مدارك العروة الوثقى

فقه الشيعة

تأليف

السيد محمد مهدي الخلخالي

الجزء الثالث

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

KHU'I

مدارك العروة الوثقى

فقه الشيعة

دروس فى فقه الشيعة القاها سماحة آية الله العظمى

السيد ابو القاسم الموسوي الخوئي

دام ظله العالي

تاليف

السيد محمد مهدي الخالصي

الجزء الثالث

2276
.15
.756
V.3

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

المطبعة الاسلامية ـ طهران
١٣٩٣ ق ـ ١٣٥٢ ش

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY
32101 016495648

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما انعم من انوار العلم والمعرفة والصلاة والسلام
على نبيه المرسل الذي اخرج الناس من الظلمات الى النور
وعلى اوصيائه الكرام الهداة المهديين

وبعد فان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده
ليكون قبساً للهداية ومصباحاً منيراً لسبيل المهتدين. ومن اولئك
الذين قذف الله في قلوبهم العلم وجعلهم فقهاء آل محمد صلى الله
عليه وآله هو العلامة حجة الاسلام قرة عيني الاعز السيد
محمد مهدي الخالصي دامت تأييداته فقد بدا من العلم ما
استوعب به جل آرائه نظرياته في الفقه والاصول
الشيعية بما تم عن مدى قابليته وعمق مواهبه حيث قرر
محاضراته الفقهية في كتابه (دروس في فقه الشيعة)
باسلوب بديع اخاذ يسيل عذوبة في حقائقها وجاطة لدقائقها
مما اغنانا عن الاطراء والثناء عليه وقد اجزنا له ان يطبع
هذا الجزء مع بقية اجزائه حرصين مع ان تستفيد الحوزة
العلمية منه. واسأل الله جل شأنه ان يجعله علماً للدين
ومناراً للهدى وقدوة للعلماء العاملين انه ولي التسديد
والتأييد في ٣ شهر ذي الحجة الحرام ابو القاسم الموسوي الخوئي
١٣٨٧

بسم الله الرحمن الرحيم

فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون

«قرآنكم»

المقدمة

بقلم

فضيلة السيد مرتضى الحكيمي

ان الفقه الاسلامي ـ بكامل انظمته و تشريعاته ـ استجابة واقعية و دقيقة لجميع حاجاتنا ، و متطلبات حياتنا و حضارتنا ، و ان مختلف تلك الانظمة و التشريعات الّتي تنسق مختلف تصرفات الانسان و فعالياته : تنظم ـ كذلك ـ علاقاته و اتجاهاته من الناحية الروحية والسلوكية .

معطيات الفقه الاسلامى

و يتجه الفقه الاسلامي في اشمل خطوطه و موضوعاته إلى استيعاب : العبادات ، و المعاملات ، و العقود والايقاعات ، و الأحكام . و هي ـ بمجموعها ـ تحدد وظيفة الإنسان ، و تنظم مختلف علاقاته و شؤنه ، و تعالج مشكلاته العامة و الخاصة على صعيد الحلول الجذرية ، و تحمي حقوق افراده و جماعاته بكثير من تشريعاته الحقوقية الكفوءة ، و تضمن ـ كذلك ـ مصالحهم في ظل قوانين اقتصادية رشيدة تنظم صناعتهم و زراعتهم و تجارتهم ، كما تحقق امنهم و سلامتهم بكلّ تشريعاته السياسية العادلة الّتي تخطط لهم الجهاد والدفاع و انظمة القضاء ، و سائر انواع الحدود والعقوبات الواقية ، و ما إلى ذلك مما تعالج به الشريعة الاسلامية واقع الحياة البشرية بطريقة الوقاية ، و التوجيه و الهداية .

و يدور الفقه الاسلامى ـ في فاعليته ـ على تصعيد الافراد إلى مستويات ذات قدرة ذاتية على التصرف السليم ، و تكييف المجتمعات إلى مستويات حضارية بفعل نواميس تقيم العدل والتكافوء والمساواة ، لايجاد حياة متطورة ، وحضارة بعيدة عن التعقيد والمتناقضات .

مهمة الكتاب

و ابحاث الكتاب هذا ، و ان بدأت في تصوير و استيعاب الجانب الأول من الفقه الاسلامي ، و هو التشريعات العبادية الّتي تقرب الانسان وتوثق علاقاته بخالقه بالطراز الصحيح من العبادات ، ولكنها تنتقل ـ مرحلة بعد مرحلة ـ إلى الموضوعات الفقهية الاخرى ، و تنتهى إليها .

و الكتاب في جميع مجالاته ـ بعد ذلك ـ يبحث عن دليل الحكم ، و مستند ، التشريع ، و يلتمس طريق الوصول إلى الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية ، فان النفاذ إلى اصول الأحكام و مصادرها ، ومعرفة استنباطها من تلك الاصول والمصادر الاساسية يعطينا الدليل القاطع على شرعيتها ، و تنجيزها في حق المكلفين بها .

الاجتهاد و عامل الزمن

و يدور الاجتهاد على اختيار المباني و القواعد الاصولية العامّة ، و التماس النصوص الشرعيّة المعتبرة الّتي يستخرج منها ـ ضمن هذا الاطار ـ مختلف الاحكام الفقهية . و في ظل ممارسة عمليات الاجتهاد يبقى الفقه الاسلامي كائنا حيا ينمو ويتكامل ، وتتجدد احكامه ودلالاته، وتبقى منطبقة على واقع الحياة الانساني في جميع ادوار المجتمع و حالاته .

ولهذه الضرورة الحياتية ظل الاجتهاد قائما عند الشيعة الامامية ، و ظل عامل الزمن من مقومات ابداعه و جدّة أحكامه وتشريعاته ، و ظل الفقه الشيعي يستوعب جميع متطلبات الحياة ، ويتحكم فيها بفعل مرونته وقابليته و حكمته .

قيمة الاعتبارات العقلية

و بالرغم من منطقية الفقه الشيعي ، و انسجامه و ترابطه مع الواقع الزمني المتطور فانه لا يتجه إلى اعتبار ان للعقل ـ بمعناه العام ـ أو للتحليلات العقلية دوراً ايجابيا في ادراك الاحكام ، او جعلها ، او استنباطها لأنّ : « دين الله لا يصاب بالعقول » ولان الله لم يوكل الانسان إلى مجرد عقله ، فارسل له ديناً يهتدى به لنفسه ، ويتبصر به إلى سبيله . و قد نحا إلى ذلك الفقه السنّى أيضاً ـ في بعض مذاهبه ـ في

خصوص العبادات ، باعتبار انها امور توقيفية لامجال لادراك العقل لعللها ، ولامسرح للتعليلات العقلية فيها . الاّ اللّهمّ المستقلات العقلية ، باعتبار : « ان كل ماحكم به العقل حكم به الشرع » سواء في ذلك ما استحسنه العقل استحسانا ذاتيا فاوجبه الشارع و دعا إليه ، او ما استقبحه ـ كذلك ـ فحرمه الشارع و نهى عن ارتكابه .

التعليلات و الظنون الشخصية

كما ان الفقه الشيعى ـ ايضاً ـ لايتجه الى اعتماد التعليلات الكيفية ـ بطريق اولى ـ في تشريع الاحكام ، و اعتبارها مصادر لها صفة الحجية و الاعتبار الشرعى ، او العقلى القاطع .

فليس للذوق ولا للاستحسان و اشباههما ـ مما يأخذ به الفقه السنى ـ اعتبارشرعى في تشريع الاحكام و استنباطها ، كما انه ليس للمصالح المرسلة ، و لا للقياس غيرمنصوص العلة ـ الذى مناطه مظنة العلة ـ محلا في اصول الاحكام ومبانيها . اذليس للظنون غير المعتبرة حجية في مفهوم الفقه الشيعى ، ولالمطلق الظن أىّ اعتبار شرعى ، مالم يستند جعله واعتباره الى الشارع الحكيم .

ويتمسك الفقه السنّي بهذه المبانى الموضوعة على اساس : ان النصوص والقواعد العامة ، و جميع الاطلاقات و العمومات قاصرة عن ادراك جميع الاحكام . وهى ـ بمفردها ـ لا تستوعب الحوادث الواقعة عبر الزمن ، و بدون هذه المبانى لايمكن ان يستوعب التشريع الاسلامى المتناهي مايتجدد من هذه الوقائع الجزئية غير المتناهية . و الحجة في الاخذ بها هى : التأكيد على نقصان الدين ، و نقصان اصوله التشريعية العامة ، وهى مبان تستند الى الظنون و الاستحسانات الشخصية ، و اذا كان دين الله لايصاب بالعقول فكيف يصاب بظنون المجتهدين و استحساناتهم ، او يكمل بها . ومع ذلك فقد سدوا باب الاجتهاد لكثرة تناقضاته على اساسها ، ولقصوره وتخلفه عن مواكبة الحياة . بينما الفقه الشيعى لايرى أىّ نقص في الدين ـ بعدان اكمله الله واتمه ـ لتتداركه هذه المبانى الموضوعة ، كما لا يرى سد باب الاجتهاد و تعطيله الا عزلا للدين عن الحياة ، و عجزاً منه عن مجاراتها ، ومجاراة تطورها ، بل ان الدين عنده

هوالذى يطور الحياة ، و يصعد بها الى مدارج الحضارة والتكامل .

وليس ما يتميز به الفقه الشيعى من التكامل ، وسعة الاستيعاب ، وعمق الاجتهاد واستمراره ، وادراكه لجميع وقائع الحياة وابعادها وابداعاتها : الالتدفقه من معدن الوحي ، ومعين العترة ، واستنباطه من الاصول التشريعية الأصيلة .

دور العلة و الحكمة التشريعيتين

كما ان الفقه الشيعى لايستند في احكامه الى الحكمة الخاصة من جعلها وتشريعها فان وجود هذه الحكمة لايدخل ضمن مصادر الفقه ، ولاضمن اختصاص الفقيه وواجباته بل ان جميع العلل الواقعية التى اوجدت لها هذه الاحكام الالهية لايمكن ـ ايضاً ـ ان يكون مستندا فقهيا لحكم من الاحكام ، الا ان تكون عللاً منصوصة ادركها الشارع الحكيم . وأمّا ماتكون منها علّة مظنونة يفرضها المجتهد ويظنها ـ كما عليه القياسيون ـ فليست لها اية حجية شرعية تحكى عن ادراك الشارع لها ، و اعتباره اياها . بل ان الفقه الشيعي يلح على ابطال هذا القياس ، ويشدد في نكيره ، ويؤكد على: «ان السنّة إذا قيست محق الدين » .

وفي عرض هذا التقويم للعلة غير المنصوصة ، والحكمة الخاصة بكل حكم من الاحكام ، فان هناك حكمة عامّة لهذه التشريعات الالهية يمكن معرفتها، والوصول اليها عن طريق الاعتقاد بان مناط جميع هذه الاحكام في نظر المشرع الحكيم هو إما وجود المصالح الملزمة الّتي تنشأ عنها تلك الاحكام التشريعية المعبر عنها بالواجبات في جميع الاوامر الالهية الالزامية ، و إما وجود مفاسد منهيّ عنها ، و هي الّتي يتفرع عليها تشريع كثير من المحرمات الّتي يجب الاجتناب عنها في جميع النواهي الالهية الالزامية ايضاً في فقهنا هذا .

وهذا ما يتدارك به عن فهم وادراك كل حكمة تشريعية خاصة ، أوعلة يمكن ان تعتبر سببا لوجود بعض الاوامر و الواجبات المأمور بها ، اوالنواهي و المحرمات المنهي عنها .

الاجتهاد و التصويب

و كما ان تركيز الاجتهاد على الاصول العامة عصمت الفقه الشيعي من ان تدخلها ، او تتخللها أحكام فقهية شاذة تقتضيها تلك المباني الموضوعة : فان الادلة الاجتهادية ، و الاصول العامة الّتي يلتمسها المجتهدون للوصول إلى الاحكام الالهية الواقعية قاصرة عن تبدل تلك الأحكام ، او انشائها على وفقها . اذ لم يحصل بهذه الادلة غير احكام ظاهرية او تنزيلية ادت إليها تلك الادلة الاجتهادية ، او الاصول العملية ، نعم : ان تعبد الشارع بطريقيتها ، و اعتبار معذريتها و منجزيتها في حق المكلفين بها جعلت مؤداها أحكاما واقعية يسقط بها البحث عن حكم آخر لم تصل إليه هذه الادلة الشرعية المعتبرة ، كما يسقط بها التكليف في مجال الامتثال و العمل عن المكلفين بها .

و على هذا : فان حكم الله الواقعي لم يكن تابعا لاراء المجتهدين ـ كما عليه المصوبون من الاشاعرة والمعتزلة ، و هو تصويب باطل لخلو الواقع عن الحكم عند خطأه و انكشاف خلافه ، بل ان جميع تلك الادلة ـ على اختلاف رتبها ـ طرق ظنية كاشفة عن تلك الأحكام الالهية الواقعية ، و تابعة لها ، و موصلة إليها ، قد تخطئ او تصيب .

و لذلك : لم يكن الفقه الشيعي فقها تصويبيا من حيث الغاية والمؤدىّ ، كما انه لم يكن فقها استحسانيا من حيث المبدأ والمبنى .

مكانة المؤلف من هذه المحاضرات

وامّا هذه المحاضرات الفقهية فتتميز بسعة التحقيق، وشمول الادلة ، ومحاكمتها وغربلة الاحاديث وفحصها ، و تحقيق نصوصها في كلّ ماحفلت به هذه الموسوعة الفقهية من اصول الاستدلال ، وهي ـ في مفهوم الحوزات العلمية ـ دراسات نموذجية عُليا يتمرس عليها طبقة ممتازة من ذوي الكفاءات العلمية ، والقدرات العالية ، من

متفهمي الاجتهاد ، من أمثال مؤلفنا هذا .

وهذه الابحاث الفقهية الّتي استوعبها وضبطها هي النظريات و الابداعات التى انتهجها استاذه الامام ، وهو تلميذه النابه الّذي توسم فيه ان يتسنم دست المرجعية في الفتيا ، و يتولّى زمامها ، وهو ممن خلّد بجهده هذا مدرسته الفكرية واحيى منهجه في الاجتهاد فيما اثر عنه من علوم الفقه ، والاصول ، و التفسير ، و الحديث ، بل ظل نموذجاً حيا لقدرة الامام على بناء امثاله من الشخصيات العلمية في العالم الاسلامى ، واطروحة فذة في النبوغ والالمعية العلمية الّتى جعلته في مصاف العلماء والمحققين ممن تفخر بهم الامة الاسلامية في حاضرها ومستقبلها .

و قد استوعب في كتابه «فقه الشيعة» دراسات استاذه الامام الفقهية ، و كتب تقريراته و محاضراته بدقة و تحقيق دل على عمقه ومراسه في العلم ، كما دل على روعة اسلوبه وبلاغة بيانه ، ودقة تعبيره .

وقد اصدر الجزء الاول والثاني من كتابه هذا ، فاحتضنتهما الحوزات العلمية ، و جعلتهما محوراً لدراساتها العلمية ، و مداراً لوقوفها على آراء و مناهج الامام الفقهية .

ودأب استاذنا الآية الباهرة السيد الخلخالى ـ دام ظله ـ على متابعة فصول هذه الموسوعة الفقهية ، واخراج اجزائه كتابا بعد كتاب ، لينتفع بجهده هذا طلاب العلم ، وهواة التحقيق ، و رواد الفقه والاجتهاد . والله الموفق للصواب ، والهادي الى سواء السبيل .

طهران : غرة رمضان المبارك ١٣٩٣ هـ

مرتضى الحكمى

بسم الله الرحمن الرحيم

ألحمد لله الّذى أرسل لعباده رسولاً من أنفسهم ، يبلّغ رسالاته ، و يصدع باحكامه ، و يقيم حدوده ، و يحيي سننه ، و يهديهم الى الصراط الأقوم . و الصلاة والسلام على خير خلقه محمّد وآله الأئمة الهداة ، امناء اهل الارض ، وسفن النجاة .

و بعد : يقول اقل خدام العلم المفتقر الى رحمة ربّه ، الراجى تسديده ، وتوفيقه «محمّد مهدى» خلف العلامة الفقيه الورع المغفور له «السيّد فاضل الموسوي الخلخالي» طاب ثراه لمّا وجدت الدروس الفقهيّة الّتي حضرتها على سماحة آيةالله العظمى استاذنا الأكبر «السيّد الخوئى» دام ظلّه العالى حقيقاً بان ينتفع بها الفضلاء من طلاب العلم في الحوزات العلمية عقدت العزم ـ باذن الله تعالى ـ على مواصلة إعدادها و إنجازها .

و أحمده تعالى على ما أولاني به من نعمة التوفيق في هذا السبيل ، و أسأله جلّ و علا ان يضاعف في عونى و توفيقى لاكمال طبعها ، و ان يجعلها سبيلاً الى مرضاته، و ان تحظى بقبول وليّه الغائب عجل الله تعالى فرجه الشريف ، وان تكون لى ذخراً و زاداً يوم لاينفع مال و لابنون . و الله ولى التوفيق .

المؤلف

نجاسة الدم

الدم مما له نفس سائلة و ما لا نفس له .

الدم المتخلف في الذبيحة . دم العلقة والبيضة . الدم

المشكوك . الدم في الباطن . فروع و تطبيقات .

« الخامس » : الدم (١) من كل ماله نفس سائلة ، انسانا أوغيره .

(١) لا خلاف ولا إشكال في نجاسة الدم في الجملة ، بل هي مما اجمع عليه المسلمون او كادت ان تكون من ضروريات الدين . و ان نسب (١*) الخلاف في نجاسة بعض مصاديقه إلى بعض الأصحاب كابن جنيد ، فانه نسب إليه القول بطهارة مادون الدرهم . وكذا نسب (٢*) إلى الصدوق القول بطهارة ماكان اقل من الحمّصة على ما يأتي الكلام فيهما . إلاّ ان أصل نجاسته في الجملة مما تسالم عليه المتشرعة بحيث لامجال للتشكيك فيه ، ومعه لاحاجة بنا إلى الاستدلال بقوله تعالى :

« قل لا اجد فيما اوحي إليّ محرّما على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتة او دما مسفوحا ، اولحم خنزير فانه رجس...» (٣*) بدعوى : ارادة النجس من الرجس ، لامكان المناقشة فيه بوجهين :

الأوّل : ان الرجس ـ لغة ـ هو الخبيث و الشيء الدني ، المعبّر عنه في الفارسية بـ « پليد » . ومن هنا يطلق على الافعال أيضاً ، كما في قوله تعالى :

« انما الخمر والميسر و الانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان (٤*) :

فان الميسر ـ وهو القمار ـ من الافعال ، ولا معنى لنجاسة الفعل . فيحتمل ان يكون المراد ان اكل الميتة و الدم ولحم الخنزير من الافعال الدنيّة ، فمع صحة اطلاق الرجس على الذات و الفعل معاً لا دليل على ارادة الأوّل في الآية الكريمة .

الثاني : انه لو سلم ارادة النجس من الرجس لكان الاستدلال بالآية مبنيا على عود الضمير إلى كلّ واحد من المذكورات فيها . ولكنه لم يثبت ، لاحتمال رجوعه إلى خصوص الأخير ـ وهو لحم الخنزير ـ لقربه لفظا . وكيف كان فلاينبغي التشكيك في اصل نجاسة الدم في الجملة .

(١*) (٢*) الحدائق ج ٥ ص ٣٩ و ٤٣ ـ ٤٤ طبعة النجف الاشرف .

(٣*) الانعام ٦ : ١٤٥ .

(٤*) المائدة ٥ : ٩٠ .

على انه قددلت جملة من الروايات المتفرقة على نجاسة كثير من مصاديقه، كدم الحيض(١*) والرعاف(٢*) والقروح والجروح(٣*) ومايخرج عندقلع السن اوالثالول او نتف بعض لحم الجرح (٤*) والدم الخارج عند حك الجلد (٥*) و غير ذلك (٦*) إلاّ ان الكلام في عموم النجاسة لكلّ دم ، و انه هل هناك

(١*) لاحظ و سائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الحيض و الباب ٢١ و ٢٨ من أبواب النجاسات . اذ قدورد فى جملة من الروايات النهى عن الصلاة فى الثوب الذى اصابه دم الحيض كما ورد فيها الامر بغسل الثوب منه، و هما ارشاد فى امثال المقام الى النجاسة .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٢٤ من أبواب النجاسات و ٧ من أبواب النواقض و ٢ من أبواب قواطع الصلاة و ٢١ من أبواب المياه ففى جملة من الروايات الامر بغسل دم الرعاف وقطع الصلاة ان لم يمكن الغسل اثناءها والامر فى مثله ارشاد الى النجاسة .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ٢٠ و٢٢ من أبواب النجاسات .

(٤*) وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب قواطع الصلاة ، الحديث ١٥ و الباب ٢٧ منها : الحديث ١ .

(٥*) وسائل الشيعة : الباب ٢٠ من أبواب النجاسات ، الحديث ٥ .

(٦*) كالدم الخارج من المجرى ، كما عن حريز عن أبى عبدالله ـ ع ـ انه قال : « اذا كان الرجل يقطر منه البول او الدم اذا كان فى الصلاة ، اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه و ادخل ذكره فيه ثم صلى ، يجمع بين الصلاتين » وسائل الشيعة : الباب ١٩ من ابواب نواقض الوضوء ، الحديث : ١ ،صحيحة . و دم الحجامة ،كما عن عبدالاعلى عن الصادق ـ ع ـ قال : « سألته عن الحجامة ، أفيها وضوء ؟ قال : لا ولا يغسل مكانها ، لان الحجام مؤتمن اذا كان ينظفه ولم يكن صبيا صغيرا » وسائل الشيعة : الباب: ٥٦ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ . بناء على ارادة الغسل من التنظيف . مجهولة بعلى بن يعقوب الهاشمى .

في اخبار الباب اطلاقات تدل على نجاسة مطلق الدم، بحيث يلتزم باصالة النجاسة في كل دم حتّى غير المنصوص عليه كدم العلقة، والبيضة، وما في العروق، وتكون مرجعا عند الشك في نجاسة بعض الافراد، الا ان يدل دليل على طهارته، كالدم المتخلف في الذبيحة، و دم مالا نفس له، او ان الاصل في الدماء الطهارة إلاّ ماثبت بالنص نجاسته؟ والصحيح هو الاول: لطائفتين من الروايات في المقام يمكن الاستدلال باطلاقهما على المطلوب.

الاولى: ما وردت لبيان حكم الدم في موارد خاصة، كالصلاة في الثوب الّذي اصابه الدم، او وقوعه في البئر، او الماء القليل، او غير ذلك مما يستفاد منها: ان المرتكز في اذهان المتشرعة نجاسة طبيعي الدم اينما تحقق، و انما كانوا يسألون عن حكمه في بعض الموارد الخاصة. وذلك لعدم التقييد ـ في الأسئلة و الأجوبة ـ ببعض اقسامه، فاطلاق سؤال الرواة، و ترك استفصال الامام عليه السلام في الجواب يدلان على صحة هذا الارتكاز و امضائه لدى الشرع، و ان اشتملت تلك الروايات على أحكام اُخر أيضاً، و ذلك كـ:

صحيحة محمّد بن مسلم قال: «قلت له الدم يكون في الثوب علىّ وأنا في الصلاة قال: ان رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه وصلّ في غيره، و ان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا اعادة عليك مالم يزد على مقدار الدرهم ...» (١*).

و موثقة سماعة قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى ان يغسله حتّى يصلّي؟ قال: يعيد صلاته، كي يهتم بالشيء إذا كان في ثوبه، عقوبة لنسيانه. قلت: فكيف يصنع من لم يعلم، أيعيد حين يرفعه؟ قال: لا، ولكن يستأنف» (٢*).

و موثقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ان اصاب ثوب الرجل الدم

(١*) وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث: ٦.

(٢*) وسائل الشيعة: الباب ٤٢ من أبواب النجاسات، الحديث: ٥.

فصلّى فيه و هو لايعلم فلا اعادة عليه ، و ان هو علم قبل ان يصلّى فنسى و صلّى فيه فعليه الاعادة » (١*) .

و صحيحة ابن بزيع قال : « كتبت إلى رجل أسأله ان يسأل أباالحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون في المنزل للوضوء ، فيقطر فيها قطرات من بول أو دم ، او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ، ماالّذي يطهرها حتّى يحلّ الوضوء منها للصلاة ؟ فوقّع عليه السلام بخطه في كتابي : ينزح دلاء منها » (٢*) .

و الأمر بالنزح فيها انما يكون من آثار وقوع النجس في البئر لامن آثار تنجسها ، كما اوضحنا ذلك في بحث ماء البئر . فاذاً لامنافاة بين استحباب النزح و دلالة الصحيحة على مفروغية نجاسة الدم عندالسائل .

و كموثقة سعيدالأعرج قال : «سألت اباعبدالله عليه السلام عن الجرّة تسعمائة رطل من ماء تقع فيها أوقية من دم ، اشرب منه و أتوضأ ؟ قال : لا » (٣*) .

الى غير ذلك من الروايات الدالة على مغروسية نجاسة مطلق الدم في اذهان المتشرعة .

ويؤيد ذلك : انه لم يقع السؤال في بعض الروايات الاّ عن نجاسة بعض مصاديقه المشكوكة : كدم البق (٤*) و انه هل يكون مثل دم البراغيث في جواز الصلاة

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٤٠ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٧ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ، الحديث : ٢١ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ٨ من أبواب الماء المطلق ، الحديث : ٨ .

(٤*) كمافي مكاتبة محمدبن ريان قال : «كتبت الى الرجل هل يجرى 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 ـ ع ـ : تجوزالصلاة ، والطهرأفضل » وسائل الشيعة: الباب٢٣ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٣ .

فيه الثابت بالنص (١ *) لدلالته على ان المرتكز في ذهن السائل نجاسة مطلق الدم ، بحيث يحتاج في الخروج عن ذلك الى دليل يدل على الطهارة ولو بمثل القياس .

الثانية : اطلاق لفظ الدم الوارد في كلام المعصوم عليه السلام في بعض الروايات :

كموثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال: «سئل عما تشرب منه الحمامة ، فقال : كل ما اكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب، وعن ماء شرب منه باز اوصقر اوعقاب فقال : كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الاّ ان ترى في منقاره دماً ، فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب » (٢ *) .

فان اطلاق لفظ الدم في كلامه عليه السلام يشمل جميع افراده ، ومن آثار نجاسته منعه عليه السلام عن الوضوء اوشرب الماء الملاقي للدم الذى في منقار الطير .

و ربما يشكل على الاستدلال بالموثقة : بانها ليست في مقام تشريع نجاسة الدم كي يتمسك باطلاقها ، لانها في مقام جعل الحكم الظاهرى عند الشك في وجود الدم ـ المفروغ عن نجاسته ـ على منقار الطير، وانه يحكم بطهارة الماء الملاقي لمنقاره الا اذا علم بوجود الدم عليه .

ويدفعه : انه لا تعرض في الموثقة لصورتي العلم والجهل كى تكون واردة لبيان الحكم الظاهرى ، و انما فصّل فيها بين فرض رؤية الدم على منقار الطير و عدمها ، وظاهرها لحاظ الرؤية على وجه الطريقية فيكون مفاد الرواية : انه ان كان في منقاره دم لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب منه ، و ان لم يكن فيتوضأ منه و يشرب ، فهى في مقام بيان الحكم الواقعى لا الظاهرى ، فلا مانع من التمسك بالاطلاق حينئذ .

و عليه تكون محتملات مفهوم الشرط فيها ثلاثه ، إما طهارة بدن الحيوان

(١*) كصحيحة الحلبى قال : « سألت أبا عبدالله ـ ع ـ عن دم البراغيث يكون فى الثوب ، هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه ؟ قال : لا ، و ان كثر ... » وسائل الشيعة : الباب ٢٠ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٧ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٤ من أبواب الاسئار ، الحديث : ٢ .

بزوال عين النجس ، كماهو المعروف . وإما عدم تنجسه رأساً بملاقاة النجس، كماهو احدالقولين في المسألة . وإما الغاء استصحاب النجاسة في بدن الحيوان ، بحيث لوعلم بوجود النجس على بدنه ثم شك في بقائه لحكم بطهارته تخصيصا في دليل الاستصحاب كما احتمله بعض الاجلة(١*)لان عدم رؤية الدم في منقار الطير حين ملاقاته للماء يشمل باطلاقه ماإذا علم بوجود النجس عليه سابقا ثم شك في بقائه ، وهذا لاينا في كونها في مقام بيان نجاسة الدم ايضا. فتكون الرواية دالة على حكمين، احدهما بالمطابقة ، وهواحد ما ذكر من الاحتمالات ، والثاني بالالتزام وهو نجاسة مطلق الدم، لانها لودلت على طهارة بدن الحيوان بزوال الدم ـ مثلا ـ كانت دالة على نجاسة الدم بالالتزام .

بل مفاد منطوقها نجاسته كذلك من دون حاجة الى لحاظ الدلالة الالتزامية للمفهوم ، فان النهي عن الوضوء والشرب عماشرب منه طير كان في منقاره الدم ارشاد الى نجاسته على وجه الاطلاق ، لعدم التقييد فيه بقسم خاص .

وبالجملة : المحتمل في الموثقة ـ بعد دلالتها على نجاسة الدم ـ احد الوجوه الثلاثة المتقدمة ، دون قاعدة الطهارة . و ليست من صغريات الكبرى المسلمة في محلّها : من ان ثبوت الاطلاق من جهة لايلازم ثبوته من جهة اُخرى مالم يكن المتكلم في مقام البيان من جميع الجهات ، كما في قوله تعالى : «فكلوا مما امسكن» (٢ *) .

فانه ليس في مقام البيان الا من ناحية جواز اكل صيد الكلب المعلّم بما هو صيده ، و ان مات قبل ادراكه حيّاً فلايمكن الاستدلال به على طهارة موضع عضة الكلب لعدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة ، بل يجب تطهير موضع عضه بمقتضى دليل نجاسة الكلب من دون تناف فى البين .

و ذلك لظهورها فى ان وجوب الاجتناب عما شرب منه الطائر الذى كان فى منقاره الدم انما هو من آثار نجاسة مطلق الدم لاخصوص بعض اقسامه ، فلا مانع

(١*) وهو الفقيه الجليل الميرزا محمد تقى الشيرازى (قده) .

(٢*) المائدة ٥ : ٤ .

من التمسك باطلاقها على جميع المحتملات الثلاثة لانها فى مقام بيان نجاسة الدم ايضا .

فظهر مما ذكرناه : انه لولم يكن عندنا دليل على نجاسة مطلق الدم لكفتنا هذه الموثقة فى الحكم بنجاسة مطلقه ، سواء أكان من الدم المسفوح ام من المتخلف فى الذبيحة ، و سواء أكان مما له نفس سائلة ام كان من غيره ، الى غير ذلك من الاقسام . الا ان يقوم دليل على طهارة بعضه ، كالدم المتخلف فى الذبيحة ، و دم ما لانفس له . كما يأتى .

وأما دعوى : انصراف الموثقة الى خصوص دم الميتة ، لغلبة تلوّث منقار الطيور الجوارح ـ كالباز والصقر والعقاب التى هى مورد السؤال فى الموثقة ـ بدمها ، لاعتيادها أكل الجيف ، فليس لها اطلاق يشمل سائر الدماء : فمندفعة بمنع الغلبة بحيث يكون الفرد الاخر من النادر الملحق بالعدم ، لجواز تلوّث منقارها بدم السمك اوغيره مما لانفس له ، او بالدم المتخلف فى الذبيحة ، لامكان أكلها الحيوان المذكّى ، فالغالب عدم العلم بان الدم الذى على منقارها من اىّ الاقسام ، فحملها على صورة العلم بكونه دم الميتة حمل لها على الفرد النادر .

نعم : الغالب ـ كما ذكرناه ـ هو الشك فى ان الدم الذى على منقار الطيور الجوارح هل هو من القسم النجس ، كالدم المسفوح ، اوالطاهر ، كدم مالا نفس له . فالحكم بوجوب الاجتناب عنه مطلقا يدل على تقديم الظاهر على الاصل ، لان غلبة أكلها الميتة توجب الظن بنجاسة الدم الّذي على منقارها ، و هي أمارة على النجاسة فى خصوص المورد ، اعني الدم الذى على بدن جوارح الطيور ، وان كان مقتضى الاصل فيه الطهارة ، لان الشبهة موضوعية ، كما فى نظائر ما نحن فيه مما يشك فى ان الدم من القسم الطاهر اوالنجس ، كالدم على الثوب اوالبدن .

ثم ان الاطلاق الذى ندّعيه فى هذه الموثقة ، بل عليه ارتكاز المتشرعة انما هو فى خصوص الدم الخارج من بدن الحيوان ، لانه الذى يتلوث به منقار الطيور ويألفه

قليلا كان الدم او كثيرا (١)

الناس ، فلاتشمل دم غير الحيوان ، كالنازل من السماء آية ، كما فى زمان موسى عليه السلام او المشاهد تحت الاحجار عند قتل سيدالشهداء عليه السلام .

بل يمكن منع الصدق الحقيقى على مثله ، لقرب دعوى وضع لفظ الدم لما يجرى منه فى عروق الحيوان ، فاطلاقه على ماذكر مبنيّ على المسامحة والمشابهة فى اللون .

وكيف كان فلا تشمل الموثقة دم غيرالحيوان ، كما لاتشمل الدم الجارى فى العروق حال حياته ، لان موردها الدم الخارج .

والمتحصل من جميع ما ذكرنا : ان الاصل فى الدم الخارج من بدن الحيوان هو النجاسة الا ما استثنى ، كدم مالا نفس له ، والمتخلف فى الذبيحة .

(١) كما هو المشهور لاطلاق موثقة عمار المتقدمة (١ *) ، و عموم ارتكاز المتشرعة على نجاسة الدم ، من دون فرق بين القليل والكثير ، بل لوتنزّلنا عن ذلك وقلنا بعدم ثبوت نجاسة الدم الاّ فى الجملة فلايفرق الحال بين قليله وكثيره فيما ثبتت نجاسته . وقد اشار المصنف «قده» بعدم الفرق بينهما الى اقوال اخر فرّقت بين القليل والكثير .

احدها : ما نسب الى الشيخ «قده» فى الاستبصار (٢*) من ظهور كلامه فى طهارة مالايدركه الطرف من الدم ، مستدلا على ذلك بـ :

صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : « سألته عن رجل رعف فامتخط ، فصار بعض ذلك الدم قطعا صغارا ، فاصاب إناءه ، هل يصلح الوضوء منه ؟ فقال : ان لم

(١*) فى الصفحة ١٩ .

(٢*) ج ١ ص ٢٣ طبعة دارالكتب الاسلامية ، فى ذيل الحديث ٥٧ قال «قدس سره» « الوجه فى هذا الخبر ـ يعنى صحيحة على بن جعفر ـ ان نحمله على أنه اذا كان ذلك الدم مثل رأس الابرة التى لا تحس ولا تدرك فان مثل ذلك معفو عنه » .

يكن شيء يستبين في الماء فلابأس ، وان كان شيئاً بيّناً فلايتوضأ منه ... » (١*) .

و قد اوضحنا الجواب عن هذه الرواية في بحث المياه (٢ *) بما لا مزيد عليه .

وخلاصته: ان هذه الرواية وان كانت صحيحة السند الاان دلالتها على المطلوب غير واضحة ، لاحتمال ان يكون المراد من عدم الاستبانة عدم العلم بوقوع الدم داخل الأناء و اصابته للماء ، فتكون مجرى قاعدة الطهارة .

و دعوى : ان مثل علي بن جعفر لا يسأل عن مثل ذلك مما هو من الامور الواضحة . مندفعة : بان مظنة إصابة الدم للماء واحتمال حجيتها اوجبت السؤال عنه ، كما ورد نظيره في رواية زرارة (٣*) في الاستصحاب ، من السؤال عن حكم ماذا حرّك في جنبه شيء و لم يعلم به ، حيث انه يكون مظنة النوم حينئذ . ولوسلّم فنهاية ماهناك انها تدل على عدم انفعال الماء القليل بنحو هذا الدم ، لاعدم نجاسته ، كما هو محل الكلام .

ثانيها : ما نسب الى الصدوق من القول بطهارة مادون الحمّصة . قال في الفقيه : (٤*) « وان كان الدم دون حمّصة فلا بأس بان لايغسل ، الا ان يكون دم الحيض ، فانه يجب غسل الثوب منه ومن البول والمني ، قليلا كان او كثيرا ، وتعادمنه الصلاة علم به اولم يعلم » .

والظاهر: ان هذه العبارة مأخوذة من الفقه الرضوى بتغيير مّا ، على ماهو دأب الصدوق من نقل عباراته في كتابه غالباً ، فلعله استند ـ في القول بطهارة ما دون

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٨ من أبواب الماء المطلق ، الحديث : ١ .

(٢*) ج ١ من هذا الكتاب ص ١٥٣ ـ ١٥٧ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء الحديث : ١ .

(٤*) ج ١ ص ٤٢ طبعة دار الكتب الاسلامية .

الحمّصة من الدم ـ إلى ما في الفقه الرضوي (١*) من قوله « و إن كان الدم حمّصة فلا بأس بان لا تغسله إلاّ ان يكون الدم دم حيض ، فاغسل ثوبك منه و من البول والمني قلّ أو كثر ، واعد منه صلواتك ، علمت به ام لم تعلم . . . »

وقال في الحدائق (٢*) : « الظاهر ان لفظ « دون » سقط من النسخة ـ يعني نسخة الفقه الرضوي ـ حيث ان الكتاب لا يخلو من الغلط إلاّ ان الموجود في البحار ـ حيث انه ينقل عبائر الكتاب المذكور ـ كما هنا » .

و عليه لابد من استناد الصدوق في هذه الفتوى اعني فتواه بطهارة مادون الحمّصة من الدم في الفقيه (٣*) إلى:

رواية مثنّى بن عبد السلام عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « قلت له إنّي حككت جلدي فخرج منه دم ؟ فقال : ان اجتمع قدر حمّصة فاغسله وإلاّ فلا » (٤*) .

لانها تدل على وجوب غسل قدر الحمّصة ، واما دونها فلايجب غسله ، و كيف كان فلا يمكن الاعتماد على شيء من الروايتين لضعف سندهما . بل لم يثبت كون الفقه الرضوي رواية ، كما مر غير مرة . هذا مضافا إلى احتمال ارادة العفو في الصلاة دون الطهارة ، كما هو محتمل كلام الصدوق أيضاً ، فاذاً لاخلاف في المسألة .

(١*) ص ٦ ، وكذا فى جامع أحاديث الشيعة ج ١ ص ٥٥ ، « باب الدماء المعفوة فى الصلاة » الحديث ٧ .

(٢*) ج ٥ ص ٤٤ طبعة النجف الاشرف .

(٣*) ج ١ ص ٤٢ ، طبعة دار الكتب الاسلامية ، الا ان الصدوق « قدس سره » لم يذكر رواية مثنى بن عبد السلام فى الفقيه ولم ينقل عن سائر كتبه أيضاً ، و هذا مما يبعد استناده اليها فى هذه الفتوى و ان قال فى الحدائق ـ ج ٥ ص ٤٤ ـ بتعين ذلك ، فلا حظ .

(٤*) وسائل الشيعة : الباب ٢٠ من أبواب النجاسات ، الحديث ٥ ضعيفة بـ « مثنى ابن عبد السلام » اذ لم تثبت وثاقته ، بل ولا مدحه مدحاً يعتدبه .

و اما دم مالانفس له فطاهر (١) . كبيراً كان أو صغيراً ، كالسمك ، والبق ، والبرغوث .

ثالثها : ما عن ابن الجنيد من القول بطهارة مادون الدرهم من الدم ـ بل غيره من النجاسات ـ إلاّ دم الحيض و المني ، لما حكى عنه في كتابه المختصر من قوله : « كلّ نجاسة وقعت على ثوب ، و كانت عينها مجتمعة أو منقسمة دون سعة الدرهم الّذي يكون سعته كعقد الإبهام الأعلى لم ينجس الثوب بذلك . إلاّ ان تكون النجاسة دم حيض أو منيّا ، فان قليلهما و كثيرهما سواء » : و كانه اعتمد ـ كما قيل ـ في استثناء الدم على النصوص الدالّة على العفو عما دون الدرهم ، و في غيره على القياس عليه . ولا استبعاد في عمله بالقياس ، لموافقة جملة من فتاواه للعامة .

و كيف كان : فان اراد ما هو ظاهر عبارته من طهارة ما دون الدرهم من النجاسات ، فلا دليل عليه ، لا في الدم ولا في غيره . بل مقتضى اطلاق ادلّة النجاسات ثبوت النجاسة ولو لأقل من الدرهم . وان اراد العفو عمادونه في الصلاة فهو مختص بالدم ، ولا يعم غيره من النجاسات .

دم ما لا نفس له

(١) كما هو المشهور ، بل عن جملة من الأصحاب ـ كالسيد ، و الشيخ ، وابن زهرة ، و ابن ادريس ، والمحقق ، و العلامة ، و الشهيدين و غيرهم ـ دعوى الاجماع على الطهارة . نعم : عن الشيخ في المبسوط والجمل و المراسم و الوسيلة مايوهم نجاسته . والعفو عنه في الصلاة ، كمادون الدرهم. و كيف كان فيستدل للمشهور بوجوه :

الاول : الاجماع . وفيه : ان الاجماع ـ على تقدير ثبوته ـ ليس من الاجماع التعبّدي ـ كما في نظائر المقام ـ لاستدلال بعضهم على طهارته بمفهوم قوله تعالى : «أو دماً مسفوحاً » (١*) وقد عرفت (٢*) منع دلالة منطوقه على نجاسة الدم المسفوح

(١*) الانعام ٦ : ١٥٤ ـ (٢*) فى الصفحة ١٥ .

فكيف بدلالة مفهومه على طهارة غيره . و من المحتمل استناد الاخرين إلى بعض الوجوه الاتية .

الثاني : الروايات النافية للبأس عن دم البق والبراغيث ، ويقاس عليها غيرها مما لانفس له ، كالذباب و السمك ، و نحوهما .

منها : رواية الحلبي قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب ، هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه ؟ قال : لا ، وان كثر . . . » (١*) .

و منها : مكاتبة محمّد بن ريّان (٢*) .

ومنها : صحيحة عبدالله بن أبي يعفور قال : « قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ماتقول في دم البراغيث ؟ قال : ليس به بأس . قلت : انه يكثر و يتفاحش . قال : و ان كثر . . . » (٣*) .

و منها : موثقة غياث عن جعفر عن أبيه قال : « لابأس بدم البراغيث ، والبق ، وبول الخشاشيف » (٤ *) .

والجواب عن هذه الروايات : انها لاتخلو من أحد اشكالين على سبيل منع الخلو ، لانها إما ان تدل على خصوص العفو عن الصلاة في دم الحشرات دون طهارته ، كما في رواية الحلبي ، ومكاتبة محمّد بن ريّان . وإما ان تدل على طهارة خصوص دم ما لايكون له لحم مما لانفس له ، كالبق والبرغوث ، وأما مافيه لحم كالسمك والحيّة فخارج عن مورد النصوص المذكورة. ومجرد الاشتراك في عدم سيلان الدم لايوجب الجزم بالاشتراك

(١ *) وسائل الشيعة : الباب ٢٠ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٧ . ضعيفة بابن سنان ، وهو محمد ، بقرينة رواية أحمد بن محمد عنه ، وروايته عن ابن مسكان .

(٢*) تقدمت فى تعليقة ص ١٨ ضعيفة بسهل بن زياد .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ٢٣ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ .

(٤*) وسائل الشيعة : الباب ٢٣ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٥ . وفى الباب ١٠ منها ، الحديث : ٥ .

في الحكم ، فلايخلو ذلك عن القياس . نعم نهاية ماهناك امكان التعدي إلى مثل الذباب والزنبور مما ليس فيه لحم . و ذلك كما في صحيحة ابن أبي يعفور و موثقة غياث المتقدمتين ، فانهما وان دلتا على طهارة دم البق والبرغوث ، لنفي البأس عنه على وجه الاطلاق ، إلاّ أنه لايمكن التعدي عن موردهما إلى مالايصح قياسه عليه .

الثالث : رواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « ان عليّاً عليه السلام كان لايرى بأساً بدم مالم يذك يكون في الثوب فيصلّي فيه الرجل يعني : دم السمك » (١*) .

و الجواب عنها أوّلاً : انها مختصة بما فيه اللحم ـ كالسمك ـ فلا تعم غيره ، نعم : هذا مبنيّ على ان يكون التفسير بقوله « يعني دم السمك » من أبي عبدالله عليه السلام لا الراوي . و ثانيا : انها لاتدل إلا على العفو عن دم السمك في الصلاة ، و أما طهارته فهي قاصرة عن الدلالة عليها . هذا مع غض النظر عن الضعف في سندها (٢*) .

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٢٣ من أبواب النجاسات ، الحديث ، ٢ .

(٢*) يمكن تضعيفها بالنوفلي ـ وهو حسين بن يزيد ـ في طريقها ، فانه لم يوثق . وقد يقال بضعف السكوني ـ وهو اسماعيل بن ابي زياد ـ أيضاً ، لتضعيف ابن الغضائري له . ولكن في تضعيفه له اشكال ، بل منع . كما نبه عليه السيد الاستاذ دام ظله في كتابه « معجم رجال الحديث ج ٣ ص ١٠٤ » و الا ظهر انه ثقة ، لما عن الشيخ في العدة من ان الاصحاب عملت برواياته ، و ظاهره توثيقه وان كان عاميا . وكيف كان فلا اشكال في سند الرواية ، لان الرجلين ـ النوفلي والسكوني ـ وقعا في اسناد كامل الزيارات « ب ٣٠ ـ ح ١ وب ٢٥ ـ ح ٧ » وقد ذهب الاستاذ دام ظله اخيرا الى وثاقة جميع من وقع في اسناد الكتاب المذكور اعتماداً على توثيق جعفر بن محمد بن قولويه ـ مؤلفه ـ لهم في أول كتابه «ص ٤» فكل من وقع في اسناده ثقة الا ان يبتلى بمعارض . وحيث انا قد نعثر في ضمن كتابنا هذا على مثل هذه الرواية فلابأس بذكر ماافاده دام ظله في هذا المقام تتميما للفائدة قال دام ظله ـ في ج ١ من معجم رجال الحديث ص ٦٤ في ضمن البحث عن التوثيقات العامة ـ : « وبماذكرناه نحكم بوثاقة جميع من وقع في اسناد كامل الزيارات أيضاً ، فان جعفر بن←

و الأولى : الأستدلال بالرّوايات الدالّة على طهارة الماء ـ او مائع آخر ـ الملاقي لميتة ما لا نفس له ، فانها تشمل باطلاقها صورة تفسّخها واصابة الدّم الخارج منها للماء . وقد اعتمدنا على هذه الرّوايات في الاستدلال على طهارة بولها وخرئها بمقتضى نفس الاطلاق ـ كما سبق (١*) ـ و تلك :

كموثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال : « لا يفسد الماء إلاّ ماكانت له نفس سائلة » (٢*) .

و موثقة عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سئل عن الخنفساء ، و الذّباب ، والجراد ، والنّملة ، وما أشبه ذلك يموت في البئر والزّيت و السّمن وشبهه ؟ قال: كل ماليس له دم فلابأس » (٣*) .

و نحوهما غيرهما (٤*) فان إطلاق نفي البأس فيهما يشمل صورة تفسّخ

← قولويه قال فى اول كتابه : « وقد علمنا بأنا لانحيط بجميع ماروى عنهم فى هذا المعنى ولافى غيره ، لكن ماوقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم‌الله برحمته ، ولا أخرجت فيه حديثا روى عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم . . . » فانك ترى ان هذه العبارة واضحة الدلالة على انه لايروى فى كتابه رواية عن المعصوم الا وقد وصلت اليه من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم‌الله . قال صاحب الوسائل ـ فى ج ٢٠ ص ٦٨ ـ بعد ماذكر شهادة على بن ابراهيم بأن روايات تفسيره ثابتة و مروية عن الثقات من الائمة عليهم السلام : « وكذلك جعفر بن محمد بن قولويه فانه صرح بما هو أبلغ من ذلك فى اول مزاره » اقول : ان ماذكره متين ، فيحكم بوثاقة من شهد على بن ابراهيم ، او جعفر بن محمد بن قولويه بوثاقته ، اللهم الا ان يبتلى بمعارض . وقد زعم بعضهم اختصاص التوثيق بمشايخه فقط ، ولكنه خلاف ظاهر عبارته كما لايخفى » .

(١*) فى الجزء الثانى من الكتاب ص ٢٧٣ـ٢٧٤ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٣٥ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٢ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ٣٥ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ .

(٤*) وسائل الشيعة فى الباب المذكور .

و كذا (١) ما كان من غير الحيوان ، كالموجود تحت الاحجار عند قتل سيد الشهداء ـ ارواحنا فداه ـ . و يستثنى من دم الحيوان المتخلف في الذبيحة (٢) بعد خروج المتعارف .

ميتة ما لا نفس له و اصابة الدم الخارج منها الماء والزيت والسمن . و كذلك البول و الخرء .

هذا كلّه بناء على ثبوت اصالة العموم في نجاسة الدماء ، حيث نحتاج في الخروج عنها إلى دليل مخصص ، والا فالمرجع ـ كما زعم بعضهم ـ هي قاعدة الطهارة فيما شك في نجاسته من الدماء ، لان الثابت بالاجماع نجاسة الدم المسفوح مماله نفس سائلة .

(١) لعدم وجود اطلاق في ادلة نجاسة الدم يشمل ذلك ، و كذا الدم النازل من السماء آية لموسى عليه السلام ، لان غاية ما ثبت انما هو شمول الاطلاق لدم الحيوان . هذا مضافا إلى امكان منع كونه دما حقيقة .

الدم المتخلف في الذبيحة

(٢) لا خلاف ولا إشكال في طهارة الدم المتخلف في الذبيحة في الجملة ، و انما الكلام فيما يمكن ان يستدل به لهذا الحكم ، و ما ذكر له في كلمات الأصحاب وجوه . وليعلم قبل ذلك أنه لاحاجة بنا إلى الاستدلال على طهارته لو قلنا بعدم وجود اطلاق في دليل نجاسة الدم يشمل جميع افراده ، لان القدر المتيقن في النجاسة إنما هو الدم المسفوح ، فيرجع في المشكوك نجاسته ـ كالمتخلف في الذبيحة ـ إلى قاعدة الطهارة . و أما بناء على ما اخترناه من ثبوت الاطلاق فلابد في الخروج عنه من اقامة دليل .

و استدل له بوجوه :

الأوّل : الاجماع ، كما عن جماعة ، منهم : المختلف ، و كنز العرفان وغيرهما ، و في الحدائق (١ *) دعوى اتفاق الأصحاب على الطهارة و الحليّة من

(١*) ج ٥ ص ٤٥ طبعة النجف الاشرف .

غير خلاف ينقل .

و فيه : ما مر ـ عدّة مرّات ـ من ان ثبوت الاجماع التعبدي في امثال هذه الموارد في غاية الاشكال ، اذ يحتمل استناد المجمعين إلى سائر الوجوه المذكورة في المسألة .

الوجه الثاني : اطلاق مادل على حلّية لحم المذكّى . بيان ذلك : ان اللحم لا ينفك عن اشتماله على شيء من الدم ، بل يتعذر غالبا تخليصه منه ، إلاّ ببعض المعالجات الّتي يعلم بالضرورة من الشّرع عدم اعتبارها في حليّته ، اذ بعد المبالغة في غسله نجده يتقاطر منه مايع احمر . لاسيما من المذبح ، و خصوصاً عند الطبخ ، وتخليصه منه يتوقف إما على تقطيعه قطعاً صغاراً وغسلها منه ، أو وضعه مدة طويلة في الماء بحيث يدخل في اعماقه ، ونحوذلك مايقطع بعدم اعتباره في حلّيته ، فكلما دل على حلّية اكل اللحم بدون هذه المبالغات يدل على حلّية مايتضمنه من الدم ، فاذا كان حلالاً كان طاهراً أيضاً ، لأن الحلّية اخص من الطهارة ، فان النجس لا يجوز أكله .

و فيه : أن غاية ما يدل عليه هذا الوجه طهارة خصوص الدم التابع للحم المستهلك فيه ، الصادق على اكله اكل اللحم . و اما مطلق الدم المتخلّف حتّى المستقل في الوجود و الاسم الّذي يصدق على اكله اكل الدم ـ كالدم الكثير الموجود في بطن الذبيحة ، أو في قلبها ، بحيث يعد جزء مستقلا ـ فلا يجري فيه هذا الدليل ، لعدم شمول دليل حلّية اكل الذبيحة لمثله .

الوجه الثالث : ـ و هو العمدة في المقام ـ استقرار سيرة المتشرعة على عدم الاجتناب عن هذا الدم مطلقاً حتّى المستقل بالوجود ، مع اعتيادهم اليومي بذبائح البعير والبقر والغنم ، بحيث لو كان الدم المتخلف فيها نجساً لعرفه كل أحد من المسلمين ، وهذا المقدار كاف في الخروج عن عموم دليل نجاسة مطلق الدم .

سواء كان في العروق ، أو في اللحم ، أو في القلب ، أو في الكبد ، فانه طاهر (١) .

نعم اذا رجع دم المذبح الى الجوف ـ لرد النفس ، أو لكون رأس الذبيحة في علو ـ كان نجساً (٢) .

---

(١) هل يختص الحكم بطهارة الدم المتخلّف في الذبيحة بالمتخلّف في الاجزاء المحللة الأكل ، او يعم المتخلف في الاجزاء المحرمة ، كالطحال ، والنخاع ، والانثيين ، و المثانة ، وغيرها من محرمات الذبيحة ؟ الظاهر هو الثاني ، لعموم ماهو العمدة في المقام من السّيرة المستمرة على عدم الاجتناب من مطلق الدم المتخلّف في الذبيحة . فلاينبغي التأمل في المتخلف في الاجزاء المحرمة ، فضلا عن المحللة ، كما نسب التردد إلى المدارك في المتخلّف في القلب والكبد .

نعم : لوكان المستند في الحكم بالطهارة الاجماع لكان للتشكيك في المتخلّف في الاجزاء المحرمة مجال ، لامكان دعوى : ان القدر المتيقن من كلمات المجمعين هو المتخلّف في الاجزاء المحللة . وكذلك لوكان الدليل على الحكم مادل على حلية اكل الذبائح ، اذ عدم شموله للاجزاء المحرمة واضح .

(٢) قد يرجع الدم بعد خروجه عن المذبح إلى جوف الذبيحة ـ إما لرد النفس ، أو لكون رأس الذبيحة في العلو ـ فيكون نجسا ، و منجّسا لكل مالاقاه من اللحم وغيره ، ولا يعد من المتخلف في الذبيحة ، لانه عبارة عما تخلف في الذبيحة بعد خروج المتعارف ، وأماما تعارف خروجه ، فيحكم بنجاسته ، وتنجس ملاقيه ، وان رجع إلى جوف الذبيحة لعلة خارجية ، و أما رجوعه من الداخل إلى الداخل ـ كما قيل ـ فغير متصور في المقام ، لان الدم الجاري في العروق إما ان يخرج بالذبح و قطع الوريدين ، و إما ان يبقى في الباطن لضعف الدافع . و أما رجوعه إلى جوف الذبيحة قبل خروجه من الوريدين فغير صحيح .

نعم : هناك صورة اخرى ، و هي منع الدم من الخروج بعد قطع الوريدين بطريقة ما ، كوضع اليد على المذبح ، او كيّه بالنار ، أو خوف الحيوان الموجب

لانجماد الدم في الباطن ، و نحو ذلك . إلا ان هذا لايكون من الرجوع إلى الداخل في شيء ، بل هو عدم الخروج رأساً لمانع عن ذلك . وكيف كان فلااشكال في نجاسته أيضاً ، لا لاجل الحكم بنجاسة الدم في الداخل ، بل لاجل صيرورة الحيوان حينئذ ميتة نجسة ، لماحققناه في محله من انّه يعتبر في التذكية امران : حركة الذبيحة بعد الذبح اختياراً ولو يسيرا ، وخروج الدم بالمقدار المتعارف ، كما يقتضيه الجمع بين الأخبار ، لما في بعضها(١*) من اعتبار الأمر الأوّل خاصة ، وفي بعضها الاخر(٢*) اعتبار الأمر الثاني ، فلابد من الاخذ بهما جمعاً بين الطائفتين ، فاذا انتفى أحد الأمرين صارت ميتة ، فتكون نجسة بجميع اجزائها ، و منها الدم الباقي فيها . نعم بناء على القول بكفاية أحد الامرين ، أو الحركة بعد الذبح فقط ، تحصل التذكية ولولم يخرج الدم بالمقدار المتعارف ، و يجوز اكل اللحم ، ويكون طاهرا ذاتا . إلاّ ان الدم المحبوس فيه يكون نجساً و منجساً لملاقيه ، لان السيرة في عدم الاجتناب عن المتخلف انما تكون في الدم المتخلف بعد خروج المتعارف ، فهي لا تشمل المورد ، فيبقى تحت عموم مادل على نجاسة الدم . نعم بناء على انكار العموم فالمرجع قاعدة الطهارة ، ولكنا قد اثبتناه .

(١*) كما فى صحيحة عبدالرحمن بن ابى عبدالله ، عن ابى عبدالله ـ ع ـ قال : « فى كتاب على ـ ع ـ : اذا طرفت العين ، او ركضت الرجل ، او تحرك الذنب فكل منه ، فقد ادركت ذكاته » وسائل الشيعة : الباب ١١ من ابواب الذبائح ، الحديث : ٦ .

(٢*) كما فى صحيحة زيد الشحام ، فقد روى فى حديث عن ابى عبدالله ـ ع ـ : « اذا قطع الحلقوم ، وخرج الدم فلابأس » . وسائل الشيعة : الباب ١٢ من ابواب الذبائح الحديث : ٣ .

و يشترط فى طهارة المتخلف ان يكون مما يؤكل لحمه على الاحوط ، فالمتخلف من غير المأكول نجس (١) على الاحوط .

(مسألة ١) : العلقة المستحيلة من المنى نجسة ، من انسان كان أو

الدم المتخلف فى غير المأكول

(١) نسب القول بنجاسته إلى المشهور ، بل عن الذخيرة . و البحار ، وشرح الدروس ، و شرح المفاتيح : اتفاق الأصحاب عليه ، و عن بعضهم ـ كصاحب كشف اللثام، والعلامة الطباطبائي«قده» ـ القول بطهارته . بل عن منظومته (١*) نسبة القول بالطهارة إلى معظم الأصحاب .

و كيف كان فالصحيح هو الأول ، لانه مقتضى عموم نجاسة الدم ، ولا مخرج عن هذا العموم ـ على وجه يمكن ان يعتمد عليه في استثناء الدم المتخلّف في الذبيحة ـ سوى سيرة المتشرعة . والقدر المتيقن منها هو الحيوان المحلل أكله ، لقلة الابتلاء بذبح مالا يؤكل ، كالسّباع ، فلا يمكن احراز سيرتهم على عدم التجنب عما يتخلف في ذبيحة غير المأكول ، إلا أن يمنع العموم ، فيكون مقتضى القاعدة طهارته ، لان المتيقن في النجاسة إنّما هو الدم المسفوح ـ و هو الخارج بالذبح ـ فيتساوى المأكول وغيره في الحكم بالطهارة ، كما يساعده الذوق . ولكن لامجال للرجوع إلى الأصل مع وجود الدليل على خلافه .

كما انه لا يصح الاستدلال بالاجماع على طهارة المتخلّف في الذبيحة ، لان القدر المتيقن منه الحيوان المحلل الأكل . و أيضاً لا يمكن الاستناد إلى دليل حليّة أكل الذبيحة بعد خروج الدم المتعارف ، لان المفروض أنها محرم الأكل .

(١ *) قال فى منظومته على ما فى الجواهر ج ٥ ص ٣٦٦ طبع النجف الاشرف :

و الدم فى المأكول بعد قذف ما ... يقذف طهر قد أحل فى الدما

و الاقرب التطهير فيما يحرم ... من المذكى و عليه المعظم

من غيره ، حتى العلقة فى البيض (١) .

دم العلقة و البيض .

(١) ادعى الشيخ في الخلاف (١*) الاجماع على نجاسة دم العلقة ، وعن جماعة ممن تأخروا عنه أنّهم أفتوا بذلك صريحاً ، كالقاضي ، والحلّي ، والمحقق ، وابن سعد ، والعلامة ، وغيرهم ، بل لم يعرف الجزم بطهارته إلاّ عن صاحب الحدائق «قده»(٢*) وقد حكى عن جماعة : التردد في ذلك ، كالشهيد في الذكرى ، والاردبيلي ، وغيرهما .

و كيف كان : فان قلنا بوجود اطلاق في دليل نجاسة الدّم بحيث يشمل الموارد الثلاثة المذكورة في المتن ـ من علقة الحيوان ، و علقة البيضة ، والدم الموجود فيها مما ليس بعلقة فيتعين الحكم بالنجاسة ـ كما هو المختار ـ فان اطلاق موثقة عمّار المتقدمة (٣ *) لا مانع من شموله للموارد المذكورة . ومنع صدق الدم على الموجود في البيضة خلاف المفهوم المألوف عند العرف . ولو منعنا عن الاطلاق كان المرجع حينئذ قاعدة الطهارة لامحالة ، لان القدر المتيقن من دم الحيوان المحكوم بالنجاسة ما يكون جزءً منه ، و العلقة المستحيلة من المني المتكون في الحيوان لا يكون جزء منه ، بل الحيوان يكون ظرفا لها .

و أما الاجماع المدّعى في الخلاف على نجاسة العلقة فغير ثابت لدينا . وعلى تقدير التسليم فالقدر المتيقن منه هو علقة الحيوان المستحيلة من المني ، فلا يشمل علقة البيضة والدم الموجود فيها . ولو سلم العموم لكل ما هو مبدء نشوء الحيوان ولو المتكون في غيره كعلقة البيضة فلايمكن تعميم الحكم بالنجاسة لدم البيضة ، لخروجه

(١*) ج ١ ص ١٨٣ فى المسألة ٢٣٢ من مسائل كتاب الصلاة حيث قال : «مسألة. العلقة نجسة ، وبه قال أبوحنيفة وأبواسحق المروزى من أصحاب الشافعى ، وهو المذهب عندهم وقال الصيرفى من أصحابه وغيره انها طاهر . دليلنا اجماع الفرقة ، وأيضا مادل على نجاسة الدم يدل على نجاسة العلقة ، لانه دم و دليل الاحتياط أيضاً يدل على ذلك » .

(٢*) ج ٥ ص ٥٢ طبعة النجف الاشرف .

(٣ *) فى الصفحة ١٩ .

والاحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذى يوجد فى البيض (١) . لكن اذا كانت فى الصفار و عليه جلدة رقيقة لا ينجس معه البياض (٢) الا اذ اتمزقت الجلدة .

(مسألة ٢) : المتخلف فى الذبيحة وان كان طاهرا لكنه حرام (٣) .

عن معقد الاجماع المذكور جزماً .

(١) وجه التردد هو التشكيك في شمول الاجماع او اطلاق مادل على نجاسة الدّم لدم البيض ، لانه ليس جزء من الحيوان ، ولا متكونا فيه ، ولا مبدء لنشوئه . ولكن الاظهر هو شمول اطلاق موثقة عمار له ، كما تقدم .

(٢) لان الجلدة تمنع عن ملاقاة البياض لها . بل إذا احتمل تكوّن النقطة في باطن الجلدة بحيث كانت هناك جلدة اخرى تمنع عن ملاقاتها للصفار ، فالصفار أيضاً محكوم بالطهارة ، لعدم العلم بملاقاته لنقطة الدم .

حرمة الدم المتخلف فى الذبيحة

(٣) الدم المتخلّف في الذبيحة إذا لم يكن تابعا للحم و مستهلكا فيه ـ بأن كان مستقلا في الوجود و الاسم ، بحيث يصدق على أكله أكل الدم ـ فهو وان كان طاهرا ـ كما سبق ـ إلاّ انه يحرم اكله ، كالدم الموجود في بطن الحيوان ، و قلبه ، و كبده ، ونحو ذلك . والدليل على ذلك : مادل على حرمة اكل الدم ، فمن الآيات قوله تعالى : « انما حرّم عليكم الميتة والدم ... » (١*) .

ومن الروايات ماعقدلها بابا في الوسائل ، مما دلت على محرّمات الذبيحة وقد عدّ منها الدم (٢*) ، ومما دلّت على حرمة مطلق الدم (٣*) . وحمل الدم ـ في الآية الكريمة و الروايات ـ على خصوص ما يخرج بالذبح خلاف الاطلاق ، لا موجب للمصير إليه بغير دليل مخصص. ومن الواضح عدم دلالة حلّ اكل الذبيحة على حليّة

(١*) الانعام ٦ : ١٤٥ .

(٢*) وسائل الشيعة كتاب الاطعمة و الاشربة : الباب ٣٠ .

(٣*) وسائل الشيعة كتاب الاطعمة والاشربة الباب : ١ .

الدم المتخلّف في مثل القلب والكبد مما يمكن ، تخليصه منه بسهولة . فلا مشقة في التخليص بحيث يقطع بعدم اعتبارها في حليتها .

وقد خالف في ذلك صاحب الحدائق «قده»(١*) فذهب إلى القول بطهارة المتخلّف في الذبيحة وحليّته مطلقا . واستدل لذلك بوجوه :

الأول : إتفاق الأصحاب على كلا الحكمين ـ الطهارة والحلية ـ من غير خلاف يعرف .

و يدفعه : أن الأصحاب لم يصرّحوا بحلية الدم المتخلّف ، و انما صرّحوا بطهارته ، وهي اعم من الحلّية . بل عدّهم الدم من محرمات الذبيحة يشمل المتخلّف باطلاقه . كيف و قد دلت الآية الكريمة والروايات ـ الّتي تقدّمت الاشارة إليها ـ على حرمة الدم باطلاقه . غاية ماهناك نخرج عن اطلاق الحرمة في خصوص المتخلّف في الذبيحة إذا كان تابعا ومستهلكا في اللحم .

الوجه الثاني: حصر المحرمات في الآيات فيما لا يشمل الدم المتخلّف في الذبيحة . ومراده « قده » من الآية الحاصرة قوله تعالى : « قل لا اجد فيما اوحى إلى محرّما على طاعم يطعمه إلاّ ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً ... »(٢*)

بدعوى : ان مقتضى الحصر فيها حلّية غير المسفوح ، و منه المتخلّف في الذبيحة ، و بها يقيد اطلاق آية التحريم المتقدمة .

والجواب عنه : ان الاستدلال بها إما بمفهوم الحصر ، أو بمفهوم الوصف ، فانه « قده » و ان لم يصرح بكيفية الاستدلال ولكن لا تخلو الحال من إرادة أحد الوجهين ، وفي كليهما نظر و إشكال .

أما مفهوم الحصر ، فيرده أنه اضافي لا حقيقي ، و إلاّ لزم تخصيص الأكثر المستهجن ، فان المحرمات من الحيوانات البريّة والبحريّة كالسباع ، و المسوخ ،

(١*) ج ٥ ص ٤٥ طبعة النجف الاشرف .

(٢*) الانعام ٦ : ١٤٥ .

وغيرها ، و كثير من المطعومات غير الحيوانات فوق حد الاحصاء ، فلابد من حمله إما على الحصر الاضافي بالنسبة إلى ماكانت العرب تحرّمه على أنفسها (١*) افتراءً على الله تعالى . او على أنّ المحرم في زمان نزول الاية لم يكن إلاّ الامور المذكورة فيها ، فيكون الحصر حقيقياً بالنسبة إلى زمان خاص ، ثم نزلت بقيّة المحرمات . تدريجا وعلى أيّ تقدير لايثبت للاٰية مفهوم بالاضافة إلى مطلق الدم المذكور في الاٰية الاخرى .

و أما مفهوم الوصف في قوله تعالى : « أو دماً مسفوحاً ... » مراداً به الدم المنصب من العروق كما فسره به (٢*) .

(١*) لقد كانت العرب تحلل و تحرم اشياء على انفسها افتراء على الله تعالى . وقد اشار فى الكتاب العزيز الى ذلك بقوله تعالى :

« و قالوا هذه انعام و حرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم ، و انعام حرمت ظهورها وانعام لايذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون * وقالوا ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا و محرم على ازواجنا و ان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم » الانعام ٦ : ١٣٨ ـ ١٣٩ .

و مما كانت تفتريه مشركو العرب : انهم كانوا يحرمون الانعام ـ من الابل و البقر والغنم ـ و الحرث الذين جعلوهما لالهتهم و أوثانهم على الناس ، ولا يطعمونها الا لمن قام بخدمة اصنامهم من الرجال دون النساء ، كما انهم كانوا يحرمون ركوب بعضها و الحمل عليها ، كالسائبة ، و البحيرة ، و الحام ، و أيضاً يحللون بعض الانعام بدون ذكر اسم الله عليها ، واذا ذكوها اهلوا عليها باصنامهم افتراء عليه تعالى ، وكانوا أيضاً يحرمون مافى بطون بعض الانعام من الاجنة على النساء اذا ولد حياً ، و اذا ولد ميتاً كان الذكور و الاناث فيه سواء « مجمع البيان ج ٣ و ٤ ص ٣٧٢ ـ ٣٧٣ » هكذا كانت العرب تحرم و تحلل ، و قد نزل فى زجرهم عن ذلك قوله تعالى : « قل لاأجد ... » الانعام ٦ : ١٤٥ .

(٢*) قال فى كتاب الحدائق ج ٥ ص ٤٤ طبعة النجف : « الاول : المسفوح ، وهو←

ففيه : أن المشهور وان انكروا مفهوم الوصف مطلقا، إلاّ أنا حققنا في الاصول ثبوته في الجملة ، لا بمعنى نفي الحكم عن غير المقيد بالوصف مطلقا ، كما يقوله القائلون بالمفهوم ، بل بمعنى دلالة القيد على عدم ثبوت الحكم لنفس الطبيعة من حيث هي، وإلاّ كان التقييد لغوا ، وذلك لاينافي ثبوت الحكم لها بضميمة قيدآخر. ففي مثل قولنا : « لاتكرم رجلا فاسقا » يدل التقييد بالفسق على عدم ثبوت الحرمة لطبيعي الرجل و إلا كان التقييد بالفاسق زائدا في الكلام ، و أما انحصار الحرمة في الفاسق ـ كما توهم ـ فلا ، لامكان ثبوت الحرمة لشيء الخلق أيضاً ، وعليه فالاٰية الشريفة لا تدل على إنحصار الحرمة في الدم المسفوح و ان دل على عدم ثبوتها لطبيعي الدم بما هو ، فلاتنا في ثبوت الحرمة للدم المتخلّف غير التابع للحم ، أو مطلق غير المسفوح ، كالدم الخارج عند حك البدن ، و الخارج من الجروح ، و دم الحيض و غيره ، مما يعترف صاحب الحدائق «قده» بنجاسته أيضاً .

هذا مضافاً الى امكان دعوي : ان المسفوح هو الدم المراق ، بمعنى المتجاوز عن محله ، ولا إختصاص له بالدم الخارج من العروق بالذبح ، فالدم الخارج من بطن الحيوان عند شقه حيّاً كان او ميّتاً يصدق عليه انه من الدم المسفوح ، فينحصر غير المسفوح بمايكون تابعا للحم ، ويعد جزءً منه .

الوجه الثالث : الروايات الدالة على عدّ محرّمات الذبيحة ولم تذكر الدم المتخلف منها ، و ان كانت الدلالة لاتخلو من ضعف .

ووجه الضعف : ان الروايات المذكورة لم ترد في مقام حصر محرّمات الذبيحة كى تكون دالة على حلية غير ما فيها من المحرمات ، بل هي واردة لبيان حرمة الامور المذكورة فيها ، فلا تنافي وجود محرّم آخر وقد عدّت جملة من الروايات

← لغة : المصبوب ، أى الذى انصب من العرق بكثرة يقال : سفح الرجل الدمع والدم من باب منع صبه ، وسفحت دمه اذا سفكته . . . »

الا ما كان فى اللحم مما يعد جزءً منه (١) .

(مسألة ٣) : الدم الابيض اذا فرض العلم بكونه دماً نجس (٢) ، كما فى خبر فصد العسكرى ـ صلوات الله عليه ـ . و كذا اذا صب عليه دواء غير لونه الى البياض .

مطلق الدم من محرمات الذبيحة ، مضافاً الى صراحة الآية الكريمة في ذلك ، كما ذكرنا فالصحيح : هوان الدم المتخلف إذا لم يكن تابعاً و جزءً للحم يكون حراما ، وان كان طاهرا ، وحينئذ لا تلازم بين الحكمين .

(١) مر آنفا انه لوكان الدم المتخلف تابعاً للحم لزم الحكم بحليته مضافا الى طهارته ، لما هو المعلوم من سيرة المتشرعة من عدم التزامهم بتخليص اللحم منه .

(٢) اشار «قده» في هذه المسألة الى عدم مدخلية اللون في نجاسة الدم ، فلو فرض وجود دم أبيض وصدق عليه عنوان الدم كان نجساً للاطلاق . و هكذا لو انقلب لونه الى البياض و نحوه بصبّ دواء عليه بقى على نجاسته . وقد ورد في رواية فصد العسكرى ـ صلوات الله عليه ـ : انه خرج منه دم أبيض كالملح (١*) . وفى اخرى :

(١*) الكلينى « فى اصول الكافى ج ١ ص ٥١٢ الحديث ٢٤ : باب مولد أبى محمد الحسن بن على » باسناده عن بعض أصحابنا عن بعض فصادى العسكر من النصارى : « أن أبامحمد ـ ع ـ بعث الى يوماً فى وقت صلاة الظهر ، فقال لى : أفصد هذا العرق . قال : و ناولنى عرقا لم افهمه من العروق التى تفصد ، فقلت فى نفسى : ما رأيت امراً اعجب من هذا ، يأمر لى ان افصد فى وقت الظهر و ليس بوقت فصد ، و الثانية عرق لا أفهمه ثم قال لى : انتظروكن فى الدار ، فلما أمسى دعانى ، وقال لى : سرح الدم ، فسرحت ، ثم قال لى : امسك ، فامسكت ، ثم قال لى : كن فى الدار ، فلما كان نصف الليل أرسل الى وقال لى : سرح الدم . قال : فتعجبت اكثر من عجبى الاول ، وكرهت ان أساله . قال : فسرحت ، فخرج دم أبيض كأنه الملح ، قال : ثم قال لى : احبس . قال : فحبست . قال : ثم قال : كن فى الدار ، فلما أصبحت أمر قهرمانه ان يعطينى ثلاثة دنانير ، فاخذتها و خرجت» .

وفى وسائل الشيعة ج ١٢ ص ٧٤ الباب : ١٠ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ١ . ←

(مسألة ٤) : الدم الذى قد يوجد فى اللبن عند الحلب نجس (١) و منجس للبن .

(مسألة ٥) : الجنين الذى يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاة امه تمام دمه طاهر (٢) . ولكنه لا يخلو عن اشكال .

(مسألة ٦) : الصيد الذى ذكاته بآلة الصيد فى طهارة ماتخلف فيه بعد خروج روحه اشكال (٣) ، وان كان لايخلو عن وجه ، و أما ماخرج منه فلا

انه كاللبن (١*) .

(١) و الوجه فيه ظاهر ، لانه من الدم المسفوح ، كما اشرنا إليه ، فيكون نجساً و منجّساً لملاقيه .

دم الجنين .

(٢) ربما يستدل على طهارة الدم الخارج من الجنين المذكّى بذكاة امة بصدق الدم المتخلف في المذكّى عليه ، فيكون طاهراً .

الا انه يشكل ذلك كما اشار اليه فى المتن تبعا لصاحب الجواهر «قده» (٢*) : بأن عمدة الدليل على طهارة الدم المتخلف فى الذبيحة انما هى السيرة ، والقدر المتيقن منها انما هو المتخلف بعد خروج المتعارف بالذبح ، فلا تشمل الدم الموجود فى الجنين قبل ذبحه ، وان كان تابعاً لامه في التذكية . نعم لو ذبح مستقلا كان المتخلف فيه طاهرا ، فالاقوى نجاسة دمه قبل الذبح . الا ان يمنع عن عموم نجاسة الدم ، ويرجع الى قاعدة الطهارة ، لكنه خلاف التحقيق ، لوجود العموم ، كما مر .

(٣) استشكل «قده» في طهارة الدم المتخلّف في الصيد . والأظهر عدم الإشكال

← ضعيف بالارسال ، و الاشتمال على بعض المجاهيل ، كابن مكفوف .

(١*) سفينة البحار ج ١ ص ٣٦٤ و فى البحار ج ٥٠ ص ٢٦٠ ـ ٢٦١ ـ طبعة الاسلامية . نقله عن الخرايج مرفوعاً .

(٢*) ج ٥ ص ٣٦٥ ـ طبعة النجف الاشرف .

اشكال في نجاسته .

(مسألة ٧) : الدم المشكوك في كونه من الحيوان أولا محكوم بالطهارة (١) .

فيه بخلاف دم الجنين لنفس ما تقدم في المتخلّف في الذبيحة ، اذ لا فرق فيه بين ما تخلّف بعدالذبح والنحراوآلة الصيد ـ من كلب ، اوسهم ، اوغيرهما ـ لخروج المتعارف بذلك كله ، وان اختلف ما تعارف في كلّ منها بحسبه ، لقيام السيرة على الطهارة في جميع ذلك . و أما ما خرج منه بآلة الصيد فلا مجال لتوهم الاشكال فيه ، لانه من الدم المسفوح .

الدم المشكوك

(١) بعد الفراغ عن نجاسة بعض الدّماء و طهارة بعضها الاخر يقع الشك في موارد .

و الصور المذكورة في هذه المسألة خمسة ، فتارةً : يشك في كون شيء أحمر دماً أولا . واخرى : يعلم بكونه دماً ولكن يشك في انه دم حيوان اوغيره ، لاحتمال كونه آيةً نازلةً من السماء أو من الموجود تحت الأحجار عند قتل سيّد الشهداء عليه السلام ـ مثلا ـ . وثالثةً : يعلم بانه دم حيوان ولكن يشك في كونه مماله نفس أولا ، و هذا على قسمين لانه إما ان يشك في حال حيوان بخصوصه من جهة الشك في أن له نفساً سائلةً أولا ، كالحية و التمساح ، و إما ان يشك في حال الدم نفسه ، وانه من أى الحيوانين الشاة أوالسمك ـ مثلا ـ ومن ذلك : الشك في الدّم المرئي في الثوب ، وانه من البدن اومن البق اوالبرغوث ، فهذه أربع صور . وخامسة : يعلم بانه دم حيوان ذي نفس إلا انه يشك في انه من القسم الطاهر منه وهو المتخلّف فيه بعدالذبح أوالنجس ، كالداخل في الذبيحة بعد الخروج لردّ النفس ، اوالباقي فيه قبل خروج المتعارف من جهة علو رأس الحيوان ، او نحو ذلك .

و الصور الأربعة المتقدمة كلّها محكومة بالطهارة ، إما لقاعدتها . أو لاستصحاب العدم الازلي في العنوان المترتب عليه النجاسة .

ففي الصورة الاولى : يجري استصحاب عدم كونه دما ، ولا يعارضه استصحاب عدم العنوان الاخر ، لعدم ترتب أثر عليه .

و في الصورة الثانية : يجري استصحاب عدم كونه دم حيوان وعموم نجاسةالدم لايشمل دم غيره ، كما تقدم .

و في الصورة الثالثة : يجري استصحاب عدم كون الحيوان مماله نفس سائلة .

و في الصورة الرابعة : يجري استصحاب عدم كون الدم من الحيوان الّذي له نفس سائلة .

و أما الصورة الخامسة فيأتي الكلام فيها .

ثمّ انه ربما يقال : (١*) بان الأصل في الدّم المشكوك الحكم بالنجاسة ، ففي غير الصورة الاولى ـ الّتي لم يحرز كونه دما ـ لابد من الحكم بوجوب الاجتناب . وذلك لقوله عليه السلام في موثق عمار .

« فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب » (٢*) .

فانه باطلاقه يعم الدّم المشكوك كما يشمل الدّم المعلوم كونه من أيّ الأقسام . بل الغالب هو الجهل بحال الدم الّذي يرى في منقار الطيور ـ ولا سيما السّباع منها ـ بحيث يكون تخصيصه بصورة العلم بحال الدم حملا له على الفرد النادر . و هذا نظير الحكم بالحيضيّة على من رأت الدّم مع عدم علمها بكونه استحاضة ، وبالجنابة على من رأى بللاً مشتبهةً قبل الاستبراء .

و قد اشكل عليه (٣ *) بمعارضته بذيله في رواية الشيخ له في التهذيب

(١*) نسب هذا القول الى الشيخ وغيره ـ كما فى كتاب الطهارة لشيخنا الانصارى «قده» ـ نقلا عن شرح المفاتيح ـ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٤ من أبواب الاسئار ، الحديث : ٢ .

(٣*) المستشكل هو الشيخ الانصارى « قده » فى كتاب الطهارة فى أواخر بحث نجاسة الدم .

والاستبصار ، و المروي في الفقيه أيضاً ـ من قوله : « و سئل عن ماء شربت منه الدّجاجة قال : ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب ، و ان لم تعلم ان في منقارها قذراً توضأ منه و اشرب » (١*) .

فان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام : «وان لم تعلم ان في منقار ها قذراً ... » هو الحكم بطهارة الدم المشكوك للشك في كونه قذراً أولا ، و مقتضى صدر الرواية هوالحكم بالنجاسة كما تقدم، وحيث ان المعارضة بين الصدر والذيل يكون بالعموم من وجه ، ولا ترجيح لأحدهما على الاخر ، اذ كما يمكن تخصيص الذيل بغير الدم من سائر النجاسات ، كذلك يمكن تقييد الصدر بصورة العلم بنجاسة الدم ، فيسقطان بالمعارضة في الدّم المشكوك ، و يكون المرجع قاعدة الطهارة الّتي هي الأصل المعتمد في امثال هذه الموارد .

و يندفع : بلزوم إبقاء صدره على اطلاقه وتقديمه على الذيل . و ذلك لوجود القرينة على ذلك ، و هي ما أشرنا إليه آنفا : من ان تخصيص الصدر بصورة العلم بحال الدّم حمل له على الفرد النادر ، لان الغالب هو عدم العلم بحال الدم الموجود على منقار الطيور السّباع ، وانه من المذكّى او الميتة ، اوممالا نفس اومن غيره ، و هذا بخلاف ذيله ، فان حمل القذر على غير الدم من سائر النجاسات لا محذور فيه ، فلامعارضة بينهما .

هذا و لكن مع ذلك لا يمكن المساعدة على أصل الدعوى ، اعنى : اصالة النجاسة فى مطلق الدماء المشكوكة ، بل غاية ما هناك هي دلالة الموثقة على ثبوت هذا الاصل في خصوص موردها و هو الدم الموجود على منقار الطيور الجوارح ، كالباز ، والصقر ، والعقاب من باب تقديم الظاهر على الاصل ، لان الغالب أكلها من فريستها أو الميتة ، فيكون الدّم فى منقارها أمارة معتبرة على نجاسته ، و انه من القسم النجس ، فلا يرفع اليد بها عن عموم قاعدة الطهارة في غير موردها ، كالدم

(١*) وسائل الشيعة : الباب : ٤ من أبواب الاسئار ، الحديث ٣ ، ٤ .

كما أن الشيىء الاحمر الذى يشك فى أنه دم أم لا كذلك ، و كذا اذا علم أنه من الحيوان الفلانى ولكن لا يعلم أنه مماله نفس ام لا ، كدم الحية والتمساح ، وكذا اذا لم يعلم أنه دم شاة أو سمك ، فاذا رأى فى ثوبه دماً لايدرى انه منه او من البق او البرغوث يحكم بالطهارة .

و اما الدم المتخلف فى الذبيحة (١) اذا شك فى انه من القسم الطاهر او النجس فالظاهر الحكم بنجاسته ـ عملا بالاستصحاب ـ و ان كان يخلو عن اشكال . و يحتمل التفصيل بين ما اذا كان الشك من جهة احتمال رد النفس فيحكم بالطهارة لاصالة عدم الرد و بين ماكان لاجل احتمال كون رأسه على علو فيحكم بالنجاسة عملا باصالة عدم خروج المقدار المتعارف .

المشكوك في الثوب والبدن ، اوالموجود على منقار الطيور غيرالجوارح ، كالدّيك و الدّجاجة وغير ذلك .

و بالجملة : ان للموثقة دلالتين ، احداهما : الدلالة على الحكم الواقعى ، و هو نجاسة مطلق الدم . و قد تقدم : انها أحد المستندين فيما اخترناه من عموم نجاسته . الثانية : الدلالة على الحكم الظاهرى ، و هو نجاسة الدم المشكوك فيه ، و وجوب الاجتناب عن ملاقيه .

أما الدلالة الاولى : فلا يمكن التمسك بها في الدماء المشكوكة ، لانه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ، فان العموم المذكور مخصص بما دل على طهارة بعض الدماء ، كالمتخلّف في الذبيحة ، ودم ما لانفس له ، و نحوذلك ، ومن المحقق فى محله عدم صحة التمسك بالعام المخصّص في الشبهات المصداقية للخاص .

وأمّا الدلالة الثانية فلامانع من التمسك بها في الدّم المشكوك . الا انها مختصة بموردها ـ من منقار الطيور الجوارح ـ تقديماً للظاهر على الاصل فيها ، فلا يمكن التعدي الى مطلق الدماء المشكوكة . فلا أصل لاصالة نجاسة الدم المشكوك على وجه العموم .

(١) هذه هي الصورة الخامسة ـ للدم المشكوك ـ من الصور المذكورة في المتن ،

وهي : ما اذا علم انه دم حيوان ذي نفس سائلة الا انه يشك في انه من القسم الطاهر منه اوالنجس .

فقد استظهر المصنف «قده» أولا الحكم بالنجاسة ، عملا بالاستصحاب ومراده : استصحاب نجاسة الدم حال كونه داخل الحيوان و في عروقه قبل التذكية ، و لكنه «قده» استشكل في ذلك . ووجه الاشكال : انما هوعدم ثبوت الدليل على نجاسة الدم قبل خروجه من بدن الحيوان ، و القدر الثابت من الأدلة انما هو الدم الخارج ، فلا حالة سابقة للنجاسة كي تستصحب .

ثمّ احتمل التفصيل بين ما اذاكان من جهة احتمال ردّ النفس فيحكم بالطهارة ، لاصالة عدم الردّ ، و بين ما اذا كان لأجل احتمال علوّ رأس الحيوان فيحكم بالنجاسة ، لاصالة عدم خروج المقدار المتعارف .

و الحق هوالتفصيل المذكور ، ولكن لا لما ذكره في المتن في الصورة الاولى من اصالة عدم الرّد ، لانّها لا تثبت كون المشكوك من الدّم المتخلّف ، اذلا أثر لعدم الرد شرعاً ، والملازمة بينه وبين كون المشكوك من المتخلّف عقليّة لا شرعيّة ، بل لاستصحاب عدم خروج الدم المشكوك حين الذبح ، ويترتب عليه الطهارة بعد احراز خروج المقدار المتعارف من الدم .

وببيان آخر : ان موضوع الحكم بطهارة دم الحيوان مركب من أمرين ، خروج المعتاد بالذبح ، و بقاء مقدار منه داخل الحيوان ، فاذا احرز احد جزئيه ـ وهوخروج المعتاد ـ بالوجدان يجري الاستصحاب في الجزء الاخر ، ويتم الموضوع بضم الوجدان إلى الأصل . ولا نريد من استصحاب عدم خروج المشكوك إثبات عنوان المتخلّف في الذبيحة له كي يورد عليه بانه يبتنى على الأصل المثبت ، لانه عنوان وجودي مترتب على عدم الخروج ، بل المراد إثبات نفس عدم الخروج وبقاء الدم داخل الحيوان ، لعدم ترتب الطهارة على عنوان المتخلّف في الذّبيحة في لسان الأدلة الشرعيّة ، بل غاية ما هناك قيام السيرة على طهارة الدم الباقي داخل الحيوان

(مسأله ٨) : اذا خرج من الجرح او الدمل شيىء أصفر يشك فى أنه دم ام لامحكوم بالطهارة (١) ، و كذا اذا شك من جهة الظلمة انه دم أم قيح ، ولا يجب الاستعلام (٢) .

(مسألة ٩) : اذا حك جسده فخرجت رطوبة يشك فى أنها دم أوماء أصفر يحكم عليها بالطهارة (٣) .

(مسألة ١٠) : الماء الاصفر الذى ينجمد على الجرح عند البرء

بعد خروج المعتاد بالذبح . فاذا شك في دم انه من القسم الخارج أو الباقي في الذّبيحة فلا مانع من استصحاب عدم خروجه ، و أثره الطهارة ، بعد ضمه إلى مفروضية خروج المعتاد . ومع الغض عن هذا الأصل فلا مانع من اجراءِ الأصل الحكمي ، وهو استصحاب الطهارة او قاعدتها .

و أما الصورة الثانية : و هي ما إذا كان منشأ الشك في طهارة الدم المشكوك : الشكّ في خروج الدم بالمقدار المعتاد ، فيحكم فيها بالنجاسة ، لاستصحاب عدم خروج المعتاد ، و أثره الشرعي ارتفاع الطهارة بارتفاع موضوعها ، لما ذكرناه آنفا : من تركب موضوع الطهارة من أمرين : خروج الدم بالمقدار المعتاد ، وبقاء الباقي في الذبيحة ، فاذا شك في أحد جزئيه فلامانع من جريان استصحاب عدمه ، بل لا مانع من التمسك باطلاق مادل على نجاسة الدم ، لشموله للدم الباقي في الحيوان قبل خروج المعتاد بالذبح ، وباستصحاب عدم خروجه ينقّح موضوع العموم .

(١) لان الشبهة موضوعية ، والمرجع فيها قاعدة الطهارة ، او استصحاب عدم كونه دماً ، بناء على ما هو المختار من جريانه في الأعدام الازليّة ، وكذا إذا كان الشكّ من جهة الظلمة .

(٢) لعدم وجوب الفحص في الشّبهات الموضوعيّة ، و ان امكن بسهولة ، لاطلاق أدلة الاصول الجارية فيها . وأما وجوب الفحص في بعض الموارد ـ فان تم ـ فلدليل خاص .

(٣) لما ذكرناه آنفا في المسألة السابقة .

طاهر ، الا اذا علم كونه دماً (١) او مخلوطاً به فانه نجس ، الا اذا استحال جلداً (٢) .

(مسألة ١١) : الدم المراق فى الامراق حال غليانها نجس منجس ، وان كان قليلا مستهلكاً ، والقول بطهارته بالنار ـ لرواية ضعيفة ـ ضعيف (٣).

---

(١) فان الانجماد لايخرجه عن صدق الدّم عليه ، فيشمله دليل نجاسته ، كما ان اختلاطه بالدّم يوجب نجاسته من دون فرق بين الملاقاة في الخارج أو الداخل إذ الاختلاط يوجب إستمرار الملاقاة إلى الخارج .

(٢) فيحكم عليه بالطهارة لتبدل الموضوع بالاستحالة .

الدم المراق فى الامراق

(٣) ينبغي ان تذكر هذه المسألة في بحث المطهّرات ـ كما صنعه بعض الأصحاب ـ (١*) لان البحث فيها يكون عن مطهّريّة النار وقد نسب (٢*) القول بذلك إلى الشيخ في النهاية ، والاستبصار ، و إلى ظاهر الفقيه ، والمفيد في المقنعة .

و الصحيح : ان النار بنفسها لم يدل دليل على مطهريّتها لشيء ، وان أحالته إلى شيء آخر فضلاً عما إذا أوجبت فيه مجرد التجفيف أو الغليان ، فالخشبة المتنجسة ـ مثلا ـ إذا استحالت باحراق النار رماداً او دخاناً تطهر بالاستحالة لا بالنار، اذ لوكانت الاستحالة بغير النار لطهرت أيضاً بل عدّ الاستحالة من المطهّرات لايخلو عن المسامحة ، لان ارتفاع النجاسة حينئذ انما يكون بارتفاع موضوعها ، و المستحال إليه يكون موضوعا آخر محكوما بالطهارة ، لعدم تعدّي الأحكام الثابتة للموضوعات النجسة إلى غيرها . فمتى صارت العذرة رماداً لحقها حكم الرماد و ارتفع عنها حكم العذرة ، اذ لايعقل بقاء الحكم مع ارتفاع موضوعه ، فالنار بنفسها لا ترفع نجاسة النجس وان احالته إلى شيء آخر ، فضلاً عما اذا جفّفته كخبز

(١*) راجع الحدائق ج : ٥ ص ٤٦٥ طبعة النجف الاشرف . و الجواهر : ج ٦ ص ٢٧٣ طبعة النجف الاشرف . و مصباح الفقيه ، كتاب الطهارة ص ٦٣٢ .

(٢*) كما في الجواهر : ج ٦ ص ٢٧٤ في كتاب الطهارة طبعة النجف الاشرف ←

العجين المتنجس ، او اوجبت الغليان فيه ، كطبخ المرق المتنجس بالدم ، كما هو المبحوث عنه في هذه المسألة .

و كيف كان فالروايات الّتي تتوهم دلالتها على مطهريّة النار خمسة ، اثنتان منها وردتا في خبز العجين الّذي عجن بماء وقعت فيه الميتة ، و ثلاثة منها في المرق الّذي وقع فيه الدم . ولايمكن الاعتماد على شيء منها لضعفها سنداً أو دلالةً .

أما الاوليان : فاحداهما : مرسلة ابن أبي عمير عمن رواه عن أبي عبدالله عليه السلام : « في عجين عجن و خبز ، ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة . قال : لابأس ، أكلت النار ما فيه » (١*) .

و فيها أوّلا : انها ضعيفة السند بالإرسال ، و ان كان المرسل ابن أبي عمير الّذي اشتهر : ان مراسيله كمسانيده ، لما ذكرناه مراراً : من عدم الفرق بينه و بين غيره عندنا ، لاحتمال وثاقة المروي عنه عنده دوننا .

و ثانيا : انها ضعيفة الدلالة ، لان تعليل الجواز باكل النار ما في العجين انما يناسب كون السؤال عن حرمة أكله من جهة اشتماله على الماء الملاقي للميتة او الممتزج بالاجزاء الدقيقة منها ، دون نجاسته ، و إلاّ لكان الأنسب ان يجيب الامام عليه السلام بتطهير النار له ، كما اجاب بذلك في صحيحة الحسن بن محبوب قال : « سألت أباالحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى ثمّ يجصّص به المسجد ، أيسجد عليه ؟ فكتب إليّ بخطه : ان الماء و النار قد طهراه » (٢*) .

فلابد إما من حمل الماء على ما لا ينفعل بالملاقاة ، كالبئر كما هو مفروض الرواية الثانية او الكثير . او حمل الميتة على ميتة مالا نفس له ، و يكون تعليل جواز أكل الخبز ـ الّذي عجن بالماء الّذي وقع فيه الميتة ـ لرفع الاستقذار ،

← وأيضاً في كتاب الاطعمة والاشربة في الامر الثاني من المايعات المحرمة ـ وهو الدم ـ .

(١*) وسائل الشيعة : الباب ، ١٤ من أبواب الماء المطلق ، الحديث : ١٨ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ١٨ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ .

لارفع النجاسة .

و الثانية : رواية عبدالله بن زبير عن جدّه قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البئر تقع فيها الفأرة أو غيرها من الدّواب ، فتموت ، فيعجن من مائها ، أيؤكل ذلك الخبز ؟ قال : إذا اصابته النار فلابأس بأكله » (١*) .

و يردّها أولا : ضعف سندها ، ولو بأحمد بن محمّد بن عبدالله بن زبير الأسدي فانه مهمل أو مجهول . وثانياً : ضعف دلالتها ، بابتناء الاستدلال بها على انفعال ماء البئر بملاقاة النجس، مع ان المحقق في محله عدم انفعاله ، لدلالة جملة من الروايات على ذلك ، ويمكن عدّ هذه الرواية من جملة تلك الروايات أيضاً . نعم قد التزمنا بحدوث مرتبة من القذارة لا يجب الاجتناب عنها ، ويزيلها نزح المقدّرات ، فمن الجائز ان تكون اصابة النار أيضاً كالنزح رافعة لتلك القذارة .

ولو سلّم دلالتهما على مطهريّة النار، وان مفروض السؤال فيهما تنجس الماء الّذي عجن به بملاقاة الميتة لعارضتهما الروايات (٢ *) ـ الّتي رواها ابن أبي عمير أيضاً ـ الدالّة على بيع الخبز الّذي عجن بالماء النجس على مستحل الميتة ، او انه يدفن ولا يباع ، اذ لو كانت اصابة النار له ـ عند صيرورته خبزاً ـ مطهّراً له لم يأمر الامام عليه السلام ببيعه من مستحلّ الميتة ، أو دفنه . و مع التساقط بالمعارضة يرجع إلى عموم انفعال الماء بملاقاة النجس ، او استصحاب النجاسة ، بناءً على جريانه في الشبهات الحكمية .

(١*) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ، الحديث : ١٧ .

(٢*) عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابنا ، وما أحسبه الا عن حفص بن البختري، قال : « قيل لابي عبدالله ـ ع ـ : في العجين يعجن من الماء النجس، كيف يصنع به؟ قال : يباع ممن يستحل أكل الميتة» مرسلة .

وعنه أيضاً ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبدالله ـ ع ـ قال : « يدفن ولا يباع » و هي مرسلة أيضاً

وسائل الشيعة : الباب ١١ من أبواب الاسئار ، الحديث : ١ ، ٢ .

و أما الروايات الواردة في المرق المراق فيه الدم :

فاحداها : رواية زكريّا بن آدم قال : «سألت أباالحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ، ومرق كثير ؟ قال : يهراق المرق ، أو يطعمه أهل الذمّة ، أوالكلب ، واللحم اغسله وكله . قلت : فانه قطر فيه الدم . قال : الدم تأكله النار إن شاءالله ... » (١*) .

