

كتاب الطهارة

تأليف:

آية الله السيد جلال الدين الطاهري الاصفهاني

الجزء الاول



كتاب الطَّهارة

الجزء الاول

تأليف:

آية الله السيّد جلال الدين الطّاهري الاصفهاني (مدظله)

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net

طاهری اصفهانی، جلال الدین، ۱۳۰۵ -

کتاب الطهارة / تألیف السید جلال الدین طاهری اصفهانی. - قم: مبارک، ۱۴۳۰ ق. = ۱۳۸۸.

ISBN 964-8404-19-7 (دوره)

ISBN 964-8404-17-3 (ج. ۱)

ISBN 964-8404-18-0 (ج. ۲)

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما.

عربی.

کتاب حاضر شرح کتاب الطهارة «العروة الوثقی» محمد کاظم یزدی است.

۱. یزدی، محمد کاظم بن عبدالعزیم، ۱۲۴۷-۱۳۳۸ ق. العروة الوثقی - نقد و تفسیر. ۲. فقه جعفری - قرن ۱۴.

۳. طهارت. الفد یزدی، محمد کاظم بن عبدالعزیم، ۱۲۴۷-۱۳۳۸ ق. العروة الوثقی. برگزیده شرح. ب.

عنوان. ج. عنوان: العروة الوثقی. برگزیده. کتاب الطهارة شرح

۲۹۷ / ۳۴۲

BP ۱۸۳ / ۵ / ۴ ع ۴.۳۶

کتابخانه ملی ایران / ۱۳۸۸



کتاب الطهارة

ناشر: انتشارات مبارک

تایپ و صفحه آرایی: سید محسن مرتضوی

چاپ: قدس

نوبت چاپ: اول

تاریخ انتشار: تابستان ۱۳۸۸

شمارگان: ۱۰۰۰ جلد

قیمت: ۵۰۰۰ تومان

ISBN: 964-8404-17-3

شابک: ۹۶۴-۸۴۰۴-۱۷-۳

مراکز پخش:

قم: خیابان شهداء (صفائیة) - کوچه ممتاز - بلاک ۷۵ - انتشارات مبارک - تلفن: ۰۲۵۱-۷۷۴۹۱۱۴ - همراه: ۰۹۱۹۱۵۲۸۱۷۷

اصفهان: بلوار شهید اشرفی اصفهانی (کهندهز) - نبش کوچه ۴۷ - مجموعه فرهنگی موسی بن جعفر (ع)، تلفن: ۰۳۱۱-۳۱۷۸۸۷۷





فهرست

صفحة

عنوان

كلمة المؤلف

تذكر عدة نكات ١٤

فصل: في المياه

طهارة الماء و مطهرته ٢٠

هل الماء المضاف يرفع الحدث والخبث او لا؟ ٢٢

ادلة مطهرية الماء المضاف و اجوبته ٢٢

اذا كان المضاف كثيراً ٣٧

هل المضاف المصعد مضاف؟ ٤٠

الماء المطلق او المضاف يطهر بالتصعيد ٣١

هل الماء النجس يطهر بالتصعيد؟ ٣١

اذا شك في مايع أنه مضاف او مطلق ٣٣

اذا القى المضاف النجس في الكر ٥٠

اذا محى الماء في المضاف ٥٢

الماء المطلق يتنجس اذا تغير بالنجاسة ٥٣

ضرورة ان يكون التغير حسياً ٦٠

- ٦٢ لو تغير الماء بما عدا اوصاف المذكورة
- ٦٣ المناطق تغير الاوصاف بسبب النجاسة
- ٦٥ لافرق بين زوال الوصف الاصلى للماء او العارضى
- ٦٦ هل يعتبر الامتزاج ؟
- ٧٠ اذا تغير الماء بعد مدة
- ٧١ اذا وقعت الميتة خارج الماء

فصل: الماء الجارى

- ٧٣ اعتبار النبع والسيلان فى مفهوم الجارى

فصل: الماء الراكد

- ٨٥ الراكد بلا مائة ينجس بالملاقات
- ٩٣ فى تنجس القليل بالملاقات مع المتنجس
- ٩٥ انفعال القليل بمقدار الدم الذى يدركه الطرف
- ٩٩ مقدار الكر بحسب الوزن
- ١٠٧ بيان النسبة بين التحديد بحسب الوزن والمساحة
- ١٠٨ الماء المشكوك كربه
- ١١١ الكر المسبوق بالقلة
- ١١٣ اذا كان الماء مسبوقاً بالكرية
- ١١٦ اذا حدثت الكرية والملاقات فى آن واحد
- ١١٨ اذا وقعت نجاسة فى مائتين احدهما كر والآخر قليل

فصل: ماء المطر

- ١٢٤ ماء المطر حين تقاطره من السماء
- ١٣٠ اذا اجتمع ماء المطر فى مكان
- ١٣٠ اذا تقاطر المطر على الثوب والفرش النجس
- ١٣٣ اذا تقاطر المطر الاناء المتروك بماء النجس

فصل: ماء الحمام

۱۳۶ ماء الحمام بمنزلة الجارى .

فصل: ماء البئر

۱۳۹ فى حكم ماء البئر .

۱۵۰ ثبوت نجاسة الماء باليئنه .

۱۵۵ هل يثبت نجاسة الماء بالعدل الواحد؟

۱۵۹ روايات حجة خبر الواحد فى الموضوعات .

۱۶۴ روايات التى استدلت بها على عدم حجة خبر الواحد الثقة .

۱۶۶ حجة قول ذى اليد .

۱۶۷ فى تعارض خبر ذواليد واليئنه .

۱۶۸ اذا تعارض البيئتان .

۱۶۹ فى تعارض البيئتان .

۱۷۰ هل تثبت الكزيه بقول صاحب اليد؟

۱۷۱ حرمة شرب الماء النجس .

فصل: الماء المستعمل

۱۷۴ الماء المستعمل فى الوضوء و الاغسال المندوبة .

۱۷۷ الماء المستعمل فى الاغسال الواجبه .

۱۸۶ الماء المستعمل فى الاستنجاء .

۱۸۹ الماء الاستنجاء هل يكفى فى رفع الخبث والحدث؟

۱۹۲ فى حكم ماء الغساله .

۱۹۹ ادلة طهارة الغساله .

۲۰۱ حكم قطرات التى تقع فى الاناء عند الغسل .

۲۰۶ اذا شك فى ماء انه غساله الاستنجاء .

۲۱۰ طهارت اليد تبعاً بعد التطهير .

فصل: الماء المشكوك

۲۱۲ الماء المشكوك طهارته طاهر .

- ٢١٦ إذا اشتبه نجس في محصور.
- ٢١٧ إذا اشتبه مضاف في محصور.
- ٢٢٠ لو اريق احد الاناثين المشتبهين
- ٢٢٠ ملاق الشبه المحصوره
- ٢٢٢ اذا كان اناء لا يعلم انه لزيد او لعمر و.....

فصل: فى الاستنار

- ٢٢٥ سؤر نجس العين نجس
- ٢٢٧ كراهة سؤر الحائض المتهمه

فصل: فى النجاسات

- ٢٢٩ نجاسة البول والغائط
- ٢٣٦ قد وقع الخلاف فى طهارة البول والغائط من حلال اللحم
- ٢٣٨ البحث فى ابوال و اوراث حرام اللحم الذى ليس له دم السائل
- ٢٤١ صور ملاقات الغائط فى الباطن
- ٢٤٢ فى بيع البول والغائط من مأكول اللحم
- ٢٤٣ فى بيع البول و الغائط من غير مأكول اللحم
- ٢٤٧ فى بول حيوان لم يعلم انه مأكول اللحم
- ٢٤٨ فى جواز و عدم جواز حيوان لم يعلم انه مأكول اللحم
- ٢٤٩ اذا شك فى شىء آتته من فضلة حلال اللحم او حرامه
- ٢٥٠ فى حكم المنى
- ٢٥٣ الكلام فى المذى والوذى والودى
- ٢٥٥ الكلام فى الميتة
- ٢٥٧ فى ما لا تحلّ الحيوة
- ٢٦٠ الكلام فى الانفحة
- ٢٦١ الكلام فى اللبن فى ضرع الميت
- ٢٦٤ الكلام فى ما لا تحلّ الحيوة فى نجس العين

٢٦٥	الاجزاء المبانة من الحي
٢٦٧	فأرة المسك المبانة من الحي
٢٧٤	ما المراد من الميتة؟
٢٧٦	البحث في عنوان يد المسلم و سوق المسلمين
٢٧٨	جلد الحيوانات الميتة هل يطهر بالدباغة
٢٨١	السقط قبل ولوج الروح
٢٨٣	الكلام في ملاقات الميتة
٢٨٥	في صدق عنوان الميتة
٢٨٦	هل يتوقف النجاسة على البرد؟
٢٩٠	اذا وجد عظماً و شك انه من نجس العين
٢٩٢	في بيع الميتة و جواز الانتفاع بها
٢٩٥	في نجاسة الدم
٣٠١	في طهارة دم مالا نفس له
٣٠٣	في دم المتخلف
٣٠٦	العلقه والدم الذى يوجد فى البيض
٣٠٧	الكلام فى حرمة دم المتخلف فى الذبيحه
٣٠٨	فى نجاسة الدم إذا غير لونه
٣٠٩	الدم الذى يخرج من بطن المذبوح
٣١٠	اذا شك فى الدم المتخلف أنه من القسم الطاهر
٣١٢	الدم المراق فى الامراق
٣١٥	فى نجاسة الكلب والخنزير
٣٢٢	لو اجتمع حيوان نجس العين مع الاخر
٣٢٣	فى نجاسة الكافر
٣٢٤	ادلة نجاسة اهل الكتاب
٣٢٨	ادلة طهارت اهل الكتاب

٣٢٣	كيفية الجمع بين الروايات
٣٢١	الآيات التي استدلت بها لنجاسة أهل الكتاب
٣٢٥	قيود الكفر
٣٥١	الكلام في ولد الكافر
٣٥٥	تابعية الولد الأبوين
٣٥٥	الكلام في ولد الزنا من المسلمين
٣٥٩	الخوارج
٣٦٠	النواصب
٣٦٢	المجتمه والمجبره
٣٦٤	الفرق المخالفة للشيعة
٣٦٧	في نجاسة الخمر
٣٧٢	هل كل مسكر مائع بحكم الخمر؟
٣٧٦	الكلام في عصير العنبى اذا غلى
٣٨٧	الكلام في التمر والزبيب
٣٩٣	اذا صار العصير دبساً قبل ان يذهب ثلثاه
٣٩٤	جواز اكل الزبيب والكشمش و ان غلت
٣٩٥	الكلام في الفقاع
٣٩٧	عرق الجنب من الحرام
٤٠٣	عرق الابل الجلالة
٤٠٥	الكلام في نجاسة الثعلب و الارنب و... ..
٤٠٧	الكلام في طهارة المشبه
٤٠٩	هل يجب الفحص في النجاسة و الطهارة؟

فصل: طريق ثبوت النجاسة

٤١٣	في اعتبار قول الثقة و ذى اليد
٤١٤	في حرمة الاحتياط اذا كان في معرض الوسواس

۴۱۶	الكلام فى العلم الاجمالى فى الشبهة المحصورة
۴۱۸	اذا شهدا بالنجاسة و اختلف مستندهما
۴۲۴	فى اعتبار قول ذواليد
۴۲۵	كيفية تنجس المنجسات
۴۲۷	الذباب الواقع على النجس الرطب
۴۲۹	اذا وقع بحر الفار فى الدهن
۴۳۱	الثوب او الفرش الملطخ بالتراب النجس
۴۳۳	هل النجاسة مراتب فى الشدة والضعف
۴۳۵	الكلام فى منجس المتنجس
۴۴۴	ادلة عدم تنجيس المتنجس
۴۵۴	اذا صب بول فى ماء اثناء

فصل: فى ازالة النجاسة

۴۵۷	ضرورة ازالة النجاسة عن البدن واللباس فى الصلوة
۴۶۱	الكلام فى ضرورة ازالة النجاسة عن موضع السجود
۴۶۶	فى وجوب ازالة النجاسة عن المسجد
۴۷۰	حرمة ادخال النجاسة فى المسجد و حرمة هتكها
۴۷۵	اذا التفت الى نجاسة المسجد فى اثناء الصلوة
۴۷۷	لو توقف تطهير المسجد على حفر ارضه
۴۷۸	اذا تنجس الحصى و فرش المسجد
۴۸۱	اذا تغير عنوان المسجد
۴۸۵	هل يجب اعلام الغير اذا لم يتمكن فى الازالة ؟
۴۸۶	فى حرمة التنجيس المشاهد المشرفة
۴۸۸	وجوب الازاله عن المصحف الشريف
۴۹۴	فى وجوب ازالة النجاسة عن المأكول
۴۹۵	الكلام فى جواز بيع النجاسات والمتنجسات

- الكلام في التسيب الى اكل النجس او شربه ٢٩٧
- اذا كان موضع من بيته او فرشه نجس فورد عليه ضيف ٢٩٩

كلمة المؤلف:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام علي محمد وآله الطاهرين

واللّٰمن علي اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

من عهد الشَّباب و اوائل الريان حيث اشتغلتُ بتحصيل العلوم الاسلاميّة في حوزة قم العلميّة، و تقيّدت بان اكتب دروسي و المطالب التي كنت استفيدها من الاساطين الاعلام، و لنعم ما روى عن رسول الله (ص) و عن امير المؤمنين (ع) «قيّدوا العلم بالكتابه» و ما قيل «ما حفظ فَرّ و ما كتب قرّ» انتج هذا التقيّد «كتاب المحاضرات» في ثلاث مجلدات تقريراً لدروس سيّدنا الاستاذ و من اليه الاستناد آية الله العظمى المحقق الداماد، «طيّب اله رسمه و حشره مع اجداده الامجاد» بحمدالله تعالى تحلّى بحلية النشر و تزين بزينة الطبع و ارجو منه تعالى ان يجوز مكانته في الاوساط العلميّة و ينتفع رواد الحقيقه و طلاب الفضيلة و ينفعني يوم لا ينفع مال و لا بنون الا من اتى الله بقلب سليم. و انّ تقارير فقهيّه من دروس آية الله داماد و الاساتذة الاخرى «قدس سرهم» بقيت الى الان مخطوطه. ارجو من الله تعالى ان تتهياً و تتقدم للطبع و الانتشار.

من صعيد آخر و من بدء النهضة الدينيه في سنة ١٣٤٢ هـ.ش و قيام استاذي السيّد السند العبرى و الفقيه الامجد الالمعى و المرجع المجاهد الأوحدى الامام روح الله الموسوى الخميني «قدس الله سرّه القدوس» في وجه الحكومة الفرديّه الطاغيه و النظام

ديكاتورية البهلوية بمرافقة جمع من اساتذه و فضلاء الحوزة العلميّه بقم و جماعة كثيرة اخرى من علماء ساير البلاد و ساعده الشعب المسلم فى ايران باصنافه و اقشاره و منّ الله علىّ باتباع طريقتهم و الدخول فى جملتهم و قد شنّ الهجوم و المشاكل و المصائب و النفر و السجن حتى انتصرت الثورة الاسلاميه بقيادة قائدها البصير و هداية امامها الخبير فى سنة ١٣٥٧ هـ. ش و عند ذلك نبذ الى قادة الثورة تعاهد الامور من تقويم الزمن و سدّ الثلم و اصلاح الفاسد و كلّفوا برفع المحن عن الناس و ارشادهم الى ما فيه الصلاح و الاستيناس و انا بصفتى كخادم علماء الدين و محل اعتماد المؤمنين، اجتمع علىّ المشاغل الاجتماعيه السياسيه بما فيها من اقامة الجمعة فى مدينة اصفهان و اضيف الى ذلك مصائب الحرب الذى شنه الغاشم الهدّام الصّدام جرثومة القذاره فى العراق على ايران الاسلاميه و كل ذلك لم يدع لى فراغاً مع الاسف لان انفق بالبحث و الدرس، حتى مضى عشر سنوات من انتصار الثورة الاسلاميه و قمت بعمران المدرسه العلميه المسماة به «صدر بازار» بامر الامام الخميني «قدس سرّه» فتاحت لى فرصة فى تلك المدرسه، باستدعاء الطلاب و الفضلاء المباحثه و التدريس التان استقبل الطلاب و المباحثون منه، و حاصل ذلك التحرير الذى تلاحظون.

تذكر عدة نكات

الان اتذكّر اجمالاً بعدة نكات اللازمه التى ترتبط بهذه المباحث:

١- مباحث هذا الكتاب كان مسبوقاً بالذهن و فى عصر التحصيل مطالباها القى من ناحية الاستاذ الامجد آية الله داماد، و يدرج وراء المعظم له هذه المباحث و مع هذا يحسب مجموع هذا الكتاب بجامع التقارير الدراسة المعظم له و محصول تحقيقات عدّة سنواتي.

٢- مضافاً على الفطرة فى كل مسألة جاء فى هذه المجموعه بحث الآيات و الراويات و الفتاوى و مرانا الفقهاء بالاخص فقهاء المعاصر و فى بعض الموارد الادلة و المبانيهم.

٣- فى بعض المباحث كانت فيه موضوع التهاور الكثير و معركة الآراء كمبحث

الملاقى والملاقى واتفق على وجه المتسع والملتزم بها.

٤- هذه المباحث من جهة المستندات والهوامش يطلب موضوع العمل أكثر من هذا و لكن بسبب شغل الوافره حين تدوينها و انواع الامراض ما كان بإمكانى تدوينها و بهذه العلة اعتذر من القراء الاعزاء.

و فى النهاية أشكر من جهود حجة الاسلام والمسلمين الحاج شيخ محمود الصلواتى و معاونيه الذين يُساعدونه بالبذل و الجهود و الصبر فى التنقيح و التنظيم و انتشار هذا الأثر و قبله الكتاب المحاضرات و ايضاً أشكُرُ صميماً من نور عينى و ابنى الاعز حجة الاسلام والمسلمين الحاج سيّد محمد طاهرى اصفهانى حفظه الله و اعضاء مكتبى الذين ساعدونى فى هذا العمل و أرجو ان يكون هذه الوجيزة ذخيرتى ليوم المعاد «يوم لا ينفع فيه مال و لا بنون» و كان باقيات الصاحات من الاحقر و انتظر من القراء الاعزاء ان ينظروا فيها باغماض العيون و لا ينسوننى عند اجابة الدعاء.

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

العبد الضعيف الفانى السيد جلال الدين الطاهرى الاصفهانى

غفر الله له و لوالديه

فصل: فى المياہ

ماء المطلق والمضاف

(الماء اما مطلق او مضاف كالمعتصر من الاجسام، او الممتزج بغيره ممّا يخرجہ عن صدق اسم الماء.)

حيث انّ كلمة اما للتقسيم لا للترديد لا بد من فرض قدر جامع يكون مقسما و جامعا بين المطلق والمضاف ليصحّ التقسيم الى هاتين العصتين. و من هنا توهم فى المقام انّ لفظ الماء بنفسه موضوع لمعنى جامع شامل للمطلق والمضاف. واستدل على ذلك بنفس صحة التقسيم، بدعوى أنّها تكشف عن انّ لفظ الماء يدلّ على سنخ معنى قابل للانقسام الى هاتين العصتين، و هو مساوق مع فرض كونه موضوعاً للجامع فيكون اطلاق لفظ «الماء» على ماء الزّمان اطلاقا حقيقياً.

و هذا الاستدلال سنخ ما وقع فى علم الاصول من الاستدلال على عموميّة المعنى بصحة التقسيم فقد استدل بصحة تقسيم الامر الى الوجوب والاستحباب، على أنّه موضوع للاعم و استدل الاعمى فى بحث الصحيح والاعم بصحة تقسيم الصلوة الى الصحيحة والفاسدة على وضعها للاعم... وهكذا و فى مقابل ذلك: ذهب المشهور الى انّ لفظ «الماء» موضوع لخصوص المطلق و انّ اطلاقه على الماء المضاف مجاز و لذا يحتاج الى قرينة و هى اضافة الماء الى ما يبين المقصود مثل «ماء الزّمان» نظير كلمة «يرمى» بالنسبة الى الاسد. (للرجل)

والوجه الثالث كانه متوسط بين الوجهين، و هو انّ لفظة «الماء» حقيقة فى كل من

المطلق والمضاف لا أنه مجاز في المضاف كما هو الحال على الوجه المشهور ولكنها لا تكون حقيقة في كلّ منهما بلا قيد كما هو الحال على الوجه الأوّل وبعبارة أخرى بل هي بلا قيد موضوعية للمطلق ومع موضوعية للمقيّد.

المابع على قسمين، قسم لا يصح إطلاق اسم الماء عليه لا على سبيل الحقيقة ولا المجاز كما في الزيت والنفط والدبس واللبن ونحوها وقسم، يصح إطلاق لفظ الماء عليه.

وهذا أيضاً ينقسم الى قسمين: أحدهما، لا يصح إطلاق لفظ الماء عليه بماله من المعنى على نحو الحقيقة لأن يضاف الى شيء، كماء الورد وماء الزمان فإن الماء من غير اضافته الى الورد والزمان لا يطلق عليه حقيقة فلا يقال أنه ماء الا على سبيل العناية والمجاز.

ثانيهما، يصح إطلاق لفظ الماء عليه على وجه الحقيقة من غير اضافة وان كان ربّما يضاف فكما يصح ان يقال ماء البحر او النهر او الحوض مثلاً كذلك يصح ان يقال أنه ماء بخلاف القسم السابق فإنه لا يستعمل مجرداً.

ومن هنا يظهر أنّ تقسيم الماء الى مطلق ومضاف من قبيل تقسيم الصلوة الى الصحيح والفاقد والحقيقة على القول بأن العبادات اسمى للصحيحة منها دون الاعم فهو تقسيم لما يستعمل فيه الماء والصلوة ولو مجازاً وليس تقسيماً حقيقياً حتّى يدلّ على ان إطلاق الماء المضاف إطلاق حقيقى كما ذكر في مباني منهاج الصالحين. الماء المطلق من المفاهيم الواضحة العرفية والمضاف على قسمين أحدهما تكون الاضافة داخلية فى حقيقته كالمعتصر من الاجسام فإنها انواع يخالف بعضها بعضاً اختلافاً نوعياً كما أنّها تخالف حقيقة الماء كذلك (اي اختلافاً نوعياً)

الثانى ما تكون الاضافة خارجة عن حقيقته كالماء المخلوط بشيء خارجى مثل الورد والطين واشباههما. والجامع المقسم بين المطلق والمضاف بقسميه هو المسمى بالماء اما على نحو الحقيقة او المجاز ولا مناص عن ذلك الا اذا جعل المقسم المابع ولكنه مشكل اذ كلامنا فى الماء وهو لا يطلق على كل مابع مثل اللبن والزيت والنفط و

الدبس ونحوها.

والمطلق اقسام الجارى والنابع غير الجارى والمطر والكرّ والقليل

اقسام الماء المطلق

المعروف بين الاصحاب تقسيم الماء المطلق الى اقسام ثلاثة، الجارى و ماء البر والمحقون بكلا قسميه من الكرّ والقليل و كان نظرهم الى مياه الارض، وقسمه فى المتن الى ستّة وهذا اصحّ من التقسيم المعروف بين الاصحاب لان النابع غير الجارى قسم آخر لا تجرى الاحكام الخاصة المترتبة على الجارى والبرّ على النابع المذكور ككفاية الخل مرة من البول المرة فى الجارى و وجوب نزح الجميع او سائر المقدرات فى البرّ على القول به، فإنهما لا يجرى فى النابع بوجه، وبالجمله ان كان نظر المشهور الى الاحكام الخاصة المترتبة على كل واحد من الاقسام فلا يصحّ الاقتصار على التثليث.

وان كان نظرهم الى خصوص الانفعال وعدمه والتقسيم بهذا اللحاظ فحينئذ لا بدّ من تثليث الاقسام لكن لا كما ذكروه بل بأنّ يقسم الماء الى الكرّ و غير الكرّ و غير الكرّ الى ماله مادّة و ما ليس له مادّة. وعلى كل تقدير فلا بدّ من اضافة ماء الحمام ايضا فى كل من تقسيمى المعروف و المتن؛ لأنّ لماء الحمام مباحث خاصة من جهة و أنّ المادة فيه جعلية و الحياض الصغيره فيها غير منفعله من جهة اتصالها بهذه المادة الجعلية التى وقعت فوق الاحواض. و على هذا فلا بدّ من جعل الاقسام سبعة بناء على المتن و اربعة بناء على نظر المشهور و بناء على ما قلنا فى ردّ نظرهم.

فالحاصل أنّه لا بدّ من جعل الاقسام اّمّا سبعة فالمتن قاصر او اربعة فعبارة المعروف قاصر من جهتين الجهة الاولى كيفية تثليث الاقسام و الجهة الثانية عدم كون الاقسام ثلاثة على كل حال بل هى اربعة. والذى يختلج بالبال أنّه يمكن التقسيم بهذا الوجه ايضا: الماء المطلق اّمّا له مادّة طبيعية او جعلية كالجارى و النابع غير الجارى و البرّ والمطر و ماء الحمام او ليس له مادّة، والثانى اّمّا كرّ او قليل و هذا التقسيم لعلّه احسن التقسيمات و لا يرد عليه شيء مّا ورد على المتن و كذا على المعروف المشهور و على التقسيم الذى ذكرناه فى ردّ المشهور فتدبر.

((وكل واحد منها مع عدم ملاقات النجاسة طاهر مطهر من الحدث والخبث))

طهارة الماء ومطهرته

ولقد استدل على هذا بما يلي:

١- الاجماع^(١) مستفيض النقل بل وضوحه اغنى عن الاستدلال لكونه من ضروريات الدين عند المتشريعة.

٢- الايات الشريفة.

الف - وانزلنا من السماء ماء طهوراً^(٢) بناء على أنّ المراد من لفظ الطهور المطهر كما هو احد معانيه كما عن بعض فيدل على طهارته بالالتزام.

و عن عدة من اللغويين أنّ معناه الطاهر المطهر.

و عن بعض أنّ معناه ما يتطهر به كالسحور والفطور وهذا احد معانيه قطعاً فيدل بالالتزام على طهارته في نفسه.

وقد يقال أنّه من صيغ المبالغة كالصبر والحسود وادّعى أنّ الطهارة ذات مراتب كالصبر والحسادة قال ولذا صحّ التفضيل فيها بلفظ اظهر كما في قوله تعالى عن لسان لوط ﴿هؤلاء بناتى هنّ اظهر لكم﴾.

ب - وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به^(٣)

لقد استشكل بعض الاعاظم أنّ الماء في الآية نكرة في سياق الاثبات ولا يفيد العموم بل يجب الاقتصار على ماء المطر وحده.

١. في مفتاح الكرامة عند قول العلامة و هو المطهر من الحدث والخبث: مطهر منهما بجميع اقسامه اجماعاً مستفيضاً بل هو مذهب اهل العلم عدى سعيد كما في المعبر وغيره وبلا خلاف كما في السرائر وغيرها ونقل عن سعيد بن المسيّب وعبدالله بن عمرو بن العاص وابن عمر أنّه لا يجوز التوضى بماء البحر مع وجود غيره او أنّ التيمم الى ابن عمرو بن عمرو احب منه على اختلاف النقل عنهما.

٢. فرقان/٣٨.

٣. انفال/١١.

او أنّ الآية في مقام الامتنان والامتنان حاصل بان يكون الماء منزلاً من السماء لدفع القذارات الصورية العرفية فقط. و عليه فلا دليل يدل على استفادة رفع الخبث والحدث منه فالاية قاصرة الدلالة من هذه الجهة والجواب عن الاشكال الاول أنّ جميع المياه منزل من السماء بدليل قوله تعالى: ﴿افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون﴾ و بدليل آية ٢١ من سورة الزمر «٣٩» و آية ١٨ من سورة المومنون «٢٣» و عن الثاني بانّ الامتنان التام الذي هو من شأنه تعالى رفع الخبث والحدث ايضاً كالقذارات العرفية.

لقد نوقش في الاستدلال بالاية الشريفة بما نقل عن بعض اهل اللغة من أنّ الطهور بمعنى الطاهر. و فيه أنّ الظاهر خلافه لوضوح عدم اطلاق الطهور على الشجر والخشب والمدر والارض ونحوها ولو كان بمعنى الطاهر لصحّ الاطلاق. و بما نقل عن بعض أنّه توهم أنّ شدة الطهارة في الماء باعتبار أنّه لا ينفعل بملاقات النجس، لم يتغيّر. و فيه أولاً أنّ هذا يختص ببعض افراد المياه و لا يعمّ جميعها كما سيأتي ان شاء الله تعالى وثانياً أنّه لو كان بهذا اللحاظ لصحّ حمله على البواطن و على ظاهر بدن الحيوان على قول، مع أنّه من الاغلاط و ممّا يدلنا على ما ذكرناه ما ورد في الاخبار من «انّ التراب احد الطهورين» و ورد في بعض الروايات^(١) من «انّ التميم طهور» فأنّه صريح فيما ادعيناه في المقام.

و دلالة الآية الشريفة على المطلوب و هو مطهريّة الماء من الخبث والحدث واضحة بقرينة شان النزول لأنّها نزلت في غزوة بدر بعد ابتلاء عدّة من المسلمين بالجنابة و نجاسة ابدانهم و البستهم بقذارة المنى و وسوسة النفوس و الشياطين بغلبة الكفار عليهم لقلّة عددهم أولاً و قلّة تجهيزاتهم من السلاح والمركب ثانياً و كون عدوّهم في مكان عال و كونهم في مكان منخفض مشتمل على الرمل ثالثاً و كون الماء في ايدي الكفار رابعاً و اضاف الى جميع ذلك ابتلائهم بعضاً بحدث الجنابة و نجاستهم و نجاسة البستهم لذلك فانزل الله عليهم الملائكة امداداً عوضاً عن قلتهم و قلّة تجهيزاتهم و انزل عليهم ماء

١. صحيحة زرارة المروية في الباب ٢١ من ابواب التيمم و صحيحه محمد بن مسلم المروية في الباب ١٤ من

ابواب التيمم كلاهما في الوسائل.

لتطهيرهم به عن الاخبث والاحداث فهذا منطوق الآية ويفهم الطهارة بالملازمة فالآية المباركة سليمة عن بعض الايرادات الواردة في الآية الاولى. ونوقش فيها بأن «الماء» نكرة في سياق الاثبات فلا عموم فيه بل يختص بالماء المنزل عليهم من السماء فقط وقد اجيب عن هذا الاشكال في الآية السابقة فراجع.

وربما يناقش في دلالتها بأنها وردت في مورد خاص فلا يصح التعدي. وفيه ان شأن نزول الايات وورودها في موارد خاصة لا يمنع التعدي عنها الى كلية منطوق الايات المباركة وهذا امر قطعي ثابت (في جميع الايات التي نزلت بمناسبة خاصة) عند اهل العلم اجمع وخلافه ان كان فهو من الشذوذ بمكان لا يعبأ به اصلاً.

ج- ومن الايات التي استدل بها على المطلوب قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنباً فاطهروا^(١) ودلالة الآية على مطهريه الماء من الحدث واضحة واثماً الاشكال في دلالتها على مطهريته للخبث. ولكنه مدفوع، بأن الجنبه ملازمة لنجاسة بعض البدن فلولم يكن الماء مطهراً لها يلزم سرايتها الى المواضع الاخر من البدن ونقطع بأن المخاطبين بالآية في زمن نزولها الى يومنا هذا و الى آخر عمر جميع المستشرعة يفهمون من نفس الآية ان الغسل كما يزيل حدث الجنبه يزيل خبثها ايضاً فلا نحتاج الى دليل آخر فتأمل جداً هذه جملة من الآيات.

٣- الاخبار: واما الاخبار فهي مستفيضة ان لم نقل بتواترها، بعضها يدل على طهارة الماء في نفسه^(٢) وبعضها يدل على ان الماء يطهر ولا يطهر.^(٣) الظاهر في تطهير الماء للاخبث بالمنطوق وطهارته في نفسه بالالتزام وبعضها يدل على تطهير الاواني والالبسة وغيرهما من المتنجسات بالماء وهو مثل سابقه في الدلالة منطوقاً والتزاماً كصحيحة محمد بن مسلم الامر به غسل الثوب المتنجس بالبول في المكن مرتين وفي

١. مائده/٦.

٢. الباب ١ و ٢ و ٨ من ابواب المطلق من الوسائل.

٣. باب ١ من ابواب الماء المطلق.

الماء الجارى مرة واحدة^(١) الى غير ذلك من الروايات الواردة فى الابواب المختلفة مثل ما ورد على مطهرية الماء عن نجاسة البول و ولوغ الكلب وغيرهما من النجاسات بالماء. هذه بالنسبة الى الاخبار واما بالنسبة الى الاحداث فالاخبار الدالة على الغسل والوضوء بالماء، المتفرقة فى الاخبار العديدة الاتية عند البحث عن الوضوء والغسل تدلّ على أنّ الماء مطهر من الحدث فانتظر.

مسألة ١ الماء المضاف مع عدم ملاقات النجاسة طاهر لكنه غير مطهر لا من الحدث ولا من الخبث ولو فى حال الاضطرار

هل الماء المضاف يرفع الحدث والخبث او لا؟

١ - لا اشكال من احد من العلماء فى طهارة الماء المضاف فيما كان ما اعتصر منه او المزوج معه طاهراً اذ لا وجه للقول بخلافه فى هذه الصورة و لذا لم ينقل القول بالخلاف من احد.

بخلاف ما اذا كان المضاف اليه نجساً او متنجساً وهذا واضح.

٢ - يقع الكلام فى مقامين: الاول هل الماء المضاف يرفع الحدث او لا حتى فى حالة الاضطرار. الثانى هل الماء المضاف يرفع الخبث او لا.

اما المقام الاول فالحاصل أنّه لا يرفع الحدث ولو فى صورة الاضطرار خلافاً للمحكى عن الصدوق عليه السلام من جواز الوضوء والغسل بماء الورد واستدل على ذلك بامور: الاول - الاجماع المنقول ممّن تقدم عن الصدوق عليه السلام وتأخر عنه ومن المعلوم أنّه لو كان الادلة وافية بحيث لم يكن مجال للاشكال فيه يمكن ان يחדش فى الاجماع بامكان ان يكون مدرك المجمعين هذه الادلة لا شىء آخر لم يصل اليها فلا يكون بنفسه كاشفاً استقلالياً عن قول المعصوم عليه السلام بخلاف ما اذا كان للخدمة فى الادلة مجال على فهم البعض او الكل وهذا واضح معلوم فتدبر.

الثاني - ما صرح به في الفقه الرضوي^(١) ص ٥ وكل ماء مضاف او مضاف اليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه. وفيه ان كتاب الفقه الرضوي لم يثبت كونه رواية اولاً ولم يثبت اعتباره ثانياً بل هو اشبه بكتب الفتوى.

الثالث - ان المضاف لو كان مثل المطلق من مصاديق الطهور للزم على الله سبحانه ان يعطفه على الماء المطلق او ياتي بلفظ عام شامل للمطلق والمضاف في الآية المتقدمة لانه تعالى في مقام الامتنان والبيان حيث انه تعالى خص الطهور بالماء في هذا المقام يعلم ان المضاف ليس بطهور والا لم يكن لتركه وجه وربما يجاب عن ذلك اولاً بما قيل في الآية المتقدمة ان الطهور ليس شرعياً وإنما هو طهور تكويني مزيل للقدارات والكثافات والمضاف بنفسه من الكثافات التي لا بد من ازالتها عن البدن واللباس بالمطلق وثانياً على فرض كونه بمعنى الطهور شرعاً ولكن من المحتمل ان عدم ذكره في الآية المباركة من اجل قلة وجود المضاف لانه ليس من مصاديق الطهور لأنه لا يتحمل لاغلب الناس للشرب فضلاً عن ان يزيلوا به الاحداث.

والاشكال في الجواب الاول، عرفت في الآية الشريفة من ان الطهور فيها بمعنى الطاهر المطهر لمكان نفس لفظ الطهور ولمكان كون الآية في مقام الامتنان فراجع و تدبر. وفي الثاني ان مفروض المسئلة عدم جواز رفع الحدث بالمضاف حتى في حالة الاضطرار ومن المعلوم انه لو فرض ابتلاء الانسان في مكان يفقد الماء المطلق وجبت عليه الصلوة وليس له الا المضاف فعلى ما ذكره المستشكل لا بد من ان يقال بصحة الوضوء والغسل في هذه الصورة مع انه لا يساعد الاستدلال الثالث بل لا يقول به المستشكل ايضاً.

الرابع - قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم... الى قوله فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً والاستدلال بالآية المباركة واضح.

الخامس - ما ورد في الروايات الدالة على تعيين الوضوء والغسل بالماء على تقدير وجوده وجوب التيمم على تقدير عدمه مثل رواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام «في

الرجل يكون معه اللبن يتوضأ منها للصلوة قال ﷺ لا أنما هو الماء والصعيد» ورواية عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال: «إذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن أنما هو الماء أو التيمم»^(١) والاستدلال بهما مع أن اللبن لا يطلق عليه الماء، لا المطلق ولا المضاف أنما هو بالانحصار المفهوم منهما من كلمة أنما كما لا يخفى.

وخالف الصدوق ﷺ من تقدم منه ومن تأخر وذهب إلى جواز الوضوء والغسل بماء الورد ووافقه الفيض الكاشاني ﷺ وابن أبي عقيل حيث نسب إلى ظاهر كلامه جواز التوضي بمثل ماء الورد والزعفران وغيرهما مما شابههما إلا أنه قيده بصورت الاضطرار. وأما الصدوق ﷺ فقد استدلل على ما ذهب إليه بما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن أبي الحسن ﷺ «قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال: لا بأس بذلك»^(٢) ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب ثم قال هذا خبر شاذ أجمعت العصابة على ترك العمل بظايره قال: ويحتمل أن يكون المراد بماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد فإن ذلك يسمى ماء ورد وإن لم يكن معتصراً منه وقال صاحب الوسائل ويمكن حمله على التقييد.

ثم قال ولا ريب أن ما أشار إليه الشيخ لم يخرج عن إطلاق الاسم فتجاوز الطهارة به لدخوله تحت النص.

اقول: لا بد أولاً من البحث عن سند الرواية وثانياً البحث في دلالتها أما السند فقد وقع فيه سهل بن زياد وهو وإن قال البعض الأمر في السهل سهل ولكن المتتبع في أقوال أهل الرجال يرى عدم وثاقته عندهم.

أضف إلى ذلك احتمال السند على محمد بن عيسى عن يونس وقد قالوا بعدم الاعتبار بما يرويه محمد بن عيسى عن يونس فالسند ضعيف من وجهين وأن تكرر في

١. الوسائل، أبواب الماء المضاف.

٢. الوسائل، أبواب الماء المضاف، حديث ١.

الكتب الاربعه فانما اصله يونس عن ابي الحسن عليه السلام و لم يروه غيره.

وامّا الدلالة فقد يترانى من المحكى عن الشيخ عليه السلام انّ الوضوء والغسل فى الرواية لم يظهر كونهما بالمعنى المصطلح عليه و لعلهما بمعناهما اللغوى ولا شك فى أنّهما بهذا المعنى يجوز بماء الورد.

وفيه انّ المتبادر فى اذهان المتشرّعة من الغسل والوضوء هما بالمعنى المصطلح لا اللغوى خصوصاً مع تقيدهما فى الرواية بقوله للصلوة فأنّه لا يشك احد فى انهما مع هذا التقييد يكونان صريحاً فى المعنى الاصطلاحى.

وربّما يناقش فى الدلالة بأنّ ماء الورد على اقسام:

قسم يعتصر من الورد ولا شك فى أنّه مضاف كماء الزّمان.

وقسم يدخل مقدار من الورد فى الماء بحيث يكتسب الماء رائحة الورد وبهذا ايضاً يطلق ماء الورد لان المجاورة يكفى فى صحة الاضافة والاسناد ولا شبهة فى انّ الماء لا يخرج بهذا عن الاطلاق فهو نظير ان القى عليه قطرات من العطر فيصدق ماء الورد كما يصدق الماء على سبيل الاطلاق.

وقسم يلتقى عليه مقدار لازم من الورد ثم يغلى فيقطر بسبب البخار وما يوخذ من التقطير يسمى بماء الورد.

الكلام كل الكلام فى القسم الاخير والآل قسمان الاولان خارجان عن محل البحث لأن الاول كما عرفت مضاف قطعاً والثانى مطلق كذلك.

وامّا القسم الاخير فقد تخيل بعض الاعاظم أنّه ايضا ماء مطلق وان كان يضاف اليه الورد فيصحّ ان يقال ماء الورد كما يصح اطلاق «الماء» بلا اضافة.

هذا ولكن لا نسلم ذلك فأنّه مثل ساير المضافات فكما لا يطلق الماء وحده على ماء الزّمان بل يصحّ صحة السلب عنه، كذلك فى ماء الورد من دون فرق عند العرف فتأمل. قد تبين انّ ما يمكن ان يكون محل الاستناد لقول الصدوق (ره) من جواز الوضوء والغسل بماء الورد رواية يونس عن ابي الحسن (ع) وفيها ضعف السند من وجهين، و ضعف الدلالة لاحتمال ان يكون المراد بماء الورد القسم الثانى من اقسامه المتصوره وإنّ

ايتت عن ذلك فنقول اولاً أنه يكفى فى سقوط الرواية ضعف سندها و ثانياً. لو فرض قوة السند و تمامية الدلالة ولكنها لا تقاوم التعارض مع الآية المباركة الصريحة فى تبدل التكليف بالتيمم عند عدم وجدان الماء لان التعارض بينهما عموم من وجه و مادة اجتماعهما هى ما اذا لم يكن هناك ماء و كان متمكناً من القسم المضاف فأنها مورد للتيمم بحسب اطلاق الآية المباركة و مورد الوضوء حسبما يقتضيه اطلاق الرواية و قد تبين فى الاصول أنه مهما كان الامر كذلك فمقتضى القاعدة سقوط الرواية عن الاعتبار لمخالفتها للكتاب فى مادة الاجتماع و توضيح ذلك ان مقتضى اطلاق الرواية جواز الغسل والوضوء بجميع اقسام المطلق و ماء الورد من المضاف و مقتضى اطلاق الآية المباركة وجوب الوضوء والغسل والتيمم على تقدير فقدانه سواء كان متمكناً من المضاف ام لا فمادّتي الافتراق وجود المطلق و عدم وجود المطلق و المضاف و مادة الاجتماع عدم وجود المطلق و وجود المضاف هذا فتأمل اذ لقائل ان يقول النسبة بينهما على تقدير صحة السند، العام والخاص المطلقين.

وربما يناقش فى الاستدلال بأن لفظة ورد يمكن ان يكون بكسر الواو فتصير الرواية مجملة هل هى راجعة الى ماء الورد او ماء الورد الذى ترد عليه الدواب و غيرها للشرب. و فيه أنه لو كانت الرواية مكتوبة فى كتاب، والصدوق (ره) نقلها عنه كان لهذه المناقشة وجه ولكنه (ره) سمع عن رواها عنه وكانت معنعة حتى وصلت الى ابي الحسن (ع) واما مستند ابن ابي عقيل فيمكن ان يكون ما رواه عبدالله بن المغيرة عن بعض الصادقين (١) و اجيب بأن المراد بالنبذ فيها ليس هو النبذ المعروف لانه نجس فكيف يصح الوضوء بمثله حتى ان ابن ابي عقيل ايضاً لا يرضى بذلك فالمراد به على ما فى بعض الاخبار هو الماء المطلق الذى التى فيه مقدار من الثمر ليمتنع عن تسرع الفساد اليه فلا يخرج عن الاطلاق فضلاً عن ان يتصف بالاسكار و يحكم عليه بالنجاسة. و فيه ان ذلك لا يساعد لقوله (ع) «فان لم يقدر على الماء و كان نبذ» لان النبذ على هذا المعنى ماء مطلق فما معنى عدم القدرة على الماء فهو خلاف فرض الرواية.

فالصحيح أنّه يستلزم نقل ما نسب الى ظاهر كلامه و هو جواز التوضي بالماء الذي سقط فيه شيء غير محرّم و لا نجس و غيره في احد اوصافه الثلاثة حتى اضيف اليه مثل ماء الورد و ماء الزعفران و غيرهما ممّا ورد في محكي كلامه الاّ أنّه قيده بصورة الاضطرار و لعلّه يرى مطهريّة المضاف مطلقاً.

فالجواب أوّلاً أنّه لم يعلم أنّ عبد الله بن المغيرة رواها عن احد المعصومين و ثانياً لو سلمنا أنّه رواها عن الامام (ع) فلم يظهر أنّ ذيلها و هو حكم الوضوء بالنبذ منه (ع) و لعلّه ممّا اضافّه عبد الله المغيرة من عنده نقلاً عن حر يز و لم يعلم أنّ الواسطة بين النبي (ص) و حر يز من هو؟ و هذا يسقط الرواية عن الاعتبار و قد تبين الاستدلال على مذهب الصدوق (ره) و المحدث الكاشاني (ره) برواية سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن (ع). (١)

و نوقش في سندها بسهل بن زياد و محمد بن عيسى عن يونس و هذه المناقشة تكفي في سقوط الرواية عن قابلية الاستدلال و نوقش مع ذلك ايضاً في دلالتها و محصلها ترجع الى وجوه:

احدها ما عن الشيخ (في كتاب طهارته) أنّ الوضوء والغسل لم يظهر كونهما بالمعنى المصطلح فلعلهما بمعناهما اللغوي ولو لاجل التطيّب بماء الورد. و فيه أنّ الاحتمال بنفسه خلاف ظاهر الوضوء والغسل سيما مع التقييد للصلاة كما ذكر.

الثاني أنّ من المحتمل ارادة قسم من ماء الورد الذي يصدق عليه الماء المطلق ايضاً و التوضيح أنّ ماء الورد على ثلاثة اقسام الى اخر كلام القائل و فيه أنّ القسمين من ماء الورد مضاف و قسم واحد مطلق كما ذكر ايضاً.

و الرواية ظاهرة في عدم ارادة هذا القسم، اذ المترائي من ماء الورد قسميه المضاف لو لم نقل بأنّ ظاهرها ارادة ماء الورد المعمول المتحصل من غليان الماء الذي خلط مع مقدار لازم من الورد لا ما اعتصر من الورد كما يعتصر من الزمان. ثمّ أنّه يقع المعارضة بين مدلول الرواية والاية المباركة الظاهرة في أنّ المناط في تبدل التكليف بالتيمم عدم

وجدان الماء و عن بعض الاعاظم انّ التعارض بنحو العامين والخاصين من وجه و فى مادة الاجتماع تقدم الآيه لما حرّر فى محله.

ولكن الظاهر بل المتيقّن انّ التعارض ليس بهذا الوجه بل بنحو العموم والخصوص المطلقين لان الرواية لا تكون فى كل ماء مضاف بل فى خصوص ماء الورد فيقدم على اطلاق الاية على فرض صحّة السند.

المناقشة الثالثة احتمال ان يكون الورد بكسر الواو لا يفتح. و فيه أنّها لا تجرى فى الروايات التى نقل مضمونه معنئة اذ لو سمع الصدوق (ره) عن الكلينى و هو عن رواها عنه و هكذا الى ان وصل الى الامام (ع) الورد بكسر الواو لما افتى الصدوق بجواز الوضوء والغسل بماء الورد بالفتح فتدبر.

هذا حول كلام الصدوق و من تبعه و اما ابن ابي عقيل فما ورد فى محكى كلامه جواز التوضى بالماء الذى سقط فيه شىء غير محرّم و لا نجس و غيره فى أحد اوصافه الثلاثة حتى اضيف اليه مثل ماء الورد و ماء الزعفران و غيرهما، الاّ أنّه قيده بصورة الاضطرار. و لعله يرى مطهرية المضاف مطلقا من الحدث و انما ذكر الامور المشار اليها فى كلامه من باب المثال و لم يذكر دليل فى محكى كلامه. و لذلك استدّلوا له بما رواه عبدالله بن المغيرة عن بعض الصادقين. (١)

و من المعلوم انّ المراد بالنبيذ فيها ليس هو المعروف منه لانه نجس فكيف يصح الوضوء بمثله حتى ان ابن ابي عقيل لا يرضى بذلك فلعل المراد الماء المطلق الذى تلقى عليه تمرّة او اكثر لتمنع من تسرّع الفساد اليه. (٢)

و لا يخفى أنّه لو كان المراد ذلك لما كان معنى محصّل لقوله (ع) «فان لم يقدر على الماء و كان نبيذ».

فهذا الجواب على خلاف مفروض الرواية، فاللازم فى الجواب احد امور:
الاول - عدم وضوح المراد من الصادقين بصيغة الجمع، بل لم يعرف فى الروايات ذكر

١. الوسائل، باب ١ و ٢ من ابواب المضاف.

٢. كما فى رواية الكلبي النسابة الباب ٢ من ابواب المضاف، ح ٢.

الصادقين و ارادة بعض الائمة عليهم السلام نعم يطلق الصادقين و ارادة الباقر او الصادق عليهما السلام فتامل.

الثاني - على فرض تسليم كون الرواية من الامام (ع) ولكن كون ذيلها من الامام غير معلوم و لعله اضافهُ عبدالله بن المغيرة من عنده نقلاً من حريز و لم يعلم انّ الواسطة بين النبي و حريز من هو و هذا ولو كان احتمالاً لكنّه كاف في سقوطه عن الاعتبار فلا يمكن اثبات حكم به سيّماً اذا كان على خلاف القواعد.

الثالث - أنّه على فرض غمض العين عن هذا الاشكال و تسليم انّ الذيل ايضاً من الامام (ع) لكنّه لم يظهر امضائه من الامام، اذ لو كان مورداً لا مضائه لما كان وجه لاسناده الى حريز بل يحكم بعدم البأس من قبل نفسه.

فاسناده الى حريز مشعر بعدم رضايته و أنّه نقله تقيّة و يشعر بذلك عدم رضائه (ع) باللبن فكيف يرضى بالنبيذ و يشعر بكونه تقيّة ما في الخلاف ^(١) بعد حكمه بعدم جواز الوضوء بشيء من الانبذة المسكرة ما هذا نصّه (و به قال الشافعي و قال ابوحنيفة يجوز التوضي بنبيذ التمر اذا كان مطبوخاً عند عدم الماء و هو قول ابي يوسف و قال محمد يتوضأ به و يتيمّم. و قال الاوزاعي يجوز التوضي بسائر الانبذة) و راجع كتاب الفقه على المذاهب الاربعة.

المقام الثاني: هل الماء المضاف يرفع الخبث ام لا:

قال المحقق الهمداني (ره) و لا يزيل خبثاً على الاظهر عند اكثر اصحابنا كما عن الخلاف و في الجواهر هو المشهور شهرة كادت تبلغ الاجماع. ^(٢)

قال المحقق الهمداني بل الظاهر انقراض الخلاف في هذا العصر بل و كذا في اغلب الاعصار السابقة اذ لم ينقل الخلاف في هذه المسئلة الاّ عن السيّد والمفيد ^(٣) نعم ربّما يعدّ المحدث الكاشاني في هذه المسئلة من المخالفين و طعن عليه كاشف الغطاء (ره) في

١. الخلاف، جزء ١، ص ٣.

٢. مصباح الفقيه، ج ١، ص ٢٥٨.

٣. مصباح الفقيه، ج ١، ص ٢٧٤.

شرحه للقواعد بأنه يأتي فتاوى غريبة و مسائل لم يقل بها الاصحاب.

ولكن التحقيق أنه ليس مخالفاً في هذه المسئلة حيث أن خلافه يؤول الى منع كون النجس منجساً بحيث يجب غسل ملاقيه بعد زوال عينه، ألا فيما ثبت فيه وجوب الغسل بالخصوص كالثوب والبدن ونحوهما واليك بما نقل عنه: النجاسة لا تسرى الى ملاقيها و غسل ملاقى النجاسة غير واجب إلا في بعض الموارد كما في الثوب والبدن للدليل و أما في الاجسام الصيقلية كالزجاج و نحوه فيكفى في طهارتها مجرد ازالة عين النجاسة ولو بخرقة او بذلك و امثالهما بلا حاجة معها الى غسلها. فالاجسام نظير بواطن الانسان و ظاهر الحيوان لا يتنجس بشيء انتهى.

و هذا كما ترى مسأله اخرى غير ما نحن الآن بصده و هو أنه لا دليل يدل على وجوب الغسل في ملاقى النجاسات بعد ازالة العين إلا في موارد خاصه ورد الدليل على وجوب غسلها كالثياب والبدن ونحوهما و هذه عبارة اخرى عن حصول التطهير بزوال العين كما في بواطن الانسان و ظاهر الحيوان و محل الاستنباء.

و يدفعه مضافاً الى أنه غير ما نحن الآن بصده من عدم مطهرية المضاف من الخبث، أن العرف يستفيد من الاوامر الواردة في موارد خاصه بغسل ملاقى النجاسات بعد ازالة عينها عدم اختصاص ذلك بمورد دون مورد فاذا لاحظوا الامر بغسل الثوب و البدن و الفرش و الاواني بعد ازالة العين عنها فهموا منه عمومية ذلك الحكم و جريانه في كل شيء لاقاه نجس هذا، ولكن لقائل ان يقول تقتصر بموارد خاصة ورد فيها الدليل و لا سبيل الى استفادة العموم و على كل تقدير فيرد على القول بمطهرية المضاف امور:

١- الاخبار الكثيرة الآمرة بغسل الثوب والبدن والائناء بالماء مع التعبيرات المختلفة و يتم الاستدلال في غيرها اما بعدم القول بالفصل و اما بأن المستفاد من مجموع الروايات أنها في مقام بيان قاعدة كلية بالنسبة الى الطهارة الخبثية و على الثاني لا نحتاج الى عدم القول بالفصل.

٢- اصالة عدم جعل المطهرية لغير الماء و لو كان الظاهر بأن في مثل هذا الامر العام

البلوى.

- ٣- استصحاب بقاء اثر النجاسة الى تحقق المزيل الشرعى.
- ٤- قاعدة الاشتغال بالنسبة الى الامور المشروطة بالطهارة.
- ٥- استنكار المتشعبة من اهل المذهب ذلك فى كل عصر بحيث يعلم اتصال ذلك الى عصر المعصومين عليهم السلام و تلقى ذلك منهم.
- ٦- صحيحة ابن فرقد الوارد فى مقام الامتنان الظاهرة فى حصر المطهرية فى الماء. (١)

٧- الاجماع الذى مرّ الكلام فيه.

فانّ المقام حقيق به و قد يستدل على وجوب الغسل بالماء بموثقة عمار بن موسى الساباطى (٢). ولا يخفى انّ الاستدلال فى الرواية مبنى على استظهار الغسل بالماء المطلق من لفظة «و يغسل كل ما اصابه ذلك الماء». ولكن فى استظهاره تأمل اذ الغسل صحيح استعماله حتى بالماء المضاف. نعم الموثقة كافية فى اثبات عدم كفاية زوال العين و اشتمالها على لفظة «كل» دال على التعميم. فتحصل انّ زوال العين فى مطلق الموارد غير كاف فى حصول الطهارة بل لابد من الغسل.

و اما انّ الغسل هل هو ظاهر فيه بالماء المطلق او يشمل المضاف ايضاً فلم يطمئن القلب باحد طرفيه فالاولى التمسك بالاصول العملية و مقتضاها معلوم فتدبر.

قال فى محكى المفاتيح: يشترط فى الازالة اطلاق الماء على المشهور خلافاً للسيد والمفيد فجوزا بالمضاف بل جوز السيد تطهير الاجسام الصيقلية بالمسح بحيث تزول العين لزوال العلة (٣) و لا يخفى عن قوة، اذغاية ما يستفاد من الشرع وجوب الاجتناب عن اعيان النجاسات. اما وجوب غسلها بالماء من كل جسم فلا، فكلّ ما علم زوال النجاسة عنه قطعاً حكم بتطهيره الا ما خرج بدليل حيث اقتضى فيه اشتراط الماء كالنوب والبدن و من هنا يظهر طهارة البواطن كلها و كذا اعضاء الحيوان المتنجسه غير الامى كما

١. الوسائل، باب ١ من ابواب الماء المطلق ح ٤.

٢. المروية فى الوسائل، باب ٣ من ابواب الماء المطلق، ج ١، ص ١٠٦.

٣. مصباح الفقيه، ج ٨، ص ١٢.

يستفاد من الصحاح انتهى، وهذه العبارة كما تريها مقتضاها عدم انفعال شى بملاقات النجس ما عدا الاجسام التى ورد الامر بغسلها بالخصوص وكفى فى فسادها مخالفتها للقاعدة المسلمة المنقوشة فى اذهان المتشرعة خلفاً عن سلف من ان ملاقات النجس برطوبة مسريه سبب لتنجيس ملاقيه كما يرشدك التتبع فى الاخبار فانك لا تكاد ترتاب بعد التتبع فى ان نجاسة ملاقى البول والخمر والمنى وغيرها كانت من الامور المفروغ عنها عند السائلين. (١)

واما ما ذهب اليه السيد المرتضى والمفيد (قدس سرهما) من ان ملاقات النجاسة وان كانت موجبة للسرايه ولوجوب غسل ملاقيها «بخلاف ما ظهر من المحدث الكاشانى» الا ان الغسل باطلاقه يكفى فى تطهير المتنجسات بلا حاجة الى الماء.

ادلة مطهريّة الماء المضاف و اجوبته

وقد استدل على ذلك بامور:

الامر الاول: اطلاقات الاوامر من غير تقييدها بالماء فيظهر منها كفاية مطلق الغسل فى التطهير وهذه الاطلاقات كثيره (٢) منها روايات بالغة فوق حد التواتر وقد يجاب عن ذلك بانصراف المطلقات الى الغسل بالماء من جهة شيوع الغسل بالماء و قلة الغسل بغيره.

وفيه منع الانصراف اذ صرف الكثرة والقلة انما يوجب الانصراف فى المفاهيم القابلة للتشكيك حتى يدعى ان صدقه على بعض افراده اجلى من الصدق على بعضها الآخر. بل الغسل لغة وعرفاً يصدق على كليهما حقيقة والصدق بنحو واحد فان فرض الغسل بماء الورد هل يتحير احد فى صدق اسم الغسل عليه فالحق فى الجواب ان يقال تتبّع الاخبار الوارده فى مقامات مختلفة و ابواب متفرقة تفيدنا ان الغسل لا يبد و ان يكون

١. راجع الوسائل، باب ١٩ من ابواب النجاسات. باب ١٢ من ابواب النجاسات، باب ٩ من ابواب احكام الخلوة و باب ٣٥ من ابواب النجاسات.

٢. راجع وسائل الشيعة، باب ٩، حديث ٩١، باب ٩، حديث ٥٥، باب ١٠، حديث ٢، فى احكام الخلوة. و رواية ١ و ٢ باب ١ من ابواب النجاسات.

بالماء المطلق و لا يكتفى بغيره فى تطهير المتنجسات و بذلك يقيد ما دلّ على لزوم الغسل مطلقاً و يحمل على ارادة الغسل بالماء المطلق و اليك ببعض منها «موتقة عمار باب ٥٣ من ابواب النجاسات» «رواية يريدن معاوية المرويه فى الباب ٩ و ٣٠ من ابواب احكام الخلوة» «باب ٢ من ابواب النجاسات» «صحيحة الفضل ابى العباس باب ١٢ و ٧٠ من ابواب النجاسات» موتقة عمار بن موسى باب ٥١ من ابواب النجاسات» «صحيحة حسين بن ابى العلاء المروية فى باب ١ من ابواب النجاست» كلها من الوسائل فتحقق أنّ المراد بالغسل بالغسل بالماء المطلق.

الامر الثانى: أنّ الغرض من وجوب الغسل فى المتنجسات ليس الأزالة اثر النجاسة عن المحل و هى كما تتحقق بالمطلق كذلك بالمضاف بل بغيره من المايعات. والجواب أنّ هذه عين المدعى لأنّ الغرض من وجوب الغسل مجرد ازالة العين او الاثر؟ كيف ولو صحت تلك الدعوى لثم ما ذهب اليه المحدث الكاشانى ره من عدم وجوب الغسل رأساً فإنّ الأزالة كما تحصل بالغسل تحصل بالذلك والمسح ايضاً و هذا لا يرضى به المفيد ره و لا السيد المرتضى ره لانهما قائلان باصل وجوب الغسل و لا يكتفيان بمجرد ازالة العين فى حصول الطهارة.

الامر الثالث: قوله تعالى: ﴿وَيُطَهِّرُ﴾ بتقريب أنّه سبحانه امر نبيه (ص) بتطهير ثيابه و لم يقيّد التطهير بالماء فيعلم أنّ المطلوب مجرد التطهير باى شىء حصل و منه الماء المضاف و فيه أولاً ان المراد بالتطهير فى الآيه هو بمعناه اللغوى لا الاعتبارى اذ الايه فى السور القصار التى نزلت بمكة و لم يعلم ان النجاسة والطهارة الاعتباريتين كانتا ثابتتين عند نزول الايه و مجرد الاحتمال كاف فى ردّ مدعى السيد والمفيد فالاية تفيد ما افاد قوله (ص) النظافة من الايمان.

و ثانياً: ورد فى بعض الاخبار أنّ المراد بتطهير الثوب ترك تشميره كى يحتاج الى التطهير و بعبارة اخرى معناها قصر الثياب لثلا تطول و تتلوّث (فراجع التفسير سيّما البرهان)

و ثالثاً: سلمنا أنّ المراد التطهير من النجاسات الاعتبارية لا اللغوية ولكن الاية بصدد

بيان لزوم التطهير واما أنه باى شيء يحصل فالاية ساكتة و على فرض ادعاء احد باطلاقه لا السكوت فالاطلاق مقيد بما في الاخبار الكثيرة الخارجة عن حدّ التواتر ملزوم الماء في التطهير فراجع و تدبر. و على اى حال اذا وقفنا على ما اراد المستدل من الاية الشريفة فنقول أنها تدلّ على مدعى المُحدّث الكاشانى ولا اظن رضا السيد والمفيد بذلك.

الامر الرابع: الاجماع.

و فيه مضافا الى عدم موافقة العلماء له.

انّ الاجماع على امر كبرى و هو طهارة ما شك في طهارته بعد الغسل بالمضاف لقاعدتها و هذا امر عجيب بعد ما اثبتنا انّ الاشكال كلّ في الصغرى نعى انا لا نشك في عدم حصول الطهارة والحلية بعد الاخبار المتواترة بل فوق حدّ التواتر باستعمال المضاف بل لا بد من الماء المطلق.

الامر الخامس: الروايات الواردة في جواز التطهير بالمضاف.

- ١ - مرسلّة المفيد التي نقلها صاحب الحقائق نقلا عن المحقق حيث قال بعد حكمه بجواز الغسل بالمضاف انّ ذلك مروى عن الائمة عليهم السلام. (١)
- ٢ - رواية غياث عن ابي عبدالله (ع). (٢)
- ٣ - رواية غياث عن ابي عبدالله (ع). (٣)
- ٤ - صحيحة حكم بن حكيم بن اخي خلاد الصيرفي. (٤)
- ٥ - مرسلّة الكليني. (٥)

ولا يمكن الاستدلال بشيء منها و ان مرسلّة الكليني فقد يطمئن القلب بانه ليس الاّ

١. الوسائل، ابواب المضاف، باب ٤، ح ١.

٢. الوسائل، ابواب المضاف، باب ٤، ح ٢.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٦.

٤. الوسائل، ابواب المضاف، باب ٤، ح ٣.

٥. الوسائل، ابواب المضاف، باب ٥، ح ٣ باب ٣٨ نجاسات ح ٨.

رواية غياث مضافاً الى أنّها مرسلة.

وأما مرسلة المفيد فلا اثر له في كتب الروايات فيما بأيدينا واما رواية حكم بن حكيم فهي اجنبية عما نحن فيه بل لا قائل بمطهرية المسح من الفريقين في غير المخرجين.

نعم هي من الادلة الدالة على عدم منجسيّة المتنجس وهي من المباحث المهمة الاتية ان شاء الله تعالى واما روايتا غياث ففيهما ضعف السند بغياث بن ابراهيم مع أنّهما مختصان بالدم والبصاق.

وان لاقى نجساً تنجّس وان كان كثيراً بل وان كان مقدار الف كرّ فأنه ينجس بمجرد ملاقات النجاسة ولو بمقدار رأس ابرة في احد اطرافه فينجس كلّهُ.

قوله تنجّس - اجماعاً محكياً عن كتب الفاضلين والشهيدين وغيرهما وعن السرائر نفى الخلاف فيه وعن بعض الاعاظم دعوى الاجماع عليه محضاً. الهمداني: اجماعاً منقولاً نقلاً يورث القطع بتحقيقه^(١) جواهر: اجماعاً منقولاً نقلاً يستفاد منه التحصيل^(٢) لا بد من طرح المسئلة تارة في اصل الانفعال واخرى في أنّه هل يفرق فيه بين كثيره وقليله.

أما اصل الانفعال فقد عرفت التسالم والاجماع المدعى ويدل عليه جميع ما ذكر على عدم جواز استعمال سور الكلب والخنزير والكافر والكتابي على تقدير القول بنجاسته بل الناصب على ما في بعض الروايات.^(٣) ولو لا النجاسة لم يكن وجه للمنع عن استعمالها واطلاق الروايات شاملة للمطلق والمضاف كما انّ السور مطلق لما باشره الفم او يعم ما باشره الفم وان قلت بأنّ ظاهر السور هو ما باشره الفم قلت يتم الحكم في غيره بعدم القول بالفصل و سياى تفصيل ذلك.

١. مصباح الفقيه، ج ١، ص ٢٨٢.

٢. جواهر، ج ١، ص ٣٢٢.

٣. الوسائل، ابواب المضاف، باب ١١.

إذا كان المضاف كثيراً

و أما إذا كان المضاف كثيراً جداً مثل الف كرّ كما في المتن فالدليل على نجاسته إذا لاقاه رأس ابرة من النجس، اطلاق معاهد الاجماع والكلمات.

و عن العلامة السيد الحكيم «قده»^(١) لكنه لا يخلو من تأمل لعدم السراية عرفاً في مثله نظير ما ياتي من عدم السراية الى العالي الجارى الى السافل و النصوص الواردة في السمن و المرق و نحوهما غير شاملة لمثله و ثبوت الاجماع على السراية في الكثرة المفرطة غير ظاهر و من هنا يسهل الامر في عيون النفط المستخرج في عصرنا المعلوم غالباً مباشرة الكافله بالرطوبة انتهى.

و عن المحقق الهمداني «قده»^(٢) ثم لا يخفى ان استفادة انفعال الكثير من هذه الاخبار في غاية الاشكال لان المتبادر الى الذهن من مواردنا ليس الا القليل.

مذهب: لا يخفى ان انفعال ماء المضاف الكثير بملاقات النجس خصوصاً بعض مراتب الكثرة منه التي لم يكن منها اسم في الازمنة القديمة ان كان لاجل المرتكزات، فالمتيقن منها غيره قطعاً و من الممكن ان تكون سراية النجاسة كسراية بعض الالوان والروائح في المضاف فلو القى شئ احمر مثلاً او ما فيه ريح في بعض اطراف الكثير من المضاف لا يتغيّر لون تمام المضاف و لا ريحه بل انما يتغيّر خصوص الطرف الذي القى فيه و ان كان لاجل الاجماع فالمتيقن منه ليس الا ذلك و لا وجه لشمول اطلاق معقده لمطلق الكثير لانه من التمسك باطلاق كلمات المجمعين في فرد غير مأنوس باذهانهم الشريفة بل باذهان المتسرعة اذا المأنوس في الاذهان هو مثل القدر والحب والطشت والغدير في الجملة والمركن والغاية (و هي الجرة الكبيرة كما وردت في بعض الاخبار^(٣)) لا مثل انا ييب النفط التي تبلغ طولها فراسخ متعددة و ان كان لاجل الاخبار فليس المذكور فيها الا القدر والحب و نحوهما.

١. سنك، ج ١، ص ١١٤.

٢. مصباح الفقيه، ج ١، ص ٢٨٣.

٣. الوسائل، باب ٥ من ابواب المضاف، ج ٥.

فى كتاب الطهارة للمحقق الهمدانى (ره): «الطرف الثالث فى الاستئثار بالهمزة بعد السين جمع سور و هو لغة الفضلة والبقية كما عن القاموس و عن الجوهري البقية بعد الشرب و فى المجمع عن المغرب و غيره هو بقية الماء الذى يبقياها الشارب فى الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام و فيه ايضاً و قد يقال فى تعريفه السور ما باشره جسم حيوان و بمعناه رواية و لعله اصطلاح و عليه حملت الاستئثار كسور اليهودى والنصرانى و غيرهما انتهى» (١).

وقيل أنه فى عرف الفقهاء ماء قليل لاقى جسم حيوان و لعله اراد بيان مرادهم من لفظ السور الواقع فى باب المياه قال الشيخ «قده» والاولى ابقاء السور حتى فى هذاالمقام على معناه العرفى و اشتراك غيره معه فى الحكم الثابت له شرعاً و ظاهرهم اعتبار القلة فى الماء والذى يستفاد من الاخبار اطلاقه على الكثير مثل قوله (ع) و لا يشرب سور الكلب الا ان يكون حوضاً كبيراً.

بقية كلام المذهب: ان قلت ان ذكرها (الحب والقدر) من باب المثال قلت نعم ذلك من باب المثال للوانى والظروف المتعارفة مطلقاً لا لغيرها و ان كان لاجل قاعدة المقتضى والمانع بدعوى ان ملاقات النجس للمضاف مقتضية للانفعال مطلقاً الا مع الدليل على الخلاف (الا مع المانع) ففيه أنه على فرض اعتبارها انما تجرى فيما اذا احرز المقتضى مفضلاً و فى بعض مراتب الكثرة نشك فى ان ملاقات النجس مقتضى لانفعال الجميع ام لا فقاعدة الطهارة فى غير المتيقن الانفعال تجرى بلا دليل حاكم عليها و دعوى أنه اذ يلزم اختلاف حكم المايح الواحد طهارة و نجاسة غير صحيحة لأنه ان كانت الوحدة بمثل القدر و الحب و نحوهما فلا يصح الاختلاف و اما ان كانت بمثل الحوض الذى يسع الف كره - مثلاً - فلا نسلم ان مثل هذه الوحدة لا يصح فيها الاختلاف و يكفى الشك فى ذلك لجريان قاعدة الطهارة انتهى بعض كلامه.

و قال فى مبانى منهاج الصالحين: ولسيدنا الاستاذ بيان فى المقام و هو ان الالتزام

بعدم انفعال المضاف بالمرّة ينافى الادلة الدالة على^(١) الانفعال والقول بالانفعال بنحو الموجبة الجزئية لا يمكن اذ نسأل بأنّ المضاف الذى لاقاه النجس فى بعض نواحيه بائٍ مقدار ينجس؟ بمقدار شبر؟ او شبرين؟ او الثلاثة و هكذا و حيث لا طريق الى التعيين يلزم القول بانفعال الكل و يرد عليه أنّ هذا منوط بالنظر العرفى بمعنى أنّ العرف بائٍ مقدار يحكم بالسراية ففى المقدار الذى لا شك فيه نحكم بالنجاسة و فى المقدار الذى يحكم فيه بعدم نحكم بالطهارة و فى مقدار يكون محل الشك والترديد نتمسك بقاعدة الطهارة او استصحابها على القول المشهور.

نعم اذا كان جاريا من العالى الى السافل و لاقى سافله النجاسة لا ينجس العالى منه كما اذا صبّ الجلاب من ابريق على يد كافر فلا ينجس ما فى الابريق و ان كان متصّلا بما فى يده.

(مسألة ٢) الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن اطلاقه. نعم لو مزج معه غيره و صدّد كماء الورد يصير مضافاً .

هذا هو الحق، لعدم تحقق السراية و لذا نقول بعدم السراية من العالى الى السافل اذا لاقى عاليه النجاسة بشرط الفوران بالقوة كما فى الفوّارات التى يخرج منها الماء مع الدفع بقوة و كذلك الحال اذا لم يكن الماء فى سطحين بل كان فى سطح واحد ولكنه يجرى من طرف الى اخر بالدفع بقوة و شدّة كما فى مواقع عروض السيل و نحوه و من العجب فى هذا المقام ما يترأى من بعض الاعاظم على ما قرره. المقرر قال: بل لو لم يكن دليل على تقوى السافل بالعالى كما فى ماء الحمام اذا الماء فى الحياض فى الحمامات يجرى اليها من المادة الجعلية و هى اعلى سطحاً من الحياض - لم نلتزم بالتقوى فيه ايضاً اذ قد عرفت أنّ الدّفع والجريان يجعلان الماء متعدّداً و يمنعان عن تقوى عاليه بسافله و سافله باعلاء الآنهم ﷺ - حكموا بالتقوى فى الاحواض الصغيرة و أنّ ماءها يعتصم بالخزانة و بالمادّة الجعلية و ان كانت اعلى سطحاً من الحياض الحاقا لماء الحمام بالجارى، ولا جل

١. مثل الروايات التى تشير اليها: وسائل باب ٥ من ابواب الماء المضاف ح ١، ح ٢، ح ٣ وسائل باب ٣٨ من

ابواب النجاسات ح ٦٨ و وسائل باب ٣٥ من ابواب النجاسات ح ١.

ذلك نلتزم بالتقوى فيه تعبدًا انتهى كلام المقرر و انت خبير بانه لا يرتبط ماء الحمام واعتصام الاحواض الصغيرة بالمادة الجعلية الواقعة فى العالى بما نحن فيه ابداً وحكمهم عليهم السلام على وفاق القاعدة ولولاه لفهم العرف ذلك لمغروسيه ذهنه فتدبر جيداً.

و لا يقاس البخار بالغبار فأنه اذا اثير غبار من تراب متنجس يرى العرف انّ الغبار عين التراب و لا فرق بينهما الا فى الاجتماع والافتراق فانّ التراب هو الغبار المجتمع والغبار هو التراب المتشتت فى اجزاء دقيقة صفار و اين هذا من البخار فأنه امر مغاير للماء عرفا لما عرفت من اخذ السيلان فى مفهوم الماء عند العرف و لا سيلان فى البخار.

(مسألة ٣) المضاف المصعّد مضاف

هل المضاف المصعّد مضاف؟

الموافقين للسيد فى هذه المسئلة هم الاعلام الذين يشار اليهم

١- الشيخ الاجل الحاج شيخ عبدالكريم الحائرى (قده)

٢- السيد الاجل الحاج آقا حسين البروجردى (قده)

٣- السيد الاجل السيد ابوالحسن الموسوى الاصبهاني (قده)

٤- السيد الاجل الحاج آقا حسين الطباطبائي القمي (قده)

٥- الشيخ الاجل الاقا ضياء الدين الغروى العراقى (قده)

٦- الشيخ الاجل الحاج شيخ محمد على الراكى (قده)

٧- السيد الاجل السيد عبدالهادى الشيرازى (قده)

٨- الشيخ الاجل الشيخ محمد الامامى الخوانسارى النجفى (قده)

٩- السيد الاجل السيد صدرالدين الصدر (قده)

والمخالفين له هم هذه الاعلام:

١- السيد الاجل شهاب الدين المرعى النجفى (ره)، فى اطلاقه اشكال.

٢- السيد الاجل الشاهرودى (ره) - فى بعض الموارد لا مطلق المضاف

٣- الشريعتمدارى - فى اطراده تامل والاولى ان يجعل مدار الاطلاق والاضافة على

ملاحظة حال المايع بعد التصعيد.

۴۔ السيد الاجل الكلپا يگانى «قده» - فى اطلاقه تامل بل منع ولا يخفى مصاديقه.

۵۔ السيد الاجل الامام الراحل «قده» - الميزان حال الاجتماع بعد التصعيد فقد يكون المصعد هو الاجزاء المائيه فيكون مطلقا بعد الاجتماع وقد يكون مضافاً.

۶۔ السيد الاجل الميلانى (ره) - فى اطراده تامل بل منع.

۷۔ السيد الاجل السيد ابوالقاسم الخوئى «قده» - لا يمكن المساعدة على ما افاده «قده» فى هذه المسأله بوجه.

۸۔ السيد الاجل السيد عبدالله الموسوى الشيرازى ره - مع بقاء صدق الاسم السابق عليه.

۹۔ السيد محمد الحجة الكوه كمرى - ان لم يخرج بالتصعيد عن الاضافة.

والذى اقول انه لابد من النظر فى المصعد فربما يكون مضافاً وربما يكون ماناً ففى اطلاق المتن منع.

(مسأله ۴) المطلق او المضاف النجس يطهر بالتصعيد لاستحالاته بخارائهم ماءً .

الماء المطلق او المضاف يطهر بالتصعيد.

لا اشكال فى اصل المسئله انما الاشكال فى ان الماء بعد تصعيده هل هو ماء قبل التصعيد او هو ماء آخر و يظهر النتيجة فى انه اذا قلنا بانه هو جرى فيه نحو «وانزلنا عليكم من السماء ماء طهوراً» و الا فلا يحكم عليه بالظهوريه الا بمثل الماء يظهر ولا يظهر. وربما يقال بالثانى و ان الماء الحاصل بالتصعيد ماء جديد بدليل ان الماء الاول انعدم بصيرورته بخاراً - والبخار غير الماء عرفاً - فان الماء قد اخذ فى مفهومه السيلاان و لا سيلاان فى البخار فالحاصل منه ماء مغاير للماء الاول ولاجل ذلك افتى السيد «قده» فى المسأله الرابعة بان المطلق او المضاف النجس يطهر بالتصعيد لاستحالاته بخاراً ثم ماءً.

هل الماء النجس يطهر بالتصعيد؟

المخالفين فى هذه المسأله هم الاعلام الذين يشار اليهم

۱۔ الشيخ الاجل الحاج شيخ عبدالكريم الحائرى «قده» - محل اشكال بل الاقوى

النجاسة.

- ٢- السيد الاجل البروجردى «قده» - محل اشكال.
- ٣- السيد الاجل الحاج آقاحسين الطباطبائى القمى (قده): طهارته بعد صيرورته ماء محل منع.
- ٤- السيد الاجل الامام الراحل «قده» - لا يخلو من اشكال
- ٥- السيد الاجل الشاهرودى «قده» - محل اشكال فلا يترك الاحتياط.
- ٦- السيد الاجل الكلپايگانى «قده» - مشكل.
- ٧- السيد شهاب الدين النجفى «قده» - الحكم بالطهارة لا يخلو عن اشكال و كذا التعليل بالاستحالة.
- ٨- السيد ابو الحسن الرفيعى القزوينى «قده» - صدق الاستحالة على مثل هذا مشكل بل ممنوع.
- ٩- السيد الاجل السيد احمد الخوانسارى «قده» - محل اشكال.
- ١٠- السيد الاجل الميلاى «قده» - فيه اشكال نعم لا يحكم بنجاسة ما يلاقه في حال تصاعده.

الموافقين للسيد في هذه المسألة:

- ١- السيد الاجل السيد ابو الحسن الاصهائى (قده).
- ٢- الشيخ الاجل الاقا ضياء الدين العراقى (قده)
- ٣- السيد الاجل الخوئى «قده» قال: بل الحكم كذلك فى الاعيان النجسة. فيما اذا لم يكن المصعد بنفسه من افرادها كما فى المسكرات.
- ٤- السيد الاجل العجة الكوه كمرى (قده)
- ٥- السيد الاجل السيد عبد الهادى الشيرازى (قده)
- ٦- السيد الاجل السيد عبد الله الشيرازى (قده)
- ٧- السيد الاجل الشريعتمدارى (قده).

والظاهر أنَّ المصعد بعد صيرورته ماءً أليس غير الماء الاول بنظر العرف بل هو هو ولذا يكون نجساً كما قبل التصعيد ولا يجدى هذا النحو من الاستحالة في تطهيره واما في حالة كونه بخاراً فلا يكون موضوعاً لشيء من الطهارة والنجاسة فتأمل.

(مسألة ٥) اذا شك في مايع أنه مضاف او مطلق فان علم حالته السابقة اخذ بها و الا فلا يحكم عليه بالاطلاق ولا بالاضافة لكن لا يرفع الحدث والخبث، و ينجس بملاقات النجاسة ان كان قليلاً و ان كان بقدر الكر لا ينجس لاحتمال كونه مطلقاً والاصل الطهارة.

اذا شك في مايع أنه مضاف او مطلق.

اقول للمسألة صور اربعة، احدها الشك في الاطلاق والاضافة من جهة الشبهة الموضوعية كما اذا علم اطلاق الماء سابقاً ثم القى عليه قدر من تراب و نعلم أنه اذا كان التراب بمقدار من مثلاً يصير الماء مضافاً ولكن لا ندري هل القى عليه هذا المقدار كى يصير مضافاً ام لا كى يكون مطلقاً ففي هذه الصورة لا اشكال في جواز الرجوع الى استصحاب بقاء الاطلاق السابق فهذه الصورة نظير ما اذا علمنا ان المغرب بحسب المفهوم زوال الحمرة لكن نشك في أنها زالت ام لا، فلا اشكال لاحد في جواز استصحاب بقاء النهار و ترتب اثاره.

و الثانى عكس هذه الصورة يعنى ان علم اضافة الماء سابقاً ثم صب عليه مقدار من الماء فيشك في ان الماء الملقى هل كان بمقدار الكر مثلاً حتى يصير المايح مطلقاً قطعاً او اقل من الكر حتى يبقى على اضافته كذلك ففي هذه الصورة يرجع الى استصحاب بقاء الاضافة في القسم الثانى و ترتيب جميع احكام الاضافة و هذه الصورة واضحة لا اشكال لاحد فيها و كلام السيد «قده» في المتن صحيح في الصورة المذكورة حيث قال فان علم حالته السابقة اخذ بها.

الصورة الثانية ما اذا كان الشك في الاطلاق والاضافة من جهة الشبهة المفهومية كما اذا القى من من الحليب على من من الماء ثم يشك في ان المركب منهما هل هو من مصاديق الماء عرفاً او ليس من مصاديقه و ان لم يطلق عليه الحليب ايضاً ففي هذه

الصورة لامجال لاستصحاب اطلاق الماء اصلاً اذ لو اريد الاستصحاب فى الاحكام الثابتة للماء فنقول استصحاب بقاء حكم الماء فرع ثبوته والمفروض ان ثبوت الماء مشكوك ولو اريد استصحاب بقاء الماء على المائية بعد وقوع الحليب فلا شك ان هذبة الموضوع غير باق فلا يمكن ان يقال هذا كان ماء فتأمل جيداً.

وبعبارة اخرى لاشك لنا فى الحقيقة فى شىء لان الاعدام المنقلبة الى الوجود كلها والوجودات الصائرة الى العدم باجمعها معلومة محرزة عندنا ولا شك لنا فى شىء من ذلك ومع ينغلق باب الاستصحاب لا محالة لانه متقوم بالشك فى البقاء فتأمل.

وقد مثل له فى محلّه بالشك فى الغروب كما اذا لم ندر انه هو استتار القرص او ذهاب الحمرة عن قمة الراس - فقليل استصحاب وجوب الصوم او الصلوة لايجرى لاجل الشك فى بقاء موضوعه - والموضوع ايضاً غير قابل للاستصحاب، اذ لاشك لنا فى شىء - فان غيبوبة القرص مقطوعة الوجود و ذهاب الحمرة مقطوع العدم فلاشك لنا فى امثال المقام الآفى مجرد الوضع والتسمية، وان اللفظ هل وضع لمفهوم يعم استتار القرص او لا.

هذا وان شئت قلت ان استصحاب الحكم لايجرى فى الشبهات المفهومية لانه من الشبهة المصدقية لدليل لا تنقض وذلك لاجل الشك فى بقاء موضوع الحكم وارتفاعه فلا ندرى ان رفع اليد عن الحكم فى ظرف الشك نقض اليقين بالشك كما اذا كان الموضوع باقياً بحاله او انه ليس من ذلك كما اذا كان الموضوع مرتفعاً و كان الوجود موضوعاً آخر غير الموضوع المحكوم بذلك الحكم فلم يحرز اتحاد القضيتين المتيقنة والمشكوكة وهو معتبر فى جريان الاستصحاب.

و استصحاب الموضوع ايضاً لايجرى فى تلك الشبهات لعدم اشتماله على بعض اركانه وهوالشك فلاشك الآفى التسميه و عليه فلا بد من مراجعة ساير الاصول وهى تقتضى فى المقام - بقاء الحدث والخبث وعدم ارتفاعهما بما يشك فى كونه ماء.

هذا واما طهارة المايع عند بلوغه كرا و عدمها اذا لاقاه نجس فهى مبتنية على نزاع فى الاصول فقال المحقق النائيني «قده» اذا علّق حكم الزامى على عنوان وجودى او علّق الاستثناء على هذا العنوان و كان المستثنى منه حكماً الزامياً او ملزوماً له كما فى المقام

فلا بد من احراز ذلك العنوان الوجودى فى الخروج عن الالتزام، مثلاً اذا نهى السيد عبده عن الاذن لاحد فى الدخول الا لاصدقائه قال فلا يجوز الاذن لاحد الا بعد احراز صداقته وفى المقام ايضاً يقال الملاقاة سبب لنجاسة الملاقى بالفتح مطلقاً الا اذا كان ماء كَرَّ و عند الشك فى الاستثناء نتمسك بكلية المستثنى منه اعنى النجاسة عند الملاقات ولكن اورد عليه المحقق الخرساني «قده» بان الاحراز غير لازم والشك كاف فى ترتيب اثره.

اقوال الفقهاء فى المسألة

١) الشيخ الكبير الحاج شيخ عبدالكريم الحائري (قده): اخذ بها الا ان يكون الشبهه راجعة الى المفهوم ولم يعرّز اتحاد الموضوع عرفاً.

٢) السيد الجليل السيد عبدالهادى الشيرازى (قده): اخذ بها اذا كانت الشبهه مصداقيه.

٣- شريعتدارى: فان علم حالته السابقة اخذ بها اذا كانت الشبهه موضوعية، اما لو كانت مفهومية فيشكل جريان الاستصحاب بناءً على عدم جريانه فى المفهوم المردد كما لو شك فى ان الغروب، استتار القرص او زوال الحمرة و كما لو شك فى مقدار الكَرَّ مفهوماً و نحو ذلك نعم لا يبعد جريان استصحاب حكم الحالة السابقة لبقاء الموضوع عرفاً و ان شك فى تغييره من حيث صدق المطلق او المضاف عليه (اقول لا بد فى استصحاب الحكم من وحدة الموضوع و الا يصير القضية المتينة و المشكوكه قضيتان مع انه لا بد من وحدتهما فى جريان الاستصحاب)

٤- السيد الميلانى (قده): لا ينجس و ان كان الاجتناب احوط.

٥- السيد العلامة الجليل الحاج آقا حسين القمى: لا ينجس فيه تامل.

٦- و قال السيد الحكيم «قده» فى قول السيد فى المتن (اخذ بها) ما لفظه: هذا اذا كان الشك بنحو الشبهه الموضوعيه اما لو كان بنحو الشبهه المفهومية لا لشك فى حدود المفهوم و قيوده على نحو يستوجب الشك فى صدقه على المورد اشكل جريان الاستصحاب لانه من الاستصحاب الجارى فى المفهوم المردد كالجارى فى الفرد المردد ثم قال و اما استصحاب الحكم السابق فلا مانع منه مثل استصحاب كونه مطهراً من الحدث و الخبث اذا علم انه كان مطلقاً او استصحاب انفعاله بالملاقات اذا علم كونه

مضافاً كثيراً الى اخر كلامه.

و قد اوردنا بعض الحواشى لتعلم ان المسئلة محل كلام عند الاعاظم فى مسأله جريان الاستصحاب و عدمه و كذا فى مسأله نجاسة المشكوك اضافته و اطلاقه اذا كان كزاً و هى النزاع بين المحقق النائينى والمحقق الخراسانى (قدهما) فراجع الى ختام البحث.

والذى يرد على السيد الحكيم «قده» والشريعتمدارى قبول منع جريان الاستصحاب فى الموضوع لو كان بنحو الشبهة المفهومية ولكن الاول قال لا مانع من جريان الاستصحاب الحكمى والثانى قال لا يبعد و هذا عجيب جداً اذ لو لم يجر الاستصحاب الموضوعى من جهة الشك فى ان الموضوع الفعلى هل كان هو الموضوع السابق ام لا بنحو لم يجر جريان الاستصحاب فيه فكيف يصح فى الاحكام السابقة مع انها كانت ثابتة للموضوع السابق المردد بقائه الآن بنحو لا يجرى فيه الاستصحاب و من المعلوم لزوم اتحاد القضيتين السابقة واللاحقة فى الاستصحاب و هى غير محرزة هنا، فتبين ان الحق مع المحشئين الذين حكموا بعدم جريان الاستصحاب اذا كان الشك راجعاً الى المفهوم كالشيخ الجليل العلامة الحاج الشيخ عبدالكريم الحائرى والسيد العلامة السيد عبدالهادى الشيرازى (قدهما) ومثلهما السيد الجليل السيد ابو القاسم الخوئى وغيره ممن منع جريان الاستصحاب فى الشبهات المفهومية لا فى الموضوع و لافى الحكم فتدبر فأنه من مزالّ الاقدام.

الصورة الثالثة: توارد الحالتين على المايح المشكوك و فى عدم جريان الاستصحاب فيها مطلقاً كما قال المحقق الخراسانى «قده» من جهة عدم اتصال زمان الشك او جريان كل من استصحابى الاطلاق والاضافة كذلك لكنهما متعارضان فيتساقطان كما قال البعض مثل الخوئى او الفرق بين ما اذا كان احدهما معلوم التاريخ فيستصحب المجهول الى هذا الزمان و يترتب عليه آثار قد تبين فى الاصول و من اراد تحقيق البحث فيها فليرجع الى مضائها.

الصورة الرابعة: عدم العلم بالحالة السابقة او عدم وجود الحالة السابقة و جريان

الاستصحاب فى هذه الصورة لاثبات النجاسة مبنى على القول بجريانه فى الاعدام الازلية نظير الشك فى قرشيّة المرأة وعدمها وفيها خلاف بين المحقق النائينى «قده» و صاحب الكفاية «قده» فقال الاول بمنع جريان الاصل و عليهذا لامانع، اللهم الا ان يمنع القاعدة لاجل ما افاده المحقق النائينى من الحكم بطهارة المايغ المشكوك بقاعدة الطهارة او باستصحابها، و اما على مبنى صاحب الكفاية و هو عدم الاتصاف بالمائيه ولو قبل وجود المايغ فبعد وجوده نستصحب عدم الاتصاف بالمائيه ولازمه جريان قاعدة الملاقات والحكم بالنجاسة.

(مسألة ٦) المضاف النجس يظهر بالتصعيد كما مرّ وبلاستهلاك فى الكرّ او الجارى. قوله طهارة الماء النجس بالاستهلاك والتصعيد. يظهر بالتصعيد: قد مرّ الاشكال فيه فى مسأله ٢ و قوّينا هناك انّ المضاف فى حالكونه بخارا لا يكون موضوعاً لشيء من الاحكام لا الطهارة ولا النجاسة و بعد صيرورته مايغاً لا يراه العرف مايغاً جديداً بل يراه المايغ الاول قبل التصعيد و عليهذا يكون محكوماً بحكمه و عليك بالنظر فيما قاله الاساطين لتعلم انّ التعبد بكلام السيد «قده» ليس شأن المحقق فى اىّ مسأله. قال العلامة الحلى طاب ثراه فى المختلف والقواعد والمنتهى و يظهر المضاف النجس بالاستهلاك فى الماء المعتصم وكذا بالاتصال به.

ولنا كلام فى الاتصال بالمعتصم سيأتى ان شاء الله تعالى و نحو ذلك يترائى من الفقهاء من بعده فى خصوص الاستهلاك لا الاتصال الى قرب زماننا هذا و اما كلمات الفقهاء فيمن عاصرناهم.

١- قال شيخ مشايخنا الحاج شيخ عبدالكريم الحائرى «قده» فى قول السيد (يظهر بالتصعيد): محل اشكال بل الاقوى النجاسة.

٢- الحاج آقا حسين القمى (قده): طهارته بعد صيرورته ماءً محل منع.

٣- السيد ابوالحسن الرفيعى (قده): صدق الاستحالة على مثل هذا مشكل بل ممنوع.

٤- السيد محمدتقى الخوانسارى (قده): طهارته بعد صيرورته ماءً ممنوعة.

٥- الشيخ محمدالامامى النجفى (قده): محل منع بل الاقوى النجاسة.

٦- السيد صدر الدين الصدر (قده): فيه تامل بل منع وان قلنا لطهارته حال كونه بخاراً فإنه بعد تقاطره واجتماعه يرى العرف أنه ذلك المتنجس بعينه.

٧- الشيخ محمد علي الاراكي (قده): طهارته بعد صيرورته ماءً ممنوعة فإن هولاء الاعاظم افتوا ببقاء النجاسة او منع الطهارة وان المصعد هو عين ما قبل التصعيد. واما الذين اشكلوا و تاملوا في المسألة فهو لاء الاعاظم.

١- الامام الخميني طاب ثراه.

٢- السيد الحاج آقا حسين البروجردى (قده)

٣- السيد شهاب الدين التجفئ (قده): الحكم بالطهارة لا يخلو عن اشكال وكذا التعليل بالاستحالة.

٤- السيد احمد الخوانسارى (قده).

٥- الاصطهباناتى (قده).

٦- السيد محمود الشاهرودى (قده).

٧- السيد جمال الدين الموسوى الكلبايگانى (قده).

٨- السيد محمد هادى الميلانى (قده): فيه اشكال نعم لا يحكم بنجاسة ما يلاقيه في حال تصاعده.

واما الموافقين له فيمن قاربنا عصرهم:

١- السيد ابو الحسن الموسوى الاصهبانى (قده).

٢- الشيخ الحاج آقا ضياء العراقى (قده)

٣- السيد عبد الهادى الشيرازى (قده)

٤- السيد عبد الله الموسوى الشيرازى (قده)

٥- السيد محمد الحجة الكوه كمرى (قده)

٦- السيد ابو القاسم الخوئى (قده)

٧- السيد محمد كاظم الشريعتمدارى (قده)

قال فى الجواهر: «و كيف كان فطريق تطهير المضاف قد اختلفت فيه عبارات

الاصحاب فالمنقول عن الشيخ في المبسوط أنه لا يطهر إلا أن يختلط بمازاد على الكرّ من الماء الطاهر المطلق ولم يسلبه اطلاق اسم الماء، ولا يغيّر احد اوصافه، وفي التحرير (علامة) ويطهر بالقاء كرّ من المطلق فمازاد عليه دفعةً بشرط ان لا يسلبه الاطلاق، ولا يغيّر احد اوصافه وعن بعض نسخه وان يغيّر احد اوصافه ومن الواضح وجود الخلاف بينه وبين الشيخ عليها دون النسخته الاولى، انتهى موضع الحاجة من كلام الجواهر»^(١)

وقد حكى عن العلامة أنها تطهر باتصالها بماله الاعتصام من كرّ او مطر ونحوهما ولم نثر على من يوافقه في ذلك من الاصحاب كما لم يقم دليل على مدّعاء فإن الآيات المتقدمة ان كانت دالة على مطهريّة الماء كما قوّينا ذلك لكن لا تدل على كيفية التطهير وكذا الروايات مثل صحيحة داود بن فرقد (كان بنو اسرائيل اذا اصابهم قطرة بول الخ)^(٢) وكذا قوله عليه السلام الماء يطهر ولا يطهر^(٣) لأنها ايضاً تدلّ على مطهريّة الماء واما كيفية التطهير ماذا؟ فهي غير دالة ولا بد من الرجوع الى سائر الأدلة. نعم يمكن الاستدلال على ما ذهب اليه بما رواه «قده» في المختلف مرسلأ عن بعض علماء الشيعة عن ابي جعفر عليه السلام من أنه اشار الى غدير ماء وقال: «ان هذا لا يصيب شيئاً إلا وطّره»^(٤)

وبمرسلة الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث) «ان كلّ شيء يراه ماء المطر»^(٥) فقد طهر وفي الاستدلال بهما نظر اولاً من جهة السند لانهما مرسلتان وثانياً من جهة الدلالة من حيث ان المراد ليس الاصابه والروية بمفهومهما العرفي وان يشكّل الامر في موارد عديده فانتظر تنمة الكلام في مباحث الاتي ان شاء الله.

(مسألة ٧) اذا القى المضاف النجس في الكر فخرج عن الاطلاق الى الاضافة تنجس ان صار مضافاً قبل الاستهلاك و ان حصل الاستهلاك

١. الجواهر، ١/٣٢٣.

٢. الوسائل، ١/١٣٣، باب ١، ج ١، ٣٢٤.

٣. الوسائل، ١/١٣٣، باب ١، ج ١، ٣٢٥.

٤. مستدرک الوسائل، ١/١٨٧، باب ١، ج ٨.

٥. الوسائل، ١/١٤٦، باب ٦، ج ١، ٣٦٢.

والإضافة دفعة لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه لكنه مشكل.

إذا القى المضاف النجس في الكرّ

اقول: لم نجد ذكر هذه المسألة في كلمات القدماء بل هو فرع تفرعه السيد الماتن «قده» على كلية مسألة طريق تطهير المضاف وهو يشتمل على مسألتين.

المسألة الاولى: خروج الكرّ المطلق عن الاطلاق الى الاضافة قبل ان يستهلك

المضاف في المطلق ووقوع هذا الفرض ممكن غير مستحيل كما ان حكمه تنجّس الجميع لوضوح عدم حصول المطهر وهو استهلاك المضاف في الكرّ ومن العجيب حكم جمع من الاعلام باستحالة الفرض وامتناع وقوعه ثم حكم بعضهم بنجاسته على تقدير امكان الفرض بنحو الفرض المحال.

المسألة الثانية: حصول الاستهلاك والاضافة دفعة وقد يقال بامتناع الفرض كما

حكم به جمع كثير في حواشيه على العروة ثم تردّدوا بالحكم بالنجاسة او الطهارة واظن ان الفرض ممكن الوقوع كما ان حكمه الطهارة كما في المتن وذلك لانّ المضاف ذات مراتب عديدة جداً فاذا فرضنا مضافاً في اعلى مراتبه وصار متنجساً ثم القيناه في الكرّ ومازاد فشرع في الاستهلاك فالى مرتبة يرى العرف وجود ما كان بنحو يصح له ان يقول هذا كان نجساً فالان كذلك، يجرى استصحاب النجاسة ولكن اذا استهلك جميعه في تلك المراتب ووصل الى مرتبة تزول الهذية ولا يمكن ان يقال هذا كان نجساً فالان كذلك وعند ذلك يصير الماء بجميعه مضافاً ولكن بحيث يرتفع موضوع النجس واستصحابه ففي هذه المرتبة حصل الاستهلاك والاضافة دفعة استهلاك المضاف في مرتبته القوية الى اضعف مراتبه مثلاً و اضافة الماء بجميعه في تلك المرتبة الضعيفة والحكم في هذه الصورة الطهارة لقاعدتها حيث لا مجال لاستصحاب نجاسة المضاف لارتفاع موضوعه.

ولعلّه لاجل ما ذكرناه ترى موافقة بعض الاجلاء مع السيد الماتن «قده» في حواشيه التي كانت موجودة عندنا فتدبر جيداً.

قد عرفت أنّه لا دليل على ما ادّعاء العلامة «قده» من طهارة المضاف النجس باتصاله

بماله الاعتصام و عرفت أنَّ الايات والروايات الدالة على مطهريّة الماء لا تدلّ الأعلى اصل المطهريّة لاكيفية التطهير و اما الاستدل بما رواه «قده» في المختلف مرسلًا عن بعض علماء الشيعة عن ابي جعفر عليه السلام من أنّه اشار الى غدير ماء وقال: «أنّ هذا لا يصيب شيئاً الا و طهره»^(١) وكذا الاستدلال بمرسلة الكاهلي عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» فقد عرفت انهما مرسلتان فلا يمكن التمسك بهما من حيث السند هذا أولاً و ثانياً أنَّ دعوى أنَّ الماء او المطر اذا اصابا السطح العالي على المضاف يحكم بطهارة السطح السافل منه الذي لم يصبه الماء ولا المطر اصلاً امر لا وجه له بنظر العرف فضلاً عن الدقة العقلية مع أنَّ مدعى العلامة على ما حكى عنه هو صرف اتصال المضاف بالنجس بماله الاعتصام ولو بأنبوب او ساقية.

و اطلاق كلامه يشمل صرف الاتصال مع بقاء المضاف على حاله و عدم استهلاك جزء منه فضلاً عن كله و هذا امر لا يساعده الارتكاز ولا الفهم العرفي و ادعائه على عهدة مدّعيه فتدبر.

ثم أنَّ استهلاك المضاف في المعتصم الذي قلنا أنّه احد طرق تطهيره قد يساوق تغيّر الماء باوصاف المضاف النجس فعند ذلك هل ينجس الجميع او لا ينجس او فيه تأمل و اشكال، الاقوى عندنا هو القول الثاني، لما ستعرف في محله أنَّ التغيّر الموجب للنجاسة، هو تغيّر طعم الماء او لونه او ريحه بنفس النجس لا المتنجس، فانتظر فإنّ البحث عنه ياتي مفصلاً ان شاء الله في محله.

فروع اذا امتزج المضاف بالنجس بالمعتصم واستهلك الماء في المضاف على عكس الصورة المفروضة في المتن فلا اشكال ولا كلام في انفعال الماء حينئذ لانه مضاف قد لاقى نجساً فيتنجس لا محالة.

(مسألة ٨) اذا انحصر الماء في مضاف مخلوط بالطين ففي سعة الوقت يجب عليه ان يصبر حتى يصفو و يصير الطين الى الاسفل ثم يتوضأ على الاحوط و في ضيق الوقت يتيمّم لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق.

إذا مَحَى الماء في المضاف

لا يخفى أن مقتضى تعليله «قده» الفتوى بوجوب الصبر والتوضي في السعة فما وجه الاحتياط؟ وسيأتي منه الفتوى به في فصل احكام التيمم وقد يتوهم ابتناء المسألة على تفسير الوجدان بوجود الماء خارجاً أو بالقدرة عليه ليكون عدم الوجدان بمعنى عدم وجود الماء في الخارج أو عدم القدرة عليه ولا يخفى عدم صحة هذا الابتناء بل تبتنى بكلا هذين المعنيين على أن الاعتبار في وجوب الوضوء على الواجد (بكلا المعنيين) ووجوب التيمم على الفاقدهما (بكليهما) بمجموع الوقت أو بخصوص زمان العمل والامتنال فعلى الاول أنه يصير في فرض المسألة واجداً بكلا معنى الوجدان.

و على الثاني فلا تأمل ولا شبهة في جواز التيمم عند وقت العمل لأن المكلف في هذا الوقت ليس بواجد للماء بكلا المعنيين فاللازم النظر الى ما يستفاد من الكتاب الكريم، ثم النظر في روايات المسألة.

فاعلم أنه استعمل لفظ (الصعيد) في الكتاب الكريم في اربعة مواطن. في سورة النساء والمائدة وفي سورة الكهف في الآيتين لا ارتباط لهما بالمقام وأما في سورة النساء فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرِبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سَكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾. (١)

وأما في سورة المائدة فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾. (٢)

والكلام تارة في كلتا الآيتين ببيان أن ظاهرهما كفاية عدم وجدان الماء بكلا معنييه

عند القرب الى الصلوة كما في الآية الاولى و عند القيام اليها كما في الثانية. و اخرى في الآية الثانية فان ظهورها في ان المناط هو عدم الوجدان عند القيام الى الصلوة أوّضح نظير القصر والاتمام حيث ان المناط في القصر كون المصلّي مسافراً عند القيام الى الصلوة و ان كان قبله و بعده حاضراً او مقيماً و المناط في الاتمام كونه حاضراً عند ذلك و ان كان قبل القيام و بعده مسافراً.

هذا كلّ حسبما يستفاد من الآيتين و خصوصاً الثانية منهما. و أمّا المستفاد من الاخبار فقد يرى في بعضها الامر بالانتظار فيما اذا احتمل الوجدان الى اخر الوقت و عدم جواز البدار عنده مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله (ع) في باب ٢٢ من ابواب التيمم من الوسائل .

و ربّما يترأى التهافت بين كلام السيد حيث اُفتى في مبحث التيمّم بجوازه عند احتمال الوجدان الى اخر الوقت و عدمه فيما علم بحصوله على نحو القطع و فيما نحن فيه و هو صورة العلم بحصوله لم يُثبّت بوجوب الانتظار للوضوء جزماً و أمّا اوجبه احتياطاً و لعل وجه ظهور الآيتين المتقدمين في ان الاعتبار في تبدل التكليف بالتيمّم فقدان الماء حين القيام الى العمل و على اى تقدير يشكل التهافت.

(المسألة ٩) الماء المطلق باقسامه حتى الجارى منه ينجس اذا تغيّر بالنجاسة في احد اوصافه الثلاثة من الطعم والرائحة واللون بشرط [١] ان يكون بملاقات النجاسة فلا يمتنع اذا كان بالمجاورة [٢] كما اذا وقعت ميتة قريباً من الماء فصار جائفاً - و ان يكون [٣] التغيّر باوصاف النجاسة دون اوصاف المتنّجس فلو وقع فيه دبس نجس فصار احمر او اصفر لا ينجس الا اذا صيرّه مضافاً - نعم لا يعتبر [٤] ان يكون بوقوع عين النجس فيه بل لو وقع فيه متنّجس حامل لاوصاف النجس فغيّره بوصف النجس متنّجس ايضاً.

الماء المطلق ينجس اذا تغيّر بالنجاسة

[١] اصل المسئلة مورد للاجماع منقولاً بل محضاً بل كاد ان يكون من الضروريات عندنا بل عند المسلمين و يدل عليه اخبار كثيرة منها النبوى المتفق على روايته كما عن

السرائر - المتواتر عن الصادق (ع) عن ابائه عليهم السلام كما عن ابن ابي عقيل - الذى عمل به الامة وقيلوه كما عن الذخيرة «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه»^(١)

واستشكل بعض الاعاظم فى سنده بأنه من النبويات المروية بطرق العامة ولا يحتمل فيها الانجبار لوجود ما يعتمد عليه من طرقنا وهذا الكلام لا يلائم كلمات المذكورين خصوصاً الذخيرة للسبزواري «قده»^(٢) الذى هو من اجلاء عصره و كتابه الشريف (الذخيرة) يشهد بتضلعه فى الفقه.

وقد يستدل على المطلوب بما رواه فى دعائم الاسلام عن على (ع) «فى الماء الجارى يمرّ بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم تتغير اوصافه «طعمه ولونه و ريحه»^(٣) وفيه ضعف سنده لارسال روايات الدعائم وان كان مصنفه وهو قاضى نعمان المصرى فاضلاً جليلاً القدر.

وعلى اى حال ففيما روى من طرقنا عن اهل البيت عليهم السلام غنى وكفاية وهو على طوائف.

الطائفة الاولى: ما دلّ على الانفعال فى طبيعى الماء بالتغير باحد اوصاف النجس.

الطائفة الثانية: ما دلّ على انفعال ما لا مادة له اعنى الكرّ وما زاد.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على انفعال ماله مادة كالجارى والبئر وماء الحمام.

اما الاولى فهى كصحيحة حريز عن ابي عبد الله (ع) وموثقة سماعة عنه (ع)^(٤).

وموثقة الاخرى^(٥) اذا لم يستشكل فى الأخيرة بعدم معلومية المروى عنه.

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١ حديث ٩.

٢. ذخيرة المعاد فى شرح الارشاد، ج ١١٦/١.

٣. المستدرک، ابواب الماء المطلق، باب ٣.

٤. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ١ و ٦.

٥. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٥، حديث ٥.

وأمّا الثانية فهي كصحيحة عبدالله بن سنان^(١) ورواية زرارة^(٢) ورواية حريز^(٣) و
في سند الأخيرتين اشكال بعلى بن حديد وياسين الضرير وصحيحة ابي خالد
القمّاط^(٤) وموثقة سماعه عن ابي بصير^(٥).

ورواية علاء بن الفضيل^(٦) وفيه توقف بمحمد بن سنان ورواية محمد بن علي بن
الحسين^(٧) وفي سنده ارسال ورواية بصائر الدرجات^(٨) وهي صحيحة.

وأمّا الطائفة الثالثة اعني ما دلّ على انفعال ماله مادّة فهي صحيحة ابن بزيع^(٩) و
صحيحة الاخرى^(١٠).

هذه جملة ما وقفنا عليه من اخبار الباب وانت ترى كفايته في مسأله تغيّر الماء
بالنجاسة في احد اوصافه الثلاثة.

[١] - قوله «بشرط ان يكون بملاقات النجاسة فلا يتنجس اذا كان بالمجاورة» اقول
لاخلاف في المسئلة بل هي مجمع عليها كما في الجواهر. والسرفيه ان روايات المسئلة
بين ما وردت في خصوص ملاقات الماء للنجاسة وحصول التغيّر بالملاقات وبين ما لم
يرد في ذلك المورد الاّ أنّه يدل على ارادة التغيّر بالملاقات كالنبوي المتقدّم وصحيحة
حريز^(١١) وصحيحة ابن بزيع لا لمجرد ان تقرّب الماء من الميتة مثلاً ليس من شأنه

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣ حديث ١١.
٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حدث ٩.
٣. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ٣.
٤. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ٤.
٥. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ٥.
٦. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ٧.
٧. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ١٣.
٨. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٩، حديث ١١.
٩. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ١٠.
١٠. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ١٢.
١١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ١.

التنجيس لما فيه من حيث أنا متعبدون بمفاد الروايات وإذا كان مفاد بعضها كفاية حصول التغير بالمجاورة لا مناص من الأخذ به والقول بأن شأنيّة التنجيس كما تكون في الملاقات كذلك في المجاورة بدليل بعض روايات الباب وفيها الصحاح، كما في التنقيح مدفوع بأنه صرف الاستبعاد والقرينة المدعاة في كلامه ليست بقرينة صارفة جزمية فتأمل.

فالصحيح في الجواب بنظري القاصر ان التغير الذي يحتمل حصوله بالمجاورة هو التغير بالريح فقط واما التغير بالطعم واللّون فلا يتحصل بصرف المجاوره فقط بل لابد فيهما من الملاقات وحيث ان الروايات المشار اليها مشتملة على الطعم وفي بعضها على الطعم واللّون يكون منصرفها بل مفادها ارادة الملاقات نعم صحيحة ابن بزيع^(١) ليس فيها الا التغير بنحو المطلق بدون ذكر احد من الاوصاف الثلاثة لكن من المحتمل وحدتها مع صحيحته الاخرى^(٢) و صرف الاحتمال كاف في عدم امكان محاسبتها وحدها و ذلك لان الراوى والمروى عنه فيهما واحد.

ثم إن المحقق الهمداني «قده» قال في المقام ما محصّله: أنه إذا لاقى الماء جزء من النجس ولم يكن ذلك الجزء موجباً للتغير في الماء وكان له جزء آخر يوجب التغير الآ أنه لم يلاق الماء كما إذا لاقى الماء شعر الميتة أو عظمها مثلاً دون لحمها فتغير الماء قال «قده» ان التغير في هذه الصورة سبب للانفعال لانه يصدق ان الماء لاقى الميتة و تغير^(٣) وهذا كلام عجيب من مثل هذا المحقق لان المعتبر في النجاسة تغير الماء بالملاقات كما ذكر وهو لم يحصل وإنما حصل التغير بسبب المجاورة والملاقات التي حصلت ليست سبباً للنجاسة لانه لم يوجب التغير اصلاً فهو نظير ما اذا القينا الميتة في الماء ثم اخرجناها عاجلاً قبل حصول شيء من التغير ثم وضعناها في مجاورة الماء فصارت المجاورة سبباً للتغير فلا مجال للفقيه المتدبر في روايات الباب للقول بالنجاسة في مثل المقام فتأمل.

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ١٠.

٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ١٢.

٣. مصباح الفيه، ٩٠/١.

[٣] - قال السيد الماتن «و يشترط ان يكون التغيّر باوصاف النجاسة دون اوصاف المتنجس» الى آخر.

اقول جملة روايات الباب تنقسم الى قسمين كما عرفت، قسم ذكر فيها وقوع اعيان النجاسات في الماء و ظهورها في صحة الاشتراط المذكور في المتن واضح و اما القسم الاخر كالنّبوى و صحيحته ابن بزيع عن الرضا عليه السلام فهي خالية عن ذلك ولذا يحصل المجال لقائل ان يقول قوله عليه السلام في النبوى الاّ ما غيّر لونه او طعمه او ريحه وكذا قوله في صحيحة ابن بزيع الاّ ان يتغيّر و في صحيحته الاخرى الاّ ان يتغيّر ريحه او طعمه يشمل النجس والمتنجس و بعبارة اصحّ يشمل التغيّر باعيان النجاسات والمتنجسات و فيه مضافاً الى القطع بوحدة المناط في الحكم بالنجاسة بواسطة التغيّر فلا محالة يحمل هذه الصحيحة والنبوى على سائر اخبار الباب اعنى ما دلّ على التغيّر بسبب عين النجاسة. انّ قوله في الصحيحة فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه ظاهر. بل نص في زوال الطعم الكريه و الرائحة الكريهة و هي انّما تتحقق في الاعيان النجسة دون المتنجسات التي ربّما تكون فيه رائحة طيبة او طعم طيب كالعطر المتنجس او السكر او الدبس المتنجسين فالحق أنّه لا مجال للقول بالتنجس اذا صار التغيّر بواسطة المتنجسات دون الاعيان النجسة انّما الكلام تمام الكلام في قول الماتن «قده» «نعم لا يعتبر ان يكون بوقوع عين النجس فيه» الذي جعلناه تبصرة للشرط الثاني.

[٤] - قوله «نعم لا يعتبران يكون بوقوع عين النجس». صرّح بذلك جماعة و استشكل فيه آخرون بانّ المعيار في التنجيس ان كان ظهور اثر النجاسة في الماء ولو لم تكن ملاقة لعين النجاسة فاللازم الاكتفاء بذلك ولو مع المجاورة و ان كان المعيار نفس الملاقات لعين النجاسة و حصول التغيّر لاجلها فالتغيّر بالمتنجس الحامل لصفات عين النجاسة لا يوجب النجاسة لعدم حصول الملاقة.

نعم اذا كان المتنجس حاملاً لاجزاء النجاسة ولو كانت متفرقة فيه، كانت الملاقات للنجاسة، لكنه ليس من محل الكلام و ليس مراداً في كلام السيد «قده» قطعاً اذ لافرق بينه و بين وقوع عين النجاسة في الماء اصلاً فليس مسأله جديدة بل هو عين ما في صدر

مسأله ٩ من حصول النجاسة اذا تغيّر احد اوصاف الماء بملاقات عين النجس.
ان قلت المتنجس اذا كان حاملاً لاوصاف النجاسة فلا بد ان يكون حاملاً لاجزائها
لامتناع انتقال العرض من محل الى آخر بدون معروضه وحينئذ فالملاقى للمتنجس اذا
اتصف باوصاف نفس النجس فهو ملاق لعين النجس لحكم العقل.

قلت الروايات معروضة الى العرف و مفادها التغيّر بملاقات النجاسة عرفاً و هو غير
حاصل عرفاً و ان كان حاصلاً عقلاً اللهم الا ان يبنى على عموم الموصول فى النبوى و
نحوه للنجس والمتنجس كما نسب التمسك بعموم الموصول الى الشيخ الطوسى «قده» و
قد عرفت عدم صحة هذا البناء على ان النبوى بنفسه محل كلام و اشكال، و ان عرفت ممّا
التمايل الى صحته بنفسه لاجل كلام السرائر وابن ابى عقيل والمحقق السبزوارى فى
الذخيرة ولكن الذى يختلج بالبال بعد اللثاى والتى عدم حصول الاطمينان بكونه رواية
صحيحة فى عرض سائر الروايات لاحتمال ان يكون مراد ابن ابى عقيل فى قوله المتواتر
عن الصادق (ع) عن آبائه عليهم السلام هو مارواه الوسائل فى باب ٣ من ابواب الماء
المطلق و هذا الاحتمال جار بعينه فى كلام المحقق فى الذخيرة: «الذى عمل به الامة و
قيلوه» و على اى حال منصرف النبوى ايضاً بعد التدبر فيما روى عن اهل البيت
عليهم السلام الى النجاسة فقط فلا عموم للموصول فيه فتدبر.

و كيف كان فالمسئلة محل الاختلاف بين الفقهاء فالظاهر من الجواهر اختصاص
الحكم بالنجاسة بصورة استناد التغيّر الى النجاسة التى تغيّر بها الماء المتنجس دون سائر
الصور و ان كان التغيّر بصفة النجاسة و مال الى هذا القول عدة من الفقهاء الاعاظم
المعاصرين قدّس الله أسرارهم.

ولكن يمكن تقوية كلام السيد «قده» باحد الوجوه:

الوجه الاول: انّ الغالب فى التغيّر بالجيّفة ونحوها سراية التغيّر ممّا حولها الى ما
يتصل به و هكذا فتأمل. بل يمكن ان يقال ان التغيّر باعيان النجاسات قليل بل لا
يوجد الا نادراً و لا يصحّ حمل الاطلاقات على الفرد النادر فلا محيص من تعميمه الى
التغيّر بالمتنجسات ايضاً فيما اذا اوجبت تغيّر الماء بوصف النجس.

الوجه الثانى: ان المتغير بعين النجاسة اذا امتزج بالكثير فغيره فاما ان يطهر المتنجس و هو خلاف النص و الاجماع على اعتبار زوال التغير فى طهارة المتغير، او يبقى كل على حكمه و هو ايضاً خلاف الاجماع على اتحاد الماء الواحد فى الحكم او ينجس الطاهر وهو المطلوب.

الوجه الثالث: الاستدلال بصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيح المتقدمة فان اطلاق قوله (ع) فيها: «لا يفسده شىء الا ان يتغير» او قوله: «لا يفسده شىء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب» يشمل كل ما هو صالح للنجيس و من الواضح ان المتنجس الحامل لوصاف النجس كالماء المتغير باوصاف النجاسة صالح لان يكون منجساً و من هنا ينجس ملاقيه فاطلاق الرواية يشمل النجس و المتنجس اذا لاقى ماء البر و غيره باحد اوصاف النجاسة و انما خرجنا من اطلاقها صورة حصول التغير باوصاف نفس المتغير كالعطر و الدبس المتنجسين بقرينة قوله (ع) فينزح حتى يذهب الريح و يطيب الطعم و هذا وجه وجيه لا يرد عليه شىء مما مر.

و اما الوجه الاول: فيرد عليه انه و ان ذكر فى كلمات كثير من الفقهاء لكنه لا يخلو عن مناقشة لان سرية التغير الى مجموع الماء و ان كانت بواسطة المتنجسات حول عين النجاسة الا ان الدليل انما قام على انفعال الماء المتغير اذا وقعت فيه عين النجاسة و صارت سبباً للتغير «هذا» و ان كان بالدقة العقلية ان العين لا تؤثر فى تغير جميع الماء بل تؤثر فى انفعال ما حولها و سرية التغير الى الباقي انما تكون بالوسائط فتدبر.

و اما الوجه الثانى: فقد اورد عليه بعض الاعاظم بما حاصله ان هذا الوجه ينحل الى ثلاث صور:

الصورة الاولى - ان يكون الماء المتغير الحامل لوصاف النجس موجباً لتغير الكر بهذه الاوصاف ولكن استهلك فى الكر لقله المتغير و كثرة الكر و فى هذه الصورة نلتزم بطهارة الجميع و ذلك لطهارة الكر، اذ الموجب لنجاسته تغيره بوقوع عين النجس فيه لا المتنجس اياً ما كان و طهارة الماء المتغير اذ المفروض استهلاكه و معه لا موضوع لحكم النجاسة.

الصورة الثانية - عكس الصورة الاولى و نلتزم فيها بنجاسة الجميع و لا يمنحها ما دلّ على اعتصام الكرّ - اذ اعتصامه أنّما هو مع بقاء موضوعه والمفروض استهلاكه.

الصورة الثالثة - ما اذا لم يستهلك احدهما في الاخر - و مقتضى القاعدة الاولى فيها الحكم بنجاسة المتغيّر بعين النجس - و طهارة الماء المعتصم الذي لم يتغيّر بعين النجاسة و أنّما تغيّر بالمتنجس الحامل لاوصافها و حيث أنّ الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين فلا محالة يحصل التعارض بين القاعدتين و مقتضاه تساقطهما - فتبقى قاعدة اصالة الطهارة سليمة و هي المحكمة في الصورة فتدبر جيّداً.

و ان يكون التغيّر حسياً فالتقديرى لا يضرب، فلو كان لون الماء احمر او اصفر فوقع فيه مقدار من الدم كان غيره لو لم يكن كذلك لم ينجس و كذا اذا صبّ فيه بول كثير لالون له بحيث لو كان له لون غيره و كذا لو كان جائفاً فوقع فيه ميتة كانت تغيّره لو لم يكن جائفاً و هكذا ففي هذه الصور ما لم يخرج عن صدق الاطلاق محكوم بالطهارة على الاقوى. [١]

ضرورة ان يكون التغيّر حسياً

[١] - هذا شرط ثالث لنجاسة الماء بملاقات عين النجس اذا تغيّر احد اوصافه الثلاثة و مراده «قده» من الحسى قد يكون مقابلاً للواقعى الذى لا يدركه الحس ولكن يحكم به العقل و اخرى ما يقابل التقديرى.

و اعتبار الحسى بالمعنى الاول مقطوع به و مقتضى الادلة والفتاوى و لا خلاف فيه من احد ممّن وقفنا على اقوالهم قديماً و حديثاً و ظهور الادلة لو لم نقل بنصوصيها أنّما هو التغيّر المحسوس في الماء باحد الاوصاف الثلاثة عند ملاقاته لعين النجاسة. أنّما الكلام في اعتبار الحسى مقابل التقديرى فربما يقال بأنّه المشهور بل قيل لم ينسب الخلاف فيه الا الى العلامة «قده» في القواعد و غيرها و بعض من تأخّر عنه، و اشكل السيد الحكيم في كتابه الشريف (مستمسك العروة). بأنّ التغيّر كغيره من العناوين المذكورة في القضايا الشرعية ظاهر في الوجود الفعلى و لا سيما بملاحظة الارتكاز العرفى فلا يشمل التقديرى الفرضى - ثم قال: و دعوى كون التغيّر ملحوظاً طريقاً الى كم النجاسة لا موضوعاً ليدور

الحكم مداره مندفع اولاً بانه خلاف الظاهر كما عرفت - و ثانياً بأن لازمه عدم نجاسة المتغير اذا كان كمّ النجاسة قليلاً و وصفها شديداً - و ثالثاً بأن تجديد الكمّ المقتضى للتغير مجهول لا طريق الى معرفته و لازمه أنّه مع الشك يرجع الى استصحاب الطهارة ولو مع العلم بالتغير اللهم الا ان يدعى ان التغير طريق شرعى الى حصول الكمّ المنجس فتكون النصوص المتضمنة للنجاسة مع التغير واردة فى مقام جعل الحكم الظاهرى لا الواقعى و لكنه كما ترى انتهى موضع الحاجة من كلامه (قده).^(١)

اقول: الحقّ ما قاله «قده» من ظهور الادلة فى ان المناط والملاك فى النجاسة هو نفس التغير الفعلى فليس هو طريق الى الكمّ الخاص الذى هو الموجب للنجاسة فى الحقيقة و الا يستلزم الاحالة الى امر مجهول بخلاف ما اذا كان المانع قصور المقتضى او عدم وجود الشرط فعند ذلك لا يكفى التقديرى بل يلزم التغير الفعلى و اين هذا من اجتماع المثلين ثم ان المحقق الخوانسارى فرق بين الصفات العارضية للماء فيعتبر التقدير و بين الصفات الاصلية كما فى المياه الكبرى فلا يعتبر التقدير و هذا كلام متين يقوّيه الارتكاز العرفى و ما يستفاد من ادلة التغير فتأمل جيداً.

هذا ولقائل ان يقول ظاهر الادلة اعتبار التغير بملاحظة ساير الادلة حيث ان العناوين المذكورة فى القضايا الشرعية ظاهرة فى حصول تلك العناوين بالفعل فعلى هذا يلزم القول بالطهارة فى جميع الصور المذكورة فى المتن حيث ان المقتضى فى الصورة الاولى والثالثة موجود ولكن لا يكفى هذا بل يلزم فقد المانع ليستحقق العنوان المذكور فى الروايات فعلى هذا يصح كلام السيد الماتن «قده» و لا يضرنا اجماع المتأخرين و قطعهم كما فى الحدائق و يمكن ان يقال بأن المناط مقدار النجاسة الواقعة فى الماء بملاحظة مناسبة الحكم و الموضوع على خلاف ساير الموارد لانّ هذه المناسبة يجزئنا الى انّ المناط الواقعى الاصلى هو كمية النجاسة و مقدارها و حيث لا سبيل الى احرازها جعل الشارع التغير طريقاً الى حصوله و هذا ممّا يختلج فى النفس و هو العالم و عليك بالنظر فيما افاده الاساطين فى تعليقاتهم على المتن فانهم على ثلاث مذاهب.

الاول مذهب السيد الماتن «قده» والقائلون به عدة من الاجلّة و هم السيّد الحكيم والسيد عبدالهادى الشيرازى و الاقا ضياء الدين العراقى والسيد عبدالله الموسوى الشيرازى و السيد محمد تقى خوانسارى و السيد الرفيعى والاصطهباناتى والامامى خوانسارى النجفى والاراكى والكلبايگانى اعلى الله مقامهم.

الثانى: ما ذهب اليه عدّة منهم من الحكم بالنجاسة والاحتياط المطلق فى الصورة الاولى والثالثة والقول بالطهارة موافقاً للمتن فى الصورة الثانية و هم السيد البروجردى والحاج آقا حسين القمى و المحقق النائينى والاصهبانى والنجفى والشريعتمدارى والشاهرودى والخوانسارى (السيد احمد) والميلانى والامام الراحل (قدّس الله انفسهم و غفر الله من يستحق منهم الغفران).^(١)

الثالث: القول بوجوب الاحتياط فى جميع الصور كما اختلج ببالى و هو شيخ مشايخنا الحاج الشيخ عبدالكريم الحائرى قدّس الله نفسه و رّمسه.

(المسألة ١٠) لو تغيّر الماء بما عدا الاوصاف المذكورة من اوصاف النجاسة مثل الحرارة و البرودة و الرّقة والغلظة والخفّة والثقل لم ينحس مالم يصر مضافاً.

لو تغيّر الماء بما عدا اوصاف المذكورة

هذا مقتضى الروايات لأنّ فيها التّغيير بواحدة من ثلاث اعنى الرائحة او الطّعم او اللون و ان قلت مقتضى الروايات ثبوت النجاسة بذلك و امّا نفيها فى غيره فلا. قلت نعم لكن لا بدّ للقائل بالنجاسة فى غير الاوصاف المذكورة من اقامة دليل عليها و لا دليل له غير ادلة النجاسة بمطلق التّغيير مثل صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شى الاّ ان يتغيّر اذ اطلاق التّغيير يشمل اى نوع منه.

و فيه أنّه تارة نبى على وحدة الصحيحين المرويتين بواسطة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام كما هو قريب جدّاً فعليها اّما ان سقط هذا الدليل «ريحه او

١. راجع الحاشيه على العروة الوثقى، ذيل مسأله ٩ من هذا الباب.

طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب الطعم (طعمه) لان له مادة» من الصحيحة المذكورة او اضيف الى الصحيحة الاخرى و بناء العلماء و اهل الحديث فى مثل هذا المورد على ترجيح احتمال السقط على احتمال الزيادة فالصحيحة على هذا البناء على خلاف مطلوب المدعى للتعميم اذل.

واما اذا بنينا على تعددهما فالصحيحة المذكورة و ان كانت مطلقة تشمل جميع انواع التغير الاّ انها تقيد بالصحيحة الاخرى بل فى صحيحة الاخرى انحصار الافساد فى التغير بالريح او الطعم و امّا الحقنا اللون بصحيحة بصائر الدرجات عن شهاب بن عبد ربه حيث ذكر فيها الصّفة^(١) فهذا المقدار ترفع اليد عن الانحصار المستفاد من الصحيحة و فى غيره اعنى غير التغير باحد الاوصاف الثلاثة نقول بالطهارة المستفاد من قوله لا يفسده شى هذا مضافاً الى النبوى المذكور فيه خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شىء الاّ ما غير لونه او طعمه او ريحه (على كلام فى النبوى و قد مرّ)

والعجب من صاحب المدارك «قده» من استدلاله باطلاقات التغير فى الحكم بنجاسة الماء المتغير بما عدى الاوصاف الثلاثة (على ما نسب اليه) و اعجب منه ذهابه الى عدم دلالة الاخبار على انفعال الماء بالتغير باللون فانّ هذا لا يجمع مع قوله بالنجاسة بمطلق التغير اذ لو استدل احد لكفاية مطلق التغير بالاطلاق او الاطلاقات فكيف يمكن له اخراج اللون مع أنّه ايضا نوع من التغير.

(مسألة ١١) لا يعتبر فى تنجسه ان يكون التغير بوصف النجس بعينه فلو حدث فيه لون او طعم او ريح غير ما بالنجس كما لو اصفر الماء مثلاً بوقوع الدّم تنجس و كذا لو حدث فيه بوقوع البول او العذرة رائحة اخرى غير رائحتهما فالمناط تغير احد الاوصاف المذكورة بسبب النجاسة و ان كان من غير سنخ وصف النجس.

المناط تغير الاوصاف بسبب النجاسة

يظهر من صاحب الجواهر «قده» اعتبار التغيّر بوصف النجس أو بسنخ وصفه قبل الملاقاة فلا يكفي التغيّر بوصف النجاسة بعد الملاقات أو التغيّر على الإطلاق ولو بوصف اجنبى عن وصف النجاسة مطلقاً (يعنى وصفها قبل الملاقات أو بعدها) مستدلاً على ذلك بأنّه القدر المتيقن من الاخبار أو بأنّه منصرف الاخبار فيرجع في غيره الى استصحاب الطهارة أو قاعدتها.^(١)

وربما يؤيد ذلك أو يستدل عليه باحد امور:

الاول ما ذكره السيد الحكيم «قده» من ان الارتكاز العرفى يساعد على اعتبار ظهور وصف النجاسة فى الماء لاختصاص الاستقذار العرفى بذلك و طرّو وصف اجنبى لا يوجب النفرة فيكون هذا الارتكاز بنفسه قرينة لبيّة على تقييد الإطلاق.

الثانى قوله فى صحيحة ابن بزيع «حتى يذهب الريح و يطيب طعمه» بادّعاء ان ظاهر جعل طيب الطّعم غاية للحكم بالنجاسة ان الطّعم الذى يفترض فى موارد التغيّر طعم غير طيب و خبيث و هذا لا يكون الاطعم نفس النجاسة اذ لا خبث فى طعم آخر فيدلّ على اختصاص التغيّر المنجس بالتغير بنفس طعم النّجس و وصفه.

الثالث قوله فى رواية العلاء بن فضيل «لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول بدعوى ان مفهومه ان المناط فى الانفعال و ما فيه بأس بما اذا غلب لون البول لون الماء.

الرابع قوله (ع) فى صحيحة شهاب بن عبدربه «فى الجيفة تكون فى الغدير؟ قال (ع) تؤضاً من الجانب الآخر الآن يغلب الماء الريح فينتن و قوله (ع) فى جواب سؤال شهاب «فما التغيّر» الصفرة. و وجه التمسك به ظاهر فى كلا السؤالين و جوابها.

الخامس قوله (ع) فى رواية سماعه^(٢) اذا كان النتن الغالب على الماء فلا يتوضاً و لا يشرب و تقريب الاستدلال او التائيد به واضح واللازم قبل البحث عن كلام صاحب الجواهر «قده» و صحته او بطلانه البحث عن نوع التغيّر فأنّه قد يكون بانتشار النجاسة فى الماء و حصول التغيّر بسببه و قد يكون بتأثير النجاسة فى الماء تأثيراً اوجب التغيّر و

١. جواهر الكلام، ٨٣/١.

٢. الوسائل، باب ٣، ج ٦.

يعتبر عن الاول بالتغير المزجي وعن الثاني بالتغير التأثيرى وان شئت عبر بما شئت فأنه لا مشاحة في الاصطلاح.

لا شبهة في التفاوت بين التغيرين وانّ الغالب بل الدائم في الاول ظهور اوصاف النجس في الماء ولو بمرتبة نازلة بخلاف الثاني فأنه قد يكون التغير فيه بسبب النجاسة لكن لا بوصفها في اى مرتبة بل بوصف غير وصف النجاسة قبل الملاقات.

والصحيح في المقام قول السيد الماتن «قده» اذ الاطلاقات الدالة على نجاسة الماء التغير في احد اوصافه الثلاثة من النبوى وصحيحة محمد بن اسماعيل وغيرهما يعم اى تغير مستند الى النجاسة من الطعم والريح واللون سواء كان المتغير بصفة النجاسة بعينها او بسنح وصفها قبل الملاقات او بهما بعد الملاقات ودعوى الانصراف على عهدة مدعيها وما اورد تائيداً للانصراف او دليلاً عليه قاصر عن التائيد فضلاً عن الدلالة لان الارتكاز العرفى بعد الدقة في مفاد الروايات حصول التغير المستند الى النجاسة واما قوله في صحيحة ابن بزيع هو الريح الخبيث والطعم غير الطيب وهما كما يحصلان فيما كانا بصفة النجاسة او نسخها كذلك يحصل بكل رائحة خبيثة وطعم غير طيب واما رواية علاء بن فضيل فهو مصداق خاص في مورد مخصوص وهذا لا ينفي مفاد الاطلاقات اذ ليس بينها تعارض واما رواية شهاب وتعبير الامام فيها عن التغير بالصفه فهو ايضاً احد المصاديق لاكلها واما موثقة سماعة ففيها غلبة الريح على الماء مطلقاً فهي على خلاف مطلوب.

(مسأله ١٢) لا فرق بين زوال الوصف الاصلى للماء والعارضى فلو كان الماء احمر او اسود لعارض فوقع فيه البول حتى صار ابيض تنجس وكذا اذا زال طعمه العرضى او ريحه العرضى.

لا فرق بين زوال الوصف الاصلى للماء والعارضى

هذا بحكم الاطلاقات الدالة على نجاسة الماء المعتمد بتغيره في احد اوصافه الثلاثة. ودعوى انصرافها الى المياه التى كانت على اوصاف المياه المتعارفة مدفوعة بانه انصراف بدوى يرتفع بادنى تأمل فان المياه المالحه او المرأة او المائلة الى السواد او الوان آخر ليست عادمة الوجود بل ولا شاذة بحسب المناطق المختلفة فانما سمعنا غير مرة

نزول المطر السوداء في بعض المناطق هذا بحسب اصل طبيعة الماء واما بالنظر الى العوارض فكثيراً ما يزول الوصف الاصلى للماء بوقوع صبح او غيره او شيء معطر فيه او رصاص او جص وهكذا بحيث يصح ان يقال ان الماء تارة على صفته الاصلية واخرى عارضية وكلاهما كثير الوجود.

نعم لا ريب في ان الاول اكثر وجوداً من الثاني فهل هذا يوجب انصراف المطلقات الواردة في المياه على سبيل الاطلاق والحق أنه لا يوجبها وعلى اى حال فبعد وجود المياه بتمام اقسامه من الجارى وغيرهما ماله او صاحبة ريح خاص او طعم خاص وايضاً وجود المياه العارضة له وصف خاص اوجب تغييرها طعماً او ريحاً او لوناً لا مجال لدعوى الانصراف الى المياه التى بين ايدينا بل نتمسك بالاطلاقات الواردة في التغيير فان قوله عليه السلام في صحيحة ابن بزيق يقتضى نجاسة البئر بتغير شيء من ريحه او طعمه واطلاقه يشمل جميع الابار.

ثم أنه على فرض دعوى الانصراف الى المياه المتعارفة فلا ريب أنه غير دعواه في المسئلة المتقدمة والمسئلان غير مرتبطين ولا تبتنيان على مبنى واحد وان كلا منهما تبتنى على دعوى غير ما تبتنى عليه الاخرى فان الكلام في المسئلة السابقة كان راجعاً الى ما هو المنجس للماء وأنه هل هو الذى ينتشر في الماء او اعم منه ومن الموتر من غير انتشار؟ والبحث في هذه المسئلة بحث عن الماء وأنه هل هو ناظر الى المياه مع وصفها الذاتى او يعم التغيير في وصفه العرضى ايضاً فالمسألان من واديين متفاوتين فما يترأى من السيد الحكيم من ابتناء هذه المسئلة على السابقة في غير محلّه.

(مسألة ١٣) لو تغير طرف من الحوض مثلاً تنجس فان كان الباقي اقل من الكر تنجس الجميع وان كان بقدر الكر بقي على الطهارة و اذا زال تغير ذلك البعض طهر الجميع ولو لم يحصل الامتزاج على الاقوى. [١]

هل يعتبر الامتزاج؟

[١] هل يكفى بعد زوال التغير عن البعض مجرد اتصاله بالمعتصم او يعتبر الامتزاج؟ نسب الاول الى الأكثر وعن المحقق والشهيد الثانيين واكثر من تأخر عنهما التصريح به

بل قيل لم يعرف القول بالامتزاج قبل المحقق في المعبر و من اهم الدلائل عندى على عدم لزوم الامتزاج عدم تصريح احد قبل المحقق «قده» في المعبر به وفيه افتى بعدم لزوم المزج و لم يشر اليه في شرايعه الذى هو من اهم كتبه و لا ريب ان المسئلة كانت من اهم المسائل الابتلائية للناس في الاعصار القديمه خصوصاً في الحجاز التي قلت المياه فيها، فلو كان الامتزاج معتبرا في التطهير لاشير اليه في خبر من الاخبار بل كان على الامام عليه السلام بيانه في مثل هذه المسئلة العامة البلوى مع انهم بينوا مسائل نادرة قل ما تتفق في العمر الامرة او مرتين و لم يذكروا فقهاثنا المتقدمين طاب ثراهم هذه المسئلة مع كثرة اهتمامهم بنقل الفروع النادرة فكيف بالابتلائية فوق حد الابتلاء. و انما حدثت الشبهة من عصر الفاضلين فقط و تعرضا لها في بعض كتبهم و تبعهما بعض المتأخرين و هم قد صرحوا بعدم لزوم الامتزاج الا انهم حيث تعرضوا للمسئلة حدثت الميدان لبعض من تأخر عنهم الى ان وصلت النوبة الى الفقهاء الذين قاربوا عصرنا او عاصرناهم فذهب بعض الى لزوم الامتزاج والاخر الى عدمه و لا دليل على القول الاول لاستصحاب نجاسة مازال عنه التغيير و لم يمتزج. و اما الدليل على القول الثاني (اعنى حصول الطهارة بمجرد زوال التغيير) فعدة امور:

الاول: ان الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين متضادين بالاجماع فحيث لا يمكن الحكم بنجاسة الجميع لان اعتصام الباقي مفروض الكلام فلامحالة يحكم بطهارته و ربما يناقش فيه بان هذا الدعوى لم تثبت بدليل و لا اجماع يدل عليه و لم يثبت صدوره من المعصوم (ع).

الثاني: قوله عليه السلام الماء يطهر و لا يطهر و هو غير قاصر عن الشمول لما نحن فيه^(١) و نظيره في الاستدلال قوله تعالى و انزلنا من السماء ماء طهوراً على تقريب قد مضى.

الثالث: قوله (ع) في صحيحة ابن بزيح «ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير

١. اللهم الا ان يستشكل في ان اطلاقه ليس في مقام بيان كيفية التطهير و هو كلام حق لامناص عنه و نظيره الاشكال في مثل قوله و انزلنا من السماء ماء طهوراً.

ريحه او طعمه فينزع حتى يذهب الريح و يطيب الطعم لان له مادة^(١) و لا يخفى انّ الوسعة ليس بمعنى الكثرة اذ لا يعبر عن احدهما بالآخر فالتعبير خلاف الظاهر مع ان السعة بهذا المعنى امر يفهمه العرف و ليس من شأن الشارع بيانه فالمراد السعة بحسب الحكم و يرادف قوله لا يفسده شيء ففى الرواية عليها قوله (ع) ماء البئر واسع الحكم لا يفسده شيء (١) الآن يتغير فينزع حتى يذهب الريح و يطيب طعمه والنزع باحد معنيين الاول انه بالنزع يذهب الريح و يطيب الطعم و هذا امر يفهمه العرف ولا احتياج الى بيان الشارع والثانى حصول الطهارة بذلك و لا اشكال فى عدم امكان رجوع التعليل الى الاستثناء.

الرابع قوله فى خبر الكاهلى كل شى يراه المطر فقد طهر اذ المراد بالرويه الروية العرفية مطلقا فكلما صدقت الروية عرفاً يظهر جميع الماء مطلقا والأناعدمت فائدة الحكم.

الخامس ما دلّ على اعتصام ماء الحمام معللاً باتصاله بالمادة مثل موثقة حنان قال «سمعت رجلاً يقول لابی عبدالله (ع) انى ادخل الحمام فى السحر و فيه الجنب و غير ذلك فاقوم فاغتسل، فينتضح علىّ بعد ما افرغ من ما نهم قال اليس هو جار؟ قلت بلى قال لا بأس^(٢)

او قوله عليه السلام «ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً^(٣)» اذ المراد بجريانه صرف اتصاله بانبوب او ساقية او نحوهما بالمخزن الواقع فى الفوق ولكن لنا فى بعض الأدلة المتقدمة ومنها الصحيحه كلام فانّ الدليل الوارد فى ماء الحمام و ان استندفيه الامام عليه السلام فى نفى البأس بجريانه و اتصاله بانبوب و نحوه بالمخزن الواقع فى الفوق الآن تسلط ما فى المخزن على الحياض الصغار يوجب اما الامتزاج التام او فى الجملة و بعد مفروغية هذه فى الاذهان لا يفيد كلام الامام عليه السلام الا الطهارة لاجل

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ١٢.

٢. الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ٩، حديث ٨.

٣. الوسائل، ابواب ماء المطلق، باب ٧، حديث ٧.

المادة فى نحو ماء الحمام الذى يكون الامتزاج امرأ معلوماً مفروغا عنه عند الراوى والمروى عنه (ع) و عين هذا الاشكال موجود فى ماء البئر ايضا فلا استدلال بهما عندى غير وجهه اللهم الا ان يشرح الله تعالى صدرى لفهم ما قاله الاعاظم مثل السيد الحكيم والخوانى وسائر المستدلين باحدى الروايتين او كليهما و عليك بالتدبر التام لعله يتضح لك ما لم يتضح لنا.

ثم انه لامجال للتوهم بان رواية ماء الحمام او صحيحة ابن بزيع تدلان على اعتبار المزج (لاجل ما قلناه) فانا لا ندعى الأعدم دلالتهما على كفاية المادة و عدم لزوم المزج لانهما دليلان على اعتبار المزج فتامل جيداً.

ثم انك عرفت انه لا دليل يعتد به على عدم اعتبار المزج فى تطهير الماء المتنجس فان بعض الادلة ضعيف من حيث السند والدلالة والاخر لا يكون دليلا على عدم اعتبار المزج وكفاية مجرد الاتصال بالمادة فلا يبقى فى البين الأعدم تعرض السابقين وكذا عدم ورود دليل على اعتبار المزج فى مثل هذه المسئلة العامة البلوى فمن اجل ذلك ربما يقال بعدم اعتباره اذ لو كان معتبراً لتعرض له الروايات وكذا السابقين من الاصحاب ولكن يمكن ان يقال بان عدم التعرض لعله لعدم وجود موضوع له فى تلك الازمنة فانه لا يتصور فى تلك الازمنة غير ماء الحمام وماء البئر والجارى الذى لا يرتبط بالمقام وما اريد ارتباطه نظير روايات ماء الحمام وماء البئر فقد عرفت ما فيه ولاجل ذلك يقوى فى النظر خلوا المقام عن الدليل على عدم الاعتبار وعند ذلك يكون استصحاب النجاسة فى الماء الذى زال عنه التغير مرجعاً و حاكماً والاستصحاب باق على حاله حتى يزول موضوعه و ربما يقال بزواله عند الامتزاج فى الجملة وعلى اى تقدير فالحكم دائر مدار وجود الموضوع عرفاً والله العالم بحقائق الامور.

لا يخلو ايراد فتاوى الاعاظم فى هذا المجال على وفق ساير الموارد المهمة فالتاثلون بعدم لزوم المزج هم المحقق النائينى والسيد ابو الحسن الاصهبانى والسيد عبدالهادى والسيد الحكيم والسيد محمد تقى الخوانسارى والحجة الكوه كمره اى والسيد جمال الدين الغلبا يگانى والمرعشى والشاهرودى والرفيعى والحاج آقا حسين القمى

والسيد الخوئي والاراكى والشيخ محمد الامامى الخوانسارى مع السيد الماتن (قده). (١)
واما الذين افتوا بلزوم المزج: الحاج آقا حسين القمى والحاج آقا ضياء العراقى
والحاج الشيخ عبدالكريم الحائرى والاصطهباناتى (على الاحتمال) والامام (قده).
واما الذين احتاطوا مطلقاً فالسيد البروجردى والسيد احمد الخوانسارى
والشريعتمدارى والسيد الميلى والكلبايگانى.

والذين احتاطوا لا مطلقاً السيد الصدر قال: الاحوط اعتبار الامتزاج العرفى
والسيد عبدالله الشيرازى قال الاحوط اعتبار المزج فى الجملة.

(مسأله ١٤) اذا وقع النجس فى الماء فلم يتغير ثم تغير بعدمدة فان علم
استناده الى ذلك النجس تنجس [١] والأفلا. [٢]

اذا تغير الماء بعد مدة

[١] اذ فى صورة العلم بالاستناد يشمله الاطلاقات والعمومات الدالة على نجاسة
الماء المطلق المعتمد اذا تغير احد اوصافه الثلاثة بملاقات النجاسة فراجع الاطلاقات
والعمومات وتامل.

[٢] اما الاستصحاب الموضوعى اعنى استصحاب عدم تغيره المستند الى النجس
لان الموضوع للنجاسة ليس هو التغير حتى يقال ان التغير الغير المستند الى النجس ليس
له حالة سابقة اذ الماء بعد تغيره لم يمر عليه زمان لم يستند تغيره الى ملاقة النجاسة حتى
يستصحب بقائه.

بل الموضوع للاحكام انما هو نفس الماء لانه الذى اذا تغير بالنجاسة فى احد اوصافه
الثلاثة ينجس فالاستصحاب يجرى فى الماء فيقال ان الماء قد كان ولم يكن متغيراً
بالنجاسة والآن كما كان.