و هي ضعيفة سنداً بابن المبارك ، سواء أكان حسن ـ كما في طريق الشيخ ـ أو حسين ـ كما في طريق الكليني ـ فان الأول مهمل ، و الثاني مجهول و ضعيفة دلالةً : بما اوردناه على رواية ابن أبي‌عمير المتقدمة ، من ان التعليل باكل النار ما في القدر من الدّم انما يناسب كون السؤال عن حرمة اكل المرق المراق فيه الدّم دون نجاسته بالملاقاة ، و إلاّ لكان الانسب التعليل : بان النار مطهّرة له . و عليه فلابد من حمل الدّم على الدّم الطاهر ـ كالمتخلف في الذبيحة ـ أو دم مالانفس له ، و هو مع ذلك يحرم أكله و لو امتزج بشيء آخر ، إلاّ إذا استهلك فيه بنفسه ، أو بعلاج ، كالغليان بالنار ، فان المشاهد ان ما في القدر يتغير لونه بوقوع الدم فيه ، لكنه يزول بالغليان ، و ذلك علامة استهلاكه فيه ، و به تزول الحرمة لزوال موضوعها .

و توهم : ان مقتضى سياق الرواية أنها في مقام بيان حكم النجاسة ، لان السؤال في صدرها انّما يكون عن حكم وقوع الخمر و النبيذ المسكر في المرق فامر الامام عليه السلام باهراق المرق ، أو اطعامه أهل الذمة ، أوالكلب ، وأنه يغسل اللحم ، ثمّ يأكله لايكون إلا للنجاسة .

مندفع : بامكان حمل السؤال فيهما على الحرمة أيضاً ، لعدم ثبوت نجاستهما عند الجميع ، و المسلم عند الكل انما هي الحرمة فيكون الأمر بالاجتناب عن

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٨ . و في الباب ٢٦ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ١ .

المرق حينئذ، مع إستهلاك الخمر و النبيذ فيه بالغليان لشدة الاهتمام بشأنهما، بخلاف الدم كما أنه يمكن حمل الأمر بغسل اللحم على تخليصه من آثار الخمر و النبيذ. ولو كان لأجل التطهير لأمكن حمله على الارشاد الى النجاسة زائدا على ما هو محط نظر السائل، من الحرمة.

و ثانيتها: صحيحة سعيد الأعرج قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن قدر فيها جزور، وقع فيها أوقية من دم، أيؤكل؟ قال: نعم، فانّ النار تأكل الدم» (١*).

ثالثتها: ما عن كتاب علي بن جعفر عن أخيه قال: «سألته عن قدر فيها ألف رطل ماء، يطبخ فيها لحم، وقع فيها أوقية دم، هل يصلح أكله؟ فقال: إذا طبخ فكل، فلا بأس» (٢*).

والجواب عن هاتين: هو ما ذكرناه عن الرواية الاولى، من قوة احتمال أن يكون السؤال عن حرمة أكل المرق المراق فيه الدم. لا سيّما في هاتين، لان المفروض فيهما وقوع دم كثير في القدر لايستهلك بمجرد وقوعه فيه إلاّ بالغليان بالنار، و هذا بخلاف مفروض الرواية الاولى من وقوع قطرة من الدّم في القدر، فلابد من حمله على الدّم الطاهر.

فلو سلم صحة سند الروايات لم يمكن العمل بها، لضعف دلالتها على مطهريّة النار للمرق المتنجس بالدّم. ولو سلّم تمامية دلالتها أيضاً كانت معارضة بمادلّ على وجوب الاجتناب عن الماء الملاقي للدم، اذ مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين المطبوخ و غيره. و ذلك

كصحيح علي بن جعفر عن أخيه قال: «و سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ، فتقطر قطرة في انائه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا» (٣*).

(١*) وسائل الشيعة: الباب ٤٤ من أبواب الاطعمة المحرمه، الحديث: ٢.
(٢*) وسائل الشيعة: الباب المتقدم، الحديث، ٣.
(٣*) وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث: ١. ←

(مسألة ١٢) : اذا غرز ابرة او أدخل سكيناً ، فى بدنه ، او بدن حيوان ، فان لم يعلم ملاقاته للدم فى الباطن فطاهر(١) ، وان علم ملاقاته لكنه خرج نظيفاً فالاحوط الاجتناب عنه (٢) .

(مسألة ١٣) : اذا استهلك الدم الخارج من بين الاسنان فى ماء الفم فالظاهر طهارته ، بل جواز بلعه (٣) . نعم لودخل من الخارج دم فى الفم

وكموثق عمار المتقدمة (١*) .

وتكون النسبة بينهما العموم من وجه ، ومع التساقط في مورد المعارضة ـ وهو المرق المراق فيه الدم ـ يرجع إلى استصحاب النجاسة ، لكنه مبنيٌ على جريانه في الشبهات الحكمية ، ولا نقول به ، فيرجع إلى قاعدة الطهارة ، ولكن العمدة في المقام هوان الروايات المذكورة بين ما هي قاصرة السند أو الدلالة ـ كما عرفت ـ فلاتصل النوبة إلى المعارضة .

(١) لأصالة عدم ملاقاته للدم ، أو استصحاب الطهارة ، أو قاعدتها .

(٢) يبتنى هذا الاحتياط على أمرين ، الاول : نجاسة الدم في الباطن . الثاني : تأثير الملاقاة في الباطن في نجاسة الملاقي وكلاهما محل منع وإشكال ، كما تقدم ذلك (٢*) في مثل شيشة الاحتقان . فلاموجب للاحتياط المطلق ، لكنه حسن على كل حال .

(٣) أما طهارة ماء الفم فلكونه من البواطن ـ كباطن الفم نفسه ـ فلايتنجس بملاقاة النجس ولوكانت النجاسة خارجيّة . وأما مجرد الملاقاة في الباطن فلايمنع عن التنجيس بالنجاسة الخارجيّة ـ كالدّم الخارج من بين الأسنان ـ فان المراد من النجاسة الخارجية ما خرج عن محله الأصلي و ظهر للحواس ، كما أوضحنا ذلك بما لا مزيد عليه في ذيل المسألة الاولى من مسائل نجاسة البول و الغائط

← والباب ١٣ منها ، الحديث : ١.

(١*) فى الصفحة ١٩ .

(٢*) فى ج ٢ من هذا الكتاب ص ٢٨٠ فى ذيل « مسألة ١ » من مسائل نجاسة الغائط .

فاستهلك فالاحوط الاجتناب عنه (١) . و الاولى غسل الفم بالمضمضة أو نحوها .

فراجع (١*) .

و أما جواز بلعه فلاستهلاك الدم فيه على الفرض ، فلا موضوع للنجس ، أو الحرام .

(١) فرّق «قده» بين دم الأسنان و الدم الخارجي ، فاحتاط لزوماً في الثاني دون الأوّل .

ويبتنى ذلك على جعل دم الاسنان من النجاسات الداخلية ، فلايتنجس بملاقاته ماء الفم ، بخلاف الدم الخارجي ، فانه يكون منجساله لكونه خارجيّاً . ولكن الصحيح : ان الدم الخارج من بين الأسنان أيضاً يكون من النجس الخارجي ، و ان بقي في داخل الفم ، لان المراد به ماخرج عن محلّه الأصلي و ظهر للحواس . إلاّ أنه مع ذلك لايحكم بالنجاسة في شيىء من الصورتين ، لان الملاقي و هو ماء الفم يعدّ من الأجزاء الداخلية ، ولا دليل على تنجسها بملاقاة النجس ، و ان كان من الخارج .

و يؤيّد ذلك : مادل من الروايات على طهارة بصاق شارب الخمر ، مع ان الخمر من النجاسات الخارجيّة .

كرواية عبدالحميد بن أبي الدّيلم قال : « قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل يشرب الخمر ، فيبصق ، فأصاب ثوبي من بصاقه ؟ قال : ليس بشيىء » (٢*) .

و رواية الحسن بن موسى الحنّاط قال : « سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثمّ يمجّه من فيه ، فيصيب ثوبى ؟ فقال : لا بأس » (٣*) .

(١*) راجع ج ٢ من هذا الكتاب ص ٢٧٥ ص ٢٨٠ .

(٢*)(٣*) وسائل الشيعة : الباب ٣٩ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ ، ٢ . ←

(مسألة ١٤) : الدم المنجمد تحت الاظفار او تحت الجلد من البدن ان لم يستحل و صدق عليه الدم نجس (١) . فلو انخرق الجلد و وصل الماء اليه تنجس ، و يشكل معه الوضوء أو الغسل . فيجب اخراجه ان لم يكن حرج ، ومعه يجب ان يجعل عليه شيئاً مثل الجبيرة ، فيتوضأ أو يغتسل . هذا اذا علم أنه دم منجمد ، و ان احتمل كونه لحماً صار كالدم من جهة الرض ـ كما يكون كذلك غالباً (٢) ـ فهو طاهر .

وهي محمولة على ما في الرواية الاولى من إستهلاك الخمر في البصاق .

(١) لان الانجماد ليس من المطهّرات . و مع بقائه تحت الجلد أو الظفر يصح الوضوء والغسل ، لطهارة الماء ، و كفاية غسل ظاهر البشرة .

و أما لو انخرق الجلد يتنجس الماء بملاقاته ، و يبطل معه الوضوء والغسل لنجاسة الماء . بل و يشكل من جهة كونه حاجباً عن وصول الماء إلى البشرة ، فحينئذ يجب إخراجه ان لم يكن حرج ، ومعه يسقط الأمر بالاخراج . وهل ينتقل فرضه حينئذ إلى التيمم أو الجبيرة : فيه كلام يأتي في محله . و الاظهر لزوم التيمم وعدم كفاية الجبيرة ، لعدم معلومية مشروعيّتها في أمثال هذا الفرض . و ان كان الأحوط ضمّها إلى التيمم .

(٢) كون الغالب كذلك غير معلوم ، بل الغالب أنه دم منجمد .

← والاولى ضعيفة بابن أبي‌ديلم لانه مهمل او مجهول لم يوثق . و الثانية بحسن بن موسى الحناط ، فانه لم يوثق أيضاً .

نجاسة الكلب والخنزير

نَجاسة الكلب و الخنزير البَّريينّن .
حكم البحريّين منهما . نجاسة ما لا تحلّه
الحياة من الكلب و الخنزير . حكم
المتولد منهما . المتولد من أحدهما و من
حيوان طاهر .

«السادس ، والسابع» : الكلب والخنزير البريان (١) .

نجاسة الكلب والخنزير البريين .

(١) لاخلاف بيننا في نجاسة الكلب و الخنزير في الجملة ، و هو الّذي استقر عليه مذهب الشيعة (١*) . نعم خالف السيّد المرتضى «قده» فيما لاتحله الحياة منهما ، كالشَعر ، والعظم ، و نحوهما . و عن الصدوق « قده » : القول بالفرق بين كلب الصيد وغيره ، فقال بكفاية الرش في تطهير ملاقي الأوّل ، و لزوم الغسل في ملاقي الثاني . والصحيح نجاستهما مطلقا .

نجاسة الكلب .

أما الكلب فقداستفاضت بل تواترت الروايات على نجاسته ، على مضامين مختلفة

(١*) و أما العامة فقد اختلفوا فى نجاستهما فذهبت المالكية الى القول بطهارتهما والحنفية الى القول بطهارة الكلب و نجاسة الخنزير و ذهبت الشافعية و الحنابلة الى القول بنجاستهما .

قال فى متن كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ـ ج ١ ص ١٦ ، الطبعة الخامسة : ـ « و منها ـ يعنى من النجاسات ـ الكلب و الخنزير ، و ماتولد منهما او من أحدهما ولومع غيره . وقال فى تعليقته ـ فى بيان اختلاف المذاهب ـ : المالكية قالوا : كل حى طاهر ولو كلباً أو خنزيراً ، و وافقهم الحنفية على طهارة عين الكلب مادام حيا على الراجح الا ان الحنفية قالوا بنجاسة لعابه حال الحياة تبعا لنجاسة لحمه بعد موته ، فلو وقع فى بئر و خرج حياً و لم يصب فمه الماء لم يفسد الماء و كذا لو انتفض من بلله فاصاب شيئاً لم ينجسه . . . » .

و يلوح ثبوت الاختلاف فى نجاستهما عندهم مما ذكره ابن رشد ـ فى بداية المجتهد ج ١ ص ٧٨ ـ حيث يقول ما محصله : « ان العلماء قد اتفقوا على نجاسة أربعة اشياء من اعيان النجاسات . الميتة ، ولحم الخنزير ، والدم ، و بول ابن آدم ورجيعه . و أما باقى اعيانها فقد اختلفوا فى نجاستها » فراجع . و راجع أيضاً كتاب خلاف الشيخ «قده» ج ١ ص ٤٧ م ١٣١ وكذا تذكرة العلامة ص ٧ طبعة مكتبة المرتضوية و فى نقلهما لاقوال العامة اختلاف فى الجملة .

ففي بعضها (١ *) الأمر بغسل الثوب الملاقي له برطوبة و في آخر (٢ *) : أنه رجس نجس . و في ثالث (٣ *) : هو نجس ، يقولها ثلاثا . و في رابع (٤ *) : لا والله انه نجس ، لا والله انه نجس و في خامس (٥*) : الأمر بغسل الاءناءِ الّذي يشرب منه .

(١*) كما فى صحيح الفضل بن العباس . قال : « قال أبوعبدالله ـ ع ـ اذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله ... » ـ وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب الاسئار ، الحديث : ١ . و فى الباب : ١٢ من النجاسات ، الحديث : ١ .

وعن خصال الصدوق ـ فى الصحيح ـ باسناده عن على ـع ـ « فى حديث الاربعماءة » قال : « تنزهوا عن قرب الكلاب ، فمن اصاب الكلب و هو رطب فليغسله » وسائل الشيعة فى الباب المتقدم ، الحديث : ١١ .

وكذا مرسلة حريز و رواية قاسم عن على عن أبى عبدالله ـ ع ـ المرويتان فى الوسائل فى الباب : ٢٦ من أبواب النجاسات الحديث : ٣ ، ٤ .

(٢*) كما فى صحيح أبى العباس «فى حديث» : « انه سأل أباعبدالله ـ ع ـ عن الكلب ، فقال : رجس نجس ، لايتوضأ بفضله ... » وسائل الشيعة : الباب ١٢ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٢ ، و فى الباب : ١١ منها ، الحديث : ١ .

(٣*) عن أبى سهل القرشى قال: « سألت أباعبدالله ـ ع ـ عن لحم الكلب ، فقال : هو مسخ . قلت : أهو حرام ؟ قال : هو نجس ، اعيده [ها] عليه ثلاث مرات ، كل ذلك يقول : هو نجس » وسائل الشيعة : الباب ١٢ من النجاسات ، الحديث : ١٠ .

(٤ *) عن معاوية بن شريح عن أبى عبدالله ـ ع ـ فى حديث : « انه سئل عن سؤر الكلب ، يشرب منه ، او يتوضأ ؟ قال : لا . قلت : اليس هو سبع ؟ قال : لا و الله ، انه نجس ، لا والله ، انه نجس » وسائل الشيعة فى الباب المتقدم ، الحديث٦ .

(٥*) كصحيح محمد بن مسلم عن أبى عبدالله ـ ع ـ قال : « سألته عن الكلب يشرب من الاناء . قال : اغسل الاناء ... » وسائل الشيعة : الباب ١٢ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٣ .

و في سادس (١ *) : النهي عن الشرب من سؤره . و في سابع (٢ *) : الأمر بغسل اليد ، أو الجسد عند مسه . و في ثامن (٣ *) : الأمر بصب فضله من الماء .

نعم : ورد في الأخبار ما ظاهره المنافاة للحكم المذكور . كـ :

صحيحة ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه و السنّور ، أو شرب منه جمل أو دابّة ، أو غير ذلك ، أيتوضأ منه ، أو يغتسل قال : نعم . الا ان تجد غيره فتتزه عنه » (٤*) .

وقد يتوهم : ان مقتضى الجمع بينها و بين الأخبار المتقدمة هو الحمل على التنزه ، و استحباب غسل ملاقي الكلب برطوبة . كما حُمل الأمر برش الملاقي له مع اليبوسة في بعض الأخبار (٥ *) على الاستحباب ، بقرينة مادل من

(١ *) كموثق أبي بصير عن أبي عبدالله ـ ع ـ « في حديث » قال : « لا يشرب سؤر الكلب ، الا ان يكون حوضاً كبيراً يستقى منه » . وسائل الشيعة : في الباب المتقدم ، الحديث : ٧ .

(٢*) كصحيح محمد بن مسلم قال : « سألت اباعبدالله ـ ع ـ عن الكلب السلوقي . فقال : اذا مسسته فاغسل يدك وعنه عن أبي عبدالله ـ ع ـ عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل ؟ قال : يغسل المكان الذي اصابه» . وسائل الشيعة في الباب المتقدم ، الحديث : ٩، ٨ . صحيحة .

(٣ *) كصحيحة أبي العباس « في حديث » : انه سأل أباعبدالله ـ ع ـ عن الكلب . فقال : رجس نجس ، لايتوضأ بفضله ، و اصبب ذلك الماء ... » . وسائل الشيعة في الباب المتقدم ، الحديث : ٢ .

(٤*) وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب الاسئار ، الحديث : ٦ .

(٥ *) كرواية الصدوق في الخصال « في حديث الاربعماء » ـ في الصحيح ـ عن علي ـ ع ـ قال : « تنزهوا عن قرب الكلاب فمن أصاب الكلب ـ وهو رطب ـ فليغسله ←

الروايات (١*) على عدم تعدّي النجاسة مع اليبوسة تقديماً للنص على الظاهر .

أقول : بعد قيام ضرورة المذهب ، وصراحة الروايات المتقدمة على النجاسة ـ ولاسيّما مع يمين الامام عليه السلام على ذلك ـ لايصح الحمل على التنزه ، والاستحباب .

وعن الشيخ «قده» : دفع المعارضة بحمل صحيحة ابن مسكان على الماء الكثير البالغ حدّ الكر ، مستشهدا له بـ

موثقة أبي بصير عن الصادق عليه السلام . وفيها : « ولا يشرب من سؤر الكلب ، إلاّ ان يكون حوضاً كبيراً يستقى منه » (٢*) .

و لم يستبعده المحقق الهمداني «قده» (٣*) ، لقوة احتمال ورودها في مياه

← وان كان جافاً فلينضح ثوبه بالماء ... » وسائل الشيعة : الباب ١٢ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١١ .

وكصحيحة أبي العباس ، المروية في الباب المتقدم الحديث : ١ ، وصحيحة على بن جعفر ، ورواية قاسم عن على عن أبي عبدالله ـ ع ـ و مرسلة حريز عمن أخبره عن أبي عبدالله ـ ع ـ ، المرويات في الوسائل : في الباب ٢٦ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٧ ، ٤ ، ٣ .

(١*) كالروايات المروية في وسائل الشيعة في الباب ٢٦ من أبواب النجاسات ، الحديث ٨ ، ٩ ، ١١ ، ١٢ ، ١٤ ، ١٦ . وكقوله ـ ع ـ : « كل شيء يابس زكى » في موثقة عبدالله بن بكير قال : قلت لابي عبدالله ـ ع ـ : الرجل يبول ، ولايكون عنده الماء ، فيمسح ذكره بالحائط . قال : كل شيء يابس زكى » المروية في وسائل الشيعة : في الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوة ، الحديث : ٥ . و هي من جهة مسح الذكر بالحائط محمولة اما على التقية ، لانه عادة المخالفين ـ كما قيل ـ أو على الجواز من جهة عدم تعدى النجاسة ، وان لم تحصل الطهارة . وكيف كان فلايضر بالاستشهاد بقوله ـ ع ـ : « كل شيء يابس زكى » على المقصود .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب الاسئار ، الحديث : ٧ .

(٣*) في مصباح الفقيه كتاب الطهارة ص ٥٤٤ .

الغدران الّتي تزيد غالباً عن الكر .

كما استجوده صاحب الحدائق «قده» (١*) ، قائلاً : «ماذكره الشيخ جيّد ، فان ظاهر الخبر : أن هذا الماء من مياه الطرق المشاعة ، وقد أوضحنا في بحث الماء القليل انها لا تنقص عن كر ، فضلاً عن كرور . وما قدر الكر فانه لا يأتي على شرب جمل ، كما ذكر في الخبر . . . »

ولا يخفى أنه ـ مع قطع النظر عن ضعف الجمع المذكور في نفسه ، لانّه اشبه بالجمع التبرّعي بين الأخبار ، لولاملاحظة القرائن الداخليّة في نفس الصحيحة ـ لابد : أولاً من تقييد إطلاق الصحيحة بمادل على انفعال الماء القليل بملاقاة الكلب ، كالروايات (٢*) الآمرة بغسل الاناء الّذي شرب منه الكلب ، و الناهية (٣*) عن الشرب من سؤره ـ و كذا نفس رواية أبي بصير ـ فان الأمر أو النهي في أمثال المقام يكون ارشاداً إلى تنجس الملاقي ، فمقتضى صناعة الجمع بين الأخبار هو حمل المطلق على المقيد ، فبقرينة الروايات الخاصة تحمل الصحيحة على الماء الكثير .

و ثانياً : انّه لوسلم ان مورد الصحيحة هو الماء القليل فلا نسلم معارضتها للروايات المتقدمة الدالّة على نجاسة الكلب ، اذ نهاية ماهناك دلالتها على عدم انفعال الماء القليل بملاقاة الكلب ، و ذلك لاينافي ثبوت نجاسته بدليل آخر . فلتكن هذه الصحيحة من الروايات الّتي توهم دلالتها على عدم انفعال الماء القليل ، الّتي تقدم الجواب عنها في بحث المياه (٤*) .

فتحصّل من جميع ما ذكرناه : انه لا ينبغي التشكيك في نجاسة الكلب ، ولا فرق بين كلب الصيد وغيره للاطلاق .

و ذهب الصدوق «قده» إلى القول بعدم وجوب غسل ملاقي كلب الصيد حيث

(١*) ج ٥ ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ طبعة النجف الاشرف .

(٢*) (٣*) المتقدمة فى ص٥٨ ، ٥٩ .

(٤*) راجع القسم الثانى من ج ١ من هذا الكتاب ص١٢٧ ـ ١٣٢ .

انه فرّق بينه وبين غيره من الكلاب ، وقال : « ومن أصاب ثوبه كلب جاف فعليه أن يرششه بالماء ، وان كان رطباً فعليه أن يغسله . وان كان كلب صيد ، وكان جافاً فليس عليه شيء ، وان كان رطباً فعليه ان يرششه بالماء ... » (١*)

و هذا القول مما لم يظهر لنا وجهه ، بل يدفعه أوّلاً : اطلاق الروايات المتقدمة الدالّة على نجاسة الكلب مطلقاً . وثانياً : خصوص .

صحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام : « عن الكلب السلوقي . قال إذا مسسته فاغسل يدك » (٢*) هذا كله في الكلب .

نجاسة الخنزير .

و أما الخنزير فيدل على نجاسته ـ بعد الاجماع ، و تسالم الأصحاب ـ الروايات المستفيضة :

منها : صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال : « سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله ، فذكر و هو في صلاته ، كيف يصنع به ؟ قال : ان كان دخل في صلاته فليمض ، فان لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه . إلاّ ان يكون فيه أثر فيغسله . قال : وسألته عن خنزير يشرب من إناء ، كيف يصنع به ؟ قال : يغسل سبع مرّات » (٣*) .

و منها : رواية خيران الخادم قال : « كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ، و لحم الخنزير ، أيصلي فيه أم لا ؟ فان أصحابنا قد اختلفوا فيه ، فقال بعضهم : فان الله انما حرّم شربها . و قال بعضهم : لاتصل فيه . فكتب عليه السلام :

(١*) من لايحضره الفقيه ج ١ ص٤٣ . طبعة دار الكتب الاسلامية . الطبعة الخامسة .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ١٢ من أبواب النجاسات . الحديث : ٩ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ١٣ من أبواب النجاسات الحديث : ١ .

ولابد من حمل قوله ـ ع ـ : « ان كان دخل في صلاته فليمض ... » على صورة ما اذا كانت الاصابة بغير رطوبة بقرينة قوله ـ ع ـ : « الا ان يكون فيه اثر فيغسله » .

لاتصل فيه ، فانه رجس . . . » (١*) .

ومنها : رواية سليمان الاسكاف قال : «سألت أباعبدالله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به . قال : لا بأس به ، ولكن يغسل يده إذا أراد أن يصلّي » (٢*) .

إلى غيرذلك من الأخبار (٣*) الدالّة على نجاسته .

و هناك روايات ربما تُوهِم الدلالة على عدم نجاسته ، ونذكرها مع الجواب عنها بعيد هذا ـ انشاءالله تعالى ـ عندالبحث عمّالاتحله الحياة من الكلب والخنزير ، رداً على ماحكى عن السيد المرتضى « قده » من القول بطهارته منهما ،

الكلب والخنزير البحريان

(١) المشهورعندالأصحاب طهارة الكلب والخنزيرالبحريين. وعن إبن إدريس القول بنجاستهما بدعوى : صدق الاسم عليهما فيشملهما أدلّة النجاسة .

والصحيح ماعليه المشهور . أما أولاً : فلمنع صدق الاسم عليهما ، وانمايطلق عليهما اللفظ مجازاً لعلاقة المشابهة في بعض الوجوه ، و ذلك لأن طبيعة الأسماك البحريّة مغايرة للماهيّة المعهودة المسماة باسم الكلب أو الخنزير ، و نهاية ماهناك التشابه في الصورة ، و هذا كما يقال للتمساح أسد البحر ، و لبعض الأسماك بقر البحر ، و لبعضها إنسان البحر ، نظير إطلاق الأسد على العنكبوت ، فيقال : انه أسد الذباب ، لأنه يفترس الذباب كمايفترس الأسد باقي الحيوانات . فاذاً لايشملهما مادلّ على نجاسة الكلب والخنزير ، لانهما من قبيل الأسماك ، فتكونان مغايرتين للبريّين في أصل الخلقة والطبيعة . نعم : يصدق عليهما الاسم ـ على وجه الحقيقة ـ

(١*) (٢*) وسائل الشيعة فى الباب المتقدم . الحديث : ٢ ، ٣ و الاولى ضعيفة بسهل بن زياد ، والثانية بسليمان الاسكاف ، لانه مجهول .

(٣*) راجع وسائل الشيعة فى الباب : ١٥ من ابواب الماء المطلق. الحديث : ٣. و الباب : ١ من الاسئار . الحديث : ٢ . والباب ٢٦ من النجاسات . الحديث : ٦ . و ٣٢ منها . الحديث : ٣ . وغيرذلك .

وكذا رطوباتهما وأجزائهما (١) وان كانت مما لاتحله الحياة ، كالشعر ، و العظم ، و نحوهما (٢) .

مع الاضافة إلى البحر ، وذلك كماء الرمان ، فان لفظ الماء باطلاقه يكون مجازاً فيه ، لكنه مع الاضافة إلى الرّمان يكون الاطلاق حقيقيّاً ، إلاّ ان ذلك لايجدي في شمول أحكام الماء له .

و ثانياً : لو سلمنا صحة الاطلاق عليهما حقيقة فلا تخلو الحال من ان يكون على وجه الاشتراك اللفظي ، أوالمعنوي . ولايتم المطلوب على كلا الاحتمالين .

أمّا الأوّل فلأن استعمال المشترك فى معنيين وإن كان ممكناً ـ على ما حققناه في الاصول ـ و لكنه يحتاج الى القرينة ، و لا قرينة في المقام ، و القدر المتيقن ارادة البريئين منهما .

و أمّا الثاني فلوجهين : الأول : ما قيل من الانصراف إلى البحري : و لكن عهدة هذه الدعوي على مدّعيها . والثاني :

صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال : «سأل أباعبدالله عليه السلام رجل و أنا عنده عن جلود الخزّ فقال : ليس بها بأس . فقال الرجل : جعلت فداك ، انها علاجى [فى بلادى] ، و انما هى كلاب تخرج من الماء . فقال ابوعبدالله عليه السلام : إذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء ؟ فقال الرجل : لا . فقال : ليس به بأس» (١*) .

وفي التعليل إشارة الى طهارة الخنزير البحرى ايضاً .

(١) لشمول إطلاق الأدلة لهما .

ما لاتحله الحياة من الكلب والخنزير

(٢) المشهور عند الأصحاب «قدس سرهم» نجاسة الكلب و الخنزير بجميع اجزائهما حتّى مالا تحله الحياة ـ كالشعر و العظم ونحوهما ـ و ذلك لاطلاق أدلة نجاستهما ، بل الغالب المماسة باليد والبدن ـ التى هى كموضوع في دليل النجاسة ـ

(١*) وسائل الشيعة : الباب ١٠ من ابواب لباس المصلى . الحديث : ١ .

مع شعرهما .

ولم ينقل (١*) الخلاف في ذلك إلاّ عن السيّد المرتضى «قده» وجدّه في المسائل الناصريّة و استدل على ذلك بالاجماع ، و بنفي الجزئية حيث قال في محكي (٢*) كلامه «وليس لأحد ان يقول انّ الشعر والصوف من جملة الخنزير و الكلب ، وهما نجسان وذلك انه لا يكون من جملة الحي إلا ما تحله الحياة ، ومالا تحله الحياة ليس من جملته وان كان متصلا به ... » .

ومن المعلوم فساد كلا الوجهين . أما الاجماع فمنعقد على خلافه ، لما اشرنا اليه من عدم نسبة القول بالطهارة إلا إليهما . و أما نفي الجزئية فهو خلاف اللغة ، و العرف ، والشرع ، فالحكم المترتب على عنوان الكلب أو الخنزير يعمّهما بجميع أجزائهما حتى الشعر ونحوه مما هو متصل بهما .

وقد نسب إليه (٣*) الاستدلال على الطهارة بوجه ثالث ، و هو قياس ما لا تحله الحياة منهما على مالا تحله الحياة من الميتة ، فكما لا نقول بالنجاسة فيها لا نقول بها فيهما . فان تمت النسبة ففساده ظاهر ، لان نجاسة الكلب والخنزير ذاتية تشملهما بجميع أجزائهما حيّين أو ميّتين ، بخلاف الميتة ، فان النجاسة تعرضها بالموت ، و هو لا يعم ما لا حياة فيه .

و كان الاولى به «قده» الاستدلال بروايات ربما توهم الدلالة على مطلوبه ، فتكون وجهاً رابعاً للقول بالطهارة . و هي عدّة روايات إشتملت على نفي البأس بالاستقاء بشعر الخنزير ، أوجلده بضميمة عدم القول بالفصل بينه وبين الكلب ، إلاّ أنها أيضاً مردودة بما ستعرف .

منها : صحيح زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير ، يستقي به الماء من البئر ، هل يتوضأ من ذلك الماء ؟ قال :

(١*) (٢*) في الحدائق ج ٥ ص ٢٠٨ . طبعة النجف الاشرف .

(٣*) كما عن المدارك . لاحظ الحدائق ج ٥ ص ٢٠٩ . طبعة النجف الاشرف .

لا بأس» (١*) .

ولكن لايمكن الإستدلال بهذه الصحيحة على طهارة شعر الخنزير .

أمّا أولاً : فلاحتمال أن يكون السؤال فيها عن مجرد الانتفاع بشعر الخنزير المفروض نجاسته ـ ولا سيما في مقدمات العبادة ـ كالوضوء ـ حتّى مع فرض العلم بعدم ملاقاته لماء الدلو بفصل حبل آخر ، أوغيره . أوعن حكم صورة الشك في ملاقاته له . وأمّا إحتمال ان يكون السؤال عن حكم ماء البئر نفسه ـ كما قيل ـ (٢*) فبعيد عن مساق الرواية .

وأمّا ثانياً فلأنّ نهاية ما هناك أنها تدل على عدم انفعال الماء القليل الّذي في الدّلو بملاقاة النجس لوفرض العلم بالملاقاة ولاتدل على عدم نجاسة الحبل المصنوع من شعر الخنزير ، فتكون هذه الرواية في عداد الروايات الدالة على عدم انفعال الماء القليل وقد تقدم (٣*) الجواب عنها . و بالجملة لا يصح الاستدلال بهذه الرواية على جميع الفروض الثلاثة و هي العلم بملاقاة ماء الدلو للحبل المذكور ، والشك فيها ، و العلم بعدمها .

ومنها : روايته الاخرى ـ الواردة في جلد الخنزير ـ قال : «سألت أباعبدالله عليه السلام عن جلد الخنزير ، يجعل دلواً ، يستقى به الماء . قال : لا بأس» (٤*) .

وفيها أولاً : أنّها ظاهرة في السؤال عن حكم الانتفاع بجلد الخنزير من حيث أنّه نجس العين أومية و قد يحتمل عدم جواز الانتفاع به من هذه الجهة فأجابه الإمام عليه السلام بعدم البأس ويحتمل أيضاً أن يكون السؤال عن حكم البئر نفسها فتكون

(١*) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من ابواب الماء المطلق . الحديث : ٢ .

(٢*) قاله صاحب الوسائل ـ ج ١ ص ١٢٦ ـ في ذيل الحديث ونص ماقال : «الظاهر ان المراد بذلك الماء ماء البئر لا ماء الدلو ...»

(٣*) ج ١ من هذا الكتاب في القسم الثاني ص ١٣٧.

(٤*) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من ابواب الماء المطلق . الحديث : ١٦ .

من أدلة عدم إنفعال ماء البئر بملاقاة النجس .

وثانياً : لو سلّم أنّ السؤال كان عن حكم ماء الدلو كان نفي البأس دالاً على عدم إنفعاله بملاقاة جلد الخنزير ، لا على طهارة نفس الجلد فتكون من أدلّة عدم إنفعال الماء القليل لامن أدلة طهارة جلدالخنزير أوشعره (١*) .

ومنها رواية حسين بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال : « قلت له شعر الخنزير يعمل حبلاً ، ويستقي به من البئر الّتي يشرب منها أويتوضاء منها فقال : لا بأس به» (٢*) .

وهذه ـ مع ضعف سندها بحسين بن زرارة ، لعدم توثيقه في الرجال ، و مجرّد دعاء الامام عليه السلام في حقه لايدل على وثاقته ـ قاصرة الدلالة ايضاً ، لظهورها في كون السؤال عن حكم ماء البئر بعدملاقاته لشعر الخنزير ، بقرينة تأنيث الضمير والتوصيف بكلمة «التي» . فلاتدل على طهارة شعره إن لم تكن دالة على نجاسته ، لأنّ السؤال عن حكم ماء البئر ، وبقائه على الطهارة انّما يتجه مع نجاسة الملاقي لهدون طهارته .

ثمّ انّه حكي في الحدائق (٣*) رواية اخرى في المقام في جلد الخنزير ، وعبّر عنها بموثقة حسين بن زياد عن الصادق عليه السلام قال : «قلت له جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به من البئر الّتي يشرب منها ، أويتوضاء منها . قال : لابأس» .

(١ *) أقول : لوتمت دلالة هذه الرواية على طهارة جلد الخنزير و أغمضنا النظر عما ذكر في الشرح كانت دالة على طهارة ماتحله الحياة منه ـ اعني الجلد ـ و هذا مما لم يقل به أحد من أصحابنا حتى السيد المرتضى « قده » فانه انما يقول بطهارة مالا تحله الحياة من الخنزير و الكلب ، فاذاً تكون الرواية مطروحة عند الجميع ، و يحتمل صدورها تقية لذهاب جملة من العامة الى طهارتهما ـ كما تقدم في تعليقة ص ٧٥ . ـ

(٢*) وسائل الشيعة : الباب : ١٤ من أبواب الماء المطلق . الحديث : ٣ ـ

(٣*) ج ٥ ص ٢٠٧ . طبعة النجف الاشرف .

و لو اجتمع أحدهما مع الاخر ، أو مع آخر ، فتولد منهما ولد ، فان صدق عليه اسم أحدهما تبعه ، و ان صدق عليه اسم أحد الحيوانات الاخر ، أو كان مماليس له مثل فى الخارج كان طاهرا (١) .

وقد أسندها المحقق الهمداني (١*) الى حسين بن زرارة . لكنّا لم نجد رواية بهذا السند و المتن في كتب الحديث . ولعلّ المحقق الهمداني «قده» اعتمد على نقل الحدائق مع إبدال زياد بزرارة . و كيف كان فهي أيضاً قاصرة الدلالة ، كسابقتها .

فتحصل من جميع ما ذكرناه : أنه لايتم ما ذهب إليه السيد «قده» بوجه ، لعدم تمامية ما استدل به هو « قده » أواستدل له غيره على طهارة ما لاتحله الحياة من الكلب والخنزير . بل قام الدليل على خلاف ماذهب إليه .

(١) إذا صدق إسم خاص على المتولد من الكلب و الخنزير ، أو من أحدهما و حيوان آخر تبعه حكمه تبع الحكم لموضوعه . من دون فرق في ذلك بين ما إذا صدق عليه إسم أحدهما فيحكم بنجاسته ، أوإسم حيوان آخر طاهر فيحكم بطهارته . فلو فرض صدق إسم الهرّة ـ مثلا ـ على المتولد منهما يحكم بطهارته ، لاطلاق دليل طهارتها ، ولاعبرة بالأصل ، اذ لادليل على التبعيّة في المقام . كما هو الحال في عكس ذلك ، كما إذا تولد كلب من شاتين .

وأمّا إذا لم يصدق عليه عنوان خاص ـ كما إذا لم يكن له مثل في الخارج ـ فالأقوى طهارته أيضاً ، لقاعدتها الجارية في كلّ ما شك في طهارته و نجاسته . هكذا أفاد في المتن ، وعليه الأكثر .

ولكن لابدّ من استثناء صورة واحدة ، و هي ما إذا عدّ المتولد ملفقاً منهما عرفاً (٢*) كما إذا كان رأسه شبيهاً بالكلب ، وبدنه شبيهاً بالخنزير ـ مثلاً ـ لأن المركّب من نجسين . أيضاً محكوم بالنجاسة بمقتضى الفهم العرفي من أدلة

(١*) كتاب الطهارة من مصباح الفقيه ص ٥٤٥ .

(٢*) ومن هنا جاء فى تعليقته دام ظله على قول المصنف «قده» فى المسألة : « وان كان الاحوط الاجتناب » . «بل الاظهر ذلك فيما اذا عد المتولد ملفقاً منهما عرفاً » .

و ان كان الاحوط الاجتناب عن المتولد منهما اذالم يصدق عليه اسم أحد الحيوانات الطاهرة (١) .

نجاسة أجزائه . كما هو الحال في المركّب من سائر النجاسات ، كالمركّب من البول والدّم ـ مثلاً ـ إذا امتزج أحدهما بالآخر ، وكذلك المركب من أجزاء محرّمين و ان لم يصدق على المركب عنوان أحد النجاسات أو المحرّمات . فاستعمال الآنية المصوغة من الذهب والفضة يكون محرماً ، لحرمة استعمال كلّ من اجزائها ، وإن لم يصدق على المجموع إسم الذهب أو الفضة منفرداً .

(١) قد عرفت ـ آنفا ـ : أن الأقوى هو الحكم بالطهارة فيما إذا لم يصدق على المتولد منهما أو من أحدهما عنوان الكلب أو الخنزير . ولكن حكى عن الشهيدين في الذكرى والروض : الحكم بنجاسة المتولد من النجسين ، و إن باينهما في الإسم . و المحكى عن المحقق الثاني موافقتهما على ذلك ، إلاّ فيما إذا صدق عليه إسم حيوان طاهر ، ومال إلى ذلك شيخنا الأنصاري «قده» في كتاب الطهارة . وكيف كان فما يمكن أن يستدل به للقول بالنجاسة وجوه :

الوجه الأول : تبعية الولد لأبويه في النجاسة ، حيث يلوح ذلك من كلام الشهيد في محكى الذكرى . قال : « المتولد من الكلب والخنزير نجس في الأقوى ، لنجاسة أصليه ... » .

و فيه : أنه لادليل على هذه التبعية ، و إنّما المتبع أدلّة نجاسة الحيوانات بعناوينها وأسمائها ، ومع عدمها يرجع إلى قاعدة الطهارة .

الوجه الثاني : إستصحاب النجاسة الحاكم على قاعدة الطهارة . و تقريبه من وجهين .

أحدهما : إستصحاب نجاسته حال كونه علقة ، لكونها دماً ، و الدّم نجس . ومن المعلوم عدم اختصاص هذا الوجه بالمتولد من نجسين ، بل يجري أيضاً فيما إذا كان أحدهما نجساً ، والآخر طاهراً . وقد اعتمد على هذا الوجه بعض من حكم بنجاسة أولاد الكفار .وكأنه أصل كلي يبنى عليه فيما إذا لم يكن دليل على طهارة

حيوان بخصوصه .

ويدفعه أولا : أنه من الاستصحاب في الشبهات الحكمية ، ولا نقول به ، كما مرّ غير مرّة و ثانيا : أنه يكون من إسراء حكم من موضوع إلى آخر ، لانتفاء وحدة الموضوع المعتبرة في صحة الاستصحاب ، إذ الولد غير العلقة قطعا .

ثانيهما : إستصحاب نجاسته حال كونه مضغةً أوجنيناً في بطن اُمّه قبل ولوج الرّوح ، لأنه جزء من اُمّه ، فيكون محكوماً بحكمها ، فيحكم بنجاسته حتّى بعد ولوج الروح فيه .

وفيه : أولاً : ماذكرناه آنفا ، من منع جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية .

وثانياً : أنه يكفي في ذلك نجاسة الام وحدها ، فلايختص بالمتولد منهما.

وثالثاً : أن المضغة أو الجنين ليست جزءً من الام كي تتبعها في النجاسة ، بل الام ظرف لها كما في بيضة الدجاجة فنجاستها لا تقتضي نجاسة المظروف . وإنما قلنا بنجاسة المضغة أوالجنين قبل ولوج الروح من جهة صدق الجيفة عليهما بعد الخروج ، و إن كان الام طاهرا ، و أما قبله فلا موجب للحكم بالنجاسة ، كما تقدم ذلك في بحث الميتة (١*) .

و رابعاً : ما أوردناه على الوجه الأول من عدم بقاء الموضوع .

و دعوى : أن ولوج الروح لا يوجب إرتفاعه عرفاً ، كما أن خروجه لا يوجب ذلك . ولذا لا يحتاج في نجاسة الكلب بعد موته إلى أدلة نجاسة الميتة ، ولا يستثنى منها مالا تحله الحياة ، كما عن شيخنا الأنصاري « قده » في هذا البحث .

لا يمكن المساعدة عليها ، لانه لوسلّم تبعيّة الجنين لامّه في النجاسة بدعوى الجزئية كان ذلك قبل ولوج الروح فيه ، وأما بعده و بعد استقلاله بالإسم والحياة فلا يكون جزء لها قطعاً ، ويتعدد الموضوع بنظر العرف بلاإشكال ، فلايمكن إسراء

(١*) ج ٢ من كتابنا ص ٤١٠ – ٤١٣ وص ٤٢٥ .

بل الاحوط الاجتناب (١) عن المتولد من أحدهما مع طاهر ، اذا لم يصدق عليه اسم ذلك الطاهر . فلو نزى كلب على شاة ، أو خروف على كلبة ، ولم يصدق على المتولد منهما اسم الشاة ، فالاحوط الاجتناب عنه ، و ان لم يصدق عليه اسم الكلب .

حكم المضغة ، أوالجنين إلى الحيوان .

الوجه الثالث : ما ذكره « قده » أيضاً من دعوى القطع بعدم خروجه عن أحدهما ، و أن المباينة لهما صورية . وحينئذ فلا يقدح عدم صدق الإسم ، لأنّ الأحكام إنما تدور مدار الأسماء لكشفها عن حقائق المسمّيات لا لأن للتسمية ـ بمجردها ـ دخلاً في الحكم .

و يدفعه : أن مجرد الإتحاد في الحقيقة لا يكفي في الإتحاد في الحكم بعد إختلاف الصورة النوعيّة ، والعبرة في الأحكام بالثاني دون الأوّل . ولذا لا يحكم بنجاسة البخار المستحال من البول مع اتحادهما في الحقيقة والماهيّة .

الوجه الرابع : ما ذكره أيضاً ، من أنّه سلّمنا أنّه حقيقة ثالثة ، إلا أنّ النجاسة إنما جاءت من تنقيح المناط ، اذ لافرق عند أهل الشرع في النجاسة ـ وهي القذارة الذاتية ـ بين المتولد من كلبين ، وبين المتولد من كلب وخنزير ، فان كلّ حيوان حكم الشارع بنجاسته عيناً كان المفهوم منه عند أهل الشرع سراية النجاسة إلى ولده ، وان لم يصدق عليه عنوانه .

و يدفعه : أنّه إن رجع هذا البيان إلى ماذكرناه من نجاسة الملفّق منهما بحيث يعد المتولد منهما مركباً من الكلب و الخنزير فهو ، وإلاّ فلاقطع بالمناط ، وعهدة دعواه على مدّعيه .

فتحصل : أنّ الأقوى عدم وجوب الإجتناب عن المتولد منهما إلاّ إذا صدق عليه عنوان أحدهما ، أوكان في نظر العرف ملفّقاً منهما بان كان بعض أجزائه شبيهاً بالكلب ، وبعضها الآخر شبيهاً بالخنزير .

(١) لو كان أحدهما الام فيمكن الإستناد في النجاسة إلى إستصحاب نجاسة

المضغة أو الجنين، بدعوى جزئيّتهما للام، فيتبعانها في النجاسة. ولكن عرفت الإشكال فيه آنفاً.

و أما لوكان أحدهما الأب فلايجرى الإستصحاب المذكور. نعم قديتوهم إستصحاب نجاسة المنى أو العلقة، وفساده ظاهر.

نجاسة الكافر

أقسام الكافر . منكر الضروري . ولد الكافر . لو كان أحد الأبوين مسلماً . طهارة ولدالزّنا . حكم الغلاة والخوارج والنواصب . و المجسّمة . و المجبّرة . و القائلين بوحدةالوجود . فرقالشيعة . المشكوك إسلامه .

«الثامن» الكافر بأقسامه (١) .

نجاسة المشرك و من يلحق به .

(١) على المشهور ، بل لم يعرف الخلاف من أحد في غير الكتابي ، فانّ المشرك نجس بضرورة المذهب . و أولى منه بالنجاسة الملحد المنكر لوجود الصانع ، فانّ المشرك يعبد الأوثان تقرباً إلى الله تعالى ، و الملحد لا يقر بوجود الخالق رأساً ، فهو أنجس منه . وقد إتفقت الخاصّة ، وتواترت رواياتهم على نجاسة الناصب لأهل البيت عليهم السلام ، و في بعضها (١*): أنه أنجس من الكلب ، فهذه العناوين الثلاثة ـ المشرك ، و الملحد ، والناصب ـ مما لا إشكال ، ولا خلاف عند الشيعة في نجاستهم .

حكم أهل الكتاب .

وأما أهل الكتاب ، كاليهود ، و النصارى ، والمجوس ـ بناء على وجود كتاب لهم ـ فالمشهور عندنا نجاستهم ، بل عن جمع من الأعلام ـ كالمرتضى ، وابن زهرة ، والعلامة في جملة من كتبه ـ دعوى الإجماع على نجاسة الكافر بجميع أنواعه .

و ضابطه : من خرج عن الإسلام و باينه ، أو إنتحله و جحد ما يعلم بكونه من الدين ضرورة . والأول شامل للكافر كفراً أصليّاً أو إرتداديّا ، كتابيّاً كان أو غير كتابي ، والثاني يعمّ مثل الغلاة والخوارج والنواصب .

ولكن المحكى عن بعض القدماء ـ كابن الجنيد ، والعماني ، والشيخ في النهاية ـ القول بطهارة الكتابي ، و تبعهم جماعة من متأخري المتأخرين . هذا مذهب الخاصّة .

و أما العامّة فذهب أكثرهم (٢*) إلى القول بعدم نجاسة الكافر حتّى المشرك

(١*) كما في موثق ابن أبي يعفور : « فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب . و الناصب لنا أهل البيت لانجس منه » وسائل الشيعة : الباب ١١ من أبواب الماء المضاف . الحديث : ٥ .

(٢ *) في كتاب الفقه على المذاهب الاربعه ـ ج ١ ص ١١ الطبعة الخامسة ـ في ←

بل لم ينقل القول بنجاسة المشرك إلاّ عن قليل منهم (١*) و أما غيره من أصناف الكفّار فجمهورهم على عدم القول بالنجاسة ، حتّى أنّ السيّد المرتضى جعل القول بنجاسة الكافر من متفرّدات الإماميّة .

و كيف كان فالمتبع هو الدليل ، والعمدة هو البحث عن نجاسة أهل الكتاب وأما المشرك والملحد فلاينبغي التأمل في نجاستهما ـ كماعرفت ـ .

← عداد الاعيان الطاهرة قال : و منها ـ أى من الاعيان الطاهرة ـ ميتة الادمى ، ولو كان كافراً ، لقوله تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم » وتكريمهم يقتضى طهارتهم أحياء ، وأمواتاً. أما قوله تعالى : « انما المشركون نجس » فالمراد نجاستهم المعنوية ... » .

و فى المغنى ج ١ ص ٤٩ : « الادمى طاهر ، وسؤره طاهر ، سواء كان مسلماً ، أو كافراً ، عند عامة أهل العلم » .

و فى عمدةالقارى للعينى الحنفى ج ٢ ص ٦٠ : « الادمى الحى ليس بنجس العين ، ولافرق بين الرجال والنساء » .

لكن عن المحلى لابن حزم ج ١ ص ١٨٣ : « الصوف ، والوبر ، والقرن ، والسن من المؤمن طاهر ، ومن الكافر نجس ، و نسب الشوكانى فى نيل الاوطار نجاسة الكافر الى مالك .

(١ *) كالفخرالرازى فى تفسيره ـ ج ١٦ ص ٢٤ طبعة مصر عام ١٣٥٧ ـ قال : « و اختلفوا فى تفسيركون المشرك نجساً ، نقل صاحب الكشاف عن ابن عباس أن أعيانهم نجسة ، كالكلاب و الخنازير . وعن الحسن من صافح مشركاً توضأ ، و هذا قول الهادى من أئمة الزيديه . و أما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم . و اعلم أن ظاهر القرآن يدل على كونهم أنجاساً فلايرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا أن الاختلاف فيه حاصل ...» ثم أخذ فى مناقشه بقية الوجوه .

ألاية الكريمة و نجاسة أهل الكتاب .

فنقول : قد استدل على نجاسة الكافر مطلقا بقوله تعالى : « إنّما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام ...» (١*) .

والاستدلال بها يبتنى على أمرين :

ألأول : من ناحية الموضوع ، وهو ان يكون المراد من المشرك مايعمّ أهل الكتاب . أما اليهود والنصارى فيدل على كونهم مشركين قوله تعالى : « وقالت اليهود عزير ابن الله ، و قالت النصارى المسيح ابن الله ... ـ إلى قوله عز من قائل ـ سبحانه عما يشركون » (٢*) ، فاطلق على عقيدتهم هذه الشرك . وأما المجوس ـ بناءً على أنّهم من أهل الكتاب ـ فقائلون بالوهيّة يزدان و أهرمن ، والنور والظلمة ، فهم أيضاً مشركون ، كاليهود والنصارى . هذا من ناحية الموضوع .

و الثاني : من ناحية الحكم ، و هو أن النَجَس ـ بالفتح ـ سواءٌ أكان مصدراً حمل على الذات مبالغةً أو وصفاً كالنَجِس ـ بالكسر ـ يراد به ما هو المصطلح عند المتشرعة ، و حقيقة عندهم فعلا ، و هو ضد الطهارة الشّرعية . فالحقيقة الشّرعية و ان لم تكن ثابتة ، إلاّ أن الإستعمال الشرعي في هذا المفهوم ثابت ، و عليه جرت إستعمالات المتشرعة حتّى صارت حقيقة في لسانهم . فيكون المفهوم عند المتشرّعة هو المراد من اللفظ عند الشارع ، كما في باقي الألفاظ الّتي ثبت لها حقائق عندهم ، كالصلاة ، والزكاة ، ونحوهما .

و الصحيح في الجواب أن يقال : إنّ كلا الأمرين محل منع و إشكال .

أما الأمر الأول فيرده : أن اطلاق المشرك على أهل الكتاب ـ وان كان في الكتاب العزيز ـ مما لا يخلو عن نحو من العناية و التجوز ، لأن المتبادر من المشرك عبّاد الأوثان ، لامطلق من صح توصيفه بالشرك بنحو من الإعتبار . و إلاّ فصدق المشرك على المرائي أولى من صدقه على أهل الكتاب ، وقد اطلق عليه المشرك

(١*) التوبة ٩ : ٢٨ . (٢*) التوبة ٩ : ٣٠ ـ ٣١ .

في بعض الأخبار (١*) ، مع انه لايعمه الإطلاق قطعاً .

و إن شئت فقل : إن قرينة المقابلة و تخصيص كل منهما بحكم تدل على أنّ المراد بالمشرك في الآية الكريمة غير اليهود والنصارى ، فانه عز من قائل قابل بين المشركين و بين أهل الكتاب في الذكر ، ثمّ خص الأول بتحريم اقترابهم من المسجد الحرام ، و خصّ الثاني باعطاء الجزية ، حيث قال تعالى ـ بعد منع المشركين من اقتراب المسجد الحرام ـ : « قاتلوا الّذين لايؤمنون بالله . . . إلى أن قال تعالى : من الّذين اوتوا الكتاب حتّى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون » (٢*) . وبالجملة : لاوجه لتعميم المشرك لأهل الكتاب .

و أما الأمر الثاني ففيه : أنّه لم يثبت إرادة المعنى المعهود ـ وهي النجاسة في مقابل الطهارة ـ من الاية الشريفه ، لاحتمال عدم معهوديّتها في زمان نزول الاية الكريمة ، للتدرج في الأحكام ، و من المحتمل ـ قريبا ـ إرادة معنى آخر . و أنسب المعاني إلى معناه اللغوي ـ وهي القذارة ـ القذارة النفسانية ، من جهة فساد العقيدة ، لاقتضاء مناسبة الحكم و الموضوع لهذا المعنى ، لأنه تعالى حرّم دخولهم في المسجد الحرام الّذي هو بيت التوحيد ، فلا يباح دخوله لعدو الله المشرك و أما النجاسة المصطلحة فلاتوجب حرمة الدخول في المسجد مالم يكن موجباً للهتك أوالسراية .

(١ *) كما في صحيحة زرارة ، وحمران عن أبي جعفر ـ ع ـ قال . « لو أن عبداً عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة ، و أدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا » .

و قال أبوعبدالله ـ ع ـ : « من عمل للناس كان ثوابه على الناس . يا زرارة كل رياء شرك » . وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب مقدمة العبادات ، الحديث : ١١ . و نحوه الحديث : ١٣ و ١٦ .

(٢*) التوبة ٩ : ٢٩ .

الاخبار و نجاسة أهل الكتاب

واستدل على نجاسة أهل الكتاب أيضاً بالأخبار المرويّة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وهي العمدة في المقام ، ولكنها متعارضة ، فلابد من البحث عنها في مقامين : الأول في الأخبار الّتي استدل بها على نجاستهم . والثاني في الأخبار المعارضة لها ، ثمّ النظر في العلاج جمعاً أو طرحاً .

أما المقام الأول ، فالروايات الدالّة على النجاسة متوفرة :

منها : حسنة سعيد الأعرج ، قال : « سألت أباعبدالله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني فقال : لا » (١*) .

وإطلاق النهي فيها يدل على عدم جواز إستعمال سؤرهم في الأكل والشرب ، و هو أثر النجاسة . والمسؤل عنه إنّما هو سؤرهم من حيث كونه سؤراً ، فاحتمال كون النهي لأجل طرو نجاسة عرضيّة عليه ـ من جهة عدم إجتنابهم عن النجاسات كالخمر ، والبول ، وغيرهما فيتنجس سؤرهم بذلك لمباشرتهم له ـ خلاف الظاهر . كما أن حمل النهي على الكراهة كذلك . فهذه الرواية لا بأس بها سنداً و دلالةً .

و منها : صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام « في رجل صافح رجلاً مجوسيّاً . فقال : يغسل يده ، ولا يتوضأ » (٢*) .

بدعوى : أن المتبادر من الأمر بغسل اليد الملاقية للكتابي الارشاد إلى النجاسة .

هذا ، ولكن الأمر بغسلها في الروايه تدور حاله بين أحد أمرين ، إما حمله على الإستحباب مطلقا ، أو الوجوب مع فرض الرطوبة في اليد فيدور الحال بين حمل الأمر على الاستحباب ، أو التقييد بالمنفصل ـ اعنى بمادل على ان « كلّ شيء يابس

(١*) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٨ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٣ .

زكى » ـ (١*) .

و ليس الثاني بأولى من الأوّل ، لولا العكس ، لوجود القرينة الداخلية و الخارجية على ذلك ـ أي على الحمل على الاستحباب ـ . أما القرينة الداخلية فلاستلزام الحمل على وجود الرطوبة في اليد الحمل على الفرد النادر ، لغلبة عدمها في اليد وأما القرينة الخارجيّة فهي :

رواية خالد القلانسي قال : «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ألقى الذمّي فيصافحني . قال: إمسحها بالتراب و بالحائط . قلت : فالناصب ؟ قال : إغسلها» (٢*) .

فانّها تدل على عدم نجاسة يد الكتابي ، لأن المسح بالتراب أو بالحائط ليس من جملة المطهّرات ، فلابد من حمله على الاستحباب . أو على رفع القذارة المتوهمة . نعم أمره عليه السلام في النّاصب بغسل اليد يدل على نجاسته ، فلولا هذه الرواية لامكن حمل الأمر بغسل اليد في الصحيحة على الارشاد إلى النجاسة ، و على صورة الملاقاة بالرطوبة ، كما هو الحال في أمثاله ، إلاّ أنّ هذه الرواية تصلح للقرينية . فهذه الصحيحة تقصر عن الدلالة على المطلوب أيضاً .

ومنها : صحيحة محمّد بن مسلم قال : «سألت أباجعفر عليه السلام عن آنية أهل الذمة والمجوس ؟ فقال : لاتأكلوا في آنيتهم ، ولا من طعامهم الّذي يطبخون ، ولا في آنيتهم الّتي يشربون فيها الخمر » (٣*) .

و قدرواها في الحدائق (٤*) و مصباح الفقيه (٥*) باسقاط قوله عليه السلام :

(١*) تقدم مايدل على ذلك فى ص٦٠ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب النجاسات . الحديث : ٤ . ضعيفة بعلى بن معمر ، لانه مجهول .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث : ١ .

(٤*) ج ٥ ص ١٦٦ ، طبعة النجف الاشرف.

(٥*) فى كتاب الطهارة ص ٥٥٨ .

« لا تأكلوا في آنيتهم » وكيف كان فهي على خلاف المطلوب أدل .

أما أولاً : فلقوة إحتمال أن يكون المنع عن أكل طعامهم المطبوخ لأجل وجود الأشياء المحرّمة فيه ، كالميتة ، و الدم ، و لحم الخنزير ، و شحمه . و نحو ذلك من المحرّمات الّتي لايحترزون عن أكلها .

وأما ثانياً : فلاحتمال أن يكون المنع عنه من جهة تنجس أوانيهم المعدّة للطبخ بنحو ما ذكر من النجاسات . فلا دلالة فيها على ان المنع انما كان لأجل مباشرتهم لها برطوبة مسرية ، فالتقييد بالطبخ يوجب قلب الظهور . ولا أقل من الاجمال .

وأوضح منه إشكالاً : تقييد الأواني بالّتي يشربون فيها الخمر دون مايشربون فيها الماء و نحوه من الأشياء المحلّلة الطاهرة ، فان ظاهره انحصار وجه المنع في التنجس بالنجاسات الخارجية ، دون مباشرتهم لها برطوبة مسرية . وأما الاطلاق في قوله عليه السلام : « لا تأكلوا في آنيتهم » في صدر الجواب فمحمول على ذلك أيضاً ، بقرينة مابعده . وبالجملة : ان هذه الرواية وإن كانت صحيحة السند ، ولكنها قاصرة الدلالة ، كسابقتها .

و منها : موثقة الكاهلي قال : «سالت أباعبدالله عليه السلام عن قوم مسلمين يأكلون وحضرهم رجل مجوسي ، أيدعونه إلى طعامهم ؟ فقال: أما أنا فلا أو اكل المجوسي ، و أكره أن أحرّم عليكم شيئاً تصنعون في بلادكم » (١*).

و هذه أيضاً قاصرة الدلالة ـ وإن عدت في الروايات الدالّة على نجاسة الكافر ـ لأن عدم موأكلة الإمام عليه السلام المجوسي أعم من نجاسته ، لاحتمال أن يكون ذلك من جهة عدم تناسبها لمقام الإمامة و أما كراهته عليه السلام تحريم مايصنعونه في بلادهم

(١*) وسائل الشيعة : في الباب المتقدم ، الحديث ، ٢ . والكاهلي ـ وهو عبدالله بن يحيى ـ قد مدحه النجاشي بل هو ثقة لانه من رجال كامل الزيارات الذين وثقهم مؤلفه كما تقدم في تعليقة ص ٢٧ ـ ٢٨ .

فهي على الطهارة أدل .

و منها : موثقة أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام « في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني . قال : من وراء الثّوب . فان صافحك بيده فاغسل يدك » (١*) .

و هذه أيضاً قاصرة الدلالة ، لأنهم لوكانوا أنجاساً لتنجس الثوب أيضاً بمصافحتهم ـ مع الرطوبة فيه ، أو في يد الكافر ـ و وجب غسله ، فجواز المصافحة مع الثوب مطلقاً ولو كان مع الرطوبة دال على طهارتهم ، فلابد من حمل الأمر بغسل اليد إذا صافحهم بها على الإستحباب . فمدلول الرواية هو إستحباب التجنب عنهم ، ومحبوبيّة الإستخفاف بهم ، بالمصافحة معهم من وراء الثياب أو بغسل اليد إذا صافحهم بها ، أو بمسحها بالتراب أو بالحائط ، كما في رواية القلانسي المتقدمة (٢ *) .

و منها : صحيحة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى عليه السلام قال : « سألته عن مؤاكلة المجوسيّ في قصعة واحدة ، و أرقد معه على فراش واحد ، واُصافحه . قال : لا » (٣*) .

وهذه ـ كسابقتها أيضاً ـ في عدم الدلالة إلاّ على كراهة الاختلاط مع الكافر ، و ذلك بقرينة النهي عن الرقود معه في جملة الامور المنهى عنها ، إذلامحذور فيه من جهة النجاسة . هذا مضافا إلى أن في إطلاق النهي عن المؤاكلة معه في قصعة واحدة قرنية اُخرى على عدم إناطة المنع بالنجاسة ، إذ المؤاكلة المنوع عنها من جهة النجاسة تختص بصورة رطوبة الطعام ليس غير .

و نحوها : صحيحة هارون بن خارجة قال : « قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّي

(١*) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٥ ،

(٢*) في الصفحة ٨٠ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب النجاسات . الحديث : ٦ .

أُخالط المجوسيّ ، فآكل من طعامهم ، فقال : لا » (١*) .

ومنها : صحيحة عليّ بن جعفر : أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن النّصراني يغتسل مع المسلم في الحمّام . قال: إذا علم أنه نصرانيّ اغتسل بغير ماء الحمام . إلاّ أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثمّ يغتسل . وسأله عن اليهودي والنّصراني يدخل يده في الماء ،أيتوضاء منه للصلاة قال : لا ، إلاّ أن يضطر إليه» (٢*) .

ولا يخفى أنه لا بأس بالإستدلال بصدرها على نجاستهم ، لأن الأمر بالإغتسال بغير ماء الحمام الّذي يغتسل منه النّصراني ، و كذلك الأمر بغسل الحوض ثم الإغتسال منه إذا إغتسل المسلم وحده بعد إغتسال النّصراني منه ، لاوجه له سوى نجاسة النّصراني ذاتاً ، لظهور السؤال في كونه عن نفس العنوان ـ أعنى الكفر ـ دون النجاسة العرضيّة الحاصلة بملاقاة أبدانهم البول ، أو المني ، أوغيرهما ممالايختص بالكافر . و من المعلوم أنه لابد من حمل ماء الحمام في مفروض السؤال على الحياض الصغار عند انقطاع المادّة عنها ، و إلاّ فمع الإتصال بها لا وجه للإجتناب ، و ان باشره الكافر . هذا مايرجع إلى صدر الرواية .

و أما ذيلها فهي على الطهارة أدل ، فانه سأل ثانياً عن التوضيء بماء أدخل اليهودي أو النّصراني يده فيه ، فأجابه الإمام عليه السلام بالجواز مع الإضطرار ، و هذا

(١*) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب النجاسات . الحديث : ٧ . وهي صحيحة. والمراد بـ « محمد بن زياد » ـ في طريقها ـ هو ابن أبي عمير بقرينة روايته عن هارون صريحاً في موارد اخر .

(٢ *) وسائل الشيعة : في الباب المتقدم . الحديث : ٩ . و في تعليقة الوسائل عن البحار ج ٤ ص ١٥٥ و زاد : « سألته عن اليهودى و النصرانى يشرب من الدورق أيشرب منه المسلم قال : لا بأس » و « الدورق » : مكيال للشراب، والجرة ذات العروة ، معرب « دوره » ـ بالفارسية ج « دوارق » ـ كذا فى أقرب الموارد ـ و فى المنجد : «الدورق» الابريق الكبير له عروتان . أقول: لوتمت هذه الزيادة لكانت الصحيحة على الطهارة أدل .

لايلائم النجاسة ، لأنه مع فرض إنحصار الماء في النجس ينتقل الفرض إلى التيمم ، فالجواز في هذه الحالة يلازم الطهارة . نعم يستحب التنزّه عنه في فرض عدم الإنحصار . و حمل الاضطرار على التقية ـ كما عن الشيخ «قده» ـ خلاف الظاهر لا موجب للمصير إليه ، لان ظاهرها الإضطرار إلى الوضوء منه لا إنحصار الماء فيه ، لا الإضطرار إلى أن يتوضأ بالماء النجس تقيةً .

و منها : صحيحة اُخرى لعلي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : «سألته عن فراش اليهودي ، والنّصراني ينام عليه . قال : لابأس ، ولايصلّي في ثيابهما. و قال : لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ، ولا يقعده على فراشه ، ولا مسجده ، ولا يصافحه . قال : وسألته عن رجل إشترى ثوباً من السّوق للبس لايدري لمن كان ، هل تصلح الصلاة فيه ؟ قال : إن اشتراه من مسلم فليصلّ فيه ، وإن اشتراه من نصراني فلايصلّي فيه حتّى يغسله » (١*) .

و هذه أيضاً لا تدل على النجاسة الذاتية لأهل الكتاب أما صدرها فعلي الطهارة أدل ، لأن إطلاق نفي البأس عن النوم على فراش اليهودى و النصراني يلازم الطهارة لعدم الخلو عن مسهم إياه برطوبة مسرية توجب تنجسه بملاقاة أبدانهم ، فعدم البأس بنوم المسلم عليه مطلقاً ـ ولو مع الرطوبة ـ دال على عدم نجاستهم . و أما النهي عن مؤاكلة المجوسيّ في قصعة واحدة ، و إقعاده على فراش المسلم ، ومسجده ، والمصافحة معه فلابد من حمله على كراهة المخالطة معهم كذلك ، وإستحباب التباعد عنهم ، إذ النهي التحريمي الدال على نجاستهم يختص بما إذا كان ذلك مع الرطوبة فالإطلاق لايلائم إلاّ مع الكراهة والتنزّه . وأما الصلاة في ثياب اليهود والنصارى المستعارة أو المشتراة منهم فصحيحة لابد من حمل النهي عنها على الكراهة ، و حمل الأمر بغسلها قبل الصلاة على الإستحباب . أو على توهم النجاسة العرضيّة من جهة عدم اجتنابهم عن النجاسات ، كالخمر ، و الميتة ، و الدم . لما في جملة من

(١*) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب النجاسات الحديث : ١٠ .

الأخبار (١*) من جواز الصلاة في الثوب المأخوذ منهم قبل الغسل .

ومنها : رواية زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام « في آنية المجوس . قال : إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء » (٢*) .

هذه وإن كانت تدل على نجاسة أوانيهم ، لأن الأمر بغسلها بالماء إرشاد إلى ذلك، إلاّ أنها لاتدل على نجاستهم الذاتية، لاحتمال أن يكون الأمر بالغسل من جهة تنجس الأواني بسائر النجاسات الّتي لايجتنبون عنها في الأكل والشرب ـ من الميتة ، والدم ، و لحم الخنزير ، و الخمر ـ لا من جهة مباشرتهم لها ، فهذه أيضاً قاصرة الدلالة .

فتحصل من جميع ماذكرناه : أن الروايات الّتي استدل بها على نجاسة أهل الكتاب وإن كان بعضها قاصراً سنداً ، أو دلالةً ، إلاّ أن في البعض المعتبر سنداً ، و الظاهر دلالةً غنى وكفاية (٣ *) . لكنها معارضة بجملة كثيرة من الروايات المعتبرة سنداً و دلالةً ، فيقع الكلام في :

المقام الثاني : و هو في ذكر الأخبار الدالّة على طهارة أهل الكتاب الّتي إستدل بها القائلون بطهارتهم . وقد ذكرت في أبواب متفرقة جمعها في الحدائق (٤*) فلابد من النظر فيها ، والعلاج بينها وبين الأخبار المتقدمة .

(١*) المروية في وسائل الشيعة : في الباب ٧٣و٧٤ من أبواب النجاسات . فراجع .

(٢*) وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب النجاسات. الحديث : ١٢ . ضيعفة بموسى ابن بكر ، فانه لم يوثق .

(٣*) كالرواية الاولى، وهي حسنة سعيد الاعرج وصدر الثامنة، وهي صحيحة علي بن جعفر

(٤*) ج ٥ ص ١٦٩ـ ١٧٠ . طبعة النجف الاشرف .

الاخبار و طهارة أهل الكتاب .

منها : ما دل على جواز مؤاكلة المسلم في طعامه لأهل الكتاب إذا توضاء كـ : صحيحة العيص بن قاسم قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن مؤاكلة اليهود ، و النصرانيّ ، والمجوسيّ ، فقال : إذا كان من طعامك ، و توضّأ فلابأس» (١*) .

فان منطوقها و هو جواز المؤاكلة معهم إذا كان من طعام المسلم مع توضيء الكتابي يدل على عدم نجاستهم الذاتيّة ، و إلاّ فلا فرق بين طعامهم و طعام المسلم كما لا فرق بين التوضيء ـ المراد به غسل اليد ـ و عدمه . و لابد من حمل الطعام على الرطب ، كالمرق و نحوه ، وإلاّ فاليابس ـ كالخبز ، والتمر ، ونحوهما ـ لايفرق فيه بين طعامهم وطعام المسلم أيضاً ، لعدم سراية النجاسة مع اليبوسة . و مفهومها وإن كان عدم جواز مؤاكلتهم إذا كان من طعامهم ، أولم يتوضؤا ، إلاّ أنّه ليس إلاّ لأجل النجاسة العرضيّة ، لعدم خلوه من النجاسات ، نحو الدم ، و الميتة ، و لحم الخنزير الّتي توجب نجاسة أيديهم بمباشرتها ، و عليها تحمل الأخبار الناهية عن الأكل من طعامهم ، كما سبق .

و منها : صحيحة إبراهيم بن محمود قال : « قلت للرضا عليه السلام : الجارية النصرانيّة تخدمك ، و أنت تعلم أنها نصرانيّة لا تتوضّأ ، و لا تغتسل من جنابة . قال : لا بأس تغسل يديها » (٢*) .

و هذه كالصريحة في الطهارة ، وأن الجارية النصرانيّة ليس فيها إلاّ النجاسة العرضيّة المرتفعة بغسل يديها ، كما ان ظاهر السؤال هو ذلك ، و قد أقره الإمام عليه السلام على ذلك . ثم إنه لافرق في الدلالة بين أن يكون السؤال عن القضية الشخصية الواقعة للامام عليه السلام بان كانت عنده جارية نصرانيّة تخدمه ، حيث أن الضمير فيها للخطاب ـ وإن كان بعيداً ، لجلالة الراوي ، إذ لايحتمل في حقه أن يسأل عن فعل

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٥٤ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٥٤ من أبواب النجاسات . الحديث : ٢ .

الإمام ، كما لايسأله عن قوله عليه السلام فان فعله كقوله حجة لنا ـ او القضيّة الحقيقيّة الفرضيّة ، لأن السائل قد يفرض المخاطب مبتلى بالمسئول عنه ، و هو كثير في المحاورات العرفية ، و في الأسئلة من المجتهدين و العلماء كما أنه قد يفرض موضوع السؤال شخصاً غائباً ، و اخرى يفرضه نفس المتكلم و على الأول تكون جملة : « تغسل يديها » خبرية . وعلى الثاني إنشائية ، تدل على وجوب غسل يديها لرفع النجاسة العرضيّة .

و منها : صحيحته الاخرى قال : « قلت للرضا عليه السلام : الخيّاط او القصّار يكون يهوديّاً أو نصرانيّاً ، وأنت تعلم أنه يبول ولايتوضأ ، ماتقول في عمله ؟ قال : لا بأس » (١*) .

ودلالتها ظاهرة ، فان فرض عدم ملاقاة بدن الخياط للثوب مع الرطوبة وان كان ممكنا ـ على مافيه من البعد ـ فيحمل السؤال على صورة عدم العلم بالملاقاة . لكنه في القصّار ـ و هو غاسل الثياب ـ فرض ممتنع عادة ، فنفي البأس عن عمله كالصريح في طهارته .

و منها : صحيحة إسماعيل بن جابر قال : « قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ماتقول في طعام أهل الكتاب ؟ فقال : لا تأكله ، ثم سكت هنيئة ثم قال : لا تأكله ، ثم سكت هنيئة ثم قال : لا تأكله . ولا تتركه تقول : إنه حرام ، ولكن تتركه تتنزّه عنه ، إن في آنيتهم الخمر ، ولحم الخنزير » (٢*) .

و هذه صريحة في طهارة أهل الكتاب ، بل تصلح لأن تكون شارحه لأخبار النجاسة و حاكمة عليها ، بحمل النهي عن طعامهم فيها على التنزيه ، من جهة عدم إجتنابهم من النجاسات ، كالخمر ، ولحم الخنزير .

(١*) الوافي ج ١ ص ٣٢ م ٤ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٥٤ من أبواب الاطعمة المحرمة ، الحديث : ٤ .

ومنها : رواية زكريا بن إبراهيم قال : « دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقلت : إني رجل من أهل الكتاب ، وإنّي أسلمت ، وبقي أهلي كلهم على النصرانيّة ، و أنا معهم في بيت واحد لم افارقهم بعدُ ، فآكل من طعامهم ؟ فقال : لي يأكلون الخنزير ؟ فقلت : لا ، ولكنهم يشربون الخمر ، فقال لى : كل معهم ، و اشرب » (١*) .

فان المستفاد منها : أن أهل الكتاب ليسوا أنجاساً بالذات ، و إنّما يمنع عن مؤآكلتهم إبتلاؤهم بالنجاسات العرضيّة ، من جهة أكل لحم الخنزير و نحوه و الظاهر ، أن وجه التفصيل بينه و بين شرب الخمر ، هو انه على الأول يتنجس الأواني ـ التي هي محل ابتلاء المسلم في أكله ـ بملاقاتها اللحم أو مايلاقيه . وأما على الثاني فبما ان الخمر لها أوان مخصوصة معدّة لها يمكن الإجتناب عنها غالباً ، أو انه عند شربها لا يتنجس سوى الشفتين ، وهما يغسلان في كلّ يوم ولو مرة واحدة ، فترتفع نجاستهما ، و هذا بخلاف الطعام ، لانه في معرض ملاقاة أكثر الأواني .

هذا ، على ان غاية ماهناك دلالة الرواية على طهارة الخمر ، فتكون هذه الفقرة منها في عداد الروايات الدالة على طهارتها ، الّتي لابد من علاجها جمعاً أو طرحاً ، فلاضير في الإستدلال على المطلوب بباقي الحديث .

ومنها : موثقة عمار الساباطى عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على أنه يهودي ؟ فقال : نعم . فقلت : من ذلك الماء الّذي يشرب منه ! ؟ قال : نعم » (٢*).

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٥٤ من أبواب الاطعمة المحرمة ، الحديث : ٥ . وهى ضعيفة باشتمالها على القاسم بن محمد ، المردد بين الثقة وغير الثقة . وعلى عبدالرحمن بن حمزة ، وزكريا بن ابراهيم المجهولين .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الاسئار ، الحديث : ٣ .

و هذه من قوة الدلالة على الطهارة بمكان لايقل عن التنصيص .

و منها : ما ورد في ذيل صحيحة علي بن جعفر المتقدمة (١ *) حينما سأل أخاه عليه السلام عن اليهودي والنصراني يُدخل يده في الماء ، من قوله عليه السلام : « لا ، إلاّ أن يضطر إليه » . فان حمل الإضطرار على التقية كما عن الشيخ « قده » بعيد ، لاموجب له ، بل المراد عدم وجدان ماء غيره ، وبذلك تكون الرواية دالة على طهارة أهل الكتاب ، و إلاّ فلا فرق بين صورة الإنحصار وعدمه في التنجس بالملاقاة ، على تقدير النجاسة .

و منها : موثقة الكاهلي المتقدمة (٢ *) .

هذه عمدة ما وقفنا عليه من الأخبار الدالة على طهارة الكتابي . ولعلك تطّلع على أكثر منها عند التتبع ، و قد عرفت : أن دلالة جلها ـ لولا الكل ـ كالصريح في الطهارة ، ولا تعتريها شائبة إشكال من ناحية الدلالة . و المناقشة فيها بحملها على محامل بعيدة مردودة بظهورها . أوصراحتها في المطلوب . كما أن أكثرها معتبرة سنداً ، لمافيها من الصحاح ، و الموثقات ، بحيث يقطع بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام وعليه تستقر المعارضة بينها وبين أخبار النجاسة ، ولابد من علاجها على النحو المقرر في سائر الأخبار المتعارضة .

الجمع بين الاخبار .

فنقول : إن مقتضى القاعدة المتبعة في أبواب الفقه هو الجمع العرفي بين الطائفتين ، ومقتضاه تقديم أخبار الطهارة ، كما ذكراه صاحبا المدارك والذّخيرة ، و معه لاتصل النوبة إلى إعمال قواعد الترجيح السندي . و حيث أن أخبار الطهارة كالصريح في طهارة أهل الكتاب ، ولا أقل من أظهريّتها من أخبار النجاسة فتقدم عليها ، فيحمل الأمر بالغسل الوارد في أخبار النجاسة ـ كما في صحيحة عليّ بن

(١*) فى الصفحة ٨٣ (٢*) فى الصفحة ٨١.

جعفر المتقدمة (١*) ، المتضمنة لقوله عليه السلام : «فيغسله ثمّ يغتسل » ـ على الإستحباب. و النهي عن سؤرهم كما في موثقة سعيد الأعرج أوحسنته المتقدمة (٢ *) على الكراهة ، جمعا بين الطائفتين .

إلا أن الأصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ لم يرتضوا ذلك في خصوص المقام ، فقدموا أخبار النجاسة ، و حملوا أخبار الطهارة على التقية لأنها موافقة للعامة ـ كما عرفت ـ ، حتّى أن صاحب الحدائق «قده» (٣ *) شدّد النكير على صاحبي المدارك والذّخيرة ، و حمل عليهما حملة قارصة ، وأظهر التعجب مما تفردا به في كيفية الجمع ، ومخالفة المشهور في المقام . و ذكر «قده» في وجه تقديم أخبار النجاسة ، و حمل أخبار الطهارة على التقية ماعمدته أمران :

الأول : موافقة أخبار النجاسة للكتاب ، وهو قوله تعالى : « إنما المشركون نَجَس» (٤*) . وقد نطقت الأخبار(٥*)العلاجية بعرض الخبرين المتعارضين على كتاب الله تعالى ، والأخذ بما وافق الكتاب ، وطرح ماخالف .

و يدفعه : ما ذكرناه فيما تقدم (٦ *) ، من عدم دلالة الآية الشريفة على نجاسة المشركين ـ فضلاً عن أهل الكتاب ـ لعدم معلومية إرادة النجاسة الشرعيّة منها ، و إنما حكمنا بنجاسة المشرك من جهة قيام الاجماع والضرورة . وعلى تقدير التسليم فأهل الكتاب ليسوا بمشركين .

الثاني : مخالفتها للعامة ، و موافقة أخبار الطهارة لمذهبهم بلا خلاف ولا إشكال ، كما صرح به جملة من الأصحاب ، حتّى أن المرتضى ـ كما قدمناذكره ـ جعل القول بالنجاسة هنا من متفرّدات الإمامية ، ولابد من الأخذ بما يخالف العامة ، لأن الرشد في خلافهم ، كما في الأخبار العلاجية .

(١*) فى الصحفة : ٨٣ (٢*) فى الصفحه : ٧٩

(٣*) ج ٥ ص١٧٢ ـ ١٧٣ (٤*) التوبه ٩ : ٢٨ .

(٥ *) وسائل الشيعة : الباب ٩ من ابواب صفات القاضى.

(٦*) فى الصفحه ٧٧ ـ ٧٨

حتّى أن صاحب الحدائق (١*) قال في وجه لزوم الأخذ بهذا المرجح ـ رداً على ماذهب إليه صاحبا المدارك والذخيرة من حمل أخبار النجاسة على الكراهة و إستحباب التنزّه ـ مالفظه :

«أنه إجتهاد محض في مقابلة النصوص ، وجرأة تامة على أهل الخصوص ، لما عرفت من أنهم عليهم السلام قد قرّروا قواعد لإختلاف الأخبار، ومهّدوا ضوابط في هذا المضمار ، ومن جملتها العرض على مذهب العامة، والأخذ بخلافه ، والعامة هنا ـ كما عرفت (٢*) ـ متّفقون على القول بالطهارة ، أو هو مذهب المعظم منهم ، بحيث لا يعتد بخلاف غيرهم ، والأخبار المذكورة مختلفة باعترافهم . فعدولهم عما مهّده أئمتهم إلى ما أحدثوه بعقولهم ، و اتخذوه قاعدة كلية في جميع أبواب الفقه بآرائهم ، من غير دليل عليه من سنة ، ولا كتاب جرأة واضحة لذوي الألباب. وليت شعري لمن وضع الأئمة عليهم السلام هذه القواعد المستفيضة في غير خبر من أخبارهم ، إذا كانوا في جميع أبواب الفقه إنما عكفوا في الجمع بين الأخبار في مقام الإختلاف على هذه القاعدة ، و ألغوا العرض على الكتاب العزيز ، والعرض على مذهب العامة كما عرفت هنا ؟ ! وهل وضعت لغير هذه الشريعة ؟ ! و أن المخاطب بها غير العلماء الشيعة ؟ ! ماهذا إلا عجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الأطياب ! » .

أقول : لايخفى أنه لا بحث في أصل الكبرى ، أعنى الرجوع إلى المرجّحات السندية عند التعارض ، ولم يخالف صاحبا المدارك والذخيرة القوم في هذه القاعدة ، و إنما الكلام في الصغرى ، و أنه هل هناك تعارض بين أخبار النجاسة و نصوص الطهارة أم لا . و الحق هو الثاني ، لأن المعارضة بينهما إنما هي من تعارض النص والظاهر ، ولابد من حمل الظاهر على النص ، كما هو النهج السارى في جميع أبواب الفقه ، و قد عرفت أن أخبار الطهارة كالنص في إستحباب التنزّه و كراهة المخالطة

(١*) ج ٥ ص ١٧٣ . طبعة النجف الاشرف .

(٢*) تقدم فى الصفحة ٧٥ ـ ٧٦ .

مع أهل الكتاب ، فلا يعارضها أخبار النجاسة الّتي غايتها ظهور النهي في التحريم ، أو الأمر في الوجوب . و من المعلوم أنه مع الجمع الدلالي العرفي ، و كون أحدهما قرينة على التصرف في الآخر ، بحيث يرتفع التنافي بينهما عرفاً ، لاموضوع للمعارضة ولا مورد لها . كما هو الحال في المتعارضين بالعموم والخصوص ، أو الاطلاق والتقييد. و على هذا جرت سيرة الأصحاب قديماً و حديثاً ، و منهم صاحب الحدائق «قده» نفسه في كافة أبواب الفقه ، وإلاّ لأنسد باب الاستنباط . فاذا دل دليل على وجوب شيءٍ ، و دلّ آخر على إباحته ، لابد من حمل الأمر على الاستحباب ، و النهي على الكراهة ، لصراحة الثاني في جواز الترك ، وظهور الأول في عدمه .

ولا يكاد ينقضي عجبي من صاحب الحدائق «قده» ، فانه مع تضلّعه في الأخبار، وتبحّره في الروايات ، و تسلّطه على كيفية الجمع بينها الّتي هي أساس الفقه ، كيف ذهل عنه في المقام ؟! و كيف شنّع على العلمين صاحبي المدارك و الذّخيرة ، و شدّد الاعتراض عليهما بما لايليق به ولابهما ؟! لكن الاشتباه من الأساطين ليس بعزيز ، وإنما العصمة لأهلها .

على أنه لايسعنا حمل أخبار الطهارة على التقيّة ، لأن التقيّة إما أن تكون في القول ـ بمعنى أن الامام عليه السلام يتقى في مقام بيان الحكم ـ وإما أن تكون في مقام العمل ـ بمعنى أنه عليه السلام يقصد أن يعمل السائلون على مايوافق مذهب العامة ، لئلا يصيبهم منهم سوء ـ و كلاهما بعيد غايته .

أما الأوّل فلأنه من البعيد جداً أن يكون عندهم عليهم السلام في جميع موارد صدور هذه الأخبار ـ على كثرتها ـ من يتقون لأجله ، و يخافون منه في حكمهم بنجاسة أهل الكتاب .

و أما الثاني فلأن ما تتضمنه تلك الأخبار لوكان مجرد حكم تكليفي محض لكان الأمر هيّناً ، لإمكان القول بأنّ وجوب الاجتناب عند الاضطرار من جهة الابتلاء بالعامة حرجي يرتفع بالتقية ، لكن الأمر ليس كذلك ، لوجود آثار

وضعيّة للنجاسة ، لإستلزام نجاسة الكتابي تنجس من خالطه المستلزم لبطلان الوضوء و الغسل ، المستلزم لبطلان الصلاة و الصوم ، بل وسائر العبادات المتوقفة على الطهور ، فمن المستبعد جداً أن يأمر الامام عليه السلام بمخالطتهم و مساورتهم من غير أن يبيّن لهم نجاستهم كي يتحفظوا عنها في طهورهم و صلاتهم ، ولو بالتيمم بدلاً من الوضوء والغسل . مع أن العادة قاضية بقدرتهم على التيمم غالباً في بيوتهم من غير أن يترتب عليه مفسدة .

فالإنصاف انه لا يمكن الخدشة في أخبار الطهارة لا سنداً ، ولا دلالةً ، ولا جهةً ، وطرحها مخالف لموازين الفقاهة . فالّذي تقتضيه القاعدة المتبعة هوماذكراه صاحبا المدارك والذخيرة ، من الجمع الدلالي العرفي بين الطائفتين ، وحمل أخبار النجاسة على التنزه والإستحباب .

و يؤيد ذلك ـ بل يدل عليه ـ إمعان النظر في أخبار الباب في كيفية الأسئلة فانها أصدق شاهد على مغروسية طهارة أهل الكتاب في أذهان الرواة ، وخلو أذهانهم عن نجاستهم ، و هم من عظماء الشيعة ، وحملة الأحاديث ، وقد أقرّهم الإمام عليه السلام على ذلك ، والّذي أوقعهم في السؤال عن مخالطتهم إنما هو عدم اجتنابهم عن النجاسات ـ كالميتة ، ولحم الخنزير ، والخمر ، والبول ، والمني ـ فيكونوا بسبب ذلك في معرض النجاسة العرضيّة . وإليك نبذ منها وإن تقدم بعضها.

فمنها : صحيحتا إبراهيم بن أبي محمود المتقدمتان (١ *) المشتملتان على قول السائل : « و أنت تعلم أنها نصرانيّة ، لا تتوضأ ، ولا تغتسل من جنابة » ، و قوله في الاخرى : « و أنت تعلم أنه يبول ولا يتوضأ » .

إذ من الواضح أنه لو كان الكتابي نجساً ذاتاً لم يكن حاجة في السؤال عن إستخدامه إلى اضافة فرض تنجسه بالمنى أو البول ، وعدم غسله منهما ، فلا حاجة

(١*) في الصفحة : ٨٦ ـ ٨٧.

إلى إضافة الجملتين في السؤال ، بعد كفاية النجاسة الذاتيّة في السؤال عن حكم المخالطة معه .

و منها : صحيحة معاوية بن عمار قال : « سألت أباعبدالله عليه السلام عن الثياب السابريّة يعملها المجوس ، وهم أخباث [أجناب] ، وهم يشربون الخمر ، ونساؤهم على تلك الحال ، ألبسها ، ولاأغسلها ، واُصلّي فيها ؟ قال : نعم . قال معاوية : فقطعت له قميصاً ، و خططته ، و فتلت له ازراراً و رداءً من السّابريّ ، ثمّ بعثت بها إليه في يوم جمعة حين إرتفع النهار ، فكأنه عرف ما اُريد ، فخرج بها إلى الجمعة » (١*) .

فإنّ فرض تنجسهم بالجنابة أو الخمر يكون لغواً مع النجاسة الذاتيّة ، فيكون ذلك دليلاً على إرتكاز طهارتهم الذاتيّة ، و إنما وقع السؤال عن النجاسة العرضيّة . نعم في بعض النسخ : « وهم أخباث » بدل « أجناب » . ولكن الظاهر أن الصحيح هو الثاني ، بقرينة ذكر شرب الخمر الّذي هو أيضاً نجاسة عرضيّة .

و منها : صحيحة عبدالله بن سنان قال : « سأل أبي أباعبدالله عليه السلام وأنا حاضر أني اُعير الذّمي ثوبي ، و أنا أعلم أنه يشرب الخمر ، و يأكل لحم الخنزير ، فيردّه علي ، فاغسله قبل أن اُصلّي فيه ؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام : صلّ فيه ، و لا تغسله من أجل ذلك ، فإنك أعرته إياه وهوطاهر ، ولم تستيقن أنه نجّسه ، فلابأس أن تصلّي فيه حتّى تستيقن أنه نجّسه» (٢*) .

وهي كسابقتها في الدلالة على إرتكاز الطهارة ، وأنّ منشأ السؤال هو إحتمال النجاسة العرضيّة ، و إلا لكان الأنسب في السؤال فرض إحتمال إصابة عرق بدنه ، أو يده مع الرطوبة للثوب .

(١ *) وسائل الشيعة : الباب ٧٣ من أبواب النجاسات ،الحديث : ١ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٧٤ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ .

و منها : ما في الإحتجاج عن محمّد بن عبدالله بن جعفر الحميري : « أنه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام : عندنا حاكة مجوس يأكلون الميتة ، ولا يغتسلون من الجنابة ، وينسجون لنا ثياباً ، فهل تجوز الصلاة فيها من قبل أن تغسل ؟ فكتب إليه في الجواب : لابأس بالصلاة فيها » (١*) .

ومنها : ماعن أبي جميلة عن أبي عبدالله عليه السلام : « أنه سأله عن ثوب المجوسي ، ألبسه ، و اُصلي فيه ؟ قال : نعم . قلت : يشربون الخمر . قال : نعم نحن نشترى الثياب السّابريّة ، فنلبسها، ولا نغسلها » (٢*) .

إلى غيرذلك من الأخبار الظاهرة في مغروسية الطهارة في أذهان أجلة الرواة و إلاّ كان التقييد بالنجاسة العرضيّة لغواً محضاً ، فيستفاد من مثل هذا السؤال أن إحتمال النجاسة الذاتية لأهل الكتاب لم يكن قد طرق بَعدُ أذهان السائلين إلى زمان الغيبة الصغرى ، و إنّما حدثت شهرة القول بالنجاسة في الأزمنة المتأخرة عن المعصومين عليهم السلام ، حتّى شاع و ذاع بين العوام ، و صار مغروساً في أذهانهم من

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٧٣ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٩ .

و قدرواها فى الاحتجاج ج ٢ ص ٣٠٤ طبعة نجف الاشرف عام ١٣٨٦ مرسلا عن الحميرى. ولكن فى كتاب الغيبة للشيخ «قده» ص ٢٢٨ طبعة النجف عام ١٣٨٥ : أنه أخبرنا جماعة عن أبى الحسن محمد بن أحمد بن داود القمى ، أنه وجد بخط أحمد بن ابراهيم النوبختى ، و املاء أبى القاسم الحسين بن روح توقيعاً من جملته الجواب على هذا السؤال الذى ذكر نصه فى ص٢٣٣ من نفس الكتاب . وأبوالحسن ثقه ، فان حصل الاطمئنان بوثاقة، بعض تلك الجماعة ـ كما هو غير بعيد ـ فالرواية صحيحة ، والا فلا .

وقد ذكر أيضاً فى الوسائل ج ٢٠ ص ٣١ طبعة الاسلامية طريق الشيخ «قده» فى كتاب الغيبة الى الحميرى . وهو ماذكرناه آنفاً فالرواية المذكورة عن طريق الشيخ مسندة لا بأس بسندها .

(٢*) وسائل الشيعة فى الباب المتقدم . الحديث : ٧ .

حتى المرتد بقسميه (١) ، و اليهود ، والنصارى ، والمجوس(٢) .
وكذا رطوباته واجزاؤه ، سواء كانت مما تحله الحياة أولا(٣) .

جهة إتّباع فتوى العلماء الأعلام ، و مراجع التقليد بذلك ، فلو تم في المقام دعوى سيرة المتشرعة على لزوم الإجتناب عنهم من جهة نجاستهم الذاتيّة فهو إلا انها منقطعة الأول لايمكن إثبات إتصالها بزمان المعصوم ، فالقول بالنجاسة في غاية الإشكال . لكن القول بالطهارة أشكل ، لمخالفته لفتوى المشهور قديماً وحديثاً و انه يوحشنا الإنفراد عنهم ، فالأخذ بالإحتياط لزوماً هو طريق النجاة . والله العالم .

(١) لاينبغي الإشكال في أن المرتدّ إذا دخل بارتداده في أحد العناوين المتقدمة ، بان صار يهودياً أو نصرانياً ، أو مجوسياً يلحقه حكمه ، لتبعيّة الحكم لموضوعه ، سواء أكان مرتداً فطريّاً أم ملّيّاً . و أما إذا إرتد عن الإسلام إلى سايرالأديان و انتحل بعض وجوه الكفر والضلال غير ماذكر من العناوين الثلاثة فللتأمل في نجاسته مجال ، لأن الأدلّة اللفظية لا تشمل غير العناوين الثلاثة المزبورة ، لإختصاصها بها ، فلا إطلاق لها بالنسبة إلى غيرها . و أما الإجماع المنقول ، والشهرة المحقّقة فالمتيقن منهما غير المرتد ، لإنصرافهما عنه . فان تم الإجماع وثبت التسالم على العموم فلا كلام ، و إلاّ فالحكم بالنجاسة مشكل .

(٢) تقدم الكلام في أهل الكتاب .

(٣) قال في الحدائق (١ *) : « الظاهر أنه لاخلاف بين الأصحاب في عموم النجاسة من الكافر لما تحله الحياة منه ، ومالاتحله الحياة ...» .

أقول : لوكان موضوع الأدلة نجاسة العناوين التالية ، كاليهودي ، والنصراني لزم الحكم بنجاسة جميع اجزائه حتّى مالا تحله الحياة منها ، كالعظم ، و الشعر ، و نحوهما ، لصدق العنوان على المجموع ، فيشمله الإطلاق بجميع اجزائه . نعم مقتضى ما ذكره السيد « قده » (٢ *) من إستثناء مالا تحله الحياة من نجس العين

(١*) ج ٥ ص١٧٤ . طبعة النجف الاشرف .

(٢*) الحدائق ج ٥ ص ١٧٤ . طبعة النجف الاشرف .

و المراد بالكافر من كان منكراً للالوهية ، أو التوحيد ، أو الرسالة (١) .

ـ كالكلب ، و الخنزير ـ هو استثناءها من الكافر أيضاً . إلا أنه قد عرفت (١ *) أن دليل الاستثناء إنما يختص بالميتة ، بمعنى أن الموت لايؤثر في نجاسة مالاحياة فيه ، لا أن كلّ حيوان نجس العين ـ كالكلب ، والكافر ـ يستثنى منه تلك الأجزاء. فلاوجه للاستثناء في شيء من الحيوانات النجسة .

هذا لو كان المحكوم بالنجاسة في لسان الدليل العناوين المذكورة . و أما إذا كان الممنوع منه هو مصافحة الكافر ، أو مؤاكلته و مساورته كما هو مورد الأسئلة في الروايات فيشكل الحكم بنجاسة ما لاتحله الحياة منه ، لأن المتيقن من الأدلّة ـ حينئذ ـ نجاسته في الجملة ، لعدم الملازمة بين نجاسة سؤره و نجاسة نفسه إلاّ بهذا المقدار ، أي بالمقدار الّذي يباشره الأكل . فمثل شعر الكافر لا يمكن إثبات نجاسته بذلك ، فالحكم بطهارته لا يخلو من قوّة ولا إستبعاد في ذلك بعد ثبوت نظيره في الشرع في الميتة ، فدعوى : أن التفكيك في النجاسة الذاتيّة بين أجزاء الانسان خلاف المرتكز العرفي غير مسموعة . كما أن الاكتفاء في العموم باطلاق معاقد الاجماع غير صحيح ، لعدم ثبوت إجماع تعبدي ، إذ ليس في المقام إلاّ المنقول منه ، و هو ليس بحجة . نعم الشهرة الفتوائية على الاطلاق مما يمنعنا عن الافتاء صريحاً بطهارة ما لا تحله الحياة من الكافر ، فحكمه حكم الكلب والخنزير ، لا الميتة ، على الأحوط .

ما يتحقق به الكفر .

(١) يعتبر في حقيقة في الاسلام الايمان بأمور أربعة على وجه الموضوعية ، بمعنى ان المنكر لها أو لبعضها يكون كافرا محكوما عليه بالنجاسة ، ولو كان إنكاره هذا عن قصور ، وغير معاقب عليه ، فانه مع ذلك يحكم عليه بالكفر ، ويجري في حقه أحكامه من حيث النجاسة ، وعدم الارث ، وعدم وجوب التجهيز ، و حرمة

(١*) في الصفحة ٦٤ ـ ٦٥ .