هذا مع قطع النظر عن الاستصحاب فى الاعدام الازلية والافناء عليه وصحته فلنا
استصحاب عدم استناد التغير الى ملاقة النجاسة على نحو استصحاب عدم الازلى.

فلو كان الموضوع للنجاسة هو التغير المستند ايضاً نجرى استصحاب عدمه ولو قبل حصول التغير كاستصحاب عدم الهاشمية فى المرأة باستصحاب العدم الازلى اعنى قبل تولد المرأة.

ثم لا يتوهم تعارض هذا الاستصحاب مع استصحاب عدم استناد التغير الى غير ملاقة النجس لانه اصل مثبت حيث لا اثر له شرعاً والموضوع للآثر هو التغير المستند الى ملاقة النجس فأنه هو الموضوع للحكم بالنجاسة.

و على اى حال الماء فى الصورة محكوم بالطهارة اما باستصحاب الموضوعى النعتى او باستصحاب الطهارة او قاعدتها اذا بنينا على امرين احدهما ان يكون الموضوع عنوان التغير لا الماء والثانى اذا بنينا على عدم حجية استصحاب العدم الازلى والكلام موكول الى الاصول.

(مسألة ١٥) اذا وقعت الميتة خارج الماء و وقع جزء منها فى الماء و تغير بسبب المجموع من الداخل والخارج تنجس [١] بخلاف ما اذا كان تمامها خارج الماء.

اذا وقعت الميتة خارج الماء

[١] القول بالنجاسة مستند الى اطلاقات نجاسة الماء اذا تغير فى احد اوصافه الثلاثة بملاقات النجاسة و فى المفروض تحقق الملاقات والتغير فى احد الاوصاف و فيه ان المعتبر حصول التغير بنفس ملاقات النجاسة و هو غير حاصل فى المسئلة.

اللهم الآن يقال فى صورة وقوع تمام الميتة ايضاً فى الماء و حصول التغير به نرى ان الميتة لم يقع تمامها فى الماء بل مقدار منها خارج الماء و هذا ما نبّه عليه الشيخ الاعظم فى كتاب الطهارة فما الفرق بين هذه الصورة و بين مفروض المتن و على اى تقدير لا اشكال فى ان القول بالنجاسة لو لم يكن اقوى فلا ريب أنه احوط.

(مسألة ١٦) اذا شك فى التغير و عدمه او فى كونه للمجاورة او بالملاقاة او كونه بالنجاسة او بطاهر لم يحكم بالنجاسة.

الحكم بالنجاسة مستند الى اصل موضوعى فى كل الفروض لعين ما قلنا فى

المسئلة ١٤.

(مسألة ١٧) اذا وقع فى الماء دم و شى طاهر احمر فاحمر بالمجموع لم يحكم بنجاسته.

لاريب ان مفروض الكلام ما اذا كان الدم بنفسه غير مؤثر فى التغيير و لاريب ان الحكم عندئذ الطهارة و اما اذا كان الدم بنفسه مؤثرا فلا اشكال فى الحكم بالنجاسة.

(مسألة ١٨) الماء المتغير اذا زال تغيره بنفسه من غير اتصاله بالكر او الجارى لم يطهر [١] نعم الجارى او النايح اذا زال تغيره بنفسه طهر لاتصاله بالمادة و كذا البعض من الحوض اذا كان الباقي بمقدار الكر كما مر [٢].

[١] المسئلة واضحة سواء كان الماء المتغير قليلاً أم كراً و ربّما يناقش فى الكر بمثل قوله (ع) «الماء اذا بلغ كراً لم يحمل خبثاً» بادعاء أنّه بعمومه يشمل الدفع والرفع.

و فى الاستدلال مضافاً الى ضعف الرواية عدم صحة الاستدلال ايضاً.

[٢] قد مرّ ان المزج فى الصورة لا يخلو عن قوة فى الجملة.

فصل: الماء الجارى

الماء الجارى و هو النايح السائل على وجه الارض فوقها او تحتها [١]
كالقنوات لا ينجس بملاقات النجس ما لم يتغير سواء كان كراً او اقل [٢] و
سواء كان بالفوران او بنحو الرشح و مثله كل نايح و ان كان واقفاً.

اعتبار النبع والسيلان فى مفهوم الجارى

[١] اعتبار النبع والسيلان فى مفهوم الجارى هو المشهور بين الاصحاب و على
هذا التعريف لا يكفى مجرد النبع من غير السيلان فى مفهوم الجارى كما فى العيون كما
لا يكفى السيلان من غير النبع هذا ما التزم به المشهور و ادعى جماعة عدم الخلاف فى
اعتبار النبع و فى جامع المقاصد ان الجارى لاعتن نبع من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية
اتفاقاً عدا ابن ابي عقيل و قال السيد الخوئى ان اراد ابن ابي عقيل بهذا الكلام كفاية مطلق
الجريان فى صدق الجارى و ان لم يكن لجريانه استمرار و دوام فالانصاف انه مخالف
لمفهوم الجارى عرفاً و ان اراد ان الماء اذا كان له جريان على وجه الدوام فهو يكفى فى
صدق عنوان الجارى و ان لم يكن له مادة و نبع، فالظاهر ان ما افاده هو الحق و لا مناص
من الالتزام به و ايد ذلك بشطى الدجلة والفرات قال حيث لا مادة لهما على ما ذكره اهله
و ائمة ينشئان من ذوبان ثلوج الجبال نعم الجريان ساعة او يوماً لا يصحح صدق عنوان
الجارى على الماء فالنبح والمادة بالمعنى المصطلح عليه غير معتبرين فى مفهوم الجارى

نعم يعتبر فيه النبع بمعنى الدوام والاستمرار انتهى موضع الحاجة من كلامه. (١)

قال سيدنا الاستاذ [السيد محمد محقق الداماد (قده)] على ما قرّرت كلامه «أمّا الجارى فالظاهر على ما يساعد عليه العرف واللغة فهو الماء الذى له ملكة الجريان بالطبيعة أيّاماً كان» والذى يختلج بالبال أنّ هذا التعريف للماء الجارى من احسن التعاريف التى وقفت عليها الى الآن.

وبهذا يندفع ما فى المسالك: أنّه النابع غير البئر سواء جرى ام لا، انتهى (٢) لانه ان اراد أنّه كذلك لغة او عرفاً فواضح خلافه لانهما حاكمان بتحقيق الجريان الفعلى وان اراد أنّه كذلك اصطلاحاً فقد عرفت تصريحهم بخلافه. نعم العيون الغير الجارية معتصمة بمادتها و هو حق الآن الكلام فيما هو موضوع الجارى لكى يترتب عليه احكامه الخاصة وستعرفها وعلى اى حال فالجارى لغة وعرفاً واصطلاحاً الماء الذى كان جارياً وكان جريانه بنحو الملكة والدوام و تحقق ذلك يتوقف على وجود المادة. سواء كانت المادة الثلوج المتراكمة فى رؤس الجبال واقطارها وزواياها بحيث بها يحصل دوام الاستمرار او العيون الموجودة المحصلة لذلك الدوام اذ لا اظن ان القائل باعتبار المنبع اراد زائداً على ما ذكر والله العالم.

وربّما يستدل على ما فى المسالك من كفاية وجود المادة النابعة وان لم يكن جارياً لارتفاع اطرافها، بالحصص الموجود فى كلامهم فتارة قسموا الماء الى ثلاثة اقسام جار و محقون و ماء بئر. بل قد يرى فى كلام بعضهم الحصر بهذا الصورة: الماء اماً قليل او كثير والثانى اماً له مادة كالجارى والبئر و ماء الحثام والمطر، وليس له مادة كالمحقق اى الكرّ وانت خبير بانّ واحداً من هذين لم يكن مدلولاً لدليل شرعى كالنص والاجماع فالاولى بل المتعين التقسيم بلحاظ الاحكام الخاصة الجارية على كل قسم والا فادخال الجارى فى العيون الوافقة ليس باولى من ادخاله فى مصاديق البئر كما صرح بعض على ما قاله

١. التنقيح فى شرح العروة، ٢/ ١١٣.

٢. مسالك الافهام، ١/ ١٢.

المحقق الهمداني «قده»^(١) مع ان المسالك صرح بانه النابع غير البئر.

[٢] قوله «قده» لا ينجس بملاقات النجاسة ما لم يتغير سواء كان كراً او اقل.

اقول: على المشهور بل عن الذكرى لم اقف فيه على مخالف ممن سلف و عن جامع المقاصد ان خلافه مما تفرد به العلامة و عن مجمع الفائدة و كنز الفرائد و صريح الغنية و شرح الجمل و ظاهر الخلاف والمعتبر وغيره دعوى الاجماع عليه و عن حواشى التحرير للمحقق الثانى دعوى الاجماع صريحا على عدم اشتراط الكربة فيه.

و فى الجواهر انه يمكن للمتأمل المتروى فى كلمات الاصحاب تحصيل الاجماع على عدم اشتراط الكربة.^(٢) قال المحقق الهمداني: والانصاف انه لو لم يكن للمشهور الا لاجتماعات المنقولة المستفيضة المعتضدة بالشهرة المحققة لكانت كافية فى اثبات مذهبهم لكونها موجبة للحدس القطعى بكون الحكم معروفاً عند اصحاب الائمة عليهم السلام مغروساً فى اذهانهم واصلأ الى علمائنا يدا بيد عنهم و مخالفة من خالف مع ندرته و تأخر عصره و معلومية مستنده و معروفة هذا المستند لدى السابقين لا تضر بكاشفية قول من عداه عن وجود مستند صحيح عندهم، انتهى موضوع الحاجة من كلامه نقلاً مع دخالة يسير.^(٣) والخلاف منسوب الى العلامة فى بعض كتبه و من الشهيد الثانى قال فى المسالك والاصح اشتراط كربيته ولكن فى محكى المعالم ان الشهيد ايضاً عدل عنه فيبقى المخالف المعلوم العلامة فى بعض كتبه، و معلوم انه لو لم يكن فتاوى الاصحاب فى مثل هذا الفرع المعنون فى كلماتهم قديماً و حديثاً مورثة لاستكشاف رأى المعصوم لتعذر استفادة رأيه عليه السلام من نقل القدماء فى شى من المسائل.

والذى يختلج بالبال و يمنعا عن القطع بكشف رأى المعصوم عليه السلام عدم وضوح رأى الصدوقين والسيد (قدهم) بنحو الجزم و على اى حال فالاجماع بهذا النحو الذى جزم به المحقق الهمداني «قده» غير منجز لدينا فراجع و كيف كان فالحكامان

١. مصباح الفقيه، ١/١٥٣.

٢. جواهر الكلام، ١/٨٥.

٣. مصباح الفقيه، ١/٣٣.

معلومان قطعاً.

احدهما فيما اذا تغيّر الجارى باحد اوصاف النجاسة عند ملاقاتها والثاني فيما اذا لم يتغيّر وكان كراً.

فانما الكلام فى عدم انفعاله بالملاقات عند كونه قليلاً.

و يقع الكلام تارة فيما دلّ على عدم انفعاله واخرى فى معارضته مع ما دلّ على الانفعال، اما الاول فقد استدلل المحقق الهمداني «قده» على اعتصام الجارى القليل بما ورد فى عدّة من الاخبار من أنّه لا باس بان يبول الرجل فى الجارى. قال لأنّ ظاهرها السؤال عن حكم الماء الجارى الذى يبال فيه لا عن حكم البول^(١) وهذا بظاهره يقتضى عدم انفعال الجارى بالبول مطلقاً وان كان قليلاً^(٢) ويدفعه ان هذا الادلة على طائفتين. الاولى ناظرة الى صرف بيان البول فى هذه الماء من حيث الحرمة والكراهة ان قلت نعم ولكن تدلّ على طهارة الجارى ايضاً بالالتزام حيث ان بيان حكم الجارى بوقوع البول فيه من وظائف الامام (ع) فلو كان الجارى ينفعل بذلك لكان عليه بيانه وحيث سكت يعلم منه عدم انفعال الجارى بوقوع البول فيه ولو كان قليلاً.

قلت هذا اذا كان الامام بصدد بيان حكم الماء من حيث ان السائل بصدده والآ فلا يلزم بيانه اصلاً.

الطائفة الثانية: ما وقع السؤال فيه عن الماء الجارى يبال فيه؟ قال لا باس به^(٣) و دلالتها على طهارة الجارى مطلقاً قليلاً كان ام كثيراً ظاهرة ودعوى ان الجارى القليل فى غاية الندرة و قليل الوجود و بحكم المعدوم فالأخبار منصرفة عنه مدفوعة بعدم قلة الوجود على حدّ يوجب انصراف الروايات.

و يمكن الاشكال فى الطائفة الثانية ايضاً بأنّه كما يمكن ان يكون السؤال عن الموضوع والمسند اليه كذلك يمكن ان يكون عن المحمول والمسند وبذلك تصير

١. مصباح الفقيه، ٣٥/١.

٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٥.

٣. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٥، حديث ٤.

الرواية مجملة ونظير هذا فى الاخبار كثير.

منها ما فى صحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يفتسل بغير ازار حيث لا يراه احد قال لا بأس^(١) ومنها ما ورد فى صلوة النافلة: من ان الرجل يصلى النافلة قاعداً وليست به علة فى سفرا وحضر فقال لا بأس به^(٢) بل فى المقام تايد آخر لما قلنا وهو مغروسة كراهة البول فى الماء فى الاذهان.

واستدل على اعتصام الجارى القليل ثانياً بمرسلة الراوندى عن على (ع) «الماء الجارى لا ينجسه شىء»^(٣) ورواية الفقه الرضوى «كل ماء جار لا ينجسه شىء»^(٤) وخبر دعائم الاسلام عن على (ع) فى الماء الجارى يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب وليس ينجسه شىء^(٥).

ودلالاتها واضحة، الاول والثالث بالاطلاق والثانى بالعموم الا ان الاشكال فى سندها فان مرسلة الراوندى ضعيفة بارسالها والفقه الرضوى لم يثبت أنه رواية ليدعى انجبار ضعفه بعمل الاصحاب ورواية الدعائم ايضاً مما لا يصح الاعتماد عليه وهذا لاجل مصنفه اذ هو قاضى نعمان المصرى الجليل القدر بل من جهة ارسال رواياته اللهم الا ان يدعى انجبار ضعفها بعمل المشهور واستدل المحقق الهمدانى على اعتصام الماء الجارى ثالثاً بما ورد فى تطهير الثوب المتجس بالبول بقوله^(٦) «اغسله فى المكن مرتين وإن غسلته فى ماء الجار فمرة واحدة»^(٧)

وقد استدلل بها بوجهين:

١. الوسائل، ابواب آداب الحمام، باب ١١.

٢. الوسائل، ابواب القيام، باب ٤، رواية سهل بن اليسع.

٣. المستدرک، ٣٦/١.

٤. المستدرک، ٣٦/١.

٥. المستدرک، ٣٦/١.

٦. مصباح الفقيه، ١٣٩/٨.

٧. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢، حديث ١.

(احدهما) انَّ الجارى لو كان يفعل بملاقات النجس لبيته (ع) حيث انَّ بيان نجاسته وظيفه الامام و بما أنَّه فى مقام البيان و قد سكت عن بيانه فنستفيد عدم انفعال الجارى بالملاقات.

و فى الاستدلال نظر اماً أولاً فبان كون الامام فى مقام البيان غير معلوم و ثانياً وقع فى صدرها قوله (ع) اغسله فى المكن مرتين و مع العلم بنجاسة ما فى المكن لكونه قليلاً لم يبين (ع) نجاسته فعدم البيان لا يكون دليلاً على الطهارة و لا يخفى عليك انَّ ما ذكر مبنى على مسلك الاصحاب من الحكم بنجاسة القليل بملاقات المتنجس و اماً على ما اخترناه و اختاره بعض الاعاظم ايضاً من عدم كون ملاقات الماء القليل مع المتنجس موجباً للنجاسة كما سيأتى بحثه على سبيل التفصيل ان شاء الله فلا مجال لهذا النحو من الجواب بل على هذا المبنى لا يكون للماء الجارى تأثير فى عدم النجاسة بل الموتر عدم تأثير الثوب المتنجس بالبول فى حصول النجاسة فى الماء جارياً كان او فى المكن و ستعرف ان هذه الرواية اماً دليل على المراد او مويد عليه.

نعم اذا قبلنا نجاسة الماء القليل الراكد اذا ورد المتنجس عليه كما بنى عليه جمع، يمكن جعل الرواية دليلاً على طهارة الماء الجارى و على فرض اطلاق الماء الجارى من حيث القلة والكثرة تكون الرواية دليلاً على المدعى اعنى عدم نجاسة الجارى بملاقاة المتنجس سواء كان كراً او اقل كما هو المدعى فى المتن و مما ذكرنا تعرف الاستغناء عن الوجه الثانى و هو ان من شرائط التطهير بالماء القليل ان يكون وارداً على النجس و حيث فرض فى الرواية ورود النجس على الماء فيعلم ان الماء الجارى قد فرض بحكم الكثرة حيث ورد المتنجس عليه فتأمل جيداً فانَّ الوجه وجيه اذا اغمضنا عن عدم تأثير المتنجس فى الماء، قليلاً كان ام كثيراً جارياً او غير جار و مع هذا الاغماض يشكل الامر فى المكن اذ السياق واحد والمكن اقل من الكثر.

و استدل على اعتصام الجارى رابعاً بصحيفة داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله (ع) «ما تقول فى ماء الحمام؟ قال هو بمنزلة الماء الجارى»^(١) و قد يناقش فى

دلالته بأن وجه الشبه فيها غير معلوم ولكن الظاهر أنّ شبهة السائل في اعتصام الاحواض الصغيرة بمجرد اتصاله بالانابيب بالحوض الكبير الواقع في الفوق المشتمل على المادة الجعلية البالغة اضعاف كثر فاجاب الامام عن الشبهة بانه بمنزلة الماء الجارى بمعنى أنّه كما يلتزم في الجارى باعتصام مائه باتصال المادة الطبيعية كذلك في ماء الحمام حيث لا فرق الآكون المادة جعلية في ماء الحمام وأصلية طبيعية في الجارى هذا.

ولكن هل لاحد ان يقول لا يفهم من الصحيحة الآالجارى الكثير وان دائرة هذه الرواية لاجل التشبيه و خصوصية المشبه لا تسع الجارى القليل بل ينصرف الذهن لاجل التشبيه، الى الجارى الكثير هذا مضافاً الى ما قيل من ان الجارى الموجود في اراضى العرف وفي الاماكن التى صدرت الروايات فيها ان كان فهو الكثير ولا يعرف القليل منه فيها بحاله في اراضى العجم هذا فتدبر.

ولقد عرفت ان الادلة المذكورة اما مغدوش من حيث السند او الدلالة، فالاولى بل المتعين التمسك بصحيحة ابن بزيع فانّها للتعليل الصريح فيها دالة على اعتصام الجارى ولا فرق في دالته بين الاحتمالين او الاحتمالات المذكورة فيها اذا الاعتصام هو القدر المتيقن في الماء الجارى بعد التمسك بالصحيحة اذالمادة اما ترجع الى حصول الطهارة بعدالنزع فيدلّ على رفع النجاسة لاجل المادة ومن المعلوم انّ ما يصلح للرفع يصلح للدفع بالاولوية واما ترجع اليه والى الواسعية وعدم افساد شيء اياه فعليه نفس التعليل ترجع الى الدفع والرفع معا والمفروض ان الجارى ايضاً له ماله كما ذكر في معناه وتعريفه فراجع. فالحاصل أنّه مضافاً الى الاجماع المدعى حكايته وتخصيله انّ اهمّ ما يدل على اعتصام الجارى القليل صحيحة محمد بن اسماعيل و يويده بعض ما تقدم ولكن فى المقام ما يتخيّل المعارضة به مثل مفهوم قوله (ع) «الماء اذا بلغ قدر كثر لا ينجسه شيء» فانّه دلّ على ان القليل ينجسه شيء سواء كان جارياً ام غير جارٍ ومثل قوله (ع) «كثرة» فى جواب السؤال عن الماء الذى لا ينجسه شيء من النجاسات. (١)

و بيان المعارضة ان ما دلّ على اعتصام ما له مادة مطلق يشمل الكر والقليل ومفهوم

الروایتین ان الماء القلیل ینجسه شیء سواء کان جاریا ام لا، ففي سادتی الافتراق لا تعارض بینهما مثل الجاری الكر والقلیل غیر الجاری، انما التعارض بین الدلیلین فی مادة الاجتماع اعنی الجاری القلیل و فیها ربّما یقال بالتساقط والرجوع الی الدلیل الاخر کیفما کان، ولكن التحقیق ان المفهوم فی هذا المقام لا یقاوم المنطوق من جهة ان ترجیح المفهوم علی المنطوق یتستلزم الغاء تعلیل کلى الذی هو بمنزلة القاعدة الكلية بخلاف ترجیح المنطوق علی المفهوم، اذ هو یوجب ابقاء التعلیل والقاعدة الكلية بحالها و رفع الید عن مفهوم الروایتین فی القلیل الذی له مادة والاخذ به فی القلیل الراکد غیر المتصل بالمادة و لیس فیہ الغاء قاعدة كلية اساسها الشارع و لعلّ هذا مراد المحقق الخراسانی «قدہ» حیث قال علی ما یبالی ان المفهوم لا یقاوم المنطوق و هذا کلام دقیق یدلیق ان یتامل فیہ المتامل فتامل جیداً.

و سواء کان بالفوران [١] او بنحو الرشح و مثله کل نایع [٢] و ان کان واقفاً.
[١] لا إطلاق صحیحہ ابن بزیر لو لم نقل بأن اکثر افراد ماله مادة کان بنحو الرشح دون الفوران والعجب من صاحب الحدائق «قدہ» حیث نقل عن والده الاستشکال فی الابار الموجودة فی بلاده (بحرین) لاجل أنّها رشحیة فافتی بانها تطهر بالقاء الكر علیها لا بالنزع ثم اورد علیہ ولده صاحب الحدائق بانه یرى کفاية الالتقاء ولو علی وجه الافتراق مع ان اللزوم ان یقع المطهر و هو الكر علی البئر مرّة واحدة و لا یغنی أنّه علی فرض القول بنجاسته الابار الرشحیة لابد من الالتزام بما لزم به ولده «قدہ» ولكن العجب منه أنّه کیف یرى عدم کفاية الرشح مع اطلاق الصحیحہ فتدبر.

[٢] مراده «قدہ» و مثله فی الاعتصام لافى الاحکام الخاصه للماء الجارى و هو واضح.

(مسأله ١) الجارى علی الارض من غیر مادة نابعة او راشحة اذا لم یکن کراً ینجس بالملاقات، نعم اذا کان جارياً من الاهلی الی الاسفل لا ینجس اعلاه بملاقات الاسفل للنجاسة، و ان کان قليلاً.

لیس الملاك العلو والسفل بل المناط عدم السراية عرفاً فاذا کان جارياً من الاسفل

الى الاعلى بالدفع والقوة كما فى الفوارات لا ينجس الاسفل بملاقات الاعلى للنجاسة و هكذا فى الاراضى المنحدرة و كيف كان فلو كان الملاك السراية يشكل فى كثير من الموارد مع انى لا اظن ان افتوابه.

(مسألة ٢) اذا شك فى ان له مادة ام لا و كان قليلاً ينجس [١] بالملاقات.

[١] ربما يقال بطهارة الماء لاستصحاب الطهارة او قاعدتها لان الماء بعدالملاقات للنجس مشكوك الطهارة والنجاسة فيجرى احدى القاعدتين ونحكم بطهارته وان كان الملاقى النجس باقيا على نجاسته لاستصحابها والقول بانه بعدالحكم بطهارة الماء لايبقى شك فى الملاقى بالكسر لان الشك فى طهارته و نجاسته ناشية من الشك فى الماء من حيث الطهارة والنجاسة باطل اذ لايمكننا اثبات مطهره الماء ولااثبات ان له مادة بشيء من الاصول وهو واضح.

و قد استدل على نجاسة الماء المذكور تارة بقاعدة التمسك بالعام فى الشبهة المصداقيه و اخرى بقاعدة المقتضى والمانع و ثالثة بما اسسه المحقق الثانى «قده» (١) من ان الاستثناء من الحكم الازامى او ما يلزمه كالنجاسة اذا تعلق بعنوان وجودى فهو عندالعرف بمثابة اشتراط احراز ذلك العنوان فى ارتفاع الحكم الازامى و كان «قده» يمثل له بما اذا نهى المولى عبده من ان يأذن لاحد فى الدخول عليه الا لاصدقائه فاذا شك العبد فى صداقة احد ليس له ان يتمسك بالبرائة.

من جهة ان الشبهة تحريمية موضوعيه و هى مورد للبرائة باتفاق الجميع من الاخباريين والاصوليين و ليس ذلك لان العرف فى مثله يرى لزوم احراز عنوان الصداقة و رابعة باستصحاب عدم الازلى فيما لم يكن الماء مسبقاً بالاتصال بالمادة او مسبقاً بعدم الاتصال بها و لم يكن مسبقاً بحالتين متضادتين واشتبهت الاولى منهما والثانية اذ فى الصورة الاولى نستصحب الاتصال و نحكم بالطهارة و فى الثانية نستصحب عدم الاتصال و نحكم بالنجاسة و فى الثالثة اما يتعارض الاستصحابان او نقول بعدم جريانهما والمرجع فى كل حال الرجوع الى استصحاب الطهارة او قاعدتها والحكم فى الملاقى

بالنجاسة على ما عرفت.

ثم انك بين هذه القواعد الاربعة و حيث ان تنقيح البحث يلزمنا الورود في المسائل الاصولية رجحنا تفصيلها الى تلك المسائل و نشير هنا اجمالاً ان القاعدتين الاوليين اعنى التمسك بالعام في الشبهة المصداقيه و قاعدة المقتضى والمنع فيهما كلام مبسوط في علم الاصول.

واما القاعدة التي اسسها المحقق النائيني «قده» فلا يخلو عن وجه والمثال الذي جاء به عرفي و ليس لاجل استصحاب عدم الصداقة بل ربّما لا يتوجه العرف الى الاستصحاب بل يرى نفس الشك مؤثرة في عدم الجواز و على اى حال فتفصيل الكلام موكل الى محله و اما جريان استصحاب العدم الازلى و عدم جريانه فموكل ايضا الى مقام آخر فراجع الى مظانّه ففيه اختلاف بين صاحب الكفاية و من تبعه و بين المحقق النائيني و موافقيه والمسئلة خارجة عن حوصلة الفقه و ان كان قد يترتب عليها مسأله فقهية و حيث قوّينا في محله جريان القاعدة فناخذ بمقتضاءه ولو امكن الاعراض عند تجديد النظر و مراجعة كلمات الاصوليين بالتفصيل.

(مسأله ٣) يعتبر في عدم تنجس الجارى اتصاله بالمادة [١] الخ.

[١] المسئلة واضحة فلا يحتاج الى اقامه دليل و برهان

(مسأله ٤) يعتبر في المادة الدوام فلو اجتمع الماء من المطر او غيره تحت

الارض و يترشح اذا حضرت لا يلحقه حكم الجارى. [١]

[١] قال الشهيد «قده» في الدروس ان الجارى لا يشترط فيه الكثرة على الاصح نعم يشترط فيه دوام النبع و قد وقع ذلك مورداً للكلام عند الاصحاب و تحتل في كلامه امور: الاول، ما عن الشهيد الثانى في روض الجنان من حمل الدوام على الاستمرار في النبع و ان ما ينبع في بعض فصول السنة دون بعض لا يحكم عليه بالاعتصام و فيه اولا ما في الحدائق من ان اشتراط دوام النبع بهذا المعنى على خلاف اطلاق الصحيحة ففيه في الحقيقة اشكالان احدهما انه لا شاهد على اعتبار التام بهذا المعنى و ثانيهما انه على خلافه دليل.

و ثانياً أن الاستمرار ان اريد به الى الابد فهو ممّا لا يوجد فى انهار العالم الآنادرًا على ان احرازه غير ميسور فبأى شى يحرز دوام نابع الى الابد؟
وان اريد به الاستمرار الى وقت خاص فيقع الكلام فى تعيين ذلك الوقت و انّ الزمان الذى لا بد ان يستمرّ النابع الى ذلك الوقت ما هو فهذا الاحتمال فى غاية الضعف ولذا طعن عليه المحقق الثانى «قده» قال: انّ اكثر المتأخرين عن الشهيد «قده» ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه!

الثانى نسب احتماله الى بعضهم من ارادة الاحتراز عما ينبع انا و ينقطع انا لفتور المادة و ضعفها فاذا لاقى حينئذ نجساً فيحكم بالنجاسة لعدم احراز الاتصال حين الملاقاة، اللهم الآن يقال بانّ حاله حال توارد العاليتين (كما قلنا فى مسأله الشك فى انّ له مادام لا) فيقال استصحاب الاتصال لا مجرى له ولكن لا مانع من استصحاب الطهارة بوجه ولا اقل من قاعدة الطهارة فراجع.

الثالث ان يراد بدوام النبع استمراره حين الملاقات و استظهر ذلك من كلام الشهيد و السيد الماتن (قدهما) ولكنه ليس امراً زائداً على ما اعتبرناه فى الجارى من النبع والجريان و عليه فيكون قيد الدوام توضيحياً محضاً و حاصله ان مادام النبع حاصلاً يكون الجارى ولو قليلاً معتصماً و اذا انقطع النبع و حصلت الملاقات مع النجس عند القطع فلا محالة يحكم بحكم الراكد القليل و ينفل بملاقات النجاسة.

(مسأله ٥) لو انقطع الاتصال بالمادة [١] الخ

[١] الحق كما فى المتن بشرط ان ينبع الماء مع ازالة الطين

(مسأله ٦) الراكد المتصل بالجارى الخ

الحكم بانه كالجارى ان كان بمعنى كالجارى فى الاعتصام فهو صحيح و ان كان بمعنى انه كالجارى فى الاحكام الخاصة للجارى، فمحل منع. بل لعله كذلك اطراف النهر ان كان ماءها واقفاً.

(مسأله ٧) العمون التى تنبع فى الشتاء مثلاً الخ. لا كلام فيه.

(مسأله ٨) اذا تغير بعض الجارى دون بعضه الاخر [١] الخ.

[١] تقدّم مسأله تغير ذى المادة و كيفية تطهيره بما لا مزيد عليه و اما اذا تغير بعضه فإن لم يكن التغير فى تمام عرض الماء و عمقه فواضح ان النجس خصوص المتغير والباقى طاهر لاتصاله بالمادة و اما اذا كان فى تمام عرض الماء و عمقه فالماء المتصل بالمادة المتقدم على المتغير معتصم بتمامه قليلاً كان ام كثيراً و اما المتأخر عنه فطاهر اذا كان كراً لا بمعنى انه ماء ذو ماده بل بمعنى انه كَرَّ غير متغير و اما اذا كان اقل من الكر فالظاهر انه قليل قد لاقى النجس فهو محكوم بالنجاسة و تأمل صاحب الجواهر بانه يصدق عليه انه جار غير متغير ولو احتمل عدم كونه جار فهو معارض باحتمال صدقه فالمرجع قاعدة الطهارة و فيه ان المعتبر صدق ان له مادة والماء المتأخر لا يستمد من المادة.

فصل: الماء الراكد

الراكد بلا مائة ان كان دون الكر ينجس بالملاقات [١] من غير فرق بين النجاسات حتى برأس إبرة من الدم الذي لا يدركه الطرف سواء كان مجتمعاً او متفرقاً مع اتصالها بالسواقي فلو كان هناك حُفَرٌ متعددة فيها الماء واتصلت بالسواقي و لم يكن المجموع كراً اذا لاقى النجس واحدة منها تنجس الجميع و ان كان بقدر الكر لا ينجس و ان كان متفرقاً على الوجه المذكور فلو كان ما في كل حفرة دون الكر و كان المجموع كراً ولا لاقى واحدة منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقية.

الراكد بلا مائة ينجس بالملاقات

[١] اقول ينبغي التكلم في مقامين: الاول في اثبات تنجس القليل بالملاقات مع احدا عيان النجس في قبال مثل ابن ابي عقيل والمحدث الكاشاني القائلين بعدم تنجس القليل بملاقات احد الاعيان ما لم يتغير فضلاً عن المتنجس.

الثاني في اثبات تنجس القليل بالملاقات مع المتنجس ايضاً قبال مثل صاحب الكفاية و شيخ المشايخ مَن قارب عصرنا الشيخ محمد حسين الاصبهاني (قدهما) القائلين بعدم تنجس القليل بملاقات المتنجس مع قبول تنجسها بملاقات احد الاعيان.

اما **المقام الاول** فاعلم ان المعروف بين المتقدمين والمتأخرين من الاصحاب من غير خلاف بين انفعال القليل بملاقات احدا عيان النجاسة و يدل عليه مضافاً الى هذا التسالم عدة روايات ربما يدعى بلوغها ثلاث مائة كما حكاه شيخنا الانصاري في طهارته

عن البعض^(١) وهي وان لم تبلغ تلك المرتبة إلا أن دعوى تواترها اجمالاً لا تكون بعيدة بل قريبة جداً إذ لا يرى المصنف احتمال الكذب في جميعها على أن فيها صحاحاً و موثقات و معهما لا يحتاج الى دعوى التواتر الاجمالى و هذه الروايات هي:

- الاولى صحيحة محمد بن مسلم^(٢)
- الثانية: صحيحة معاوية بن عمار^(٣)
- الثالثة: صحيحة محمد بن مسلم^(٤)
- الرابعة: صحيحة على بن جعفر^(٥)
- الخامسة: صحيحة اسماعيل بن جابر^(٦)
- السادسة: صحيحة اسماعيل بن جابر^(٧)
- السابعة: صحيحة على بن جعفر^(٨)
- الثامنة: صحيحة محمد بن مسلم^(٩)

الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة فوق حد الكثرة، المتفرقة فى الابواب العديدة والمسئلة واضح لا يحتاج الى زيادة البيان.

و اما ما استدل او يمكن ان يستدل به على مذهب ابن ابي عقيل والمحدث الكاشانى فوجوه من الاخبار:

منها ما استدل به الكاشانى «قده» من قوله (ص) «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه

١. كتاب الطهارة للشيخ الانصارى، ١٠٧/١.

٢. الوسائل ابواب الماء المطلق، باب ٩، حديث ١.

٣. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٩، حديث ٢.

٤. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٩، حديث ٥.

٥. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٩، حديث ٣.

٦. نفس المصدر، حديث ٧.

٧. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٠، حديث ١.

٨. الوسائل، ابواب الاستنار، باب ١، حديث ٢.

٩. نفس المصدر، حديث ٣.

شيء إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه» (قد قدّمنا نقلها عن المستدرک والمحقق وابن ادريس والمحقق السبزواری و تعبیر کل واحد منهم) و ادعى أنّها مستفيضة و كيفية الاستدلال بها أنّها دلّت على حصر موجب الانفعال بالتغير في احد الاوصاف الثلاثة فما لا تغيّر فيه لانفعال فيه، قليلاً كان ام كثيراً.

وانت خبير بما في هذا الاستدلال، لأنّ الخبر لم يرد من طريق اهل البيت عليهم السلام فلا رواية حتى يدعى استفاضتها و بطريق العامة ايضاً لم يرد مستفيضاً و قد يستعجب الانسان من مثل المحدث الكاشاني (ره) الذي هو من المتضلعين في فنّ الاخبار بحيث اطلق عليه المحدث. نعم قد ورد سابقاً كلام السرائر والذخيرة والمعتبر بالنسبة الى الرواية فإنّ السرائر قال المتواتر نقلها والسبزواری في الذخيرة قال «الذي عمل به الامة و قبلوه» لكنه من الممكن جداً ارادتهم تواتر نقل مضمونها او عمل الامة و قبولها مضمون الرواية و من اليّين وجود نقل مضمونها في اخبار اهل البيت عليهم السلام لكن لا بنحو الاستفاضة او التواتر في جميع مضمون هذه الرواية فإنّ ما وجدنا بالنسبة الى اللون رواية واحدة و صحيحة محمد بن الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات او روايتين كما عرفت في محله. هذا بالنسبة الى سند الحديث.

وامّا بالنسبة الى الدلالة فربما يدعى أنّها ظاهرة في ماء المطر حين نزوله و فيها نظر او نلتزم بالتخصيص بالنسبة الى الماء الراكد القليل بضميمة الروايات السابقة. و منها ما ورد من طرقنا و مضمونه حصر علة الانفعال بالتغير في بعض الاوصاف الثلاثة مثل رواية القمط^(١) و صحيحة حريز^(٢) و صحيحة عبدالله بن سنان^(٣) الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب و في غيره من الابواب.

و يجاب عنها بأنّ اكثر تلك الاخبار وارد في الغدير والتقيع و هما اضعاف من الكرو ان قلت اولاً ليس ذكر الغدير والتقيع في جميع الروايات و ثانياً الغدير والتقيع و ان كان

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ٤.

٢. نفس المصدر، حديث ١.

٣. نفس المصدر، حديث ١١.

اكثر افرادهما الكر بل اضعافه لكن لا يطرد ذلك فى جميع افرادهما و لا دليل على عدم صدقهما على القليل فالروايات مطلقة تفيد ان علة الانفعال التغير فقط سواء كان الماء قليلاً ام كثيراً قلت الاشكال الاول صحيح لمثل صحيحة حريز^(١) والاشكال الثانى نفرض صحته الآن هذه المطلقات تفيد بالاخبار المتقدمة التى يدعى تواترها اجمالاً لدالاتها على انفعال القليل بمجرد ملاقة النجس و ان لم يتغير شىء من اوصافه مثل ما دلّ على نجاسة ماء الاناء اذا اصابته قطرة من الدم كما فى صحيحة على بن جعفر^(٢) و موثقة سماعة^(٣) و رواية شهاب^(٤) و موثقة سماعة^(٥) و صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر^(٦) او شرب منه الكلب والخنزير صحيحة محمد بن مسلم و صحيحة على بن جعفر^(٧).

فان فى شى من هذه الموارد المذكورة فى هذه الاخبار لا يحصل التغير فى الماء بل فى بعضها صراحة بعدم حصول التغير مع أنه ينفل الماء بالملاقات مع النجاسة فيكفى ذلك فى تقييد اطلاقات الروايات المتقدمة.

و يدل على الفرق بين القليل والكثير صحيحة صفوان بن مهران الجمال^(٨) حيث ان نفس سؤال الامام عليه السلام: وكم قدر الماء؟ تهدينا الى الفرق بين المياه من حيث القلّة والكثرة فتدبر.

ثم الى هنا يتضح الامر حيث ان اخبار الكر محمولة على صورة عدم الانفعال والآفى

١. الوسائل، باب ٣، حديث ١.

٢. الوسائل، ابواب ماء المطلق، باب ٨، حديث ١.

٣. نفس المصدر، حديث ٢.

٤. نفس المصدر، حديث ٤.

٥. نفس المصدر، حديث ٧.

٦. نفس المصدر، حديث ٧.

٧. الوسائل، ابواب الاسرار، باب ١، حديث ٢ و ٣.

٨. الوسائل، ابواب ماء المطلق، باب ٩، حديث ١٢.

صورة الانفعال لم يبق فرق بين الكر والقليل بل ينجس كلاهما في هذا الفرض و بعد وضوح ذلك تكون النسبة بين ما تمسكنا به و بين ما تمسك به الخصم نسبة المقيد و المطلق او الخاص و العام فالمطلقات تقيد و العمومات تخصص و تكون النتيجة الفرق بين الكر و مادونه او بين الكثير و القليل على اختلاف التعبير فى الروايات و التعابير الواقعة فيها هذا.

وامّا الاخبار الخاصة التى استدلت بها او يمكن ان يستدل بها على مذهبها عدة روايات. منها: رواية محمد بن ميسر قال سألت ابا عبدالله عليه السلام فى الرجل الجنب ينتهى الى الماء القليل فى الطريق و يريد ان يغتسل منه و ليس معه اناة يفترق به و يداه قد رتان قال: يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل... (١)

و قد يناقش فيها بما ناقش المحقق الهمداني «قده» من أنها محمولة على التقيّه من جهة الجمع بين غسل الجنابة و الوضوء و فيه ان الوضوء لم يعلم كونه الوضوء الاصطلاحي كما تنبه المحقق ايضاً بل المراد معناه اللغوى.

و ربما يضعف دلالتها بان القليل فيها ربّما لا يكون بالمعنى المصطلح عند الفقهاء اذ لم يعلم كونه بهذا المعنى فى زمن الائمة عليهم السّلام و أنّما هو اصطلاح المتشعبة و الفقهاء، فمن المحتمل صدقه حقيقة على اكثر من الكر و الكرّين بل وازيد فى الصحارى بالاضافة الى الاتهار و البحار.

نعم ربّما يتمسك باطلاقها و عندئذ حالها حال ساير المطلقات و تخرج عن كونها من الاخبار الخاصة.

فان قلت عليهذا فما وجهة السؤال قلت لعلها من جهة ان جماعة من العامة ذهبوا الى نجاسة الغسالة فى الجنابة ولو مع طهارة البدن بل بعضهم ذهبوا الى نجاسة غسالة الوضوء ايضاً و اشترطوا فى الطهارة كون الماء عشرة فى عشرة او يكون نهراً او بحراً و لعله لاجل هذا سأل الرواى و اجابه (ع) بانها معتصمة وازيد من الكر و عدم اعتصامه حرجى و ما جعل عليكم فى الدين من حرج.

و منها: صحيحة زرارة عن ابي عبدالله (ع) قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس^(١) و تقريب الاستدلال واضح و دفع هذا الاستدلال.

أولاً: بأن الرواية شاذة فلا يعارض بها الاخبار المشهورة التي دلت على عدم اعتصام القليل والشهرة في الرواية من مرجحات المتعارضين.

و ثانياً: ان من الجائز ان يكون الحبل المتخذ من شعر الخنزير غير متصل بالدلو على نحو يصل اليه الماء و يتقاطر منه على الدلو و لعل وجه السؤال عندئذ هو احتمال بطلان الوضوء لاجل ان استعمال شعر الخنزير مبغوض عند الشارع و قد افتي جمع من الفقهاء (قدمهم) بحرمة استعمال نجس العين حتى في غير ما يشترط فيه الطهارة فاذا حرم استعمال شعر الخنزير مطلقاً كان من المحتمل بطلان الوضوء الذي هو امر عبادي و لاجل هذا الاحتمال سأل الزاوي عن حكم الوضوء بذلك الماء و اجابه (ع) بعدم الباس به.

و ثالثاً احتمال بلوغ الماء الموجود في الدلو كراً فالصحيحة من هذه الجهة مطلقة و تدخل في سائر المطلقات المقيّدة باخبار الكثر.

و رابعاً يمكن ان يكون نفى البأس ناظراً الى عدم نجاسة شعر الخنزير كما ذهب اليه السيد المرتضى و غيره و عليه فيتعين حمل الصحيحة على التقية لذهاب جم غفير من العامة الى عدم نجاسة شعر الكلب والخنزير^(٢) و يرد على جميع هذه الاحتمالات حتى ايراد الشذوذ ما سنقول في المقام الثاني فانظر.

و منها: رواية ابي مريم الانصاري^(٣) و قد حملها الشيخ تارة على ان الدلو كان بمقدار الكرو اخرى على ان العذرة عذرة غير الانسان من سائر الحيوانات الماكول لحمها

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٤، حديث ٢.

٢. راجع: الفقه على المذاهب الاربعه.

٣. عن ابي مريم الانصاري، قال كنت مع ابي عبدالله (ع) في حائط له فحضرت الصلوة فزح دلواً للوضوء من ركني له فخرج عليه قطعة عذرة يابسه فاكفأ رأسه و توحاً بالباقي. الوسائل، ابواب ماء المطلق، باب ٨، حديث

و ثالثة على ان المراد بالباقي هو الباقي في البئر دون الباقي في الدلو و رابعة حملها على التقية و لا يخفى بعد جميع تلك الوجوه الاربعة.

فالجواب ان الرواية ضعيفة السند من جهة بشير الراوى عن ابى مريم لتردده بين الثقة و غيره فلا اعتبار بالرواية.

و منها رواية زرارة عن ابى جعفر (ع)^(١) و فيها اشكالان اشكال سندی بعلى بن حديد و دلالي الفرق بين التفسخ و عدمه ممّا لا يقول به حتى ابن ابى عقيل فإنّ من يرى انفعال القليل و من يرى عدم انفعاله لا يفرق بين ما اذا تفسخ فيه النجس و ما اذا لم يتفسخ ثم الفرق بين الرواية و الزائد عليه ان كان فرقاً بين القليل و الكثير، فهو لكن لا وجه له فالاولى صرف النظر عن الاستدلال بهذه الرواية على أنّها مع ما قبلها على تقدير صحتها فى نفسها لا يمكن ان تقابل بها الاخبار المتواترة لانها شاذة و الشهرة الروائية من المرجحات.

و منها ان القليل لو انفعّل بملاقات النجس لما امكن تطهير شى من المتنجسات به و ذلك لان الجزء المتصل من القليل بالمتنجس ينفعّل بملاقاته على الفرض و اما الجزء الغير المتصل فلا ربط بينه و بين المتنجس حتى يظهر به و هذا الاستدلال مبنى على القول بلزوم طهارة المطهر فى نفسه و ان المنفعّل لا يحصل به التطهير.

و الجواب منع الانفعال اذا ورد على المتنجس بل بمجرد حصول الملاقات يزيل النجاسة فيطهر المحل نعم ينجس الغسالة بعد انفصاله فى بعض الموارد كما حقق مفصلاً فى بحث تطهير المتنجسات فانظر و نظير ذلك بعينه فى التقذارات العرفية و فى احجار الاستنجاء التى اشترط فيها الطهارة فالكلام عين الكلام فيهما.

و منها الاختلاف الفاحش فى تحديد الكر فيستكشف استحباب التزّه عما لم يبلغ كراً و الجواب ان الاختلاف انما يطلب الاجتهاد فى الاستنباط من الاخبار المتعارضة و

١. عن زرارة، عن ابى جعفر (ع)، قال قلت له رواية من ماء سقطت فيها فأرة او جرد او صرة ميتة، قال: اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها و لا توشأ و صبها و ان كان غير مسفخ فاشرب منه و توشأ... الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ٨.

اخذ القدر المتيقن و حمل الزائد المشكوك على الاستحباب.

و منها ان الماء القليل لو كان يفعل بالملاقات لبين الشارع كيفية التحفظ عليه ولأمر بحفظه عن ملاقات النجاسات والمتنجسات كايدي الصبيان المتنجسه غالباً و ايضاً لاشكل الامر في البلدين المكرمتين في زمن صدور الروايات و زمن الائمة واصحاب الائمة (ع) بل الى زمن تشرفنا هذا (سنة ١٣٦٦ هـ ق) و ذلك لانحصار مائهما بالقليل غالباً و تصل اليه ايدي الاطفال و نظائرهما مما هو متنجس غالباً فلو الزمنا بنجاسة كل ماء قليل بكل من النجس والمتنجس نقطع بنجاسة ماء البلدين ولو بنحو الشبهة المحصورة فيما لو كان محل ابتلائنا لا الخارج منه و انكار العلم الاجمالي عندئذ مكابرة بيّنة بحيث قال المحقق الهمداني «قده» ما لفظه: «ان من انكر حصول العلم الوجداني له بنجاسة كل شيء و هو يلتزم بمنجسيه المتنجسات فلاحق له في دعوى الاجتهاد والاستنباط فإنه لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادئ المحسوسة فضلاً عن ان يكون من اهل الاستدلال والاجتهاد» انتهى. (١١)

قال بعض الاعاظم والامر كما افاده، لما مر من ان النجاسة مسرية فإن العلم بنجاسة يداحدالواردين على اماكن الاجتماع كالمقاهي والمطاعم والبلدين المعظمتين حاصل لكل احد و هو يستلزم العلم بنجاسة كل شيء انتهى.

و ينقل عن بعض الافاضل في النجف الاشرف أنه كان يتيمم بدلاً عن الوضوء دائماً قبل مَدِّ أُنَابَيْبِ الْمَاءِ (٢) بدعوى العلم بنجاسة جميع المياه فإن السَّاقِيَيْنِ كانوا يضعون القرية على الارض و هي متنجسة بالبول والعذرة و بذلك كانت متنجس القرية و ما عليها من القطرات التي تصيب ماء القرية عند قلبها لتفريغها.

هذا و انت خبير بانّ هذا الدليل الاخير يكفي دليلاً على ردّ القول بانفعال القليل بالمتنجسات فقط فلا ينهض دليلاً على مذهب ابن ابي عقيل والمحدث الكاشاني القائلين بعدم انفعال القليل حتى باحدالاعيان النجسة هذا تمام البحث في المقام الاول.

١. مصباح الفقيه، ٢٢/٨.

٢. پیش از لوله کشی آب.

فى تنجس القليل بالملاقات مع المتنجس

و اما المقام الثانى ففى تنجس القليل بالملاقات مع المتنجس ايضاً قبال مثل شيخ الشريعة الشيخ محمد حسين الاصبهانى و صاحب الكفاية و من تقدم منهما و تاخر من فقهاًنا (قد هم) الذين ذهبوا الى عدم تنجس القليل مع ملاقات المتنجس.

و ادلة القائلين بالتنجس عدّة روايات:

منها رواية ابي بصير^(١) والاستدلال بها أنّها تدلّ على أنّ ملاقة اليد المصابة ببول او منى تنجس الماء القليل مطلقاً سواء كان فيها عين البول او المنى موجوده ام لم تكن. و انت خبير أنّ هذا النحو من الاستدلال انما يثبت ما ذهب اليه ابن ابي عقيل والمحدث الكاشانى فالمتعين فى الاستدلال ان نقول نحمل الرواية بضميمة الروايات المشابهة المعارضة على ما اذا لم يكن العين موجودة فى اليد (مثل كثير من الروايات المتقدمة و منها صحيحته على بن جعفر) فانما رفعنا اليد عن مضمونها بالنسبة الى ما هو القدر المتيقن من معارضاتها و هو انفعال القليل بالاعيان النجسة و فى غير هذه الصورة تبقى دلالتها بحالها.

و يمكن الجواب بانها معارضة بما هو نصّ من حيث الدلالة و صحيح من حيث السند و هى صحيحة زرارة الدالة على عدم نجاسة القليل بملاقات المتنجس فانتظر^(٢).
و منها صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر^(٣) والكلام الكلام والجواب الجواب.
و منها موثقة سماعة^(٤) والتمسك فيها بالمفهوم اولاً ثم بحمل الاطلاق على صورة عدم وجود العين فى اليد نظير ما سبق.

١. عن ابي جعفر (ع) قال: اذا ادخلت يدك فى الاتاء قبل ان تغسلها فلا بأس الا ان يكون اصابها قدر بول او جنابة فإنّ ادخلت يدك فى الماء و فيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء. الوسائل، ابواب الماء المطلق، حديث ٤.

٢. الوسائل، ابواب ماء المطلق، باب ١٤، حديث ٢.

٣. نفس المصدر، باب ٤٨، حديث ٧.

٤. نفس المصدر، حديث ٩.

و منها موثقة اخرى لسماعة^(١) و الكلام فيها الكلام فيما سبق.

و منها رواية ابي بصير^(٢) و يتضح الكلام فيها ممّا سبق.

واحسن من جميع ذلك فى الدلالة صحيحة زرارة التى رواها على بن ابراهيم بطريقه الصحيح و قد حكى فيها الامام (ع) عن وضوء النبى (ص) فدعا بوعاء فيه ماء فادخل يده فيه بعد ان شمرّ ساعده و قال: هكذا ان كانت الكفّ طاهرة^(٣) و هذه الرواية احسن ما يستدل به فى المقام لصحة سندها و تمامية دلالتها على عدم الفرق فى انفعال القليل بين النجس و المتنجس اللهم الا ان يستشكل فى دلالتها على المدعى باحتمال ان يكون الوجه فى اشتراطه (ع) طهارة الكف فى ادخالها الاناء عدم صحة الوضوء بالماء المستعمل فى رفع الخبث حتى على القول بطهارته، فانّ الاصحاب اختلفوا فى ذلك و ذهب الاكثر الى منع الجواز و قد تعرّض له السيد الماتن عند البحث عمّا يعتبر فى الماء المستعمل فى رفع الخبث فى الوضوء و الماء الموجود فى الاناء فى مورد الرواية ماء مستعمل فى رفع الخبث على تقدير نجاسة الكف هذه جملة من الروايات و انت خبير بانه لم نطلع على رواية صريحة فى نجاسة الماء القليل بالمتنجس خاصة و عليها تتمسك بصحيحة زرارة فى شعر الخنزير الواردة فى الوسائل قال سألت عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس.^(٤) فانّها صريحة فى عدم انفعال القليل بالمتنجس بعد ردّ الاحتمالات المذكورة فيها و عليك بالتأمل فيها.

فان الاحتمال الاول ان الرواية شاذة و يردّه عدم احتمال الشذوذ فضلاً عن الشذوذ فانّ فى جميع الروايات المذكورة فى الباب لم يكن حتى رواية واحدة تنافى هذه الرواية الأصححة على بن جعفر التى ذكرناها اخيراً و قد عرفت ما فيها، فإى رواية

١. نفس المصدر، حديث ١٠.

٢. نفس المصدر، حديث ١١.

٣. الوسائل، ابواب الوضوء، باب ١٥، حديث ٢.

٤. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٤، حديث ٢.

واحدة فضلاً عن الروايات تدلّ على خلاف الصحيحة بالصراحة أما الروايات المستفيضة بمضمون ان الماء اذا بلغ قدر كَرَّ لم ينجسه شئ او قوله عليه السلام كَرَّ، في جواب السؤال عن الماء الذى لا ينجسه شئ، فواضح اذ مفهومها ان القليل ينجسه شئ ما، حيث ان نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية و صحيحة زواره تبين ان هذا الشئ ليس المتنجس فلا محالة يكون احد الاعيان النجسة و اما رواية عذرة والجيفة والكلب والخنزير فلا تنافى الصحيحة اذ هي في اعيان النجاسات والصحيحة في المتنجس و اما روايات اليد القذرة فهي ان كانت مطلقة من حيث وجود العين و عدمه فالصحيحة لا تعارضها لانه معارضة المقيّد مع المطلق فاين الشذوذ

و اما احتمال عدم اتصال شعر الخنزير متصلًا بالدلو فضعفه غير محتاج الى البيان و اما احتمال بلوغ ما في الدلو كَرًا فضعفه اوضح من الاحتمال الثانى و اما حمل الرواية على التقية فيّره ان الحمل على التقية خلاف الظاهر الا ان يضطر اليه فالصحيحة سليمة عن الاشكال لا يعارضها الا بعض المطلقات القابلة للتقييد فتأخذ بها و نفتى بمضمونها و يؤيده بل يدل عليه الدليل السابع المذكور فى الاخبار الخاصة لمذهب المحدث الكاشانى وابن ابي عقيل و يدل عليه ايضاً صحيحه محمد بن مسلم «قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الثوب يصيب البول قال اغسله فى المكن مرتين فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة»^(١) قال الجوهرى «المكن: الاجانة التى تغسل فيها الثياب». هذا ما خطر ببالى القاصر و عليك بالتأمل التام فانه من مزال الاقدام.

حتى يرمى ابرة من الدم الذى لا يدركه الطرف [١].

انفعال القليل بمقدار الدم الذى يدركه الطرف

[١] هذه احدى الفروع فى المسئلة والكلام فى انفعال القليل بمقدار من الدّم الذى لا يدركه الطرف و قد ذهب الشيخ الطوسى «قده» الى عدم انفعاله بالمقدار المذكور من الدّم و وافقه من مشايخنا حضرت الامام «قدس الله رّمسه» و مستند الشيخ فى ذلك ما

رواه هو «قده» في المبسوط والاستبصار والكليني في الكافي في الصحيح عن علي بن جعفر (ع) عن اخيه قال سئلته عن رجل رفق فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صفاراً فاصاب انائه هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال (ع): ان لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه^(١) وطريق الاستدلال بها حمل الرواية على الماء الموجود في الاناء والتفصيل في نجاسته بين ما اذا كان ما وقع فيه من الدم بمقدار يستبين في الماء وما اذا لم يكن بمقدار يستبين فلا ينفعل وقال الامام «قدس الله سره» اذا كان الجزء صغيراً بحيث يحتاج في ادراكه الى المكبرات والالات المستحدثه لا يكون له حكم وكذا سائر النجاسات انتهى.^(٢)

و عن شيخنا الانصارى «قده» في طهارته حمل الرواية على الشبهة المحصورة و موارد العلم الاجمالي بوقوع قطرة من الدم في شئ ولا يدري انه داخل الاناء اعني الماء او انه خارجه وبما ان احد طرفي العلم - وهو خارج الماء فانه خارج عن محل الابتلاء، فالعلم المذكور كلا علم، ومن هنا حكم عليه السلام بعدم نجاسة ماء الاناء.^(٣)

وفي المقام احتمال ثالث، احتمله صاحب الوسائل «قده» وقواه شيخ الشريعة الاصبهاني قده من حمل الرواية على الشبهات البدوية وان المراد بالاناء هو نفسه دون مائه ولا الاعم من نفسه ومائه وقد فرض الراوي العلم باصابة قطرة من الدم لنفس الاناء و تنجسه بذلك قطعاً الا انه شك في انها هل اصاب الماء ايضاً او اصاب الاناء فحسب؟ ففصل الامام (ع) بين صورتى العلم باصابة القطرة لماء الاناء فحكم فيها بالانفعال وجهله باصابتها، فحكم بطهارته. فالمراد بالاستبانة هو العلم بوقوع القطرة في الماء فاذا لم يكن معلوماً فهو مشكوك فيه فليحكم عليه بالطهارة ففي الرواية احتمالات ثلاث، واذا لم يكن لاحدها ترجيح على الاخر فلا محالة تكون الرواية مجملة. اللهم الا ان يقال لا موجب لرفع اليد عن ظاهر الرواية وهو اصابة الاناء فان حملها على الماء الموجود في

١. الوسائل، ابواب الماء مطلق، باب ٨ حديث ١.

٢. الحاشية على العروة الوثقى، ١/٧٨.

٣. كتاب الطهارة: للشيخ الانصارى، ١/٢٨٠.

الاناء وان كان ممكنا بعلاقته الحال والمحل الآ أنه لا يصار اليه ما دام حمله على المحل الذى هو مضمون الرواية، فيبقى احتمال واحد وهو احتمال صاحب الوسائل الذى قوّاه شيخ الشريعة. فإصابة الدّم للأناء مقطوع به وإصابته للماء مشكوكه بالشك البدوى فاستصحاب الطهارة أو قاعدتها جارية بلا معارض ولعل هذا أظهر الاحتمالات. وما ربّما يقال على هذا القول لأجد من الالتزام بأنّ مثل على بن جعفر لا يعلم القاعدتين فى مثل هذه المسئلة التى لا يكاد يخفى على ادنى طالب العلم! وهذا الالتزام من الاستبعاد بحيث يكون شبه المحال. فهو ممّا لا يصفى اليه استصحاب الطهارة أو قاعدتها أنما صارت من الواضحات فى زماننا لا فى زمانهم بل أنّها ممّا ثبت بتلك الروايات لا بشى آخر قبلها على أن المورد قد احتفّ بما يوجب الظن القوى بالإصابة ولمكان هذا الظن سأله (ع) عن حكمه وقد وقع نظير ذلك فى بعض روايات الاستصحاب حيث سأله زارة عن الخفقه والخفقتان وانهما هل توجب الوضوء أو لا؟ وأنّه اذا حرّك فى جنبه شى وهو لا يعلم. (١)

فان استصحاب الطهارة فى الشبهات الموضوعية والحكمية ممّا لا يكاد يخفى على مثل زارة ولكنه انما صار واضحا بتلك الاخبار ولعل الذى دعاه للسؤال ملاحظة ما يثير الظن بالمنام اعنى تحريك شى فى جنبه وهو لا يعلم.

فعلى أى تقدير، ظاهر الرواية ما احتمله صاحب الوسائل وشيخ الشريعة «قد هما». ولكن هنا شى آخر لعله مراد الشيخ الطوسى وسماحته الامام «قد هما» وهو أن النجس، دماً كان أو غيره اذا لم يطلق عليه عنوانه لدقته وصغارته بحيث لا يدركه الطرف اصلا بل أنما يدرك بالمكبرات مثل التلسكوب ونظارته فلا يطلق عليه عرفاً ملاقات النجس لانصراف الادلة عنه وانت خبير بأنّ هذا المبني لا يحتاج الى الرواية اصلا بل لا يطلق عليه ملاقات النجس عند العرف فتأمل.

سواء كان مجتمعاً أم متفرقاً مع اتصالها بالسواقى، فلو كان هناك حفر متعددة فيها الماء واتصلت بالسواقى ولم يكن المجموع كراً اذا لاقى

التنجس واحدة منها تنجس الجميع [١] و ان كان بقدر الكر لا ينجس و ان كان متفرقاً على الوجه المذكور فلو كان ما فى كل حفرة دون الكر و كان المجموع كرا ولاقى واحدة منها التنجس لم تنجس [٢] لاتصالها بالبقية.

[١] هذا اذا كان مستوى السطوح او كان الماء ساكنا و اما فى صورة جريانه من الاعلى الى الاسفل فقد عرفت سابقاً أنه اذا لاقى سافله النجاسة لا يسرى الى الاعلى كما فى الجلاب المنصب من الابريق.

[٢] قال سيدنا البروجردى «قده» هذا اذا كان سطوحها متساوية او مختلفة مع عدم الجريان و اما اذا جرى من الاعلى الى الاسفل ففى اعتصام العالى منه بالسافل اشكال نعم يعتصم السافل منه بالعالى على الاقوى. (١)

و قال الامام «قدس الله نفسه و رسمه»: مع تساوى السطوح او ركود الماء و اما لو جرى من الاعلى الى الاسفل بحيث يكون بعضه مجتمعاً فى الاعلى و بعضه فى الاسفل و اتصلا بانصباب الاعلى ففى تقوية كل منها بالآخر اشكال بل تقوى العالى من السافل ممنوع. نعم لا يضر بعض اقسام التسريع بل التسليم.

(مسألة ١) لا فرق فى تنجس القليل بين ان يكون وارداً على النجاسة او

موروداً [١]

[١] الظاهر ان ايراد هذه المسئلة ناظر الى ما افاده السيد المرتضى «قده» من الفرق بين الامرين نظراً الى انه لو لم يكن الفرق بينها لاشكل الامر فى تطهير المتنجسات المحضة و المتلطخة بالتقذارات والاعيان و قد عرفت نظير ذلك فى الاستدلالات بالادلة الخاصة لابن ابي عقيل والمحدث الكاشانى فى الدليل الخامس و عرفت الجواب عنه بما لا مزيد عليه فراجع و تأمل.

«مسألة ٢» الكر بحسب الوزن الف و مائتا رطل بالعراقى [١] و بالمساحة ثلاثة و اربعون شبراً الاثنى عشر، فبالمن الشاهى و هو الف و مائتان و ثمانون مثقالاً يصير اربعة و ستين مثقالاً الا عشرين مثقالاً «مسألة ٣» الكر بحقة

الاسلامبول - و هي مائتان و ثمانون مثقالاً - مائتا حقه و اثنتان و تسعون حقه و نصف حقه.

مقدار الكرّ بحسب الوزن

[١] اقول في المسئلة ثلث روايات. الاولى ما رواه الشيخ في التهذيب والاستبصار عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال «الكر من الماء الذي لا ينجسه شئ الف و مأتا رطل». و رواه الكليني عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد مثله. الا أنه اسقط قوله الذي لا ينجسه شئ و رواه الصدوق في المقنع مرسلًا - و قال المحقق في المعتمد و على هذا عمل الاصحاب و لا اعرف منهم راداً لها^(١).

الثانية روى الشيخ في التهذيب و الاستبصار باسناده عن ابن ابي عمير، قال: روى لي عن عبدالله بن المغيرة يرفعه الى ابي عبدالله عليه السلام «ان الكر ستمائة رطل». الثالثة - و باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس يعني ابن معروف عن عبدالله بن المغيرة عن ابي ايوب، عن محمد بن مسلم، عن ابي عبدالله عليه السلام (في حديث) قال «والكر ستمائة رطل».

قال الشيخ (على ما نقل عنه صاحب الوسائل): اقول المراد بالحديث الاول الرطل العراقي لانه يقارب اعتبار الاشبار و لائهم افتوا السائل على عادة بلده، و لذلك اعتبر في الصاع رطل العراق، و لانه يوافق حديث الستمة، فان المراد به الرطل المكي و هو رطلان بالعراقي، و لا يجوز ان يراد بالستمة رطل العراقي و لا المدني لانه متروك بالاجماع انتهى^(٢). اقول لاختلاف بين الروايات اذا كان الرطل المكي رطلين بالعراقي كما قالوا و لعل التعبير برطل المكي من جهة ان محمد بن مسلم اهل الطائف على ما قيل و قد عرفت انهم افتوا السائل على عادة بلده و لاختلاف في المسئلة الا من السيد المرتضى والصدوق

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١١ حديث ١.

٢. الوسائل، ١/١٦٨، باب ١١، ذيل حديث ٤١٨.

فى الفقيه حيث حددا بالف وثمانمة برطل بالعراقى بحمل الرطل فى رواية ابن أبى عمير على الرطل المدنى فأنه يوازى بالرطل العراقى رطلا ونصف رطل فيكون الالف ومأتا رطل بالارطال المدينة الفأ وثمانمات رطل بالعراقى هذا ويرد عليها تفردهما بذلك فأنه لم يقل به احد غيرهما هذا أولا وأما ثانيا فلان ما ذهب اليه لا يوافق السمتة رطل المذكور فى روايتين المحمول على الرطل المكى الثابت أنه رطلان بالعراقى فالمسئلة خالية عن الاشكال مع قطع النظر عما ذهب اليه السيد والصدوق «قدهما».

و بالمساحة ثلاث و اربعون شبراً الأ ثمن شبر [١] مقدار الكرّ بحسب المساحة

[١] هذا هو المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه و يدل عليه موثقة أبى بصير المروى فى الكافى، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن عثمان بن عيسى، عن ابن مسكان، عن أبى بصير، قال: سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الكرّ من الماء كم يكون قدره؟ قال: «إذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف فى مثله ثلاثة اشبار ونصف فى عمقه فى الارض فذلك الكرّ من الماء»^(١) واشكل عليه تارة بقصور السند، لان فيه احمد بن محمد بن يحيى (على نسخة التهذيب) و يدفعه ما فى الجواهر قال: والظاهر كونه من سهو القلم، والموجود فى الكافى (احمد بن محمد) من دون زيادة (ابن يحيى) والظاهر هو احمد بن محمد بن عيسى و خصوصاً لرواية محمد بن يحيى العطار عنه و هو ثقة مقبول الرواية و على فرض كونه احمد بن محمد بن يحيى فعن المحقق فى المعبر و فى المستند: «انه من المشايخ و هم غنى عن التوثيق» ولان فيه عثمان بن عيسى و هو واقفى و فيه ما عن الشيخ فى العدة «انه نقل الاجماع على العمل بروايته» و قريب منه ما عن الكشّى و الظاهر كونه ثقة مع وقفه ولان ابا بصير مشترك بين الثقة والضعيف و فيه أولاً: ما عن الوحيد البهبهانى فى حاشيته على المدارك: انّ ابا بصير مشترك بين ثلاثة وكلّهم ثقات^(٢) و قال المحقق السبزوارى صاحب الذخيرة والكفاية انّ ابا بصير الذى هو يحيى

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٠، حديث ٦.

٢. راجع: التنقيح فى شرح العروة الوثقى، ٢/٢٠٧.

القاسم ثقة وإن يحيى القاسم الذى لا يكتنى أبابصير واقفى ضعيف مطعون وثانياً أن المراد به فى المقام «ليث المرادى» لرواية ابن مسكان عنه وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، فلا قصور فى السند، هذا مضافاً الى الانجبار بالشهرة بل الاجماع المنقول لو كان فيه قصور على ما قيل (و فيه تأمل و فى التأمل قائل) هذا أولاً - وثانياً بقصور الدلالة لعدم اشتماله على الابعاد الثلاثة و فيه اولاً أنه ان عرض هذا الحديث على المتعارف من الناس يتبادر الى اذهانهم اشتماله على الابعاد الثلاثة اذ هذا الاطلاق شائع فى المتعارف فى بيان الابعاد الثلاثة عرفاً مع أنه يصح ان يراد بقوله (ع) اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصف مطلق سعة الماء و سطحه الظاهر لا خصوص بعد معين بحيث يكون قسيماً للطول كما ان المتبادر من قولك شبر من الماء وزنه كذا ما كان جمع ابعاده كما ذكره المحقق الهمدانى قده. (١)

هذا مضافاً الى ما فى الجواهر حيث قال «و يشهد له ما عثرت عليه فى نسخة مرقوة على المجلسى الكبير مصححة فى ثلاثة اشبار ونصف فى عمقه» (٢) مع أنه قد ذكر العمق بالخصوص فى رواية الحسن بن صالح الثورى مع كل من الطول والعرض على رواية الاستبصار (٣) ولكن فى رواية الكافى لم يذكر الطول فيدور الامر بين احتمال السقط فى الكافى واحتمال الزيادة فى الاستبصار ومن المعلوم ان احتمال السقط من الكافى اقوى من احتمال الزيادة فى الاستبصار فلا يتكافئان نعم نوقش فى الثورى بالضعف و يدفعه ان السرد ينقل عنه وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه كما فى المستند فهذه كلها قرائن على اشتمال موثقه ابى بصير على الجهات الثلاث والاشكال الثانى فى الدلالة أنه لا ريب فى شموله للمستدير بل عن الوحيد ظهوره فيه والمستدير اذا كانت قطره ثلث اشبار ونصف فى عمق ثلث اشبار ونصف يصير مجموع مساحته (حاج آقا ضياء عراقى) $33 \frac{5}{8}$ شبراً فيكون انتقص من ثلاث و اربعين بكثير و

١. مصباح الفقيه، ١/١٣٦.

٢. الكافى، ٣/٣، حديث ٤.

٣. الاستبصار، ١/٣٣، باب ١٧، ج ٩.

لا يصح ان يكون مدركاً للمشهور و يويده عدم ذكر الابعاد الثلاثة على نقل الكافي و ما ربّما يقال من ان معرفة مساحة الشكل المستدير ممّا يختص بمهرة فن الحساب فلا يناسب تحديد الكر الذى يتتلى به عامة المكلفين بما يتوقف عليها منقوض بأنّ معرفة مضروب ثلاثة و نصف فى ثلثة و نصف فى ثلثة و نصف ايضاً ممّا لا يعرفه اغلب الناس و كون الاول أدق من الثانى عند اهله لا يصلح فارقاً كما هو ظاهر. فالجواب بحيث يحسم مائة الاشكال و ان ادعى ظهوره فى المستدير لكن لا بد من رفع اليد عن هذا الظهور المتوهم اذلو فرضنا الاخذ برواية الثورى على نقل الاستبصار فمن الواضح ان الدائرة ليس لها طول و عرض و تعبير الطول والعرض على القطرين قائمتين احدهما على الآخر الواردين على مركز الدائرة تعبير غير مانوس عند اهل الفن لا يصدر عن اهل البيت عليهم السلام و مع قطع النظر عن هذه الرواية على نقل الشيخ فى الاستبصار ففى باقى الروايات ليس ذكر الابعاد الثلاثة بل أنّما ذكر السعة او الوسعة مع العمق او العرض مع العمق او ثلثة اشبار و نصف بدون ذكر العرض او السعة و فى جميع ذلك بل و فى رواية الاستبصار ايضاً، لا يمكن الحمل على الدائرة اما فيما ذكر السعة فلانه لا بد و ان يكون كل نقطة مع ما يعاذه فى الطرف الآخر بمقدار السعة المذكورة و فى الدائرة ليس الامر كذلك و كذلك الامر فيما ذكر العرض فقط مع العمق اذ لا بد و ان يكون المراد من العرض السعة و فرض الشكل بصورة المربع اذلو كان بصورة المستطيل لكان على الإيمان ببيان البعد الاطول و مقداره و الا يستلزم ان يكون الجواب ناقصاً و ايكال السائل الى امر مجهول. و اما فيما ذكر العرض والطول معاً كما فى رواية الاستبصار ففيه ايضاً لا بد من فرض المربع اذ فى غيره لا يكون ثلثة اشبار و نصف محققاً الا فى اقطار الدائرة المارة على مركز فلا بد من فرض صورة يكون فيها جميع الخطوط الموازية بهذا الحد سواء مرت من مركز الصورة ام لم تمر و ذلك لا يتحقق الا فى المربع لا المستطيل ولا الدائرة و لا غيرهما من الاشكال الهندسية فتأمل فانه من مزال الاقدام.

اذا تبين ذلك يتضح صحة ما عليه الشهرة او الاجماع و يرتفع بعض الاشكالات التى اوردوها على رواية ابى بصير والحسن بن صالح نعم يبقى بعض الايرادات الاخر منها انه

قد وُزِنَ الماء بالف و مأتى رطل بالعراقي و هو كما قيل لا يطابق المساحة المذكورة والجواب أنه مع اختلاف المياه خفة و ثقلاً اختلافاً شديداً بيننا و مع اختلاف الاشبار حتى المتعارفة منها و لزوم الاخذ باقل الاشبار المتعارفة و حمل الزائد على الاستحباب، لا طريق الى ادعاء عدم التطابق و دعويها على عهدة مدعيها. و منها ان دليل المشهور معارض بروايات اخرى تكون كالاقوال اخر. منها صحيح اسماعيل بن جابر، قلت لا يعبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شئ قال (ع): ذراعان عمقه في ذراع و شبر و سعة (سعته)^(١) و فيه أنه يمكن حمله على ما لا ينافي في المشهور كما عن مصباح الفقيه قال: لا تنافي بين هذه الصحيحة و بين ما عليه المشهور، بل هي في الحقيقة راجعة اليه لان الذراع اطول من شبرين و لو كان اختلاف، فهو كالاختلاف بين الاشبار. هذا، ولو سلّمنا صحة الجواب في هذه الصحيحة على كلام فيه لا يخفى على من له ادنى تأمل ولكن يقع التنافي بين قول المشهور و بين الصحيحة الاخرى لاسماعيل بن جابر «قال سألت ابا عبد الله عن الماء الذي لا ينجسه شئ؟ فقال: كَرٌّ، قلت و ما الكَرُّ؟ قال: ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار».^(٢) فانك تعرف بما قلنا ممّا لا مزيد عليه ان المراد ثلاثة اشبار عمقا في ثلاثة اشبار سعة والا يلزم نقص الجواب و ان ابيت عن ذلك فلا بدّ من الاعتراف بسبعة و عشرين شبراً و هذا معارض صريحاً مع قول المشهور فان جعلنا اعراض المشهور عن القول بمضمونها مشعراً بضعفها فليكن الامر كذلك بالنسبة الى الصحيحة الاخرى التي يكون مضمونها ستة و ثلثين شبراً و الا فيقع التعارض بين الروايات من حيث المساحة و ربّما يقال عند التعارض بالروايات الدالة على اثنين و ثمانين شبراً و سبعة اثمان شبر لان اقلها روايتان بخلاف القولين الاخيرين فانّ دليل كل منهما رواية واحدة ولكنها صحيحة و على كل حال نحن و هذه الروايات فرجع المشهور روايتي ابي بصير و الحسن بن صالح الثوري و اختار الستة و ثمانين صاحب المدارك لكن في محكي المنتهى: أنه لم يقل احد

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١ حديث ١.

٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٩ حديث ٧. كونها صحيحة مشروط بكون ابن سنان عبد الله لا

بهذا المقدار واختار السبعة والعشرين شبراً القميون وجماعة من المتأخرين كالعلامة في المختلف والمحقق الثاني في حواشيه والمجلسي في البحار والشهيد الثاني في الروض والروضة والمحقق الاردبيلي وغيرهم اذا تبين ذلك فلا بأس بذكر ما في مفتاح الكرامة^(١) لتقف على مذاق الفقهاء المتقدمين والمتأخرين قال ما محصله مضروب $3/5 \times 3/5 \times 3/5$ هو المشهور كما في المنتهى ونهاية الاحكام والذكرى والروضة والدلائل والذخيرة وشرح الفاضل (كشف اللثام) وغيرها وهو مذهب الصدوق في الهداية وفي المدارك ان هذا القول اشهر الاقوال ونسبه الطريحي في مجمع البحرين الى جمهور متأخرى الاصحاب وقد نقل عليه الاجماع في الغنية ونسبه في الخلاف الى جميع القميين واصحاب الحديث وفي المعبر لا تصغ الى من يدعى الاجماع هنا فانه يدعيه في محل الخلاف.

وقال الصدوق في الفقيه والهداية على ما في بعض نسخها ان الكر ثلاثة اشبار طولاً في عرض ثلاثة اشبار في عمق ثلاثة اشبار^(٢) وهو خيرة المختلف والروض والجمع للمقدس الاردبيلي وهو مختار الاستاذ الشريف (شريف العلماء المازندراني) حيث قال والانصاف ترك الانصاف لكن عدل عنه في الهداية وقواه في المختلف والروضة والدلائل ونسب في السرائر وغيرها الى القميين وقد سمعت ما في الخلاف ونسبه في الذخيرة الى الشيخ على ما في بعض كتبه و مال اليه في نهاية الاحكام بعد ان استظهر الاول. وتوقف في المنتهى وقال الفاضل البهائي لاتفاوت في الشهرة بين القولين وليعلم ان المصنف في المختلف اختار هذا القول وقال ان اللارطال العراقية تناسبه والشهيد في الذكرى وافق المشهور على ان الكر اثنان واربعون شبراً وسبعة اثمان وقال بان الرطل العراقية هو المناسب للاشبار دون غيره... ويحكي عن القطب الراوندي تحديده بما بلغت ابعاده عشره اشبار ونصفاً ولم يعتبر التفسير وعن ابن الجنيد ما بلغ تكسيه نحواً من مائة شبر وفي الحدائق: وقيل ما بلغ تكسيه ستة وثلاثين شبراً وهو ظاهر المحقق في

١. مفتاح الكرامة، ١/٦٩.

٢. الفقيه، ١/٥٨، ج ٢.

المعتبر و اليه مال السيد في المدارك و عن ابن طاووس التخيير بين هذه الروايات^(١) انتهى موضع الحاجة من كلامه قده

و اما نظر مشايخنا و مشايخ مشايخنا و من قارب عصرنا فالقائلون بقول المشهور السيد قده في العروة و الحاج عبدالكريم الحائري «قده» في حاشيته عليها و حضرت الامام «قده» و الحاج آقا حسين البروجردى «قده» و الحاج آقا حسين القمى و الاصطهباناتى (على الاحوط) و الشاهرودى و السيد عبدالله الشيرازى و السيد محمد تقى الخوانسارى و السيد احمد الخوانسارى و السيد الصدر و المرعشى قدس الله اسرارهم و السيد الكلپايگانى و الاراكى و الامامى الخوانسارى و القمى «قدس سره».

و اما القائلون بسبعة و عشرين شبراً فالسيد ابوالحسن الاصهبانى و السيد الحجة «قدهما» و السيد الخونى و القائلون بستة و ثلثين شبراً هم السيد عبدالهادى و الميلانى و الرفيى و الاقا جمال الكلپايگانى «قدس الله اسرارهم» و اما القائل بثلاث و ثلاثين و خمسة اثمان الشبر، فهو الاغا ضياء العراقى قده هذا كله بحسب الحواشى التى كانت موجودة عندي و عليك بالتتبع التام فى انظار المتقدمين من الاصحاب موثر فى استباط الفقيه و انما تمرّضنا لاقوال المشايخ المقاربين عصرنا لتعلم ان المسئلة ليست مسئلة عندهم و هو العالم.

قال شيخنا البهائى «قده» فى مشرق الشمسين بعد ذلك خبر ابن سنان. و اما هذا السند فقد اطبق علمائنا فى زمن العلامة (طاب ثراه) الى زماننا هذا على صحته و لم يطعن احد فيه حتى انتهت التوبة الى بعض الفضلاء الذين عاصرناهم (قدس الله ارواحهم) فحكموا بخطاء العلامة و اتباعه فى قولهم بصحته و زعموا ان ملاحظة طبقات الرواة فى التقدم و التأخر يقتضى ان ابن سنان المتوسط بين البرقى و بين اسماعيل بن جابر محمد لا عبدالله، و ان تبديل شيخ الطائفة له بعبدالله فى سند هذا الحديث توهم فاحش. لان البرقى و محمد بن سنان فى طبقة واحدة فانهما من اصحاب الرضا (ع) فرواية البرقى عنه بغير واسطة مستنكرة و ايضاً فوجود الواسطة فى هذه الرواية بين ابن سنان و بين الصادق

(ع) تدلّ على محمد لا عبد الله لان زمان محمد متاخر عن زمانه عليه السلام بكثير فهو لا يروى عنه بالمشافهه بل لا بد من تخلّل الواسطة واما عبد الله بن سنان فهو من اصحاب الصادق عليه السلام والظاهر أنّه ياخذ عنه بالمشافهه لا بالواسطة. هذا حاصل كلامهم. و ظنى انّ الخطاء فى هذا المقام أنّما هو منهم لامن العلامة و اتباعهم «قدّمهم» و لامن شيخ الطائفة طاب ثراه فانّ البرقى و ان لم يدرك زمان الصادق عليه السلام لكنه قد ادرك بعض اصحابه و نقل عنهم بلا واسطة الا ترى الى روايته عن داود بن ابى يزيد العطار حديث من قتل اسدا فى الحرم^(١) و عن ثعلبة بن ميمون حديث الاستمناء باليد^(٢) و عن زرعة حديث صلوة الاسير فى باب صلوة الخوف^(٣) و هو لاء كلّهم من اصحاب الصادق عليه السلام فكيف لا تنكر روايته عنهم بلا واسطة و تنكر الواسطة عن عبد الله بن سنان و ايضا فالشيخ «قد» عدّ البرقى فى اصحاب الكاظم عليه السلام و اما تخلّل الواسطة بين ابن سنان و بين الصادق عليه السلام فانما يدل على أنّه محمد لولم توجد بين عبد الله و بينه عليه السلام واسطة فى شى من الاسانيد، لكنّها توجد بينهما كتوسط عمر بن يزيد فى دعاء آخر سجدة من نافلة المغرب^(٤) و توسط حفص الاعور فى تكبيرات الافتاح^(٥) و قد يتوسط شخص واحد بعينه بين كل منهما و بين الصادق عليه السلام كاسحاق بن عمار فأنّه متوسط بين محمد و بينه عليه السلام فى سجدة الشكر^(٦) و هو بعينه ايضا متوسط بين عبد الله و بينه عليه السلام فى طواف الوداع؛ رواه الشيخ فى التهذيب فى باب زيارة البيت من كتاب الحج. و توسط اسماعيل بن جابر فى سندى الحديثين اللّذين نحن فيهما من هذا القبيل والله الهادى الى سواء السبيل. انتهى.

١. الوسائل، كتاب الحج ابواب كفارات الصيد، باب ٣٩.

٢. الوسائل، كتاب الحدود والتعزيرات، ابواب نكاح البهائم و الاستمناء، باب ٣.

٣. الوسائل، ابواب صلوة الخوف والمطاردة، باب ٥.

٤. الوسائل، ابواب صلوة الجمعة، باب ٣٦.

٥. الوسائل، ابواب تكبيرة الاحرام، باب ٧.

٦. الوسائل، كتاب الصلوة، ابواب سجدة الشكر، باب ٣.

بيان النسبه بين التحديد بحسب الوزن والمساحه

بقى الكلام فى بيان النسبه بين التحديد بين اعنى التحديد بحسب الوزن والمساحه و قد عرفت ان الاقوال فى المساحه يدور بين ثلثه اقوال الاول ثلاث و اربعين شبر الاثمن شبر اعنى مكسر $3/5 \times 3/5 \times 3/5$ والثانى مكسر ذراعين فى ذراع و شبر، الذى قد عرفت امكان ارجاعه الى قول المشهور والثالث سبعة و عشرين شبرا الذى هو مكسر $3 \times 3 \times 3$ و ربما يقال بانّ هذا الاخير يوافق القول بالف و مائتى رطل بالرطل العراقى وليعلم اولا أنّه لا يبد عند اختلاف الاشبار الرجوع الى المتعارف و عند اختلاف الاشبار المتعارفه لا يبد من الرجوع الى اقلها لان الكر لا يختلف بحسب الافراد بل اذا كان الماء كرا كان كراً لجميع الناس و اذا لم يكن لم يكن للجميع فلا يبد عقلاً من الاخذ باقل الاشبار المتعارفه كما لا يخفى و كذلك الحال فى المسافه والميل والاقدام كما ذكر فى بحث المسافر هذا حال الاشبار و اما حال المياه فلا شبهه فى أنّها ايضاً مختلفة و زناً فانّ الماء المقطر او الماء النازل من السماء اخف وزناً من المياه الارضيه والمياه الارضيه ايضاً مختلفة شديد الاختلاف فبعضها ممزوج بالجص فقط و بعضها بالنشادر و بعضها بالزاج و بعضها بالملح و بعضها بالكبريت و بعضها باكثر من الواحد ممّا ذكر و بعضها بجميعها اما بالمقدار اليسير من كل واحد او باكثر من اليسير فانّ المياه المعدينه مشتمله على املاح كثيره و بالمقدار الكثير و كما فى البحار الصغيره كما فى الاروميه و البحار الكبيره و على كل حال فشبر من الماء مثلاً يختلف اختلافاً كثيراً فوزن بعضها خفيف جداً و وزن بعضها الآخر ثقيل كذلك و الوزن الذى صرح به الشارح الف و مائتا رطل الظاهر كونه بالرطل العراقى و ستمائة رطل الواضح كونه بالرطل المكي و حيث لا طريق الى استكشافه غالباً بل عادة جعل الى كشفه طريقاً و هو ثلث و اربعون شبراً الاثمن شبر على ما اخترناه او ستة و ثلثون التى امكن ارجاعه الى المختار من جهة الذراع على ما عرفت او سبعة و عشرون على قول بعض، هذا تمام الكلام.

(مسأله ٤) اذا كان الماء اقلّ من الكرّ ولو بنصف مثقال يجرى عليه حكم

القليل [١].

[١] المسئلة واضحة لا تحتاج الى البيان.

(مسألة ٥) اذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالي بملاقات السافل كالعكس، نعم لو كان جارياً من الاعلى الى الاسفل لا ينجس العالي بملاقات الاسفل من غير فرق بين العلو التسيمي والتسريحي. [١]

[١] قد عرفت أنه لا بد من الدفع بقوة سواء بين العالي الى السافل او السافل الى العالي وسواء بين التسيمي والتسريحي واما اذا لم يكن هناك قوة ودفع ينجس العالي بملاقات السافل وبالعكس ولا فرق حينئذ بين التسيمي والتسريحي.

(مسألة ٦) اذا اجمد بعض ماء الحوض والباقي لا يبلغ كراً ينجس بالملاقات ولا يعصمه ما جمد بل اذا ذاب شيئاً فشيئاً ينجس ايضاً وكذا اذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه اقل من الكثر فإنه ينجس بالملاقات ولا يعتصم بما بقي من الثلج. [١]

[١] المسئلة واضحة لعدم كون ما جمد ماناً وكذا الثلج فيصدق انفعال الماء القليل لملاقاته مع النجاسة.

(مسألة ٧) الماء المشكوك كرتيه مع عدم العلم بحالته السابقه في حكم القليل على الاحوط و ان كان الاقوى عدم تنجسه بالملاقات نعم لا يجرى عليه حكم الكثر فلا يطهر ما يحتاج تطهيره الى القاء الكثر عليه ولا يحكم بطهارة متنجس غسل فيه و ان علم حالته السابقة يجرى عليه حكم تلك الحالة.

الماء المشكوك كرتيه

اقول: اذا لم يعلم الحالة السابقة فقد حكم في المتن بطهارته اذا لاقى نجساً اما باستصحاب الطهارة او بقاعدتها الا أنه لم يحكم بترتيب اثار الكرتية عليه فلم يحكم بطهارة ما غسل به من المتنجسات واستصحاب نجاسة المغسول به والتفكيك بين المتلازمين في الاحكام الظاهرية غير عزيز نعم احتاط «قده». بنحو الاحتياط الاستحبابي بالتجنب عنه والحاقه بالقليل لكنه قوى عدم لزوم التجنب يعنى طهارة الماء

و قد خالفه في ذلك جماعة من الاصحاب و ذهبوا الى نجاسة الماء بوجوده قد منها في مسأله الماء المشكوك ان له مادة ام لا.

منها التمسك بعموم ما دلّ على انفعال الماء بملاقات النجاسة خرج منه الكرّ والمفروض انّ الكرّيّة مشكوكه وفيه أنّه من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقيه. ومنها ما افاده المحقق النائيني قده من ان الاستثناء عن الحكم الالزامي او ملزومه اذا تعلق بعنوان وجودي فهو بمثابة اشتراط الالزام في الخارج بهذا العنوان و قد مثل «قده» لما قاله بما اذا نهى السيد عبده و قال لا تأذن لاحد في الدخول علىّ الاّ صدقائي فيلزم احراز الصداقة و لا يجوز للعبد الاذن في الدخول بمجرد احتمال انّ زيداً مثلاً من اصدقاء المولى الاّ اذا ثبت كونه من الاصدقاء والانصاف انّ هذا كلام حسن في مقام الثبوت، لكن لم يدل دليل عقلاً و لا نقلاً على كليته في مقام اثبات.

و منها قاعدة المقتضى والمانع بدعى انّ الملاقات مقتضيته للانفعال والاعتصام او الكرّيّة مانع و مع تحقق المقتضى وجدانا والشك في المانع يؤثّر المقتضى اثره وفيه (اولاً) أنّه لا دليل على تلك القاعدة من عقل او نقل و تسميتها بالقاعدة مسامحة، اذ كيف يصحّ اطلاق اسم القاعدة عليه بعد فرض عدم الدليل على اصل اعتباره فانّه بمجرد احراز المقتضى - بالكسر - لا يحكم بوجود المقتضى - بالفتح - و اصاله عدم المانع لا توجب ذلك لانّها اصل مثبت (و ثانياً) من اين احرز انّ الكرّيّة مانعة، لاحتمال القول بكونها شرط للاعتصام كما انّ القلّة شرط للانفعال، فلا مجال للقاعدة على فرض صحّتها مع أنّه كما عرفت لا دليل عليها من عقل او نقل.

و منها التمسك باستصحاب العدم الازلي وفيه ما تقدم في مسأله الماء المشكوك انّ له مادة ام لا.

ثم اعلم ان الماتن «قده» افتى في المسئلة الثانية في الفصل السابق بالنجاسة بالملاقات قال اذا شكّ في ان له مادة ام لا وكان قليلاً يتجس بالملاقات.

و هنا قوى عدم تنجسه بالملاقات اذا شك كرية الماء مع عدم العلم بالحالة السابقة والظاهر أنّه لا فرق بين المسئلتين من اىّ جهة فمن افتى بالنجاسة في تلك المسئلة يلزم

عليه القول بها ههنا و من قوى الطهارة هنا يلزم عليه القول بالطهارة فى تلك المسئلة،
ففى فتواه فى المسئلتين تهافت واضح لا سبيل الى دفعه.

ثم انه اذا القى مقدار من الماء المتنجس على هذا الماء المشكوك كزيتته فعلى ما ذكره
الماتن «قده» يبقى الماء المشكوك كزيتته على طهارته والماء الملقى على نجاسته فيلزم
اختلاف الماء الواحد فى الحكم ظاهراً للاصلين مع انه ادعى الاجماع على ان الماء
الواحد لا يتعدد حكمه ظاهراً من حيث الطهارة والنجاسة و حينئذ يتعارض الاصلان و
يسقطان و يرجع الى قاعدة الطهارة لامحالة، مع انه مخالف لمرتكزات المتشعبة اللهم الا
ان يقال بعد اتحاد الماء يشكل جريان استصحاب الطهارة فى الماء المشكوك كزيتته اذ لا
يصح ان يقال هذا الماء كان كذا كما يمكن استصحاب النجاسة فى الماء المتنجس الملقى
على مشكوك الكرية لعدم امكان ان يقال هذا الماء كان نجساً اذ الماء المتنجس اختلط
مع مشكوك الكرية و صار كلاهما ماء واحداً فما حكم الماء فى الفرض و هل يمكن
اجراء قاعدة الطهارة فى الجميع فيه اشكال مع العلم بوجود المتنجس الذى لم يصير
طاهراً بالفرض و لهذا يمكن ان يقال ان العرف بحسب ارتكازهم يجتنب عن هذا الماء و
لو لم يكن مجال للحكم بنجاسته جميعاً كالحكم بطهارته جميعاً و لعل هذا يكون مشعراً
بعدم صحة القول بان الماء الواحد لا يحكم بحكمين اذ لا دليل له سوى الاجماع المدعى
و لم يتبين مدرك المجمعين و على كل حال فالامر سهل و هو العالم بحائق الامور ثم ان
بعض الاعاظم ممن قارب عصرنا ادعى جريان استصحاب عدم الكرية بحقائق فيما نحن
فيه و لو لم نقل بجريان الاستصحاب فى الاعداد الازلية قل: والسّر فى ذلك ان الاصل فى
عدم كرية المشكوك يجرى فى العدم النعتى دون المحمولى. و توضيح ذلك: ان جملة من
الآيات المباركة كما عرفت قد صرّحت بانّ المياه كلها نازلة من السماء و ذكر
المستكشفون المصريون انّ اصل مياه الارض هو المطر و بعد ما نزلت من السماء و هى
قطرات تشكلت منها البحار والانهار والكر و غيرها بضم بعضها الى بعض و عليها
نقطع المياه الموجودة فى الارض كلّها مسبقة بالقلة لامحالة لوضوح ان الكرّ والبحار لم
تنزل من السماء كراً و بحاراً و انما تنزل منه القطرات و تتشكل الانهار والبحار والكرّ و

غيرها من تلك القطرات الواقعة على وجه الارض فالمياه باجمعها مسبوقه بعدم الكرية فحينئذ نشير الى الماء المشكوك و نقول أنه كان في زمان، و لم يكن كراً و نشك في اتصافه بالكر و عدمه، فالاصل أنه باق على اتصافه بعدم الكرية، و مجرى هذا الاصل كما ترى هو عدم الكرية على وجه النعت، و معه لا يتوقف الحكم بعدم كرية المشكوك في المقام على جريان الاستصحاب في الاعدام الازليته. (١)

ان قلت بان لازم هذا البيان استصحاب عصمة الماء عند الشك في اعتصامه و عدمه قلت بانها تبتنى على جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلى لان العصمة عند نزول المياه تتحقق في ضمن فرد و هو المطروهي قد انعدمت قطعاً و نشك في تبدلها الى العصمة في ضمن فرد آخر و هو الكر و لانقول بجريان هذا الاستصحاب.

اقول هذا الكلام بعينه جار في استصحاب القلة في مشكوك الكرية حرفاً بحرف فتأمل لتلا يشبه عليك الامر و هو العالم بحقائق الامور.

(مسألة ٨) الكر المسبوق بالقلة اذا علم ملاقاته للنجاسة و لم يعلم السابق من الملاقة والكرية ان جهل تاريخهما او علم تاريخ الكرية حكم بطهارته، و ان كان الاحوط التجنب. و ان علم تاريخ الملاقات حكم بنجاسته. و اما القليل المسبوق بالكرية الملاقي لها، فإن جهل التاريخان، او علم تاريخ الملاقات حكم فيه بالطهارة مع الاحتياط المذكور، و ان علم تاريخ القلة حكم بنجاسته [١].

الكر المسبوق بالقلة

[١] هنا مشتلان:

المشكلة الاولى: ما اذا كان الماء مسبوقاً بالقلة في زمان ثم طرء عليه بقاء امران: احدهما الكرية، و ثانيهما الملاقات، و شككنا في المتقدم منهما و المتأخر، و فيها ثلث صور. الاولى: ما اذا كان الطارئان كلاهما مجهولي التاريخ. الثانية: ما اذا كان تاريخ

الكُرْبِيَّة معلوماً دون تاريخ الملاقات. الثالثة: ما اذا كان تاريخ الملاقات معلوماً دون تاريخ الكُرْبِيَّة.

أما الصورة الاولى: فيجرى فيها استصحاب عدم الكُرْبِيَّة الى زمان حصول الملاقات و استصحاب عدم الملاقات الى زمان حصول الكُرْبِيَّة، و الاستصحابان متعارضان فيتساقطان بالمعارضة، و نرجع الى قاعدة الطهارة.

هذا، على ما سلكه شيخنا الانصارى «قده» من جريان الاصل فيهما فى نفسه و سقوطه بالمعارضة فالمرجع بعد التساقط، قاعدة الطهارة. و اما على ما سلكه مثل صاحب الكفاية «قده» من عدم جريان الاصل فى مجهولى التاريخ رأساً فلا بد من الرجوع الى قاعدة الطهارة من الابتداء. (١)

و اما الصورة الثانية و هى ما اذا كان تاريخ الكُرْبِيَّة معلوماً دون تاريخ الملاقات، فقد حكم فيها الماتن بما حكم به فى الصورة الاولى اعنى الطهارة اذ يجرى فيها استصحاب عدم الملاقات الى زمان الكُرْبِيَّة المعلوم تاريخها و نتيجتها الطهارة الا ان نختار ما قاله الثانى «قده» و سياى. لان مقتضى هذا الاستصحاب ان الملاقات لم تقع فى زمن القلة. و اما استصحاب عدم الكُرْبِيَّة الى زمان حصول الملاقات فلا يجرى لانه لا معنى لاجراء الاستصحاب فيما كان تاريخه معلوماً.

و اما الصورة الثالثة و هى ما اذا كان تاريخ الملاقات معلوماً دون تاريخ الكُرْبِيَّة فقد حكم فيها السيد الماتن قده بالنجاسة. والوجه فيه استصحاب عدم الكُرْبِيَّة الى زمان حصول الملاقات و نتيجة استصحاب عدم الكُرْبِيَّة الى زمن حصول الملاقات هو النجاسة كما لا يخفى. (٢)

والعجب كل العجب من المحقق الثانى «قده» حيث الحق فى تعليقه على العروة على ما نسب اليه، صورة الجهل بتاريخ كليهما اعنى الصورة الاولى بصورة العلم بتاريخ الملاقات اعنى الصورة الثالثة فحكم فى كلتا صورتين بالنجاسة و اما حكم بالطهارة فى

١. راجع، التحقيق، ٢/٢٣٢.

٢. نفس المصدر، ٢/٢٣٣.

خصوص صورة العلم بتاريخ الكَرِيَّة حيث كتب في تعليقه: «لا يترك هذا الاحتياط» و الوجه في الحاقه ذلك ما ذكره «قده» في مباحثه الاصولية من ان الاستصحاب وان كان يجرى في مجهولى التاريخ الا ان احد الاصلين ممّا لا يترتب عليه اثر شرعى فى خصوص المقام.

و توضيحه: ان استصحاب عدم الكَرِيَّة الى زمان الملاقات يترتب عليه شرعاً نجاسة الماء كما هو واضح. و اما استصحاب عدم الملاقات الى زمان الكَرِيَّة فهو ممّا لا اثر يترتب عليه فى نفسه، الا ان يضم اليه ان الملاقات حصلت بعد الكَرِيَّة و فيه أنّه يكفى اثبات عدم الملاقات الى حصول الكَرِيَّة فى الحكم شرعاً بطهارة الماء من دون احتياج الى ضمنية ان الملاقات حصلت بعد الكَرِيَّة كى يقال لا يثبت ذلك بالاصل المثبت. و ان ابيت عن ذلك فلنا ان نقول استصحاب عدم الكَرِيَّة الى زمان الملاقات ايضاً لا يترتب عليه اثر الا ان يضم اليه ان الكَرِيَّة حصلت بعد الملاقات.

اللهم الا ان يكون لاحاقه وجه آخر قد نبّه عليه غير مرّة و هو انّا لو قلنا بجريان كل من الاصلين فى المقام و سقوطهما بالمعارضة ايضاً لا يمكننا الرجوع الى قاعدة الطهارة بل لا بد من احرار الكَرِيَّة فى الحكم بالاعتصام اذ الاستثناء اذا تعلّق على عنوان وجودى و كان المستثنى منه حكماً الزامياً او ملزوماً لحكم الزامى، فهو عند العرف بمثابة اعتبار احرار ذلك العنوان الوجودى فى الخروج عن المستثنى منه فكانه صرّح بانفعال مطلق الماء بالملاقات الا ما احرز كَرِيَّته و قاعدة الطهارة لا يحرز الكَرِيَّة بوجه (و قد اشرنا الى ذلك الكلى فى الماء المشكوك كَرِيَّته مع عدم العلم بحالته السابقه حيث قوى السيد الماتن قده بعدم تنجّسه بالملاقات و ايضاً فى القليل المشكوك ان له مادّة ام لا)

و فى المسئلة قول آخر لازمه الرجوع الى قاعدة الطهارة فى جميع الصور الثلاث و هو جريان الاصل فى كل من معلوم التاريخ و مجهوله ببيان ان الاصل فيما علم تاريخه امّا لا يجرى بالاضافة الى نفس الزمان للعلم به و اما بالاضافة الى الحادث الاخر كما هو الموضوع للاثر شرعاً فهو مشكوك فيه لا محالة و لا مانع من جريان اصالة عدم فيه ايضاً فالاصلان يتعارضان و يسقطان و يرجع الى قاعدة الطهارة كما فى مجهولى التاريخ.

اقول هذا القول مع كونه مبتئياً على المداقة جداً لكنه لا يخلو عن المناقشة اذ لا يمكن العدول عما يفهمه العرف من قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك او قوله (ع) لا تنقض اليقين الا باليقين، من استصحاب المشكوك عن زمان الشك مستمراً الى زمان اليقين فقوامه جبر الزمان من زمن الشك الى العلم وفي معلوم التاريخ وان امكن غمض العين والقول بان تقدمه على مجهول التاريخ او تاخره عنه مشكوك وبلاستصحاب يتبين التأخر لكن العرف ناظر الى الزمان في الاستصحاب والله العالم بالصواب.

فتحصل ممّا ذكر انّ الاقوال في المسئلة الاولى اربعة.

احدها: ما في المتن من القول بالطهارة في الصورة الاولى والثانية و بالنجاسة في الصورة الثالثة.

الثاني: ما نسب الى المحقق النائيني «قده» من القول بالنجاسة في الصورة الاولى والثالثة وبالطهارة في الصورة الثانية (اختياره الطهارة في الصورة الثانية ايضاً محل تأمل واشكال).

الثالث: القول بالنجاسة في جميع الصور الثلاث وهو الذي يظهر من المحقق النائيني «قده» ايضاً ويستفاد من القاعدة العرفية التي تَبَّه عليها في غير موطن.

الرابع: القول بالطهارة في جميع الصور للمسئلة وهو ممن قال بجريان الاستصحاب في معلوم التاريخ ايضاً مثل مجهوله. ومن غيره ايضاً كما سنبينه.

اذا كان الماء مسبوقاً بالكزّية

المسئلة الثانية: ما اذا كان الماء مسبوقاً بالكزّية ثم عرضه امران: القلّة والملاقات وشكنا في السابق منهما واللاحق وفيها ايضاً صور ثلاث.

الاولى: ما اذا كان العارضان كلاهما مجهولي التاريخ.

الثانية: ما اذا كان تاريخ الملاقات معلوماً و تاريخ القلّة مجهولاً.

الثالثة: عكس الصورة المذكورة وهو ما اذا كان تاريخ القلّة معلوماً و تاريخ الملاقات مجهولاً و السيد الماتن «قده» سلك في هذه المسئلة ايضاً عين ماسلك في المسئلة الاولى في جميع الصور الثلاث طابق النعل بالنعل فحكم و افتي في مجهولي التاريخ و

فيما اذا علم تاريخ الملاقات بالطهارة مع الاحتياط المذكور و فيما اذا علم تاريخ القلّة فقط، افتي بالنجاسة و توجيه مسلكه أنّه فيما اذا كان العارضان كلاهما مجهولي التاريخ نحكم باستصحاب عدم كل من الملاقات الى زمن القلّة واستصحاب عدم القلّة الى زمان الملاقات متعارضان فيسقطان والمرجع بعد سقوطهما قاعدة الطهارة. هذا اذا سلكتنا مسلك شيخنا الانصارى «قده» من جريان الاستصحاب في مجهولي التاريخ واما على مسلك صاحب الكفاية «قده» وهو الحق من عدم جريان الاستصحاب فيهما من جهة عدم احراز اتصال زمان اليقين بالشك و تفصيل الكلام في البحث موكل الى محله في علم الاصول، فالمرجع ايضاً قاعدة الطهارة اذا الاستصحابان على هذا المسلك كالعدم و اما اذا علم تاريخ الملاقات فهي بلحاظ معلوميتها خارجة عن دائرة الاستصحاب فتصبح استصحاب عدم القلّة «الكريّة» الى زمان الملاقات بلامعارض و نتيجة هذا الاستصحاب ايضاً الطهارة و اما اذا علم تاريخ القلّة فهي بلحاظ معلوميتها خارجة عن مورد الاستصحاب فتصبح استصحاب عدم الملاقات الى زمان حصول القلّة سليماً عن المعارض و نتيجته النجاسة. هذا كله كلام في توجيه ما ذهب اليه السيّد «قده» ولكنّه محل اشكال في الصورة الاولى بلحاظ المسلك دون النتيجة و في الصورة الثالثة بلحاظ المسلك و النتيجة كليهما و توضيحه انّ استصحاب عدم القلّة «الكريّة» الى زمان حصول الملاقات له اثر و هو الطهارة لا الطهارة المستندة الى قاعدة الطهارة بل المستندة الى اصل محرز و النتيجة تحصل بالنسبة الى القاعدة التي ابدعها المحقق الثاني، اذ على فرض هذا الاستصحاب تكون الكريّة محرزة، فليس له «قده» الحكم بالنجاسة هذا. و اما استصحاب عدم الملاقات الى زمان القلّة فليس له اثر مادام لم يحرز انّ الملاقات وقعت عند القلّة. اذا عرفت ذلك يتبيّن لك الحال في الصورة الثالثة و هي ما اذا علم تاريخ القلّة فانّ القلّة بلحاظ معلوميتها من حيث الزمان لا تكون مورداً للاستصحاب فيبقى استصحاب عدم الملاقات الى زمان حصول القلّة خالياً عن المعارض، لكن قد عرفت اننا انّ هذا الاستصحاب حيث لم يكن له اثر شرعى و انما لازمه العقلي ان الملاقات وقعت عند القلّة واللازم العقلي لا يترتب على المستصحب الا على القول بالاصول المثبة اما في

القلة فلمعلومية زمانها واما في الملاقات فلعدم وجود الاثر الشرعى فى استصحابها فيصير المرجع قاعدة الطهارة ولاجل ذلك ترى ان التعليقات على العروة التى تكون موجودة عندى تبين ان الاساطين والاعاظم الذين وافقوا للماتن فى المسئلة الاولى، خالفوا معه فى الصورة الثالثة من المسئلة الثانية وصرّحوا بالطهارة فيها «رحم الله الماضين منهم وجعل الموجودين فى حصنه وحراسته» و عليك بمراجعة التعليقات وامعان النظر فيها فى المسئلتين واما فى كتب القدماء من الاصحاب والمتأخرين لم نجد لهذا الفرع عيناً ولا اثرأ واللّه المستعان على الصواب.

(مسأله ٩) اذا وجد نجاسة فى الكرّ ولم يعلم أنها وقعت فيه قبل الكرّية او بعدها يحكم بطهارته الا اذا علم تاريخ الوقوع [١].

[١] ليت شعرى لما ذا جعل هذه المسئلة مسأله عليحدة مع أنها مندرجة فى المسئلة السابقة و مرجعها الى بعض صور تلك المسئلة وهو القليل الذى طرء عليه طارئان الكرّية والملاقات مع الجهل بتاريخ الملاقات ومع العلم بتاريخها فراجع و تدبّر.

(مسأله ١٠) اذا حدثت الكرّية والملاقات فى آن واحد حكم بطهارته [١] و ان كان الاحوط الاجتناب.

اذا حدثت الكرّية والملاقات فى آن واحد

[١] فيه اشكال فلايترك الاحتياط و توضيح البحث أنه لا كلام فيما اذا وقعت الملاقات قبل الكرّية فى الحكم بالنجاسة، كما لا كلام فيما اذا وقعت الملاقات بعد الكرّية فى الحكم بالطهارة، واما اذا وقعت فى آن واحد من حيث الزمان و تصويره ما اذا فرضنا انبوبين فى احدهما البول و فى الاخر الماء و قد اوصلنا هما بماء الحوض الذى لم يبلغ كراً و فرضنا ان وصول جزء آخر من الماء الذى يتّم ماء الحوض كراً قد وصلت الى ماء الحوض فى زمان وصول البول به، بلا تقدم و تاخر من احدهما على الاخر او عنه، فهل يحكم بطهارة الماء عندئذ او بنجاسة او يتوقف فى الحكم باحدهما.

فيه قولان مبنيان على ما يستفاد من ادلة اعتصام الكرّ و أنها هل تدل على اعتبار سبق الكرّية على الملاقات فى الاعتصام او لا يستفاد منها ذلك بوجه بل الكرّية عاصمة عن

الانفعال ولو حصلت مقارنتها للملاقات؟ مختار السيّد «قده» هو الثاني اذ حكم بالطهارة و ان احتاط بالاجتناب، و لعلّ منشاء احتياطه هو احتمال اعتبار سبق الكريّة في الحكم بالطهارة و ذهب المحقق النائيني «قده» الى نجاسة الماء و يمكن اعتماده في هذا الحكم على مسأله عقليّة بتقريب أنّ الكسر موضوع للاعتصام، فلا بد من ان يتحقق قبل الملاقات^(١) و فيه إنّ تقدّم الموضوع على حكمه رتبى لازمانى نظير تقدّم العلة على المعلول مع انها متحدان زماناً و العجب ان المحقق «قده» صرح بعدم اعتبار التقدم الزمانى فى بحث الترتب و بنى على امكان تحقق عصيان الامر بالاھم و نفس الامر بالمهم و امثاله فى زمان واحد و ان كان بعضها متقدماً على الاخر رتبة.

و ان اعتمد فى ذلك الى مقام الاثبات بدعوى استفادة لزوم سبق الكريّة من الروايات فالانصاف انه كلام متين لانّا نفهم من قوله الماء اذا بلغ قدر كز لم ينجسه شيء على اعتصام الماء اذا حصلت الملاقات مع ما صار كزاً. و لا باس بذكر كلام السيّد الحكيم «قده» فى هذه المسئلة قال ما محصله: الملاقات هى المقتضى والكريّة هى المانع و فى ارتكاز العقلانى يكفى مقارنة المانع للمقتضى حدوثاً و ليس سبق حدوث المانع دخيلاً فى مانعيته كما هو ظاهر و لو حمل الدليل المذكور على الكريّة السابقة على الملاقات حدوثاً لزم اعتبار اللھوق فى الملاقات يعنى لا ينجسه شى لو وقع فيه بعد صيروريته كزاً و نقيضه مثله لان حكم المفھوم تقيض حكم المنطوق انتهى^(٢) و انت خبير بانه اذا قلنا انّ العرف يفهم من الروايات لزوم تقدم الكريّة على الملاقات زماناً لا يبقّى مجال لما ذكره و لا باس بان يكون تقيضه مثله فتأمل.

(مسأله ١١) اذا كان هناك ماء ان احدهما كز والاخر قليل و لم يعلم انّ ايھما كز فوقعت نجاسة فى احدهما معيّن او غير معين لم يحكم بالنجاسة و ان كان الاحوط فى صورة التعمين الاجتناب [١].

١. التقيض، ٢/٢٤١.

٢. مستمسك المروة، ١/١٦٨.

إذا وقعت نجاسة في مائتين أحدهما كزوال الآخر قليل

[١] حكم «قده» بالطهارة في صورتين مع الاحتياط في صورة التعيين وخالف معه جماعة في صورة التعيين منهم المحقق النائيني «قده» فإنه وافق المتن إذا وقعت النجاسة في أحدهما الغير المعين وأما خالف معه إذا وقعت في أحدهما المعين^(١) وينبغي أولاً تقسيم المسئلة على صور ثلث فتارة نفرض الكرية في كلا المائتين فصار أحدهما الغير المعين قليلاً وأخرى عكس الصورة وثالثة لم يكن للمائتين حالة سابقة ففي الصورة الأولى لا إشكال بل ولا كلام في الحكم بطهارة الماء في الفرضين، بل لم أجد مخالفاً في هذه الصورة حتى مثل المحقق النائيني بناء على ما أسسه وأما في الصورة الثانية فينعكس الحكم ولا بد من قبول نجاسة الماء سواء لاقت النجاسة المعين من المائتين أو غير المعين ولا تصور الإشكال من أحد في هذه الصورة أيضاً هذا.

إن قلت في الصورة الأولى وفي فرض الملاقات مع أحدهما المعين يجري استصحاب الكرية في الماء المعين الملاقى للنجاسة وهذا الاستصحاب معارض باستصحاب الكرية في الماء الآخر الغير الملاقى لها فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان فتصير الصورة نظير الصورة الثالثة التي لم يكن للمائتين حالة سابقة قلت الاستصحاب في غير الملاقى لا أثر له فعلاً فلا يجري ويصبح استصحاب الكرية في الملاقى المعين سليماً عن المعارض.

ونظير هذا الإشكال جار في الصورة الثانية في فرض الملاقات مع أحدهما المعين فيقال استصحاب القلة في الملاقى المعين للنجاسة مبني باستصحاب القلة في الآخر. والجواب الجواب وأما في الصورة الثالثة فظاهر كلام السيد الطهارة في الفرضين أما في فرض عدم تعيين ملاقى النجاسة فواضح لأن ملاقى النجاسة إن كان هو الكثير فلا يترتب على ملاقاتها أثر قطعاً وملاقاتها مع القليل غير معلومة عندنا بدواً فيحكم بطهارته.

وأما إذا لاقت النجاسة أحد المائتين معينا فلما عرفت من السيد «قده» في مشكوك

الكُرْبِيَّة من التمسك باستصحاب الطهارة او قاعدتها غاية الامر منع ترتيب آثار الكُرْبِيَّة عليه على ما عرفت بما لا مزيد عليه.

وللمحقق الثاني «قده» الحكم بالنجاسة على وفق ما استسهل لكن هذا التأسيس غير مقبول عندنا كما ان بعض الاعاظم الحكم بالنجاسة لا دعائه جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية، بل وفي خصوص الماء يمكن الاستصحاب على الوجه النعتي ايضاً^(١) هذا كله وجه الاقوال المختلفة والصحيح عندى هو ما افاده السيد الماتن «قده» لعين الوجه الذى بيّنا لقوله وهو العالم بالصواب والمستعان على درك الحقائق.

(مسألة ١٢) اذا كان ماء ان احدهما المعين نجس ف وقعت نجاسة لم يعلم و قوعها في النجس او الطاهر لم يحكم بنجاسة الطاهر [١].

[١] المسئلة واضحة لانّا وان نعلم اجمالاً وقوع النجس في احدهما لكنّا نحتمل وقوعها في النجس فليس العلم الاجمالى موجباً للتنجيز، اذا احتمال وقوعها في الطاهر مشكوك بالشك البدوى.

(مسألة ١٣) اذا كان كَرٍّ لم يعلم أنّه مطلق او مضاف، ف وقعت فيه نجاسة لم يحكم بنجاسته [١] و اذا كان كَرّاً احدهما مطلق و الاخر مضاف و علم وقوع النجاسة في احدهما، و لم يعلم على التعمين يحكم بطهارتهما [٢].

[١] الاستصحاب الطهارة او قاعدتها، هذا اذا لم يكن الحالة السابقة معلوماً و الا يستصحب تلك الحالة فانّ علم أنّه في السابق كان ماءً فيستصحب المائي و الفرق بين هذا الاستصحاب والاستصحاب السابق او قاعدتها أنّه مع استصحاب الطهارة او قاعدتها يحكم بالطهارة فقط ولا يجرى احكام الماء الكرّ على ما عرفت غير مرّة.

[٢] هذه المسئلة ايضاً واضحة اذ لو وقعت النجاسة في الماء المطلق الكرّ لم يكن له اثر شرعاً و وقوعها في الكرّ المضاف مشكوك بالشك البدوى فهو نظير ما اذا شك هل وقعت النجاسة في ماء لم تقع و على اى تقدير فليس للعلم الاجمالى في المقام اثر التنجيز. (مسألة ١٤) القليل النجس المتمم كَرّاً بطاهر او نجس، نجس على

الاقوى [١].

[١] هذا هو المشهور و على مذهبهم يكون طريق تطهير القليل باتصاله بماء الكرّ الجارى او المطر و غيرها ممّا هو معتصم فى نفسه.

و ذهب السيد المرتضى و ابن حمزة «قدهما» الى كفاية تتميم القليل النجس بالماء الطاهر حتى بلغ كرّاً.

و ذهب ابن ادريس فى السرائر الى كفاية التتميم بالماء النجس ايضاً. و لازم قوله كفاية التتميم بالبول او الخمر ايضاً ما لم يخرج الماء عن الاطلاق و من جهة وضوح بطلان هذا اللازم عقلاً و عند العرف، نقول بصحّة بطلان ما ذهب اليه فى السرائر و صحّة ما ذهب اليه المشهور.

واستدلّ السيد المرتضى «قده» على ما ذهب اليه من كفاية التتميم بالماء الطاهر بوجهين:

احدهما: ان بلوغ الماء كرّاً يوجب استهلاك النجاسة الطارئة عليه و انعدامها بلا فرق فى ذلك بين سبق الكرّية على طرّ و النجاسة و لحوقها. ^(١)

و يرد عليه **اولاً** ان هذا الوجه كما ترى مصادرة ظاهرة، اذ ائى ملازمة عقلية بين كون الكرّية السابقة على طرو النجاسة موجبة لاستهلاكها و ارتفاعها و بين كون الكرّية اللاحقة كذلك؟

و ثانياً: انّ المسئلة ليست بعقلية و اللازم اتباع ظواهر الادلّة الشرعية كما لا يخفى و الادلّة الشرعية اما تكون مثل قوله (ع) «الماء اذا بلغ قدر كرّ لم يحمل خبثاً» و هو على مذهب ابن ادريس «قده» ادلّ على مذهب السيد المرتضى و ابن الجنيد (قدهما)

و ثانيهما: انّ العلماء اجمعوا على طهارة الكرّ الذى فيه شىء من الاعيان النجسة بالفعل مع احتمال ان تكون النجاسة عارضة عليه قبل كرّيته، فلو لا كفاية بلوغ الماء كرّاً مطلقاً فى الحكم بطهارته لما امكن الحكم بطهارة الماء المذكور.

وانت خبير بضعف هذا الاستدلال بحيث لا يليق بشأن مثل السيد المرتضى «قده» و

كم فرق بين المثال الذى ذكره و بين مسئلتنا فإنّ فى المثال أنما نحكم بالطهارة لاجل استحباب الطهارة او قاعدتها او استحباب تأخر وقوع النجاسة فيه اذا علم تاريخ الكثرة وجهلنا وقوع النجاسة فيها، الذى لازمه الطهارة ولكن الطهارة على كلّ حال طهارة ظاهرة و حكم ظاهرى، بخلاف مسأله تنميم النجس كذا فإنّ الطهارة فيه لو قيل بها فهى طهارة واقعية و اين هذا بذاك.

و استدل صاحب السرائر «قده» على مذهبه من كفاية كون المتمم بالفتح والمتمم بالكسر نجساً بما ورد عنهم عليهم السلام من قولهم «اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً» بتقريب أنّ خبثاً نكرة فى سياق النفي و هى تفيد العموم فتشمل الخبث المتقدم والمتاخر و معنى لم يحمل أنّه لا يتصف بالخبث و هو فى معنى لا يتصف به فإنّ العرض محمول على معروضه و صفة له و أنما لم يستدل ابن ادريس بما هو المعروف فى اعتصام الكرّ المشهور شهرة روائية من قولهم عليهم السلام «اذا بلغ الماء قدر كراً لم ينجسه شيء» لأن «نجس» من باب التفعيل بمعنى الحدوث والايجاد فيختص هو و اشباهه بالنجاسة الطارئة و هذا بخلاف قولهم (ع) لم يحمل خبثاً لانه يقتضى عدم اتصاف الكرّ بالخبث مطلقاً فإنّ طرء عليه نجاسة لا يقبلها و ان كان نجاسة من قبل يلحقها عن نفسه فهو بمعنى الرفع والدفع كليهما بخلاف سائر روايات الباب، فإنّ كلها فى مقام بيان دفع النجاسة.

و قد يتوهم عدم شمول الرواية الرفع والدفع معاً لأنّ معنى الدفع أنّ الكرّ طار فى نفسه و لا يقبل عروض النجاسة عليه، و معنى الرفع أنّ الكرّ قبل النجاسة الا أنّه يرفعها عن نفسه من قبل نفسه و المعنيان لا يتحققان فى شيء واحد و لا يمكن ارادتهما فيه و بعبارة اخرى أنّ ارادة الرفع والدفع معا يؤل الى أنّ الماء الكرّ الواحد طاهر و نجس فى زمان واحد و هو امر مستحيل.

و يدفع التوهم بما مضى منّا انفا أنّ معنى لا يحمل ائى لا يتصف، و عدم الاتصاف اعم من ان يكون فى الماء نجاسة قبل كثرته او بعده بمعنى أنّه اذا كانت نجاسة فيه قبل كثرته فمعنى عدم الاتصاف أنّ الكرّ يلحق النجاسة عن نفسه و معناه بالاضافة الى النجاسة الطارئة بعد كثرته أنّ الكرّ يدفعها و لا يقبلها و اين ذلك ممّا توهمه المتوهم من كون الماء

الواحد في زمان واحد طاهراً ونجساً.

و مما يدل على ما ادعينا الاستعمالات المصطلحة في العرف. مثلاً يقولون فرس جموح فأنه يصدق في مورد يابى من الركوب عليه كما يصدق في مورد يلتقى من على ظهره بعد الركوب عليه.

فما ذكره المحقق الهمداني «قده» أنّ الرواية اذا عرضناها على العرف يستفيدون منها أنّ الخبث لا يتجدد في الكرّ لا أنّه يرفع الخبث السابق على كبريته^(١)، ممّا لا يمكن المساعدة عليه اذا احتملنا ان «لم يحمل» بمعنى «لا يتصف» فإنّ عدم الاتصاف اعم والرواية بظاهرها غير قابلة للمناقشة في دلالتها.

ولكن الاشكال كل الاشكال في سند الرواية فإنّها مرسلّة اولاً مع أنّها لا توجد في شيء من جوامعنا المعتبرة بل ولا في الكتب الضعيفة على ما صرح به المحقق «قده» في المعتبر ثانياً بل ولا توجد في كتب العامة ايضاً على ما صرح بعض الاعاظم، نعم مضمونها موجودة في رواياتهم كما روى «انّ الماء اذا بلغ قلتين لم يحمل خبثاً والمراد بقلتين هو الكرّ»^(٢).

نعم انّ صاحب السرائر ادّعى الاجماع على نقلها و أنّها رواها الموافق والمخالف^(٣) والعجب انّ صاحب السرائر يشهد هذه الشهادة والمعتبر يشهد انّ كتب الحديث خالية عنه اصلاً و من ذلك يظهر حال الاجماع المنقولة خصوصاً من ابن ادريس وبالاخصّ هذا الاجماع المنقول، اذ نقف على انّ هذه المنقولات حديثة.

مع انّ الرواية مع قطع النظر عن سندها معارضة بما دلّ على وجوب التجنب عن غسالة الحمام معللاً بانّ فيها غسالة اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصب لاهل البيت فانّ اطلاقها يشمل ما اذا بلغت الغسالة كرّاً. وكذلك معارضة بما دلّ على انفعال الماء القليل بملاقات النجس فإنّها باطلاقها يشمل بما اذا بلغ القليل بملاقات النجس كرّاً.

١. التفتيح، ٢/ ٢٥٠.

٢. نفس المصدر، ٢/ ٢٥٠.

٣. نفس المصدر، ٢/ ٢٥١.

ولكنك خبير بأنّ ما دلّ على انفعال القليل بملاقات النجس مخصوص بما اذا كان القليل طاهراً وكلامنا هنا في القليل النجس.

و على اىّ حال المتعيّن بعد ضعف كلام السيد وابن الجنيد من جهة الاستدلال و ضعف كلام ابن ادريس بملاحظة ضعف الرواية التي استدل بها مع معارضتها بما عرفت، هو قول المشهور اعنى قول السيد الماتن فلاحظ و تدبّر.

فصل: ماء المطر

ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجارى فلا ينبس مالم يتغير و ان كان قليلاً سواء جرى من الميزاب او على وجه الارض ام لا، بل و ان كان قطرات بشرط صدق المطر عليه واذا اجتمع فى مكان و غسل فيه النجس طهر وان كان قليلاً لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء.

ماء المطر حين تقاطره من السماء

المسئلة اجماعى بين علمائنا حتى من العلامة «قده» الذى كان من المخالفين فى مسأله الجارى القليل، بل نسب عدم الخلاف حتى بين ساير فرق المسلمين. هذا كله فى اصل مسأله الاعتصام لا فى كونه كالجارى فى جميع الخصوصيات الثابتة للجارى، و فى اصل مسأله اعتصامه حال تقاطره لا فى بعض الخصوصيات مثل شرط جريانه من الميزاب، كما قال به بعض او اعتبار جريانه على الارض الصلبة كما قال به جمع من القدماء والمتاخرين، كما لا اشكال فى انّ المطر يطهر المتنجسات القابلة للتطهير و اما الكلام فى كيفية التطهير بالمطر و شرائطه من التعدد او التعفير فيما يعتبر فى تطهيره التعدد التعفير او كلاهما او عدم الاعتبار و كفاية رؤية المطر فمكول الى بحث المطهرات و كيفية تطهير المتنجسات والتعرض فى المقام لبعضها على نحو الاختصار، حسبما تعرض له السيد «قده» فالكلام فى اعتصام ماء المطر و مطهرّيته للمتنجسات القابلة للتطهير، فنقول ذهب المشهور الى اعتصام ماء المطر و مطهرّيته و استدّلوا عليه بمرسلة الكاهلى و فيه

«كل شيء يراه المطر فقد طهر»^(١) والاستدلال بها مخدوش من جهة الارسال ودعوى الانجبار بعمل الاصحاب مدفوعة بأن عملهم بهذه المرسلة مع وجود غيرها من الاخبار غير معلوم.

فالصحيح ان يستدل على ذلك بروايات اخر، منها صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام «في ميزابين سالا: احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلف فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك»^(٢) فأنها تدل على عدم تنجس الثوب وهو فرع عدم تنجس ماء المطر باختلاطه بالبول.

نعم لا بد من رفع اليد عن اطلاقه حيث يشمل صورة تساوى ماء المطر والبول و حصول التغير في ماء المطر بل اطلاقه لما اذا كان البول اكثر بحيث خرج ماء المطر عن مائته من جهة استهلاكه في البول ولقائل ان يقول ليس في الرواية هذان الاطلاقان، اذ لا بد من فرض الصحيحة في صورة كثرة ماء المطر اذ نفس السيلان من الميزاب تدل على كثرة الماء والا لم يكن له سيلان وخصوصاً في السطوح القديمة وفي زمان صدور الروايات فأنها من اللبنة والطين فان المطر القليل يرسب في مثلها ومعه لا يمكن ان يسيل الا اذا كان المطر كثيراً على حدّ سال من الميزاب واما البول فلا بد من حمله على بول صبي او غير صبي على السطح، لا الى ابوال جماعة لان السطح لم يعد للبول فيه فالرواية في نفسها محمولة على غلبة المطر على البول لكثرتة وقلة البول فلا تشمل صورة التغير او الاستهلاك المذكورين حتى يلزم التخصيص فيها بصورة عدمهما.

ولا يخفى دلالة الصحيحة مضافاً الى عدم تنجس ماء المطر باختلاطه بالبول، على مطهريّة ماء المطر ايضاً اذ لولا حصول الطهارة في البول المختلط مع ماء المطر لاشكل الامر في الثوب الذي اصابه المختلط من المطر والبول كما لا يخفى على المتأمل.

ومنها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال: «سألته عن البيت يبال على ظهره، و يغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ا يوخذ من مائه فيتوضّأ به للصلاة؟

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٦، حديث ٥.

٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٦، حديث ٤.

فقال اذا جرى فلاباس به قال: و سألّه عن الرجل يمر فى ماء المطر و قد صبّ فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلّى فيه قبل ان يغسله؟ فقال: لا يغسل ثوبه ولا رجله و يصلّى فيه ولا بأس (به - خ)^(١) و تدلّ هذه الصحيحة ايضاً على عدم انفعال ماء المطر الجارى من السقف الذى يبال عليه و جواز التوضي به للصلاة لكن مادام ماء المطر نازلاً من السماء فأنّه المراد بقوله «اذا جرى فلاباس به» لاجريانه على وجه الارض اذ قول السائل يبال على ظهره ظاهر فى اتخاذه كنيفاً و عندئذ لا يكفى صرف جريان الماء على وجه الارض مع قطع نزول الماء من السماء كما يدلّ ذيلها على عدم انفعال ماء المطر بملاقاة النجس كالخمر فيما اذا تقاطر عليه، بل الامر كذلك حتى فى الماء المتصل بما يتقاطر عليه المطر كالماء المتصل بالجارى والكّر ونحوهما.

و منها صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام «أنّه سال عن السطح يبال عليه فتصبّيه السماء فيكف، فيصيب الثوب؟ فقال: لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه»^(٢) و قد تدلّ الصحيحة على عدم نجاسة المطر المتقاطر على السطح الذى يبال فيه دائماً أى اتخذ كنيفاً، ما اذا كان الماء المتقاطر اكثر، بمعنى أنّ الماء غالب على نجاسة السطح. هذه كلها دليل على اعتصام ماء المطر و عدم انفعاله بالملاقات.

و اما كون ماء المطر كالجارى فغير واقع فى محله، اذ ليس مدلولاً لآية و لا رواية، فغاية الامر أنّه كالجارى فى الاعتصام، نظير الكّر و نحوه غاية الامر أنّه كالجارى فى عدم انفعال قليله مادام التقاطر كالجارى القليل ولعلّ هذا الوجه كان فى نظر السيد «قده» حيث شبهه بالجارى دون الكّر و على أىّ حال فلا دليل على كونه كالجارى من جميع الجهات ولو فى الاحكام الخاصة المترتبة على عنوان الجارى.بقى الكلام فى أنّ شرط عدم تنجس الماء المطر مالم يتغيّر هل هو جريانه من الميزاب ام ليس ذلك شرطاً ثم هل يشترط فى عدم تنجسه جريانه على الارض الصلبة ام لا بل يكفى كونه قطرات بشرط صدق المطر عليه.

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٦، حديث ٢.

٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٦، حديث ١.

سواء جرى من الميزاب او على وجه الارض ام لا، بل وان كان قطرات
بشرط صدق المطر عليه. [١]

[١] والتحقيق أنه ان اريد جريان ماء المطر من الميزاب او على وجه الارض بالفعل،
فيرد عليه فيما لا ميزاب له او له ميزاب لكنّه مرتفع اطراف بحيث يحتاج جريان الماء
فيه الى تجمع ماء كثير ولا ظن احداً يلتزم به حتى الشيخ الطوسي «قده» حيث نسب اليه
اعتبار الجريان من الميزاب وهكذا الامر ان اريد جريان المطر على وجه الارض
بالفعل^(١)، فيرد عليه أنه في الاراضى الرملية او الرخوة يحتاج الجريان الفعلى على ماء
كثير لعدم اتصال اجزاء المطر فيه بعضها مع بعض ولا دليل على شيء منهما في الاخبار
والجريان من الميزاب وان ذكر في الروايتين، لكنّه انما ذكر في كلام الامام عليه السلام
حيث ذكر في كلام السائل فلا دلالة لهما على اعتباره في حكم ماء المطر.

هذا اذا اعتبر الامران بالفعل واما اعتبار الجريان الشأني والتقديرى كما نسب الى
المحقق الاردبيلي^(٢) «قده» امر محتمل في نفسه بان يكون المطر بمقدار لو نزل على
سطح صلب لتحقق الجريان وان لم يتصف بالجريان فعلاً لمانع في الارض، نظير كونها
رملية او رخوة مشتملة على طين كثير اذ لا يتحقق الجريان فيهما الا بعد نزول المطر
بمقدار كثير جداً ولكن اثبات مدعى المحقق الاردبيلي ايضاً وان كان امراً محتملاً لكنّه
يحتاج الى اقامة الدليل ولا دليل على اعتباره في شيء من الروايات الواردة في المقام.
نعم ربما يقال ان صدق عنوان المطر يتوقف على الجريان الفعلى والتقديرى، كما قال
به جمع في تعاليقهم على المتن، وعلى فرض صحة هذا المدعى لا نحتاج الى دليل نقلى،
اذا المفروض ان الجريان بالفعل او بالتقدير مقوم لصدق عنوان المطر.

واما اذا منعنا هذا التوقف كما هو الحق فلا بدّ عندئذ من اقامة الدليل ولا دليل كما
عرفت في روايات الباب الا قوله (ع) في صحيحة على بن جعفر المتقدمة «اذا جرى
فلا باس به» فيقع الكلام في دلالة على اشتراط الجريان - ولو بالتقدير في اعتصام المطر

١. التنقيح، ٢/ ٢٦٠.

٢. نفس المصدر.

وعدمها - والصحيح عدم الدلالة لأن معنى الجريان احد امرين.

(الاول): ما ذكره في مصباح الفقيه للمحقق الهمداني «قده» من أن المراد، جريان الماء من السماء وعدم انقطاع المطر، فالصحيحه تدلّ على أن اعتصام ماء المطر يختصّ بما اذا تقاطر من السماء فعند عدم التقاطر لا يحكم بالاعتصام^(١) وهذا هو الحق.

(الثاني): ان يكون بمعنى الجريان الفعلي ولكنه في خصوص موردها وهو الكنيف لاعلى وجه الاطلاق وهذا الذى يظهر من بعض الاعاظم ممن قارب عصرنا.^(٢) بيان ذلك: انّ مورد السؤال فى الصحيحة هو البيت الذى يبال على ظهره و ظاهرها ان ظهره اتخذ مبالا كما جرت عليه عادتهم فى القرون المتقدمة. ومن البديهي ان مثله ممّا يرسب فيه البول وينفذ فى اعماقه لكثرة البول عليه، فاذا نزل عليه مقدار من الماء ولم يجر عليه يتأثر بانثار البول فى السطح ويتغيّر بها لا محاله، ولاجل هذا اعتبرت الكثرة وجريان ماء المطر عليه، لثلا يقف فيتغير بانثار الابوال، فأنه يوجب الانفعال ولاسيما انّ السطح المتخذ مبالا لا يخلو عادة من عين العذرة وبالجمله الماء الذى يرد على مثله يستغيّر بسببها، الآن ان يجرى ولا يقف عليه. فهذه الصحيحة من جملة ادلة القول المختار من انّ التغيّر بالمتنجس الحامل لاوصاف النجس - كالسطح فى الرواية - يوجب الانفعال، ولم ترد الصحيحة لبيان كبرى كلية حتى يقال انّ المورد لا يكون مخصصاً وأما وردت فى خصوص الكنيف، فلا يستفاد منها اعتبار الجريان الفعلى فى المطر بوجه.

بل المدار فى الصحيحة على صدق عنوانه عرفاً. بان لا تكون قطرة او قطرتين و نحوهما، فاذا صدق عليه عنوان المطر فمجرد اصابته يكفى فى الحكم بطهارة المتنجس ان لم يكن حاملاً لعين النجاسة واما مع وجود العين فيه فيشترط فى اعتصام المطر و مطهرّيته لمثله، ان يكون قاهراً على النجس، لثلا يتغيّر به كما دلّت عليه صحيحة هشام حيث ورد فيها «لأن الماء اكثر» واما غير الصحيحة المتقدمة من الاخبار الدالة على لفظة الجريان، فدلالتها على اعتبار الجريان اضعف، مضافاً الى ما فى سند بعضها من الضعف.

١. مصباح الفقيه، ٣٣٩/٨.

٢. مصباح الفقيه، ٢٦١/٢.

«منها»: ما رواه الحميري عن عبدالله بن الحسن عن جدّه عليّ بن جعفر «عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف، فيصيب الثياب ايصلّي فيها قبل ان تغسل؟ قال: اذا جرى من ماء المطر فلا بأس^(١) وهي ضعيفة سنداً ودلالةً اما سنداً فلاجل عدم توثيق عبدالله الحسن واما دلالةً فلانّ السائل قد فرض انّ في الكنيف ما يعمد ما يجري عليه، فاجابه عليه السلام بانّ ما فرض جريانه ان كان من ماء المطر فهو محكوم بالطهارة وان كان من البول فلا، فالجريان مفروض في مورد السؤال والحكم بالطهارة معلق على كونه من ماء المطر، فلا دلالة في الرواية على اعتبار الجريان في الحكم باعتصام المطر.

و «منها» صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى عليه السلام قال: «سألته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلّي فيه قبل ان يغسل؟ قال: اذا جرى به المطر فلا بأس^(٢) والوجه في ضعف دلالتها انّ الراوى فرض وجود العذرة في المكان، و من الظاهر انّ الماء الذي يرد على العذرة يتغيّر بها في اقلّ زمان فينفع بملاقاتها. اللهم الا ان يجري ولا يقف عليها ولا سيّما اذا كانت العذرة رطبة فانّ تأثيرها في الماء الوارد عليها اسرع من يابسها، فمفاد الرواية على هذا ان ماء المطر ينفع اذا تغيّر بالعذرة و اذا لم يتغيّر بها - كما اذا جرى عليها - فهو ماء معتصم فلا دلالة في شيء من الاخبار على اعتبار الجريان في المطر، بل الميزان في الاعتصام هو صدق عنوان المطر عرفاً - انتهى كلامه رفع مقامه^(٣) - وقد تقدّم منّا تقوية كلام المحقق الهمداني «قده» وهو تقوية انّ الجريان هو الجريان من السماء و عليه فلا يقع الاشكال في شيء من الروايات حتى ما فيه ذكر الكنيف واتخاذ السطح مبالا وان ابيت فكلام بعض الاعاظم حق لا مفرّ منه و هو العالم بحقايق الامور.

و اذا اجتمع في مكان و غسل فيه النجس طهر و ان كان قليلاً، لكن مادام يتقاطر عليه من السماء [١].

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٦، حديث ٣.

٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٦، حديث ٩.

٣. التنقيح، ٢/٢٦١.

إذا اجتمع ماء المطر في مكان

[١] هذا هو الحق لا ما يظهر من المصاييح للعلامة الطباطبائي «قده» على ما نسب اليه، من أن الماء المجتمع من المطر في موضع يكون من الماء المحقون، ولا يكون ماء المطر و ان نزل عليه المطر فعلاً لا اختصاص أدلته بخصوص ما نزل منه من السماء لا ما اجتمع منه في الارض، نعم يكون معتصماً مادام يجري عليه المطر. وفيه، صدق ماء المطر عليه مادام التقاطر، بحسب المتفاهمات العرفية وفي قبال قول العلامة في المصاييح ما يظهر من صاحب الجواهر «قده» من اعتصام الماء المجتمع من المطر في الارض حين نزوله و ان لم يتقاطر على ذلك الماء بالخصوص بشرط كونه معرضاً لتقاطر المطر عليه، وبشرط نزول المطر فعلاً، تمسكاً بظواهر الأدلة الواردة في ماء المطر.^(١) وفيه أنه لا شك في شمول أدلة القليل لذلك الماء والشك في شمول أدلة ماء المطر المعتصم له يكفي في عدم الشمول، لأن الشمول فرع القول بصحة التمسك بالعام في الشبهة المصداقية كيف وقد يستظهر عدم الشمول، لأن حيثية نزول المطر في ماء المطر كحيثية الجريان عن مادة في الجارى والكريّة في الكرّ كلها حيثية تعليلية وبعبارة اخرى اضافة الماء الى المطر اضافة بيانية لانشوية فالحق ما ذكره السيد الماتن «قده» وهو المشهور بين المحققين من الفقهاء وهو العالم.

(مسأله ١) الثوب او الفرش النجس اذا تقاطر عليه المطر و نفذ في جميعه، طهر ولا يحتاج الى المصير او التعدد و اذا وصل الى بعضه دون بعض طهر ما وصل اليه، هذا اذا لم يكن فيه عين النجاسة، و الا فلا يطهر الا اذا تقاطر عليه بعد زوال عينها.

إذا تقاطر المطر على الثوب والفرش النجس

اقول المسئلة تنقسم الى ثلاث مسائل الثانية والثالثة واضحتان ولا نحتاج الى بسط الكلام فيهما الا فيما اذا زالت العين بالتقاطر و لم يتقاطر بعد الزوال و ربما يقال مقتضى

الاطلاقات حصول الطهارة في الفرض، خصوصاً مرسله الكاهلي و صحيح ابن سالم و نظير ذلك فيما اذا زالت العين بملاقات الكر او الجارى فيما اذا انتظمت الملاقات بعد الزوال آنأ.

واما المسئلة الاولى فنقول يمكن الاستدلال على زوال نجاسة الاجسام المتنجسه بصحيحة هشام بن سالم الواردة «فى سطح يبال عليه فتصبيه السماء فيكف، فتصيب الثوب قال عليه السلام لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه^(١) و وجه الاستدلال انّ الكوف بمعنى التقاطر من سقف او اثناء و نحوهما، و وكوف السطح على الغالب انما يكون بعد نزول المطر و حصول الرسوب و من هنا ربّما يكف مع انقطاع المطر عنه و ليس هذا الاّ من جهة رسوب المطر و كونه بعد الانقطاع لو لم يكن اغلب، فلا اقلّ أنّه ليس من الفرد النادر و الصحيحة دلّت بالاطلاق على عدم البأس بالقطرات النازلة من السطح المتنجس بالبول، سواء كانت بعد انقطاع المطر ام قبله و حيث حكم عليه السلام بطهارته حتى بعد الانقطاع يستفاد طهارة السطح بوقوع المطر عليه و بالجملة انّ القطرات النازلة من السطح لا يطلق عليها المطر حقيقة الاّ حين النزول من السماء و اما بعد الانقطاع لا يطلق عليه ماء المطر الاّ بالمجاز بل كان ماء مطر قبل الانقطاع من السماء و مع ذلك حكم (ع) بطهارتها و هو لا يستقيم الاّ بطهارة السطح لاصابة المطر، فهذه الصحيحة تدلّ على انّ المطر يظهر الاجسام المتنجسة باصابتها هذا.

و اذا بنينا على صحّة المرسله يكفيننا قوله عليه السلام انّ كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر و اما اذا كان المتنجس ممّا يعتبر فى غسله العصر كالثياب او التعدد كما فى البول على قول و اوانى الخمر حيث ورد الامر بغسلها ثلاث مرات فهل يعتبر ذلك فى غسله بالمطر ايضاً؟

ربما يقال باعتبار مرسله الكاهلي بدعوى انجبارها بعمل الاصحاب فلا يعتبر فى الغسل بالمطر شيء مما يعتبر فى الغسل بالقليل من العصر و التعدد، لانّ النسبته بين مرسله الكاهلي و بين مادّل على اعتبار العصر و التعدد عموم من وجه، اذ المرسله تدلّ

على أن كل شئ يراه ماء المطر فهو طاهر سواء كان ممّا لا يعتبر فيه العصر والتعدد أم ممّا يعتبر فيه أحد الأمرين أو كلاهما وما دلّ على لزوم العصر والتعدد مطلق ليس فيه فرق بأن يغسل بماء المطر أو بغيره و مورد التعارض في المسئلة ما يعتبر فيه العصر أو التعدد و يغسل بماء المطر، والترجيح مع المرسله لوجهين: الاول دلالتها بالعموم و دلالة معارضها بالاطلاق والعموم مقدّم على الاطلاق. الثاني ما اشرنا اليه غير مرّة من أنّه اذا كان مع ترجيح أحد المتعارضين زوال خصوصيّة ثابتة في اصل الشرع بمنزلة المسلمات القطعية كماء المطر فيما نحن فيه كان الترجيح مع المتعارض الآخر فتأمل.

و أمّا مع عدم الاعتماد على المرسله فربما يتخيّل أنّ اعتبار العصر من جهة أنّ الماء الداخل في جوف المتنجس ماء قليل لاقي متنجساً فيتنجس لا محالة، فلا بدّ من اخراجه بالعصر ولذا تقول بنجاسة الغسالة وهذا فيما اذا كان التطهير بالماء القليل ولا يشمل التطهير بالماء العاصم كماء المطر وفيه أنّ مدرك اعتبار العصر ليس ما تخيّل المتخيّل بل الوجه أنّ الغسل لا يتحقق بدونه في لغة العرب ولا في غيره من اللغات حتى يعصر أو يدلك، فالغسل المعتبر لا يتحقق بغير العصر بلا فرق في ذلك بين الغسل في الكبر أو الجارى^(١) و بين الغسل بالقليل فعندئذ الوجه في عدم اعتبار العصر والتعدّد في الغسل بالمطر التمسك بصحيحة هشام بن سالم الدالة على كفاية مجرد اصابة المطر للمتنجس في تطهيره، معللاً «بأنّ الماء اكثر» فإنّها دلّت على طهارة السطح الذي يبال عليه اذا رسب فيه المطر وكان الماء اكثر فيستفاد أنّ للمطر خصوصيّة من بين ساير المياه تقتضى كفاية اصابته وقاهريته من دون ان نحتاج الى ائى شئ وراء ذلك من تعدد او عصر فلاحظ و تدبر.

(مسألة ٢) الاتناء المتروس بماء نجس كالحبّ والشربة ونحوهما، اذا

١. في الجارى كلام و هو أنّ نفس الجريان يحصل بها ما يحصل بالذلك و لذاترى قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في الثوب الذى اصابه بول: ان غسله في المكن فمرتين و ان غسله في ماء جار فمرة واحدة فإنّ ظاهره الاكتفاء بالمرة بدون لزوم ذلك او عصر و ليس ذلك الا من جهة أنّ الجريان خصوصاً اذا كان شديداً يحصل به شبه الدلك او العصر، و هو العالم بحقائق الامور.

تقاطر عليه طهر ماءه [١] و اناؤه بالمقدار الذى فيه ماء وكذا ظهره و اطرافه ان وصل اليه المطر حال التقاطر ولا يعتبر فيه الامتزاج [٢] بل ولا وصوله الى تمام سطحه الظاهر و ان كان الاحوط ذلك [٣].