النكاح ، ولوكان من المستضعفين ، وهي كالآتي .

الأول : الإقرار بوجود صانع لهذا العالم ، فالملحد المنكر لوجود الخالق في أعلى مراتب الكفر . و قد دل على ذلك الروايات (١ *) والآيات ، الّتي منها : قوله تعالى : « إنما المؤمنون الّذين آمنوا بالله ... » (٢*) .

الثاني : الإقرار بوحدانيّته تعالى ، و أنه لا شريك له ، فالمشرك كافر ، كما في كثير من الأخبار (٣ *) و الآيات الّتي منها : قوله تعالى : « إنما المشركون نجس ... » (٤*) .

الثالث : الإقرار بالرسالة . و هو أيضاً مدلول جملة وافية من الأخبار ، و الآيات منها : قوله تعالى : « و إن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله و ادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النّار الّتي وقودها الناس والحجارة اُعدّت للكافرين» (٥*) .

الرابع : الإقرار بالمعاد . وقد أهمل ذكره الأعلام في عداد الاُمور المعتبرة في الإسلام ، ولم يتضح لنا وجهه مع صراحة الآيات الكريمة في إعتباره في الإيمان كيف و قد قرن الإيمان به بالإيمان بالله سبحانه في غير واحد من الموارد ؟! منها : قوله تعالى : « إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » (٦ *) ، و قوله تعالى : « ان كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر » (٧*) و قوله تعالى :« من آمن بالله و اليوم الآخر (٨ *) ، إلى غير ذلك من الآيات . فالمعاد يكون في عداد الاُمور الآخر

(١*) النور ٢٤ : ٦٢ .

(٢*) (٣*) اصول الكافى فى أبواب الايمان و الكفر ج ٢ ص ٢٥ . الطبعةالثانية عام ١٣٨١ هـ مكتبة الصدوق . و الوافى ج ١ ص ١٨ ـ ٢٦. ٣ .

(٤*) التوبه ٩ : ٢٨ .

(٥*) البقرة : ٢ : ٢٣ و ٢٤ .

(٦*) النساء : ٤ : ٥٩ .

(٧*) البقرة : ٢ : ٢٢٨،

(٨*) البقرة : ٢ : ١٧٧ .

او ضرورياً من ضروريات الدين ، مع الالتفات الى كونه ضروريا (١) ، بحيث يرجع انكاره الى انكار الرسالة : والاحوط الاجتناب عن منكر الضروري مطلقاً ، وان لم يكن ملتفتاً الى كونه ضرورياً .

معتبرة في الإسلام على وجه الموضوعيّة . و هل هناك أمر آخر يعتبر في حقيقة الإسلام على هذا الوجه بحيث يكون منكره كافراً ولو كان عن قصور أم لا ؟ فيه خلاف يأتي بُعيد هذا في البحث عن منكر الضروري .

منكر الضروري .

(١) هل يحكم بكفر منكر الضروري مطلقاً ؛ أو فيما إذا إلتفت إلى كونه ضرورياً ، بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة ؟ وعلى الأول يكون سبباً مستقلاً للكفر على وجه الموضوعيّة ، و على الثاني يكون طريقاً لإنكار الرسالة ، و يتحقق الكفر بإنكارها لا بإنكاره أويفصّل بين الجاهل المقصّر فيحكم بكفره مطلقاً ، و القاصر فلايكون كافراً ؟ كما عن شيخنا الأنصاري «قده» ، فانه بنى على كفر المقصّر إذا أنكر بعض الأحكام الضروريّة ، عملاً بإطلاق النصوص و الفتاوي في كفرمنكر الضروري ، و على عدم كفر القاصر ، لعدم الدليل على سببيّته للكفر ، مع فرض عدم التكليف بالتدين بذلك الحكم ، و لا بالعمل بمقتضاه ، كما هوالمفروض ، و يَبعد أن لايحرم على الشخص شرب الخمر، ويكفر بترك التديّن بحرمته .

و المشهور هو الأول ، كما في مفتاح الكرامة . لكن التحقيق هو الثاني ، لعدم ثبوت دليل تعبدي على كفر منكر الضروري مطلقاً . نعم لو كان مرجعه إلى إنكار الرسالة أوجب الكفر ، ولا يكون ذلك إلا مع العلم و الإلتفات إلى كونه ضرورياً ، كما أن لازمه كفر منكر الحكم المعلوم مطلقاً ، ولو لم يكن ضروريّاً .

وعمدة ما يستدل به للمشهور هي الأخبار ، وهي على طوائف ثلاث ، لا دلالة لشيء منها على المطلوب .

الأُولى : مادلت على أن إنكار مطلق الشيء ـ ولوكان أمراً تكوينياً ـ موجب للكفر إذا دان به .

كصحيحة بريد العجلي عن أبي جعفر عليه السلام قال : « سألته عن أدنى مايكون العبد به مشركاً . فقال : من قال للنواة أنها حصاة ، و للحصاة هي نواة ، ثم دان به » (١*) .

ولا يخفى أنه لايمكن العمل باطلاقها في الأحكام الشرعية ـ فضلا عن الأُمور التكوينية ـ إذ مقتضاه الحكم بكفر من التزم بحليّة ما كان حراماً واقعاً ، و إن لم تكن حرمته ضرورية ، أومعلومة ، لصدق أنه تديّن بغير الواقع ، نعم غاية ماهناك أنه تشريع محرّم ، لا أنه موجب للكفر . فاذاً لابد من حمل مثل هذه الطائفة من الروايات على التوسعة في معنى الشرك ، وأنه ذومراتب أدناها أن يقول للحصاة أنها نواة ، أو بالعكس ، كما ورد (٢*) ذلك في المرائي ، فان الرياء لايوجب الشرك بمعناه الخاص الّذي هو موضوع لأحكام خاصة . نعم إنها تنافي الإخلاص في العبادة ، فتكون مرتبة من مراتب الشرك موجبة للبعد من الله تعالى ، و بطلان العبادة ، و نحو ذلك من الآثار . فموضوع الأحكام الخاصة ـ كالنجاسة ، و نحوها ـ إنما هو الشرك بمعناه الخاص ، وهو إنكار الالوهية . و أما الشرك ـ بمعناه العام ـ فهو أعم من الكفر ، لصدقه على المرائي ، و من تديّن بخلاف الواقع ، و لو في الأُمور التكوينية ، ومنكر الضروري من غير علم به يكون من مصاديقه بمعناه العام، لا الخاص .

الطائفة الثانية : ما دلت على أن جحد الفرائض ، أو مطلق الحكم الشرعي

(١*) الوافى ج ١ ص ٣٤٢ . و قال فى بيانه : يعنى اعتقد بقلبه ، وجعله دينا . والوجه فى كونه شركا : انه يرجع الى متابعة الهوى ، او تقليد من يهوى ، فصاحبه وان عبدالله و أطاعه فقد أطاع هواه أومن يهواه مع الله ، وأشركه معه .

(٢*) وسائل الشيعة الباب : ١١ و١٢ من أبواب مقدمة العبادات .

يكون موجبا للكفر ، ك :

رواية أبي الصباح الكناني عن أبي جعفر عليه السلام قال : « قيل لأمير المؤمنين عليه السلام من شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله كان مؤمناً ؟ قال : فأين فرائض الله... ـ إلى أن قال ـ ثم قال : فما بال من جحد الفرائض كان كافراً » (١*) .

ومكاتبة عبدالرحيم القصير عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «الإسلام قبل الإيمان ، وهو يشارك الإيمان ، فاذا أتى العبد بكبيرة من كبائر المعاصي ، أو صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عنها كان خارجاً من الإيمان ، وثابتاً عليه إسم الإسلام ، فان تاب واستغفر عاد إلى الإيمان ، ولم يخرجه إلى الكفر ، والجحود ، والاستحلال . و إذا قال للحلال هذا حرام ، وللحرام هذا حلال ، و دان بذلك ، فعندها يكون خارجاً من الإيمان والإسلام إلى الكفر» (٢*) .

و يردها : أن ظاهرها هو الإنكار مع العلم ، لظهور لفظ الجحد في ذلك ، كما في قوله تعالى : « و جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم ... » (٣ *) . فلا دلالة لها على أن مجرد انكار الضروري موجب للكفر من حيث هو و إن لم يعلم بكونه ضرورياً بل تدل على أن إنكار الحكم المعلوم مطلقا يوجب الكفر ، وليس ذلك إلا من جهة استلزامه تكذيب النبي صلى الله عليه وآله . بل التعبير بالفرائض في الرواية الأولى ـ المراد بها الضروريات ـ لا يخلو من الدلالة على كونها معلومة ، لعدم خفاء وجوبها على المسلمين .

الطائفة الثالثة : مادلّت على كفر مرتكب الكبيرة بزعم أنها حلال ، ك :

(١ *) وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب مقدمة العبادات الحديث : ١٣ . ضعيفة بمحمد بن الفضيل ، المشترك بين الثقة و الضعيف ، ولم يحصل التمييز .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب مقدمة العبادات . الحديث : ١٨ و فى الباب ١٠ من أبواب حد المرتد . وهى ضعيفة بعبد الرحيم القصير لانه لم يوثق .

(٣*) النمل ٢٧ : ١٤ .

صحيح عبدالله بن سنان قال : « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيرة ، فيموت ، هل يخرجه ذلك من الإسلام ، و ان عذب كان عذابه كعذاب المشركين ، ام له مدّة و انقطاع ؟ فقال : من إرتكب كبيرةً من الكبائر ، فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الإسلام ، و عذّب أشدّ العذاب ، و إن كان معترفا أنه ذنب ، ومات عليها أخرجه من الإيمان ، ولم يخرجه من الإسلام ، وكان عذابه أهون من عذاب الأول » (١*) . ونحوها غيرها (٢*) .

و هذه هي العمدة في المقام ، و مقتضى إطلاقها الحكم بكفر منكر الضروري من حيث هو ، و به يتم الإستدلال على المطلوب . ولكنه يشمل العالم ، و الجاهل ، مقصّراً كان أو قاصراً ، لصدق إرتكاب الحرام بزعم أنه حلال في جميع ذلك .

ومن هنا ربما يورد على الاستدلال بها ـ كما يلوح من كلام المحقق الهمداني وغيره ـ بعدم إمكان العمل باطلاقها لشمولها للضروري وغيره حتّى في الجاهل القاصر ، كجديد العهد بالإسلام ، والمفتين المخطئين ، ومقلديهم فانهم قد يفتون خطأً بحليّة ماهو حرام واقعا ـ أو بالعكس ـ لعدم قيام دليل عندهم على الواقع . فاذاً لابد من تقييدها إما بالضروري ، أو بالعلم ، حتّى يرجع إلى إنكار الرسالة ، و حيث أنه لامرجح لأحد التقييدين على الآخر ـ أذ ليس الأول بأولى من الثاني ، لولا أولوية العكس ، بقرينة ما إشتمل منها في الطائفة الثانيه على التعبير بالجحود المختص بالعلم ـ تصبح الرواية مجملة لا يمكن العمل بإطلاقها .

و يمكن دفعه : بان مقتضى القاعدة هو الأخذ بالاطلاق ، إلاّ فيما قام الدليل على خلافه ، و الصحيحة ـ باطلاقها ـ تشمل جميع الأقسام العالم بالحكم الضروري وغيره و الجاهل به ، قصوراً أو تقصيراً ، و يخرج منه بالاجماع الجاهل القاصر ، كالمجتهد المخطئ ، و مقلده ، و نحوهما ويبقى الباقي تحت الإطلاق ، و منه منكر

(١ *) وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب مقدمة العبادات ، الحديث : ١٠ .

(٢*) كرواية مسعدة بن صدقة فى نفس الباب ، الحديث : ١١ .

الضروري .

هذا ، ولكن يرد على الإستدلال بها إشكال آخر ، و هو منافاتها لما دل من الروايات صريحاً على كفاية الشهادتين في الحكم بالإسلام ظاهراً ، من دون زيادة عليهما بشيء ، فانها قد صرحت بترتب أحكام الإسلام ، من حقن الدماء ، و حرمة المال ، و جواز المناكحة بمجرد ذلك ، مثل :

موثق سماعة المروى في الكافي قال : « قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أخبرني عن الإسلام و الإيمان ، أهما مختلفان ؟ فقال : إن الإيمان يشارك الإسلام ، والإسلام لا يشارك الإيمان . فقلت : فصفهما لي ، فقال الإسلام : شهادة أن لا إله إلاّ الله ، و التصديق برسول الله صلى الله عليه وآله ، به حقنت الدماء ، وحرمت المناكح ، والمواريث ، وعلى ظاهره جماعة الناس . والإيمان : الهدى ، و ما يثبت في القلوب من صفة الإسلام ... » (١*) ،

و نحوها رواية حمران بن أعين (٢*) وغيرها (٣*) .

فاذاً لابد من حمل مثل صحيحة بن سنان من الروايات الدالّة على كفر المعترف بالتوحيد و الرسالة إذا أخل بغيرهما من أحكام الإسلام كما إذا ارتكب الكبيرة (٤*) أو كان منكراً للولاية (٥*) أو تاركا للصلاة (٦*)

(١*) اصول الكافى ج ٢ ص ٢٥ . الطبعة الثانية عام ١٣٨١ هـ و الوافى ج ١ ص ١٨ ٣ . باب أن الايمان أخص من الاسلام .

(٢*) اصول الكافى ج ٢ ص ٢٦ . والوافى ج ١ ص ١٨ ٣ .

(٣*) يراجع المصادر المتقدمة آنفاً .

(٤*) وسائل الشيعة : الباب ٤٦ من أبواب الجهاد ، كالحديث ١٨ .

(٥*) وسائل الشيعة : . الباب ١٠ من أبواب حد المرتد وفيه عدة روايات مصرحة بان منكر الولاية يكون كافراً ولكن لايتنافى ذلك ترتب آثار الاسلام الظاهرى عليه كما ذكر فى الشرح .

(٦*) وسائل الشيعة : الباب : ١١ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها .

أو الزكاة (١ *) أو الحج (٢ *) أو الصوم (٣ *) أوكان مرتكباً للزّنا أو الكذب (٤ *) بل مطلق المعاصي كما ورد ذلك في تفسير قوله تعالى « إما شاكراً و إما كفوراً » (٥ *) على بعض المراتب الضعيفة من الكفر مما لا يتنافي و حقيقة الإسلام الّذي هو موضوع للآثار الشرعيّة . ولا بأس بأن نعبّر عن مثل هؤلاء الأشخاص بمسلمي الدّنيا و كافري الآخرة إذ من المعلوم أن منكر الولاية ، أو تارك الصلاة و الزكاة ، أو الزاني و الكاذب ، أومطلق العاصي لايكون كافراً بمعناه الأخص ، الّذي هو موضوع للآثار المعهودة من النجاسة ، و غيرها . بل هو مقتضى الجمع بين الطائفتين من الروايات المذكورة .

و على الجملة : قد يراد من الكفر ما يقابل الإسلام ، و هو الموضوع للآثار الشرعيّة ، من النجاسة ، و هدر الدماء و الأعراض و الأموال ، و عدم جواز المناكحة والتوارث . والعبرة فيه : بانكار مايعتبر في حقيقة الإسلام ، من الإعتراف

(١ *) وسائل الشيعة . الباب : ٤ من ابواب مايجب فيه الزكاة . كالحديث ٣ ، ٥ ، ٧ ، ٨ ، ٩ .

(٢ *) وسائل الشيعة . الباب : ٧ من أبواب وجوب الحج .

(٣ *) وسائل الشيعة . الباب : ١ من أبواب مقدمة العبادات .

(٤ *) الوافى ج ١ ص ٢٦ . وص ١٧٠ م ٣ .

(٥ *) الانسان : ٧٦ : ٣ . وفى صحيح حمران بن أعين قال : سألت أباعبدالله ـ ع ـ عن قوله عزوجل : « انا هديناه السبيل اما شاكراً و اما كفورا » . قال : « اما آخذ فهو شاكر ، وتارك فهوكافر » وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب مقدمة العبادات . الحديث ونحوها : الحديث : ٦ .

ولد الكافر يتبعه في النجاسة (١) .

بالشهادتين ، والمعاد .

و قد يراد منه ما يقابل الإيمان ، و هو محكوم بالطهارة ، و سائر أحكام المسلمين ، إلاّ أنه يجرى مجرى الكفار في الأخرة ، دون الدنيا .

و قد يراد منه ما يقابل المطيع ، لإطلاقه على العاصي ، كما ورد في تفسير الأية الشريفه وغيرها كما اشرنا . وإطلاق الكافر عليه أيضاً يكون بلحاظ الأخرة ويكون تعذيبه عذاب الكفار ، أو أهون منه .

فتحصّل من جميع ما ذكرناه : أن موجب الكفر المصطلح إنما هو إنكار التوحيد ، أو الرسالة ، أو المعاد ، أو ما يرجع إلى ذلك بانكار حكم معلوم ، سواء أكان ضرورياً أم لا ، لأن إنكاره مع العلم تكذيب للنبي صلى الله عليه وآله . و أما مع الجهل فلايوجبه ، وإن كان الحكم ضرورياً في نفسه إذا اعترف بما يعتبر في الإسلام ، لعدم ثبوت دليل على ان إنكار الضروري سبب مستقل للكفر في نفسه ، وإن كان الأحوط الاجتناب عنه .

ولد الكافر .

(١) البحث في نجاسة ولد الكافر إنما هو بعد الفراغ عن نجاسة والديه . نعم لا يتوقف ذلك على نجاسة أهل الكتاب ، لكفاية نجاسة المشركين في فائدة هذا البحث .

ثم إن محلّ البحث في ولد الكافر إنما هو التبعيّة من حيث النجاسة دون سائر الأحكام ، كالتبعيّة في جواز الإسترقاق ، والتملك . إذ لاخلاف ولا إشكال ظاهراً في التبعيّة في الثاني ، لقيام سيرة المسلمين على ذلك ، فإنهم كانوا يأسرون الأباء مع أولادهم و يسترقّونهم جميعاً من دون نكير في ذلك . إلاّ أنه لاملازمة بين ثبوت التبعيّة فيه ، و بين التبعيّة في النجاسة ، فلايصح الإستدلال بالسيرة المستمرة على التبعية في الأسر والتملك على التبعيّة في النجاسة ، لإمكان التفكيك بينهما ثبوتاً ، و إثباتاً .

كما أن محل الكلام إنما هو غير المميز العاقل ، وأما هو فيستقل في الإسلام و الكفر ، باظهار ما هو المناط فيهما ، من الإقرار بالشهادتين و المعاد ، و إنكار ذلك . فاذا كان الولد عاقلاً مميزاً و أظهر الكفر فهو كافر بالاستقلال ، لصدق أنه يهودي ، أو نصراني ، أو مشرك حقيقةً ، وإن لم يكن مكلفاً بالفروع ، ومعاقباً على تركها ، إذ لا منافاة بينه و بين ثبوت النّجاسة الّتي هي من الأحكام الوضعية له ، كالنجاسة العرضيّة . وحديث : « رفع القلم . . . » (١*) لوسلم شموله للمقام فانما هو رافع للتكليف دون الوضع ، فالبحث إنما يكون في الولد الصغير ، رضيعاً كان أو بعد الفطام ، قبل كونه مميزاً ، بحيث لا إختيار له في الاعتقاد بشيء .

و يستدل على نجاسته بوجوه :

الوجه الأول : أن التقابل بين الكفر و الإسلام تقابل العدم و الملكة ، فعدم الإسلام يكفي في صدق الكفر .

و فيه أولاً : أن الظاهر من الأخبار الّتي تقدم بعضها (٢ *) أن الإسلام والكفر إنما يكونان بالإعتراف والإظهار في مقام الإثبات ، فالكفر وإن كان أمراً عدمياً لأنه عبارة عن عدم الإعتقاد بالتوحيد والرسالة و المعاد إلاّ أنه عدم خاص وهو العدم المبرَز ، كما أن الإسلام هو الإعتقاد المبرَز ، فالإظهار والإبراز معتبر في حقيقة الإسلام و الكفر .

وإن شئت فقل : إن التقابل بينهما تقابل الضدين ، لاعتبار الإبراز الّذي هو أمر وجودي في كل منهما ، فمن لم يبرز شيئاً لم يحكم عليه بالإسلام ولا الكفر ، وحيث أن ولد الكافر لم يظهر منه شيء منهما فلايمكن الحكم بكفره ولا إسلامه .

و ثانياً : أنه لو تم ذلك لكان في المحل القابل ، و هو الطفل المميّز ، و أما الرضيع . ونحوه فليس فيه ملكة الإسلام ، ولا شأنية له لذلك ، فهو كالحيوان .

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات ، كالحديث ١١ .

(٢*) فى الصفحة : ١٠٣ . و يأتى فى الصفحة : ١١٠ .

الوجه الثاني : إستصحاب نجاسة حال كونه دماً أو علقةً وهو في بطن اُمّه .

و فيه أولاً : منع ظاهر ، من جهة عدم بقاء الموضوع ، فان الإنسان غير الدم والعلقة . وثانياً : أنه من الإستصحاب في الشبهات الحكميّة الّذي لا نقول به .

الوجه الثالث : الروايات الدالّة على تبعيّة أولاد الكفار لآبائهم ، كـ :

صحيحة عبدالله بن سنان قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أولاد المشركين يموتون قبل أن يبلغوا الحنث . قال : كفّار ، والله أعلم بما كانوا عاملين ، يدخلون مداخل آبائهم » (١*) .

ورواية وهب بن وهب عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال : « قال علي عليه السلام : أولاد المشركين مع آبائهم في النار ، و أولاد المسلمين مع آبائهم في الجنة» (٢*) .

و مرسل الكافي (٣*) : « أما أطفال المؤمنين فانّهم يلحقون بآبائهم ، و أولاد المشركين يلحقون بآبائهم ، و هو قول الله تعالى : « بإيمان ألحقنا بهم ذريّتهم ... » (٤*) .

وفيه أولاً : أن هذه الروايات لايمكن العمل بظاهرها ، لأنها مخالفة لاصول العدليّة ، فانه سبحانه و تعالى أجلّ من أن يعذّب الأطفال الصغار من دون توجه تكليف إليهم في دار الدنيا . و مجرد علمه سبحانه و تعالى بماكانوا يعملون ـ لو بقوا أحياء ـ غير كاف في تعذيبهم ، و إلاّ لبطل إرسال الرسل ، و إنزال الكتب ، و بطل التكليف والخلق ، لعلمه تعالى أزلاً بما يفعله العباد من الطاعة والعصيان ، وإنما خلقهم

(١*) الوافى ج ٣ . ص١٠٠ م ١٣ . والحنث : الاثم والذم ، وبلغ الغلام الحنث: أى المعصية ، و الطاعة .

(٢*) الوافى ج ٣ . ص ١٠٠ م ١٣ . ضعيفة بوهب بن وهب .

(٣*) الوافى ج ٣ . ص ١٠٠ م ١٣ . ضعيف بالارسال .

(٤*) الطور ٥٢ : ٢١ .

و كلّفهم بالطاعة ، ليهلك من هلك عن بيّنة ، و يحيى من حيّ عن بيّنة ، و لئلا يكون للناس على الله حجّة ، بل لله الحجة البالغة . فلابد من تأويل مثل هذه الروايات ، أورد علمها إلى أهلها .

بل في بعض الروايات (١*) : أنه يؤجّج للأطفال نار يوم القيمة ، ويؤمرون بدخولها ، فمن كان منهم من أهل الطاعة ، و الإنقياد ، والإيمان في علم الله تعالى ، بان كانت نفسه مفطورة على الخير ـ لوكان يبقى إلى البلوغ و الإدراك ـ لآمن ، و دخلها ، و تكون عليه برداً و سلاماً ، و إن يكن الآخر يأبى ويهاب ، فيمتنع من الدخول ، فيؤمر به إلى النار .

و ثانيا : أنها خارجة عما نحن فيه ، لأنها تتضمن بيان حكمهم في الآخرة ، مما يرجع إلى مسألة الثواب والعقاب ، و بحثنا إنّما يكون في نجاستهم في الدّنيا . ولا ملازمة بين الأمرين ـ كما هو ظاهر ـ إذ من الممكن أن يكونوا محكومين بالطهارة في الدنيا ، ولكنهم في الآخرة يدخلون في النار ، و الأحكام الفقهيّة إنما ترجع إلى عالم الدنيا ، و للآخرة أحكام أُخر .

ألوجه الرابع : الاجماع كما حكى دعواه عن جماعة . ولكن تحصيل الإجماع المصطلح مشكل ، والمنقول منه ليس بحجة . كما أن الشهرة المحقّقة، وقيام السيرة على التبعيّة في الأسر والإسترقاق لا يلازم التبعيّة في النجاسة . و إن كان الأحوط الإجتناب ، كما في أصل نجاسة أهل الكتاب ، خروجاً عن مخالفة

(١*) كصحيحة زرارة عن أبي جعفر ـ ع ـ قال : « اذا كان يوم القيمة احتج الله على سبعة ، على الطفل ، و الذى مات بين النبيين ، و الشيخ الكبير الذى ادرك النبى و هو لايعقل ، والابله ، والمجنون الذى لايعقل ، و الاصم ، والابكم ، كل واحد منهم يحتج على الله عزوجل . قال : فيبعث الله تعالى اليهم رسولا فيؤجج لهم ناراً ، فيقول ان ربكم يأمركم أن ثبوا فيها ، فمن وثب فيها كانت عليه برداً وسلاماً ، ومن عصى سيق الى النار » الوافى ج ٣ ص ١٠٠ م ١٣ .

الا اذا أسلم بعد البلوغ ، أو قبله ، مع فرض كونه عاقلاً مميزاً ، و كان اسلامه عن بصيرة ، على الاقوى (١) .

المشهور، والإجماع المنقول . هذا كله في الولدالملحق بأبويه ، ولو بنكاح صحيح عندهم .

(١) لإطلاق مادل (١*) على كفاية الإقرار بالشهادتين في إسلام المقرّ بهما فانه يشمل لما قبل البلوغ ، إذا كان ذلك عن تعقل للمعنى المراد منهما ، كما يشمل بعد البلوغ ، فيحكم بطهارتهما بلا فرق بينهما . وعدم إلزام الصبي غير البالغ بالإسلام بمقتضى حديث (٢*) رفع القلم لاينا في صحته منه . والإجماع على نجاسة ولد الكافر لو تم فانما هو في غير المميز المعترف بالإسلام .

مايثبت به الكفر أو الاسلام .

بقى الكلام فيمن يُحكم بكفره أو الإسلامه ظاهراً . فنقول هل العبرة في الحكم بالإسلام بمجرد الإعتقاد القلبي و إن لم يُبرزه باللسان ؟ أو بالإقرار بالشهادتين و إن لم يُعلم مطابقته للإعتقاد ، بل و إن عُلم الخلاف ؟ أو المعتبر فيه كلا الأمرين معاً ؟ الصحيح هو التفصيل بين الإسلام التبعى و الإستقلالي ، أي بين من ولد على الإسلام من أبوين مسلمين ، أو من مسلم و كافر ، و حكم بإسلامه تبعاً لوالديه ، أوأحدهما ، و نشأ على ذلك ، وبين من لم يكن كذلك ، ولابد من الحكم بإسلامه إبتداءً وإستقلالاً ، كالمتولد من كافرين .

أما الأول فلا يعتبر في إسلامه شيء من الأمرين ، فما لم يجحد ، ولم يُظهر الكفر يحكم بإسلامه . و يدل على ذلك السيرة المستمرة على معاملة الإسلام مع أولاد المسلمين من دون توقف على الزامهم بالإقرار بالشهادتين عند البلوغ ، بل يكتفى بمجرد نشوئه من مسلمين ، أومسلم واحد ، إلاّ أن يُظهر الكفر ، والجحود .

(١*) كموثقة سماعة المتقدمة فى ص ١٠٣

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات ، كالحديث : ١١ .

هذا مضافاً إلى شهادة جملة من الروايات بذلك :

منها : صحيحة محمّد بن مسلم قال : « كنت عند أبي عبدالله عليه السلام جالساً عن يساره ، و زرارة عن يمينه ، فدخل عليه أبو بصير ، فقال : يا أباعبدالله ، ما تقول فيمن شك في الله ؟ فقال : كافر ، يا أبا محمّد . قال : فشك في رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقال : كافر . ثمّ إلتفت إلى زرارة ، فقال : إنما يكفر إذا جحد » (١*) .

ومنها : رواية زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحد والم يكفروا » (٢ *) .

إذ المراد بالعبادهم المعروفون بالإسلام بظاهر الحال إذا خطر في قلوبهم الشكّ ، وعرضت لهم الشبهات الناشئة من جهالتهم ، فهم لايخرجون بذلك من زمرة المسلمين مالم يجحدوا ذالك الشيء الّذي شكّوا فيه . و ذلك بقرينة قوله : « لم يكفروا » ، إذ لامعنى له بالإضافة إلى غير المسلمين ، فالمسلم التبعي لايعتبر في الحكم بإسلامه شيء من الأمرين ، ولو بعد البلوغ .

وأما الثاني ـ أي من كان فراً ولو تبعاً و أراد أن يسلم ـ فيكفى فيه مجرد الإقرار باللسان ، وإن لم يكن عن إعتقاد قلبي . ويدل عليه :

أولاً : السيرة النبويّة ، فانه صلى الله عليه وآله كان يكتفى في الحروب وغيرها بمجرد الإقرار بالشهادتين ، مع العلم بعدم إعتقاد أكثرهم ـ بل جميعهم ـ بهما ، لقرب عهدهم بالإسلام . بل إن بعض المنافقين لم يؤمنوا بالله طرفة عين ، ومع ذلك كانوا يُظهرون الشهادتين باللسان ، وهو صلى الله عليه وآله مع علمه بحالهم لم يحكم بكفرهم .

وثانياً : الكتاب العزيز ، حيث قال عز من قائل : « والله يشهد أن المنافقين لكاذبون » (٣*) . مع أن النبي صلى الله عليه وآله كان يعامل معهم معاملة الإسلام في الطهارة

(١ *) وسائل الشيعة : الباب ١٠ من ابواب حد المرتد ، الحديث : ٥٦ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب مقدمة العبادات ، الحديث : ٨ . ضعيفة بمحمد بن سنان .

(٣ *) المنافقون ٦٣ : ١ .

ولا فرق في نجاسته بين كونه من حلال ، او من الزنا ، (١) ولو في مذهبه .

وسائر الأحكام . و قال تعالى : « قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا و لمّا يدخل الإيمان في قلوبكم . . . » (١ *) . فان مفاده كفاية الإقرار باللسان في حقيقة الإسلام ، وإن لم يكن كافياً في حقيقة الإيمان .

و ثالثاً : الأخبار الدالّة على أن الإسلام ليس إلاّ الشهادتين ـ كما تقدم في رواية الكافي عن سماعة (٢*) . بل ورد ذلك في بعض روايات العامّة أيضاً ففي صحيح البخاري (٣ *) عن النبي صلى الله عليه وآله قال : « اُمِرتُ أن اُقاتل الناس حتّى يشهدوا أن لاإله إلاّ الله ، وأن محمّداً رسول الله ، و يقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عَصموا منّي دماءَهم و أموالهم . . . »

فتحصل : أنه يكفى في الإسلام الإقرار باللسان ، و إن لم يكن عن إعتقاد قلبي . إلاّ أن مثله مسلم الدنيا يترتب عليه فيها أحكامه ، من الطهارة ، و حقن الدماء ، و إحترام المال ، و جواز النكاح ، ولكنه يجرى عليه في الاُخرة أحكام الكافر ، كما أشرنا إليه .

ولد الكافر من الزنا .

(١) قد يتوهم عدم تبعيّه ولد الزنا لأبويه الكافرين في النجاسة ، لنفي كونه ولداً لهما شرعاً ، فلا يتبعهما في الأحكام ، و منها النجاسة ، فيحكم بطهارته لا محالة .

و يندفع : بان ولد الزنا ولد لأبويه لغةً ، و عرفاً ، بل و شرعاً . أما العرف واللغة فلأن المراد بالولد فيهما هوالمخلوق من ماء الرجل أوالمتكون في بطن الام . و أما شرعاً فلانه لم يرد دليل شرعي على نفي الولديّة في ولد الزنا ، و إنّما نفي عنه الإرث خاصة ، وقد ورد نظيره في الولد القاتل لأبيه ، أومن كان رقاً ، أو

(١*) الحجرات ٤٩ : ١٤ .

(٢*) في الصفحة ١٠٣ .

(٣*) ج ١ ص ١٣ .

و لو كان احد الابوين مسلماً فالولد تابع له اذا لم يكن عن زنا ، بل مطلقاً (١) على وجه مطابق لاصل الطهارة .

(مسألة ١) : الاقوى طهارة ولد الزنا (٢) من المسلمين ، سواء كان من طرف أو طرفين ، بل وان كان احد الابوين مسلماً ، كما مر .

كافراً ، حيث لا توارث بينهما في هذين الموردين أيضاً ، و نفي التوارث لا يلازم نفي الولدية من سائر الجهات . و أما قوله ﷺ في عدّة روايات : « الولد للفراش و للعاهر الحجر» (١ *) . فهو حكم ظاهري في مقام الشكّ في أن الولد من الزوج أو الزنا ، لا حكم واقعي في مقام بيان الواقع . فلوتم إجماع على نجاسة ولد الكافر تبعاً فمقتضى إطلاق معقده عدم الفرق بين الولد الحلال أو الحرام .

(١) قد عرفت أن المستند في النجاسة التبعية لولد الكافر إنما هو الإجماع ، والقدر المتيقن منه إنما هو المتولد من كافرين ، و أما المتولد من مسلم و كافر فلا يشمله الإجماع على النجاسة ، لولم يكن منعقداً على خلافه ، كما عن بعض . ولا أقلّ من الشهرة على الطهارة . و هذا من دون فرق بين أن يكون عن زنا من الطرفين ، أو من طرف واحد ، سواء المسلم أو الكافر ، لأن نفي الولد ـ كما عرفت ـ إنما يختص بالإرث ، دون سائر الأحكام ، فنفي ولديته عن المسلم الزّاني بلحاظ الإرث لا يوجب نفي ولديته عنه بلحاظ آخر ، ولا يُلحقه بالكافر ، فالمرجع فيه مطلقا قاعدة الطهارة .

طهارة ولد الزنا .

(١) قال في الحدائق (٢*) : «المشهور بين الأصحاب ـ سيّما المتأخرين ـ القول بطهارة ولدالزنا ، والحكم بإسلامه ، ودخول الجنة . و عن ابن إدريس القول بكفره ونجاسته ، و نقل عن العلامة في المختلف القول بالكفر عن المرتضى ، و ابن

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٥٨ من أبواب نكاح العبيد و الاماء ، الحديث : ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٧ .

(٢*) ج ٥ ص ١٠ .

إدريس ، و نقل جملة منهم عن الصدوق أيضاً القول بالنجاسة والكفر ...»

ولايخفى أنه قد اُستدل على نجاسة ولدالزنا بجملة من الروايات الّتي يأتي ذكرها . و أما القول بكفره فمبني على دعوى الملازمة بين النجاسة و الكفر ، بدعوى : أن المسلم لايكون نجساً ، وأنه لاواسطة بين الكفر و الإسلام . وفي كلتا المقدمتين نظر، و إشكال .

و كيف كان فقداُستدل على نجاسته بجملة من الروايات الّتي تقصر دلالةً أو سنداً عن المطلوب ، بحيث لاتوجب الخروج عن اصالة الطهارة ، وأصالة الإسلام، الدال عليهما حديث الفطرة ، والأخبار الكثيرة (١*) الدالة على صيرورة المكلف بإقراره بالشهادتين و تدينه بهما مسلماً ، بل غايتها الدلالة على ثبوت القذارة المعنوية ، و الخباثة الباطنية ، والشقاوة الذاتيه .

فمنها : مرسلة الوشا عمن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام : أنه كره سئور ولد الزنا ، وسئور اليهودي ، و النصراني ، و كلّ من خالف الإسلام ، و كان أشدّ ذلك عنده سئور الناصب » (٢ *) .

و فيه : أن الكراهة أعم من النجاسة المصطلحة ، فإن الكراهة في الأخبار و إن لم تكن ظاهرة في الكراهة المصطلحة ، لكنها ليست ظاهرة في خصوص الحرمة فيمكن أن يكون الوجه فيه القذارة المعنوية . و ذكر ولدالزنا في سياق الأنجاس لا يصلح قرينة لإرادة النجاسة ، لإمكان أن يكون الوجه في الجميع هو القذارة المعنوية ، كما يشهد لذلك التصريح بأشدّية سئور الناصب ، فانها هي القابلة للتشكيك دون النجاسة الظاهرية .

و منها : رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لا تغتسل من البئر الّتي يجتمع فيها غسالة الحمام ، فان فيها غسالة ولد الزنا ، وهو لايطهر إلى سبعة آباء ،

(١*) الوافى ج ١ ص ١٨ م ٣ باب : أن الايمان أخص من الاسلام .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الاسئار ، الحديث : ٢ .

و فيها غسالة الناصب ، و هو شرهما . إن الله لم يخلق خلقاً شراً من الكلب ، و أن الناصب أهون على الله من الكلب » (١*) .

و فيه : أن المراد الخباثة المعنوية ، لأن النجاسة المصطلحة لا يتعدي عن ولد الزنا إلى أولاده ، وأما القذارة المعنوية فيمكن فيها ذلك .

و منها : غيرها من الروايات الدالّة على المنع عن إستعمال غسالة الحمّام المجتمعة من غسالة ولد الزنا ، والجنب ، واليهود ، والنصارى ، كـ :

رواية حمزة بن أحمد عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال : « سألته ـ أو سأله غيري ـ عن الحمّام . قال : اُدخله بميزر ، وغُضّ بصرك ، ولاتغتسل من البئر الّتي تجتمع فيها ماء الحمّام ، فانه يسيل فيهامايغتسل به الجنب ، و ولد الزّنا ، والناصب لنا أهل البيت ، و هو شرهم » (٢ *) .

و رواية عليّ بن الحكم عن رجل عن أبي الحسن عليه السلام ـ في حديث ـ أنه قال : « لاتغتسل من غسالة ماءالحمّام ، فانه يغتسل فيه من الزّنا ، ويغتسل فيه ولد الزنا ، والناصب لنا أهل البيت ، و هو شرهم » (٣*) . ونحوها غيرها .

و هذه الروايات لا دلالة فيها على النجاسة المصطلحة ، غايتها الدلالة على القذارة المعنوية ، بقرينة عطف الجنب ، والزّاني ، وغيرذلك الظاهر في مانعية نفس العنوان دون التنجس بالمنى .

و منها : غيرذلك من الأخبار الّتي تكون أضعف دلالةً مماسبق ، و إنما

(١*) وسائل الشيعة : الباب ١١ من أبواب الماء المضاف ، الحديث : ٤ . و هى ضعيفة بارسال الكافى ، وبابن جمهور الواقع فى طريقها ـ وهو محمدبن حسن بن جمهور ـ وبمحمد بن القاسم المردد بين الثقة وغيره .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ١١ من أبواب الماء المضاف ، الحديث : ١ . ضعيفة بحمزة ابن أحمد المجهول .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب المتقدم ، الحديث : ٣ . مرسلة .

ذكروها من باب التأييد ، ولا تابيد بها ، كـ :

موثقة زرارة ، قال : « سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : لا خير في ولد الزّنا ، ولا في بشره ، ولا في شعره ، ولا في لحمه ، ولا في دمه ، ولا في شيء منه ، يعني ولد الزنا » (١*) .

و عدم دلالتها على النجاسة المصطلحة ظاهرة . وعدم الخير في شيء منه إنّما يناسب القذارة الذاتيّة المعنوية .

و كحسنة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : « لبن اليهوديّة ، والنصرانيّة والمجوسيّة أحب إلى من ولدالزنا ... » (٢ *) .

و مرفوعة محمّد بن سليمان الدّيلمي إلى الصادق عليه السلام قال : « يقول ولد الزّنا يا ربّ فماذنبي ؟ فما كان لي في أمري صنع ! قال : فيناديه مناد فيقول : أنت شر الثلاثة أذنب والداك فتبت عليهما ، وأنت رجس ، ولن يدخل الجنّة إلاّ طاهر» (٣*) .

و رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال : « إن نوحاً حمل في السفينة الكلب و الخنزير ، ولم يحمل فيها ولد الزّنا ، وإن الناصب شر من ولدالزنا » (٤*) .

و الأخبار (٥*) الدالّة على مساواة ديته لدية اليهودي ثمانمائة درهم ، إلى غير ذلك من الروايات الّتي تشترك مع مامرّ في الضعف ، و القصور، فالصحيح أن ولد الزنا محكوم بالطهارة والإسلام ، ولو كان أحد أبويه مسلماً والآخر كافراً ـ كما في المتن ـ .

(١*) البحار ج ٥ ص٢٨٥ . الحديث : ٦ المطبوع عام ١٣٧٦ هـ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٧٥ من أبواب احكام الاولاد . الحديث : ٢ .

(٣*) البحار ج ٥ ص ٢٨٥ . الحديث : ٥ . المطبوع عام ١٣٧٦ هـ .

(٤*) البحار ج ٥ ص ٢٨٧ . الحديث : ١٣ . المطبوع عام ١٣٧٦ هـ .

(٥*) وسائل الشيعة : الباب ١٥ من أبواب ديات النفس من كتاب الديات .

(مسألة ٢) لااشكال فى نجاسة الغلاة (١) .

نجاسة الغلاة

(١) لابد أوّلاً من تحقيق مقالة الغلاة و النظر فيما يعتقدون ثمّ الحكم بكفرهم ، ونجاستهم ، أو عدمه .

وهم ينقسمون بحسب معتقدهم ، أو مايحتمل في إعتقادهم إلى أقسام .

الأوّل : من يعتقد بالُوهية أميرالمؤمنين أو أحد الأئمّة الأطهار عليهم السلام بمعنى أن الإمام عليه السلام ربّ مجسم نازل من السماء ، و هو القديم الواجب . و هؤلاء إن أنكروا وجود صانع غيره فلا ريب في أنّهم كفّار بالذات إن كانوا عقلاء ، و إلاّ فقد رفع عنهم القلم . وإن أثبتوا وجود خالق آخر معه فهم مشركون ، إذ لا فرق في ثبوت الكفر والشرك بين إثبات الالُوهيّة لمثل أميرالمؤمنين عليه السلام ، أو الأصنام ، أو شخص آخر . و إن إعتقدوا بالحلول فقد كفروا من جهة إنكار الضروري ، لما استقل به العقل ، وثبت في الشرع ضرورةً أن الله تعالى أجلّ ، وأعظم من أن يحلّ في بشر يأكل وينام ، أويفعل شيئاً آخر من أفعال خلقه . و الخلاصة أنه لو تمت نسبة هذه العقيدة إلى الغلاة فهم بين كافر بالله تعالى ، أو مشرك ، أو منكر للضروري ، و على كل تقدير فهم أنجاس بلا إشكال .

الثاني : من يعتقد بأن أميرالمؤمنين عليه السلام أو الأئمّة الأطهار عليهم السلام قد فوّض الله إليهم أمر التشريع ، والتكوين من الخلق والرّزق والإحياء والإماتة ، وغيرذلك من الاُمور التكوينية تفويضاً تاماً على نحو إنعزال الباري تعالى وتقدس عن الخلق إنعزالاً كاملاً بحيث يكون ذلك أشبه شيء بانعزال ملك عن ملكه ، و تفويضه الاُمور إلى وزيره ، و هذا هوالإعتقاد بالتفويض و هو لا يوجب الكفر بالذّات إلاّ أنه مخالف لضرورة الدين ، لما ثبت في الشّرع من أن أمر التشريع والتكوين مختص به تعالى ، كما دلّ عليه الكتاب العزيز . كقوله تعالى : « ألا له الخلقُ و الأمر تبارك الله ربُّ العالمين » (١*) وقوله تعالى : « قل الله خالق كلّ شيء و هو الواحد

(١*) الاعراف ٧ : ٥٤ .

القهار » (١*) فالحكم بكفر هؤلاء مبنيّ على التفصيل المتقدم (٢*) في كفر منكر الضروريّ، لأن هذه العقيدة و إن كانت باطلة في نفسها إلاّ أنها لا توجب الكفر بالذات ، بل إنما توجبه بلحاظ إنكار الضروريّ ، فان قلنا بان إنكاره يوجب الكفر مطلقاً فهم كفّار ، وإن لم يلتفتوا إلى انه إنكار للضرورة ، و إن قلنا بانه لا يوجبه إلاّ مع الاعتقاد بانه خلاف الضرورة فلا يحكم بكفرهم لو كان ذلك عن جهل بالحال ، أو لشبهة حاصلة من الكلام المأثور عنهم عليهم السلام في بعض الروايات (٣*) .

(١*) الرعد ١٣ : ١٦ .

(٢*) في الصفحة ٩٩ .

(٣*) منها : ما في نهج البلاغة من كتاب أمير المؤمنين ـ ع ـ الى معوية ذكر فيه في مقام بيان فضائله ـ ع ـ : « فاءنا صنائع ربنا و الناس بعد صنائع لنا . . . » ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ١٥ ص ١٨٢ ـ اذ قد يتوهم من هذه العبارة أن الناس مخلوقون لهم وهم مخلوقون لله تعالى . ولكن يدفعه أولا أن اللام في قوله ـ ع ـ : «صنائع لنا » ظاهر في التعليل لا التعدية فيكون المعنى ان الناس خلقوا لاجلنا . كما في قوله تعالى « خلق لكم ما في الارض جميعاً » ـ البقرة : ٢٩ ـ و من هنا لم يذكر اللام في قوله ـع ـ « فانا صنائع ربنا » و ثانياً : لو سلم كونه للتعدية كان المراد ان الناس مصنوعون لهم في الهداية و الرشاد ، فانهم الهادون للخلق ، و مرشدوهم الى الحق ، فيكون المعنى ان الله تعالى هادينا ، و نحن هادون للخلق . قال ابن أبي الحديد في ج ١٥ ص ١٩٤ من شرحه : « هذا كلام عظيم عال على الكلام ، و معناه عال على المعاني ، و صنيعة الملك من يصطنعه الملك ، و يرفع قدره ، يقول : ليس لاحد من البشر علينا نعمة ، بل الله تعالى هو الذي أنعم علينا ، فليس بيننا و بينه واسطة ، والناس بأسرهم صنائعنا ، فنحن الواسطة بينهم وبين الله تعالى ، و هذا مقام جليل ظاهره ما سمعت ، و باطنه أنهم عبيد الله ، و أن الناس عبيدهم » .

ومنها : ماعن أمير المؤمنين ـ ع ـ أيضاً في خصال الصدوق : « اياكم والغلو فينا ←

او الأدعية (١ *) .

←قولوا : انا عبيد مربوبون ، وقولوا فى فضلنا : ماشئتم» ـ البحار ج ٢٥ ، باب ـ٩ـ نفى الغلو ص ٢٧٠ حديث ١٥ طبع دار الكتب الاسلامية ـ اذ لعله يتوهم منه: أن عموم قوله ـع ـ « قولوا فى فضلنا : ماشئتم » يشمل التفويض . ولكن يدفعه أن نهيه ـ ع ـ عن الغلو فى حقهم و اثبات العبودية و المربوية لهم عليهم السلام ينفيان التفويض ، كما هو واضح . فيكون المعنى قولوا فى فضلنا ماشئتم مماينا سب العبودية و المربوبية .

(١*) كما فى الدعاء المروى فى التوقيع الشريف من الناحية المقدسة برواية الشيخ « قده » فى مصباح المتهجد عن محمد بن عثمان بن سعيد رضى الله عنه فى شأن ولاة الامر : انه يدعى به فى كل يوم من أيام رجب « اللهم انى أسألك بمعانى جميع ما يدعوك به ولاة أمرك . . . . الى قوله ـع ـ فجعلتهم معادن لكلماتك ، واركاناً لتوحيك وآياتك ، ومقاماتك التى لاتعطيل لها فى كل مكان ، يعرفك بها من عرفك ، لا فرق بينك وبينها الا أنهم عبادك وخلقك ، فتقها و رتقها بيدك ... » .

اذ قد يتوهم من قوله ـ ع ـ « لا فرق بينك و بينها » : أنه لافرق بينه تعالى و بين ولاة أمره فى ثبوت المقامات الالهية لهم عليهم السلام سوى أنهم عباده و خلقه ، فيدل على التفويض .

و يدفعه : أن هذا الدعاء مع اجمال عباراته و عدم ثبوت صحة سنده ـ لان الشيخ يرويه عن أحمد بن محمد بن عياش الجوهرى ولم يثبت و ثاقته ـ لادلالة فيه على التفويض لان قوله ـ ع ـ : « فتقها و رتقها بيدك ... » ينفى التوهم المزبور لدلالته على أن كل ما يكون لهم عليهم السلام من الشئون و المقامات عطاء ربوبى ، و مع ذلك فتقها و رتقها بيده تعالى ، لانهم عباده و خلقه . فلا حظ الدعاء بتمامه ، و قد ذكره المحدث القمى فى مفاتيحه فى الادعية الرجبية . و رواه المجلسى فى البحار ج ٩٨ ص ٣٩٢ ـ ٣٩٣ : طبعة الاسلامية .

و الزيارات (١*) .

(١ *) منها ما فى زيارة الحسين ـ ع ـ المروية فى الكافى ـ ج ٤ ص ٥٧٧ طبعة دارالكتب الاسلامية ـ عن الصادق ـ ع ـ : « ارادة الرب فى مقادير اموره تهبط اليكم ، وتصدر من بيوتكم ، والصادر عما فصل من أحكام العباد...» اذ قديتوهم : دلالته على أن الائمة الاطهار عليهم السلام كما انهم مصادر للاحكام الشرعية و الارادة التشريعية الالهية كذلك هم مصادر لمقدرات الامور و الارادة التكوينية فيكون المعنى أنه قد فوض اليهم أمر التشريع و التكوين جميعاً ، فيؤخذ منهم الاحكام الشرعية ، ويتصرفون فى الكون ماشاؤا . و يندفع : بانه لا معنى لهبوط ارادة الرب التكوينية اليهم عليهم السلام ، لان ارادته تعالى احداثه و فعله ، كما فسرها به الائمة الاطهار عليهم السلام فيما روى عنهم ـ فى اصول الكافى ج ١ ص ١٠٩ باب أن الارادة من صفات الفعل ـ ولا معنى حينئذ لهبوطها اليهم . و توهم : ايكال الارادة الالهية اليهم عليهم السلام بمعنى أنهم اذا شاؤا شاءالله تعالى خلاف ظاهر العبارة جداً ، فلا محالة لايخلو الحال من ارادة أحد أمرين . الاول : أن يكون المراد أنهم يعلمون بارادة الله تعالى التكوينية أى بمايفعله تعالى فى الامور الكونية فيكون المعنى انه تعالى يطلعهم على ماقدره فى خلقه وعباده من الامور الغيبية ، و هم يخبرون بها اذا شاؤا .

و يؤيد ذلك ما ورد فى جملة من الروايات ـ المروية فى البحار ج ٢٦ باب ٦ ص ١٠٩ طبعة الاسلامية ـ من أنه لا يحجب عنهم علم السموات و الارض ، فيهبط اليهم علم خلق الله تعالى ، ويصدر من بيوتهم .

و منه يعلم : أنه لو كانت الارادة الالهية من صفات الذات لا الفعل ، كما عليه أكثر الحكماء ، بمعنى أنها الابتهاج و الرضا فى مرحلة الذات المتحد مع العلم مصداقاً وان كان مغايراً له مفهوماً لاستقام المعنى أيضاً ، لان المراد حينئذ أنهم عليهم السلام يعلمون بها أى يطلعهم الله تعالى على ارادته ومشيته فى مقدرات الامور الكونية ، وان شاؤا أخبروا بها ، و يكون حاصل المعنى : أنه تعالى يطلعهم على خلقه أو ارادته فيه وهذا من فضل الله تعالى يؤتيه من يشاء انه ذو فضل عظيم . ←

التي ظاهرها تفويض الأمر إليهم عليهم السلام في تلك الأمور (الثالث) من يعتقد

← وقال تعالى : « وماكان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء فامنوا بالله ورسله ...» ـ آل عمران ٣ : ١٧٩ ـ أى فاذا اجتباه يطلعه على غيبه ، كما أطلع النبى ـ ص ـ على حال المنافقين . و قال تعالى أيضاً : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً * الا من ارتضى من رسول » ـ الجن ٧٢ : ٢٦ ـ ٢٧ ـ و هاتان الايتان يخصص بهما اطلاق الايات الدالة على اختصاص الغيب به تعالى .

الثانى ان يكون المراد الارادة التشريعية و نزول الاحكام الشرعية اليهم عليهم السلام ولو بواسطة الرسول الاكرم ـ ص ـ فتكون الجملة الثانية « و الصادر عما فصل من أحكام العباد » كتوضيح أو تأكيد للجملة الاولى ، و هذا هو الانسب ، لان بيوتهم بيوت الوحى و التنزيل ، و يكون قوله ـ ع ـ « والصادر عما فصل » مبتداء وخبره مقدر بقرينة ماسبق ، اى يصدر من بيوتكم .

و منها : ما فى الزيارة الجامعة الكبيرة المروية فى الفقيه ـ ج ٢ ص ٣٧٠ طبعة دار الكتب الاسلامية ـ عن الامام الهادى ـ ع ـ « بكم فتح الله ، و بكم يختم ، و بكم ينزل الغيث ، وبكم يمسك السماء أن تقع على الارض الا باذنه ، وبكم ينفس الهم ، ويكشف الضر» و قريب منها ما فى الزيارة المتقدمة للحسين ـ ع ـ : « بكم تنبت الارض أشجارها و بكم تخرج الاشجار أثمارها ، وبكم تنزل السماء قطرها ورزقها...» المروية فى الكافى ج ٤ ص ٥٧٦ ـ ٥٧٧ ـ ولكن الظاهر من هذه الفقرات ونحوها أن الائمة الاطهار عليهم السلام وسائط للفيوضات الربانية لا المباشرون لها ، بمعنى انه تعالى بسبب وجودهم ينزل الغيث ، ويمسك السماء وهكذا ، لأنه تعالى يستعين بهم فى هذه الامور .

و منها : ما فى الزيارة الجامعة أيضا : « و استرعاكم أمر خلقه » اى استحفظكم اياه ، وولى أمره اليكم .

بتوهم : أن اطلاق الامر يعم التشريعى و التكوينى كما أن اطلاق الخلق يعم غير الانسان ، فتدل هذه الجملة على ايكال مطلق امر الخلق اليهم عليهم السلام . و يدفعه : انه ←

بأنّ الأئمّة عليهم السلام عباد مكرمون و هم أشرف المخلوقات على الاطلاق ، و لذلك كرّمهم الله تعالى، فجعلهم وسائط للفيض ، فيسند إليهم اُمور التشريع ، والتكوين على ضرب من الإسناد ، كما يسند الإماتة إلى ملك الموت (١ *) و الرزق إلى ميكائيل ، والمطر إلى ملك المطر (٢*) بل في الكتاب العزيز إسناد الخلق وشفاء المرضى وإحياء الموتى إلى عيسى بن مريم عليهما السلام في قوله تعالى: « إني أخلق لكم من الطّين كهيئة الطير . فانفخ فيه فيكون طيراً باذن الله ، و اُبرىء الأكمه و الأبرص و اُحى الموتى باذن الله . . . » (٣ *) فالإعتقاد بانّهم عليهم السلام رازقوا الخلق ، و محيوهم ، و مميتوهم بهذا المعنى أي بمعنى قدرتهم على ذلك باقدار من الله تعالى بحيث لايرجع إلى الاعتقاد بربوبيّتهم ، ولا بتفويض الأمر إليهم لا محذور فيه ، ولا يوجب الكفر ، بل هو من الغلو الحسن الّذي لابد من الإلتزام به في الجملة (٤ *)

← لو سلم الاطلاق ، ولم يحمل على خصوص التشريع ، لاحتفافه بما يحتمل القرينية من قوله عليه السلام قبلها « فبحق من ائتمنكم على سره » و بعدها « و قرن طاعتكم بطاعته » لم يدل على ايكال الامر اليهم عليهم السلام على نحو التفويض التام ، بحيث يستلزم انعزال البارى تعالى عن أمر خلقه بالمرة ، كمالا يخفى ، فان رعايتهم لامر الخلق انما يكون بعطاء من الرب ، والاعتقاد بذلك لايوجب كفراً ، ولاغلوا ، كما ذكر فى الشرح فى القسم الثالث .

(١*) كما فى قوله تعالى « قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم » السجدة ٣٢ : ١١

(٢*) راجع سفينة البحار ج ٢ ص ٥٤٦ تهتدى الى أبواب البحار فى بيان اوصاف الملائكة ، و أصنافهم ، و ما اوكل اليهم من الاعمال .

(٣*) آل عمران ٣ : ٤٩ .

(٤*) أقول: ظاهر جملة من الايات الكريمة صدور خوارق العادات من الانبياء عليهم السلام صدور الفعل من فاعله ، بحيث كانوا يتصرفون فى الامور التكوينية بارادتهم ، الا ان ذلك كان باقدار من الله العزيز الحكيم لهم على ذلك ، ومما يدلنا على ذلك قوله تعالى فى شأن ←

← عيسى بن مريم ـ ع ـ : « انى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير، فأنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله و ابرىء الاكمه والابرص و احى الموتى باذن الله ...» ـ آل عمران ٣ : ٤٩ ـ فقدنسب عيسى ـ ع ـ خلق الطيروابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى الى نفسه ، وظاهر النسبة صدور هذه الافاعيل منه ـ ع ـ الا أنه باذن من الله تعالى ، أى برخصته ، تعالى فالفعل فعله لكنه باقداروا ذن منه تعالى ، ولاموجب للحمل على الاسناد المجازى ـ كما قيل فى بعض التفاسير ـ بعد امكان الحمل على الحقيقة وعدم وجود قرينة على الخلاف، اذ لامحذور فى اعطاء الله عزوجل قدرة خرق العادة ، والتصرف فى الكون لبشر كما اقدره على الافعال العادية ، من الاكل ، والشرب ، و نحوهما ؛ فيتمكن من احياء الموتى ، كما يتمكن من الاكل و الشرب « قل أللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شىء قدير» ـ آل عمران ٣ : ٢٦ ـ اذ من جملة مايكون ملكا له تعالى ، وتعمه قدرته اقدار عبد من عباده الصالحين على فعل خارق للعادة ـ كاحياء الموتى ـ لعدم كونه من المحالات العقلية كى لاتتعلق به القدرة ، ولايكون ملكا له تعالى ، و تكرار الاذن فى كلامه ـ ع ـ مما يشعر باصراره على استناد الايات المذكورة الى الله تعالى فى الحقيقة ، لانها بقدرته تعالى، ولما كان من المترقب ان يضل فيها الناس ، فيعتقدوا بالوهيته استدلالا بالايات المعجزة الصادرة عنه ـ ع ـ قيد كل آية يخبر بصدورها منه مما يمكن أن يضلوا بها كالخلق ، و احياء الموتى باذن الله تعالى ، ثم ختم الكلام بقوله : « ان الله ربى و ربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم » ـ آل عمران ٣ : ٥١ ـ و من الجائز أيضاً أن يكون تكرار الاذن للاشارة الى أن الانبياء عليهم السلام لا يصدر منهم خرق العادات الا باذن خاص من الله تعالى فى كل مورد بخصوصه ، كما فى الشفاعة ، قال الله تعالى : «من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه» ـ البقرة ٢ : ٢٥٥ ـ .

و من الايات الظاهرة فى صدور الفعل الخارق للعادة من الانبياء قوله تعالى فى شان سليمان ـ ع ـ : « وسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب» ـ ص ٣٨ : ٣٦ ـ اذ هى دالة على أن الريح كانت تجرى بأمره ، و هو المجرى لها الا انه بتسخير من الله العزيز للريح له بجعله تحت أمره، كما دل عليه قوله تعالى فى مقام الامتنان عليه : « هذا عطائنا ←

← فامنن أو أمسك بغير حساب» ـ ص ٣٨ : ٣٩ ـ وقدورد فی تفسیر دعاء سلیمان ـ ع ـ «رب اغفر لی وهب لی ملکاً لا ینبغی لاحد من بعدی » ـ ص ٣٨ : ٣٥ ـ ان الله تعالی سخر له الریح ، والشیاطین ، و علمه منطق الطیر ، و مکن له فی الارض کی لا یشتبه علی أحد أنه أخذ الملك ظلماً ، و هذا هو المراد من قوله ـ ع ـ ان یهب له ملکاً لا ینبغی لاحد من بعده ـ لا حظ تفسیر الصافی ج ٢ ص ٤٤٧ ... ـ و علیه لاموجب لحمل الامر فی قوله تعالی : « تجری بأمره » علی الدعاء ، أی بدعاءه .ـ

ومن تلك الایات قوله تعالی فی آصف بن برخیا : « قال الذی عنده علم من الکتاب أنا أتیك به قبل أن یرتد الیك طرفك ... » ـ النمل ـ ٢٧ : ٤٠ ـ لدلالتها علی أن آصف ابن برخیا الذی عنده علم من الکتاب کان متمکنا من احضار عرش بلقیس من مکان بعید بزمن أقصر من طرفة عین ، و ظاهر الایة الکریمة اسناد الفعل الیه مباشرة ، فکان ذلك من فعل آصف الا انه باقدار من الله تعالی ، وهذا تصرف فی الکون بأمرخارق للعادة من دون أسباب ظاهریة ، و هو المطلوب ، وانما لم یفعل ذلك سلیمان بنفسه مع انه کان نبیاً لاعلامه للناس أن آصف هو الوصی من بعده ـ کما ورد فی الحدیث المروی فی ج ١٤ من البحار ص ١٢٤ طبعة الاسلامیة.

وعلی الجملة ظاهرالایات الکریمة المتقدمة صدور الافعال المذکورة ـ کخلق الطیر، و ابراء الاکمه والابرص ، و احیاء الموتی ، و اجراء الریح ، والاتیان بعرش بلقیس ـ من الانبیاء علیهم السلام ـ

ولاینا فی ذلك ظهورجملة منالایات الاخرفی أن معجزات الانبیاءکانت من أفعال الله تعالی ، کقوله عز من قائل فی قصة ابراهیم ـ ع ـ « یار کونی برداً و سلاماً علی ابراهیم ـ الانبیاء ٦٩ : ٢١ ـ لدلالتها علی أن صیرورة النار برداً و سلاماً علی ابراهیم ـع ـ کانت من أفعاله تعالی . وهکذا قوله تعالی فی ناقة ثمود : « وآتینا ثمود الناقة » ـ الاسری ١٧ : ٥٩ ـ وقوله تعالی فی داود علیه‌السلام : « و ألناله الحدید » ـ سبا : ٣٤ ـ وقوله تعالی فی قصة عصا موسی علیه‌السلام : « قال ألقها یاموسی، فألقیها فاذاهی حیة تسعی ، قال خذها←

← ولاتخف سنعيدها سيرتها الاولى . . . » ـ طه ٢٠ : ٢١ ـ لدلالتها على أن اعادة الحية عصاً كانت من فعله تعالى كاصل قلبها حية وان فعل موسى ـ ع ـ كان مجرد القاء العصا الذى هو مقدمة لانقلابها حية .

وجه عدم المنافاة هوامكان الالتزام بان معجزات الانبياء كانت على نوعين «أحدهما» ماكان فعلا له تعالى ولكن على يدانبيائه عليهم السلام، كالقرآن الكريم المنزل على رسوله الاكرم صلى الله عليه وآله ، فانه كلام الله عز وجل ، و كتبريد النار على ابراهيم ـ ع ـ ، و خلق ناقة ثمود ، و تليين الحديد لداود ـ ع ـ ، وقلب العصا حية لموسى ـ ع ـ ، و « الثانى » ما كان فعلا للانبياء عليهم السلام كالافعال المتقدمة المحكية عن عيسى و سليمان و آصف بن برخيا عليهم السلام ، ولا يوجب ذلك شركاً ولا كفراً بعد الاعتراف بانها سلطنة الهية فان ثبوت القدرة لهم على خوارق العادات باذن من الله تعالى لايلزم حصر صدورها بهم عليهم السلام، و انه تعالى لا يفعل شيئاً من ذلك .

هذا كله فى الانبياء وقد ثبت بما ذكرنا ثبوت ولايتهم التكوينية على الكائنات ولاية الهية اعطائية باذن ورخصة منه تعالى وتقدس فيما اقتضتها المصلحة والحكمة الربانية واشرفهم وخاتمهم محمد صلى الله عليه وآله، وقد تواترت الاخبار بصدور المعجزات عنه صلى الله عليه وآله بل قد دل عليه الكتاب العزيز فى قوله تعالى: « اقتربت الساعة وانشق القمر» بناء على ماورد فى التفاسير والروايات من انشقاق القمر باشارته و أمره صلى الله عليه و آله .

و أما الائمة الاطهار فيدل على ثبوت الولاية التكوينية لهم على الوجه المذكور مضافاً الى المعجزات المحكية عنهم عليهم السلام التى تواترت بها الاخبار ـ ومن جملتها مارواه فى البحار ج ٤٦ و ٤٧ فى باب معجزات الباقر و الصادق ـ ع ـ و فى بعضها قول الباقر ـ ع ـ لجابر : «ان الله أقدرنا على مانريد ولوشئنا ان نسوق الارض بازمتها لسقناها» ـ البحار ج ٤٦ ص ٢٤٠ ح ٢٣ ـ الى غير ذلك من الاخبار المذكورة فى البابين ، ومضافاً الى قاعدة اللطف المقتضية للزوم اعطاء هذه القدرة لهم عليهم السلام كى يبرهنوا بها على امامتهم اتماماً للحجة متى اقتضته الحال ـ الاخبار الدالة على ان الله تعالى قدأعطاهم جميع ماأعطاه للانبياء السابقين ←

إذ لا تنافي بين النسبتين(١*)أي نسبة الخلق والرزق والموت والحياة إليه تعالى وتقدس، وإليهم عليهم السلام بالمعنى المذكور، اعني التوسيط في الأمر لا الإستقلال فان إثبات شيء من أوصاف الباري تعالى لبعض مخلوقاته لا يوجب الخروج عن حد الإسلام بعد الاعتراف بكون الموصوف بتلك الصفة من مخلوقاته تعالى، فان كان هذا معنى الغلو فليس تجاوزاً عن الحد في حقّ الأنبياء، أو الأئمّة عليهم السلام كما قد يفسر الغلو بذلك، فما حكى عن القميين من الطعن في بعض الرجال برميهم بالغلو بمجرد ذلك، حتّى أنه حكى الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه قال: ان أول درجة الغلو نفى السهو عن النبي صلى الله عليه وآله لايمكننا المصير إليه.

← كقول الصادق - ع - في حديث -: «كل نبى ورث علماً أوغيره فقد انتهى الى آل محمد صلى الله عليه وآله» راجع كتاب الكافى - ج ١ ص ٢٣ باب ماعند الائمة من آيات الانبياء عليهم السلام -.

فتحصل من جميع ما ذكرناه: ان القول بثبوت الولاية التكوينية للانبياء و الائمة الاطهار عليهم السلام بمعنى تمكنهم من التصرف فى الكون باذن من الله تعالى لامحذور فيه أصلا، بل يساعده العقل، ويدل على تحققها الكتاب العزيز، والاخبار البالغة فوق حد التواتر أعنى بها الواردة فى أبواب معجزات الانبياء والائمة - كما اشرنا - فلاحظ وقد أطلنا الكلام فى المقام دفعاً لشبهة وقعت فى الاوهام ومن الله الاعتصام.

(١*) اذ لابد من الجمع بين نسبة الاماتة - مثلا - اليه تعالى فى جملة من الايات كقوله تعالى: «الله يتوفى الانفس حين موتها» - الزمر ٣٩ : ٤٢ - وقوله تعالى: «و الله خلقكم ثم يتوفاكم ...» - النحل ١٦ : ٧٠ - وبين نسبتها الى ملك الموت فى قوله تعالى: «قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم» - السجدة ٣٢ : ١١ - أوالى رسل الله تعالى الذين هم أعوان ملك الموت فى قوله تعالى: «حتى اذاجاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لايفرطون» - الانعام ٦ : ٦١ - فان نسبة الموت اليه تعالى نسبة التسبيب والاقدار، ونسبته الى ملك الموت نسبة المباشرة.

و الخوارج (١) .

نجاسة الخوارج .

(١) حكى عن جماعة دعوى الإجماع على نجاسة الخوارج ، ولا حاجة إليه إن كان المراد بهم من يعتقد ما تعتقده الطائفة الملعونة الّتي خرجت على أمير المؤمنين عليه السلام في صفّين ، فاعتقدت كفره ، و تقربت إلى الله تعالى ببغضه ، و عداوته إلى أن إنتهى أمرهم إلى قتله عليه السلام إذ لا إشكال في كفرهم ، ونجاستهم ، لأنه مرتبة عالية من النصب الّذي هو بمعنى نصب العداوة لأمير المؤمنين عليه السلام و أولاده المعصومين عليهم السلام ، و يأتي الحكم بكفرهم و يؤيده مافي المرسل عن النبيّ صلى الله عليه وآله في وصفهم « أنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » (١ *) .

و عن الفضل أنه دخل على أبي جعفر عليه السلام رجل محصور عظيم البطن ، فجلس معه على سريره فحياه ، و رحب به ، فلما قام قال : هذا من الخوارج كما هو قال : قلت مشرك ؟ فقال : مشرك ، والله مشرك » (٢ *) .

وأما لو أريد منهم مطلق من خرج على الإمام عليه السلام طمعاً للرّياسة والوصول إلى الأغراض الدنيويّة من المال والجاه ، مع الاعتقاد بإمامته ، و الإعتراف بسيادته ـ كما في خروج الحر على الحسين عليه السلام ـ فيشكل إندراجه في عنوان الناصب ، إذ المراد بالنصب نصب العداوة و البغضاء ، وهذا ليس من مصاديقه . و من هنا يحكم بإسلام الأوّلين الغاصبين لحق أمير المؤمنين عليه السلام إسلاماً ظاهرياً ، لعدم نصبهم ـ ظاهراً ـ عداوة أهل البيت ، و إنما نازعوهم في تحصيل المقام ، و الرياسة العامة ، مع الإعتراف بمالهم من الشأن و المنزلة ، و هذا وإن كان أشد من الكفر و الإلحاد حقيقةً إلاّ أنه لا ينافي الإسلام الظاهري ، ولا يوجب النجاسة المصطلحة .

(١*) سفينة البحار ج ١ ص ٣٨٣ .

(٢ *) سفينة البحار ج ١ ص ٣٨٣ .

والنواصب (١) .

نجاسة النواصب .

(١) لا خلاف في نجاستهم ، بل اُدّعى الإجماع عليها في كلمات جمع من الأصحاب . و المراد بهم من نصب العداوة لأهل البيت عليهم السلام كمعاوية ، و يزيد لعنهما الله ، و كثير ممن حضر لمقاتلة الحسين عليه السلام . وهذا من دون فرق بين خروجهم على الإمام و عدمه ، فهم أعم من الخوارج .

و يدل على نجاستهم جملة من الروايات لعلها تبلغ حد الاستفاضة احسنها :

موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال : « و إياك أن تغتسل من غسالة الحمام ، ففيها تجتمع غسالة اليهودي ، و النصراني ، و المجوسي ، و الناصب لنا أهل البيت ، فهم شرهم ، فإن الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب ، و أن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه » (١ *) . و نحوها غيرها ، كـ :

رواية الكافي عن إبن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « لاتغتسل من البئر التي يجتمع فيها غُسالة الحمام ، فإن فيها غُسالة ولدالزنا ، وهو لا يطهر إلى سبعة آباء ، وفيها غُسالة الناصب ، وهو شرهما . إن الله لم يخلق خلقاً شراً من الكلب ، و أن الناصب أهون على الله من الكلب » (٢*) .

و رواية القلانسي قال : « قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ألقى الذمّي ، فيصافحني ؟ قال : امسحها بالترّاب ، وبالحائط . قلت: فالناصب ؟ قال: اغسلها» (٣*) .

و مرسلة الوشا عمن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام : أنّه كره سؤر ولد الزنا ،

(١ *) وسائل الشيعة : الباب ١١ من ابواب الماء المضاف . الحديث : ٥

(٢ *) وسائل الشيعة في الباب المتقدم. الحديث: ٤. ضعيفة كما تقدم في تعليقة ص ١١٤

(٣ *) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب النجاسات .الحديث : ٤ . ضعيفة بعلى ابن معمر وهو مجهول وبخالد القلانسي المردد بين الثقة وغيره وان كان المعروف هو الثقة

و سؤر اليهودي ، والنصراني ، والمشرك ، و كل من خالف الإسلام ، و كان أشد ذلك عنده سؤر الناصب » (١*).

و رواية علي بن حكم عن رجل عن أبي الحسن عليه السلام ـ في حديث ـ أنه قال : « لاتغتسل من غُسالة ماءِ الحمام، فإنه يغتسل فيه من الزنا ، ويغتسل فيه ولدالزنا ، والناصب لنا أهل البيت ، و هو شرهم » (٢*) .

فلا حاجة في الاستدلال على نجاستهم بالروايات الدالّة على كفر المخالف ـ الّذي هو أعم من الناصب ـ الّتي تأتي جملة منها بُعيد هذا ، لأن المراد بالكفر في تلك الأخبار مايقابل الإيمان ، لا مايقابل الإسلام ، كما في الناصب .

والمناقشة في دلالتها : بان النجاسة القابلة للزيادة والنقيصة إنما هي النجاسة الباطنيّة بمعنى الخباثة المعنوية دون النجاسة المصطلحة .

مندفعة : بان أشديّة نجاسة الناصب من الكلب لعلها من جهة أنه نجس ظاهراً و باطناً ، لخبث باطنه ، بخلاف الكلب ، فإنه حيوان لم يكلف بشيءٍ كي يعصي أو يطيع ، فتتمحض نجاسته في الظاهرية .

و أما المناقشة في دلالة بعضها : بوقوع الناصب في سياق المغتسل من الزنا ، وولد الزنا ـ كما في رواية عليّ بن حكم ـ ومقتضى وحدة السياق إرادة مجرد الخباثة الباطنية في الجميع ، لعدم نجاسة المغتسل من الزنا ، أو ولدالزنا .

فمندفعة : بان سياق الموثقة ـ الّتي هي العمدة في الاستدلال ـ على خلاف ذلك ، لوقوع الناصب فيها في سياق اليهود ، و النصارى ، والمجوس .

و أما الإشكال في الحكم بكفرهم و نجاستهم : بشيوع النصب في دولة بني اُميّة ـ لعنهم الله ـ و اختلاط أصحاب الأئمّة عليهم السلام مع النصّاب ، والخوارج ، و لم يعرف تجنب الأئمّة عليهم السلام و أصحابهم عنهم ، بل الظاهر أنهم كانوا يعاملون

(١ *) وسائل الشيعة : الباب ٣ من أبواب الاسئار . الحديث : ٢.

(٢ *) وسائل الشيعة : الباب ١١ من ابواب الماء الضاف ، الحديث : ٣. وهي: مرسلة

و أما المجسمة (١) ،

معهم معاملة المسلمين من حيث المعاشرة وتنزيل هذه المعاشرة في الأعصار الطويلة على التقية في غاية البعد .

فالجواب عنه : هو ما نبّه عليه شيخنا الأنصاري « قده » ، من أن أغلب الأحكام الشرعيّة إنتشرت في عصر الصادقين عليهما السلام ، فلا مانع من أن يكون كفر النواصب منها ، بحيث لم يكن الأصحاب يعرفون ذلك قبل عصرهما ، فأصحاب الأئمة الّذين كانوا يُخالطون النواصب في دولة بني اُميّة لم يكونوا يعلمون هذا الحكم . وأما الأئمّة عليهم السلام فلم يُعلم حال معاشرتهم مع النواصب والخوارج في غير مورد التقيّة . والصحيح هو ما أفاده « قده » ، لأن كثرة النواصب إنما كانت في عهد معاوية ، و من بعده إلى عصر العباسيّين ، لأنه أمر الخطباء بسب أميرالمؤمنين عليه السلام على المنابر في البلاد الإسلامية ، و هو أيضاً كان مستمراً على فعل ذلك ، حتّى كثرت النواصب في البلدان ، لأن الناس على دين ملوكهم . و لعلّ سكوت الأئمة عليهم السلام عن بيان كفرهم ، و نجاستهم في تلك الأعصار كان من أجل التقيّة ، أو عدم التضييق على الشيعة ، فتأخر بيان ذلك إلى عصر العباسيين ، حيث أنهم كانوا يوالون الأئمّة ظاهراً ، إلاّ قليل منهم ، فانقلب الناس عما كانوا عليه ، و ارتفع المانع عن بيان الحكم الواقعي في زمن الصادقين عليهما السلام .

حكم المجسمة

(١) وهم فرقتان ، إحداهما : المجسمة حقيقة ، وهم القائلون بانه تعالى جسم كسائر الأجسام وثانيتهما المجسمة إسماً أي القائلون بانه جسم لا كالاجسام ، كما ورد : انه شيء لا كالأشياء (١*) .

وقدحكى في الجواهر (٢*) عن المنتهى ، والدروس ، وظاهر القواعد ، والمبسوط

(١*) الكافى ج ١ ص ٨٢ ـ ٨٥ الطبعة الحديثة . والوافى ج ١ ص ٨٣ .

(٢*) ج ٦ ص ٥١ طبعة النجف الاشرف عام ١٣٧٩ .

والتحرير: نجاسة المجسمة مطلقاً، و عن المسالك، والبيان. تقييد الحكم بالنجاسة بالفرقة الاُولى.

فنقول: أما الطائفة الاُولى فان إلتزموا بلازم مقالتهم أيضاً، من الحدوث، والحاجة إلى الحيز والمكان، فلا إشكال في كفرهم، و نجاستهم، لأنه في الحقيقة إنكار لوجوده سبحانه. و أما إذا لم يلتزموا بذلك، و اعتقدوا بالقدم، وعدم الحاجة إلى الحيز فلادليل على نجاستهم، إذ مجرد الملازمة الواقعيّة بين التجسم و بين الحدوث والتيحز، من دون إلتفات إليها، لايوجب كفراً، لأن العبرة في الكفر ـ بسبب إنكار الضروري ـ إنما تكون بالعلم والإلتفات، لا بمجرد اللزوم الواقعي، كما سبق.

و ربما يستدل على نجاستهم: بان إثبات وصف الجسميّة له تعالى في نفسه مخالف للضرورة، ولو من دون إلتزام بلوازمها، من الحدوث، والتحيز.

ويندفع: بان عدم الجسمية ليس من الضروريات، وإنما هو حكم عقلي لابد من الإستدلال عليه بالبراهين العقلية. كيف وقد يُوهم كثير من الآيات، والأخبار ثبوت الجسميّة له تعالى، مثل قوله عز من قائل: «الرحمن على العرش استوى»(١*) و قوله تعالى: « ثمّ دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى » (٢*)، وقوله تعالى: « يدالله فوق أيديهم » (٣*)؟!

ومماذكرنا يظهر حكم الطائفة الثانية، فان القول بانه تعالى جسم بالتسمية، وجسم لا كالأجسام، وأنه ليس له مادة، ولايكون حادثاً ومحتاجاً إلى مكان لايكون مخالفاً للضرورة بطريق أولى. كيف و أكثر المسلمون ـ لقصور فهمهم ـ يعتقدون بأنه تعالى جسم جالس على عرشه، و من ثمة يتوجهون نحوه توجه جسم إلى جسم

(١*) طه ٢٠ : ٥.
(٢*) النجم ٥٣ : ٩.
(٣*) الفتح ٤٨ : ١٠.

مثله ، لا على نحو التوجه القلبي ؟ ! .

بل ذهب صدر المتألهين إلى هذا القول ، حيث ذهب إلى أنه جسم إلهي . قال في شرحه على الكافي (١*) ماملخصه : أن الأجسام على أربعة أقسام ، (فمنها) : جسم مادي ، وهو كالأجسام الخارجيّة المشتملة على المادة لامحالة .

و(منها) : جسم مثالي ، وهي الصورة الحاصلة للإنسان من الأجسام الخارجيّة أي الصور الذهنيّة ، وهي جسم لا مادة لها .

و (منها) : جسم عقلي ، وهو الكلي المتحقق في الذهن . وهو أيضاً مما لامادة له ، بل و عدم اشتماله عليها أظهر من سابقه .

و (منها) : جسم إلهي ، وهو فوق الاجسام باقسامها ، وعدم حاجته إلى المادّة أظهر من عدم الحاجة إليها في الجسم العقلي .

وقد صرح بان المقسم لهذه الأقسام الأربعة هو الجسم الّذي له أبعاد ثلاثة ، من الطول ، والعرض ، والعمق .

و هذا القول أيضاً باطل ، لأن ماله هذه الأبعاد الثلاثة كيف لا يشتمل على المادة ، ولايكون محتاجاً ، مع حاجة كلّ من الأبعاد الثلاثة إلى الآخر ؟ ! ولا يكون مركباً ، مع تركبه من هذه الأبعاد ؟ ! إلاّ أن عدمه ليس ضرورياً ، كما ذكرنا . فالالتزام به لا يوجب الكفر ، و النجاسة .

و أما الاستدلال على نجاسة المجسمة مطلقاً بماورد في الخبر ، من قول الرضا عليه السلام : « من قال بالتشبيه و الجبر فهو كافرمشرك » (٢*) .

بناء على أن التجسيم نوع من التشبيه .

(١*) فى الحديث الثامن من الباب الحادى عشر من كتاب التوحيد .

(٢*) وسائل الشيعة كتاب الحدود والتعزيرات : الباب ١٠ من ابواب حدالمرتد . الحديث : ٥ .

و المجبرة (١)

فضعيف ، أما أوّلاً : فلضعف سند الرواية (١*) . وأما ثانياً : فلضعف دلالتها ، لإحتمال إرادة التشبيه من حيث الحدوث ، والمكان والحاجة ، دون مجرد القول بالتجسيم ، الّذي قد عرفت أنه لا يوجب الكفر . أو إرادة بعض مراتب الكفر أو الشرك الّذي لا ينافي الإسلام الثابت بالشهادتين من دون إعتبار أمر آخر ، كعدم القول بالتجسيم في تحققه بهما . فيكون إطلاق الكافر أو المشرك عليه كإطلاقه على المرائي و أضرابه .

حكم المجبرة

(١) حكى القول بنجاستهم عن المبسوط ، و قوّاه كاشف اللثام ، وعن جمع : التصريح بطهارتهم ، بل في الجواهر (٢*) أنه لم يجد موافقاً صريحاً للشيخ على القول بالنجاسة .

ولا يخفى أن مجرد القول بالجبر ـ كالقول بالتجسيم ـ وإن كان باطلاً ، إلاّ أنه لا يوجب الكفر ، لأن عدمه ليس من الضروريات ، كيف و ظواهر جملة من الآيات و الأخبار يؤيّد هذا القول ، و قد حار كثير من الأعاظم الخائضين لجج بحار الجبر و التفويض ، و لم يأت أكثرهم بما يُشفي العليل ، و يُروى الغليل . نعم لازم هذا القول هو بطلان الثواب و العقاب ، بل بطلان الأحكام و النبوّات ، و هو مخالف لضرورة الدين ، فان كان القائل بالجبر ملتفتاً إلى هذا اللازم ، و ملتزماً به أيضاً فهو كافر ، لإنكاره الضروري باعتبار اللازم المذكور . و أما إذا لم يكن ملتفتاً إليه ، و كان في غفلة من هذا ، أو لم يكن ملتزماً به ـ كما هو كذلك ـ فلا موجب للكفر والنجاسة ، كما ذكرنا .

والمجبّرة قد التزموا بصحة التكاليف ، وترتب الثواب والعقاب على كسب العبد دون فعله ، لخروجه عن إختياره وقدرته . مستشهدين لذلك بجملة من الآيات الّتي

(١*) باحمد بن هارون ، وعلي بن معبد ، فاء نهما مجهولان .

(٢*) ج ٦ ص ٥٥ : طبعة النجف الاشرف . عام ١٣٧٩ .

إعتمدت على كسب العبد ، كقوله تعالى : « ولا تكسب كلّ نفس إلاّ عليها ...»(١*) وقوله عزّ من قائل : « لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت ... » (٢*) ، وقوله تعالى : « لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ... » (٣*) ، وقوله تعالى : « كلّ أمرىء بما كسب رهين » (٤*) . إلى غير ذلك من الآيات الكريمة .

فهم لا يعترفون باللازم وان كان يلزمهم ذلك واقعاً ، إلاّ أنه قد عرفت أن مجرد الاستلزام الواقعي لإنكار الضروريّ لا يوجب الكفر ، مالم يكن ملتفاً إليه ، و ملتزماً به .

و على الجملة : ان مقتضى عموم ما دل من الأخبار على تحقق الإسلام بالشهادتين ـ اللتين عليهما أكثر الناس ـ تحققه في المجبّرة أيضاً . بمجرد الإعتراف بهما (٥*) . هذا مضافاً إلى استبعاد نجاستهم و كفرهم ـ على كثرتهم ـ فان القائل بهذا القول هم الأشاعرة ، وهم أكثر من غيرهم ، ولم ينقل عن الأئمّة عليهم السلام و أصحابهم أوأحد الشيعة أنه كان يجتنب عن هؤلاء . هذا كله في المجبرة .

حكم المفوضة

و أما المفوضة ـ و هم القائلون بتفويض الأمر إلى العباد ، و إستقلالهم في أفعالهم في قبال المجبّرة ـ فحكمهم حكم المجبّرة ، فإن لم يلتزموا بلازم مذهبهم من الشرك بالله تعالى ، و النقص في سلطانه ـ كما هو كذلك ـ فهم محكومون بالإسلام و الطهارة . و إن التزموا بذلك فيحكم بكفرهم و نجاستهم ، فان هذه الطائفة إنما أرادت الفرار بذلك عما يلزم المجبّرة من إسناد الظلم إلى الله سبحانه وتعالى ، لأن العقاب على غير المقدور ظلم ، ولكنهم وقعوا في محذور آخر أشد ، و

(١*) الانعام : ٦ : ١٢٤.
(٢*) البقرة : ٢ : ٢٨٦.
(٣*) البقرة : ٢ : ١٣٤ .
(٤*) الطور : ٥٢ : ٢١ .
(٥*) ولامخصص لهذه الاخبار سوى مايتوهم من بعض الروايات الدالة على كفر المجبرة ←

هو جعل الشريك لله تعالى ، و الوهن في سلطانه ، ففي كلّ من القولين محذور لايمكن الالتزام به .

و من هنا ورد في روايات الأئمّة الأطهار عليهم السلام مالا محذور فيه أصلاً ، من نفي كلا القولين ، وإثبات الأمر بين الأمرين ، و أنه لاجبر ولا تفويض ، بل منزلة بينهما (١*) . و ذلك : لأن للفعل إسنادين ، إسناد إلى الله سبحانه و تعالى ، وهو إسناد الإفاضة و الإقدار ، و إسناد إلى العبد ، و هو إسناد الصدور و الإيجاد ، وكلتا النسبتين حقيقيتان لا مجاز في شيء منها ـ كما فصّلنا الكلام في ذلك في الأصول ـ ولنعم ما افاده شيخنا الاستاد « قده » في هذا المقام ، من ان لهذه الأخبار الدلالة الواضحة على ولايتهم و إمامتهم ، صلوات الله عليهم أجمعين ، فان الالتفات إلى هذه النكتة و الدقيقة الّتي يقرها العقل السليم ، والّتي يتحفظ بها على عدالته تعالى وسلطانه معاً لا يكون إلاّ عن منشأ إلهي . وقد ذكر المحقق الهمداني

← كقول الرضا ـ ع ـ : « من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ، ونحن منه برءآء فى الدنياوالاخرة » . وكقوله ـ ع ـ : «القائل بالجبر كافر ، والقائل بالتفويض مشرك » .وقول الصادق ـ ع ـ : « ان الناس فى القدر على ثلاثة أوجه ، رجل يزعم أن الله تعالى أجبر الناس على المعاصى ، فهذا قد اظلم الله فى حكمه ، فهو كافر ، ورجل يزعم أن الامر مفوض اليهم ، فهذا قدأوهن الله فى سلطانه ، فهو كافر ... » ـ المروية فى وسائل الشيعة : الباب ١٠ من حد المرتد الحديث : ٥ ، ٤ ، ١٠ ـ

الاانه لايمكن الالتزام بمضمونها ، لقيام السيرة ـ المظنون ، اوالمعلوم ، استمرارها الى زمن المعصوم ـ ع ـ على عدم اجتناب سئور المخالفين ، وأكثرهم المجبرة ، بل لعل غيرهم ـ كماقيل ـ قدانقرض فى بعض الطبقات . فتنزل هذه الاخبار على بعض مراتب الكفر غير المنافية للاسلام . اوعلى ارادة الكفر الاخروى ، أوعلى صورة الالتزام بلوازم مذهبهم ، من انكار الضرورى .

(١*) عن أبى عبدالله ـ ع ـ قال : « لاجبر ولاتفويض ، ولكن امر بين امرين ... » ←

والقائلون بوحدة الوجود من الصوفية (١) اذا التزموا باحكام الاسلام فالاقوى عدم نجاستهم

«قده» ان تصور هذه الدقيقة والإذعان بها وإن كان صعباً لدي الالتفات التفصيلي ، لكنه مغروس في أذهان عامة الناس .

فتحصل : أن القول بالتفويض بمجرده لا يوجب الكفر والنجاسة . و أما مافي بعض الروايات (١*) : من أن القائل بالجبر كافر ، والقائل بالتفويض مشرك ، فلابد من تأويلها بارادة بعض المراتب غير المنافية للإسلام ، كشرك المرائي .

حكم القائلين بوحدة الوجود

(١) الاحتمالات ـ او الأقوال ـ في وحدة الوجود أربعة :

أحدها : و هو المسمّى عند الفلاسفة بالتوحيد العامي ان يقال بكثرة الوجود والموجود ، بمعنى أن يكون للوجود حقيقة واحدة ، بحيث لاتعدد في أصل حقيقته ، فيطلق على الواجب والممكن على حدّ سواء ، إلاّ أن له مراتباً مختلفة بالشدّة و والضعف ، فالواجب في أعلى مراتب القوة والشدّة ، والممكن في أدنى مراتب الضعف ، و إن كان كلاهما موجوداً حقيقةً ، و أحدهما خالق و الآخر مخلوق . و هذا القول لايوجب الكفر والنجاسة ، بل هو ماعليه أكثر الناس وعامتهم ، بل مما إعتقده المسلمون ، وأهل الكتاب وعليه ظاهر الآيات والأدعية ، كما ورد في بعضها : «أنت الخالق و أنا المخلوق ، وأنت الربّ وأنا المربوب . . . » (٢*) إلى غيرذلك مما يدل على تعدد الواجب والممكن وجوداً .

ثانيها : و هو المسمّى عندهم بتوحيد خاص الخاص أن يقال بوحدة الوجود

←وعنه ـ ع ـ : « انه سئل عن الجبر والقدر فقال . لاجبر ولاقدر ، ولكن منزلة بينهما ، فيها الحق التى بينهما ،لايعلمها الا العالم ، أومن علمها اياه العالم » . الوافى ج١ ص١٢٠ ونحوهما غيرهما فى نفس الباب .

(١*) تقدم بعضها فى تعليقة ص ١٣٤ .

(٢*) كما فى مناجات أمير المؤمنين عليه السلام . ودعاء يستشير .

والموجود في قبال القول الأوّل ، أي ليس هناك إلاّ موجود واحد ، إلاّ أن له أطواراً مختلفة ، و شئوناً متكثرة ، فهو في السماء سماء ، و في الأرض أرض ، و في الخالق خالق ، و في المخلوق مخلوق ، و هكذا . وهذا القول نسبه صدر المتألهين إلى بعض جهلة الصوفيّة ، حتّى قال : إنّه ليس في جبتي إلاّ الله ، و أنكر نسبته إلى أكابر الصوفيّة . و هذا القول مما لايساعده العقل السليم ، بل لا ينبغي صدوره عن عاقل و كيف يلتزم بوحدة الخالق والمخلوق ، و يقال باختلافهما إعتباراً ؟ ! إذ يلزمه القول بأن الواجب والنبي صلى الله عليه وآله واحد غير أنهما يختلفان بالإعتبار ، كما أن النبي صلى الله عليه وآله و أبوجهل ـ مثلا ـ كذلك . و هذا القول يوجب الكفر والزندقة ، لأنه إنكار للواجب حقيقةً .

ثالثها : و هو توحيد خاصيّ أن يقال بوحدة الوجود و كثرة الموجود . وهو المنسوب إلى اذواق المتألهين ، بزعمهم أنهم بلغوا أعلا مراتب التوحيد . والمراد به: ان الموجود بالوجود الإستقلالي والحقيقي واحد ، و هو الواجب سبحانه و تعالى ، وإطلاق الموجود عليه إنما يكون من جهة أنه نفس مبدء الإشتقاق ، انما التعدد في الموجود بالوجود الإنتسابي ، و هي الممكنات بأسرها ، حيث أنها منتسبة إلى الموجود الحقيقي نحو إنتساب ، و ليست هي متصفة بالوجود حقيقة ، لعدم قيام المبدء بها . فلا يكون إطلاق الموجود على الممكن نظير إطلاق العالم على زيدالقائم به العلم حقيقة ، بل ينسب إلى الموجود الحقيقي لقيام المبدء بغيره ، كما في اللاّ بن والتامر . ضرورة عدم قيام اللّبن و التمر ببايعهما ، غير أن البايع لماكان مسنداً و مضافاً إليهما نحو إسناد وإضافة من جهة كونه بايعاً لهما صح إطلاق اللاّ بن والتامر على بايعهما ، فكذلك الحال في إطلاق الموجود على الممكن . وقد إختار هذا القول بعض الأكابر ممن عاصرناهم (١*) .

(١*) هوالسيد احمد الكربلائى « قده » .

وكان مصراً عليه أشدّ الإصرار . مستشهدا له بجملة من الآيات و الأخبار وقد اُطلق عليه تعالى في بعض الأدعية (١ *) انه الموجود . وهذا القول وإن كان باطلاً في نفسه ، لابتنائه على أصالة الماهيّة المقرر في محله بطلانها ، إلاّ أنه لا يوجب الكفر والنجاسة ، لعدم كونه منافياً للتوحيد ، إو انكاراً لضروري الدين .

رابعها : و هو توحيد أخص الخواص . أن يقال بوحدة الوجود و الموجود في عين كثرتهما . وهذا إن اُريد به الإختلاف بحسب المرتبة ، و ان الموجود الحقيقي واحد ، و هو الله سبحانه و تعالى ، و باقي الموجودات المتكثرة ظهورات نوره ، و شئونات ذاته ، لأنها رشحات وجودية ضعيفة منه تعالى و تقدس فهو راجع إلى القول الأول . وإن اُريد به أن الوجود مع فرض وحدته الحقيقيّة متكثر ومتعدد بحسب المصاديق من دون رجوعه إلى إختلاف المراتب ، فانا لم نتصوره إلى الآن ، ولم نتحققه مع كمال الدقة والتأمل . وقد صاحبت بعض العرفاء وأردت منه توضيح هذه المقالة صحيحة كانت أو فاسدة فلم أتحصل منه معنى معقولا ، لأنه لا يخلو عن المناقضة .

و مع ذلك فقد اختاره وحققه صدر المتألهين ، ونسبه إلى الأولياء و العرفاء من عظماء أهل الكشف و اليقين ، مدّعياً : أن الآن حصحص الحق ، و إضمحلت الكثرة الوهميّة ، و إرتفعت الأوهام . ولكن قد أشرنا إلى حقيقة الأمر في ذلك ، و أنه على تقدير يرجع إلى القول الأوّل ، و على التقدير الآخر ليس له معنى محصل معقول . وكيف كان فهو لا يوجب الكفر ، لعدم إستلزامه إنكار الواجب تعالى و تقدس .

(١*) كمافى دعاء المجير « سبحانك يا معبود . تعاليت يا موجود أجر نا من النار يا مجير ... » .

(مسأله ٣) : غير الاثنى عشرية من فرق الشيعة اذا لم يكونوا ناصبين ومعادين لسائر الائمة ولا سابين لهم طاهرون (١)

حكم المخالفين . و باقى فرق الشيعة

(١) لا بأس بالتكلم في مقامين . الأوّل : في حكم المخالفين . الثاني : في حكم غير الإثني عشرية من فرق الشيعة .

أما الأوّل : فقد وقع الكلام فيه بين الأعلام في أن إنكار الولاية هل يكون كانكار الرسالة موجباً للكفر والنجاسة ، أو أنه لايوجب إلاّ الخروج عن الإيمان مع الحكم باسلامه وطهارته ؟

قال صاحب الحدائق (١*) «قده» : « إن المشهور بين متأخرى الأصحاب هو الحكم بإسلام المخالفين و طهارتهم ، و خصو الكفر و النجاسة بالنواصب ، كما أشرنا إليه في صدر الفصل . و هو عندهم من أظهر عداوة أهل البيت عليهم السلام والمشهور في كلام أصحابنا المتقدمين هو الحكم بكفرهم و نصبهم ونجاستهم ، و هو المؤيّد بالروايات الإمامية ... » .

وقد أصرّ هو «قده» على إختيار هذا القول أشدّ الإصرار ، و نسبه إلى جمع من الأصحاب ، كالسيّد المرتضى «قده» وغيره من الأعلام .

و ما يمكن أن يستدل به على كفرهم ونجاستهم وجوه ثلاثة :

الاول : الأخبار البالغة حدالإستفاضة أو التواتر ، الدالّة على كفر المخالفين ، وقد حكى أكثرها في الحدائق (٢*) .

منها : ما رواه في الكافي بسنده عن مولانا الباقر عليه السلام قال : «إن الله عزّ وجلّ نصب عليّاً عليه السلام علماً بينه وبين خلقه ، فمن عرفه كان مؤمنا ، ومن أنكره كان كافراً ، و من جهله كان ضالاً ، و من نصب معه شيئاً كان مشركاً ، ومن جاء بولايته دخل

(١*) ج ٥ ص ١٧٥ طبعة النجف الاشرف .

(٢*) ج ٥ ص ١٨١-١٨٣ طبعة النجف الاشرف .

الجنّة » (١ *) .

ومنها : مارواه عن أبي حمزة قال : «سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : إن علياً عليه السلام باب فتحه الله عزّ وجلّ ، فمن دخله كان مؤمناً ، و من خرج منه كان كافراً ، و من لم يدخل فيه و لم يخرج منه كان في الطبقة الّذين قال الله تبارك و تعالى فيهم المشيئة » (٢*) .. إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة .

هذا ، ولكن يعارضها غير واحد من الروايات (٣*) الدالّة على تحقق الإسلام بمجرد الإقرار بالشهادتين ـ كما تقدم ـ (٤*) وأنهما تكفيان في تحقق الإسلام ، وحقن الدماء ، والتوارث ، وجواز النكاح ، وهي الّتي عليها أكثر الناس . فاذاً لابدمن حمل الكفر في الأخبار المذكورة على أحد معنيين . إما الكفر الواقعي الّذي لا ينافي الإسلام الظاهري ، بمعنى أنهم في حكم الكفار في الآخرة ، و يعذبون بعذابهم من الخلود في النار . وإما الكفر في مقابل الإيمان . و يشهد للثاني قرينة المقابلة بينهما ـ : أي الإيمان والكفر ـ في تلك الروايات فراجع .

إلاّ أنه لايبعد القول بارادة المعنى الأوّل ، بل هو الأظهر لما في الروايات

(١*) وسائل الشيعة : الباب ١٠ من أبواب حدالمرتد ، الحديث : ٤٨ .

(٢*) الباب المتقدم ، الحديث : ٤٩ .

(٣*) كموثق سماعة المتقدم ص١٠٣ ـ ونحوه صحيح حمران بن أعين عن ابى جعفر ـ ع ـ قال : « سمعته يقول : الاء يمان مااستقر فى القلب ، وأفضى به الى الله ، وصدقه العمل بالطاعة لله ، والتسليم لامرالله . والاسلام ماظهر من قول أوفعل ، وهوالذى عليه جماعة الناس من الفرق كلها ، و به حقنت الدماء ، و عليه جرت المواريث ، وجاز النكاح ، و اجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحج ، فخرجوا بذلك من الكفر ، واضيفوا الى الايمان ... ».

ونحوهما غيرهما من الروايات المذكورة فى الوافى ج ١ ص ١٨ م ٣ . باب ان الايمان اخص من الاسلام .

(٤ *) فى الصفحة ١٠٣ ، ١٠٩ ـ ١١١

الكثيرة ، من أن الإسلام بني على خمس ، وعدّ منها الولاية . (١*) بل في بعضها : أنه لم ينادأحد بشيءٍ منها كما نودي بالولاية . (٢*) فبانتفاءِ الولاية ينتفي الإسلام واقعاً ، وإن ثبت ظاهراً بمجرد الإقرار بالشهادتين ، للأخبار المتقدمة .

على أن السيرة القطعية جارية على معاملة الأئمّة الأطهار و أصحابهم وشيعتهم مع المخالفين معاملة الطهارة في اللحوم المأخوذة منهم ، و كذلك غيرها ، من الجلود ، والجبن ، والألبان، والأدهان ، وغيرها من المايعات ، ولم يُسمع إجتنابهم عن شيءٍ من هذه الأشياءِ المأخوذة منهم .

الوجه الثاني : الأخبار المفسّرة للناصب بانه يكفى في النصب تقديم الجبت و الطاغوت على مولانا أمير المؤمنين عليه السلام و إن لم يكن مبغضاً له . أو نصب العداوة للشيعة و إن لم ينصب عداوة لأهل البيت عليهم السلام، وبضميمة مادل على نجاسة النواصب ينتج أنهم أنجاس ، لأن المخالف حينئذ يكون من أفراد النواصب .

و ذلك كما في مكاتبة محمّد بن عيسى قال : « كتبت إليه ـ يعنى علي بن محمّد عليهما السلام ـ أسأله عن الناصب ، هل احتاج في إمتحانه إلى أكثر من تقديمه الجبت

(١*) كموثقة فضيل بن يسار عن أبى جعفر ـ ع ـ ، قال : « بنى الاسلام على خمس ، على الصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم ، و الولاية ... » .

وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب مقدمة العبادات ، الحديث : ١ . ونحوها غيرها من نفس الباب .

(٢ *) عن أبى حمزة عن أبى جعفر ـ ع ـ قال : « بنى الاسلام على خمس ، على الصلاة ، و الزكاة ، والصوم ، و الحج ، و الولاية . ولم يناد بشيء ما نودى بالولاية » . الوسائل الباب المتقدم ، الحديث : ١٠. ونحوها: ذيل رواية فضل المتقدمة، المقطعة فى الوسائل، المروية فى الكافى ج ٢ ص ١٨ باب دعائم الاسلام ، الحديث : ٣ . و تمامه : « ولم يناد بشيء كما نودى بالولاية ، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه ـ يعنى الولاية ـ» ونحوهما : الحديث ٨ من نفس الباب ص ٢١ .

و الطاغوت ، و إعتقاده بإمامتهما !؟ فرجع الجواب : من كان على هذا فهو ناصب » (١*) .

و رواية معلي بن خنيس قال : « سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت ، لأنك لاتجد أحداً يقول : أنا أبغض آل محمد ، ولكن الناصب من نصب لكم ، و هو يعلم أنكم تتولونا ، و تبرأون من أعدائنا . و قال : من أشبع عدواً لنا فقد قتل ولياً لنا » (٢*) .

و قريب منهما رواية عبدالله بن سنان (٣*) .

أقول : إن رجع النصب للشيعة إلى النصب لأمير المؤمنين عليه السلام و الأئمة المعصومين عليهم السلام ـ بان كان سبب العداوة مع الشيعة حبهم لأهل البيت عليهم السلام ـ كان ذلك من النصب الحقيقي ، إذ هو عين النصب لهم عليهم السلام . و أما إن كان النصب للشيعة فقط ، مع عدم النصب لولاتهم ، بل ربما يجتمع من حب أهل البيت ، وإنما كانوا يبغضون الشيعة لعدم متابعتهم لمن يرونه خليفةً لرسول الله صلى الله عليه وآله فلا دليل على نجاسة

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس ، الحديث : ١٤ . وهى ضعيفة لجهالة محمد بن أحمد بن زياد ، و موسى بن محمد . وكذا صاحب المسائل ، وهو محمد بن على بن عيسى .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٦٨ من أبواب القصاص فى النفس ، الحديث : ٢ . و هى ضعيفة بمحمد بن على ما جيلويه ، لعدم ثبوت وثاقته ، و بمعلى بن خنيس ، لتضعيف النجاشى له .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب المتقدم ، الحديث : ٣ ، وهى ضعيفة بابراهيم بن اسحق ، لعدم ثبوث وثاقته . او تردده بين الثقة وغيره . و بعبدالله بن حماد ، اذليس فيه الاقول النجاشى : انه من شيوخ أصحابنا ، و مجرد الشيخوخة فى الاجازة لا يجدى فى ثبوت العدالة او الوثاقة بل لايجدى فى ثبوت الحسن كما نبه على ذلك السيد الاستاذ دام ظله فى معجم رجال الحديث ج ١ ص ٨٩ .

الناصبيّة بهذا المعنى وانما دليل النجاسة يختص بناصب أهل البيت، كماسبق(١*) ولا يمكن التعدى عنها لما تقدم(٢*) من الروايات الدالّة على طهارة من أقرّ بالشهادتين، و من السيرة القطعية على معاملة الطهارة مع المخالفين إذا لم يكونوا ناصبين لأهل البيت عليهم السلام (٣*).

الوجه الثالث: أن المخالفين منكرون لضرورة الدين، لإنكارهم الولاية الثابتة بالضرورة، لما تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله عند الفريقين، من إثبات الولاية لأهل البيت عليهم السلام.

أقول: الولاية بمعنى المحبة و إن كانت ثابتة بالضرورة إلاّ أن المخالفين لاينكرونها، وأما الولاية بمعنى الخلافة و ولاية الأمر فهي من ضروريات المذهب لامن ضروريات الدين، لأن العامة يفسّرون ما ورد في ولاية علي عليه السلام وأهل بيته بالحب دون الإمامة، وإنكار ضروريّ المذهب لايوجب الكفر. وأمر الولاية و إن كان حقاً واقعاً لمن أمعن النظر، و تجنب عن التكلف والتعصب. لكن قد ذكرنا: أن إنكار الضروريّ لا يوجب الكفر إلاّ مع الإلتفات، وأكثرهم غير ملتفتين إلى ذلك نعم من كان منهم في صدر الإسلام، و سمع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يدعو إلى زعامة علي عليه السلام و أهل بيته، و إلى إمامتهم و متابعة الناس لهم، و علموا بذلك و أنكروه كانوا كفرة فجرة.

ومن هناورد: في الأخبار (٤*) أنه إرتد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله إلاّ ثلاث أو أربع. ولكن مع ذلك كان يعامل معهم معاملة الطهارة و الإسلام، للإضطرار و التقية.

(١*) فى الصفحة: ١٢٧-١٢٨ (٢*) فى الصفحة: ١٠٣، ١٠٩-١١١

(٣) على أن الروايات المذكورة - اعنى المفسرة للناصب بما ذكر - ضعيفة كما اشرنا.

(٤*) سفينة البحار ج ١ ص ٥١٧.

فتحصل من جميع ما ذكرنا : أنه لا دليل على نجاسة المخالفين ، و ان كل ماقيل في وجه ذلك فهو ضعيف .

فرق الشيعة

المقام الثاني في حكم فرق الشيعة غير الإثنى عشرية كالكيسانيّة (١ *) . و الزيديّة (١*) ،

(١ *) وهى فرقة قالت بامامة محمد بن الحنفية ، لانه صاحب راية أبيه يوم البصرة دون أخويه ، فسموا «الكيسانية» . و انما سموا بذلك لما قيل من أن المختار بن أبي‌عبيدة الثقفى كان رئيسهم ، وكان يلقب بكيسان ، وهو الذى طالب بدم الحسين بن‌على صلوات الله عليهما . واختلف فى وجه تسميته بكيسان ، قيل : انما لقب به لان صاحب شرطته ـ المكنى بأبى عمرة ـ كان اسمه كيسان . وقيل : انه سمى بكيسان مولى على بن‌أبى‌طالب ـ ع ـ ، وهو الذى حمله على المطالبة بدم الحسين ـ ع ـ ، و دله على قتلته ، وكان صاحب سره ومؤامرته والغالب على أمره .

هذا ولكن لم يثبت عنه قول الكيسانية قط ، بل الاصح صحة عقيدة المختار ، و ما نسب اليه من‌الانحراف فهومن مفتعلات أعدائه تشويهاً لسمعته . ولعل‌وجه نسبة‌الكيسانية اليه هو مارواه ابن نما من خروجه باذن الامام زين العابدين ، ومحمد بن الحنيفة ، لا أنه كان يعتقد بامامته ، كما هومذهب‌الكيسانية . فراجع : «كتاب فرق الشيعة‌المنسوب الى النوبختى مع تعليقته ص ٢٣ ، طبعة النجف الاشرف عام ١٣٥٥ . و تنقيح المقال للمامقانى ج ٣ ص ٢٠٣ ـ ٢٠٦ فى حال المختار » .

(٢ *) وهم يقولون : ان من دعا الى الله عزوجل من آل محمد صلى الله عليه و آله فهو امام مفترض الطاعة . و يقولون : كان على بن أبى طالب ـ ع ـ اماماً فى وقت ما دعا الناس ، وأظهر أمره ، ثم كان بعده الحسين ـ ع ـ اماماً ، عند خروجه وقبل ذلك ، اذكان مجانبا لمعاوية و يزيد حتى قتل ، ثم زيد بن على بن الحسين المقتول بالكوفة ، ثم يحيى ابن زيد بن على المقتول بخراسان ، ثم عيسى بن زيد بن على ، ثم محمد بن عبدالله بن الحسن الملقب بالنفس الزكية ، ثم من دعا الى طاعةالله من آل محمد صلى‌الله عليه‌وآله←

والفطحيّة(١*)، والإسماعيليّة(٢*)، والواقفية (٣*) ، وغيرهم. وقدظهرحكم هذه

← فهو امام . ويسمون بالزيدية لانتسابهم الى زيد بن على بن الحسين ـع ـ راجع « فرق الشيعة للنوبختى ص ٥٨ طبعة النجف الاشرف عام ١٣٥٥ . والانوار النعمانية ج ٢ ص٢٤٤ طبعة تبريز » .

(١ *) وهم القائلون بامامة عبدالله الافطح ابن جعفر محمد الصادق ـ ع ـ لانه كان عند وفات الامام ـ ع ـ أكبر ولده سناً ، و جلس مجلس أبيه و ادعى الامامة و وصية أبيه اليه .

و استدلوا بحديث يروونه عن أبىعبدالله ـعـ انه قال : «الامامة فى الاكبر من ولد الامام » فمال الناس الى عبدالله و القول بامامته ، الا من عرف الحق ، فامتحنوا عبدالله بمسائل فلم يجدوا عنده علماً . وقد رجع جماعة منهم فى حياة عبدالله الى موسى بن جعفر عليهماالسلام ، ثم رجع عامتهم بعد وفاته عن القول به . وبقى بعضهم على القول بامامته ، ثم امامة موسى بن جعفر من بعده . و عاش عبدالله بن جعفر بعد أبيه سبعين يوما أو نحوه .

و انما سمى أصحابه بالفحطية لان عبدالله كان أفطح الرأس أو أفطح الرجلين ـ أى عريضهما ـ راجع « فرق الشيعة للنوبختى ص ٧٧ . والانوارالنعمانية ج ٢ ص ٢٥٤» .

(٢*) هى فرقة زعمت ان الامام بعد جعفر بن محمد ـعـ ابنه اسماعيل ، و أنكرت موت اسماعيل فى حياة أبيه . و قالوا كان ذلك على جهة التلبيس من أبيه على الناس ، لانه خاف عليه فغيبه عنهم . و زعموا أن اسماعيل لايموت حتى يملك الارض يقوم بأمر الناس ، و انه هو القائم . و منهم المباركية ، و هم القائلون بامامة محمد بن اسماعيل بعد أبيه . والخطابيه ، وهم القائلون بنبوة أبىالخطاب . راجع «فرق الشيعة للنوبختى ص ٦٧ـ ٦٩ . والانوار النعمانية ج ٢ ص ٢٤١ . »

(٣ *) هى فرقة زعمت انقطاع الامامة بموسى بن جعفر ـعـ و لم يقولوا بامامة من بعده ، و لم يتجاوزوه الى غيره ، و من ذلك سميت بالواقفة ، لوقوفها علىامامته ـعـ دون من بعده . وقالوا : ان الرضا ـعـ و من قام بعده ليسوا بأئمة . ولكنهم خلفاء واحداً ←

الفرق مما أسلفناه في المخالفين ، من أن انكار الولاية لاينافي ثبوت الإسلام الظاهري و الطهارة ، إذ لافرق بين انكار جميع الأئمّة أو بعضهم ، كما ورد : أن من أنكر واحداً منهم كان بحكم انكار جميعهم (١*) . وقد عرفت أن عمدة الوجه في الحكم بطهارة المخالفين الأخبار الدالّة على كفاية الشهادتين في تحقق الاسلام ، و السيرة على المعاملة معهم معاملة الطهارة ، و الوجهان آتيان في باقي فرق الشيعة أيضاً . فتلخص : ان الصحيح هو الحكم باسلام جميع الفرق المخالفة للامامية ـ السنة وغيرهم ـ وطهارتهم ، و ان كانوا بحكم الكفار في الآخرة . إلاّ إذا إنطبق عليهم أحد العناوين النجسة (٢*) .

← بعد واحد ، و على الناس القبول منهم ، والانتهاء الى أمرهم . وقد زعموا : أن الامام موسى بن جعفر ـ ع ـ هو القائم الذى يملاء الارض قسطاً وعدلا ، فبعضهم قال بغيبته ، و قال بعض آخر انه مات ولكنه يرجع فى وقت قيامه راجع « فرق الشيعة للنوبختى ص ٨١ . والانوار النعمانية ج ٢ ص ٢٥٤ » .

(١ *) كما فى الروايات المروية فى وسائل الشيعة : الباب ١٠ من أبواب حد المرتد ، كرواية أبى خالد ـ فى حديث ـ : « من أبغضنا وردنا أورد واحداً منا فهو كافر بالله و بآياته » الحديث : ٢٩ . و نحوه الحديث : ٢٧ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٨ ، ٤٠ من نفس الباب .

(٢*) و هناك روايات دلت على ان الزيدية والواقفية بمنزلة النصاب وقد اعتمد عليها صاحب الحدائق «قده» ـ فى ج ٥ ص ١٨٩ طبعة النجف الاشرف ـ فى الحكم بنجاسة سائر الفرق من الشيعة لما بنى عليه من نجاسة المخالفين بضميمة ان من انكر واحداً منهم كان كمن انكر الجميع .

مثل مارواه الكشى عن ابن أبى عمير عمن حدثه قال : « سألت محمد بن على الرضا ـ ع ـ عن هذه الاية ـ وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة ؟ ؛ قال : نزلت فى النصاب و الزيدية و الواقفة من النصاب » ـ رجال الكشى طبعة دانشگاه مشهد ص ٢٢٩ ح ٤١١ . ←

و أما مع النصب ، أوالسب(١) ثلائمة الذين لايعتقدون بامامتهم ، فهم مثل سائرالنواصب .

---

(١) قد تقدم الدليل على نجاسة الناصب . و أما الساب لهم عليهم السلام فان كان عن نصب و عداوة فهو نجس ، لكونه ناصبياً حينئذ . و أما إذا لم يكن كذلك بل كان بداع آخر ، سواء كان موالياً أو غير مبغض ، فلا دليل على نجاسته . و إن وجب قتله ، و وجوب القتل لايلازم النجاسة ، كما في مرتكب الكبيرة في المرة الثالثة أو

← ومارواه عن منصور عن الصادق على بن محمد بن الرضا عليهم السلام : « ان الزيدية والواقفة والنصاب بمنزلة عنده سواء » ـ المصدر المتقدم ص ٢٢٩ ح ٤١٠ ـ .

وما رواه عن عمر بن يزيد قال : « دخلت على أبى عبدالله ـ ع ـ فحدثنى ملياً فى فضائل الشيعة ، ثم قال : ان من الشيعة بعدنا من هم شر من النصاب . فقلت : جعلت فداك ، أليس ينتحلون حبكم ويتولونكم ويتبرأون من عدوكم ؟ قال : نعم . قلت : جعلت فداك ، بين لنا نعرفهم ، فلعلنا منهم . قال : كلا يا عمر ماأنت منهم ، انما هم قوم يفتنون بزيد ، ويفتنون بموسى ـ ع ـ » المصدر المتقدم ص ٤٥٩ ح ٨٦٩ .

و ما رواه القطب الراوندى فى كتاب الخرائج عن أحمد بن محمد بن مطهر قال : « كتب بعض أصحابنا الى أبى محمد ـ ع ـ من أهل الجبل يسأله عمن وقف على أبى الحسن موسى ـ ع ـ أتولاهم ام اتبرأ منهم ؟ فكتب : لا تترحم على عمك ـ لا رحم الله عمك ـ و تبرأ منه ، أنا الى الله برىء منهم فلا تتولهم ، ولاتعد مرضاهم ، ولا تشهد جنائزهم ، ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ، من جحد اماماً من الله تعالى ، او زاد اماماً ليست امامته من الله كان كمن قال ان الله ثالث ثلاثة . ان الجاحد أمر آخرنا جاحد أمر أولنا ... » ـ وسائل الشيعة : الباب ١٠ من أبواب حدالمرتد الحديث : ٤٠ ـ .

ولابد من حمل هذه الروايات على تنزيل الفرق الضالة من الشيعة منزلة النصاب أو الكفار فى عذاب الاخرة ، لما عرفت من دلالة الروايات الكثيرة على كفاية الاقرار بالشهادتين فى الاسلام ، والطهارة ، مضافاً الى السيرة على طهارتهم . على أن هذه الروايات كلها ضعاف .

(مسالة ٤) : من شك فى اسلامه و كفره ظاهر، وان لم يجر عليه سائر أحكام الاسلام (١)

الرابعة ، وغيره . فالسب من حيث هو لا يوجب النجاسة .

المشكوك اسلامه

(١) المشكوك كفره و إسلامه إذا كان مسبوقاً بالإسلام ولو تبعاً ـ كما إذا كان أحد أبويه أو كلاهما مسلماً ـ استصحب إسلامه ، لما ذكرنا سابقاً من أن خروجه عن الإسلام ـ حينئذ ـ متوقف على الإنكار و الجحود ، فما لم يعلم جحده فهو محكوم بالإسلام ، ويترتب عليه آثاره ، من الطهارة ، وجواز النكاح ، والإرث و وجوب التجهيز ، وغيرها . و إذا كان مسبوقا بالكفر ـ ولوتبعاً ـ كما إذا كان متولداً من كافرين وشك في إسلامه استصحب كفره ، لأن خروجه عن الكفر حينئذ يتوقف على الإقرار بالشهادتين ـ كما سبق ـ فما لم يعلم إقراره فهو محكوم بالكفر ، ويترتب عليه آثاره ، من النجاسة وغيرها .

و أما إذا لم تعلم حالته السابقة من الإسلام والكفر ـ ولوالتبعي ـ فلا يحكم بإسلامه و لا كفره . و أما بالنسبة إلى الأحكام فلابد من التفصيل بين الطهارة وغيرها من أحكام الاسلام ، فيحكم بطهارته ، لقاعدتها ، لالكونه مسلماً . وأماسائر أحكام الإسلام ، من الإرث ، وجوازالنكاح ، و وجوب التجهيز ، ونحوها فلايجرى في حقه ، لعدم ثبوت موضوعها إذ لا دليل على إسلامه .

و قد يتوهم : أن مقتضى إستصحاب عدم الاسلام ثبوت الكفر ، بدعوى : ان التقابل بين الكفروالإسلام تقابل العدم والملكة ، فالكفرعبارة عن عدم الإسلام ممن شأنه أن يكون مسلماً ، فاذا أُحرز قابلية المحل بالوجدان لكونه بالغاً عاقلاً فقد أُحرز تمام الموضوع بضم الوجدان إلى الأصل .

ويندفع : بان الكفر وإن كان من قبيل العدم والملكة ، إلاّ أنه ليس مركباً من أمرين ، العدم وقابلية المحل ـ كما يوهمه ظاهر العبارة ـ حتّى يقال بان العدم

يحرز باستصحابه أزلاً ، وقابلية المحل و جدانية فرضاً وبهما يحرز تمام الموضوع بل المراد انه عدم خاص ـ وهو المقيدبقابلية المحل ـ ويكون من البسائط ، وإنما يعبّر عنه بالعدم والملكة لضيق التعبير ، كما هو الحال في جميع ما كان من هذا القبيل ، كالعمى ، فانه عبارة عن عدم البصر في المحل القابل ، و المراد أنه عدم خاص يكشف عنه التعبير بالعدم و الملكة ، لا أنه مركب منهما ، كى يجرى استصحاب عدم البصر أزلاً ، و بضمه إلى القابلية المحرزة بالوجدان يحكم بكونه أعمى .

وبالجملة : الكفر عبارة عن عدم خاص ، فلا يجري إستصحاب عدمه الأزلى ، لعدم وجود حالة سابقة له حينئذ .

هذا إذا كان الكفر أمراً عدمياً ، وأما إذا قلنا بانه أمر وجودى فاستصحاب عدم الإسلام لإثباته يكون من أوضح أنحاء الأصل المثبت .

فتحصل : أن المشكوك إسلامه و كفره لا يكون محكوماً بأحدهما ، ولم يترتب عليه آثار شيء منهما ، سوى الطهارة ، لقاعدتها ، لا لكونه مسلماً .

نجاسة الخمر

نجاسة الخمر . المسكر المائع . حكم الكحول . (آلكل) العصير العنبي . عصير التمر و الزبيب . الزبيب والكشمش والتمر في الأمراق و الطبيخ . فروع وتطبيقات .

«التاسع» الخمر (١)

نجاسة الخمر

(١) إختلف الأصحاب في نجاسة الخمر ، فالمشهور بين أكثر علمائنا ـ قديماً و حديثاً ـ هو القول بالنجاسة حتّى أنه حكى عن المرتضى « قده » أنه قال : « لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر إلا ما يحكى عن شذاذ لا إعتبار بقولهم . . . » وقد ذهب إلى القول بالطهارة بعض القدماء ـ كالصدوق و والده في الرسالة ، و الجعفي ، و العماني ـ بل يظهر من بعض الأخبار (١ *) وجود القول بالطهارة بين قدماء أصحابنا المعاصرين للأئمّة عليهم السلام وقد ذهب جمع من المتأخرين كالمحقق الأردبيلي ، وصاحب المدارك والذخيرة ، والمحقق الخوانساري ، إلى القول بالطهارة أيضاً مع تردد من بعضهم .

و منشأ الإختلاف إنما هو إختلاف الروايات ، و طريق علاجها جمعاً أو طرحاً ، و هي العمدة في المقام . إذ الكتاب العزيز لا دليل فيه على النجاسة ، لأن قوله تعالى : « انما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوة » (٢*) لا دلالة له عليها ، لأن المراد بالرجس ليس هو النجس بمعناه الشرعي المصطلح ـ كما نسب إلى بعض أهل اللغة ـ إذ لو سلم ذلك لما أمكن إرادته في خصوص الآية الكريمة ، لأنه يقتضى نجاسة الميسر و ما بعده ، لوقوعه خبرا عن الجميع ، ولا معنى لنجاسة الميسر ، لأنه من الأفعال ، ولا معنى لنجاسة الفعل . كما أنه لاقائل بنجاسة الأنصاب و الأزلام و دعوى : كونه خبراً عن خصوص الخمر مع الإلتزام بتقدير شيء آخر بالنسبة إلى البقية لا شاهد عليها ، لشهادة السياق باتحاد الجميع من حيث الحكم . فالمراد بالرجس هوالقبيح ، المعبر عنه بالفارسية بـ : « پليد و زشت » . و المشهور بين أهل اللغة : ان الرجس هو المأثم ، فالمراد

(١*) كصحيحة على بن مهزيار المروية فى وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب النجاسات . الحديث : ٢ .

(٢*) المائدة ٥ : ٩٢ .

بالاجتناب عن المذكورات ترك إستعمالها بحسب ما هو المتعارف منها .

و أما الإجماع المستدل به في كلام بعضهم على النجاسة فالمنقول منه ليس بحجة ، والمحصل غير حاصل . كيف ! وقد ذهب جمع من أكابر الأصحاب القدماء ـ كالصدوق وغيره ـ و المتأخرين ـ كالأردبيلي وغيره ـ إلى القول بالطهارة ، كما أشرنا إليه .

فالعمدة هي الروايات ، وهي على طائفتين متعارضتين :

الطائفة الأولى : الروايات الدالّة على نجاسة الخمر ، و هي كثيرة (١ *) لعلها تبلغ حد الإستفاضة او التواتر على أن فيها الصحاح و الموثقات ، فلا مجال للمناقشة فيها سنداً أو دلالةً ، فانه لا قصور في دلالتها على إختلاف مضامينها و إن اختلفت في مراتب القوّة . ففي بعضها : الأمر بغسل الثوب الّذي أصابه الخمر او نبيذ مسكر (٢*) .

(١*) و فى الجواهر ـ ج ٦ ص ٧ طبعة النجف الاشرف ـ أنها تقرب من عشرين حديثاً .

(٢*) كصحيح على بن مهزيار المروية فى وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب النجاسات . الحديث : ٢ . ويأتى ذكرها فى المتن .

و مرسلة يونس عن الصادق ـ ع ـ قال : « اذا أصاب ثوبك خمر ، او نبيذ مسكر ، فاغسله ان عرفت موضعه ، و ان لم تعرف موضعه فاغسله كله ، فان صليت فيه فأعد صلاتك » الباب المتقدم ، الحديث : ٣ .

و رواية أبى جميلة البصرى قال : « كنت مع يونس ببغداد ، و انا امشى فى السوق ، ففتح صاحب الفقاع فقاعه ، ففقز ، فاصاب ثوب يونس ، فرأيته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس ، فقلت له : يا أبامحمد ، ألا تصلى ؟ قال : فقال لى: ليس اريد أن اصلى حتى أرجع الى البيت فاغسل هذا الخمر من ثوبى ، فقلت له : هذا رأى رأيته ، أو شىء ترويه ؟ فقال: أخبرنى هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبدالله ـ ع ـ عن الفقاع . فقال : لاتشربه ، فانه ←

و بغسل اناء الخمر مطلقاً ، او ثلاث مرات (١*) ، أو سبع (٢*). و الأمر في هذه ارشاد إلى النجاسة .

و في بعضها : النهى عن الصلاة في الثوب الّذي أصابه خمر حتّى يغسله(٣*) .

و الأمر بالاعادة إذا صلّى فيه (٤*) .

← خمرمجهول ، واذا أصاب ثوبك فاغسله » . وسائل الشيعة : الباب ٢٧ من أبواب الاشربة المحرمة . الحديث ٨ . روى قطعة منها . و رواها فى الوافى ج ١ م ٤ ص ٣٣ . و هى ضعيفة بالارسال وبأبى جميلة .

(١ *) كموثق عمار عن الصادق ـ ع ـ قال : «سألته عن الدن يكون فيه الخمر ، هل يصلح أن يكون فيه خل ، أو ماء ، أوكامخ ، او زيتون ؟ قال : اذا غسل فلا بأس . و عن الابريق وغيره يكون فيه خمر ، أيصلح أن يكون فيه ماء ؟ قال : اذا غسل فلابأس . وقال فى قدح ، او اناء يشرب فيه الخمر ؟ قال : تغسله ثلاث مرات ، و سئل أيجزيه أن يصب فيه الماء ؟ قال : لا يجزيه حتى يد لكه بيده ، و يغسله ثلاث مرات » . وسائل الشيعة : الباب ٣٠ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ١ . و الباب ٥١ من النجاسات ، الحديث : ١ .

(٢ *) كموثق عمار عن الصادق ـ ع ـ « فى الاءناء يشرب فيه النبيذ ؟ قال : تغسله سبع مرات » ـ وسائل الشيعة : الباب ٣٠ من الاشربة المحرمة الحديث ٢ و الباب ٣٥ منها الحديث ٢ ـ .

(٣*) كموثق عمار عن الصادق ـ ع ـ فى حديث «ولا تصل فى ثوب أصابه خمر أومسكر حتى يغسل » ـ وسائل الشيعة : الباب ٣٥ من الاشربة المحرمة . الحديث : ٢ . و الباب ٣٨ من النجاسات . الحديث : ٧ . ـ

وكرواية خيران الخادم المروية فى الباب المتقدم . الحديث : ٤ .

(٤*) كما فى صحيحة على بن مهزيار ـ فى حديث ـ عن ابى عبدالله ـ ع ـ انه قال : « اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ ـ يعنى المسكر ـ فاغسله ان عرفت موضعه ، وان لم تعرف موضعه فاغسله كله ، وان صليت فيه فاعد صلاتك ...» ـ وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من ←

و في بعضها : الأمر باراقة قدر قطرت فيه قطرة خمر أو نبيذ مسكر(١*) ، و إراقة قدح من مسكر إذا صب عليه الماء ليذهب عاديته (٢*) . والأمر بالإراقة إرشاد إلى النجاسة .

و في بعضها : النهى عن الأكل في آنية أهل الذمة والمجوس التى يشربون فيها الخمر (٣*) .

و في بعضها : تشبيهها بلحم الخنزير اوالميتة (٤*) .

← أبواب النجاسات . الحديث : ٢ . ـ

ومرسلة يونس عن الصادق ـعـ قال : «اذا اصاب ثوبك خمر ، او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه ، وان لم تعرف موضعه فاغسله كله ، فان صليت فيه فاعد صلاتك » ـ الباب المتقدم الحديث : ٣ ـ .

(١*) كرواية زكريا بن آدم قال : سألت أباالحسن ـ ع ـ عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير ، و مرق كثير . قال : يهراق المرق ، او يطعمه أهل الذمة ، أو الكلب ، و اللحم اغسله وكله ... » وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من النجاسات الحديث : ٨ . ضعيفة بابن المبارك .

(٢*) كرواية عمر بن حنظلة قال : قلت لابى عبدالله ـعـ : ماترى فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره ؟ قال، لا والله ، ولا قطرة قطرت فى حب الا اهريق ذلك الحب» . ـ وسائل الشيعة : الباب ١٨ من أبواب الاشربة المحرمة . الحديث: ١ فى حكم الضعيف ، لعدم ثبوت وثاقة عمر بن حنظلة .

(٣*) كصحيحة محمد بن مسلم قال : « سألت أباجعفر ـعـ عن آنية أهل الذمة و المجوس . قال : لا تأكلوا فى آنيتهم ، ولا من طعامهم الذى يطبخون ، ولا فى آنيتهم التى يشربون فيها الخمر » . وسائل الشيعة : الباب ٥٤ من أبواب الاطعمة المحرمة الحديث : ٣ .

(٤*) كصحيحة الحلبى قال: «سألت أباعبدالله ـعـ عن دواء عجن بالخمر. فقال : ←

و في بعضها : التصريح بنجاستها ، و أن مايبل الميل ينجس حبّاً من الماءِ ، يقولها ثلاثاً (١*) .

و يدل علي المطلوب أيضاً : ألاخبار (٢*) الواردة في نزح البئر من صب الخمر فيه .

إلى غير ذلك من الروايات التى يمكن للمتتبع العثور عليها .

و الطائفة الثانية : و هى الروايات الدالة على طهارة الخمر ـ في قبال تلك الروايات ـ وهى أكثر عدداً من الطائفة ألاُولى على أن فيها الصحاح والموثقات وهى كالصريح في الطهارة لما في بعضها (٣ *) . من نفى البأس عن إصابتها الثوب ،

← لاوالله ، ما احب أن أنظر اليه ، فكيف أتداوى به ؟ ! انه بمنزلة شحم الخنزير ، او لحم الخنزير » وسائل الشيعة : الباب ٢٠ من أبواب الاشربة المحرمة الحديث : ٤ .

و رواية هارون بن حمزة الغنوى عن أبى عبدالله ـ ع ـ : فى رجل اشتكى عينيه ، فنعت له بكحل يعجن بالخمر . فقال : هو خبيث بمنزلة الميتة ، فان كان مضطرا فليكتحل به » .

وسائل الشيعة : الباب ٢١ من الاشربة المحرمة . الحديث : ٥ ـ ضعيفة ، لعدم ثبوت وثاقة يزيد بن اسحق الواقع فى طريقها الا انه من رجال كامل الزيارات ـ ٧٩ ـ ١ ص ١٩٤ ـ

(١*) كرواية أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام ـ فى حديث النبيذ ـ انه قال ـ ع ـ «مايبل الميل ينجس حباً من ماء يقولها ثلاثا ـ وسائل الشيعة : الباب ٢٠ من أبواب الاشربة المحرمة . الحديث : ٢ . ـ ضعيفة بالاءرسال ، ومجهولية ابراهيم بن خالد الذى هو فى طريقها .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ١٥ من أبواب الماء المطلق .

(٣*) كموثقة ابن بكير قال : سأل رجل أباعبدالله ـ ع ـ و انا عنده عن المسكر و النبيذ يصيب الثوب . قال : لابأس » . وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب النجاسات . الحديث : ١١ .

ورواية حسين بن أبى سارة قال : قلت لابى عبدالله ـ ع ـ : « انا نخالط اليهود ، و ←

وفي بعضها(١*) الأخر : نفى البأس عن الصلاة في ثوب أصابه خمر ، معللا في بعضها : بان الله انما حرم شربها . وفي بعضها(٢*) التعليل : بان الثوب لايسكر ... الى غيرذلك من الروايات التى بضميمتها يحصل التواتر .

و هاتان الطائفتان متعارضتان ، ولا بدمن علاج ذلك جمعاً اوطرحاً و مقتضى

← النصارى ، والمجوس ،وندخل عليهم ، وهم يأكلون ويشربون ، فيمر ساقيهم ، ويصب على ثيابى الخمر . فقال : لا بأس به . الا ان تشتهى ان تغسله لاثره » . الوسائل : الباب المتقدم الحديث : ١٢ .

ضعيفة بصالح بن سيابة ، وحسين بن أبى سارة ، لعدم ثبوت وثاقتهما ، الا ان الثانى من رجال كامل الزيادات -٧٢ / ٦ ص١٨٠- .

(١ *) كصحيحة على بن رئاب قال : « سألت أباعبدالله -ع- عن الخمر ، و النبيذ المسكر ، يصيب ثوبى ، فأغسله ، أو اصلى فيه ؟ قال : صل فيه . الا أن تقذره ، فتغسل منه موضع الاثر . ان الله تعالى انما حرم شربها » الوسائل : الباب المتقدم . الحديث : ١ .

و مرسلة الصدوق قال : « سئل أبوجعفر و أبوعبدالله - ع - فقيل لهما : انا نشترى ثياباً يصيبها الخمر ، و ودك الخنزير عند حاكتها ، أنصلى فيها قبل ان نغسلها ؟ فقالا : نعم ، لا بأس . ان الله انما حرم أكله ، و شربه ، ولم يحرم لبسه ، ومسه ، والصلاة فيه» . ورواه فى العلل بطريق صحيح عن بكير . الوسائل الباب المتقدم . الحديث : ١٣ .

و صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه‌السلام - فى حديث - : « انه سأله عن الرجل يمر فى ماء المطر ، وقد صب فيه خمر ، فاصاب ثوبه ، هل يصلى فيه قبل ان يغسله ؟ فقال : لايغسل ثوبه ، ولا رجله ، و يصلى فيه ، ولا بأس » الوسائل : الباب ٦ من أبواب الماء المطلق . الحديث : ٢ .

(٢*) كرواية حسين بن أبى سارة قال : « قلت لابى عبدالله -ع- : ان اصاب ثوبى شىء من الخمر ، أصلى فيه قبل أن اغسله ؟ قال : لا بأس ، ان الثوب لايسكر » . الوسائل : الباب ٣٨ من أبواب النجاسات . الحديث : ١٠ .

القاعدة الأوليه هوالجمع مهما أمكن .

وقد يقال : بان مقتضاه حمل أخبار النجاسة على التنزه والإستحباب ، لصراحة أخبار الطهارة في عدم النجاسة . فأوامر الغسل الواردة في أخبار النجاسة تحمل على الإستحباب ، كما هوالحال في أمثال المقام ، فيحكم بطهارة الخمر ، و استحباب التنزه عنها .

هذا ولكن أخبارالنجاسة آبية عن الحمل على الإستحباب ، لصراحة بعضها في النجاسة ، لما فيها من عدم جوازالإنتفاع بما وقع فيه الخمر حتى بالاكتحال منه ، في غير صورة الضرورة (١*) . وكذا عدم الانتفاع به و ان إستهلكت فيه ـ بان قطر منها ـ مثلا قطرة في المرق الكثير ـ (٢*) . و ان ما يبل الميل ينجس حباً من الماءِ (٣*) . وكذا مثل مادل على كيفيته غسل ما أصابه الخمر ، من أنه لايجزيه مجرد الصبّ ، بل لابد من الدلك باليد ، وغسله ثلاث مرات (٤*) .

و نحو ذلك مما هو كالصريح في النجاسة ، فان هذه تأبى الحمل على التنزه والإستحباب .

و كأنّ المتوهم ظن إنحصار دليل النجاسة فيما اشتمل على الأمر بغسل الثوب اوالبدن ـ كما هو ظاهر محكى عبارة المدارك ـ فحمل الأمر الظاهر في الوجوب على الإستحباب . لكن قد عرفت إشتمال بعض الأخبار على ما هو صريح اوكالصريح في النجاسة المصطلحة ، فالجمع الدلالى غير ممكن في المقام ، لابتنائه على عدم المناقضة فيما إذا القيا الى العرف معاً ، بحيث يرونهما من باب القرينة وذيها و هذاالمعنى غيرممكن في أخبار الباب ، لصراحة أخبار النجاسة في مدلولها ، كأخبار

(١ *) كصحيحة الحلبى ، ورواية هارون بن حمزة الغنوى المتقدمتان فى تعليقه ص ١٥٤-١٥٥ .

(٢*) كرواية زكريا بن آدم المتقدمة فى تعليقة ص ١٥٤ .

(٣*) كرواية أبى بصير المتقدمة فى تعليقة ص ١٥٥.

(٤*) كموثق عمارالمتقدمة فى تعليقة ص ١٥٣.

الطهارة ، فلا يمكن الجمع بين الطائفتين من حيث المدلول ، فالمتعين هوالرجوع إلى المرجحات السندية .

و قد ذكرنا في باب التعادل والترجيح : أن المرجحات السندية منحصرة فى أمرين، موافقةالكتاب ، ومخالفة العامة وشيء منهما لايجريان فى المقام ، أماموافقة الكتاب فلأنه ليس فى الكتاب العزيز ما يدل على طهارة الخمرأونجاسته ، لماعرفت من المناقشة في دلالة الآية الكريمة على النجاسة ، وأما مخالفة العامة فلأن كلاً من الطائفتين مخالف للعامة من جهة ، وموافق لهم من جهة أخرى .

فان العامة (١*) قد ذهبوا الى القول بنجاسة الخمر، و عليه لابد من ترجيح أخبار الطهارة لمخالفتها للعامة . الا أن ربيعة الرأي ـ الذى هو أحد حكامهم و قضاتهم ، و كان معاصراً للأمام الصادق عليه السلام ـ كان يقول بطهارة الخمر . مضافاً الى أن سلاطين ذلك الوقت كانوا يشربون الخمر ، ولا يجتنبونها ، فيمكن صدور أخبارالطهارة تقية منهم (٢*) ، لجريهم عملا على شربها، والناس على دين ملوكهم

(١ *) ففى الفقه على المذاهب الاربعة ـ ج ١ ص ١٨ ـ مايدل على اتفاق المذاهب على النجاسة حيث قال فى المتن : « ومنها ـ يعنى من النجاسات ـ المسكر المائع سواء كان مأخوذا من عصير العنب ، أو كان نقيع زبيب ، او نقيع تمر ، أو غير ذلك ، لان الله تعالى قد سمى الخمر رجساً ، والرجس فى العرف النجس ، أما كون كل مسكر مائع خمرا فلما رواه مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم : كل مسكر خمر و كل مسكر حرام . وانما حكم الشارع بنجاسة المسكر المائع فوق تحريم شربه تنفيراً ، وتغليظاً ،وزجراً عن الاقتراب منه» .

وقال ابن رشد فى بداية المجتهد ـ ج ١ ص ٧٨ ـ : « وأكثرهم على نجاسة الخمر، وفى ذلك خلاف عن بعض المحدثين» .

قال العلامة « قده » فى التذكرة ـ ج ١ ص ٧ ـ : « الخمر نجسة ذهب اليه علمائنا اجمع الا ابن بابويه وابن أبى عقيل . وقول عامة علماء العامة أيضاً الا داود و ربيعة ، وأحد قولى الشافعى » .

(٢*) قال فى الوسائل فى ذيل رواية حسين بن أبى سارة فى الباب ٣٨ من النجاسات، الحديث ١٢ : ←

فيمكن القول بأن أخبار الطهارة صدرت تقية من عمل العامّة ، لعدم إنحصار التقية فى القول بما يوافق علماؤهم . بل قد يدعو لها إصرار جهالهم من أصحاب الشوكة على أمر وولعهم به ، فان أكثر اُمراء بنى اُمية وبنى العباس ووزرائهم وأرباب الدولة كانوا مولعين بشرب الخمر و مزاولتها . كما أن أخبار النجاسة تكون تقيةً من فتواهم بالنجاسة ، فاحتمال التقية والترجيح بمخالفة العامة فى كل من الطائفتين متكافىء مع إحتمالها فى الاُخرى ومعارض له ، فاذاً يكون متقضى القاعدة التساقط والرجوع إلى الاصول العملية ، ومقتضاها الطهارة ، لقاعدتها .

هذا ولكن فى المقام رواية تكون حاكمة على كلتا الطائفتين ، وهى بمنزلة الأخبار العلاجية في خصوص المقام ، و مقتضاها الحكم بالنجاسة و هى .

صحيحة علي بن مهزيار قال : « قرأت فى كتاب عبدالله بن محمّد إلى أبى الحسن عليه السلام : « جعلت فداك ، روى زرارة عن أبى جعفر ، و أبى عبدالله عليهما السلام فى الخمر يصيب ثوب الرجل ، انهما قالا : لاباس بأن تصلى فيه ، إنما حرم شربها و روى عن [غير] زرارة عن أبى عبدالله عليه السلام انه قال : إذا أصاب ثوبك خمر ، أو نبيذ ـ يعنى المسكر ـ فاغسله إن عرفت موضعه ، و إن لم تعرف موضعه فاغسله كله ، و ان صليّت فيه فأعد صلاتك ، فاعلمنى ما آخذ به فوقع عليه السلام بخطه و قرأته خذ بقول أبى عبدالله عليه السلام » (١*) .

← « أقول حمل الشيخ هذه الاخبار ـ يعنى الاخبار الدالة على طهارة الخمر ـ على التقية من سلاطين ذلك الوقت ، و جمع من علماء العامة » .

و يظهر منه ان القول بطهارة الخمر لايختص بربيعة الرأى ، بل قال بها جمع من علماء العامة ، و قد نسب الى داود القول بها ، و لم يحضرنى كتبهم كى احقق القائلين بالطهارة .

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب النجاسات . الحديث : ٢ .

وجه الاستدلال بهذه الصحيحة ـ لاثبات أن أخبار الطهارة وردت على وجه التقيّة ـ هو أن أباالحسن عليه السلام قد أمر بالأخذ بالرواية عن أبي عبدالله عليه السلام وحده وهي رواية النجاسة والعدول عن الرواية عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام معا ، الدالة على طهارة الخمر، فلولا أن قولهما عليهما السلام معاً خرج مخرج التقيّة لكان الأخذ بقولهما معاً أولى وأحرى ومن هنا لم يقع السائل في الحيرة من حيث المعارضة بين قولي الصادق عليه السلام ليعيد السؤال ثانياً ، وأنه بأيهما يأخذ ، بل عرف أن المراد هو الأخذ برواية النجاسة عنه عليه السلام منفرداً .

و بهذا المضمون رواية أخرى عن خيران الخادم قال « كتبت الى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ، و لحم الخنزير ، أيصلي فيه أم لا فان أصحابنا قد أختلفوا فيه فقال بعضهم : صلّ فيه ، فان الله انما حرم شربها وقال بعضهم : لا تصل فيه فكتب عليه السلام : لا تصل فيه ، فانه رجس ... » (١*) .

فان هذه الرواية و ان لم يفرض فيها تعارض الأخبار كما كان مفروضاً في الصحيحة . لكن الظاهر أن إختلاف الأصحاب لم يكن الا من جهة اختلاف الروايات .

ولكن مع ذلك لا يمكن الاستدلال بها ، لضعف سندها بسهل بن زياد ، لعدم ثبوت و ثاقته ، فلا بأس بكونها مؤيدة للمطلوب .

و المتحصل من جميع ما ذكرناه هو: أن المحتملات في المسألة أربعة :

أحدها : تقديم أخبار الطهارة ، جمعاً بينها و بين أخبار النجاسة ، بحملها على التنزه والاستحباب ، تقديماً للنص أو الأظهر على الظاهر، لصراحة نفي البأس في أخبار الطهارة في عدم النجاسة . ولكن عرفت أن بعض أخبار النجاسة آبية عن الحمل على التنزه .

ثانيها : تقديم أخبار الطهارة أيضاً ، لكن لا من باب الجمع العرفي ، لعدم أمكانه

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من النجاسات . الحديث : ٤.

بل كل مسكر مايع بالاصالة (١)

بل من جهة مخالفتها للعامة . ولكن قد عرفت أن أخبار النجاسة أيضاً مخالفة لهم من جهة اُخرى .

ثالثها : التوقف من جهة تطرق إحتمال التقية في كلتا الطائفتين ، لموافقة أخبار الطهارة للعامة عملا ، وموافقة أخبار النجاسة لهم فتوى ، فمع التكافؤ ـ سنداً و دلالةً ـ لابد من القول بالتخيير، الذى هو خلاف التحقيق عندنا . أوالرجوع الى قاعدة الطهارة بعد التساقط .

رابعها: تقديم أخبار النجاسة من جهة صحيحة علي بن مهزيار. وهذا هوالمتعين ، و مقتضاها حمل أخبار الطهارة على التقية ، لأن الصحيحة المذكورة لم تنف صدورها عن الصادقين ، وانما دلت على لزوم الأخذ بمادل على نجاستها ، فبذلك لابد من حمل أخبار الطهارة على التقيّة . وقد ذكرنا إمكان صدورها تقية من اُمراء الجور وحكامهم و تابعيهم . مضافاً إلى فتوى ربيعة الرأى بالطهارة ، و بذلك تندفع غائلة المعارضة في المقام واحتمال صدور الصحيحة بنفسها تقية . مندفع بظهورها في بيان الجدّ والحكم الواقعى، وحكومتها على الأخبار المتعارضة ، وبيان العلاج بينها . فتحصل: أن الأقوى ما هوالمشهور المدعى عليه الإجماع من نجاسة الخمر .

المسكر المايع

(١) لاإشكال بل لاخلاف(١*) في إلحاق مطلق المسكرات المايعة بالأصالة بالخمر في الحرمة ، لما ورد في جملة من الروايات من حرمة مطلق المسكر (٢*) .

(١*) فى الفقه على المذاهب الاربعة ـ ج ١ ص ١٨ ط الخامسة اتفاق المذاهب على حرمة المسكر المايع و نجاسته .

(٢ *) كصحيحة فضيل بن يسار قال : « ابتدأنى أبوعبدالله ـ ع ـ يوماً من غير أن أسأله ، فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل مسكر حرام . قال : قلت : اصلحك الله ، كله ؟ قال : نعم الجرعة منه حرام » .

و عنه أيضاً عن ابى عبدالله عليه السلام ـ فى حديث ـ قال : حرم الله الخمر بعينها ، وحرم رسول الله ـ ص ـ المسكر من كل شراب ، فاجازالله له ذلك ـ الى ان قال ـ : فكثيره ←

هذا مضافاً إلى التعليل الوارد في حرمة الخمر : بان الله لم يحرّمها لاسمها ، ولكن حرّمها لعاقبتها (١*) . و في بعض الروايات : أنه حرّمها لفعلها و فسادها (٢*) . وعموم التعليل يشمل مطلق المسكرات .

بل ورد في تفسير قوله تعالى : « إنما لخمر والميسر ... » (٣*) : انه لم يوجد في المدينة حين نزول الاية الكريمة بالحرمة من الخمر المتخذ من العنب شيء ، لأنه كان المتعارف عندهم يومئذ النبيذ وغيره من المسكرات التى اكفأها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (٤*).

← المسكر من الاشربة نهاهم عنه نهى حرام ، ولم يرخص فيه لاحد » وسائل الشيعة : الباب ١٥ من ابواب الاشربة المحرمة . الحديث : ١، ٢ . و نحوهما غيرهما من نفس الباب .

(١ *) كصحيحة على بن يقطين عن ابى الحسن الماضى ـ ع ـ قال : «ان الله عزوجل لم يحرم الخمر لاسمها ، ولكن حرمها لعاقبتها ، فماكان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر » .

وسائل الشيعة : الباب ١٩ من ابواب الاشربة المحرمة . الحديث : ١ . ونحوها غيرها من نفس الباب وغيره .

(٢ *) كرواية مفضل بن عمر قال : « قلت لابى عبدالله ـ ع ـ : لم حرم الله الخمر ؟ قال : حرم الله الخمر لفعلها وفسادها ...» . وسائل الشيعة : الباب ٩ من الاشربة المحرمة . الحديث : ٢٥ . ضعيفة ، لعدم ثبوت وثاقة جملة من رجال سندها .

(٣*) المائدة ٥: ٩٢ .

(٤*) على بن ابراهيم فى تفسيره ، عن ابى الجارود ، عن ابى جعفر ـ ع ـ فى قوله تعالى : « انما الخمر والميسر الاية» : « اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا اخمر فهو خمر ، وما اسكر كثيره فقليله حرام . وذلك ان ابابكر شرب قبل ان تحرم الخمر ، فسكر.. ـ الى ان قال ـ : فانزل الله تحريمها بعد ذلك . وانما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر ، والتمر ، فلما نزل تحريمها خرج رسول الله صلى الله عليه وآله فقعد فى المسجد ، ثم دعا بآنيتهم التى كانوا ينبذون فيها ، فأكفاها كلها ، وقال : هذه كلها خمر حرمها الله ←

فلا كلام في الحرمة ، و انما الكلام كله في إلحاق باقى المسكرات بالخمر المتخذ من العنب في النجاسة . و يستدل للالحاق بوجوه :

الوجه الاول : الاجماع المدعى في كلام جمع على عدم الفرق بين الخمر وسائر المسكرات في النجاسة .

و فيه أولاً : أن نجاسة نفس الخمر مما أختلف فيها ، فلم يتحقق إجماع على نجاستها ، فكيف بسائر المسكرات ! . والإجماع التقديرى ـ بمعنى أن القائلين بطهارة الخمر لوكانوا قائلين بنجاستها لقالوا بنجاسة مطلق المسكرات ـ غير مفيد ، إذلم تعلم الملازمة التقديرية أيضاً ، إذ من الممكن القول بنجاسة الخمر دون سائر المسكرات .

و ثانياً : أنه على تقدير ثبوت إجماع فعلى لم يمكن إثبات كونه تعبدياً ، لإحتمال إستناد المجمعين إلى الأخبار الاتية ، التى ستعرف المناقشة في دلالتها .

الوجه الثانى : الأخبار الدالة على نجاسة مطلق المسكر ، وهى روايتان أوثلاث :

إحداها : موثقة عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال : « لاتصل في بيت فيه خمر ، ولا مسكر ، لأن الملائكة لا تدخله . ولا تصل في ثوب قد أصابه خمر أومسكر حتى تغسله » (١*) .

فان النهى عن الصلاة في ثوب أصابه المسكر حتى يُغسل إرشاد الى نجاسته .

الثانية : رواية عمر بن حنظلة قال : « قلت لأبى عبدالله عليه السلام : ماترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ، و يذهب سكره . فقال : لا والله ، ولا

← فكان أكثر شيء [اكفى] فى ذلك اليوم الفضيخ ، ولم أعلم اكفىء يومئذ من خمر العنب شيء الا اناء واحدا كان فيه زبيب و تمر جميعاً . فاما عصير العنب فلم يكن منه يومئذ بالمدينة شيء . وحرم الله الخمر قليلها وكثيرها ، وبيعها وشراءها ، والانتفاع بها ... » .

ـ وسائل الشيعة : الباب ١ من الاشربة المحرمة . الحديث : ٥ .

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب النجاسات . الحديث : ٧ .

قطرة قطرت في حب إلا أُهريق ذلك الحب » (١*) .

والأمر بالإهراق أيضاً إرشاد إلى نجاسة المهراق .

الثالثة : صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة (٢*) ، لما فيها من الأمر بالأخذ بقول أبي عبدالله عليه السلام وهو الأمر بغسل الثوب الذى أصابه النبيذ المسكر .

والجواب عن هذه الأخبار : أما عن الموثقة فبانها و إن كانت معتبرة السند و ظاهرة الدلالة ، إلا انها معارضة بمادل على طهارة مطلق المسكر، وهو :

موثق ابن بكير قال : « سأل رجل أباعبدالله عليه السلام و أنا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب . قال : لا بأس » (٣*) .

والترجيح بمخالفة العامة لايوجب تقديم مادل على طهارة المسكر، لاحتمال التقية في كلا الطرفين . فمقتضى القاعدة التساقط ، والرجوع إلى قاعدة الطهارة في المسكر المايع سوى الخمر. لاسيما في مالا يتعارف شربه كـ « الكحول » المعروفة بـ « إسبيرتو والكل » المتخذة من الاخشاب و نحوها لانصراف المسكر الى المتعارف شربه ، وأماما لايتعارف شربه بين الناس ، أولم يمكن شربه ـ لكونه من السمومات و إن أوجب الإسكار على تقدير شربه فى بعض الأمزجة المعتادة ـ فهو خارج عن إطلاق موثقة عمار ، و لولم يكن لها معارض ، حتى أن شيخنا الاستاد « قده » إدعى إنصراف ماورد من الروايات في المنع عن بيع الخمر والمسكر عن المادّة المعروفة بـ « الكل » ، لاختصاصها بالمسكرات المتعارفة القابلة للشرب . و هذه الدعوى غير بعيدة ، لاسيما بلحاظ المسكرات المستحدثة التى لم تكن موجودة فى عصر التحريم . هذا كله مع ابتلاء مادل على نجاسة المسكر بالمعارض .

(١*) وسائل الشيعة : الباب ١٨ من أبواب الاشربة المحرمة . الحديث : ١ . وفى الباب ٢٦ . الحديث : ٢ .

(٢*) فى الصفحة : ١٥٩ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب النجاسات . الحديث : ١١ .

و قد يتوهم : أن مقتضى صحيحة علي بن مهزيار هو تقديم مادل على نجاسة المسكر ـ كما ذكرنا ذلك في الأخبار المتعارضة في الخمر ـ لحكومتها على جميع الأخبار المعتارضة في هذا الباب .

و يندفع : باختصاصها بعلاج الأخبار المتعارضة في الخمر، و تقديم الأخبار الدالة على نجاستها ، وأما مطلق المسكرات المايعة فخارج عن موردها . والمسكر وان كان مذكورا فيها أيضا إلا أنه مختص بالنبيذ المسكر (١*) ، فلابد من الاقتصار عليه جموداً على النص ، فلا يمكن التعدى إلى غير النبيذ كـ (الكحول) المتخذة من الخشب و غيره ، مما لم يتعارف شربه . بل و كذا المتخذ من الخمر إذا كان بنحو التصعيد والتبخير ، لطهارته بالانقلاب .

و توضيح الحال : بان يقال : إن الأخبار الواردة في الخمر والمسكر على طوائف أربع :

الأولى : مادلت على نجاسة الخمر . والثانية : مادلت على طهارتها الثالثة : ما دلت على نجاسة مطلق المسكر . والرابعة : مادلت على طهارته ، كموثقة عمار ، و موثقة ابن بكير المتقدمتين (٢*) و صحيحة علي بن مهزيار إنما دلت على العلاج في الأوليين دون الاخيرتين ، بل هما متعارضتان متكافئتان ساقطتان بالمعارضة ، والمرجع قاعدة الطهارة ، و احتمال التقية في كلا الطرفين ثابت ، بل لايعلم فتوى العامة في المسكرات غير المتعارفة . فالاقوى طهارة المسكرات المايعة مطلقا إلا الخمر .

ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الاستدلال بالصحيحة ، لما عرفت من إختصاصها

(١*) و هو المتخذ من التمر ، ففي صحيح ابن الحجاج ، عن علي بن اسحاق الهاشمي ، عن أبي عبدالله ـ ع ـ قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الخمر من خمسة، العصير من الكرم ، والنقيع من الزبيب ، والبتع من العسل ، والمزر من الشعير ، والنبيذ من التمر» . وسائل الشيعة : الباب : ١ من أبواب الاشربة المحرمة . الحديث : ٣ .

(٢*) في الصفحة : ١٦٣-١٦٤ .

بالنبيذ المسكر ، فلا تدل على نجاسة مطلق المسكرات و أما رواية عمر بن حنظلة فهى ضعيفة ، لعدم ثبوت و ثاقته ، و ان عبّر عنها فى بعض الكلمات بالصحيحة . نعم له رواية (١*) ذكروها فى باب التعادل والترجيح ، تلقاها الاصحاب بالقبول ، حتّى أنهم عبروا عنها بمقبولة عمر بن حنظلة . إلاّ أن قبول روايته في مورد لا يدل على قبول جميع رواياته ، لاحتمال وجود قرائن أوجبت القبول في ذاك المورد دون غيره ، نعم هناك رواية ربما يستدل بها على توثيقه ، و هي : رواية يزيد بن خليفة قال : « قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ان عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت ؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام : إذاً لايكذب علينا» (٢*) .

فانه توثيق له من الامام عليه السلام . إلاّ أنها أيضاً غير نقية السند (٣*) .

الوجه الثالث : ما ذكره صاحب الحدائق «قده» (٤ *) وحاصله : أن الخمر حقيقة شرعيّة ، بل لغوية في مطلق المسكر .

أما الأوّل فلما ورد في تفسير الآية الكريمة : « انما الخمر و الميسر » من أن المراد بالخمر فيها كل مسكر من الشراب (٥ *) . بل ورد ذلك أيضاً في كلام

(١*) وسائل الشيعة : الباب : ٩ من أبواب صفات القاضى وما يجوز ان يقضى به ، الحديث : ١ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٥ من أبواب المواقيت . الحديث : ٦ .

(٣*) لان يزيد بن خليفة واقفى لم تثبت وثاقته . على ان فى سندها محمد بن عيسى عن يونس ، و هو محل البحث فى الرجال .

(٤*) ج ٥ ص ١١٢ ـ ١١٥ . طبعة النجف الاشرف .

(٥*) كالرواية المروية فى تفسير على بن ابراهيم المتقدمة فى تعليقة ص ١٦٢ .

وما رواه فى مجمع البيان ـ ج ٣ ص ٢٣٩ ـ عن ابن عباس فى تفسير الاية الكريمة انه قال : يريد بالخمر جميع الاشربة التى تسكر ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الخمر من تسع من البتع ـ وهو العسل ـ ومن العنب ، ومن الزبيب ، ومن التمر ، و←

النبي صلى الله عليه وآله .

و أما الثاني فلما حكاه عن جمع من أهل اللغة ـ كصاحب القاموس وغيره ـ من أن الخمر إنما سميّت بهذا الإسم لأنها تخمر العقل و تستره ، و الوجه سار في جميع المسكرات .

و الجواب : أما عن كونها حقيقة شرعية في الأعم ، فانه لايمكن إثبات ذلك بمجرد إرادة ذلك من الآية الكريمة ، بقرينة الروايات الواردة في تفسيرها . على أنه قد عرفت عدم دلالة الآية الكريمة على نجاسة الخمر ، فضلاً عن مطلق المسكرات ، بل غايتها الدلالة على الحرمة .

و أما كونها حقيقة لغوية في الأعم فبمنع الإطراد في وجه التسمية ، و من هنا لا يصدق على البنج أنه خمر . وإن كان يخامر العقل ويستره .

على أن المنقول (١ *) من كلام جماعة من أئمة اللغة : ان الخمر حقيقة في المسكر من عصير العنب ، مع مساعدة العرف لذلك أيضاً .

الوجه الرابع : الأخبار الدالّة على أن للخمر أقساماً عديدة ، و أنها لاتختص بالمتخذ من عصير العنب ـ وفي بعضها أنهاها إلى تسعة أقسام ـ .

كصحيحة عبدالرحمن ابن الحجاج ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «الخمر من خمسة ، العصير من الكرم ، والنقيع من الزبيب ، والبتع من العسل ، والمزر من الشعير ، والنبيذ من التمر» (٢*) .

← من الحنطة ، ومن الذرة ، ومن الشعير ، والسلت ... » وهى ضعيفة بجهالة الطريق الى ابن عباس .

(١*) كما حكى ذلك عن صاحبى المعالم والمدارك والذخيرة . راجع الحدائق ج ٥ ص ١١٢ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب الاشربة المحرمة . الحديث ١ .

ورواية علي بن إسحق الهاشمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الخمر من خمسة ... » (١ *) .

و رواية النعمان بن بشير قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : أيّها الناس ، ان من العنب خمراً ، وان من الزبيب خمراً و ان من التمر خمراً و ان من الشعير خمراً ألا أيها الناس أنهاكم عن كلّ مسكر» (٢*) .

و نحوها غيرها (٣*) .

و الجواب عن هذه الأخبار هو : انه لا دلالة في شيء منها على نجاسة مطلق المسكر و ان لم يصدق عليه عنوان الخمر ،كالمادة الكحلية المعروفة بـ «الاسبيرتو والكل» . نعم ما صدق عليه عنوان الخمر وان كان متخذا من غير العنب ـ كما هو مفاد هذه الأخبار ـ فلا مانع من الإلتزام بحرمته ونجاسته ، بل لايسعنا منع ذلك كيف وفي بعض الأخبار (٤*) : انه لم يوجد في زمن نزول آية التحريم شيء من الخمر المصنوع من العنب ، بل كان المتعارف غيرها من أقسام الخمر ، وقد أمر صلى الله عليه وآله بالإجتناب عنها ، وإكفاء أوانيها .

(١*) (٢*) وسائل الشيعة : الباب ١ : من أبواب الاشربة المحرمة . الحديث ٣ ، ٤ . والرواية الاولى ضعيفة لجهالة على بن اسحق الهاشمى فى طريقها والثانية بعدة مجاهيل فى طريقها منهم نعمان و تقدمت الاولى فى تعليقه ص ١٦٥ .

(٣*) كرواية الحسن الحضرمى ، عمن أخبره ، عن على بن الحسين ـ ع ـ و رواية على بن ابراهيم فى تفسيره ، عن أبى الجارود ، عن أبى جعفر ـ ع ـ . و رواية العياشى فى تفسيره ، عن عامر بن السمط ، عن على بن الحسين ـ ع ـ . راجع الوسائل : الباب ١ من أبواب الاشربة المحرمة . الحديث : ٢ ، ٥ ، ٦ .

و رواية مجمع البيان ، عن ابن عباس ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله المتقدمة فى تعليقة ص١٦٦ وفيها : انه قال صلى الله عليه وآله : « الخمر من تسع ...» .

(٤*) المتقدم فى تعليقة ص ١٦٢ـ١٦٣ وهو ماوراه على بن ابراهيم فى تفسيره .

و مما ذكرنا يظهر الجواب عن الروايات الدالة على نجاسة النبيذ المسكر (١*) ـ و في بعضها عطف النبيذالمسكر على الخمر (٢*) ـ فان هذه الأخبار أيضا قاصرة عن الدلالة على نجاسة مطلق المسكر، و ان لم يصدق عليه عنوان الخمر، أو لم يكن من النبيذ المسكر، لأن مدلولها إنما هو نجاسة الخمر والنبيذالمسكر خاصة، من دون فرق بين أن يكون النبيذ المسكر من مصاديق الخمر ـ وكان التخصيص بالذكر من بين سائرالافراد لاجل التنبيه على الفرد الخفى ـ و بين أن يكون مباينا لها، وخارجا عن حقيقتها ـ كما لعله الصحيح ـ لظهورالعطف في المغايرة، وإحتياج الخمر إلى عمليّة خاصة لا يكفى فيها مجرد القاء مقدار من التمر في الماء، و مضي زمان عليه بحيث يوجب الإسكار، و إلا لتمكن من صنعها كل أحد.

وبالجملة: ان هذه الأخبار كسابقتها في القصور عن الدلالة على نجاسة مطلق المسكر و إن لم يكن خمراً أونبيذاً مسكرا (٣*).

(١*) كموثقة عمار، ورواية أبي بصير المتقدمتين فى تعليقة ص١٥٣ و١٥٥.

(٢*) كصحيحة على بن مهزيار، ومرسلة يونس، و رواية زكريا بن آدم المتقدمات فى تعاليق ص ١٥٩ و١٥٤.

(٣ *) على أن الاخبار فى النبيذ المسكر أيضاً متعارضة كالخمر، فانه يدل على طهارته عدة من الروايات:

كموثقة ابن بكير، وصحيحة على بن رئاب المتقدمتان فى تعليقة ص ١٥٥ و١٥٦ ورواية أبي بكر الحضرمى. قال: «قلت لابى عبدالله ـ ع ـ: أصاب ثوبى نبيذ، أصلى فيه؟ قال: نعم. قلت: قطرة من نبيذ قطر فى حب، أشرب منه؟ قال: نعم، ان النبيذ حلال، و ان أصل الخمر حرام» ـ الوسائل: الباب: ٣٨ من أبواب النجاسات. الحديث: ٩.

و مقتضى القاعدة بعد التساقط و ان كان هو الرجوع الى قاعدة الطهارة، الا ان مقتضى صحيحة على بن مهزيار المتقدمة فى ص١٥٩ الموجبة لتقديم أخبار نجاسة الخمر ـ كما ذكر فى المتن ـ هو تقديم أخبارها فى النبيذ المسكر أيضاً، لقول أبي عبدالله عليه ←

ألوجه الخامس : ألأخبار الدالة على تنزيل مطلق المسكر منزلة الخمر، وان ما كان عاقبتها عاقبة الخمر فهو خمر (١*) .

والجواب عنه : أن الظاهر منها أن التنزيل إنما يكون بلحاظ الحرمة دون النجاسة ، لإنصراف التنزيل إلى أظهر الخواص ، ومن الظاهر أن النجاسة لم تكن من الآثار الظاهرة للخمر، كيف وقد وقع الخلاف فيها قديماً وحديثاً ، بل لعلها لم تكن معلومة في عصر النبى صلى الله عليه وآله ، وكذا المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ، كما يشهد بذلك إختلاف الروايات ، بل النجاسة من الآثار الخفية التى لا يمكن حمل التنزيل بلحاظها . على أن في نفس تلك الروايات مايكون قرينة على التنزيل بلحاظ الحرمة .

نعم لايبعد دعوى ظهور التنزيل بلحاظ النجاسة في :

رواية عطاء بن يسار عن أبى جعفر عليه السلام قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل مسكر حرام ، وكل مسكر خمر » (٢*) .

فان عطف الجملة الثانية أعنى قوله صلى الله عليه وآله : « كل مسكر خمر » على الجملة الأولى يقتضى أن يكون التنزيل من غير جهة الحرمة للتصريح بها في الجملة الأولى، و إلالزم التكرار . إلا أن يكون ذلك من باب التأكيد ، و هو على خلاف الأصل .

← السلام ـ بانفراده ـ فيها: «اذا اصاب ثوبك خمر، او نبيذ ـ يعنى المسكر ـ فاغسله ان عرفت موضعه ...» .

(١*) كصحيحة على بن يقطين عن أبى الحسن الماضى ـ ع ـ قال : « ان الله عزوجل لم يحرم الخمر لاسمها ، ولكن حرمها لعاقبتها ، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر» .

و عنه أيضاً عن أبى ابراهيم ـ ع ـ قال : «ان الله عزوجل لم يحرم الخمر لاسمها ، ولكن حرمها لعاقبتها ، فما فعل فعل الخمر فهو خمر» ـ الوسائل : الباب ١٩ من أبواب الاشربة المحرمة الحديث ١ ، ٢ ولا يبعد اتحاد الروايتين .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب : ١٥ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٥ .

و ان صار جامداً بالعرض (١) ،

والذى يهوّن الخطب أنها ضعيفةالسند (١*) لايمكن الاعتماد عليها .

فقد تحصل من جميع ماذكرناه : أنه ليس هناك ما يدل على نجاسة المسكر بعنوانه على سبيل الإطلاق ، فالمادة المعروفة بـ« آلكل » المتخذة من الأخشاب و غيرها لايمكن الحكم بنجاستها : لعدم صدق عنوان الخمر عليها ، و ان قيل إنها مسكرة . كما أن المادّة المتخذة من نفس الخمر بالتبخير التى تكون عرق الخمر في الحقيقة لا تكون محكومة بالنجاسة ، لإستحالة الخمر إلى البخار ، وهى تقتضى الطهارة ـ كما في بخارالبول و غيره من النجاسات ـ فما لم يلاقيها الخمر أو نجس آخر تكون محكومة بالطهارة و إن كانت مسكراً .

هذا كله مقتضى القاعدة والصناعة العلمية ، إلا أن الاجماع التقديرى المتقدم ، والشهرة الفتوائية على نجاسة مطلق المسكرات المايعة يمنعاننا عن الحكم بالطهارة في المسكرات التى يتعارف شربها ، ونقول بالاحتياط اللازم فيها (٢*) . و أما التى لم يتعارف شربها كالا سبيرتو ـ فالحكم بطهارتها لا يخلو عن قوة ، لاسيما إذا شك في كونها مسكرة ، وان كان الاحتياط حسناً .

(١) إذا جف الخمر أوالمسكر المايع بحيث زال وانعدم رأساً فلا موضوع كى يحكم بنجاسته ، نعم يجب تطهير إنائهما ، وهذا ظاهر .

وأما إذا لم يوجب الجفاف زوال العين وصار كـ « الربّ » أوعرضه الإنجماد كما ينجمدالماء ثلجاً ـ فيبقى على النجاسة ، لفرض بقاء الإسم ، فيشمله الإطلاق ، ومعلوميّة عدم كون الجفاف أوالإنجماد من المطهّرات ـ كما في البول الجامد ـ و

(١*) لان عطاء بن يسار ـ كما فى جامع الرواة ـ او عطاء بن مياد ـ كما فى تنقيح المقال ـ مهمل . كما أن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم الواقع فى طريقها امامى مجهول ، و كذا أبوه .

(٢*) و من هنا ذكر دام ظله فى تعليقته على قول المصنف «قده» ـ بل كل مسكر مايع بالاصالة » ـ : فيه اشكال ، والاجتناب أحوط ...» .

إن شئت فقل : إن مقتضى إطلاق الأدلة عدم إعتبار الميعان بقاء و إن اُعتبر حدوثاً .

و هذا من دون فرق بين بقاء الإسكار مع الإنجماد أوالجفاف وعدمه ، لأن زوال الإسكار أيضا لايكون من المطهّرات ، فان المادّة الباقية بعد زوال المادّة « الكحلية » الموجبة للإسكار كانت جزء من النجس ، فتبقى على نجاستها مالم يعرض عليها مطهّر شرعي . ولو فرض الشك في صدق الموضوع ، أو إنصراف الأدلة عما عرضه الانجماد أوزال عنه الإسكار ، فالإستصحاب كاف في بقاء النجاسة ، لبقاء الموضوع العرفي الذي هوالمناط فيجريان الإستصحاب ، وان شك في بقاءالموضوع بعنوانه المعلق عليه في الأدلة الشرعية .

المسكر الجامد

(١) لا إشكال ـ كما لا خلاف ـ في حرمة المسكر الجامد بالاصالة كالمسكر المايع ، لما في جملة من الروايات (١*) من أن الله سبحانه و تعالى لم يحرم الخمر لإسمها ، ولكن حرّمها لعاقبتها .

وأما نجاسته فقد اُدعي عدم الخلاف ـ بل الاجماع ـ على نفيها ، كما هو الصحيح . و ذلك لأنه إن كان المستند في الحكم بنجاسة المسكرات المايعة ألإجماعات المحكيّة فلاريب في عدم شمولها للجوامد ، كيف وقد حكى الإجماع على طهارتها ، ولم ينقل القول بالنجاسة من أحد .

و إن كان المستند فيه دعوى صدق الخمر حقيقةً على كل مسكر ، إما حقيقةً لغوية أوشرعية ـ كما ادعاها صاحب الحدائق « قده » بدعوى : أنها لاتختص بالمتخذمن العنب ـ فلا ريب في عدم صدق الخمر على المسكرات الجامدة ، كالبنج و الحشيش ، لانه على فرض التعميم لكل مسكر تختص بالمشروبات المسكرة ، ولا تعم المأكولة ، و إن عرضها الميعان بالإمتزاج بالماء و نحوه ، لتفسير اللغويين

(١*) وسائل الشيعة : الباب ١٩ من أبواب الاشربة المحرمة .

للخمر بالشراب المسكر ، كما هوالمؤيد بالفهم العرفى ، إذ لايصح عندهم إطلاق الخمر على البنج و نحوه قطعاً .

و إن كان المستند في نجاسة عموم المسكرات المايعة قوله عليه السلام : « كل مسكر خمر» (١*) ، فقد يتوهم : أن مقتضى عموم التنزيل نجاسة مطلق المسكرات و إن كانت جامدة .

و لكنه يندفع أولا : بضعف سند هذه الرواية ، كما تقدم (٢*) . و ثانياً بإمكان إرادة التنزيل من حيث الحرمة التى هى أظهر أوصافها دون نجاستها التى كانت في عصر الصادقين عليهما السلام من أوصافها الخفيّة التى إختلفت فيها الروايات .

و ثالثاً : أن مقتضى مناسبة الحكم والموضوع هو إرادة التنزيل في خصوص المسكرات المايعة ، لبعد تنزيل الجامد منزلة المايع (٣*) .

(١*) المتقدم ـ فى ص ١٧٠ ـ فى رواية عطاء بن يسار .

(٢*) فى الصفحة : ١٧١.

(٣ *) قد يقال : ان مقتضى اطلاق قوله ـعـ فى موثق عمار : « ولا تصل فى ثوب أصابه خمر ، أو مسكر حتى يغسل » المتقدم فى تعليقة ص ١٥٣ ، و كذا رواية عمر بن حنظله قال : « قلت لابى عبدالله ـعـ : ما ترى فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ، و يذهب سكره ؟ فقال : لا والله ، ولا قطرة تقطر منه فى حب الا اهريق ذلك الحب » . المتقدمة فى تعليقة ص ١٥٤ عدم الفرق بين المايع و الجامد .

لكنه يندفع : بمعارضتهما بمادل على طهارة المسكر باطلاقه ،كموثق ابن بكير قال: « سأل رجل أباعبدالله ـعـ و أنا عنده عن المسكر و النبيذ يصيب الثوب ؟ فقال : لا بأس به » المتقدم فى تعليقة ص ١٥٥ ، و مع التساقط بالمعارضة يرجع الى قاعدة الطهارة ، الا فيما دل على نجاسة المسكرات المايعة غير هذه الروايات . على أن رواية ابن حنظلة ظاهرة فى المسكر المايع .

(مسألة ١) : ألحق المشهور بالخمر العصير العنبى (١) اذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه ، و هو الاحوط ، و ان كان الاقوى طهارته . نعم لا اشكال فى حرمته .

العصير العنبى

(١) أى في الحرمة والنجاسة .

أما الحرمة فمما لا اشكال ولا خلاف فيها . و تتحقق الحرمة بمجرد الغليان ، ولا يعتبر فيها الاشتداد بمعنى آخر غيره ، كالثخن ، والإسكار ، و ترتفع الحرمة بذهاب الثلثين ، ولا كلام لنا في المقام في ذلك .

وأما النجاسة : فعن المستند ـ عند نقل الأقوال في المسألة ـ ان المشهور بين الطبقة الثالثة ـ يعنى طبقة متأخرى المتأخرين ، ومراده بهم الشهيد و من بعده ـ الطهارة ، و بين الطبقة الثانية ـ أى المتأخرين ـ النجاسة ، و أما الطبقة الأولى فالمصرّح منهم بالنجاسة إما قليل أومعدوم ، فالمسألة ذات قولين مشهورين .

و عليه فدعوى الإجماع على النجاسة ـ كما عن بعضهم ـ واضح المنع . كما أن دعوى الشهرة عليها على الاطلاق لا يخلو عن إشكال ، لما حكى من الإختلاف فيها بين الطبقات ، وأن المشهور بين متأخرى المتأخرين الطهارة .

و مما يؤيد القول بالطهارة : ذكر اصحاب الحديث ـ كصاحبى الوافى و الوسائل ـ روايات العصير في باب الأطعمة و الأشربة دون باب النجاسات ، فلو كان العصير العنبي كالخمر من النجاسات لنقلوا رواياته في أبوابها . و كيف كان فيكفي للحكم بالطهارة عدم الدليل على النجاسة ، للرجوع إلى قاعدة الطهارة حينئذ ، فلابد للقائلين بالنجاسة من إقامة الدليل .

و استدلوا على نجاسته بوجوه : الوجه الأوّل : الإجماع ، كما حُكي دعواه عن بعض ، فان المحكي من كلام كنز العرفان ان العصير من العنب قبل غليانه طاهر حلال ، و بعد غليانه و اشتداده نجس حرام ، و ذلك إجماع من فقهائنا ، أما بعد غليانه وقبل إشتداده فحرام إجماعا منا . وأمّا النجاسة ، فعند بعضنا انه نجس ، وعند

آخرين أنه طاهر .

و فيه : ان الإجماع المنقول ليس بحجة ، خصوصاً في أمثال المقام الظاهر فيه الخلاف ، هذا أولاً . و ثانياً : يحتمل ان يكون مراده بالإشتداد : الشدة المطربة ، كما يدل عليه ما بعده من التفصيل بين الحرمة و النجاسة إذا غلى ولم يشتد .

ألوجه الثاني : مادل من الروايات (١*) على نجاسة مطلق المسكرات .

و فيه أولاً : ان الغليان لا يستلزم الإسكار ، فالدليل أخص من المدّعى .

و ثانياً : انه قدعرفت عدم تمامية الدليل على نجاسة مطلق المسكرات ، نعم لا كلام في حرمته بالغليان و ان لم يكن مسكراً ، كما ذكرنا ، إلاّ أنها أجنبية عما نحن بصدده .

ألوجه الثالث : ما دل من الروايات (٢ *) على أنه لا خير في العصير إذا غلى ولم يذهب ثلثاه ، بدعوى : أنه لوكان طاهراً لكان فيه الخير.

و فيه : أن الظاهر منها هو نفي الخير المطلوب منه ، و هو الشرب خاصة ، إذ لم يعد العصير العنبي لغيره من الإنتفاعات المشروطة بالطهارة ، كرفع الحدث و الخبث ، فتدل على حرمته فقط ، إذيكفى في نفي الخير فيه من جهة الشرب مجرد

(١*) المتقدمة فى صفحات ١٦٣-١٦٤ .

(٢*) كرواية أبى بصير قال : «سمعت أباعبدالله -ع- وسئل عن الطلا فقال : ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال ، وماكان دون ذلك فليس فيه خير » . الطلاء ماطبخ من عصيرالعنب ، ضعيفة بعلى بن أبى حمزة .

ومرسلة محمد بن الهيثم عن رجل عن أبى عبدالله -ع- قال : «سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته ، أيشربه صاحبه ؟ فقال : اذا تغير عن حاله ، و غلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه » . الوسائل : الباب : ٢ من أبواب الاشربة المحرمة . الحديث : ٦ ، ٧ .

الحرمة و إن لم يكن نجساً .

ألوجه الرابع : مادل من الروايات (١*) على مقاسمة إبليس عليه اللعنة الكرم مع آدم ونوح عليهما السلام في بدء الخلقة على الثلث والثلثين ، فكان حظ إبليس منه ثلثين ، فلذا اعتبر ذهابهما إذا طبخ العصير العنبى .

و فيه : ان الاستدلال بمثل هذه الادلة من المضحكات الغريبة ، لأنها أجنبية عن الدلالة على النجاسة رأساً ، ولا تدل عليها بوجه من وجوه الدلالات ، بل غايتها الدلالة على الحرمة ، كما هو ظاهر .

و مثلها في الضعف : الإستدلال بما دل من الروايات (٢*) على صنع الخمر

(١*) كرواية أبى الربيع الشامى قال : « سألت أباعبدالله ـ ع ـ عن أصل الخمر ، كيف كان بدء حلالها و حرامها ، ومتى اتخذ الخمر ؟ فقال : ان آدم لما اهبط من الجنة اشتهى من ثمارها ، فانزل الله عليه قضيبين من عنب فغرسهما ، فلما أن أورقا و أثمرا و بلغا جاء ابليس فحاط عليها حايطا ، فقال آدم : ماحالك يا ملعون ؟ قال : فقال ابليس : انهما لى ، قال : كذبت ، فرضيا بينهما بروح القدس ، فلما انتهيا اليه قص آدم قصته ، فأخذ روح القدس ضغثا من نار ، فرمى به عليهما ، والعنب فى أغصانهما حتى ظن آدم انه لم يبق منه ، و ظن ابليس مثل ذلك . قال : فدخلت النار حيث دخلت ، وقد ذهب منهما ثلثاهما ، وبقى الثلث ، فقال الروح : اما ماذهب منهما فحظ ابليس ، وما بقى فلك يا آدم» . و هو فى حكم الضعيف ، لعدم ثبوت وثاقة أبى الربيع ، وكذلك خالد بن نافع الذى فى سندها .

وموثقة سعيد بن يسار عن أبى عبدالله ـ ع ـ قال : « ان ابليس نازع نوحاً فى الكرم فاتاه جبرئيل فقال له ان له حقاً فاعطاه الثلث فلم يرض ابليس ثم أعطاه النصف ، فلم يرض فطرح عليه جبرئيل ناراً ، فاحرقت الثلثين ، و بقى الثلث ، فقال : ماأحرقت النار فهو نصيبه ، وما بقى فهو لك يا نوح حلال » .

الوسائل : الباب ٢١ من أبواب الاشربة المحرمة . الحديث : ٢ ، ٥ . ونحوهما الحديث : ٤ ، ١٠ ، ١١ الباب نفسه .

(٢*) كصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن أبى عبدالله ـ ع ـ قال : « قال رسول ـ

من عدة اُمور منها العصير من الكرم ، لأن مدلولها أن اُصول الخمر يكون من هذه الاُمور .

الوجه الخامس ـ و هو العمدة في المقام ـ ما ورد في موثقة معوية بن عمار من إطلاق لفظ الخمر على العصير المطبوخ ، المعبّر عنه فيها بالبختج معرب «پخته» بدعوى : ان عموم التشبيه يدل على ثبوت جميع أحكامها ، و منها النجاسة .

وهي مارواه الشيخ في التهذيب (١*) عن معاوية بن عمار قال : «سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ، و يقول : قد طبخ على الثلث ، و أنا أعرف أنه يشر به على النصف ، أفأشربه بقوله ، و هو يشربه على النصف ؟ فقال : خمر لاتشربه . قلت : فرجل من غير أهل المعرفة ممن لانعرفه يشربه على الثلث ، ولا يستحله على النصف ، يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه ، وبقى ثلثه ، يشرب منه ؟ قال : نعم » (٢*) .

و قد اعترض صاحب الحدائق (٣*) على نقل صاحبي الوافي (٤*) والوسائل (٥*) هذه الرواية عن التهذيب من دون زيادة قوله عليه السلام : «خمر» مقتصرين على قوله عليه السلام : « لاتشربه» . ثمّ لا يخفى أنها دلت على عدم حجية مجرد اخبار ذي اليد من حيث الطهارة والنجاسة ، وأنه يعتبر فيها مطابقة إعتقاده وعمله لإخباره ،

← الله ـ صلى الله عليه وآله ـ : الخمر من خمسة ، العصير من الكرم ، والنقيع من الزبيب ، والبتع من العسل ، و المزر من الشعير ، والنبيذ من التمر » . الوسائل : الباب ١ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ١ . و نحوه غيره فى نفس الباب .

(١*) ج ٩ ص ١٢٢ ح ٢٦١ طبعة الاسلامية .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٧ من أبواب الاشربة المحرمة الحديث : ٤ .

(٣*) ج ٥ ص ١٢٤ طبعة النجف الاشرف .

(٤*) ج ٣ ص ٨٨ م ١١ .

(٥*) ج ١٧ ص ٢٣٤ ح ٤ .

فإن كان مستحلاً للعصير على النصف ، و يشربه عليه ، فلا يكون إخباره بذهاب الثلثين حجة ، وأما إذا كان مستحلاً له على الثلث ، و يشربه عليه ، فيكون إخباره بذلك حجة ، ولا محذور في الإلتزام بهذا التفصيل في خصوص المورد .

و كيف كان فقد نوقش في دلالتها على النجاسة بوجوه :

أحدها : ما ذكره الفقيه الهمدانى قدّس سره (١*) من ان مدلولها أخص من المدعى ، لأنها لا تدل إلا علي نجاسة نوع خاص من العصير ، و هو المسبوق بصيرورته مسكراً قبل الطبخ ، فلا تدل على نجاسة مطلق العصير المطبوخ ، و لولم يصر مسكراً قبل الطبخ . وذلك لما استظهره ـ و حكاه عن النهاية الأثيرية ـ من ان لفظ « البختج » فارسى معرّب ، و أصله بالفارسيّة « مى پخته » ، فهى عبارة اخرى عن الخمر المطبوخة . فان للعصير المطبوخ انحاء مختلفة ، منها : « الدبس » ومنها : « الرّب » . وقال « قده » : و لعل هذا هوالذى كان يسمى بالبختج ، دون الاول ، اى الدبس . و كيفية طبخه أن يبقى العصير أياماً عديدة إلى أن يتغير تغيراً فاحشا ، الى ان يبلغ حدّه المعروف عند اهله ، ثم يطبخونه ، فيصير هو في حدذاته حلوا حامضا كالسكنجبين ـ من غير ان يوضع فيه الخل ، فيحتمل قوياً أن يكون هذا القسم من العصير قبل إستكمال طبخه خمرا حقيقة ، و ان تكون الحموضة الحاصلة فيه ناشئة من انقلاب ما فيه من الطبيعة الخمرية ، هذا حاصل مناقشته « قده » .

و يدفعها : أن ذيل الرواية يدفع هذا الاحتمال ، لانه عليه السلام قد صرح بجواز شرب العصير المطبوخ على الثلث اذا اخذه ممن يشربه عليه ، و من المقطوع به ان الخمر ، بل كل مسكر ـ بناءً على نجاسته ـ لايطهر الا بالإنقلاب ، و صيرورته خلا ، اونحو ذلك ، و مجرد ذهاب الثلثين لا يكون من مطهّرات الخمر والمسكر ، مع بقاء الاسم السابق ، فمجرد صير ورته ربّاً ـ أى ثخيناً ـ ولو لهذا الحدلايوجب الانقلاب ، كما لايخفى ، بل هو عصير ثخين مهما بلغ في الثخانة ، فهذا قرينة قطعية

(١*) كتاب الطهاره من مصباح الفقيه ص ٥٥١ .

على عدم ارادة هذاالقسم .

هذا مضافاً إلى أن المظنون ـ و ان كان الظن لا يغنى من الحق شيئاً ـ ان « البختج » يكون معرّب « پختك » والكاف في الفارسية علامة التصغير ، فأبدل الكاف بالجيم في العربية ، كما في أمثاله ، و يكون المراد به في المقام الطبخ الناقص ، فباطلاقه يشمل جميع أقسام العصير المطبوخ . وأما كونه معرّب « مى پخته » فغير مناسب ، لا ستلزامه إسقاط لفظ « مى » في المعرّب حينئذ بلا موجب . و كيف كان فيكفى في دفع هذه المناقشة قرينة الذيل ، كما ذكرنا .

ثانيها : أنها معارضة بنقل الكافى (١*) لنفس هذه الرواية من دون لفظ : « خمر » . مقتصرا في الجواب على قوله عليه السلام : « لاتشربه » ، وعليه لم تثبت الرواية بمتن التهذيب . نعم قد أشرنا إلى أن نقل الوافي والوسائل الرواية عن التهذيب ايضا يكون خالياً عن هذه الزيادة . ومن هنا قد تعجب منهما في الحدائق (٢ *) من جهة عدم تنبههما لوجود هذه الزيادة في التهذيب ، و كانهما تسامحا في النقل عنه ، و كيف كان فرواية الكلينى في الكافي خالية عن هذه الزيادة .

و دعوى : ان أصالة عدم الزيادة لايعارضها أصالة عدم النقيصة ، لقوة الاولى ، لان الغالب هو السقط من قلم الكاتب دون الزيادة ـ كمالا يخفى ـ فاصالة عدم الغفلة في طرف الزيادة تتقدم على أصالة عدمها في طرف النقيصة ، لبناء العقلاء على ذلك ، فيكون الترجيح لرواية التهذيب .

مدفوعة : بان اضبطية الكافي تسقط هذه الكبرى في المقام ، لان المشاهد لنا و لغيرنا أن الكافي أضبط في نقل ألفاظ الروايات من التهذيب ، فالوثوق بنقله دونه ، فيكون الترجيح لرواية الكافي . اوتقع المعارضة بينهما فيرجع الى قاعدة الطهارة بعد تساقطهما .

(١*) ج ٦ ص ٤٢١ ح ٧ . طبعة الاسلامية .

(٢*) ج ٥ ص ١٢٤ طبعة النجف الاشرف .

هذا مضافا الى امكان المناقشة في اصل الكبرى بانها إنما تتم فيما اذا لم يكن الراوى للنقيصة نافياً للزيادة ، وراوياً لعدمها ، والا فتقع المعارضة بين النقلين ، ولا تقديم لأحد الأصلين على الاخر ، لأن أحدهما يروى الزيادة ، والاخر يروى عدمها ، ولا ترجيح . نعم اذا لم يكن الراوى للنقيصة راوياً لعدم الزيادة ، بان لا يكون في مقام بيان خصوصيّات الموضوع ، وكان هناك حكم آخر مسكوت عنه ، فلا بأس بالاخذ بالزائد ، كما اذا ورد حديث مشتمل على استحباب صلاة في يوم الجمعة ، وحديث آخر على استحبابها في يومها وليلتها أيضا ، فلا تنافي بينهما حينئذ لتعدد الموضوع ، فيؤخذ برواية الزيادة ، وهذا بخلاف ما اذا كان الموضوع واحدا ، كالمقام ، فان التنا في ثابت حينئذ ، ولا تقديم لاحد الاصلين على الاخر فيه (١*) .

هذا مضافا إلى عدم ثبوت الزيادة حتى في التهذيب ، لان رواية الوافي والوسائل لها عن التهذيب بدونها تدل على ان نسخة التهذيب الموجودة عندهما لم تكن مشتملة على هذه الزيادة ، فلا يرد عليهما إعتراض صاحب الحدائق «قده» لان ثبوتها في النسخة التي كانت عنده لا يلازم ثبوتها في جميع النسخ ، فيستنتج من ذلك إختلاف نسخ التهذيب أيضا ، فلا يكون المقام من باب تعارض الخبرين ، بل من باب إشتباه الحجة بغير الحجة ، لما ذكرناه في بحث التعادل والترجيح ، من أن إختلاف النسخ يوجب اشتباه الحجة بغيرها ، ولازمه سقوط الرواية عن الاعتبار ، اذ لم يعلم حينئذ ان راوى الحديث ـ كالشيخ ـ يروى اى النسختين ، ولا تثبت الحجة إلا بعد ثبوت النقل فعليه لا يمكن الاعتماد على رواية الشيخ ، لا ختلاف متنها باختلاف نسخ التهذيب فتبقى رواية الكليني بلامعارض ، و هى خالية عن زيادة قوله عليه السلام : « خمر » .

(١*) لايخفى ان هذا هو محل كلام الاصحاب ـ كما صرح به دام ظله فى غير مجلس الدرس ـ لثبوت احتمال الغفلة حتى مع كون المتكلم فى مقام البيان ، لكنه ـ دام ظله ـ لايرى تقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة ، لان غايته الظن الحاصل من الكثرة ولا دليل على حجيته .

سواء غلى بالنار او بالشمس او بنفسه (١)

هذا ولكن الاظهر هو صحة ما ذكره صاحب الحدائق « قده » ، و ان نسخة التهذيب كانت مشتملة على الزيادة المذكورة ، لان النسخة المشتملة عليها لم تكن نادرة بحيث لم يعثر عليها صاحبا الوافي والوسائل ، كيف و قد إشتمل نقل أكثر العلماء للرواية عن التهذيب على هذه الزيادة ، فلو كانت النسخ مختلفة لزمهما التنبيه على ذلك ، لا الاقتصار على نقل ما لاتشملها ، فيظهر من ذلك عدم ضبطهما في النقل ، و أنهما إنما تركا نقلها اشتباها لها برواية الكليني ، فعليه يكون المقام من باب تعارض الخبرين ، لمعارضة رواية الكليني برواية الشيخ ، ومع التساقط يرجع الى قاعدة الطهارة .

ثالثها : انه لو سلم ثبوت الزيادة ، و ان الرواية هكذا : « خمر لا تشربه » لكان ظاهرها ـ أو محتملها الموجب للاجمال ـ هو التشبيه من حيث الحرمة فقط ، لان قوله عليه السلام : « لاتشربه » إما صفة للخمر ، اوخبر بعد خبر ، فينصرف التشبيه اليه ، أويوجب سقوط الظهور في العموم من جهة إحتفاف الكلام بما يصلح للقرينية . هذا مع قطع النظر عن ظهور السياق في ارادة خصوص حرمة الشرب ، فلايصح دعوى ظهور التشبيه في عموم الآثار حتى النجاسة ، نعم لو كان على وجه التفريع ، مثل أن يقال : « خمر ، فلا تشربه » لكان عموم التشبيه شاملا لاثر النجاسة أيضا ، و كان قوله : « فلاتشربه » من قبيل ذكر الخاص بعدالعام ، وتفريع بعض الاحكام وعلى الجملة الاقوى في النظر هوالقول بالطهارة ـ كما في المتن ـ لعدم ثبوت دليل معتبر على النجاسة ، و أما الحرمة فمما لا إشكال فيها كما ثبت في محله .

لافرق بين العصير الغالى بالنار أو بنفسه

(١) كما هو المشهور لإطلاق الروايات ، كحسنة حماد بن عثمان عن أبى عبدالله عليه السلام قال : « لايحرم العصير حتى يغلى » (١*) .

وخبره الاخر عنه عليه السلام قال : « سألته عن شرب العصير؟ قال : تشرب مالم يغل،

(١ *) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب الاشربة المحرمة الحديث : ١ .

فاذا غلى فلا تشربه . قلت : اى شيء الغليان ؟ قال : القلب » (١*) . فان اطلاقها يشمل جميع الصور .

و عن إبن حمزة في الوسيلة : التفصيل بين ما اذا غلى العصير بنفسه أو بالنار ، فخص النجاسة بالاول ، والتحريم بالثانى ، حيث صرح بانه لو غلى بالنار حرم و لم ينجس ، و يصير حلالا بذهاب الثلثين ، بخلاف الاول ، فانه يبقى على نجاسته ، و ان ذهب ثلثاه .

وقد أورد عليه المحقق الهمدانى « قده » (٢*) وغيره : بانه لم يعلم مستنده .

ولكن انتصر له شيخنا المحقق الشريعة الاصفهانى «قده» ـ في رسالته : افاضة القدير في احكام العصير و إختار هذا القول و نسبه الى جمع منهم ابن ادريس و الشيخ في بعض كلماته ـ بما يرجع محصله الى وجوه ثلاثة .

أحدها : صيرورة العصير الغالى بنفسه خمراً و مسكراً ولا يطهر حينئذ الا بانقلابه خلاً ، لان ذهاب الثلثين ليس من مطهّرات الخمر . ومرجع هذا الوجه الى بحث صغروى .

و أما الوجهان الأخران فهما دلالة الاخبار على حصول النجاسة فيما إذا غلى العصير بنفسه ، دون ما اذا غلى بالنار . و مرجع هذين الوجهين إلي بحث كبروى ، فيقع البحث معه تارة ـ في الصغرى ـ وانه هل يصير العصير خمراً بالغليان بنفسه أولا و اُخرى ـ في الكبرى ـ أعنى دلالة الاخبار على حصول النجاسة في خصوص الفرض المزبور دون الغالى بالنار .