اذا تقاطر المطر الاناء المتروكس بماء النجس

[١] قيل للاجماعات المستفيضة المعتضة بالمرتكزات: من ان المطر كالكرّ والجارى. وقد تقدّم ان مجرد الاتصال به يكفى فى التطهير، و عن الشهيد الثانى «قده» فى الروضة دعوى الاجماع عليه فى المقام بالخصوص.

و فى قبال ذلك قول بعض الاعاظم من ان المطر انما اصاب السطح فوقانى من الماء ودعوى انه اذا اصاب السطح فوقانى يصدق ان الماء فى الحب او الحوض مثلاً شىء رآه المطر وكلّ شىء رآه المطر فقد طهر، كما فى المرسله. مندفعه بانّ لازم ذلك ان يقال بطهارة المضاف ايضاً اذا اصابه المطر، كما نسب الى العلامة الحلى «قده» فى بعض كتبه، و لا يلتزمون بطهارة المضاف بذلك، لان المطر انما اصاب السطح فوقانى دون غيره من السطوح الداخلية فلا يصدق ان المطر رأى المضاف بتمامه، وهذا بعينه يجرى فى الماء المتنجس ايضاً.

[٢] اقول: اذا لم نعتبر الامتزاج العرفى حتى باستمد ادّالة يجرى ما عرفت لكنها اعتبرنا الامتزاج العرفى لا الدقّى الفلسفى و معه يصدق ان جميع الماء رآه المطر كما اذا تمسكنا بصحيحة هشام بن الحكم فى ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر، فانه لا يستفاد منه الا طهارة البول فى صورة الاستهلاك فى المطر و ليت شعري اى امتزاج اظهر منه.

و بذلك يظهر ضعف تمسك بعض الاعاظم بالصحيحة، لعدم اعتبار الامتزاج كما يتّينا ضعف التمسك بصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام فى ماء البشر، من جهة دلالتها على كفاية مجرد وجود المادّة من دون اعتبار الامتزاج و قد عرفت فى محله عدم منافاة المادّة والامتزاج فى الصحيحة فراجع.

[٣] بقى الكلام فى اعتبار الوصول الى تمام سطح الظاهر و عدم اعتبار ذلك قال السيّد

لا يعتبر الوصول لكنّه احتياط بلزوم الوصول الى تمام السطح والحقّ أنّه اذا قلنا بكفاية صدق المطر ولو بنزول قطرات كما افتي به السيد الماتن «قده» فيما مضى، فالانصاف أنّه لا يكفى ذلك فى تطهير الماء، بل يلزم الصدق العرفى على وصول المطر بتمام سطح الماء لكن بالبدقة العقلية، بل يكفى الصدق العرفى.

(مسأله ٣) الارض النجسة تطهر بوصول المطر اليها بشرط ان يكون من السماء ولو باعانة الريح و اما لو وصل اليها بعد الوقوع على محل اخر كما اذا ترشّح بعد الوقوع على مكان فوصل مكانا اخر لا يطهر. [١] نعم لو جرى على وجه الارض فوصل الى مكان مسقف بالجريان اليه [٢].

[١] المسئلة واضحة جداً لأنّ المطر اذا انتقطع عن المكان الاول يصير قليلاً ولا يقال أنّه المطر بل كان ماء المطر ومن المعلوم أنّ القليل لا يظهر المكان فى الفرض.

[٢] الحق ما قاله السيد الماتن لكن يشترط فيه ان يكون الجريان الى مكان مسقف نجس فى حال تقاطر المطر لا بعده، اذ لو انتقطع المطر صار الماء بمنزلة القليل. لكن قد يقال بكفاية القطرة الواحدة من المطر فى تطهير الارض.

وفيه وضوح عدم كفاية القطرة، لأنّنا وان قلنا بكفاية القطرات مشروطاً بصدق المطر عرفاً ونفيّا اعتبار الجريان على الارض، لكن اين ذلك من كفاية القطرة او قطرتين و قوله فى مرسله الكاهلى «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» ايضاً لا يثبت كفاية القطرة للزوم صدق المطر على فرض التمسك به ايضاً ومن المعلوم لزوم نزول المطر بحيث وصل الى كل نقطة نجسة والآ فكلّ نقطة نجسة لم يقطر اليه المطر، فهو باق على نجاسته.

(مسأله ٤) الحوض النجس تحت سماء يظهر بالمطر

بشرط الامتزاج العرفى على ما تقدم

(مسأله ٥) اذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً

كلما استقرّ المطر بحيث لم يطلق عليه أنّه ماء المطر، بل يقال كان مطراً لا يكون مطهراً واما اذا مرّ على ورق الشجر مثلاً ولم يستقر عليه بحيث يطلق عليه ماء المطر فهو مطهر.

(مسأله ٦) اذا تقاطر على عين النجس فترشّح منها على شيء آخر لم

ينجس

بشرط اتصال التقاطر

(مسألة ٧) اذا كان السطح نجساً... و اما اذا انقطع ثم تقاطر من السقف مع

فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً

اذا كان الانقطاع بعد ما نفذ من الماء الطاهر حين التقاطر داخل السطح، ثم انقطع المطر

وحصل التقاطر بعد، ففي الحكم بنجاسته اشكال.

(مسألة ٨) اذا تقاطر من السقف...

لا كلام فيه .

(مسألة ٩) التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه اذا وصل الى اعماقه

حتى صار طيناً.

لا يكفي وصول الرطوبة، بل يعتبر وصول الماء الى اعماقه بوصف مائته.

(مسألة ١٠) الحصى النجس يطهر بالمطر

قد مر الكلام في مسأله ٥.

(مسألة ١١) الاناء النجس يطهر اذا اصاب المطر جميع مواضع النجس منه

نعم اذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير لكن بعده اذا نزل

عليه يطهر من غير حاجة الى التعدد .

ليت شعري ما الفرق بين التعفير والتعدّد فان كان في ماء المطر خصوصية بها يرتفع

التعدّد اللازم فلماذا يحكم بلزوم التعفير و ان لم يكن فيلزم التعفير والتعدّد فتدبر.

فصل: ماء الحمام

ماء الحمام بمنزلة الجارى بشرط اتصاله بالخزانة.

ماء الحمام بمنزلة الجارى

وليُعلم أنّ مورد بحث الفقهاء فى ماء الحَمَام هو ما فى الحياض الصغار كما اختاره الجواهر ونسبه الى ظاهر الفقهاء واختاره فى المستند على ما نسب اليه وكذلك يظهر من المنسوب الى الحدائق و يقتضيه الفقه الرضوى أنّ ماء الحَمَام سبيله سبيل الجارى اذا كان له مادّة^(١) و رواية بكرين حبيب: ماء الحَمَام لا باس به اذا كانت له مادّة^(٢) و وجه الاستدلال به لما اختاره الفقهاء واضح حيث اطبق الامام عليه السلام ماء الحَمَام على الحياض التى لها مادّة وهو ظاهر رواية ٥ و ٦ و ٧ و ٨ من الباب ٧ من ابواب الماء المطلق فراجع و تدبر و اما الحياض الكبار اعنى المخازن فلا ينبغى ان يجعل مورداً للبحث لما تقدم من اعتصام الكثر نصّاً و اجماعاً وكذلك الظاهر من الاخبار الحمامات العامة التى اعدت لدخول الناس فيها لا كل ما يسمى حماماً حتى الحمامات الحادثة فى هذه الاعصار فى غالب البيوت. فان كان هناك حكم مخالف للقاعدة ففى شموله لهذه الحمامات الشخصية اشكال بل منع. ثم أنّ البحث فى ماء الحَمَام تارةً بحسب الاخبار العامة الواردة فى المياه و اخرى: بحسب الاخبار الخاصة الواردة فى خصوص ماء الحَمَام

١. مستدرک الوسائل.

٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٧، حديث ٤.

فعلى الاول تارة يكون هناك حوض واحد فمقتضى القاعدة ان هذا الحوض ان كان كراً
يجرى جميع احكام الكثر عليه وان كان قليلاً يجرى عليه احكام القليل و اخرى يكون
هناك حياض متعددة وعليه فان لم يكن الحياض متصلةً فلكل حكمه وان كانت متصلة
وكان المجموع كراً فله حكمه وان كان قليلاً فله حكم القليل هذا كله بحسب الادلة
العامّة واما بحسب الاخبار الخاصّة فى ماء الحمام فالاقوال اربعة الاول قول المشهور من
اشتراط اعتصام ماء الحمام ببلوغ مادته فى نفسها كراً الثانى الاخذ بعموم المنزلة فى
رواية داود بن سرحان وما شابهها والقول بعدم اشتراطه بشيء. الثالث التفصيل بين ما اذا
بلغ المجموع كراً فاعتصم والا فلا الرابع التفصيل بين الدفع فيكفى كون المجموع كراً
والرفع فيشترط بلوغ المادّة بنفسها كراً ربما يقال اقوى الاقوال القول الثانى لصحيحة داود
بن سرحان والاخذ بعموم المنزلة وكذا رواية بكر بن حبيب وربما يناقش فى سندها بان
بكر بن حبيب ضعيف.

واجاب شيخنا الانصارى بان الراوى بكر بن محمد بن حبيب وهو ثقة مقبول القول و
اجيب بان بكر بن محمد بن حبيب من اصحاب الجواد عليه السلام وهو لا يروى عن الباقر
عليه السلام فالجواب أن بكر وان كان بكر بن حبيب وهو وان كان ضعيفاً على ما قيل الا
ان الراوى عنه صفوان بن يحيى وهو من اصحاب الاجماع وهو لا يروى عن الراوى
الضعيف فيصح سند الرواية ومدلولها ان ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادّة مطلقاً
سواء كانت المادّة كراً ام لم تكن وعلى اى تقدير فقد التزمنا فى الجارى عدم اعتبار مائه
ولا مادته ولا مجموعهما كراً بل قد يكون رشيحة.

وفى صحيح داود بن سرحان نزل عليه السلام ماء الحمام منزلة الجارى والجواب عن
ذلك ان الصحيحة المتقدمة او رواية بكر على تقدير اعتبارها غير ناظرتين الى تنزيل ماء
الحمام منزلة الجارى من جميع الجهات بل النظر فيهما الى رفع ما ربما يقع فى ذهن
السائل من عدم اعتصام ماء الحياض لما ارتكز فى اذهانهم من عدم تقوى السافل بالعالي
لتعددهما بنظرهم كما لا يتقوى العالي بالسافل ولا ينجس بنجاسة السافل وعلیهذا كان
للسائل ان يتوهم عدم طهارة المياه الموجودة فى الحياض الصغار السافلة بمجرد اتصالها

بموادّها الجعلية التي هي اعلى سطحاً من الحياض فانهما ماء آن ولعل هذا هو المنشاء للسؤال.

وقد تصدى عليه السلام لدفع هذه الشبهة بأنّ ماء الحياض متصل بالمادّة الجعلية كاتصال الماء الجارى بمادته الاصلية فماء الحمام بمثابة الجارى من حيث اتصاله بالمادّة المعتصمه فيتقوى ما فى الحياض بالمادّة.

وبالجمله الاخبار الواردة فى اعتصام ماء الحمام ناظرة باجمعها الى دفع هذه الشبهة وليست بصدد تنزيله منزلة الجارى من جميع الجهات على ان الحمامات فى البلاد انما اعدّت لاستحمام عامة اهل البلد والمسافرين ومثلها يشمل على اضعاف الكثرة فلا يبنى وجه للسؤال الا ما عرفت.

اذا عرفت ذلك تعرف ان اقوى الاقوال هو الفرق بين الدفع والرفع كما هو المترانى من السيد الماتن حيث قال: فالحياض الصغار فيه اذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقات اذا كان ما فى الخزانة وحده او مع ما فى الحياض بقدر الكثرة من غير فرق بين تساوى سطحها مع الخزانة او عدمه، و اذا تنجس ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانة بشرط كونها كراً «اقول: وبشرط الامتزاج» وان كانت اعلى و كان الاتصال بمثل المزملة و يجرى هذا الحكم فى غير الحمام ايضاً، فاذا كان فى المنبع الاعلى مقدار الكثرة او ازيد و كان تحته حوض صغير نجس و اتصل بالمنبع بمثل المزملة يطهر وكذا لو غسل فيه شىء نجس فانه يطهر مع الاتصال المذكور.

فصل: ماء البئر

ماء البئر النابع بمنزلة الجارى لا ينجس الا بالتغير سواء كان بقدر الكر او اقل،
و اذا تغير ثم زال تغيره من قبل نفسه طهر لان له مادة.

فى حكم ماء البئر

قد وقع الاختلاف فى حكم ماء البئر و ذهبوا الى اربعة اقوال: **الاول** ما ذهب اليه مشهور المتقدمين من الحكم بالانفعال **الثانى** ما ذهب اليه المتأخرون من الحكم بعدم الانفعال مطلقاً سواء كان كراً او دون الكر و هو كالتسالم عليه بينهم. **الثالث** التفصيل بين ما اذا بلغ حد الكر فيعتصم و ما اذا لم يبلغ هذا الحد فينفل و قد نسب هذا التفصيل الى الشيخ حسن البصرى احد علمائنا الاقدمين و عليه يكون ماء البئر كسائر المياه و من هذا اورد على مختار المتقدمين من ان الكر اذا كان فى مكان آخر يكون معتصماً فلائى وجه اذا كان فى البئر و اضيف اليه وجود المادة خرج عن الاعتصام. **الرابع** ما نقل عن الجعفى (ره) و هو ايضاً من احد اصحابنا الاماميه من التفصيل بين ما اذا كان ماء البئر ذراعين فى ذراعين و قد يقال برجوعه الى التفصيل الثالث، لكنّه غير موجه بوجه من الوجوه و اما العامة فقد اختلفوا مع الاتفاق فى اصل الانفعال على قولين: فالمالكية والحنفية التزما بنجاسته مطلقاً والشافعية والحنابلة ذهبوا الى نجاسته فيما اذا كان اقل من قلتين و استدلل المتأخرون بروايات:

منها صحيحة محمد بن اسماعيل بن يزيد.^(١)

عن الرضا عليه السلام قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه، لأن له مادة».^(٢)

وقد تصدّى لبيان رفع النجاسة بالنزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه معللاً بأن له مادة وانت خبير أن دفع النجاسة أهون من رفعها فالصحيحة ناظرة إلى اعتصام ماء البر و عدم افساده بشيء إلا بالتغير وعنده يكفي النزع حتى يزول التغير فالصحيحة ناظرة إلى الدفع والرفع.

ثم إن معنى قوله واسع، أي واسع الحكم لا الواسع بحسب الكثرة لأن الوسعة بحسب الكثرة ليس شيئاً ينبه الإمام عليه السلام بل هو أمر يعرفه كل أحد يرى ماء البر، فالمراد الوسعة بحسب الحكم وهو الذي ينبه قوله عليه السلام لا يفسده شيء فإنه بيان للوسعة والتعليل الوارد في الصحيحه أما يرجع إلى الصدر أعني قوله واسع لا يفسده شيء وأما يرجع إلى حصول الطهارة بالنزع الرفع لفساد الريح والطعم أو يرجع إلى الكل ولا يختلف المعنى بذلك.

ثم إن للشيخ الطوسي «قده» كلاماً عجيباً بحيث لو صدر من غيره لتحقيق أن يقال أنه كلام مضحك وهو أن المراد من قوله لا يفسده شيء أي افساداً غير قابل للإصلاح و ماء البئر قابل للإصلاح بنزع المقدرات^(٣) و لعمري أن طرح الرواية و ردّ علمها إلى أهلها، أولى من الحمل على هذا المعنى.

وربما يناقش في سند الصحيحه بأنها معرض عنها عند المتقدمين من الأصحاب ومن المعلوم أن أعراض مثلهم يسقط الرواية عن الحجية بحيث كلما ازداد صحة ازداد ضعفاً، فكيف يمكن الاستناد إلى مثلها وفيه أنه لو لم تكن الصحيحة مبتلى بمعارضات كثيرة لكان الحق أن أعراض المتقدمين عنها مسقطاً لها عن الحجية وعندئذ يصح أن يقال كلما

١. الوسائل، أبواب الماء المطلق، باب ١٤ حديث ٦.

٢. الوسائل، أبواب الماء المطلق، باب ١٤، حديث ٦.

٣. التنقيح، ٢/٢٨٦.

ازداد صحة ازداد ضعفا كما في مسأله نسيان الظهر والاتيان بالعصر حيث وردت الصحيحة في صحّة جعلها ظهرا والاتيان بالعصر معلّلا بانها اربع مكان اربع و هي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال: «اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صلّ العصر فأنما هي اربع مكان اربع^(١) فأنها حيث لم تكن مبتلى بمعارض و لم يفت الاصحاب بمضمونها يكشف عن اعراض الاصحاب عنها وسقوطها عن الحجية لا في مثل ما نحن فيه من جهة ابتلاء الصحيحة بمعارضات كثيرة فلعلّ اعراض المشهور من جهة تقديم المعارضات فتدبر.

ومنها صحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال: «سئلته عن بثر ماء وقع فيها زبيل (زنبيل) من عذرة رطبة او يابسة، اوزبيل من سرقين يصلح الوضوء منها؟ قال: لا بأس»^(٢) ودلالتها على طهارة ماء البثر واضحة، لعدم جواز الوضوء من الماء المتجسس بالضرورة و توضيح الدلالة أنّ الراوى فرض وقوع العذرة في البثر و هي بقدر الزنبيل حيث قال زنبيل من عذرة رطبة او يابسة ولم يقل زنبيل فيه عذرة رطبة او يابسة واجابه عليه السلام بعدم لباس بالوضوء من ماء بثر لاقته عذرة بقدر الزنبيل، فلا يناقش في الرواية بأنّ ما لاقى الماء قطعاً هو الزنبيل ولم يعلم ان العذرة ايضا لاقى الماء، فلا دلالة لها على اعتصام ماء البثر وعدم انفعاله، لما عرفت من أنّ المفروض هو ملاقات العذرة للماء و هي بقدر الزنبيل، لا أنّ الملاقى له هو الزنبيل الذى فيه عذرة.

مع أنّا لو سلمنا أنّ السؤال عن زنبيل فيه عذره فكيف لا تلاقى العذرة للماء بعد فرض ملاقات الزنبيل له. فهل ينسج الزنبيل من حديد و شبهه كى يمنع عن اصابة الماء للعذرة؟! فأنّه ينسج من الاوراق و هي لا تكون مانعة عن سراية الماء الى جوفه و الا فكيف يسئل مثل على بن جعفر عن حكم ماء البثر مع احتماله عدم ملاقاته للعذرة، فهذه المناقشة ساقطة لثلاثة اوجه.

١. الرسائل، ابواب المواقيت، باب ٦٣.

٢. الرسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٤، حديث ٨.

وربما يناقش من جهة أخرى و هي أنّ المراد بالعدرة لعلّه عذرة ما يوكل لحمه من الشاة والبقر ونحوهما دون عذرة الانسان وغيره ممّا لا يوكل لحمه و المناقشة مرفوعة أولاً بأنّ العذرة مرادفة للخزء و يختص استعمالها بمدفوع الانسان او ما يشابهه فى النجاسة و الريح الكريهه من مدفوع ساير الحيوانات كمدفوعى الكلب والهرة وقد اطلقت عليه فى بعض الروايات مثل صحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال «سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلّى و فى ثوبه عذرة من انسان او سنّور او كلب»^(١) و ثانياً أنّ سؤال الراوى عن حكم زنبيل من سرقين بعد سؤاله عن الزنبيل من العذرة ينادى على ان المراد بالعدرة ليس هو عذرة ما يوكل لحمه و هي التى يعبرّ عنه فى لغة العرب بالسرقين و الّا لم يكن لسؤاله عنه ثانياً وجه، فهذه المناقشة ايضاً لا اساس لها.

و دعوى أنّ المراد نفى البأس بعدالنزع المقدّر اذ هو مقتضى الجمع العرفى بين المطلق و المقيّد الصحيحة دلّت على نفى البأس بالتوضّى بماء البئر بعد ملاقة النجس مطلقاً فلا مناص من تقييدها بالاخبار الخاصّة الدالة على لزوم النزع فى ملاقة العذرة بمقدار معيّن، مدفوعة بأنّ الاخبار الامرة بالنزع لا دلالة لها على النجاسة فلا وقع لهذا الاحتمال. فتأمل فإنّ هذا الاحتمال ممّا ينبغى التامل فيه و هو العالم.

و منها صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام «فى الفارة تقع فى البئر فيتوضّأ الرجل منها، و يصلّى و هو لا يعلم، أيعيد الصلوة و يغسل ثوبه؟ فقال لا يعيد الصلوة و لا يغسل ثوبه»^(٢).

و هذه الرواية تدلّ على عدم انفعال ماء البئر بوقوع الفارة فيه، اذ الظاهر من وقوع الفارة فى البئر موتها فيه و الّا لو لم يكن السائل قاطعاً بموتها فيه لا يستل الحكم عن الامام لعدم نجاسة الفارة حال كونها حيّة و حيث لا قطع بالموت على الفرض فلا مقتضى للنجاسة و استصحاب الطهارة و قاعدتها حاكمتان و مثل معاوية بن عمار لا يستل عن مثل هذه المسئلة فلا كلام فى أنّ الامام عليه السلام و الراوى عنه (ره) أنّما وقع بينهما

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٠.

٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٣، حديث ٩.

السؤال والجواب فى فرض موت الفارة كما هو الظاهر من قوله الفارة تقع فى البئر كما يقال وقع فلان فى البئر أى مات فيها.

ثم إن مفروض الصحيحة وقوع التوضى والصلوة، هو وقوعهما بعد وقوع الفارة لانه مقتضى معنى التفرغ المستفاد من لفظة (ف) فالامام عليه السلام حكم بعدم اعادة الوضوء والصلوة ولازمهما عدم لزوم غسل الثياب اذ لو لم يكن المورد محل بيانه، فلا اشكال من أى جهة فى دلالة الصحيحة على عدم انفعال البئر بالفارة الميتة نعم لا اطلاق لها يشمل صورة التغير وعدم تعرض الامام عليه السلام لهذه الصورة لعله لعدم حصول التغير من مثل الفارة وهو العالم.

و منها صحيحة اخرى لمعاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام «قال سمعته يقول: لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة ممّا وقع فى البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر^(١)» ودالته على طهارة ماء البئر تظهر من حكم الامام عليه السلام بعدم لزوم غسل الثوب وعدم وجوب اعادة الصلوة بما وقع فى البئر من الاشياء النجسة بقرينة الاستثناء بقوله الا ان ينتن فان انتن المنجّسة لماء البئر انما هو نتن الاشياء النجسة لا الطاهرة والتعبير بالنتن دون مطلق التغير لعله من جهة ان الغالب فى ما يقع فى البئر هو الميتة من آدمى او فارة او سنور ونحوها وهى انما تغيّر الماء عادة بالنتن. و منها موثقة ابي بصير قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام «بئر يستقى منها، ويتوضأ به، وغسل منه الثياب، وعجن به، ثم علم أنّه كان فيها ميت، قال لا باس ولا يغسل منه الثوب ولا تعاد منه الصلوة»^(٢) وجه الدلالة فيها ظاهر اذا الظاهر من الميت فيها ميت الانسان اذ على غيره يطلق المية غالباً وعلى أى تقدير المراد الميت النجس او الميتة النجسة اذ غيره لا يقع مورداً للسؤال كما لا يخفى. ثم انّ ظاهر الموثقة عدم حصول التغير اذ لو حصل لالتفت عادة الى وجود الميت فيه ولا يستعمله فى السقى والتوضى وغسل الثياب وصريح الرواية أنّه يفعل هذه الافعال ثم يلتفت أنّه كان فيها ميت ثم انّ هذه

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٤، حديث ١٠.

٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٤ حديث ٥.

الروايات التي فيها الصحاح والموثقة قد دلت على عدم انفعال ماء البئر بملاقات النجاسة ولمكان اطلاقها لا يفرّق في الحكم بالاعتصام بين قلّة الماء وكثرتة. نعم ورد في موثقة عمار تقييد الحكم بالاعتصام بما اذا كان ماء البئر كثيراً قال: «سئل ابو عبدالله عليه السلام عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة فقال: لا بأس اذا كان فيها ماء كثير»^(١) قيل و بها يقيّد اطلاقات سائر الاخبار ويفصل بين ما اذا كان ماء البئر كثيراً فيعتصم و ما اذا كان قليلاً فيحكم بانفعاله والجواب ان لفظة الكثير لم تثبت لها حقيقة شرعية ولا متشرعة في الكثر و إنما هي بمعناها اللغوي والسرّ في التقييد بها انّ الزبيل من عذرة رطبة او يابسة يوجب التغيير في ماء البئر لو كان قليلاً فالتقييد بالكثرة لاجل عدم حصول التغيير فهي في الحقيقة مفصلة بين صورتى تغيير ماء البئر وعدمه لانها تفصيل بين الكثر والقليل.

ومن الروايات الدالة على عدم انفعال ماء البئر صحيحة زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس» وقد مضى التمسك بهذه الصحيحة لعدم انفعال الماء القليل بملاقات المتنجّس ولا يخفى دلالتها مضافاً الى ذلك على عدم انفعال ماء البئر ايضاً بملاقات النجس فتدبر و تأمل.

هذه ستة روايات وعمدتها الصحاح تدلّ على اعتصام ماء البئر وفي قبالتها روايات ظاهرة في انفعاله وقد قسمت بحسب المدلول باربع طوائف نحن نوردها ونجيب عما قيل او يمكن ان يقال في جوابها.

الطائفة الاولى: الروايات المتضافرة البالغة حد التواتر اجمالاً التي دلت على وجوب نزح المقدّرات المختلفة باختلاف النجاسات الواقعة في البئر، اذ ظاهراً ان الامر ارشاد الى النجاسة والنزح مقدمة للتطهير، لا انّ النزح واجب تعبدى او مستحب كذلك فلا ينافى بقاء ماء البئر على الطهارة في نفسه هذا؛ خصوصاً مع القرائن التي في الروايات تدلّ على انّ النزح انما وجب لازالة النجاسة.

فمنها التفصيل فيها بين التغيّر وعدمه مثل موثقة سماعة^(١) ورواية ابي خديجه^(٢) .
و منها ما اجاز التوضّي بعد النزع الظاهر في عدم جواز التوضّي قبله الظاهر في
النجاسة والآ فالتوضّي بماء طاهر جائز وإنما لا يجوز بالماء النجس. مثل صحيحة على
بن جعفر^(٣)

و منها ما اشتملت على كلمة يطهرها مثل صحيحة على بن يقطين^(٤) و صحيحة
محمد بن اسماعيل بن بزيع^(٥).

وقد يجاب عن هذه الطائفة من الاخبار بأن الاختلاف الشديد في مقدار النزع فيها
يشهد على أنّ النزع مستحب و من هنا لم يهتموا عليهم السلام بتقديره على وجه دقيق
فقد حدّد في بعض الاخبار بمقدار معيّن في مورد و حدّد في البعض الآخر بمقدار آخر في
نفس تلك النجاسة و قد حدّد في بعضها في مثل الحمامة والدجاجة او الكلب او الهرة
بنزع دلاء معللاً بأن ذلك يطهرها انشاء الله تعالى مثل رواية على بن يقطين عن ابي
الحسن (ع)^(٦) هذا: و حدّد في الآخر في بول الصبي بنزع الماء كله (مثل رواية معاوية بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام^(٧) ٤ من الباب ١٥) و في رواية عمرو بن سعيد بن هلال
عن ابي جعفر عمّا يقع في البئر ما بين القارة والسنور قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال
كرّ من ماء و أقلّ ما يقع في البئر عصفور ينزع منها دلو واحد.^(٨)

وبالجملة كلّ من نظر في جميع اخبار النزع و تأمل فيها يقطع بأنّها لم ترد لبيان الحكم

١. الوسائل، باب ١٧، حديث ٤.

٢. الوسائل، باب ١٩، حديث ٤.

٣. الوسائل، باب ٢١، حديث ١.

٤. الوسائل، باب ١٧، حديث ٢.

٥. الوسائل، باب ١٤، حديث ٢١.

٦. الوسائل، باب ١٧، حديث ٢.

٧. الوسائل، باب ١٥، حديث ٥.

٨. الوسائل، باب ١٥، حديث ٣.

الواقعي وأنما وردت لصرف اظهار الموافقة مع العامة والآ فليست هذه المقدرات ممّا يناسب فقه الشيعة فما عن بعض الاساطين من أنّ مقتضى الجمع بينها حمل الاقل على الوجوب والاكثر على الاستحباب لما تبين في الاصول من دوران الامر بين الاقل والاكثر الاستقلاليين مستبعد في الغاية لا يناسب اخبار النزح اصلاً بل هي محمولة على ما قلنا ولو لم يكن ادلة الاعتصام في البين ابداً.

هذا مع أنّ مقتضى الجمع بين ادلة الاعتصام و اخبار النزح مع قطع النظر عمّا قلنا، الترجيح مع ما وافق الكتاب، والقول بالاعتصام هو الموافق للكتاب او مع ما خالف العامة وهو ايضاً الاخبار الدالة على اعتصام ماء البئر. فتبيّن أنّ النزح وان لم يكن بواجب لما قلنا لم يكن مستحباً ايضاً، لأنّه مقتضى ما قلناه و ايّدناه كما هو مقتضى طرح اخبار النزح في مقام العلاج وهو العالم بحقائق الامور.

الطائفة الثانية ما دلّ على منع الجنب من ان يقع في البئر مثل صحيحة عبدالله ابي يعفور عن ابي عبدالله عليه السلام قال «اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجعد دلوا ولا شيئاً تغرف به، فيتمتع بالصعيد فإنّ رب الماء ربّ الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم مائهم».

و تقريب الاستدلال أنّ وقوع الجنب في البئر موجب لافساد الماء والافساد هو النجاسة ولاجل ذلك يتبدّل التكليف من الغسل الى التيمم ولو لا نجاسة الماء لما كان وجه لهذا التبديل هذا غاية تقريب الاستدلال.

والجواب أنّه لو كان بدن الجنب متنجساً ولاجل ذلك يتنجس ماء البئر لكان الانسب تعليله عليه السلام لعدم دخول ماء البئر بطلان غسله اذا الغسل بالماء المتنجس باطل بضرورة المذهب ونحن نرى الامام عليه السلام لم يعلل بذلك، بل أنّما علّل بافساد الماء على القوم فلاجل ذلك نقول من اين يقال بنجاسة بدن الجنب و لم يستفصل الامام عليه السلام ذلك، فلملّه عليه السلام مشى على ما هو الغالب في تلك الزمان من طهارة بدن الجنب حيث كانوا يطهرون موضع النجاسة اذ ليس عندهم خزانة ولا كثر ويقتسلون بالماء القليل و معه لا محيص من تطهير مواضع النجاسة قبل الاغتسال حتى لا يتنجس

به الماء ولا يبطل غسله و مع عدم نجاسة البدن لا وجه لانفعال ماء البئر ولا اقل من احتمال ذلك و ترك الاستفصال فيقوى في النظر من جميع ما قلنا انّ الافساد في الرواية ليس هوالتنجيس قطعاً بل المراد اما انّ الطباع البشرية تكره كراهة شديدة عن شرب هذا الماء الذي دخله الجنب واغتسل فيه وكذا عن ساير الاستعمالات في الاغذية بملاحظة عرق بدن الجنب وكثافته، فيبقى الماء بلا فائدة ولاجل ذلك جاز التيمم بدل الغسل. والمراد انّ دخوله في البئر يوجب اثاره الوحل والكثافات المجتمعة في قعر البئر وعلى اى تقدير لا يمكن استفادة نجاسة البئر في الرواية وهو الهادى الى سبيل الرشاد.

الطائفة الثالثة ما دلّ على لزوم التباعد بين البئر والبالوعة و في بعضها تصريح بالانفعال^(١) والجواب عنها انّ هذه الروايات بعدالتأمل فيها انما هي من جهة كون ماء البئر بعيدا عن عروض الخطر ومصونيته عن الفساد، لا في مقابل النجاسة بل في قبال النظافة اللازمة في ماء البئر الذي اعدّ للشرب واستعماله في الاغذية. ولعل المراد من الانفعال في بعضها الانفعال بهذا المعنى اعنى سلب النظافة اللازمة في الماء الذي اعدّ للشرب لا الانفعال بمعنى النجاسة والذي يدلّك على ذلك امران: احدهما اعتصام ماء البئر وعدم انفعاله بالملاقاة و ثانيهما: ما على ان تقارب البالوعة من البئر لا يوجب كراهة الوضوء ولا الشرب من مائه وهي صحيحة محمد بن القاسم عن ابي الحسن عليه السلام «في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع و اقلّ و اكثر يتوضا منها؟ قال ليس يكره من قرب و من بعد، يتوضا منها و يغتسل ما لم يتغيّر الماء»^(٢) فهذه قرينه على حمل هذه الطائفة من اخبار تباعد البئر والبالوعة على التنزه من الاقدارة، والتحفظ على النظافة التي اهتمّ بها الشارع المقدس ولاجل هذا الاهتمام حكم بلزوم التباعد بينهما بمقدار ثلاثة اذرع او سبعة حسب اختلاف الاراضى لانّ عروق الارض متصلة والقداره تسرى من بعضها الى بعض فالاستدلال بهذه الطائفة على نجاسة ماء البئر ساقط من اصل و تعبير الانفعال في بعضها والنجاسة في صحيحة زرارة و محمد بن مسلم و ابي بصير انما هو اما

١. راجع الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٢٤، حديث ١، ٢، ٣ وغيرها.

٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٢٤، حديث ٧.

بمعنى التغير اذ القرب يوجب ذلك او بمعنى عدم قابليته للشرب والاغذية و لولا ذلك لما كان وجه للانفعال اذ ماء البئر معتصم لما تقدم فتأمل.

الطائفة الرابعة ما دلّ بالمفهوم على الباس فيما له نفس سائلة مثل صحيحة ابى بصير^(١) والجواب عنها يظهر ممّا قدمناه فى اخبار النزح بقى فى المقام الاجماعات المنقولة على نجاسة ماء البئر بملاقات النجاسة. قال المحقق الهمداني (قده): الامر الثالث الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة المحققة بين العلماء فعن الامالى أنّه من دين الامامية و عن الانتصار والغنية و ظاهر التهذيبين و مصريات المصنف الاجماع عليه و عن السرائر نفى الخلاف فيه و عن شرح الجمل الاجماع عليه و عن كاشف الرموز أنّ عليه فتوى الفقهاء من زمن النبى (ص) الى يومنا هذا و فى الروضة كاد ان يكون اجماعاً مضافاً الى المؤيدات القويّة مثل اعراض القدماء عن اخبار الطهارة مع وجودها فيما بايدىهم و وصولها اليها بواسطتهم فلو لم يكن فيها خلل لعملوا بها فانهم ابصر بمعانى الاخبار وبالقرائن المقرنة بها فطرحهم هذه الاخبار مع وضوح دلالتها و كونها بمرئى منهم و مسمع كاشف عن قصور فيها خفى على المتأخرين مع أنّ المتأخرين الذين خالفوهم لم يأتوا بسلطان مبين غير ما عندهم و اعرضوا عنه. انتهى كلامه رفع مقامه^(٢) ولعمري أنّ بيان اجماع القدماء لا يمكن احسن من هذا البيان.

والجواب ما اشار اليه نفس المحقق الهمداني «قده» من أنّ الاجماع انما يعتبر فيما اذا كان كاشفاً عن قول المعصوم او فعله او تقريره غير ما بايدينا و الاّ لما كان معتبراً و لو كان نقله اضعاف ما ذكر^(٣) و اعراض المتقدمين عن اخبار الاعتصام غير معلوم أوّلاً و غير مضرّ ثانياً لاحتمال ترجيحهم اخبار النزح و ساير الطوائف من المعارضات و قد بينّا ماهية اخبار النزح كما بينّا حال غيرها من الطوائف الثلاث المتوهم تعارضها مع اخبار الاعتصام. فتأمل و لا يخفى عليك الامر.

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٧، حديث ١١.

٢. مصباح الفقيه، ١/ ١٧٢.

٣. نفس المصدر، ١/ ٣٣٤.

و اذا تغيّر ثم زال تغيّره من قبل نفسه طهر لأن له مادّة [١]، و نزح المقدرات فى صورة عدم التغيّر مستحب [٢]، و اما اذا لم يكن له مادّة نابعة فيعتبر فى عدم تنجّسه الكرىة و ان سمى بئرا كالابار التى يجتمع فيها ماء المطر و لا نيع لها [٣].

[١] قد عرفت فيما سبق أنّه فى صورة التغيّر لا بد من النزح حتى زال تغيّره بعد الامتزاج بما يخرج من المادّة و اذا زال تغيّره من قبل نفسه ايضاً لا يظهر الاّ بعد خروج الماء من المادّة و امتزاج ماء البئر معه.

[٢] لا دليل على استحباب النزح بعد طرح اخباره فى حد نفسه والقول بأنّها صدرت لصرف اظهار الموافقة مع العامة او طرحها مع التعارض على ما عرفت.

[٣] هذا صحيح لأن الشرط فى عدم تنجّس المحقون هو الكرىة و ان صدق عليه لفظ البئر اذ مجرد صدق الاطلاق مع عدم وجود المادّة النابعة لا يخرجهم عن صدق المحقون و اشتراط الكرىة فى عدم تنجّسه ممّا لا كلام فيه و لا خلاف.

(مسألة ١) ماء البئر المتّصل بالمادّة اذا تنجّس بالتغيّر فطهره بزواله ولو من قبل نفسه [١] فضلاً عن نزول المطر عليه او نزحه حتّى يزول و لا يعتبر [٢] خروج ماء من المادّة فى ذلك.

[١] قد بينا غير مرة ان زوال تغيّره من قبل نفسه من دون خروج الماء من المادّة و امتزاجه بماء البئر لا يغنى شيئاً.

[٢] مرّ اعتبار خروج الماء من المادّة.

(مسألة ٢) الماء الرّاكد النجس كرا كان او قليلاً يطهر بالاتّصال [١] بكسر طاهر او بالجارى او النايغ الغير الجارى و ان لم يحصل الامتزاج على الاقوى [٢] وكذا بنزول المطر [٣].

[١] لا يطهر بصرف الاتصال.

[٢] بل لا بد من الامتزاج كما عرفت غير مرّة.

[٣] وحصول الامتزاج العرفى.

ثمَّ أنّه لم يظهر لى وجه فى ادراج الماء الرّاكد فى مسائل ماء البئر وجعله مسأله ثانية من مسائله مع أنّ الاولى ادراجه فى الماء المحقون وكذا المسائل التّى بعدها الى (مسأله ٦) وهذه المسئلة ايضاً طريق ثبوت النجاسة و لا ربط له بماء البئر.

(مسأله ٣) لا فرق بين انحاء الاتّصال [١] فى حصول التطهير فيطهر بمجردة [٢] و ان كان الكرّ المطهر مثلاً اعلى والنجس اسفل و عليهذا فاذالقى الكرّ لا يلزم نزول جميعه فلو اتصل [٣] ثم انقطع كفى نعم اذا كان الكرّ الطاهر اسفل و الماء النجس يجرى عليه من فوق لا يطهر فوقانى بهذا الاتّصال [٤].

[١] فى بعض انحائه اشكال كما تبّه هو عليه.

[٢] لا يطهر الآ بالاتّصال والامتزاج.

[٣] وامتزج.

[٤] لعدم تقوى العالى بالسافل كما اشرنا اليه فى المسائل المرتبطه حول الماء المحقون.

(مسأله ٤) الكوز المملو من الماء النجس اذا غمس فى الحوض يطهر و لا يلزم صب مائه و غسله.

لابد من الامتزاج و بعده يطهر الظرف والمظروف اللهم الا ان نفد الماء النجس داخل جدار الكوز فيلزم بعد الغمس والاتّصال والامتزاج فى الحوض الصبر حتى يتيقّن نفوذ الماء الطاهر داخل جدار الكوز.

(مسأله ٦) تثبت نجاسة الماء كغيره بالعلم وبالبيّنة.

ثبوت نجاسة الماء بالبيّنة

فى حجّية البيّنة و فيها جهات من البحث الاولى: لاريب و لا اشكال فى حجّية شهادة العدلين المصطلح عليها بالبيّنة الا ان حجّيتها هل تكون تعبدية محضة او انها من الحجج العقلانيه حتى يكفى فى اعتبارها عدم ثبوت الردّع عنها؟ الظاهر الاخير لما تقدّم من أنّه قد ارتكز فى اذهان العقلاء الركون الى شهادة عدلين فتكون شهادة عدلين من العلم

العادى النوعى المتعارف لديهم فلا يضر باعتبارها قوله تعالى **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** لأن العلم فى الكتاب والسنة اعم من العلم الوجدانى والعلم الاطمينانى ويشهد لما قلنا انا لم نظفر بخبر يدل على السؤال عن حجية اصل البيّنة بل ولم نظفر من المعصوم (ع) بيان لحجيتها من غير سؤال مع كونها ابتلائية من كل جهة و يعضد ما قلنا السيرة العملية من الفقهاء فى جميع ابواب الفقه على العمل بها والاعتماد عليها الا ما خرج بالدليل وعن صاحب الجواهر «ره» ينبغى القطع به، بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن القاضى ^(١) ثم انه وردت فى الكتاب الكريم جملة من الآيات الكريمة يستفاد منها اعتبار شهادة العدلين وكونها من العلم العادى النوعى، الذى يعتبر عند العقلاء كقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم ^(٢) وقوله تعالى «واشهدوا ذوى عدل منكم» ^(٣) وقوله «اثنان ذوا عدل منكم» ^(٤) الى غير ذلك ممّا وردت من الايات الكريمة حول شهادة العدلين تحملاً واداناً الدّالة على المفروغية عن اصل اعتبارها وفى قوله تعالى فى مدح النبى (ص) «يومن بالله ويومن للمومنين» ^(٥). ايضاً نحو تاييد على اعتبارها و رواية مسعدة بن صدقة «كل شى لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته ولعله سرقة والمملوك عندك ولعله حرّ قد باع نفسه او خدع فبيع قهراً او امرأة تحتك ولعلها اختك او رصيعةك والاشياء كلّها عليها حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البيّنة» ^(٦) وقد عمل بها المشهور ولو كان فى سندها شىء فعمل المشهور يجبره فتأمل. مضافاً الى انه لا شىء فيه و تلوح منه قرائن صحّة الصدور

١. جواهر الكلام، ١/١٧٢.

٢. بقرة/٢٨٢.

٣. طلاق/٢.

٤. مائدة/١٠٦.

٥. توبه/٦١.

٦. الوسائل، ابواب ما يكسب، باب ٤، حديث ٢.

والسيد الخوئي اعتمد على سندها لوقوع روايتها في سند كامل الزيارات^(١) وعنه عليه السلام لابنه اسماعيل: «إذا شهد عندك المومنون فصدقهم»^(٢) المقيد بما دلّ على اعتبار التعدد وعنه (ع) ايضاً «كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهد أن فيه الميتة»^(٣) وقد ورد في الشهادة على الهلال اخبار مستفيضة»^(٤)

الثانية: هل يشترط في اعتبارها حصول الاطمينان الشخصي او يكفي النوعي او لا يعتبر شيء؟ الظاهر من المرتكزات ومن بناء العقلاء وسيرتهم العملية هو القول الوسط. هذا اذا لم يكن اطمينان معتبر على الخلاف والآ فيشكل اعتبارها وان كان هو مقتضى الاطلاق لولا دعوى الانصراف.

وقال في الجواهر: لا فرق في ثبوت النجاسة بالبيّنة بين حصول الظن منها وعدمه كما في كلّ مقام تقبل فيه انتهى^(٥) و ظاهره الظن الشخصي دون النوعي.

الثالثة: قد اشتهر أنّ مثبتات الامارات معتبرة ومنها البيّنة لكونها طريقاً الى ثبوت الواقع وكلما ثبت الشيء بواقعه يترتب عليه جميع لوازمه واثاره و هل هي جميع الوازم والملزومات مطلقاً او أنّه تابع لمقدار دلالتها عليها بالدلالة العرفية؟ فمؤكد الى بحته المفصل في الاصول.

الرابعة: الضابط في الشهادة العلم بالمشهور به بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم»^(٦) وقوله تعالى «الا من شهد بالحق وهم يعلمون»^(٧) واما السنّة فقوله (ع) «لا تشهدن بالشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك»^(٨)

١. التنقيح، ٢١٠/١.

٢. الوسائل، ابواب احكام الودعة، باب ٦٦، حديث ١.

٣. الوسائل، ابواب الاطعمة المباحة، باب ٦١، حديث ٢.

٤. الوسائل، ابواب احكام شهر رمضان، باب ١١.

٥. جواهر الكلام، ٧٣/١.

٦. الاسراء/٣٦.

٧. زخرف/٨٦.

بل وربما يشهد عليه لفظ الشهادة فتأمل.

ولكن ربما يستظهر من بعض الروايات جواز الشهادة بما هو مقتضى الاستصحاب.^(٩) أو جواز الشهادة بما هو مقتضى اليد كما في قوله (ع) «عند ما قال له رجل اذا رأيت شيئاً في يد رجل يجوز لي ان اشهد أنه له؟ قال عليه السلام نعم، قال الرجل اشهد أنه في يده ولا اشهد أنه له فلعله لغيره؟ فقال ابو عبدالله (ع) افيلح الشراء منه؟! قال نعم. فقال ابو عبدالله (ع) فلعله لغيره فمن اين جاز لك ان تشتريه و يصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لي و تحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال ابو عبدالله (ع) لو لم يجز هذا لم يقيم للمسلمين سوق»^(١٠)

الخامسة: اعتبار البيّنة مقدّم في مقام الموضوعات على جميع الاصول وقاعدة الفراغ والتجاوز والحليّة و يد المسلم و سوق المسلمين و غير ذلك والوجه أنّ الاعتبار في القواعد والاصول من قبيل الاقتضائيّ و لا معنى لمعارضته مع ما فيه الاقتضاء.

فبالجملة لا وجه في المنسوب الى الحلبي من اعتبار مطلق الظن بالنجاسة كما لا وجه في ما نسب الى ابن البراج من انها لا تثبت الاّ بالعلم الوجداني كما هو المشهور بين الاصحاب و لعلّ ابن البراج يرى عدم الاحتياج الى البيّنة والاعتبار في حدوثها و بقائها كما هو مقتضى قوله حتى تعلم أنّه نجس و لا تنقض اليقين بها الاّ باليقين الاخر و قوله لا تنقض اليقين بالطهارة الاّ بالعلم بالنجاسة و ما شابه ذلك والمحقق الاسترابادي ادعى الاجماع على حجّيّة الاستصحاب في الموضوعات^(١١) و تحقيق الحال أنّ الاكتفاء مطلق الظن لا دليل عليه الاّ ما توهمه القائل باعتباره من أنّ اكثر الاحكام الشرعيّة ظنّيّة و النجاسة من جملتها. وفيه أنّه ان اريد بذلك أنّ الاحكام الشرعية لا طريق في ثبوتها الى العلم الوجداني فهو صحيح الاّ أنّه لا يثبت حجّيّة مطلق الظن في الاحكام و ان اريد أنّ

٨. الوسائل، ابواب الشهادات، باب ٢٠، حديث ١.

٩. الوسائل، ابواب الشهادات، باب ١٧، حديث ٢.

١٠. الوسائل، ابواب كيفية الحكم و احكام الدعوات، باب ٢٥، حديث ٢.

١١. التنقيح، ٣١٢/٢.

مطلق الظن حجة في ثبوت الاحكام الشرعية ففساده اظهر من ان يخفى فأنه لا عبرة بالظن الا فيما ثبت اعتباره فيه بالخصوص كالقبلة والظن في ركعات الصلوة. اللهم الا ان يقال بتسامية مقدمات الانسداد فيكون الظن حجة في الاحكام دون الموضوعات والنجاسة منها فهذا القول ساقط.

و اما اعتبار خصوص العلم - كما قاله ابن البراج - فلا دليل عليه غير قوله «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر فاذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فليس عليك»^(١) وقوله «ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم»^(٢) وفيه أنه لا يقتضى اعتبار العلم الوجداني في ثبوت النجاسة فان العلم بالنجاسة غاية للحكم بالطهارة كاخذ العلم بالحرمة غاية للحكم بالحلية في قوله (ع) «كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام»^(٣) ومن المعلوم ان العلم المأخوذ في تلك الروايات هو العلم الطريقي الذي يكتفى فيه بمثل البيّنة وما شابهها لا العلم التعبدى الوجداني.

وقد يتمسك على حجية البيّنة بالاولوية القطعية بتقريب ان الشارع جعل البيّنة حجة في موارد الترافع والمخاصمة وقدمها على اليد ونحوها و ما ثبت حجية في موارد القضاء مع ما فيها من المعارضات والمخاصمات فهو حجة في غيرها من الموارد التي لا معارض لها بطريق اولي ويمكن المناقشة في هذه الاولوية بتقريب ان الخصومة والمرافعة لو لم تنحل ينجر الى اختلال النظام ولاجل ذلك ترى عدم مدخلية الايمان (بمعنى الولاية) في فصل الخصومات بل تكفى الوثاقة مع أنها لا تكفى في غير موارد فصل الخصومة، فالاولوية ممنوعة والقياس مع الفارق وعلى أي حال اعتبار البيّنة شرعاً امر غير قابل الانكار، نعم ربّما قيد اعتبارها في الشريعة المقدسة ببعض القيود حسب اختلاف المقامات واهميتها عند الشارع كما اعتبر في ثبوت الزنا واللواط والمساخقة ان يكون الشهود اربعة وكما اعتبر في ثبوت الهلال ان تكون الشهادة من الرجال لا النساء.

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٧.

٢. نفس المصدر.

٣. الوسائل، ابواب الاطعمة المباحة، باب ٦١.

وربما يدعى ان البيّنة حجة في الاحكام لا الموضوعات وفيه انّ موردها في رواية مسعدة خصوص الموضوعات وادعاء ضعف سندها مدفوعة بأنّ اسانيد كامل الزيارات مشتملة على ما وقع في سندها ولذا عبّر عنها شيخنا الانصارى «قده» بالموثقة فتضعيف العلامة «قده» والمجلسي «ره» سندها ممّا لا وجه له.

ثم انّ البيّنة لم تثبت لها حقيقة شرعية في الكتاب الكريم وأنما استعملت فيه بالمعنى اللغوي وهو ما به البيان فراجع السورة الفاطر (١) والسورة البيّنة (٢) والسورة الهود (٣) الى غير ذلك ولعلّة كذلك في زمن المعصومين عليهم السلام الى زمان الباقين عليهما السلام ولكن في زمنهما استعملت في شهادة عدلين بلا شبهة وكثر هذا الاستعمال حتى صارت حقيقة شرعية في شهادة عدلين.

هذا كلّ اذا لم نقل بأنّ خبر العدل الواحد ايضاً حجة في الموضوعات والآ فلا يبقى حاجة الى بذل الوسع في اثبات حجّية البيّنة كما لا يخفى فتدبر وهو الموافق للصواب.

(مسألة ٦) تثبت نجاسة الماء كغيره بالمعلم وبالبيّنة وبالعدل الواحد [١] على اشكال لا يترك فيه الاحتياط.

هل يثبت نجاسة الماء بالعدل الواحد؟

[١] قال بعض الاعلام: البحث في ذلك يقع في ثلاث جهات: الجهة الاولى: في امكان التمسك بنفس دليل حجّية خبر الواحد في الشبهة الحكميّة لا ثبات حجّيته في الشبهة الموضوعيّة وذلك باحد تقييين.

الاوّل ان يدعى رجوع الشبهة الحكميّة الى الشبهة الموضوعيّة في الحقيقة، فيكون دليل الحجّية في الاولى دليلاً عليها في الثانية فانّ زرارة مثلاً في الشبهة الحكميّة لا يخبر عن الحكم الكلي الآلهي بوجود السورة ابتداءً بل عن ظهور كلام الامام الذي هو مصداق لكبرى حجّية الظهور شرعاً فيكون اخباراً عن الموضوع في الحقيقة انتهى كلامه رفع

١. الفاطر (٣٥)، آيه ٢٥.

٢. البينة (٩٨)، آيه ١.

٣. الهود (١١)، آيه ٢٨.

مقامه^(١) ثم اجاب بما لم نفهمه ولذا لا نتعرض له.

و ذهب السيد الحكيم فى المستمسك فى بحث الاجتهاد والتقليد الى نظير التقريب المذكور لاثبات حجية خبر الواحد فى الشبهة الموضوعية لكن لا مطلقاً بل ما كان من قبيل الخبر عن اجتهاد الشخص او وثاقة الراوى وافاد فى وجه ذلك: ان المراد من عموم ما دلّ على حجية الخبر فى الاحكام الكلية ما يؤدى الى الحكم الكلى سواء كان بمدلوله المطابقى ام الالتزامى وخبر العادل عن اجتهاد الشخص وان كان يلحظ مدلوله المطابقى اخبار عن الموضوع الخارجى ولكن مدلوله الالتزامى هو ثبوت الحكم الواقعى الكلى الذى يؤدى اليه نظر المجتهد واخبار زرارة كذلك ايضاً فانه بمدلوله المطابقى اخبار عن موضوع وهو كلام الامام (ع) وبالالتزام اخبار عن الحكم الكلى فلا فرق بين الخبرين فى الحجية.

اقول: هذا الكلام سارٍ فى جميع اخبار الاحاد فى الاحكام الكلية، فانها بمدلولها المطابقى اخبار عن موضوع وهو كلام الامام (ع) وبالالتزام اخبار عن الاحكام الكلية فنفس دليل حجيتها دليل على اخبار الاحاد فى الموضوعات ايضاً. فتدبر جيداً.

الثانى: التعدى بملاك الاولوية العرفيه بمعنى ان العرف يرى ان المولى اذا كان يعتمد على الخبر الواحد فى اىصال الحكم الكلى او نفيه مع ما يترتب على ذلك من وقائع كثيرة من الامتثال والعصيان فهو يعتمد فى اىصال الموضوع ونفيه الذى لا يترتب عليه الا واقعة واحدة من وقائع الامتثال او العصيان وهذه الاولوية العرفية تجعل دلالة التزامية عرفية فى دليل الحجية يثبت بها حجية الخبر فى الموضوعات.

قيل: ولا يخلو هذا البيان من وجاهة، اللهم الا ان يقال ان الانسداد النوعى لباب العلم الوجدانى فى الاحكام ثابت دون الموضوعات ولعلّ هذا صار سبباً للفرق بين الاحكام والموضوعات انتهى.^(٢)

اقول: اصل التعدى بملاك الاولوية العرفية غير خال عن الاشكال اذ ربّ موضوع

١. بحث فى شرح العروة، ١٤/٢

٢. بحث فى شرح العروة، ١٥/٢

يكون وقايع الامتثال والعصيان فيه على حدّ الحكم بل ربّما يكون اكثر و عليك بالتأمل
تعرف صدق المدعى.

الجهة الثانية: فى دعوى أنّ دليل حجّة الخبر فى الشبهة الحكميّة له اطلاق فى نفسه
للشبهة الموضوعيّة ايضاً و تحقيق هذه الدعوى يستلزم ملاحظة أدلّة تلك الحجّة و أهمّ
تلك الادلة امور:

احدها: السيرة العقلانيّة و لا اشكال فى شمولها للشبهة الموضوعيّة و أنّما الكلام فى
دعوى الردع عن اطلاقها للشبهة الموضوعيّة لاحدى روايتين:

الرواية الاولى: خبر مسعدة بن صدقة حيث حصر الاثبات بالعلم والبيّنة فيدلّ على
عدم خبر الواحد أمّا بتقريب التمسك باطلاق المغنى فى قوله: «والاشياء كلّها على هذا»
او بتقريب ان خبر الواحد لو كان حجّة فى الموضوعات لزم الغاء عنوان البيّنة و هو خلاف
الظهور العرفى لاخذ هذا العنوان وليس مجزّد تقييد للاطلاق فحسب، والجواب عن
دعوى الرادعية المذكورة عن السيرة بهذا الخبر يمكن بوجوه: **الاول**، ضعف سند الرواية
و ان قيل أنّ احتمال صدقها يوجب احتمال الردع و هو كاف لاسقاط السيرة عن الحجّة
لتوقف حجّيتها على الجزم بالامضاء الموقوف على الجزم بعدم الردع. قلنا عدم الردع قبل
الباقرين عليهما السلام محرز فيجرى الاستصحاب و يضعف هذا الوجه ما قلنا من صحّة
الركون على الرواية. **الثاني** انّ الرواية حتى لو صح - سندها لا تكفى لاثبات الردع لأنّ
مثل هذه السيرة العقلانيّة يطالب ببيانات عديدة لاثبات نسخها كما فى القياس و هذا وجه
وجيه.

الثالث أنّ تحمّل البيّنة فى الخبر على المعنى اللغوى اىّ الكاشف لا الاصطلاحي
عند المتسرّعة. و فيه اولاً صدور الرواية فى عصر الصادق عليه السلام الذى كان المعنى
الاصطلاحي للبيّنة و هو شهادة عدلين شايع مرتكز. الثانى تقابل «يستبين» مع «او تقوم
به البيّنة» فأنّه على المعنى اللغوى لا وجه وجيه للتقابل و أمّا بناءً على المعنى
الاصطلاحي يتمّ التقابل.

الوجه الرابع أنّ الغاية فى خبر مسعدة مشتملة على عنوانى (الاستبانة) (المساواة للعلم

وودليل حجیة الخبر - و هو السیرة - بجعل خبر الواحد علماً بالتعبید فیکون مصداقاً للغایة و معه لا یعقل الردع باطلاق المعنی و یردّ علیه أنّ الحكومة أنّما تتمّ عرفاً لو لم تقم قرینة فی دلیل المحکوم علی أنّ العلم لوحظ بما هو علم وجدانی خاصة کما فی المقام، فإنّ العلم جعل فی مقابل البیّنة الّتی هی علم تعبیدی و هذه المقابلہ بنفسها قرینة عرفاً علی أنّ المولی لاحظ فی العلم خصوص الفرد الوجدانی بنحو یأبى عن التوسعة بالحکومة. الوجه الخامس ما قیل من أنّ رواية مسعدة لا یمکن ان تكون رادعة عن السیرة علی حجیة خبر الثقة لأنّها بنفسها خبر الثقة فلو ردعت عن السیرة لزم منه ان تردع عن نفسها فیلزم منه عدم حجیّتها و فیه أنّ المدعی ردع خبر مسعدة عن العمل بالخبر فی الشبهات الموضوعیة و خبر مسعدة نفسه خبر فی الشبهه الحکمیة لا الموضوعیة فلا یشمله الردع. **الروایة الثانیة:** رواية عبدالله بن سلیمان الواردة فی الجبن: «کل شیء لک حلال، حتی یجنک شاهدان یشهدان أنّ فیه میتة»^(١) و جملة من المناقشات فی رادعیة خبر مسعدة عن السیرة لاتأتی فی المقام الاّ انها تختص بمناقشة اخرى و هی ورودها فی مورد مخصوص، فیتوقف اثبات الردع بها علی الغاء خصوصیة المورد بالفهم العرفی هذا، مع ضعف الروایة بعبدالله بن سلیمان حیث لم یوثّق عند اصحاب الرجال.

ثانیاً: سیرة اصحاب الاثمة علی الرجوع الی الروایات والاعتماد علیها فی مقام التعرف علی الحکم الشرعی و كذلك رجوع بعضهم الی بعض فی الموضوعات علی نحو رجوعهم الی الروایات فتامل.

ثالثها: آیه النبأ^(٢) و فی شمول الآیة لحجیة خبر العادل فی الموضوعات علی تقدیر تمامیة مفهومها، لا کلام و لا اشکال و أنّما الجدید بالبحث وجود هذا النحو من المفهوم للآیة اولاً و علاج المعارضة بینها و بین خبر مسعدة ثانیاً و قد بینا فی الاصول أنّ الروایة تقدم علی الآیة اذا كانت اخصّ مطلقاً و امّا اذا کان المعارضة بنحو العموم من وجه فالکتاب مقدم و سقط الخبر و فیمّا نحن فیه قد یقال أنّ المفهوم فی الآیة یدل علی حجیة

١. الوسائل، ابواب الاطعمة المباحة، باب ٦١، حدیث ٢.

٢. حجرات ٦.

الخبر في الاحكام والموضوعات و خبر مسعده يدل على عدم غير البيّنة في الموضوعات سواء كان خبراً او غيره، وقد يقال ان آية النبأ اخص لان مفهومها وان كان يشمل الشبهة الحكمية الا ان المتيقن هو الشبهة الموضوعية باعتبار مورد منطوقها فتكون كالاخص من اطلاق النفي في خبر مسعدة؛ وقد يقال ان مفهوم آية النبأ لا يعارض خبر مسعدة بذاته بل باطلاقه المقتضى لعدم وجوب التعدد، فكأنه يقول خبر الواحد في الشبهة الموضوعية حجة سواء تعدد ام لا و خبر مسعدة فيقول لا حجة في الشبهة الموضوعية غير البيّنة سواء كان خبر الواحد او لا فالنسبة هي العموم من وجه حتى مع تخصيص مفهوم آية النبأ بالشبهة الموضوعية و يسقط حينئذ اطلاق الخبر في مقابل اطلاق الكتاب.

وايها: بعض الاخبار المستدل بها على حجّية خبر الواحد في الشبهة الحكمية مثل قوله عليه السلام: العمري وابنه ثقتان فما اديا فمعنى يؤديان - فأنه بحكم ان يقال: العمري وابنه كل شئ اديا عنى فعنى يؤديان لأنهما ثقتان فبالمناسبة بين قوله فعنى يؤديان والتعليل بأنهما ثقتان، يرتكز في الذهن قبول قول الثقة مطلقاً سواء كان في الاحكام ام في الموضوعات فتأمل.

روايات حجّية خبر الواحد في الموضوعات

الجهة الثالثة: في الروايات الواردة في مواضع عديدة بمناسبات شتى ان الخبر الواحد حجة في الموضوعات بالنحو الكلي بلا دخل لخصوصية المورد بعد ضم بعضها الى بعض و ملاحظتها جميعاً كخطاب واحد.

منها: رواية معاوية بن وهب عن ابي عبدالله عليه السلام في جرذمات في زيت او سمن او عسل فقال اما السمن و العسل فيؤخذ الجرد و ما حوله و الزيت يستصبح به (١) فأنه عليه السلام علّل اخبار البايع بقوله ليستصبح به و هو ظاهر في المفروغيّة عن ان المشتري يترتب الاثر على اخبار البايع ولا موجب لذلك غير حجّية خبر البايع، نعم يبقى اشكال صاحب اليد. و منها الروايات في ان المؤذن موثّق كرواية عيسى بن عبدالله

الهاشمي عن ابيه عن جدّه عن علي (ع) قال: «الموذن موتمن والامام ضامن فانّ الاذان بمنزلة الخبر عن دخول الوقت»^(١) واشكل فيها بعدم اخذ الوثيقة وهذا شاهد على أنّ الحجية لم تكن بملاحظة المخبر العادل اوالثقة فلعلّ نظر الروايات الى الموذن التراتب، كما يناسبه التعبير بالاتتمان الذي يحصل في الموذن التراتب وعلیهذا يكون اجنبياً عن محل الكلام فتأمل.

و منها: رواية محمد بن مسلم: «في الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال: لا يؤذنه حتى ينصرف» و تقريب الاستدلال واضح وفيه: أنّ المخبر يرى الدم ومعه يكون الاخبار بالنجاسة مساوفاً لالتفات المصلّي وحصول العلم له فلا يشمل صورة شك المصلّي حتى يكون الاخبار بنفسه حجة مضافاً الى أنّه ليس في الرواية أنّ الاخبار من العادل اوالثقة. هذا مضافاً الى أنّ في بعض نسخ التهذيب «لا يؤذيه» مكان «لا يؤذنه» فيكون الاشكال حينئذ واضح، اذ الايذاء يصدر من غير العادل ولا يصدر من العادل نعم يصدر من الثقة وغير الثقة ايضاً.

و منها: رواية ابن بكير قال: «سألت ابا عبدالله (ع) عن رجل اعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه قال: فان اعلمه؟ قال يعيد»^(٢) فانّ الامر بالاعادة أنّما هو الحجية الخبر هذا. لكن الرواية غير معمول بها ان كان موضوع الاعلام النجاسة.

و منها: رواية بكر بن حبيب قال: «سئل ابو عبدالله (ع) عن الجبن وأنّه توضع فيه الانفحة من الميتة قال لا تصلح ثم ارسل بدرهم فقال اشتر من رجل مسلم ولا تسأله عن شيء»^(٣) فانّ النهي عن السؤال دليل على قبول قوله على فرض السؤال. وفيه انها واردة في مورد صاحب اليد وقبول قوله امر وراء ما نحن الآن بصدد اثباته.

و منها: الروايات الواردة في تصديق البائع باستبراء الامّة وعدم مسّها، مثل رواية حفص بن البختري عن ابي عبدالله عليه السلام «في الرجل يشتري الامّة من رجل فيقول

١. الوسائل، ابواب الاذان والاقامة، باب ٣، حديث ٧.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٤٧، حديث ٣.

٣. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٦١، حديث ٤.

أَنِّي لم اطأها فقال ان وثق به فلا بأس ان يأتيتها»^(١) وربما يرد على الرواية انَّ موردها الوثوق والاطمينان وهذا خارج عن محل البحث. وفيه انَّ المراد الوثوق بالشخص لا بالخبر. نعم يبقى اشكال صاحب اليد في مورد الرواية مثل سابقتها بحاله، فتأمل. مع أنَّه موافق للاستصحاب فتدبر.

ومنها: الروايات الدالة على اعتبار قول البايع في تحديد الكيل او الوزن عند بيع المكيل والموزون من قبيل رواية محمد بن حمران: قال: «قلت لابي عبدالله عليه السلام اشترينا طعاماً، فزعم صاحبه أنَّه كاله، فصدقناه واخذناه بكيله. فقال: لا بأس، فقلت: ايجوز ان أبيع كما اشتريته بغير كيل؟ قال: لا اَما انت فلا تبعه حتى تكيله»^(٢) و تقریب الاستدلال انَّ قوله «فصدقناه» ولا يراد به حصول العلم خصوصاً مع التعبير بقوله: «فزعم انه كاله» فالمقصود التصديق العملي وقد امضاه الامام وهو معنى الحجية. ويرد عليه اولاً عدم ذكر الوثاقة فضلاً عن العدالة في البايع وثانياً انَّ موردها قول صاحب اليد وثالثاً لعلَّ المراد حصول التراضي بالنسبة الى البايع والمشتري والتراضي امر لا يحتاج الى الحجية ويكفي في حسم مادة النزاع. ويؤيد ذلك رواية سماعة لانَّ فيها «وقلت له عند البيع انِّي اربحك كذا وكذا وقد رضيت بكيلك ووزنك فقال لا بأس»^(٣) فالاحتمال الثالث ان لم يكن ارجح فلا اقلَّ من الاحتمال المخلَّ بالاستدلال. ومما يؤيد هذا الاحتمال قوله عليه السلام في ذيل رواية محمد بن حمران: «اما انت فلا تبعه حتى تكيله» فانَّ الملحوظ لو كان هو الحجية فلا فرق فيها بين البيع الاول والثاني بخلاف المراضات فانَّها فُرِضَتْ في الاول ولعلَّها لم تفرض في البيع الثاني.

ومنها: ما دلَّ على تصديق الثقة في الزوجية من قبيل رواية سماعة: قال: «سألته عن رجل تزوج امة او تمتع بها فحدثه رجل ثقة او غير ثقة فقال: انَّ هذه امرأتى وليست لى

١. الوسائل، ابواب نكاح العبد والاماء، باب ٦، حديث ١.

٢. الوسائل، ابواب عقد البيع وشروطه، باب ٥، حديث ٤.

٣. نفس المصدر، حديث ٧.

بيّنة فقال: ان كان ثقة فلا تقربها وان كان غير ثقة فلا يقبل منه»^(١) ودلالة الرواية واضحة وليست المسئلة لاهميّته الفروج والآ يشترك الامر في خبر الثقة وغير الثقة، الا ان يقال موردها الدعوى والمخاصمة والمرأة تنكر زوجيّة الثقة والاصل معها لكونها مصدقة في نفى الزوج، فيبطل الاستدلال بالرواية.

و منها: ما ورد في توبيخ من اخبر المغتسل بعدم احاطة الماء بجميع بدنه مثل رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال: اغتسل ابي من الجنابة فقليل له قد ابقيت لمعة في ظهره لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت. ثم مسح تلك اللمعة بيده وفي الاستدلال نظر اذ من مسح الباقر (ع) تلك اللمعة وتوبيخ القائل وعدم وجود اي شبهة في هذه الاظهار تقطع بحصول العلم، فلا يرتبط بالحجية التعبدية من قول الثقة فتدبر.

و منها: ما دلّ على ائتمان الثقة على الزكاة من قبيل رواية علي بن يقطين: قال: «سالت ابا الحسن (ع) عن يلى صدقة العشر من لباس به فقال ان كان ثقة فمره ان يضعها في مواضعها. الى آخر^(٢)» وجه الاستدلال ان الوثاقة مناط للحجية فيما يكون ثقة فيه سواء كان مالا او اخباراً.

و منها: ما دلّ على تصديق الثقة فيما يدعى من اللقطة مثل رواية ابن ابي نصر: قال سألت الرضا (ع) عن الرجل يصيد الطير. فيطلبه من لا يتهمه فقال لا يحلّ له امساكه يرده عليه^(٣) بناء على ان المراد بعدم الاتّهام وثوق الشخص لا مجرد عدم الاتّهام ولا الوثوق بشخص الخبر لا المخبر.

و منها: ما دلّ على وجوب القضاء على من اخبره المخبر بطلوع الفجر وهو ياكل، مثل رواية عيص بن القاسم قال: «سألت ابا عبدالله (ع) عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم أنّه قد طلع الفجر فكفّ بعض و ظنّ

١. الوسائل، ابواب عقد النكاح، باب ٢٣، حديث ٢.

٢. الوسائل، ابواب المستحقين للزكاة، باب ٣٥، حديث ١.

٣. الوسائل، ابواب الصيد والذباح، باب ٣٦، حديث ١.

بعض أنه يسخر فاكل. فقال يتم صومه و يقضى»^(١) و دلالتها على حجبة خبر المسخر تامة، غاية الامر لا بد من تقييدها بالوثاقة للعلم بعدم حجبة غير الثقة، و يمكن ان يقال المفروض في الرواية عدم احتمال الكذب و لهذا ظن بعض أنه يسخر بحيث لو لا احتمال السخرية لكفّ فالرواية ناظرة الى لزوم القضاء على من اكل جهلاً بدون الفحص فتدبر جيداً.

و منها: ما دلّ على تصديق الثقة بعدم الدخول مثل رواية اسحاق بن عمار عن ابي الحسن (ع) قال: «سئلته عن الرجل يتزوج المرأة فيدخل بها فيغلق عليها باباً و يرخى عليها ستراً و يزعم أنه لم يمسه و تصدقه هي بذلك، عليها عدة؟ قال: لا، «يعنى اذا كانا مأمونين صدقاً»^(٢) و بهذا القيد يقيد مثل رواية جميل «قال: لا يصدقان لأنها تدفع عن نفسها العدة و يدفع عن نفسه المهر».^(٣) والاستدلال بها مبنى على ان يكون الجملة الاخيرة من كلام الامام لامن تفسير الراوى بملاحظة كلمة يعنى، و على امكان التعدى من مورد الرواية على ان الخبر فى مورد الرواية موافق للاصل و هو الاستصحاب فيشكل التعدى منه الى الخبر المخالف للاصل اللهم الا ان يقال اذا كان المعتمد فى موردها الاصل فلا نحتاج الى قيد كون لهنهما صدقاً بل مجرد الاحتمال و عدم العلم بكذبهما يكفى فى اجراء الاستصحاب فتأمل.

و منها: ما دلّ على ان الوكيل لا يعزل الا اذا شافهه الموكل بالعزل او اخبره الثقة كرواية هشام بن سالم التى ورد فيها: «قلت فان بلغه قبل ان يمضى الامر ثم ذهب حتى امضاه لم يكن ذلك بشيء قال نعم ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامر به ماض ابداً والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافهه بالعزل عن الوكالة».^(٤) و لا ريب ان انفساخ الوكالة حكم على خلاف القاعدة لكنه يثبت بخبر الثقة فالرواية تامة

١. الوسائل، ابواب مايسك عنه الصيام، باب ٤٧.

٢. الوسائل، ابواب المهر، باب ٥٦، حديث ٢.

٣. نفس المصدر، حديث ٣.

٤. الوسائل، كتاب الوكالة، باب ٣، حديث ١.

الدلالة.

و منها: ما ورد في الوصية و ثبوتها بخبر الثقة نظير رواية اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله (ع): «قال سئلته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضاً فقال لي ان حدث بي حدث فاعط فلاناً عشرين ديناراً واعط اخي بقيّة الدنانير فمات و لم اشهد موته، فأتاني رجل مسلم صادق فقال لي أنّه امرني ان اقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها الى اخي، فتصدق منها بعشرة دنانير قسّمها في المسلمين ولم يعلم اخوه أنّ عندي شيئاً فقال: ارى ان تصدق منها بعشرة دنانير»^(١) و دلالة هذه الرواية على حجية خبر الثقة عن الوصية ظاهرة اذ المراد بالصادق الصادق في نفسه المساوق للثقة لا الصادق في نفس هذا الخبر. و لذا اضيف الى الراوي لا الخبر و لا ينافي الرواية ما دلّ من الكتاب والسنة على الامر باستشهاد شاهدين على الوصية لا مكان دعوى انصرافه الى ملاحظة ما تتم به الحجة في مقام النزاع والخصومة، نعم ربّما يقال بعدم ظهور الرواية في أنّ وجه الاشكال عند السائل هو حجية خبر الواحد اذ لعلّه كان واتقا بصدق المخبر في خبره و كان اشكاله بلحاظ جواز تغيير الوصية فاجاب (ع) بجواز ذلك، هذا. و ربّما قيل بصحة التمسك بالرواية حتى مع هذا الاحتمال ايضاً لشمول كلامه لصورة عدم حصول الوثوق الشخصي فيتمسك باطلاق جواب الامام لا ثبات الحجة اقول: هذا خلاف فرض الوثوق بصحة المخبر في خبره اذ هو فرض صحة الخبر لا صرف كون المخبر موثقاً. هذه جملة ما وقفنا عليه في موارد متعدده ولعلنا لم نطلع على كثير من الموارد في شتات الابحاث الموجودة في الروايات في الابواب المختلفة ولعلّ فيما ذكر غنى وكفاية و امكن اثبات حجية خبر الثقة فضلاً عن العادل عند الشارع والله ولي الصواب.

روايات التي استدلت بها على عدم حجية خبر الواحد الفقه

نعم يتوقف المتتبع في بعض الموارد الذي يستفاد منه عدم حجية خبر الثقة مثل رواية محمد بن مسلم عن احدهما (ع): «قال سألته عن رجل ترك مملوكا بين نفر فشهد احدهم

انّ الميت اعتقه قال ان كان الشاهد مرضياً لم يضمن و جازت شهادته و يستسعى العبد فيما كان للورثة»^(١) فانه مع فرض كون الشاهد مرضياً اى موثقاً و لم يكن المورد فيه الترافع والخصومة كى يحتاج الى البيّنة و مع ذلك لم يكتف بشهادة الشاهد لاثبات حرية المملوك بتمامه و انما حكم بها بمقدار الاقرار و هذا مناف لحجّية خبر الثقة. و رواية على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) «فى الرجل يسمع الاذان فيصلّى الفجر ولا يدرى طلع ام لا، غير أنّه يظنّ - لمكان الاذان - أنّه طلع. قال: لا يجزيه حتى يعلم أنّه قد طلع»^(٢) فانّ اطلاقه يشمل فرض وثاقة المودن ايضاً و مثل ذلك رواية الحسن بن زياد: قال: «سألت ابا عبدالله (ع) عن المطلقة يطلّقها زوجها و لا تعلم الاّ بعد سنة و المتوفى عنها زوجها و لا تعلم بموته الاّ بعد سنة قال: ان جاء شاهدان عدلان فلا تعتدان و الاّ تعتدان»^(٣) و رواية الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال: «قلت له امرأة بلغها نعي زوجها بعد سنة او نحو ذلك قال فقال ان كانت حبلى فاجلها ان تضع حملها و ان كانت ليست بحبلى فقد مضت عدتها اذا قامت لها البيّنة أنّه مات فى يوم كذا و كذا و ان لم يكن لها بيّنة فلتعتدّ من يوم سمعت»^(٤) و احسن منهما رواية ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا (ع): «فى المطلقة ان قامت البيّنة أنّه طلقها منذ كذا و كذا و كانت عدّتها قد انقضت فقد بانّت و المتوفى عنها زوجها تعتدّ حين يبلغها الخبر لانها تريد ان تحدّله»^(٥) و وجه كونها احسن من سابقتها انّ ما افترضته الروايتان السابقتان من انتهاء عدة الوفاة ممّا لا يلتزم به اصحابنا بخلاف هذه الرواية المفصلة بين عدة الوفاة و عدة الطلاق و مثل ذلك رواية الخشعمي: قال: «سألت ابا الحسن موسى (ع) عن امّ و لدلى صدوق زعمت أنّها ارضعت جارية لى،

١. الوسائل، ابواب العتق، باب ٥، حديث ١.

٢. الوسائل، ابواب المواقيت، باب ٥٨، حديث ٤.

٣. الوسائل، ابواب العدد، باب ٢٨، حديث ٩.

٤. نفس المصدر، حديث ١٠.

٥. نفس المصدر، حديث ١٤.

أصَدَّقَهَا؟ قَالَ لَا»^(١) فَإِنَّ الْمَرْأَةَ فَرَضَتْ صِدْقَانَتَهُ وَ لَيْسَ فِي الْمُرُودِ خُصُومَةٌ وَ مَعْذَلُكَ لَا يَثْبُتُ الْوَاقِعَ بِشَهَادَتِهَا.

وَ هَذِهِ أَيْضاً بَعْضُ مَا وَقَفْنَا عَلَيْهِ مِمَّا يَتَخَيَّلُ دَلَالَتُهُ عَلَى عَدَمِ حُجِّيَّةِ قَوْلِ الثِّقَّةِ وَلَكِنْ الْحَقُّ دَلَالَتُهُ عَلَى عَدَمِ حُجِّيَّةِ قَوْلِ الثِّقَّةِ. أَمَّا فِي مُرُودِ التَّنَاصُصِ مِثْلَ رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ حَمْرَانَ أَوْ فِي مُرُودِ الطَّلَاقِ وَ مَسْأَلَةِ الْفُرُوجِ مِثْلَ بَقِيَّةِ الرِّوَايَاتِ غَيْرِ رِوَايَةِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ وَ هَذِهِ الرِّوَايَةُ لَا تَدُلُّ عَلَى عَدَمِ قَبُولِ قَوْلِ الثِّقَّةِ كَمَا لَا يَخْفَى، فَتَصْبِحُ الرِّوَايَاتُ الدَّالَّةُ عَلَى حُجِّيَّةِ قَوْلِ الثِّقَّةِ فِي مَوَارِدٍ عَدِيدَةٍ يُمْكِنُ الْغَاءُ الْخُصُوصِيَّةُ فِيهَا خَالِيَةً عَنِ الْمَعَارِضِ وَ عَلَيْهِذَا يُورَدُ عَلَى السَّيِّدِ الْمَاتَنِ «قَدَهُ» عِنْدَ قَوْلِهِ وَ بِالْعَدْلِ الْوَاحِدِ عَلَى اشْكَالٍ لَا يَتْرَكَ فِيهِ الْإِحْتِيَاطُ، بِأَنَّهُ مُضَافاً إِلَى أَنَّ حُجِّيَّةَ قَوْلِ الْعَدْلِ الْوَاحِدِ لَا اشْكَالَ فِيهِ أَصْلًا بَلِ الْإِقْوَى حُجِّيَّةَ قَوْلِ الثِّقَّةِ أَيْضاً فِي غَيْرِ مُرُودِ النُّفُوسِ وَ الْفُرُوجِ وَ الْأَمْوَالِ.

و بقول ذي اليد و ان لم يكن عادلاً

حجیة قول ذي اليد

حُجِّيَّةُ قَوْلِ ذِي الْيَدِ مِمَّا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ ظَاهِراً وَ لَمْ تَنْظُرْ بِخِلَافٍ فِي ذَلِكَ وَ لِذَا نَسَبُوا كَثِيراً مِنْ الْفُقَهَاءِ مِنْهُمْ صَاحِبَ الْحَدَائِقِ عَلَى مَا نَسَبَ إِلَيْهِ، الْحُجِّيَّةُ إِلَى اتِّفَاقِ الْأَصْحَابِ وَ نَفَوِ الْخِلَافِ فِيهِ وَ رُبَّمَا يُقَالُ لَوْلَاهُ لَمَا بَقِيَ لِلْمُسْلِمِينَ سَوْقٌ كَمَا هُوَ قَوْلُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي رِوَايَةٍ رَوَاهَا الْوَسَائِلُ^(٢) وَ لَا خُتْلَ الْمَعَاشِ كَمَا هُوَ وَاضِحٌ وَ يَدُلُّ عَلَيْهِ رِوَايَاتٌ مِثْلُ رِوَايَةِ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ وَ ابْنِ بَكِيرٍ وَ بَكْرِينَ حَبِيبٍ وَ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ وَ غَيْرِهَا مِمَّا مَضَى فِي خِلَالِ الرِّوَايَاتِ الْمَذْكُورَةِ فَرَاغَ وَ تَدَبَّرَ.

ولا تثبت بالظن المطلق على الأقوى

لَأنَّ حُجِّيَّةَ مُطْلَقِ الظَّنِّ عَلَى فَرْضِ الْقَوْلِ بِهَا فِيمَا إِذَا انْسَدَّ بِأَبِ الْعِلْمِ إِذَا مَعَ كَوْنِ مَقْدَمَاتِ الْإِنْسِدَادِ تَامَةً وَ قَبُولِ انْسِدَادِ بَابِ الْعِلْمِ مُطْلَقاً لَا بُدَّ مِنَ التَّنَزُّلِ، وَ الْإِتِّزَامِ بِحُجِّيَّةِ مُطْلَقِ الظَّنِّ وَ هَذَا عَلَى فَرْضِ تَمَامِيَّتِهِ أَمَّا هُوَ فِي الْأَحْكَامِ لَا الْمَوْضُوعَاتِ فَالَّذِي أَفَادَهُ

١. الوسائل، أبواب ما يحرم بالرضاع، باب ١٢، حديث ٢.

٢. راجع: الوسائل، أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعوات، باب ٢٥، حديث ٢.

«قده» ممّا لا شبهة فيه و لم اراحداً يعتد به يدعى حجّية مطلق الظن في الموضوعات و منها النجاسة فتدبر و لا تغفل.

(مسأله ٧) اذا اخبر ذواليد بنجاسته و قامت البيّنة على الطهارة قدمت البيّنة.

في تعارض خبر ذواليد والبيّنة

لم يتعرّض السيد الماتن «قده» لتعارض خبر ذى اليد مع قول العادل او الثقة ولعلمه من جهة وضوح المسئلة و تقدم خبر ذى اليد على قول العادل لما تقدم من أنّ عمدة الدليل على حجّية قول العادل فى الموضوعات هى سيرة العقلاء و هذه السيرة لا تعم صورة قول صاحب اليد على الخلاف و هذا كلام حق و لا اظنّ احداً خالف فى هذه المسئلة.

أمّا الكلام فيها اذا وقع التعارض بين خبر ذى اليد و بين البيّنة و قد رجّح السيد «قده» تقدّم البيّنة وهو الحق لان اعتبار البيّنة أنّما هو من حيث انها بيّنة لا من حيث أنّها خبر العادل مع اضافة عدل آخر اليه كى يقال ان حجّيتها لاجل السيرة و هى لا تشمل ما اذا كان قول ذى اليد على خلافه كما عرفت فى صورة تعارض قول ذى اليد مع خبر العدل الواحد. بل أنّما كان حجّيتها باعتبار أنّها بيّنة و أنّ النبى (ص) كان يقضى بالبيّنات والحجج و قد كان (ص) يقدمها على قول ذى اليد فى موارد المخاصمة و فى غالب الموارد التى كان (ص) يقضى بالبيّنات كان خبر ذى اليد على خلافها و هذا كله مضافاً الى الّا دلّة الدالة على حجّية البيّنة مثل خبر المسعدة و ما شابهها فإنّ المستفاد منها أنّ اعتبار البيّنة بما هى بيّنة و قد مضى ان المستفاد منها حجّية البيّنة فى الموضوعات و يؤيدها رواية عبد الله بن سليمان: «كل شى حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك أنّ فيه ميتة»^(١) و أنّما جعلناها مؤيدة لان عبد الله بن سليمان لم يوثق و على اى تقدير لا مجال للترديد فى تقديم البيّنة على قول صاحب اليد اذا تعارض بينهما و عليك بالتدبر و الله تعالى هو الهادى الى سبيل الرشاد.

و اذا تعارض البيتان تساقطا اذا كانت بيئته الطهارة مستندة العلم و ان كانت مستندة الى الاصل تقدم بيئته النجاسة.

اذا تعارض البيئتان

صور المسئلة اربع، **الاولى**: ما اذا استند كل من البيئتين الى العلم. **الثانية** ما اذا استند كل منهما الى الاصل. **الثالثة**: ما اذا استندت بيئته الطهارة الى العلم و بيئته النجاسة الى الاصل. **الرابعة**: عكس الصورة ما اذا استندت بيئته الطهارة الى الاصل و بيئته النجاسة الى العلم و الصورة الثانية على قسمين الاول ما اذا استند بيئته الطهارة الى قاعدتها و بيئته النجاسة الى استصحاب. الثاني ما اذا استند كل منهما الى الاستصحاب فهذه في الحقيقة خمس صور، و اما احكامها: فلا شبهة فيما اذا استند كل من البيئتين الى العلم في تعارضهما و تساقطهما و الرجوع الى الاصل الموجود كما لا شبهة فيما اذا استندت بيئته الطهارة الى العلم و بيئته النجاسة الى الاصل في تقدم بيئته الطهارة و سقوط بيئته النجاسة و لا شبهة ايضاً فيما اذا استندت بيئته الطهارة الى الاصل و بيئته النجاسة الى العلم في تقدم بيئته النجاسة المستندة الى العلم و سقوط بيئته الطهارة المستندة الى الاصل و اما اذا كان كل منهما مستندا الى الاصل فلا شبهة في تقدم المستندة الى استصحاب يظهر الحال فيما اذا استند كل من البيئتين الى الاستصحاب اذا البيئتان تساقطا و المرجع قاعدة الطهارة. هذه كلها صور المسئلة المتصورة في المقام و حكم كل صورة. و من ذلك يظهر الحال فيما افاده السيد «قده» و أنه لا يخلو عن تأمل و اشكال في مفروضه الاول اذ حكم بتساقط البيئتين فيما اذا كان بيئته الطهارة مستندة الى العلم و ان كان بيئته النجاسة مستندة الى الاصل.

و هذا غير صحيح اذ في هذا الفرض ربّما تكون بيئته النجاسة ايضاً مستندة الى العلم فالتعارض و التساقط صحيح و اما اذا كانت بيئته النجاسة في الفرض مستندة الى الاصل سواء كان الاستصحاب او قاعدة الطهارة فلا وجه للحكم بالتساقط كما لا يخفى بل الوجه تقدم بيئته الطهارة. نعم ما افاده في الفرض الثاني موجّه لا اشكال فيه. و ان اشكل فيه حضرة الامام «قده» الله رmse.

(مسألة ٨) إذا شهد اثنان باحد الامرين و شهد اربعة بالآخر يمكن بل لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنتين و بقاء الآخرين.

في تعارض البيئتان

هذا الذي افاده «قده» محل منع و اشكال فان البيئتان حجتان متعارضتان في عرض واحد غاية الامر احدى البيئتين اكثر افراد من الاخرى و ليس ذلك موجباً للترجيح لان دليل اعتبار البيئته انما دلّ على اعتبار البيئات الخارجيه و يستحيل ان يشمل كل بيئته خارجية حتى ما كان منها متعارضاً اذ شموله لاحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجع و شموله لها مستلزم للجمع بين الضدين او المتناقضين فلا محيص من سقوطهما عن الاعتبار و شمول احدى البيئتين على اربعة افراد والآخر على اثنين لا يوجب الفرق لان نسبة دليل الاعتبار الى كل من الاكثر و الاقل على حدّ سواء فمقتضى المعارضة سقوط المتعارضين عن الاعتبار، كانا متساويين في العدد ام مختلفين و ذلك نظير الخبرين المتعارضين اذ يلاحظ كل منهما بعنوان الحجة و لا فرق بين الخبر و البيئته من جهة الحجية فكما يلاحظ الخبران المتعارضان بمنزلة العجتان المتعارضتان و في تعارضهما لا فرق بين تعارض الخبرين او تعارض خبر واحد مع الخبرين او ثلث الا اذا استفيض او بلغ حد التواتر، اذ عندئذ يحصل الوثوق والاطمينان ولاجل ذلك يرجح الاخبار المستفيضة او المتواترة على الخبر الواحد المعارض او خبرين و هذا بخلاف مسأله تعارض خبر واحد مع الخبرين مثلاً فان نفس كون احداً المتعارضين خبرين و الآخر واحد مع قطع النظر عن الجهات الاخر من رجحان السند او الدلالة لا يكون موجباً لترجيح الخبرين بتقريب ان يقال احداً الخبرين يعارض مع الخبر الاخر و يسقطان بالتعارض فيصح الخبر الاخر بلا معارض و هكذا الحال في البيئتان المتعارضتان مع كون احدهما مركبة من شهادة عدلين والاخرى مركبة من شهادة اربع و لعمري ان المسئلة واضحة جداً و من العجيب خفائها على مثل السيد «قده» و اكثر القريب بالاتفاق ممن علّق على العروة الشريفة اشكل في المسئلة بعبارة شتى فراجع.

(مسألة ٩) الكرامة تثبت بالعلم والبيئتين [١] و في ثبوتها بقول صاحب اليد

وجه [٢] و ان كان لا يخلو عن اشكال.

هل تثبت الكزّيه بقول صاحب اليد؟

[١] اذ لا خصوصية للبيّنة في هذا المورد من بينها في الموارد الاخر كما لا فرق بين الكزّية و بين سائر الموضوعات فكما أنّها حجة في الموضوعات الاخرى على ما بيّناه فكذلك حجة في الكزّية التي هي احدى الموضوعات.

[٢] ثبوت الكزّية بقول صاحب اليد ممّا وقع فيه الخلاف وقال بعض الاعاظم ممّن استقر في الجنان عند مليك مستقر و ممّن يعيش اطال الله عمره عدم ثبوتها بقول صاحب اليد و ذلك لان الوجه في اعتبار قبول ذى اليد هو السيرة العملية التي تحتاج في حجبتها الى عدم الردع من المعصوم (ع)، و حيث ان الكر بالكيفية الموجودة في عصرنا لم تكن موجودة في عصر الائمة عليهم السلام؛ فليست السيرة العملية في اخبار قول ذى اليد في عصرهم (ع) لكى لم يردعوا عنها فنستكشف من عدم ردعهم الحجية. و هذا بخلاف الطهارة والنجاسة ممّا كان في عصرهم و توجّهوا اليه و لم يردعوا عنه و ربّما يقال بوجود الاخبار في حجية قول ذى اليد الشامل للمقام بالغاء الخصوصية فتتمسك بها في المقام او يقال اذا خبر ذواليد عن علم بالكزّية لا بمجرد الحدس والتخمين بان علم بالطول والعرض والعمق بحسب الاشبار او علم بالوزن فاخبر عن علم و اطلاع كان ارتكاز المتشرّعة قبول قوله، نظير اخباره بالقبلة فى منزله و نحن نعلم بالوجدان والارتكاز أنّه لو يتحقّق في عصر المعصوم (ع) و كان يطّلع عليه لما يردع عنه كما لم يردع في الطهارة والنجاسة.

و قد تحصّل ان ثبوت الكزّية بقول صاحب اليد اذا كان عن المعرفة لا يخلو عن وجه، كما قال السيد «قده» و ان كان لا يخلو عن اشكال كما قال هو ايضاً. و وجهه انّ هذا الارتكاز والسيرة التقديرية لم يتحقق عدم ردع الشارع عنها و القطع المدعى على عهدة مدعيها. فتدبّر فانّ المقام حقيق به و هو العالم.

كما أنّ في اخبار العدل الواحد ايضاً اشكال

تقدم الكلام في اخبار العدل الواحد فى مسأله ٦ و اثبتنا حجية قول الثقة فضلاً عن

العادل في تلك المسئلة بنحو التفصيل. نعم اشكل السيد الماتن في تلك المسئلة ايضاً حيث قال: تثبت النجاسة بالعلم وبالبينة وبالعدل الواحد على اشكال لا يترك فيه الاحتياط وقلنا هناك بعدم الاشكال في المسئلة وانّ المستفاد من الآدلة ثبوت حجية قول الثقة فضلاً عن العادل والموضوعات فراجع تلك المسئلة.

(مسألة ١٠) يحرم شرب الماء النجس [١] ألا في الضرورة و يجوز سقيه للحيوانات [٢] بل والاطفال [٣] ايضاً و يجوز بيعه مع الاعلام.

حرمة شرب الماء النجس

[١] للروايات المستفيضة التي رواها سعيد الاعرج عن ابي عبدالله (ع) كصححة حريز و رواية ابي خالد القمّاط و موثقة سماعة و مثل صححة علي بن جعفر المروية في الباب ٨ من ابواب الماء المطلق من الوسائل. و مثل موثق سماعة و عمّار الساباطي المرويتين في الباب ٨ من ابواب الماء المطلق من الوسائل و غير ذلك من الروايات المروية في الباب المذكور فعليك بالتأمل فيها و على ايّ حال المسئلة اتفاقية لا خلاف فيه من عصر الغيبة الى الآن على ما وقفنا عليه والروايات الدالة عليه متضاربة فلا ينبغي الشك والارتياح فيها بل كادت ان تكون من الواضحات.

[٢] و هذا ايضاً اتفاقاً و لم يعلم الخلاف من احد لجواز سقي الماء النجس للحيوانات، لانّها خارجة عن سنخ البشر و لم يدلنا دليل على حرمة سقيه للحيوان، نعم لا تبعد كراهته كما تستفاد من بعض الاخبار مثل ما رواه ابوبصير عن ابي عبدالله (ع) قال: سألت عن البهيمة تسقى او تطعم ما لا يحل للمسلم اكله او شربه ايكراهه ذلك؟ قال: نعم يكره. (١)

[٣] في جواز سقي الماء النجس للاطفال، بعد الاتفاق على جواز سقيه للحيوان، و على حرمة سقيه للمكلفين، اشكال نشاء من وجوه المفسدة في شرب النجس مفسدة اورثت التكليف، ومن عدم وجودها في حق غير المكلفين فلا اشكال في سقيه للاطفال

من جهة عدم وجود مفسدة في حقهم حيث لا تكليف عليهم.

والذي يختلج بالبال أن الشارع المقدس أنما يبغض شرب المتنجس كما يبغض شرب النجس كالشراب والدم، غاية الامر أن بغضه للثاني اشدّ وأقوى من الأوّل مع أن الاطفال لم يكونوا مكلفين مطلقاً لا في الأوّل ولا في الثاني فان صار عدم كونهم مكلفين موجباً لرفع المفسدة في المتنجس فليكن كذلك بالنسبة الى الثاني اعني اعيان النجس ولا يمكن الالتزام بأن مجرداً لا شديّة في المفسدة مع كونها شريكين في عدم توجه التكليف الى الاطفال، يوجب عدم جواز السقي في الاشد مفسدة فقط بل لا يجوز السقي في الاشد مثل الشراب وفي الاقل منه مفسدة مثل الماء المتنجس والعجب من بعض الاعلام والاعاظم حيث فرق بين الفرضين فقال مالفظه: فلانّ المفسد والمصالح أنما نعرف بهما في الاحكام او في متعلقاتها، ومع عدم الحكم لا طريق الى كشف المفسدة والمصلحة ولعلّ المفسدة مختصة بالشرب الصادر عن المكلفين فلا مفسدة في شرب الاطفال اصلاً فحكمه حكم شرب الماء الطاهر بالاضافة اليهم ولو سلم وجود المفسدة في شرب غير المكلفين فلا نسلم أنّها بمرتبة تقتضي حرمة التسبب بها، فلا يحرم على المكلفين ايجادها بواسطة الاطفال والمجانين وذلك لانّ المفسدة الكائنة في الاعمال على نحوين:

فتاوة: تبلغ مفسدتها من الشدّة والقوة مرتبة لا يرضى الشارع بتحققها خارجاً ولو بفعل غير المكلفين، وهذا نظير شرب الخمر حيث يحرم سقيه لصبيان، وفي مثله يجب الردع والزجر فضلاً عن جواز التسبب اليه وكذا في مثل اللواط والزنا ونظائرهما وقد لا يرضى بمطلق وجوده وصدوره ولو من غير الانسان فضلاً عن الاطفال كما في القتل فانه مبغوض مطلقاً ولا يرضى بصدوره ولو كان بفعل حيوان او جماد فيجب على المكلفين ردع الحيوان ومنع الجماد عن مثله.

و اخرى لا تبلغ المفسدة تلك الدرجة من الشدّة وفي مثلها لم يدل دليل على حرمة ايجادها بفعل غير المكلفين لانّ المبغوض أنما هو صدورها عن المكلفين، ولا دليل على مبغوضية مطلق وجودها عند الشارع، وما نحن فيه من هذا القبيل حيث لم يقدّر دليل على

مبغوضية شرب النجس على الاطلاق فلا مانع من سقيه للاطفال و لاسيما اذا كانت النجاسة مستندة الى نفس الاطفال لتنجس ايديهم او افواههم الموجب لتنجس الماء بملاقاتهما هذا كله في السقي انتهى موضع الحاجة. (١)

وانت خبير بأن كلامنا في السقي اى التسبب لا مباشرة الصبي بنفسه للعمل و اذا كان شرب الخمر باطلاقة مبغوضاً للشارع و لذا يحرم التسبب و يجب الردع فكذلك شرب المتنجس و ان كانتا مفسدة لا تبلغ درجة مبغوضية الخمر لكن صرف هذا الفرق لا يجوز التسبب في الاقل مفسدة دون الاكثر و لم يدل دليل على هذا الفرق اذ لو كان هناك دليل لقلنا به ولكنه مفقود و ما افاده لم ينهض لا فائدة الفرق و لا اقل انا لم نفهم الفرق والله ولى الصواب.

و مما اشتهر بين علمائنا انه لا يجوز التسبب الى شرب المتنجس او اكله من كان مكلفا و لا يعلم ان المشروب او المأكول كذلك والظاهر كونه متفقاً عليه اذ لا اظن احداً افتى بجواز التسبب مع ان المكلف جاهل بالموضوع و لذا لم يكن مكلفاً بعدم شرب هذا او اكل ذاك و مع ذلك تريهم افتوا بأنه لو كان المكلف الجاهل شارباً او آكلًا بنفسه للمتنجس ليس على العالم ردعه و منعه او الاعلام و نظير ذلك مسأله الاطفال هذا غاية ما عندنا و هو العالم.

و يجوز بيعه مع الاعلام

[٢] و هذا هو الصواب و ياتى تفصيل الكلام فيه عند تعرض الماتن لحكم بيع الميتة انشاء الله تعالى و قدورد في رواية معاوية بن وهب عن ابي عبد الله (ع) «بيعه و ينبه لمن اشتراه ليستصبح به» (٢) فانه صريح في جواز البيع مع البيان و الاعلام و انتظر لتفصيل البحث عند تعرض السيد «قده».

١. التنقيح، ٣٣٢/٢.

٢. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٤٢، حديث ٢.

فصل: الماء المستعمل

الماء المستعمل فى الوضوء طاهر مطهر من الحدث والخبث وكذا المستعمل فى الاغسال المندوبة، واما المستعمل فى الحدث الاكبر فمع طهارة البدن لا اشكال فى طهارته ورفع له للخبث، والاقوى جواز استعماله فى رفع الحدث ايضاً و ان كان الاحوط مع وجود غيره التجنب عنه، واما المستعمل فى الاستنجاء ولو من البول فمع الشروط الآتية طاهر و يرفع الخبث ايضاً ولكن لا يجوز استعماله فى رفع الحدث، ولا فى الوضوء والغسل المندوبين، واما المستعمل فى رفع الخبث غير الاستنجاء فلا يجوز استعماله فى الوضوء والغسل و فى طهارته و نجاسته خلاف، و الاقوى ان ماء الغسلة المزيلة العينى نجس، و فى الغسلة الغير المزيلة الاحوط الاجتناب.

الماء المستعمل فى الوضوء و الاغسال المندوبة

من مجموع كلام السيد الماتن يستفاد ان الماء من هذه الجهة على ستة اقسام. الاول - ما يستفاد منه فى رفع القذارات العرفية من دون ان يحكم بنجاسته كالمستعمل فى تنظيف البدن او اللباس و نحو ذلك و هذا القسم خارج عن البحث فى هذا الفصل، الثانى - الماء المستعمل فى الوضوء و هو كما افتي به السيد قد طاهر فى نفسه و مطهر من الحدث و الخبث من دون اشكال بل لا ينبغى الاشكال فيه لاطلاقات مطهريه الماء من الحدث و الخبث و لاطلاقات طهارته فى نفسه، ولروايتين فى سند كل منهما احمد بن هلال: رواية

الاولى ما رواه الشيخ في التهذيب عن المفيد عن جعفر بن محمد بن قولويه عن ابيه، عن سعد بن عبدالله عن الحسن بن علي عن احمد بن هلال، عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابان بن عثمان عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال: كان النبي (ص) اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤون به.^(١) ولو قيل لعله من اختصاصات النبي (ص) قلنا لم يعد هذا من اختصاصاته في شئ من المأخذ التي بايدنا. **الثانية** ما رواه الشيخ في التهذيب والاستبصار عن سعد بن عبدالله عن الحسن بن علي عن احمد بن هلال، عن الحسن بن محبوب عن عبدالله سنان، عن ابي عبدالله (ع) قال: لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل، فقال الماء الذي يغسل به الثوب، او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه و اشباهه، و اما الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده في شئ نظيف فلا باس أن يأخذه غيره و يتوضأ به.^(٢) ودلالته على المدعى غير خفى.

و مما ذكر تعرف ان ما نسب الى ابي حنيفة من القول بالنجاسة مغلظه تارة و مخففة اخرى لا اصل له والحق ما نسب اليه من القول بالطهارة و ان كانت النسبة ضعيفة و ربما فصل بين ما اذا كان الماء كثيراً فحكم بالنجاسة و ما اذا كان بمقدار يسير كالقطرات المترسّحه منه على الثوب او البدن فحكم بطهارته مئة منه على الناس^{١١} و هذا محصل عن اعراض الانسان عن معارف اهل البيت عليهم السلام و هذه من علاء احدى المعالي، و على هذه فقس ما سواها.

القسم الثاني الماء المستعمل في الاغسال المندوبة او الواجبة مثل ما وجب بنذر و عهد و يمين الذي لا يرتفع به حدث او خبث بل انما يستحب نفس العمل من غير ان يؤثر في رفع حدث او يجب نفس العمل من غير التأثير في رفع حدث اصلاً و مثل هذا الغسل الوضوء التجديدي المستحب بذاته والواجب بالعارض مثل النذر و شبهه. فان الماء لم يستعمل في شئ من هذه الاقسام في رفع الحدث اما بالنسبة الى الوضوء التجديدي فواضح و اما بالنسبة الى الغسل فلما يأتي في محله من ان المحدث ايضاً اذا اغتسل ندبا

١. الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ٨، حديث ١.

٢. الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ٩، حديث ١٣.

لم يَكْفِ ذلك الغسل في رفع حدثه نعم قال بعض بالكفاية و سياتى البحث عنه بالتفصيل انشاء الله تعالى.

فعلى ما عرفت يتبين لك انَّ حكم هذا القسم من الماء حكم الماء الغير المستعمل اصلاً فيصح استعماله في رفع الحدث بكلا قسميه و في رفع الخبث والوجه في ذلك اطلاق مطهرة الماء من الاحداث والاخباث.

وقد نسب الى الشيخ المفيد «قده» استحباب التنزه عن المستعمل في الطهارة المندوبة من الغسل والوضوء بل المستعمل في الغسل كغسل اليد للاكل واوردوا عليه بأنه لا دليل عليه من الاخبار ولا من غيرها واجاب شيخنا البهائي «قده» عن ذلك في الحبل المتين بأنَّ المستند فيما ذكره المفيد هو ما رواه محمد بن علي بن جعفر عن الرضا (ع) في حديث قال من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومنَّ الا نفسه^(١) والوجه في دلالة على الكراهة واضح ولذا تعجّب الشيخ عن الاصحاب كيف لم يلتفتوا الى هذا الحديث قائلاً به «انَّ اكثرهم لم ينتبهوا له»^(٢).

واورد عليه صاحب الحدائق بأنَّ صدر الرواية و ان كان مطلقاً كما عرفت لكن ذيلها قرينة على انَّ مورد الرواية انما هو ماء الحمام حيث ورد في ذيلها «فقلت: انَّ اهل المدينة يقولون: انَّ فيه شفاء من العين فقال: كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما وكلّ من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين». و عليه فظاهر الرواية كراهة الاغتسال من ماء الحمام الذي يغتسل فيه الجنب وغيره من المعدودين في الحديث. وقال انَّ الاستدلال بصدر الرواية من دون ملاحظة انَّ ذيلها قرينة على صدرها من احد المفاصد المترتبة على تقطيع الحديث و فصل بعضه عن بعض فما ذكره المفيد (ره) ممّا لا دليل عليه. وهذا الذي ذكره «قده» متوقف على القول بارتباط صدر الحديث بذيلها و على اى تقدير يمكن القول بأنَّ هذه الرواية و اشباهاها انما وردت لارشاد الناس الى الاخذ بمصالحهم والتجنب عما يضرهم و كما انَّ القرآن و رد الارشاد البشرى الى

١. الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ١١، حديث ٢.

٢. النفع، ٢/٣٣٧ و ٣٣٨.

المصالح الاخرى والدنيوية و تكميل النظام على اتم الوجه كذلك الائمة عليهم الآف التحية والتسليم فانهم اقران القرآن والنقل الذى غير مفترق عن الكتاب ولاشك ان من المصالح ومن اهمها التحفظ على الصحة فكلها ارشادية لا دليل لها على استحباب بعضها وكراهة اخرى اذ هي ارشادية محضة لا مولوية و لذا نتعدى عنها الى كل مورد فيه احتمال سراية المرض من الجذام او غيره فتعدى الى مطلق الماء المستعمل ولو فى غير الاغسال الشرعية او الوضوءات و بالجملة التجنب عن مطلق الماء المستعمل اولى لانه يمنع عن سراية الامراض و عليه يتم ما اورده الاصحاب من انه لا مدرك لما ذهب اليه المفيد (قده).

الماء المستعمل فى الاغسال الواجبه

القسم الثالث: الماء المستعمل فى الاغسال الواجبة ذاتاً لرفع الاحداث المختلفة و لا اشكال من احد ممن وقفت على كلامهم و لا خلاف فى انه مع طهارة البدن يكون الماء طاهراً و فى كفايته فى رفع الخبث، لا اشكال و لا كلام فيه ايضاً لاطلاقات طهورية الماء والمخالف فى ذلك من الاصحاب ابن حمزة فى الوسيلة حيث نسب اليه القول بنجاسته و فيه ما تعرف انه لا وجه له اصلاً.

انما الكلام فى انه هل يرتفع به الحدث الاصغر او الاكبر ثانياً و ثالثاً و هكذا او لا يرتفع به الحدث الا فى اول مرة؟ فقد يقال بعدمه، بدعوى ان الوضوء والغسل يشترط فيهما ان لا يكون الماء مستعملأ فى الحدث الاكبر قبل ذلك و هذه الدعوى على تقدير تماميتها و عدم الاشكال فيها انما تختص بما اذا كان الماء قليلاً فلا يجرى فى الكثير مثل الاحواض الكبيرة التى كانت فى زماننا تقتسل فيها جميع المراجعين او الاحواض الصغيرة المتصلة بالمادة الجعلية فى الحمامات الموجودة فى سالف الزمان و فى هذا العصر. و فى كلام واحد لا اشكال فى المياه المعتصمة اذ يدل عليه السيرة المستمرة المتصلة. بزمان المعصومين عليهم السلام. فان المتعارف فى الحمامات فى تلك الازمنة انما كان الاحواض الصغيرة المتصلة بموادها الجعلية مع ان المياه المجتمعة فى العُدران والنقعات فى الطرق والفلوات المشتملة على ازيد من الكثر بكثير موجودة قطعاً فى زمانهم و قد

كثراً السؤال عن حكم اغتسال الجنب في تلك المياه واجابوا بالصحة مع وضوح تحقيق الاغسال الكثيرة قبل ذلك الغسل ولا اقلّ من الاطلاق راجع صحيحة صفوان بن مهران الجمال^(١) وكيف كان فلا اشكال في صحة الوضوء والغسل في الماء الذي اغتسل فيه من الجنابة ولو مرات اذا كان الماء كثيراً قدر كثر او ازيد واما الكلام في صحة الغسل او الوضوء ثانياً من الماء القليل المستعمل في رفع الحدث الاكبر وانه هل يتحمل القذارة المعنوية بحيث لا يصلح لرفع الحدث ثانياً او انه باق على حاله الاول؟ وقد وقع هذا محلاً للخلاف بين الاعلام. والمشهور جواز استعماله في رفع الحدث ثانياً وثالثاً وعن الصدوقين والمفيد والشيخ الطوسي وغيرهم «قدم» عدم الجواز.^(٢) وقد استدلل عليه بعدة روايات اظهرها ما رواه الشيخ «قده» في التهذيب والاستبصار باسناده عن سعد بن عبدالله عن الحسن بن علي عن احمد بن هلال عن الحسن بن محبوب عن عبدالله بن سنان، عن ابي عبدالله (ع) قال لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل فقال: الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه واما الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شئ نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره و يتوضأ به^(٣) وهي قد دلت على عدم جواز الوضوء والغسل بالماء المستعمل في رفع الحدث مطلقاً، كان الحدث جنابة او حيضاً او غيرهما بناءً على ان قوله واشباهه معطوف الى الضمير المجرور ولذا ذكرنا انها اظهر من غيرها فان ساير الروايات على تقدير تماميتها تختص بالمستعمل في غسل الجنابة.

والكلام في هذه الرواية يقع في موضعين الاول: في سندها والثاني: في دلالتها اما الاول: فقد نوقش فيها بضعف سندها لان في سندها احمد بن هلال وقد طعن فيه من ليس من شأنه ودأبه الخدشة في السند حيث ان الرجل نسب الى الغلو تارة والى النصب اخرى ولذا قال شيخنا الانصارى «قده»: «وبعد ما بين المذهبيين، لعلّه يشهد بأنه لم يكن

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٩ حديث ١٢.

٢. التنقيح في شرح العروة الوثقى، ٣٤٠/٢.

٣. الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ٩، حديث ١٣.

له مذهب رأساً» وقد صدر عن العسكري (ع) اللعن في حقّه^(١) فهو ملعون زنديق فالرواية ساقطة عن الاعتبار - هذا - وقد تصدّى شيخنا الانصارى «قده» لابداء القرائن على ان الرواية موثقة وان كان احمد بن هلال ملعونا لا مذهب له.

القرينة الاولى: ان الراوى عن احمد بن هلال هو الحسن بن على وهو من بنى فضال وقد ورد عن العسكري (ع) الامر باخذ رواياتهم فيجب الاخذ برواية حسن بن على وقد ذكر «قده» نظير ذلك في رواية داود بن الفرقد الواردة في باب توقيت الصلوة الدالة على اختصاص اول الوقت بالظهر واخره بالعصر^(٢) حيث وثّقها بان الرواية وان كانت ضعيفة في نفسها الا ان احد رواياتها من بنى فضال وقد امرنا بالاخذ برواياتهم.

هذا - ثم اضاف على ما ذكره في المقام انه يمكن ان يوثق الرواية بوجه آخر وهو ان حسين بن روح قد استدلل على اعتبار كتب الشلمغاني بما ورد عن العسكري (ع) في بنى فضال فقال: اقول في حق الشلمغاني ما قاله العسكري (ع) في بنى فضال من قوله: «خذوا ما روى وذرّوا ما راؤ» فكما انه طبق كلامه (ع) على الشلمغاني مع انه خارج عن مورد النص فكذلك نحن لا بأس بان نطبق كلامه (ع) على احمد بن هلال فان تعدى حسين بن روح عن مورد النص يكشف عن عدم خصوصيته في ذلك لبنى فضال، وعلى الجملة ان الرجل ممن ينطبق عليه كلام العسكري (ع) كما كان ينطبق على الشلمغاني.

و نوقش فيه اولاً بان الحسن بن على الواقع في السند لم يعلم انه حسن بن على بن فضال بل الظاهر انه ليس هو لاختلاف الطبقة. و ثانياً ان المستفاد ممّا ذكره (ع) في بنى فضال ان الخروج عن الاستقامة الى الاعوجاج غير قاذح في صحّة الرواية اذا كانت روايته حال الاستقامة فحالهم عندئذ حال زواره ومحمد بن مسلم واضرابهما فلا تدلّ ذلك الأعلى و ثاقبهم في انفسهم لا أنهم لا يروون الا عن الثقات والا يكون معنى ما صدر عنه (ع) ان الخروج عن الاستقامة والدين الى الانحراف والزندقه يزيدان في الاهمية الاعتبار ويستلزم ان قبول روايته ولو كانت عن ضعيف ليكون بنو فضال و

١. راجع تنقيح المقال، ٩٩/١.

٢. الوسائل، ابواب المواقيت، باب ٣.

اضرابهم اشرف و اوثق من زرارة و محمد بن مسلم فى اضرابهما. و حيث ان الحسن بن على روى هذه الرواية عن احمد بن هلال (على فرض تسليمه) و هو فاسد العقيدة كما مرّ فلا يعتمد على روايته و لا تتّصف بالحجيّة والاعتبار.

و اما ثالثاً: فلأنّ احمد بن هلال لم تثبت و ناقته فى زمان حتى يكون انحرافه بعد استقامته و معه كيف يحكم بقول رواياته بملاك قبول روايات بنى فضال فهذه القرينة ساقطة.

القرينة الثانية: انّ سعد بن عبدالله الاشعري روى هذه الرواية عن الحسن بن على عن احمد بن هلال و هو الذى طعن فى الرجل بالنصب قائلاً انّى لم ار من رجع من التشيع الى النصب الاّ هذا الرجل، و هو لا يروى عن غير الشيعة حسب تعهّده و من هنالـم يروى عن من لقي الامام و لم يرو عنه كما حكى. و عليهـذا فروايته عن الرجل فى المقام يكشف عن انّ الرواية انما كانت فى كتاب معتبر مقطوع الانتساب الى مصنّفه بحيث لا يحتاج الى ملاحظة حال الوسطة او انّها كانت محفوظة بقرائن موجبة للوثوق بها، اذاً فتكون معتبرة لا محالة.

و فيه امران: احدهما انّ عدم روايته عن غير الشيعة مدّة حياته غير ثابت. غاية الامر انّا لم نجدـها و لم نقف عليها و عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود.

الثانى نفرض أنّه لا يروى عن غير الشيعة لشدة تعصّبه فى حقّهم عليهم السلام الاّ انّ غاية ذلك انّ يثبت أنّ احمد بن هلال كان شيعيّاً و من الظاهر انّ مجرد ذلك لا يلزم و ناقته ليعتمد على روايته، فرواية سعد عن الرجل لا تكون قرينة على اعتبار روايته، اصف الى ذلك أنّه كيف يجتمع ادّعاء سعد مع تصريحه بأنّ احمد بن هلال ناصبٍ فتأمل.

القرينة الثالثة: انّ احمد بن هلال انما نقل الرواية عن ابن محبوب والظاهر أنّه نقلها قراءة عليه - عن كتابه الموسوم «بالمشيخة»، و هو كتاب معتبر عند الاصحاب و قد ذكر ابن الفضائرى و هو الذى يقدح فى السند كثيراً - انّ روايات احمد بن هلال ساقطة عن الاعتبار الاّ ما رواه عن كتاب «المشيخة» لابن محبوب و «نوادير» ابن ابي عمير فأنّه معتمد عليه عندهم و عن السيد الداماد (ره) انّ ما نقله احمد عن المشيخة و ابن ابي عمير

معتمد عليه عند الاصحاب و ملحق بالصحيح. (١)

والجواب أنه لا دليل يعتد به على أن أحمد نقل الرواية عن المشيخة و لعلّه رواها عنه بنفسه لا من كتابه. ا

الفريضة الرابعة: أن المشايخ الثلاثة اعتمدوا على رواية أحمد، و نقلوها في الكافي و التهذيب و من لا يحضره الفقيه، و كذا القميون كالصدوقين و ابن الوليد، و سعد بن عبدالله الأشعري و غيرهم يعتمدون على روايته و من الظاهر أن اعتماد هؤلاء على نقل احد لا يقصر عن توثيق اهل الرجال و من هنا عدّوا عمل هؤلاء الاكابر و اعتمادهم على اية رواية من امارات الصحة حسب اصطلاح الاقدمين. و بذلك تكون الرواية معتبرة.

والجواب عن ذلك اما (أولاً) فبان المراد باعتماد المشايخ و القميين ان كان هو نقلهم الرواية في كتبهم فمن الظاهر أن مجرد نقل رواية لا يوجب الاعتماد عليها، و من هنا لا نعتد على جميع ما نقلوه في كتبهم من الاخبار، لأنها ليست باجمعها صحاحاً و موثقات، بل فيها من الضعاف ما لا يحصى، فلا يستكشف من مجرد نقل هؤلاء اعتمادهم على الرواية و ان اريد بالاعتماد عمل القميين و المشايخ على طبقها فالمقدار الثابت أنما هو عمل الصدوقين و الشيخين بها و لم يثبت عمل غيرهم بالرواية حتى أن سعد بن عبدالله لم يظهر منه العمل بها و أنما اكتفى بنقلها و عمل هؤلاء الاربعة لا يوجب الانجبار في قبال غيرهم من الاصحاب من قدمائهم و متأخريهم حيث أنهم ذهبوا الى خلافها و نسب العلامة (ره) الى مشهور المتقدمين و المتأخرين القول بجواز الاغتسال من الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر و فيهم السيد المرتضى و الشهيدان و المحقق و نفس العلامة و غيرهم من اجلّاء الاصحاب و محققهم، فماذا يفيد عمل اربعة من الاصحاب في مقابل عمل هؤلاء الاكابر؟ و بالجملة المقام ليس من صغريات كبرى انجبار ضعف الرواية بعمل المشهور على فرض صحة الكبرى في نفسها.

و اما ثانياً: فلأنه لم يعلم أن عمل الصدوقين بالرواية لاجل توثيقهما لاحمد بن هلال - لا نأمن - لو لم نظن، ان يكون ذلك ناشئاً عن بنائهما على حجية كل رواية رواها

امامى لم يظهر منه فسق، اعنى العمل باصالة العدالة في كلّ مسلم امامى وقد اعتقدوا أنّ الرجل امامى لأنّ سعد بن عبدالله لا يروى عن غير الامامى وهذا هو الذى احتملناه فيما ذكره الصدوق (ره) في صدر كتابه «من لا يحضره الفقيه» من أنّى أتمّ اورد في هذا الكتاب ما هو حجة بينى وبين ربى؛ وفسرناه بأنّه التزم ان يورد في كتابه ما رواه كلّ امامى لم يظهر منه فسق لأنّه الحجة على عقيدته. وقد تحصل أنّ الرواية ضعيفة سنداً لا يمكن الاعتماد عليها. اللهم الاّ أن يقال أنّ احمد بن هلال وقع في اسانيد كامل الزيارات والوثاقة لاتنافى المذهب اى ما كان بوجه بل هو امر ربّما يحصل حتى في الغالى والناصب ايضاً. هذا كله في سند الرواية.

و اما الدلالة: فملخص الكلام أنّها كسند الرواية قاصرة و ذلك لأنّ قوله (ع) الماء الذى يغسل به الثوب او يفتسل به الرجل من الجنابة و ان كان مطلقاً في نفسه من جهة طهارة الثوب و نجاسته و من طهارة بدن الرجل و نجاسته الاّ أنّه لا مناص من الخروج عن كلا الاطلاقين بالقرينة الداخلية والخارجية.

اما القرينة الخارجية فللاخبار الكثيرة الواردة لبيان كيفية غسل الجنابة. (١)

وامّا القرينة الداخلية فلامر ان، احداهما وضوح أنّ غسل الثوب الطاهر لا يخرج الماء عن قابلية الغسل عند فقيه ابدأً الثانى: قوله في ذيل الرواية «وامّا الذى يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه و يده في شىء نظيف فلا بأس» حيث قيّد الحكم بالنظافة فيعلم ان النظافة معتبرة في الغسل و غسل الثوب ايضاً و أنّما حكم بعدم الجواز لأنّ الاغلب لو لم يكن الغالب نجاسة بدن الجنب و كذا الثوب فتدبر.

ثم أنّه لو تمّت صحة سند الرواية و دلالتها لكان اكمل روايات الباب من جهة شمول الجنابة و غيرها بخلاف سائر الاخبار التى سنقرئها عليك ان شاء الله تعالى فإنّها لا تعم جميع الاحداث و من جملة الاخبار صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال سألته عن ماء الحمام فقال: ادخله بأزار و لا تفتسل من ماء آخر الاّ ان يكون فيهم جنب او يكثر

اهله فلا يدري فيهم جنب ام لا^(١) وقد دلت على ان اغتسال الجنب في ماء الحمام يمنع عن الاغتسال به ثانياً ولا اشكال في سندها فانها صحيحة. وناقش صاحب المعالم «قده» في دلالتها بان الاستثناء من النهي انما يوجب ارتفاع الحرمة فحسب ولا يثبت به الوجوب او غيره، فمعنى الرواية حينئذ ان الاغتسال من ماء آخر غير منهي عنه اذا كان في الحمام جنب لا انه يجب ذلك فلا تدل على عدم جواز الاغتسال بماء الحمام اذا كان فيه جنب.^(٢)

والعجب من صاحب المعالم «قده» كيف اتخذ النهي في الرواية تحريماً واتخذ المعنى انه يحرم عليك الغسل من ماء آخر الا ان يكون في الحوض جنب او لا يدري فيه جنب ام لا لكثرة اهله فان التحريم هنا لا وجه له اصلاً بل الكراهة ايضاً والمعنى الذي يتبادر في امثال المقام انه لا يلزم عليك الغسل من ماء آخر الا اذا كان فيهم جنب قطعاً او شك في وجوده لكثرة اهله فعند ذلك يلزم الغسل من ماء آخر ولا يجوز من هذا الماء وهذا المعنى يساعده العرف وليس بعام النظر بل مثله كثير في الاستعمالات العرفية فتأمل.

وقد اجاب في الحدائق عما اورده صاحب المعالم «ره» بان الاستثناء من الوجوب يدل على حرمة الشئ عرفاً واستشهد بكلام نجم الائمة «ره» من ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفى ومثل له بقوله اقتلوا المشركين الاهل الذمة، وقولهم لا تضرب احد الا زيدا فان الاستثناء في الاول يدل على حرمة قتل الذمي وفي الثاني يدل على وجوب ضرب زيد انتهى كلام الحدائق «قده».^(٣)

وفيه ان مقتضى القواعد الاولى ما لم يكن في البين قرينة ان الاستثناء من التحريم ارتفاع التحريم والاستثناء من الوجوب ارتفاع الوجوب فقط والمثالان اللذان اوردهما نجم الائمة محفوفان بالقرينة والا لو قيل يحرم ضرب احد الا زيدا لا يفهم منه وجوب

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٧، حديث ٥.

٢. التفتيح، ٢/ ٣٣٩.

٣. التفتيح، ٢/ ٣٥٠.

ضرب زيد بل أنما يفهم عدم حرمة ضربه وعلى أي حال المراد بالرواية والله العالم لزوم الدخول بأزار من جهة وجود غيره غالباً في الحمام وعدم لزوم أن يغتسل من ماء آخر لوجود الحياض الصغيرة. اللهم إلا أن يكون في الحياض جنب أو تحتمل أن يكون فيه جنب لكثرة اهله فعند ذلك يلزم عليه أن يغتسل من ماء آخر لنجاسة ماء الحياض الصغيرة بوجود الجنب فيها والفرض أن بدن الجنب غالباً بل دائماً إلا ما شذ وندر نجس ولا يصح الاغتسال من الماء النجس. والاحواض الصغيرة لا تسع الكثر من الماء والآ تصوير خارجة عن مورد البحث فمحصل معنى الرواية أنه لا يلزم الغسل من ماء آخر إلا إذا صار ماء الحياض نجساً لوجود الجنب فيه وإن لم يغتسل.

فالرواية اجنبية عما نحن الآن بصدد اثباته أعني عدم صحة الاغتسال بالماء الطاهر المستعمل في رفع الجنابة ومن جملة الاخبار ما دلّ على التفصيل في انفعال الماء باغتسال الجنب بين القليل والكثير كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) وسئل عن الماء تبوّل فيه الدواب وتلف فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال إذا كان الماء قد ذكر لم ينجسه شيء^(١) وهذه الرواية صحيحة إلا أن العجب ممن أوردها في اخبار الباب إذ ليس وجه السؤال معلوماً فيها أولاً من حيث أنه لم يظهر أن جهة السؤال مسأله الاغتسال بل لعلّه طهارة الماء وعدمها ولذا لنا ذكرها صاحب الوسائل «قده» في باب عدم نجاسة الكثر من الماء الراكد بملاقاة النجاسة وبدون التغيير وثانياً لا دلالة فيها على أن الماء المستعمل في غسل الجنابة بما هو هو لا يكفي في رفع الحدث به ثانياً حيث أنها أنما دلت على ذلك (على الفرض) من أجل انفعال الماء وهو لا يكون إلا مع فرض نجاسة بدن الجنب حين ما يرد أن يغتسل مضافاً إلى مسأله ولوغ الكلب وكيف كان الرواية اجنبية عما نحن بصدد. ومن جملة الاخبار صحيحة ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة أنه سئل أبا عبد الله (ع) عن الرجل ينتهي إلى الماء القليل في الطريق فيريد أن يغتسل وليس معه إناء والماء في ودة (في وادة) فإنّ هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع؟ قال ينضح بكفّ بين يديه وكفّاً من خلفه وكفّاً عن يمينه (نسخة وسائل) و

كفّا عن شماله ثم يفتسل وبهذا المضمون رواية مروية عن جامع الزنطى^(١) والمنقول عن المحقق فى المعتبر وابن ادريس فى اخر السرائر نقلاً من كتاب نوادر الزنطى

و تقريب الاستدلال بهما أنّ السائل أنما سئله (ع) عن كيفية الغسل فى مفروض المسئلة لما ارتكز فى ذهنه من عدم صحّة رفع الجنابة بالماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر والآلم يكن وجه لسؤاله وهو (ع) قد اقرّ السائل على هذا الارتكاز حيث لم يردعه عنه و صار بصدد العلاج و بيان طريق يمنع عن رجوع الماء المستعمل الى مركزه. فالروايتان تدلان بالتقرير على عدم ارتفاع الحدث بالماء المستعمل فى غسل الجنابة.

و يرد عليه عدم ذكر الاغتسال من الجنابة فى شيء منهما فلعل المراد الاغتسال العرفى بمعنى ازالة الاوساخ او الاغسال المستحبه شرعاً و على فرض ارادة الغسل من الجنابة ايضاً يتوقف الاستدلال بها على ثبوت الارتكاز فى ذهن السائل بعدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر أولاً و على ان الامام (ع) اقرّ السائل على ما ارتكز فى ذهنه ثانياً و على ان نضح الماء بين يديه و من خلفه و عن يمينه و عن شماله طريق لعلاج عدم رجوع الماء المستعمل الى مركزه و لم يكن اشارة الى عدم المنع فى اصل المسئلة و الآ يعلم كل احد ان هذا ليس طريق علاج عدم رجوع الماء.

و بالجمله نحن لو سلّمنا أنّ المراد من الاغتسال هو من الجنابة لا الاغتسال لرفع الاوساخ و شبهة كون الماء فى الطريق و كونه قليلاً و لا الاغسال المندوبة و سلّمنا كون المرتكزه فى ذهن السائل عدم جواز رفع الحدث بالماء القليل المستعمل فى رفع الحدث الاكبر ثانياً. لم تتمكّن من التسليم على أنّ الامام (ع) اقرّ السائل على المرتكز فى ذهنه و ذلك لآته (ع) لم يقرّ السائل على ارتكازه و لا أنّه تصدّى لبيان العلاج. و ذلك لوضوح أنّ نضح الماء الى اربع جوانب لو لم يكن موجباً لسرعة جريان الفسالة الى مركز الوهادة فلا اقلّ ان لا يكون مانعاً عن رجوعها لانّ الارض اذا كانت رطبة تقتضى سرعة جريان الماء عليها.

فما علّمه (ع) لم يكن تعليماً لطريق يمنع رجوع الفسالة الى الماء بل لو كان (ع) بهذا

الصدد لم يكن محتاجا الى الامر بالنضح اصلاً بل يأمره بأن يجعل الرمل او التراب بين موضع غسله و مركز الماء او يأمره باقل ما يكتفى به في الغسل بحيث لا تجرى غسالته على الماء فيظهر أنه (ع) لم يكن بصدد العلاج بل امر بالنضح لارتفاع الكراهة او حصول الاستحباب كما امر في الوضوء ايضاً او امر لان لا يتقدر الماء عرفاً. فلا دلالة في الرواية على التقرير بل فيها دلالة على ردع السائل عن ارتكازه اذا قلنا بأن ارتكازه ذلك والآ فيه ايضاً تأمل من جهات احدها الاشكال على ان السؤال لم يكن راجعاً الى رفع الحدث.

فبين من جميع ما ذكر ان الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر صالح لاستعماله ثانياً و ثالثاً في رفع الحدث اذا كان البدن طاهراً والقذارة العرفية او الاستقذار مسأله اخرى راجعة الى النهي الارشادي مثل سائر الامور التي تطلب نهي ارشاديا وهذه غير مسأله الحرمة او الكراهة التعبدية و هو الهادي الى الرشاد.

الماء المستعمل في الاستنجاء

القسم الرابع من الماء المستعمل: و هو المستعمل في الاستنجاء فهل هو كالمستعمل في رفع الحدث الاصغر والاكبر من حيث طهارته و جواز استعماله في كل ما يشترط فيه الطهارة من شربه و استعماله في رفع الحدث والخبث؟ فيه خلاف بينهم و يقع الكلام أولاً في طهارته و نجاسته، و بعد اثبات طهارته نتكلم في كفايته في رفع الحدث والخبث او عدمها و من البديهي أنه على القول بطهارته لا بد في منع كفايته في رفع الحدث او الخبث من اقامة الدليل عليه، فان مقتضى القاعدة كفاية الماء الطاهر في رفع كل من الحدث والخبث كما لو قلنا بنجاسته يكون جواز استعماله في رفع كل منهما و جواز شربه و عدم تنجيسه لملاقية متوقف على اقامة الدليل اذ مقتضى القاعدة عدم كفاية الماء المتنجس في رفع شئ من الحدث والخبث و عدم جواز شربه الا في صورة الضرورة و تنجيسه لملاقاه على فرض قبول القول تنجيس المتنجس اذا كان مايعا.

اذا عرفت ذلك فنقول لا اشكال في ان مقتضى القاعدة نجاسة الماء المستعمل في الاستنجاء لانه ماء قليل لاقي نجسا فينفل بالملاقات كما ان مقتضى القاعدة منجسية

كل من النجس والمتنجس لملاقية ولا سيما اذا كان المتنجس من المايعات فإنّ تنجيس المتنجس وان كان مورد الغلاف بين الاصحاب لكن فى تنجيس المتنجس المايع لاخلاف بينهم ظاهرا والبحث موكول الى محله فانهم استدلّوا على ذلك بموثقة عمّار بن موسى الساباطى أنّه سأل ابا عبدالله (ع) عن رجل يجد فى انائه فارة وقد توضع من ذلك الاناء مراراً او اغتسل منه او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متنجسة فقال ان كان رآها فى الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء (و يعيد الوضوء والصلاة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله لا يمس من ذلك الماء شيئاً وليس عليه شى لانه لا يعلم متى سقطت فيه. ثم قال: لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التى رآها^(١) فعلى ما تقتضيه القواعد الكلية الماء المستعمل فى الاستنجاء نجس ومنجس لكلّ ملاقاه واما بالنظر الى الاخبار: فقد دلّ غير واحد منها على عدم نجاسة الملقى لماء الاستنجاء او على عدم البأس به على اختلاف الستنها وهذه الاخبار وان وردت فى خصوص الثوب الا انّ المتيقن أنّه لا خصوصية ولا فرق بينه وبين الملاقات وكيف كان لا اشكال فى طهارة الملقى لماء الاستنجاء ولا خلاف فيها بينهم.

أما الكلام فى انّ طهارة الملقى هل هى مستندة الى طهارة الماء المستعمل فى الاستنجاء والى انّ عدم نجاسته من جهة عدم المقتضى لها او أنّها مستندة الى ما دلّ عليها تخصيصاً لما دلّ على منجسية النجاسات والمتنجّسات فمأ الاستنجاء وان كان فى نفسه محكوماً بالنجاسة الا أنّه لا ينجس ملاقاه ولا بدّ فى استكشاف ذلك من مراجعة روايات الباب فمنها صحيحة محمد بن النعمان الاحول قال قلت لابي عبدالله (ع) اخرج من الخلاه فاستنجى بالماء فيقع ثوبى فى ذلك الماء الذى استنجيت به فقال لا بأس به^(٢) ودلالاتها من حيث انّ قوله (ع) راجع الى الثوب او الى وقوع الثوب فى الماء من جهة طهارة الماء مجملة لا سبيل الى ترجيح احدهما على الاخر وعلى اىّ تقدير لا دلالة لها

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ١.

٢. الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ١٣، حديث ١.

على طهارة الماء.

و منها ما رواه الصدوق في العلل عن ابيه عن سعد بن عبدالله، عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن يونس بن عبدالرحمان عن رجل عن الغير او عن الاحول أنه قال لابي عبدالله (ع) (في حديث): الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا بأس فسكت فقال: أو تدري لم صار لا بأس به قال: قلت: لا والله فقال: ان الماء اكثر من القدر^(١) و هي وان كانت مرسله الا ان يونس بن عبدالرحمن من اصحاب الاجماع و مراسيله كمسانيده على مذاق اكثر اهل الرجال.

و اما من حيث الدلالة: فلو لا ذيلها لا يمكن رجوع نفى البأس الى الثوب و عليه كانت هذه الرواية ايضاً دالة على طهارة الثوب فقط و ساكتة عن بيان طهارة الماء المستعمل و نجاسته الا ان التعليل المذكور يدل على ان نفى البأس راجع الى الماء المستعمل في الاستنجاء لانه اكثر من القدر فلا يتغير به و لاجل طهارته لا ينجس الثوب فتأمل. فالسالبة سالبة بانتفاء موضوعها و ان عدم نجاسة الملاقى من جهة أنه لا مقتضى لها و يكون خروجها عن عمومات الملاقات تخصصاً لا تخصيصاً.

و منها ما رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان و محمد بن سنان جميعاً عن عبدالله بن مسكان عن ليث المرادي عن عبدالكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبدالله (ع) عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه؟ قال لا. والرواية صحيحة سنداً فالكلام في دلالتها والظاهر أنه لا شبهة في دلالتها و أنها لا تثبت الا طهارة الثوب ولا تعرض فيها لحكم نفس الماء اصلاً. و منها ما رواه الشيخ عن المفيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن احمد عن علي بن الحكم عن ابان بن عثمان عن محمد بن النعمان عن ابي عبدالله (ع) قال: قلت له: استنجى ثم يقع ثوبي فيه و انا جنب فقال: لا بأس به. والرواية موثقة بمحمد بن النعمان و اما دلالتها: فان قلنا أنها ناظرة الى نفى البأس عما لاقتة غسالة المني بقرينة قوله: و انا جنب فتخرج عما نحن بصده و تصير من احد ادلة عدم انفعال ماء القليل بملاقاه

للتجسس وأما إذا قلنا أنها ناظرة الى نفى البأس عما لاقاه ماء الاستنجاء كما هو الاظهر لأن
 اضافة قوله: «و انا جنب» مستندة الى ما كان يتوهم في تلك الازمنة من نجاسة الماء
 الملاقى لبدن الجنب فحال هذه الرواية حال سابقتها من جهة عدم التعرض لطهارة الماء
 المستعمل في الاستنجاء و نجاسته. فتحصل الى هنا ان الاخبار الواردة في المقام كلها
 ساكتة عن بيان طهارة ماء الاستنجاء و إنما دلت على طهارة ملاقيه غير رواية يونس بن
 عبد الرحمن وهي وحدها كافية في اثبات طهارة الماء فتأمل.

هذا مضافاً الى الفهم العرفي فلا ينبغي التأمل في ان العرف يستفيد من حكمه (ع) بعدم
 نجاسة الثوب الملاقى لماء الاستنجاء عدم نجاسته باتم وجه من وجوه الاستفاده حيث
 لم يعهد عندهم وجود نجس غير منجس و يزيد ذلك وضوحاً ملاحظة حال المفتى
 والمستفتى فإنه اذا سئل العامى مقلده عما اصابه ماء الاستنجاء و اجابه بأنه لا بأس به؛
 فهل يشك السائل في طهارة ماء الاستنجاء حينئذ؟ فكما ان الحكم بنجاسة ملاقى شى
 يدل بالملازمة العرفية على نجاسة ذلك الشى نفسه كذلك الحكم بطهارة الملاقى يدل
 بالملازمة العرفية على طهارة ملاقيه. فلا سبيل الى انكار الملازمة العرفية بين الملاقى
 والملاقى من حيث الطهارة والنجاسة فاذا ورد ان ملاقى بول الخفاش مثلاً طاهر يستفاد
 منه عرفاً طهارة بول الخفاش ايضاً.

و بهذا الفهم العرفي (وكذا برواية يونس بن عبد الرحمن) نحكم بطهارة ماء الاستنجاء
 شرعاً فيجوز استعماله في كل ما يشترط فيه الطهارة من الغسل والوضوء ورفع الخبث
 على ما هو شأن المياه الطاهرة الآن يقوم دليل خارجى على عدم كفايته في رفع الحدث
 او الخبث.

الماء المستنجاء هل يكفى في رفع الخبث والحدث؟

فاذا عرفت طهارة ماء الاستنجاء فيقع الكلام في أنه مع الحكم بطهارته شرعاً هل
 يكفى في رفع الخبث والحدث او لا يكفى في رفعهما وان فيه تفصيلاً؟

الاقوالى في المسئلة ثلاثة:

الاول: نجاسة ماء الاستنجاء و عدم جواز استعماله في رفع شى من الحدث والخبث،

نعم ثبت العفو عن الاجتناب عن ملاقيه بالروايات ذهب اليه الشهيد «قده» وكل من رأى نجاسته^(١).

الثاني: طهارته و جواز استعماله فى رفع كل من الحدث والخبث اختاره صاحب الحدائق «قده» وقوّاه ونسبه الى المحقق الاردبيلي ره فى شرح الارشاد مستندا الى أنّه ماء محكوم بالطهارة شرعا فيترتب عليه جميع الاثار المترتبة على المياه الطاهرة^(٢).

الثالث: الحكم بطهارته وكفايته فى رفع الخبث دون الحدث ذهب اليه السيد الماتن «قده» و جملة من محققى المتأخرين للاجماعات المنقولة على أنّ الماء المستعمل فى ازالة الخبث لا يرفع الحدث.

وقد ظهر بطلان القول الاول بما ذكرناه فى المسئلة لأنّ الالتزام بنجاسة ماء الاستنجاء على خلاف ما تقتضيه الاخبار المتقدمة عرفاً فلانما من الحكم بالطهارة.

وامّا القولان الآخران فالاشبه بالقواعد منهما هو الذى اختاره صاحب الحدائق ره وذلك لعدم ثبوت ما يمنع عن استعمال ماء الاستنجاء بعد الحكم بطهارته فى رفع الحدث سوى الاجماع المدعى قيامها على أنّ الماء المستعمل فى ازالة الخبث لا يرفع الحدث كما ادعاه العلامة «قده» و تبعه جملة من الاعلام كصاحب الذخيرة وغيره^(٣) وهذه الاجماع مختلفة فقد اشتمل بعضها على كبرى كلية طبقوها على ماء الاستنجاء كالاجماع المدعى على أنّ الماء المزيل للنجاسة لا يرفع الحدث واشتمل بعضها الاخر على دعوى الاجماع على عدم رافعية خصوص ماء الاستنجاء ولا يمكن الاعتماد على شى من تلك الاجماع بوجوده.

امّا اولاً فلما ثبت فى محله من عدم حجية الاجماع المنقولة اذ لم يبلغ نقلها حدّاً يوجب القطع بقول المعصوم (ع) وان نقله غير واحد منهم. ومن الظاهر أنّ ما ادّعاه العلامة وغيره من الاجماع غير مفيد للقطع بحكم الامام (ع) بعدم جواز ماء المستعمل فى

١. التفتيح، ٢/ ٣٦٦.

٢. نفس المصدر.

٣. نفس المصدر.

الاستنجاء في رفع الحدث بل ولا يفيد الظن الشخصي ايضاً وغاية ما هناك ان يفيد الظن نوعاً وهو ممّا لا دليل على الاعتماد عليه.

و اما ثانياً: فلان بعض مدعى الاجماع في المسئلة استند في ذلك الى رواية عبدالله بن سنان ومع العلم بمدرك المجمعين او احتماله كيف يكون الاجماع تبعدياً كاشفاً عن قول الامام (ع) بل يكون الاجماع مدركياً ولا بد من مراجعة مدركه فاذا ناقشنا فيه سنداً او دلالة يسقط الاجماع عن الاعتبار. ومن ذلك يظهر أنّا لو علمنا باتفاقهم ايضاً لم يمكن ان نعتمد عليه لانه معلوم المدرك او محتمله فلا يحصل العلم من مثله انّ عندهم شى يهديهم الى قول الامام غير ما بايدنا.

و اما ثالثاً: فلان من المحتمل ان دعواهم الاجماع أنّما هي من جهة ذهابهم الى نجاسة الفسالة مطلقاً، وعلى ذلك فحكمهم بعدم ارتفاع الحدث بماء الاستنجاء على القاعدة فانّ النجس لا يرفع الحدث فليس هذا من الاجماع التبعدى بل هو على الفرض اجماع على طبق القاعدة. واما رواية عبدالله بن سنان التي استند اليها بعض المانعين فهي التي قدّمنا نقلها عن احمد بن هلال حيث ورد فيها الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه^(١) و تقريب الاستدلال بها انّ ذكر الوضوء فيها أنّما هو من باب المثال والفرض مطلق رفع الحدث فيعمّ الغسل ايضاً. كما انّ الثوب ذكر فيها من باب المثال فانّ المستعمل في غير الثوب ايضاً محكوم بهذا الحكم و يدل عليه ذيل الحديث او ملحق الغسل بالوضوء من جهة قوله (ع) واشباهه. اى لا يجوز الوضوء واشباه الوضوء كالغسل فالرواية تدلّ على انّ الماء اذا غسل فيه شى طاهر نظيف فلا بأس باستعماله في الوضوء والغسل واما اذا غسل فيه غير نظيف فلا يصح استعماله في رفع الحدث مطلقاً ومن ذلك يظهر حكم ماء الاستنجاء ايضاً فانّ مقتضى الرواية عدم كفايته في رفع شى من الغسل والوضوء حيث غسل به شى قدر.

اقول قد عرفت ما في رواية عبدالله بن سنان الكلام مفصلاً في سندها من جهة احمد بن هلال والقرائن التي اوردها شيخنا الانصارى «قده» والجواب عنها وكذلك

الكلام فى مدلولها. والبحث فى المقام انّ ماء الاستنجاء قد اثبتنا طهارة ملاقيه فعندئذ نقول الماء الذى ثبت طهارته اما بالرواية او بالملازمة العرفية القطعية و خرج حكماً عن الماء الذى يستعمل فى رفع الاخبث، فلاي دليل يمنعنا من استعماله فى رفع كل من الخبث والحدث واستعماله فى كل ما يشترط فيه الطهارة فالمتحصل انّ الاقوى ما ذهب اليه صاحب الحقائق «قده» ونسبه الى المحقق الاردبيلي «قده» من كفاية ماء الاستنجاء فى رفع الخبث والحدث وانّ هذا هو الاوفق بالقواعد.

فى حكم ماء الغسالة

القسم الخامس من اقسام الماء المستعمل و هو المستعمل فى رفع الخبث غير الاستنجاء قال السيد الماتن فلا يجوز استعماله فى الوضوء والغسل و فى طهارته و نجاسته خلاف والا قوى ان ماء الغسالة المزيلة للعين نجس و فى الغسالة غير المزيلة الاحوط الاجتناب انتهى.

اقول: الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامين:

الاول: فى جواز استعماله فى رفع الحدث والخبث.

الثانى: فى طهارته و نجاسته والمقام الاول متفرع على الخبث فى الطهارة والنجاسة فانّ التزامنا بالطهارة فمقتضى القاعدة جواز استعماله فى كل ما يشترط فيه الطهارة كما اذا قلنا بالنجاسة فلا يجوز استعماله فى شى ممّا يشترط فيه الطهارة هذا كله على وفق القاعدة الاولى فالمهم البحث عن الطهارة والنجاسة، فنقول ملخص الكلام فيه انّ الغسالة ان كانت متغيّرة بالنجاسة فى احدا و صافها فلا ينبغي الاشكال فى نجاستها و هو خارج عن محل النزاع و اما اذا لم يتغيّر باوصاف النجس فقد وقع الخلاف فى طهارتها بين الاعلام: فذهب فى المتن الى التفصيل بين غسالة الغسلة المزيلة العين فحكم بنجاستها و بين غسالة الغسلة الغير المزيلة اما لازالة العين قبلها بشى او لاجل عدم العين للنجاسة فاحتاط فيها بالاجتناب و ذهب جماعة الى نجاستها مطلقا والتزم جماعة اخرى بطهارتها مطلقا و منهم صاحب الجواهر «قده» حيث استدل على طهارتها بوجوه و اصر

عليها، غايته بل جعل طهارتها من الواضحات^(١) و هناك قول رابع و هو التفصيل بين غسالة الغسلة التي تتبعها طهارة المحل فهي طاهرة سواء كانت مزيلة للعين ام لم تكن و بين غيرها ممّا لا تتبعه طهارة المحل فهي نجسة: فاذا كان المتنجّس ممّا يكفى فى تطهيره الغسل مرة واحدة فغسالة الغسلة الاولى طاهرة لتعقبها بطهارة المحل. و اما اذا احتاج تطهيره الى تعدد الغسالات فغسالة الغسلة الاخيرة هى المحكومة بالطهارة لتعقبها بالطهارة دون غيرها من الغسالات و لعل هذا التفصيل هو الصحيح على ما اختاره بعض الاعاظم.