فنقول : أما الصغرى فعهدتها على مدّعيها ، إذليست أمرا قابلا للنزاع ، و حجة المتخاصمين فيها التجربة ، والظاهر أنه لا يصير خمراً بذلك ، والا لما احتاج المخمّرون إلى العمليات الكثيرة لجعل العصير خمراً لاسيما وان المراد بالغليان بنفسه

(١*) الوسائل فى الباب المتقدم : الحديث ٣ .

(٢*) كتاب الطهارة من مصباح الفقيه ص : ٥٥٢ .

هو مايقابل الغليان بالنار ، ولوكان بمعونة امر خارجي ينضم الى اقتضاء ذاته للغليان ـ كالشمس و حرارة الهواء و نحو ذلك ـ فكان المخمّرون يصنعون ذلك خلال يوم أو يومين أو اكثر ، فانه بمجرد حصول النشيش والغليان يصير خمراً و مسكراً . والحاصل : انه لوكان يحصل الإسكار فيه بذلك لما خفى على أحد ولعرفه الذين يصنعون الخمور من دون ان يتكلفوا في تخميره. ولا اقل من ان يستغنوا به عن الخمر عند عدم قدرتهم على تحصيلها، نعم قد يتفق ذلك في العصير الذى يوضع للتخليل ، لكنه ليس امراً دائمياً يمكن الاعتماد عليه في الحكم بالنجاسة . ولوسلم ذلك لما احتجنا ـ فميا ادعاه المحقق المزبور ـ الى غير ماذكرناه من الدليل على نجاسة الخمر والمسكر ، ولم يكن مطهره ـ على هذا ـ هو الانقلاب . إلا أن الشأن ـ كل الشأن ـ في إثبات ذلك ، ومع الشك يرجع إلى قاعدة الطهارة .

وأما الكبرى ـ اعنى دلالة الاخبار على الفرق بين غليان العصير بنفسه أو بالنار ـ فقد أشرنا إلى أنه إستدل بها من وجهين :

الاول : ان جميع الاخبار التى حدد فيها المنع بذهاب الثلثين مختصة بالغليان بالنار ، وطبخ العصير بها(١*) ، واما الغليان بقول مطلق كما في بعض الروايات(٢*) فلم يحدد النهى عن شربه بذهاب الثلثين ، و اطلاقها يشمل حتى بعد ذهابهما

(١ *) كصحيحة عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله ـ ع ـ قال : « كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ، ويبقى ثلثه » .

وصحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام ـ فى حديث ـ : « فاذا أخذت عصيرا فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل و اشرب » .

ورواية أبى بصير ـ المتقدمة فى تعليقة ص١٧٥ ـ ونحوها غيرها من الروايات المروية فى الوسائل : الباب ٢ من أبواب الاشربة المحرمة .

(٢ *) وسائل الشيعة : الباب : ٣ من أبواب الاشربة المحرمة . و قد تقدمت فى ص ١٨١-١٨٢ .

وظاهر الغليان المسند الى العصير هو الغليان بنفسه : سواء أكان بمعونة امر خارجي كحرارة الشمس ، والهواء ـ أم لا .

والحاصل : أن أخبار الباب تكون على طائفتين « احداهما » مادلت على حرمة العصير أو نجاسته ـ على القول بها ـ بالغليان وحليّته وطهارته بذهاب الثلثين ، ولم ترد هذه إلا في خصوص الغليان بالنار « الثانية » مادلت على المنع عنه مطلقاً من دون جعله مغياً بذهاب الثلثين ، وهذه واردة في الغليان بنفسه ، فمقتضى لحاظ كلتا الطائفتين هو التفصيل بين الغليان بالنار ، و بنفسه .

وفيه : أن عدم ذكر السبب في الطائفة الثانية لايوجب التقييد بنفسه ، بل غايته الإطلاق ، كما هو الحال في أمثال المقام من الامور التي يمكن أن يكون لها أسباب عديدة ، كما اذا قيل « لومات زيد ورثه ابنه » فان عدم ذكر سبب الموت لايوجب تقييده بما اذا كان حتف أنفه ، بل يشمل حتى ما اذا مات بسبب القتل و نحوه ، و من هنا لم يقيد أدلة الإرث بموت المورّث بلا سبب خارجي . بل لا يمكن تحقق الغليان بدون السبب ، فان سببه الحرارة ـ سواء حصلت بالنار ، أم بالشمس ، أم الهواء ـ بحيث لو وضع في مكان بارد أو على الثلج لم يحصل فيه نشيش أصلا ولو بقي كذلك مدة طويلة ، فعدم ذكر السبب يقتضي الإطلاق من حيث الاسباب ، فالتقييد بسبب غير النار يحتاج إلى قرينة مفقودة في المقام .

فمثل حسنة حماد ـ أو صحيحه ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « لا يحرم العصير حتى يغلى » (١*) .

وخبره الآخر عنه عليه السلام قال : سألته عن شرب العصير، قال : تشرب مالم يغل ، فاذا غلى فلاتشربه . قلت : أي شيء الغليان ؟ قال : القلب » (٢*) .

(١*) (٢*) وسائل الشيعة الباب : ٣ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ١، ٣.
والثاني ضعيف بأبي يحيى الواسطي .

لا موجب لتقييدهما بما إذا كان الغليان بنفسه ، بل اطلاقه فيهما يشمل الغليان بنفسه وبالغير .

نعم التقييد بالنار في جملة من الروايات لايوجب حمل هذه المطلقات عليها ، لعدم التنافي بينهما ، فاذاً لابد من اقامة الدليل على ارتفاع النهى عن شرب الغالى بغير النار اذا ذهب ثلثاه .

و دعوى : عدم القول بالفصل بين ما اذا غلى بالنار و ما غلى بنفسه في ارتفاع الحرمة اوالنجاسة فيهما بذهاب الثلثين .

غير مسموعة : لان الملازمة بينهما أول الكلام ، فيبقى الإشكال بحاله ، فللمحقق المزبور مطالبتنا بالدليل على ارتفاع الحرمة في الغالى بغير النار عند ذهاب ثلثيه .

و يمكن اقامة الدليل على ذلك : بأن الاخبار المغياة بذهاب الثلثين وان كانت مختصة بالغالى بالنار ـ كما ذكر ـ إلا أن مقتضى إطلاق العصير فيها شموله للغالى بنفسه قبل الطبخ ، ومن جملتها :

صحيحة عبدالله بن سنان ـ اوحسنته ـ عن أبى عبدالله قال : « كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ، و يبقى ثلثه » (١*) .

ومقتضى عمومها ـ او اطلاقها ـ ان العصير إذا غلى بنفسه قبل الطبخ ثمّ طبخ حتّى يذهب ثلثاه فعند ذلك يكون طاهراً و حلالاً أيضاً . بل هذا هو الغالب في العصير المعمول دبساً ، فانه يبقى العصير عندهم غالباً يوماً أو أكثر ثمّ يطبخونه فيحصل فيه التنشيش قبل الطبخ لا محالة ، و بذلك يثبت عدم الفرق في العصير الغالي ـ إذا ذهب ثلثاه بالطبخ ـ بين ماغلى منه بنفسه قبل ذلك وبين مالم يكن كذلك .

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ١ .

و رواها بطريق آخر فى الباب : ٣٢ من أبواب الاشربة المباحة ، الحديث : ٢ . عن الكافى أيضاً مع اختلاف فى المتن والسند . ويحتمل تعدد الرواية .

الوجه الثاني : مفهوم قوله عليه السلام في الصحيحة ـ أو الحسنة ـ المذكورة : « كلّ عصير اصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه» (١*) .

بدعوى : أن مفهوم الوصف هو عدم إرتفاع الحرمة بذهاب الثلثين إذا غلى العصير بنفسه ، وإلاّ كان لغواً ، فهو حرام وان ذهب ثلثاه ، إذ مطلق الغليان يوجب الحرمة بلا خلاف ، و أما الحرمة المغياة بذهاب الثلثين فهي مختصة بما إذا غلى العصير بالنار .

و فيه : أن التحقيق ـ كما ذكرناه في الاصول ـ و إن كان ثبوت المفهوم للوصف ، لكن لا بالمعنى المعهود ، أي الدلالة على انتفاء الحكم عن غير الموصوف ، بل بمعنى عدم ثبوته للطبيعة بما هي ، و إلاّ لكان التقييد لغواً . والحمل على الغالب ـ كما في قوله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم » (٢*) ـ خلاف الظاهر . و المفهوم بهذا المعنى لا ينا فى ثبوت الحكم للطبيعة مقيداً بقيد آخر ، و لحصة اُخرى منها. مثلا : إذا قال المولى: «اكرم رجلاً عالماً» دل بمفهومه على أن طبيعة الرجولية لاتكون موضوعاً لوجوب الإكرام ، وإلاّ لكان التقييد بالعالم لغواً ، إلاّ أنه لا ينا في ذلك ان يكون وصف العدالة أيضاً مقتضياً لوجوب الإكرام ، فلاينا في ذلك قوله ثانياً : « اكرم رجلا عادلاً » . و عليه فلا تدل هذه الرواية على عدم إرتفاع الحرمة عن الغالي بنفسه بذهاب ثلثيه ، لأن ثبوت الحرمة المحدودة المغالي بالنار لاينا في ثبوتها كذلك للغالي بسبب آخر غير النار ، و قد عرفت أن مقتضى إطلاق العصير فيها هو شمول الغالي بنفسه قبل إصابته النار أيضاً ، فكانه عليه السلام قال : كلّ عصير ولو غلى بنفسه إذا اصابته النار حرم حتّى يذهب ثلثاه .

و هناك صحيحة ـ أو حسنة ـ اُخرى لابن سنان ، ربما يتوهم دلالتها على الدعوى المذكورة بمفهوم الشرط ، وهي . انه قال ذكر أبوعبدالله عليه السلام : « أن العصير

(١ *) المتقدمة فى ص ١٨٥ .

(٢*) النساء ٤ : ٢٣ .

إذا طبخ حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال » (١*) .

بدعوى : دلالتها بالمفهوم على أنه إذا لم يطبخ بالنار و على بغيرها لا يصير حلالاً ، و ان ذهب ثلثاه .

و يدفعها : أن مفهوم الرواية هو أنه إذا لم يستند ذهاب الثلثين إلى الطبخ بالنار لايصير حلالاً ، و إن ذهب ذلك بغيرها ، كالشمس ، و الهواء ، وهذا المعنى لا محذور في الالتزام به ـ كما سيأتي ـ لعدم الدليل على أن مطلق ذهاب الثلثين يوجب الحليّة ، لا أنه إذا على بغير النار لايصير حلالاً وإن ذهب ثلثاه بالنار، كما هو دعوى الخصم ، لأن هذا داخل في اطلاق المنطوق ، كما ذكرنا في الصحيحة الأولى .

ثم انه لوسلم دلالة الروايات على التفصيل المذكور لكان غايتها الدلالة على التفصيل في الحرمة بين الغالي بنفسه والغالي بالنار. وأما التفصيل في النجاسة ـ كما عن الوسيلة ـ فلادليل عليه أصلا ـ كماذكر المحقق الهمداني «قده» وغيره ـ لأن الروايات إمامشتملة على لفظ الحرمة ، أوالنهي عن الشرب ، ولا دلالة في شيء منهما على النجاسة، وقدذكرنا عدم ثبوت الاسكار في الغالي بنفسه .

و قد يستدل على هذا التفصيل بالفقه الرضوي : « فان نش من غير ان تصيبه النار فدعه حتّى يصير خلاًّ من ذاته» (٢*) .

لظهورها في أن إعتبار الانقلاب إلى الخل لا يكون إلاّ لرفع النجاسة ، أو هي مع الحرمة . إلاّ انّه قد مر غير مرة : ان الفقه الرضوي لم يثبت كونه رواية فضلاً عن ان يكون حجة .

و قد يستدل أيضاً بما عبر عنه بموثقة عمار في بعض الكلمات ، قال : « وصف لي أبوعبدالله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتّى يصير حلالاً ، فقال لي عليه السلام :

(١*) وسائل الشيعة الباب : ٣٢ من أبواب الاشربة المباحة ، الحديث : ٢ .

(٢*) فقه الرضا : ص ٣٨ السطر ١٣ .

تأخذ رُبعاً من زبيب ، و تنقيه ، ثم تصبّ عليه إثنى عشر رطلاً من ماءٍ ، ثمّ تنقعه ليلة ، فاذا كان أيام الصيف و خشيت ان ينش جعلته في تنور سخن قليلاً حتّى لاينش ، ثمّ تنزع الماء منه كلّه إذا اصبحت ، ثمّ تصب عليه من الماء بقدره مايغمره ثمّ تغليه حتّى تذهب حلاوته . . . إلى ان قال ـ : فلاتزال تغليه حتّى يذهب الثلثان ويبقى الثلث ... » (١ *) .

بتقريب : أن ظاهرها أن نشيش العصير بنفسه يوجب سقوطه عن الانتفاع به رأساً ، اذ لو كان التحفظ على العصير من النشيش دفعاً للحرمة فقط لاغنانا عنه الأمر بذهاب الثلثين بعد ذلك بالغليان ، فلابد ان يكون من جهة النجاسة الّتي لاترتفع بذهاب الثلثين ، بل لابد في ارتفاعها من الانقلاب إلى الخل .

و الكلام في هذه الرواية يقع ـ تارة ـ في فقه الحديث ، و ـ اُخرى ـ في الاستدلال بها على التفصيل المذكور .

أما فقه الحديث فقد وقع الكلام في المراد من أمره عليه السلام بجعل العصير في التنور السخن قليلاً ، دفعاً لنشيشه من قبل نفسه ، مع ان جعله في مكان حار من معدات نشيشه ، لا أنه مانع عنه . و ذكر شيخنا شيخ الشريعة « قده » في رسالته العصيريّة : ان المراد بذلك جعل العصير في التنور السخن لاجل ان يغلى بالنار حتّى لا ينش بنفسه .

و يبعده اولا : ان جعله في التنور السخن قليلا لا يوجب غليانه لقلة حرارته . وثانياً : انه لوكان مراده عليه السلام بذلك الغليان بالنار لعبّر عنه بعبارة أخصر، كقوله : « فاغله بالنار » مثلا و ثالثاً : ان ظاهر الرواية ارادة التحفظ على العصير لئلا ينش لا ان يغلى بذلك فالتوجيه المذكور لايمكن المساعدة عليه .

والصحيح ان يقال : ان العصير ـ أو غيره من الأشربة أوالاطعمة ـ قد يعرضه الفساد في الهواءِ الحار كالصيف ، الا انه اذا بقى على النار ، و عرضته الحرارة بدرجة

(١ *) وسائل الشيعة : الباب : ٥ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٢ .

واطئة لاتوجب الغليان ـ كدرجة الستين ـ لم تعرضه الفساد ، و يبقى سالما اياما و لولم يغل ، لان الغليان انما يحصل ببلوغ الحرارة درجة المائة و هذا مما يشهد به التجربة في التحفظ على الا طعمة والاشربة في ايام الصيف . وقد قال الخبراء في وجهه : ان حرارة النار بدرجة معينة تقتل الميكروبات الداخلة على الشراب والطعام في الهواء الحار . وكيف كان فغرضه عليه السلام من الأمر بجعل العصير في تنور سخن قليلا ، انما هو التحفظ عليه من الحموضة و الفساد من اجل حرارة الهواء في الصيف ، لا أن يغلى العصير بذلك هذا كله في فقه الحديث .

و أما الاستدلال به على المدّعى ففيه اولا : انها ضعيفة السند بالارسال ، لانها مروية في الكافي (١*) عن محمّد بن يحيي ، عن علي بن الحسن ، أورجل عن علي بن الحسن عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمار ، فلم يعلم ان المروى عنه لمحمد بن يحيى هل هو علي بن الحسن بن فضال ، اورجل اخر يروى عن علي بن الحسن ، فيحتمل وجود الواسطة بينهما وهو رجل مجهول الحال ، فالتعبير عنها بالموثقة في بعض الكلمات لايخلو عن المسامحة .

و ثانياً : انها ضعيفة الدلالة لاحتمال ان يكون الخوف من نشيشه لحرارة الصيف من جهة سقوطه بذلك عن الانتفاع به في الجهة المطلوبة منه كالعلاج و نحوه ، لامن جهة تنجسه بذلك ، وعدم جدوى ذهاب الثلثين في ارتفاعها . وملاحظة الخصوصيات المذكورة في الحديث يكاد يشرفنا على القطع بان الامام عليه السلام انما كان في مقام بيان الخصوصيات الدخيلة في الانتفاع بالعصير في العلاج و نحوه ، دون مجرد الحكم الشرعى الحرمة ، او النجاسة ، وبذلك يسقط ظهور السئوال عن طبخ العصير حتى يصير حلالا فيما يعتبر في حليته .

فتحصل مما ذكرنا : ان الصحيح ما هوالمشهور من عدم الفرق في العصير بين

(١*) الفروع ج ٦ ص ٤٢٤ ح ١ « باب صفة الشراب الحلال » .

و اذا ذهب ثلثاه صار حلالا ، سواء كان بالنار ، او بالشمس ، او بالهواء (١) (١*) .

ان يغلي بنفسه او بالنار ، في زوال حرمته او نجاسته بذهاب الثلثين ، لاطلاق الروايات .

(١) هل يكون ذهاب الثلثين ـ مطلقا ـ موجبا للحلية ، او يختص بما اذا كان بالنار ؟ ربما يقال ـ كما في المتن ـ بالاول ، و يعلل ـ كما في بعض الكلمات ـ بالاطلاق . ولا ندرى اى اطلاق في المقام يشمل ذلك ، فان جميع الروايات المحددة للحرمة بذهاب الثلثين و اردة في الطبخ بالنار ، فلا تدل على ان ذهاب الثلثين مطلقا ـ ولو كان بغير النار ـ رافع للحرمة .

و دعوى ثبوت الاطلاق في مثل :

صحيحة ابن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام قال : « كل عصير اصابته النار فهو حرام ، حتى يذهب ثلثاه ، و يبقى ثلثه » (٢*) .

لشمولها لذهاب الثلثين بالنار ، او بغيرها ، اوبهما معا ، لعدم التقييد بالذهاب بالنار .

مندفعة : بانها خلاف ظهور الرواية ، بقرينة ذكر الاصابة بالنار في غليان العصير . بل مقتضى مفهوم بعض الروايات عدم ارتفاع الحرمة بذهاب ثلثيه بمثل الشمس والهواء ، كـ :

موثقة أبى بصير قال : « سمعت أباعبدالله عليه السلام و سئل عن الطلا ، فقال : إن طبخ حتى يذهب منه إثنان و يبقى واحد فهو حلال » (٣*) .

(١*) وفى تعليقته دام ظله ـ على قول المصنف «قده» : «كان بالنار، أوبالشمس» ـ: « فى كفاية ذهاب الثلثين بغير النار اشكال . نعم اذا استند ذهاب الثلثين الى النار و الى حرارتها الباقية بعد انزال القدر عنها ـ مثلا ـ كفى » .

(٢*) وسائل الشيعة ، الباب : ٢ من أبواب الاشربة المحرمة . الحديث : ١ .

(٣*) الوسائل فى الباب المتقدم ، الحديث : ٦ .

فان مفهومها انه اذا لم يطبخ بالنار حتى يذهب ثلثاه فلا يحل بل في بعض الروايات الواردة في بيان حكمة حلية العصير بذهاب الثلثين دلالة على ذلك ، و هى المشتملة على قصة نزاع آدم او نوح عليهما السلام مع ابليس ـ لعنه الله ـ في الكرم ، و تحاكمهما إلى جبرئيل ، ك :

موثقة سعيدبن يسار عن أبى عبدالله عليه السلام قال: « ان إبليس نازع نوحا في الكرم فاتاه جبرئيل ، فقال له : ان له حقاً فاعطاه الثلث ، فلم يرض ابليس ، ثم اعطاه النصف ، فلم يرض ، فطرح جبرئيل ناراً فاحرقت الثلثين وبقى الثلث، فقال : ما احرقت النار فهو نصيبه ، و ما بقى فهو لك ـ يا نوح ـ حلال » (١*) .

ونحوها غيرها ، كراوية ابى الربيع الشامى (٢*) الواردة في نزاع ابليس مع آدم عليه السلام .

فانها تدل على ان الباقى بالاحراق بالنار يكون حلالا، فالباقى بغيره لايكون حلالا ، و ان كان بمقدار الثلث .

والحاصل : انه لا اطلاق في الروايات ، بل مقتضى بعضها التقييد بالنار . نعم اذا استند ذهاب الثلثين الى النار ، و الى حرارتها الباقية بعد وضع القدر ـ مثلا ـ كفى ، لصدق استناد الذهاب الى النار في ذلك ايضا ، بل في بعض الروايات دلالة على ذلك ، ك :

صحيحة عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام قال : « العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثة دوانيق ونصف ، ثم يترك حتى يبرد ، فقد ذهب ثلثاه ، و بقى ثلثه » (٣*) .

(١*) وسائل الشيعة ، الباب : ٢ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٥ .

(٢*) فى الباب المتقدم ، الحديث : ٢ . ضعيفة بابى الربيع .

(٣*) فى الباب المتقدم ، الحديث: ٧ ، وفى الوافى : ج ٣ ص ٨٨ م ١١ . وقال في بيانها : « ان البرودة تذهب بتمام الثلثين » .

بل الاقوى حرمته بمجرد النشيش (١) و ان لم يصل الى حدالغليان

والدانق هوالسدس ، فالثلثان أربعة دوانيق ، و قد دلت الرواية على انه اذا ذهب ثلاثة دوانيق ونصف على النار ، ونصف دانق بعد رفع القدر عن النار يصير حلالا وذهاب الثلثين حينئذ أيضا يكون مستندا الى النار ، لبقاء حرارتها في العصير الي ان يبرد ، فذهاب المجموع يكون مستندا اليها ، لا الى المجموع منها ، و من الهواء .

على انه لوسلم دلالتها على كفاية الذهاب بالمجموع من حرارة النار والهواء ، لزم الاقتصار على مواردها من ذهاب نصف الدانق بغير النار ، بحيث إذا كان الباقى من الثلثين أزيد منه فلا نحكم بحليته . فتحصل من جميع ما ذكرناه : ان مطلق الغليان ـ سواء أكان بالنار أوبغيرها ـ يوجب حرمة العصير، وأما ذهاب الثلثين الرافع للحرمة فلابد وان يكون بالنار .

(١) لموثقة ذريح قال : « سمعت أباعبدالله عليه السلام : يقول اذانش العصير، أوغلى، حرم » (١*) .

فان العطف بـ « أو » ظاهره المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، فيحمل النشيش على الرغوة الحاصلة في العصير قبل الغليان ، بالنار أو بنفسه .

ولكن يعارضها : الروايات الصريحة في انه لايوجب الحرمة الا الغليان ، كـ :

حسنة حماد ـ أوصحيحه ـ عن أبى عبدالله عليه السلام قال : « لايحرم العصير حتى يغلى » (٢*) .

وروايته عن أبى عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن شرب العصير . قال : تشرب مالم يغل ، فاذا غلا فلا تشربه . قلت : أى شيء الغليان ؟ قال عليه السلام : القلب » (٣*) .

(١*) (٢*) وسائل الشيعة ، الباب : ٣ من أبواب الاشربة المحرمة . الحديث : ٤ ، ١ .

(٣*) وسائل الشيعة فى الباب المتقدم الحديث : ٣ ضعيفة بأبى يحيى الواسطى . ـ وهو سهيل بن زياد ـ لعدم ثبوت وثاقته ولكنه من رجال كامل الزيارات ـ ب ٩٥ ح ١ ص ٢٨٥ـ .

ونحوها غيرها.

فانها تدل على إنحصار سبب الحرمة في الغليان الذى هو عبارة عن القلب ، و صيرورة أسفله أعلاه ، وبالعكس .

و يمكن دفع المعارضة بما ذكره المحقق شيخ الشريعة الاصفهانى « قده » في رسالته العصيرية ، من ان العطف في النسخ المصححة للكافي في رواية ذريح بـ « الواو » و ان كان الموجود في نسخ الوسائل ، والوافي ، و نقل جملة من الاعلام العطف بـ « أو » ، الا ان المحقق المزبور ثقة يعتمد على نقله ، و عليه يكون العطف تفسيريا . والمراد بالنشيش هو نفس الغليان ، اذلم يثبت انه الرغوة الحاصلة للعصير قبل الغليان ، أو الصوت قبله ، فانه فسره في كتاب « اقرب الموارد » الذى هو من الكتب المعتمدة في اللغة بالغليان ، و حمل ما في القاموس من انه « صوت الغليان » على الصوت الحاصل قبله بلا موجب ، بل ظاهره الصوت الحاصل حينه ، فيرجع إلى ما في اقرب الموارد ، فلا تنافي في البين .

ولو سلم ثبوت العطف بـ « أو » اشكل حينئذ ، لعدم المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، بناء على ما ذكرناه من كون النشيش هوالغليان لاغير . الا انه يمكن دفعه : بان الغليان قد يكون بنفسه ، و قد يكون بالنار ، و يطلق على الأول النشيش أيضاً ، و به تتحقق المغايرة بين المعطوف و المعطوف عليه . كما انه ترتفع المعارضة بين الروايات ، لعدم التنا في حينئذ بين مادل على عدم الحرمة الا بالغليان ومادل على حرمته بالنشيش ، لأن هذه الموثقة تفسر تلك الروايات بعدم الفرق بين الغليان بالنار ، اوبنفسه المسمى بالنشيش أيضا . واما بناء على ارادة الرغوة والصوت الحاصل قبل الغليان من النشيش ، فربما يشكل العطف : بان التحريم بالنشيش قبل الغليان يوجب استدراك عطف الغليان عليه ، لحصول التحريم قبله دائما ، بل يكون تعليق التحريم على الغليان في سائرالأخبار في غير محله .

و يمكن دفعه : بامكان فرض حصول الغليان بالنار من دون سبق النشيش

ولافرق بين العصير، ونفس العنب، فاذا غلى نفس العنب من غير أن يعصر كان حراماً (١).

بالمعنى المذكور، كما اذا فرض شدة حرارة النار مع قلة العصير، خصوصا اذا القى في القدر المحمى على النار قبل ذلك، فلاموجب لحملها على خصوص النشيش بغير النار، و ان النشيش بالنار لايكون موجبا للحرمة، كما لايخفى. الا انه قد عرفت عدم ثبوت معنى آخر غير الغليان للنشيش، والتغاير المعتبر في العطف بـ« أو » حاصل بحمل النشيش على الغليان بغير النار، فالنشيش بمعنى الصوت الحاصل قبل الغليان، والرغوة الحاصلة في العصير من جهة حرارة الهواء و نحوها، لادليل على اقتضاءه الحرمة، وان كان الاحوط حينئذ الإجتناب.

(١) لا يخفى ان موضوع الحرمة او النجاسة ـ على القول بها ـ في الروايات انما هو عنوان العصير لا العنب، ولا إشكال في التعدى الى مطلق الماء الخارج من العنب ولو بغير عصر، للقطع بعدم دخل العصر في ذلك، فالماء الخارج من حبات العنب بنفسه، او بالنار ـ كما اذا القى حبات العنب في المرق و خرج مائها لشدة الحرارة ـ يحرم بالغليان، او ينجس أيضا. و أما الماء الموجود داخل الحبات فهل يحرم بالغليان ام لا؟ الظاهر هوالثانى، أما اولا: فلان الظاهر ان البحث في ذلك بحث خيالى، لعدم وجود ماء داخل الحبات كبقية الفواكه كالبطيخ، والخيار، ونحوهما فان الفواكه ليست كقرب الماء، و أوعيته، بل الموجود فيها رطوبة في جسم الفاكهة تخرج بالعصر، ونحوه باختلاف مراتبها، فان رطوبة الرقى ـ مثلا ـ اكثر مما هو في العنب، فلاماء داخل الحبات حتى يبحث عن حرمته او نجاسته بالغليان و عدمها، فالصغرى ممنوعة. و ثانياً: انه لوسلم ذلك فلا يشمله دليل الحرمة، لعدم صدق العصير على الماء الموجود داخل الحبات، لقوة إحتمال إعتبار خروجه من العنب في الحرمة، ولا وجه لقياس الماء الداخل في الحبة على الماء الخارج منه بغير عصر، نعم لو كان الموضوع نفس العنب لكان للقول بحرمته اذا غلى وجه، كما في المتن.

و أما التمر ، والزبيب ، و عصيرهما ، فالاقوى عدم حرمتهما أيضا بالغليان (١) و ان كان الاحوط الاجتناب عنهما أكلا

---

(١) قال في الحدائق (١*) : « ان المستفاد من أخبار أهل العصمة عليهم السلام ان العصير في عرفهم اسم لما يؤخذ من العنب خاصة ، وان ما يؤخذ من التمر انما يسمى بالنبيذ ، وما يؤخذ من الزبيب يسمى بالنقيع ، وربما اُطلق النبيذ أيضا على ماء الزبيب وهذا هو الذى يساعده العرف أيضاً ، فانه لايخفى ان العصير انما يطلق على الاجسام التى فيها مائية، لإستخراج الماءِ منها كالعنب ـ مثلا ـ والرمان ، والبطيخ بنوعيه، و نحو ذلك . و أما الاجسام الصلبة التى فيها حلاوة ، اوحموضة ، و يراد إستخراج حلاوتها ، أوحموضتها بالماء ، مثل التمر، والزبيب ، والسماق ، والزرشك ، ونحوها فانه انما يستخرج مافيها من الحلاوة ، او الحموضة ، إما بنبذها فى الماء و نقعها فيه زمانا يخرج به حلاوتها اوحموضتها ، اوانها تمرس فى الماءِ من اول الامر من غير نقع ، اوانها تغلى بالنار لاجل ذلك ، والمعمول عليه فى الصدر الاول انما هو النبذ فى الماءِ ، والنقع فيه ... » .

اذا عرفت ذلك فنقول : انه لا خلاف ولا اشكال فى حلية ماعدا عصير العنب ، والزبيب ، والرطب ، والتمر، غلى اولم يغل ، مالم يكن مسكرا ، كما انه لا خلاف فى حرمة عصير العنب بالغليان ، بنفسه اوبالنار ، مالم يذهب ثلثاه . وانما الكلام فى موضعين ، احدهما فى نجاسة عصير العنب بالغليان ايضا ، و قد تقدم الكلام فيه . و الثانى فى حرمة عصير الثلاثة الباقية بالغليان ، ولولم تكن مسكرا .

العصير الزبيبى

و لنقدم البحث عن عصير الزبيب لابتناءِ حرمته ـ على القول بها ـ على حرمة عصير العنب على أوجه الوجوه (٢*).

(١*) ج ٥ ص ١٢٥ . طبعة النجف الاشرف .

(٢*) و فى تعليقته ـ دام ظله ـ على قول المصنف : « فالاقوى عدم حرمتهما » : « ان حرمة عصير الزبيب اذا نش أو غلى ان لم تكن أقوى فلا ريب انه أحوط » وظاهره ←

قال فى الحدائق (١*) : « انى لم اقف على قائل بالنجاسة هنا ، وبذلك صرح فى الذخيرة أيضا ، فقال بعد الكلام فى نجاسة العصير العنبى : و هل يلحق به عصير الزبيب اذا غلى فى النجاسة ؟ لا أعلم بذلك قائلا ، و أما فى التحريم فالأكثر على عدمه ... » .

هذا ولكن عن إبن حمزة القول بنجاسته اذا غلي بنفسه ، وقواه شيخنا المحقق الشيخ الشريعة الأصفهانى «قده» فى رسالته العصيريه . وهذا منهما مبنى على زعمهما صيرورته خمرا بذلك ، و انه لايطهر إلا بالانقلاب خلا . و قد تقدم الجواب عنه فى العصير العنبى ، هذا من حيث النجاسة ، ولا قائل بها ، ولو كان فلا يعباء به .

و أما من حيث الحرمة اذا غلى و لم يذهب ثلثاه ، ففى الحدائق (٢ *) : « المشهور بين الاصحاب (رضوان الله عليهم) كونه حلالاً ، و قيل بتحريمه ، كما تقدمت الاشارة اليه فى كلام شيخنا الشهيد الثانى ، و إليه مال من قدمنا ذكره من متأخرى المتأخرين ، وجملة من المعاصرين ... » وحكى القول بالحرمة عن العلامة الطباطبائى « قده » فى مصابيحه ، ناسبا ذلك إلى الشهرة بين الاصحاب ، و أنها بين القدماء كشهرة الحلّ بين المتأخرين .

و كيف كان فيستدل على الحرمة ـ او النجاسة ، على القول بها فى عصير العنب ـ بالأصل العملى تارة ، وبالروايات اُخرى .

أما الأصل العملى فهو الإستصحاب التعليقى ، بتقريب : ان العنب كان يحرم عصيره ـ أو ينجس أيضا ، على القول بها ـ اذا غلى ، فيستصحب الحكم المزبور إلى حال الزبيبيّة .

← تقوية حرمته ابتداء ومع التنزل فهى الاحوط وجوبا الا انه ـ دام ظله ـ عدل عن ذلك كما صرح به وستعرف وجه العدول مما سيمر عليك .

(١*) ج ٥ ص ١٢٥ طبعة النجف الاشرف .

(٢*) ج ٥ ص ١٥٢ طبعة النجف الاشرف .

وفيه وجوه من الإشكال : الأول : أنه من الأصل الجارى في الشبهات الحكمية ولا نقول به ـ كما مر غير مرة ـ لمعارضته دائماً باستصحاب عدم الجعل ، حتى في الأحكام المنجّزة ، فضلا عن المعلقة .

الثاني: عدم وجود حالة سابقة للحكم المستصحب، وذلك لأن للحكم مرتبتين، إحداهما : مرتبة الجعل ، والأخرى : مرتبة المجعول ، والشك في الأولى انما يكون من جهة إحتمال النسخ ، والمفروض عدمه في المقام و أما الثانية فلا تتحقق الا بتحقق تمام اجزاء الموضوع ، سواء اخذ في لسان الدليل على نحو الموضوعيّة ، أو الشرطية ، لأن شرائط الحكم ترجع إلى قيود الموضوع لامحالة ، بمعنى دخلها في فعلية الحكم و عدم تحققها الا بها ، فالحرمة الفعلية في المقام لاتتحقق إلا بالغليان ، وان اُخذ في لسان الدليل على نحو الشرطية ، كقولنا : العصير اذا غلى يحرم ، فقبل تحققه لاحرمة حتى تستصحب إلى حال الزبيبية .

و هذا هو مراد شيخنا الاستاذ المحقق النائني « قده » من الإشكال على هذا الإستصحاب بما ذكر، من عدم فعلية الحكم ، لعدم فعلية موضوعه . ولا يتوقف ذلك على إرجاع شرط الحكم الى قيد الموضوع ، وبالعكس، بحسب مفاد القضايا الشرعية ، حتى يشكل عليه : بان ذلك مبنى على الدقة العقلية ، و أن المعتبر في صحة جريان الإستصحاب انما هو المتفاهم العرفي من القضايا الشرعيّة المستفادة من الأدلة ، و عليه فلابد من الفرق بين أن يكون مفاد الدليل : « العنب اذا غلى ينجس » وبين ان يكون «العنب الغالي ينجس» بجريان الاستصحاب في الاول دون الثاني ، لفعلية الموضوع في الاول بفعلية العصير، وان لم يغل ، لان الغليان شرط للحكم ، لا موضوع له بخلاف الثاني .

فانه يندفع : بان ما ذكر و إن كان تاماً بحسب الكبرى الكلية ، فان المدار في صحة الاستصحاب على مفاد القضايا الشرعية ، وعليه يدور البحث في الاصل المثبت الا أن المراد في المقام أن شرائط الحكم ممالها دخل في فعليته ، كنفس الموضوع ، و بدونها لا فعلية للحكم جزماً ، و ان تحقق موضوعه ، فمراده « قده » من ارجاع

الشرائط إلى الموضوع ، وبالعكس ، هو ما ذكرناه من عدم تحقق الحكم سابقا ، ولو من جهة عدم شرطه ، لاعدم تحقق ماهو موضوعه بحسب مفاد القضيّة الشرعية ، لان مراده « قده » من ارجاع أحدهما الى الاخر في امثال المقام انما هو اثبات مجرد الدخل في فعلية الحكم ، لا الإشكال من ناحية عدم الموضوع ، فالاستصحاب التعليقى لا أصل له ، إذليس هناك حالة سابقة للحكم الشرعى .

نعم الحكم العقلى بالملازمة بين الغليان والحرمة ، او سببيته لها من أجل حكم الشارع بالحرمة عند تحققه وان كان ثابتا ، واوجب توهم جريان الحكم التنجيزى في المقام الا انه من الاحكام العقلية المنتزعة من الاحكام الشرعية ، ولا مجرى للاستصحاب فيها ، كما حقق ذلك في محله .

الثالث : عدم وجود الموضوع ، لان موضوع الحرمة ـ كما اشرنا ـ انما هو ماء العنب ولو بملاحظة التعميم من العصير الى مطلق الماء الخارج منه ، ولا ماء للزبيب بعد يبسه ، فان عصيره انما هو الماء الخارجى الذى يدخل في جوفه بتنقيعه في الماء ، اوجعله في المرق ، ونحو ذلك ثم يخرج منه بالعصر اوبنفسه ، وهذا غير ماء العنب . والحاصل : ان موضوع الحرمة او النجاسة ـ بمقتضى الروايات ـ انما هو عصير العنب ولا يصدق ذلك على الزبيب جزماً . نعم لوكان الموضوع نفس العنب لامكن إجراء الاستصحاب لاجل ترتيب اثاره عليه ، لان الرطوبة و الجفاف من الحالات الطارئة للموضوع ، لامن مقوماته ، ومن هنا لامانع من إجراء استصحاب ملكيته و نحوها مما كان مترتبا على نفس العنب ، فلوسلم جريان الاستصحاب التعليقى في نفسه لما امكن ذلك في خصوص المقام ، فهو ممنوع كبرى ، و صغرى .

و أما الروايات فعمدتها : رواية زيد النرسى و « زيد الزرّاد » كما عن بعض نسبتها اليه ايضا (١ *) و هى ـ حسبما اتفقت جملة من الكتب الفقهية عليه ،

(١*) كما فى الجواهر : ج ٦ ص ٣٤ ، والحدائق : ج ٥ ص ١٥٨ .

كالحدائق(١*) ، والجواهر (٢*) ، ومصباح الفقيه للمحقق الهمدانى(٣*) ، وطهارة شيخنا الانصارى « قدس » ، و عن تعليقات الوحيد البهبهانى على شرح الارشاد ، وغيرهم ـ هكذا :

روى زيد عن الصادق عليه السلام : « في الزبيب يدق ، و يلقى في القدر ، و يصب عليه الماء . فقال : حرام حتى يذهب ثلثاه [الا ان يذهب ثلثاه] . قلت : الزبيب كما هو يلقى في القدر ؟ قال عليه السلام : هو كذلك ، اذا أدّت الحلاوة الى الماءِ فقد فسد . كل ما غلى بنفسه أو بالنار فقد حرم ، حتى يذهب ثلثاه . [الا ان يذهب ثلثاه] (٤*) .

والكلام في هذه الرواية يقع ـ تارة ـ من حيث المتن و ـ اُخرى ـ من حيث السند .

أما متنها فهى ـ على هذا المتن المنقول في جملة من الكتب الفقهية ـ كما ذكرنا ـ صريحة الدلالة على الحرمة بالغليان و إرتفاعها بذهاب الثلثين من دون فرق بين الغليان بنفسه ، اوبالنار .

هذا ولكن شيخنا شيخ الشريعة قدطعن(٥*) في هذا النقل ، وشنع على ناقليه، و انكر عليهم ذلك أشد الانكار حتى استرجع ، و استعاذ بالله العاصم عن الوقوع في الشبهة ، لان الرواية ـ على ما نقلوها ـ مشتملة على تحريفات عديدة بالزيادة والنقيصة ، وقال « قده » انه ليس لهذه الكلية يعنى كلية ارتفاع حرمة العصير الغالى مطلقا بنفسه او بالنار بذهاب الثلثين ، كما هو صريح قوله عليه السلام : « كل ما غلى بنفسه أو بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه » ـ التى نقلوها في ذيلها عين ولا أثر في شيء من نسخ أصل زيد النرسى ، ولا في كتب الحديث المنقول فيها هذه الرواية ،

(١*) (٢*) المصدر المتقدم .

(٣*) كتاب الطهارة ص ٥٥٣ .

(٤*) المستدرك الباب : ٢ من الاشربة المحرمة ، الحديث ١ .

(٥*) فى رسالته العصيرية فى المقالة الثالثة ص ٢٢ .

كاطعمة البحار . و قال « قده » : ان متن الرواية على الوجه التالى :

زيد النرسى قال : « سُئل أبوعبدالله عليه السلام عن الزبيب يدق ، ويلقى في القدر ، ثم يصب عليه الماء ، و يوقد تحته . فقال : لا تأكله حتّى يذهب الثلثان ، و يبقى الثلث ، فان النار قد أصابته . قلت : فالزبيب كما هو يلقي في القدر، ويصب 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 أن يصيبه النار فقد حرم ، و كذلك اذا أصابه النار ، فاغلاه فقد فسد» (١*).

و هذا المتن ـ كما ترى ـ يفترق عن المتن الاول من وجوه ، ومن هنا أيّد و أكّد « قده » ماذهب اليه من التفصيل بين الغالى بنفسه ، فيبقى على حرمته، وإن ذهب ثلثاه ، و بين الغالى بالنار فيرتفع حرمته بذهاب الثلثين بالرواية على النحو الذى نقله من أصل زيد .

قال « قده » : « و هى كماترى أيضا على طبق الضابط الاتية من تحديد المطبوخ ، و إطلاق مانش بنفسه . و أما الاطلاق الاخير ـ يعنى قوله عليه السلام : « و كذلك اذا اصابه النار فاغلاه فقد فسد » ـ فلو ضوح حكمه مما صرح به في الرواية مرتين » (٢*) .

والظاهر هوصحة ما نقله «قده» لقوله : «والذى نقلناه مطابق لجميع نسخ اصل زيد المصححة ، الموجودة في عصرنا ، المنتشرة في بلاد مختلفة ، المنتهى كلها الى نسخة صحيحة عتيقة كانت بخط الشيخ منصور بن الحسن الابى ، تاريخ كتابتها سنة اربع وسبعين وثلاثمائة [٣٧٤] ، ذكر انه كتبها من اصل محمّد بن الحسن بن الحسين ابن ايوب القمى ، الناقل عن خط الشيخ الاجل الجوال هرون بن موسى التلعكبرّى، و تلك النسخة كانت عند شيخنا المجلسى « ره » ـ كما صرح به في اول البحار ـ و عند شيخنا الحر العاملى ومنها انتشرت النسخ ، والنسخة التى عندى منقولة بواسطة

(١*) الرسالة العصيريه لشيخ الشريعة فى المقالة الثالثة ص ٢٣ .

(٢*) ص ٢٣ من رسالته المذكورة .

عن خط شيخنا الحر العاملى «قده» . وقد أصاب في نقل هذه الرواية العلامة المجلسى في أطعمة البحار (١*) ، والعلامة الطباطبائى في المصابيح ، والمحقق المقدس الكاظمى في الوسائل ، والعلامة النراقى في المستند ، ورووها كلهم كما روينا ، و نقلوها كما نقلنا : و أول من عثرت عليه ممن وقع في تلك الورطة الموحشة ، والهوة المظلمة ، الشيخ الفاضل المتبحر الشيخ سليمان الماخورى البحرانى ، فتبعه من تبعه ممن لا يراجع الى أصل زيد ، ولا البحار ، كالذين سميناهم اولا ، وسلم منه من راجعه ، او البحار ، كالذين سميناهم اخيرا » (٢*) .

وكيف كان فدلالتها على حرمة العصير الزبيبى مما لا اشكال فيه ، وان اختلف متنها من حيث الدلالة على ارتفاعها بذهاب الثلثين و عدمه ، فيما إذا غلى بالنار أو بنفسه .

و أما سندها فقد رماه المتأخرون بالضعف من جهتين ، إحداهما . بجهالة الراوى « زيد النرسى » ، لانه لم ينص عليه علماء الرجال بمدح ولا قدح ، وقد اختص بالرواية زيد النرسى ، وليس في أصل «زيد الزراد» منها عين ولا أثر ، كما نبه عليه الشيخ المحقق المذكور . الثانية : ان أصله موضوع لم يثبت نسبته اليه ، وضعه محمد بن موسى الهمدانى المعروف بالسمّان ، لما حكى شيخ الطائفة (٣*) في الفهرست ، من ان الصدوق محمد بن علي بن بابويه لم يروه ، كما لم يرو أصل زيد الزراد ، وانه حكى انه لم يروهما شيخه محمد بن الحسن بن الوليد أيضا ، وكان يقول هما موضوعان . و كذلك كتاب خالد بن عبدالله بن سدير ، و كان يقول وضع هذه الاصول محمد بن موسى الهمدانى المعروف بالسمّان .

وقد يجاب عن الجهة الاولى : بان محمد بن ابي عمير ممن قرع سمع كل أحد

(١*) ج ٧٩ ص ١٧٧ طبعة الاسلامية فى باب العصير من العنب و الزبيب ، ح ٨ .

(٢*) فى رسالته ص ٢٣ .

(٣*) راجع معجم رجال الحديث للسيد الاستاذ دام ظله ج ٧ ص ٣٦٧ .

ان روايته عن شخص تدل على كمال الوثوق به ، وذكر الشيخ «قده» انه ممن لايروى ولا يرسل الا عن ثقة ، والمستفاد من تتبع الحديث و كتب الرجال بلوغه الغاية في الوثاقة ، والعدالة ، والورع ، والضبط ، والتحذر عن التخليط والرواية عن الضعفاء، والمجاهيل ، ولذاترى الاصحاب يسكنون الى مراسيله ، فروايته عن زيد ـ سيما مع اكثاره عنه ـ تدل على و ثاقته ، و هو ممن أجمعت العصابة على تصحيح مايصح عنه .

و فيه : ان غاية هذا الجواب هو اثبات و ثاقة زيد عند ابن ابى عمير، و هذا المقدار لا يكفى في ثاقته عندنا ، بعد عدم تصريح له بمدح ولاذم من علماء الرجال .

كما انه يجاب عن الجهة الثانية : بان هذا الاصل مماصح عن ابن ابى عمير روايته له ، والاصل في الطعن على الكتاب هو محمّد بن الحسن بن الوليد، وتبعه تلميذه الصدوق «قده» لشدة وثوقه به في الجرح والتعديل ، و اما غيرهما من اصحاب الحديث والرجال فلم يلتفتوا الى ماقاله هذان الشيخان ، كالشيخ «قده» ، حيث انه بعد مانقل عن الصدوق و شيخه ما نقلناه ، قال : و كتاب زيد النرسى رواه ابن ابى عمير عنه (١*) .

ونحوه غيره (٢*) .

وفيه: انه لوسلم ذلك فان غايته ثبوت أصل لزيد النرسى ، يرويه إبن أبى عمير، الا ان ذلك لايستلزم ان تكون النسخة التى كانت عند المجلسى ـ المتضمنة لهذه الرواية ـ التى هى الاصل لباقى النسخ التى منها ما عند الحر العاملى «قده» ، ومنها ما عند شيخنا الشريعة الاصفهانى «قده» ، او غيرهما هو الاصل المذكور ، الذى رواه ابن عمير، لان المجلسى «ره» لم يروه عنه حتى يتصل السند اليه ، اذليس له طريق الى هذا الكتاب و لم يكن نسبته الى زيد متواترة معروفة ، كجملة من الكتب ، كالكافي ، والتهذيب ، و

(١*) راجع معجم رجال الحديث ج ٧ ص ٢٧١ ـ ٢٧٢ .

(٢*) كما حكى عن ابن الغضائرى ، و العلامة الطباطبائى فى رجاله ، و الوحيد البهبهانى فى بعض حواشيه .

امثالهما ، فمن اين يعلم ان هذا هوالاصل الذى كان يرويه ابن ابى عمير ، و اعتمد عليه المتقدمون ، بعد أن كان مهجورا طيلة هذه الأزمنة . ولم تنقل هذه الرواية في شيءٍ من كتب الحديث ، و إنما إعتمد العلامة المجلسى «ره» على تلك النسخة العتيقة ، و نقل منها الرواية ، وشاع نقلها بين من تأخر عنه ، و من هنالم ينقل عنها شيخنا الحر العاملى في الوسائل ، مع وجود النسخة عنده ـ و هى بخطه ـ مع انه لم يترك النقل من الكتب المعتمدة ، وليس ذلك الا لعدم ثبوت صحة اسناد النسخة الى زيد .

هذا ، ولكن شيخنا شيخ الشريعة «قده» قدأتعب نفسه الزكية في بيان موجبات الوثوق والاطمئنان بان هذه النسخة هى تلك الاصل ، من تراكم الظنون ، وتوفر القرائن الكثيرة عنده .

(منها) : كون النسخة عتيقة مكتوبة في حدود سنة الثلا ثماءة من الهجرة .

و(منها) : ان كاتبها الشيخ منصور بن الحسن الابى .

و(منها) : نقل كثير من العلماء روايات كثيرة في أبواب متفرقة من الفقه عن اصل زيد ، و كلها موجودة في هذه النسخة .

كجعفر بن قولويه في كامل الزيارات فقد روى باسناده الى ابن ابى عمير ، عن زيدالنرسى ، عن ابى الحسن موسى عليه السلام حديثا في فضل زيارة الرضا عليه السلام ، وهوموجود في هذه النسخة .

والصدوق في ثواب الأعمال باسناده الى ابن ابى عمير ، عن زيدالنرسى ، عن بعض اصحابه قال : « سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغسل رأسه بالسدر ...» و هى موجودة فيها ايضا .

و ابن ابى فهد في عدة الداعى روى عن الاصل المذكور حديث معاوية بن وهب في الموقف .

و روى على بن ابراهيم في تفسيره عن ابيه ، عن ابن ابى عمير ، عن زيدالنرسى خبر فناءِ العالم ، كما هو موجود في هذه النسخة .

أقول : (١*) انه «قده» وان كان قد حصل له الاطمئنان من مجموع ما ذكره من القرائن ، وشنع على من لم يحصل له ذلك ، الا انا نحتمل مع ذلك ان واضع هذه النسخة قد وضعها ، وجمع فيها كل رواية عن زيد النرسى بعد تتبعه في الكتب المذكورة ، و غيرها من كتب الحديث ، والزيارة ، والتفسير ، والوعظ ، و غيرها ، و ضم اليها ماوضعها من عند نفسه ، ونحتمل ان تكون هذه الرواية من تلك الروايات الموضوعة ، وليس هذا احتمالا بعيدا بعد عدم ثبوت سند متصل الى ابن ابى عمير ـ في روايته هذا الاصل عن زيد ـ في شيء من كتب الحديث . و اطمئنانه « قده » بان هذه النسخة هى الاصل ـ كاطمئنان المجلسى ـ شخصى لا يجدى لغيرهما ، فتدبر . فالمتحصل : هو ضعف (٢*) سند هذه الرواية ، فلا يمكن الاعتماد عليها ، وان كانت دلالتها واضحة .

و هناك روايات اخر ، قد يستدل بها على حرمة عصير الزبيب ، و لكنها لا تخلو من المناقشة سنداً او دلالة :

(١ *) قال الشيخ محمد تقى التسترى فى كتاب قاموس الرجال ج ٤ ص ٢٤٩ : انه وقف على أصل زيد الزراد ، و اصل زيد النرسى فى مكتبة السيد الجزائرى ، و انه لاحظهما ، و وجد فى أصل زيد النرسى روايات منكرة توجب بعد انتسابها اليه ، ثم ذكر جملة من الروايات الموجودة فى ذاك الاصل مشتملة على مضامين سخيفة لا يمكن صدورها من المعصومين عليهم السلام . فلا حظ .

(٢ *) وذلك بلحاظ عدم ثبوت ان النسخة الموجودة عند المجلسى أو غيره هى أصل زيد النرسى ، لاحتمال الوضع فيها ، والا فزيد النرسى ثقة لوقوعه فى أسناد كامل الزيارات ب ١٠١ ح ١٠ ص ٣٠٦ كما اشير فى الشرح ، وقد ذهب السيد الاستاذ دام ظله الى وثاقة كل من وقع فى أسناد الكتاب المذكور ، كما ذكرنا فى تعليقة ص ٢٧ـ٢٨ ، كما انه دام ظله جزم بصحة نسبة كتابه اليه أيضاً . فراجع معجم رجال الحديث ج ٧ ص ٣٧٢ فى ترجمة زيد النرسى وص ٣٦٧ ـ ٣٦٨ فى ترجمة زيد الزراد .

منها : خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى أبى الحسن عليه السلام قال : « سألته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ، ثم يؤخذ الماء ، فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ، و يبقى ثلثه ، ثم يرفع فيشرب منه السنة ؟ فقال : لابأس به » (١*) .

بتوهم : ان تحديد ذهاب الثلثين انما هولاجل رفع حرمته بالغليان ، والا فلا وجه له غير ذلك .

و يندفع : بان ظاهر السئوال ارادة طبخ العصير على نحو يبقى مدة كثيرة ـ كالسنة ـ بحيث لا يطرء عليه الفساد ، و يصير خمرا بالمكث ، والنشيش ، فيحتمل دخل ذهاب الثلثين في ذلك ، فان المظنون وجود الكحول ـ اى المادة المسكرة بالقوة ـ في اقسام العصير بحيث اذا بقيت مدة توجب فسادها ، وحموضتها بالنشيش ، و لعلها تصير مسكراً بذلك ، و اما اذا غلت حتى يذهب ثلثاه ، و تحصل فيها الثخانة المطلوبة ، و تصير كالدبس تزول عنها تلك المادة ، ولا تفسد بالبقاء مدة ، كالسنة و اكثر ، ومع هذا الاحتمال لايمكن الاستدلال بها .

و منها : روايتان لعمار ، إحداهما موثقة ، و هى : ما رواه عن أبى عبدالله عليه السلام قال : « سئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حلالا قال : تأخذ ربعاً من زبيب ، فتنقيه ، ثم تطرح عليه إثنى عشر رطلا من ماء ، ثم تنقعه ليلة ، فاذا كان من غد نزعت سلافته ، ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ، ثم تغليه بالنار غلية ، ثم تنزع ماءه ، فتصبّه على الأول ، ثم تطرحه في إناء واحد ، ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ، و يبقى ثلثه ، وتحته النار ، ثم تأخذ رطل عسل ، فتغليه بالنار غلية ، وتنزع رغوته ، ثم تطرحه على المطبوخ ، ثم اضربه حتى يختلط به ، واطرح فيه ان شئت زعفرانا ... » (٢*) .

(١ *) وسائل الشيعة : الباب ٨ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٢ ضعيف بسهل بن زياد .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٥ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٣ .

والثانية هى روايته المتقدمة (١*) . والظاهر انهما رواية واحدة ، لاتحاد الراوى عن مصدق بن صدقة ، الذى يروى هو عن عمار ـ في كلتا الروايتين ـ و هو عمرو بن سعيد و من البعيد تعدد السؤال من شخص واحد في مسألة واحدة بحيث يكون قد روى كلا من سوأليه مستقلا . نعم يختلف الرواى عن عمرو ، ففى الموثقة يروى عنه احمد بن الحسن ، و أما في الاخرى فيروى عنه علي بن الحسن ، اورجل عن علي بن الحسن فهى مرسلة ، كما تقدم (٢*) . و كيف كان ففى دلالتهما ـ بعد الغض عن سندهما (٣*) ـ نظر ، لانه من المحتمل ـ لولا انه الظاهر ـ أن الامر باذهاب الثلثين انما هو للتحفظ من عروض الاسكار عليه اذا بقى مدّة ، لالتوقف الحلية عليه ، فيكون دخيلا في بقاءه على الحل ، و شربه حلالا الى الاخر ، و عدم فساده بالنشيش ، كما يشهد لذلك قوله عليه السلام في ذيل الرواية المتقدمة (٤*) : «فان احببت ان يطول مكثه عندك فروّقه » اى صفّه .

ويؤيد ذلك ـ اويدل عليه ـ: قوله عليه السلام في رواية علي بن جعفر المتقدمة(٥*) : « ثم يرفع فيشرب منه السنة ...» .

و كذلك قوله في رواية اسماعيل بن الفضل الهاشمى : « و هو شراب طيب لا

(١*) فى الصفحة : ١٨٧-١٨٨ .

(٢*) فى الصفحة : ١٨٩ .

(٣*) اشارة الى ما اشتهر عن عمار من التشويش والتصحيف فى نقل الحديث كما نقل عن المجلسى انه كان ينقل بالمعنى ، و لسوء فهمه كثيراً ما يقع منه الخلط ، و الغلط فى الرواية ، وقالوا : انه كثير التفرد بالغرائب ، و يشهد لما ذكروا تشويش النقل فى هاتين الروايتين ، والظاهر أنهما رواية واحدة كما ذكرنا . فراجع .

(٤*) فى الصفحة : ١٨٧-١٨٨.

(٥*) فى الصفحة : ٢٠٥.

يتغير اذا بقى ان شاءالله ... » (١*) ، فانهما تدلان على أن الخصوصيات المذكورة في الروايتين تكون دخلية في بقاءِ العصير بلا تغير مدة من الزمان ، و يحتمل ان يكون ذهاب الثلثين من الخصوصيّات الدخيلة في ذلك ايضا .

و منها : الروايات الدالة على حرمة العصير ، بدعوى صدقه على ماءِ الزبيب ، بتقريب : ان العصير فعيل من العصر ، و هو استخراج ماء الجسم مطلقا ، سواء كان عنبا اوغيره من الأجسام ، وسواء كان ذاك الماء أصلياً أم خارجيا ، لانه ـ كغيره ـ من المشتقات الموضوعة للذات المبهمة المتصفة بالمبدإ ك :

صحيحة عبدالله بن سنان ، ـ او حسنته ـ قال : « ذكر أبو عبدالله عليه السلام ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ، و يبقى ثلثه فهو حلال » (٢*) .

و صحيحته الاخرى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : « كل عصير أصابته النار فهو

(١*) قال : «شكوت الى أبى عبدالله ـ ع ـ قراقر تصيبنى فى معدتى ، وقلة استمرائى الطعام ، فقال لى : لم لاتتخذ نبيذا نشربه نحن ، وهو يمرىء الطعام ، ويذهب بالقراقر ، و الرياح من البطن ؟ قال : فقلت له : صفه لى جعلت فداك ، قال : تأخذ صاعاً من زبيب ، فتنقيه من حبه ، وما فيه ، ثم تغسل بالماء غسلا جيداً ، ثم تنقعه فى مثله من الماء أو ما يغمره ، ثم تتركه فى الشتاء ثلاثة أيام بلياليها ، و فى الصيف يوماً و ليلة ، فاذا أتى عليه ذلك القدر صفيته ، وأخذت صفوته ، و جعلته فى اناء ، و أخذت مقداره بعود ، ثم طبخته طبخاً رقيقاً حتى يذهب ثلثاه ، ويبقى ثلثه ، ثم تجعل عليه نصف رطل عسل ، و تأخذ مقدار العسل ، ثم تطبخه حتى تذهب الزيادة ، ثم تأخذ زنجبيلا وخولنجان ، و دارصينى ، و زعفران وقرنفلا ، ومصطكى ، وتدقه وتجعله فى خرقة رقيقة ، وتطرحه فيه ، وتغليه معه غلية ، ثم تنزله ، فاذا برد صفيت ، وأخذت منه على غدائك ، وعشائك . قال : ففعلت ، فذهب عنى ما كنت أجده ، وهو شراب طيب لا يتغير اذ ابقى ان شاءالله » . وسائل الشية : الباب : ٥ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٤ ضعيفة بالارسال ، وبالسيارى .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٥ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٥ .

حرام ، حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه» (١*) .

وصحيحة حماد عن أبي عبدالله عليه السلام : « لايحرم العصير حتى يغلى » (٢*) .

وفيه اولا : عدم صدق العصير ـ لغة وعرفاً ـ على مطلق الماء المستخرج من الأجسام ، بل الظاهر اختصاصه بالماء الأصلى للفاكهة ، كماء العنب ، وماء الرمان والبرتقال ، و نحو ذلك . فلا يصدق على الماء الخارجى المستخرج من الجسم بعد نقعه فيه ، كالماء المستخرج من الزبيب بعد النقع فيه ، و إلا لصدق على الماء المعتصر من الثوب ، واللحاف ، و نحو ذلك : عصير الثوب ، اواللحاف ، و نحو ذلك . و اعتذار بعض عن هذا النقض بعدم تعلق غرض في اطلاق العصير على مثل ذلك لا يرجع الى معنى محصل .

و ثانياً : انه لو سلم العموم في نفسه لم يكن ذلك مراداً من هذه الروايات ـ جزما ـ لاستلزامه تخصيص الاكثر ، لعدم حرمة كثير من أقسام العصير ، ولو بعد الغليان ، كعصير الرمان ، والحصرم ، والتوت ، والبطيخ ، والسفرجل ، والتفاح ، والتين ، والبرتقال ، ونحو ذلك من الفواكه ، فلابد من ارادة قسم خاص . والظاهر هو ارادة خصوص عصير العنب ، لا لما ذكره صاحب الحدائق « قده » (٣*) ، من اختصاصه به ـ لغة وعرفا ـ بل لانصرافه الى ذلك ، الناشى من كثرة الإستعمال فيه ، ولو منع الانصراف فالقدر المتيقن ارادة عصير العنب ، و أما ارادة غيره أيضا بحيث يعم نقيع الزبيب بتوهم ارادة كل عصير يكون معرضا للخمرية ـ كعصير التمر ، والرطب ، و الزبيب ـ فغير معلوم . و أما اطلاق الفقهاء العصير على نقيع الزبيب ـ كالمصنف وغيره ـ فمبنى على المسامحة ، بل يطلق عليه النبيذ ـ تارة ـ باعتبار مانبذ من الزبيب في الماء ، و ـ اخرى ـ المريس باعتبار دلكه ـ وثالثة ـ النقيع باعتبار

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ١ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٣٢ من أبواب الاشربة المباحة ، الحديث : ١ .

(٣*) فى ج ٥ ص ١٢٥ ـ ١٣٠ .

نقع الزبيب فيه . ومنها: بعض (١*) الروايات الدالة على حرمة النبيذ الذى يجعل فيه القعوة ، والعكر ، فيغلى ، ثم يسكن ، الشاملة باطلاقها لنبيذ الزبيب . الا انها محمولة على حصول الاسكار بجعل ذلك فيه ، لان القعوة او العكر و هى ثفل التمر يضرى به الاناء أي يلطخ به حتى يهدر النبيذ ، فيغلى ، ثم يسكن (٢ *) او انها حب يؤتى به من البصرة يلقى في النبيذ حتى يغلى ويسكن (٣*) ، كما يدل على ذلك قوله عليه السلام فى :

رواية الكلبى النسابة (٤*) « شه شه تلك الخمرة المنتنة » بعد قول السائل: « انا ننبذه ، فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك ... »

و صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال : « استأذنت لبعض اصحابنا على

(١ *) كرواية ابراهيم بن أبى البلاد عن أبيه ، قال : « كنت عند أبى جعفر ـ ع ـ فقلت : يا جارية اسقينى ماء ، فقال لها : اسقيه من نبيذى ، فجاءت بنبيذ مريس فى قدح من صفر ، قلت : لكن أهل الكوفة لايرضون بهذا ، قال : فمانبيذهم ؟ قلت : يجعلون فيه القعوة ، قال : وما القعوة ؟ قلت : الزازى [اللاذى] قال : وماالزازى ؟ قلت : ثفل التمر يضرى به الاناء حتى يهدر النبيذ ، فيغلى ، ثم يسكن ، فيشرب . قال : ذاك حرام » .

وسائل الشيعة : الباب : ٢٤ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ١ . و هى ضعيفة بأبى البلاد يحيى بن مسلم ، لانه لم يوثق . وثبوت الاطلاق فيها مشكل ، لظهورها فى نبيذ التمر ، بقرينة تفسير القعوة بثفله ، و الثفل ما استقر تحت الشىء من كدره ، و أما غيرها من روايات الباب فاختصاصها بنبيذ التمر اظهر ، كما لا يخفى على من لاحظها ، فالاولى هو البحث عن هذه الروايات فى العصير التمرى كما يأتى .

(٢*) كما فى رواية ابراهيم بن أبى البلاد المتقدمة .

(٣ *) كما فى رواية ابراهيم بن أبى البلاد الاخرى المذكورة فى نفس الباب ، الحديث : ٣ .

(٤*) وسائل الشيعة : الباب ٢ من أبواب الماء المضاف ، الحديث : ٢ .

أبى عبدالله عليه السلام فسأله عن النبيذ، فقال : حلال ، فقال : انما سألتك عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر ، فيغلى ، ثم يسكن . فقال أبوعبدالله عليه السلام : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مسكر حرام » (١*) .

فلا يمكن الاستدلال بهذه الروايات على نقيع الزبيب اذا لم يكن مسكرا .

فتحصل من جميع ما ذكرناه : أنه لادليل على حرمة نقيع الزبيب ، او نجاسته ، و ان كان الاحتياط حسنا على كل حال .

العصير التمرى

الاقوى حليته ، وعدم نجاسته اذا غلى بنفسه ، او بالنار ، مالم يكن مسكرا ، لعدم الدليل على خلاف ما هو مقتضى الاصل فيهما من الحل والطهارة ، بل اُدعى الاجماع على طهارته ، بل على عدم وجود القول بحرمته ، الا من بعض المتأخرين من الاخباريين (٢*) . والامر فى عصير التمر أسهل من عصير الزبيب ، لورودروايات تدل ، أو توهم الدلالة على حرمة الثانى بالغليان ، كراوية زيدالنرسى المتقدمة ، و غيرها من الروايات التى قد عرفت الخدشة فيها سندا اودلالة .

واما مادل على حرمة النبيذ ، كـ :

رواية ابراهيم بن ابى البلاد المتقدمة (٣*) .

و روايته الاُخرى عنه عليه السلام ـ فى حديث ـ فقال : « ومانبيذهم ؟ قلت : يؤخذ التمر، فينقى ، وتلقى عليه القعوة . قال : وما القعوة ؟ قلت : الزازى قال : وماالزازى قلت : حب يؤتي به من البصرة (٤*) ، يلقى فى هذا النبيذ حتى يغلى ، و يسكن ،

(١*) وسائل الشيعة : الباب : ١٧ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٧ .

(٢*) كما فى رسالة ـ افاضة القدير فى أحكام العصير ـ لشيخ الشريعة الاصفهانى «قده» ص ١٣١ .

(٣*) المتقدمة فى تعليقة ص ٢٠٩.

(٤*) فى تعليقة الوسائل ج ١٧ ص ٢٨٣ : « قال فى لسان العرب : نبت. وقيل :←

ثم يشرب . قال : ذاك حرام » (١*) .

فمحمول على صورة الاسكار ، بقرينة الروايات الدالة على إناطة حرمته به مثل :

صحيحة صفوان الجمال قال : « كنت مبتلى بالنبيذ معجباً به ، فقلت لأبي عبدالله عليه السلام : أصف لك النبيذ ؟ فقال : بل أنا أصفه لك ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل مسكر حرام ، وما اسكر كثيره فقليله حرام ... » (٢*) ، و :

صحيحة معوية بن وهب قال : « قلت لابي عبدالله عليه السلام : ان رجلا من بني عمي ، و هو من صلحاء مواليك ، يأمرني ان أسئلك عن النبيذ ، و أصفه لك . فقال : أنا أصف لك ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل مسكر حرام ، و ما أسكر كثيره فقليله حرام ...» (٣*) .

وهما العمدة في المقام . ونحوهما غيرهما ، كـ :

رواية محمد بن جعفر عن ابيه ـ في حديث وفد اليمن ـ انهم سألوا النبي صلى الله عليه وآله عن النبيذ ، فقال لهم : و ما النبيذ ؟ صفوه لي ، قال : يؤخذ التمر ، فينبذ في الماء ... ـ الى ان قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا هذا ، قد اكثرت علي أفيسكر ؟ قال : نعم . فقال : كل مسكر حرام » (٤*) .

← هو شيء له عنقود مستطيل ، وحبه على شكل حب الشعير ، يوضع منه مقدار رطل في الفرق ، فتعبق رائحته ، و يجود اسكاره . و في القاموس : الداذى ـ بالمهملة ، ثم المعجمة ـ شراب للفساق ، والذاذى ـ بمعجمتين ـ نبت له عنقود ... » .

(١*) وسائل الشيعة الباب : ٢٤ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٣ .

(٢*) (٣*) وسائل الشيعة : الباب : ١٧ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٣ ، ١ .

(٤*) وسائل الشيعة : الباب ٢٤ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٦ .

«مسألة ٢» : اذا صار العصير دبساً بعد الغليان قبل ان يذهب ثلثاه فالاحوط حرمته، وان كان لحليته وجه(١)(١*). وعلى هذا فاذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه فالاولى أن يصب عليه مقدار من الماء ، فاذا ذهب ثلثاه حل بلا اشكال .

وصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج المتقدمة (٢*) .

ودلالة هذه الروايات على حلية النبيذ مع عدم الإسكار واضحة . ونحوها غيرها فالحرمة والنجاسة في النبيذ التمرى والزبيبى تدوران مدار الإسكار ، و بدونه يحكم عليهما بالحلية والطهارة ، و ان كان الاحتياط لا ينبغى تركه خصوصا في الزبيبى اذا غلي ونش ولم يذهب ثلثاه .

(١) ربما يتوهم : ان صيرورة العصير دبسا قبل ذهاب ثلثيه ـ كما يتفق ذلك في العصير اذا غلظ ، لشدة الحلاوة في العنب ـ توجب حليته لوجوه :

الأول : ان موضوع الحرمة في الاخبار هو شرب العصير، كقوله عليه السلام : « تشرب مالم يغل ، فاذا غلا فلا تشربه»(٣*) . والدبس ليس مما يشرب ، بل هو من المأكولات، فيخرج بذلك عن عموم ، او اطلاق مادل على حرمة شرب العصير بالغليان .

و فيه : ان موضوع الحرمة في بعض الروايات و ان كان ذلك ، الا ان في بعضها الاخر يكون الموضوع نفس العصير ، من دون اضافة الشرب ، فيشمل اكل الدبس ، لصدق العصير عليه ايضا ، كـ :

صحيحة عبدالله بن سنان ـ اوحسنته ـ المتقدمة (٤*) .

الثاني : حصول الغرض من ذهاب الثلثين بصيرورته دبساً ، فاذا حصل الغرض

(١*) فى تعليقة ـ دام ظله ـ على قول المصنف «قده» : « وان كان لحليته وجه ... « لكنه ضعيف لايلتفت اليه » .

(٢*) فى الصفحة : ٢٠٩.

(٣*) المتقدم فى الصفحة : ١٩٢. فى خبر حماد .

(٤*) فى الصفحة : ٢٠٧ـ٢٠٨ .

صار حلالا .

و فيه : ان هذا رجم بالغيب ، لعدم العلم بالغرض من ذهابهما حتى نعرف حصوله بصيرورته دبساً ، لأن الغليان موجب للحرمة تعبدا ـ كما عرفت ـ لا لاجل صيرورته مسكراً ، كي يقال بزواله بذهاب الثلثين ، أوصيرورته دبساً ، او بالأمن من طروه عليه بعد ذلك ، كما يؤمن من طروه اذا ذهب ثلثاه .

الثالث : الإنقلاب ـ كما عن الشهيد الثاني في المسالك ـ كانقلاب الخمر خلا ، فكما أن الخمر يحل و يطهر بالانقلاب ، كذلك العصير يحل و يطهر بانقلابه دبساً .

وفيه: ان الإنقلاب غير الاستحالة ، وتغير الحكم بالاول يحتاج الى النص، بخلاف الثاني ، فانه بمقتضى القاعدة . وهذا الوجه وان ذكره الشهيد الثاني « قده » الا إنه قد خلط بين المقامين .

و توضيحه : ان الاستحالة عبارة عن انعدام شيء وحدوث شيء آخر، عقلاً و عرفاً ، او عرفاً فقط ، فتغير الحكم حينئذ انما يكون بتغير موضوعه ، لأن الأحكام الشرعية إنما تترتب على الموضوعات العرفية ، فبتبد لها يتبدل الحكم لا محالة . و من هنا قد ذكرنا في محله : انه لايصح عدّ الاستحالة من المطهرات . الا على نحو من المسامحة ، لان زوال النجاسة حينئذ انما يكون بزوال موضوعها ، لامع بقاءه ، وأما المادّة المشتركة بين الصورتين فلا حكم لها في الشريعة المقدسة ، لأن شيئية الشيء بصورته لا بمادته ، والصور النوعية ـ ولو بحسب النظر العرفي ـ هي الموضوع للاحكام الشرعية ، فالكلب الواقع في المملحة اذا استحال ملحاً يرتفع نجاسته ، لارتفاع موضوعها ، فان الملح غير الكلب واقعا . وأما الانقلاب فهو عبارة عن تغير وصف الشيء كاللحم المتنجس اذا طبخ ، فان المطبوخ غير « النّيء » أعني غير المطبوخ ، ولا يزول بذلك أحكامه السابقة ، كالنجاسة ، وغيرها . وقد يوجب تغير الإسم أيضا ، الا ان المتغير هو الاول في نظر العرف ، و ان تغير وصفه ، و إسمه ، كالخمر المنقلب الى الخل ، فانه

«مسألة ٣» يجوز أكل الزبيب ، و الكشمش ، و التمر في الامراق ، و الطبيخ و ان غلت ، فيجوز أكلها بأي كيفية كانت على الاقوى (١)

بزوال إسكاره لايصير موضوعاً آخر ، و ان تغير إسمه ، ووصفه ، بل هو بعينه ، غاية الأمر قدزال و صفه ، و موضوع النجاسة هو هذا الجسم الخاص ، و هو باق في كلتا الحالتين ، ولا عموم يدل على مطهرية الانقلاب الا في خصوص الخمر اذا انقلب خلاً و اما انقلاب العصير دبساً فلم يقم دليل على مطهريته ، او كونه محللاله .

ومن هنا لا نظن ان يلتزم الشهيد الثاني « قده » بطهارة الدبس اذا كان عصيره متنجسا بغير الغليان ، كالمتنجس بالبول ، والدم ، ونحوهما ، بدعوى : مطهرية الانقلاب، نظير ما يلتزم به في الخشب المتنجس اذا استحال رمادا ، فمقتضى عموم مادل على حرمة العصير او نجاسته بقاءه عليها ولوصار دبساً ، فالاقوى بقاءه على الحرمة اوالنجاسة لان وجه الحلية في غاية الضعف .

وعليه فاذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه فالاولى ان يصبّ عليه مقدار من الماء، فاذا ذهب ثلثاه حل بلا إشكال ، لصدق العصير على المجموع ، وقد ذهب ثلثاه .

الزبيب والكشمش في الامراق والطبيخ

(١) بعد الفراغ عن حلية عصير الزبيب والكشمش والتمر، وان غلى ، مالم يصر مسكرا ، كما هو الاقوى ـ على ماتقدم ـ فحلية انفسها في الأمراق ، والطبيخ و نحو ذلك ، كالمحموس في الدهن و ان غلى ما في القدر ، تكون في غاية الوضوح .

وأما لوقلنا بحرمة عصير الزبيب واخواته بالغليان ـ كعصير العنب ـ فلا بأس بالقول بحلية أكل انفسها في الامراق ونحوها ايضا ، لما ذكرنا في المسألة الاولى من ان موضوع الحرمة هو العصير لانفس الحبات ، وان فرض غليان ما في جوف الحبات من الماء ، مع ان وجود الماء في الحبات ممنوع ، فلايشملها دليل الحرمة . ولوفرض خروج مقدار من مائها بواسطة غليان المرق ، فهو مستهلك لايحرم أكله ، كما في الدم المتخلف في الذبيحة ، فانه و ان كان طاهراً الا انه يحرم أكله ، لكن المقدار القليل الباقي في اللحم في الامراق و نحوها يستهلك في غيره . ولو فرض عدم

الاستهلاك لكثرة الزبيب المجعول في المرق يشكل الأكل ، لان المرق حينئذ مخلوط بما يحرم شربه . والاشد اشكالا من ذلك هوما لوقلنا بنجاسة عصير هذه الأشياء ، فانه ينجس المرق وان كان الماء الخارج منها قليلا مستهلكا ، لان استهلاك النجس في الطاهر لايرفع النجاسة ، كما في استهلاك قطرة من البول في ماءٍ كثير لا يبلغ الكر .

الْقَاعْ

الفقاع المتخذ من الشعير

الفقاع المتخذ من غير الشعير

ماء الشعير .

حكم الفقاع

(١) يقع الكلام فيه في موردين الأول في حكمه والثاني في موضوعه .

أما المورد الاول : فالظاهر انه لاخلاف بين الأصحاب ـ ممن قال بنجاسة الخمر ـ في ان حكم الفقاع حكم الخمر في الحرمة والنجاسة هذا مضافا الى دلالة الروايات المستفيضة على ذلك فان في بعضها (١*): اطلاق لفظ الخمر عليه ، وفي بعضها (٢*) : إنه من الخمر، وفي بعضها (٣*) : هى خمرة استصغرها الناس ، وفي بعضها (٤*) : انه

(١ *) كما عن ابن فضال قال : « كتبت الى أبى الحسن ـ ع ـ أسأله عن الفقاع ، فقال : هو الخمر ، وفيه حد شارب الخمر» .

و موثقة عمار قال : « سألت أباعبدالله ـ ع ـ عن الفقاع ، فقال : هو خمر».

وعن الوشا قال : « كتبت اليه يعنى الرضا ـ ع ـ أسأله عن الفقاع . قال : فكتب: حرام ، وهو خمر ... » .

و عن محمد بن سنان قال : « سألت أباالحسن الرضا ـ ع ـ عن الفقاع ، فقال : هى الخمر بعينها » .

وسائل الشيعة : الباب ٢٧ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٢ ، ٤ ، ١ ، ٧ .

(٢*) كما عن حسين القلانسى قال : «كتبت الى أبى الحسن الماضى ـ ع ـ أسأله عن الفقاع ، فقال : لا تقربه فانه من الخمر» . المصدر . الحديث : ٦ .

(٣ *) كما عن الوشا ـ فى حديث ـ و قال أبوالحسن الاخير ـ ع ـ : « حده حد شارب الخمر . و قال ـ ع ـ : هى خمرة استصغرها الناس » . الوسائل : الباب : ٢٨ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ١ .

(٤ *) كما عن هشام بن الحكم « أنه سأل أباعبدالله ـ ع ـ عن الفقاع ، فقال : لاتشربه ، فانه خمر مجهول ، و اذا اصاب ثوبك فاغسله » .

وعن الحسن بن جهم وابن فضال جميعاً ، قالا : «سألنا أباالحسن ـ ع ـ عن الفقاع، فقال : هو خمر مجهول ، وفيه حد شارب الخمر» . ←

خمرمجهول ، وفي بعضها الاخر (١*) :انها الخُميرة .

ولا فرق في ثبوت الحكمين ـ الحرمة والنجاسة ـ له بين ان يكون اطلاق الخمرعليه حقيقياً ، اومن باب التنزيل والتشبيه ، اذ على الاول يكون مصداقاً للخمر حقيقة ، وان كان اسكاره خفيفياً ، كما يشعر بذلك ما في بعض الروايات المشارااليها من انها خمر استصغرها الناس ، اوأنه خمر مجهول ، اوالتعبير عنه بالخُميره على وجه التصغير ، وليس ذلك الا لضعف اسكاره حتى ظنوا انه غير مسكر ، فالكثيرمنه يكون مسكرا و ان لم يسكر قليله لقلة المادة المسكرة ، اى المادة « الكحولية » فيه ، فانه قدذكر بعض أهل الخبرة : ان كميّة المادةالمسكرة تختلف في المسكرات فما يقال له اليوم : « العرق » يشتمل على المادة المسكرة بنسبة النصف ، وهى في «الخمر» باقسامه تكون بنسبة الخمس ، و في «الفقاع» بنسبته الواحد الى خمسين ، فهو اقل المسكرات سكرا ، الاان ذلك لايخرجه عن كونه مصداقا للخمر.

وأما على الثانى ـ اعنى ما اذاكان اطلاق الخمر على الفقاع من باب التنزيل و التشبيه ـ فمقتضى الاطلاق ثبوت كلا الحكمين ـ الحرمة والنجاسة ـ له ايضا ، لعدم الدليل على التخصيص بالحرمة ، و يؤيد ذلك ما فى رواية هشام بن الحكم (٢*)

←وسائل الشيعة : الباب : ٢٧ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٨ ، ١١ .

و عن سليمان بن جعفر قال : « قلت لابى الحسن الرضا ـعـ : ما تقول فى شرب الفقاع ؟ فقال : هو خمرمجهول ، يا سليمان ، فلاتشربه» .

الوسائل : الباب : ٢٨ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٢ .

(١ *) كرواية زاذان عن أبى عبدالله ـ ع ـ قال : « لو ان لى سلطانا على أسواق المسلمين لرفعت عنهم هذه الخميرة ، يعنى الفقاع» .

الوسائل : الباب : ٢٧ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٩ .

(٢*) المتقدمة فى تعليقة ص ٢١٩.

و هو شراب متخذمن الشعير(١) على وجه مخصوص . و يقال ان فيه سكرا خفيا . و اذا كان متخذا من غير الشعير فلا حرمة ولا نجاسة الا اذا كان مسكرا .

من الامر بغسل الثوب اذا اصابه الفقاع ، حيث انه ارشاد الى النجاسة . و كيف كان فلا ينبغى التأمل والاشكال فى حكم الفقاع ، و يقع الكلام فى المورد الثانى ، اعنى موضوعه ، واليه اشار فى المتن بقوله : « و هو شراب متخذمن الشعير على وجه مخصوص ... » و يأتى الكلام فيه .

الفقاع من الشعير أو من غيره

(١) يقع الكلام فى المورد الثانى فى حقيقة الفقاع المحرم ، والكلام فيه من جهتين ، الاولى في اطلاق الفقاع على المتخذ من غير الشعير ـ كالارز ، والذرة ، والزبيب ، والتمر ، ونحوذلك ـ وعدمه . الثانية في اعتبار النشيش والغليان أوالإسكار فى حرمته و نجاسته وعدمه .

أما الجهة الاولى فقد اختلفت فيها كلمات الاصحاب ، واللغويين ، فقد خصّه بعضهم بالمتخذ من الشعير ، كمجمع البحرين . قال : « الفقاع ـ كرمان ـ شيء يشرب يتخذ من ماء الشعير فقط ، وليس بمسكر ، ولكن ورد النهى عنه ... » وعن المدنيات « انه شراب معمول من الشعير ... » ، وعن السيد المرتضى « قده » : انه نقل عن ابى هاشم الواسطى : « ان الفقاع نبيذ الشعير ، فاذانش فهو خمر... » ، و عن غيرهم نحو ذلك .

وعن بعضهم : عدم الاختصاص ، كما عن السيد في الانتصار ، والشهيدين ، وكاشف الغطاء ، وغيرهم ، وقد حكى عن بعضهم : ان اهل بلاد الشام يعملونه من الشعير ، ومن الزبيب ، و من الرمان ، ومن الدبس ، و يسمون الجميع فقاعا . و قيل : ان ظاهر هذه العبارة حدوث الاصطلاح في خصوص بلاد الشام ، كما هو ليس ببعيد ، و بعد هذا الاختلاف لاتتمكن من الوقوف على المعنى الحقيقى ، وانه هل هوخصوص المتخذ من ماء

الشعير، اوالاعم من ذلك ، فلابد في الخروج عن عموم أصالة الحل والطهارة من الأخذ بالقدر المتيقن ، و هو الاول ، كما هو الحال في جميع موارد الدوران بين الأقل والأكثر في التخصيص ، اذلم يثبت ارادة الأعم في عصر ورود الروايات ، فلو اطلق عليه لكان ذلك من الإصطلاح المستحدث في غير زمانهم ، و في غير بلادهم . فلا يمكن الاستدلال بعموم او اطلاق مادل على حرمة الفقاع و نجاسته ـ كما توهم ـ بدعوى ورود النهى عنه معلقاً على التسمية . اذ تسمية المتخذمن غيرالشعير بالفقاع في غيرعصر الروايات ، او في غير بلدهم ، لا يجدى في التمسك بالعموم ، لانه من الحادث بعد ورود الروايات . نعم لوحصل فيه الإسكار كان حراماً ونجساً ، لو تم ما استدل به على عموم نجاسة مطلق المسكر. الا انه خروج عما نحن بصدده من اثبات نجاسة مطلق مايسمى بالفقاع ولوكان متخذا من غيرالشعير ولولم يسكر .

والحاصل : انه لم يثبت لدينا ان اطلاق الفقاع على المتخذمن الشعير من باب اطلاق الكلى على الفرد ، كى يتمسك بالاطلاقات لاثبات الحكم في غير هذا الفرد ، لاحتمال اختصاص التسمية به ، كما عن جملة من اللغويين و غيرهم ، فالمرجع في غيره أصالة الطهارة ، والحل .

الجهة الثانية في اعتبار النشيش ، و الغليان ، او الاسكار في المتخذ من الشعير و عدمه . الظاهر اعتبارالاول دون الثانى، بمعنى ، انه يعتبر فيحرمته ونجاسته النشيش او الغليان دون الاسكار .

أما الاول فانه إمالاعتباره في مفهوم الفقاع ، فلا يصدق الا اذانش و علاه الزبد لما ذكر في جه تسميته من ان الفقاقيع هى نفاخات الماء التى ترتفع عليه ، كالقوارير المستديره ، فيكون اطلاق الفقاع عليه قبل ان يصير كذلك مجازا ، فلعل حكم الاصحاب بحرمته على وجه الاطلاق يكون من هذه الجهة . و إما :

صحيحة محمد بن أبى عمير عن مرازم قال : كان يعمل لأبى الحسن عليه السلام الفقاع

في منزله . قال إبن أبي‌عمير : ولم يعمل فقاع يغلى » (١*) .

فانه اخبر عن انه عليه السلام كان يشرب الفقاع غير الغالى فتختص الحرمة بغيره .

و أما الثانى أعنى عدم اعتبار الاسكار ، فلعدم الدليل على اعتباره في حرمته ، بل صرح بعضهم : بانه شراب غير مسكر، كما في مجمع البحرين ، و هو ظاهر كلام كل من‌جعله قسيما للمسكر. نعم ربما يستشعر من الروايات : ان حرمته من جهة إسكاره ، لكنه خفى بحيث جهله الناس، واستصغروه . ولم يعدوه من مراتب الإسكار كما اشرنا الى ان المادة المسكرة فيه تكون بنسبة الواحد الى خمسين ، فاثبات هذه المرتبة من‌السكر فيه مما لانتحاشا عنه (٢*) والمنفى عنه هومرتبة الاسكارالخمرى الظاهر لكل احد . و بذلك يجمع بين الكلمات ، فانه يحمل كلام من يقول بعدم اعتباره فيه على المرتبة الشديدة، ومن يقول باعتباره على المرتبة الخفيفة .

فتحصل مما ذكرنا : ان الفقاع المحرم والنجس انما هو الشراب المتخذمن الشعير على نحو خاص ، اذا حصل فيه النشيش ، اوالغليان ، و ان لم يكن فيه سكر ظاهر ، و أما اذا كان متخذا من غير الشعير فلا حرمة فيه ولا نجاسة ، الا اذا كان مسكرا .

(١*) وسائل‌الشيعة : الباب : ٣٩ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ١ .

(٢*) ربما يتوهم : ان لازمه حرمة كل ماثبت له هذه المرتبة من الاسكار ولو كان متخذا من غير الشعير . ويندفع : بان اطلاق الخمر فى الروايات على الفقاع المخصوص ـ اى المتخذ من الشعير ـ سواء كان على وجه التشبيه أو الحقيقة لايستلزم ذلك ، أما اذا كان على وجه التشبيه فظاهر ، لانه مختص به ، وأما اذا كان على وجه الحقيقة ، فلاختصاص التنبيه ـ على كونه فردا للخمر المحرم ـ بهذا الفقاع الخاص ، فلايشمل غيره ، بعدماكان أهل العرف لايرونه مصدا قاله .

«مسألة٣» : ماء الشعير الذى يستعمله الاطباء فى معالجاتهم ليس من الفقاع ، فهو طاهر حلال (١) .

ماء الشعير

(١) لأن الفقاع هو مايعمل على وجه مخصوص ، يعرفه اهله ، وأما مايستعمله الاطباء في معالجاتهم فهو ماء يطبخ فيه الشعير، فيغلى، فيؤخذ ذلك ويشرب ، ولادليل على حرمته ونجاسته .

عرق الجنب من الحرام

عرق الجنب من الحرام . أقسامه . عرقه حال الإغتسال . حكم التيمم بدل الغسل من جنابته . الصبى المجنب من الحرام . فروع و تطبيقات .

« الحادى عشر » عرق الجنب من الحرام (١) (١*)

عرق الجنب من الحرام

(١) في نجاسة عرق الجنب من الحرام خلاف بين أصحابنا ، فعن الصدوقين ، والاسكافي ، والشيخين في المقنعة ، والخلاف ، والنهاية ، والقاضي القول بنجاسته ، وربما نسب الى المشهور بين المتقدمين ، بل عن الخلاف (٢ *) دعوى الاجماع عليه ، و عن الامالى : نسبته الى دين الإمامية ، وقيل : انه وافقهم جماعة من متأخرى المتأخرين (٣*) و قال الفقيه الهمدانى «قده» : «لكن جملة ممن نسب اليهم القول بالنجاسة من القدماء لم يصرحوا بها ، بل حكموا بحرمة الصلاة في الثوب الذى اصابه العرق ، فنسبة القول بالنجاسة اليهم مبنى على عدم القول بالفصل ، كما هو الظاهر ..: » (٤*) .

(١*) وفى تعليقته ـ دام ظله ـ على قول المصنف : « عرق الجنب من الحرام » ـ فى نجاسته اشكال ، بل منع ، ومنه يظهر الحال فى الفروع الاتية . نعم لا تجوز الصلاة فيه فيما اذا كانت الحرمة ذاتية » . الا انه ـ دام ظله ـ قد عدل عن القول بالمانعية أيضاً ، كما يظهر مما حررناه .

(٢ *) قال الشيخ «قده» فى الخلاف ـ ج ١ ص ١٨٠ م ٢٢٧ـ « عرق الجنب اذا كانت الجنابة من حرام يحرم الصلاة فيه وان كانت من حلال فلا بأس بالصلاة فيه ، و اجاز الفقهاء كلهم ذلك ولم يفصلوا . دليلنا اجماع الفرقة ، و طريقة الاحتياط ، و الاخبار التى ذكرناها فى الكتابين المقدم ذكرهما » :

وظاهره الحرمة ـ أى المانعية ـ لا النجاسة ثم انه لم يتضح مراده «قده» من الاخبار التى ذكرها فى كتابيه ـ التهذيب والاستبصار ـ راجع الحدائق ج ٥ ص٢١٥ ـ ٢١٧ حول كلام الشيخ «قده» فى الخلاف .

(٣*) راجع الحدائق ج ٥ ص ٢١٤ ـ ٢١٥ والجواهر ج ٦ ص ٧١ ـ ٧٢ فى نقل الاقوال المذكورة .

(٤*) كتاب الطهارة من مصباح الفقيه ص ٥٧١ .

وعن الحلي، والفاضلين، وجمهور من المتأخرين القول بطهارته، بل عن الحلي: دعوى الاجماع على طهارته، مدعياً ان من قال بنجاسته في كتاب رجع عنه في كتاب آخر.

وانت ترى انه كيف اُدعي الاجماع على الطرفين. وكيف كان فيستدل للقول بالنجاسة بروايات:

منها: ما في البحار (١*)، من كتاب المناقب لابن شهراشوب، نقلا عن كتاب المعتمد في الاصول، قال: قال علي بن مهزيار: «وردت العسكر، وانا شاك في الامامة، فرأيت السلطان قد خرج الى الصيد في يوم من الرَّبيع الا انه صائف، والناس عليهم ثياب الصيف، وعلي ابى الحسن عليه السلام لبادة، وعلى فرسه تجفاف لبود، وقد عقد ذنب فرسه، و الناس يتعجبون منه، و يقولون: ألا ترون الى هذا المدنى و ما قد فعل بنفسه! فقلت في نفسي: لوكان هذا إماما ما فعل هذا. فلما خرج الناس الى الصحراء لم يلبثوا الا ان ارتفعت سحابة عظيمة هطلت، فلم يبق أحد الا إبتل حتى غرق بالمطر، وعاد عليه السلام وهو سالم من جميعه فقلت في نفسي: يوشك ان يكون هو الامام، ثم قلت: اريد ان أسأله عن الجنب اذا عرق في الثوب، فقلت في نفسي ان كشف وجهه فهو الامام، فلما قرب مني كشف وجهه، ثم قال: ان كان عرق الجنب في الثوب، و جنابته من حرام لايجوز الصلاة فيه، وان كان جنابته من حلال فلا بأس، فلم يبق في نفسي بعد ذلك شبهة».

ومنها: ما عن الشهيد في «الذكرى»، قال: روى محمد بن همام باسناده الى ادريس بن داود ـ اويزداد ـ الكفر ثوثي، انه كان يقول بالوقف، فدخل سرّ من رأى في

(١*) ج ٥٠ ص ١٧٣ ـ طبعة المكتبة الاسلامية بطهران عام ١٣٨٥ ـ الحديث: ٥٣ و أيضاً في ص ١٨٧ من نفس المجلد، الحديث: ٦٥، عن الكتاب العتيق عن أبي الفتح غازى بن محمد الطرائفى، عن على بن عبدالله الميمونى، عن محمد بن على بن معمر، عن على بن يقطين بن موسى الاهوازى ـ فى حديث ـ وقال: «ان كان من حلال فالصلاة فى الثوب حلال، و ان كان من حرام فالصلاة فى الثوب حرام».

عهد ابى الحسن عليه السلام ، فاراد أن يسأله من الثوب الذى يعرق فيه الجنب ، أيصلى فيه ؟ فبينما هو قائم في طاق باب لانتظاره، اذ حرّكه ابو الحسن عليه السلام بمقرعة ، وقال مبتدأ : « ان كان من حلال فصلّ فيه ، وان كان من حرام فلاتصلّ فيه » (١*) .

و منها : ما في الفقه الرضوى (٢*) : «ان عرقت في ثوبك و انت جنب ، وكانت الجنابة من الحلال ، فتجوز الصلاة فيه ، وان كانت حراما فلا تجوز الصلاة فيه حتى يُغسل » .

و منها : مرسلة علي بن الحكم عن رجل عن ابى الحسن عليه السلام قال : « لا تغتسل من غسالة ماءِ الحمام ، فانه يغتسل فيه من الزنا ، و يغتسل فيه ولدالزنا ، والناصب لنا أهل البيت ، وهو شرّهم » (٣*) .

ومنها : مرسلة المبسوط حيث قال ـ في محكى كلامه ـ وان كانت الجنابة من حرام وجب غسل ما عرق فيه ، على ما رواه بعض أصحابنا ... » ،

هذه جملة الروايات التى وردت في المقام ، ولا يمكن الاستدلال بشيء منها على الحكم المدعى سواء أكان هى النجاسة اوالمانعية، لانها باجمعها ضعيفة السند، أما الاولى والثانية فلعدم ذكر سنديهما بتمامه . وأما الثالثة فلان الفقه الرضوى لم يثبت كونه رواية ، فضلا عن ان تكون معتبرة . وأما الرابعة فهى مرسلة ، والظاهر انها المراد بمرسلة الشيخ «قده» ، لانه اذاكانت هناك رواية اُخرى لنقلها الشيخ في كتبه الحديثية ، او الاستدلالية كالمبسوط وغيره ، و مع عدمه تطمأن النفس بعدم وجود رواية اخرى غيرها. وبذلك يظهر الحال فى الرواية الخامسة ، اعنى بها مرسلة الشيخ «قده» .

(١*) وسائل الشيعة ، الباب : ٢٧ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١٢ .

(٢*) ص ٤ السطر ١٨ .

(٣*) وسائل الشيعة ، الباب : ٢٧ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١٣ والباب : ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث : ٣ .

و دعوى انجبارها بالعمل ، ممنوعة كبرى وصغرى ، أما الكبرى فلما مر غير مرة : من عدم تمامية ما اشتهر من انجبار ضعف الروايات بعمل المشهور ، كما ان اعراضهم لايكون كاسرا لقوتها . واما الصغرى فلان المراد بالشهرة الجابرة انما هى في مقابل الندرة ، فاذا كان في قبالها شهرة اُخرى فلايمكن ان تكون جابرة ، كما في المقام . كيف وقد ادعى الحلى ـ كما تقدم ـ الاجماع على طهارته ! حتى قال : ان من قال بنجاسته في كتاب رجع عنه في كتاب آخر ، فيعلم من ذلك انه لا شهرة على القول بالنجاسة حتى من القدماء ، فلايصح دعوى الانجبار بالشهرة رأساً .

هذا مضافا إلى ضعف دلالتها على النجاسة ، وذلك لان النهى عن الصلاة في الثوب الذى عرق فيه الجنب ـ كما في الرواية الاولى والثانية ـ اعم من النجاسة ، لاحتمال كونه مانعا عن الصلاة ، كما في النهى عن الصلاة في اجزاء غير المأكول ، لان غايته الدلالة على المانعية فترتفع ذلك بارتفاع موضوعها بازالة العرق ولو بغير الغسل بالماء . نعم ما في الفقه الرضوى يدل على النجاسة ، لتحديد عدم جواز الصلاة في الثوب فيه بالغسل ، كمرسلة المبسوط والتحديد به دال على نجاسة المغسول . الا انه لايمكن العمل بهما لضعف السند ، بل عدم ثبوت الفقه الرضوى رواية ، كما تقدم .

وتوهم : ان اطلاق النهى عن الصلاة في الثوب المذكور يشمل حتى ما بعد الجفاف ولا يلائم ذلك الا مع نجاسة الثوب ، و ارتفاعها بالغسل ، بعد عدم إمكان الالتزام بالمنع الى الأبد .

مندفع : بعدم الاطلاق الا مع بقاء موضوعه ، فاذا زال العرق ـ ولو بالجفاف ـ ارتفع النهى ايضا ، كما في قولنا : « لا تصل في الثوب الذى فيه اجزاء غير المأكول » فلايشمل الاطلاق مابعد الجفاف الا اذا بقى أثره ، بحيث يقال : انه عرق جاف ، كما يتفق ذلك في ايام الصيف ، و اما اذا زال العرق ، بحيث انعدم عرفا فلانهى عن الصلاة في ذاك الثوب .

و اما مرسلة علي بن الحكم فهى انما تدل على نجاسة بدن الجنب من الحرام

لاعرقه، وهذا مما لايمكن الالتزام به ، كما لايمكن الالتزام بنجاسة ولدالزنا المذكور فيها ايضا ، فلابد من حملها على التنزه عن غسالة الحمام لاجل الخبائة المعنوية الموجودة في هولاء ، وفي الناصب ، و ان كان هذا الاخير نجسا ، كما تقدم . فالانصاف ان شيء من هذه الروايات لايمكن الاعتماد عليها في الحكم بنجاسة عرق الجنب من الحرام ، ولامانعيته عن الصلاة ، لضعف السند ، اوالدلالة .

و مما يبعد القول بنجاسة العرق المذكور : خفاء الحكم المزبور الى زمان الهادى عليه السلام ، حيث انه لم يردالسؤال في الروايات عن عرق الجنب من الحرام ، بالخصوص بل سئل الراوى عن عرق مطلق الجنب ، و هذا مما يكشف عدم معهودية نجاسته الى زمان العسكرى عليه السلام مع عموم الابتلاء به . لاسيما اذا عممنا الحكم للحرام العرضى كوطء الحائض و نحوه ، مع انه قدشاع بيان الاحكام في زمان الصادقين عليهما السلام .

هذا مضافا الى روايات كثيرة (١*) تدل باطلاقها ـ القريب من الصراحة ـ على عدم نجاسة عرق الجنب مطلقا و ان كان من حرام .

ومنه يظهر استبعاد مانعيته عن الصلاة ايضا ، اذلم يعدّوا من موانع الصلاة هذا العرق ، ولم يتعرضوا لرواياته في ذاك الباب ، كمالم يعرف ذلك اصحاب الائمة السابقين على الامام الهادى عليه السلام مع انه لم يرد ـ ولا رواية واحدة معتبرة في ذلك ـ عدا هذه

(١*) كما عن على بن حمزة قال : « سئل أبوعبدالله ـ ع ـ و انا حاضر ، عن رجل اجنب في ثوبه فيعرق فيه ، فقال : ماارى به بأساً . قال : انه يعرق حتى لوشاء ان يعصره عصره قال فقلب أبوعبدالله ـ ع ـ في وجه الرجل ، فقال : ان أبيتم فشيء من ماء فانضحه به » الوسائل : الباب : ٢٧ من النجاسات ، الحديث : ٤ . ولا يخفى انه لوكان عرقه من جنابة الحرام نجسا لكان على الامام ـ ع ـ بيانه مع اطلاق السئوال ، ولم تكن المبالغة من السائل في سئواله موجبة لانزجار الامام ـ ع ـ ، بل كانت مقتضية لبيان الحكم على وجه التفصيل .

سواء خرج حين الجماع (١) او بعده ، من الرجل اوالمراءة ، سواء كان من زنا ، او غيره كوطء البهيمة ، اوالاستمناء ، او نحوهما مما حرمته ذاتية ، بل الاقوى ذلك (٢) في وطء الحائض ، والجماع في يوم الصوم الواجب المعين ، او في الظهار قبل التكفير .

الروايات التي مرجعها الى رواية ، او روايتين ، صادرتين عن الهادى عليه السلام في مقام الاعجاز، ويحسن الحمل على أدنى فرق بين الصورتين ، بحمل النهى على الكراهة ، فيكره الصلاة في الثوب الذى فيه عرق الجنب من الحرام ، دون الحلال .

فتحصل : انه لايمكن الالتزام بالمانعية فضلا عن النجاسة ، لعدم دليل يعتمد عليه سنداً اودلالة ، وان كان الاجتناب عنه في الصلاة احوط ، بناء على انجبار ضعف الروايات بعمل القدماء ، اذغايتها الدلالة على المانعية دون النجاسة .

(١) لتحقق الجنابة بمجرد التقاء الختانين ، فلايعتبر الانزال في تحقق موضوع النجاسة ، على القول بها. واما العرق قبل الجماع فخارج عن الموضوع رأساً ، لانه من السالبة بانتفاء الموضوع ، اذ لاجنابة قبل الجماع ، فلا يندرج في موضوع النجاسة حتى يقال بخروجه عن الاطلاق ، كما في بعض الكلمات .

اقسام الجنب من الحرام

(٢) هل تختص النجاسة اوالمانعية ـ على القول بهما ـ بعرق الجنب من الحرام الذاتي ، كالزنا ، واللواط ، و نحوهما وان صار حلالا بالعرض باكراه ، او اضطرار ، او نحو ذلك ، و يقابله الحلال الذاتي ، وان صار حراماً بالعرض فلا يحكم بنجاسة عرق الجنب من وطء الحائض ، والجماع في يوم الصوم الواجب المعين ، وفي الظهار قبل التكفير ، و نحوذلك ، لان الجنابة في جميع هذه الموارد تكون ممايحل ذاتا وان صار حراما بالعرض أوتعمان الحرام العرضي، بمعنى ان يكون المراد بالحرام ماهو حرام بالفعل ولو لعارض خارجي ، ويقابله الحلال كذلك، فيكون عرق الجنب بوطء الحائض ، وفي سائر الموارد المتقدم ذكرها نجسا ، اومانعا عن الصلاة ، ولا يكون عرق الزاني

«مسألة ١» : العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس(١) . و على هذا فليغتسل في الماء البارد ، وان لم يتمكن فليرتمس في الماء الحار، و ينوى الغسل حال الخروج ، او يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل .

ـ مثلا ـ نجسا ، ولا مانعا عنها ، لحرمة الاول بالفعل ، وحلية الثانى كذلك و ان كانت الحرمة في الاول ، والحلية في الثانى لجهة عارضة .

ربما يدعى التعميم ، تمسكا باطلاق الحرام والحلال ـ الواردين في روايتى علي ابن مهزيار وادريس بن داود المتقدمتين (١*) ـ كما قواه في المتن ، ولكن الظاهر انصرافهما الى الحرمة والحلية الذاتيتين، لظهور اسناد الحرمة أو الحلية الى فعل في كونه بنفسه حراماً او حلالا لا بسبب أمر خارج ، فالزنا يكون حراما في نفسه ، واما وطء الحائض فهو حرام بالحيض، وهو عنوان طارىء . كما ان الزنا ـ مثلا ـ حرام في ذاته الا انه قد يطرء عليه عنوان محلل ، كالاكراه ، و الاضطرار ، ونحوهما ، و من هنا اطلق الحليلة على زوجة الابن في قوله تعالى : « و حلائل ابناءكم ... » (٢ *) .

الشامل باطلاقه لزوجته حتى في حال الحيض . فالاظهر عدم النجاسة والمانعية لعرق الجنب بوطء الحائض وبقية الموارد المذكورة في المتن.

العرق حال الاغتسال

(١) لبقاءه على الجنابة الى تمام الغسل ، فالعرق الخارج في الاثناء يكون نجسا أيضا ـ بناء على القول بنجاسة عرق الجنب من الحرام ـ . وعليه يشكل غسله بالماء الحار ـ بناء على اعتبار طهارة البدن قبل رفع الحدث بالغسل او الوضوء كما هو خيرة المصنف «قده» (٣*) ، لانه كلما اراد تطهير البدن ، يصب الماء الحار

(١*) في الصفحة : ٢٢٨ـ ٢٢٩ .

(٢*) النساء ٤ : ٢٣ .

(٣*) كما نبه على ذلك في الشرط الثانى من شرائط الوضوء ، وفي المسألة الخامسة من « فصل ان غسل الجنابة مستحب نفسى و واجب غيرى » الا أن سيدنا الاستاد ـ دام ظله ـ قد فصل في تعليقته في المقامين بين الماء القليل والكثير ، والتزم بكفاية غسلة واحدة لرفع ←

عليه اورمسه في الكثير الحار يعرق ثانياً ، فيتنجس بدنه ، وهكذا ، فلا يتمكن من الغُسل .

و اما اذا قلنا بكفاية غَسل واحد لرفع الخبث والحدث ، و عدم لزوم تقدم ازالة النجاسة على رفع الحدث زمانا فيكفى صبة واحدة ، اوارتماسة واحدة في الماءِ للغَسل والغُسل معاً اذانوى غسل الجنابة، فلامحذور حينئذ في الغُسل بالماءِ الحار سواءِ كان ترتيبيّا ، ام ارتماسيّا . الا ان ذلك خلاف ما بنى عليه المصنف «قده» و غيره من عدم كفاية ذلك .

ثم ان المصنف « قده » حاول تصحيح الغسل الارتماسى في الماء الحار ، بان يرتمس في الماءِ الحار، وينوى الغسل حال الخروج ، اويحرك بدنه تحت الماءِ بقصد الغسل ، فيكون دخوله في الماءِ مطهرا لبدنه ، و خروجه اوتحريك بدنه تحت الماء اغتسال من الجنابة .

ويشكل ذلك ـ ولو في غير المقام ـ بابتناءِه على كفاية ابقاءِ الارتماس في الماءِ وتحريك البدن بنية الغسل، تحت الماء ، اونيته حال الخروج ، لكن الصحيح عدمها لان المستفاد من الروايات الواردة في بيان كيفية الغسل اعتبار احد امرين ، إماصب الماءِ على البدن (١*) و إما الارتماس فيه ارتماسة واحدة (٢*) ، و ظاهره لزوم

← الخبث والحدث بالماء الكثير ، لعدم انفعاله بملاقاة النجس بخلاف القليل ، ومقتضى ذلك صحة الغسل الارتماسى فى المقام أيضاً ، و ان كان الماء حارا ، لان المفروض حصول الطهارتين برمسة واحدة .

(١*) كماعن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «سألته عن غسل الجنابة ؟ فقال: تبداء بكفيك فتغسلهما ، ثم تغسل فرجك ، ثم تصب على رأسك ثلاثا ، ثم تصب على سائر جسدك ... » . الوسائل :الباب : ٢٦ من أبواب الجنابة ، الحديث : ١ .

(٢*) كما عن زرارة عن أبى عبدالله ـ ع ـ فى حديث : « ولوان رجلا جنبا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة أجزاءه ذلك ، وان لم يدلك جسده» .

ونحوها ماعن الحلبى قال : « سمعت أباعبدالله ـ ع ـ يقول : اذا ارتمس الجنب فى←

«مسألة٢»: اذا اجنب من حرام ثم من حلال ، أو من حلال ثم من حرام ، فالظاهر نجاسة عرقه(١) ايضا ، خصوصا في الصورة الاولى .

إحداث الارتماس لا الاعم من ابقاءه ، فالمعتبر في الغسل الارتماسي احداث الارتماس ـ اى ايجاده مع سبق العدم ـ فلا يكفى ابقاءه مع النية . نعم لا نمنع صدق حدوث الارتماس بارتماس المقدار الباقى من البدن خارج الماء ، كالرأس ، والرقبة ، لانه به يصدق حدوث ارتماس جميع البدن ، لكن هذا ايضا غير ممكن في حق من يعرق في الماء الحار ، لانه قبل ارتماس المقدار الخارج من البدن في الماء يكون نجسا بالعرق ، فلابد من تطهيره اولا ، ثم العود الى الغسل ، فاذا دخل الماء للتطهير وخرج يعرق ثانيا ، و هكذا . الا ان يفرض سرعة ذلك بحيث لا يُبقى مجالا للعرق ثانيا . وبالجملة : لو فرض خروج العرق متصلا بحيث لا يتمكن من تخلل تطهير بدنه قبل الغسل يشكل لمثله الغسل بالصب ، او بالارتماس في الماء الحار ـ بناءً على عدم كفاية غسلة واحدة لرفع الخبث والحدث ـ فلابد امامن الغسل بالماء البارد ان امكن ، والا فيتيمم .

(١) هل النجاسة والمانعية من آثار نفس الحرام الذى هو سبب الجنابة ـ كالزنا ـ فتكون الجنابة في الروايات عنوانا مشيرا اليه ، او من آثار الجنابة الحاصلة منه ، بان تكون بماهى موضوعا للحكم .

و على الاول لافرق بين الصورتين في الحكم بنجاسة العرق او ما نعيته ، لتحقق السبب المحرم على اى حال ، سواء تقدم على الحلال او تأخر عنه ، فالزانى يكون عرقه نجسا ولو تأخر زناءه عن وطى زوجته ، لصدق الموضوع ـ وهو الزنا ـ في الفرض ، و ان لم يوجب جنابة جديده .

وقد يتوهم ـ على هذا المبنى ـ وقوع المعارضة بين مادل على نجاسة عرق الجنب من الحرام ، ومادل على طهارته اذا كان من حلال ، لان مقتضى الاول نجاسته ، او مانعيته ، كما ان مقتضى الثانى طهارته ، اوعدم مانعيته ، فيقع التعارض ، و بعد

← الماء ارتماسة واحدة أجزاء ذلك من غسله » . الوسائل: الباب : ٢٦ من أبواب الجنابة، الحديث : ٥ ، ١٢ .

«مسألة٣» : الجنب من حرام اذا تيمم لعدم التمكن من الغسل ، فالظاهر

التساقط ـ لعدم الترجيح ـ يرجع الى قاعدة الطهارة ، او اصالة عدم المانعية .

ودفعه: ظاهر ، لانه لاتعارض بين ماله الاقتضاء ومالا اقتضاءله ، لان النهى عن الصلاة في عرق الجنب من الحرام دال على مانعيته عن الصلاة ، كما ان نفى البأس عن الصلاة في عرق الحلال يدل على عدم مانعيته ، ومعناه انه لا اقتضاء فيه للمنع ، لا انه يقتضى الصحة . وهذا نظير قولنا : « لاتصل في اجزاء مالا يؤكل لحمه » ، « ولا بأس بالصلاة في اجزاءِ المأكول » فانه لامعنى للقول بوقوع المعارضة بين الدليلين اذا كان في لباس المصلى جزء من كل منهما ، لان مدلول هذا الكلام هو أن اجزاء المأكول لاتقتضى البطلان بخلاف اجزاء غير المأكول فانها مقتضية له ، وهكذا الكلام من حيث الطهارة والنجاسة لوقلنا بدلالة الروايات على نجاسة عرق الجنب من الحرام ، فان نفى البأس عن عرق الحلال يدل على طهارته ، لا انه يكون مطهر اللبدن ، فلا يعارض مادل على نجاسة عرق الحرام . والحاصل : انه لو قلنا بان النجاسة او المانعية من آثار سبب الجنابة فلايفرق بين تقدم الحرام على الحلال وتأخره عنه ، في ترتب الاثر المذكور من دون وجود معارض في البين .

و على الثانى ـ اى ترتب الأثر على الجنابة المسببة عن الحرام ـ فلابد من القول بالفرق بين الصورتين ، ففى الصورة الاولى المفروضة فى المتن ، و هى تقدم الحرام على الحلال ، يحكم بترتب الأثر ـ النجاسة اوالمانعية ـ لتحقق موضوعه ، و هو الجنابة من الحرام ، ولا أثر للجنابة من الحلال بعد ذلك . و أما الصورة الثانية ـ وهى عكس الاولى ـ فلا مجال فيها للأثر المذكور . لحصول الجنابة قبل فعل الحرام فلا تتحقق بفعله ثانيا ، اذ لا معنى للجنابة بعد الجنابة (١*) .

(١*) و هذا الاحتمال هو الاظهر ، لان موضوع النهى فى الروايات هو الجنب أو الجنابة من الحرام ، و ظاهره نفس الحدث ، خصوصا بملاحظة كلمة : «من» .

عدم نجاسة عرقه (١) ، (١*) وان كان الاحوط الاجتناب عنه مالم يغتسل .

تيمم الجنب من الحرام

(١) الاحتمالات في التيمم بدل غُسل الجنابة ثلاثة . أحدها : ان يكون التيمم مبيحا محضاً ، مع بقاءِ الجنابة على حالها ، و عدم حصول الطهارة به . و عليه يكون عرقه نجساً ، لبقاءِ الجنابة على الفرض .

ولكن يدفعه ـ وان قال به بعضهم ـ : انه خلاف صريح الكتاب و السنة لدلالتهما على حصول الطهارة به ، أما الكتاب فقوله تعالى : « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيّبا فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ... » (٢*) فان في التعليل بارادته سبحانه التطهير في التيمم وما سبقه من الوضوء والغسل دلالة على ان الغاية من هذه الثلاثة ـ خصوصا التيمم الذى كان من الصعب على الاعراب المتكبرين لما فيه من مسح الوجه واليدين بالتراب ـ الطهارة ، لا الحرج والمشقة ليصعب عليهم ذلك ، فالتيمم سبب للطهارة ـ كالوضوءِ والغسل ـ بدلالة الآية الكريمة .

وأما السنة فقد ورد في الاخبار ما يشتمل على « ان التراب احد الطهورين » (٣*) وفي بعضها : « التيمم احد الطهورين » (٤*) .

هذا مضافا الى انه لو قلنا بانه مبيح ـ فقط ـ لزم تخصيص ما هو آب عنه ، مما ورد في الأخبار من انه « لاصلاة الا بطهور » (٥*) ، فان لازم هذا القول صحة

(١*) وفى تعليقته دام ظله على قول المصنف «قده» ـ «فالظاهر عدم نجاسة عرقه ...» ـ « الظاهر ان حكمه حكم العرق قبل التيمم » أى يكون نجسا . و الوجه فى ذلك ـ كما يظهر مما حررناه ـ ان التيمم طهارة مبيحة ، لارافعة لحدث الجنابة .

(٢*) المائدة ٥ : ٦ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب: ٢٣ من أبواب التيمم ، الحديث : ١ ، ٢ ، ٦ .

(٤*) وسائل الشيعة : الباب : ٢١ من أبواب التيمم ، الحديث : ١ .

(٥*) وسائل الشيعة : الباب : ١٤ من أبواب الجنابة ، الحديث : ٢ .

الصلاة بلاطهور ، مع ان سياق قوله عليه السلام : « لاصلاة الا بطهور » آب عن التخصيص

ثانيها : ان يكون التيمم رافعاً لحدث الجنابة مالم يجد الماء ، لا بمعنى ان وجدان الماءِ يكون احد اسباب الجنابة ، بل بمعنى انه بالوجدان ينتهى أمد ارتفاعها الموقت ، فيستند بقاءها الى السبب السابق من الوطء او الانزال ! وهذا وان كان ممكنا ، الا انه لادليل عليه ، لان غاية مدلول الآية الشريفة ، والأخبار الدالة علي طهورية التراب او التيمم ، و بدليتها عن الطهارة المائية ان طهارة الجنب الفاقد للماءِ هوالتيمم ، لا انه يرتفع به جنابته حقيقة ، كما ترتفع بالغسل ، فالتيمم طهارة الفاقد للماءِ ، كما ان الوضوءِ او الغسل يكونان طهارة الواجد ، فيتعين من بين المحتملات :

ثالثها : وهو ان يكون طهارة مبيحة ، مع بقاءِ الجنابة على حالها ، فهوجنب متطهر ، ولا محذور فيه ، لان الطهارة ليست هى بمعنى رفع الحدث ، بل هى عنوان لنفس الوضوء والغسل و ما هو بدل عنهما ، اعنى التيمم ، فلا مانع من اجتماعها مع الجنابة فيترتب عليه آثار كل من العنوانين ، فيجوز له الدخول في الصلاة ، والمسجد و مس كتابة القرآن ، لاشتراط هذه الأمور بالطهارة ، وقد حصلت ، وليست هى من المحرمات على الجنب مطلقا ، كما انه يحكم بنجاسة عرقه ، لانها من آثار الجنابة من الحرام ، و هى باقية حتى بعد التيمم ، لان المفروض ان التيمم ليس الا طهارة مبيحة لارافعة للحدث .

وبالجملة : ان قلنا بان التيمم طهارة رافعة للحدث في ظرف الفقدان كان عرق المتيمم بدل الغسل طاهرا ، لارتفاع جنابته من الحرام على الفرض ، وان قلنا بانه طهارة مبيحة لا غير ـ كما تقتضيه ظواهر الأدلة ـ فالحكم هو النجاسة ، لبقاءِ الجنابة . و هذه من جملة ثمرات القول باحد الاحتمالين الأخيرين بعد سقوط الاحتمال الاول لمخالفته لنص الكتاب والسنة كما و تظهر الثمرة بينهما في فروع اخر أيضاً :

و اذا وجد الماء و لم يغتسل بعد فعرقه نجس ، لبطلان تيممه بالوجدان(١) .

«مسألة ٤» : الصبى غير البالغ اذا أجنب من حرام ففى نجاسة عرقه اشكال ، و الاحوط أمره بالغسل (٢)

منها : لزوم تجديد التيمم بدلاعن غسل الجنابة لمن احدث بالاصغر بناء على الاحتمال الثالث ، وعدمه والاكتفاء بالوضوء على الاحتمال الثانى ، لانه ان قلنا ببقاء الجنابة ، وحصول مجرد الطهارة المبيحة بالتيمم لزم التيمم ثانيا ، لانتقاض الطهارة بالنوم ، و ان قلنا بارتفاعها به جرى عليه احكام الغسل ، فاذا نام لايعود جنابته ، و انما يكون قد احدث بالاصغر ، فيجب عليه الوضوء للصلاة ، كما اذا احدث بالاصغر بعد الغسل .

ومنها :وجوب غسل مس الميت اذا يمم -لفقدان الماء ونحوه - بناء على الاحتمال الثالث لعدم ارتفاع حدثه الحاصل بالموت، بل غايته اباحة دفنه بعد التيمم، وعدم وجوبه على الثانى ، لارتفاع حدثه به ، الى غير ذلك من الفروع ، وتتمة الكلام في ان التيمم طهارة رافعة اومبيحة في بحث التيمم ان شاء الله تعالى .

(١) نعم يبطل التيمم بوجدان الماء ، الا انه قد عرفت مما ذكرناه آنفا عدم توقف نجاسة عرقه على بطلان تيممه ، لانها من آثار الجنابة ، وهى باقية للمتيمم ، لان التيمم مبيح لارافع ، كما عرفت .

جنابة الصبى من الحرام

(٢) يقع الكلام في هذه المسألة في مقامين . الأول : في نجاسة عرق الصبى اذا اجنب من حرام - واطيا كان او موطوأ - وانه هل يكون كالبالغ ام لا ؟ الثانى : في زوال جنابته بالغسل . فالبحث في المقام الاول في المقتضى ، وفي الثانى في الرافع .

أما المقام الأول فالاحتمالان فيه مبنيان على ان المراد بالحرام في روايات الباب هل هو العمل المبغوض ذاتا ، وان لم يكن الزام شرعى بتركه ، فيكون الحرام عنواناً مشيرا الى الذوات المحرمة ، كالزنا ، واللواط ، ونحوهما ؟ أوانه العمل المحرم

بالفعل ، و الملزم بتركه ، المصحح للعقوبة ، فيكون لعنوان الحرام دخل في ترتب الحكم ؟ فعلى الأول يكون عرق الصبى أيضا نجساً ، لصدق الجنابة من الحرام في حقه أيضاً ، فان الزنا او اللواط ـ مثلا ـ مبغوض حتي من الصبيان ، ولذا ورد الأمر بضربهم و زجرهم عنه . و على الثانى ـ كما هو ظاهر كلمة الحرام ، لظهوره فيما هو منهى عنه بالفعل ومعاقب على ارتكابه ـ فلايحكم بنجاسة عرقه ، لانه لم يرتكب حراما و ان ارتكب ما هو مبغوض ذاتاً .

و مما يؤكد ذلك : عدم حكمهم بنجاسة عرق الجنب بالوطى بالشبهة ، إذلا وجه له سوى عدم فعلية الحرمة في حقه ، مع ان عمله مبغوض ذاتاً فمن لم تكن الحرمة في حقه فعلية ، إما لعدم أصل الخطاب ـ كالصبى لرفع القلم عنه ، أو الغافل لعدم معقولية جعل الخطاب في حقه ـ اولعدم فعليته ـ كالواطء بشبهة ـ لايحكم بنجاسة عرقه .

و أما المقام الثانى ، و هو رفع جنابة الصبى بالغسل ، بعد تسليم نجاسة عرقه اذا اجنب من حرام ، فهو مبنى على مشروعية عبادات الصبى . ذهب الاكثر الى ان عباداته صحيحة و مشروعة ، و في كلمات غير واحد منهم الاستدلال عليها بعموم او اطلاق أدلة العبادات ، فان كلمة « الناس » أو « المؤمنون » اوالموصولات ك « من ، والذى » و نحو ذلك تشمل الصبى أيضا ، الا ان حديث رفع القلم يدل على رفع الالزام عنه ، لانه مقتضى الامتنان عليه ، فيبقى اصل المطلوبية بحالها ، فاذا قصد القربة بالعبادة صحت ، لبقائها على أصل المحبوبية وان زال الوجوب .

و يرد عليه ما أوضحناه في بحث الاصول : من ان الأحكام الشرعيّة اعتبارات بسيطة يدور أمرها بين الوجود والعدم ، فليس الوجوب امراً مركباً من المحبوبية واللزوم بحيث اذا ارتفع اللزوم بدليل بقيت المحبوبية ، بل هو اعتبار الفعل على ذمة العبد ـ نظير الدين ـ فاذا دل الدليل على رفعه فقد دل على رفعه بتمامه ، فحديث رفع القلم يدل على رفع الوجوب عن الصبى ، فيحتاج ثبوت أصل المحبوبية إلى دليل

اذ يصح منه قبل البلوغ على الاقوى (١) .

و هذا نظير ما ذكرناه في بحث نسخ الوجوب ، فانه وقع النزاع هناك في انه اذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز أم لا . وقد أوضحنا الكلام في ذاك البحث أيضا ، وقلنا : ان الوجوب ليس أمرا مركبا من جواز الفعل مع المنع من الترك ، كى يقال : اذا ارتفع الثانى يبقى الاول ، بل هو اعتبار بسيط ، فاذا نسخ لم يبق شىء .

هذا مضافا الى ما ذكرناه في بحث الاصول ايضا : من ان الاحكام الالزامية ـ من الوجوب و التحريم ـ ليست حكما شرعيا قابلا للوضع و الرفع ، بل هى ارشاد من العقل الى استحقاق العقاب على المخالفة فيما اذا اعتبر المولى وجود الفعل او عدمه على عهدة العبد ، نظير الدين المالى الذى هو عبارة عن اعتبار المال في ذمة المديون ، فما يمكن ان يتعلق به الرفع هو نفس الجعل والاعتبار الدائر أمره بين الوجود والعدم ، و أما الوجوب فلا يناله يد التشريع رأساً ، لا وضعاً ولا رفعاً ، كى يقال : ان المرفوع منه اللزوم ، فيبقى اصل المحبوبية ، فلابد فى اثبات اصل المحبوبية من إقامة دليل آخر .

والذى ينبغى الاستدلال به لمشروعية عبادات الصبى انما هو ماورد في الروايات (١*) من الامر بامر الصبيان بالعبادات ، كالصلاة المتوقفة على مقدمات ، منها الطهارة عن الحدث التى منها الغسل المبحوث عنه في المقام ، وكالحج ، والصوم ، وغيرهما . وقد حقق في الاصول : ان الامر بالامر بشىء أمر بذاك الشىء حقيقة ، و حيث ان ظاهر الأمر المولوية فلا محالة تكون عبادات الصبى متعلقة للامر وان كان مرخصا في تركه فتحصل : انه يصح منه الغسل ، ويرتفع به جنابته ، ويطهر عرقه او يرتفع مانعيته ، لو قلنا بهما على وجه يعمان الصبى ، وقد عرفت منعه .

(١) لما ذكرناه آنفا : من ان الصحة هى مقتضى ماورد في الروايات من الأمر

(١*) كحسنة الحلبى عن أبى عبدالله ـ ع ـ عن أبيه قال : « انا نأمر صبياننا بالصلاة اذا كانوا بنى خمس سنين ، فمروا صبيانكم بالصلاة اذا كانوا بنى سبع سنين ... » .

وسائل الشيعة : الباب : ٣ من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها ، الحديث : ٥ .

بامر الصبيان بالعبادات ، لأن الأمر بالامر بشيءٍ أمر بذاك الشيء ، و هو يقتضى المشروعية . وأما اطلاق أدلة التكاليف فلا تصلح لذلك بعد تخصيصها بحديث رفع القلم عن الصبى ، إذ لا دليل على المحبوبية أوالملاك بعد رفع اللزوم .

عرق الحيوان الجلال

عرق الإبل الجلاّلة .

عرق الحيوان الجلاّل.

« الثانى عشر » : عرق الابل الجلالة (١)

عرق الابل الجلالة

(١) كما عن الشيخين وجملة من القدماء ، بل نسب الى المشهور بينهم ، فعن بن زهرة : وألحق أصحابنا بالنجاسات عرق الإبل الجلالة ، وعن غيرواحد من متأخرى المتأخرين موافقتهم على ذلك .

و عن الحلى والمحقق ، والعلامة في كثير من كتبه ، وعامة المتأخرين عدا قليل منهم ـ على ماحكى ـ القول بطهارته : هذا كله في خصوص عرق الابل الجلالة .

وأما عرق مطلق الجلال ولو غير الإبل فلم ينسب القول بنجاسته إلا إلى نزهة ابن سعيد ، فهو شاذ لا يعباء به في مقابلة الاصحاب . و كيف كان ، فقد استدل للقول بنجاسة عرق الإبل الجلالة بـ :

حسنة حفص بن البختري ـ او مصححه ـ عن الصادق عليه السلام قال : « لا تشرب من ألبان الإبل الجلالة ، و ان اصابك شيء من عرقها فاغسله » (١*) ،

وصحيحة هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال : « لا تأكلوا اللحوم الجلالة ، و ان أصابك من عرقها شيء فاغسله » (٢*) .

و اطلاق الرواية الثانية يشمل حتى غير الإبل ، فهى تصلح مستندا لابن سعيد القائل بنجاسة عرق مطلق الجلال الا انه خلاف ما تسالم عليه الأصحاب من القول بطهارة عرق الجلال من غير الإبل ، لما اشرنا إليه من شذوذ القول بنجاسته ، ومن هنا لم يلتزموا بظاهرها ، فتارة حملوا اللام فيها على العهد بقرينة شهرة القدماء ، فتتحد الروايتان في الدلالة على نجاسة عرق خصوص الإبل الجلالة ، و اُخرى حملوا الأمر فيها على الاستحباب ، اوالجامع بينه و بين الوجوب بقرينة الشهرة المتأخرة ، فلا تنا في الحسنة الدالة على وجوب الغسل في خصوص عرق الإبل الجلالة ، و كلا الحملين خلاف ظهور اللام في الجنس ، والأمر في الوجوب ، بل الارشاد الى النجاسة في أمثال المقام

(١*)(٢*) وسائل الشيعة : الباب ١٥ من أبواب النجاسات . الحديث : ٢ ، ١ .

كقوله عليه السلام : في حسنة عبدالله بن سنان « اغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه » (١*) ولا موجب للحملين سوى عدم التزام المشهور بظاهر الصحيحة ، بل لا خلاف فيه سوى عن ابن سعيد .

وكيف كان فلايصح الاستدلال بشيء من الروايتين على النجاسة ، وذلك لتعلق الأمر بالغسل فيها بنفس العرق دون الملاقي له من الثوب والبدن ، ولا يكون ظهور الاول في الارشاد الى النجاسة بمثابة ظهور الثاني فيه . توضيح ذلك : ان متعلق الأمر بالغسل قديكون الملاقي للنجس كقوله عليه السلام : « اغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه » وظهور هذا الأمر في الارشاد الى نجاسة الملاقى[1] كالبول في المثال ممالا ينكر ، لظهور الأمر بغسل الثوب الملاقي له في تأثره بملاقاته لاسيما بملاحظة كلمة «من» ولا تأثر الا بتنجسه بها .

وقد يكون متعلق الأمر بالغسل نفس الملاقى[1] كقولنا : إغسل البول من ثوبك وكقوله عليه السلام في الروايتين : « و ان أصابك شيء من عرقها فاغسله » اى العرق ، فانه لا ظهور فيه بتلك المثابة في النجاسة ، لاحتمال أن يكون الأمر بالغسل من جهة مانعية نفس المغسول ـ كالعرق ـ عن الصلاة ، وان كان طاهر العين إلا انه لايبعد دعوى ظهوره في النجاسة أيضا ، ولكنه فيما اذا لم يكن هناك قرينة ، أو ما يصلح للقرينية على ارادة خلاف هذا الظهور ، وفي الروايتين قرينة اوما يصلح للقرينية على الخلاف ، وذلك لدلالة قوله عليه السلام في الحسنة : « لا تشرب من ألبان الإبل الجلالّة » على أن الجلل يوجب حرمة أكل الجلاّل عرضاً ، فيكون من مصاديق الحيوان المحرم أكله الذى لاتجوز الصلاة في شيء منه حتى فضلاته كريقه ، وعرقه بناءً على ما هو الصحيح المختار عندنا من عدم جواز الصلاة فيما يحرم أكله ولو بالعرض .

خلافاً لشيخنا الاستاد «قده» حيث ذهب الى إختصاص المنع بالمحرم الذاتى في رسالته في اللباس المشكوك الا انه قال بالتعميم في تعليقته على المتن ، وكيف كان

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٨ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٢ .

بل مطلق الحيوان الجلال (١) على الاحوط .

فالمختار عندنا هوالتعميم ، لإطلاق الحرام على المحرم بالعرض ـ كما سيأتى في محله ـ وعليه يكون الأمر بغسل عرق الجلال محفوفا بما يحتمل كونه قرينة تدل على انه من جهة مانعيته عن الصلاة دون نجاسته، فقرينة الصدر ـ وهي النهى عن أكل لحمه، وشرب لبنه ـ مانعة عن إنعقاد الظهور في النجاسة ، فيكون عرق الإبل الجلالة بل مطلق الجلال من مصاديق كبرى مالا يجوز الصلاة فيه من الحيوان المحرم الأكل .

ومن هنا كتبنا في التعليقة : « ان الظاهر طهارة العرق من الإبل الجلالة ، ولكن لا تصح الصلاة فيه » بل لا مانع عن العمل باطلاق الصحيحة في المنع عن عرق مطلق الجلال ولو غير الإبل ، اذ لا قرينة على العهد كما ذكرنا ، كما انه لاموجب لحمل الأمر على الإستحباب ، اوالجامع بينه وبين الوجوب ، بل ظاهره الارشاد الى المانعية بقرينة الصدر ، ولا يستلزم خلاف ما هو المتسالم عليه عند الاصحاب ، لعدم القول بنجاسته على المختار أيضا .

و إن شئت فقل : ان مقتضى الأصل طهارة عرق مطلق الجلال ، إذ لا دليل على نجاسته ، اونجاسة خصوص عرق الإبل الجلالة سوى الروايتين، وهما إماظاهرتان في المانعية بقرينة الصدر، أولا ظهور لهما في النجاسة لذلك ، والقدر المتقين منهما بعد فرض إجمالهما الدلالة على المانعية عن الصلاة ، لثبوتها على كلا التقديرين ـ النجاسة وعدمها ـ .

عرق الحيوان الجلال

(١) كما نسب الى نزهة ابن سعيد ، ولم ينقل القول به عن غيره ، و يمكن الاستدلال له بـ :

صحيحة هشام بن سالم المتقدمة (١*) لقوله عليه السلام فيها : « لا تأكلوا اللحوم الجلالة ، و إن أصابك من عرقها شيء فاغسله » .

(١*) في الصفحة : ٢٤٥.

اذهى مطلقة تشمل غير الإبل ، لكن لا قائل بهذا الاطلاق سواه ، و من هنالم يُعمل بظاهرها ـ كما ذكرنا ـ فحملوا اللام على العهد ـ تارة ـ والأمر على الاستحباب ـ أُخرى ـ والذى يهون الخطب انه قد عرفت آنفا عدم دلالتها على النجاسة رأساً ، بل غايته الدلالة على المانعية ـ فراجع ـ

المسوخات

حكم الثعلب والارنب والوزغ والعقرب والفأر و غير ذلك من المسوخ . فروع الشك في الطهارة . الشبهة الحكمية . الشبهة الموضوعية . الدم المشكوك . الرطوبات الخارجة قبل الإستبراء من البول او المنى . غسالة الحمام . معابدأهل الكتاب . هل يجب الفحص عن حال المشكوك طهارته ؟

« مسألة ١ » : الاحوط الاجتناب عن الثعلب ، والارنب ، والوزغ ، والعقرب، والفأر ، بل مطلق المسوخات (١) (١*) ، وان كان الاقوى طهارة الجميع .

المسوخ

(١) قد عرفت فيما تقدم ان النجاسات العينية في الحيوانات منحصرة في الكلب، والخنزير، والكافر في بعض أقسامه ، فماعدا ذلك من سائر صنوف الحيوانات محكومة بالطهارة . هذا هو المشهور ، ولكن ذهب بعض قدماء الأصحاب الى القول بنجاسة جملة من الحيوانات ، استنادا الى بعض الروايات التى لاتصلح لإثبات ذلك .

فعن الشيخ في النهاية : القول بنجاسة الثعلب ، والأرنب ، والوزغة ، والفأرة ، وقرنها في هذا الحكم بالكلب ، والخنزير .

و عن ابن البراج : القول بنجاسة الثلاثة الأول ، وكره الفأرة .

و عن السيد ابى المكارم ابن زهرة ، و ابى الصلاح : القول بنجاسة الأولين ـ الثعلب والأرنب ـ وكذلك المحكى عن المقنعة في باب لباس المصلى و مكانه .

و عن المفيد ـ ايضا ـ في موضع آخر من المقنعة ، و سلار : القول بنجاسة

(١ *) قال فى الجواهر ج ٦ ص ٨٢ ماحاصله : «ان المراد بالمسوخ هى حيوانات على صورة المسوخ الاصلية ، و الا فهى لم تبق أكثر من ثلاثة أيام ، و عددها المحصل من مجموع الروايات نيف و عشرون : الضب ، والفأرة ، و القرد ، و الخنازير ، و الفيل ، والذئب ، والارنب ، والوطواط ، والجريث ، و العقرب ، والدب ، والوزغ ، والزنبور ، والطاووس ، والخفاش ، والزمير ، والمارماهى ؛ والوبر ، و الورس ، و الدعموص ، والعنكبوت ، والقنفذ ، وسهيل ، والزهرة» .

ثم نقل عن بعض الاصحاب زيادة الكلب، والحية ، والعظاءة ، والبعوض ، و القملة ، والعيفيقا ، والخنفساء ، والنعامة ، والثعلب ، واليربوع .

و ان شئت الاطلاع على رواياتها و سبب مسخها فراجع الوسائل ج ١٦ الصفحة : ٣٨٧ ، الباب الثانى من أبواب الاطعمة المحرمة ، وكذلك المستدرك فى الباب المذكور.

الأخيرين ـ الفأرة ، والوزغة ـ .

وعن ظاهر الصدوقين : القول بنجاسة الوزغ خاصة .

و عن ابن بابويه : القول بنجاسة الفأرة .

بل عن الشيخ في صريح اطعمة الخلاف (١*) و ظاهر بيعه (٢*) : القول بنجاسة المسوخ كلها ، بل عن موضع من تهذيبه : القول بنجاسة كل مالا يؤكل لحمه .

والصحيح هو ما اشرنا اليه من طهارة الجميع ـ كما ستعرف ـ و عليها جمهور المتأخرين ومتأخرى المتأخرين . فنقول : أما الثعلب والأرنب فقد ورد في نجاستها بل نجاسة عامة السباع :

مرسلة يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سألته هل يحل أن يمس الثعلب والأرنب ، اوشيأ من السباع ، حيّاً اومَيّتاً ؟ قال : لايضره ، ولكن يغسل يده » (٣*) .

ولكنها ضعيفة السند لايمكن الاعتماد عليها ، ولا جابر لها ، لان الشهرة على خلافها ، فالمرجع فيها قاعدة الطهارة . اوعموم :

صحيحة البقباق قال : « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن فضل الهرة ، والشاة ،

(١*) ج ٢ ص ٥٣٨ . المسألة ٢ من كتاب الاطعمة قال «قده» « مسألة ٢ : الحيوان على ضربين طاهر ونجس ، فالطاهر النعم بلاخلاف وماجرى مجراها من البهائم و الصيد . والنجس الكلب والخنزير والمسوخ كلها . وقال الشافعي : الحيوان طاهر و نجس فالنجس الكلب والخنزير فحسب ، والباقي كله طاهر . وقال أبوحنيفة : الحيوان على أربعة اضرب طاهر مطلق ، وهو النعم ومافي معناها ، ونجس العين وهو الخنزير ، ونجس يجرى مجرى ماينجس بالمجاورة وهوالكلب والذئب [الدب] والسباع كلها. ومشكوك فيه ، وهوالحمار» .

(٢*) ج ١ ص ٥٨٧ . المسألة ٣٠٨ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب : ٣٤ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٣ .

والبقرة ، والإبل ، والحمار ، والخيل ، والبغال ، والوحش ، والسّباع ، فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه؟ فقال : لا بأس به ، حتى انتهيت الى الكلب ، فقال : رجس نجس ... » (١*) .

لدلالتها على طهارة جميع الحيوانات الا الكلب . ولا يقدح في التمسك بعمومها عدم تعرضها لذكر الخنزير ، لثبوت نجاسته بدليل آخر ، فيخصص به العموم ، ولعله لم يكن مور دالا بتلاء السائل ، ولذا لم يسئل عنه .

وبالجملة : العام المخصص لم يسقط عن الحجية في الباقى ، فيتمسك به في غير ما يثبت فيه التخصيص .

وأما الوزغ فيمكن الاستدلال على نجاسته بـ :

رواية هارون بن حمزة الغنوى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن الفأرة ، والعقرب ، و اشباه ذلك ، يقع في الماء ، فيخرج حيّاً ، هل يشرب من ذلك الماء ، و يتوضاء به ؟ [منه] قال : يسكب منه ثلاث مرات ـ وقليله و كثيره بمنزلة واحدة ـ ثم يشرب منه [ويتوضاء منه] غير الوزغ ، فانه لا ينتفع بما يقع فيه » (٢*) .

وبصحيحة معوية بن عمار قال : « سألت أباعبدالله عليه السلام عن الفأرة ، والوزغة ، تقع في البئر ؟ قال : ينزح منها ثلاث دلاء » (٣*) ،

وهى ظاهرة في النجاسة ، لظهور الأمر بالنزح في نجاسة ما يقع في البئر ، وان قلنا بعدم انفعالها بملاقاة النجس. هذا ولكن الاولى ضعيفة السند (٤*) . على

(١*) وسائل الشيعة : الباب : ١ من أبواب الاسئار الحديث : ٤ و الباب : ١١ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب الاسئار . الحديث : ٤ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ١٩ من أبواب الماء المطلق . الحديث : ٢ .

(٤*) ولعل ضعفها بوقوع يزيد بن اسحاق فى طريقها فانه لم ثبت وثاقته ، الا انه من رجال كامل الزيارات ـ ب ٧٩ ح ١ ص ١٩٤ ـ فالظاهر انه لابأس بسندها .

أنها والصحيحة معارضتان بـ .

صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال : « سألته عن الغطاية والحية ، والوزغ ، يقع في الماء فلايموت ، أيتوضاء منه للصلاة ، قال : لابأس به ... » (١*) .

فتحمل الأُولى على كراهة الانتفاع بماوقع فيه الوزغ ، والثانية على استحباب النزع . ومع فرض عدم امكان الجمع يرجع الى قاعدة الطهارة بعد تساقط المتعارضين و أما الفأرة فيدل على نجاستها .

صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام عن الفأرة الرطبة قد وقعت في الماء ، فتمشي على الثياب ، أيصلى فيها ؟ قال : اغسل مارأيت من أثرها ، و مالم تره انضحه بالماء » (٢ *) .

ولكن بأزائها ثلاث روايات صحاح تدل على طهارة الفأرة ، و هي :

صحيحته الأُخرى عن أخيه موسى عليه السلام ـ في حديث ـ : « و سألته عن فأرة وقعت في حب دهن ، واُخرجت قبل ان تموت ، أبيعه من مسلم ؟ قال: نعم ، و يدهن به » (٣*) .

و صحيحة سعيد الأعرج قال : « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة والكلب ، يقع في السمن والزيت ، ثم يخرج منه حياً قال : لا بأس بأكله » (٤*) .

وصحيح اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام : « ان اباجعفر عليه السلام كان يقول : لا بأس بسؤر الفأرة ـ اذا شربت من الاناء ـ ان تشرب منه ، وتتوضاء منه» (٥*) .

ومقتضى الجمع بين هذه الثلاثة وتلك الحمل على الاستحباب .

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٣٣ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب : ٣٣ من أبواب النجاسات . الحديث : ٢ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب : ٣٣ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ .

(٤*) وسائل الشيعة : الباب : ٤٥ من أبواب الاطعمة المحرمة ، الحديث : ١ .

(٥*) وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب الاسئار ، الحديث : ٢ .

«مسألة ٢» : كل مشكوك طاهر (١) ، سواء كانت الشبهة لاحتمال كونه من الاعيان النجسة ، اولاحتمال تنجسه مع كونه من الاعيان الطاهرة .

وأما العقرب فيدل على نجاسته :

موثقة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال : « سألته عن الخنفساء تقع في الماء ، أيتوضاء به ؟ قال : نعم ، لا بأس به . قلت : فالعقرب ، قال : أرقه » (١*) .

وذيل موثق سماعة : «وإن كان عقرباً فأرق الماء ، وتوضاء من ماء غيره»(٢*) .

و بازائهما رواية هارون بن حمزة المتقدمة في الوزغ ، لدلالة صدرها على طهارة العقرب . ولكنها لاتصلح لمعارضة الموثقتين ، لانها ضعيفة السند ، كما اشرنا ولكن يمكن المناقشة في دلالتهما : باحتمال أن يكون الأمر باراقة الماء الذى وقع فيه العقرب من جهة إحتمال تسممه به دون نجاسته ، لأنه من الحيوانات السّامة ، فقرينة المورد يسقط ظهور الأمر في الارشاد الى النجاسة .

ومما يؤكد القول بطهارته : طهارة ميتته ، لانه ممالا نفس له ، فكيف يمكن الحكم بنجاسته حيّاً ، وطهارته ميّتاً ؟ !

و أما القول بنجاسة مطلق المسوخ ـ كما عن الشيخ في أطعمة الخلاف ـ و كذا القول بنجاسة كل مالا يؤكل لحمه ـ كما عنه في التهذيب ـ فلم يعرف لهما مدرك اصلا ، ولا رواية واحدة حتى ولوكانت ضعيفة ، ومقتضى الأصل ، و عموم صحيحة البقباق المتقدمة (٣*) ، طهارة جميع الحيوانات عداما ثبت نجاسته ، من الكلب ، والخنزير ، وبعض أقسام الكافر ، حتى انه قيل في توجيه كلامه : انه لعله اراد بنجاسة المسوخ او غير المأكول غير معناها المصطلح ، كما قد يستظهر من بعض عبائره .

مشكوك الطهارة

(١) لقاعدة الطهارة ، المسلمة عند الجميع ، التى لم يختلف فيها اثنان فيما

(١*)(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب الاسئار ، الحديث : ٥ ، ٦ .

(٣*) في الصفحة : ٢٥٢-٢٥٣ .

والقول : بان الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر او النجس محكوم بالنجاسة . ضعيف(١) (١*)

نعلم ، المستفادة من الروايات الكثيرة (٢*) التى .

منها : موثقة عمار عن أبى عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ « كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر ، فاذا علمت فقد قذر ، ومالم تعلم فليس عليك » (٣*) .

و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين الشبهات الحكمية والموضوعية ، و بين كون الشبهة لاجل احتمال كون المشكوك من الأعيان النجسة ، اولاحتمال تنجسه مع كونه من الأعيان الطاهرة ، كما لافرق بين انواع النجاسات . نعم اذا كان هناك دليل أو اصل حاكم على القاعدة بحيث يخرج المشكوك عن كونه كذلك يحكم عليه بالنجاسة بمقتضى الدليل الحاكم ، ولا تجرى القاعدة المذكورة ، لارتفاع موضوعها ـ و هو الشك ـ على الفرض ، كما اذا كان المشكوك مستصحب النجاسة ، اوقامت البينة على نجاسته .

الدم المشكوك

(١) كما تقدم في المسألة السابعة من نجاسة الدم ، و قد ذكرنا هناك انه

(١ *) و فى تعليقته ـ دام ظله ـ على قول المصنف «قده» : «ضعيف» « هذا فى غير الدم المرئى فى منقار جوارح الطيور» .

(٢ *) كرواية حفص بن غياث ، عن جعفر عن أبيه ، عن على ـ ع ـ قال : « ماابالى أبول أصابنى ، أو ماء اذا لم أعلم » . وسائل الشيعة : الباب ٣٧ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٥ .

و موثق عمار : « أنه سأل أباعبدالله ـ ع ـ عن رجل يجد فى اناءه فارة ، وقد توضاء من ذلك الاءناء مراراً ، او أغتسل منه ، أو غسل ثيابه ، وقد كانت الفارة متسلخة . فقال : ان كان رأها فى الاءناء قبل ان يغتسل ، أويتوضاء ، اويغسل ثيابه ، ثم يفعل ذلك بعد مارآها فى الاءناء فعليه ان يغسل ثيابه ، ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ، ويعيد الوضوء والصلاة . وان كان انما رآها بعدمافرغ من ذلك وفعله فلايمس من ذلك الماء شيأ ، وليس عليه شيء ، لانه لا يعلم متى سقطت فيه . ثم قال : لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التى رآها » . وسائل الشيعة : الباب ٤ من أبواب الماء المطلق ، الحديث : ١ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب : ٣٧ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٤ .

نعم يستثنى مما ذكرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات ، او بعد خروج المنى قبل الاستبراء بالبول ، فانها ـ مع الشك محكومة بالنجاسة (١) .

«مسألة ٣» : الاقوى طهارة غسالة الحمام (٢) وان ظن نجاستها ، لكن الاحوط الاجتناب عنها .

لافرق بين الدم وغيره من النجاسات في الحكم بطهارة المشكوك منها . نعم يستثنى من ذلك كما تقدم أيضا ـ خصوص الدم المرئى على منقار جوارح الطيور ، فان الأصل فيه النجاسة ، لقوله عليه السلام في موثقه عمار : « فان رأيت في منقاره دماً فلا توضأ منه ولا تشرب » (١*) . مع ان الدم الموجود في منقارها ـ غالباً ـ مشكوك الطهارة والنجاسة لإحتمال كونه من القسم الطاهر ـ كدم السمك والمذكى ـ اوالنجس كدم الميتة لندرة العلم بكونه من القسم النجس . نعم ان غلبة الدم النجس خارجاً مما جعلت امارة شرعية على النجاسة بمقتضى الموثقة في خصوص موردها ، ولا محذور فراجع ما تقدم (٢*) .

البلل المشتبهة

(١) بدعوى ظهور الروايات ـ الدالة على انتقاض الوضوء بالبلل المشتبهة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات ، و على انتقاض الغسل بالبلل الخارجة بعد المني و قبل الاستبراء بالبول في نجاسة تلك البلل ، تقديما للظاهر على الاصل الا انه يمكن المنع عن دلالتها على ذلك ، لأن غايتها الدلالة على الانتقاض دون نجاسة الخارج ، وانه بول اومني. وتوضيح الكلام في ذلك سيأتى في بحث الإستبراء انشاءالله تعالى .

غسالة الحمام

(٢) لا يخفى : أن مقتضى قاعدة الطهارة هو الحكم بطهارة غُسالة الحمام

(١*) وسائل الشيعة ، الباب : ٤ من أبواب الاسئار : الحديث : ٢ .

(٢*) فى الصفحة : ٤٢ـ٤٤ .

اذا شك في نجاستها ـ كبقية المياه المشكوكة ـ وان ظن نجاستها بظن غير معتبر ، لإطلاق القاعدة المذكورة . الا انه وقع الخلاف بين الأصحاب في خصوص غسالة الحمام ، فذهب بعضهم الى القول بنجاستها ، إستناداً الى روايات توهم دلالتها على ذلك ، فتكون تخصيصا في قاعدة الطهارة ، نظير البلل المشتبهة الخارجة قبل الاستبراء تقديما للظاهر على الاصل ، حيث ان الغالب معرضيتها لملاقاة النجاسات ، من البول ، والمني ، و غيرهما .

فظهر ان محل الكلام من حيث الطهارة والنجاسة انما هو فيما اذا شك في ملاقاتها للنجس ، وأما مع العلم بها أو بعدمها فلاخلاف من هذه الجهة ، فانه في الأول يحكم عليها بالنجاسة جزماً ، اذا لم يحتمل طهارتها من جهة اتصالها بالعاصم ، و في الثاني بالطهارة ، كما هو واضح .

و أما الأخبار التي ادعيت دلالتها على نجاسة غسالة الحمام ـ و هي مستند القائل بنجاستها ـ فهي جملة من الروايات التي ورد فيها النهي عن الاغتسال من غسالة الحمام ، أومن البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام .

منها : رواية حمزة بن أحمد عن أبي الحسن الاول عليه السلام ـ في حديث ـ : « ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام ، فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب ، وولد الزنا ، والناصب لنا أهل البيت . و هو شرهم »(١*) .

ومنها : مرسلة الكليني عن ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « لاتغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام ، فان فيها غسالة ولد الزنا ، وهو لايطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ... » (٢*) .

ومنها : مرسلة علي بن الحكم عن رجل عن أبي الحسن عليه السلام ـ في حديث ـ قال

(١*) (٢*) وسائل الشيعة : الباب ١١ من أبواب الماء المضاف و المستعمل . الحديث : ١ ، ٤ .

« لا تغتسل من غسالة الحمام فانه يُغتسل فيه من الزنا ، و يَغتسل فيه ولد الزنا ، والناصب لنا أهل البيت ، وهو شرهم » (١*) .

ومنها: موثقة عبدالله بن أبي يعفور عن ابي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «وإياك ان تغتسل من غسالة الحمام ، ففيها تجتمع غسالة اليهودى ، والنصراني ، والمجوسى ، والناصب لنا أهل البيت ، فهو شرهم ، فان الله تبارك و تعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب ، و أن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه » (٢*) .

والحق أن هذه الروايات لاتدل على نجاسة الغسالة ، لأن النهى عن الاغتسال بماءٍ ـ سواء اريد به الاغتسال العبادى او اللغوى ـ وان كان لا يبعد دعوى ظهوره في الارشاد الى نجاسة ذاك الماء إلا أن القرينة في هذه الروايات تمنع عن انعقاد هذا الظهور، لان تعليل النهى فيها باغتسال الاشخاص الطاهرة أبدانهم في الحمام شاهد على ان علة المنع ليست هى نجاسة الغُسالة ، لانها لا تناسب التعليل بذلك ، بل لابد من تعليله بملاقاة النجس . كيف وقد علّل النهي فيها باغتسال الجنب، وولدالزنا، والزانى والجنب من الحرام ، ومن الزنا ، وهؤلاءِ ليسوا بانجاس ، حتى الجنب من الحرام ، لأن بدنه طاهر إتفاقا ، و إنما الخلاف في نجاسة عرقه ، كما تقدم . فعلّة المنع عن الغسالة بسبب إغتسال هؤلاء في الحمام لا يمكن ان تكون هى نجاستها ، لما ذكر، فلابد ان تكون العلة شيئاً آخر ، وليست هى الا القذارة المعنويّة الحاصلة للغسالة بالمباشرة مع ابدان المذكورين في الرواية .

و احتمال ان تكون العلة تنجس أبدانهم بالنجاسات العرضيّة غالباً ، كالبول ، والمنى، لعدم جريان العادة بازالة النجاسات خارج الحمام منتف ، لاستلزامه التعليل بها لابكون المغتسل جنباً ، اوزانياً ، او ولدزنا ، أو جنباً من الحرام ، اومن الزنا . نعم قورن بهم في الروايات المذكورة اغتسال الناصب . و في بعضها اغتسال اليهودى ،

(١*) وسائل الشيعة : الباب : ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل، الحديث :٣ .
(٢*) وسائل الشيعة : الباب ١١ من أبواب الماء المطلق . الحديث : ٥ .

والنصراني ، والمجوسي ، وهم أنجاس ـ بناء على القول بنجاسة الكتابي كالناصب ـ الا ان هذه المقارنة ايضا لاتدل على ان علة المنع تنجس الغسالة ، لان النجاسة غير عامة للجميع ـ كما ذكرنا ـ فلابد من ان تكون العلة ما هو جامع بين اغتسال الطاهر والنجس ، وليس ذلك الا الخباثة المعنوية في الغسالة . بل لوفرض تفرد هؤلاء بالتعليل لما تمّت الدلالة على النجاسة أيضا ، لاحتمال طهارتها من جهة احتمال اتصالها بمياه الحياض المتصلة بالمادة ، فيسقط الاستدلال . وكذا الكلام من جهة النجاسات العرضية ايضا . و مما يؤكد ما ذكرنا : تعليل النهي في رواية ابن ابي يعفور (١*) بان ولدالزنا لا يطهر الى سبعة آباء ، و هذه قرينة قطعية على ان العلة ليست نجاسة الغسالة ، لعدم نجاسة ولدالزنا ، فضلا عن ابنائه الى سبعة أبطن .

و نحوه في التأكيد : ماورد من النهي عن الاغتسال بماء اغتسل فيه غيره ، ولو كان من أورع الناس ، ففي :

رواية محمد بن علي بن جعفر عن الرضا عليه السلام انه قال : « من اغتسل من الماء الذي قد اُغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه » (٢*) .

فتحصل من جميع ما ذكرنا : عدم دلالة شيء من هذه الروايات على نجاسة الغسالة . على أنها معارضة بما تدل على طهارتها ، كـ :

صحيحة محمد بن مسلم قال : « قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره ، أغتسل من مائه قال : نعم ، لا بأس أن يغتسل منه الجنب ، و لقد اغتسلت فيه ، وجئت فغسلت رجلي ، وما غسلتهما الا بما لزق بهما من التراب » (٣*) ، و :

صحيحته الاخرى قال : « رأيت أباجعفر عليه السلام جائياً من الحمام ، و بينه و بين داره قذر ، فقال : لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ، ولا يجنب [يخبث] ماء

(١*) المتقدمة في الصفحة : ٢٥٨.

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل . الحديث : ٢.

(٣*) وسائل الشيعة : الباب : ٩ من أبواب الماء المضاف ، الحديث . ٣ .

« مسألة ٣ » : يستحب رش الماء اذا اراد أن يصلى فى معابد اليهود والنصارى (١) ، مع الشك فى نجاستها ، وان كانت محكومة بالطهارة .

الحمام » (١ *) و :

موثقة زراره قال : « رأيت اباجعفر عليه السلام يخرج من الحمام ، فيمضى كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلى » (٢*) .

و هذه الروايات تدل على أن الإمام عليه السلام لم يكن يجتنب عن غسالة الحمام التى اصابت رجليه ، و إنما غسلهما لما لزق بهما من التراب ، او القذر ، اولم يغسلهما حتى صلّى ، مع ان الغسالة قد أصابتهما قطعاً ، لدخوله عليه السلام الحمام ، ومقتضى الجمع بين الطائفتين هو حمل النهى في الطائفة الاولى على التنزه .

ومثلها في الدلالة : مرسلة ابى يحيى الواسطى عن بعض اصحابنا عن ابى الحسن الماضى عليه السلام قال : « سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب . قال : لا بأس » (٣*) .

الا انها مرسلة لا اعتماد عليها ، ولا نحتاج اليها بعد دلالة الروايات المعتبرة المتقدمة على الطهارة .

هذا كله مع قطع النظر عن أن مورد الروايات التى استدل بها على النجاسة هو صورة العلم بملاقاة الغسالة للنجاسة ، لان المفروض فيها دخول الناصب ، واليهود ، والنصارى ، والمجوس الحمامات كما كان هو المتعارف في عصر ورود الروايات . و اما مع الشك في الملاقاة ، كما اذا لم نعلم بدخولهم الحمام ، او علمنا بعدم دخول غير المسلم الطاهر ، ولكن احتمل الملاقاة مع سائر النجاسات ، كالبول ، والمني ، فلا يمكن الحكم بنجاسة الغسالة حينئذ .

(١) قد ادعى (٤*) التسالم على ذلك . وقد دل عليه الروايات ، و فيها اضافة

(١*) وسائل الشيعة : الباب : ٧ من الماء المطلق ، الحديث : ٣ .

(٢*) وسائل الشيعة الباب : ٩ من أبواب الماء المضاف الحديث : ٢ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب الماء المضاف ، الحديث : ٩ .

(٤ *) الحدائق ج ٧ ص ٢٣٢ . طبعة النجف الاشرف . و الجواهر ج ٧ ص ٣٧٥ - ٣٧٨ .

« مسألة ٥ » : في الشك في الطهارة والنجاسة لا يجب الفحص (١) ، بل يبنى على الطهارة ، اذا لم يكن مسبوقا بالنجاسة ، ولو امكن حصول العلم بالحال في الحال .

بيوت المجوس ايضا ، كـ :

صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سألته عن الصلاة في البيع ، والكنائس ، وبيوت المجوس ، فقال : رش وصل » (١*) ، و :

روايته الاخرى قال : « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في البيع ، والكنائس ، فقال : رش وصل . قال : و سألته عن بيوت المجوس ، فقال : رشها وصل » (٢*) و :

صحيحة الحلبي ـ في حديث ـ قال : « سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الصلاة في بيوت المجوس ، وهي ترش بالماء . قال : لا بأس به » (٣*) .

ثم ان المصنف ـ كغيره ـ قيد الحكم الاستحبابي بصورة الشك في النجاسة ، بل قد ادعي التسالم على التقييد المذكور . إلا أنا لا نجد وجهاً لذلك ، لإطلاق النصوص المتقدمة ، فانها تشمل صورة العلم بالطهارة . و يمكن ان يقال : ان الحكمة في رش الماء انها نوع تنزه عن هؤلاء ، و إلا فالرش مالم يصل الى حد الغسل يزيد في سراية النجاسة الى الامكنة الطاهرة ، و يوجب انتقالها الى الملاقي من بدن المصلي ولباسه فكيف يمكن ان تكون الحكمة فيه دفع توهم النجاسة ؟!

لا يجب الفحص عند الشك في الطهارة

(١) هذا اذا كانت الشبهة موضوعية ، كما هو مراده «قده» ، كما اذا شككنا في ان الدم الخاص هل هو من القسم الطاهر أوالنجس ، أو أن المايع المعين بول أو

(١ *) (٢ *) وسائل الشيعة ، الباب : ١٣ من أبواب مكان المصلي ، الحديث : ٢ ، ٤ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب مكان المصلي ، الحديث : ١ .

ماء ، أو انه ماء طاهر او نجس بعد العلم بالحكم الكلى ، فتجرى قاعدة الطهارة كسائر الاصول الترخيصية ـ كقاعدة الحل ـ لاطلاق أدلتها ، كموثقة عمار المتقدمة (١*) وغيرها التى هى مدرك للقاعدة المذكورة . وهذا من دون فرق بين ان يحتاج الفحص الى مؤنة زائدة وعدمه ، كما اذا فرضنا امكان حصول العلم بمجرد فتح العين والنظر الى المشكوك ، للاطلاق المذكور ، و عدم موجب للتقييد من عقل او نقل و يؤيد ذلك : مافي بعض الروايات مما يدل على هذه التوسعة ، كقوله عليه السلام : « ما اُبالى أبول أصابنى أوماء اذا لم أعلم » (٢*) فان مفاده عدم توقف جريان قاعدة الطهارة على الفحص في الشبهة الموضوعية . نعم لو كان المشتبه مسبوقا بالنجاسة جرى استصحابها وهذا ظاهر. هذا كله في الشبهة الموضوعية .

وأما اذا كانت الشبهة حكمية ـ كما اذا شككنا في نجاسة الخمر، اوالمسكر، اوعرق الجنب من الحرام ، ونحو ذلك ـ فلابد من الفحص ثم الافتاء بالطهارة اذا لم نجد دليلاً معتبراً على النجاسة . وذلك لأن أدلة الاصول وان كانت مطلقة، الا انها لا بدمن تقييدها بذلك في الشبهة الحكمية بالعقل و النقل ، بالتقريب المذكور في محله من بحث الاصول ، كما هو واضح .

(١*) فى الصفحة : ٢٥٦ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٣٧ من أبواب النجاسات . الحديث : ٥ .

طُرُقُ ثُبُوتِ النَّجَاسَةِ

العلم الوجدانى . البينة العادلة . العدل الواحد . قول صاحب اليد . الظن المطلق . علم الوسواسى . العلم الاجمالى . الشهادة بموجب النجاسة . اختلاف العدلين في مستند الشهادة . انواع الشهادة . اخبار الزوجة او الخادمة بنجاسة شيء في البيت . حكم ماكان في يد شخصين . قول ذى اليد اذا كان فاسقا او كافرا اوصبيّاً مراهقاً . اخبار ذى اليد بعد الاستعمال أوبعد خروج الشيء من يده .

فصل

طريق ثبوت النجاسة او التنجس : العلم الوجداني ، او البينة العادلة (١)

و في كفاية العدل الواحد اشكال (٢) ، فلا يترك مراعاة الاحتياط .

فصل في طريق ثبوت النجاسة

البينة العادلة

(١) قدأوضحنا الكلام في اعتبار البيّنة العادلة على النجاسة اوغيرها من الموضوعات الخارجية في مباحث المياه (١*) بما لامزيد عليه . و حاصل ما ذكرناه هناك و اعتمدنا عليه ، هو ان مقتضى اطلاق قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « انما اقضي بينكم بالبيّنات والأيمان...»(٢*) انما هو حجيتها في مطلق الموضوعات الخارجية ، لان البينة في اللغة بمعنى مايتبين و يتضح به الشيء ، وحيث أنا قد علمنا من الخارج انه صلى الله عليه وآله قضى في المرافعات بشهادة عدلين ، وطبّق البينة عليها ، ثبت لدينا انها كانت عنده صلى الله عليه وآله من مصاديق الحجة ، والتطبيق وان كان في مورد خاص ـ وهو القضاء ـ الاان الظاهر عدم خصوصية للمورد ، فلامانع من التمسك بالاطلاق بهذا المعنى . الافيما ثبت الدليل على عدم اعتبارها فيه ، كما في الزنا ، والهلال على قول . و ان شئت توضيح الحال فراجع ما ذكرناه هناك . وذكرنا ايضا : ان الكلام في حجية البينة انما هو مع قطع النظر عن حجية خبر العدل والا فلا إشكال في حجيتها ، لشمول أدلة حجيته لها ، لكن لا بعنوان انها بيّنة ، بل بعنوان أنها خبر العدل ، اذ لافرق فيه بين أن يكون واحداً او متعدداً .

العدل الواحد

(١) لاإشكال في عدم إعتبار العدل الواحد في باب القضاء ، لاعتبار البيّنة فيه جزما

(١*) ج ٢ ص ٥٤ .

(٢*) وسائل الشيعة ، الباب : ٢ من أبواب كيفية الحكم و أحكام الدعاوى ، الحديث : ١ .

فانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقض بخبر العدل الواحد، مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «انما اقضى بينكم بالبينات والأيمان ...» وانما طبق البيّنة ـ التى هى بمعنى ما يتبين به الشيء، كما ذكرنا آنفا ـ على خصوص شهادة عدلين اى قضى بها فقط. كما لا إشكال في عدم اعتباره في الزنا لعدم الاكتفاء باقل من أربعة شهود. وانما الكلام والخلاف في اعتباره في غير هذين الموردين من الموضوعات الخارجية ـ بعد التسالم على ثبوت الأحكام الكلية به ـ وانه هل يثبت به مطلق الموضوعات الخارجيّة، الا ان يمنع عن اعتباره دليل خاص، أو لا اعتبار به إلا فيما ثبت بدليل، و قد ذكرنا في بحث المياه (١*) ان الاقوى اعتباره مطلقا الا ما خرج. والعمدة في ذلك هو مادل على حجيته في الاحكام الكلية، وهى السيرة العقلائية المستمرة على العمل بخبر الثقة في امور معاشهم ومعادهم، في الموضوعات والأحكام، من دون ردع من الشارع. ثم ان السيرة قد استقرت على مجرد كون المخبر ثقة متحرزا عن الكذب، فلا نعتبر العدالة في المخبر، ولا حصول الوثوق الفعلى من خبره، بل يكفى كون المخبر ثقة متحرزا عن الكذب وان لم يكن عدلاً إمامياً.

و قد يقال: بردع الشارع عن السيرة المذكورة بمفهوم الحصر الوارد في ذيل رواية مسعدة بن صدقة، حيث قال عليه السلام: «والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، او تقوم به البيّنة» (٢*) فانه عليه السلام حصر مايرفع به اليد عن قاعدة الحل بالعلم والبيّنة، وخبر العدل او الثقة ليسا منها.

وقد أجنبا عنه فيما تقدم بضعف الرواية ـ سندا ـ بمسعدة، ـ ودلالة ـ: بان البيّنة ليست بمعنى شهادة العدلين ـ كما هو مبنى التوهم ـ لأن البيّنة بالمعنى المذكور إصطلاح متأخر، بل هى بمعنى ما يتضح و يتبين به الشيء و يكون دليلاً عليه ـ كما هو معناها لغة ـ فيكون خبر العدل من مصاديقها أيضا. و من هنا لم تنحصر مثبتات الموضوعات الخارجية بالعلم والبينة المصطلحة، لثبوتها بالاستصحاب،

(١*) ج ٢ ص ٦.

(٢*) وسائل الشيعة: الباب: ٤ من أبواب مايكتسب به، الحديث: ٤.

و تثبت ايضا بقول صاحب اليد (١) ، بملك ، او اجارة ، او اعارة ، او امانة ، بل او غصب .

و حكم الحاكم ، والإقرار أيضاً ، فعليه يكون حاصل معنى الرواية : ان الاشياء كلها على هذا حتى يعلم حكمها ، اويدل عليه دليل معتبر، ومن المعلوم صدق الدليل على خبر العدل ، كصدقه على البيّنة المصطلحة ، وحكم الحاكم ، و الإستصحاب ، وإقرار المقر ، فلا تكون الرواية رادعة عن السيرة . ولأجل توهم الردع استشكل المصنف «قده» في العمل بخبر العدل ، وقد عرفت دفعه . كيف و في بعض الروايات ـ مضافا الى ما ذكرناه في بحث المياه (١*) ـ مايؤيد السيرة المذكورة ، كالنهى عن إعلام المصلي بنجاسة ثوبه بقوله عليه السلام : « لا يؤذنه حتى ينصرف » (٢*) . و كذا التوبيخ على اعلام المغتسل ببقاء لمعة في ظهره لم يصبها الماء ، بقوله عليه السلام : « ما كان عليك لوسكت » (٣*) ، لدلالته على حجيّة اخبار العدل ، او الثقة ، والا فلاوجه للمنع او التوبيخ عن الإعلام .

قول صاحب اليد

(١) قد أوضحنا الكلام في ذلك في بحث المياه (٤*) فلا نعيده تفصيلاً وحاصل ما ذكرناه : هو ان العمدة في حجية قوله ـ و ان لم يكن عدلاً أو ثقة ـ السيرة

(١*) ج ٢ ص ٦١ .

(٢ *) عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : «سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دماً ، وهو يصلى . قال : لا يؤذنه حتى ينصرف » .

وسائل الشيعة : الباب ٤٧ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ .

(٣ *) عن عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله ـ ع ـ قال « اغتسل أبى من الجنابة ، فقيل له : قد ابقيت لمعة فى ظهرك لم يصبها الماء ، فقال له : ما كان عليك لوسكت ، ثم مسح تلك اللمعة بيده » .

وسائل الشيعة ، الباب : ٤٧ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٢ .

(٤*) ج ٢ ص ٦٣ .

ولا اعتبار بمطلق الظن (١) و ان كان قوياً . فالدهن ، واللبن ، والجبن المأخوذ من أهل البوادى محكوم بالظهارة و ان حصل الظن بنجاستها . بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط (٢) بالاجتناب عنها ، بل قد يكره او يحرم اذاكان (١*) فى معرض الوسواس .

المستمرة ، الممضاة بعدم الردع ، القائمة على العمل بقول ذى اليد ، مطلقا ، سواء أكان مالكاً للعين ، او للمنفعة ، او للانتفاع ، او كان غاصباً . بل لايبعد قبول قول امهات الأولاد ، ومربيّاتهم، فيقبل اخبار هن بنجاسة ثيابهم ، وأبدانهم ، وطهارتها . ولعل السرّ فيها : هو ارتكاز ان المستولى على الشيء أعرف بحال ما في يده من غيره ، فيقبل قوله بالطهارة ، وان كان على خلاف إستصحاب النجاسة ، الجارى في كثير من الموارد . وإن شئت الأحاطة بما قيل أويقال في المقام، فراجع ما ذكرناه هناك .

الظن المطلق

(١) مالم يبلغ مرتبة الاطمئنان ، والا فهو حجة عقلائية ، لم يردع عنها الشارع وأما اذا كان دونها فالاصل عدم حجيته ، فيكون المرجع استصحاب الطهارة ، أوقاعدتها ان لم تكن له حالة سابقة ـ كما اذا شك في انه من الأعيان النجسة اوغيرها ـ لأن موضوع الاصول أعم من الظن غير المعتبر ، كما ثبت في محله . خلافاً لما عن الشيخ في النهاية ، والحلبى ، من القول بحجية مطلق الظن في باب النجاسات ، كما ذكرناه في بحث المياه (٢*) ، مع جوابه .

الاحتياط المؤدى الى الوسواس

(٢) لا إشكال في أن الاحتياط في نفسه ـ اى بما هو احتياط ـ امر راجح ، لانه تحفظ على الواقع المحتمل ، حذراً من الوقوع في مفسدته ، بترك محتمل الحرمة. أو جلباً لحصول مصلحته ، باتيان محتمل الوجوب . نعم قد يزاحمه عنوان

(١*) وفى تعليقته دام ظله على قول المصنف «قده» : ـ أو يحرم اذاكان ...ـ : «فى اطلاقه اشكال ، بل منع» .

(٢*) ج ٢ ص ٤٩ .

آخر طارىء مساو له في الأهمية ، أو أرجح ، فيوجب مرجوحيّته بالإضافة ، اوحرمته، تبعاً لأهمية العنوان المزاحم، وهذا ممالا يختص بالاحتياط في باب النجاسات، بل ولابباب الاحتياط ، بل يجرى ذلك في جميع العناوين الثانوية المزاحمة للعناوين الاولية في الملاك ، وهذا كما اذا كان عنده ماء مشكوك الطهارة حيث انه يحسن الاحتياط حينئذ بترك الوضوء اوالغسل منه اذا كان عنده ماء آخر معلوم الطهارة . وأما اذا كان الماء منحصرا به فلا يجوز الإحتياط بتركه والإتيان بالتيمم ، لعدم مشروعيته مع وجود ماء محكوم بالطهارة شرعاً . وكما اذا فرضنا ان تحصيل الماء الطاهر يحتاج إلى صرف وقت يوجب تأخير الصلاة عن وقتها ، فانه يحرم الإحتياط حينئذ أيضاً ، وهكذا ... وهذا واضح لا كلام فيه ، وانما الكلام في أمرين آخرين ، « أحدهما » : في حرمة الإحتياط الناشى عن الوسواس . « الثانى » : في حرمة الإحتياط المؤدى إليه .

أما الاول فنقول : ان نفس الوسوسة ـ و هى حالة نفسانية ـ مما لا إشكال في مرجوحيّتها ، لأنها توجب تضييع الأوقات الغالية ، كما هو المشاهد في الأشخاص المبتلين بها . بل قد توجب إختلال النظام ، أعاذنا الله منها . الا ان الكلام في أن الاحتياط الناشىء من هذه الحالة ـ اى الجرى العملى على طبقها ـ هل يكون حراماً أم لا ؟ فاذا أعاد الوضوء ، أو الصلاة ، مراراً من جهة الوسوسة في صحتهما ، فهل يحكم بفسقه لو فرض التفاته الى الحكم والموضوع ، كما في بقية المحرمات الشرعية ؟ الظاهر عدم الحرمة مالم يستلزم تفويت واجب ، أو ارتكاب حرام ، وان التزم بعضهم بحرمة العمل على طبق الوسواس بما هو ، بل في بعض الكلمات نفى الاشكال عن حرمته . وقد يستدل لها بروايات :

منها : ماورد فيها النهى عن تعويد الشيطان نقض الصلاة ، بقوله عليه السلام : « لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة » (١*) .

(١*) كما عن زرارة وأبى بصير جميعاً قالا : «قلنا له : الرجل يشك كثيراً فى صلاته ←

بدعوى : دلالتها على حرمة إعادة الصلاة اذا كانت عن وسوسة الشيطان .

و يندفع : بان النهى قد تعلق بنقض الصلاة ، دون إعادتها ، فهو ارشاد الى مرجوحيّة النقض ، أو حرمته ، كما عليها المشهور ، فليس أمراً مولوياً دالاً على حرمة الاحتياط بالاعادة . ويؤيده : تعليل النهى المذكور ، بانه : « انما يريد الخبيث أن يطاع ، فاذا عصى لم يعد إلى أحدكم » (١*) ، والتعليل المذكور قرينة صريحة على الارشاد .

و منها : ما دلت على أن الوسوسة من عمل الشيطان ، و ما كان كذلك فهو حرام ، كـ :

صحيحة عبدالله بن سنان قال : « ذكرت لأبى عبدالله عليه السلام رجلا مبتلى بالوضوء والصلاة ، و قلت : هو رجل عاقل ، فقال أبوعبدالله عليه السلام : وأىّ عقل له ، وهو يطيع الشيطان . فقلت له : وكيف يطيع الشيطان ؟ فقال : سله هذا الذى يأتيه من أىّ شىء هو ، فانه يقول لك من عمل الشيطان » (٢*) .

وفيه : أن الصغرى ـ أعنى كون الوسوسة من عمل الشيطان ـ وان كانت مسلّمة، بل مطلق الشك والترديد يكون منه ، والوسواسى يطيعه . إلا أنّ الكبرى ـ وهى أن كل عمل شيطانى يكون حراماً ـ غير ثابتة . كيف وأن إرتكاب المباح اوالمكروه

← حتى لا يدرى كم صلى ، ولامابقى عليه ؟ قال : يعيد . قلنا : فانه يكثر عليه ذلك ، كلما أعاد شك . قال : يمضى فى شكه . ثم قال : لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة ، فتطمعوه ، فان الشيطان خبيث معتاد لماعود ، فليمض أحدكم فى الوهم ، ولا يكثرن نقض الصلاة ، فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك . قال زرارة : ثم قال: انما يريد الخبيث ان يطاع ، فاذا عصى لم يعد الى أحدكم » .

الوسائل : الباب : ١٦ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ، الحديث : ٢ .

(١*) كما فى رواية زرارة و أبى بصير المتقدمة آنفا .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ١٠ من أبواب مقدمة العبادات ، الحديث : ١ .

يُعدّ من الشيطان جزماً ، لان المؤمن الحقيقى لا يضيّع اوقاته الثمينة بالاشتغال بالمباح أو المكروه ؟ وقد حكى عن بعض : أنه لم يرتكب طيلة حياته مباحاً ، فضلاً عن المكروه . و هذا و ان كان صعباً ، إلاّ انه أمر ممكن ، بالاتيان بجميع اموره متقرباً بها من الله تعالى ، باضافته اليه تعالى بنحو من الإضافة . فاذا كان ارتكاب غير محبوبه تعالى مع كونه اطاعة للشيطان حلالا ، فليكن الوسواس أيضاً من هذا القبيل .

و بالجملة : لا دليل على حرمة العمل على طبق الوسواس ، بما هو ، نعم لو استلزم عنواناً آخرا محرماً حرم لهذه الجهة ، كما اذا استلزم نقض الصلاة المحرّم على المشهور، أوترك واجب ، كتأخير الصلاة عن وقتها ـ كما حكى عن بعض المبتلين بالوسواس انه اتى نهرا للاغتسال قبل طلوع الشمس بساعة ، و فرغ من اغتساله بعد الغروب ـ أو ترك الاءنفاق على واجبى النفقة بواسطة صرف الوقت في الوسوسة ، او استلزم اختلال النظام ، اوالهلاكة ، اوالضرر على النفس ، او على الغير، الى غيرذلك من العناوين الطارءة المحرمة ، ففى جميع هذه الفروض يحرم الاحتياط ولولم يكن من جهة الوسواس . هذا كله في الاحتياط الناشيء عن الوسوسة .

و أما الأمر الثانى ، و هوالاحتياط المؤدي الى الوسواس ، فقد ظهر حكمه مما ذكرناه في الأمر الاول ، من عدم حرمة الوسواس ، فالاحتياط المؤدى إليه لا يكون حراماً بطريق أولى ، لان حرمة المقدمة متوقفة على حرمة ذيها ، والمفروض عدم حرمته . فما ذكره في المتن ، من حرمة الاحتياط اذا كان في معرض الوسواس غيرصحيح ، أما اولا : فلعدم حرمة الوسواس ، فمقدمته غير محرمة أيضاً . و أما ثانياً : فلان مجرد المعرضيّة لا يكفى في حرمة المقدمة مالم يبلغ ذيها مرتبة من الأهميّة تستوجب الحذر من الوقوع فيه ، والوسوسة ـ لوسلم حرمتها ـ مما لم تبلغ هذه المرتبة .

«مسألة ١» : لا اعتبار بعلم الوسواسى فى الطهارة والنجاسة (١) (١*)

علم الوسواسى

(١) ينبغى التكلم في جهات ، « الأُولى » : في أنه هل يجب على الوسواسى تحصيل العلم بالواقع في مقام الإمتثال ، أو يجوز له الاكتفاء باحتمال فراغ الذمة ؟ لا ينبغى الإشكال في تعيّن الثانى ، وجواز اكتفاءه بالاحتمال ، وذلك لخروج شكه عما هوالمتعارف عند العقلاء ، لحصول الشك له من الاسباب غير المتعارفة ، فلا يشمله موضوع الاصول العملية الشرعيّة ، من استصحاب النجاسة و نحوه ، لانصرافه عنه . بل لايجرى في حقه قاعدة الاشتغال العقلى ، وذلك للروايات (٢*) الدالة على عدم لزوم الاعتناء بشك كثير الشك ، و انه لايجب عليه تحصيل العلم باتيان المأمور به إذا أتى بالعمل على النحو المتعارف ، فيثبت الحكم في الوسواسي ـ الذى أشدّ من كثرة الشك ـ بطريق أولى .

الجهة الثانية في حجية شهادته كما اذا شهد بنجاسة شيء مثلاً . الصحيح هو عدم الحجية ، لحصول العلم له من الأسباب غير المتعارفة، فينصرف عنه أدلة إعتبارها كانصراف أدلة الاصول العمليّة عن شكه الحاصل له من الأسباب غير العاديّة ، كما ذكرنا آنفا . وعن بعض الوسواسيين : انه كان يتوضاء على السطح ، فاعتقد ان قطرة من ماء الوضوء قدنزت من أرض الدار، فاصابت رقبته ، فصارذلك سبباً لتنبهه ، وزوال وسوسته، اذ كيف يمكن صعود قطرة ماء من ارض الدار الى السطح ، فتصيب رقبته . و عن بعضهم : انه كان يعتقد نجاسة جميع المساجد في النجف الأشرف ، من جهة إنفعال الماء القليل بملاقاة الآلات والأدوات المستعملة في البناء . وأعجب من ذلك ما حكى عن بعض العوام من أهل الوسوسة انه كان يحلق لحيته لوصول الماء إلى بشرته في الوضوء ، لاعتقاده ان الشعر ولو خفيفه يمنع عن وصول الماء الى البشرة . فامثال هذه الاعتقادات الحاصلة من الاسباب غير المتعارفة لايمكن دعوى شمول أدلة

(١*) وفى تعليقته دام ظله على قول المصنف «قده» : ـ«لا اعتبار بعلم الوسواسي» ـ: «بمعنى انه لايجب عليه تحصيل العلم بالطهارة ، ولايعتمد على اخباره بالنجاسة » .

(٢*) المذكورة فى الوسائل ، الباب : ١٦ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة .

حجية الشهادة لها ، مع انها لا توجب الظن ـ بل ولا الإحتمال ـ لغير الوسواسى .

الجهة الثالثة : في حجية علم الوسواسى بالنسبة الى عمل نفسه ، فاذا اعتقد نجاسة شيءٍ ـ مثلا ـ فهل يجب عليه الاجتناب عنه أولا ؟ وهكذا لو اعتقد بطلان عمله ، من صلاة ، او وضوء ، و نحوهما ، من جهة علمه بفقد شرط ، أو طرو مانع ـ كالحدث ـ فهل يكون إعتقاده في حقه حجة أولا ؟ الصحيح هو الحجية ، و لزوم العمل على طبق علمه و إعتقاده . وذلك لما حقق في محله : من أن حجيّة القطع ذاتية لايمكن الردع عنه في نظر القاطع وان كان مخالفاً للواقع في نظر الرّادع . نعم يمكن التصرف في متعلق قطعه ، بان يقال : ما علم نجاسته من طريق الوسوسة لايجب الإجتناب عنه، أو أنّ فقدان الشرط أو وجود المانع إنما يبطلان العمل اذا علم بهما من غير هذا الطريق . الا ان هذا تقييد في موضوعات الأحكام الواقعيّة من غير دليل ، لأن مفادها ثبوت الأحكام للموضوعات الواقعيّة بماهى ، فالنجاسة بماهى يجب الإجتناب عنها ، كما أن الحدث ـ مثلا ـ بما هو يبطل الصلاة ، أو الوضوء ، لا النجاسة المعلومة ، أوالحدث المعلوم من طريق متعارف . و «دعوى» : ظهور الإجماع على ذلك « غير مسموعة » لأن المسألة لم تكن معنونة في كلمات الاصحاب كى يمكن تحصيل اجماع تعبدى في المقام .

وأما الروايات الدالة على النهى عن تعويد الخبيث من نفسه ، أو أن الوسوسة من عمل الشيطان ، أو أن من أطاعه لا عقل له ـ كما تقدمت (١*) ـ فمختصّة بصورة الشك ، ولا تعمّ العلم ، كمالا يخفى على من لاحظها . و من هناورد النهى فيها عن نقض الصلاة ، و هو أمر إختيارى للمكلف ، وكذا إطاعة الشيطان ، و هذا من خواص الشك و الترديد ، و إلا فالعالم بالفساد تكون صلاته منتقضة في نفسها ، كما أنه لا يرى البطلان إلا إطاعة الرحمن ، لانه قاطع بالفساد ، كما هو مفروض الكلام . فالصحيح انه يجب عليه العمل بعلمه .

(١*) فى الصفحة : ٢٧١ ـ ٢٧٢ فى المتن والتعليقة .

« مسألة ٢ » : العلم الاجمالى كالتفصيلى (١) ، فاذا علم بنجاسة أحد الشيئين يجب الاجتناب عنهما ، الا اذا لم يكن أحدهما محلا لابتلاءه(٢) ، فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أيضا .

العلم الاجمالى بالنجاسة

(١) قداوضحنا الكلام فيذلك فيمباحث القطع منالاصول ، فراجع .

(٢) لا يخفى أن من شرائط تنجيز العلم الاجمالى فعلية التكليف على كل تقدير ، بحيث لوفرض عدم فعليته ـ على تقدير ثبوته في بعض الأطراف ـ لأنحل العلم الاجمالى، ولم يكن منجزاً للتكليف ، وجرى الأصل النافي فيالطرف الاخر، لانه حينئذ يكون من موارد الشك فيالتكليف لا المكلف به . ومنهنا تعتبرالقدرة على جميع الأطراف ، لأنها منالشرائط العامة للتكاليف ، فلو كان بعض الأطراف خارجاً عن قدرة المكلف لم يكن العلم منجزاً ، كما اذا علم اجمالا بغصبية أحد الإنائين و كان احدهما في قعر البحر، فانه لايصح النهى عنالإناء الواقع في البحر على تقدير أنه المغصوب ، لخروجه عن قدرة المكلف ، فيرجع فيالإناء الاخر الى الاصل . الا ان شيخنا الانصارى «قده» وتبعه من تأخرعنه ـ زاد على ذلك فيالشبهة التحريمية اشتراط كون جميع الأطراف داخلاً في محل الابتلاء . والمراد به كونها في معرض تصرف المكلف ليحسن التكليف بكل واحد منها ، و هو أخص من القدرة ، اذالمكلف قد يكون قادرا على شيءٍ الا انه لاداعى له الى ارتكابه ، لخروجه عن معرض تصرفه ، كما اذا فرضنا العلم الاجمالى بنجاسة إناءالملك او إناءِ نفسه ، فان الشرب في إناءِ الملك وان كان مقدورا ولو باتعاب النفس ، وتوسيط الوسائط ، و التوسل بخدم السلطان مثلا ، الا انه لاداعى له إلى ذلك . والوجه في هذا الاشتراط : استهجان التكليف بما يكون خارجا عن محل الابتلاء ، لانه يعد لغواً في نظر العرف .

و بعبارة اخرى : النهى عن شيءٍ انما يكون في مرتبة المانع ، ولا يستند عدم الشيءِ الى المانع الا بعد فرض وجود المقتضى له ، فاذا فرضنا عدم تعلق ارادة

« مسألة ٣ » : لا يعتبر في البينة حصول الظن بصدقها (١) . نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها (٢) .

العبد بفعل شيء أبداً ، فلم يكن المقتضى له موجودا ، فلا محالة يستند عدمه الى عدم المقتضى ، لا المانع .

أقول : الصحيح هو عدم إعتبار هذا الشرط في التكاليف الشرعية زائدا على اعتبار القدرة ، لان الغرض من النواهي الشرعيّة ليس مجرد حصول الترك في الخارج و ان كانت توصليّة ـ كما هوالحال في التكاليف العرفية ـ بل الغرض منها هوالترك مع امكان حصول الكمال النفسانى بالتقرب منه تعالى بالامتثال ، و يكفى في حصول هذاالغرض مجرد القدرة على فعل الحرام وان لم تتعلق ارادة العبد بفعله ـ عادة ـ لصحة استناد الترك اليه اختيارا ، امتثالا لنهى المولى ، فمجرد امكان الداعوية للنهى يكفى في حسنه و ان لم يكن داعياً بالفعل . ومن هناصح النهى عن نكاح المحارم ، وأكل القاذورات ، والخبائث ، ولحوم الانسان وان لم ترغب النفس فيها عادة .

و بالجملة : اذا كان الخروج عن محل الابتلاء ملازما للخروج عن القدرة ـ كما هوالحال في اكثرالامثلة التى ذكروها لذلك ـ صح الاشتراط المذكور ، الا انه في الحقيقة اشتراط للقدرة لاشيء آخر ، والا فلا دليل على اعتباره . و تفصيل الكلام في محله في الاصول .

(١) بل لايضر الظن بخلافها ، لاطلاق دليل حجيتها ، فالبيّنة حجة ، سواء أظن بوفاقها ام بخلافها ام لا .

(٢) لعدم امكان شمول الدليل للمتعارضين لاستحالة التعبد بالنقيضين ، او الضدين ولا لاحدهما المعين لانه ترجيح بلا مرجح ولا لاحدهما لا بعينه ، اذلا مصداق له في الخارج ، لان ما في الخارج كلها تعيّنات . فلابد من التساقط والرجوع الى اصل او غيره . الا ان يقوم دليل على الترجيح ، او التخيير ، كما في الخبرين المتعارضين الواردين في الأحكام دون الموضوعات الخارجية .

« مسألة ٤ » : لا يعتبر في البينة ذكر مستند الشهاده (١) . نعم لو ذكرا مستندها ، وعلم عدم صحته لم يحكم بالنجاسة .

ذكر مستند الشهادة

(١) هل تعتبر البيّنة مطلقا ولومن دون ذكر مستند الشهادة ، او يفصل بين ما اذا اتحد الشاهد والمشهود عنده في سبب النجاسة فتكون حجة من غير ذكر السبب ، وبين ما اذاكان خلاف بينهما فلا يكون حجة ؟ ؟ الصحيح هوالثانى (١*) .

توضيح المقال : هو انه لوذكرت البيّنة ـ القائمة على النجاسة مثلا ـ مستند الشهادة ، و علمنا بخطاءِها فيه ، لم يحكم بالنجاسة ، كما اشار اليه بقوله « قده » : « نعم لو ذكرا ... » . و ذلك لعدم حجية الأمارة مع العلم بالخلاف ، سواء أكان خطاءها في الموضوع ـ كما اذا شهدت بوقوع الدم في الماءِ ، و علمنا بعدم وقوعه فيه ـ أم كان في الحكم ، كما اذا شهدت بنجاسة الثوب من جهة ملاقاته لعرق الجنب من الحرام ، ولم نقل بنجاسته .

وتوهم: بقاءِ حجيتها في الدلالة على أصل النجاسة وان لم تكن حجة في السبب الخاص من جهة العلم بالخطاءِ فيه .

مندفع : بسقوط المدلول الالتزامى عن الحجية بعدسقوط المدلول المطابقى، فان اصل النجاسة مدلول التزامى ، لاخبارها عن النجاسة الخاصة المسببة عن سبب خاص ، فاذا سقطت دلالتها على النجاسة الخاصة لم تكن حجة في الدلالة على اصل النجاسة .

و بعبارة اخرى : النجاسة المسببة عن ملاقاة الدم ـ مثلا ـ منتفية يقينا للعلم بخطاءِها فيها ، والنجاسة المسببة عن سبب آخر لم تحك عنها البيّنة ، لابالمطابقة ، ولابالالتزام . هذا كله فيما اذا ذكرت البيّنة مستند الشهادة ، وعلمنا بخطاءِها فيه .

وأما اذالم تذكر مستندها ، فان علمنا باتحاد البيّنة والمشهود عنده في اسباب

(١*) كما اشار الى ذلك فى تعليقته دام ظله على قول المصنف «قده» : «لا تعتبر فى البينة» بقوله : «الا اذا كان بين البينة ومن قامت عنده خلاف فى سبب النجاسة » .

النجاسة اجتهادا او تقليدا كما هو الغالب كانت حجة حينئذ، لترتب الأثر ـ على هذا التقدير ـ على الشهادة عند المشهود عنده، فيشملها دليل الحجية. وأما اذا لم نعلم بالاتحاد، و احتملنا استنادها الى شيء لايكون سبباً عند المشهود عنده، فالظاهر عدم الحجية في هذا الحال كما عليه العلامة «قده»، حيث قال في محكى كلامه في التذكرة: انه «لا تقبل الا بالسبب، لجواز ان يعتقد ان سؤر المسوخ نجس ...» و ذلك لعدم ثبوت اخباره عن ملاقاة ما يؤثر في النجاسة عند المشهود عنده. والوجه في ذلك: ان الاخبار عن نجاسة الثوب ـ مثلا ـ ينحل الى امرين، كبروى وصغروى. «أما الكبرى» فهى الاخبار عن ثبوت الحكم بالنجاسة في الشريعة المقدسة على نحو القضايا الحقيقية لشيء ما ـ كالبول، والدم، والمنى ـ ومنجسيته لملاقيه. «واما الصغرى» فهى الاخبار عن ملاقاة الثوب لذلك النجس.

أما الكبرى فلا طريق الى ثبوتها سوى الكتاب، والسنة، او فتوى المجتهد، لانها من الشبهات الحكميّة، ولاحجية للبيّنة فيها، لاختصاص حجيتها بالموضوعات الخارجية، كما هو واضح.

وأما الصغرى ـ وهى الاخبار عن ملاقاة الثوب مع النجس ـ فالبيّنة وان كانت حجة فيها إلا أنها غير ثابتة، لجواز ان يكون الملاقى[1] طاهرا عند المشهود عنده، لاحتمال خطاء هذا الشاهد في اعتقاده بنجاسته، فلا أثر لهذه الملاقاة في نظره، لان الملاقاة مع جسم ما أعم من الطاهر والنجس لا توجب نجاسة ملاقيه، فالاخبار عن الملاقاة المؤثرة في نظر المشهود عنده غير ثابتة، والاخبار عن طبيعى الملاقاة مع جسم ما و ان كان ثابتاً إلا أنه لا أثر له، فلا مانع حينئذ من الرجوع الى استصحاب عدم تحقق الملاقاة المؤثرة ـ كملاقاة البول، اوالدم ـ بعد عدم قيام الأمارة على خلافه، و أثره الحكم بطهارة المشهود بنجاسته، ولا يعارضه استصحاب عدم الملاقاة مع غير المؤثر، لعدم ترتب أثر عليه.

و دعوى: قيام السيرة على العمل بخبر الشاهد حتى في هذا الحال، كما يعمل

« مسألة ٥ » : اذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفى ، (١) و ان لم يكن موجباً عندهما ، أوعند أحدهما ، فلو قالا: ان هذاالثوب لاقى عرق الجنب من حرام ، او ماء الغسالة :كفى عند من يقول بنجاستهما ، و ان لم يكن من مذهبهما النجاسة .

« مسأله ٦ » : اذا شهدا بالنجاسة واختلف مستندهما كفى فى ثبوتها (٢) و ان لم تثبت الخصوصية ، كما اذا قال أحدهما : ان هذا الشيء لاقى

بخبره فيما إذا ذكر السبب الثابت سببيّته عند المشهود عنه . « غير مسموعة » لعدم ثبوتها عندنا .

وبالجملة : المدار في حجية البيّنة ، وثبوت النجاسة بها انما هوعلى اخبارها بالملاقاة المؤثرة عند من قامت عنده لا في نظر الشاهد ، و من هنا اكتفى المصنف « قده » في المسألة الاتية بالشهادة بموجب النجاسة عند المشهود عنده ، ولولم يكن موجبا لها عندالشاهدين ، اوعند احدهما .

وماذكرناه يجرى فيقول صاحب اليد ايضا، فلايكون قوله حجة الامع توافقه مع الاخر في السبب ، كما هوالغالب . فتحصل : انه لابد في حجية البيّنة اما من العلم باتحادها مع المشهود عنده في الاسباب ، أو ذكر سبب النجاسة .