و كيف كان القول بطهارة الغسالة هو الموافق للقواعد الاولى اذا اصل فى المياه هو الطهارة و أنّما النجاسة هى التى تحتاج الى دليل، فإنّ قام دليل على نجاستها فهو والآ فلامناص من الالتزام بطهارتها فلا بد من النظر الى ادلة القائلين بالنجاسة و قد استدلوا على ذلك بوجوه:

احدها: ما ادّعاء العلامة «قده» من الاجماع على نجاسة الماء القليل المستعمل فى غسل الجنابة والحيض اذا كان على بدن المغتسل نجاسة كما نقله فى الحقائق.^(٢)

ثانيها: عموم ما دلّ على انفعال الماء القليل بملاقاة النجس.

ثالثها: الاخبار الدالة على نجاسة الغسالة بالخصوص كما سيأتى.

اما الوجه الاول: فيدفعه: أنّ الاجماع المنقول غير معتبر و لا يصح الاعتماد عليه ولا سيما فى امثال المقام فإنّ مورد كلام العلامة «قده» هو الماء الذى يستعمله الجنب والحائض و على بدنهما نجاسة من دم او منى و هما لا يزولان بمجرد صبّ الماء على البدن و معه يحكم بنجاسة الماء لملاقاته لعين النجس و ليس فى هذا أى تناف للقول بطهارة الغسالة التى لم تكن معها عين فللقائل بطهارة الغسالة ان يلتزم بنجاسة امثال هذه الغسالة أى فيما اذا كانت معها عين النجس.

و اما الوجه الثانى: فيرد عليه أنّ منطق ما دلّ على أنّ الماء اذا بلغ قدر كَرّ لا ينجّسه

شى سالبة كلية و هى عامّ افراديّ اذا بلغ قدر كَرّ لا يفعل بشىء فى جميع حالاته كوروده على النجس و بالعكس و غير ذلك و اما مفهومه كما بيناه فى بحث انفعال القليل و بعض المباحث الاصولية موجبة جزئية و مفادها انّ الماء غير البالغ قدر كَرّ يفعل بشى و ليس لها عموم افرادى و لا اطلاق احوالى فلا يستفاد منها فى نفسها انفعال الماء القليل بملاقاة جميع افراد النجاسات لانّ تقيض السالبة الكلية موجبة جزئية نعم ثبت عمومها بمعونة القرينة الخارجية و هى الاستقراء التام فى افراد النجاسات والاجماع القطعى على عدم الفرق بين احادها و ايضا الحقنا المتنجّسات بالاعيان بالادّلة الخاصة كما اذا لم يكن فى البين واسطة فيتحصل انّ الماء القليل يفعل فى كل من الاعيان النجسة و المتنجّسات بضميمة الادّلة الخارجة عن المفهوم اعنى الادّلة الخاصة فى النجاسات و فى المتنجّسات فى الجملة و اما الاطلاق الاحوالى اعنى انفعال الماء القليل بملاقاة النجس فى جميع حالاته فلا يستفاد من المفهوم لآئه موجبة جزئية و لا دليل على العموم من القرائن الخارجية فاذاً لا دليل لنا على انفعال القليل حالكونه غسالة.

والتوضيح: انّ المتنجس اذا كان ممّا يعتبر فى تطهيره تعدد الغسل كالثوب المتنجس بالبول والا وائى و نحو ذلك ممّا فيه عين النجس كما اذا كان فى المتنجّس عين النجاسة ولم تكن تزول بصبّ الماء عليه مرة واحدة والجامع ان لا تكون الغسلة الاولى متعقبة بطهارة المحل نلتزم فيه بنجاسة الغسالة لآئه ماء قليل لاقى نجسا و لا يفرّق فى ذلك بين حالاته بحسب الفهم العرفى سواء كان القليل وارد او مورودا فانّ العرف لا يرى فرقا بينهما بارتكازه و أمّا يرى انفعاله معلولا لمطلق الملاقاة ولو حالكونه غسالة واردا او مورودا.

وامّا اذا كان المتنجس ممّا لا يعتبر فى تطهيره تعدد الغسل كالمتنجس بغير البول فيما اذا كانت نجاسته حكمية و كذا فيما اذا كانت عينية ولكن زالت عنها قبل غسله والجامع ان تكون الغسلة الاولى متعقبة بطهارة المحل فلا يمكن الحكم فيه بنجاسة الغسالة والوجه فيه: انّ القول بنجاسة الغسالة حينئذ يستلزم الالتزام باحد محذورين: فاما ان نلتزم بطهارة الماء القليل حين ملاقاته للمتنجّس و مادام فى المحل و يحكم بنجاسته

عند انفصاله عنه بالعصر أو بغيره. واما ان نقول بانفعاله من حين وصوله للمتنجس و نجاسته مطلقاً قبل انفصاله عنه و بعده الا ان خروجه من المتنجس موجب الحكم بطهارة التنجس كما هو صريح بعضهم ولا يمكن الالتزام بشيء منهما:

اما اولهما: فلان القليل لو كان محكوماً بالطهارة حال اتصاله بالمتنجس لم يكن وجه لنجاسته بعد الانفصال اذ، لنا ان نسئل عن انه لماذا تنجس بعد خروجه عن المحل مع فرض طهارته قبل الانفصال؟ و «دعوى» ان السبب في تنجسه انما هي ملاقاته للمتنجس و هي تقتضى انفعال الماء القليل على ما دلّ عليه مفهوم روايات الكرّ مرفوعة بان اخبار الكرّ انما تدلّ بمفهومها على نجاسة القليل من حين الملاقات للنجس او المتنجس ولا دلالة لها على انفعالها بعد ملاقات النجس بزمان من دون ان يتنجس حين الملاقات فهذا الالتزام بعيد عن الفهم العرفي.

و اما ثانيهما: فلان طهارة المحل مع فرض نجاسة الماء المستعمل في تطهيره امر بعيد وكيف يظهر بفسله بالماء النجس و ذلك لاننا اذا بنينا على نجاسة الماء حال اتصاله بالمتنجس لزم الحكم بنجاسة المقدار المتخلف منه في الثوب بعد عصره و انفصال غسالته فان الماء لا ينفصل عن الثوب بتمامه و مع نجاسته كيف يحكم بطهارة المحل فلا مناص من الحكم بنجاسته و كذا الحال فيما اذا كان المتنجس بعض الثوب فان غسله يستلزم عادة سراية الماء الى غير الموضوع المتنجس منه ولو بمقدار يسير و اذا حكمنا بنجاسة الماء فلا محالة يوجب نجاسة غير الموضوع المتنجس ايضاً فهذا الوجه كالوجه السابق بعيد عن الانتظار العرفية، و ان كانا غير مستحيلين عقلاً بحيث لو قام دليل على طهارة الثوب بذلك لم يكن مانع من الالتزام بطهارة المحل و نجاسة غسالته كيف و قد حدّ الماتن «ره» خروج الفسالة من شرايط التطهير بالماء و التزم كغيره من الاعلام بانفعال الماء القليل حين اتصاله بالثوب و قد عرفت بعده و ان لم يكن في الاستبعاد بمثابة الوجه الاول فلا مناص حينئذ من الالتزام بطهارة الفسالة.

و لا يمكن الاستدلال على نجاستها في هذه الصورة بعموم ادلة انفعال القليل بالملاقاة و ذلك لاننا ان بنينا على عدم التفرقة عرفاً في انفعال الماء القليل بين حالاته الا انه انما

يتم في الفسالة الغير المتعقبه بطهارة المحل دون ما تتعقبه الطهارة لاستلزام القول بانفعاله حالكونه غسالة الالتزام باحد المحذورين المتقدمين وقد عرفت استبعادها حسب الفهم العرفي ونحتمل ان يكون للماء القليل حالكونه غسالة خصوصية تقتضى الحكم بعدم الانفعال ومقتضى القاعدة طهارة الفسالة لانها الاصل الاولى في المياه حتى يقوم دليل على نجاستها وليس للمفهوم اطلاق احوالى حتى يثبت به فى الحكم بنجاسة القليل فى جميع حالاته واطواره.

و اما الوجه الثالث: فقد استدلو على نجاسة الفسالة بعدة روايات.

منها: رواية عبدالله بن سنان المتقدمه^(١) حيث دلت على ان الماء الذى يغسل به الثوب او يفتسل منه من الجنابه لا يصح استعماله فى الوضوء واشباهه فلو كانت الفسالة طاهرة لم يكن وجه لمنع استعمالها فى الوضوء ويرد عليه اولاً ضعف سندها «الان يقال ان احمد بن هلال وقع فى سند كامل الزيارات» والمناقشه فى دلالتها ثانياً وذلك لان المنع فيها من استعمال الفسالة فى رفع الحدث حكم تعبدى وغير مستند الى نجاستها ومن هنا التزم جمع بطهارة ماء الاستنجاء ومنعوا عن استعماله فى رفع الحدث فلا دلالة للرواية على نجاسة الفسالة. هذا غاية ما يمكن ان يقال فى المنع عن دلالة الرواية على نجاسة الفسالة الا ان الصحيح ان دلالة الرواية غير قابلة للمناقشه فيما نحن فيه كما اتضح فى التكلم على وجه منع الماء المستعمل فى غسل الثوب او فى الاغتسال عن الجنابه و اشباهه فى رفع الحدث.

و منها: مارواها فى الوسائل قال و روى الشهيد فى الذكرى وغيره عن العيص بن القاسم قال: «سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء، فقال: ان كان من بول او قدر فيفسل ما اصابه^(٢) و روى المحقق فى المعبر عن العيص بن القاسم، مثله ونقلها صاحب الحقائق عن الشيخ فى الخلاف و كأنه الاصل فيها و مع هذا لم يسندها فى

١. الوسائل، ابواب المضاف، باب ٩، حديث ١٣.

٢. الوسائل، ابواب الماء المضاف، حديث ١٤.

الوسائل الى الشيخ. ثم ان للرواية ذيلاً وهو «وان كان وضوء الصلوة فلا يضره» ولكن لم يثبت كونه من الرواية و من هنا لم ينقله صاحب الوسائل «قده» و اسنده في الحدائق الى بعضهم قائلًا «و زاد بعضهم في آخر الرواية...» فقد دلت الرواية على نجاسة الغسالة و لاجلها حكم (ع) بغسل ما اصابه من الطشت و يدفعه المناقشة في سندها حيث لم يعلم ان الشيخ «قده» نقلها من كتاب العيص او نقلها عن شخص آخر نقلها عن العيص و هذا الشخص او الاشخاص المتوسطة مجهول عندنا، فالرواية مقطوعة، لا يعتمد عليها في شئ. نعم لو ثبت ان الشيخ نقلها عن كتاب العيص لم يكن مناص من الحكم بصحتها لان طريق الشيخ الى كتاب العيص الذي يعبر عنه بالوجادة حسن على ما صرح به في الحدائق وغيره [و ليعلم ان الطريق و ان وقع فيه ابن ابي جيد و هو ممن لم يذكر بمدح ولا قدح الا انه لما كان من مشايخ النجاشي «قده» و هو قد التزم بان لا يروى عن في غمز او ضعف الا مع واسطة بينهما فيستفاد منه توثيق جميع مشايخه الذين روى عنهم من دون واسطة و منهم ابن ابي جيد فتدبر] و كيف كان روايته عن كتاب العيص غير ثابت و لم يظهر ان الرواية كانت مورداً لاعتماده «قده» فانها لو كانت كذلك عنده لاوردها في كتابي التهذيب والاستبصار مع انه اوردها في الخلاف و لعله نقلها على وجه التأييد فان الفقيه قد يتوسع في الكتب الاستدلالية بما لا يتوسع في كتب الاخبار. هذا من جهة السند و اما من جهة الدلالة فربما يناقش في دلالتها بان الامر بالغسل فيها مستند الى نجاسة ما في الطشت لا الى نجاسة الغسالة و توضيحه: انه قد علق الحكم فيها بغسل ما اصابه بما اذا كان الوضوء من بول او قدر و كلاهما من الاعيان النجسة اذ القدر بفتح الذال بمعنى عين النجاسة من دم او غائط و نحوهما على ما يقتضيه المقابلة بالبول و عليها لا يجد في غسلها من ازالة عينهما، و بذلك يتنجس الماء المزال به عين النجاسة لملاقاته لعين النجس و اما ما يصب على المتنجس مستمرا او ثانياً او ثالثاً فهو ماء طاهر كما مر الا انه يتنجس بعد وقوعه في الطشت بما فيه من الغسالة الملاقية لعين النجس، فنجاسة ما في الطشت مستندة الى امتزاج الغسالة الثانية او الثالثة مع الملاقيه لعين النجس قبل زوالها و غير مستندة الى نجاسة الغسالة فنجاسة الماء في الطشت في مفروض الرواية ممّا لا

خلاف فيه حتى من القائلين بطهارة الغسالة فلا يمكن الاستدلال بها على النجاسة للغسالة في مفروض الكلام.

ومنها: موثقة عمار عن ابي عبدالله (ع) قال سئل عن الكوز والاناء يكون قدرا كيف يغسل وكم مرة يغسل؟ قال يغسل ثلاث مرات، يصب في الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب في ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب في ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر^(١) و تقريب الاستدلال أنه لو كانت الغسالة طاهرة لم يكن وجه لوجوب افراغ الماء عن الاناء في المرتبة الثالثة والجواب ان تطهير الاناء بالماء القليل يلزم ان يكون ثلاث مرات وبدون الافراغ في المرتبة الثالثة لا يصدق الغسل ثلاث مرات.

ومنها: الاخبار الناهية عن غسالة الحمام كما في موثقة ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله (ع) في حديث قال: واياك ان تغتسل من غسالة الحمام وفي رواية الاخرى: «لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام» وغيرهما من الاخبار المروية في الوسائل^(٢) وهذه الاخبار وان كانت معارضة بما دل على طهارة غسالته مثل صحيحة محمد بن مسلم. وغيرها من الاخبار الدالة على طهارة ماء الحمام المعللة في بعضها بان ماء الحمام كماء النهر يظهر بعضه بعضاً وأنه بمنزلة الجارى وفي بعضها: اذا كانت له مادة وغيرها من الاخبار المروية^(٣) الا انها عللت طهارتها باتصال الغسالة بالمادة او بماء الحياض الصغار المتصلة بالمادة ومنها يظهر ان الغسالة محكومة بالنجاسة لولا اتصالها بمادتها. ولكن الاستدلال بامثال هذه الاخبار لا ينفع حتى في مقابل القائلين بطهارة الغسالة في غير الغسلة المزيلة العين كما التزم بها صاحب الجواهر «قده» لان تلك الاخبار كما بيناها تدل على نجاسة الغسالة في نفسها ولا ينفع على ما اخترناه من التفصيل بين الغسلة لمزيله العين وسائر الغسالات وذلك لان غسالة الحمام مجمع غسالات متعددة كغسالة المني والدم والكافر والناصب وغيرها من الاعيان النجسة والماء القليل اذا صب على

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٥٣، حديث ١.

٢. الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ١١.

٣. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٧.

عين النجاسة ينفع بملاقاتها واما الغسالات الاخر المزيلة للعين فهي وان كانت طاهرة في نفسها الا انها تتنجس في خصوص المقام من جهة اجتماعها مع الغسالة الملاقية لعين الدم او المنى او الكافر والناصب وبذلك ينفع مجمع الغسالة في الحمامات ولا اطلاق فيها كي يتمسك به في الحكم بنجاسة الغسالة مطلقا لاختصاص الاخبار بغسالة الحمام و هي تلاقى الاعيان المختلفة فلا تشمل الغسالة غير الملاقية لعين النجس من الغسلة الغير المزيلة للعين. وقد تحصل من جميع ما ذكر أنه لا دلالة في شئ من الاخبار المتقدمة على نجاسة الغسالة على الاطلاق فالغسالة من الغسلة الغير المزيلة للعين باقية على طهارتها من غير حاجة الى اقامة الدليل على طهارتها بل اللازم اقامة الدليل على النجاسة.

ثم ان للمحقق الهمداني «قده» كلاماً في هذا المقال يناسب ذكره قال: ما محصله: ان استثناء الاصحاب خصوص ماء الاستنجاء عن عموم انفعال الماء القليل بالملاقات مشعر باختصاصه بالخروج وعدم طهارة غيره من الغسالات فانها ايضاً لو كانت طاهرة لم يبق وجه الاستثناء خصوص ماء الاستنجاء لانه من احد افرادها فتخصيصهم له بالذكر يدلنا على مسلمية نجاسة الغسالة عندهم وهذا كلام متين الا ان غاية ما يترتب على ذلك هو استكشاف نجاسة خصوص ما كان كنفس ماء الاستنجاء من الغسالات الملاقية لعين النجس دون الغسالة غير الملاقية له، لان ماء الاستنجاء غسالة لاقت لعين البول والعذرة بل ويتغير بهما كثيراً ولو في قطراته الاولى ومقتضى القاعدة نجاسته ولكنهم حكموا بطهارته تخصيصاً لما دلّ على نجاسة الغسالة الملاقية لعين النجس. فكانهم ذكروا ان الغسالة الملاقية لاعيان النجاسات نجسة غير غسالة الاستنجاء لما دلّ على طهارتها مع ملاقات البول والعذرة وليس في هذا دلالة على نجاسة الغسالة غير الملاقية للعين النجسة فتدبر جيداً.

ادلة طهارة الغسالة

واستدلّ للقول بالطهارة بامور:

احدها عمومات طهارة الماء وفيه انها مخصصة بادلة انفعال ماء القليل في الغسلة المزيلة للعين واما فيما سواها فالعمومات محكمة وثبت طهارة الغسالة الغير المزيلة

للعين.

الثاني قاعدة الطهارة بل واستصحابها و فيه انا نقطع بالنجاسة فى الغسلة المزيلة للعين من جهة ثبوت انفعال الماء القليل بملاقات الاعيان كما مرّ فى بحث الماء القليل.

الثالث صحيحة محمد بن مسلم قال: «سألت ابا عبد الله (ع) عن الثوب يصيبه البول قال اغسله فى المكن مرتين فانّ غسلته فى ماء جار فمرة واحدة^(١) ولعمري انّ الاستدلال بهذه الصحيحة لعدم انفعال ماء القليل بملاقات المتنجس اولى من كل جهة من الاستدلال بها على طهارة الغسالة ولو انصرفنا عن هذا الوجه الوجه الذى اختاره المحقق الخراساني «قده» و شيخ الشريعة «ره» والمحقق الهمداني و غيرهم فانما يمكن الاستدلال بهذه الصحيحة لطهارة الغسالة الغير المزيلة للعين اذ لا منافات بين الاخذ بها و القول بنجاسة الغسلة الاولى المزيلة للعين اخذاً بادلة انفعال الماء القليل بملاقات كل من الاعيان النجسة ولو بالاستقراء.

الرابع عموم التعليل فى رواية الاستنجاء بانّ الماء اكثر من القدر (راجع الى رواية يونس بن عبد الرحمان) فانّ التعليل يعمم و يخصّص و فى مقام التعليل يعمم كل مورد غلب الماء على القدر لكثرة، سواء كانت الغسلة المزيلة للعين ام غير المزيلة. و فيه انّ عموم التعليل انما يكون فيما اذا لم يكن دليلاً على خلافه بحيث يوجب اختصاص العلة بمورده او يوجب الحمل على كونه حكمة و فيما نحن فيه لنا اذلة عديدة تدلّ على نجاسة الماء المزيل للبول ولو كان اكثر منه بكثير. منها رواية العيص بن القاسم و منها نفس صحيحة محمد بن مسلم اذ لو كان صرف اكثرية الماء من القدر كافياً فى الحكم بعدم لباس لما اوجب (ع) بوجوب مرتين اذا غسل الثوب فى المكن. فتأمل.

و منها الاخبار الدالة على الرّشع والنضح فيما يظن فيه النجاسة حيث أنّه لو تنجس لكان ذلك زيادة فى المحذور^(٢) و فيه أنّها اشبه شى بالتعبّد اذ فيها نضح الثوب بالماء اذا لاقى الميتة او الخنزير او الكلب بغير رطوبة. و منها غلبة الترشع فى الغسالة فلو كانت

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢٢، حديث ١.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢٦، وكذا ساير الابواب.

نجسة لزم العسر والهرج و لزم تنبيه الشارع فعدم البيان دليل عدم وفيه وجود البيان في الغسلة المزيللة و مع العلم بالنجاسة يعالجون بحيث لا يقعون في العسر والهرج. نعم من لا يعرف كيفية التجنب يقع في العسر والهرج. و منها ما ورد من تطهير النبي (ص) المسجد من بول الاعرابى بالقاء دلوب من الماء عليه و تقريب الاستدلال أنه لو كانت الغسالة نجسة لزم زيادة التنجيس في المسجد والحق أنه احسن ما في الباب من حيث الدلالة لكن في السند ابا هريرة. و منها ما ورد في صحيح الاحول بنائاً على أنه محتمل للاستنجاء من المنى، فترك الاستفصال دليل العموم. و فيه ان الرواية لو كانت ولو بضميمة ترك الاستفصال ناظرة الى نفي البأس عما لاقتة غسالة المنى بقرينة قوله: و انا جنب فتخرج عما نحن بصده و تصير من احد ادلة عدم انفعال ماء القليل بملاقاة المتنجس اذ لابد في الفرض من ارادة زوال عين المنى عن المحل بدون الغسل، اذ لولاه و فرضنا صورة وجود عين المنى في المحل فالاجماع و الاتفاق و صريح عدة من الروايات تتجسس الماء حينئذ. فالثوب الملاقى له ايضاً متنجس اذا قلنا بتنجيس المتنجس والآ فلا. و اما اذا قلنا انها ناظرة الى نفي البأس عما لاقاء ماء الاستنجاء كما هو الاظهر لان اضافة قوله: «و انا جنب» مستندة الى ما كان يتوهم في تلك الازمنة من نجاسة الماء الملاقى لبدن الجنب فعالها حال ساير روايات باب الاستنجاء ان قلنا بالطهارة فالتطهارة و ان قلنا بالعفو فالعفو (كما قاله الشهيد في الذكرى) فتدبر.

(مسألة ١) لا اشكال في القطرات التي تقع في الاناء عند الغسل ولو قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الاكبر.

حكم قطرات التي تقع في الاناء عند الغسل

هذه المسئلة مبتنية على فرض عدم جواز استعمال غسالة الحدث الاكبر والآ على فرض الجواز كما اخترناه لا يبقى مجال لهذه المسئلة كما هو واضح. ثم على فرض عدم جواز استعمال غسالة الحدث الاكبر في رفع الحدث ثانياً فهل القطرات التي تقع في الاناء عند الغسل تمنع من استعمال ماء الاناء الحدث اولاً؟ الحق عدم المنع و ذلك لان دليل عدم جواز الاستعمال عند من يقول به اما الاجماع و اما رواية عبدالله بن سنان. اما

الاجماع فهو غير موجود أو لا لوجود المخالف وغير شامل لهذا المورد ثانياً لأنه دليل لبّي ومورده الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر وهذا الماء الذي وقعت فيه قطرات من الماء المستعمل لا يطلق عليه عرفاً الماء المستعمل ولذا ترى الاصحاب افتوا بجواز استعمال ماء الاناء في رفع الحدث وإن افتى بعضهم بعدم جواز استعمال الماء المستعمل في رفع الحدث ثانياً. وأما رواية عبدالله بن سنان فهي أيضاً قاصرة فيما نحن فيه لأن موضوعها الماء المستعمل الغير الصادق في الماء الذي وقعت فيه قطرات من الماء المستعمل واستهلك فيه بل وإن كان كثيراً بحيث لم يتحقق الاستهلاك كما إذا كانت القطرات ثلث الماء أو نصفه بحيث لم يصدق على ماء الاناء الماء المستعمل ولأن الماء الغير المستعمل فإن الذي يدلّ على منع استعماله الرواية هو الماء المستعمل في رفع الجنابة والفرض أنّه غير صادق في المثال وإن كان الماء الغير المستعمل أيضاً غير صادق فلا مانع من الاغتسال به لأنّه ليس ماء غير مستعمل كما ذهب إليه الشيخ الانصاري «قده» فتأمل نعم إذا كان الماء المستعمل على حدّ استهلك فيه ماء الاناء الغير المستعمل لا يصح رفع الحديث به ثانياً «على فرض القول به» لأنّه مع فرض الاستهلاك يصدق على الجميع الماء المستعمل فتحصل ممّا ذكر أنّ الصور المحتملة في الفرض ثلثة:

الاولى: استهلاك القطرات المنضحة في ماء الاناء فعند ذلك لا اشكال في جواز الاغتسال وغيره.

الثانية: عدم استهلاك احدهما في الآخر وعند ذلك أيضاً لا اشكال في جواز رفع الحدث كما اختاره الشيخ الانصاري «قده».

الثالثة: استهلاك ماء الاناء في الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر ولا اشكال في عدم جواز رفع الحدث به «عند قائلها» هذا على وفق القاعدة وربما يؤيده بعض الروايات: مثل المروّى عن ابن عبد ربه عن ابي عبدالله (ع) أنّه قال: في الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده في الاناء وينتضع الماء من الارض فيصير في الاناء أنّه لا بأس بهذا كلّ فتأمل.

(مسألة ٢) يشترط في طهارة ماء الاستنجاء امور:

الأول عدم تغييره في احد الاوصاف الثلاثة [١] الثاني عدم وصول نجاسة اليه من خارج. [٢]

[١] اذا تغير ماء الاستنجاء في احد اوصاف النجس من الطعم واللون والريح فهو محكوم بالنجاسة لعموم ما دلّ على نجاسة الماء المتغير باوصاف النجس اذ الروايات التي استفدنا منها طهارة ماء الاستنجاء ناظرة الى ملاقات الماء القليل للعذرة ولا نظر لها الى سائر الجهات.

فان نجاسة ماء القليل بملاقات عين النجس كانت مرتكزة في اذهان الاصحاب ولاجل ذلك سألوه عن حكم الماء القليل في الاستنجاء الملاقى لعين النجس و اجابوا (ع) بعدم البأس فلا يستفاد منها طهارته فيما اذا تغير باوصاف النجس ايضاً اذا التغير ليس امراً غالبياً ليستفاد الطهارة في الغالب، بل هو امر نادر فيخرج عن مفاد الاخبار. ودعوى اطلاق الاخبار ومقتضى الاطلاق عدم الفرق في طهارة ماء الاستنجاء بين صورتى التغير وعدمه مدفوعة بعمومات نجاسة الماء المتغير وعدم معهودية ماء متغير لم يحكم عليه بالنجاسة في الشرع وبأن السؤال والجواب في ادلة الاستنجاء ناظر الى عدم سببية ملاقة القليل للنجاسة فقط وعلى فرض عدم قبول ذلك فلنا ان نقول: يتعارض ادلة الاستنجاء، مع ادلة التغير والتعارض بنحو العموم من وجه والترجيح مع اخبار التغير لعمومها واطلاق ادلة الاستنجاء والعموم مقدم على الاطلاق والعموم يستفاد من قوله: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضاً من الماء واشرب» (١).

[٢] بأن يكون يده او المحل قبل الاستنجاء نجسة او اصابه نجس حال الاستنجاء والوجه في هذا الاشتراط هو ان ادلة طهارة ماء الاستنجاء انما تقتضى عدم انفعاله بملاقة الغائط او البول فقط حال الاستنجاء وانما عدم الانفعال بملاقات نجاسة اخرى فلم يعم عليه دليل فيشملة عموم انفعال الماء القليل بملاقة النجس.

«الثالث» عدم التعدى الفاحش على وجه لا يصدق معه الاستنجاء. [١]

«الرابع» ان لا يخرج مع البول او الغائط نجاسة اخرى مثل الدم، [٢] نعم

الدم الذى يمدّ جزءاً من البول او الغائط لا بأس به [٣].

[١] يمكن ان يقال: ذكر هذا من الشروط، غير موجه، اذ حقيقة الاستنجاء غسل موضع الفجوة وفى صورة التعدى الفاحش لا يصدق غسل الموضع فقط بل غسله و غسل اطرافه وهذا واضح.

[٢] هذا الشرط نظير الشرط الثانى، فكما يضرّ وصول النجاسة من الخارج كذلك من الداخل، لانه ليس امراً غالباً ليقال يشمله اطلاق ادلة الاستنجاء. والاستنجاء هو غسل موضع البول على فرض القول به و موضع الغائط منهما فقط، لا من نجاسة اخرى.

[٣] الدم الخارج مع البول او الغائط على صورتين: احديهما بنحو كان الدم مرتباً فيهما وعليهما لا اشكال فى عدم صدق الاستنجاء فقط، فهو نظير الفرض الاول بل عين الفرض بلافرق. الثانية بنحو صار الدم فى الداخل جزء البول او الغائط و إنما يتميز ذلك من لونهما بدون ان يكون عين الدم مبانا و ظاهراً فى احدهما وهذا يتفق فى مرض المريض بسبب جراحة فى معدته او كليته، و فى هذه الصورة يمكن ان يدعى صدق الاستنجاء من البول او الغائط على تأمل فى كليهما خصوصاً البول. وذلك لان الفجوة ما يخرّج من الموضع المعتاد من غائط او ريع و ليس خلط الدم معه فى الداخل غالبياً حتى يشمله الاطلاق كما لا يشمل البول و غسله ليس من الاستنجاء فى شى الا لا بد من الحاقه بالغائط من جهة الملازمة العرفية، لعدم انفكاك البول من الغائط فى الغائب و عدم معهودية الاستنجاء من الغائط فى مكان و من البول فى مكان آخر اذ العادة جرت على الاستنجاء منهما فى مكان واحد و قد حكم الشارع على الماء المستعمل فى ازالتهما بالطهارة.

فيستفاد طهارة الماء المستعمل فى ازالة البول ايضا. و المقدار المسلّم من هذه الملازمة، هو طهارة الماء المستعمل فى ازالة نفس البول و اما البول مع الدم على كلتي صورتين فلم تتحقق فيه ملازمة فتأمل.

«الخامس» ان لا يكون فيه الاجزاء من الغائط بحيث يتميز [١] و اما اذا كان معه دود او جزء غير منهضم من الغذاء او شى آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به [٢].

(مسألة ٣) لا يشترط في طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد و ان كان احوط [٣].

[١] والوجه في هذا الشرط هو ان المتعارف في الاستنجاء ما لا يكون الفجوة بحيث يوجد شئ من اجزائها متميزاً في الماء و في هذه الصورة المتعارفة قد حكم الشارع بطهارة مائه و اما اذا كان الباقي في الموضع كثيراً خارجاً عن المتعارف بحيث وجد بعض اجزائها في الماء متميزاً حين الاستنجاء فهو فرد نادر و لا يشمل الاطلاق على تأمل في الحكم بندرة المورد.

[٢] الاجزاء الغير المنهضة اذا لم يكن في اثانها و زواياها غائط لا يصدق عليها الغائط و لا شيئاً فيها غائط فلا بأس به.

[٣] الحق عدم الفرق بين سبق اليد و سبق الماء لاطلاق ادلة الاستنجاء و لا وجه بين الاحتياط و ان كان استحبابياً و عليك بالتأمل لعلك تقف على ما لم نقف عليه.

(مسألة ٤): اذا سبق يده بقصد الاستنجاء ثم اعرض ثم عاد لباس الآ اذا عاد بعد مدة يتنفي معها صدق التنجس بالاستنجاء فينفي حيثنذ حكمه.

اذ مفروض المسئلة انتفاء صدق الاستنجاء و مع عدم صدقه ينتفى صدقه، هذا ولكن للتأمل فيه مجال اذ بعد مدة ولو طويله يمكن ان يقال بان ما في المخرج نجاسة خرجت من موضع الفجوة فيصدق الاستنجاء. اللهم الا ان يقال: الادلة منصرفة عن هذا المورد، فيعامل معه معاملة الغسالة لا الاستنجاء و لا يبعد دعوى هذا الانصراف.

(مسألة ٥): لا فرق في ماء الاستنجاء بين الغسلة الاولى والثانية في البول الذي يعتبر [١] فيه التعدد.

(مسألة ٦): اذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي، فمع الاعتقاد كالطبيعي [٢] و مع عدمه حكمه حكم ساير النجاسات في وجوب الاحتياط [٣] من غسلته.

(مسألة ٧): اذا شك في ماء أنه غسالة الاستنجاء او غسالة ساير النجاسات يحكم عليه بالطهارة [٤] و ان كان الاحوط الاجتناب.

إذا شك في ماء أنه غسالة الاستنجاء

[١] ربّما يترأى من كلمات بعضهم التمسك بالاطلاق في هذه المسئلة و هو اشتباه فاحش اذ لا دليل في البول اصلاكى يتمسك باطلاقه و أنّما قلنا بطهارة غسالته ايضا من جهة خروج البول مع الغائط عادة كما أنّ العادة نزول غسالته مع غسالة موضع الفجوة الذى يعبر عنه بالاستنجاء فى مكان واحد ولاجل هذه الملازمة حكمنا بطهارة غسالة البول بدليل طهارة ماء الاستنجاء، فاذا كان الامر كذلك فالدليل على طهارة ماء الاستنجاء دليل على طهارة غسالة البول ايضا سواء كانت الغسلة هى المزيللة اى الغسلة الاولى ام الثانية من جهة لزوم التعدّد فى البول و ممّا ذكر تعرف أنّ فى عبارة المتن مسامحة حيث اطلق ماء الاستنجاء على غسالة البول.

[٢] الحق ما افاده السيد الامام «قده» من أنّه اذا كان المخرج المعتاد ثانياً قريباً مع الطبيعى جدا يمكن ادعاء صدق الاستنجاء عرفاً و أمّا اذا كان بعيداً فلا يصدق الاستنجاء ولو صار معتاداً اذا الفجوة هو ما خرج من الموضع الطبيعى او قريب منه و ليس مطلق ما خرج من البطن فلا يصدق الاستنجاء فى غسله من دون فرق بين صيرورة العرضى اعتيادياً و عدمه لانصراف الاخبار.

[٣] التعبير بوجود الاحتياط مسامحة والحق ان يقال: فى وجوب الاجتناب من غسالته.

[٤] لا وجه للحكم بالطهارة الآقاعدة الطهارة او استصحابها لان مرجع الشك فى أنّ الماء غسالة النجاسات ام ماء الاستنجاء الى الشك فى طهارته و نجاسته فيجرى قاعدة الطهارة و كذا استصحابها للعلم بطهارته قبل الاستعمال. هذا، اللهم الا ان يرجع فى المسئلة الى احد القواعد.

القاعدة الاولى التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية للمخصص فيقال الماء القليل ينفع بملاقات النجاسة الا ماء الاستنجاء والفرض الشك فى الماء فى أنّه غسالة الاستنجاء فيرجع الى عموم ادلة الانفعال.

القاعدة الثانية: انّ الجمع بين العام والخاص يقتضى كون موضوع حكم العام الفرد

الذى ليس بخاص فيكون موضوع الانفعال فى المقام الماء الملقى للنجاسة الذى ليس ماء الاستنجاء و عليهذا فقد احرزنا الماء الملقى للنجاسة بالعلم و عدم كونه ماء الاستنجاء بالاصل و من المعلوم انّ هذا الاصل ليس من قبيل الاصل الجارى فى العدم الازلى لانّ عدم الاستعمال فى الاستنجاء عدم فى حال وجود الماء كما لا يخفى.

القاعدة الثالثة: انّ اناطة الرخصة بالامر الوجودى يقتضى البناء على عدمها عندالشك فى ثبوته على ما افاده المحقق النائيني لكن عرفت الاشكال فى القاعدة الاولى والثالثة فى محله فى الاصول مفصلاً اما القاعدة الثانية فهى بلا اشكال ظاهر و عليها نعكم على هذا الماء المشكوك بالانفعال فتدبر. وربما يتمسك بقاعدة رابعة وهى قاعدة المقتضى و المانع لكن بيّنا فى الاصول عدم تماميتها.

(مسألة ٨) اذا اغتسل فى كَرَّ كغزاة الحمام، او استنجى فيه لا يصدق عليه غسالة الحدث الاكبر او غسالة الاستنجاء او الخبث.

عن الحدائق: يظهر الاختصاص بالقليل من كلمات جمع و عن الجواهر الظاهر انّ النزاع مخصوص فى المستعمل اذا كان قليلاً اما لو كان كثير افلا، و عن الشيخ الانصارى «قده» فى طهارته لا ينبغى الاشكال فى الجواز فى الماء الكثير و ان قلنا بالمنع فى غيره لا اختصاص دليل المنع بما يغتسل به لا ما يغتسل فيه^(١) و عن المحقق «قده» فى المعتبر: ولو منع هنا لمنع ولو اغتسل فى البحر. اقول: الظاهر ان المسئلة اتفاقية بين الاصحاب اذلو منع فى الكَرَّ للزم المنع فى الاكرار، حتى لو بلغ البحر كما ذكره فى المعتبر و هو ممّا لا يمكن الالتزام به فلا بد من الالتزام باختصاص المنع بالقليل و منشاء الاشكال رواية عبدالله بن سنان المتقدمة من جهة التردد فى قوله (ع) «الماء الذى يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه» و اشباهه من حيث ظهورالباء هل هى باء السببية او الاستعانة و من الواضح أنّه على الثانى كما تصدق فى القليل تصدق فى الكثير ايضاً ولكن الظاهر انّ الرواية مع قطع النظر عن سندها لوجود احمدبن هلال فيه و قد عرفت فى احمد ما عرفت لا يصدق على غسل الثوب فى الماء او الاغتسال من الجنابة

فيه اذ على هذا كان الاولى بل المتعين ان يعبر بدل الباء «في» وحيث عبر بالباء ينصرف الى الماء القليل اذ القاء كرمرة واحدة على الثوب لغسله و على البدن للاغتسال فرد نادر جداً لا ينصرف اليه ذهن العرف بل انما ينصرف الى غيره اعنى القليل. هذا مضافاً الى عدم وجود الخلاف في المسئلة على ما قيل ومضافاً الى وجود صحيحة صفوان بن مهران قال: سألت ابا عبدالله (ع) «عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منها قال (ع): وكم قدر الماء؟ قال الى نصف الساق و الى الركبة فقال: توضأ منه»^(١) و من المعلوم أنه لا موضوعية في بلوغ الماء الى نصف الساق او الى الركبة. الا من جهة السؤال عن كون الماء كرام لا و بعد جواب السائل ان الماء الى نصف الساق او الى الركبة تبين ان الماء كرم بل ازيد من الكرم بل اكرار و وجهه واضح و قد اشرنا اليه في مباحث المتقدمة فراجع و على اي حال بعد وضوح كون الماء كراماً اجاب (ع) بجواز رفع الحدث به مع اغتسال الجنب فيه أولاً و مع ولوغ الكلب فيه ثانياً فيستفاد ان الاغتسال في الكر و ورود النجاسة فيه فضلاً عن الاستنجاء الذي اخترنا فيه الطهارة لا يوجب صدق غسالة الحدث الاكبر ولا الاستنجاء و لا غسالة الخبث على الكر. هذا مضافاً الى ما عرفت من جواز رفع الحدث بغسالة الحدث الاكبر والاستنجاء في القليل ايضاً على ما اخترناه و مضافاً الى صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع: «قال كتبت الى من يسئله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء و يستقي فيه من بثر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز؟ فكتب لا توضأ من مثل هذا الا عن ضرورة اليه، و الوجه في الاستدلال بها ان النهي لا بد و ان يكون نهى كراهة اذ لو كان بمعنى عدم الجواز فما الفرق بين صورة الضرورة و عدمها.

(مسألة ٩) اذا شك في وصول نجاسة من الخارج او مع الغائط يبنى على

العدم [١].

(مسألة ١٠) سلب الطهارة او الطهورية عن الماء في المستعمل رفع

الحدث الاكبر، او الخبث استنجاء او غيره أنما يجري فى الماء القليل دون الكر فما زاد كخزانة الحمام ونحوها [٢].

(مسألة ١١) المتخلف فى الثوب بعد العصر من الماء طاهر، فلو اخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغسالة وكذا ما يبقى فى الاتاء بعد اهراق ماء غسالته [٣].

[١] الاصل عدم وصول نجاسة من الخارج او مع الغائط لوجود الحالة السابقة فى كلا الفرضين.

[٢] هذه المسئلة تكرار المسئلة الثامنة والكلام فيها واحد والعجب من السيد الماتن «قده» لماذا كرّر مع الفاصله القليله.

[٣] يأتى الكلام فى هذه المسئلة فى بحث الطهارة بالتبعية فى مبحث المطهرات و نشير اليها الان مع.

مراعات الاختصار فنقول: فى عبارة المتن اشكال. اذ قرّع على طهارة المتخلف فى الثوب بعد العصر عدم اطلاق الغسالة عليه، فلا يلحقه حكمها. و وجه الاشكال أنّه لا ملازمة بين الحكم بالطهارة وبين عدم الحاق حكم الغسالة وذلك كما فى ماء الاستنجاء الذى هو طاهر و يلحقه حكم الغسالة ايضاً وكذا الغسلة التى بطهارة غسالتها اما الغسلة الغير المزيله للعين على ما اخترناه او الغسلة المتعقبه بطهارة المحل. فانّ الماء طاهر فى هذا المورد مع اطلاق اسم الغسالة و حكمها عليه و لو عكس الامر و قال انّ المتخلف فى الثوب ليس بغسالة فهو طاهر كان خالياً عن الاشكال و كيف كان المتخلف فى الثوب او الظروف ونحوهما بعد تحقّق الغسل اللازم مرة او مرتين او ثلث مرات و تحقّق العصر المتعارف فى الثياب و افراغ الماء فى غيرها لا يطلق عليه اسم الغسالة لانّ الغسالة هى ما خرج من الثوب بعد العصر و ما خرج عن الظروف بعد الافراغ اذا كان العصر او الافراغ مطهرا و اما ما يبقى فيهما بعد ذلك فلا يعدّ غسالة اصلا لانه لم يغسل به الثوب او الظرف بل أنما غسل بما يكون شرطاً فى صدق الغسل و هو ما يخرج من الثوب بعد العصر و ما يخرج من الظرف بعد الافراغ و اما القطرات اليسرة المنفصلة بعده فليس بغسالة فلا وجه

للحكم بنجاسته ولم يشترط احد من الفقهاء على ما وقفت على كلماتهم بيوسة المحل و جفافه فى الحكم بالطهارة بل حكموا بها عند حصول الغسلة الاخيرة التى تتوقف على العصر اللازم فيما يعصر و اوراق الماء فى غيره.

(مسأله ١٢) تطهر اليد تبعاً بعد التطهير فلا حاجة الى غسلها وكذا الظرف الذى يغسل فيه الثوب و نحوه.

طهارات اليد تبعاً بعد التطهير

و قد استدل لها مضافاً الى الاجماع والسيرة القطعية بالملازمة القطعية فأنه من المستبعد جداً حكم الشارع بطهارة المغسول فى الظروف و حكمه بنجاسة اليد والظرف و من ذلك يظهر ان من الدليل فى المقام نفس الادلة الحاكمة بطهارة المغسول من جهة هذه الملازمة سيما بملاحظة سكوت تلك الادلة و عدم تعرضها لحكم اليد و الظرف. نعم قد يشكل الامر اذا اصاب القسمة العاليه فعند ذلك لا يحكم شى مما ذكر من الاجماع والسيرة والملازمة على طهارة تلك القسمة العاليه بل يجب تطهيرها عليحدة كما هو واضح.

ثم انه يقع هنا اشكال آخر و هو ان مقتضى صحيحة محمد بن مسلم غسل الثوب فى المكن مرتين و مقتضاها بنفس هذه الصحيحة و بالسيرة و الاجماع المتقدم ذكرهما طهارة المكن ايضاً مع ان اللازم فى الظروف الغسل ثلث مرات. و يدفع الاشكال ان معنى الظروف على ما يأتى فى محلها هى المعدة للاكل و الشرب لا مثل المكن الذى يغسل فيه الثوب فانتظر لتمام المسئلة عند بحث المطهرات.

(مسأله ١٣) لو أجرى الماء على المحل النجس زائداً على مقدار يكفى فى طهارته فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة طاهر و ان عدّ تمامه غسلة واحدة و لو كان بمقدار ساعة لكن مراعات الاحتياط اولى [١].

(مسأله ١٤) غسالة ما يحتاج الى تعدد الغسل كالبول مثلاً اذا لاقت شيئاً لا يعتبر فيها التعدد و ان كان احوط [٢].

[١] لان الماء الزائد بعد حصول الطهارة لا يعد من الغسالة بشى و لا يلزم الاحتياط اصلاً و اما الماء الجارى على المحل النجس قبل زوال النجاسة فهو من الغسالة و ان جرى

زائداً على اللازم.

[٢] لان التعدد يحتاج الى الدليل وبه ثبت مرتان في البول لغير الرضيع وثلاث مرات في الظروف وسبع مرات في ولوغ الخنزير مثلاً ومن المعلوم ان غسالة البول ليست ببول كما ان غسالة الظروف النجسة ليست نفس الظروف فلا يشملها ادلة لزوم التعدد فيكون المرجع اطلاقات مطهريه الماء.

و يستفاد هذه الاطلاقات من الاوامر الواردة في غسل المتنجسات من دون تقييد بمرتين او اكثر وهي كثيرة وستقف عليها في بحث المطهرات ان شاء الله تعالى و نورد بعضاً منها في المقام والتفصيل موكول الى محله.

«منها» موثقة عثمان الساباطي عن ابي عبدالله (ع) أنه سئل عن رجل ليس عليه الاثوب ولا تحلّ الصلوة فيه وليس يجد ماء تغسله كيف يصنع؟ قال يتيمّم ويصلّى فاذا اصاب ماءً غسله واعاد الصلوة^(١) وهي تدلّ على ان الثوب لم تحلّ فيه الصلوة لنجاسته لا لاجل مانع اخر مثل كونه ممّا لا يوكل لحمه و تقريب الاستدلال أنه (ع) امر بمطلق الفصل من دون التقييد بمرتين او اكثر و «منها» صحيحة زرارة قال قلت له: اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شئ من منى فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئاً وصلّيت، ثم اتى ذكرت بعد ذلك قال: تعيد الصلوة و تغسله، قلت: فاني لم اكن رأيت موضعه و علمت أنه اصابه فطلبت فلم اقدر عليه، فلما صلّيت وجدته قال: تغسله و تعيد^(٢) الحديث و تقريب الاستدلال مشابه لما تقدم في الرواية السابقة والروايات كثيرة وفي هاتين غنى وكفاية.

(مسألة ١٥) غسالة الغسلة الاحتياطية استحباباً يستحب الاجتناب عنها.

(١) لأنه كما يستحب الغسلة من جهة الاحتياط الاستحبابي كذلك يستحب في غسالة تلك الغسلة من هذه الجهة والاحتياط مالم يوجب الحرج والوسواس حسن في كل حال.

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٥، حديث ٨.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٤٢، حديث ٢.

فصل: الماء المشكوك

الماء المشكوك نجاسته طاهر [١] ألا مع العلم بنجاسته سابقاً [٢] والمشكوك اطلاقه لا يجري عليه حكم المطلق [٣] ألا مع سبق اطلاقه والمشكوك اباحية محكوم بالاباحة [٤] ألا مع سبق ملكية الغير او كونه فى يد الغير المحتمل كونه له.

الماء المشكوك طهارته طاهر

[١] للقاعدة الحاكمة بطهارة كل شى حتى يعلم أنه قدر الاستفادة من الرواية المروية عن عمار و هى موثقة عن ابي عبدالله (ع) فى حديث قال: كل شى نظيف حتى تعلم أنه قدر، فاذا علمت فقد قدر و ما لم تعلم فليس عليك^(١) وفى خصوص الماء ايضاً ورد فى رواية حماد بن عثمان عن ابي عبدالله (ع) قال الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قدر. وربما يعلم بنجاسته فى زمان و طهارته فى زمان آخر واشتبه المتقدم منهما والمتاخر و يأتى حكمه منه.

[٢] اذ مع هذا العلم وربما يعلم بنجاسته فى زمان و طهارته فى زمان واشتبه المتقدم منهما والمتاخر و يأتى حكمه. يستصحب النجاسة لجميع ما دلّ على حجية الاستصحاب و به يحصل الغاية المذكورة فى الروایتين اذ العلم الماخوذ غاية فيهما ليس العلم الموضوعى بل الطريقى الحاصل بمثل الاستصحاب.

[٣] لعدم وجود دليل لفظى او عقلى يحكم باطلاق الماء عند الشك فى اطلاقه و

اضافته فلا بد في كلِّ مورد من اجراء الاصل الحاكم في هذا المورد فاذا غسل به شئ نجس يستصحب النجاسة بعد الغسل و اذا استعمل في رفع الحدث الاصغر او الاكبر يستصحب بقائهما بعد الاستعمال اى التوضي والاعتسال و اذا كان كزًّا و لاقته نجاسة لا يحكم بنجاسته نعم مع سبق الاطلاق يستصحب و يترتب عليه جميع اثار المطلق من رفع الغيب والحدث.

[٢] لقوله (ع) كل شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام (وقد وقع ذلك في روايات اربع: الاولى والثانية صحيحة عبدالله بن سلميان و مرسله معاوية بن عمار المرويتان في الباب من ابواب الاطعمة المباحة من الوسائل. الثالثة موثقة مسعدة بن صدقة المروية في الباب ٤ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل. والرابعة صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق (ع) المروية في الباب ٦٥ من ابواب والمشكوك اباحته محكوم بالاباحة الآ مع سبق ملكية الغير او كونه في يد الغير المحتمل كونه له الاطعمة المحرمة من الوسائل) وقد يقال كما اشار اليه شيخنا الانصارى «قده» في ذيل تنبيهات البرائة بأن الاموال خارجة عن اصالة الحلية والاصل فيها حرمة التصرف حتى يعلم حليته والدليل على ذلك: الاجماع ورواية محمد بن زيد الطبري: لا يحل مال الامن وجه احله الله^(١) و ما يختص بالامام عن محمد بن الحسن و عن علي بن محمد جميعاً عن سهل عن احمد بن المشي عن محمد بن زيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس من بعض موالى ابى الحسن الرضا (ع) يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه «بسم الله الرحمن الرحيم» ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب و على الضيق اللهم و لا يحل مال الآمن وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا و على عيالنا، و على موالينا و ما نبذ له نشترى من اعراضنا ممن نخاف سطوته الحديث) و تدل هذه الرواية على ان الاموال المشكوك حليتها و حرمتها محكومة بالحرمة حتى يتحقق وجه حليتها و مع الشك في تحقق وجه الحلية يجري الاصل في عدمه.

ولكن الحق ان شيئا من الاجماع والرواية لا يوجب رفع اليد عن القاعدة المذكورة

اعني كل شئ لك حلال حتى تعلم أنه حرام وذلك لأن الاجماع منقول لا يعتمد عليه لعدم كشفه عن قول المعصوم واصحابنا قديما وحديثاً اتكلوا على ادلة الحلية حتى يعلم الحرام منه يعنيهِ واما الرواية فهي ضعيفة سنداً حيث ان جملة ممن وقع في طريقها مجاهيل وثاقه سهل بن زياد غير ثابتة وان قيل في حقه الامر في سهل بن زياد سهل ولكن الحق عدم ثبوت وثاقته كما لم تثبت وثاقه غيره من رجال السند هذا في جهة السند والمشكوك اباحته محكوم بالاباحه الآ مع سبق ملكية الغير او كونه في يد الغير المحتمل كونه له.

واما من جهة الدلالة فلانها قاصرة الدلالة على نحن الان بصدد لان المراد من قوله (ع) لا يحل مال الآ من وجه احله الله، اذا كان ما ادعاه المستدل من ان كل مال محكوم بحرمة التصرف فيه الى ان يتحقق سبب حليته لم تكن فيه جهة ارتباط بالسؤال حيث ان السائل انما سئله عن الاذن في التصرف في الخمس و هل له ربط بما نحن فيه اعني حرمة التصرف في الاموال حتى يتحقق سبب حليته؟ فالسائل سئل عن الاذن في التصرف في الخمس و اجاب الامام بعدم الجواز وعدم الاذن مستدلاً بأن الخمس ما لهم (ع) وعونهم على دينهم وعلى عيالهم ومواليهم وهم غير راضين بتضييعه والتصرف فيه فسياقه سياق قوله تعالى «لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم» فان الخمس ما لهم (ع) ولا بد في جواز التصرف فيه من تجارة عن تراض من اذن او هبة او بيع او تحليل لشيعتهم ولعل وجه السؤال ما ورد في بعض الروايات من قولهم عليهم السلام انا ابنا شيعتنا فاجاب (ع) بما حاصله ان الاباحة مخصوصة باوقات خاصة و هي ما يحتاجوا عليهم السلام بالخمس و اما في زمان سؤال رجل من تجار فارس في الرواية لم ياذن (ع) واعتذر بأن الخمس عوننا على ديننا ودنيانا فلا نتمكن من اباحته لأنه لو ابحنالم نتمكن من المعيشة والبذل و عليه فلا يرتبط بما نحن فيه.

فالانصاف ان قوله (ع) كل شئ لك حلال حتى تعلم أنه حرام وارد في روايات اربع على ما عرفت انفا هو المحكم و هو وجه حلية التصرفات فيها من قبيل الاكل والشرب و سائر الانتفاعات و اما التصرفات التي تتوقف على الملكية كالبيع والاجاره والرهن و

غيرها من التصرفات فهذه يتصور على وجوه:

«الاول» ما اذا كان المال مسبوقاً بالاباحة والحلية الاصيليتين و علم بسبق احد اليه بالحيازة والمشكوك اباحته محكوم بالاباحة الآ مع سبق ملكية الغير او كونه فى يدا لغير المحتمل كونه له. ولا يعلم أنه هو نفسه او غيره و حينئذ لا مانع من استصحاب بقاء المال على اباحته السابقة الى زمن الشك و هو قاض بحلية المال بعد زمان الشك و معناه عدم تسلط الغير عليه بالحيازة و الآ لم يكن مباحاً فى حقه و بعد ذلك يتملكه بالحيازة فبالاستصحاب نحكم بأنه مال لم يتملكه غيره و هو موضوع لتملكه شرعاً و بعد ضم ذلك الى الوجدان و هو حيازته و تملكه يثبت الملكية و يترتب عليه جميع الآثار من الانتفاعات والمعاملات.

«الثانى» ما اذا كان المال حينما وجد اما وجد فى ملكه او فى ملك غيره من غير ان يكون له حالة سابقة.

«الثالث» ما اذا كان المال ملكاً لاحد سابقاً ثم علم بانتقاله اما اليه او الى غيره من دون وجود حالته سابقة فى ملكه والصورتان مشتركتان فى استصحاب عدم دخول المال. فلا يخفى عليك ان الاستصحاب فى الفرض الثانى من قبيل استصحاب العدم الازلى فى ملكه و لا يعارضه استصحاب عدم دخول المال فى ملك غيره لأنه لا يثبت دخوله فى ملك نفسه الآ بالاصل المثبت و على تقدير جريان هذا الاصل ايضاً و تعارضهما و تساقطهما يكون اصل عدم انتقاله الى ملك الغير بالمعاملة سليمان عن المعارض.

و اما بالاضافة الى ساير التصرفات فهل يجرى فيها اصاله الحل؟ قد يقال بجريانها لأنها مشكوك الحرمة والحلية و هذا القول صحيح فى الصورة الثانية لا الثالثة و وجهه ظاهر.

و قد يتصور صورة اخرى و هى الصورة «الرابعة» و هو ما اذا كان المال مسبوقاً بملكيتين بان علم أنه كان ملكه فى زمان و ملك آخر فى زمان آخر و اشتبه المتقدم منهما بالمتاخر فى هذه الصورة لا يجرى استصحاب واحد من الملكيتين الى زمن

الملك الاخر على مسلک صاحب الكفاية «قده» و من تبعه و يجرى على مذاق الشيخ «قده» و من تبعه و يسقطان بالمعارضه. والنتيجة واحدة و لا يجرى الاثار المترتبة على الملك و اما ساير التصرفات فلا مانع منها بكل شى لك حلال حتى تعلم أنه حرام اذ ليس فى البين اصل يعرّض به ملك الغير عند ارادة التصرفات فتدبر جيداً كي لا يشتهه عليك الامر والله المستعان وهو الهادى الى سبيل الرشاد.

(مسألة ١) اذا اشتبه نجس او مغصوب فى محصور كائنا فى عشرة يجب

الاجتناب عن الجميع.

اذا اشتبه نجس فى محصور

ربما يقع الكلام فى اشتباه النجس فى المحصور والحكم عندئذ وجوب الاجتناب عن الجميع لدليل وجوب الاجتناب عن النجس المشتبه فى البين و لا يحصل الامتثال بالنسبة الى هذا النجس الا اذا اجتنب عن الجميع.

اقول ربما يتكلم فى الشرب ولا اشكال ولا كلام فى وجوب الاجتناب عن النجس و هو لا يحصل بالاجتناب عن جميع اطراف الشبهة ولا اظن احداً من الفقهاء والاصوليين افترى بجواز شرب بعض اطراف الشبهة من جهة أنه مجهول النجاسة والطهارة فحكم بالطهارة و جواز الشرب لان جميع اطراف الشبهة كذلك و اجراء الطهارة فيها لقاعدة الطهارة او استصحابها مستلزم لرفع اليد عن حكم الشارع بوجوب الاجتناب عن النجس وهذا واضح لا ريب فيه.

و ربما يتكلم فى جواز الوضوء ولا حدان يقول لا اشكال فى الوضوء بواحد من المشتبهين او المشبهات ثم تطهير محل الوضوء بالآخر اولاً ثم الوضوء به ثانياً فعند ذلك تقطع بتحقيق الوضوء الصحيح لأنه اما ان يكون الماء الاول طاهراً فتحقق الوضوء بالماء الطاهر و اما يكون الماء الثانى طاهراً و لازمه كون الماء الاول نجساً فالمفروض تطهير مواضع الوضوء به اولاً ثم التوضى ثانياً فتقطع بحصول الوضوء بالماء الطاهر. نعم على الفرض الاول ينجس مواضع الوضوء لكنه مجرد فرض ولا قطع به فاصالة الطهارة حاكمة.

و ان اشتبه في غير المحصور كواحد في الف مثلاً لا يجب الاجتناب عن شيء منه.

قد اختلف كلمات الفقهاء والاصوليين في المسئلة والذي يترأى من الاكثر ان صرف كون الواحد في الالف من مصاديق الشبهة الغير المحصورة ليس بصحيح بل ليس لغير المحصور بما هو عنوان في الاصول بل المناط اما خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء لاجل الكثرة ولو كان واحداً في المائة مثلاً او لزوم العسر والحرَج في الاجتناب عن الجميع لاجلها او كون المشتبه من جهة كثرة اطرافه بمثابة لا يعتنى به العقلاء لضعف الاحتمال الناشئ من العلم الاجمالي و لذا يختلف المقامات في جواز ارتكاب تمام الاطراف و عدمه.

و بعضهم صرح بعدم وجوب الاجتناب في الفرض المذكور في المتن وفقاً للماتن لكن افتوا بعدم جواز ارتكاب جميع اطراف الشبهة و من هؤلاء من صرح بعدم جواز ارتكاب الجميع فقط و من اضاف الى ذلك وجوب ابقاء مقدار معتدبه والتعليق بين يدك فعليك بمراجعتها والتأمل فيها.^(١)

(مسألة ٢) لو اشتبه مضاف في محصور بجوزان يكرّر الوضوء او الغسل الى عدد يعلم استعمال مطلق في ضمنه اذا اشتبه مضاف في محصور

هذا هو الصحيح و تقييد بعضهم الجواز بعدم وجود ماء آخر مطلق و اما مع وجوده فلا يصح التكرار بلا وجه صحيح و لا يعتمد عليه اذ لا دليل عليه في شيء من المدارك الفقهية على ما وقفنا عليه، يحكم بعدم جواز النية رجاء و بقصد ما في الذمة فيما امكن النية قطعاً و لعلهم وقفوا على ما لم تقف عليه.

فاذا كانا اثنين يتوضأ بهما و ان كانت ثلاثة او ازيد يكفي التوضى باثنين اذا كان المضاف واحداً، و ان كان المضاف اثنين في الثلاثة يجب استعمال الكل و ان كان اثنين في اربعة تكفي الثلاثة والمعيار ان يزداد على عدد

١. التعليقة على العروة الوثقى، ١/١٠٦ ذيل مسأله من هذا الباب.

المضاف المعلوم بواحد، و ان اشتبه في غير المحصور جاز استعمال كل [١]
كما اذا كان المضاف واحداً في الف والمعيار ان لا يعد العلم الاجمالي علماً
و يجعل المضاف المشتبه بحكم العدم فلا يجرى عليه حكم الشبهة البدوية
ايضاً ولكن الاحتياط اولى.

[١] اقول ربّما يقال انّ صرف كون المضاف الواحد في الف لا يكفي في الحكم بكون
الشبهة غير محصوره بحيث لا يجرى عليه حكم المضاف في المحصور، وهذا اشكال قد
تقدّم في المسئلة السابقة و لا نعيد و اما ان جعلنا المعيار ان لا يعد العلم الاجمالي علماً و
يجعل المضاف المشتبه بحكم العدم بغمض العين عن قوله: كما اذا كان المضاف واحداً في
الف، و جعلنا المناط والمعيار كون اطراف الشبهة بحيث كان العلم عرفاً كلا علم و كان
المضاف المشتبه في نظر العقل بحكم العدم، كما صرح «قده» بهذين المعيارين فلا مناص
من الحكم بجواز استعمال الكل بل صغ القول بعدم جريان حكم الشبهة البدوية عليه
ايضاً اذ في الشبهة البدوية لا بد من التيمم ايضاً و الّا فقاعدة اشتغال الذمة حاكمة و هذا
بخلاف ما نحن فيه حيث كأنه لا علم في البين و لا مضاف مشتبهاً بين ايدينا حيث فرض
«قده» ضعف الاحتمال على حد لا يرى العلم و لا مشتبه في البين و عندئذ هل يكون
الحكم الّا جواز استعمال كل من الاطراف والاكتفاء به فكأنه تَوْضاً بماء مطلق و اذا تَوْضاً
بماء مطلق فليس لقاعدة الاشتغال مجال حيث لا شبهة في رفع الاشتغال و بما ذكرنا
تعرف ما في بعض الكلمات والتعليقات من انّ اللازم هنا ايضاً الاحتياط بتكرار الوضوء
مثل المضاف المشتبه في المحصور فتأمل جيداً.

(مسألة ٣) اذا لم يكن عنده الّا ماء مشكوك اطلاقه و اضافته و لم يتيقن أنّه
كان في السابق مطلقاً يتيمّم للصلوة و نحوها و الاولى الجمع بين التيمم
و الوضوء به.

ربما يختار الفقيه ما اشير اليه من أنّه عند الشك في اطلاق الماء و اضافته يحكم
بالاطلاق، لأنّه الحالة السابقة بناء على قبول القول بأنّ المياه كلّها من السماء و من الواضح
أنّه حين نزوله من المُنزّل يكون مطلقاً الّا في بعض الصور، كما اذا علمنا اطلاقه و اضافته

فى زمان و شككنا فى المتقدم والمتأخر و اما فى العادة يكون الشك فى صيرورته مضافاً والاصل الاطلاق فاللازم التوضى بمثل هذا الماء و مع التوضى يسقط التكليف.

و اما على غير هذا المذهب و عدم وضوح وضع الماء بالاصل، فالاقوى وجوب التوضى والتيمم معاً و بدونهما لا يفرغ الذمة عن الاشتغال اليقيني بوجوب تحصيل الطهارة و العجب ان السيد الماتن افى بوجوب التيمم فقط و جعل ضم الوضوء اولى بنحو الاولوية الاستحبابية و هذا كلام غريب عندنا لم نفهم وجهه بنحو عن الوجوه والاولى رد علمه اليه (قده).

(مسألة ٤) اذا علم اجمالاً ان هذا الماء اما نجس او مضاف يجوز شربه ولكن لا يجوز التوضى به [١] و كذا اذا علم انه اما مضاف او منصوب [٢] و اذا علم انه اما نجس او منصوب فلا يجوز شربه ايضاً كما لا يجوز التوضى به [٣] و القول بأنه يجوز التوضى به ضعيف جداً [٤].

[١] و [٢] و [٣] وجه هذه الفتاوى واضح غير خفى.

[٤] القائل بجواز التوضى هو الشيخ محمد طه نجف و الشيخ على آل صاحب الجواهر و ادعى الاجماع فى مفتاح الكرامة و لعل وجهه ان الغصب بوجوده الواقعى لا يمنع عن صحة العبادة و انما يمنع بوجوده العلمى المحرز. و هذا هو الذى ادعى الاجماع عليه فى مفتاح الكرامة و عليه فلا علم بالغصب لا اجمالاً ولا تفصيلاً و عليه فلا يترتب اثر على احد طرف العلم الاجمالى فى المقام لعدم بطلان الوضوء على تقدير كون الماء مفصوباً، نعم يبطل على فرض كونه نجساً والفرض انه مشكوك فاصالة الطهارة تجرى بلا مانع. اللهم الا ان يقال ان الغصب بوجوده الواقعى وان لم يمنع عن صحة العبادة الا انه يمنع عن مطلق الاستعمالات فمن هنا يتوكد علم اجمالى جديد و هو ان هذا الماء اما لا يجوز التوضى به لاجل النجاسة و اما لا يجوز اى تصرف فيه و هو منجز و مقتضاه عدم جواز صرفه فى الوضوء لاحد الامرين المعلوم احدهما.

(مسألة ٥) لو اريق احد الاثنتين المشتهين من حيث النجاسة او الغصبية لا يجوز التوضى بالآخر و ان زال العلم الاجمالى [١]. ولو اريق احد المشتهين

من حيث الاضافة لا يكفى الوضوء بالآخر بل الاحوط الجمع بينه وبين التيمم [٢].

لواريق احد الاناثين المشتهين

[١] و ذلك لموثقة سماعة و موثقة عمار من قوله (ع) يهريقهما و يتمّ لعدم الفرق بين اراقتها دفعة او واحدا بعد واحد و هذا مسلّم معلوم فالقول بوجوب الوضوء فقط او هو مع التيمم مخالف للموثقتين الحاكتين بالتيمم هذا مضافاً الى القاعدة من ان العلم الاجمالى بعد تنجيذه لا يسقط عن مقتضى التنجيز بصرف اراقة احدهما كما هو واضح.

[٢] ان قلنا فى المشتهين بالاضافة ما قلنا فى المشتهين بالنجاسة بدعوى ان الموثقتين تشملها بالمناط فهو والا فنقول بالتيمم بقاعدة تنجيز العلم و اثره وجوب التيمم فقط مضافاً الى ما قد يقال بان المكلف فى الفرض بحكم فاقد الماء من جهة انه لو توضأ بالباقي بعد الاراقه يحكم بانه محدث بحكم الاستصحاب فالشارع فرضه مثل من لم يتمكّن من رفع حدثه بالماء فتأمل.

(مسأله ٦) ملاقى الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالنجاسة، ولكن

الاحوط الاجتناب [١]

ملاقى الشبهة المحصورة

اذا طراف الشبهة المحصورة لا يمكن الحكم بنجاسة كل واحد من اطرافها و انما يحكم بوجوب الاجتناب عنها فقط لعدم احراز نجاسته واقعاً لفرض الجهل به فالحكم بنجاسته تشريع محرّم فاذا كان هذا حال كل واحد من الاطراف فكيف يحكم بنجاسة ما يلاقى احدها فمراد الماتن ان وجوب الاجتناب الجارى فى كل واحد من الاطراف لا يسرى الى ملاقى بعض الاطراف.

ثم ان لبعض الاعاظم كلاماً مبسوطاً فى هذا المقام مثل الفرق بين ما اذا كان اطراف الشبهة كلّها ماء فحكم بطهارة الملاقى و اما اذا كان بعض الاطراف ثوباً مثلاً فحصل

الملاقاة بين الثوب وشيء آخر فحكم في الصورة الثانية بوجوب التحرز عن الملاقى^(١) وحاصل الفرق أنّ في الصورة الاولى كل اصل في احد الاطراف معارض بمشابهه في الطرف الاخر بخلاف مثل الثوب فظنّ أنّ اتصاله الاباحة غير جارية فيه فيكون ملاقيه طرفاً مع الماء، فالاصلان فيها يتعارضان ومقتضاه وجوب الاجتناب عن الملاقى وعبارة اخرى يجلس الملاقى بالكسر مقام الملاقى بالفتح اذا كان ثوباً. والصواب عدم الفرق أصلاً، اذ كما يجرى اتصاله الاباحة في اللباس ايضاً واثره جواز الصلوة معه وبالجمله اطال الكلام كلّ الاطالة ولكن لم نتعرضه حرفاً بحرف اذ الاصول معدة لهذه المباحث دون الفقه مع ما فيه من الاشكال.

(مسأله ٧) اذا انحصر الماء في المشبهيّن تعيّن التيمّم [١] و هل يجب اراقتهما او لا؟ الاحوط ذلك [٢]، و ان كان الاقوى العدم.

[١] كما هو مقتضى موثقة سماعة و عمار لقوله (ع) يهريقهما و يتيمّم و هل يجوز التوضّى باحدهما والصلوة بعده ثم غسل مواضع الوضوء والتوضّى بالماء الاخر ثمّ الصلوة عقيبهما الظاهر الجواز للقطع حينئذ بصحة العمل ثم هل يجوز التوضّى باحدهما ثمّ غسل مواضع الوضوء ثم التوضّى بالماء الاخر ثمّ الصلوة عقيب الاعمال الثلاثة. الظاهر عدم الاشكال بحسب القاعدة اذ يتيقّن أنّه توضؤ صحيحا نعم يحتمل نجاسة الماء الثانى و عليه فصلّى مع النجاسة لكنه محتمل و اتصاله الطهارة بالنسبة الى البدن حاكمة بل حالها حال ملاقى بعض الاطراف و يتضح ذلك بالتأمل لكن بعد ما لم يطلب الشارع هذا التعب والحرص النوعى و جواز التيمّم فالتكلم فى مقتضى القواعد غير لازم والتعجب أنّ السيد الماتن «قده» بعد بيان هذه المسئلة هنا والفتوى فيها بما هو مقتضى الروايتين و قد عبّر بتعين التيمّم تعرض لها فى المسئلة ١٠ و مشى فيها على مقتضى القاعدة الاصولية.

[٢] الظاهر أنّ الامر بالا راقه فى الموثقتين ليس له موضوعية كما قد يتوهم أنّه من جهة صدق فاقد الماء فى حقه بل أنّما هو ارشاد الى عدم لزوم تحمل الحرج او عدم جوازه بل وظيفته التيمّم سواء اراق المائتين ام لا فقله (ع) يهريقهما و يتيمّم ارشاد الى أنّ وجود

المائين كعدمه لا يعتنى به ولا يوقع نفسه فى المشقة والحرص الذى لا يرضى الشارع بتحملة فارقة الماء ليس بواجب ولا فيها رعاية الاحتياط ولو استحباباً. فيشكل كلام السيد من هذه الجهة فتدبر وهو الولى للصواب.

(مسألة ٨) اذا كان اثناء إن احدهما المعين نجس، والاخر ظاهر، فأريق احدهما ولم يعلم أنه ايهما، فالباقي محكوم بالطهارة [١]، وهذا بخلاف ما لو كان مشتبهيْن و اريق احدهما، فإنه يجب الاجتناب [٢] عن الباقي، والفرق أنّ الشبهة فى هذه الصورة بالنسبة الى الباقي بدوية بخلاف الصورة الثانية، فإن الماء الباقي كان طرفاً للشبهة من الاول، وقد حكم عليه بوجوب الاجتناب. [١] للشك البدوى الغير المسبوق بالتجيز فيه.

[٢] لما تقدم من أنه لو تجزّ وجوب الاجتناب بالعلم الاجمالى فارق احدهما يجب الاجتناب عن الاخر.

(مسألة ٩) اذا كان هناك اثناء لا يعلم أنه لزيد او لعمر، والمفروض أنه مأذون من قبل زيد فقط فى التصرف فى ماله، لا يجوز له استعماله [١]، وكذا [٢] اذا علم أنه لزيد - مثلاً - لكن لا يعلم أنه مأذون من قبله او من قبل عمرو.

اذا كان اثناء لا يعلم أنه لزيد او لعمر

[١] للعموم حرمة التصرف فى مال الغير الا اذا ثبت أنه لزيد وهو مشكوك مع ان الاصل عدم كونه له ولا ينافيه اصل عدم كونه لعمر واذ لا يثبت أنه لزيد الا على القول بالاصل المثبت ومع عدم اثباته ذلك لا يترتب عليه اثر كما هو واضح.

[٢] للشك فى اذن مالكة وهو زيد والاصل عدمه فيحرم التصرف فيه للعموم اذلة حرمة التصرف فى مال الآ باذن اهله واصالة عدم اذن غيره وهو عمرو لا اثر له ولا يثبت ان الاذن هو زيد الا على اتباع الاصول المثبتة التى لا نقول بها.

(مسألة ١٠) فى المائين والمشتبهين اذا قبله تَوْضُأً باحدهما او اغتسل و غسل بدنه من الآخر ثم تَوْضُأً به او اغتسل صح وضوئه او غسله على الاقوى

لكن الاحوط ترك هذا النحو مع وجدان الطهارة ومع الانحصار الاحوط ضمّ التيمّم ايضاً. [١]

[١] هذه مرتبة ثالثة تعرّض السيد الماتن «قده» لهذه المسئلة وقد عرفت بما لا مزيد عليه أنّ مقتضى موثقة سماعة و موثقة عمّار لزوم اوراق المائين ارشاداً لثلاً يتوجه العسر والخرج ولا اقلّ من القول بالجواز ولو لا هما كان ما قوّاه «قده» هو الاقوى ولا مناص الاّ ذلك وصحّ الوضوء والغسل بلا اشكال سواء وجد ماء اخرام لم يجد ومع الانحصار ايضاً لا يحتاج الى ضمّ التيمّم الاّ على سبيل الاستحباب و هل يلزم تعدد الصلوة عقيب كل واحد من الوضوئين او الفسليين الاقوى عدم اللزوم نعم هو احوط و عليك بالتأمل و هو الهادى.

(مسألة ١١) اذا كان هناك ماء ان توضأ باحدهما او اغتسل، و بعد الفراغ حصل له العلم بان احدهما كان نجساً و لا يدري أنّ هو الذى توضأ به او غيره ففي صحة وضوئه او غسله اشكال اذ جريان قاعدة الفراغ هنا محل اشكال [١]. و اما اذا علم بنجاسة احدهما المعين و طهارة الاخر فتوضأ و بعد الفراغ شك فى أنّه توضأ من الطاهر او من النجس فالظاهر صحة وضوئه لقاعدة الفراغ [٢]، نعم لو علم أنّه كان حين التوضى غافلاً عن نجاسة احدهما يشكل جريانها. [٣]

[١] حيث أنّه لم يكن حين العمل اذكر.

[٢] لجريان قاعدة الفراغ اذ جريانها موافق للاعتبار والارتكاز بحسب نظر العرف و لانه كان حين العمل اذكر.

[٣] اذ مع الغفلة ليس المكلف حين العمل اذكر و لانه ليس جريانها عند الغفلة موافقا للاعتبار والارتكاز.

(مسألة ١٢) اذا استعمل احد المشتبهين بالنجاسة لا يحكم عليه بالضمّان [١] الاّ بعد تبين ان المستعمل هو المنصوب.

[١] فانّ اثر العلم الاجمالى أنّما هو عدم جواز استعمال كل من المائين و اما اذا اعصى

واستعمل احدهما فلا يترتب عليه الضمان اذالضمان اثر استعمال المغصوب و هو غير
محرز فيما نحن فيه.

فصل: فى الاسئار

سور نجس العين كالكلب والخنزير والكافر نجس [١] و سور طاهر العين طاهر [٢] و ان كان حرام اللحم [٣] او كان من المسوخ [٤] او كان جلاًلاً [٥] نعم يكره سور حرام اللحم [٦] ما عدا المومن [٧] بل والهرة [٨] على قول و كذا يكره سور مكروه اللحم كالخيول والبغال والحمير [٩] وكذا سور الحائض المتهمة [١٠] بل مطلق المتهم

سور نجس العين نجس

[١] لما تقدم فى المايح القليل و ياتى فى محله من أنّ ملاقات النجس اذا كانت مع الرطوبة المسرية تقتضى نجاسة الملاقى والبحث فى اهل الكتاب من جهة النجاسة الذاتية او العرضية من المباحث المهمة الاتية فى النجاسات ولا شبهة فى كفر الغالى كما لا شبهة فى الحاق الناصب بالكافر للدليل.

[٢] لطهارة الحيوان فى ذاته.

[٣] و نسب الى الشيخ فى المبسوط وجوب الاجتناب فيما عدا الهرة والفأرة والحيّة من دون الحكم بالنجاسة و عن الحلى «ره» القول بالنجاسة مستدلاً بعدم المانع من ان تكون ملاقات الحيوان الطاهر موجباً لنجاسة ملاقيه و يمكن ان يستدل عليه بموثقة عمار (المروية فى الباب ٤ من ابواب الاسئار) و بصحيحه عبدالله بن سنان (المروية فى الباب ٥ من ابواب الاسئار) و دالتهما اما بمفهوم الوصف على القول به و اما بالتحديد على فرض انكاره او التشكيك فيه الا ان فى المقام روايات كثيرة قد دلت على عدم البأس

بسور مالا يوكل لحمه ومنها صحيحة البقباق الصريحة في عدم البأس (المروية في الباب ١ من ابواب الاسنار) قال: «سئلت ابا عبدالله (ع) عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحصان والخيول والبغال والوحش والسباع لم اترك شيئاً الاسألت عنه فقال: لا بأس به» الى غير ذلك من الاخبار.

[٤] الكلام في المسوخ من جهة طهارتها او نجاستها ياتى في بحث النجاسات ان شاء الله تعالى.

[٥] الكلام في الجلال ايضاً من جهة طهارتها و نجاستها بالذات ياتى في مبحث النجاسات ان شاء الله تعالى.

[٦] لانه مقتضى الجمع بين موثقة عمار وصحيحة عبدالله بن سنان المتقدمتين مع الاخبار الكثيرة المصرحة بعدم البأس كما انه مقتضى مرسله الوشاء عمن ذكره عن ابي عبدالله (ع) انه كان يكره سور كل شى لا يوكل لحمه (١).

[٧] للنصوص الواردة في استحباب سورالمومن والتبرك به وقد عقد له في الوسائل بابا مثل صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) ان في سورالمؤمن شفاء من سبعين داء (٢).

[٨] قد صرح في صحيحة (زرارة عن ابي عبدالله (ع) قال في كتاب على (ع) ان الهر سبيع ولا بأس بسوره واتى لاستحبي من ان ادع طعاماً لان الهر كل منه (٣) و ظاهره عدم الكراهة ايضاً ولعل العطف في عبارة المتن عطف على المؤمن وان كان عطفاً على حرام اللحم كى يكون مقتضاه كراهة سورالهره فلا يلانم الصحيحة كما هو واضح.

[٩] ربما يقال كما قالوا لا دليل على كراهة مكروه اللحم في شى من الروايات وقد وقفنا على موثقة سماعة قال سألته هل يشرب سور شىء من الدواب ويتوضأ منه؟ قال:

١. الوسائل، ابواب الاسنار، باب ٥، حديث ٢.

٢. الوسائل، ابواب الاشربة المباحة، باب ١٨.

٣. الوسائل، ابواب الاسنار، باب ٢.

اما الابل والبقر والغنم فلا بأس^(١) ومقتضاه وجود لباس فى البغل والحمار ونحوهما ممّا يكره لحمه ولباس محمول على الكراهة بقرينة الاخبار الكثيرة التى اشرنا اليها و منها صحيحة البقباق.

كراهة سور الحائض المتهمة

[١٠] اقول قد عقد صاحب الوسائل لسور الحائض باباً مخصوصاً (باب ٨) و اورد فيها تسع روايات والروايات عدّة طوائف (الاولى): ما اذن فى الشرب ونهى عن التوضى كرواية عتبة (٨ - ح ١).

(الثانية) ما دلت على اناطة النهى عن الوضوء من سور الحائض بعدم كونها مأمونة مثل رواية على بن يقطين عن ابي الحسن فى الرجل يتوضأ بفضل الحائض؟ قال: اذا كانت مأمونة فلا بأس ومن روايات هذه الطائفة ايضاً ما رواه محمد بن ادریس (فى اخر السرائر نقلاً من كتاب محمد بن على بن محبوب) عن العباس، عن عبدالله المغيرة، عن رفاعة، عن ابي عبدالله (ع) قال: ان سور الحائض لا بأس به ان تتوضأ منه اذا كانت تغسل يديها^(٢).

(الثالثة): ما دلت على النهى عن الوضوء من سور الحائض المأمونة ايضاً مثل رواية عيص بن قاسم قال: سألت ابا عبدالله (ع) عن سور الحائض فقال لا تؤضامنه و تؤضامن سور الجنب اذا كانت مأمونة ثم تغسل يديها قبل ان تدخلها الاناء الحديث^(٣) والاستدلال بها من جهة النهى عن سور الحائض و تجويز التوضى من سور الجنب المأمونة. فيعلم ان النهى عن سور الحائض مطلق ولو كنت مأمونة فتأمل. وربما يتوهم ان رواية ابن ابي يعفور من هذا القبيل قال: سألت ابا عبدالله (ع) ايتوضأ الرجل من فضل المرأة؟ قال: اذا كانت تعرف الوضوء ولا تتوضأ من سور الحائض^(٤) ولكنها مع قطع النظر

١. الوسائل، ابواب الاسرار، باب ٥، حديث ٣.

٢. الوسائل، ابواب الاسرار، باب ٨، حديث ٥، حديث ٩.

٣. الوسائل، ابواب الاسرار، باب ٧، حديث ١.

٤. الوسائل، ابواب الاسرار، باب ٨، حديث ٣.

عن سندها لاجل معلى بن محمد غير دالة على النهى عن التوضى عن سورالحائض المأمونة إلا بقرينة صدرها الدالة على عدم الاشكال بالتوضى من فضل المرأة اذا كانت تعرف الوضوء، اى اذا كانت مأمونة فيكون حاصل صدرها و ذيلها ان فضل المرأة لا بأس بالتوضى منه اذا كانت مأمونة و فضل الحائض لا يتوضأ منه أكانت مأمونة ام غيرها و لا اظن قائلاً باشتراط المأمونية فى غير الحائض فالاولى رد علمها الى اهلها.

و اما رواية عيص فالجمود على ظاهرها يقتضى النهى عن سورالحائض المأمونة ايضاً و لا اظن احداً من اصحابنا السابقين ولا اللاحقين التزم بالباس عن التوضى من سورالمأمونة ولو على نحوالكراهة. فلا بد من حمل النهى عن التوضى على صورة عدم كونها مأمونة فتأمل.

و اما رواية على بن يقطين فقد نوقش فى سندها بأن طريق الشيخ الى على بن الحسن بن فضال غير صحيح نعم الرواية صحيحة على طريق الكليني و اما رواية السرائر فقد نوقش فيها بأن طريق نقل رواية ابن ادريس من كتاب محمد بن على بن محبوب مجهول ولكن ابن ادريس صرح بانى اروى الرواية من نسخة بخط الشيخ «قده» فإنه كتب بخطه الشريف جميع كتاب محمد بن على بن محبوب و نقل ابن ادريس ره من نفس هذاالمكتوب و عليها فيرتفع الاشكال من حيث السند.

فتلخص انّ المستفاد من مجموع الروايات بعد حمل المطلق على المقيّد كراهة التوضى بسور الحائض اذا لم تكن مأمونة و بتنقيح المناط يستفاد كراهة استعمال سور مطلق المتهم، اذ لا خصوصية فى الحائض.

يبقى الكلام فى رواية عتبة حيث فرّق فيها بين الشرب والتوضى فقال (ع) اشرب من سورالحائض ولا تتوضأ منه و لم افهم له معنى افتى الاصحاب به، فاقول الاولى رد علمها الى اهلها والله ولى الصواب وهو المستعان على كل حال.

فصل: فى النجاسات

النجاسات اثنتا عشرة: (الاول والثانى): البول والغائط من الحيوان الذى لا يوكّل لحمه. [١] انساناً او غيره، بريّاً او بحريّاً، صغيراً او كبيراً. [٢]
بشرط ان يكون له دم سائل حين الذبح [٣] نعم فى الطيور المحرمة الاقوى
عدم النجاسة [٤] لكن الاحوط فيها ايضاً الاجتناب خصوصاً الخفاش [٥] و
خصوصاً بوله [٦]

و لا فرق فى غير المأكول بين أن يكون اصلها كالسباع ونحوها او
عارضياً [٧] كالجلال و موطوء الانسان والغنم الذى شرب لبن خنزيرة و اما
البول والغائط من حلال اللحم فطاهر [٨] حتى الحمار والبغل والخيول [٩] و
كذا من حرام اللحم الذى ليس له دم سائل كالسمك المحرّم ونحوه. [١٠]

نجاسة البول والغائط

[١] لا خلاف لاحد فى المسئلة بل كادت ان تكون من الضروريات عند المسلمين
فضلاً عن اصحابنا فى الجملة ويمكن الاستدلال على نجاسة البول بصحيفة عبدالله بن
سنان قال ابو عبدالله (ع) اغسل ثوبك من ابوال ما لا يوكّل لحمه ^(١) و رواية عبدالله بن
سنان عن ابي عبدالله (ع) قال اغسل ثوبك من بول كل ما لا يوكّل لحمه ^(٢).

١. الرسائل، ابواب النجاسات، باب ٨، حديث ٢.

٢. نفس المصدر، حديث ٣.

و تقريب الاستدلال بهما أن الامر (الظاهر في الوجوب) بغسل الثوب من بول مالا يوكل لحمه يدل على النجاسة بالتبادر اذ لو كان من جهة اخرى غير النجاسة للزم التنبيه عليه و حيث لم يبين ذلك فيستفاد من اجل النجاسة لا غير.

و بجميع الروايات الواردة في الباب الاول من ابواب النجاسات و فيها الصحاح و غيرها و بصحيحه محمد بن مسلم ^(١) فراجع.

لا يخفى على المتأمل أن البول في روايات الباب الاول و كذا صحيحة الباب الثاني ينصرف الى بول الانسان فليس فيها اطلاق الى غير ذلك من الروايات المتفرقة في ابواب النجاسات و على ائ حال الروايات بالنسبة الى البول مستفيضة مضافاً الى كون المسئلة من البديهيّات عند المسلمين كما عرفت هذا بالنسبة الى البول و اما بالنسبة الى الجزء المعبر عنه بالغائط و بالعدرة فعدم الفرق بينه و بين البول بحسب ارتكاز المشرعة لعلّه كاف في الحكم بالنجاسة والا فلم ترد رواية عامة تدلّ على نجاسته نعم وردت روايات في موارد خاصة يمكن الاستدلال بها على نجاسة العذرة بعدم القول بالفصل مثل صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل يصليّ و في ثوبه عذرة من انسان او سّور او كلب ايعيد صلوته؟ قال: ان كان لم يعلم فلا يعيد ^(٢). و صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال: سألت عن الدجاجة والحمامة و اشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة قال: لا الا ان يكون الماء كثيراً قدر كرماء ^(٣) و صحيحة موسى بن القاسم عن علي بن محمد (ع) في حديث قال: «سألت عن الفارة والدجاجة والحمام و اشباهها تطأ العذرة ثم تطأ الثوب يغسل؟ قال ان كان استبان من اثره شيء فاغسله و الا فلا بأس» ^(٤) الى غير ذلك من الروايات الواردة في الابواب المتفرقة في موارد خاصة.

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٤٠، حديث ٥.

٣. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٩، حديث ٤.

٤. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٧، حديث ٣.

ويمكن ان يستأنس على ذلك بروايات اخر «منها» ما دلّ على أنّه لا بأس بمدفوع ما يوكل لحمه اذ هو مشعر بوجود الباس فى مدفوع غيره مثل موثقة عمار عن ابى عبدالله (ع) قال: «كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه»^(١) و «منها» صحيحة ابى بصير عن ابى عبدالله (ع) قال: «كل شئ يطير فلا بأس ببوله و خثرته»^(٢) فإنّ فيه اشعار بوجود الباس فى غير الطير فى الجملة.

[٢] لا طلاق صحيحة عبدالله بن سنان ولعموم روايته الاخرى فإنّ مقتضاها نجاسة البول من كلّ ما لا يوكل لحمه انساناً او غيره، برّيا ام بحرّيا، صغيراً او كبيراً وبالملازمة العرفية التى اشير اليها يلحق الخُء بالبول هذا ولقائل المناقشة فى صغرى هذه الكبرى الكلية بأنّ يدعى أنّ الحيوانات البحرية ليس لها نفس سائلة و ذكر الشهيد «قده» أنّ التمساح لها نفس سائلة فعلى تقدير صعّة قوله يختص الحكم بالتمساح. [٣] و ذلك للادّة الدالة على طهارة البول والغائط من كل حيوان ليس له دم سائل عند الذبح و سيأتى عن قريب ان شاء الله تعالى.

[٤] الطيور المحرم اكلها هل هى محكومة بنجاسة بولها و خثرها او فيها تفصيل بين البول و الخء؟ فيه اقوال ثلاثة:

الاول: قول المشهور و هو نجاسة كليهما.

الثانى: قول العثماني والجمنى والصدوق و جماعة من المتأخرين كالعلامة و صاحب الحدائق و غيرهما (قد هم) من طهارة مدفوعها غير مصرّحين ببولها. اللهم الا ان يقال بالملازمة العرفية المشار اليها من طهارة بولها ايضا اذا كان المدفوع طاهراً.

الثالث: ما ذهب اليه المجلسي و صاحب المدارك (قد هما) من التفصيل بالحكم بطهارة خثرها و التردد فى نجاسة بولها.

و منشاء الخلاف هو اختلاف الاخبار فإنّ جملة منها دلّت على نجاسة البول مطلقاً مثل اكثر روايات الباب الاول من ابواب النجاسات و رواية الباب الثانى منها قد عرفت

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٩، حديث ١٢.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٠، حديث ١.

انصرافها الى بول الانسان فأنها باطلاقتها تشمل بول الطيور و سائر الحيوانات. اللهم إلا ان يدعى انصرافها الى بول الانسان. و جملة اخرى دلت على نجاسة البول في خصوص ما لا يوكل لحمه كصحيحه عبدالله بن سنان المتقدمة بضميمة ما قويناها من الحاق الغائط بالبول لارتكاز المتشربة أولاً و بعدم القول بالفصل بعد ما ثبت نجاسة الغائط في موارد خاصة ثانيا و بعد الاستيناس على ذلك ببعض الروايات ثالثا كما عرفت ذلك كله.

و طائفة ثالثة دلت على طهارة خره الطائر و بوله مطلقاً سواء كان محرم الاكل ام محلله كصحيحه ابي بصير (المتقدمة) عن ابي عبدالله (ع) قال كل شيء يطير فلا لباس ببوله و خرته (١).

والنسبة بين الطائفة الثانية والطائفة الثالثة عموم و خصوص من وجه لأن الطائفة الثانية اخص من الطائفة الثالثة لاختصاصها بما لا يوكل لحمه و اعم منها من جهة شمولها الطائر و غيره و الطائفة الثالثة اخص من الثانية لتقيّد موضوعها بالطير ان و اعم منها لشمولها المحلل اللحم و محرمة فيتعارضان في الطائر الذي لا يوكل لحمه اذ مقتضى صحيحة عبدالله بن سنان في الطائفة الثانية نجاسته. و مقتضى صحيحة ابي بصير في الطائفة الثالثة طهارته. و لكل منهما مورد لا يشملها الاخر فصحيحه ابن سنان لها خصوصية من جهة شمولها لغير الطائر الغير الماكول فلا يشملها صحيحة ابي بصير كما أنّ لصحيحة ابي بصير مورد لا يشملها صحيحة ابن سنان و هو الطير الماكول ففيهما لا تعارض اصلاً و التعارض انما هو في مادة الاجتماع فقط و هو الطير الذي لا يوكل لحمه و لعلّ المشهور التزموا بالنجاسة و افتوا به من جهة ارجحية صحيحة عبدالله بن سنان من جهة أنّها اشهر و اصحّ سنداً.

وامتدّل شيخنا الانصارى «قده» على مذهب المشهور بوجه آخر و هو ما نقله العلامة «قده» في مختلفه من كتاب عمّار من أنّ الصادق (ع) قال: «خره الخفاف لا لباس به هو ممّا يوكل لحمه، لكن كره اكله لانه استجار بك و آوى الى منزلك و كلّ طير

يستجير بك فاجره (١).

و تقريب الاستدلال ان الامام (ع) علل عدم الباس بجزء الخلاف بأنه ماكول اللحم فالمستفاد ان كل مالا يوكل فيه البأس بخرنه فيستفاد قاعدة كلية و هى نجاسة خره كل حيوان لا يوكل لحمه طائراً كان او غيره و نجاسة البول يفهم بارتكاز المتشعبة.

و اما المجلسى و صاحب المدارك (قدهما) فقد ذهبا الى مختارهما بان نجاسة الخره فى الحيوانات انما ثبت بعدم القول بالفصل و هو غير متحقق فى الطيور لوجود القول بالفصل فيها فلا مدرك لنجاسة الخره فى الطيور هذا بالنسبة الى خرنها و اما بالنسبة الى ابوالها فقد ترددا من جهة التعارض بين صحيحة عبدالله بن سنان و صحيحة ابى بصير والترديد فى المتقدم منهما فى مادة التعارض والمتاخر. و كلامهما فى الخره صحيح لما ياتى و اما الترديد فى البول لوجه له كما ستعرف. هذا كله مستند قول المشهور و قول المجلسى و صاحب المدارك (قدهما) و فى كليهما ضعف اما الالتزام برجحان صحيحة عبدالله بن سنان على صحيحة ابى بصير فسيأتى الكلام فيه مشروحاً و اما ما استدلى به شيخنا الانصارى «قده» فيه اولاً ان الشيخ نقلها باسقاء كلمه (خره) فمدلولها عندئذ ان الخلاف لا بأس به فهى اجنبية عن الدلالة على طهارة الخره و البول او نجاستهما و ثانياً فلأنه على تقدير اشتمال الرواية على كلمة (خره) ايضاً لا تقتضى الرواية ما ذهب اليه اذ لم يعلم كون جملة «هو ممّا يوكل لحمه» علة لقوله (ع) «خره الخطاف لا باس به» حتى يكون دليلاً على البأس فيما لا يوكل لحمه، لاحتمال كونه راجعاً الى قوله «لكن كره اكله» الى اخر الرواية فكانه (ع) افاد مطلبين الاول ان خره الخطاف لا باس به، والمطلب الثانى ان اكل الخطاف و ان كان حلالاً ولكنه مكروه لانه مستجير بالانسان و يابى منزله و كل طير مستجير الذى يابى منزل الانسان ينبى ان يكون مجاراً مادام كونه كذلك اذ لو كان الرواية بصدد بيان علة طهارة خره الخطاف لكان الاولى بل المتعين ان يقال خره الخطاف لا باس به هو ممّا يوكل لحمه من دون اضافة مشعرة بالخلاف او موهمة له و اما الالتزام برجحان صحيحة عبدالله بن سنان بالشبهة فيرد عليه عدم تحقق الشهرة الزوائى

بحيث يكون من الظهور والوضوح حدّاً لا يعتنى العقلاء بمخالفتها هذا اذا كان المراد بالشهرة هي بحسب الرواية واما اذا كان المراد الشهرة بحسب الفتوى فواضح أنّها لا تكون مرّجحة اصلاً واما ترجيحها بالاصحية سنداً فهي موقوفة على ترجيح صفات الراوى فى غير باب القضاء ايضاً والمسئلة موكولة الى بحث التعادل والتراجيح و إنّ المختار هناك ما ذا؟ فاذا اختار احد اختصاص ترجيح صفات الراوى بباب القضاء فلا ينفعه فى المقام اعنى مسأله الفتوى شى. واما ترجيحها بموافقة السنة بدعوى أنّ ما دلّ على نجاسة ما يخرج من الطير موافق للمطلقات الدالة على نجاسة البول مطلقاً ففيه اولاً انصراف المطلقات الى بول الادمى و مع الانصراف لا يبقى مطلق حتى يوافقه ما دلّ على نجاسة بول الطير و ثانياً أنّ موافقة السنة انما يوجب الترجيح فيما اذا كان عمومها لفظياً و اما اذا كان بالاطلاق و مقدمات الحكمة فلا اثر للموافقة لانّ الاطلاق ليس من السنة فالموافقة له ليست بموافقة لها.

و بعد هذا كلّه لم يبق فى البين غير دعوى تساقط الصحيحتين فى مورد التعارض و الرجوع الى العموم الفوق اللهم الا ان يقال انّ العموم الفوق لم يبق بحاله بل خصص بما دلّ على طهارة بول ما يوكل لحمه و يكون حالها بعد هذا التخصيص حال الصحيحة الدالة على نجاسة ابواب ما لا يوكل لحمه فتصير كالصحيحة معارضة لصحيحة ابى بصير فيتساقطان فى مادة الاجتماع و هى الطائر الغير الماكول و بعد التساقط يرجع الى قاعدة الطهارة.

«فتحصل» من جميع ما ذكر انّ الاقوى فى الطائر طهارة مدفوعها بل و بولها كما ذهب اليه جمع من القدماء والمتأخرين واختاره السيد الماتن (قدهم)

و ممّا يؤيد ما ذكر بل يعينه انّ تقديم صحيحة عبدالله بن سنان على صحيحة ابى بصير يقتضى تقييد الحكم بطهارة البول والغرض بما اذا كان الطير مأكولاً و هو فى الحقيقة الغاء لعنوان الطير عن الموضوعية اذ كلّ محلّل اللحم كان محكوماً بطهارة خرنه و بوله سواء كان طيراً ام غيره من دون خصوصية. والسّر فى ذلك بخلاف تقديم صحيحة ابى بصير على صحيحة ابن سنان، فأنّه يوجب تقييد الحكم بنجاسة البول بغير الطير، و هذا لا

محذور فيه فإنَّ عنوان ما لا يوكل لحمه لا يسقط عن الموضوعية للحكم بنجاسة البول في غير الطير مما لا يوكل لحمه، وحيث أنَّ الصحيحة أبى بصير صريحة في موضوعية عنوان الطير في الحكم بعدم البأس في البول، فلا محالة تصير لاجل ذلك كالنص و تتقدم على صحيحة ابن سنان فتدبر جيداً.

[٥] لا خصوصية في خرم الخفاش بالنسبة الى سائر الطيور، ولا وجه للاحتياط فيه بل الامر بالعكس حتى لو بنينا على نجاسة خرم غيره من الطيور المحرمة كما اذا عملنا بصحيحة عبدالله بن سنان، لا نقول بنجاسة خرم الخفاش والوجه في ذلك ما قيل من أنَّه لانفس سائلة له و ما كان كذلك خارج عما دلَّ على نجاسة خرم الطيور و بولها.

[٦] التزم الشيخ «قده» بنجاسته في المبسوط و ما اقام عليه دليلاً و لعلَّ وجهه أنَّه التزم بنجاسة ما يخرج من الطيور التي يحرم اكلها ولكنك عرفت بطلان هذا القول و أنَّ الحق طهارة ما يخرج منه و خصوصاً ما لانفس سائلة كما في الخفاش على ما شهد به اهل الفن. هذا فيما اذا كانت الخفافيش ممَّا لا نفس سائلة لها و كذلك الحكم فيما اذا شك في أنَّها صاحبة نفس سائلة اولا - لانَّ ما دلَّ على نجاسة بول الطيور و خرثها كما اذا قلنا بالنجاسة لصحيحة ابن سنان تخصص بما لا نفس له و مع الشك في أنَّ الخفاش ممَّا له نفس سائلة ام لا - لا يمكن التمسك بعموم الدليل لآَنه من التمسك بالعام في الشبهات المصادقية.

نعم ورد في رواية داود الرقي نجاسة بوله قال: «سألت ابا عبد الله (ع) عن بول الخشاشيف يصيب ثوبى فاطلبه فلاجد فقال اغسل ثوبك»^(١).

وفيه أولاً أنَّ الكلام في الخفاش لا في الخشاف فتامل و ثانياً أنَّ الرواية ضعيفة السند يحيى بن عمر و ثالثاً معارضة برواية غياث: قال: «لا بأس بدم البراغيث والبق و بول الخشاشيف»^(٢) و رابعاً بعد ثبوت أنَّ لا نفس له و قيام الاجماع على طهارة بول ما لا نفس له لا تحمّل التخصيص بمثل هذه الرواية.

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٠، حديث ٤.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٠، حديث ٥.

[٧]فإن اطلاق صحيحة عبدالله بن سنان و عموم روايته الاخرى يشمل كل ما كان حرام اللحم سواء كان حرمة اصله كالسباع او عرضياً كالجلال و نحوه و عين هذا البحث ياتي في الصلوة ايضاً حيث دلّ الدليل على بطلانها في اجزاء ما لا يوكل لحمه و قد وقع الكلام في ان عنوان ما لا يوكل لحمه هل هو عنوان مشير الى الذوات الخارجية ممّا لا يوكل لحمه بالذات او اعم منها و ما لا يوكل ولو بالعرض.

[٨]لاخلاف لاحد من الاصحاب في طهارة ما يخرج من ماكول اللحم والروايات متفقة على ذلك. ففي صحيحة زرارة انهما قالوا: «لا تغسل ثوبك من بول شئ يوكل لحمه»^(١) و عليك بالتّبع في جميع روايات هذا الباب تقف على صدق المدعى و أنّه لاخلاف بين الروايات في الحيوان المحلل اكله و لانجد لزوماً في ذكرها.

قد وقع الخلاف في طهارة البول والغائط من حلال اللحم

[٩]قد وقع الخلاف في طهارة اروائها و ابوالها فذهب المشهور الى الطهارة و خالفهم في ذلك ابن الجنيد والشيخ في بعض كتبه و من المتأخرين المحقق الاردبيلي و غيره و اصرّ صاحب الحقائق «قده» على نجاسة ابوالها و تردد بعض اخر فيها.

و منشاء الخلاف اختلاف الاخبار فبعضها يدل على طهارتها مثل رواية النحاس قال: «قلت لابي عبدالله (ع) اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل و قد بالت و راثت فيضرب احدها برجله او يده فينضح على ثيابي فاصبح فارى اثره فيه، فقال: ليس عليك شئ»^(٢) و رواية معلى بن خنيس و عبدالله بن ابي يعفور قالوا: «كنا في جنازة و قد امنا حمار فبال فجاءت الريح بيوله حتى صكت وجوهنا و ثيابنا و دخلنا على ابي عبدالله (ع) فاخبرناه فقال ليس عليكم بأس»^(٣) والروايتان ضعيفتان من حيث السند فان علم انّ المشهور عملوا بهما اولاً و قلنا بانّ عمل المشهور جابر لضعف السند فهي و الآ فضعفها بحاله.

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٩، حديث ٤.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٩، حديث ٢.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٩، حديث ١٤.

فلابد من ملاحظة أدلة القائلين بالنجاسة وهي عدة روايات فيها الصحاح والموثقات بعضها يدل على نجاسة الابول فقط والآخر يدل على نجاسة ما يخرج منه بولا كان اوروثا، والثالث يدل على عدم لباس بالروث ولزوم غسل الآبول. فهو مصرح بالفرق بين الروث والبول فمن الطائفة الثالثة صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال: «لاباس بروث الحمير، واغسل ابوالها»^(١) ومن الطائفة الاولى رواية محمد بن مسلم قال: «وسألت عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله، فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه»^(٢) ومن الطائفة الثانية رواية ابي مريم قال: قلت لابي عبدالله (ع): «ما تقول في ابوال الدواب واوراثها؟ قال اما ابوالها فاغسل (ان) اصاب ثوبك، واما اروانها فهي اكثر من ذلك»^(٣) الا ان اكثر روايات الباب في الابول مثل حديث ٩ و ١١ و ١٨ و كثير منها في البول والروث معاً مثل حديث ١٣ و ١٩ و ٢١ وبعضها في خصوص الروث مثل رواية ١٦ كلها من الباب المتقدم والذي يختلج بالبال بعد التأمل في الروايات، نجاسة الروث والبول ولا يمكن تخصيص الحكم بالابول. اذ في بعض الروايات حكم (ع) بنجاستهما معاً، بل في بعضها ان الروث اكبر وفي بعضها اقتصر على ذكر الروث، فالحق ما اختاره ابن الجنييد والشيخ وجمع من المتأخرين القائلين بنجاستهما والاصرار على نجاسة الابول لا وجه له اذا اريد الاختصاص والآ فهو في محله.

هذا ولقائل ان يقول لا دلالة في المطلقات التي دلت على طهارة الروث والبول من كل ما احل لحمه على طهارتهما في مثل الحمار والبغال والخيول لان لحومها لم توضع للاكل. والمطلقات ناظرة الى ما كان اكل لحومه متداولاً كالغنم والبقر والابل ومما يرشدك الى ذلك رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام «في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالاً؟ فقال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل»^(٤)

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٩، حديث ١.

٢. نفس المصدر، حديث ٦.

٣. نفس المصدر، حديث ٨.

٤. نفس المصدر، حديث ٧.

ثم ان البحث حيث بلغ الى هنا لا بأس بذكر ما استدل به ^(١) المحقق الهمداني «قده» على طهارة الاوراث والابوال من الحيوانات الثلاثة بما ورد في ذيل موثقة ابن بكير حيث قال (ع) يا زرارة هذا عن رسول الله (ص) فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان ممّا يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شى منه جائز اذا علمت أنّه ذكّي وقد ذكّاه الذبح وان كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شى منه فاسد ذكّاه الذبح او لم يذكّاه» ^(٢) و تقريب الاستدلال أنّ المراد بالحليّة في هذه الموثقة هي الحليّة فقط سواء اعدّ للاكل ام لا والجواب أنّ الموثقة ولو مع هذا التقريب الذى للترديد فيه مجال تصير كسائر المطلقات الذى اشير اليها وهي قابلة للتقييد بالمقيّدات التى دلّت على نجاسة الروث والبول في الحيوانات الثلاثة.

وقد تحصّل من جميع ما ذكر أنّ مقتضى الجمع بين الروايات نجاسة ارواث تلك الحيوانات و ابوالها اللهم الا ان يقال سيرة الاصحاب من لدن زمانهم عليهم السلام الواصلة اليها يدا بيد ونسلأ بعد نسل طهارة ابوالها حيث أنّهم مع كثرة الابتلاء خصوصاً بابوال هذه عاملوا معها معاملة الطهارة وبالاخص في الازمنة القديمة حيث أنّهم يقطعون المسافات الكثيرة الى البلاد البعيدة بمثل الخيل والبغال والحمير فلو كانت ابوالها نجسة لاشتهر حكمها وشاع ولم ينحصر المخالف في طهارتها بمثل ابن الجنيّد والشيخ (قدهما) ولم ينقل الخلاف فيها من غيرهما من اصحاب الائمة والعلماء المتقدمين فبهذه السيرة القطعية تحمل الاخبار المخالفة على التقيّة فانّ العامة ملتزمون بالنجاسة ولا سيما الحنفية (فراجع الفقه على المذاهب الاربعة والكتب المعدة لنقل فتاوى العامة) فبضميمة امرين احدهما السيرة القطعية والثانى امكان حمل الاخبار المخالفة على التقيّة نختار الطهارة كما اختارها المشهور والله ولي الصواب وهو المستعان.

البحث في ابوال و اوراث حرام اللحم الذى ليس له دم السائل

١. المصباح، ٣٢٩/٧.

٢. الوسائل، ابواب لباس المصلى، باب ٢.

[١٠] كما اختاره المشهور و تردد المحقق في بعض كتبه و البحث كله في مدرک قول المشهور لأن مقتضى اطلاق صحيحة عبدالله بن سنان و عموم روايته الاخرى نجاسة ابوال ما لا يؤكل لحمه من دون فرق بين كونها ممّا له نفس سائلة و عدمه فلا بدّ في الخروج عن مقتضى الاطلاق و العموم من اقامة الدليل و قد يتمسك في ذلك بأن لفظنا البول و الخمر منصرفتان عن بول ما لانفس له و خرثه. و فيه منع الانصراف اذ لا وجه له فانه لا دخالة لكون الحيوان ممّا له نفس او ممّا لا نفس له في صدق عنوان البول على بوله او الخمر على خرثه.

و ربّما يقال أنّه لا اشكال في طهارة الخمر ممّا لا نفس له، لقصور مقتضى النجاسة لما مرّ من أنّ نجاسته في الحيوانات المحرمة التي لها نفس سائلة مستندة الى عدم الفرق بين بولها و خرثها بالارتكاز و الارتكاز مختصّ بما له نفس سائلة و عليه فالخمر من الحيوانات التي لا نفس لها خارج عن محل الكلام و النزاع مختصّ ببوله.

و فيه أوّلًا أنّ الارتكاز المذكور أمّا هو في الروايات الدالة على نجاسة ابوال غير مأكول اللحم و هو كلام متين في مورده ولكنّ الروايات لم تنحصر بما ورد في نجاسة ابواله فقط بل في موثقة عمار الكلام في خمر الفارة فعنه عن ابي عبدالله (ع) «أنّه سئل عن الدقيق يصيب فيه خمر الفار هل يجوز اكله؟ قال: اذا بقي منه شيء فلا بأس يؤخذ اعلاه فانّ البحث فيها في الخمر فقط».

و أمّا ثانيًا فاختصاص الارتكاز المذكور بما له نفس سائلة لم يظهر وجهه بل هو بعينه فيما لا نفس له موجود بنظر العرف بمعنى أنّه لو قلنا بنجاسة بوله نقل بنجاسة خرثه لعين الارتكاز المتشرعي المذكور فالحيوانات المحرمة التي لا نفس لها اذا كان لها لحم معتدّ به بحيث يصح استعمال غير ما كول اللحم فيه ك انواع الاسماك و الحيات المحرمة لا محالة يشملها عموم ما دلّ على نجاسة ابوال ما لا يؤكل لحمه او اطلاقه و كذا ما لا لحم له اذ يصدق أنّه محرم الآكل.

فالي هنا لا مفرّ من الحكم بنجاسة ابوال غير المأكول و خرثه، سواء كان له نفس سائله ام لم يكن. اللهم الا ان يستدل على طهارة ابوال ما لا نفس له مطلقا كان له نفس ام

لم يكن بموثقة حفص بن غياث المروية عن الشيخ عن المفيد عن احمد بن محمد عن ابيه عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي جعفر عن ابيه عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن ابي عبدالله (ع) قال: «لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة»^(١) وهي دلّت باطلاقها على عدم الفرق بين بوله و خثرته و دمه و ميتته و غيرها يوجب نجاسة الماء اذا كانت له نفس سائلة بلا فرق في ذلك بين ان يكون له لحم او لا.

والنسبة بينها و بين ما دلّ على نجاسة غير المأكول و ان كانت عموماً من وجه الا ان الموثقة لسانها لسان الحكومة فانها وردت مع فرض شيء مفسد للماء من اجزاء الحيوان و حكمت عليه بعدم افساده فيما اذا لم يكن له نفس سائلة. والشيخ «قده» صرح في الفهرست بان له الى جميع كتب محمد بن احمد و رواياته طرقاً متعددة و بعض هذه الطرق كانت صحيحة و ان كان في الاخر اشكال و وجود طريق صحيح كفانا في صحة الاخذ برواياته عنه فلا يقدح كون احمد بن محمد احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد و هو و ان كان من مشايخ المفيد «قده» الا انه لم تثبت وثاقته بدليل.

ثم انه يمكن الاستدلال على طهارته بالروايات الواردة في عدم نجاسة الميت ممّا لا نفس له كموثقة عمّار الساباطي عن ابي عبدالله (ع) قال: «سئل عن الخنفاء والذباب والجراد والنمل و ما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن و شبهه قال كلّ ما ليس له دم فلا بأس»^(٢) وهي باطلاقها تدلّ على عدم الباس تفسخ ام لم يتفسخ و معلوم انه على فرض التفسخ تنتشر اجزاءه و منها ما في جوفه من البول و الحرة فتدبر.

(مسألة ١) ملاقة الغائط في الباطن لا توجب النجاسة [١] كانوا الخارج من الانسان اول الدود الخارج منه، اذا لم يكن معها شيء من الغائط و ان كان ملاقيا له في الباطن نعم لو ادخل من الخارج شيئاً فلاقى الغائط في الباطن كشيشة الاحتقان ان علم ملاقاتها له فلاحوط الاجتناب عنه، و اما اذا شك

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٥، حديث ٢.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٥، حديث ١.

فى ملاقاته له فلا يحكم عليه بالنجاسة فلو خرج ماء الاحتقان و لم يحكم خلطه بالغائط و لا ملاقاته لا يحكم بنجاسته.

صور ملاقات الغائط فى الباطن

[١] الظاهر أنّ ما افاده هنا بكلّيته لا يوافق ذيل كلامه فى هذه المسئلة اذ لا يرى العرف فرقاً فى النوى مثلاً بين ما ورد فى الجوف من ناحية الفم حيث حكم «قده» بطهارته و بين ما ورد فى الجوف من ناحية اخرى اذا خرج فى الموردين غير متلطخ بالنجاسة، نعم فى الدود مسألة اخرى و هى انها من الحيوانات و قد اختلفوا فيها بالطهارة ولو خرج من بيت الخلاء اذا لم يكن معها شىء من النجاسة، فخرج الدود من الباطن و لم يكن معها شىء و خرجها من بيت الخلاء مع هذا القيد على السوية لأنّ زوال عين النجس من بدن الحيوانات من المطهرات كما يأتى فى محله. أمّا الكلام هنا فى الفرق بين النوى الذى يدخل فى الباطن من ناحية الفم و شيشة الاحتقان الذى يدخل فيه من ناحية المقعد ثم خرجا و لم يكن معهما شىء فلا بدّ أمّا من القول بطهارتهما من جهة أنّ ملاقاته الغائط فى الباطن لا توجب النجاسة و أمّا من القول بنجاستهما ملتزماً أنّ الملاقاته مع النجاسة توجب التنجس سواء كان فى الباطن او الخارج و لا اظنّ احداً ملتزماً بالثانى فلا بد من اختيار القول الاول.

ثم إنّ للمسئلة فروعاً:

والفرع الاول: ان يكون كل من الملاقى والملاقى من الداخل و لا شبهة فى طهارة الملاقى عندئذ و لم يشك احد من اصحابنا فى الطهارة فى هذا المورد و يمكن ان يستدلّ عليها بما دلّ على طهارة البلل الخارج من المرأة و طهارة الرطوبات الخارجة من الانسان بعد الاستبراء بالبول فيما اذا خرج منه المنى و الاستبراء بالخرطاط بعد البول من الوذى و المذى و الودى بل قد يدعى عدم الدليل على نجاسة الدم و البول و الغائط و نحوها مادام فى الداخل و لم يخرج.

والفرع الثانى: ان تكون النجاسة خارجيه و ملاقيها من الاجزاء الداخليّة و فى هذا الفرع ايضاً الحكم هو طهارة الملاقى اعنى الاجزاء الداخليّة من البدن كداخل الفم

واللسان والحلق والانف والاذن ونحوها والدليل قصور أدلة تنجيس الملاقاة في هذا المورد بل ربما يكون الدليل على الخلاف مثل ما دلّ على عدم نجاسة بصاق شارب الخمر مثل رواية عبد الحميد بن ابي الديلم ورواية الحسن بن موسى الحنّاط (المرويتان في الباب ٣٩ من ابواب النجاسات).

الفرع الثالث: عكس الفرع الثاني مثل الاسنان الصناعية الملاقية للدم الحاصل في الفم او الابرة النافذة في الجوف و شيشة الاحتقان و هذا على نحوين «احدهما» ما اذا كانت النجاسة غير محسوسة باحدى الحواس كالنوى الملاقى للنجاسة في البطن او شيشة الاحتقان ولا دليل على التنجيس في هذا النحو من الملاقات، اذا دلت التنجيس قاصرة عن الشمول لمثل هذا مع احتمال ادعاء عدم الدليل على نجاسة الدم او الغائط في الجوف في هذا المورد «الثاني» ما اذا كانت محسوسة باحدى الحواس و عند ذلك يقال أدلة ملاقاته النجس تشمله اذ لا قصور فيه بعد رؤية الدم و رؤية ان الا صبيح مثلاً لاقاه و ليس مجال لاحد في التشكيك في حصول التنجيس في المورد و هو العالم.

الفرع الرابع: ما اذا كان الملاقى والملاقى كليهما من الخارج و كان البطن او الامعاء ظرف ملاقاتهما و حكم بعض الاعاظم بقطعيته التنجيس فيه والظاهر انه ايضاً على نحوين «احدهما» ما اذا حصل الملاقات في محل لا يدرك باحد الحواس والذي يخطر بالبال عدم حصول التنجيس فيه «الثاني» ما اذا حصلت الملاقات في محل يدرك بالحواس كداخل الفم و شمول أدلة التنجيس لهذا المورد ممّا لا شبهة فيه فتأمل.

(مسألة ٢) لا مانع من بيع البول و الغائط من مأكول اللحم [١] و أمّا بيعهما من غير المأكول فلا يجوز [٢] نعم يجوز الانتفاع بهما في التسميد و نحوه [٣]

في بيع البول والغائط من مأكول اللحم

[١] أمّا الروث فلا شبهة في كونه مالاً لكثرة الحاجة اليه في التسميد الإهتليل من الانتفاعات العامة ولذا جرت السيرة على بذل الاموال بازائه فلا مانع من بيعه لهذه الجهة والعمومات الدالة على صحة البيع دالة على صحة بيعه وهذا ممّا لا اشكال فيه و لذا لم يستشكل عليه احد في تعليقه. الكلام في الابوال من جهة عدم الانتفاع بها كالانتفاع

بالاروات نعم قد يجوز شربه خصوصاً بول الابل للتداوى به و هل مجرد هذا يكفى فى الحكم بالملكيّة و جواز بيع ذلك لهذا اذ هو مبادلة مال بمال كما فى مصباح المنير او لا يكفى كما اصرّ عليه السيدالحكيم «قده» فى المستمسك^(١) او ملتزم بانّ صحة المعاملات لا تتوقف على مائيّة العوضين بل الذى نحتاج اليه صدق التجاره عن تراض كما اصرّ عليه السيد الخوئي «قده»^(٢) وجوه لا يخلو الاخير عن قوّة اذ نرى عمل العقلا حيث أنّهم يبيعون و يشترون ما لا حاجة عمومى به بل أنّما حصل بعض الدواعى فى بعض الاوقات كما اذا اراد شراء والده لصرف أنّه خط والده مع أنّه لا يساوى عندالعقلاء بشيء و امثله كثيرة.

فى بيع البول و الغائط من غير مأكول اللحم

[٢] «تارة» يقع الكلام فى بيع ابوال غيرالمأكول و يستدل على حرمة بيعها بوجوه:

«الاول»: الاجماع و يدفعه أنّ المحصل منه غير حاصل و المنقول منه غير حجة مع احتمال ان يكون مدرك المجمعين احدالوجوه الاتيه و معه لا يكون دليلاً سوى الوجوه و لا يكون كاشفاً عن رأى المعصوم (ع) و صرف احتمال استنادهم الى مدرك آخر لا يعنى به مالم يحرز ذلك.

«الثانى»: ما قيل فى ابوال المأكول من اعتبار المائيّة فى العوضين و اذا ناقشنا فى مائيّة ابوال المأكول مع طهارته و امكان الاستفادة فيها فى التداوى فالمناقشة فى ابوال غيرالمأكول اولى.

و فيه ما عرفت من احتمال فرض المائيّة فيها ولو لاجل الانتفاع بها فى بعض الموارد و امكان القول بعدم لزوم المائيّة فى النقل والانتقال ولو لم يفرض الانتفاع بها حتى فى بعض الموارد.

«الثالث»: ما رواه الشيخ «قده» فى خلافه و العلامة «قده» فى بعض كتبه من

١. المستمسك، ١/٢٨٧.

٢. التنقيح، ٢/٤٧١.

قوله (ص) «انَّ الله اذا حرَّم شيئاً حرَّم ثمنه» وفيه أولاً منع الصغرى اذ لو فرض منافع محلَّه فى الابوال لا يصح ان يقال انَّ الله حرَّمها بقول مطلق و ثانياً لم يوجد هذا الحديث فى كتب احاديثنا^(١) ائى لم نثر عليه الا فى مسند احمد حيث نقلها فى موضع من كتابه عن ابن عباس فى ذيل رواية الشحوم ولكن ممّا ورد فى المسند و فى سنن ابى داود مشتمل على لفظة «كلّ» فيصير اجنبياً عما نحن بصددده.^(٢)

الرابع: رواية تحف العقول (المروية فى الباب ٢ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل) الناهية عن بيع النجس فى قوله «او شىء من وجوه النجس فهذا كلّ حرام محرم...».

و فيه أولاً: انّ مولف كتاب تحف العقول - وهو حسن بن على بن شعبة - وان كان ورعاً ممدوحاً الا انّ روايات كتابه مرسلات فتسقط عن الاعتبار. و ثانياً انّ الرواية انما دلّت على عدم جواز بيع النجس معلّلة بحرمة الانتفاع منه حيث قال: «لانّ ذلك كلّ منهى عن اكله و شربه و لبسه» فلا تشمل ابوال غير المأكول حيث يجوز الانتفاع به فى التسميد و التداوى فلا مناص من الالتزام بجواز بيعه.

واخرى: يقع الكلام فى بيع اروائها ولعلّ الكلام فيها يظهر ممّا ذكر فى الابوال، بل بطريق اولى لانّ فيها فوائد كثيرة من الاحراق و التسميد بحيث لا يبعد دعوى الملكية فيها و لا ملازمة بين نجاستها و بين عدم جواز البيع، لانّ فيها منافع محللة شرعاً فاطلاقات ادلة البيع و الشراء تشملها و بعبارة اخرى لا فرق بين ارواث المأكول لحما و غير المأكول اذا كان فى كلّ منهما منافع معلّلة و دعوى الاجماع على بطلان بيع النجاسات مدفوعة بانّ المحصلّ منه غير حاصل و المنقول لا يفيد. هذا كلّ بحسب ما يقتضيه القواعد و اما بالنظر الى الاخبار فاللزام ببيانها ثم البحث فيها «فمنها»: رواية

١. توجد هذا الحديث فى عوالى اللثالى ٢ / ٣٢٨ حديث ٣٣ و جلد ٣ من الكتاب ص ٤٧٢ حديث ٤٨ و كليهما نقل عن المسند و السنن.

٢. مسند احمد، ١ / ٣٢٢.

دعائم من أن رسول الله (ص) «نهى عن بيع العذرة»^(١) و«منها»: رواية يعقوب بن شعيب عن ابي عبدالله (ع) قال: «ثمن العذرة من السحت»^(٢) وفي قبالهما روايتان «احدهما» عن محمد بن مضارب عن ابي عبدالله (ع) قال: «لا بأس ببيع العذرة»^(٣) و«ثانيتهما» عن سماعة قال: «سأل رجل ابا عبدالله (ع) وانا حاضر فقال: أتى رجل ابيع العذرة فما تقول؟ قال حرام بيعها و ثمنها وقال: لا بأس ببيع العذرة»^(٤) و مقتضى الجمع بينهما حمل الاخبار الناهية على الكراهه كمال قال السبزواري «قده» فتأمل. فإن الكراهه لا تلائم قوله (ع) ثمن العذره من السحت. و على أى تقدير فرواية دعائم لا اعتبار بها لارسالها و رواية يعقوب بن شعيب ضعيفة بعلى بن مسكين و عمل المشهور لا يعلم أنه على طبق الروايتين لأنهم ذهبوا الى بطلان بيع جميع النجاسات و لم يعلم استنادهم فيما ذهبوا اليه اليهما مع أن كون عمل المشهور برواية جابراً لضعفها. فيه كلام تفصيله في الاصول و اما رواية محمد بن مضارب فلا اشكال في سندها لوقوعه في اسانيد كامل الزيارات و دلالتها على الجواز تامة و اما رواية سماعة فهي ساقطة اذا كانت رواية واحدة لتنافي صدرها مع الذيل و اما اذا كانت روايتين فتكون الجملتان من قبيل الخبرين المتعارضين و يؤيد تعددهما قول سماعة بين الصدر و الذيل «و قال» اذ لو كان خبرا واحدا لكان الانسب ان يقول حرام بيعها و ثمنها و لا بأس ببيع العذره كما كان الانسب الاتيان بالضمير مكان الاسم الظاهر فالظاهر أنها روايتان متعارضتان و مقتضى الجمع العرفى حمل الحرام على المكروه على ما قاله الفاضل السبزواري «قده» و هذا اولى من طرح الرواية و اسقاطها. هذا كله مع قطع النظر عن رواية يعقوب بن شعيب. و اما اذا اعتمدنا عليها فنحمل كلمة السحت على المكروه كما حملنا كلمة الحرام على الكراهه بقرينة رواية نفى الباس الصريح في الجواز هذا. و لا ينبغي الاشكال بعد ما عرفت من أن حمل كلمة السحت على

١. المستدرک، ٢ / ٢٢٧.

٢. الوسائل، ابواب ما يكسب به، باب ٣٠.

٣. نفس المصدر.

٤. نفس المصدر.

المكروه بعيد في الغاية فإنه يدفع الاشكال ان هذا الحمل ممّا لا يبد منه حيث ان السحت بعد اللتيا واللتى ظاهر في الحرمة ولا اشكال في قوة هذا الظهور ولكن رواية نفى البأس صريح في الجواز ولا معارضة بين الظاهر ايتا ما كان وبين الصريح ولا شبهة أصلاً في رفع اليد عن الظاهر بقرينة ما هو الصريح وهذا مذاق جميعهم في الجمع بين المتعارضين فتدبر وقد استعمل كلمة السحت في موارد لا يبد من حملها على الكراهة مثل ما ورد في بعض الروايات من انّ ثمن جلود السباع سحت^(١) عن دعائم الاسلام عن علي (ع) أنّه قال: من السحت ثمن جلود السباع وايضاً قال: «من السحت ثمن الميتة الى ان قال: ثمن القرد و جلود السباع» و مثل ما دلّ على انّ اخذ الاجرة على تعليم القرآن من السحت» و عن ابن عباس في قوله تعالى اكالون اكالون للسحت قال: «اجرة المعلمين الذين يشارطون في تعليم القرآن» وفي ص ٢٢٦ عن الجعفر يات عن علي (ع) قال: «من السحت ثمن الميتة الى ان قال و اجر القارى الذي لا يقرأ القرآن الا باجر».

و مثل ما دلّ على انّ ما ياخذه الحجام مع المشارطه سحت ففي الجعفر يات عن علي (ع) أنّه قال: «من السحت كسب الحجام و عن العياشي عن الصادق والكاظم عليهما السلام أنّهما قالا «انّ السحت انواع كثيرة منها كسب الحجام»^(٢) وقد حملوه على الكراهة الشديدة لمعارضتها بما دلّ على الجواز^(٣) و قيل انّ السحت يستعمل في كلام العرب في الحرام تارة و في المكروه اخرى فلا محذور في حمله على الكراهة الشديدة في المقام ولو سلّمنا عدم امكان هذا النحو من الجمع فلا يبد من الرجوع الى المرجحات والترجيح مع الروايات الدالة على الجواز لموافقتها مع الكتاب، لقوله تعالى «لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم» و صدق المأثية على روث الماكول و غير الماكول على حدّ سواء اذا كان فيهما غرض عقلائي و هو صرفهما في الاحراق والتسميد هذا ولمخالفة اخبار الجواز مع العامة فانهم متفقون ظاهراً على الفتوى

١. راجع المستدرک، جلد ٢، باب ٣٩، ص ٣٣٦.

٢. المستدرک، جلد ٢، باب ٧، ص ٣٢٧.

٣. راجع الوسائل، ابواب ما يكسب به، باب ٩ و ٢٩ و ٣٨.

بالحرمة. راجع الفقه على المذاهب الاربعة و غير ذلك تجد صدق المدعى.

[٣] الاظهر و فاقا لشيخنا الانصارى «قده» عدم حرمة الانتفاع لا بالاعيان النجسة و لا بالمتنجسات حيث لم يقد دليل على حرمة الانتفاع بها الا في موارد خاصة كما في اكل الميتة و شرب الخمر و نحوهما و ما جعلوه دليلاً على حرمة مطلق الانتفاع بهما من قبيل قوله تعالى «والرجز فاهجر» فاجنبى عن الدالة على حرمة الانتفاع بهما لان الرجز فى الآية اما بمعنى العذاب او بمعنى الفعل القبيح و عليك بمراجعة التفسير.

(المسئلة ٣) اذا لم يعلم كون حيوان معين أنه مأكول اللحم أولاً لا يحكم بنجاسة بوله و روثه [١] و ان كان لا يجوز اكله بمقتضى الاصل [٢] و كذا اذا لم يعلم ان له دماً سائلاً ام لا، كما أنه اذا شك فى شيء أنه من فضلة حلال اللحم او حرامه، او شك فى أنه من الحيوان الفلانى حتى يكون نجساً او من الفلانى حتى طاهراً كما اذا رأى شيئاً لا يدري أنه بكرة فار او بكرة خنفاء، ففي جميع هذه الصور يبنى على طهارته [٣].

فى بول حيوان لم يعلم انه مأكول اللحم

[١] لا ريب فى جريان قاعدة الطهارة فى بوله و روثه من غير لزوم الفحص فى الشبهات الموضوعية و مع لزومه فى الشبهات الحكمية لان الشك المأخوذ موضوعاً لقاعدة الطهارة هو الشك المستقر لا ما يرفع بادننى تفحص و من ذلك قد يقال بلزوم الفحص فى الشبهات الموضوعية ايضاً كما قال به صاحب الجواهر «قده» ذاكراً ان حال المقام حال الشك فى القبلة او الوقت او غيرهما ممّا علق عليه الشارع احكاماً فكما ان الرجوع فيها الى الاصل غير سانع قبل الفحص فكذلك الحال فى المقام و فى تشبيه المقام بمسئلة القبلة او الوقت فى غير محلّه، لانهما من قيود المأمور به والتكليف فيها معلوم والترديد فى متعلقه، فلا بد فيها و فى اشباههما من الاحتياط دون ما نحن فيه كما لا يخفى. و ربما يورد على الحكم بطهارة مدفوعى الحيوان المشكوك حرمة «اولاً» بان ذلك انما يتم فيما اذا قيل بحلية اكل لحمه باصالة الحلية لانه حينئذ مأكول اللحم و مدفوعه طاهر، و لا يوافق القول بحرمة اكله كما فى المتن لاصالة عدم التذكية و ذلك

لنجاسة مدفوع الحيوانات المحرّمة ولو بالاصل فكيف الحكم بطهارته والجواب أنّ نجاسة المدفوع مترتب على حرمة الحيوان بالاصالة لا من جهة عدم التذكية وهذا واضح «و ثانياً» أنّ الحكم بطهارة مدفوع مشكوك الحليّة والحرمة إنّما يتم فيما اذا لم يكن ما يقتضى نجاسة البول مطلقاً و إنّما معه كما فى صحيحة محمد بن مسلم و رواية ابي نصر البزنطى فلا مجال لقاعدة الطهارة. و الجواب أنّ الاطلاقات قيّدت ببول ما يوكل لحمه بلاشك ففي مورد الشك فى أنّه مأكول او غيره يحدث الشك و يجرى قاعدة الطهارة بعد الفحص كما عرفت.

فى جواز و عدم جواز حيوان لم يعلم انه مأكول اللحم

[٢] تردد الحيوان بين المأكول لحمه و محرّمه تارة من جهة الشبهة الحكميّة كما اذا شك فى أنّ الارنب من مأكول اللحم او غير المأكول و اخرى من جهة الشبهة الموضوعيّة كان لا يعلم أنّ الحيوان الخارجى شاة او ذئب و كل منهما تارة يعلم بقبوله للتذكية و طهارته على تقدير وقوعها عليه و اخرى لا يعلم ذلك فهنا اربع مسائل:

الاولى: فى حكم الحيوان المشكوك حليّته و حرّمته من جهة الشبهة الحكمية كما لارنب مثلاً مع العلم بقبوله للتذكية فربما يقال مقتضى استصحاب الحرمة الشابتة قبل التذكية هى حرمة لحمها بعد التذكية و هى حاكم على اصالة الحليّة. و فيه عدم وحدة الموضوع بنظر العرف و ربّما يقال اللحم قبل التذكية و بعدها موضوع واحد بنظر العرف. لكنّه مشكل جداً. فالاقوى جريان اصالة الاباحة و ان كان الاحتياط اولى.

الثانية: فى حكم الحيوان المعلوم العنوان مع الشك فى حلّه و حرّمته و فى قبوله للتذكية و عدمه، و فى مثلها لا بد من ملاحظة موارد استعمال لفظ التذكية هل هى صفة خاصة تحدث فى الحيوان من اسباب معينة مثل الذبيح الخاص و النحر الخاص و غيرهما من الاسباب لا مطلق الذبيح كما عن القاموس و عن كاشف اللثام و عندئذ اذا شك فى قبول الحيوان للتذكية كان مقتضى الاصل عدمها و ربّما يتوهم أنّ مقتضى الاستصحاب

الطهارة الثابتة حال الحيوة واشكل عليه السيّد الحكيم فى المستمسك.^(١) والعجب أنّه رجح فى المسئلة الاولى استصحاب الحرمة الثابتة قبل التذكية، با دّعاء أنّ اللحم فى الحالتين واحد بنظر العرف واشكل فى هذه المسئلة مع وحدة الكلام فيهما. فالاقوى ان المسئلتين من واد واحد فتأمل. نعم ادعى غير واحد أنّ الاصل قابلية كل حيوان للتذكية بل فى الحدائق لاخلاف بين الاصحاب فيما اعلم، أنّ ما عدا الكلب والخنزير و الانسان من الحيوانات الطاهرة يقع عليه الذكوة وقد استدّلوا على ذلك بالايات والنصوص المتضمنة لحليّة ما ذكر اسم الله عليه فان تم هذا تصوير المسئلة الثانية كالاولى كما لا يخفى بادنّى تأمل.

الثالثة: فى حكم الحيوان المشكوك كونه مأكول اللحم من جهة الشبهة الموضوعية مع العلم بقبوله للتذكية على كل حال و حالها حال المسئلة الاولى لجريان كل ما ذكرنا فى تلك المسئلة هنا حرفا بحرف من دون تفاوت مع كون المسئلة الاولى شبهة حكمية و هذه موضوعية.

الرابعة: فى حكم الحيوان المردد بين المحلّل الاكل كالشاة والمحرّم كالخنزير الذى لا يقبل التذكية و حكمها حكم المسئلة الثانية فيرجع فيها الى اصالة عدم التذكية كما عرفت فى تلك المسئلة مع تفاوت و هو أنّه قد ادّعى المدّعى فى المسئلة الثانية استصحاب الطهارة حال الحيوة ولا يمكنه ذلك الادّعاء فى هذه المسئلة فتدبر.

اذا شك فى شيء أنّه من فضلة حلال اللحم او حرامه

[٣] قد يفرض المسئلة فيما اذا دار امر الفضلة بين ما لا نفس له كالخنفاء و بين ما له نفس كالغارة و قد تفرض فيما اذا كان الحيوان معلوماً وشكّ فى أنّه هل له نفس سائلة ام لا و فى كلا الفرضين يرجع الى قاعدة الطهارة بلا معارض و قد يقال أنّ مقتضى العمومات نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه و روثه و قد خصّص بما لا نفس له و فى المقام نشك فى أنّ له نفس ام لا و المرجع فى الفرضين التمسك بعموم العام والحكم بالنجاسة بمقتضى

العموم. وفيه ما عرفت غير مرّة من عدم جواز الرجوع بالعام في الشبهة المصداقية للمخصص. وفي الجواهر هل يحكم بطهارة فضله حتى يعلم أنّه من ذى النفس للأصل واستصحاب طهارة الملاقى أو يتوقف الحكم بالطهارة على الاختبار لتوقف حكم الشارع وامتثال الأمر بالاجتناب عليه و لانه كسائر الموضوعات التي علّق الشارع عليها أحكاماً كالوقت والقبلة أو يفرّق بين الحكم بطهارته وبين عدم تنجيسه للغير فلا يحكم بالاول الأبعد الاختيار بخلاف الثاني، وجوه؛ لم اعثر على تنقيح شيء من ذلك في كلمات الاصحاب انتهى ملخصاً وقد سبق منّا امران:

احدهما أنّ الشك الموضوع في قاعدة الطهارة واستصحابها هو الشك المستقر لا الذي يزول بادنى تأمل. الثاني الفرق بين مسألة الوقت والقبلة في الصلوة وبين مسألة الشك في قاعدة الطهارة واستصحابها فراجع.

(مسألة ٢) لا يحكم بنجاسته فضلة الحيّة لعدم العلم بأنّ دمها سائل [١] نعم حكى عن بعض السادة [٢] أنّ دمها سائل ويمكن اختلاف الحيّات في ذلك وكذا لا يحكم بنجاسة فضلة التمساح، للشك المذكور وان حكى عن الشهيد أنّ جميع الحيوانات البحرية ليس لها دم سائل إلا التمساح لكنّه غير معلوم، والكلية المذكورة ايضاً غير معلومة [٣]

[١] قد سبق حكم فضلة ما لا نفس له فلا نعيد.

[٢] حكى عن المحقق في المعتبر أنّ الحيّة دمها سائل وأنّ ميّتها نجسة وقد نسب ذلك الى المعروف بين الاصحاب وعن المبسوط دعوى الاجماع على نجاستها بالقتل حتّى أنّ صاحب المدارك قال على ما نسب اليه ان المتأخرين استبعدوا وجود النفس لها.

[٣] لا سبيل الى ادعاء أنّ جميع الحيوانات البحرية ليس لها دم سائل.

(الثالث) المنى من كل حيوان له دم سائل حراماً كان او حلالاً [١] برّياً كان

او بحرّياً [٢]

[١] و [٢] سيايتى البحث عن المنى مفصلاً عن قريب ان شاء الله تعالى.

في حكم المنى

في حكم المني: ينبغي التكلم حسب الأدلة في أربع مقامات:

المقام الاول: في حكم منى الانسان فقد اجمعوا على نجاسته بل قامت عليها

ضرورة الاسلام ولم يخالف فيه من اصحابنا احد و تدلّ عليها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: «سألته عن المذى يصيب الثوب فقال ينضحه بالماء ان شاء و قال فى المني يصيب الثوب قال ان عرفت مكانه فاغسله و ان خفى عليك فاغسله كله»^(١) و بهذا المضمون روايات اخر في الباب المذكور و فى قبالتها جملة من الاخبار تقتضى طهارة المني.

منها صحيحة زرارة قال: «سألته عن الرجل يجنب فى ثوبه أيتحفف فيه من غسله؟ فقال: نعم لا بأس به إلا ان تكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة فلا بأس» و منها موثقة زيد الشحام قال: «سألت ابا عبدالله (ع) عن الثوب يكون فيه الجنابة فتصينى السماء حتى يتبلّ فقال: لا بأس»^(٢).

و قد يتكلّف فى رفع التهافت بوجه بعيد فى الغاية. بحمل الرواية الاولى على تحففه بالموضع الطاهر من الثوب والثانية على صورة زوال عين المني فيطهر الثوب باصابته المطر ولعمري انّ حملهما على اظهار موافقه للشافعى والحنبلّى اولى من ذلك التاويل خصوصاً انّ رواية الخلاف لا تنحصر فيهما بل ظاهر غير واحد من الروايات هو طهارة المني فالحمل على التقيّة خصوصاً لصرف اظهار موافقه اولى.

المقام الثانى: فى نجاسة المني من الحيوانات التى لا يؤكل لحمها ممّا له نفس سائله

كالسباع فقد ادّعى الاجماع على نجاسته و ربّما يستدل عليها بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله (ع) قال: «ذكر المني و شدّده و جعله أشد من البول»^(٣) و تقريب الاستدلال انّ اللام فى كل من المني والبول للجنس فالمعنى انّ طبيعيّ المني اشدّ و اكد من طبيعيّ البول مطلقاً سواء كان للانسان ام الحيوان و حيث انّ بول الحيوانات الغير مأكول

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٦، حديث ١.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢٧، حديث ٦ - ٧.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٦، حديث ٢.

اللحم التي لها نفس سائلة نجس على ما تقدم فمئنها اكد في النجاسة هذا. ويشكل على هذا التقريب بأن ذيل الرواية منصرفة قطعاً الى منى الانسان فيصير الانصراف سائرة الى الصدر. اللهم الا ان يقال قوله (ع) في ذيل الرواية «وكذلك البول» عام فينقلب الانصراف اذلو قلنا بأن اصابة منى غير الانسان الى ثوبه شاذ في الغاية بل ربما لم يتفق ولا يتفق بعد اصلاً ولكن اصابة بول غير الانسان ليس بنادر فلا يشكل الانصراف ويشكل بأن الذيل لا يوجب رفع اليد من الانصراف القطعي كما نقل عن الجواهر إن الانصراف في الاخبار الدالة على نجاسة المنى الى منى الانسان كاليان.

المقام الثالث: في نجاسة المنى من الحيوان المأكول اللحم التي لها نفس سائلة والحق عدم دلالة شى من الاخبار على ما تتبعنا في شى من الابواب على نجاسة المنى في هذاالمقام لصراحة جميع الاخبار على نجاسة منى الانسان ولا اقل من انصرافها اليه. هذا. مضافاً الى بعض الروايات الموثقة تشعر بطهارة منى المأكول اللحم مثل:

موثقة عمار «كل» ما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه ^(١) و موثقة ابن بكير فان في ذيلها: «فان كان يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شى منه جائز» ^(٢) فان قوله (ع) فلا باس بما يخرج منه وكذا قوله (ع) وكل شى منه يشملان المنى فتأمل.

المقام الرابع: في حكم المنى من المأكول الذى ليس له نفس سائلة ولا شى في الروايات يدل على نجاسة المنى من المأكول الذى له نفس سائله فكيف بما لا نفس له وبذلك نحكم بعدم نجاسة المنى في الاسماك المأكول لحمها فتدبر. هذا مضافاً الى ما ورد عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال: «لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائله» الشاملة للمنى ايضاً.

واما المذى والوذى والودى فظاهر من كل حيوان الانجس المين [١] وكذا وطوية الفرج [٢] والدبر [٣] ما هدا البول والغائط. الرابع الميتة من كل ما له دم

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٩، حديث ١٢.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٩، حديث ٦ و ايضاً ابواب لباس المصلى، باب ٢.

سائل حللاً كان او حراماً [٤] وكذا اجزائها المبانة منها و ان كانت صغاراً [٥] عدا ما لا تحلّه الحيوة منها كالصوف والشعر والوبر والعظم والقرن والمتقار والظفر والمخلب والريش والظلف [سم شكافته] والسن والبيضة اذا اكتست القشر الاعلى [٦] سواء كانت من الحيوان الحلال او الحرام [٧] و سواء اخذ ذلك بجزّ او تنف او غيرهما [٨] نعم يجب غسل المتوف من رطوبات الميتة و يلحق بالمذكورات الانفحة [٩] وكذا اللبن فى الضرع و لا ينجس بملاقاه الضرع النجس [١٠] لكن الاحوط فى اللبن الاجتناب خصوصاً اذا كان من غير مأكول اللحم [١١] ولا بد من غسل ظاهر الانفحة الملاقى للميتة [١٢] هذا فى ميتة غير نجس العين و اما فيها فلا يستثنى بشئ [١٣].

الكلام فى المذى والوذى والودى

[١] افتى جميع الفقهاء الاربعة بنجاسة المذى حتى من يقول منهم بطهارة المنى كالشافعية والحنابلة وهذا من العجائب فكيف يتصور ان احداً قال بطهارة المنى و نجاسة المذى وهذه كما اشرفنا سابقاً بنتيجة الاعراض عن الثقل الذى هو عدل الكتاب فى قول النبى (ص) «أتى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى (اهل بيتى) لن يفترقا حتى يردا على الحوض» بل عن بعضهم القائلين بطهارة المنى نجاسة كل ما يخرج من الانسان حتى الدمعة اذا استندت الى مرض لا ما استند الى البكاء (راجع الفقه على المذاهب الاربعة) و اما عندنا فلم ينسب الخلاف فى طهارة المذى الى احد غير ابن جنيد حيث نسب اليه القول بنجاسته و لعله استند فى ذلك الى بعض الاخبار غفلة منه أنها مشتملة على قرائن تقتضى حملها اما على الاستحباب او التقيّه.

فمنها صحيحة حسين بن ابى العلاء قال: «سئلت ابا عبدالله (ع) عن المذى يصيب الثوب قال: ان عرفت مكانه فاغسله و ان خفى عليك مكانه فاغسل الثوب كله» (١) و ظاهره و ان كان الوجوب فيصير قرينة على نجاسة المذى الا أنه يحمل اما على

الاستحباب او على التقية فانتظر لتوضيحه.

و منها صحيحة اخرى للحسين بن ابي العلا قال: «سألت ابا عبدالله (ع) عن المذى يصيب الثوب قال: لا بأس به فلما ردونا عليه فقال: ينضحه بالماء.»^(١) والذي يقرب بالذهن من هذين الصحيحتين احد امرين: الاول ان يجعل الصحيحة الثانية دليلاً على ارادة الاستحباب من الامر بالفعل في الصحيحة الاولى الثانى ان تجعل الثانية قرينة على التقية في الاولى لامكان ان يحضر عند السؤال والجواب في الصحيحة الاولى بعض من لاحظ الامام (ع) حضوره و لو لم يكن لاجل الخوف منه بل لاجل صرف اظهار الموافقة معهم فأنك قد تعلم ان التقية على صورتين الاولى للخوف من شيعته و عدم القانهم في الهلكة و الثانية لصرف اظهار الموافقة معهم لمصالح قد علموها و نظيرها كثير مثل قولهم عليهم السلام «صلوا معهم فان الصلوة معهم كالصلوة مع رسول الله و اشهدوا جنازتهم» و غير ذلك مما قد فصل في محله.

و منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: «سئلته عن المذى يصيب الثوب قال ينضحه بالماء ان شاء الحديث ودلالاتها على طهارة المذى واضحة.

و منها رواية ابي بصير قال: «سألت ابا عبدالله (ع) عن المذى يصيب الثوب قال: ليس به بأس و هي صريحة في طهارة المذى»^(٢).

و منها صحيحة حسين بن ابي العلاء (الثالثة) قال: «سألت ابا عبدالله (ع) عن المذى يصيب الثوب فيلتزق به قال يغسله و لا يتوضأ قال الشيخ هذان الخبران محمولان على الاستحباب لما تقدم و قال صاحب الوسائل و يحتمل الحمل على التقية اقول: و كلا الاحتمالين يجرى فى المقام احتمال الحمل على الاستحباب و الحمل على التقية لما عرفت بلا مزيد عليه. هذا مضافاً الى الاخبار الصريحة فى طهارة المذى مثل صحيحة بريد بن معاوية قال: «سألت احدهما عليها السلام عن المذى فقال لا ينقضى الوضوء و لا يغسل منه ثوب و لا جسد انما هو بمنزلة المخاط والبصاق» و مثل صحيحة محمد بن

١. نفس المصدر، حديث ٢.

٢. نفس الباب المتقدم، حديث ٥.

مسلم قال: «سألت ابا جعفر (ع) عن المذى يسيل حتى يصيب الفخذ، قال لا يقطع صلواته ولا يغسله من فخذ، أنه لم يخرج من مخرج المنى أنما هو بمنزلة النخامة» وغيرهما من الاخبار^(١) وأما الودى الخارج بعد البول والودى الخارج فى الامراض فلم يدل دليل على نجاستهما ومقتضى قاعدة الطهارة طهارتهما والاخبار أيضاً ناظرة الى الطهارة مثل ما رواه حفص بن البختري عن ابي عبدالله (ع) فى الرجل يبول قال: «ينتره ثلاثاً ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى»^(٢) الى غير ذلك من الاخبار.

[٢] لصحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال: «سألت ابا الحسن الرضا (ع) عن المرأة و عليها قميصها او ازارها يصيبه من بلل الفرج و هى جنب اتصلى فيه؟ قال: اذا اغتسلت صلت فيهما»

[٣] لعدم الدليل على نجاستها ومقتضى الاصل الطهارة.

الكلام فى الميتة

[٤] اجماعاً محصلاً ومنقولاً فى الغنية والمعتبر والمنتهى وذكرى وكشف اللثام و غيرها بل فى المعتبر والمنتهى أنه اجماع علماء الاسلام كذا فى الجواهر^(٣) ويشهد لها عدة روايات لا يبعد دعوى تواترها اجمالاً.

منها ما ورد فى البئر من الاخبار الامرة بنزحها لموت الفارة او الدجاجة ونحوها او لوقوع الميتة فيها مثل صحيحة ابي بصير (المروية فى الباب ١٧ من ابواب الماء المطلق) و صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (المروية فى الباب ٢٢ من ابواب الماء المطلق) الى غير ذلك من الاخبار المروية فى الباب ١٧ من ابواب الماء المطلق.

و منها ما ورد من الامر باعادة الوضوء و غسل الثوب فيما اذا توضع من الماء القليل ثم وجد فيه ميتة كموتقة عمار الساباطى عن ابي عبدالله (ع) «عن رجل يجد فى انائه فارة و قد توضع من ذلك الاناء مراراً او اغتسل منه او غسل ثيابه و قد كانت الفارة

١. الوسائل، ابواب نواقض الوضوء، باب ٩ و ١٢.

٢. الوسائل، ابواب نواقض الوضوء، باب ١٣، حديث ٣.

٣. الجواهر، ٢٢٩/٥.

متسلخة فقال: ان كان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه و يغسل كل ما اصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء والصلوة»^(١)

و منها ما ورد في السمن او الزيت او غيرهما تقع فيه الميتة او تموت فيه الفارة او غيرها من الامر باهراقه او الاستصباح به اذا كان ما يعلو والقائه و ما يليه اذا كان جامداً مثل صحيحة زرارة عن الباقر (ع) قال: «اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فيه فان كان جامداً فالتقها و ما يليها و كل ما بقى و ان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك» الى غير ذلك من الاخبار المروية في الباب ٦ من ابواب ما يكتسب به و ٤٣ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل.

و منها ما ورد في اهل الكتاب من النهي عن الاكل في آنيتهم اذا كانوا ياكلون فيها الميتة والدم و لحم الخنزير كما في صحيح ابن مسلم.

و منها ما ورد فيما لا نفس سائلة له من قول الصادق (ع) في موثق عمار لما سئل عن الخنفاء والذباب والجراد والنملة و ما اشبه ذلك يموت في البثر والسمن و شبهه قال (ع) «كل ما ليس له دم سائلة فلا بأس» فتأمل و قول ابي جعفر (ع) «لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة» والانصاف انه لم ترد في شئ من اعيان النجاسات بمقدار ما ورد في نجاسة المية من الادلة و الروايات كما اعترف به المحقق الهمداني «قده»^(٢) و من العجب ما نسب الى صاحب المعالم «قده» من ان العمد في نجاسة الميتة هو الاجماع وقصور الاخبار عن اثبات نجاستها و اعجب من ذلك ما حكى عن صاحب المدارك «قده» من المناقشة في نجاستها بدعوى انحصار مدرك القول بنجاستها في الاجماع واستظهر عدم تمامية الاجماع في المسئلة و فراراً عن وحشة التفرد نسب القول بطهارة الميتة الى الصدوق (قده).

فانه روى مرسلأ عن الصادق (ع) انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن و الماء

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٤.

٢. مصباح الفقيه، ٤/٤٤.

والسمن ماترى فيه؟ فقال: «لا باس بانّ تجعل فيها ما شئت من ماء اولسن او سمن و تتوضأ منه و تشرب ولكن لا تصلى فيها»^(١) وقد التزم فى اوائل كتابه ان لا يورد فيه الا ما يفتى به و يحكم بصحته و يعتقد أنّه حجة فيما بينه و بين الله تعالت قدرته و بذلك صحّ اسناد القول بطهارة الميتة اليه و فيه: او لا عدم انحصار دليل نجاسة الميتة فيه و ثانياً انّ نجاسة البول التى لا مناقشة فيها عنده استفيدت من الامر بغسل ما اصابه و عليه فلما ذا لا يلتزم بنجاسة الميتة فى المقام؟ و قد ورد فى غير واحد من الاخبار الامر بغسل ما اصابته الميتة برطوبة و اما ما نسب الى الصدوق «قده» ففيه اولاً ان الصدوق و ان التزم بما نقلناه فى اوائل كتابه الا انّ مقتضاه ان تكون الرواية رواية عدل معتبر عنده فارغاً عن معارضات الرواية و المناقشات الواردة عليها و الا لا يمكن استكشاف عمله بالرواية و حكمه بطهارة الميتة فتأمل. و ثانياً انّ الرواية ضعيفة لارسالها فلا يمكن ان يعتمد عليها و ان كانت معتبرة عند الصدوق و ليس هذا بقليل الوجود فانّ العدالة عنده «قده» عبارة عن عدم ظهور الفسق و نحن لا نكتفى بذلك بل نعتبر توثيق اهل الفن و من هذا يظهر الاختلاف و لا ضير.

[٥] الكلام فى الاجزاء المبانة واضح و ان كانت صفاراً لانا اذا حكمنا بنجاسة الميتة فقد يحكم بنجاسة جميعها غير ما لا تحلّه الحيوّة و نظيرها نجاسة الكلب فما عن صاحب المدارك «قده» من المناقشة فى الاجزاء ممّا لا وجه له. و قد يتمسك بالاستصحاب لاثبات النجاسة فى اجزاء الميتة. و فيه اولاً لا مجال للاصل عند وجود الدليل الاجتهادى و دليل نجاسة الميتة تسرى فى اجزائها ولو صفاراً و ثانياً فلعدم جريان الاستصحاب فيما اذا قطعنا الحيوانات فى آن واحد بعدة اجزاء و فيها وجد جزءاً صغيراً فأين المستصحب هنا.

فى ما لا تحلّه الحيوّة

[٦] مقتضى القاعدة لو لا الروايات نجاسته الا ان مقتضى النصوص الواردة فى المقام

عدم نجاسته فلا تجرى عليه احكام الميتة فيجوز الانتفاع بها على فرض حرمة الانتفاع بالميتة.

منها صحيح الحلبي عن ابي عبدالله (ع) «قال لا بأس بالصلوة فيما كان من صوف المية ان الصوف ليس فيه روح» (١).

و منها رواية حسين بن زرارة قال: «كنت عند ابي عبدالله (ع) و ابي يسأله عن اللبن من الميتة والبيضة من الميتة، وانفحة من المية [وانفحة المية صح] فقال كل هذا ذكي» و قال: «يعنى الكليني» و زاد فيه على بن عقبه و على بن الحسين بن رباط قال: والشعر والصوف كله ذكي (٢).

و منها رواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن ابي عبدالله (ع) قال: «الشعر والصوف والريش و كل نابت لا يكون ميتة قال: و سألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة المية فقال: ياكلها» (٣).

و منها صحيحة حريز قال: «قال ابو عبدالله (ع) لزراعة و محمد بن مسلم اللبن واللباد والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب و الحافر و كل شى يفصل من الشاة والدابة فهو ذكى و ان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه» (٤).

و اما البيضة فقد اشترط الاصحاب (قدم) فى الحكم بطهارة البيضة الخارجة عن الميتة اكتسائها بالقشر الغليظ. والكلام اما فى مقتضى القاعدة الاولى فالحق انه لا فرق فى طهارتها بين صورة اكتسائها بالقشر الغليظ و عدمه لقصور ما دلّ على نجاسة الميتة عن شمول البيضة لانها خارجة عن الميتة غير متصلة بشى من اجزائها و ان كانت ظرف الوجودها فقط فالحكم بالطهارة فى كلتا صورتين على وفق القاعدة. و اما فيما يقتضيه الاخبار فقد عرفت اطلاق بعض الاخبار السالفة اذ دلّت على استثناء البيضة

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٦٨، حديث ١.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٦٨، حديث ٢ و ٣.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٦٨، حديث ٤.

٤. ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٣٣، حديث ٣.

مطلقا و فى موثق غياث بن ابراهيم عن ابى عبدالله (ع) «فى بيضة خرجت من إشت دجاجة ميتة قال: ان كانت اكتست البيضية الجلد الغليظ فلا باس بها»^(١) و قد ضعّفها صاحب المدارك والمعالن و تبهما غيرهما نظرا الى أنّ غياث بن ابراهيم بترى و لم يذك بعدلين والمناقشة على مسلّكهما من عدم حجّة غير الصحاح واعتبار تذكىة الرواة بعدلين صححية و اما بناء على اعتبار خبر الثقة فلا مجال للمناقشة فى سندها لانها موثقة و غياث بن ابراهيم و ان كان بترى و هم طائفة من الزيدية الاّ أنّ هذا لا يقدح فى وثاقته و اما الراوى عن غياث، اعنى محمد بن يحيى فهو ايضا موثق و ان كان مرددا بين محمد بن يحيى الخزاز و محمد بن يحيى الخنمى لان كليهما ثقتان و احمد بن محمد يروى عن كليهما و كيف كان فلا اشكال فى سند الرواية و عليها لا مناص من الالتزام بتقييد البيضة بما اذا اكتست القشر الأعلى أنّ هذا بالاضافة الى جواز الاكل لانّ الرواية ناظرة اليه و من هنا اورد فى الاطعمة المحرمة فتامل. و اما الطهارة فهى مقتضى القاعدة الاولى كما عرفت و اطلاق الاخبار الماضية، فراجع و تامل و هو الهادى.

[٧] قد يقال باسّراط حليّه الحيوان فى الحكم بطهارة بيضته و اختار ذلك العلامة «قده» مدّعيان و ررد جملة من الروايات فى الدجاجة و هى ممّا يوكل لحمه و غيرها من الروايات المطلقة منصرفة الى محلّل الاكل لانّ ظاهرها السؤال عن جواز اكل البيضة و لا يجوز اكل شى من اجزاء ما لا يوكل لحمه. و انت خبير بانّ كلامنا هنا فى الطهارة و عدمها لا فى جواز الاكل و عدمه و بالنسبة الى الطهارة لا فرق بين الحيوانات المأكولة و غيرها لانّ الاخبار التى ادّعى انصرافها الى حلال اللحم او التى وردت فى مثل الدجاجة تكون ناظرة الى جواز اكل البيضة و لا نخالف ذلك الاّ أنّ كلامنا فى طهارة البيضة و قد عرفت بما لا مزيد عليه أنّ هذا الحكم لا يتوقف على و ررد رواية او دليل، بل هو على وفق القاعدة لا باستناد الاخبار.

[٨] اعتبار الجرّ فى الصوف والوبر والشعر والريش لعلّه من جهة أنّها اذا انفصلت بالتلف يستصحب عند انفصالها جزء من اجزاء الميتة ممّا تحلّه الحيوّة و هو غير مستثنى

عن نجاسة الميتة ولعل ما نسب الى الشيخ الطوسي «قده» من اعتبار الجزء لهذه الجهة او لرواية فتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن (ع)^(١) لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب وكلما كان من السخال الصوف ان جزء والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها ان شاء الله»^(٢).

و يرد على الوجه الاول ان الاصول التي تتصل بالفروع عندالتف كنفس الفروع مما لا تحله الحيوة ولا اقل من الشك والشك كاف في جريان قاعدة الطهارة. واما الرواية فمضافاً الى ضعف سندها لا تدلّ الا على لزوم الجزء في الصوف السخال لا مطلقاً نعم يجب غسل ما ينفصل عن الميتة بالتف لنجاسته المعلولة لاتصالها بما تحله الحيوة والى هذا اشير في صحيحة حرير في قوله (ع) «و ان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصلّ فيه».

الكلام في الانفحة

[٩] الانفحة هي المعروف بالمجنبة ويقال لها في الفارسية «بنير مايه» وغير واحد من الاخبار يدلّ على طهارتها و أنّما الكلام في موضوعها هل هي عبارة عن المايح التمايل الى الصفرة يخرج من بطن الجدى حال ارتضاعه كما يظهر من جماعة او أنّها اسم لخصوص الظرف و هو الذي يتكون في الجدى حال ارتضاعه و يصير كرشاً بعد اكله العلف او هي اسم للمجموع: الظرف والمظروف و ثمة الخلاف تظهر في الحكم بطهارة كل من الظرف والمظروف على الاحتمالين الاخيرين و اما اذا كانت عبارة عن المجموع فلدلالة الاخبار الوارده في طهارة الانفحة. و اما اذا كانت عبارة عن الظرف فقط فلان المتكوّن في جوفها ليس من اجزاء الميتة و لا ملاقيا بشى نجس فلا وجه فى الحكم بنجاسته وهذا بخلاف ما اذا كانت عبارة عن المظروف فقط، فانه لا يحكم عندئذ بطهارة ظرفها. اللهم الا ان يقال طهارة المظروف ملازم لطهارة داخل الظرف لاتصاله بالانفحة.

١. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٣٣، حديث ٧.

٢. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٣٣، حديث ٧.

ان قلت لا احتياج فى اثبات طهارة المايح المظروف الى الاخبار لانه امر خارج عن الميتة كالبيضة فيحكم بطهارته حيث لا موجب للنجاسة.

قلت: قياس المقام بالبيضة قياس مع الفارق اذا المظروف من قبيل المايحات ولو لم يدل الاخبار على طهارة ما يلاصقه من الجلد بالالتزام ام التنجس بملاقاة الظرف لا محالة لانه من اجزاء الميتة وهى نجسة بالذات ومع نجاسة المظروف لا يمكن الانتفاع به اصلا مع ان صريح رواية ابي حمزة الثمالى (المروية فى الباب ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل ح ١) وغيرها بظاهرها امكان الانتفاع بها فى الجبن. والمظنون انها اسم لمجموع الظرف والمظروف، اذ لو كانت اسم لخصوص المظروف فحسب، فما اللفظ الذى وضع بازاء ظرفه؟ ومن البعيد ان لا يكون للظرف اسم موضوع له. وعلى اى حال اذا لم ندر لما وضعت فالمقدار المتيقن هو المظروف، لكن يلزم من ذلك ارتكاب خلاف القاعدة وهو الالتزام بعدم نجاسة المظروف مع كونه مايحاً بملاقات ظرفه الذى هو من الميتة ولعله لاجل عدم لزوم هذا المحذور لا مناص من الالتزام بانها اسم لمجموع الظرف والمظروف ومن ذلك يظهر لك اختصاص هذا الحكم بانفعة الحيوانات المحللة الاكل لان الروايات بين ماورد فى خصوص ذلك وبين المنصرف اليه. واما غير الماكول كنافحة الثعلب مثلاً فلا دليل على طهارتها فلا محالة تبقى تحت عمومات نجاسة الميتة وبذلك يحكم بنجاسة المظروف ايضاً فانه وان كان خارجاً عن الميتة واجزائها الا انه مايح قد لاقى الميتة فلا محالة يتنجس بالملاقات.

الكلام فى اللبن فى ضرع الميت

[١٠] على المشهور كما عن البيان والروضة واللمعة بل عن الخلاف نقل الاجماع عليه وهو المحكى عن الصدوق والقاضى وابن زهرة والشهيدى فى الدروس والروضة والمسالك وغيرهم وذهب جماعة آخرون ومنهم العلامة والمحقق وابن ادريس الى نجاسته.^(١) والدليل على طهارته -مضافاً بانه مثل الانفة على القول بانها المظروف

فقط في عدم كون ملاقاته للظروف موجباً للنجاسة - صحيح زرارة وغيره مما ذكر في بحث ما لا تحلّه الحيوة والذي يمكن ان يستدلّ به العلامة وغيره وجوه.

الاول: انّ نجاسة اللبن هي الذي تقتضيه قاعدة منجسيّة النجس لملاقيه.

الثاني: رواية وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام «انّ علياً سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال علي (ع) ذلك الحرام محضاً»^(١).

الثالث: رواية الجرجاني المتقدمة التي دلّت على حصر المستثنيات في خمسة وهي «الصوف من السخال والخزّ والشعر والوبر والانفحة والقرن» وفي ذيلها: «ولا يتعدّى الى غيرها ان شاء الله» و واضح انّ اللبن ليس من الخمسة.

و يرد على الوجه الاول انّ قاعدة منجسيّة النجس ليست من القواعد القطعيّة الغير القابلة للتخصيص كما رايت تخصيصها في الانفحة على فرض كونها اسماً للمظروف وانما هي من القواعد التعبدية القابلة للتخصيص فاذا وردت رواية صحيحة على طهارة اللبن فلا محالة تكون موحبة لتخصيصها وليس فيه اشكال. **و يرد على الوجه الثاني** أنّها ضعيفة بوهب بن وهب فأنّه آية في الكذب بل قيل أنّه اكذب البريّة فلا يعتمد على روايته أوّلاً ولأنّها على فرض صدورها تحمل على التقية لذهاب اكثر العامة الى نجاسة اللبن فتأمل. **و يرد على الوجه الثالث** انّ رواية الجرجاني رواية مطلقة قابلة للتقييد كما قيّدناها بما دلّ على طهارة بقية المستثنيات.

والعجب من الشيخ الانصارى «قده» حيث أنّه بعد ما استدلّ على طهارة اللبن بتقريب يقرب ما قدّمناه مايل الى القول بنجاسة اللبن وقوّاه وحاصل ما افاده انّ رواية وهب بن وهب وان كانت ضعيفة الاّ أنّها منجبرة بالقاعدة المتسالم عليها وهي منجسيّة النجس قال: موافقة القاعدة جابرة ثم قال: واما الروايات الواردة في طهارة اللبن وان كانت بين صحيحة وموثقة الاّ أنّها مخالفة للقاعدة وطرح الاخبار الصحيحة المخالفة لاصول المذهب وقواعده غير عزيز الاّ ان تعضد بفتوى الاصحاب كما في الانفحة او بشهرة عظيمة توجب شذوذ المخالف وليس شئ من ذلك متحقّقاً في المقام فالعمل على رواية

وهرب هو المتعين انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه.

وهذا كلام غريب جداً من مثل الشيخ «قده» فإنّ ما علمناه الى الان هو جبران ضعف الرواية بعمل الاصحاب بها اذ أنّهم مع كونهم اهل الخبرة والاطلاع اذا عملوا برواية يكشف ذلك عن وجود قرينة معها لم تصل اليها وهي التي دلّتهم على صحتها واما انجبار ضعف الرواية بمطابقتها للقواعد التي ليست مستفاده الاّ من عموم او اطلاق و كلاهما قابلان للتخصيص والتقييد ولذا نرى تقييدها بالانفعة في المقام فهو ممّا لم يقل به احد و لم يعدّه هو نفسه من موجبات الانجبار في محله. نعم العموم والاطلاق امران معتبران في نفسيهما الاّ انّ الاعتبار مسألة وانجبار ضعف الرواية بهما مسألة اخرى، كما انّ دعوى عدم العمل بالروايات الصحيحة المخالفة للقواعد ما لم تعترض بعمل الاصحاب ممّا لا يمكن المساعدة عليه، بل غاية ما نعتد انّ اعراض عمل الاصحاب عن رواية صحيحة او موثقة موجب لسقوطها بل كلّما ازداد صحةً ازداد ضعفاً لعين ما قلنا من انّ عملهم برواية ضعيفة يكشف عن صحة العمل بها، اذ هو يكشف أنّهم مع كونهم اهل الخبرة والاطلاع قد عملوا برواية ضعيفة وهذا كاف في صحة العمل بها وبالعكس اعراضهم عن رواية صحيحة او موثقة يكشف عن وجود خلل و ضعف فيها وكل هذا محقق في محله.

[١١] هذا راجع الى قوله لكنّ الاحوط في اللبن الاجتناب والكلام في الطهارة او النجاسة لا في جواز الاكل وعدمه و اذا فنقول قد يدعى انّ اللبن كالبيضة ليس طهارته ليس مختصاً بما كول اللحم ولكن الظاهر انّ اللبن كالانفة تنحصر طهارته بما اذا كان من الحيوانات المحلّلة و قياسها بالبيضة مع الفارق اذا البيضة كما مرّ خارجة من اجزاء الميتة و ادلّة نجاستها لا تشملها من الابتداء بخلاف اللبن لانه و ان كان خارجاً من اجزاء الميتة كالبيضة الاّ أنّه لا محالة يتنجّس بملاقاة اجزاء الميتة الاّ اذا دلّت رواية صحيحة او موثقة على طهارة اللبن كما في مورد الانفة، اذ الرواية بالدلالة الالتزامية تدلّ على عدم منجسية النجس بالملاقات مع شى مائع و ليس في روايات الباب هذه الصحيحة او الموثقة والرواية أنّما دلّت على طهارته فيما يوكل لحمه كالشاة و اطلاق بعض الاخبار منصرف الى الحيوانات المحلّلة اذهى ناظرة الى الانتفاع بمثل اللبن والانفة مطلقاً كما

هو ظاهر قوله «لا بأس به» اذ ظاهره عدم البأس ولو من حيث الاكل اذ هو المنفعة الظاهرة منهما دون ساير الانتفاعات وهو انما يتحقق في ما كول اللحم لا غير كما لا يخفى.

[١٢] ظاهر هذا الكلام ان الانتفعة اما اسم لمجموع الظرف والمظروف او اسم لخصوص الظرف وعلى التقديرين لا بد من غسل ظاهرها للنجاسة العرضية الحاصلة من ملاقات الظرف للميتة واما اذا كانت الانتفعة اسماً للظروف فلا ينتج غسل ظاهرها بل لا بد من القول بعدم منجسية النجس لملاقية.

الكلام في ما لا تحلّه الحيوة في نجس العين

[١٣] وذلك لان ظاهر ادلة نجاسة الكلب او الخنزير ان معروض النجاسة كل جزء من اجزائهما سواء كان ممّا تحلّه الحيوة ام لا، وذلك واضح لكل من نظر في ادلة نجاستهما فانه لا شك ولا ريب في ان مدلولها ليس نجاسة الهيئة التركيبية فقط بل مدلولها نجاسة جميع اجزاء الهيئة التركيبية من دون استثناء شى فلاحظ و تدبر. وقد ذهب السيد المرتضى «قده» الى طهارة شعر الكلب والخنزير بل الى طهارة كل ما لا تحلّه الحيوة كالعظم والقرن وما شابههما ممّا لا تحلّه الحيوة^(١) وليت شعري هل هو «قده» قائل بطهارة الشعر وسائر ما لا تحلّه الحيوة حالكون الكلب والخنزير في حال الحيوة لا اظن التزامه بذلك والاجماع على خلافه، او قائل بان الشعر منهما وغيره ممّا لا تحلّه الحيوة نجس حال حياتهما، فلازمه ان يكون الموت من المظهرات في مثل الشعر. وفساده اوضح من ان يحتاج الى البيان.

ان قلت: صحيحة زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «سألت عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال لا بأس» دليل على طهارة شعر الخنزير والكلب مثل الخنزير قلت: قد تقدم جميع الاحتمالات التي تحدث في الصحيحة واقواها عندنا عدم تنجيس المتنجس للماء القليل فراجع.

(مسألة ١) الاجزاء المبانة من الحي مما تحلّه الحيوة كالمبانة من الميتة [١]

ألا الاجزاء الصغار كالتؤلؤل والبثور وكالجلدة التى تتفصل من الشفة او من بدن الاجرب هند الحك ونحو ذلك الجميع فى اكثر الاستعمالات [٢].

الاجزاء المبانة من الحى

[١] بلاخلاف ظاهر كما فى المستمسك^(١) وفى المدارك أنه مقطوع به عند الاصحاب و يشهد له الروايات الواردة فى باب الصيد مثل صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر (ع) قال: «قال امير المؤمنين (ع): ما اخذت الحباله من صيد فقطعت منه يدأ او رجلاً فذروه فإنه ميت وكلوا ما ادركم حيا و ذكرتم اسم الله عليه^(٢) و ربما يقع الاشكال فى دلالة الروايات على النجاسة بان قوله (ع): «فإنه ميت» ليس الا التنزيل لا شرح الاسم و لا بيان اللغة او التصرف فى معنى اللغة فان هذا كله من شئون اللغويين و ليس من شئون الشارع عند بيان الاحكام كما فى المقام. نعم اذا جلس فى مجلس شرح الاسم و بيان الافراد الحقيقية فهو فوق جميع اللغويين و اهل اللسان و اعرف من الكل بحقايق الامور لكنهم عليهم السلام كانوا فى مقام بيان الاحكام ليس الا، فقلوه (ع) فإنه ميت بمعنى أنه محكوم باحكام الميتة. اذا تبين هذا فنقول ذهب بعض الاجلة مثل المحقق الهمداني «قده» فى مصباحه^(٣) و غيره الى ان التنزيل يمكن ان يكون بلحاظ اظهر افراد الحكم الذى نطق به الكتاب والسنة اعنى حرمة الاكل، فلا يرتبط بما نحن فيه اى حكم النجاسة و يشكل بان النجاسة ليست حكما خفياً كى لا يشملها التنزيل، بل هى مثل حرمة الاكل من الاحكام البينة للميتة ولو لم ينطق بها الكتاب حيث نطق بها السنة من دون خفاً. و بالجملة للميتة حكمان ضروريان فى الشريعة المقدسة كلاهما من الاثار الظاهرة غير الخفية و لا النادرة والتنزيل شامل لهما من دون ان نحتاج الى دعوى صدق الميتة على الاجزاء، كما يصدق على المجموع اذ فى هذه الدعوى مناقشة بحسب اللغة فاذا سئل الامام (ع) «عن البثر يقع فيها الميتة» يتبادر الى الذهن هو الحيوان الذى مات

١. المستمسك، ٣٠٥/١.

٢. الرسائل، ابواب الصيد والذبايح، باب ٢٤ حديث ١. و مثلها حديث ٢ و ٣ و ٤ من هذا الباب.

٣. مصباح الفقيه، ٧٠/٧.

حتف انقه لا الاجزاء المبانة منها اللهم الا ان يقال قد يستعمل اللفظ ولا يتبادر المجموع كما اذا سئل الامام (ع) عن آنية اهل الكتاب فقال (ع) لا تاكل في آنيتهم اذا كانوا ياكلون فيها الميتة فأنه من الواضح عدم ارادة جميع الحيوان بل لا يصح ارادة الجميع لأنهم ياكلون بعض اجزاء الميتة في آنيتهم فالانصاف ان التبادر من اللفظ يختلف بحسب اختلاف موارد الاستعمال، نعم لا نخالف تبادر الجميع في اكثر الاستعمالات. ومما يرشدك الى صدق ما ادعيناه ان في الرواية المروية عن امير المؤمنين (ع) تعليل الحكم بوجوب الاجتناب عن العضو المقطوع من الحي بأنه ميت حيث قال (ع) «ما اخذت العبالة من صيد فقطعت منه يدا او رجلا فذروه فإنه ميت» بل قد يقال: في نفس اسناد الحكم الى علي (ع) تلويح الى ذلك اذ لو كانت اليد او الرجل المقطوعة ميتة لغة و عرفاً، لم يبق وجه في ذلك الاسناد فتأمل.

هذا كله في الاجزاء المبانة من غير الادمي واما المبانة من الانسان ايضاً محكوم بالنجاسة بحكم الاتفاق ومرسل ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله (ع) قال اذا قطع من قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان لكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه^(١) وهي وان كانت مرسله الا انها منجبرة بعمل الاصحاب ووجه الاستدلال ان اظهر آثار قوله «فهي مية» هي النجاسة ويشهد له التفصيل في الغسل بينما كان فيه عظم وما لم يكن فيه فإنه ان كان المراد بقوله (ع) «فهي ميتة» التنزيل في وجوب الغسل فقط لم يكن وجه لهذا التفصيل فالنجاسة تعم ما فيه العظم وغيره ووجوب الغسل يختص بالاول على ما هو المتفق عليه بين الفقهاء.

[٢] قوله «ره» الا الاجزاء الصغار: للاصل و للسيرة القطعية ولعدم خلاف ظاهر كما في الحدائق وللمعسر والحرَج في الاجتناب عنها و أنها من قبيل او ساخ البدن لا الجزء المبان منه فلا يشملها ما تقدم من صحيحة محمد بن قيس و مرسل ايوب بن نوح لعدم صدق الميتة المذكورة فيهما عليها والصحيحة على بن جعفر أنه سئل اخاه موسى بن جعفر (ع) عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول و هو في

صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح و يطرحه؟ قال: أنه لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله^(١) بتقريب ان قوله (ع) «لا بأس» فى الفرض الاول لا يمكن ان يكون بلحاظ ان تنف الثالول والبثور وقذفه يكون فعلاً قليلاً غير مضر بالصلوة اذ لو كان الملحوظ ذلك لا يبقى فرق بين صورة التخوف من سيلان الدم و عدمه اذ فى كل من الفرضين يكون العمل فعلاً قليلاً غير مضر بالصلوة فلا بد من ان يكون عدم البأس فى صورة عدم التخوف والنهى عن التنف عند التخوف بملاكين آخرين فاذا نقول اما النهى فى صورة التخوف اما هو لجهة ان دم القروح والجروح مفتقر فى الصلوة اذا خرج الدم بمقتضى نفس القرحة والجراحة فما خرج لعللة التنف خارجاً عن الميزان الطبيعى فليس مفتقراً وعلله لاجل ذلك نهى الامام (ع) عن التنف اذا تخوف و اما قوله (ع) لا بأس عند عدم التخوف فهو الذى يكون مستندنا فى المسئلة بتقريب ان المنتوف اذا كان ميتة يضر بالصلوة من جهة حمل الميتة فى الصلوة ولو كانت جزء صغيرة و سيأتى بطلان الصلوة بذلك فى محله مع ان المنتوف اذا كان نجساً من جهة كونه ميتة لكان الانسب التنبيه على لزوم ييوسة اليد اذ مع كونها رطباً كما يتفق كثيراً التنجس بالمنتوف فتدبر.

(مسألة ٢) فارة المسك المبانة من الحي طاهرة على الاولى [١] و ان كان

الاحوط الاجتناب عنها

فارة المسك المبانة من الحي

[١] للمسئلة ثلاث صور الصورة الاولى ما اذا كانت الفارة مع مسكها مبانة من المذكى. الثانية ان تكون مبانة من الحي الثالثة ان تكون مبانة من الميت. اما الصورة الاولى فلا ريب و لا اشكال من احد فى طهارة الظرف و المظروف والمسئلة مورد الاجماع والاتفاق كما هو القدر المتيقن من النصوص والاشكال بان نفس الفارة لاجل كونها جزءاً من الحيوان المذكى تكون كسائر الاجزاء طاهرة و اما الدم الداخلى فيها فهو دم لا محالة فيكون نجساً فهل الاجماع والتص لا يكونان على خلاف القاعدة مدفوع مضافاً لكون

الاجماع والصحيحة كافيين فى اثبات الطهارة انّ الدم المتخلف فى الحيوان بعد الذبح الشرعى طاهر قطعاً و لم يقل احد بنجاسته فكيف كان هذه الصورة ممّا لا اشكال فيها و لذا لم تذكر فى كلام السيد الماتن (قده). و يدلّ على ما ذكر صحيحة عبدالله بن جعفر قال: كتبت اليه يعنى ابا محمد (ع) يجوز للرجل ان يصلىّ و معه فارة المسك؟ فكتب لابأس به اذا كان ذكياً^(١) و كذا صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن فارة المسك تكون مع من يصلى و هو فى جيبه او ثيابه فقال: لا بأس بذلك^(٢) فانّ القدر المتيقن منه ان يكون الظبي ذكياً كما فى صحيحة عبدالله بن جعفر.

و اما فارة الحى اى الصورة الثانية فقد وقع الخلاف فيها فذهب بعض الى طهارتها و مذهب المشهور بل فى التذكرة والذكرى دعوى الاجماع على طهارتها و هى ايضا مقتضى اطلاق صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) حيث سئل عن فارة المسك تكون مع المصلّى و لم يستفصل الامام عن الفارة هل هى من المذكى او من الحى بل اجاب بعدم البأس على الاطلاق و لذا يمكن التمسك به لاثبات طهارة فارة الميتة ايضا كما استدل بعض اللّهم الا ان يقال اطلاق هذه الصحيحة مقيد بقيد التذكية كما هو مقتضى حمل المطلق على المقيد اى الجمع بين هذه الصحيحة و صحيحة عبدالله بن جعفر المذكورة هذا و لعل الوجه لنجاستها قياسها بالاجزاء المباتة من الحى و يدفع هذا القياس انّ مدرك الحكم بنجاسة الاجزاء المباتة من الحى منحصر فى روايات اليات الغنم و ما اخذته الحباله من الصيد من اليد او الرجل او شىء منه و هى تختص بموردها و لا تشمل مثل الفارة ممّا يعدّ من ثمرات الحيوان و تنفصل منه كما فى ثمرات الاشجار بعد بلوغها الى حد الانفصال و لعل الغالب فى الفارة هى التى تنفصل بنفسها من الحيوان الحى و هى التى تلتقطه سكينه البوارى فى البادية و اما غيرها من الاقسام اى الذى يوخذ من الظبي حين ذبحه و يختلط بروشه او الذى يخرج من الحيوان كدم الحيض او دم البواسير و نحو ذلك من اقسام المسك فهو غير مراد ممّا وقع فى كلمات الاصحاب و الذى يرشدك

١. الرسائل، ابواب لباس المصلّى، باب ٤١.

٢. نفس المصدر.

الى ذلك ان بحثهم في الفارة وهذه الاقسام غير مرتبط بالفارة مع انها كما قيل، قليل في الغاية فالصحيح في هذه الصورة طهارة الفارة كما ذهب اليه المشهور على ما عرفت و عرفت ايضاً حكاية الاجماع من التذكرة والذكرى على الطهارة.

نعم لا اشكال في طهارة ما فيها من المسك ولا باس بذكر كلام مع السيد الماتن «قده» فانه بعد ان افتى بطهارة الفارة المبانة من الحي وقواها قال: نعم لا اشكال في طهارة ما فيها من المسك وهذا لا يلائم تقوية الطهارة في نفس الفارة اذ هو بمنزلة الاستدراك ولا استدراك في البين الا اذا حصل له الاشكال في نفس الفارة.

و اما المبانة من الميت ففيها اشكال وكذا في مسكها. [١]

[١] ومما ذكرنا تعرف الكلام في الفارة المأخوذة من الميت بل الاشكال فيها اظهر اذ الفارة جزء من بدن الحيوان فبموته تنجس الفارة مثل ساير الاجزاء و تنجس المسك المتكوّن فيها اللهم الا ان يقال مثل الفارة في الظبي ومثل البيضة في جوف دجاجة لانها تتكون تحت جلد الحيوان ولذا تخرج بحك يسير في جلده فكما ان البيضة الخارجة من است دجاجة ميتة محكومة بالطهارة فكذلك الفارة الخارجة من جلد الظبي. لكن هذا مجرّد احتمال لا يعابه في قبال صحيحة عبدالله بن جعفر عن ابي محمد العسكري (ع) و لعله لاجل ذلك ذهب كاشف اللثام الى نجاسة مطلق الفارة الا الفارة الماخوذة من المذكي فانها طاهرة كغيرها من اجزائه بخلاف ما اخذ من الميتة او اسقطه الظبي حال حياته و دعوى ان المنع عن الصلوة في شيء لا يستلزم نجاسته كما في التحرير وبعض اجزاء ما لا يوكل لحمه مدفوعة بان المنع في المقام لا يكون الا لاجل النجاسة.

ان قلت الاستدلال بالصحيحة لاثبات مدعى كاشف اللثام يتوقف اولاً على رجوع ضمير «كان» في الصحيحة الى الظبي و ثانياً على ان يكون المذكي فيها في قبال كل من الحي والميت. وكلاهما ممنوعان لعدم ذكر الظبي في الصحيحة اولاً ولظهور كون المذكي في قبال الميتة ثانياً. قلت لا مانع من رجوع الضمير الى الظبي بعد وضوح ان الفارة من الظبي و الفارة لا تقبل التذكية و الذي يقبلها هو الظبي ليس الا كما ان الظاهر من المذكي انه في قبال غير المذكي و غير المذكي كما يصدق و ينطبق على الميتة كذلك ينطبق على

الحى ايضاً و علينا و عليك بالتأمل التام و هو الهادى الى الصواب.

ثم أنه لا دلالة فى الاخبار الحاكية عن رسول الله (ص) او عن على بن الحسين او ابى الحسن عليهما السلام أنهم كانوا يطيبون بالمسك الآلى و جود المسك الطاهر لا أنّ جميع اقسامه طاهر و لا يهتأ البحث عن الاقسام الاربعة للمسك اذ هو امر تخصصى غير مرتبط بالفقه و ان شئت فراجع طهارة الشيخ الاجل الشيخ مرتضى الانصارى قدس سره الشريف.

اللهم الآن يقال ان شيئاً من الشهرة والاجماع المنقول ليس بحجة سيما ان حاكى الاجماع هو العلامة فى التذكرة و هو «قده» افتى فى المنتهى بالنجاسة فى بعض الصور الذى حكى الاجماع على طهارته فاللازم الرجوع الى دليل آخر و لا دليل فى البين الا مكتوبة عبد الله بن جعفر و فيها قيد عدم البأس بكون الحيوان ذكياً الا ان يكون المراد بالذكى ما بلغ او ان انفصاله كما فى صحيح حريز من قول ابى عبد الله (ع) «و كل شى يفصل من الشاة والدابة فهو ذكى» او يكون الذكى بالزاء كما ادعى أنه فى بعض كتب الحديث كذلك فيكون بمعنى الطهارة فتأمل. و بالمال حكم هذه الصورة محل ترديد و اشكال عندى و هو العالم.

نعم اذا اخذت من يدالمسلم يحكم بطهارتها ولو لم يعلم أنها مبانة من الحى او الميت [١]

(مسألة ٣) ميتة ما لا نفس له طاهره [٢] كالوزغ والعقرب والخنفساء والسك و كذا الحية والتمساح و ان قيل بكونهما ذاتنفس لعدم معلومية ذلك مع أنه اذا كان بعض الحيات كذلك لا يلزم الاجتناب عن المشكوك كونه كذلك [٣]

[١] لعله من جهة ان يدالمسلم امانة على الطهارة للنصوص الواردة فى حكم الجلود المببوعة فى سوق المسلمين والماخوذة من يدالمسلم، لكن مورد تلك النصوص ما يعتبر فى طهارته التذكية بحيث لو لا السوق او يدالمسلم كان المرجع فيه اصالة عدم التذكية المقترضة للنجاسة و ما نحن فيه ليس من هذا القبيل فان اصالة عدم التذكية لا تشب

النجاسة على مذاقه «قده» فأنه افنى بطهارة الفارة الماخوذة من الحي مع العلم بعدم التذكية فالمرجع عندالشك قاعدة الطهارة و ليس للسوق او يدالمسلم اثر و لاحتاج اليهما اصلا فتدبر.

[٢ و ٣] يقع الكلام تارة فى كبرى المسئلة اعنى طهارة ميتة ما لا نفس له و اخرى فى صغريات تلك الكبرى اعنى ائى حيوان ممّا لا نفس له و ايها مماله نفس و ثالثة فى حكم بعض الحيوانات مع العلم بانه مما لا نفس له من جهة كونه من اعيان النجاسات فى زمن حيوته ايضاً فضلاً عن الموت كالوزغ مثلاً الذى لازمه اضافة نجس آخر الى اعيان النجاسات لكن هذا محل الاختلاف كما سنشير اليه.

اما الكلام فى الكبرى فنقول لم اعثر على اشكال من احد من الاصحاب المتقدمين او المتأخرين او متأخر المتأخرين فى طهارة ميتة ما لا نفس له ممّا كان طاهراً حال حيوته و تدلّ عليه اخبار ذكرها صاحب الوسائل «قده» فى الباب ٣٥ من ابواب النجاسات و عقدها باباً يرتبط بالكبرى التى نحن بصدد بيانها قال: «باب طهارة الميتة ممّا ليس له نفس سائله» و احسن ما فيها دلالة على المطلوب الحديث الاول والثانى والخامس و فى الباقي ايضاً اشعار فراجع. و قد عرفت الاختلاف فى الوزع. بعد تسليم انه ممّا لا نفس له لكن هذا كما اشير اليه ليس راجعاً الى كليتة الكبرى المذكورة، ائى طهارة الميتة ممّا لا نفس له و انما هو مربوط بالكلام الثالث الذى يرجع الى الاختلاف فى طهارة الوزع حال حياته كى تكون ميتتها ايضاً طاهرة او نجاستها حال الحيوة فضلاً عن حال الموت و لازمه كما عرفت اضافة نجاسة اخرى الى الاعيان، فنقول صريح عبارة المتن طهارتها حال الحيوة والموت من جهة كونها ممّا لا نفس له ولكن: نسب القول بنجاستها الى الشيخ والصدوق و ابن زهرة و سلاّر و غيرهم^(١) و استندوا فى ذلك الى روايات ثلاث: **الاولى:** رواية هارون بن حمزة عن ابي عبدالله (ع) قال: «سألته عن الفارة والعقرب و اشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء و يتوضأ منه؟ قال: يسكب منها ثلاث مرات و قليله و كثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه و يتوضأ منه

غير الوزغ فإنه لا ينتفع بما يقع فيه^(١) و ظاهرها بقرينة صدرها أنه لا ينتفع بما يقع فيه الوزغ ولو اخرج حيّاً ولا أقلّ من الاطلاق وعليهذا فالكبرى الكلية بحالها والرواية ناظرة الى نجاسة الوزغ حال الحيوة.

الثانية: رواية الفقه الرضوي: «فان وقع في الماء وزغ اهرق ذلك الماء»^(٢) **الثالثة:** مارواه الشيخ بسند صحيح عن معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال: «ينزح منها ثلاث دلاء»^(٣) و تقريب الاستدلال بها واضح اذ ليس الامر بالنزح تبعداً محضاً بل هو ارشاد الى نجاستهما فتأمل. ولكن الصحيح طهارة الوزغة لأنّ الفقه الرضوي معلوم الحال والرواية الاولى في سندها يزيد بن اسحاق و هو لم يوثق في الرجال. اللهم الا ان يقال هو مّتن وقع في اسانيد كامل الزيارات.

و اما ما رواه الشيخ عن معاوية بن وهب فظهوره في نجاسة الوزغة غير قابل للانكار الا أنّها معارضة بصحيفة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سئلته عن الغطاية والحيّة والوزغ يقع في الماء فلا يموت أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا بأس»^(٤) ولا ريب في أنّ دلالتها على طهارة الوزغ اقوى من دلالة صحيفة معاوية بن وهب على نجاسته لا مكان حملها على التنزه ورفع الاشتمزاز و اما صحيفة على بن جعفر فبعيد في الغاية ان تحمل على الماء العاصم هذا وعلى فرض التعارض ايضاً فالمرجع صحيفة الفضل ابي العباس قال: «سألت ابا عبدالله (ع) عن فضل الهرة والشاة والبقر والابل و الحمار والخيول والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئاً الا سألته عنه، فقال: لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس»^(٥) في قوله فلم اترك شيئاً الا سألته عنه دلالة على وقوع السؤال عن الوزغة ايضاً ولكن في هذه الدلالة مجال لأنّ سياق الرواية

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٩، حديث ٥.

٢. فقه الرضا / ٥.

٣. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٩، حديث ٢.

٤. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٣، حديث ١.

٥. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١١، حديث ١.

تشر بانّ المسئولات من سنخ ماله نفس سائلة و من البعيد وقوع السؤال عن الوزغة و ما شابهها، فالاولى على فرض تعارض الصحيحتين الرجوع الى قاعدة الطهارة بناءً على جريانها في الشبهات الحكمية ايضاً كما في الموضوعية. هذا كلّ في البحث عن كبرى كلفة اعنى طهارة ميتة مالا نفس سائلة له.

و اما البحث عن صغريها: فقد ذهب البعض الى أنّ الحيّة و التمساح ممّا لا نفس له كساير الحيوانات البحرية و حشرات الارض وانكره بعضهم و قالوا أنّهما كلّاً او بعض اقسامهما ذو نفس سائلة فان ثبت احد القولين فلا كلام، و ان لم يثبت فنقول لنا عمومات في الكتاب و السنّة تدلّ بنحو العموم او الاطلاق على نجاسة الميتة و خصّص ذلك بما لا نفس سائلة له، فالعمومات و الاطلاقات امر وجودي و المخصّص امر عديمي فان قلنا بجريان استصحاب العدم الازلي كما اعتقد به بعض الاصوليين فلا محالة يجرى هذا الاستصحاب في الحيّة و التمساح، و به يحرز أنّهما ممّا لا نفس سائلة لهما او عدم كونهما ممّا له نفس و يدخلان في عنوان المخصّص فيصبحان محكومين بحكم المخصّص و اما اذا شكّ في جريان هذا الاستصحاب او قيل بعدم جريانه كما هو مختار المحققين من الاصوليين و لعلّه الحق. فنقول اذا شككنا في بعض الحيوانات و الحشرات، هل هو ممّا له نفس سائلة فلا محالة يرجع هذا الشك الى الشك في المخصّص وقد اعترفوا بمنع الرجوع الى حكم العموم او الاطلاق في الشبهات المصادقية للمخصّص و حيث لم يكن هناك اصل محرز يكون المورد من مصاديق الشكّ في الطهارة و النجاسة بلا اصل محرز لاحدهما و في امثال المقام يكون المرجع قاعدة الطهارة.

(مسألة ٤) اذا شكّ في شيء أنّه من اجزاء الحيوان ام لا فهو محكوم بالطهارة و كذا اذا علم أنّه من الحيوان لكن شك في أنّه ماله دم سائل ام لا [١]

[١] ربّما يتمسك لذلك بالاصل المحرز فيقال الاصل عدم كونه من اجزاء الحيوان و مع معلومية أنّه من اجزاء الحيوان يقال الاصل عدم كونه من اجزاء ماله نفس سائلة ولكنك خبير بانّ كلا الاصلين مبنيان على جريان الاصل في الاعلام الازلية و هو ممّا لم

يَتَّفَقُ عَلَيْهِ آراءُ الاصوليين بل اعتقد به النادر منهم و عليها فالاولى التمسك بما هو مجمع عليه و هي قاعدة الطهارة فَانَّ جريانها في الشبهات الموضوعية محل الاتفاق بخلاف الشبهات في الاحكام الكلية الالهية.

(مسألة ٥) المراد من الميتة اعم مما مات حتف انفه او قتل او ذبح على غير الوجه الشرعي [١].

ما المراد من الميتة؟

[١] المراد من الميتة ليس ما زهق روحه اذ المذكى على الوجه الشرعى ايضا زهق روحه كما ليس المراد ما مات حتف الانف بتمامية القوى التى هى موجبة للحياة حيث انَّ المقتول بالسّم او بغيره ايضا ميتة و لو لم يتم تلك القوى. فالمراد بها امر آخر غير المعنيين و متوسط بينهما و هو ما زهق روحه ولكن مذكى بل اّما مات حتف الانف او بوجه غير شرعى مثل الخنق والسّم و نحوهما و تظهر الثمرة في الاحكام الاربعة المترتبة على الميتة من النجاسة و حرمة الاكل و حرمة الانتفاع بها و عدم جواز الصلوة فيها فأنّها ان كانت مترتبة على حيوان زهق روحه ولم يكن ذلك بوجه شرعى فاذا شككنا في لحم او جلد او فى كل الحيوان هل هو ميتة ام لا، نقول زهاق الروح معلوم بالوجدان، و عدم كونه مذكى محرز بالاصل، فلا محالة يترتب على ذلك اللحم او الجلد او الحيوان بتمامه جميع تلك الآثار الاربعة. بخلاف ما اذا قلنا انَّ الميتة امر وجودى و هو الذى مات حتف انفه او بسّم او خناق و نحوها فلا يمكن اثباته بشيء من الاصول التى كانت بايدينا، بل لقائل ان يقول نتمسك في هذه الموارد كلّها باستصحاب العدم الازلى و نترتب جميع آثار عدم كونها ميتة او استصحاب عدم كونها ميتة قبل زهاق الروح على تأمل فى كليهما. و ناقش صاحب المدارك «ره» فيما ذكر فأنه بنى على انَّ الاحكام الاربعة المذكورة مترتبة على عنوان مالم يذكّر و مع هذا انكر جريان استصحاب عدم التذكية لاثبات الاحكام الاربعة المتقدمة و ذكر فى وجه ذلك امرين.

الاول: ان الاستصحاب غير معتبر رأساً و على تقدير اعتباره فهو انما يفيد الظن و لا تثبت النجاسة الا بالبينّة لو سلم عموم ادلتها فأنه مورد الكلام عنده.

الثانى ما ورد فى بعض الروايات: منها صحيحة الحلبي قال: «سألت ابا عبدالله (ع) عن الخفاف التى تباع فى السوق فقال اشتر وصلّ فيها حتى تعلم أنّه ميتة بعينه» و منها رواية على ابن ابي حمزة أنّ رجلاً سأل ابا عبدالله (ع) و انا عنده «عن الرجل يتقلّد السيف و يصلّى فيه؟ قال نعم فقال الرجل: أنّ فيه الكيمخت قال: و ما الكيمخت؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكياً؟ و منه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت أنّه ميتة، فلا تصلّ فيه» (١).

و يدفع الأوّل أنّ الاستصحاب غير معتبر رأساً فى الاحكام الكلية الالهية و اما فى الشبهات الموضوعية فلا شبهة فى جريانها للعلم بحجية ادلتها ولو لم يفدالظن الشخصى او النوعى لعدم الاحتياج الى الظنّ مطلقاً بعدالعلم بحجية ادلة الاستصحاب، فما ذكر «قده» من أنّ الاستصحاب على تقدير اعتباره أنّما يفيدالظنّ و لا تثبت النجاسة الا بالعلم مدفوع بأنّ دليل حجية الاستصحاب علمي. اللهم الا ان يشكّ احد فى جريان الاستصحاب من جهة الشك فى وحدة موضوع المتيقن والمشكوك عرفاً لا لما ذكره «قده» و يدفع الثانى أنّ الروايات الدالة على اخذالعلم فى الحكم بعدم جواز الصلوة أنّما اخذ العلم فيها طريقاً الى الواقع نظير قوله (ع) كل شى لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه فإنّ العلم اخذ فيه طريقاً و لذا اجمعوا على قيام مثل الاستصحاب و شهادة العدلين مقامه و هذا نظير التبيين فى قوله تعالى «كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر» فإنّ التبيين أنّما اخذ طريقياً لا موضوعياً و على اى تقدير فلا ريب ولا شبهة فى امكان اثبات المحرّمات الشرعية بادلة الاستصحاب كما يمكن اثباتها بالامارات الشرعية ولو اخذ العلم فى الادلة موضوعياً لم يمكن ذلك بوجه.

و ممّا ينبغى ذكره ما ذكره بعض الاعاظم من التفكيك بين الانثار المذكورة والحكم بأنّ الحرمة و عدم جواز الصلوة مترّبان على عدم المذكّى بخلاف النجاسة و عدم جواز الانتفاع فانهما مترّبان على الميتة والظاهر عدم امكان المساعدة على ذلك فإنّ فى قوله حرّمتم عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير. الى قوله الا ما ذكيتم اريدالنجاسة ايضاً بقرينة

السياق ولذا ذهب المحقق الهمداني «قده» الى أنّ النجاسة ايضاً من اثار عدم التذكية مستدلاً بمكاتبة الصيقل الى الرضا (ع) و مكاتبة الى ابي جعفر الثاني (ع) (المروية فى الباب ٤٩ و ٣٤ من ابواب النجاسات من الوسائل ج ١ و ٤) فراجع و تدبر.

(مسئلة ٦) ما يؤخذ من يدالمسلم من اللحم او الشحم او الجلد محكوم بالطهارة و ان لم يعلم تذكيته [١] و كذا ما يوجد فى ارض المسلمين مطروحاً اذا كان عليه اثر الاستعمال [٢] لكن الاحوط الاجتناب.

البحث فى عنوان يد المسلم و سوق المسلمين

[١] لا كلام فى أنّ يدالمسلم امارة على التذكية والطهارة و حليّة الاكل و هى حاكمة على اصاله عدم التذكية و أنّما الكلام فى اعتبار خصوص اليد ام يكفى سوق المسلمين: لا اشكال فى كفاية السوق و أنّ اماريته أنّما تكون بلحاظ أنّ الغالب فى سوقهم يدالمسلم ولذا لو تبين أنّ المأخوذ فى سوقهم هو من غير المسلم لم ينفع السوق، فالسوق امارة معتبرة على كون اليد يدالمسلم، فلذا صحّ ان يقال أنّ الامارة فى الواقع و نفس الامر يدالمسلم و يكون السوق امارة على تلك الامارة النفس الامرّية و فى طولها لا فى عرضها فليست لنا امارتان احديهما يدالمسلم والاخرى سوق المسلمين من حيث هو سوق:

و تدلّ على ذلك صحيحة اسحاق بن عمار عن العبدالصالح (ع) أنّه قال: «لا بأس بالصلوة فى القراء اليماني و فيما صنع فى ارض الاسلام. قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام؟ قال: اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس^(١) بل لم اظفر على دليل دلّ على لزوم الاستفسار فى سوق المسلمين عن البايع هل هو مسلم ام لا، بل ما وجد فى ارض الاسلام كذلك ولو لم يكن هنا لك سوق.

و على ائى تقدير انّ الاماريّة فى سوق المسلمين من جهة أنّها امارة على يدالمسلم التى تكون هى الامارة فى الواقع و حيث أنّ السوق من حيث كونه سوقاً يكون امارة على

يدالمسلم لا يلزم السؤال عن البايع ويدلّ عليه ما رواه المحدثون الثلاث في الصحيح عن الفضيل و زرارة و محمد بن مسلم أنّهم «سألوا ابا جعفر(ع) عن شراء اللحوم من الاسواق و لا يدري ما صنع القصابون فقال: كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه»^(١) و يرشدك الى ذلك أنّه لو لم يفتحص عن البايع هل هو مسلم او كافر يصير اعتبار عنوان السوق بما أنّه سوق لغواً و يكون الاعتبار بالبايع فقط بدون دخالة نفس السوق. لأنّ بالفحص يظهر أنّ البايع مسلم او غير مسلم و يدالاول اشارة على التذكية دون يدالثاني فيصير اعتبار السوق لغواً مع أنّ الاخبار الكثيرة دلّت على اعتبار نفس السوق ايضاً من جهة كونها امانة على اليد (راجع الباب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ٢ و هي صحيحة و ح ٣ و هي ايضاً صحيحة و ح ٤ و هي ايضاً صحيحة بل في بعضها الحث والرغيب على معاملة التذكية والطهارة مع ما يؤخذ من اسواق المسلمين راجع الباب المذكور ح ٩ و تدبر).

مع أنّ سيرة المسلمين خلفا عن سلف أنّه لم يعهد منهم السؤال عن اسلام البايع وكفره في سوق المسلمين نعم يوجبون السؤال عن حال البايع في سوق غير المسلمين اذا ارادوا استعمال شيء من اللحم او الشحم او الجلد و هذه سيرة قطعية معتبرة مضافاً الى الاخبار. و هل يعتبر الايمان في سوق المسلمين مضافاً الى الاسلام ام لا؟ الظاهر من الاخبار والسيرة عدم الاعتبار، اذ في الاسواق الموجودة في زمن صدور الروايات يكون غالب اهلها من العامة الذين يرون طهارة الميتة بالدبح. و يرون طهارة ذبائح اهل الكتاب، والشيعة كانوا في قلّة خصوصاً مع تخفّفهم في زمانهم عليهم السلام و مع ذلك حكموا باعتبار سوق المسلمين.

ثم أنّ الاخبار التي يكون ظاهرها اعتبار مطلق السوق مقيدة بالاخبار التي اعتبر فيها سوق المسلمين.

[٢] قد عرفت أنّ في صحيحة اسحاق بن عمار المتقدمة كان البحث عدم البأس بما صنع في ارض الاسلام و لم يذكر فيها لفظ السوق مع أنّ المعلوم عدم دخالة السوق في

كونه اماراة على الغالب و هو يد المسلم اذ لا اعتبار قطعاً بالسقف والد كاكين فى هذه الامارة ووجه الاحتياط الاستحبابى غير معلوم عندنا.

(مسأله ٧) ما يؤخذ من يد الكافر او يوجد فى ارضهم محكوم بالنجاسة الا اذا علم سبق يد المسلم عليه [١]

[١] لفقد الامارة فيما اخذ من يد الكافر او يوجد فى ارضهم فيكون اصالة عدم التذكية حاکمة و يترتب عليها جميع الاثار المترتبة على غير المذكى هذا بخلاف ما اذا علم سبق يد المسلم فانه فى هذا الصورة تصير اماراة يد المسلم حاکمة على اصالة عدم التذكية و قد عرفت ان فى سوق المسلمين ايضاً تكون الامارة فى الحقيقة يد المسلم. والسوق انما جعل اماراة على هذه الامارة الاصلية فتدبر.

(مسأله ٨) جلد الميتة لا يطهر بالدبغ [١] و لا يقبل الطهارة شىء من الميتات سوى ميت المسلم فانه يطهر بالغسل. [٢]

جلد الحيوانات الميتة هل يطهر بالدباغة

[١] مستلطان لم ينقل فيها خلاف من احد من الاصحاب على ما حكى احديهما طهارة ميت المسلم بعد الغسل والثانية ان ميتة الحيوانات غير قابلة للتطهير اصلاً فى غير جلدها و انما الخلاف والاشكال فى جلد الحيوانات الميتة هل يطهر بالدباغة ام لا: ذهب اكثر العامة الى طهارة الجلد بعد الدبغ وهم الشافعية والمالكية والحنفية^(١) و لم ينقل القول بالطهارة من احد من اصحابنا ما عدا الصدوق فى مقنعه وابن الجنيد و من المتأخرين المحدث الكاشانى (قد هم): قال الصدوق فى المقنعه يجوز التوضى من الماء اذا كان فى رقب من جلد الميتة واستدل على طهارته بامور: (٢)

منها الفقه الرضوى: دباغة الجلد طهارته^(٣) و منها خبر الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) فى جلد الشاة الميتة يدبغ فيصب فيه اللبن او الماء فاشرب منه و اتوضأ؟ قال

١. الفقه على المذاهب الاربعة، ١/ ٢٦.

٢. راجع التنقيح، ٢/ ٥٢٠.

٣. فقه الرضا، ٤١.

نعم وقال: يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه^(١) ومنها مرسله الصدوق: سئل الصادق (ع) عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه؟ فقال: (ع) لا بأس بان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصلى فيها^(٢) وهى وان كانت تدلّ بظاهرها على طهارة مطلق الجلود دبغت ام لا لكن لا بد من الحمل على الجلود المدبوغه لاجل الاجماع المحكى على ما عرفت بل ضرورة الاسلام على ما قيل مضافاً الى انّ الجلود لو لم تدبغ تفسد وتُنتن بمرور الزمان مثل نفس الميتة فلا يمكن الاستفادة منها بعد مرور زمان. ويرد على الاستدلال المذكور انّ الفقه الرضى لم يثبت كونه رواية ومرسله الصدوق مردودة بارسالها واما خبر الحسين بن زرارة فمضافاً الى موافقته للعامة لا يقاوم الاخبار العديدة الدالة على نجاسة الميتة الظاهرة فى نجاستها اجمعها وعدم جواز الاستفادة منها باهاب ولا عصب مع أنّه معارض بالاخبار المستفيضة الدالة بظهورها بل بصريح بعضها على عدم طهارة جلد ميتة الحيوانات بالدبغ:

منها صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت عن جلد الميتة ألبس فى الصلوة اذا دبغ؟ قال: لا وان دبغ سبعين مرة^(٣) ولا يخفى أنّها غير معارضة مع خبر الحسين بن زرارة ومرسله الصدوق اذ فيها ايضاً صرح الامام بعدم جواز الصلوة فى الجلد المدبوغ فعدها من الروايات المعارضة للروايتين غير صحيح.

ومنها رواية على ابن ابي المغيرة قال: قلت لابي عبدالله (ع) جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء فقال: لا قلت: بلغنا انّ رسول الله (ص) مرّ بشاة ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة اذ لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها (بجلدها)؟! قال: «تلك شاة لسودة بنت زمعة زوجة النبي (ص) ما كان على اهلها اذ لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اى تذكى»^(٤) وهذه الرواية صدراً وذيلأى كلام الصادق (ع) وكلام رسول الله (ص) ظاهرة

١. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٣٣، حديث ٧.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٣، حديث ٥.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٦١، حديث ١.

٤. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٦١، حديث ٢. و ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٣٣، حديث ١ مع

بل كلام النبي (ص) صريحة في عدم جواز الانتفاع باهاب الشاة الميتة اصلا.
 و منها موثقة سماعة قال سئل عن جلود السباع اينتفع بها؟ «فقال اذا رميت و سميت
 فانتفع بجلده و اما الميتة فلا»^(١) و ظاهر اطلاقها عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة و ان
 دبغت و منها موثقة ابي مريم قال قلت لابي عبدالله (ع) السجلة التي مريها رسول الله (ص)
 و هي ميتة فقال «ما ضرَّ اهلها لو انتفعوا باهابها قال فقال ابو عبدالله (ع): لم تكن ميتة يا ابا
 مريم ولكنها كانت مهزولة فذببحها اهلها فرموا بها فقال رسول الله (ص) ما كان على اهلها
 لو انتفعوا باهابها»^(٢) و انت خبير بوجود التهاافت بينها و بين رواية على بن ابي المغيرة الآ
 ان يكون هناك قضيتان مرويتان عن النبي (ص).

و منها خبر عبدالرحمن بن الحجاج قال: قلت لابي عبدالله (ع) انى ادخل سوق
 المسلمين اعنى هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشترى منهم الفراء للتجاره فاقول
 لصاحبها: أليس هي ذكية؟ فيقول: بلى فهل يصلح لى ان ابيعها على أنَّها ذكية؟ فقال لا،
 ولكن لا بأس ان تبيعها و تقول: قد شرط لى الذى اشتريتها منه أنَّها ذكية، قلت: و ما افسد
 ذلك؟ قال استحلال اهل العراق للميتة، و زعموا انَّ دباغ جلد الميتة ذكاته،
 ثم لم يرضوا ان يكذبوا فى ذلك الآ على رسول الله (ص)^(٣) و صراحتها فى الدلالة
 واضحة.

و منها: ما عن ابي بصير قال: سألت ابا عبدالله (ع) عن الصلوة فى الفراء فقال: كان
 على بن الحسين (ع) رجلاً صرداً لا يدفنه فراء الحجاز لانَّ دباغها بالقرط فكان يبعث الى
 العراق فيوتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاء و القى القميص الذى
 يليه فكان يسئل عن ذلك فقال: «انَّ اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة و يزعمون

اخلاف يسير.

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٤٩، حديث ٢. و ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٣٣، حديث ٤.

٢. الوسائل، ابواب الاطعمة، باب ٣٣، حديث ٣.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٦١، حديث ٤.

انّ دباغه ذكاته»^(١) والانصاف انّ هذه الروايات مع استفاضتها اولاً وكونها موافقاً للسنة ثانياً ومخالفاً للعامة ثالثاً وصحة سند بعضها رابعاً هى المرجع فى المقام و يحتمل معارضها على التقيّة.

[٢] قد عرفت انّ المسئلة اتفاقية بل ادعى ضرورة الدين عليه فى المستمسك^(٢) و تشهد لها جملة من النصوص.

منها: رواية ابراهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال: «ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه يعنى، اذا برد الميت^(٣) الى غيرها من النصوص.

(مسأله ٩) السقط قبل ولوج الروح نجس وكذا الفرخ فى البيهض [١]

السقط قبل ولوج الروح

[١] لا اشكال فى انّ السقط بعد ولوج الروح ميتة نجسة و أنّما الكلام فيه قبل ولوج الروح: و استدل على ذلك بامور: وليعلم قبل بيانها انّ الفرخ غير معنون فى كتب القدماء فلا يتحقق اجماعهم عليه.

الاول ما استدّل له المحقق الهمداني «قده» بقوله (ع) ذكاة الجنين ذكاة امّه^(٤) كما فى موثقة سماعة قال سئلته عن الشاة يذبحها و فى بطنها ولد و قد اشعر «قال ذكاته ذكوة امّه» و كما فى صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت احدهما عليهما السلام عن قول الله عز وجل «احلّت لكم بهيمة الانعام» قال «الجنين فى بطن امّه اذا اشعر و اوبر فذكاته ذكاة امّه فذلك الذى غنى الله عز وجل»^(٥) و قد عقد لذلك صاحب الوسائل «قده» باباً و عنون الباب بقوله «باب ١٨ ان الجنين ذكاته ذكاة امه اذا كان تاماً بأن اشعر و اوبر و مات

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٩١، حديث ٣ و ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٣٣.

٢. المنسك، ٣٣٢/٢.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٣، حديث ١.

٤. مصباح الفقيه، ١٢٦/٧.

٥. الوسائل، ابواب الذبائح، باب ١٨، حديث ٢ و ٣.

فى بطن امه فيحلّ اكله والآ فلا» و تقريب استدلال المحقق الهمداني بهذه الروايات: أنّها تدلّ على أنّ الجنين قسمين: احدهما مذكّى والآخر ميتة والاوّل هو ما ذكى امّه والميتة منه هو ما لم تقع على امّه ذكوة وحيث أنّ المفروض فى اسقاط الجنين عدم تذكية امّه فلا محالة يحكم بنجاسته لآنه ميتة والانصاف عدم صحة هذا الاستدلال لانّ روايات الباب أنّما تكون متعرضة لحكم الحيوانات بعد ولوح الروح للقابل للتذكية فتدلّ على أنّها اذا مات فى بطن امّها المذكى تكون بحكم المذكى لانّ ذكاة امّها ذكاتها و اين هذا ممّا نحن بصدده و هو الجنين الخارج عن موضوع الحيوان لعدم ولوح الروح فيه و غير القابل للتذكية الذى يخرج من الحيوان الحى بنحو السقط ولعلّ هذا الكلام من مثل هذا المحقق المدقق من جهة أنّ الجواد قد يكبو.

الثانى أنّ الجنين الذى يسقط بمنزلة قطعة مبانة من الحى و قد تقدم أنّ حكمها حكم الميتة.

و اجيب مضافا الى احتمال كونه مخلوقاً مستقلاً نظير البيض فى الدجاجة فلا يعد جزءاً من الحيوان و على فرض عده جزءاً فهو من الاجزاء و التى لا تحلها الحيوّة بانّ الأدلة الدالة على نجاسة القطعة المبانة منحصرة فى الاخبار الواردة فيما تقطعه الحبالّة و ما ورد فى قطع اليات الفتم و شىء منهما لا يشمل المقام اعنى ما لم يسبقه الحياة و كان ميتة من الاصل.

الثالث: ان الجنين من مصاديق الميتة حقيقة اذ التقابل بين الموت والحياة تقابل العدم والملكة فلا يتوقف صدق الموت على سبق الحياة كما أنّ صدق الموات فى الاراضى لا تتوقف على سبق عمرانها و صدق العمى لا يتوقف على سبق البصر و أنّما يعتبر فيه قابلية المحل فقط و عليه فتصدق الميتة على الجنين لآنه من شأنه ان يكون ذاحية.

و اجيب بانّ شيئاً من ادلة نجاسة الميتة لا يشمل المقام حيث أنّها وردت فيما كان مسبوقاً بالحيوّة و فيه أنّ الجواب أنّما يصح بالاضافة الى بعض الاخبار و لا يتم بالاضافة الى الجميع فانّ الجيفة فى مثل صحيحة حريز عن الصادق (ع) كلما غلب الماء على ريح

الجيفة فتوضاً من الماء و اشرب فاذا تَغَيَّرَ الماء و تَغَيَّرَ الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب^(١) مطلقه تشمل الجنين لاشتماله على النتن بل لولا خروج المذكى بما دلّ على طهارته تشمل المذكى ايضا و لعل هذا الاستدلال احسنه على نجاسة الجنين و كذا الفرخ فى البيض هذا مضافاً الى ان المسئلة اجماعية كما حكى عن بعض هو التراقى فى لوامعه و شارح المفاتيح^(٢).

(مسأله ١٠) ملاقاته الميتة بلا رطوبة مسربة لا توجب النجاسة على الاقوى [١] و ان كان الاحوط غسل الملاقى خصوصاً فى ميتة الانسان قبل الغسل.

الكلام فى ملاقات الميتة

[١] على المشهور المؤيد باعتبار الرطوبة فى نجاسة الملاقى مع النجس بحسب الارتكاز عند المتشعبة بل عند العرف لكن ذهب البعض الى عدم اعتبار الرطوبة مطلقاً او فى خصوص ميتة الانسان تمسكاً ببعض المطلقات الحاكمة بنجاسة الملاقى الذى لاقاه الميتة او لاقى ميتة الانسان و اليك ببعض الاقوال:

الاول: ما حكى عن العلامة والشهيد من منجسية الملاقات مطلقاً سواء كانت مع الرطوبة ام مع الجفاف و استدل عليه باطلاق الاخبار الواردة فى وجوب غسل ما يلاقى الميتة من ابواب غسل المس ح ٤ و ٥ و باب ٥٣ من ابواب النجاسات و باب ٣٤ من ابواب النجاسات ح ١ و ٢ و يعارضها ح ٥ من الباب ٢٦ من ابواب النجاسات.

والجواب: اولاً انصراف تلك الاطلاقات الى صورة الملاقات مع الرطوبة لاجل الارتكاز المذكور و ثانياً معارضتها على فرض قبول الاطلاق بما يعارضها و يمثل موثقة ابن بكير و فيها قوله (ع): كل شئ يابس زكى^(٣) و نسبة المطلقات مع هذا العموم الاعم و الاخص من وجه لظهور المطلقات فى نجاسة الملاقى مع الميتة مطلقاً مع الرطوبة ام مع

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣، حديث ١.

٢. المستك، ٣٣٣/١.

٣. الوسائل، ابواب احكام الخلوة، باب ٣١، حديث ٥.

الجفاف لكنها مختصة بالميتة فقط والموثقة تعم الميتة و غيرها لكنها تختص باليابس فقط فتعارضان في مادة الاجتماع و هي صورة ملاقات الميتة مع الجفاف و حيث أنّ دلالة المطلقات بالاطلاق و دلالة الموثقة بالعموم كان مقتضى القاعدة على ما قدّمناه غير مرة ترجيح العموم على الاطلاق و ما ذكر من القول بالتساقط والرجوع الى قاعدة الطهارة غير صحيح لما مرّ و ثالثاً أنّ مقتضى صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألت عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميّت هل يصلح له الصلوة فيه قبل ان يغسله؟ قال: ليس عليه غسله و ليصل فيه و لا بأس^(١) عدم منجسية الملاقات مع الميتة مطلقاً سواء كانت مع الرطوبة ام مع الجفاف والنسبة بينها و بين المطلقات المشار اليها هي التباين الا أنّ الاخبار الآمرة بغسل ما يلاقى الماء او السمن الذي تقع فيه الفارة و تموت (مثل موثقة عمار^(٢)) الدالة على نجاسة ملاقى الميتة الرطبة قد قيدت اطلاق الصحيحة بما اذا كانت مية الحمار يابسة و بهذا انقلبت النسبة بينها و بين المطلقات من التباين الى العام والخاص اذ الصحيحة بعد تقييدها بالميتة الجافة تكون اخصّ مطلقاً عن المطلقات و يعامل معهما معاملة العام والخاص.

الثاني: ما نسب الى العلامة ايضاً و جماعة ممّن تأخّر عنه و هو أنّ ميّت الادمى نجس و منجس لملاقية مطلقاً كانت الملاقاة مع الرطوبة ام بدونها بخلاف ساير الميتات فإنّها تنجّس ما لاقاه مع الرطوبة فقط و يرد عليه أنّ مستند نجاسة ملاقى الميتة الادمى التوقيعان ففي احدهما قال «ليس على من مسّه الاّ غُسل اليد» و في الاخر قال «اذا مسّه على في هذه الحال لم يكن عليه الاّ غسل يده»^(٣) و غيرهما من الاخبار الامرة بغسل ملاقى الميت مطلقاً مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله (ع) في حديث قال سلّته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال «يغسل ما اصاب الثوب»^(٤) و هي قاصرة عن

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢٦، حديث ٥.

٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٣.

٣. الوسائل، ابواب غسل المس، باب ٣، حديث ٣ و ٤ و ٥.

٤. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٤، حديث ٢.

الدلالة لانصرافها الى صورة وجود الرطوبة للارتكاز المذكور ولأنها على فرض دلالتها أنّما تدلّ بالاطلاق. و موثقة ابن بكير المتقدمة تدلّ على طهارة الملاقى مع الجفاف و دلالتها بالعموم كما ذكر فى جواب القول الاول.

الثالث: ما ذهب اليه المحدث الكاشانى من عدم نجاسة الميتّ آدمى رأساً و أنّما وجب غسله تعبدّاً أو لجنباته الحاصلة بالموت. و يرد عليه ان ظاهر صحيحة الحلبي المتقدمة و رواية ابراهيم بن ميمون قال: سئلت ابا عبد الله (ع) عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميتّ فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه و ان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه،^(١) يعنى، اذا برد الميتّ لأنّ ان الامر بغسل الثوب الملاقى للميت ارشاد الى نجاسة الميت الموجبة لنجاسة الثوب غاية الامر حملها على صورة وجود الرطوبة.

الرابع: ما ذهب اليه المشهور من نجاسة الميتة مطلقاً آدمياً كان او غيره و منجسيتها فيما اذا كانت الملاقات حال الرطوبة دون الجفاف و هو قول السيد الماتن و يساعده الاخبار بضميمة الارتكاز و هو اصح الاقوال.

(مسألة ١١): يشترط فى نجاسة الميتة خروج الروح من جميع جسده فلو مات بعض الجسد ولم تخرج الروح من تمامه لم ينجس [١].

فى صدق عنوان الميتة

[١] قال السيد الحكيم «قده» فى المستمسك: «انّ موضوع الموت والحياة الماخوذة موضوعاً للطهارة والنجاسة هو البدن بلحاظ اتصاله بالروح على نحو خاص و انفصاله عنها فاتصاف الاجزاء بها بعين اتصاف البدن لأنّها عينه و لا تتصف الاجزاء بهما مستقلاً فلا يمكن تطبيق الميتة على الجزء مستقلاً و تطبيقها على الجزء المبان فى النصوص مجاز بلحاظ الاحكام» انتهى موضوع الحاجة من كلامه رفع فى الخلد مقامه.^(٢) و لقائل

١. الرسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٤، حديث ١.

٢. المستمسك، ٣٣٥/١.

ان يقول يمنع ذلك لأن الجزء الذى خرج منه الروح ميتة حقيقة ولا ملازمة بين صدق الميتة على بعض الاجزاء وبين صدقها على جميع البدن وليس اتصاف البدن بالحياة والموت الا باعتبار اجزائه ولذا يصح حقيقة ان يقال هذا الجزء حي وهذا ميتة ويشعر بذلك الاخبار الواردة فيما اخذت الحباله من الصيد او الاخبار الواردة فى اليات الغنم حيث اطلق على الجزء المبان الميتة اللهم الا ان يقال فرق بين اتصال الاجزاء بعضها مع بعض وبين انفصال بعض الاجزاء حيث اطلق لفظ الميتة على الجزء المنفصل كما فى روايات الحباله واليات الغنم بخلاف ما اذا كانت الاجزاء متصلة فلا يطلق الميتة على الجزء الذى خرج منه الروح الا اذا خرجت من جميع البدن بل يمكن ان يدعى ان الاطلاق فى الاجزاء المنفصلة على نحو المجاز. والحكم بالنجاسة انما يكون تعبدياً لاجل الادلة وعلى اى حال يرى العرف فرقاً بين اتصال الاجزاء بعضها مع بعض وبين انفصال بعض الاجزاء من البدن فى الصورة الاولى يشكل عنده اطلاق الميتة على بعض الاجزاء اذ لم تخرج الروح من تمام البدن بخلاف الصورة الثانية ولعل هذا القول يكون اقوى وان الاحتياط لا ينبغي تركه وهو العالم بالصواب.

(مسأله ١٢): مجرد خروج الروح يوجب النجاسة و ان كان قبل البرد [١]
من غير فرق بين الانسان وغيره. نعم وجوب غسل المس للميت الانسانى
مخصوص بما بعد برده [٢]

هل يتوقف النجاسة على البرد؟

[١] اقول: فى المسئلة قولان الاول: ما ذهب اليه السيد الماتن «قده» والآخر توقف النجاسة على البرد ذهب الى الاول جماعة منهم الشيخ فى المبسوط والعلامة فى التذكرة والقواعد والشهيد فى الروضة والفاضل الهندى فى كشف اللثام والرياض والذخيرة والشرائع والجواهر والمصباح بل عن الخلاف والتذكرة والمنتهى والمعتبر دعوى الاجماع عليه وفى الجواهر اشكل فى كون هؤلاء مدعين للاجماع بالنسبة الى هذه الجهة و ذهب الى القول الثانى ايضاً جماعة منهم الشهيد فى الدروس والذكرى وعن نهاية الاحكام و جامع المقاصد والمدارك بل نسب الى الاكثر بل عن الشيخ دعوى الاجماع

عليه^(١) وانت ترى ذهاب الشيخ «قده» فى النهاية الى القول الثانى و فى المبسوط الى القول الاول و نسبة القول الاول الى الاجماع فى الخلاف و نسبة القول الثانى ايضا الى الاجماع و من ذلك تعرف حال الاجماع المنقولة و على اى تقدير يلزم ملاحظة مستند القولين فنقول.

حجة القول الاول روايات: منها صحيحة الحلبي المتقدمة اذ ظاهر اطلاقها وجوب غسل الثوب بملاقات جسد الميت سواء كان قبل البرد او بعده و منها رواية ابن ميمون المتقدمة و هى ايضا مطلقة مثل صحيحة الحلبي و منها التوقيعان المتقدمان حيث اوجب الامام فيهما غسل اليد الملقى لبدن الميت سواء اكان ذلك قبل البرد ام بعده بل يمكن دعوى ظهورهما فى حال حرارة البدن لكون التنحية بمجرد الموت حتى يتقدم غيره ولا يخفى التصريح فى احدهما بحال حرارة البدن الى غير ذلك من الروايات المشابهة لما ذكر و حجة القول الثانى امور: الاول: الاجماع المتقدم عن الشيخ و ضعفه يظهر من ادعائه الاجماع على القول الاول فى الخلاف فان ذلك يوهن الاجماع فى القولين.

الثانى: استصحاب حال الحيوة و فيه مضافاً الى تبدل الموضوع على ما قبل، ان الاستصحاب مدفوع بالدليل.

الثالث: قاعدة الطهارة و فيه ما فى سابقه من ان قاعدة الطهارة لا مجرى لها مع وجود الدليل الاجتهادى.

الرابع: ما عن الحدائق من انا نمنع انفصال الروح فى حال حرارة البدن تماماً اذ هى بعد خروجها عن البدن يبقى لها اتصال كاتصال شعاع الشمس بعد غروبها بما اشرفت عليه و اثار تلك الاتصال باقية فاذا برد انقطع، و علم خروجها بجميع متعلقاتها و اثارها و فيه ان هذا لا يفيد بعد صدق الميت عليه و شمول الاخبار المتقدمة له و خصوصاً التوقيعين المذكورين بتقريب ذكرناه فى وجه الاستدلال على القول الاول فراجع.

الخامس: دعوى الملازمة بل الثابت عدمها لان مقتضى اطلاقات الاخبار بل مقتضى ظهور التوقيعين وجوب الفصل من حين طرأ الموت كما ان مقتضى صريح الروايات

اختصاص غسل المس بما بعد برده.

السادس: ما ورد في ذيل رواية ابراهيم بن ميمون المتقدمة من قوله يعني اذا برد الميت فانه صريح في عدم وجوب غسل ملاقى الميت قبل برده وفيه عدم ثبوت كون الجملة من كلام الامام (ع) بل تظمن أنها من كلام الراوى اذ لو كان من كلام الامام (ع) لم تكن لكلمة يعني مجال بل كان اللازم عندئذ ان يقول: اذا برد كما لا يخفى على من له ادنى تدبر، ويؤيد ذلك ان الكلىنى «قده» نقل الرواية في موضعين من كتابه بطريقين ففي احدهما كانت مذيلة بهذه الجملة وهى التى نقلها صاحب الوسائل^(١) الا أنها غير مذيلة بها فى الموضع الاخر (وهى التى اوردها فى باب غسل من غسل الميت ومن مسه وهو حار ومن مسه وهو بارد).^(٢) فهذا الاستدلال ساقط لوجهين.

السابع: صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر (ع) قال: «مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس»^(٣) حيث دلت على عدم نجاسة الميت قبل برده وفيه اولاً ان الامام (ع) نفى البأس عن المس والقبلة عند الموت لابعاد الموت فلا يرتبط بالمقام و ثانياً أنها على فرض دلالتها انما تدل على عدم نجاسة الميت باطلاقها من حيث الرطوبة والجفاف لعدم صراحتها فى ذلك وقد تقدم ان صحيحة الحلبي الواردة فى لزوم غسل الثوب الذى اصاب الميت مختصة بصورة رطوبته اما للانصراف بدليل الارتكاز المذكور او الموثقة ابن بكير المتقدمة و عليه فصحيحة الحلبي تقيد الصحيحة بما اذا كانت المس او القبلة قبل البرد مع الجفاف دون ما اذا كانت مع الرطوبة. ويمكن ان يقال صحيحة محمد بن مسلم الظاهرة فى الحكم بعدم البأس قبل البرد تقيد صحيحة الحلبي بما اذا كانت الملاقة بعد البرد فتدبر جيداً.

١. اوردها فى الكافى باب الكلب يصيب الثوب و الجسد و غيره ممّا يكره ان يمس شيء منه ص ١٩ عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابن رثاب عن ابراهيم بن ميمون.

٢. ص ٣٣ و ٣٥ عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن على بن رثاب عن ابراهيم بن ميمون.

٣. الوسائل، ابواب غسل المس، باب ٣، حديث ١.

الثامن: صحيحة اسماعيل بن جابر قال: «دخلت على ابي عبد الله (ع) حين ماتت ابنة اسماعيل الاكبر فجعل يقبله و هو ميت فقلت: جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمسي الميت بعد ما يموت و من مسه فعليه الغسل؟ فقال: اما بحرارته فلا بأس آنما ذلك اذا برد»^(١) و تقريب الاستدلال واضح و الجواب انّ الصحيحة ناظرة الى الغسل بالضم لا الغسل بالفتح.

[٢] سياى فى مسائل الاغسال الواجبة ان من جمعتها غسل مس الميت الادمى بعد برده فانتظر.

(مسألة ١٣): المضغة نجسة وكذا المشيمة وقطعة اللحم التى تخرج حين الوضع مع الطفل [١].

[١] الوجه فى نجاسة المضغة ما ذكر فى مسأله ٩ فى حكم السقط قبل ولوج الروح و اما المشيمة وقطعة اللحم التى تخرج مع الطفل حين الولادة فى المنتهى «المشيمة التى فيها الولد نجسة لانها جزء حيوان ايين منه» انتهى و فى كشف الغطاء: «و ما يخرج من بطن المرأة او الحيوان حين الولادة من لحم و نحوه محكوم بنجاسته» انتهى و ربما يقال انها جميعاً مخلوقات مستقلة و غير معدودة من اجزاء الانسان او الحيوان فالوجه فى نجاستها عموم ما دلّ على نجاسة الجيفة خرج منه المذكى وميته ما لا نفس له والباقي باق تحت عمومات نجاسة الجيفة.

(مسألة ١٤): اذا قطع عضو من الحي وبقى معلقاً متصلاً به فهو طاهر مادام الاتصال [١] و ينجس بعد الانفصال. نعم لو قطعت يده مثلاً و كانت معلقة بجلدة رقيقة فالاحوط الاجتناب [٢].

[١] لعدّه عرفاً من البدن و من توابع الانسان او الحيوان ما لم ينفصل فاذا انفصل صدق عليه أنّه جزء مبان من الحي.

[٢] لعدم صدق كونه من البدن حينئذ عرفاً فهو بحكم القطعة المبانة من الحي.

(مسألة ١٥): الجند المعروف كونه خصية كلب الماء ان لم يعلم ذلك و

احتمل عدم كونه من اجزاء الحيوان فطاهر و حلال و ان علم كونه كذلك فلا اشكال في حرمة لكنه محكوم بالطهارة لعدم العلم بأن ذلك الحيوان ممّا له نفس. [١]

[١] وجه الحكم بالطهارة عدم العلم بأنّه من الحيوان ولو سلّم فلا علم بانه خصية كلب الماء و على فرض كونه خصية كلب الماء ايضاً فهو محكوم بالطهارة لما ذكر غير مرّة من أنّ الحيوانات البحرية ليس لها نفس سائلة و على فرض منع العلم بذلك فلا اقلّ من الاحتمال الذي هو ايضاً من مصاديق الشك في الطهارة والنجاسة في الشبهة الموضوعيّة ولا اشكال في التمسك بقاعدة الطهارة عندئذ قطعاً و اما وجه الحكم بالحرمة فواضح لانّ كلب الماء محرّم الاكل و لا سيما الخصية منه فإنّها محرمة و ان كان الحيوان مما يؤكل لحمه والتفصيل موكول الى بحث الاطعمة المحرّمة.

(مسألة ١٦): اذا قلع سنّه او قصّ ظفره فانقطع منه شئ من اللحم فإن كان قليلاً جدّاً فهو طاهر و الآ فنجس. [١]

[١] اذا كان اللحم المقطوع مع السنّ او المقطوع مع الظفر قليلاً جدّاً فهو في حكم الاجزاء الصغار كالثالوث والبثور و قد تقدّم الوجه في طهارته فراجع بخلاف ما اذا لم يكن قليلاً فهو داخل في الاجزاء المبانة من الحي.

(مسألة ١٧): اذا وجد عظماً مجرداً و شكّ في أنّه من نجس العين أو من غيره يحكم عليه بالطهارة حتى لو علم أنّه من الانسان ولم يعلم أنّه من كافر او مسلم. [١]

اذا وجد عظماً و شكّ انه من نجس العين

[١] لجريان قاعدة الطهارة في الفرضين مادام لم يكن في البين امارّة شرعيّة و قال السيد الحكيم «قده» في المستمسك اذا كان التقابل بين الكفر والاسلام تقابل العدم والملكية فاصل عدم الاسلام الجارى في الانسان يثبت الكفر فيحكم بنجاسة العظم و هو لكونه اصلاً موضوعيّاً حاكم على اصاله الطهارة الذي هو اصل حكمي. نعم لو تردّد العظم بين كونه لمعلوم الاسلام كزيد و كونه لمعلوم الكفر كعمرو فاصالة عدم اسلام الانسان

المردد بين معلوم الوجدان و معلوم فقدان غير جارية كما عرفت ذلك غير مرة، انتهى موضع الحاجة من كلامه. (١)

وهذا مخدوش أولاً: بأن المتفاهم من الأدلة كما يأتي ان شاء الله تعالى، ثبوت النجاسة لمن اتصف بالكفر ولا يثبت الكفر بالاصل المزبور إلا اذا كان مسوقاً به فيستصحب حينئذ، بخلاف المقام الذي لم يعلم الحالة السابقة فيه، فتجربى اصالة الطهارة بلا مزاحم.

و ثانياً: ان الكفر وان كان امر عديمًا والتقابل بينه وبين الاسلام تقابل العدم والملكية إلا أنه كظائره مثل العمى ليس من قبيل الموضوعات المركبة بأن يكون الكفر مركباً من قابلية المحل و عدم الاسلام ليحكم بكفر من يشك في اسلامه بضم الوجدان الى الاصل، بل هو امر بسيط و من الظاهر ان استصحاب عدم الاسلام لا يثبت العنوان البسيط بل الامر بالعكس، فإنه اذا شككنا في حدوث ذلك الامر البسيط اعنى الكفر نستصحب عدم حدوثه فنحكم بعدم ترتب آثار ذلك الامر البسيط من النجاسة وغيرها ولا يعارضه اصالة عدم اسلامه إذ الاسلام ليس موضوعاً للحكم بالطهارة و إنما الكفر موضوع للحكم بالنجاسة فان كل انسان محكوم بالطهارة غير الكافر.

و ثالثاً: ان الاصحاب قد حكموا بلا خلاف بالطهارة فيما اذا شك في اسلام احد و كفره و هو حي بل المتسالم عليه الحكم باسلامه ايضاً فيما اذا وجد في دار الاسلام او في دار الكفر مع وجود مسلم فيها يحتمل تولده منه فكيف يحكم بنجاسة عظمه بعد موته للشك في كونه عظم كافر او مسلم؟

ورابعاً أن الظاهر شمول الاسلام للطفل والمجنون و ليس بين الكفر وبين هذا الاسلام تقابل العدم والملكية فلا يمكن نفيه باصالة العدم إلا اذا قلنا بحجية الاستصحاب في الاعداء الازلية.

(مسألة ١٨): الجلد المطروح ان لم يعلم أنه من الحيوان الذي له نفس او من غيره كالسمك مثلاً محكوم بالطهارة. [١]

[١] لقاعدة الطهارة و قد سبق عين هذه المسئلة فى الفرض الثانى من مسأله ٤ ص

٢٣٠ فراجع

(مسأله ١٩): يحرم بيع الميتة [١] ولكن الاقوى جواز الانتفاع بها فيما

يشترط فيه الطهارة [٢]

فى بيع الميتة و جواز الانتفاع بها

[١] على المشهور المعروف بين الاصحاب بل عن التذكرة والمنتهى نقل الاجماع عليه و عن الخلاف نقل الاجماع على عدم ملكيتها و عن شيخنا الانصارى «قده» فى المكاسب صحة بيعها اذا كانت لها منفعة محللة^(١) و عن بعض الاشكال فى المسئلة و منشأ هذا الاختلاف هو الاخبار، فمنها موثقة السكونى عن ابي عبدالله (ع) قال: «السحت ثمن الميتة»^(٢) و منها مرسله الصدوق قال: (ع) «و ثمن الميتة سحت»^(٣) و منها وصية النبى (ص) قال: «يا على من السحت ثمن الميتة»^(٤) و منها ما عن البزنطى عن الرضا (ع) فى اليات الغنم المقطوعة قال: «يذبيها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها»^(٥) الى غير ذلك من الاخبار المانعة عن بيع الميتة. ولامعارض لتلك الاخبار غير رواية ابي القاسم الصيقل و ولده قال: «كتبوا الى الرجل جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها و نحن مضطرون اليها و انما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمر الاهلية لا يجوز فى اعمالنا غيرها، فيحل لنا عملها و شرائها و بيعها و مسها بأيدينا و ثيابنا و نحن نصلى فى ثيابنا و نحن محتاجون الى جوابك فى هذه المسئلة يا سيدنا لضرورتنا؟ فكتب اجعل ثوباً للصلوة»^(٦) فانها تدل على جواز بيع جلود الميتة المعمولة

١. المكاسب، ١/ ٣٦.

٢. الوسائل، ابواب ما يكسبه، باب ٥، حديث ٥.

٣. الوسائل، ابواب ما يكسبه، باب ٥، حديث ٨.

٤. الوسائل، ابواب ما يكسبه، باب ٥، حديث ٩.

٥. الوسائل، ابواب ما يكسبه، باب ٦، حديث ٦.

٦. الوسائل، ابواب ما يكسبه، باب ٣٨، حديث ٤.

فى السيوف و اجاب عنها الشيخ الانصارى «قده» بأنها محمولة على التقيّة قال لأنّها الغالبة فى المكاتبات. و فيه أولاً ذهاب العامة الى حرمة بيع المية النجسة»^(١) نعم ذهب الحنفية و الشافعية و المحققون من المالكية الى طهارة جلد الميتة بالدغ كما تقدّم. و من اجل ذلك يشكّل حمل المكتوبة على التقيّة لأنّ المستعمل فى جلود السيوف هو المدبوغ و معذلك افترى الامام بنجاستها فى قوله (ع) اجعل ثوباً للصلاة.

و ثانياً فلأنّه لا كلية فى الحمل على التقيّة فى المكاتبات و لا وجه للحمل على التقيّة بعد امكان الجمع العرفى بين المكاتبة و الاخبار المانعة.

و قد يجمع بينهما بما اشير اليه فى كلام الشيخ الانصارى «قده» من حمل المكاتبة على ما اذا كانت الميتة تابعة للمبيع فى المعاملة، قال و لا مانع عن بيعها تبعاً اذا محرّم أنّما هو بيعها مستقلة.

و هذا الجواب مخدوش أولاً بأنّ نسبة الجلد الى السيف ليست نسبة التابع الى متبوعه بل هو امر مستقل فى المعاملات و قد تكون قيمته اعلى من قيمة السيف و ثانياً أنّا لو سلّمنا أنّ جلود السيوف تابعة فى مقام بيع السيوف الآن اشترائها لجعل الجلود و الاغنام لم يكن تابعة و لم يردع الامام (ع) عن شرائهم فالانصاف أنّ الرواية تامّة الدلالة على جواز شراء الميتة و بيعها.

فلولا ضعف الرواية لكنّا نحمل الاخبار المانعة على الكراهة على تأمل فى حمل السحت على الكراهة ولكنّ الذى يهوّن الخطب أنّ الرواية ضعيفة سنداً فالمتعین العمل على وفق الاخبار المانعة و القول بحرمة بيع الميتة و كون ثمنها سحت فما فى المتن قول قوى. و يمكن حمل المكتوبة على فرض صحّة السند على صورة الاضطراب فتدبر.

[٢] كما يظهر من محكى عبارات جماعة منهم العلامة و الشهيدان ولكن المعروف بينهم هو حرمة الانتفاع بالميتة و منشأ الاختلاف فى الفتاوى هو الاخبار المتعارضة، فقد ورد المنع عن الانتفاع فى عدّة روايات، منها موثقة سماعة قال «سئلته عن جلود السباع

ينتفع بها؟ قال: اذا رميت و سُمِّيت فانتفع بجلده و اَمَّا الميتة فلا»^(١) و منها رواية الكاهلي: «قال سئل رجل ابا عبدالله (ع) و انا عنده عن قطع اليات الغنم فقال: لا بأس بقطعها اذا كنت تصلح بها مالک ثم قال ان في كتاب علي (ع) انّ ما قطع منها ميت لا ينتفع به»^(٢).

و منها رواية علي بن ابي المغيرة قال: «قلت لابي عبدالله (ع) جعلت فداک الميتة ينتفع منها بشيء فقال: لا»^(٣) الى غير ذلك من الاخبار و في قبالها روايات اخرى صريحة في جواز الانتفاع، منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه «عن الماشية تكون للرجل فتموت هل يصلح له بيع جلودها و دباغها و لبسها قال (ع): لا ولو لبسها فلا يصلح فيها»^(٤) و منها ما رواه ابن ادریس نقلًا من جامع البرزطي عن الرضا (ع) قال «سئلته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من الياتها و هي احياء ا يصلح له ان ينتفع بما قطع؟ قال نعم يذبيها و يسرج بها و لا ياكلها و لا يبيعها»^(٥)

و منها صحيحة زرارة في جلد الخنزير يجعل دلوًا يستقى به و صحيحته الاخرى في شعر الخنزير يجعل حبلاً يستقى به من البئر^(٦). الى غير ذلك من الروايات الصريحة في جواز الانتفاع خصوصاً ما رواه ابن ادریس و طريق الجمع بين ما ظاهره الحرمة و ما صريحة الجواز، حمل الاخبار الناهية على الكراهة و رفع اليد عن الظهور لاجل ما كان صريحاً و هذا الجمع معمول به في جميع موارد تعارض ما ظاهره الحرمة مع ما كان صريحاً في الجواز. و يؤكد هذا الجمع ما في صحيح الوشاء قال: «سألت ابا الحسن (ع) فقلت: جعلت فداک انّ اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها قال هي حرام قلت:

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٩، حديث ٢.
٢. الوسائل، ابواب الذبائح، باب ٣٠، حديث ١.
٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٦١، حديث ٢.
٤. الوسائل، ابواب ما يكسب به، باب ٥، حديث ١٧.
٥. الوسائل، ابواب ما يكسب به، باب ٦، حديث ٦.
٦. التمسك بالصحيحين في المقام محل تأمل فتأمل.

فنصطحب بها؟ قال أما تعلم أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام»^(١) فإن المراد بالحرمة فى جواب السؤال عن الاصطباح ليس الآلتزّه للعلم بعدم حرمة تنجيس اليد والثوب هذا. و لقائل ان يقول المراد بحرمة الانتفاع فى الروايات التاهيه الحرمة فى الانتفاع بمثابة الانتفاع بالمذكى والحرمة بهذا المعنى ممّا لا ينكر بل هو ضرورى المذهب.

(الخامس) الدم من كلّ ما له نفس سائلة [١] انساناً او غيره كبيراً او صغيراً. قليلاً كان الدم او كثيراً [٢] و اما دم ما لا نفس له فظاهر كبيراً كان او صغيراً كالسمك والبقّ والبرغوث [٣] وكذا ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الاحجار عند قتل سيد الشهداء ارواحنا فداء [٤] و يستثنى من دم الحيوان المتخلف فى الذبيحة بعد خروج المتعارف [٥] سواء كان فى العروق او فى اللحم او فى القلب او الكبد فأنّه طاهر [٦] نعم اذا رجع دم المذبح الى الجوف لردّ النفس او لكون رأس الذبيحة فى علوّ كان نجساً [٧] و يشترط فى طهارة المتخلف ان يكون ممّا يوكل لحمه على الاحوط، فالمتخلف من غير الماكول نجس على الاحوط [٨].

فى نجاسة الدم

[١] نجاسة الدم فى الجملة مورد اتفاق و اجماع من اصحابنا الامامية بل من المسلمين كافة بل قيل أنّها من ضروريات الدين و لم يخالف فيها احد من الفريقين نعم وقع الكلام فى مسألة اخرى تاتى الاشارة اليها و ليس الدليل على النجاسة قوله تعالى «قل لا اجد فيما اوحي الىّ محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً او لحم خنزير فأنّه رجس»^(٢) لعدم رجوع الضمير المفرد المذكور الى الجميع بل ظاهره الرجوع الى الاخير اعنى لحم خنزير هذا اولاً و ثانياً ليس المراد بالرجس النجاسة بل ظاهره الدنائة التى يعبر عنها فى الفارسية «پلید» و يشهد لذلك قوله عز من قائل: اَئِمَّا

١. الوسائل، ابواب الذبائح، باب ٣٠، حديث ٢.

٢. انعام، ١٣٥.

الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان^(١) فإن شيئاً من المذكورات في الآية المباركة غير الخمر لا يمكن ان يكون نجساً بالمعنى المصطلح عند الفقهاء بل يكون بالمعنى الذى اشير اليه، بل الدليل على النجاسة هو التسالم القطعى والاجماع المحكى أولاً والاخبار المتكاثرة المتظافرة ومتواترة بل فوق حد التواتر ثانياً كما لا يخفى على المتتبع البصير وسيأتى الاشارة الى جملة منها.

و لنقدم أولاً بعض تلك الاخبار لا بعينها بل بمحلها فى الوسائل وذلك لكثرتها^(٢) و حيث ان أكثر نصوص المسئلة أنما وردت فى موارد خاصة مثل دم الرعاف و دم الحيض و الدم الخارج عند حك البدن و قلع السن و تنف لحم الجرح و دم القروح و غير ذلك من الموارد الخاصة، وقع البحث فى أنه هل يستفاد من الادلة ما يفيد قاعدة كليه و اصل كلها يرجع اليها فى موارد الشك ام لا ففى موارد الشك يرجع الى قاعدة الطهارة و ذلك بعد ما علم ان الاجماع و الضرورة المدعاة دليل لبي لا يمكن الاستفاده منه لتأسيس تلك القاعدة اذا عرفت ذلك فنقول: اختلف عبارات الاصحاب فى معقد الاجماع ففى بعضها مطلق دم ذى النفس الشامل لكل دم منه حتى المتخلف فى اللحم و فى بعضها دم ذى العرق و هو راجع الى الاول و فى بعضها الدم المسفوح اى المصبوب و هو لا يشمل الدم المتخلف لكنه يشمل مثل دم السمك الذى ليس له نفس سائلة فبين العنوانين العموم والخصوص من وجه و فى المنتهى: الدم المسفوح من كل حيوان ذى نفس سائلة يكون خارجاً بدفع من عرق نجس و هو مذهب علماء الاسلام انتهى^(٣) و هو كما ترى جمع بين

١. مائدة، ٩٢.

٢. منها ما اورد فى الباب ٨ ح ١ و ٨ و باب ١٣ ح ١ و ٢ و باب ١٤ ح ٢١ و باب ٢١ ح ١ الى ٥ كل ذلك من ابواب الماء المطلق و باب ٤ ح ٢ من ابواب الاستار و باب ٧ من ابواب نواقص الوضوء ح ١ و ٢ و ٥ و ٧ و ٨ و ١٤ و باب ٢٨ ح ١ و ٢ و ٥ و ٧ و باب ٣٨ ح ٨ و باب ٤٠ ح ١ و ٢ و ٣ و ٧ و ١٠ و باب ٤١ ح ١ و باب ٤٢ ح ٢ و ٥ و باب ٤٤ حديث ١ و ٢ و ٣ كل ذلك من ابواب النجاسات الى غير ذلك مما يوجب استقصائه الخروج عن الحد اللازم.

٣. راجع مصباح الفقيه، ١٣٢/٧.

العنوانين ونسبه الى الاجماع فلا يشمل الدم المتخلف كما لا يشمل دم السمك واشباهه لكن ادعى بعض الاعاظم ان المراد مطلق دم ذى النفس بقرينة بعضهم لطهارة غير ذى النفس ولحكم المتخلف في الذبيحة وقال في الجواهر «لكن لم اعثر فى شى من سائر الاخبار على ما كان الغرض الاصلى من السؤال عن نجاسة الدم، لمكان تردد السائل فى بعض الافراد حتى يكون ترك الاستفصال يفيد العموم بالنسبة الى ذلك بل ظاهر اكثرها علم السائل بنجاسته بل لعله المنساق من اطلاق لفظ الدم الى ان قال «- كما اننى لم اعثر على خبر معتبر من طرقنا حكم فيه بالنجاسة او لازمها يراد به بيان حكمها و موضوعه لفظ الدم و نحوه مما يستفاد حكم الطبايع فضلاً عن عموم لغوى. فاستفادة الاصل المذكور الذى هو العدة - فى اثبات النجاسة فى كثير من افراد هذه القسم من مثل ما تقدم حينئذ لا يخلو من نظر و تأمل» انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه ^(١) و قال فى مصباح الفقيه «الاخبار الدالة عليها فوق حد الاحصاء الا ان معظمها وردت فى موارد خاصة يشكل الاستدلال بها لعموم المدعى» و قال فى موضع آخر «فظهر أنه لا يصح التمسك بمثل هذه الاخبار لتأسيس اصل يرجع اليه فى موارد الشك» انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه ^(٢) و على اى حال لا اشكال فى نجاسة الدم فى الجملة و ليس المهم اثبات ذلك لما عرفت من الاخبار المتظافره المتواترة بل فوق حد التواتر الدالة على نجاسة بعض الدماء انما المهم ان يتكلم فى أنه هل يوجد فى شى من ادلة نجاسته ما يقتضى بعمومه نجاسة كل دم على الاطلاق حتى يتمسك به عند الشك فى بعض افراده و مصاديقه و يحتاج الحكم بطهارته الى دليل مخرج عنه؟ او ان الحكم بنجاسته يختص بالموارد المتقدمة و غيرها مما نصّ على نجاسته؟ الصحيح هو الاول ظهر لنا عند تجديد النظر قوة ما ذكره صاحب الجواهر والمحقق الهمداني (قدهما) من أنه ليس فى الاخبار ما يصح التمسك به لتأسيس الاصل منه. اما أولاً لوجود الاخبار الدالة

١. جواهر الكلام، ٣٥٨/٥.

٢. مصباح الفقيه، ١٣٢/٧.

على الإطلاق مثل النبوى « يغسل الثوب من البول والدم والمنى »^(١) و مثل موقفة عمار « كل شئ يطير يتوضأ ممّا يشرب منه إلا أن ترى فى منقاره دماً »^(٢) و مثل صحيحة ابن بزيع قال كتبت الى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا (ع) عن البئر تكون فى المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول أو دم أو يسقط فيها شئ من عذرة كالبقرة و نحوها ما الذى يظهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة؟ فوق (ع) بخطه فى كتابي: ينزح منها دلاء^(٣) و موقفة ابى بصير عن ابى عبدالله (ع) قال: ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه و هو لا يعلم فلا إعادة عليه و ان هو علم قبل ان يصلى فنسى و صلى فيه فعليه الاعادة^(٤) و مثلها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يرى فى ثوب اخيه دماً و هو يصلى قال لا يؤذنه حتى ينصرف^(٥) و موقفة ابى بصير عن ابى عبدالله (ع) قال و سألته عن رجل يصلى و فى ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلاته ثم علم قال: مضت صلاته و لا شئ عليه^(٦) و موقفة او صحيحة عبدالله بن سنان قال سألت ابا عبدالله (ع) عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان قد علم أنه اصاب ثوبه جنابة او دمًا قبل ان يصلى ثم صلى فيه و لم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى الحديث^(٧) الى غير ذلك من الاحاديث.

و اماً ثانياً فللارتكاز الموجود فى اذهان المسلمين على نجاسته على وجه الإطلاق من غير اختصاصه بفرد دون فرد و لذاترى اصحاب الائمة عليهم السلام يسألون فى رواياتهم عن احكامه من غير تقييده بشئ و لا تخصيصه بخصوصية و كذا اجوبتهم

١. الذكرى / ١٣.

٢. الوسائل، ابواب الاسارة، باب ٣، حديث ٢.

٣. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٣، حديث ٢١.

٤. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٤٠، حديث ٧.

٥. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٤٠، حديث ١.

٦. نفس المصدر، ذيل حديث ٢.

٧. نفس المصدر، حديث ٣.

عليهم السلام فأنهم لم يقيدوا الحكم بنجاسته بفرد دون فرد و يشهد بذلك الروايات التي رأيتها انما اللهم الآن يقال انّ الدم في الاية الشريفة المذكورة قد قيّد بالمسفوح و ما قيل من انّ ذكره من باب الغالب لا التقييد يدفعه انّ الظاهر كونه تقييداً و الحمل على بيان الفرد الغالب خلاف الظاهر جداً و ولهذا يحمل الاخبار المطلقة عليه. و يتحصّل بعد اللتيا و التي انّ الاخبار المذكورة على قسمين: **القسم الاول** ماورد في الدماء الخاصة مثل دم الرعاف و حنك الجلد و تنف الثالول والقروح والجروح و دم الحيض و نحو ذلك **والقسم الثاني** الاخبار المطلقة التي تقيّد لا محالة بالاية المباركة الظاهرة في تقييد الدم بالمسفوح فيخرج عن الحكم ما لم يكن مسفوحاً و يشكل ادعاء انّ لنا اصلاً كلياً في المقام يرجع اليه عندالشك. نعم لا نخالف ترسيم الاصل في الدم المسفوح فيقال كلّ دم مسفوح محكوم بالنجاسة مطلقاً و اين هذا ممّا ادعى من انّ الاصل نجاسة جميع الدماء مطلقاً الا ما خرج بالدليل هذا ما اختلج بالبال و الله ولى الصواب وهو الهادى الى سبيل الرشاد.

و قد يقال انّ بعض الروايات السالفة مثل موثقة عمار و اشباهه غير واردة لبيان نجاسة الدم حتى يتمسك باطلاقها و أنّما هي مسوقة لاعطاء ضابط كليّ عندالشك في نجاسة شى و طهارته و انّ منجسيّة المنقار للماء القليل تتوقف على العلم بوجود النجاسة فيه. و يرد عليه أنّها غير واردة لاعطاء الضابطة عندالشك في نجاسة شىء لأنّها في هذاالفرض تقتضى الحكم بطهارة الماء لقاعدة الطهارة حتى مع العلم بوجود الدم في منقار الطيور سابقاً من دون ان يرى حال ملاقاته للماء، مع انّ مقتضى الاستصحاب مع زوال العين عن بدن الحيوان طائراً أو غيره يظهر البدن بل قيل انّ بدنه لا ينجس اصلاً و في هذا الفرض حكم بنجاسة الماء حينئذ^(١) للعلم بنجاسة المنقار سابقاً. والاظهر عدم وجود رواية معتبرة كانت وجهة النظر فيها سؤالاً و جواباً نجاسة الدم حتى يتمسك باطلاقها و دعوى انّ الرواية تختصّ بدم الميتة لأنّه الذى يتلوّث به منقار الطيور، غير مسموعة اذ لو سلّمنا غلبة ذلك الا ان اختصاصه مسلّم العدم لجواز ان يتلوّث بدم

١. هذا لا يلائم ما اخترناه سابقاً من عدم نجاسة الماء القليل بملاقاة المتنجس (منه).

السمك و مثله او بدم المختلّف في الذبيحة او الصيد الذي امسكه الصيد. فالحق أنّ الموثقة من هاتين الجهتين سليمة ألاّ أنّها و ساير المطلقات مبتلى بتقييد الالية.

[٢] فيه اشارة الى مخالفة الشيخ «قده» و جماعة حيث ذهبوا الى عدم نجاسة الدم القليل الذي لا يدركه الطرف نظراً الى صحيحة على بن جعفر عن اخيه ^(١) و قد عرفت في المباحث السالفة عدم دلالتها على مدعى الشيخ «ره» فراجع. ثم أنّ في المقام مخالفة اخرى من الصدوق «قده» و هو عدم نجاسة ما دون الحمصة من الدم ولعله استند في ذلك الى رواية الفقه الرضوي: «و ان كان الدم حمصة فلا بأس بان لا يفسله الا ان يكون الدم دم الحيض فاغسل ثوبك منه و من البول و المنى قلّ او كثر و أعد منه صلوّتك علمت به او لم تعلم» فانّ عبارة الصدوق في الفقيه كما في الحدائق - موافقة لعبارة الفقه الرضوي بل هي هي بعينها الا في مقدار يسير. نعم في عبارة الفقيه: و ان كان دون الحمصة و قد سقطت كلمة «دون» من عبارة الفقه الرضوي. كما يحتمل استناده الى رواية مثني بن عبد السلام، عن الصادق (ع) «أتى حككت جلدي فخرج منه دم فقال (ع) اذا اجتمع قدر الحمصة فاغسله والا فلا» ^(٢) ولا يخفى ان ما ذهب اليه ممّا لا يمكن المساعدة عليه لضعف الروايتين بل و عدم ثبوت كون الفقه الرضوي رواية فضلاً عن اعتباره و لعلّ مراده «قده» هو العفو عمّا دون الحمصة من الدم في الصلوة لا طهارته. و في المسئلة خلاف ثالث و هو عدم نجاسة ما دون الدرهم من الدم و البول و غيرهما من الاعيان النجسة غير دم الحيض و المنى نسب ذلك الى ابن جنيد و لعلّه اعتمد في نفي نجاسة ما دون الدرهم من الدم على الاخبار الواردة في العفو عنه في الصلوة و قاس عليه ساير النجاسات. وكيف كان فان اراد من قوله عدم نجاسة ما دون الدرهم فلا يساعده الادلة بل مقتضى اطلاقات ادلّه النجاسة عدم الفرق بين الدرهم و ما دونه و ان اراد العفو منه في الصلوة فهو مختصّ ببعض الدماء و لا يثمّ في غيره من النجاسات.

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٨، حديث ١.

٢. هذا لا يلائم ما اخبرناه سابقاً من عدم نجاسة الماء القليل بملاقاة المتنجس (منه).

فى طهارة دم مالا نفس له

[٣] يستدل للطهارة بامور: **الاول:** الاجماع المستفيض نقله فأنه حكى عن الشيخ والسيد وابن زهرة وابن ادريس والعلامة والشهيد وغيرهم. لكن حكى عن المبسوط والمراسم والوسيلة القول بالنجاسة. قال الشيخ فى الجمل: «والنجاسات على ضربين دم وغير دم فالدم على ثلاثة اضرب: ضرب يجب ازالة قليله وكثيره الى ان قال: و ضرب لا يجب ازالة قليله وكثيره وهى خمسة اجناس: دم البقّ والبراغيث والسمك والجروح اللازمة والقروح الدامية»^(١) فأنه كالصريح فى نجاسة دم البقّ والبراغيث والسمك لدلالة صدر الكلام فى تقسيم النجاسات ولدلالة رديفه لدم القروح والجروح وقال سلّار فى المراسم: «النجاسة ثلاثة اضرب منها ما يجب ازالة قليله وكثيره ومنها ما يجب ازالة كثيره دون قليله ومنها ما لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهو دم السمك والبراغيث والقروح اذا شق ازالته ولم يقف سيلانه» انتهى موضوع الحاجة من كلامهما^(٢) و صراحة كلام الثانى ممّا لا ينكر وكذا الاول ولذا كان كلام صاحب المعالم كالاجتهاد فى مقابل النص. قال: «انّ ذلك نشاء من سوء تعبير الشيخ(ره) فى هذا المقام والآ فأنه غير مراد قطعاً» وليت شعري أنّه ما يصنع بقوله النجاسات على ضربين(ره) وكيف يصنع بكلام سلّار فالانصاف عدم صحّة الاعتماد على الاجماع مع مخالفة من يدعى الاجماع فى المسئلة مضافاً الى احتمال استناد المجمعين الى ما بايدنا من الادلة.

الثانى: قاعدة الطهارة بعد عدم وجود الدليل على نجاسة كل دم مطلقاً كما عرفت عند مسأله تأسيس الاصل. قال الفقيه الهمدانى «قدّه» «فيدلّ عليه مضافاً الى الاجماع عموم كل شىء نظيف حتى تعلم أنّه قدر اذ لم يثبت اصالة النجاسة فى الدم على وجه يعمّ مثل الفرض حتى نحتاج الى الدليل المخصص. بل غاية ما ثبت أنّما هى فى دم ذى النفس لا غير» اقول هذا على مذاقه وقد تقدم ونحن اخترنا^(٣) وجود الاطلاق فى الدم

١. الجمل والعقود/٥٦.

٢. المراسم/٥٥.

٣. وقد عرفت عدولنا عن هذا المختار (منه).

المسفوح.

الثالث: رواية السكوني عن ابي عبدالله (ع) قال: «انّ عليّاً (ع) كان لا يرى بأساً بدم ما لم يذكّر يكون في الثوب فيصلى فيه الرجل يعني دم السمك»^(١) ورواه الشيخ باسناده عن النوفلي كما قال الشيخ الحر العاملي «قده» وفيه انّ الرواية على تقدير تمامية السند أنّما تدلّ على العفو عنه في الصلوة لا على طهارته وكلامنا في البحث عن الطهارة.

الرابع: الاخبار الواردة في نفى البأس عن دم البق والبرغوث والخفافيش، منها رواية عبدالله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبدالله (ع) «ما تقول في دم البراغيث؟ قال ليس به بأس قلت: أنّه يكثر ويتفاحش، قال: وان كثر»^(٢) ومنها رواية غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال: «لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف»^(٣) ومنها مكاتبة محمد بن ريثان قال: «كتبت الى الرجل (ع) هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث و هل يجوز لاحد ان يقيس بدم البق على البراغيث فيصلى فيه وان يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقع (ع) يجوز الصلوة والطهر افضل»^(٤) الى غير ذلك من الاخبار والظاهر منها مسأله جواز الصلوة ايضاً لا مسأله الطهارة خصوصاً بقرينة ساير الاخبار مثل حديث العلبي قال «سئلت ابا عبدالله (ع) عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة؟ قال: لا وان كثر»^(٥) فالاقوى في النظر عدم امكان التمسك بهذه الروايات لما نحن بصدده اعني مسأله الطهارة ويشهد له قوله (ع) وان كثر فإن كان الامام (ع) بصدد بيان الطهارة لما كان لقوله (ع) وان كثر وجه اذ لو كان شيء طاهراً لكان قليلاً وكثيره كذلك من دون احتياج الى التنبيه فيقوى في النظر انّ الروايات باجمعا و خصوصاً بالنظر الى بعضها في مقام بيان مسأله جواز الصلوة وان ابيت عن ذلك بالنسبة الى بعضها

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢٣، حديث ٢.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢٣، حديث ١.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢٣، حديث ٥.

٤. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢٣، ٣.

٥. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢٣، حديث ٤.

فنقول غاية ما يستفاد منها طهارة دم البقّ والبرغوث ولا مجوّز للتعدّي ولو تعدّينا فإنّما نعدى الى مثل الذّباب والزبور و امثالهما ممّا لالحم له لا الى مثل السمك والحية و نحوهما و حيث ذهبنا الى عدم وجود الاصل والعموم والاطلاق تدلّ على نجاسة الدم مطلقاً و أنّما الاطلاق فى الدم المسفوح بقرينة الآية المباركة فلا محالة يرجع عندالشك الى قاعدة الطهارة نعم من يرى صحة تأسيس اصل النجاسة فى كل دم الآ ما خرج بالدليل فعليه الحكم بالنجاسة فى موارد فقد الدليل الاجتهادى و هو الهادى.

[٤] لانصراف الادلّة عنه و ليس الانصراف بدويّاً لقلة وجوده كالزرافة اذ هو انصراف بدوى يرتفع بالتأمّل بل لانصراف الدم عما خلق آية مثل ما وجد تحت الاحجار او يخرج من الاشجار او ينزل من السماء و كل ذلك لانصراف الذهن الى دم الانسان والحيوان.

فى دم المتخلف

[٥] للاجماع المدعى عن العلامة فى المختلف والذى ادعاه فى الذخيرة والعدائق و كشف اللثام و غير ذلك و انت خبير بأنّ الاجماع حجة بل اقوى الحجج ان لم يكن مستندا الى الادلّة و لا يحتمل استناده ايضاً بل كان كاشفاً فى نفسه عن رأى المعصوم (ع) و اما اذا كان منشائه الوجوه و الادلّة للمسئلة او احتمل ذلك فلا يكون كاشفاً عن رأيه (ع) و لا يزيد عن ساير الادلة بشيء و من ذلك تعرف حال السيرة العملية المدعاة بعدم التجنّب عن مثل هذا الدّم فإنّهم لا يزالون يغسلون رقبة الذبيحة ثم يستعلمون ما فى جوفها استعمال الطاهر فأنّه يرد عليها ان السيرة أنّما تكون حجة اذا علم اتصالها بزمان المعصوم و عدم ردع المعصوم عن علمهم و اين لك باثبات ذلك فليلتمس دليل آخر. نعم سياىى دعوى تمامية السيرة والقطع باتصالها بزمان المعصوم (ع) ربّما يقال انّ لحم كل ذبيحة يشتمل على مقدار من الدم ولو مع المبالغة فى غسله و قد حكم بحليّة اكله شرعاً و حليّة الاكل من طوارى الاشياء الطاهرة لعدم جواز اكل النجس شرعاً و هذا يدلّنا على طهارة الدم المتخلف فى الذبيحة و هذا الوجه كما ذكر بعض الاعاظم أنّما يتمّ فى ما يتبع اللحم من الاجزاء الدموية المستهلكة فى ضمنه و لذا يحلّ اكله و يدلّ عليه انّ موضع

الذبيح لا يمكن تخليصه من الدم عادة بل ترى إنَّ الدم يتقاطر منه اذا عصر و ان غسل متعددا و معه حكم الشارع بطهارته بعد غسله و هذا كاشف عن طهارة الدم المتخلف فى الذبيحة و فى محل الذبيح، الاَّ أنه لا يتم فى الاجزاء الدموية المستقلة فى الوجود مثل ما يوجد فى بطن الذبيحة او قلبها او كبدها او ساير اجزائها بحيث اذا شقَّ يرى فيها اجزاء الدم مستقلة فهذا الوجه لا يقتضى طهارة الدم المتخلف على الاطلاق.

فالاولى التمسك بالسيرة المتشعبة المتصلة بزمان المعصومين عليهم السلام على عدم الاجتناب عما يتخلف فى الذبيحة كان تابعا للحمها ام لم يكن مع كثرة ابتلائهم بالذبايح و لاسيما فى الصحارى والقفار الخالية عن الماء فانهم غير ملتزمين بتطهير لحمها بل و لا يمكن تطهيره تبجريد من الدم الاَّ بجعله فى الماء مدة معتدَّة بها ثم غسله و عصره و نحو ذلك مما تقطع بعدم لزومه شرعاً و لو كان لازماً و كان الدم المتخلف نجساً لشاع و بان، و بهذه السيرة نخرج عما دلَّ على نجاسة الدم.

[٦] هل الحكم بطهارة الدم المتخلف فى الذبيحة يختص بالمتخلف فى الجزء المأكول او يعم المتخلف فى الجزء الغير المأكول ايضاَ الظاهر اختلاف الحكم باختلاف مدارك المسئلة اذ لو كان مدرک الحكم بطهارة الدم المتخلف هو الاجماع فلا بد من الاقتصار على المتخلف فى الجزء المأكول، اذا اجماع دليل لبي و القدر المتيقن منه ما ذكر و غيره لا علم بوجود الاجماع فيه ايضاَ لو لم نقل بالعلم بعدم وجود الاجماع لذهاب جَم غفير الى النجاسة فى المتخلف فى الجزء غير المأكول، الاَّ أنه على ما بنينا عليه من تقييد اطلاقات نجاسة الدم بالدم المسفوح لابد من الحكم بالطهارة سواء ذلك فى الاجزاء المأكولة لحمها او غيرها من دون احتياج الى قاعدة الطهارة، بل لظهور التقييد فى الاية المباركة. نعم بناء على مشى بعض الاعاظم حيث ذهبوا الى وجود العموم او الاطلاق فى نجاسة الدم لابد فى غير المورد المتيقن من الاجماع من القول بنجاسته، و اما بناء على الاستناد بالوجه الاخر اعنى القول بانَّ طهارة الدم المتخلف فى الجزء المأكول من جهة انَّ حلية الاكل مساوق لطهارة الدم الموجود فيها فلا وجه حينئذ فى الجزء غير المأكول او محرّم الاكل، لعدم جريان الوجه المذكور فيه، اذ النخاع والطحال مثلاً مما لا يوكل فلا يدعى

فيهما ان الحليّة اخص من الطهارة واما اذا اعتمدنا فى ذلك على السيرة المتشرعة فلا بد من الالتزام بطهارته مطلقاً، بلا فرق فى ذلك بين المتخلف فى الاجزاء المأكولة او فى غير المأكول، بل والاجزاء المعزّمة لأنّ السيرة قائمة على الطهارة فى جميع اجزاء الحيوان كما لا يخفى.

[٧] يتصور الفرع على اربعة اوجه فتارة يعلم بأنّ الدم خرج من المذبح ثم رجع الى الداخل ولاقى المتخلف ثم رجع الى الخارج و لم يبق فى الباطن شى منه وهذا من صغريات مسأله الملاقات فى الباطن وقد تقدم و ياتى إنّ شاء الله ان هذه الملاقات لا تؤثر اصلاً و لا توجب نجاسة الملاقى فيكون حال دم المتخلف ما مضى من جريان الوجوه المتقدمة فيه و اخرى يعلم بأنّه بقى فى الباطن و لم يرجع الى الخارج و لا اشكال عندئذ فى نجاسته لعدم كونه من الدم المتخلف بل يكون من دم المذبح الراجع الى الداخل فيشملة دليل نجاسة الدم. و ثالثة يعلم بانه لم يرجع الى الداخل من المذبح بشىء و أنّما انخرق عرق من عروق الحيوان و سرى الدم الى داخله و بقى فيه و حينئذ يكون هذا الدم نجساً لشمول ادلة نجاسته الدم عليه و اما الدم المتخلف، فيكون محكوماً بحكمه الماضى ذكره. و رابعة لا يخرج الدم من الحيوان المذبوح اصلاً لخوف او اى عارض مع العلم بوقوع التذكية عليه و لا اشكال فى الحكم بنجاسة هذا الدم المتخلف لانه دم مسفوح لم يخرج لعارض. و اما الذبيحة فلا اشكال ايضاً فى حليته لما يأتى فى بحث الصيد و الذبيحة فما ذكره السيد الماتن «قده» أنّما يصح فى الصور الاخيرة و اما فى الصورة الاولى فقد عرفت طهارة المتخلف بل فى الصورة الثالثة ايضاً بالنسبة الى الدم المتخلف غير الدم الوارد فى العرق اخترنا الطهارة.

[٨] يختلف الحكم بحسب اختلاف مدرک الحكم بطهارة الدم المتخلف فى الذبيحة، فإنّ بنينا على أنّ الاصل فى نجاسة الدم كونه مسفوحاً كما اخترناه لا بد من القول بطهارة المتخلف فى غير المأكول ايضاً كما نسب القول بها من جم غفير كما ادعاه العلامة الطباطبائى و ان بنينا فى الحكم بطهارة المتخلف على الاجماع فمن الواضح أنّ الاجماع على فرض صحته دليل لّبى لا يشمل المقام، فلا بدّ من الرجوع الى اصالة الطهارة ان لم

نقل بأن الأصل نجاسة الدم على الإطلاق، وإن قلنا به فالحكم هو النجاسة وإن بنينا في الحكم على أن حلية الدم اخص من الطهارة فلا يخفى عدم جريانه في غير المأكول وإن بنينا على السيرة المتشرعة فهي أيضاً غير ثابت في غير المأكول، فلا بدّ على المبينين من الرجوع إلى نجاسة الدم إذا قلنا بعموم نجاسته إلا فيما استثنى وإلى الطهارة على المبني الذي اخترناه فتدبر.

(مسألة ١) العلقمة المستحيلة من المني نجسة [١] من إنسان كان أو من غيره حتى العلقمة في البيض [٢] والاحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذي يوجد في البيض [٣] لكن إذا كانت في الصفار وعليه جلدة رقيقة لا ينجس معه البياض إلا إذا تمرّقت الجلدة [٤]

العلقمة والدم الذي يوجد في البيض

[١] الحكم بنجاسة العلقمة مبني على تمامية العموم إذ يلزم عندئذ أن يحكم بنجاسة كل ما صدق عليه لفظ الدم سواء كان من أجزاء الحيوان أو الإنسان أم لم يكن وأما إذا ناقشنا في هذا العموم فلا مفرّ من الاختصار على المقدار المتيقّن وهو الدم المسفوح على ما بنينا عليه إذ لامناص من الحكم بطهارة العلقمة كما جزم بها صاحب الحدائق «قده» و تردد المحقق الأردبيلي والشهيد وكاشف اللثام (قد هم).

[٢] الحكم بالطهارة اوضح لأنّ العلقمة في الإنسان أو الحيوان يمكن ادعاء انها من اجزائهما وأما العلقمة في البيض فلا تعدّ من أجزاء الدجاجة كما عرفت فيما مضى.

[٣] لا يخفى أنّ الحكم بطهارة النقطة من الدم الذي يوجد في البيض اوضح من العلقمة في البيض إذ العلقمة في البيض يمكن أن تكون مبدئاً لوجود الدجاجة مثلاً فيقال أنّها تصير دجاجة بعد وأما النقطة من الدم فلا يمكن أن تصير دجاجة، نعم لقائل أن يقول الحكم بالطهارة لا يلزم الحكم بحلية الاكل، إذ يمكن أن يعد الدم في البيض من الخبائث عرفاً ولو كان جزئياً.

[٤] هذا مبني على القول بنجاسة النقطة من الدم إذ يقال حينئذ أنّ النقطة إذا كانت في الصفار وكانت الجلدة الرقيقة عليه فتمنع من سراية النجاسة إلى البياض بخلاف ما إذا

تمزقت الجلدة اذ فى صورة التمزق تسرى النجاسة من الصفار الى البياض و هو العالم بالصواب.

(مسألة ٢) المتخلف فى الذبيحه و ان كان طاهراً لكنه حرام [١] ألا ما كان فى اللحم يعد جزءاً منه [٢]

الكلام فى حرمة دم المتخلف فى الذبيحه

[١] خالف فى ذلك صاحب الحدائق «قده» حيث ذهب الى عدم حرمة الدم المتخلف مطلقاً و نسب عدم الخلاف فى الحلية الى الاصحاب و استدل على ذلك بوجوه: منها قوله تعالى: قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً...^(١) بدعوى انه يقتضى حلية اكل الدم المتخلف فى الذبيحه و منها: الاخبار الواردة فى عدّ محرّمات الذبيحه و لم يذكر الدم منها ثم استضعف دلالتها والوجه فى استضعافه ان الاخبار المذكورة لا تدلّ على حصر المحرّمات حيث لا تكون فى مقام الحصر، كى تدلّ على حلية غير المعدودات و انما وردت لبيان حرمة الامور المذكورة فيها فقط فلا تنافى ان يكون فى الذبيحه محرّم آخر كيف و قد دلّ قوله تعالى: حرمت عليكم الميتة والدم و لحم الخنزير^(٢) مثل بعض الروايات على ان الدم ايضاً من جملة المحرّمات و من هذا يظهر عدم صحّة النسبة الى الاصحاب بعد دلالة الروايات على حرمة مطلق الدم و دلالة الاية المباركة الاولى على حصر المحرّم فى الدم المسفوح كما هو مقتضى كلمة لا و الا مدفوعة بانّ الحصر لا يمكن ان يكون حقيقياً.^(٣) لاستلزامه تخصيص الاكثر المستهجن لوضوح حرمة انواع الدماء الدالة عليها الاخبار المتقدم ذكرها و حرمة السباع والوحوش والمسوخ و اموال الناس بغير اذنهم الى غير ذلك ممّا حرّم اكله فلا بدّ من ان يقال الحصر اضافى بالنسبة الى زمان نزول الآيّة، اذ لايات انما

١. انعام / ١٢٥.

٢. مائدة / ٣٦.

٣. لا يخفى انه لو تمّ ذلك يلزم رفع اليد عمّا قوّبناه من ان مقتضى دلالة الآيّة عدم نجاسة الدم الغير المسفوح

(منه).

تنزل متدرجاً بحسب قابلية الزمان و افراده مضافاً الى ان معنى حجية مفهوم الوصف ليس الا ان الحكم غير سارية في طبيعة الموصوف، مثلاً اذا قال اكرم الرجل العادل يفهم منه دخالة العدالة في الوجوب و ان ليس الواجب اكرام طبيعي الرجل، بل للعدالة دخالة في وجوب الاكرام و هذا لا ينافي وجوب اكرام الرجل الشجاع او العالم مثلاً اذا دل عليه دليل آخر. و بعبارة اخرى التعارض موجود بين وجوب اكرام الرجل العادل و بين وجوب اكرام طبيعي الرجل، لا بين وجوب اكرام الرجل العادل لعدله و اكرام الرجل الشجاع لشجاعته.

[٢] الوجه فيه استقرار السيرة المتشرعة على عدم الاجتناب عما يعد جزءاً من اللحم بل أنهم يجتنبون عن اكل الدم المستقل.

(مسألة ٣) الدم الابيض اذا فرض العلم بكونه دماً نجس [١] كما في خبر فصد العسكري (ع) [٢] و كذا اذا صب عليه دواء غير لونه الى البياض.

في نجاسة الدم إذا غيّر لونه

[١] اذا لو فرض العلم بكونه دماً عرفاً و عدم انقلابه الى شيء آخر يشمله اطلاق دليل نجاسة الدم و حرمة لانهما مترتبان على طبيعي الدم و ان زال عنه لونه ذاتاً او عرضاً لاجل صبّ الدواء فيه.

[٢] و خبر فصد العسكري (ع) رواه صاحب الوسائل في باب ١٠ من ابواب ما يكتسب به ح ١ و عنوان الباب «باب اباحة اجرة الفصد» كما رواه في البحار في المجلد الثاني عشر ص ١٦٠ فراجع فان في الوسائل قول الراوى «فخرج منه دم ابيض كأنه الملح» و في البحار قوله «فخرج مثل اللبن الحليب» و على اي حال بعد فرض صدق الدم و ما ثبت في محله من أنه ليس احمرار الدم من مقوماته و ان كان الغالب فيه الاحمرار، لا يبقى شك في ترتب احكام الدم.

(مسألة ٤) الدم الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب نجس و منجس

للبين [١]

[١] لاطلاق دليل نجاسة الدم و لكون عين النجس منجساً بالاجماع والاتفاق و بآلة

منجسية عين النجس وأما الخلاف لو كان فهو فى منجسية المتنجس ولعلّ يأتى البحث عنه ان شاء الله.

(مسألة ٥) الجنين الذى يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاة امه تمام دمه طاهر ولكنه لا يخلو عن اشكال [١]

الدم الذى يخرج من بطن المذبوح

[١] هذا عين ما فى الجواهر فإنّ صاحب الجواهر «قده» بعد ما نفى البعد عن طهارة دم الجنين لأنّه بحكم المذكىّ للدلة المتقدم ذكرها الدالة على أنّ ذكاة الجنين ذكاة امّه، استشكل فى طهارة دمه لأنّ كونه مذكىّ مسألة وطهارة دمه مسألة اخرى^(١) والحق فى المقام أنّا اذا قوينا وجود عموم او اطلاق يدلّ على نجاسة الدم الآ ما خرج بالدليل، نحكم فى المقام بنجاسة دم الجنين اذ عمدة دليل طهارة الدم المتخلف هى السيرة المتشعبة المتصلة بزمان المعصوم (ع) ومن المعلوم ان السيرة غير جارية فى المقام. واما اذا انكرنا وجود العموم او الاطلاق، نحكم بالطهارة لقاعدتها ولأنّه بمنزلة المذكىّ فيكون دمه ايضاً بمنزلة المتخلف ولذا نفى البعد فى الجواهر وجزم به كاشف الغطاء.

(مسألة ٦) الصيد الذى ذكاته بألة الصيد فى طهارة ما تخلف فيه بعد خروج روحه اشكال [١] و ان كان لا يخلو عن وجه و اما ما خرج منه فلا اشكال فى نجاسته [٢]

[١] الظاهر عدم الاشكال فيه لعين ما قلنا فى طهارة الدم المتخلف من قيام السيرة حرفاً بحرف.

[٢] لكونه من الدم المسفوح وهذا الدم هو القدر المتيقّن من عموم نجاسة الدم او اطلاقه.

(مسألة ٧) الدم المشكوك فى كونه من الحيوان أو لا محكوم بالطهارة [١] كما أنّ الشئ الاحمر الذى يشكّ فى أنّه دم أم لا كذلك [٢] وكذا اذا علم أنّه

من الحيوان الفلاني ولكن لا يعلم أنه ممّا له نفس ام لا كدم الحيّة و التماسح [٣] وكذا اذا لم يعلم أنه دم شاة او سمك [٤] فاذا رأى فى ثوبه دما لا يدري أنه منه او من البقّ او البرغوث يحكم بالطهارة و اما الدم المتخلف فى الذبيحة اذا شكّ فى أنه من القسم الطاهر او النجس فالظاهر الحكم بنجاسته عملاً بالاستصحاب [٥] و ان كان لا يخلو عن اشكال [٦] و يحتمل التفصيل بين ما اذا كان الشك من جهة احتمال ردّ النفس فيحكم بالطهارة لاصالة عدم الردّ و بين ما كان لاجل احتمال كون رأسه على علوّ فيحكم بالنجاسة عملاً باصالة عدم خروج المقدار المتعارف.

[١] لما مرّ من أنّ النجس هو الدم الموجود فى الانسان او الحيوان لا الدم المخلوق آية تحت الاحجار او فى الاشجار و نحوه فاذا شكّ فى أنّ الدم من اى اقسام كانت قاعدة الطهارة محكمه او استصحاب عدم الازلى على القول به.

[٢] لقاعدة الطهارة او استصحاب عدم كونه دمًا بنحو عدم الازلى.

[٣] لقاعدة الطهارة او استصحاب عدم كونه ممّا له نفس و لا يعارضه استصحاب عدم كونه من غير ذى النفس لعدم ترتّب الاثر على هذا الاستصحاب. هذا على فرض صحّة الاستصحاب فى الاعداد الازليّة والمختار عدم صحّة هذا الاستصحاب.

[٤] لقاعدة الطهارة الحجة قطعاً او لعدم كونه من الشاة على اشكال فيه كما عرفت.

[٥] الظاهر أنه اراد استصحاب النجاسة قبل التزكية او استصحاب النجاسة قبل خروج الدم بالمقدار المتعارف.

اذا شكّ فى الدم المتخلف أنه من القسم الطاهر

[٦] لعدم وضوح الدليل على نجاسة الدم الموجود فى الجسد قبل التزكية او بعد التزكية و قبل خروجه عن الجسد و كذلك نجاسة البول والغائط والمنى لعدم الدليل على نجاستها مادام فى الباطن نعم قد يظهر من كلماتهم الاجماع على النجاسة ولكن الاعتماد عليه مشكل كما فى المستمسك قال السيد الحكيم «قده» لاحتمال كون مستنده عدم الفرق فى مرتكز العرف بين الخارج والداخل فيتعدّى من مورد الادلة و هو

الخارج الى الآخر،^(١) لكنّه غير ظاهر ولا سيما فى مثل الدم الذى هو ما دام فى الباطن له نحو من الحيوة وبه قوام الحيوة البشرية وأنّه غذاء الجنين فى بطن امّته. ولأنّ البناء على ذلك يستلزم البناء على مطهريّة التخلّف وهو ممّا لا يوافق الارتكاز العرفى وكذا لا يوافق الارتكاز بنائهم على عدم نجاسة ما يلاقىه من الداخل، فالارتكاز متدافع فلا مجال للعمل به. بل ما فى كشف الغطاء من قوله (ره) والاقوى أنّ المنىّ والدم والبول والغائط محكوم بنجاستها مع استمرارها فى الباطن انتقلت عن محلّها او لا؛ لكنها لا تؤثر تنجيساً فى الباطن الخ يشعر بوجود الخلاف فى نجاستها فى الداخل. اللهمّ الاّ ان يكون نظره فى قوله الاقوى الى الحكم الاخير ويحتمل ان يكون وجه الاشكال فى المتن احتمال تبدل الموضوع المانع من جريان الاستصحاب ويحتمل ان يكون وجه الاشكال لزوم الرجوع الى الاصول الموضوعيّة كما سيذكره «ره» وهذا الاحتمال هو الاظهر فى العبارة انتهى كلامه رفع مقامه.^(٢) وهو كلام دقيق ولا يرد عليه شى الاّ انّ لازمه كون خروج الدم من الداخل الى الخارج من النجاسات وهو ايضاً خلاف الارتكاز ويرد على الاستصحاب مضافاً الى ما ذكر أنّه ان اريد بالاستصحاب اثبات كون الدم من غير المتخلّف يكون من الاصل المثبت كما انّ استصحاب عدم الرد لا يثبت كون الباقي فى البدن من الدم المتخلف الاّ بالتلازم العقلى فتدبرّ.

(مسأله ٨) اذا خرج من الجرح او الدمل شىء اصفر يشكّ فى أنّه دم ام لا محكوم بالطهارة [١] وكذا اذا شكّ من جهة الظلمة أنّه دم ام قبيح ولا يجب عليه الاستعلام [٢]

[١] لقاعدة الطهارة او لاصالة عدم كونه دماً اذا جرى الاستصحاب فى الاعداد الازليّة وكذلك الكلام فيما اذا شكّ من جهة الظلمة أنّه دم ام قبيح.

[٢] لاتفاق علماء الاصول على اجراء الاصول فى الشبهات الموضوعيّة من دون لزوم

الفحص وان امكن.

١. المستمسك، ٣٥٨/١.

٢. كشف الغطاء، ٣٥٠/٢.

(مسألة ٩) إذا حك جسده فخرجت رطوبة يشك في أنها دم أو ماء اصفر يحكم عليها بالطهارة [١]

[١] لقاعدة الطهارة أو لاصالة عدم كونه دماً ولا يعارضه اصالة عدم كونه ماء اصفر لعدم ثبوت الدم بها إلا بالملازمة العقلية ولعدم ترتب الاثر الشرعى على الاستصحاب ولكن الاشكال في جريان استصحاب عدم الازلى.

(مسألة ١٠) الماء الاصفر الذى ينجمد على الجرح عند البرء طاهر [١] ألا إذا علم كونه دماً أو مخلوطاً به فإنه نجس [٢] ألا إذا استحال جلد [٣]

[١] لقاعدة الطهارة في الماء الاصفر الذى لا يعلم كونه دماً سواء انجمد ام لم ينجمد. [٢] وجهه طاهر لان الدم نجس والانجماد ليس من الاستحالة بشىء حتى يكون من المظهرات.

[٣] لان الاستحالة اذا تحققت من المظهرات الشرعية.

(مسألة ١١) الدم المراق في الامراق حال غليانها نجس منجس [١] و ان كان قليلاً مستهلكاً والقول بطهارته بالنار [٢] - لرواية ضعيفة - ضعيف.

[١] لقاعدة سراية النجاسة الى الملاقى للنجس كما هو اتفاقى على ما عرفت و انما الخلاف في تنجيس المتنجس.

الدم المراق في الامراق

[٢] كما يظهر من المفيد والشيخ في النهاية والقاضى و الديلمى مع التقيد القليل في كلام الشيخ والقاضى. ثم انّ هذا البحث غير مرتبط بمسائل الدم و انما هو مربوط به بحث المظهرات والتكلم هناك في انّ النار هل هي مطهرة للدم كما ذهب اليه بعض الاصحاب او غير مطهرة كما ذهب اليه الاكثر؟ لكن حيث قدمها السيد الماتن «قده» نتعرض لها في المقام تبعاً و نقول قد ادعى بعض الاصحاب انّ النار من جملة المظهرات للدم و ما يمكن ان يستدل به على مطهرتها جملة من الاخبار: منها رواية ضعيفة رواها الشيخ «قده» عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن المبارك عن زكريا بن آدم قال سئلت ابا الحسن (ع) عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير و مرق

كثير قال (ع) « يهراق المرق او يطعمه اهل الذمية او الكلب واللحم اغسله و كله » قلت فان قطر فيه الدم قال (ع) الدم تاكله النار ان شاء الله الحديث ^(١). ورواه الكليني بسنده عن الحسين بن مبارك عن زكريا بن آدم و ضعف الطريقين بأن المبارك سواء كان الحسن كما في بعض نسخ التهذيب او الحسين كما في بعض آخر و في نسخ الكافي فإن الأول مهمل و الثاني لم يتعرض له بمدح او قدح غير أن له كتاباً رواه البرقي عن ابيه هذا من حيث السند و اما الدلالة ففيها أن قوله (ع) عن حكم الدم و لم يجب عن طهارة المرق و نجاسته اذ لو كان السؤال عن طهارته بالنار و عدمها لكان المتعين ان يجيب بأن النار مطهرة او ليست بمطهرة و معه لا مناص من حمل الدم على الدم الطاهر و ان كان يحرم اكله الا أنه لا مانع من اكل المرق واللحم اذا انعدم الدم الموجود فيهما بالنار او استهلك في ضمنهما و على اى تقدير لا دلالة للرواية على أن الدم الواقع في المرق كان من القسم النجس و لا على مطهرته النار هذا ما افاده السيد الخوئي (ره) ^(٢) و لكن للنظر فيه مجال لأن من البعيد جداً كون السؤال عن الدم الطاهر خصوصاً بقرينة الخمر والنبذ و لا اقل من الاطلاق لولم نقل بانصرافه الى الدم النجس فالانصاف عدم ورود الاشكال في دلالتها والذي يسهل الخطب ضعف الرواية سنداً. و منها رواية سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر اوقيه من دم أيوكل؟ قال: «نعم فإن النار تاكل الدم» ^(٣) و منها ما عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه (ع) قال سئلت عن قدر فيها الف رطل ماء يطبخ فيها لحم وقع فيها اوقية دم هل يصلح اكله فقال اذا «طبخ فكل فلا بأس» ^(٤) قال صاحب الوسائل (قده): «اقول قد تقدم ما يدل على نجاسة الدم و على تحريم كل نجس فهذا محمول اما على التقية و اما على جواز الاكل بعد غسل اللحم و اما على الدم الذي يتخلف في الذبيحة بين اللحم انتهى كلامه رفع مقامه اقول: الاحتمال

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٨، حديث ٨.

٢. التنقيح، ٢٩/٣.

٣. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٣٤، حديث ٧.

٤. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٣٤، حديث ٣.

الاخير لا يساعد قوله فى السؤال: وقع فيها او قية دم فلا بد من الاخذ باحد الاحتمالين الاولين مضافاً الى اعراض جل القدماء حتى الشيخ فى النهاية لان الشيخ (ره) ملزم بطهارة الدم القليل تمسكاً بالصحيحة المروية فى الباب ٨ من ابواب الماء المطلق ح ١ و قد تقدم نقله والجواب عنه فراجع. فكل ما ازداد صحة ازداد ضعفاً.

(مسأله ١٢) اذا غرز إبرة او أدخل سكيناً فى بدنه او بدن حيوان فان لم يعلم ملاقاته للدم فى الباطن فظاهر و ان علم ملاقاته لكنه خرج نظيفاً فالاحوط الاجتناب عنه [١]

[١] وجوب الاحتياط مبنى على القول بنجاسة الدم فى الباطن و قد عرفت منعه و على فرض تسليم أنه نجس فقد وقع الملاقات فى الباطن و هى لا توجب النجاسة على ما عرفت غير مرة.

(مسأله ١٣) اذا استهلك الدم الخارج من بين الاسنان فى ماء الفم فالظاهر طهارته بل جواز بلعه [١] نعم لو دخل أن الخارج دم فى الفم فاستهلك فالاحوط الاجتناب عنه [٢] والاولى غسل الفم بالمضمضة او نحوها.

[١] لما ذكر غيره مرة من أنه لا دليل على نجاسته البول والغائط والدم داخل البدن و حرمة اكله يرتفع بالاستهلاك.

[٢] وجه الاحتياط الفرق بين النجاسة الداخلية والخارجية و قد ذكرنا سابقاً عدم الفرق اذ لا دليل على تنجس الجزء داخلى بملاقات شىء من النجاسات داخلية كانت ام خارجية و يدل عليه رواية عبد الحميد بن ابي ديلم قال: قلت لابي عبدالله (ع): رجل يشرب الخمر فيصق فاصاب ثوبى من بضاقه قال ليس بشىء. (١)

(مسأله ١٤) الدم المنجمد تحت الاظفار او تحت الجلد من البدن ان لم يستحل و صدق (ع) نجس [١] فلو انخرق الجلد و وصل الماء اليه تنجس و يشكل معه الوضوء او الغسل فيجب اخراجه ان لم يكن حرج، و معه يجب ان يجعل عليه شيئاً من الجبيره فيتوضا او يغتسل [٢] هذا اذا علم أنه دم منجمد و

ان احتمال كونه لحماً صار كالدّم من جهة الرّضّ كما يكون كذلك غالباً [٣] فهو طاهر.

[١] لأنّ الانجماد لم يكن استحالة قطعاً وليس هو من احوال المطهرات (تكون القول بنجاسته مبنى على ظهوره) نعم اذا لم يعلم أنّه دم او لحم او علم أنّه كان دماً ولكنه استحالة لحماً فلا اشكال فى طهارته لقاعدة الطهارة او لاجل الاستحالة.

[٢] هذه المسئلة من المسائل المرتبطة بباب التيمّم والجبرة وياتى هناك اختلاف آراء الفقهاء فبعضهم جزم بما جزم به السيد الماتن «قده» والبعض الآخر اوجب التيمم فقط وبعض اوجب الامرين والبحث موكول الى محله.

[٣] الغلبة محل منع.

(السادس والسابع) الكلب والخنزير البريان [١] دون البحرى منهما [٢]
وكذا رطوباتهما واجزائهما وان كانت ممّا لا تحله الحياة كالشعر والعظم ونحوهما [٣] ولواجنع احدهما مع الآخر او مع آخر، فتولد منهما ولد، فإن صدّق عليه اسم احدهما تبعه [٤] وان صدّق عليه اسم احد الحيوانات الاخر، او كان ممّا ليس له مثل فى الخارج كان طاهراً [٥] وان كان الاحوط الاجتناب عن التولد منهما اذا لم يصدق عليه اسم احد الحيوانات الطاهرة [٦] بل الاحوط الاجتناب [٧] عن المتولد من احدهما مع طاهر اذا لم يصدق عليه اسم ذلك الطاهر، فلو نذى كلب على شاة، أو خروف على كلبية ولم يصدق على المتولد منهما اسم الشاة فالاحوط الاجتناب عنه وان لم يصدق عليه اسم الكلب.

فى نجاسة الكلب والخنزير

[١] أمّا الكلب فلا اشكال فى نجاسته عند الاصحاب وقد استفاض نقل الاجماع عليها ومن جملة الناقلين للاجماع الغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وكشف اللثام والاخبار الدالة عليها مستفيضة ان لم يكن متواترة وقد دلّت عليها بعبارات مختلفة فى صحيحة الفضل ابى العباس المتقدم ذكرها: «فلم اترك شيئاً الاسألته بفضلته واصيب

ذلك الماء و اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء»^(١) و فى موقفة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله (ع) ان الله لم يخلق خلقاً شراً من الكلب و انّ الناصب اهون على الله من الكلب^(٢) و فى زواية معاوية بن شريح عن ابي عبد الله (ع) (فى حديث) «أنّه سئل عن سؤال الكلب يشرب منه او يتوضأ؟ قال لا: قلت: أليس هو سبيح؟ قال: لا والله أنّه نجس، لا والله أنّه نجس»^(٣) و فى صحيحة الفضل ابي العباس قال: «قال ابو عبد الله (ع) ان اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله، و ان مسّه جافاً فاصب عليه الماء الحديث»^(٤) و فى صحيحة محمد بن مسلم ايضاً قال: «سألت ابا عبد الله (ع) عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل قال: تغسل المكان الذى اصابه»^(٥) الى غير ذلك من الروايات المذكورة فى الابواب المتفرقة مثل باب ١ من ابواب الاستنار و باب ٩ من ابواب الماء المطلق و غيرهما و على اى تقدير لا كلام فى دلالة هذه الاخبار و استفاضتها كما ترى انما الكلام فى بعض الاخبار الظاهرة فى عدم النجاسة و هى عدة روايات:

منها موقفة سعيد الاعرج قال «سألت ابا عبد الله (ع) عن الفارة و الكلب يقع فى السمن و الزيت ثم يخرج منه حياً قال لا بأس باكله»^(٦) و رواه الشيخ الا أنّه اسقط لفظة الكلب ولكن ثبت فى محله أنّه اذا دار الامر بين الاسقاط و الزيادة كان احتمال السقط اقوى من احتمال الزيادة. ثم انّ الظاهر من الوقوع فى السمن او الزيت كونهما مائعاً اذ لو كان جامداً كان المناسب التعبير بلفظة وقع عليه لا فيه كما انّ تنبيه السائل نقوله ثم يخرج منه حياً

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١١، حديث ١، الجزء الثانى للحديث مروى فى الباب ١٢، حديث ٢ و كلاهما فى الباب ٧٠، حديث ١، من ابواب النجاسات.
٢. الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ١١، حديث ٤.
٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٢، حديث ٦.
٤. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٢، حديث ١، و فى صحيحة محمد بن مسلم، الوسائل، ابواب النجاسات، حديث ٣.
٥. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٢، حديث ٤.
٦. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٣٥، حديث ١.

يشعر ايضاً السمن والزيت اذ لو كان جامداً كان هذا التثبيته فى غير محله خصوصاً بلفظة يخرج منه فلا وجه لحمل الموثقة على ارادة السمن والزيت الجامدين مع ان انجماد الزيت بعيد جدا حتى فى الشتاء وكيف كان لا ينبغي الاشكال فى الرواية لا من حيث السند لوثاقه سعيد الاعزج ولا من حيث الدلالة لما ذكر فامّا تُحْمَل على التقية لَانَّ جملة من المذاهب قالت بطهارة الكلب الحى كما جاء فى كتاب «الفقه على المذاهب الاربعة» واما تسقط للروايات الصحيحة الصريحة وشهرتها واستفاضتها. ومنها رواية عبد الله بن جعفر فى قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الفارة والكلب اذا كالا من الجبن وشبهه اى حلّ اكله قال: «يطرح منه ما اكل ويحلّ الباقي» قال: وسئلته عن فارة او كلب شربا من زيت او سمن قال: «اذا كان جرة او نحوها فلا تاكله ولكن ينتفع به السراج او نحوه وان كان اكثر من ذلك فلا بأس بأكله الاّ الآن يكون صاحبه موسرا يحتمل ان يهريقه فلا ينتفع به فى شى»^(١) وهذه الرواية فى طريق قرب الاسناد ضعيفة بعبد الله بن الحسن ولكنها صحيحة بلحاظ نقل صاحب الوسائل «قده» لها عن كتاب على بن جعفر فأنه بعد نقل الرواية قال ورواه على بن جعفر فى كتابه.

و تقريب الاستدلال بها: انّ الامام (ع) فصل بين الفقير والغنى وهو يناسب الطهارة لانّ النجاسة لا تندفع بمجرد الفقر وكلمه الشرب قرينة على عدم الانجماد وعدم الانفعال مع الملاقة بالرطوبة يدلّ على طهارة الكلب والكلام فيها هو الكلام فى سابققتها. منها: رواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال «ينضحه بالماء ويصلى فيه ولا بأس»^(٢) و تقريب الاستدلال بها واضح ولا يخفى أنّا لو سلمنا طهارة الكلب فلا شبهة ولا كلام فى نجاسة الميتة منه فلا بد من حملها على صورة الجفاف ويشهد له اخبار كثيرة فى هذا الباب فراجع ونحن يكفى برواية واحدة عن حماد عن حريز عن اخبره عن ابي عبد الله (ع) قال: «اذا مس

١. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، حديث ٢.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢٦، حديث ٧.

ثوبك كلب فان كان يابساً فانضحه وان كان رطباً فاغسله^(١) وعنوان الباب في الوسائل هكذا «تعدى النجاسة مع الملاقات والرطوبة لا مع البيوسة واستحباب نضح الثوب بالماء اذا لاقى الميتة او الخنزير او الكلب بغير رطوبة».

و منها صحيحة ابن مسكان عن ابي عبدالله (ع) قال: «سألته عن الوضوء ممّا ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك أيتوضأ منه او ينتسل؟ قال نعم ألا ان تجد غيره فتنزه عنه»^(٢) وقد حملها الشيخ على ما اذا كان الماء بالغاً قدر كر مستشهداً له برواية ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) (فى حديث) قال ولا يشرب سور الكلب إلا ان يكون حوضاً كبيراً يستقى منه^(٣) وعن المحقق الهمداني (ره) ما حاصله: لا يبعد ان تكون الصحيحة محمولة على الماء الكر لقوة احتمال ورودها فى مياه الغدران التى تزيد عن الكر غالباً^(٤) وعلى اى تقدير ان كان ظاهر صحيحة ابن مسكان بنفسها المياه المجتمعة فى الغدران التى تزيد عن الكر غالباً فهو وان كان ظاهرها الاطلاق فلانماض إلا من تقييد اطلاقها بمثل رواية ابي بصير التى ظاهرها بل صريحها التفصيل فى سور الكلب بين الماء القليل والكثير لأنّ هذا مقتضى الصناعة العلمية وقانون الاطلاق والتقييد فهو جمع حلالى لا التبرعى بل لو فرض تسليم انّ الصيحة واردة فى خصوص القليل فلا نصوصية فيها على طهارة الكلب لا مكان دلالتها مع فرض نجاسة الكلب على عدم انفعال الماء القليل فتصير الصحيحة فى عداد الاخبار الدالة على عدم انفعال الماء القليل وقد عرفت الجواب عنها وانّ غاية ما يمكن ان يقال هو عدم انفعاله بملاقات عين النجس بل بملاقات المتنجس فتامل.

ونسب الى الصدوق «قده» القول بطهارة كلب الصيد حيث حكى عنه: انّ من اصاب ثوبه كلب جاف فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطباً فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد

١. نفس المصدر، حديث ٣.

٢. الوسائل، ابواب الاسرار، باب ٢، حديث ٦.

٣. الوسائل، ابواب الاسرار، باب ١، حديث ٧.

٤. مصباح الفقيه، ١٦٠/٧.

فان كان جافاً فليس عليه شى وان كان رطباً فعليه ان يرشه بالماء و تدفعه النصوص المتقدمة الظاهره فى نجاسة الكلب على وجه الاطلاق هذا مضافا الى حسنة محمد بن مسلم قال: سألت ابا عبد الله (ع) عن الكلب السلوقى سلوق كصبور قرية باليمن تنسب اليها الدروع والكلاب مجمع البحرين قال: اذا مسسته فاغسل يدك^(١) و اما الخنزير فنجاسته ايضاً مورد التسالم بين الاصحاب و تدلّ عليها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر و هو فى صلوته كيف يصنع به؟ قال: ان كان دخل فى صلوته فليمض فان لم يكن دخل فى صلاته فليمنح ما اصاب من ثوبه الآن يكون فيه اثر فيغسله قال: و سألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات قال صاحب الوسائل «قده» و رواه على بن جعفر فى كتابه و دلالتها على المدعى واضحة^(٢) و تقريب الاستدلال انّ وجوب الغسل عند وجود الاثر فى الثوب دليل على النجاسة كما انّ وجوب الغسل سبع مرّات عند شرب الخنزير من الاناء دليل آخر على النجاسة و رواية شعرالخنزير التى بظاهرها تدلّ على الطهارة قد عرفت الكلام فيها.

[٢] كما هو المشهور و لم ينقل الخلاف الاّ عن الحلّى «قده» فأنّه التزم بنجاسة البحرى منهما ايضاً كالبرى بدعى صدق عنوانهما على البحرين كالبرين ولكن ما ذهب اليه المشهور هو المتّبع لانّ صدق عنوانهما على البحرى مجاز لعلاقة المشابهة اما فى الرأس او الجسد او كليهما مثل انسان البحر او بقر البحر و نحوهما و هذا نظير اطلاق الاسد على العنكبوت لأنّه اسد الذباب او اطلاق اسد البحر على التمساح و مثله اطلاق الاسد على الرجل الشجاع فكما انّ اطلاق الاسد على العنكبوت او على التمساح او على الرجل الشجاع مجاز و يحتاج الى قرينة فكذلك اطلاق الكلب و الخنزير على البحرين منهما، ان قلت لا نسلم كون اطلاق الكلب و الخنزير على البحرى منهما مجاز بل أنّما يكون على نحو الحقيقة لانّ الاختلاف ليس فى الحقيقة بل أنّما هو فى الطبيعة قلت لو سلمنا ذلك و

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٢، حديث ١ و ابواب الاسرار، باب ١، حديث ١.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٣، حديث ١ و ابواب الاسرار، باب ١، حديث ٢.

قلنا إنّ البحرين منهما من الكلب والخنزير حقيقة فيصير لفظهما مشتركاً لفظياً بين البرى
 منهما والبحرى فلو قلنا بصحة استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد لكن يحتاج ذلك
 الى قيام قرينه على ارادة البحرى ايضاً بعد اليقين بارادة البرى منهما وعدم صحة اخراجه
 من المراد و حيث لم يكن فى شىء من الروايات المذكورة وغيرها من الروايات قرينة
 على ارادة البحرى فلا محالة يصبحان البحران بلا دليل يقتضى النجاسة و مقتضى
 القاعدة حينئذ الطهارة هذا و على فرض وحدة الطبيعه و صحة استعمال اللفظ فى الجامع
 بين البرى والبحرى على حذف واحد ايضاً فنقول منصرف اللفظ عرفاً هو البرى منهما اذ هو
 الذى يتبادر الى الذهن عند الاطلاق مضافاً الى صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج قال:
 سأل ابا عبدالله (ع) رجل و انا عنده عن جلود الخنز فقال «ليس بها بأس» فقال الرجل:
 جعلت فذاك أنّها علاجى (فى بلادى) و أنّما هى كلاب تخرج من الماء فقال
 ابو عبدالله (ع): «اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء»؟ فقال الرجل: لا؛ فقال:
 «ليس به بأس»^(١)

وهى وان وردت فى خصوص كلب الماء الا أنّ سؤاله (ع) عن أنّه هل تعيش خارجة
 من الماء و نفيه البأس بعد جواب السائل بقوله: لا كالصريح فى أنّ علة عدم البأس هى
 عدم العيش خارج الماء و حيث أنّ العلة تعمم و تخصص فيستفاد أنّ كل ما لا يعيش
 خارج الماء ليس به بأس و منه الخنزير البحرى كما لا يخفى.

[٣] لأنّ مدلول روايات نجاسة الكلب والخنزير نجاستهما بجميع اجزائهما سواء ما
 تحله الحيوّة ام لا و لم نشاهد خلاف فى المسئلة الاّ من السيد المرتضى و جدّه (قدّهما)
 فإنّهما ذهبا الى طهارة ما لا تحله الحيوّة منهما و الظاهر من كلام السيد و ادعائه الاجماع
 فى المسئلة أنّه قاس ما لا تحله الحيوّة من الكلب والخنزير بما لا تحله الحيوّة من الميتة و
 يدفعه مضافاً الى أنّ القياس خلاف مذهبنا أنّ القول بطهارة ما لا تحله الحيوّة من الميتة أنّ
 الاجزاء التى لا تحله الحيوّة طاهرة كنفس الحيوان الذى يعرضه الموت و بذلك يصير
 ميتة بادلّة نجاستها هو ما تحلّه الحيوّة و امّا ما لا تحله فهو ليس بميتة و لا جزءاً من اجزاء

الميتة بما أنها ميتة بل هي عين زمن الحياة فلا تشملها ادلة نجاسة الميتة وهذا بخلاف ادلة نجاسة الكلب والخنزير وحيًا وميتًا فإنها تدلّ على نجاستهما بجميع اجزائهما نعم هناك روايات ربما يتوهم منها الخلاف.

منها رواية الحسين بن زرارة عن ابي عبدالله (ع) (في حديث) قال: «قلت له: الشعر الخنزير يعمل حبلا و يستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضأ منها؟ فقال لا بأس به»^(١) ولا يخفى أنّ ظاهر هذه الرواية عدم البأس بالاستقاء بشعر الخنزير من البئر التي يشرب منها او يتوضأ منها بمعنى عدم تأثير ذلك في ماء البئر وبعبارة اخرى الرواية ناظرة الى اعتصام ماء البئر وعدم انفعاله بشعر الخنزير ولا دلالة لها على طهارة الشعر بوجه مضافاً الى أنّ الحسين بن زرارة لم يوثق على ما ذكره اهل الرجال و مجرد دعاء الامام (ع) له لا يدلّ على وثاقته.

و منها: رواية زرارة قال: «سئلت ابا عبدالله (ع) عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء؟ قال: لا بأس»^(٢) وفي الاستدلال بها نظر اما أولاً فلان الجلد ممّا تحلّه الحياة فلو قلنا بدلالتها لزم القول بطهارة جلد الخنزير ايضاً مضافاً الى ما لا تحلّه الحياة و اما ثانياً فلانّ ظاهرها السؤال عن حكم الانتفاع بجلد الخنزير و غاية ما يستفاد منها أنّ الانتفاع به بالاستقاء امر غير محرّم شرعاً مثل ما اذا كان الاستقاء لشرب الدواب. و اما ثالثاً فلاحتمال ان يكون السؤال عن انفعال ماء البئر فاجاب (ع) بعدم البأس اعني عدم انفعال ماء البئر و يحتمل ضعيفاً ان يكون السؤال عن انفعال ماء الدلو فاجاب (ع) بعدم البأس، فتكون الرواية من الادلة الدالة على عدم انفعال الماء القليل بملاقات عين النجس فتصير معارضة مع الادلة الدالة على انفعاله والمرجع حينئذ هو الاخبار الدالة على الانفعال كما ذكر في البحث حول الماء القليل فراجع.

و منها صحيحة زرارة عن ابي عبدالله (ع) قال: «سألته عن الحبل يكون من شعر

١. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٤، حديث ٣.

٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٤، حديث ١٦.

الخنزير يستقي به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس»^(١) وقد تقدم الاحتمالات العديدة المحتملة في الصحيحة و عرفت مختارنا فيها و على ايها لا تدل على طهارة شعر الخنزير فراجع و تدبر.

[٤] لصدق اسم الكلب او الخنزير عليه فيتبعه حكمه.

لو اجتمع حيوان نجس العين مع الاخر

[٥] لان النجاسة انما ترتبت على ما صدق عليه عنوان الكلب او الخنزير خارجاً فما دام لم يصدق عليه عنوان احدهما سواء صدق عليه اسم احد الحيوانات الطاهرة او لم يصدق عليه اسم احد من الحيوانات كان ظاهراً. هذا و لقاتل ان يقول ان المتولد منهما اذا كان ملفقاً من الكلب و الخنزير بان كان جزئه جزء احدهما و جزئه الاخر جزء الاخر فلا مناص من الحكم بنجاسته بلافق في ذلك بين صدق عنوان احدهما و عدمه و ذلك لان مقتضى الفهم العرفي ان المركب من عدة امور نجسة نجس كما ان المركب من عدة امور محرمة محرّم كما انه يفهم من ادلة حرمة استعمال آنية الذهب او الفضة حرمة آنية المصنوع منهما و ان لم يصدق عليه آنية الذهب و لا آنية الفضة هذا اذا كان المتولد منهما ملفقاً من الكلب و الخنزير و اما اذا لم يكن المتولد منهما ملفقاً من الكلب و الخنزير و لم يتبع احدهما في الاسم فلا بد من الحكم بطهارته لما مر من ان الاحكام تدور مدار موضوعاتها فما دام صدق عليه عنوان الكلب او الخنزير او صدق الملفق منهما يترتب عليه الاحكام من النجاسة و غيرها من الاحكام و اما اذا لم يصدق عليه لا عنوان الكلب ولا الخنزير ولا الملفق منهما فمقتضى القاعدة هو الطهارة سواء صدق عليه اسم احد من الحيوانات الطاهرة ام لم يصدق عليه بان لا يكون له اسم احد منها و لم يكن له شبيه في الخارج.

[٦] هذا الاحتياط يكون استحبابياً ولا يخالف ذلك ولكن عن الشهيد في الذكرى و الروضة الحكم بنجاسة المتولد من النجسين و ان يابنهما في الاسم ولا يمكن المساعدة

عليه بوجه لآنه ان كان الوجه فى ذلك تبعية الولد لا بويه فى الحكم فيدفعه آنه لا ملازمة بين نجاسة الابوين و نجاسة ولدهما لما عرفت انفا من عدم قيام الدليل على التبعية ان قلت كان الوجه فى التبعية هو استصحاب نجاسة الولد حالكونه علقه لكونها دماً كما اعتمد عليه بعضهم فى الحكم بنجاسة اولاد الكفار قلت هذا الوجه لو تم لكان مقتضاه نجاسة الولد و ان كان احد ابويه كافرا و الاخر مسلماً مع آنه لا يقول به احد و على اى حال لا وجه لهذه التبعية و لا يمكن الاعتماد عليه و الا لا نجر الى ما لا يلزم به الشهيدان و لا غيرهما لان الاستصحاب المذكور غير جبار لوجهين: احدهما عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام الكلية الالهية كما عرفت غير مرة والثانى عدم بقاء الموضوع هو من قوائم الاستصحاب.

[٧] هذا الاحتياط ايضا استحبابى و لا شبهة فى حسنه على اى حال، لكن عرفت بما لا مزيد عليه ان الاحكام تابعة لموضوعاتها، فان صدق عنوان الكلب او عنوان الخنزير او الملقق منهما فالحكم هو النجاسة و الا فلا مناص من الحكم بالطهارة من دون فرق بين المتولد منهما او المتولد من احدهما مع حيوان آخر.

الثامن: الكافر باقسامه حتى المرتد بقسميه واليهود والنصارى والمجوس [١] و كذا رطوية و اجزائه سواء كانت ممّا تحله الحياة او لا [٢] والمراد بالكافر: من كان منكر اللالوهية او التوحيد او الرسالة، او ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات الى كونه ضرورياً بحيث يرجع انكاره الى انكار الرسالة والاحوط الاجتناب عن منكر الضرورى مطلقاً و ان لم يكن ملتفتاً الى كونه ضرورياً [٣] و ولد الكافر يتبعه فى النجاسة [٤] الا اذا أسلم بعد البلوغ او قبله مع فرض كونه عاقلاً مميزاً و كان اسلامه عن بصيرة على الاكوى [٥] و لا فرق فى نجاسته بين كونه من حلال او من الزنا ولو فى مذهبه [٦] و لو كان احد الابوين مسلماً فالولد تابع له اذا لم يكن عن زنا [٧] بل مطلقاً على وجه مطابق لاصل الطهارة [٨]

فى نجاسة الكافر

[١] المعروف بين فقهاءنا الحكم بنجاسة الكافر وقد ينقل القول بطهارته ولو فى الجملة عن بعضهم كما أنّ المعروف بين فقهاء العامة الحكم بطهارته ولكن ذهب بعضهم الى نجاسة الكافر بنحو يشمل الكتابي ايضا وقد اشتهر فى السنن فقهاءنا الحكم بنجاسة المشرك فى الجملة واطهر منه عندهم نجاسة الكافر المنكر للالهية و مثلهم المرتد بقسميه فيما اذا رجع ارتداده الى انكار الصانع او الى الشرك فى الجملة و مثلهم فى القول بالنجاسة الناصب الذى هو انجس من الكلب كما فى بعض الروايات وكيف كان الحكم فيمن ينكر الصانع او يعبد الاصنام ليقربوهم الى الله زلفى او فيمن ارتدّ و رجع الى احد القسمين و كذا فى الناصب اظهر من الحكم فى اهل الكتاب و نحن تقدّم الكلام فى اهل الكتاب ثم نتكلم بعد فى ساير فرق الكفار فنقول مستعينا بالله تعالى:

ادلة نجاسة اهل الكتاب

المشهور بين المتقدمين والمتأخرين نجاسة اهل الكتاب بل لعلها تعدّ عندهم من الامور الواضحة حتى أنّ بعضهم على ما فى مصباح الفقيه - الحق المسئلة بالبديّهات التى رأى التكلم فيها تضييعا للعلم العزيز وخالفهم فى ذلك بعض المتقدمين و جملة من محققى المتأخرين فاللازم ذكر الادلة القائلين بالنجاسة والذى يخطر بالبال ذكر الأخبار الدالة على النجاسة ثم ذكر الاخبار الظاهرة او الصريحة فى الطهارة ثم بيان الجمع بين الطائفتين ثم الاستدلال بالكتاب والاجماع وذلك و لو كان خلاف السنّة المتداولة بين الفقهاء حيث يتمسكون أوّلاً بالكتاب العزيز والاجماع ثم بالاخبار، لكنّا تقدّم الاخبار لجهة و نشير اليها فى اثناء البحث ان شاء الله تعالى فنقول استدلل القائلون بالنجاسة او يمكن الاستدلال لهم بعدة اخبار وهى كثيرة جدا ونشير الى ما وجدناها فى مظانها.

منها حسنة او موثقة سعيد الاعرج قال: «سئلت ابا عبد الله (ع) عن سور اليهودى والنصراني فقال لا»^(١) و دلالتها على النجاسة واضحة اذا كان نجاسة السور ملازمة لنجاسة ذى السور و فى وجود هذه الملازمة وعدمها كلام ياتى الاشارة اليها. و منها

صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) «في رجل صافح رجلاً مجوسياً فقال: يغسل يده ولا يتوضأ»^(١) ودلالاتها على النجاسة في فرض وجود الرطوبة في يد احدهما او كليهما، ظاهر و قرينة التقييد المذكورة في بعض اخبار الباب نعم لو اخذ بالاطلاق فلا محالة يكون الامر بالفصل تعدياً ولا تدلّ حينئذ على النجاسة.

و منها رواية ابي بصير عن احدهما «عليهما السلام» في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني قال من وراء الثوب، فان صافحك بيده فاغسل يديك^(٢) وهذه مثل سابقتها محمولة على وجود الرطوبة و الا لا يمكن الاستدلال بها ايضاً بل فيها اشكال آخر و هو أنّه لو قيّدَت المصافحة بصورت وجود الرطوبة لوجب تنبيه بوجود غسل الثياب اذا وقعت المصافحة من وراء الثوب كما لا يخفى. و منها صحيحة على بن جعفر «أنّه سأل اخاه موسى بن جعفر (ع) عن النصراني يقتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام، الا ان يقتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يقتسل. و سأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا، الا ان يضطرّ اليه^(٣) و ظهور صدرها في النجاسة غير خفيّ الا ان ذيلها ظاهر في الخلاف كما لا يخفى اللهم الا ان يكون المراد من الاضطراب التقيّة من اهل الخلاف و هو من البعد بمكان لانّ الوضوء بالماء النجس اسوء حالا من عدم التوضي رأساً فائّ تقيّة في هذا الوضوء خصوصاً مع ذهاب قليل منهم الى النجاسة كما عرفت فتأمّل.

و منها صحيحة اخرى لعلي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سئلته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه؟ قال: لا بأس و لا يصلي في ثيابهما و قال لا ياكل المسلم مع المجوسى في قصعة واحدة و لا يقعد على فراشه و لا مسبحده و لا يصفحه قال: و سألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق لللبس لا يدري لمن كان هل تصلح الصلاة

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٤، حديث ٣.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٤، حديث ٥. في سندها وهيب بن حفص بنقل الكافي المحمل انطباقه على غير الموقن (نه).

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٤، حديث ٩.

فيه؟ قال: ان اشتراه من مسلم فليصل فيه و ان اشتراه من نصراني فلا يصلى فيه حتى يغسله»^(١) وظهورها في النجاسة بجميع فقراتها غير الفقرة الأولى غير خفى.

ومنها رواية على بن جعفر عن اخيه ابي الحسن (ع) قال: «سألته عن مواكلة المجوسى فى قصعة واحدة و ارقد معه على فراش أحد وأصافحه قال: لا»^(٢) ولا اشكال فى ان الظاهر منها صدرأ و ذيلأ النجاسة اذا قيد جميع فقراتها بصورة وجود الرطوبة والآ النهى محمول على التنزه فلا دلالة حينئذ لها على النجاسة فتدبر.

ومنها رواية هارون بن خارجة قال: «قلت لابي عبدالله (ع): أتى أخاط المجوس فاكل من طعامهم؟ فقال لا»^(٣) والاستدلال بها متوقف على تقييد الطعام بصورة رطوبته والآ فالطعام اليابس الذى اشتروه من السوق فلا اشكال فيه. اللهم الا ان يقال ظاهر قوله من طعامهم هو الطعام الذى يطبخونه ومنها صحيحة العيص قال «سألت ابا عبدالله (ع) عن مواكلة اليهودى والنصرانى والمجوسى أفاكل من طعامهم قال: لا»^(٤) والكلام فيها هو فى سابقتها ومنها صحيحة زرارة عن ابي عبدالله (ع) «فى آتيته المجوس؟ فقال: اذا اضطررت اليها فاغسلوها بالماء»^(٥) وظهورها فى نجاسة الاتية الحاصلة من نجاسة المجوس لا ينكر.

ومنها رواية عيسى بن عمر مولى الانتصار «أنه سأل ابا عبدالله (ع) عن الرجل يحل له ان يصافح المجوس فقال لا فسأله يتوضأ اذا صافحهم؟ قال نعم ان مصافحتهم ينقض الوضوء»^(٦) والكلام فيها الكلام فى اشباهها من لزوم حملها على صورة رطوبة اليد و اما ان مصافحتهم ينقض الوضوء فالأولى رد علمها الى اهلها.

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٤، حديث ١٠ و ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٥٢، حديث ٤.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٤، حديث ٦ و ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٥٢، حديث ١.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٤، حديث ٧ و ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٥٢، حديث ٢.

٤. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٥٢، حديث ٣.

٥. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٤، حديث ١٢ و ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٥٢، حديث ٢.

٦. الوسائل، ابواب نواقض الرضوء، باب ١١، حديث ٥.

ومنها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) (في حديث) قال: «سألته عن الصلوة على بوارى النصارى واليهود الذين يقعدون عليها في بيوتهم اتصلح؟ قال لا تصلى عليها»^(١) ودالتها على المدعى يتوقف على امرين احدهما ملاقاتهم البوارى مع الرطوبة. الثانى ملاقات المصلّى لها مع الرطوبة ايضاً والآ فلا بد من حمل النهى على الكراهة والتتزيه.

ومنها رواية اسماعيل بن جابر و عبدالله بن طلحة قالوا: قال ابو عبدالله (ع): «لا تاكل من ذبيحة اليهودى ولا تاكل في آنيتهم». اقول عدم جواز اكل الذبيحة مسأله اخرى غير ما نحن الان بصدده و اما عدم جواز الاكل في آنيتهم فهو مورد الاستدلال.

ومنها قول ابى عبدالله و ابى الحسن عليهما السلام قالوا: «لا تاكل من فضل طعامهم ولا تشرب من فضل شرايهم» ودالتها على المدعى واضحة اذ لا يتصور اشكال في حرمة فضل طعامهم ولا شرايهم الا النجاسة. ومنها عدة روايات في تفسير قوله تعالى «و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم و طعامكم حلّ لهم» و تفسير الطعام بالحبوب والبقول والعس^(٢) وظنى انّ عدّه هذه الروايات من الاخبار الدالة على الطهارة اولى من عدّها في عداد اخبار النجاسة اذ نفرض انّ المراد من طعام اهل الكتاب، الحبوب والبقول ولكن مادام لم تطبخ الحبوب لا يطلق عليها طعام اهل الكتاب ولا يتصور طبخها بايدى اهل الكتاب الا اذا نظف الانية التى تطبخ فيها الحبوب و تنظيفها و تنظيف نفس الحبوب و الا دوات التى تستعمل للطبخ غالباً. بل عادة تستلزم نجاسة الطعام لو قيل بنجاستهم فعلى قول قوى انّ هذه الروايات تدلّ بدلالة تامّة انّ طعام اهل الكتاب لا اشكال فيه الا من ناحية الذبائح لعمره ذبيحة غير المسلم على كلام فيه ايضاً خارج عن البحث. فغير الذبائح مثل الحبوب اذا طبخ بيد الكتابى و صدق أنّه طعامه لا اشكال فيه لانّ طعامهم حلال للمسلمين بدليل قوله تعالى و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم فتأمل جيداً حتى تعرف ان عدّه هذه الروايات من ادلة القائلين بالنجاسة اشتباه محض بل الحق الذى لا بد

١. الرسائل، ابواب النجاسات، باب ٧٣، حديث ٤.

٢. و هي جميع روايات الباب ٥١ ح ١ و ٢ و ٣ و الى ٨ من ابواب الاطعمة المحرمة فراجع.

منه أنها تدلّ على طهارتهم اذ حلية الاكل مساوق للطهارة و ملازمها و لو لم تكن الطهارة هكذا.

ادلة طهارت اهل الكتاب

هذا تمام الكلام فى الاخبار المستدلّ بها على نجاسة اهل الكتاب و قد عرفت ورود المناقشة فى دلالة بعضها لكن فى دلالة الباقي غنى و كفاية بحيث لو كنا و هذا الباقي لرجحنا النجاسة. الآن فى قبالتها عدة روايات مستفيضة بل لا يبعد دعوى تواترها مضافا الى ان فيها صحاح و موثقات تدلّ على الطهارة بظهورها بل بصراحة بعضها على ما سننّبه على الصريح منها والظاهر.

منها الروايات المذكورة فى تفسير قوله تعالى «و طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم» الواردة فى الباب ٥١ من ابواب الاطعمه المحرمة ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧ و ٨ و على ما بينا وجهه آنفاً.

و منها صحيحة محمد بن مسلم قال «سألت ابا جعفر (ع) عن آنية اهل الذمة والمجوسى فقال: لا تاكلوا فى آنيّتهم ولا من طعامهم الذى يطبخون ولا فى آنيّتهم التى يشربون فيها الخمر» (١).

اقول: الرواية مشتملة على جمل ثلاث الاولى لا تاكلوا فى آنيّتهم و هذه لو خلى و طبعها تدلّ على نجاسة مطلق الآنية الاّ أنّها تقيد بالجملة الثالثة بالآنية التى يشربون فيها الخمر و تشعر الجملتان بأنّ المنهى عنه ليس مطلق الآنية بل التى يشربون فيها الخمر و من اجل ذلك تعد الرواية من الادلة الدالة على طهارتهم بالذات و اما الجملة الثانية فالظاهر منها بقرينة ما سبق فى تفسير الآية المباركة «و طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم» عدم جواز اكل ذبايحهم فقط لا مطلق الطعام و لو كان من الحبوب.

و منها صحيحة عيص بن القاسم قال: «سألت ابا عبد الله (ع) عن مواكلة اليهودى

والنصرانى والمجوسى فقال: ان كان من طعامك و توشاً فلا بأس»^(١) و تقريب الاستدلال بهالطهارة اهل الكتاب ان المراد من التوضى ليس هو بمعناه المصطلح عندالمشرعة قطعاً كما لا يخفى بل هو بمعنى غسل اليد و عليه فنقول ان كان الطعام من المسلم يابساً فلا احتياج الى غسل اليد بل تجوز المؤكلة بدونه ايضاً و اذا كان طعام المسلم رطباً فدلالة الرواية على طهارة اهل الكتاب واضحة فتأمل.

و منها صحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال: «قلت للرضا(ع) الجارية النصرانية تخدمك و انت تعلم أنها نصرانية لا تتوشاً و لا تغتسل من جنابة، قال: لا بأس، تغسل يديها.»

و منها صحيحة الاخرى قال: «قلت للرضا(ع): الخياط اوالتقصار يكون يهودياً او نصرانياً و انت تعلم أنه يبول و لا يتوشاً ما تقول فى عمله قال لا بأس»^(٢) و دلالتهما على طهارة اهل الكتاب واضحة لاخفاء فيها بل لقائل ان يدعى صراحتهما فى الطهارة اذ لولا طهارتهم الذاتية لم يكن لغسل اليدوجه و يصير تعبداً محضاً بل لا اثر فيه عندئذ بل لا يزيد الا النجاسة و لسان الرواية آية عن ذلك كما لا يخفى والظاهر ان السؤال فى الروايين سؤال عن قضية فرضية لا الخارجية اذ لو كان عن قضية خارجية لا يناسب مقام ابراهيم بن ابي محمود فإنه من اجلاء الزواة وكبراهم و لا يستل عن فعل الامام(ع) اذ فعله كقوله حجة عندالطائفة هذا مضافاً الى بعد استخدام الامام(ع) جارية نصرانية او يهوديا او نصرانيا للخباطة او غسل الثياب فعلى هذا يكون قوله(ع) تغسل يديها اخبار فى مقام الانشاء و لا يخفى أنه و ان امكن ادعاء عدم العلم بملاقاة يدالخياط للشوب مع رطوبة فى اليد او الثوب الا أنه لا يمكن ذلك الادعاء فى القصار.

و منها رواية زكريا بن ابراهيم قال «كنت نصرانيا فاسلمت فقلت لايى عبدالله(ع) ان اهل بيتى على دين النصرانية فاكون معهم فى بيت واحد و آكل من أنيتهم فقال(ع):

١. الوسائل، ابواب الاطعمة، باب ٥٣، حديث ١.

٢. الاولى منها مروية فى الوسائل فى الباب ١٢ من ابواب النجاسات ح ١١ والثانية مروية فى التهذيب ج ٢

أياكلون لحم الخنزير؟ قلت لا، قال لا بأس»^(١) و تقريب الاستدلال بها واضح غير محتاج الى البيان و هذه الرواية ايضاً من جملة الروايات الصريحة فى عدم النجاسة الذاتية لاهل الكتاب.

و منها رواية عبدالله بن يحيى الكاهلى قال «سئلت ابا عبدالله (ع) عن قوم مسلمين يأكلون و حضرم مجوسى ايدعونه الى طعامهم فقال اما انا فلا أو اكل المجوسى و اكره ان اجرم عليكم شيئاً تصنعونه فى بلادكم»^(٢) و ترك الاستفصال عن الطعام و أنّه هل يكون رطباً أو يابساً يفيد الاطلاق و يكون الرواية بضميمة اطلاق الطعام ظاهرة بل كالصريحة فى المدعى.

و منها صحيحة اسماعيل بن جابر قال «قلت لابي عبدالله (ع) ما تقول فى طعام اهل الكتاب فقال لا تأكله ثم سكّت هيئة ثم قال: لا تأكله ثم سكّت هيئة ثم قال لا تأكله و لا تتركه تقول أنّه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه أنّ فى آيتهم الخمر و لحم الخنزير»^(٣) و صراحتها فى أنّ الترك على نحو التنزيه من جهة أنّ اوانهم مظنة النجاسة من اجل الخمر و لحم الخنزير لا تخفى على احد.

و منها موثقة عمّار عن ابي عبدالله (ع) قال: «سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز او انا غيره اذا شرب منه على أنّه يهودى؟ فقال: نعم فقلت: من ذلك الماء الذى يشرب منه؟ قال: نعم»^(٤) و حملة الشيخ «قده» على ما ظنه يهوديا فلا يحكم عليه بالنجاسة الا مع اليقين واقول قاعدة الطهارة لم تكن مخفية على مثل عمّار فهذا الحمل بعيد فى الغاية و العمل على التقية سيأتى الكلام فيه ان شاء الله تعالى فالحق دلالتها على طهارة اهل الكتاب.

و منها صحيحة معاوية بن عمّار قال: «سألت ابا عبدالله (ع) عن الثياب السابرية

١. الوسائل، ابواب الاطعمة، باب ٥٣، حديث ٣.

٢. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٥٣، حديث ٢.

٣. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٥٤، حديث ٤.

٤. الوسائل، ابواب الاسرار، باب ٣، حديث ٣.

يعملها المجوس و هم اخبات (اجناب) و هم يشربون الخمر و نساءهم على تلك الحال، البسها و لا اغسلها و اصى فيها؟ قال: نعم قال معاوية فقطعت له قميصا و خططته و قتلت له ازار و رداء من السابرى ثم بعثت بها اليه فى يوم جمعة حين ارتفع النهار فكأنه عرف ما اريد فخرج بها الى الجمعة^(١) و حملها على صورة عدم ملاقات ايديهم مع الثياب برطوبة و ان كان محتملاً فالمتبع قاعدة الطهارة الا أنه بعيد فى الغاية لا يعابه اصلاً فتأمل. و منها صحيحة معلى بن خنيس قال: «سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: لا بأس بالصلوة فى الثياب التى تعملها المجوس و النصارى و اليهود»^(٢) و الكلام فيها مثل سابقتها.

و منها صحيحة الحلبي قال: «سألت ابا عبد الله (ع) عن الصلوة فى ثوب المجوسى؟ فقال يرش بالماء»^(٣) و السؤال فى هذه الرواية عن ثوب المجوسى لا عن الثوب الذى يعمل فدلالتها على طهارة الثوب مساوق عادة مع طهارة صاحبه.

و منها صحيحة الطبرسى فى الاحتجاج عن الحميرى «أنه كتب الى صاحب الزمان (ع) عندنا حاكة مجوس ياكلون الميتة و لا يفتسلون من الجنابة و ينسبحون لنا ثياباً، فهل تجوز الصلوة فيها من قبل ان تغسل؟ فكتب اليه فى الجواب: لا بأس بالصلوة فيها و قد تقدم تقريب الاستدلال بمثلها»^(٤)

و منها صحيحة عبد الله بن سنان قال: «سأل أبى ابا عبد الله (ع) و انا حاضر أتى اعير الذمى ثوبى و انا اعلم انه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله قبل ان اصى فيه؟ فقال ابو عبد الله (ع) صلّ فيه و لا تغسله من اجل ذلك، فانك اعترته اياه و هو طاهر و لم تستيقن أنه نجسه فلا بأس ان تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجسه»^(٥) و غير خفى على من تأمل فى هذه الرواية و اشباهها ان المرتكز فى ذهن الراوى و اذهان الرواة

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٧٣، حديث ١.

٢. نفس المصدر، حديث ٢.

٣. نفس المصدر، حديث ٣.

٤. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٧٤، حديث ٩.

٥. نفس المصدر، ابواب النجاسات، باب ٧٤، حديث ١.

الاخر ان الاشكال فى الذى يهوديا كان ام نصرانيا ام مجوسيا انما نشأ من ناحية شرب الخمر واكل الخنزير والميتة لا من ناحية ذواتهم والامام (ع) قرّر هذا الارتكاز ولم ينبّه بعدم دخالة هؤلاء الامور فى نجاستهم لاجل ان نجاستهم أولاً من ناحية ذواتهم سواء شربوا الخمر واكلوا لحم الخنزير والميتة ام لا ولعلّ من تأمل فى الاخبار فى الابواب المتفرقة المعدة للبحث عن اهل الكتاب يقطع و يجزم بوجود هذا الارتكاز فى اصحاب الحديث والرواية على كثرتهم وبعبارة موجزة انّ المركوز فى اذهان اهل الحديث انّ نجاسة اهل الكتاب عرضية لا ذاتية و لم ينكر عليهم الامام (ع) ذلك وهذا من اقوى الادلة على عدم الاشكال فيهم الاّ من ناحية العوارض.

و منها مرسله الوشاء عن ذكره عن ابي عبدالله (ع) أنّه كره سور ولد الزنا و سور اليهودى والنصرانى والمشرک و كل من خالف الاسلام و كان اشد ذلك عنده سور الناصب^(١) ولا دلالة لهذه المرسله على المدعى الاّ من قرينة سور والد الزنا فتأمل.

ومنها: رواية خالد القلانسي قال: قلت لابي عبدالله (ع): القى الذمى قيّصاً فحنى، قال امسحها بالتراب وبالحائط قلت: فالنّاصب؟ قال اغسلها. و صراحة دلالتها واضحة وهذه ايضاً اخبار طهارة الكتابى و مثلها غيرها ممّا اعرضنا عن ذكرها مخافة التطويل مثل رواية ابي جميلة^(٢) و على من اراد الاطلاع، المراجعة بمظانها و بالابواب التى اوردنا الروايات منها.

ولا شبهة فى تواترها وصحة سند بعضها او كونها موثقة مضافاً الى عدم لزوم الفحص عن السند فى الروايات المستفيضة فضلاً عن المتواترة و انما من جهة الدلالة فقد عرفت صراحة بعضها بل اكثرها فى الطهارة و بالجملة روايات الباب اكثر عدداً و خصوصاً الصحاح منها و اقوى دلالة على طهارة اهل الكتاب و هى و ان كانت متعارضة مع ادلة النجاسة بدوّاً ولكن الجمع العرفى باحد وجهين:

١. الوسائل، ابواب الاسرار، باب ٣، حديث ٢.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٧٣، حديث ٧.

كيفية الجمع بين الروايات

احدهما حمل اخبار النجاسة على الكراهة والتنزيه ونظيره فى الجمع بين الروايات بالظاهرة فى الحرمة وبين ما هو صريح فى الجواز شايع متعارف.

الثانى ابقاء الاخبار الدالة على النجاسة بحالها من الاخذ بظهورها فى الحرمة والنجاسة الوجه الثانى لا يلائم بعض الاخبار مثل صحيحة اسماعيل بن جابر الدالة بصراحتها على ان الحكم تنزيهى لا تحريمى كما لا يخفى والتصرف فيها بحملها على كون النجاسة من حيث ابتلائهم بالخمير والخنزير والميتة وقرينة هذا التصرف هى الاخبار الظاهرة او الصريحة فى طهارتهم بالذات لان هذه الاخبار بمنزلة الشارح والبيان لتلك الاخبار.

ان قلت: الترجيح مع اخبار النجاسة لوجهين احدهما موافقتها الكتاب والثانى مخالفتها للعامة. **قلت** الرجوع الى الاخبار العلاجية فى الروايات المتعارضة انما يصح بل يلزم فيما اذا لم يكن بينهما جمع عرفى فعند ذلك يتعين الاخذ بقوله (ع) خذ ما وافق الكتاب او ما خالف العامة واما اذا كان بينهما جمع دلالى مقبول عند العرف ففى الحقيقة لا تعارض فى البين كى نأخذ بمفاد الاخبار العلاجية هذا.

ان قلت مع وجود هذين الوجهين فى مقام الجمع بين الروايات وكونهما جمعاً عرفياً مقبولاً عند العامة فضلاً عن الخواص فلما ذا ذهب المتقدمون من اصحاب الفقه والحديث الى القول بالنجاسة مع قرب عهدهم بزمان الغيبة و زمان الائمة واصحابهم فمن ذلك يختلج بالبال وجود دليل عندهم يرشدهم الى مذاق الائمة عليهم السلام وبعبارة اخرى ذهاب المتقدمين الى النجاسة بل دعويهم الاجماع عليها من اقواى الادلة على وجود شئ عندهم على ان مذهب الائمة عليهم السلام واصحابهم هى النجاسة لكن وصل ذلك اليهم ولم يصل اليها.

قلت: هذا صحيح اذا كان اجماع المتقدمين على النجاسة ولكن للتأمل فى وجود هذا الاجماع مجال وتفصيل الكلام يحتاج اولاً الى بيان الاجماع و ترسيمه ثم التكلم فى صحته وسقمه.

فَنَقُولُ مُسْتَعِينًا بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: إِنَّ دَعْوَى الْإِجْمَاعِ عَلَى النِّجَاسَةِ قَدْ اسْتَقَاضَتْ فِي كَلِمَاتٍ عَدَدٍ مِنَ الْفُقَهَاءِ مِثْلَ السَّيِّدِ الْمَرْتَضَى وَالشَّيْخِ الطُّوسِيِّ وَالْمُحَقِّقِ الْحَلِيِّ وَغَيْرِهِمْ وَ إِذَا انْضَمَّ إِلَى هَذِهِ الْإِسْتَفَاضَةِ الْإِطْلَاقُ عَلَى فِتَاوَى عَدَدٍ كَبِيرٍ مِنْ عُلَمَائِنَا وَ عَدَمُ الْعُثُورِ عَلَى خِلَافٍ مُعْتَدِبَةٍ وَ ارْتِكَازُ الْحُكْمِ بِالنِّجَاسَةِ فِي إِذْهَانِ طَبَقَاتِ الطَّائِفَةِ، يَحْصُلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ الْوَثُوقُ بِحَصُولِ إِجْمَاعٍ تَعْبُدِي عَلَى النِّجَاسَةِ وَلَكِنْ هُنَا جِهَاتٌ عَدِيدَةٌ حَوْلَ الْإِجْمَاعِ لَا بُدَّ مِنْ مِلَاحَظَةِ الْإِجْمَاعِ مَعَ تِلْكَ الْجِهَاتِ.

الجهة الأولى رؤية الخلاف من كثير من المدّعين للإجماع و من غيرهم من المتقدمين بحيث يشكل قضية الإجماع معها.

«فمئنها»: ما نسب إلى القديمين ابن أبي عقيل و ابن جنيد من القول بالطهارة فعن الأول: أَنَّهُ قَالَ: سُورُ الْكِتَابِيِّ طَاهِرٌ وَ هَذَا أَمَّا يَدُلُّ عَلَى قَوْلِهِ بِطَهَارَةِ الْكِتَابِيِّ إِذَا لَمْ يَفْتَرِضْ اخْتِصَاصُ السُّورِ بِالْمَاءِ الْمَطْلُوقِ وَ الْآمِكنُ أَنْ يَكُونَ مَبْنِيًّا عَلَى عَدَمِ انْفِعَالِ الْمَاءِ الْقَلِيلِ وَ عَنِ الثَّانِي أَنَّهُ قَالَ: «وَلَوْ تَجَنَّبَ مِنْ أَكْلِ مَا صَنَعَهُ أَهْلُ الْكِتَابِ مِنْ ذَبَائِحِهِمْ وَ فِي آئِنَتِهِمْ وَ كُلِّ مَا صَنَعَ فِي أَوَانِيٍّ مُسْتَحْلِيٍّ الْمَيْتَةِ وَ مَوَاكِلَتِهِمْ مَا لَمْ تَيَقِنْ طَهَارَةَ أَوَانِيَّتِهِمْ وَ أَيْدِيَهُمْ كَانَ أَحْوَطَ» وَ كَلِمَةُ أَيْدِيَهُمْ أَنْ رَجَعْتَ إِلَى الْجَمْعِ كَانَ كَلَامُهُ وَاضِحًا فِي نَفْيِ النِّجَاسَةِ الْذَاتِيَّةِ عَنِ الْكِتَابِيِّ وَ أَنْ رَجَعْتَ إِلَى خُصُوصِ مُسْتَحْلِيٍّ الْمَيْتَةِ فَلَا يَسْتَفَادُ مِنْ كَلَامِهِ حَيْثُنْذَ الْآ تَوَقُّفٌ عَنِ الْفَتْوَى بِالنِّجَاسَةِ وَ مِنْهَا مَا تَقُلُّ عَنِ الشَّيْخِ الْمَفِيدِ «قَدَّه» فِي اجْوَوبَةِ بَعْضِ مَسَائِلِهِ: مِنَ الْحُكْمِ بِكَرَاهَةِ سُورِ الْيَهُودِيِّ وَ النَّصْرَانِيِّ وَ لَا اشْكَالَ فِي ظُهُورِ الْكَرَاهَةِ فِي كَلَامِهِ وَ كَلَامِ امْثَالِهِ فِي الْمَعْنَى الْمَصْطَلَحِ الْمَقَابِلِ لِلْحَرَمَةِ.

وَ هُنَاكَ اسْتِغْرَابٌ وَ هُوَ أَنْ يَكُونَ الْمَفِيدُ (رَه) قَائِلًا بِالطَّهَارَةِ وَ لَا يُوَثِّرُ ذَلِكَ فِي تِلَاذْمَتِهِ كَالشَّيْخِ الطُّوسِيِّ وَ السَّيِّدِ الْمَرْتَضَى (قَدَّهْمَا) بَلْ يَدْعِيَانِ الْإِجْمَاعَ عَلَى النِّجَاسَةِ مَعَ أَنَّهُمَا أَكْثَرُ النَّاسِ إِطْلَاعًا عَلَى رَأْيِ اسْتِاذِهِمُ اللَّهُمَّ الْآ أَنْ نَفْتَرِضَ امْكَانَ عَدُولِ الشَّيْخِ الْمَفِيدِ عَنْ هَذِهِ الْفَتْوَى وَ اخْتِيَارِ النِّجَاسَةِ بَعْدَ فَا نَا لَا نَعْرِفُ تَارِيخَ صُدُورِ الْحُكْمِ بِالْكَرَاهَةِ مِنْهُ فَلَعَلَّهُ كَانَ فِي بَدَايَةِ الْأَمْرِ وَ فِي مَرَحَلَةٍ تَأْتِرُهُ بِاسْتِاذِهِ ابْنَ الْجَنِيدِ وَ ابْنَ أَبِي عَقِيلٍ (قَدَّهْمَا) حَيْثُ عَرَفَتْ نِسْبَةُ الْقَوْلِ بِالطَّهَارَةِ إِلَيْهِمَا.

و منها كلام الشيخ الطوسى «قده» فى النهايه «و يكره ان يدعوا الانسان احداً من الكفار الى طعامه فيأكل معه و ان دعاه فليأمر بغسل يديه ثم يأكل معه ان شاء» و هذا كالصريح فى القول بالطهارة و مع ذلك نسب اليه دعوى الاجماع على النجاسة.

و منها ايضاً كلام للشيخ الطوسى فى تفسيره لآية المباركة «و طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم»^(١) الآية حيث ذكر «ان اكثر اصحابنا قالوا: ان طعام اهل الكتاب الحبوب واما ذبائحهم و ما ساوروه بالرطوبة فغير جائز» و ظاهر هذه العبارة ان جملة من الاصحاب - خلافاً للاكثر - يجوزون ما ساوره الكتابى بالرطوبة و هذا مخالف لدعاء الاجماع.

و منها كلام المحقق الحلى «قده» اذ قسم الكفار الى قسمين: المشرك و اهل الكتاب و ادعى الاجماع على نجاسة المشرك و اما بالنسبة الى اهل الكتاب فلم يدع مثل ذلك بل ذكر اسماء عدد من العلماء القائلين بالنجاسة فلو كان المحقق قد احرز الاجماع على النجاسة فى كلا القسمين لما ساق التعبير بهذا النحو.

الجهة الثانية: التشكيك فى وجود الاجماع بمناقشات فى مستندات اثباته والفرق بين هذه الجهة والجهة الاولى ان المقصود فى الجهة الاولى ابراز المعارض الدال على وجود الخلاف والمقصود هنا التشكيك فى دلائل الاجماع فى نفسها و قد اشير سابقاً الى ان منشأ الوثوق باجماع المتقدمين مجموع امور ثلاثة الاول استفاضة نقل الاجماع الثانى عدم نقل الخلاف الثالث العبارات التى تمكنا تحصيلها مباشرة من اقوال المتقدمين مما يدل على الافتاء بالنجاسة.

اما الاول اعنى نقل الاجماع فى الكتابى فقد وجد فى بعض كلماتهم.

فمنها كلام السيد المرتضى «قده» فى الانتصار حيث ذكر «انّ ممّا انفردت به الامامية القول بنجاسة سور اليهودى والنصرانى و كل كافر و خالف جميع الفقهاء فى ذلك».

لكن التّبع فى كتاب الانتصار يكشف عن أنّه لا يقصد بالاجماع ما نريده من الاتفاق فقد ادعى الاجماع فى مسائل تشتمل على خلاف واضح كدعواه الاجماع على انفعال

ماء البئر مع مخالفة كثير ممن تقدم عنه و عاصره و كدعواه الاجماع على اشتراط اسلام الذابح والذي يختلج بالبال والله العالم ان السيد «قده» اذا اعتقد بحكمه أنه حكم الله ادعى الاجماع عليه.

و منها كلامه في شرح الناصريات والتمن لجده الامي قال الماتن «سورالمشرك نجس» فذكر في شرحه «عندنا ان سور كل كافر باي ضرب من الكفر كان كافرانجس» و كلمه عندنا ان اراد بها عند الطائفة لا عند الشارح دل على الاجماع ولكن معقد الاجماع نجاسة سورالكافر لا نفسه و نجاسة السور اعم من نجاسة ذى السور عند جملة من فقهاءنا الاقدمين حتى ان صاحب المعالم «قده» عقد بحثا في أنه: هل توجد ملازمة بين طهارة ذى السور و طهارة سوره؟ و ذكر ان المشهور قالوا بالملازمة و أنه خالف جماعة من الفقهاء كالشيخ في جملة من كتبه، و ابن الجنيد و ابن ادريس و ان جملة من الفقهاء قالوا فيما لا يوكل لحمه مع طهارته بنجاسة سوره و هذا النكتة تقتضى تعذر استكشاف الاجماع على نجاسة الكتابي بل كل كافر من نقل الاجماع على نجاسة سوره في كلام السيد المرتضى و غيره.

و العبارة بظاهرها لا يمكن الاخذ بها لعدم ذهاب العامة الى القول بالنجاسة فلا بد اما من تأويل المسلمين و ارادة الشيعة منها او تأويل النجاسة و ارادة ما يعم المعنوية منها و حيث ان التأويل الاول بعيد في الغاية في ذلك الزمان فلا بد من التأويل الثاني و معه لا يبقى وثوق بهذا الاجماع المنقول.

و منها ما في الفنيه «والثعلب والارنب نجسان بدليل الاجماع المذكور والكافر نجس بدليله ايضا و بدليل قوله تعالى: «انما المشركون نجس»^(١) و هذه العبارة لا يفيد اجماعاً في الكافر الا مثل الاجماع في الثعلب والارنب الذين لا اشكال في طهارتهما فهذه هي عمدة الاجماع المنقولة الواصلة اليها و اما الثاني: اعنى عدم نقل الخلاف فالحق أنه لم ينقل خلاف معتد به في مسأله نجاسة الكتابي بل مطلق الكافر لكن هذا لا يفيد شيئا و يظهر وجهه بالتبع والتأمل في فقه الاقدمين من فقهاءنا اقدس الله

اسرارهم) فأنك اذا نظرت فى كتبهم مثل الهداية للصدوق ومقنعه و فقيهه والمقنعة للمفيد وغير ذلك من كتب السلف يحصل لك القطع بأن بنائهم الافتاء بمضامين الروايات ولذا لا تجد تعرضا لنجاسة الكافر بهذا العنوان بل تعرضوا الى النجاسات تحت عنوان الاسرار فى المياه و تحت عنوان تطهير الثياب و الاواني و تحت عناوين الاطعمة والاشربة وجواز المواكلة و عدها لان الاخبار المتقدمة التى نقلناها مع كثرتها ليس فيها تعرضا الا من ناحية السور و لزوم تطهير الثياب التى يعملها الكتابى و عده و جواز التوضى بماء قليل شرب منه و عده و جواز الصلوة فى الثوب الذى استعاره الذمى او يعمله و عده و هكذا و حيث لا تعرض فى اكثر روايات الباب لخصوص مسألة الطهارة والنجاسة نرى عدم الخلاف فى المسئلة الا فى حد محدود لكن حيث كان ذلك من جهة بنائهم المذكورة لا يفيد اجماعاً على النجاسة او عدم نقل الخلاف فيها و انما قدمنا اخبار المسئلة على خلاف السيرة المعمولة عند فقهاءنا لتكون على ذكر منها مع كثرتها جداً.

و اما الثالث: ائى عبارات الاقدمين الواصلة اليها التى تدل على الفتوى بالنجاسة فلا اشكال فى وجودها لكن بعضها لا يخلو عن الاشكال والنظر.

فمنها: عبارة الصدوق «قده» فى الهداية قال: «و لا يجوز الوضوء بسور اليهودى والنصرانى و ولد الزنا والمشرک و كل من خالف الاسلام» و الانصاف عدم دلالة كلامه على النجاسة بلحاظ عطف و ولد الزنا الذى لا اشكال فى طهارته و قد عرفت ان الملازمة بين نجاسة السور و نجاسة ذى السور مختلف فيها فمن الممكن ان الصدوق قائل بعدم الملازمة.

و منها: عبارته ايضا فى المقنع و حاصله «و لا تصل و قدامك التماثيل و لا تجوز الصلوة فى شىء من الحديد و اياك ان تصلى فى ثوب اصابه خمر و لا تصل فى السواد و لا تصل على بوارى اليهود والنصارى» و الانصاف عدم امكان استفادة النجاسة من كلامه. **و منها:** عبارته فى الفقيه قال: «و لا يجوز الوضوء بسور اليهودى والنصرانى و ولد الزنا والمشرک و كل من خالف الاسلام و اشد من ذلك سور الناصب»

و قال فى ابواب الصلوة و حدودها: «روى ابو جميله عن ابى عبدالله انه سأل عن

ثوب المجوسى البسه واصلّى فيه قال نعم قال: قلت: يشربون (يشترون خ ل) الخمر؟ قال نعم نحن نشترى الثياب السابرية فنلبسها ولا نغسلها»^(١) وينقل فى باب الصيد و الذباجة عدة روايات بعضها ينهى عن سؤر اليهودى والنصرانى وبعضها يأمر بغسل آنية المجوس» ولا يخفى عدم امكان استفادة النجاسة من بعضها اذ عبارته الاولى مقرونة بعطف ولد الزنا والثانية ظاهرة فى الطهارة نعم العبارة الثالثة تدلّ على نجاسة الكتابى اذا ثبت الملازمة بين نجاسة السؤر و نجاسة ذى السؤر.

و منها كلام المفيد «قده» ولنا منه اثران: احدهما المقنعة التى شرحها الشيخ الطوسى والآخر العبارة التى نقلها المحقق فى المعتبر عمّا كتبه المفيد فى اجوبة بعض المسائل اما الثانى فهو قول بالكراهة.

واما الاول فقد ذكر فيها «و اذا مسّ ثوب الانسان كلب او خنزير و كانا يابسين فليرش موضع مسهما بالماء وكذلك الحكم فى الفارة والوزغة يرش الموضع الذى مساه وكذلك ان مس واحد ممّا ذكرنا جسد الانسان او وقعت يده عليه و كان رطباً، غسل ما اصاب منه و ان كان يابساً مسح بالتراب و اذا صافح الكافر المسلم و يده رطبة بالعرق او غيره غسلها من مسه بالماء و ان لم يكن فيها رطوبة مسحها ببعض الحيطان او التراب و ظاهر كلامه النجاسة لكن بضميمة مسّ اليابس بالحيطان او التراب و ذكر الفارة والوزغة فى كلامه يشكل القطع بأن مذاقه النجاسة بل للترديد فى الدلالة مجال واسع.

و منها كلام السيد المرتضى فى شرحه للناصريات و قد عرفت أنّه يتكلم فى السؤر. و منها كلام الشيخ فى النهاية و هو ايضاً يتكلم فى السؤر و قال فيها ايضاً «فان علمت فيه نجاسة او ادخل يده فيه يهودى او نصرانى او مشرك او ناصب و من ضارهم من اصناف الكفار فلا يجوز استعماله على حال» و هذه العبارة كما ترى ليست صريحة بل العبارة كالصريحة فى النجاسة و ان ابنت الا عن نسبة القول بها اليه فنقول هذا كلام للشيخ «قده» و اين هذا ممّا نحن بصده مع أنّه قال فى نفس النهاية فى باب تطهير الثياب «و اذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة و كان رطباً وجب

غسل الموضع الذى اصابه فان لم يتعين الموضع وجب غسل الثوب كله وان كان يابساً وجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين رش الثوب كله وكذلك ان مس الانسان يديه احد ما ذكرناه او صافح ذمياً او ناصباً معلناً بعداوة آل محمد (ص) وجب عليه غسل يده ان كان رطباً وان كان يابساً مسحها بالتراب» وهذه العبارة لم يرد بها الالتزام فى تمام الموارد قطعاً فلا يمكن اثبات الفتوى بالنجاسة بها وإنما تشمل على متون الاخبار لأن الشيخ نفسه فى نفس النهاية يفتى بالطهارة فإنه قال فى كتاب الاطعمة والاشربة: «ويكره ان يدعوا الانسان احداً من الكفار الى طعامه فيأكل معه وان دعاه فليأمره بغسل يديه ثم يأكل معه ان شاء» نعم عبارات الشيخ فى المبسوط وفى التهذيب اوضح فى النجاسة فقد صرح فى المبسوط بأن الكافر نجس واستدل فى التهذيب بالآية الكريمة التى مفادها اذا تمت دلالتها بنجاسة نفس الكافر لا حرمة سوره فحسب.

و منها ما فى كتاب المراسم لسار قال «و ازالة النجاسة على اربعة اضرب: احدها: بالمسح على الارض والتراب والآخر: بالشمس والآخر: برش الماء على مامسه كمس الخنزير والكلب والفارة والوزغة وجسد الكافر اذا كان كل ذلك يابساً والاخر ما عدا ما ذكرناه من النجاسات فإنه لا يزول الا بالماء انتهى^(١) ظاهر فى النجاسة لكن فى عطف الفارة والوزغة ما لا يخفى.

و منها ما فى كتاب الوسيله فى احكام الماء وفى باب غسل الثياب فراجع.

و منها عبارة الغنية المتقدمة لابن زهرة وفيها ايضاً عطف الشعلب والارنب على الكافر^(٢) والمتحصل من جميع المذكورات ان كلمات الاقدمين جملة منها غير واضحة فى الفتوى بنجاسة الكافر وبعضها ظاهر فى عدم النجاسة وجملة منها اقترنت فيها الفتوى بنجاسة الكافر بالفتوى بنجاسة اشياء اخرى لا يلتزم بنجاستها بل الفتاوى المذكورة مأخوذة من الروايات ومعلوم أنها على نحو يمكن رفع اليد عنه بظهور اقوى فلا يمكن ادعاء ان استقصاء الاقوال تفيد القطع بذهاب الاقدمين الى النجاسة وجعل ذلك مؤيد

للاجماع المدعى و عليك بالتأمل التام فى كلماتهم حتى تعرف صدق المدعى و تبين من جميع ما ذكر ان مقتضى الجمع بين الروايات القول بالطهارة ولا ينافيه الاجماع المدعى.

الجهة الثالثة: ما تقدم عند البحث عن الروايات ان المستظهر من اسئلة الرواة عدم كون النجاسة الذاتية مركزا فى اذهانهم بل المرتكز عندهم النجاسة العرضية حيث أنهم ذكروا فى اسئلتهم ابتلاء الكتابى بشرب الخمر وأكل الميتة ولحم الخنزير والامام (ع) اقترهم على هذا الارتكاز ولم يخطئهم فى ذلك ولم يعلمهم بأنه لا دخل لهؤلاء الامور فى حكم الذمى بل ربما يسئل الامام (ع) عن ذلك الامور كما فى رواية زكريا بن ابراهيم المتقدمه فللمتأمل يحصل القطع بان المنقوش فى اذهان السائل والمسئول ان نجاسة الكتابى معلول احد تلك العوامل العرضية فهذا الحميرى «قده» الذى هو من فقهاء الامامية فى عصر الغيبة الصغرى اذ كتب الى صاحب الامر (ع) «عندنا حاكمة مجوس ياكلون الميتة ولا يفتسلون من الجنابة و ينسجون لنا ثيابا فهل تجوز الصلوة فيها قبل ان تفسل؟ فكتب اليه فى الجواب: لا بأس بالصلوة فيها»^(١) فلم يردع الامام (ع) عن ذهنيته ولم يقل أنه لا دخالة فى اكل الميتة وعدم الغسل من الجنابة فى المطلب والاجماع انما يكون اذا نكشف عن قول المعصوم او فعله او تقريره وليس الحال فى هذا الاجماع كذلك.

الجهة الرابعة: ان مسأله ابتلاء المسلمين بالتعايش مع اهل الكتاب فى المدينة و غيرها على عهد النبى (ص) و اختلاطهم معهم بل مع سائر المشركين خصوصاً بعد صلح الحديبية و وجود العلائق الرحمية بينهم كان شديداً فلو كان نجاستهم الذاتية مقررة ثابتة فى عصر النبوة لانعكس و انتشر و اصبح من الواضحات و حيث لم ينقل حديث او نقل عن النبى الاكرم (ص) حول نجاستهم الذاتية يعلم عدم كون نجاستهم حكما شرعيا منقولا عن النبى او الوصى عليهما الصلوة والسلام و هذا يوهن الاجماع.

الجهة الخامسة: ان اشتها الاستدلال على نجاسة الكافر بالآية الكريمة بين الاصحاب و وجود وجوه اجتهادية لتقديم روايات النجاسة على روايات الطهارة يوجب

القطع و لا اقل من الاحتمال فى كون استناد جمع من المجمعين الى مدرک اجتهداى فلا يكون الاجماع كاشفا مستقلا بل يكون اجتهداى مدرکيا. ان قلت: الاجماع على نجاسة اهل الكتاب لا يحتمل ان يكون اجتهداى لوضوح الجمع العرفى الذى بيّناه و رجحنا اخبار الطهارة مقدّما على روايات النجاسة للوجهين الذين ذكرناهما و قلنا انّ كليهما جمع عرفى يقبله العرف فى بادى النظر و اذاً فلا بد و ان يكون الاجماع على النجاسة لو كان مستنداً الى جهة فوق الاجتهاد قلت: صناعة الجمع العرفى و كونه مقدما على ساير انحاء الجمع ليست بدرجة من الوضوح فى فقه القدماء و مقدما على سائر انحاء الجمع الاخذ بموافق الكتاب والمخالفة للعامة و نحوهما كما ترى منهم تقديم سائر انحاء الجمع على الجمع العرفى فى مسائل شتى فهذا الشيخ الكبير «قده» فى التهذيب فى مسألة نجاسة الخمر والمسكر التى وردت فيها اخبار صريحة فى الطهارة و اخبار تأمر بالفسل منه اذ حمل اخبار الطهارة على التقية مع انّ الجمع العرفى موجود بين الطائفتين من الاخبار بحمل الاخبار الامرة بالفسل على الاستحباب لوجود الاخبار الصريحة فى الطهارة^(١) والحمد لله أولاً و آخرأ و هو رب العالمين.

الايات التى استدلت بها لنجاسة اهل الكتاب

بقى الكلام بعد الفراغ من الروايات و من الاجماع فى التمسك بالكتاب لنجاسة الكتابى بل لكل مشرك فنقول قد يستدل على نجاسة المشرك بقوله تعالى «انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام الآية»^(٢) وقوله عزّ من قائل «و قالت اليهود عزير ابن الله و قالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سبحانه عَمَّا يشركون»^(٣) فالْحَقّ تعالى فى الآية الثانية اهل الكتاب بالمشرکين فاذا ثبت نجاسة المشركين ثبت نجاسة اهل الكتاب ايضاً على تأمل و الاشكال باقى فاللازم البحث عن الآية الاولى و تقريب الاستدلال بها انّ الله سبحانه حكم بنجاسة المشركين و قرّع عليها

١. التهذيب ٢٨١/١ - ٢٨٠.

٢. التوبة/٢٧.

٣. التوبة/٣١.

حرمة قريهم من المسجد الحرام، وذلك لأنّ النجس بفتح الجيم وكسره بمعنى النجاسة المصطلح عليها عندالمشرعة فأنّه المرتكز في اذهانهم وبهذا نستكشف أنّ النجس في زمان نزول الآية المباركة ايضاً كان بهذا المعنى المصطلح عليه لأنّ هذا المعنى هو الذي وصل الى كل لاحق من سابقه حتى وصل الى زماننا هذا وقد اجيب عن ذلك «بأنّ النجس عندالمشرعة وان كان بالمعنى المصطلح عليه الاّ أنّه لم يثبت كونه بهذا المعنى في الآية المباركة لجواز ان لا تثبت النجاسة بهذا المعنى في الآية المباركة وفي زمان نزول الآية في شيء من الاعيان النجسة وذلك للتدرج في بيان الاحكام بل الظاهر أنّه في الآية المباركة بالمعنى اللغوي وهو القذارة وائى قذارة اعظم واشدّ من قذارة الشرك؟ وهذا المعنى هو المناسب للمنع عن قريهم من المسجد الحرام حيث أنّ النجس بالمعنى المصطلح عليه لا مانع من دخوله المسجد الحرام فيما اذا لم يستلزم هتكه فلا حرمة في دخول الكفار والمشركين المسجد من جهة نجاستهم بهذا المعنى وهذا بخلاف النجس بمعنى القذر لأنّ القذارة الكفرية مبغوضة عندالله سبحانه والكافر عدو الله و يعبد غيره فكيف يرضى صاحب البيت بدخول عدوّه في بيته؟ بل وكيف يناسب دخول الكافر بيتا يعبد فيه صاحبه وهو يعبد غيره» ويرد عليه أنّ المظنون قوياً تشريع اصل النجاسة قبل هذه الآية فإنّ هذه الآية نزلت في سورة التوبة وفي السنة التاسعة من الهجرة في اواخر ايام النّبى (ص) والظاهر تشريع عدة نجاسات الى ذلك الزمان ولو التزمنا بالتدرّج في بيان الاحكام فلا اشكال من هذه الجهة واما الاشكال في الآية من جهتين احديهما في معنى النجس بفتح الجيم والاخرى على فرض تسليم المعنى وأنّه بالمعنى المصطلح عندالفقهاء فهل الآية تشمل الكتابي ايضاً أم تختص بالمشرك في مقابل الكتابي ائى الذي يعبد الاصنام المصنوعة من الحديد وغيره او يعبد البقرا والشمس او نحو ذلك وبقول هؤلاء شفعائنا عندالله وما نعبدهم الاّ ليقربونا الى الله زلفى.

اما الجهة الاولى: في امكان استفادة النجاسة بالمعنى المبحوث عنه من كلمة «نجس» في الآية و توضيحه انّ كلمه نجس بفتح الجيم مصدر والنجاسة اسم مصدر والنجس بكسر الجيم وصف ولو سلم انّ نجس بفتح الجيم ايضاً بمعنى الوصف والمصدر

معا لكتّنها فى الآيّة المباركة جيئت بالمعنى الأوّل اعنى المصدر اذ لو كانت بمعنى الوصف لزم إتيانها بصيغة الجمع و يقال أنّما المشركون انجاس بخلافه على المصدرية لان نفس العناية التى لا بد من اعمالها فى الشخص الواحد عند حمل المصدر عليه يمكن اعمالها فى مجموع الجماعة و عليها يقع الكلام فى المراد من المعنى المصدرى فى الآيّة هل هى قذارة حسيّة قائمة بالجسم او قذارة قائمة بالشخص و يعبر عنها بالخُبث و سوء السريرة و قال الراغب: إنّ هذه قذارة تدرك بالبصيرة لا بالبصر او قذارة قائمة بالجسم غير قابلة للتعدّى. ثم إنّ هذه كلّها تارة تكون حقيقية و اخرى تكون اعتبارية و استفادة قذارة اعتبارية من كلمة نجس فى الآيّة المباركة بوجوه:

الأوّل أنّ هذا المعنى هو الاصطلاح الشرعى المنتقل من كل سابق الى لاحق حتى انتهى الى زمن الرسول بنحو شبيه بالاستصحاب القهقرى و قد عرفت نزول الآيّة فى السنة التاسعة فى اواخر عمر النّبى الاكرم (ص) والمظنون قويا ثبوت النجاسة الشرعية لعدّة من الاعيان النجسه الى هذا الزمان.

الوجه الثانى: دعوى حمل النجاسة على المصطلح الشرعى بقريضة ظهور كون المولى فى مقام المولوية للاخبار.

الوجه الثالث: دعوى أنّ الامر بين القذارة الخارجية والقذارة الاعتبارية والأوّل لا يحتمل كونه علة لمنع المشركين من الاقتراب الى المسجد الحرام أمّا لوضوح عدم انطباقها على كثير منهم و أمّا لوضوح أنّ مجرد القذارة الخارجية لا يوجب حرمة الاقتراب فيتعين الثانى.

و يرد عليه أوّلا أنّ الحمل على المعنى الاعتبارى يقتضى ايضاً الالتزام بكون النجاسة الشرعية لشيء مناطا لحرمة دخوله و لو لم يلزم سراية او هتك. و ثانياً أنّه يوجد فرد معنوى من القذارة الخارجية كما تقدم والحمل عليه لا يرد عليه الاشكال المذكور.

و أمّا الجهة الثانية: فى أنّه بعد افتراض تمامية الاستدلال بالآيّة الكريمة على نجاسة المشرك، هل يمكن ان تثبت بها نجاسة الكتائب ايضاً أم لا؟ و توضيح ذلك: أنّ المشرك تارة يراد به كل من كان تلبسا بالمشرك فى الواقع سواء دان بعنوان الشرك ام لا و

اخرى يراد به المعنى الذى كان المجتمع الاسلامى يسير عليه تمييزاً للمشرك عن الذمى وهو عبارة عن يدین بالشرك بعنوانه فلا ينطبق على من كان واقع عقيدته شركاً وان لم يقبل عنوان الشرك لنفسه كالذمى.

فعلى الاول لا اشكال فى شمول الآية لاقسام من الكفار الكتابيين كالنصارى والمجوس الا ان نجاسة النصرانى حينئذ تكون بوصفه مشركاً فلا تشمل نصرانياً لو اتفق ايمانه بالنصرانية دون تورط فى شركها وتثليثها وقد عرفت ان الآية المباركة تدم اليهود لقولهم عزيرابن الله والنصارى لقولهم المسيح ابن الله الى ان قال سبحانه عما يشركون وعلى اى تقدير اذا اخذنا كلمة «المشرك» باطلاقه لجميع مراتب الشرك فيشمل المسلم المرائى ايضاً مع أنه لم يقل احد بنجاسة المرائى ولو يطلق عليه يوم القيمة يا كافر يا مشرك الى غير ذلك من الالفاظ وعلى اى تقدير ان الشرك له مراتب لا يخلو منها غير المعصومين وقليل من المؤمنين فلا بد من ان يراد بالمشرك مرتبة خاصة منه وهى ما يقابل اهل الكتاب مع ان ظاهر الآيات الواردة فى بيان احكام الكفر والشرك ان لكل من المشرك و اهل الكتاب احكاماً تخصه - مثلاً - لا يجوز للمشرك السكنى فى بلاد المسلمين و يجب عليهم اخراجه منها و اما اهل الكتاب فلا بأس ان يسكنوا فى بلادهم مع الالتزام بالتبعية و احكام الجزية و غيرها مما تطلب الحكومة الاسلامية و منه تبريه سبحانه من المشركين دون اهل الكتاب هذا مضافاً الى أن اهل الكتاب محكوم بالطهارة فى كتاب الله حيث قال عز من قائل ﴿و طعام الذين اتوا الكتاب حل لكم﴾ فانه وان كان الامام (ع) حصر هذا الطعام بالحبوب ولكن دلالة على حلية الحبوب والبقول المطبوخة دلالة على طهارتهم بالالتزام كما عرفت مفصلاً عند بيان الروايات التى قدّمنا البحث عنها خلاف للسيرة المتداولة بين الاصحاب للاحتياج اليها فى سائر الادلة من الكتاب والاجماع كما تبّهنا عليه غير مرة، وبالجمله مقتضى الآيات والاخبار طهارة اهل الكتاب فان ادلة القول بالنجاسة لم يتم شىء منها فى الكتابي وان المتيقن من تلك الادلة - التى عمدتها الاجماع - المشترك و من يوازيه او من هو اسوء منه كالملحد و عليهذا يتجّه التفصيل بين هذا المتيقن و غيره فيحكم بالنجاسة فى المتيقن و بالطهارة فى غيره.

[٢] أما الرطوبات مثل الريق فهي ليست من اجزاء الكافر كما أنَّ الحليب ليس من اجزاء المرضعة فنجاستها اما من باب السراية لا بالذات واما من جهة أنَّ التفكيك بينها و بين الاجزاء في النجاسة الذاتية ليس عرفياً.

و اما مالا تحلّ الحيوة من الاجزاء فالظاهر اختلاف الحكم باختلاف الدليل، فإنَّ الناصب مثلاً محكوم بنجاسة جميع اجزائه ممّا تحلّ الحيوة ام لا، لأنَّ دليل نجاسته حاكم بذلك اذ قال (ع) «فإنَّ الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً انجس من الكلب و أنَّ الناصب لنا اهل البيت لا نجس من الكلب»^(١) كما في موثقة ابن ابي يعفور و اما غير الناصب من اقسام الكفار فإنَّ كان مدرک الحكم بنجاسة قوله تعالى «أما المشركون نجس» صحَّ التمسك باطلاقه و ان كان الاجماع و كان معقده نجاسة الكافر فكذلك و ان كان الاجماع دليلاً لبيّاً نعم اذا كان مدرک النجاسة الاخبار على فرض التمسك بها و تقديمها على اخبار الطهارة فلا يصحَّ الحكم بنجاستها لا تحلة الحيوة لأنَّ مدلول تلك الاخبار عدم حلية السور و عدم جواز المؤاکلة و نحو ذلك ممّا لا يشمل مثل الشعر والسن و الظفر و نحو ذلك نعم الشهرة الفتوائية استقرّت على نجاسة الكافر بجميع اجزائه و لكنها بمجرد غير كافية كما اشير اليها غير مرّة.

قيود الكفر

[٣] قد اعتبر في الحكم بالكفر في مقابل الاسلام احد امور احدىها: انكار الالهية من رأس، الثاني: انكار التوحيد كما في المشركين الذين جعلوا مع الله الهة آخر زاعمين بأنَّ هؤلاء الآلهة شفعا عنهم عند الله و يعبدونها ليقرّبوهم الى الله زلفى، الثالث: انكار الرسالة و اعتبار هذه القيود ممّا لا خلاف ولا اشكال فيه و زاد بعض الاعاظم انكار المعاد امراراً بما مدّعياً أنَّ فقهاءنا اهملوه قال: الاّ أنا لا نرى لاهمال اعتباره وجهاً كيف و قد قرن الايمان به معطوفاً على الايمان بالله عدة آيات:

منها قوله تعالى: ﴿يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولى الامر منكم

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا^(١)

و منها قوله تعالى ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحلّ لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن أن كنّ يؤمن بالله واليوم الآخر﴾^(٢)
و منها قوله تعالى: ﴿ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر﴾^(٣)

و منها قوله تعالى: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر﴾^(٤) و اضيف الى تلك الآيات في كلام بعض تلامذته قوله تعالى: ﴿أَنْتَ تَرَكْتَ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾^(٥) اذ بين خصوصيتين في مقام الانتقاص منهم و ظاهره كونهما تقصين عرضيين ولكن الحق أنّ كونه نقصاً مستقلاً شيء و كون هذا النقص ملاكاً مستقلاً للكفر شيء آخر. و الظاهر أنّ دخل الايمان بالمعاد في الاسلام أنّما هو باعتبار كونه من اوضح ما اشتملت عليه الرسالة و ليس قيداً مستقلاً في الاسلام وربما ذكر في الحكم بالكفر انكار الضروري تعبدًا و نسب في مفتاح الكرامة الى ظاهر الاصحاب أنّ انكار الضروري بنفسه سبب مستقل للكفر و هذا احد الاقوال في المسئلة والقول الثاني ما اختاره جمع من المحققين من أنّ انكار الضروري أنّما يوجب الكفر فيما اذا استلزم تكذيب الرسالة لا مطلقاً والقول الثالث ما يتولد من القول الثاني من أنّ كل ما يستلزم تكذيب الرسالة كفر من دون فرق بين الضروري و غير الضروري فانكار ائى حكم ثبت للانسان أنّه حكم الله انكار الرسالة و أنّما يوجب الكفر من جهة أنّه في الحقيقة انكار الرسالة و ليس شيئاً تعبدياً اوجب الكفر فلا فرق بين الضروري و غيره والقول الرابع ما اختاره شيخنا الانصارى «قده» من أنّ انكار

١. نساء/٥٩.

٢. بقره/٢٢٨.

٣. بقره/٢٣٢.

٤. بقره/١٧٧.

٥. يوسف/٣٧.

الضرورى أنما يوجب الكفر فى الجاهل المقصّر لا القاصر و عليهذا المختار يكون انكار الضرورى بنفسه يوجب الكفر ولو لم يرجع الى انكار الرسالة لكنه يكون كذلك فى القصر لا القاصر و ههنا قول خامس سنشير اليه فنقول استدل القائل بكفر منكر الضرورى مطلقا بعدة اخبار: و هى على طوائف ثلاث: الاولى روايات:

منها رواية الكافى عن على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بريد المجلى عن ابى جعفر (ع) قال: «سألت عن ادنى ما يكون العبد به مشركا قال: فقال: من قال للنّوة أنّها حصاة وللحصاة أنّها نواة ثم دان به»^(١) و ماشايها ممّا اخذ فى موضوع الحكم بالكفر ادنى ما يكون به العبد شركا و عد هذه الرواية المحقق الهمدانى صحيحة ولكن فى نفس محمد بن عيسى كلام و فى خصوص روايته عن يونس كلام آخر محرر فى الرجال و من شاء فليراجع.

و لا يخفى ما فى هذه الرواية سنداً و دلالة اما السند فقد اشير اليه و اما الدلالة فقد اسلفنا الجواب عنها و قلنا ان للشرك مراتب عديدة و هو غير مستلزم للكفر بالمعنى المصطلح عند الفقهاء بجميع مراتبه و الالزم الحكم بكفر المرائى بطريق اولى لانّ الرياء شرك كما نظقت به الاخبار^(٢) بل هو اعظم من ان يقال للحصاة أنّها نواة او بالعكس مع أنّا لا نقول بكفره لانّ الشرك الموجب للكفر أنما هو خصوص الشرك فى الالهية.

والثانية ايضاً روايات منها صحيحة الكافى عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل عن محمد بن الفضيل عن ابى الصباح الكناني عن ابى جعفر (ع) قال: «قيل لامير المؤمنين (ع) من شهد أنّ لا اله الا الله و أنّ محمّد رسول الله (ص) كان مؤمناً؟ قال: فاين فرائض الله؟ الى ان قال: ثم قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافراً»^(٣) و لا يخفى ان المحقق الهمدانى «قدّه» عدّها صحيحة و تبعه فى ذلك بعض

١. الكافى ٢/ ٣٩٧.

٢. الوسائل، ابواب مقدمة العبادات، باب ١٢ و ١١ و مثل رواية ١١ من الباب ١١ و رواية ٢ و ٣ من الباب ١٢ و غيرها ممّا ذكر فى البابين.

٣. الوسائل، ابواب مقدمة العبادات، باب ٢، حديث ١٣.

الاعاظم(ره) ولكن كونها صحيحاً مبني على ان يكون محمد بن فضيل الواقع في سندها هو محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار الثقة وفي دلالتها على المدعى اشكال اذ ظاهر جحد الفرائض هو انكار مع العلم بالحال كما في قوله عز من قائل: ﴿و جحد وابها و استيقنتها انفسهم﴾^(١) وقد عرفت ان انكار اى حكم من الاحكام الثابتة في الشريعة المقدسة مع العلم به مستلزم لتكذيب النبي(ص) و انكار رسالته سواء كان الحكم ضرورياً ام لا ولا ريب في أنه يوجب الكفر وهذا هو القول الثالث الذي اشرنا اليه في ضمن بيان الاقوال وهو خارج عن محل الكلام اذ الكلام انما هو في انكار الضرورى بما أنه كذلك و أنه هل يوجب ذلك الكفر ام لا الا مع العلم بثبوته في الشريعة المقدسة المستلزم لانكار رسالة الرسول(ص)؟ و اما الطائفة الثالثة منها رواية عبدالله بن سنان الذي نقلها في الكافي عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عبدالله بن سنان قال «سئلت ابا عبد الله(ع) عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت، هل يخرج به ذلك من الاسلام؟ و ان عذب كان عذابه كعذاب المشركين؟ ام له مدة وانقطاع؟ فقال من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم انها حلال اخرجه ذلك من الاسلام و عذب اشد العذاب و ان كان معترفاً أنه ذنب و مات عليها اخرجه من الايمان و لم يخرج من الاسلام و كان عذابه اهون من عذاب الاول^(٢) و هذه الرواية ايضاً في سندها محمد بن عيسى عن يونس و قد عرفت ان في محمد بن عيسى كلام و في خصوص روايته عن يونس ايضاً كلام، هذا في سندها و اما دلالتها فهي العمدة في المقام فعلى تقدير تماميتها لا مناص من الحكم بكفر كل من زعم ان الكبيرة الثابتة في الشرع حلال سواء علم بأنها حرام في الشريعة ام لا و سواء كان المحرم الذي زعم أنه حلال من الضروريات او من غيرها و هو ممّا لا يمكن الالتزام به كيف و لازمه ان يكفر كل مجتهد المجتهد الآخر فيما اذا اعتقد حلية ما يرى الاول حرمة و ارتكبه كما اذا بنى احدهما على حرمة التصوير مثلاً و رأى الثاني اباحته و ارتكبه و كذا الحال فيما اذا بنى احدهما على عدم جواز اجراء صيغة العقد

بالفارسية ورأى الثاني جواز ذلك فاجرى الصيغة بالفارسية وارتكب المباشرة فأنه ارتكب الزنا وهي من الكبائر وزعم أنها حلال ففي الحقيقة ارتكب كبيرة مع زعم أنها حلال حال كونها حرام في الواقع ونفس الامر، اذا فرض خطائه في الاجتهاد واصابة المجتهد الاخر القائل بعدم الجواز للواقع وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به حيث نقول أنّ للمخطئ اجرا واحداً وللصحيح اجرين ولهذا التزم المحقق الهمداني «قده» بانه لا مناص من تقييد الرواية باحد امرين فاما ان نقيدها بالضرورة بان يكون ارتكاب الكبيرة موجبا للكفر في خصوص ما اذا كان الحكم ضرورياً واما ان نقيدها بالعلم بان يقال ان ارتكاب الكبيرة والبناء على حليتها مع العلم بأنها محرمة يوجب الكفر دون ما اذا لم تكن حرمتها معلومة وحيث ان الرواية غير مقيدة بشيء و ترجيح احد التقييدين على الآخر من غير مرجح فلا محالة تصبح الرواية في حكم المجمل وتسقط عن الاعتبار بل يمكن ان يقال التقييد بالعلم ارجح من تقييدها بالضرورة لأنه المناسب للسفطة الجحود الواردة في الطائفة الثانية.

كذلك ناقش في دلالة الصحيحة المحقق الهمداني «قده» واجاب عن المناقشة بعض الاعاظم (ره) بأنه لا يدور الامر بين التقييدين بل المتعين ان يتمسك باطلاقها ويحكم بكفر مرتكب الكبيرة اذا زعم أنها محللة بلا فرق في ذلك بين الاحكام الضرورية وغيرها ولا بين موارد العلم بالحكم وعدمه (و هذا هو القول الخامس في المسئلة الذي ذكرناه) قال: ثم ان الالتزام بالكفر اذا لم يصح في بعض هذه الاقسام اخرجناه عن اطلاقها ويبقى غير مشمول للرواية لا محالة قال: «ولا نرى مانعا من الالتزام بالارتداد في شيء من الاقسام المتقدمة بمقتضى اطلاق الصحيحة الا في صورة واحدة وهي ما اذا كان ارتكاب الكبيرة وزعم أنها حلال مستنداً الى الجهل عن قصور كما في المجتهدين والمقلدين حيث ان اجتهاد المجتهد اذا أدى الى اباحة حرام واقعى فلا محالة يستند ارتكابه لذلك الحرام الى قصوره لأنه الذي أدى اليه اجتهاده وكذا الكلام في مقلّديه فلا يمكن الالتزام بالكفر في مثلهما وان ارتكبا الكبيرة بزعم أنها حلال كيف وقد يكون المجتهد المخطئ من الاوتاد الاتقياء فالالتزام بالارتداد حينئذ غير ممكن واما في غيره

من الصور فلا مانع من التمسك باطلاق الصحيحة والحكم بكفر مرتكب الكبيرة مطلقاً فلا دوران بين الامرين المتقدمين فالصحيح في الجواب عنها ان يقال ان الكفر المترتب على ارتكاب الكبيرة بزعم حليتها ليس هو الكفر المقابل الاسلام الذي هو المقصود بالبحث في المقام وذلك لان للكفر مراتب عديدة:

منها ما يقابل الاسلام ويحكم عليه بنجاسته وهدر دمه وماله وعرضه وعدم جواز مناكحته و توريثه من المسلم وقد دلت الروايات الكثيرة على ان العبرة في معاملة الاسلام بالشهادتين اللتين عليهما اكثر الناس كما تاتي في محلها.

ومنها ما يقابل الايمان ويحكم بطهارته واحترام دمه وماله وعرضه كما يجوز مناكحته و توريثه الا ان الله سبحانه يعامل معه معاملة الكفر في الآخرة وقد كُنّا سميّا هذه الطائفة في بعض ابحاثنا بمسلم الدنيا وكافر الآخرة.

ومنها ما يقابل المطيع لانه كثير اما يطلق الكفر على العصيان ويقال ان العاصي كافر وقد ورد في تفسير قوله عز من قائل «انا هديناه السبيل اما شاكرًا و اما كفورًا»^(١) ان الشاكر هو المطيع والكفور العاصي. اقول قد ورد في تفسيره روايات منها صحيحة زرارة عن حمران بن اعين قال «سألت ابا عبد الله (ع) عن قوله عز وجل انا هديناه السبيل اما شاكرًا و اما كفورًا قال: اما أخذ فهو شاكر و اما تارك فهو كافر» و ورد في بعض الروايات ان المؤمن لا يزني ولا يكذب ف قيل انه كيف هذا مع انا نرى ان المؤمن يزني و يكذب فاجابوا (ع) بان الايمان يخرج عن قلوبهم حال عصيانهم و يعود اليهم بعده فلا يصدر منهم الكذب مثلاً حال كونهم مؤمنين و على الجملة ان ارتكاب المعصية ليس باقوى من انكار الولاية لانها من اهم ما بغى (ع) كما في الخبر^(٢) و قد عقد لبطان العبادة بدونها بابا في الوسائل فاذا لم يوجب انكارها الحكم بالنجاسة والارتداد فكيف يكون ارتكاب المعصية موجباً لهما؟ فالموضوع للاثار المتقدمة من الطهارة واحترام المال والدم وغيرهما انما هو الاعتراف بالواحدانية والرسالة والمعاد وليس هناك شيء آخر دخيلا

١. الانسان (٧٦)، آية ٣.

٢. الوسائل، ابواب مقدمة العبادات، باب ١، حديث ٣.

في تحقق الاسلام و ترتب آثاره المذكورة. نعم يمكن ان يكون له دخالة في تحقق الايمان و هذا القسم الاخير هو المراد بالكفر في الرواية و هو بمعنى المعصية في قبال الطاعة و ليس في مقابل الاسلام فلا يكون مثله موجبا للكفر والنجاسة و غيرهما من الاثار انتهى كلامه رفع مقامه بطوله) و الظاهر اننا لم نكن محتاجا الى هذا النحو من التطويل بعد ان لم يكن في الرواية عنوان الدخول في الكفر بل فيه الخروج عن الاسلام و الظاهر اختصاصها بمن تنجرت عليه الحرمة بقرينة العقاب و لفظة الارتكاب و مع ذلك فرق الامام (ع) في الرواية في خصوص من تنجرت عليه الحرمة التي لازمها الاختصاص بالعالم و بالجاهل المقصر لا القاصر بين من يرتكب الحرام مقصرا و يزعم انه حلال افتراء على الله و بين من يرتكب عن تقصير و لا يزعم انه حلال فحكم في الصورة الاولى بخروجه عن الاسلام لان ماله الى التشكيك في الرسالة و في الصورة الثانية حكم بالعتاب فقط لانه لم يزعم ان الحرام حلال في صورة الجهل بالحوال عن تقصير فتأمل.

الكلام في ولد الكافر

[٤] هذا فيما اذا كان الوالدان نجسين كما في المنكر للالهية او التوحيد او الرسالة فمن كان والداه طاهرين طاهر فالكلام في تبعية الولد لوالديه في الطهارة والنجاسة فاذا قلنا بطهارة اهل الكتاب كما قويناه فولدهم ايضا محكوم بحكمهم كما انه محكوم بحكم الوالدين من حيث جواز الاسر والاسترقاق كما ذكره في كتاب الجهاد ثم انه يخرج عن محل الكلام الولد الذي كان عاقلا رشيدا معتقدا بالكفر في القطع بنجاسته او بالاسلام في القطع بطهارته حيث انه في الاول اعتقد بالكفر ولولم يبلغ و في الثاني اعتقد بالاسلام عن درك و شعور كيف و قد يتصور في بعض الاولاد البالغين حد الرشد والعقل ولولم يبلغوا حد البلوغ الشرعي انهم مشيدون اما لاركان الكفر والضلال و مروجون لهما ولاركان التوحيد والاسلام. و قد يشاهد ذلك في بعض غير البالغين انهم اعلم من آبائهم بمباني المذهب اما الكفر و اما الاسلام فامثالهم خارجون عن مسألة التبعية فيتمحض الكلام فيما اذا كان ولد الكافر رضيعا او بعد الفطام قبل البلوغ الى حد العقل والرشد والتميز بحيث كان على نهج الطيور المعلقة تبعا لوالديه متلقيا كل ما القى اليه واستدل على نجاسته بوجوه:

الاول أنه كابويه كافر بدعوى ان تقابل الاسلام والكفر تقابل الملكة والعدم بمعنى أن الكفر امر عدمى وهو عدم الاسلام فى محل قابل له. وفيه أن الظاهر من الاخبار والاقوال أنه ليس مطلق عدم الاسلام كفر اهل الكفر عدم الاسلام المبرز فى الخارج فما دام لم يظهر العدم من احد لم يحكم بكفره فالأظهار معتبر فى تحقق الكفر كما يعتبر فى تحقق الاسلام وحيث أن الصغير لم يظهر منه شيء فى الخارج فلا محالة لا يحكم بكفره كما لا يحكم باسلامه.

الثانى استصحاب نجاسته حالكونه علقه وفيه أولاً تغير الموضوع و ثانياً عدم جريان الاستصحاب لاثبات الحكم الكلى الالهى.

الثالث استصحاب نجاسته عند ما كان جنينا باعتبار جزئية للكافرة النجسة وفيه أن الجنين ليس جزءاً من الأم ولا يشمل دليل نجاستها مع أنه لا يكفى لاثبات الحكم الكلى.

الرابع التمسك بنفس دليل نجاسة الابوين لاثبات نجاسته بالفهم العرفى لأن الولد عصارة الابوين وقد ذكرنا فى مسأله نجاسة الكلب والخنزير أن المتولد منهما نجس وان لم يطلق عليه اسمهما وفيه الفرق بين المقامين فان الولد أنما يكون كذلك بلباحظ الصفات الطبيعية للابوين فلا يتم فى مورد كان ملاك النجاسة صفة عرضية للكافر وهو اظهار الكفر على ما ذكر انفا.

الخامس الاخبار التى تدل على عقاب اولاد الكفار وكفرهم فيشملهم دليل نجاسة الكافر مثل صحيحة عبدالله بن سنان: «عن ولد الكفار الذين يموتون قبل البلوغ؟ قال: كفار يحشرون الى جهنم» ومثلها رواية وهب بن وهب^(١) ومثلها ما ورد فى تفسير قوله تعالى «والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنابهم ذريتهم»^(٢) قال (ع) أما اطفال المؤمنين فيلحقون بأبائهم و اولاد المشركين يلحقون بأبائهم وهو قول الله

١. من لا يحضره الفقيه ٣ / ٣١٧.

٢. طور (٢٢/٥٢).

عز وجل الآية^(١) حيث تدلّ على أنّ اولاد المؤمنين يدخلون مداخل آبائهم و اولاد الكفار يدخلون النار و هي مداخل آبائهم و امهاتهم لأنّ الله اعلم بما كانوا عاملين به على تقدير حياتهم و فيه أنّها جميعا خلاف القواعد المسلّمة عند العدلية حيث إنّ مجرد علمه تعالى بايمان احد او كفره مالم يتم عليهم الحجة و يتميز المطيع من العاصي لا يوجب الثواب والجنة ولا العقاب والنار فكيف يمكن الحكم بتعذيب ولد الكافر مادام لم يعص الله خارجاً فهذه الاخبار غير قابلة للاستدلال فلا بدّ اما من تأويلها لو امكن او طرحها هذا أولاً و اما ثانياً فإنّ كلامنا ههنا في نجاسة ولد الكافر في هذه النشأة و الاخبار لو فرض العمل بها بالفرض المحال انما يبين حالهم في النشأة الآخرة و لا ملازمة بينهما اصلاً فالحق أنّه لا دليل معتدّ به على نجاسة اولاد الكفار مالم يظهر منهم الكفر الاّ الاجماع المدعى والسرة المدعاة فإنّ تمّ و حصل لنا منه القطع والاطمينان على أنّهم كانوا في زمن الائمة يعاملون مع ولد الكافر معاملة الكفر والنجاسة فهو و الاّ فللمناقشة في نجاسة ولد الكافر مجال و هو العالم.

[٥] ولد الكافر اذا اقرّ بالاسلام و اجرى الشهادتين باللسان يحكم بطهارته اذا كان بالغاً او مميزاً عاقلاً لاطلاق ما دلّ على تحقق الاسلام بذلك كما يتحقق الكفر اذا اعترف به على نفسه و هذا في البالغ واضح و اما غير البالغ اذا كان عاقلاً رشيداً فقد مضى كفاية اعترافه بالكفر و كذلك اعترافه بالاسلام لأنّه ربّما يكون اعلم من ابويه بمباني المذهب و قد يكون من المبغين للمذهب و مشيداً لاركانه.

فرع هذا الفرع مبنى على فرض وجود الاجماع والسيرة في ولد الكافر هل يعتبر في الحكم بالاسلام الاعتقاد القلبي الباطني او الاقرار باللسان او كلا الامرين الصحيح ان يفصل بين من حكم باسلامه من حين تولد. بأن كان ابواه مسلمين او كان احدهما مسلماً و بين من تولد من الكافرين و حكم بكفره من الابتداء فالاول لا يعتبر فيه شيء من الامرين بل هو محكوم بالاسلام والطهارة ما لم يظهر منه الكفر و يدل عليه مضافا الى السيرة القطعية المعلوم اتّصالها بزمان المعصوم (ع) حيث لم يسمع الزام احد من اولاد

المسلمين بالاقرار بالشهادتين حين البلوغ بل المسلم المعاملة معهم معاملة الاسلام ما لم يظهر منهم الكفر والجحود، روايات منها رواية او صحيحة محمد بن مسلم قال كنت عند ابي عبدالله (ع) جالساً عن يساره و زرارة عن يمينه فدخل عليه ابوبصير فقال: يا ابا عبدالله ما تقول فيمن شك في الله؟ فقال كافر يا ابا محمد قال: فشك في رسول الله (ص)؟ فقال: كافر ثم التفت الى زرارة فقال انما يكفر اذا جحد^(١)

و منها صحيحة زرارة عن ابي عبدالله (ع) قال: لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا والمراد العباد المسلمون بقرينة نفس العباد و بقرينة قوله (ع) لم يكفروا ولا معنى لها بالاضافة الى الكفار.

الثاني ائ الذي يحكم بكفره من حين الولادة فالحكم بطهارته متوقف على اظهار الاسلام والاقرار بالشهادتين من دون لزوم التفحص عما في قلبه و يشهد له مضافاً الى القطع بعمل رسول الله (ص) آيات مثل قوله تعالى ﴿والله يشهد ان المنافقين لكاذبون﴾^(٢) وقوله تعالى ﴿قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا و لما يدخل الايمان في قلوبكم﴾^(٣) وقوله تعالى ﴿ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمناً﴾^(٤) الى غير ذلك والمهم عمل رسول الله معهم معاملة الاسلام.

[٦] لا فرق نجاسة ولد الكافر ان قلنا بنجاسته بين ان يكون ولداً شرعياً في مذهبهما او يكون من الزنا من احد الطرفين او منهما وذلك لصدق الولد لغة بل شرعاً و عرفاً لعدم ثبوت حقيقة شرعية على خلاف اللغة و لم يرد في شيء من الادلة نفى ولدية ولد الزنا و نفى التوارث بينهما لا يكون دليلاً ولا موجباً لسلب الولدية فان الولد ليس الا بمعنى تكونه من مائهما و تربيه في بطن الاخر و هو متحقق في ولد الزنا ايضاً.

[٧] قد عرفت ان الدليل على نجاسة الولد للكافرين الاجماع فقط و هو دليل لبي و لا

١. الوسائل، ابواب حد المرتد، باب ٦.

٢. منافقين (٦٣)، آيه ١.

٣. الحجرات (٤٩)، آيه ١٤.

٤. النساء (٤)، آيه ٩٦.

يشمل ما لو كان أحد الأبوين مسلماً بل مقتضى القاعدة طهارته وكون الولد تابعاً لأشرف أبويه لعدم ثبوت دليل يدل على نجاسته من الكتاب والسنة ولقصور الإجماع، لأنه ثبت على القول به وحصول القطع أو الاطمینان منه فيما كان كلا الأبوين كافرين وأما إذا كان أحدهما فقط كافراً وفرضاً صحة العقد ومشروعية الولد فلا إجماع في البين.

تابعية الولد الأبوين

[٨] قد عرفت أن الزنا لا يكون وجهاً لسلب الولدية إذ يكفي في تحققها كون الولد من مائهما وتربيته في بطن الأم وقد ذكرنا كفاية صدق الوالد لغة لعدم وجود دليل يدل على أنه في الشرع بمعنى غير المعنى اللغوي فكما أن الولد تابع لأحد أبويه المسلم فيما كان ولداً شرعياً لهما فكذا كان إذا كان عن زنا من أحد الطرفين أو منهما، كل ذلك من جهة فقد الدليل على النجاسة.

(مسألة: ١): الأقوى طهارة ولد الزنا من المسلمين [١] سواء كان من طرف أو طرفين بل وإن كان أحد الأبوين مسلماً كما مرّ

الكلام في ولد الزنا من المسلمين

[١] كما هو المشهور شهرة تكاد أن تكون إجماعاً نعم نسب إلى الصدوق وعلم الهدى والحلي (قدم) الحكم بكفر ولد الزنا من المسلمين ونجاسته وربما يستدل على كفرهم بما دلّ على عدم قبول شهادته وعدم جواز الائتمام به وعدم كون دينه دية المسلم ودخوله النار مدعيًا أن نفى تلك الآثار عن ولد الزنا مع ضم أصالة عدم التخصيص في أدلتها ينتج خروجه تخصصاً المساوق لكفره وفيه أن الكفر الحقيقي غير محتمل وجدانا مع أننا نرى خلافه في الخارج وأصالة عدم التخصيص لا تجرى لاثبات التخصيص مضافاً إلى أن بعض الآثار المنفية آثار لما هو أخص من الإسلام مثل عدم قبول الشهادة منه أو عدم جواز الائتمام به ودعوى أن المستظهر من الروايات المذكورة تنزيل ولد الزنا منزلة الكافر بلحاظ جميع الآثار مدفوعة بأن السنن خالية من التنزيل أو غير وافية باطلاتها فلا دليل إذاً على كفر ولد الزنا بأي وجه مع أن القول بدخوله النار إذا عمل عملاً صالحاً مع الإيمان مستغرب جداً عن مذاق العدلية فلا بد من تأويل للاخبار الدالة عليه أو

طرحها و يأتى البحث عن ذلك فى محله. وربما يستدل على نجاستهم بجملة من الروايات:

منها رواية ابن أبى يعفور عن أبى عبدالله (ع) قال: «لا تفتسل من البئر التى يجتمع فيها غسالة الحمام فإنَّ فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء و فيها غسالة الناصب و هو شرُّهما إنَّ الله لم يخلق خلقاً شرّاً من الكلب و إنَّ الناصب أهون على الله من الكلب»^(١) و يرد على التمسك بها ان الاستدلال بالرواية على النجاسة ان كان بالنهى عن غسالة والد الزنا، فهو أمّا يكون ارشاد الى النجاسة فيما اذا لم يكن معرضاً عرفاً و متشريعاً لاحتمال حزازة معنوية، و الا كان مجملاً من هذه الناحية و المقام من هذا القبيل، و ان كان بقوله - لا يطهر - فهو يدل اذا كانت الطهارة فى مقابل النجاسة لا فى قبال طيب المولد الذى هو نحو طهارة يقابلها نحو مناسب لها من القذارة و هذا النحو من الطهارة ان لم يكن هو المنصرف اليه فى المقام فلا اقلّ من احتماله بنحو يوجب الاجمال بل يشهد لهذا الاحتمال قوله (ع) «لا يطهر الى سبعة آباء» مع وضوح عدم النجاسة قطعاً بالمعنى المصطلح فى الولد الشرعى لابن الزنا فكيف الى سبعة آباء و ممّا يوجد حمل الحزازة على جهة معنوية التعبير بالشر و الهوان فى مقام المقايسة بين الناصب و ولد الزنا او بينه و بين الكلب.

و منها رواية حمزة بن احمد عن أبى الحسن الاول قال: سألته او سأله غيرى عن الحمام قال أدخله بمنزر و غض بصرك و لا تفتسل من البئر التى تجتمع فيها ماء الحمام فإنّه يسيل فيها ما يفتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا اهل البيت و هو شرُّهم. و يظهر الحال فى رد الاستدلال بها ممّا تقدم.

و منها مرسل الوشاء «أنّه كره سور ولد الزنا و سور اليهودى و النصرانى و المشرک و كل من خالف الاسلام و كان اشد ذلك عنده سور الناصب»^(٢) و هذه المرسله نقلناها فى الاخبار الدالة على نجاسة اهل الكتاب و اجبنا عن دلالتها بجهة لفظة كره و بجهة عطف

١. الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ١١١، حديث ٤.

٢. الوسائل، ابواب الاسرار، باب ٣، حديث ٢.

ولذا الزنا مع قطع النظر عن كيفية الجمع بينها وبين اخبار الطهارة و على اى حال لا دلالة في كراهة سور ولد الزنا على نجاسته ولعل الكراهة من جهة الخبائث المعنوية والحزاة و ممّا يوید بل يدل على الحزاة في غسالة الحمام رواية محمد بن على بن جعفر عن ابي الحسن الرضا (ع) (في حديث) قال: من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومنّ الا نفسه فقلت لابي الحسن (ع) انّ اهل المدينة يقولون: انّ فيه شفاء من العين فقال كذبوا يفتسل فيه الجنب من الحرام والزانى والنّاصب الذى هو شرّهما وكل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين؟! فأنّه ذكر فيه الجنب من الحرام ونفس الزانى ولم يقل احد بنجاستهما نعم في نفس عرق الجنب من الحرام والزانى كلام يأتى في محله. (١)

و منها ما رواه على بن الحكم عن رجل عن ابي الحسن (ع) في حديث أنّه قال «لا تغسل من غسالة ماء الحمام فأنّه يفتسل فيه من الزنا و يفتسل فيه ولد الزنا والنّاصب لنا اهل البيت و هو شرّهم» (٢) والكلام فيه هو الكلام فيما سبق.

فتحصل ان لا دليل يعتد به على نجاسة ولد الزنا مضافاً الى انّ طهارته هو المشهور بين المتقدمين والمتأخرين ولا خلاف يعتد به في المسئلة غير ما ذكر.

(مسألة ٢): لا اشكال في نجاسة الغلاة [١] والخوارج [٢] والنواصب [٣] و اما المجسمة [٤] والمجمره [٥] والقائلون بوحدة الوجود من الصوفية اذا التزموا باحكام الاسلام فالاقوى عدم نجاستهم [٦] الا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد [٧]

[١] ربّما يتكفل احد لاثبات نجاسة الغالى مع قطع النظر عن كفرهم بما رواه الكشي (٣) عن ابي الحسن (ع) - في امر فارس بن حاتم من قوله: «ولكن صونوا انفسكم عن الخوص والكلام في ذلك و تجنبوا مساورته... الحديث» بدعوى انّ الامر بالتجنب عن مساورته دليل على النجاسة ولكن الرواية غير تامة سنداً و متناً و دلالة. اما السند:

١. الرسائل، ابواب الماء المضاف، باب ١١، حديث ٢.

٢. نفس المصدر، حديث ٣.

٣. الرجال الكشي، حديث ١٠٠٤.

فلضعفه بعدة منهم جبرئيل بن احمد و علي بن محمد و اما المتن فلو قوع الاختلاف فيه، اذ رويت فقرة الاستدلال بعبارة (وتوقوا مشاورته) و اما الدلالة فلان المساورة لم يعلم كونها من السور ليتوهم دلالة ذلك على النجاسة بل لعلها بمعناها اللغوي ائى المزامحة والموائبة فيرجع الى النهى عن المباحثة معه المنجر الى المجادلة والقتل والقال هذا كله مضافاً الى عدم وجود اطلاق فى الرواية يمكن التمسك به لتنام اصناف الغلاة حيث وردت فى شخص خاص لم يعلم وضعه و حاله على وجه التفصيل فالاولى الاعراض عنها و البحث عن حال الغلاة بحسب القواعد الكلية فنقول اثبات نجاستهم اما من جهة الكفر واما من جهة انكار الضرورى فالاول مركب من مقدمتين احديهما: ان الغالى كافر الثانية ان الكافر نجس: ام نجاسة الكافر فقد تقدم ان الدليل عليه اما الكتاب او الاجماع ولا اطلاق فى شىء منهما بحيث يشمل من ينتحل الاسلام و الغالى ينسب نفسه الى الاسلام... و اما المقدمة الاولى فالغلاة على طوائف: فمنهم من يعتقد الربوبية لامير المؤمنين (ع) و يقول انه الرب الجليل الذى نزل الى الارض و يعبدون هذا الرب و يعتقدون ان ازمة الامور طرأ بيده و لا ريب و لا اشكال فى ان هذه النسبة لو صحت و ثبت هذا الاعتقاد انه يرجع الى انكار الالهية و الكلام فيهم هو الكلام فى منكر الرب و هو من اجلى مصاديق الكفر فما نقول فى الكافر نقول فيهم. و منهم من ينسب اليه الاعتراف بالوهية (الله) سبحانه و تعالى الا ان يعتقد ان الامور الراجعة الى التكوين و التشريع كلها بيد امير المؤمنين (ع) و يعبدونه زاعمين ان عليا (ع) انما يعبد نستجير بالله العظيم ليقرّبهم الى الله زلفى و حال هؤلاء حال المشركين بالله و منهم من لا يعبد الا الله الا انه يعتقد ان الله تبارك و تعالى فوّض جميع الامور من الاحياء و الاماته و الخلق و الرزق و غيرها الى امير المؤمنين (ع) نظير السلطان الذى قد عزل نفسه عما يرجع الى تدبير المملكة و فوّض جميع الامور الراجعة اليها الى بعض وزرائه و هذا انكار للضرورى و حكمه حكم منكر الضرورى و انه هل يستتبع الكفر مطلقا او انه انما يوجب الكفر فيما اذا رجع الى تكذيب النبى (ص) و منهم من لا يعتقد بربوبية امير المؤمنين (ع) و لا بتفويض التكوين و التشريع اليه و انما يعتقد انه (ع) و الى الامر و نسبة الامر اليه كنسبة الموت الى ملك الموت و المطر

الى ملك المطر وكنسبة براء المرض والاحياء الى عيسى بن مريم (ع) بمعنى أنه (ع) شفيع ووسيله والامور كلها بيدالله وهذه اعتقادنا واعتقاد جميع اهل الحق وليس انكار الاى ضرورى من الضروريات و اذا عد ذلك من الغلو فاهل الحق جميعا من الغالين.

وربما يستدل على استتباع الغلو للكفر مطلقا و لو تعبدا برواية مرازم قال: قال ابو عبدالله (ع): «قل للغالية توبوا الى الله فانكم فساق كفار مشركون»^(١) والاستدلال غير صحيح اما اولاً فلضعف الرواية سنداً بعلى بن محمد و اما ثانياً فلضعف الدلالة بأنها ترجع الى قضية خارجية حيث يأمر الامام (ع) الراوى ان يقول للغالية ذلك الكلام فلا بد من ان يكون المأمور بهم جماعة خاصة و لا يعلم أنهم من ائى الاقسام التى ذكرناها و ليس الغلو بعنوانه مذهبا معيّنا محددًا بل يكون القسم الاخير الذى ذكرناه ايضاً غالياً و لا يصدق أنهم فساق فكيف بالكافر والمشرک فتكفير جماعة فهم لا يثبت كفر الغلاة على الاطلاق و انما هو درجات والوان والجمع بين الفسق والكفر والشرك فى سياق واحد ممّا يوهن دلالة الكفر على المعنى المساوق للخروج عن الاسلام.

الخوارج

[٢] اذا اريد بالخوارج الطائفة المعروفة اعنى خوارج نهروان خذلهم الله تعالى المعتقدون بكفر امير المؤمنين (ع) المتقربون الى الله تعالى ببغضه و مخالفته و محاربته فلاشبهة فى كونهم من اجلى مصاديق النواصب الذين نصبوا الحرب لاميير المؤمنين والائمة المعصومين (ع) «و فى زيارة عاشورا» «والناصبين لكم الحرب» فهم محكومون بحكم النواصب و ان اريد منهم من خرج على امام عصره من غير نصب العداوة له بل يعتقدان الخروج عليه و محاربته من اشد المحرمات ولذا لا يستحلّه بل يخرج عليه شقاوته و مشتهيات نفسه من المال و الجاه و المقام فهو غير مستتبع للنجاسة لعدم كونه من اقسام الناصب ولعدم انكاره لله تعالى ولا للرسالة و لا لائى ضرورى من ضروريات الاسلام فالحكم بنجاسته يحتاج الى دليل اللهم الا ان يستدل على نجاستهم بما فى الزيارة

الجامعه «و من حاربكم مشرك» او بالنبوى الدال على مروقهم من الدين كمروق السهم من الرامى او برواية الفضيل قال «دخلت على ابي جعفر (ع) و عنده رجل فلما قعدت قام الرجل فخرج فقال (ع) لى: يا فضيل ما هذا عندك؟ فقلت و ما هو؟ قال: حرورى قلت: كافر؟ قال: ائى والله مشرك»^(١) والنبوى ساقط سنداً و رواية الفضيل لا يبد و ان تحمل على التنزيل و وجه التنزيل غير معلوم ولعله البعد عن الحقيقة و رضا الله تعالى و هذا جار فى الفقرة من الزيارة الجامعة ايضاً.

النواصب

[٣] النواصب لعنهم الله هم الذين نصبوا العداوة و اظهروا البغضاء لاهل البيت (ع) و استدل على نجاستهم بوجهين:

الوجه الاول: الاخبار الواردة فى المقام مثل روايات حمزة بن احمد و على بن حكم و ابن ابي يعفور المتقدمة فى بحث نجاسة ولد الزنا و قد عرفت عدم دلالتها على النجاسة المصطلحة اولاً و ضعف اسانيدھا جميعاً ثانياً. نعم تحمىل ان يستدل كما استدل على نجاستهم بموثق ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله (ع) فى حديث قال «واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودى و النصرانى و المجوسى و الناصب لنا اهل البيت فهو شرهم فان الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً انجس من الكلب و ان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه»^(٢) و تقريب الاستدلال ان الظاهر من النجاسة المعنى المصطلح منها اعنى ما يقابل الطهارة المصطلحة و هذا من غير فرق بين خروجه على الامام (ع) و عدمه لان مجرد نصب العداوة و اعلانها كاف فى الحكم بالنجاسة و ربما يؤل هذا البغض الى الخروج و المحاربة ايضاً كما ان جملة من المقاتلين مع الحسين (ع) كانوا من النصاب و قالوا فى جواب سؤاله (ع) فبم تقتلون معى او بم تستحلون دمي «بغضاً منا لايبك» و اما كونهم لانجس من الكلب لعله من جهة انهم محكومون بالنجاسة الظاهرية

١. نفس المصدر، حديث ٥٥.

٢. الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ١١، حديث ٥.

والباطنية بخلاف الكلب فإنه نجس ظاهراً فقط و دعوى أن من خلط اصحاب الاثمة مع النواصب و حشرهم اياهم خصوصاً فى زمان بنى اميه لعنهم الله يكشف عدم نجاستهم اذ لولا ذلك لاشار و الاثمة (ع) الى نجاستهم ولو لاصحابهم وقد عرفت أنه لاعين ولا اثر منه فى شىء من رواياتنا مدفوعة بما تبّه عليه شيخنا الانصارى «قدّه» و حاصله «أنّ انتشار اغلب الاحكام انما كان فى عصر الصادقين (ع) و من الجائز ان يكون كفر النواصب و نجاستهم ايضاً منتشراً فى عصرهما و مخالطة اصحابهم مع النواصب من جهة عدم علمهم بالنجاسة و عدم بيان هذا الحكم لعله من جهة كثرة النواصب فى زمن بنى اميه والتقية و خوف الانتشار الزم الاثمة قبل الصادقين (ع) عدم اظهارها و تأخير بيانها الى عهد العباسيين الذين يوالون الاثمة فى الظاهر و يظهرون محبتهم خصوصاً بعضهم مثل المأمون لعنه الله و اما الاثمة بانفسهم فلم يظهر عدم تجنبهم عنهم؛ اقول لم يظهر أنّ الاثمة (ع) كيف يعاملون مع اصحابهم مع العلم بحشرهم مع النواصب لعدم علمهم بنجاستهم والمعاملة معهم معاملة الظهارة و هذا شىء يختلج بالبال و لم يظهر لى الى الآن الجواب عنه لعله من جهة عدم تنجيس المتنجس منه و اورد على الاستدلال بالموثقة بعض المحققين بما حاصله أنّ قوله (ع) فإنّ الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً انجس من الكلب الى آخره جاء تعليلاً لقوله (ع): «فهو شرّهم» و شرية الناصب ظاهرة فى الحيثية المعنوية و هذا ان لم يوجب بملاحظة لزوم التناسب بين العلة والمعلول حمل النجاسة على جهة معنوية ايضاً فلا اقلّ من اقتضائه الاجمال فى كلمة النجاسة من جانب التعليل انتهى كلامه و فمع مقامه و يرد عليه أنّ النجاسة فى الكلب لا يمكن ان يكون لحيثية معنوية بل الظاهر منها النجاسة المصطلحة قطعاً و عليها فانجسية الناصب ايضاً تكون ظاهرة فى هذا المعنى المصطلح.

و استدل ايضاً على نجاسة الناصب برواية خالد القلتاسى المتقدمة فى اخبار اهل الكتاب قال: قلت لابي عبدالله (ع) القى الذمى فيصا فحنى قال امسحها بالتراب و بالعائط قلت: فالناصب قال اغسلها. و لا يخفى عدم امكان حملها على وجوب الغسل فى الناصب على نحو الاطلاق فكما أنّ الامر بالمنع بالتراب او العائط فى مصافحة

الذى محمول على الاستحباب فكذلك الامر بالفعل فى الناصب وان شئت قلت غلبة عدم الرطوبة المسرية عند المصافحة مع ارتكاز عدم التنجيس بدونها قرينة على ان الامر بالفعل لجهة معنوية هذا مضافاً الى ضعف السند بعلى بن معمر و خالد القلانسي بناء على عدم ثبوت كونه خالد بن ماء القلانسي الذى وثقه النجاشي والشيخ (قدهما).

الوجه الثاني: اثبات نجاستهم بدليل كفرهم و اثبات كفرهم من جهة أنهم منكرون لضرورى من ضروريات الاسلام و هو المودة فى القربى والكتاب ناطق بذلك و كذا الروايات ففى بعضها: حبنا ايمان و بغضنا كفر و قد عرفت فيما سبق ان انكار الضرورى اذا رجع الى انكار الرسالة يوجب الكفر بل احتاط السيد الماتن «قده» فيما اذا لم يرجع الى انكار الرسالة و تقدم البحث عنه مشروحاً و كيف كان اذا كان نصب العداوة و البغض سبباً فى جزمه بعدم صدور شى من المدح و التكريم من النبى (ص) فى حق اهل بيته فينكر على هذا الاساس ورود امر من الشريعة بالولاء لهم ولو بالمعنى الاعم فهذا يوجب الكفر اذا قلنا بان منكر الضرورى بما هو كافر لان انكار لزوم ولايتهم بالمعنى الاعم انكار لما هو ثابت بالضرورة من الدين ولو تشكك احد فى بلوغ وضوح هذه الولاية الى درجة الضرورة بسبب عوامل الاخفاء والتحريف لم يكن ذلك مهما لان مدرك كفر منكر الضرورى لو قيل به انما هو رواية عبدالله سنان المتقدمة ولم يؤخذ فيها عنوان انكار الضرورى بل اخذ عنوان من يرتكب الكبيرة و هو يرى انها حلال و هذا العنوان منطبق فى محل الكلام جزماً و المتيقن خروجه بالتخصيص من اطلاق الرواية لا يشمل الناصبى و اما اذا لم نقل بموضوعية انكار الضرورى بعنوانه للكفر، فلا يثبت الكفر فى الحالة المذكورة، الا أنه يمكن ان يتمسك حينئذ لاثبات الكفر فى مطلق الناصب و المبغض لاهل البيت بالروايات الواردة بمضمون حبنا ايمان و بغضنا كفر و فيها صحيح السند فيدل على ان عدم بغضهم شرط تعبدى فى الاسلام لان الظاهر من الكفر المعنى المقابل للاسلام فتدبر.

المجسمه والمجبیره

[٤] المجسمه طانفتان على ما ذكره: الطائفة الاولى هم الذين زعموا ان الله سبحانه و

تعالى جسم كالاجسام له طول و عرض وضخامة و يد و رجل و صورة و لازم ذلك القول السخيف حدوثه و فئانه و احتياجه الى العيِّز والمكان و كلِّما كان من لوازم الجسمية بهذا المعنى ولاشبهة في أنَّهم اذا التزموا بلوازم عقيدتهم كانوا منكر العقد الايجاب في الكلمة الطيبة اعنى الآ الله فهم كفار محكومون بالنجاسة اللّهم الآ ان لم يلتزموا بهذه اللوازم واعتقدوا بأنَّه تعالى هو الأوّل والاخر مستغن عن جميع ما يحتاج اليه الجسم فعلى هذا لا دليل على كفرهم و نجاستهم كما في المتن. والطائفة الثانية هم المعتقدون بأنَّه تعالى جسم لا كالاجسام و شئ، لا كالايشاء و مثل هذه العقيدة لا يستتبع الكفر والنجاسة كيف و اكثر المسلمين لقصور باعهم - تخيّلوا انّ الله بعد خلق السموات والارضين استوى على عرشه و لذا يتوجهون الى السماء عند الدعاء و طلب الحوائج توجّه جسم الى جسم.

[٥]المجبّرة اذا التزموا بلوازم عقيدتهم من ابطال الثواب و العقاب او اسناد الظلم الى الله تعالى اذ لازم اسناد الافعال الصادرة من المكلفين اليه سبحانه و نفى قدرتهم نظير حركة يدالعرض فلا اشكال في كفرهم و نجاستهم و اما اذا لم يلتزموا بذلك فلا دليل على كفرهم و نجاستهم لا عترافهم بالشهادتين الذين هما ملاك الاسلام.

و نظيرهم في الحكم المفوّضة اذا التزموا بما يستلزم عقيدتهم من اعطاء السلطان الى العبد فهو الذي يعمل و يترك بلا دخل لله تعالى في افعاله حتى بنحو الافاضة فلا مناص من الحكم بشركهم و نجاستهم و اما اذا لم يلتزموا بذلك حيث أنّهم ارادوا الفرار عمّا يلزم في القول بالجبر من نسبته الظلم الى الله تعالى فوقعوا في مخذور آخر من حيث لا يشعرون فلا يستلزم ذلك الشرك والنجاسة.

[٦]القائلون بوحدة الوجود اذا التزموا بما نسبته صدر المتألهين الى بعضهم أنّه قال ليس في جبتى سوى الله فلا اشكال في انّ الالتزام بذلك زندقه و كفر لآنه انكار للكلمة الطيبة في عقد الايجاب حيث لا امتياز للخالق عن المخلوق نعم ان ارادوا ان الوجود حقيقة واحدة و لا تعدد في حقيقة والاختلاف أنّما هو في المرتبة فالوجود الواجبى في اعلى مراتب القوة والكمال والكمال والوجود الممكن في انزل مراتب الضعف والنقصان و ان

كان كلاهما موجوداً حقيقةً واحدهما خالق لغيره و موجد له فهو لا يستلزم شيئاً من الاتحاد و الزندقة و النجاسة.

[٧] قد تبين أنّ الالتزام بلوازم التجسيم والجبر و وحدة الوجود يوجب الكفر و النجاسة.

(مسألة ٣) غير الاثنا عشرية من فرق الشيعة اذا لم يكونوا ناصبيين و معادين لساائر الائمة ولا سايبين لهم طاهرون [١] و اما مع النصب او السب للائمة الذين لا يعتقدون بامامتهم فهم مثل سائر النواصب [٢]

الفرق المخالفة للشيعة

[١] المشهور طهارة الفرق المخالفة للشيعة و حكى القول بنجاستهم عن السيد المرتضى «قده» و عليه بعض متأخرى المتأخرين كصاحب الحقائق و حكاة عن المشهور في كلمات الاقدمين من الاصحاب و استشهد لذلك بما في كتاب قصص الياقوت للشيخ ابن نوبختره من قوله دافعوا النص كفرة عند جمهور اصحابنا و من اصحابنا من يفسقهم انتهى و بما في المقنعة من أنّه لا يجوز تفصيل المخالف للحق في الولاية ولا الصلوة عليه و نحوه ما عن ابن البراج و بما في التهذيب أنّ المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل و بما في السرائر من الاستدلال على ذلك بأنّ المخالف لاهل الحق كافر بلاخلاف بيننا انتهى ثم حكى عن الصالح المازندراني ره في شرح اصول الكافي التصريح بكفرهم و كذا عن القاضي في احقاق الحق لكن جميع العبارات المذكورة انما تضمنت التصريح بكفرهم من دون تعرض فيها لنجاستهم نعم في بعض العبارات الاستدلال على ذلك بانكار الضرورى الموجب للكفر و النجاسة و كيف كان ما يمكن ان يستدل به على نجاسة المخالفين احد وجوه ثلثة الاول الروايات الكثيرة المستفيضة ان لم يكن متواترة الدالة على أنّ المخالف لهم (ع) كافر ففى بعضها: انّ الله جعل علياً علماً بينه و بين خلقه ليس بينه و بينهم علم غيره فمن تبعه كان مؤمناً و من جعده كان كافراً و من شك فيه كان مشركاً و فى آخر على باب هدى من

خالفه كان كافراً و من انكره دخل النار^(١) والاخبار الواردة بهذا المضمون و ان كانت كثيرة جداً الا أنه لا دلالة لها على نجاسة المخالفين اذ المراد بالكفر فيها ليس الكفر في مقابل الاسلام بل هو في مقابل الايمان او بمعنى الكفر الباطني الذي لا ينافي في الاسلام الظاهري و ذلك لما ورد في غير واحد من الاخبار من ان المناط في الاسلام الدماء والتوارث و جواز النكاح انما هو شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً صلى الله عليه و آله رسوله^(٢) فلا يعتبر في الاسلام غير الشهادتين و لا ريب في ان اهل الخلاف يشهدون بهما و لا مناص معه عن الحكم باسلام اهل الخلاف و حمل الكفر في الاخبار المتقدمة اما على الكفر الواقعي و ان كانوا محكومين بالاسلام ظاهراً او على الكفر في مقابل الايمان والظاهر اولوية الحمل الاول لما ورد في جملة من الاخبار المروية في الباب ١ من ابواب مقدمة العبادات ان الاسلام بني على خمس و عد منها الولاية و في بعضها قوله (ع) في جواب سؤال زرارة: ايها افضل؟ قال (ع): الولاية لانها مفتاحهن والوالي هو الدليل عليهن و في البعض الآخر قوله (ع): و لم يناد احد بشيء كما نودي بالولاية فباتقاء الولاية ينتفي الاسلام واقعاً الا ان منكر الولاية اذا أجرى الشهادتين على لسانه يحكم باسلامه ظاهراً من جهة الاخبار المروية في الكافي هذا كله مضافاً الى القطع بان السيرة المتداولة بين اصحاب الائمة على طهارة اهل الخلاف حيث ان المتشرعين منهم كانوا يشترون منهم اللحم و يرون حلية ذبائحهم و ما ساوروه بالرطوبة بلا شك ولا ترديد والائمة (ع) لم ينهاهم عن ذلك بل الائمة (ع) بانفسهم كانوا يعاملون معهم معاملة الاسلام والطهارة و هذا من اقوى الأدلة على الطهارة.

الوجه الثاني: ما ورد في جملة من الروايات من ان المخالف للشيعة ناصبي و في بعضها: «الناصب ليس من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احداً يقول: انا ابغض محمداً و آل محمد (ص) ولكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم انكم تتولونا و انكم من

١. راجع الرسائل، ابواب حد المرتد، باب ٦.

٢. الكافي ٢/٢٦، الطبعة الحديثة.

شيعتنا.^(١) والجواب عن ذلك أنه لا دليل على نجاسة من نصب العداوة للشيعة فإنّ المقطوع أنّ الناصبي النجس من نصب العداوة لنفس آل محمد (ع) لا لشيعتهم. نعم اذا كان منشأ النصب للشيعة حبهم لامير المؤمنين (ع) ولا ولاده (ع) فهو عين النصب للائمة (ع) اذ هو اعلام لعداوتهم يبغض من يحبهم واما اذا كان منشأ عدم متابعتهم لمن يروونه خليفة للنبي (ص) من غير ان يستند الى حبهم لاهل البيت (ع) بل هو بنفسه يظهر الحب لعلى واولاده عليه و(ع) فهذا نصب للشيعة دون الائمة وهذا لا يستتبع النجاسة لما تقدم من الاخبار والسيرة المذكورة.

الوجه الثالث: انّ اهل الخلاف منكرون ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات الى كونه ضرورياً وقد ثبت ان انكار هذا الضروري يوجب الكفر لا بملاك انكار الضروري بل لجهة ان انكار ذلك يرجع الى انكار الرسالة. وهذا الضروري هو ولاية امير المؤمنين (ع) حيث بيّنها لهم النبي (ص) و امرهم بقبولها و متابعتها وهم منكرون لهذا الامر الضروري فلذا محكومون بالكفر والنجاسة.

و هذا وجه وجيه بالنسبة الى من علم بذلك و متوجها الى صدورهِ من النبي حيث الزمه الله سبحانه بقوله ﴿يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك و ان لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ و حيث بيّنها لهم النبي (ص) نزل ﴿اليوم اكملت لكم دينكم﴾ الخ مثل كثير من علمائهم الذين جحدوا بها و استيقنوا انفسهم لا بالنسبة الى جميع اهل الخلاف اذ الضروري من الولاية عندهم أنّما هي الولاية بمعنى المحبة التي نطقت بها الآية المباركة: ﴿قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى﴾. و هم غير منكرين لها بهذا المعنى بل قد يظهر عن الحب لاهل البيت (ع) و اما الولاية بمعنى الخلافة فليست بضروريّة و أنّما هي مسألة نظرية و قد فسروها بمعنى الولاء تقليداً لابائهم و علمائهم و انكار الولاية بمعنى الخلافة فهي مسألة نظرية و ليس انكارها مستتبعا لتكذيب النبي (ص) هذا كله بالاضافة الى اهل الخلاف و منه يظهر الحال في سائر الفرق المخالفين للشيعة الاثنى عشرية من الزيدية والاسماعيلية والواقفية وغيرهم حيث أنّه لا فرق في انكار الولاية بين انكارها

بالنسبة الى جميع الانمة و بين اثباتها لبعضهم و نفيها عن آخرين فاذا كان نفيها عن الجميع غير مستتب للكفر والنجاسة فواضح ان نفيها عن البعض واثباتها للآخرين ايضاً لا يستتب للكفر والنجاسة فواضح ان نفيها عن البعض واثباتها للآخرين ايضاً لا يتبع الكفر والنجاسته فالجميع محكومون بالاسلام الظاهرى والطهارة و ان كانوا فى الواقع كافرين و معذيين فى الآخرة بعداذ ابدئى الا المستضعفين منهم من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة و لا يهتدون سبيلاً فان الله اعلم بما يصنع بهم يوم القيامة.

[٢] اما مع النصب فلما تقدم و اما مع السب فكذلك اذا نشأ السب من النصب اذا سب عندئذ بعينه نصب و اعلان للعداوة والبغضاء اللهم الا ان يكون محباً لهم ولكن سبهم لبعض الدواعى والاتفاقات فالنجاسة حينئذ محل ترديد بل منع.

(مسأله ٤) من شك فى اسلامه و كفره طاهر و ان لم يجز عليه سائر احكام

الاسلام [١]

[١] هذا اذا لم يكن الحالة السابقة معلوماً فعند ذلك يجرى قاعدة الطهارة فقط للشك فى الطهارة والنجاسة ولا تجرى سائر احكام الاسلام للشك فيها و ليس هنا لك اصل موضوعى يثبت الاسلام او الكفر واستصحاب العدم الازلى لا يجرى لاثبات الكفر لعدم جريانه فى الاعلام الازلية اولاً و لعدم احرارز الكفر به الا بالاصل المثبت ثانياً و هذا ولو قلنا بان التقابل بين الكفر والاسلام تقابل العدم والملكة فتأمل.

و اما اذا كان الحالة السابقة معلومة كما اذا كان الوالدان مسلمين فالو لذيكون مسلماً الا اذا ابرز منه الكفر والاستصحاب اذا حاكم ببقاء الحالة السابقة ما لم يتحقق منه الكفر فيجرى جميع احكام الاسلام و كذا الكلام فيما اذا كان احد الوالدين مسلماً و اما اذا كان كلا الوالدين كافرين فالولد حينئذ محكوم بالكفر الا اذا شهد بالاسلام الا اذا ابرز منه ذلك وعند الشك يستصحب الكفر الى ان ثبت الاسلام بابرار الشهادتين.

التاسع: الخمر [١] بل كل مسكر مابيع بالاصالة [٢] و ان صار جامداً

بالعرض [٣] لا الجامد كالبنج و ان صار ماهياً بالعرض [٤]

[١] نجاسة الخمر هي المعروفة بين جلّ القدماء والمتأخرين و متأخر المتأخرين و خالف في ذلك على ما قيل الصدوقان والجعفي والعماني و من المتأخرين المحقق الاردبيلي (قد هم) والاختلاف نشأ من اختلاف الاخبار التي هي العمدة في المقام ولا سبيل الى ادعاء الاجماع بعد ذهاب هؤلاء الاجلّة الى الطهارة كما لا سبيل الى التمسك بالآية المباركة «انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه» اذ ليس المراد بالرجس النجاسة بعد ذكر ما لا يناسبها في الآية الكريمة مثل الميسر والانصاب والازلام بل المراد به الخبائث التي يعبر عنها في الفارسية به «بليد» فالمهم في المقام هو الاخبار و لقد وردت نجاسة الخمر في جملة كثيرة من الاخبار كما وردت طهارته في جملة اخرى و على من يراجع الطائفتين ان ينظر فيهما مع بذل كمال الدقة ليعلم ايها قابلة للحمل و ايها صريحة غير مقابلة لذلك كما ان اللازم بذل الوسع في استكشاف اصحابها سنداً فنقول و من الله الاستعانة الطائفة التي تدلّ على النجاسة اخبار:

منها رواية عبد الله بن سنان قال: «سألت ابا عبد الله (ع) عن الذي يعبر ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل لحم الجري او يشرب الخمر فيرده ايصلى فيه قبل ان يغسله؟ قال لا يصلى فيه حتى يغسله»^(١) وهذه الرواية ظاهرة في عدم جواز الصلوة قبل الغسل وليست صريحة في ذلك.

و منها رسالة يونس عن بعض من رواه عن ابي عبد الله (ع) قال: «اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه و ان لم تعرف موضعه فاغسله كله و ان صليت فيه فاعد صلاتك»^(٢) و لا يخفى ظهور الرواية في نجاسة الخمر من اجل الاوامر الواقعة فيها الظاهرة في الوجوب القابلة للحمل على الاستحباب.

و منها موثقة عمار عن ابي عبد الله (ع) قال: «و لا تصل في ثوب قد اصابه خمر او

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٨، حديث ١.

٢. نفس المصدر، حديث ٣.

مسكر حتى تفسله»^(١) ودلالتها على نجاسة الخمر من جهة النهى عن الصلوة فى نوب اصابه خمر او مسكر ولكن لا تزيد عن الظهور اذا النهى قابل للحمل على الكراهة.

ومنها رواية زكريا بن آدم قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير قال: يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله و كله الحديث»^(٢) والانصاف أنها كالصريحة فى نجاسة الخمر و غير قابلة للحمل ولكن فى سندها يعقوب بن يزيد و حسن بن مبارك.

ومنها رواية عمر بن حنظلة عن ابي عبدالله (ع) «فى حب من ماء اهريق فيه قطرة من المسكر الى ان قال لا والله ولا تقطر قطرة منه فى حب الا اهريق ذلك الحب»^(٣) وهى ظاهرة لو لم نقل صريحة فى نجاسة المسكر ولكن الاشكال فى سندها بعمر بن حنظلة. و منها غير ذلك مما ورد فى الاشربة المحرمة راجع البابين المذكورة ولا يخفى بلوغها حد الاستفاضة بحيث لا مجال للمناقشة فيها بحسب السند بل لا يبعد دعوى القطع بصدور بعضها عن الائمة (ع).

ولكن فى قبالتها روايات كثيرة فيها صحاح و موثقات قد دلت بصراحتها على طهارة الخمر وهى من حيث العدد اكثر من الاخبار الواردة فى نجاستها و دعوى القطع بصدور بعضها عن الائمة (ع) غير بعيدة ايضاً.

منها رواية عبدالله بن جعفر فى قرب الاسناد عن الحسن بن محبوب عن على بن رثاب قال: «سئلت ابا عبدالله (ع) عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبى فاغسله او صلى فيه؟ قال: صلّ فيه الا ان تغذره فتغسل منه موضع الاثر ان الله تعالى أنما حرم شربها»^(٤) ولا يخفى صراحتها فى جواز الصلوة بدون الغسل اعنى طهارة الخمر كما لا يخفى على المتأمل.

١. نفس المصدر، حديث ٧.

٢. نفس المصدر، حديث ٨.

٣. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ١٨ ح ١ و ٢٦ ح ٢.

٤. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٨، حديث ١٤.

و منها مرسله الصدوق قال: «سئل ابو جعفر و ابو عبدالله (ع) فقيل لهما: انا نشترى ثيابا يصيبها الخمر و ذك الخنزير عند حاكثها انصلى فيها قبل ان نغسلها؟ فقالا نعم لا بأس ان الله انما حرم اكله و شربه و لم يحرم لبسه و مسّه و الصلوة فيه». و فى العلل عن ابيه عن سعد عن محمد بن الحسين (على) و محمد بن اسماعيل و يعقوب بن يزيد كلهم عن حماد بن عيسى عن حريز عن بكير عن ابى جعفر (ع) و عن ابى الصباح و ابى سعيد و الحسن النبال عن ابى عبدالله (ع) مثله^(١) و صراحتها فى جواز الصلوة و عدم الاحتياج الى الغسل غير خفية على احد.

و منها رواية الحسين بن ابى سارة قال: «قلت لابي عبدالله (ع) انا نخالط اليهود و النصرارى و المجوس و ندخل عليهم و هم ياكلون و يشربون فيمر ساقهم و يصبّ على ثيابي الخمر فقال: لا بأس به الا ان تشتهى ان تغسله لاثره»^(٢) و صراحتها فى عدم الاحتياج الى غسل الثوب للصلوة غير خفيه.

و منها صحيحة عبدالله بن بكير قال: «سأل رجل ابا عبدالله (ع) و انا عنده عن المسكر و النيذ يصيب الثوب قال: لا بأس»^(٣) و يخفى صراحتها فى الطهارة

و منها صحيحة محمد بن ابى عمير عن الحسين بن ابى سارة قال: «قلت لابي عبدالله (ع) ان اصاب ثوبى شيء من الخمر اصرى فيه قبل ان اغسله؟ قال: لا بأس ان الثوب لا يسكر»^(٤) و لعلها اصرح من الجميع فى الدلالة على طهارة الخمر الى غير ذلك مما ورد فى الاشربة المحرمة فراجع.

و هاتان الطائفتان المتعارضتان و مقتضى القاعدة الاولى الجمع العرفى بحمل ظهور اخبار النجاسة على التنزه و الاستحباب بقرينة الاخبار الصريحة فى الطهارة و نفى البأس عن الصلوة فى ثوب اصابه خمر اللهم الا ان يقال كما قال بعض الاعاظم ان مورد الجمع

١. نفس المصدر، حديث ١٣.

٢. نفس المصدر، حديث ١٢.

٣. نفس المصدر، حديث ١١.

٤. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٨، حديث ١٠.

العرفى بحمل الظاهر من المتقابلين على نَصِّهما أَمَّا هو ما اذا كان المتعارضان على نحو اذا القيناهما على اهل العرف لم يتحَيَّر و ابينهما بل رأوا احدهما قرينة على التصرف فى الآخر وليس الامر كذلك فى المقام لِأَنَّ امره (ع) بالاراقة والاهراق اذا انضمَّ اليه نفيه (ع) البأس عن الصلوة فى ثوب اصابه خمر والقيا على اهل العرف لتَحَيَّر و ابينهما لا محالة و لا يرون احدهما قرينة على التصرف فى الآخر بوجه انتهى كلامه رفع مقامه. ^(١) اقول على فرض قبول أَنَّهُ ليس بين الطائفتين جمع عرفى فلا بد من الآخذ بالمرجحات ولا شك فى أَنَّ اخبار الطهارة اصح سنداً من اخبار النجاسة و على فرض تساويهما من هذه الجهة تصل النوبة بموافقة الكتاب و مخالفة العامة وقد عرفت عدم وجود دليل فى الكتاب على النجاسة و اما العامة فذهب الاكثر من علمائهم الى النجاسة علماً ولكن علم امرائهم و سلاطينهم شرب الخمر و عدم اجتنائهم عنها فاخبار النجاسة مخالفة للعامة من حيث عملهم كما أَنَّ اخبار الطهارة مخالفة لهم من حيث حكمهم و حيث ان ظاهر الاخبار العلاجية الاخذ بما خالف حكم العامة يلزم الاخذ بالاخبار الدال على الطهارة لِأَنَّها مخالفة للعامة بحسب الفتوى هذا و ان ابييت عن ذلك فنقول هاتان الطائفتان متعارضتان ولا مرجَّح لاحديهما على الاخرى و مقتضى القاعدة عندئذٍ التساقط فالمرجع قاعدة الطهارة و هى تقتضى الحكم بطهارة الخمر هذا كله بحسب الصناعة العلمية مع قطع النظر عن روايتين و اما بالنظر اليهما فيختلف الحال احديهما ما رواه محمد بن يعقوب الكلينى «قده» بالاسناد عن على بن مهزيار و عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد و عن على بن محمد عن سهل بن زياد عن على بن مهزيار قال «قرأت فى كتاب عبدالله بن محمد الى ابى الحسن (ع) جعلت فداك روى زرارة عن ابى جعفر و ابى عبدالله (ع) فى الخمر يصيب ثوب الرجل أَنَّهُما قالوا: لا بأس بان تصلى فيه أَمَّا حرم شربها و روى عن (غير) زرارة عن ابى عبدالله (ع) أَنَّهُ قال: «اذا اصاب ثوبك خمر او نبذ يعنى المسكر فاغسله ان عرفت موضعه و ان لم تعرف موضعه فاغسله كلّه و ان صليت فيه فاعد صلوتك فأعلمنى

ما أخذ به فوق (ع) بخطه و قرأته خذ بقول ابى عبد الله (ع)»^(١) و عدّ هذه الرواية السيد الخوئي «قده» صحيحة مع أنّ في احد الطرق سهل بن زياد و هو ضعف السهل اللّهم ألا ان يكون طريق الكليني ره الى على بن مهزيار صحيحاً او كان الطريق الاخر صحيحاً^(٢).

الثانية رواية خيران الخادم قال: «كتبت الى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلّى فيه ام لا؟ فإنّ اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صلّ فيه فإنّ الله أنّما حرم شربها: و قال بعضهم لا تصل فيه فكتب (ع) لا تصل فيه فإنّه رجس» الحديث و هذه كسابقتها ألا أنّ في سندها سهل بن زياد مثل السابقة على بعض الطرق.

هل كل مسكر مایع بحكم الخمر؟

[٢] للذكر المسكر في بعض الاخبار المتقدمة في نجاسة الخمر أولاً ولعدم القول بالفصل ثانياً و لجملة من الاخبار الدالة على أنّ الخمر اسم لكل شراب مسكر ثالثاً و استظهر صاحب الحقائق «قده» عن جملة من اللغويين فمن الاخبار قول ابى جعفر (ع): قال رسول الله (ص) كل مسكر حرام و كل مسكر خمر»^(٣) و بالجملة لاشبهة في أنّ المسكرات المايعة بالاصالة ملحقة بالخمر من حيث حرمة شربها لما ورد في جملة من الاخبار أنّ الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها^(٤) مضافاً الى الاخبار الواردة في حرمة مطلق المسكر^(٥) فلا احتياج الى البحث عن الحرمة اصلاً و أنّما الكلام في أنّ المسكرات المايعة بالاصالة هل هي ملحقة بالخمر في النجاسة ايضاً أو أنّها محكومة بالطهارة فقد يقال بنجاستها كالخمر و استدل عليها بالاخبار الآمرة باهراق

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٨، حديث ٢.

٢. الوسائل وبالاستناد عن على بن مهزيار والمراد منه الاستناد المتقدم في رواية ١ من هذا الباب اعنى محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد بن عبدالله بن عمار عن على بن مهزيار.

٣. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ١٥، حديث ٥.

٤. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ١٩، حديث ١ و ٢.

٥. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ١٥.

المرق او اطعماه اهل الكتاب وكذا اوراق ماء الحب الذي قطرة فيه قطرة من مسكر وقد ذكرنا بعضها في الاخبار الدالة على نجاسة الخمر ومثلها رواية عمر بن حنظلة قال: «قلت لابي عبدالله (ع) ماترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة قطرت في حب الآهريق ذلك الحب»^(١) و استشكل بعض الاعاظم في رواية عمر بن حنظلة بضعفها بأن ابن حنظلة لم يوثق في الرجال نعم له رواية اخرى قد تلقاها الاصحاب بالتبول و عنوانها في بحث التعادل والتراجع ولذا سميت بمقبولة»^(٢) الآن قبول الاصحاب روايته في مورد لا يكون دليلاً على قبول جميع رواياته بعد ما لم يصرح بوثاقته في كتب الرجالين اللهم الا ان يستدل على وثاقته برواية يزيد بن خليفة: قال: «قلت لابي عبدالله (ع) ان عمر بن حنظلة امانا عنك بوقت فقال ابو عبدالله (ع): اذا لا يكذب علينا»^(٣) وهذا توثيق له منه (ع) فلولم يكن في نفس هذه الرواية ضعف لاجل يزيد بن خليفة لكان من اعلى واحسن التوثيقات ولكن الاشكال في نفس الرواية. و من الاخبار التي استدلل بها على نجاسة كل مسكر مايع بالاصالة موثقة عمار لكنها مبتلى بالمعارض و اما الخبر الوارد في اوراق المرق فهو خبر زكريا بن آدم وهو وارد في النبذ المسكر لاكل مسكر مايع بالاصالة ومنها صحيحة على بن مهزيار (ان قلنا بأن طريق الكافي اليه صحيحة او صححننا الطريق الاخر) لكنها في خصوص النبذ المسكر لا كل مسكر.

وربما يقال ان الاخبار الواردة في نجاسة الخمر متقدمة على الاخبار الواردة في طهارتها ولو من جهة هذه الصحيحة ولذا قلنا ان اخبار الطهارة محمولة على التقية بقرينة الصحيحة وعليه فاخبار النجاسة التي منها موثقة عمار مما لا معارض لها فلا مناص من العمل على طبقها وقد دلت الموثقة على نجاسة المسكر مطلقاً.

و يدفع ذلك ان الموثقة معارضة، توضيح ذلك ان الاخبار الواردة في الخمر والمسكر

١. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ١٨ ح ١ و ٢٦ حديث ٢.

٢. الوسائل، ابواب صفات القاضي، باب ٩، حديث ١.

٣. الوسائل، ابواب المواقيت، باب ٥.

على اربع طوائف: الاولى والثانية: ما دلّ على نجاسة الخمر وما دلّ على طهارتها. الثالثة ما ورد في طهارة المسكر مطلقاً وهو موثقة ابن بكير او صحيحته الرابعة ما ورد في نجاسة مطلق المسكر كما في موثقة عمار وقد تقدم انّ ما دلّ منها على نجاسة الخمر متقدمة على معارضتها للصحيحة واما ما دلّ على نجاسة مطلق المسكر وطهارته فهما متعارضان ولا مرجح لاحدهما على الآخر لانّ فتوى العامة وعملهم في مثل المسكر غير المتعارف شربه غير ظاهرين فالترجيح بمخالفة العامة غير ممكن ولا مفرّ معه من الحكم بتساقطهما والرجوع الى قاعدة الطهارة وهي تقتضى الحكم بطهارة كل مسكر لا يطلق عليه الخمر عرفاً.

ومما استدل به على نجاسة كل مسكر ما يع بالاصالة ما ذكره صاحب الحدائق «قده» من انّ الخمر ليست اسماً لخصوص ما يع خاص بل تعمّ جميع المسكرات لانّها حقيقة شرعية في الاعم فانّ الخمر ما يخامر العقل سواء كان هو المايح المخصوص المتخذ من العنب او غيره ممّا يوجب الاسكار قال: «وقد ورد في تفسير الآية المباركة أنّما الخمر والميسر» الآية انّ كل مسكر خمر.

اقول عن على بن ابراهيم في تفسيره عن ابي الجارود عن ابي جعفر (ع) في قوله تعالى أنّما الخمر والميسر الآية اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا اخمر فهو خمر^(١) انتهى موضع الحاجة ويرد عليه انّ الوجه في تسمية الخمر خمر او ان كان ما نقله عن اهل اللغة من أنّه يخامر العقل الاّ أنّه لم يدل دليل على انّ كل ما يخامر العقل نجس لانّ البنج ايضاً يخامر العقل ولكن ليس بخمر ولا نجس واما ما ورد في تفسير الآية فهو ممّا لا دلالة له على نجاسة الخمر حتى يدل على نجاسة كل مسكر واما يدل على انّ الخمر رجس ونحن نلتزم انّ كل مسكر رجس واين هذا ممّا استدل به على نجاسة كل مسكر.

ومن الادلة التي استدل بها على نجاسة كل مسكر الاخبار الواردة في نجاسة النبيذ المسكر مثل رسالة يونس وموثقة عمار ورواية زكريا بن آدم ورواية عمر بن حفظة حيث عطف النبيذ المسكر في اكثرها على الخمر فيستكشف انّ النجاسة تعمّ الخمر و

غيرها من المسكرات هذا مضافاً الى ما ورد من انّ للخمر اقساماً وانها لا تختص بما صنع من عصير العنب كما فى صحيحة عبدالرحمان بن الحجاج: «قال رسول الله (ص): الخمر من خمسة العصير من الكرم والتقيع من الزبيب والتبع من العسل والمرز من الشعير والنبيد من التمر»^(١) فاذاً لا فرق فى النجاسة بين الخمر وبين غيرها من المسكرات.

و يرد عليه انّ مدلول الاخبار الواردة فى النبذ و عطفها على الخمر انّ النبذ ايضاً حرام و نجس كما انّ مدلول النبوى انّ المتخذ من المذكورات كلّها خمر تنزيلاً ولعلّ التنزيل بلحاظ حرمة فحسب لا بلحاظ الحرمة والنجاسة معا و ان ابيت الآ عن الدلالة على النجاسة ايضاً فنقول على فرض التسليم فلا دلالة على غير الخمسة من المسكرات مثل الاكل ونحوها المتخذ من الاخشاب وغيرها.

واستدل على نجاسة جميع المسكرات ايضاً بالاخبار الواردة فى انّ كلّ مسكر خمر و كلّ خمر حرام^(٢) و يرد على الاستدلال انّ ظاهر التنزيل أنّما هو بلحاظ الحرمة لا الحرمة والنجاسة معاً اذ هو القدر المتيقن المستفاد منها فتبين انّ الحكم بنجاسة جميع ما كان مسكراً ممّا لا يدل عليه دليل الاّ أنّه الاحوط و هو العالم.

[٣] لا اشكال فى انّ المسكرات المايعة بالاصالة اذا قلنا بنجاستها و فرضنا تحقق الانجماد لها تبقى بعد الانجماد على حالها قليل لان الانجماد ليس من المطهرات لعدم كونه استحالة و لكن الظاهر عدم تحقق الانجماد فيها.

[٤] الحكم بحرمة المسكر الجامد ممّا لا اشكال فيه لقوله (ع) انّ الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها و أنّما الاشكال فى نجاسته و أنّه هل يمكن استفادة النجاسة ممّا ورد فى نجاسة المسكرات المايعة بالاصالة ام لا.

فنقول اذا كان مدرّك الحكم بالنجاسة هو الاجماع فلا شبهة فى عدم شموله للمسكرات الجامدة هذا مضافاً الى عدم وجود الاجماع فى المسكرات المايعة بالاصالة ايضاً. و اذا كان المدرّك الاخبار الدالة على انّ الخمر اسم لكل شراب مسكر فلا شبهة

١. نفس المصدر، ابواب الاشربة المحرمة، حديث ١.

٢. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ١٥ و ١٩، حديث ٢ و ٥.

ايضاً في عدم شمول الشراب المسكر الجامد. وان كان المدرك ما ذكره صاحب الحقائق «قده» من أنّ الخمر ليست اسماً لخصوص ما يع خاص بل يعم جميع المسكرات لأنّها حقيقة شرعية في الاعم،^(١) فواضح في المقام أنّ الخمر غير صادق على الجامد وان صار ما يعاً بالعرض لأنّ الدليل يختص بالمسكرات المشروبة دون المأكولة. واذا كان الاستدلال بالاخبار الواردة في نجاسة النبيذ المسكر مثل رسالة يونس وموتقة عمار ورواية زكريا بن ادم وعمر بن حفظة فلا اشكال ايضاً في عدم شمولها للمقام وكذلك الكلام اذا استدل بالاخبار الواردة في أنّ كل مسكر خمر وكل خمر حرام الصحيح هكذا: كل مسكر حرام وكل مسكر خمر فلا شك لاحد في عدم صحیحة اطلاق الخمر على مثل البنج.

(مسألة ١) الحق المشهور بالخمر العصير العنبي اذا غلى قبل ان يذهب ثلثاه و هو الاحوط و ان كان الاقوى طهارته [١] نعم لا اشكال في حرمة سواء غلى بالنار او بالشمس او بنفسه و اذا ذهب ثلثاه صار حلاً لا [٢] سواء كان بالنار او بالشمس او بالهواء [٣] بل الاقوى حرمة بمجرد التشيش و ان لم يصل الى حد الغليان [٤] و لا فرق بين العصير و نفس العنب فاذا غلى نفس العنب من غير ان يعصر كان حراماً [٥] و اما التمر والزبيب و عصيرها فالاقوى عدم حرمتها ايضاً بالغليان [٦] و ان كان الاحوط الاجتناب عنهما اكلاً بل من حيث النجاسة ايضاً.

الكلام في عصير العنبي اذا غلى

[١] قال في محكي المستند والذي يظهر لي أنّ المشهور بين الطبقة الثالثة (يعنى طبقة متاخر المتأخرين) الطهارة (و مراده بهم من الشهيد و من بعده) و بين الثانية (اي المتأخرين) النجاسة و اما الطبقة الاولى فالمرح منهم بالنجاسة اما قليل او معدوم انتهى

موضع الحاجة^(١) وعلیهذا فدعوى اجماع المتقدمين على النجاسة وعد ذلك احداً من الأدلة ساقطة كيف وقد عرفت عدم وجود الاجماع على نجاسة الخمر ولا على كل مسكر ماع بالاصالة فكيف بالاجماع على نجاسة العصير ويود ذلك عدم ذكر صاحب الوسائل والوافي وهما من مهرة فن الحديث والعالم بمواضع ذكرها روايات العصير في احد من ابواب النجاسات بل اورداها في ابواب الاشربة المحرمة فلو كان العصير العنبى كالخمر من حيث النجاسة لكان المناسب نقل رواية في ابواب النجاسات كما في الخمر وكيف كان المعروف بين المتأخرين ان العصير العنبى ملحق بالخمر من حيث النجاسة والحرمة وذهب الثلثين مطهر ومحلل كما ان المعروف بين الطبقة الثالثة اعنى متأخر المتأخرين الذهاب الى الحرمة فقط دون النجاسة وذهب الثلثين محلل له وقد يستدل على نجاسته بما استدل به على نجاسة المسكر وفيه الاشكال صفرويا وكبرويا اما الصفري لعدم ثبوت استلزام الفليان الاشكار واما الكبرى فلما عرفت من عدم الدليل على نجاسة كل مسكر كما عرفت وحرمة شرب العصير اذا غلى ولم يذهب ثلثاه مسلمة الا انها غير مرتبط بما نحن بصدهد وهو مسأله النجاسة.

وربما يتمسك بما ورد في بعض الروايات من أنه لاخير في العصير المغلى اذا لم يذهب ثلثاه مثل رواية ابي بصير قال: «سمعت ابا عبد الله (ع) عن الطلاق قال إن طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير»^(٢) ومثلها رواية محمد بن الهيثم عن رجل عن ابي عبد الله (ع) قال: «سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته ايشربه صاحبه؟ فقال: اذا تغير عن حاله و غلا فلاخير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»^(٣).

ويرد عليه ان جملة لاخير فيه او ليس فيه خير يلائم القول بحرمة الشرب بعد الفليان وان لم تقل بنجاسته اذا الحرام ايضاً ليس فيه خير من حيث حرمة شربه كما هو واضح.

١. مستند الشيعة، ١/٢١٤.

٢. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، الباب ٢، حديث ٩.

٣. نفس المصدر، حديث ٧.

و قد يستدل بموثقة معاوية بن عمار قال: «سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل من اهل المعرفة بالحق ياتينى بالبختج و يقول قد طبخ على الثلث و انا اعرف أنه يشربه على النصف أفأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: لا تشربه، قلت: فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحلّه على النصف يخبرنا أنّ عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقى ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم»^(١) و تقريب الاستدلال بها على بعض نسخ التهذيب واضح.

و نوقش في الاستدلال بها أنّ الرواية على ما رواه الكليني «قده» غير مشتملة على لفظة (خمر) قبل لا تشربه و بعد فقال و أنّما تشتمل على قوله لا تشربه و عليه فلا دلالة لها على نجاسة العصير و أنّما تدلّ على حرمة شربه فحسب. نعم نقلها الشيخ فى تهذيبه مشتملة على لفظة خمر و مع ذلك من العجب أنّ صاحب الوسائل و كذا صاحب الوافى (قدهما) لم يذكر الفظة خمر مع اسنادهما الرواية الى الشيخ ايضاً فى الوسائل بعد نقل الرواية من الكليني «قده» قال: و رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد انتهى و كذلك فعّل الفيض فى الوافى.

و من هنا تعجب فى الحقائق عنهما حيث نقلوا الرواية عن الكليني غير مشتملة على لفظة (خمر) و نسبها الى الشيخ ايضاً كذلك مع أنّ رواية الشيخ مشتملة عليها و عليها فالرواية بنقل الشيخ و ان دلت على نجاسة العصير المغلى من جهة تنزيله منزلة الخمر لكن صحت هذه على نقل الشيخ «قده» دون نقل الكافى و بالمال الرواية على نقل التهذيب معارضة مع نقل الكافى و لاريب فى أنّ اصاله عدم الغفلة فى طرف الزيادة اقوى من اصاله عدم الغفلة فى طرف النقصه فانّ الانسان قد ينقص لفظة او ازيد عند الاستسناخ من جهة اللفظ و اما اضافة كلمة او ازيد عنده من جهتها بمكان من البعد و مقتضى ذلك تقديم الرواية مع نقل الشيخ عليها مع نقل الكافى الا أنّ الكافى اضبط، من جهة أنّ الكليني «قده» صرف عمره الشريف فى تأليف الكافى و لكن الشيخ «قده» قد ألف فى العلوم المختلفة ازيد من خمسين كتاباً كما سبق ذلك فى بعض المباحث المتقدمة.

فرواية الكافى لا يعارضتها اصالة عدم الغفلة فى رواية الشيخ فتقدم رواية الكافى على رواية التهذيب و به يثبت عدم اشتمال الرواية على لفظة خمر فلا دليل اذاً على نجاسة العصير العنبى و ان شئت قلت الروايتان متعارضتان و معه لا دليل فى المقام غير قاعدة الطهارة فى العصير بعد الغليان و قبل ذهاب ثلثيه.

هذا كله بناء على ان رواية الشيخ فى تهذيبه مشتملة على زيادة لفظة خمر و اما اذا بنى احد على عدم اشتمالها على الزيادة نظراً الى ان صاحبى الوافى والوسائل (قدهما) من اهل الخبرة و من المتضلعين فى فن الحديث و عليهما اذا نقلتا الرواية عن التهذيب غير مشتملة على لفظة خمر فلا محالة يكون ذلك كاشفاً عن عدم اشتمال التهذيب على هذه اللفظة و ان اشتمل عليها بعض نسخه فلا يرد عليهما ايراد صاحب الحدائق «قده» من اشتباههما فى نقل الحديث، فاذا كان الاشتباه من جهة اختلاف النسخ فلا محالة يوجب هذا سقوط رواية التهذيب عن الحجية والاعتبار فلا محالة يصير الاخذ برواية الكافى متيناً و من غير معارض و قد عرفت انما لا تشتمل على لفظة خمر فلا يستفاد منها نجاسة العصير و انما يستفاد الحرمة فقط. اللهم الا ان يقال الظاهر اشتمال التهذيب على الزيادة لكثرة نقلها عن الشيخ فى تهذيبه و هى تكشف عن كثرة نسخ الكتاب مشتمل على الزيادة فلو كانت عندهما نسخة غير مشتملة عليها فهى نسخة غير معروفة و اذا لا بد من ان ينبه على ان النقيصة من جهة النسخة الغير المعروفة الموجودة عندهما فحيث لم ينبه على ذلك يدلنا هذا على اشتمال النسخة الموجودة عندهما ايضاً على الزيادة و انما تركا نقلها اشتباها برواية الكلينى «قده» فالروايتان متعارضتان فاما ان نحكم بتقديم رواية الكلينى من جهة الاضطية فالنتيجة طهارة العصير بعد الغليان و لزوم الاختصار على القول بحرمة شربها و اما نحكم بتعارضهما و تساقطهما فالنتيجة ايضاً الطهارة لا بدليل رواية الكافى بل من جهة قاعدة الطهارة.

و قد نوقش فى الموثقة و دلالتها على النجاسة بمناقشات اخرى متفرعة على وجود لفظة خمر فى الموثقة و حيث رجحنا تقديم رواية الكلينى فلذا لا ارى لزوماً فى ايرادها و الجواب عنها. فتبين ان المختار فى مسألة العصير العنبى بعد الغليان هى الحرمة فقط و لا

دليل على النجاسة وهذا هو قول متأخر المتأخرين أي الطبقة الثالثة فتدبر وهو العالم.

وقد يفصل في مسأله العصير العنبي بين ما اذا كان الغليان بالنار، فحكمه ما عرفت و بين ما اذا كان الغليان بنفسه او بسبب حرارة الهواء او بالشمس فحكمه حينئذ النجاسة و تطهيره او تحليله لا يتحقق بذهاب الثلثين بل أنما يتحقق بصيرورته خلأ و هذا التفصيل نسب من القدماء الى ابن حمزة في الوسيلة واختاره شيخ الشريعة في رسالته افاضة التقدير في حكم العصير و قد نسب الى جماعة منهم ابن ادريس والشيخ الطوسي في بعض كلماته و استدلل عليه تارة بأنّ العصير العنبي اذا غلى بنفسه ولو بمعونة امر خارجي غير منفرد في الاقتضاء كالشمس و حرارة الهواء و نحوهما كما اذا مضت عليه مدة لا محالة يصير مسكر الاّنه يبقائه مدة من الزمان تحدث فيه حموضته و به ينقلب مسكرا حقيقياً و هو حينئذ من احد افراد الخمر و المسكر فلا اشكال في نجاسته كما تقدم^(١) ولا يخفى انّ هذا المدعى اذا تمّ و ثبت اقتضى التفصيل في المسألة ولا يحتاج الى اقامة البرهان لأنّ ما قدمناه من الادلة على نجاسة الخمر كاف في الحكم بنجاسة العصير اذا غلى من قبل نفسه الاّ انّ الكلام في ثبوت هذا المدعى ولم يثبت عندنا انّ العصير اذا غلى بنفسه ينقلب خمراً مسكراً بل الثابت خلافه اذ لو كان تحصيل الخمر بهذه السهولة لم يتحمل العقلاء المؤنات و بذل الاموال الكثيرة في تحصيلها بل يأخذ كل احد مقدراً من العصير و يجعله في مكان فاذا مضت عليه مدة ينقلب خمراً نعم ربّما ينقلب العصير الذي وضع لاجل صيرورته خلأً خمراً الاّ أنّه امر قد يتفق من قبل نفسه و قد لا يتفق.

و اخرى منع عن كبرى نجاسة مطلق العصير بالغليان و عمدة ما اعتمد عليه في ذلك امران احدهما دعوى انّ كل رواية مشتملة على لفظة الغليان من الاخبار الواردة في حرمة العصير انّما دلت على أنّه لا خير في العصير اذا غلى او لا تشربه اذا غلى او غيرهما من المضامين الاّ انّ الحرمة او النجاسة على القول بها غير مغيية في تلك الاخبار بذهاب الثلثين و عليهذا فلا دلالة في شئ منها على انّ الحكم الثابت على العصير بعد غليانه يرتفع بذهاب الثلثين بل ليس من ذلك في الروايات عين ولا اثر. كما انّ كل رواية

اشتملت على التحديد بذهاب الثلثين فهى مختصة بالعصير المطبوخ او ما يساويه كالخبث والجامع ما يغلى بالنار. فهذه الاخبار قد دلت على انّ العصير المطبوخ الذى يستند غليانه الى النار دون مطلق العصير المغلى اذا ذهب عنه ثلثاه وبقي ثلثه فلا بأس به ولا دلالة فى شىء منها على عدم البأس فى مطلق العصير المغلى اذا ذهب عنه ثلثاه. فمن ذلك يظهر انّ ذهاب الثلثين محلل للعصير الذى استند غليانه الى الطبخ بالنار ولا نجاسة فيه ابدأً. واما ما استند غليانه الى نفسه ولو بمعونة امر خارجى غير منفرد فى الاقتضاء كالشمس وحرارة الهواء فذهاب الثلثين فيه لا يكون موجباً لحليته ولا مزيلاً لنجاسته فبذلك بنى على انّ العصير اذا غلى بنفسه فهو نجس محرّم شربه ولا يرتفع شىء من نجاسته وحرمة الا بانقلابه خلا كما هو الحال فى الخمر و«سره» انّ الغليان فى الطائفة الاولى من الروايات وهى الاخبار المشتملة على حرمة العصير او نجاسته بغليانه لم يذكر له سبب وكل وصف لشىء لم يذكر استناده الى سبب فالظاهر أنّه ممّا يقتضيه نفس ذلك الشىء بمادته وعليه فالروايات ظاهرة فى انّ الغليان المنتسب الى نفس مادة العصير ولو بمعونة امر خارجى هو الذى يقتضى نجاسته دون الغليان المنتسب الى النار وبهذا صحّ التفصيل المتقدم ذكره ومع له لا وجه لما عن المحقق الهمداني وغيره من عدم استناد ذلك الى دليل حيث ذكر المحقق المذكور بعد نقله التفصيل المتقدم ذكره عن ابن حمزة فى الوسيلة: أنّه لم يعلم مستنده ودعوى: انّ هذه النكتة فى الروايات - ذكر السبب و عدمه - قضية اتفاقيه لا يناط به الحكم الشرعى مدفوعة: بانّ النكات والدقائق التى اعلمها الائمة سلام الله عليهم فى كلماتهم ممّا لا مناص من اخذها كما يجب الاخذ باصلها - قال السيد الخوي «قده» بعد ما نقلنا عنه فى الامر الاول: هذه خلاصة ما افاده «قده» فى الامر الاول من استدلاله بعد ختم بعض كلماته ببعض وزيادة منا لتوضيح المراد.^(١) ولكن لا يمكننا المساعدة على هذه الدعوى بوجه، لأنّها ممّا لا اصل له حيث انّ الاخبار المشتملة على لفظة الغليان ممّا دلّ على حرمة العصير او نجاسته وان لم يغى فيها الحكم بذهاب الثلثين الا انّ عدم ذكر السبب للغليان لا يقتضى استناده الى نفس

العصير لآنه دعوى لا شاهد لها من العرف ولا من كلمات اهل اللغة كيف فانّ عدم ذكر السبب يقتضى الاطلاق من حيث اسبابه فلا يفرق بين استناده الى نفسه او الى النار او غيرهما فالمراد بالغليان فى حسنة حمّاد عن ابى عبدالله (ع) «لا يحرم العصير حتى يغلى وفى خبره الاخر تشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه»^(١) اعم من الغليان بالنار والغليان بنفسه فلا يكون عدم ذكر السبب موجبا لتقييد الغليان بخصوص ما يستند الى نفسه هذا كله على أنّ الغليان لا يعقل ان يستند الى نفس العصير فآنه لو صبّ فى ظرف كالاناء وجعل فى ثلاجة او غيرها ممّا لا تؤثر فيه حرارة خارجية فلا محالة يبقى مدّة من الزمان ولا يحدث فيه الغليان ابداً وعليه فالغليان غير مسبب عن نفس العصير بل دائما مستند الى امر خارجى من نار او حرارة الهواء او الشمس ومعه لا وجه لحمل الغليان فى الطائفة الاولى على الغليان بنفسه حتى ينتج أنّ الحاصل بسببه لا يرتفع حكمه بذهاب ثلثي العصير. نعم يبقى له سؤال وهو أنّه هل أنّ الغليان فى الروايات المذكورة مطلق ولا يختص بالغليان بنفسه الاّ أنّه لم يدلّنا دليل على أنّ ذهاب الثلثين فى مطلق العصير يقتضى طهارته ويرتفع حرمة لما قدمناه من أنّ الطائفة الثانية المشتملة على ذهاب الثلثين مختصة بالعصير المطبوخ بالنار او ما يساوقه فذهابهما أنّما يكون غاية لارتفاع الحرمة او النجاسة فى خصوص ما غلى بالنار واما فى غيره فلا دليل على ارتفاع حكمه بذهابهما فلا بد من التمسك حينئذ بقول الفصل والملازمة بين ما غلى بالنار وما غلى بغيرها وهى بعد لم تثبت وهذا السؤال وان كان له وجه الاّ أنّه يندفع بانّ الطائفة الثانية وان اختصت بالمطبوخ كما ادعاه الاّ أنّ فى بينها صحيحة عبدالله بن سنان او حسنته قال «ذكر ابو عبدالله (ع) أنّ العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال»^(٢) والعصير فيها مطلق وتدّنا هذه الصحيحة على أنّ ذهاب الثلثين رافع لحرمة مطلق العصير سواء على نفسه أو لا ثم اغلى بالنار وذهب ثلثاه لم يغل قبل غليانه بالنار هذا بل قيل أنّ الغالب فى العصير الموجود فى دكاكين المخمّلين و صنايع الخل والدبس

١. ابواب الاشرية المحرمة، باب ٣، حديث ١ و ٣.

٢. الوسائل، الاشرية المحرمة، باب ٥، حديث ١.

هو الأول لأنّ العصير عندهم كثير ولا يتمكنون من جعله دبساً دفعةً ومن هنا يبقى العصير في دكاكينهم مدةً ويحصل له النشيش من قبل نفسه ثم يغلى بالنار و يذهب ثلثاه فالمتحصل أنّ ذهاب الثلثين مطلقاً يرفع الحرمة الثابتة على العصير غلى بنفسه بالنار انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه^(١) وأما نقلناه بطوله لعدم خلوّه عن الفائدة. والانصاف أنّ صحيحة عبد الله بن سنان منصرفة عن صورة حصول الغليان للعصير بنفسه بل كل ناظر ينظر فيها يتبادر الى ذهنه أنّ موردها حصول الغليان بالنار لا حصوله بنفسه ثم حصوله بالنار فيبقى السؤال بعد بحاله. بل عليها يختلج بالبال قوة ما ذكره المستدل من خلّو الاخبار الواردة في غليان العصير بنفسه عن ذكر ذهاب الثلثين غاية للحرمة او النجاسة و أنّ كلّما ذكر في الأدلّة ذهاب الثلثين غاية فمورده العصير المطبوع بالنار و صحيحة عبد الله بن سنان ايضاً تؤيد ذلك و على ايّ حال الجزم بما ذكر مشكل كما أنّ الجزم باستدلال المستدل يحتاج الى تعمق و تأمل في روايات الباب حيث أنّ في بادي النظر يقوى الاستدلال بالنظر الى روايات الباب فإنّ المتبادر الى الذهن من الطائفة الاولى التي ظاهرها الغليان من قبل نفس العصير عدم بيان ذهاب الثلثين غاية فلا بد وان يكون الغاية انقلابه خلّاً و اما الطائفة الثانية التي ذكر فيها ذهاب الثلثين غاية موردها الطبخ و علينا بالمراجعة في الروايات والتأمل التام فيها.

الامر الثاني صحيحة ابن سنان او حسنته عن ابي عبد الله (ع) قال: «كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه»^(٢) اقول و مثلها رواية ابي بصير قال «سمعت ابا عبد الله (ع) و سئل عن الطلاق قال ان طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال و ما كان دون ذلك فليس فيه خير»^(٣) حيث رتب الحرمة المغيبة بذهاب الثلثين على العصير الذي اصابته النار فيعلم ان ما لم تصبه النار من العصير كما اذا غلى من قبل نفسه لا ترتفع حرمة بذهاب ثلثيه و الا فلا فائدة في تقييد العصير بما اصابته النار و

١. التنقيح، ٣/١١٣.

٢. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ٢، حديث ١.

٣. نفس المصدر، حديث ٦.

دعوى أنَّ القيد توضيحي خلاف ظاهر التقييد لأنَّ القيود محمولة على الاحتراز الآ فيما جاءت لفائدة اخرى كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم حيث أنَّ الاتيان بالقيد من جهة الاشارة الى حكمة الحكم بحرمة الربائب لا أنَّ حرمتها مختصة بما اذا كانت في الحجور وعليهذا فلا مناص من التفصيل في حلية العصير بذهاب ثلثيه بين صورة غليانه بالنار و غليانه بنفسه و أنَّ الغاية الحرمة العصير المغلى بنفسه تنحصر بصيرورته خلًا.

و اشكل على هذا الاستدلال السيد الخوئي «قده» بأنَّ الاصل في القيود و ان كان الاحتراز و أنَّ الوصف كالشط ذات مفهوم الآ أنه لا يستفاد منه العلية المنحصرة فهو نظير قول القائل اكرم الرجل العالم فأنه يستفاد منه أنَّ الاكرام ليس ثابتا لطبيعي الرجل اذ لو كان كذلك يلزم لغوية اخذ العلم قيد للرجل ولكنه لا مانع من ان يكون العدالة او الشيوخية و نحوهما ايضاً موجبات للزوم الاكرام فكذلك في المقام يمكن ان يكون الغليان بالنار موجبا للحرمة المغية بذهاب الثلثين والغليان الحاصل بنفسه او بحرارة الشمس او الهواء ايضاً موجبات للحرمة المذكورة.^(١)

و يرد على هذا الاشكال أنَّ المتصور في المقام نوعان من العصير ليس الا احدهما المغلى بالنار والثاني المغلى بنفسه والغليان بالهواء او بالشمس و نحوهما دخيلان في العصير المغلى بنفسه موضوعاً و حكماً على ما يستفاد من كلام المفصل شيخ الشريعة «قده» فالمقام يختلف مع ما ذكره السيد في المثال والمفصل ان يقول نتكلم في نوعين من العصير: النوع الاول العصير المغلى بالنار و حكمه الحرمة الى ان يذهب ثلثاه و بقي ثلث الثاني العصير المغلى بنفسه لبقائه مدة مديدة اوللشمس و نحوها و حكمه الحرمة والنجاسة الى ان يصير خلًا.

نعم يبقى هنا لك اشكال آخر و هو أنَّ التفصيل أنما يصح بالنسبة الى الحرمة دون النجاسة حيث لم يدلنا دليل على أنَّ العصير اذا على نفسه ينجس حتى يحكم بعدم ارتفاعها بذهاب ثلثيه فما ذكره المحقق الهمداني «قده» من أنَّ التفصيل في نجاسة العصير

بين غليانه بالنار و غليانه بغيرها ممّا لم يعلم مستنده كلام متين فإنّ ما افاده شيخ الشريعة «قده» لو تمّ فإنّما يقتضى التفصيل فى حرمة العصير دون نجاسته وقد يستفاد هذا التفصيل من رواية الفقه الرضوى: فان نشّ من غير ان تصيبه النار فدعه حتى يصير خلّاً من ذاته^(١) فإنّه كالصريح فى أنّ الغليان من قبل نفس العصير مولد الحرمة وكذا النجاسة و أنّهما لا يرتفعان حتى يصير العصير خلّاً ولكن فى الفقه الرضوى اشكال من جهة كونه رواية فضلا عن ان تكون حجة.

[٢] قد عرفت أنّ القول القوى عندنا هو التفصيل المتقدم ذكره من أنّ العصير اذا غلا بالنار يحل بذهب ثلثيه و اما اذا غلى بنفسه فلا يحل بذهب ثلثيه على ما فصل شيخ الشريعة (قده).

[٣] ذهب الثلثين أنّما يؤثر فى الحلية اذا كان بالنار ولا اطلاق يقتضى حليته بائى نحو اتفق و استصحاب الحرمة يحكم ببقائها حتى يحصل اليقين بارتفاعها و لقائل يقول لا مجرى للاستصحاب بعد وجود الدليل الاجتهادى مثل موثقة ابنى بصير عن ابنى عبدالله (ع) «ان طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال»^(٢) بل يمكن الاستفادة للمقام من الاخبار الواردة فى حكمة تحريم الثلثين من منازعة آدم و نوح عليهما السلام مع الشيطان لعنه الله^(٣) و ظاهرها أنّ المحلل للثلث الباقي أنّما هو ذهاب الثلثين بالنار و كيف كان لا اطلاق فى شىء ممّا بايدنا من الاخبار يدلّ على كفاية ذهاب الثلثين بغير النار نعم ورد فى بعضها أنّ العصير اذا طبخ حتّى يذهب منه ثلاثة دوانيق و نصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه^(٤)؛ و لا دلالة لها على كفاية ذهاب بعض الثلثين بغير النار لأنّ ذهاب نصف الدائق بعد اخذه من النار مستند ايضا الى غليانه بسبب النار لأنّ النار احدثت فيه الحرارة الموجبة لتصاعد المقدار الباقي منه بالبخر بعد

١. الفقه الرضا، ٣٨ / ١٣.

٢. الوسائل، ابواب الاشرية المحرمة، باب ٢، حديث ٦. (ج ١٧، ص ٢٢٦ - چاپ ٢٠ جلدی).

٣. الوسائل، ابواب الاشرية المحرمة، باب ٢.

٤. الوسائل، ابواب الاشرية المحرمة، باب ٥، حديث ٧.

أخذه من النار وان أبيت فأئماً نلتزم بذلك فى خصوص مورد الرواية و هو ذهاب ثلثة دوائيق و نصف دائق بالنار و ذهاب نصف الدائق الباقي بغيرها و اين هذا بما فى المتن من كفاية ذهاب الثلثين كله بالشمس او بالهواء.

[٤]الظاهر من المتن انّ النشيش امر يحصل قبل الغليان ولعله هو الصوت الحاصل للمايعات قبل اخذه فى الغليان كما قيل و هذا الصوت فى بعض الاوانى وكذا بالنسبة الى بعض المايعات اشدّ و اكّد من بعضهما و هل الحرمة والنجاسة فى العصير على القول بها تحصيلان بهذا النشيش كما اختاره الماتن او لا يحصل شىء منهما قبل الغليان؟ ربّما يقال الظاهر من موثقة ذريع حرمة العصير وكذا نجاسته على القول بها بمجرد النشيش بهذا المعنى قال سمعت ابا عبدالله (ع) يقول: «اذا نشّ العصير او غلا حرم فأنّه (ع) عطف الغليان على النشيش و ظاهر العطف هو التغاير كما انّ ظاهرها كفاية النشيش فى الحكم بالحرمة لكن الموثقة معارضة بروايات:

منها حسنة حمّادين عثمان او صحيحة عن ابى عبدالله (ع) قال: لا يحرم العصير حتى يغلى و منها رواية حمّادين عثمان ايضاً عن ابى عبدالله قال: «سئلته عن شرب العصير قال تشرب ما لم يغل فاذا غلا فلا تشربه قلت: ائى شىء الغليان؟ قال: القلب. و منها صحيحة ابن ابى عمير عن محمد بن عاصم عن ابى عبدالله (ع) قال لا بأس بشرب العصير ستة ايام قال ابن ابى عمير معناه ما لم يغل»^(١) فانّ ظاهرها عدم العبرة نفس الموثقة ان يكون اعتبار الغليان و عطفه على النشيش لغواً لآنه مسبوق بالنشيش (بهذا المعنى) دائماً فلا بدّ اما من حمل النشيش فى الموثقة على معنى اخر مثل نشيشه بنفسه او حمل الغليان على موارد خاصة لا يسبقه النشيش كما اذا وضع مقدار قليل جدا من العصير على نار حارّة كثيرة بحيث يحصل الغليان فوراً و لا يسبقه نشيش حينئذ. هذا كلّهُ على فرض كون الرواية كما رواها فى الوسائل والوافى بعطف الغليان على النشيش بالفظّة (او) و اما على فرض كونها كما رواها شيخ الشريعة «قده» نقلاً عن النسخة المصححة من الكافى بعطف الغليان على النشيش بلفظّة (واو) فيرتفع التعارض بين الموثقة و بين حسنة حمّاد لكن

يقع الاشكال بعد في نفس الموثقة من جهة عطف الغليان على النشيش فانه ان كان العبرة بالنشيش فما الوجه في عطف الغليان عليه بلفظه واو؟ وان كان العبرة بالغليان فما وجه الاتيان بما يحصل قبله اللهم الا ان يكون النشيش بمعنى الغليان كما في اقرب الموارد او بمعنى صوت الغليان كما في القاموس ولكن يقع الاشكال مع هذا ايضا في نفس الموثقة من جهة انه بمنزلة ان يقول اذا غلى و غلى فلا مناص اصلاً الا ان يكون النشيش عبارة عن غليان خاص اعنى الغليان بنفسه لكن يقع الاشكال حينئذ من ناحية اخرى وهو ان يكون الغليان بنفسه والغليان بالنار معاً دخيلاً في الحرمة ولا نلتزم به. نعم يصح العطف حينئذ بلفظة (او) كما في الوسائل والوافي والمعنى انه اذا نش العصير (اي غلى بنفسه) او غلى (اي بالنار) حرم و عليه يرتفع التهاافت في نفس الموثقة كما يرتفع التعارض بينها وبين حسنة حماد.

[٥] «ولا فرق بين العصير ونفس العنب...الخ» الظاهر انه مجرد فرض غير تحقق في الخارج لان ماء العنب قد يخرج بالعصر وقد يخرج بسبب الحرارة ولا فرق في الحكم بالحرمة (وكذا النجاسة ان قلنا بها) بين الفرضين نعم ان كام مراده غليان ما في جوف العنب بدون خروجه و صيرورته عصيراً يرد عليه ان موضوع الغليان هو العصير ولا وجه للحرمة (والنجاسة ايضا على فرض القول بها) اذا غلى نفس العنب من دون عصيره لان ما دل على حرمة العصير العنبى بعد غليانه انما دل على حرمة مائه الذى خرج منه بعضاً وبغيره مثل الحرارة الشديدة مثلاً و اما ماء العنب في جوفه فحرمة تحتاج الى دليل وهو مفقود اذ لم يدلنا دليل على ان ماء العنب اذا غلى في جوفه حرم حتى يذهب ثلثاه.

الكلام في التمر والزبيب

[٦] في الحدائق ان المصطلح على عصيرهما النبيذ ولا سيما عصير التمر كما ان المصطلح في ماء العنب هو العصير والبحث عنهما يحتاج الى امعان النظر وربما يختلف الحكم فيهما وكيف كان فنقول اما عصير الزبيب فلا ينبغي الاشكال في طهارته وان قلنا بنجاسة عصير العنب بل في الحدائق الظاهر انه لا خلاف في طهارته وعدم نجاسته بالغليان فاني لم اقف على قائل بالنجاسة هنا وحكى ذلك عن الذخيرة ايضا.

لكن يظهر من البعض وجود قائل بها و نسب الى الذكرى اختيار نجاسة العصير من التمر والزبيب لكن فى مفتاح الكرامة ليس لذلك فى الذكرى عين ولا اثر.

قال: و فى الذكرى بعد ان نسب الحكم بالنجاسة الى ابن حمزة والمحقق فى المعتبر و ذكر ان المصنف تردد فى النهاية قال: و لم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة انتهى. (١)

و لم ار فى الوسيلة والمعتبر ما نسب اليهما الا ان يقال: ان العصير شامل للاقسام و هو غير ظاهر لاختصاصه عند الاطلاق بالعنبى و لتسمية غيره باسماء آخر و كيف كان فلاصل الطهارة فيه الى ان يقوم دليل على نجاسته.

و ربما يتمسك لنجاسة العصير الزببى بعد البناء على نجاسة العصير العنبى المغلى بالاستصحاب التعليق كما ربما يتمسك بالاستصحاب التنجيزى و هو استصحاب عليه الغليان عند كونه عنها للحرمة او للحرمة والنجاسة معاً.

و تقريب الاستصحاب التعليق ان الزبيب حينما كان رطباً و عنباً كان عصيره اذا غلى يحرم فاذا صار جافاً بالهواء او بالشمس و شككنا فى بقاءه على حالته السابقة فمقتضى الاستصحاب انه الآن كما كان فيحكم ببقاء الحالة السابقة من الحرمة او النجاسة على تفصيل قد مضى من ابن حمزة فى الوسيلة و شيخ الشريعة فى رسالته افاضة القدير. و يرد على الاستصحاب التعليق ما ذكر غير مرة من عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام الكلية الالهية بنحو التنجير ايضاً فضلاً عن التعليق.

هذا اولاً - و اما ثانياً فلانا و لو بنينا على جريان الاستصحاب حتى بنحو التعليق ايضاً الا ان الاخبار الواردة فى المقام كلها اثبتت الحرمة - والنجاسة على القول بها - على عنوان العصير المتخذ من العنب و لم يترتب على نفس العنب و من الواضح ان الزبيب ليس بعصير حتى يقال اذا شككنا فى بقاء حكمه لجفافه و صيرورته زبيباً نستصحب بقاءه اذ مغايرة العصير والزبيب ممّا لا يكاد يخفى على احد و كذا النبذ اى الماء الذى نبذ فيه الزبيب واكتسب حلاوته لانه ماء بثر او نهر او مطر و نحوها نبذ فيه الزبيب و لا يصدق عليه العصير العنبى اصلاً نعم لو كان العنب بنفسه موضوعاً للحكم لامكن ان يقال هذا فيما

كان عنبا كان بحيث اذا غلى يحرم او ينجس فالآن كذلك حيث ان الرطوبة والجفاف من الحالات الطارئة على الموضوع لامن مقوماته.

فالاستصحاب غير جار من رأس لا التعليق منه ولا التنبهيزي. واستدل على نجاسة العصير الزبيبي او حرمة فقط بجملة من الروايات:

منها رواية زيد النرسي في اصله قال: «سئل ابو عبد الله (ع) عن الزبيب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء و يوقد تحته فقال لا تاكله حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث فان النار قد اصابته قلت: فالزبيب كما هو في القدر و يصب عليه الماء ثم يطبخ و يصفى عنه الماء؟ فقال: كذلك هو سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فصار حلوا بمنزلة العصير ثم نش من غير ان تصيبه النار فقد حرم و كذلك اذا اصابته النار فأغلا، فقد فسد»^(١) حيث دلت على حرمة العصير الزبيبي اذا غلى و لم يذهب ثلثاه. و جعلها شيخ الشريعة «قده» دليلاً على ما ذهب اليه من التفصيل المتقدم ذكره في الكلام على نجاسة العصير العنبي و ذلك لتصريحها بأنه اذا نش من غير ان تصيبه النار فقد حرم و حيث أنها لم تقيد الحرمة (فيما اذا غلى بنفسه) بشيء و قد قيدتها بذهاب الثلثين فيما اذا غلى بالنار فيستفاد ان الحرمة في الصورة الاولى لا ترتفع الا بالانقلاب ولقد جاءت الرواية في جملة من كتب الفقهاء كالحداثق و طهارة الشيخ والجواهر و مصباح الفقيه على كيفية اخرى حيث رووا عن الصادق (ع) في الزبيب يدق و يلقي في القدر و يصب عليه الماء فقال: حرام حتى يذهب الثلثان «الا ان يذهب ثلثاه» قلت الزبيب كما هو يلقي في القدر قال: هو كذلك سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد كلما غلى بنفسه او بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه «الا ان يذهب ثلثاه».

وقد اسندت الرواية في جملة منها الى كل من زيد الزراد و زيد النرسي كما ان الرواية تختلف عن سابقتها من وجوه عمدتها اشتمال الثانية على التسوية بين الغليان بالنار و بنفسه لدالتها على ان الحرمة في كلا القسمين مغية بذهاب الثلثين على خلاف التفصيل المنقول عن الوسيلة الذي ذهب اليه شيخ الشريعة «قده» في رسالته افاضة القدير.

لكن العلامة المجلسي «قده» في اطعمة البحار و شيخنا النورى «قده» فى المستدرک نقلًا الرواية كما نقلناه أولاً و صرح المحدث النورى بوقوع التعريف والتصحيح فى الرواية و قوى ذلك شيخ الشريعة فى رسالته كما أنّ الرواية مختصة بزيد اصل الزيبى و ليس فى اصل زيد الزراد منها عين ولا اثر فاسنادها اليه خطأ و كيف كان فالرواية غير صالحة للاستدلال بها على حرمة العصير الزيبى عند غليانه قبل ان يذهب ثلثاه و لا للاستدلال بها على التفصيل المذكور و ذلك لضعف سندها فانّ زيداً الزيبى لم يوثقه ارباب الرجال و لم ينصوا فى حقه بقدرح و لا مدح نعم الراوى عنه هو ابن ابى عمير الذى صح ما يصح عنه و لا يروى و لا يرسل الاّ عن ثقة ولكنه لا ينفع فى المقام اذ لم يثبت صحة اصله الذى اسند الرواية اليه لانّ الصدوق و شيخه محمد بن الحسن بن الوليد قد ضمّنا هذا الكتاب و قالوا أنّه موضوع و ضعه محمد بن موسى الهمداني و المجلسي «قده» أنّما رواها عن نسخة عتيقة و جدها بخط الشيخ منصور بن الحسن الآبى و لم يصله الكتاب باسناد متصل صحيح و لا ندرى انّ الواسطه اى شخص و لعله امّا ضاع او مجهول و بالجملة أنّا لا نقطع و لا نظمن بانّ النسخة المذكوره كتاب زيد كما نظمن بانّ الكافى للكلينى و التهذيب للشيخ و الوسائل للحر العاملى (قدهم) و الذى يويد ذلك انّ الشيخ الحر العاملى لم ينقل عن تلك النسخة فى وسائله مع أنّها كانت موجوده عنده بخطه على ما اعترف به شيخ الشريعة «قده» و ليس ذلك الاّ من جهة عدم صحة اسناد النسخة الى زيد او عدم ثبوته فلا يبقى للروايه المذكورة وثوق ولا اعتبار و لا يمكن الاعتماد عليها فى شى.

و منها صحيحه (او رواية) على بن جعفر عن اخيه موسى ابى الحسن قال «سألته عن الزيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم يرفع فيشرب منه السنّة فقال: لا بأس به و تقريب الاستدلال بها واضح و فيه: انّ نفيه البأس عن العصير الزيبى عند ذهاب ثلثيه لم يظهر أنّه من جهة حرمة قبل ذهابهما او أنّه مستند الى امر آخر و هو انّ العصير الزيبى لو بقى سنة بدون ذهاب ثلثيه نش من قبل نفسه و حرم فلا يمكن ابقائه للشرب سنة الاّ اذا ذهب ثلثاه و لا بأس بابقائه

سنة بعد ذهابهما وبالجملة حكم الامام بعدم البأس بعد ذهاب ثلثيه من اجل القابليته لا بقائه سنة لا لاجل الحرمة او النجاسة قبلهما واحتمال ذلك ايضا يسقط الرواية عن قابلية الاستدلال.^(١) ومنها موثقة عمّار الساباطى عن ابي عبدالله (ع)^(٢) والظاهر وحدة الروايتين وأنما وقع الاختلاف فى بعض فقراتهما ويكشف عن ذلك اتحاد رواتهما عن عمرو بن سعيد الى ابي عبدالله (ع) ومن البعيد جدا ان يسأل شخص واحد عن مسألة واحدة مرتين ويرويها مرتين وكيف كان لا مجال للاستدلال بهما على حرمة عصير الزبيب بعد غليانه للقطع بعدم مدخلية مجموع القيود الواردة فيهما فى حلية العصير الزببى بحيث تنتفى اذا انتفى بعض تلك القيود ولعلّ السرفى اتيانها ومنها ذهاب الثلثين هو ان لا يطرق الفساد على العصير بنشيشه وامكان ابقائه مدة من الزمان واشير الى ذلك فى ذيل الرواية بقوله (ع) فان احببت أن يطول مكثه عندك فَرَوِّقْهُ و يويد ذلك ما ورد فى رواية اسماعيل بن الفضل الهاشمى من قوله «وهو شراب طيب لا يتغيّر اذا بقى ان شاء الله»^(٣) وبالجملة الاحتمال المذكور فى رواية على بن جعفر يجرى فى موثقة عمّار ايضا فأن من يتعب نفسه لتهية العصير المذكور فى الموثقة أنما يتحمل هذه المشقة لاجل ابقائه مدة من الزمان لا للشرب مرة او مرتين. نعم النبذ الذى فيه العُكر (رسوب النبذ) او القعوة (رسوب التمر او حب يوتى به من البصرة) حرم فى غير واحد من الاخبار^(٤) لاجل أنّهما مادة موجبة للاسكار كما انّ الانفحة موجبة لصيرورة اللبن جبنا ويرشدك الى ذلك ما ورد فى بعض الروايات «شه شه تلك الخمرة الممتنة فى جواب السائل حيث قال أنا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك»^(٥) وعليهذا لا مجال للاستدلال بهذه الاخبار على حرمة النبذ بعد غليانه اذا لم يوجب الاشكال من جهة

١. الوسائل، ابواب الاشربة، باب ٨، حديث ٢.

٢. الوسائل، ابواب الاشربة، باب ٥، حديث ٢ و ٣.

٣. الوسائل، باب ٥، ابواب الاشربة المحرمة، حديث ٤.

٤. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ٢٤.

٥. الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ٢، حديث ٢.

الاسكار.

ومنها صحيحة عبدالله بن سنان او حسنته عن ابي عبدالله (ع) قال «كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه»^(١) و تقريب الاستدلال بها حكمة لكل عصير اصابته النار قبل ذهاب الثلثين و من جعلته عصير الزبيب بالحرمه و لا يخفى ما فيه فانّ العصير فى الاصطلاح الفقهي انما هو عصير العنب ليس الاّ و بحسب اللغة عصير كل شى فيه رطوبة من اقسام الفاكهات فاذا كان المراد العصير الاصطلاحى فلا يرتبط بالزبيب و ان كان المراد العصير اللغوى فيلزم التخصيص الاكثر المستهجن ولذا لا يمكن ان يكون هو المراد بل المراد كل ماء العنب فقط و قد تحصل من جميع ما ذكرناه انّ العصير الزببى لا يحرم بالغليان قبل ذهاب الثلثين الاّ اذا جعل فيه مادة الاسكار. و اذا لا يحرم فلا ينجس قطعاً.

وامّا عصير التمر فحليته و كذا طهارته اظهر من عصير الزبيب اذ لم ترد حرمة ولا نجاسته فى شىء من الاخبار غير ما ورد مثل قوله (ع) كل عصير اصابته النار. الخ و غيره ممّا ورد فى حرمة النبيذ الذى فيه الغوة او العكر و غير ذلك ممّا ذكر فى عصير الزبيب و قد عرفت الجواب عنها فلا حرمة فى غير المسكر لجملة من الروايات الواردة فى دوران الحرمة و عدمها مدار و صف الاسكار و عدمه مثل صحيحة معاوية بن وهب و صحيحة صفوان الجمال^(٢) و فى بعض الروايات بعد ما سألوه عن النبيذ و اطالوا فى وصفه قال (ع) يا هذا قد اكثرت علىّ افيسكر؟ قال نعم قال: كل مسكر حرام^(٣) فالمتحصل انّ حرمة عصير الزبيب و التمر و عدمها دائر مدار الاسكار و عدمه.

(مسألة ٢): اذا صار العصير دبسا بعد الغليان قبل ان يذهب ثلثاه فالاحوط حرمة، [١] و ان كان لحليته وجه [٢] و عليهذا فاذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه فالاولى ان يصبّ عليه مقدار من الماء فاذا ذهب ثلثاه حلّ بلا

١. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ٢، حديث ١.

٢. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ١٧، حديث ١ و ٣.

٣. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ٢٤، حديث ٦.

اشكال [٣]

اذا صار العصير دبساً قبل ان يذهب ثلثاه

[١] لعدم ذهاب ثلثيه و قد تقدم انّ العصير العنبى يحرم بالغليان بالنار قبل ذهاب ثلثيه ولا يحل الا اذا ذهب ثلثاه.

[٢] الوجه هو حصول المقصود من عصير العنب و هو صيرورته فالغايه المقصودة من ذهاب الثلثين حاصلة او ما ذهب اليه الشهيد «قده» من انّ العصير اذا صار دبساً فقد انقلب من حال الى حال والانتقال من احد موجبات الطهارة والحلية كما فى انقلاب الخمر خلأً او ما قيل من انّ الحرمة انما كانت متعلقة فى الاخبار المتقدمة على شرب العصير حمّاد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن شرب العصير، قال: تشرب ما لم يغل فاذا غلا فلا تشربه، قلت، اى شىء الغليان؟ قال: القلب.^(١) فالموضوع للحرمة هو الشرب فاذا صار دبساً فهو ما كول فقد ارتفع موضوع الحرمة و تبدل امر آخر لا يتحقق فيه الشرب فيحكم بحليته.

و يرد على الوجه الاول عدم العلم بما هو الغايه المقصودة من ذهاب الثلثين فى العصير حتى نقول انها حاصلة فى المقام عند صيرورة العصير دبساً.

و يرد على الوجه الثانى انّ الانتقال الذى هو من احد المظهرات انما هو انقلاب الخمر و صيرورته خلأً او ما اشبه ذلك فلا يشمل العصير الذى صار دبساً لكثرة مادته الحلوية. و يرد على الوجه الثالث انّ هذه الدعوى غير جارية فى الاخبار التى جعلت الحرمة فيها لنفس العصير لا لشربه فتلخص انّ شيئاً من الوجوه ليس وجهها قابلاً للاعتداد فالاحوط بل الاقوى حرمة ما لم يذهب ثلثاه.

[٣] فلا مناص من ان يصبّ عليه مقدار من الماء فيغلى فاذا ذهب ثلثاه يحكم بحلية حيث لا فرق فى ارتفاع الحرمة بذهاب الثلثين بين غليان العصير فى نفسه و بين غليانه بالماء الخارجى المصبوب عليه فاذا فرضنا انّ العصير عشرة كيلوات مثلاً و اغلى بالنار و

١. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ٣، حديث ١ و ٣. (ج ١٧، ص ٢٢٩ - چاپ - ٢٠ جلدی).

صار ديساً بعد ذهاب نصفه بالغليان فلا مانع من ان يصب عليه بمقدار خمسة كيلوات مثلاً فاذا غلى و ذهب منه نصفه و هو خمسة كيلوات يحكم بحليته لأن الباقي ثلث المجموع المركب من الماء والعصير فتأمل فإن في ذهاب الثلثين من الماء والعصير بمجموعهما اشكالاً غير خفى على التامل.

(مسألة ٣): يجوز أكل الزبيب والكشمش والتمر في الامراق والطبيخ و ان غلت فيجوز اكلها بأي كيفية كانت على الاقوى [١]

جواز اكل الزبيب والكشمش و ان غلت

[١] لا شبهة في جواز الاكل على ما قوّيناه من عدم حرمة عصير الزبيب والتمر بعد الغليان كما لا اشكال في جواز اكلهما حتى على القول بحرمة عصيرهما بعد الغليان ايضاً اذ لو كان هناك اشكال فأنما هو في عصيرهما لا في نفس الزبيب والتمر خصوصاً مع تفسير الغليان في حسنة حمّاد المتقدمة بالقلب فإنه لا يتحقق في الزبيب والتمر اذ الغليان بهذا المعنى هو تصاعد الاجزاء النازلة و تنازل الاجزاء الفوقانية ولو فرض تحقق ذلك في نفس الزبيب والتمر ايضاً لا نقول بالحرمة لأن الدلالة في الادلة الماضية أنما هي بالنسبة الى عصيرهما لا الى نفسيهما.

ان قلت: الظاهر صدق عنوان العصير على ما حولهما ولو بالمقدار القليل من المرق و الدهن قلت: نعم ذلك المقدار القليل مستهلك في كل المرق نظير الدم القليل المتخلف في الذبيحة فكما أنه يستهلك في كل الطعام كذلك الحال فيما نحن فيه فتأمل. نعم اذا التزمنا بنجاسة عصيري الزبيب والتمر بالغليان يشكل الامر في المقام من جهة اشيراليها انفا من صدق عنوان العصير المغلى على المقدار القليل المحيط بالزبيب والتمر و هو كاف في تنجيس جميع الطعام.

اللهم الآن يقول احد: ان الدليل منحصر في عصيرهما ولا يصدق العصير المغلى على نفس الزبيب اوالتمر اذا حصل لهما الغليان في ضمن الطعام والامر سهل بعدالمختار في عصيرهما.

(المأثر): الفسّاق [١] و هو شراب متخذ من الشمير على وجه

مخصوص [٢] و يقال: انّ فيه سكرًا خفيًا، و اذا كان متخذًا من غير الشعير فلا حرمة ولا نجاسة الا اذا كان مسكرًا [٣]

[١] نجاسة الفقّاع مسألة اتّفاقية بين اصحابنا و لم يظهر الخلاف فيها من احد و تدلّ عليها اخبار مستفيضة بل متواترة^(١) و هي بين الدالة على الحرمة فقط و الدالة على النجاسة ايضاً و هو شراب مجهول كما اشير في بعض تلك الروايات فراجع.

الكلام في الفقّاع

[٢] قبل بيان ماهية الفقّاع ينبغي التنبيه على امر و هو انّ الفقّاع ليس خمراً حقيقة و لم يسم باسمها عرفاً و لفة والدليل عليه مضافاً الى وضوحه وفاق اهل الخلاف على عدم حرمة و نجاسته مع وفاقهم على نجاسة الخمر و مع انّ كثيراً منهم من اهل اللسان و ائمة الادب و اللغة و مع انّ حرمة الخمر ثابتة بنص الكتاب و مضافاً الى الاخبار و كلمات الاصحاب. اما الاخبار فقد تقدم انّ المستفاد منها كون الخمر اسماً للمادّة الماخوذة من العنب و هي التي حرّمها الله تعالى و انما حرّم رسول الله النبيذ و كل مسكر و اما كلمات الاصحاب لظهورها في انّ الفقّاع قسم مقابل للخمر بل ساير المسكرات المايعة بالاصالة فراجع الى كلمات الاقدمين و المتأخرين و متأخر المتأخرين.

اذا عرفت ذلك فنقول و وقع الكلام في انّ الفقّاع مع ما قيل من أنّه مقابل للخمر و ساير المسكرات ماهو؟ فقد ذهب جماعة الى أنّه شراب متخذ من ماء الشعير على وجه مخصوص و ذهب الآخرون الى أنّه و ان كان في القديم متخذ من الشعير الا أنّه الان يتخذ من الزبيب ايضاً و قيل انّ اطلاقه على الاعم لعله اصطلاح حدث في خصوص الشام.

فلا بد من تبين انّ ما نحكم بحرمة و نجاسته هل هو خصوص ما اتخذ من ماء الشعير او انّ كل شئ صدق عليه الفقّاع محكوم بهما و ان اتخذ من غيره؟ الظاهر لزوم الاختصار في الحكم بهما على خصوص ما اتخذ من ماء الشعير لانّ فيه الاتفاق من القدماء و المتأخرين و متأخريهم، و الاختلاف في انّ المتخذ من غيره ايضاً كذلك او أنّه خارج

عن حقيقته فهو من الاختلاف في سعة الموضوع وضيقه ولا مناص معه من الاكتفاء بالقدر المتيقن كما في جميع الموارد التي يدور فيها الامر بين الاقل والاكثر لأن الاطلاق على المتخذ من ماء الشعير الذي هو الاقل مقطوع به والزائد على ذلك مشكوك واطلاقه على الاعم وفي غير زمانهم وبلادهم عليهم السلام كالشام مثلاً مما لا يكاد يجدي في الحكم بالحرمة والنجاسة واطلاقه على الاعم في زمانهم وبلادهم مشكوك فيرجع فيه الى اصالة الحلّ والطهارة فتلخص أنّ المانع اذا كان مسكراً فلا اشكال في حرمة واما نجاسته فقد مضى الكلام فيه وقوّينا عدم وجود الدليل عليها في مطلق المسكر المانع بالاصالة. واما اذا لم يكن مسكراً شديداً بل كان فيه سكر خفي فالحكم بنجاسته وحرمة يحتاج الى دليل وهو أنّما قام في المتخذ من الشعير وفي غيره المرجع هو الاصول.

ثم أنّه هل تتوقف نجاسة الفقّاع على غليانه ونشيشه او يكفي مجرد صدق العنوان كما هو مقتضى اطلاق الفتوى واغلب النصوص؟ قد يقال بالتوقف وانّ حكمهم بحرمة الفقّاع ونجاسته على الاطلاق أنّما هو باعتبار مدخلة الغليان والنشيش في تحقق مفهومه لأنّ الفقّاع من ققع بمعنى اعتبار ان يكون في رأسه الزبد والصحيح ذلك لصحيحة محمد بن ابي عمير عن مرزم قال يعمل لابي الحسن الفقّاع في منزله - قال ابن ابي عمير - ولم يعمل فقّاع يغلى^(١) حيث دلت على أنّ المحرم من الفقّاع هو الذي يغلى وينش - والآلا يعمل في منزل الامام (ع) وليس يفسر ابن ابي عمير بأنّه لم يعمل فقّاع يغلى.

[٣] ظهر ممّا ذكرنا جميع ذلك انشا الله تعالى.

(مسألة ١): ماء الشعير الذي يستعمله الاطباء في معالجاتهم ليس من

الفقّاع فهو طاهر حلال [١]

[١] لعدم صدق الفقّاع عليه اذا الفقّاع شراب متخذ من الشعير على وجه مخصوص و

لعدم وجود الاسكار لا في قليله ولا كثيره.

(الحادى عشر): عرق الجنب من الحرام [١] سواء خرج حين الجماع او

بعده [٢] من الرجل او المرأة سواء كان من زنا او غيره كوطى البهيمة،
او الاستمناء، او نحوهما مما حرّمته ذاتية بل الاقوى ذلك فى وطى الحائض
والجماع فى يوم الصوم الواجب المميّن او فى الظهار قبل التكفير [٣]

عرق الجنب من الحرام

[١] فمن جملة من القدماء القول بالنجاسة كالصدوقين والشيخين وابن جنيد و
القاضى وعن المراسم والغنية نسبته الى اصحابنا وعن المبسوط الى رواية اصحابنا وعن
امالى الشيخ الصدوق أنّه من دين الامامية و عن الرياض دعوى الشهرة العظيمة بين
القدماء و ما ينبغى هنا التأمل فيه هو الروايات لا الاجماع، لأن جملة من المتقدمين الذين
نسب اليهم القول بالنجاسة لم يظهر من كتبهم و فتاويهم الاّ عدم جواز الصلوة فى الثوب
الذى عرق فيه الجنب من الحرام فمثلاً قال فى التنقيح الجزء الثانى «بلى عن الامالى انّ
من دين الامامية الاقرار بنجاسته و ظاهره انّ النجاسة اجماعية عندنا»^(١) مع انّ الصدوق
قال فى الامالى عند ذكر دين الامامية «و اذا عرق الجنب فى ثوبه و كانت الجنابة من
حلال فحلل الصلوة فى الثوب و ان كانت من حرام فحرام الصلوة فيه» فهذه العبارة
كما ترى لا يستفاد منها الاّ عدم جواز الصلوة فى الثوب اذا عرق الجنب من الحرام و فيه
اين ذلك من النجاسة؟ وظنى انّ جميع الاساطين من القدماء و غيرهم الذين نسب اليهم
القول بالنجاسة او استظهر منهم ذلك لم يريدوا الاّ عدم جواز الصلوة فى الثوب الذى
عرق فيه الجنب من الحرام و لا اقل من احتمال ذلك و هو كاف للتشكيك فى الاجماع
او الشهرة المدّعاة كما لا يخفى فلا بد من ايراد روايات الباب والنظر فيها هل يستفاد منها
النجاسة او عدم جواز الصلوة فقط.

فمنها رواية ادريس بن داود الكُفَرُوثى أنّه كان يقول بالوقف فدخل سرّاً من رأى فى
عهد ابى الحسن (ع) فأراد أن يسئله من الثوب الذى يعرق فيه الجنب ايصلى فيه؟ فيبينما
هو قائم فى طاق باب لا تنتظاره اذ حرّكه ابوالحسن (ع) بمقرعة و قال: «مبتدئاً ان كان من

حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه»^(١)

وعن المسعودي في اثبات الوصية نقل الرواية بتفصيل آخر وفي آخرها «فقال لي يا ادريس اما ان لك؟ فقلت بلى يا سيدي فقال: ان كان العرق من الحلال فحلال وان كان من الحرام فحرام من غير أن أسئله فقلت به وسلمت لامره»^(٢)

وعن البحار: وجدت في كتاب عتيق من مؤلفات قدماء اصحابنا رواه عن ابي الفتح غازي بن محمد الطريفي عن علي بن عبد الله الميموني عن محمد بن علي بن معمر عن علي بن يقطين بن موسى الهازلي عن الكاظم (ع) مثله وقال: «ان كان من حلال فالصلوة في الثوب حلال وان كان من حرام فالصلوة في الثوب حرام».

ومنها ما عن المناقب لابن شهر آشوب ان علي بن مهزيار كان أراد أن يسئل أبا الحسن (ع) عن ذلك وهو شاك في الامامة الى أن قال: «ثم قلت: أريد أن أسئله عن الجنب اذا عرق في الثوب فقلت في نفسي: ان كشف عن وجهه فهو الامام. فلما قرب مني كشف وجهه ثم قال: ان كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لا تجوز الصلوة فيه وان كان جنابته من حلال فلا بأس فلم يبق في نفسي بعد ذلك شبهة»^(٣) ومنها ما عن الفقه الرضوي: «ان عرقت في ثوبك وانت جنب فكانت الجنابة من الحلال فتجوز الصلوة فيه وان كان حراماً فلا تجوز الصلوة فيه حتى يغسل».

وقد يستظهر من قوله حتى يغسل نجاسة العرق اذ لولا ذلك لما كان للزوم الغسل وجه ولكن عرفت غير مرة حال الفقه الرضوي.

ومنها رسالة علي بن حكم عن رجل عن ابي الحسن (ع) (في حديث) أنه قال لا تقتسل من غسالة ماء الحمام فإنه يقتسل فيه من الزنا ويقتسل فيه ولد الزنا الحديث ولا دلالة فيها الا على الحرازه سيما بملاحظة عطف ولد الزنا^(٤).

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢٧، حديث ١٢.

٢. المستدرک، ابواب النجاسات، باب ٢٠، حديث ٧.

٣. المستدرک، ابواب النجاسات، باب ٢٠، حديث ٥.

٤. الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ١١، حديث ٣.

ومنها رواية محمد بن على بن جعفر عن ابي الحسن الرضا (ع) (فى حديث) قال: «من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلو من الآ نفسه فقلت لابي الحسن (ع) انّ اهل المدينة يقولون: انّ فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزانى والناصب الذى هو شرهما وكل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين^(١) واستظهار نجاسة عرق بدن الجنب من الحرام منها بل و نجاسة الناصب محل منع لمنع دلالتها الآ على الحزاة المعنوية او الكراهة الشرعية و نجاسة الناصب انما تثبت بغيرها من الروايات وقد مضى الكلام فيها.

فتلخص انّ الروايات باجمعها غير صالحة لاستظهار نجاسة عرق الجنب من الحرام و غاية مدلولها انما هى عدم جواز الصلوة فى ذلك العرق و عبائر الاصحاب ايضا ليست بصريحة فى النجاسة بل و لا ظاهرة فيها و قد عرفت حال بعضها و نظيره سائر العبارات المحتملة لحملها على المانعية فقط.

هذا بل للمنع عن المانعية ايضا مجال لانّ الفقه الرضوى لم يثبت كونه رواية فضلاً عن ان يكون معتبرا و اما رواية ادريس و على بن مهزيار فهما ايضا ضعيفتان بحسب السند لانّ حال اسنادهما غير واضح حيث لم يذكر السند فيهما بتمامه و دعوى انجبارهما بشهرة الفتوى بمضمونهما بين القدماء مدفوعة بما مر غير مرة من انّ الشهرة الفتوائية لا يمكن ان تكون جابرة لضعف الرواية.

ان قلت القدر المتيقن من عبائر الاقدمين انما هو مانعية العرق من الجنب عن حرام من الصلوة فلولم تكن الروايتان معتبرتين من جهت ضعف السند فاجماع المتقدمين من الاصحاب صالح لان يكون دليلاً بنفسه.

قلت حجية الاجماع المنقول محل منع اولاً و وجوده ممنوع ثانياً اذ بعضهم نسب القول بالنجاسة الى الاجماع ثم عدل عن النجاسة فى بعض مولفاته فهذا الشيخ صرح فى النهاية بالنجاسة و عدل عنها فى الخلاف والمبسوط ولو سلم اجماعهم على المانعية ايضا لكن كون هذا الاجماع كاشفاً عن رأى المعصوم واصحابهم ممنوع جدا بل الظاهر

اعتمادهم^(١) على روايتين ضعيفتين الصادرتين في زمن العسكري (ع). والذي يختلج بالبال أنّ السؤال في الخبرين من عرق الجنب ولم يقع من عرق الجنب من الحرام وهذا كاشف عن عدم معهودية النجاسة ولا المانعية الى زمن العسكري (ع) ومن البعيد جداً اختفاء ذلك مع كثرة الابتلاء به خصوصاً اذا عمّمنا الحرام الى الحرام بالعرض.

[٢] لصدق الجنب من الحرام بالتقاء الختانيين سواء خرج المني ام لا لعدم توقف الجنابة على الانزال.

[٣] هل المراد بالحلال والحرام في روايتي علي بن مهزيار وادريس بن داود الحليّة والحرمة الفعليتين ذاتيتين كانتاام عرضيتين مثلاً اذا اكره احد على الزنا او اضطرّ اليه كان حلالاً فعلياً في حقه ولم يحكم بنجاسة عرقه وان كان محرّماً ذاتياً في نفسه وفي قبالة ما اذا جامع زوجته و هي حائض او في يوم الصوم الواجب المعين بحيث كان الوطى محرّماً فعلياً في حقه حكم بنجاسة عرقه وان كان حلالاً ذاتياً في نفسه، لا ينبغي الاشكال في أنّ المستفاد منهما الحرمة والحليّة الذاتيتين و عرضيتين فيشملان الزنا و وطى البهيمة والاستمنا كماً يشملان وطى الزوجة الحائض والجماع في يوم الصوم الواجب المعين او في الظهار قبل التكفير واشباهاها ممّا صار حراماً بالعرض ودعوى انصراف الحرام الى الحرام الذاتي مدفوعة بأنّه انصراف بدوى لا يعبأ به. كما لا ينبغي الاشكال في ظهورهما في الحرام والحلال الفعلين فلو اكره على الزنا لا يقال أنّه اجنب من حرام وعرقه عرق الجنب من الحرام وهذا واضح لاخفاء فيه.

(مسألة ١) العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس [١] و عليها فليغتسل في الماء البارد و ان لم يتمكن فليترمس في الماء الحار و ينوى الغسل حال الخروج او يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل [٢]

[١] لصدق عرق الجنب من الحرام قبل تمامية الغسل لأنّه جنب قبلها و لذا لا يجوز له مس كتابة القرآن و لا دخول المساجد ولا غير ذلك من الاحكام المترتبة على الجنابة فيما اذا غسل بعض اعضائه و لم يغسل الجميع.

١. لو ثبت اعتمادهم على الروايتين يكون ذلك جابراً لضعفهما.

[٢] لا ريب فى أنه اذا عرق بدنه و هو فى اثناء غسله و ذهبنا الى نجاسة العرق الجنب من الحرام فلا محالة يتنجس بدنه بذلك ولا يصح الغسل مع نجاسة البدن بل لا بد من تقدم الطهارة الخبيثة على الطهارة الحديثة زمانا لا رتبة و لذا ذكر السيد «قده» فى تصحيح الغسل أنه اما لا بد من الغسل بالماء البارد كى لا يعرق البدن فى الاثناء و اذا لا يتمكن من ذلك فلا بد من الاغتسال فى الماء الحار بنحو الارتماس بالكيفية المذكورة فى المتن لكن عرفت انّ المبنى غير مقبول عندنا فلا يشكل الامر باى نحو اغتسل.

(مسألة ٢): اذا اجنب من حرام ثم من حلال او من حلال ثم من حرام فالظاهر نجاسة عرقه ايضا خصوصاً فى الصورة الاولى. [١]

[١] اذا اخذت فى موضوع الحكم بالطهارة و عدم المانعية من الدخول فى الصلوة للجنابة من الحلال بما هى و فى موضوع الحكم بالنجاسة والمانعية من الدخول فيها للجنابة من الحرام كذلك كما هو ظاهر الخبرين فلا اشكال فى انّ العبرة بالجنابة الحاصلة أولاً و لا اعتبار بغيره حيث لا معنى للجنابة بعد الجنابة والجنب لا يجنب ثانياً و عليها يشكل الحكم فى الصورة الثانية المذكورة فى المتن لانّ العمل الثانى الحرام لا يوجب الجنابة حتى يصدق الجنب من الحرام و يكون عرقه عرق الجنب من الحرام و اما اذا كان الملحوظ فيهما السبب من دون لحاظ الجنابة والجنابة اخذت بعنوان المشير الى السبب لا بما هى فى فلا فرق فى الصورتين و يتم ما فى المتن اذ فى كلا الصورتين تحقق العمل الحرام الذى هو الملحوظ فى الخبرين و هو السبب لنجاسة العرق و مانعيته من الصلوة.

(مسألة ٣): المجنب من حرام اذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه [١] و ان كان الاحوط الاجتناب عنه ما لم يغتسل و اذا وجد الماء و لم يغتسل بعد فعرقه نجس لبطلان تيممه بالوجدان [٢]

[١] لانّ التراب احد الطهورين كما فى الخبر و قوله عز من قائل [ولكن يريد ليظهركم] والجنابة مرفوعة مادام العذر لا انّ التيمم مبيحة فقط و لذا نلتزم بجواز جميع ما اشترط بالطهارة من مسّ كتابة القرآن و دخول المساجد و كذا نلتزم بكفاية الوضوء فقط اذا حدث منه الحدث الاصغر ولا احتياج الى تكرار التيمم ولا نخالف حسن الاحتياط

المذكور في المتن ولكنه غير لازم.

[٢] لأن التيمم رافع للجناية ما دام العذر فإذا زال العذر وجد الماء و تمكن من استعماله فهو المجنب و عرقه يكون عرق الجنب من الحرام.

(مسألة ٢) الصبى غير البالغ اذا اجنب من حرام ففى نجاسة عرقه اشكال [١] و الاحوط امره بالغسل [٢]

[١] الاشكال يبتنى على ما تقدم من ان الحرمة المذكورة فى روايتى ادريس بن داود و على بن مهزيار هل الحرمة الفعلية او هى عنوان مشير الى الزنا واللواط والاستمنا و غيرها و ان لم يوجب تلك الاعمال المذمة والعقاب لمرتكبها امّا من جهة الاكراه والاضطرار او من جهة الصباوة و قد عرفت ان المختار نفس الحرمة الفعلية التى يستحق فاعلها العقاب و حيث ان الصبى رفع عنه القلم و ليس الاعمال فى حقه حراماً بالفعل و ان لم يرضى الشارع بتحققها ولو من الصبى لكنه لا يعاقب الصبى لاجل رفع القلم عنه فلذا لا يكون عرقه نجساً و ان قيل بالاحتياط فلا ريب فى حسنه على كلّ حال.

[٢] صحة الغسل من الصبى من صغريات المسئلة المعروفة و هى مشروعية عبادات الصبى و عدمها و ستعرف انشاء الله تفصيل المسئلة فى المباحث الآتية و اجمالها انه لاشك و لاشبهة فى اطلاقات التكليف و شمولها لجميع الناس المستظهر منها مبغوضة ترك الواجبات و فعل المحرمات فى حق كل احد لكن لا سبيل الى استيفائها من عدة من الناس من المكروهين والمضطرين حتى يرفع الاكراه و الاضطرار والمجنونين حتى يرفع الجنون و يحصل الافاقة و من الصبى حتى تحتلم، فالشارع المقدس و ان لم يرض بترك محبوبه او فعل مبغوضه لكن لا يعاقب تلك الافراد لاجل تلك العوارض فالوضوء والغسل والصلوة و ساير الواجبات تقع صحيحاً من الصبى كما تقع صحيحاً من البالغين فلا كلام فى حسن الامر بغسلهم و صحته اذا وقع و يدل عليه الآ و امر الواردة بامر الصبيان بالصلوة ولازمها الامر بالوضوء و ساير المقدمات و منها الغسل.

(الثانى عشر): عرق الابل الجلالة [١] بل مطلق الحيوان الجلّال على

الاحوط

عرق الابل الجلالة

[١] وفاقا للمحكي عن الصدوقين والشيخين في المقنعة والنهاية والمبسوط والقاضي والعلامة في المنتهى وكشف اللثام والحدائق واللوامع وعن الرياض أنّ النجاسة هي الاشهر بين القدماء وفي الغنيه الحاقه بالنجاسات (كما في المتن) وفي المراسم نسبة وجوب ازالته عن الثياب الى الاصحاب.

وهولاء الاجلّة لم يذهبوا الى نجاسة عرق غير الابل من الحيوانات الجلالة عداما يحكى عن ابن سعيد في النزعة وهو شاذ لا يعابأه في مقابلة الاصحاب.

ويدل على مسلك الاشهر من الاصحاب حسنة حفص بن البختري عن ابي عبدالله (ع) قال «لاتشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله»^(١) وصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبدالله (ع) «قال لا تأكل اللحوم الجلالة و ان اصابك من عرقها شيء فاغسله» العبارة في كتاب الاطعمة هكذا: «لا تأكل لحوم الجلالات» الحديث والظاهر صحة هذا النقل لا ماورد في الباب ١٥ من ابواب النجاسات.^(٢) والالف وللأم في الصحيحة ان حملناها على الاشارة والمهد الى الابل الجلالة فهي والحسنة تختصان بخصوص الابل الجلالة و اما اذا ابقيناها على اطلاقها لتشمل الجلال من غير الابل ايضاً مثل ما يحكى عن النزعة لابن سعيد لكنه خلاف التسالم على طهارة عرق غير الابل الجلال و تقريب الاستدلال بالاولى على نجاسة عرق الابل الجلالة وبالثانية على نجاسة مطلق الجلال ان الامر بغسله ظاهر في الارشاد الى نجاسته كما في نظائره مثل قوله (ع) «اغسل ثوبك من ابوال مالا يؤكل لحمه»^(٣) ولكن للتأمل في دلالتهما مجال حيث ان لقائل ان يقول ليس لكل من الحسنه والصحيحة دلالة على النجاسة لان مدلولهما حرمة البان الابل الجلالة و حرمة الحيوان الجلال و اذا ثبت الحرمة في اللبن واللحم فلا محالة تلحق الابل الجلالة والحيوان الجلال بالحيوانات

١. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٢٧، حديث ٢ و ابواب النجاسات، باب ١٥، حديث ٢.

٢. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٢٧، حديث ١ و ابواب النجاسات، باب ١٥، حديث ١.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٨، حديث ٣.

المحرّم أكلها و حيث لا فرق بين الحرام بالذات وبالعرض يمكن ان يكون الامر بفصل العرق من جهة حرمة الصلوة فى شىء من اجزاء ما لا يؤكل لحمه ريقه و لبنه و عرقه لا من جهة النجاسة بل من جهة الصلوة فالأمر بالفصل من جهة زوال العرق حتى لا يمنع عن الصلوة و ان كان محكوما بالطهارة فى نفسه كما هو الحال فى ريق فم الهرة هذا ولو احتتم ذلك فى الحسنه والصحيحة ايضاً لا يبقى مجال للاستدلال بهما على نجاسة العرق الابل او الحيوان الجلال.

والوجه فى التعدى عن المحرّمات الذاتية الى المحرّم العرضية اطلاق ما دلّ على بطلان الصلوة فيما حرّم الله اكله من غير تقييد بالمحرّم الذاتى.

ولقد بنى المحقق الثانى فى رسالة اللباس المشكوك على اختصاص المانع بالمحرّم الذاتى وذكر ان الجلل لا يوجب اندراج الحيوان المتّصف به فى عنوان مالا يؤكل لحمه او حرام اكله ولكنه فى تعليقه ادرج المانع فى الجلل ايضاً ملحقاً بالحرام الذاتى و تفصيل البحث موكل الى اللباس المصلى والغرض هنا (اعنى مسائل النجاسات) بيان أنّ العرق من الابل الجلالة او الحيوان الجلال ليس من النجاسات كما ذكر المحقق صاحب الجواهر «قده» و لقد بالغ و اطال فى البحث بما لا مزيد عليه و ان كان بعض ما ذكره لا يخلو عن الاشكال و نسب الطهارة فى جواهره الى صريح المراسم والنافع و كشف الرموز والمختلف و الذكرى والبيان والدروس و عن نهاية الاحكام والتحرير والمهذب والتنقيح وغيرهم من المتأخرين و كأنه ظاهر السرائر قال: «بل فى المختلف والذكرى والبحار و غيرها نسبتها الى الشهرة» انتهى موضوع الحاجة. (١)

فتلخص أنّ الامر بالفصل و ان كان ظاهراً فى الارشاد الاّ أنّه ارشاد الى المانع لا النجاسة و ظهر ممّا ذكرنا أنّ النجاسات عشرة على فرض القول بنجاسة الخمر والافتسعة و هو العالم.

(مسألة ١) الاحوط الاجتناب عن الثعلب و الارنب، والوزع، والمقرب و

الفار، بل مطلق المسوخات و ان كان الاقوى طهارة الجميع [١]

الكلام في نجاسة الثعلب والارنب و...

[١] بعض المتقدمين ذهب الى نجاسة الثعلب والارنب والوزغ والفارة وذهب الآخر الى نجاسة الثعلب والارنب وذهب ثالث الى نجاسة الوزغ وعن بعض كتب الشيخ نجاسة مطلق المسوخ وعن بعضها الآخر نجاسة كل مالا يؤكل لحمه. والاقوى طهارة الجميع. فقد ورد في نجاسة الثعلب والارنب مرسله يونس عن بعض الاصحاب عن ابي عبد الله (ع) قال «سألته هل يحل ان يمس الثعلب والارنب او شيئاً من السباع حيّاً او ميتاً قال: لا يضرّه ولكن يغسل يده»^(١) لكنها ضعيفة لارسالها والمشهور من المتقدمين اعرضوا عنها.

وامّا الفارة فقد دلت على نجاستها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال: «سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء فتمشى على الثياب ايصلى فيها؟ قال: اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء»^(٢) ولا اشكال في سندها بل ولا في دلالتها لكنها معارضة بصحيحته الاخرى عن اخيه موسى (ع) قال «سألته عن الغطاية والحيه والوزغ تقع في الماء فلاتموت يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا بأس به وسألته عن فارة وقعت في حبّ دهن واخرجت قبل ان تموت ابيعه من مسلم؟ قال: نعم ويدهن به»^(٣) وظهورها في كون الدهن ما يعلو لا يكاد يخفى لقوله في حبّ دهن وقوله «اخرجت» وكذا «قوله من قبل ان تموت» اذ لو كان الدهن جامداً لم يحتج الى التنبيه بقوله «قبل ان تموت». وكذا معارضته بصحيحة سعيد الاعرج قال: سئلت ابا عبد الله (ع) عن الفارة والكلب تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حية فقال: لا بأس باكله»^(٤) وكذا معارضته بما في قرب الاسناد عن ابي البختری عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٤، حديث ٣.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٣، حديث ٢.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٣، حديث ١.

٤. الوسائل، ابواب الاطعمة المحرمة، باب ٣٥، حديث ١.

السلام انّ علياً (ع) قال: «لا بأس بسؤر الفارة ان يشرب منه ويتوضأ»^(١) وفي موثقة اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله (ع) انّ ابا جعفر «كان يقول لا بأس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ منه»^(٢) ومعلوم انّ صحيحة علي بن جعفر لا تقاوم هذه الروايات مع أنّها قابلة للحمل على الاستحباب واما الوزغة ففي صحيحة معاوية بن عمار قال: «سألت ابا عبدالله (ع) عن الفأرة والوزغة تقع في البئر قال: ينزح منها ثلاث دلاء»^(٣) ولا يخفى على احد انّ دلالة صحيحة علي بن جعفر على طهارة الوزغة اقوى من دلالة هذه الصحيحة على نجاستها.

واما العقرب: ففي موثقة ابي بصير عن ابي جعفر (ع) قال: «سئلته عن الخنفاء تقع في الماء أيتوضأ به؟» قال: نعم لا بأس به قلت: فالعقرب؟ قال: أرقه^(٤) وفي ذيل موثقة سماعة: وان كان عقرباً فارق الماء وتوضأ من ماء غيره^(٥) وظاهرهما نجاسة العقرب الا انّ الامر فيهما قابل للحمل على الاستحباب في قبال المعارض مثل رواية هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبدالله (ع) قال «سألته عن الفارة والعقرب و اشياء ذلك يقع في الماء فيخرج حيّاً هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ به؟ قال: يسكب منه ثلاث مرأت، و قليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فأنّه لا ينتفع بما يقع فيه»^(٦) ولكن الرواية ضعيفة فلا تقاوم في مقابل الموثقة والذي يسهل الخطب انّ الموثقة قاصرة الدلالة على النجاسة اذا الامر قابل للحمل على الاستحباب على ما عرفت مع انّ الامر باراقة الماء الذي وقع فيه العقرب يمكن ان يكون بلحاظ وجود السم في العقرب فلا يدل على النجاسة. ويبعد القول بنجاسة العقرب أنّه ممّا لا نفس له فميتته ايضاً لا توجب

١. الوسائل، ابواب الاسرار، باب ٩، حديث ٨.

٢. الوسائل، ابواب الاسرار، باب ٩، حديث ٢.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٩، حديث ٢.

٤. الوسائل، ابواب الاسرار، باب ٩، حديث ٥.

٥. نفس المصدر، حديث ٦.

٦. الوسائل، ابواب الاسرار، باب ٩، حديث ٤.

نجاسة الماء فكيف يوجب النجاسة و هو حى؟!

و بالجملة أنّ الاخبار الواردة فى نجاسة الحيوانات المذكورة جميعاً معارضة و معها
أما ان تأخذ بالمعارضات لأنها اقوى و أما ان يحكم بتساقلهما بعد التعارض لغمض العين
عن اقوائية المعارضات، فالمرجع قاعدة الطهارة و هى تقتضى الحكم بطهارة جميع
المذكورات بل لعلّه يمكن استفادة طهارتها من صحيحة السبقاق قال «سئلت ابا
عبدالله (ع) عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيول والبغال والوحش
والسباع، فلم اترك شيئاً الا سألته عنه فقال: لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال:
رجس نجس لا تتوضأ بفضلّه واصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أوّل مرة ثم
بالماء»^(١) والذى يقوى فى النظر فى هذه الصحيحة و قد سبق منا أنّ السؤال بعيد غاية
البعد من ان وقع من جميع الحيوانات الصغيرة والكبيرة لعدم امكانها عادة بل الظاهر
وقوعها عن الانعام والسباع ونحوهما من المسوخ فتدبر.

الكلام فى طهارة المشتبه

(مسأله ٢) كل مشكوك طاهر سواء كانت الشبهة لاحتمال كونه من الاعيان
النجسة او لاحتمال تنجّسه مع كونه من الاعيان الطاهرة [١] و (القول) بأنّ الدم
المشكوك كونه من القسم الطاهر او النجس محكوم بالنجاسة «ضعيف» [٢]
نعم يستثنى ممّا ذكرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطاط او
بعد خروج المنى قبل الاستبراء بالبول فإنّها مع الشك محكومة بالنجاسة [٣]
[١] طهارة المشتبهة ظاهرة سواء كانت الشبهة موضوعية او حكمية و سواء كانت
الشبهة لاحتمال كونه من الاعيان النجسة او لاحتمال تنجّسه مع كونه من الاعيان
الطاهرة كل ذلك لقاعدة الطهارة المستفاد من قوله (ع) فى موثقة عمّار «كل شىء نظيف
حتى تعلم أنّه قدر فاذا علمت فقد قدر و ما لم تعلم فليس عليك»^(٢).

١. الوسائل، ابواب الامثارة، باب ١، حديث ٤.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٧، حديث ٢.

[٢] لا فرق في الحكم بالطهارة في مشكوك الطهارة والنجاسة بين الدم وغيره فإذا رأى أحد في بدنه أو ثوبه الدم ولم يعلم أنه من الدم الطاهر أو النجس فيحكم بطهارته حتى يعلم أنه من الدم النجس نعم استثنى بعض الأساطين الدم في منقار الطير تمسكاً بموثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) (في حديث) قال: «كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دماً فإن رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب»^(١) حيث دلت على نجاسة الدم مع أن الغالب حصول الشك في أنه من القسم الطاهر أو النجس. فالأصل في الدم المرئي في منقار الطيور هو النجاسة مع احتمال كونه من دم السمك أو الدم المتخلف في الذبيحة.

[٣] يستثنى من القاعدة الكلية الاستفادة من رواية عمار: «كل شيء نظيف»... الرطوبة الخارجة بعد البول وقبل الاستبراء بالخرطاط فأنه محكوم بكونه بولاً مع كونه مشكوكاً وكذا الرطوبة الخارجة بعد خروج المني وقبل الاستبراء بالبول فأنه حكم بترتيب آثار المني عليه وجوب الغسل أو وجوب غسله من الثوب إن أصابه مع كون الخارج مشكوكاً من حيث الطهارة والنجاسة.

(مسألة ٣): الأقوى طهارة غسالة الحمام و إن ظن نجاستها [١] لكن

الاحوط الاجتناب عنها

[١] من الفقهاء من قال بطهارة غسالة الحمام مثل غيرها من الأمور المشكوكة طهارتها ونجاستها ومنهم من قال بنجاستها وأنها مثل البللين المشتبهين بتقديمًا للظاهر على الأصل ومحل الكلام أنما هو صورة الشك في الطهارة والنجاسة وأما صورة العلم بالطهارة وكذا صورة العلم بالنجاسة فهما خارجتان عن محل البحث.

واستدل للقول بنجاستها بجملة من الأخبار أوردها صاحب الوسائل «قده» في الباب ١١ من أبواب الماء المضاف ح ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ وقال في ذيلها: أقول: هذه الأحاديث لها معارضات تقدم بعضها في هذه الأبواب وبعضها في أحاديث ماء الحمام ويأتي باقيها في بحث النجاسات إن شاء الله تعالى وقال: ولها معارضات عامة تؤيد جانب الطهارة

ولذا حملنا هذه الاحاديث على الكراهة على أنه قد فرض فيها العلم بحصول النجاسة فلا اشكال والله اعلم انتهى كلامه رفع مقامه.

ولكن لا دلالة لشيء من الروايات الخمسة على نجاسة الفسالة حتى تحتاج الى المعارضات بل لسان كلها بضميمة العلل الماخوذة فيها هو الكراهة الشديدة او الخرازة والقذارة المعنوية وقد اوردها فى بعض المباحث الماضية مثل بحث نجاسة العرق من الجنب من الحرام وقد عرفت ان فى بعضها عطف ولد الزنا بالجنب او بالجنب من الحرام مع قوله وهو لا يظهر الى سبعة آباء وفى بعضها عطف غسالة اليهودى والنصرانى والمجوسى الذين اخترنا طهارتهم الذاتية و عليك بالمراجعة الى تلك الاخبار والتأمل فيها تجد صدق ما ادعينا هذا مع ان المسئلة غير متبلى بها اليوم فلا نطيل الكلام فيها.

(مسألة ٢): يستحب رش الماء اذا اراد ان يمسلى فى معابد اليهود والنصارى مع الشك فى نجاستها وان كانت محكومة بالطهارة [١]

[١] يفهم من عبارة السيد الماتن «قده» اختصاص الحكم الاستحبابى بمعابد اليهود والنصارى والمجوس مع ان الاستفادة من النصوص جريان الحكم فى بيوتهم ايضاً^(١) كما يفهم منها اختصاص الحكم بصورة الشك فى النجاسة مع ان النصوص مطلقة من هذه الجهة ايضاً فتشمل صورة العلم بالطهارة ايضاً ولعله من جهة التنزه عنهم والأفرش الماء لا يوجب زوال النجاسة المحتملة بل يوجب سرايتها على تقدير وجودها.

(مسألة ٥) فى الشك فى الطهارة والنجاسة لا يجب الفحص بل يبنى على الطهارة اذا لم يكن مسبوقاً بالنجاسة ولو امكن حصول العلم بالحال فى الحال [١]

هل يجب الفحص فى النجاسة و الطهارة؟

[١] قد تكون الشبهة حكمية كما اذا شك فى نجاسة الخمر وطهارتها او شك فى نجاسة المسكرات المايعة بالاصالة وطهارتها او شك فى نجاسة عرق الجنب من الحرام

وطهارته او فى نجاسة عرق الابل الجلالة او مطلق الحيوان الجلال و طهارته او شك فى نجاسة اهل الكتاب و طهارتهم فى جميع هذه الموارد يجب الفحص الى ان يحصل اليأس عن الظفر بالدليل ثم يرجع الى الاصل الموجود فى مواردها و الا لبطل لزوم الاجتهاد او التقليد او وجوب الاحتياط فى مسأله الطهارة و النجاسة مع انا نقطع بخلافها و من الواضح ان الشبهة الحكمية لم تكن مرارة للماتن.

واما الشبهة الموضوعية فهى المراد من المتن ولا شبهة فى أنه يجوز الرجوع فيها الى الاصل الموجود فى المقام مثلاً اذا شك فى ان المايح الفلانى ماء حتى يحكم بطهارته او بول حتى يحكم بنجاسته او شك فى ان المايح مسكر او غير مسكر فى جميع هذه الموارد و اشباهها نرجع الى قاعدة الطهارة و ان امكن تحصيل العلم بسهولة.

فصل: طريق ثبوت النجاسة

طريق ثبوت النجاسة اوالتنجس العلم الوجدانى [١] او البيّنة العادلة [٢] و فى كفاية العدل الواحد اشكال [٣] فلا يترك مراعاة الاحتياط و تثبت ايضاً بقول صاحب اليد بملك او اجارة او اعارة او امانة بل او غصب [٤] ولا اعتبار بمطلق الظن و ان كان قويا [٥] فالدهن واللبن والجبن المأخوذ من اهل البوادي محكوم بالطهارة و ان حصل الظن بنجاستها. بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط بالاجتناب عنها [٦] بل قد يكره او يحرم اذا كان فى معرض الوسواس [٧]

[١] لان العلم بذاته حجة و لا سبيل الى منع العمل على طبقه اذ هو امر غير معقول.

[٢] للبيّنة معنيان احديهما المعنى اللغوى اعنى ما به البيان و ما يثبت به الشئ كما فى قوله عز من قائل ﴿انّى على بيّنة من ربّى﴾ و غيره من الايات العديدة التى جعلت فيها البيّنة بمعنى البيان والاخرى المعنى الاصطلاحي الفقهى و هو بمعنى شهادة العدلين كما فى قوله (ص) «انما اقضى بينكم بالايمان والبيّنات» و غير ذلك.

فالبيّنة اصطلاحاً بمعنى شهادة العدلين و هى حجة فى جميع الموارد الا فيما اعتبر الشارع فيه شهادة اربعة عدول كما فى الزنا و على اى تقدير لا كلام فى ان البيّنة بحسب الاصطلاح الشرعى بمعنى شهادة عدلين ففى عبارة المتن مسامحة من جهة توصيف البيّنة بالعدالة.

[٣] فى كفاية العدل الواحد و ثبوت النجاسة اوالتنجس به اشكال ينشأ من اعتباره

[فى غير مورد الدعاوى والترافع للزوم شهادة العدلين فيهما و فى غير مورد الزنا للزوم شهادة اربعة عدول فيه] فى بقیة الموضوعات الخارجية على وجه الاطلاق حتى يمنع من اعتباره دليل او لا اعتبار بخبره فى ثبوت تلك الموضوعات و ان كان معتبرا فى بعض الموارد الخاصة؟ التحقيق اعتباره فى الموضوعات الخارجية كما يعتبر فى الاحكام لانّ عمدة الدليل على حجة فى الاحكام هى السيرة العقلانية القائمة على الاخذ باقوال الموثقين فيما يرجع الى معادهم و معاشهم و لم يردع عنها الشارع و من الواضح انّ حال الموضوعات والاحكام عندهم على حذو واحد فقد جرت سيرتهم على الاعتماد على اخبار الثقات فى جميع ما يرجع الى معاشهم و معادهم و منها الموضوعات التى منها بولية مايع مثلاً او تنجسه و نحوهما و لذلك ترى انّ الامام(ع) نهى عن اعلام المصلّى بنجاسة ثوبه بقوله(ع) لا يؤذنه حتى ينصرف (مثل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال «سألته عن الرجل يرى فى ثوب اخيه دما و هو يصلّى قال لا يؤذنه حتى ينصرف»^(١) و مثلها توييخ الامام(ع) من اخبر المغتسل بعدم احاطة الماء بجميع بدنه (مثل صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله(ع) قال «اغتسل ابي من الجنابة فقل له: قد ابقيت لمة من ظهرك لم يصبها الماء فقال له: ما كان عليك لو سكت، ثم مسيح تلك اللمة بيد»^(٢) حيث أنّه لو لم يكن اعلام المصلّى بنجاسة ثوبه او اعلام المفتسل بعدم احاطة الماء بجميع بدنه حجة لما كان للنهى او التوييخ مجال كذا قيل ولكن للنظر فى الموردین مجال حيث لم يعلم كون المخبر فى الموردین ثقة فضلاً عن العادل والظاهر فى الموردین حصول العلم والاطمينان من قول المخبر لعدم وجود داعى الكذب فى الموردین فما عن السيد الخوي «قده» من انّ اخبار العدل الواحد لو لم يكن معتبراً لم يكن للمنع ولا للتوييخ مجال^(٣) مدفوع بما ذكر و انت ترى انّ السائل فى الرواية الاولى والمخبر فى الرواية الثانية لم يظهر كونهما عدلين و ربّما يقال انّ رواية مسعدة بن صدقة

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٤٧، حديث ١.

٢. نفس المصدر، حديث ٢.

٣. التفتيح، ١٦٧/٣.

رأدعة عن تلك السيرة العقلانية المدعاة في الموضوعات الخارجية (عن سعدة بن صدقة عن ابي عبدالله (ع) قال «سمعتة يقول: كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته ولعله سرقة والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهراً او امرأة تحتك و هي اختك او رضيعك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البيّنة»^(١) وفيه مضافا الى ضعف السند بمسعدة أنه لم يرد من البيّنة المعنى المصطلح الفقهي بل المراد مطلق البيان و مطلق الدليل.

في اعتبار قول الثقة و ذى اليد

[٢] لا يخفى أنّ قول الثقة او العادل حجة سواء أكان ذى اليد ام لم يكن و ذلك لجهة و ثاقته و عدالته فلا بد من فرض ذى اليد في كلام السيد «قده» الذى لم يعلم و ثاقته و عدالته و اذا فنقول لا اشكال و لا خلاف ظاهراً في اعتبار قول ذى اليد عمّا بيده سواء أكان لعينه ام لمنفعته او لم يكن مالكاً لشيء بل كان غاصباً و هذا كله للسيرة العقلانية قديماً و حديثاً على أنّ من اخبر عمّا هو تحت سلطانه يعتمد على اخباره و لعله من جهة أنّ من استولى على شيء فهو ادرى بما في يده و اعرف بكيفياته و من جملة شئون الشيء و كيفياته نجاسته و طهارته و حيث لم يردع عن ذلك في الشريعة المقدسة فبذلك يثبت اعتبار قوله و اخباره و ممّا يؤيد ذلك بل يدل عليه الاخبار الواردة في بيع الادهان المتنجسه الآمرة باعلام المشتري بنجاستها حتى يستصبح بها لأنّ اعلام المشتري واجب على كل حال و منه يستكشف اعتبار قوله^(٢) (و كذا الاخبار الواردة - زائد - عن اخبار البائع نجاسة المبيع) و كذا ما ورد فيمن أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه قال لا يعلمه قال: قلت: اعلمه؟ قال يعيد (عبدالله بن بكير قال «سألت ابا عبدالله (ع) عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه قال: لا يعلمه قال: قلت: فإن اعلمه؟

١. الوسائل، ابواب ما يكتب به، باب ٣، حديث ٢. ج ٨٩/١٧ ح ٢٢٠٥٣، باب ٤.

٢. الوسائل، ابواب ما يكتب به، باب ٦، حديث ٣، ٤، ٥.

قال: يعيد»^(١) فإن ظاهر قوله و هو لا يصلّى فيه نجاسته و يعلم منها حجّية قوله: ان لا اصلّى فيه حيث قال (ع) لا يعلمه فيعلم اعتبار قوله فى اعلامه و كذا يعتبر اخبار من بيده العصير العنبى المغلى بأنّه أنّما ذهب ثلثاه وبقى ثلثه اذا هو بنفسه لا يشربه على الاقلّ من ذهاب الثلثين مثلاً لا يشربه على النصف او كان حلوا يخضب الاناء لغلظته، على ما يدل عليه موثقة معاوية بن عمّار و صحيحة معاوية بن وهب^(٢) ولكن ظاهر هذه الاخبار حجّية قول صاحب اليد اذا ظهر منه اثار الصدق. اقول و مثلها ما قبلها فى الظهور فى حجّية قول صاحب اليد اذا ظهر منه اثار الصدق لا مطلقا فراجع و تدبر.

[٥] المراد بالظن القوى الذى لا تثبت به النجاسة هو الذى لم يبلغ مرتبة الاطمئنان اذا الاطمئنان هو العلم العادى الذى يعتنى به العقلاء و حجة عقلانية يعتمد عليها العقلاء فى جميع امورهم و لم يردع عن عملهم هذا فى الشريعة المقدسة و معه لا مناص من الحكم بثبوت الامور به و منها النجاسة و اما اذا لم يبلغ تلك المرتبة فلا تثبت به النجاسة بل يرجع اما الى استصحاب الطهارة التى هى الحالة السابقة فى المتنجسات او الى قاعدة الطهارة فيما اذا شك فى مورد هل هو من الاعيان النجسة او الطاهرة.

[٦] اذا كان الاحتياط عبارة عن التحفظ على الامر الواقعى المحتمل لثلا يقع فى مفسدته او لثلا تفوت عنه مصحلته فلا معنى لعدم رجحانه او مرجوحيته و الا فما فائدة التحفظ على المطلوب الواقعى؟ نعم قد يلزم الاحتياط عنوان آخر مرجوح او حرام فيقع التزامه فيقدم الاقوى منهما ملاكاً، فقد يوجب ذلك عدم رجحان الاحتياط و قد يوجب مرجوحيته و كراهته كما قد يوجب ذلك حرمة.

فى حرمة الاحتياط اذا كان فى معرض الوسواس

[٧] حرمة الاحتياط بالاجتناب عمّا ظن نجاسته أنّما هو اذا كان ملازماً لفوات واجب مثل فوات وقت الصلوة فقد رأيت احداً من طلاب العلم فى احدى مدارس قم يحضر

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٧، حديث ٣.

٢. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ٧، حديث ٣ و ٤.

الحوض قبل الفجر لوضوء صلاة الفجر ولا يفرغ من الوضوء حتى طلعت الشمس و زال وقت الصلوة وكذلك فوات نفس الماء لهصره فيما ظن نجاسته بحيث لا يبقى ماء للوضوء و يضطر الى التيمم و الآ فنفس وقوعه (لاجل الاحتياط بالاجتناب عما ظن نجاسته) في معرض الوسواس ممّا لا دليل على حرمة و الآ يلزم سقوط الوسواس عن العدالة فيما اذا تجنب من ماء لظنه بنجاسته و توضأ بماء آخر ليس فيه هذا الظن و بالجملة ربّما يستلزم الوسواس فوات واجب او آتيان محرّم فهو الحرام و اما اذا لم يستلزم ذلك فلا دليل على حرمة نعم ورد في بعض الروايات النهى عن تعويد الشيطان نقض الصلوة^(١) و في صحيحة عبدالله بن سنان: «ذكرت لابي عبدالله (ع) رجلاً مبتلى بالوضوء والصلوة و قلت هو رجل عاقل فقال ابو عبدالله (ع) و اى عقل له و هو يطيع الشيطان؟ فقلت له و كيف يطيع الشيطان؟ فقال سله هذا الذى يأتيه من اى شىء هو فأنه يقول لك من عمل الشيطان»^(٢) لكن شيئاً من هذا و اشباهه لا يوجب حرمة الوسواس بما هو ما لم يستلزم شيئاً من آتيان المحرّمات او ترك الواجبات.

(مسألة ١) لا اعتبار بعلم الوسواسى فى الطهارة والنجاسة [١]

[١] اذا اخبر الوسواسى بنجاسة شىء فهل يعتمد على اخباره او لا اعتبار به لاستناد اخباره الى علمه و اعتقاده و هو قطاع لا اعتبار بقطعه لأن قطعه انما يحصل من الاسباب الغير المتعارفة التى لا يحصل لغيره منها ظن بل و لا احتمال.

المتعین هو الثانى للعلم بانّ اخباره مستند الى وسوسته و الى سبب لا يفيد لغيره ظناً و لا احتمالاً. ثم انّ الوسواسى اذا اعتقد بطلان عمله من صلوته او وضوئه او غسله لعلمه بطرّ و حدث يقطعه او يمنع عنه فهل يحكم بطلان عمله لهذا الاعتقاد او لا؟ الصحيح انّ علمه هذا حجة فى حقه لأن التصرف فى علمه و ردعه عن العمل على طبقه غير معقول اللهم الا ان يتصرف الشارع فى متعلق قطعه بانّ يقال مثلاً انّ الحدث انما يبطل الصلوة اذا علم من غير طريق الوسوسة دون ما اذا علم بطريقها و هو انما ينفع فى حق من علم

١. الرسائل، ابواب الخلل الواقع فى الصلوة، باب ١٦.

٢. الرسائل، ابواب مقدمة العبادات، باب ١٠، حديث ١.

ابتلائه بالوسوسة وهذا هو مرتبة ضعيفة من الوسواس دون ما اذا لم يلتفت اليها واعتقد صحة عمله و بطلان عمل غيره نستجير بالله تعالى من كلاكسيه.

(مسألة ٢) العلم الاجمالي كالتفصيلي [١] فاذا علم بنجاسة احد الشئيين يجب الاجتناب عنهما الا اذا لم يكن احدهما محلاً لابتلائه فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء ايضاً [٢]

الكلام في العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة

[١] الكلام في العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة و أنه كالعالم التفصيلي و حكم الشبهة الغير المحصورة موكول الى علم الاصول و قد بينا الكلام فيه مفصلاً عند تقرير بحث سيدنا الاستاذ «قده» و اجمال البحث ان العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة منجز و معنى التنجيز ان وجوب الاجتناب عن النجس يقتضي في العلم التفصيلي الاجتناب عن النجس المعلوم بعينه و في العلم الاجمالي يقتضي الاجتناب عن النجس الغير المشخص بعينه المعلوم وجوده اجمالاً و ذلك لان الاصل في كل واحد من الاطراف معارض بوجوده في الطرف الاخر و بالتعارض يسقط جميع الاصول الجارية في الاطراف و بعد تساقط الاصول يقتضي العلم الاجمالي مقتضاه و هو عبارة عن الاجتناب عن النجس في البين و مقتضى الاجتناب عن النجس في البين الاجتناب عن كل واحد من الاطراف.

[٢] قد اجمع المتأخرون من الاصوليين عن شيخنا الانصاري «قده» على انحلال العلم الاجمالي بخروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء كما اذا علمنا بنجاسة احد الاناثين و لو تعلق العلم بنجاسة الاناء الموجود والاناء المفقود قبل تعلق العلم فلا اثر للعلم و اما اذا تعلق بوجود النجس قبل فقد احد الاناثين فلا يجدى خروج احدهما عن محل الابتلاء بعد اهريق واحد من الاناثين فعند ذلك نجري قاعدة الطهارة في الاناء الموجود دون المفقود فلا يلزم تساقط الاصول في الاطراف كما لا يلزم ترجيحاً من غير مرجع فان الاناء المفقود لا يجري فيه الاصل حتى يسقطان الاصول الجارية في الاطراف و اجراء الاصل في الاناء الموجود ليس ترجيحاً من غير مرجع و كذلك ينحل

العلم الاجمالى و يبقى اجراء الاصل فى الموجود بلا معارض.

(مسألة ٣) لا يعتبر فى البيّنة حصول الظن بصدقها [١] نعم يعتبر عدم

معارضتها بمثلها [٢]

[١] لعدم التقييد فى دليل اعتبارها بافادتها الظن بمضمونها و لا بعدم قيام الظن بخلافها فإن مقتضى دليل اعتبارها حجية البيّنة على وجه الاطلاق افادت الظن بخلافها ام لا.

[٢] حيث أنّ دليل اعتبار البيّنة لا يمكن ان يشمل كلا المتعارضين لاستحالة التعبد بالضدين او النقيضين كما لا يمكن ان يشمل احدهما المعيّن دون الآخر لأنّه الترجيح بلا مرجّح و لا لاحدهما لا بعينه لأنّه ليس فرداً آخر غيرهما فلا بد من التساقط والرجوع الى امر آخر.

(مسألة ٤) لا يعتبر فى البيّنة ذكر مستند الشهادة [١] نعم لو ذكر استندها و

علم عدم صحته لم يحكم بالنجاسة

[١] الحق فى المقام ما ذهب اليه العلامة (ره) من أنّ الشاهد لا يعتنى بشهادته اذا شهد بالنجاسة و لم يذكر السبب لجواز اعتماده على ما لا يعتمد عليه المشهور عنده و دعوى استقرار سيرة العقلاء على قبول شهادته و عدم فحصهم و سؤالهم عن مستندها - عهدتها على مدّعيتها - لأنّه لم تثبت عندنا سيرة على ذلك. نعم يرد على العلامة «قده» عدم صحة كلامه فيما اذا كان الشاهد والمشهود عنده متحدانّ فى العقيدة بأنّ كان احدهما مقلد الاخر او كانا مقلدين لثالث او مجتهدين متطابقين فى الرأى والنظر فعند ذلك لا يحتاج فى شهادة الشاهد ذكر السبب بل اذا شهدا بالنجاسة يكفى ذلك فى اثبات النجاسة ولولم يذكر السبب والسيرة المدّعاة أنّما تصح دعوى استقرارها فى هذا الفرض و بالجملة الاقوى عدم صحة ما فى المتن على نحو الاطلاق والصحيح هو التفصيل بين ما اذا لم يكن بين الشاهدين والمشهود عنده خلاف فى شىء من النجاسات والمتنجسات اجتهداً او تقليداً فلا يعتبر فى ذلك مستند الشهادة و بين ما اذا كان بينهما خلاف فى شىء من النجاسات والمتنجسات كما اذا رأى الشاهد نجاسة الخمر او نجاسة العصير او منجسيّة

المتنجس دون المشهود عنده فيعتبر عندئذ ذكر المستند.

(مسألة ٥) اذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفى [١] و ان لم يكن موجباً عندهما او عند احدهما فلو قالوا: انّ هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام، او ماء الغسالة كفى عند من يقول بنجاستهما و ان لم يكن مذهبهما النجاسة. [١] لما عرفت فى مسألة ٢ من انّ العبرة فى ثبوت النجاسة بالبيّنة أمّا هو على اخبارها عن سبب تام السببية بنظر المشهور عنده و الامر فى المقام كذلك و لا عبرة بعدم كون المشهور به سبباً للنجاسة عند الشاهد.

(مسألة ٦) اذا شهدا بالنجاسة و اختلف مستندهما كفى فى ثبوتها [١] و ان لم تثبت الخصوصية كما اذا قال احدهما: ان هذا الشئ لاقى البول و قال الآخر: أنّه لاقى الدم فيحكم بنجاسته لكن لا تثبت النجاسة البوليه ولا الدمية، بل القدر المشترك بينهما. لكن هذا اذا لم ينف كل منهما قول الآخر بأنّ اتفاقاً على اصل النجاسة. و أمّا اذا نفاه كما اذا قال احدهما: أنّه لاقى البول و قال الآخر: لا بل لاقى الدم ففى الحكم بالنجاسة اشكال.

اذا شهدا بالنجاسة و اختلف مستندهما

[١] لا بدّ فى حجّية الشهادة من ان يكون المشهود به قضية واحدة شخصيّة او كلية فالاول نظير ما اذا شهدا بوقوع قطرة من البول - مثلاً - فى الاناء و لا شك و لا ارباب فى حجّيته والثانى مثل ما اذا شهدا بوقوع قطرة فيه أمّا البول او الدم و لا شك ايضاً فى حجّيته فهو نظير العلم الاجمالى بوقوع القطرة فى الاناء أمّا البول و أمّا الدم و أمّا اذا كان المشهود به قضيتين مثل ما اذا شهد احدهما بوقوع قطرة من البول فى الاناء و شهد الآخر بوقوع قطرة من الدم فيه لا يمكن عندئذ الحكم بحجّية الشهادة لعدم وجود البيّنة حيث شهد كل منهما بغير ما شهد الآخر فلا يصح الحكم بنجاسة الملاقى لتعدد الواقعة المشهود بها الا ان يكون خبر العدل الواحد حجّيته فى الموضوعات و أمّا الجامع الانتزاعى اعنى ملاقاته لاحدهما فلم تشهد عليه على الفرض نعم هو مدلول التزامى للشهادتين لكن الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقة و مع سقوط الشهادتين عن

الحجية في المدلول المطابقى لا يبقى لحجيتيهما في المدلول الالتزامى مجال بلا فرق فى ذلك بين ما اذا نفى كل منهما قول الآخر او لم ينف ما شهبه الآخر و ذلك لاننا ان بنينا على حجية الدلالة الالتزامية و ان سقطت الدلالة المطابقة عن الاعتبار فلا محيص من ان نلتزم بثبوت النجاسة فى كلتا صورتين لدلالة الشهادتين على ملاقة الاناء لاحدهما بالالتزام نفى كل منهما الآخر ام لم ينف.

نعم بناء على ما سلك المحقق الخراسانى «قده» فى مبحث التعادل والتراجيح من انّ الدليلين المتعارضين ينفيان الثالث بالدلالة الالتزامية مع سقوطهما عن الاعتبار فى مدلولهما المطابقى بالمعارضة لنفى كل منهما الآخر فالتنافى بينهما غير مانع عن حجية المدلول الالتزامى لايّد فى المقام ايضاً من الاخذ بالمدلول الالتزامى والقول بثبوت النجاسة سواء نفى احدهما الآخر او لم ينف والحاصل انّ المشهود به قد يكون موجودا واحداً شخصياً فى كلتا الشهادتين الاّ أنّهما يختلفان فى العوارض و الطوارى او يختلفان فى صنفه او فى نوعه مع التحفظ على وحدة الموجود المشهود به و اخرى يكون المشهود به وجودين مختلفين قد شهد كل من الشاهدين لكل منهما مع اختلافهما فى عوارضهما او فى صنفهما او فى نوعهما.

فاذا كان المشهود به موجوداً واحداً شخصياً او موجوداً واحداً كلياً على ما عرفت تكفى الشهادة فى اثبات النجاسة ولا يضرّ الاختلاف فى الطوارى او فى الصنف مثلاً قال احدهما انّ القطرة من البول وقع فى الاناء نهاراً و شهد الآخر أنّه وقع فيه ليلاً او شهد احدهما بوقوع ميتة الشاة فى الاناء و شهد الآخر ايضاً بوقوع تلك الميتة فى الماء الاّ أنّه راها ميتة الهرة ففى الكل نحكم بنجاسة الماء او شهد احدهما بوقوع شىء فى الماء اما البول و اما الدم و شهد الآخر ايضاً هكذا و هذا موجود و احد كلى ففيه ايضاً يجب الاجتناب اذ هو نظير العلم الاجمالى بوقوع نجس فى الماء اما الدم و اما البول و اما اذا كان المشهود به شيئين كما اذا شهد احدهما بوقوع البول فى الماء والآخر بوقوع الدم فيه فالظاهر انّ النجاسة لا يثبت بشهادتهما لتعدد المشهود به و تصوير الشهادتان تدخلان فى شهادة العدل الواحد و هى خارجة عن البيّنة والعنوان الانتزاعى اعنى وقوع احدهما فى

الاناء فليس بمشهود به والعنوان الالتزامى غير معتبر بعد سقوط المدلول المطابقى.

(مسألة ٧) الشهادة بالاجمال كافية ايضاً [١] كما اذا قال: احدهذين نجس فيجب الاجتناب عنهما، واما لو شهد احدهما بالاجمال والآخر بالمعين [٢] كما اذا قال احدهما: احدهذين نجس و قال الآخر: هذا معيناً نجس ففى المسئلة وجوه، وجوب الاجتناب عنهما و وجوبه عن المعين فقط، و عدم الوجوب اصلاً.

[١] قد عرفت كفاية شهادة البيئة على وقوع احد الشئيين النجسين فى الماء مثلاً فتثبت نجاسة الاناء بتلك الشهادة لوحدة الواقعة المشهود بها. نعم لا تثبت الخصوصية على ما عرفت و كذلك الحال اذا شهدا كلاهما بانّ احد هذين نجس فهو نظير العلم الاجمالى بنجاسة احدهما.

[٢] ربّما يتكلم فى هذا الفرض مبيناً على كفاية شهادة العدل الواحد فى الموضوعات و منها النجاسة و اخرى مبيناً على عدم الكفاية فعلى الاول لا اشكال ظاهراً فى وجوب الاجتناب عن المعين فقط و اما الآخر فهو مجرى اصالة الطهارة و ان شئت التفصيل فنقول شهادة احدهما بنجاسة المعين حجة على الفرض فيجب الاجتناب عنه معيناً و اما العلم الاجمالى الحاصل من شهادة الآخر بنجاسة احدهما بالاجمال فهو ينحل الى العلم التفصيلى والشك البدوى كما لا يخفى و اما على الثانى فالظاهر عدم وجوب الاجتناب عن شئ منهما و ربّما يختلج بالبال وجوب الاجتناب عن المعين لانّ كلا الشهادتين متطابقتان فى وجوب الاجتناب عنه ولكنه خلجان بدوى يرتفع بالدقة والتدبر فتدبر.

(مسألة ٨) لو شهد احدهما بنجاسة الشئ فعلاً، والآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلاً، فالظاهر وجوب الاجتناب [١] وكذا اذا شهدا معا بالنجاسة السابقة لجريان الاستصحاب.

[١] المسئلة مشتملة على صورتين: احدهما ما اذا شهدا معاً بالنجاسة السابقة الحاصلة من ملاقات البول مثلاً فلا اشكال فى جريان الاستصحاب فيما اذا لم تقطع بعدم طرو المطهر و الا فلا مجرى للاستصحاب لبداهة أنّه لا فرق فى اليقين السابق بين

الوجداني والتعبدى لأن إطلاق اليقين يشملهما.

الثانية ما اذا شهد احدهما بنجاسته فعلاً والآخر بنجاسته سابقاً وكانت الواقعة المشهود بها واحدة كما اذا شهدا بوقوع البول فى الاناء الاّ أنّهما اختلفا فى زمانه وادّعى احدهما من وجهة اخرى فلا مانع من الحكم بثبوت النجاسة بشهادتهما لوحدة الواقعة المشهود بها وكونها اول الليل و آخره ممّا لا دخالة له فى نجاسة الاناء نعم أنّما تثبت بهما النجاسة الجامعة بين الزمانين من غير تعيين احدهما.

ثم انّ ههنا صوراً: «الاولى»: ما اذا علمنا انّ ذلك الاناء الذى قامت البيّنة على نجاسة أوّل الليل او آخره لم يرد عليه مطهر لا فى اول الليل ولا فى آخره ولا اشكال عندئذٍ فى نجاسة الاناء من دون حاجة الى الاستصحاب بل تقطع بعدم جريانه حيث لا شك فى النجاسة حتى نحتاج الى الاستصحاب فهو نظير ما اذا شهدت البيّنة بنجاسة شىء فى اول الليل مثلاً وقد علمنا بعدم طرّو مطهر عليه الى آخر الليل فإنّنا لا نحتاج فى الحكم بنجاسته آخر الليل الى استصحابهما للعلم ببقائها. «الثانية»: ما اذا علمنا بطرّو مطهر عليه فى زمان كنصف الليل فى المثال الاّ أنّا شككنا فى نجاسته للشك فى زمان حصولها حيث لا ندرى انّ النجاسة الثابتة بالبيّنة هل كانت متحققة فى أوّل الليل فارتفعت او كانت متحققة فى آخره فهى باقية، ولا مانع حينئذٍ من استصحاب النجاسة الجامعة بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع لأنّه من القسم الثانى من استصحاب الكلى وهو جار فى نفسه الاّ أنّه معارض باستصحاب بقاء الطهارة العارضة على الاناء فى نصف الليل - فى مثال - حيث نشك فى بقائها من جهة احتمال وقوع النجاسة فى آخر الليل فيستصحب طهارتها وحيث انّ الاستصحابان متعارضان فيتساقطان و يرجع الى قاعدة الطهارة فى المشهود به. «الثالثة» ما اذا شككنا فى انّ الاناء هل طرّ عليه مطهر فى احد الزمانين ام لا؟ و يجرى فى هذه الصورة استصحاب النجاسة الكلية بحسب الزمان لا أنّا كنّا على يقين من حدوثها بالبيّنة وان لم ندر زمانها و هو من استصحاب القسم الثانى من الكلى اذ الجامع لا يلزم ان يكون جامعاً بين فردين بل اذا كان جامعاً بين زمانين فى فرد واحد يجرى فيه الاستصحاب الكلى.

هذا كلى اذا بنينا على عدم ثبوت الموضوعات الخارجية بخبر العدل الواحد والآ فلا مفر من الحكم بنجاسة المشهود به فعلاً فى جميع الصور المتقدمة لقيام خبر العدل على نجاسة الاناء بالفعل ولا ينافيه الخبر الآخر الحاكى عن نجاسته فى الزمان السابق اللهم الا ان تقع بينهما المعارضة من جهة وحدة الواقعة فينفى كل منهما الآخر فيتعارضان ويتساقتان ويرجع الى قاعدة الطهارة.

(مسألة ٩) لو قال احدهما: أنه نجس و قال الآخر: أنه كان نجساً والآ

ظاهر فالظاهر عدم الكفاية و عدم الحكم بالنجاسة [١]

[١] الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة ان الشاهد بالنجاسة السابقة فى تلك المسئلة كان جاهلاً بحكم الاناء فى الحال واما فى هذه المسئلة فكما يشهد بالنجاسة السابقة يشهد ايضاً بالطهارة الفعلية فله فى الحقيقة شهادتان الاولى النجاسة السابقة والثانية الطهارة الفعلية فانما قلنا بكفاية شهادة العدل الواحد فى الموضوعات فشهادتهما بالفعل متعارضان ومتساقتان فيرجع الى استصحاب النجاسة التى شهد بها الفرد الثانى واذا قال الاول ايضاً بالطهارة فى السابق فشهادتهما فى الحال والسابق متعارضان ومتساقتان والمرجع فى الحال وكذا فى السابق قاعدة الطهارة واما على فرض القول بعدم كفاية شهادة العدل الواحد فى الموضوعات فعلى فرض وحدة المشهود به لا بد من الحكم بالنجاسة لان احدهما يشهد بنجاسته فعلاً والآخر يشهد بنجاسته سابقاً وقد عرفت ان الاختلاف فى الزمان لا يضر بوحدة المشهود به.

(مسألة ١٠) اذا اخبرت الزوجة او الخادمة او المملوكة بنجاسة ما فى يدها

من ثياب الزوج او ظروف البيت كفى فى الحكم بالنجاسة وكذا اذا خبرت المريية للطفل او المجنون بنجاسة ثيابه بل وكذا لو اخبر المولى بنجاسة بدن العبد او الجارية او ثوبهما مع كونهما عنده او فى بيته. [١]

[١] اعتبار قول ذى اليد ثبت بالسيرة العقلانية لا بدليل لفظى حتى يتمسك باطلاقه والسيرة ثابتة فى غير العبد والجارية بالنسبة الى بدنهما لان لهما فى البدن ارادة مستقلة نعم ثياب بدنهما ممّا هو مملوك لسيدهما و تحت يده ولا ارادة مستقلة له ممّا يعتبر فيه

قول صاحب اليد.

(مسألة ١١) اذا كان الشيء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما في نجاسته [١] نعم لو قال احدهما: أنه طاهر و قال الآخر: أنه نجس تساقطا [٢] كما ان اليئنة تسقط مع التعارض و مع معارضتها بقول صاحب اليد تقدم عليه [٣]

[١] اذ لا فرق بحسب السيرة بين ان تكون اليد مستقلة او كان معها شريك.

[٢] وجهه ظاهر و قد عرفت في الفروع السابقة حيث عرفت سقوط الشهادتين فيما اذ شهد شاهد بالطهارة والآخر بالنجاسة.

[٣] تساقط البيئتين المتعارضتين يعلم مما ثبت في طيّ المسائل الماضية ولا نعيد اما تقدم البنية على قول صاحب اليد فهو ممّا لا شبهة فيه اذ كما تقدم البيئة على شهادة عدل واحد كذلك تقدم على قوم صاحب اليد.

(مسألة ١٢) لا فرق في اعتبار قول ذى اليد بالنجاسة بين ان يكون فاسقا او عادلا بل مسلماً أو كافراً. [١]

[١] لأن السيرة العقلانية قائمة على قبول قوله من غير فرق بين اسلامه وكفره ولا بين فسقه وعدالته نعم في نصوص الصحيح دلالة على عدم قبول قول الكافر بل الفاسق في الاخبار عن طهارة شيء ممّا بيده بعد نجاسته واعتبر فيها الاسلام بل العدالة لكنها وردت في الاخبار عن طهارة شيء لا عن نجاسته.

(مسألة ١٣) في اعتبار قول صاحب اليد اذا كان صبيّاً اشكال و ان كان لا يبعد اذا كان مراهما. [١]

[١] لا فرق في اعتبار قول ذى اليد بين ان يكون بالغاً او غير بالغ اذا كان يميز النجس عن غيره لا استقرار السيرة العقلانية في كليهما على حذو واحد.

(مسألة ١٤) لا يعتبر في قبول قول صاحب اليد ان يكون قبل الاستعمال كما قد يقال [١] فلو توضأ شخص بماء مثلاً و بعده اخبر ذو اليد بنجاسته يحكم ببطلان وضوئه وكذا لا يعتبر ان يكون ذلك حين كونه في يده [٢] فلو

اخبِر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان في يده يحكم عليه بالنجاسة في ذلك الزمان و مع الشك في زوالها تستصحب يشترط في تنجس الملاقي للنجس او المتنجس ان يكون فيهما او في احدهما رطوبة مسرية [٣] و اذا كانا جافين لم ينجس، و ان كان ملاقيا للميتة لكن الاحوط غسل ملاقي ميت لانسان قبل الغسل و ان كانا جافين و كذا لا ينجس اذا كان فيهما او في احدهما رطوبة غير مسرية [٤] ثم ان كان الملاقي للنجس او المتنجس ما يعا تنجس كله [٥] كالماء القليل المطلق والمضاف مطلقا والدهن المائع ونحوه من المايعات. نعم لا ينجس بملاقاة السافل اذا كان جاريا من العالي بل لا ينجس السافل بملاقاة العالي اذا كان جاريا من السافل كالقوارة من غير فرق في ذلك بين الماء وغيره من المايعات و ان كان الملاقي جامدا اختصت النجاسة بموضع الملاقات سواء كان يابساً كالثوب اليابس اذا لاقت النجاسة جزءاً منه، او رطبا كما في الثوب المرطوب او الارض المرطوبة فانه اذا وصلت النجاسة الى جزء من الارض او الثوب لا يتنجس ما يتصل به و ان كان فيه رطوبة مسرية، بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة و من هذا القبيل الدهن والديس الجامدان، نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاة منه ما لا اتصل قبل الملاقات لا يوثر في النجاسة والسراية بخلاف الاتصال بعد الملاقات. و على ما ذكر فالبطيخ و الخيار و نحوهما مما فيه رطوبة مسرية اذا لاقت النجاسة جزءاً منها لا تنجس البقية بل يكفي غسل موضع الملاقات الا اذا انفصل بعد الملاقات ثم اتصل.

في اعتبار قول ذواليد

[١] قد ذكرنا غير مرة ان اعتبار قول ذى اليد مدركه السيرة العقلية و لم يردع عنه الشارع المقدس ولا فرق في السيرة بين ان يكون الاخبار بنجاسته قبل استعمال ما بيده او بعده و تظهر الثمرة في بطلان الوضوء والغسل اذا اخبِر بعد الاستعمال لان الطهارة شرط واقعي بالنسبة الى الوضوء والغسل بخلاف الصلوة فان الطهارة بالنسبة الى الصلوة شرط

علمي.

[٢] مستند قول الماتن دعوى استقرار السيرة على قبول قول صاحب اليد بعد خروجه عن يده واستيلائه وربما يشكل ذلك للشك في استقرار السيرة فان اخبر بنجاسته لداعى فسخ المعاملة من طرف المشتري او اخبر عن الغصبية بعد اتلاف ثمنه لا اظن احداً يقول باستقرار السيرة على قبول قول من كان في يده سابقاً فعليهاذا يمكن الفرق فسي استقرار السيرة بين ما اذا لم يكن المورد من موارد التهمة فيقبل قوله و بين ما اذا كان من مواردها فلا يقبل و هو العالم.

كيفية تنجس المنجسات

[٣] لا يرى العرف بارتكازه تأثر الملاقى للنجس من ملاقاء بدون الرطوبة المسرية فأنه مع الجفاف لا يكون التأثير والتاثر والاخبار الواردة في نجاسة شيء بملاقاة النجس او المتنجس من غير التقييد بما اذا كان فيهما او في احدهما رطوبة مسرية فاما ورد في ملاقى البول^(١) او الاخبار الآمرة بغسل ملاقاء الماء المتنجس^(٢) مثل موثقة عمار والمفروض فيهما وجود الرطوبة.

وما ورد فيما لا رطوبة مسرية فيه ولم يقيد الملاقات بالرطوبة المسرية مثل صحيحة محمد بن مسلم^(٣) وحسنه^(٤) الامرتين بغسل المكان الذى اصابه الكلب بدون التقييد بوجود الرطوبة المسرية لا بد من رفع اليد عن اطلاقها بالارتكاز، اذ ملاقة اليايس مع مثله ممّا لا اثر له عند العرف وكذلك يحمل ما ورد في خصوص الميتة^(٥) من الامر بغسل ما اصابته من غير تقييد بوجود الرطوبة المسرية على الاستحباب لان الملاقات مع الجفاف غير مسرية والوجه في ذلك كله مضافاً الى الارتكاز العرفية ماورد من تحليل عدم

١. راجع الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١.

٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٢، حديث ١.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٢، حديث ٢.

٤. نفس المصدر، حديث ٨.

٥. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٢، حديث ٣ و ٢.

نجاسة ملاقي النجس بأنه يابس^(١) و غيرها ممّا ورد فى نفس هذا الباب ممّا يدل على المطلوب فراجع و تدبر.

[٢] فإنّ الرطوبة الغير المسرية عند العرف كالجفاف غير كافية بارتكاز العرف فى الحكم بنجاسة الملاقي اذ لا تأثير و لا تأثر بدون الرطوبة المسرية فالرطوبة الغير المسرية الموجود فى الاجناس المأكولة مثلاً غير كافية فى الحكم بنجاسته الملاقي لأنّ الرطوبة ان كانت بالدقة العقلية هى الاجزاء الدقيقة المائية غير القابلة للابصار الاّ أنّه بالنظر العرفى من الاعراض فهى ليست بماء عندهم و مثلها البخار فإنّ البخار ايضاً اجزاء صفار من الماء يتصاعد بالحرارة الى الهواء من غير ان تشاهد فيه الاجزاء المائية و مثلهما. الألوان و ان كانت من الجواهر لا الاعراض بحسب الدقة العقلية حيث انّ الاعراض غير قابلة للانتقال و ما ينتقل انما هى الجواهر ولكن جميع ذلك بالنظر العرفى من الاعراض فالرطوبة الموجودة فى الاشياء المأكولة من الجواهر انتقلت من الامكنة المرطوبة اليها لكن ذلك بالدقة العقلية ولكنها بالنظر العرفى المسامحى ليست من الاجزاء المائية فلا تنجس اذا كانت الرطوبة الغير المسرية انتقلت اليها.

[٥] الحكم فى جميع ما ذكر فى المتن مسلّم عند الفقهاء ولنا، فى الماء المضاف الذى بلغ حد البخار العظيمة فوق حد العظمة التى يعبر عنها (باقيانوس) شبهة و هو أنّه بمجرد ملاقات طرفه الغربى مثلاً مع النجاسة هل يحكم بنجاسته طرفه الشرقى اذا كان الماء مضافاً، فيه تامل. هذا كله فى الملاقي مع المايعات و اما الاشياء الجامدة كالثوب والارض و نحوهما مع وجود الرطوبة المسرية فيها او ملاقيها او كليهما فالنجاسة فيها مختصة بموضع الملاقاة منه دون جميع اجزائه لأنّ الجامد و ان فرض فيه وجود الرطوبة المسرية الاّ انّ غير موضع الملاقات منه غير محكوم بالنجاسة بنظر العرف والحكم منصوص به فى روايات منها صحيحة زرارة لا تغسل من ثوبك الناحية التى ترى أنّه قد اصابها^(٢) فالارض الممطورة بعد النقطاع المطر لا ينجس منها الاّ موضع الملاقات لان

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢٦، حديث ١٤.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٧، حديث ٢.

اتصال ساير الاجزاء به لا يكفي في الحكم بالنجاسة نعم لو انفصل ثم اتصل يحكم بنجاسة موضع الاتصال كما ذكره السيد الماتن في اعادة البحث.

(مسألة ١) اذا شك في رطوبة احد المتلاقيين او علم وجودها و شك في سرايتها لم يحكم بالنجاسة [١] و اما اذا علم سبق وجود المسرية و شك في بقائها فالاحوط الاجتناب [٢] و ان كان الحكم بعدم النجاسة لا يخلو عن وجه.

[١] لعدم حصول العلم بالنجاسة فالمرجع قاعدة الطهارة.

[٢] ان كان ملاك الحكم بالنجاسة الملاقاة مع وجود الرطوبة المسرية فلا شبهة في لزوم الحكم بالنجاسة لان الملاقات محرز بالوجدان و وجود الرطوبة المسرية محرز بالاصل و اما اذا قلنا بان الملاك هو السراية كما قلنا انه الاظهر بحسب ارتكاز العرف و ما سبقنا ذكره من الاخبار فلا يمكن استصحاب بقاء الرطوبة المسرية لانبات سراية النجاسة من الملاقى بالكسر الى الملاقى بالفتح الا على القول بالاصل المثبت و اذا شككنا في ان الموضوع هو او ذاك لا مجرى للاصل للشك في وجود الاثر الشرعى فالمرجع عندئذ قاعدة الطهارة و لا مجرى للحكم بالنجاسة و لا الاحتياط الوجوبى بالاجتناب.

(مسألة ٢) الذباب الواقع على النجس الرطب اذا وقع على ثوب او بدن شخص و ان كان فيهما رطوبة مسرية لا يحكم بنجاسته [١] اذ لم يعلم مصاحبته لعين النجس و مجرد وقوعه لا يستلزم نجاسة رجله لاحتمال كونها ممّا لا تقبلها و على فرضه فزوال العين يكفي في طهارة الحيوانات.

الذباب الواقع على النجس الرطب

[١] ذهب المشهور الى التفصيل بين ما اذا قلنا بتنجس بدن الحيوان و طهارته بزوال العين عنه و بين ما اذا قلنا بعدم تنجسه من الابتداء فانه على الاول قد علمنا بنجاسة رجل الذباب في المثال و قد فرضنا لاقاه ماء او ثوب فيه رطوبة مسرية بالوجدان فلا مفر معه من الحكم بنجاستهما و مجرد الشك في زوال النجاسة عنه لا يوجب الحكم بطهارة

الملاقى بل يحكم ببقائها وعدم زوال النجاسة عن الحيوان بالاستصحاب.
 وأما على الثاني فلا يمكننا بنجاسة ملاقى بدن الحيوان لعدم نجاسة بدنه على الفرض.
 وأما اشتماله على عين النجس فهو وإن كان قطعياً في زمان الآن استصحاب بقاءها على
 بدنه إلى حين ملاقاته الماء أو الثوب لا يثبت أنه لاقى النجس للشك في أنه لاقى رجل
 الذباب أو لاقى العين النجسة الموجودة على رجله فالتعبد ببقاء العين على رجله لا يثبت
 ملاقات الماء و الثوب مع النجس إلا على القول بالأصل المثبت و بعبارة أخرى الموضوع
 المعلوم في الخارج و هو ملاقات الماء الرجل الذباب مثلاً لا اثر له اذ المفروض ان بدن
 الحيوان لا ينجس و ما هو موضوع الاثر و هو ملاقات الماء او الثوب الرطب مع العين
 الملاقية لرجل الذباب لم يعزز إلا على القول بالأصل المثبت فاذا لا يحكم بنجاسة الماء.
 هذا كله بحسب القاعدة الأولية و أما بالنظر الى النصوص فلا مجرى لاستصحاب
 النجاسة على كلا المبنيين و من النصوص موثقة عمار عن ابي عبدالله (ع) (في حديث)
 قال: «كل شيء من الطير يتوضأ منه و لا تشرب»^(١) و منها صحيحة على بن جعفر عن
 اخيه موسى (ع) قال «سألت عن الدود يقع من الكنيف على الثوب أيسل فيه؟ قال: لا
 بأس إلا ان ترى فيه اثراً فتفسله»^(٢).

فإن فيهما رؤية الدم أو رؤية الاثر و لا يخفى ظهورهما في العلم الوجداني لا الطريقي
 و ان ابي احد و يقول لانسلم الظهور في ذلك بل الرؤية كناية عن العلم الكاشف سواء كان
 وجدانياً او طريقياً فلا محالة يستصحب بقاء النجاسة بلا فرق ايضاً بين المبنيين اذ
 استصحاب النجاسة لا يكون مثبتاً عندئذ على القول بعدم تنجس بدن الحيوان لأن مفاد
 الروايتين عدم جواز التوضي والشرب و وجوب الغسل برؤية الدم او الاثر مطلقاً و قد
 فرض اخذ الروية كاشفاً فيقوم الاستصحاب مقامه على الاطلاق.

(مسألة ٣) اذا وقع بمر الفار في الدهن او الدبس الجامدين يكفى القاءه
 والقاء ما حوله و لا يجب الاجتناب عن البقية و كذا اذا مشى الكلب على

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٨٢، حديث ٢.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٨٠.

الطين فإنه لا يحكم بنجاسة غير موضع رجله إلا اذا كان وحلاً [١]
 والمناطق في الجمود والميعان أنه لو اخذ منه شيء فإن بقي مكانه خالياً
 حين الاخذ و ان امتلاً بعد ذلك فهو جامد و ان لم يبق خالياً أصلاً فهو
 مائع. [٢]

اذا وقع بعرة الفار في الدهن

[١] يفهم حكم المسئلة مما مضى منه «قده» في فصل كيفية تنجس الاشياء ولعلّه
 اعاده نظراً الى الروايات المروية في المقام و هي كثيرة لا بأس بذكر بعضها ههنا:
 منها حسنة زرارة عن ابي جعفر (ع) قال: «اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فيه فان
 كان جامداً فآلفها وما يليها و ان كان ذاتياً فلا تاكله واستصبح به، والزيت مثل ذلك» (١)
 و منها رواية اسماعيل بن عبد الخالق عن ابي عبد الله (ع) قال: «سأله سعيد الاعرج
 السمان و انا حاضر عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفارة فتموت كيف يصنع به؟ قال:
 اما الزيت فلا تبعه الا لمن تبين له فيباع للسراج و اما الاكل فلا: و اما السمن فإن كان ذاتياً
 فهو كذلك و ان كان جامداً و الفارة في اعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها ثم لا بأس به
 والعسل كذلك ان كان جامداً» (٢) و السرف في تفصيله (ع) بين الزيت و غيره انّ الزيت
 ينصرف عند اطلاقه الى معناه الحقيقي و هو خصوص الزيت المتخذ من الزيتون و أنما
 يحمل على غيره فيما اذا قيد بقيد كما اذا قيل زيت الجوز مثلاً و ذلك مثل الماء فإنه
 ينصرف الى الماء المطلق الا اذا قيد بقيد، و من المعلوم ان الزيت المستحصل من الزيتون
 لا ينجس حتى في البرودة الشديدة و لذلك دلت الرواية على نجاسته بموت الفارة من
 غير تفصيل بخلاف السمن فإنه (ع) فصل فيه بين المائع والجامد و مثله العسل.

و في بعض الروايات التفصيل بين الشتاء والصيف مثل صحيحة الحلبي قال: سألت
 ابا عبد الله (ع) عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمناً او

١. الوسائل، ابواب ما يكتب به، باب ٦، حديث ٢.

٢. نفس المصدر، حديث ٥.

عسلاً او زيتاً فإنه ربما يكون بعض هذا فإن كان الشتاء فانزع ما حوله وكله وان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به وان كان ثرداً (برداً) فاطرح الذى كان عليه ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه^(١) و غير خفى المراد بالصيف والشتاء فيها انما هو التفصيل بين الذوبان والانجماد للقرينة الخارجية والداخلية اما القرينة الخارجية فهي ظهور ان المايعات تنجمد فى الشتاء و تذوب فى الصيف و اما الداخلية فهي قوله (ع): فانزع ما حوله لوضوح ان النزاع لا يمكن الا فيما الانجماد بالمعنى الذى يأتى فيظهر ان مراده (ع) هو التفصيل بين الذوبان والانجماد الا أنه يقع الاشكال فى الزيت بناء على ما قلنا من انه لا ينجمد فى الشتاء و اما ما فى ذيلها اعنى قوله (ع) وان كان ثرداً (برداً) فاطرح الذى كان عليه فلعله تأكيد لما امر به فى صدرها بقوله (ع) فان كان الشتاء فانزع ما حوله اللهم الا ان يقال يبعد كونه تكراراً فى الكلام اذ هو من الاستهجان بمكان الصحيح كما قلنا هو الثرد اذ المضبوط فى نسخة الوسائل الثرد بالثاء (المراد النسخة التى عندنا) و لم يتضح لى بعد المراجعة بكتب اللغة معنى واضحا للثرد ولكن الذى يظهر من نفس الرواية كفاية طرح الفارة او الدابة من دون الحاجة الى نزاع ما حوله فلعله مرتبة فوق هذا الانجماد المعمولى و هو العالم.

[٢] للانجماد الحاصل للسمن لاجل البرد درجات فبعض ذلك الدرجات و اشدها بلوغ الانجماد الى حد لو اخذ منه شيء يبقى مكانه خالياً و من المقطوع ان هذا الحد غير مراد فى الروايات بل الحد الذى ذكره الماتن «قده» هو المعيار والمناط.

(مسألة ٢) اذا لاقت النجاسة جزءاً من البدن المتمرق لا يسرى الى سائر اجزائه الا مع جريان العرق [١]

[١] يستفاد من كلامه فى فصل كيفية تنجس المتنجسات ما هو مشابه لما ذكر فى هذه المسئلة فراجع.

(مسألة ٥) اذا وضع ابريق مملوء ماء على الارض النجسه و كان فى اسفله ثقب يخرج منه الماء فإن كان لا يقف تحته بل ينفذ فى الارض او يسجى

عليها فلا يتنجس [١] ما فى الابريق من الماء و ان وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما فى الابريق بسبب الثقب تنجس و هكذا الكوز والكأس والحب ونحوها.

[١] المناطق فى نجاسة ما فى الابريق امران (الاول) زوال القوة والدفع فى ماء الابريق بالنسبة الى ما فى تحت الثقب (الثانى) وحدة ما فى الابريق ما فى خارجه بنظر العرف.

(مسألة ٦) اذا خرج من انفه نخاعة غليظة و كان عليها نقطة من الدم لم يحكم بنجاسة ما هذا محله من سائر اجزائها [١] فاذا شك فى ملاقات تلك النقطة لظاهر الانف لا يجب غسله و كذا الحال فى البلغم الخارج من الحلق. [١] قد اتضح حاله مما سبق فى كيفية تنجس المتنجسات.

(مسألة ٧) الثوب او الفرش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نقضه [١] و لا يجب غسله و لا يضر احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن.

الثوب او الفرش الملطخ بالتراب النجس

[١] قد سبق فى فصل كيفية تنجس المتنجسات ان الشرط فى تنجس ملاقى النجس ان تكون فيهما او فى احدهما رطوبة مسرية و عليها اذا اصاب الثوب او الفرش او اجزاء ترابية متنجسة او اجزاء العذرة اليابسة و لم تكن فى شيء من المتلاقيين رطوبة مسرية لم يحكم بنجاسة الفرش والثوب فلا يجب غسلهما و هل يجب نقضه و اخراج الاجزاء النجسة او المتنجسة الموجودة فيهما؟ مقتضى صحيح على بن جعفر لزوم نقضه فى الثوب قال: «سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفى عليه من العذرة فيصيب ثوبه و رأسه يصلى فيه قبل ان يغسله؟ قال: نعم ينفضه و يصلّى فلا بأس» (١) و لا يخفى أنّه لولا الصحيحة والامر فيها بالنفض لقلنا بجواز الصلوة فى الثوب بدون النفض لانّ الثوب غير متنجس على الفرض و أنّما هو حامل للاجزاء النجسة و قد تبين فى محله انّ حمل النجس غير مانع عن الصلوة الا ان الصحيحة تدلّ على عدم جواز الصلوة فى

مثله وإن حمل النجس بذلك الكيفية مانع عنها وكأنه عد من الصلوة في النجس ألا أنه لما كان خلاف القاعدة المذكورة لا بد في رفع اليد عنها من الاقتصار على مورد الصحيحة وما يشابهه وهو حمل النجس بالكيفية المذكورة في الصحيحة ثم إن الشك في بقاء الاجزاء النجسة او المتنجسة في الثوب بعد نفذه يتصور على وجهين «أحدهما» ان يشك في مقدار الاجزاء النجسة او المتنجسة الطارئة عليه و هل هي المقدار الخارج او أنها اكثر من الخارج وبقى مقدار في الثوب ففي هذه الصورة لا يمكن اثبات بقاء الاجزاء «الثاني» ان يكون المقدار الطارى معلوماً و شك في خروجه و هل يجرى استصحاب بقاء المقدار المعلوم طرؤه ام لا الحق أن فيه تفصيلاً وذلك لأن الاثر المنظور ترتبه على الاستصحاب قد يكون عدم جواز الصلوة في الثوب كالسابق والحق عدم المحذور في اجراء الاستصحاب لهذا الاثر و اخرى الحكم بنجاسة ملاقى الثوب اذا كان رطباً كاليد الرطبة او الماء القليل كما اذا لقينا الثوب فيه و فيه اشكال لأن المقدار المتيقن أنما هو ملاقة الثوب للماء مثلاً و هي غير موجبة للحكم بنجاسة الماء لعدم نجاسة الثوب على الفرض و أنما الموجب للحكم بنجاسة الماء هو ملاقات الاجزاء النجسة الطارئة على الثوب ألا ان استصحاب بقائها لا يثبت أنها لاقت الماء الا بالاصل المثبت فلا استصحاب بالنسبة الى هذا الاثر غير جار على ائى تقدير.

(مسألة ٨) لا يكفي مجرد الميعان في التنجس بل يعتبر ان يكون ممّا يقبل التأثير [١] و بعبارة اخرى يعتبر وجود الرطوبة في احد المتلاقيين فالزريق اذا وضع في ظرف نجس لا رطوبة له لا يتنجس و ان كان مايها و كذا اذا اذيب الذهب او غيره من الفلزات في بوظقة نجسة او صبّ بعد الذوب في ظرف نجس لا يتنجس الا مع رطوبة الظرف او وصول رطوبة نجسة اليه من الخارج.

[١] تبين في فصل كيفية تنجس المتنجسات اعتبار السراية بحسب الار تكاز العرفي و السراية عبارة اخرى عن قابلية التأثير والتاثر فما دام لا يكون هناك تأثير و تاثر لم يحكم بالسراية فلا يحكم بالتنجيس و من المعلوم ان كل مايع لا يؤثر في التنجيس كما لا

يتأثر من المتنجس كما في المايعات التي تشبه الجامدات في عدم تصور التأثير والتأثر فيها الآ مع وجود الرطوبة المسرية وبدونها لا يؤثر في ملاقيه كما لا يتأثر منه نظير الزبيق والفلزات المذابة كالذهب والفضة والنحاس ونحوها فاذا اهريق المذاب من الفلزات في ظرف نجس لا يحكم بتنجسها الآ مع وجود الرطوبة المسرية في الظرف او وجود الرطوبة المسرية فيها ومع وجود الرطوبة المسرية فانما تؤثر في سطحها الظاهر فقط فحينئذ اذا غسلنا سطحها طهرت كغيرها من المتنجسات الآ اذا علم ان النجاسة اثرت في جميع اجزاء الفلزات الداخلية والخارجية للتصاعد والتنازل حال اذا ابتها فانه عند ذلك قد تسرى النجاسة الى جميع الاجزاء لكن لا سبيل الى تطهير الاجزاء الداخلية ابدًا فتبقى على نجاستها ابدًا.

(مسألة ٩) المتنجس لا يتنجس ثانياً ولو بنجاسة اخرى لكن اذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما، فلو كان الملاقى البول حكم ولما لاقى العذرة حكم آخر يجب ترتيبهما معاً ولذا لولا لاقى الثوب دم، ثم لاقاه البول، يجب عليه غسله مرتين وان لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم وقلنا بكفاية المرة في الدم وكذا اذا كان في اثناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره وان لم يتنجس بالولوغ ويحتمل ان يكون للنجاسة مراتب في الشدة والضعف وعليه فيكون كل منهما مؤثر او لا اشكال [١]

هل النجاسة مراتب في الشدة والضعف

[١] اذا احتمل ان يكون للنجاسة مراتب في الشدة والضعف كما احتمل السيد «قده» فلا مانع من ان يؤثر المرتبة الشديدة في درجة من النجاسة اقوى من النجاسة العارضة أولاً ولا بد من الالتزام بذلك. نعم لا تؤثر النجاسة الضعيفة بعد عروض النجاسة الآ اقوى كما لا تؤثر النجاسة المساوية في الاثر بعد عروض مساويها مثلاً لا يؤثر الدم بعد عروض البول كما لا يؤثر الدم العارض ثانياً بعد عروض الدم اولاً وهكذا.

(مسألة ١٠) اذا تنجس الثوب مثلاً بالدم ممّا يكفي فيه غسله مرة وشك في ملاقاته للبول ايضاً ممّا يحتاج الى التعدد يكتفى فيه بالمرة وبنى على

عدم ملاقاته للبول و كذا اذا علم نجاسة اثناء و شك فى أنه ولغ فيه الكلب ايضاً ام لا، لا يجب فيه التعفير و يبنى على عدم تحقق البولوغ [١] نعم لو علم تنجسه اما بالبول او الدم، او اما بالبولوغ او بغيره يجب اجراء حكم الاشد من التعدد فى البول والتعفير فى البولوغ [٢]

[١] و ذلك لان نجاسة الثوب بالدم و نجاسة الاناء بنجاسة غير البولوغ معلوم و نجاستهما بالبول و بالبولوغ مشكوكتان و الاصل عدم تحققهما فلا يقال نجاستهما معلومة و الشك فى زوال النجاسة اذا الفرد مردد بين ما هو مقطوع البقاء و ما هو مقطوع الارتفاع و هو من استصحاب القسم الثانى من الكلى و ببيان آخر انا نعلم بنجاسة الثوب و نشك فى زوالها بالغسل مرة و الاصل بقاء النجاسة حتى نعلم بارتفاعها و لا نعلم بالارتفاع الا بعد الغسل مرتين و كذلك الكلام فى المثال الثانى لانه يقال النجاسة المعلومة هو الدم و هو قد ارتفع بالغسل مرة و النجاسة البولية مشكوكة من الاصل و مقتضى الاستصحاب عدمها.

[٢] المورد من مصاديق الاستصحاب القسم الثانى من اقسام الكلى فان النجاسة الطارئة المعلومة اجمالاً مردد بين الفرد الخفيف المعلوم زواله بالغسل مرة او الشديد الغير المرتفع الا بالغسل مرتين او الغسل بالتعفير فهى مرددة بين ما هو مقطوع البقاء و ما هو مقطوع الارتفاع و ان شئت قلت النجاسة الطارئة على الثوب او على الماء مقطوعة و بعد الغسل بالماء مرة نشك فى بقاء النجاسة الطارئة او زوالها و مقتضى الاستصحاب بقاء النجاسة حتى تقطع بزوالها و لا تقطع بالزوال الا بعد التطهير مرتين فى المثال الاول و بعد التطهير بالتعفير فى المثال الثانى و الفرق بين الفرعين معلوم لا يحتاج الى البيان.

(مسألة ١١) الاقوى ان المتنجس منجس كالنجس [١] لكن لا يجرى عليه جميع احكام النجس [٢] فاذا تنجس الاناء بالبولوغ يجب تعفيره لكن اذا تنجس اثناء آخر بملاقاة هذا الاناء او صب ماء البولوغ فى اثناء آخر لا يجب فيه التعفير و ان كان الاحوط خصوصاً فى الفرض الثانى و كذا اذا تنجس الثوب بالبول و جب تعدد الغسل لكن اذا تنجس ثوب آخر بملاقات هذا

الثوب لا يجب فيه التعدد وكذا اذا تنجّس شئ بفسالة البول - بناء على نجاسة الفسالة - لا يجب فيه التعدد.

الكلام فى منجسيّة المتنجّس

[١] فى المسئلة اقول **الاول**: انّ المتنجّس منجّس لما لاقاه ولو بالف واسطة وهو ظاهر المتن **الثاني**: أنّه منجّس الى ثلاثة وسائط و فى الواسطة الرابعة و ما بعدها فلا. **الثالث**: انّ المتنجس لا ينجّس حتى فى الواسطة الاولى و هو خيرة بعض كما سيأتى ذكره انشاء الله تعالى. **الرابع**: الفرق بين المايعات وغيرها والظاهر أنّه خيرة الجميع حتى من قال بعدم التنجيس مطلقا كالمحقق الهمداني «قده» فالكل متفقون فى أنّه لو لاقى الماء عين النجاسة فهو منجّس لما لاقاه كالاناء مثلاً للاخبار الكثيرة الدالة على ذلك و عن المحدث الكاشاني «قده» زوال النجاسة بزوال العين بائى نحو اتفق الآ فيما دلّ الدليل على اعتبار غسله بالماء.

ذهب مشهور المتأخرين الى القول الاول واستدلوا او استدل لهم بامور:

الاول: انّ التنجيس امر ظاهر يعرفه المسلمون من عوامهم و علمانهم و فيه انّ ذلك لا يكشف عن قول المعصوم (ع) احراز اتصال هذه السيرة الى زمن المعصوم فانّ ائى حكم من الاحكام اذا افتى به المجتهدون المقلّدون فى زمان و اتبعتهم المقلّدون فى هذا الزمان يصير امراً ظاهراً معروفاً عند اهل هذا الزمان مغروساً فى اذهانهم بحيث لا يتوجهون الى احتمال الخلاف و يزعمون أنّه الحكم الواقعى كما رأينا ذلك فى مسأله انفعال ماء البئر فانّ المعروف المشهور عند المتقدمين انفعال ماء البئر و لزوم نزع الدلاء المقررة بحيث لو كنا فى ذلك الازمنة جزمنا أنّه حكم الله و لا يسبق الى اذهاننا احتمال الخلاف كما ان الحكم باعتصامه و استحباب نزع الدلاء فى الازمنة المتأخرة من الاحكام المشهورة المعروفة البالغة حد الضرورة ولكن هذا مع قطع النظر عن الآدلة غير كاشف عن قول المعصوم لأنّه امر قد حدث فى عصر متأخر عن عصرهم عليهم السلام و بالجملة مجرد اشتها حكم من الاحكام مالم يحرز اتصال الاشتها بزمان المعصوم (ع) لا يكشف عن شئ و أنّه ثابت فى الشريعة ابداً.

الثاني: دعوى الاجماع على تنجيس المتنجس خلفاً عن سلف و عصاراً بعد عصر و
يجاب عنها بانّ الاجماع المنقول ليس بحجة أولاً و ليس محرزاً بين المتقدمين ثانياً و لا
يكون كاشفاً ثالثاً لاحتمال استنادهم الى الاخبار الواردة في المسئلة.

والحلي و نظائره على ما حكى ذهبوا الى عدم التنجيس بل الظاهر من محكي كلامه
انّ عدم كان من الامور المسلمة و انّ المتنجس من آثار عين النجس و النجاسات الخالية
من العين نجاسات حكميات. و على اى حال دعوى الاجماع فى المسئلة لو تمت فأنما
تتم فى حق المتأخرين، و المتقدمون من العلماء لم يصل تعرضهم للمسئلة اليها و الظاهر
عدم تعرضهم و الا لوصل اليها و المسئلة من المسائل المبثلى بها فى كل يوم و ليلة فى
القرى و البلدان و لاجل عدم التعرض نقل عن المرحوم الاغراض الاصفهاني «قده» فى
رسالة وجهها الى العلامة البلاغى «قده» ما مضمونه انّا لم نجد احداً من المتقدمين يفتى
بتنجيس المتنجس فضلاً عن ان يكون مورداً لاجماعهم فلتن ظفرتهم على فتوى بذلك
من المتقدمين فلتخبروا بها و الا لبدلنا ما فى منظومة الطباطبائي «قده» و الحكم
بالتنجيس اجماع السلف و شذ من خالفهم من الخلف و قلنا: و الحكم بالتنجيس احداث
الخلف و لم نجد قائله من السلف.

و تحصيل انّ الاجماع من المتأخرين بفرض وجوده و هو لا يغنى من الجوع و لو كان
من المتقدمين ايضاً لا يكون كاشفاً عليحدة عن قول المعصوم لاحتمال استنادهم الى
الاخبار مضافاً الى انّ الاجماع ليس محصلاً و المنقول منه ليس بحجة مطلقاً و لو من
الاقدمين. (١)

الثالث: الاخبار: فمنها: الاخبار الدالة على وجوب غسل الاناء الذى شرب منه
الكلب او الخزير مثل صحيحة الفضل ابى العباس (فى حديث) أنّه سئل ابا عبد الله (ع)
عن الكلب فقال «رجس نجس لا يتوضأ بفضل و اصاب ذلك الماء و اغسله بالتراب اوّل
مرة ثم بالماء» (٢) و صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبد الله (ع) قال: «سألته عن الكلب

١. راجع: التفتيح، ٢٢٤/٣.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٢، حديث ٢.

يشرب من الاناء قال: اغسل الاناء»^(١) الى غير ذلك الوارد في ابواب الاسنار و ابواب النجاسات و تقريب الاستدلال ان الامام (ع) امر بغسل الاناء مع ان شرب الكلب عن الاناء مطلقا غير مقيد بما اذا حصل الملاقات مع الاناء دليل على ان الماء الملاقي للكلب منجس للاناء.

ومنها رواية معلى بن خنيس قال: «سألت ابا عبدالله (ع) عن الخنزير يخرج من الماء فيمرّ على الطريق فيسيل منه الماء امرّ عليه حافيا قال اليس ورائه شيء جاف؟ قلت بلى قال: فلا بأس ان الارض يُظْهَر بعضها بعضا»^(٢) فأنّه بدليل السؤال عن وجود شيء جاف يدل على نجاسة الارض بالماء الملقى عليها من بدن الخنزير فأنّه لو لم يكن الماء المنفصل من بدنه منجسا للارض لما كان للسؤال وجه كما هو ظاهر في السند اشكال بمعلّى بن خنيس فأنّه لم يوثق ومنها رواية عيص بن القاسم: قال «سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال: ان كان من بول او قدر فيغسل ما اصابه»^(٣) و تقريب الاستدلال أنّه لو لم يكن الماء المتنجس بالبول او القدر منجسا لم يكن للامر بالنفسل وجه صحيح و في سند الرواية اشكال من جهة الارسال فأنّه منقول من المحقق في المعتبر و من الشهيد في الذكرى مرسلأ و منها موثقة عمّار سأل ابا عبدالله (ع) عن رجل يجد في انائه فارة و قد توضأ من ذلك الاناء مراراً او اغتسل منه او غسل ثيابه و قد كانت الفارة متسلخة فقال: ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه، ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه و يغسل كل ما اصابه ذلك الماء الحديث^(٤) فأنّه (ع) امر بغسل كل ما لاقاه الماء المتنجس بمية الفارة ولو لان المتنجس منجس لم يكن وجه لامره هذا الى غير ذلك من الاخبار.

و انت خبير بانّ هذه الاخبار كلّها في المايعات و قد عرفت أنّها خارجة عن محل

١. نفس المصدر، حديث ٣.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٢، حديث ٣.

٣. الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ٩، حديث ١٤ ج ١، ص ٢١٥.

٤. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٤.

البحث لأنها كلها في المايعات المتنجسه وقد عرفت أنّ تنجيس المايعات ومنها الماء ممّا يلزم به الكل كما ربّما يلوح من محكى كلام الحلّي «قده» نعم اذا كان مدعى عدم منجّسية المتنجّس عدم التنجيس حتى في تلك الصورة لكانت الاخبار المتقدمة حجة عليه في المتنجس المايع او الرطب.

و ربّما يستدل للتنجيس بصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عن البوارى يبلّ قصبها بماء قدر ايصلى عليه قال: اذا بيست فلا بأس» ^(١) ومثلها موثقة عمّار قال «سئلت ابا عبد الله (ع) عن البارية يبلّ قصبها بماء قدر هل تجوز الصلوة عليها؟ فقال: اذا جفت فلا بأس بالصلوة عليها» ^(٢) فأنهما تدلان على عدم جواز الصلوة على البوارى فيما اذا كانت رطبة ولا وجه لذلك الاّ أنّها منجّسة لبدن المصلّى وثيابه و يرد على الاستدلال امران «أحدهما» ذكر فى الروايات المشار اليها من أنّ منجّسية المايع المتنجس او المتنجس الرطب الذى لاقى مع عين النجس ممّا لا خلاف فيه ولا اشكال «الثانى» الاحتمال الذى ذكره من أنّ الجفاف فيهما محمول على الجفاف باصابة الشمس فقط ولذلك استدلوا على مطهرية الشمس للبوارى والحصير و حملوا الصلوة عليها على ارادة السجود على البارية لكونها من النباتات و ممّا يصح السجود عليه و عليها فهى اجنبية عن مسئلتنا لأنّ معناها أنّ القصب المبلل بماء قدرا اذا جفّ بالشمس طهر فلا مانع من السجود عليه و امّا اذا جف بغير الشمس او كان رطبا فهو باق على نجاسته فلا يصح السجود عليه لا اعتبار الطهارة فيما يسجد عليه.

و استدلل للمشهور بروايات منها رواية صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) (فى حديث) قال: «و سئلته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع فيه؟ قال يغسل سبع مرات. و منها موثقة عمّار و فيها اغسل الاناء الذى تصيب فيه الجزوميتا سبع مرات» ^(٣) و فى الاستدلال بهما ما عرفت من عدم الخلاف فى المايعات التى لاقت مع

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٠، حديث ٢.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٠، حديث ٥.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ١٣، حديث ١ و باب ٥٣ حديث واحد.

عين النجاسة في كونها منجسة لما يلاقيها من الاناء او غيره.

و منها صحيحة الفضل ابي العباس عن ابي عبدالله (ع) (في حديث) أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ الْكَلْبِ فَقَالَ «رَجَسَ نَجَسٌ لَا يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهِ وَاصْبَبْ ذَلِكَ الْمَاءَ وَاغْسِلْهُ بِالتُّرَابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ بِالْمَاءِ»^(١) وَتَقْرِيبَ الِاسْتِدْلَالِ بِهَا وَالجَوَابُ عَنْهُ يَعْلَمُ مِمَّا سَبَقَ (ذَكَرْتُ هَذِهِ الصَّحِيحَةَ فِي ابْتِدَاءِ الْأَخْبَارِ فَذَكَرَهَا هُنَا مُكْرَرًا) وَيُمْكِنُ الِاسْتِدْلَالُ بِهَذِهِ الرِّوَايَاتِ بِأَنَّ نَجَاسَةَ الْإِنَاءِ مِنْ جِهَةِ مُلَاقَى الْمَائِجِ الْمُتَنَجِّسِ مَعَهَا أَمْرٌ وَاضِحٌ لَاحْتِفَاءِ فِيهِ وَلَا أَشْكَالَ إِلَّا أَنَّ الْأَمْرَ بِغَسْلِ الْإِنَاءِ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْ مَعَ التَّعْفِيرِ أَوْ الْغَسْلِ ثَلَاثًا لِمَاذَا؟ بَلِ الْأَمْرُ بِغَسْلِ الْإِنَاءِ لِفَوْظِ ظَاهِرٍ لِأَنَّهُ أَيُّ أَشْكَالٍ فِي أَنْ تَبْقَى الْإِنَاءَاتُ بِحَالِهَا أَيْ صِرُورَتِهَا بِالمَلَقَاتِ مُتَنَجِّسًا لِأَنَّهَا غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلْأَكْلِ وَلَا لِلْبَلَسِ وَلَا لِأَنَّ يَسْجُدُ عَلَيْهَا فَعَلِيهِذَا فَمَا الْوَجْهَ فِي الْأَمْرِ بِغَسْلِهَا مَعَ هَذِهِ التَّائِيدَاتِ وَأَنْ لَمْ تَغْسَلْ فَأَيُّ أَشْكَالٍ يَتَوَجَّهُ مِنْ نَاحِيَةِ عَدَمِ غَسْلِهَا؟ وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى لَوْ فُرضَ عَدَمُ تَنْجِيسِ الْمُتَنَجِّسِ الْجَامِدِ لَكَانَ جَمِيعُ الْأَوَامِرِ الْوَارِدَةِ فِي تَطْهِيرِ الْأَوَانِي الْمُتَنَجِّسَةِ لِفَوْظِ ظَاهِرٍ لِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي تَطْهِيرِهَا إِذَا لَا يَتَرْتَّبُ عَلَى التَّطْهِيرِ عَلَى هَذَا الْفَرْضِ أَثَرٌ عَمَلِيٌّ فَالْأَمْرُ بِغَسْلِهَا كَاشَفٌ قَطْعِيٌّ عَنْ كَوْنِهَا مِنْجَسَةً لِمَا يَلَاقِيهَا بِرُطُوبَةٍ عَلَى فَرْضِ عَدَمِ تَطْهِيرِهَا وَهَذَا هُوَ تَنْجِيسُ الْمُتَنَجِّسِ فِي غَيْرِ الْمَائِعَاتِ وَقد أَجَابَ الْمُحَقِّقُ الْهَمْدَانِيُّ «قَدْ» عَنْ تِلْكَ الرِّوَايَاتِ بِأَنَّ غَايَةَ مَا يَسْتَفَادُ مِنَ الْأَمْرِ بِغَسْلِ الْأَوَانِي أَنَّمَا هُوَ حَرَمَةُ اسْتِعْمَالِهَا وَبِفَوْضِيَةِ حَالِ كَوْنِهَا قَذَرَةً وَلَا دَلَالَةَ لَهَا عَلَى أَنَّهَا مِنْجَسَةٌ وَمُؤَثَّرَةٌ فِي نَجَاسَةٍ مَا فِيهَا بِوَجْهِهَ فَالْأَمْرُ بِغَسْلِ الْأَوَانِي مُقَدِّمَةٌ لَارْتِفَاعِ الْحَرَمَةِ لَا أَنَّهُ ارْشَادٌ إِلَى مَنْجِسِيَّتِهَا^(٢) وَهَذَا كَلَامٌ غَرِيبٌ وَوَجْهٌ غَرَابَتُهُ أَنَّ مِنَ الْمَعْلُومِ لَدَى الْمُتَشَرِّعَةِ أَنَّمَا هُوَ حَرَمَةُ اسْتِعْمَالِ أُنْيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَأَمَّا الْأَوَانِي الْمُتَنَجِّسَةُ إِذَا لَمْ تَكُنْ مُؤَثَّرَةٌ فِي تَنْجِيسٍ مَا فِيهَا مِنَ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ فَلَا دَلِيلَ عَلَى حَرَمَةِ اسْتِعْمَالِهَا مِنْ حَيْثُ كَوْنُهَا مُتَنَجِّسَةً فَقَطْ فَهَلْ تَرَى أَنَّهُ لَوْ جَعَلَ شَيْءٌ جَامِدٌ فِي الظَّرْفِ الْمُتَنَجِّسِ وَشَرَعَ فِي الْأَكْلِ فَهَلْ فَعَلَ مُحَرَّمًا؟! لَا أَظُنُّ أَحَدًا يُلْزَمُ بِذَلِكَ.

١. الوسائل، أبواب النجاسات، باب ٧٠.

٢. مصباح الفقهاء، ٥٩/٨.

و ممّا استدلل بها للمشهور ما ورد من عدم البأس بجعل الخلّ في الدنّ المتنجّس بالخمر بعد غسله بالماء مثل موثقة عمّار عن ابي عبدالله (ع) قال سئلته عن الدنّ يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خلّ او ماء كامخ او زيتون؟ قال اذا غسل فلا بأس و عن الابريق وغيره يكون فيه خمر يصلح ان يكون فيه ماء؟ قال اذا غسل فلا بأس و قال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلاث مرات و سئل ايجزيه ان يصبّ فيه الماء؟ قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرّات^(١) و تقريب الاستدلال يعلم ممّا سبق في غسل الاواني و لا يحتمل فيها ما احتمله المحقق الهمداني حيث انّ الاكل في الدنّ غير معهود فلا يتوهم انّ لباس من جهة حرمة الاكل فيه بدعوى انّ الاكل في الاناء المتنجس مبغوض في نفسه و ان لم يكن موثراً في نجاسة ما فيه من الطعام والشراب فالغسل مقدمة لحلية الاكل فيه لوضوح انّ ما في الدنّ انما يوكل بعد اخراجه عنه و وضعه في اناء آخر. فتبين انّ لباس فيه قبل غسله ليس الاّ من جهة كونه منجّساً لما اصابه و استدلوا ايضاً بعدة روايات فيها الصحيح والموثق.

منها صحيحة احمد بن محمد بن محمد بن ابي نصر قال «سئلت ابا الحسن (ع) عن الرجل يدخل يده في الاناء و هي قدرة قال يكفي الاناء»^(٢) و منها موثقة سماعة عن ابي عبدالله (ع) قال: «اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني»^(٣) و منها موثقة الاخرى قال «سئلته عن رجل يمسّ الطست او الركوة ثم يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه قال: يهريق من الماء ثلاث جفّات و ان لم يفعل فلا بأس و ان كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا بأس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني و ان كان اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله»^(٤) و منها ما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه (ع) قال:

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٥١، حديث ١.

٢. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٨، حديث ٧.

٣. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٨، حديث ٩.

٤. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ٨، حديث ١٠.

«سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايفتسل منه للنجابة او يتوضأ منه للصلوة؟ الى ان قال (ع) ان كانت يده نظيفة فليأخذ كفاً من الماء بيد واحدة»^(١) الحديث وهذه الروايات الاربعة جاء بها السيد الخوئي «قده» على ما قرره المقرر وقال: والانصاف ان دلالة هذه الاخبار على تنجيس المتنجس في غاية الظهور والوضوح^(٢) و هو كذلك اذا قلنا بان اطلاقها يقتضي نجاسة الماء القليل الذي لاقتة اليد المتنجسة كانت فيها عين النجس ام لم تكن و عليها تكون الروايات دالة على نجاسة الماء القليل بملاقات المتنجس كالنجس ولكن الظاهر خصوصاً بقرينة بعضها اختصاص الحكم بما اذا كانت الملاقات مع عين النجس كالمنى و على ذلك لا تدل على تنجيس المتنجس كما لا تدل على انفعال الماء القليل بملاقات المتنجس و هو العالم.

و كيف كان ففي ساير الاخبار غنى وكفاية الا ان الكلام في ان تنجيس المتنجس هل يختص بالمتنجس بلا واسطة اعنى ما تنجس بالعين النجسة من غير واسطة او انه يعمه والمتنجس بالمتنجس وهكذا ولو الى الف واسطة؟ حيث ان الاخبار المتقدمة واردة في المتنجس بلا واسطة كما في الاواني ونحوها و اما المتنجس مع الواسطة قد تقدم ان الامر بغسل الاناء في الماء الذي شرب منه الكلب والنخزير لومات فيه الفارة ونحوها لا يخفى ان الاواني متنجسة مع الواسطة الواحدة يفيد تنجيس نفس الاناء لملاقاه و هو تنجيس الجامد مع الواسطة الواحدة فلم يدل على تنجيسه شيء فيحتاج تعميم الحكم له الى الدليل: فرمى يقال بالتعميم لصحيفة البقباق قال: سألت ابا عبدالله (ع) عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل الى ان قال فلم اترك شيئاً الا سألت عنه فقال: لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال: رجبى نجس لا تتوضأ بفضله و اصحب ذلك الماء و اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء^(٣) و تقريب الاستدلال بها التعميم على ما ذكره السيد الخوئي على ما قرره المقرر انها دلت على ان المناط في تنجس الماء و عدم جواز استعماله في

١. الرسائل، ابواب الماء المضاف، باب ١٠، حديث ١.

٢. التنقيح، ٢٣٠/٣.

٣. الرسائل، ابواب الاشارة، باب ١، حديث ٤.

الشرب او الوضوء أنما هو ملاقاته النجس و النجس كما يشمل الاعيان النجسة كذلك يشمل المتنجسات و حيث أن قوله (ع) رجم نجس بمنزلة كبرى كلية للصغرى المذكورة فى كلامه اعنى ملاقات الماء للنجس - و كالعلة للحكم بعدم جواز شربه او التوضا منه فلا محالة يتعدى من الكلب فى الصحیحة الى كل نجس او متنجس لان العلة تعمم الحكم و كأنه قال: هذا ماء لاقى نجسا و كل مالاقى النجس لا يتوضا به و لا يجوز شربه و هذا يأتى فيما اذا لاقى الماء مثلاً بالمتنجس فيقال أنه لاقى نجسا و كل مالاقى النجس لا يجوز شربه و لا التوضا به و هكذا تتشكل صغرى و كبرى فى جميع ملاقاتيات النجس و المتنجس سواء كان مع الوسطة ام بدونها انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه ^(١) و انت خبير بما فيه اما اولاً فلاته ان جاز تشكيل الصغرى والكبرى والتعدى عن مورد الرواية فانما يجوز ذلك بالنسبة الى كل عين نجسة كالكلب ولا يجوز التعدى الى المتنجسات والظاهر ان المتبادر من اطلاق النجس ايضا الا عيان لا المتنجسات و اما ثانياً فلعدم اطلاق الرجم على غير الاعيان النجسة هذا كله مضافاً الى عدم امكان جعل قوله رجم نجس تعليلاً للحكم بعدم جواز التوضى والشرب بل فيها قرينة على عدم ارادة التعليل منه و هى قوله (ع) واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء فان لازم حمله على التعليل والتعدى عن مورد الصحیحة الى غيره الحكم بوجوب التعفير فى ملاقى جميع الاعيان النجسة والمتنجسة مع أنه يختص بولوج الكلب ولا يأتى فى غيره من النجاسات فضلاً عن المتنجسات.

و استدلل للتعميم ببعض الاخبار الواردة فى حكاية الامام (ع) عن وضوء النبى (ص) قال السيد الخوئى «قده» على ما قرره المقرر: والصحيح ان يستدل على تنجيس المتنجس ولو مع الوسطة بالاخبار الواردة فى عدم جواز التوضوء بالماء القليل الذى اصابته يد قدرة و قد تقدمت الاشارة اليها آنفاً و من جملتها حسنة زرارة الواردة فى الوضوءات البيانية حيث اشتملت على حكاية الامام (ع) عن وضوء النبى (ص) و أنه دعا بقعب فيه شىء من الماء و بعد ما حصر عن ذراعيه و غمس فيه كفه اليمنى قال: هكذا اذا

كانت الكف طاهرة»^(١) فإن مفهومها أنّ الكف اذا لم تكن طاهرة فلا يجوز التوضوء بادخالها في الماء القليل و لاوجه لمنعه الا انفعال الماء القليل بملاقاة اليد المتنجسة و مقتضى اطلاقها أنّه لا فرق في ذلك بين ان تكون الكف متنجسة بلا واسطة و بين ما اذا تنجست مع الواسطة كما اذا تنجست يده بالمتنجس بلا واسطة ثم ادخلها في الماء القليل فإن المتنجس بلا واسطة قد عرفت منجسيته بملاقاته تكون الكف قدرة فاذا ادخلها في الاناء فيصح ان يقال ان الماء لاقتة كف غير طاهرة فتوثر في انفعاله و لا يجوز شربه و لا التوضوء به ثم ننقل الكلام الى ما اصابه ذلك الماء المتنجس بواسطتين و نقول أنّه ممّا اصابه ما ليس بظاهر فينجس و لا يجوز التوضوء به و لا شربه و هكذا انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه^(٢) اقول قد سبق ممّا انّ الاقوى عدم انفعال ماء القليل بملاقات المتنجس و استدلنا لذلك بصحيفة زرارة^(٣) و محمد بن مسلم^(٤) و من اجل ذلك لا مانع من رفع اليد عن ظهور هذه الرواية بارادة الكف الحاملة لعين النجس في جهة المفهوم او المناقشة بما ذكره «قده» من أنّ منعه (ع) عن التوضي من الماء في مفروض المسئلة محتمل الاستناد الى عدم جواز الغسل والتوضوء من الماء المستعمل في رفع الخبث و نظيره ماء الاستجاء المجمع على طهارته مع أنّه لا يصح الغسل والتوضوء به و قد دلت رواية ابن سنان على أنّ الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه^(٥) ولو منعنا عن الامرين والتزمنا بدلالة الرواية على ما افاده «قده» فلا محالة يقع التعارض بين حسنة زرارة من طرف و صحيفة محمد بن مسلم من طرف آخر ولا اشكال عندئذ في ترجيح الصحيحتين بلحاظ السند اذا لم يكن هناك جمع دلالي ولو منع عن ذلك ايضاً نقول مورد الحسنه هي المايعات ولا مانع من القول بتنجيس

١. الوسائل، ابواب الوضوء، باب ١٥، حديث ٢.

٢. التنقيح، ٢٣٢/٣.

٣. الوسائل، ابواب الماء المطلق، باب ١٤، حديث ٢.

٤. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٢.

٥. الوسائل، ابواب الماء المضاف، باب ٩، حديث ١٣.

المتنجس مع الواسطة في المايعات ففي الجوامد لا سبيل الى سرياء الحكم و لو قيل ما الفرق بين المايعات وبين الجوامد قيل الفرق وجود الدليل في الاولى دون الثانية و لعل الفرق من جهة لطافة المايعات دون الجوامد فتأمل.

هذا كله في الادلة الدالة على تنجيس المتنجس و قد عرفت قصورها عن الدلالة في غير المايعات و حيث لم يتحقق الاجماع الكاشف ولم تكن الشهرة بنفسها حجة و لو التزمنا بتحققها لالتزمنا بعدم تنجيس المتنجس في غير المايعات و في غير المتنجس بعين النجس في الجوامد.

ادلة عدم تنجيس المتنجس

و اما ادلة عدم تنجيس المتنجس على الاطلاق فهي امور:

منها ما في مصباح الفقيه: قال: فان في المقام شبهات لا بد اما من حلها او الالتزام بعدم السرياء الاولى: انه لو كان المتنجس منجسا مطلقا كما هو معتقدا جماعاتهم المحكية للزم نجاسة جميع ما في ايدي المسلمين و اسواقهم و لتعذر الخروج من عهدة التكليف بالتجنب عن النجس و التالي باطل بشهادة العقل و النقل فكذا المقدم. بيان الملازمة اننا نعلم ان اغلب الناس لا يتحرزون عن النجاسات و يخالطون غيرهم فيستوى حال الجميع لقضاء العادة بانه لو لم يتحرز شخص ولو في اقصى بلاد الهند من نجاسة في قضية واحدة و خالط الناس لسرت النجاسة الى جميع البلاد بمرور الدهور الى ان استوعبت و وصلت الى بيوتنا فضلا عن ان جميع من في العالم عدا من شذ منهم لا يتحرزون عن النجاسات فمقتضاه ان يكون لكل شئ مما في اسواق المسلمين من مثل الدهن و السمن مما نبلى به بل لكل شئ مما بايدنا من اثار بيوتنا اسباب لا تنهاى لنجاسته انتهى بعض كلامه رفع مقامه^(١) و خلاصة ما افاده «قده» بطوله ان الحكم بمنجسية المتنجسات و الامر بالاجتناب عن ملاقاتها لغو لا يصدر عن الحكيم فانه حكم غير قابل للامتثال لان القول بتنجيس المتنجس مطلقا يستلزم العلم القطعي بنجاسة جميع الدور و البقاع بل و جميع

اهل البلد و البلاد و نجاسة ما فى ايديهم و اسواقهم و ذلك لانّ النجاسة مسرية و عليه
 فاذا فرض أنّ آنية او اوانى متعددة قد وضعت فى مكان يساورها اشخاص مختلفة
 فيباشرها الصغير والكبير والمبالين فى امور دينهم و غير المبالين كما فى العبات
 الموضوعة فى المساجد و الاسواق و الاماكن المتبركة مثل الصحن الشريف للائمة (ع) و
 خصوصاً فى اوقات الكثرة و الازدحام كايام الزيارات فنقطع بالضرورة بنجاسة تلك
 الآنية او الاوانى للقطع بملاقاتها مع المتنجس من يد و شفة و نحوهما فانّ من لاحظ كيفية
 حركات النساء و الصبيان و عدم اجتنابهم عن النجاسات فضلاً عن المتنجسات لم يحتج
 فى الازعان بالنجاسة الى ازيد من رؤية تلك الامور فاذا جزمنا فى اوقات الازدحام
 بنجاسة الآنية او الاوانى المتعددة لعلمنا بنجاسة جميع من باشره أنّه يتنجس بذلك بدنه و
 ثيابه فاذا مضى على ذلك زمن غير طويل لا وجب تنجس داره و بما أنّه يخالط الناس و
 يساورهم فتسرى النجاسة الى جميع البلاد بمرور الدهور و الايام كما لا يخفى ووجه على
 من ابتلى بنجاسة فى واقعة و غفل عن تطهيرها الا بعد ان خالط الناس و كذلك الحال فى
 ادوات البثائن و آلاتهم حيث لا يزالون يستعملونها فى جميع البقاع و الامكنة مع القطع
 بنجاسة بعضها بالبول او باصابة متنجس كالكنيف لوضوح أنّ الدور و البقاع لا يطرء عليها
 مطهر كما أنّ عاداتهم لم تجر على غسل ادواتهم و تطهيرها بعد استعمالها فى الكنيف
 فبذلك تتنجس جميع ابنية البلاد و كذلك الحال فى المقاهى و المطاعم حيث يدخلهما
 كل وارد و هو يوجب القطع بنجاسة الاوانى المستعملة فيهما للقطع بأنّ بعض الواردين
 عليهما نجس كما فى اليهود و النصارى و المجوس و فسقة المسلمين و غير المبالين منهم
 بالنجاسة حيث يدخلون المقاهى و المطاعم و يشربون و يأكلون مع نجاسة ايديهم و
 شفاههم و هذا يوجب القطع بنجاسة جميع الواردين و بمرور الدهور يوجب القطع بنجاسة
 جميع البلاد و الانصاف أنّ ما افاده من استلزام القول بمنجسية المتنجس على وجه
 الاطلاق القطع بنجاسة اكثر الاشياء و الاشخاص بل الجميع متين غايته و لا سيما فى
 البلاد الكبيرة مثل تهران و بغداد و نحوهما من بلاد الاسلام المحتوية على المسلم و الكافر
 باقسامها إذ الأماكن الاجتماعية فى امثالهما كالمقاهى لا تنفك عن القطع باصابة نجس

او متنجس لها فلو كان المتنجس منجساً لا ستلزم ذلك القطع بنجاسة جميع ما فى العالم و الامر بالاجتناب عن الجميع امر غير قابل للامتثال فيصير لغواً ظاهراً و دعوى عدم حصول القطع عهدتها على مدعيها بل من زعم ان هذه الاسباب غير مؤثرة فى حصول القطع لكل احد بابتلائه فى طول عمره بنجاسة موجبة لتنجس ما فى بيته من الاثاث فلا أراه الا مقلداً محضاً لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادئ المحسوسة فضلاً عن ان يكون من اهل الاستدلال. فانكار حصول العلم بالنجاسة خلاف الوجدان قال «قده» الثانية استقرار سيرة المتشركة خلفاً عن سلف على المسامحة فى الاجتناب عن ملاقيات المتنجس فى مقام العمل بحيث لو تعدى احد عن الطريقة المألوفة عندهم فى اجتناب النجاسات بأن اجتنب مثلاً عن ابنية البلاد معللاً بأن من عمرها استعمل فى تعميرها الآلات والادوات التى لازال يستعملها فى تمييز الكنيف من غير أن يطهرها او اجتنب عن مساورة شخص معتذراً بأن هذا الشخص يساور اشخاصاً لا يزالون يساورون الكفار و يباشرون الانجاس يطعنه جميع المتشركة بالوسواس و يروونه منحرفاً عن الطريقة المعروفة عندهم فى اجتناب النجاسات مع أنه ربما يتشبث فى اثبات مطلبه بمقدمات محسوسة لا ينكرها عليه احد ولو ارادوا انكار شىء من مقدماته يتشبثون باحتمالات سوفسطائية مما لا يعتنى به عاقل فى شىء من حركاته و سكناته و ربما ينقضون عليه بما هو ابده نجاسة من ذلك و يقولون اذا تجتنب عن ذلك لم تجتنب عن الاجناس المنقولة من بلاد الكفر من المايعات والجوامد المصنوعة فيها او لا تجتنب عن الدهن المشتري من اهل السواد الذين لا يتحرزون عن النجاسات او نحو ذلك فهذه السيرة العملية تكشف عن عدم معهودية الاجتناب عن مثل هذه الامور فى الشريعة من صدر الاسلام بل المتامل فى الاخبار و غيرها من الامارات لا يكاد يرتاب فى ذلك ولو مع قطع النظر عن السيرة بل لا مجال للتشكيك فى ان امر النجاسة لو لم يكن فى عصر الائمة (ع) او سع بايد ينالم يكن اضيق من ذلك انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع فى الخلد مقامه^(١) والانصاف ورود هذه المناقشة اذا التزمنا بتنجيس المتنجس على

وجه الاطلاق واما اذا قلنا به بلا واسطة في المايعات مع واسطة واحدة في الجوامد دون المتنجس مع واسطتين او اكثر او قلنا بتنجيس المتنجس في الجوامد و في المايعات مع واسطة واحدة فلا يلزم شيء مما ذكره «قده» وستعرف المختار في تلك المسئلة وتعرف ايضاً أنه لو ثبت من الادلة في الطرفين شيء نقول به و لا يمنعنا الاجماع المنقول ولا الشهرة المنقولة او المتحصلة في المسئلة لما ستعرض انشاء الله من عدم كشف قول المعصوم (ع) من الاجماع على فرض تحقيقه موضوعاً وكذلك الكلام في الشهرة والسيرة فإنه لم يثبت اتصالهما بزمان المعصوم لما نرى من عدم ثبوت تصريح القدماء بالمسئلة اثباتاً ولا نفياً الاً العلوي فإنه واضرا به قائلون بعدم السراية الاً في المتنجس المايع فما شاهد من السيد الخوئي «قده» مراراً من انا لا نلتزم بمنجسية المتنجس في غير الواسطة الاولى في الجوامد بوجه الاً انا لا نحكم بعدم منجسيته مخافة الاجماع المدعى على تنجيس المتنجس مطلقاً والوقوع في خلاف الشهرة المتحققة في المسئلة فباليت يخاف من الامر المتيقن الموجود لا المشكوك لو لم نقل المتيقن بثبوت خلافه وقد عرفت الاعتراض على السيد الطباطبائي «قده» في قوله والحكم بالتنجيس اجماع السلف وشد من خالفهم من الخلف بقوله والحكم بالتنجيس احداث الخلف - ولم نجد قائلة من السلف ثم أنه يجاب عن المحقق في الشبهة الثانية بعين ما ذكر في الشبهة الاولى حرفاً بعرف فإنه بناء على ما ذكرنا من عدم تنجيس المتنجس على وجه الاطلاق لا يلزم العسر والحرج الشخصيتان كما لا يلزم النوعيان منهما.

ومن الامور المستدل بها على عدم تنجيس المتنجس الاخبار وقد استدلووا بجملته منها على المدعى فمنها موثقة حنان بن سدير قال: «سمعت رجلاً سأل ابا عبد الله (ع) فقال: اني ربما بليت فلا اقدر على الماء و يشتد ذلك على فقال: اذا بليت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك»^(١) بتقريب ان المتنجس لو كان منجساً لملاقية كان مسح موضع البول المتنجس به بالريق ونحوه موجباً لاتساع النجاسة وزيادتها لا موجباً لطهارته فمنه يظهر ان المتنجس غير منجس لمالاقاه: اقول

تقريب الاستدلال بالموثقة أنّما هو باحد وجهين احدهما:

ان يكون وجه الاشتداد على السائل خروج البلل منه بعد بوله و تُمسّحه و قبل استبرائه فأنّه يحتمل ان يكون بولا حينئذ و هو يوجب تنجس ثوبه و بدنه و انتقاض طهارته لآنه من البلل الخارج قبل الاستبراء و به يقع في الشدة لا محالة فعلمه (ع) طريقا يتردد بسببه في أنّ الرطوبة من البلل او من غيره و هو ان يمسح موضع البول من ذكره بريقه حتى اذا وجد رطوبة يقول أنّها من ريقه لا من البلل الخارج منه بعد بوله فعلى هذا تدلّ الموثقة على عدم تنجيس المتنجس اعنى موضع البول المتنجس به لكن يبعده امران:

الامر الاول: انّ الامام (ع) أنّما امره بمسح ذكره بريقه و لم يأمره بمسح موضع البول من ذكره فلا وجه لتقييده بموضع البول.

الامر الثاني انّ المتنجس اذا لم يكن منجّسا فلما اذا لم يعلم السائل طريقة الاستبراء التي توصله الى القطع بعدم كون الرطوبة بولا منجّسا و ناقضاً لطهارته لآنه اذا بال و استبرأ فلا محالة يحكم بطهارة البلل الخارج منه بعد ذلك لانّ البلل بعد الاستبراء محكوم بطهارته في نفسه و لا ينجّسه ملاقة موضع البول المتنجس به لعدم تنجيس المتنجس على الفرض و معه لم تكن حاجة الى تعليم طريقة لا تفيده القطع بطهارته هذا على أنّ الاشتداد لو كان مستنداً الى خروج البلل بعد بوله لم يفرق الحال في الاشتداد بين قدرته على الماء و عدمها لانّ البلل قبل الاستبراء محتمل البولية و ناقض للطهارة سواء تمكن من الماء و غسل موضع البول بهام لا و أنّما يحكم بطهارته فيما اذا خرج بعد الاستبراء و معه ما معنى قوله فلا اقدر على الماء.

ثانيتهما ان يكون الاشتداد عليه مستندا الى خروج البلل بعد بوله و استبرائه كما قد يتفق فأنّه ايضاً يوجب الضيق والاشتداد لانّ البلل متنجس بملاقة موضع البول حينئذ لعدم طهارته فأنّه مسح و لم يفسله والامام (ع) اراد ان يعلمه طريق التخلص عن ذلك فامر به بان يمسح ذكره بريقه حتى يتردد فيما يجده من الرطوبة في أنّها من البلل الخارج عن موضع البول ليكون متنجّسا به او أنّها من ريق فمه و لم يخرج عن موضع البول كي

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

این صفحه در اصل کتاب ناقص است

اشتراط الطهارة فى ثوب المصلى و بدنه فاذا فرضنا ان النجاسة الكائنة فى مواضع الصلوة غير مانعة عنها حتى اذا كانت فى ثوبه او بدنه او أنها اصابت الجيوب والقلنسوة مثلاً مما لاتتم الصلوة فيه فكيف تكون مانعة عن صحة الصلوة؟

(مسألة ١) اذا وضع جبهته على محلّ بعضه طاهر و بعضه نجس صحّ اذا كان الطاهر بمقدار [١] الواجب فلا يضرّ كون البعض الآخر نجساً و ان كان الاحوط طهارة جميع ما يقع عليه [٢] و يكفى كون السطح الطاهر من المسجد طاهراً و ان كان باطنه او سطحه الآخر او ما تحته نجساً [٣] فلو وضع التربة على محلّ نجس و كانت طاهرة ولو سطحها الطاهر صحّت صلوته.

[١] الدليل على اشتراط الطهارة فيما يسجد عليه اما الاجماع او التقرير المستفاد من صحيحة ابن محبوب و شىء منهما لا يدلّ على اشتراط الطهارة فى جميع مسجد الجبهة اذا الاجماع دليل لّبى و التقرير ايضاً ليس له لسان حتى يتمسك باطلاقه فما فى المتن قول قوى و يكفى طهارة موضع السجود بالمقدار الواجب فهو نظير ما اذا وضع جبهته على ما يصحّ السجود عليه كالارض و ما شابهها و ما لا يصحّ السجود عليه و كان ما وقع على الارض بمقدار الواجب نعم لو كان هناك دليل لفظى دال على اعتبار الطهارة فى مسجد الجبهة لكان اعتبار طهارة جميعه متجهاً على اشكال فيه ايضاً ولعلّ الاحتياط الاستحبابى فى كلام السيد الماتن «قده» يكون ناظراً الى ذلك.

[٢] قدر اشير الى وجه الاحتياط بما لا مزيد عليه.

[٣] لأنّ المستفاد من الاجماع و كذا من التقرير فى صحيحة ابن محبوب ليس الا اشتراط طهارة المسجد و ما يلاصق منه الجبهة و يكفى فى تحقق ذلك و صدقه طهارة خصوص السطح الظاهر من المسجد.

(مسألة ٢) تجب ازالة النجاسة عن المساجد: داخلها و سقفها و سطحها [١] و طرف الداخل من جدرانها [٢] بل و الطرف الخارج على الاحوط [٣] الا ان لا يجعلها الواقف جزءاً من المسجد بل لو لم يجعل مكاناً مخصوصاً منها جزءاً لا يلحقه الحكم. و وجوب الازالة فوري [٤] فلا يجوز

التأخير بمقدار ينافي الفور العرفي و يحرم تنجيسها ايضاً [٥] بل لا يجوز ادخال عين النجاسة فيها و ان لم تكن منجسة اذا كانت موجبة لهتك حرمتها [٦] بل مطلقاً على الاحوط. و اما ادخال المتنجس فلا بأس به [٧] ما لم يستلزم الهتك.

فى وجوب ازالة النجاسة عن المسجد

[١] وجوب ازالة النجاسة عن المساجد من المرتكزات عند المتشرعة و لم أقف فيه على مخالف من الاقدمين الذين هم قريو العهد يزمن الائمة عليهم السلام الى متأخر المتأخرين الذين قاربوا عصرنا فهو مسأله اجماعية مضافا الى كونه ارتكازية عند جميع المتشرعة بحيث لا يحتاج الى اتيان دليل ولا اقامة برهان بل الاجماع القطعى و ارتكاز المتشرعة دليلان قطعيان فى المسئلة و مع ذلك لقد استدلّوا عليها بصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال: سألته عن الدابة تبول فتصيب بولها المسجد او حائطة ايصلى فيه قبل أن يغسل؟ قال: اذا جف فلا بأس^(١) و اّمّا عبّرنا عنها بالصحيحة (مع انّ فى سندها عبدالله بن الحسن و قد ضعف بعض اصحاب الرجال) لانّ صاحب الوسائل «قده» قد رواها عن كتاب على بن جعفر و طريقه الى كتابه صحيح هذا بحسب السند و اّمّا بحسب الدلالة فلاّنها دلّت على انّ وجوب ازالة ما تخيّل نجسا كان امراً مرتكزاً مفروغاً عنه عند السائل و ان تردّد الذى جرّه الى السؤال فى وقت الازالة هل هو على الفور او يجوز تأخيرها الى بعد الصلوة؟ و قد قرّره الامام (ع) على هذا الارتكاز و لم يردع عن اعتقاده الوجوب بل اجاب بوجوب ازالة النجاسة اذا لم يجف و جواز تأخيرها الى بعد الصلوة اذا جفّ و اّمّا مسأله بول الدابة فقد ورد اخبار تدلّ على نجاسته و هذه من جملتها^(٢) و كلها محمول على التقية حيث ذهب جم غفير من العامة الى نجاستها فعدم اظهار مخالفته (ع) فى الصحيحة لعلّه من جهة اظهار الموافقة مع العامة تقيةً و قد قلنا فى

١. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٩، حديث ١٨.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٩.

طى المباحث المتقدمة انّ التقيّة نوعان نوع منه لعدم اظهار المخالفة حفظ لاصحابهم و نوع منه لصرف اظهار الموافقة معهم ولولم يكن هناك خوف و وحشة. و اما التفصيل بين صورتى جفاف البول و عدمه فلعلّه من جهة انّ مع الجفاف يذهب الرائحة والاستقذار بخلاف ما اذا لم يجف. هذا غاية ما يمكن ان يقال في الاستدلال بالصحيحة و قد عرفت انّ قوام الاستدلال قبول وجود الارتكاز عند السائل و الا فلا يمكن الاستدلال بوجه.

بل نحتمل ان يكون بول الدابة طاهراً عنده ولكنّه من القذارات والابخاث و يستحب غسله اذا اصاب المسجد كما انّ المبادرة الى الصلوة ايضاً مستحبة فسنل الامام (ع) عن المستحبين ايهما اولى بالتقديم على غيره؟ و فصل الامام (ع) في الجواب بين جفاف بول الدابة و عدمه ففي الصورة الاولى لا يستحب المبادرة الى ازالة الكثافة بل يستحب تقديم الصلوة و في الثانية يستحب المبادرة الى ازالة قبل الصلوة و الظاهر تعيين هذا الاحتمال و ذلك لانّ السائل على بن جعفر و هو من كبراء الرواة و كثير الرواية فمن البعيد ان لا يكون عالماً بطهارة بول الدواب مع أنّه لو كان اعتقاده نجاسة بول الدواب فلا فرق عنده قطعاً بين جفاف النجس و عدم جفافه لانّ النجس نجس في الحالتين و يجب ازالته فوراً عن المساجد جف ام لم يجف بخلاف ما اذا كان معتقداً بطهارته اذ تفصيل الامام (ع) بين الصورتين في فرض الاعتقاد بالطهارة موافق للارتكاز اذ في صورة الجفاف قد زالت الرائحة الكريهة و استقذار العرفى فالاولى تقديم الصلوة و في صورة عدم الجفاف الاولى تقديم ازالة البول لوجود تلك الرائحة والاستقذار فتبين عدم صحة الاستدلال بالصحيحة لما نحن بصده.

و قد استشهد على وجوب ازالة بالاخبار الواردة في الباب ١١ من ابواب احكام المساجد و فيه ثمانية احاديث و عنوان الباب: باب جواز اتخاذ الكيف مسجداً بعد تنظيفه ولو بطرح تراب على نجاسته و فيها دلالة على وجوب ازالة النجاسة عن ظاهر المسجد دون باطنه و في بعضها انّ التراب المطروح يطهره ان شاء الله والمفهوم منها عدم منافاة نجاسة الباطن لاتخاذ مسجداً اذا المستفاد منها انّ الارض المتنجسة لا يجوز اتخاذها مسجداً بدون التنظيف و بدون الطم بالتراب فيفهم انّ المسجدية والنجاسة امران متافيان

و لا يجتمعان فتجب ازالتهما و طرح التراب مكانه لأنّ طرح التراب يقطع رائحته و يمنع عن سراية النجاسة و هو المراد بالتطهير و الآ فمعلوم أنّ التراب غير مطهر.

ثم إنّ هذا هل هو حكم تعبدي مخصوص بمورد الروايات او أنّه يعمّ غيره من الموارد؟ ذهب صاحب الجواهر «قده» الى اختصاص ذلك بمورد الاخبار و هو المسجد المتخذ من الكنيف فيجب ازالة النجاسة عن باطن المسجد ايضاً مثل ظاهره كما لا يجوز تنجيسه^(١) و يرد عليه أنّ وجوب الازالة عن باطن المساجد لم تثبت بدليل لأنّ مدرک وجوب الازلة ان كان هو الاجماع و ارتكاز المتشعبة فواضح أنّهما تختصان بظاهر المساجد و ان كان المدرک صحيحة على بن جعفر فهي ايضاً مختصة بظاهرها لأنّ الدابة بالت على ظاهرها و ان كان المدرک الاخبار المستفيضة المذكورة فهي ايضاً لا تدلّ على وجوب الازالة عن الباطن بل ظاهرها عدم وجوب الازالة عن الباطن و ربّما يستدل على اصل وجوب الازالة بموثقة الحلبي قال: «نزلنا في مكان بيننا و بين المسجد زقاق قدر فدخلت على ابي عبدالله (ع) فقال اين نزلتم؟ فقلت: نزلنا في دار فلان فقال: ان بينكم و بين المسجد زقاقا قدرا او قلنا له: ان بيننا و بين المسجد زقاقا قدرا فقال: لا بأس أنّ الارض تطهر بعضها بعضاً^(٢) و بما رواه ابن ادریس عن نوادر احمد بن محمد بن ابي نصر عن المفضل بن عمر عن محمد الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال: قلت له: انّ طريقی الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه و ليس على حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال: اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة؟ قلت: بلى قال: فلا بأس ان الارض تطهر بعضها بعضاً قلت فأطأ على الروث الرطب قال: لا بأس انا و الله ربّما وطئت عليه ثم اصرى و لا أغسله.^(٣) فأنهما تدلان على أنّ تنجس الرجل بملاصقة الزقاق القذر او المتنجس بنداوة البول يمنع عن الدخول في المساجد لئلا يتنجس بملاقاتها الا ان يمشي بعد ذلك في ارض يابسة لأنّ الارض تطهر بعضها بعضاً هذا.

١. الجواهر، ٩٤/٦.

٢. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٢، حديث ٤.

٣. الوسائل، ابواب النجاسات، باب ٣٢، حديث ٩.

ولكن ذيل رواية السرائر: قلت فأطأ على الروث الاخر قرينة ظاهرة على انّ المالصق برجله من النجاسات في الطريق أنما يشكل من ناحية الصلوة فقط لاستلزامه نجاسة البدن لامن ناحية دخول المساجد.

واستدل ايضاً بقوله عزّ من قائل [و طهّر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود]^(١) ويرد على الاستدلال انّ الخطاب متوجه الى ابراهيم (ع) ولا ندرى انّ التطهير المأمور به في زمانه بمعنى ازالة النجاسات فلعله بمعنى النظافة و ازالة الاخبثات و استدل ايضاً بالكرامة [أنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام]^(٢) وقوله (ص) «جنبوا مساجدكم النجاسة والبحث فيهما من صفريات الحكم الكلي بحرمة ادخال النجاسة في المسجد» ويأتى البحث عنها ان شاء الله تعالى فانتظر.

[٢] لكونها جزءاً من المسجد.

[٣] اذا كان النجاسة الكائنة في الطرف الخارج من الجدار موجبة للهتك والاهانة فلا اشكال في وجوب ازالتها و رفع الهتك و اما اذا لم يكن كذلك فليل انّ مقتضى اطلاق الكلمات عدم الفرق بين داخل المسجد وخارجه و ذهب البعض الى عدم وجوب الازالة عن خارج المسجد و الاقوى في المقام ان يقال باختلاف الحكم بحسب اختلاف المدرك فان كان المدرك الاخبار الواردة في الكنيف فلا شبهة في عدم شمولها خارج المسجد و اختصاصها بالطرف الداخل و ان كان المدرك الارتكاز والاجماع المشار اليها فغير خفى أنّه دليلان لبيان لبّ يقتصر فيهما على المقدار المقطوع و هو داخل المسجد.

نعم اذا كان المدرك صحيحة على بن جعفر فلا مفرّ من التعميم خصوصاً بملاحظة انّ الدابة اذا بالت فأنما يبول على الجدار الخارجى لعدم معهودية دخولها في المسجد حتى يحتمل أنّها بالت داخل المسجد و لكنك عرفت الاشكال في الاستدلال بها.

فينحصر الدليل في الاجماع و الارتكاز المذكورين وكذا اخبار اتخاذ الكنيف مسجد او قد عرفت انّ مقتضاء الاقتصار في الحكم بالازالة بالمسجد داخلها و سقفها و سطحها و

الجدار من طرف الداخل فقط فالأقوى في المسئلة عدم وجوب إزالة النجاسة عن الطرف الخارج من الجدار فيما إذا لم يستلزم الهتك ولكن مراعات الاحتياط مرغوب فيها على أى حال.

[٤] دليل الفورية نفس أدلة وجوب إزالة النجاسة أى ارتكاز المتشربة والاجماع وغيرهما من الأدلة لأنهما كما يدلان على وجوب الإزالة لشرافة المسجد وحرمتها كذلك يدلان على وجوب الإزالة فوراً لأن ترك المبادرة خلاف الاحترام والتعظيم المناسب للشفافة والحرمة.

[٥] حرمة التنجيس ملازمة عرفاً مع وجوب الإزالة لعدم جواز التفكيك بينهما بالاجماع والارتكاز المشار إليهما فإن العرف يفهم من وجوب الإزالة بادلته حرمة التنجيس وبالعكس.

حرمة ادخال النجاسة فى المسجد و حرمة هتكها

[٦] لا يخفى عليك أنّ هتك المسجد حرام قطعاً على ما بيّناه غير مرة فإذا كان ادخال النجاسة موجباً لهتكها فهو حرام وإن لم يستلزم تنجيس المسجد كما إذا جمع فيها العذرة اليابسة ليحملها منها إلى مكان آخر بل إذا كان ادخال غير النجس أيضاً موجباً للهتك حرم بلا اشكال كما إذا ادخل الزبالة فيها ليحملها منها إلى محل آخر فحيث كان موجباً للهتك حرم بلا شبهة فهذا ممّا لا كلام فيه وأما إذا لم يستلزم ادخال النجاسة فى المسجد هتكه ولا تنجّسه فهل يحكم بحرمة ادخالها عندئذٍ ولا نسب القول بالحرمة إلى المشهور واستدل عليها بالنبوى: «جئبوا مساجدكم النجاسة»^(١) وبالأية الشريفة «وَأَمَّا الْمُشْرِكُونَ نجس فلا يقربوا المسجد الحرام»^(٢)

أما النبوى فضعيف سنداً ودلالة أما السند فواضح وعمل المشهور بها غير معلوم وأما دلالة فلعدم ثبوت النجاسة فيها هى الاعيان النجسة لاحتمال كونها بالمعنى المصدري

١. الوسائل، ابواب احكام المساجد، باب ٢٣، حديث ٢.

٢. توبة آية ٢٨/٩.

فيكون دالاً على حرمة تنجيس المساجد و قد مر أنّها ممّا لا تردد فيه واجنبى ممّا نحن بصده اعنى حرمة ادخال النجاسة فى المسجد اذا لم يستلزم الهتك ولا النجاسة.

وامّا الآية المباركة فتقريب الاستدلال بها أنّها فرّعت حرمة قرب المشركين من المسجد الحرام على نجاستهم فيصير الظاهر منها أنّ النجس لا يجوز قربه المسجد الحرام والقرب عبارة عن الدخول و اذا ثبت حرمة ادخال النجاسة فى المسجد الحرام ثبت فى جميع المساجد لعدم القول بالفصل ولا يخفى أنّ الاستدلال بالآية يبتنى على ان يكون المراد بالنجس فى زمان نزول الآية الشريفة النجاسة بالمعنى المصطلح عليه اى الذى له احكام مثل حرمة الاكل والماتعية فى الصلوة وتنجيس الملاقى معه برطوبة الى غير ذلك من الآثار ودون اثباته خرط القتاد اذ لا علم لنا بثبوت النجاسة بهذا المعنى المصطلح فى ذلك الزمان و من المحتمل ان لا يكون منها عين ولا اثر فى زمان نزول الآية بل لعل المراد بها هو القدر المعنوى اى قذارة الشرك و يورده أنّ الشرك بهذا المعنى هو الانسب لحرمة قربهم المسجد اذ المسجد يعبد فيه الله والمشرک يعبد غير الله ولا يناسب دخول العابد للصنام بيتاً يعبد فيه الله فقط و على اى تقدير لا يهمنّا استظهار معنى قذارة الشرك من النجس فى الآية بل يكفى فى عدم صحّة الاستدلال الاحتمال و ان لم يصل الى حدّ الاستظهار هذا مع أنّه لو حملنا النجس فى الآية على المعنى المصطلح عليه لزم الحكم بحرمة ادخال اى نجس فى المساجد مع أنّ جملة من النجاسات يجوز ادخالها فى المساجد بضرورة الفقه والاختبار، منها المستحاضة و ان كان دمها سائلاً حيث يجوز لها الطواف بالبيت و منها الجنب والحائض لأنّ ضرورة الفقه قاضية بجواز دخولهما المساجد اجتناباً و منها من كان على بدنه الجروح والقروح مع اشتمال بدنه على الدم فإنّ السيرة قد استقرّت على جواز دخوله المسجد وكذا الحال فيمن كان على بدنه نجاسة غير دم القروح والجروح هذا، ثمّ لو سلمنا أنّ النجس فى الآية المباركة بمعناه المصطلح عليه فلا مناص من تخصيص ذلك بالمشرکين ولا يصحّ التعدى عنهم الى بقية النجاسات و ذلك لأنّ الشرك من اعلى مصاديق النجاسة فاذا حكمنا على تلك النجاسة بحكم فلا يسعنا التعدى عنها الى غيرها ممّا هو ادون من الشرك بمراتب فإنّ النجس بفتح

الجيم مصدر ولكن قد يطلق ويراد منه معناه الاشتقاقى وبهذا المعنى صح إطلاقه على جميع الاعيان النجسة وقد يطلق ويراد منه معناه الحقيقى المصدرى وهو بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الاعيان النجسة لأن البول - مثلاً - لا معنى لكونه حدثاً مصدرياً الا بضرب من العناية والمبالغة نظير زيد عدل وعليهذا المعنى صح إطلاقه على المشركين لشدة خبائثتهم ونجاستهم وعندئذ لا يكون مجوز فى إطلاقه على سائر الاعيان النجسة فضلاً عن المتنجسات وقد تحصل من جميع ما ذكر ان ادخال النجاسة فى المساجد مما لم تقم على نجاسته دليل الا ان يكون مستلزماً للتهتك او التنجيس فعندئذ يحرم ادخال أى شى من النجاسات والمتنجسات.

[٧] يتضح وجه عدم البأس بما ذكرناه فى مسألة ادخال الاعيان النجسة اذا لم يستلزم الهتك.

(مسألة ٣) وجوب ازالة النجاسة عن المساجد كفائى ولا اختصاص له

بمن نجسها او صار سبباً فيجب على كل احد. [١]

[١] لأن أدلة وجوب الازالة لا تختص بشخص خاص ولعدم قابلية الازالة للتكليف بها اذا قام بها بعض المكلفين اللهم الا ان يكون القيام بها موجبا للتسريع فتكون واجبة على كل من يكون قيامه بها دخيلاً فى تحقق الفورية.

ثم ان الشهيد فى الذكرى فصل بين ما اذا استند تنجيس المسجد الى فاعل مشعر مختار فوجوب الازالة عينى بالنسبة اليه وبين ما اذا كان مستنداً الى غيره فوجوب الازالة كفائى على الجميع والتزموا بذلك فى مثل اتفاق الوالد الموسر على ولده الفقير وبالعكس وفى مثل صلوة الميت والكفن والدفن الواجبات ابتداء على الولي^(١) وهو كلام متين لكن لا شبهة فى أنه اذا لم يقم الفاعل المشعر المختار بالازالة لعجز او عمد فلا شبهة فى وجوبها على المكلفين وجوباً كفائياً كما اذا لم يقم الوالد الموسر على الاتفاق على الولد الفقير او العكس فلا شبهة فى وجوب الاتفاق على المكلفين وجوباً كفائياً لوجوب حفظ النفس المحترمة وكذا اذا لم يقم ولي الميت فى الصلوة عليه والكفن والدفن عجزاً او

عمداً فلا شبهة في وجوبه كفاً على سائر المكلفين للعلم بعدم رضا الشارع بترك هذه الامور وكيف كان فما ذكره السيد الماتن «قده» من عدم الاختصاص بمن نجسها او صار سبباً لا يصح في جميع الموارد.

(مسألة ٢) اذا رأى نجاسة في المسجد و قد دخل وقت الصلوة تجب المبادرة الى ازالتها مقدماً على الصلوة مع سعة وقتها [١] و مع الضيق قدّمها [٢] و لو ترك الازالة مع السعة واشتغل بالصلوة عصي لترك الازالة لكن في بطلان صلواته اشكال والاقوى الصحة [٣] هذا اذا امكنه الازالة و اما مع عدم قدرته مطلقاً او في ذلك الوقت فلا اشكال في صحة صلواته [٤] ولا فرق في الاشكال في الصورة الاولى بين ان يصلّى في ذلك المسجد او في مسجد آخر [٥] و اذا اشتغل غيره بالازالة لا مانع من مبادرته الى الصلوة قبل تحقق الازالة [٦]

[١] لما تبين في الاصول من ان الواجب الموسع لا يزاحم المضيق ابداً.

[٢] لان الصلوة مما بنى (ع) و عمود الدين كما في الخبر ولا شبهة في تقدمها على الازالة بعد النظر فيما ورد في حقها في الآيات والروايات.

[٣] اذا اخترنا ان الامر بشيء يقتضى النهي عن ضده فلا اشكال في بطلان الصلوة و اذا لم نقل بذلك فقل ان الوجه في صحة الصلوة منحصر بالترتب و يرد عليه ان الترتب منحصر بما اذا كان كلا الواجبين مضيّقاً كالصلوة في آخر وقتها و حفظ النفس المحترمة فاذا كان احدا الواجبين او كلاهما موسعاً فلا مجال فيه للترتب بوجه كما تبين في الاصول مفصلاً و ذهب صاحب الكفاية الى امكان تصحيح العبادة في مفروض المسئلة بالملاك من غير حاجة الى الترتب و فيه ان الملاك انما يستكشف من الامر بالعبادة و مع فرض سقوط الامر بالمزاحمة لا سبيل الى احراز الملاك فينحصر وجه تصحيح العبادة في مفروض الكلام بما صدر من بعض الاعاظم من ان المضيق قد وجب بعينه و اما الامر في الموسع فهو انما تعلق بالطبيعي الجامع بين المبدأ والمنتهى فالفرد المزاحم من افراده مع المضيق لم يتعلق به امر او وجوب و انما هو مصداق للأمر به لا أنه مأمور به بنفسه حتى

في غير موارد التزامهم و من البين أنه لاتزامهم بين الواجب و هو المضيق و بين غير
المواجب و هو الفرد المزامهم من الموسع مع الواجب المضيق فاذا اتى المكلف بالمضيق
فهو و الا فقد عصى للتكليف المتوجه اليه الا أنه يتمكن من اتيان ذلك الفرد المزامهم من
الموسع مع المضيق بداعي الامر المتعلق بالطبيعي الجامع الملقى عنه الخصوصيات و هذا
كاف في صحة صلوته. (١)

وانت خبير بما فيه فأنه اذا لم يكن في وقت الواجب المضيق امر بالواجب الموسع
فكيف يمكن الامتثال والمكلف عند اتيان الصلوة كيف يقصد الصلوة المأمور بها وكيف
كان ففي صحة صلوته اشكال.

[٤] لوضوح عدم الامر بالازالة مع عدم القدرة مطلقاً أو في ذلك الوقت فالصلوة لا
يزاحمها شيء.

[٥] او في المكان الثالث مثل بيته لأن الملاك منافاة الصلوة للواجب المأمور به و هي
متحققه في جميع الصور.

[٦] اذا لم يكن وروده في الازالة مع المشتغل او المشتغلين موجبا للتسريع في الازالة
و الا يجب عليه الورود معه او معهم لتسريع الازالة الا ان يقال ليست الفورية بهذه الدقة
بل اللازم الفورية العرفية.

(مسألة ٥) اذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجسا كانت صلوته
صحيحة [١] وكذا اذا كان عالما بالنجاسة ثم غفل و صلى [٢] و اما اذا علمها
او التفت اليها في اثناء الصلوة فهل يجب اتمامها ثم الازالة او ابطالها
والمبادرة الى الازالة؟ وجهان او وجوه و الاقوى وجوب الاتمام [٣]

[١] اذا قلنا بصحة الصلوة في صورة عصيان الامر بالازالة مع العلم بالامر و مع التمكن
منها و عدم اشتغال الغير بها فالصلوة في الفرض المذكور في مسأله ٥ صحيحة بلا شبهة و
لا اشكال و اما اذا استشكلنا في الصحة في ذلك الفرض فصحة الصلوة في مفروض
الكلام خالية من الاشكال ايضاً لعدم العلم بالنجاسة المستتبع عدم العلم بالامر بالازالة

فالامر بالصلوة غير مبتلى بالمزاحم ولم يكن ائى اشكال فى الحكم بصحتها لا فى صورة الغفلة والنسيان ولا فى صورة الجهل بالنجاسة فما فى المتن من الافشاء بالصحة فى الموردین او فى الموارد صحيح لا غبار عليه.

[٢] قد تبين وجهه فلا نطيل الكلام بالاعادة.

اذا التفت الى نجاسة المسجد فى اثناء الصلوة

[٣] الصور المتصورة فى المقام ثلث الاولى ما اذا علم بوجود النجاسة قبل الصلوة ثم غفل عنها فدخل فى الصلوة والتفت اليها فى اثنائها. الثانية ما اذا دخل فى الصلوة من دون علمه بوجود النجاسة الاّ أنّه التفت اليها فى اثناء الصلوة. الثالثة ما اذا طرأت النجاسة و هو فى اثناء الصلوة. و فى جميع هذه الصور ان تمكن من ازالة النجاسة فى اثناء صلوة من غير ان توجب الانحراف عن القبلة او تمدّ من الفعل الكثير وجبت فيسكت و يزيل النجاسة ثم يشرع فى البقية من الصلوة و اما اذا استلزمت الانحراف او الفعل الكثير ففي وجوب الاتمام ثم الازالة او ابطالها والمبادرة الى الازالة او التفصيل بين الصورة الاولى فيجب قطع الصلوة لاستصحاب وجوب الازالة الثابت قبل الصلوة لا يخفى على المتأمل ما فى هذا الاستصحاب من وجود الفاصلة بين المتيقن والمشكوك بحدوث الغفلة منه و بين الاخيرتين فيجب الاتمام ثم الازالة لاستصحاب وجوب اتمامها المتحقق قبل وجوب الازالة وجوه اختار السيد الماتن «قده» وجوب الاتمام مطلقا و لعل وجهه انّ دليل فورية الازالة لا يقتضى لزوم الزائد على الفورية العرفيه و هو كلام حق لا مفرّ منه فتأمل و تفصيل الكلام انّ دليل فورية الازالة اذا كان لفظيا مستفادا ممّا ذكر فى محلها و كذا دليل حرمة قطع الصلوة اذا كان لفظيا مستفادا من مثل قوله (ع) تحريمها التكبير و تحليها التسليم فيكون اطلاق الدليلين متزاحمين فيدلّ احدهما على وجوب المبادرة الى الازالة سواء كان المكلف فى اثناء الفريضة ام لم يكن و يدلّ الآخر على حرمة قطع الفريضة سواء مع نجاسة المسجد و عدمها و حيث انّ المكلف غير متمكّن من امتثال كليهما كما هو مفروض البحث فالاطلاقان متزاحمان ولا بدّ من الرجوع الى قواعد باب التزام و هى تقتضى وجوب تقديم الاهم او ما يحتمل اهميته على غيره ان كان موجودا

وَالْأَفَالْمَكْلَفُ بِالْغِيَارِ وَالْحَكْمُ بِوَجُوبِ الْإِتِمَامِ حِينَئِذٍ مَبْنَى عَلَى اِحْتِمَالِ كَوْنِهِ أَهْمٌ وَلَعَلَّ الْمَاتِنَ «قَدْ» ذَهَبَ إِلَى مَا ذَهَبَ لَذَلِكَ.

ثُمَّ أَنَّهُ لَا يَفْرُقُ فِيمَا ذَكَرْنَا بَيْنَ الْقَوْلِ بِالْإِتِمَامِ وَاعْدَمِهِ لِأَنَّ الْقَوْلَ بِالْإِتِمَامِ بَيْنَ الْمَتَسَاوِينَ أَيْضًا يَنْتِجُ التَّخْيِيرَ لَكِنْ الْقَوْلُ بِالْإِتِمَامِ يُلْزِمُهُ الْقَوْلُ بِتَعَدُّ الْعِقَابِ إِذَا تَرَكَهَا مَعَ أَنَّ كَلًّا مِنَ الْإِزَالَةِ وَاتِّمَامِ الصَّلَاةِ وَاجِبٌ مَشْرُوطٌ بِتَرْكِ الْآخِرِ فَهَنَّاكَ وَاجِبَانِ مَشْرُوطَانِ تَحَقُّقِ شَرْطِ كُلِّ مِنْهُمَا بِتَرْكِهَا فَيَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ عِقَابَانِ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَنْكَرْنَا التَّرْتِبَ حَيْثُ لَا تَكْلِيفَ حِينَئِذٍ إِلَّا بِأَحَدِهِمَا مَخِيرًا فَإِذَا تَرَكَهَا فَقَدْ عَصَى تَكْلِيفًا وَاحِدًا كَمَا فِي سَائِرِ الْوَاجِبَاتِ التَّخْيِيرِيَّةِ.

وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْمَدْرَكُ الْإِجْمَاعَ فَلَا اشْكَالَ فِي أَنَّهُ لَا يَسْتَفَادُ مِنَ الْإِجْمَاعِ عَلَى وَجُوبِ الْإِزَالَةِ الْفَوْرِيَّةِ الدَّقِيقَةِ بَلِ الْفَوْرِيَّةِ الْعَرَفِيَّةِ الَّتِي لَا تَنَافَى اِتِّمَامِ الصَّلَاةِ ثُمَّ الْإِقْدَامِ بِالْإِزَالَةِ كَمَا أَنَّ الْإِجْمَاعَ عَلَى وَجُوبِ اِتِّمَامِ الصَّلَاةِ دَلِيلٌ لَبَّى لَا يَشْمَلُ مَا إِذَا كَانَ الْمَكْلَفُ مَبْتَلَى بِتَكْلِيفٍ وَجُوبِ الْإِزَالَةِ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَتَخَيَّرُ الْمَكْلَفُ بَيْنَ الْإِتِمَامِ ثُمَّ الْإِزَالَةِ وَبَيْنَ قَطْعِ الصَّلَاةِ وَالْإِقْدَامِ بِالْإِزَالَةِ وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ حُرْمَةَ قَطْعِ الصَّلَاةِ لَيْسَتْ تَكْلِيفِيَّةً وَالْأَشْكَالُ الْأَمْرُ فِي النَوَاقِلِ لِأَنَّهَا غَيْرُ مُحَرَّمٍ قَطْعُهَا.

الصُّورَةُ الثَّلَاثَةُ مَا إِذَا كَانَ مَدْرَكُ وَجُوبِ الْإِزَالَةِ لَبَّى وَمَدْرَكُ وَجُوبِ الْإِتِمَامِ لَفْظِيًّا وَلَا اشْكَالَ فِي وَجُوبِ الْإِتِمَامِ ثُمَّ الْإِزَالَةِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ لِأَنَّ دَلِيلَهُ بِاطْلَاقِهِ يَشْمَلُ مَا إِذَا تَنَجَّسَ الْمَسْجِدُ أَوْ عَلِمَ بِنَجَاسَتِهِ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ وَلَا يَزَاحِمُهُ الصُّورَةُ الرَّابِعَةُ عَكْسُ الصُّورَةِ فَلَا اشْكَالَ فِي لُزُومِ الْقَطْعِ وَالشُّرُوعِ فِي الْإِزَالَةِ فِيهَا بِعَكْسِ الصُّورَةِ الثَّلَاثَةِ. وَالتَّحْقِيقُ هُوَ التَّخْيِيرُ بَيْنَ اِتِّمَامِ الصَّلَاةِ ثُمَّ الْإِزَالَةِ وَبَيْنَ قَطْعِهَا وَالْمُبَادَرَةِ إِلَى الْإِزَالَةِ ثُمَّ الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ وَذَلِكَ لِأَنَّ شَيْئًا مِنَ الْأَدَلَّةِ اللَّفْظِيَّةِ لَا يَسْتَفَادُ مِنْهُ وَجُوبُ الْمُبَادَرَةِ إِلَى الْإِزَالَةِ فَوْرًا دَقِيقًا وَأَمَّا يَسْتَفَادُ الْفَوْرِيَّةَ مِنَ الْإِجْمَاعِ وَهُوَ لَا يَفِيدُ إِلَّا الْفَوْرِيَّةَ الْعَرَفِيَّةَ كَمَا أَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى حُرْمَةِ قَطْعِ الصَّلَاةِ لَعَدَمِ دَلَالَةِ الْأَدَلَّةِ اللَّفْظِيَّةِ وَالْإِجْمَاعِ الْمَدْعَى غَيْرِ نَابِتٍ بِنَحْوِ الْمُحْصَلِ وَالْإِجْمَاعِ الْمَنْقُولِ لَا اِعْتِبَارِيَّةٍ وَهُوَ الْهَادِي إِلَى سَبِيلِ الرِّشَادِ.

(مَسْأَلَةُ ٦) إِذَا كَانَ مَوْضِعُ مِنَ الْمَسْجِدِ نَجَسًا لَا يَجُوزُ تَنْجِيسُهُ ثَانِيًا بِمَا

يوجب تلويثه [١] بل وكذا اذا كانت الثانية اشدّ و اغلظ من الاولى و الآ ففى
تحريمه تأمل بل منع اذا لم يستلزم تنجيس ما يجاوره من الموضع الطاهر
لكنه احوط.

[١] اذا كان التنجيس ثانياً موجباً لاتّساع النجاسة و كذا اذا استلزم تغليظ النجاسة
مثلاً كان التنجيس أولاً بالدم ثم نجس موضع المتنّجس بالبول كان حراماً و أمّا اذا لم
يستلزم اتّساع النجاسة ولا تغليظها فالظاهر عدم المنع لأنّ المتنّجس لا يتنجّس ثانياً.
(مسأله ٧) لو توقّف تطهير المسجد على حفر ارضه جاز بل وجب [١] و
كذا لو توقّف على تخريب شيء منه و لا يجب طمّ الحفر و تعمير الخراب [٢]
نعم لو كان مثل الآجر ممّا يمكن رده بعد التطهير وجب.

لو توقّف تطهير المسجد على حفر ارضه

[١] لا اشكال فى جواز حفر الارض و كذا التخريب اليسير من المسجد اذا توقّف
التطهير عليهما بل الاقوى وجوبه على فرض وجوب المقدمة لكن هذا فى التخريب
اليسير و أمّا التخريب او الحفر الذى كان اضاراً فالظاهر عدم وجوبه بل عدم الجواز لا
يخلو عن قوة لتزاحم دليل وجوب الازالة مع الادلّة الدالّة على حرمة الاضرار بالمسجد و
منع الصلوة فيه و دليل الحرمة اهمّ و لا اقلّ من أنّها محتمل الاهمية فلا مسوّغ معه من
الحكم بجواز الازالة فضلاً عن وجوبها هذا اذا كان الدليل على وجوب الازالة هى الاخبار
و أمّا اذا كان الدليل الاجماع فلا ريب فى عدم اطلاقه على وجوبها حتى فى صورة
الاضرار بالمسجد لان الاجماع دليل لبّى و لا اطلاق فيه.

[٢] الاقوى عدم وجوب طمّ الحفر و لا تعمير الخراب اذا كان التنجيس بفعله وجب
عليه التعمير كما نص عليه السيد الماتن و ذلك لا لما قيل من انّ الحفر و التخريب أنّما
صدر المصلحة المسجد و تطهيره و التصرف فيما يرجع لمصلحة الغير لا يستتبع الضمان
لأنّه لم يثبت بكلّيته مثلاً اذا توقّف نجات نفس محترمة من الفرق على تخريب دارها فهو
و ان كان صادراً لمصلحة مالکها و نجاته من الحرق الآ أنّه لا يستتبع الضمان اذا استند
التخريب الى اذن المالك او الحاكم او عدول المومنين و أمّا اذا يستند الى شى من ذلك

فالحكم بعدم الضمان في غاية الاشكال. فالوجه فيما ذكرناه ان المسجد ليس ملكاً لـاحد بل وقف ارض للمسجدية عبارة اخرى عن فك الملكية و تحرير الارض فلا تثبت عليها علاقة مالك اصلاً ولاجل ذلك نلتزم بالفرق بين نفس المسجد وبين اشياءه من الحصير والفرش وسائر الادوات فانها وقف للمسلمين و تكون ملكا لهم لينتفعوا بها في صلاتهم و عباداتهم فالتصرف فيها مستتبع للضمان ولذا يشكل الامر في عمارة المسجد فانها ايضاً وقفت للمسلمين و تكون لهم لينتفعوا بها في العبادات بقي الامر فيما ذكره السيد الماتن «قده» من وجوب رد الآجر الى المسجد بعد تطهيره وهو التصحيح لا لماورد في بعض الاخبار من الامر بوجوب رد الحصاة او التراب الماخوذين من البيت اليه^(١) حتى يقال فرق بين الموردین لان اخراج الآجر انما كان بامر الشارع بخلاف الحصاة والتراب بل لان الآجر اما جزء من المسجد كما اذا جعلت الارض و ما فيها من الآجر مسجداً و اما وقف له او للمسلمين و يجب رد الوقف الى محله فان الوقوف حسب ما يقفها اهلها و لذا نحكم بعدم جواز التصرف في الحجارة والآجر و غيرهما من ادوات المسجد بعد خرابها لعدم كونها من المباحات.

(مسألة ٨) اذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره او قطع موضع النجس منه اذا كان ذلك اصلح من اخراجه و تطهيره كما هو الغالب [١]

اذا تنجس الحصير و فرش المسجد

[١] وجوب تطهير الحصير والفرش وسائر الادوات مبني على الاحتياط والاقوى عدم الوجوب لان المدرك ان كان الاجماع فهو دليل لبي والقدر المتيقن وجوب تطهير نفس المسجد لا ادواته و ان كان قوله تعالى: ﴿انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام﴾ فقد عرفت ان النجس بمعناه الحدیثی المصدري نظير زيد عدل و انما اطلق على المشركين لشدة خبائثهم الباطنية والظاهرية فلا يطلق على غيرهم من اعيان النجاسات

١. الوسائل، ابواب احكام المساجد، باب ٢٦. و فيه اربع روايات كلها يدل على وجوب رد الحصاة الى المسجد.

فضلاً عن المتنجسات و ان كان النبوى: جنبوا مساجدكم النجاسة فقد عرفت الحال فيه سنداً ودلالة.

ثم لو قلنا بوجوب تطهير الحصى والفرش و ازالة النجاسة عنهما فهل الاصلح وجوب التطهير او قطع موضع النجس؟ الصحيح ان ذلك لا يدخل تحت ضابط كلى بل هو دار مدار المصلحة و هى قد تقتضى التطهير كما فى الفروش الغالية المنسوجة فى النائين او الكاشان و غيرهما و قد تقتضى قطع موضع النجس كما فى الحصى الكبير جداً الذى تنجس موضع قليل منه كمقدار الحمصة و نحوها و بالجملة لا بد من مراعات ما هو الاصلح بحال المتنجس و هو يختلف باختلاف الموارد والآلات من الفرش او الحصى او غيرهما.

(مسألة ٩) اذا توقف تطهير المسجد على تخريبه اجمع كما اذا كان الجص الذى عمر به نجسا او كان المباشر للبناء كافراً فان وجد متبرع بالتمير بعد الخراب جاز والآ فمشكل [١]

[١] وجه استشكله «قده» ان الأدلة الدالة على وجوب ازالة النجاسة عن المساجد مختصة بما اذا كانت المساجد قائمة بعينها حال تطهيرها فلا تشمل ما اذا كانت الازالة مساوقة لانعدام المساجد موضوعا و هو كلام متين فان أدلة وجوب ازالة النجاسة من الاجماع والآية المباركة والنبوى غير شاملة لما اذا كانت ازالة النجاسة موجبة لانعدام المساجد والعمدة هى الاجماع والآ فالاية والنبوى قد عرفت عدم دلالتها بوجه مضافا الى ضعف سند النبوى على ما ذكر غير مرة ولكن الاستشكال غير مخصوص بصورة عدم وجود المتبرع بل اذا فرض وجود المتبرع ايضا مرخصا فى التخريب والآجاز مع وجود المتبرع بتعميره و ان لم يكن محتاجاً الى التطهير لعدم نجاسته وكيف كان فلا مرخص فى تخريب المسجد فى كلتا صورتين فتأمل.

(مسألة ١٠) لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خرابا و ان لم يصل فيه احد و يجب تطهيره اذا تنجس. [١]

[١] اذا صار المسجد خرابا بحيث لا يمكن الصلوة فيه لشدة خرابه ولكن يطلق عليه

المسجد و يقال أنه مسجد خراب و لا يقال أنه كان مسجداً سابقاً فالأقوى حرمة تنجيسه و وجوب ازالة النجاسة عنه اذا تنجّس و اما اذا لا يطلق عليه المسجد فعلاً بل يقال أنه كان مسجداً سابقاً فهو مورد تعرض السيد الماتن «قده» فى المسئلة الثالثة عشرة.

(مسألة ١١) اذا توقّف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة لا مانع منه ان امكن ازالته بعد ذلك كما اذا أراد تطهيره بصبّ الماء و استلزم ما ذكر. [١]

[١] اذا توقّف التطهير على تنجيس بعض المواضع مع امكان ازالة النجاسة عمّا صار متنجّساً لاجل التطهير فلا مانع منه لأنّ ادلة حرمة تنجيس المسجد منصرفة عن مثل الفرض فلا دليل على حرمة و ان ابيت عن الانصراف فلا محالة يقع التزاحم بين ادلة وجوب الازالة و ادلة حرمة التنجيس و لا ريب فى تقدّم الاولى على الثانية لأنّ الامر يدور بين تنجيس شىء من المسجد فى مدّة يسيرة مع ازالة النجاسة عنه ابداً و بين عدم التنجيس ولو فى مدة يسيرة و بقاء نجاسة الموضع المتنجّس الى الابد و لا شبهة فى أنّ الاول متعيّن لآنه اقلّ محذوراً من الثانى.

(مسألة ١٢) اذا توقّف التطهير على بذل مال وجب [١] و هل يضمن من صار سبباً للتنجّس و جهان لا يخلو ثانيهما من قوة. [٢]

[١] المال الذى تتوقف الازالة على بذله ان كان من اموال نفس المسجد او كان ممن تصدى للازالة الاّ أنّه مال يسير جداً يجب بذله لآنه مقدّمة للازالة و مقدّمة الواجب واجبه شرعاً و عقلاً فقط و اما اذا كان معتداً به بحيث يكون ضرورياً و موجباً للخرج فلا يجب صرفه لأنّ دليل نفى الضرر والخرج حاكم على جميع الادلة و منها ادلة وجوب الازالة و لذلك التزموا بعدم وجوب بذل المال لتهيئة الكفن او ماء الغسل لأنّ الواجب الكفائي هو التكفين والتفصيل لا بذل المال لتهيئة الكفن و ماء الغسل و كل ذلك من جهة قاعدة لا ضرر الحاكمة على جميع الادلة.

[٢] الأقوى عدم الضمان على من صار سبباً للتنجيس كما اختاره السيد الماتن «قده» و توضيحه ببيان الحكم بالنسبة الى مال الغير فنقول قد ذكروا فى بحث الضمان من أنّ

ادلته وان كانت تشمل العين و اوصافها فان غصب احد دابة الغير مثلاً وكانت سميّة ثم عرضها الهزال تحت يده فلا محالة يضمن النقص الحاصل في قيمتها لقوله (ع) «على اليد ما اخذت» ولغيره من ادلة الضمان من دون فرق بين الاوصاف فاذا صار تنجيس مال غيره سبباً لنقصان في قيمته كما قد بوجه بل قد يسقطه عن المالية رأساً فلا اشكال في ضمانه حيث اتلفه على مالكة الا ان اجرة تطهيره وارجاعه الى حالته السابقة ممّا لا دليل على ضمانه و اذا كان هذا حكم الشرع في المال الذي له مالك فكيف بمثل المسجد الذي لم يدخل في ملك مالك و قد تقدم ان معنى وقف المساجد تحريرها عن المملكية ولذلك يفرّق بين تنجيس المسجد وغيره من الاموال بانّ المنجّس تضمّن النقص الحاصل في القيمة بسبب التنجيس في اموال الغير بخلاف المسجد فانّ من صار سبباً لتنجيسه لا يضمن النقص ايضاً لاختصاص ادلة الضمان بمال الغير والمسجد ليس مالا لاحد.

(مسأله ١٣) اذا تغيّر عنوان المسجد بان غصب و جعل داراً و صار خراباً بحيث لا يمكن تمييزه ولا الصلوة فيه وقلنا بجواز جعله مكاناً للزرع [١] ففي جواز تنجيسه و عدم وجوب تطهيره - كما قيل - اشكال. والظاهر عدم جواز الاول بل وجوب الثاني ايضاً. [٢]

اذا تغيّر عنوان المسجد

[١] ظاهر هذا الكلام ابتناء القول بجواز التنجيس و عدم وجوب التطهير على القول بجواز جعل المسجد مكاناً للزرع بحيث لو منعنا عن ذلك لم يمكن القول بجواز تنجيسه و عدم وجوب تطهيره في مفروض المسئلة. والتحقيق عدم الابتناء رأساً بل جواز التنجيس و عدم وجوب التطهير منبعثان من عدم جريان الاستصحاب التنجيري والتعليقي على ما يأتي توضيحه سواء قلنا بجواز جعل المسجد مكاناً للزرع ام لم نقل حيث انه مسأله مستقلة تبتنى على جواز التصرفات غير المنافية للصلوة والعبادة في المسجد فلنا ان نمنع عن بعض التصرفات في المسجد كجعله محلاً للهو واللعب لمنافاته المسجدية و مع ذلك نلتزم بجواز تنجيسه و عدم وجوب الازالة عنه للمنع عن جريان الاستصحابين او نلتزم بجواز جعله مكاناً للزراعة و لا نقول بجواز تنجيسه و لا بعدم

وجوب الازالة عنه لجريان الاستصحابين المذكورين فالمسئلتان من واديين لاربط لاحديهما بالآخرى.

ثم أنه هل يجوز جعل المسجد مكانا للزعر ولو بالاجارة من الحاكم؟ الحق أن هذا يبتنى على جواز التصرفات غير المنافية للصلوة والعبادة اعنى جهة وقفه فربما وقع المسجد الخراب فى طريق متروك التردد بحيث لو لم يكن خراباً ايضاً لا يصلّى فيه احد ومع ذلك لا مانع من جعله مكانا للزراعة نعم لا يجوز جعله مكانا للافعال التى لا يناسبها عنوان المسجد مثل جعله ملعبا وملهى لمنافاتها المسجدية.

واما مسأله استيجاره من الحاكم فهو ممّا لا مجوّز له حيث أنّ المسجد ليس ملكا لاحد حتى يوجره الحاكم نيابة عن مالكة وانما هو محرّر وغير داخل فى ملك احد ولا معنى فى مثله للاجارة واخذ الاجرة.

[٢] فى المسئلة وجوه واقوال فمن يرى حجّية الاستصحاب فى الاحكام الكلية و يرى الاستصحاب التعليقى ايضاً كالتنجيزى كالسيد الماتن «قده» يفتى بعدم جواز التنجيس و وجوب التطهير اذا صار نجسا و من يرى حجّية الاستصحاب التنجيزى دون التعليقى كالعلامة الثانى «قده» يفتى بعدم جواز التنجيس فقط و لا بوجوب التطهير الا ان نقول بوجود الملازمة بين حرمة التنجيس و وجوب الازالة كما اشرنا اليها فيما تقدم و نشير اليها فيما بعد فى المسئلة و من يرى عدم حجّية الاستصحابين فى الاحكام الكية الآلهية كالسيد الخونى «قده» يفتى بجواز التنجيس و عدم وجوب الازالة^(١) و انما جرّالكلام الى الاصل لآنا لا ندرى انّ حرمة تنجيس المسجد و وجوب الازالة عنه هل تترتب على ما هو المسجد بحسب الواقع و ان لم يصدق عليه عنوان المسجد فعلا لصيرورته دارا او طريقا او حانوتا و نحوها بحيث لا يقال أنّه مسجد بالفعل بل يقال كان مسجدا و أنّها مترتبة على ما يصدق عليه عنوان المسجد بالفعل فما لم يصدق أنّه مسجد كذلك لم يحكم عليه بشىء من الاحكام المتقدمة و ان كان باقياً على مسجديته و تحريره؟ و حيث انّ ادلة احكام المسجد من الاجماع و صحيحة على بن جعفر و اخبار

جعل البالوعة مسجدا قاصرة عن الشمول الا لما كان مسجداً فعلاً فنشك في ترتبها على المسجد الذى صار خراباً و جعل منزلاً او طريقاً وعند الشك المرجع الاصول من الاستصحاب وغيره.

(مسأله ١٢) اذا رأى الجنب نجاسة فى المسجد فان امكنه ازالتها بدون المكث فى حال المرور وجب المبادرة اليها [١] و الا فالظاهر وجوب التأخير الى ما بعد الغسل [٢] لكن يجب المبادرة اليه حفظاً للفورية بقدر الامكان و ان لم يمكن التطهير الا بالمكث جنبا فلا يبعد جوازه بل وجوبه [٣] وكذا اذا استلزم التأخير - الى ان يغتسل - هتك حرمة. [٤]

[١] للفطرة على امتثال الامر بالازالة والنهى عن مكث الجنب فى المسجد.

[٢] هذا اذا تمكّن من الاغتسال فيجب عليه قبل الازالة لكن يلزم عليه المبادرة اليه حفظاً لمراعات فورية الازالة بقدر الامكان فكما يلزم فى الازالة تهية اسبابها و الآلات اللازمة فيها و لا ينافى ذلك الفورية اذ لا تتحقق الازالة بدونها فالاغتسال ايضاً فى مفروض المسئلة بمنزلة تهية المقدمات و لا ينافى الفورية اللازم مراعاتها اذا الاستفادة من ادلة وجوب التطهير لا يمكن غالباً ان يكون مقتضيا للسرعة الدقية بل يكون بحيث لا ينافى تهية المقدمات.

[٣] اذا لا يتمكّن المكلف من الاغتسال لائ وجه و امره دائر بين مراعات حرمة المكث فى المسجد و ترك الازالة من رأس او مراعات وجوب تطهير المسجد و مخالفة النهى عن مكث الجنب فى المسجد لم يستبعد السيد العاتن «قده» جواز الازالة عندئذ بل وجوبها فكأنه رأى الامر بالازالة اهم او محتمل الاهمية ولكن الصحيح ان النهى عن المكث فى المسجد اهم لان حرمة المكث التى ثبتت بقوله تعالى: ﴿و لا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا﴾ و بغير واحد من الاخبار المروية فى الباب ١٥ من ابواب الجنابة اهم او محتمل الاهمية من الامر بالازالة التى اقوى دليلها الاجماع و لم يثبت الاجماع فى هذا المورد.

[٤] اذا استلزم التأخير فى الازالة او تركها بالمرّة هتك حرمة المسجد فلا اشكال فى

وجوبها بدون التأخير لأنّ هتك المسجد حرام قطعاً لا يرضى الشارع به بعد ما عد المسجد من حرّات الله و امر بتعظيم حرّاماته و لعلّه واضح لاخفاء فيه.

(مسأله ١٥) فى جواز تنجيس مساجد اليهود والنصارى اشكال [١] و اما مساجد المسلمين فلا فرق بين فرقهم.

[١] حيث أنّ حرمة التنجيس و وجوب التطهير متلازمان و ما اظنّ احداً يفتى جزماً بوجوب ازالة النجس عن مسجدهما و حيث لا يجب ازالة النجاسة لا يحرم التنجيس ايضاً.

(مسأله ١٦) اذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد او سقفه أو جدرانها جزء من المسجد لا يلحقه الحكم [١] من وجوب التطهير و حرمة التنجيس بل و كذا لو شك فى ذلك [٢] و ان كان الاحوط اللحوق.

[١] لعدم تحقق موضوع المسجدية حتى يترتب عليه حكمها.

[٢] لجريان اصالة البرائة بلا اشكال اللهم الاّ ان يكون هناك اماره على المسجدية فاذا كان هناك اى اماره على أنّ المشكوك فيه من المسجد ولو كان ذلك شاهد الحال فلا محالة يحكم عليه بالمسجدية ولو لا كفاية امثالها من الامارات لم يمكننا اثبات المسجدية فى اكثر المساجد اذ من اين يعلم أنّه مسجد مع عدم العلم بكيفية وقف الواقف.

(مسأله ١٧) اذا علم اجمالاً بنجاسة احد المسجدين او احد المكانين من

مسجد وجب تطهيرهما. [١]

[١] للعلم الاجمالى بوجوب ازالة النجاسة عن هذا المسجد ام ذاك او عن هذا المكان او ذاك و لا يمكن التخلص عن التكليف بقوله طهر الاّ بان يطهر كلا المسجدين او كلا المكانين اللهم الاّ ان يتعلق العلم باحد المسجدين احدهما مورد الابتلاء والاخر خارج عن محل الابتلاء فلا يتجز العلم حينئذ على ما عرفت فى مسائل العلم الاجمالى حرفاً بحرف والمحصل أنّه لا فرق بين قوله اجتنب عن النجس اذا تردد النجاسة بين انائين كلاهما مورد الابتلاء بين قوله طهر المسجد اذا تردد النجاسة بين احد المسجدين.

(مسأله ١٨) لا فرق بين كون المسجد هاماً أو خاصاً [١] و اما المكان الذى

أَعَدَّه لِلصَّلَاةِ فِي دَارِهِ فَلَا يُلْحَقُهُ الْحُكْمُ. [٢]

[١] إذا صَحَّ تقسيم المسجد الى العام والخاص فلا فرق بينهما في حرمة التنجيس و وجوب التطهير لصدق المسجد على كل منهما على الفرض ولكن التحقيق عدم صحة الفرض لما عرفت من أنَّ المساجد كلها بيوت الله و محررة عن ملكية كل انسان حتى عن ملكية واقفها والتعبير بمسجد النبي (ص) او مسجد سلمان او مسجد بلال مثلاً و غير ذلك من المضاف اليهم صنفاً كان او شخصاً ليس بمعنى ملكية المضاف اليهم ولعلَّه واضح لاخفاء فيه.

[٢] لعدم صدق المسجد بمعناه الحقيقي على المكان الذي يصلَّى فيه في المنازل لآلته غير محرَّر عن الملكية و لذا يصح جعله كنيفاً كما هو المروى في الاخبار. (١)
(مسألة ١٩) هل يجب اعلام الغير اذا لم يتمكَّن من الازالة؟ الظاهر العدم [١] اذا كان ممَّا لا يوجب الهتك و الآ فهو الاحوط.

هل يجب اعلام الغير اذا لم يتمكَّن في الازالة؟

[١] لا مجال للاشكال في الحكم بوجوب الاعلام فيما اذا يوجب نجاسة المسجد و هتكه اذ في صورة الهتك يلزم قطعاً اعلام الغير اذا لم يتمكَّن بنفسه من الازالة فما في المتن في جعل وجوب الاعلام في هذه الصورة مبنياً على الاحتياط لا يخلو من الاشكال.

و اما اذا لم يوجب الهتك فظاهر المتن عدم وجوب الاعلام و لكن الظاهر وجوبه و توضيحه أنَّ المحتمل في المقام و امثاله بحسب مرحلة الثبوت امران فأنَّ الفرض الداعي الى ايجاب العمل قد يكون قائماً بالعمل الصادر من المكلف بالمباشرة و عندئذٍ لا فائدة في اعلام الغير لأنَّ العمل الصادر منه غير محصل للفرض بالفرض. و اما يكون الفرض قائماً بالطبيعي الجامع بين العمل الصادر منه او من غيره و في هذه الصورة اذا تمكن المكلف من تحصيل ذلك الفرض الواجب اما بالمباشرة او بالتسيب و جب لأنَّ الطبيعي

القائم به الغرض كما يحصل بمباشرة المكلف بنفسه كذلك يحصل بعمل الغير و يحتاج
 الثانى الى الاعلام والتسبيب هذا بحسب مرحله الثبوت و اما بحسب مرحلة الانبات فاما
 يعلم ان المورد من القسم الاول او يعلم انه من القسم الثانى و اما يشك فان علم انه من
 القسم الاول لا يجب اعلام الغير عند عجز نفسه و ان علم انه من القسم الثانى يجب اعلام
 الغير تحصيلاً للغرض و اما اذا شك بان لم يكن للكلام ظهور فى احدهما فاصالة البرائة
 عن وجوب الاعلام محكمة اذا تبين ذلك فنقول لا كلام فى ان المورد من القسم الثانى
 لوضوح ان الغرض كان قائماً بطبيعى الازالة بالازالة القائمة بنفس المكلف و بمباشرة. ثم
 ان وجوب الاعلام انما هو فى صورة العلم بان الغير يعتنى باعلامه او يشك فى ذلك
 فيجب عليه الاعلام لاحتمال حصول الغرض باعلامه فان المقام من مصاديق قاعدة
 الاشتغال لا البرائة حيث يعلم بتعلق غرض الشارع بطبيعى الازالة و يحتمل حصول
 الغرض بالاعلام و اما اذا علم انه لا يعتنى باعلامه لائى علة اما لانه غير مبال بالامور
 الدينية او لان اخبار الثقة غير معتبر عنده فى الموضوعات او لانه لا يعلم بوثاقة المخبر
 فلا يجب عليه الاعلام.

(مسألة ٢٠) المشاهد المشرفة كالمساجد فى حرمة التنجيس بل وجوب
 الازالة اذا كان تركها انتهاكاً بل مطلقاً على الاحوط [١] لكن الاقوى عدم
 وجوبها مع عدمه و لا فرق فيها [٢] بين الضرائع و ما عليها من الثياب و سائر
 مواضعها الا فى التاكيد و عدمه.

فى حرمة التنجيس المشاهد المشرفة

[١] الظاهر حرمة التنجيس و وجوب التطهير ولو لم تقل بذلك فى المساجد اما حرمة
 التنجيس فلايتها بما تشمل عليه من الآلات و الاسباب اما ان تكون ملكاً للامام و ققت
 لان يزار فيها و اما ان تكون وقفاً للمسلمين و ملكاً لهم قد و ققت لان تكون محلاً للزيارة
 لهم و لوحظ فى وقفها طهارتها كما لو حظت نظافتها و الوقف حسبما يقفها اهلها
 فالتصرف فيها فى غير الجهة الموقوفة محرّم شرعاً و من المعلوم ان تنجيسها ينافى جهة
 وقفها و بما ذكرنا يعرف الفرق بين المساجد و المشاهد المشرفة فان المساجد انما حررت

عن ملكية احد و هي بيوت الله و ليس لاحد فيها الملكية ولذا لو نقل بحرمة تنجيسها
ايضاً لعدم الدليل مثلاً نقول بها في المشاهد من جهة أنها اما وقفت للامام (ع) او لزارهم و
على ائى تقدير لا اشكال ظاهراً في حرمة تنجيس المشاهد المشرفة و اما تطهيرها و ازالة
النجاسة عنها في صورة الهتك فهي واضحة للعلم بعدم رضا الشارع بهتكها و أما الكلام
في صورة عدم الهتك كما اذا صارت متنجسه بالبول مثلاً و زالت العين فربما يشكل
الحكم في ايجاب تطهيرها من جهة فقدان الدليل و قد يستدل على الوجوب من جهة أنه
تعظيم لشعائر الله و تعظيم شعائر الله واجب لقوله عز من قائل ﴿و من يعظم شعائر الله
فإنها من تقوى القلوب﴾^(١) و لا ريب في وجوب التقوى لقوله سبحانه ﴿فاتقوا الله ما
استطعتم﴾^(٢) و لما في الزيارة الجامعة ﴿فجعلكم في بيوت اذن الله ان ترفع و يذكر فيها
اسمه﴾^(٣) مع وضوح ان المراد في الآية الشريفة هي المساجد فبيوتهم داخله فيها
موضوعاً او حكماً و من البديهي أنهم لا يفرق بين حيتهم و ميئهم. و بما دلّ على حرمة
دخول الجنب في بيوتهم بضميمة ان ذلك ليس الا من جهة جريان حكم المساجد عليها
و عن بكير قال لقيت ابا بصير المرادى قلت اين تريد؟ قال: اريد مولاك قلت انا اتبعك
فمضى معي فدخلنا عليه واحد (ع) النظر اليه فقال: هكذا تدخل بيوت الانبياء و انت
جنب؟ قال: اعوذ بالله من غضب الله و غضبك فقال: استغفر الله ولا اعود.^(٤) و في
حديث آخر قال: «يا ابا بصير ما علمت ان بيوت الانبياء و اولاد الانبياء لا يدخلها
الجنب؟ فاستيحييت» الحديث و بما دلّ على ان كربلا اعظم رتبة من الكعبة و قال السيد
بحر العلوم «قده» و من حديث كربلا و الكعبة - لكربلا بانّ علو الرتبة.

[٢] بما ذكرنا تعرف أنه لا فرق بين الضرائح و ما عليها من الثياب و سائر مواضعها الا
في التأكد و عدمه و الا فمقتضى القاعدة التساوى فقد حكم الشهيد ان والمحقق الثاني و

١. الحج (٢٢)، آيه ٣٢.

٢. النفاين (٦٤)، آيه ١٦.

٣. مفاتيح الجنان/ ٩٠١، زيارت جامعه كبيره.

٤. الرسائل، ٢/ ٢١٢، باب ١٦، حديث ١٩٥٦.

غيرهم بالحق الضرائح المقدسة بالمسجد في حرمة تنجيسها ووجوب الازالة عنها قال في الجواهر: وهو جيد لكن الاولى اناطة الحكم بكلما ثبت في الشريعة وجوب تعظيمه و حرمة اهانتة و تحقيره كالتربة الحسينية انتهى موضع الحاجة (١).

(مسألة ٢١) تجب الازالة عن ورق المصحف الشريف و خطه بل عن جلده و غلافه مع الهتك كما أنه مع يحرم مس خطه او ورقه بالعضو المتنجس و ان كان متطهرا من الحدث و اما اذا كان احد هذه بقصد الاهانة فلا اشكال في حرمة. [١]

وجوب الازاله عن المصحف الشريف

[١] المستفاد من المسئلة ان السيد «قده» تكلم في فرعين:

الفرع الاول: ما اذا كان تنجيس الورق والخط والجلد والغلاف و ترك الازالة عنها موجبا للهتك و لا ريب ولا اشكال في الحرمة في هذه الصورة لان المصحف الشريف من اعظم الكتب السماوية و كتاب الله و منزل من ناحية الى قلب الرسول (ص) و كان في الشرافة و العظمة بحيث «لا يمسّه الا المطهرون» و حرمتها اعظم من حرمة المساجد و هتك حرمة مبغوض بل قد يكون موجبا للكفر و الارتداد اذا كان الهتك بما أنه كتاب الله المنزل على الرسول كما نقل في وليدين عبد الملك قصة مع القرآن و على اى تقدير هتك كتاب الله حرام باى وجه اتفق كما اذا بصر عليه و لا سيما اذا كان مع الاخلاط الخارجة من الصدر او النازلة من الرأس و كما اذا مس خطه او روقه بالعضو المتنجس بقصد الاهانة والهتك.

الفرع الثانى: ما اذا لم يكن شيئا مما ذكر موجبا للهتك اصلا كما اذا اراد قراءة القرآن فاخذ الورق بيده و هى متنجسة فهل يحرم ذلك و وجب الازالة عنه؟ ظاهر المتن عدم و لعل وجهه أنه اذا لم يكن التنجيس و ترك الازالة بعده موجبا للهتك و لم يكن المصحف ملكا لغيره و لا وقفا فلا دليل على حرمة و على حرمة اى عمل لم يكن موجبا للهتك و هو كما ذكره «قده» و لكن الجزم به مشكلا جدا فلا يترك الاحتياط.

و عن شيخنا الانتصارى «قده» الاستدلال على وجوب ازالة النجاسة عن خط المصحف بفحوى حرمة مس المحدث له وفيه ان الاحكام الشرعية متا لا سبيل الى العلم بملاكاتنا مضافا الى ان الاستدلال بالفحوى ان امكن فائما يكن بالنسبة الى حرمة التجسس لا وجوب الازالة فتدبر.

ثم ان قوله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(١) لا يستفاد منه حكم المسئلة فضلا ان يدل عليه بالاولوية و ذلك لان المطهر غير المتطهر فان المتطهر ظاهر فيمن تطهر من الحدث بالوضوء او الغسل او من الخبث بغسله و اما المطهر عبارة عن طهره الله من الزلل والخطاء و اذهب عنه كل رجس ففيها اشارة الى قوله تعالى ﴿انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيب و يطهركم تطهيرا﴾^(٢) والمراد من قوله ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ انه لا يدرك القران بماله من البواطن الا الائمة المطهرون فان غيرهم لا يصل الا الى ظاهر الكتاب فالآية المباركة اجنبية عما نحن بصدهد ولو فرض محالا ارادة المس الظاهري والمتطهر من الآية الشريفة فائما تدل على عدم جواز مس القران الا لمن تطهر من الحدث بالوضوء او الغسل و اين هذا مما كان المستدل بصدهد.

(مسألة ٢٢) يحرم كتابة القرآن بالمركب النجس [١] ولو كتب جهلا او عمدا و جب محوه كما انه اذا تنجس خطه و لم يمكن تطهيره و جب محوه.

[١] يظهر حكم هذه المسئلة مما ذكر فى المسئلة السابقة و حاصله الفرق بين صورة الهتك و غيره فى الاول يجب محوه حيث لا سبيل الى تطهيره و فى الثانى يمكن ان يقال بقصور الدليل لكن الافتاء بعدم البأس مشكل جدا كما عرفت.

(مسألة ٢٣) لا يجوز اعطاء بيد الكافر [١] و ان كان فى يده يجب اخذه منه.

[١] اذا فرض كون وجود المصحف بيد الكافر مستلزما للهتك والمهانة فلا اشكال فى الحكم المذكور و الا فلا يخلو من اشكال و غاية ما يمكن ان يقال فى وجهه ان مس الكافر لخط القرآن حرام لكونه محدثا و مسه بالرطوبة لائى شى منه حرام لكونه منجسا

١. الرافعة (٥٦)، آيه ٧٩.

٢. الاحزاب (٣٣)، آيه ٣٣.

فتسليم المصحف له او عدم اخذه منه حرام اما لكونه اعانة على الاثم بناء على حرمتها في امثال المقام واما بناء على تمامية الاستدلال بالآية الكريمة ﴿لَا يَمْسُهَا إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ فإنه يقال حينئذ بأن هذا منع لوقوع المس من غير المتطهر ولا يختص المنع بغير المتطهر بل كل فرد مكلف بان لا يقع مس المصحف من غير المتطهر وبهذا يظهر ان وجوب اخذ المصحف من الكافر حينئذ ليس بلحاظ ان الكافر يحرم عليه المس فيؤخذ منه من باب نهيه عن المنكر ليقال بان ذلك خلاف اقرار الكافر الذمي على وضعه كما عن السيد الخوئي «قده»^(١) بل باعتباره امتثال لنفس التكليف الاول المتوجه الى المكلف هو بان يكون المصحف الشريف مصونا من مس غير المتطهر. ثم ان هذا كله في حكم مجرد اعطاء المصحف بيد الكافر من دون فرض عناية تسليطه عليه فان التسليط حيثية اخرى قد وقع الكلام في جوازها وحرمتها مع قطع النظر عن حرمة التنجيس وحرمة مس الكافر للمصحف الشريف و ذلك بفحوى عدم جواز بيع العبد المسلم من الكافر لاجل تسليطه عليه كما في جملة من الاخبار.^(٢)

(مسألة ٢٢) يحرم وضع القرآن على العين النجسة كما أنه يجب رفعها عنه اذا وضعت عليه و ان كانت يابسة. [١]

[١] ظاهر كلامه (قده) انما هو فيما اذا استلزم وضع المصحف على اعيان النجاسات هتكها وما يوجب المنافات لتعظيمها كما اذا وضعت «العياذ بالله» على العذرة اليابسة و لا اشكال في حرمة واما اذا وضعت مع الالبسة في صندوق صنع من جلد المية فلا وجه لحرمة لانه لا يعد هتكاً.

(مسألة ٢٥) يجب ازالة النجاسة عن التربة الحسينية [١] بل عن تربة الرسول و ساير الائمة صلوات الله عليهم المأخوذة من قبورهم و يحرم تنجيسها و لا فرق في التربة الحسينية بين المأخوذة من القبر الشريف او من الخارج اذا وضعت عليه بقصد التبرك والاستشفاء و كذا السبحة والتربة المأخوذة بقصد التبرك لاجل الصلوة.

[١] مفروض كلامه أنما هو ما اذا لزم من تنجيسها او ترك ازالة النجاسة عنها هتك التربة الشريفة والآ فيجربى فيه الكلام السابق من عدم الدليل على حرمة تنجيسها و ترك ازالة النجاسة عنها اذا لم تكن وقفاً او مال الغير ولكن الجزم بعدم حرمة التنجيس و ترك الازالة مشكل جداً فلا يترك الاحتياط. و اما قوله: «لا فرق في التربة الحسينيه بين المأخوذ من القبر الشريف أو من الخارج»؛ اقول: حكم وجوب ازالة النجاسة مختص لتربة قبره الشريف لا لخارج قبره، لأنه امرٌ غير ممكن؛ ومن الواضح أنّ في اطراف الحرم و سائر أرض كربلا بيت الخلاء موجود، فلا حرمة لتنجيس تربة كربلا بنحو العام الآ لتربة قبره الشريف.

(مسأله ٢٦) اذا وقع ورق القرآن او غيره من المحترمات فى بيت الخلاء او بالوعته وجب اخراجه ولو باجرة و ان لم يكن فالاحوط والاولى سدّ بابيه و ترك التخلّى فيه الى ان يضمحل. [١]

[١] التحقيق وجوب ذلك قطعاً ان امكن و ان لم يمكن وجب قطعاً سدّ بابيه و ترك التخلّى فيه الى ان يضمحلّ لانه احوط و اولى و ذلك لانّ المناط ليس مجردا التنجيس حتى يقال اذا تنجّس بوقوعه فى بيت الخلاء فيحكم بجواز القاء النجاسة عليها لانّ المتنجّس لا يتنجّس ثانيا بل هناك امر آخر ايضاً يقتضى الحكمين المتقدمين وهو لزوم الهتك و المهانة من تنجيسها و لا يفرق فى ذلك بين طهارة المحترم و نجاسته فانّ الورق من الكتاب بعد ما تنجّست بوقوعها فى البالوعة اذا القيت عليها النجاسة يعدّ ذلك هتكاً لحرمتها و كلّما تكرّر الالقاء تعدد الهتك و المهانة و كل فرد من الالهانة و الهتك حرام فى نفسه و عليه فلو امكن اخراجها وجب ولو ببذل الاجرة الآ ان يكون عسراً او ضرورياً غير قابلٍ للتحمّل و مع عدم التمكن من اخراجها فلا مفرّ من سدّ البالوعة الى ان يضمحلّ الورق او غيره من المحرّمات.

(مسأله ٢٧) تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل

بتطهيره. [١]

[١] مقتضى قاعدة (على اليد ما اخذت حتى تؤدّي) و قاعدة (من اتلف مال الغير فهو له ضامن) ضمان المال اذا اتلفه و كذا ضمان الاوصاف التى لها دخل فى مقدار مالية المال فاذا اتلف المال او تلف وصفه تحت يده فيضمنه لا محالة و لا فرق هناك بين وصف

الصحة وغيره من اوصاف الكمال فاذا نجس مصحف الغير فهو ضامن للنقص الحاصل في قيمته بتنجيسه ولا يخفى ان عبارة المتن قاصرة الدلالة عن اثبات ذلك فانه «قده» قال تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره وكم فرق بين ضمان النقص الحاصل بتنجيسه وبين ما ذكره الماتن وبينهما عموم من وجه فربما يجتمعان كما اذا توقف تطهيره على بذل الاجرة عليه كما ان قيمته تنقص بذلك وربما يفترق كل منهما عن الآخر مثلاً اذا كانت الكتاب منقوشاً على فرش كبير فان تطهيره يتوقف على بذل الاجرة عليه الا ان قيمة الفرش باقية بحالها ولا يطرء عليه النقص ابداً و اخرى ينعكس الامر فلا يتوقف تطهير الكتاب على بذل الاجرة عليه الا ان قيمته تنقص بتطهيره كما اذا كان مكتوباً على الورق بالحبر المذهب او المنضض على نحو يزول بوصول الماء اليه فان قيمة مثله تنقص عما كانت عليه قبل تطهيره ولكن غسل الورق لا يحتاج غالباً الى بذل الاجرة عليه وهناك صورة اخرى وهي ان يلزم النقص في قيمة الكتاب بنفس تنجيسه مع قطع النظر عن غسله و تطهيره بان يكون للكتاب الطاهر قيمة وللكتاب الممتنع قيمة اخرى اقل من قيمة الطاهر في السوق لعلّ الراغب في المصحف الممتنع لا يحتاجه الى غسله وهو ينقص قيمة الكتاب والمنجس ضامن لهذا النقص فتدبر.

(مسأله ٢٨) وجوب تطهير المصحف كفائى [١] لا يختص بمن نجسه لو

استلزم صرف المال وجب ولا يضمنه من نجسه. [٢]

اذا لم يكن لغيره [٣] و ان صار هو السبب للتكليف بصرف المال و كذا لوالقاه فى البالوعة فان مؤونة الاخراج الواجب على كل احد ليس عليه [٤] لان الضرر انما جاء من قبل التكليف الشرعى و يحتمل ضمان المسبب كما قيل - بل قيل باختصاص الوجوب به و يجبره الحاكم عليه لو امتنع او يستاجر آخر ولكن ياخذ الاجرة منه [٥]

[١] لعدم اختصاص ادلته بشخص دون شخص و ما قيل من اختصاص وجوب الازالة بمن نجسه - كما قدمنا عن بعضهم فى الازالة عن المسجد - مدفوع بما ذكر هناك من ان القائل بالاختصاص ان المراد اختصاص الحكم بمن نجسه بحيث لو نسي او عصى سقط وجوبها عن بقية المكلفين فيه أنه لا يجوز ابقاء المصحف على نجاسته و ان اراد توجه التكليف او لا بمن نجسه فاذا امتثل فهو و ان عصى و لم يزل وجبت ازالته على غيره

كفائيا فهو كلام معقول في مقام الثبوت الاّ أنّه عادم الدليل بحسب مقام الانبات فالصحيح انّ التطهير واجب كفائي على من نجّسه وعلى غيره.

[٢] اذا كان مزيل النجاسة عن المصحف غير من نجّسه واستلزمت ازالته صرف المال فالصحيح عدم ضمان المنجّس للمال فانّ التسبب على قسمين فتارة انّ المباشر قد يصدر منه العمل لا بالارادة والاختيار ولو كان له الاختيار فهو مغلوب في جنب ارادة السبب واخرى يكون العمل الصادر من المباشر بالارادة وليست ارادته مغلوبة في جنب ارادة السبب ومسلتنا من قبيل الثاني فتدبر.

[٣] ظاهر هذه العبارة التفصيل بين ان يكون المصحف للمنجّس او لغيره فعلى الاول لا يضمن للمطهر اجرة التطهير وكذلك اذا كان من المباحات وعلى الثاني يضمن الاجرة المذكورة وقد استشكل في ذلك بانّ التسبب في الحالتين على نحو واحد فائى موجب للتفصيل وحمل السيد الخوئي «قده» عبارة الماتن على انّ المقصود نفى طبيعى الضمان متوطا بما اذا لم يكن المصحف للغير اذ مع كونه للغير يكون المنجّس ضامنا للنقص الحاصل بالتنجيس لا لكلفة التطهير فالتفصيل انما هو بلحاظ طبيعى الضمان لا بلحاظ ضمان كلفة التطهير خاصة المنقى على اى حال انتهى^(١) وهذا تاويل على خلاف ظاهر العبارة لانّ ظاهر الضمير في قوله (ولا يضمنه) رجوعه الى صرف المال من اجل التطهير فيكون التفصيل بهذا اللحاظ لا بلحاظ ظمان آخر غير منظور اليه في العبارة.

[٤] فانّ مناط الحكم في صورتين واحد.

[٥] لم نجد قائله ولكنه اقرب الى الذهن من القول بانّ حكم المنجّس و غيره على حد سواء فانّ العرف يرى الفرق قطعا بين من نجّس المصحف او القاه في البالوعة وبين غيره فيرى التكليف او لا متوجها اليه نعم لو كان عاجزا بحيث لا يفيد اجبار الحاكم لعجزه ولم يكن قادرا على اداء الاجرة يصح الحكم حينئذ بانّ التكليف متوجه الى عامة الناس بنحو الوجوب الكفائي و ضمان اجرة التطهير ايضا متوجه الى عامتهم كفائيا وللتامل في المسئلة مجال.

(مسألة ٢٩) اذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير اذنه اشكال الاّ

إذا كان تركه هتكا و لم يمكن الاستيذان منه فإنه حينئذ لا يبعد وجوبه.

فإن إبقاء المصحف بحاله إذا استلزم الهتك ممّا نعلم قطعاً بعدم رضى للشارع به فعند ذلك إذا امكن الاستيذان وجب و ان لم يمكن لائى وجه يقع التزام بين حرمة التصرف فى مال الغير و بين وجوب رفع الهتك عن المصحف الشريف ولا ريب و لا اشكال فى تقدم الثانى على حرمة التصرف فى مال الغير و اما اذا لم يستلزم الهتك فان امكن الاستيذان من المالك وجب و الا يقع التزام بين الحكيمين ولا ريب ايضاً فى تقدّم الاول فى هذا الفرض نعم لا بد من ارشاده والامر بالمعروف حينئذ بل للحاكم اجباره ولكن لا يجوز التصرف فى ماله بغير اذنه.

(مسأله ٣٠) يجب ازالة النجاسة عن المأكول [١] و عن ظروف الاكل والشرب اذا استلزم استعمالها تنجّس الماكول والمشروب.

فى وجوب ازالة النجاسة عن المأكول

[١] لا اشكال فى وجوب ازالة النجاسة عن المأكول والمشروب لكن من الواضح أنّ هذا الوجوب شرطى و ليس بواجب نفسى بمعنى أنّه اذا اريد الاكل يجب الازالة عن الماكول و اما اذا لم يرد الاكل فلا يجب عليه ازالة النجاسة عن الماكول و ذلك لانه لا دليل على ذلك الا حرمة اكل المتنجّس و شربه المستفاد ممّا ورد فى مثل اللحم المتنجّس^(١) و أنّه يغسل و يوكّل و ما ورد فى المياه و غيرها من المايعات المتنجّسة و أنّها يهراق و لا ينتصع بها فيما يشترط فيه الطهارة^(٢) و كذلك الكلام فى ظروف الاكل والشرب فإنه يجب ازالة النجاسة عنها فيما اذا اريد فيها الاكل والشرب فليس غسلها ايضاً بواجب نفسى بل وجوبها غيرى و شرطى ولا يوجب ازالة النجاسة عنها من حيث هى.

(مسأله ٣١) الاحوط ترك الانتفاع بالاعيان النجسة [١] خصوصاً المية بل والمتنجّسة اذا لم تقبل التطهير الا ما جرت السيرة عليه من الانتفاع بالمعذرات

١. الوسائل، ابواب اطعمة المحرمة، باب ٤٤.

٢. الوسائل، ابواب اطعمة المحرمة، باب ٤٤ و ابواب الاشربة المحرمة، باب ١٨، و ابواب الماء المطلق،

و غيرها للتسميد والاستصباح بالدهن المتنجس لكن الاقوى جواز الانتفاع بالجميع حتى الميتة مطلقا في غير ما يشترط فيه الطهارة نعم لا يجوز بيعها للاستعمال المحرم [٢] و في بعضها لا يجوز بيعه مطلقا كالميتة والمذرات.

[١] لعل وجه الاحتياط (و ان كان استحبابيا) رواية تحف العقول حيث دلت على المنع عن جميع التقلبات في النجس الشامل للذاتي والعرضي لكن ذكروا في بحث المكاسب المحرمة عدم صحة الاعتماد عليها فلا دليل على حرمة الانتفاع بالاعيان النجسة فضلا عن المتنجسة.

نعم ورد المنع عن الانتفاع ببعض الاعيان النجسة كما في الخمر والمسكر حيث نهى عن الانتفاع بهما في غير صورة الضرورة^(١) و في بعض الاخبار ان رسول الله (ص) لما نزل تحريم الخمر خرج وقعد في المسجد ثم دعا بآئيتهم التي كانوا يبنذون فيها فاكفاهها كلها^(٢) الا ان النهي عن ذلك غير مستند الى نجاسة الخمر حيث لم ينه عنها بعنوان انها نجسة بل لو كان الدليل محكما لالتزمنا بحرمة الانتفاع بها ولو كانت الخمر طاهرة ايضا للنص.

الكلام في جواز بيع النجاسات والمقنجات

[٢] مقتضى القاعدة جواز بيع النجاسات والمتنجسات بحسب الوضع والتكليف على ما تقتضيه اطلاقات ادلة البيع والشهره. والاجماعات المنقولة ليست بحجة ورواية تحف العقول ايضا مرسلة. هذا بحسب القاعدة الاولى واما بحسب الاخبار فلا بد من النظر الى ان الاعيان النجسة ايها ممنوع بيعها فنقول: جملة من الاخبار تدل على ان الخمر قد افى الشارع ماليتها ومنع عن بيعها و شرائها لاما انها نجسة بل لاجل مبغوضيتها وفسادها بحيث لو اتلفها احد لم يحكم بضمانه الا اذا كانت الخمر لاهل الذمة كما ان الاخبار وردت في النهي عن بيع الكلب بما له من الاقسام غير الصيود و في بعضها ان ثمنه سحت كلها يدل على حرمة بيع غير الصيود وان ثمنها سحت^(٣) وكذا ورد النهي عن بيع الخنزير

١. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ٢١ و ٢٤.

٢. الوسائل، ابواب الاشربة المحرمة، باب ١، حديث ٥.

٣. الوسائل، ابواب ما يكسب به، باب ٥ و ٥٥.

والميتة في غير واحد من الاخبار^(١) وهذه الموارد نلتزم بحرمة البيع فيها وأما غيرها من الاعيان النجسة فلم يثبت المنع عن بيعها حتى العذرة لأن الاخبار الواردة في حرمة بيعها وان ثمنها سحت ضعيفة سنداً و معارضة بما دلّ على عدم الباس بثمن العذرة مثل قوله(ع): «لا بأس ببيع العذرة»^(٢) وقوله(ع): لا بأس ببيع العذرة^(٣) فلا وجه لما في المتن من عطف العذرة على الميتة.

وأما بيع سائر النجاسات او المتنجّسات بقصد استعمالها في الحرام فان اخذ اشتراط استعمالها في الجهة المحرّمة في ضمن المعاملة والبيع فلا اشكال في فساد الشرط لأنّه على خلاف الكتاب والسنة و هل هو موجب لفساد البيع ايضاً فهو يبتنى على القول بافساد الشرط الفاسد للعقد وعدمه والمسئلة المذكورة في محلها و خارج عمّا نحن الآن بصده. واما اذا لم يشترط في ضمن عقد البيع لكنا علمنا من الخارج انّ المشتري يصرفه في الحرام باختياره و ارادته فلا يبطل بذلك البيع حيث لا دليل على بطلانه كما لا دليل على الحرمة التكليفية ايضاً و ان كان بيعها مقدمة لارتكاب المشتري الحرام و ذلك لأنّ البائع لم يبيعه لاستفادة الحرام بل باع شيئاً يمكن استفادة الحرام منها كما يمكن استفادة الحلال فالمشتري انما صرفه في الحرام بسوء اختياره فهو نظير بيع السكين في غير صورة العلم بتحقيق قتل النفس به هذا و قد صرح الامام(ع) بجواز بيع التمر ممّن يعلم أنّه يصنعه خمراً^(٤) فانّ ايجاد المقدمة المشتركة بين الجهة المحرّمة والمحللة لو حرم في الشريعة لحرمت جملة كثيرة من الامور التي تقطع بحليتها كاجارة الدار فانّنا نعم عادة بانّ المستاجر يرتكب امراً محرّماً بل اموراً محرّمة في تلك الدار ولم يقل احد من الاصحاب قديماً و حديثاً على حرمة عقد الاجارة و بطلانه بسبب هذا العلم والامثلة كثيرة لا نطيل الكلام بذكرها.

(مسألة ٣٢) كما يحرم الاكل و الشرب للشئء النجس كذا يحرم التسبب

١. الوسائل، ابواب ما يكسب به، باب ٥ و ٧ و ٥٧.

٢. الوسائل، ابواب ما يكسب به، باب ٤٠، حديث ٢.

٣. الوسائل، ابواب ما يكسب به، باب ٤٠، حديث ٣.

٤. الوسائل، ابواب ما يكسب به، باب ٥٩.

لاكل الغير او شربه [١] وكذا التسبب لاستعماله فيما يشترط فيه الطهارة فلو باع او اعار شيئاً نجساً قابلاً للتطهير يجب الاعلام بنجاسته واما اذا لم يكن هو السبب في استعماله بان رأى ان ما ياكله شخص او يشربه او يصلى فيه نجس فلا يجب اعلامه.

الكلام في التسبب الى اكل النجس او شربه

[١] الظاهر ان التسبب الى اكل النجس او شربه مع علم المباشر واختياره و ارادته من جهة ان التسبب اعانة على الاثم والحرام خارج عن الفرض المذكور في المتن بل ظاهره التسبب مع جهل المباشر بحيث لا يتخلل الاختيار بين التسبب والفعل الصادر من المباشر هل هو حرام او لا وكذا اذا لم يسبب احد لاكل النجس او شربه الا انه كان عالماً بنجاسة شي و حرمة و رأى الغير عازماً على اكله او شربه جاهلاً بالحال فهل يجب عليه اعلامه؟ اذا كان الحكم الواقعي ممّا لا يترتب عليه اثر بالاضافة الى المباشر الجاهل وكان وجوده و عدمه على حدّ سواء فلا اشكال في عدم حرمة التسبب حينئذٍ و لا في عدم وجوب الاعلام و هذا كما في الثوب المتنجس بالنسبة الى من اراد الصلوة فيه و كان جاهلاً بالنجاسة فهل يجب على المكلف اعلام الغير بوضع لباسه او يحرم عليه التسبب في هذا المورد الاقوى عدم وجوب الاعلام و عدم حرمة التسبب لانّ طهارة لباسه و نجاسته بالنسبة اليه على حدّ سواء اذا كان جاهلاً فصلوته مع الجهل في الثوب المتنجس صحيحة من دون نقص و نكت و لذا يجوز اقتداء العالم به في ذلك الثوب و في تلك الصلوة ولو كان هو المسبّب و هذا بخلاف ما اذا كان للواقع اثر مترتب عليه كما في الجنابة والحدث الاصغر و نحوهما ممّا كان للحكم الواقعي اثر يترتب عليه من حيث صحة العمل و بطلانه و محبوبة و مبغوضية و ان كان المباشر معذوراً ظاهراً لجهله مثل شراب الخمر او النجس او اكل الميتة و نحوها فانّ شرب الخمر مبغوض واقعاً و ان كان شاربها معذوراً لجهله فعند ذلك هل يجب الاعلام ام لا و هل يحرم التسبب او لا؟ او يفصل بين وجوب الاعلام فلا يجب و حرمة التسبب فيحرم، وجوه؛ و ذلك لعدم قيام الدليل على وجوب الاعلام في امثال المقام لعدم امكان درجه في النهي عن المنكر حيث لا منكر مع الجهل ولا وجوب تبليغ الاحكام الشرعية لانّ المباشر هو عالم نفسه بالاحكام الشرعية فلا

دليل على وجوب الاعلام بل يمكن ان يكون الاعلام موجبا لا لقاء الجاهل في العسر و الحرج الموجبين لا يذانه فيحرم الاعلام عندئذ و اما التسبب الى اكل النجس او شربه فالاقوى حرمة لان المستفاد من اطلاقات ادلة المحرمات ان الاتيان بها مبغوض عندالشارع و هو يجب ان لا يصدر المحرم من احد غاية الامر ان في صورة الجهل لا طريق للشارع في استيفاء محبوبه و هو يصير في ايتان الجاهل مبغوضه فعند ذلك يعاقب المسبب و ان كان الجاهل معذورا مثلاً اذا قال لا تشرب الخمر يستفاد منه ان وقوع شرب الخمر مبغوض مطلقاً سواء صدر ذلك عن الجاهل بالمباشرة او عن العالم بالتسبب نهاية الامر انه لا يعاقب الجاهل ولكن له ان يعاقب المسبب و لا يخفى عليك انه على هذا التقرير يمكن ان يدعى احد وجوب الاعلام مستدلاً بأنه في جهة ميل المولى بان لا يتحقق شرب الخمر في الخارج و كل عمل يوجب ان لا يتحقق مبغوض المولى في الخارج فهو واجب عقلاً و على فرض غمض العين عن ذلك فلا شبهة و لا اشكال في وجوب الاعلام ايضاً في الموارد الخطيرة التي يعلم من الشارع الاهتمام بها و عدم رضاه بتحقيق العمل بها بوجه مثل موارد النفوس والاعراض مثلاً اذا رأينا احدا حمل بسيفه على مؤمن ليقتله بتوهم كفره وارتداده فيجب على العالم الاعلام و ان كان العمل على تقدير صدوره من مباشره غير موجب لاستحقاق العقاب لمعدورية الفاعل حسب عقيدته بل هو مستحق للثواب حيث تخيل صدور فعل محبوب للشارع منه ولكن المولى لا يرضى بقتل المؤمن بوجه و كذا الكلام في الاعراض فنحصل ان الاقوى وجوب الاعلام مطلقاً و خصوصاً في موارد النفوس والاعراض و هو الهادي.

(مسأله ٢٣) لا يجوز سقى المسكرات للاطفال [١] بل يجب ردهم و كذا سائر الاعيان النجسة اذا كانت مضرة لهم [٢] بل مطلقاً و اما المتنجسات فان كان التنجس من جهة كون ايديهم نجسة فالظاهر عدم الباس به و ان كان من جهة تنجس سابق فالاقوى جواز التسبب لاكلهم و ان كان الاحوط تركه و اما ردهم عن الاكل او الشرب مع عدم التسبب فلا يجب من غير اشكال.

[١] كما هو مفاد الاخبار (راجع الباب ١٠ من ابواب الاشربة المحرمة)

[٢] و ذلك لحرمة الاضرار بالمومنين واطفالهم فالتسبب الى شرب الاعيان النجسة او اكلها اذا كان اضاراً بهم فهو حرام بلا فرق في ذلك بين الولي المسبب و غيره من

المسلمين واما الردع والاعلام فلا اشكال ايضا في وجوبهما على الولي لانه مأمور بالتحفظ على الصبي مما يرجع الى نفسه وماله فيجب عليه ردع من يتولى امره عن شرب العين النجسة واكلها. واما بالنسبة الى غير المولى فان كان الضرر المستند الى شرب النجس او اكله بالغا الى الموت والهلاك او كان المورد مما اهتم الشارع بعدم تحققه في الخارج كما في شرب المسكرات على ما عرفت فلا اشكال ايضا في وجوب الردع الا ان ذلك وسابقه غير مختصين بالنجاسات لان الاضرار بالمومن ومن في حكمه حرام مطلقا كما ان الردع عما يوجب الهلاك او ما اهتم الشارع بعدم تحققه في الخارج من الوظائف الواجبة في جميع الموارد مثلاً يجب ردع الصبي عن السباحة في المياه التي لو وردها غرق او عن اكل الطعام الذي لو اكله هلك واما اذا لم يكن الضرر بتلك المرتبة ولم يكن مما اهتم الشارع بعدم تحققه فلم يقدّم دليل على وجوب الردع ولا الاعلام بالنسبة الى غير الولي واما بالنسبة الى الولي فيجب لا لاجل وجوب الردع والاعلام بل لوجوب حفظ الاطفال على الاولياء هذا كله فيما اذا كان شرب النجس واكله مضراً للاطفال واما اذا لم يكن ضرر فيه فلا موجب لحرمة التسبب لما عرفت من عدم دلالة الدليل على حرمة في غير المكلفين واستفدنا حرمة بالنسبة الى المكلفين من اطلاق ادلة المحرمات واما غير المكلفين فحيث لا تشمل المطلقات فلا محالة يصدر الفعل على الوجه المباح فلا يحرم التسبب فضلا عن ان يجب الردع والاعلام.

(مسألة ٣٤) اذا كان موضع من بيته او فراشه نجسا فورد عليه ضيف وباشره بالرطوبة المسرية، ففي وجوب إعلامه اشكال [١] و ان كان أحوط بل لا يخلو عن قوة، وكذا اذا احضر عنده طعاماً ثم علم بنجاسته [٢] بل وكذا اذا كان الطعام للغير و جماعة مشغولون بالاكل فرأى واحد منهم فيه نجاسة و ان كان عدم الوجوب في هذه الصورة لا يخلو عن قوة [٣] لعدم كونه سبباً لاكل الغير بخلاف الصورة السابقة.

اذا كان موضع من بيته او فراشه نجس فورد عليه ضيف

[١] لا اشكال ظاهراً في عدم وجوب الاعلام لعدم صدق التسبب بالنسبة الى المضيف في هذه الصورة حتى يلزمه الاعلام والردع فالمدار ليس الا صدق التسبب

وهو الضابط الكلى فى المسئلة فكلمًا صدق عرفا يجب الردع والاعلام واذا لا يصدق لا يجب فقوله (قده): وان كان احوط بل لا يخلو عن قوة محل اشكال ومنع.

[٢] لا ريب ولا اشكال فى وجوب الاعلام فى هذه الصورة بقاء لصدق التسبب بحسب البقاء وان لم يصدق حدوثاً ولا فرق فى ان كلما صدق عنوان التسبب الى اكل النجس وجب الردع والاعلام وان كان ذلك بقاءً.

[٣] الفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة ان المسبب فى الصورة السابقة هو المضيف الذى علم بالنجاسة فى اثناء الطعام واما فى هذه الصورة كان الطعام للغير وهو لم يعلم بنجاسته بل انما علم واحد من المشتركين فى الطعام وهو ليس بمسبب كما لا يخفى.

(مسألة ٣٥) اذا استعار ظرفاً او فرشاً او غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه اعلامه عند الرد؟ فيه اشكال [١]

والاحوط الاعلام بل لا يخلو عن قوة اذا كان ممّا يستعمله المالك فيما يشترط فيه الطهارة.

[١] قد ظهر الحال فى هذه المسئلة ممّا تقدم والظاهر ان عنوانها للاشارة الى ان حرمة التسبب الى الحرام غير مختصة بمالك العين لانه كما يحرم عليه كذلك يحرم على مالك المنفعة بالاجارة او العارية او من ابيع له التصرف من دون ان يكون مالكا بل وعلى من استولى على المال غصباً لصدق التسبب فى جميعها.