(١) قد ظهر حال هذه المسألة مما ذكرناه في المسألة السابقة ، من أن العبرة في الحجية بترتب الأثر عندالمشهود عنده ، وان لم يكن له أثر عندالبيّنة نفسها ، كما هوالحال في جميع الأمارات : ومعه لامجال لاستصحاب عدم الملاقاة مع النجس، لقيام الأمارة الحاكمة على خلافه .

اختلاف مستند الشهادة

(٢) حاصل ماذكره المصنف «قده» في هذه المسألة هوالتفصيل بين ما اذا نفى كل من الشاهدين قول الاخر، وبين ما اذالم ينفه ، ففى الأول لايثبت القدرالمشترك اعنى اصل النجاسة ، كما لاتثبت الخصوصيّة ، وفي الثانى يثبت الجامع و ان لم تثبت الخصوصيّة ، لوجود التنافي بين قوليهما في الأول دون الثانى . والصحيح هو عدم

البول ، وقال الاخر: انه لاقى الدم ، فيحكم بنجاسته ، لكن لاتثبت النجاسة البولية ، ولا الدمية ، بل القدر المشترك بينهما . لكن هذا اذالم ينف كل منهما قول الاخر، بأن اتفقا على أصل النجاسة ، وأما اذا نفاه ـ كما اذا قال أحدهما : انه لاقى البول ، و قال الاخر : لابل لاقى الدم ـ ففى الحكم بالنجاسة اشكال .

الفرق بينهما ، لان النافي للخصوصيّة لا ينفى القدر المشترك ، فنفيها لا يستلزم نفى الجامع ، فلوقلنا بثبوت القدر الجامع بمجرد الشهادة على خصوصيّتين نقول به في كلتا الصورتين ، والا فلا .

وتنقيح الكلام في المقام بحيث يتضح به حال صوراختلاف الشاهدين أن يقال : انه لابد في حجية البيّنة من اتحاد مورد شهادة الشاهدين بحيث يتواردان على مورد واحد كى تتم البيّنة عليه ، سواء أكان ذاك المورد أمرا شخصياً ام كلياً ، وأما انتزاع قدر جامع من قولهما فيما اذا اختلف مورد قول كل منهما عن الاخر فلا أثر له ، لعدم قيام البيّنة عليه ، بل هو أمر انتزاعى من موردين مختلفين . نعم اذا كان نفس العنوان المذكور ـ اعنى الجامع الانتزاعى ـ موردا للشهادة ، وكان ذا أثر شرعى ، تكون البيّنة حجة أيضا .

و عليه فاذا شهد كل منهما ببيع زيد داره من عمرو تمت البيّنة حينئذ على بيع شخصى ، كما انه اذا شهدا ببيعها من أحد الشخصين عمرو أو بكر من دون تعيين أحدهما تمت البيّنة أيضا على بيع الدار من كلى أحدهما ، و يترتب عليه الأثر ، كانتفاء حق ورثة زيد في هذه الدار ، ونحو ذلك ، وان لم يحكم بانتقالها الى خصوص عمرو ، اوبكر . فمورد الشهادة في هذه الصورة هوالأمر الكلى ، أى عنوان احدهما ، نظير متعلق العلم الاجمالى فيما اذاعلمنا اجمالا ببيع داره من احد هذين الشخصين ، فكما ان العلم الاجمالى فيه يكون حجة فكذلك البيّنة ، لوحدة المتعلق في كلا الموردين . وأما اذا شهد أحدهما ببيع الدارمن عمرو ، وشهد الاخر ببيعها من بكر فلا أثر لهذه الشهادة ، اذبيعها على كل من عمرو اوبكر مما لم تقم عليه البينة ، بل

مجرد شهادة عدل واحد كما أن بيعها من أحدهما على نحو العنوان الكلى لم تقم عليه البيّنة ايضا ، غاية ماهناك امكان انتزاع جامع احدهما عماهوالمورد لكل من الشهادتين ، الذى هوالمدلول الالتزامى لكل منهما ، لأن الشهادة على بيع الدارمن عمرو ـ مثلا ـ تدل بالالتزام على بيعها من احدهما ، لصدق هذا العنوان على عمرو الا انه قد ذكرنا مراراً : ان الدلالة الالتزامية كما انها تتبع الدلالة المطابقية في أصل وجودها، كذلك تتبعها في الحجية ، فلوسقطت الدلالة المطابقية عن الحجية سقطت الدلالة الالتزامية أيضا، وحيث انه لا اعتبار بشهادة عدل واحد في مدلولها المطابقى لااعتبار بها في مدلولها الالتزامى أيضاً ، لعدم قبول شهادة عدل واحد في باب المرافعات نعم اذا شهدا ابتداء بانتقال الدار الى احدهما تمت البيّنة على العنوان الكلى كما ذكرنا .

اذا عرفت ذلك فنقول : ان شهادة الشاهدين بالنجاسة قديردان على وجود واحد ، واخرى على وجودين ، فهنا قسمان :

أما القسم الأول ، فان لم يكن فيه اختلاف أصلاحتى في الخصوصيات فالامر واضح ، كما اذا شهدا بوقوع قطرة من البول في الإناء المعين في الزمان المعين ، بلا اختلاف في شيء من ذلك ، فحينئذ تثبت النجاسة بها بلا كلام .

وأما اذا اختلفا فالاختلاف يكون ـ تارة ـ في العوارض الشخصيّة ـ واخرى ـ في الصنف ، وثالثة في النوع ، فالصور ثلاثة :

أما الصورة الاولى : فكما اذا شهدا بوقوع قطرة من البول في الاناء ، الا انهما اختلفا في زمانه ، فقال احدهما : انه كان في الليل ، وقال الاخر: انه كان في النهار ، بعد اتفاقهما على ان ما شهد به احدهما هو عين ما شهد به الاخر . ولا اشكال في تمامية البيّنة في هذه الصورة ، لاتفاق الشاهدين على امر واحد و ان اختلفا في خصوصياته ، اذلا يضر هذاالاختلاف في الحكم بالنجاسة المترتبة على طبيعى البول ، من دون فرق بين اصابته للاءناء في الليل أوفي النهار، اوسائر الخصوصيات .

وأما الصورة الثانية : فكما اذا شهدا بوقوع الميتة في الماءِ ، واختلفا في انها كانت ميتة شاة اوهرة . ولا اشكال في ثبوت النجاسة في هذه الصورة أيضا، لتمامية البيّنة على وقوع الميتة التى هى موضوع الحكم بالنجاسة ، والاختلاف في الصنف لا يقدح في الحكم بالنجاسة المترتبة على طبيعى الميتة بعد اتفاقهما على وحدة المشهود به وجوداً ، وان ما شهد به أحدهما عين ما شهد به الاخر.

و أما الصورة الثالثة : فكما اذا شهد أحدهما بوقوع قطرة من الدم في الإناءِ ، وشهد الاخر بوقوع قطرة من البول ، بحيث كانا متفقين أيضاً في ملاقاة قطرة واحدة فاتحد المشهود به بهذا المقدار ، الا انهما اختلفا في ماهيّة هذه القطرة . والظاهر عدم الحكم بالنجاسة في هذه الصورة ، لأنهما و إن اتفقا على وحدة المشهود به ، الا انهما اختلفا في نوعه ، والاختلاف في النوع مماله دخل في ثبوت النجاسة ، بخلاف الاختلاف في الصنف ، اوالعوارض الشخصيّة ، فان الميتة من ذى النفس السائلة نوع واحد محكوم عليه بالنجاسة ، سواء أكانت ميتة هرة ام شاة مثلا وهذا بخلاف الدم والبول ، فان كل واحد من هذين نوع مستقل محكوم عليه بالنجاسة ـ كسائر انواع النجاسات ـ ولا جامع ما هويّاً بينهما يكون هو المحكوم عليه بالنجاسة ، والجامع الانتزاعى ـ اعنى : عنوان أحدهما ـ لم يكن موضوعا للحكم بالنجاسة ، ولا مشهوداً به . فالمدلول المطابقى لكل واحد من الشهادتين غير ثابت ، لأنه مما اخبر به عدل واحد ، ولا نقول بحجيته ـ فرضا ـ فلا يثبت المدلول الالتزامى لهما ـ وهو وقوع احد هذين النجسين في الاناء ـ ايضا ، لتبعيته للمدلول المطابقى وجودا ، وحجية ، وهذا من دون فرق بين نفى احدهما للاخر و عدمه . نعم اذا شهدا بوقوع قطرة من أحدهما بحيث كان مصبّ الشهادة هو هذا الجامع ـ اعنى وقوع النجس المردد بين البول والدم ـ فقد تمت البيّنة ، لاتفاق قولهما على مورد واحد وان كان هو الجامع الانتزاعى .

و أما القسم الثانى ـ وهو ما اذا كان مورد شهادتهما وجودين مختلفين ـ فله

« مسألة ٧ » : الشهادة بالاجمال كافية أيضا ، كما اذا قالا : أحد هذين نجس ، فيجب الاجتناب عنهما . و اما لو شهد أحدهما بالاجمال ، والاخر بالتعيين كما اذا قال أحدهما : احد هذين نجس ، و قال الاخر : هذا ـ معينا ـ نجس ففي المسألة وجوه ، وجوب الاجتناب عنهما ، و وجوبه عن المعين فقط ، و عدم الوجوب أصلا (١) .

أيضا صور ثلاثة ، لانهما قد يختلفان في الشخص، واخرى في الصنف، وثالثة في النوع أما «الاولى» فكما اذا شهد أحدهما بوقوع قطرة من البول في الاناء صباحا ، وشهد الاخر بوقوع قطرة اُخرى منه فيه مساء . و أما « الثانية » فكما اذا شهد احدهما بوقوع قطرة من دم الرعاف ، وشهد الاخر بوقوع دم الذبيحة . وأما « الثالثة » فكما اذا شهد احدهما بوقوع الدم والاخر بوقوع البول . و في شيء من هذه الصور الثلاثة لايحكم بالنجاسة ، لعدم تمامية البيّنة على شيء واحد، لأن المفروض تعدد مورد كل من الشهادتين ، وان المشهود به لاحدهما غير ما هو المشهود به للاخر.

والفرق بين الاختلاف في هذا القسم والقسم الاول هو : انه في هذا القسم قد يقع التنافي بين قوليهما ، وقد لايقع ، لان المخبر عن وقوع قطرة من البول قد ينفى وقوع قطرة الدم في الاناء من باب الاتفاق ، وقد لاينفيه ، لعدم علمه بوقوع نجس اخر فيه و أما القسم الاول فالتنافي بين القولين ثابت فيه دائما ، لفرض وحدة الوجود ، فيمكن القول بثبوت النجاسة في هذا القسم من جهة اخبار العدل الواحد ـ لوقلنا بحجيته في الموضوعات ـ لعدم التعارض بينهما ، بخلاف القسم الاول ، كما عرفت . فتفصيل المصنف «قده» بين وقوع التنافي وعدمه ان تم فهو انما يتم في القسم الثانى دون الاول، لوقوع التنافي فيه دائماً .

الشهادة بالاجمال

(١) بعد ان ذكر «قده» حكم الشهادة بالتفصيل تعرض في هذه المسألة لحكم الشهادة بالاجمال وهي على نحوين ، لانهما قد يشهدان ـ معاً ـ بالاجمال ، وقد يشهد أحدهما بالتعيين، والاخر بالاجمال .

أما الاول فان كانت الواقعة فيه واحدة فلا اشكال في ثبوت النجاسة بها ، كما اذا شهدا بوقوع قطرة من الدم في أحد الاءنائين مع عدم علمهما بماوقع فيه بالخصوص لما ذكرنا من عدم الفرق في المشهود به بين ان يكون أمراً شخصيا او كلياً ، لان الشهادة بالاجمال في حكم العلم الاجمالى بنجاسة أحد الامرين ، فهى علم تعبدى و بمنزلة العلم الحقيقى . وأما اذا تعددت الواقعة ، اولم تحرز وحدتها ، فلا يمكن اثبات نجاسة أحدهما بالبيّنة ، لماعرفت من لزوم وحدة المشهود به في حجيتها ، فلوشهد احدالشاهدين بوقوع قطرة من البول في أحد الاءنائين ، وشهد الاخر بوقوع قطرة من الدم في أحدهما ، فلايمكن إثبات نجاسة أحدهما عن طريق البيّنة . نعم بناءً على حجية خبر العدل ـ كما هوالمختار ـ تثبت نجاسة أحدهما .

و أما الثانى ـ و هو شهادة احدهما بالتعيين والاخر بالاجمال ، كما اذا شهد احدهما بوقوع قطرة من الدم في الاءناء الصغير ، وشهد الاخر بوقوع قطرة من البول في أحدهما ـ فاذا تعددت الواقعة فيه ، و كان المشهود به لأحدهما غير المشهود به للاخر ـ كما في المثال ـ فلاحجية للبيّنة حينئذ ، كما ذكرنا . فلايجب الاجتناب عن شيء منهما ، الا على القول بحجية خبر العدل ، اذ عليه يجب الاجتناب عن المعين ، واما الاءناء الاخر فيبتنى الاجتناب عنه على سبق المعلوم بالاجمال زمانا على المعلوم بالتفصيل دون العكس .

وأما اذا اتحدت الواقعة ، بان اتفقا على وحدة المشهود به وان اختلفا في التعيين والاجمال ـ كما اذا أخبر احدهما عن وقوع قطرة من الدم في احدالاءنائين ، والاخر عن وقوع تلك القطرة بعينها في الاءناء الصغير مثلا ، ـ ففيها وجوه ، اشار اليها في المتن :

أحدها : وجوب الاجتناب عنهما ، بتوهم اتفاق الشهادتين في الشهادة بنجاسة الجامع فيجب الاحتياط ، لان الشهادة بالتعيين شهادة بالجامع أيضا ، فان المخبر بوقوع النجس في الاءناء الصغير يخبر بوقوعه في أحدهما ايضا ، فيتحد مورد الشهادتين

وهو وقوع النجس في أحدهما . وبعبارة اخرى . الشهادة في المعين ينحل إلى أمرين خصوصيّة التعيين و الجامع ، و بما انها تنفرد في الخصوصيّة فلا أثر لها فيها ، بناء على عدم حجية خبر العدل ، بخلاف الجامع ، فانها تتحد فيه مع الثانية ، فيكون الجامع مشهودا به لكليهما .

و فيه : ان الشاهد بالمعين لاشهادة له بالجامع الا بالدلالة الإلتزامية ، وهى تابعة للمطابقة في الحجية ، كمامر ، والمفروض عدم حجيتها فيها . بل لاشهادة له بالجامع أصلا ، لأن الشاهد بالمعين انما يشهد بوقوع النجس في المعين لا في المعين واللاّ معين ، كيف وهماضدان ؟ و بعبارة اخرى : انما يشهد شاهد التعيين بوقوع النجس في الحصة الخاصة من الجامع ـ و هوالاناء الصغير ـ لا الجامع بينه و بين غيره ، بل ينفى ذلك ، فدعوى الانحلال غير تامة .

ثانيها : وجوب الإجتناب عن المعين فقط ، بدعوى : اجتماع الشهادتين في الشهادة بوجوب الاجتناب عنه وان لم يجتمعا في الشهادة بنجاسته لان لازم الشهادة بوقوع النجس في أحدهما لابعينه هوالشهادة بوجوب الاجتناب عن الطرفين ، المعين والطرف الاخر ، فان مقتضى علم الشاهد بوقوع النجس في أحدهما هووجوب الإجتناب عن كليهما والمفروض أن الشاهد بالتعيين أيضاً يشهد بوجوب الاجتناب عن المعين خاصّة ، فيتحد مورد الشهادتين في المعين دون الطرف الاخر . نعم لايثبت بذلك نجاسته حتى يحكم بنجاسة ملاقيه ، لان المشهود به وجوب الاجتناب عنه دون نجاسته ، كما اشرنا .

و فيه : أن الشهادة بغير المعين انما تدل على وجوب الإجتناب عن الطرفين بالإلتزام ، و هى تابعة للمطابقة في الحجية ، والمفروض عدم حجيتها في مدلولها المطابقى ، لانفرادها فيه ، فكذلك الإلتزامى . بل لا استلزام في المقام ، لأن وجوب الإجتناب عن أطراف العلم الاجمالى حكم عقلى لا معنى للشهادة به ، و إنما تعتبر في الأحكام الشرعية ـ كالنجاسة ، والملكية ، والزوجية ، ونحوها ـ أو في موضوعاتها ـ كالخمر ، والبول ، ونحوهما ـ فالصحيح هو :

« مسألة ٨ » : لو شهد أحدهما بنجاسة الشيء فعلا ، والاخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلا ، فالظاهر وجوب الاجتناب (١) . و كذا اذا شهدا معاً بالنجاسة السابقة ، لجريان الاستصحاب .

الوجه الثالث وهو عدم وجوب الاجتناب أصلا، لعدم قيام البيّنة ، لاعلى المعين ولا على غير المعين .

هذا كله بناء على اعتبار خصوص البيّنة في الموضوعات الخارجية ، وأما بناء على حجية خبر العدل فيها ـ كما هو الاقوى ـ فيجب الاجتناب عن خصوص المعيّن (١*) لقيام الحجة على نجاسته . وأما الطرف الاخر فيجرى فيه الأصل بلا معارض ، فان مقتضى الاخبار بنجاسة أحدهما وان كان هو الاحتياط ، لانه علم تعبدى اجمالى، الا انه ينحل بالاخبار بنجاسة المعين الى علم تفصيلى بنجاسته و شك بدوى بنجاسة الطرف الاخر ، كما في اجتماع العلم الاجمالى الحقيقى مع العلم التفصيلى فيما اذا اتحد متعلقهما ، لان المفروض وحدة الوجود ، فيتحد متعلق العلمين ، و كذلك الخبرين . ولا يعتبر في ذلك رعاية سبق تاريخ احد الخبرين على الاخر، ولحوقه به ، اومقارنته له ، لان العبرة بزمان المعلوم ، ومع فرض وحدته لامجال لهذه التفاصيل، كما هو واضح .

اختلاف الشهود

(١) لااشكال فى ثبوت النجاسة فيما اذا اتحّد الشاهدان فى المشهود به وجوداً و زماناً ـ كما اذا شهدا معا بنجاسة شخصيّة سابقة ـ فانها تثبت حدوثاً بالبيّنة ، و بقاء بالاستصحاب ، لأنها يقين تعبدى ، وبه يتم كلا ركنى الاستصحاب ، ويكفى فى جريانه ترتب الأثر بقاء ، وبه تتم حجية البيّنة أيضا ، ولولم يكن لها أثر آخر ، كنجاسة الملاقي للنجس فى الزمان السابق . و إلى ذلك اشار المصنف «قده» بقوله :

(١ *) و فى تعليقته دام ظله على قول المصنف « قده » : « ففى المسألة وجوه » : « أوجهها أوسطها ، بناء على ثبوت النجاسة باخبار العدل الواحد ، و الا فالوجه الاخير هو الاوجه » .

« و كذا اذا شهدامعاً بالنجاسة السابقة » .

كما انه لا إشكال فى ثبوت النجاسة فيما اذا شهدا بنجاسة الشيءِ فعلاً ، على تفصيل تقدم فى المسألة السابقة بين وحدة المشهود به و تعدده .

وأما إذا اختلفا فى زمان المشهود به ، فشهد أحدهما بنجاسة الشيءِ فعلاً ، و الاخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلاً ، فان اختلفا فى وجوده أيضا ، بان كان المشهود به لكل منهما غير المشهود به للاخر ، كما اذا شهد أحدهما باصابة الدم الاناء اول الليل ، وشهد الاخر باصابة البول اياه آخر الليل ، لم تثبت النجاسة بالبيّنة ـ كما ذكرنا فى المسألة السابقة ـ لعدم إتحاد مورد الشهادتين ، والجامع الإنتزاعى غير مشهود به ، فلا تثبت بها النجاسة فيما لوا تفقا فى زمان المشهود به ، فضلاً عما اذا اختلفا فيه . والظاهر ان المصنف «قده» أيضا لا يريد هذه الصورة .

وأما إذا إتحدا فى المشهود به وجوداً ، بان كان المشهود به لهما وجوداً واحداً قد اختلف الشاهدان فى زمانه من حيث السبق واللحوق ، فاخبر أحدهما بوجوده أول الليل مثلا ، وأخبر الاخر بوجوده آخره ، فهل يحكم بثبوته فعلاً أم لا ؟ الحق هو التفصيل ، لأن للمسألة صورا ثلاثة :

الاولى : ما إذا علم المشهود عنده بعدم طرو مطهر فى البين . لا سابقاً ، ولا لاحقاً ، بحيث يعلم ببقاء نجاسة الشيءِ فعلاً على تقدير ثبوتها سابقاً ، و فيها يحكم بنجاسته فعلا من دون حاجة إلى الاستصحاب ، لقيام البيّنة عليها فى الحال ، مرددة بين حدوثها فعلاً او بقاءها من السابق ، فان الاختلاف فى الزمان لا يقدح فى تحقق البيّنة على الوجود الجامع بين الزمانين ، كالاختلاف فى سائر الخصوصيات ، ككون الدم أحمر ، او أصفر . فيكون المقام نظير ما اذا شهدا معاً بنجاسة الشيءِ سابقاً ، و علمنا ببقائها على تقدير ثبوتها فى السابق ، اذ فيه يحكم بنجاسته بالفعل من دون حاجة الى الإستصحاب ، للعلم بالملازمة بين البقاءِ والحدوث فرضاً .

الثانية : ما اذا شك المشهود عنده فى بقاءِ النجاسة على تقدير ثبوتها سابقاً ،

بان احتمل طروّ المطهر بين الزمانين ، و فيها أيضا يحكم بالنجاسة ، لا من جهة استصحاب النجاسة المحتملة سابقاً كي يشكل عليه بعدم اليقين بالحدوث ، بل لاستصحاب كلي النجاسة المرددة بين الزمانين الثابتة بالبيّنة ، فالشك انما هو في بقاء ما علم بحدوثه تعبدا ، و هو من استصحاب الكلي من القسم الثاني ، و قد حققنا في الاصول انه لافرق في الكلي المستصحب بين أن يكون جامعاً بين فردين . او افراد ـ كالجامع المردد بين زيد وعمرو ـ و بين ان يكون جامعاً بين زمانين لفرد واحد ، فالخصوصيّة المشكوكة من جهة الزمان لاتمنع عن استصحاب الجامع بين افراده. فهو من استصحاب الكلي بحسب الزمان ، و ليس ذلك من استصحاب الفرد المردد ـ كما حققناه في محله أيضا ـ لان المستصحب هو الجامع القابل للانطباق على كل من الخصوصيّتين بحسب الزمان ، لا الخصوصيّة المرددة ، كي يقال بعدم وجودها في الخارج . وان شئت فاستصحب عدم طروّ المطهر، لان مرجع الاستصحاب في الأحكام الجزئية الى استصحاب موضوعاتها ، وجوداً اوعدماً .

الثالثة : ما إذا علم بطروّ المطهر بين الزمانين ، بان علم بزوال النجاسة على تقدير ثبوتها سابقاً ، وببقائها على تقدير حدوثها لاحقاً ، فيدور أمرها بين مقطوع الارتفاع و مشكوك الحدوث ، و فيها يجرى استصحاب كلي النجاسة أيضا ، وهو من استصحاب الكلي من القسم الثاني أيضاً ، كما في الصورة الثانية ، كاستصحاب جامع الحيوان المردد بين البق والفيل . الا انه معارض باستصحاب الطهارة المتخللة بين الزمانين ، للعلم بحدوثها مع الشك في ارتفاعها ، وبعد التساقط يرجع الى قاعدة الطهارة فظهر انه لابد من الحكم بالنجاسة في الصورة الاولى والثانية ، و بالطهارة في الصورة الثالثة .

ولكن كل ذلك مبنى على عدم حجية خبر العدل ، والا فلابد من الحكم بالنجاسة في جميع الصور المتقدمة ، لاخبار العدل بنجاسة الشيء بالفعل، ولا يعارضه اخبار العدل الآخر بنجاسته سابقاً الا فيما اذا اتحدت الواقعة المشهود بها ، لان

« مسألة ٩ » : لو قال أحدهما : انه نجس ، وقال الاخر : انه كان نجسا والان طاهر ، فالظاهر عدم الكفاية ، (١*) و عدم الحكم بالنجاسة (١)

إخبار كل واحد منهما بوجودها في احدالزمانين ينفى الأخر بالالتزام . لاستحالة حدوث نجاسة واحدة في زمانين ، فمع التساقط بالمعارضة يرجع الى قاعدة الطهارة . ففيما اذا اتحدت الواقعة لابد من الحكم بالطهارة في جميع الصور ، و مع تعددها يحكم بالنجاسة .

(١) الفرق بين هذه المسألة وسابقتها هو: ان المفروض هنا أن الشاهد بالنجاسة السابقة يشهد ايضا بارتفاعها في الحال ، فله شهادتان ، بخلاف المسألة السابقة . ثم ان الوجه في حكم المصنف « قده » بعدم النجاسة هو انقطاع استصحاب النجاسة السابقة باخبار نفس الشاهد بالطهارة في الحال في هذه المسألة ، بخلاف سابقتها ، و كيف كان فتفصيل الكلام هنا ان يقال : انا اذا قلنا بحجية خبر العدل ـ كما هوالاصح ـ فان كان المشهود به لكل من الشاهدين غيرما هوالمشهود به للاخر ـ بان شهدا بوجودين من النجاسة احدهما سابقا ، و الأخر لاحقا وقعت المعارضة بين الخبرين بالنسبة الى الزمان المتأخر ـ ، لان احدهما يشهد بنجاسة الشيء فعلاً ، و الأخر بطهارته ، ومع التساقط يرجع الى الاصل ، ولامانع من استصحاب النجاسة السابقة الثابتة باخبار احدهما ، فيحكم بالنجاسة .

و قد يتوهم : ان المخبر عن طهارته الفعلية يخبر عن ارتفاع النجاسة السابقة بالدلالة الالتزامية ، ولا مجال للاستصحاب مع وجود الأمارة على الخلاف .

و يندفع: بانه لاحجية لهذه الدلالة مع عدم حجية المطابقية المبتلاة بالمعارض لان الدلالة الالتزامية تتبع المطابقية في الوجود والحجية .

وان كان المشهود به لهما وجوداً واحداً ، مع اختلافهما في زمانه فهل يحكم بالنجاسة أم لا ؟ ربما يقال بالثانى ، لتعارض الخبرين فى مدلولهما الالتزامى ، لان

(١ *) وفى تعليقته ـ دام ظله ـ على قول المصنف : « فالظاهر عدم الكفاية » : « بل الظاهر الكفاية فيما اذا كانت الواقعة واحدة » .

« مسألة ١٠ » اذا اخبرت الزوجة اوالخادمة اوالمملوكة بنجاسة ما فى يدها من ثياب الزوج أوظروف البيت كفى فى الحكم بالنجاسة . وكذا اذا اخبرت المربية للطفل او المجنون بنجاسته او نجاسة ثيابه . بل و كذالو اخبر المولى (١) (١*) بنجاسة بدن العبد او الجارية أو ثوبهما مع كونهما عنده أو فى بيته .

المخبر عن وجودها فى الحال ينفى وجودها فى السابق ـ و كذلك العكس ـ و بعد التساقط يرجع إلى قاعدة الطهارة . الا أن الاظهر هوالحكم بالنجاسة ، لاستصحاب كلى النجاسة ، المردد بحسب الزمان ، الثابتة بخبرهما معا ـ كما ذكرنا فى المسألة السابقة ـ دون النجاسة الشخصيّة السابقة الساقطة بالتعارض . و إخبار احدهما بالطهارة الفعلية لا يصلح أمارة على ارتفاع الكلى ، لابتلائه بالمعارض ، فالشك فى بقاءِ الكلى على حاله . هذا كله بناء على حجية خبر العدل .

و أما بناء على عدم اعتباره ـ كما هو مبنى المصنف «قده» ـ فيجرى هنا ما ذكرناه فى المسألة السابقة ، اذلا أثر لاخبار أحدهما بالطهارة الفعلية ، لانه عدل واحد فان كان المشهود به لكليهما وجوداً واحداً فيستصحب كلى النجاسة ، و أما اذا كان وجودين فلا أثر للشهادتين ، لعدم اتحاد مركزهما ، فلا تثبت النجاسة . فظهر انه لافرق فى الحكم بالنجاسة فيما اذا اتحد المشهود به بين ما اذا اعتبرنا خبر العدل و بين ما اذا قلنا باعتبار خصوص البيّنة ، لجريان استصحاب كلى النجاسة على كلا التقديرين ، و انما الفرق بينهما فيما اذا تعدد ، فعلى الاول يحكم بالنجاسة دون الثانى .

اخبار الزوجة اوالخادمة بنجاسة شيىء فى البيت

(١) قد ذكر سابقا (٢*) ان السيرة القطعيّة العقلائية قائمة على حجية اخبار

(١*) و فى تعليقته دام ظله على قول المصنف «قده» : « و كذا لو اخبر المولى» : « فيه اشكال ، بل منع . نعم اذا كان ثوبهما مملوكا للمولى ، او فى حكمه ، قبل اخباره بنجاسته » .

(٢*) ج ٢ ص ٦٣ وفى هذا المجلد ص ٢٦٩ـ٢٧٠

« مسألة ١١ » : اذا كان الشيء بيد شخصين ـ كالشريكين ـ يسمع قول كل منهما في نجاسته . نعم لو قال أحدهما : انه طاهر ، وقال الاخر : انه نجس ، تساقطا(١) .

ذى اليد فيما استولى عليه سواء أكان ذلك استيلاءِ ملك ام غيره ، وعليه يتم ما أفاده في المتن من حجية إخبار هؤلاءِ بالنجاسة . الا في إخبار المولى عن نجاسة بدن العبد اوالجارية او ثيابهما ، فان العبد والجارية و ان كانا مملوكين للمولى ، و كانا تحت يده بحيث كان يضمنهما اذا كانا مغصوبين ، الا انه لا يكفى هذا المقدار في اليد التى تكون موضوعا لحجية إخبارذى اليد بالنجاسة ، فانه يعتبر فيها ـ زائداعلى الاستيلاء ـ ان لايكون لما تحت اليد استقلال في التصرف أصلا ، و هذا يتم في غير الانسان العاقل كالجمادات ، والحيوانات ، و أما العبد و الجارية فهما يستقلان بالتصرف في بدنهما وثيابهما ، و ليسا تابعين للمولى تبعية محضة ، كالثوب الذى على بدن المولى : نعم في الطفل غير المميّز ، والمجنون يتم ذلك، لكونهما في حكم الحيوان . و كذلك في ثياب العبد والجارية اذا كانت تحت يدالمولى ، كما اذا كانت في صندوقه يعطيها لهما عندالحاجة ، فلو اخبر بالنجاسة حينئذ كان خبره حجة ، كما اذا اخبر بنجاسة ثوب نفسه . نعم الثياب التى لبسها العبد اوالجارية تخرج بعد اللبس عن يد المولى ، ويكون خبرهما حجة فيها لاخبره . والحاصل : انه ليس في المقام دليل لفظى يتمسك باطلاقه في جميع هذه الموارد ، وانما الدليل هى السيرة ، والقدر المتيقن منها هو تحقق استيلاءِ ذى اليد ، مع عدم ارادة استقلالية لما تحت اليد ، و نتيجة ذلك هو ما ذكرناه .

(١) أما سماع قول كل منهما ، فلعدم الفرق بين اليد الاستقلالية والضمنية في حجية إخبار ذى اليد عما هو تحت يده ، لقيام السيرة على كلتا الصورتين . و أما تساقطهما بالمعارضة ، فلانه مقتضى حجية قول كل منهما . في نفسه . نعم لواستند احدهما إلى ما يرفع مستند الأخر ـ كما اذا استند أحدهما الى العلم او العلمى ، واستند الأخر الى الاصل ـ قدم الاول ، لحكومة الأمارات مطلقاً على الاصول ، كما

كما ان البينة تسقط مع التعارض (١) . و مع معارضتها بقول صاحب اليد تقدم عليه .

« مسألة ١٢ » : لا فرق فى اعتبار (٢) قول ذى اليد بالنجاسة بين ان يكون فاسقا اوعادلا ، بل مسلما اوكافرا .

اوضحنا ذلك فيما سبق (١*) .

(١) على تفصيل تقدم (٢*) فيه و في تعارض البينة مع قول صاحب اليد ، من ان التساقط بالمعارضة في البيّنتين انما يتحقق مع تكافؤهما في المستند ، وأما اذا كان مستند أحداهما رافعاً لمستند الأُخرى فتقدم الاولى على الثانية. كما انه يشترط في تقدم البيّنة على قول صاحب اليد ذلك أيضا ، اذ معه لا سيرة على حجية قول ذى اليد عندمعارضته مع البيّنة . الا ان يستند صاحب اليد إلى مايكون حاكما على مستند البيّنة ، فيقدم عليها .

حجية قول ذى اليد وان كان فاسقا اوكافرا

(٢) لقيام السيرة في جميع ذلك ، والاشكال في الكافر لما في بعض النصوص (٣*) الواردة في البختج من اعتبار الاسلام، بل الورع . مندفع : بخروجها عن محل الكلام لان البحث هنا في حجية قول ذى اليد بالنجاسة ، ومورد النصوص هوالإخبار بالطهارة بعد النجاسة. و سيأتى الكلام في ذلك في بحث المطهرات انشاءالله تعالى .

(١*) فى الجزء الثانى من كتابنا ص ٦٩ ـ ٧٢ فى البحث عن تعارض البينتين ، او تعارض البينة مع اليد ، لوحدة الملاك .

(٢ *) فى الجزء الثانى ص ٦٩ ـ ٧٢ .

(٣ *) كموثقة عمار عن أبى عبدالله عليه السلام ـ فى حديث ـ : انه سئل عن الرجل يأتى بالشراب ، فيقول مطبوخ على الثلث ؟ قال : انكان مسلماً ، ورعا ، مؤمنا [مأموناً] فلابأس أن تشرب » . الوسائل : الباب : ٧ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث : ٦ .

« مسألة ١٣ » : في اعتبار قول صاحب اليد اذا كان صبياً اشكال (١) ، وان كان لا يبعد اذا كان مراهقاً .

« مسألة ١٤ » : لا يعتبر في قبول قول صاحب اليد ان يكون قبل الاستعمال (٢) ـ كما قد يقال ـ فلو توضأ شخص بماء ـ مثلا ـ و بعده أخبر ذواليد بنجاسته يحكم ببطلان وضوئه و كذا لا يعتبر ان يكون ذلك حين كونه في يده ، فلو اخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان في يده

---

(١) والظاهر عدمه ، لثبوت السيرة على حجية خبر الصبي اذا كان مميزاً للطهارة والنجاسة و ان لم يكن مراهقا ، فلاوجه للتقييد به ، فاشتراط تكليفه بالبلوغ لا يلازم اشتراط قبول قوله به ، ولا بكونه مراهقا . نعم لا عبرة بقول غير المميّز .

(٢) لقيام السيرة على قبول قوله ولو بعدالاستعمال الموجب لانعدام الموضوع اذا كان له أثر في هذاالحال ، كما اذا اخبر بنجاسة الماءِ المستعمل في الوضوءِ ، فان أثره بطلان الوضوءِ ، و نجاسة الاعضاءِ ، و ان انعدم الماء بالاستعمال في الوضوءِ ، و خرج بذلك عن يد المخبر . فلا يفرق الحال بين ان يكون اخباره قبل الاستعمال او بعده ، ولا بين بقاءِ العين بعد الاستعمال ـ كالثوب و نحوه ـ و بين انعدامه به ـ كالماء المستعمل في الوضوء ـ لان العبرة بثبوت اليدحال الاستعمال لاحال الاخبار. نعم لولم يكن له أثر بعدالاستعمال لم يقبل قوله ، كما اذا اخبر بنجاسة ثوب المصلي بعدالصلاة فيه ، فانه لايوجب البطلان ، لان الطهارة عن الخبث شرط علمي للصلاة لا واقعي ، بخلاف طهارة الماءِ المستعمل في الطهارة عن الحدث ، فانها شرط واقعي فيها ، فعدم قبول قوله في المثال انما يكون من جهة عدم الأثر ، لامن جهة انعدام الموضوع بالاستعمال ، و خروجه عن تحت اليد .

ويؤيد ذلك : صحيحة العيص بن القاسم قال : « سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل صلى في ثوب رجل أياماً ، ثم ان صاحب الثوب أخبره انه لايصلي فيه . قال : لايعيد

يحكم عليه بالنجاسة (١*) (١) فى ذلك الزمان ، ومع الشك فى زوالها تستصحب (٢) .

شيئاً من صلاته » (٢*) .

بناء على ان المانع عن الصلاة فى الثوب هى النجاسة دون غيرها من الموانع .

فظهر : ان القول بعدم القبول بعد الاستعمال ـ كما عن التذكره (٣*) ـ ضعيف .

(١) فيه اشكال ، لاستناد حجية قول ذى اليد الى السيرة ، وثبوتها بعد خروج الشيء عن استيلائه غير معلوم ، او معلوم العدم ، فاذا خرج عن استيلائه ـ ببيع ونحوه ـ لا يصدق عليه انه صاحب اليد حينئذ ، ولا يعتمد على اخباره بالنجاسة ، لما ذكر . وهذا من دون فرق بين اليد البعيدة ـ كما اذا باع شيئاً ثم اخبر بعد سنة مثلا بنجاسته ـ او القريبة ، كما لو دفع المبيع الى المشترى ثم أخبر بنجاسته بلا فصل .

وقد يقال : ان السيرة العملية وان لم تكن ثابتة الا ان السيرة الارتكازية قائمة على العمل بخبره ، ولا سيما فى اليد القريبة .

ولكنه ضعيف ، لان قيامها فى هذا الحال انما يكون بلحاظ حجية خبر الثقة لا قول ذى اليد ، ومن هنا لم يعتمد على قوله فيما اذا لم تثبت وثاقته عند المشترى ، كما اذا كان مورد اتهام استرجاع المبيع ، والندم على البيع ، كيف ولا اشكال فى عدم حجية قوله بعد البيع اذا اخبر عن كونه مغصوبا ، او وقفا ، كما كان يعتبر قبله من باب حجية اقرار العقلاء على ما فى يدهم . فظهر ان الاقوى عدم الحكم بالنجاسة فيما اذا اخبر بها بعد الخروج عن يده ، وان كان احوط .

(٢) هذا فيما اذا تثبت حجية قول ذى اليد فى حدوث النجاسة ، و قد عرفت اعتبار بقاء الشيء تحت يده حال الاخبار فى حجية قوله .

(١*) وفى تعليقته دام ظله على قول المصنف «قده» : « يحكم عليه بالنجاسة » « على الاحوط ، ولا يبعد ان لا يحكم عليه بها » .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب : ٤٠ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٦ .

(٣*) كما فى الجواهر ج ٦ ص ١٧٧ـ ١٧٨ .

كيفية تنجس المتنجسات

إشتراط سراية النجاسة بالرطوبة .
ملاقاة ميت الانسان . تنجس المايعات . عدم
تنجس العالى بملاقاة السافل . كيفية تنجس
الجوامد . تنجس المتنجس . تنجيس المتنجس .
ملاقاة النجس فى الباطن . فروع وتطبيقات .

فصل فى كيفية تنجس المتنجسات

يشترط (١) فى تنجس الملاقى للنجس او المتنجس أن يكون فيهما او فى احدهما رطوبة مسرية ، فاذا كانا جافين لم ينجس .

فصل فى كيفية تنجس المتنجسات

اشتراط السراية بالرطوبة المسرية

(١) يشترط فى تنجس الملاقي للنجس أو المتنجس إن يكون فيهما او فى احدهما رطوبة مسرية ، فمع جفاف المتلاقيين لاتؤثر النجاسة .

و يدل على ذلك أمران :

الأول : الارتكاز العرفى على عدم السراية مع الجفاف ، لان تنجس الشيء عندهم عبارة عن انتقال النجس اليه ، ولا انتقال الامع الرطوبة المسرية .

الثانى : الأخبار الدالة على عدم السراية مع اليبوسة ، ك :

حسنة محمد بن مسلم ـ فى حديث ـ « ان اباجعفر عليه السلام وطأ على عذرة يابسة ، فاصاب ثوبه ، فلما اخبره قال : أليس هى يابسة ؟ فقال: بلى . فقال : لابأس» (١*) ،

و ماعن :

عبدالله بن بكير قال : « قلت لأبى عبدالله عليه السلام : الرجل يبول ، ولا يكون عنده الماء ، فيمسح ذكره بالحائط ؟ قال : كل شيء يابس زكى » (٢*) ، و :

صحيح البقباق : « قال ابو عبدالله عليه السلام : اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله ، وإن مسّه جافا فاصبب عليه الماء ...» (٣*) .

(١*) وسائل الشيعة : الباب : ٢٦ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١٤ .

(٢ *) وسائل الشيعة : الباب : ٣١ من أبواب أحكام الخلوة ، الحديث : ٥ .

(٣ *) وسائل الشيعة : الباب : ٢٦من أبواب النجاسات ، الحديث : ٢ .

ونحوها غيرها من الروايات(١*) الدالة على ذلك في موارد مختلفة غير ماذكر، كالمني، والخنزير، والميتة.

هذا مضافا الى ظهور الروايات الآمرة بغسل ما اصابه النجس في انتقاله الى المتنجس، لان الغسل عبارة عن ازالة الأثر، ولا يتأثر المتنجس الا مع الرطوبة. و ذلك كـ:

صحيحة محمّد بن مسلم قال: «سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل؟ قال: تغسل المكان الذى اصابه» (٢*)، و:

حسنته قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن الكلب السلوقى، فقال: اذا مسسته فاغسل يدك» (٣*).

ونحوهما غيرهما(٤*)

فان الأمر بغسل المكان او اليد باصابة الكلب يكون ظاهرا في تأثر الملاقي بالكسر ـ من الملاقى ـ بالفتح ـ ولا تأثر مع الجفاف.

وأما الروايات الدالة على نجاسة ملاقي النجس، اوالمتنجس، من غير تقييدها بالرطوبة فهى على نوعين:

الأول: ماورد في ملاقاة النجاسات المايعة، اوفي ملاقاة الماء القليل مع النجاسات اوملاقاة الماء المتنجس لغيره، و ذلك كالأخبار الآمرة بغسل ما أصابه البول (٥*) اوالدم (٦*) اوالمني (٧*) والاخبار الدالة على وجوب الاجتناب عن الماء القليل اذا

(١*) وسائل الشيعة: الباب ٢٦ من أبواب النجاسات.
(٢*) وسائل الشيعة: الباب ١٢ من أبواب النجاسات. الحديث: ٤.
(٣*) وسائل الشيعة: الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث: ٩.
(٤*) فى الباب المتقدم وغيره.
(٥*) وسائل الشيعة: الباب: ١ من أبواب النجاسات.
(٦*) وسائل الشيعة: الباب: ٢٠ من أبواب النجاسات.
(٧*) وسائل الشيعة: الباب: ١٩ من أبواب النجاسات.

وان كان ملاقيا للميتة (١) ، لكن الاحوط غسل ملاقي ميت الانسان قبل الغسل و ان كانا جافين . و كذا لا ينجس اذا كان فيهما ، او في احدهما ،

اصابه نجس (١*) و ما ورد فيه الامر بغسل كل ما اصابه الماء المتنجس ، كموثقة عمار (٢*) . والرطوبة في مثل هذه الاخبار مفروغ عنها لا محالة ، ولا معنى للتقييد بها فيها ، لانه لغو محض، فلا دلالة فيها على نفى اعتبار الرطوبة في السراية .

الثانى : ماورد في ملاقاة النجاسات الجامدة ، من دون تقييدها بما اذا كان في احد المتلاقيين رطوبة ، و ذلك كروايتى محمد بن مسلم المتقدمتين (٣*) الواردتين في الكلب . ونحوهما غيرهما (٤*) مماورد في ملاقاة الخنزير اوالميتة . ومقتضى اطلاقها وان كان عدم اعتبار الرطوبة ، الا انه لابد من تقييدها بالارتكاز العرفي ، اوبالروايات الدالة على اعتبارها . بل قد عرفت أن الامر بالغسل بنفسه دال على اعتبار ازالة الاثر من المتنجس ، ولا يكون ذلك الامع الرطوبة .

ملاقاة الميتة اوميت الانسان

(١) قد عرفت آنفا : أن مقتضى الارتكاز العرفي هو اعتبار الرطوبة في سراية النجاسة ، فتحمل الاطلاقات على ما هوالمرتكز عندهم ، ومنها الاطلاقات الواردة في ملاقاة الميتة أوميت الانسان (٥*) . وان ذهب بعضهم الى القول بوجوب الغسل مطلقا ـ مع الرطوبة ، اوعدمها ـ في ميت الانسان ، اوغيره ، كالعلامة في النهاية ، ناسباً له الى الاصحاب ، كما تقدم الكلام في ذلك في بحث نجاسة الميتة في ذيل المسألة العاشرة من مسائلها (٦*) ، فلابد من تقييد رواياتها بما ذكر. او الحمل على الاستحباب .

(١ *) وسائل الشيعة : الباب ٨ من أبواب الماء المطلق .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٤ من أبواب الماء المطلق ، الحديث : ١ .

(٣*) فى الصفحة : ٣٠٠

(٤*) وسائل الشيعة : الباب ١٢ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٩ .

(٥*) وسائل الشيعة : الباب : ٣٤ من أبواب النجاسات ، كالحديث : ٣ ، ١ ، ٢ .

(٦*) راجع الجزء الثانى من كتابنا ص ٤١٤ ...

رطوبة غير مسرية (١) .

واحتاط المصنف هنا وفي تلك المسألة ، خصوصاً في ميت الانسان ، لوجود القول بذلك لاسيما في الثاني ، بل عن بعضهم : نسبته الى المعروف من المذهب ، او المشهور. فراجع ما ذكرناه هناك .

نعم لا اشكال في وجوب الغسل بمس ميت الادمي قبل الغُسل وبعد البرد ، الا ان الكلام في المقام انما هو من حيث الخبث لا الحدث .

الرطوبة غير المسرية

(١) الرطوبة التي يعتبر وجودها في السّراية انما هي الرطوبة المسرية ، وهي ما تستقل بالوجود بحيث تحمل النجاسة من جسم الى آخر ، وأما الرطوبة غير المسرية ، المعبّر عنها بالنداوة ، فهي بنظر العرف ليست من الاجسام القابلة للانتقال وان سرت بنفسها من جسم الى آخر ، فانها في نظرهم من الاعراض المنتقلة كالالوان ، وهي ليست من النجس ، ولا موجبة لانتقال النجس الى ملاقيه ، و ان كانت بحسب الدقة الفلسفية جسماً ايضا ، لاستحالة انتقال العرض بلا محل ، حتى في مثل صبغ الاجسام بالالوان فان العرف يرون انتقال اللون من جسم الى آخر ـ كانتقال لون الحناء الى اليد ـ ممكنا ، الا انه بحسب الدقة والبرهان العقلي يستحيل ذلك بدون انتقال الاجسام الصغار الحاملة للالوان الى جسم آخر .

وعليه فلو وضع شيء ـ كالملح والفرش ـ في محل متنجس مرطوب ـ كالسرداب ونحوه ـ فانتقلت الرطوبة منه الى ذاك الشيء لم يحكم بنجاسته . كما ان المصبوغ بالحناء المتنجس او بالدم بعد زوال عينه محكوم بالطهارة .

و بالجملة : الرطوبة اما مسرية للنجاسة الى ملاقيها و اما سارية بنفسها ، و الاُولى توجب انتقال النجاسة ، دون الثانية ، لانها تحمل النجاسة في نظر العرف ، فانها في نظرهم من قبيل الاعراض لا الاجسام : و يقابل الاُولى الجفاف ، كما انه يقابل الثانية اليبوسة .

ثم ان كان الملاقى للنجس أو المتنجس مائعا تنجس كله (١) ، كالماء القليل ، والمضاف مطلقاً ، والدهن المائع ، و نحوه من المائعات . نعم لا ينجس العالى بملاقاة السافل ، كالفواره .

تنجس المايعات

(١) الملاقي للنجس قد يكون مائعا ، و اُخرى يكون جامدا ، و المائع قد يكون ماء مطلقا ، و اُخرى غيره ، سواء أكان ماء مضافا أم غيره ، كالدهن المائع ، و الزيت .

اما الماء فينجس كله بملاقاة النجس اذاكان اقل من الكر، سواء فيه موضع الملاقاة وغيره ، و سواء فيه السطح العالى والسافل ، لصدق الوحدة في جميع ذلك . الا اذا كان هناك جريان ودفع من العالى او السافل كالماءِ المنصب من الابريق على اليد النجسة ، والفوارة، فانه لاينجس العالى ـ في الاول ـ بملاقاة السافل ، ولاينجس السافل ـ في الثانى ـ بملاقاة العالى ، لتعدد الماءِ فى نظر العرف حينئذ، كما تقدم تفصيله في بحث المياه (١*) . ومنه يظهر الحال في غيره من المائعات ، فيحكم بنجاسة كله بالملاقاة ، سواء فيه الماء المضاف و غيره ، كان بمقدار الكراواقل ، لصدق الوحدة فى جميع ذلك ! و الاعتصام بالكرية انما يختص بالماءِ المطلق دون غيره . وقد تقدم الكلام في ذلك في بحث المياه (٢*) ايضا . وماذكرناه من عدم الانفعال في صورة الدفع والجريان مما لا يفرق فيه بين الماءِ وغيره من المائعات ـ كما اشار اليه فى المتن ـ لوحدة الملاك فى الجميع .

تنجس الجوامد

و أما اذا كان الملاقي للنجس جامداً ـ كالثوب ، و الارض ، و نحوهما ـ فلا يتنجس الاموضع الملاقاة منه ، سواء أكان باقى الجسم جافا ، امرطوبا برطوبة سارية اومسرية . اما فى الاولين فواضح ، لاختصاص الملاقاة بموضع خاص ، ولاموجب

(١*) فى الجزء الاول فى القسم الثانى ص ٤١ ...

(٢*) فى الجزء الاول فى القسم الثانى ص ٣٨ .

لسراية النجاسة منه الى مجاوره ، وان كان فيه رطوبة سارية ـ اى الندواة ـ لما عرفت من عدم كفايتها لنقل النجاسة ولومع الملاقاة للنجس ، فمقتضى القاعدة بقاء غيرموضع الملاقاة على طهارته ، واختصاص النجاسة بموضعها .

على ان المستفاد من النصوص ذلك ايضا ، كـ :

صحيحة زرارة قال : « قلت اصاب ثوبى دم رعاف ، أوغيره ، اوشيىء من مني ـ الى ان قلت : فانى قد علمت انه قد أصابه ، ولم أدرأين هو فاغسله . قال : تغسل من ثوبك الناحية التى ترى انه قد أصابها ... » (١*) .

فانها تدل على وجوب غسل خصوص الناحية التى أصابها الدم ، او المني ، دون غيرها ، وهذا ظاهر.

وأما فى الثالث ، أعنى ما اذا كان فى الجسم رطوبة مسرية ـ كالارض الممطورة اوالبطيخ والخيار و نحوهما مما فيه رطوبة مسرية ـ فهل تسرى النجاسة من موضع الملاقاة الى غيره من اجزاء الجسم أم لا ؟

قد يتوهم ذلك ، نظرا الى اتصال اجزائه ، و رطوبتها ، فاذا تنجس جزء منه تنجس جزؤه المتصل به بملاقاته معه ، و هو يلاقي الجزء الثالث المتصل به فينجسه ، وهكذا الى تمام الاجزاء .

و يندفع : بان المستفاد من الروايات ان موضوع التنجس فى غير المايعات انما هوالإصابة و الملاقاة مع النجس ، ولا إصابة و لا ملاقاة الامع بعض الجامد ، واما إتصال الاجزاء الاخر بهذا البعض الحاصل قبل الملاقاة فلا يكفى فى السراية ، لعدم شمول الادلة له ، بل قام الدليل على عدمها ، و هى الروايات الواردة فى إصابة

(١*) وسائل الشيعة ، الباب : ٧ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٢ . ونحوها غيرها من نفس الباب .

من غير فرق فى ذلك بين الماء و غيره من المايعات و ان كان الملاقى جامدا اختصت النجاسة بموضع الملاقاة سواء كان يابساً ـ كالثوب اليابس اذا لاقت النجاسة جزأ منه ـ او رطباً ـ كما فى الثوب المرطوب ، او الارض المرطوبة ـ فانه اذا وصلت النجاسة الى جزء من الارض أو الثوب لا يتنجس مايتصل به ، و ان كان فيه رطوبة مسرية ، بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة . و من هذا القبيل الدهن و الدبس الجامدان . نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاة منه ، فالاتصال قبل الملاقاة لايؤثر فى النجاسة و السراية ، بخلاف الاتصال بعد الملاقاة . و على ما ذكر فالبطيخ و الخيار و نحوهما مما فيه رطوبة مسرية اذا لاقت النجاسة جزأ منها لا تتنجس البقية ، بل يكفى غسل موضع الملاقاة . الا اذا انفصل بعد الملاقاة ثم اتصل .

السمن ، والزيت ، والعسل (١*) اذا كانت جامدة ، الدالة على اختصاص النجاسة بموضع الملاقاة منها لاغير، مع ان فى بعض مراتب الجمود رطوبة مسرية .

هذا مضافاً الى انه لو كان الإتصال الحاصل قبل الملاقاة موجباً لسراية النجاسة مع وجود الرطوبة المسرية للزم الحكم بنجاسة جميع اراضى البلد الواحد المبتلة بنزول المطر ، بمجرد ملاقاة جزءٍ منها للنجاسة ، و هذا مقطوع البطلان . هذا كله فى الإتصال قبل الملاقاة . و أما الإتصال بعدها ، كمالو انفصل جزء من الجسم المتنجس بعضه ثم اتصل به ثانيا ـ كالا مثلة المذكورة فى المتن ـ فانه يوجب تنجس موضع الملاقاة منه مع الجزء المتنجس أولاً ، لوجود الرطوبة المسرية على الفرض ، وصدق الاصابة والملاقاة فى هذا الفرض ، دون الفرض السابق . والفارق بين الموردين ـ فى تطبيق موضوع النجاسة على أحدهما دون الاخر ـ هو العرف .

(١*) الوسائل : الباب : ٤٣ من أبواب الاطعمة المحرمة ، الحديث : ٢ . ونحوها غيرها من نفس الباب .

« مسألة ١» : اذا شك فى رطوبة أحد المتلاقيين ، أو علم وجودها و شك فى سرايتها ، لم يحكم بالنجاسة (١) و أما اذا علم سبق وجود المسرية ، و شك فى بقائها فالاحوط الاجتناب ، و ان كان الحكم بعدم النجاسة لا يخلو عن وجه (١*) (٢) .

نعم لو كان الجسم مائعا ـ كالماء و نحوه ـ يتنجس جميعه بملاقاة بعضه ، لصدق الوحدة فى المايعات، فهوماء واحد ، اودهن واحد ـ مثلا ـ فملاقاة بعضه مع النجاسة يساوق ملاقاة الكل .

(١) للشك فى تحقق شرطها ـ و هو وجود الرطوبة المسرية ـ فيرجع إلى قاعدة الطهارة ، كما هوالحال فيما اذا شك فى أصل الملاقاة .

(٢) اذا علم سبق وجود رطوبة مسرية و شك فى بقائها ، فقد يتوهم : لزوم الحكم بالنجاسة ، بمقتضى إستصحاب الرطوبة المسرية ، اذبه يحرز شرط التنجس ، و يتم موضوعه بضم الوجدان الى الاصل ، لان الملاقاة محرزة بالوجدان ، والرطوبة المسرية تحرز بالاصل .

و يندفع بانه لو كان موضوع التنجس مجرد ملاقاة الشيىء مع النجس او المتنجس ، حال رطوبتهما ، اورطوبة أحدهما ، لتم ماذكر، لاحراز تمام الموضوع، بضم الوجدان الى الاصل ، كما ذكرنا و أما اذا كان موضوعه السراية الخارجية فلا يصح الحكم بالنجاسة ، لان استصحاب الرطوبة لا يثبت تحقق السراية الفعلية من النجس الى ملاقيه ، الا على القول بالاصل المثبت ، ولا نقول به . والثانى هوالاظهر لانه المستفاد من الادلة بمقتضى الإرتكاز العرفى ، فان العرف لا يرون أن مجرد الملاقاة مع النجس كاف فى تنجس الملاقي ، مالم تسر منه الى ملاقيه ، وينفعل به ، و يتأثر بأثره ، و لذلك اعتبرنا الرطوبة المسرية فى التنجس وقد اشرنا فى التعليقة إلى أن الاظهر هوالحكم بعدم النجاسة . وبذلك يظهران الحكم بالاحتياط فى المتن

(١*) و فى تعليقته ـ دام ظله ـ على قول المصنف «قده» : « لا يخلو عن وجه » : هذا الوجه هو الاظهر .

«مسألة ٢»: الذباب الواقع على النجس الرطب اذا وقع على ثوب أو بدن شخص ، و ان كان فيهما رطوبة مسرية لا يحكم بنجاسته (١) اذا لم يعلم مصاحبته لعين النجس . و مجرد وقوعه لا يستلزم نجاسة رجله ، لاحتمال كونها مما لا تقبلها ، و على فرضه فزوال العين يكفى فى طهارة الحيوانات .

يكون إستحبابيا .

عدم النجاسة بملاقاة الذباب الواقع على النجس

(١) لقاعدة الطهارة لعدم العلم بمصاحبة الذباب لعين النجس . وأما رجله و ان وقع على النجس الرطب ـ كالعذرة و نحوها ـ الا انها محكومة بالطهارة ، إما لإحتمال عدم انفعالها بملاقاة النجس ، لإحتمال كونها مما لا يقبلها ـ كما قيل بذلك فى الزيبق ونحوه ـ و إما من جهة ان زوال العين يكفى فى طهارة بدن الحيوان وان تأثر بالملاقاة . هذا لو علم بزوال العين ، وأما لو شك فى زوالها مع سبق العلم بالتلوث بالنجاسة فلم يتعرض له المصنف «قده» .

و تفصيل الحال فى المقام أن يقال : ان الشك فى تنجس ملاقي رجل الذباب الواقع على النجس قد يكون من جهة الشك فى بقاءِ الرطوبة المسرية فى رجله ، وفيه لا يحكم بنجاسة الملاقي ، لما عرفت فى المسألة السابقة من ان استصحاب الرطوبة لا يثبت السراية الفعلية و هذا من دون فرق بين القول بتنجس بدن الحيوان و طهارته بزوال عين النجاسة ، أو القول بعدم تنجسه رأساً ، و بين العلم ببقاءِ عين النجس على رجله ، او العلم بعدمه ، او عدم العلم بهما ، لان السراية تكون شرطاً للتنجس على جميع التقادير ، و مع الشك فيها لا يحكم بالنجاسة ، لقصور الإستصحاب عن إثباتها .

وقد يكون من جهة الشك في بقاءِ عين النجس على رجل مثل الذباب ، مع العلم بوجود الرطوبة المسرية في أحد المتلاقيين ، كما اذا وقع الذباب على الماءِ ، او الثوب المرطوب برطوبة مسرية ، والكلام في هذه الصورة يكون تارة بلحاظ القاعدة الاولية

ـ واُخرى ـ بلحاظ الروايات الواردة فيها .

أما القاعدة الأولية فمقتضاها التفصيل بين القول بعدم تنجس بدن الحيوان رأساً ، وبين القول بتنجسه وطهارته بزوال العين، إذ على الأول لابد من الحكم بالطهارة لقاعدتها ، و إستصحاب عين النجس لا يثبت ملاقاتها مع الثوب إلا على القول بالأصل المثبت ، فان التنجس من آثار الملاقاة مع النجس دون أصل وجوده ، والملاقاة مع رجل الذباب و إن كانت محرزة بالوجدان إلا انه لا أثر لها ، لان المفروض عدم تنجسها بملاقاة النجس ، و ماله الأثر ـ و هى الملاقاة مع عين النجس ـ غير ثابتة . وأما على الثانى، وهو القول بنجاسة بدن الحيوان وطهارته بزوال العين ـ كما هو الاقوى لعموم أدلة الانفعال . و قيام السيرة على الاكتفاء بزوال العين في الحكم بطهارته ، إذ من المقطوع به ملاقاة بدن الحيوان مع النجس ولو مرة واحدة ، ولا أقل من دم النفاس ، و مع ذلك لم يُعهد الالتزام بغسله بالماء من أحد من المتشرعة ، بل يكتفون بزوال عين النجاسة عن بدنه ، و على ذلك جرت السيرة ، و قد أمضاها الشارع . و سيأتى الكلام في ذلك في المطهرات ان شاءالله تعالى ـ فالصحيح هو الحكم بنجاسة الملاقي مع العلم بوجود الرطوبة المسرية ـ كما هو المفروض ـ لاستصحاب نجاسة الرجل ولو كان لأجل الشك في زوال العين عنها . و بعبارة واضحة : ان موضوع السراية هى الملاقاة مع النجس ، والجزء الأول محرز بالوجدان ، والثانى بالاصل ، وبذلك يتم الموضوع، هذا هو المعروف بين الاصحاب .

ولكن ربما يقال : بعدم جريان استصحاب النجاسة على هذا القول ايضاً ، و ذلك لعدم ترتب أثر على المستصحب ، ومعه لايجرى الأصل العملى . بيان ذلك : ان نجاسة رجل الذباب ـ مثلا ـ لا أثر لها في الفرض كى تستصحب ، ضرورة عدم الحكم بنجاسة بدن الحيوان الا مع بقاء عين النجس عليه ، فاذاً لايعقل ملاقاة شيء لبدن الحيوان إلا وقد لاقى عين النجس قبله ولو آناً ما ، فيستند نجاسته الى ملاقاة عين النجس دون بدن الحيوان ، اذ مع تعدد العلل . و اختلافها في الزمان يكون الأثر

للسابق مستقلا ، والمتنجس لا يتنجس ثانياً ، فلا أثر لنجاسة العضو نفسه كي يجرى الاستصحاب لإثباتها .

والجواب عن ذلك : انه إن اريد بعدم ترتب أثر على نجاسة عضو الحيوان انه لا أثر لها في تنجس الملاقي في صورة العلم بوجود العين على العضو. ففيه : ان النجاسة بنفسها من الأحكام الشرعيّة القابلة للجعل من دون توقف صحة جعلها على تأثيرها في الملاقي، نعم لابد وان لايكون لغواً ، ويكفى في رفع اللغوية ترتب أحكام اخر عليها كحرمة الأكل ، والبيع ـ بناء على حرمة بيع النجس ـ و غير ذلك من أحكام النجاسات، فاذا صح الجعل بذلك حدوثاً صح استصحابها ليترتب عليه الحكم بنجاسة الملاقي بقاء ، لما هو الحق من كفاية ترتب الأثر بقاء في جريان الاستصحاب ، تبعاً لصاحب الكفاية « قده » .

والحاصل: ان نجاسة الملاقي وان لم تكن من آثار حدوث نجاسة عضو الحيوان الا انها تكون من آثار التعبد ببقائها في صورة الشك في زوال العين .

وإن اُريد بذلك ان نجاسة الملاقي لاتكون من آثار نجاسة العضو حتى بقاء ، فلا يمكن اثباتها باستصحاب نجاسة العضو، لان العين اذا كانت باقية فنجاسة الملاقي تستند الى ملاقاتها ، و ان لم تكن باقية فالعضو يكون طاهراً ، ولا أثر لملاقاته . و بالجملة : انا نعلم وجداناً بعدم تأثير الملاقاة مع العضو في نجاسة الملاقي ، فكيف يمكن الحكم به تعبدا ؟

والجواب عن ذلك : ان النجاسة الواقعية في الملاقي و ان كانت كذلك ، اى انه لاتأثير لملاقاة العضو فيها ـ كما ذكر ـ الا ان النجاسة الظاهرية تكون من آثار نجاسته بقاء ، وثابتة بثبوتها له تعبدا ، لتمامية موضوعها بضم الوجدان الى الاصل .

بيان ذلك : ان ترتب الحكم الشرعى على موضوعه ليس من باب ترتب المعلول على علته كي يجرى فيه قانون العليّة ، ويلحظ فيه سبق التأثير، فانها اعتبارات خاصة لاتنشأ إلا من ارادة من بيده الإعتبار ، ولا تأثير للتكوينيّات فيها بوجه

وعليه فلا مانع من الحكم بالنجاسة الظاهرية للملاقي من اجل استصحاب نجاسة عضو الحيوان، لتماميّة موضوعه ـ و هي الملاقاة مع النجس ـ بضم الوجدان الى الاصل، و العلم بسبق النجاسة الواقعية على تقدير بقاء العين لا يمنع من الحكم بالنجاسة الفعلية الظاهرية، كما لا يخفى.

و نظير المقام ما اذا علمنا بنجاسة شيء بخصوصه، و بطهارة آخر كذلك، ثم علمنا اجمالا بطهارة النجس او نجاسة الطاهر، و عدم بقائهما ـ معا ـ على ما كانا عليه، فانه لا اشكال في جريان استصحاب الحالة السابقة في كل منهما، و نتيجة ذلك هو الحكم بنجاسة مستصحب الطهارة اذا لاقى[1] مستصحب النجاسة، مع انا نعلم وجدانا بعدم تأثير هذه الملاقاة واقعاً، للعلم الاجمالي إما بنجاسة الملاقي أو طهارة الملاقى[1] الا ان ذلك لا يمنع من الحكم بتأثيرها ظاهرا في تنجس مستصحب الطهارة، فلاحظ.

فتحصل من جميع ما ذكرناه: انه لو شك في زوال عين النجس عن مثل الذباب لزم التفصيل بين القول بعدم انفعال بدن الحيوان بملاقاة النجس، و بين القول بانفعاله به، فعلى الاول لا يجرى استصحاب النجاسة، بخلاف الثاني، و حيث ان الثاني هو الحق عندنا فلابد من الحكم بنجاسة الملاقي في هذه الصورة. هذا كله ما تقتضيه القاعدة الاولية.

وأما بالنظر الى الروايات الواردة في هذا المقام فلابد من الحكم بطهارة الملاقي مطلقا ولو كان الشك من جهة زوال العين، وقلنا بنجاسة بدن الحيوان، كـ:

موثقة عمار عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه، إلا أن ترى في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب» (١*).

وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «سألته عن الدّود يقع من الكنيف على الثّوب، أيصلّى فيه؟ قال: لا بأس، إلا ان ترى فيه أثراً فتغسله» (٢*).

(١*) وسائل الشيعة: الباب: ٨٢ من أبواب النجاسات، الحديث: ٢.

(٢*) وسائل الشيعة: الباب: ٨٠ من أبواب النجاسات، الحديث: ١.

فانهما تدلان على طهارة ملاقي منقار الطير ، ودود الكنيف ، الامع رؤية النجاسة عليهما ، فمع عدمها لايحكم بالنجاسة مطلقا ، كان مع سبق العلم بالتلوث أوعدمه . بل الغالب في موردهما سبق العلم به ، لاسيما في الثاني. وظاهر الرؤية ـ بعد الغاء خصوصية الرؤية بالبصر جزماً ـ هو العلم الوجداني، فلايقوم مقامه الاستصحاب لقيامه مقام العلم الطريقي دون ما اذا اُخذ على نحو الصفيتة ، كماهو ظاهر الروايتين . بل قرينة المورد فيهما تمنع عن التعميم ، والا لزم حملهما على الفرد النادر ، لقلة مورد لم يعلم بسبق ملاقاة منقار جوارح الطيور لدم الميتة ، اولم يعلم سبق تلوث دود الكنيف بالنجاسة (١*) .

نعم لوقلنا بان المراد من الرؤية هو العلم الكاشف ، اى الملحوظ على نحو الطريقية المحضة ، كما في قاعدتي الحل ، و الطهارة ، فان المراد من العلم في قوله عليه السلام : « كل ما كان فيه حلال و حرام فهولك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه » (٢*) ، و قوله عليه السلام : « كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر ...» (٣*) هو العلم الطريقي ، مؤيدا ذلك بماورد في بعض روايات المقام ، من قوله عليه السلام : و ان لم يعلم أن في منقارها قذرا توضاء منه و اشرب » (٤*) ، فيقوم مقامه الاستصحاب لزم الحكم بالنجاسة على كلا القولين ، أى من دون فرق بين القول بتنجس بدن الحيوان اوعدمه ، لان المستفاد من الروايتين هو ان موضوع النجاسة مجرد ملاقاة

(١*) و من هنا ذكر ـ دام ظله ـ فى تعليقته على قول المصنف «قده» : ـ « فزوال العين يكفى » ـ : « لاتعبد كفاية احتمال الزوال أيضاً ، لاطلاق النص » فان المراد من النص هو ما ذكرناه من الروايتين ، فان اطلاقهما يعم مستصحب النجاسة ،كما ذكرنا فى الشرح .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب : ٦١ من أبواب الاطعمة المباحة ، الحديث : ١ ، ٧.

(٣*) وسائل الشيعة ، الباب : ٣٧ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٤ .

(٤*) وسائل الشيعة الباب : ٤ من أبواب الاسئار ، الحديث : ٣ .

« مسألة ٣ » : اذا وقع بعر الفأرة في الدهن او الدبس الجامدين يكفي القاءه والقاء ماحوله ، ولا يجب الاجتناب عن البقية (١) . وكذا اذا مشى الكلب على الطين ، فانه لا يحكم بنجاسة غير موضع رجله ، الا اذا كان وحلا .

الشيء لبدن الحيوان ، بشرط العلم بوجود النجاسة عليه ، فاذا علم بسبق وجود النجس على بدنه يستصحب ، وبه يتم موضوع النجاسة بضم الوجدان الى الاصل ولا يكون الاصل مثبتا حينئذ ، اذليس الموضوع ـ على هذا ـ ملاقاة النجس كي يقال بان استصحابه لايثبتها لان المستفاد من قوله عليه السلام : « فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضاء منه ولا تشرب » ان مجرد العلم بوجود الدم على منقار الطير كاف في الحكم بنجاسة ما شرب منه ، والملاقاة محرزة بالوجدان ، و وجود النجس على بدنه بالاصل .

هذا ، ولكن الاظهر ـ كما ذكرنا ـ ان الرؤية ملحوظة على نحو الصفتيّة ، بمعنى العلم الوجداني ، فلا يجرى الاستصحاب مطلقا ، حتى على القول بتنجس بدن الحيوان . فالاقوى طهارة الملاقي مطلقا ، كما في المتن .

(١) بعد ان ذكر «قده» ـ في أول الفصل ـ حكم الجامد والمائع في التنجس بالملاقاة على الوجه الكلي تعرض لخصوص بعض الموارد ، لورود النص فيها بالخصوص كما في السمن ، و الزيت ، و العسل ، فقد ورد فيها روايات كثيرة (١*) بتعابير مختلفة ، ففي بعضها : التفصيل بين الشتاء والصيف ، وهو اشارة إلى الجمود والميعان وفي بعضها : التفصيل بين الذائب والجامد ، وفي بعضها : التفصيل بين السمن والعسل و بين الزيت ، فانه يكون ذائبا دائماً ، بخلاف السمن والعسل .

أما الأول : فكصحيح الحلبي قال : «سألت أباعبدالله عليه السلام عن الفأرة ، والدّابة

(١*) وهي تبلغ ثلاثة عشر رواية ـ كما نبه على ذلك دام ظله ـ ستة منها مروية في الوسائل : ج ١٢ ص٦٦ ، الباب : ٦ من أبواب مايكتسب به . وسبعة في ج ١٧ ص ٤٦١ ، الباب : ٤٣ من أبواب الاطعمة المحرمة .

تقع في الطعام ، والشراب ، فتموت فيه . فقال : إن كان سمنا ، أوعسلا ، أوزيتاً ، فانّه ربما يكون بعض هذا ، فان كان الشتاء فانزع ما حوله ، وكله . و ان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به ، وان كان بردا فاطرح الذى كان عليه ، ولا تترك طعامك من اجل دابّة ماتت عليه » (١*) .

ولا إشكال في أن التعبير بالشتاء كناية عن الجمود . مضافا الى قرينية قوله عليه السلام « فانزع ماحوله» على ذلك فان النزع عبارة عن القلع ، ولا يكون ذلك الا في الجامد. ثم ان في بعض النسخ المصححة : «ثردا» بالثاء المثلثة بدل : «بردا» ، و الظاهر انه هو الاصح ، لانه على تقدير كونه بالباء يكون تكراراً للسابق من دون وجه حسن . والثرد هو الثريد من الخبز في ماء اللحم ونحوه ، وهو في حكم الجامد من جهة عدم سراية النجاسة من الملاقي الى جميع الطعام ، لعدم الميعان الموجب لها .

و أما الثاني فكحسنة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال : « اذا وقعت الفأرة فى السّمن فماتت فيه ، فان كان جامداً فألقها و ما يليها و كل مابقى ، و ان كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به . والزيت مثل ذلك » (٢*) .

و أما الثالث فكصحيح معاوية بن وهب عن أبى عبدالله عليه السلام قال : « قلت : جرذ مات في زيت ، أوسمن ، أوعسل . فقال : أما السّمن والعسل فيؤخذ الجرذ وماحوله ، والزيت يستصبح به » (٣*) .

وجه التفصيل بين السّمن والعسل وبين الزّيت انما هو حصول الذوبان في الزّيت

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٤٣ من أبواب الاطعمة المحرمة ، الحديث : ٣ . وقد أسندها شيخنا الانصارى «قده» فى المكاسب الى سعيد الاعرج ، و هو سهو ، كما نبه عليه دام ظله هناك و فى المقام . و لعل منشا السهو هو وقوع نظره « قده » على الرواية التى ذكرت بعد هذه الرواية فى نفس الباب . فلا حظ .

(٢*) الوسائل فى الباب المتقدم ، الحديث : ٢ .

(٣*) الوسائل : ج ١٢ ص ٦٦ ، الباب ٦ من أبواب مايكتسب به ، الحديث : ١ .

والمناط في الجمود والميعان (١) أنه لو اخذ منه شيء ، فان بقي مكانه خالياً حين الاخذ ـ و ان امتلاء بعد ذلك ـ فهو جامد ، و ان لم يبق خالياً أصلا فهو مائع .

دائماً دون السّمن والعسل ، فانهما قد ينجمدان ولا يتنجس إلا موضع الملاقاة منهما اذ الظاهر أنّ المراد من الزّيت عند الاطلاق انما هو الزيت المتخذ من الزيتون ، و ان اُريد به غيره يضاف الى المتخذ منه و يقيده به ، كزيت اللوز والجوز وغيرهما ، كما هو الحال في لفظ الماء ، فانه عند الإطلاق ينصرف إلى الماء المطلق ، وعند التقييد يراد به غيره ، كماء الرمان ، وماء الورد ونحوهما ، من دون إستلزامه التجوز ، كما تقدم تفصيله في محله . فلا تكون الصحيحة تفصيلا بين الزيت و غيره الا من جهة أن المتخذ من الزيتون مائع دائماً حتى في الشتاء وان كان هو في الصيف أرقّ . وأصرح من ذلك في الدلالة على المطلوب :

رواية إسماعيل بن عبدالخالق عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « سأله سعيد الأعرج السّمان ـ وأنا حاضر ـ عن الزّيت والسّمن والعسل ، تقع فيه الفأرة ، فتموت ، كيف يصنع به ؟ قال : أما الزّيت فلا تبعه الا لمن تبيّن له فيبتاع للسّراج ، وأما الأكل فلا . وأما السّمن فان كان ذائباً فهو كذلك ، و إن كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها ثم لا بأس به . والعسل كذلك إن كان جامداً » (١*) .

و على الجملة : هذه الروايات ـ على اختلافها ـ تشير إلى معنى واحد ، وهو تنجس الجميع بملاقاة البعض في المائع دون الجامد . ومن مصاديق ذلك هو ما أشار إليه في المتن أيضاً ، من مشى الكلب على الطين ، فانه لا يحكم بنجاسة غير موضع رجله إلا إذا كان وحلاً ، فانه إما ماء مضاف او في حكم المضاف فيتنجس الجميع على اى تقدير ، كما تقدم .

(١) انما لوحظ الذوبان والجمود موضوعين للسراية وعدمها في بعض الروايات

(١*) الوسائل في الباب المتقدم ، الحديث : ٥ .

« مسألة ۴ » : اذا لاقت النجاسة جزأ من البدن المتعرق لا يسرى (١) الى سائر أجزائه ، الا مع جريان العرق .

« مسألة ۵ » : اذا وضع ابريق مملوء من ماء على الارض النجسة و كان فى أسفله ثقب يخرج منه الماء ، فان كان لا يقف تحته بل ينفذ فى الارض أو يجرى عليها فلا يتنجس ما فى الابريق (٢) من الماء ،

كحسنة زرارة المتقدمة (١*) . وهما من المفاهيم العرفيّة التى لابد من الرجوع فيها الى العرف ، كبقية المفاهيم ، ومن الظاهر ان المائع عندهم ما يجرى بسرعة على وجه الأرض والجامد ماليس كذلك وان انتشر ببطيء ، فليس المراد بالجامد ما يبلغ في الصلابة صلابة الحجر، فما ذكره في المتن في بيان المناط فيها هوالصحيح .

و تشهد لذلك : الروايات المفصّلة بين الشتاء والصيف ، فان السّمن و العسل لا يبلغان في الشتاء ـ غالبا ـ صلابة لا تقبل الإنتشار ولو بعد حين .

(١) قد علم حكم هذه المسألة مما سبق في الاتصال مع الرطوبة قبل الملاقاة و بعدها وقد عرفت أن الاتصال قبل الملاقاة لايوجب السّراية . نعم مع فرض جريان العرق المتنجس يتنجس ماجرى عليه العرق ، و هذا ظاهر .

(٢) اذا كان في أسفل الابريق الذى فيه الماء ثقب و وضع على الأرض النجسة ، فان كان يخرج الماء من الثقب بدفع و قوة ـ إما لجريان الماء على الأرض ، او لنفوذه فيها ، كما في الأراضى الرمليّة ـ فلا يتنجس ما في الابريق لما ذكرناه من عدم السّراية حينئذ ، لأن الدفع مانع عن صدق الوحدة . وان لم يخرج كذلك ، بان وقف الماء تحت الإبريق تحقق الاتصال بين الماء الداخل والخارج بلا دفع ، لأن اجتماع الماء تحت الإبريق مما يمنع عنه ، و الإتصال بالنجس يوجب نجاسة الجميع في المائعات . وهذا هومراد المصنف « قده » من فرض وقوف الماء على نحو يصدق اتحاده مع مافي الإبريق بسبب الثقب ، لا الوقوف في مكان آخر بعيد عنه بحيث لا يمنع الخروج بدفع ، فلا مجال للاشكال عليه بما اذا كان

(١*) فى الصفحة : ٣١٣ .

و ان وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما في الاءبريق بسبب الثقب تنجس . وهكذا الكوز ، والكأس ، والحب ، ونحوها .

« مسألة ٦ » : اذا خرج من أنفه نخاعة غليظة وكان عليها نقطة من الدم لم يحكم بنجاسة ماعدا محله (١) من سائر أجزائها ، فاذا شك في ملاقاة تلك النقطة لظاهر الانف لا يجب غسله . وكذا الحال في البلغم الخارج من الحلق .

« مسألة ٧ » : الثوب اوالفراش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه (٢) ولا يجب غسله ولا يضر احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن

الخروج بقوة بواسطة الضغط الدافع ، فانه مانع من سراية النجاسة إلى ما في الإبريق . وجه الاندفاع : ان مفروض كلامه «قده» هو عدم الدفع لمنع الماءِ الواقف تحت الإبريق عنه ، لا الأعم منه و مما فيه الدفع ، كما هو ظاهر .

(١) لعدم السراية ، فيبقى الباقي على طهارته

(٢) اذا تلطخ الثوب اوالفرش بالتراب النجس ، اوبنفس النجس كالعذرة اليابسة ودخل غبارها فيهما فيكفي مجرد النفض ، ولا يحتاج الى غسلهما لعدم تنجسهما به لفرض اليبوسة في المتلاقيين . وهذا الحكم على طبق القاعدة ، مضافا الى ورود نص صحيح بذلك ، وهو :

صحيح علي بن جعفر في كتابه عن أخيه عليه السلام : « عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة ، فتهب الريح ، فتسفى عليه من العذرة ، فيصيب ثوبه و رأسه ، يصلّي فيه قبل أن يغسله ؟ قال : نعم ، ينفضه ويصلّي فلا بأس » (١*) .

ثم انه ينبغي التنبيه على امرين : الأول : أنه لوقلنا بجواز حمل النجس في الصلاة لجاز الصلاة في مثل هذا الثوب قبل النفض ، لانه من حمل النجس لا الصلاة في الثوب النجس . لكن الصحيحة المذكورة قد دلت على المنع حتى بناء على هذا القول وكانه لجعله من الصلاة في النجس تعبدا ، لإطلاق عدم جواز الصلاة قبل النفض ، من حيث

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٢٦ من أبواب النجاسات . الحديث : ١٢ .

تنجس الثوب بالعذرة لوصول رطوبة اليه و عدمه ، فالصلاة في مثل هذا الثوب الذى دخل التراب النجس في جوفه تكون من الصلاة في النجس ـ كالصلاة في الثوب المتنجس ـ لا من الصلاة في المحمول النجس ، كحمل قارورة فيها العذرة في حال الصلاة . فنلتزم بعدم جواز الصلاة في المحمول النجس ، الا انه لابد من تخصيصه بمورد النص .

الأمر الثانى : انه اذا شك بعد النفض في بقاء مقدار من التراب النجس في الثوب كان ذلك على نحوين « أحدهما » : ان يكون منشاء الشك الشك في اصل المقدار الداخل في الثوب . « الثانى » : أن يكون منشاءه الشك في المقدار الخارج بعد العلم بالمقدار الداخل فيه ، كما اذا علم بتلطخ الثوب بمثقالين من التراب النجس ـ مثلا ـ وشك في خروج تمام هذا المقدار .

أما الأوّل فلا يجرى فيه الإستصحاب إلاّ من القسم الثالث من اقسام الكلى ، لانه يعلم بخروج مثقال من التراب ـ مثلا ـ ويشك في مقارنة مقدار آخر لذاك المقدار من الأول ، فالمعلوم حدوثه قد زال قطعا ، و المشكوك فيه مما يشك في أصل حدوثه من الأول ، وقد ذكرنا في محله عدم حجية هذا القسم من الاستصحاب .

و أما الثانى فيجرى فيه الإستصحاب في نفسه ، بمعنى تماميّة أركانه ، لانه من الشك في بقاء شخص المقدار الداخل في الثوب . الا انه لا أثر له بالنسبة إلى نجاسة الثوب عند ملاقاته مع الرطوبة ، لأن استصحاب وجود التراب النجس في الثوب لايثبت ملاقاته مع الرطوبة ، إلا على القول بالأصل المثبت ، لأن الملاقاة مع الثوب وان كانت محرزة ، إلا أن ملاقاتها مع التراب النجس مشكوكة و إستصحابه لايثبت الملاقاة معه . نظير ما إذا شك في بقاء البول على الأرض التى أصابها الثوب ـ مثلا ـ فان استصحاب وجود البول على الأرض و عدم يبوسته لايثبت ملاقاة الثوب معه إلا بالملازمة العقليّة ، لأن المعلوم ملاقاة الثوب مع الأرض لا مع البول ، فلا يجرى الإستصحاب من هذه الجهة . نعم لابأس بجريانه بلحاظ المنع عن الصلاة في الثوب ، لما عرفت من دلالة النص على عدم جواز الصلاة فيه اذا كان فيه التراب النجس ،

«مسألة ٨» : لا يكفي مجرد الميعان في النجس (١) بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثر . و بعبارة اخرى : يعتبر وجود الرطوبة في أحد المتلاقيين ، فالزيبق اذا وضع في ظرف نجس لا رطوبة له لا ينجس وان كان مائعا . و كذا اذا أذيب الذهب أو غيره من الفلزات في بوتقة نجسة ، أوصب بعد الذوب في ظرف نجس ، لا ينجس ، الا مع رطوبة الظرف ، أو وصول رطوبة نجسة اليه من الخارج .

فاذا ثبت بالاستصحاب بقاءه لا تجوز الصلاة فيه ، وان قلنا بجواز الصلاة في المحمول النجس في غير هذا المورد المنصوص عليه ، كما عرفت .

(١) الميعان أعم من الرطوبة التي توجب السّراية و تلوث الملاقي بالنجس ، بالنظر الى الارتكاز العرفي ، الذي هو المعيار في هذا الباب . فالمايع الجاف ـ كالزّيبق ـ لا يتنجس بملاقاة النجس وإن كان ميعانه أكثر من الماء ، بلحاظ عدم استقراره في محل الا بصعوبة الا انه مع ذلك لا يتلوث بالنجس ، وهكذا الحال في الفلزّات المذابة ، كالذهب ، و الفضّة . نعم اذا لاقاها النجس برطوبة فنجست ، ولا يمكن تطهيرها أبداً ، لتداخل اجزائها بالغليان ، ولا يطهر الا سطحها الظاهر ، و أما جوفها فتبقى على النجاسة و ان كسّرت وصارت اجزاء صغارا ـ كما اذا حكّت بالمبرد ـ فان جوف تلك الأجزاء الصغار مما لا يدخله الماء فيبقى على نجاسته . و عليه يشكل الأمر في مصوغات اليهود والنصارى اذا علم بتنجس الذهب أو الفضّة عندهم حال ذوبانهما في البوتقة النجسة اذا لاقت مع الرطوبة . إلا أن لا يعلم إلا بنجاسة سطحها الظاهر . ثم ان الرطوبة لا تختص برطوبة الماء بل تعم مطلق ما ينتقل من أحد المتلاقيين إلى الاخر ويتأثر أحدهما بالاخر ، كما في مثل رطوبة السّمن ، والزّيت ، والعسل و نحوها من المائعات . والعبرة في هذا الباب بالارتكاز العرفي ، كما اشرنا .

«مسألة ٩» : المتنجس لا يتنجس ثانياً (١) ولو بنجاسة اخرى ، لكن اذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما . فلو كان لملاقي البول حكم و لملاقي العذرة حكم آخر يجب ترتيبهما معاً ، ولذا لو لاقى الثوب دم ثم لاقاه البول يجب غسله مرتين ، و ان لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم ، وقلنا بكفاية المرة في الدم . وكذا اذا كان في اناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره وان لم يتنجس بالولوغ .

تنجس المتنجس

(١) حاصل ما أفاده «قده»: ان الشيء اذا تنجس لا يتنجس ثانياً ، سواء أكانت الثانية من نوع الأولى أم غيرها ، فلا فرق بين ملاقاته الدم مرات عديدة ، وبين ما اذا لاقاه الدم أولاً ثم لاقاه البول في عدم تنجسه ثانياً . نعم لو كان للنجاسة الثانية حكم آخر غير ما للأولى يترتب ذلك الحكم لا محالة ، كالغسل مرتين في ملاقاة البول ، والتعفير في ولوغ الكلب . والظاهر ان ما ذكره مما لا خلاف فيه بين الأصحاب .

ولا يخفى عليك : ان هذا الحكم ـ اعني عدم تنجس المتنجس ـ غير مبنيّ على التداخل في الأسباب . كما أن الحكم بعدم وجوب تعدد الغسل فيما اذا لم يختلف حكمهما لا يبتني على التداخل في المسببات كي يقال بانهما على خلاف الاصل كما زعم . وذلك لان محل الكلام في تلك المسألة انما هو الأوامر المولويّة دون الإرشادية التي هي المبحوث عنه في المقام ، وذلك لما يستظهر هناك من ان أمر المولى بطبيعة مشروطا بشرطين مختلفين ـ كما اذا قال : « ان ظاهرت فاعتق » و « ان أفطرت فاعتق » . اوقال: «اذا أجنبت فاغتسل » « واذا مسست الميت فاغتسل» ـ ظاهر في ارادة فردين من الطبيعة ، لظهور إشتراط الوجوب بشيء في سببية ذاك الشيء له مستقلا ، فهناك سببان للحكم ، فلابد من تقييد متعلق كل منهما بغير ما تعلق به الآخر ، والالتزام بوجوب فردين من العتق و وجوب غسلين في المثالين ، لاستحالة تعلق البعث بشيء واحد مرتين . فمقتضى الأصل هو عدم التداخل في الاسباب وكذلك المسببات ، فلا يكفي إمتثال واحد ، الا ان يدل دليل على خلافه . هذا في الأوامر المولويّة .

و أما الأوامر الإرشادية ، التى منها الأوامر الواردة في باب النجاسات ـ كالأمر بغسل الثوب الملاقي للبول مثلا ـ فليست كذلك بل مقتضى الأصل فيها هو التداخل . والسّر في ذلك هو انه ليس في الأوامر الإرشادية طلب وبعث نحو شيىء ، كى يقال باستحالة تعلق بعثين بشيىء واحد ، وإنما هى بمنزلة الإخبار عن الشيىء ، ولا محذور في إجتماع إخبارات عديدة عن شيىء واحد .

توضيح ذلك : أن الأمر بغسل الثوب الملاقي للبول مثلا ـ كقوله عليه السلام : « إغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه » (١ *) ـ يكون ارشادا الى أمرين «أحدهما» : تنجس الثوب بملاقاة البول . « الثانى » زوال نجاسته بالغسل بالماء . فاذا قال أيضا : إغسل ثوبك من الدّم ، كان إرشاداً إلى تنجسه بالدّم وزوال نجاسته بالغسل ، و هكذا بقيّة النجاسات . والنسبة بين هذه الادلة العموم من وجه ، لأنه قد يجتمع موردها في محل واحد ، كما اذا لاقى الثوب الدم والبول معاً ، و قد يفترقان ، كما فى انفراد كل منهما بملاقاة الثوب . الا انه لاظهور عرفاً لكل من الدليلين إلا في الإرشاد إلى زوال النجاسة بالغسل ، ولامحذور في إجتماع إرشادين الى نجاسة واحدة تزول بغسل واحد عند توارد ملاقاة نجسين على محل واحد ، لأنهما بمنزلة إخبارين عن شيىء واحد . والتعبير بسبيّة البول اوالدم للنجاسة انما هو إصطلاح من العلماء ، وليس عنها عين ولا أثر في لسان الشارع . و على الجملة : الظهور العرفى الثابت في الأوامر المولويّة ـ عند تعددها ـ في مغايرة المتعلق غير ثابت هنا ، فان حال المقام ليس الا كالإخبار عن التقذر بالقذارة الخارجيّة ، كما اذا قال المولى : نظّف ثوبك من كثافة التراب ، وقال أيضا : نظّف ثوبك من كثافة الرّماد ، حيث لا يتوهم أحد ان الثوب المتلوث بكلتا الكثافتين لابد من تنظيفه مرتين وانه لا تكفى المرة في ذلك .

(١ *) وسائل الشيعة ، الباب : ٨ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٢ و نحوه الحديث : ٣ .

فظهر مما ذكرنا : أن الاشكال ـ المشار إليه في المتن ـ في الحكم بعدم تنجس المتنجس ليس هو مخالفته لأصالة عدم التداخل ـ كما قيل ـ لأن الأصل في التنجيس هو التداخل لا عدمه ، بل الاشكال المتوهم هو: انه لو قلنا بعدم التداخل في المقام و ان المتنجس لا يتنجس ثانياً فكيف يثبت له حكم الأشد ؟ لأنه حينئذ يكون من ثبوت الحكم بلا موضوع . فاذا ولغ الكلب في الاناء المتنجس بالدم ـ مثلا ـ كان الحكم بلزوم التعفير حينئذ بلا موجب ، لعدم تنجس الاناء بولوغه على الفرض .

والجواب عنه هو : أن مقتضى إطلاق مادل على لزوم التعفير بولوغ الكلب ، أو تعدد الغسل بملاقاة البول ، هو ثبوتهما و ان كان الشيء مسبوقاً بملاقاة غيرهما من النجاسات ، اذلم يعتبر في دليلهما تنجس الملاقي بهما . و بعبارة واضحة : ليس موضوع الحكم بوجوب التعفير أو بوجوب تعدد الغسل التنجس بالولوغ أو بالبول بل هو نفس الولوغ و إصابة البول ، و هما ثابتان حتى مع سبق ملاقاة نجس آخر . و سببيّتهما للنجاسة ممالم يرد فيه نص ، كي يقال بعدمها مع سبق التنجس بنجس آخر. هذا فيما اذا كان للنجس الثاني أثر زائد ، و أما اذا لم يكن كذلك فلا إشكال في كفاية الغسل مرةً واحدةً ، سواء كان النجس الثاني متحداً مع الاول في النوع ـ كما اذا لاقى الدم مرات عديدة ـ أو مختلفاً معه نوعاً ، كما اذا لاقى الدم أولاً ثم لاقى العذرة . وهذا ممالا اشكال ولا خلاف فيه بين الأصحاب .

هذا كله فيما اذا لم تكن للنجاسة مراتب بحسب الشدّة والضعف ، و أما اذا قلنا بها فيندفع الاشكال رأساً ـ كما اشاراليه في المتن ـ إذ عليه يكون حكم الأشد ثابتاً لثبوت موضوعه ، فلا يبقى مجال للاشكال بعد ذلك . فتحصل من جميع ما ذكرناه : أنه إن قلنا بعدم تنجس المتنجس فيمكن الاشكال عليه : بان مقتضاه عدم ثبوت حكم الأشدّ ، لانه حينئذ من ثبوت الحكم بلا موضوع . و ان كان يدفعه : اطلاق الأدلة و ان موضوعه مجرد الملاقاة والاصابة لا التنجس ثانياً . و أما إذا قلنا

ويحتمل أن يكون للنجاسة مراتب في الشدة والضعف ، وعليه فيكون كل منهما مؤثراً ، ولا اشكال (١) .

« مسألة ١٠ » : اذا تنجس الثوب ـ مثلا ـ بالدم مما يكفى فيه غسله مرة ، و شك في ملاقاته للبول أيضاً مما يحتاج الى التعدد ، يكتفى فيه بالمرة ، ويبنى على عدم ملاقاته للبول (٢) .

بان المتنجس يتنجس ثانياً ، لا بمعنى اجتماع نجاستين بحدّهما في محل واحد لانه غير معقول بل بمعنى الإشتداد في النجاسة ، فيرتفع الإشكال المذكور من أصله .

(١) قد عرفت أن الإشكال المتوهم في المقام انما هو فيما لوقلنا بعدم تنجس المتنجس ثانياً حيث كان ترتيب حكم كليهما ـ فيما لواختلفا فيه ـ من ثبوت الحكم بلا موضوع . و هذا الإشكال انما يرد فيما اذالم نقل باختلاف مراتب النجاسة في الشدّة والضعف ، وأما على القول به فيندفع الإشكال من أصله . لثبوت الحكم بثبوت موضوعه حينئذ ، و إن تداخلا في حكم الضعيف .

(٢) الشك في ملاقاة الثوب ـ مثلا ـ لنجاسة زائدة يكون على قسمين ، لانه إما ان يعلم ـ أولا ـ بملاقاته لنجس معين ـ كالدم ـ ثم يشك في ملاقاته لنجاسة أشدّ ، كالبول ، والولوغ ، فيكون الشك في ملاقاة نجاسة زائدة بعدالعلم التفصيلى بملاقاة أصل النجاسة . و إما أن يشك من الأول في ملاقاة أحد النجسين المرددين بين الضعيف والشديد ، بمعنى حصول العلم الاجمالى بملاقاة أحدهما من دون علم تفصيلى بملاقاة الضعيف ، كما اذا علم بتنجسه إما بالبول أوالدم، اوإما بالولوغ أوبغيره من النجاسات .

أما القسم الأول : فيكفى فيه الغسل مرة واحدة من دون حاجة إلى التعدد أو التعفير ، لإستصحاب عدم ملاقاته للنجس الزائد ، و هو حاكم على استصحاب كلى النجاسة بعدالغسل مرة ، فانه لامانع من استصحابها في نفسه لانه من استصحاب الكلى القسم الثانى ، لأن منشاء الشك في بقائها هو تردد الفرد المعلوم تحققه بين ما هو

مقطوع الإرتفاع و ما هو مقطوع البقاء ، لأن النجاسة الثانية على تقدير طروها لا تغاير وجوداً مع الأُولى ، لما ذكرناه في المسألة السابقة من ان التداخل في أسباب النجاسات انما هو بمقتضى القاعدة ، لان ادلتها تكون بمنزلة الإخبار عنها . ولومنع عن ذلك فغايته الالتزام بوجود مراتب للنجاسة في الشدّة والضعف .

فعليه لا توجب النجاسة الثانية إلا تبدل الأُولى من مرتبة ضعيفة الى مرتبة شديدة ، فيتردد حال الفرد الواحد بين مقطوع الارتفاع بعد الغسل مرة واحدة ، على تقدير كونه نجاسة الدم مثلا ، ومقطوع البقاء على تقدير تبدله بنجاسة اشدّ ، كنجاسة البول اوالولوغ ، فليس الشك في مقارنة نجاسة اُخرى للنجاسة الأُولى المعلوم ثبوتها كي يكون استصحابها من الكلى القسم الثالث .

وعلى الجملة : لامانع من استصحاب كلى النجاسة في المقام ، لانه من الكلى القسم الثانى المحقق في محلّه جريانه فيه . الا انه في مفروض الكلام محكوم باستصحاب عدم تبدل الفرد المعلوم حدوثه الى فرد آخر مقطوع البقاء على تقدير حدوثه . و بعبارة واضحة : انما يتم استصحاب ذاك القسم فيما اذا كان حال الفرد مردداً من أول حدوثه بين الفرد القصير والطويل ، وأما إذا علمنا بحدوث فرد معين ثم شككنا في تبدله الى فرد آخر يبقى الكلى ببقاءه ، فمقتضى الأصل هوعدم التبدل ، ومعه لامجال لإستصحاب النجاسة ، لحكومته عليه .

وهذا نظيرما اذا كان محدثا بالأصغر يقينا ، ثم شك في عروض حدث الجنابة لخروج بلل مشتبهة بين البول والمنى ، فانه لامانع حينئذ من استصحاب كلى الحدث بعدالوضوء من حيث هولتماميّة أركانه . إلا أنه محكوم باستصحاب عدم طروالجنابة فيكتفى بالوضوء من دون حاجة الى الغسل ، كما سيأتى التعرض لذلك في محله (١*) انشاءالله تعالى .

وأما القسم الثانى : فلا يكفى فيه الغسل مرةً واحدة ، بل يجب التعدد فيما

(١*) فى فصل الاستبراء ، المسألة ٨ .

و كذا اذا علم نجاسة اناء و شك فى انه و لغ فيه الكلب أيضاً أم لا ، لا يجب فيه التعفير و يبنى على عدم تحقق الولوغ . نعم لو علم تنجسه اما بالبول أو الدم أو اما بالولوغ أو بغيره ، يجب اجراء حكم الاشد (١) ، من التعدد فى البول، و التعفير فى الولوغ .

إذا كان طرف العلم الاجمالى البول ، كما انه يجب التعفير فيما لو كان طرفه الولوغ فيجب إجراء حكم الأشد على كل تقدير، و ذلك لاستصحاب كلى النجاسة ، و هو من القسم الثانى من إستصحاب الكلى . هذا اذا لم نقل بجريان الاستصحاب في الأعدام الازليّة ، و إلا فعلى القول بجريانه فيها ـ كما هو المختار عندنا ـ فيجرى إستصحاب عدم الأشد ـ كالبول والولوغ ـ فيكتفى بالغسل مرة واحدة كالقسم الأول ولا يعارضه إستصحاب عدم الطرف الاخر ـ كالدم ـ لعدم ترتب أثر عليه ، لأن موضوع الحكم ـ اعنى وجوب الغسل ـ هو طبيعى النجاسة ، و هى معلومة ثابتة ، والأثر الزائد ـ كالتعدد والتعفير ـ موضوعه الأشد ، وهو منفى بالأصل ، فيكتفى بالغسل مرة واحدة ، لكفايته في مطلق النجاسات إلا ما خرج بالدليل ، لأن كل نجس لم يكن بولا أو ولوغاً يكفى فيه الغسل مرة واحدة ، و قد احرز في المقام بضم الوجدان الى الأصل (١*) .

(١) لاستصحاب كلى النجاسة ، وهو من القسم الثانى من استصحاب الكلى إلا انه ـ على المختار ـ محكوم باستصحاب عدم الأشدّ عدماً أزليّاً كما اوضحناه آنفا ، فيكفى اجراء حكم الأخف من الغسل مرةً واحدةً ، كالفرض الأول .

(١*) و من هنا جاء فى تعليقته دام ظله على قول المصنف «قده» : ـ « يجب اجراء حكم الاشد » ـ : « لاتبعد كفاية اجراء حكم الاخف » .

«مسألة ١١» : الاقوى ان المتنجس منجس (١) (١*) كالنجس

تنجيس المتنجس

(١) المشهور هو سراية نجاسة المتنجس الى ملاقيه ولو بوسائط كثيرة ـ بلغ مابلغ ـ من دون فرق بين المائعات والجوامد المتنجسة اذا كانت الملاقاة مع الرطوبة المسرية ، ولم ينسب الخلاف صريحاً إلا إلى المحدث الكاشاني في مفاتيحه (٢*) ، واستظهر ذلك من الحلي في محكي السرائر، وكذا عن السيد المرتضى «قده» .

بل نسب إلى المحدث الكاشاني تبعا للسيد «قدهما» : القول بعدم السراية حتى في الأعيان النجسة ، فيدور الحكم مدار عينها الا في الموارد التي ثبت تعبداً وجوب غسل ملاقيها ، كالثوب والبدن ، دون سائر الأجسام . فلو فرضنا زوال عين النجس بغير الغسل بالماء كفى ذلك في طهارة الملاقي لها ، فعدم تنجيسه لملاقيه إنما هو من باب السالبة بانتفاء الموضوع ، و جعل ذلك وجها للحكم بطهارة بدن الحيوان و بواطن الانسان بزوال العين لا لخصوصية فيها .

الا انه يدفع هذا القول ما تقدم من الأدلة على اعتبار الغسل بالماء في زوال النجاسة ، التي من جملتها قوله عليه السلام في موثقة عمار (٣*) الواردة في الماء الذي وقعت فيه فارة متسلخة : « يغسل ثيابه ، و يغسل كل ما اصابه ذلك الماء » فان الأمر بغسل الثوب وغيره مما اصابه ذلك الماء يدل على ان مجرد زوال عين النجس لايكفي في الطهارة ، لان الثوب ـ و كذا غيره مما أصابه الماء المتنجس و لو كان غير الثوب والبدن ـ لم يكن فيه عين النجس ، ومع ذلك أمر بغسله وهذا ظاهر لا

(١ *) و في تعليقته ـ دام ظله ـ على قول المصنف «قده» : ـ «الاقوى ان المتنجس منجس » ـ : « في قوته على اطلاقه اشكال نعم هو أحوط » .

(٢ *) لا حظ الحدائق ج ٢ ص ١٦ ـ ١٧ طبعة النجف الاشرف في نص عبارة المحدث الكاشاني و كذا الوافي ج ١ م ٤ ص ٢٤ في اواخر باب التطهير من البول اذا أصاب الجسد او الثوب.

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ٤ من أبواب الماء المطلق ، الحديث : ١ .

ينبغي التأمل فيه .

فالعمدة هو البحث عن تنجيس المتنجس الخالي عن عين النجس ، وقد ذكرنا ان المشهور هو التنجيس و لو كانت الوسائط كثيرة ، من دون فرق بين المائعات وغيرها . واستدل على ذلك بوجوه :

الأول : دعوى الضرورة على سراية المتنجس لملاقيه مطلقا .

وفيه : أنه ان كان المراد بها ما هو معلوم من الشارع ، بحيث يكون الملتفت الى النبوّة يلتفت اليه أيضا ، ويكون انكاره موجبا لانكار النبوة ، كوجوب الصلاة والصوم و الحج و نحو ذلك مما تداول في لسان الشارع ، فواضح المنع جدا ، لأن المسألة من المسائل النظرية المحتاجة الى الاستنباط ، وليس في لسان الشارع تصريح بذلك ، و الضرورة بهذا المعنى تنحصر في الاحكام الكثيرة الدوران في الكتاب والسنة القطعيّة : و ان اريد بها معلوميّة الحكم لدى المتشرعة و كونه من المسلّمات عندهم ، فيدفعه : ان مجرد ذلك لايوجب صيرورة الحكم من الضروريات الواضحات ، بحيث يعلم صدوره من الشارع و ثبوته في الشريعة المقدّسة ، اذ العوام يرجعون في تلقي الاحكام الى مراجع تقليدهم ، فاذا اتفقوا على فتوى ولو في العصور المتأخرة صار الحكم من المسلّمات عند الناس . الا ان هذا لا يقتضي صيرورة مثله حجة يعتمد عليها .

الوجه الثاني : الاجماع ، لثبوت الإتفاق على الحكم بالتنجيس .

وفيه : انه ان كان مبنيّاً على قاعدة اللطف ، كما هو مبنى السلف كالشيخ «قده» في العدة وغيره ، فحجيّته وان كان ثابتا حتى بالنسبة الى عصر من العصور لما قيل في تقريبه : من ان اتفاقهم يكشف عن رأى المعصوم ، لان إبقاء الامة على الخطاء ولو في عصر واحد و برهة من الزمن مناف للطف ، فيدعى الملازمة العقلية بين اتفاقهم ورأى المعصوم عليه السلام فيدفعه أولا : ماذكرناه في بحث الاصول ، من عدم تمامية قاعدة اللطف في نفسها ، لان هداية العباد بارسال الرسل و نصب الإمام تفضل منه

تعالى لا واجب عليه ولو سلم كان الواجب نصب الامام و بيان الأحكام على النحو المتعارف الذى جرت عليه سيرة الأئمة عليهم السلام . هذا مضافا الى ان تأثير القاء الخلاف من جانب الامام عليه السلام انما يتوقف على ان يعرفه الناس ، وهو خلاف ما استقر عليه المذهب من غيبته عليه السلام الى زمان معلوم ، و مع عدم معرفة الناس له عليه السلام لا يعباء بقوله . و تمام الكلام في محله . وثانياً : لوسلم حجية الاجماع المبنى على قاعدة اللطف لم يتم في المقام ، لاحتمال استناد المجمعين الى الروايات التى توهم دلالتها على ذلك ، بل كثير منهم استدل بها في صريح كلامه .

و ان كان مبنيا على الحدس و ان اتفاق العلماء على شيء يلازم عادة موافقة المعصوم عليه السلام ، كما هو مبنى المتأخرين .

ففيه : أن حجيته على هذا القول مبنيّ على حصول القطع الشخصي لكل من يرى الملازمة العادية بين اتفاق العلماء و رأى المعصوم عليه السلام ، لعدم حجية الاجماع في نفسه عقلاً او تعبداً ، بل انما هو طريق و سبب للقطع بقول المعصوم عليه السلام . و من هنا اعتبروا فيه إتفاق العلماء أولاً في جميع الأعصار ولم يكتفوا فيه باتفاق علماء عصر واحد . ولا شك ان الناظر في هذه المسألة لايحصل له القطع بذلك .

أما أولاً : فلعدم حصول الاتفاق على هذا النحو ، لمخالفة بعضهم ، كالسيّد و الحلي والكاشاني وغيرهم ، بل لم نجد من صرح من القدماء بذلك مع كثرة الابتلاء به ، و لهذا كتب المرحوم الحاج آقا رضا الاصفهاني «قده» إلى العلاّمة البلاغي «قده» في رسالة وجهها إليه ما مضمونه : اني لم أجد من القدماء من صرح بتنجيس المتنجس ، فكيف اُدعى الاجماع على ذلك في منظومة العلامة الطباطبائي « قده » بقوله :

والحكم بالتنجيس إجماع السلف و شذّ من خالفهم من الخلف

وطلب منه ان يفتش الاقوال و يوقفه على ماعثر عليه منها وإلاّ فاني ـ على حد تعبير العلامة الاصفهاني ـ اغير هذا البيت ، وأقول :

والحكم بالتنجيس إحداث الخلف و لم نجد قائله من السلف

فاذا كان هذا حال الاجماع المدّعى في المقام، فكيف يحصل القطع برأى المعصوم عليه السلام من نقله، لعدم ثبوت اتفاق القدماءِ عليه.

وأما ثانياً: فلاحتمال استناد المجمعين الى الروايات التى يأتى ذكرها.

الوجه الثالث: الروايات، فمنها الروايات (١*) الامرة بغسل الاناءِ الذى شرب منه الكلب والخنزير، لدلالتها على منجسيّة الماءِ المتنجس بالولوغ لملاقيه وهو الاناء، لقضاءِ العادة بشربهما في الاناءِ من دون ملاقاتهما له، ولا وجه للأمر بالغسل أو التعفير الا ازالة النجاسة.

ومنها: رواية العيص بن قاسم: قال: «سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء. فقال: ان كان من بول أوقذر فيغسل ما أصابه» (٢*).

لدلالتها على ان الغسالة المتنجسة بالبول اوالقذر تكون منجسة لملاقيها، والا لم يكن وجه للامر بغسله.

ومنها: رواية معلى بن خنيس قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماءِ، فيمرّ على الطريق، فيسيل منه الماء، أمرّ عليه حافياً؟ فقال: أليس ورائه شيء جافّ؟ قلت: بلى. قال: فلابأس، إن الأرض يطهّر بعضها بعضا» (٣*).

فانها تدل على نجاسة الرجل بالماءِ الملاقي لبدن الخنزير، و أنها تطهر بالمشى الأرض الجافّة.

و منها: موثقة عمار: «انه سأل اباعبدالله عليه السلام عن رجل يجد في إناءه فارة، وقد توضاء من ذلك الاءناء مراراً، أواغتسل منه، أو غسل ثيابه، وقد كانت الفارة

(١*) وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب الاسئار و الباب: ١٢ من أبواب النجاسات.

(٢*) وسائل الشيعة: الباب ٩ من أبواب الماء المضاف، الحديث: ١٤.

(٣*) وسائل الشيعة: الباب: ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث: ٣.

متسلخة . فقال : ان كان رآها في الاءناءِ قبل ان يغتسل أو يتوضاء أو يغسل ثيابه ، ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الاءناءِ ، فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء ، ويعيد الوضوء والصّلاة . و ان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماءِ شيئاً وليس عليه شيء ، لأنه لا يعلم متى سقطت فيه . ثم قال : لعله أن يكون إنما سقطت فيه تلك الساعة التى رآها » (١*) .

فانها تدل على تنجس كل ما اصابه ذاك الماء المتنجس بميتة الفارة .

و الجواب عن جميع هذه الروايات ـ و نحوها مما وردت في تنجيس المائع المتنجس ـ : هو خروجها عن محل الكلام ، لاختصاصها بالمائع المتنجس ، والظاهر ان المحدث الكاشانى «قده» أيضا لايقول بعدم السّراية فيه ، اذ محل الكلام انما هو الجامد المتنجس اذا لاقى شيئا مع الرطوبة المسرية ، كاليد المتنجسة بالبول ـ بعد جفافها وزوال العين ـ اذا لاقت الثوب المرطوب ـ مثلا ـ فالاستدلال بهذه الروايات على تنجيس المتنجس غفلة عما هو محل الكلام . نعم يجدى ذلك في قبال من انكر السّراية مطلقا حتى في المائعات المتنجسة . و لم يعلم انكارها ـ بهذا العموم ـ من أحد .

ومنها : موثقة عمار: « قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن البارية يبلّ قصبها بماءِ قذر ، هل تجوز الصلاة عليها ؟ فقال : اذا جفت فلا بأس بالصلاة عليها » (٢*) .

بدعوى : ان مفهومها ثبوت البأس بالصلاة على البارية اذا لم تجف ، وليس ذلك الا من جهة تنجس لباس المصلى أو بدنه بها .

و يدفعها : انه ان كان المراد بالجفاف فيها خصوص الجفاف بالشمس كما حملها جماعة على ذلك ، واستدلوا بها على مطهرّية الشمس للحصر والبوارى ، وحملوا الصلاة عليها على السجود على البارية ، لانها من النبات غير المأكول والملبوس ، فيصح

(١ *) وسائل الشيعة : الباب ٤ من أبواب الماء المطلق ، الحديث : ١ .
(٢*) وسائل الشيعة : الباب : ٣٠ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٥ .

السجود عليها لولا نجاستها كانت الرواية اجنبيّة عما هو محل الكلام ـ من تنجيس المتنجس ـ رأساً ، لورودها حينئذ في اعتبار طهارة المسجَد ، و حصولها بتجفيف الشمس فيما اذا كان المسجَد من الحصر والبوارى ، دون ما اذا لم تجف ، او جفت بغير الشمس .

وان كان المراد بالجفاف فيها مطلق الجفاف ولو بغير الشمس ، كما هو الصحيح لعدم التقييد فيها بالشمس ، ومن هنا لا يسعنا الالتزام بدلالتها على مطهريّة الشمس للحصر والبوارى ـ كما يأتى في محلّه ـ كانت الرواية دالة على منجسيّة المتنجس . الا انها مختصة بخصوص المائع المتنجس ، لأن عدم الجفاف انما يكون ببقاء نفس الماء القذر على البارية ، فيكون هو المنجس لملاقيه ، و قد ذكرنا آنفا : ان المائع المتنجس يكون في حكم نفس النجس ، بلاخلاف ظاهر ، فيكون سبيلها سبيل الروايات المتقدمة من جهة عدم تعرضها للجامد المتنجس بعد زوال العين . كما ان المراد بالصلاة عليها هو الصلاة فوقها ، سواء سجد عليها أم لم يسجد ، فليس المانع الا تنجس بدن المصلى أو ثيابه اذا صلى فوقها قبل الجفاف .

ومنها : وهي العمدة في المقام ، الروايات الكثرة المتضمّنة لكيفيّة تطهير الفراش (١*) والأوانى المتنجسة بالخمر (٢*) او بموت الجرذ فيها (٣*) او باصابة الخنزير (٤*) او ولوغ الكلب (٥*) او سائر النجاسات (٦*) بالغسل بالماء ، مع التعدد ثلاثا

(١*) وسائل الشيعة : الباب : ٥ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ ، ٣ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب : ٥١ من أبواب النجاسات . الحديث : ١ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ٥٣ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ .

(٤*) وسائل الشيعة : الباب : ١٣ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ ، و الباب ١ من الاسئار ، كالحديث : ٢ .

(٥*) وسائل الشيعة : الباب ٧٠ من أبواب النجاسات . الحديث : ١ و الباب : ١ من الاسئار ، كالحديث : ٣ ، ٤ .

(٦*) وسائل الشيعة : الباب ٥٣ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ .

اوسبعا ، ومع التعفير بالتراب اوبدونه ، على اختلاف النجاسات ، كما يظهر من الروايات بتقريب : ان الغرض من تطهيرها ليس الا الفرار من تنجس ملاقيها وسراية نجاستها إليه ، لعدم استعمالها بنفسها فيما يشترط فيه الطهارة ، من الأكل والشرب ، واللبس في الصلاة ، او السجود عليها . كما انه لا يحتمل ان يكون تطهيرها واجبا نفسيا . فعليه يتعين حمل الأمر بالتطهير في هذه الروايات على الارشاد إلى الفرار عن سراية النجاسة إلى ملاقيها ، من الطعام وغيره .

وقد أورد المحقق الهمداني «قده» (١ *) على الاستدلال المذكور بان غاية ما يمكن ان يستفاد من الأمر بغسل الأواني و نحوها بعد البناءِ على ظهورها في الوجوب الغيري كما هو المتعين انما هو حرمة استعمالها ـ حالكونها متنجسة ـ في المأكول و المشروب ، المطلوب فيهما النظافة و الطهارة ، في الجملة ، ولو بالنسبة إلى المائعات الّتي يتنفر الطبع من شربها في اناء قذر ، و أما تنجس ما فيها بها فلايستفاد منها .

وهذا الجواب منه «قده» ينبغي ان يُعدّ من الغرائب ، لقيام الضرورة على عدم حرمة الأكل والشرب من آنية متنجسة لولا سراية نجاستها إلى مافيها من الطعام والشراب اذ لا حرمة في أكل خبز جاف من آنية متنجسة ـ مثلا ـ كما لا إشكال في عدم حرمة أكل مافي الاناءِ المتنجس إذا اتصل بالماءِ العاصم مع بقاءِ الاناءِ على النجاسة كما لو احتاج إلى التعفير او التعدد في الغسل و نحوذلك ، وليس الأكل في الأواني المتنجسة كالاكل في أواني الذهب والفضة او المغصوبة من حيث حرمة استعمالها في الأكل و الشرب . فالمتعين هو حمل الأمر بالغسل في هذه الروايات على الارشاد إلى تنجس الملاقي بها مع الرطوبة . كيف و عمومها يشمل الأواني الّتي لم تعد للأكل والشرب منها ، كالأواني الكبار المجعولة للخمر ـ كالدّن و نحوه ـ فانها تشملها الأخبار الواردة في كيفية تطهير الاناءِ ، مع عدم احتمال ان يكون الأمر

(١*) كتاب الطهارة من مصباح الفقيه ص ٥٧٨ .

بالغسل فيها لرفع حرمة الأكل والشرب منها . فماورد في بعض الروايات (١*) ، من تعليق عدم البأس بجعل الخلّ ونحوه في الدّن الّذي كان فيه الخمر على الغسل ليس الاّ من جهة عدم تنجس الملاقي به حينئذ ، اذ لايتوهم ان يكون ثبوت البأس بدون الغسل لاجل حرمة الأكل او الشرب منه قبل الغسل ، لان ما في الدّن لايؤكل او يشرب إلاّ بعد اخراجه منه وجعله في إناءٍ آخر .

و ربما يجاب عن هذه الروايات : بان الغرض من الأمر بغسل الأواني فيها انما هو زوال عين النجاسة و أثرها عنها لا التحرز عن تنجس الملاقي بها ، فان الشارع قد إهتم بازالة أعيان النجاسات و التجنب عنها في الاستعمالات ، ولا كلام في سراية نجاستها إلى ملاقيها ، وكذا الحال في الفراش المتنجس .

و فيه : انه لو تم لاختص ببعض النجاسات ، كما في الأواني المتنجسة بالخمر لبقاءِ أثرها في الاناءِ ، وأما المتنجسة بما لايبقى أثره في الاناءِ ـ كالمتنجس بولوغ الكلب ـ فلايتم فيه ذلك ، اذ لاأثر للماءِ المتجنس بالولوغ بعد اراقته وجفاف الاناءِ. هذا مع انه يكفى في إزالة العين الغسل مرة واحدة ولا حاجة إلى التعدد ثلاث مرات ـ كما في المتنجس بالخمر ـ او سبع مرات ـ كما في الاناءِ الّذي شرب منه الخنزير ـ ولا التعفير ـ كما في المتنجس بولوغ الكلب ـ لزوال أثر النجاسة بالغسل مرة واحدة ، بل يمكن ازالته بغير الماءِ . فالامر بغسلها على وجه مخصوص ليس إلا لتطهيرها شرعا ، كى لا يتنجس ملاقيها من الطعام و الشراب . بل الأمر كذلك في الأمر بغسل الفراش الّذي اصابه البول ، فان الفرش لا يستعمل فيما يشترط فيه الطهارة ، من الأكل والشرب واللبس ، فليس الغرض من غسله إلاّ التحرز عن تنجس ملاقيه ـ من بدن الانسان و نحوه ـ إذا مسّه برطوبة مسرية

(١*) كموثق عمار عن أبى عبدالله ـ ع ـ « قال : سألته عن الدن يكون فيه الخمر ، هل يصلح أن يكون فيه خل ، او ماء كامخ ، اوزيتون ؟ قال : اذا غسل فلابأس . . . » . وسائل الشيعة : الباب ٥١ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ .

ولو بعد زوال عين النجاسة بالجفاف و نحوه ، كما هو مقتضى اطلاق روايته (١*) .

فالانصاف ان دلالة هذه الطائفة من الأخبار على تنجيس المتنجس ممالاينبغي المناقشة فيها . إلاّ أنها لاتدل على أكثر من تنجيس الواسطة الاُولى ـ أي المتنجس بعين النجس ـ في الجوامد ـ كالفرش المتنجس بالبول ـ أوتنجيس الواسطة الثانية إذا كانت متنجسة بالمائع ، كالاناءِ المتنجس بالماءِ المتنجس بولوغ الكلب ، فان المائع المتنجس في حكم نفس النجس ، و إنما الاشكال في تنجيس الواسطة الثانية ومافوقها في الجوامد .

و مثل هذه الروايات ـ بل أوضح منها ـ الروايات الناهية عن إدخال اليد القذرة باصابة المنى أو البول أو غيرهما من النجاسات في الاناءِ إلاّ بعد الغسل ، و في بعضها : الأمر باراقة الاناءِ إذا اصابته اليد القذرة ، و ليس ذلك إلاّ لاجل عدم الانتفاع بالماءِ القليل المتنجس في الشرب و الوضوءِ ، إذ الانتفاع به في غير مايشترط فيه الطهارة ـ كسقى البستان و الدّواب و نحو ذلك ـ في حكم المعدوم ، لفرض قلة الماءِ ، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين بقاءِ العين و زوالها . وهي كثيرة .

منها : صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر : قال : «سألت أباالحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الإناءِ وهي قذرة . قال : يكفى الإناءِ» (٢*) .

واليد القذرة هي المتنجسة ، و إطلاقها يشمل صورة زوال العين .

و منها : صحيح عليّ بن جعفر عليهما السلام عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام : قال : سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية أو مستنقع ، أيغتسل منه للجنابة ، أو يتوضاءِ منه للصلاة ، إذا كان لا يجد غيره ، و الماء لا يبلغ صاعاً للجنابة ولا مداً للوضوء ، و هو متفرق ، فكيف يصنع ، و هو يتخوف أن يكون السباع قد شربت منه ؟ فقال : ان

(١*) وسائل الشيعة ، الباب : ٥ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ ، ٣ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب : ٨ من أبواب الماء المطلق ، الحديث : ٧ .

كانت يده نظيفة فليأخذ كفّا من الماء بيد واحدة . . . » (١ *) . و إطلاقها كسابقتها .

ومنها : رواية اُخرى له عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ـ في قرب الأسناد ـ : قال : «سألته عن الرجل يتوضأ في الكنيف بالماء، يدخل يده فيه ، أيتوضاء من فضله للصلاة؟ قال : إذا أدخل يده وهي نظيفة فلابأس ، ولست اُحب ان يتعود ذلك إلاّ أن يغسل يده قبل ذلك» (٢*) .

و منها : موثقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « اذا اصاب الرجل جنابة فأدخل يده في الاءناء فلابأس ، اذالم يكن أصاب يده شيىء من المنى» (٣*) .

فان مفهومها ثبوت البأس اذا اصاب المنى يده . بل صرح بنفس هذا المفهوم في موثقته الاُخرى قال : «سألته عن رجل يمس الطست او الركوة ، ثم يدخل يده في الاءناء قبل ان يفرغ على كفيه . قال : يهريق من الماء ثلث جفنات ، و ان لم يفعل فلا بأس . وان كانت أصابته جنابة فأدخل يده في الماء فلابأس به ، ان لم يكن أصاب يده شيىء من المنى ، وإن كان أصاب يده فأدخل يده في الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله » (٤*) .

فان مفهوم قوله عليه السلام : « وان لم يكن أصاب يده شيىء من المنى » وان كان هو ثبوت البأس اذا كان قد أصابها المنى، الا انه مع ذلك صرح عليه السلام بالمفهوم ، بقوله « وان أصاب يده ... » . وتعليق اراقة الماء ـ التي هي كناية عن تنجسها ـ على اصابة المنى لليد و عدم افراغ الماء عليها دليل على ان مجرد زوال العين لا يكفي في رفع النجاسة بل يتوقف على الغسل بالماء . فيستفاد من الرواية : ان اليد المتنجسة بالمنى

(١*) وسائل الشيعة : الباب ١٠ من أبواب الماء المضاف ، الحديث : ١ .
(٢*) وسائل الشيعة : الباب ١٤ من أبواب الماء المضاف ، الحديث : ١
(٣*) وسائل الشيعة : الباب ٨ من أبواب الماء المطلق ، الحديث : ٩ .
(٤*) وسائل الشيعة : الباب ٨ من أبواب الماء المطلق ، الحديث : ١٠ .

تنجس الماء وان زال العين ، فتوهم اعتبار بقاء العين في التنجيس ممالا مجال له .

فالانصاف ان دلالة هذه الاخبار و نحوها على تنجيس المتنجس ولو بعد زوال العين ممالا يقبل النقاش ، فما عن بعض المتأخرين ـ كالحاج آغا رضا الاصفهاني ـ من انكار وجود رواية تدل على ذلك ، مبنى على عدم الدّقة و عدم ملاحظة الروايات المتقدمة و نحوها . ومن الغريب ما عن صاحب الكفاية « قده » من انكار دلالة هذه الاخبار على ازيد من تنجيس المتنجس بعين النجاسة ، و أما المتنجس بالمتنجس فخارجة عن مدلولها . فلا تدل الا على تنجيس الواسطة الاُولى ، واما الثانية والثالثة فما فوق ولو إلى ألف واسطة ، فلا تدل هذه على تنجيسها ، لاختصاصها بالفرش والأوانى واليد و نحوها المتنجسة بعين النجاسات ، فلابد في التعميم من التماس دليل آخر ، فان تم فهو ، والا فالمرجع قاعدة الطهارة .

وربما يقال بالتعميم ، ويستدل عليه : بـ :

صحيحة البقباق : قال : «سألت أباعبدالله عليه السلام عن فضل الهرة ، والشاة ، والبقرة والاءبل ، والحمار ، والخيل ، والبغال ، والوحش ، والسباع ، فلم اترك شيئاً الاسألته عنه . فقال : لا بأس به ، حتى انتهيت الى الكلب . فقال : رجس نجس ، لا تتوضاء بفضله ، و اصبب ذلك الماء ، واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء » (١*) .

و نحوها : رواية معوية بن شريح : « قال : سأل غذافر أباعبدالله عليه السلام ـ وأنا عنده ـ عن سؤر السنور ، والشاة ، والبقرة ، والبعير ، والحمار ، والفرس ، والبغل ، والسباع يشرب منه ، أويتوضاء منه ؟ فقال : نعم ، اشرب منه ، وتوضاء منه ، قال : قلت له الكلب ؟ قال : لا . قلت : اليس هو سبع ؟ قال : لاوالله ، إنه نجس » (٢*) .

وتقريب الاستدلال بهما هو : ان المستفاد من قوله عليه السلام في الاُولى : « رجس نجس » لايتوضاء بفضله » ، وفي الثانية : « لا والله انه نجس » هو ان العلة في عدم جواز

(١*) وسائل الشيعة : الباب ١ من أبواب الاسئار ، الحديث : ٣ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب المتقدم ، الحديث : ٦ .

التوضيء بسئور الكلب والشرب منه انما هي ملاقاته النجس ، فيستفاد من ذلك كبرى كلية في التنجيس ، و هي ان كل نجس ينجس ملاقيه ، والنجس أعم من المتنجس لغةً وعرفاً . بل المستفاد من بعض الروايات (١*) اطلاقه على الاعم ايضا ، فيتشكل القياس ، و ينتج : ان كل متنجس منجس . فيقال : ان المتنجس نجس ، و كل نجس منجس لملاقيه ، فالمتنجس منجس لملاقيه .

وفي الاستدلال بهما نظر ، أما الأولى فلان اطلاق النجس على المتنجس وان كان صحيحا الا انه لا يطلق عليه الرجس جزماً ، لأن المراد به هو النجس بالذات ، المعبّر عنه بالفارسية بـ «پليد» وهو ما بلغ غاية الخباثة والقذارة . وقد انيط الحكم بتنجس فضل الكلب وعدم جواز الوضوء به ـ في هذه الرواية ـ بالمجموع ، اعني كونه رجساً و نجساً ، فالكبرى ـ على تقدير استفادها ـ مختصة بالنجاسات العينيّة .

هذا مضافا الى امكان المنع عن دلالتها على التعليل ـ كما ادعي ـ والالزم الحكم بوجوب التعفير في مطلق النجاسات ، مع انه مختص بولوغ الكلب . فقوله عليه السلام : «واغسله بالتراب أوّل مرة» قرينة على عدم إرادة عليّة النجاسة المطلقة لتنجس الملاقي ، فالرواية لا تكون الا في مقام بيان نجاسة الكلب بخصوصه و ما يترتب على نجاسته من الآثار .

وأما الرواية الثانية فلضعف سندها بمعاوية ابن شريح أولاً ، ولعدم كونها في مقام التعليل كالاولى ثانياً ، بل هي في مقام بيان نجاسة خصوص الكلب أيضاً ، لان الحصر في قوله عليه السلام : « لا والله انه نجس » إضافي في مقابل تخيل السائل انه من السباع ، و قد حكم الامام عليه السلام بجواز الشرب من سئورها . فنبّه عليه السلام بقوله ذلك

(١*) منها . قوله ـ ع ـ : « اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء » . الوسائل ج١ ص ١١٧ ، فان مفهومه : اذا لم يكن قدر كر ينجسه النجس . و في اللغة : «نجسه وانجسه جعله نجساً ، ونجس ـ بالكسر ـ ونجس ـ بالضم ـ كان قذرا غير طاهر ولا نظيف ، فهو نجس » لاحظ اقرب الموارد ، والمنجد .

على انه ليس كسائر السباع بل هو نجس ، فلا يستفاد منها حكم مطلق ما يصدق عليه النجس .

و أحسن ما يستدل به على تنجيس المتنجس ـ ولو مع الواسطة ـ مادل من الروايات على عدم جواز إدخال اليد القذرة في الماء القليل اذا اراد الغسل اوالوضوء به ، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين المتقذر بعين النجس أوالمتنجس به ، لماعرفت من ثبوت السّراية من الواسطة الاولى ـ اعنى المتنجس بعين النجس ـ إلى ملاقيه ، فتدل هذه الروايات على سراية النجاسة من الواسطة الثانية إلى ملاقيه . فلوكانت اليد متنجسة بالمتنجس بعين النجس سرت النجاسة منها الى الماءِ القليل فلا يجوز الوضوء او الغسل به ، فيستفاد منها تنجيس المتنجس مطلقا ، لصدق القذر و غير الطاهر على المتنجس بواسطتين ، وهكذا ..

و من تلك الروايات : صحيحة زرارة اوحسنته الواردة في الوضوآت البيانية المشتملة على حكاية الامام عليه السلام لوضوءِ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: قال ابوجعفر عليه السلام: ألاأحكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ فقلنا : بلى ، فدعا بقعب فيه شيء من ماءِ ، فوضعه بين يديه ، ثم حسر عن ذراعيه ، ثم غمس كفّه اليمنى ، ثم قال : هكذا اذا كانت الكفّ طاهرة ... » (١*) .

فان مفهوم قوله عليه السلام : « هكذا اذا كانت الكفّ طاهرة » هو عدم جواز غمس الكف في الماء القليل اذا لم تكن طاهرة ، وليس ذلك إلا لأجل تنجس الماءِ بها ، فلايصح الوضوء به حينئذ . وعدم الطاهر كما يصدق على اليد المتنجسة بعين النجاسة يصدق على المتنجس بالمتنجس بها ، لما عرفت من ثبوت السّراية من الواسطة الأُولى الى ملاقيها ، فمقتضى اطلاقها عدم الفرق بين ان تكون الكف متنجسة بلا

(١*) وسائل الشيعة ، الباب : ١٥ من أبواب الوضوء ، الحديث : ٢ . و منها : صحيح على بن جعفر ـع ـ المتقدمة ص : ٣٣٣ لقوله ـع ـ فيها : « ان كانت يده نظيفة فليأخذ كفاً من الماء بيد واحدة » .

واسطة أومع الواسطة الأُولى . فيستفاد من ذلك ان المتنجس يكون منجسا مطلقا ولو غير الواسطة الأُولى بلغ مابلغ ، اذ يصدق على الماءِ الذى اصابه ذلك الماء ـ المنفعل بملاقاة اليد المتنجسة بواسطتين ـ انه أصابه ماليس بطاهر ، فلا يجوز التوضوء به لتنجسه بها ، فيكون متنجسا بالواسطة الثالثة ، و يصدق عليه انه غيرطاهر، فيسرى نجاسته الى ماءٍ ثالث ، وهكذا ... لعين الملاك ، وهواصابة ماليس بطاهرالماء القليل الذى يراد استعماله فيالوضوءِ أو الغسل .

و ربما يناقش في دلالتها : باحتمال (١*) إرادة صيرورة الماءِ القليل بوضع اليد المتنجسة فيه غُسالة مستعملة في رفع الخبث ، فلا يجوز استعماله في رفع الحدث و ان كان طاهرا ، فيكون نظير ما تسالموا عليه من عدم جواز استعمال ماءِ الإستنجاءِ في رفع الحدث ، مع البناءِ على طهارته ، فتكون الرواية و ما اشبهها من أدلة عدم جوازاستعمال الماءِ المستعمل في رفع الخبث في رفع الحدث ، وان كانت الغسالة طاهرة . فتكون هذهالرواية كـ :

رواية عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام : « قال : لابأس بان يتوضاء بالماءِ المستعمل . فقال : الماء الذى يغسل به الثوب اويغتسل به الرجل من الجنابة لايجوز أن يتوضاء منه واشباهه ... » (٢*) .

و مع هذا الاحتمال تصبح هذهالروايات مجملة لا يمكن الاستدلال بها على تنجيس المتنجس .

و يدفعها أولا : ان هذا الاحتمال خلاف ظهور الروايات ، لان مقتضى الفهم

(١ *) لا يخفى ابتناء هذا الاحتمال على عدم اعتبار ورود الماء على المتنجس فى ازالة نجاسته بالماء القليل . و على طهارة الغسالة . وقد تقدم ايراد هذه المناقشة فى بحث انفعال الماء القليل فى القسم الثانى من الجزء الاول ص ١٥١ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب : ٩ من أبواب الماء المستعمل والمضاف ، الحديث : ١٣ .

العرفى من قوله عليه السلام : « هكذا اذا كانت الكف طاهرة » هو تقذر الماءِ اذا لم تكن طاهرة و سراية قذارتها اليه ، فان مقابل الطاهر هو القذر. و يتضح ذلك بملاحظة القذارات العرفية ، فاذا قيل : لا تضع يدك الوسخة في الماءِ ، يستفاد منه ان علة المنع هو توسخ الماءِ بها وسراية الوساخة منها الى الماءِ ، وهذا ظاهر.

وثانياً : ان الموضوع فى المفهوم هواليد غير الطاهرة، ولها افراد ثلاثة ، اليد المتنجسة مع بقاءِ العين عليها ، واليد المتنجسة بالعين مع زوالها عنها ، واليد المتنجسة بالمتنجس بالعين ، كما اذا أصابها ماء اصابه البول ـ مثلا ـ ولا اشكال في تنجس الماءِ بالفرد الاول لاصابته عين النجس ، بل وبالثانى لان الواسطة الاُولى منجّسة لملاقيه ـ كما تقدم ـ فيكون جهة المنع عن التوضىءِ بالماءِ الملاقي لليد غيرِ الطاهرة في هذين الفرضين هى نجاسة الماءِ ، فيختص المنع ـ من جهة صيرورة الماءِ مستعملا في رفع الخبث مع البقاءِ على الطهارة ـ بالثالث . واختصاص المفهوم به مع عدم القرنية لاموجب له ، وارادة جميع الأقسام ـ بارادة كون المنع في الأولين من جهة تنجس الماءِ ، وفي الثالث من جهة الاستعمال في رفع الخبث ـ غير صحيح (١*) .

و ثالثاً : ان الامر باراقة الماءِ الذى اصابه القذر في بعض هذه الروايات (٢*) ظاهر في سقوطه عن الانتفاع رأساً المساوق لنجاسته ، اذالغسالة الطاهرة لاتسقط عن الانتفاع بالمرة ، لجواز استعمالها في الشّرب وفي رفع الخبث وان لم يجز استعماله في

(١ *) لعله من جهة استعمال اللفظ فى أكثر من معنى . و قد ذكر ـ دام ظله ـ فى الاصول : انه معقول ، الا انه يحتاج الى القرينة . على انه لا حاجة الى ذلك ، لا مكان تعلق النهى بالجميع و ان اختلف ملاك المنع فى كل واحد منها ، فيكون من قبيل استعمال اللفظ فى المشترك المعنوى لا اللفظى . فالاولى فى دفع المناقشة هو الوجه الاول .

(٢ *) وسائل الشيعة : الباب ٨ من أبواب الماءِ المطلق ، الحديث : ٧ ، ٢ . لصدق القذر على ما أصابه المتنجس بالواسطة الاولى ، وهكذا ...

رفع الحدث . فالانصاف أن دلالة هذه الروايات على تنجيس المتنجس ولومع الواسطة مما لا ينبغي التأمل فيه ، فما اوردناه على الاستدلال بها في بحث انفعال الماء القليل (١*) غير صحيح .

نعم يرد على الاستدلال بها : ان موردها الماء فلا يعم الجوامد ، ولو أردنا التعميم لكان غايته التعدى الى مطلق المائعات ، وأما الجوامد فلاموجب للتعدى اليها ، اذ لااستبعاد في الالتزام بسراية النجاسة في خصوص المائعات ولو بوسائط عديدة لمكان لطافتها فتسرى اليها النجاسة ولو بغير الواسطة الاُولى ، بخلاف الجوامد ، فاهتم الشارع بحفظها من القذارات . هذا مضافا الى ان السراية أمر إرتكازى ، وينقطع الإرتكاز بكثرة الوسائط ، كما في القذارات العرفية ، فلولا دعوى الإجماع على عدم الفرق بين المائعات والجوامد لالتزمنا بعدم السراية في الثانى . فعموم الحكم بالسراية مبنى على الاحتياط ، كما اشرنا اليه في التعليقة (٢*) .

هذا كله في أدلة القائلين بتنجيس المتنجس مطلقا .

وأما القائلون بعدمه فاستدلوا له بوجوه :

ألوجه الاول : ماذكره المحقق الهمدانى «قده» (٣*) ، من انه لوكان المتنجس منجسا مطلقا ـ كما هو معقد اجماعاتهم المحكية ـ للزم نجاسة جميع ما في أيدى

(١ *) راجع القسم الثانى من الجزء الاول ص ١٥١ وقد ذكرنا هناك ما ناقش به ـ دام ظله ـ فى الاستدلال بصحيحة زرارة أو حسنته المتقدمة فى ص٣٣٧ . من الاجمال فى الدلالة ولا يدفعه سوى الوجه الاول و الثالث من الوجوه الثلاثة المذكورة فى المتن فى دفعه ، لماعرفت فى الوجه الثانى من انه لامانع من اختلاف ملاك النهى فى الافراد المنهى عنها .

(٢ *) فى تعليقته ـ دام ظله ـ على قول المصنف «قده» : ـ « الاقوى أن المتنجس منجس» ـ : « فى قوته على اطلاقه اشكال ، نعم هو احوط» .

(٣*) فى كتاب الطهارة من مصباح الفقيه ص ٥٧٩ .

المسلمين وأسواقهم ، ولتعذر الخروج عن عهدة التكليف بالتجنب عن النجس ، والتالى باطل ـ بشهادة العقل والنقل ـ فكذا المقدم . و قال «قده» في بيان وجه الملازمة ما حاصله ـ بتوضيح منا ـ : انا نعلم ان كثيرا من الناس لا يتحرزون عن النجاسات ، خصوصا الصبيان، ولا اشكال في أن هؤلاء يخالطون غيرهم في المآكل والمشارب والحمامات الى غير ذلك ، فيحصل العلم ـ بعد مضى برهة من الزمن ـ بتنجس جميع ما في الأسواق بل جميع ما في البيت من الأثاث والفرش واللباس وغير ذلك وكذا المحلات العامة كالسقايات التى يوضع فيها الماء ليشرب منه عامة الناس ، ولا ينبغى التشكيك في حصول العلم بملاقاة الماء ليد متنجسة من الاطفال اوغيرهم في طول مدة قليلة فيتنجس كل من شرب منه فيخالط غيره في المقاهى و سايرالمحلات العامة كما يخالط أهل بيته في المأكل والمشرب ، فشخص واحد ينجس عددا كثيرا من أهل البلد و كل واحد من هؤلاء أيضا يخالط غيره فيتنجس جميع ما في البلد و هكذا بقية البلدان خاصة في بلدان يعيش فيها غير المسلمين كبغداد مثلاً . ومن جملة ذلك آلات البنائين فان غالب هولاءِ بل جميعهم لا يتحرزون عن تنجيسها فيستعملونها في الأماكن النجسة كالكنائف والبالوعات ، ثم يستعملونها في الأماكن الاخر فيتنجس جميع البيت بذلك وهكذا .

ثم قال «قده» : و من زعم ان هذه الأسباب لاتؤثر في حصول القطع لكل احد بابتلائه في طول عمره بنجاسة موجبة لتنجيس مافي بيته من الأثاث ، مع اذعانه بان اجماع العلماءِ على حكم يوجب القطع بمقالة المعصوم لكونه سببا عاديا لذلك ، فلا أراه الا مقلدا محضا لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادى المحسوسة ، فضلا عن ان يكون من أهل الاستدلال . انتهى بتوضيح وتلخيص .

أقول : الانصاف ان ما افاده «قده» و ان كان لا يقبل الانكار و من يقول باننا نحتمل عدم اصابة النجس اوالمتنجس لمافي ايدينا بالخصوص ، وان حصل لنا العلم الاجمالى بالنسبة اليه والى غيره مما هو خارج عن ابتلائنا ، مكابر مخالف للوجدان فاحتمال الطهارة انما هو من باب عدم تنجسه باصابة المتنجس لامن جهة عدم العلم

باصابته له ، الا انه مع ذلك لايدل هذاالوجه علىعدم السراية مطلقا حتى بالواسطة الأُولى ، بل غايته عدم السّراية المطلقة وانها تنقطع فيالبين كما هو مقتضى الارتكاز العرفى في سراية القذارات العرفية ، فانهم يرون السّراية الى واسطة او واسطتين او اكثر مثلا ولو الى الف واسطة فلا يلتزمون بها ، فالالتزام بتنجس الواسطة الأُولى او التفصيل بين الجوامد والمائعات بما ذكرناه من عدم السّراية في الجوامد الا من الواسطة الأُولى و السّراية مطلقا في المائعات كما قام عليه الدليل لا يستلزم تعذر الامتثال ولغوية الحكم بالسّراية كما لايخفى .

الوجه الثانى : استقرار سيرة المتشرعة خلفا عن سلف على عدم الاجتناب عن شيىء مما في أيدى المسلمين الا مع العلم بنجاسته خاصة بحيث من يجتنب عن ذلك يطعن عليه جميع المشترعة بالوسواس و يرونه منحرفا عن الطريقة المعروفة عندهم في اجتناب النجاسات .

و قد ظهر جواب هذا الوجه مما ذكرناه في الوجه السابق ، من ان تعذر الامتثال انما يتحقق فيمالو التزمنا بالسّراية المطلقة ، لا ما اذا خصصناها بالواسطة الأُولى او بالمائعات دون الجوامد ، و كذا الحال في مخالفة السيرة .

و ربما يقال : بان عدمالاجتناب ـ مع الالتزام بالنجاسة ـ انما هولاجل أدلة نفى الحرج ، لان في الاجتناب عن جميع ما فيالبلد اوجميع مافي أيدى المسلمين حرجاً عظيماً فيرتفع التكليف بالاجتناب و ان كان نجسا ، اذلا مانع من الالتزام بكون مافي ايدينا نجسا معفواعنه .

و يندفع : بانه ان كان المراد الحرج الشخصى فلابد من الالتزام بوجوب الاجتناب لمن لايصيبه الحرج ، كما اذا كان مثرياً متمكنا من تحصيل جميع لوازمه اوبعضها من الطاهر ، و فيما اذا كان في بيته من الدّواب ما يتمكن معه من تحصيل الدهن واللبن والحليب وغيرذلك وكانمتمكنا أيضا من طبخ الخبز في بيته ـ مثلا ـ الى غيرذلكمن لوازمه في الإعاشة ، فلابدمن القول بوجوب الاجتنابعلى مثل هذا الشخص ،

ولا يجوز له شراء ما في اسواق المسلمين و استعمالها فيما يشترط فيه الطهارة من الأكل والشرب ، وغيرهما بل لابد من وجوب تطهير ما يشترى من السوق بمقدار لايكون فيه حرج ، ولا أظن ان يلتزم به أحد . و ان كان المراد الحرج النوعى و انه يكفى في ارتفاع التكليف عن الجميع حتى عمن لايكون في حقه حرج كون الاجتناب حرجياً على الأغلب ، فيدفعه : ان الحكم بالنجاسة حينئذ يكون لغوا لعدم ترتب أى أثر عليه في هذاالحال لجوازالشرب والوضوء والغسل وغيرذلك مما يشترط فيه الطهاره من الماء النجس ، والنجاسة التى لايترتب عليها أثر لا فائدة في جعلها فهذا دليل على عدم الحكم بالتنجيس لاعلى عدم ترتب الأثر عليه .

بل الصحيح في الجواب هوماذكرناه : من عدم اقتضاء هذاالوجه وسابقه الاعدم السراية المطلقة لاعدم السراية مطلقا اذ لم يثبت قيام السيرة ولا تعذر الامتثال في ملاقي المتنجس بلا واسطة .

الوجه الثالث : الأخبار وفيها المعتبرات وعن المحدث الكاشانى الإشارة اليها في محكى كلامه ، زاعما دلالتها على عدم السراية مطلقا (١*) ونذكر أهمها .

منها : موثقة حنان بن سدير قال : سمعت رجلا سأل أباعبدالله عليه السلام فقال : إنى ربما بلت فلا أقدر على الماء ويشتد ذلك علي ؟ فقال : إذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك ، فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك » (٢*) .

بدعوى دلالتها على عدم تنجس الريق الممسوح به المخرج المتنجس بالبول والا لم يكن مسحه بالريق مخلصا للسائل عما اشتد عليه و موجبا للشك في طهارة البلل المردد بين كونه بولا اوريقا ، للزوم الحكم بنجاسته حينئذ على كل تقدير لتنجس الريق بملاقاة المخرج أيضا .

و تندفع : بانه لابد من ملاحظة وجه الاشتداد على السائل وانه من اى جهة

(١*) كتاب الطهارة من مصباح الفقيه ص ٥٨١ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب : ١٣ من أبواب نواقض الوضوء ، الحديث ٧ :

كان يشتد عليه الأمر، كي يتم الاستدلال بكيفية التخلص على عدم تنجيس المتنجس فان كان مراد السائل الاشتداد من جهة خروج البلل المشتبهة بالبول قبل الاستبراء لانه محكوم بالبولية حينئذ، فيتنجس ثوبه وبدنه وينتقض وضوءه فيشتد عليه الامر لذلك فعلّمه الامام عليه السلام عملاً يوجب الشك في ان ماخرج هل هو من البلل الخارج قبل الاستبراء كي يحكم ببوليّته او من الريق الطاهر و ان كان ملاقيا لمخرج البول الا انه لم يتنجس به، لان المتنجس لا ينجس فيبقى طاهرا غير ناقض، و مع التردد يحكم بالطهارة وعدم الانتقاض. ففيه أولا: انه لو كان التخلص من الشدّة بمسح الذكر بالريق مبنيا على عدم تنجيس المتنجس، كان الاولى تعليمه الاستبراء الموجب للقطع بطهارة البلل الخارج بعده، لأن المفروض عدم تنجسه بالمخرج المتنجس بالبول ولا حاجة الى تبعيد المسافة و تعليم طريقة تورث الشك و توجب الرجوع الى قاعدة الطهارة. و ثانياً: ان تقريب الاستدلال بهذا الوجه مبنى على ارادة مسح خصوص مخرج البول بالريق، مع انه لادليل في الرواية على هذا التقييد و من المتحمل ارادة غيره من بقية الذكر، ودعوى الخصم مبنية على ارادة خصوص المخرج(١*) وثالثا: ان الشدّة من جهة خروج البلل المشتبهة قبل الاستبراء لا ترتبط بوجود الماء و عدمه للحكم بنجاسته سواء تمكن من الماء اولم يتمكن، فارادة الشدّة من هذه الجهة بعيدة. وان كان المراد الاشتداد من اجل تنجس البلل الخارج بالمخرج ولو كان بعد الاستبراء ـ كما هو ظاهر الرواية ـ كانت الرواية أدل على تنجيس المتنجس، فلابد حينئذ من حمل المسح على غير المخرج ليحصل الاشتباه و يتخلص السائل بذلك عن الشدّة، لحصول الشك له حينئذ في ان البلل هل هو من الريق الطاهر او الخارج المتنجس بالمخرج، فيرجع الى قاعدة الطهارة. واحتمال خروج البلل على نحو لا يلاقي أطراف المخرج كي يكون الشدّة من اجل نجاسة نفس البلل لكونه

(١*) يكفي في الاستدلال ترك الاستفصال والتمسك بالاطلاق الا ان يقال بلزوم تقييده حينئذ بمادل على تنجيس المتنجس.

قبل الاستبراء ـ كما هو مقتضى الاحتمال الأول ـ لامن جهة تنجسه بالمخرج ، في غاية البعد بل من المحال العادى ، لخروج البلل عادة بتثاقل و بطء فلا محالة يلاقي أطراف المخرج ، ولايخفى ظهور الرواية في هذا المعنى ـ كما اشرنا ـ لكون الشدّة حينئذ مستندة الى عدم القدرة على الماء ، اذلوكان عنده الماء وغسل المخرج لم يحكم بنجاسة البلل الخارج بملاقاته للمخرج ، ولو منع من ذلك فلا أقل من الاجمال .

و منها : صحيحة حكم بن حكيم أنه سأل أباعبدالله عليه السلام فقال له : أبول فلا اُصيب الماء ، وقد أصاب يدى شيىء من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب ، ثم تعرق يدى فأمسح [فأمس] به وجهى أو بعض جسدى أو يصيب ثوبى ؟ قال : لابأس به » (١*) .

بدعوى : دلالتها على عدم تنجس الوجه او بعض الجسد اوالثوب باليد المتنجسة بالبول مع الرطوبة المسرية .

و يدفعها : إحتمال أن يكون الحكم بعدم النجاسة ، إما من أجل عدم العلم بموضع النجاسة من اليد فيكون الوجه أو بعض الجسد من ملاقي اطراف الشبهة المحصورة المحكوم بالطهارة لعدم تعارف المسح بتمام الكف و عدم تعارف تعرقه كذلك ، و إما من اجل عدم العلم بملاقاة الوجه للموضع من اليد المعلوم النجاسة تفصيلاً فيكون الشك في ملاقاة النجس فيحكم بطهارة الملاقي أيضا ، اذ لا يخلو الحال من أحد الوجهين : العلم الاجمالى او التفصيلى بموضع النجاسة من اليد ، فاذا جاء هذا الاحتمال لم يتعين كون الحكم بطهارة الوجه أو بعض الجسد والثوب من أجل عدم تنجيس المتنجس .

ومنها : رواية سماعة قال : قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام : إنى أبول ثم أتمسح بالأحجار ، فيجيىء منى البلل ما يفسد سراويلى ؟ [بعد استبرائى] قال : ليس به

(١*) وسائل الشيعة : الباب : ٦ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ .

بأس» (١*) .

بدعوى دلالتها على عدم تنجس البلل بالمخرج المتنجس بالبول فتدل على عدم تنجيس المتنجس ، اذ لابد من تقييدها بما بعد الاستبراء لأن الخارج قبله محكوم بالنجاسة جزماً على أن في نسخة التهذيب (٢*) زيادة قول السائل : « بعد إستبرائى» فيتمحض جهة السؤال في ملاقاته مع المخرج المتنجس بالبول فتدل الرواية على المطلوب .

وتندفع أولا : بضعف السند لان فيه «حكم بن مسكين» اذلم ينص احد بتوثيقه اومدحه ومجرد عدم الطعن في حقه لايكفى في العمل برواياته ، فما عن الشهيد الأول «قده» (٣*) من انه قال : «لماكان كثير الرواية ولم يرد فيه طعن فانا أعمل بروايته» غير مسموع كما اعترض عليه الشهيد الثانى «قده» بانه لايكفى عدم الجرح بل لابد من التوثيق وفي السند أيضا «هيثم بن أبى مسروق النهدى» الراوى عن حكم و هو أيضا كسابقه الا انه ورد في حقه انه فاضل و قريب الامر (٤*) فلا يمكن الاعتماد على هذه الرواية لضعف سندها بما ذكر (٥*) .

و ثانيا : بضعف الدلاله لظهورها في كفاية الأحجار في الاستنجاء من البول ـ كما هو مذهب العامة ـ (٦*) فتحمل على التقية جمعاً بينها و بين ما دل من

(١*) وسائل الشيعة : الباب : ١٣ من أبواب نواقض الوضوء ، الحديث : ٣ .

(٢*) ج ١ ص ٥١ من طبع النجف الاشرف .

(٣*) تنقيح المقال للمامقانى ج ٢ ص ٣٦٠ .

(٤*) تنقيح المقال للمامقانى ج ٣ ص ٣٠٥ .

(٥*) هكذا افاد ـ دام ظله ـ فى البحث الا انهما من رجال كامل الزيارات . أما الاول ففى ب ٢٨ ح ٢ ص ٨٩ . و اما الثانى ففى ب ٧٠ ح ٣ ص ١٧٠ . وقد اعتمد ـ دام ظله ـ اخيرا على من وقع فى اسناد الكتاب المذكور كما ذكرنا فى تعليقة ص ٢٧ـ ٢٨ فالرواية معتبرة من حيث السند .

(٦*) كما فى كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ٣٨ ـ ٣٩ الطبعة الخامسة .

الروايات(١*) على عدم كفاية غير الماء في الإستنجاء منه ، بخلاف الغائط فانه يتخير فيه بين الغسل بالماء والإستنجاء بالاحجار ، ولو منع عن ظهورها في ذلك فلا اقل من تساوى الاحتمالين فتكون مجملة غير قابلة للاستدلال . و أما احتمال ان يكون نفى البأس من جهة احتمال عدم ملاقاة البلل لحافة الذكر المتنجسة بالبول فضعيف غايته ـ كما ذكرنا في ذيل موثقة حنان ـ

و منها : صحيحة العيص بن قاسم قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه ؟ قال : يغسل ذكره وفخذيه . وسألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فأصابه ثوبه يغسل ثوبه ؟ قال: لا» (٢*) .

بدعوى دلالة ذيلها على عدم تنجس الثوب باليد المتنجسة بالبول مع وجود العرق الموجب للسراية . و تندفع : بانه لم يفرض تنجس اليد بالبول في السؤال الثانى ، لان مسح الذكر بها اعم من مسح المخرج ، فمن المحتمل ارادة مسح غير المخرج وان تكون جهة السؤال هى احتمال ان يكون مجرد مسحه موجبا لغسل اليد و ان لم يصبها البول ، و لعل منشاء السؤال هو قول جملة من العامة او كثير منهم(٣*) بان مس الذكر ينقض الوضوء فاحتمل السائل انه يوجب غسل اليد عندنا و

(١*) الوسائل ج ١ ص ٢٢٢ فى الباب ٩ من أبواب أحكام الخلوة ، الحديث ١و٦ وفى الباب ٣٠ ، الحديث ٢ ص ٢٤٦ و فى الباب ٣١ ، الحديث ٢ ، ص ٢٤٧ .

(٢ *) ذكر فى الوسائل صدر الحديث فى ج ١ ص ٢٤٧ فى الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوه ، الحديث ٢ و ذيله فى ج ٢ ص ١٠٠٥ فى الباب ٦ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢ وصدره أيضاً فى الباب ٢٦ منها ص ١٠٣٤ .

(٣*) كما عن المالكية والشافعية والحنابلة المختلفين فى شروط المس خلافا للحنفية فانهم لم يلتزموا بذلك و قد حملوا ما رووه عن النبى صلى الله عليه و آله « من مس ذكره فليتوضاء» على الوضوء اللغوى وهو غسل اليدين . راجع (كتاب الفقه على المذاهب الاربعة←

ان لم يوجب الحدث كما زعمه العامة . و لو نوقش في هذا الاحتمال وسلمنا الاطلاق بلحاظ ترك الاستفصال ، او ارادة مسح خصوص المخرج و تنجس اليد به ، بقرينة الصدر ـ اعنى السؤال الاول ـ المفروض فيه مسح الذكر بالحجر ، لان الممسوح فيه خصوص المخرج جزماً تخلصا من عين البول الذى على المخرج ، لكان هناك احتمال آخر وهو ان عدم تنجس الثوب باليد المتنجسة ولو مع وجود العرق الموجب للسّراية يحتمل ان يكون لوجهين : إما من جهة كونه ملاقيا لاطراف الشبهة المحصورة لعدم العلم بموضع نجاسة اليد بالتفصيل . وإما من جهة عدم العلم باصابته للموضع النجس من اليد المعلوم بالتفصيل ـ لو فرض العلم به ـ لا من جهة عدم تنجيس المتنجس ، وقرينة ذلك صدر الرواية حيث أمره الامام عليه السلام بغسل الفخذ اذا عرق ، لحصول العلم عادة باصابة المخرج المتنجس بالبول لها في حال المشى والجلوس و نحو ذلك ، و هذا بخلاف الثوب الملاقي لليد المتنجسة بالبول ـ كما اشرنا ـ و بذلك يجمع بين الصدر والذيل ويرتفع التنافي بينهما .

وأما حمل (١*) الصدر على صورة وجود العرق على الذكر حال البول بجعل الواو في قول السائل : «وقد عرق ذكره و فخذاه» حالية فيتنجس العرق الذى على المخرج بنفس البول لا بالمخرج المتنجس به ، فتخرج الصدر عما هو محل الكلام من سراية النجاسة في الجوامد ، لاختصاصه حينئذ بالمائع الذى لا كلام في سرايته و بذلك يرتفع التنافي بين الصدر والذيل ، ففى غاية البعد لعدم معهوديّة عرق المخرج ، على ان فرض عرق الفخذ حينئذ يكون لغوا . مضافا الى انه حمل على الفرد النادر لندرة الفرض على تقدير تحققه. فتحصل ان هذه الرواية من جهة اجمالها لا تجدى للخصم نفعاً .

و منها : رواية حفص الأعور قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام الدّنّ يكون فيه

← ج ١ ص ٦٧ ـ ٦٨ ـ ٦٩ الطبعة الخامسة) .

(١*) كما فى مصباح الفقيه كتاب الطهارة ص ٥٨١ .

الخمر ثم يجفّف يجعل فيه الخلّ ؟ قال : نعم .» (١*) .

بدعوى دلالتها على كفاية الجفاف في عدم تنجس الخل بالدّن المتنجس بالخمر ، فتكون دليلا على عدم تنجيس المتنجس .

وتندفع أولا : بان دلالتها على ذلك انما هى بالاطلاق وترك الاستفصال، فلابد من تقييدها بمادل من الروايات على لزوم غسل الاناء الذى جعل فيه الخمر ـ كما عن الشيخ «قده» ـ ويؤيد ذلك ان الاكتفاء بالجفاف انما ورد في السؤال دون جواب الامام عليه السلام بقوله : «نعم» ، فلا مانع من تقييده بابعد الغسل بقرينة سائر الروايات التى منها :

موثق عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن الدّن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خلّ اوماء كامخ اوزيتون ؟ قال : اذا غسل فلا بأس ...» (٢*)

وثانيا : لوسلم دلالتها على كفاية الجفاف في جعل الخل في دنّ الخمر من دون حاجة الى الغسل لكانت هذه من جملة الروايات (٣*) الدالة على طهارة الخمر ، لظهورها في بقاء اجزاء خمريّة في الدّن ولو بعد الجفاف ، لانه لا يذهب بالاجزاء المتخلفة فتكون كـ :

رواية حفص الاُخرى قال : « قلت لأبى عبدالله عليه السلام ، إنى آخذ الرّكوة فيقال انه اذا جعل فيها الخمر وغسلت (٤*) ثم جعل فيها البختج كان أطيب له فنأخذ

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٥١ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٢ .

(٢*) فى الباب المذكور ، الحديث ١ ونحوه الحديث ٤ و٥ و ٦ المروى فى الباب ٣٠ من أبواب الاشربة المحرمة وقد سماه فى الوسائل بـ (باب جواز استعمال اوانى الخمر بعد غسلها) ج ١٧ ص ٢٩٥ .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب النجاسات ، كالحديث : ١٠ و١١ و١٢ ١٣ و ١٤ .

(٤*) اى بالخمر بقرينة الذيل .

الرّكوة فنجعل فيها الخمر فنخضخضه ثم نصبّه فنجعل فيها البختج ؟ قال : لا بأس به » (١ *) .

فانها ظاهرة بل صريحة في بقاءِ اجزاءِ خمرية في الرّكوة بعدالخضّ والصّب ، ومع ذلك فقد جوّز الامام عليه السلام جعل البختج فيها ، فلابد من حملها على التقية كسائر الروايات الدالة على طهارة الخمر جمعا بينها وبين مادل على نجاستها (٢*) .

ولوسلم عدم ظهورها في بقاءِ الأجزاءِ الخمرية لكانت مجملة ، لاحتمال ان يكون الوجه في نفى البأس طهارة الخمر فلم يتنجس الدّن ، كما يحتمل ان يكون الوجه فيه عدم تنجيس المتنجس ، ومع الاجمال لاتصلح للاستدلال للخصم .

و منها : صحيحة علي بن مهزيار قال : كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال في ظلمة اللّيل ، وانه أصاب كفّه برد نقطة من البول لم يشكّ أنّه أصابه ولم يره ، و أنه مسحه بخرقة ثم نسى أن يغسله ، وتمسح بدهن فمسح به كفيّه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصّلاة فصلّى ؟ فأجابه بجواب قرأته بخطه ، أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيءٍ إلا ما تحقق ، فان حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلاة اللّواتى كنت صليتهن بذلك الوضوءِ بعينه ماكان منهنّ في وقتها ، و مافات وقتها فلا إعادة عليك لها ، من قبل أنّ الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يُعد الصلاة الا ماكان في وقت ، و إذا كان جنبا أوصلى على غيروضوءٍ فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته ، لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك إن شاءالله » (٣*) .

وتقريب الاستدلال بها هو انها افادت كبرى كليّة قد فصّلت فيها بين الحدث والخبث ، فمع نسيان الأول يجب الإعادة والقضاء ، و مع نسيان الثانى لا تجب الا

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٣٠ من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث ٣ .

(٢*) وسائل الشيعة : الباب ٣٨ من أبواب النجاسات ، كالحديث : ١ و ٢ و٣ و ٤ و ٥ وغيرها .

(٣ *) وسائل الشيعة : الباب ٤٢ من أبواب النجاسات ، الحديث : ١ .

الإعادة في الوقت دون القضاء ، فتكون كغيرها من الروايات الدالة على هذه الكبرى الكليّة .

ثم انها طبّقت هذه الكبرى على مفروض السؤال ، وهو وضوء السائل مع نسيان البول الذى أصاب كفّه ، بوجوب الاعادة دون القضاء ، ولا يكون ذلك الا مع صحة وضوئه وارتفاع الحدث به ، ولا يتم ذلك الا بناء على عدم تنجيس المتنجس والا لبطل الوضوء بتنجس مائه باصابة يده المتنجسة بالبول ، ولازمه وجوب الإعادة والقضاء .

وأما ما يتوهم من لزوم بطلان الوضوء على كل تقدير ، اى ولو لم نقل بتنجيس المتنجس لإعتبار طهارة أعضاء الوضوء كما يعتبر طهارة مائه ، فلو لم يبطل من الجهة الثانية لبطل من الجهة الأولى ، لان المفروض نجاسة كفّه بالبول .

فيندفع : بانه لا دليل على اعتبار طهارة الأعضاء بما هى اذ لم يرد ولا رواية واحدة تدل على ذلك ، وانما اعتبر الأصحاب طهارتها تحفظا على طهارة ماء الوضوء بناء على تنجسه بملاقاة الاعضاء المتنجسة ، وقد دلت الرواية على عدم تنجسه بها والا لوجب القضاء أيضا لبطلان الوضوء .

و قد يتوهم أيضاً : انّ مقتضى تقييد وجوب الإعادة بذلك الوضوء بعينه هو بطلانه ، حيث قال عليه السلام : « فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلاة اللّواتى كنت صلّيتهن بذلك الوضوء بعينه » والا فلا موجب للتقييد به لوجوب الإعادة ـ مع نجاسة البدن ـ ولو توضاء ثانياً و ثالثاً وهكذا ، فتعليق الأمر بالإعادة في الوقت على ذاك الوضوء بعينه يدل على بطلانه فيجب القضاء أيضاً ، فكيف اقتصر فيها على الاعادة ؟

و يندفع : بأنّ وجه التقييد به ليس بطلانه ، بل هو اعتبار تعدد الغسل في المتنجس بالبول ، إذ بالوضوء الاول لا يحصل الغسل الامرة واحدة لكفاية الغسل الوضوئى في غسل النجاسة . لتحقق الجريان به ، فبالوضوء الاول لا ترتفع النجاسة و ان صح ـ بناء على عدم تنجيس المتنجس ـ فيجب الإعادة دون القضاء ، فلو توضاء ثانيا ترتفع النجاسة لحصول التعدد فلا يجب حتى الإعادة ، فالتقييد بذاك الوضوء

بعينه يؤكد دلالتها على عدم تنجيس المتنجس .

فالإنصاف أن دلالتها على المطلوب ممالا يتحمل النقاش ، الا انه مع ذلك لا يمكن العمل بها لانها مضمرة ، وليس المضمِر ممن يطمأن بعدم إضماره عن غير الامام عليه السلام كزرارة ومحمد بن مسلم وأضرابهما وليس المضمر في هذه الرواية علي بن مهزيار الذى هو من الاجلاء كى يستبعد سؤاله غير الامام عليه السلام ، و انما المضمر سليمان بن رشيد وهو مجهول الحال ، ويحتمل كونه عاميّا سئل بعض علماء العامّة ، الا ان علي ابن مهزيار قد إطمأن اوظن بطريق معتبر عنده أنه سئل الامام عليه السلام ، وهو لا يجدى لغيره.

ومنها: الروايات الكثيرة الواردة في القطرات الناضحة من بدن الجنب أو من الارض اوالمغتسل الذى يبال فيه ، في الإناء الذى يغتسل منه و كذا الواردة فيما ينتضح من الكنيف على الثوب ، لما فيها من نفي البأس ـ الدال على الطهارة ـ عن تلك القطرات ومقتضى ترك الاستفصال فيها عدم الفرق بين الناضحة عن الارض المتنجسة اوالطاهرة ، فتدل على طهارة تلك القطرات مطلقا وان اصابت الارض اوالبدن المتنجسين .

أقول : هذه الروايات على طوائف ثلاث .

الأولى : الروايات (١*) الواردة في ان الجنب يغتسل فينضح من الأرض أو بدن الجنب في الاءناء ، فقال عليه السلام : لابأس . ولا دلالة لهذه الروايات على عدم تنجيس المتنجس ، اذلم يفرض فيها نجاسة الأرض او بدن الجنب الملاقي للماء ، فمن المحتمل ان تكون جهة السؤال توهم نجاسة بدن الجنب بما هو جنب كما عن بعض

(١*) عن فضيل قال : « سألت أباعبدالله ـ ع ـ عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض فى الاءناء ؟ فقال : لابأس ، هذا مماقال الله تعالى : ماجعل عليكم فى الدين من حرج » .

وعن شهاب بن عبدربه ، عن أبى عبدالله ـ ع ـ : « انه قال فى الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده فى الاءناء فينتضح الماء من الارض فيصير فى الاءناء : انه لا بأس بهذا كله » وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب الماء المضاف ، الحديث : ١ و ٦ .

العامة (١*) او توهم نجاسة الماءِ المستعمل في الغسل او الوضوءِ كما نسب الى أبى حنيفة (٢*) أو معرضيّة تنجس الماءِ بالمنى كمعرضيّة الارض ـ كارض الحمام ـ للنجاسة ، فيكون نفى البأس في هذه الأخبار من جهة عدم العلم بنجاسة الملاقى لا عدم تنجيسه للملاقي على فرض نجاسته ، بل يمكن ان يقال : ان نفى البأس فيها انما هو لدفع توهم ان حكم القطرات الناضحة حكم الغسالة في مانعيتها عن الاغتسال بها ، فتكون هذه الروايات في مقام بيان عدم مانعية تلك القطرات عن الاغتسال بالماءِ الذى وقعت فيه وان حكم القطرات ليس كحكم نفس الغسالة ، فتصبح هذه الأخبار أجنبية عما هو محل الكلام بالمرة .

الثانية الروايات : الدالة على نفى البأس عن القطرات الناضحة من الكنيف اومن مغتسل يبال فيه في الاناءِ الذى يغتسل منه أوتقع على الثوب ، وظاهرها فرض نجاسة الارض ، ولا اقل من شمولها للارض النجسة بمقتضى ترك الاستفصال ـ الّذى هودليل على العموم ـ في الجواب ، فتدل هذه الروايات على طهارة تلك القطرات سواء نزت عن أرض معلومة النجاسة اومعلومة الطهارة او مشكوكتها ، من دون فرق بين جفافها ورطوبتها . وذلك كـ :

رواية عمر بن يزيد قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : أغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة ، فتقع في الاءناءِ ما ينزو من الارض ؟ فقال : لاباس به » (٣*) .

الثالثة : وهى بمضمون الطائفة الثانية مع التقييد بالجفاف .

(١ *) قال العلامة فى التذكرة ـ ج ١ ص ٢٦ ـ : « وقال أبويوسف : ان ادخل يده ـ يعنى الجنب ـ لم يفسد الماء وان ادخل رجله فسد ، لان الجنب نجس وعفى عن يده للحاجة ... » .

(٢ *) قد تعرضنا لنسبة القول المذكور اليه ـ فى ج ٢ ص ٨٩ ـ ٩١ من كتابنا ـ فى بحث الماء المستعمل فى الوضوء فراجع .

(٣*) وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب الماء المضاف ، الحديث : ٧ .

كما عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن الكنيف يصبّ فيه الماء فينضح على الثياب، ما حاله؟ قال عليه السلام: اذا كان جافافلا بأس» (١*).

ولابد من تقييد سابقتها بهذه، لأن مفهومها ثبوت البأس اذالم يكن الكنيف جافاً، والظاهر ان المراد بالجفاف ما يقابل اليبوسة، واطلاقها يشمل صورة العلم بنجاسة المحل ـ كماذكرنا ـ فتدل على طهارة القطرات الناضحة من الأرض النجسة بشرط الجفاف.

وماقيل (٢*) من احتمال أن يكون المراد من الكنيف الجاف مالا يجتمع مايقع فيه من قذر، في مقابل ما يجتمع فيه، فيلازم الشك في النجاسة لتوارد الحالتين من الطهارة والنجاسة، لانه كما ينجس بملاقاة القذر كذلك يطهر بالماء المستعمل في الاستنجاء ونحوه من المياه الطاهرة، فيرجع فيه الى اصالة الطهارة ويحكم بطهارة ملاقيه لذلك.

غير سديد، لان الجفاف لايلازم الشك في النجاسة اذ قديكون مع العلم بها، وقد يكون مع العلم بالطهارة، وقد يجتمع مع الشك فيها، ومقتضى ترك الاستفصال عدم الفرق بين هذه الصور ـ كما اشرنا ـ وبالجملة نتيجة الجمع بين هاتين الطائفتين هو الحكم بعدم انفعال القطرات الناضحة من الكنيف المتنجس ولكن بشرط اليبوسة ولانرى مانعاً من الالتزام بعدم انفعال الماء القليل الوارد على المتنجس اذالم يستقر معه، بمقتضى هذه الروايات فتكون مخصّصة لأدلة إنفعال القليل، بل يمكن الالتزام بعدم التخصيص فيها، لأن الأخبار الدالة على انفعاله على طائفتين: «الاولى» مفهوم أخبار الكرّ و«الثانية» الروايات الواردة في الموارد المختلفة الدالة على تنجس الماء أو غيره بملاقاة النجس من الميتة والدم وغيرهما، ولا اطلاق في شيء منهما يدل على انفعال القليل الوارد على النجس وان لم يستقر معه.

(١*) وسائل الشيعة: الباب: ٦٠ من أبواب النجاسات، الحديث: ٢.

(٢*) كما في المستمسك ج ١ ص ٤٨٣، الطبعة الرابعة.

« أما الأولى » فلأن مفهوم قوله عليه السلام : « اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء » (١*) ، هو انه اذا لم يكن قدر الكر ينجسه شيء ما ، ولا اطلاق في هذا المفهوم كما حققناه في محلّه ، لان نقيض السالبة الكلية انما هو الموجبة الجزئية ، ويكفي في صدقها تنجس الماءِ القليل بعين النجس أو بالمتنجس مع الاستقرار معه ، فيلتزم بانفعاله مطلقا ولو كان الماء واردا على النجس إلا أنه بشرط الإستقرار معه ، خلافا للسيد المرتضى «قده» حيث انه فصّل بين الوارد والمورد ولم يلتزم بالنجاسة في الاول مطلقا حتى مع الاستقرار ، والحاصل انه لا اطلاق لهذا المفهوم لامن حيث الأفراد ولا من حيث كيفية التنجس .

« وأما الثانية » اعنى الروايات الواردة في الموارد المختلفة ، فلان موردجميعها استقرار النجس كالميتة والدم ونحوهما مع الماءِ ، فلا تعم غير المستقرمعه ، فالالتزام بعدم انفعال القليل الوارد على النجس غير المستقرمعه يكون من باب التخصص لا التخصيص في أدلة الإنفعال ، فيكون العمل بهذه الروايات اسهل .

فتحصل من جميع ما ذكرنا : ان شيأ من هذه الأخبار لا يدّل علي عدم تنجيس المتنجس مطلقا ، فالصحيح هو ماذكرناه من ان المتنجس بلا واسطة ـ اى المتنجس بعين النجس ـ يكون منجسا لملاقيه من دون فرق بين الجوامد والمائعات بلا اشكال و أما المتنجس مع الواسطة ـ اى المتنجس بالمتنجس الاول ـ فان كان في المائعات فلااشكال في تنجيسه لملاقيه أيضا ، سواء أكان المبعان في طرف الملاقي اوالملاقى فكما ان الثوب المتنجس باليد المتنجسة بالبول ـ مثلا ـ ينجس ما أصابه من الماءِ أو غيره من المائعات ، كذلك الماءِ المتنجس باليد ينجس ملاقيه وان كان جامدا ، بل قد عرفت (٢*) ان حكم الماءِ المتنجس حكم نفس النجس فالمتنجس بالمائع المتنجس ينجس ملاقيه و ان كان جامدا كالاناءِ المتنجس بالولوغ ـ مثلا ـ ينجس الطعام

(١*) وسائل الشيعة : الباب ٩ من أبواب الماء المطلق ، الحديث : ١ .

(٢*) فى ص ٣٣٣ فى ذيل الروايات الدالة على كيفية تطهير الاوانى وغيرها .

لكن لايجرى عليه جميع احكام النجس (١)

المنصب فيه ، وان كان المتلاقيان جامدين وكان الملاقى ـ وهو الاءناء المتنجس بالماءِ المتنجس بولوغ الكلب ـ من الواسطة الثانية وأما اذا كان في الجوامد فلادليل لنا على السّراية في غير الواسطة الاُولى فاليد المتنجسة بالبول تسرى نجاستها الى الثوب الملاقي لها وأما اذا لاقى الثوب جامداً آخر فيشكل القول بالسّراية لجمود المتلاقيين وعدم وجود اطلاق في أدلة السراية تشمل الفرض الا ان المشهور قالوا بالسراية أيضا و يكون مخالفتهم أشكل من الافتاءِ بالعدم ولا ينبغى ترك الاحتياط (١*) .

(١) بعد البناءِ على تنجيس المتنجس مطلقا أوفي خصوص الواسطة الاُولى ، يقع الكلام في أنه هل يجرى على المتنجس بالمتنجس احكام نفس النجس اى الاحكام المترتبة على المتنجس بعين النجس ام لا ؟ الظاهر هو الثانى ، لان ثبوت الحكم تابع لثبوت موضوعه ، فالاحكام المترتبة على اصابة البول كتعدد الغسل و على ولوغ الكلب كالتعفير لا تترتب على اصابة المتنجس بالبول او المتنجس بالولوغ و هكذا ، لعدم تحقق موضوعها فاذا تنجس الاءناء بالولوغ يجب تعفيره ، لكن اذا تنجس إناء آخر بملاقاة هذا الاءناء أوصب ماء الولوغ فيه لايجب تعفيره ، ويكفى في الطهارة الغسل مرة واحدة ، لاطلاقات أدلة الغسل الا ان يمنع الاِطلاق ، فلابد من الرجوع الى استصحاب النجاسة لوقلنا بجريانه في الأحكام الكلية ، فيجب الغسل مرتين بل التعفير لواحتملنا لزومه في المتنجس بماءِ الولوغ مطلقا ، تحصيلا لليقين بالطهارة ، الا ان الاِطلاق ثابت والاِستصحاب المذكور ممنوع ـ كمامر غير مرة ـ والحاصل : انا لخصوصية الزائدة على طبيعى الغسل ، من التعدد مرتين اواكثر اوالتعفير ، تحتاج الى دليل خاص ولا يكون الا في موارد خاصة نعم الاحتياط حسن غير لازم ـ كما في المتن ـ

وقد يتوهم : لزوم تعفير الاءناءِ الذى صب فيه ماء الولوغ من إناءٍ آخر ، بدعوى ظهور دليله في أن موضوعه الاءناء الذى هو ظرف لماءِ الولوغ وان لم يكن ظرفا لنفس الولوغ فيه ، ويتحقق الموضوع في الاءناء المنصب فيه ماء الولوغ .

(١*) كماجاء فى تعليقته ـ دام ظله ـ على المتن على مااشرنا فى ذيل ص : ٣٣٥

. . . . . .

و يندفع : بان الظاهر من صحيحة البقباق التى هى مستند الحكم بلزوم التعفير هواختصاص الحكم بالاءناء الذى ولغ فيه الكلب .

قال ـ في حديث ـ : انه سأل أباعبدالله عليه السلام عن الكلب ؟ فقال : رجس نجس لاتتوضأ بفضله ، واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أوّل مرة ثم بالماء » (١*) .

فان مرجع الضمير في قوله عليه السلام : « و اغسله بالتراب » وان لم يذكر، الا ان مساق الكلام يدل على ان المرجع هوالاءناء الذى شرب منه الكلب وبقى فضله فيه ، والا فلا معنى للصب ، وشمول الحكم لغيره يحتاج الى الدليل .

ولو نوقش في ذلك فلا أقل من الاجمال، اذ المفروض انه لم يذكر مرجع الضمير لقوله عليه السلام : « اغسله » كى يتمسك باطلاق الاءناء الذى فيه فضله ، بانه اعم مما شرب منه اوصبّ فيه من إناء آخر ، فيتردد الأمر بين كون المرجع هو خصوص الاءناء الذى ولغ فيه الكلب اوالاءناء الذى فيه فضله ولولم يشرب منه ، والقدرالمتقين هوالاول ، فالمرجع في غيره اطلاقات أدلة الغسل ، فلاحظ وتأمل ويؤيد ماذكرنا .

رواية حريز عمن أخبره ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : « اذا ولغ الكلب في الاءناء فصبّه » (٢*) .

و ماعن محمّد بن مسلم ، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الكلب يشرب من الاءناء ؟ قال : اغسل الاءناء ... » (٣*) .

فان لفظ « في و من » ظاهر في ترتب الحكم على الاءناء الذى شرب فيه اومنه الكلب ، وبعد تقييدهما بالرواية الاولى يجب فيه التعفير أيضا .

ودعوى القطع بالمناط و انه انتقال (الميكروبات) التى يحملها فم الكلب إلى الماء ، ولا فرق في ذلك بين ما ولغ فيه الكلب اوصبّ فيه ماء الولوغ ، عهدتها على

(١*) وسائل الشيعة ، الباب : ١٢ من أبواب النجاسات ، الحديث : ٢ .

(٢*) فى الباب المتقدم ، الحديث : ٥ .

(٣*) فى الباب المتقدم ، الحديث : ٣ .

فاذا تنجس الاءناء بالولوغ يجب تعفيره ، لكن اذا تنجس اناء آخر بملاقاة هذا الاءناء اوصب ماء الولوغ في اناء آخر لا يجب فيه التعفير (١) و ان كان الاحوط خصوصاً في الفرض الثاني (٢) و كذا اذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل (٣) ، لكن اذا تنجس ثوب آخر بملاقاة هذا الثوب لايجب فيه التعدد ، وكذا اذا تنجس شيىء بغسالة البول ـ بناء على نجاسة الغسالة ـ لايجب فيه التعدد .

(مسألة ١٢) : قدمر أنه يشترط في تنجس الشيىء بالملاقاة تأثره (٤) ، فعلى هذا لو فرض جسم لايتأثر بالرطوبة أصلا ، كما اذا دهن على نحو اذا غمس في الاءناء لايتبلل أصلا ، يمكن ان يقال : انه لايتنجس بالملاقاة و لو مع الرطوبة المسرية ، و يحتمل ان تكون رجل الزنبور والذباب والبق من هذا القبيل .

مدّعيها ، لانجزم بها ، ومن هنا لايجب التعفير في غير الأواني كالثوب واليد وغيرهما ممالا قاه ماءالولوغ مع انتقال (الميكروبات) اليها أيضا .

(١) لاختصاص الأدلة باءناءِ الولوغ ولا تعم غيره وان صب فيه ماءالولوغ .

(٢) وعن بعضهم تقوية هذاالاحتمال ، بدعوى ان المناط في وجوب التعفير هو تنجس الاءناءِ بماءِ الولوغ سواء ولغ فيه الكلب ايضا أم لا، وقد عرفت آنفا ان النجاسة و آثارها احكام تعبديّة لابد فيها من الاقتصار على دلالة الدليل ، ولا عموم في دليل التعفير يشمل غير إناءِ الولوغ ولا اقل من الإجمال ـ كما ذكرنا ـ فلاحظ صحيح الفضل وغيرها من الروايات المتقدمة .

(٣) كما سيأتي ان شاءالله . في فصل المطهرات في التطهير بالماءِ .

(٤) قدمر في أول هذا الفصل اشتراط السراية بالرطوبة ، فلابد من وجود رطوبة توجب انتقال النجاسة الى الملاقي للنجس بمقتضى الإرتكاز العرفي ـ كمامر ـ وهذه الكبرى مسلمة لا كلام فيها ، الا ان الصغريات التي ذكرها في المتن ممنوعة لايمكننا المساعدة عليها فان الدهن الذي على الجسم لايمنع عن تنجسه لتأثر نفس الدهن بملاقاة الماءِ النجس

(مسألة ١٣): الملاقاة في الباطن لا توجب التنجيس(١) فالنخامة الخارجة من الانف طاهرة وان لاقت الدم في باطن الانف . نعم لو ادخل فيه شيء من الخارج ولاقى الدم في الباطن فالاحوط فيه الاجتناب .

فيتنجس الجسم بالدهن المتنجس لامحالة ، فكيف يمكن دعوى عدم تأثر الجسم بالرطوبة المتنجسة . و هكذا رجل الذباب ونظيريه ـ الزنبور والبق ـ تتأثر بملاقاة الرطوبة المسرية كما هوالمشاهد بالوجدان فيما اذاطارالذباب من جسم رطب ووقع على اليد والوجه وغيرهما من أعضاء بدن الانسان ، ومن هنا ذكرنا في التعليقة ان ما اورده في المتن مجرد فرض لاواقع له .

(١) قد تقدم الكلام في ذلك في المسألة الاُولى من مسائل نجاسة البول والغائط فراجع (١*) .

* * *

وقد وقع الفراغ بحمد الله و المنّة من إعداد (الجزء الثالث) من هذا الكتاب دروس في فقه الشيعة في عاصمة العلم والدين النجف الأشرف في جوار باب مدينة علم الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام على يد مؤلفه أقل خدام العلم في شهر ربيع الأول لسنة ١٣٧٩ . الهجرية و تليها الأجزاء الاُخرى بعون الله تبارك و تعالى ، و منه أستمد التأييد و التسديد وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكلت و إليه انيب .

(١*) راجع كتابنا ج ٢ ص٢٧٥-٢٨٢ . وفى تعليقته ـ دام ظله ـ على قول المصنف «قده» « فالاحوط فيه الاجتناب » «تقدم ان الاقوى فيه الحكم بالطهارة » وجه الاقوائية هو ما ذكرناه هناك من عدم وجود دليل على نجاسة الدم فى الباطن . نعم لوخرج الشيء و كان عليه دم يحكم بنجاسته لانه من الملاقاة فى الخارج بقاء و ان لم يكن كذلك حدوثا .

فهرس الجزء الثالث
من كتاب دروس فى فقه الشيعة

الصفحة :	الموضوع :
٣	تقريظ السيدالاستاذ دام ظله .
٦	المقدمة بقلم فضيلة السيد مرتضى الحكمى .
١٢	خطبة المؤلف .
	نجاسة الدم
١٥	« الخامس » من النجاسات : الدم .
١٥	الاستدلال بالآية الكريمة على نجاسته والمناقشة فيه .
١٦	الاستدلال بالروايات .
١٧	الاستدلال على نجاسة مطلق الدم .
٢٢	عدم الفرق بين القليل والكثير من الدم .
٢٥	طهارة دم مالا نفس له .
٢٩	طهارة دم غير الحيوان .
٢٩	طهارة المتخلّف في الذبيحة .
٣١	حكم الدم اذا رجع الى جوف الذبيحة .
٣٣	الدم المتخلّف في غير المأكول .
٣٤	دم العلقة المستحيلة من المنى .
٣٤	العلقة في البيض .
٣٥	نقطه الدم في البيض .
٣٥	حرمة أكل الدم المتخلف في الذبيحة .
٣٩	حكم الدم الأبيض .

الصفحة : الموضوع :

٤٠ الدم الذى يخرج مع اللبن .

٤٠ دم الجنين الذى تكون ذكاته بذكاة امّه .

٤٠ دم الصيد المتخلف فيه بعدموته .

٤١ مايشك في كونه دماً ، اوفى كونه من القسم الطاهر اوالنجس .

٤٤ الدم المتخلف المشكوك كونه من الطاهر اوالنجس .

٤٦ لايجب استعلام المواد الخارجة من الجرح .

٤٦ حكم الماء الأصفر الذى يظهر على الجرح .

٤٧ الدم المراق في الأمراق .

٥٢ اذا غرزت ابرة في البدن واخرجت غير ملوثة .

٥٢ الدم الخارج من بين الأسنان المستهلك في الريق .

٥٤ الدم المنجمد تحت الأظفار اوالجلد .

نجاسة الكلب والخنزير

٥٧ « السادس والسابع » من النجاسات: الكلب والخنزير البريّان .

٥٧ نجاسة الكلب .

٦٢ نجاسة الخنزير .

٦٣ الكلب و الخنزير البحريّان .

٦٤ رطوباتهما ومالا تحله الحياة منهما .

٦٨ حكم المتولد منهما .

٧١ حكم المتولد من أحدهما مع حيوان طاهر .

نجاسة الكافر

٧٥ « الثامن » من النجاسات : الكافر

٧٥ حكم أهل الكتاب

٧٧ الاستدلال بالكتاب على نجاسة أهل الكتاب . والجواب عنه

الصفحة :	الموضوع:
٧٩	الأخبار و نجاسة أهل الكتاب .
٨٦	الأخبار وطهارة أهل الكتاب .
٨٩	الجمع بين الاخبار المذكورة .
٩٦	حكم المرتد بقسميه .
٩٦	رطوبات الكافر و أجزاؤه مما تحلها الحياة أولا تحلها .
٩٧	ما يتحقق به الكفر.
٩٩	منكر الضروري .
١٠٥	ولد الكافر.
١٠٩	مايثبت به الكفر اوالإسلام .
١١١	ولد الكافر من الزنا .
١١٢	اذا كان احدالأبوين مسلما .
١١٢	طهارة ولدالزنا من المسلمين .
١١٦	نجاسة الغلاة وأقسامهم .
١٢١	ثبوت الولاية للأئمة الأطهار (ع) .
١٢٦	نجاسة الخوارج .
١٢٧	نجاسة النواصب .
١٢٩	حكم المجسّمة .
١٣٢	حكم المجبّرة .
١٣٣	حكم المفوّضة .
١٣٥	حكم القائلين بوحدة الوجود .
١٣٨	طهارة المخالفين .
١٤٣	طهارة فرق الشيعة غيرالإثني عشرية .
١٤٦	حكم سب الأئمة عليهم السلام .

الصفحة : الموضوع :

١٤٧ طهارة المشكوك إسلامه .

نجاسة الخمر

١٥١ « التاسع » من النجاسات : الخمر .
١٥٢ الروايات الدالة على نجاسة الخمر .
١٥٥ الروايات الدالة على طهارة الخمر .
١٥٧ ترجيح اخبار النجاسة .
١٥٩ ما هو الصحيح في المقام .
١٦١ حكم المسكر المائع
١٦٤ حكم الكحول « الكل » .
١٧١ عروض الجمود لا يوجب الطهارة .
١٧٢ المسكر الجامد بالأصل طاهر .
١٧٤ العصير العنبى
١٨١ لافرق بين العصير الغالى بالنار او بنفسه .
١٩٠ حليّه العصير بذهاب ثلثيه .
١٩٢ حرمة العصير بالنشيش .
١٩٤ حكم العنب اذا غلى بلا عصر .

عصير الزبيب

١٩٦ الاستدلال بالاستصحاب التعليقى على الحرمة والجواب عنه .
١٩٨ الاستدل برواية زيد النرسى على الحرمة و الجواب عنها .
٢٠٣ المناقشة مع شيخ الشريعة الاصفهانى .
٢٠٤ الاستدلال بروايات اخر والجواب عنها .
٢١٠ حكم عصير التمر
٢١٢ اذا صار العصير دبساً قبل ان يذهب ثلثاه .

الصفحة :	الموضوع :
٢١٤	الزبيب والكشمش والتمر المطبوخ في الأمراق وغيرها .
	الفقاع
٢١٩	« العاشر » من النجاسات : الفقاع .
٢١٩	حكم الفقاع .
٢٢١	حقيقة الفقاع .
٢٢٤	ماء الشعير.
	عرق الجنب من الحرام
٢٢٧	« الحادى عشر » من النجاسات : عرق الجنب من الحرام .
٢٢٨	الاستدلال بالروايات على نجاسته والجواب عنها .
٢٣٢	الصحيح عدم نجاسته بل عدم مانعيته عن الصلاة .
٢٣٢	أقسام الجنب من الحرام .
٢٣٣	العرق حال الاغتسال .
٢٣٥	اذا اجنب من حرام ثم من حلال وبالعكس .
٢٣٧	تيمم الجنب من الحرام بدلا عن الغسل .
٢٣٩	جنابة الصبي من الحرام .
	عرق الابل الجلالة
٢٤٥	« الثانى عشر » من النجاسات : عرق الإبل الجلاّلة .
٢٤٥	عرق الإبل الجلاّلة
٢٤٧	عرق الحيوان الجلاّل
	المسوخات
٢٥١	المسوخ : والقول بنجاستها
٢٥٥	كل مشكوك النجاسة طاهر.
٢٥٦	الدم المشكوك .

الصفحة : الموضوع:

٢٥٧ البلل المشتبهة
٢٥٧ غسالة الحمام والأخبار الواردة فيها .
٢٦١ استحباب رش الماء للمصلى في معابداليهودوالنصارى والمجوس.
٢٦٢ لايجب الفحص عندالشك فيالطهارة .

فصل : فى طريق ثبوت النجاسة

٢٦٧ البيّنة العادلة .
٢٦٧ العدل الواحد.
٢٦٩ قول صاحب اليد .
٢٧٠ الظن المطلق .
٢٧٠ الاحتياط المؤدّي الى الوسواس .
٢٧٤ علم الوسواسى .
٢٧٦ العلم الاجمالى بالنجاسة كالعلم التفصيلى .
٢٧٧ لا يعتبر في حجية البيّنة حصول الظن بصدقها .
٢٧٨ ذكر مستندالشهادة .
٢٨٠ الشهادة بسبب النجاسة .
٢٨٠ اختلاف مستندالشهادة .
٢٨٤ الشهادة بالإجمال .
٢٨٧ اختلاف الشهود في النجاسة الفعلية والسابقة .
٢٩٠ اذا شهد أحد الشاهدين بالنجاسة فعلا والآخر بالنجاسة سابقاً والطهارة فعلا .
٢٩١ إخبار الزوجة اوالخادمة بنجاسة شيىء في البيت .

الصفحة :	الموضوع :
٢٩٢	اختلاف قول صاحبى اليد .
٢٩٣	حجية قول ذى اليد وان كان فاسقاً اوكافراً .
٢٩٤	حكم قول ذى اليد اذا كان صبيّاً .
٢٩٤	حكم ما اذا أخبر صاحب اليد بعدالاستعمال بالنجاسة سابقاً او اخبر بها بعد خروج العين عن يده .

فصل : فى كيفية تنجس المتنجسات

٢٩٩	اشتراط السراية بالرطوبة المسرية .
٣٠١	حكم ملاقاة الميتة اوميت الإنسان .
٣٠٢	الرطوبة غير المسرية .
٣٠٣	تنجس المائعات بملاقاة بعضها الا مع الدفع .
٣٠٣	تنجس الجوامد ، و اختصاص النجاسة فيها بموضع الملاقاة .
٤٠٦	اذا شك في رطوبة أحدالمتلاقيين اوسراية الرطوبة في أحدهما .
٣٠٧	اذاشك في استصحاب الذباب لجزء من النجاسة التى كان عليها .
٣١٤	الميعار في الميعان والجمود .
٣١٥	ملاقاة بدن المتعرق للنجاسة .
٣١٥	وضع الابريق المثقوب الأسفل المملوء من الماء على الارض النجسة .
٣١٦	نقطة الدم في النخامة الغليظة لاتوجب نجاستها بتمامها .
٣١٦	التراب النجس في الثوب والفرش .
٣١٨	لابد في التنجيس من سراية الرطوبة ولا يكفى مجرد الميعان كالزيبق .
٣١٩	تنجس المتنجس والكلام في تداخل النجاسات .
٣٢٢	اذا تنجس الثوب بالدم وشك في تنجسه بالبول كفت المرّة .

الصفحة : الموضوع :

٣٢٥ تنجيس المتنجس .
٣٢٥ كلام مع المحدث الكاشانى .
٣٢٦ الاستدلال على التنجيس . الوجه الاول : دعوى الضرورة والجواب عنه .
٣٢٦ الوجه الثانى : الاجماع والجواب عنه .
٣٢٨ الوجه الثالث . الروايات والجواب عنها .
٣٣١ كلام مع المحقق الهمدانى .
٣٢٥ من الروايات صحيحة البقباق والجواب عنها .
٣٣٧ احسن ما يستدل به من الروايات والجواب عنها .
٣٤٠ الاستدلال على عدم تنجيس المتنجس .
٣٤٠ الوجه الاول : ما ذكره المحقق الهمدانى و الجواب عنه .
٣٤٢ الوجه الثانى : إستقرار السيرة والجواب عنه .
٣٤٣ الوجه الثالث : الأخبار و اعتماد المحدث الكاشانى عليها والجواب عنها .
٣٥٥ حاصل الكلام في تنجيس المتنجس .
٣٥٦ عدم جريان أحكام النجس على المتنجس
٣٥٨ اشتراط سراية النجاسة بتأثر الملاقي
٣٥٩ الملاقاة في الباطن لا توجب التنجيس .

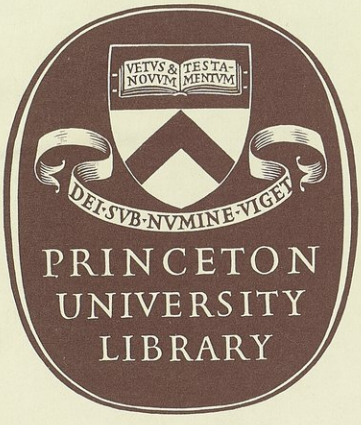
تصويبات

الجزء الثالث من كتاب دروس فى الشيعة

الغلط :	الصحيح :	الصفحة :	السطر :
لشيىء الخلق	لسّيىء الخلق	٣٨	٨
فضينح	فضيخ	١٦٢	٢٣
في النجس	في التنجس	٣١٨	١
فنجست	تنجست	٣١٨	١٣
بالمشى الارض	بالمشى على الارض	٣٢٨	١٨

* * *

وقد تم طبعه على نفقة حضرة الوجيه الحاج عزة الله
الحقيقى دام توفيقه


VETVS & NOVVM TESTAMENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY