



2276

.15

.756

.2

v.2

2276.15.756.2

v.2

al-Khu'i

al-Tanqih

DATE

ISSUED TO

| DATE ISSUED | DATE DUE | DATE ISSUED | DATE DUE |
|-------------|----------|-------------|----------|
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |
|             |          |             |          |

Princeton University Library



32101 077680062







التفتيح

# في شرح العروة الوثقى

تقرير البحث إيتا الله العظمى

السيد أبو الفتح شمس الدين

دام ظله العالي

تأليف

أبي عبد الله علي التبريزي النجفي

الجزء الثاني

أشرف على طبعه

مؤتضى الحكيمى





al-Khū'i, Abū al-Qāsim ibn 'Alī Akbar

al-Tangīh

التفتيح

في شرح العروة الوثقى

تقرير البحث لآية الله العظمى

السيد أبو القاسم الخوئي

دام ظله العالي

تأليف

المطبعة العلمية التبصرة الخيرية

الجزء الثاني

أشرف على طبعه

مُرضى الحكيم

مطبعة الآداب — النجف الأشرف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾

(قرآن کریم)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المجد للمدرب العالمين والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء  
والمُرسلين محمد وآله الطاهرين واللعنة الدائمة على أعدائهم جميعين  
وبعد فقد وفق الله سبحانه قرة عيني الأغر العلامة المحجة الميرزا  
على الغروي البتوفيزي دام تأييده إلى إعداد الجزء الثاني من كتابه  
(التبقيح) في شرح العروة الوثقى الذي كتبه تقريراً للإجماع  
العالية في الفقه وقد لاحظته فوجدته كسابقه في حسن البیان  
والإحاطة بأطراف البحث ودقائقه وذلك ما زادني كفاءة  
وتفوقه وصناعته ثقتي في أن يكون في المستقبل القريب  
أحد الأعلام والمراجع في الفقه بتوفيق الله فأنزله على التوفيق

ابراهيم البروي الخوني



في ٣ جمادى الثامنة

١٣١٠

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطاهرين واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين الى يوم الدين .  
وبعد : فهذا هو الجزء الثاني من كتابنا ( التنقيح ) في شرح العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله العظمى سيدنا الاستاذ المؤسس الخوئي أدام الله أيام أفاضاته فقد وفقنا الى طبعه راجين منه سبحانه القبول والتوفيق لانهاه بقية أجزائه فانه ولي التوفيق .

المؤلف

«الخامس» : الدم (١) من كل ماله نفس سائلة إنساناً او غيره ،  
كبيراً او صغيراً .

### نجاسة الدم

(١) نجاسة الدم من المسائل المتسام عليها عند المسلمين في الجملة ، بل قيل انها من ضروريات الدين ، ولم يخالف فيها أحد من الفريقين وان وقع الكلام في بعض خصوصياته كما يأتي عليها الكلام . وليس الوجه في نجاسته قوله عز من قائل : قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس (\*١) وذلك أما «أولاً» : فلمدم رجوع الضمير في قوله «فإنه» الى كل واحد مما تقدمه ، وإنما يرجع الى خصوص الأخير - أعني لحم الخنزير - وأما «ثانياً» : فلأن الرجس ليس معناه هو النجس وإنما معناه الخبيث والدني المعبر عنه في الفارسية بـ «بليد» لصحة اطلاقه على الأفعال الدنيئة كما في قوله تعالى : إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان (\*٢) . فإن الميسر من الأفعال ولا معنى لنجاسة الفعل . بل الدليل على نجاسته - في الجملة - هو التسالم القطعي ، والنصوص الواردة في المسألة كما تأتي ، فالتكلم في أصل نجاسته مما لا حاجة اليه . وحيث ان أكثر نصوص المسألة قد وردت في موارد خاصة كما في الدم الخارج عند حك البدن (\*٣) وقلع السن (\*٤) وبتف لحم الجرح (\*٥) ودم القروح

(\*١) الأتمام ٦ : ١٤٥ (\*٢) المائدة ٥ : ٩٠

(\*٣) كما ورد في رواية مثني بن عبد السلام عن الصادق - ع - قال : قلت له : اني حككت جلدي فخرج منه دم ، فقال : ان اجتمع قدر حصاة فافسله والا فلا . المروية في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٤) و (\*٥) علي بن جعفر عن اخيه - ع - عن الرجل يتحرك بعض اسنانه وهو -

والجروح (١\*) ودم الحيض (٢\*) ودم الرعاف (٣\*) . وغير ذلك من الموارد الخاصة فالهم أن يتكلم في انه هل يوجد في شيء من أدلة نجاسته ما يقتضى بعمومه نجاسة كل دم على الاطلاق حتى يتمسك به عند الشك في بعض أفراده ومصاديقه ، ويحتاج الحكم بطهارته الى دليل مخرج عنه أو أن الحكم بنجاسته يختص بالموارد المتقدمة وغيرها مما نص على نجاسته ؟ والأول هو الصحيح ، ويمكن أن يستدل عليه بوجهين : ( أحدهما ) : ارتكاز نجاسته في أذهان المسلمين على وجه الاطلاق من غير اختصاصه بعصر دون عصر ، لتحقيقه حتى في عصرهم - ع - والخلاف وان وقع بين أصحابنا في بعض خصوصيات المسألة إلا أن نجاسته في الجملة لعلها كانت مفروضا عنها عند الرواة ، ولذا تراهم يسألون في رواياتهم عن أحكامه من غير تقييده بشيء ولا تخصيصه بخصوصية وكذا

— في الصلاة هل ينزعه ؟ قال : ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدميه فليصرف ، وعن الرجل يكون به التناول او الجرح هل يصلح له ان يقطع التناول وهو في صلاته او ينفذ بعض لجه من ذلك الجرح ويطره ؟ قال : ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان الدم يسيل فلا يفعله . المروية في ب ٢ و ٢٧ من ابواب قواطع الصلاة .

(١\*) مائة بن مهران عن الصادق - ع - قال : اذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب توبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم . المروية في ب ٢٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٢\*) ابو بصير عن ابي عبد الله - ع - او ابي جعفر - ع - قال : لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره غير دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه او لم يره سواء . المروية في ب ٢١ . وعن سورة بن كليب عن ابي عبد الله - ع - عن المرأة الحائض أتفسل ثيابها التي لبستها في طمئتها ؟ قال : تغسل ما اصاب ثيابها من الدم ... المروية في ب ٢٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٣\*) محمد بن مسلم عن ابي جعفر - ع - قال : سألته عن الرجل يأخذ الرعاف او القيء في الصلاة كيف يصنع ؟ قال : ينقل فيغسل اتفه ... المروية في ب ٢ من ابواب قواطع الصلاة من الوسائل .

أجوبتهم -ع- فانهم لم يقيدوا الحكم بنجاسته بفرد دون فرد وهذا كما في صحيحة ابن بزيع قال : كتبت الى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا -ع- عن البئر تكون في المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول أو دم أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ماالذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة ؟  
 فوقع -ع- بخطه في كتابي : ينزح منها دلاء (١\*) وموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله -ع- قال : ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا إعادة عليه ، وإن هو علم قبل أن يصلي فنسى وصلى فيه فعليه الاعادة (٢\*) وغيرها من الأخبار . والأمر بالنزح في صحيحة ابن بزيع وان كان استحبابياً لا محالة إلا أن السؤال عن تأثير مطلق الدم في البئر مستند الى ارتكاز نجاسته ، إذ لولا مفروسيته في أذهانهم لم يكن وجه للسؤال عن حكمه ، وقد كانوا يسألونهم عن بعض مصاديقه غير الظاهرة كدم البراغيث ونحوه (٣\*) فهذا كله يدلنا على أن نجاسة طبيعي الدم كانت مفروغا عنها بينهم ، فان النجس لو كان هو بعض أقسامه كان عليهم التقييد في مقام السؤال وقد عرفت انه لا عين ولا أثر منه في الأخبار المتقدمة .

و « ثانيهما » : اطلاق موثقة عمار عن أبي عبد الله -ع- قال : سئل عما تشرب منه الحمامة ، فقال : كل ما اكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب ، وعن ماء شرب منه باز ، أو صقر ، أو عقاب فقال : كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه ، إلا أن ترى في منقاره دمأ ، فان رأيت في منقاره دمأ فلا توضأ

(١\*) المروية في ب ١٤ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

(٢\*) المروية في ب ٤٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٣\*) في صحيحة الحلبي قال : سألت ابا عبد الله -ع- عن دم البراغيث يكون في

الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه ؟ قال : لا ، وان أكثر ... المروية في ب ٢٠ و ٢٣ من

ابواب النجاسات من الوسائل .

منه ولا تشرب (١\*) لأن الدم الواقع في كلامه - ع - مطلق فيستكشف من حكمه بعدم جواز الوضوء من الماء في مفروض السؤال نجاسة الدم على إطلاقه . و « قد يقال » : الرواية غير واردة لبيان نجاسة الدم حتى يتمسك بإطلاقها ، وإنما هي مسوقة لاعطاء ضابط كلي عند الشك في نجاسة شيء وطهارته وان نجاسة المنقار ومنجسيته للماء القليل تتوقفان على العلم بوجود النجاسة فيه . « يدفعه » أنها غير واردة لاعطاء الضابطة عند الشك في نجاسة شيء لأنها تقتضي الحكم بطهارة الماء في مفروض السؤال حتى مع العلم بوجود الدم في منقار الطيور سابقاً من دون أن يرى حال ملاقاته للماء ، مع ان الضابط المذكور يقتضي الحكم بنجاسة الماء حينئذ للعلم بنجاسة المنقار سابقاً . فالصحيح أن يقال ان الرواية إما وردت لبيان عدم تنجس بدن الحيوان بالنجاسات - كما هو أحد الأقوال في المسألة - ومن هنا حكم - ع - بطهارة الماء عند عدم رؤية الدم في منقاره ولو مع العلم بوجوده سابقاً ، لطهارة المنقار على الفرض وأما مع مشاهدة الدم في منقاره فنجاسة الماء مستندة الى عين النجس لا الى نجاسة المنقار ، وإما أنها مسوقة لبيان طهارة بدن الحيوان بزوال العين عنه وان كان يتنجس بالملافة كما هو المعروف ، وإما أنها واردة لبيان عدم اعتبار استصحاب النجاسة في الحيوانات تخصيصاً في أدلة اعتباره - كما ذهب اليه بعض الأعلام - وكيف كان فدلالة الرواية على نجاسة الدم غير قابلة للانكار ، ولا نرى مانعاً من التمسك بإطلاقها . وليست الرواية من الكبرى المسلمة في محلها من ان الدليل اذا كان بصدد البيان من جهة ولم يكن بصدده من جهة اخرى لا يمكن التمسك بإطلاقها إلا من الناحية التي وردت لبيانها كما في قوله تعالى : فكلوا

(١\*) المروية في ب ٤ من ابواب الاشارة وفي ب ٨٢ من ابواب النجاسات



مما أمسكن (١\*) حيث يجوز التمسك باطلاقه في الحكم بجواز أكل ما يصيده الصيود وان مات قبل دركه ، لأنه ورد لبيان ان امساكه تذكية للصيدوكأنه استثناء من قوله تعالى : إلا ما ذكيتم (٢\*) ولا يسوغ التمسك باطلاقه من جهة تنجسه بريق فم السكب أو بنجاسة أخرى حتى يحكم بجواز أكله من غير غسل ، لعدم كونه بصدد البيان من هذه الجهة . وذلك لأن الوثيقة سقت لبيان نجاسة الدم على جميع المحتملات الثلاثة فيصح التمسك باطلاقه ويكفينا ذلك في الحكم بنجاسته وان لم يكن في البين دليل آخر ، لأن عدم جواز التوضوء من الماء في مفروض الرواية يكشف عن عدم طهارة الدم المشاهد في منقار الطائر . بل يمكن أن يقال ان الشارع جعل الدم في منقاره اشارة كاشفة عن انه من الدماء النجسة وإلا لم يكن وجه للحكم بعدم جواز التوضوء من الماء لأن الدم على قسمين : طاهر ونجس فمن أين علمنا ان الدم في منقار الطائر من القسم النجس؟ وحيث ان الشبهة موضوعية فلا بد من الحكم بطهارته إلا ان الشارع جعل وجوده في منقاره اشارة على نجاسته ولو من باب الغلبة ، لأن جوارح الطيور كثيرة الانس بالجيف ، والمتحصل ان الوثيقة تقتضي الحكم بنجاسة الدم مطلقا سواء كان من الدم المسفوح أم من المتخلف في الذبيحة وسواء كان مما له نفس سائلة أم كان من غيره إلا أن يقوم دليل على طهارته وخروجه عن إطلاق الوثيقة كما يأتي في الدم المتخلف في الذبيحة ودم مالا نفس له و « دعوى » : ان الرواية تختص بدم الميتة لأنه الذي يتلوث به منقار الطيور الجارحة دون غيره « غير مسموعة » لأنها وان سلمنا غلبة ذلك إلا أن اختصاصه مسلم بعدم جواز أن يتلوث بدم مثل السمك أو غيره مما لا نفس له أو بدم المتخلف في الذبيحة

(١\*) المائة ٥ : ٤

(٢\*) المائة ٥ : ٣

## قليلاً كان الدم أو كثيراً (١)

أو الصيد الذي أمسكه الصيود . فلو وثقة باقية على اطلاقها ، ولا يمكن حملها على صورة العلم بمنشأ الدم المشاهد في منقار الطيور والحكم بنجاسته فيما اذا علم انه مما له نفس سائلة أو من الدم المسفوح لأنه حمل لها على مورد نادر ، إذ الغالب عدم العلم بمنشأه . وكيف كان فلا مناقشة في شمولها لمطلق الدماء إلا انها مختصة بدم الحيوان ، لأنه الذي يتلوث به منقار الطيور ولا تشمل الدم النازل من السماء آية كما في زمان موسى - ع - أو الموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء - ع - هذا على أن للمناقشة الصغرى في مثله مجال واسع ، لاحتمال أن يكون الدم إسماً لمخصوص المايح الأحمر المتكون في خصوص الحيوان دون ما خرج من الشجر أو نزل من السماء ونحوها ، فاطلاق الدم على مثلها اطلاق مسامحي للمشابهة في اللون .

(١) لأن مقتضى الوجهين المتقدمين هو الحكم بنجاسة كل ما صدق عليه انه دم وخالف في ذلك الشيخ وجماعة وذهبوا الى عدم نجاسة الدم القليل الذي لا يدركه الطرف نظراً الى صحیحة علي بن جعفر عن أخيه - ع - قال : سألته عن رجل رعى فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب اناءه هل يصلح له الوضوء منه ؟ فقال : ان لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه .. (١) ويندفع بأن الصحیحة لادلالة لها على طهاره مالا يدركه الطرف من الدم ، لعدم فرض اصابة الدم للماء الاثناء وإنما فرض فيها اصابته للاناء ومن هنا حكم - ع - بعدم البأس بالماء وقد قدمنا تفصيل الجواب عن هذه الصحیحة في بحث انفعال الماء القليل فراجع (\*٢) . ثم ان في المقام

(\*١) المروية في ب ٨ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

(\*٢) راجع ص ١٦١

واما دم مالا نفس له فطاهر (١) كبيراً كان أو صغيراً كالمسك ، والبقر ،  
والبرغوث

خلافاً ثانياً وهو عدم نجاسة ما دون الحصة من الدم ذهب اليه الصدوق (ره) ولعله استند في ذلك الى رواية الفقه الرضوي : وان كان الدم حصّة فلا بأس بأن لا تنفسه إلا أن يكون الدم دم الحيض فأغسل ثوبك منه ومن البول والمني قلّ أو كثير وأعد منه صلاتك علمت به أو لم تعلم (\*١) فان عبارة الصدوق في الفقيه - كما في الحدائق - موافقة لعبارة الفقه الرضوي بل هي هي بعينها إلا في مقدار يسير . نعم في عبارة الفقيه : وان كان الدم دون حصّة . وقد سقطت كلمة « دون » من عبارة الفقه الرضوي . كما يحتمل استناده الى رواية مثنى بن عبد السلام المتقدمة (\*٢) إلا أن ما ذهب اليه مما لا يمكن المساعدة عليه لضعف الروايتين بل وعدم ثبوت كون الفقه الرضوي رواية فضلاً عن اعتباره ولعل مراده (قده) هو العفو عما دون الحصة من الدم في الصلاة لا طهارته .

بقي في المسألة خلاف ثالث وهو عدم نجاسة دون الدرهم من الدم والبول وغيرها من الأعيان النجسة غير دم الحيض ، الذي ذهب اليه ابن الجنيد ولعله - كما قيل - اعتمد في نفي نجاسة ما دون الدرهم من الدم على الأخبار الواردة في العفو عنه في الصلاة وقاس عليه سائر النجاسات ولا يمد في عمله بالقياس لأن فتاواه كثيرة المطابقة لفتاوى العامة . وكيف كان فالأمر من ذلك عدم نجاسة ما دون الدرهم من النجس فهو دعوى من غير دليل ومقتضى اطلاقات أدلة النجاسات - عدم الفرق بين كونها أقل من مقدار الدرهم وكونها أكثر ، وان أراد العفو عما دونه فهو مختص بالدم ولا يتم في غيره من النجاسات .

(١) كما هو المشهور وعن الشيخ في المبسوط والجل وغيره في غيرها

ما يوم نجاسته وثبوت العفو عنه ، وقد استدلل للمشهور بوجوده : « الأول » :  
الاجماع على طهارة الدم مما لانفس له و « يدفعه » : ان الاجماع على تقدير تحققه  
ليس باجماع تعبدى ، لاحتمال استنادهم في ذلك الى قوله تعالى : إلا أن يكون  
دماً مسفوحاً \* ١) بدعوى عدم شموله لدم ما لانفس له ، ودلالته على طهارته  
وان كان قد عرفت عدم دلالته على نجاسة الدم المسفوح فكيف بالاستدلال  
بها على طهارة غيره أو استنادهم إلى أحد الوجوه الآتية في الاستدلال .  
« الثاني » : ما عن أمير المؤمنين - ع - من انه كان لا يرى بأساً بدم ما لم يذك  
يكون في الثوب فيصلي فيه الرجل ، يعني دم السمك \* ٢) وقد رواه في الوسائل  
عن السكوني ، ونقل ان الشيخ رواه باسناده عن النوفلي و « يرده » : انه  
على تقدير تمامية سنده فأنما يدل على ثبوت العفو عن دم السمك في الصلاة  
وكلامنا في طهارته لا في ثبوت العفو عنه . « الثالث » : الأخبار الواردة في  
نفي البأس عن دم البق والبرغوث « منها » : ما رواه عبد الله بن أبي يعفور  
قال : قلت لأبي عبد الله - ع - : ما تقول في دم البراغيث ؟ قال ليس به بأس ،  
قات : انه كثير ويتفاحش ، قال : وان كثير ... \* ٣) و « منها » : مكتوبة  
محمد بن ريان قال : كتبت إلى الرجل - ع - : هل يجزى دم البق مجزى دم  
البراغيث ؟ وهل يجوز لأحد أن يقيس بدم البق على البراغيث فيصلي فيه ، وأن  
يقيس على نحو هذا فيعمل به ؟ فوقع - ع - : يجوز الصلاة والطهر أفضل \* ٤)  
ومنها غير ذلك من الأخبار . و « الجواب عن ذلك » : ان هذه الأخبار إنما  
وردت في خصوص البق والبرغوث ولا مسوغ للتعدي عن موردها ، ثم لو  
تعدينا فأنما نتعدى إلى مثل الذباب والزنبور وغيرها مما لا لحم له لا إلى مثل

\* ١) الانعام ٦ : ١٤٥

\* ٢) و \* ٣) و \* ٤) الرويات في ب ٢٣ من ابواب الجاسات من الوسائل .

وكذا (١) ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء - أرواحنا فداه - ويستثنى من دم الحيوان ، المتخلف في الذبيحة (٢) بعد خروج المتعارف ،

السماك الكبير والحية ونحوها ولم يرد دليل على عدم نجاسة الدم مما لا نفس له بهذا العنوان ، وعليه فلا مناص من الحكم بنجاسة الدم مطلقاً ولو كان مما لا نفس له كما يقتضيه عموم أدلة نجاسته على ما قدمناه وبدينا عليه . نعم من يرى عدم تمامية العموم في المسألة له أن يرجع إلى قاعدة الطهارة فيما لا نفس له ، اللهم إلا أن نعتمد على ما استدللنا به على طهارة بول ما لا نفس له أعني موثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه - ع - قال : لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة (\*) (١) وغيرها مما ورد بضمونها حيث أخذنا باطلاقها وقلنا انها تقتضي عدم نجاسة الماء بدمه وبوله وميتته وغيرها مما ينجس الماء إذا كان من الحيوانات التي لها نفس سائلة ، واسكننا لم نر من الفقهاء من استدل بها على طهارة بوله ودمه (١) قدمنا وجهه آنفاً .

(٢) المسألة متسالم عليها بين الأصحاب ولم يقع في ذلك خلاف وإنما الكلام في مدركتها . وما استدل به على طهارة الدم المتخلف أمور : «الأول» : الاجماع وقد مر غير مرة ان الاجماع إنما يتمد عليه فيما إذا كان تعسدياً كاشفاً عن رأيه - ع - وليس الأمر كذلك في المقام للاطمينان ولا أقل من احتمال أن يكون مدرك المجمعين أحد الوجوه الآتية في الاستدلال . «الثاني» : ان لحم كل ذبيحة يشتمل على مقدار من الدم ولو مع البالغة في غسله وقد حكم بحلية أكله شرعاً مع ما فيها من الدم ، وهي أخص من الطهارة ، لأن حلية الأكل من طواري الأشياء الطاهرة لعدم جواز أكل النجس شرعاً فهذا يدلنا

(\*) الروية في ب ٣٥ من ابواب النجاسات من الوسائل .

سواء كان في العروق ، أو في اللحم ، أو في القلب ، أو في السكبد ، فإنه طاهر (١) .

على طهارة الدم المتخلف في الذبيحة . وهذا الوجه إنما يتم في ما يتبع اللحم من الأجزاء الدموية المستهلكة في ضمنه ولذا يحل أكله والأمر فيه كما أفيد وزيد عليه ان موضع الذبح لا يمكن تخليصه من الدم عادة بل ترى ان الدم يتقاطر منه إذا عصر وان غسل متعدداً ، ومعه حكم الشارع بطهارته بعد غسله وهذا كاشف عن طهارة الدم المتخلف في المذبح وغيره من أجزاء الذبيحة إلا انه لا يتم في الاجزاء الدموية المستقلة في الوجود كما يوجد في بطن الذبيحة أو في قلبها أو في سائر أجزائها بحيث إذا شق سال منه دم كثير فأنها غير محللة الاكل شرعاً فهذا الوجه لا يقتضي طهارة الدم المتخلف مطلقاً « الثالث » : وهو الوجه الصحيح استقرار سيرة المشرعة المتصلة بزمان المعصومين - ع - على عدم الاجتناب عما يتخلف في الذبيحة من الدم كان تابعاً للحمها أم لم يكن مع كثرة ابتلاؤهم بالنبأخ من الابل والغنم والبقر ، ولا سيما في الصحارى والقفار الخالية عن الماء فأنهم غير ملتزمين بتطهير لحمها وما يلاقيه من أنوابهم وأبدانهم ، بل ولا يمكن تطهيره بتجريد من الدم إلا بجعله في الماء مدة ثم غسله وعصره ونحو ذلك مما نقطع بعدم لزومه شرعاً ومع هذا لو كان الدم المتخلف في الذبيحة نجساً لبان وذاع وبهذه السيرة نخرج عن عموم ما دل على نجاسة الدم ، ولولاها لم يتمكن من الحكم بطهارة الدم المتخلف بوجه لعموم نجاسته . نعم بناء على عدم نجاسة مطلق الدم لعدم تمامية العموم لامانع من التمسك بقاعدة الطهارة في الحكم بطهارة الدم المتخلف .

(١) هل الحكم بالطهارة يختص بالمتخلف في الأجزاء المحللة أكلها أو

انه يعم المتخلف فيما يحرم أكله أيضاً كالطحال والدخاع ونحوها من الحيوانات

نعم إذا رجع دم المذبح الى الجوف لرد النفس ، أو لكون رأس الذبيحة في  
 علو كان نجساً (١)

المحللة ؟ يختلف هذا باختلاف الوجوه المتقدمة في المسألة ، فان كان مدرك الحكم  
 بطهارة الدم المتخلف هو الاجماع فلا مناص من الاقتصار في الحكم بالطهارة بما  
 يتخلف في الاجزاء المحللة دون الاعضاء المحرمة في الذبيحة ، لأنه دليل لبي  
 يقتصر فيه على مورد اليقين ، بل ولا علم بانعقاد الاجماع على طهارة المتخلف في  
 الاعضاء المحرمة أصلاً مع وجود المخالف في المسألة فاذا لم يثبت المخصص فلا  
 محالة يرجع إلى عموم العام اللهم إلا أن يقال بدم ثبوت العموم فان المرجع  
 على هذا إنما هو قاعدة الطهارة في المتخلف في العضو المحرم أكله ، وكذلك  
 الحال فيما إذا كان مدركه هو الوجه الثاني ، لعدم حلية أكل مثل الطحال حتى  
 يدعى ان الحلية أخص من الطهارة بالتقريب المتقدم . وأما اذا اعتمدنا في ذلك  
 على الوجه الأخير أعني السيرة التشريعية الجارية على عدم لزوم الاجتناب عن  
 عن الدم المتخلف في الذبيحة فلا بد من الالتزام بطهارته مطلقاً ، بلا فرق في  
 ذلك بين الدم المتخلف في الأعضاء المحللة وبين المتخلف في الاعضاء المحرمة لأن  
 السيرة قاعمة على طهارته في كلا الموردين .

(١) لا اشكال في نجاسة الدم الداخل إلى جوف الذبيحة بعد خروجه  
 عن المذبح ، للدلالة المتقدمة التي دلت على نجاسته مطلقاً كما لا اشكال في نجاسة  
 ما أصابه ذلك الدم من لحم ودم وعرق وغيرها مما يلاقيه في جوف الذبيحة ،  
 هذا فيما إذا رجع الدم إلى جوف الذبيحة بنفسه أو لرد النفس بعد خروجه عن  
 مذبحها . وأما فرض رجوع الدم إلى جوفها قبل خروجه عن المذبح بأن  
 رجع اليه بعد وصوله إلى منتهى الاوداج فالظاهر انه فرض أمر مستحيل وذلك  
 لأن المذبح إنما يتحقق بقطع اوداج أربعة : « أحدها » : الحلقوم وهو مجرى

الطعام ومدخله . و « ثانيها » : مجرى النفس . و « ثالثها » و « رابعها » : عرقان من اليمين واليسار يسميان بالوريد وهما مجرى الدم فإذا قطع الوريد فلا محالة يخرج الدم من مفصله فكيف يرجع إلى الجوف قبل خروجه عنه ؟ ولا يمكن للنفس أن يجذب الدم من الوريد الذي هو مجرى الدم ، نعم يجذبه من مجرى النفس إلا أنه بعد خروج الدم من الوريد ولا يمكنه ذلك قبل خروجه ثم إن هناك صورة أخرى وهي عدم خروج الدم من الذبيحة أصلاً وهذا قد ينشأ من الخوف العارض على الحيوان وانجذاب الدم بسببه ، وأخرى يحصل بوضع اليد على مقطع الذبيحة وسد الطريق ، وثالثة يتحقق بالنار طان وضعها على المقطع يوجب التيامه وبه يفسد الطريق من دون أن يرجع الدم إلى الداخل كما في الصورة المتقدمة فهل يحكم بطهارته حينئذ ؟ الصحيح أنه محكوم بالنجاسة بل الذبيحة ميتة محرمة والوجه في ذلك أن التذكية تتحقق بأمرين أعني خروج الدم وتحرك الذبيحة ، لأنه مقتضى الجمع بين ما دل على اشتراط التذكية بخروج الدم فحسب (\*١) وما دل على اعتبار تحرك الذبيحة في تحققها (\*٢) وحيث أن مفروض المسألة عدم خروج الدم من الذبيحة فلا يمكن الحكم بتذكيته . ثم إنه إذا اكتفينا في تحقق التذكية بمجرد الحركة أو قلنا بكفاية كل واحد من الأمرين كما ذهب إليه بعضهم فلا اشكال في جواز أكل الذبيحة ، لوقوع التذكية عليها على الفرض ، ولا يمكن الحكم بطهارة دمها ، لأن الدليل على طهارة الدم المتخلف منحصراً بالسيرية المتشرعية ، ولم تتحقق سيرتهم على عدم

(\*١) في مارواه زيد شحام : إذا قطع الخلقوم وخرج الدم فلا بأس . المروية في ب ١٢ من ابواب الذبائح من الوسائل .

(\*٢) عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله - ع - قال : في كتاب علي - ع - إذا طرقت العين أو ركضت الرجل أو تحرك الذنب فكل منه فقد أدركت ذكاته . إلى غير ذلك من الأخبار . المروية في ب ١١ من ابواب الذبائح من الوسائل .



ويشترط في طهارة المتخلف أن يكون مما يؤكل لحمه على الأحوط ، فالتخلف من غير الأكل نجس (١) على الأحوط .

(مسألة ١) العلقه المستحلبة من النبي نجسة ، من انسان كان أو من

غيره ، حتى العلقه في البيض

الاجتناب من دم الذبيحة في مفروض المسألة لندرة الابتلاء به ومعها لا طريق الى احراز السيرة بوجه . هذا كله في صورة العلم بالحال وان الدم الوجود من المتخلف في الذبيحة أو مما دخل الى الجوف بعد الخروج . وأما اذا شككنا في ذلك ولم نحرز انه من المتخلف أو من غيره فيأتي حكمه عند ما يتعرض له الماتن ان شاء الله .

(١) أما اذا كان مدرك الحكم بطهارة الدم المتخلف في الذبيحة هو الاجماع فلائنه دليل لبي ولا بد من الاقتصار فيه على المورد المتيقن وهو الدم المتخلف في الحيوانات المحللة . وأما اذا كان مدركه هو الوجه الثاني فلوضوح اختصاصه بما اذا كانت الذبيحة محللة الاكل وهو مفقود في الحيوانات المحرمة . وأما اذا اعتمدنا في ذلك على الوجه الاخير أعني السيرة التشريعية فالسر في عدم الحكم بطهارة الدم المتخلف في الحيوانات المحرمة إنما هو قلة الابتلاء بذبح مالا يؤكل لحمه كالسباع ولا يمكن معها احراز سيرتهم بوجه فلا مناص من الحكم بنجاسة الدم المتخلف في غير الحيوانات المحللة للعموم وان كان الذوق يقتضي الحاق الحيوانات المحرمة بالمحللة طهارة ونجاسة ولكن الدليل لا يساعد عليه إلا أن نمنع العموم فإنه لا مانع حينئذ من الرجوع الى قاعدة الطهارة في الدم المتخلف في الحيوانات المحرمة ، لأن المتيقن إنما هو نجاسة الدم المسفوح أعني الخارج بالذبح ، وغيره مشكوك النجاسة ومقتضى قاعدة الطهارة طهارته .

والأحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذي يوجد في البيض (١) . لكن اذا كانت في الصفار وعليه جلدة رقيقة لا ينجس معه البياض (٢) إلا اذا تمزقت الجلدة .

(١) ما أظنه « قدمه » في الوارد الثلاثة إنما يتم عند من يرى تمامية العموم لأن اللازم حينئذ أن يحكم بنجاسة كل ما صدق عليه انه دم سواء أ كان من أجزاء الحيوان أم لم يكن . وأما اذا ناقشنا في العموم ولم نحكم بنجاسة مطلق الدم فلا مناص من الاقتصار على المقدار المتيقن منه وهو الدم السفوح الذي يعد من أجزاء الحيوان أو الانسان وأما العلقمة التي لا تعد من أجزائها لاستقلالها وهما ظرف لتكونها فللتردد في الحكم بنجاستها كما عن الاردبيلي والشهيد وكشف اللثام « قدمه » مجال واسع بل جزم صاحب الحقائق بطهارتها، وعليه فإن تم الاجماع على ان المتكون في الحيوان كجزائه فهو وإلا فلا بد من الحكم بطهارة العلقمة في مثل الحيوان والانسان . ثم انه لو بنينا على التعدي الى المتكون في جوفها وقلنا بنجاسته فنطالب الدليل على التعدي الى مالا يعد جزءاً منها ولا هو متكون فيها - كالعلقمة في البيض - فلو تعدينا الى كل ما هو مبدء نشوحيوان أو آدي وقلنا بنجاسة العلقمة في البيض أيضاً فلنا أن نطالب الدليل على التعدي الى مالا يعد جزءاً من الحيوان أو الانسان ولا يتكون فيها ولا هو مبدء نشوء للحيوان أو الآدي - كالنقطة من الدم الموجودة في صفار البيض لعدم كونها مبدءاً لنشوء شيء .

(٢) لأن الجلدة مانعة من سراية النجاسة الى البياض ، وكذلك الحال فيما اذا كانت النقطة على الغطاء الرقيق الذي هو محيط بالصفار ، فإن النقطة بعد أخذها منه يبقى كل من الصفار والبياض على طهارتها ، لعدم ملاقتهما مع الدم .

## ( مسألة ٢ ) المتخلف في الذبيحة وإن كان طاهراً ولكنه حرام (١)

(١) اشار بذلك الى خلاف صاحب الحدائق « قده » حيث ذهب الى عدم حرمة الدم المتخلف مطلقاً ناسباً عدم الخلاف في حليته الى الاصحاب واستدل عليه بوجوه : « منها » : قوله عز من قائل : قل لا أجد في ما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ... (\*١) بدعوى انه يقتضي حلية أكل الدم المتخلف في الذبيحة و « منها » : الأخبار الواردة في عدم محرمات الذبيحة ولم تذكر الدم من محرمانها، ثم استضعف دلالتها والوجه في استضعافه ان الأخبار المذكورة غير واردة في مقام حصر المحرمات كي تدل على حلية غير ما عدا فيها من المحرمات وإنما وردت لبيان حرمة الامور المذكورة فيها فحسب ومعه يمكن أن يكون في الذبيحة محرم آخر ، كيف وقد دل قوله تعالى : حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ... (\*٢) كبعض الروايات (\*٣) على ان الدم من جملة المحرمات . ومن هذا يظهر ان نسبة عدم الخلاف في حلية أكل الدم المتخلف الى الاصحاب غير واقعة في محلها ، لأنه مع دلالة الآية المباركة والأخبار على حرمة أكله مطلقاً كيف يمكنهم الذهاب الى حليته . ودعوى : ان الحرمة مختصة بالدم المسفوح تحتاج الى دليل وهو مفقود على الفرض . وأما الوجه الأول من استدلاله ففيه : انه لم يبين كيفية استدلاله بالآية المباركة ، وكلامه في تقريب دلالتها مجمل . فان كان نظره الى ان الآية المباركة دالة على حصر المحرمات فيما ذكر فيها من الامور كما هو مقتضى كلمة « إلا » الواقعة بعد النفي ولم يعد منها الدم المتخلف فيدفعه : ان الحصر في الآية المباركة لا يمكن أن يكون حقيقياً لاستلزامه تخصيص الاكثر المستهجن

(١) الانعام ٦ : ١٤٥

(٢) المائدة ٥ : ٣٦

(٣) راجع الوسائل ب ١ من ابواب الأطعمة المحرمة .

لوضوح ان المحرمات غير منحصرة في تلك الامور فان منها السباع ومنها المسوخ ومنها اموال الناس بغير اذنهم ومنها غير ذلك مما يحرم أكله شرعاً فلا يحيص من تأويله إما بحمله على الحصر الاضافي بدعوى ان المحرمات بالاضافة الى ما جعلته العرب محرماً على أنفسها في ذلك العصر منحصرة في تلك الامور، وإما بحمله على زمان نزول الآية المباركة وانحصار المحرمات فيها في ذلك الزمان للتدرج في بيان الاحكام ، وعلى أي حال لا يستفاد من الآية المباركة حلية اكل الدم المتخلف بوجهه وان كان نظره (قدسه) الى توصيف الدم في الآية المباركة بكونه مسفوحاً وان مفهوم الوصف يقتضي حلية غير المسفوح منه فيتوجه عليه: انا وان التزمنا بمفهوم الوصف أخيراً إلا أن مفهومه على ما شرحناه في محله ان الحكم لم يترتب على طبيعة الموضوع أينما سرت لاستتزام ذلك لغوية التوصيف إلا فيما اذا كان له فائدة ظاهرة ، فيستفاد منه ان الحكم مترتب على حصة خاصة منها - مثلاً - اذا ورد اكرم الرجل العادل يدل توصيف الرجل بالعدالة على ان طبيعته على اطلاقه غير واجب الاكرام وإلا لم يكن وجه لتقييده بالعدالة بل إنما يجب اكرام حصة خاصة منه وهو الرجل المتصف بالعدل ، ولكن لا دلالة له على ان فاقد الوصف أعني المتصف بصفة اخرى غير محكوم بذلك الحكم ولو بسبب وصف آخر ، وعلى الجملة ان التوصيف وان كان ظاهراً في الاحتراز إلا انه لا يدل على نفي الحكم عن غير موصوفه فالآية لا دلالة لها على عدم حرمة الدم غير المسفوح ، ويشهد بذلك ان صاحب الحدائق «قدسه» لا يرى طهارة غير المسفوح من الدماء كالدّم الخارج عند حك البدن والخارج من الجروح ودم الحيض وغيرها مما لا يصدق عليه عنوان المسفوح . بل يمكن أن يقال ان المسفوح بمعنى المراق فكل دم تجاوز عن محله فهو مسفوح ومراق ولا اختصاص له بالدم الخارج بالذبح فاذا شق بطن الذبيحة فسال منه الدم فهو

إلا ما كان في اللحم مما يمد جزءاً منه (١) .

﴿ مسألة ٣ ﴾ الدم الأبيض اذا فرض العلم بكونه دماً نجس (٢) كما في خبر (٣) فصد العسكري - صلوات الله عليه - وكذا اذا صب عليه دواء غير لونه الى البياض .

﴿ مسألة ٤ ﴾ الدم الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب نجس (٤) ومنجس للبن .

دم مسفوح ومراق فيحرم أكله ، وينحصر غير المسفوح بما يتبع اللحم ويعد جزءاً منه . هذا كله مضافاً الى دلالة الآية المتقدمة وبعض الأخبار على حرمة مطلق الدم .

(١) بأن كان تابعاً للحجم وان لم يكن مستهلكاً في ضمنه بحيث لو عصر قطرت منه قطرات من الدم كما هو الحال في السكبد غالباً لأن الدم فيه أكثر والوجه في ذلك - كما قدمناه - هو السيرة المتشرعية ، وعدم امكان تخليص اللحم من الدم إلا ببعض المعالجات المعلوم عدم لزومه في الشرع كما مر .

(٢) لأنه بعد العلم بكونه دماً وعدم انقلابه شيئاً آخر لا مناص من الحكم بجرمته ونجاسته ، لأنها مترتبان على طبيعته الدم وان زال عنه لونه بدواء أو بغيره ، فان اللون لا مدخلية له في نجاسته وحرمته .

(٣) ورد في بعض الأخبار انه - ع - فصد وخرج منه دم أبيض كأنه الملح (\*١) وفي بعضها الآخر : نخرج مثل اللبن الحليب ... (\*٢) .

(٤) لما مر من عموم نجاسة الدم . بل يمكن ان يقال انه من الدم

(١) كما رواه في الوسائل في ب ١٠ من ابواب ما يكتسب به .

(٢) رواه في المجلد الثاني عشر من بحار الانوار ص ١٦٠

﴿ مسألة ٥ ﴾ الجنين الذي يخرج من بطن المذبوح ويكون ذكاته بذكاة أمه تمام دمه طاهر (١) ولكنه لا يخلو عن إشكال .

﴿ مسألة ٦ ﴾ الصيد الذي ذكاته بألة الصيد في طهارة ما تخلف فيه بعد خروج روحه إشكال (٢) وان كان لا يخلو عن وجه . وأما ما خرج منه فلا اشكال في نجاسته (٣) .

المسفوح بالتقريب المتقدم ولا نعيد .

(١) تبع المانن «قد» في حكمه هذا ثم الاستشكال فيه صاحب الجواهر «قد» فانه ايضاً - بعد ان نفى البعد من إلحاق ما حكم الشارع بتذكيته بذكاة امه والحكم بطهارة تمام دمه - استشكل فيه . والاشكال في محله لأن مدرك طهارة الدم المتخلف منحصر في السيرة كما عرفت ، والمتيقن من موارد قيامها إنما هو طهارة الدم المتخلف في الحيوان بعد ذبحه وخروج المقدار المتعارف من دمه . وأما تمام دم الجنين بعد ذبح امه فقيام السيرة على طهارته غير معلوم فلا مناص من الحكم بنجاسته بمقتضى عموم ما دل على نجاسة الدم ، اللهم إلا أن يذبح ثانياً . نعم بناء على عدم تمامية العموم المذكور يمكن الحكم بطهارة تمام دم الجنين بقاعدة الطهارة إلا انه فرض امر غير واقع لتامة العموم .

(٢) لا اشكال في طهارة الدم المتخلف فيما صاده الكلب المعلم أو صيد بألة الصيد لعين ما قدمناه في طهارة الدم المتخلف في الذبيحة من قيام السيرة القطعية على طهارته فان المتسرعة يعاملون مع الدم المتخلف في كل من الصيد والذبيحة معاملة الطهارة ، ولا يجتنبون عنه ، ولم يسمع الى الآن أحد ذبح ما صاده من الحيوانات ذبحاً شرعياً ليخرج منه المقدار المتعارف من الدم ولم يردع الشارع عن عملهم هذا وبذلك نخرج عن عموم ما دل على نجاسة الدم مطلقاً .

(٣) لعموم ما دل على نجاسة الدم ، ولأنه من الدم المسفوح كما مر .

﴿ مسألة ٧ ﴾ الدم المشكوك في كونه من الحيوان (١) أولاً محكوم بالطهارة (٢) كما ان الشيء الأحمر الذي يشك في انه دم أم لا كذلك (٣) وكذا اذا علم أنه من الحيوان الفلاني ولكن لا يعلم أنه مما له نفس أم لا (٤) كدم الحية والتمساح. وكذا اذا لم يعلم انه دم شاة أو مملك (٥) فاذا رأى في ثوبه دمًا لا يدري أنه منه أو من البق أو البرغوث يحكم بالطهارة. وأما الدم المتخلف في الذبيحة إذا شك (٦) في أنه من القسم الطاهر او النجس فالظاهر الحكم

(١) بأن علمنا بكون مايع دمًا وشككنا في انه دم حيوان أو غيره ، لاحتمال كونه آية نازلة من السماء أو مما كان يوجد تحت الاحجار عند قتل سيد الشهداء - أرواحنا فداء - .

(٢) إما لاستصحاب عدم كونه من الحيوان على نحو استصحاب العدم الأزلي أو لأصالة الطهارة وقد ذكرنا سابقاً ان عموم ما دل على نجاسة الدم يختص بدم الحيوان ولا يشمل غيره .

(٣) لاصالة الطهارة او لاستصحاب عدم كونه دمًا على نحو العدم الأزلي ولا يمارضه أصالة عدم كونه شيئاً آخر لعدم ترتب أثر عليها .

(٤) بان يكون الشك في نجاسة دمه ناشئاً عن الشك في نفسه كما اذا شك في انه مما له نفس سائلة او لا نفس له ، ولا اشكال في الحكم بطهارته إما لاصالة الطهارة او لاصالة عدم كون الحيوان مما له نفس سائلة .

(٥) بأن يكون الشك في نجاسة الدم ناشئاً عن الجهل بحاله ، وانه من الشاة او من السمك - مثلاً - مع العلم بحالهما وأن احدهما المعين ذو نفس سائلة دون الاخر فيحكم بطهارته لاصالة الطهارة او لاصالة عدم كونه من الشاة .

(٦) الشك في ذلك إما من ناحية الشك في رجوع الدم الخارج الى

جوف الذبيحة لرد النفس وإما من ناحية الشك في خروج المقدار المتعارف من الدم بالذبح لاحتمال كون رأسه على علو . أما اذا شككنا في نجاسته من ناحية رجوع الدم فلاشكال في الحكم بطهارته ، وهذا لأصالة عدم رد النفس كما اعتمد عليها الماتن (قده) لوضوح انه ليس بحكم شرعي ولا هو موضوع له واستصحابه مما لا يترتب عليه أثر إلا على القول بالاصول المثبتة لأن استصحاب عدم رد النفس وعدم الرجوع لا يثبت ان الباقي من الدم المتخلف الطاهر إلا بالتلازم العقلي . بل الوجه في ذلك هو استصحاب بقاء الدم المشكوك فيه في الجوف وعدم خروجه الى الخارج حين الذبح فيحكم بطهارته وطهارة ما لاقاه من الدم المتخلف ، وعلى تقدير الاغماض فيرجع الى استصحاب الطهارة أو الى اصالة الطهارة . وقد « يتوهم » : ان الدم المتخلف المررد بين القسم الطاهر والنجس بما انه مسبوق بالنجاسة للعلم بنجاسته حال كونه في عروق الحيوان في حياته فاذا شككنا في طرو الطهارة عليه نستصحب بقاءه على نجاسته . و « يدفعه » : انه لا دليل على نجاسة الدم حال كونه في العروق ، وإنما يحكم بنجاسته بعد خروجه عنها ، على انه لو صح ذلك كان ما ذكرناه من الاستصحاب حاكما على استصحاب النجاسة . وقد « يقال » : ان الاصل في الدماء هو النجاسة فكل دم شك في طهارته ونجاسته يبني على نجاسته ، وذلك لموثقة عمار في ماء شرب منه باز ، أو صقر ، أو عقاب فقال : كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دماً فإن رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب (١) لأن ظاهرها نجاسة الدم وان احتمل انه من الدم الطاهر . وأما ما يتوهم من ان اطلاق الموثقة يعارضه اطلاق ذيلها حيث رواها الشيخ « قده » مذيلة بقوله : وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة ، قال : ان كان في منقارها قدر لم يتوضأ

(\*) (١) المروية في ب ٤ من ابواب الاسر ر وفي ب ٨٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .



منه ولم يشرب وان لم يعلم ان في منقارها قدراً توضع منه واشرب، لأنه صريح في اختصاص المنع عن التوضوء بالماء المذكور بصورة العلم بوجود القذر في منقار الدجاجة فيدور الأمر بين رفع اليد عن صدر الرواية وحمله على صورة العلم بنجاسة ما في منقار الطيور من الدم وبين رفع اليد من اطلاق ذيلها وتقييده بغير الدم من القذارات وحيث انه لا قرينة على أحد التصرفين فتصبح الرواية بحجة ويرجع في غير صورة العلم بنجاسة الدم الموجود في منقار الطيور الى اصاله الطهارة « فيندفع » : بقيام القرينة على تعين الأخذ باطلاق صدر الوثيقة وهي ما أشرنا اليه آنفاً من ان تخصيصها بصورة العلم حمل للرواية على المورد النادر لأن العلم بنجاسة ما في منقار الطيور قليل الانفاق غاية وعليه فالأصل في الدماء هو النجاسة . هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الدعوى المتقدمة إلا انه مما لا يمكن المساعدة عليه لأن صدر الوثيقة وان دل على أن الأصل الأولي هو النجاسة في الدماء إلا انه في خصوص موردها وهو منقار الطيور لا في جميع الموارد و « سره » ان الوثيقة قد دلت باطلاقها على نجاسة كل دم في نفسه ، وقد خرجنا عن هذا الاطلاق بما دل على طهارة بعض الدماء ومنه ما تخلف في الذبيحة بعد الذبح ، كما دلت باطلاقها على عدم جواز الشرب أو الوضوء من الماء الذي شرب منه الطير وفي منقاره دم وان احتمل انه من الدم الطاهر ، فاذا شك في دم أنه من المتخلف أو من غيره لم يمكن التمسك باطلاقها ، لأنه من التمسك بالمطلق في الشبهات المصادقية وهو ممنوع كما قررناه في محله . وأما اذا شك في نجاسة ما في منقار الطير من الدم فلا مانع فيه من التمسك باطلاقها والحكم بنجاسته ، لما مر من ان تخصيصها بصورة العلم غير ممكن لاستزامه حمل الرواية على المورد النادر فكان الشارع جعل الغلبة اماراً على النجاسة في مورد الوثيقة تقييداً للظاهر على الأصل ، لأن الغالب في جوارح الطيور مساورة

بنجاسته - عملاً بالاستصحاب - وإن كان لا يخلو عن اشكال . ويحتمل التفصيل بين ما اذا كان الشك من جهة احتمال رد النفس فيحكم بالطهارة لأصالة عدم الرد وبين ما كان لأجل احتمال كون رأسه على نحو فيحكم بالنجاسة ، عملاً بأصالة عدم خروج المقدار المتعارف .

﴿ مسألة ٨ ﴾ إذا خرج من الجرح أو الدمل شيء أصفر يشك في أنه دم أم لا محكوم بالطهارة (١) وكذا إذا شك من جهة الظلمة أنه دم أم قيسح ، ولا يجب عليه الاستعلام (٢) .

﴿ مسألة ٩ ﴾ إذا حك جسده فخرجت رطوبة يشك في أنها دم أو ماء أصفر يحكم عليها بالطهارة (٣) .

الجيف وعليه فلا أصل لأصالة النجاسة في غير مورد الوثيقة فلو شككنا في طهارة دم ونجاسته فلا مناص من الحكم بطهارته بمقتضى قاعدة الطهارة . وأما اذا شككنا في نجاسته من ناحية عدم خروج المقدار المتعارف من الدم بالنزح فلا مناص من الحكم بنجاسته لاستصحاب عدم خروجه كذلك ، فإن مدرك طهارة الدم المتخلف إنما هو السيرة ولا ريب في ثبوتها فيما أحرز خروج المقدار المتعارف من الدم . وأما ثبوتها عند الشك في ذلك فغير محرز ومعه يرجع الى عموم ما دل على نجاسة الدم .

(١) لأصالة الطهارة أو لاستصحاب عدم كونه دماً وكذا الحال فيما اذا شك من جهة الظلمة انه دم أم قيسح .

(٢) لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية وان أمكن بسهولة .

(٣) لأصالة الطهارة أو أصالة عدم كونه دماً لأن الاصل يجري في

الاعدام الازلية كما يجري في غيرها .

( مسألة ١٠ ) الماء الأصفر الذي ينجمد على الجرح عند البرء طاهر (١) إلا إذا علم كونه دماً ، أو مخلوطاً به ، فإنه نجس (٢) إلا إذا استحل جلدأ (٣) .

( مسألة ١١ ) الدم المراق في الأمراق حال غليانها نجس ، منجس (٤) وان كان قليلاً مستهلكاً ، والقول بطهارته بالنار - لرواية ضعيفة - ضعيف .

(١) إما للأصل الموضوعي وهو اصاله عدم كونه دماً أو لاصالة الطهارة  
 (٢) وان كان منجمداً لأن الانجماد ليس من أحد المطهرات .  
 (٣) فيحكم بطهارته لتبديل الموضوع بالاستحالة كما يأتي في محله .  
 (٤) هذه المسألة أجنبية عما نحن بصدده وهو نجاسة الدم ، وكان من حقها أن تؤخر الى بحث المطهرات ويتكلم هناك في ان النار هل هي مطهرة للدم؟ كما ذهب اليه بعض الاصحاب ، ولكننا نتعرض لها في المقام - على وجه الاختصار - تبعاً للمآثر « قده » فقد ادعى بعضهم ان النار من جملة المطهرات وما يمكن أن يستدل به على مطهريتها جملة من الاخبار : « منها » : رسالة ابن أبي عمير عن الصادق - ع - في عجينة عجن وخبز ، ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال : لا بأس أكلت النار ما فيه (\*١) . وفيه « أولاً » : ان الرواية مرسلة ودعوى ان مراسيل ابن أبي عمير كسانيده مندفعة : بما مر غير مرة من انه لا اعتبار بالمراسيل مطلقاً كان مرسلها ابن أبي عمير ونظراه أم غيره و« ثانياً » : ان الظاهر من جوابه - ع - لا بأس أكلت النار ما فيه . ان السؤال في الرواية لم يكن عن مطهارة النار وعدمها وإلا لسكان المتعين أن يجيب - ع - بأن النار مطهرة أو ليست بمطهرة كما أجاب بذلك في صحيحة الحسن بن محبوب قال :

(\*١) المروية في ب ١٤ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

سألت أبا الحسن - ع - عن الجص يوقد عليه بالعدرة وعظام الموتى ثم يخصص به المسجد أيسجد عليه ؟ فكتب إليّ بخطه : ان الماء والنار قد طهراه (\*١) ، بل الظاهر ان الحوالم فيها إنما هو عن حلية الخبز وحرمة نظراً الى اشتغال ماء المعجين على الأجزاء الدقيقة من الميتة لأنه المناسب لقوله : لا بأس أكلت النار ما فيه ، وعلى هذا لا مناص من حمل الميتة على ميتة مالا نفس له لطهارتها . و«منها» : ما عن احمد بن محمد بن عبد الله بن زبير عن جده قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن البئر تقع فيها الفأرة أو غيرها من الدواب فت موت فيعجن من مأها أيؤكل ذلك الخبز ؟ قال : اذا أصابته النار فلا بأس بأكله (\*٢) ، وهذه الرواية - مضافا الى ضعف سندها ولو من جهة أحمد بن محمد بن عبد الله بن زبير حيث ان الرجل لم يوجد له ذكر في الرجال بل قد نص بجهالته فليراجع - قاصرة الدلالة على المقصود لأن الاستدلال بها على مطهريّة النار يتوقف على القول بانفعال ماء البئر بملاقاة النجس وقد قدمنا في محله ان ماء البئر معتمم بمادته واستدللنا على ذلك بعدة من الاخبار فلتكن منها هذه الرواية ، وعليه فالغرض من نفي البأس عن أكله معلقاً باصابة النار للخبز إنما هو دفع الاستقذار المتوهم في الماء نظراً الى ملاقاته الميتة . فكانت اصابة النار تذهب بالتوهم المذكور . و« منها » : مارواه الكليني والشيخ عن زكريا بن آدم قال : سألت أبا الحسن - ع - عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير ، قال : يهراق المرق ، أو يطعمه أهل الذمة ، أو الكلب واللحم اغسله وكلاه ، قلت : فإنه قطر فيه الدم ، قال : الدم تأكله النار ان شاء الله ... (\*٣) ، وفيها مع ضعف

(\*١) المروية في ب ٨١ من التجاسات وفي ب ١٠ من ابواب ما يسجد عليه من الوسائل .

(\*٢) المروية في ب ١٤ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

(\*٣) المروية في ب ٣٨ من التجاسات وفي ب ٢٦ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل .

سندها بابن المبارك ان قوله : الدم تأكله النار إنما يناسب السؤال عن حلية أكل الدم الواقع في المرق ، ومن هنا أجاب -ع- عن حكم الدم ولم يجب عن طهارة المرق ونجاسته إذ لو كان السؤال عن طهارته بالنار وعدمها لكان المتعين أن يجيب بأن النار مطهرة أو ليست بمطهرة كما قدمناه في الجواب عن الرواية الاولى، ومعه لامناص من حمل الدم على الدم الطاهر وان كان يحرم أكله إلا انه لامانع من أكل المرق واللحم اذا انعدم الدم الموجود فيهما بالنار أو استهلك في ضمنهما ، وكيف كان فلا دلالة للرواية على ان الدم الواقع في المرق كان من القسم النجس ولا على مطهريه النار بوجه « منها » : ما عن سعيد الأعرج قال : سألت أبا عبد الله -ع- عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر أوقية من دم أيوكل ؟ قال : نعم فان النار تأكل الدم (\*١) . و « منها » : ما عن علي بن جعفر في كتابه عن أخيه قال : سألته عن قدر فيها الف رطل ماء يطبخ فيها لحم وقع فيها أوقية دم هل يصلح أكله ؟ فقال : اذا طبخ فكل فلا بأس (\*٢) ويتوجه على هاتين الروايتين ما أوردناه على الأخبار المتقدمة من ان السؤال والجواب فيهما ناظران الى حلية الدم المذكور وحرمة لالي طهارة الدم بالنار. ومع الاغماض عن ذلك كله وفرض ان الاخبار المتقدمة ناظرة الى كل من النجاسة والحرمة تقع المعارضة بينها وبين ما دل على عدم جواز التوضوء بالماء الذي قطرت فيه قطرة من الدم مطلقاً سواء طبخ أم لم يطبخ وهو صحيحة علي بن جعفر عن أخيه قال : وسألته عن رجل رصف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه ؟ قال : لا (\*٣) فتتعارضان في الدم المطبوخ وبعد تساقطها يرجع الى استصحاب نجاسة الماء قبل طبخ الدم . نعم هذا إنما يتم على مسلك من يرى جريان الاستصحاب في الاحكام . وأما على مسلكنا

(\*١) و (\*٢) المرويتان في باب ٤٤ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

(\*٣) المروية في ب ٨ و ١٣ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

﴿ مسألة ١٢ ﴾ إذا غرز إبرة أو أدخل سكيناً في بدنه ، أو بدن حيوان فان لم يعلم ملاقاته للدم في الباطن فظاهر (١) وان علم ملاقاته ، لكنه خرج نظيفاً فالأحوط الاجتناب عنه (٢) .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان في ماء الفم فالظاهر طهارته ، بل جواز بلعه (٣) . نعم لو دخل من الخارج دم في الفم فاستهلك فالأحوط الاجتناب عنه (٤) والاولى غسل الفم بالمضمضة أو نحوها .

من عدم جريانه في الأحكام السكّية الإلهية فلا مناص من الرجوع الى قاعدة الطهارة بعد تساقطها . والذي يسهل الخطب عدم تمامية الأخبار المتقدمة كما مر .  
(١) لاصالة عدم الملاقاة للدم .

(٢) ولعل وجهه شمول ما دل على نجاسة الدم للدم الداخلي وقد عرفت منه وانه لا دليل على نجاسته فلا اشكال في طهارة الابرة أو السكين في مفروض المسألة بل الحال كذلك ولو قلنا بنجاسة الدم وهو في الباطن ، فان المقام حينئذ من موارد ما اذا كان الملاقى من النجاسات الداخلية الباطنية ولا دليل على نجاسة الملاقى حينئذ كما قدمنا تفصيله في مثل شيشة الاحتقان فليراجع .

(٣) لما ذكرناه في المسألة الاولى من أحكام البول والغائط من انه لا دليل على نجاسة الدم والبول وغيرها من النجاسات في الجوف فلا يحكم بنجاسة ماء الفم بملاقاة الدم الخارج من بين الاسنان . نعم يحرم أكل الدم وان لم يحكم بنجاسته لكنه اذا استهلك كما هو المفروض لم يبق ما يقتضي حرمة البلع لانتفاء موضوعها .

(٤) وكأنه « قدّه » يريد بذلك التفرقة بين النجاسة الداخلية والخارجية

﴿ مسألة ١٤ ﴾ الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل وصدق عليه الدم نجس (١) فلو انخرق الجلد ووصل الماء إليه تنجس ، ويشكل معه الوضوء ، أو الغسل ، فيجب إخراجها إن لم يكن حرج ، ومعها يجب (٢) أن يجعل عليه شيئاً مثل الجبيرة فيتوضأ أو يغسل . هذا إذا علم أنه دم منجمد ، وإن احتمل كونه لحمًا صار كالدم من جهة الرض - كما يكون كذلك غالباً (٣) - فهو طاهر .  
(السادس والسابع) : الكلب والخنزير (٤) البريان .

بالحكم بطهارة ماء الفم بملاقاة الاولى دون الثانية إلا ان التفصيل بينهما في غير محله ، لما ذكرناه في المسألة الاولى من أحكام البول والغائط من انه لا دليل على تنجس الاجزاء الداخلية بملاقاة شيء من النجاسات الداخلية والخارجية ويدل عليه ما رواه عبد الحميد بن أبي الديلم قال : قلت لأبي عبد الله - ع - : رجل يشرب الخمر فيبصق فأصاب ثوبي من بصاقه ، قال : ليس بشيء (\*١) .  
(١) لوضوح ان الانجساد ليس من أحد المطهرات . نعم اذا لم يعلم انه دم أو كان ولسكنه استحالة لحمًا فلا اشكال في طهارته للاستحالة .

(٢) بل يجب عليه التيمم حينئذ كما يأتي في محله .

(٣) بل الغالب ان السواد المترأى تحت الجلد انما هو من جهة انجساد

الدم تحته وكونه من اللحم الرضوض نادر جداً .

(٤) أما الكلب فلا اشكال في نجاسته عند الامامية في الجملة والأخبار

في نجاسته مستفيضة بل متواترة وقد دلت عليها بالسنة مختلفة في بعضها :

(\*١) المروية في ب ٣٩ من ابواب النجاسات من الوسائل .

ان الكلب رجس نجس (\*١) وفي آخر : ان الله لم يخلق خلقاً نجس من الكلب (\*٢) وفي ثالث : لا والله انه نجس لا والله إنه نجس (\*٣) وفي رابع : ان اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فأغسله (\*٤) وفي خامس : سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال : اغسل الاناء (\*٥) الى غير ذلك من النصوص . وفي قبالتها ما يدل بظاهره على طهارة الكلب ولأجله قديتوهم حمل الاخبار المتقدمة على التنزه والاستحباب « منها » : صحيحة ابن مسكان عن أبي عبد الله - ع - قال : سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور أو شرب منه جل أو دابة أو غير ذلك أيتوضأ منه أو يفتسل ؟ قال : نعم إلا أن تجده غيره فتنزّه عنه (\*٦) وقد حملها الشيخ على ما اذا كان الماء بالغاً قدر كر مستشهداً له برواية أبي بصير عن الصادق - ع - في حديث ولا تشرب من سئور الكلب إلا أن يكون حوضاً كبيراً يستقي منه (\*٧) ونفى المحقق الهمداني « قدّه » البعد عن حملها عليه، لقوة احتمال ورودها في مياه الغدران التي تزيد عن السكر غالباً . والتحقيق انه لامناس من تقييد اطلاق صحيحة ابن مسكان بما دل على انفعال الماء القليل

- (\*١) كما في صحيحة أبي العباس المروية في ب ١ من الاثثار و ١١ و ١٢ و ٧٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .
- (\*٢) كما ورد ذلك في موثقة ابن ابي يعفور المروية في ب ١١ من ابواب الماء المضاف من الوسائل .
- (\*٣) كما في رواية معاوية بن شريح المروية في ب ١ من ابواب الاثثار و ١٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .
- (\*٤) ورد في صحيحة ابي العباس المروية في ب ١٢ من النجاسات و ١ من ابواب الاثثار من الوسائل .
- (\*٥) ورد في صحيحة محمد بن مسلم المروية في ب ١٢ من النجاسات و ١ و ٢ من ابواب الاثثار من الوسائل .
- (\*٦) المروية في ب ٢ من ابواب الاثثار من الوسائل .
- (\*٧) المروية في ب ٩ من الماء المطلق و ١ من ابواب الاثثار من الوسائل .



بملافة الكلب التي منها رواية أبي بصير المتقدمة وذلك لأن النسبة بينهما هي العموم المطلق ، فإن الصحيحة دلت على طهارة الماء الذي باشره الكلب مطلقاً قليلاً كان أم كثيراً . والاعبار المتقدمة قد دلت على انفعال الماء القليل بملافة الكلب وعليه فمقتضى الصناعة العملية وقانون الاطلاق والتقييد حمل الصحيحة على ما اذا كان الماء بالغاً قدر كره فهو جمع دلالي وليس من الجمع التبرعي في شيء كما يظهر من كلام الشيخ وغيره . ثم لو سلمنا ان الصحيحة واردة في خصوص القليل فغاية ما يستفاد منها عدم انفعال الماء القليل بالملافة وهي اذاً من الادلة الدالة على اعتصام الماء القليل وقد عرفت الجواب عنها في محلها ولا تنافي بينها وبين الاخبار الدالة على نجاسة الكلب بوجه . هذا .

وقد نسب الى الصدوق « قده » القول بطهارة كلب الصيد حيث حكى عنه : ان من أصاب ثوبه كلب جاف فعليه ان يرشه بالماء وان كان رطباً فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد فإن كان جافاً فليس عليه شيء وان كان رطباً فعليه ان يرشه بالماء . و « تدفعه » النصوص المتقدمة الظاهرة في نجاسة الكلب على وجه الاطلاق مضافاً الى حسنة محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن الكلب السلوقي قال : اذا مسسته فأغسل يدك (\*١) فإنها ظاهرة في نجاسة الكلب السلوقي بخصوصه . هذا كله في الكلب وأما الخنزير فنجاسته أيضاً مورد التسالم بين الاصحاب وتدل عليها صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى - ع - قال : سألت عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلاته كيف يصنع به ؟ قال : ان كان دخل في صلاته فليمض ، وان لم يكن دخل في صلاته فليتنضح ما أصاب من ثوبه ، إلا ان يكون فيه أثر فيغسله . قال : وسألت عن خنزير يشرب من إناء كيف يصنع به ؟ قال :

(\*١) المروية في ب ١٢ من النجاسات و ١١ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل .

## دون البحري منها (١)

يفسل سبع مرات (١\*) وغيرها من الاخبار . وأما ما في بعض الروايات مما ظاهره طهارة شعر الخنزير أو جلده فيأ تي الجواب عنه عن قريب إن شاء الله .

(١) قد ذهب المشهور الى طهارة السكب والخنزير البحرين وخالفهم في ذلك الحلبي « قده » والتزم بنجاسة البحري منها أيضاً بدعوى صدق عنوانها على البحرين كالبريين ، إلا ان ما ذهب اليه المشهور هو الصحيح وذلك لأن السكب والخنزير البحرين ان كانا خارجين عن حقيقتهم واقعاً وقد سميا بهما لمشابهتهما للبريين في بعض الجهات والآثار كما هو الظاهر - لوضوح ان البحر لا يوجد فيه ما يكون كلباً أو خنزيراً حقيقة فلو وجد فأنما يوجد فيه ما هو من أقسام السمك وقد يعبر عنه باحد أسماء الحيوانات البرية لمجرد مشابهته اياها في رأسه أو بدنه أو في غيرها من أجزائه وآثاره ومنه انسان البحر - كما يقولون - أو بقر البحر - كما شاهدناه - فإنه من الاسماك من غير أن يكون بقرأ حقيقة وإنما سمي به لضخامته وكبر رأسه ومن هذا الباب اطلاق الأسد على العنكبوت حيث يقال له أسد الذباب ، لأنه يفترس الذباب كما يفترس الاسد سائر الحيوانات ، وكذا اطلاقه على التمساح فيقال انه أسد البحر لأنه أشجع الحيوانات البحرية كما ان الاسد كذلك في البر - فلا اشكال في طهارتهما ، لأنهما من الاسماك وخارجان عن السكب والخنزير حقيقة وإنما سميا بهما مجازاً فلا موجب للحكم بنجاستهما بوجه . وأما اذا قلنا انهما من السكب والخنزير حقيقة - والسكن البحري منهما طبيعة أخرى مغايرة لطبيعة السكب أو الخنزير البريين - بان يكون لفظ السكب أو الخنزير مشتركاً لفظياً بين البحري والبري منها حتى يكون اطلاقه على كل منهما حقيقة فأيضاً لا يمكننا الحكم بنجاستهما،

(١\*) المروية في ب ١٣ من النجاسات و ١ من ابواب الاثار من الوسائل .

وكذا رطوباتهما ، وأجزاؤهما ، وان كانت مما لا تحمله الحياة (١) كالشعر ،  
والعظم ، ونحوهما .

وذلك لانا وان صححنا استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى واحد في  
محلّه إلا انه يتوقف على قيام قرينة تدل على ذلك لا محالة ، وبما انه لم تقم قرينة  
على ارادة ذلك من السكب والخزير الواردين في ادلة نجاستهما فلا يمكننا الحكم  
بارادة الأعم من البرين والبحرين فيختص الحكم بالاولين ، للقطع بارادتهما  
على كل حال هذا . ثم لو تنزلنا وقلنا ان السكب والخزير البحرين من طبيعة  
البري منهما وهما من حقيقة واحدة وطبيعة فاردة ولا فرق بينهما إلا في ان  
أحدهما بري والآخر بحري فأيضاً لا موجب للحكم بنجاسة البحري منهما  
لا لانصراف أدلة نجاسة السكب والخزير الى خصوص البحري منهما كما ادعاه  
جماعة من الاصحاب فان عهدة اثبات هذه الدعوى على مدعيها ، بل لصحيفة  
عبد الرحمان بن الحجاج قال : سألت أبا عبد الله - ع - رجل وانا عنده عن  
جلود الخنزير فقال ليس بها بأس فقال الرجل : جعلت فداك انها علاجي ( في  
بلادي ) وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال أبو عبد الله - ع - : اذا خرجت  
من الماء تعيش خارجة من الماء ؟ فقال الرجل : لا فقال : ليس به بأس (\*١) لانها  
نفت البأس عن جلود ما يسمى بكباب الماء ، وهي وان وردت في خصوص كلب  
الماء إلا ان سؤاله - ع - عن انه هل تعيش خارجة من الماء ؟ ونفيه البأس  
بعد ذلك كالصريح في ان العلة في الحكم بالطهارة كون الحيوان مما لا يعيش  
خارجاً عن الماء ، وبذلك تشمل الصحيحة كلاً من السكب والخزير البحرين  
فيحكم بطهارتهما كما في المتن .

(١) للادلة المتقدمة الدالة على نجاسة السكب والخزير بجميع أجزائهما

(\*١) الروية في ب ١٠ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

وان كانت مما لا تحمله الحياة ولا خلاف في المسألة إلا عن السيد المرتضى  
 وجده « قدما » حيث ذهب الى طهارة مالا تحمله الحياة من أجزائها . والسيد  
 « قدما » وان لم يستدل على صرامه بشيء من الأخبار إلا انه ادعى ان مالا تحمله  
 الحياة - كالشعر والعظم ونحوها - لا يكون من أجزاء الحيوان الحي ثم أيد  
 كلامه بدعوى اجماع الاصحاب عليه . ولا يخفى فساد ما ذهب اليه وذلك لمنافاته  
 لاطلاقات أدلة نجاسة الكلب والخنزير حيث دلت على نجاستها بما لها من  
 الأجزاء من غير فرق في ذلك بين ما تحمله الحياة وما لا تحمله الحياة ، ودعوى  
 اجماع على طهارة مالا تحمله الحياة من أجزائها جزافية . بل الاجماع منعقد  
 على خلافه ، وانكار ان مالا تحمله الحياة جزء من الحيوان مكابرة كيف وهو  
 معدود من أجزائه عند العرف والشرع واللغة . وأما ما نسب اليه من الاستدلال  
 على ذلك بان مالا تحمله الحياة من أجزائها نظير شعر الميتة وعظمها وغيرها مما لا تحمله  
 الحياة فيدفعه : انه قياس والعمل بالقياس منهى عنه في الشريعة المقدسة .  
 هذا على انه قياس مع الفارق ، لوضوح ان نجاسة الكلب والخنزير نجاسة  
 ذاتية وغير مستندة الى موتها ونجاسة الميتة عرضية مستندة الى الموت مع  
 الحكم بطهارتها قبله ، والموت انما يعرض الأجزاء التي تحملها الحياة دون  
 مالا تحمله ومعه لا وجه لنجاسة مالا تحمله الحياة من أجزاء الميتة فما ذهب اليه  
 علم الهدى وجده مما لا دليل عليه . نعم هناك جملة من الاخبار لا تخلو عن  
 الاشعار بطهارة شعر الخنزير وجلده وكان ينبغي له « قدما » أن يستدل بها  
 على مسلكه « منها » : صحيحة زرارة عن أبي عبد الله - ع - قال : سألته  
 عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقي به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء ؟  
 قال لا بأس ( ١\* ) والجواب عن ذلك انه لا دلالة لها على طهارة شعر الخنزير

( ١\* ) الروية في ب ١٤ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

بوجه ، لعدم فرض العلم بملاقاته لماء الدلو « أو لا » لجواز ان يتخلل بينه وبين الدلو حبل طاهر ، ولعل السؤال في الرواية من جهة احتمال حرمة الاستقاء للوضوء بحبل من شعر الخنزير لاحتمال حرمة الانتفاع بشعره شرعاً وبما ان الوضوء أمر عبادي فيكون الاستقاء له بما هو مبغوض للشارع موجباً لحرمة فنتفيه - ع - البأس راجع الى نفي حرمة الانتفاع به لا الى نفي نجاسة الماء . و « ثانياً » : ان الرواية على تقدير دلالتها فانما تدل على عدم انفعال الماء القليل بملاقاة النجس فهي إذأ من أدلة القول باعتصام الماء القليل ولا دلالة لها على عدم نجاسة شعر الخنزير بوجه ، وعليه فالأخبار الدالة على نجاسته بلامعارض و « منها » : رواية أخرى لزرارة قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن جلد الخنزير يجعل دلوأ يستقى به الماء قال : لا بأس (\*١) ويرد على الاستدلال بها ان ظاهرها السؤال عن حكم الانتفاع بجلد الخنزير وغاية ما يستفاد منها ان الانتفاع به بالاستقاء أمر غير محرم شرعاً - كما اذا كان الاستقاء للدواب ولا دلالة لها على طهارة جلده بوجه ، ويحتمل ان يكون السؤال عن انفعال ماء البئر بملاقاة جلد الخنزير النجس فنتفيه - ع - البأس يرجع الى عدم انفعال مائها لا الى طهارة جلد الخنزير ، ومع الاغضاء عن ذلك كله وفرض ان السؤال فيها انما هو عن حكم الماء القليل وجواز استعماله فيما يشترط فيه الطهارة أيضاً لا مجال للاستدلال بها في المقام لأن الرواية حينئذ من أدلة عدم انفعال الماء القليل وقد تقدم الجواب عنها في بحث المياه و « منها » : خبر الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله - ع - « في حديث » قال : قلت له : شعر الخنزير يعمل حبلاً ويستقى به من البئر التي يشرب منها أو يتوضأ منها ؟ فقال : لا بأس به (\*٢)

(\*١) المروية في ب ١٤ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

(\*٢) المروية في ب ١٤ من الماء المطلق ٣٣ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

ولو اجتمع أحدهما مع الآخر أو مع آخر ، فتولد منها ولد ، فإن صدق عليه اسم أحدهما تبعه (١) وإن صدق عليه اسم أحد الحيوانات الاخر ، أو كان مما ليس له مثل في الخارج ، كان طاهراً (٢)

ولا يمكن الاستدلال بهذه الرواية أيضاً لأن ظاهرها - بقرينة تأنيث الضمير والتوصيف بكلمة التي - عدم البأس بالشرب والتوضوء من البئر المذكورة في الحديث فهي ناظرة الى عدم انفعال ماء البئر بملاقاة النجس وأجنبية عن الدلالة على طهارة شعر الخنزير رأساً ، على ان الرواية ضعيفة لعدم توثيق الحسين بن زرارة في الرجال حيث ان مجرد دعاه الامام - ع - في حقه لا يدل على وثاقته . هذا وقد أثبت صاحب الحقائق والمحقق الهمداني « قدما » رواية اخرى في المقام وأسندها في الحقائق الى الحسين بن زياد وعبر عنها بالموثقة وأسندها في مصباح الفقيه الى الحسين بن زرارة عن الصادق - ع - قال قلت له : جلد الخنزير يجعل دلوأً يستق به من البئر التي يشرب منها أو يتوضأ منها قال : لا بأس . ولم نعثرن نحن على هذه الرواية بعدما فحصنا عنها في جوامع الاخبار والله العالم بحقائق الامور . والمتحصل ان الكلب والخنزير محكومان بالنجاسة بجميع اجزائهما الأعم مما تحله الحياة وما لا تحله ، لما مر . مضافاً الى أن الغالب في الاخبار الواردة في نجاستهما انما هو السؤال عن مسهما أو اصابتهما باليد والثوب ومن الظاهر ان اليد والثوب انما يصيب شعرهما عادة - لا على بشرتهما - لاحاطته بيدهما والشعر مما لا تحله الحياة وقد دلت على نجاسته فيما اذا أصابته اليد أو الثوب مع الرطوبة .

(١) لصدق انه كلب أو خنزير .

(٢) لأن النجاسة وغيرها من الأحكام انما ترتبت على ما صدق عليه

عنوان الكلب أو الخنزير خارجاً فما لم يصدق عليه عنوان أحدهما لا دليل على

نجاسته سواء أصدق عنوان حيوان آخر ظاهر عليه أم لم يصدق هذا .  
والصحيح أن يقال : ان المتولد منها اذا كان ملفقاً من الكلب والخنزير - بان  
كان رأسه رأس أحدهما وبدنه بدن الآخر أو كان رجله رجل أحدهما وبده  
يد الآخر كما شاهدنا ذلك في الحيوان المتولد من الكلب والذئب - فلا مناص  
من الحكم بنجاسته بلا فرق في ذلك بين صدق عنوان أحدهما عليه وعدمه ،  
وذلك لأن مقتضى الفهم العرفي ان التركب من عدة أمور محرمة أو نجسة أيضاً  
محرم أو نجس وان لم يصدق عليه شيء من عناوين أجزائه - مثلاً - اذا فرضنا  
ان خمسة من الأجزاء المحرمة أو النجسة مزجنا بعضها ببعض ودققناها على  
وجه نحصل منها معجون لا يصدق عليه شيء من عناوين تلك الأجزاء المحرمة  
أو النجسة فلا يشك العرف في الحكم بنجاسته وحرمته ، كما انه يفهم من أدلة  
حرمة استعمال آنية الذهب والفضة حرمة استعمال الآنية المصوغة منها معاً  
وان لم يطلق عليها عنوان الاناء من الذهب أو الفضة وهذا ظاهر . واما اذا لم  
يكن المتولد منها ملفقاً من الكلب والخنزير ولم يتبع أحدهما في الاسم فلا بد  
من الحكم بطهارته ، لما مر من أن النجاسة وغيرها من الأحكام مترتبة على  
عنوان الكلب والخنزير ومع انتفائهما ينتفي الحكم بنجاسته سواء صدق  
عنوان حيوان آخر ظاهر عليه أم لم يصدق ، فان الحيوانات طاهرة باجمها  
إلا ما دل الدليل على نجاسته وهو مفقود في المقام ، اللهم إلا أن يتبع أحدهما في  
الاسم ، فانه محكوم بالنجاسة حينئذ لصدق انه كلب أو خنزير واطلاق ما دل  
على نجاستهما كما هو الحال في المتولد من غيرها - كالتولد من الفرس والجمار -  
فانه ان تبع أحدهما في الاسم حكم عليه باحكام متبوعة . وأما التبعية في الحكم  
مطلقاً فلم يقم عليها دليل .

وان كان الأحوط الاجتناب عن المتولد منها ، إذا لم يصدق عليه اسم أحد الحيوانات الطاهرة (١)

(١) وعن الشهيدين في الذكري والروض الحكم بنجاسة المتولد من النجسين وان باينهما في الاسم . ولا يمكن المساعدة عليه وذلك لأن الوجه في ذلك ان كان تبعية الولد لأبويه فيدفعه : انه لا ملازمة بين نجاسة الابوين ونجاسة ولدهما لما عرفت من عدم قيام الدليل على التبعية مطلقاً . وان كان الوجه فيه هو استصحاب نجاسة الولد المتيقنة حال كونه علقه لسكونها دماً والدم نجس ، كما اعتمد عليه بعضهم في الحكم بنجاسة أولاد الكفار وبه حكم بنجاسة ولد الكافر وان لم يكن كافراً . فهذا الوجه لو تم - فكما يجري في المتولد من النجسين كذلك يجري فيما اذا كان أحد أبويه نجساً دون الآخر وذلك للعلم بنجاسته حال كونه علقه ، بل يكون كتأسيس أصل كلي في جميع الحيوانات فيحكم بنجاسة كل حيوان لسبقه بالنجاسة حال كونه علقه إلا ما خرج بالدليل . إلا انه غير تام وذلك أما « أولاً » : فلعدم جريان الاستصحاب في الأحكام السكوية الالهية في نفسه على ما مر من غير مرة وأما « ثانياً » : فلعدم بقاء موضوعه ، لأن ما علمنا بنجاسته انما هو الدم وما نشك في نجاسته هو الحيوان وأحدهما غير الآخر ومعه لا مجرى للاستصحاب بوجه . هذا كله اذا أريد به استصحاب نجاسته المتيقنة حال كونه دماً . وأما اذا أريد به استصحاب نجاسته المتيقنة حال كونه مضغاً بدعوى : ان المضغ تابعة لامها ومعدودة من أجزائها والفروض نجاسة أمه بما لها من الاجزاء فحيث انه مقطوع النجاسة سابقاً ونشك في بقائها وارتفاعها بعد تولده فلاصل يقتضي الحكم ببقائه على نجاسته « فيه » : « أولاً » : انه لو تم لجري في المتولد من الأم النجس أيضاً وان كان أبوه طاهراً و « ثانياً » : انه من



بل الاحوط الاجتناب (١) عن المتولد من أحدهما مع طاهر اذا لم يصدق عليه اسم ذلك الطاهر ، فلو نزي كلب على شاة ، أو خروف على كلبة ، ولم يصدق على المتولد منها اسم الشاة ، فلا حوط الاجتناب عنه ، وان لم يصدق عليه اسم الكلب .  
( الثامن ) الكافر بأقسامه (٢)

استصحاب الحكم السكلي وقد عرفت عدم جريانه في الأحكام السكلية الالهية و « ثالثاً » : ان المضغة غير تابعة لامها ولا هي معدودة من أجزائها وانما هي موجودة بوجود مستقل متكونة في جوف أمها فجوفها محل المضغة لا انها من أجزاء أمها . نعم لو كانت المضغة - وهي المتشكلة بشكل الحيوان قبل أن تلج فيها الروح - صورة كلب أو خنزير لحسبنا بنجاستها لسكونها كلباً أو خنزيراً لامن جهة عدّها من أجزاء أمها إلا انه خلاف مفروض الكلام فان الكلام انما هو فيما اذا كانت المضغة بصورة غيرها من الحيوانات ومعه لا وجه للحكم بنجاستها . وبنجاسة المضغة عندنا وان كانت مستندة الى كونها جيفة إلا انها انما تصدق على المضغة فيما اذا انفصلت من أمها فما دامت في جوفها لا تطلق عليها الجيفة بوجه . فالتحصّل ان المضغة لم تثبت نجاستها حتى يحكم على المتولد من الكلب والخنزير بالنجاسة باستصحابها فلا وجه للحكم بنجاسته . نعم لا بأس بالاحتياط استصحاباً ولو من جهة وجود القائل بنجاسته .  
(١) قد ظهر الحال فيه مما ذكرناه آنفاً فلا نعيد .

(٢) المعروف بين أصحابنا من المتقدمين والمتأخرين بنجاسة الكافر بجميع أصنافه بل ادعي عليها الاجماع وثبوتها في الجملة مما لا ينبغي الاشكال فيه ، وذهب بعض المتقدمين الى طهارة بعض اصنافه وتبعه على ذلك جماعة من

متأخر المتأخرين . وتوضيح الكلام في هذا المقام انه لا اشكال ولا شك في نجاسة المشركين بل نجاستهم من الضروريات عند الشيعة ولا نعهد فيها مخالفاً من الاصحاب . نعم ذهب العامة الى طهارتهم ( \* ١ ) ولم يلتزم منهم بنجاسة المشرك إلا القليل ( \* ٢ ) وكذا لا خلاف في نجاسة الناصب بل هو أنجس من المشرك على بعض الوجوه ففي موثقة ابن أبي يعفور ( \* ٣ ) أن الله تبارك وتعالى لم يخلق خالقاً أنجس من الكلب ، والناصب لنا أهل البيت لأنجس منه كما انه ينبغي الجزم بنجاسة غير المشرك من الكفار فيما اذا التزم بما هو أسوء

- ( ١ ) اتفق فقهاء على طهارة أبدان المشركين كما في ج ٤ من التفسير الكبير « طبعة استامبول » ص ٦١٤ وفي المنى ج ١ ص ٤٩ ان الادي طاهر وسوره طاهر سواء كانت مسلماً أو كافراً عند عامة أهل العلم . وفي البدع ج ١ ص ٦٣ سؤر الظاهر المنفق على طهارته سؤر الادي بكل حال مسلماً كان أو مشركاً . . و صرح ابن نجيم الحنفي في البحر الرائق ج ١ ص ١٢٦ . وقال الشريفي الشافعي في اقتناعه ج ١ ص ٧٤ الحيوان كله طاهر العين حال حياته الا الكلب والخنزير وما تولد منها او من احدهما . وقرب منه عبارة الغزالي في الوحي ج ١ ص ٤ وبه قال ان حجر في فتح الباري « شرح البخارى » ج ١ ص ٢٦٩ والعيني في عمدة القارى ج ٢ ص ٦٠ وكذا في الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ١١ فراجع
- ( ٢ ) ذهب الى نجاسة المشرك الفخر في تفسيره ج ٤ ص ٦١٤ من الطبع لمقدم ذكره
- آتقا حيث قال : اعلم ان ظاهر القرآن « انما المشركون نجس » يدل على كونهم انجاساً فلا يرجع الا بدليل منفصل . ثم نقل وجوهاً في تأويل الآية المباركة وعقبها بقوله : 'علم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل ونقل عن صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركاً توشأ وقال هذا قول الهادي من أئمة الزيدية . ونسب القول بالنجاسة في فتح الباري ج ١ ص ٢٦٩ الى اهل الظاهر . ومن صرح بالنجاسة ابن حزم في المحلى ج ١ ص ١٢٩ - ١٣٠ وتجب عن القول بطهارة المشركين قائلاً : ولا عجب في الدنيا أعجب من يقول فيمن نس الله تعالى انهم نجس : انهم طاهرون ثم يقول في المني الذي لم يأت قط بنجاسته نس : انه نجس وبكفي من هذا القول بماعه ونحمد الله على السلامة .

وأشد من الشرك في العبادة كانكار وجود الصانع رأساً ، لأن المشركين غير منكرين لوجوده سبحانه وإنما يعبدون الاصنام والآلهة ليقرّبوهم الى الله زلفى ويعتقدون ان الموت والحياة والرزق والمرض وغيرها من الامور الراجعة الى العباد بيد هؤلاء الشفعاء، ومن البديهي ان انكار وجوده تعالى أسوء من ذلك وأشد فهو أولى بالحكم بالنجاسة من المشرك بالضرورة . وأما غير هذه الفرق الثلاث من أصناف الكفار كأهل الكتاب فقد وقع الخلاف في طهارتهم وهي التي نتكلم عنها في المقام فقد يستدل على نجاسة الكافر بجميع أصنافه بقوله عز من قائل : إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا (\*١) بتقريب ان الله سبحانه حكم بنجاسة المشركين وفرّغ عليها حرمة قربهم من المسجد الحرام ، وذلك لأن النجس بفتح الجيم وكسره بمعنى النجاسة المصطلح عليها عند المتشرعة ، فإنه المرتكز في أذهانهم وبهذا نستكشف ان النجس في زمان نزول الآية المباركة أيضاً كان بهذا المعنى المصطلح عليه لأن هذا المعنى هو الذي وصل الى كل لاحق من سابقه حتى وصل الى زماننا هذا ، وبما ان أهل الكتاب قسم من المشركين لقوله تعالى حكاية عن اليهود والنصارى : وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله : سبحانه عما يشركون (\*٢) فتدل الآية المباركة على نجاسة أهل الكتاب كالمشركين . وقد أجيب عن ذلك بامور ونوقش فيها بوجوه لا يهمننا التعرض لها ولا لما أورد عليها من المناقشات بل الصحيح في الجواب عن ذلك ان يقال : ان النجس عند المتشرعة وان كان بالمعنى المصطلح عليه إلا انه لم يثبت كونه بهذا المعنى في الآية المباركة لجواز ان لا تثبت النجاسة - بهذا المعنى الاصطلاحي - على شيء من الاعيان النجسة في زمان نزول

(\*٢) التوبة ٩ : ٣٠-٣١

(\*١) التوبة ٩ : ٢٨

الآية أصلاً ، وذلك للتدرج في بيان الأحكام ، بل الظاهر انه في الآية المباركة بالمعنى اللغوي وهو القذارة وأي قذارة أعظم وأشد من قذارة الشرك ؟ وهذا المعنى هو المناسب لمنع عن قربهم من المسجد الحرام ، حيث ان النجس بالمعنى المصطلح عليه لا مانع من دخوله المسجد الحرام فيما اذا لم يستلزم هتكه فلا حرمة في دخول الكفار والمشركين المسجد من جهة نجاستهم - بهذا المعنى - وهذا بخلاف النجس بمعنى القذر لأن القذارة الكفرية مبغوضة عند الله سبحانه والسكافر عدو الله وهو يعبد غيره فكيف يرضى صاحب البيت بدخول عدوه على بيته ؟ بل وكيف يناسب دخول الكافر بيتاً يعبد فيه صاحبه وهو يعبد غيره هذا كله « أولاً » و « ثانياً » : إن الشرك له مراتب متعددة لا يخلو منها غير المصوبين وقليل من المؤمنين ومعه كيف يمكن الحكم بنجاسة المشرك بما له من المراتب المتعددة ؟ فان لازمه الحكم بنجاسة المسلم المرأى في عمله حيث ان الرياء في العمل من الشرك وهذا كما ترى لا يمكن الالتزام به فلا مناص من ان يراد بالمشرك مرتبة خاصة منه وهي ما يقابل أهل الكتاب و « ثالثاً » : ان ظاهر الآيات الواردة في بيان أحكام الكفر والشرك - ومنها هذه الآية - ان لكل من المشرك وأهل الكتاب أحكاماً تخصه - مثلاً - لا يجوز للمشرك السكنى في بلاد المسلمين ويجب عليه الخروج منها. وأما أهل الكتاب فلا بأس أن يسكنوا في بلادهم مع الالتزام بأحكام الجزية والتبعية للمسلمين فحكمهم حكم المسلمين وغير ذلك مما يفترق فيه المشرك عن أهل الكتاب، ومنه تبرئ به سبحانه من المشركين دون أهل الكتاب ومعه كيف يمكن ان يقال ان المراد من المشركين في الآية أعم من أهل الكتاب ، فان ظاهرها ان المشرك في مقابل أهل الكتاب فلا نصاب ان الآية لا دلالة لها على نجاسة المشركين فضلاً عن دلالتها على نجاسة أهل الكتاب . إلا انك عرفت ان نجاسة المشركين مورد التسالم القطعي بين

اصحابنا قلنا بدلالة الآية أم لم نقل كما ان نجاسة الناصب ومنكري الصانع مما لا خلاف فيه وعليه فلا بد من التسكّم في نجاسة غير هذه الأصناف الثلاثة من الكفار ويقع الكلام أولاً في نجاسة أهل الكتاب ثم نعقبه بالتسكّم في نجاسة بقية الأصناف فنقول : المشهور بين المتقدمين والمتأخرين نجاسة أهل الكتاب بل لعلها تعدّ عندهم من الامور الواضحة حتى ان بعضهم - على ما في مصباح الفقيه - ألحق المسألة بالبديّهيات التي رأى التسكّم فيها تضييعاً لاعمم العزير وخالفهم في ذلك بعض المتقدمين وجملة من محققي المتأخرين حيث ذهبوا الى طهارة أهل الكتاب والمتبّع 'دلالة الاخبار فلننقل - أولاً - الأخبار المستدل بها على نجاسة أهل الكتاب ثم نعقبها بذكر الاخبار الواردة في طهارتهم ليرى أيهما أرجح في مقام المعارضة « فمنها » : حسنة سعيد الأعرج سألت أبا عبد الله - ع - عن سؤر اليهودي والنصراني فقال : لا ( \* ١ ) ولا اشكال في مسندها كما ان دلالتها تامة لأن ظاهر السؤال من سؤرهم نظير السؤال عن سؤر بقية الحيوانات انما هو السؤال عن حكم التصرف فيه بانحاء التصرفات وقد صرح بالسؤال عن أكله وشربه في رواية الصدوق ( \* ٢ ) فراجع و « منها » : صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر - ع - عن آنية أهل الذمة والمجوس فقال : لا تأكلوا في آنيّتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ، ولا في آنيّتهم التي يشربون فيها الخمر ( \* ٣ ) وهذه الرواية صحيحة سنداً إلا انها قاصرة الدلالة على المدعى فان دلالتها على طهارة أهل الكتاب أظهر من دلالتها على نجاستهم وذلك لأن الحكم بنجاستهم يستلزم

( \* ١ ) المروية في ب ٣ من الاستار و ١٤ من ابواب النجاسات من الوسائل .

( \* ٢ ) المروية في باب ٥٤ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

( \* ٣ ) المروية في ب ٥٤ من الاطعمة المحرمة و ١٤ و ٧٢ من ابواب النجاسات

الحكم بالتجنب عن جميع الاواني المضافة اليهم حتى الآنية التي يشربون فيها الماء ولا وجه معه لتقييد الآنية بما يشربون فيه الخمر ولا لتقييد طعامهم بما يطبخونه فمن تقييد الآنية والطعام بما عرفت يظهر عدم نجاسة أهل الكتاب . والنهي عن الأكل في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر مستند الى نجاسة الآنية بملاقاتها الخمر وأما النهي عن اكل طعامهم المطبوخ فيحتمل فيه وجهان : « أحدهما » : ان أهل الكتاب ياكلون لحم الخنزير وشحمه والمطبوخ من الطعام لا يخلو عن اللحم والشحم عادة طعامهم المطبوخ لا يعرى عن لحم الخنزير وشحمه و « ثانيهما » : ان آنيتهم من قدر وغيره يتنجس بمثل طبخ لحم الخنزير أو وضع شيء آخر من النجاسات فيها لعدم اجتنابهم عن النجاسات ومن الظاهر انها بعدما تنجست لا يرد عليها غسل مطهر على الوجه الشرعي لأنهم في تنظيفها يكتفون بمجرد ازالة قذارتها وهي لا يكفي في طهارتها شرعاً وعليه يتنجس ما طبخ فيها بملاقاتها ومن هنا نهى - ع - عن أكل طعامهم الذي يطبخونه . ويمكن أن يكون هناك وجه آخر لنهيه - ع - ونحن لا ندركه و « منها » : حسنة الكاهلي قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن قوم مسلمين يأكلون وحضرم رجل مجوسي أيدعونه الى طعامهم ؟ فقال : أما أنا فلا أواكل المجوسي ، واكره أن أحرّم عليكم شيئاً تصنعون في بلادكم ( \* ) ولا يخفى عدم دلالتها على نجاسة الجوس وهو - ع - انما ترك الواكلة معه لعلومقامه وعدم مناسبة الاشتراك مع المعاند لشرعة الاسلام لامام المسلمين فتركه الواكلة من جهة الكراهة والتزهر و « منها » : صحيحة محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر - ع - في رجل صافح رجلاً مجوسياً ، فقال : يغسل يده ولا يتوضأ ( \* ) بدعوى ان الأمر بغسل اليد ظاهر في نجاسة المجوسي

( \* ) و ( \* ) المرويتان في ب ١٤ من ابواب النجاسات وغيرها من الوسائل .

إلا ان الصحيح عدم دلالتها على المدعى فان الرواية لا بد فيها من أحد أمرين « أحدهما » : تقييد المصافحة بما اذا كانت يد المجوسي رطبة لوضوح ان ملاقة اليابس غير مؤثرة في نجاسة ملاقيه لقوله - ع - كل شيء يابس زكي (\*١) و « ثانيهما » : حمل الأمر بغسل اليد على الاستحباب من دون تقييد اطلاق المصافحة بحالة الرطوبة كما التزم بذلك بعضهم وذهب الى استحباب غسل اليد بعد مصافحة أهل الكتاب ولا أولوية للأمر الأول على الثاني بل الأمر بالعكس بقريظة ماورد في رواية القلانسي قال : قلت لأبي عبد الله - ع - ألقى الذمي فيصافني ، قال : امسحها بالتراب وبالخائط . قلت : فالنابص ؟ قال : اغسلها (\*٢) ولعل ذلك اشارة الى انحطاط أهل الكتاب أو من جهة التنزه عن النجاسة المعنوية أو النجاسة الظاهرية المتوهمة . هذا على ان الغالب في المصافات ببوسة اليد فحمل الرواية على صورة رطوبتها حمل لها على مورد نادر فلا مناص من حملها على الاستحباب بهاتين القريظتين و « منها » : مارواه أبو بصير عن أحدهما عليها السلام في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني ، قال من وراء الثوب ، فان صافحك بيده فاعسل يدك (\*٣) ودلالتها على استحباب غسل اليد بعد مصافحة أهل الكتاب أظهر من سابقتها لأن الأمر بغسل يده لو كان مستنداً الى نجاستهم لم يكن وجه للأمر بمصافتهم من وراء الثياب وذلك لاستزامها نجاسة الثياب فيلزمه - ع - الأمر بغسل الثياب اذا كانت المصافحة من ورائها وبغسل اليد اذا كانت لامن ورائها و « منها » : ما عن علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى - ع - قال : سألته عن مؤاكلة المجوسي في قصعه واحدة ، وأرقد معه علي فراش واحد ، وأصافحه ؟ قال :

(\*١) المروية في ب ٣١ من ابواب احكام الخلوة من الوسائل .

(\*٢) و (\*٣) المرويتان في ب ١٤ من النجاسات وغيرها من الوسائل .

لا ( ١\* ) ونظيرها رواية هارون بن خارجة قال : قلت لأبي عبد الله - ع - :  
 إني أخالط المجوس فأكل من طعامهم ؟ فقال : لا ( ٢\* ) ولا دلالة فيهما  
 على نجاسة المجوس إذ لم تفرض الرطوبة في شيء من الروايتين ولا بد من حمل  
 النهي عن المواقلة والمراقة معهم على التنزه لئلا يخالطهم المسلمون ، لوضوح  
 ان الرقود معهم على فراش واحد لا يقتضي نجاسة لباس المسلم أو بدنه حيث  
 لا رطوبة في البين وكذا الاكل معهم في قصعة واحدة لعدم انحصار الطعام  
 بالرطب و « منها » : صحيحة اخرى لعلي بن جعفر عن أخيه - ع - عن  
 النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام ، قال : اذا علم أنه نصراني اغتسل بغير  
 ماء الحمام ، إلا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل الحديث ( ٣\* )  
 وهي صحيحة سنداً ودلائلها أيضاً لا بأس بها لأن الأمر باغتساله بغير ماء الحمام  
 لو كان مستنداً الى تنجس بدن النصراني بشيء من المني أو غيره - كما قد  
 يتفق - لم يكن هذا مخصوصاً به لأن بدن المسلم ايضاً قد يتنجس بملافة شيء  
 من الاعيان النجسة فما وجه تخصيصه النصراني بالذكر ؟ فن هنا يظهر ان  
 أمره - ع - هذا مستند الى نجاسة النصراني ذاتاً و « منها » : ماورد في  
 ذيل الصحيحة المتقدمة من قوله « سألته عن اليهودي والنصراني يدخل يده  
 في الماء أيتوضأ منه للصلاة ؟ قال : لا إلا ان يضطر اليه » وعن الشيخ انه  
 حمل الاضطرار على التقية وانه لا مانع من التوضوء بالماء المذكور تقية . ولا يخفى  
 بعده لأنه خلاف ظاهر الرواية بل الصحيح انه بمعنى عدم التمكن من ماء آخر  
 غير مباشره اليهودي أو النصراني ومعنى الرواية حينئذ انه اذا وجد ماء غيره  
 فلا يتوضأ مما بشره أهل الكتاب وأما اذا انحصر الماء به ولم يتمكن من غيره  
 فلا مانع من أن يتوضأ مما بشره أهل الكتاب وعلى هذا فلا دلالة لها على

( ١\* ) و ( ٢\* ) و ( ٣\* ) المروية في ب ١٤ من ابواب ابواب النجاسات وغيرها من الوسائل .



نجاستهم وإلا لم يفرق الحال في تنجس الماء وعدم جواز التوضوء به بين صورتي الاضطراب وعدمه فلا يستفاد منها غير استحباب التجنب عما باشره أهل الكتاب و « منها » : صحيحة نالته له عن أخيه - ع - قال : سألت عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه ؟ قال : لا بأس ، ولا يصلى في ثيابها ، وقال : لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ، ولا يقعد على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه ، قال : وسألت عن رجل اشترى ثوباً من السوق لللبس لا يدري لمن كان . هل تصلح الصلاة فيه ؟ قال : ان اشتراه من مسلم فيلصق فيه . وان اشتراه من نصراني فلا يصلى فيه حتى يغسله ( \* ١ ) ولا دلالة لها أيضاً على نجاسة أهل الكتاب حيث لم تفرض الرطوبة فيما لاقاه المجوسي أو النصراني ، على ان الصلاة في الثوب المستعار أو الماخوذ من أهل الكتاب صحيحة على ما يأتي عن قريب ومعه تنزل الرواية على كراهة الامور المذكورة فيها . هذا تمام الكلام في الأخبار المستدل بها على نجاسة أهل الكتاب وقد عرفت المناقشة في أكثرها ولكن في دلالة بعضها على المدعى غنى وكفاية بحيث لو كنا وهذه الأخبار لقلنا بنجاسة أهل الكتاب لاحتمال .

إلا ان في قبالتها عدة روايات معتبرة فيها صحاح وغير صحاح دلت بصراحتها على طهارتهم واليك نصها : « فمنها » : صحيحة العيص بن القاسم قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن مؤاكلة اليهود والنصراني والمجوسي فقال : اذا كان من طعامك وتوضأ فلا بأس ( \* ٢ ) ومفهومها عدم جواز مؤاكلتهم اذا كان من طعامهم أو لم يتوضؤوا ومن ذلك يظهر ان النع حينئذ مستند الى نجاسة طعامهم أو نجاسة أبدانهم العرضية الحاصلة من ملاقاتهم شيء .

( \* ١ ) - المروية في ب ١٤ من ابواب النجاسات وغيرها من الوسائل .

( \* ٢ ) - المروية في ب ٥٣ من الاطعمة المحرمة و ٥٤ من النجاسات من الوسائل .

من الاعيان النجسة كلحم الخنزير وغيره إذ الطعام في كلامه - ع - لا يمكن ان يراد به الجامد منه كالتمر والخبز ونحوها لأن كل يابس زكي وانما اريد منه الرطب وهو الطعام المطبوخ غالباً وقد تقدم النهي عن أكل طعامهم المطبوخ في بعض الأخبار ووجهناه باحد وجهين فراجع وكيف كان فالصحيحة بصراحتها دلت على طهارة أهل الكتاب بالذات وجواز المؤاكلة معهم في طعام المسامنين اذا توضحوا إذ لولا طهارتهم لم يكن وجه لجواز مواكلتهم سواء توضحوا أم لم يتوضحوا وعليه فيكون المنع عن المؤاكلة من طعامهم مستنداً الى نجاستهم العرضية لا محالة و « منها » : مارواه زكريا بن ابراهيم قال : دخلت على أبي عبد الله - ع - فقلت إني رجل من أهل الكتاب واني أسلمت وبقي أهلي كلهم على النصرانية وأنا معهم في بيت واحد لم أفارقهم بعد فأكل من طعامهم ؟ فقال لي : يا كليون الخنزير ؟ فقلت : لا ، ولسكنهم يشربون الخمر فقال لي : كل معهم واشرب ( \* ) وهي صريحة الدلالة على طهارتهم بالذات وان المانع عن مؤاكلتهم ليس إلا ابتلاهم بالنجاسة العرضية الناشئة من أكل لحم الخنزير وغيره فإذا لم يأكلوه فلا مانع عن مؤاكلتهم ، وأما ابتلاهم بشرب الخمر فمدم منعه عن المؤاكلة فلعله من جهة ان السائل لم يكن يبغى بالآنية التي يشربون فيها الخمر وان شارب الخمر لا ينجس في الغالب غير شفتيه وها تغسلان كل يوم ولا اقل من مرة واحدة فترتفع نجاستها فلا يكون ابتلاهم بشرب الخمر مانعاً من مؤاكلتهم . أو ان هذه الرواية كغيرها من الاخبار الدالة على طهارة الخمر فلا بد من طرحها أو تأويلها من هذه الجهة بما دل على نجاسة الخمر و « منها » : صحيحة اسماعيل بن جابر قال : قلت لأبي عبد الله - ع - : ما تقول في طعام أهل الكتاب ؟ فقال : لا تأكله ثم سكت هنيئاً ثم قال :

( \* ) المروية في ب ٥٤ من ابواب الاطعمة الحُرمة من الوسائل .

لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال : لا تأكله ، ولا تتركه تقول انه حرام  
ولكن تتركه تنزه عنه ، ان في آييتهم الحجر ، ولحم الخنزير (\*) ودلالاتها  
على طهارة اهل الكتاب وكراهة مؤاكلتهم ظاهرة و « منها » : مارواه عمار  
الساباطي عن أبي عبد الله - ع - قال : سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز  
أو إناء غيره إذا شرب منه على انه يهودي ؟ فقال : نعم فقلت : من ذلك الماء  
الذي يشرب منه ؟ قال : نعم ( ٢\* ) ودلالاتها على المدعى واضحة إذ لولا  
طهارتهم لتنجس ماء الكوز والآناء بشربهم ولم يجز منه الوضوء و « منها » :  
صحيحة ابراهيم بن أبي محمود قال : قلت للرضا - ع - الخياط ، أو القصار  
يكون يهودياً ، أو نصرانياً وأنت تعلم انه يبول ولا يتوضأ ماتقول في عمله ؟  
قال : لا بأس ( ٣\* ) وهذه الرواية وان أمكن حملها - بالاضافة الى الخياط -  
على صورة عدم العلم بملاقاة يده الثوب رطباً إلا انها بالاضافة الى القصار  
مما لا يجري فيه هذا الاحتمال لأنه يغسل الثوب بيده وحيث انه - ع - نفى  
البأس عن عمله فاستفاد منه طهارة اهل الكتاب وعدم تنجس الثوب بملاقاتهم  
رطباً و « منها » : صحيحة الثانية قلت للرضا - ع - : الجارية النصرانية  
تخدمك وأنت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة ، قال :  
لا بأس ، تغسل يديها ( ٤\* ) وهي كالصريح في المدعى وذلك لأن السؤال  
في تلك الرواية يحتمل أن يكون قضية خارجية بان كانت عنده - ع - جارية  
نصرانية تخدمه وقد سأله الراوي عن حكم استخدامها وعليه فيكون قوله - ع -

( ١\* ) المروية في ب ٥٤ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

( ٢\* ) المروية في ب ٣ من ابواب الاثثار من الوسائل .

( ٣\* ) رواه في التهذيب في ج ٢ ص ١١٥ من الطبعة الاولى وعنه في الوافي في باب التطهير

من مس الحيوانات ج ١ ص ٣٢ م ٤

( ٤\* ) المروية في ب ١٤ من ابواب النجاسات من الوسائل .

لا بأس تغسل يديها جملة خبرية ومعناها عدم الباس بخدمة طهارة يديها وارتفاع نجاستها العرضية بالغسل . ولكن يبعد هذا الاحتمال ان السائل من كبراه الرواة ولا يكاد يحتمل في حقه أن يسأله - ع - عن فعله فان اعتبار فعل الامام كاعتبار قوله مما لا يخفى على مثله فهل يحتمل في حقه أن يسأله - ع - عن حكم استخدام الجارية النصرانية بمسد قوله : يجوز استخدام الجارية النصرانية ؟ فكذلك الحال بعد فعله - ع - ويحتمل أن يكون السؤال فيها على نحو القضية الحقيقية كما هو الأظهر لأن السؤال يقع على أنحاء مختلفة « فتارة » : يسأل عن الغائب بقوله الرجل يفعل كذا و « أخرى » : يفرض السائل نفسه مبتلا بالواقعة من غير أن يكون مبتلا بها حقيقة كقوله : إني أصلي وأشك في كذا وكذا و « ثالثة » : يفرض السؤال عنه مبتلى بالواقعة كقوله : اذا صليت وشككت في كذا . كل ذلك على سبيل الفرض والتقدير وعليه فقوله - ع - تغسل يديها جملة انشائية وتدل على وجوب غسل اليد على الجارية وعلى كلا التقديرين الرواية تدل على طهارة اهل الكتاب وانه لا مانع من استخدامهم إلا نجاستهم العرضية المرتفعة بالغسل و « منها » : ما ورد في ذيل صحيحة علي بن جعفر المتقدمة حينما سأل أخاه - ع - عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء من قوله « لا إلا ان يضطر اليه » فان حمل الاضطرار في الرواية على التقية كما عن الشيخ « قد » بعيد وقد قدمنا انه بمعنى عدم وجدان ماء غيره وبذلك تكون الرواية ظاهرة في طهارة اليهود والنصارى وعدم نجاسة الماء بملاقاتها وإلا لم يفرق الحال بين صورتي وجدان ماء آخر وعدمه . ومنها غير ذلك من الاخبار التي يستفاد منها طهارة أهل الكتاب وهي كما عرفت تامة سنداً وصريحة دلالة وبعد ذلك لا بد من ملاحظة المعارضة بينها وبين الاخبار الواردة في نجاستهم فنقول : مقتضى الجمع العرفي

بين الطائفتين حمل أخبار النجاسة على الكراهة لأن الطائفة الثانية صريحة أو كالمصريحة في طهارتهم والطائفة الأولى ظاهرة في نجاسة أهل الكتاب لأن العمدة في تلك الطائفة موثقة سعيد الأعرج أو حسنته المشتملة على قوله - ع - « لا » وصحيحة علي بن جعفر المتضمنة لقوله - ع - « فيفسله ثم يغتسل » وهما كما ترى ظاهرتان في النجاسة وقابلتان للحمل على الاستحباب والكراهة وأما الطائفة الثانية التي منها صحيحة اسماعيل بن جابر المتقدمة فهي كالصريح في ان النهي عن مؤاكلة اهل الكتاب تنزيهي وليست بحرام فتدل على طهارتهم بالصراحة ومعه لامناص من رفع اليد عن ظاهر الطائفة الاولى بصراحة الثانية كما جرى على ذلك ديدن الفقهاء « قدم » في جميع الابواب الفقهية عند تعارض النص والظاهر ومن هنا ذهب صاحب المدارك والسبزواري « قدما » الى ذلك وحمل الطائفة الاولى على الكراهة واستحباب التنزه إلا ان معظم الاصحاب لم يرتضوا بهذا اجمع بل طرحوا أخبار الطهارة - على كثرتها - وعملوا على طبق الطائفة الثانية والمستند لهم في ذلك - على ما في الحدائق - أمران : « احدهما » : دعوى ان أخبار الطهارة مخالفة للكتاب لقوله عز من قائل : « انما المشركون نجس . . . » ( \* ١ ) وأخبار النجاسة موافقة له وقد بينا في محله ان موافقة الكتاب من الرجحات و « يدفعه » : ما تقدمت الاشارة اليه سابقاً من منع دلالة الآية المباركة على نجاسة المشركين فضلاً عن نجاسة أهل الكتاب وقد بينا الوجه في ذلك بما لا مزيد عليه فراجع و « ثانيهما » : ان أخبار النجاسة مخالفة للعامة لأن معظم المخالفين - لولا كلهم - يعتقدون طهارة أهل الكتاب ( \* ٢ ) وقد ورد في روايات أئمتنا - ع -

( \* ١ ) التوبة ٩ : ٢٨

( \* ٢ ) قدمنا شطراً من كلماتهم في هذه المسألة في ص ٤٢ فراجع .

الأمر باخذ ما يخالف مذهب المخالفين من المتعارضين ومقتضى ذلك الأخذ بما دل على نجاسة أهل الكتاب وحمل أخبار الطهارة على التقية ولقد تعجب في الحدائق من صاحب المدارك والسبزواري « قدما » وحمل عليها حملة شديدة وذكر في ضمن ما ذكره استنكاراً عليها ما هذا نصه : فعدوهم عما مهّده أئمتهم الى ما أحدثوه بمقولهم — حمل الظاهر على النص — واتخذوه قاعدة كلية في جميع أبواب الفقه بأرائهم من غير دليل عليه من سنة ولا كتاب جرأة واضحة لذوي الالباب وليت شعري لمن وضع الأئمة — ع — هذه القواعد المستفيضة الى ان قال وهل وضعت لغير هذه الشريعة أو ان المخاطب بها غير العلماء الشيعة ؟ ما هذا إلا عجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الاطياب انتهى ولا يخفى ان رواياتنا وان تضمنت الامر بعرض الاخبار الواردة على مذهب المخالفين والاخذ بما يخالفه إلا انه يختص بصورة المعارضة واين التعارض بين قوله — ع — لا في أخبار النجاسة وبين تصريحه — ع — بالكرهه والتنزيه في نصوص الطهارة ؟ فهل ترى من نفسك انهما متعارضان ؟ فأذا لم تكن هناك معارضة فلماذا تطرح نصوص الطهارة على كثرتها ؟ ولم يعرض صاحب المدارك والسبزواري ومن حذى حذوها عن قول أئمتهم وانما لم يعملوا باخبار النجاسة لعدم معارضتها مع الطائفة الدالة على الطهارة كما عرفت وحمل الظاهر على النص أمر دارج عند الفقهاء وعنده ( قدس الله اسرارهم ) في جميع أبواب الفقه وليت شعري ماذا كان يصنع صاحب الحدائق « قدما » في كتابه لولا ذلك في موارد حمل الظاهر على النص — على كثرتها — ؟ هذا كله على ان حمل أخبار الطهارة — على تضافرها — على التقية بعيد في نفسه وذلك لأن التقية إما ان تكون في مقام حكمه — ع — بجواز مؤاكلة أهل الكتاب وإما ان تكون في مقام العمل بان يكون مرادهم — ع — معاملة السائلين وغيرهم معاملة الطهارة مع

أهل الكتاب وكلاهما بعيد غايته : اما حملها على التقية في مقام الحكم فليبعد ان يكون عندهم ..ع .. في جميع محافلهم في هذه الاخبار - على كثرتها - من يتقون لأجله ويخافون منه في حكمهم بنجاسة أهل الكتاب . وأما حملها على التقية في مقام العمل فلا نه ابعد إذ كيف يأمر الامام ..ع .. بمعاملة الطهارة معهم بمخالطتهم ومساورتهم ومؤاكلتهم من غير أن يأمرهم بغسل أيديهم والبستهم بعد المراجعة الى منازلهم وتمكنهم من العمل على طبق الحكم الواقعي لئلا يبطل وضوؤهم وصلاتهم وغيرها من أعمالهم المتوقفة على الطهور . وعلى الجملة ان القاعدة تقتضي العمل باخبار الطهارة وحمل أخبار النجاسة على الكراهة واستحباب التنزه عنهم ، كما أن في نفس الاخبار الواردة في المقام دلالة واضحة على ارتكاز طهارة أهل الكتاب في أذهان المشرعة في زمانهم ..ع .. وانما كانوا يسألونهم عن حكم مؤاكلتهم أو غيرها لانهم مظنة النجاسة العرضية فن هذه الاخبار صحيحةنا ابراهيم بن أبي محمود المتقدمتان (\*١) المشتملتان على قوله : وأنت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة وقوله : وأنت تعلم انه يبول ولا يتوضأ . لأن أهل الكتاب لو لم تكن طهارتهم مرتكزة في أذهان المشرعة لم يكن حاجة الى اضافة الجملتين المتقدمتين في السؤال لأن نجاستهم الذاتية تكفي في السؤال عن حكم استخدامهم وعملهم من غير حاجة الى اضافة ابتلائهم بالنجاسة العرضية و « منها » : صحيحة معاوية بن عمار قال : سألت أبا عبد الله ..ع .. عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم أجناب « وهم يشربون الخمر ؟ قال : نعم .. الحديث (\*٢) فان اضافة قوله : وهم أجناب وهم يشربون الخمر شاهدة على ارتكاز طهارتهم

(\*١) في ص ٥١

(\*٢) المروية في ب ٧٣ من ابواب النجاسات من الوسائل .

في ذهن السائل وإنما سأله عما يعملونه لكونهم مظنة للنجاسة العرضية وإلا لم تكن حاجة إلى اضافته كما هو واضح . نعم في بعض النسخ وهم اخبات . إلا إنه غلط ولا يناسبه قوله وهم يشربون الخمر بخلاف الجنابة بجامع النجاسة العرضية كما لعلمه ظاهر و « منها » : صحيحة عبد الله بن سنان قال : سأل ابي ابا عبد الله - ع - وانا حاضر اني اعير الذي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ثم يرد علي ، فأغسله قبل ان اصلي فيه ؟ فقال ابو عبد الله - ع - : صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك ، فانك اعرتة إياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه ، فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه (\*١) ولولا ارتكاز طهارة الذي في ذهن السائل - وهو من احد اصحاب الاجماع ومن اكابر الرواة - لم يزد على سئواله : وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير بل ناسب ان يقول : ولعله عرق بدنه اولاقته يده وهي رطبة و « منها » : ما عن الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب إلى صاحب الزمان - ع - عندنا حاكة مجوس يأكلون الميتة ولا يغتسلون من الجنابة وينسجون لنا ثيابا ، فهل تجوز الصلاة فيها من قبل ان تغسل ؟ فكتب اليه في الجواب : لا بأس بالصلاة فيها (\*٢) و « منها » : ما عن ابي جميلة عن ابي عبد الله - ع - انه سأله عن ثوب المجوسي البسه واصلني فيه ؟ قال : نعم قلت : يشربون الخمر قال : نعم نحن نشترى الثياب السابرية فنلبسها ولا نغسلها (\*٣) وتقريب الاستدلال بها قد ظهر مما قدمناه في الاخبار المتقدمة وبذلك ظهر ان طهارة اهل الكتاب كانت ارتكازية عند الرواة إلى آخر عصر الأئمة - ع - وانما كانوا يسألونهم

(\*١) المروية في ب ٧٤ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٢) و (\*٣) المرويتان في ب ٧٣ من النجاسات وغيرها من الوسائل .



حتى المرتد بقسميه ، واليهود ، والنصارى ، والمجوس ، وكذا رطوباته ، وأجزاؤه سواء كانت مما تحمله الحياة أولاً (١)

عما يعمله أهل الكتاب أو يساوره من أجل كونهم مظنة النجاسة المرضية ومن هنا يشكل الافتاء على طبق أخبار النجاسة إلا ان الحكم على طبق روايات الطهارة أشكل ، لأن معظم الاصحاب من المتقدمين والمتأخرين على نجاسة أهل الكتاب فلاحتياط الزوي مما لا مناص عنه في المقام . ثم إنه إذا بنينا على نجاسة أهل الكتاب بمقتضى الأخبار المتقدمة وتسلم الأصحاب فهي إنما تختص باليهود والنصارى والمجوس ويحتاج الحكم بالنجاسة في بقية أصناف الكفار — كمنكر الضروري من المسلمين — الى دليل وهو مفقود . وأما المرتد فان صدق عليه أحد عناوين أهل الكتاب كما اذا ارتد بتنصره أو بتهوده أو بتمجسه فحكمه حكمهم فإذا قلنا بنجاستهم فلا مناص من الحكم بنجاسته لأنه — ودي أو نصراني أو مجوسي بلا فرق في ذلك بين كونه مسلماً من الابتداء وبين كونه كافراً ثم أسلم . وأما اذا لم يصدق عليه شيء من عناوين أهل الكتاب فهو وان كان محكوماً بالكفر لا محالة إلا ان الحكم بنجاسته مالم يكن مشركاً أو منكراً للصانع يحتاج الى دليل وهو مفقود فان الأدلة المتقدمة — على تقدير تماميتها — مختصة بأهل الكتاب والمفروض عدم كونه منهم ومع ذلك فلا بد من الاحتياط لنهاب المشهور الى نجاسة الكافر على الاطلاق .

(١) إذا بنينا على نجاسة أهل الكتاب أو غيرهم من الفرق المحكومة بكفرهم فهل نلحقهم في ذلك بالميتة فنفصل بين ما تحمله الحياة من اجزائهم وبين ما لا تحمله الحياة بالحكم بنجاسة الاولى دون الثانية أو نلحقهم بالكلب والخنزير فنحكم بنجاسة جميع اجزائهم حتى ما لا تحمله الحياة ؟ الظاهر هو الاول وذلك لقصور

والمراد بالكافر (١) من كان منكراً للألوهية ، أو التوحيد ، أو الرسالة ، أو ضروريا من ضروريات الدين مع الالتفات الى كونه ضروريا ، بحيث يرجع إنكاره الى انكار الرسالة ، والاحوط الاجتناب عن منكر الضروري مطاقاً ، وان لم يكن ملتفتاً الى كونه ضرورياً .

ما يقتضي نجاستهم ، لأننا لو سلمنا دلالة الاخبار المتقدمة على نجاسة أهل الكتاب فأما استفدناها من دلالة تلك الأخبار على نجاسة أسئارهم ولا يستكشف بذلك إلا نجاسة خصوص الجزء الملاقي منهم للطعام أو الشراب وبما انا نستعهد في الشريعة المقدسة الحكم بنجاسة بعض الأعيان وطهارة بعضها — كما هو الحال في الميتة من الحيوانات الطاهرة — فنحتمل أن يكون الكافر أيضاً من هذا القبيل ومعه لا يمكننا الحكم بنجاسة اجزائه التي لا تحملها الحياة ولم يرد في شيء من الأدلة نجاسة اليهودي — مثلاً — بعنوانه حتى نتمسك باطلاقه لاثبات نجاسة جميع اجزائه . فلم يبق إلا دلالة الاخبار على نجاسة الكافر في الجملة إذ لا ملازمة بين نجاسة سؤره ونجاسة جميع اجزائه لأن النجاسة حكم شرعي تمبدي تتبع دليلها فلا يمكن الحكم بنجاسة مالا تحله الحياة من اجزائهم لعدم قيام الدليل عليها إلا ان تحقق الشهرة الفتوائية بذهاب الاصحاب الى نجاستهم على وجه الاطلاق يمنعنا عن الحكم بطهارة مالا تحله الحياة من اجزاء أهل الكتاب .

(١) قد اعتبر في الشريعة المقدسة امور على وجه الموضوعية في تحقق الاسلام بمعنى ان انكارها أو الجهل بها يقتضي الحكم بكفر جاهلها أو منكرها وان لم يستحق بذلك العقاب لاستناد جهله الى قصوره وكونه من المستضعفين « فمنها » : الاعتراف بوجوده جلت عظمته ووحدانيته في قبال

الشرك وتدل على اعتبار ذلك جملة من الآيات والروايات وهي من الكثرة بمكان .  
 و « منها » : الاعتراف بنبوة النبي ورسالته — ص — وهو ايضاً مدلول  
 جملة وافية من الاخبار والآيات ، منها قوله عز من قائل : وان كنتم في ريب  
 مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان  
 كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة  
 اعدت للكافرين (\*١) و « منها » : الاعتراف بالمعاد وان اهمله فقهاؤنا ( قدم )  
 إلا انا لا نرى لاهمال اعتباره وجهاً كيف وقد قرن الايمان به بالايمان بالله  
 سبحانه في غير واحد من الموارد — على ما بيالي — كما في قوله عز من قائل :  
 ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر (\*٢) ، وقوله : ان كن يؤمن  
 بالله واليوم الآخر (\*٣) وقوله : من كان منكم يؤمن بالله واليوم  
 الآخر (\*٤) وقوله : من آمن بالله واليوم الآخر (\*٥) الى غير ذلك من  
 الآيات ولا مناص معها من اعتبار الاقرار بالمعاد على وجه الموضوعية في تحقق  
 الاسلام . وهل هناك أمر آخر يمتير الاعتراف به في تحقق الاسلام على وجه  
 الموضوعية ويكون انكاره سبباً للكفر بنفسه ؟ فيه خلاف بين الاعلام فنسب  
 في مفتاح الكرامة إلى ظاهر الاصحاب ان انكار الضروي سبب مستقل  
 للكفر بنفسه وذهب جمع من المحققين الى ان انكار الضروي انما يوجب  
 الكفر والارتداد فيما اذا استلزم تكذيب النبي ( ص ) وانكار رسالته كما  
 اذا علم بثبوت حكم ضروري في الشريعة المقدسة وان النبي — ص — أتى به  
 جزماً ومع الوصف انكره ونفاه ، لأنه في الحقيقة تكذيب للنبي — ص —

(\*٢) النساء : ٤ : ٥٩

(١\*) البقرة : ٢ : ٢٣ و ٢٤

(\*٤) البقرة : ٢ : ٢٣٢

(٣\*) البقرة : ٢ : ٢٢٨

(٥\*) البقرة : ٢ : ١٧٧

وانكار رسالته وهذا بخلاف ما اذا لم يستلزم انكاره شيئاً من ذلك كما اذا انكر ضرورياً معتقداً عدم ثبوته في الشريعة المقدسة وانه مما لم يأت به النبي - ص - إلا انه كان ثابتاً فيها واقماً بل كان من جملة الواضحات فان انكاره لا يرجع حينئذ الى انكار رسالة النبي فإذا سئل أحد - في أوائل اسلامه - عن الرباه فأنكر حرمة بزعم انه كسائر المعاملات الشرعية فلا يكون ذلك موجباً لسكفره وارتداده وان كانت حرمة الرباه من المسلمات في الشريعة المقدسة لعدم رجوع انكارها الى تكذيب النبي - ص - أو انكار رسالته ومما ذكرناه يظهر ان الحكم بكفر منكر الضروي عند استلزامه لتكذيب النبي - ص - لا تختص بالأحكام الضرورية لأن انكار أي حكم في الشريعة المقدسة اذا كان طريقاً الى انكار النبوة أو غيرها من الامور المعتبرة في تحقق الاسلام على وجه الموضوعية فلا محالة يقتضي الحكم بكفر منكره وارتداده هذا وعن شيخنا الأنصاري « قدس » التفصيل في الحكم بارتداد منكر الضروي بين المقصر وغيره بالحكم بالارتداد في الاول لاطلاق الفتاوى والنصوص دون غيره إذ لا دليل على سببية انكاره للارتداد وعدم مبنوية العمل وحرمة في حقه ، ومالم يكن بمبغوض في الشريعة المقدسة يبعد ان يكون موجباً لارتداد فاعله وكفره واذا عرفت ذلك فنقول : استدلل القائل بارتداد منكر الضروي مطلقاً بعدة من الاخبار وهي على طوائف ثلاث : « الاولى » : صحيحة بريد العجلي ( \* ) وغيرها مما اخذ في موضوع الحكم بالكفر أدنى ما يكون

( \* ) المروية في الجزء الثاني من الطبعة الأخيرة من الكافي ص ٣٩٧ وروى عنه في المجلد الأول من الوافي في باب أدنى الكفر والشرك والضلال ص ٤٢ م ٣ . ثم ان هذه الرواية والرواية الثالثة وان عبر عنها بالصحيحة في كلام المحقق الهمداني وغيره الا ان في سنديهما محمد بن عيسى عن يونس وفي نفس محمد بن عيسى كلام كما ان في خصوص روايته عن يونس كلام آخر محرر في الرجال فليراجع .

به العبد مشركا كما اذا قال للنواة انها حصاة أو للحصاة انها نواة ثم دان <sup>بها</sup> به  
« الثانية » : صحيحة الكناي ( \* ١ ) وغيرها مما اخذ في موضوع الحكم  
بالكفر الجحد بالفريضة و « الثالثة » : صحيحة عبد الله بن سنان ( \* ٢ )  
وغيرها مما دل على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر وزعم انها حلال اخرجه  
ذلك عن الاسلام وهذه الطائفة باطلاقها تدل على ان من زعم الحرام حلالا  
خرج بذلك عن الاسلام سواء أ كان عالماً بجرمته أم لم يكن بل وسواء كانت  
الحرمة ضرورية أم غير ضرورية . ( أما الطائفة الاولى ) : فقد اسلفنا الجواب  
عنها سابقاً وقلنا ان للشرك مراتب متعددة وهو غير مستلزم للكفر بجميع  
مراتبه وإلا لزم الحكم بكفر المرأى في عبادته بطريق اولي ، لأن الرياء شرك .  
كما نطقت به الاخبار ( \* ٣ ) بل هو اعظم من ان يقال للحصاة انها نواة  
أو بالعكس مع اننا لا نقول بكفره لأن الشرك الموجب للكفر انما هو خصوص  
الشرك في الألوهية وعليه فلا يمكن في المقام الاستدلال بشيء من الأخبار  
المتضمنة للشرك . و ( أما الطائفة الثانية ) : فالظاهر انها ايضاً كسابقتها  
لأن ظاهر الجحد هو الانكار مع العلم بالحال كما في قوله عز من قائل : وجحدوا  
بها واستيقنتها أنفسهم ( \* ٤ ) وقد عرفت ان انكار أي حكم من الاحكام  
الثابتة في الشريعة المقدسة مع العلم به يستلزمه تكذيب النبي — ص وانكار  
رسالته سواء كان الحكم ضروريا أم لم يكن ولا ريب انه يوجب الكفر  
والارتداد فهو خارج عن محل الكلام إذ الكلام انما هو في ان انكار الضروي

( \* ١ ) و ( ٢ ) المرويتان في ب ٢ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل . ثم ان عد  
رواية الكناي صحيحة كما في كلام المحقق الهمداني وغيره مبني على ان محمد بن الفضيل الواقع  
في سندها هو محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار الثقة وفيه كلام فراجع مظانه .

( \* ٣ ) راجع ب ١١ و ١٢ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل .

( \* ٤ ) النعل ٢٧ : ١٤

بما انه كذلك هل يستلزم الكفر والارتداد أو انه لا يوجب الكفر إلا مع العلم بثبوتة في الشريعة المقدسة المستلزم لانكار رسالة الرسول - ص - ؟ ( أما الطائفة الثالثة ) وهي العمدة في المقام فعلى تقدير تماميتها لا مناص من الحكم بكفر منكر الضروري مطلقاً وان لم يكن عن علم بالحكم وقد يورد على دلالتها - كما في كلام شيخنا الهمداني وغيره - بأن الصحيحة باطلاقها تشمل الاحكام الضرورية وغيرها ومقتضى ذلك هو الحكم بكفر كل من ارتكب كبيرة وزعم انها حلال وهو مما لا يمكن الالتزام به كيف ولازمه ان يكفر كل مجتهد المجتهد الآخر فيما اذا اعتقد حاية ما يرى الأول حرمة وارتكبه كما اذا بنى أحدهما على حرمة التصوير - مثلاً - ورأى الثاني اباحته وارتكبه حيث يصح ان يقال حينئذ ان المجتهد الثاني ارتكب كبيرة وزعم انها حلال وكذا الحال فيما اذا بنى على صحة النكاح بالفارسية وعقد بها ورأى الآخر بطلانه فإنه حينئذ ارتكب كبيرة وزعم انها حلال حيث حل ما قد حرمه الشارع واقعاً فلاخذ باطلاق الصحيحة غير ممكن فلا مناص من تقييدها بأحد أمرين : فاما ان نقيدها بالضروري بأن يكون ارتكاب الكبيرة موجباً للارتداد في خصوص ما اذا كان الحكم ضرورياً واما أن نقيدها بالعلم بان يقال ان ارتكاب الكبيرة والبناء على حليتها مع العلم بانها محرمة يوجب الكفر دون ما اذا لم تكن حرمتها معلومة ، وحيث ان الرواية غير مقيدة بشيء وترجيح أحد التقييدين على الآخر من غير مرجح فلا محالة تصبغ الرواية في حكم الجمل وتسقط عن الاعتبار . بل يمكن ان يقال التقييد بالعلم ارجح من تقييدها بالضروري لأنه المناسب للفظة الجحود الواردة في الطائفة الثانية كما مر . كذا نوقش في دلالة الصحيحة إلا ان المناقشة غير واردة لعدم دوران الأمر بين التقييدين المتقدمين بل التعمين ان يتمسك باطلاقها ويحكم بكفر مرتكب

الكبيرة اذا زعم انها محملة بلا فرق في ذلك بين الاحكام الضرورية وغيرها ولا بين موارد العلم بالحكم وعدمه ثم ان الالتزام بالكفر والارتداد اذا لم يصح في بعض هذه الاقسام أخرجناه عن اطلاقها ويبقى غيره مشمولاً للرواية لاحتمال . ولا نرى مانعاً من الالتزام بالارتداد في شيء من الاقسام المتقدمة بمقتضى اطلاق الصحيحة إلا في صورة واحدة وهي ما اذا كان ارتكاب الكبيرة وزعم انها حلال مستنداً الى الجهل عن قصور كما في المجتهدين والمقلدين حيث ان اجتهاد المجتهد اذا أدى الى اباحة حرام واقعي فلا محالة يستند ارتكابه لذلك الحرام الى قصوره لأنه الذي أدى اليه اجتهاده وكذا الكلام في مقلديه فلا يمكن الالتزام بالكفر في مثلها وان ارتكبا الكبيرة بزعم انها حلال كيف وقد يكون المجتهد المخطيء من الاوتاد الاتقياء فالالتزام بالارتداد حينئذ غير ممكن وأما في غيره من الصور فلا مانع من التمسك باطلاق الصحيحة والحكم بكفر مرتكب الكبيرة مطلقاً فلا دوران بين الامرين المتقدمين فالصحيح في الجواب عنها ان يقال : ان الكفر انترتب على ارتكاب الكبيرة بزعم حليتها ليس هو الكفر المقابل للاسلام الذي هو المقصود بالبحث في النقام وذلك لأن للكفر مراتب عديدة « منها » : ما يقابل الاسلام ويحكم عليه بنجاسته وهدر دمه وماله وعرضه وعدم جواز مناكحته وتوريثه من المسلم وقد دلت الروايات الكثيرة على ان العبرة في معاملة الاسلام بالشهادتين اللتين عليهما اكثر الناس كما تأتي في محلها . و « منها » : ما يقابل الايمان ويحكم بطهارته واحترام دمه وماله وعرضه كما يجوز مناكحته وتوريثه إلا ان الله سبحانه يعامل معه معاملة الكفر في الآخرة وقد كنا سميناً هذه الطائفة في بعض أبحاثنا بمسلم الدنيا وكافر الآخرة و « منها » : ما يقابل الطيع لأنه كثيراً ما يطلق الكفر على العصيان ويقال ان العاصي كافر وقد ورد في تفسير قوله عز من قائل : إنا هديناه السبيل

## وولد الكافر يتبعه في النجاسة (١)

إما شاكرًا وإما كفورًا (١\*) ان الشاكر هو المطيع والكفور العاصي (٢\*)  
 وورد في بعض الروايات (٣\*) ان المؤمن لا يزني ولا يكذب فقبل انه كيف  
 هذا مع اننا نرى ان المؤمن يزني ويكذب فأجابوا - ع - بأن الايمان يخرج  
 عن قلوبهم حال عصيانهم ويعود اليهم بعده فلا يصدر منهم الكذب - مثلاً -  
 حال كونهم مؤمنين وعلى الجملة ان ارتكاب المعصية ليس باقوى من انكار الولاية  
 لانها من أهم ما بنى عليه الاسلام كما في الخبر (٤\*) وقد عقد لطلان العبادة بدونها  
 بأب في الوسائل فإذا لم يوجب انكارها الحـكم بالنجاسة والارتداد فكيف يكون  
 ارتكاب المعصية موجباً لها؟! فالموضوع للآثار المتقدمة من الطهارة واحترام المال  
 والدم وغيرها إنما هو الاعتراف بالوحدانية والرسالة والمعاد وليس هناك شيء  
 آخر دخيلاً في تحقق الاسلام وترتب آثاره المذكورة . نعم يمكن ان يكون له  
 دخالة في تحقق الايمان وهذا القسم الأخير هو المراد بالكفر في الرواية وهو  
 بمعنى المعصية في قبال الطاعة وليس في مقابل الاسلام فلا يكون مثله موجباً  
 للكفر والنجاسة وغيرها من الآثار .

(١) لا يتوقف البحث عن نجاسة ولد الكافر وطهارته على القول  
 بنجاسة أهل الكتاب بل البحث يجري حتى على القول بطهارتهم لأن الكلام  
 حينئذ يقع في من يتولد من الشرك فان موضوع بحثنا هذا من تولد من

(١\*) الانسان ٧٦ : ٣

- (٢\*) زارة عن حران بن أعين قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن قوله عز وجل :  
 انا هديناه السبيل اما شاكرًا واما كفوراً . قال : اما آخذ فهو شاكر واما تارك فهو كافر .  
 ونظيرها غيرها من الأخبار المروية في ب ٢ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل .  
 (٣\*) كما ورد في عدة من الاخبار المروية في الكافي ج ٢ ص ٢٨٠ - ٢٨٤ - ٢٨٥  
 من الطبع الحديث ورواها عنه في الوافي ج ١ ص ٢٦ و ص ١٧٠ م ٣ .  
 (٤\*) ورد في جملة من الروايات المروية في ب ١ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل .



شخصين محكومين بالنجاسة سواء أكانا من أهل الكتاب أم من غيرهم .  
نعم على تقدير القول بنجاستهم فأولادهم أيضاً يكونون داخلاً في محل الكلام  
كأولاد سائر المحكومين بالنجاسة . ثم ان البحث عن نجاسة ولد الكافر لا ينافي  
تسالمهم على ان حكم ولد الكافر حكمه من حيث جواز الأسر والاسترقاق  
وذلك لأن هناك أمرين : « أحدهما » : تبعية ولد الكافر لوالديه من حيث  
النجاسة وعدمها وهذا هو محل الكلام في المقام و « ثانيهما » : تبعية ولد  
الكافر له من حيث جواز الأسر والاسترقاق وهذا هو الذي تسالم عليه الاصحاب  
وقد ثبتت بالسيرة القطعية في حروب المسلمين حيث انهم كما كانوا يأسرون البالغين  
ويسترقونهم من الكفار كذلك كانوا يأسرون أولادهم واطفالهم فالتسالم على  
احدهما لا ينافي النزاع في الآخر . ثم ان ولد الكافر ينبغي ان يخرج عن محل  
الكلام فيما إذا كان عاقلاً رشيداً معتقداً بغير مذهب الاسلام كالتهود والتنصر  
ونحوهما وان كان غير بالغ شرعاً لان نجاسته مسلمة ومما لا اشكال فيه وذلك لانه  
حينئذ يهودي أو نصراني حقيقة وعدم تكليفه وكونه غير معاقب بشيء من  
افعاله لا ينافي تهوده او تنصره كيف وقد يكون غير البالغ مشيداً لاركان  
الكفر والضلال ومروجاً لها بتبليغه - كما ربما يشاهد في بعض الاطفال غير  
البالغين - فضلاً عن أن يكون هو بنفسه كافراً وعليه فيتمحض محل الكلام فيما  
إذا كان ولد الكافر رضيعاً او بعد الفطام وقبل كونه مميزاً بحيث كان تكلمه  
تبعاً لوالديه متلقياً كل ما اتى اليه على نهج تكلم الطيور المعلمة هذا . وقد استدل  
على نجاسته بوجوه : « الاول » : انه - كابويه - كافر حقيقة بدعوى ان الكفر  
امر عدمي وهو عدم الاسلام في محل قابل له والمفروض ان الولد ليس بمعلم كما  
انه محل قابل للاسلام وقد مر ان مجرد عدم الاسلام في المحل القابل له عبارة عن  
الكفر و « فيه » : ان الكفر وان كان أمراً عديمياً إلا ان ظاهر الاخبار انه

ليس مطلق عدم الاسلام ككفرأ بل الكفر عدم خاص وهو العدم المبرز في الخارج بشيء فما دام لم يظهر العدم من احد لم يحكم بكفره فلاظهار معتبر في تحقق الكفر كما انه يعتبر في تحقق الاسلام وحيث ان الولد لم يظهر منه شيء منها فلا يمكن الحكم بكفره ولا باسلامه « الثاني » : الاستصحاب بتقريب ان الولد - حينما كان في بطن امه علقه - كان محكوماً بنجاسته لكونه دماً فنستصحب نجاسته السابقة عند الشك في طهارته و « يردده » : اولان النجاسة حالكونه علقه موضوعها هو الدم وقد انقلب انساناً فالموضوع غير باق و « ثانياً » : ان الاستصحاب لا يثبت به الحكم الشرعي السكلي على ما بيناه في محله « الثالث » : الروايات كصحيحة عبد الله بن سنان «\*١» ورواية وهب بن وهب «\*٢» وماورد «\*٣» في تفسير قوله عز من قائل : والذين آمنوا واتبعتمهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم «\*٤» حيث دلت باجمعها على ان اولاد الكفار كالكفار وانهم يدخلون مداخل آباؤهم في النار كما ان اولاد المسلمين يدخلون مداخل اباؤهم في الجنة لان الله اعلم بما كانوا عاملين به - على تقدير حياتهم - هذا ولا يخفى ان هذه الاخبار مخالفة للقواعد المسماة عند العدلية حيث ان مجرد علمه تعالى بايمان احد او كفره لو كان يكفي في صحة عقابه اوفى ترتب الثواب عليه لم تكن حاجة الى خلقه بوجه بل كان يدخله في النار او في الجنة من غير ان يخلق اولاً ثم يميتة لعلمه تعالى بما كان يعمل على تقدير حياته الا انه سبحانه خلق الخلق ليعلم عليهم الحجة ويتميز الطيع من العاصي ولئلا يكون للناس

(١\*) و(٢\*) المرويتان في الجزء الثالث ممن لا يحضره الفقيه ص ٣١٧ من الطبعة الحديثة وعنه في الوافي في المجلد الثالث ص ١٠٠ م ١٣ .

(٣\*) راجع الجزء الثالث من السكافي ص ٢٤٨ من الطبعة الأخيرة . والمجلد الثالث

من الوافي ص ١٠٠ م ١٣ .

(٤\*) الطور ٥٢ : ٢١

إلا إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله مع فرض كونه عاقلاً مميزاً ، وكان إسلامه عن بصيرة على الأقوى (١)

على الله حجة . ومعه كيف يمكن تعذيب ولد الكافر مادام لم يعص الله خارجاً فهذه الاخبار غير قابلة للاستدلال بها في المقام ولا مناص من تأويلها. هذا على انها على تقدير تمامية دلالتها وصحتها بحسب السند - كما في صحبة عبد الله بن سنان - أما تدل على ان الله سبحانه يعامل معهم معاملة الكافر في النشأة الآخرة و اين هذا مما نحن فيه من الحكم بنجاستهم وكفرهم في هذه النشأة؟ ولم تثب أية ملازمة بينها وعليه فلا دليل على نجاسة ولد الكافر سوى الاجماع والتسالم القطعيين المنقولين عن أصحابنا فكما ان اصل نجاسة اهل الكتاب انما ثبت باجماعهم فكذلك نجاسة اولادهم . إلا ان هذا الاجماع ان تم وحصل لنا منه القطع أو الاطمئنان على انهم كانوا - في زمان الأئمة - يعاملون مع ولد الكافر معاملة الكافر والنجاسة والا فالتوقف والناقشة في نجاسة ولد الكافر مجال واسع .

هذا كله فيما اذا كان ولد الكافر ولداً شرعياً لا بويه ولو في مذهبهما .  
(١) اذا أقر ولد الكافر بالاسلام واجرى الشهادتين على لسانه فلا محالة يحكم بطهارته وإسلامه لاطلاق ما دل على تحقق الاسلام بالاقرار بالشهادتين كما يحكم بتهوده او تنصره اذا اعترف بهما على نفسه - من غير فرق في ذلك بين البالغ وغير البالغ وعدم كونه مكلفاً شرعاً لا يقتضي عدم اسلامه بعد اعترافه به واعتقاده بصحته كما ذكرناه عند اعترافه بالتهود والتنصر ونحوهما ومعه لا مسوغ للحكم بنجاسته لانه إما من جهة صدق التنصر او التهود عليه وهو مقطوع العدم في مفروض الكلام لوضوح عدم صدقهما مع اعتقاده بخلافهما واعترافه بالاسلام وإما من جهة الاجماع المدعى على نجاسة ولد الكافر وهو أيضاً لا يشمل المقام لاختصاصه بالولد المتولد من شخصين كافرين من غير ان

يعتقد بالاسلام . « بقى الكلام » فيما هو الفارق بين الكفر والاسلام . هل المدار في الحكم بالاسلام أحد هو اعتقاده القلبي الباطني او أن المناط في حصوله إظهاره الاسلام في الخارج او يعتبر في حصوله كلا الأمرين؟ الصحيح ان يفصل بين من حكم بالاسلامه من الابتداء لتولده من مسلمين او من مسلم وكافر وبين من حكم بكفره من الابتداء وأراد ان يدخل في الاسلام بعد ذلك أما الاول فالتحقيق عدم اعتبار شيء من الأمرين المتقدمين في اسلامه وانما هو محكوم بالطهارة وبالاسلام مادام لم يظهر الكفر وبدل على ذلك - مضافاً الى السيرة القطعية المتصلة بزمانهم - ع - حيث انه لم يسمع الزامهم احداً من المسلمين بالاقرار بالشهادتين حين بلوغه نعم اذا جحد وانكر شيئاً من الاحكام الاسلامية مع العلم بثبوته يحكمون بكفره وارتداده كما اسلفناه في البحث عن حصول الكفر بانكار الضروري - جملة من الروايات الواردة في المقام بمضامين مختلفة « منها »: مارواه زرارة عن ابي عبدالله - ع - قال : لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا (\*١) حيث رتب الكفر - في المسلمين - على الجحود لانهم المراد بالعباد بقولية قوله - ع - لم يكفروا لبداهة انه لامعنى للجملة المذكورة بالاضافة الى الكفار وعليه فما دام المسلم لم يجحد بشيء من الاحكام الاسلامية فهو محكوم بالطهارة والاسلام و « منها » : ما عن محمد بن مسلم قال كنت عند ابي عبد الله - ع - جالساً عن يساره وزرارة عن يمينه فدخل عليه أبو بصير فقال : يا ابا عبد الله ماتقول فيمن شك في الله ؟ فقال : كافر يا أبا محمد قال : فشك في رسول الله - ص - فقال : كافر ثم التفت الى زرارة فقال : انما يكفر اذا جحد (\*٢) ومنها غير ذلك من الاخبار التي تدل على عدم اعتبار شيء

(\*١) الرواية في ب ٢ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل .

(\*٢) الرواية في ب ٦ من ابواب حد المرتد من الوسائل .

من الأميرين المتقدمين في اسلام من حكم باسلامه من الابتداء : وأما من حكم بكفره كذلك فالحكم بطهارته يتوقف على ان يظهر الاسلام بالاقرار بالشهادتين وان كان اقراراً سوريا ولم يكن معتقداً به حقيقة وقلباً وبدل عليه - مضافاً الى السيرة المتحققة فان النبي - ص - كان يكتفي في اسلام الكفرة بمجرد اجرائهم الشهادتين بالاسان مع القطع بعدم كونهم باجمعهم معتقدين بالاسلام حقيقة والى قوله عز من قائل : والله يشهد ان المنافقين لكاذبون (\*١) وقوله : ولما يدخل الايمان في قلوبكم (\*٢) حيث انه سبحانه اخبر في الآية الاولى عن كذب المنافقين في اعترافهم برسالته - ص - واعترض في الثانية على دعواهم الايمان ومع ذلك كله كان - ص - يعامل معهم معاملة الطهارة والاسلام . اضعف الى ذلك : ان بعض الصحابة لم يؤمنوا بالله طرفة عين وانما كانوا يظهرون الشهادتين بالاسان وهو - ص - مع علمه بحالهم لم يحكم بنجاستهم ولا بكفرهم - ماورد في غير واحد من الاخبار من ان الاسلام ليس الا عبارة عن الاقرار بالشهادتين (\*٣) كما نطق بذلك أيضاً بعض ماورد من غير طرقنا في صحيح البخاري (\*٤) عن النبي - ص - اني اقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله الا الله وان محمداً رسول الله كي يصون بذلك دماءهم وأموالهم منى . وعلى الجملة ان احترام الدماء والاموال وغيرها من الاثار مترتب على اظهار الشهادتين ولا يعتبر في ترتبها

(\*١) المنافقون ٦٣ : ١

(\*٢) الحجرات ٤٩ : ١٤

(\*٣) تراجع ب ١ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل .

(\*٤) صحيح البخاري الجزء الأول ص ١٠ - ١١ عن ابن عمر ان رسول الله - ص - قال : أسررت أن اقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وان محمداً رسول الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله . وفي ٣٨ - ٣٩ رواه عن عمر باختلاف يسير . وأخرجه مسلم في الجزء الأول من صحيحه ص ٣٩ وفي كنز العمال ص ٢٣ الجزء الأول بكيفيات مختلفة .

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

الاعتقاد بالاسلام قلباً وحقيقة. نعم أما يعتبر العقد القلبي في الايمان ومع فقدده يعامل الله سبحانه معه معاملة الكفر في الآخرة وهو الذي نصطوح عليه بمسلم الدنيا وكافر الآخرة فالذي تحصل ان المدار في الاسلام إنما هو على إجراء الشهاداتين باللسان دون العقد القلبي ولا هما معاً .

(١) قد تقدم الكلام في ولد الكافر فيما اذا كان ولداً شرعياً لابويه .  
وأما اذا كان الولد عن زنا - ولو في مذهبهما - فهل يحكم بنجاسته بناء على نجاسة ولد الكافر الحلال ؟ فقد يتردد في الحكم بنجاسته نظراً الى ان المراد بالولد ان كان هو الولد الشرعي لوالديه فلا يمكننا الحكم بنجاسة ولدها عن زنا لانه ليس بولد شرعي للزاني ولا للزانية . وان اريد منه الولد لغة فهو كما يشمل الولد الحلال كذلك يشمل الولد الحرام ، حيث انه نشأ من ماء احدهما وتربى في بطن الآخر فلا مناص من الحكم بنجاسته . هذا والصحيح ان ولد الزنا أيضاً ولد لها شرعاً ولغة وعرفاً فان الولد ليس له اصطلاح حادث في الشرع وإنما هو على معناه اللغوي ولم يرد في شيء من روايتنا نفي ولدية ولد الزنا نعم أما ثبت انتفاء التوارث بينهما فلا يرثانه كما لا يرثهما وهو لا ينافي ولديته ، كيف وقد ثبت انتفاء التوارث بين الولد ووالديه في غير واحد من المقامات من غير استلزامه نفي الولدية بوجه كما فيمن قتل أباه او كان الولد كافراً اورقاً حيث لا توارث حينئذ من غير ان يكون ذلك موجباً لسلب ولديته . وأما قوله - ع - الولد للفراش وللعاهر الحجر (\*) فهو إنما ورد في مقام الشك في ان الولد من الزوج او الزنا وقد دل على انه يعطى للفراش وللعاهر الحجر ولا دلالة له على نفي ولدية ولد الزنا (\*) ورد ذلك في جملة من الأخبار المروية في ب ٥٨ من ابواب نكاح العيب والاماء من الوسائل .

ولو كان أحد الأبوين مسلماً فالولد تابع له إذا لم يكن عن زنا (١) بل مطلقاً (٢) على وجه مطابق لأصل الطهارة .

(مسألة ١) الأقوى طهارة ولد الزنا (٣) من المسلمين ، سواء كان من طرف أو طرفين ، بل وإن كان أحد الأبوين مسلماً كما مر

بوجه وذلك فإن الولد ليس الاعمى تكوّنّه من ماء احدهما وترتّب به في بطن الآخر وهو متحقق في ولد الزنا ايضاً كما مر وعليه فلا مناص من الحكم بنجاسة ولد الكافر الحرام اذا قلنا بنجاسة ولد الكافر عند كونه حلالاً في مذهبه . هذا كله فيما اذا كان ابواه كافرين .

(١) اذا حصل الولد عن زنا بين مسلم وكافرة ولم يكن العمل ممنوعاً عنه في مذهبه أو كانت جاهلة بالحال الا انه كان محرماً في مذهب الاسلام فهل يحكم بنجاسته ؟ الصحيح ان يحكم بطهارته لان الولدية بمعنى التوارث وان كانت ثابتة بينه وبين امها كما انه ولد لأبيه - على ما بيناه - الا ان مقتضى لنجاسته قاصر حيث ان الدليل على نجاسة ولد الكافر منحصر بالاجماع وهو مختص بالمتولد من كافرين ولا يشمل المتولد من مسلم وكافرة وعليه فمقتضى قاعدة الطهارة طهارته ومن هذا يظهر الحال في صورة العكس كما اذا زنى كافر بمسلمة وذلك لاختصاص دليل النجاسة بصورة كون الولد متولداً من كافرين فاذا كان احدهما مسلماً فلا مقتضى للحكم بنجاسته سواء أكان الولد ولدأً شرعياً لها او لاحدهما ام كان من الزنا .

(٢) قد عرفت الوجه في ذلك آنفاً .

(٣) نسب الى علم الهدى والحلي والصدوق « قدم » القول بكفر ولد الزنا من المسلمين ونجاسته ، وذهب المشهور الى طهارته واسلامه . واستدل على

نجاسته بامور : « منها » : ماورد في رواية عبد الله بن يعفور (١) من أن ولد الزنا لا يطهر الى سبعة آباء . ويدفعه ان الرواية ناظرة الى بيان الجبائنة المعنوية المتكونة في ولد الزنا وان اثارها لاتزول عنه الى سبعة آباء ولا نظر لها الى الطهارة المبحوث عنها في المقام ، ويدل على ذلك ان المتولد من ولد الزنا ممن لا كلام عندهم اى عند السيد وقربنيه في طهارته فضلا عن طهارته الى سبعة آباء و « منها » : مرسله الوشا (\*٢) انه كره - ع - سؤر ولد الزنا ، واليهودي والنصراني ، والمشرک ، وكل من خالف الاسلام وكان أشد ذلك عنده سؤر الناصب . وفيه انه لادلالة في كراهة سؤر ولد الزنا على نجاسته ولعل الكراهة مستندة الى خبائته المعنوية كما مر و « منها » : الأخبار الناهية عن الاغتسال من البئر التي تجتمع فيها غسالة ماء الحمام (\*٣) معللا بان فيها غسالة ولد الزنا او بانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا . والجواب عنها ان النهي في تلك الروايات مستند الى القذارة العرفية المتوهمة ولا دلالة لها على نجاسة ولد الزناه ، وذكره مقارناً للنصارى واليهود لا يقتضي نجاسته إذ النهي بالاضافة اليهم ايضاً مستند الى الاستقذار العرفي كما اشير اليه في بعض الروايات حيث قيل لأبي الحسن - ع - ان اهل المدينة يقولون : ان فيه « أي في ماء الحمام » شفاء من العين ، فقال : كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذى هو شرهما وكل من خلق الله . ثم يكون فيه شفاء من العين ؟ ! (\*٤) بمعنى انه ماء متقدر فكيف يكون فيه شفاء من العين . ويدل على ما ذكرناه ايضاً ان ولد

(\*١) المروية في ب ١١ من ابواب الماء المضاف من الوسائل .

(\*٢) المروية في ب ٣ من ابواب الاسرار من الوسائل .

(\*٣) راجع ب ١١ من ابواب الماء المضاف من الوسائل .

(\*٤) وهي رواية محمد بن علي بن جعفر عن أبي الحسن الرضا - ع - المروية في ب ١١

من ابواب الماء المضاف من الوسائل .



## ﴿ مسألة ٢ ﴾ لإشكال في نجاسة الغلاة (١)

الزنا قد قورن في بعض الروايات (\*١) بالجنب والزاني ، مع انها ممن لا اشكال في طهارته كما هو ظاهر و « منها » : موثقة زرارة قال : سمعت ابا جعفر - ع - يقول لا خير في ولد الزنا ولا في بشره ، ولا في شعره ، ولا في لحمه ، ولا في دمه ولا في شيء منه يعني ولد الزنا (\*٢) و « منها » : حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر - ع - قال : لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية احب إلي من ولد الزنا .. (\*٣) وعدم دلالتها على نجاسة ولد الزنا أظهر من ان يخفى فان كون لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية خيراً من ولد الزنا لا يقتضي نجاسته وانما هو من جهة خبائثه وتأثيرها في لبنها ، كما ان نفي الخير عنه لا يلزم النجاسة ، فالصحيح ان ولد الزنا مسلم ومحكوم بطهارته لقاعدة الطهارة كما ذهب اليه المشهور من غير فرق في ذلك بين ان يكون الولد من مسلمين وبين ان يكون من مسلم وغير مسلم .

(١) الغلاة على طوائف : فمنهم من يعتقد الربوبية لأمر المؤمنين أو أحد الأئمة الطاهرين - ع - فيعتقد بانه الرب الجليل وانه الآله المجسم الذي نزل الى الارض وهذه النسبة لو صحت وثبت اعتقادهم بذلك فلا اشكال في نجاستهم وكفرهم لأنه انكار لألوهيته سبحانه لبداهة انه لا فرق في إنكارها بين دعوى ثبوتها لزيد أو للاصنام وبين دعوى ثبوتها لأمر المؤمنين - ع - لا اشتراكهما في انكار ألوهيته تعالى وهو من احد الاسباب الموجبة للكفر . ومنهم من ينسب اليه الاعتراف بألوهيته سبحانه إلا انه يعتقد ان الامور

(١) كما في روايتي حجة بن أحمد بن محمد بن علي بن جعفر المرويتين في ب ١١ من ابواب

الماء المضاف من الوسائل .

(\*٢) ثواب الاعمال ص ٢٥٤ - ٢٥٥ من الطبعة الأخيرة عام ١٣٧٥ وعنه في

البحار ج ٥ ص ٢٨٥ من الطبعة الأخيرة .

(\*٣) المروية في ب ٧٥ من ابواب احكام الأولاد من الوسائل .

الراجعة الى التشريع والتكوين كلها بيد امير المؤمنين أو احدهم - ع - فيرى انه المحيي والمميت وانه الخالق والرازق وانه الذي أيد الأنبياء السالفين سرأ وأيد النبي الاكرم - ص - جهراً . واعتقادهم هذا وان كان باطلا واقعاً وعلى خلاف الواقع حقاً حيث ان الكتاب العزيز يدل على ان الامور الراجعة الى التكوين والتشريع كلها بيد الله سبحانه إلا انه ليس مما له موضوعية في الحكم بكفر الملتزم به نعم الاعتقاد بذلك عقيدة التفويض لأن معناه ان الله سبحانه كبعض السلاطين والملوك قد عزل نفسه عما يرجع الى تدبير مملكته وفوض الامور الراجعة اليها الى أحد وزرائه وهذا كثيراً ما يترأى في الاشعار المنظومة بالعربية أو الفارسية حيث ترى ان الشاعر يسند الى أمير المؤمنين - ع - بعضاً من هذه الامور وعليه فهذا الاعتقاد انكار للضرورة فان الامور الراجعة الى التكوين والتشريع مختصة بذات الواجب تعالى فيبتنى كفر هذه الطائفة على ما قدمناه من ان انكار الضروري هل يستتبع الكفر مطلقاً أو انه إنما يوجب الكفر فيما إذا رجع الى تكذيب النبي - ص - كما اذا كان عالماً بان ما ينكره ثبت بالضرورة من الدين ؟ فنحكم بكفرهم على الاول وأما على الثاني فنفصل بين من اعتقد بذلك لشبهة حصلت له بسبب ما ورد في بعض الأدعية وغيرها مما ظاهره انهم - ع - مفوضون في تلك الامور من غير أن يعلم باختصاصها لله سبحانه وبين من اعتقد بذلك مع العلم بان ما يعتقده مما ثبت خلافه بالضرورة من الدين بالحكم بكفره في الصورة الثانية دون الاولى . ومنهم من لا يعتقد برؤية أمير المؤمنين - ع - ولا بتفويض الامور اليه وإنما يعتقد أنه - ع - وغيره من الأئمة الطاهرين ولاة الامر وأنهم عاملون لله سبحانه وأنهم أكرم المخلوقين عنده فينصب اليهم الرزق والخلق ونحوها - لا بمعنى إسنادها اليهم - ع - حقيقة لانه يعتقد أن العامل فيها حقيقة هو الله - بل كإسناد

## والخوارج (١) والنواصب (٢)

الموت إلى ملك الموت والمطر إلى ملك المطر والاحياء إلى عيسى - ع - كما ورد في الكتاب العزيز : وأحيى الموتى بأذن الله ( \* ١ ) وغيره مما هو من إسناد فعل من أفعال الله سبحانه إلى العاملين له بضرب من الاسناد . ومثل هذا الاعتقاد غير مستتبع للكفر ولا هو إنكار للضروري فعده هذا القسم من أقسام الغلو نظير ما نقل عن الصدوق « قد ه عن شيخه ابن الوليد : إن نفي السهو عن النبي - ص - أول درجة الغلو . والغلو - بهذا المعنى الأخير - مما لا محذور فيه بل لامناص عن الالتزام به في الجملة .

(١) إن أريد بالخوارج الطائفة المعروفة - خذلهم الله - وهم المعتقدون بكفر أمير المؤمنين - ع - والمتقربون إلى الله ببغضه ومخالفته ومحاربه فلا إشكال في كفرهم ونجاستهم لأنه مرتبة عالية من النصب الذي هو بمعنى نصب العداوة لأمر المؤمنين وأولاده المعصومين - ع - فسكهم حكم النصاب ويأتي أن الناصب محكوم بكفره ونجاسته . وإن أريد منهم من خرج على إمام عصره من غير نصب العداوة له ولا إستحلال لمحاربه بل يمتقد إمامته ويحبه إلا أنه لغلبة شقوته ومشتبهات نفسه من الجاه والمقام إرتكب ما يراه مبغوضاً لله سبحانه فخرج على إمام عصره فهو وإن كان في الحقيقة أشد من الكفر والالحاد إلا أنه غير مهتبع للنجاسة المصطلحة لأنه لم ينكر الألوهية ولا النبوة ولا المعاد ولا أنكر أمراً ثبت من الدين بالضرورة .

(٢) وهم الفرقة الملعونة التي تنصب العداوة وتظهر البغضاء لأهل البيت عليهم السلام كماوية ويزيد ( لعنها الله ) ولا شبهة في نجاستهم وكفرهم وهذا لا للأخبار الواردة في كفر المخالفين كما تأتي جملة منها عن قريب لأن الكفر

فيها انما هو في مقابل الايمان ولم يرد منه ما يقابل الاسلام. بل لما رواه ابن أبي يعفور في الموثق عن أبي عبد الله - ع - في حديث قال : واياك أن تغتسل من غسالة الحمام ، ففيها تجتمع غسالة اليهودي ، والنصراني ، والمجوسي ، والناصب لنا أهل البيت فهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أن نجس من السكب وان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه ( \* ) حيث ان ظاهرها ارادة النجاسة الظاهرية الطارئة على أعضاء الناصب لنصبه وكفره وهذا من غير فرق بين خروجه على الامام - ع - وعدمه لأن مجرد نصب العداوة واعلانها على أئمة الهدى - ع - كاف في الحكم بكفره ونجاسته وقد كان جملة من المقاتلين مع الحسين - ع - من النصاب وإنما أقدموا على محاربتة من أجل نصبهم العداوة لامير المؤمنين وأولاده . ثم ان كون الناصب أنجس من السكب لعله من جهة ان الناصب نجس من جهتين وهما جهتا ظاهره وباطنه لأن الناصب محكوم بالنجاسة الظاهرية لنصبه كما انه نجس من حيث باطنه وروحه وهذا بخلاف السكب لأن النجاسة فيه من ناحية ظاهره فحسب و « دعوى » : ان الحكم بنجاسة الناصب بعيد لسكثرة النصب في دولة بني امية ومساورة الأئمة - ع - وأصحابهم مع النصاب حيث كانوا يدخلون بيوتهم كما انهم كانوا يدخلون على الأئمة - ع - ومع ذلك لم يرد شيء من رواياتنا ما يدل على لزوم التجنب عن مساورتهم ولا ان الأئمة اجتنبوا عنهم بانفسهم فهذا كاشف قطعي عن عدم نجاسة الناصب لأنه لولا ذلك لاشاروا - ع - بذلك وبينوا نجاسة الناصب ولو لأصحابهم وقد عرفت أنه لا عين ولا أثر منه في شيء من رواياتنا « مدفوعة » : بما نبه عليه شيخنا الانصاري « قداه » وحاصله ان انتشار أغلب الاحكام انما كان في عصر الصادقين - ع - فمن الجائز أن يكون كفر النواصب أيضاً منتشراً في

( \* ) المروية في ب ١١ من ابواب الما المضاف من الوسائل .

## وأما المجسمة (١)

عصرها ع - فمخالطة أصحاب الأئمة معهم في دولة بني أمية إنما كانت من جهة عدم علمهم بنجاسة الناصب في ذلك الزمان وتوضيحه : ان النواصب إنما كثروا من عهد معاوية الى عصر العباسيين لأن الناس مجبولون على دين ملوكهم والمرؤس يتقرب الى رئيسه بما يحبه الرئيس وكان المعاوية يسب أمير المؤمنين ع - علناً ويعلن عداوته له جهراً ولأجله كثر النواصب في زمانه الى عصر العباسيين . ولا يبعد أنهم ع - لم يبينوا نجاسة الناصب في ذلك العصر مراعاة لعدم تضيق الامر على شيعتهم فان نجاسة الناصب كانت توقعهم في حرج شديد لسكثرة مساورتهم ومخالطتهم معه أو من جهة مراعاة الخوف والتقية فانهم كانوا جماعة كثيرين ومن هنا أخرجوا بيانها الى عصر العباسيين حيث انهم كانوا يوالون الأئمة ع - ظاهراً ولا سيما المأمون ولم ينصب العداوة لأهل البيت إلا قليلاً . وما ذكرناه هو السر في عدم اجتناب أصحابهم عن الناصب . وأما الأئمة بانفسهم فلم يظهر عدم تجنبهم عنهم بوجه ومعه لا مسوغ لرد ما ورد من الرواية في نجاستهم بمجرد استعباد كفره وان الناصب لو كان نجساً لبينها الأئمة ع - لاصحابهم وخواصهم .

(١) وهم على طائفتين فان منهم من يدعي ان الله سبحانه جسم حقيقة كغيره من الاجسام وله يد ورجل إلا انه خالق لغيره وموجد لسائر الاجسام فالقائل بهذا القول ان التزم بلازمه من الحدوث والحاجة الى الحيز والمكان ونفي القدمة فلا اشكال في الحكم بكفره ونجاسته لأنه انكار لوجوده سبحانه حقيقة وأما اذا لم يلتزم بذلك بل اعتقد بقدمه تعالى وانكر الحاجة فلا دليل على كفره ونجاسته وان كان اعتقاده هذا باطلاً وبما لا أساس له . ومنهم من يدعي أنه تعالى جسم ولكن لا كسائر الاجسام كما ورد انه شيء

لا كالأشياء (\*١) فهو قديم غير محتاج . ومثل هذا الاعتقاد لا يستتبع الكفر والنجاسة وأما استلزامه الكفر من أجل انه انكار للضروري حيث ان عدم تجسسه من الضروري فهو يثبتني على الخلاف المتقدم من أن انكار الضروري هل يستلزم الكفر مطلقاً أو أنه انما يوجب الكفر فيما اذا كانت المنكر عالماً بالحال بحيث كان انكاره مستلزماً لتكذيب النبي — ص —

هذا . والعجب عن صدر المتألهين حيث ذهب الى هذا القول في شرحه على السكافي (\*٢) وقال ما ملخصه : انه لا مانع من التزام انه سبحانه جسم إلهي فان للجسم أقساماً « فنها » : جسم مادي وهو كالأجسام الخارجية المشتملة على المادة لا محالة . و « منها » جسم مثالي وهو الصورة الحاصلة للانسان من الأجسام الخارجية وهي جسم لا مادة لها . و « منها » : جسم عقلي وهو السكلي المتحقق في الذهن وهو أيضاً مما لا مادة له بل وعدم اشتماله عليها أظهر من سابقه . و « منها » : جسم إلهي وهو فوق الأجسام بأقسامها وعدم حاجته الى المادة أظهر من عدم الحاجة اليها في الجسم العقلي . و « منها » : غير ذلك من الأقسام ولقد صرح بان المقسم لهذه الأقسام الأربعة هو الجسم الذي له ابعاد ثلاثة من العمق والطول والعرض . وليت شعري ان مافيه هذه الأبعاد وكان عمقه غير طوله وهما غير عرضه كيف لايشتمل على مادة ولا يكون متركباً حتى يكون هو الواجب سبحانه ؟! نعم عرفت ان الالتزام بهذه العقيدة الباطلة غير مستتبع لشيء من الكفر والنجاسة كيف واكثر المسلمين — لقصور باعهم — يعتقدون ان الله سبحانه جسم جالس على عرشه ومن ثمة يتوجهون نحوه توجه جسم الى جسم مثله لا على نحو التوجه القلبي .

(\*١) ورد مضمونه في ص ٨٢ الى ٨٥ من الجزء الاول من السكافي « الطبعة الحديثة »

ورواها عنه في الوافي ج ١ ص ٨٣ .

(\*٢) في الحديث الثامن من الباب الحادي عشر من كتاب التوحيد .

## والمجبرة (١)

(١) القائلون بالجبر إن التزموا بتوالي عقيدتهم من ابطال التكاليف والثواب والعقاب بل واسناد الظلم الى الله تعالى لانه لازم اسناد الافعال الصادرة عن المكلفين اليه سبحانه ونفى قدرتهم عنها نظير حركة يد المرتعش فلا تأمل في كفرهم ونجاستهم لأنه ابطال للنبوات والتكاليف . وأما اذا لم يلتزموا بها — كما لا يلتزمون — حيث اعترفوا بالتكاليف والعقاب والثواب بدعوى انها لسكسب العبد وان كان فعله خارجا عن تحت قدرته واختياره واستشهدوا عليه بجملة من الآيات كقوله عز من قائل : ولا تسكسب كل نفس إلا عليها (\*١) وقوله : لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت (\*٢) وقوله : لها ما كسبت ولكم ما كسبتم (\*٣) وقوله : كل امرئ بما كسب رهين (\*٤) الى غير ذلك من الآيات فلا يحكم بكفرهم فان مجرد اعتقاد الجبر غير موجب له ولا سيما بملاحظة ما ورد من أن الاسلام هو الاعتراف بالشهادتين اللتين عليهما اكثر الناس لأن لازمه الحكم بطهارة المجبرة واسلامهم لاعترافهم بالشهادتين مضافا الى استبعاد نجاستهم وكفرهم — على كثرتهم — حيث أن القائل بذلك القول هو الاشاعرة وهم أكثر من غيرهم من العامة . نعم عقيدة الجبر من العقائد الباطلة في نفسها . وأما المفوضة فخالهم حال المجبرة فانهم اذا التزموا بما يلزم مذهبهم من اعطاء السلطان للعبد في قبال سلطانه تعالى فلا مناص من الحكم بكفرهم ونجاستهم لأنه شرك لا محالة . وأما اذا لم يلتزموا بلوازم اعتقادهم — كما هو الواقع — حيث انهم أرادوا بذلك الفرار عما يلزم المجبرة من اسناد الظلم الى الله سبحانه — لوضوح ان العقاب على مالا يتمكن منه العبد ظلم

(\*٢) البقرة ٢ : ٢٨٦

(\*٤) الطور ٥٢ : ٢١

(\*١) الانعام ٦ : ١٦٤

(\*٣) البقرة ٢ : ١٣٤

قبيح - وان وقعوا في محذور آخر أشد - من حيث لا يشعرون - وهو إيجاد الشريك لله تعالى في سلطانه ، فلا يستلزم اعتقادهم هذا شيئاً من النجاسة والكفر . وأما ما ورد في بعض الروايات ( \* ١ ) من أن القائل بالتفويض مشرك فقد ظهر جوابه مما ذكرناه سابقاً من أن للشرك مراتب عديدة وهو غير مستتبع للكفر على إطلاقه كيف ولا اشكال في اسلام المرابي في عبادته مع أن الرياء شرك بالله سبحانه فالشرك المستلزم للكفر إنما هو الاشراف في ذاته تعالى أو في عبادته لأنه القدر المتيقن من قوله تعالى : إنما المشركون نجس ( \* ٢ ) على تقدير دلالة على نجاسة المشرك لأن هؤلاء المشركين لم يكونوا إلا عبدة الاصنام والوثان والذي يعبد غير الله تعالى أو يشرك في ذاته هو المحكوم بكفره دون مطلق المشرك . ثم ان القول بالجبر والقول بالتفويض لما كانا في طرفي النقيض وكان يلزم على كل منها محذور فقد نفاهما الأئمة الهداة عليهم صلوات الله الملك المتعال وأثبتوا الامر بين الامرين قائلاً : بانه لا جبر ولا تفويض بل منزلة بينهما ( \* ٣ ) فإن في الفعل اسنادين : اسناد الى الله سبحانه وهو اسناد الاقضية والاقدار دون اسناد الفعل الى فاعله واسناد الى فاعله اسناد العمل الى عامله . وقد ذكر شيخنا الاستاذ « قدم » ان في هذه الاخبار الشريفة المثبتة للمنزلة بين المنزلتين لدلالة واضحة على ولايتهم صلوات الله عليهم اجمعين حيث ان الالتفات الى هذه الدقيقة التي يتحفظ فيها على كلتا الجهتين عدالة الله وسلطانه لا يكون إلا عن منشأ إلهي ولنعم ما أفاده .

( \* ١ ) المروية في ب ٦ من ابواب حد المرتد من الوسائل .

( \* ٢ ) التوبة ٩ : ٢٨

( \* ٣ ) راجع الجزء الاول من السكافي ص ١٥٥ الى ١٦٠ من الطبعة الحديثة ورواها عنه

في الجلد الاول من الوافي ص ١١٧ الى ١٢٠



والقائلون بوحدة الوجود من الصوفية (١) اذا التزموا بأحكام الاسلام فالأقوى عدم نجاتهم إلا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبيهم من المفاسد

(١) القائل بوحدة الوجود ان اراد ان الوجود حقيقة واحدة ولا تعدد في حقيقته وانه كما يطلق على الواجب كذلك يطلق على الممكن فهما موجودان وحقيقة الوجود فيهما واحدة والاختلاف انما هو بحسب المرتبة لأن الوجود الواجبي في أعلى مراتب القوة والتمام، والوجود الممكني في انزل مراتب الضعف والنقصان وان كان كلاهما موجوداً حقيقة وأحدهما خالق للآخر وموجد له فهذا في الحقيقة قول بكثرة الوجود والموجود معاً نعم حقيقة الوجود واحدة فهو مما لا يستلزم الكفر والنجاسة بوجه بل هو مذهب اكثر الفلاسفة بل مما أعتقده المسلمون وأهل الكتاب ومطابق لظواهر الآيات والأدعية فترى انه - ع - يقول أنت الخالق وأنا المخلوق وانت الرب وانا المربوب (\*١) وغير ذلك من التعابير الدالة على ان هناك موجودين متعددين أحدهما موجد وخالق للآخر ويعبر عن ذلك في الاصطلاح بالتوحيد العامي . وان أراد من وحدة الوجود ما يقابل الأول وهو أن يقول بوحدة الوجود والموجود حقيقة وانه ليس هناك في الحقيقة إلا موجود واحد ولكن له تطورات متكررة واعتبارات مختلفة لأنه في الخالق خالق وفي المخلوق مخلوق كما انه في السماء سماء وفي الارض أرض وهكذا وهذا هو الذي يقال له توحيد خاص الخاص وهذا القول نسبة صدر المتألهين الى بعض الجهلة من المتصوفين - وحكي عن بعضهم انه قال : ليس في جبتي سوى الله - وانكر نسبتته الى أكابر الصوفية ورؤسائهم، وانكاره هذا هو الذي يساعده الاعتبار بأن العاقل كيف يصدر منه هذا الكلام وكيف

(\*١) كما في دعاء بستشير وغيره من الادعية .

يلتزم بوحدة الخالق ومخلوقه ويدعي اختلافهما بحسب الاعتبار ؟ ! وكيف كان فلا إشكال في ان الالتزام بذلك كفر صريح وزندقة ظاهرة لأنه إنكار للواجب والنبي - ص - حيث لا امتياز للخالق عن المخلوق حينئذ إلا بالاعتبار وكذا النبي - ص - وابو جهل - مثلاً - متحدان في الحقيقة على هذا الاساس وانما يختلفان بحسب الاعتار وأما اذا اراد القائل بوحدة الوجود ان الوجود واحد حقيقة ولا كثرة فيه من جهة وانما الوجود متعدد ولكنه فرق بين بين موجودية الوجود وبين موجودية غيره من الماهيات الممكنة لأن اطلاق الوجود على الوجود من جهة انه نفس مبدئه الاشتقاق . واما اطلاقه على الماهيات الممكنة فانما هو من جهة كونها منتسبة الى الوجود الحقيقي الذي هو الوجود لا من أجل انها نفس مبدئه الاشتقاق ولا من جهة قيام الوجود بها ، حيث ان المشتق اطلاقاً فقد يحمل على الذات من جهة قيام المبدئه به كما في زيد عالم أو ضارب لأنه بمعنى من قام به العلم أو الضرب . وأخرى يحمل عليه لأنه نفس مبدئه الاشتقاق كما عرفته في الوجود والموجود . وثالثة من جهة اضافته الى المبدئه نحو اضافة وهذا كما في اللابن والتامر لضرورة عدم قيام اللبن والتمر ببايعهما إلا ان البايع لما كان مسنداً ومضافاً اليهما نحو اضافة - وهو كونه بايعاً لهما - صح اطلاق اللابن والتامر على بايع التمر واللبن ، واطلاق الوجود على الماهيات الممكنة من هذا القبيل ، لأنه بمعنى انها منتسبة ومضافة الى الله سبحانه باضافة يعبر عنها بالاضافة الاشرافية فلو وجود بالوجود الانتسابي متعدد والموجود الاستقلالي الذي هو الوجود واحد . وهذا القول منسوب الى أذواق المتأهلين فكأن القائل به بلغ أعلى مراتب التأله حيث حصر الوجود بالواجب سبحانه ويسمى هذا توحيداً خاصياً . ولقد اختار ذلك بعض الاكابر ممن عاصرناهم وأصر عليه غاية الاصرار مستشهداً بجملة وافرة من الآيات والاخبار حيث

( مسألة ٣ ) غير الاثنا عشرية من فرق الشيعة اذا لم يكونوا

ناصرين ومعادين لسائر الأئمة ولا سابقين لهم طاهرون (١)

انه تعالى قد اطلق عليه الوجود في بعض الادعية ( \* ) وهذا المدعى وان كان أمراً باطلاً في نفسه لا بتناؤه على اصالة الماهية - على ما تحقق في محله - وهي فاسدة لأن الاصيل هو الوجود إلا انه غير مستتبم لشيء من الكفر والنجاسة والفسق . بقي هناك احتمال آخر وهو ما اذا أراد القائل بوحدة الوجود وحدة الوجود والموجود في عين كثرتها فيلزم بوحدة الوجود والموجود وانه الواجب سبحانه إلا ان الكثرات ظهورات نوره وشئوناته ذاته وكل منها نعت من نعوته ولمة من لمعات صفاته ويسمى ذلك عند الاصطلاح بتوحيد أخص الخواص . وهذا هو الذي حققه صدر المتأهلين ونسبه الى الاولياء والعرفاء من عظام أهل الكشف واليقين قائلاً : بان الآن حصص الحق واضمحلت الكثرة الوهمية وارتفعت أغاليط الاوهام . إلا انه لم يظهر لنا - الى الآن - حقيقة ما يريدونه من هذا الكلام . وكيف كان فالقائل بوحدة الوجود - بهذا المعنى الاخير - ايضاً غير محكوم بكفره ولا بنجاسته مادام لم يلزم بتوال فاسدة من انكار الواجب أو الرسالة أو المعاد .

(١) قد وقع الكلام في نجاسة الفرق المخالفة للشيعة الاثني عشرية وطهارتهم . وحاصل الكلام في ذلك ان انكار الولاية لجميع الأئمة - ع - أو لبعضهم هل هو كإنكار الرسالة يستتبع الكفر والنجاسة ؟ أو ان انكار الولاية انما يوجب الخروج عن الايمان مع الحكم باسلامه وطهارته . فالمعروف المشهور بين المسلمين طهارة أهل الخلاف وغيرهم من الفرق المخالفة للشيعة

( \* ) وقفنا عليه في دعائي الجبر والحزن المنقولين في مفاتيح الحديث القمي ص ٨١

الاثني عشرية ولكن صاحب الحدائق « قده » نسب الى المشهور بين المتقدمين والى السيد المرتضى وغيره الحكم بكفر أهل الخلاف ونجاستهم وبني عليه واختاره كما أنه بنى على نجاسة جميع من خرج عن الشيعة الاثني عشرية من الفرق . وما يمكن أن يستدل به على نجاسة المخالفين وجوه ثلاثة : « الاول » : ما ورد في الروايات الكثيرة البالغة حد الاستفاضة من أن المخالف لهم - ع - كافر (\* ١ ) وقد ورد في الزيارة الجامعة : « ومن وحده قبل عنكم » فإنه ينتج بعكس النقيض ان من لم يقبل منهم فهو غير موحد لله سبحانه فلا محالة يحكم بكفره . والاخبار الواردة بهذا المضمون وان كانت من الكثرة يمكن إلا أنه لادلالة لها على نجاسة المخالفين إذ المراد فيها بالكفر ليس هو الكفر في مقابل الاسلام وانما هو في مقابل الايمان كما أشرنا اليه سابقاً أو انه بمعنى الكفر الباطني وذلك لما ورد في غير واحد من الروايات (\* ٢ ) من ان المناط في الاسلام وحقق الدماء والتوارث وجواز النكاح إنما هو شهادة ان لا إله إلا الله وأن محمداً رسوله وهي التي عليها أكثر الناس وعليه فلا يعتبر في الاسلام غير الشهادتين فلا مناص معه عن الحكم باسلام أهل الخلاف وحمل

(\* ١ ) في بعضها : ان الله جعل علياً علماً بينه وبين خلقه ليس بينه وبينهم علم غيره فمن تبعه كان مؤمناً ومن جدهم كان كافراً ومن شك فيه كان مشركاً وفي آخر : علي باب هدى من خالقه كان كافراً ومن أتكره دخل النار . الى غير ذلك من الاخبار فإن شئت تفصيلها فراجع ب ٦ من ابواب حد المرتد من الوسائل .

(\* ٢ ) منها ما رواه مباحة عن أبي عبد الله - ع - قال : قلت له : أخبرني عن الاسلام والايمان أهما مختلفان ؟ فقال : ان الايمان بشارك الاسلام والايمان لا يشارك الايمان ، فقلت : فصنفي لي ، فقال : الاسلام شهادة أن لا اله الا الله والتصديق برسول الله - ص - به حققت الدماء ، وعليه جرت المناكح والموارث ، وعلى ظاهره جماعة الناس .. وفي بعضها : ان الاسلام مظهر من قول أو فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من المرق كها وبه حققت الدماء ، وعليه جرت الموارث وجاز النكاح .. ومنها غير ذلك من الأخبار التي رواها في المجلد الثاني من البكافي ص ٢٥ - ٢٦ من الطبعة الحديثة ورواها عنه في الوافي ج ١ ص ١٨ م ٣ .

الكفر في الاخبار المتقدمة على الكفر الواقعي وان كانوا محكومين بالاسلام ظاهراً أو على الكفر في مقابل الايمان إلا أن الأول أظهر إذ الاسلام بنى على الولاية وقد ورد في جملة من الاخبار ( \* ١ ) ان الاسلام بنى على خمس وعاد منها الولاية ولم يناد احد بشيء منها كما نودي بالولاية ، كما هو مضمون بعض الروايات ( \* ٢ ) فبانتفاء الولاية ينتفي الاسلام واقعاً إلا أن منكر الولاية اذا أجرى الشهادات على لسانه يحكم باسلامه ظاهراً لأجل الاخبار المتقدمة هذا كله مضافاً الى السيرة القطعية الجارية على طهارة أهل الخلاف حيث ان المشرعين في زمان الأئمة - ع - وكذلك الأئمة بانفسهم كانوا يشتركون منهم اللحم ويرون حلية ذبائحهم ويباشرونهم وبالجملة كانوا يعاملون معهم معاملة الطهارة والاسلام من غير ان يرد عنه ردع . « الثاني » : ما ورد في جملة من الروايات من ان المخالف - ع - ناصب ( \* ٣ ) وفي بعضها : ان الناصب ليس من نصب لنا أهل البيت ، لأنك لا تجد أحداً يقول : انا أبغض محمداً وآل محمد ولكن ان الناصب من نصب لكم وهو يعلم أنكم تتولوننا وأنكم من شيعتنا ( ٤ ) والجواب عن ذلك ان غاية ما يمكن استفادته من هذه الاخبار ان كل مخالف للأئمة - ع - ناصبي إلا ان ذلك لا يكفي في الحكم بنجاسة أهل الخلاف ، حيث لا دليل على نجاسة كل ناصب ، فان النصب انما يوجب النجاسة فيما اذا كان لهم - ع - وأما النصب لشيعتهم فان كان منشأه حب الشيعة لأمر المؤمنين

( \* ١ ) يراجع ب ١ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل .

( \* ٢ ) اشتمل على ذلك جملة من الأحاديث وقد أورد روايتين منها في باب ١ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل مقطوعاً وما روايتا أبي حنيفة والفضيل وأورد الثالثة مذيلة به . « ولم يناد احد ... » فراجع الكافي ج ٢ ص ٢١٨ و ٢١٩ من الطبعة الحديثة .

( \* ٣ ) كسكانية محمد بن علي بن عيسى وغيرها من الأخبار المروية في ب ٢ من ابواب

ما يجب فيه الخس من الوسائل .

( \* ٤ ) المروية في ب ٢ من ابواب ما يجب فيه الخس من الوسائل .

وأولاده - ع - ولذلك نصب لهم وابعضهم فهو عين النصب للأئمة - ع - لأنه اعلان لعداوتهم بيفض من يحبهم . وأما اذا كان منشأه عدم متابعتهم لمن يرويه خليفة للنبي - ص - من غير ان يستند الى حبهم لأهل البيت - ع - بل هو بنفسه يظهر الحب لعلي وأولاده - ع - فهذا نصب للشيعة دون الأئمة - ع - إلا أن النصب للشيعة لا يستتبع النجاسة بوجه لما تقدم من الاخبار والسيرة القطعية القائمة على طهارة المخالفين فالنصب المقتضي للنجاسة إنما هو خصوص النصب للأئمة - ع - « الثالث » : ان أهل الخلاف منكرون لما ثبت بالضرورة من الدين وهو ولاية أمير المؤمنين - ع - حيث بينها لهم النبي - ص - وأمرهم بقبولها ومتابعتها وهم منكرون لولايته - ع - وقد مر أن انكار الضروي يستلزم الكفر والنجاسة . وهذا الوجه وجيه بالاضافة الى من علم بذلك وانكره ، ولا يتم بالاضافة الى جميع أهل الخلاف ، لأن الضروي من الولاية إنما هي الولاية بمعنى الحب والولاء ، وهم غير منكرين لها - بهذا المعنى - بل قد يظهرون حبهم لأهل البيت عليهم السلام . وأما الولاية بمعنى الخلافة فهي ليست بضرورة بوجه وإنما هي مسألة نظرية وقد فسروها بمعنى الحب والولاء ولو تقليداً لأبائهم وعلمائهم وانكارهم للولاية بمعنى الخلافة مستند الى الشبهة كما عرفت ، وقد أسلفنا ان انكار الضروي إنما يستتبع الكفر والنجاسة فيما اذا كان مستلزماً لتكذيب النبي - ص - كما اذا كان علماً بان ما ينكره مما ثبت من الدين بالضرورة وهذا لم يتحقق في حق أهل الخلاف لعدم ثبوت الخلافة عندهم بالضرورة لأهل البيت - ع - نعم الولاية - بمعنى الخلافة - من ضروريات المذهب لا من ضروريات الدين . هذا كله بالاضافة الى أهل الخلاف . ومنه يظهر الحال في سائر الفرق المخالفين للشيعة الاثني عشرية من الزيدية ، والسكيسانية ، والاسماعيلية ، وغيرهم ، حيث ان حكمهم حكم

وأما مع النصب ، أو السب (١) للأئمة الذين لا يعتقدون بامامتهم فهم مثل  
سائر النواصب

أهل الخلاف لضرورة انه لا فرق في انكار الولاية بين انكارها ونفيها عن  
الأئمة - ع - باجمهم وبين اثباتها لبعضهم ونفيها عن الآخرين - ع - كيف  
وقد ورد ( \* ١ ) ان من انكر واحداً منهم فقد انكر جميعهم - ع - وقد  
عرفت ان نفي الولاية عنهم - باجمهم غير مستلزم للكفر والنجاسة فضلاً عن  
نفيها عن بعض دون بعض ، فالصحيح الحكم بطهارة جميع المخالفين للشيعة  
الاثنى عشرية واسلامهم ظاهراً بلا فرق في ذلك بين أهل الخلاف وبين غيرهم  
وان كان جميعهم في الحقيقة كافرين وهم الذين سميناهم بمسلم الدنيا  
وكافر الآخرة .

(١) أما مع النصب فلما تقدم تفصيله . وأما مع السب فلاجل أنه  
لا اشكال في نجاسة الساب لأحدهم - ع - فيما اذا نشأ سبه عن نصبه لاهل  
البيت - ع - لأن السب حينئذ بعينه نصب واعلان للعداوة والبغضاء في  
حقهم - ع - وقد مر ان الناصب نجس . وأما اذا لم يكن سبه لأجل النصب  
كما اذا كان موالياً للأئمة ومحباً لهم إلا انه سبهم لداع من الدواعي ففي استلزام  
ذلك الحكم بنجاسته إشكال ، حيث ان الساب لهم - ع - وان كان يقتل  
بلا كلام إلا ان جواز قتله غير مستتبع لنجاسته فإنه كم من مورد حكم فيه  
بقتل شخص من غير أن يحكم بنجاسته كما في مرتكب الكبيرة ، حيث انه  
يقتل في المرة الثالثة أو الرابعة ولا يحكم بنجاسته ، فمقتضى القاعدة طهارة الساب  
في هذه الصورة وان كان بحسب الواقع أبغض من الكفار .

( \* ١ ) المروية في ب ٦ من ابواب حد المرتد من الوسائل .

﴿ مسألة ٤ ﴾ من شك في إسلامه وكفره طاهر ، وان لم يجر عليه  
سائر أحكام الاسلام (١)

(١) اذا شككنا في إسلام أحد وكفره « فتارة » : نعلم حالته السابقة من الاسلام أو الكفر . ولا ينبغي الاشكال حينئذ في جريان استصحاب اسلامه أو كفره وبه ترتب عليه آثارها كالحكم بطهارته وارثه وجواز منا كحته ووجوب دفنه وغيرها من الآثار المترتبة على اسلامه أو الحكم بنجاسته وغيرها من الآثار المترتبة على كفره وهذا كما اذا علمنا بتولده من مسلمين أو من مسلم وغير مسلم فإنه حينئذ بمن نعلم باسلامه لأجل التبعية لوالديه أو لأشرفهما وقد ذكرنا ان الكفر في مثله يتوقف على جحوده وانكاره فإذا شككنا في جحوده فلا مناص من الحكم باسلامه بالاستصحاب وكذا الحال فيمن علمنا بتولده من كافرين لأن نجاسته متيقنة حينئذ من أجل تبعية لوالديه وقد عرفت ان الاسلام في مثله يتوقف على ان يعترف بالوحدانية والنبوة فإذا شككنا في انه اعترف بهما أم لم يعترف فلا بد من استصحاب كفره والحكم بترتب آثاره عليه و « أخرى » : نجهد بحالته السابقة ونشك في اسلامه وكفره بالفعل ومقتضى القاعدة - في هذه الصورة - طهارته من دون ان ترتب عليه اسلامه ولاشياء من آثاره كوجوب دفنه وجواز منا كحته والوجه في ذلك ان تقابل الكفر والاسلام وان كان من تقابل العدم والملكية ، والاعدام والملكات من قبيل الامور العدمية إلا انها ليست عدماً مطلقاً بل عدم خاص وبعبارة أوضح ان العدم والملكية ليس مركباً من أمرين : أحدهما العدم وثانيهما الملكية - كما يعطي ذلك ظاهر التعبير - حتى يمكن احراز المركب منها بضم الوجدان الى الاصل بأن يقال في العمى - مثلاً - ان الملكية وقابليته للإبصار محرزة بالوجدان لأنه انسان ، وعدم البصر يثبت باستصحابه على نحو



## «التاسع»: الحجر (١)

العدم الازلي فاذا ضممنا أحدهما الى الآخر فيثبت عدم البصر عن من شأنه الابصار وكذلك الكلام فيمن يشك في ان له لحية أو انه اقرع أو غير ذلك مما هو من الاعدام والملكات . بل الصحيح ان الاعدام والملكات اعدام خاصة ومن قبيل البسائط ، ولا يسعنا التعبير عنها إلا بالعدم والملكة لا ان تعبیرنا هذا من جهة انها مركبة وعليه فلا يمكننا احرازها بضم الوجدان الى الاصل إذ لا حالة سابقة للاعدام الخاصة فلا يصح ان يقال في المقام ان القابلية محرزة بالوجدان لأن من يشك في كفره واسلامه بالغ عاقل فاذا اثبتنا عدم اسلامه بالاستصحاب — لأنه أمر حادث مسبوق بالعدم — فبضم الوجدان الى الاصل نحرز كلا جزئي الموضوع المركب للحكم بالكفر . وذلك لما مر من أن الكفر عدم خاص وإذ لا حالة سابقة فلا يجري فيه الاستصحاب . كما ان استصحاب عدم الاسلام غير جار حيث لا أثر عملي له شرعاً فاستصحاب عدم الاسلام لاثبات الكفر كاستصحاب عدم الابصار لاثبات العمى من أظهر أنحاء الاصول المثبتة ومعه لا يمكننا الحكم بكفر من نشك في اسلامه وكفره كما لا يمكننا أن نرتب عليه شيئاً من الآثار المترتبة على الاسلام ، نعم يحكم بطهارته بمقتضى قاعدة الطهارة للشك في طهارته ونجاسته بل ولعله - أعني الحكم بطهارته - مما لا خلاف فيه كما أشرنا اليه سابقاً (١\*).

(١) نجاسة الحجر هي المعروفة بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين ولم ينقل الخلاف في ذلك إلا من جماعة من المتقدمين كالصديق ووالده في الرسالة والجمعي والعماني وجملة من المتأخرين كالاردبيلي وغيره حيث ذهبوا الى طهارتها واختلافهم في ذلك إنما نشأ من اختلاف الروايات التي هي العمدة في المقام وذلك

(١\*) سرت الاشارة اليه في ج ١ ص ٤٩٨ .

للقطع بعدم تحقق الاجماع على نجاسة الخمر بعد ذهاب مثل الصدوق والارديلي وغيرهما من الأُكابر الى طهارتها ، كما ان الكتاب العزيز لا دلالة له على نجاستها ، حيث ان الرجس في قوله عز من قائل : إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه (\*١) ليس بمعنى النجس بوجه ، لوضوح انه لا معنى لنجاسة بقية الامور المذكورة في الآية المباركة فان منها الميسر وهو من الافعال ولا يتصف الفعل بالنجاسة أبداً . بل الرجس معناه القبيح المعبر عنه في الفارسية بـ « پليد وزشت » وعليه فلمهم هو الاخبار ولقد ورد نجاسة الخمر في عدة كثيرة من الروايات : ففي جملة منها ورد الامر بغسل الثوب اذا أصابته خمر أو نبيذ (\*٢) وفي بعضها أمر باراقة ما قطرت فيه قطرة من خمر (\*٣) وفي ثالث : لا والله ولا تقطر قطرة منه ( أي من المسكر ) في حب إلا اهريق ذلك الحب (\*٤) وفي رابع غير ذلك مما ورد في الأخبار الكثيرة البالغة حد الاستفاضة . بل يمكن دعوى القطع بصدور بعضها عن الأئمة - ع - فلا مجال للمناقشة فيها بحسب السند كما ان دلالتها وظهورها في نجاسة الخمر مما لا كلام فيه . وفي قبالتها روايات كثيرة - فيها صحاح وموثقات - وقد دلت على طهارة الخمر بصراحتها وهي من حيث العدد أكثر من الاخبار الواردة في نجاستها ودعوى العلم بصدور جملة منها عن الأئمة - ع - أيضاً غير بعيدة ، كما انها من حيث الدلالة صريحة أو كالصريح

(\*١) المائدة ٥ : ٩٠

(\*٢) ورد ذلك في عدة روايات منها صحيحة علي بن مهزيار الآتية فليراجع ب ٣٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٣) كما في رواية زكريا بن آدم المروية في ب ٣٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٤) كما في رواية عمر بن حنظلة المروية في ب ١٨ و ٢٦ من ابواب الاشرية

الحرمة من الوسائل .

حيث نفوا - ع - البأس عن الصلاة في ثوب أصابه خمر معللا - في بعضها - بان الثوب لا يسكر (\*١) فكان مبغوضية الخمر انما هي في اسكارها المتحقق بشربها وأما عينها - كما إذا أصاب منها الثوب مثلا - فما لا بأس به . وهاتان الطائفتان متعارضتان متقابلتان فلا بد من علاجهما بالمرجحات وهي تنحصر في موافقة الكتاب ومخالفة العامة على ما قدمناه في محله وكلا المرجحين مفقود في المقام : أما موافقة الكتاب فلما مر من انه ليس في الكتاب العزيز ما يدل على نجاسة الخمر أو طهارتها . وأما مخالفة العامة فلأن كلاً من الطائفتين موافقة للعامة من جهة ومخالفة لهم من جهة فان العامة - على ما نسب اليهم وهو الصحيح - ملتزمون (\*٢) بنجاستها وعليه فروايات الطهارة متقدمة لمخالفتها مع العامة إلا ان ربيعة الرأي الذي هو من أحد حكاهم وقضاتهم المعاصرين لأبي عبدالله عليه السلام ممن يرى طهارتها . على أنها شككنا في شيء فلا نشك في ان امرائهم

(\*١) كما في مصححة الحسن بن أبي سارة المروية في ب ٣٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٢) في المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٨ ص ٣١٨ الخمر نجسة في قول عامة اهل العلم وفي احكام القرآن للقاضي ابن العربي المالكي ج ١ ص ٢٧١ في الخلاف في نجاستها بين الناس الا ما يؤثر عن ربيعة انها محرمة وهي طاهرة كالخمر عند مالك محرم مع انه طاهر . وفي الميزان للشمراني ج ١ ص ٩٦ ادعى الاجماع على نجاستها عن غير داود حيث حكى عنه القول بطهارتها مع تحريمها . وفي فتح الباري لابن حجر المسقلاني ج ٤ ص ٢٨٩ ان جمهور العلماء على ان العلة في منع بيع الميتة والخمر والخنزير النجاسة . ومن صرح بنجاستها ابن حزم في المحلى ج ١ ص ١٩١ والنووي في المنهاج ص ٥ ووافقه ابن حجر في تحفة المحتاج ج ١ ص ١٢٢ ومنهم الغزالي في الوجيز ص ٤ واحياء العلوم ج ١ ص ١١٤ والفقهاء على المذاهب الاربعة ج ١ ص ١٨ والشيرازي في المهذب ج ١ ص ٢٥٩ والعييني الحنفي في عمدة القاري ج ٥ ص ٦٠٦ والسكاساني الحنفي في بدايع الصنايع ج ٥ ص ١١٣ نعم قال النووي في المجموع ج ٢ ص ٥٦٤ انه لا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر - الى أن قال : وأقرب ما يقال فيها ما ذكره الغزالي من انه يحكم بنجاستها تغليظا وجزراً قياساً على الكب واللع فيه .

وسلاطينهم كانوا يشربون الخمر ولا يجتنبونه وعليه فأخبار الطهارة موافقة  
للامامة عملاً فتتقدم أخبار النجاسة عليها ، وعلى الجملة ان أخبار النجاسة مخالفة  
للامامة من حيث عملهم كما ان أخبار الطهارة مخالفة لهم من حيث حكمهم فإذا  
لا يمكننا علاج المعارضة بشيء من المرجحين فلو كنا نحن ومقتضى الصناعة  
العلمية لحكمنا بطهارة الخمر لا محالة ، وذلك لانا ان نفينا المعارضة بين الطائفتين  
نظراً إلى أن احدها صريحة في مدلولها والأخرى ظاهرة فمقتضى الجمع العرفي  
بينهما تقديم روايات الطهارة على أخبار النجاسة لصراحتها في طهارة الخمر ونفي  
البأس عن الصلاة في ثوب أصابته خمر بحمل أخبار النجاسة على الاستحباب  
لكونها ظاهرة في نجاستها كما في أمره عليه السلام بغسل الثوب الذي أصابته خمر  
او اوراق المايح الذي قطرت فيه قطرة منها فترفع اليد عن ظهورها في الارشاد  
الى نجاسة الخمر بصراحة أخبار الطهارة في طهارتها فتحمل على الاستحباب  
لا محالة فلا مناص من الحكم بطهارة الخمر . وان أثبتنا التعارض بينهما وقلنا  
ان المقام ليس من موارد الجمع العرفي بين المتعارضين لما حررناه في محله من ان  
مورد الجمع العرفي بحمل الظاهر من المتقابلين على نصها إنما هو ما اذا كان  
المتعارضان على نحو اذا ألقيناها على أهل العرف لم يتحبروا بينهما بل رأوا  
أحدهما قرينة على التصرف في الآخر وليس الأمر كذلك في المقام لأن أمره  
عليه السلام بالارافة والاهراق اذا انضم اليه نفيه عليه السلام البأس عن الصلاة في ثوب  
أصابته خمر والقبيا على أهل العرف لتحبروا بينهما لا محالة ولا يرون أحدهما قرينة  
على التصرف في الآخر بوجه فأيضاً لا بد من الحكم بطهارة الخمر لأن الطائفتين  
متعارضتان ولا مرجح لاحدهما على الأخرى ومقتضى القاعدة هو التساقط  
والرجوع إلى قاعدة الطهارة وهي تقتضي الحكم بطهارة الخمر كما مر ، ولكن  
هذا كله بمقتضى الصناعة العلمية مع قطع النظر عن صحيحة علي بن مهزيار

قال : قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله ع - في الخمر يصيب ثوب الرجل أنها قالا : لا بأس بأن تصلي فيه إنما حرم شربها ، وروى عن « غير » زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : اذا اصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعني المسكر فأغسله ان عرفت موضعه ، وان لم تعرف موضعه فأغسله كله ، وان صليت فيه فأعد صلاتك . فاعلمني ما أخذ به ، فوقع عليه السلام بخطه وقرأته : خذ بقول أبي عبد الله عليه السلام (\* ١ ) وأما مع هذه الصحيحة فالامر بالعكس ولا مناص من الحكم بنجاسة الخمر ، وذلك لأن الصحيحة ناظرة الى الطائفتين ومبينة لما يجب الاخذ به منها فهي في الحقيقة من أدلة الترجيح وراجعة إلى باب التعادل والترجيح وغاية الأمر انها مرجحة في خصوص هاتين المتعارضتين فلا مناص عن الأخذ بمضمونها وهي دالة على لزوم الاخذ بقول أبي عبد الله عليه السلام وهو الرواية الدالة على نجاسة الخمر وعدم جواز الصلاة في ما أصابه دون رواية الطهارة ، لأنها قول الباقر والصادق ع - معاً وغير متمحضة في أن تكون قول الصادق عليه السلام وحده . هذا على ان الرواية الدالة على طهارة الخمر أيضاً ، لو كانت مرادة من قول أبي عبد الله عليه السلام لكان هذا موجباً لتحير السائل في الجواب ولوجب عليه اعادة السؤال ثانياً لتوضيح مراده وان قول الصادق عليه السلام أية رواية فإن له عليه السلام حينئذ قولين متعارضين وحيث ان السائل لم يقع في الحيرة ولا انه أعاد سؤاله فيستكشف منه انه عليه السلام أراد خصوص الرواية الدالة على نجاسة الخمر لأنها المتمحضة في ان تكون قوله عليه السلام كما مر . وبهذا المضمون رواية أخرى عن خيران الخادم قال : كتبت الى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلي فيه أم لا ؟ فإن أصحابنا قد

(\* ١ ) المروية في ب ٣٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

اختلفوا فيه فقال : بعضهم صل فيه ، فإن الله إنما حرّم شربها وقال بعضهم : لا تصل فيه . فكتب عليه السلام لا تصل فيه فإنه رجس الحديث ( \* ١ ) إلا أنها إنما تصلح ان تكون مؤيدة للمدعى وغير صالحة للمرجعية بوجه لعدم كونها ناظرة الى الطائفتين وعدم ذكر شيء منهما في الرواية . نعم يمكن ارجاعها الى الصحيحة نظراً ان اختلاف اصحابنا إنما نشأ من اختلاف الطائفتين فكأنه عليه السلام حكم بترجيح أخبار النجاسة على معارضاتها ، إلا أن الرواية مع ذلك غير قابلة للاستدلال بها ، فإن في سندها سهل بن زياد والأمر في سهل ليس بسهل لعدم ثبوت وثاقته في الرجال . والذي تحصل مما ذكرناه في المقام ان الاحتمالات في المسألة أربعة : « أحدها » : تقديم أخبار النجاسة على أخبار الطهارة من جهة الصحيحة المتقدمة . وقد عرفت ان هذا الاحتمال هو المتعين المختار ، و « ثانيها » : تقديم أخبار الطهارة على روايات النجاسة من جهة الجمع العرفي المقتضي لجل الظاهر منهما على النص أو الأظهر وحمل الأوامر الواردة في غسل ما يصيبه الخمر على التنزه والاستحباب و « ثالثها » : تقديم أخبار الطهارة على أخبار النجاسة بمخالفتها للعامة بعد عدم امكان الجمع العرفي بينهما ، و « رابعها » : التوقف لتعارض الطائفتين وتكافئتهما فإن كل واحدة منهما مخالفة للعامة من جهة وموافقة لهم من جهة فأخبار الطهارة موافقة لهم عملاً ومخالفة لهم بحسب الحكم والفتوى كما أن روايات النجاسة موافقة معهم بحسب الحكم ومخالفة لهم عملاً فلا ترجيح في البين فيتساقطان ولا بد من التوقف حينئذ . هذه هي الوجوه المحتملة في المقام ولسكنها - غير الوجه الأول منها - تندفع بصحيفة علي بن مهزيار ، حيث ان القاعدة وان اقتضت الأخذ باحد هذه المحتملات إلا ان الصحيحة منعتنا عن الجري على طبق القاعدة ودلتنا على

## بل كل مسكر مايح بالاصالة (١)

وجوب الأخذ بروايات النجاسة وتقديمها على أخبار الطهارة لما عرفت من حكومتها على كلتا الطائفتين و « دعوى » : ان الصحيحة لموافقتها مع العامة بحسب الحكم أيضاً محمولة على التقية فهي غير صالحة للمرجعية بوجه « مندوفة » : بان مقتضى الاصل الأولي صدور الرواية بداعي بيان الحكم الواقعي ، ولا مسوغ لرفع اليد عن ذلك إلا بقريضة كما اذا كانت الرواية معارضة برواية أخرى تخالف العامة . وحيث ان الصحيحة غير معارضة بشيء فلا موجب لجلها على التقية لأنه بلا مقتض . هذا ثم ان الصحيحة قرينة على حمل أخبار الطهارة على التقية وذلك لأنها لم تنف صدور الحكم بطهارة الخمر عن الصادقين ( ع ) وإنما دلت لزوم الأخذ بما دل على نجاستها فبذلك لا بد من حمل أخبار الطهارة على التقية ، فلعلها صدرت موافقة لعمل امراء العامة وحكامهم وسلاطينهم لبعد اجتنابهم عن الخمر كما مر فإذا سقطت أخبار الطهارة عن الاعتبار فلا محالة تبقى أخبار النجاسة من غير معارض بشيء .

(١) لا ريب ولا اشكال في ان المسكرات المائمة بالاصالة ملحقة بالخمر من حيث حرمة شربها لما ورد في جملة من الاخبار من ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولسكن حرمة لعاقبتها (\*١) مضافاً الى غيرها من الاخبار الواردة في حرمة مطلق المسكر (\*٢) وإنما الكلام كله في انها ملحقة بها من حيث نجاستها أيضاً وأنها محكومة بالطهارة فقد يقال بنجاستها كالخمر ويستدل عليها بوجوه : « الاول » : الاجماع المنعقد على الملازمة بين حرمة شربها ونجاستها . ولا يخفى مافيه ، لأن الاجماع على نجاسة نفس الخمر غير ثابت لما مر من ذهاب جماعة

(\*١) المروية في ب ١٩ من ابواب الاشرية المحرمة من الوسائل .

(\*٢) المروية في ب ١٥ من ابواب الاشرية المحرمة من الوسائل .

الى طهارتها فما ظنك بنجاسة السكر على اطلاقه ؟ ا و « دعوى » : ان الاجماع المدعي اجماع تقديري ومعناه ان القائل بطهارة الخمر كالارديلي ومن تقدمه أو لحقه لو كان يقول بنجاستها لقال بنجاسة المسكرات المائنة على اطلاقها « مندفة » : بانها رجم بالغيب فمن أين علمنا بانهم لو كانوا قائلين بنجاسة الخمر لالتزموا بنجاسة جميع المسكرات المائنة ؟ هذا على انا لوسلمنا قيام اجماع فعلي على نجاسة المسكرات لم نكن نعلم عليه لأنه ليس اجماعاً تعبدياً كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام) حيث انا نحتمل استنادهم في ذلك الى الاخبار الآتية فكيف بالاجماع التقديري فهذه الدعوى ساقطة « الثاني » : الاخبار الآمرة باهراق ماء الحب الذي قطرت فيه قطرة من السكر كما في رواية عمر بن حنظلة قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال : لا والله ولا قطرة قطرت في حب إلا اهريق ذلك الحب ( ١\* ) والناهية عن الصلاة في ثوب أصابه مسكر كما في موثقة عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : لا تصل في بيت فيه خمر ولا مسكر ، لأن الملائكة لا تدخله ، ولا تصل في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسله ( ٢\* ) وصحيحة علي بن مهزيار المتقدمة ( ٣\* ) الآمرة بالاخذ بماورد في نجاسة النبيذ المسكر ، فان هذه الاخبار دللتنا على نجاسة جميع المسكرات باطلاقها وان لم تكن خمرأ . والجواب عن ذلك ان رواية عمر بن حنظلة ضعيفة لعدم توثيقه في الرجال وان عبر عنها بالصحيحة في بعض الكلمات . نعم له رواية

( ١\* ) المروية في ب ١٨ و ٢٦ من ابواب الأشربة المحرمة من الوسائل .

( ٢\* ) المروية في ب ٣٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

( ٣\* ) المتقدمة في ص ٩٣



أخرى ( ١\* ) قد تلقاها الاصحاب بالقبول وعنونوها في بحث التعادل والترجيح ومن ثمة سميت بمقبولة عمر بن حنظلة إلا ان قبول رواية منه في مورد مما لا دلالة له على قبول جميع رواياته بعد ما لم ينص الاصحاب في حقه بجرح ولا تعديل اللهم إلا أن يستدل على وثاقته برواية يزيد بن خليفة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام ان عمر بن حنظلة أنا انك بوقت فقال أبو عبد الله عليه السلام : إذا لا يكذب علينا . . . ( ٢\* ) لأنه توثيق له منه عليه السلام . ولكنه أيضاً مما لا يمكن المساعدة عليه لأن الرواية بنفسها ضعيفة فلا يعتمد عليها في شيء ( ٣\* ) والصحيحة إنما دلت على نجاسة خصوص النبيذ المسكر لأن للنبيذ قسمين مسكر حرام وغير مسكر حلال وقد دلت الصحيحة على نجاسة خصوص المسكر منه ولا دلالة لها على المدعى وهو نجاسة كل مسكر وإن لم يتعارف شربه وأما موثقة عمار فهي وان كانت موثقة بحسب السند إلا انها معارضة كما يأتي تفصيله ومعها لا يمكن الاستدلال بها بوجه . ونحن إنما حكمنا بنجاسة الخمر بصحيحة علي ابن مهزيار ولم نعتد فيه على هذه الموثقة وغيرها مما ورد في نجاستها لا بتلائها بالمعارض كما مر . هذا وقد يقال ان الاخبار الواردة في نجاسة الخمر متقدمة على الاخبار الواردة في طهارتها ولو من جهة الصحيحة المتقدمة وقد قدمنا ان اخبار الطهارة محمولة على التقية بقريظة الصحيحة المذكورة وعليه فاحبار النجاسة التي منها موثقة عمار مما لا معارض له فلا مناص من العمل على طبقها وقد دلت الموثقة على نجاسة المسكر مطلقاً وان لم يتعارف شربه كما في المادة « الآلكية »

( ١\* ) وهي الرواية الاولى من الاخبار المروية في ب ٩ من ابواب صفات القاضي وما يجوز ان يقضى به من الوسائل .

( ٢\* ) المروية في ب ٥ من ابواب المواقيت من الوسائل .

( ٣\* ) وذلك لأن يزيد بن خليفة واقفي ولم تثبت وثاقته على ان في سندها محمد بن عيسى

عن يونس وهو مورد الكلام في الرجال .

المعروفة بـ « اسبرتو » ويدفع ذلك أمران : « أحدهما » : ان المسكر ينصرف الى المسكرات المتعارف شربها . وأما ما لم يتعارف شربه بين الناس أو لم يمكن شربه أصلاً - وان كان يجب الاسكار على تقدير شربه - فهو أمر خارج عن اطلاق المسكر في الوثيقة ولاسيما بلحاظ عدم تحققه في زمان تحريم الخمر والمسكر لأنه انما وجد في الاعصار المتأخرة فدعوى انصراف المسكر عن مثله ليست بمستعمدة . وقد ادعى شيخنا الاستاذ ( قده ) ان ما ورد في النع عن بيع الخمر والمسكر من الروايات منصرفه عن المادة المعروفة بـ « آسكل » وان المطلقات انما تشمل المسكرات المتعارفة التي هي قابلة للشرب دون ما لم يتعارف شربه . و« ثانيهما » : ان الوثيقة معارضة فان الاخبار الواردة في الخمر والمسكر على طوائف أربع : « الاولى والثانية » : مادل على نجاسة الخمر ومادل على طهارتها . « الثالثة » : ماورد في طهارة المسكر مطلقاً وهو موثقة ابن بكير قال : سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن المسكر والنبيذ يهيب الثوب قال : لا بأس (\*١) « الرابعة » : ماورد في نجاسة مطلق المسكر كما في موثقة عمار والصحيحة المتقدمة وقد اسلفنا ان مادل منها على نجاسة الخمر متقدمة على معارضتها للصحيحة المتقدمة وأما مادل على نجاسة مطلق المسكر وطهارته فهما متعارضان ولا مرجح لأحدهما على الآخر لأن فتوى العامة وعملهم في مثل المسكر غير المتعارف شربه غير ظاهرين فالترجيح بمخالفة العامة غير ممكن ولا مناص معه من الحكم بتساقطها والرجوع الى قاعدة الطهارة وهي تقتضي الحكم بطهارة كل مسكر لا يطلق عليه الخمر عرفاً . « الثالث » : ما ذكره صاحب الحدائق ( قده ) من ان الخمر ليست اسماً لخصوص مايع خاص بل يعمه وجميع المسكرات لأنها حقيقة شرعية في الأعم فان الخمر ما يخامر العقل كان هو المايح المخصوص أو غيره مما يوجب الاسكار وقد ورد في تفسير الآية المباركة انما الخمر والميسر . . . ان كل مسكر (\*١) المروية في ب ٣٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

خمر (١\*) ويتوجه عليه ان الوجه في تسمية الخمر خمرأ وان كان هو ما نقله عن بعض أهل اللغة من انه يخامر العقل ويخالطه إلا انه لم يدلنا دليل على ان كل ما يخامر العقل خمرأ أو نجس لأن البنج أيضاً يخامر العقل إلا انه ليس بخمر ولا انه نجس واما ما ورد في تفسير الآية المباركة فهو ما لا دلالة له على نجاسة الخمر حتى يدل على نجاسة كل مسكر وإنما يدل على ان الخمر رجس يجب الاجتناب عنه ولا تخصص هذا بالخمر بل نلتزم ان كل مسكر رجس « الرابع » : الاخبار الواردة في نجاسة النبيذ المسكر وهي جملة من الروايات وقد عطف النبيذ المسكر في بعضها على الخمر (٢\*) فيستكشف من ذلك ان النجاسة تعم الخمر وغيرها من المسكرات مضافاً الى ماورد من ان للخمر أقساماً وانها لا تختص بمسا صنع من عصير العنب كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج (٣\*) قال رسول الله ﷺ الخمر من خمرة : العصير من السكرم ، والنقيع من الزبيب ، والبتع من العسل ، والمرز من الشمير ، والنبيذ من التمر . وعليه فلا فرق في النجاسة بين الخمر وبين غيرها من المسكرات . والجواب عن ذلك ان الروايات المشتملة على عطف النبيذ المسكر الى الخمر إنما دلت على حرمة النبيذ أو على نجاسته إما من جهة انه أمر خارج عن حقيقة الخمر ولكنه أيضاً محكوم بحرمته ونجاسته - كما لعله الصحيح - حيث ان مجرد القاء مقدار من التمر في ماء ومضى مقدار من الزمان على ذلك لا يكفي في صيرورة الماء خمرأ لأنها تحتاج الى صنعة خاصة فلو كان ذلك كافياً في صنعها لتمسكن كل شارب من ايجادها وصنعها في بيته ولم يكن لغلاء ثمنها

(١\*) علي بن ابراهيم في تفسيره عن أبي الجارود عن أبي جعفر ع- في قوله تعالى ( انما الخمر والميسر ) الآية . اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا اخمر فهو خمر ... المروية في ب ١ من ابواب الاشارة المحرمة من الوسائل .

(٢\*) ورد ذلك في روايات علي بن مهزيار ويونس وعمار وذكريا بن آدم المرويات في ب ٣٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٣\*) المروية في ب ١ من ابواب الاشارة المحرمة من الوسائل .

وجه فالنبيذ خارج عن الخمر حقيقة إلا أن الدليل دل على حرمة ونجاسته .  
واما من جهة انه خمر في الحقيقة وإنما خصوه بالذكر من بين أفرادها من باب  
التعرض لبيان الفرد الخفي خلفه كونه منها وعلى أي حال لا دلالة لها على ان  
كل مسكر نجس . وأما ما دل على ان للخمر أقساماً متعددة فهو أيضاً كسابقه  
مما لا دلالة له على نجاسة كل مسكر وإنما يدل على تعدد مصاديق الخمر وعدم  
انحصارها بما يصنع من العصير العنبي وهذا أمر لا نتكره بوجه ونسلم النجاسة  
في كل ما صدق عليه عنوان الخمر خارجاً كيف ولعل الخمر من العنب لم يكن له  
وجود في زمان نزول الآية المباركة أصلاً ولا في زمانه صلى الله عليه وسلم وإنما كان  
المتعارف غيرها من أفرادها\* . وعلى الجملة لا اشكال في نجاسة كلما صدق  
عليه انه خمر خارجاً وإنما كلامنا في نجاسة المسكر الذي لا يصدق عليه انه خمر  
وقد عرفت انه لا دلالة في شيء من الاخبار المتقدمة على نجاسته . « الخامس » :  
الاخبار الواردة في أن كل مسكر خمر وكل خمر حرام (\*١) والجواب عنها أن  
الاخبار المستدل بها مضافاً الى ضعف اسنادها قاصرة الدلالة على هذا المدعى ، لأن  
الظاهر المستفاد من قران قوله : كل خمر حرام لقوله كل مسكر خمر ان التشبيه  
والتنزيل إنما هما بلحاظ الحرمة فحسب لا ان المسكر منزل منزلة الخمر في جميع  
آثاره وأحكامه . ولقد انتج ما تلوناه عليك في المقام ان المادة المعروفة  
بـ « آلكل واسبرتو » التي يتخذونها من الاخشاب وغيرها لا يمكن الحكم  
بنجاستها ، حيث لا يصدق عليها عنوان الخمر عرفاً وان كانت مسكرة - كما  
قيل - وأما المتخذة من الخمر المعبر عنها بـ « جوهر الخمر » التي تحصل بتبخيرها  
وأخذ عرقها فهي أيضاً كسابقته غير محكومة بالنجاسة بوجه ، لما قدمناه

(\*١) عطاء بن يسار عن أبي جعفر - ع - قال: قال رسول الله - ص - : كل مسكر حرام وكل

مسكر خمر الى غير ذلك من الاخبار المروية في ب ١٥ و ١٩ من ابواب الأشربة المحرمة من الوسائل

## وإن صار جامداً بالعرض (١)

في محله من ان التبخير يوجب الاستحالة وهي تقتضي الطهارة كما في بخار البول وغيره من الأعيان النجسة وعليه فإذا أخذ بخار الخمر ولم يلاقه شيء من الأعيان النجسة فقتضى القاعدة الحكم بطهارته ، لأن «الأسكل» لا يسمى عندهم خمرًا كما انه ليس بخمر حقيقة لفرض استحالته وان كان مسكرًا على تقدير شربه . هذا كله على طبق القاعدة إلا ان الاجماع التقديري المتقدم في صدر المسألة وانعقاد الشهرة الفتوائية على نجاسة جميع المسكرات أوقفنا عن الحكم بطهارة غير الخمر من المسكرات التي يتعارف شربها والزمن بالاحتياط اللازم في المقام .

(١) لا اشكال في ان الخمر أو المسكر - على تقدير القول بنجاسته - اذا جفت وانعدمت بتبديها هواً لا يحكم بنجاستها لارتفاع موضوعها . نعم الآنية الملاقية لها قبل انعدامها متنجسة فلا بد من غسلها ثلاث مرات كما يأتي في محله . هذا فيما اذا انعدمت الخمر ولم تبق لها مادة بعد صيرورتها هواً . وأما اذا جفت وصارت كـ «الرب» لأجل ما فيها من المواد أو انجمدت - كما ينجمد الماء - على تقدير تحقق الانجماد في مثل الخمر و «الأسكل» ونحوهما فلا ينبغي التردد في نجاسة الجامد منها لوضوح ان الجفاف والانجماد ليسا من المطهرات وقد كانت المادة جزءاً من الخمر أو المسكر قبل جفافها وكانت محكومة بالنجاسة حينئذ ولم يرد عليها مطهر شرعي فيحكم بنجاستها لا محالة . نعم يمكن أن يزول عنها اسكارها لأنه من خواص المواد «الأسكلية» الموجودة في الخمر وهي سريعة الفناء وتنقلب هواً في أسرع الزمان إلا أن ذلك لا يوجب الحكم بطهارة المادة اليابسة لما عرفت من انها كانت جزءاً من الخمر قبل الجفاف ولم يرد عليها مطهر بعد الجفاف هذا كله في السكر المايغ بالاصالة

لالجامد (١) كالبنج ، وإن صار مايعاً بالعرض .

الذي صار جامداً بالعرض .

(١) بالاصالة وان انقلب مايعاً بالعرض وهل يحكم بنجاسته ؟ بمد الفراغ عن حرمة لقوله ﷺ ان الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرما لعاقبتها . . . كما تقدم (١\*) وغيره من الاخبار الواردة في حرمة المسكر علي اطلاقه . فان اعتمدنا في الحكم بنجاسة المسكر المايع بالاصالة علي الاجماع المدعى في المسألة فن الظاهر انه لا اجماع علي النجاسة في المسكرات الجامدة بالاصالة فلا يمكن الحكم بنجاسة الجوامد من المسكرات . كما انه اذا قلنا بنجاسة المسكرات المايعة من جهة انها خمر حقيقة لانها اسم وحقيقة شرعية لسكل ما يخامر العقل ويستره - كما ادعاه صاحب الحدائق قده - فأيضاً لا سبيل الي الحكم بنجاسة المسكر الجامد لا لقطع الوجداني بعدم كونه خمر لأنها علي تقدير كونها اسماً لسكل مسكر لا للمسكر خاص - فانما تختص بالمسكرات المشروبة دون الماكولة فان البنج لا تطلق عليه الخمر أبداً . وأما اذا بنينا علي نجاسة المسكر المايع بقوله ﷺ كل مسكر حرام وكل مسكر خمر . فهل يمكننا الحكم بنجاسة المسكر الجامد بدعوى : انه خمر تنزيلية؟ الصحيح : لا ، وذلك أما «أولاً» فلاجل ضعف سندها كما مر وأما «ثانياً» فلاجل ان التنزيل - ان تم ولم تناقش فيه بما مر - فانما يتم فيما يناسب التنزيل والتشبيه ، والذي يناسب ان ينزل منزلة الخمر انما هو المسكرات المايعة دون الجوامد لبعده تنزيل الجامد منزلة المائع فهل ترى من نفسك ان لبس لباس اذا فرضناه موجباً للاسكار يصح أن يقال ان اللبس خمر ؟ ! هذا كله علي ان المسألة اتفاقيه ولم يذهب أحد الي نجاسة المسكر الجامد .

(مسألة ١) الحقّ المشهور بالخمر العصير العنبي إذا غلى قبل أن

يذهب ثلثاه (١) وهو الاحوط . وإن كان الاقوى طهارته .

(١) العصير على ثلاثة اقسام : العنبي والنمري والزبيبي . أما العصير العنبي ففي نجاسته بالغليان قبل ان يذهب ثلثاه قولان معروفان في الاعصار المتأخرة « أحدهما » : انه ملحق بالخمر من حيث نجاسته وحرمة ، وذهاب الثلثين مطهر ومحلل له و « ثانيهما » : انه ملحق بالخمر من حيث حرمة فحسب فذهب ثلثيه محلل فقط . هذا وعن المستند ان المشهور بين الطبقة الثالثة - يعني طبقة متأخر المتأخرين - الطهارة والمعروف بين الطبقة الثانية - أي المتأخرين - النجاسة . وأما الطبقة الاولى - وهم المتقدمون - فلمصرح منهم بالنجاسة اما قليل أو معدوم وعليه فدعوى الاجماع على نجاسة العصير العنبي اذا غلى ولم يذهب ثلثاه ساقطة ، كيف ولم يتحقق الاجماع على نجاسة الخمر فاطنك بنجاسة العصير؟ لما عرفته من الخلاف فيها بين الطبقات . ومما يؤيد ذلك بل يدل عليه ان صاحبي الوافي والوسائل لم ينقلا روايات العصير في باب النجاسات وانما أوردها في باب الأشربة المحرمة ، فلو كان العصير العنبي كالخمر من أحد النجاسات لنقلا رواياته في بابها كما نقلا أخبار الخمر كذلك ، ولم يكن ترك نقلها في باب النجاسات وجه صحيح . وأما الاستدلال على نجاسته بما استدل به على نجاسة المسكر ففيه مضافا الى عدم استلزام الغليان الاسكار ما قدمناه من عدم تماميته في نفسه وعدم ثبوت نجاسة كل مسكر كما مر . نعم لا كلام في حرمة شرب العصير العنبي اذا غلى ولم يذهب ثلثاه إلا انها أجنبية عما نحن بصدده في المقام . وما ورد في بعض الروايات (\* ١) من انه لا خير في العصير ان

(\* ١) كما في روايتي أبي بصير ومحمد بن الهيثم المرويتين في ب ٢ من ابواب الاشربة

المحرمة من الوسائل .

طبخ حتى يذهب ثلثاه وبقي منه ثلث واحد . لادلالة له على نجاسته بوجه لأن خيره شر به فإذا غلى يصبح أن يقال انه لاخير فيه حتى يذهب ثلثاه لحرمة شر به قبل ذهابها ، وذلك لوضوح ان الخير فيه لا يحتمل ان يكون هو استعماله في رفع الحدث أو الخبث - ولو قلنا بطهارته - لأنه ليس بماء فنفي الخير عنه نفى للأثر المرغوب منه وهو الشرب وقد عرفت صحته . ومن المضحك الغريب الاستدلال على نجاسة العصير بعد غليانه بما ورد في جملة من الاخبار ( \* ١ ) من منازعة آدم وحواء ونوح عليهم السلام مع الشيطان لعنه الله تعالى في غيب غرسه آدم وما غرسه نوح - ع - وان الثلثين له والثلث لآدم أو نوح فالسنة جرت على ذلك أو بما ورد ( \* ٢ ) من ان الحجر يصنع من عدة امور منها العصير من السكرم . وذلك لانها أجنبية عن الدلالة على نجاسة العصير رأساً ، وعليه ظلمهم في الاستدلال على نجاسته موثقة معارية بن عمار المروية عن الكافي والتهذيب قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق « يعني به الشيعة » يأتيني بالبختج ، ويقول : قد طبخ على الثلث ، وأنا أعرف أنه يشربه على النصف أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف ؟ فقال : خمر لا تشربه . قلت فرجل من غير أهل المعرفة يشربه على الثلث ، ولا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجاً قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه ؟ قال : نعم ( \* ٣ ) حيث دللتنا هذه الموثقة على عدم الاعتناء بقول ذي اليد واخباره عن ذهاب ثلثي العصير وأن المناط في سماع قوله اعتقاده وعمله فإن كان ممتقداً بجواز شره على النصف وكان عمله ايضاً شره عليه فلا يعتمد باخباره . وأما اذا اعتقد جوازه على الثلث وكان عمله

( \* ١ ) راجع ب ٢ من ابواب الاشرية المحرمة من الوسائل .

( \* ٢ ) راجع ب ١ من ابواب الاشرية المحرمة من الوسائل .

( \* ٣ ) المروية في ب ٧ من ابواب الاشرية المحرمة من الوسائل .



كان شربه على الثلث فيعتمد على اخباره . كما دللتنا على ان العصير العنبي - بعد غليانه وقبل ان يذهب ثلثاه - خمر تزييلة فيترتب عليه ما كان يترتب عليها من أحكامها وآثارها التي منها نجاستها لأن البختج - على ما فسروه - بمعنى « بخته » فالمراد منه هو العصير العنبي المطبوخ - هذا وقد نوقش في الاستدلال بها من وجوه : « الأول » : أن البختج لم يثبت أنه بمعنى مطلق العصير المطبوخ وان فسره به جمع منهم المحدث الكاشاني « قده » بل الظاهر أنه عصير مطبوخ خاص وهو الذي يسمى عندنا بـ « الرّب » كما في كلام المحقق الهمداني « قده » ومن المحتمل القوي ان يكون هذا القسم مسكراً قبل استعمال طبخه وعليه فغاية ما تقتضيه هذه الموثقة تزيل خصوص هذا القسم من العصير منزلة الخمر بجامع إسكارها ولا نضائق نحن من الالتزام بنجاسة القسم المسكر منه للموثقة . وأما مطلق العصير العنبي المطبوخ - وان لم يكن مسكراً - فلا دلالة لها على نجاسته بوجه . و « يدفعه » : أن تفسير البختج بالقسم المسكر من العصير المطبوخ مخالف صريح لما حكم به عليه السلام في ذيل الموثقة من طهارته وجواز شربه اذا كانت الخبز ممن يعتقد حرمة شربه على النصف وكان عمله جارياً على الشرب بعد ذهاب الثلثين . والوجه في المخالفة ان البختج لو كان هو القسم المسكر من العصير لم يكن وجه لحكمه عليه السلام بطهارته وجواز شربه عند اخبار من يعتبر قوله بذهاب الثلثين لأن ذهابها وان كان مطهراً للعصير - لو قلنا بنجاسته - أو محللاً له إلا انه لا يكون مطهراً للمسكر أبداً لأنه محكوم بنجاسته وحرمة شربه ذهب ثلثاه أم لم يذهب بائن هذا نستكشف ان البختج ليس بمعنى القسم المسكر من العصير ، وانما معناه مطلق العصير المطبوخ كما فسره به جماعة . وظني - وان كان لا يعني من الحق شيئاً - ان البختج معرب « بختك » والسكاف في الفارسية علامة التصغير

فمعى « بختك » حينئذ ما طبخ طبعاً غير تام وهو الذي لم يذهب ثلثاه ، ثم ابدل الكاف بالجيم كما هو العادة في تعريب الالفاظ الاجنبية ، فان أواخرها اذا كانت مشتملة على لفظة كاف تتبدل بالجيم كما في البنفسج الذي هو معرب « بنفشك » فالنتيجة ان البختج بمعنى العصير المطبوخ فهذه المناقشة غير واردة . « الثاني » : ان الرواية - على ما رواه الكليني قده - غير مشتملة على لفظة « خمر » بعد قوله فقال ، وانما تشتمل على قوله <sup>بالتيمم</sup> لا تشربه . وعليه فلا دلالة لها على نجاسة العصير وانما تدل على حرمة شربه فحسب . نعم نقلها الشيخ ( قده ) في تهذيبه مشتملة على لفظة خمر فالرواية هكذا : فقال : خمر لا تشربه . وان لم ينقل هذه اللفظة في شيء من الوافي والوسائل مع اسنادها الرواية الى الشيخ ايضاً . ومن هنا تعجب فى الحدائق عن صاحبي الوافي والوسائل حيث نقلوا الرواية عن الكليني غير مشتملة على لفظة خمر ونسباها الى الشيخ ايضاً مع ان رواية الشيخ مشتملة عليها ، فعلى هذا فالرواية وان دلت على نجاسة العصير قبل ذهاب ثلثيه إلا أن رواية الشيخ معارضة برواية الكليني ، وأصالة عدم الزيادة وان كانت تتقدم على اصالة عدم النقيصة لبناء العقلاء على العمل بالزيادة لأن اصالة عدم الغفلة فى طرف الزيادة أقوى عن اصالة عدم الغفلة فى طرف النقيصة فان الانسان قد ينسى فينقص لفظة أو لفظتين - مثلاً - وأما انه ينسى فيضيف على الرواية كلمة أو كلمتين فهو من البعد بمكان ومقتضى هذا تقديم رواية الشيخ على رواية الكليني « قدها » إلا ان اضبطية الكليني فى نقل الحديث تمنعنا عن ذلك لأن الشيخ « قده » كما شاهدناه فى بعض الموارد ونقله غير واحد قد ينقص أو يزيد ومعه اصالة عدم الغفلة فى رواية الكليني لا يعارضها أصالة عدمها فى

رواية الشيخ فتتقدم رواية السكافي على رواية التهذيب وبه يثبت عدم اشتمال  
الرواية على لفظة خمر أو ان الروائتين تتعارضان ومعه لا مناص من الرجوع  
إلى قاعدة الطهارة في العصير قبل ذهاب ثلثيه . هذا على ان اصالة عدم الزيادة  
أما تتقدم على اصالة عدم النقيصة فيما اذا كان ناقلها ما كتأ وغير ناف للزيادة  
وهذا كما اذا دلت احدى الروائتين على استحباب شيء يوم الجمعة من دون ان  
تنفي استحبابه في غيره - مثلاً - ودلت الأخرى على استحبابه يوم الجمعة  
وليبتها فينبذ يؤخذ بالزيادة لبناء العقلاء كما مر . وأما اذا كان ناقل النقيصة  
نافياً للزيادة كما ان راوي الزيادة مثبت لها - كما هو الحال في المقام لأن الناقل  
بنقله النقيصة ينفي اشتمال الرواية على الزيادة - فلا وجه لتقديم المثبت على  
النافي فهما متعارضتان ، فلا بد من المراجعة الى قاعدة الطهارة وهي تقتضي  
الحكم بطهارة العصير حينئذ . هذا كله بناءً على ان رواية الشيخ في تهذيبه  
مشملة على زيادة لفظة خمر . وأما اذا بذينا على عدم اشتمالها على الزيادة  
- نظراً الى ان صاحبي الوافي والوسائل من مهرة فن الحديث ومن أهل الخبرة  
والتضلع فيه ومعه اذا نقلنا الرواية عن الشيخ في تهذيبه غير مشتملة على لفظة  
خمر فلا محالة يكون ذلك كاشفاً عن ان الكتاب المذكور غير مشتمل عليها  
وان اشتمل عليها بعض نسخه فلا بد عليهما ما أورده صاحب الحدائق « قد »  
من اشتباهها في نقل الحديث وقد ذكرنا في محله ان التعارض من جهة اختلاف  
النسخ خارج عن موضوع تعارض الروائتين لأنه من اشتباه الحجة بلا حجة  
كما أشرنا اليه في بحث التعادل والترجيح ، حيث انا انما نعتمد على رواية  
السكافي أو الوسائل أو غيرهما للقطع بأن الأول للسكيني والثاني للحر العاملي  
وهما ثقتان ورواياتهما حجة معتبرة ، فاذا اشتبهت النسخ واختلفت فذهبك في  
ان ما رواه المخبر الثقة هل هو هذه النسخة أو تلك فهو من اشتباه الحجة

بلا حجة الموجب لعقوب الرواية عن الاعتبار — فالأخذ برواية الكليني أوضح إذ لم تثبت رواية الشيخ لامع الزيادة ولا بدونها لسقوطها عن الاعتبار من جهة اشتباه الحجة بلا حجة ومعه تبقى رواية الكليني من غير معارض وقد مر أنها غير مشتملة على لفظة خمر ، فلا دلالة لها على نجاسة العصير قبل ذهاب ثلثيه وإنما تستفاد منها حرمة فحسب هذا والصحيح اشتباه الوافي والوسائل في نقلها ، فإن الظاهر ان التهذيب مشتمل على الزيادة لكثرة نقلها عن الشيخ في تهذيبه وهي تكشف عن أن أكثر نسخ الكتاب مشتمل على الزيادة ، فلو كانت عندها نسخة غير مشتملة عليها فهي نسخة غير دارجة ولا معروفة فلا بد من أن ينبها على ان النقيصة من جهة النسخة غير المعروفة الموجودة عندها فحيث لم ينبها على ذلك بوجه فدلنا هذا على اشتمال النسخة الموجودة عندها أيضاً على الزيادة المذكورة وإنما تركا نقلها اشتباهاً برواية الكليني ( قده ) وعليه فالروايتان متعارضتان ولا مناص من الحكم بتساقطهما والرجوع الى قاعدة الطهارة وهي تقتضي الحكم بطهارة العصير حينئذ « الثالث » : ان تنزيل شيء منزلة شيء آخر قد يكون على وجه الاطلاق ومن جميع الجهات والآثار ففي مثله يترتب على المنزل جميع ما كان يترتب على المنزل عليه من أحكامه وآثاره ، كما اذا ورد : العصير خمر فلا تشربه أو قال : لا تشرب العصير لأنه خمر . لأن لفظة « فاه » ظاهرة في التفريع وتدل على ان حرمة الشرب من الامور المتفرعة على تنزيل العصير منزلة الخمر مطلقاً وكذلك الحال في المثال الثاني لأنه كالتنصيص بان النهي عن شربه مستند الى انه منزل منزلة الخمر شرعاً وبذلك يحكم بنجاسة العصير لأنها من أحد الآثار المترتبة على الخمر . وقد يكون التنزيل بلحاظ بعض الجهات والآثار ولا يكون ثابتاً على وجه الاطلاق كما هو الحال في المقام ، لأن قوله (عليه السلام) خمر لا تشربه إنما يدل

على ان العصير منزل منزلة الخمر من حيث حرمة فحسب ولا دلالة له على تنزيهه  
منزلة الخمر من جميع الجهات والآثار وذلك لعدم اشتاله على لفظة « ناه »  
الظاهرة في التفريع حيث ان جملة لا تشربه وقوله خمر بمجموعها صفة للعصير  
أو من قبيل الخمر بعد الخبر أو انها نهي وعلى أي حال لا دلالة له على التفريع  
حتى يحكم على العصير بكل من النجاسة والحُرمة وغيرها من الآثار المترتبة على  
الخمر، فتحصل ان الصحيح هو القول الثاني ولا دليل على نجاسة العصير بالغليان  
كما هو القول الأخير. هذا وقد يفصل في المسألة بين ما اذا كان غليان العصير مستنداً  
الى النار فيحكم بحرمته ويكون ذهاب ثلثيه محلاً حينئذ وبين ما اذا استند الى  
نفسه أو الى حرارة الهواء أو الشمس فيحكم بنجاسته إلا ان ذهاب الثلثين  
حينئذ لا يرفع نجاسته لأن حال الخمر فلا يطهره إلا تحليله، وهذا التفصيل  
نسب من القدماء الى ابن حمزة في الوسيلة واختاره شيخنا الشيخ الشريعة  
الاصفهاني ( قدّه ) في رسالته : أفاضة القدير التي صنفها في حكم العصير وقد  
نسبه الى جماعة منهم ابن ادريس والشيخ الطوسي في بعض كلماته واستدل عليه  
« تارة » بما يرجع حاصله الى المنع الصغروي ، حيث ذكر ان العصير العنبي  
اذا نش وغلى بنفسه - ولو بمعونة أمر خارجي غير منفرد في الاقتضا كالشمس  
وحرارة الهواء ونحوها - كما اذا مضت عليه مدة لا محالة يصير مسكراً ، لأنه  
يبقائه مدة من الزمان ياتي الزبد وتحدث فيه حموضة وهي التي يعبر عنها في  
الفارسية بـ « ترشیدن » فبه ينقلب مسكراً حقيقياً وهو اذاً من أحد أفراد  
الخمر والمسكر ، ولا اشكال في نجاسة الخمر كما مر . والتكلم في الصغريات وان  
كان خارجاً عن الابحاث العلمية إلا ان ما أفاده « قدّه » لو تم وثبت اقتضى  
التفصيل في المسألة من دون حاجة الى اقامة الدليل والبرهان عليه ، لأن ما قدمناه  
من الأدلة على نجاسة الخمر يكفيها في الحكم بنجاسة العصير اذا غلى من قبل

نفسه لأنه فرد من أفراد الحجر حينئذ ، إلا انه لم يثبت عندنا أن العصير إذا غلى بنفسه ينقلب خمراً مسكراً كما لم يدع ذلك أهل خبرته وهم الخللون وصناع الخل والدبس . بل المتحقق الثابت خلافه فان صنع الحجر وإيجادها لو كان بتلك السهولة لم يتحمل العقلاء المشقة في تحصيلها من تهيئة المقدمات والمؤنات وبذل الاموال الطائلة في مقابلها ، بل يأخذ كل أحد مقداراً من العصير ثم يجعله في مكان فاذا مضت عليه مدة ينقلب خمراً مسكراً . نعم ربما ينقلب العصير - الذي وضع لأجل تحليله - خمراً ، إلا انه أمر قد يتفق من قبل نفسه وقد لا يتفق و « أخرى » من عن كبرى نجاسة مطلق العصير بالغليان وعمدة ما اعتمد عليه في ذلك أمران : « أحدهما » : دعوى ان كل رواية مشتملة على لفظة الغليان من الاخبار الواردة في حرمة العصير إنما دلت على انه لا خير في العصير اذا غلى او لا تشربه اذا غلى او غيرها من المضامين الواردة في الروايات إلا ان الحرمة أو النجاسة - على تقدير القول بها - غير مغيية في تلك الاخبار بذهب الثلثين أبداً ، وعليه فلا دلالة في شيء منها على أن الحكم الثابت على العصير بعد غليانه يرتفع بذهب ثلثيه بل ليس من ذلك في الروايات عين ولا أثر . كما ان كل رواية اشتملت على التحديد بذهب الثلثين فهي مختصة بالعصير المطبوخ أو ما يساوقه كالبخنج والطلا . والجامع ما يغلى بالنار . فهذه الاخبار قد دلتنا على ان العصير المطبوخ الذي يستند غليانه الى النار - دون مطلق العصير المغلي - اذا ذهب عنه ثلثاه وبقي ثلثه فلا بأس به ولا دلالة في شيء منها على عدم البأس في مطلق العصير المغلي اذا ذهب عنه ثلثاه فمن ذلك يظهر ان ذهاب الثلثين محل للعصير الذي استند غليانه الى الطبخ بالنار ولا نجاسة فيه أبداً . وأما ما استند غليانه الى نفسه - ولو بعمونة أمر خارجي غير منفرد في الاقتضاء كالشمس وحرارة الهواء - فذهاب

الثلاثين فيه لا يكون موجبا لحليته ولا مزيلا لنجاسته فبذلك نبنى على ان  
العصير اذا غلى بنفسه فهو نجس محرم شربه ولا يرتفع شيء من نجاسته وحرمته  
إلا بانقلابه خلا كما هو الحال في الحجر و« سره » أن الغليان في الطائفة الاولى  
من الروايات - وهي الاخبار المشتملة على حرمة العصير أو نجاسته بغليانه - لم  
يذكر له سبب وكل وصف لشيء لم يذكر استناده الى سبب فالظاهر انه مما  
يقتضيه نفس ذلك الشيء بمادته : وعليه فالروايات ظاهرة في أن الغليان المنتسب  
الى نفس مادة العصير - ولو بمعونة أمر خارجي - هو الذي يقتضي نجاسته  
دون الغليان المنتسب الى النار وبهذا صح التفصيل المتقدم ذكره ومعه لا وجه  
لما عن المحقق الهمداني وغيره من عدم استناد ذلك الى دليل حيث ذكر المحقق  
المذكور - بعد نقله التفصيل المتقدم ذكره عن ابن حمزة في الوسيلة - انه لم  
يعلم مستنده . و« دعوى » : ان هذه النسكئة في الروايات - ذكر السبب  
وعدمه - قضية اتفاقيه لا يناط بها الحكم الشرعي - كما عن بعض معاصريه -  
« مندفة » : بأن النسكئات والدقائق التي أعملها الأئمة - ع - في كلماتهم  
مما لا مناص من أخذها كما يجب الأخذ باصلها . هذه خلاصة ما أظنه ( قدّه )  
في الأمر الأول من استدلاله بعد ضم كلماته ببعض وزيادة منا لتوضيح  
المراد . ولكن لا يمكننا المساعدة على هذه الدعوى بوجه ، لأنها مما لا أصل  
له حيث ان الاخبار المشتملة على لفظه الغليان مادل على حرمة العصير أو نجاسته  
وان لم يعني فيها الحكم بذهاب الثلاثين إلا ان عدم ذكر السبب للغليان لا يقتضي  
استناده الى نفس العصير ، لأنه دعوى لا شاهد لها من العرف ولا من كلمات  
أهل اللغة كيف فان عدم ذكر السبب يقتضي الاطلاق من حيث أسبابه  
فلا يفرق بين استناده الى نفسه أو الى النار أو غيرها . فالمراد بالغليان في حسنة

حماد عن أبي عبد الله عليه السلام لا يحرم العصير حتى يغلي (\*١\*) وفي خبره الآخر: تشرب ما لم يغل فإذا غلى فلا تشربه (\*٢\*) اعم من الغليان بالنار والغليان بنفسه . فلا يكون عدم ذكر السبب موجباً لتقييد الغليان بخصوص ما يستند الي نفسه فإذا ورد ان الرجل اذا مات ينتقل ماله الي وارثه فلا يحمله أحد على ارادة خصوص موته المستند الي نفسه بل يعمه وما اذا كان مستنداً الي غيره من قتل أو غرق أو غيرها من الاسباب الخارجية . هذا كله على ان الغليان لا يعقل ان يستند إلى نفس العصير فإنه لو صب في ظرف - كالاناء - وجعل في ثلاجة أو غيرها مما لا تؤثر فيه حرارة خارجية فلا محالة يبقى مدة من الزمان ولا يحدث فيه الغليان أبداً وعليه فالغليان غير مسبب عن نفس العصير ، بل دائماً مستند الي أمر خارجي من نار أو حرارة الهواء أو الشمس ، ومعه لا وجه لجل الغليان في الطائفة الاولى على الغليان بنفسه حتى ينتج ان الحاصل بسببه لا يرتفع حكمه بذهاب ثلثي العصير . نعم يبقى له سؤال وهو انه هب ان الغليان في الروايات المذكورة مطلق ولا يختص بالغليان بنفسه إلا انه لم يدلنا دليل على ان ذهاب الثلثين في مطلق العصير يقتضي طهارته ويرفع حرمة، لما قدمناه من ان الطائفة الثانية اشتملة على ذهاب الثلثين مختصة بالعصير المطبوخ بالنار أو مايساوقه فذهابها إما يكون غاية لارتفاع الحرمة أو النجاسة في خصوص ماغلى بالنار . واما في غيره فلا دليل على ارتفاع حكمه بذهابها فلا بد من التمسك حينئذ بعدم القول بالفصل والالزامه بين ماغلى بالنار وماغلى بغيرها وهي بعد لم تثبت . وهذا السؤال وان كان له وجه إلا انه يندفع بأن الطائفة الثانية وان اختلفت بالمطبوخ كما ادعاه إلا ان في بينها صحيحة عبد الله بن

(\*١\*) و(\*٢\*) المرويتان في ب ٣ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل .



سنان أو حسنته ( \* ١ ) قال ، ذكر أبو عبد الله عليه السلام ان المعصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال . والمعصير فيها مطلق وتدلنا هـ - ذه الصحيحة على أن ذهاب الثلثين رافع لحرمة مطلق المعصير سواء غلى بنفسه ونشأ أولاً ثم أغلى بالنار وذهب ثلثاه أم لم يغل قبل غليانه بالنار هذا . بل قيل ان الغالب في المعصير للوجود في دكا كين المخلين وصناع الخل والدبس هو الاول لأن المعصير عندهم كثير ولا يتمكنون من جعله دبساً دفعة ومن هنا يبقى المعصير في دكا كينهم مدة ويحصل له النشيش من قبل نفسه ثم يغلى بالنار ويذهب ثلثاه فالتحصل ان ذهاب الثلثين مطلقاً يرفع الحرمة الثابتة على المعصير غلى بنفسه أم غلى بالنار . « ثانيهما » صحيحة ابن سنان أو حسنته عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ( \* ٢ ) حيث انه رتب الحرمة - المغياة بذهاب الثلثين - على المعصير الذي أصابته النار فيستفاد منها ان ما لم تصبه النار من المعصير - كما اذا غلى بسبب أمر آخر - لا ترتفع حرمة بذهاب ثلثيه وإلا فإفادة تقييده المعصير بما أصابته النار ؟ ودعوى : ان القيد توضيحي خلاف ظاهر التقييد لأن القيود محمولة على الاحتراز - فيما اذا لم يؤت بها لفائدة أخرى - كما في قوله عز من قائل : وربائبكم اللاتي في حجوركم ( \* ٣ ) حيث ان الاتيان بالقيد من جهة الاشارة الى حكمة الحكم بجرمة الربائب لان حرمتها مختصة بما اذا كانت في الحجور وعليه لامناص من التفصيل في حلية المعصير بذهاب ثلثيه بين صورة غليانه بنفسه وصورة غليانه بسبب أمر آخر ، لأن الغاية لحرمة المعصير المغلى بنفسه تنحصر بتخليه هذا . ويتوجه

( \* ١ ) الروية في ب ٣٢ من ابواب الاشربة المباحة وه من الاشربة المحرمة من الوسائل .

( \* ٢ ) الروية في ب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل .

( \* ٣ ) النساء ٤ : ٢٣ .

عليه ان الاصل في القيود وان كان هو الاحتراز وقد بينا في مبحث المفاهيم ان الوصف كالشرط ذات مفهوم إلا ان مفهومه ان الطبيعة على اطلاقها غير مقتضية للحكم والاثر وإنما المقتضى لها حصص خاصة من الطبيعي ولا دلالة له على ان الحكم الثابت لتلك الحصص غير ثابت لخصبة أخرى من الطبيعة - مثلاً - اذا ورد اكرم الرجل العالم يدلنا تقييد الرجل بان يكون عالماً على ان طبيعي الرجولية غير مقتضى لوجوب اكرامها بل الذي ثبت له وجوب الاكرام حصص خاصة وهي الرجل المتصف بالعلم ، لأنه لو كان ثابتاً لطبيعي الرجل على اطلاقه كان تقييده بالعالم من اللغو الظاهر إلا انه لا يدل على ان الرجل العادل أو غيره من الحصص غير متصف بهذا الحكم حيث لا دلالة في الوصف على كونه علة منحصرة للوجوب في المثال ومعه يمكن ان تكون العدالة أو الشيخوخة أو غيرها من القيود - كالعالم - علة لوجوب الاكرام - مثلاً - وعليه يدلنا تقييد العصير في الرواية بما أصابته النار ان ارتفاع الحرمة بذهاب الثلثين غير مرتب على طبيعي العصير - وإلا كان تقييده لغواً ظاهراً - وإنما يترتب على حصص خاصة منه وهو الذي تصيبه النار إلا انه لا يدلنا بوجه على عدم ارتفاع الحرمة بذهاب الثلثين في غيره من الحصص المتصورة للعصير كالمغلي بنفسه أو بجمرة الشمس أو الهواء لما عرفت من ان الوصف لا ظهور له في العلية المنحصرة ومعه يمكن أن يكون الغليان بنفسه كالغليان بالنار علة للحرمة المغيابة بذهاب الثلثين هذا . على انا لو سلمنا ظهور الرواية في ارادة خصوص الغليان بالنار وفرضنا انها كالصريح في ان الغليان بالنار هو الذي يقتضي الحرمة المغيابة بذهاب الثلثين دون الغليان بغيرها من الاسباب فغاية ذلك ان نفصل في حرمة العصير بين ما اذا غلى بنفسه فلا ترتفع حرمة إلا بتخليده وما اذا غلى بالنار فترتفع حرمة بذهاب ثلثيه وأين هذا من التفصيل في نجاسة العصير ؟ حيث لم

يدلنا أي دليل على أن العصير اذا غلى بنفسه ينجس حتى يحكم بعدم ارتفاعها  
بذهاب ثلثيه فالصحيح هو الذي قدمناه عن المحقق الهمداني (قده) من أن  
التفصيل في نجاسة العصير بين غليانه بالنار وغليانه بغيرها مما لم يعلم مستنده ،  
فان ما أفاده شيخ الشريعة (قده) لو تم فأما يقتضي التفصيل في حرمة العصير  
دون نجاسته هذا . وقد يستدل على هذا التفصيل برواية الفقه الرضوي : فان  
نش من غير أن تصيبه النار فدعه حتى يصير خلا من ذاته (\*١) فإنه كالصريح  
في ان الغليان من قبل نفس العصير مولد لحرمة وكذا لنجاسته وانها لا يرتفعان  
إلا بتخليه . إلا انا ذكرنا غير مرة ان الفقه الرضوي لم يثبت كونه رواية  
فضلا عن ان تكون حجة . وقد يستدل برواية عمار بن موسى الصاباطي قال:  
وصف لي أبو عبد الله (عليه السلام) المطبوح كيف يطبخ حتى يصير حللا ؟ فقال :  
تاخذ ربعا من زبيب وتنقيه ثم تصب عليه اثني عشر رطلا من ماء ، ثم تنقعه  
ليلة فاذا كان أيام الصيف وخشيت أن ينش جعلته في تنور سخن قليلا حتى  
لا ينش ثم تزع الماء منه كله اذا أصبحت ، ثم تصب عليه من الماء بقدر  
ما يغمره ، ثم تغليه حتى تذهب حلاوته الى ان قال فلا تزال تغليه حتى يذهب  
الثلثان ويبقى الثلث. الحديث (\*٢) بتقريب ان قوله : وخشيت ان ينش ظاهره  
ان العصير مع النشيش من قبل نفسه لا يقبل الطهارة والحلية باذهاب ثلثيه ،  
فالحشية إنما هي من صيرورته خارجا عن قابلية الانتفاع به بذهاب الثلثين لاجل  
غليانه من قبل نفسه فالنش في قبالي غليانه بالنار الذي يجله ذهاب الثلثين .  
والكلام في هذا الاستدلال « تارة » يقع في فقه الحديث و « أخرى » في  
الاستدلال به على المدعى . أما فقه الحديث فقد وقع الكلام في المراد من

(\*١) - فقه الرضا ص ٣٨ السطر ١٣ .

(\*٢) المروية في ب ٥ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل .

أمره عليه السلام يجعل العصير في تنور سخن قليلا خوفاً من نشيشه من قبل نفسه ، مع ان جملة في مكان حارّ معد لنشيشه لا انه مانع عنه . ذكر شيخنا شيخ الشريعة ( قدّه ) ان المراد بذلك جعل العصير في التنور سخن لأجل أن يغلي بالنار حتى لا ينش من قبل نفسه ويبيده : « أولاً » : ان جملة في التنور سخن قليلا لا يوجب غليانه لقلّة مكثه فيه و « ثانياً » : ان مراده عليه السلام لو كان غليانه بالنار لعبر عنه بمباراة أخصر كقوله فأغله ، ولم يكن يحتاج الى قوله : جعلته في تنور سخن قليلا - على طوله - و « ثالثاً » : ان ظاهر الرواية انه عليه السلام يريد أن يتحفظ على العصير من نشيشه من دون أن يغلي ، فواجه به الرواية مما لا يمكن المساعدة عليه . والصحيح في وجه ذلك أن يقال : ان العصير أو غيره من الأشربة أو الأطعمة القابلة لأن يطره عليها الضياع والخموضة اذا أصابته الحرارة بكم خاص منع عن فسادها ولما طرأت عليها الخموضة بوجه فلا يسقط عن قابلية الانتفاع بها باكلها أو بشربها ، فلو جعلت طعاماً على النار - مثلاً - في درجة معينة من الحرارة ترى انه يبقى أياماً بحيث لو كان بقي على حاله من غير حرارة لفسد من ساعته أو بعد ساعات قلائل كما في الصيف . وقد ذكر المستكشفون العصريون في وجه ذلك ان الفساد انما يطره على الطعام أو الشراب من جهة « الميكروبات » الداخلة عليها التي تتكون في الجو والهواء بحيث لو ابقى ذلك الطعام أو الشراب على الحرارة في درجة معينة أعني الدرجة الستين وماتت « الميكروبات » الطارئة عليها بتلك الحرارة لم يطره عليها الخموضة والفساد من غير أن يصل الى درجة الغليان لأن الحرارة إنما يولد الغليان في الدرجة المائة هذا على ان ما ادعيناه وعرفته مما أثبتته التجربة وهي أقوى شاهد عليه سواء قلنا بمقالة المصريين أم أنكرونا وجود « الميكروب » من رأس وعليه فغرضه عليه السلام من الأمر بجعل

نعم لا اشكال في حرمة سواء غلى بالنار ، أو بنفسه ، وإذا ذهب ثلثاه صار حلالا . سواء كان بالنار ، أو بالشمس ، أو بالهواء (١)

المعصير في تنور سخن إنما هو التحفظ من أن تعرضه المحوضة والفساد لمكان حرارة التنور من غير أن يبلغ درجة الغليان هذا كله في فقه الحديث . وأما الاستدلال به على التفصيل المدعى ففيه « أولا » : ان الرواية ضعيفة بحسب السند ، لأن الراوي عن علي بن الحسن في السند لم يعلم انه محمد بن يحيى أو أنه رجل ومحمد بن يحيى يروي عن ذلك الرجل وحيث ان الرجل مجهول فتصبح الرواية بذلك مرسله وان عبر عنها بالموثقة في كلمات بعضهم و « ثانياً » : ان قوله عليه السلام : وخشيت أن ينش . لم يظهر انه من جهة احتمال صيرورته محرماً على نحو لا نزول عنه بذهاب ثلثيه لجواز أن تكون خشيته من جهة احتمال طرو المحوضة والنشيش على المعصير وهما يمنعان عن طبخه على الكيفية الخاصة التي بينها عليه السلام حتى يفيد لمعالجة بعض الأوجاع والأمراض مع امكان ابقائه مدة من الزمان . فلا استدلال بالرواية غير تام . والصحيح هو الذي ذهب اليه المشهور من انه لا فرق في زوال حرمة المعصير وكذا في نجاسته - على تقدير القول بها - بين غليانه بالنار وغليانه بنفسه بعد ذهاب الثلثين .

(١) استدلال على ذلك بالاطلاق ، وليت شعري ما المراد من ذلك وأي إطلاق في روايات المسألة حق يتمسك به في المقام كيف كان الأخبار المشتملة على حلية المعصير بذهاب الثلثين إنما وردت في خصوص ذهابها بالنار فيكفيها في المقام عدم الدليل على حلية المعصير بذهاب ثلثيه بمثل الشمس والهواء وكذا طهارته اذا قلنا بنجاسته بالغليان هذا على أن بعضها ذات مفهوم ومقتضى مفهومه عدم ارتفاع حرمة المعصير بذهاب ثلثيه بمثل الشمس والهواء واليك

موتقة أبي بصير : ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال (\*١) فان مفهومها انه اذا لم يطبخ بالنار ليذهب ثلثاه فلا يحل . بل يمكن الاستفادة ما ذكرناه من الاخبار الواردة في حكمة تحريم الثلثين المشتملة على منازعة الشيطان و آدم (عليه السلام) وتحاكما إلى روح القدس حيث ورد في بعضها ان روح القدس أخذ ضعفاً من النار فرمى به على القضييين والعنب في أغصانها حتى ظن آدم انه لم يبق منه وظن ابليس مثل ذلك فدخلت النار حيث دخلت وذهب منها ثلثاهما وبقي الثلث وقال الروح أما ما ذهب منها فخط ابليس وما بقي فهو لآدم (عليه السلام) (\*٢) لأن ظاهرها ان المحلل للثلث الباقي إنما هو ذهاب الثلثين بالنار . وكيف كان فلا نرى اطلاقاً في شيء من الأخبار . نعم ورد في بعض أخبار المسألة ان العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثة دوانيق ونصف ثم ترك حتى برد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه (\*٣) وقد دلت على ان ذهاب ثلثي العصير المعبر في حليته لا يعتبر أن يكون حال غليانه بالنار بل لو ذهب منه مقدار - كثلاثة دوانيق ونصف - وهو على النار وذهب نصف الدانق منه بعد رفعه عنها كفي ذلك في حليته لأن مجموع الذاهب حينئذ أربعة دوانيق : ثلاثة ونصف حاء كونه على النار ونصف الدانق بعد أخذه منها لتصاعده بالبخار وها ثلثان والباقي ثلث واحد وهو دانقان ولكن لا دلالة لها على كفاية ذهاب نصف الدانق الباقي - في حلية العصير - بمثل الشمس والهواء . والوجه فيه ان ذهاب نصف الدانق بعد أخذه من النار أيضاً مستند الى غليانه بسببها لأن النار أغلته وأحدث فيه الحرارة الموجبة لتصاعد المقدار الباقي منه بالبخار

(\*١) المروية في ب ٢ من ابواب الاشرية الحرمه من الرسائل .

(\*٢) هذا مضمون ما رواه في الوسائل في ب ٢ من ابواب الاشرية الحرمه عن ابي الريح الشامي .

(\*٣) رواه في الوسائل عن عبدالله بن ستان في ب ٥ من ابواب الاشرية الحرمه .

بل الأقوى حرمة بمجرد النشيش (١) وإن لم يصل الى حد الغليان

بعد أخذه من النار فلا يستفاد منها ان ذهاب نصف الدائق يكفي في حلية العصير ولو كان مستنداً الى غير النار . على أنا لو سلمنا دلالتها على كفاية ذهابه ولو بغير النار فلننزم بذلك في خصوص مورد الرواية وهو نصف الدائق فحسب وأما ذهاب مجموع الثلثين بغير النار فلم يدل على كفايته دليل فالصحيح الاقتصار - في الحكم بحلية العصير بعد غليانه - بذهاب ثلثيه بالنار .

(١) النشيش - كما قيل - هو الصوت الحادث في الماء أو في غيره قبل أخذه بالغليان وهو في بعض الأواني أوضح وأشد من بعضها الآخر وفي « السمار » أظهر . وهل يكفي ذلك في الحكم بجرمة العصير وكذا في نجاسته - على تقدير القول بها - أو ان موضوعيهما الغليان ؟ ذهب المانن الى الأول وتبمه عليه غيره ، ولعله اعتمد في ذلك على موثقة ذريح سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : اذا نش العصير أو غلي حرم ( \* ١ ) حيث عطف الغليان فيها على النشيش وظاهر العطف هو التغاير والائنيية هذا ولكنها معارضة بحسنة حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يحرم العصير حتى يغلي ( \* ٢ ) وغيرها من الاخبار الواردة في عدم حرمة العصير قبل أن يغلي لأنها ظاهرة في عدم العبرة بالنشيش الحاصل قبل الغليان غالباً ومع المعارضة ، كيف يمكن الاعتماد على موثقة ذريح على أن لازمها أن يكون اعتبار الغليان وعطفه الى النشيش لغواً ظاهراً ، لأنه مسبوق بالنشيش دائماً ، فلا مناص معه من حمل النشيش في الموثقة على معنى آخر - كنشيشه بنفسه - أو حمل الغليان فيها على موارد يتحقق فيها الغليان من دون أن يسبقه النشيش كما اذا وضع مقدار قليل من العصير على نار حادة كثيرة فأنها تولد الغليان فيه دفعة ، ولا سيما اذا كانت

( \* ١ ) و ( \* ٢ ) المرويتان في ب ٣ من ابواب الأشربة المحرمة من الوسائل

حرارة الاناء المصبوب عليه العصير بالغة درجة حرارة النار ، فان العصير حينئذ يغلي من وقته من غير سبقه بالنشيش وكيف ما كان فلا استدلال بالموثقة مبني على ان تكون الرواية كما رواها في الوسائل والوافي بعطف الغليان الى النشيش بلفظه « أو » لـكنها لم تثبت كذلك لأن شيخنا شيخ الشريعة الاصفهاني (قده) نقل عن النسخ الصحيحة من السكافي عطف أحدهما على الآخر بالواو وان العصير اذا نش وغلي حرم. وعليه فلا تنافي بين اعتبار كل من الغليان والنشيش - الذي هو صوته - في ارتفاع حلية العصير وبما انه « قدس الله سره » ثقة أمين وقد روى عطف أحدهما الى الآخر بالواو فلا مناص من الأخذ بروايته لاعتبارها وحجيتها وبه يرتفع التنافي عن نفس الموثقة كما يرتفع المعارضة بينها وبين حسنة حماد المتقدمة ونظائرها . ثم إذا أخذنا برواية الوافي والوسائل وهي عطف أحدهما الى الآخر بلفظة « أو » فلا بد في رفع المعارضة أن يقال : ان النشيش لم يثبت انه أمر مغاير مع الغليان بل هو هو بعينه - على ما في أقرب الموارد - حيث فسر النشيش بالغليان وقال : نش البيذ : غلي . وأما تفسيره بصوت الغليان كما عن الفاموس وغيره فالظاهر ارادة انه صوت نفس الغليان لا الصوت السابق عليه . وعليه فهما بمعنى واحد وبهذا المعنى استعمل النشيش في رواية عمار (\*١) الواردة في كيفية طبخ العصير حيث قال : وخشيت أن ينش . فان معناه خشيت أن يغلي وليس معناه الصوت المتقدم على غليانه لأنه لا وجه للخشية منه . وهذا الذي ذكرناه وان كان يرفع المعارضة بين الموثقة والحسنة إلا أنه لا يكفي في رفع التنافي عن نفس الموثقة ، لأنه لا معنى لعطف الشيء الى نفسه والقول بانه اذا غلي العصير أو غلي حرم . فلا بد في رفعه من بيان ثانوي وهو أن يقال ان النشيش وان كان بمعنى الغليان كما مر إلا انه ليس بمعنى مطلق



ولافرق بين العصير ونفس العنب، فاذا غلى نفس العنب من غير ان يعصر كان حراماً (١) الغليان، وإنما معناه غليان خاص وهو غليان العصير بنفسه أو اوانه مما ينصرف اليه لعظه فالغليان بالنار لا يطلق عليه النشيش ولم ير استعماله بهذا المعنى في شيء من الاخبار، لأن الغليان - كما في خير حماد - هو القلب اعني تصاعد الاجزاء المتنازلة وتنازل الأجزاء المتصاعدة وهو انما يتحقق بالنار ولا يتأتى في الغليان بنفسه، وعليه فالنشيش أمر والغليان أمر آخر ومعه لا يبقى أي تناف في الموقفة فكأنه عليه السلام قال: ان غلى العصير بنفسه أو غلى بالنار حرم وعليه فوضوح الحكم بالحرمة أحد الملبانيين المتقدمين. وأما النشيش - بمعنى الصوت الحادث قبل غليان الماء أو غيره - فهو مما لا يوجب الحرمة بوجه، وإن كان الاحوط التجنب عنه من حين نشيشه. (١) قد مر أن الموضوع للحكم بحرمة العصير إنما هو غليانه بنفسه - أعني النشيش - أو غليانه بالنار، فهل هذا يختص بما اذا استخرجنا ماء العنب بعصره أو انه يعم ما اذا خرج مائه من غير عصر كما اذا خرج عنه بالفوران في جوف العنب أو من جهة كثرة مائه فخرج عن قشره بالضغط الشديدة ثم أغلى؟ لا ينبغي التردد في أن العرف لا يستفيد من أدلة حرمة العصير - على تقدير غليانه - خصوصية لعصره ولا يفهم مدخلية ذلك في حرمة الغليان، ولا سيما بملاحظة ماورد في حكمة حرمة العصير من منازعة آدم عليه السلام وابليس وإذهاب روح القدس ثلثي ماء العنب بالنار (١\*)، حيث ان المستفاد منها ان الميزان في الحكم بجملية ماء العنب إنما هو ذهاب ثلثيه بالنار بلا فرق في ذلك بين خروج مائه بالعصر وبين خروجه بغيره وعليه لا فرق في الحكم بحرمة العصير بالغليان بين استخراج ماء العنب بعصره وبين خروجه عنه بغير عصر للقطع بعدم مدخلية العصر - بحسب الفهم العرفي - في حرمة هذا كله اذا خرج

وأما التمر والزبيب وعصيرها (١) فالأقوى عدم حرمتها أيضاً بالغليان (٢) وإن كان الأحوط الاجتناب عنها أكلاً ، بل من حيث النجاسة أيضاً .

عنه مائه . وأما إذا غلى ماء العنب في جوفه بحرارة الهواء أو الشمس ونحوها من دون استخراجها عن العنب بوجه فهل يحكم بحرمته ونجاسته ؟ - على القول بنجاسة العصير بالغليان - الظاهر ان هذه المسألة فرضية خيالية لأنها تبثني على فرض أمر غير واقع أبداً حيث ان العنب ليس كالقربة - وغيرها - من الأوعية مشتملاً على مقدار من الماء حتى يمكن غليانه في جوفه بل العنب - على ما شاهدنا جميع أقسامه - نظير الخيار والبطيخ والرقى مشتمل على لحم فيه رطوبة وكما وردت عليه ضغطة خرج منه ماءه وبقيت سفالته . نعم الماء الخارج من العنب أكثر مما يمكن استخراجها من الخيار ، وكيف كان فلا ماء في جوف العنب حتى يغلي وقد مر ان الغليان هو القلب وتصاعد النازل وتنازل الصاعد وكيف يتصور هذا في مثل العنب والبطيخ والخيار وغيرها مما لا يشتمل على الماء في جوفه . ثم على تقدير امكان ذلك ووقوعه في الخارج - بفرض أمر غير واقع - فهل يحكم بحرمته قبل أن يذهب ثلثاه ؟ التحقيق انه لا وجه للحكم بحرمته ، لأن ما دل على حرمة العصير العنبي بعد غليانه إنما دل على حرمة مائه الذي خرج منه بعصره أو بغير عصر . وأما ماء العنب في جوفه فحرمة محتاج إلى دليل ، ولم يدلنا دليل على أن ماء العنب إذا غلى في جوفه حرم حتى يذهب ثلثاه .

(١) المصطلح عليهما بالنبيذ ، فيقال : نبيذ الزبيب أو التمر ولا سيما في الأخير ، كما ان المصطلح عليه في ماء العنب هو العصير كذا ذكره صاحب الحدائق « قدّه » .

(٢) إذا نبذ الزبيب أو التمر في ماء وأكسبه حلاوة ثم غلى ذلك الماء

بسبب فهل يحكم بحرمته ونجاسته أو انه محكوم بالطهارة والحل ؟ أما النجاسة فظاهره الاتفاق على عدمها بعد بطلان التفصيل المتقدم عن ابن حمزة في الوسيلة الذي اختاره شيخنا شيخ الشريعة « قده » حيث ذهب إلى نجاسة العصير فيما إذا غلى بنفسه وعدم ارتفاعها إلا بانقلابه خلافاً للافق في ذلك بين العصير العنبي وعصيري النمر والزبيب . وقد ذكر في الحدائق أي لم أقف على قائل بنجاسة العصير الزبيبي ونقل التصريح بذلك عن الفاضل السبزواري ( قده ) وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف في طهارة النبيذ أو لو كان هناك خلاف في نجاسة العصير الزبيبي فهو خلاف جزئي غير معتد به . وأما حرمة فقد وقع الكلام فيها بينهم وذهب بعضهم إلى حرمة ونسب ذلك إلى جملة من متأخر المتأخرين . والمشهور حليته ولنتكلم أولاً في حكم النبيذ الزبيبي ثم نقبمه بالتكلم في النبيذ الحمري إن شاء الله . فنقول : الذي يمكن أن يستدل به لحرمة النبيذ الزبيبي بل لنجاسته أمران : « أحدهما » : الاستصحاب التعليقي بتقريب أن الزبيب حينما كان رطباً وعنباً كان عصيره إذا غلى يحرم فإذا جففته الشمس أو الهواء وشككنا في بقاءه على حالته السابقة وعدمه فقتضى الاستصحاب انه الآن كما كان فيحكم بحرمته مائة على تقدير غليانه بل بنجاسته أيضاً إذا قلنا بنجاسة العصير العنبي . وترد على هذا الاستصحاب المناقشة من جهات : « الأولى » : ان الاستصحاب دائماً - كما مرّ غير مرة - مبتلى بالمعارض في الاحكام السكوية الالهية ، فلا مورد للاستصحاب في الاحكام المنجزة فضلاً عن الاحكام المعلقة « الثانية » : انه لا اصل للاستصحاب التعليقي أساساً ، وهذا لا لأن كل شرط يرجع إلى الموضوع كما ان كل موضوع يرجع إلى الشرط في القضايا الحقيقية حتى يدعى ان رجوع الشرط إلى الموضوع امر دقي فلسفي ، والمدار في جريان الاستصحاب إنما هو على المفاهيم العرفية المستفادة من القضايا الشرعية

ولا اشكال في أن الشرط - بمفهومه العرفي المستفاد من الخطاب - يغير الموضوع  
وحيث ان الموضوع باق بالنظر العرفي فلا مانع من جريان الاستصحاب في  
حكمه وان لم يتحقق شرطه - أعني الغليان - وذلك لأن هذه الدعوى وان  
كانت صحيحة في نفسها على ما برهن عليه شيخنا الاستاذ ( قدس ) في محله إلا  
أن الوجه في إنكارنا ومنع شيخنا الاستاذ ( قدس ) عن الاستصحابات التعليقية  
من أساسها إنما هو ما قررناه في المباحث الاصولية من أن الاحكام الشرعية  
لها مرحلتان : مرحلة الجعل ومرحلة الجمول ، والشك في المرحلة الاولى أعني  
الشك في بقاء جعلها وارتفاعه لا يتحقق إلا بالشك في نسخها ، فإذا شككنا في  
نسخ حكم وبقائه فعلى المسلك المشهور يجري الاستصحاب في بقاءه وعدم نسخه  
ولا يجري على مسلكنا لما حققناه في محله . وأما الشك في الاحكام في المرحلة  
الثانية وهي مرحلة الجمول فلا يمكن أن يتحقق إلا بعد فعليتها بتحقق  
موضوعاتها في الخارج بما لها من القيود فإذا وجد موضوع حكم وقيوده  
وشككنا - في بقاءه وارتفاعه بعد فعليته أيضاً لا كلام في جريان الاستصحاب  
في بقاءه - بناء على القول بجريانه في الأحكام السككية الالهية - ولا معنى للشك  
في بقاء الحكم الشرعي وعدمه في غير هاتين المرحلتين ، وحيث أن الشك في  
حرمة العصير الزبيبي على تقدير الغليان لم ينشأ عن الشك في نسخها للقطع ببقاء  
جعلها في الشريعة المقدسة فلا يجري فيها للاستصحاب بحسب مرحلة الجعل  
لعدم الشك على الفرض . كما ان الشك في حرمة ليس من الشك في بقاء الحكم  
بعد فعليته فإن العصير العنبي لم يتحقق في الخارج في أي زمان حتى يغلي  
ويتصف بالحرمة الفعلية ويشك في بقاءها فلا يجري الاستصحاب فيها بحسب  
مرحلة الجمول أيضاً وعليه فليس لنا حكم شرعي في هذه الموارد حتى نستصحبه  
عند الشك في بقاءه . نعم الذي لنا علم بوجوده - بعد ما تحقق العنب في الخارج

وقبل أن يغلي - إنما هو الملازمة العقلية بين حرمة وغليانه ، لأنه بمسد العلم بتحقيق أحد جزئي الموضوع للحكم بحرمة العصير يتحقق العلم بالملازمة بين حرمة ووجود جزئه الآخر فيقال انه بحيث اذا غلي يحرم ، إلا انه حكم عقلي غير قابل للتعمد ببقائه بالاستصحاب . « الثالثة » : هب انا بنينا على جريان الاستصحاب في جميع الأحكام السكائية منجزها ومعلقها إلا أن الاخبار الواردة في المقام كلها أثبتت الحرمة ، وكذا النجاسة - على القول بها - على عنوان العصير المتخذ من العنب ولم يترتب على نفس العنب ولا على أمر آخر ، وظاهر أن الزبيب ليس بعصير حتى يقال اذا شككنا في بقاء حكمه ، لجفافه وصورته زيبياً نستصحب ببقائه لأن مغارة العصير والزبيب مما لا يكاد يخفى على أحد ، كما أن النبيذ - أعني الماء الذي نبذ فيه شيء من الزبيب واكتسب حلاوته - كذلك لأنه ماء فرات أو بئر أو مطر وإنما جاور الزبيب مقداراً من الزمان واكتسب حلاوته ولا يصدق عليه العصير العنبي أبداً ومع التعدد وارتفاع الموضوع المترتب عليه الحكم والاثراً لا مجال لاجراء الاستصحاب بوجه . نعم لو كان العنب بنفسه موضوعاً للحكم بحرمة أو بنجاسته لحكمنا بجريان استصحابها عند صيرورة العنب زيبياً لأن الجفاف والرطوبة تعدان من الحالات الطارئة على الموضوع لامن مقوماته فلا نضائق من القول باستصحاب الأحكام المترتبة على نفس العنب عند تبذله بالزبيب كاستصحاب ملكيته ونحوها فالتحصيل ان الاستصحاب التعليقي مما لا أصل له و « ثانيها » : الروايات حيث استدل حرمة العصير الزببي بجملة من الأخبار : « منها » : رواية زيد النرسي في أصله قال : سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الزبيب يدق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته فقال : لا تأكله حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث ، فإن النار قد أصابته ، قلت : فالزبيب كما هو في القدر ويصب عليه الماء ثم يطبخ

ويصفي عنه الماء ؟ فقال : كذلك هو سواء اذا أدت الحلاوة الى الماء فصار حلواً بمنزلة العصير ثم نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم ، وكذلك اذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد ( \* ) حيث دلت على حرمة العصير الزبيبي إذا غلى ولم يذهب ثلثاه . وقد جعلها شيخنا شيخنا الشريعة ( قدس ) مؤيدة لما ذهب اليه من التفصيل المتقدم نقله عند الكلام على نجاسة العصير العنبي ، وذلك لتصريحها بأنه إذا نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم . وأما اذا غلى بالنار فيفسد حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وحيث انها لم تقيد الحرمة - فيما اذا غلى بنفسه - بشيء وقد قيدتها بذهاب الثلثين فيما اذا غلى بالنار فيستفاد منها ان الحرمة في الصورة الاولى لا ترتفع إلا بالانقلاب . وأما اطلاق ذيلها أعني قوله وكذلك اذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد - من غير ان تقيد فساده بشيء - فهو من جهة وضوح حكمه وغايته في صدر الرواية . هذا ولقد جاءت الرواية في جملة من كتب فقهاؤنا كالجواهر والحداثق ، ومصباح الفقيه ، وطهارة شيخنا الأنصاري ( قدس ) وغيرها على كيفية أخرى حيث رووا عن الصادق عليه السلام في الزبيب يدق ويلقى في القدر ويصب عليه الماء فقال : حرام حتى يذهب الثلثان « إلا أن يذهب ثلثاه » قلت الزبيب كما هو يلقي في القدر قال : هو كذلك سواء اذا أدت الحلاوة الى الماء فقد فسد كما غلى بنفسه أو بالماء أو بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه « إلا أن يذهب ثلثاه » وقد اسندت الرواية في جملة منها الى كل من زيد الزراد وزيد الترسي كما ان الرواية تختلف عن سابقتها من وجوه عمدتها اشتمال الرواية الثانية على التسوية بين قسمي الغليان أعني الغليان بالنار والغليان بنفسه لدلائلها على أن الحرمة في كلا القسمين منغية بذهاب الثلثين وعليها لا يبق لتأييد شيخنا شيخنا الشريعة ( قدس ) على تفصيله

( \* ) الرواية في ب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة من مستدرک الرسائل .

بهذه الرواية مجال هذا إلا ان العلامة المجلسي في أطعمة البحار وشيخنا النوري في مستدرکه نقلوا الرواية كما نقلناه أولاً وصرح في المستدرک بوقوع التحريف والتصحيح في الرواية وقواه شيخنا شيخ الشريعة في رسالته وقال ان أول من وقع في تلك الورطة الوحشة هو الشيخ سليمان الماخوري البحراني وتبعه من تبعه من غير مراجعة الى أصل زيد النرسي . كما ان الرواية مختصة بزید المذكور وليس في أصل زيد الزراد منها عين ولا أثر ، فأسنادها اليه خطأ . وكيف كان فقد استدل بها على حرمة العصير الزبيبي عند غليانه قبل ان يذهب ثلثاه . والصحيح ان الرواية غير صالحة للاستدلال بها على هذا المدعى ولا لأن يؤتى بها . وثيقة للتفصيل المتقدم نقله ، وذلك لضعف سندها فان زیداً النرسي لم يوثقه أرباب الرجال ولم ينصوا في حقه بقدر ولا بمدح . على اننا لو اغمضنا عن ذلك - وبنيينا على جواز الاعتماد على روايته نظراً الى ان الراوي عن زيد النرسي هو ابن أبي عمير وهو ممن أجمت المصابة على تصحيح ما يصح عنه - فأيضاً لا يمكننا الاعتماد على روايته هذه ، إذ لم تثبت صحة أصله وكتابه الذي اسندوا الرواية اليه ، لأن الصدوق وشيخه - محمد بن الحسن بن الوليد - قد ضاعفنا هذا الكتاب وقالوا انه موضوع وضعه محمد بن موسى الهمداني . والمجلسي ( قدس ) انما رواها عن نسخة عتيقة وجدها بخط الشيخ منصور بن الحسن الآبي ، ولم يصله الكتاب باسناد متصل صحيح ، ولم ينقل طريقه اليها على تقدير ان الكتاب وصله باسناد معتبر فلا ندري ان الواسطة أي شخص ولعله وضاع أو مجهول ، وأما الاخبار الروية - في غير تلك النسخة كتفسير علي بن ابراهيم القمي ، وكامل الزيارة ، وعدة الداعي وغيرها عن زيد النرسي بواسطة ابن أبي عمير - فلا يدل وجدانها في تلك النسخة على انها كتاب زيد المذكور وأصله ، وذلك لأننا نحتمل أن تكون النسخة موضوعة

وأما ادرج فيها هذه الاخبار المنقولة في غيرها تثبيتها للمدعى وإيهاماً على انها كتاب زيد وأصله . وعلى الجملة انا لا نقطع ولا نطمئن بان النسخة المذكورة كتاب زيد كما نطمئن بان السكافي للسكيني والتهذيب للشيخ والوسائل للحر العاملي قدس الله أسرارهم . والذي يؤيد ذلك ان شيخنا الحر العاملي لم ينقل عن تلك النسخة في وسائله ، مع انها كانت موجودة عنده بخطه على ما اعترف به شيخنا شيخ الشريعة ( قدس ) بل ذكر - على ما يبالي - ان النسخة التي كانت عنده منقولة عن خط شيخنا الحر العاملي بواسطة ، وليس ذلك إلا من جهة عدم صحة اسناد النسخة الى زيد أو عدم ثبوته . وبعد هذا كله لا يبقى للرواية المذكورة وثوق ولا اعتبار فلا يمكننا الاعتماد عليها في شيء من المقامات و « منها » : رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن الحسن - ع - قال : سألته عن الزيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يرفع فيشرب منه السنة ؟ فقال : لا بأس به ( ١\* ) حيث نفت البأس عن العصير الزبيبي فيما اذا ذهب عنه ثلثاه ولم تنف البأس عنه قبل ذهابها . وفيه : ان نفيه <sup>(١)</sup> البأس عن العصير الزبيبي عند ذهاب ثلثيه لم يظهر انه من أجل حرمة قبل ذهابها ونجاسته فلا بأس بشربه بعده لحليته وطهارته أو أنه مستند الى أمر آخر - مع الحكم بحلية العصير وطهارته قبل ذهاب الثلثين وبعده - وهو أن العصير لو بقي سنة من غير اذهاب ثلثيه نش من قبل نفسه وحرم فلا يمكن ابقاؤه للشرب منه سنة إلا ان يذهب ثلثاه نعم لا بأس بابقائه سنة بعد ذهابها فلا دلالة لها على حرمة قبل ذهابها ولا على نجاسته وهذا الاحتمال من القوة بمكان و « ظني » ان العصير بجميع أقسامه يشتمل على المادة « الاسكوية » التي هي الموجبة للاسكار - على تقدير

( ١\* ) الروية في ب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل .



نضجه - ومع الغليان - الى أن يذهب ثلثاه - ترتفع عنه المادة المسببة للاسكار فلا يعرضه النشيش وان بقي سنة أو سنتين أو اكثر ولا ينقلب مسكراً بأبقائه ومن هنا ترى أن الدبس في بعض البيوت والدكاكين يبق سنة بل سنتين من غير أن يعرضه النشيش . وهذا بخلاف ما اذا لم يذهب ثلثاه ، لأنه اذا بقي مدة ووصلت حرارته الى مرتبة نضج المادة « الالكلية » فلا محالة ينش وبه يسقط عن قابلية الانتفاع به ولعله السر في نفيه (عليه السلام) البأس في الرواية عن إبقاء العصير الى سنة اذا ذهب عنه ثلثاه ، ومع هذا الاحتمال كيف يمكن الاستدلال بها على حرمة عصير الزبيب اذا غلى قبل ذهاب ثلثيه و « منها » : موثقة عمار الصاباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : سئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حلالاً ؟ قال : تأخذ ربماً من زبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثني عشر رطلاً من ماء ثم تنقيه ليلة فإذا كان من غد نزع سلافته ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يعمره ثم تغليه بالنار غلية ثم تنزع مائه فتصبه على الأول ثم تطرحه في إناء واحد ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وتحت النار ... (١\*) و « منها » : روايته الاخرى المتقدمة (٢\*) والظاهر وحدة الروایتين وإنما وقع الاختلاف في نقلها وبكشف عن ذلك اتحاد رواتهما الى عمرو بن سعيد فان من البعيد أن يسأل شخص واحد عن مسألة واحدة مرتين ويرويها كذلك وكيف كان لا مجال للاستدلال بهما على حرمة عصير الزبيب بعد غليانه للقطع بعدم مدخلية مجموع القيود الواردة فيهما في حليته بحيث تفتني اذا انتفى بعض تلك القيود التي منها قوله (عليه السلام) فروقه . أي صفه فلا يستفاد منها حرمة العصير بمجرد غليانه ولعل السر فيما اعتبره من القيود

(١\*) المروية في ب ٥ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل .

(٢\*) المتقدمة في ص ١١٥

التي منها ذهب الثلثين هو ان لا يطره الفساد على العصير بنشيشه - بعدما مضى عليه زمان - الذي يوجب حرمة وسقوطه عن القابلية للانتفاع به كما أشير الى ذلك في ذيل الرواية بقوله عليه السلام فان أحببت ان يطول مكثه عندك فروقه . ويؤيده ما ورد في رواية اسماعيل بن الفضل الهاشمي ( \* ١ ) من قوله « وهو شراب طيب لا يتغير اذا بقي انشاء الله . نعم جاءت حرمة النبيذ الذي فيه القعوة أو العكر في جملة من الأخبار ( \* ٢ ) إلا انها أيضاً لا تدل على حرمة بمجرد الغليان حيث ان القعوة - كما في نفس تلك الروايات - وكذلك العكر عبارة عن نقل التمر يضرب به الاناء حتى يهدر النبيذ فيغلي أو انها حب يؤتى به من البصرة فيلقى في النبيذ حتى يغلي » وان لم يظهر انه أي حب « فلعل الوجه في نهيه عما كان مشتملاً على القعوة من النبيذ إنما هو صيرورته مسكراً بسببها بحيث لولا مافيه من القعوة والعكر لم يكن يتحقق فيه صفة الاسكار بوجه فهما مادتان للعسكر في الحقيقة ، كما ان مادة الجبن كذلك حيث انه لولاها لم يوجد الجبن ، ويدلنا على ذلك ما ورد في بعض الروايات : « شه شه تلك الحمرة المنتنة » بعد قول السائل : انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك ( \* ٣ ) وعليه فلا مجال للاستدلال بهذه الأخبار على حرمة النبيذ بعد غليانه فيما اذا لم يوجب الاسكار . هذا وقد يستدل في المقام بحسنة عبد الله ابن سنان كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ( \* ٤ ) نظراً الى أن عموم قوله كل عصير . . . شامل لعصير الزبيب أيضاً فإذا أصابته

( \* ١ ) المروية في ب ٥ من ابواب الاشرية المحرمة من الوسائل .

( \* ٢ ) راجع ب ٢٤ من ابواب الاشرية المحرمة من الوسائل .

( \* ٣ ) رواه في الوسائل في ب ٢ من ابواب الماء المضاف عن الكلي النسابة .

( \* ٤ ) المتقدمة في ص ١١٣

النار فلا محالة يحكم بحرقته . ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من المناقشة أما « أولاً » : فلان الظاهر المنسب الى الأذهان من لفظة « العصير » بحسب العرف واللغة انما هو الرطوبة المتكونة في ما يعصر من الأشياء - كالبرتقان والعنب ونحوهما - فيما اذا استخرجت بعصره فيقال - هذا المايح عصير العنب أو البرتقان وهكذا نعم ذكر صاحب الحقائق ان العصير اسم مختص بماء العنب ولا يعم غيره ولعل مراده ان العصير الوارد في روايات المسألة مختص بماء العنب وأما بحسب اللغة فقد عرفت انه اسم للماء المتحصل من مثل البرتقان وغيره مما هو مشتمل على رطوبة متكونة في جوفه . ومن الظاهر ان الزبيب غير مشتمل على رطوبة متكونة في جوفه حتى تستخرج بعصره ويصدق عليها عنوان العصير . ومجرد صب الماء عليه خارجاً لا يصحح اطلاق العصير عليه فان له اسماً آخر « فتارة » يعبر عنه بالنيذ باعتبار ما نبذ من الزبيب في الماء و « أخرى » بالمريس باعتبار ذلك و « ثالثة » بالنقيع باعتبار تصنيفه وأما عنوان العصير فلا يطلق عليه أبداً وأما « ثانياً » : فلان الاستدلال بعموم الحديث في المقام مستلزم لتخصيص الاكثر المستهجن فيلزم أن يقال : كل عصير أصابته النار فقد حرم إلا عصير البرتقان والليمون والمان والبطيخ وعصير كل شيء سوى عصيري العنب والزبيب وهو من الاستهجان بمكان فلا مناص من حمل الحصنة على معنى آخر لا يلزمه هذا المحذور . وبما ان المراد بالعصير في الرواية لم يظهر انه أي فرد وانه خصوص العصير النبي أو الأعم منه ومن عصير الزبيب، ولم يمكن ارادة جميع أفراد ومصاديقه فلا يمكننا الحكم بشمولها للمقام : وعليه فالصحيح ان العصير الزببي مطلقاً لا نجاسة ولا حرمة فيه سواء على أم لم يغلى . إلا ان الاحتياط بالاجتناب عن شربه - اذا غلى قبل ذهاب ثلثيه - حسن على كل حال . وأما العصير التمري فالحلية فيه - كطهارته - أظهر ،

(مسألة ٢) إذا صار العصير دسماً بعد الغليان ، قبل أن يذهب ثلثاه (١) فالأحوط حرمة ، وإن كان لحليته وجه ، وعلى هذا فإذا استلزم ذهاب ثلثيه إحتراقه ، فالأولى أن يصب عليه مقدار من الماء ،

حيث لم ترد نجاسته ولا حرمة في شيء من الاخبار سوى ماتقدم من مثل قوله (عليه السلام) كل عصير أصابته النار . . . وما ورد في حرمة النبيذ الذي فيه القعوة أو العكر وغيره مما سردناه في عصير الزبيب كما أسلفنا هناك الجواب عنها باجمعها وقلنا انه لا دلالة لها على حرمة العصير إلا أن يكون مسكراً لذشه بنفسه هذا مضافاً إلى جملة من الروايات الواردة في دوران الحرمة مدار وصف الاسكار وأحسنها صحيحتان : إحداهما صحيحة معاوية بن وهب قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إن رجلاً من بني عمي وهو من صلحاء مواليك يأمرني أن أسألك عن النبيذ وأصفه لك فقال : أنا أصف لك : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : كل مسكر حرام . . . (١\*) وثانيتهما صحيحة صفوان الجمال قال : كنت مبتلياً بالنبيذ معجباً به فقلت لأبي عبد الله (عليه السلام) أصف لك النبيذ ؟ فقال : بل أنا أصفه لك : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : كل مسكر حرام . . . (٢\*) وفي بعض الأخبار بعدما سألوهم (صلى الله عليه وآله) عن النبيذ وأطالوا في وصفه : يا هذا قد اكثرت علي أفيسكر ؟ قال : نعم ، قال : كل مسكر حرام (٣\*) الى غير ذلك من الأخبار فالتحصّل ان العصير زبيبياً كان أم تمرياً طاهر محل قبل غليانه وبعده مادام غير مسكر وإنما يحرم شربه اذا كان موجباً للاسكار وإن كان الاحوط الاجتناب .

(١) لكثرة مادته الحلوية فهل يحكم بحليته وطهارته - اذا قلنا بنجاسة

(١\*) و(٢\*) المرويتان في ب ١٧ من ابواب الأشربة الحرمه من الوسائل

(٣\*) ورد في رواية «وفد اليمن» المروية في ب ٢٤ من ابواب الاشربة الحرمه من الوسائل

العصير العنبي حينئذ - أو انه باق على حرمة ونجاسته ولا رافع لها سوى ذهاب الثلثين المفروض عدمه في المقام ؟ الوجوه المحتملة في اثبات حليته ثلاثة : « الأول » : ان الحرمة انما كانت متعلقة في الاخبار المتقدمة على شرب العصير كقوله ﷺ تشرب ما لم يغل فاذا غلا فلا تشربه (\* ) فموضوع الحرمة هو المشروب فاذا فرضنا انه صار ما كولا - كالدبس مثلا - فقد ارتفع موضوع الحرمة وتبدل أمراً آخر لا يتحقق فيه شرب العصير فلا محالة يحكم بحليته . هذه الدعوى وان كانت جارية في بعض الروايات كما عرفت إلا انها لا تتأني في أكثرها لأن الموضوع للحرمة فيها نفس العصير كما في حسنة عبدالله بن سنان المتقدمة ومن الظاهر ان اطلاقها يشمل ما اذا صار العصير دبساً حيث دلت على ان كل عصير أصابته النار فقد حرم سواء أصار دبساً بعد ذلك أم لم يصر . « الثاني » : ان الغاية المقصودة من ذهاب الثلثين متحققة عند صيرورة العصير دبساً ومع حصول الغاية والفرض بذلك لا وجه للحكم بحرمة . ولا يخفى ان هذه الدعوى جزافية بحتة ، إذ من أخبرنا بما هو الغاية المقصودة من ذهاب الثلثين في العصير ؟ حتى نرى أنها حاصلة في المقام عند صيرورته دبساً أو غير حاصلة « الثالث » : ما عن الشهيد الثاني ( قده ) من أن العصير اذا صار دبساً فقد انقلب من حال إلى حال والانقلاب من أحد موجبات الطهارة والحل كما في انقلاب الحجر والعصير خلا . وفيه ان الانقلاب غير الاستحالة والاستهلاك إذ الاستحالة عبارة عن انعدام شيء ووجود شيء آخر عقلاً وعرفاً وإما بحسب العرف فقط ومن هنا لا يصح ان يطلق المطهر على الاستحالة إلا على وجه المسامحة لأن ما هو الموضوع للحكم بالنجاسة قد زال وأما ما وجد فهو موضوع جديد فارتفاع النجاسة وغيرها من أحكامه مستند الى ارتفاعه

بنفسه وانعدامه بصورته ، لأن شيئية الشيء إنما هي بصورته النوعية والاستحالة هي انعدام صورة نوعية ووجود صورة أخرى عقلاً وعرفاً وإما بالنظر العرفي فحسب لوضوح أن الصور النوعية العرفية هي الموضوع للاحكام الشرعية في أدلتها ومع ارتفاع موضوع الحكم وانعدامه لاموضوع ليطرأ عليه حكمه . وأما القدر المشترك بين الصورتين النوعيتين المعبر عنه بالهيولى عند الفلاسفة فلا حكم له في الشريعة المقدسة لاشتراكه بين موجودات العالم بأسرها - مثلاً - إذا استحال كلب ملحاً أو الخشبة المتنجسة رماداً ترتفع عنها نجاستها لانعدام موضوعها لأن الوجود غير المتعمد على الفرض وهذا بخلاف الانقلاب لأنه عبارة عن تبدل وصف بوصف آخر كتبدل الحنطة خبزاً من دون تبدل في الصور النوعية بوجه حيث ان الخبز والدقيق عين الحنطة وإنما الاختلاف في الاوصاف ولم يدلنا دليل على ان الانقلاب موجب للطهارة أو الحلية نعم خرجنا عن ذلك في خصوص الانقلاب خلا بالنص ولا يمكننا التعدي عن موردته الى غيره ومن هنا اذا تنجس العصير بمسبب آخر غير غليانه بأن قطرت عليه قطرة بول أو غيره ثم انقلبت ديبساً - مثلاً - فلا نظن ان يلتزم الشهيد ( قدس ) بطهارته بدعوى الانقلاب ، وعليه فالصحيح ان الحرمة الطارة على العصير بغليانه لا ترتفع إلا بذهاب ثلثيه فإذا فرضنا انه انقلب ديبساً لشدة حلاوته - كما يتفق في بعض البلاد - فلا مناص من الحكم بحرمة إلا ان يصب عليه مقدار من الماء فيغلي فإذا ذهب ثلثاه نحك بحليته حيث لا يفرق في ارتفاع الحرمة بذهاب الثلثين بين غليان العصير في نفسه وبين غليانه بالماء الخارجي المصبوب عليه فإذا فرضنا ان العصير عشرة « كيلوات » وقد أغلي وصار ديبساً بعد ذهاب نصفه بالغليان فلا مانع من أن يصب عليه الماء بمقدار خمسة « كيلوات » آخر حتى اذا غلي وذهب منه نصفه - وهو خمسة « كيلوات » - يحكم بحليته لأن الباقي ثلث

فاذا ذهب ثلثاه حل بلا اشكال .

( مسألة ٣ ) بجوز أكل الزبيب ، والكشمش ، والتمر في  
الأوراق والطبيخ (١) وان غلت ، فيجوز أكلها بأيّ كيفية كانت  
على الاقوى .

المجموع المركب من الماء والعصير .

(١) اذا طبخ الزبيب أو التمر في الرق أو غيره فخرمته على تقدير  
الغليان وعدمها مبتنيان على ما قدمناه في المسألة السابقة : فان قلنا بعدم حرمة  
العصير زيبياً كان أم تمرياً كما قلنا به فلا ينبغي الاشكال في جواز أكلهما في  
الطبيخ والأوراق على الماء أو الدهن أم لم يغل . واما اذا قلنا بحرمة عصيرها  
الحاقاً له بالعصير العنبي في الرق أو في غيره فلا كلام أيضاً في حلية أكلها . وقد  
قدمنا ان الغليان هو القلب وهو تنازل الأجزاء وتضاعدها وذكرنا انه لا يتحقق  
في غير المايعات كالعنب والتمر والزبيب . وأما اذا فرض غليانها ولو بالماء أو الدهن  
وفرضنا صدق عنوان العصير ولو مع المقدار القليل مما حولها من الدهن والرق  
فايضاً لا نلتزم بحرمة أكلها في الاغذية وذلك لأن المحرم حينئذ انما هو المقدار  
القليل الذي في حولها إلا انه لما كان مستهلكاً في بقية الرق والطبيخ جازاً كله  
لانعدام موضوع الحرمة عرفاً فخاله حال الدم المتخلف في اللحم حيث انه ظاهر  
محرم اكله ولسكنه إذا طبخ مع اللحم واستهلك في ضمنه بحكم بجواز أكله  
بالاستهلاك هذا كله فيما اذا قلنا بطهارة عصيري التمر والزبيب وأما اذا قلنا  
بنجاستها الحاقاً لها بالعصير العنبي - عند القائلين بنجاسته - فلا مانع أيضاً من  
أكلها في الأغذية والأطعمة اذا لم يعرض عليهما الغليان . وأما اذا غليا فيحكم  
بنجاسة ما حولها ولو بمقدار قليل ومع تنجس شيء من الرق يتنجس الجميع

## ( العاشر ) : الفقع ( ١ )

فلا محالة يحرم أكلهما مع المرق والطبيخ ولا ينفع حينئذ استهلاك ذلك المقدار النجس القليل في بقية اجزاء الطبيخ لأنه ينجس البقية بمجرد ملاقاتها نظير ما اذا أصابته قطرة دم أو بول لأنها ينجس جميع المرق وشبهه وان كانت مستهلكة في ضمن المرق فتحصل ان المسألة تبتني على المسألة المتقدمة وحيث انا نفينا هناك حرمة عصيري التمر والزبيب فضلا عن نجاستهما فلا نرى مانعاً من اكلهما في الطبيخ والرق وكذلك الحال في العنب لأننا وان قلنا بحرمة عصيره إلا انا أنكرنا نجاسته وقد عرفت ان الحرمة غير مانعة عن جواز اكله في الاطعمة والأوراق مادام لم تطرأ عليه صفة الاسكار فيما اذا كان بمقدار يستهلك في بقية الطبيخ والرق .

( ١ ) لا اشكال في نجاسة الفقع في الشريعة المقدسة - كحرمة - بل الظاهر انها اتفافية بين أصحابنا القائلين بنجاسة الخمر ، وتدلل على نجاسته الأخبار المستفيضة « منها » : مكتوبة ابن فضال قال : كتبت الى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الفقع فقال : هو الخمر وفيه حد شارب الخمر ( \* ١ ) و « منها » : موثقة عمار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفقع فقال : هو خمر ( \* ٢ ) الى غير ذلك من الاخبار ، حيث اشتملت على ان الفقع خمر وورد في بعضها انه خمر مجهول ( \* ٣ ) وهذا إما لأجل ان الفقع خمر حقيقة وان كان إسكاره ضعيفاً بحيث لا يسكر إلا بشرب مقدار كثير منه ، وعن بعض أهل الخبرة والاطلاع أن المادة « الالكلية » - التي تدور عليها رحى الاسكار - في

( \* ١ ) و ( \* ٢ ) المرويتان في ب ٢٧ من ابواب الاشرية المحرمة من الرسائل .

( \* ٣ ) كما في موثقة ابن فضال ورواية ابي جميلة المرويتين في ب ٢٧ من ابواب الاشرية

المحرمة من الوسائل .



وهو شراب متخذ من الشعير (١) على وجه مخصوص ، ويقال : إن فيه سكرأ خفياً ، وإذا كان متخذاً من غير الشعير فلا حرمة ، ولا نجاسة ، إلا اذا كان مسكرأ .

المرق باقسامه إنما هي بنسبة الواحد إلى اثنين فنصفه الآخر خليط ومزيج وأما في الخمر باقسامها فهي بنسبة الواحد إلى خمس ، وفي الفقاع بنسبة الواحد إلى خمسين . وحيث انه خمر حقيقية حكم بنجاسته وحرمته ، ويدل عليه قوله عليه السلام انه خمر مجهول - كما مر - وقوله : انه خمر استصغرها الناس ( \* ١ ) . وإما من جهة ان الفقاع وان لم يكن خمرأ حقيقية إلا أن الشارع نزله منزلة الخمر في جميع ما كان يترتب عليها من أحكامها فهو تنزيل موضوعي . وكيف كان فلا إشكال في ان حكمه حكم الخمر بعينها ، وإنما الكلام في تعيين موضوعه وتحقيق ان الفقاع أي شيء ، واليه أشار الماتن بقوله : وهو شراب متخذ من الشعير .

(١) وقع الكلام بينهم في أن الفقاع ما هو ؟ فذهب بعضهم الى انه شراب يتخذ من ماء الشعير ، وعن آخر ان الفقاع وان كان بحسب القديم والغالب يتخذ من ماء الشعير إلا انه الآن قد يتخذ من الزبيب ، وقيل ان اطلاقه على الأعم لعله اصطلاح حدث في خصوص الشام وعليه فلا بد من النظر الى ان ما نحكم بنجاسته وحرمته هل هو خصوص ما اتخذ من ماء الشعير أو أن كل شيء صدق عليه انه فقاع محكوم بنجاسته وحرمته وان اتخذ من غيره ؟ الصحيح الاقتصار في الحكم بهما على خصوص ما اتخذ من ماء الشعير ، وذلك لأنهم بعد اتفاقهم على ان الشراب المتخذ من ماء الشعير فقاع حقيقة اختلفوا في ان المتخذ من غيره أيضاً ، كذلك أو انه خارج عن حقيقته فهو من الاختلاف

( \* ١ ) رواء في الوسائل عن الوشاء في ب ٢٨ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل .

في سعة الموضوع وضيقه ، ولا مناص معه من الاكتفاء بالمقدار المتيقن - وهو المتخذ من ماء الشعير - كما هو الحال في جميع الموارد التي يدور فيها الأمر بين الأقل والاكثر وذلك للشك في أن المتخذ من غيره أيضاً من الفقاع حقيقة أو أن المراد به في زمانهم - ع - وبلدهم إنما هو خصوص المتخذ من ماء الشعير، حيث ان اطلاقه على الاعم في غير زمانهم أو في غير بلادهم - كالشام - مما لا يكاد يجدي في الحكم بحرمته ونجاسته إذ المدار فيها على ما يطلق عليه الفقاع في عصرهم وبلدهم وحيث انه مشكوك السعة والضيق فيرجع في غير المورد المتيقن الى اصالة الطهارة والحل، فلم تحصل ان المايح اذا كان مسكراً فلا اشكال في حرمة كما يحكم بنجاسته - ان تم ما استدلل به على نجاسة مطلق المسكر - وأما اذا لم يكن مسكراً فالحكم بنجاسته وحرمة يحتاج الى دليل وهو إنما قام عليهما في الشراب المتخذ من الشعير ، فيرجع في المتخذ من غيره الى مقتضى الاصول . « بقي الكلام في شيء » وهو انه هل تتوقف نجاسة الفقاع وحرمة على غليانه ونشيشه أو يكفي فيها مجرد صدق عنوانه ؟ كما هو مقتضى اطلاق الفتاوى وأغلب النصوص فقد يقال بالاول وان حكمهم بحرمة الفقاع ونجاسته على الاطلاق إنما هو بملاحظة ان الغليان والنشيش معتبران في تحقق مفهومه ، لأن الفقاع من فقم ، فلا يكون فقاعاً حقيقة إلا اذا نش وارتفع في رأسه الزبد . وهذا هو الصحيح لصحيفة محمد بن أبي عمير عن سرازم قال : كان يعمل لأبي الحسن عليه السلام الفقاع في منزله ، قال ابن أبي عمير : ولم يعمل فقاع يغلي (\* ١ ) حيث دلت على أن المحرم من الفقاع هو الذي يغلي وينش ، وإلا لم يكن وجه لعمله في منزل أبي الحسن عليه السلام وتفسير ابن أبي عمير بانه لم يعمل فقاع يغلي .

(\*) المروية في ب ٣٩ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل .

( مسألة ٤ ) ماء الشعير الذي يستعمله الأطباء في معالجاتهم ليس

من الفقاع فهو طاهر حلال (١) .

( الحادى عشر ) : عرق الجنب من الحرام (٢)

(١) وذلك لأن ما يستعمله الاطباء في معالجاتهم إنما هو الماء الذي يلقي على الشعير ثم يطبخ معه ويؤخذ عنه ثانياً فيشرب ولا دليل على حرمة ونجاسته إذ الفقاع وإن اطلق عليه ماء الشعير إلا انه ليس كل ما صعدن عليه ماء الشعير محكوماً بنجاسته وحرمته وإنما المحرم والنجس منه هو الذي يطبخونه على كيفية مخصوصة يعرفها أهله .

(٢) وقع الخلاف في نجاسة عرق الجنب من الحرام وطهارته ، فعن الصدوقين والشيخين وغيرهم القول بنجاسته بل عن الامالي : ان من دين الامامية الاقرار بنجاسته . وظاهره ان النجاسة اجماعية عندنا . وعن الحلبي ( قد ه ) دعوى الاجماع على طهارته ، وان من قال بنجاسته في كتاب رجع عنه في كتاب آخر . واستدل للقول بنجاسته بامور : « الاول » : ما نقله المجلسي في البحار من كتاب المناقب لابن شهر اشوب نقلا عن كتاب المعتمد في الاصول قال : قال : علي بن مهزيار وردت المسكر عليه السلام وأنا شاك في الامامة فرأيت السلطان قد خرج إلى الصيد في يوم من الربيع إلا أنه صائف والناس عليهم ثياب الصيف وعلى أبي الحسن عليه السلام لباد وعلى فرسه نجفاف لبود وقد عقد ذنب فرسه والناس يتعجبون عنه ويقولون : ألا ترون إلى هذا المدني وما قد فعل بنفسه ؟ فقلت في نفسي لو كان هذا إماماً ما فعل هذا ، فلما خرج الناس إلى الصحراء لم يلبثوا إلا ان ارتفعت سحابة عظيمة هطلت فلم يبق أحد إلا ابتل حتى غرق بالمطر وعاد عليه السلام وهو سالم من جميعه ، فقلت في

نفسه يوشك أن يكون هو الامام ، ثم قلت أريد أن أسأله عن الجنب إذا عرق في الثوب فقلت في نفسي ان كشف وجهه فهو الامام فلما قرب مني كشف وجهه ثم قال : ان كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لايجوز الصلاة فيه . وان كانت جنابته من حلال فلا بأس فلم يبق في نفسي بعد ذلك شبهة (١\*) . « الثاني » : مارواه ادريس بن داود أو يزيداد السكفروثي انه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى في عهد أبي الحسن (عليه السلام) فآراد أن يسأله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب أيصلى فيه ؟ فبينما هو قائم في طاق باب الانتظار إذ حركه أبو الحسن (عليه السلام) بمقرعة وقال مبتدأ : ان كان من حلال فصل فيه ، وان كان من حرام فلا تصل فيه ( ٢\* ) . « الثالث » : رواية الفقه الرضوي ان عرقت في ثوبك وأنت جنب وكانت الجنابة من الحلال فتجوز الصلاة فيه وان كانت حراماً فلا تجوز الصلاة فيه حتى يغسل (٣\*) وهذه الرواية وان كانت بحسب الدلالة ظاهرة حيث انه (عليه السلام) جعل الحكم بعدم جواز الصلاة فيما أصابه عرق الجنب من الحرام مغياً بغسله ولم يجعل غايته الزوال و« توضيحه » ان الثوب الذي أصابه عرق الجنب لم يسقط عن قابلية الصلاة فيه الى الأبد بضرورة الفقه بل بالضرورة الارتكازية ، فيرتفع المنع عن الصلاة في مثله بأحد أمرين لا محالة، فان المنع اذا كان مستنداً الى نجاسة عرق الجنب من الحرام فيرتفع بغسله . وان كان مستنداً الى مانعية العرق عن الصلاة في نفسه - ولو مع القول بطهارته نظير أجزاء مالا يؤكل لحمه حيث انها مانعة عن الصلاة وان كانت ظاهرة كما في بصاق الهرة مثلاً - فترتفع مانعيته بزواله كزالته بالنفط أو

(١\*) البحار ج ١٢ ص ١٣٩

(٢\*) المروية في ب ٢٧ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٣\*) ص ٤ السطر ١٨

« البازين » أو بغيرها إلا انه عليه السلام لما جعل منعه عن الصلاة فيه مغياً بنفسه ولم يجعل غايته الزوال كشف ذلك عن نجاسة عرق الجنب من الحرام . إلا انها لا يتم بحسب السند ، فان الفقه الرضوي لم يثبت كونه رواية فضلاً عن ان تكون معتبرة . وأما الرواية الاولى والثانية فهما أيضاً ضعيفتان . أما بحسب السند فلان حال اسنادها غير واضح حيث لم يذكر السند فيهما بتامه ودعوى انجبارها بشهرة الفتوى بمضمونها بين القدماء . مدفوعة صغرى وكبرى . أما بحسب الكبرى فلما مر غير مرة من أن الشهرة لا يمكن أن تكون جارة لضعف الرواية كما ان اعراضهم عن رواية لا يكون كاسراً لاعتبارها . وأما بحسب الصغرى فلما قدمنا نقله عن الحلبي ( قدس ) - وهو من الاعلام المحققين - من أن من ذهب الى نجاسة عرق الجنب من الحرام في كتاب ذهب الى طهارته في كتاب آخر . فالمشهور حينئذ هو طهارة العرق دون نجاسته فكيف يتوهم انهم اعتمدوا في الحكم بنجاسته الى هاتين الروايتين، على ان اشتهار الفتوى بنجاسته - لو سلم - أيضاً لا يكاد يجدي في المقام لأن الشهرة التي يدعى انها جارة أو كاسرة إنما هي الشهرة في مقابل النادر لا الشهرة في مقابل شهرة أخرى مثلها - كما في المقام - . وأما بحسب الدلالة فلان الروايتين إنما تدلان على المنع من الصلاة في ثوب أصابه عرق الجنب من الحرام ولا دلالة له على نجاسته لأنه لازم أعم للنجاسة كما مر، ومما يبعد نجاسة عرق الجنب من الحرام أو مانعيته عن الصلاة ان السئوال في الأخبار المتقدمة إنما هو من عرق الجنب ولم يقع السئوال من عرق الجنب من الحرام وهذا كاشف عن عدم معهودية نجاسته الى زمان العسكري عليه السلام والتفصيل في نجاسته أو مانعيته بين كون الجنابة من الحلال وبين كونها من الحرام إنما صدر منه عليه السلام مع ان من البعيد أن نخفى نجاسته أو مانعيته عند المسلمين إلى عصر العسكري عليه السلام لكثرة ابتلائهم به في تلك الأزمنة لكثرة الفجرة من السلاطين والامراء

وبالأخص إذا عممنا الحرام إلى الحرام بالعرض كوطه الزوجة أيام حيضها أو في  
 نهار شهر رمضان . كيف وقد ورد في جملة من الاخبار عدم البأس بعرق  
 الجنب وان الثوب والعرق لا يجنبان ( \* ١ ) فلو كان عرق الجنب من الحرام  
 نجساً أو مانعاً عن الصلاة لورد ما يدلنا على نجاسته أو مانعيته إلى زمان  
 المسكري عليه السلام فمن هذا كله يظهر انه لا مناص من حمل الأخبار المانعة على التنزه  
 والكراهة لاستقذار عرق الجنب من الحرام وبهذا المقدار أيضاً ثبت كرامته عليه السلام  
 وإيجازه حيث أجاب عما في ضمير السائل من غير أن يسبقه بالسؤال « بقي  
 السلام » في مرسله الشيخ ( قدس ) في مبسوطه حيث قال في محكي كلامه :  
 وإن كانت الجنابة من حرام وجب غسل ما عرق فيه على ما رواه بعض أصحابنا .  
 فالسلام في أن ما رواه ذلك البهـض أي رواية . والظاهر انه أراد بذلك رواية  
 علي بن الحكم عن رجل عن أبي الحسن عليه السلام قال : لا تغتسل من غسالة ماء  
 الحمام ، فإنه يغتسل فيه من الزنا ، ويغتسل فيه ولد الزنا ، والناصب لنا أهل  
 البيت وهو شرم ( \* ٢ ) وذلك لأنه ان كانت هناك رواية أخرى دالة على  
 نجاسة عرق الجنب من الحرام لنقلها نفس الشيخ في كتابي الاخبار أو نقلها  
 لا محالة في شيء من كتبه المعدة للاستدلال كالمبسوط وغيره ، ولم ينقل  
 شيئاً يدل على ذلك في كتبه فتعين أن يكون مراده تلك الرواية المتقدمة إلا  
 انها غير قابلة للاعتماد لضعف سندها فان علي بن الحكم إنما رواها عن رجل  
 وهو مجهول ومعه تدخل الرواية في المراسيل ولا يمكن ان نعتمد عليها في مقام  
 الاستدلال . وأضف الى ذلك المناقشة في دلالتها حيث انها إنما تقتضي نجاسة  
 بدن الزاني وولد الزنا وقد قدمنا طهارة ولد الزنا كما لا اشكال في طهارة بدن

( \* ١ ) راجع ب ٢٧ من ابواب النجاسات من الوسائل .

( \* ٢ ) المروية في ب ٢٧ من النجاسات و ١١ من ابواب الماء المضاف من الوسائل .

سواء خرج حين الجماع أو بعده (١) من الرجل أو المرأة ، سواء كان من زنا ، أو غيره ، كوطء البهيمة ، أو الاستمناة ، أو نحوها مما حرّمته

الزاني وإنما الكلام في نجاسة عرقه ولا دلالة لها على نجاسة عرقه بوجه ، على أنها معارضة بما دل على طهارة الزاني وولد الزنا . نعم لا اشكال في نجاسة الناصب كما أسلفنا في محله ، فتحصل انه لم ترد رواية معتبرة في عرق الجنب من الحرام حتى يستدل بها على نجاسته . وقد بينا في كتاب الصلاة ان الشيخ ( قدّه ) كثيراً ما يسند الرواية إلى أصحابنا اجتهاداً منه ( قدّه ) في دلالة رواية وحسبان دلالتها على المدعى مع انها محل منع أو خلاف . وبالجملة ان الاخبار المتقدمة التي استدل بها على النجاسة في المقام ضعيفة وغير قابلة للاعتماد عليها في الاستدلال . ثم انه لو قلنا بانجبار ضعفها من جهة شهرة الفتوى بمضامينها عند القدماء فغاية ما يستفاد منها عدم جواز الصلاة في ما أصابه عرق الجنب من الحرام وقد عرفت انه غير ملازم للحكم بنجاسته لاحتمال كونه مانعاً مستقلاً عن الصلاة كما هو الحال في أجزاء ما لا يؤكل لحمه .

(١) لأن الجنابة إنما تتحقق بالتقاء الختانين وحيث انها من الحرام فيصدق انه جنب من الحرام فإذا بينا على نجاسة عرقه بمقتضى الاخبار المتقدمة فلا مناص من الحكم بنجاسته حين التقائهما وبمده بلا فرق في ذلك بين خروج المني وعدمه لأن النجاسة مترتبة على عنوان الجنابة وهي غير متوقفة على الانزال في الجماع . وأما العرق قبل الجماع والالتقاء فلا اشكال في طهارته لعدم تحقق موضوع النجاسة وهو الجنابة من الحرام فعدم نجاسته سالبة بانتفاء موضوعها فما في بعض الكلمات من أن العرق قبل الجماع محكوم بطهارته لخروجه عن الاطلاق من سهو القلم حيث لا موضوع حتى يخرج عن الاطلاق .

ذاتية بل الأقوى ذلك في وطء الحائض ، والجماع في يوم الصوم الواجب المعين ، أو في الظهر قبل التكفير (١) .

(١) تبنتني هذه المسألة على ان المراد بالحلال والحرام في روايتي علي بن مهزيار وادريس بن داود المتقدمين هل هو الحلية والحرمة الفعليتين سواء كانتا ذاتيتين أم عرضيتين - مثلاً - اذا اكره أحد على الزنا أو اضطر اليه فسكران حلالاً فعلياً في حقه لم يحكم بنجاسة عرقه وان كان محرماً ذاتياً في نفسه . كما انه اذا جامع زوجته وهي حائض أو في يوم الصوم الواجب المعين بحيث كان الوطء محرماً فعلياً في حقه حكم بنجاسة عرقه وان كان حلالاً ذاتياً في نفسه . أو اراد منها هو الحلية والحرمة الذاتيتان أعني بهما ما كان طريقه منسداً في نفسه وما كان الطريق اليه مفتوحاً كذلك وان طرئه ما يوجب حليته أو حرمة في الصورة الاولى من المثال المتقدم يحكم بنجاسة عرقه لانه جماع انسد الطريق اليه في نفسه في الشريعة المقدسة وان طره عليه الاكراه أو الاضطرار أو غيرها مما يوجب حليته الفعلية ، كما أنه في الصورة الثانية يحكم بطهارة عرقه لأنه جماع لم ينسد الطريق اليه وان لم يتحقق شرطه بالفعل كعدم حيض الزوجة فلا يطلق عليه الجنب عن الحرام بل تصدق الحلية على الزوجة حينئذ فيقال انه حلية الابن - كما في قوله عز من قائل وحلائل أبنائكم (١\*) فلابن وطئها ؟ فعلى الأول لا بد من الحكم بنجاسة عرق الجنب في جميع موارد الحرمة الفعلية ذاتية كانت أم عرضية وعلى الثاني يقتصر في الحكم بنجاسة عرق الجنب بما اذا كانت الجنابة محرمة ذاتية فحسب . ولا يبعد دعوى انصراف الحلال والحرام إلى الحرمة والحلية الذاتيتين ، حيث ان ظاهر قوله (عليه السلام) اذا كان عرق الجنب وجنابته من حرام لا يجوز الصلاة فيه وان كانت جنابته من



﴿ مسألة ١ ﴾ العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس (١)

وعلى هذا فليغتسل في الماء البارد ، وإن لم يتمكن فليرتس في الماء الحار ، وينوي الغسل حال الخروج ، أو يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل .

حلال فلا بأس ان تكون الجنابة بعنوان انها جنابة محرمة أو كانت بما هي كذلك محللة ، فإذا كانت الجنابة بما انها جنابة محللة لم يحكم بنجاسة عرق الجنب لأن الجنابة في موارد الحرمة العرضية بما انها جنابة محللة وإنما حكم بجرمتها بعنوان زائدة على ذواتها فلا يكون مثلها مستلزماً لنجاسة عرق الجنب . نعم اذا اكره على الزنا أو اضطر اليه حكم بنجاسة عرقه لأن الجنابة حينئذ بما انها جنابة محرمة وان كانت محللة بعنوان طارئه آخر .

(١) إذا اغتسل المجنب من الحرام في الماء البارد فلا اشكال في صحة

غسله فيحكم بطهارة عرقه بعد غسله . واما اذا اغتسل والماء حار فيشكل الحكم بصحة غسله اذا عرق بدنه في اثنايه لأن الجنابة لا ترتفع إلا بتمام الغسل ومن هنا لا يجوز له مس كتابة القرآن ولا دخول المسجد ولا غير ذلك من الاحكام المترتبة على الجنابة فيما اذا غسل بعض أعضائه ولم يغسل الجميع فإذا عرق بدنه وهو في أثناء غسله وقلنا بنجاسة عرق الجنب من الحرام فلا محالة يتنجس بدنه بذلك ولا يصح الغسل مع نجاسة البدن و« توضيحه »: انه إذا قلنا بكفاية ارتحاض واحدة أو صبغة كذلك في غسله وغسله - بأن يطهر بدنه - بتلك الارتحاضة وينوي بها الاغتسال حتى تحصل طهارة بدنه عن الخبث وطهارته الحديثة في زمان واحد ، لأن الطهارة البدنية وان لم تكن متقدمة على غسله زمانا إلا ان تقدمها الرتبى كاف في صحة غسله فلا يكون عرقه في أثناء غسله مانعاً عن صحته وذلك لأنه يرتس في الماء دفعة واحدة أو يصب الماء على بدنه وينوي به غسل الجنابة فإنه كما يطهر بدنه عن الخبث حينئذ كذلك تزول عنه

( مسألة ٢ ) إذا أجنب من حرام ، ثم من حلال ، أو من حلال ، ثم من حرام ،

جنبته ولا يضره اتحادها زماناً لأن الطهارة الخبثية متقدمة على غسله رتبة والتقدم الرتبي كاف في صحة الغسل كما مر . وأما إذا اعتبرنا في صحته تقدم الطهارة الخبثية بحسب الزمان فلا يتمكن الجنب من الحرام من الغسل إذا عرق بدنه في أثناءه لتنجس بدنه قبل تمام غسله وقد ذكر الماتن في تصحيح ذلك انه يرتس في الماء حينئذ وبه يطهر بدنه وينوي غسل الجنابة حال خروجه أو يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل ، فيكون دخوله في الماء مطهراً لبدنه كما ان خروجه أو تحريك بدنه تحت الماء اغتسال من الجنابة . وما أفاده ( قدمه ) يبتني على القول بكفاية الارتماس بحسب البقاء في صحة الغسل وعدم اعتبار إحدائه ، لأن إحداث الارتماس حينئذ وان لم يكن كافياً في ارتفاع جنبته لنجاسة بدنه حال الارتماس إلا انه اذا طهر بدنه بذلك ونوى الغسل بتحريك بدنه تحت الماء أو بخروجه كفى ذلك في غسله لاستمرار إرتماسه وبقائه ما دام غير خارج عن الماء وقد فرضنا ان الارتماس بقاءً كاف في صحة غسله . وأما اذا قلنا ان الاغتسال إنما يصح بأحد أمرين : وهما صب الماء على البدن أو الارتماس في الماء - ارتماساً واحداً - كما في الخبر ( \* ) ولا يتحقق شيء منهما بالارتماس بقاءً ، لأنه بعد ارتماسه لم يصب الماء على بدنه ، كما انه لم يرتس ارتماساً ، لأن ظاهر اسناد الفعل الى فاعله إنما هو إيجاد واحدائه إلا أن تقوم قرينة على ارادة الأعم ، وعليه فالاغتسال بالارتماس بقاءً محل إشكال في نفسه ولومع قطع النظر عن نجاسة عرق الجنب من الحرام فالغسل في الماء الحار غير ممكن في حقه ، لا بتلائه بنجاسة البدن كما عرفت .

( \* ) كما في حسنة الحلبي المروية في ب ٢٦ من ابواب الجنابة من الوسائل .

فالظاهر نجاسة عرقه (١) أيضاً خصوصاً في الصورة الاولى .

(١) الجنابة الواردة في الرويتين المتقدمتين ان أخذت في موضوع الحكم بالنجاسة بما هي جنابة اذا كانت عن حرام ، وفي موضوع الحكم بالطهارة اذا كانت عن حلال ، أو أخذت كذلك في موضوع الحكم بالمانعية عن الصلاة فلا ينبغي الاشكال حينئذ في ان العبرة بالوجود الأول فان كان من حرام حكم بنجاسة عرقه وإلا حكم بطهارته وذلك لأجل انه لا معنى للجنابة بمد الجنابة وان الجنب لا يجنب ثانياً ، والمعلول يستند الى أسبق علله فالجنابة تستند الى العمل الحرام السابق . وأما العمل الثاني فهو غير مسبب للجنابة بوجه . وأما اذا قلنا ان الجنابة في الرويتين إنما أخذت في موضوع الحكمين المتقدمين بما هي عنوان مشير الى سببها وموجبها لا بما هي جنابة - فكأنها دللتا على ان سبب الجنابة اذا كان محرماً يحكم بنجاسة عرق الجنب وبمانعيته في الصلاة وان كان سببها محلاً فلا يحكم بشيء منها - فلا كلام حينئذ في انه صدر منه سببان وفعالان أحدهما محرّم والآخر حلال فيحكم بنجاسة عرقه وبمانعيته من الصلاة سواء في ذلك تقدم الحرام وتأخره . وقد يتوهم حينئذ ان جملة الرواية متعارضتان ، لأن مقتضى إحدى الجملتين طهارة عرقه في مفروض المسألة ، لأنه أتى بسبب جنابة وهو حلال ومقتضاه طهارة عرق الجنب وعدم مانعيته عن الصلاة ، كما ان مقتضى الجملة الثانية نجاسته وبمانعيته لأنه أتى بسبب جنابة وهو حرام وهو يقتضي نجاسة العرق وبمانعيته ولأجل ذلك تتعارضان فتسقطان فلا يبقى دليل على نجاسة عرق الجنب ولا على مانعيته عن الصلاة في مفروض الكلام فان مقتضى قاعدة الطهارة طهارة عرقه كما ان الأصل عدم مانعيته عن الصلاة . إلا ان هذه الدعوى يمكن من الفساد وذلك لأن الجنابة من الحرام - أعني السبب المحرم - وان كانت مقتضية للنجاسة والمانعية عن الصلاة إلا ان الجنابة من الحلال - أعني السبب

( مسألة ٣ ) المحجب من حرام اذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه (١) وان كان الأحوط الاجتناب عنه مالم يغتسل واذا وجد الماء ولم يغتسل بعد فعرقه نجس ، لبطلان تيممه بالوجدان .

الحلال - ليست مقتضية للطهارة ولا لصحة الصلاة وإنما يحكم بالطهارة وعدم المانمية لعدم المقتضي للحكم بالنجاسة أو المانمية ومن الظاهر انه لا تصادم بين المقتضي للنجاسة والمانمية - وهو السبب الحرام - وبين اللامقتضي - وهو السبب الحلال - وبما انه أوجد السبب المحرم فهو يقتضي نجاسة العرق ومانميته من غير معارضة شيء . وهو نظير قولنا ان بول مالا يؤكل لحمه لا يوجب النجاسة ويمنع عن الصلاة وبول مالا يؤكل لحمه لا يوجبها فاذا أصاب الثوب كلاهما فهل يتوهم أحد ان فيه سببان أحدهما يقتضي النجاسة والمانمية والآخر يقتضي الطهارة وعدم المانمية فيتمارضان ويرجع الى قاعدة الطهارة واصالة عدم مانمية البول حينئذ؟! وذلك لوضوح ان بول ما يؤكل لحمه إنما يحكم بطهارته وعدم مانميته لعدم المقتضي لامن جهة مقتض للطهارة أو جواز الصلاة معه ومن الظاهر انه لاتنافي بين المقتضي واللامقتضي وبين ما يضر وما لا يضر .

(١) لا اشكال ولا كلام في ان التيمم متطهر ، لقوله عز من قائل في آية التيمم : ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم (\*١) فان مسح الوجه أو الرأس بالأرض والتراب كان من الامور المستصعبة في تلك الأزمنة لأنه نهاية الذل وغاية الخضوع فبين سبحانه انه لا يريد بأمره هذا ان يجعلهم في مشقة وحرج وإنما أراد أن يطهرهم فقد اطلقت الطهارة على التيمم كما ترى وفي الرواية ان التيمم أحد الطهورين (\*٢) ولولا كونه طهارة لزم

(\*) المائد ٥ : ٦ .

(\*) راجع ب ٢١ و ٢٣ من ابواب التيمم من الوسائل .

التخصيص فيما دل على اشتراط الطهارة في الصلاة لصحة صلاة التيمم وهو غير متطهر وهو أب عن التخصيص ، فكون التيمم طهوراً بما لا اشكال فيه . وإنما الكلام في ان الطهارة الحاصلة بالتيمم رافعة للجنازة حقيقة الى زمان التمكن من الماء وتعود الجنازة بعده وهذا لا بمعنى أن التمكن من أسباب الجنازة لا يمحصر سببها بالوطء والانزال . بل بمعنى ان رافعية التيمم للجنازة موقته بوقت ومحدودة من الابتداء بحد وهو زمان عدم التمكن من الماء واستعماله وعليه فيترتب على التيمم كل ما كان يترتب على الطهارة المائية من جواز الدخول معها في الصلاة ومس كتابة القرآن وغيرها من الآثار أو ان الطهارة الحاصلة بالتيمم مبيحة للدخول في الصلاة فحسب لا بمعنى ان التيمم ليس بطهور بل بمعنى انه طهور غير الطهارة المائية فلنا طهارتان : المائية والترابية وهما طهارة واجد الماء وطهارة الفاقد له ، والطهارة الثانية إنما يترتب عليها إباحة الدخول في الصلاة معها وإباحة كل ما هو مشروط بالطهارة فهو مع جنابته شرعاً وواقعاً حكم عليه بجواز الدخول في الصلاة مثلاً لا انه خرج من الجنازة كما اذا اغتسل . والثاني هو المتعين وذلك لأنه لا يكاد يستغاد من أدلة كفاية التيمم بدلا عن الغسل ان التيمم رافع للجنازة حقيقة ، لأن أدلة التيمم إنما دلت على كفايته وبدليته في المطهريّة فلا يمكننا الحكم بأنه كالطهارة المائية يرفع الجنازة حقيقة ، فيتعين أن يكون التيمم مبيحاً . وتتبنى عليها فروع : « منها » ما اذا تيمم بدلا عن الغسل ثم أحدث بالاصغر بأن نام أو بال فهل يجب أن يتوضأ حينئذ لصلواته أو لا بد من التيمم ؟ فعلى القول بأن التيمم رافع يجب عليه الوضوء لأنه كمن اغتسل ونام . وعلى القول بأنه مبيح يجب التيمم عليه لأنه جنب وإنما حكم الشارع بإباحة دخوله في الصلاة لتيممه وهو قد انتقض بنومه ، فهو بالفعل جنب غير واجد للماء فيجب أن يتيمم لصلواته . « ومنها » ما إذا لم تتمكن من تغسيل الميِّت

{ مسألة ٤ } الصبي غير البالغ اذا أجنب من حرام في نجاسة عرقه إشكال ، والأحوط أمره بالفسل (١) .

لما تم فيه فيممناه فلو مسه أحد بعد ذلك لا يجب عليه الفسل بمسه بناء على ان التيمم رافع للحدث حقيقة ويجب عليه ذلك بناء على انه مبيح ، لأن الميت يحدث بحدث الموت ، وإنما أبيض دفنه بتيممه فحسب . و « منها » ما نحن فيه لأن التيمم اذا كان رافعاً للجنابة حقيقة فنحكم بطهارة عرقه لأنه ليس جنباً من الحرام . واما بناء على انه مبيح كما هو المختار فعرقه محكوم بالنجاسة لأنه جنب من الحرام وإنما التيمم أوجب إباحة دخوله في الصلاة . و « منها » غير ذلك من الفروع التي يأتي تفصيلها كتفصيل الكلام في أن التيمم رافع أو مبيح في مبحث التيمم انشاء الله فانتظره .

(١) يقع الكلام في هذه المسألة من جهتين . إحداهما في ان عرق الصبي المجنب من الحرام هل هو - كعرق البالغ المجنب - محكوم بنجاسته أو انه محكوم بالطهارة على خلاف المجنب من الحرام من البالغين ؟ وثانيتها أنه اذا قلنا بنجاسة عرقه فهل يصح منه غسل الجنابة حتى يرتفع به نجاسة عرقه وما نعتيه من الصلاة أو أن الفسل منه لا يقع صحيحاً ، فلا رافع لنجاسة عرقه ولا مانعته عن الصلاة . ونسمي الجهة الاولى بالبحث عن المقتضي والجهة الثانية بالبحث عن الرافع . ( اما الجهة الاولى ) : فالحكم بنجاسة عرق الصبي اذا أجنب من الحرام والحكم بطهارته يبتنيان على ان المراد من لفظة الحرام الواردة في الروايتين المتقدمتين هل هو الحرام الفعلي الذي يستحق فاعله العقاب بفعله ، بمعنى ان ما أخذ في موضوع الحكم بنجاسة العرق وما نعتيه هو الحرام بما انه حرام فلنعنوان الحرام دخالة في ترتب حكمه أو ان المراد بها ذات العمل بمعنى ان الحرام أخذ مشيراً إلى الذوات من اللواط والزنا والاستمناء ونحوها وان لم

يكن فاعلها مستحقاً للعقاب بفعلها حيث ان المحرم مبعوض ولا يرضى الشارع بفعله أبداً وإن لم يستحق فاعله العقاب ومن هنا يوبخ الصبي اذا ارتكب شيئاً من المحرمات مع عدم كونها محرمة في حقه بالفعل . فعلى الأول لا يحكم بنجاسة عرق الصبي لعدم حرمة العمل الصادر منه بالفعل بحيث يستحق العقاب بفعله لا دلة رفع القلم عن الصبي فالجناية غير متحققة بالاضافة إليه ، وعلى الثاني لا بد من الحكم بنجاسة عرقه اذا أجنب من الحرام لأنه عمل مبعوض ولا يرضى الشارع بفعله وان لم يكن فاعله - وهو الصبي - مستحقاً للعقاب . والظاهر ان الأول هو المتعين الصحيح ، لأن ظاهر أخذ الحرام موضوعاً للحكيم المتقدمين ان لعنوان الحرام مدخلية في ترتبها وانه اخذ في موضوعها بما انه حرام فحمله على انه اخذ مشيراً إلى أمر آخر هو الموضوع في الحقيقة أعني ذات العمل خلاف الظاهر ولا يصار إليه إلا بقيام قرينة تدل عليه ، ومعه لامناص من حمل الحرام على الحرام الفعلي الذي يستحق فاعله العقاب ويؤيد ذلك ان الوطء بالشبهة مع انه عمل مبعوض في ذاته لم يلزموا فيه بنجاسة عرق الواطء أو بمانعته في الصلاة . ولا وجه له إلا عدم كون الوطء بالشبهة محرماً فعلياً في حق فاعله وكذلك الفافل ونحوه فالمتحصل ان العمل اذا لم يكن محرماً فعلياً بالاضافة إلى فاعله إما لأجل انه لا حرمة بحسب الواقع أصلاً - كما في مثل الصبي - وإما لعدم كون الحرمة فعلية وان كانت متحققة في نفسها - كما في حق الواطء بالشبهة - فلا يمكن الالتزام بنجاسة عرقه ولا بمانعته في الصلاة . و ( أما الجهة الثانية ) أعني صحة الغسل من الصبي وفساده بعد الفراغ عن نجاسة عرقه فملخص الكلام فيها ان المسألة من صغريات الكبرى المعروفة وهي مشروعية عبادات الصبي وعدمها وتفصيل الكلام في تحقيقها يأتي في بحث الصلاة انشاء الله ونشير إلى اجماله هنا توضيحاً للمراد فنقول مشروعية

عبادات الصبي هي المعروفة عندهم ، وعن غير واحد الاستدلال عليها باطلاقات أدلة التكليف كالأوامر المتعلقة بالصلاة أو الصوم أو غيرها ، حيث إن إطلاق هذه الخطابات يشمل الصبيان وقد رفع عنهم الإلزام بما دل على رفع القلم عن الصبي فلا محالة يبقى محبوبة العمل بحالها وهي كافية في صحته . ولكن الاستدلال بذلك عليل بل لعله أمر واضح الفساد وذلك أما « أولاً » فلأن التكاليف الشرعية أمور غير قابلة للتجزئة والتقسيم إلى إلزام ومحبوبة حتى يبقى أحدها عند ارتفاع الآخر نظير ما ذكره في محله من أنه إذا نسخ الوجوب بقي الجواز . لأنها بسائط بجملة صادرة عن الشارع ، فإذا فرضنا أن هذا الأمر الواحد البسيط قد رفعه الشارع عن الصبي فلا يبقى هناك شيء يدل على محبوبة العمل في نفسه وأما « ثانياً » : فلما بيناه في محله من أن الأحكام الإلزامية من الوجوب والتحریم مما لا تناله يد الجعل والتشريع ، لأن ما هو معمول للشارع إنما هو الاعتبار - أعني اعتباره شيئاً على ذمة المكلفين - وهو ملزوم لتلك الأحكام الإلزامية وأما الأحكام الإلزامية بنفسها فهي أحكام عقلية يدركها العقل بعد اعتبار الشارع وجعله لأنه إذا اعتبر العمل على ذمة المكلفين ولم يخصصهم في تركه فلا محالة يدرك العقل لا بدية ذلك العمل واستحقاق المكلف العقاب على مخالفته فتحصل أن الإلزام من المدركات العقلية ومعمول الشارع أمر آخر وعليه فلا معنى لرفع الإلزام بالحديث لأنه ليس من المجموعات الشرعية كما عرفت فلا مناص من أن يتعلق الرفع بالاعتبار الذي عرفت أنه فعل الشارع ومعموله فإذا فرضنا أن الشارع رفع اعتباره في حق الصبي فمن أين يستفاد محبوبة العمل بالإضافة إليه ؟ فهذا الاستدلال ساقط . وأحسن ما يستدل به على مشروعية عبادات الصبي إنما هو الأمر الوارد بأمر الصبيان بالصلاة وغيرها



﴿ الثاني عشر ﴾ : عرق الابل الجلالة (١) بل مطلق الحيوان  
الجلال على الأحوط .

من العبادات ( \*١ ) لما قدمناه في الاصول من أن الأمر بالأمر بالشيء أمر  
بذلك الشيء حقيقة وحيث ان الشارع أمر أولياء الصبيان بأمر أطفالهم بالصلاة  
- مثلاً - فيثبت بذلك أمر الشارع بالصلاة بالاضافة الى الصبيان وهو يدل على  
محبوبية عبادات الصبي - التي منها غسله - والنتيجة انه لامانع من ارتفاع نجاسة  
عرق الصبي المحنّب من الحرام أو مانعيته بغسله .

(١) لم يقع خلاف في طهارة العرق في غير الأبل من الحيوانات الجلالة  
عدا ما يحكى عن نزهة بن سعيد وهو شاذ لا يعبأ به في مقابلة الاصحاب .  
وأما عرق الابل الجلالة فمن جملة من المتقدمين القول بنجاسته بل قيل انه  
الأشهر بين القدماء وذلك لحسنة حفص بن البخترى عن أبي عبد الله عليه السلام قال :  
لا تشرب من البان الابل الجلالة ، وان أصابك شيء من عرقها فأغسله ( \*٢ )  
وصحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا تأكل اللحوم الجلالة ،  
وان أصابك من عرقها شيء فأغسله ( \*٣ ) واللام في « الجلالة » في الصحيحة  
ان حملناها على العهد والاشارة إلى الابل الجلالة فهي والحسنة متطابقتان  
فيختص نجاسة العرق بخصوص الجلالة من الابل . وأما إذا أبقيناها على اطلاقها  
لتشمل الجلال من غير الابل أيضاً - كما رومه القائل بنجاسة العرق في مطلق  
الجلال بحملها على الجنس - فهو وان كان يقتضي الحكم بنجاسة العرق في مطلق  
الجلال إلا انه خلاف التسالم على طهارة عرق الجلال من غير الابل . وكيف  
كان فقد استدل بهاتين الروايتين على نجاسة عرق الابل الجلالة بل استدل

(١) كما في حسنة الحلبي المروية في ب ٣ من ابراب اعداد الفرائض ونواذله من الوسائل

(٢) و (٣) المرويتان في ب ١٥ من ابواب النجاسات من الوسائل .

بالتائية على نجاسة عرق مطلق الجلال لأن الامر بغسله ظاهر في الارشاد إلى نجاسته كما مر في نظائره منها قوله عليه السلام اغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه ( ٣\* ) ولكن الصحيح عدم نجاسة العرق من الابل الجلالة فضلا عن غيرها ، بيان ذلك : ان الأمر بفصل الثوب أو البدن ونحوها مما أصابه البول أو العرق وان كان ظاهراً في نجاسة البول أو العرق ولا سيما اذا كان بلفظة من كما في قوله عليه السلام اغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه . لأنها ظاهرة في ان الأمر بفصل الثوب أو البدن إنما هو من جهة الأثر الحاصل من اصابة البول وليس ذلك الأثر إلا نجاسته وكذلك الحال فيما اذا أمر بغسل نفس البول أو العرق كما في الحسنه والصحيحة المتقدمتين ، حيث قال عليه السلام اغسله أي ذلك العرق ، فانه أيضاً ظاهر في الارشاد إلى نجاسة العرق وإن كان في الظهور دون القسم السابق . إلا أن هذا إنما هو فيما اذا لم يكن في الرواية قرينة أو ما يحتمل قرينته على خلاف هذا الظهور وهي ثابتة في الروايتين لأنه عليه السلام نهى عن شرب ألبان الابل الجلالة في الحسنه أولاً ثم فرع عليه الامر بغسل عرقها ، كما انه في الصحيحه نهى عن أكل لحوم الجلالة ثم فرع عليه الامر بغسل عرقها ، وسبق الأمر بغسله بالنهي عن شرب الألبان أو أكل اللحوم قرينة أو انه صالح للقرينية على ان وجوب غسل العرق مستند إلى صيرورة الجلال من الابل وغيرها محرم الاكل عرضاً ولا تجوز الصلاة في شيء من أجزاء مالا يؤكل لحمه : روثه ولبنه وعرقه وغيرها كانت حرمة ذاتية أم عرضية بالجلل أو بوطه الآدي أو بشرب الشاة من لبن خنزيرة ولأجل ذلك فرع عليه الأمر بغسل عرقه حتى يزول ولا يمنع عن الصلاة - وان كان محكوماً بالطهارة في نفسه -

( ١\* ) كما في حسنة عبد الله بن سنان المروية في ب ٨ من ابواب النجاسات من

كما هو الحال في ريق فم الهرة أو غيرها من الحيوانات الطاهرة مما لا يؤكل لحمه، وعلى الجملة ان الامر بغسل عرق الجلال في الروايتين اما ظاهر فيما ذكرناه أو انه محتمل له ومعه لا يبقى للاستدلال بهما على نجاسة العرق مجال . ثم ان تخصيص العرق بالذكر دون بقية أجزائها ورطوباتها إنما هو لسكثرة الابتلاء به فان عرقها يصيب ثوب راكبها وبدنه لا محالة . ثم ان الوجه في التمعيدي عن المحرمات الذاتية الى المحرم بالعرض إنما هو اطلاق الأدلة الدالة على بطلان الصلاة فيما حرم الله أكله من غير تقييده بالمحرم بالذات وغير ذلك مما يستفاد منه عموم المنع لسكل من المحرمات الذاتية والعرضية وتفصيل الكلام في ذلك موكول الى محله والغرض مجرد التنبيه على ان التمعيدي إلى المحرمات العرضية من المعائل الخلافية . وليس من الامور المتسالم عليها بينهم وانما نحن بذينا على التسوية بين الذاتي والعرضي . ولقد بنى شيخنا الامتاذ ( قدس ) في رسالة اللباس المشكوك فيه على اختصاص المانمية بالمحرم الذاتي وأطاد ان الجلال لا يوجب اندراج الحيوان المتصف به في عنوان مالا يؤكل لحمه ولا في عنوان حرام أكله إلا انه في تمليقته المباركة بنى على تميم المانمية للجلل أيضاً وهما كلامان متناقضان والتفصيل موكول الى محله . وكيف كان فلا دليل على نجاسة عرق الابل الجلالة فضلا عن غيرها ومن هنا كتبنا في التمليقة : ان الظاهر طهارة العرق من الابل الجلالة ولكن لا تصح فيه الصلاة . فعلى هذا لا موجب لحمل اللام في الصحيحة على العهد والاشارة حتى تطابق الحسنة ولئلا يكون اطلاقها على خلاف المتسالم عليه . بل نبقيا على اطلاقها وهو يقتضي بطلان الصلاة في عرق مطلق الجلال من دون تخصيص ذلك بالابل . وقد عرفت انها لا تدل على نجاسته حتى يكون على خلاف المتسالم عليه هذا على انه لا عهد في الصحيحة حتى تحمل عليه اللام والذي تلخص ان الامر بغسل العرق من الابل الجلالة أو من

( مسألة ١ ) الأحوط الاجتناب عن الثعلب ، والأرنب ، والوزغ ،  
والعقرب ، والفأر ، بل مطلق المسوخات ( ١ ) وإن كان الأقوى  
طهارة الجميع .

مطلق الجلال وان سلمنا انه ارشاد - وليس أمراً مولياً لبداية ان غسل  
العرق ليس من الواجبات النفسية في الشريعة المقدسة - إلا انه إرشاد إلى مانعيته  
لا إلى نجاسته .

( ١ ) ذهب بعض المتقدمين الى نجاسة الثعلب ، والأرنب ، والوزغ ،  
والفأرة . وآخر إلى نجاسة الثعلب والأرنب وعن ثالث نجاسة الوزغ وعن  
بعض كتب الشيخ نجاسة مطلق المسوخ وعن بعضها الآخر نجاسة كل مالا  
يؤكل لحمه . والصحيح طهارة الجميع كما ستتضح . أما الثعلب والأرنب فقد  
ورد في نجاستهما رسالة يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال :  
سألته هل يحل أن يمس الثعلب والأرنب أو شيئاً من السباع حياً أو ميتاً ،  
قال : لا يضره ولكن يغسل يده ( \* ١ ) إلا انها ضعيفة ولا يمكن أن يعتمد  
عليها في الحكم بنجاسة الأرنب والثعلب لارسالها ، كما لا مجال لدعوى نجابها ،  
بعمل الأصحاب ، إذ الشهرة على خلافها . وأما الفأرة فقد دلت على نجاستها صحيحة  
علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن الفأرة الرطبة قد وقعت  
في الماء فتمشي على الثياب أيصلي فيها ؟ قال : إغسل ما رأيت من اثرها ومالم  
تره نضجه بالماء ( \* ٢ ) وهي معارضة بصحيحته الأخرى عن أخيه موسى عليه السلام  
قال : سألته عن الغطاية والحية والوزغ تقع في الماء فلا تموت أيتوضأ منه  
للصلاة ؟ قال : لا بأس به وسألته عن فأرة وقعت في حب دهن وأخرجت

( \* ١ ) المروية في ب ٣٤ من ابواب النجاسات من الوسائل

( \* ٢ ) المروية في ب ٣٣ من ابواب النجاسات من الوسائل .

قبل أن تموت أبيه من مسلم ؟ قال : نعم ويدهن منه ( \* ١ ) وصحيحة سميد  
الاعرج قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والكلب تقع في السمن والزيت  
ثم تخرج منه حية فقال : لا بأس بأكله ( \* ٢ ) وما رواه في قرب الاسناد  
عن أبي البخري عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام أن علياً عليه السلام قال : لا بأس  
بستور الفأرة أن يشرب منه ويتوضأ ( \* ٣ ) فإن هذه الروايات الثلاث مطبقة  
على طهارة الفأرة ومعها لامناس من حمل ما دل على نجاستها على استحباب الاجتناب  
عنها أو على كراهة تركه . وأما الوزغة ففي صحيحة معاوية بن عمار قال : سألت  
أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والوزغة تقع في البئر قال : ينزح منها ثلاث دلاء ( \* ٤ )  
وظاهرها وان كان يقتضي نجاسة الوزغة إلا أنها أيضاً معارضة بصحيحة علي  
ابن جعفر المتقدمة المشتملة على طهارة الوزغ والغطاية والحية اذا وقعت في الماء  
ولم تمت ومع المعارضة لا يعتمد عليها في شيء . وأما المقرب ففي موقفة أبي  
بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألت عن الخنفساء تقع في الماء أيتوضأ به ؟  
قال : نعم لا بأس به قلت : فالمقرب ؟ قال : أرقه ( \* ٥ ) وفي ذيل موقفة  
سماعة : وان كان عقرباً فأرق الماء وتوضأ من ماء غيره ( \* ٦ ) وظاهرها نجاسة  
المقرب كما ترى وفي مقابلهما رواية هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله عليه السلام  
قال : سألت عن الفأرة والمقرب وأشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حياً هل  
يشرب من ذلك الماء ويتوضأ به ؟ قال : يسكب منه ثلاث مرات ، وقليله  
وكثيره بمنزلة واحدة ، ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فإنه لا ينتفع

( \* ١ ) المروية في ب ٣٣ من ابواب النجاسات من الوسائل .

( \* ٢ ) المروية في ب ٤٥ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

( \* ٣ ) ( \* ٥ ) ( \* ٦ ) المروية في ب ٩ من ابواب الاستأثار من الوسائل .

( \* ٤ ) المروية في ب ١٩ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

{ مسألة ٢ } كل مشكوك طاهر ( ١ ) سواء كانت الشبهة لاحتمال كونه من الأعيان النجسة

بما يقع فيه ( \* ١ ) إلا أنها ضعيفة فلا يمكن أن يعارض بها الموثقة ومن هنا يشكل الحكم بطهارة العقرب والذي يسهل الخطب ان الموثقة قاصرة الدلالة على نجاسته لأنها انما اشتملت على الامر باراقة الماء الذي وقع فيه العقرب ولادلالة له على نجاسته ولعله من جهة ما فيه من السم فقد أمر باراقة الماء دفعاً لاحتمال تسممه هذا ويعد القول بنجاسة العقرب ان ميته لا توجب نجاسة الماء لأنه مما لا نفس له والماء انما يفسد بما له نفس سائلة ومعه كيف يوجب نجاسة الماء وهو حي ؟ ! . وعلى الجملة ان الاخبار الواردة في نجاسة الحيوانات المذكورة معارضة ومعها إما ان نأخذ بمعارضاتها - لأنها أقوى - واما ان نحكم بتساقطها والرجوع الى أصالة الطهارة وهي تقضي بطهارة الجميع هذا بل يمكن استفادة طهارتها من صحيحة البقباق قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة ، والشاة ، والبقرة ، والابل ، والحمار ، والحيل ، والبغال ، والوحش ، والسمباع ، فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه فقال: لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال : رجس نجس . . . ( \* ٢ ) حيث تدلنا على طهارة جميع الحيوانات سوى الكلب مع ان اكثرها مما حرم الله أكله ومن المموخ هذا كانه في طهارة بدن الحيوانات المذكورة . وأما بولها وروثها فقد تقدم أنها محكومان بالنجاسة من كل حيوان محرم أكله .

( ١ ) طهارة ما يشك في طهارته ونجاسته من الوضوح بمكان ولم يقع فيها خلاف لا في الشبهات الموضوعية ولا في الشبهات الحسكية ومن جملة أدلتها

( \* ١ ) المروية في ب ٩ من ابواب الاستأر من الوسائل .

( \* ٢ ) المروية في ب ١ من ابواب الاستأر و ١١ من ابواب النجاسات من الوسائل .

أو لاحتمال تنجسه مع كونه من الأعيان الطاهرة و « القول » بان الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر أو النجس محكوم بالنجاسة « ضعيف » (١) نعم يستثنى مما ذكرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطاط ، أو بعد خروج المني قبل الاستبراء بالبول فانها مع الشك محكومة

قوله عليه السلام في موثقة عمار كل شيء نظيف حتى تعلم انه قدر ، فإذا علمت فقد قدر وما لم تعلم فليس عليك (\*) (١) وهذا الحكم ثابت ما دام لم يكن هناك أصل موضوعي يقتضي نجاسة المشكوك فيه .

(١) قد اسلفنا انه لا فرق بين الدم وغيره من النجاسات فعند الشك في انه من القسم الطاهر أو النجس يحكم بطهارته إلا في مورد خاص وهو ما اذا كان الدم مشاهداً في منقار الجوارح من الطيور لأن الاصل حينئذ أن يكون نجساً وذلك لقوله عليه السلام في موثقة عمار بعد السؤال عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب : كل شيء ، من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا ان ترى في منقاره دمًا فان رأيت في منقاره دمًا فلا توضأ منه ولا تشرب (\*) (٢) . حيث دلت على نجاسة الدم حينئذ مع الشك بحسب الغالب في انه من القسم الطاهر أو النجس حيث يحتمل ان يكون من دم السمك أو المتخلف في الذبيحة كما يحتمل ان يكون من دم البقرة فان العلم بكونه من القسم النجس قليل الاتفاق ومع هذا كله حكم عليه السلام بنجاسته فالأصل في الدم المشاهد في منقار الجوارح هو النجاسة ولو من جهة جعل الشارع الغلبة اشارة على ان الدم من القسم النجس كما أوضحناه في مبحث نجاسة الدم .

(١\*) الروية في ب ٣٧ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٢\*) الروية في ب ٤ من ابواب الاثثار و ٨٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

بالتنجاسة (١)

## ﴿ مسألة ٣ ﴾ الأقوى طهارة غسل الحمام (٢)

(١) يأتي الكلام في الرطوبة الخارجة بعد البول أو المني عند التسكلم في الاستبراء ونبين هناك ان الشارع حكم فيها بوجوب الغسل أو الوضوء فيما اذا خرجت قبل الاستبراء بالبول أو الخمرطات ولو من جهة تقديم الظاهر على الاصل إلا ان الاخبار الواردة في ذلك لم يدل على ان البلل المشتبه بعد البول وقبل الاستبراء بول أو أن الخارج بعد المني وقبل الاستبراء مني ، وانما دلت على ان البلل المشتبه ناقض للوضوء أو الغسل ومن هنا يتوقف في الحكم بتنجاسة البلل المشتبه لعدم دلالة الدليل على نجاسته وتفصيل الكلام في دلالة الاخبار على نجاسة البلل المشتبه وعدمها يأتي في مسألة الاستبراء انشاء الله .

(٢) وقع الخلاف في طهارة غسل الحمام ونجاستها فمنهم من قال بنجاستها - وان كانت مشكوكة الطهارة في نفسها - وانها ملحقة بالبلل المشتبهين ومستثناة عما حكنا بطهارته مما يشك في نجاسته تقديماً للظاهر على الاصل . وقال جمع بطهارتها وان حال غسل الحمام حال بقية الامور التي يشك في طهارتها ونجاستها لقوله ﷺ كل شيء نظيف . . . وليعلم ان محل البحث والكلام إنما هو صورة الشك في طهارة الغسالة ونجاستها . وأما مع العلم بحكمها - كما قد يتفق في الحمامات المعمولة في البيوت ، حيث يحصل العلم في بعض الموارد بملاقاتها مع العين النجسة أو بعدم ملاقاتها - فهي خارجة عن محل البحث وهو ظاهر . وقد استدلل للقول بنجاستها بجملة من الاخبار الواردة في المنع عن الاغتسال بماء الحمام أو بغسالته (\* ١) لأنه سواء أريد من الاغتسال في تلك الروايات معناه المصطلح عليه الذي هو في مقابل الوضوء أم أريد به معناه

(١) راجع ب ١١ من ابواب الماء المضاف من الوسائل .



اللغوي أعني إزالة الوسخ لا وجه لانهي عنه إلا نجاستها هذا ولا يخفى ان تلك الروايات لا دلالة لها على نجاسة الغسالة بوجه ، لأن النهي فيها ممل بممل غير مناسبة لنجاسة الغسالة ففي بعضها : فإنه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم ، وفي آخر ان فيها تجتمع غسالة اليهودي والنصارى والمجوسي والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم وغيرها من العلل . ومن الظاهر ان بدن الجنب مطلقاً وكذا ولد الزنا والجنب من الحرام كلها محكوم بطهارته . نعم وقع الكلام في نجاسة عرق الجنب من الحرام وقد مر ان الحق طهارته . كما ان نجاسة اليهود والنصارى ليست متسالمات عليها في الشريعة المقدسة وما هذا شأنه كيف يصلح ان يعلل به نجاسة غسالة الحمام ؟ على انها قد عللت في بعض أخبارها بأن ولد الزنا لا يطهر إلى سبعة آباء . وهذه قرينة قطعية على ان النهي عن الاغتسال في غسالة الحمام غير مستند إلى نجاستها بالمعنى المصطلح عليه لعدم نجاسة ولد الزنا في نفسه فضلاً عن أبنائه إلى سبعة أبطن . والناصب لأهل البيت عليهم السلام وان قلنا بنجاسته إلا أنه ليس بهذه الرواية لما عرفت ما فيها من القصور فإن غير الناصب ممن ذكر معه في الرواية اما نقطع بطهارته أو أن نجاسته وقعت محلاً للخلاف . وانما حكمتنا بنجاسة الناصب لما ورد في موثقة ابن أبي يعفور من ان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أ نجس من السكب وان الناصب لنا أهل البيت لا نجس منه (\*١) وعلى الجملة ان هذه الاخبار بما لا اشعار فيه بنجاسة الغسالة فضلاً عن ان تدل عليها ومن هنا لا بد من حملها على استحباب التزه عن الغسالة لتقديرها بالقذارة المعنوية لانها مست اليهودي والنصارى والجنب وولد الزنا وغيرهم ممن لا تخلو من القذارة معنى هذا بل ورد النهي عن الاغتسال بما قد اغتسل فيه وان كان المغتسل في غاية النظافة والورع حيث ورد : من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه (\*٢) وبما يدلنا على (\*١) و (\*٢) الرويتان في ب ١١ من ابواب الماء المضاف من الوسائل .

ان النهي عن الاغتسال في غسالة الحمام تزيهه صحيحة محمد بن مسلم قال :  
 قلت لأبي عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره أغتسل من مائه ؟  
 قال : نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب ، ولقد اغتسلت فيه وجئت فغسلت  
 رجلي وما غسلتها إلا بما لثق بهما من التراب ( \* ١ ) وصحيحته الثانية قال :  
 رأيت أبا جعفر عليه السلام جائئاً من الحمام وبينه وبين داره قدر فقال : لولا ما بيني  
 وبين داري ما غسلت رجلي ولا يجنب و « يجنب » ماء الحمام ( \* ٢ ) وموثقة  
 زرارة رأيت أبا جعفر عليه السلام يخرج من الحمام فيمضي كما هو ، لا يغسل رجليه  
 حتى يصلي ( \* ٣ ) فان هذه الاخبار دللتنا على طهارة غسالة الحمام لأنه عليه السلام لم  
 يغسل رجليه مع القطع باصابتها الغسالة اما لأنه عليه السلام بنفسه قد اغتسل في الحمام  
 كما هو مقتضى الصحيحة الاولى فأصابة الغسالة برجليه عليه السلام واضحة واما لأن  
 رجليه وقعتا على أرض الحمام يقيناً كما ان الغسالة أصابت الأرض قطعاً فقد  
 أصابتها الغسالة بواسطة أرض الحمام لاحالة فلو كانت الغسالة متنجسة لغسل  
عليه السلام رجليه لتنجسهما مع انه لم يغسأهما إلا لما لثقهما من التراب ولا بد معه من  
 حمل الأخبار المانعة على التنزه والكرهة هذا ثم لو سلمنا نجاسة الغسالة فأنما نسلها  
 في الحمامات التي يدخلها اليهود والنصارى والناصب وغيرهم ممن سمي في الروايات  
 كما كان هو الحال في الحمامات الدارجة في عصرهم - ع - فان الحماميين كانوا  
 من أهل السنة وكان يدخلها السلاطين والأمراء واليهود والنصارى والناصب  
 فهب انا حكمتنا بنجاسة الغسالة في مثلها إلا ان التعدي عن مورد الروايات إلى  
 غيرها من الحمامات التي نعلم بعدم دخول اليهود والنصارى والناصب عليها  
 - كحماماتنا - أو نشك في دخولهم دونه خرط القتاد فكيف يمكن الحكم

( \* ١ ) و ( \* ٣ ) المرويتان في ب ٩ من ابواب المضاف من الوسائل .

( \* ٢ ) المروية في ب ٧ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

وإن ظن نجاستها (١) لكن الاحوط الاجتناب عنها .

(مسألة ٤) يستحب رش الماء (٢) إذا أراد أن يصلي في

حينئذ بنجاسة الغسالة على وجه الاطلاق فلا نصاب ان غسالة الحمام لا دليل على نجاستها وهم ودفع أما « الوهم » فهو ان من البعيد جداً بل ولا يحتمل عادة طهارة الغسالة في الحمامات المتعارفة فان من يريد الاغتسال في الحمام لم تجر العادة على ان يطهر بدن من الخبث خارجاً ثم يدخله لمجرد الاغتسال بل انما يدخله مع نجاسة بدنه فيكون الماء الملاقى لبدنه متنجساً وبه تكون الغسالة التي هي مجمع تلك المياه المتنجسة متنجسة ، لقلتها أو لو كانت كثيرة أيضاً بحكم بنجاستها لما قدمناه من ان تتميم القليل كراً بالمتنجس غير كاف في الاعتصام . وبئز الغسالة انما تتم كراً بالمياه المتنجسة ومعه كيف صح للإمام (عليه السلام) أن يغتسل فيها أولاً يغسل رجليه إلا لأجل ما لزقها من التراب؟! و« أما الدفع » فهو ان الحمامات الموجودة في عصرهم انما كانت عبارة عن عدة حياض صغار - كما هي كذلك في حماماتنا اليوم - وكانت تتصل تلك الحياض بماء الخزانة بشيء كانوب ومزملة ولو من خشب وبها كانت المادة تتصل بالحياض وتوجب طهارتها ، كما انها تطهر أرض الحمام بجرانها عليه إلى أن يصل إلى بئر الغسالة فتوجب طهارة البئر أيضاً لأنها ماء مطهر عاصم فتطهر البئر بوصولها ومن هنا ورد في روايات ماء الحمام انه معتصم بمادته وحكمنا بطهارة الغسالة واغتسل فيها الامام (عليه السلام) ولم يغسل رجليه من جهة تنجسها بل لأجل ما لزقها من التراب قائلًا : ان ماء الحمام لا يجنب أو لا ينجب .

(١) لعدم الدليل على اعتباره فحكمه حكم الشك في نجاستها .

(٢) للنصوص الواردة (\* ١) في استحباب رش الماء عند الصلاة في

(\* ١) راجع ب ١٣ من ابواب مكان المصلي من الوسائل .

معابد اليهود والنصارى مع الشك ( ١ ) في نجاستها ، وإن كانت محكمة بالطهارة .

( مسألة ٥ ) في الشك في الطهارة والنجاسة لا يجب الفحص ( ٢ ) بل يبني على الطهارة إذا لم يكن مسبوقاً بالنجاسة . ولو أمكن حصول العلم بالحال في الحال .

البيع والسكناس أو في بيوت المجوس كما في النصوص بل وكذلك بيوت النصارى واليهود لعدم اختصاص الحكم بمعابدهم .

( ١ ) قد قيد الماتن وبعضهم الحكم باستحباب الرش بما إذا شك في نجاسة معابدهم فلا استحباب عند العلم بطهارتها لعله ينزل المطر على سطح دارهم أو علم بتجدد بنائها من قبل بناء مسلم . ولكن النصوص خالية من التقييد بصورة الشك في نجاستها ومقتضى إطلاقها ان الرش مستحب ولو مع العلم بطهارتها وهو نوع تنزه عن اليهود والنصارى والمجوس بفعل ما يشعر به وإلا فليس رشه رافعاً لاحتمال نجاستها كيف فإن الرش يقتضي سرياً النجاسة الى المواضع الطاهرة منها - على تقدير نجاستها - .

( ٢ ) الشبهة قد تكون حكمية كما إذا شكنا في نجاسة الخمر أو المسكر أو عرق الجنب من الحرام أو عرق الجلال ونحوها مما وقع الشك في نجاسته وطهارته ولا اشكال حينئذ في وجوب الفحص والنظر وانه ليس للمجتهد ان يفتي بطهارة شيء أو بنجاسته إلا بعد الفحص واليأس عن الظفر بالدليل ، وذلك لأن أدلة اعتبار قاعدة الطهارة وغيرها من الاصول وان كانت مطلقة إلا ان مقتضى الأدلة العقلية والنقلية المذكورتين في محلها عدم جريانها قبل الفحص عن الدليل فبها نقيدهم إطلاقاً بما بعد الفحص عن الدليل . إلا ان هذه

## فصل

طريق ثبوت النجاسة او التنجس العلم الوجداني ( ١ ) او البينة

العادلة ( ٢ )

الصورة غير مرادة للعائن قطعاً . وقد تكون الشبهة موضوعية كما اذا علمنا بالحكم وشككنا في الموضوع الخارجي ولم ندر - مثلاً - ان الدم المشاهد من القسم الطاهر أو النجس أو أن الماييم المعين ماء أو بول أو أنه متنجس أو غير متنجس في جميع ذلك تجري أصالة الطهارة وغيرها من الاصول من غير إعتبار الفحص في جريانها وان أمكن تحصيل العلم بسهولة - كما اذا توقف على مجرد النظر وفتح العين - وذلك لاطلاق أدلة اعتبارها وعدم ما يدل على تقييدها بما بعد الفحص من عقل ولا نقل مضاعفاً الى ماورد في بعض الروايات من قوله عليه السلام ما أبالي أبول أصابني أو ماء إذالم أعلم (\* ١ ) لدلالته على عدم توقف جريان أصالة الطهارة على الفحص في الشبهات الموضوعية .

## فصل

( ١ ) لما حققناه في بحث الاصول من أن العلم حجة بذاته والردع عن

العمل على طبقه أمر غير معقول كما أشرنا اليه في مباحث المياه .

( ٢ ) لاطلاق دليل حجيتها إلا فيما دل الدليل على عدم اعتبار البيئنة

فيه كما في الزنا لأنه لا يثبت بالبيئنة بمعنى شهادة عدلين بل يعتبر في ثبوته شهادة

عدلين بل يعتبر في ثبوته شهادة أربعة عدول ، وكذلك ثبوت الهلال - على

قول - وتوضيح الكلام في المقام : ان البيئنة لا يراد منها في موارد استعمالها

(\* ١ ) المروية في ب ٣٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

وفي كفاية العدل الواحد إشكال (١) فلا يتروك مراعاة الاحتياط .

في الكتاب والسنة إلا مطلق ما به البيان وما يثبت به الشيء كما هو معناها لغة لأن البينة بمعنى شهادة عدلين اصطلاح جديد حدث بين الفقهاء فالبينة في مثل قوله عز من قائل : إني على بينة من ربي (١\*) طأسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون بالبينات والزبر (٢\*) وغيرها ليست بمعناها المصطلح عليه قطعاً وإنما استعملت بمعناها اللغوي أعني ما به البيان والدليل كما ان المراد بها في قوله ﷺ إنما اقضي بينكم بالبينات والايان (٣\*) مطلق الدليل وكانه ﷺ أراد أن ينبه على ان حكمه في موارد الدعاوى والمرافعات وكذا حكم أوصيائه ليس هو الحكم النفس الأمري الواقعي لأن ذلك كان مختصاً ببعض الأنبياء وإنما حكمه حكم ظاهري على طبق اليمين والدليل . ثم ان النبي ﷺ في موارد القضاء لما طبق البينة - بهذا المعنى اللغوي - على شهادة عدلين طأستكشفنا بذلك اعتبار شهادتها وانها مصداق الدليل والبينة وهذا باطلاقه يقتضي اعتبار البينة بمعنى شهادة العدلين في جميع مواردنا إلا فيما قام الدليل على عدم اعتبارها فيه كما مر وعلى ذلك لا شبهة في ثبوت النجاسة بشهادة عدلين حيث لم يرد دليل يمنع عن اعتبارها في النجاسة كما منعه في الزنا .

(١) لا اعتبار بخير العدل الواحد في الدعاوى والرافع حيث لم يطبق ﷺ البينة فيهما إلا على شهادة عدلين ، كما لا اعتبار به في مثل الزنا لأنه إنما يثبت بشهادة أربعة عدول . وإنما الكلام في اعتباره في غير هذين الوردتين فهل خير العدل الواحد تثبت به الموضوعات الخارجية على وجه

(١\*) الانعام ٦ : ٥٧ .

(٢\*) النحل ١٦ : ٤٤ .

(٣\*) المروية في ب ٢ من ابواب كفاية الحكم واحكام الدعوى من الوسائل .

الاطلاق حتى يمنع من اعتباره دليل أو لا اعتبار بخبره في ثبوتها وان كان معتبراً في بعض الموارد الخاصة ؟ التحقيق ان خبر العدل الواحد كالمدينة يعتبر في الموضوعات الخارجية كما يعتبر في الأحكام . والوجه فيه ان عمدة الدليل على حجية خبر العدل في الاحكام إنما هي السيرة العقلائية القائمة على الأخذ باقوال الموثقين فيما يرجع الى معاشهم ومعادهم وقد أمضاها الشارع بعدم الردع عنها ومن الظاهر عدم اختصاص سيرتهم هذه بباب دون باب لأن حال الموضوعات الخارجية والاحكام عندهم على حد سواء وقد جرت سيرتهم على الركون والاعتماد على أخبار الثقات في جميع ما يرجع إلى معاشهم ومعادهم وبها يثبت اعتبار خبره في الموضوعات التي منها بولية مايع أو تنجسه ونحوها . ويؤيده ما ورد من النهي عن اعلام المصلي بنجاسة ثوبه بقوله (عليه السلام) لا يؤذنه حتى ينصرف (١\*) نظراً إلى أن أخبار العدل الواحد لو لم يكن معتبراً في مثلها لم يكن لمنعه عن أخبار المصلي بنجاسة ثوبه وجه صحيح ونظيرها ما ورد في تويسخ من أخبر المغتسل بعدم احاطة الماء بجميع بدنه حيث قال (عليه السلام) ما كان عليك لو سكت (٢\*) ولا وجه له إلا ثبوت المخبر به باخبار العدل الواحد . وقد يقال - كما قيل - ان رواية مسمدة بن صدقة (٣\*) رادعة عن السيرة العقلائية في الموضوعات الخارجية وذلك لأنه (عليه السلام) بعدما حكم في الرواية بحلية الأشياء اشكوك فيها قال : والأشياء كلها على هذا حتى يستبين أو تقوم به البينة (٣\*) حيث حصر المثبت في الموضوعات الخارجية بالعلم والبينة ، ومنه يظهر ان خبر العدل الواحد لا اعتبار به في الموضوع الخارجي . ويندفع

(١\*) و(٢\*) الرويتان في ب ٧ ؛ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٣\*) المروية في ب ٤ ؛ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

وثبت أيضاً بقول صاحب اليد (١) بملك ، أو إجارة أو إعارة أو امانة ، بل أو غصب .

ذلك - مع الغض عن ضعف سندها بمسعدة - ان البيينة في الرواية لم يرد منها معناها المصطلح عليه لأنه كما عرفت اصطلاح حديث بل المراد بها على ما قدمناه آنفاً وسابقاً في بحث المياه هو الدليل وما به البيان ويدل عليه - مضافاً الى انه معناها لغة - ان المثبت في الموضوعات الخارجية غير منحصر بالعلم والبيينة المصطلح عليها لأنها كما تثبت بها كذلك تثبت بالاستصحاب وحكم الحاكم والاقرار وعليه فمعنى الرواية ان الاشياء كلها على هذا حتى يظهر حكمها بنفسه بحيث لو لاحظتها رأيت حرمتها أو نجاستها - مثلاً - كما هو الحال في موارد العلم الوجداني أو يظهر من الخارج بالدليل كما في موارد البيينة المصطلح عليها وخبر العدل الواحد وحكم الحاكم والاستصحاب وإقرار المقر بالرواية لان تكون رادعة عن الصيرة أبداً . ولأجل هذه المناقشة استشكل الماتن في كفاية خبر العدل الواحد واحتياط ولا بأس بمراعاته .

(١) بعد البناء على ثبوت النجاسة باخبار الثقة لا يبق مجال للبحث عن ثبوتها باخبار ذي اليد إذا كان ثقة فلا بد حينئذ من فرض الكلام فيما اذا لم يعلم وثاقته . فنقول لا إشكال في اعتبار اخباره عما بيده سواء أكان مالكا لعينه أم لمنفعته أو للانتفاع أو لم يكن مالكا له أصلاً كما إذا غصبه وهذا للسيرة العقلائية حيث جرت من لدن آدم عليه السلام إلى زماننا هذا على ان من أخبر عما هو تحت سلطانه أو عن شئونه وكيفياته يعتمد على اخباره ويعامل معه معاملة العلم بالحال . ولعله من جهة ان من استولى على شيء فهو أدرى بما في يده وأعرف بكيفياته . ومن جملة شئون الشيء وكيفياته نجاسته وطهارته ولم يردع عنها في الشريعة المقدسة فبذلك يثبت اعتبار قوله



واخباره . وزيدته توضيحاً أن لنا علماً تفصيلاً بنجاسة أشياء كثيرة من  
التبائح وأيدي المسلمين والفرش والثياب والاولاني وغيرها ولو حين غملمها ولا علم  
لنا بعد ذلك بطروء مطهر عليها بوجه ، فلولا اعتبار قول صاحب اليد واخباره  
عن طهارتها لكان استصحاب النجاسة حاكماً بنجاستها ولم يمكننا اثبات طهارتها  
بوجه وهو مما يوقمنا في عسر وحر ج فيلزم اختلال النظام وإنما خرجنا عن  
استصحاب النجاسة باخبار صاحب اليد وبه صار الحكم بطهارتها من نقض  
اليقين باليقين وخرج عن كونه نقضاً لليقين بالشك وليس ذلك إلا من جهة قيام  
السيرة على اعتباره ومعه لا يفرق بين اخباره عن طهارته وبين اخباره عن  
نجاسته أو غيرها من شئونه وكيفياته هذا مضافاً الى الاخبار ( \* ١ ) الواردة  
في بيع الادهان المنتجسة الآمرة باعلام المشتري بنجاستها حتى يستصبح بها ،  
لان إعلام المشتري وان وقع الخلاف في انه واجب نفسي أو شرطي إلا انه  
لا إشكال في وجوبه على كل حال ومنه يستكشف اعتبار قول صاحب اليد  
واخباره عن نجاسة المبيع بحيث لو أخبر بها وجب على المشتري أن يستصبح به  
أو يجعله صابوناً . وما ورد فيمن أعار رجلاً ثوباً فصلي فيه وهو لا يصلي فيه  
قال : لا يعلمه قال : قلت : فإن أعلمه ؟ قال : يعيد ( \* ٢ ) حيث ان  
ظاهر قوله وهو لا يصلي فيه انه لا يصلي فيه لنجاسته - وان احتمل أن يكون له وجه  
آخر - وعليه ظروية تدل على اعتبار اخبار المعير عن نجاسة الثوب المستعار بحيث  
لو أخبر بها وجب على المستعير ان يعيد صلاته . هذا ويستفاد من بعض النصوص  
الواردة في العصير العنبي ان اخبار من بيده العصير عن ذهاب الثائين إنما يعتبر  
فيما اذا ظهر صدقه من القرائن والامارات الخارجية كما اذا كان ممن يشربه على

( \* ١ ) المروية في ب ٦ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

( \* ٢ ) المروية في ب ٤٧ من ابواب النجاسات من الوسائل .

ولا اعتبار بمطلق الظن وان كان قوياً (١) فالدهن ، واللبن ، والجبن ،  
 المأخوذ من أهل البوادي محكوم بالطهارة ، وان حصل الظن بنجاستها .  
 بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط (٢) بالاجتناب عنها ، بل قد يكره ،  
 أو يحرم إذا كان في معرض الوسواس .

الثالث ولا يستحل شربه على النصف أو كان العصير حلواً يخضب الاناء لغلظته  
 على ما تدل عليه موثقة معارية بن عمار وصحيحة معاوية بن وهب (١\*) ومقتضى  
 هذه النصوص عدم جواز الاعتماد على قول صاحب اليد في خصوص العصير  
 تخصيصاً لسيرة في مورد النصوص . هذا وقد قدمنا بعض الكلام في هذه  
 المباحث في مبحث المياه (٢\*) فليراجع .

(١) لعله أراد بالظن القوي الظن غير البالغ مرتبة الاطمئنان المعبر  
 عنه بالعلم العادي العقلاني الذي يكون احتمال خلافه موهوماً غايته ولا يعنى  
 به العقلاء وإلا فهو حجة عقلائية يعتمد عليه العقلاء في جميع أمورهم ولم يردع  
 عن عملهم هذا في الشريعة المقدسة ومعه لا مانع من الحكم بثبوت النجاسة به  
 كما يثبت به غيرها من الامور . نعم الظن غير البالغ مرتبة الاطمئنان الذي  
 يعنى العقلاء باحتمال خلافه - كما اذا كان تسمون في المائة وتسعاً في العشرة -  
 لم يثبت حججته فلا بد في مورده من الرجوع إلى استصحاب الطهارة التي هي  
 الحالة السابقة في المتنجسات أو إلى اصالة الطهارة اذا شك في مورد أنه من  
 الاعيان النجسة أو غيرها ، لعموم أدلتها فان المراد بالشك الذي أخذ في  
 موضوع الاصول أهم من الظن غير المعتبر كما حرر في محله .

(٢) عدم رجحان الاحتياط أو مرجوحيته بما انه احتياط أمر غير

(١\*) المرويتان في ب ٧ من ابواب الاشربة الحرمه من الوسائل .

(٢\*) تقدم في ج ١ ص ٢٩٠

معقول لأنه عبارة عن التحفظ على الأمر الواقعي المحتمل لثلا يقع في مفسدته أو تفوت عنه مصلحته وكيف يتصور المرجوحية في مثله وإلا فما فائدة التحفظ على المطلوب الواقعي ؟ نعم قد يلزم الاحتياط عنوان آخر مرجوح أو حرام وبه يقع التزام بينهما فيقدم الأقوى منها بحسب الملاك فقد يوجب ذلك مرجوحية الاحتياط بل حرمة إلا أنه لا يختص بالاحتياط في باب النجاسات بل ولا يختص بالاحتياط أصلاً فإن العناوين الأولية طراً قد يطرها العناوين الثانوية فتراحها . والعنوان الثانوي الذي نتصوره في الاحتياط بحيث يوجب مرجوحيته على الأغلب هو الوسواس فإن غيره قد يوجب مرجوحيته لا بحسب الغالب أو الاغاب وهذا كما إذا كان عنده ماء يشك في طهارته ونجاسته فإن الاحتياط بعدم التوضوء منه إنما يحسن فيما إذا كان عنده ماء آخر . وأما إذا كان الماء منحصراً به فإن الاحتياط حينئذ بعدم التوضوء منه مما لا إشكال في حرمة و مرجوحيته لعدم مشروعية التيمم مع التمكن من التوضوء بماء محكوم بالطهارة شرعاً . وأما الوسواس فهو مما لا كلام في مرجوحيته لأنه نخل للنظام وموجب لتضييع الأوقات الغالية - على ما شاهدناه بالعيان - وإنما الكلام في أمرين آخرين : « أحدهما » : في ان الجري العملي على طبق الوسوسة محرم شرعي أو لحرمة له ؟ مثلاً إذا توضأ ثم توضأ وهكذا أو صلى ثم صلى فهل نحكم بنفسه وسقوطه بذلك عن العدالة ؟ فيما إذا التفت إلى وسوسته الذي هو مرتبة ضعيفة من الوسواس دون ما إذا لم يلتفت إليها واعتقد صحة عمله وبطلان عمل غيره - وهو مرتبة عالية من الوسواس - فإنه لا يحكم عليه بشيء لغفلته و « ثانيهما » : ان الاحتياط المستلزم لتعقب الوسواس محرم أو لا حرمة له ؟ ( أما الجري على طبق الوسوسة ) فالظاهر عدم حرمة بعنوان الوسوسة وان التزم بعضهم بحرمة . نعم قد يتصف

بالحرمة بمنوان آخر ككونه سبباً لنقض الصلاة - وهو محرم على المشهور - أو لاستلزامه تأخير الصلاة عن وقتها أو لتفويت واجب آخر كالانفاق على من يجب عليه انفاقه أو لاستلزامه اختلال النظام أو الهلاك ونحوهما . إلا انها عناوين طارة محرمة في حد انفسها من غير ناحية الوسواس . والكلام في أن الوسواس بما هو كذلك - إذا لم يستلزمه شيء من العناوين المحرمة - محرم أو لا حرمة فيه . نعم ورد في بعض الروايات النهي عن تعويد الشيطان نقض الصلاة (\* ١) وفي صحيحة عبد الله بن سنان ذكرت لأبي عبد الله عليه السلام رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة ، وقلت هو رجل عاقل ، فقال أبو عبد الله عليه السلام وأي عقل له وهو يطيع الشيطان ؟ فقلت له وكيف يطيع الشيطان ؟ فقال : سله هذا الذي يأتيه من أي شيء هو فإنه يقول لك من عمل الشيطان (\* ٢) إلا أن شيئاً من ذلك لا يقتضي حرمة الوسواس وذلك فإن النهي عن التعويد إرشاد الى عدم ارتكاب نقض الصلاة لأنه مرجوح وقد ذهب المشهور إلى حرمة والتزم بعضهم بكرهته - وليس تحريماً مولوياً - وقد علل ذلك في بعض الروايات بأن الخبيث إذا خولف وعصي لم يعد (\* ٣) وكيف كان فلا تستفاد من الرواية حرمة الوسواس وكذا صحيحة ابن سنان وذلك لأننا نسلم ان الوسواس بل مجرد الشك والتردد من الشيطان ونعترف بان الوسواسي يطعمه إلا أنه لا دليل على حرمة إطاعة الشيطان في جميع الموارد إذ الانسان قد يقدم على مكروه أو مباح ، ولا إشكال في انه من الشيطان لأن المؤمن - حقيقة - الذي هو أعز من الكبريت الأحمر لا يضيع وقته الثمين بالاشتغال بالمكروه أو المباح كيف وقد حكى عن بعضهم انه لم يرتكب طيلة حياته مباحاً فضلاً عن المكروه فارتكاب غير محبوبه تعالى اطاعة للشيطان مع حليته فليكن الوسواس أيضاً من

(\* ١) و (\* ٣) فراجع ب ١٦ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة من الرسائل .

(\* ٢) المروية في ب ١٠ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل .

﴿ مسألة ١ ﴾ لا اعتبار بعلم الوسواسي (١) في الطهارة والنجاسة .

هذا القبيل ، فالتحصّل انه لا دليل على حرمة الوسواس في نفسه اللهم إلا أن يستلزم عنواناً محرماً كما إذا استلزم تأخير الصلاة عن وقتها - وهو الذي يتفق في حق الوسواسي غالباً - وقد حكي عن بعض المبتلين بالوسواس إنه أتى نهراً عظيماً للاغتسال - قبل أن تطلع الشمس بساعة - وفرغ من اغتساله - والشمس قد غربت - ولا اشكال في حرمة ذلك ونظيره ما اذا أدى إلى اختلال النظام أو إلى هلاكة نفسه وغيرهما من الامور المحرمة و ( أما الاحتياط المتعقب بالوسواس ) فقد ظهر حاله مما بيناه آنفاً فان ذا المقدمة وهو الوسواس غير محرم في نفسه فضلاً عن حرمة مقدمته .

(١) يقع الكلام في ذلك من جهات : « الجهة الاولى » : هل يجب على الوسواسي تحصيل العلم بالواقع في مقام الامتثال أو أن له أن يكتفي بالشك والاحتمال في فراغ ذمته ؟ لا ينبغي الاشكال في أن الوسواسي يجوز أن يكتفي في امتثاله بالشك ولا يجب عليه تحصيل العلم بالفراغ وذلك لأن شكه خارج عن الشكوك المتعارفة عند العقلاء فلا يشمل مثله الشك الذي أخذ في موضوع الاصول فلا يجري في حقه الاستصحاب ولا غيره ، ولا مناص معه من أن يمثل على النمط المتعارف عند العقلاء ، ولا يضره الشك في صحة ما أتى به على النحو المتعارف وذلك للاخبار الواردة فيمن كثر سهوه (\*١) حيث دلت على انه يكتفي بالشك والاحتمال ولا يجب عليه تحصيل العلم باتيان المأمور به ، لأنه اذا ثبت ذلك عند كثرة الشك فيثبت مع الوسواس - الذي هو أشد من كثرة الشك - بالاولوية القطعية . « الجهة الثانية » : إذا شهد الوسواسي بنجاسة شيء وأخبر بها فهل يعتمد على إخباره وشهادته أو

(\*١) فليراجع ب ١٦ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة من الواسل .

لا اعتبار بها لاستنادها إلى علمه واعتقاده وهو في ذلك قطاع ، لأن علمه إنما يحصل من الأسباب التي لا يحصل لغيره منها ظن بل ولا احتمال ؟ المتعين هو الثاني للعلم بان أخباره وشهادته مستندان إلى وسوسته أو إلى سبب لا يفيد غيره ظناً ولا احتمالاً . وقد نقل عن بعض المقلدين انه كان يتوضأ - وهو على سطح دار - فاعتقد ان قطرة من ماء الوضوء قد طفرت من الارض وصعد الهواء الى أن وقعت على رقبته . وصار هذا سبباً لزوال وسوسته حيث تنبه انه من الشيطان إذ كيف يطفئ الماء من الارض ويصعد إلى أن تقع على رقبته ؟ وعن بعض المتقدمين انه كان يعتقد نجاسة جميع المساجد السكائنة في النجف من جهة انفعال الماء القليل بملاقة الآلات والأدوات المستعملة في البناء . وأعجب من الجميع ما حكى عن وسواسي - عامي - انه كان يخلق لحيته مقدمة لوصول الماء إلى بشرته لاعتقاده ان اللحية ولو خفيفها مانعة عن وصول الماء إلى البشرة . ومن البديهي ان الاخبار المستند الى تلك الاعتقادات الصخرية الخيالية بما لا مساغ للاعتماد عليه . « الجهة الثالثة » : اذا اعتقد الوسواسي بطلان عمله - من صلاته أو وضوئه ونحوها - لعلمه بطرو حدث يقطعه أو يمنع عنه فهل يحكم ببطلان عمله لعلمه هذا اولا يعتمد على علمه ؟ الصحيح ان علمه هذا حجة في حقه ولا مناص من الحكم ببطلان عمله وذلك لأن التصرف في حجية علمه وردعه عن العمل على طبقه غير مقول . وأما التصرف في متاعق قطعه - بان يقال ان الحدث انما يبطل الصلاة . اذا علم من غير طريق الوسوسة دون ما اذا علم بطريقها - فهو وان كان خدعة حسنة حتى يرتدع الوسواسي عن عمله . إلا أن المانعية أو الشرطية بحسب الواقع ومقام الثبوت غير مقيدتين بما إذا أحرزها المكلف بطريق متعارف حيث لم يدل دليل على تقييد اطلاقات المانعية أو الشرطية بذلك . ولا نحتمل انعقاد إجماع تعبدي على اختصاص

( مسألة ٢ ) العلم الاجمالي كالتفصيلي (١) فإذا علم بنجاسة أحد الشئتين يجب الاجتناب عنهما ، إلا إذا لم يكن أحدهما محلاً لابتلائه (٢) فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أيضاً .

المانعية أو الشرطية بما إذا أحرزنا بطريق متعارف لأن المسألة غير معنونة في كتابتهم ولا طريق ممة الى تحصيل اجماعهم ودعوى انه ليس يحدث وإنما هو أمر تخيله الوسواسي حدثاً إنما تفيده في مقام الخديمة للارتداع ولا تنفع في تقييد المانعية أو الشرطية بوجهه . فالصحيح بطلان عمله في مفروض المسألة - على تقدير مطابقة علمه الواقع - وأما ما ورد من النهي عن تمويد الخبيث وان الوسوسة من الشيطان وان من أطاعه لا عقل له وإنما ورد في صورة الشك في البطلان ومن هنا نهى عن نقض الصلاة ، فان النقض أمر اختياري للمكلف حينئذ وكذلك الحال في متابعة الشيطان لأن موردها الشك كما عرفت . وكلامنا إنما هو في صورة العلم ببطلان العمل فهو منتقض في نفسه ولا معنى للنهي عن نقضه .

(١) قد أسلفنا تفصيل الكلام في ذلك في مباحث القطع باشكالاته ونقوضه وأجوبتها .

(٢) القول بأحلال العلم الاجمالي بخروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء وان كان مشهوراً عند المتأخرين عن شيخنا الانصاري (قده) بل لم نجد قائلاً بخلافه إلا أنه - كما ذكرناه في الاصول - مما لا أساس له فان الخروج عن محل الابتلاء وعدمه سيان في تنجيز العلم الاجمالي إلا أن يكون خروجه عنه من جهة عدم قدرة المكلف عليه عقلاً كما اذا علم إجمالاً بوقوع قطرة دم على يده أو على جناح طائر قد طار ، فان الاجتناب عن الطرف الآخر غير لازم حينئذ والوجه فيما ذكرناه من عدم التفرقة بين خروج بعض الاطراف

- ﴿ مسألة ٣ ﴾ لا يعتبر في البيئة حصول الظن بصدقها (١) نعم يعتبر  
عدم معارضتها بمنها (٢) .
- ﴿ مسألة ٤ ﴾ لا يعتبر في البيئة ذكر مستند الشهادة (٣)

عن محل الابتلاء وعدمه هو ان العلم الاجمالي ليس بنفسه علة في تنجيز متعلقه وإنما تنجيزه مستند إلى تساقط الأصول في أطرافه بالمعارضة فإن فرضنا ان بعضها مما لا يتمكن منه المكلف عقلاً فلا يبقى مانع عن جريان الاصول في بعض أطرافه الاخر لعدم معارضتها بشيء لأن الاصل لا يجري في الطرف الخارج عن القدرة والاختيار . وأما اذا كانت الاطراف مقدورة له عقلاً ولو بواسطة أو وسائط فجرد خروج بعضها عن محل الابتلاء بالفعل مع التمكن منه عقلاً غير مستلزم لانحلال العلم الاجمالي بوجهه ، لأن جريان الاصول في كلا الطرفين مستلزم للترخيص في المخالفة القطعية ، وجريانها في أحدها دون الآخر من غير مرجح وهو معنى التساقط بالمعارضة وبهذا يكون العلم الاجمالي منجزاً حيث لا بد من الاحتياط في كل واحد من الاطراف دفعا لاحتمال العقاب .

- (١) لعدم ابتناء اعتبارها على أداتها الظن بمضمونها ، ولا على عدم قيام الظن بخلافها ، فإن مقتضى دليل الاعتبار حجية البيئة على وجه الاطلاق فأدت الظن أم لم تفد ، ظن بخلافها أم لم يظن .
- (٢) لأن دليل اعتبار البيئة لا يمكن ان يشمل كلا المتعارضين - لاستحالة التعبد بالضدين أو النقيضين - ولا أحدهما المعين لأنه بلا مرجح ، ولا لأحدهما لا بعينه ، لأنه ليس فرداً آخر غيرها فلا بد من التساقط والرجوع إلى أمر آخر .

- (٣) والصحيح التفصيل بين ما اذا لم يكن بين الشاهدين - أي البيئة - والمشهود عنده خلاف في شيء من النجاسات والتنجسات اجتهاداً أو تقليداً فلا يعتبر



مستند الشهادة . وبين ما اذا كان يدينها خلاف في شيء منها - كما اذا رأى  
الشاهد نجاسة الحجر أو نجاسة المصير أو منجسية المتنجس دون الشهود عنده -  
فيعتبر ذكر المستند حينئذ و « توضيح ذلك » ان الشاهد - أعني البيئنة - اذا  
أخبر عن نجاسة شيء و ذكر مستندها أيضاً ولكننا علمنا بخطأه وعدم صحة  
مستندها كما إذا أخبر عن نجاسة الماء لأجل إخباره عن انه لا في الدم ، وقد  
علمنا بعدم ملاقاته له وان ملاقى الماء كان طاهراً فلا إشكال في سقوطه عن  
الاعتبار وعدم حجية شهادته ، فان إخباره عن السبب بالمطابقة وان دل على  
نجاسة الماء بالالتزام إلا انه لا اعتبار بالدلالة الاتزامية بعد سقوط الدلالة  
المطابقة عن الاعتبار للعلم بخطأه ، فالنجاسة الناشئة من ملاقاته الدم منتفية  
يقيناً . والنجاسة المسببة عن شيء آخر لم تحك عنها الشهادة بالمطابقة ولا  
بالالتزام وإلى هذا أشار الماتن بقوله : نعم لو ذكرا مستندها وعلم عدم  
صحتها لم يحكم بالنجاسة . وأما اذا أخبر بنجاسة شيء ولم يذكر مستندها فهو  
منحل واقماً إلى أمرين وان كان الشاهد غير ملتفت اليهما ( أحدهما ) :  
الأخبار عن الكبرى المجمولة في الشريعة المقدسة على نحو القضايا الحقيقية وهي  
نجاسة البول أو النبي أو غيرها من الاعيان النجسة ومنجسيتها لما يلاقيه خارجاً .  
و « ثانيهما » : الاخبار عن ان تلك الكبرى المجمولة قد انطبقت على موردها  
ومصادقها وان صغرها تحققت في الخارج بمعنى ان البول أو النبي - مثلاً -  
لاقى الماء أو الثوب خارجاً . ( أما أولهما ) : فلا اعتبار للبيئنة في مثله فان  
الحكاية والاخبار عن الأحكام المجمولة في الشريعة المقدسة وظيفه الرواة حيث  
ينقلونها حتى يأخذ عنهم الفقيه أو وظيفه المفتي والفقيه حيث يفتي بوجود شيء  
أو حرمة حتى يتبعه مقلدوه . وأما البيئنة فليس لها ان تخبر عن الاحكام  
الكلية بوجه ، و ( أما ثانيهما ) : فهو وان كان اخباراً عن الموضوع

الخارجي أعني ملاقاته النجس للماء - مثلاً - فلا مناص من أن تتبع فيه البيئة وان كان مدلولاً التزامياً لها إلا أن البيئة إنما تحكي عن ملاقاته الماء للنجس بالالتزام فيما إذا لم يكن بين الشاهد والمشهود عنده خلاف في الأسباب المؤثرة في التنجيس كما إذا كان أحدهما مقلداً للآخر أو كانا مقلدين لثالث أو مجتهدين متطابقين في الرأي والنظر وقد بنينا على نجاسة الحجر أو العصير أو على منجسية المتنجس وهكذا . ولعل توافقهما في ذلك هو الأغلب لأن استقلال الشاهد - البيئة - بما لا يراه المشهود عنده مؤثراً في التنجيس قليل الاتفاق . وكيف كان فإذا لم يكن بينهما خلاف في ذلك فأخبار الشاهد عن نجاسة شيء أخبار التزمي عن ملاقاته النجس أو المتنجس ، لأنه لا معنى للمعلول من غير علة وهو إذا لم يعلم بسبب النجاسة على تفصيله فلا أقل من أنه عالم به على الاجمال ، لعلمه بأنه لاقي بولا أو عصيراً أو غيرهما من النجاسات والمتنجسات . وبما انه إخبار عن الموضوع الخارجي فلا محالة تتبع فيه البيئة ، لأن الاخبار الاتزامي كالأخبار المطابقي حجة ومانع عن جريان الاصل العملي وهو ظاهر . وأما إذا كان بينهما خلاف في ذلك كما إذا رأى الشاهد - البيئة - نجاسة الحجر أو العصير أو منجسية المتنجس دون المشهود عنده . وقد أخبره بنجاسة الماء من غير ذكر مستندها واحتملنا استناده في ذلك على ما لا يراه المشهود عنده نجساً فلا يكون أخباره هذا إخباراً عن ملاقاته الماء مع النجس بالالتزام . نعم يدل بالدلالة الاتزامية على تحقق طبيعي الملاقاته وجامعها المردد بين المؤثر بنظر المشهود عنده وغير المؤثر . وظاهر ان الأثر لم يترتب على طبيعيتها وإنما هو مترتب على بعض أفرادها ولم يخبر الشاهد عن تحقق الملاقاته المؤثرة لا بالمطابقة - وهو ظاهر - ولا بالالتزام . وبالجملة ان الالفاظ إنما وضعت للدلالة على ما أراد المتكلم تفهيمه ولا دلالة في كلام

الشاهد على انه قصد تفهيم حصول الملاقاة المؤثرة بنظر المشهود عنده أو غيرها فنحن بعد في شك في ملاقاته الماء للبول أو غيره من المنجسات فأبي مانع معه من الرجوع الى استصحاب عدم حصول الملاقاة المؤثرة ؟ كدلائله البول أو المني أو غيرها . وهذا الاستصحاب جار من غير معارض - فان استصحاب عدم حصول الملاقاة غير المؤثرة مما لا أثر له - وحيث لم تقم البيينة على حصول الملاقاة المؤثرة فلا مانع من الرجوع الى الاصل . نعم لو كانت للبيينة دلالة على حصولها ولو بالالتزام - كما اذا لم يكن بينها خلاف في الأسباب المؤثرة في التنجيس - لكانت حاكمة على الاستصحاب المذكور لاحتمال لأنها حينئذ تزيل الشك عن حصول الملاقاة المؤثرة بالتعبد . فما ذهب اليه العلامة ( قده ) من ان الشاهد لا يعتنى بشهادته اذا شهد بالنجاسة ولم يذكر السبب لجواز اعتماده على ما لا يعتمد عليه المشهود عنده هو الصحيح ودعوى استقرار سيرة العقلاء على قبول شهادته وعدم خصمهم وسؤالهم عن مستندها عهدتها على مدعيها لأنه لم تثبت عندنا سيرة على ذلك وقد عرفت أن إخباره عن الحكم المجهول في الشريعة المقدسة - أعني نجاسة ملاقي الماء على نحو الفضية الحقيقية - غير معتبر . وإخبارها عن حصول الملاقاة في الخارج وان كان معتبراً إلا ان ما ثبت به إنما هو حصول طبيعي الملاقاة لا الملاقاة المؤثرة بنظر المشهود عنده والمدار في ثبوت النجاسة بالبيينة إنما هو على إخبارها عن سبب تام السببية عنده لا ما هو سبب عند الشاهد إذ لا يترتب عليه أثر عند المشهود عنده . ومن هنا ذكر المآثن في المسألة الآتية ان الشاهد اذا أخبر بما لا سببية له في نجاسة الملقى عنده إلا انه سبب مؤثر فيها بنظر المشهود عنده تثبت به نجاسة الملقى لاحتمال فتحصل ان البيينة اذا أخبرت عن النجاسة ولم يذكر مستندها فلا يعتمد على شهادتها عند اختلافها في الأسباب هذا كله في هذه المسألة ومما ذكرناه في المقام يظهر الحال في المسائل الآتية فليلاحظ

نعم لو ذكرنا مستندها ، وعلم عدم صحته لم يحكم بالنجاسة .  
 ﴿ مسألة ٥ ﴾ إذا لم يشهدا بالنجاسة ، بل بموجبها ، كفي (١)  
 وان لم يكن موجبا عندهما أو عند أحدهما . فلو قالوا : ان هذا الثوب  
 لاقى عرق المجنب من حرام ، أو ماء الفسالة كفي عند من يقول بنجاستها  
 وان لم يكن مذهبها النجاسة .  
 ﴿ مسألة ٦ ﴾ إذا شهدا بالنجاسة واختلف مستندهما كفي في ثبوتها (٢)

(١) لما ظهر مما أسلفناه في الفرع السابق من ان المدار في ثبوت  
 النجاسة بالبينة إنما هو على اخبارها عن سبب تام السببية بنظر المشهود عنده فان  
 معه لا يبقى مجال لاستصحاب عدم ملاقاته النجس للإمارة الحاكمة عليه والأمر  
 في المقام كذلك ولا عبرة بعدم كون المشهود به سببا للنجاسة عند الشاهد .  
 (٢) قد فصل الماتن ( قداه ) في المسألة بين ما اذا نفي كل منهما قول  
 الآخر وما اذا أخبر من غير أن ينفي الآخر ، فحكم بالنجاسة في الصورة  
 الثانية واستشكل فيها في الصورة الأولى . والتحقيق : ان المشهود به بالبينة  
 لا مناص من أن يكون واقعة واحدة شخصية كانت أم كلية ، حيث لا يعتبر  
 في البينة أن يكون المشهود به واقعة شخصية ، لأن البينة إذا شهدت على أن  
 المالك قد باع داره من زيد بخصوصه فالمشهود به واقعة شخصية فيثبت  
 بشهادتها ان المالك باع داره من فلان ، كما اذا شهدت على انه باع داره من  
 أحد شخصين : عمرو وبكر من غير تعيين يثبت أيضاً بشهادتها ان المالك باع  
 داره من أحدهما مع أن المشهود به واقعة كلية أعني البيع من أحدهما المحتمل  
 انطباقه على هذا وذاك نظير المتعلق في موارد العلم الاجمالي ، كما اذا علمنا  
 ببيعه من أحدهما فكما ان متعلق العلم حينئذ هو البيع الكلي المتخصص باحدى

وإن لم تثبت الخصوصية ، كما إذا قال أحدهما : إن هذا الشيء لاقى البول . وقال الآخر : انه لاقى الدم . فيحكم بنجاسته ، لكن لا تثبت النجاسة البولية ولا الدمية ، بل القدر المشترك بينهما . لكن هذا إذا لم ينف كل منهما قول الآخر ، بأن اتفقا على أصل النجاسة . وأما إذا نفاه كما إذا قال أحدهما : انه لاقى البول . وقال الآخر : لا بل لاقى الدم . ففي الحكم بالنجاسة إشكال .

الخصوصيتين القابل انطباقه على البيع من عمرو أو من بكر فكذلك الحال عند قيام البيعة على بيع المالك من أحدهما وكيف كان فالمعتبر في البيعة إنما هو وحدة الواقعة المشهود بها كلية كانت أم شخصية . وأما إذا أخبر أحد الشاهدين عن أن المالك باع داره من زيد - مثلاً - وأخبر الآخر عن بيعها من شخص آخر فلا تكون الواقعة المشهود بها واحدة بل واقعتان قد أخبر كل منهما عن واقعة فهي خارجة عن كونها مشهوداً بها بالبيعة فتدخل في شهادة العدل الواحد ولا يثبت بشهادته بيع المالك في موارد المرافعة . وأما الجامع المنتزع من كلتا الشهادتين - أعني بيعه من أحدهما - فهو مدلول الزامي للشهادتين ، والدلالة الالتزامية تتبع الدلالة المطابقة حدوداً وحجية فإذا فرضنا سقوط الشهادتين عن الحجية في مدلولها المطابقي - لأنه من شهادة العدل الواحد - فلا مجال لاعتبارها في مدلولها الالتزامي . وإذا تحققت ذلك فنقول : إن الشاهدين - في المقام - قد يخبر كل منهما عن ملاقة الأناة للبول - مثلاً - وهي قضية شخصية وبما أن المشهود به واقعة واحدة فتثبت بشهادتهما نجاسة الملاقى لا محالة . وأخرى يخبران عن ملاقة الأناة لآحد نجسين من غير تعيينه كالبول أو المنى . وهي قضية كلية وحيث أن المشهود بها واقعة واحدة كسابقه

أيضاً يحكم بنجاسة ملاقي النجس وهو الاناء . وثالثة ينخر أحدهما عن أن  
الاناء لاقى البول - مثلاً - وينخر الآخر عن ملاقاته الدم . ولا يمكننا حينئذ  
الحكم بنجاسة الملاقي لتعدد الواقعة المشهود بها فإن كل واحد من الشاهدين  
قد شهد بما لم يشهد به الآخر فهي خارجة عن الشهادة بالبينة . نعم هي من  
شهادة العدل الواحد ولا تثبت بها النجاسة - بناء على عدم اعتبار خبير العدل  
الواحد في الموضوعات - وأما الجامع الانتزاعي أعني عنوان ملاقاته لأحدهما  
فلم تشهد عليه البينة على الفرض . نعم هو مدلول التزامي للشهادتين . وقد  
عرفت ان الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقة حدوداً وحجية ومع سقوط  
الشهادتين عن الحجية في مدلولها المطابقي لا يبقى مجال لحجيتها في مدلولها  
الالتزامي . ولا فرق في ذلك بين ما اذا نفي كل منهما قول الآخر وما اذا شهد  
بملاقة الاناء للبول من غير أن ينفي ما شهد به الآخر وهو ملاقاته للدم في  
المثال ، وذلك لانا ان بنينا على حجية الدلالة الالتزامية وان سقطت الدلالة  
المطابقة عن الاعتبار فلا محيص من ان نلتزم بثبوت النجاسة في كلتا صورتين  
لدلالة الشهادتين على ملاقة الاناء لأحدهما بالانترام نفي كل منهما الآخر أم لم  
ينفه ومن هنا التزم صاحب الكفاية ( قده ) في مبحث التعادل والترجيح ان  
الدليلين المتعارضين ينفيان الثالث بالدلالة الالتزامية مع سقوطهما عن الاعتبار  
في مدلولها المطابقي بالمعارضة لنفي كل منهما الآخر فالتنافي بينهما غير مانع عن  
حجية المدلول الالتزامي حينئذ . وأما اذا بنينا على ان الدلالة الالتزامية تتبع  
الدلالة المطابقة حدوداً وحجية - كما هو الصحيح - فلا يمكننا الحكم بنجاسة  
الملاقي في شيء من صورتين لسقوط الدلالة المطابقة عن الحجية وبه تسقط  
الدلالة الالتزامية أيضاً عن الاعتبار فنفي أحدهما الآخر وعدمه سياتي فلا تثبت  
بها نجاسة الملاقي . وهذا كله مجمل القول في المسألة . وأما تفصيله : فهو ان

المشهود به قد يكون موجوداً واحداً شخصياً في كلتا الشهادتين إلا انها يختلفان في عوارضه وطواريه أو يختلفان في صنفه أو في نوعه مع التحفظ على وحدة الموجود المشهود به . وأخرى يكون المشهود به وجودين مختلفين قد شهد كل من الشاهدين لكل منهما مع اختلافهما في عوارضهما أو في صنفهما أو في نوعهما وهذه صور اختلاف الشاهدين . أما إذا كان المشهود به موجوداً واحداً شخصياً واختلف الشاهدان في عوارضه - كما إذا شهد كل منهما على أن قطرة بول وقعت في الاناء وادعى أحدهما انها وقعت فيه ليلا وقال الآخر وقعت فيه نهراً وهما متفقان على ان ماشاهده أحدهما هو الذي شاهده الآخر بعينه أو أخبرا عن مجيء زيد واختلفا في زمانه ونحوهما مما كان المشهود به للشاهدين موجوداً واحداً - فلا اشكال في ثبوت النجاسة بشهادتهما ، ولا يضرها اختلافهما في عوارض المشهود به لأن العوارض والطواريه مما لا مدخلة له في شيء من الأحكام الشرعية وموضوعاتها فإن النجاسة - مثلاً - حكم ثبت على ملاقاته عين نجسة كانت ملاقاتهما في الليل أم في النهار وكذلك الحال فيما اذا كان المشهود به موجوداً واحداً إلا أن الشاهدين اختلفا في صنفه - كما إذا شهدا على وقوع ميتة مشخصة في ماء قليل واتفقا على ان ماشاهده أحدهما هو الذي شاهده الآخر ولكنهما اختلفا في انها ميتة هرة أو شاة أو ادعى أحدهما أن الميتة رجل الشاة وقال الآخر بل كانت يد الشاة أو شهد على وقوع قطرة من دم الرطاف في الاناء واختلفا في انه من هذا أو من ذلك - لأن المشهود به موجود واحد فلانما من الحكم بنجاسة الماء بشهادتهما واختلفهما في صنفه كاختلافهما في عوارضه غير مانع عن اعتبار الشهادتين لأن الخصوصيات الصنفية غير دخيلة في نجاسة الميتة أو الدم ونحوهما حيث أن الميتة مما له نفس سائلة تقتضي نجاسة ملاقيها كانت ميتة هرة أم شاة

وهكذا . وأما اذا كان المشهود به موجوداً واحداً إلا انها اختلفا في نوعه - كما اذا اتفقا على ان قطرة نجس قد وقعت في الاناء إلا انها اختلفا فقال أحدها انها كانت قطرة بول وشهد الآخر بانها كانت قطرة دم فالصحيح ان النجاسة لا تثبت بشهادتهما حينئذ وذلك لتعدد المشهود به حيث شهد أحدهما بوقوع قطرة دم في الاناء وشهد الآخر بوقوع قطرة بول فيه وهما أمران متعددان وان كان الواقع في الاناء موجوداً واحداً فهاتان الشهادتان تدخلان في شهادة العدل الواحد وهي خارجة عن البيينة . وأما العنوان الانزاعي - أعني وقوع أحدهما في الاناء - فقد عرفت انه ليس بمشهود به للبيينة بالمطابقة وإنما هو مدلول الزامي للشهادتين . وقد مر ان الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقة حدوثاً وحجية ومع عدم اعتبار الشهادتين في مدلولهما المطابق لا يبقى مجال لحجيتها في مدلولها الانزاعي . بلا فرق في ذلك بين نفي أحدهما الآخر وعدمه هذا بل الشهادتان مع فرض وحدة المشهود به متنافيان دائماً لاستحالة كون الوجود الواحد بولاً ودماً ، فأحدهما ينفي الآخر لاحتمال وجوده عليه فلا يمكن الحكم بثبوت النجاسة في مفروض المسألة حتى اذا قلنا بكفاية شهادة العدل الواحد في الموضوعات الخارجية وذلك لأنها شهادتان متعارضتان وقد مر ان التعارض مانع عن شمول دليل الاعتبار للمعارضين هذا كله مع وحدة المشهود به . وأما اذا كان المشهود به موجودين مختلفين - كما اذا شهد أحدهما على ان الهرة بالت في الاناء بعد صلاة المغرب وشهد الآخر بأنها بالت فيه بعد طلوع الشمس وهذا لا يعنى ان مارأى أحدهما هو الذي رآه الآخر . وإنما يختلفان في زمانه حتى يرجع الى الصورة الاولى من صور وحدة المشهود به بل إن هناك أمرين متعددين والمشهود به لأحدهما غير المشهود به للآخر ، فقد ظهر بما ذكرناه في الصور المتقدمة ان البيينة لا تثبت نجاسة الملاقى حينئذ لتعدد



المشهود به فتدخل الشهاداتان بذلك تحت شهادة العدل الواحد . وأما الجامع الانزاعي فقد عرفت حكمه فلا نعيد . وكذلك الحال فيما اذا كان المشهود به أمرين متعددين مع اختلاف الشاهدين في صنفها أو في نوعها والأول كما اذا شهد أحدهما بوقوع قطرة دم من رعاfe في الاناء وشهد الآخر بوقوع قطرة دم من المذبوح فيه والثاني كما اذا شهد أحدهما بوقوع قطرة بول فيه ، وشهد الآخر بوقوع قطرة دم فيه لا مع اتفاقها على ان ما وقع فيه قطرة واحدة وان مارأى أحدهما هو الذي رآه الآخر كما في الصورة الأخيرة من صور وحدة المشهود به . بل هما متفقان على تعدد القطرة وان المشهود به لأحدهما غير المشهود به للآخر فالمدار في استكشاف وحدة المشهود به وتعدد - في هذه الصورة - إنما هو على العنوان الذي تقع الشهادة بذلك العنوان ، ففي الصورة المتقدمة وقعت الشهادة على وقوع قطرة نجس في الاناء إلا ان أحدهما يدعي انها قطرة دم . والآخر يدعي انها قطرة بول . وأما في هذه الصورة فأحدى الشهاداتين إنما وقعت على وقوع قطرة بول فيه والشهادة الاخرى وقعت على وقوع قطرة دم فيه فالمشهود به في احدى الشهاداتين غير المشهود به في الثانية . وكيف كان فلا يترتب على شهادة البينة أثر مع تعدد المشهود به . ثم ان الفرق بين هذه الصورة وبين صورة اختلاف الشاهدين في نوع المشهود به مع فرض وحدته هو انا لو قلنا بكفاية اخبار العدل الواحد في الموضوعات الخارجية نلزم بنجاسة الملاقى في المقام لتعدد المشهود به وعدم نفي كل منها الآخر فهما شهادتان غير متعارضتين لا بد من اتباعها . وهذا بخلاف صورة اختلافها في نوع المشهود به مع اتحادها لما عرفت من ان الشهاداتين - مع فرض وحدة المشهود به - متعارضتان دائماً فان كلاً منهما ينفي الآخر إذ يستحيل أن يكون شيء واحد بولاً ودماً .

﴿ مسألة ٧ ﴾ الشهادة بالاجمال كافية أيضاً (١) كما إذا قال: احد هذين نجس . فيجب الاجتناب عنها . وأما لو شهد أحدهما بالاجمال والآخر بالتعيين (٢) كما إذا قال أحدهما : أحد هذين نجس . وقال الآخر : هذا - معيناً - نجس ففي المسألة وجوه ، وجوب الاجتناب عنها ووجوبه عن المعين فقط ، وعدم الوجوب أصلاً .

(١) لما عرفت من ان شهادة البينة على نجاسة أحد شيئين غير المعين كشهادتها على نجاسة المعين منها فنثبت نجاسة الاناء بشهادتها لوحدة الواقعة المشهود بها . نعم لا نثبت بها الخصوصية كما هو واضح .

(٢) فان اختلفا في سبب النجاسة - كما أنها مختلفان في الاجمال والتعيين - بأن شهد أحدهما بأن قطرة بول أصابت أحد الانائين من غير تعيينه وشهد الآخر بأن قطرة دم لاقت أحدهما المعين . فلا اشكال في عدم اعتبار البينة حينئذ لما مر وعرفت من ان المشهود به اذا كان واحداً شخصياً معيناً عندهما لا يحكم باعتبار البينة فيما اذا اختلف الشاهدان في سبب النجاسة ومستندهما فضلاً عما اذا كان المشهود به مختلفاً فيه من حيث الاجمال والتعيين . وأما اذا اتفقا على ذلك وان النجس الواقع في الاناء قطرة بول - مثلاً - ولسكنها اختلفا من حيث خصوصياتها فأخبر أحدهما عن انها وقعت في أحد الانائين لاعلى التعيين وشهد الآخر بوقوعها في أحدهما المعين ففيه وجوه واحتمالات : فقد يقال بوجوب الاجتناب عن المعين نجس ، لأن وجوب الاجتناب عنه مشهود به لسكتنا الشهادتين حيث شهد به أحدهما تفصيلاً وشهد به الآخر على وجه الاجمال فان لازم وقوع النجاسة في أحدهما غير المعين وجوب الاجتناب عن كلا الطرفين فالمعين قد شهد كلاهما بوجوب الاجتناب عنه . نعم لا يثبت بذلك

نجاسته حتى يحكم بنجاسة ملاقيه وإنما يجب الاجتناب عنه فحسب وهذا بخلاف الطرف الآخر فإن وجوب الاجتناب عنه مشهود به لأحدهما وليس بمشهود به لمن أخبر عن وقوع النجاسة في الممين منها فيجب الاجتناب عن الممين دون الآخر . والجواب عن ذلك ان نجاسة الممين منها وان كانت مشهوداً بهما لأحدهما إلا ان شهادة الآخر بنجاسة أحدهما على نحو الاجمال لا تثبت وجوب الاجتناب عن الممين وذلك لأن النجاسة الاجمالية غير ثابتة بالبينة وإنما شهد بها العدل الواحد ومع عدم ثبوت النجاسة الاجمالية لا يثبت وجوب الاجتناب عن كلا الطرفين ، لأنها اذا سقطت عن الاعتبار في مدلوها المطابق فلا مجال لاعتبارها في مدلوها الالتزامي وهو وجوب الاجتناب عن الممين منها فتحصل ان وجوب الاجتناب عن الممين ليس بمشهود به لكلا الشاهدين بل لأحدهما وحيث انه من شهادة العدل الواحد فلا يترتب على شهادته أثر - بناء على عدم اعتبار شهادته في الموضوعات الخارجية - وان شئت قلت ان وجوب الاجتناب عن طرفي العلم الاجمالي حكم عقلي لا يثبت بالشهادة لأنه يتبع موضوعه فإذا تحقق حكم العقل على طبقه دون ما اذا لم يتحقق موضوعه فلا محيص من أن تتعلق الشهادة بالنجاسة . ولم تتعلق شهادة بنجاسة الممين من كليهما وإنما شهد بها أحدهما فلا أثر لشيء من الشاهدين . وقد يقال بوجوب الاجتناب عن كليهما ، حيث ان أحدهما قد شهد بنجاسة ما هو الجامع بين الاناثين وهو عنوان أحدهما وشهد الآخر أيضاً بنجاسة ذلك الجامع لكن متخصصاً بخصوصية معينة فشهادته بنجاسة الممين شهادة بنجاسة الجامع مع زيادة وهي الشهادة بالخصوصية وحيث انه من شهادة العدل الواحد فلا تثبت بها الخصوصية فيكون الجامع مشهوداً به لكليهما فلا مناص من الاجتناب عن كلا الطرفين ويدفعه : ان الشهادة بفرد خاص غير منحلة إلى شهادتين بأن تكون شهادة بالجامع وشهادة بالخصوصية

( مسألة ٨ ) لو شهد أحدهما بنجاسة شيء ، فعلا ، والآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلا ، فالظاهر وجوب الاجتناب (١) وكذا إذا شهدا معاً بالنجاسة السابقة ، لجريان الاستصحاب .

وإنما هي شهادة واحدة بخصوص الجامع المتخصص فالشهادة في المقام إنما تعلقت بأحدهما المعين وهي شهادة به بخصوصه مبنية مع الشهادة المتعلقة بالجامع حيث ان الثانية شهادة بنجاسة شيء مررد والاولى شهادة بما هو متميز في نفسه . وبالجملة ان أحدهما شهد بأمر كلي والآخر شهد بأمر خاص ولا جامع بينهما فلا تثبت النجاسة بشيء من الشهادتين لأنها خبران عن أمرين متغايرين وحيث ان الشهادتين لم تتعلقا بشيء واحد فلا تثبت النجاسة في شيء منها بالشهادتين . وعليه فالصحيح عدم لزوم الاجتناب عن شيء من الطرفين . نعم لو قلنا بثبوت النجاسة بخير العدل الواحد - كما قلنا به - لامناص من الاجتناب عن خصوص المعين منها لأن في البين خبران تعلق أحدهما بنجاسة الجامع ولازمه الاحتياط لأنه علم اجمالي تعبدى وتعلق ثانيها بنجاسة واحد معين وهو أيضاً علم تعبدى بنجاسته فالمعين معلوم النجاسة يقيناً والطرف الآخر مشكوك فيه فلا مانع من الرجوع فيه إلى الأصل لأنه غير معارض بالأصل في المعين للمعلم التفصيلي بنجاسته - بالتعبد - وهو يقتضي الانحلال .

(١) لا كلام في أنها إذا شهدا بنجاسة شيء - فعلا - تثبت نجاسته بشهادتهما على تفصيل قد تقدم ، كما أنها إذا شهدا بنجاسة شيء سابقاً يترتب عليهما الأثر وهو الحكم بنجاسته فعلا بالاستصحاب ، لما قدمنا في محله من أن الامارة اذا قامت على طهارة ما علمنا بنجاسته بالوجدان سابقاً كما أنه يمنع عن جريان استصحاب النجاسة فيه لأنه من نقض اليقين باليقين كذلك اذا قامت على نجاسة شيء أو طهارته حدوثاً لأنها علم تعبدى فلا يجوز نقضه بالشك

ج ٢ ( شهادة أحد الشاهدين بنجاسة الشيء فعلا والآخر بنجاسته سابقاً ) ١٨٩

فيستصحب حكمها لبدها انه لا فرق في اليقين السابق بين الوجداني والتعدي فان اطلاق اليقين يشملها فاذا أخبرت البيئنة عن نجاسته سابقاً فلا مانع من استصحابها لأنها يقين تعدي . وإنما الكلام فيما اذا اختلفت شهادتهما فشهد أحدهما بنجاسته فعلا والآخر بنجاسته سابقاً . فان كانت الواقعة المشهود بها متعددة - كما اذا أخبر أحدهما عن أن قطرة من دم الرطاف أصابت الاناء آخر الليل وأخبر الآخر عن اصابة نجس آخر للأناء أول الليل - فلا تثبت النجاسة حينئذ بشهادتهما فيما اذا كانا متحدين من حيث الزمان فضلا عما اذا كانا مختلفين زماناً بناء على عدم ثبوت النجاسة باخبار العدل الواحد . ولعل هذه الصورة غير مرادة للمأتمن ( قدمه ) وأما اذا كانت الواقعة واحدة - كما اذا شهدا بوقوع ميتة حيوان معين في الاناء إلا انها اختلفا في زمانه وادعى أحدهما انها وقعت فيه أول الليل وقال الآخر : وقعت فيه آخره فاتفقا من جهة واختلفا من جهة - فلا مانع من الحكم بثبوت النجاسة بشهادتهما لوحدة الواقعة المشهود بها وكونها أول الليل وآخره مما لا دخالة له في نجاسته الاناء . نعم إنما تثبت بها النجاسة الجامعة بين الزمانين من غير تعيين أحدهما . ثم ان هناك صوراً : « الاولى » : ما إذا علمنا ان ذلك الاناء الذي قامت البيئنة على نجاسته أول الليل أو آخره لم يطره عليه مطهر لافي أول الليل ولا في آخره ولا ينبغي الاشكال ان الاناء - مثلا - يجب الاجتناب عنه حينئذ ، لأن النجاسة - سواء وقعت فيها أول الليل أو في آخره - باقية بحالها بلا حاجة معه إلى استصحاب النجاسة للعلم الوجداني ببقاء النجاسة الجامعة بين الزمانين ونظيره ما اذا شهدت البيئنة بنجاسة شيء في زمان معين كأول الليل في المثال وقد علمنا بعدم طرو مطهر عليه إلى آخر الليل ، لأننا لا نحتاج في الحكم بنجاسته آخر الليل إلى استصحابها للعلم الوجداني ببقائها . « الثانية » : ما إذا

علمنا بطرو مطهر عليه في زمان كمنتصف الليل في المثال إلا انا شككنا في نجاسته للشك في زمان حصولها حيث لا ندري ان النجاسة السكبية - بحسب الزمان - الثابتة بالبيئة هل كانت متحققة في أول الليل أترفعت أو أنها كانت متحققة في آخره فهي باقية ، ولا مانع حينئذ من استصحاب النجاسة الجامعة بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع لأنه من القسم الثاني من استصحاب السكبي وهو جار في نفسه إلا أنه معارض باستصحاب بقاء الطهارة الطارة على الاناء في منتصف الليل . في المثال ، حيث نشك في بقائها من جهة احتمال وقوع النجاسة في آخر الليل فيستصحب طهارتها وحيث انه معارض باستصحاب النجاسة فيساقطان فيرجع الى قاعدة الطهارة في الشهود به . « الثالثة » : ما اذا شككنا في ان الاناء هل طره عليه مطهر في أحد الزمانين أم لم يطره . ويجري في هذه الصورة استصحاب النجاسة السكبية بحسب الزمان ، لانا كنا على يقين من حدوثها بالبيئة وان لم ندر زمانها وهو من استصحاب القسم الثاني من السكبي . إذ قد أوضحنا في محله ان الجامع لا يلزم أن يكون جامعاً لفردين أو الأفراد بل اذا كانت جامعاً بين زمانين في فرد واحد أيضاً يجري فيه الاستصحاب السكبي فليراجع . و « دعوى » : انه من استصحاب الفرد الردد « مدفوعة » : بما ذكرناه في محله من ان الفرد الردد مما لا معنى له فهو من استصحاب السكبي بين حالتين أو حالات وان كان أمراً جزئياً في نفسه . وبالجملة إذا شككنا في المقام في ارتفاع النجاسة الجامعة بحسب الزمان لاحتمال طرو مطهر على الاناء وله بأن بعد تحقق النجاسة فلا مانع من استصحابها ، ومرجع استصحاب الاحكام الجزئية إلى استصحاب الموضوع الخارجي - كما بيناه في محله - فمرجع استصحاب نجاسة الاناء الى استصحاب عدم طرو رافعها . هذا كله بناء على عدم ثبوت الموضوعات الخارجية بغير

ج ٢ ( لو قال أحد الشاهدين انه نجس وقال الآخر انه كان نجساً ) ١٩١

( مسألة ٩ ) لو قال أحدهما : إنه نجس . وقال الآخر : إنه

كان نجساً والآن طاهر ، فالظاهر عدم الكفاية وعدم الحكم بالنجاسة (١)

البينة . وأما اذا اكتفينا في ثبوتها بخبر العدل الواحد فلا مناص من الحكم  
بنجاسة المشهود به فعلا في جميع الصور المتقدمة لقيام خبر العدل على نجاسة  
الاناء بالفعل ولا ينافيه الخبر الآخر الحاكي عن نجاسته في الزمان السابق كما  
هو ظاهر . اللهم إلا أن تقع بينها المعارضة من ناحية وحدة الواقعة المشهود  
بها ، حيث يستحيل ان تقع في زمانين مختلفين ومعه ينفي كل منها الآخر  
فيتمارضان ويتساقطان فيرجع الى قاعدة الطهارة .

(١) الفرق بين هذه المسألة والمسألة المتقدمة ان الشاهد بالنجاسة

السابقة في تلك المسألة كان جاهلا بحكم الاناء فعلا . وأما في هذه المسألة فله  
شهادتان : إحداهما انه كان نجساً سابقاً . وثانيتها انه طاهر بالفعل كما ان  
الشاهد الآخر يشهد بنجاسته الفعلية . فان قلنا بكفاية شهادة العدل الواحد  
في الموضوعات الخارجية تتعارض الشهادتان ، لاخبار أحدهما عن نجاسته  
الفعلية ، وأخبار الآخر عن طهارته كذلك ويحكم بتساقطها والرجوع إلى  
استصحاب النجاسة السابقة الثابتة بشهادة العدل الواحد المخبر عن طهارتها  
بالفعل لأنه غير معارض بشيء . أو إلى قاعدة الطهارة فيما اذا أخبر الشاهد  
بنجاسته الفعلية عن طهارتها السابقة ، لأن الواقعة واحدة وكل منها ينفي الآخر  
فيتمارضان ويتساقطان ويرجع الى قاعدة الطهارة لا محالة . وأما إذا قلنا  
بعدم اعتبار خبر العدل الواحد في الموضوعات الخارجية فان كان المشهود  
به متعدداً - كما اذا أخبر أحدهما عن نجاسة الاناء بالفعل بملاقاته البول ،  
وأخبر الآخر عن انه كان متنجساً بملاقاته الدم أول الليل وقد طهره في منتصفه  
فهو طاهر بالفعل - فلا تثبت نجاسته بالشهادتين لتعدد المشهود به . فحال هذه

﴿ مسألة ١٠ ﴾ إذا أخبرت الزوجة أو الخادمة أو المملوكة بنجاسة ما في يدها من ثياب الزوج أو ظروف البيت كفي في الحكم بالنجاسة . وكذا إذا أخبرت المربية للطفل أو المجنون بنجاسته أو نجاسة ثيابه . بل وكذا لو أخبر المولى بنجاسة بدن العبد أو الجارية أو ثوبها مع كونها عنده أو في بيته ( ١ ) .

المسألة حال المسألة المتقدمة عند تعدد المشهود به . وأما إذا كانت الواقعة المشهود بها واحدة - كما إذا أخبرت البينة عن قطرة دم معينة وقعت في الاناء واختلفا في زمانه فقال أحدهما أنها وقعت فيه سابقاً وقال الآخر أنها وقعت فيه فعلاً - فلا مانع من الحكم بثبوت النجاسة - الجامعة من حيث الزمان - بشهادتها وقد مر أن الاختلاف في الزمان غير قادح في صحة الشهادة فحال هذه المسألة حال المسألة المتقدمة ، حيث إن دعوى أحدهما الطهارة الفعلية كالعدم ، لأنه أخبار عدل واحد والمفروض عدم ثبوت الطهارة به فهي بعينها .

( ٢ ) قد مر وعرفت أن اعتبار قول صاحب اليد عما هو تحت سلطانه واستيلائه أو عن كيفيةه وأطواره إنما ثبت بالسيرة القطعية العقلائية ، ولا اشكال في تحققهما في الموارد التي ذكرها الماتن ( قد مر ) عدا الاخير وذلك لأن السيد وإن كان مستولياً على عبده أو جاريته وهما تحت يده وسلطانه إلا أن حجية قول صاحب اليد لم تثبت بدليل لفظي يمكن التمسك باطلاقه حتى في مثل السيد وعبده وإنما مدرکہا السيرة القطعية والمتيقن منها هو ما إذا لم يكن لما في اليد ارادة مستقلة من ثياب وظروف ونحوها مما لا يتصرف بارادة منه واختيار وإنما يتصرف فيه صاحب اليد . وأما اخباره عن نجاسة أمر



( مسألة ١١ ) إذا كان الشيء بيد شخصين كالشربكين يسمع قول كل منهما في نجاسته (١) نعم لو قال أحدهما : إنه طاهر وقال الآخر : إنه نجس ، تساقطا (٢) كما ان البيضة تسقط مع التعارض ، ومع معارضتها بقول صاحب اليد تقدم عليه (٣) .

( مسألة ١٢ ) لافرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقاً أو عادلاً ، بل مسلماً أو كافراً (٤) .

مستقل في وجوده و ارادته بحيث له أن يفعل ما يشاء ويزاول النجاسات والمطهرات - كما في العبد والأمة - فلم تثبت سيرة من العقلاء على اعتبار قول صاحب اليد في مثله . نعم ثياب العبد وغيره مما هو مملوك لصيده وتحت يده ولا ارادة مستقلة له مما يعتبر قول صاحب اليد فيه كما مر .

(١) لأن السيرة العقلائية لا يفرق فيها بين ما اذا كانت اليد مستقلة وما اذا كانت غير مستقلة كما اذا اشترى شخصان ملكاً أو استأجراه أو وهبه لها واهب أو اباحه المالك لهما والحكم في جميع ذلك على حد سواء .

(٢) كما عرفت وجهه مما ذكرناه آنفاً وسابقاً في بحث المياه .

(٣) قدمنا وجهه في مبحث المياه عند التكلم في طرق ثبوت النجاسة ولا نعيد .

(٤) لأن عدالة صاحب اليد وفسقه وكذلك اسلامه وكفره على حد سواء بالاضافة الى السيرة العقلائية لأنها قائمة على قبول قوله مطلقاً من غير فرق بين اسلامه وكفره ولا بين فسقه وعدالته . وأما ما ورد من عدم قبول قول الكافر بل الفاسق في الأخبار عن طهارة شيء - مما بيده - به -د نجاسته لا اعتبار الاسلام بل الورع والعدالة فيه - كما في نصوص البختج (\*١) - فهو

(\*١) المروية في ب ٧ من ابواب الاثرية الحرما من لوسائل .

( مسألة ١٣ ) في اعتبار قول صاحب اليد اذا كان صيباً إشكال (١)  
وإن كان لا ييمد إذا كان مراهماً .

( مسألة ١٤ ) لا يعتبر في قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل  
الاستعمال (٢) - كما قد يقال - فلو ترضاً شخص بماء مثلاً ، وبمده أخبر

أجنبي عما نحن بصدده ، إذ الكلام إنما هو في ثبوت النجاسة بقول  
صاحب اليد وقد عرفت أنها تثبت بإخباره بمقتضى السيرة العقلائية . وأما  
اعتبار قوله في ثبوت الطهارة وعدمه فيأتي التمرض له عند التكلم على موجبات  
الطهارة وأسبابها انشاء الله .

(١) لا فرق في اعتبار قول صاحب اليد بين بلوغه وعدمه بل يعتمد  
عليه حتى اذا كان صيباً إلا أنه كان بحيث يميز الجنس عن غيره وذلك بمقتضى  
سيرة العقلاء ، إذ رب صبي اعقل من الرجال وافهم من غيره وإنما فرق الشارع  
بينهما من حيث التكاليف وهو أمر آخر .

(٢) قد سبق أن ذكرنا أن اعتبار قول صاحب اليد مدركه السيرة  
العقلائية المضادة في الشريعة المقدسة بعدم الردع عنها . ولا يفرق فيها بين  
أن يكون إخباره عما في يده قبل استعماله وبين أن يكون بعد استعماله ، فلو  
توضأ أحد بماء أو اغتسل به ، ثم أخبر مالكه أو من بيده عن نجاسته حكم  
بنجاسته وبطل وضوءه وغسله . وقد يرتفع الموضوع وينعدم باستعماله  
ومعه لا معنى للحكم بنجاسته أو طهارته . نعم تظهر ثمرة اعتبار قوله في  
الحكم ببطلان وضوء التوضي أو غسل الغتسل ، وهذا كما اذا كان الماء  
قليلاً بحيث انعدم باستعماله في الغسل أو الوضوء . وقد لا ينعدم كما اذا كان  
الماء كثيراً واغتسل فيه بالارتماس أو توضأ به . وثالثة لا يترتب ثمرة على

ذو اليد بنجاسته يحكم ببطلان وضوئه وكذا لا يعتبر أن يكون ذلك حين كونه في يده (١) فلو أخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان في يده ، يحكم عليه بالنجاسة في ذلك الزمان ، ومع الشك في زوالها تستصحب .

انكشاف نجاسة الشيء المستعمل باخبار صاحب اليد كما اذا صلى في ثوب أحد ثم أخبر من بيده عن نجاسته ، فإن اخباره هذا مما لا يترتب ثمرة عليه لأن مانعية النجاسة عن الصلاة إنما هي منوطة باحرازها وان كانت مذسية في حال العمل ، ولا مانعية للنجاسة المجهولة بوجهه فلا معنى لاعتبار قول ذي اليد وعدمه حينئذ . وأما اذا ترتب على اخباره - بعد الاستعمال - أثر كما في المثال المتقدم ، لأن طهارة الماء في الغسل والوضوء شرط واقعي فإذا انكشف نجاسته بعدها فيحكم ببطلانها لاحتمال أن السيرة - كما عرفت - لا يفرق فيها بين سبق اخباره الاستعمال وبين تأخره عنه .

(١) اذا خرجت العين عن ملك مالسكها أو عن استيلاء من بيده ثم أخبر عن أنها كانت نجسة حال كونها تحت سلطانه وسيطرته فهل يعتمد على قوله نظراً إلى ان الخبر به إنما هو نجاسة العين التي كانت مملوكة له أو تحت استيلائه أولاً يعتمد عليه لأن الخبر لا يصدق عليه صاحب اليد حال إخباره؟ فيه وجهان ثانيهما صحيحهما وذلك لأن مدرك اعتبار قوله هو السيرة العقلانية - كما عرفت - ولم تحرز سيرتهم على قبول قوله في أمثال المقام ويكفي في عدم حججته مجرد الشك في سيرتهم حيث أنا نحتمل أن تكون سيرة العقلاء هي مدرك القاعدة المعروفة من أن من ملك شيئاً ملك الاقرار به - كما أفاده المحقق الهمداني قده - وبه يستكشف ان اعتبار قول ذي اليد يدور مدار

## فصل في كيفية تنجس المتنجسات

يشترط (١) في تنجس الملاقي للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما ،

ملسكه واستيلائه ومع انتفائها لا ينفذ قوله ولا يعتمد عليه هذا وقد يدعى قيام السيرة على قبول خبره في المقام وبالأخص فيما إذا كان اخباره قريباً من زمان استيلائه كما إذا باع ثوباً من أحد وبعد تسليمه إليه أخبر عن نجاسته . ولا يمكن المساعدة على هذا المدعى ، لأن سيرة العقلاء وان جرت على قبول اخبار البايع عن نجاسة المبيع إلا أن المستكشف بذلك ليس هو اعتبار قول ذي اليد بعد انقطاع سلطنته ويده وإنما المستكشف هو اعتبار خبر الوثوق في الموضوعات الخارجية كما هو معتبر في الاحكام ، والذي يدلنا على ذلك ان البايع في مفروض انثال لا يعتمد على اخباره عن نجاسة المبيع فيما إذا لم تثبت وثاقته عند المشتري لاحتمال ان البايع يريد ان يصل بذلك الى غرضه وهو فسخ المعاملة حيث يبدي للمشتري نجاسته حتى يرغب عن تملكه وابقائه ومع هذا الاحتمال لا يعتمد على اخباره عند العقلاء وأظهر من ذلك مالو باع المالك ما بيده ولما اتلف ثمنه أخبر المشتري بانه كان مفصوباً أو وفقاً فهل يعتمد على دعواه هذه ؟ نعم لو ادعى شيئاً من ذلك قبل أن يبيعه اعتبر قوله لأنه من اقرار العقلاء على أنفسهم ، فلا نصاب ان قول صاحب اليد لم يثبت اعتباره في أمثال المقام .

## فصل في كيفية تنجس المتنجسات

(١) وذلك للارتكاز حيث لا يرى العرف نجاسة ملاقي النجس أو المتنجس وتأثره من شيء منهما مع الجفاف . وأما الاخبار - الواردة في نجاسة

ملاقي النجس أو المتنجس من غير تقييدها بما اذا كان فيها أو في أحدها رطوبة مسرية - فقد ورد بعضها في مثل ملاقي البول أو الماء المتنجس ونحوها مما فيه الميعان ، والرطوبة في مثله مفروغ عنها لا محالة ، وهذا كما في الاخبار الآسره بغسل ما أصابه البول (\*١) وموثقة عمار الآسرة بغسل كل ملاقاه الماء المتنجس (\*٢) وورد بعضها الآخر فيما لا رطوبة مسرية فيه من غير ان تقييد نجاسة الملاقي بما اذا كانت في أحد المتلاقيين أو في كليهما رطوبة مسرية وهذا كما في صحيحة محمد بن مسلم (\*٣) وحسنه (\*٤) الأمرين بغسل المكان الذي أصابه السكب أو بغسل اليد اذا مسسته . إلا انه لا مناص من رفع اليد عن اطلاقها بالارتكاز ، لأن ملاقاته اليابس مع مثله مما لا أثر له عند العرف . ومن هنا حملنا - ما ورد في خصوص الميتة (\*٥) من الامر بغسل ما أصابته مطلقاً من غير تقييده بما اذا كان في أحد المتلاقيين أو في كليهما رطوبة مسرية - على الاستحباب وقلنا ان ملاقاتها مع الجفاف غير مؤثرة في نجاسة الملاقي . واما وجوب الغسل بملاقاة ميت الآدمي بعد برده وقبل تفسيله - ولو مع الجفاف - فهو أمر آخر ، لأن الكلام إنما هو في تأثير ملاقاته النجس - مع الجفاف - من حيث الخبث لا من ناحية الحدث . والوجه في هذا كله هو الارتكاز وما ورد من تعليل عدم نجاسة ملاقي النجس بأنه يابس كما في حسنة محمد بن مسلم في «حديث» أن أبا جعفر عليه السلام وطىء على عذرة يابسة فأصاب ثوبه ، فلما أخبره قال : أليس هي يابسة ؟ قال : بلى .

(\*١) المروية في ب ١ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٢) المروية في ب ٤ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

(\*٣) و(\*٤) المرويتان في ب ١٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٥) كرسلة يونس المروية في ب ٣٤ من ابواب النجاسات من الوسائل .

أو في أحدهما رطوبة مسربة فإذا كانا جافين لم ينجس ، وإن كان ملائقاً للميتة . لكن الأحوط غسل ملاقي ميت الإنسان قبل الغسل وإن كانا جافين وكذا لا ينجس إذا كان فيهما أو في أحدهما رطوبة غير مسربة (١) . ثم إن كان الملاقي للنجس أو المتنجس مائماً

فقال : لا بأس (١\*) وموثقة عبد الله بن بكير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال : كل شيء يابس زكي (٢\*) هذا كله مضافاً إلى أن الأوامر المطلقة الواردة بغسل ما أصابه النجس (٣\*) ظاهرة في أنفسها في اعتبار الرطوبة في أحد الملاقيين فإن الفصل عبارة عن إزالة الأثر ، والأثر إنما يتحقق بملاقاة النجس مع الرطوبة المسربة حيث لا تأثير في الملاقاة مع الجناف فهذه الأخبار أيضاً شاهدة على أن الرطوبة المسربة معتبرة في نجاسة ملاقي النجس أو المتنجس فإلتمحصل أن اعتبار الرطوبة في تأثير النجاسات مما لا اشكال فيه .

(١) أن الرطوبة باطلاقها غير كافية في الحكم بنجاسة الملاقي وتأثره من النجس بل يعتبر أن تكون مسربة بالارتكاز بأن ينتقل بعض الأجزاء المائية في النجس إلى ملاقيه . فالرطوبة التي لا تعد ماء بالنظر العرفي - كما في رطوبة الطحين والملح الموضوعين على مكان رطب من سرداب ونحوه إذا كانت

(١\*) المروية في ب ٢٦ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٢\*) المروية في ب ٣١ من ابواب أحكام الخلو من الوسائل . ثم إن الرواية وإن عبر عنها بالموثقة في كتابهم إلا أن في سندها محمد بن خالد والظاهر أنه محمد بن خالد الأشعري الذي لم تذكر وثاقته في الرجال

(٣\*) كما في الروايتين المتقدمتين عن محمد بن مسلم في ص ١٩٧ وغيرهما من الأخبار الواردة في النجاسات .

تنجس كاه (١) كالماء القليل المطبق ، والمضاف مطلقاً ، والدهن المائع ونحوه من المائعات .

مكتسبة من الماء النجس - غير كافية في الحكم بنجاسة الملاقي وذلك لأن الرطوبة وإن كانت بالنظر العقلي هي الاجزاء الدقيقة المائية غير القابلة للإبصار - كما الحال في البخار لأنه أيضاً أجزاء صغار من الماء يتصاعد بالحرارة إلى الهواء من غير أن تشاهد فيه الاجزاء المائية والرطوبة جوهر وماء وليست عرضاً بوجهه وإلا استحالة انتقالها من شيء الى شيء لاستحالة انتقال المرض كما هو ظاهر - إلا أنها تعد بالنظر العرفي عرضاً ولا تعد ماءً عندهم . ومن هنا لا يحكم بنجاسة الرطوبة لأنها عرض . فهي لا تقبل النجاسة كما لا تؤثر في نجاسة الملاقي لأنها أمر آخر وراء الماء المتنجس ولأجل هذا حكمنا بطهارة الثوب الذي صبغ بالدم النجس بعد غسله وإن كان لونه باقياً في الثوب وكذا في الحناء المتنجس ، لأن الألوان بحسب الدقة وإن كانت من الجواهر كالدّم والحناء ونحوها وغاية الأمر أنها أجزاء صغار غير قابلة للمشاهدة بالإبصار إذ لو كانت من الاعراض حقيقة استحالة انتقالها - مع أن انتقالها من مثل الدم والحناء الى ملاقيهما مما لا يخفى فيه . إلا أنها بالنظر العرفي من الاعراض فهي ليست دماً ولا حناءً ولا غيرها من الاعيان النجسة أو المتنجسة فلا يتنجس في أنفسها كما لا تؤثر في ملاقيها .

(١) قد يكون ملاقي النجس أو المتنجس ما يعم وقد يكون جامداً . والمائعات إما ماء وإما غيره من زيت ودهن وامثالهما كما إن الماء مطلق أو مضاف أما الماء المطلق فلا كلام في انفعاله بملاقاة النجس أو المتنجس إذا لم يكن بالغاً قدر كره وإن لم تكن النجاسة ملاقية لجميع أجزائه حيث إن إصابة النجس لجزءه من أجزائه كافية في تنجس الجميع فإذا لاقى طرفه الشرقي نجساً فيحكم

بنجاسة طرفه الغربي أيضاً لأنه ماء واحد أصابته النجاسة . ومن هذا يظهر الحال في غير الماء من المايعات كالدهان والزيوت ، لأن حكمها حكم الماء القليل - كما مر في محله - أما الماء المضاف فهو أيضاً يتنجس باجمعه عند ملاقة جزء منه نجساً سواء كان قليلاً أم كثيراً ، لأن السكرية إنما هي عاصمة في الماء دون المضاف وقد تقدم كل ذلك في محله . اما الملاقي الجامد - كالثوب والارض ونحوهما - مع الرطوبة المسرية في كل من المتلاقيين أو في أحدهما فالنجاسة فيه مختصة بموضع الملاقة منه دون جميع أجزائه ، لأن الجامد اما أن يكون غير الموضع الملاقي منه جافاً . واما أن يكون مرطوباً بالرطوبة المسرية . اما مع جفاف غير موضع الملاقة منه فلا كلام في عدم تنجس الجميع بنجاسة جزئه وهذا - مضافاً الى أنه المطابق للقاعدة ، لأن النجس لم يلاق تمامه - مورد للنصوص « منها » صحيحة زرارة « تفعل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد أصابها » ( \* ١ ) واما اذا كان بقية أجزائه رطباً برطوبة غير مسرية فلظهور أن الملاقة مع النجس مختصة بموضع منه فلماوجب لتنجس الجميع ، وان كانت فيه رطوبة إلا أن الرطوبة غير المسرية في حكم الجفاف حيث انها غير معدودة من الجواهر ، والعرض لا يتنجس كما أنه لا ينجس لعدم كون العرض ماءً ولا غيره من النجاسات والمتنجسات وهذا كله ظاهر . وإنما الكلام فيما اذا كان الملاقي الجامد رطباً برطوبة مسرية - كالارض الممطرة بعد انقطاع المطر - فهل يحكم بنجاسة الجميع إذا لاقى جزء منه النجس نظراً الى اتصال أجزائه ورطوبتها فإذا تنجس جزء منه يتنجس جزئه المتصل به بملاقاته وهو يلاقي الجزء الثالث المتصل به فينجسه وهكذا إلى أن تنتهي أجزائه أو ان المتنجس انما هو خصوص الموضع

( \* ١ ) الرطوبة في ب ٧ من ابواب النجاسات من الوسائل .



نعم لا ينجس بملاقاة السافل (١) إذا كان جارياً من العالي ، بل لا ينجس الملاقي منه للنجس دون بقية أجزائه وان كانت مشتملة على رطوبة مسرية ؟ الثاني هو الصحيح لأن الظاهر ان الاتصال بما انه كذلك لا يكفي في الحكم بالنجاسة لعدم كونه موضوعاً لها إذ الموضوع المترتب عليه التنجس هو الاصابة والملاقاة . وإصابة النجس وملاقاته مختصتان بجزء من الجامد وغير متحققتين في الجميع ولم يرق دليل على ان الاتصال يوجب النجاسة . نعم لو انفصل جزء من ذلك الجامد ثم اتصل بالموضع المتنجس منه يحكم بنجاسة ذلك الجزء لصدق اصابة النجس وملاقاته بالاتصال كما اذا أخذنا مقداراً من الطين ثم القيناه على الموضع المتنجس منه ، لصدق انه لاقى نجساً وأصابه ، ففرق واضح بين الاتصال قبل تنجس موضع من الجسم وبين الاتصال بعدم تنجسه ، والفارق هو الصدق العرفي فان الملاقاة والاصابة تصدقان في الثاني دون الاول هذا . بل يمكن دعوى القطع بعدم تنجس تمام الجسم الجامد بتنجس بعضه وذلك لاستلزامه الحكم بنجاسة جميع البلد بسطوحه ودوره وأرضه اذا كانت مبتلة بالمطر - مثلاً - وقد بال أحد في جانب من البلد . وهو مقطوع بعدم ، فلا اتصال غير كاف في الحكم بنجاسة الجسم . وقد خرجنا عن ذلك في الماء والدهن ونحوهما من المايمات المدليل حيث قلنا بانفعال جميع أجزائها اذا أصابت النجاسة طرفاً منها لأن الاتصال مساوق للوحدة وهو ماء أومابع واحد لا قاه نجس فيمتنجس لا محالة .

(١) بمعنى ان ما ذكرناه من الحكم بنجاسة جميع الماء القليل بملاقاة جزء منه نجساً يختص بما اذا كان واقفاً وأما اذا كان جارياً من الاعلى الى الاسفل وكان النجس أسفلهما فلا يحكم بنجاسة السطح العالي بملاقاته ، فلو صب ماء من الابريق على يد السكافر - مثلاً - لا يحكم بنجاسة الماء الموجود في

السافل بملاقاة العالي إذا كان جارياً من السافل ، كالنفارة ، من غير فرق في ذلك بين الماء وغيره من المائعات . وإن كان الملاقى جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقاة سواء كان يابساً ، كالثوب اليابس إذا لاقت النجاسة جزءاً منه . أو رطباً كما في الثوب المرطوب ، أو الأرض المرطوبة ، فانه إذا وصلت النجاسة إلى جزء من الأرض أو الثوب لا يتنجس ما يتصل به ، وإن كان فيه رطوبة مسرية ، بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة . ومن هذا القبيل الدهن واللبس الجامدان . نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاة منه ، فالانصال قبل الملاقاة لا يؤثر في النجاسة والسراية ، بخلاف الاتصال بعد الملاقاة . وعلى ما ذكره فالبطيخ والخيار ونحوهما مما فيه رطوبة مسرية إذا لاقت النجاسة جزءاً منها لا تنجس البقية ، بل يكفي غسل موضع الملاقاة إلا إذا انفصل بعد الملاقاة ثم اتصل .

( مسألة ١ ) إذا شك في رطوبة أحد المتلاقيين ، أو علم وجودها

الابريق بـتنجس السافل منه حيث لاقى يد الكافر هذا . بل ذكرنا في مبحث المياه ان المناط والاعتبار انما هما بخروج الماء بقوة ودفع ولا يعتبر في عدم انفعال الماء أن يكون عالياً بل لو كان أسفل من الماء المتنجس أيضاً لا يحكم بنجاسته اذا خرج بقوة ودفع وهذا كما في الفورات لأن تنجس العالي في مثلها غير مستلزم لتنجس أسفله حيث أن القوة والدفع توجبان التعدد عرفاً . ولا يفرق في ذلك بين الماء وغيره من المائعات وقد تقدم هذا كله سابقاً وإنما أشرنا إليه في المقام تبعاً للمأني ( قدّه ) .

وشك في سرايتها لم يحكم بالنجاسة (١) ، وأما إذا علم سبق وجود  
السرية وشك في بقائها (٢) فالأحوط الاجتناب وان كان الحكم بعدم  
النجاسة لا يخلو عن وجه .

(١) إذا شكنا في ملاقة شيء للنجس أو علمنا بملاقاتها وشكنا  
في وجود الرطوبة فيها أو في أحدها أو علمنا بها أيضاً وشكنا في كونها  
سرية ففي جميع ذلك يحكم بطهارته لعدم العلم بتحقق الموضوع للحكم بالنجاسة  
ومع الشك قاعدة الطهارة محكمة .

(٢) يدتنى جريان الاستصحاب في بقاء الرطوبة السرية لاثبات نجاسة  
الملاقي على تحقيق ان الموضوع في الحكم بنجاسته ماهو ؟ فان قلنا أن موضوعه  
السرية - كما قدمناه آنفاً وقلنا ان اعتبارها هو الأظهر لأنه الذي يقتضيه  
الارتكاز العرفي وما أسبقنا ذكره من الأخبار - فلا يمكننا استصحاب بقاء  
الرطوبة لاثبات سرايتها إلى الملاقي إلا على القول بالاصول المثبتة ، وحيث أن  
السرية غير ثابتة فلا يمكننا الحكم بنجاسة الملاقي بالاستصحاب . وأما إذا  
قلنا أن موضوع الحكم بنجاسته عبارة عن ملاقاته مع النجس أو التنجس  
حال رطوبتها أو رطوبة أحدها فلا مانع من استصحاب بقاء الرطوبة حينئذ ،  
فإن ملاقاتها محرزة بالوجدان فإذا أثبتنا رطوبتها أو رطوبة أحدها  
بالاستصحاب فلا محالة يتحقق الموضوع للحكم بنجاسة الملاقي . وأما إذا  
شكنا في ذلك ولم ندر ان الموضوع في الحكم بنجاسته هو السرية أو الملاقاة  
مع رطوبة أحدها فأيضاً لا مجال لاجراء الاستصحاب في المقام للشك في أن  
بقاء الرطوبة يترتب عليه أثر أو لا أثر له ولا مناص معه من الرجوع  
إلى قاعدة الطهارة وهي تقتضي الحكم بطهارة الملاقي في مفروض المسألة وقد  
ظهر من ذلك ان الاحتياط - في كلام المآين - استحباني ، وان الوجه - في

(مسألة ٢) الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب أو بدن شخص ، وان كان فيها رطوبة مسربة لا يحكم بنجاسته (١) إذا لم يعلم مصاحبته لعين النجس ، ومجرد وقوعه لا يستلزم نجاسة رجله لاحتمال كونها مما لا تقبلها ، وعلى فرضه فزوال العين يكفي في طهارة الحيوانات قوله : ان الحكم بعدم النجاسة لا يخلو عن وجه - هو الاظهر الوجهيه كما أشرنا إليه في تعليقاتنا على المتن .

(١) قد حكم « قده » بطهارة ملافاه الذباب ونحوه من الحيوانات - الملاقية مع النجس الرطب - بقاعدة الطهارة لاحتمال أن لا يتأثر بدن الحيوان بالنجاسة ولا يقبل الرطوبة من النجس كما قيل بذلك في الزبيق ونحوه أو من جهة أن زوال عين النجس مطهر لبدنه كما يأتي في محله . وتفصيل الكلام في المقام انه لا ينبغي التأمل في أن زوال العين عن بدن الحيوان كاف في الحكم بطهارته من غير حاجة في ذلك الى عروض أي مطهر عليه وذلك لأن أكثر الحيوانات بل جميعها بما نعلم بنجاسته ولو حين ولادته بدم النفاس ومع القطع بعدم طرو أي مطهر عليه - ولا سيما في الصحارى والقفار لقلة الماء وعزته - يعامل معه معاملة الأعيان الطاهرة بعد زوال العين عنه . فطهارة بدن الحيوان بعد زوال العين مما لا ريب فيه . ثم ان الشك في تنجس ما وقع عليه مثل الذباب في مفروض المسألة من ثوب أو بدن ونحوهما قد يكون مستنداً الى الشك في السراية من جهة الشك في رطوبة الجسم الملاقى أو الشك في بقاء الرطوبة النجسة في رجل الذباب مثلاً حيث علمنا بوقوعه على النجس الرطب وقد كانت رجله مشتملة على عين النجس ورطوبتها يقيناً إلا انا نشك في بقائها فيما إذا طار عن العين النجسة ووقع على الثوب أو البدن الجاف أو الرطب بغير

رطوبة مسرية ففي مثل ذلك لا يحكم بنجاسة ما وقع عليه الذباب - مثلاً -  
بامتصحاب بقاء الرطوبة لما عرفت من انه لا يثبت سراية النجاسة إلى الملاقى  
إلا على القول بالأصل المثبت . ولا يفرق في ذلك بين القول بتنجس بدن  
الحيوان وطهارته بزوال العين عنه وبين القول بعدم تنجسه من الابتداء وقد  
يستند إلى الشك في بقاء العين النجسة أو المتنجسة في رجل الذباب مثلاً مع العلم  
برطوبة الشيء الذي وقع عليه الذباب كالماء أو الثوب أو البدن الرطبين ونحوها  
مما نعلم أن فيه رطوبة مسرية . ويفصل في هذه الصورة بين ما اذا قلنا بتنجس  
بدن الحيوان ، وطهارته بزوال العين عنه وبين ما اذا قلنا بعدم تنجسه من  
الابتداء ، فإنه على الأول قد علمنا بنجاسة رجل الذباب في المثال وقد فرضنا  
أنه لا قاه ماء أو ثوب فيه رطوبة مسرية - بالوجدان - فلا مناص معه من  
الحكم بنجاستها . ومجرد الشك في زوال النجاسة عنه لا يوجب الحكم  
بطهارة الملاقى بل يحكم ببقائها وعدم زوال النجاسة عن الحيوان بالاستصحاب  
وأما على الثاني فلا يمكننا الحكم بنجاسة ملاقى بدن الحيوان ، لعدم نجاسة  
بدنه على الفرض . وأما اشتماله على عين النجس فهو وان كان قطعياً في زمان  
إلا أن استصحاب بقاتها على بدنه إلى حين ملاقاته الماء أو الثوب لا يثبت انه  
لاقى النجس للشك في انه لاقى رجل الذباب أو لاقى العين النجسة الموجودة  
على رجله فالتعمد ببقاء العين على رجله لا يثبت ملاقاته الماء أو الثوب مع النجس  
إلا على القول بالأصل المثبت . وبعبارة واضحة الموضوع المعلوم في الخارج  
وهو ملاقاته الماء لرجل الذباب مثلاً لا أثر له إذ المفروض ان بدن الحيوان  
لا ينجس وما هو موضوع الاثر وهو ملاقاته الماء مع العين الملاقية لرجل  
الذباب لم يحرز إلا على القول بالأصل المثبت فإذن لا يحكم بنجاسة الماء ،  
والتفصيل بذلك هو الذي ذهب إليه المشهور وهو الوجه المؤيد المنصور إلا انه

« قد يقال » : بعدم نجاسة ملاقي الحيوان مطلقاً ولو على القول بتنجس بدنه وذلك لعدم جريان الاستصحاب - في الحيوان - نفسه ، لأن زوال العين مطهر للحيوان على الفرض فنجاسة بدنه إنما هي مادام لم تزل عنه عين النجس فلو حكمتنا بنجاسة ملاقي الحيوان حينئذ - مع الشك في بقاء العين وزوالها - فهو من جهة استصحاب بقاء العين النجسة وعدم زوالها عن بدنه ولم يكن الاستصحاب غير جار لأن الاصول العملية التي منها الاستصحاب يعتبر في جريانها أن يترتب عليها أثر عملي - كما هو مقتضى كونها أصلاً عملياً ، ولا أثر لنجاسة بدن الحيوان في المقام ، لأن الملاقي إنما يلاقي العين النجسة قبل أن يلاقي الحيوان بزمان فالأثر الذي هو نجاسة الملاقي يستند إلى ملاقاته نفس العين النجسة لا إلى ملاقاته عضو الحيوان ليستصحب نجاسته . ولا يخفى فساد ذلك لأن هذا القائل إن أراد أن الحكم بالنجاسة في ظرف اليقين ببقاء العين لا أثر له فإن نجاسة الملاقي يستند إلى ملاقاته العين لا إلى ملاقاته المحل فيرده ان للنجاسة أحكاماً آخر غير نجاسة الملاقي فلا مانع من الحكم بها من جهة تلك الآثار ومع ذلك لا مانع من الاستصحاب والحكم بنجاسة الملاقي بقاءً ، ولا يعتبر في جريان الاستصحاب أن يكون الأثر أثراً للمتيقن حدوثاً . بل يكفي أن يكون أثراً له بقاءً . وإن أراد أن الاستصحاب لا يترتب عليه الحكم بنجاسة الملاقي ، فإن العين اذا كانت باقية فنجاسة الملاقي مستندة إلى ملاقاتها . وإن لم تكن باقية فالمحل ظاهر ولا أثر لملاقاته فبالنتيجة نعلم وجداناً بعدم تنجس الملاقي بملاقاته المحل فكيف يمكن الحكم به بالتعبد ببقاء نجاسة المحل . فيرد عليه أن الحكم بنجاسة الملاقي ليس مسبباً ومعلولاً للملاقاته ونجاسة الملاقي بأن يكون حكم شرعي مترشحاً من موضوع خارجي أو من حكم شرعي آخر فإن الاحكام الشرعية كلها اعتبارات خاصة لا تلغأ

إلا من أرادة من ييده الاعتبار ويستحيل أن تنشأ من أمر تكويني أو من اعتبار تشريعي وعليه فالحكم بنجاسة الملاقى إنما يترتب على الملاقاة الخارجية وعلى نجاسة ملاقاه ترتب الحكم على موضوعه لا ترتب المعلول على علته ومعه لا يضر بالاستصحاب العلم بنجاسة الملاقى قبل أن يلاقى ما حكم بنجاسته بالتعبد على تقدير نجاسته واقعاً وذلك كما إذا علمنا بطهارة جسم بعينه وبنجاسة جسم آخر كذلك ثم علمنا إجمالاً بعدم بقائهما على ما كانا عليه فاما أن الجسم الطاهر قد تنجس أو أن النجس قد طهر فإنه حينئذ لا إشكال في جريان الاستصحاب في كل منهما فيحكم بطهارة ما كان طاهراً وبنجاسة ما كان نجساً ، ثم إذا لاقى الجسم المحكوم بطهارته ما حكم بنجاسته فلا ينبغي الشك في الحكم بنجاسته مع أننا نعلم انه لم يتنجس من قبل هذه الملاقاة إذ المفروض أننا نعلم أنه إما كان نجساً قبل الملاقاة أو أن ملاقاه طاهر وليس ذلك إلا من جهة ما ذكرناه من أنه لا تأثير ولا تأثر في الأحكام الشرعية وإنما هي اعتبارات شرعية ترتب على الامور الخارجية ترتب الأحكام على موضوعاتها لا ترتب المعاليل على عللها .

فلمتحصل ان ما ذهب اليه المشهور من التفصيل بين المسلكين والحكم بجريان استصحاب النجاسة على الأول هو الصحيح هذا كله حسبما تقتضيه القاعدة في نفسها إلا اننا لا نقول باستصحاب النجاسة على كلا المسلكين نظراً إلى النصوص الواردة في المسألة وهي كثيرة « منها » . ما ورد من نفي البأس عن التوضوء أو الشرب مما شرب منه باز أو صقر أو نحوها من جوارح الطيور فيما اذا لم تر في منقارها دم ( \* ) و « منها » : ما ورد من نفي البأس

( \* ) كروثة عمار المروية في ب ٤ ، من ابواب الاشارة و ٨٢ من ابواب النجاسات

عن الصلاة في ثوب وقع عليه الدود من الكنيف إلا أن يرى فيه أثر (\* ١) ومنها غير ذلك من الاخبار . حيث أن موردها بعينه ما نحن بصدده للقطع بنجاسة الدود قبل خروجه من الكنيف إلا أنه عليه السلام حكم بطهارته مادام لم يرفها عين النجس الحكم بنجاسته منوط برؤية العين فيه وأما مع الشك في بقائها على الحيوان وعدمه فلا بد من الحكم بطهارته لأن الاستصحاب إنما يقوم مقام العلم بما انه علم كاشف ولا يقوم مقام الرؤية التي هي بمعنى العلم الوجداني حيث انه الظاهر منها بعد القطع بعدم مدخلة خصوص الرؤية في الحكم بنجاسته إذ لو علم بها علماً وجدانياً - ولو من غير طريق الرؤية - كما اذا علم بها بالمش في الليل المظلم - أيضاً يحكم بنجاسته وحيث أنه قد أخذ في موضوع الحكم بما انه صفة وجدانية فلا يقوم الاستصحاب مقامه ومعه لا بد من الحكم بطهارة الحيوان عند الشك في بقاء العين على بدنه وزوالها عنه بلا فرق في ذلك بين القول بعدم تنجس الحيوان من الابتداء وبين القول بتنجسه وطهارته بزوال العين عنه . هذا ثم لو تنزلنا عن ذلك وقلنا ان الرؤية كناية عن العلم الكاشف سواء كان وجدانياً أم تعبدياً أو عمننا بما ورد في بعضها من قوله عليه السلام : وإن لم يعلم أن في منقارها قدرأ توضع منه واشرب . وقلنا أن المراد بالعلم فيها أهم من الوجداني والتعبدية كما في قوله عليه السلام : كل شيء نظيف حتى تعلم . . . (\* ٢) وقوله عليه السلام : كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف . . . (\* ٣) فلا مناص من الحكم بنجاسة ملاق الحيوان بالاستصحاب لأنه يقوم مقام العلم الطريقي وبه يثبت بقاء النجاسة على بدنه بلا فرق في ذلك

(\* ١) وهو صحيحة علي بن جعفر المرورية في ب ٨٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\* ٢) كما في موقفة عمار المرورية في ب ٣٧ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\* ٣) راجع ب ٦١ من ابواب الاطعمة المباحة من الوسائل .



( مسألة ٣ ) إذا وقع بعر الفأر في الدهن أو الدبس الجامدين

يكفي إلقاؤه ، وإلقاؤه ما حوله ، ولا يجب (١) الاجتناب عن البقية ، وكذا إذا مشى الكلب على الطين ، فإنه لا يحكم بنجاسة غير موضع رجله ، إلا إذا كان وحلاً .

بين المسلمين فإن استصحابها لا يكون مثبتاً حينئذ على القول بعدم تنجس بدن الحيوان وذلك لأنه إنما يكون مثبتاً فيما إذا اعتبرنا في موضوع الحكم بنجاسة الملاقى ملاقاته للمعين النجسة كما هو الحال مع قطع النظر عن الأخبار. وأما إذا قلنا أن الموضوع في الحكم بنجاسة الملاقى إنما هو ملاقاته لمعضو من أعضاء الحيوان - كالمناقار - لأنه مقتضى الروايات المتقدمة ، حيث دلّت على نجاسة ملاقاته مناقار الجوارح أو غيرها مشروطاً بما اذا علمت أن في مناقرها قدر أفلا يكون الاستصحاب مثبتاً بوجه لا حراز ما هو الموضوع بنجاسة الملاقى - وهو ملاقاته المناقار مثلاً - بالوجدان كما أت شرطه - وهو وجود النجاسة فيه - محرز بالاستصحاب ، هذا - ولكن الأظهر أن الرؤية بمعنى خصوص العلم الوجداني ومعه لا يترتب على استصحاب بقاء النجاسة أثر على كلا المسلمين .

(١) قد تقدم منه « قده » ومنّا اعتبار السراية في الحكم بنجاسة

ملاقى النجس أو المتنجس وذكرنا أنه لا بد فيه من وجود الرطوبة المسرية في كليهما أو في أحدهما وأما الرطوبة المعدودة من الاعراض بالنظر العرفي فهي غير كافية في الحكم المذكور أبداً ، كما ذكرنا أن تنجس جزءه من أجزاء غير المايعات لا يوجب سراية النجاسة إلى أجزائها الأخر ولو مع الرطوبة المسرية . وإنما أعاده المانن في المقام نظراً إلى النصوص الواردة في بعض الفروع وقد وردت فيما بأيدينا من المسألة عدة نصوص ربما تبلغ ثلاثة عشر رواية . وقد فصل في بعضها بين النوبان والجمود كما في حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام

قال : إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه فان كان جامداً فألقها وما يليها وكل ما بقي وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك (\*١) وفي بعضها التفصيل بين الزيت وغيره من السمن والعسل كما في رواية اسماعيل بن عبد الخالق عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله سعيد الأعرج السمان وأنا حاضر عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به ؟ قال : أما الزيت فلا تبعه إلا لمن تبين له فيبتاع للسراج . وأما الاكل فلا . وأما السمن فان كان ذائباً فهو كذلك وان كان جامداً والفأرة في أعلاه فبوخذ ما تحتها وما حولها ثم لا بأس به والعسل كذلك إن كان جامداً (\*٢) والسرف في تفصيلها بين الزيت وغيره ان الزيت - كلماء - ينصرف عند اطلاقه إلى معناه الحقيقي وهو خصوص الزيت المتخذ من الزيتون ، وانما يحمل على غيره فيما إذا قيد بقيد كما إذا قيل زيت اللوز أو زيت الجوز وهكذا كما هو الحال في الماء بعينه فإنه ينصرف إلى إرادة الماء المطلق إلا أن يقيد بقيد كما الرمان أو البطيخ ونحوها . والزيت المستحصل من الزيتون لا يجمد في الصيف والشتاء وان كان ترقق في الصيف باكثر منه في الشتاء . ومن هنا دلت الرواية على نجاسته بموت الفأرة فيه من غير تفصيل . وفصلت في السمن والعسل بين ذوبانها وعدمه . وفي ثلث التفصيل بين الصيف والشتاء كما في صحيحة الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال : إن كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً فإنه ربما يكون بعض هذا ، فان كان الشتاء فأنزع ما حوله واكله وان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به ،

(\*١) المروية في ب ٤٢ من ابواب الاطعمة المحرمة و ٦ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

(\*٢) المروية في ب ٦ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

وان كان برداً فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طامامك من أجل دابة ماتت عليه (١\*) وقد أسندها شيخنا الأنصاري « قدس » الى سعيد الاعرج وهو اشتباه من قلمه الشريف كما نبهنا عليه في بحث المسكوب . والمراد بالصيف والشتاء فيها إنما هو التفصيل بين الذوبان والانجباء وذلك للقرينة الخارجية والداخلية : أما الخارجية فهي ظهور ان المايعات تنجمد في الشتاء كما تذوب في الصيف . وأما القرينة الداخلية فهي قوله ﷺ فانزع ما حوله . لوضوح ان النزاع لا يمكن إلا فيما له صلابة وانجباء . فمن ذلك يظهر أن مراده ﷺ هو التفصيل بين الذوبان والانجباء . وأما ما في ذيلها - أعني قوله ﷺ وان كان برداً فاطرح الذي كان عليه - فلعله تأكيد لما أمر به في صدرها بقوله ﷺ فان كان الشتاء فانزع ما حوله . ويؤيده انه تكرار في الكلام وهو من الاستهجان بمكان . والصحيح - كما في بعض النسخ - هو الترد بمعنى القطعات المبللة من الخبز بماء القدر أو غيره فهذه الجملة حينئذ من متفرعات ما ذكره في صدرها بقوله ﷺ : فان كان الشتاء فانزع ما حوله . وذلك لأن تنجس قطعة من القطعات المبللة بالمرق - مثلاً - لا يوجب تنجس الجميع لخروجه من اليمان الى الانجباء بالقاء القطعات فيه بل إنما يؤخذ عنه تلك القطعة المتنجسة بخصوصها ويؤكل الباقي . وكيف كان فقد دللتنا هذه الاخبار على ان المايع اذا جمد ووقع فيه شيء من النجاسات أو المتنجسات فيؤخذ منه ما حول النجس دون بقية أجزائه وكذلك الحال في الجوامد بالاصالة كالارض الرطبة اذا مشى عليها السكاب - مثلاً - فانه لا ينجس منه إلا خصوص موضع الملافة وهو موضع قدم السكاب لا جميعه ولو مع الرطوبة المسرية . اللهم إلا أن يدخل في المايعات كما اذا كان وحلاً فان وقوع النجاسة

(١\*) الروية في ب ٤٢ من ابواب ا. طعمة المحرمة من الوسائل .

والمناطق في الجود والميعان (١) أنه لو أخذ منه شيء فان بقي مكانه خالياً حين الأخذ وإن امتلأ بعد ذلك فهو جامد ، وإن لم يبق خالياً أصلاً فهو مائع .

( مسألة ٤ ) إذا لاقت النجاسة جزءاً من البدن المتعرق لا يسري (٢) إلى سائر أجزائه إلا مع جريان العرق .

( مسألة ٥ ) إذا وضع إبريق مملوء ماء على الأرض النجسة ، وكان في أسفله ثقب يخرج منه الماء ، فان كان لا يقف تحته ، بل ينفذ في الأرض أو يجري عليها فلا يتنجس (٣) ما في الإبريق من الماء ،

فيه يوجب تنجس الجميع كما هو الحال في جميع المايعات على ما قدمناه سابقاً لدلالة الأخبار بل لولاها أيضاً كنا نلتزم به لأنه المرتكز العرفي في اذهاننا .

(١) ليس المراد بالجامد ما بلغت صلابته صلابة الحجر لأنه لا يتفق في العسل والسمن المذكورين في الروايات بل المراد به - كما هو المتفاهم العرفي عند اطلاقه - هو ما لا يسري أجزائه ولا تميل إلى المكان الخالي منه بسرعة باخذ مقدار من أجزائه ، وإن مالت اليه وتساوت سطوحه شيئاً فشيئاً . ويقابله الماييم وهو الذي اذا اتخذ منه شيء مالت أجزائه إلى المكان الخالي منه بسرعة .

(٢) لما تقدم من أن الجوامد لا تسري نجاسة جزء منها إلى جميع أجزائها ولو مع الرطوبة المسرية . اللهم إلا أن يسيل العرق من الموضع المتنجس ، لأنه يوجب نجاسة كلما أصابه .

(٣) لما مر من أن القوة والدفء يوجبان تمدد الماء عرفياً فإذا كان الماء الخارج من الثقب جارياً على وجه الأرض أو نافذاً فيها - كما في الاراضي

وإن وقف الماء بحيث يصدق انحاده مع ما في الإبريق بسبب الثقب تنجس وهكذا الكوز والكأس والحب ونحوها .

(مسألة ٦) إذا خرج من أنفه نخاعة غليظة ، وكان عليها نقطة من الدم لم يحكم (١) بنجاسة ما عدا محله من سائر أجزائها فإذا شك في ملافاة تلك النقطة لظاهر الأنف لا يجب غسله . وكذا الحال في البلغم الخارج من الحلق .

(مسألة ٧) الثوب أو الفرش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه (٢) ولا يجب غسله ، ولا يضر احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن .

الرخوة أو الرملية - فيكون خروجه من الثوب بقوة ودفع مانعاً عن سرابة النجاسة من الماء الخارج الى داخل الكوز أو الإبريق لأنها ماءان متعددان بالنظر العرفي ونجاسة أحدهما غير مستلزمة لنجاسة الآخر . وأما إذا لم يكن الماء الخارج جارياً على وجه الأرض ولا نافذاً فيها بل كان مجتمماً حول الإبريق أو الكوز فلا مناص من الحكم بتنجس الماء الموجود فيها وذلك لسقوط الماء الخارج حينئذ من القوة والدفع وحيث ان الماءين متحدان لانصاهما بالثقب فتسري نجاسة أحدهما الى الآخر لا محالة . ولعل ما ذكرناه هو مراد الماتن « قده » من قوله : وان وقف الماء . وذلك لوضوح ان وقوف الماء الخارج من الكوز أو الإبريق في مكان آخر بعيد عنهما غير مستلزم لتنجس الماء في داخلهما لأن الماء الخارج لا يسقط بذلك عن القوة والدفع .

(١) لما بيناه في المسائل المتقدمة فليراجع .

(٢) قد أسبقنا أن من شرائط تنجس ملاقي النجس أن تكون

فيهما أو في أحدهما رطوبة مسرية ، وعلى هذا اذا أصابت الفرش أو الثوب أجزاء ترابية متنجسة أو أجزاء العذرة اليابسة ولم تكن في شيء من المتلاقيين رطوبة مسرية لم يحكم بنجاسة الملاقى كالثوب والفرش ونحوها فلا يجب غسله . نعم لا بد من نفضه واخراج الأجزاء النجسة أو المتنجسة الموجودة فيه وهذا الذي أفاده « قده » مضافاً إلى انه مقتضى القاعدة - على ما طبقناها آنفاً - مما دل عليه النص الصحيح، فروى علي بن جعفر في كتابه عن أخيه (عليه السلام) عن الرجل يمر بالمسكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفي عليه من العذرة فيصيب ثوبه ورأسه ، يصلي فيه قبل أن يغسله ؟ قال : نعم ينفضه ويصلي فلا بأس (\*١) هذا وينبغي أن ننبه على أمرين : « أحدهما » : انه لو قلنا بجواز حمل النجس في الصلاة لقلنا بجواز الصلاة في الثوب المتلطح بأجزاء العذرة اليابسة من غير حاجة إلى نفضه - لولا الصحيحة المتقدمة - لأن الثوب غير متنجس على الفرض وإنما هو حامل للأجزاء النجسة وقد بينا ان حمل النجس غير مانع عن الصلاة إلا أن الصحيحة دللتنا على عدم جواز الصلاة في مثله وان حمل النجس بتلك الكيفية مانع عنها - وكأنه من الصلاة في النجس - ولا مناص من الأخذ بظاهرها وهو اعتبار النفض في الصلاة في مثل الثوب المتلطح بأجزاء العذرة ونحوها وممانعة حمل النجس في الصلاة إلا انه لا بد من الاقتصار في ذلك على موردها وهو حمل النجس بالكيفية الواردة في الصحيحة و « ثانيها » : ان الشك في بقاء الأجزاء النجسة أو المتنجسة في الثوب - مثلاً - بعد نفضه يتصور على وجهين : « أحدهما » : أن يشك في مقدار الأجزاء النجسة أو المتنجسة الطارئة عليه وهل هي المقدار الخارج منه بنفضه أو انها أكثر من المقدار الخارج وبقي مقدار منها في الثوب في هذه الصورة لا يمكن الرجوع

(\*١) المروية في ب ٢٦ من ابواب النجاسات من الوسائل .

الى استصحاب بقائها لأن الزائد مشكوك التحقق من الابتداء فيكون الاستصحاب معه من القسم الثالث من السكلي وقد برهنا في محله على عدم جريان الاستصحاب فيه . و « ثانيهما » . ما اذا علمنا بطرو مقدار معين من الأجزاء النجسة على الثوب وفرضه مثقالين - مثلاً - وبعد نفضه لشك في خروج ذلك المقدار المعلوم العروض وعدمه للشك في أن الخارج بمقدار مثقالين أو أقل . وهل يجري استصحاب بقاء المقدار المعلوم من الأجزاء النجسة أو المتنجسة في الثوب ؟ فيه تفصيل وذلك لأن الأثر المترتب على وجود تلك الأجزاء في الثوب - مثلاً - أمران : « أحدهما » : الحكم بنجاسة ملاقي الثوب ونحوه اذا كان رطباً كاليد الرطبة أو الماء القليل كما إذا القيمنا الثوب في حب من الماء ، و « ثانيهما » بطلان الصلاة فيه لأنه حامل للنجس وحمله بتلك الكيفية مبطل لها . أما بالاضافة الى الامر الاول فلا يمكن استصحاب بقاء الأجزاء النجسة في الثوب لأجل الحكم بنجاسة ملاقيه الرطب وذلك لأن المقدار المتيقن إنما هو ملاقاته الثوب للماء - مثلاً - وهي غير موجبة للحكم بنجاسة الماء لعدم نجاسة الثوب على الفرض وإنما الموجب للحكم بنجاسة الماء هو ملاقاته الأجزاء النجسة الطارئة على الثوب إلا أن استصحاب بقائها لا يثبت انها لاقت الماء إلا على القول بالاصل المثبت بالاستصحاب بالاضافة الى هذا الأثر غير جارٍ سواء أدرجناه تحت القسم الثالث من السكلي أم تحت غيره . وأما بالاضافة الى الأثر الثاني فلا مانع من استصحاب بقاء الأجزاء النجسة في الثوب لأن المفروض ان الثوب الحامل للنجاسة - بتلك الكيفية - محكوم ببطلان الصلاة فيه فإذا شككنا في بقائه على وصفه يجري استصحاب بقائه على الاوصاف السابقة وبه يحكم ببطلان الصلاة الواقعة فيه .

﴿ مسألة ٨ ﴾ لا يكفي مجرد الميعان في التنجس ، بل يعتبر أن يكون مما يقبل النأثر (١) وبعبارة أخرى يعتبر وجود الرطوبة في أحد المتلاقيين . فالزبيق اذا وضع في ظرف نجس لا رطوبة له لا يتنجس ، وإن كان مائماً . وكذا إذا أذيب الذهب أو غيره من الفلزات في بوتقة نجسة أو صب بعد الذرب في ظرف نجس لا يتنجس ، إلا مع رطوبة الظرف أو وصول رطوبة نجسة اليه من الخارج .

(١) قد عرفت ان المايح اذا لاقى نجساً يحكم بنجاسته لأنه مرطوب برطوبة سرية ومعها لا حاجة إلى اعتبار رطوبة النجس في نجاسة ملاقيه إلا أن هذا يختص بالمايح الرطب . وأما المايح الجاف الذي لا يؤثر في ملاقيه كما لا يتأثر منه - كالزبيق - ونحوه فلأفاته النجس أو المتنجس الياس لا يقتضي نجاسته وإن كان مائماً كما اذا وضعناه على ظرف يابس متنجس فإنه لا يتأثر بذلك ولا ينتقل شيء من أجزائه الى الظرف فحكم المايحات اليابسة حكم الجوامد اليابسة ونظيره الفلزات المذابة كالذهب والفضة والنحاس ونحوها لأنها اذا صبت في ظرف نجس - كالبوتقة النجسة - لا يحكم بتنجسها لأنها مايح جاف لا يؤثر في الاشياء اليابسة ولا يتأثر منها . ومع عدم السراية والرطوبة لا يحكم بنجاستها . نعم اذا فرضنا أن الزبيق أو الفلز المذاب لاقى نجساً أو متنجساً وهو رطب كالدهن المتنجس المصبوب في البوتقة - كما يستعمل في الصياغة فإنه يحكم بتنجس الزبيق أو الفلز لتأثرهما من النجس أو المتنجس الرطبين . ثم انها اذا تنجست فقد نقطع ان النجاسة إنما أثرت في سطحها الظاهر فقط فحينئذ إذا غسلنا سطحها طهرت كغيرها من التنجسات ، وقد نعلم أن النجاسة اثرت في جميع أجزاء الفلز الداخلية منها والخارجية لتصاعدها وتنازلها حال إذابتها



( مسألة ٩ ) المتنجس لا يتنجس ثانياً ولو بنجاسة أخرى ، لكن إذا اختلف حكمها برتب كلاهما ، فلو كان للملحق البول حكم ، والملحق العذرة حكم آخر ، يجب ترتيبها معاً ، ولذا لو لاقى الثوب دم ، ثم لاقاه البول ، يجب عليه غسله مرتين ، وإن لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم ، وقلنا بكفاية المرة في الدم . وكذا إذا كان في إناء ماء نجس ، ثم ولف فيه الكلب يجب تغيره وإن لم يتنجس بالولوغ . ويحتمل أن يكون لنجاسة مراتب في الشدة والضعف ، وعليه فيكون كل منهما مؤثراً ولا اشكال (١) .

فانه قد تسري النجاسة بذلك الى الجميع فيشكل تطهيرها حينئذ لعدم امكان ايصال التطهر الى كل واحد من الاجزاء الظاهرية والداخلية فلا مناص من أن يبقى على نجاستها الى الابد، وعلى الجملة ان الفلز حال ذوبانه اذا أمكن أن يتنجس بمثل الدهن أو البول ونحوها تخرج بذلك عن قابلية الطهارة الى الابد . وأظهر من ذلك ما لو تنجس الفلز أولاً ثم أذيب لأن الذوبان في مثله يوجب سرياً النجاسة إلى باطنه وبه يسقط عن قابلية الطهارة كما عرفت .

(١) الكلام في هذه المسألة في أن الاشكال الذي كان يرد على كلامه اذاً نكرنا تعدد الراتب لنجاسة بحسب الشدة والضعف ، ولا يرد عليه اذا قلنا به أي شيء ؟ وليعلم قبل ذلك ان البحث عن اصالة عدم التداخل أجنبي عن مسألتنا هذه بتاتاً وذلك لأن البحث عن عدم التداخل يختص بما اذا كانت الأوامر مولوية واسكل واحد منها شرط أو موضوع : كما اذا ورد : ان ظهرت فكفر . وان أفطرت فكفر فيقال حينئذ ان ظاهر كل شرط انه سبب مستقل في استتباعه الحكم المترتب عليه . وحيث ان الشيء الواحد

لامعنى للبعث نحوه ببعثين فلا مناص من تقييد متعلق كل من الامرين بفرد دون فرد آخر ويقال ان ظهرت يجب عليك فرد من الكفارة وان أفطرت يجب عليك فرد آخر منها . وأما اذا كانت الأوامر ارشادية فلا شرط ولا حكم فيها حتى يقال ان ظاهر كل من الشرطين انه سبب مستقل يستدعي حكماً باستقلاله ولا استحالة البعث الى شيء واحد مرتين لا بد من تقييد متعلقهما بفرد غير الفرد الآخر . وهذا لوضوح انه لا بعث في الارشاد . والقول بعدم التداخل نتيجة استحالة البعث نحو الشيء مرتين إذ الارشاد في الحقيقة كالأخبار ، ولا مانع من حكاية شيء واحد مرتين وهذا كما في قوله ﷺ اغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه (١\*) لأنه ارشاد الى أمرين : أحدهما : نجاسة أبوال مالا يؤكل لحمه ونجاسة ملاقيها . وثانيهما : عدم ارتفاع نجاستها بغير الغسل، فلو فرضنا ان مثله ورد في نجس آخر كما اذا ورد اغسل ثوبك من الدم - مثلاً - فإنه أيضاً يكون ارشاداً الى الامرين المتقدمين ففي موارد اجتماعهما - كما اذا أصاب كل منهما الثوب - أمران ارشاديان الى نجاسة ملاقي كل من النجسين ولا محذور في اجتماعهما حيث لا بعث كي لا يجتمع اثنان منه في مورد واحد وإنما حالهما حال الحكاية كما عرفت وما أشبههما بالأخبار عن التقذر بالقذارة الخارجية كما اذا ورد نظف ثوبك من كثافة التراب وورد نظف ثوبك من كثافة الرماد فهل يتوهم أحد أن الثوب المشتمل على كلتا الكثافتين لا بد من تنظيفه مرتين ولا يكفي تنظيفه مرة واحدة ؟ فالتحصّل ان المسألة أجنبية عن اصالة عدم التداخل بالسكينة واذا تحققت ذلك فلنرجع إلى ما كنا بصدده فنقول : الاشكال المتوجه على كلام الملائكة « قدّه » هو أنه بنى في صدر المسألة على أن المتنجس لا يتنجس ثانياً وان الشيء الواحد لا يقبل

(١\*) كما في حسنة عبد الله بن سنان المروية في ب ٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

( مسألة ١٠ ) إذا تنجس الثوب مثلاً بالدم مما يكفي فيه غسله مرة وشك في ملاقاته للبول أيضاً مما يحتاج إلى التعمد ، يكفي فيه بالمرّة

النجاسة مرتين فكان النجاسة الثانية لم تطره على الشيء من الابتداء ، فعرض انه لم يلاق غير نجاسة واحدة - كالدّم - مثلاً كيف يترتب عليه أثر كلتا النجاستين اذا اختلف حكمهما ، لأن مفروضنا ان النجاسة الثانية كأنها لم تطره حقيقة فما الموجب للحكم بترتيب آثارها ؟ وهذه المناقشة - كما ترى - إنما ترد اذا بدينا على أن المتنجس لا يتنجس ثانياً وان النجاسة الثانية كعدم حقيقة . وأما اذا بدينا على أن لها مراتب بحسب الشدة والضعف وأنه لا مانع من الحكم بتنجس المتنجس ثانياً بان تكون احدى النجاستين ضعيفة والأخرى شديدة فلا يبقى للمناقشة مجال حيث لا بد حينئذ من ترتيب أثر كلتا النجاستين وهذا الاشكال هو الذي نفاء بقوله : ولا اشكال - على تقدير القول بأن للنجاسة مراتب في الشدة والضعف - ثم لا ينبغي التأمل في أن النجاسة - سواء كانت مختلفة بحسب المرتبة أم لم تكن وسواء قلنا أن المتنجس ينجس أولاً ينجس - إذا طرقت على شيء واحد مرتين أو مرات متعددة - انحدر نوعها أم تعدد - لا يجب غسله إلا مرة واحدة . اللهم إلا أن يكون لاحدهما أثر زائد كوجوب غسلها مرتين أو التعفير فإنه لا بد من ترتيب ذلك الأثر حينئذ وذلك لا إطلاق دليله لأن مقتضى إطلاق ما دل على وجوب غسل البول مرتين عدم الفرق في وجوبها بين كونه مسبوقاً بنجاسة أخرى أو لم يكن وكذلك الحال فيما دل على لزوم تعفير ما واغ فيه السكب لاطلاقة من حيث تحقق نجاسة أخرى معه وعدمه وهذا هو السر في لزوم ترتيب الأثر الزائد حتى على القول بعدم تنجس المتنجس ثانياً .

وبني على عدم ملاقاته للبول (١) . وكذا إذا علم نجاسة إناه وشك في انه واقع فيه الكلب أيضاً أم لا ، يجب فيه التعفير ، وبني على عدم تحقق الولوج . نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم ، أو إما بالولوج

(١) وذلك للاستصحاب لأنه بعد الغسل مرة وإن كان يشك في ارتفاع النجاسة - كما إذا كانت دموية - وبقائها - كما إذا كانت بولية - فالفرد المعلوم المتحقق مردد بين ماهو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع إلا أنه لا مجال لاستصحاب السكلي الجامع بينهما حتى يحكم ببقاء النجاسة بعد الغسل مرة واحدة وإن قلنا بجريان الاستصحاب في القسم الثاني من السكلي في محله وذلك لأنه إنما يجري فيما إذا لم يكن هناك أصل حاكم عليه وهو موجود في المقام وهذا لا قطع بعدم عروض النجاسة البولية على الثوب في زمان فآذا شككنا في طروها وعدمه فقتضى الاصل ان نجاسته باقية بحاطها ولم تزد عليها نجاسة ثانية حتى يجب غسلها مرتين وبهذا الاستصحاب نبني على كفاية الغسل مرة واحدة في المسألة . وبعبارة أخرى الاستصحاب إنما يجري في القسم الثاني من السكلي فيما إذا كان الفرد الحادث - من الابتداء - مردداً بين الباقي والمرتفع . وأما إذا علمنا بحدوث فرد معين ثم شككنا في تبدل ذلك الفرد الحادث بفرد آخر أو في طروه مع بقاء الفرد الأول بحاله فلا تأمل في أن الاستصحاب يقتضي الحكم بعدم تبدل الفرد الحادث بغيره وعدم طرو شيء زائد عليه ، وهو نظير ما يأتي في محله من أن المكلف إذا كان محدثاً بالأصغر ثم شك في أنه هل أجنب ؟ يحكم بعدم طرو الحدث الأكبر حينئذ وبني على أن حدثه هو الأصغر فيرتفع بالوضوء ولا يجري استصحاب بقاء الحدث الجامع بين ما علمنا بارتفاعه وما نعلم ببقائه .

أو بغيره يجب إجراء حكم الأشد (١) من التعمد في البول ، والتعفير في البولوغ .

﴿ مسألة ١١ ﴾ الأقوى أن المتنجس منجس (٢) كالنجس

(١) لاستصحاب بقاء النجاسة حتى يقطع بارتفاعها وهو من القسم الثاني من استصحاب السكلي إلا أنه يبتني على أمرين : أحدهما : القول بجريان الاستصحاب في الاحكام كما هو المعروف بينهم . وثانيهما : منع جريان الاصل في الاعدام الأزلية . وأما على مسلكنا من جريان الاستصحاب في التعمد الأزلي فلا وجه لوجوب الغسل ثانياً أو التعفير وغيره كما هو الحال في المسألة المتقدمة وذلك لأننا قد استفدنا من الأدلة الواردة في تطهير المتنجسات ان طبيعي النجس يكفي في ازالته الغسل مرة فلا حاجة الى الغسل المتعدد ولا الى التعفير إلا فيما خرج بالدليل كما في البول والبولوغ ونحوهما .

وعليه فنقول الذي علمنا بحدوثه إنما هو طبيعي النجاسة الذي يكفي في ازالته الغسل مرة واحدة ولا ندرى هل تحققت معه الخصوصية البولية أو البولوغية أم لم تتحقق والاصل عدم تحقق الخصوصية البولية ولا غيرها فاذا ضمننا ذلك إلى علمنا بحدوثه بالوجدان فينتج لا محالة أن الثوب متنجس بنجاسة ليست ببول ولا مستندة الى البولوغ وقد عرفت ان كل نجاسة لم تكن بولا أو بولوغية - مثلاً - يكفي فيها بالغسل مرة .

(٢) قد وقع الكلام في أن المتنجس كالنجس منجس لما لا فاه مطلقاً ولو بألف واسطة أو أن تنجيسه يختص بما اذا كان بلا واسطة، فالمتنجس مع الواسطة غير منجس ، أو أن المنجسية من الاحكام الثابتة على النجاسات الغيبية ولا يأتي في النجس بالعرض مطلقاً ؟ لا ينبغي الاشكال في أن النجاسات

العينية منجسة لملاقاتها وموجبة للسراية بحيث لا نزول النجاسة الحاصلة بملاقاتها إلا بفسلها بالماء وان ذهب المحدث السكاشاني (قده) الى عدم الحاجة في تطهير المتنجس الى غسله بالماء كفاية مجرد زوال العين في طهارته ولو بغير الماء إلا فيما دل الدليل على اعتبار عمله به إلا انا ابطلنا ما ذهب اليه في محله وقلنا ان ملاقاته الاعيان النجسة بالرطوبة موجبة للسراية واستشهدنا عليه بما ورد في موثقة عمار (١٠\*) من قوله **يُغَسَّلُ بِمَاءٍ** يغسل كل ما أصابه ذلك الماء . أي الماء المتنجس بموت الفأرة فيه، لأنه كاشف قطعي عن سراية النجاسة الى ملاقي النجس وملاقي ملاقيه، ومن هنا أمر بغسل كلما أصابه، فان الغسل كما مر عبارة عن ازالة الأثر المتحقق في المغسول فلولا سراية النجاسة اليه بملاقاته النجس لم يكن معنى للأمر بازالة الأثر حيث لا أثر بعد زوال العين حتى يغسل ويزال ولعله ظاهر. وإنما الكلام في المتنجسات والمشهور بين المتأخرين انها كالأعيان النجسة منجسة مطلقاً واستدل لهم على ذلك بأمور: « الأول »: أن منجسية المتنجس أمر ظاهر يعرفه المشرعة وجميع المسلمين من عوامهم وعلماهم من غير اختصاصه بطائفة دون طائفة، وعليه فمنجسية المتنجس أمر ضروري لا خلاف فيه بين المسلمين و« يدفعه »: انه ان اريد بذلك ان تنجيس المتنجس نظير وجوب الصلاة وحرمة الخمر وغيرها من الأحكام التي ثبتت من الدين بالضرورة المستتعبة انكارها انكار النبوة والموجبة للحكم بكفر منكرها ففساده مما لا يحتاج الى البيان لأن تنجيس المتنجس أمر نظري ولا تلازم بين انكاره وانكار النبوة بوجه فكيف يمكن قياسه بسائر الاحكام الضرورية من الدين . وان اريد أنه أمر واضح معروف لدى المشرعة وان لم يصل مرتبة الضرورة الموجبة لسكفر منكرها . ففيه انه وان كان معروفاً عندهم إلا أن ذلك لا يكشف عن

(١٠\*) الروية في ب ٤ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

ثبوتها في الشريعة المقدسة لعدم احراز اتصال الحكم بزمانهم - ع - لأن أي حكم إذا أفتى به المقلدون في عصر واتبعتهم مقلدوهم برهة من الزمان فلا محالة يكون معروفاً عندهم ومعروساً في أذهانهم بحيث يزعمون انه ضروري في الشريعة المقدسة ، مع انه أمر قد حدث في عصر متأخر عن عصرهم - ع - وبالجملة ان الحكم اذا لم يحرز اتصاله بزمان الأئمة - ع - لا يستكشف باشتباهه أنه ثابت في الشريعة أبداً . « الثاني » : ان تنجيس المتنجس اجماعي حيث أفتوا بذلك خلفاً عن سلف وعصراً بعد عصر ولم ينكر ذلك أحد . والجواب عنه « أولاً » : ان دعوى الاجماع في المسألة انما تتم لو قلنا بحجية بقاعدة اللطف - كما اعتمد عليها الشيخ « قده » - فان الحكم بتنجيس المتنجس قد وقع الاتفاق عليه في عصر - مثلاً - ولم يظهر خلافه الامام عليه السلام في ذلك العصر فنه يستكشف انه مرضي عنده . ولسكننا قد أبطلنا هذه القاعدة في محله وذكرنا أنها على تقدير تماميتها في نفسها لا يمكن أن تكون مدركاً لحجية الاجماع بوجه . على ان اظهاره الخلاف بما لا يكاد أن يترتب عليه ثمرة ، لأنه ان ظهر وعرف نفسه وأظهر الخلاف فهو وان كان موجباً لاتباع قوله عليه السلام إلا انه خلاف ما قدره الله سبحانه حيث عين وقتاً لظهوره لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه . وأما إذا أظهر الخلاف من غير أن يظهر ويعرف نفسه فأثره يترتب على خلافه حينئذ؟ لأنه لم يعرف بالعلم حائضاً فضلاً عن امامته . وأما على طريقة المتأخرين في حجية الاجماع أعني الحدس بقوله عليه السلام من اجماع المجمين فلا يتم دعوى الاجماع في المسألة فإنه كيف يستكشف مقالة الامام عليه السلام من فتوى الاصحاب في المسألة مع ذهاب الحلي ونظرائه إلى عدم تنجيس التنجسات؟ بل ظاهر كلامه ان عدم تنجيس المتنجس كان من الامور المسلمة في ذلك الزمان حيث يظهر من محكي كلامه أن المنجسية من آثار عين النجس، والتنجسات الخالية منها

نجاسات حكميات . وكيف كان ان الاتفاق على حكم في زمان لا يوجب العلم بمقالة الامام عليه السلام و « ثانياً » : ان دعوى الاجماع في المسألة لو تمت فأما تم في حق المتأخرين . وأما علمائنا المتقدمون فلا تعرض في شيء من كلماتهم الى تلك المسألة ولم يفت أحد منهم بتنجيس التنجيس مع كثرة الابتلاء به في اليوم والليلة وفي القرى والبلدان ومعه كيف تم دعوى الاجماع على تنجيس التنجيسات ، ومن هنسا ذكر الرحوم الآفارس الاصفهاني « قده » - في رسالة وجهها الى العلامة البلاغي « قده » ما ضمنه : اننا لم نجد أحداً من المتقدمين يفتي بتنجيس التنجيس فضلاً عن أن يكون مورداً لاجماعهم فلئن ظفرت على فتوى بذلك من المتقدمين فلتخبروا بها وإلا ابدلنا ما في منظومة الطباطبائي « قده » :

والحكم بالتنجيس إجماع السلف \* وشذ من خالفهم من الخلف (١\*)  
وقلنا :

والحكم بالتنجيس احداث الخلف \* ولم نجد قائله من السلف  
وعليه فلا يمكننا الاعتماد على الاجماع المنقولة في المسألة - ولو على تقدير القول باعتبار الاجماع المنقول في نفسه - وذلك للقطع بعدم تحقق الاجماع من المتقدمين . أضف إلى ذلك كله أن الاجماع على تقدير تحققه ليس من الاجماع التمبدي في شيء ، لأننا نحتمل استنادهم في ذلك على الأخبار أو غيرها من الوجوه المستدل بها في النقام « الثالث » : « : الاخبار : « فيها » : الاخبار الواردة في وجوب غسل الاناء الذي شرب منه الكلب أو الخنزير ( ٢\* ) بتقريب ان المادة تقتضي أن يكون شربها في الاناء من غير ملاقاتها له ولا سبها في الكلب

(١\*) - كذا في الرسالة . وفي الطبعة الاخيرة من النسخة جاء هكذا :

وشذ من خالف من قد خلف \* والقول بالتنجيس اجماع السلف

(٢\*) راجع ب ١ من ابواب الاسرار و ١٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .



حيث انه انما يبلغ بطرف لسانه مما في الاناء ولا يصيب فيه الاناء عادة . فلولا أن الماء المتنجس منجس لما لاقاه وهو الاناء لم يكن وجه الامر بغسله أو تعفيره . و « منها » : ما عن العيص بن القاسم : قال سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال : إن كان من بول أو قدر فيغسل ما أصابه (\*١) لما صر من انه لو لم يكن الماء المتنجس بالبول أو القدر منجساً لما أصابه لم يكن لأمره عليه السلام بغسله وجه صحيح و « منها » : رواية معلى بن خنيس قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء ، أمر عليه حافياً ؟ فقال : أليس وراؤه شيء جاف ؟ قلت بلى ، قال : فلا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضاً (\*٢) فان الماء المتنجس بملاقة الخنزير لو لم يكن منجساً الارض لم تكن حاجة إلى سؤاله عليه السلام عن وجود شيء جاف وراؤه ، فان رجله طاهرة حينئذ ولم تنجس بشيء كان هناك شيء جاف أم لم يكن و « منها » : موثقة صمار سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد في إنائه فأرة وقد توضع من ذلك الاناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه وقد كانت الفأرة متسلخة فقال : إن كان رآها في الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ، ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء . . . (\*٣) حيث أمر بغسل كل ملاقاته الماء المتنجس بميتة الفأرة . ولولا ان المتنجس منجس لم يكن وجه لأمره هذا بوجه . ومنها غير ذلك من الاخبار . ولا يخفى ان هذه الاخبار أجنبية عما هو محل البحث والكلام لأن مدعي عدم تنجيس المتنجس إنما يدعي ذلك

(\*١) المروية في ب ٩ من ابواب الماء المضاف من الوسائل .

(\*٢) المروية في ب ٣٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٣) المروية في ب ٤ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

فبما إذا جف المتنجس وزالت عنه عين النجس ثم لاقى بعد ذلك شيئاً رطباً .  
وأما المايح المتنجس أو المتنجس الجامد الرطب قبل أن يجف فلم يقل أحد  
بعدم منجسيته من المتقدمين والمتأخرين . ولعلها مما يلزم به الكل كما  
ربما يلوح من محكي كلام الحلبي « قد » . وهذه الاخبار المستدل بها أعما  
وردت في المايح المتنجس فهي خارجة عما نحن بصدده . نعم إذا كان مدعى  
القائل بعدم منجسية المتنجس عدم تنجيسه ولو في تلك الصورة لسكانت الاخبار  
المتقدمة حجة عليه في المتنجس المايح أو الرطب . هذا

وقد يستدل المشهور بموثقة عمار الساباطي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام  
عن البارية يبل قصبتها بماء قدر . هل تجوز الصلاة عليها ؟ فقال : إذا جفت  
فلا بأس بالصلاة عليها (\*) (١) حيث دلت على عدم جواز الصلاة على البارية فيما  
إذا كانت رطبة ولا وجه له سوى انها منجسة لما اصابها من بدن المصلي أو  
ثيابه . إلا أن الاستدلال بها في غير محله ، لان الجفاف فيها ان حمل على  
الجفاف باصابة الشمس فحسب - كما حمل على ذلك جماعة واستدلوا بها على مطهريّة  
الشمس للحصر والبواري وحملوا الصلاة عليها على ارادة السجود على البارية  
لكونها من النبات ومما يصح السجود عليه - فهي أجنبية عن تنجيس المتنجس  
وعدمه لان معناها حينئذ إن القصب المنبل بماء قدر إذا جف بالشمس طهر فلا  
مانع معه من إن يسجد عليه . وأما إذا كان رطباً او جف بغير الشمس فهو  
باق على نجاسته فلا يجوز السجود عليه لاعتبار الطهارة فيما يسجد عليه . وأما  
إذا حمل على مطلق الجفاف - كما هو الصحيح ، حيث ان الموثقة لم تقيّد  
الجفاف باصابة الشمس ومن هنا استشكلنا في الاستدلال بها على مطهريّة الشمس  
للحصر والبواري وحملنا الصلاة فيها على ارادة الصلاة فوق البارية - لا على

(\*) المروية في ب ٣٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

العبادة عليها - وإن كان قد يسجد عليها إذا صلى فوقها ، إلا أن الرواية ناظرة الى حكم ما إذا صلى فوقها سجد عليها ام لم يسجد - فمعنى الرواية إن القصب المبلل بالماء القذر لا مانع من أن يصلى فوقه إذا ببس لعدم سراية النجاسة منه الى بدن المصلى أو ثيابه . ولا يجوز الصلاة فوقه إذا لم يحف لسراية النجاسة لما اصابها . وعليه ايضاً نخرج الموثقة عما نحن بصدده فيكون حالها حال الاخبار المتقدمة لما عرف من ان منجسية المايح المتنجس او المتنجس الجامد الرطب مما لاخلاف فيه . ولا دلالة للموثقة على ان المتنجس إذا جف ثم لاق شيئاً رطباً ينجسه او لا ينجسه فذاً العمدة في تنجيس المتنجس بمد جفافه وقبله عدة روايات وردت في الامر بغسل الاواني الملاقية للخمر او الخنزير او الكلب او موت الجرذ فيها او غير ذلك من النجاسات المتضمنة لوجوب غسلها من اصابة الخنزير او موت الجرذ سبع مرات (\*) (١) ومن اصابة الخمر وسائر النجاسات ثلاثاً (\*) (٢) ولوجوب تفرغها من جهة ولوغ الكلب (\*) (٣) وذلك لان الاواني غير قابلة للاكل ولا للابس في الصلاة ولا لان يوجد عليها حتى يتوهم ان الامر بغسلها مستند الى شيء من ذلك وعليه فلو قلنا أن المتنجس بمد جفافه غير منجس لاصبح الامر بغسل الاواني على كثرته وما فيه من الاهتمام والتشديد في تطهيرها لغواً ظاهراً حيث لا مانع من ابقائها بحالها واستعمالها من غير غسل لانها غير مؤثره في تنجيس ما اصابها فهذا كاشف قطعى عن ان الامر بغسل الاواني ارشاد الى انها منجسة لما يلاقيها برطوبة . ومن الغريب في المقام ما صدر عن المحقق الهمداني « قدّه » حيث اجاب عن تلك الروايات

(١\*) المروية في ب ١٣ و ٥٣ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٢\*) راجع ب ٥١ و ٥٣ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٣\*) راجع ب ٧٠ من ابواب النجاسات و ١ من ابواب الاشارة من الوسائل .

بان غاية ما يستفاد من الامر بغسل الاواني ونحوها انما هو حرمة استعمالها ومنبعوضيته حال كونها قدرة ولا دلالة لها على انها منجسة وموثة في نجاسة ما فيها بوجه . فالامر بغسل الاواني مقدمة لارتفاع المتنجس وحرمة لا انه ارشاد الى منجميتها . والوجه في غرابته ان من الواضح ان استعمال الاناء المتنجس والاكل فيه إذا لم يؤثر في نجاسة ما فيه من الطعام والشراب مما لا مبعوضية فيه ولا انه حرام بضرورة الفقه فيتعين ان يكون الامر بغسله ارشاداً إلى تنجيسه لما يلاقيه ، وليس الاكل في الاواني المتنجسة كالاكل في اواني الذهب والفضة حيث ان الاكل والشرب فيها بمغوضان في نفسها للنصوص المانعة عن استعمالها وهذا بخلاف الاكل في الاواني المتنجسة لانه لم يدل دليل على مبعوضيته ما لم تكن نجاستها موثة في نجاسة ما فيها من الطعام والشراب و « دعوى » : ان الامر بغسلها انما هو لاهتمام الشارع بالتحفظ والاجتناب عن النجاسات العذية المتخلقة اثارها في الاواني المتقدرة وليس ارشاداً إلى كونها منجسة لملاقياتها « مدفوعة » بان هذا إنما يتم احتماله في المتنجس ببعض النجاسات كالميتة والحجر ولا يتطرق في جميع الاواني المتنجسة - كالمتنجس بالماء القذر حيث انه إذا جف لم يبق منه عين ولا اثر، ونظير الاخبار المتقدمة ماورد من عدم البأس بجعل الخل في الدن المتنجس بالحجر إذا غسل ( \* ) لان البأس المتصور في جعل الخل في الدن المتنجس على تقدير عدم غسله ليس الاسراية النجاسة منه إلى ملاقيه ، حيث ان الاكل في الدن غير معهود فلا يتوهم ان البأس من جهة حرمة الاكل فيه بدعوى ان الاكل في الاناء المتنجس مبعوض في نفسه وان لم يكن موثراً في نجاسه ما فيه من الطعام والشراب فالغسل مقدمة

( \* ) كما في موثقة عمار المروية في ب ٥١ من ابواب النجاسات و ٣٠ من ابواب

لحلية الاكل فيه ، لوضوح ان ما في الدن انما يوكل بعد اخراجه عنه ووضعه في اناء آخر فالبأس فيه قبل غسله ليس إلا من جهة كونه منجماً لما اصابه .  
وتؤكد الاخبار المتقدمة الاخبار الامرة بغسل الفراش ونحوه المشتمله على بيان كفيته ( \* ١ ) وذلك لان الفراش ونظائره لا يستعمل في شيء مما يعتبر فيه الطهارة من الاكل او اللبس في الصلاة فلا وجه للامر بغسلها الا الارشاد إلى انها منجسان لما اصابها . ووضح من الجميع الاخبار الناهية عن التوضوء والشرب من الماء القليل الذي لاقتة يدقذرة وفي بعضها الامر باراقته ولاوجه لذلك الا انفعال الماء القليل بملاقاه اليد المتنجسة وسقوطه بذلك عن قابلية الانتفاع به فيما يشترط فيه الطهارة فان ادخاره لان يسقى به البستان ونحوه امر غير مألوف ، وهي عدة روايات فيها الصحيح والموثق « فنها » صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال : سألت ابا الحسن « ع » عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال : يكفي . الاناء ( \* ٢ ) اى يقلبه . والقذر بمعنى النجس يستعمل في قبال التنظيف و « منها » موثقة سماعة عن ابي عبد الله « ع » قال : إذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء من المنى ( \* ٣ ) فان مفهومها ان يده إذا اصابها شيء من المنى ففي ادخالها الاناء بأس وبهذا المفهوم صرح في موثقة الاخرى : قال سألته عن رجل يمس الطست او الركرة ثم يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه قال : يهريق من الماء ثلاث جففات وان لم يفعل فلا بأس ، وان كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا بأس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المنى وان كان اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهريق الماء كله ( \* ٤ ) و « منها » : ما

( \* ١ ) راجع ب ه من ابواب النجاسات من الوسائل .

( \* ٢ ) و ( \* ٣ ) و ( \* ٤ ) المرديات في ب ٨ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه «ع» قال : سألته عن الرجل يصب الماء في ساقية او مستنقع أيفتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلاة ؟ إلى ان قال «ع» إن كانت يده نظيفة فليأخذ كفاً من الماء بيد واحدة الحديث ( ١\* ) ومنها غير ذلك من الاخبار حيث ان طلاقها يقتضى نجاسة الماء القليل الذي لاقتته اليد المتنجسة كانت فيها عين النجس ام لم تكن لانها قدرة ومتنجسة على كل حال . والانصاف ان دلالة هذه الاخبار على تنجيس المتنجس في غاية الظهور والوضوح .

والعجب عن صاحب الكفاية وغيره ممن تأخر عنه ومنهم المرجوم الآغا رضا الاصفهاني «قدم» حيث ذكروا أن تنجيس المتنجس مما لم يرد في شيء من الروايات . وكيف كان فهذه الاخبار باطلاها يكفي في الحكم بتنجيس المتنجس كما عرفت إلا أن الكلام كله في أن تنجيس المتنجس هل يختص بالمتنجس بلا واسطة أعني ما تنجس بالعين النجسة من غير واسطة أو أنه يعمه والمتنجس بالمتنجس وهكذا ولو إلى ألف واسطة ؟ حيث أن الاخبار المتقدمة - بحسب الغالب - واردة في المتنجس بلا واسطة كما في الاواني والفرش ونحوها . وأما المتنجس بالمتنجس ومع الواسطة فلم يدل على تنجيسه شيء فيحتاج تعميم الحكم له إلى اقامة الدليل . فقد يقال بالتعميم ويستدل عليه بصحيفة البقباق قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل الى أن قال فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه فقال : لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب : فقال : رجس نجس لا يتوضأ بفضله وأصيب ذلك الماء وأغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء ( ٢\* ) بتقريب انها دللت على أن المناط في تنجس الماء

( ١\* ) الروية في ب ١٠ من ابواب الماء المضاف من الوسائل .

( ٢\* ) الروية في ب ١ من ابواب الاشارة من الوسائل .

وعدم جواز استعماله في الشرب أو الوضوء إنما هو ملاقاته النجس والنجس كما يشمل الاعيان النجسة كذلك يشمل المتنجسات ، وحيث ان قوله بالتيمم رجس نجس بمنزلة كبرى كلية للصغرى المذكورة في كلامه - أعني ملاقاته الماء للنجس - وكالعله للحكم بعدم جواز شربه أو التوضوء منه فلا محالة يتمدى من السكب في الصحبة الى كل نجس أو متنجس ، لأن العلة تعمم الحكم كما انها قد يخصصه وكأنه قال : هذا ماء لاقى نجساً وكل ما لاقى النجس لا يتوضأ به ولا يجوز شربه . وهذا يأتي فيما إذا لاقى الماء - مثلاً - بالمتنجس فيقال أنه لاقى نجساً وكل ما لاقى النجس لا يجوز شربه ولا التوضوء به . وهكذا تشكل صغرى وكبرى في جميع ملاقيات النجس والمتنجس سواء كان مع الواسطة أم بدونها ونتيجته الحكم بتنجيس المتنجس وأو بألف واسطة . ويؤيد ذلك برواية معاوية بن شرحبيل قال : سألت عذافر أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن سئور الحنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسماع يشرب منه أو يتوضأ منه ؟ فقال : نعم اشرب منه وتوضأ منه قال : قلت له : السكب ؟ قال : لا قلت : أليس هو سبغ ؟ قال : لا والله انه نجس ، لا والله انه نجس (\*) حيث ان ظاهرها ان العلة في الحكم بعدم جواز الشرب والتوضوء من سئور السكب إنما هي نجاسة ما يشربه ولاقاته فيتمدى من السكب الى كل ما هو نجس أو متنجس هذا . ولا يخفى ان اطلاق النجس على المتنجس وان كان أمراً شايعاً لأنه أعم من الاعيان النجسة والمتنجسة ويصح أن يقال : ان نوبى نجس ، إلا أن كلمة الرجس لم يعهد استعمالها في شيء من المتنجسات . بل لا يكاد أن يصح فهل ترى صحة اطلاقها على مؤمن ورع اذا تنجس بدنه بشيء ؟ وذلك لأن الرجس بمعنى « بليد » وهو ما بلغ أعلى مراتب الخبائثة والقذارة فلا يصح اطلاقه على المتنجس بوجه ،

(\*) المروية في ب ١ من انواب الاسرار من الوسائل .

على انه لا قرينة في الصحيحة على ان قوله بالتيمم رجس نجس تعليل للحكم بعدم جواز التوضوء أو الشرب منه بل فيها قرينة على عدم ارادة التعليل منه وهي قوله بالتيمم واغمله بالتراب أول مرة ثم بالماء ، فان لازم حمله على التعليل والتعدي عن مورد الصحيحة الى غيره الحكم بوجود التغير في ملاقي جميع الاعيان النجسة والمتنجسة مع انه مختص بولوج الكلب ولا يأتى في غيره من النجاسات فضلا عن المتنجسات . وأما الرواية فهي ضعيفة بماوية ، على انها قاصرة الدلالة على المدعى لأن قوله بالتيمم لا والله انه نجس . لم يرد تعليلاً للحكم المتقدم عليه وإنما ورد دفعا لما توهمه السائل من أن الكلب من السباع التي حكم بالتيمم بطهارة سئورها ، فقد دفعه بأن الكلب ليس من تلك السباع فهو في الحقيقة كالاخبار دون التعليل فهذا الاستدلال ساقط . والصحيح أن يستدل على تنجيس المتنجس - ولومع الوسطة - بالاخبار الواردة في عدم جواز التوضوء بالماء القليل الذي أصابته يد قدرة وقد تقدمت الاشارة اليها آنفاً ومن جعلتها حسنة زرارة الواردة في الوضوءات البيانية حيث اشتملت على حكاية الامام بالتيمم عن وضوء النبي صلى الله عليه وسلم وانه دعا بقعب فيه شيء من الماء وبعد ما حسر عن ذراعيه وغمس فيه كفه اليمنى قال : هكذا اذا كانت الكف طاهرة (\*١) فان مفهومها ان الكف إذا لم تكن طاهرة فلا يجوز التوضوء بادخلها في الماء القليل ولا وجه لمنعه إلا انفعال الماء القليل بملاقاة اليد المتنجسة ومقتضى اطلاقها انه لا فرق في ذلك بين أن تكون الكف متنجسة بلا واسطة وبين ما اذا تنجست مع الوسطة ، كما اذا تنجست يده بالمتنجس بلا واسطة ثم أدخلها في الماء القليل فان المتنجس بلا واسطة قد عرفت منجسيته بملاقاته تكون الكف قدرة فإذا أدخلها في الاثناء فيصح أن يقال ان الماء لاقتة كف

(\*١) المروية في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل .



غير طاهرة فتؤثر في انفعاله ولا يجوز شربه ولا التوضوء به ثم نقل الكلام إلى ما أصابه ذلك الماء المتنجس بواسطةين ونقول انه مما أصابه ما ليس بطاهر فينجس ولا يجوز التوضوء به ولا شربه وهكذا . والمناقشة في دلالتها بأن منعه عليه السلام عن التوضوء من الماء في مفروض المسألة غير ظاهر الاستناد الى تنجيس المتنجس وذلك لاحتمال استناده الى عدم جواز الغسل والتوضوء من الماء المستعمل في رفع الخبث - كما هو الحال في المستعمل في رفع الحدث الاكبر - مع الحكم بطهارته في نفسه فان الماء يصدق عليه عنوان المستعمل بمجرد ادخال اليد فيه ، وقد دلت رواية ابن سنان على ان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يتوضؤ منه واشباهه ( \* ) ولما ذكرناه بنوا على عدم جواز التوضوء بماه الاستنجاء مع القول بطهارته فهذه الاخبار مجملة وغير قابلة للاستدلال بها على منجسية المتنجسات مطلقا - كما ناقشنا بذلك في بحث انفعال الماء القليل - مندفعة بوجوه : « الاول » : ان الظاهر المتفاهم من الصحيحة وغيرها ان منعمهم عن التوضوء بذلك الماء مستند الى منجسية اليد المتنجسة - ولو من جهة بنائهم على تنجيس المتنجس في الجملة - ولا يكاد يستفاد منها - حسب المتفاهم العرفي - ان المنع من جهة كون الماء من المستعمل في ازالة الخبث فاحتمال ذلك على خلاف ظواهر الاخبار « الثاني » : ان المتنجس الملاقى مع الماء من اليد ونحوها على ثلاثة أقسام : فان المتنجس قد يكون متحملا لشيء من الاجزاء النجسة من البول والدم ونحوها . وقد يتنجس بعين النجس إلا أنه لا يتحمل شيئاً من أجزائها لارتجاعه بخرقة أو بشيء آخر . وثالثة يتنجس بالمتنجس كاليد المتنجسة بملافة الاناء المتنجس فان المتنجس بلا واسطة منجس كما مر . أما القسمان الأولان فلا نزاع في تنجسهما

( \* ) المروية في ب ٩ من ابواب الماء المستعمل والمضاف من الوسائل .

الماء القليل ، لأنها من المتنجس بلا واسطة أو حامل للاجزاء النجسة ، فلمنع عن التوضوء يستند الى سراية النجاسة من النجس الى الماء ، وأما القسم الثالث فلمنع عن استعماله أيضاً يستند الى سراية النجاسة اليه إذا قلنا بمنجسية المتنجس ولو مع الواسطة ويستند إلى كونه من الماء المستعمل في ازالة الخبث إذا منعنا عن تنجيس المتنجس مع الواسطة ، إلا أن حمل الرواية على خصوص قسم واحد من أقسام المتنجس الملاقى الماء خلاف الظاهر فلا يصار اليه ، « الثالث » : ان المنع عن استعمال الماء القليل في مفروض الكلام لو كان مستنداً إلى انه من الماء المستعمل في رفع الخبث لم يكن للامر باراقته في بعض الاخبار المانعة وجه صحيح لأنه باق على طهارته ولا مانع من استعماله في الشرب وتطهير البدن ونحوها وان لم يصح منه الوضوء . فالانصاف ان دلالة الاخبار على منجسية المتنجس ولو مع الواسطة غير قابلة للمناقشة وما ناقشنا به في دلالتها على ذلك في بحث افعال الماء القليل مما لا يمكن المساعدة عليه . إلا انا مع هذا كله بحاجة - في تميم هذا المدعى - من التشبث بذي الاجماع وعدم القول بالفصل ، لأن مورد الاخبار إنما هو الماء وهو الذي لا يفرق فيه بين المتنجس بلا واسطة والمتنجس معها والتعمدي عنه إلى الجوامد لا يتم إلا بالاجماع وعدم القول بالفصل بين الماء وغيره ، لانا نحتمل أن يكون تأخير التنجس في الماء مطلقاً من أجل لطافته وتأثره بما لا يتأثر به غيره ، ومن هنا هم الشارع بحفظه ونظافته وورد أن من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه (\*) أو أمر بالاجتناب عنه إذا لاقاه المتنجس ولو مع الواسطة وايس هذا إلا لاهتمام الشارع بنظافة الماء وحفظه عليه ومع هذا الاحتمال لا مسوغ للتعمدي عن الماء الى غيره فلو تعدينا فتعمدى الى بقية

(\*) المروية في ب ١١ من ابواب الماء المضاف من الوسائل .

الماءيات لأن حكمها حكم الماء . وأما الجوامد فلا . على ان السراية المعتبرة في نجاسة الملاقى أمر ارتكازي ولا اشكال في عدم تحققها عند تعدد الواسطة وكثرتها - مثلاً - إذا لاقى شيء نجساً رطباً فلا محالة تسرى نجاسته إلى ملاقيه بالارتكاز وإذا لاقى ذلك المتنجس شيئاً ثالثاً فهب انا الزمننا بتحقق السراية منه إلى الثالث أيضاً بالارتكاز إلا أن الثالث اذا لاقى شيئاً رابعاً وهكذا إلى التاسع والعاشر فتتقطع السراية بالارتكاز ، ومن هنا لا يسعنا التعمدي من الماء إلى الجوامد بوجه . ولولا مخافة الاجماع المدعى والشهرة المتحققة على تنجيس المتنجس مطلقاً لاقتصرنا في الحكم بتنجيس المتنجس على خصوص الماء أو الماءيات ولذا استشكلنا في تعاليفنا على المتن في تنجيس المتنجس على اطلاقه لما عرفت من عدم دلالة الدليل على منجسية المتنجس - في غير الماء والماءيات - مع الواسطة ومعه فالحكم بمنجسيته على اطلاقه مبني على الاحتياط . « بقي الكلام » في أدلة القول بعدم منجسية المتنجس على اطلاقه . وقد استدل عليه بأمور : « منها » : ان الحكم بمنجسية المتنجسات والأمر بالاجتناب عن ملاقاتها لغو لا يصدر عن الحكم فإنه حكم غير قابل للامتثال وتقريب ذلك كما في كلام المحقق الهمداني « قدومه » بزيادة منا ان القول بتنجيس المتنجس مطلقاً يسئلزم العلم القطعي بنجاسة جميع الدرر والبقاع بل وجميع أهل البلد والبلاد ونجاسة ما في أيدي المسلمين وأسواقهم ، وذلك فإن النجاسة مسربة ولا يمكن قياسها بالطهارة لأن الطاهر اذا لاقى جسماً آخر لا تسري طهارته إليه ولو مع الرطوبة المسربة . وهذا بخلاف النجاسة فإنها موجبة لسراية النجس من أحد المتلاقيين إلى الآخر ، وعليه فإذا فرضنا ان آنية أو أواني متعددة قد وضعت في مكان يساورها أشخاص مختلفة فيبأثرها الصغير والكبير والرجال والنساء والمبالين لامور دينهم وغير المبالين - كما في الحيات الموضوعية في

الصحن الشريف سابقاً - فنقطع بالضرورة بنجاسة تلك الآنية أو الأواني للقطع بملاقاتها مع المتنجس من يد أو شفة ونحوها كما هو المشاهد المحسوس في أوقات السكرة والازدحام - كأيام الزيارات ونحوها - فإن من لاحظ كيفية حركات النساء والصبيان وسكناتهم وعدم اجتنابهم عن النجاسات فضلاً عن المتنجسات لم يحتج في الاذعان بذلك إلى مزيد مما سردناه فإذا جزمنا في أوقات الازدحام بنجاسة الآنية أو الأواني المتعددة لعاملنا بنجاسة جميع من باشره إذ يتنجس بذلك بدنه وثيابه فإذا مضى على ذلك زمن غير طويل لأوجب تنجس داره وبما انه يخالط الناس ويساورهم فتسري النجاسة الى جميع البلاد بمرور الدهور والايام كما لا يخفى وجهه على من ابتلى بنجاسة في واقعة وغفل عن تطهيرها إلا بعد أن خالط الناس . وكذلك الحال في أدوات البنائين وآلاتهم حيث لا يزالون يستعملونها في جميع البقاع والامكنة مع القطع بنجاسة بعضها بالبول أو باصابة متنجس - كالسكينف - لوضوح ان الدور والبقاع لا يطهر عليها مطهر ، كما أن عاداتهم لم تجر على غسل أدواتهم وتطهيرها بعد استعمالها في السكينف فبذلك تتنجس جميع أبنية البلاد . وكذلك الحال في المفاهي والمطاعم حيث يدخلها كل وارد وخارج وهو يوجب القطع بنجاسة الأواني المستعملة فيها للقطع بأن بعض الوارد ين عليها نجس أو في حكه ، كما في اليهود والنصارى وفسقة المسلمين وغير المباليين منهم بالنجاسة حيث يدخلونها ويشربون فيها الماء والشاي مع نجاسة أيديهم أو شفاههم وهذا يوجب القطع بسرابة النجاسة إلى جميع البلاد ، والانصاف ان ما أفاده من استلزام القول بمنجسية المتنجس على وجه الاطلاق القطع بنجاسة أكثر الأشياء والاشخاص بل الجميع متين غايته ، ولاسيما في أمثال بغداد وطهران ونحوها من بلاد الاسلام المحتوية على المسلم والسكانر باقسامها إذ الاماكن الاجتماعية في أمثالها كالمقاهي لاتنكف

عن القطع باصابة نجس أو متنجس لها ، فلو كان المتنجس منجماً لاستلزم ذلك القطع بنجاسة جميع ما في العالم ، والأمر بالاجتناب عن الجميع أمر غير قابل للامتنال فيه يصبح الحكم بمنجسية المتنجس والأمر بالاجتناب عنه لغواً ظاهراً . ودعوى عدم حصول القطع بملافة النجس أو المتنجس في أمثال الأواني الموضوعة في الأماكن العامة عهدتها على مدعيها . بل ذكر المحقق الهمداني « قدّه » في طي كلامه : ان من زعم ان هذه الاسباب غير مؤثرة في حصول القطع اسكل أحد بابتلائه في طول عمره بنجاسة موجبة لتنجس ما في بيته من الأثاث مع ادعائه بان اجماع العلماء على حكم بوجوب القطع بمقالة المعصوم عليه السلام لسكونه سبباً عادياً لذلك فلا أراه إلا مقلداً محضاً لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادئ المحسوسة فضلاً عن أن يكون من أهل الاستدلال . فانكار حصول العلم بالنجاسة خلاف الوجدان . والجواب عن ذلك ان هذه المناقشة إنما ترد فيما اذا قلنا بتنجيس المتنجس على وجه الاطلاق . وأما إذا اكتفيننا بمنجسية المتنجس بلا واسطة - في كل من الجوامد والمايعات - دون المتنجس مع واسطة أو واسطتين أو أكثر . أو قلنا بتنجيس المتنجس من غير واسطة والمتنجس معها في خصوص المايعات دون غيرها من الجوامد فأين يلزم العلم بنجاسة جميع ما في العالم من الاشخاص والأبنية والأثاث لانقطاع الحكم بالمنجسية في المتنجس مع الواسطة وقد أشرنا انا لانلزم بمنجسية المتنجس في غير الواسطة الاولى في الجوامد بوجه إلا انا لانحكم بعدم منجسيتها مخافة الاجماع المدعى على تنجيس المتنجس مطلقاً والواقع في خلاف الشهرة المتحققة في المسألة . ومما ذكرناه في الجواب عن ذلك ظهر الجواب عن الأمر الثاني من استدلالهم وهو دعوى استقرار سيرة المشرعة على عدم الاجتناب عن مثل الأواني الموضوعة في أماكن الاجتماع أو عن الدور والأبنية والبقاع

أو عن الأواني المستعملة في المقاهي وأمثالها ، حيث يعاملون معها معاملة الأشياء الطاهرة بحيث لو تمدى أحد عن الطريقة المتعارفة عندهم - بأن اجتنب عن مثل هذه الامور معللاً بأن من عمر الابدية - مثلاً - استعمل في عمارتها الآلات التي لا زال يستعملها في عمارة الاماكن المتنجسة من غير أن يطهرها أو اجتنب عن مساورة شخص معتزراً بأنه يساور أشخاصاً لا يزالون يدخلون المقاهي والمطاعم ويساورون الكفار - يطعنه جميع المتشرعة بالوسواس . و « دعوى » أن عدم اجتنابهم عن الاشياء المتقدم ذكرها إنما هو مسبب عن العسر والخرج في الاجتناب عنها وغير ناشئ عن طهارتها « مندفعة » : بأن المراد بالعسر والخرج ان كان هو الشخصي منها ففيه : انه قد لا يكون الاجتناب عن تلك الامور عسراً في حق بعضهم لعدم كونها مورداً لابتلائه - كما اذا كان مثرياً متمكناً من تحصيل لوازم الاعاشة من الخبز والجبن واللبن في يده - فلا يكون الاجتناب عنها حرجياً في حقه ولازمه الحكم بنجاستها بالاضافة اليه مع أن سيرتهم لم تجر على الحكم بنجاستها ولو بالاضافة الى شخص دون شخص . وان أريد منها العسر والخرج النوعيان بدعوى : ان الاجتناب عن الأشياء المذكورة وأمثالها لما كان موجباً للعسر والخرج على أغلب الناس وأكثرهم فقد أوجب ذلك الحكم بارتفاع النجاسة ووجوب الاجتناب عن الجميع وان لم يكن حرجياً في حق بعض . ففيه ان ذلك كره على ما فر منه لأنه عين الالتزام بعدم تفجيس المتنجسات ، إذ الماء - مثلاً - اذا جاز شربه وصح استعماله في الغسل والوضوء وغيرها مما يشترط فيه الطهارة وكذا غير الماء من المتنجسات فما ثمة الحكم بنجاسته ؟ . وقد ظهر الجواب عن ذلك بما سردناه في الجواب عن الوجه السابق وذلك لأن سيرة المتشرعة إنما يتم في الاستدلال بها اذا كان المدعي منجسية المتفجس مع الوسطة

وبدونها . وأما إذا اقتصرنا على خصوص المتنجس بلا واسطة على التفصيل المتقدم تقريبه فلا موقع للاستدلال بها بوجه ، لأن قيام السيرة على عدم الاجتناب في ملاقي المتنجس بلا واسطة مقطوع بعدم ، وإنما المتيقن قيامها على عدم الاجتناب عن ملاقي المتنجس مع الواسطة . « الوجه الثالث » .

الاخبار وقد استدلووا بجملة منها على عدم منجسية المتنجس ولنتعرض إلى أهمها « فنها » : موثقة حنان بن سدير قال : سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال : إني ربما بلت فلا أقدر على الماء ويشد ذلك عليّ . فقال : إذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك . فإن وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك (\* ١ )

بتقريب ان المتنجس لو كان منجساً لما أصابه كان مسح موضع البول المتنجس به بالريق ونحوه موجباً لاتساع النجاسة وزيادتها لا موجباً لطهارته فنه يظهر ان المتنجس غير منجس لما أصابه و « فيه » : ان تقرب الاستدلال بالموثقة إنما هو باحد وجهين « أحدهما » : ان يكون وجه الاشتداد على السائل خروج الببل منه بعد بوله وتمسحه وقبل استبرائه فإنه يحتمل أن يكون بولا حينئذ وهو بوجب تنجس ثوبه بل بدنه وانتقاض طهارته لأنه من الببل الخارج قبل الاستبراء وبه يقع في الشدة لا محالة فعلمه عليه السلام طريقاً يتردد بسببه في أن الرطوبة من الببل أو من غيره وهو أن يمسح موضع البول من ذكره بريقه حتى اذا وجد رطوبة يقول انها من ريقه لا من الببل الخارج منه بعد بوله فعلى هذا تدل الموثقة على عدم تنجيس المتنجس أعني موضع البول المتنجس به ولكن بعد ذلك أمران : « أحدهما » : أنه عليه السلام إنما أمره بان يمسح ذكره بريقه ولم يأمره يمسح موضع البول من ذكره فلا وجه لتقييده بموضع البول أبداً و « ثانيهما » : ان المتنجس اذا لم يكن منجساً فلماذا لم يعلم السائل

(\* ١ ) المروية في ب ١٣ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل .

طريقة الاستبراء التي توصله إلى القطع بعدم كون الرطوبة بولا منجساً وناقضاً لطهارته لانه إذا بال واستبرأ فلا محالة يحكم بطهارة الببل الخارج منه بعد ذلك لان الببل بعد الاستبراء محكوم بطهارته في نفسه ولا ينجسه ملاقة موضع البول المتنجس به لعدم تنجيس المتنجس على الفرض ومعه لم تكن حاجة الى تعلم طريقة لا تفيد القطع بطهارته . هذا على أن الاشتداد لو كان مستنداً إلى خروج الببل بعد بوله لم يفرق الحال في الاشتداد بين قدرته على الماء وعدمها ، لأن الببل قبل الاستبراء محتمل البولية وناقض للطهارة سواء تمسك من الماء وغسل موضع البول به أم لا ، وإنما يحكم بطهارته فيما اذا خرج بعد الاستبراء ومعه ما معنى قوله فلا أقدر على الماء . و « ثانيهما » أن يكون الاشتداد عليه مستنداً إلى خروج الببل بعد بوله واستبرائه - كما قد يتفق - فإنه أيضاً يوجب الضيق والاشتداد لأن الببال متنجس بملاقة موضع البول حينئذ لعدم طهارته فإنه مسح ولم يغسله والامام (عليه السلام) أراد أن يعلمه طريق التخلص عن ذلك فأمره بان يمسح ذكره بريقه حتى يتردد فيما يجده من الرطوبة في انها من الببل الخارج عن موضع البول ليكون متنجساً به او انها من ربق فيه ولم يخرج عن موضع البول كي يحكم بطهارته ومع الشك في نجاسته يحكم بطهارته بقاعدة الطهارة . وعليه فالموئقة تقتضى منجسية المتنجس وتدل على ان الرطوبة لو كانت من الببل الخارج عن موضع البول حكم بنجاستها لملاقاتها المتنجس وهو موضع البول وإنما لا يحكم بنجاستها فيما إذا مسح ذكره بريقه حتى يتردد في أن الرطوبة من ريقه أو مما خرج عن المحل المتنجس فلا دلالة لها على عدم تنجيس المتنجس بوجه وهذا الاحتمال هو الذي يقتضيه ظاهر الموئقة وعلى تقدير التنزل وعدم كونها ظاهرة في ذلك فلا أقل من احتمالها ومعه تصحح بجملة وتسقط عن الاعتبار و « منها » : صحيحة حكم بن حكيم



ابن أخي خلد أنه سأرأب عبد الله عليه السلام فقال له: أبول فلا أصيب الماء وقد أصاب يدي شيء من البول فأمسحه بالخائط والتراب ثم تمرق يدي فأمسح ( فأمس ) به وجهي ، أو بعض جسدي ، أو يصيب ثوبي قال : لا بأس به (\*١) لأنها نفت البأس عن مسح الوجه أو بعض جسده أو أصابة ثوبه باليد المتنحسة الرطبة وهو معنى عدم تنجيس المتنحس . وفيه ان العائل لم يفرض في كلامه ان مسح وجهه أو بعض جسده كان بالموضع المتنحس من يده ، لأن المتنحس إنما هو موضع معين أو غير معين منها ولم تجر العادة على مسح الوجه أو غيره بجميع أجزاء اليد كما أن العرق لا يحيط بنمائها عادة وإنما تتمرق الناحية التي أصابها شيء من البول - مثلاً - فإن كانت تلك الناحية معينة في يده وعلمنا أنها قد لاقت وجهه أو بعض جسده وشككنا في أن الملاقى هل كان هو الموضع المتنحس منها أو غيره من المواضع الطاهرة فالاصل ان الموضع المتنحس لم يلاق الوجه أو بعض جسده . وأما اذا كانت الناحية التي أصابها شيء من البول غير معينة فتكون اليد من الشبهة المحصورة للعلم بنجاسة بعض مواضعها وقد بينا في محله ان ملاقي أحد أطراف الشبهة محكوم بالطهارة و « منها » : رواية سماعة قال : قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام إني أبول ثم أتمسح بالاحجار فيجسي مني البلل ما يفسد سراويلي قال : ليس به بأس (\*٢) لأن نفيها البأس عن البلل مع العلم بملاقاته الموضع المتنحس بالبول لا يستقيم إلا على القول بعدم تنجيس المتنحس هذا . ولا يخفى ان الرواية لا بد من تقييدها بما اذا كان البلل قد خرج بعد استبرائه وذلك لما دل على نجاسة البلل اذا خرج قبله فلا بد من تقييدها بذلك بل عن النسخة المطبوعة من التهذيب انها مقيدة

(\*١) المروية في ب ٦ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٢) راجع ب ١٣ من ابواب نواتض الرضوء من الوسائل .

بالاستبراء في نفسها فكأنه قال فيجزيه مني البلال (بعد استبرائي) ما يفسد سراويلي (\*) هذا ثم ان الرواية غير صالحة للاعتماد عليها في مقام الاستدلال وذلك أما «أولاً» : فلأن في سندها الحكم بن مسكين وهو ممن لم ينص الاصحاب على مدحه ووثاقته ، نعم ذهب الشهيد «قده» الى اعتبار رواياته حيث عمل بها معللاً بأنه لم يرد طعن في حقه واعترضه الشهيد الثاني «قده» بأن مجرد عدم الجرح لا يكفي في الاعتماد على رواية الرجل بل يعتبر توثيقه ومدحه وهو كما لم يرد طعن في حقه كذلك لم يرد مدحه وتوثيقه ومن هنا ذهب السبزواري وصاحب المدارك «قدهما» إلى تضعيفه . وكذلك الحال في الهيثم ابن أبي مسروق النهدي وهو الذي روى عنه الحكم حيث لم تثبت وثاقته ولم يرد في حقه غير أنه فاضل وانه قريب الامر فليراجع . وأما «ثانياً» : فلأنها قاصرة عن اثبات المدعى لأنه لم يظهر من الرواية ان نفيه عليه السلام البأس ناظر إلى عدم تنجيس المتنجس وان محل البول المتنجس به لا يتنجس به البلال الخارج منه لتسكون الرواية مثبتة المدعى لاحتمال أنها ناظرة الى طهارة محل البول بالتمسح بشيء كما هو كذلك في موضع الغائط فكأنه عليه السلام سئل عن أن محل البول يطهر بالتمسح حتى لا يتنجس به البلال الخارج منه أو لا يطهر بغير الغسل فالبلل الخارج منه متنجس به لا محالة فاجاب عنه بقوله ليس به بأس ومعناه ان المحل يطهر بالتمسح ولا يتنجس البلال الخارج منه بسببه ومعه نحمل الرواية على التقيية لموافقته لمذهب العامة (\*) كما هو الحال في غيرها من الاخبار الواردة بهذا المضمون . بل ان هذا الاحتمال هو الظاهر البادي للنظر من الرواية وعلى تقدير التنزل فهي مجتمعة لاحتمالها لكلا الأمرين المتقدمين

(١\*) راجع التهذيب ج ١ ص ٥١ من الطبع الحديث .

(٢\*) قدمنا اقوالهم في ذلك في ج ١ ص ٤٠ - ٤١ .

ومعه لا يمكن الاعتماد عليها في شيء . وأما ما ربما يحتمل من حمل الرواية على صورة خروج البلل من غير أن يصيب مخرج البول المتنجس به كما اذا خرج مستقيماً وأصاب السراويل أو غيره فهو بعيد غاية لانه يصيب المخرج عادة ولا سيما اذا خرج بالفطور و « منها » : صحیحة العيص قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره ونخذه قال : يغسل ذكره ونخذه وسأله عن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصابه ثوبه ؟ قال : لا (\*١) حيث نفت لزوم غسل ثوبه مع ملاقاته اليد المتنجسة بمسح ذكره ويدفعه « أولاً » : ان الرواية لم يفرض في ذيلها مسح موضع البول من الذكر بيده حتى تنجس به يده ولعله مسح غير ذلك المحل إلا أنه توهم أن مسح الذكر بوجبة نجاسة اليد كما انه ينقض الوضوء عند أكثر المخالفين (\*٢) و « ثانياً » : انه لو سلمنا ان ذيل الصحیحة مطلق لعدم استتفصاله بين مسح موضع البول ومسح غيره من مواضع الذكر وترك الاستتفصال دليل العموم وان مقتضى إطلاقه عدم تنجيس المتنجس فلا مناص من تقييد إطلاقها بما دل على منجسية المتنجس ومنه صدر الصحیحة ، حيث دلت على وجوب غسل ذكره ونخذه عند عرقها ، لوضوح انه لا وجه له إلا تنجسها بالعرق المتنجس بموضع البول من ذكره فصدرها وغيره مما دل على منجسية المتنجس قرينة

(\*١) روى صدرها في ب ٣١ من ابواب احكام الخلو و ٢٦ من ابواب النجاسات وذيلها في ب ٦ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٢) ففي المغني ج ١ ص ١٧٨ ان في مس الذكر روايتان عن احمد : احدهما : ينقض الوضوء . وهو مذهب ابن عمر و عبيد بن المسيب وعطاء و ابان بن عثمان وعروة وسليمان بن يسار والزهري والأوزاعي والشافعي وهو المشهور عن مالك وروي أيضا عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وابن سيرين وأبي العالية . والرواية الثانية : لا وضوء فيه . روى ذلك عن علي وعمار وابن مسعود وحذيفة وعمران بن حصين وأبي برداء وبه قال ربيعة والثوري وابن المنذر واصحاب الراثي .

على حمل اطلاق الذيل على التمسح بغير موضع البول من ذكره . واما احتمال ان العرق لعله كان موجوداً - حال بوله - في ذكره فقد أصابه البول ونجسه ثم أصاب ذلك العرق المتنجس نخذه وذكره أو غيرها وان الصحيحة خارجة حينئذ عما نحن بصدده لما تقدم من أن المايئات المتنجسة مما لا كلام في تنجيسها لملاقياتها وإنما الكلام في المتنجسات التي زالت عنها عين النجس وجفت ثم أصابها شيء رطب فهو من البعد بمكان ، حيث ان عرق الذكر بحيث ان يصيبه البول عند خروجه أمر غير معهود ، وعلى تقدير تحققه فلا ريب في ندرته ولا مساغ معه لحمل الصحيحة عليه . و « ثالثاً » : ان الصحيحة لوسلمنا ان ظاهرها مسح خصوص موضع البول من ذكره بقريئة مقابلة أعني قوله : فمسح ذكره بحجر . لانه بمعنى مسح خصوص موضع البول بالحجر لما امكنا الاعتماد عليها فيما نحن فيه إذ دلالة لها على ان ما أصاب ثوبه انما هو خصوص الموضع المتنجس من يده لاحتمال ان يكون ما أصابه هو الموضع غير المتنجس منها لاطلاق الرواية وعدم تقييدها بشيء وعليه فان كان الموضع المتنجس من يده مميئاً فيشك في أنه هل أصاب ثوبه أم لم يصبه ، فالاصل عدم إصابته . واذا كان الموضع المتنجس غير ممين فيكون الثوب من ملاقي أحد أطراف الشبهة وملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة محكوم بالطهارة على ما حققناه في محله . وبعبارة أخرى ان الرواية - كما عرفتها - مشتبهة الوجه والمراد ، حيث لم تقم قريئة على أن الوجه في نفيها الغسل بقوله : لا . هو عدم تنجيس المتنجس أو أن وجهه ان الثوب لاقى أحد أطراف الشبهة المحصورة وهو محكوم بالطهارة كما مر . وكيف كان فهذه الرواية غير قابلة للاعتماد عليها . و « منها » : رواية حفص الاعور (١\*) حيث دلت على أن

(١\*) الرواية في ب ٥١ من ابواب النجاسات من الوسائل .

الدين المتنجس بالحجر إذا جف فلا بأس بجعل الخلل فيه . ويدفعها أن تجفيف الدين من الحجر ثم جعل الخلل فيه إنما وقع في كلام السائل حيث لم يرد في كلامه (عليه السلام) غير قوله : نعم . وهو كما يحتمل أن يراد به جعل الخلل في دين الحجر بعد تجفيفه من دون غسله - وهو معنى الاستدلال بها على عدم تنجيس المتنجس - كذلك يحتمل أن يراد به جعل الخلل فيه بعد غسله فدلائلها إنما هو بالاطلاق ولكن لامناص من تقييدها بما بعد الغسل لموثقة عمار المتقدمة (١\*) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : سألته عن الدين يكون فيه الحجر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون ؟ قال : إذا غسل فلا بأس . حيث وردت في تلك المسألة بعينها ودلت على عدم البأس بجعل الخلل في الدين المتنجس بالحجر مقيداً بها إذا كان بعد غسله . هذا ثم أن الرواية على تقدير صراحتها في ارادة كفاية الجفاف من دون غسل أيضاً لا يمكننا الاعتماد عليها في المقام وذلك لاجمالها حيث أنها وإن احتمل أن يكون الوجه في قوله (عليه السلام) . فيها نعم هو عدم منجسية المتنجس إلا أن من المحتمل أن تكون ناظرة إلى طهارة الحجر كغيرها من الاخبار الواردة في طهارتها وعليه فقوله نعم مستند الى عدم نجاسة الدين في نفسه لطهارة ما أصابه من الحجر وإن حرم شربها لأنها إذا جفت حينئذ ولم يبق فيه شيء من أجزائها فلا مانع من أن يجعل فيه الخلل أو شيء آخر من المايعات . ويقرب هذا الاحتمال ان راوي هذا الحديث رواية أخرى أيضاً تقتضي طهارة الحجر في نفسها . قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إنني أخذ الركوة فيقال انه اذا جعل فيها الحجر وغسلت ثم جعل فيها البغضج كان أطيب له فناخذ الركوة فنجعل فيها الحجر فنخفضه ثم نصبه فنجعل

فيها البختج قال : لا بأس به ( \* ١ ) و « منها » : ما رواه علي بن مهزيار قال : كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل ، وأنه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه أصابه ولم يره وانه مسحه بخرقه ثم نسي أن يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلى فأجابته بجواب قرأته بخطه : أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقق فإن حقت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلاة اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا إعادة عليك لها من قبل أن الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت ، واذا كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته ، لأن الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك انشاء الله ( \* ٢ ) حيث انها تكفلت ببيان أمرين : أحدهما : صغرى ان الرجل قد تنجست يده بالبول وانه لم يغسلها وإنما مسحها بخرقه ثم مسح بالدهن ومسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وصلى . وثانيهما : كبرى ان من صلى في النجس - من ثوب أو بدن - والتفت الى ذلك بعد الصلاة فأنما يجب عليه أعادتها في الوقت ولا يجب قضائها خارج الوقت . نعم لو صلى محدثاً ثم التفت الى حدثه بعد الصلاة تجب عليه أعادتها في الوقت كما يجب قضائها خارج الوقت سواء أ كان محدثاً بالأصفر أم كان محدثاً بالأبيض . وقد علم من تطبيق الكبرى المذكورة على موردها وصغرها ان المتنجس غير منجس فإنه لولا ذلك لتعين الحكم ببطلان الوضوء لانفعال الماء المستعمل فيه بملافة يده المتنجسة ومعه تجب إعادة الصلاة - التي صلاها بذلك الوضوء - في وقتها كما يجب قضائها خارج الوقت مع انه بالتيمم لم

( \* ١ ) المروية في ٣٠ من ابواب الأثرية المحرمة من الوسائل .

( \* ٢ ) المروية في ب ٤٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

يحكم ببطلان الوضوء بل عدّ الرجل من صلى بوضوءه . ووجب عليه الاعادة في وقتها لانكشاف أن صلاته وقعت مع النجس في وقتها . فصریح تطبيقه هذا أن المتنجس غير منجس لما أصابه و « توهم » ان الوضوء في مورد الصحیحة غير صحیح مطلقاً قلنا بمنجس المتنجس أم قلنا بمدمه فان طهارة المحل مغتبرة في صحة الوضوء ، وحيث ان يده متنجسة - في مفروض الرواية - بملاقاتها البول وعدم غسلها فلا مناص من الحكم ببطلان وضوئه وصلاته التي صلاها بهذا الوضوء « مندفع » : بان اشتراط طهارة الاعضاء في الوضوء مما لم يرد في أي دليل غير انهم اعتبروها شرطاً في صحته نظراً الى أن المتنجس كالنجس منجس عندهم فان نجاسة المحل حينئذ تقتضي سراية النجاسة إلى الماء وطهارة الماء شرط في صحة الوضوء فاذا أنكرنا منجسية المتنجس فلا يبقى موقع لاشتراط الطهارة في أعضاء الوضوء لأن الماء - على ذلك - لا يفعل بملاقاة العضو المتنجس ومع طهارة الماء لا مناص من الحكم بصحة الوضوء . نعم يبقى المحل على نجاسته ، وحيث انه صلى مع نجاسة بدنه فقد وجبت عليه اعادة صلاته في الوقت ولا يجب عليه قضائها خارج الوقت لتأمية وضوئه على الفرض فالانصاف ان الصحیحة ظاهرة الدلالة على المدعى . ويؤكد ذلك - أعني عدم تنجيس المتنجس - تقييد الامام عليه السلام الحكم بالاعادة بالصلوات الوائي صلاها بذلك الوضوء بعينه والوجه في ذلك ان بهذا القيد قد خرجت الصلاة الواقعة بغير ذلك الوضوء كما اذا توضعاً ثانياً أو ثالثاً وصلى به فلا يجب اعادتها ولا قضائها ، ولا يتم هذا إلا على القول بعدم تنجيس المتنجس ، لأن يده المتنجسة لو كانت منجسة لما أصابها لوجب تنجس الماء وجميع أعضاء الوضوء ولا بدمه من الحكم ببطلان صلواته مطلقاً سواء أكان صلاها بذلك الوضوء أم بغيره لأن أعضاء وضوئه المتنجسة بسبب ذلك الوضوء باقية على نجاستها

ولم يقع عليها أي مطهر إلا أن المتنجس لما لم يكن منجساً ولم تستلزم نجاسة يده تنجس الماء، ولا أعضاء وضوئه لم يحكم ببطلان صلواته اللواتي صلاها بالوضوء الثاني أو الثالث وهكذا وذلك لطهارة بدنه وأعضاء وضوئه عند التوضوء الثاني أو الثالث وهكذا أما غير يده المتنجسة بالبول فلعدم سريّة النجاسة من يده إليه . وأما يده المتنجسة فللقطع بطهارتها لانه غسلها مرتين حيث توضأ مرتين أو أكثر وهذا بخلاف الصلوات اللواتي صلاها بذلك الوضوء بعينه لأن النجاسة البولية لا ترتفع بغسل يده مرة واحدة فإذا صلى مع نجاسة بدنه فلا محالة يحكم بوجوب اعادةها في الوقت فالصحيحة غير قابلة للمناقشة في دلالتها . والصحيح في الجواب أن يقال ان الرواية مضمرة ولا اعتبار بالمضمرات إلا إذا ظهر من حال السائل انه ممن لا يسأل غير الامام كما في زرارة ومحمد بن مسلم وهكذا علي بن مهزيار وأضرابهم . والكاتب فيما نحن فيه - وهو سليمان بن رشيد - لم يثبت أنه ممن لا يسأل غير الامام عليه السلام حيث لا نعرفه ولا ندرى من هو فلعله من أكبر أهل السنة وقد سأل المسألة عن أحد المفتين في مذهبه أو عن أحد فقهاءهم . وغاية ما هناك ان علي بن مهزيار ظن - بطريق معتبر عنده - انه سأل الامام عليه السلام أو اطمنن به إلا ان ظنه أو اطمنانه غير مفيد بالاضافة إلى غيره كما لعله ظاهر . و « منها » : الاخبار الواردة في طهارة القطرات المنتضحة من الارض في الاناء وهي طوائف من الاخبار « فيها » : ماورد في عمل الجنب من انه يغتسل فينتضح من الارض في الاناء قال : لا بأس (\* ١) حيث دلت على ان الارض - ولو كانت متنجسة - غير وجبة لتنجس القطرات المنتضحة منها في الاناء هذا . ويمكن أن يقال ان الاخبار الواردة بهذا المضمون غير ناظرة إلى عدم تنجيس المتنجس وإنما

(\* ١) راجع ب ٩ من ابواب الماء المضاف من لوسائل .



سبقت لبیان أن القطرات المنتضحة من غسالة الجنابة في الاناء غير مانعة عن صحة الاغتسال بالماء الوجود فيه وان حكمها ليس هو حكم الغسالة في كونها مانعة عن صحته . و « منها » : ما ورد في القطرات المنتضحة من الكنيف أو المسكان الذي يبال فيه عند الاغتسال أو غيره قال : لا بأس به . حيث دلت باطلاقها على طهارة القطرات المنتضحة من الكنيف وان علمنا بنجاسة الموضع المنتضح منه الماء لعدم استفصالها بين العلم بنجاسة الموضع وبين العلم بطهارته أو الشك فيها وترك الاستفصال دليل العموم . وهذه الاخبار على طائفتين فان منها ما يقتضي طهارة القطرات المنتضحة مطلقاً بلا فرق في ذلك بين صورتي جفاف الأرض ورطوبتها (\* ١ ) ومنها ما دل على طهارتها مقيدة بما إذا كانت الأرض جافة وهذا كما رواه علي بن جعفر عن أخيه قال : سألته عن الكنيف يصب فيه الماء فينتضح على الثياب ما حاله ؟ قال : إذا كان جافاً فلا بأس (\* ٢ ) وظاهرها أن الجفاف مدخلة في الحكم بطهارة القطرات المنتضحة من الكنيف كما أن للرطوبة خصوصية في الحكم بنجاستها وبها يقيد اطلاق الطائفة المتقدمة فيختص الحكم بطهارة الماء المنتضح بما اذا كانت الارض جافة و « دعوى » : ان التقييد بالجفاف إنما هو من جهة ملازمته للشك في نجاسة المسكان وطهارته ، كما أن رطوبة الكنيف تلازم العلم بنجاسته « مندفة » : بان الجفاف غير مستلزم للشك في نجاسة الكنيف كما ان الرطوبة غير مستلزمة للعلم بنجاسته إذ الجفاف قد يقترن بالشك في نجاسته وقد يقترن بالعلم بها وكذلك الرطوبة تارة تقترن العلم بالنجاسة وأخرى تجتمع مع الشك فيها وكيف كان فالمستفاد من هذه الطائفة بعد تقييد مطلقها بمقيدها عدم

(\* ١ ) راجع ب ٩ من أبواب الماء المضاف من الوسائل .

(\* ٢ ) المروية في ب ٦٠ من أبواب النجاسات من الوسائل .

تنجيس المتنجس الجاف للماء الوارد عليه هذا . ولا يخفى انها وان دات على طهارة القطرات المنتضحة من الارض النجسة حال جفافها إلا أنه لا بد من الافتقار فيها على موردها وهو الماء القليل الذي أصابه النجس من غير أن يستقر معه ولا يمكننا التمدي عنه الى غيره فان الالتزام بعدم انفعال الماء القليل حينئذ أولى من الحكم بعدم تنجيس المتنجس على وجه الاطلاق فان الحكم بعدم انفعال الماء القليل في مورد الرواية لا يستلزم سوى ارتكاب تقييد المطلقات الواردة في انفعال الماء القليل بملاقة النجس فيصتثنى منها ما اذا لم يستقر القليل مع النجس ولا محذور في التقييد أبداً . وهذا بخلاف الالتزام بعدم تنجيس المتنجسات لأنه مخالف للدلالة الواردة في منجمية المتنجس كالنجس هذا . بل يمكن أن يقال : إن الحكم بعدم انفعال الماء في مفروض الكلام مما لا يستلزمه أي محذور حتى تقييد المطلقات وذلك لأن ما دل على انفعال الماء القليل بملاقة النجس أمران : « أحدهما » : مفهوم ما ورد من أن الماء إذا بلغ قدر كرا لا ينجمه شيء ( ١\* ) و « ثانيها » : الاخبار الواردة في موارد خاصة كالماء الذي وقعت فيه فأرة ميتة أو الاناء الذي قطرت فيه قطرة من الدم ( ٢\* ) وغير ذلك من الموارد المتقدمة في تضاعيف الكتاب . ولا اطلاق في شيء منها يقتضي انفعال الماء القليل بمجرد ملاقة النجس وان لم يستقر معه : أما مفهوم قوله : الماء إذا بلغ قدر كرا لا ينجمه شيء فلما حققناه في محله من أنه لا اطلاق في مفهوم ذلك ولا دلالة له على أن الماء اذا لم يبلغ قدر كرا ينجمه كل شيء وإنما يقتضي بمفهومه انه اذا لم يبلغ قدر كرا ينجمه شيء ما وليكن ذلك هو الاعيان النجسة بل المتنجسات أيضاً ولو كان الماء وارداً - على خلاف

( ١\* ) وهو مضمون جملة من الاخبار المروية في ب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

( ٢\* ) راجع ب ٤ و ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

لكن لا يجرى عليه جميع احكام النجس (١) فاذا تنجس الاناء بالولوغ يجب تعفيره ، لكن إذا تنجس إناء آخر بملافة هذا الاناء ، أو صب ماء الولوغ في إناء آخر لا يجب فيه التعفير ، وان كان الاحوط ، خصوصاً في الفرض الثاني وكذا إذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل ، لكن إذا تنجس ثوب آخر بملافة هذا الثوب

السيد المرتضى « قدہ » حيث فصل بين الوارد والمورود - ولا يستفاد من مفهومه ان النجس أو المتنجس منجس للماء في جميع الاحوال والكيفيات وان لم يستقر معه .

وأما الروايات الخاصة فلا نه لم بردشيء منها في انفعال الماء القليل غير المستقر مع النجس وإنما وردت في القليل المستقر مع الميتة أو الدم ونحوهما وعليه فلا اطلاق في شيء من الدليلين حتى يشمل المقام ويكون القول بعدم انفعال القليل غير المستقر مع النجس تقييداً للمطلقات أو تخصيصاً للعمومات فتحصل الى هنا عدم تمامية شيء من الاخبار المستدل بها على نفي منجسية المتنجسات مطلقاً فالصحيح ما ذكرناه من أن المتنجس بلا واسطة مما لا مناص من الالتزام بمنجسيته في الجوامد والمائيات وأما المتنجس مع الواسطة أيضاً لا كلام في منجسيته في المائيات وأما في الجوامد فقد عرفت عدم ثبوتها بدليل وان ذهب المشهور الى منجسية كالمتنجس بلا واسطة ولكن الافتاء بمنجسيته مشكل ومخالفة المشهور أشكل ، ومعه يكون الحكم بمنجسية المتنجس مبنياً على الاحتياط .

(١) فأثوب اذا أصابه البول - مثلاً - يجب أن يغسل مرتين في الماء القليل إلا انه حكم يخص بالمتنجس بالبول فحسب . وأما المتنجس بالمتنجس به كما اذا تنجس ثوب آخر بالثوب المتنجس بالبول فلا يأتي ذلك فيه ولا يجب

غسله مرتين فإنه لم يصبه البول وإنما أصابه المتنجس به فإذا قلنا بكفاية الغسل مرة واحدة في مطلق النجاسات - كما هو الصحيح - وإن الزائد عنها يحتاج إلى دليل فيكتفي في تطهير الثوب المتنجس بالمتنجس بالبول بالغسل مرة واحدة وأما إذا لم نقل بذلك وقلنا بجريان الاستصحاب في الأحكام الكلية فلا مفاض من الحكم بوجوب غسله مرتين للشك في كفاية الغسل مرة واحدة في تطهير المتنجس بما تنجس بالبول فنستصحب نجاسته حتى يقطع بارتفاعها . وكذلك الحال فيما إذا ولغ السكب في الاناء فإن تطهيره يتوقف على تعفيره زائداً على غسله بالماء إلا أن ذلك الاناء إذا لاقى إناءً ثانياً فلا نحكم باعتبار التعفير في تطهيره لعدم ولوغ السكب فيه ولعل هذا مما لا خفاء فيه . وإنما الكلام كله فيما إذا ولغ السكب في الاناء بأن شرب من مائه من غير أن يصب نفسه ثم أفرغنا مائه إلى إناء آخر فإن التعفير لا اشكال في اعتباره في تطهير الاناء الأول - لولوغ السكب فيه - وهل يجب أيضاً ذلك في الاناء الثاني أو الثالث وهكذا لا اشتراك مع الأول فيما هو العلة في تنجيسه وهو شرب السكب من الماء المظروف فيه من غير أن يصب نفسه ، فإن ذلك الماء بعينه موجود في الاناء الثاني أو الثالث فيجب تعفيره أو ان اعتباره مختص بالأول فحسب ؟ فقد قوّى وجوب ذلك بمضمهم في الاناء الثاني وما زاد ، واحتاط الماتن « قده » في المسألة بعد ذهابه إلى عدم وجوب التعفير حينئذ .

أما الاحتياط الاستصحابي في تعفيره فلا اشكال في حسنه . وأما القوة فهي بما لا وجه له وذلك لأن من لاحظ صحة البقباق التي هي المدرك في الحكم باعتبار التعفير في الولوج فلا يتأمل في الحكم باختصاصه بالاناء الأول قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار الخيل والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه فقال :

لا بأس به حتى انتهت إلى السكب فقال : رجس نجس لا تتوضأ بفضله  
واصيب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء (١\*) ومرجع الضمير في  
قوله واغسله غير مذكور في الصحيحة وإنما استفدناه من القرينة الخارجية  
وهي أن الكلام إنما هو في التوضوء بسؤر السكب وفضل مائه ومن البديهي  
ان السؤر وفضل السكب أو غيره لا بد من أن يكون في إناء وإلا فلا معنى  
لصبه فالذي أمره ﷺ بغسله بالتراب ثم بالماء هو الاناء الذي شرب منه  
السكب لا محالة ومن الظاهر أن الاناء الذي شرب منه السكب وبقي فيه فضله  
وسؤره إنما هو الاناء الأول دون الثاني والثالث وغيرها حيث أنهما ليسا باناء  
شرب منه السكب وهو ظاهر فبهذا اختص وجوب التعفير بالاناء الأول فحسب  
ودعوى أن الثاني والثالث متحدان مع الأول في المناط . تحتاج إلى علم الغيب  
بملاكات الأحكام ومن أين لنا ذلك إذ من الجائز أن يكون الملاك متحققاً في  
خصوص الاناء الأول دون غيره . نعم إذا قلنا بما يحكى عن العصيريين من  
أن ولوغ السكب بوجوب انتقال « الميكروبات » إلى ما ولغ فيه فلا مناص من  
الحكم باتحاد الاناء الثاني والثالث مع الأول لأن « الميكروبات » المنتقلة إلى الاناء  
الأول بعينها منتقلة إلى الثاني أو غيره فإن الماء الذي ولغ فيه السكب هو الموجود  
في الجميع ، إلا أن النجاسة ووجوب التعفير لو كانا دائرين مدار « الميكروب »  
لزم الحكم بوجوب تعفير الثوب والبدن وغيرها مما افرغ فيه شيء من الماء  
الذي ولغ السكب في الاناء الأول لانتقال « الميكروب » إليه ولم يقل بذلك  
احد لأن اعتباره مختص بالآنية ومن المحتمل أن تنتقل « الميكروبات » إلى  
خصوص ما ولغ فيه السكب أولاً ولا ينتقل شيء منها إلى ملاقه .

(١\*) راجع ب ١ من ابواب الاشارة وقد أوردتها في ٢٢ و ٧٠ من ابواب النجاسات

لا يجب فيه التعدد ، وكذا اذا تنجس شيء بغسالة البول - بنساء على نجاسة الغسالة - لا يجب فيه التعدد .

( مسألة ١٢ ) قد مرّ أنه يشترط (١) في تنجس الشيء بالملاقاة تأثره ، فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبة أصلاً ، كما إذا دهن على نحو إذا غمس في الماء لا يتبلل أصلاً يمكن ان يقال : إنه لا يتنجس بالملاقاة ولو مع الرطوبة المسربة ، ويحتمل أن تكون رجل الزنبور ، والذباب ، والبق من هذا القبيل .

( مسألة ١٣ ) الملاقاة في الباطن لا توجب التنجيس (٢) فالنخامة الخارجة من الأنف طاهرة وإن لافت الدم في باطن الأنف . نعم لو ادخل فيه شيء من الخارج ، ولاقى الدم في الباطن ، فلاحوط فيه الاجتناب .

(١) أما كبرى ما أفاده فلما قدمناه وعرفت من أن السراية معتبرة في تنجيس المتنجسات بالارتسكاز فان العرف لا يرى ملاقاته النجس مؤثرة في ملاقاته مع الجفاف فلا مناص في تأثيرها من اعتبار السراية وهي لا تتحقق إلا إذا كانت في كلا المتلاقيين أو في أحدهما رطوبة مسربة ، وأما الصغريات الواقعة في كلامه فلا يمكن المساعدة على عدم تأثرها بالرطوبة بوجه وذلك لأن الدهن بنفسه يتأثر بالماء مادام فيه فكيف لا يتأثر الجسم بالرطوبة بسببه حال كونه في الماء ، واحتمال أن رجل الزنبور وأخويه مما لا يتأثر بالرطوبة - حال كونها في الماء - خلاف الوجدان كما ذكرناه في تمليقتنا على اليمن .

(٢) قدمنا الكلام في ذلك في محله وقلنا أن الملاقاة لا أثر لها في الباطن وإن كان المتلاقي أمراً خارجياً كما إذا دخل شيء من الخارج إلى الجوف ولاقى

## فصل

يشترط (١) في صحة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة

فيه الدم أو غيره من النجاسات فليراجع .

## فصل

(١) إتفقوا على اعتبار إزالة النجاسة عن البدن واللباس في صحة الصلاة وهو مما لا كلام فيه وتدل عليه الأخبار الكثيرة المتواترة إلا أنها وردت في موارد خاصة من الدم والبول والمني ونحوها ولم ترد رواية في اعتبار إزالة النجس بعنوانه عن البدن واللباس في الصلاة كي تكون جامعة لجميع أفراد النجس ففي صحيحة زرارة قلت له : أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني فعلمت أثره ، إلى أن أصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ، ثم إني ذكرت بعد ذلك ، قال . تعيد الصلاة وتفعله . . الحديث ( \*١ ) وهي كما ترى مختص بالمني ودم الرعاف وغيره من الدماء ولا تشمل النجاسات باجمعا . نعم لو قره الضمير في ( غيره ) مرفوعاً بأن أرجعناه إلى الدم لا إلى الرعاف دلت على مانعية مطلق النجاسات في الصلاة ولكن يمكن استفادة ذلك من الأخبار الواردة في جواز الصلاة في مثل التكة والجورب والقطنسوة وغيرها من المتنجسات التي لا تتم فيها الصلاة (\*٢) حيث أن ظاهرها أن الأشياء التي تتم فيها الصلاة يعتبر أن تكون طاهرة وإنما لا تعتبر الطهارة فيما لا تتم فيه الصلاة . بل يمكن استفادته مما ورد من أن

(\*١) المروية في ب ٤٢ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(\*٢) راجع ب ٣١ من أبواب النجاسات من الوسائل .

النجاسة عن البدن حتى الظفر ، والشعر (١) واللباس ساتراً كان أو الصلاة لا تعاد إلا من خمسة : الطهور ، والوقت ، والقبلة ، والرکوع ، والمسجود ( ١\* ) حيث دل على وجوب إعادة الصلاة بالأخلال بالطهور وهو بمعنى ما يتطهر به على ما عرفت في أول الكتاب فيعم الطهارة من الحدث والخبث ويؤيد ذلك ارادة ما يعم الطهارتين في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام لاصلاة إلا بطهور، ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار وبذلك جرت الصنة (٢\*) فان تذييل حكمه عليه السلام - بنفي الصلاة من غير طهور - بتجويزه الاستنجاء بثلاثة أحجار قرينة واضحة على ان المراد بالطهور ما يعم الطهارة من الخبث والحدث، وعلى ذلك فالحدث يدلنا على اعتبار الطهارة من كل من الحدث والخبث في الصلاة ولكن الصحيح هو اختصاص الطهور في الحديث بالطهارة من الحدث كما يأتي بيانه في البحث عن شمول « لا تعاد » لمن صلى في النجس عن جهل قصورى فانتظره . وكيف كان فلا كلام في اعتبار ارالة النجاسة عن الثوب والبدن في الصلاة فاذا صلى في النجس متممداً وجبت إعادتها أو قضاؤها ، ولا يجب على الجاهل شيء . وأما ناسي النجاسة فخاله عند الاكثر حال الم بها في وجوب الاعادة والفضاء ، وان ذهب شذمة الى التفصيل بين الوقت وخارجه فحكوا بوجوب الاعادة دون القضاء استناداً إلى رواية علي بن مهزيار المتقدمة (٣\*) وتفصيل الكلام في هذه المسألة يأتي في محله انشاء الله .

(١) الطهارة كما تعتبر في بدن المصلي وثيابه كذلك تعتبر في عوارض بدنه - كشمرة وظفره - لأنهما أيضاً من بدنه ، ولم نقف على من فصل في

(١\*) راجع ب ٣ من أبواب الوضوء و ١ من أبواب أفعال الصلاة وغيرهما من الوسائل

(٢\*) المروية في ب ٩ من أبواب احكام الخلوة من الوسائل . (٣\*) في ص ٢٤٦



غير سائر عدا ما سيجيء من مثل الجورب ونحوه مما لا تتم الصلاة فيه ، وكذا بشرط (١) في توابعها من صلاة الاحتياط ، وقضاء ذلك من الاصحاب ولعله « قده » أما تعرض له توضيحاً للكلام . كما لافرق في اشتراط الطهارة بين الصلوات الواجبة والندوبة ، ولا فرق في ذلك بين الاداء والقضاء فان أحدهما عين الآخر ولا يتفارقان إلا من ناحية الزمان فحيث أن الطهارة معتبرة في الصلاة والصلاة قضاء أيضاً صلاة اعتبر فيها الطهارة لاحالة .

(١) هل يشترط الطهارة من انطبقت في توابع الصلاة - كصلاة الاحتياط - وكذا في قضاء الاجزاء المنسية من الصلاة - كما اذا نسي سجدة أو غيرها ثم تذكرها فإنه يقضيها بعد الصلاة أو نسي التشهد - بناء على ان له قضاء - ؟ فقد يستشكل في اعتبارها في قضاء الاجزاء المنسية بان اعتبار الطهارة إنما تختص بالصلاة ، وما يؤتى به من الاجزاء المنسية بعد الصلاة ليس بصلاة . وهذه المناقشة لعلها تبتنى على حمل القضاء - فيما دل على قضاء الاجزاء المنسية - على معناه المصطلح عليه . وأما اذا حملناه على معناه اللغوي - أعني مجرد الانيان - فلا وجه للمناقشة أبداً وذلك لان القضاء عين الاداء ولا يفترقان إلا من ناحية الزمان ، والطهارة من الخبث معتبرة في الصلاة وأجزائها كالسجدة والتشهد ونحوها فلا مناص منه من اعتبارها في قضاء الاجزاء المنسية أيضاً فان السجدة المقضية - مثلاً - بعينها السجدة المعتبرة في أداء الصلاة وإنما أتى بها في غير محلها واختلف زمانها ومن هنا لولم يؤت بها قضاء بطلت الصلاة حيث لم يؤت بيمض أجزائها فاعتبار الطهارة في قضاء الاجزاء المنسية مما لا شبهة فيه ومن تلك الاجزاء التشهد المنسي فيعتبر الطهارة في قضائه - بناء على أن له قضاء - إلا انه لم يثبت القضاء للتشهد كما يأتي في محله انشاء الله . وكذا لا ينبغي الاشكال في اعتبارها في صلاة الاحتياط وذلك

التشهد والسجدة المنسيين . وكذا في سجدي السهو على الاحوط ، ولا يشترط (٢) في ما يتقدمها من الاذان ، والاقامة ، والادعية التي قبل

لأنها أيضاً صلاة وقد اعتبرنا الطهارة في صحة الصلاة . وأما اعتبارها في سجدي السهو فلم نقف له على دليل ولا سيما انها خارجتان عن أجزاء الصلاة ومن هنا لا تبطل بالاحلال بها حيث ان اتيانها واجب نفسي بعد الصلاة وانما وجبتا ارغاماً للشيطان كما في الخبر (\*١) وكيف كان انهما واجبتان نفسيتان قبل التكلم بعد الصلاة لا انهما من أجزاء الصلاة كما انها ليستا بصلاة في نفسيهما فلا وجه لاعتبار الطهارة في صحتهما .

(١) لا اشكال ولا ريب في عدم اعتبار الطهارة في الاذان لأنه أمر مستحب وخارج عن حقيقة الصلاة بل قد ورد الترخيص في الاذان مع الحدث (\*٢) فما ظنك بجوازه مع الخبث . وأما الاقامة فهي أيضاً كالاذان خارجة عن الصلاة فلا موجب لاعتبار الطهارة من الخبث في صحتهما . وأما ما ورد (\*٣) من أن الاقامة من الصلاة وان من دخل فيها فقد دخل في الصلاة فانما ورد اهتماماً من الشارع بالاقامة ولما لحث عليها لا انها حقيقة من الصلاة كيف وقد ورد ان الصلاة يفتتح بالتكبير وتختتم بالتسليم أو ان الصلاة تحريمها التكبير وتحليها التسليم (\*٤) وهي مع ورودها في مقام البيان والتحديد لم تعد الاقامة من الصلاة فلا يعتبر فيها ما كان يعتبر في الصلاة كالاتقبال وترك التكلم والطهارة من الخبث ونحوها . نعم لو تكلم المقيم بعد قول « قد قامت الصلاة » استحبت اعادتها . وهذا بالاضافة الى الطهارة من الخبث .

(\*١) راجع مارواه معاوية بن عمار ب ٣٢ من ابواب الخلل من الوسائل .

(\*٢) راجع ب ٩ من ابواب الاذان والاقامة من الوسائل .

(\*٣) هذا مضمون بعض الاخبار الواردة في ب ١٣ من ابواب الاذان والاقامة من الوسائل .

(\*٤) راجع ب ١ من ابواب تكبيرة الاحرام والتسليم من الوسائل .

تكبيره الاحرام ، ولا في ما يتاخرها من التعميق (١) ويلحق باللباس  
 - على الاحوط - الاحاف (٢) الذي يتغطى به المصلى مضطجماً أجماء سواء  
 كان مستراً به أولاً ، وإن كان الأقوى في صورة عدم التستر به ،  
 بأن كان ساتره غيره عدم الاشتراط .

وأما الطهارة من الحدث فياً في محله اعتبارها في الإقامة لا لأنها من أجزاء  
 الصلاة بل لأنها عنها بدونها (١\*) هو نهي وضمي يقتضي بطلان الإقامة  
 من دونها كما هو الحال في القيام إذ قد ورد أنه لا يقم إلا وهو قائم (٢\*)  
 وبما ذكرناه في الأذان والإقامة ظهر الحال في الأردعية المستحبة قبل التكبير  
 فلا تطيل .

(١) لانقضاء الصلاة وانتهائها وعدم كون الأمر المتأخر من  
 أجزاء الصلاة .

(٢) هل يشترط الطهارة فيه مطلقاً أو لا يشترط أو يفصل بين ما إذا  
 تستر به - كما إذا لم يكن على بدنه ساتر غيره - وما إذا لم يتستر به بالاشتراط في  
 الأول دون الأخير؟ التحقيق ان هذا التفصيل مما لا يرجع الى محصل معقول  
 وان التزم به الماتن « قد » بل الصحيح أن يفصل على نحو آخر كما نبينه ،  
 وذلك لأن الساتر - كما يأتي في محله - ساتران : « أحدهما » ما يتستر به العورة  
 عن الناظر المحترم ، ولا يعتبر في هذا القسم من الساتر أية خصوصية من  
 الخصوصيات المفردة فإن الغرض منه ليس إلا المنع عن النظر وهو كما يحصل  
 باللباس كذلك يحصل بالوحل والحشيش بل وبالظلمة والدخول في مثل الحب  
 ووضع اليد أو الصوف ونحوها على القبل والدبر، ابداهة حصول الغرض بجميع

(١\*) راجع ب ٩ من ابواب الاذان والإقامة من الوسائل .

(٢\*) راجع ب ١٣ من ابواب الأذان والإقامة من الوسائل .

ذلك كما لعله ظاهر . و « ثانيها » : السائر المحتر في الصلاة ويشترط فيه أن يكون من قبيل اللباس حيث ورد أن الرجل لا بد له في صلاته من ثوب واحد ولا بد للمرأة من ثوبين ( \* ١ ) كما يأتي تحقيقه في موضعه انشاء الله فقد اعتبر في الصلاة أن يكون المصلي لابساً واللباس في مقابل العاري فلا تصح صلاة العريان وان ستر عورتيه بيده أو بوحل أو ظلمة ونحوها لأن المصلي حال كونه مستتراً بمثل الحلب أو الظلمة يصح أن يقال انه عريان لعدم صدق اللباس على المتستر بظلمة أو حب . واذا تبينت ذلك فنقول إن المصلي مضطجماً أو غيره ان كان قد لبس الاحاف بان لفته على بدنه بحيث صدق عرفاً انه ابسه - لبداهة ان اللبس لا يعتبر فيه كيفية معينة فقد يكون باللبس على الوجه المتعارف وقد يكون باللف كما في النزر ونحوه - فلا مناص من أن يشترط فيه الطهارة لأنه لباس وقد اشترطنا الطهارة في لباس المصلي كما مر بلافرق في ذلك بين أن يكون له سائر آخر غير الاحاف وعدمه ، لأن الطهارة لا يختص اعتبارها بالسائر فحسب فإنه يعم جميع ما يلبسه المصلي متعدداً كان أم متحداً . وأما اذا لم يلبس الاحاف ولم يلفه على بدنه - كما اذا القاه على رأسه أو منكببيه على ما هو المتعارف في مثله - فلا نعتبر فيه الطهارة بوجه لعدم كونه لباساً للمصلي على الفرض إلا أنه لو صلى معه ولم يكن له سائر آخر بطلت صلاته لانه صلى عارياً كان المصلي كما يصح أن يقال له انه صلى عارياً فيما اذا صلى في بيت مسقف أو في ظلمة ونحوها ولم يكن لابساً لشيء كذلك اذا صلى تحت الاحاف من دون أن يكون له لباس فيقال انه عريان تحته فيحكم ببطلان صلاته وهذا بخلاف ما اذا كان له سائر غير الاحاف لأن نجاسته غير مانعة عن صحة الصلاة لعدم كون الاحاف لباساً للمصلي وإنما هو

( \* ١ ) هو مضمون جملة من الاخبار المروية في ب ٢١ و ٢٢ و ٢٨ من ابواب لباس

ويشترط (١) في صحة الصلاة أيضاً إزالتها عن موضع السجود ، دون المواضع الاخر فلا بأس بنجاستها إلا اذا كانت مسربة إلى بدنه أو لباسه .  
من المحمول المتنجس في الصلاة وبأني حكمه في محله ان شاء الله .

(١) هذا هو المعروف بينهم بل ادعى جملة من الاصحاب الاجماع عليه وعن أبي الصلاح اشتراط الطهارة في مواضع المساجد السبعة باجمها ، كما حكى عن السيد (قده) اعتبارها في مطلق مكان المصلي سواء أ كان من مواضع المساجد أو غيرها . والظاهر بل الواقع ان محل النزاع والكلام ومورد النفي والاثبات إنما هو النجاسة غير المتعدية لأنها اذا كانت متعدية فلا ينبغي الاشكال في بطلان الصلاة معها ، وهذا لا لأجل اشتراط الطهارة في المسكان بل من جهة اشتراطها في ثوب المصلي وبدنه حيث ان النجاسة المتعدية تسري اليها وبه تبطل صلاته . بل عن فخر المحققين « قده » إعتبار خلو المسكان عن النجاسة المسربة من جهة اعتبار الطهارة في المسكان وكيف كان فاشتراط خلو المسكان عن النجاسة المسربة موضع الوافق عندهم وإنما الاختلاف بين الفخر وغيره في انه يعتبر ذلك بما أن الطهارة شرط في المسكان ، وغيره يعتبره من جهة ان الطهارة شرط في ثوب المصلي وبدنه وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا كانت النجاسة المسربة مما يعنى عنه في الصلاة كما اذا كان أقل من مقدار الدرهم من الدم أو كانت النجاسة مسربة إلى الجوارب وغيره مما لا يتم فيه الصلاة فان في هذه الموارد لا بد من الحكم ببطلان الصلاة بناءً على ما ذهب اليه الفخر « قده » من اشتراط خلو المسكان عن النجاسة المسربة من جهة اعتبار الطهارة في المسكان وبمحكم بصحتها بناءً على أن اعتبار عدم النجاسة المسربة في المسكان من جهة اشتراط الطهارة في ثوب المصلي أو بدنه حيث أن نجاستها معفو عنها على الفرض أو أنها إنما تسري إلى الجوارب وغيره مما لا يتم فيه الصلاة والنجاسة

فيه غير مانعة عن الصلاة . اذا عرفت ذلك فالسكلام تارة يقع في اعتبار الطهارة في مسجد الجبهة . وأخرى في اعتبارها في مواضع المساجد السبعة بجمعها وثالثة في اشتراطها في مطلق مكان المصلي . أما اعتبارها في مسجد الجبهة فالظاهر انه مما لا شبهة فيه بل هو اجماعي عندهم . وقد يتوهم الخلاف في المسألة من جماعة منهم المحقق « قده » حيث حكى عنه أنه نقل في المعتمد عن الراوندي وصاحب الوسيلة القول بجواز السجدة على الارض والبواري والحصر المتنجسة بالبول فيما اذا تجففت بالشمس واستجوده ، مع ذهابهم الى عدم طهارة الاشياء المذكورة بذلك لأن الشمس عندهم ليست من المطهرات لبعث طهارة المتنجس من دون ماء وهذا في الحقيقة ترخيص منهم في السجدة على المتنجسات وهذا التوهم بمكان من المسادلان المحقق أو غيره لا يرى جواز السجدة على المتنجس وإنما رخص في السجدة على الارض المتنجسة ونحوها من جهة ثبوت العفو عن السجود على أمثاله عند جفافها بالشمس مع الحسب ببقائها على نجاستها فان الشمس عندهم ليست من المطهرات كما التزموا بذلك في ماء الاستنجاء لانه نجس مفعو عنه عند بعضهم ومن هنالم برخصوا في السجدة على الارض المتنجسة إذا لم تجف بالشمس فتحصل انه لا خلاف في اعتبار الطهارة في مسجد الجبهة عند أصحابنا ويدل عليه صحيحة حسن بن محبوب عن أبي الحسن عليه السلام انه كتب اليه يسأله عن الجص بوقد عليه بالمدرة وعظام الموتى ثم يخصص به المسجد أيسجد عليه؟ فكتب عليه السلام إليّ بخطه : ان الماء والنار قد طهراه ( \* ) حيث قرر عليه السلام السائل على اعتقاده ان النجاسة في مسجد الجبهة مانعة عن الصلاة ولم يرد عن ذلك وإنما رخص في السجود على الجص نظراً إلى طهارته بالماء والنار .

( \* ) الرواية في ب ١٠ من ابواب ما يسجد عليه و ٨١ من ابواب النجاسات

هذا كله في الاستدلال بها . وأما فقه الحديث وبيان أن الجص بمد ما تنجس بملاطه العذرة وعظام الحيوانات الميتة - حيث يوجد عليه بها - كيف يطهره الماء والنار ، ولا سيما ان العظام تشمل المخ وإن فيه دهناً ودمومة . فقد يقال أن المراد بالنار حرارة الشمس والمراد بالماء رطوبة الجص الحاصلة بصب الماء عليه لعدم إمكان التجصيص بالجص اليابس فرجع الصحيحة إلى أن الجص المشتمل على الرطوبة والتمنجس بالعذرة وعظام الموتى يطهر بأشراق الشمس عليه . ولا يخفى بعده لأن حمل النار على حرارة الشمس وإرادة الرطوبة من الماء تأويل لا يرضى به اللبيب وقد يقال أن الصحيحة غير ظاهرة الوجه إلا أن جهلنا بوجهها وإن الماء والنار كيف طهرا الجص غير مضر بالاستدلال بها على اشتراط الطهارة في مسجد الجبهة لأن دلالتها على ذلك مما لا يخفاه فيه لتقريره بالتلخيص هذا والصحيح أنه لا هذا ولا ذاك وإن الماء والنار باقيان على معناهما الحقيقي وإن الجص طهر بها وذلك لأن النار توجب طهارة العذرة والنظام النجستين بالاستحالة حيث تقلبهما ماداً وبأني في محله أن الاستحالة من المطهرات . وأما الماء فلأن مجرد صدق الغسل يكفي في تطهير مطلق المتنجس إلا ما قام الدليل على اعتبار تعدد الغسل فيه وبأني في محله أن الغسلة الواحدة كافية في تطهير المتنجسات كما وقفت فيما سبق على أن غسالة الغسلة المتعقبة بطهاره المحل طاهرة سواء خرجت عن محلها وانفصلت أم لم تنفصل فإنه لولا ذلك لم يمكننا تطهير الاراضي الرخوة لعدم انفصال غسالتها أبداً وعليه فإذا صب الماء على الجص المتنجس أو جعل الجص على الماء فلا محالة يحكم بطهارته وإن لم تخرج غسالته وبهذا يصح أن يقال إن الماء والنار قد طهرا كما يصح أن يسجد عليه ولا يمنع ذلك طبخه لأن الجص من الارض ولا يخرج الارض عن كونها أرضاً بطبخها كما أن اللحم - في الكباب - لا يخرج عن كونه

لحمًا بطبخه فلو كان أكل اللحم محرماً محرماً حرم أكل مطبوخه أيضاً فلا مانع من السجود على الأرض المطبوخة كالجص والكوز والآجر وان منع عنه المان « قده » في محله إلا انا كتبنا في تعليقتنا : أن الاظهر جواز السجود على على النورة والجص المطبوخين أيضاً لعدم خروج الجص بالطبخ عن كونه أرضاً وكذا غيره من الاجزاء الارضية ودليلنا على ذلك هذه الصحيحة كما يأتي في محله . هذا كله في اعتبار الطهارة في مسجد الجبهة . وأما اشتراطها في مواضع المساجد السبعة باجمعها فقد حكى القول بذلك عن أبي الصلاح الحلبي كما مر ولم يظهر لنا وجهه ، ولعله اعتمد في ذلك على النبوي : جنبوا مساجدكم النجاسة (١\*) فان المساجد جمع محلي باللام يعم المساجد السبعة باجمعها . ويرد على الاستدلال به وجوه : « الاول » : ان الحديث نبوي ضعيف السند ولم يعمل المشهور على طبقه حتى يتوهم نجباره « الثاني » : ان المراد بالمساجد لم يظهر انه المساجد السبعة في الصلاة فان من المحتمل أن يراد بها بيوت الله المعدة للعبادة ، ويقرب هذا الاحتمال بل يدل عليه أن هذا التعبير بعينه ورد في غيره من الاخبار وقد أريد منها بيوت الله سبحانه كقوله ﷺ جنبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان . (٢\*) ومن الظاهر عدم إمكان ارادة المساجد السبعة في مثله فلرواية قاصرة الدلالة على المدعى « الثالث » : أن المراد بالمساجد لو كان هو المساجد في الصلاة فلا محالة ينصرف إلى مساجد الجبهة للانسباق والتبادر إلى الذهن من إطلاقها . وأما التعبير عن مسجد الجبهة بالجمع فهو بملاحظة أفراد المسلمين كما لا يخفى . هذا كله في هذا الحديث . وأما الصحيحة المتقدمة فالمستفاد منها بتقريره ﷺ

(١\*) نقله في ب ٢٤ من ابواب المساجد من الوسائل .

(٢\*) المرورية في ب ٢٧ من ابواب المساجد من الوسائل .



إنما هو مانعية النجاسة في مسجد الصلاة في الجملة ولا اطلاق لها بالنسبة الى غير مسجد الجبهة ، وكيف كان فلم نقف على دليل يدل على اعتبار الطهارة في مواضع المساجد السبعة باجمها . وأما اشتراط الطهارة في مكان المصلي مطلقاً - وهو الذي حكى القول به عن السيد المرتضى « قده » - فقد استدل عليه عوثقتين : « احداها » : موثقة ابن بكير قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الشاذ كونه « الفراش الذي ينام عليه » يصيبها الاحتلام أيصلي عليها ؟ فقال : لا . ( \* ) و « ثانيتهما » : موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس ، ولكنه قد يدس الموضع القذر قال : لا يصلي عليه . . . ( \* ) ويمكن أن يستدل على ذلك أيضاً بغيرها من الاخبار « منها » : صحيحة زرارة وحديث ابن حكيم الأزدي جميعاً قالا : قلنا لأبي عبد الله عليه السلام السطح يصيبه البول أو يبال عليه يصلي في ذلك المسكن ؟ فقال : إن كان تصيبه الشمس والريح وكان جافاً فلا بأس به إلا أن يكون يتخذ ميالاً ( \* ) وقد أخذ فيها في موضوع الحكم أمران : جفاف الشيء ، واصابة الشمس عليه كما دلت بمفهومها على عدم جواز الصلاة في المسكن المتنجس إلا أن يظهر باسراق الشمس عليه و « منها » : صحيحة الأخرى سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح أو في المسكن الذي يصلي فيه فقال : اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر ( \* ) لدلائلها على أن المسكن الذي يصلي فيه إذا لم يكن طاهراً ولو باسراق الشمس عليه فلا تصح فيه الصلاة : وقد استدل على ذلك بما ورد من أن النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الصلاة في الهجرة ، والزبلة ، والمقبرة ، وقاعة

( \* ) المروية في ب ٣٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

( \* ) و ( \* ) و ( \* ) راجع ب ٢٩ من ابواب النجاسات من الوسائل .

الطريق ، وفي الحمام ، وفي معاطن الابل ، وفوق ظفر بيت الله ( ١\* ) بدعوى أنه لا وجه للنعيم عنها في مثل المجزرة والذبله والحمام إلا نجاستها . ويدفعه أن ظاهر النهي في الاماكن المذكورة انها بمنائيتها الاولية - ككونها حماما أو مزبله أو مجزرة - مورد للنهي عن الصلاة فيها لا بالعنوان الثانوي ككونها نجسة أو محتمل النجاسة والمر في ذلك النهي أن الصلاة لأجل شرافتها وكونها قربان كل تقي ومعراج مؤمن مما لا يناسب الامكنة المذكورة لاستقذارها واستخبائها فلا محالة يكون النهي فيها محمولا على الكراهة وليس الوجه فيه نجاستها لأن النسبة بين تلك العناوين وبين عنوان النجس عموم من وجه فيمكن أن تقع الصلاة في الحمام أو غيره مع التحفظ على طهارة المسكن ولو بنفسه عند الصلاة . وأما الاخبار المتقدمة فتفصيل الجواب عنها أن مؤتمنة ابن بكير المانعة عن الصلاة في الشاذ كونه التي أصابها الاحتلام معارضة بصحيفة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن الشاذ كونه يكون عليها الجنابة أيصلي عليها في المحمل ؟ قال : لا بأس بالصلاة عليها ( ٢\* ) وفي رواية الشيخ قال : لا بأس ورواية ابن أبي عمير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام أصلي على الشاذ كونه وقد أصابتها الجنابة ؟ فقال : لا بأس ( ٣\* ) واجمع بينهما نعم هو باحد أمرين : « أحدهما » حمل قوله في المؤتمنة : لا . على الكراهة بقريضة التصريح في الصحيحتين بالجواز . و « ثانيهما » : حمل المؤتمنة على ما اذا كانت الشاذ كونه رطبة وذلك لانقلاب الذمبة بينهما وبيانه : ان الصحيحتين وان كانتا ظاهرتين في الاطلاق من حيث رطوبة الشاذ كونه وجفافها إلا أنه لا بد من تقييدهما

( ١\* ) أخرجه الترمذي في ج ٢ من صحيحه من الطبعة الاولى ص ١٤٤ عن رسول الله

- ص - انه نهى ان يصلي في سبع مواطن في المزبله ... وعنه في تيسير الوصول ج ٢ ص ٢٥٠

وفي كنز العمال ج ٤ ص ٧٤

( ٢\* ) و ( ٣\* ) المرويتين في ب ٣٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

بصورة الجفاف وعدم رطوبتهما للاخبار المعتبرة الدالة على اعتبار الجفاف في مكان الصلاة إذا كان نجساً كما يأتي نقلها عن قريب . فإذا قيدنا الصحيحتين بصورة الجفاف فلا محالة تنقلب النسبة بينها وبين الموثقة من التبأن الى العموم المطلق لاطلاق الموثقة وشمولها لصورتي جفاف الشاذ كونه ورطوبتها وبما ان الصحيحتين المحوزتين مختصتان بصورة الجفاف فيتقيد بهما الموثقة وتكون محمولة على صورة الرطوبة لا محالة هذا كله في الجواب عن الموثقة . وأما غيرها من الاخبار الثلاثة المتقدمة فالجواب عنها أنها أيضاً كالموثقة معارضة بغير واحد من الاخبار : « منها » : صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ابن جعفر عليه السلام قال : سألته عن البواري يبيل قصبها بماء قدر يصلي عليه قال : اذا يبتت فلا بأس (\*١) و « منها » : موثقة عمار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البارية يبيل قصبها بماء قدر هل تجوز الصلاة عليها ؟ فقال : اذا جفت فلا بأس (\*٢) و « منها » : ما رواه في قرب الاسناد أيضاً عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن رجل مر بمكان قد رش فيه خر قد شربته الارض وبقي نداوته أيصلي فيه ؟ قال : إن أصاب مكاناً غيره فليصل فيه وان لم يرب فليصل ولا بأس (\*٣) و « منها » : صحيحة أخرى لعلي بن جعفر حيث سأل أخاه عليه السلام عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ، ويفتسل فيهما من الجنابة ، أيصلي فيهما اذا جفا ؟ قال : نعم (٤) فان هذه الاخبار معارضة مع الاخبار الثلاثة المتقدمة لدالاتها على جواز الصلاة في اوضاع النجس ويمكن الجمع بينهما أيضاً باحد وجهين : « أحدهما » : حمل المانعة على ارادة خصوص مسجد الجهة وانه لا بد من خلوه عن مطلق النجاسة يابسة كانت أم رطبة ولا يشترط ذلك في بقية المواضع و « ثانيها » حمل المانعة على الكراهة

---

(١\*) و(٢\*) و(٣\*) و(٤\*) المرويات في ب ٣٠ من ابواب النجاسات من الوسائل

بصراحة الاخبار المتقدمة في الجواز وبذلك يظهر انه لا وجه لاشتراط الطهارة في جميع مواضع الصلاة . نعم اذا كان المحل مشتملا على نجاسة رطبة تصيب الثوب والبدن فلا محالة يكون ذلك موجبا لبطلان الصلاة إلا انه خارج عن محل الكلام كما مر « بقى الكلام في شيء » وهو أن مقتضى الاخبار المتقدمة عدم جواز الصلاة في الموضع المتنجس الرطب الذي يوجب سراية النجاسة إلى الثوب أو البدن فهل يختص ذلك بما اذا كانت النجاسة مما لم يعف عنه في الصلاة أو فيما اذا سرت إلى ثيابه التي تم فيه الصلاة أو أنها تعمه وما اذا كانت النجاسة مما يعف عنه في الصلاة أو كانت سارية إلى مثل الجورب والقلنسوة ونحوهما مما لا تم فيه الصلاة ؟ ذهب فخر المحققين « قده » إلى التعميم تمسكا باطلاق الروايات وحكى عن والده الاجماع على عدم صحة الصلاة في ذي التعمدية وان كانت مغفوا عنها في الصلاة إلا أن الصحيح هو الاختصاص وذلك لأن العهد والارتكاز - في اشتراط الصلاة بطهارة الثوب والبدن - مانعان عن انمقاد الظهور في الاطلاق في الاخبار المتقدمة في اعتبار خلو المكان - في الصلاة - عن النجاسة التعمدية وبوجبان انصراف اطلاقها الى بيان اشتراط الطهارة في ثوب المصلي وبدنه فاذا فرضنا أن النجاسة السائلة في مواضع الصلاة غير مانعة عنها حتى إذا كانت في ثوبه أو في بدنه أو أنها أصابت التسكة والجورب وغيرها مما لا تم فيه الصلاة فكيف تكون مانعة عن صحة الصلاة ؟ هذا ثم لو شككنا في ذلك ولم ندر أن الصلاة مقيدة بخلو موضعها عن النجاسة التعمدية أو أن الطهارة معتبرة في خصوص بدن المصلي وثيابه فاصالة البراءة عن اشتراط الطهارة في مكان الصلاة وتقييده بأن يكون خالياً عن النجاسة التعمدية محكمة وعليه فلا بأس بالصلاة في الموضع المتنجس إذا كانت نجاسته مما يعف عنه في الصلاة أو كانت سارية إلى مالا تم فيه الصلاة ، إذ لا إخلال حينئذ بشيء من شرائطها .

( مسألة ١ ) إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر وبعضه نجس

صح (١) إذا كان الطاهر بمقدار الواجب ، فلا يضر كون البعض

(١) بعد الفراغ عن اعتبار الطهارة في مسجد الجبهة وخلوه عن مطلق النجاسة يقع الكلام في أن الطهارة شرط للسجود بمعنى أن السجود كما يشترط أن يكون واقفاً على وجه الأرض أو نباتها كذلك يشترط أن يكون واقفاً على الجسم الطاهر أو أن الطهارة من شرائط مسجد الجبهة ؟ فعلى الأول إذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر وبعضه نجس صححت سجودته إذا كان الطاهر بمقدار الواجب ولا يضرها نجاسة البعض الآخر منه وذلك لأنه يصدق حينئذ أنه سجد على شيء طاهر حقيقة وإن كان أيضاً يصدق أنه سجد على شيء نجس إلا أن السجود على النجس لا يحسب من السجدة المأمور بها لفقدان شرطها وهو الطهارة ولا تكون مائة عن صحة السجود على البعض الطاهر بوجه وهو نظير ما إذا سجد على جسم بعضه من الأرض وبعضه من الماء كقول أو الملبوس فان وضع الجبهة بمقدار الواجب على الأرض كاف في تحقق المأمور به وإن كان يلزمه صدق السجدة على الملبوس أو الماء كقول أيضاً . وأما إذا قلنا أن الطهارة من شرائط مسجد الجبهة فلا تكفي السجدة على محل بعضه نجس لعدم طهارة المحل حيث أنه شيء واحد ومع نجاسة بعض أجزائه لا يتصف بالطهارة بوجه ويصح أن يقال أنه نجس لكفاية تنجس بعض الجسم في اطلاق النجس عليه لوضوح أن الثوب إذا تنجس ببعضه يصح أن يقال انه نجس فاذا لم يصدق أن المحل طاهر فلا محالة يبطل السجود عليه وعليه فيعتبر أن يكون مسجد الجبهة طاهراً بتمامه . ولا دلالة للصحة المتقدمة - الواردة في الجص التي دلت بتقريره عليه السلام على اعتبار الطهارة في مسجد الجبهة - على أن الطهارة شرط للسجود أو أنها من شرائط مسجد الجبهة لأنها إنما دلت على أن المسجد يعتبر

فيه الطهارة في الجملة في قبال كونه نجساً بتمامه كما في الجص المسئول عنه في الصحيحة لنجاسته بتمامه لأجل إيقاد العذرة والعظام عليه ولا نظر لها إلى ما إذا كان المحل بعضه طاهراً وبعضه الآخر نجساً وعلى الجملة أنها إنما سيقت لبيان عدم جواز كون المسجد نجساً بتمامه ولا نظر لها إلى غير تلك الصورة بوجهه وبذلك يجب عن دعوى دلالة الصحيحة على مانعية مطلق النجاسة في مسجد الجبهة وذلك لما سبق من أنها سيقت لبيان عدم جواز السجود على مثل الجص الذي يكون متنجساً بتمامه وكيف كان فلا يستفاد من الصحيحة شيء من الاحتمالين . وأما اطلاق كلمات أصحابنا حيث اشترطوا الطهارة في مسجد الجبهة ولم يقيدوا ذلك بخصوص المقدار الواجب في السجود فقد يتوهم أن ذلك يدل على اعتبار طهارة المسجد بتمامه . وفيه ان ذلك كالصحيحة مما لا دلالة له على أن الطهارة معتبرة في المسجد بمقدار الواجب أو في تمامه و « سره » أن اطلاق كلماتهم فيما نحن فيه كاطلاق كلماتهم في اشتراط وقوع السجدة على ما يصح السجود عليه أعني الأرض ونباتها من غير تقييد ذلك بخصوص المقدار الواجب في السجود مع أن الجبهة إذا وقعت على جسم بعضه مما يصح السجود عليه وبعضه مما لا يصح صحت السجدة من غير كلام فلتكن طهارة المسجد أيضاً كذلك . فالصحيح أن الطهارة شرط للسجود ولا تعتبر الطهارة في مسجد الجبهة زائداً على المقدار الواجب ، لأن القدر المتيقن من الصحيحة المتقدمة وإطلاق كلماتهم ومعاقد إجماعاتهم المدعاة إنما هو اعتبار الطهارة في خصوص المقدار الواجب من مسجد الجبهة ولم يرق دليل على اعتبارها في المسجد بتمامه فلو شككنا في اعتبارها في الزائد عن المقدار الواجب كانت أصالة البراهة عن اشتراط الطهارة في الزائد عن المقدار المتيقن محكمة فاعتبار الطهارة كاعتبار وضع الجبهة على ما يصح السجود وما أفاده

الآخر نجساً ، وإن كان الأحوط طهارة جميع ما يقع عليه . وبكفي (١) كون السطح الظاهر من المسجد طاهراً ، وإن كان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجساً ، فلو وضع التربة على محل نجس ، وكانت طاهرة ولو سطحها الظاهر صحت صلاته .

(مسألة ٢) نجس (٢) إزالة النجاسة عن المساجد : داخلها ، وسقفها ، وسطحها .

في المتن مما لا غبار عليه ويؤكد ما ذكرناه بل يدل عليه أن المسجد إذا كان بطول شبر - مثلاً - وتنجس أحد جوانبه بشيء فلا نظن فقيهاً يفتي بعدم جواز الصلاة على الجانب الظاهر منه نظراً إلى أنه شيء واحد مع أنه لا يصدق أنه طاهر بل يصح أن يطاق عليه النجس كما مر وهذا أقوى شاهد على أن المعتبر في مسجد الجبهة إنما هي طهارته بالمقدار الواجب دون تمامه .

(١) لأن الاستفادة من صحبة ابن محبوب المتقدمة ليس إلا اعتبار طهارة المسجد وما يلاصق منه الجبهة في الجملة وبكفي في صدق ذلك وتحققه طهارة خصوص السطح الظاهر من المسجد وأما طهارة باطنه أو سطحه الآخر فلم يعم على اعتبارها دليل .

(٢) لا إشكال في وجوب إزالة النجاسة عن المساجد وحرمة تنجيسها لارتكازها في أذهان المشرعة حيث أن المساجد بيوت الله المعبودة لعبادته فلا تجتمع مع النجاسة لمكان أهميتها وعظمتها وللإجماع القطعي المنعقد في المسألة ولا ينافي ذلك ما عن صاحب المدارك « قدس » من الميل إلى جواز تنجيسها وذلك لشذوذه وإن وافقه صاحب الهدائق « قدس » لأن موافقته لا يخرج المخالفة عن الشذوذ ولا يضر في الحكم لقطعيته . وعن العجيب ما عن صاحب

الحدائق « قدمه » حيث انه استشهد على جواز تنجيس المساجد بموثقة (\*١) صارعن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الدم هل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلاة قال يمسحه : ويمسح يده بالحائط أو بالأرض ولا يقطع الصلاة (\*٢) بدعوى أن إطلاقها يشمل ما اذا كانت الصلاة في المسجد فتدل على جواز تنجيس أرض المسجد وحائطه و « يدفعه » : أن الرواية إنما سبقت لبيان أن مسح المنفجر من الدم بمثل الحائط أو الأرض ليس من الفعل الكثير القاطع للصلاة ولا نظر لها إلى جواز تنجيس المسجد أو غيره من الأماكن بوجهه فهل ترى صحة الاستدلال بإطلاقها على جواز تنجيس الحائط إذا كان ملصقا لغير المصلي ؟ ولا وجه له إلا أن الرواية غير ناظرة إلى تلك وكيف كان إن حرمة تنجيس المساجد ووجوب إزالة النجاسة عنها حكمان قطعيان وأمران ارتكازيان في أذهان المشرعة . على انه يمكن أن يستدل على وجوب الإزالة بصحيفة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن الدابة تبول فتصيب بوطها المسجد أو حائطه أيصلى فيه قبل أن يغسل ؟ قال : إذا جف فلا بأس (\*٣) حيث دلت على أن وجوب إزالة النجاسة عن المسجد كان مرتكزاً ومفروغاً عنه عند السائل وإنما تردد في وقتها حيث سأله عن أنها على الفور أو يجوز تأخيرها إلى بعد الصلاة وقد قرره الامام عليه السلام على هذا الارتكاز ولم يردع عن اعتقاده الوجوب . وأما سئواله عن بول الدابة فيحتمل أن يكون مستنداً إلى احتمال نجاسة بول الدواب أو إلى اعتقادها كما دل عليها بعض الأخبار الواردة

(\*١) كذا عبر عنها في الحدائق وغيره ولم يظهر لنا وجهه .

(\*٢) المروية ب ٢٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٣) المروية في ب ٩ من ابواب النجاسات من الوسائل .



بطريقنا (١\*) وحملناه على التقية لموافقته العامة حيث ذهب جملة منهم الى نجاسة بول الدواب (٢\*) ومن هنا يظهر أن عدم حكمه عليه السلام بطهارته مستند الى التقية وعدم إظهاره المخالفة مع المخالفين . وأما تفصيله عليه السلام بين صورتي جفاف البول ورطوبته فلعله من جهة استقذاره مع الرطوبة واذا يبس فلا يبق مجال لاستقذاره وعلى الجملة إن الرواية لا إشكال في سندها حيث أن صاحب الوسائل « قدّمه » رواها بطريقين فبطريق عبد الله بن الحسن تارة وهو الذي ضعفناه في بعض أبحاثنا وعن كتاب علي بن جعفر أخرى وطريقه الى كتابه صحيح . كما أن دلالتها واضحة نعم يمكن المناقشة فيها - أي في دلالتها - بان الاستدلال بالرواية على وجوب إزالة النجاسة عن المسجد وحرمة تنجيسه إنما يصح فيما إذا كان لها ظهور عرفي في ارتكازها ومفروغيتها عند السائل وأن الوجه في سئواله عن غسل بول الدابة إنما هو احتمال أواعقاده نجاسته . وأما اذا لم يكن لها ظهور عرفي في انحصار وجه السئوال في ذلك وكان الاستدلال بها مبنياً على الحدس والتخمين بأن احتمالنا أن يكون لسئواله وجه آخر فلا يمكننا الاعتماد عليها أبداً لأننا كما نحتمل أن يكون الوجه في سئواله أحد الأمرين المتقدمين كذلك نحتمل أن يكون سئواله راجعاً الى حكم ترجيح أحد الأمرين المستحبين على الآخر حيث أن ظاهر الصحيحة سعة الوقت للصلاة وتمكن المسكف من اتيانها قبل خروج وقتها مع تقديم تطهير المسجد على الصلاة ومن الظاهر أن المبادرة إلى الواجب الموسع مستحبة كما أن تنظيف المسجد عن القذارة والكثافة أمر مرغوب فيه في الشريعة المقدسة ومن هنا تصدى لسئوال عن أن المستحبين أيهما أولى بالتقديم على غيره ؟ لا انه

(١\*) راجع ب ٩ و ٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٢\*) قدمنا اقوالهم في ذلك في ج ١ ص ٤١ و ٦٧

احتمل نجاسة أبواب الدواب أو كان معتقداً بها لبعده ذلك في حق علي بن جعفر ونظرائه لجلالة شأنه وكثرة رواياته . فلعلمه كان عالماً بطهارة بول الدواب كما دلت عليها جملة من الأخبار على ما أسلفناه في محله وإنما سأل أخاه عن تقديم أحد المستحبين على الآخر فبذلك تصبح الصحيحة غير مبينة فلا يعتمد عليها في مقام الاستدلال . ومما يؤيد ذلك أن بول الدواب لو كان محكوماً بالنجاسة عند الصائل لم يكن يرتضي بتفصيله (الشيء) بين صورتي جفافه وعدمه وكان من حقه أن يعترض على الامام لوضوح أن النجس واجب الازالة عن المساجد جف أم لم يجف وهذا بخلاف ما اذا كان معتقداً بطهارته لأن تفصيله (الشيء) بين الصورتين حينئذ وحكمه بتقديم ازالة البول على الصلاة مع الرطوبة مستند إلى استقذاره واشتماله على الرائحة الكريهة ولذلك كانت ازالته أولى من المبادرة إلى الصلاة كما أن حكمه (الشيء) بتقديم الصلاة على الازالة عند الجفاف مستند إلى انقطاع راحته وعدم استقذاره ولذا كانت المبادرة إلى الصلاة أولى من المبادرة إلى ازالته فلامورد للاعتراض حينئذ فلم تحصل أن الصحيحة بجملة ولا دلالة لها على المدعى . نعم يمكن الاستشهاد على ذلك بجملة من الاخبار المستفيضة الواردة في جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد تنظيفه وطمه بالتراب مملا في بعضها بان التراب يطهره (\*) لدلالته على أن الارض المتنجسة لا يجوز اتخاذها مسجداً إذالم ينظف ولم تطم بالتراب فقتضى تلك الاخبار أن المسجدية والنجاسة أمران متنافيان ولا يجتمعان فتجب ازالته عنه كما يحرم تنجيسه ثم انها إنما تقتضي وجوب ازالة النجاسة عن ظاهر المساجد فحسب وأما باطنها فلا تجب ازالته عنه كما لا يحرم تنجيسه ، لعدم منافاة نجاسة الباطن مع المسجدية وإلا لم يكف طم الكنيف في جواز اتخاذ مسجداً لأن طمه بالتراب إنما يقطع

(\*) راجع في ب ١١ من ابواب المساجد من الوسائل .

رائحته ويمنع عن سرية نجاسته لأنه يطهره كما لعله ظاهر وهل هذا حكم تعبدى مخصوص بمورد الروايات المتقدمة أو انه يعم غيره من الموارد أيضاً؟ ذهب صاحب الجواهر «قده» إلى اختصاص ذلك بمورد الاخبار وهو المسجد المتخذ من الكنيف وما يشبهه فلا يجوز تنجيس الباطن في سائر المساجد كما تجب ازالة النجاسة عنه و«فيه»: أن حرمة تنجيس باطن المسجد تثبت بدليل، وكذا وجوب الازالة عنه لأن مدركها إن كان هو الاجماع والارتكاز فن الظاهر انها مفقودان في الباطن وانما تختص بظاهر المساجد وإن كان مدركها هو الصحيحة المتقدمة فهي أيضاً كذلك لأن التركيز في ذهن السائل إنما كان وجوب الازالة عن السطح الظاهر من المسجد لأنه الذي بالت عليه الدابة وسأل الامام عليه السلام عن حكمه . وأما اذا كان مدرك الكنيف هو الاخبار الواردة في جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد طمه بالتراب فلا أشكال في انها لا تنفي جواز تنجيس البواطن في غير موردها فمقتضى الاصل جواز تنجيسها وعدم وجوب الازالة عنها فالصحيح أن حرمة التنجيس ووجوب الازالة حكمل مخصوصان بظاهر المساجد وسطحها هذا . وقد يستدل على أصل وجوب الازالة بموثقة الحلبي قال : نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قدر ، فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال : أين نزلتم ؟ فقلت : نزلنا في دار فلان ، فقال : إن بينكم وبين المسجد زقاقاً قدرأ ، أو قلنا له : إن بيننا وبين المسجد زقاقاً قدرأ ، فقال : لا بأس إن الارض تطهر بعضها بعضاً . . . (١\*) وبما رواه صاحب السرائر عن نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الفضل بن عمر عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : ان طريقي إلى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس عليّ حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال : أليس تمشي بمد ذلك في أرض يابسة ؟ قلت : بلى

(١\*) المروية في ب ٣٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

قال : فلا بأس إن الارض تطهر بعضها بعضاً . . . (١\*) حيث دلنا على أن تنجس الرجل بملاصقة الرقاق القذر أو المتنجس بنداوة البول يمنع عن الدخول في المساجد لئلا يتنجس بملاقاتها إلا أن يمشي بعد ذلك في أرض يابسة لأن الارض تطهر بعضها بعضاً . و « يدفعه » : أن ذيل الرواية الثانية أعني قوله قلت فأطأ على الروث الرطب ، قال : لا بأس أنا والله ربما وطئت عليه ثم أصلي ولا أغسله . لقرينة واضحة على أن مالصق برجله من النجاسات في الطريق إنما كان يمنع من ناحية الصلاة فحسب - لاستلزامه نجاسة البدن - لامن ناحية دخول المساجد كما لعلمه ظاهر . وأخرى يستدل عليه بقوله تعالى : وطهر بيوتي للطائفين والقائمين والركع السجود (٢\*) أي المصلين ، حيث أن التطهير بمعنى إزالة النجاسة كما أن الأمر للوجوب ولا فرق بين البيت وسائر المساجد لعدم القول بالفصل و« يندفع » : بأن الأمر بالازالة متوجه الى ابراهيم الخليل ولم يثبت أن الطهارة كانت في زمانه بمعنى الطهارة المصطلح عليها في زماننا بل الظاهر أنها بمعناها اللغوي أعني النظافة من القذرات فالآية لو دلت فانما تدل على وجوب تنظيف المساجد لا على وجوب إزالة النجاسة عنها . وثالثة بقوله عز من قائل : إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام (٣\*) وقوله ﷺ جنبوا مساجدكم النجاسة (٤\*) ونحن نتعرض للاستدلال بهما عند التسكلم في حرمة ادخال النجاسة في المسجد ونجيب عنهما بما يأتي في تلك المسألة فانتظره .

(١\*) المروية في ب ٣٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٢\*) الحج ٢٢ : ٢٦ (٣\*) التوبة ٩ : ٢٨

(٤\*) المتقدمة في ص ٢٦٤

وطرف الداخل من جدرانها (١) بل والطرف الخارج (٢) على الاحوط  
إلا أن لا يجعلها الواقف جزء من المسجد ، بل لو لم يجعل مكاناً

(١) لأنها من أجزاء المسجد .

(٢) بعد الفراغ عن وجوب إزالة النجاسة عن المسجد وحرمة تنجيس  
داخله وسطحه الظاهر يقع في الكلام في اختصاصها بداخل المسجد وشمولها  
لخارجها بحيث يحرم تنجيس حائط المسجد من الخارج وتجب إزالة النجاسة  
عنه فيما إذا لم يكن تنجيس خارجه أو ترك إزالة النجاسة عنه هتكا وإهانة في  
حقه وإلا فلا تأمل في حرمة تنجيسه ووجوب الإزالة عنه . مقتضى إطلاق  
كلماتهم عدم الفرق بين داخل المسجد وخارجه كما لا فرق بين سطحه وحائطه  
وناقش بعضهم في ذلك وذهب إلى عدم حرمة تنجيس خارج المسجد إذا لم  
يستلزم هتكا وإهانتته . والصحيح أن ذلك يختلف باختلاف مدرك الحكمين  
فإن كان مدركهما الاخبار الواردة في جواز اتخاذ السكين مسجداً بعد طممه  
فلا بد من تخصيصها بداخل المسجد لأن مقتضى تلك الروايات ان المسجدية  
لا تجتمع مع نجاسة السطح الظاهر من داخل المسجد . وأما منافاتها مع  
نجاسة الخارج منه فلا يكاد يستفاد منها بوجه . وكذا إذا كان مدركهما  
الاجماع والارتكاز لأنها دليلان لبيان يقتصر فيهما على المقدر المتيقن وهو  
داخل المسجد فحسب . نعم إذا اعتمدنا فيهما على صحيحة علي بن جعفر  
المتقدمة فلا مناص من تعميمها الى كل من داخل المسجد وخارجه لأن المستفاد  
من إطلاقها ان تنجيس المسجد حرام كما أن إزالة النجاسة عنه واجبة بلا فرق  
فيها بين الداخل والخارج ، ولا سيما أن الدابة إذا بالت فأنما تبول على خارج  
الحائط من المسجد - لعدم تماهد بولها على داخله - وهو الذي أمر عليه السلام  
بفصله ، ولكن المناقشة المتقدمة تمنعنا عن الاستدلال بالصحيحة ومعه

مخصوصاً منها جزء لا يلحقه الحكم ووجوب الازالة فوري (١) فلا يجوز التأخير بمقدار بنافي الفور العرفي . ومحرم تنجيسها ايضاً (٢) بل لا يجوز ادخال عين النجاسة فيها وان لم تكن منجسة إذا كانت موجبة لهتك حرمتها (٣) بل مطلقاً على الأحوط .

ينحصر مدرك الحكمين بالاجماع والارتكاز والايخبار الواردة في اتخاذ الكنيف مسجداً بمد طمه وقد عرفت عدم دلالة شيء من ذلك على التعدي الى خارج المسجد فالمكان مختصان بداخله وان كانت الازالة عن خارجه وعدم تنجيسه هو الأحوط .

(١) لشرافة المساجد وأهميتها لأنها بيوت الله المعهدة لعبادته ولاتناسبها النجاسة بوجه فترك المبادرة الى تطهيرها خلاف الاحترام والتعظيم ، ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر المتقدمة - مع الغض عن المناقشة السابقة في دلالتها - حيث لم يرخص الامام عليه السلام تأخير ازالة بول الدابة عن المسجد الى الفراغ عن الصلاة .

(٢) لأن المساجد متى ثبت وجوب الازالة عنها بالاجماع والارتكاز وما أسلفناه من الروايات ثبتت حرمة تنجيسها للعلامة العرفية بينهما فان العرف يستفيد من وجوب ازالة النجاسة عن موضع حرمة تنجيسه وبالعكس .

(٣) لأن المساجد بيوت الله فلا بد من تعظيمها فتهتكها وخلاف تعظيمها من المحرمات بلا فرق في ذلك بين أن يكون هتكها بسبب إدخال النجاسة فيها كما اذا جمع فيها العذرة ليحملها الى مكان آخر وبين أن يكون بسبب أمر آخر كجمع الزبالة فيها لنقلها عنها بعد ذلك .

فانه وأشباهه هتك للمساجد عرفاً والهتك محرم كما مر وإنما الكلام فيما

إذا لم يستلزم ادخال النجاسة في المسجد هتكه ولا تنجسه كما إذا جعل مقداراً من الدم أو البول في قارورة وسد رأسها ووضعها في جيبه حتى دخل المسجد فهل يحكم بحرمة ادخال النجاسة حينئذ؟ نسب القول بذلك إلى المشهور واستدل عليها بوجهين : « أحدهما » : النبوي : جنبوا مساجدكم النجاسة (\*١) لأن ادخال النجاسة فيها ينافي التجنب المأمور به ويرد عليه « أولاً » : أن الرواية نبوية ضعيفة السند كما أشرنا إليه سابقاً ولم يعمل المشهور بها حتى يتوهم انجبار ضعفها بذلك لأن كثيراً ممن ذهب إلى حرمة ادخال النجاسة في المسجد حمل المساجد - في الرواية - على مسجد الجبهة . و « ثانياً » : أن الرواية قاصرة الدلالة على المدعى لأن النجاسة لها معنيان : « أحدهما » : الاعيان النجسة لصحة اطلاقها عليها من باب قولنا : زيد عدل فيقال : النجاسات إثنتا عشرة البول والغائط وهكذا و « ثانيهما » : المعنى المصدرى وهو الوصف القائم بالجسم والاستدلال بها إنما يتم فيما إذا كان للرواية ظهور في ارادة المعنى الأول ليكون معناها جنبوا مساجدكم البول والدم وغيرها من الاعيان النجسة ودون اثبات ذلك خرط القتاد حيث لا نرى في الرواية ظهوراً عرفياً في ذلك بوجه ومن المحتمل أن يكون النجاسة بمعناها المصدرى ومعه تدل على حرمة تنجيس المساجد وقد مر انها مما لا تردد فيه بل هو أجنبي عما نحن بصدده أعني حرمة ادخال النجاسة في المسجد فيما إذا لم يستلزم هتكه ولا تنجيسه . و « ثانيهما » : قوله : تعالى : إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام (\*٢) لأن الآية المباركة فرعت حرمة قرب المشركين من المسجد الحرام على نجاستهم فظاهرها أن النجس لا يجوز أن يقرب المسجد ويدخله فكأنه عز من قائل قال: المشركون نجس وكل نجس لا يدخل المسجد الحرام واذا ثبت حرمة ادخال

النجاسة في المسجد الحرام ثبتت في جميع المساجد لعدم القول بالفصل . وبيئتي الاستدلال بهذه الآية المباركة على أن يكون المراد بالنجس في زمان نزول الآية الشريفة النجاسة بالمعنى المصطلح عليه الذي له أحكام كحرمة الأكل والمأنية في الصلاة وغيرها من الآثار المترتبة عليه في الشريعة المقدسة كما كانت تستعمل بهذا المعنى في عصرهم عليهم السلام وأنى للمدعي باثباته إذ لا علم لنا بثبوت النجاسة بالمعنى المصطلح عليه في ذلك الزمان ومن المحتمل أن لا يكون منها عين ولا أثر في زمان نزول الآية المباركة . بل الظاهر أن المراد فيها بالنجس هو القذر المعنوي أعني قذارة الشرك كما هو المستفاد من تعليق النهي عن دخولهم المسجد بوصف انهم مشركون فان فيه إشعاراً بعملية الشرك في حرمة الدخول . على أن حمل النجس على ذلك هو الذي يباعده الاعتبار ، لأن المشرك عدو الله فلا يناسب أن يدخل المسجد الحرام لعظمته وشرافته ولأنه قد أسس لتوحيد الله وعبادته فكيف يدخله من يعبد غيره فهل يدخل المشرك بيت الله سبحانه وهو يعبد غيره ؟ فالآية المباركة أجنبية الدلالة على حرمة إدخال النجاسة في المساجد . ويؤكد ذلك أن ظاهر الآية ان النجاسة هي العلة في النهي عن دخولهم المسجد الحرام فلو حملنا النجس فيها على معناه المصطلح عليه لزم الحكم بحرمة إدخال أى نجس في المساجد مع أن هناك جملة من النجاسات يجوز إدخالها في المساجد بضرورة الفقه والاختبار : « منها » : الاحتحاضة وإن كان دمها سائلاً وموجباً لتلوث بدنهما حيث يجوز لها أن تطوف بالبيت كما ورد في الاخبار المعتبرة ( ١ ) و « منها » : الحائض والجنب وإن كان بدنهما مصاحباً للنجاسة لان مقتضى الاخبار جواز دخولهما في المساجد

(\*) راجع ب ٩١ من الطواف والإقامة من الوسائل .



مجتازين (١\*) و « منها » : من كان على بدنه جرح أو قرح لأن السيرة - خلفاً عن سلف - قد استقرت على جواز دخوله المسجد مع اشتغال بدنه على الدم وكذلك الحال فيمن تنجس بدنه أو ثيابه بغير دم الجروح والقروح هذا . ثم لو سلمنا أن النجس في الآية المباركة بمعناه المصطلح عليه فلا مناص من تخصيص ذلك بالمشركين ولا يسعنا التمدي عنهم إلى بقية النجاسات وذلك لأن قذارة الشرك أشد وأكدم من سائر القذارات إذ الشرك يقذر الارواح والاجسام فهو من أعلى مصاديق النجس بحيث لو نجست النجاسة في الخارج لسكانت هو الشرك بعينه فاذا حكمتنا على تلك القذارة بحكم فكيف يسعنا التمدي عنها إلى غيرها مما هو أدون من الشرك بمراتب ؟ و« توضيح ذلك » : أن النجس مصدر نجس فيقال : نجس ينجس نجساً وله إطلاقان : فقد يطلق ويراد منه معناه الاشتقائي وهو بهذا المعنى يصح إطلاقه على الأعيان النجسة فيقال : البول نجس أي حامل لنجاسته فهو نجس أي قذر بمعنى الفاعل أو الصفة المشبهة والنجس في الآية المباركة لو كان بهذا المعنى الاشتقائي أمكننا أن نتعدى من الشركين إلى سائر الأعيان النجسة وكذا المنتجات كما هو ظاهر كلمات جماعة لصحة اطلاق النجس على المنتجس على ما يشهد له بعض الأخبار (٢\*) وبما أن ظاهر الآية أن النهي عن دخولهم المسجد متفرع على نجاستهم فتدلنا على ان الحكم يعم كل ما صدق عليه انه نجس وقد يطلق ويراد منه معناه الحدوثي المصدرى وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الأعيان النجسة فان العين لا معنى لسكونها حدثاً مصدرياً اللهم إلا بضرب من العناية والمبالغة

(١\*) راجع ب ١٥ من ابواب الجنابة من الوسائل .

(٢\*) ككتابتة سليمان بن رشيد المنقمة في ص ٢٤٦ حيث أطلق فيها النجس على التوب

المنتجس في قوله : اذا كان توبه نجسا . وكذا غيرها من الاخبار .

وأما ادخال المتنجس فلا بأس به (١) ما لم يستلزم الهتك .  
 ﴿ مسألة ٣ ﴾ وجوب إزالة النجاسة عن المساجد كفاً (٢)

كقولهم زيد عدل ولاسكنه يحتاج إلى مرخص في الاستعمال والآية المباركة لم يظهر إرادة المعنى الاشتقائي فيها من النجس بل الظاهر انه إنما اطلق بالمعنى الحدوثي المصدرى - كما هو المناسب لكل مصدر - وإنما صح إطلاقه على المشركين لتوغلهم في الفذارة وقوة خبائثهم ونجاستهم كإطلاق العدل على زيد في المثال . ولم يثبت أي مرخص في إطلاقه على بقية الاعيان النجسة فصح اختصاص الآية - على تقدير كون النجس فيها بمعناه المصطلح عليه - بالمشركين ولا يمكننا التعدي عنهم إلى غيرهم من النجاسات فضلاً عن المتنجسات وان كان تعميم المنع الى كل منهما ظاهر جماعة فإلى هنا تحصل أن ادخال النجاسة في المساجد - بما هو كذلك - مما لم تقم على حرمة دليل اللهم إلا أن يستلزم هتكها أو تنجيسها .

(١) قد اوضح الوجه فيه مما سردناه آنفاً .

(٢) لعدم اختصاص أدلة وجوبها بشخص دون شخص وعدم قابلية الازالة للتكليف بها اذا قام بها بعض المكلفين . وعن الشهيد في الذكرى التفصيل بين ما اذا استند تنجيس المسجد إلى فاعل مشعر مختار فوجوب الازالة عيني في حقه وبين ما اذا كان مستنداً الى غيره فوجوب الازالة كفاً على الجميع وهذا كما اذا اقتتل في المسجد حيوانان فاقدان للشعور والاختيار فقتل أحدهما الآخر وتلوث المسجد بدمه أو افترست الهرة طيراً وتنجس المسجد بدمه وهكذا . وفيه انه إن أراد بذلك إن الازالة - عندما استند تنجيس المسجد إلى فاعل مختار - متممة في حقه واذا عصى واجبه وترك الازالة تجب على غيره من المسلمين كفاية - كما التزموا بذلك في مثل انفاق الوالد على ولده

ولا اختصاص له بمن نجسها أو صار سبباً ، فيجب على كل أحد .  
 ﴿ مسألة ٤ ﴾ إذا رأى نجاسة في المسجد وقد دخل وقت الصلاة  
 نجب المبادرة إلى إزالتها (١) مقدماً على الصلاة مع سعة وقتها ومسع  
 الضيق قدها (٢) ولو ترك الإزالة مع السعة واشتغل بالصلاة عصى ،  
 لترك الإزالة . لكن في بطلان صلاته إشكال ، والأقوى الصحة (٣)

الفقير - أو العكس - حيث انه واجب عيني في حقه إلا أنه اذا عصى وترك  
 واجبه يجب على عامة الناس كفاية لوجوب حفظ النفس المحترمة . وفي صلاة الميت  
 ودفنه وكفنه فانها أيضاً واجبات عينية على وليه - على وجه - فيقوم بها بالمباشرة  
 أو التسيب فاذا خالفها نجب على غيره من المسلمين كفاية - فهو وإن كان  
 دعوى معقولة - على ما حققناه في محله - إلا أن اثباتها يحتاج الى دليل وهو  
 مفقود في المقام لأن نسبة أدلة وجوب الإزالة الى من نجس المسجد وغيره على  
 حد سواء . وإن أراد به أن الامر بالإزالة متوجه الى الفاعل المختار ولا تكليف  
 على غيره أزال أم لم يزل ، وإنما تجب على المسلمين كفاية فيما اذا استند تنجيس  
 المسجد الى غير الفاعل المختار ففيه أن الفاعل المختار قد يمصي ولا يزيل فيبقى  
 المسجد متنجساً لعدم وجوب الإزالة على غيره من المسلمين لا كفاية ولا عيناً  
 وهو خلاف الاجماع والارتكاز وغيرها من الأدلة القائمة على وجوب إزالة  
 النجاسة عن المسجد فالصحيح أن وجوب الإزالة كفاي في كلتا العورتين .  
 (١) لانها من الواجبات المضيقة ووجوبها على الفور والصلاة موسعة  
 والموسع لا يزاحم المضيق بوجه .

(٢) لأن الصلاة أهم فانها عمود الدين كما في الخبر (١\*) .

(٣) قالوا إن الوجه في صحتها منحصر بالترتب وذهب صاحب الكفاية

هذا اذا أمكنه الازالة . وأما مع عدم قدرته مطلقاً أو في ذلك الوقت فلا إشكال في صحة صلاته (١) ولا فرق في الاشكال في الصورة الاولى

إلى إمكان تصحيح العبادة حينئذ بالملاك من غير حاجة إلى القول بالترتب . أما الملاك فقد أسلفنا في محله عدم صحة تصحيح العبادة به إذ لا علم لنا بوجوده لوضوح أن الملاك إنما نستكشفه من الامر المتعلق بالعبادة ومع فرض سقوط الامر بالمزاحمة لا سبيل لنا الى احرازه . وأما الترتب فهو وإن كان صحيحاً في نفسه بل إن تصور - بجميع ما هو عليه من خصوصياته ومزاياه - مساوق لتصديقه إلا أن مورد ما إذا كان كلا الواجبين مضيئاً كحفظ النفس المحترمة والصلاة في آخر وقتها . وأما اذا كان أحدهما أو كلاهما موسعاً فلا مجال فيه للترتب بوجهه فالتحقيق في تصحيح الصلاة حينئذ أن يقال إن المضيئ قد وجب على المسكف بعينه وأما الأمر في الموسع فهو إنما تعلق بالطبيعي الجامع بين المبدئ والمنتهي فالفرد المزاحم من أفراده مع المضيئ لم يتعلق به أمر أو وجوب وإنما هو مصداق للمأمور به لا أنه مأمور به بنفسه حتى في غير موارد التزاحم ومن البين أنه لا تزاحم بين الواجب وهو المضيئ وبين غير الواجب وهو الفرد المزاحم من الموسع مع الواجب المضيئ فاذا أتى المسكف بالمضيئ فهو وإلا فقد عصى للتكليف المتوجه اليه إلا أنه يتمكن من اتيان ذلك الفرد المزاحم من الموسع مع المضيئ بداعي الأمر المتعلق بالطبيعي الجامع الملغى عنه للخصوصيات وهذا كاف في صحة صلاته . نعم اذا بيننا على أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ولو نهياً غيرياً فلا مناص من بطلان الصلاة في مفروض المسألة لأنها من أضداد الازالة للمأمور بها ولسكننا لا نقول به كما أسلفنا تفصيله في محله .

(١) لوضوح أن النجاسة بوجودها غير مزاحمة لشيء وإنما المزاحم

بين أن يصلي في ذلك المسجد أو في مسجد آخر (١) وإذا اشتغل غيره بالازالة لا مانع من مبادرته إلى الصلاة قبل تحقق الازالة (٢) .  
 ﴿ مسألة ٥ ﴾ إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحة (٣) وكذا إذا كان عالماً بالنجاسة ، ثم غفل وصلى وأما إذا

مع الصلاة هو الأمر بازالتها وإذا سقط عن المسكف لم يجزه فلا موجب لبطلان صلاته .

- (١) أو في مكان ثالث كما إذا صلى في بيته لأن الميزان منافية العمل للواجب المأمور به والمنافاة متحققة في جميع الصور كما هو واضح .
- (٢) لانصراف الأمر بالازالة عنه بفعل غيره فكما له حينئذ أن ينام أو يجلس أو يشاهد عمل الزيل كذا له أن يصلي لوحدة المناط .
- (٣) إذا بنينا على أن عصيان الأمر بالازالة مع العلم به - ولو مع التمكن منها وعدم اشتغال الغير بها - غير مستلزم لبطلان الصلاة وإن كان المسكف يستحق بذلك العقاب لتركه المأمور به المنجز في حقه فلا وقع للكلام على الصحة مع الغفلة أو الجهل . وأما إذا بنينا على بطلانها حينئذ فللنزاع في الصحة مع الغفلة أو الجهل مجال فنقول : أما الغافل فلا ينبغي الاشكال في صحة صلاته لأن الغافل كالتناسي لا تكليف في حقه إذ التكاليف بأسرها مشروطة بالقدرة على امتثالها والغافل لعدم التفاته غير متمكن من الامتثال ولا يمكن قياسه بالجاهل لأنه متمكن من امتثال ما جهله بالاحتياط ، ولا يتمكن الغافل من ذلك لعدم التفاته فحيت أن المسكف غير مأمور بالازالة فلا إشكال في صحة صلاته . وأما الجاهل كن رأى رطوبة في المسجد ولم يدر انها بول أو ما يبع طاهر فبني على عدم نجاسة المسجد باصالة الطهارة أو أصالة عدم كون الرطوبة بولا فصلى ثم

انكشف انها رطوبة بول - مثلاً - فالحكم ببطلان صلاته وصحتها يدتني على لحاظ أن الحكم ببطلانها عند العلم بوجود النجاسة هل هو من جهة مزاحمة الأمر بالصلاة مع الأمر بالازالة أو أنه من جهة تنافي الحكمين واستلزام ذلك التقييد في دليل الواجب ؟ لأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي في العبادة يقتضي الفساد سواء أ كان النهي نفسياً أم كان غيرياً ، فان استندنا في الحكم ببطلان الصلاة إلى التزام - وعدم قدرة المكلف على امتثال كلا الحكمين وأن الأمر بالازالة لمكان انها أهم يسلب القدرة عن الصلاة ومع عدم القدرة لا تكليف بها والعبادة من غير أمر تقع فاسدة كما نسب إلى البهائي « قده » حيث أن الأمر بالشيء وإن لم يقتض النهي عن ضده إلا أنه يقتضي عدم الأمر به فاذا كان الضد عبادة فلا محالة تقع فاسدة - فلا مناص من الحكم بصحة صلاة الجاهل بوجود النجاسة ، لعدم فعلية الأمر بالازالة لجهله ومع عدم فعلية وجوبها لا سالب لقدرة المكلف عن الصلاة فهي مقدورة له بحسب التكوين والتشريع فيشمها الاطلاقات وبه يحكم بصحتها ، وعلى الجملة لا تكاذب بين التزامين بحسب مقام الجمل وإنما قيل ببطلان غير الأهم اذا كان عبادة من جهة أن الأمر بالأهم يسلب القدرة عنه وهذا مختص بما اذا تنجز الأمر بالأهم بالاضافة إلى المكلف وأما مع عدم تنجزه للجهل به فلأمنع من شمول الاطلاقات لهمم وبذلك صح الحكم بصحة الصلاة وتعين التفصيل في الحكم ببطلانها بين صورتي العلم بالنجاسة وجهلها . وأما اذا استندنا في الحكم ببطلانها إلى تنافي الحكمين فلا بد من الحكم ببطلانها في كلتا صورتني العلم بالنجاسة وجهلها وذلك لأننا إذا بيننا على أن الأمر بالازالة يقتضي النهي عن ضدها فلا محالة يقع التعارض بين الحرمة والوجوب في الصلاة لانها أمران لا يجتمعان ولا يعقل جعلها في مورد واحد فلأمنع من الاخذ باحدها ورفع

علمها أو التفت إليها في أثناء الصلاة (١) فهل يجب إتمامها ثم الإزالة ،  
 اليد عن الآخر فإذا رجحنا الحرمة لاهمية الإزالة فيستلزم ذلك تقييداً في دليل  
 الواجب وهو تخصيص واقعي ولا مناص معه من الحكم ببطان الصلاة في كلتا  
 صورتَي العلم بالنجاسة والجهل بها لأن الحكم بوجوب الصلاة مع فرض وجوب  
 الإزالة - وإن لم يتنجز لجهل المكلف - أمره مستحيل سواء أكان عالماً بالنجاسة  
 أم لم يكن . ومن هنا قلنا في بحث اجتماع الأمر والنهي : إنا إذا بنينا على  
 الامتناع وقدمنا جانب الحرمة فمقتضاه الالتزام بالتخصيص في دليل الواجب  
 ومعه يحكم ببطلانه في كلتا صورتَي العلم بالحرمة وجهلها ولا جله حكماً ببطلان  
 الوضوء بالماء المنصوب مطلقاً سواء علم التوضي بغصبيته أم جهلها وقلنا إن  
 ما اشتهر من أن العبادة تقع صحيحة في باب الاجتماع عند الجهل بمجرمتها كلام  
 شعري لأساسه على القول بالامتناع (فذلك الكلام) أنه على ما سلكتاه آتفاً من  
 أنه لا تراحم ولا تعارض بين الواجبات المضيق والموسعة فلا كلام في صحة الصلاة  
 في كل من صورتَي العلم بالنجاسة وجهلها . وأما إذا بنينا على أنها متراحمان  
 فإن قلنا بالترتب أو بإمكان تصحيح العبادة بالملك فلا بد من الالتزام بصحة  
 الصلاة في كلتا صورتَي غاية الأمر أن الأمر بالصلاة على القول بالترتب مشروط  
 في فرض العلم بعصيان الأمر بالإزالة . وأما إذا لم نقل بالترتب ولا بإمكان تصحيح  
 العبادة بالملك فلا كلام في بطلان الصلاة عند العلم بوجود النجاسة ووجوب  
 إزالتها . وأما عند الجهل بها فلا بد من التفصيل بين ما إذا كان معتقداً الحكم  
 ببطلان الصلاة عند العلم بالنجاسة هو التراحم فنحكم بصحتها عند الجهل  
 بالنجاسة وبين ما إذا كان المستند هو المعارضة وتنافي الحكمين فنلتزم ببطلانهما  
 في كلتا صورتَي .

(١) للمسألة صور ثلاث : « الأولى » : ما إذا علم بوجود النجاسة

قبل الصلاة ثم غفل عنها فدخل في الصلاة والتفت اليها في أثناءها « الثانية » :  
 ما اذا دخل في الصلاة من دون علمه بوجود النجاسة إلا أنه التفت اليها في  
 أثناء الصلاة « الثالثة » : ما اذا طرعت النجاسة وهو في أثناء الصلاة . وفي  
 جميع هذه الصور إن تمكن من إزالة النجاسة في أثناء صلاته من غير أن  
 توجب الانحراف عن القبلة أو تعدد من الفعل الكثير وجبت فيقطع صلاته  
 ويزيل النجاسة ثم يتمها من حيث قطعها . وأما إذا استلزمت الانحراف أو عدت  
 من الفعل الكثير ففي وجوب إتمام الصلاة ثم الإزالة أو ابطالها والمبادرة إلى  
 الإزالة أو التفصيل بين الصورة الأولى فيجب قطع الصلاة لاستصحاب وجوب  
 الإزالة الثابت قبل الصلاة وبين الأخيرتين فيجب إتمام الصلاة ثم الإزالة  
 لاستصحاب وجوب إتمامها - المتحقق قبل وجوب الإزالة - وجوه ذهب  
 المانن « قدمه » إلى وجوب إتمامها مطلقاً ولعل وجهه أن دليل فورية الإزالة  
 لا يقتضي لزوم الزائد على الفورية العرفية وليس على نحو يشمل المقام كما لا يشمل  
 ما اذا طرعت النجاسة على المسجد وهو في أثناء الطعام أو غيره مما يحتاج إليه .  
 وتفصيل الكلام في المقام أن فورية الإزالة ووجوب المبادرة نحوها إن كان  
 مدركها دليلاً لفظياً - كما اذا قلنا بدلالة الآية المباركة والاختبار المتقدمة  
 على وجوبها الفوري - وكان مدرك وجوب أتمام الفريضة وحرمة قطعها أيضاً  
 دليلاً لفظياً - كما إذا استدلنا عليهما بما ورد من أن الصلاة تحريمها التكبيرية  
 وتحليلها التسليم (\*) (١) بحمل التحريم والتحليل على الحرمة والحلية التكليفيتين  
 حيث يدل حينئذ على أن الأمور القاطمة للصلاة من الاستدبار والقهقهة  
 ونحوها محرمة لأن محل الصلاة هو التسليم فيكون الاطلاقان متزامين فان كلا  
 منهما يشمل صورة وجود الآخر وعدمه فيدل أحدهما على وجوب المبادرة إلى



الازالة وفوريتهما سواء كان المكاف في أثناء الفريضة أم لم يكن ، ويدل الآخر على حرمة قطع الفريضة مع نجاسة المسجد وعدمها ، وحيث أن المكاف لا يتمكن من امتثال كليهما - كما هو مفروض المسألة - فالاطلاقان مترامحان ولا بد من الرجوع إلى قواعد باب التزاحم وهي تقتضي وجوب تقديم الأهم أو ما يحتمل أهميته على غيره . هذا اذا كان أحدهما كذلك وإلا فيتخير بينهما لتساويهما من جميع الجهات . ولما لم تثبت الأهمية في المقام ولا أنها محتملة في أحدهما دون الآخر تخير المكاف بين إنعام الصلاة ثم الازالة وبين قطعها والمبادرة إلى الازالة، والحكم بوجوب الإنعام حينئذ مبني على احتمال كونه أهم . ولا يفرق في ذلك بين القول بالترتب وعدمه لأن القول بالترتب بين المتساويين أيضاً ينتج التخيير . نعم القول بالترتب يلزمه القول بتعدد العقاب اذا تركها معاً لأن كلا من الازالة وإنعام الصلاة واجب مشروط بترك الآخر فهناك واجبان مشروطان تحقق شرط كل منهما بتركها فيترتب عليه عقابان وهذا بخلاف ما اذا انكرنا الترتب حيث لا تكليف حينئذ إلا بأحدهما مخيراً فاذا تركها فقد عصى تكليفاً واحداً كما هو الحال في سائر الواجبات التخييرية . وأما اذا كان مدركها دليلاً لبياً أعني به الاجماع نظراً إلى أن ما دل على وجوب الازالة لا يدل على وجوبها الفوري الدقي غاية الأمر أن يدل على وجوب الفور العرفي، حيث لا مجال لتوهم دلالاته على جواز تأخير الازالة الى مرور خمسين سنة - مثلاً - فلا بد في امتثال الامر بالازالة من المبادرة اليها عرفياً والفورية العرفية لا ينافيها إنعام ما بيده من الصلاة أو انهاء ما اشتغل به من أكل أو شرب ونحوها مما بقي منه شيء طفيف وعليه فلو وجبت الازالة فوراً عقلياً فهو مستند إلى الاجماع لا محالة كما أن وجوب إنعام الصلاة إنما يثبت بالاجماع المنعقد على وجوبه وحرمة قطعها ، لأن المراد بالتحليل والتحريم في الاخبار

المتقدمة إنما هو الحرمة والحلية الوضعيتان أعني مائفة مثل القهقهة والاستدبار ونحوها بعد تكبيرة الاحرام وعدم مانعيتها بعد التسليمة فإنه لا موضوع حينئذ كي تمنع عنه تلك الامور فلا دلالة للروايات على حرمتها التكليفية ومن هنا ورد في بعضها : أن الصلاة مفتاحها التكبير أو انها يفتح بالتكبير ويختم بالتسليم (١\*) ومعناه أن الاتيان بشيء من القواطع بعد الافتتاح يوجب انقطاع الصلاة وبطلانها ، والذي يدلنا على أن المراد بالتحليل والتحرير هو الحرمة والحلية الوضعيتان أن المراد بهما لو كان هو الحرمة والحلية التكليفيتان لم يفرق في ذلك بين النافلة والفريضة لأن اطلاق الروايات كما تشمل الثانية أيضاً تشمل الاولى فالتكبيرة محرمة في النوافل والفرائض والتسليمة محملة مع أن النوافل غير محرم قطعها بلا اشكال . فعلى ما ذكرنا لو قلنا بوجوب أتمام الصلاة وحرمة قطعها فلا بد من الاستناد فيهما إلى الاجماع المدعى - اذن فالنتيجة أيضاً التخيير لأن الاجماع دليل لبي يقتصر فيه على المقدار المتيقن . والمتيقن من وجوب إتمام الصلاة ووجوب المبادرة الى الازالة إنما هو غير صورة الزاحمة فالمبادرة الى الازالة إنما نعلم بوجوبها فيما اذا لم يكن المكلف في أثناء الصلاة كما أن أتمام الفريضة إنما يجب اذا لم تكن الازالة واجبة في حقه ومع فرض الزاحم لا دليل على وجوب شيء من الأتمام والمبادرة الى الازالة فله أن يقطع صلاته ويشرع في الازالة كما أن له أن يتمها ثم يزيل النجاسة . واذا فرضنا أن فورية الازالة استندت الى دليل لفظي وكان وجوب الأتمام مستنداً الى الاجماع فلا محالة تتعين عليه الازالة وتتقدم على وجوب أتمام الصلاة لأن اطلاق دليلها يشمل ما اذا كان المكلف في أثناء الصلاة ولا يزاحمه وجوب الأتمام لأن القدر المتيقن من وجوبه غير صورة الابتلاء بالمزاحم . واذا عكسنا

(١\*) يراجع ب ١ من ابواب تكبيرة الاحرام و ١ من ابواب التسليم من الوسائل .

أو إبطالها والمبادرة إلى الإزالة ؟ وجهان أو وجوه ، والاقوى وجوب الأمام .

الفرض - وكان وجوب الأمام مستنداً إلى دليل لفظي والفورية في الإزالة ثبتت بدليل غير لفظي - فينعكس الحكم ويجب عليه الأمام ثم الإزالة لأن دليله باطلاً يشمل ما إذا تنجس المسجد في أثناء الصلاة ولا يزاحمه دليل فورية الإزالة لاختصاصه بما إذا لم يدل المكاف بتكليف آخر هذا . والتحقق هو التخيير بين أعمام الصلاة ثم الإزالة وبين قطعها والمبادرة إلى الإزالة قبل أعمامها كما أشرنا إليه في تعليقتنا على التين وذلك لعدم الدليل على وجوب أعمام الصلاة فإن الأخبار المتقدمة لا دلالة لها عليه والاجماع المدعى على وجوبه غير ثابت فلم يبق سوى الاجماع المنقول ولا اعتبار به عندنا وكذلك الحال في الفورية العقلية في الإزالة حيث لم يبق دليل على وجوبها فإن غاية ما يمكن استفادته من الأخبار الواردة في جواز جعل الكنيف سجداً بعد طمعه ومن صحاحه على ابن جعفر المتقدمة - أن تمت دلالتها - هو الفورية العرفية غير المنافية مع أعمام ما بيده من الصلاة أو غيرها فالمكلف يتخير بين الأمرين المتقدمين . ثم إن ما ذكرناه من التخيير بين الأمرين السابقين أو تقديم أحدهما على الآخر يأتي في جميع الصور الثلاث ولا اختصاص له ببعض دون بعض وذلك لأجل الابتلاء بالمزاحم في الجميع . هذا كله من جهة الحكم التكليفي أعني وجوب أعمام ما بيده من الصلاة أو وجوب قطعها والمبادرة إلى الإزالة . وأما من ناحية حكمها الوضعي أعني صحتها إذا أتمها ولم يبادر إلى الإزالة فقد اتضح مما أسلفناه في المسألة المتقدمة حيث أنها صحيحة تعينت عليه المبادرة إلى الإزالة أم لم تتعين . نعم إذا قلنا بتعينها حينئذ ولكنه تركها وأتم صلاته فقد ارتكب محرماً وعصى بتأخير الإزالة إلا أن صلاته صحيحة على كل حال .

﴿ مسألة ٦ ﴾ إذا كان موضع من المسجد نجساً ، لا يجوز تنجيسه ثانياً (١) بما يوجب تلويثه ، بل وكذا إذا كانت الثانية أشد واغلظ من الاولى ، وإلا ففي نحره تأمل ، بل منع ، اذا لم يستلزم تنجيس ما مجاوره من الموضع الطاهر ، لكنه أحوط .

(١) للمسألة صور : « الاولى » : أن يكون تنجيس الموضع المتنجس من المسجد سبباً لسراية النجاسة إلى غير الموضع المتنجس منه وموجباً لاتساعها . ولا ينبغي الاشكال حينئذ في حرمة لانه تنجيس للمسجد في المقدار الزائد ابتداء وهو حرام . « الثانية » : ما اذا لم يوجب اتساع النجاسة إلا أن النجاسة الثانية كانت أشد من النجاسة السابقة في المسجد كما اذا كان متنجساً بالدم - وهو يزول بالفعل مرة واحدة - ثم نجسة بالبول مع البناء على أنه لا يزول الا بالغسل مرتين وهذا أيضاً محرم لاشتماله على ما هو الملاك في الحكم بحرمة تنجيس المسجد ابتداء فكما انه مبغوض عند الشارع كذلك الثاني لأن الشارع يبغض تشديد النجاسة فيه فهو ايجاد لمبغوضه في المسجد من الابتداء . و « الثالثة » : ما اذا لم يكن التنجيس مستلزماً لاتساع النجاسة ولا أن الثانية كانت أشد من السابقة الا أنه أرجب تلويث المسجد تلويثاً ظاهرياً مضافاً الى نجاسته الواقعية كما اذا أراد تنجيس الموضع المتنجس من المسجد بالبول - مثلاً - بتلويثه بالعدرة الرطبة وهذا أيضاً كالصورتين المتقدمتين محكوم بحرمته لمنافاته احترام المسجد وتعظيم حرمة الله فهو هتك محرم « الرابعة » : ما اذا كان تنجيس الموضع المتنجس غير موجب لاتساع النجاسة ولا لتشديدها ولا كان موجباً للتلويث الظاهري والصحيح عدم الحرمة في هذه الصورة لعدم كونه تنجيداً للمسجد حقيقة فان المتنجس لا يتنجس ثانياً كما

﴿ مسألة ٧ ﴾ لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز بل  
وجب (١) وكذا لو توقف على تخريب شيء منه ولا يجب طم الحفر  
وتعمير الخراب . نعم لو كان مثل الآجر مما يمكن رده بعد التطهير وجب

أشرنا إليه في محله وقلنا أن النجاسة والطمهارة حكان وضعيات وحقيقتها  
الاعتبار ولا معنى للاعتبار بعد الاعتبار .

(١) في المسألة جهات من الكلام : « الجهة الاولى » : في جواز حفر  
المسجد وتخريبه إذا توقفت الازالة الواجبة على شيء منها ، ولا ينبغي التامل  
في جوازها بل وجوبها إذا كان حفره أو تخريبه بمقدار يحمي ولم يعد إضراراً  
للمسجد وما ناعن الصلاة والعبادة فيه وذلك للمقدمة وتوقف الازالة المأمور بها عليه  
بناء على وجوب المقدمة شرعاً وأما إذا كان بمقدار غير يحمي وأدى إلى الأضرار  
والنم عن الصلوة في المسجد فالحكم بجوازه فضلاً عن وجوبه محل اشكال ومنع ،  
لنراحم ما دل على وجوب الازالة مع الأدلة الدالة على حرمة الأضرار بالمسجد .  
وحرمة الأضرار لو لم يكن أقوى وأهم من وجوب الازالة فعلى الأقل أنها  
محملة الأهمية دون الوجوب فلا مسوغ ممة للحكم بجواز حفر المسجد أو  
تخريبه . هذا إذا كان الدليل على وجوب الازالة هو الأخبار المتقدمة . وأما  
إذا استندنا فيه إلى الإجماع فالخطب سهل لعدم شمول الإجماع للازالة المستزمنة  
للأضرار بالمسجد . « الجهة الثانية » : في أن حفر المسجد أو تخريبه إذا قلنا بجوازه  
فهل يجب طم الحفر وتعمير الخراب منه ؟ نص المان بعدم وجوبها وهو الحق  
الصريح وهذا لما قيل من أن الحفر والتخريب إنما صدرتا لمصلحة المسجد  
وتطهيره ، والتصرف فيما يرجع إلى الغير إذا كان لمصلحة الغير لا يستتبع الضمان  
فانه لم يقب على كبروته - مثلاً - إذا توقف أنجاه نفس محترمة من الحرق أو

الفرق على تخريب دارها فهو وإن كان صدر لمصلحة مالئها الفريق وانجائه الا انه لا يستتبع الضمان فيما اذا استند الى اذن نفسه او الحاكم أو العدول لانه من الامور الحمائية التي يرضى الشارع بامثالها . وأما اذا لم يستند الى شيء من ذلك بل خربها احد من قبل نفسه بداعي انجاء مالئها فالحكم بعدم استنزاه الضمان في نهاية الاشكال . بل الوجه فيما ذكرناه أن المسجد يمتاز عن بقية الامور الموقوفة بانه تحرير وفك للارض عن علاقة الملوكية فكما أن المملوك من العبيد قد يحرر لوجه الله فلا يدخل بعد ذلك في ملك مالك كذلك المملوك من الاراضي قد يحرر ويفك عن الملكية لوجه الله فلا تثبت عليها علاقة مالك ابدأ والدليل الدال على الضمان اما اثبته في التصرف في مال أحد واتلافه . وأما اتلاف ما ليس بمال لاخذ فلم يدل دليل على ضمانه بالتصرف فيه ومن هنا نفرق بين المسجد وادواته والاته من الحصر والفرش وغيرها لانها اما أن تكون ملكا للمسلمين حيث وقفت لهم حتى يفتنعوا بها في صلاتهم وعبادتهم واما انها ملك للمسجد وموقوفة له ولا مانع من تملك المسجد ونحوه من غير ذوي الشعور وان كان الاول اقرب الى الاذهان فان المسجد لا يحتاج الى شيء من الالات والادوات واما يحتاج اليها المسلمون في عباداتهم وصلواتهم في المسجد وكيف كان فهي مملوكة للغير على كلا الفرضين فالتصرف فيها يستتبع الضمان « الجهة الثالثة » أن الآجر ونحوه مما يمكن رده الى المسجد بعد تطهيره هل يجب رده اليه ؟ حكم المانن ( قدس ) بوجوبه وهو الصحيح وهذا لا لما ورد في بعض الاخبار من الامر بوجوب رد الحصاة او التراب المأخوذ من المسجد والبيت اليه ( \* ) حتى يقال بعدم وجوب الرد في المقام لان اخراج الآجر - مثلا - انما كان بامر الشارع وحكمه بوجوب تطهيره بخلاف اخراج الحصاة والتراب . بل الوجه في

( \* ) راجع ب ٢٦ - من ابواب احكام المساجد من الوسائل .

﴿ مسألة ٨ ﴾ إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره (١) أو قطع موضع النجس منه إذا كان ذلك اصلح من اخراجه وتطهيره كما هو الغالب

ذلك ان الآجر إما أنه جزء للمسجد كما إذا جعلت الارض وما فيها من الاجر مسجداً واما أنه وقف للمسجد كسائر الآتة أو وقف للمسلمين وعلى أي حال فهو من الموقوف ويجب رد الوقف الى محله ويحرم التصرف فيه في غير الجهة التي أوقف لاجلها فان الوقوف حسب ما يقفها اهلها ومن ثمة نهك بعدم جواز التصرف في مثل الحجارة والآجر وغيرها من ادوات المسجد بعد خرابه لعدم كونها من المباحات الاصلية فيجب اما ان يصرف في نفس ذلك المسجد - ان أمكن - والا في مسجد آخر لانها وقف للمسجد فيلاحظ فيها الاقرب فالاقرب .

(١) في المسألة جهتان من الكلام : « الجهة الاولى » : أن المسجد اذا تنجس حصيره أو فرشاه أو غيرها من آلاته فهل يجب ازالة النجاسة عنه كما يجب ازالتها عن نفس المسجد ؟ حكى القول بذلك عن الكثير ولم ينقل فيه خلاف الا أن الصحيح عدم وجوب الازالة عن آلات المساجد وذلك لانا ان استندنا في الحكم بوجوب الازالة عن المسجد الى الاجماع المنعقد على وجوبها - كما هو الصحيح - فن الظاهر عدم شموله لآلاته وأدواته فان المتيقن منه انما هو نفس المسجد كما هو ظاهر . وان اعتمدنا فيه على الاخبار الواردة في جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد طمسه أو الى صحیحة علي بن جعفر المتقدمة فهما مختصتان أيضاً بنفس المسجد ولا دلالة لهما على وجوب الازالة عن آلاته . نعم لو استندنا في ذلك الى قوله عز من قائل : انما المشركون نجس . . . (١\*) أو الى النبوي : جنبوا مساجدكم النجاسة (٢\*) ومهملنا

النجس على الاعم من النجاسات والمتنجسات لدلا على وجوب ازالة النجاسة عن الحصر والفرش وغيرها من آلات المساجد لوجوب تحنيب المساجد عنها وعدم ادخالها فيها . الا أنك عرفت عدم تهاية الاستدلال بشيء من الآيه والرواية لأن النجس بمعناه الحدئي المصدرى وقد اطلق على المشركين لشدة خبائثتهم ونجاستهم الباطنية والظاهرية فلا يمكن التعدي عن مثلها الى سائر النجاسات فضلا عن المتنجسات كما أن النبوي مخدوش بحسب الدلالة والسند فتحصل انه لا دليل على وجوب ازالة النجاسة عن آلات المساجد فلهلكف أن يفرش عباءه المتنجس في المسجد ويصلي عليه ولا يجب اخراجه عن المسجد . نعم يحرم تنجيس أدواته لأن التصرف في الوقوف في غير الجهة التي أوقفت لأجلها محرم والحصير إنما أوقف لأن يصلى فوقه ولم يوقف لتنجيسه . نعم في مثل أسلاك المسجد ومنابرها وغيرها من المواضع التي لم توقف للعبادة لا دليل على حرمة تنجيسها لعدم منافاته لجهة الوقف . « الجهة الثانية » أن الحصر والفرش وغيرها من آلات المسجد اذا دار أمرها بين إخراجها من المسجد لتطهيرها ثم إرجاعها اليه وبين قطع الموضع المتنجس منها من دون إخراجها وتطهيرها فهل الارجح هو القطع أو التطهير باخراجها أو أن الامر بين متساويان ؟ الصحيح أن ذلك لا يدخل تحت ضابط كلي لأن المصلحة قد تقتضي التطهير دون القطع كما اذا فرضنا الفرش المتنجس من فرش قاسان فان قطع مقدار من مثله يوجب سقوطه عن المألية فلا إشكال في مثله في تعين التطهير باخراجه من المسجد ثم ارجاعه اليه ، وقد يتمكس الامر كما اذا كان الحصير المتنجس كبيراً غايته فان نقله من مكانه ثم ارجاعه اليه يذهب بقوته وينقص من عمره بخلاف ما اذا قطعنا مقداراً قليلاً منه كقedar حمصة ونحوها فالمتعين في مثله القطع لا محالة وعلى الجملة لا بد من مراعاة ما هو الاصلح بحال المسجد وآلاته وهو



( مسألة ٩ ) إذا وقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع ، كما إذا كان الجص الذي عمر به نجساً ، أو كان المباشر للبناء كافراً ، فإن وجد متبرع بالتعمير بعد الحراب جاز ، وإلا فمشكل (١) .

( مسألة ١٠ ) لا يجوز تنجيس المسجد الذي صار خراباً (٢) وإن لم يصل فيه أحد ، ويجب تطهيره إذا تنجس .

يختلف باختلاف الموارد والحالات .

(١) كأن استشكله « قده » من جهة اختصاص الادلة القائمة على وجوب ازالة النجاسة بما اذا كان المسجد قائماً بعينه حال تطهيره فان الادلة - على هذا - لا تشمل المقام اذ التطهير مساوق لانعدام موضوع المسجد على الفرض . قلت : الامر وان كان كما أفاده حيث لا دليل على وجوب تطهير المسجد اذا كان مستلزماً لانعدامه إلا أن ذلك لا اختصاص له بصورة عدم وجدان المتبرع فان المسجد لمسكان وقفه وتحريره يحتاج تخريبه إلى مرخص شرعي ، لحرمه التصرف في الوقوف في غير الجهة الموقوفة لأجلها ووجود المتبرع لا يكون مرخصاً في تخريب المسجد وإلا جاز تخريبه مع وجود المتبرع بتمعيه وإن لم يكن محتاجاً الى التطهير ، لعدم نجاسته وكيف كان فلا مرخص في تخريب المسجد في كلتا الصورتين ومن هنا أشرنا في التعليقة الى أن صورتي وجدان المتبرع وعدمه متساويتان في الاشكال .

(٢) لهذه المسألة صورتان : « احدها » : ما تعرض له الماتن في هذه المسألة وهو ما اذا كان المسجد خراباً لا يصلح فيه لكثرة ما فيه من التراب والذبالات إلا انه معنون بعنوان المسجد بالفعل بحيث يقال إنه مسجد خراب ولا يقال إنه كان مسجداً سابقاً ، وليس كذلك بالفعل و « ثانيتهما » :

{ مسألة ١١ } إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة (١) لا مانع منه (٢) إن أمكن إزالته بعد ذلك ، كما إذا أراد تطهيره بصب الماء واستلزم ما ذكر .

ما يتعرض له في المسألة الثالثة عشرة وهي ما إذا خرب المسجد على وجه تغير عنوانه ولم يصدق انه مسجد بالفعل بل قيل انه كان مسجداً في زمان وأما الآن فهو حمام أو شارع أو حانوت . أما الصورة الأولى : فلا ينبغي الاشكال فيها في أن المسجد يحرم تنجيسه كما يجب الازالة عنه لعين الادلة المتقدمة القائمة على وجوب الازالة عن المسجد وحرمة تنجيسه لعدم التفصيل فيها بين المساجد العاصرة والخربة . وأما الصورة الثانية : فيأتي عليها الكلام عند تعرض المان لحكها .

(١) كما اذا قلنا بنجاسة غسالة الغسلة الاولى او كان المسجد متنجساً بدم ونحوه مما يحتاج إزالته الى ذلك فواجب صب الماء عليه قبل إزالته نجاسة بعض المواضع الطاهرة من المسجد .

(٢) والوجه فيه عدم شمول الادلة القائمة على تنجيس المسجد للمقام لأن تنجيس الموضع الطاهر منه مقدمة لتطهيره وتطهير غيره من المواضع النجسة فلا دليل على حرمة تنجيسه أصلاً . على أننا لو قلنا بحرمة التنجيس في أمثال المقام فلا محالة يقع التزاحم بين ما دل على حرمة تنجيس المسجد وما دل على وجوب تطهيره والمتعين حينئذ هو الاخذ بالأخير لأن الامر يدور بين تنجيس شيء من المسجد زائداً على نجاسة الموضع المتنجس منه حتى ترتفع نجاسة الجميع في مدة يسيرة وبين أن لا يزيد على نجاسة المسجد بشيء وتبقى نجاسة الموضع المتنجس منه إلى الابد ، ولا كلام في أن الأول هو المتعين الأرجح لانه أقل محذوراً من الأخير .

( ١٢ ) إذا توقف التطهير على بذل مال وجب (١) وهل يضمن

من صار سبباً للتنجيس ؟ وجهان لا يخلو ثانيهما من قوة .

(١) الكلام في هذه المسألة يقع في موردين : « أحدهما » : أن  
الازالة إذا توقفت على بذل مال - كقيمة الماء وإجرة الآلات والأجير - هل  
يجب بذله ؟ لأنه مقدمة للازالة الواجبة ومقدمة الواجب واجبة عقلاً وشرعاً  
أو عقلاً فقط و « ثانيهما » : أن تنجيس المسجد إذا حصل بفعل فاعل مختار  
فهل يكون ضامناً للمال الذي تتوقف الازالة على بذله ؟ ( أما الورد الأول ) :  
فتفصيل الكلام فيه أن المال الذي يتوقف الازالة على بذله إن كان من أموال  
نفس المسجد - كاجرة الدكاكين الموقوفة لمصالحه - أو كان ممن تصدى للازالة  
إلا أنه كان بمقدار يسير لا يمد صرفه ضرراً ولم يكن حرجياً في حقه فلا ينبغي  
الاشكال في وجوب بذله لأنه مقدمة للازالة المأمور بها وأما إذا كان ضررياً  
أو موجباً للحرج فالظاهر عدم وجوب بذله إذ الاجماع القائم على وجوب  
الازالة غير شامل لهذه الصورة فان المتيقن منه غيرها . وأما الاخبار المستدل  
بها على وجوب الازالة فهي وإن كانت مطلقة وتقتضي وجوبها حتى إذا  
كانت ضرورية أو حرجية إلا أن قاعدة نفي الضرر أو الحرج تقضي بعدم  
وجوب الازالة لأنها حاكمة على أدلة جميع الاحكام الشرعية التي منها وجوب  
الازالة ولا غرابة في ذلك فانهم ذهبوا الى أن الميت إذا لم يكن له مال يشتري  
به الكفن - ولم يكن من يجب عليه نفقته موسراً - لا يجب عليه ولا على غيره شراء  
الكفن له ، وإنما يدفن عارياً ، أو يكفن من سهم سبيل الله من الزكاة كما صرح به جماعة  
لأن الواجب الكفائي هو التكفين لا بذل الكفن كما أن الواجب تفصيله دون شراء  
الماء له وهذا الحكم لا دليل عليه سوى قاعدة نفي الضرر ، ومن هنا قد يستشكل في ذلك بأن  
التكفين أو التفصيل إذا وجب وجب تفصيل ما هو مقدمة له من شراء الكفن أو الماء ،

لعدم حصول الواجب إلا به . فإذا اقتضت القاعدة عدم وجوب شراء الكفن لميت الانسان الذي هو أعز مخلوقات الله سبحانه فلا غرو أن تقتضي عدم وجوب بذل المال مقدمة للازالة الواجبة . و ( أما المورد الثاني ) : فقد قوَّى الماتن فيه عدم الضمان والأمر كما أفاده ولنتكلم أولاً في حكم تنجيس مال الغير حتى يظهر منه حكم المقام فنقول : إذا نجس أحد مال غيره واحتاج تطهيره الى بذل الاجرة عليه فالظاهر عدم ضمانه للاجرة وذلك لما ذكرناه في بحث الضمان من أن أدلة الضمان وان كانت تشمل المين وأوصافها فإذا غصب أحد دابة - مثلاً - وكانت سميئة ثم عرضها الهزال وهي تحت يده فلا محالة يضمن النقص الحاصل في قيمتها كما هو مقتضى « على اليد ما أخذت » وغيره من أدلة الضمان بلافرق في ذلك بين وصف الصحة وغيرها من أوصاف الكمال وعليه اذا صار تنجيس مال غيره سبباً لنقصان في قيمته كما قد يوجب بل قد يسقطه عن المالية رأساً - كما اذا نجس ماء غيره أو لبنه ونحوهما - فلا اشكال في ضمانه له حيث أتلفه على مالكه إلا أن أجره تطهيره وارجاعه الى حالته السابقة مما لا دليل على ضمانه ، وقد يكون التفاوت بين أجره التطهير ومقدار النقص الحاصل في قيمة المال مما لا يتسامح به وهذا كما اذا نجس فرو غيره فانه ينقص قيمته لا محالة بحيث لو كان يشتري طاهره بخمسة دنانير - مثلاً - يشتري بعد تنجسه باربعة إلا أن أجره تطهيره وإرجاعه الى حالته الاولية لعلها تزيد على ثلاثة دنانير لاحتياجه الى الدباغة وغيرها من الاعمال بعد غسله فالذي يضمنه من صار سبباً لتنجسه دينار واحد في المثال دون أجره التطهير التي هي ثلاثة دنانير - مثلاً - ومن ذلك يظهر عدم ضمان أجره التطهير في تنجيس المسجد لما عرفت من انه لا دليل على ضمانها في تنجيس ملك الغير فضلاً عن تنجيس مالا يدخل في ملك مالك ، والفرق بين تنجيس المسجد وغيره من الاموال إنما هو في أن المنجس

﴿ مسألة ١٣ ﴾ اذا تغير عنوان المسجد بأن غصب وجعل داراً أو صار خراباً ، بحيث لا يمكن تعميره ولا الصلاة فيه ، وقلنا (١) بجواز

يضمن النقص الحاصل في قيمتها اذا حصل بتنجيسها وهذا بخلاف المسجد فان من صار سبباً لتنجسه لا يضمن النقص أيضاً لما تقدم من أن المساجد موقوفة ومعنى وقفها نحريرها فلا تقاس بسائر الوقوف التي هي ملك غير طلق فاذا لم تكن المساجد مملوكة للمالك فلا تشملها أدلة الضمان لاختصاصها بمال الغير وقد قدمنا أن اتلاف أرض المسجد ونفسه غير موجب للضمان فإذنك بالتلاف صفاتها السكالية ؟

(١) هذا الكلام يعطي بظاهره أن القول بجواز تنجيس المسجد في مفروض المسألة وعدم وجوب تطهيره يبتنيان على القول بجواز جعل المسجد مكاناً للزرع بحيث لو منعنا عن ذلك لم يمكن الحكم بجواز تنجيسه وعدم وجوب الازالة عنه . وفيه أن القول بجواز تنجيس المسجد وعدم وجوب تطهيره في مفروض المسألة إنما يبتنيان على جريان الاستصحابين : التنجيزي والتعليقي - كما يأتي تقريبهما في الحاشية الآتية - وعدمه سواء قلنا بجواز جعل المسجد مكاناً للزرع أم لم نقل حيث أنه مسألة مستقلة لا تربط لها بالمقام وهي يبتني على جواز التصرفات غير المنافية للصلاة والعبادة في المسجد ، فلنا أن نمنع عن بعض التصرفات في المسجد - كجعله مقبى أو ملهى - لمنافاتها المسجدية ومع ذلك نلتزم بجواز تنجيسه وعدم وجوب الازالة عنه لنمنع عن جريان الاستصحابين أو نلتزم بجواز جعله مكاناً للزراعة ولا نقول بجواز تنجيسه ولا بعدم وجوب الازالة عنه لجريان الاستصحابين المذكورين فالمسألان من واديين لا ربط لاحدهما بالآخرى . وهل يجوز جعل المسجد مكاناً للزرع ولو بالاجارة من الحالكم ؟ قد عرفت أن هذا يبتني على جواز التصرفات غير المنافية

جمعه مكاناً للزرع في جواز تنجيسه وعدم وجوب تطهيره - كما قيل - إشكال  
والأظهر (١) عدم جواز الأول ، بل وجوب الثاني أيضاً .

للصلاة والعبادة في المسجد اعنى جهة وقفه والظاهر جواز ذلك للسيرة المستمرة  
عند المتشركة فتراهم يدخلون المسجد فيتكلمون فيه حول ما لا يرجع إلى دينهم  
او يدخلونه للاكل والنمأ أو ينزل فيه المسافر إلى غير ذلك من الافعال التي لا  
تنافياها جهة وقف المسجد وقد مر أن المسجد محرر ومعه لا مانع من جمعه  
مكاناً للزراعة إذا لم تكن منافية لجهة الوقف كما إذا كان المسجد في طريق  
متروك التردد بحيث لا يصلون فيه . نعم لا يجوز جمعه مكاناً للافعال التي لا  
يناسبه عنوان المسجد كجمعه ملعباً وملهى لمنافاتها المسجدية كما لا يخفى . وأما  
استيجاره من الحاكم فهو مما لا يجوز له حيث أن المسجد ليس ملكاً لاجسد  
حتى يوجره الحاكم نيابة عن مالكة وإنما هو محرر وغير داخل في ملك أحد  
ولا معنى في مثله للاجارة واخذ الاجرة كما لعله ظاهر فلا يتوقف الافعال غير  
للنافية لعنوان المسجد إلى استيجاره من حاكم الشرع .

(١) التحقيق جواز تنجيسه وعدم وجوب الازالة عنه وهذا لا لان  
الوقوف تخرج عن كونها وقفاً بالخراب ويبطل بفسب الغاصب إذا غيّر عنوانها  
كما إذا جعل المسجد داراً أو خانوتاً ونحوها وذلك لوضوح ان المسجد قد خرج  
عن ملك مالكة بوقفه وتحريره فهو غير داخل في ملك أحد بارضه وباجرائه التي يشتمل  
عليها فلا ينقلب ملكاً للمالك بخراجه أو بفضبه فان كونه كذلك يحتاج إلى مملك  
لا محالة ومن ملكه ثانياً بعد تحريره ؟ وما هو الواجب لذلك ؟ بل المسجد باق  
على تحريره حتى بعد تغييره وبنائه داراً أو خانوتاً بحيث لو استرجع من يد الغاصب  
لكان مسجداً محرراً فالغصب إنما اوجب زوال عنوانه لانه أبطل تحريره .  
بل الوجه فيما ذكرناه هو الشك في سعة الموضوع وضيقه ، لانا لا ندرى أن

حرمة تنجيس المسجد ووجوب الازالة عنه وغيرها من احكامه هل ترتب على ما هو المسجد بحسب الواقع وإن لم يصدق عليه عنوان المسجد لصيرورته داراً او حانوتاً ونحوها بحيث لا يقال إنه مسجد بالفعل بل يقال إنه طريق أو دار كان مسجداً في زمان أو انها مترتبة على ما يصدق عليه عنوان المسجد بالفعل فلم يصدق عليه انه مسجد كذلك لم يحكم عليه بشيء من الاحكام المتقدمة وإن كان باقياً على مسجديته وتحريره ؟ فان ظاهر صحيحة على بن جعفر المتقدمة والاختيار الواردة في جعل البالوعة مسجداً بعد طمها بالتراب وغيرها مما استدل به على حرمة تنجيس المسجد ووجوب الازالة عنه اختصاص ذلك بما يصدق عليه المسجد بالفعل ومن هنا نشك في ترتبها على المسجد الذي جعل داراً أو طريقاً ، وحيث انه لا اطلاق في تلك الادلة حتى تشمل ما لا يصدق عليه المسجد بالفعل - لاجل كونها ظاهرة في الاختصاص بالمسجد الفعلي - فلا محالة تنتهي النوبة إلى الاصل العملي وهو الاستصحاب في المقام فمن يرى اعتباره في الاحكام الكلية بكلا قسميه - من التنجيزي والتعليقي - كالمسائل وغيره يستصحب حرمة التنجيس المترتبة على المكان الذي كان مسجداً سابقاً وهو من استصحاب الحكم المنجز كما يستصحب وجوب الازالة عنه على نحو التعليق لانه كان لو تنجس وجب تطهيره والاصل أنه الان كما كان . وأما من انكر استصحاب الاحكام المتعلقة كشيخنا الاستاذ وغيره فيلزم بحرمة تنجيسه - لاستصحابها - وينكر وجوب الازالة عنه - لانه من استصحاب الحكم المعلق ومن هنا فصل في هامش المتن بين حرمة التنجيس ووجوب الازالة في المسألة . وأما من لا يعترف بجريان الاستصحاب في الاحكام الكلية المنجزة ولا المتعلقة - كما بينا عليه في محله - فلا يلزم بشيء من الحكمين المتقدمين ومن هنا كتبنا في تعليقتنا أن الأظهر عدم وجوب الازالة والأحوط عدم جواز

( مسألة ١٤ ) إذا رأى الجنب نجاسة في المسجد فإن أمكنه إزالتها بدون المكث في حال المرور وجب المبادرة اليها (١) وإلا فالظاهر وجوب التأخير (٢) إلى ما بعد الغسل ، لكن يجب المبادرة اليه حفظاً لفورية بقدر الامكان ، وان لم يمكن التطهير إلا بالمكث جنباً فلا يبعد جوازه ، بل وجوبه ، وكذا إذا استلزم التأخير - إلى أن يغتسل - هتك حرمة .

تنجيحه . و اردنا بذلك عدم المخالفة مع المشهور - حيث حكوا بحرمة - لانه حكم موافق للاحتياط .

(١) لتمكنه من امتثال كلا الحكيمين : اعني حرمة المكث في المعاجد ووجوب الازالة فزيلها في حالة المرور من غير مكث .

(٢) إذا لم يتمكن من ازالة النجاسة في حال المرور وتراجعت حرمة المكث مع وجوب الازالة فهل تجب عليه الازالة حينئذ أو تتقدم حرمة المكث على وجوب الازالة أو لا بد من التفصيل في المسألة ؟ التحقيق هو الاخير ببيان ذلك : أن المسألة صوراً ثلاثاً : « إحداهما » : ما إذا كانت حرمة المكث مزاحمة لفورية الازالة - لا لاصل وجوبها - كما إذا رأى نجاسة في المسجد وهو جنب يتمكن من الاغتسال فإن الامر يدور في مثله بين المبادرة إلى الازالة وعصيان حرمة المكث بان يدخل المسجد ويزيل النجاسة وهو جنب وبين أن يترك المكث جنباً ويؤخر الازالة إلى ما بعد الغسل ، والمتعين في هذه الصورة تأخير الازالة لان ما دل على فوريته لا تقتضي المبادرة اليها بتلك السرعة فان فورية الازالة كما لا تنافي التراخي لتبئتها كذلك لا تنافي تأخيرها بمقدار الاغتسال لانه - في الحقيقة - ايضاً من مقدماتها فالمتعين حينئذ أن يبادر إلى



الاجتسال ثم يشتغل بالازالة . ومعه لا يتمكن من التيمم بدلا عن الغسل ولو بداعي غايات أخر ، لان مكث الجنب في المسجد بالتيمم إنما يسوغ إذا كان فاقداً لها، وعاجزاً عن الاجتسال . وأما في امثال المقام مما يتمكن فيه من الغسل فلا يسوغ لمكثه في المساجد بالتيمم . و « ثانیتها » : ما إذا كانت حرمة المكث مزاحمة لاصل وجوب الازالة - لا لفوريته فحسب - كما إذا لم يتمكن من الاجتسال كما إذا كان مسافراً - مثلاً - وعلى طريقه مسجد فيه نجاسة - وهو جنب - ولا تقف القافلة حتى يغتسل فيزيل ، فان الامر حينئذ يدور بين الازالة وهو جنب وبين تركها رأساً . والصحيح وقتئذ تقديم حرمة المكث على وجوب الازالة ، وذلك لتوقفها على امر حرام - وهو المكث - وبذلك يدخل المقام في كبرى توقف الواجب على مقدمة محرمة والضابط الكلي حينئذ تقديم الالم منها على المهم ، ولا إشكال في أن حرمة المكث - التي ثبتت بغير واحد من الاخبار ( ١\* ) وقوله عز من قائل : ولا جنباً إلى طبري سبيل حتى تغتسلوا ( ٢\* ) بمعونة ما ورد في تفسيره ( ٣\* ) بارادة عدم التقرب من المسجد الذي هو مكان الصلاة جنباً - إما أنها اهم من وجوب الازالة أو أنها محتملة الالمية بخلاف الازالة حيث لا نحتمل اهميتها ومعه لامناص من تقديمها على وجوب الازالة فلا يسوغ له الدخول في المساجد مع الجنابة وإن استلزم ذلك ترك الازالة الواجبة . وأما ما في المتن من عدم استبعاد جواز الازالة حينئذ بل وجوبها فهو مستند إلى تساوي الحكمين أو اهمية وجوب الازالة عند المآل وقد عرفت خلافه . نعم إذا فرضنا في مورد كان وجوب الازالة اهم فلا محالة يتقدم على مزاحمة الحرام كما يأتي في الصورة الثالثة على ما هو الضابط في

(١\*) و(٣\*) راجع ب ١٥ من ابواب الجنابة من الوسائل .

(٢\*) النساء : ٤ : ٤٣

(مسألة ١٥) في جواز تنجيس مساجد اليهود والنصارى

اشكال (١) وأما مساجد المسلمين فلا فرق بين فرقهم .

توقف أي واجب على مقدمة محرمة - مثلاً - إذا توقف انجاء المؤمن على مكث الجنب في المسجد فلا محالة يتقدم الواجب - لاهميته - على الحرام وبه ترتفع الحرمة عن مقدمة الواجب . « ثالثها » : الصورة الثانية بعينها غير أن بقاء المسجد على النجاسة كان مستلزماً لهتكه فالنزاحم حينئذ بين حرمة المكث ووجوب الازالة ولكن لا بما هي ازالة بل بما أن تركها مستلزم لهتك المحرم . ولا اشكال في أن الازالة بهذا العنوان الثانوي أهم من حرمة المكث في المسجد لان تركها هتك لحرمة الله سبحانه وهو هتك لله جلت عظمته وخلاف ما امرنا به من تعظيم حرماته فهي لمكان اهميتها متقدمة على حرمة المكث ومعه إن امكنه التيمم فيتيمم بداعي المكث في المسجد ومن مقدماته الطهارة من حدث الجنابة وبما أن التراب كالماء فيتيمم مقدمة للازالة الواجبة وإذا لم يمكنه التيمم ايضاً فلا بد من ان يمكث في المسجد ويزيل نجاسته وإن كان جنباً .

(١) التحقيق أن تنجيس مساجد اليهود والنصارى وترك الازالة عنها بما لا اشكال في جوازه وذلك فان وجوب الازالة وحرمة التنجيس من الاحكام المختصة بمساجد المسلمين ولا دليل على شيء منها في مساجد غيرهم . أما الاجماع المستدل به عليهما فلوضوح عدم تحققه في الكنائس والبيوع . وأما الاخبار - التي أهمها روايات جعل البالوعة مسجداً - فلاختصاصها بمساجد المسلمين ومعه لا مقتضى لاسراء أحكامها إلى معابد اليهود والنصارى وغيرهم . على أنا نقطع بنجاسة معابدهم حيث يشربون فيها الخمر ولعل بعضهم يتقرب بذلك الى الله ولا أقل من أنهم يشربون فيها الماء أو غيره من المايعات فيصيب معابدهم عادة - ولازم القول بوجوب الازالة عن معابدهم أن المسلمين في أمثال بغداد

( مسألة ١٦ ) إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزء من المسجد لا يلحقه الحكم (١) من وجوب التطهير وحرمة التنجيس ، بل وكذا لو شك في ذلك (٢) وإن كان الأحوط للحوق ( مسألة ١٧ ) إذا علم اجمالاً بنجاسة أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرها (٣) .

وبيروت مكلفون بتطهير معابد هؤلاء وهو لا يخلو من الغرابة كما لا يخفى . نعم لا اشكال في وجوب الازالة وحرمة التنجيس في المساجد التي كانت سابقاً معابد للنصارى واليهود لا لأنها معابدهم بل لأنها مساجد المسلمين بالفعل .

(١) إذ لا موضوع ليرتب عليه حكمه ولا مانع من عدم جعل ساحة المسجد أو جدرانه أو سقفه أو تحته من المسجد إذ الوقوف حسبما يقفها أهلها فيختص المسجد بما جعله الواقف مسجداً وغاية الأمر أن غير المسجد يتصل بالمسجد حينذاك والاتصال لا يقتضي سراية حكم أحدهما الى الآخر .

(٢) إذا شك في أن الساحة من المسجد أو غيره لا مانع من اجراء البراءة عن وجوب تطهيرها وحرمة تنجيسها لأنه من الشبهات الموضوعية التحريمية أو الوجوبية وهي مما اتفق المحدثون والاصوليون على جريان البراءة فيه نعم لا اشكال في حسن الاحتياط عقلاً وشرعاً. هذا اذا لم تكن هناك اشارة على أن المشكوك فيه من المسجد . وأما مع وجود الامارة عليه ولو كانت هي شاهد الحال وجريان يد المسلمين عليه بما أنه مسجد فلا محالة يحكم عليه بالمسجدية . ولولا كفاية أمثالها من الامارات في ذلك لم يمكننا اثبات المسجدية في أكثر المساجد اذ من أين يعلم أنه مسجد مع عدم العلم بكيفية وقف الواقف .

(٣) لا علم الاجمالي بوجوب الازالة المررد تعلقه بأحد المسجدين أو

{ مسألة ١٨ } لا فرق بين كون المسجد عاماً أو خاصاً (١) وأما  
المسكن الذي أعده للصلاة في داره فلا يلحقه الحكم (٢) .

المسكنين ومعه لا بد من الاحتياط وتطهير كليهما فان الاشتغال اليقيني يستدعي  
البراهة اليقينية .

(١) ما أفاده الماتن « قد » من عدم التفرقة بين قسمي المسجد وان  
كان متيناً - على تقدير صحة تقسيم المساجد الى عام وخاص - وذلك لاطلاق  
الدليل ونحقيق الموضوع في كليهما الا أن تقسيمه المساجد الى ذينك القسمين  
مما لا يمكن المساعدة عليه ، لأنه إنما يصح فيما اذا كانت المساجد ملكاً  
للمسلمين فانه بناء على ذلك لا مانع من تملك المسجد لطائفة دون طائفة كـمسجد  
الشيعة أو السنة أو الطلاب أو غير ذلك من الأصناف على ما هو الحال في  
الحسينيات . وأما بناء على ما هو الصحيح من أن وقف المساجد نجربها  
وصيرورتها ملكاً لله سبحانه - أعني رفع المالك العلقة المالكية عنها لوجه الله -  
فلا معنى لاختصاصها بطائفة دون طائفة فان الجميع محررة ومملوكة لله والناس  
في ملكه سبحانه شرع سواء فتقسيم المساجد الى عام وخاص محل إشكال وكلام .  
(٢) لوضوح أن الادلة إنما أثبتت الحكمين - وجوب الازالة وحرمة  
التنجيس - على بيوت الله المعدة للعبادة المحررة عن علاقة أي مالك من الملاك  
فلا تشمل المسكن الذي يستحب اعداده للصلاة لعدم كونه محرراً . على انه  
ورد في بعض الاخبار (\*١) أن المصلى ومسكن الصلاة يجوز أن يجعل كنيفاً،  
فلو كان حكمه حكم المسجد لم يجوز تبديله فضلاً عن أن يجعل كنيفاً .

(\*١) محمد بن ادريس في آخر الررائر قلا من كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر  
صاحب الرضا ع - قال : سألته عن رجل كان له مسجد في بعض بيوته او داره هل يصلح له  
أن يجعله كنيفاً ؟ قال : لا بأس . وغيرها من الاخبار المروية في ب ١٠ من ابواب أحكام  
المساجد من الوسائل .

﴿ مسألة ١٩ ﴾ هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكن من الازالة ؟

الظاهر عدم (٣) إذا كان مما لا يوجب الهتك ، وإلا فهو الاحوط .

(١) لا ينبغي الاشكال في أن نجاسة المسجد إذا استلزمت هتكها لزم ازالها على كل حال فان كان متمكناً من ازالتها بنفسه يتصدى لها بالمباشرة ومع العجز يعلم غيره بالحال حتى يزيلها ، والوجه في وجوب اعلام الغير حينئذ هو العلم بعدم رضی الشارع بهتك المسجد كعاملنا بعدم رضاه بقتل النفس المحترمة أو غرقها ولذا وجب انقاذها بالمباشرة - ان امكنت - وبالتسبب باعلام غيره اذا عجز عنه بالمباشرة وما ذكرناه أمر واضح لا خفاء فيه وعليه فلا وجه لتردد الماتن فيه وحكمه بوجوب الاعلام احتياطاً وانما الاشكال فيما اذا لم تستلزم نجاسة المسجد هتكه ولا هتك غيره من حرمان الله سبحانه كما اذا مسح يده المتنجسة بالماء المتنجس على جانب من المسجد ولم يتمكن هو من ازالها فهل يجب عليه اعلام غيره بالحال أو أن المقام كسائر الموارد التي لا يجب فيها الاعلام ؟ وقد ورد في بعض الاخبار انه عليه السلام كان يغتسل من الجنابة فقبل له قد أبقيت لمة في ظهره لم يصيبها الماء فقال له ما عليك لو سكت ؟ . . . (\*١)

ذهب الماتن « قده » الى عدم وجوب الاعلام وان كان الصحيح وجوب ذلك وبيانه يتوقف على التكلم فيما هو الضابط الكلي في نظار المقام فنقول ان المحتمل في أمثال المقام بحسب مرحلة الثبوت أمران لأن الغرض الداعي الى ايجاب العمل لا يخلو اما أن يكون قائماً بالعمل الصادر من نفس المكلف بالمباشرة ، ولا فائدة حينئذ في اعلامه الغير لأن العمل الصادر من غيره غير محصل للغرض حيث انه انما يقوم بالعمل الصادر منه بالمباشرة وهو مبأن مع العمل الصادر من غيره . واما أن يكون الغرض قائماً بالطبيعي الجامع بين العمل الصادر منه

(\*١) راجع ب ٤١ من ابواب الجنابة من الوسائل .

أو من غيره . وفي هذه الصورة إذا تمكن المكلف من تحصيل ذلك الغرض الملزوم بمباشرة نفسه وجب - لأن التكليف متوجه إليه - ومع العجز عنه يجب أن يحصل غرض المولى بتدبيره واعلامه الغير لأن الغرض الملزوم لا يرضى المولى بفواته بحال . وأما بحسب مرحلة الاثبات فلاحتمالات ثلاثة لأنه إما أن يعلم أن المورد من القسم الأول وإما أن يعلم انه من القسم الثاني وإما أن يشك في ذلك فان علم أنه من القسم الاول فلا يجب اعلام الغير به عند عجز المكلف عن إصداره بالمباشرة وإذا علم أنه من القسم الثاني يجب على المكلف اعلام غيره تحصيلاً للغرض الذي لا يرضى المولى بفواته بحال . وأما اذا شك في أنه من القسم الاول أو الثاني بان لم تكن للكلام ظهور في أحدهما - وقد ذكرنا في محله أن ظهور الامر يقتضي المباشرة - فأصالة البراءة عن وجوب الاعلام محكمة هذا كله في كبرى المسألة وأما ما نحن فيه فهو من قبيل القسم الثاني وذلك لضرورة أن ازالة النجاسة عن المسجد كما تتحقق بالمباشرة كذلك تتحقق بالتدبير بايها الى الغير كما اذا أمر عبده بازالتها أو استأجر أحداً لذلك فان الغرض انما هو تطهير المسجد ولو كان ذلك بفعل مجنون أو صبي وليس الغرض الملزوم قائماً بالعمل المباشري وإنما يقوم بطبيعي الازالة وقد عرفت أن المكلف في مثله اذا تمكن من اصدار العمل المأمور به بنفسه يجب أن يتصدى له بالمباشرة . واذا عجز عن ذلك فلا بد من اعلامه الغير تحصيلاً للغرض الملزوم ثم أن احتمالات الاعلام أيضاً ثلاثة وذلك لأن المكلف « تارة » يعلم أن الغير لا يتحرك باعلامه ولا يحصل به غرض المولى إما لأنه غير مبال بالدين أو لأن أخبار الثقة غير معتبر عنده في الموضوع الخارجي أو لأنه لا يعلم بوثاقه المخبر ولا يجب عليه الفحص في الشبهات الموضوعية و « أخرى » يعلم أن الغير يعتني باعلامه وبه يحصل غرض المولى يقيناً و « ثالثة » يشك في ذلك ولا يدري أن اعلامه هذا يحصل

( مسألة ٢٠ ) المشاهد المشرفة كالمساجد (١) في حرمة التنجيس ، بل وجوب الازالة إذا كان تركها هتكا ، بل مطلقا على الاحوط . لكن الاقوى عدم وجوبها مع علمه .

للغرض أو غير محصل له . وهذه محتملات ثلاثة فعلى الاول لا معنى لايجاب الاعلام بوجه لأنه مما لا يترتب عليه غرض في نفسه وإنما الاعلام طريق الى تحصيل الغرض الداعي الى ايجاب المأمور به فاذا علمنا أنه لا يوصل الى ذلك فلا وجه لايجابه ومن هذا يظهر وجوبه على ثاني الاحتمالات إذ به يتوصل الى تحصيل الغرض الذي لا يرضى المولى بفواته . وأما على الاحتمال الثالث فهل يجب الاعلام لقاعدة الاشتغال أو لا يجب للبراءة عن وجوبه ؟ الاول هو الصحيح لما حققناه في بحث البراءة من أن العقل كما يحكم بوجوب التحفظ على اطاعة أوامر المولى كذلك يحكم على وجوب التحفظ على أغراضه فاذا علم بوجود الغرض وشك في القدرة على تحصيله لزمه التصدي له حتى يحصله أو يظهر عجزه . ففي المقام حيث علم المكلف بالغرض الملزم في الازالة وأن المولى لا يرضى بتركه على كل حال لزمه التصدي الى تحصيله . وذلك لعلمه بفوات الغرض على تقدير تركه وإنما يشك فيما هو السبب للتفويت ولا يدري أنه مستند الى فعله أعني تركه الاعلام أو أنه مستند الى عدم اعتناء الغير باعلامه وحيث أنه لم يحرز استناد الفوت الى غيره وجب المحافظة على غرض المولى بالاعلام وما ذكرناه جار في جميع موارد الشك من جهة الشك في القدرة .

(١) ألقى جماعة من الاعلام بالمساجد والشاهد والضريح المقدسة في وجوب ازالة النجاسة عنها وحرمة تنجيسها . والحقها بها المأمن ( قدس ) في حرمة التنجيس دون وجوب الازالة عنها ومن ثمة وقع الكلام في أن حرمة التنجيس ووجوب الازالة حكمان متلازمان ولا ينفك احدهما عن الآخر أولا

تلازم بينهما ونوضيح الكلام في ذلك يقع في مسائل ثلاث « الاولى » : ما إذا كان تنجيس المشاهد وترك تطهيرها موجبين لهتكها ولا اشكال في هذه الصورة في أنها كالمساجد يحرم تنجيسها وتجب الازالة عنها لان المشاهد كالصفا والروة من شعائر الله . ولا اشكال في أن هتك الشعائر حرام وهو مناف لتمظيم حرمة الله سبحانه « الثانية » : ما إذا لم يكن تنجيسها أو ترك الازالة عنها موجبا لهتك ويقع الكلام في هذه المسألة من جهتين : « احدها » جهة تنجيسها وانه محرّم أو لاحرمه فيه و « ثانيتهما » : جهة تطهيرها وأن ازالة النجاسة عن المشاهد المشرفة واجبة أو غير واجبة ليظهر ان الحكمين متلازمان أو لا تلازم بينهما ( أما الجهة الاولى ) : فالتحقيق أن تنجيس المشاهد المشرفة محرم في الشريفة المقدسة من غير أن يكون ذلك من جهة تبعيتها للمساجد فانا لو لم نلزم بحرمة تنجيس المسجد والاتها ايضاً كنا نلزم بحرمة تنجيس المشاهد المشرفة وذلك لانها بما تشتمل عليه من الآتها واسبابها إما أن يكون ملكا للامام عليه السلام قد وقفت لان يزار فيها وإما أن تكون ملكا للمسلمين قد وقفت لان يكون مزاراً لهم ولوحظ في وقفها نظافتها وطهارتها والوقوف حسبما يقفها اهلها فالتصرف فيها في غير الجهة الموقوفة لاجلها محرم شرعاً ومن الواضح أن المشاهد والآتها إنما وقفت لان يزار فيها الامام عليه السلام وتنجيسها ينافي جهة وقفها . نعم التنجيس فيما لا تنافي نجاسته جهة الوقف مما لا محذور فيه وذلك كالخانات الموقوفة للزوار والمسافرين في مسيرهم حيث لم تلاحظ في وقفها جهة الطهارة بوجه . ومن هذا ظهر أن حرمة التنجيس في المشاهد المشرفة على القاعدة ولا نحتاج في اثباتها الى دليل وهذا بخلاف المساجد لأنها محررة وغير داخلية في ملك مالك فهي مملوكة لله سبحانه فلا بد في الحكم بحرمة التصرف والتنجيس فيها من اقامة الدليل عليها فان تمت أدلة حرمة تنجيسها فهو وأما



ولا فرق فيها (١) بين الضرائح وما عليها من الثياب وسائر مواضعها إلا في التأكيد وعدمه .

إذا لم يتم فقضى القاعدة أن يلزم بجواز تنجيسها إذ التصرف فيما لا مالك له غير الله سبحانه خلال (أما الجهة الثانية) : اعني جهة تطهيرها - وهي المسألة الثالثة من المسائل الثلاث - فالظاهر عدم وجوب الازالة عن المشاهد المشرفة - إذا لم يكن بقائها على نجاستها مستلزماً للهتك وذلك لعدم الدليل عليه ودعوى أن ترك الازالة ينافي تعظيم شعائر الله سبحانه وتعظيمها من الواجبات وقد قال عز من قائل : ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب (\*١) يدفها «أولاً» أن تعظيم الشعائر على إطلاقها لا دليل على وجوبه كيف وقد جرت السيرة على خلاف ذلك بين المتشرعة نعم نلزم بوجوبه فيما دل الدليل عليه ولا دليل عليه في المقام و «ثانياً» : أن التعظيم لا يمكن الالتزام بوجوبه بما له من المراتب كما إذا رأينا في الرواق الشريف شيئاً من القذارات الصورية - كما في أيام الزيارات - فإن إزالتها مرتبة من تعظيم الشعائر والالتزام بوجوبه كما ترى وعليه فالحكم بوجوب الازالة في المشاهد المشرفة قول من غير دليل فتحصل أنه لا نلزم بين حرمة التنجيس ووجوب الازالة وأن التفكيك بينهما امر ممكن يتبع فيه دلالة الدليل .

(١) وذلك لأنها وقوف ولا مسوخ للتصرف فيها في غير الجهة الموقوفة لاجلها . نعم تختلف الحرمة فيها من حيث التأكيد وعدمه باختلاف مواردنا فان التحريم في الرواق الشريف أكد منه في الطارمة وهو في الحرم المطهر أكد منه في الرواق كما أن الحرمة في الضريح المبارك أكد منها في الحرم وهي في نفس القبر الشريف أكد من الجميع .

﴿ مسألة ٢١ ﴾ نجب الازالة عن ورق المصحف الشريف (١) وخطه بل عن جلده وغلافه مع الهتك كما انه معه يحرم مس خطه او ورقه بالعضو المتنجس ، وإن كان متطراً من الحدث ، وأما إذا كان احد هذه بقصد الاهانة فلا إشكال في حرمة .

(١) الكلام في هذه المسألة يقع من جهتين : « إحداهما » ما إذا كان تنجيس الورق أو ترك الازالة عنه موجباً للهتك ولاشكال حينئذ في حرمتها لان المصحف من اعظم الكتب السماوية وهو المتكفل لسعادة البشر في النشاطين وهتك هتك لله جلت عظمته ، ولا يختص هذا بتنجيسه فان هتك المصحف محرم باي وجه اتفق كما إذا بصق عليه ولا سيما إذا كان بالاخلط الخارجة من الصدر أو المازلة من الرأس فانه محرم وازالته واجبة بل البصاق عليه أشد مهانة من تنجيسه بمثل اليد الرطبة المتنجسة بماء متنجس ونحوه وعلى الجملة إن هتك المصحف مبغوض وقد يستلزم الكفر والارتداد كما إذا هتكه بما أنه كتاب الله المنزل على الرسول ﷺ و « ثانيتهما » : ما إذا لم يكن تنجيس الورق وترك تطهيره موجباً للهتك كما إذا اراد قراءة الكتاب فاخذ الورق بيده وهي متنجسة فهل يحكم بجرمة ذلك ووجوب الازالة عنه ؟ ظاهر المان عدم حيث خص الحكم بوجوب الازالة بصورة الهتك والوجه فيه ، انه لا دليل حينئذ على حرمة تنجيسه ووجوب الازالة عنه فان الكلام فيما إذا لم يكن المصحف ملكاً لغيره أو وفقاً والافتاء بجرمة التنجيس ووجوب الازالة حينئذ بلا دليل هذا ولكن الجزم بجواز التنجيس وترك الازالة ايضاً مشكل فلا مناص من الاحتياط اللازم في المقام ، هذا كله في ورق المصحف ومنه يظهر الحال في جلده وغلافه فان الكلام فيها هو الكلام في ورقه لان الجلد والغلاف قد اكتسبا الشرافة والحرمة

بإضافتها إلى الكتاب نظير الخشبة والحديد والفضة والذهب حيث صارت متبركة بإضافتها إلى أحد الأئمة عليهم السلام . وأما خط المصحف فمن شيخنا الانصاري « قدس » الاستدلال على وجوب إزالة النجاسة عنه بفحوى حرمة مس المحدث له . وفيه أن الاحكام الشرعية مما لا سبيل إلى العلم بملاكها فمن المحتمل أن يكون لحرمة مس المحدث ملاكاً يخصها ولا يكون ذلك الملاك موجوداً في مس غيره وإن كان موجباً لتنجيس الخط أو غيره فلا تلازم بينها على أن الأولوية والفحوى في كلامه - بدعوى أنه إذا حرم مس المحدث الخطوط من دون أن تتأثر بذلك ، فإن الحدث لا يسرى من المحدث إلى غيره فلا محالة يحرم تنجيسها بالأولوية القطعية ، حيث أنه يؤثر في الخطوط وينجسها - لو تمت فاعماً تم بالاضافة إلى حرمة التنجيس فحسب . وأما وجوب الازالة فلا ربط له بحرمة مس المحدث بوجه ، والاستدلال على وجوبها بفحوى حرمة مس المحدث الكتاب من غرائب الكلام .

ثم إن قوله عز من قائل : لا يمسه إلا المطهرون ( \* ١ ) لا يستفاد منه حكم انسالة فضلاً أن يدل عليه بالأولوية وذلك إما « أولاً » فلأن المطهر غير المتطهر حيث أن الثاني ظاهر فيمن تطهر من الحدث بالوضوء أو الغسل أو من الخبث بفعله . وأما المطهر فهو عبارة عن طهره الله سبحانه من الزلل والخطأ وأذهب عنه كل ريس والمذكور في الآية المباركة هو المطهر دون المتطهر ففيها إشارة إلى قوله سبحانه : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ( \* ٢ ) فمضى الآية على هذا أن مس الكتاب - الذي هو كناية عن دركه بما له من البواطن - لا يتيسر لغير الأئمة المطهرين ، فان غير من طهره الله سبحانه لا يصل من الكتاب إلا إلى ظواهره . فالآية المباركة أجنبية

( مسألة ٢٢ ) يحرم كتابة القرآن بالركب النجس (١) ولو كتب جهلا او عمداً وجب محره ، كما انه إذا تجس خطه ، ولم يمكن تطهيره يجب محره .

( مسألة ٢٣ ) لا يجوز إمطؤه بيد الكافر (٢) وإن كا في يده يجب اخذه منه .

عما نحن بصدهه وأما ما في بعض الروايات ( \* ١ ) من استشهاده ﷺ بهذه الآية المباركة على حرمة مس المحدث كتابة المصحف ففيه - مضافا الى ضعف الرواية - أنه خلاف ظاهر الآية المباركة فلا يمكن التصير اليه . إلا أنه ﷺ لما طبقها على ذلك علمنا أنه أيضاً من البواطن التي لا يعرفها غيرهم عليهم السلام ، فلولا تطبيقه ﷺ لما أمكن الاستدلال بها على حرمة مس المحدث الكتاب - على تقدير صحة سندها - لأنها على خلاف ظاهر الآية كما مر ، فلا مناص من الاقتصار على موردها ولا مسوغ للتعمدي عنه الى غيره . وأما « ثانياً » فلأن الآية على تقدير تسليم دلالتها فانما تدل على حرمة تنجيس الخطوط ولا دلالة لها على وجوب الازالة لوضوح أنه لا يستفاد من حرمة المس بالاولوية . فتحصل أنه لا دليل على حرمة تنجيس الكتاب ولا على وجوب الازالة عنه وبما أن الجزم بالجواز أيضاً مشكل فلا مناص من الاحتياط اللازم ومقتضاه عدم جواز تنجيس جلد الكتاب ولا ورقه ولا خطوطه .

( ١ ) حكم هذه المسألة يظهر من سابقتها .

( ٢ ) إن كان نظره « قده » من ذلك الى أن اعطاء المصحف بيد الكافر معرض لتنجيسه ، فان الكافر نجس فاذا أعطي بيده فلا محالة يمسه

( \* ) راجع في ب ١٢ من ابواب الوضوء من الوسائل .

وينجسه ومس النجس كتابة المصحف حرام فاعطاؤه بيده اعانة على الحرام كما أن المصحف لو كان بيده يجب أخذه منه دفماً للمنكر ورفعاً له . فيدفعه : أن الاعانة على الحرام لم تتحقق صغراها في المقام لامكان اعطاء المصحف بيد الكافر من غير أن يستلزم ذلك معه وتنجيجه فلم يعلم أن اعطاؤه بيده اعانة على الحرام . على أننا لو سلمنا تحقق صغرى الاعانة وقلنا إن اعطاء المصحف بيده مستلزم لتنجيجه لم يمكننا الحكم بوجوب أخذه منه من جهة دفع المنكر أو رفعه لأن كبرى وجوب النهي عن المنكر غير ثابتة بالاضافة الى الكفار الموجودين في بلاد المسلمين حتى بناء على أنهم مكفون بالفروع وذلك لأنهم يمشون في بلاد المسلمين على حريتهم ويعامل معهم باحكامهم وقوانينهم ولا يعامل معهم معاملة المسلمين باحكامهم ، فاذا علمنا أن أحداً منهم يشرب الخمر في داره لم يجوز لنا رده دفعاً له لعدم كونه منكراً في مذهبه وعليه فلا يجوز أخذ المصحف من يد الكافر دفعاً لمعه وتنجيجه لأن تنجيس المصحف ليس بمنكر على مذهبه . و « ثالثاً » : أن المصحف لو وجب أخذه من يد الكافر بهذا المنط لوجب أن يؤخذ منه غيره من الكتب السماوية كالتوراة وغيرها لاشتمالها على أسماء الله وأسماء الانبياء بل وعلى أحكامه سبحانه لعدم كونها مفتعلة بأسرها فلو بقيت عنده لمسها ونجسها وهو حرام . نعم لو كان نظره « قدح » الى صورة أخرى وهي ما اذا كان اعطاء المصحف بيد الكافر أو بقاءه عنده مستلزماً لهتكه ومهانتة فما أفاده صحيح لأنه لا اشكال حينئذ في حرمة اعطاؤه بيد الكافر ولا كلام في وجوب أخذه منه لئلا يلزم هتك جرمات الله سبحانه التي من أعظمها الكتاب ، إلا أن ذلك مما لا يختص بالكتاب كما لا يختص بتنجيجه فان هتك الكتاب غير منحصر بتنجيجه كما أن الحرام لا يختص بهتك الكتاب فان هتك أي حرمة من الحرمات كذلك نظير

﴿ مسألة ٢٤ ﴾ يحرم وضع القرآن على العين النجسة (١) كما انه يجب رفعها عنه إذا وضعت عليه وإن كانت يابسة .

﴿ مسألة ٢٥ ﴾ يجب إزالة النجاسة عن التربة الحسينية (٢) بل عن تربة الرسول وسائر الأئمة - صلوات الله عليهم - المأخوذة من قبورهم ، ويحرم تنجيسها . ولا فرق في التربة الحسينية بين المأخوذة من القبر

التربة الحسينية على ما يأتي عليها الكلام انشاء الله . ثم إن كتب الاحاديث حكمها حكم الكتاب فيحرم اعطاؤها بيد الكافر ويجب أخذها منه اذا لزم منها هتكها دون ما اذا لم يلزم منها ذلك ، كيف وقد حكي أن أكثر اليهود والنصارى إنما أسلموا بمطالعة نهج البلاغة ومعه كيف يسوغ الحكم بجرمة اعطاؤها بيد الكافر أو بوجوب أخذه منه ؟!

(١) لعل ما أفاده « قدّه » من جهة أن وضع المصحف على الأعيان النجسة هتك لحرمته ومناف لتعظيمه المأمور به كما اذا وضع على العذرة - العياذ بالله - ولا اشكال في أن هتكه حرام . وأما اذا كان وضعه على العين النجسة غير موجب لانتهاك حرمة كما اذا وضعناه مع الألبسة في صندوق صنع من جلد الميتة فلا وجه لحرمته لأنه لا يمد هتكاً للكتاب وعلى الجملة أن غير تنجيس الكتاب لم تثبت حرمة إلا أن يستلزم هتكه . وأما اذا كان وضعه على النجس موجباً لتنجيسه فقد عرفت انه مورد للاحتياط الوجوبي فحرمة غير مستندة الى استلزامه الهتك والاهانة .

(٢) هذا فيما اذا لزم من تنجيسها أو ترك الازالة هتك التربة الشريفة وإلا فيجري فيه الكلام المتقدم ولا فرق في ذلك بين أقسام التراب لوحدة الملاك .

الشريف ، او من الخارج إذا وضعت عليه بقصد التبرك ، والاستشفاء وكذا السبحة والتربة المأخوذة بقصد التبرك لأجل الصلاة .

( مسألة ٢٦ ) إذا وقع ورق القرآن او غيره من المحترقات في بيت الخلاء او بالوعته وجب اخراجه ولو باجرة . وإن لم يمكن فالاحوط والاولى سد بابه ، وترك التخلي فيه إلى ان يضمحل (١) .

( مسألة ٢٧ ) تنجيس مصحف الغير موجب اضمحان نقصه الحاصل بتطهيره (٢) .

(١) التحقيق أن ذلك واجب لا محيد عنه لا أنه أولي وأحوط وذلك لأن الماط في الحكم بوجود الازالة وحرمة التنجيس ليس هو مجرد تنجيس التربة أو السكتاب أو غيرها من المحترقات فيحكم بجواز القاء النجاسة عليها إذا كانت متنجسة قبل ذلك بدعوى أن المتنجس لا يتنجس ثانياً . بل هناك أمر آخر أيضاً يقتضي الحكمين المتقدمين وهو لزوم الهتك والمهانة من تنجيسها ولا يفرق في ذلك بين طهارة المحترم ونجاسته فان التربة أو الورق بعدما تنجست بوقوعها في البالوعة اذا القيت عليها النجاسة يعد ذلك هتكاً لحرمتها وكما تكرر الالتقاء تعدد الهتك والمهانة وكل فرد من الاهانة والهتك حرام في نفسه وعليه فلو أمكن اخراجها من البالوعة وجب ولو ببذل الاجرة عليه ، إلا أن يكون عسراً أو ضرورياً ومع عدم التمكن من اخراجها فلا محيد من سد البالوعة إلى أن تضمحل .

(٢) ان مقتضى قاعدة الضمان باليد أو الاتلاف ضمان الاوصاف التي لها دخل في مالية المال - نظير اتلاف العين بنفسها - فاذا اتلفه او وضع يده على المال وتلف الوصف تحت يده فيضمنه لاحالة ولا فرق في ذلك بين وصف

الصحة وغيره من اوصاف الكمال وبذلك يظهر أن تنجيس مصحف الغير موجب لضمان النقص الحاصل في قيمته بتنجيجه إلا أن عبارة الماتن « تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره » غير وافية بما ذكرناه فإن بين النقص الحاصل بتطهير المصحف وبين النقص الحاصل في قيمته بتنجيجه عموم من وجه و « توضيحه » : أن مرادنا بالكتاب ليس هو خصوص تمامه لان بعض المصحف ايضاً كتاب كما أننا لم نرد منه خصوص ما يكتب بالحبر على الاوراق الذي يزول بتطهيره . بل المراد بالكتاب ما يعم الكتابة على الورق ، والنقش على الفرش والبساط ونحوها وعليه فقد يكون تطهير الكتاب متوقفاً على بذل الاجرة عليه من دون أن تنقص قيمته بذلك بل قيمته قبل غسله وتطهيره وبعده على حد سواء وهذا كما إذا كان الكتاب منقوشاً على فرش كبير فان تطهيره يتوقف على بذل الاجرة عليه إلا ان قيمة الفرش باقية بحالها ولا يطره عليها نقص بتطهيره . و « اخرى » ينعكس الامر فلا يتوقف تطهير الكتاب على بذل الاجرة عليه إلا أن قيمته تنقص بتطهيره كما اذا كان مكتوباً على الورق بالحبر المذهب أو المفضض على نحو يزول بوصول الماء اليه فان قيمة مثله تنقص مما كانت عليه قبل تطهيره ولكن غسل الورق - لهولته - لا يحتاج الى بذل الاجرة عليه ولا سيما اذا كان الماء قريباً . و « ثالثة » : يتوقف تطهيره على بذل الاجرة عليه كما أن قيمته تنقص بذلك . وهناك صورة اخرى وهي أن يلزم النقص في قيمة الكتاب بنفس تنجيجه مع قطع النظر عن غسله وتطهيره بأن يكون للكتاب الطاهر قيمة وللكتاب المتنجس قيمة اخرى إلا انها أقل من قيمة الطاهر في السوق لقلة الراغب في المصحف المتنجس - لاحتياجه الى غمله وهو ينقص قيمة الكتاب - واذا كان الامر كذلك فالمتنجس بتنجيجه مصحف الغير قد أتلف وصفاً من اوصافه الكمالية وهو كونه طاهراً



وبه نقصت قيمته الفعلية عما كان يبذل بازائه لو لا نجاسته . أما الاجرة التي يتوقف عليها تطهير الكتاب فلا يحكم بضمانها على من نجسه فان الضمان في أمثال المقام اعنى غير المعاملات والديون إنما يثبت باحد امرين : الأتلاف ، والاستيلاء على مال الغير المعبر عنه بضمان اليد . ولم يتحقق في مقامنا هذا شي منها لان المنجس لم يحتول على مصحف الغير بتنجيسه كما انه لم يتلفه على ما لكه وأما لزوم اعطاء الاجرة على التطهير فهو إنما يستند إلى حكم الشارع بوجود ازالة النجاسة دون من نجس المصحف . نعم المنتجس قد اوجد الموضوع ولم يقدّم دليل على أن ايجاد الموضوع الذي يسبب حكم الشارع باتلاف المباشرة ماله بالاختيار موجب للضمان . ومن هنا لو اتى الظالم حراً في البالوعة او حبيمه في داره وقملها عليه فوجد بذلك الموضوع لوجب حفظ النفس المحترمة على المسكفين واحتياج انقاذها إلى صرف مقدار من المال في سبيله لم يكن ضمانه على حابسه لعدم استناد الاتلاف إلا إلى من باشر الانقاذ بالاختيار . ونظيره ما اذا تزوج المعسر وولد اولاداً وهو عاجز عن نفقتها فانه اوجد بذلك موضوع وجوب الانفاق وحفظ النفس المحترمة على المسكفين ولا يحكم عليه بضمان ما ينفقه الناس على اولاده . وأما النقص الحاصل في قيمة الكتاب بتطهيره فضمانه ايضاً غير متوجه إلى من نجسه لما عرف من أن للضمان سببين ولم يتحقق شيء منهما على الفرض . نعم لو كان المنجس هو الذي باشر تطهيره لأمكن الحكم بضمانه لاستناد النقص إلى عمله لانه إنما حصل بفعل المزيل لا بتنجيس الكتاب . وعلى الجملة المنجس إذا لم يباشر ازالة بنفسه لا يحكم بضمانه للنقص الحاصل بتطهيره وعليه فينحصر ضمان المنجس للنقص الطارى على الكتاب بما إذا استند نقصان القيمة إلى مجرد التنجيس مع قطع النظر عن تطهيره فان مقتضى قاعدة الضمان بالاتلاف ضمان المنجس حينئذ حيث انه اتلف وصفاً من اوصاف الكتاب

( مسألة ٢٨ ) وجوب تطهير المصحف كفئاً (١) لا يختص بمن نجسه

بتنجيسه اعني طهارته الدخيلة في مالته وقد مر أن الضمان بالاتلاف أو اليد لا يفرق فيه بين وصف الصحة وغيره من الاوصاف السكالية التي لها دخل في مالية المال . والنسبة بين النقص الحاصل في هذه الصورة والنقص في الصورتين المتقدمتين عموم من وجه لان النقص الحاصل بتنجيس الكتاب قد يكون اكثر من النقص الحاصل بتطهيره أو الاجرة المبذولة لغسله . واخرى يكون أقل منها . وثالثة يتساويان . هذا كله فيما إذا كان المصحف للغير . وأما إذا كان المصحف ملكاً لمن نجسه إلا انه للمعجز أو العصيان لم يباشر الازالة ووجب تطهيره على غيره وتوقف ذلك على صرف المال في سبيله فيأتي عليه الكلام في الحاشية الاتية ونبين هناك أن المالك المنجس لا يضمن ما يصرفه المزبل في سبيل تطهير الكتاب .

(١) نظير وجوب الازالة عن المسجد ، لعدم اختصاص ادلته بشخص دون شخص فلا فرق في ذلك بين مالك المصحف وغيره . وقد يقال باختصاص وجوب الازالة بمن نجسه - كما قدمناه عن بعضهم في الازالة عن المسجد - ويدفعه ما اجبنا به هناك من أن القائل بالاختصاص إن اراد اختصاص وجوب الازالة بالمنجس بحيث لو عصى أو نسي سقط وجوبها عن بقية المكلفين ففيه أن ذلك لا يرجع إلى محصل ولا يمكن الالتزام بجواز بقاء المصحف على نجاسته . وإن اراد من ذلك أن الامر بازالة النجاسة إنما يتوجه على من نجسه اولاً ثم لو عصى ولم يزل وجبت ازالته على غيره فهو وإن كان امراً ممكناً ومقولاً بحسب مقام الثبوت إلا انه عادم الدليل بحسب مقام الاثبات فالصحيح عدم اختصاص الحكم بمنجس الكتاب بل هو واجب كفائياً يعمه وغيره .

ولو استلزم صرف المال وجب ، ولا يضمنه من نجسه (٢) إذا لم يكن

(١) إذا كان مزيل النجاسة عن المصحف غير من نجسه وامتنزمت  
ازالتها صرف المال في سبيلها فهل يضمنه من نجسه لأنه السبب في بذل المزيل أو  
أن ضمانه على المزيل؟ الصحيح عدم ضمان المنجس للمال وذلك لان التسميب على  
قسمين : فان المباشر قد يصدر منه العمل لا بالارادة والاختيار أو لو كانت له  
ارادة فهي مغلوبة في جنب إرادة السبب وهذا كما إذا رسل دابته واطلق عنانها  
حتى دخلت مزرعة شخص آخر فاتلفها أو أتلف شيئاً آخر ، أو اعطى سكيناً بيد  
صبي فامر به بذبج نائم فذبجه الصبي فان العمل في امثال ذلك وإن كان يصدر  
من فاعله بأرادته إلا انها مغلوبة في جنب ارادة السبب فان المباشر حينئذ  
يعد آلة للسبب فالسبب في هذه الصورة أقوى من المباشر ومن هنا يقتص من  
السبب دون مباشره فان الفعل يسند اليه على وجه الحقيقة لا إلى واسطته حقيقة  
يقال : إنه قتل أو أتلف غاية الأمر أن العمل صدر منه لا من دون واسطة بل  
معها فكما انه ليس له أن يمتذر - عند قتله بالمباشرة - بأنه لم يقتله وإنما قتله  
السكين - مثلاً - فكذلك في هذه الصورة فان الدابة أو الصبي كالآلة لفعله .  
والضمان في الاتلاف هذه الكيفية مما لا إشكال فيه . وقد يصدر الفعل من  
المباشر بالارادة التامة وبالاختيار وإنما السبب يامر بذلك العمل أو يشير اليه  
كصديق يشير إلى صديقه بقتل عدوله فيرتكبه الصديق المباشر بارادته  
واختياره . ولا يسند الفعل في هذه الصورة إلى الأمر والسبب إلا بنسبة  
تجزئية لاحقيقية ومن هنا لا يقتص من أمره بل من مباشره . ووضح من  
ذلك ما إذا لم يأمره السبب ولا اشار اليه وإنما اوجد الداعي لفعل المباشر  
بارادته كما إذا كان لسبب انصاراً وعشيرة بحيث لو خاصم أحداً ونازعه لقتلته  
عشيرته من دون حاجة إلى امره و اشارته فثله إذا نازع احداً مع الالتفات

لغيره (١) وإن صار هو السبب للتكليف بصرف المال ، وكذا لو القاء في البالوعة ، فان مؤونة الاخراج الواجب على كل احد ليس عليه ، لأن الضرر انما جاء من قبل التكليف الشرعي ، ويحتمل ضمان المسبب - كما قيل - بل قيل باختصاص الوجوب به ، وبجبره الحاكم عليه لو امتنع ، او يستأجر آخر . ولكن ياخذ الأجرة منه .

إلى أن عشيرته اباالمرصاد فقتلته عشيرته لا يمكن اسناد القتل إلى ذلك المنازع إلا على وجه المجاز فان القاتل في الحقيقة هو العشيرة والاعوان . نعم ان منازعة مثله مع الالتفات الى الحال محرم من جهة انها من إيجاد الداعي الى الحرام وهو حرام . وعلى ذلك لاوجه للضمان في مفروض الكلام حيث أن الضمان له سببان فيما نحن فيه « احدهما » : الاستيلاء على مال الغير المعبر عنه باليد . و « ثانيهما » الاتلاف وكلاهما مفقود في المقام . أما اليد فانتفتها من الوضوح بمكان . وأما الاتلاف فلما سرّ من أن الزيل انما بذل المال في سبيل تطهير المصحف بالارادة والاختيار ولا يسند الاتلاف معه إلا الى المباشر لا الى السبب الذي هو المنجس . نعم السبب اوجد الداعي للزيل المسلم إلى الاتلاف حيث نجس المصحف وقد عرفت أن إيجاد الداعي المباشر ليس من التسييب الموجب للضمان .

(١) ظاهر العبارة وإن كان يعطي في بدو النظر اختصاص عدم ضمان المال المصروف بما اذا كان المصحف ملكا للمنجس ، وهذا لا يستقيم فانه بناء على أن السبب لاضمان له كما هو الصحيح على ما عرفت لا يفرق بين ما إذا كان المصحف ملكا للمنجس وما إذا لم يكن ، كما أنه بناء على ضمانه لا يفرق بينهما نعم إنما يفرق حكم المالك عن غيره بالنسبة الى ضمان النقص الحاصل بالتطهير ، فانه

(مسألة ٢٩) إذا كان المصحف لغيره ففي حواز تطهيره بغير إذنه إشكال ، إلا إذا كان تركه هتكا ، ولم يمكن الاستيذان منه ، فإنه حينئذ لا يبعد وجوبه (١) .

لا موجب لثبوته في حق المالك ، إذ لا معنى لضمائه مال نفسه . ولكن التامل الصادق يعطي أن الماتن لا نظر له الى ذلك وإنما يريد في الضمان مطلقا فيما اذا كان المصحف ملكا للمنجس وذلك من جهة انه « قد » قد حكم في المعاملة العابقة بضمان المنجس النقص الحاصل بالتطهير فيما اذا كان المصحف لغير من نجسه ، وهذا الضمان لم يكن يحتمل ثبوته في حق المالك المنجس لما عرفت ولكن كان يتوهم في حقه ضمان آخر وهو ضمائه للعمال الصروف في سبيل تطهيره فنفاه بقوله ولا يضمنه من نجسه اذا كان لغيره فهو لا يريد بذلك ثبوت هذا الضمان فيما اذا كان المصحف لغير المنجس . بل ان تخصيصه الحكم بما اذا لم يكن المصحف لغيره من جهة أن الضمان المتوهم في حق المالك المنجس ليس الا هذا القسم من الضمان .

(١) بقاء المصحف على نجاسته إما أن يكون هتكا للمصحف وإما أن لا يكون ، وعلى كلا التقديرين إما أن يكون الاستيذان من مالك المصحف ممكناً وإما أن لا يكون ، وعلى تقدير إمكانه إما أن يكون المالك بحيث لو استأذن منه اذن أو أزال النجاسة بنفسه وإما أن لا يكون كذلك فلا يأذن لتطهيره - ولا انه يزيلها بنفسه - لعدم مبالاته بالدين أو عدم ثبوت النجاسة عنده باخبار المخبر - : فان كان بقاء المصحف على نجاسته هتكا لحرمته فان أمكن الاستيذان من مالكه وكان يأذن على تقدير الاستيذان منه أو أزالها بنفسه فلا إشكال في عدم جواز تطهيره قبل أن يأذن المالك وذلك لحرمته التصرف في مال الغير من دون إذنه ، ولا تراحم بين وجوب الازالة وحرمة

التصرف في مال الغير فان امتثالها أمر ممكن فيجب العمل بكليهما وهو إنما يتحقق بالاستيذان من المالك والازالة بعد اذنه - هذا فيما اذا لم يتدخل بين الاستيذان واذن المالك مدة معتد بها بحيث يلزم من بقاء المصحف على نجاسته في تلك المدة مهنته وهتكه . وأما اذا كان الاستيذان غير ممكن أو أمكن إلا أن بقاء المصحف على النجاسة في المدة المتخللة بين الاذن والاستيذان كان موجباً لهتكه فلا محالة يقع التزاحم بين حرمة التصرف في مال الغير من غير اذنه وبين وجوب ازالة النجاسة عن الكتاب وحيث أن وجوب الازالة أهم - في هذه الصورة - لأن المصحف أعظم الكتب السماوية ومتكفل لسعادة البشر وهو الأساس للدين الحنيف ، ولا يرضى الشارع بانتهاكه فنستكشف بذلك اذنه في تطهيره ومع اذن المالك الحقيقي في التصرف في مال أحد لا يعبأ باذن المالك المجازي وعدمه . ونظيره ما اذا أذن المالك في تطهير المصحف ولم يرض بذلك مالك الماء . فلا بد حينئذ من التصرف في الماء باستعماله في تطهير الكتاب لاستكشاف اذن المالك الحقيقي حيث ان تركه يستلزم انتهاك حرمة الكتاب . وأما اذا لم يكن بقاء الكتاب على النجاسة موجباً لهتكه - كما اذا كان متنجساً بمثل الماء المتنجس - مثلاً - فان كان الاستيذان ممكناً حينئذ وكان المالك بحيث يأذن لو استأذن فلا كلام في حرمة الازالة قبل اذن المالك لامكان امتثال كلا الحكيمين . وليست الازالة باولى في هذه الصورة منها في صورة استلزام تركها الهتك ، وقد عرفت عدم جواز الازالة حينئذ من دون اذن المالك . واذا لم يمكن الاستيذان من المالك أو أمكن إلا أن المالك بحيث لا يأذن لو استأذن يقع التزاحم بين حرمة التصرف في مال الغير من دون اذنه ووجوب الازالة ولم يثبت أن الثاني أقوى بحسب الملاك بل الأول هو الأقوى ولا أقل من انه محتمل الأهمية دون الآخر فيتقدم على وجوب الازالة وذلك

﴿ مسألة ٣٠ ﴾ يجب إزالة النجاسة عن الماء كالأكل (١) وعن ظروف

الأكل والشرب ، إذا استلزم استعمالها تنجس الماء كالأكل والمشروب .

لأن التصرف في مال أحد يتوقف على اذنه أو على اذن المالك الحقيقي وكلاهما مفقود في المقام . نعم لا بأس بإرشاد المالك وقتئذ من باب الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر . بل ولا مانع عن ضربه واجباره على تطهير المصحف - إذا أمكن - وأما التصرف في ماله من دون اذنه فلا . ثم ان ما ذكرناه آنفاً من وجوب تطهير المصحف - ولو من غير اذن مالسه - إذا كان بقاؤه على نجاسته موجباً لانتهاك حرمة الله سبحانه إنما يختص بجواز التصرف خصب ، فلزوم الطهارة من بقاء المصحف على النجاسة إنما يرفع الحرمة التكليفية عن التصرف في مصحف الغير من دون اذنه . وأما الاحكام الوضعية المترتبة على التصرف فيه - كضمان النقص الحاصل بتطهيره - فلا يرتفع بذلك حيث لا نزاحم بين الحكم المباشر للنقص وعدم جواز هتك الكتاب أعني ترك تطهيره .

(١) وجوب الازالة عن الماء كالأكل والمشروب وإن لم يكن خلافاً عندهم إلا أن وجوبها شرطي وليست بواجب نفسي لوضوح أن غسل الماء كالأكل عند تنجسه إذا لم يرد أكله ليس بواجب في الشريعة المقدسة وإنما يجب إذا أريد أكله وكذلك الحال في ظروف الأكل والشرب . وذلك لأنه لا دليل عليه - عدا حرمة الأكل المتنجس وشربه المستفاد مما ورد في مثل اللحم المتنجس (\*) (١\*) وأنه يفضل ويؤكل وما ورد في مثل المياه وغيرها من المايعات المتنجسة (٢\*) وانها يهراق ولا ينتفع بها فيما يشترط فيه الطهارة وما ورد في

(١\*) راجع ب ٤٤ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

(٢\*) راجع ب ٤٤ من ابواب الاطعمة المحرمة و ١٨ من ابواب الاثرية المحرمة و ٣

و ٨ و ١٣ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

{ مسألة ٣١ } الاحوط ترك الانتفاع بالاعيان النجسة (١) خصوصاً

المينة ، بل والمتنجسة إذا لم تقبل التطهير إلا ما جرت السيرة عليه من

السمن والزيت ونحوهما (\*١) من انها اذا تنجست لا يجوز استعمالها فيما يعتبر فيه الطهارة . وغير ذلك من المتنجسات . وعليه فيكون تطهير الاواني أو الماء كول والمشروب واجباً شرطياً كما مر .

(١) ذكرنا في بحث المسكاسب المحرمة أن مقتضى القاعدة الاولية جواز

الانتفاع بالاعيان النجسة - فيما لا يشترط فيه الطهارة - فضلاً عن المتنجسات

كبل الثوب أو الحناء وتنظيف البدن والالبسة عن القذارات حتى يتطهرا بعد ذلك بالماء الطاهر . وغيرها وذلك لأنه لم يرد دليل على المنع عن ذلك إلا في

رواية نحف العقول (\*٢) حيث دلت على المنع عن جميع التقلبات في النجس

- الشامل للذاني والعرضي - واسكننا ذكرنا هناك أن الرواية غير قابلة للاعتماد

عليها فلا دليل على حرمة الانتفاع بالاعيان النجسة فضلاً عن المتنجسة نعم

ورد المنع عن الانتفاع ببعض الاعيان النجسة كما في الخمر والمسكر حيث نهى عن

الانتفاع بهما في غير صورة الضرورة (\*٣) وفي بعض الاخبار أن رسول الله ﷺ

لما نزل تحريم الخمر خرج وقعد في المسجد ثم دعا بآئيتهم التي كانوا يبنذون فيها

(\*١) راجع ب ٤٣ من ابواب الاطعمة المحرمة و ٦ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

(\*٢) حيث قال : او شيء من وجوه النجس هذا كله حرام ومحرم لأن ذلك كله منهى عن

أكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه لجميع تقلبه في ذلك حرام . المروية في ب ٢ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

(\*٣) راجع ب ٢١ و ٣٤ من ابواب الاشرية المحرمة من الوسائل . والوجه في دلالتها

على المدعى ان الانتفاع بالخمر والمسكر لو لم يكن محرماً لم يكن المنع عن الاكتمال بها ولا لتحريم الخمر وحفظها وغرسها وعصرها ولا لغير ذلك مما ذكر في الروايات وجه صحيح لعدم

حرمة جميع منافها - على الفرض - فيستكشف بذلك ان الانتفاع بها على اطلاقه محرم في الشريعة المقدسة .



الانتفاع بالعدرات وغيرها للتسديد والاستصباح بالدهن المتنجس . لكن الاقوى جواز الانتفاع بالجميع حتى الميتة مطلقاً في غير ما يشترط فيه الطهارة . نعم لا يجوز بيعها للاستعمال المحرم (١) وفي بعضها لا يجوز بيعه مطلقاً كالميتة والعدرات .

فكفاها كلها (١\*) إلا أن الدهي عن ذلك غير مستند الى نجاسة الحجر حيث لم يثب عنها بعنوان انها نجسة . بل لو كانت الحجر طاهرة أيضاً كنا نلتزم بحرمه انتفاعاتها للنص فالمتحصل أن مقتضى القاعدة جواز الانتفاع بالاعيان النجسة والمتنجسة في غير موارد دلالة الدليل على حرمة .

(١) ان مقتضى القاعدة جواز بيع النجاسات والمتنجسات وضماً وتكليفاً على ما تقتضيه اطلاقات ادلة البيع وضحته ولم يثبت تقييدها بغير النجس او المتنجس . وأما الشهرة والاجاعات المنقولة ورواية تحف العقول المستدل بها على عدم جواز بيعها بحسب الوضع أو التكليف فقد ذكرنا في محله انها ضعيفة ولا مسوغ للاعتماد عليها لعدم حجية الشهرة ولا الاجاعات المنقولة ولارواية التحف . هذا كله بحسب القاعدة وأما بحسب الاخبار فلا بد من النظر إلى أن الاعيان النجسة ايها ممنوع بيعها : فنقول دلت جملة من الاخبار (٢\*) على أن الحجر قد النى الشارع ماليتها ومنع عن بيعها وشراؤها - لا بما انها نجسة - بل لاجل مبعوضيتها وفسادها بحيث لو أتلها أحد لم يحكم بضمانه إلا اذا كانت الحجر لاهل التمة . كما أن الاخبار وردت في النهي عن بيع الكلب بما له من الاقسام سوى الصيد وفي بعضها أن ثمنه

(١\*) رواها علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابي الجارود كما في ب ١ من ابواب

الاشربة الحرمه من الوسائل .

(٢\*) يراجع ب ٥ و ٥٥ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

سحت (١\*) وكذا ورد النهي عن بيع الخنزير والميتة في غير واحد من الاخبار (٢\*) وهذه الموارد هي التي نلتزم بجرمة البيع فيها . وأما غيرها من الاعيان النجسة فلم يثبت المنع عن بيعها حتى العذرة لأن الاخبار الواردة في حرمة بيعها وان ثمنها سحت ضعيفة السند على انها معارضة بما دل على عدم البأس بثمن العذرة (٣\*) وعليه فلا وجه لما صنعه الماتن « قده » حيث عطف العذرة الى الميتة . وأما بيع النجاسات أو المنتجات بقصد استعمالها في الحرام فان اشترط استعمالها في الجهة المحرمة في ضمن المعاملة والبيع فلا اشكال في فساد الشرط لانه على خلاف الكتاب والسنة . وهل يبطل العقد ايضاً بذلك؟ يبتني هذا على القول بافساد الشرط الفاسد وعدمه وقد قدمنا الكلام في تلك المسألة في محلها ولا نعيد . وأما إذا لم يشترط في ضمن عقد البيع ولكننا علمنا من الخارج أن المشتري سوف يصرفه في الجهة المحرمة باختياره وارادته فلا يبطل بذلك البيع حيث لا دليل عليه كما لا دليل على حرمة التكليفية وان كان يبيعها مقدمة لارتكاب المشتري الحرام وذلك لان البايع إنما باعه امرأً يمكن الانتفاع به في كلتا الجهتين اعني الجهة المحللة والمحرمة والمشتري إنما صرفه في الجهة المحرمة بسوء اختياره وارادته . وهو نظير بيع السكين ممن نعلم انه يجرح به احداً أو يذبح به شاة غيره عدواناً او يرتكب به امرأً محرماً آخر ما عدا قتل النفس المحترمة ومقدماته ولا اشكال في جوازه . هذا بل قد صرح أئمتنا عليهم افضل السلام في جملة من رواياتهم بجواز بيع التمر ممن يعلم انه يصنعه خمرأً (٤\*)

(١\*) راجع ب ١٤ من ابواب ما يكتسب من الوسائل .

(٢\*) راجع ب ٥ و ٧ و ٥٧ من ابواب ما يكتسب من الوسائل .

(٣\*) راجع ب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

(٤\*) راجع ب ٥٩ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

﴿مسألة ٣٢﴾ كما يحرم الأكل والشرب لشيء النجس ، كذا يحرم التسيب لأكل الفير أو شربه (١) وكذا التسيب لاستعماله فيما

وقد اسندوا ذلك إلى انفسهم في بعضها (١\*) وبيننا في محله أن إيجاد المقدمة المشتركة بين الجهة المحللة والمحرمة لو حرم في الشريعة المقدسة لحرمت جملة كثيرة من الامور التي نقطع بحليتها كاجارة الدار - مثلاً - فان لازم ذلك الالتزام بحرمتها مطلقاً للعالم العادي بان المستأجر يرتكب امرأ محرماً في الدار ولو بسبب زوجته أو بكذبه أو بشره الحظر إلى غير ذلك من المحرمات مع وضوح جواز اجارة الدار ممن يشرب الخمر وغيره . وكحقوق السيارة أو السفينة ونحوها للعالم الاجمالي بان بعض ركابها قصد الفعل الحرام من السعاية أو الظلم أو القهار أو غيرها من المحرمات ولا سيما في بعض البلاد كطهران وبغداد .

(١) التسيب إلى اكل النجس أو شربه قد يكون مع علم المباشر واراادته واختياره والتسيب حينئذ مما لا اشكال في جوازه إلا من جهة كونه إعانة على الأثم والحرام . وفي حرمة الاعانة على الحرام وعدمها بحث طويل تعرضنا له في محله . وهذه الصورة خارجة عن محط كلام المآين « قدّه » حيث أن ظاهره ارادة التسيب الذي لا يتخلل بينه وبين فعل المباشر ارادة واختيار كما إذا أضاف أحداً وقدم له طعاماً متنجساً فاكل الضيف النجس لا بارادته واختياره - لجهله بالحال - وعليه فيقع الكلام في التسيب إلى اكل النجس أو شربه مع عدم صدور الفعل من المباشر بارادته وعدم تحلل الاختيار بين التسيب والفعل الصادر من المباشر وهل هو حرام أو لحرمة فيه ؟ ثم إنه إذا لم يسبب لأكل النجس أو شربه إلا انه كان عالماً بنجاسة شيء وحرمة ورأى الغير قد

(١\*) رابع رواية أمي كهمس وصحيفة رفاعة الرويتين ب ٥٩ من ابواب ما يكتب

عزم على اكله أو شربه جاهلاً بالحال فهل يجب عليه إعلامه ؟ . إذا كان الحكم الواقعي مما لا يترتب عليه أثر بالاضافة إلى المباشر الجاهل وكان وجوده وعدمه على حد سواء فلا إشكال في عدم حرمة التسبب حينئذ ولا في عدم وجوب الاعلام . وهذا كما إذا قدم لمن اراد الصلاة ثوباً متنجساً فلبسه وصلى فيه وهو جاهل بنجاسته أو رأى أحداً يصلي في الثوب المتنجس جاهلاً بنجاسته فإنه لا يجب عليه اعلام المصلي بنجاسته ثوبه ولا يحرم عليه أن يقدم الثوب المتنجس إلى من يريد الصلاة فيه ، حيث لا يترتب على نجاسة ثوب المصلي وطهارته أثر إذا كان جاهلاً بالحال وصلاته في الثوب المتنجس حينئذ لا تماقص عن الصلاة في الثوب الطاهر بل هما على حد سواء . وهو نظير ما إذا رأى في ثوب المصلي دماً أقل من الدرهم حيث لا ريب في عدم وجوب الاعلام به لانه لا أثر لوجود الدم المذكور وعدمه حتى مع علم المصلي به فضلاً عن جهله وكذا لا إشكال في جواز التسبب إلى الصلاة في مثله وعلى الجملة إن جواز التسبب وعدم وجوب الاعلام في هذه الصورة على القاعدة مضافاً إلى الموثقة الواردة فيمن أعار رجلاً ثوباً فصلي فيه وهو لا يصلي فيه (\* ١) حيث دلت على أن الثوب المستعار لا يجب الاعلام بنجاسته للمستعير . والوجه فيه أن صلاة الجاهل في الثوب المتنجس مما لا منقصة له بل هي كصلاته في الثوب الطاهر من غير نقص ومن هنا جاز للمعير إن يؤمّ المستعير في صلاته في الثوب المتنجس . ولا يبتنى هذا على ما اشتهر من النزاع في أن المدار في الصحة على الصحة الواقعية أو الصحة عند الامام ، لان ذلك إنما يختص بما اذا كان للواقع أثر مترتب عليه كما في الجنابة والحدث الاصفر ونحوهما فالمتحصل إلى هنا أن الحكم الواقعي إذا كان ذكراً ومشروطاً بالعلم والالتفات لا يجب فيه الاعلام للجاهل كما لا يحرم

(\* ١) موثقة ابن بكير المروية في ب ٤٧ من ابواب النجاسات من الوسائل .

التسبب في مثله ولعل هذا مما لا ينبغي الاشكال فيه وإنما الكلام فيما إذا كان للحكم الواقعي أثر يترتب عليه في نفسه من حيث صحة العمل وبطلانه ومحبوبيته وبمغوضيته وإن كان المباشر معذوراً ظاهراً لجهله وهذا كشرب الخمر أو النجس أو أكل المتية ونحوها فإن شرب الخمر - مثلاً - مبغوض عند الله واقعاً وأن كان شاربها معذوراً لجهله فهل يحرم التسبب في مثله ويجب فيه الاعلام فلا يجوز تقديم الخمر إلى الضيف ليشربها جاهلاً بانها خمر أو لا يحرم التسبب ولا يجب فيه الاعلام أو يفصل بينهما بالحكم بحرمة التسبب وعدم وجوب الاعلام؟ وجوه صحيحها الاخير وذلك لعدم قيام الدليل على وجوب الاعلام في امثال المقام حيث لا تنطبق عليه كبرى وجوب النهي عن المنكر - لجهل المباشر وعدم صدور الفعل منه منكرًا - ولا وجوب تبليغ الاحكام الشرعية وارشاد الجاهلين - لانه عالم بالحكم وإنما جهل مورده أو اعتقد طهارته ومعه لا يمكن الحكم بوجوب اعلامه . بل يمكن الحكم بحرمة فيما إذا لم منه القاء الجاهل في العسر والحرج او كان موجباً لا يذاته . وأما التسبب إلى اكل النجس أو شربه فالتحقيق حرمة وذلك لان المستفاد من اطلاقات ادلة المحرمات الموجهة إلى المكافين حسب المتفاهم العرفي أن انتساب الافعال المحرمة الى موجدتها مبغوض مطلقاً سواء كانت النسبة مباشرة ام تسببية - مثلاً - اذ انهي المولى عن الدخول عليه بان قال لا يدخل على احد لغرض له في ذلك فيستمد منه أن انتساب الدخول اليه وايجاده مبغوض مطلقاً سواء صدر ذلك على وجه المباشرة أم على وجه التسبب كما إذا أدخل عليه احداً بتغريره فالانتساب التسببي كالمباشرى مفوت للغرض التفويت حرام هذا كله مضافاً الى ماورد من الامر باعلام المشتري بنجاسة الزيوت المتنجمة حتى يستصبح بها ولا يستعملها فيما يشرط فيه الطهارة

حيث قال : « بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به » (١\*) فان الاستصبح بالزيت المتنجس ليس بواجب ولا راجح فالامر به في الاخبار المشار اليها ارشاد الى انه لا بد وان يصرف في الجهة المحللة لئلا ينتفع به في المنفعة المحرمة لأن للدهن النجس فائدتان : محللة ومحرمة فاذا لم يبين نجاسته للمشتري فن الجائز أن يصرفه في الجهة المحرمة أعني أكله وهو تسبب من البايع الى اصدار مبغوض الشارع من المشتري الجاهل بالحال فالامر باعلام نجاسة الدهن للمشتري يدلنا على حرمة التسبب الى الحرام و « دعوى » : اختصاص ذلك بالنجاسات فان الاخبار إنما دلت على وجوب الاعلام بنجاسة الزيوت فلا يستفاد منها حرمة التسبب الى مطلق المبغوض الواقعي - كما في التسبب الى أكل الميتة الظاهرة من الجري والمار ماضي ونحوها حيث أن أكلها محرم من دون أن تكون نجسة « مدفوعة » : بان المستفاد من اطلاق حرمة الميتة وغيرها من المحرمات - حسب المتفاهم العرفي - أن مطلق انتساب فعلها الى المكلف مبغوض حرام سواء أكانت النسبة مباشرة أم تسببية كما عرفت وهذا لا يفرق فيه بين النجس والحرام . فتحصل أن التسبب الى الفعل الحرام فيما اذا كان للواقع أثر مترتب عليه في نفسه حرام . وبهذا يندفع ما بما يقال من أن وجود الامر المحرم اذا كان مبغوضاً من الجميع فكما أنه يقتضي حرمة التسبب الى ايجاده كذلك يقتضي وجوب الاعلام به بل يقتضي وجوب الردع عنه لأن تركه يؤدي الى ايجاد المباشر للامر المبغوض الواقعي فهو مفوت للغرض والتفويت حرام ومعه لا وجه للحكم بحرمة التسبب دون الحكم بوجوب الاعلام . والوجه في الاندفاع انا لم نستند في الحكم بحرمة التسبب

(١\*) ورد ذلك فيما رواه معاوية بن وهب وبمضمونه روايات أخر مروية في ب ٦

الى مبعوضية الفعل في نفسه حتى يورد عليه بتلك المناقشة وإنما استندنا فيه الى ما يستفاد من اطلاق أدلة المحرمات حسب المتفاهم العرفي لما مر من أن العرف يستفيد منها مبعوضية انتساب العمل الى فاعله بلا تفرقة في ذلك بين الانتساب التسببي والمباشري وهذا مما لا يقتضي الحكم بوجوب الاعلام لأن العمل اذا صدر من موجهه بالارادة والاختيار من دون استناده الى تسبب العالم بمجرمته فلا انتساب له الى العالم بوجه وقد مر أن المحرم هو الانتساب دون مطلق الوجود ومع انتفاء الانتساب المباشري والتسببي لا موجب لوجوب ردع الفاعل المباشر عن عمله .

نعم قد نلتزم بوجوب الاعلام أيضاً وهذا كما في الموارد الخطيرة التي علمنا من الشارع الاهتمام بها وعدم رضاه بتحقق العمل فيها بوجه أعني موارد النفوس والاعراض - مثلاً - اذا رأينا أحداً حمل بسيفه على مؤمن ليقتله بحسبان كفره وارتداده يجب علينا ردعه وإعلامه بالحال وان كان العمل على تقدير صدوره من مباشرة غير موجب لاستحقاق العقاب لمعدورية الفاعل حسب عقيدته إلا أن الشارع لا يرضى بقتل المؤمن بوجه وكذا الحال إذا رأينا صبيّاً يقتل مسلماً وجب ردعه لما مر إلا أن وجوب الردع في أمثال ذلك من باب انه بنفسه مصداق لحفظ النفس المحترمة لامن جهة وجوب الاعلام بالحرام وكذلك الحال فيما اذا عقد رجل على امرأة نعلم انها اخته من الرضاة حيث يجب علينا ردعه وان لم يكن العمل منه أو منهما صادراً على جهة التحريم لجهلها واعتمادها على أصالة عدم العلاقة المحرمة بينهما . بل ويترتب عليه جميع آثار النكاح الصحيح لأنه من الوطء بالشبهة وليكن العمل بنفسه بما انه مبعوض وغير مرضي عند الشارع وجب على العالم بذلك الاعلام والردع ومن ذلك أيضاً منع الصبي عن المواط أو الزنا وعن شرب المسكرات الى غير ذلك من

يشترط فيه الطهارة ، فلو باع أو أعار شيئاً نجساً قابلاً للتطهير يجب  
الاعلام بنجاسته ، وأما إذا لم يكن هو السبب في استعماله بأن رأى أن  
ما يأكله شخص أو يشربه أو يصلي فيه نجس ، فلا يجب إعلامه .  
( مسألة ٣٣ ) لا يجوز سقي المسكرات للأطفال (١) بل يجب  
ردعهم ، وكذا سائر الاعيان النجسة إذا كانت مضرّة لهم (٢) بل

الموارد التي نعلم فيها باهتمام الشارع بشيء وعدم رضاه بوقوعه في الخارج  
بوجه . هذه هي الموارد التي نلتزم فيها بوجوب الاعلام . وأما في غيرها فلم يقم  
دليل على وجوب الردع والاعلام وإن كان التسبب اليه محرماً . هذا كله في  
التسبب الى المكلفين وهل التسبب الى المجانين والصبيان أيضاً كذلك لاطلاق  
أدلة المحرمات كما مر تقريبه أو لامانع من التسبب الى غير المكلفين ؟ الصحيح  
هو الثاني وذلك لأن الشارع كما انه حرم المحرمات في حق المكلفين كذلك  
أباحها في حق جماعة آخرين من الصبيان والمجانين فالفعل إنما يصدر من غير  
المكلف على وجه مباح ومن الظاهر أن التسبب الى المباح مباح . نعم فيما اذا علم  
الاهتمام من الشارع وانه لا يرضى بوقوعه كيف ما اتفق بحرم التسبب  
بلا اشكال ومن هنا ورد المنع عن سقي المسكر للأطفال (١\*)

(١) قد ظهر الحال في هذه المسألة مما قدمناه في سابقتها وقد عرفت أن  
سقي المسكرات للأطفال حرام إلا أن ذلك مستند الى الاخبار والعلم بعدم رضا  
الشارع بشربها كيفما اتفق وليس من أجل حرمة التسبب بالاضافة الى الصبيان .  
(٢) وذلك لحرمة الاضرار بالمؤمنين ومن في حكمهم أعني أطفالهم فاذا  
فرضنا أن العين النجسة مضرّة لهم كما في شرب الابوال لأنها - على ما يقولون -

(١\*) راجع ب ١٠ من ابواب الاشرية الحرمة من الوسائل .



من السموم فلا محالة يكون التسبب الى شربها أو أكلها إضراراً بهم وهو حرام فالتسبب حينئذ الى شرب الاعيان النجسة أو أكلها مما لا ينبغي الاشكال في حرمة بلا فرق في ذلك بين الولي وغيره من السامعين . وأما الردع والاعلام فايضاً لا كلام في وجوبها على الولي لأنه مأمور بالتحفظ على الصبي مما يرجع الى نفسه وماله فيجب عليه ردع من يتولى أمره عن شرب العين النجسة واكلها . وأما بالاضافة الى غير الولي فان كان الضرر المستند الى شرب النجس أو أكله بانغاً الى الموت والهلاك أو كان المورد مما اهتم الشارع بعدم تحققه في الخارج كما عرفت في شرب المسكرات فلا إشكال أيضاً في وجوب الردع إلا أن ذلك وسابقه غير مختصين بالنجاسات لأن الاضرار بالموثوم ومن في حكمه حرام مطلقاً كما أن الردع عما يوجب القتل والهلاك أو ما اهتم الشارع بعدم تحققه في الخارج من الوظائف الواجبة في جميع الموارد - مثلاً - يجب ردع الصبي عن السباحة في المياه التي لو وردها غرق أو عن أكل الطعام المباح الذي لو أكله هلك . وأما إذالم يكن الضرر بتلك المرتبة كما اذا كان أكل النجس أو شربه مؤدياً الى وجع الرأس أو حمى يوم ونحوه ولم يكن العمل مما اهتم الشارع بعدم تحققه فلم يرق دليل على وجوب الردع والاعلام بالاضافة الى غير الولي ، لأن مجرد علمه بترتب ضرر طفيف على شرب الصبي النجس أو أكله لا يوجب الردع في حقه وإنما يدخل ذلك في عنوان الارشاد ولادليل على وجوبه ومعه يكون الردع مجرد احسان ولا اشكال في حسنه عقلاً وشرعاً . وإنما يجب على الولي - لا لأجل وجوب الردع والاعلام - بل لوجوب حفظ الاطفال على الاولياء . هذا كله فيما إذا كان شرب النجس أو أكله مضراً للاطفال . وأما اذا لم يكن ضرر في أكله وشربه فلا موجب لحرمة التسبب حينئذ لما عرفت من عدم دلالة الدليل على حرمة في غير المكلفين وإنما

مطلقاً . وأما المتنجسات فإن كان التنجس من جهة كون أيديهم نجسة (١) فالظاهر عدم البأس به ، وإن كان من جهة تنجس سابق ، فالأقوى جواز التسبب لا كلهم ، وإن كان الاحوط تركه . وأما ردهم عن الأكل أو الشرب مع عدم التسبب فلا يجب من غير أشكال .

(مسألة ٣٤) إذا كان موضع من بيته أو فراشه نجساً ، فورد عليه ضيف وباشره بالرطوبة المسرية ففي وجوب اعلامه أشكال (٢)

استفدنا حرمة بالاضافة الى المسكفين من اطلاق أدلة المحرمات . وأما غير المسكفين من المجانين والصبيان فحيث لا تشمل المطلقات فلا محالة يصدر الفعل منه على الوجه المباح ولا يحرم التسبب الى المباح فضلاً عن أن يجب فيه الردع والاعلام .

(١) بان استندت النجاسة الى أنفسهم - كما هو الغالب - والدليل على جواز التسبب وعدم وجوب الردع والاعلام حينئذ إنما هو العيرة القطعية المستمرة بين المسلمين . وأما اذا لم تستند النجاسة الى أنفسهم - كالماء المتنجس بسبب آخر فقد أفتى المآن بعدم وجوب الردع حينئذ وهو الصحيح إذ لا دليل على حرمة التسبب بالاضافة الى غير المسكفين لعدم صدور الفعل منهم على الوجه الحرام كما لا دليل على وجوب الاعلام حينئذ . وان احتاط المآن بترك التسبب استحياباً .

(٢) عدم وجوب الردع والاعلام في المسألة مما لا أشكال فيه لعدم الدليل على وجوبها وإنما ثبتت حرمة التسبب بالاضافة الى المسكفين وعليه فيدور الحكم مدار صدق التسبب وعدمه وليس له ضابط كلي بل يختلف باختلاف الموارد - مثلاً - اذا مد الضيف يده الرطبة لأن يأخذ ثيابه فاصابت الحائط المتنجس

وان كان أحوط ، بل لا يخلو عن قوة . وكذا إذا أحضر عنده طعاماً ثم علم بنجاسته (١) بل وكذا إذا كان الطعام لغير جماعة مشفولون بالاكل فرأى واحد منهم فيه نجاسة ، وإن كان عدم الوجوب في هذه الصورة لا يخلو عن قوة (٢) لعدم كونه سبباً لاكل الغير بخلاف الصورة السابقة (مسألة ٣٥) إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرها من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد ؟ فيه اشكال (٣) والاحوط

لا يصح اصناد تنجيس يده الى المضيف بالتسبب لأنه إنما صدر من المضيف ولا تسبب في البين ، والاعلام لا دليل على وجوبه . وأما اذا وضع المضيف المندبل المتنجس في الموضع المعد للتنشف ولما غسل المضيف يده تنشف بذلك المندبل النجس فلا محالة يستد تنجس يده الى المالك المضيف لأنه الذي وضع المندبل في المحل المعد للاستعمال فيجب عليه الردع والاعلام لأن سكوته تسبب الى النجاسة .

(١) لا شبهة في وجوب الردع حينئذ لأن سكوته تسبب الى أكل النجس بحسب البقاء وإن لم يكن كذلك حدوثاً إلا أن حرمة الانتساب التسببي - بعدما استفدناها من اطلاق الدليل - لا يفرق فيها العقل بين التسبب بحسب الحدوث والتسبب بحسب البقاء وبهذا تفرق هذه الصورة عن الصورة الآتية .

(٢) لعدم استناد أكل النجس الى من علم منهم بنجاسة الطعام حيث أنه مستند الى من قدمه أو الى أنفسهم اذا لم يقدمه شخص آخر لهم فلا يترتب على سكوته التسبب الى أكل النجس .

(٣) قد ظهر الحال في هذه المسألة مما قدمه الماتن « قدمه » وقدمناه في

الاعلام بل لا يخلو عن قوة إذا كل مما يستعمله المالك فيما يشترط فيه الطهارة

## فصل

إذا صلى في النجس فإن كان عن علم وعمد بطلت صلاته (١)

المسائل السالفة إلا انه أراد بالتعرض لها الاشارة الى أن حرمة التسبب الى الحرام غير مختصة بمالك العين لأنه كما يحرم عليه كذلك يحرم على مالك المنفعة - كما في الاجارة - أو الانتفاع - كما في العارية - أو على من أيسح له التصرف من دون أن يكون مالكاً لشيء من العين والمنفعة والانتفاع ، وعلى من استولى على المال غصباً وذلك لأن المال اذا تنجس عند هؤلاء ثم أرادوا ارجاعه الى مالكه أو غيره ولم يبينوا نجاسته كان مسكوتهم تسبباً منهم الى أكل النجس أو شربه وهو حرام .

## فصل اذا صلى في النجس

(١) مرّ أن الصلاة يشترط فيها طهارة البدن والثياب إلا فيما استثني من طرف النجاسات - كالدّم الاقل من الدرهم - أو من طرف المتنجس - كما لا تمّ فيه الصلاة - ويدل عليه - مضافاً الى أن المسألة ضرورية ومما لا خلاف فيه - الاخبار المتضاربة التي مستمر عليك في التكلم على جهات المسألة انشاء الله . وعليه فالسكلام إنما يقع في خصوصيات المسألة وجهاتها ولا نتكلم عن أصل اشتراط الصلاة بطهارة الثوب والبدن لعدم الخلاف فيه فنقول : الصلاة في النجس قد يكون عن علم وعمد وقد لا يكون كذلك وعلى الثاني قد يستند صلاته في النجس إلى جهله وقد يستند إلى نسيانه ، وكل من الجهل والنسيان إما أن يتعلق بموضوع النجس - كما اذا لم يدرك أن المايح الواقع على ثوبه

وكذا إذا كان عن جهل بالنجاسة من حيث الحكم (١) بأن لم يعلم أن الشيء الفلاني ، مثل عرق الجنب من الحرام نجس ، أو عن جهل بشرطية الطهارة للصلاة .

أو بدنه بول - مثلاً - أو علم به ثم نسيه - وإما أن يتعلق بحكمه بان لم يدرك أن بول مالا يؤكل لحمه نجس أو تعلم حكمه ثم نسيه ، وإما أن يتعلق بالاشتراط كما يأتي تمثيلاً ، وهذه الصورة في الحقيقة ترجع إلى الجهل باصل الحكم أو نسيانه . أما إذا صلى في النجس عن علم وعمد فلا ينبغي الارتياح في بطلان صلاته لأن هذه الصورة هي القدر المتيقن مما دل على بطلان الصلاة في النجس ، ويمكن استفادته من منطوق بعض النصوص ومفهوم بعضها الآخر وهذا كما في حصة عبيد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم قال : إن كان قد علم أنه أصاب ثوبه جنابة أو دم قبل أن يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى . . . (١\*) ومصححة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان أو سنور أو كلب أيعيد صلاته ؟ قال : إن كان لم يعلم فلا يعيد (٢\*) على أنه يمكن أن يستدل عليه بفحوى ما ورد في بطلان صلاة الناسي في النجس كما تأتي عن قريب ، حيث أن العلم بالنجس متقدماً على الصلاة إذا كان مانعاً عن صحتها فالعلم به مقارناً للصلاة يمنع عن صحتها بطريق أولى .

(١) إذا صلى في النجس جاهلاً بالحكم أو بالاشتراط فله صورتان : لأن الجهل قد يكون عذراً - للمكلف حال جهله - كما في الجاهل القاصر - ومن أظهر مصاديقه المخطئ من المجتهدين حيث أن المجتهد إذا خص عن الدليل على

نجاسة بول الخشاشيف - مثلاً - ولم يظفر بما يدل على طهارته أو نجاسته فبنى على طهارته ، لقاعدة الطهارة ، وصلى في الثوب الذي أصابه بول الخشاشف زمناً طويلاً أو قصيراً ثم بعد ذلك ظفر على دليل نجاسته . أو أنه بنى على عدم اشتراط خلو البدن والثياب من الدم الاقل من مقدار الدرهم ولو كان مما لا يؤكل لحمه أو من الميتة أو بنى على عدم اشتراط الصلاة بطهارة المحمول فيها ولو كان مما يتم فيه الصلاة اعتماداً في ذلك على اصاله البراءة عن الاشتراط ، ثم وقف على دليله فبنى على اشتراط الصلاة بطهارة المحمول المتنجس اذا كان ثوباً يتم فيه الصلاة ، وعلى اشتراط خلو البدن والثياب عن الدم الاقل من مقدار الدرهم إذا كان من الميتة أو مما لا يؤكل لحمه نظراً الى أن ما دل على استثناءه الدم الاقل إنما استثناءه عن مانعية النجاسة في الصلاة . وأما المانعية من سائر الجهات ولو من جهة أنه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه أو من الميتة - حيث أنهما ما نعتان مستقلتان زائداً على مانعية النجاسة - فلم يقيم دليل على استثناءه فهو جاهل بالحكم الواقعي أو بالاشتراط إلا أن جهله هذا معذر له لأنه جهل قصوري فانه فخص وعجز عن الوصول الى الواقع واعتمد على الاصول المقررة للجاهلين . وقد لا يكون الجهل عذراً للمكلف لاستناده الى تفسيره عن السئوال أو عدم فحسه عن الدليل ويعبر عنه بالجاهل المقصر . أما اذا صلى في السجس عن جهل تقصيري غير عذر فالصحيح ان صلاته باطلة وتلزمه اعادةها في الوقت أو خارجه وذلك لأنه مقتضى إطلاق ما دل على بطلان الصلاة مع النجس ولا يمنع عن ذلك حديث لا تعاد (١\*) بناء على اختصاصه بالطهارة الحديثة ، لأن الحديث

(١\*) وهو ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة عن ابي جعفر -ع- أنه قال : لا تعاد

الصلاة الا من خسة : الطهور ، والوقت ، والقبلة ، والركوع ، والسجود . المروية في ب ٣ من ابواب الرضوء ، و ١ من افعال الصلاة من الوسائل .

باطلاقه وان كان يشمل المقصر في نفسه لعدم كون النجاسة الخبثية من الخمسة المستثناة في الحديث إلا أن هناك مانع عن شموله له وهو لزوم تخصيص أدلة المانعية بمن صلى في النجس عن علم وعمد - لما يأتي من عدم شمولها للناسي والجاهل القاصر ، لحديث لا تعاد - وهو من التخصيص بالفرد النادر بل غير المتحقق حيث أن المكلف اذا علم بنجاسة النجس والتفت الى اشتراط الصلاة بعدمها في الثوب والبدن لم يعقل أن يقدم على الصلاة فيه إلا اذا أراد اللعب والعبث كيف ولا يتمشى منه قصد التقرب لعلمه بعدم تعلق الامر بالصلاة في النجس وعدم كفايتها في مقام الامتثال - إلا على نحو التشريع الحرام هذا . ويمكن أن يقال بعدم شمول الحديث للجاهل المقصر في نفسه - مع قطع النظر عن المحذور المتقدم آنفاً ، وذلك فان الجاهل المقصر على قسمين : لانه قد يحتمل بطلان عمله كما يحتمل صحته ومع ذلك لا يسأل عن حكمه وكيفيةه بل يأتي بالعمل بداعي انه ان طابق الأمور به الواقعي فهو وإلا فهو غير قاصد للامتثال رأساً - لعدم مبالاته بالدين - وقد يكون الجاهل غافلاً عن اعتبار الطهارة في ثوبه وبدنه فلا يشك في صحة عمله بل يأتي بالصلاة في النجس كما يصلي العالم بصحتها . أما الجاهل المردد في صحة عمله وفساده فلا شك في عدم شمول الحديث له لأن الحديث - حسب انتظام العرفي - إنما ينظر الى حكم العمل بعد وجوده وانه هل نجب اعادته اولاً نجب ؟ وهذا إنما يتمور فيما اذا كان المكلف غير متردد في صحة عمله حال الامتثال . وأما إذا كان عالماً ببطلان عمله حال الاتيان به وجداناً أو بحكم العقل - كما في المقام - لاستقلاله على أن الاشتغال اليقيني يستدعي البراهة اليقينية وانه ليس للمكلف ان يكتبني بما يشك في صحته ، فهو خارج عن مدلول الحديث حسبما يستفاده العرف من مثله فمقتضى أدلة بطلان الصلاة في النجس هو الحكم ببطلان صلاة الجاهل المقصر إذا كان متردداً

في صحة عمله وفساده حال العمل هذا مضافاً الى ان المسألة لاخلاف فيها بل الحكم بالبطلان حينئذ من ضروريات الفقه . وأما الجاهل المقصر الذي لا يتردد في صحة عمله حال اشتغاله فهو وان كان يشمل الحديث في نفسه إلا أن قيام الاجماع اليقيني على بطلان عمل الجاهل المقصر في غير الموردين المشهورين في كلماتهم اعني النام في موضع القصر ، والاجتهاد في موضع الاخفات وعكسه يمنعنا عن الحكم بعدم وجوب الاعادة عليه . ثم ان الحكم بوجوب الاعادة على الجاهل المقصر لا ينافي استحالة تكليف الغافل بشيء لأن توجيه الخطاب الى الغافل وان كان غير صحيح إلا ان مفروض المسألة أن غفلة الجاهل إنما هي ما دام اشتغاله بعمله لانه يشك في صحته وفساده بعد الفراغ وبما انه التفت إلى عمله في اثناء الوقت ولم يبرز فراغ ذمته مما وجب عليه لزمه الخروج عن عهدة ما اشتغلت به ذمته واستحالة تكليفه بالواقع حال غفلته لا تقتضي الحكم بكون ما أتى به مجزئاً لان الاجزاء يحتاج إلى دليل ولادليل عليه في المقام وحيث انه لم يأت بالواجب الواقعي وجبت عليه اعادته واما اذا انكشف الحال في خارج الوقت فهو وان لم يكن مكلفاً بالصلاة مع الطهارة في الوقت لفرض غفلته في مجموع الوقت الا انه مع ذلك يجب القضاء عليه لانه يدور مدار صدق الفوت سواء كان هناك تكليف أو لم يكن كافي النائم ونحوه . والمتلخص ان الجاهل المقصر - بكلا قسميه - خارج عن مدلول الحديث . وأما اذا صلى في النجس عن جهل قصورى معذر فالتحقيق انه مشمول لحديث لاتعاد وبه يخرج عما تقتضيه أدلة بطلان الصلاة في النجس والذي يمكن أن يكون مانعاً عن شموله الجاهل القاصر أو قيل بمانعيته امور ثلاثة : « الاول » : ما عن شيخنا الاستاذ « قده » من أن حديث لاتعاد إنما تنفي الاعادة عن كل مورد قابل لها في نفسه بحيث لولا ذلك الحديث لحكم بوجوب الاعادة فيه إلا ان الشارع



رفع الأوامر عنها امتناناً على المكلفين . ومن البديهي أن الأمر بالاعادة إنما يتصور فيما إذا لم يكن هناك امر باتيان المركب نفسه كما في الناسي ونحوه حيث لا يجب عليه الاتيان بما نسيه في مثله لامانع من الحكم بوجوب الاعادة عليه لولا ذلك الحديث . وأما إذا بقي المكلف على حاله من تكليفه وامره بالمركب الواقعي فلا معنى في مثله للأمر بالاعادة لانه مأمور باتيان نفس المأمور به وحيث أن الجاهل القاصر مكلف بنفس الواقع ولم يسقط عنه الأمر بالعمل فلا معنى لامره بالاعادة فاذا لم يمكن المورد قابلاً لا يجب الاعادة لم يكن قابلاً لنفيها عنه وعليه فالحديث إنما يختص بالناسي ونحوه دون العامد والجاهل مقصراً كان أم قاصراً ومعه لا بد من الرجوع إلى المطلقات المانعة عن الصلاة في النجس وهي تقتضي وجوب الاعادة في حقهم . والجواب عن ذلك أن الجاهل وإن كان مكلفاً بالاتيان بالمركب واقفاً إلا انه محدود بما إذا امكنه التدارك ولم يتجاوز عن محله . وأما إذا تجاوز عن محله فأي مانع من الأمر بالاعادة عليه - مثلاً - إذا كان بانياً على عدم وجوب السورة في الصلاة الا انه علم بالوجوب وهو في أثناء الصلاة فبني على وجوبها فانه إن كان لم يدخل في الركوع فهو مكلف باتيان نفس المأمور به اعني السورة في المثال ولا مجال معه لايجاب الاعادة في حقه . وأما إذا علم به بعد الركوع فلا يمكنه تداركها لتجاوزه عن محلها وحينئذ إما أن تبطل صلاته فتجب عليه إعادتها وأما أن تصح فلا تجب إعادتها . وبهذا ظهر أن الجاهل بعدما لم يتمكن من تدارك العمل قابل لا يجب الاعادة في حقه ونفيها كما هو الحال في الناسي بعينه .

« الثاني » : إنا وإن كنا نأزّم بحكومة الحديث على أدلة الاجزاء والشرائط لانه ناظر اليها ومبين لمقدار دلالتها حيث دل على أن الاخلال بشيء منها إذا لم يكن عن علم أو جهل تقصيري لا يقتضي البطلان إلا أنه لا يمكن أن يكون

حكما على حسنة عبد الله بن سنان المتقدمة التي دلت على وجوب الاعداد فيمن علم باصابة الجنابة أو الدم ثوبه قبل الصلاة ثم صلى فيه وذلك لوحدة لسانها لان لسان الحسنة اثبات الاعداد بقوله فعليه أن يعيد كما أن لسان الحديث نفي الاعداد بقوله لا تعاد فورد النفي والاثبات واحد كما أن لسان يعيد ولا تعاد لسانان متنافيان فهما من المتعارضين والنسبة بينهما إما هي العموم المطلق نظراً إلى أن الحديث ينفي الاعداد مطلقاً والحسنة تثبتها في خصوص العالم بموضوع النجاسة قبل الصلاة فتخصص الحديث ولاجلها يحكم بوجوب الاعداد على الجاهل القاصر لعلمه بموضوع النجاسة وإنما لا يعلم حكمها أو لا يعلم الاشتراط وإما أن النسبة هي العموم من وجه لاختصاص الحديث بغير العالم المتعمد فالحديث يقتضي وجوب الاعداد فيمن علم بموضوع النجاسة وحكمها والحسنة لا تعارضه ، كما أن الحسنة تنفي الاعداد - بمفهومها - ممن جهل بموضوع النجاسة وحكمها والحديث لا يعارضها وإنما يتعارضان فيمن علم بموضوع النجاسة وجعل بحكمها لان الحسنة تثبت الاعداد فيه والحديث تنفيها مع المعارضة والتساقط لا بد من الرجوع إلى اطلاقات ادلة المانعية وهي تقتضي بطلان الصلاة في النجس ووجوب الاعداد فيما نحن فيه . والجواب عن ذلك أن وزان الحسنه وزان غيرها من ادلة الاجزاء والشرائط والحديث كما انه حاكم على تلك الادلة كذلك له الحكومة على الحسنة والوجه فيه ما ذكرناه غير مرة من أن الامر بالاعداد ارشاد إلى الجزئية أو الشرطية أو المانعية كما أن نفيها ارشاد وحكاية عن عدم الجزئية والشرطية والمانعية ، وليست الاوامر الواردة في بيان الاجزاء والشرائط ظاهرة في الامر المولوي وعليه فالامر بالاعداد في الحسنة ارشاد إلى شرطية طهارة الثوب والبدن أو إلى مانعية نجاستها في الصلاة كما هو الحال في غيرها مما دل على جزئية شيء أو شرطيته إما بالامر بالاعداد بتركها أو بالتصريح

باعتبارها في المأمور به والحديث حاكم على ادلتها وذلك لانه قد فرض أن للصلاة اجزاء وشرائط ثم بين أن ترك غير الخصة المذكورة فيه غير موجب لبطلان الصلاة واعادتها - اذا لم يكن عن علم أو جهل تقصيري - ومن هنا يتقدم على ادلتها ولا يفرق في ذلك بين دلالة الدليل على الجزئية أو الشرطية بالمطابقة وبين دلالة عليه بالالتزام كما هو الحال في الخصة لأن اثباتها الاعادة عند وقوع الصلاة في النجس بدلتنا بالالتزام على شرطية الطهارة في الثوب والبدن للصلاة فالحديث بذلك تنفي اعتبار الطهارة بالاضافة إلى الجاهل القاصر وبمجرد وحدة لسان الحسنة والحديث لا يجعلها من المتعارضين بعد عدم كون الامر بالاعادة مولوباً وجوبياً والنسبة إنما تلاحظ بين المتنافيين ولا تنافي بين الحاكم ومحكوم .

« الثالث » : أن الطهور الذي هو من الخصة المأداة منها الصلاة إما أن يكون أعم من الطهارة الحديثة والخبثية . وأما أن يكون مجرلاً لا يدري أنه يختص بالطهارة الحديثة أو يعم الخبثية ايضاً وعلى كلا الفرضين لا يمكن التمسك به في الحكم بعدم وجوب الاعادة على الجاهل . أما بناء على انه اعم فلاجل أن صلاة الجاهل فاقدة لظاهرة الثوب أو البدن والاخلال بالطهارة الخبثية مما يعاد منه الصلاة . وأما بناء على اجماله فلاجل كفاية الاجمال في الحكم بوجوب الاعادة على الجاهل بالحكم او بالاشتراط وذلك لان إجمال المخصص المتصل « كالطهور » يسرى الى الامام « كقوله لاتعاد » ويسقطه عن الحجية في مورد الاجمال . ومعه لادليل على عدم وجوب الاعادة في مفروض الكلام .

ومقتضى اطلاقات مانعية النجاسة في الثوب والبدن بطلان صلاة الجاهل القاصر ووجوب الاعادة عليه . وهذا الوجه وإن كان امتن الوجوه التي قيل أو يمكن أن يقال في المقام إلا انه ايضاً مما لا يمكن المساعدة عليه وذلك لان الطهور حسبما ذكرناه في اوائل الكتاب - من انه بمعنى ما يتطهر به نظير الوقود والقطور والسحور وغيرها مما هو بمعنى ما يحصل به المبدء ، وقد يستعمل بمعنى

آخر ايضاً - وإن كان اعم حيث ان ما يحصل به الطهارة وهو الماء والتراب غير مقيد بطهارة دون طهارة وبالحدثية دون الخبثية إلا أن في الحديث قرينة دللنا على أن المراد بالطهور خصوص ما يتطهر به من الحديث فلا تشمل الطهارة الخبثية بوجه . بيان تلك القرينة : أن ذيل الحديث دللنا على عدم ركنية غير الخمسة في الصلاة ، حيث بين أن القراءة والتشهد والتكبير سنة (١\*) ثم أن الخمسة المذكورة في الحديث هي بعينها الخمسة التي ذكرها الله سبحانه في الكتاب وقد أشار إلى الركوع بقوله عز من قائل : وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين (٢\*) وفي قوله : يا صبرم اقتني لربك واسجدني واركعي مع الراكعين (٣\*) وفي غيرها من الآيات ، وأشار إلى السجود بقوله فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين (٤\*) وفي قوله : يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وأعبدوا ربكم (٥\*) وفي قوله : يا صبرم اقتني لربك واسجدني واركعي (٦\*) وغيرها من الآيات . وإلى القبلة أشار بقوله : فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام (٧\*) وبقوله : ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام (٨\*) وغيرها . وأشار إلى الوقت بقوله : أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً (٩\*) وإلى اعتبار الطهارة الحدثية - من الغسل والوضوء والتيمم - أشار بقوله : يا ايها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى

(١\*) راجع ب ١ من ابواب افعال الصلاة و ب ٢٩ من ابواب القراءة و ١ من

ابواب القواطع من الوسائل .

(٣\*) آل عمران ٣ : ٤٣

(٢\*) البقرة ٢ : ٤٣

(٥\*) الحج ٢٢ : ٧٧

(٤\*) الشعراء ٢٦ : ٢١٩

(٧\*) البقرة ٢ : ١٤٤

(٦\*) آل عمران ٣ : ٤٣

(٩\*) الاسراء ١٧ : ٧٨

(٨\*) البقرة ٢ : ١٤٩

وأما إذا كان جاهلاً بالموضوع (١) بأن لم يعلم أن ثوبه أو بدنه لاقى

المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ، وإن كنتم جنباً فاطهروا  
 وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم  
 تجسّدوا ماء فتيّموا صعداً طيباً . . . (١\*) وبذلك يظهر أن الحديث إنما  
 يشير إلى تلك الخُمة التي ذكرها الله سبحانه في الكتاب والذي ذكره سبحانه  
 إنما هو خصوص الطهارة من الحدث - أعني الغسل والوضوء والتميم - وليس  
 من الطهارة الخبثية ذكر في الكتاب ، فإذا ضمننا إلى ذلك ما استفدناه من ذيل  
 الحديث فلا محالة ينتج أن الطهور في الحديث إنما هو بمعنى ما يتطهر به من الحدث  
 وأما الطهارة من الخبث فليست من الأركان التي تبطل الصلاة بالاخلال بها مطلقاً كما  
 هو الحال في الخُمة المذكورة في الحديث . ولعل ما ذكرناه هو الوجه فيما صدق  
 المشهور من أصحابنا حيث خصوا الحديث بالطهارة من الحدث مع عمومته في نفسه .  
 ومما يدلنا على أن الطهارة من الخبث ليست كالطهارة الحديثة من مقومات الصلاة  
 حتى تبطل بفواتها أنه لا إشكال في صحة الصلاة الواقعة في النجس في بعض  
 الموارد ولو مع العلم به كموارد الاضطرار وعدم التمكن من استعمال الماء  
 وكذلك الأخبار الواردة في صحة الصلاة في النجس في الشبهات الموضوعية كما  
 توافيك عن قريب . حيث أنها لو كانت مقومة للصلاة كالخُمة المذكورة في  
 الحديث لم يكن للحكم بصحة الصلاة مع الاخلال بها وجه صحيح وكيف كان  
 فما ذكرناه من القرينة مويداً بما فهمه المشهور من الحديث كاف في اثبات  
 المدعى وعليه فالحديث يعم الجاهل القاصر والناسي كليهما وتخصيصه بالناسي  
 تخصيص بلا وجه .

(١) ما سردناه في الحاشية المتقدمة إنما هو في الجهل بالنجاسة من

حيث الحكم والاشتراط . وأما إذا صلى في النجس جاهلاً بموضوعه مع احتماله  
النجاسة أو الغفلة عنها ثم علم بالنجاسة بعد الصلاة فقد نسب إلى بعضهم القول  
بوجوب الاعادة حينئذ في الوقت وخارجه ولم يسم قائله وعن المشهور عدم  
وجوب الاعادة مطلقاً وعن المبسوط والنهاية في باب المياه والنافع والقواعد  
وغيرها التفصيل بين الوقت وخارجه فيعيد في الوقت دون خارجه وهناك تفصيل  
آخر احتمله الشهيد في ذكره بل مال إليه في الدروس وقواه في الحدائق  
وادعى انه ظاهر الشيخين والصدوق وهو التفصيل بين من شك في طهارة ثوبه  
أو بدنه ولم يتفحص عنها قبل الصلاة وبين غيره فيعيد في الأول دون غيره ،  
والصحيح ما هو المشهور بينهم من صحة صلاته وعدم وجوب الاعادة لافي الوقت  
ولا في خارجه وذلك لا لما ذكره بعضهم من أن الشرطية والجزئية إنما تنشأ  
من الاوامر الواردة بغسل الثوب أو البدن أو النواهي الواردة عن الصلاة في  
النجس ومن الظاهر أن الاوامر والنواهي إنما تتحققان في فرض العلم ولا يثبتان  
في حق الجاهل . والوجه في عدم اعتمادنا عليه أن منشأ الشرطية والجزئية  
وان كان هو الاوامر الغيرية المتعلقة بغسل الثوب والبدن أو النواهي الغيرية  
المتعلقة بالصلاة في النجس إلا انها أوامر أو نواهي ارشادية والارشاد  
كالحكاية والاختبار فكما انهما تعان العالمين والجاهلين كذلك الارشاد الذي  
وزانه وزانها - لاطلاقه - ولاوجه لمقايسة الأوامر الغيرية الارشادية بالأوامر  
النفسية التي لا تثبت في حق غير العالمين هذا . على أن هذا الكلام  
لو تم فإنا يتم في مواد الخطاء والنسيان والجهل المركب ونحوها لا بالاضافة  
إلى الجاهل البسيط إذ لا مانع من شمول الاوامر والنواهي للجاهل غاية الأمر  
انها لا تكون منجزة في حقه وكم فرق بين الثبوت والتنجز هذا مضافاً إلى  
دلالة الاخبار وقيام الاجماع والضرورة على أن الاحكام الشرعية مشتركة بين

العالمين والجاهلين . بل الوجه فيما ذكرناه دلالة حديث لا تعاد على عدم وجوب الاعادة لما عرفت من أن الطهور في الحديث بمعنى ما يتطهر به من الحدث فالطهارة من الخبث مما لا تعاد منه الصلاة - ويدل عليه أيضاً جملة من الصحاح : « منها » : صحیحة العيص بن القاسم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى في ثوب رجل أياماً ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئاً من صلاته (\*١) و « منها » : مصححة عبد الرحمان بن أبي عبد الله قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان أو سنور أو كلب ، أيعيد صلاته ؟ قال : إن كان لم يعلم فلا يعيد (\*٢) و « منها » صحیحتنا زرارة ومحمد بن مسلم الآيتين و « منها » غير ذلك من الاخبار حيث تدل على نفي وجوب الاعادة فضلاً عن القضا . بل لعل الصحیحة صریحة في نفي وجوبه ومن هنا لم يمتشكوا في الحكم بعدم وجوب القضا . وأما من فصل بين الوقت وخارجه فقد اعتمد على روايتين : « احدهما » : صحیحة وهب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم به صاحبه فيصلی فيه ثم يعلم بعد ذلك قال : يعيد اذا لم يكن علم (\*٣) و « ثانيتهما » : موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن رجل صلى وفي ثوبه بول أو جنابة فقال : علم به أو لم يعلم فعليه إعادة الصلاة اذا علم (\*٤) بدعوى أن هاتين الروایتين وإن دلتا على وجوب الاعادة مطلقاً فالنسبة بينهما وبين الصحاح النافية للاعادة مطلقاً نسبة التباين إلا أن القاعدة تقتضي تخصيصهما أولاً بما هو صريح في عدم وجوب الاعادة خارج الوقت لأن النسبة بينهما وبينه بالاضافة الى الاعادة في خارج الوقت نسبة النص أو الأظهر الى الظاهر وبمد ذلك تنقلب النسبة بينهما وبين الطائفة النافية الى العموم المطلق حيث انها تقتضيان

(١\*) و(٢\*) و(٣\*) و(٤\*) الرويات في ب ٤٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

وجوب الاعادة في الوقت ، والطائفة النافية تنفي وجوبها في الوقت وخارجها  
فلا مناص من الجمع بينهما بحمل الطائفة النافية على ارادة الاعادة خارج الوقت  
وحمل الروايتين الأمرتين بالاعادة على الاعادة في الوقت هذا . ويرد على  
هذا الجمع « أولا » : أن صحيحة وهب وإن كانت تامة منذاً إلا انها  
مشوشة المتن جداً وذلك لأنها علقت وجوب الاعادة على ما اذا لم يكن علم  
ومقتضى مفهومها عدم وجوب الاعادة فيما اذا علم ، ولا يمكن اسناد الحكم  
بوجوب الاعادة على الجاهل وعدم وجوبها على العالم بالنجاسة الى الامام عليه السلام  
حيث أن العالم أولى بوجوب الاعادة من الجاهل بالارتكاز . نعم لو كانت  
العبارة : حتى اذا علم أو ولو اذا علم لسكانت الصحيحة ظاهرة في المدعى إلا  
أن الامر ليس كذلك ، وهذا مما يوجب الظن القوي بل الاطمينان على وجود  
سقط في الرواية ولعل الساقط كلمة « لا » قبل كلمة يعيد فيكون مدلولها عدم  
وجوب الاعادة اذا لم يكن علم أو يحمل قوله : يعيد على كونه استفهاماً  
انكارياً وكأنه قال : هل يعيد اذا لم يكن علم ؟ ومعناه أيضاً يرجع الى نفي  
وجوب الاعادة على الجاهل ، وبهذا الاحتمال وذاك تصبح الصحيحة مجمة  
ولا يمكننا الاعتماد عليها أبداً . وكذلك الحال في الموقفة لاضطراب متنها  
فان قوله : فعليه إعادة الصلاة إذا علم يحتمل أمرين ومعنيين « أحدهما » : أن  
يكون معناه أن الاعادة يشترط فيها العلم بوقوع الصلاة في النجس وحيث أنه  
علم بذلك بعد الصلاة فلا محالة وجبت عليه إعادتها وعلى ذلك فهذه الجملة مسوقة  
لبينان حكم عقلي أعني اشتراط العلم في تنجز التكليف ، والشرطية مسوقة لبينان  
التسوية والتعميم في الاعادة بين الصورتين المذكورتين في قوله علم به أو لم يعلم  
فتجب فيها الاعادة لعلمه بوجود الخلل في صلاته و « ثانيها » : أن يكون  
معناه أن الاعادة تختص بما اذا علم بالنجاسة دون ما اذا لم يعلم بها وعليه فهو



شارح للتفصيل المتقدم عليه في قوله : علم به أو لم يعلم . وقرينة على أن قوله ذلك تشقيق لا تفصيل وحاصله أن الامام (عليه السلام) لما شقق الموضوع وبيّن أنه قد يكون عالماً بنجاسة ثوبه وقد لا يكون فرّع عليه الحكم بالاعادة اذا علم مشعراً بعدم وجوبها إذا لم يعلم وأن الحكم بالاعادة لا يعم كلا الشقين . وحيث لا قرينة على تعيين احد المحتملين فلا محالة تصحيح الموثقة - كالصحيحة - بحملة . و« ثانياً » إن حمل الاخبار النافية للاعادة على نفيها خارج الوقت مما لا يتعمله جميعها - فدونك صحيحة زرارة حيث ورد فيها : فان ظننت انه قد اصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال : تفصله ولا تعيد الصلاة قلت : لم ذلك ؟ قال : لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك ابدأ (\*١) لانها كما ترى عللت عدم وجوب الاعادة بالاستصحاب فلو كان عدم وجوبها مستنداً إلى خروج وقت الصلاة لكان المتعين أن يعمل بذلك لا بالاستصحاب المشترك بين الوقت وخارجه وذلك فان استصحاب طهارته انما يناسب أن يكون علة لجواز دخوله في الصلاة - وهو شاك في طهارة ثوبه - ولا يناسب أن تكون علة لعدم وجوب الاعادة في مفروض المسألة لما بيناه في محله من أن الأحكام الظاهرية لا تقتضى الاجزاء وبذلك نستفيد من الصحيحة أن الطهارة التي هي شرط الصلاة اعم من الظاهرية والواقعية فمأحرزها يحكم بصحة الصلاة ولا يجب اعادتها في الوقت ولا في خارجه لكونها واجدة لشرطها ومعه كيف يصح حملها على ارادة الاعادة في الوقت دون خارجه فالروايتان الأمرتان بالاعادة في الوقت على تقدير تماميتها تعارضان الصحيحة كما تعارضان صحيحة محمد بن مسلم ورواية ابي بصير الآيتين فالصحيح حمل الروايتين على استصحاب الاعادة في الوقت والحكم بعدم وجوبها لا فيه

(\*١) المروية في ب ٤١ من ابواب النجاسات من الوسائل .

ولا في خارجه . ولعله لاجلها إحتياط الأمان بالاعادة في الوقت . وأما التفصيل بين من شك في طهارة ثوبه أو بدنه ولم يتفحص عنها قبل الصلاة وبين غيره بالحكم بالاعادة في الاول دون غيره بلا فرق في ذلك بين أن يكون دخوله في الصلاة مستنداً إلى أصالة عدم نجاسة ثوبه أو بدنه وبين أن يكون مستنداً إلى غفلته فقد استدل له بجملة من الاخبار : « منها » : صحيحة زرارة المتقدمة حيث ورد فيها : فان ظننت أنه قد أصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال : تفصله ولا تعيد الصلاة . . . الحديث (١\*) حيث رتب الحكم بعدم الاعادة على ما إذا نظر المكلف وخص عن نجاسة ثوبه ولم ير شيئاً قبل الصلاة . وفيه أن فرض النظر والفحص عن النجاسة قبلها إنما ورد في سؤال الراوي لا في جواب الامام عليه السلام ولم يعلق الحكم في كلامه على الفحص قبل الصلاة . على أن الصحيحة فيها جملتان صريحتان في عدم اعتبار الفحص والنظر في عدم وجوب الاعادة : « إحداهما » : قوله : لا ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك . بعد ما سأله زرارة بقوله فهل عليّ ان شككت في أنه أصابه شيء ان انظر فيه ؟ حيث انها تنفي وجوب الفحص والنظر وتدل على أن فائدتها منحصرة بزوال الوسوسة والتردد الذي هو امر تكويني فلو كانت لهما فائدة شرعية كعدم وجوب الاعادة بمد الالتفات لم تكن الثمرة منحصرة بذهاب الوسوسة ولكن الاولى بل المتعين التعليل بتلك الفائدة الشرعية . و « ثانيتهما » : قوله : لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك ابداً . حيث علل عدم وجوب الاعادة بانه كان مورداً للاستصحاب الذي مرجعه الى أن شرط الصلاة اعم من الطهارة الواقعية والظاهرية وهو متحقق في مورد السؤال بلا فرق في ذلك بين الفحص والنظر قبل الصلاة وعدمها . و « منها » : صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (١\*) المروية في ب ٤١ : من ابواب النجاسات من الوسائل .

عليه السلام قال : ذكر النبي فشدده فجعله أشد من البول ، ثم قال : إن رأيت النبي قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة وإن انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادة عليك فكذا البول (\*١) حيث رتب الحكم بعدم الاعادة على نظره في الثوب قبل الصلاة وهي تقتضى بمفهومها وجوب الاعادة إذا رأى النبي أو البول في ثوبه بعد الصلاة ولم يكن نظر فيه قبلها . وفيه أن سوق العبارة وظاهرها أن المناط في الاعادة وعدمها إنما هو رؤية النجاسة - أي العلم بها - وعدمها قبل الصلاة أو بعد ما دخل فيها فإذا لم يعلم بها قبل الصلاة ولا في اثنائها صحت صلاته ولا تجب اعادتها وإن رأى النجاسة وعلم بها قبل الصلاة أو في اثنائها وجبت اعادتها فلا مدخلة للنظر في ذلك بوجه وإنما عبر عن العلم بالنجاسة ورؤيتها بالنظر في قوله : وأن انت نظرت . . . من جهة أنهما إنما يحصلان بالنظر على الاغلب .

و « منها » : رواية ميمون الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : رجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل فلما أصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة ، فقال : الحمد لله الذي لم يدع شيئاً إلا وله حد ، إن كان حين قام نظر فلم ير شيئاً فلا إعادة عليه ، وإن كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة (\*٢) وبمضمونها مرسلته العقيه حيث قال : وقد روى في النبي انه ان كان الرجل حيث قام نظر وطلب فلم يجد شيئاً فلا شيء عليه ، فان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه أن يفعله ويعيد صلاته (\*٣) ومن المحتمل القوي أن تكون المرسله اشارة الى رواية الصيقل فهما رواية واحدة . ودلالتهما على المدعى غير قابلة للمناقشة الا انها ضعيفة السند لجهالة ميمون الصيقل . وفي هامش الوسائل عن الكافي المطبوع منصور الصيقل بدلا عن ميمون الصيقل وصرح في تنقيح المقال بان ابدال ميمون

(\*١) و(\*٢) و(\*٣) الرواية في ب ٤١ من ابواب النجاسات من الوسائل .

الصيقل بالمنصور اشتباه . ولعله من جهة أن الراوي عن ابن جبلة عن سيف تارة وعن سعد اخرى انما هو ميمون لا منصور . ولكن الخطب سهل الجهالة منصور الصيقل كيمون فلا يجدى تحقيق أن الراوي هذا اوداك . على أن الرواية لو انغمضنا عن سندها ايضاً لا تنهض حجة في مقابل الاخبار الدالة على عدم الفرق بين الفحص والنظر قبل الصلاة وعدمه « منها » : صحيحة زرارة المتقدمة على التقريب الذي اسلفناه آنفاً و « منها » : صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال : سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي ، قال : لا يؤذنه حتى يتصرف (\*١) لصراحتها في انه لا أثر للعلم الحاصل من اعلام المخبر بنجاسة الثوب بمد الصلاة ، وانما الاثر وهو وجوب الاعادة يترتب على العلم بالنجاسة حال الصلاة - او قبلها - بلا فرق في ذلك بين الفحص قبل الصلاة وعدمه ولا بين كون العلم بالنجاسة في الوقت وبين كونه خارج الوقت لأن المناط الوحيد في وجوب الاعادة هو العلم بنجاسة الثوب أو البدن قبل الصلاة و « منها » : موثقة (\*٢) ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال : عليه أن يبتدي الصلاة ، قال : وسألته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم ، قال : مضت صلاته ولا شيء عليه (\*٣) فان التقابل - بين العلم بالنجاسة في أثناء الصلاة والحكم بوجوب الاعادة حينئذ وبين العلم بالنجاسة بعد الفراغ والحكم بعدم وجوب الاعادة - صريح في أن المدار في وجوب الاعادة وعدمه إنما هو العلم بنجاسة الثوب أو البدن قبل الصلاة أو في اثناها والعلم بها بعد الفراغ بلا فرق في ذلك بين الفحص قبل الصلاة وعدمه ولا بين داخل الوقت وخارجه

(\*١) و (\*٣) المرويتان في ب ٤٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٢) كذا عبر عنها في بعض الكليات وفي سندها محمد بن عيسى عن يونس فراجع .

البول - مثلاً - فإن لم يلتفت اصلاً ، او التفت بعد الفراغ من الصلاة ، صحت صلاته ، ولا يجب عليه القضاء ، بل ولا الاعادة في الوقت ، وإن كان احوط . وإن التفت في أثناء الصلاة (١) فاز علم سبقها وأن وقع بعض صلاته مع النجاسة ، بطلت مع سعة الوقت للاعادة ، وإن كان الأحوط الاتمام ثم الاعادة ، ومع ضيق الوقت إن امكن التطهير أو التبديل - وهو في الصلاة من غير لزوم المنافي - فليفعل ذلك ويتم وكانت صحيحة ، وإن لم يمكن أممها وكانت صحيحة ، وإن علم حدوثها في الاثناء مع عدم اتيان شيء من اجزائها مع النجاسة ، أو علم بها وشك في أنها كانت سابقاً أو حدثت فعلاً ، فمع سعة الوقت وإمكان التطهير أو التبديل يتمها بعدها ، ومع عدم الامكان يستأنف ومع ضيق الوقت يتمها مع التجاسة ولا شيء عليه .

فالمتلخص أن المكلف إذا جهل نجاسة ثوبه او بدنه وصلى والتفت اليها بعد الفراغ لا يجب عليه الاعادة في الوقت ولا في خارجه نظر وفحص قبلها ام لم يفحص . نعم إذا علم بنجاسته في الوقت فالاحوط اعادة الصلاة ولا سيما إذا لم يفحص عن النجاسة قبل الصلاة .

(١) لهذه المسألة صور : « الأولى » : ما اذا التفت الى نجاسة ثوبه أو بدنه في أثناء الصلاة وعلم أو احتمل طروها في الآن الذي التفت الى نجاسة ثوبه - مثلاً - في ذلك الآن لا قبل الصلاة ولا فيما تقدمه من اجزائها « الثانية » : الصورة مع العلم بطرو النجاسة في الأجزاء السابقة على الآن الملتفت فيه اليها . « الثالثة » : الصورة مع العلم بطروها قبل شروعه في الصلاة : والمشهور بين اصحابنا في جميع ذلك - كما حكى - أنه إن تمكن

من إزالة النجاسة وتطهير بدنه أو ثوبه ولو بالقائه وتبديله من غير إخلال بشرائط الصلاة وجبت إزالتها فيتم صلاته ولا شيء عليه . وأما إذا لم يتمكن من إزالة النجاسة ولو بالقائه الثوب أو تبديله ، لعدم ثوب طاهر عنده أو لأن تحصيله يستلزم ابطال الصلاة فلا محالة يبطلها ويزيل النجاسة ثم يستأنف الصلاة (أما الصورة الأولى) : فلا إشكال فيها في صحة الصلاة مع التمكن من إزالة النجاسة في أثنائها وذلك للنصوص المتضاربة - التي فيها الصحاح وغيرها - الواردة فيمن رعف في أثناء الصلاة حيث دلت على عدم بطلانها بذلك فيما إذا تمكن من إزالته من دون استلزامه التكلم كما في بعضها (١\*) أو استدبار القبلة كما في بعضها الآخر (٢\*) والظاهر أنهما من باب المثال والجامع أن لا تكون إزالة النجاسة مستلزمة لشيء من منافيات الصلاة وكيف كان فقد دللنا هذه الاخبار على أن حدوث النجاسة في أثناء الصلاة لا يبطلها فيما إذا أمكنت إزالتها وذلك لأن الاجزاء السابقة على الآن الذي طرأت فيه النجاسة وقعت مع الطهارة بالعلم أو باستصحاب عدم طروها الى الآن الالتفات ، والاجزاء الآتية أيضاً واجدة للطهارة لأن المفروض أنه يزيل النجاسة الطارئة في أثنائها ، وأما الآن الحادث فيه النجاسة فهو وإن كان قد وقع من غير طهارة إلا أن الاخبار الواردة في الرعاف صريحة في أن النجاسة في الآتات المتخللة بين أجزاء الصلاة غير مانعة عن صحتها . ومن جملة تلك الاخبار صحيحة زرارة المتقدمة حيث ورد فيها : وإن لم تهك ثم رأيت رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بذيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أو وقع

(١\*) راجع صحيحة محمد بن مسلم وغيرها من الاخبار المروية في ب ٢ من ابواب قواطع الصلاة من الوسائل .

(٢\*) راجع صحيحة عمر بن اذينة وما رواه الحميري عن علي بن جعفر المرويتين في ب ٢ من ابواب قواطع الصلاة من الوسائل .

عليك فليس ينبغي أن تمنقض اليقين بالشك أبداً (١\*) إذ المراد برؤية الدم طرباً هو عدم العلم بطروءه قبل الصلاة وإلا فالعادة تقضي بيبوسته . وقوله بالتيمم : لعله شيء أوقع عليك كالصريح في أن طروء النجاسة في أثناء الصلاة غير موجبة لبطلانها بلا فرق في ذلك بين العلم بحدوثها في أثناء الصلاة وبين الشك في ذلك لأن مقتضى الصحيحة أن الطهارة المعتبرة في الصلاة أهم من الطهارة الواقعية والظاهرية فاذا احتمل طروءها قبل الصلاة فله أن يستصحب عدم حدوثها إلى أن الالتفات وبه تحرز الطهارة الظاهرية التي هي شرط الصلاة فما ذهب اليه المشهور في هذه الصورة هو الصحيح و ( أما الصورة الثالثة ) : وهي ما اذا علم بالنجاسة في أثناء الصلاة مع العلم بطروءها قبل الصلاة فقد عرفت أن المشهور صحة صلاته اذا تمكن من ازالة النجاسة في أثناءها وقد يستدل على ذلك بفحوى الاخبار الواردة في صحة الصلاة الواقعة مع النجاسة المجهولة لأن الصلاة الواقعة في النجس بتامها اذا كانت صحيحة فالصلاة الواقعة في النجس ببعضها صحيحة بالأولوية القطعية وأما الأجزاء المتأخرة عن آن الالتفات فهي واجدة لشرطها لأن المفروض ان السكف يزيل النجاسة في أثناء الصلاة وأما الآتات المتخلفة فقد مر أن النجاسة فيها غير مانعة عن صحة الصلاة وبذلك تظهر الحال في الصورة الثانية لأن الاولوية القطعية أيضاً تقتضي فيها الحكم بصحة الصلاة كما عرفت تقريبها . وهذا الذي أفيد وإن كان صحيحاً في نفسه إلا أن الاخبار الواردة في المسألة مطبقة على بطلان الصلاة في مفروض الكلام « منها » : صحيحة زرارة المتقدمة حيث قال : لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك . فانه يدل على أن الصلاة إنما يحكم بصحتها مع رؤية النجس فيما اذا احتمل طروء النجاسة في أثناءها . وأما مع العلم بطروءها قبل الصلاة فلا .

(١\*) المروية في ب ٤٤ من ابواب النجاسات من النجاسات .

و « منها » : صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الواردة في الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي قال : لا يؤذنه حتى ينصرف ( \* ١ ) لدلالتهما على أن العلم بالنجاسة الحاصل باعلام الغير في أثناء الصلاة يوجب البطلان و « منها » : صحيحة الاخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ذكر النبي فشده فجعله أشد من البول ، ثم قال : إن رأيت النبي قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة ، وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادة عليك ، فكذلك البول ( \* ٢ ) فقد دلت على بطلان الصلاة في النجاسة الواقعة قبلها لأن ذكر النبي قرينة على حدوثه قبل الصلاة لبعده ملاقاته الثوب في أثناءها و « منها » : ما عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال : عليه أن يتدى الصلاة . ( \* ٣ ) وهذه الاخبار تقتضي الحكم ببطلان الصلاة في الصورة الثالثة ولا تبقى مجالاً للأولوية القطعية بوجه . ثم أن الاخبار الواردة في الرعاف لا دلالة لها على صحة الصلاة في الصورة الثالثة وإنما يستغاد منها عدم بطلانها بحدوث النجاسة في أثناءها فالاستشهاد بها على صحة الصلاة في الصورة الثالثة في غير محله . وما ذكرناه في المقام من الحكم ببطلان الصلاة لا ينافي كون الطهارة الظاهرية مجزئة في احراز شرط الصلاة . لأنه من الجائز أن تكون الطهارة الظاهرية مجزئة في خصوص ما اذا كانت الصلاة واقعة في النجس باجمعا دون ما اذا وقع شيء منها في النجس بان انكشف في أثناء الصلاة فان ذلك امر ممكن لاستحالة فيه . هذا كله في الاستدلال على ما ذهب اليه المشهور بالأولوية . وقد يستدل لهم بجملة من الاخبار : « منها » : موثقة داود بن سرحان عن

( \* ١ ) و ( \* ٣ ) المرويان في ب ٤٠ من النجاسات من الوسائل .

( \* ٢ ) المروية في ب ٤١ من ابواب النجاسات من الوسائل .



أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دماً ، قال : يتم ( \* ١ ) ولا يحتاج تقريب الاستدلال بها الى مزيد بيان . والصحيح عدم دلالتها على صحة الصلاة في مفروض الكلام وذلك فان الرواية إطلاقاً من نواح ثلاث : « الاولى » : من جهة أمره عليه السلام بأتمام الصلاة حيث انه مطلق يشمل صورة التمكّن من إزالة الدم بنفسه أو الغاء ثوبه أو تبديله . وصورة المعجز عن ذلك كما انه على الصورة الاولى يشمل ما اذا أزاله وما اذا لم يزله . « الثانية » : إطلاقها من جهة كون الدم بمقدار يعنى عنه في الصلاة وما اذا لم يكن . وكونه مما يعنى عنه في نفسه وما اذا لم يكن كما اذا كان من الدماء الثلاثة أو من دم غير انا كقول « الثالثة » : إطلاقها من جهة وقوع الدم المرئي في ثوب المصلي قبل الصلاة وما اذا وقع فيه في أثناءها . أما إطلاقها من الناحية الاولى فهو مقطوع الخلاف ولا مناص من تقييده للاجماع القطعي وغيره من الأدلة القائمة على بطلان الصلاة في النجس عن علم وعمد فكيف يمكن الحكم بصحة صلاته مع العلم بنجاسة ثوبه وعدم ازالته مع التمكّن منها . وأما إطلاقها من الناحية الثانية فهو أيضاً كسابقه قابل التقييد ، حيث يمكن أن نحمله على خصوص ما يعنى عنه في الصلاة - كما حكى عن الشيخ - ومع تقييد الرواية بذلك لا نضائق عن ابقائها على إطلاقها من الناحية الاولى إذ لا مانع من الحكم بصحة الصلاة وإتمامها مع الدم المغفوع عنه في الثوب أو البدن إلا أن الرواية على ذلك غير قابلة للاستدلال بها على مذهب المشهور كما لعله واضح . وأما إطلاقها من الناحية الثالثة فهو كإطلاقها من الناحيتين السابقتين يقبل التقييد بما اذا حدث الدم المشاهد في أثناء الصلاة وذلك بقرينة ما تقدم من الاخبار الواردة في بطلان الصلاة الواقعة في النجس السابق عليها . وعلى الجملة ان الرواية غير

واردة في خصوص النجاسة العاقبة على الصلاة وإنما تشمله بإطلاقها ومعه يقيد  
 بالآخبار المتقدمة المصروفة ببطلان الصلاة الواقعة في النجس السابق عليها  
 فلا معارضة بينهما و « منها » : ما عن عبد الله بن مسنان عن أبي عبد الله عليه السلام  
 قال: إن رأيت في ثوبك دماً وأنت تصلي ولم تكن رأيتة قبل ذلك فأتم صلاتك،  
 فإذا انصرفت فاغسله ، قال : وإن كنت رأيتة قبل أن تصلي فلم تفصله ثم  
 رأيتة بعد وأنت في صلاتك فانصرف فاغسله وأعد صلاتك (\*). لا إشكال  
 في مندها لأن ابن ادريس نقلها من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن  
 عبد الله بن مسنان . وإنما الكلام في دلالتها ولا إطلاق لها من ناحية الدم  
 حتى يشمل ما يعنى وما لا يعنى عنه في الصلاة بل تختص بالآخر بقريئة أمره  
عليه السلام بالانصراف وإعادة الصلاة على تقدير رؤيته قبل الصلاة . ولا وجه لها  
 على تقدير كون الدم معفوياً عنه في الصلاة . بل يحرم الانصراف عنها حينئذ  
 على ما هو المشهور من حرمة ابطال الصلاة ، إلا أنها مطلقة من ناحية شمولها  
 الدم الحادث في أثناء الصلاة وما حدث منه قبلها فهذه الرواية كسابقتها إنما  
 تشمل المقام بالإطلاق فنقيدها بما إذا حدث في أثناء الصلاة بالآخبار المتقدمة  
 المصروفة ببطلانها في النجس السابق على الصلاة . كما انها مطلقة من ناحية  
 شمولها صورة عدم ازالة النجاسة مع التمكن منها فلا بد من تقييدها بما إذا  
 أزالها أو بغير ذلك بقريئة الاجماع وسائر الأدلة القائمة على بطلان الصلاة في  
 النجس عن علم وعمد . و « منها » : حسنة محمد بن مسلم قال : قلت له : الدم  
 يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة ، قال : إن رأيتة وعليك ثوب غيره  
 فاطرحه وصلّ في غيره ، وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك  
 ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان أقل من ذلك فليس بشيء ،

(\*). المروية في ب ٤٤ من ابواب النجاسات من الرسائل .

رأيته قبل أو لم تره ، وإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيحت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فاعد ما صليت فيه (٢\*) ومورد الاستشهاد منها قوله عليه السلام إن رأيتك وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره . لدلالته على عدم بطلان الصلاة بالعلم بالنجاسة في أثنائها ولو كانت النجاسة سابقة على الصلاة ولا يخفى أن محتملات الرواية ثلاثة : « الأول » : أن يكون الموضوع في الرواية وموردها الدم الذي يعنى عنه في الصلاة بأن يكون القيد وهو قوله : ما لم يزد على مقدار الدرهم . راجعاً الى كلتا الجملتين الشرطيتين أعني قوله « إن رأيتك وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره » وقوله : « إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك » فيقيد كل منهما بما اذا كان الدم أقل من الدرهم ، كما هو أحد المحتملات في الاستثناء المتعقب للجملتين أو أكثر إذ المراد به مطلق القيود لخصوص الاستثناء كما لعله ظاهر . فورد الرواية خصوص الدم المعفو عنه في الصلاة ومعه لا بد من حمل الأمر بطرح الثوب في الجملة الأولى على مجرد الاستحباب بقربنة ماورد في عدم بطلان الصلاة في الدم الأقل من الدرهم وبه صرح في ذيل الرواية بقوله : « وما كان أقل من ذلك فليس بشيء » لأنه كغيره من الأدلة الواردة في عدم بطلان الصلاة في الدم الأقل من الدرهم . وعلى هذا الاحتمال الرواية أجنبية عن الدلالة على مسلك المشهور لأن البحث إنما هو في العلم بالنجاسة المانعة عن الصلاة دون مالا يضر بصحتها . « الثاني » : أن يكون موضوعها الدم الجامع بين ما يعنى ومالا يعنى عنه في الصلاة كما اذا أرجعنا القيد الى خصوص الشرطية الأخيرة وهي قوله : وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك . كما هو الحال في سائر القيود على ما قدمناه في البحث

عن الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة وعلى هذا الاحتمال الجملة الاولى تدل باطلاقها على لزوم ازالة النجاسة في أثناء الصلاة والمضي فيها لسكنا علمنا بعدم وجوب ازالة الدم المعفو عنه فتختص الرواية بغيره فتدل على مسلك المشهور وأن الدم الكثير اذا علم به في أثناء الصلاة يجب ازالته حال الصلاة وإتمامها بلا فرق في ذلك بين وقوعه قبل الصلاة وبين وقوعه في أثناءها . والجواب عن ذلك أن الرواية مطلقة فوجب تقييدها بالأخبار المتقدمة الدالة على بطلان الصلاة في النجاسة السابقة عليها فبذلك يحمل الدم على الدم الحادث في أثناءها ، وبما ذكرناه يظهر الجواب عن الاستدلال بالرواية بناء على أن يكون المراد من كلمة الدم خصوص الدم الكثير وهو الاحتمال الثالث بل هو المتعين على رواية الشيخ « قدہ » حيث نقلها عن الكليني ( قدہ ) باضافة لفظه « واو » قبل قوله ما لم يزد على مقدار الدرهم . واسقاط قوله : وما كان أقل من ذلك فجاءت الرواية هكذا : ولا اعادة عليك وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء . . . ( \* ١٠ ) هذا ولكن الظاهر عدم ثبوت رواية الشيخ « قدہ » وذلك لأن الجملة الثانية « وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك » بناء على رواية الشيخ مطلقة ومقتضى اطلاقها عدم الفرق في المضي على الصلاة بين صورة التمكن من ازالة النجاسة ولو بالقاه ثوبه وبين صورة العجز عن ازالتها وهو على خلاف الاجماع وغيره من الأدلة القائمة على بطلان الصلاة في النجس متعمداً . وليس الأمر كذلك على رواية الكليني ( قدہ ) حيث ان الجملة الثانية مقيدة بما اذا كان الدم أقل من الدرهم على كل حال سواء ارجعناه الى الجملة السابقة أيضاً أم خصصناه بالأخيرة . وهذا يدلنا على وقوع الاشتباه فيما نقله الشيخ ( قدہ ) فالصحيح ما نقله في الوسائل

عن السكيني ، فالمتحصل أن مقتضى الاخبار المتقدمة أن الصلاة في الصورة الثالثة باطلة ويجب استينافها مع الطهارة بتبديل الثوب أو بغملة . هذا كله في سعة الوقت وتمكن المكلف من ايقاع الصلاة واعادتها مع الطهارة في الوقت بلا فرق في ذلك بين تمكنه من اتيانها بتمامها في الوقت وبين عدم تمكنه إلا من ايقاع ركعة واحدة مع الطهارة قبل انقضائه واتيان الباقي خارج الوقت وذلك لما ورد من أن من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة (١\*) وهذه الاخبار وإن كان أكثرها ضعيفة إلا أن اعتبار بعضها (٢\*) كاف في اثبات المرام فيموم التنزيل الذي نطق به جملة من الاخبار بحكم بوقوع الصلاة في الوقت أداءً وإن لم يقع منها في الوقت سوى ركعة واحدة . وأما إذا لم يسم الوقت لاعادتها بتمامها ولا بركعة منها مع الطهارة في الوقت فإن بدينا على مقالة المشهور من وجوب الاتيان بالصلاة عارياً فيما إذا لم يتمكن من الثوب الطاهر تجب اعادتها في الوقت عارياً بتمامها أو بركعة منها - لتمسكه منها عارياً - وإنما الوقت لا يسمع لاعادتها مع الثوب الطاهر . وأما إذا بدينا على ما بنى عليه جماعة وقويناه في محله من وجوب الصلاة في الثوب النجس عند عدم التمكن من الثوب الطاهر فلا موجب لاستيناف الصلاة بل يتمها في ثوبه المتنجس والسر في ذلك أن الأخبار المتقدمة كصحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم وغيرها مما دل على بطلان الصلاة الواقعة في النجس السابق عليها واستينافها تنصرف الى صورة التمكن من إعادتها في وقتها مع طهارة الثوب أو البدن . وأما مع المعجز عن ذلك لضيق الوقت

(١\*) راجع ب ٣٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢\*) كوثقة عمار عن ابي عبد الله - ع - في حديث قال : فإن صلى ركعة من الغداة ثم

طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلته . المروية في الباب المقدم من الصدر المذكور

فلامعنى للحكم ببطلانها واستينافها لأنه لو استأنفها أيضاً يصلي في الثوب النجس فالمستأنفة كالمبتدئة والاختبار المتقدمة غير شاملة لصورة المعجز عن ايقاع الصلاة في وقتها مع الطهارة ومعه يرجع الى ما تقتضيه القاعدة وقد بينا في أوائل المسألة أن مقتضى القاعدة صحة الصلاة في النجس مع الجهل . وعليه فالصلاة في الصورة الثالثة محكومة بالصحة فيما اذا لم يسمع الوقت لاعادتها في الوقت مع الطهارة كما حكم به في المتن وهذا كله في الصورة الثالثة . ( أما الصورة الثانية ) : وهي ما اذا انكشف وقوع النجاسة على ثوبه أو بدنه بعد دخوله في الصلاة وقبل الالتفات اليها بأن علم وقوع جملة من الاجزاء المتقدمة في النجس فهل يلتحق بالصورة الاولى فيحكم بصحة الصلاة ووجوب الازالة في أثناءها أو تلتحق بالصورة الثالثة فيحكم ببطلانها واستينافها مع الطهارة ؟ ظاهر عبارة الماتن التحاقها بالثالثة حيث أن الصورتين مندجتان في قوله : فان علم سبقها وان وقع بعض صلاته مع النجاسة . وحكم فيهما ببطلان الصلاة عند سعة الوقت للاعادة ولعل الوجه فيه أن العبرة في الحكم ببطلان الصلاة ووجوب الازالة عند الماتن « قد » إنما هي بوقوع بعض الصلاة مع النجس بلا تفرقة بين كون الاجزاء المتقدمة - على زمان الالتفات - واقعة في النجس بتامها وبين ما اذا كانت واقعة فيه ببعضها . إلا أن ظاهر الاصحاب التحاقها بما اذا علم بحدوث النجاسة في أثناء الصلاة من دون أن يقع شيء من الاجزاء السابقة مع النجس . وقد عرفت صحة الصلاة حينئذ وكيف كان المتبسم هو الدليل والظاهر صحة الصلاة في هذه الصورة كما هو ظاهر الاصحاب وذلك لأن حسنة محمد بن مسلم وموثقة داود بن سرحان وغيرها من الاخبار المتقدمة تقتضي صحة الصلاة في النجس في جميع الصور الثلاث حيث دلت على أن من علم بنجاسة ثوبه في أثناء صلاته يتم ولم تفصل بين ما اذا كانت النجاسة واقعة في

وأما إذا كان ناسياً فالاقوى وجوب الاعادة او القضاء (١)

أثناءها أو حادثة بعد شروعه في الصلاة وقبل الالتفات وبين ما إذا كانت سابقة عليها . وإنما خرجنا عن إطلاقها في الصورة الثالثة - وهي ما إذا علم بوقوع الصلاة في النجاسة السابقة عليها - بالأخبار المصرفة ببطلانها . وأما الصورة الأولى والثانية أعني ما إذا كانت النجاسة حادثة في أثناء الصلاة وما إذا كانت طارئة بعد شروعه في الصلاة وقبل الانكشاف فهما باقيتان تحت إطلاقها . هذا على أن التعليل الوارد في صحيحة زرارة المتقدمة « ولعله شيء أوقع عليك . . . » يشمل الصورة الثانية أيضاً لأن معناه أن النجاسة المرئية لعلها شيء أوقع عليك وأنت تصلي لا وأنت في زمان الانكشاف أعني الآتات المتخللة التي التفت فيها إلى النجس ولم تقيد الوقوع بما إذا كان في ذلك الزمان فإن العبارة بعدم سبق النجاسة على الصلاة وقعت بعد الشروع فيها أم في زمان الالتفات .

(١) إذا علم بنجاسة ثوبه أو بدنه قبل الصلاة وتساهل إلى أن نسيها وصلى والتفت إليها بعد الصلاة تجب عليه الاعادة في الوقت وخارجه على الأشهر بل المشهور ، وعن الشيخ في استبصاره والفاضل في بعض كتبه وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه بل نسب إلى المشهور بين المتأخرين وعن بعضهم القول بعدم وجوب الاعادة في الوقت ولا في خارجه لحاقه بجاهل النجاسة ذهب الشيخ ( قدس ) إلى ذلك في بعض أقواله واستحمله المحقق في المعتبر وجزم به صاحب المدارك ( قدس ) كما حكى وقد يتوهم أن هذا هو مقتضى القاعدة إما لأجل أن الناسي غير مكلف بما نسيه لاستحالة تكليف الغافل بشيء . وحيث أنه لا يتمكن إلا من الصلاة في النجس فتركه الطهارة مستند إلى إضطراره ، والاتبان بالمأمور به الاضطراري مجز عن التكليف الواقعي على ما حقق في محله .

وإما من جهة أن النسيان من التهمة المرفوعة عن أمة النبي ﷺ ومعنى رفعه أن الناسي غير مكلف بالصلاة المنقيدة بالجزء أو الشرط المنصين فانعية النجاسة أو شرطية الطهارة مرتفعة عنه فلا بد من الحكم بصحة صلاته وعدم وجوب الاعادة عليه مطلقاً . ولا يخفى فساد ذلك لأن الاضطرار على ما أسلفناه في محله إنما يرفع الأمر بالواجب المركب من الجزء أو الشرط المضطر الى تركه وسائر الاجزاء والشرط فالصلاة مع الطهارة غير مأمور بها في حقه . وأما أن الامر تعلق بغير الجزء أو الشرط المضطر الى تركه - وهو الصلاة الفاقدة للطهارة في المقام - فهو يحتاج الى دليل وحديث الرفع لا يتكفل ذلك لأنه إنما ينفي التكليف وليس من شأنه الاثبات . هذا فيما اذا فرض أن النسيان قد استوعب الوقت . وأما اذا فرض الالتفات في الوقت بان كان المنسي الطهارة في خصوص ما أتى به فايضاً لا مجال للتمسك بعموم الحديث وذلك مضافاً الى ما قدمناه من أن حديث الرفع لا يثبت الامر بغير الجزء أو الشرط المضطر الى تركه أن حديث رفع الخطأ والنسيان غير جار في أمثال المقام فان النسيان إنما تعلق بفرد من أفراد الواجب السكلي أو بجزئه وشرطه والامر إنما يتعلق بالطبيعي الجامع بين أفرادهِ ومصاديقه فلم يتعلق النسيان بما تعلق به الأمر بل المنسي أمر والمأمور به أمر آخر فتعلق الأمر لم يتعلق النسيان به وما تعلق به الأمر وهو الجامع لم يتعلق به النسيان فكيف يرتفع الامر عن الطبيعي الجامع بنسيان فردهِ أو نسيان جزء ذلك الفرد أو شرطه في انقضاء النسيان إنما تعلق بنجاسة الثوب أو البدن في فرد من أفراد الصلاة والامر متعلق بجامع الأفراد الواقعة بين المبدء والمنتهى فلا يمكن التمسك بالحديث في رفع الامر عن الصلاة المشروطة بالطهارة . نعم لامانع من التمسك بحديث لا تعاد في الحكم بعدم وجوب الاعادة والقضاء في انقضاء لما عرفت من أن الطهور في الحديث يختص



بالطهارة من الحدث فالطهارة من الحدث مما لا تعاد منه الصلاة . إلا أن النوبة لا تصل إلى التمسك بلا تعاد لوجود النصوص المتضاربة الواردة في أن ناسي النجاسة يعيد صلاته عقوبة لنسيانه وتماهله في غسلها ، واليك بعضها : « منها » : حسنة محمد بن مسلم المتقدمة ( ١\* ) حيث ورد فيها « وإذا كنت قد رأيتَهُ وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيحت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صليت فيه . » و « منها » : مصححة الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال : في الدم يكون في الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة . وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسل حتى صلى فليعد صلاته ، وإن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة ( ٢\* ) و « منها » : موثقة سماعة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلي 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 ( ٣\* ) و « منها » : صحيحة زرارة المتقدمة قال فيها « قلت له : أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني فعملت أثره إلى أن أصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ، ثم إنني ذكرت بعد ذلك قال : تعيد الصلاة وتغسله ( ٤\* ) و « منها » : صحيحة عبد الله بن أبي يعفور ( في حديث ) قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به . ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلي ، ثم يذكر بعدما صلى أيعيد صلاته ؟ قال : يغسله ولا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً

( ١\* ) في ص ٣٦٢-٣٦٣

( ٢\* ) المروية في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

( ٣\* ) ( ٤\* ) المرويتان في ب ٤٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

فيغسله ويعيد الصلاة (\*١) إلى غير ذلك من الاخبار وبازائها صحيحة الملا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ، ينجمه فينسى أن يغسله فيصلي فيه ثم يذكر أنه لم يكن غسله ، أيعيد الصلاة ؟ قال : لا يعيد قدمت الصلاة وكتبت له (\*٢) حيث يدل على صحة صلاة الناسي وعدم وجوب اعادةها فيها متعارضتان . وقد يتوهم أن الجمع بينهما وبين النصوص المثبتة للاعادة يقتضي حمل تلك النصوص على استحباب الاعادة بدعوى أنها ظاهرة في وجوب الاعادة والصحيحة صريحة في نفيها فبصراحتها يرفع اليد عن ظاهر النصوص المتقدمة وتحمل على استحباب الاعادة لناسي النجاسة و « فيه » أن رفع اليد عن ظهور احد الدليلين المتعارضين بصراحة الآخر إنما هو في الدليلين المتكفلين للتكليف المولوي كما إذا دل احدهما على وجوب الدعاء حين كذا ودل الآخر على النهي عن الدعاء في ذلك الوقت فبصراحة كل منهما يرفع اليد عن ظاهر الآخر . وأما في الدليلين الارشاديين فلا وجه لهذا الجمع بوجه حيث أنهما متعارضان لارشاد احدهما إلى فساد الصلاة عند نسيان النجاسة وارشاد الآخر إلى صحتها فخالفا حال الجملتين الخبريتين إذا اخبرت احدهما عن فساد شيء والآخرى عن صحته فالانصاف انهما متعارضتان هذا على أن قوله عليه السلام يعيد صلاته كي يتم بالشيء إذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه . غير قابل الحمل على استحباب الاعادة فان العقوبة لا تناسب الاستحباب . بل التفصيل في بعض الاخبار المتقدمة بين الجاهل والناسي أظهر قرينة على وجوب الاعادة عليه اذ لو استحبت الاعادة في حقه لما كان هناك فرق بينه وبين الجاهل لان

(\*١) المروية في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٢) رواها في الوسائل عن العلاء عن ابي العلاء في ب ٤٢ من ابواب النجاسات

من الوسائل .

الجاهل ايضاً تستحب الاعادة في حقه كما تقدم في صحيحة وهب بن عبد ربه وموثقة ابي بصير حيث حملناها على استحباب الاعادة عليه ، فالصحيح في علاج المعارضة أن يقال : إن النصوص الامر بالاعادة من الروايات المشهورة المعروفة وصحيحة العلاء النافية لوجوب الاعادة رواية شاذة نادرة كما شهد بذلك الشيخ في تهذيبه (\*) (١) فبذلك تمسك الصحيحة عن الاعتبار لان الرواية النادرة لاتعارض المشهورة بوجه ، وهذا لأن الشهرة من المرجحات حتى يقال إنه لا دليل على الترجيح بهافان المرفوعة ضعيفة غاية وكذلك المقبولة لأن عمر بن حنظلة لم تثبت وثاقته ومدل على انه لا يكذب علينا ضعيف . بل من جهة أن الشهرة إذا بلغت تلك المرتبة في المقام كان معارض المشهور مما خالف السنة وقد امرنا بطرح ما خالف السنة او الكتاب . وعلى تقدير النزول عن ذلك ايضاً لا يمكننا الاعتماد على الصحيحة لأن العلامة في التذكرة نسب القول بعدم وجوب الاعادة في المسألة إلى احمد ونسبه الشيخ « قده » إلى جملة معظمة من علماءهم كالأوزاعي والشافعي في القديم وابي حنيفة وقال : روى ذلك عن ابن عمر فالصحيحة اذا موافقة للعامة (\*) (٢) ومخالفة العامة من المرجحات وبذلك نحمل الصحيحة على

(\*) الرواية أوردها الشيخ « قده » في تهذيبه في باب تطهير البدن والياب « نارة » ج ١ ص ٤٢٤ من الطبع الحديث و « اخرى » في باب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان وما لا يجوز ج ٢ ص ٣٦٠ وعقبها : ك بقوله : « فانه خبر شاذ لا يعارض به الاخبار التي ذكرناها هاهنا وفيما مضى من كتاب الطهارة » .

(\*) المعنى لابن قدامة الحنبلي ج ٢ ص ٦٥ : الصحيح أن مسألة الجهل بالنجاسة ونسيانها واحدة فكما في الجهل بعرف في النسيان أولى لورود النص بالعموم . وفي شرح الزرقاني ( في فقه مالك ) ج ١ ص ١٦٥ الطهارة من الحث شرط في الصحة في حال الذكر والقدرة على المشهور ابتداء ودواماً . وفي الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ٢٦ بعد نقله عن المالكية قولين في ازالة النجاسة قال : فان صلى بالنجاسة ناسياً او طجزاً عن ازلتها فصلاته صحيحة على القولين .

التقية ويتعين العمل على طبق النصوص الآمرة باعادة الصلاة عند نسيان نجاسة الثوب او البدن . وبما ذكرناه في الجواب عن صحیحة العلاء يظهر الحال في الاخبار المستفيضة النافية لوجوب الاعادة عن نسي الاستنجاء وذلك كوثقة عمار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لو أن رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلاة (\*١) وغيرها من الاخبار الواردة بمضمونها . وذلك لانا لا نحتمل أن يكون للنجاسة الناشئة عن الاستنجاء خصوصية في الحكم بعدم وجوب الاعادة فحال هذه حال صحیحة العلاء . فلا يمكن أن يعارض بها الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب الاعادة عند نسيان النجاسة لاشتهارها ومخالفتها للعامة كما مر هذا . على انها معارضة في خصوص موردها وهوناسي الاستنجاء - بغير واحد من الاخبار : « منها » : صحیحة عمرو بن ابي نصر قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : أبول وأنوضاً واذنى استنجاني ثم اذكر بعد ما صليت ، قال : اغسل ذكرك وأعد صلاتك ولا تعد وضوءك (\*٢) و « منها » : غير ذلك من الاخبار الآمرة باعادة الصلاة عند نسيان الاستنجاء فالمتحصل أن وجوب الاعادة في المسألة مما لا اشكال فيه بل لعلة المتسالم عليه عند الاقدمين . وإنما الخلاف بينهم في وجوب القضا وعدمه نعم نسب إلى الشيخ « قده » القول بعدم وجوب الاعادة إلا أن النسبة غير ثابتة وقد انكرها بعضهم حيث قال : « فاعن الشيخ في بعض اقواله من القول بعدم الاعادة مطلقا ضميم جذاً مع أنه غير ثابت عنه بل الثابت خلافه » هذا وما يبعد تلك النسبة ما قدمنا نقله من تصريح الشيخ بشذوذ صحیحة العلاء وممه كيف يعتمد عليها في الحكم بعدم

(\*١) المروية في ب ١٠ من ابواب احكام الخلوة من الوسائل .

(\*٢) المروية في ب ١٨ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل .

وجوب الاعادة في المسألة . وأما الاخبار النافية للاعادة عن نسي الاستنجاء فقد عرفت انها معارضة في نفس موردها مضافا إلى معارضتها مع الاخبار الآمرة بالاعادة على ناسي النجاسة فلا دليل يعتمد الشيخ عليه في الحكم بعدم وجوب الاعادة في المسألة . وأما القضاء فقد تقدم أن المشهور عدم الفرق في وجوب الاعادة بين الوقت وخارجه وعن جماعة عدم وجوبها في خارجه ، ولعل الوجه فيه أن المتيقن مما دل على عدم وجوب الاعادة على ناسي النجاسة إنما هو عدم وجوبها خارج الوقت كما ان المتيقن مما دل على وجوبها إنما هو وجوبها في الوقت فرفع اليد عن ظاهر كل من الطائفتين بنص الطائفة الاخرى لانه مقتضى الجمع العرفي بين المتعارضين والنتيجة وجوب الاعادة في الوقت وعدم وجوبها في خارجه ، كما جمع بعضهم بذلك بين الاخبار الواردة في بطلان بيع العذرة وأن ثمنها سحت وبين الاخبار الواردة في صحته وانه لا بأس بثمن العذرة ( \* ) بدعوى أن المتيقن من العذرة في الاخبار المانعة عذرة ما لا يوكل لجهه والمتيقن منها في الاخبار المجوزة عذرة ما يوكل لجهه والجمع العرفي بينهما تقتضى حمل الظاهر من كل منهما على نص الاخر ونتيجته جواز بيع العذرة مما يوكل لجهه وعدم جوازه مما لا يوكل لجهه ، و « يدفعه » : أن الجمع بذلك جمع تبرعى صرف وليس من الجمع العرفي في شيء لانه إنما يصح فيما اذا كان هناك لفظان كان احدهما ظاهراً في شيء والاخر في شيء آخر فيكون النص من كل منهما قرينة على ارادة خلاف الظاهر من الآخر . وأما مع الانحداد في اللفظ والدلالة في كلتا الطائفتين فلا مساع لذلك ، حيث أن المتبع هو الظهور والفروض أنها ظاهرتان في شيء واحد لو حدة اللفظ والدلالة وإنما يختلفان في الحكم فهما من المتعارضين ولا يأتي فيهما الجمع العرفي بحمل احدهما على شيء

والآخر على شيء آخر ، وعليه فالصحيح ما سلكه المشهور من أن الاعادة لا فرق في وجوبها بين الوقت وخارجه لاطلاقات الاخبار المتقدمة هذا . على أن حسنة محمد بن مسلم المتقدمة ( ١\* ) صريحة الدلالة على وجوب القضاء في المعاملة حيث ورد في ذيلها « وإذا كنت قد رأيتَهُ وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيحت غُسلَهُ وُصَلت فيه صلاة كثيرة فاعدا ما صليت فيه » فإن ظاهر « صلاة كثيرة » هي الفرائض الكثيرة دون النوافل المتعددة وقد دلت على وجوب اعادتها عند تذكر النجاسة بعد مضي وقتها ، ونظرها رواية علي بن جعفر عن اخيه علي بن جعفر قال : سألته عن الرجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع ؟ قال : إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء . وإن كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلاة ثم ليغسله ( ٢\* ) هذا . وربما استدل على التفصيل بين الوقت وخارجه بما عن علي بن مهزيار قال : كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال في ظامة الليل وأنه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك أنه أصابه ولم يره وأنه مسحته بمخرقة ثم نسي أن يغسله وتمسح بدهن فمسح به فكفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلى ، فاجابه بجواب قرأته بخطه : أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما نحقق ، فإن حقت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلاة اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها ، وما فات وقتها فلا إعادة عليك لها : من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت ، وإذا كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته ، لان الثوب خلاف

(١\*) في ص ٣٦٢-٣٦٣

(٢\*) المروية في ب ٤٠ من النجاسات من الوسائل .

الجسد ، فاعمل على ذلك إن شاء الله (\*١) فإنها كما ترى صريحة في التفصيل بين الوقت وخارجه لقوله عليه السلام إن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت . ومعناه أنه لا يعيد الصلاة في غير وقتها . وقد نوقش في الاستدلال بهذه الرواية باضطراب متنها وإجمال عبارتها وقد شهد باجمالها المحدث الكاشاني « قده » حيث حكى عنه : أن الرواية يشبه أن يكون قد وقع فيه غلط من النساخ . ومع اجمال الرواية لا يمكن أن تنهض حجة لاثبات حكم شرعي . ولا يخفى ما في هذه المناقشة أما « أولاً » : فلاجل أن اجمال جملة من جملات الرواية واضطراب بعضها من حيث الدلالة لا يكاد يسرى إلى جملاتها الصريحة بوجه القاعدة أن يؤخذ بصريحها وتطرح مجملاتها ومتشابهاتها وقوله « لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت » لا ترى فيه اي اجمال او اضطراب فلا إجمال في دلالاته . وأما « ثانياً » : فلما قدمناه في بحث تنجيس المتنجس من أن الرواية غير مجملة ولا انها مضطربة المتن في شيء . نعم هي من جملة الأدلة القائمة على عدم تنجيس المتنجس وبذلك يرتفع الاضطراب المتوهم عن الحديث فان الوجه في قوله « أن تعيد الصلوات الوائي كمت صليتهن بذلك الوضوء بعينه » إنما هو نجاسة بدنه أعنى كفه ، لا بطلان وضوئه فانه بناء على عدم تنجيس المتنجس محكوم بصحته ، حيث أن كفه المتنجمة التي يبست بالتمسح بالخرقة لا تنجس ما يلاقيها من الماء أو غيره ومع طهارة الماء يحكم بصحة الوضوء وإن كان بعض اعضائه - وهو كفه - متنجساً ، حيث لا دليل على اعتبار طهارة الاعضاء في الوضوء إلا من جهة عدم سرايه النجاسة إلى الماء ومع البناء على عدم تنجيس المتنجس يبقى ماء الوضوء وسائر اعضائه على طهارته فنجاسة الكف لا تكون مانعة عن صحة الوضوء فبطلان الصلوات حينئذ مستند إلى

(\*١) المروية في ب ٤٢ من ابواب النجاسات من الوسائل.

مطلقاً سواء تذكر بمد الصلاة أو في أثناءها (١)

نجاسة بدنه وكفه . والمكلف حينما توضأ وإن كان غسلها لا محالة إلا أن  
النجاسة المفروضة في الرواية لما كانت هي نجاسة البول وهي تحتاج إلى غسلها  
مرتين بالماء القليل لم يكف غسل كفه مرة واحدة في طهارتها فلو كان قد  
اكتفى بالوضوء مرة واحدة بطلت صلاته لنجاسة بدنه وهو المراد بقوله  
« نعيد الصلاة اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه » نعم إذا توضأ مرة  
ثانية ولم يكتف بذلك الوضوء بعينه طهرت كفه المتنجسة لتعدد غسلها فلا  
تبطل صلواته اللواتي صلاهن بغير الوضوء الاول ، وعلى الجملة لا تشويش في  
الرواية ولا اضطراب في متنها غير أنها مبنيّة على عدم تنجيس المتنجس فلا  
مانع من الاستدلال بها من هذه الجهة . نعم الرواية مخدوشة السند بهليمان  
بن رشيد حيث لم يظهر أنه من هو ولم يعلم حاله ولعله قاض من قضاة الجمهور  
ومن احد حكامهم ومثله أعما ينقل عن أئمة مذهبه لا عن أئمتنا - ع - فلم يثبت  
أن الرواية منقولة عنهم عليهم السلام ومعه كيف يمكن الاعتماد عليها في  
الاستدلال . نعم ادراج الرواية في اخبارنا المدرجة في الجوامع المعبرة قد  
يؤثر الظن بصدورها عن المعصومين - ع - إلا انه مجرد ظن ، والظن لا يفي من  
الحق شيئاً ، فالصحيح ما سلكه المشهور في المقام من أن الناسي لا فرق في  
وجوب الاعادة في حقه بين الوقت وخارجه .

(١) بفحوى الاخبار المتقدمة الآمرة بالاعادة على الجاهل إذا التفت  
إلى نجاسة ثوبه أو بدنه في أثناء الصلاة حيث انها تدل على وجوب الاعادة  
عند نسيان النجاسة والالتفات اليها في أثناء الصلاة بالاولوية لان النسيان  
هو الجهل بعينه بزيادة الصبغ بالعلم ، فالبطلان مع النسيان اولي منه مع الجهل



امكن التطهير أو التبديل أم لا (١)

( مسألة ١ ) ناسي الحكم تكليفاً أو وضماً كجاهله (٢) في وجوب

الاعادة والقضاء .

( مسألة ٢ ) لو غسل ثوبه النجس وعلم بظهارته ، ثم صلى فيه ،

هذا . على أن المسألة منصوصة كما في صحيحة ابن سنان المتقدمة (\* ١ ) الروية عن كتاب الشيخة لابن محبوب حيث ورد فيها « وان كنت رأيتك قبل أن تصلي فلم تغسله ثم رأيتك بعد وأنت في صلاتك فانصرف فاغسله وأعد صلاتك » وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن رجل ذكر وهو في صلاته انه لم يستنج من الخلاء قال : ينصرف ويمتنجني من الخلاء ويعيد الصلاة . . . (\* ٢ ) .

( ١ ) لاطلاقات الاخبار الدالة على ان ناسي النجاسة يعيد صلاته .

( ٢ ) لاشكال في أن ناسي الحكم كجاهله فان الناسي هو الجاهل بعينه

إذ لا واسطة بين العالم والجاهل حيث أن المكلف إما أن ينكشف لديه الشيء وإما أن لا ينكشف ، الثاني هو الجاهل ، والناسي ايضاً كذلك لعدم انكشاف الحكم لديه إما لتقصيره وإما لقصوره فكون الناسي داخلاً في موضوع الجاهل بما لا شبهة فيه وإنما الكلام في أن حكمه ايضاً حكم الجاهل أو أن له حكماً يخص به ؟ وبما أنه ظهر مما تقدم أنه لا مانع من شمول حديث « لا تعاد » للجاهل غير الناسي فضلاً عن الجاهل الناسي فالاقرب صحة صلاته إلا أن الحكم بالصحة يختص بما إذا كان الناسي معذوراً كما كان هذا هو الحال في الجاهل غير الناسي .

(\* ١ ) في ص ٣٦٢

(\* ٢ ) الروية في ب ٩ و ١٠ من ابواب احكام الخلو من الوسائل .

وبعد ذلك تبين له بقاء نجاسته (١) فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع

(١) فهل مثله يلحق بناسي موضوع النجس - لسبق علمه به - وإن كان جاهلاً في حال الصلاة أو يلحق بجاهله ؟ الثاني هو الصحيح وذلك لأن المتفاد من صحيحة زرارة المتقدمة وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا إعادة عليه ، وإن علم قبل أن يصلي فنسي وصلى فيه فعلية الإعادة (\*١) أن المناط في صحة الصلاة إنما هو عدم تنجز النجاسة حالها كما هو مقتضى قوله : فصلى فيه وهو لا يعلم ، ولم يقل : لم يعلم ، فسلك من صلى في النجس وهو غير عالم به ولم تنتجز النجاسة في حقه يحكم بصحة صلاته وإنما يستثنى من ذلك خصوص من نسي موضوع النجاسة وبما أن من غسل ثوبه واعتقد طهارته غير عالم بنجاسة ثوبه ولم تنتجز نجاسته عليه في حال الصلاة ولا يصدق عليه عنوان الناسي - قطعاً - فلا محالة يحكم بصحة صلاته . هذا . على أن المسألة منصوطة لحسنة ميسر قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام أمر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه فإذا هو يابس ، قال : أعد صلاتك ، أما إنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء (\*٢) حيث صرحت بانك لو غسلت ثوبك وصليت فيه ثم ظهر عدم زوال النجاسة عنه لم تجب إعادتها ، وحيث لا معارض لها فلا مناص من العمل على طبقها . وأما الأمر بالإعادة على تقدير أن غسله غيره - كما في صدرها - فهو في الحقيقة تخصيص في الأدلة المتقدمة النافية للإعادة عن الجاهل بموضوع النجس ، ومرجه إلى الردع عن العمل بأصالة الصحة الجارية في عمل الغير بحسب البقاء وبعد انكشاف الخلاف - لا بحسب الحدوث والابتداء -

(\*١) المروية في ب ٤٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٢) المروية في ب ١٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

فلا يجب عليه الاعادة والقضاء . وكذا لو شك في نجاسته ثم تبين بعد الصلاة أنه كان نجساً (١) وكذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل في تطهيره بطهارته او شهدت البيئة بتطهيره ثم تبين الخلاف (٢) .

والا لم يجز له الشروع في الصلاة فيه ولا دلالة في الرواية على عدم جواز الشروع بل فيها دلالة على الجواز . وعلى الجملة إن صدر الحنة إما أن يحمل على ما ذكرناه من عدم جواز الاعتماد على أصالة الصحة في عمل الغير بعد انكشاف الخلاف . وإما أن يحمل على استحباب إعادة الصلاة وغسل الثوب حينئذ .

(١) ما أفاده « قده » من الحكم بصحة الصلاة في مفروض المعألة والحاقه بصورة الجهل بموضوع النجس وإن كان كما أفاده لما تقدم من أن المناط في الحكم بصحة الصلاة في النجس عدم تجزئ النجاسة حال الصلاة . بل قدمنا سابقاً أن الفحص غير لازم في مثلها فما ضحك بوجوب الاعادة حينئذ إلا أنه لم يكن محتاجاً إلى البيان لأنه بعينه من الجهل بموضوع النجس ولم يقع اشكال في صحة الصلاة معه وهو بعينه مورد صحيحة زرارة المتقدمة « فان ظننت أنه قد أصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم أرفيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال : تفصله ولا تعيد الصلاة » (\*١)

(٢) وذلك لما تقدم من أن المناط في عدم وجوب الاعادة جهل المصلي بنجاسة ثوبه أو بدنه حال الصلاة وعدم تنجزها عليه وهو متحقق في المقام لعدم تنجز النجاسة الواقعية بقيام البينة أو غيرها من الامارات على خلافها فلا كلام في صحة صلواته ، وإنما المناقشة في ثبوت الطهارة باخبار الوكيل ، فان الوكالة المعتبرة التي هي من العقود المختصة بالامور الاعتبارية التي منها العقود والايقاعات . وأما الامور التكوينية كالاكل والغسل والتطهير ونحوها فغير

(\*١) المروية في ب ٤١ من النجاسات من الوسائل .

وكذا (١) لو وقعت قطرة بول أو دم - مثلاً - وشك في أنها وقعت على ثوبه أو على الأرض ثم تبين أنها وقعت على ثوبه ، وكذا لو رأى في بدنه أو ثوبه دمًا ، وقطع بأنه دم البق أو دم القروح المعفو ، أو أنه أقل من الدرهم ، أو نحو ذلك ، ثم تبين أنه مما لا يجوز الصلاة فيه وكذا لو شك في شيء من ذلك ثم تبين أنه مما لا يجوز ، فجميع هذه من الجهل بالنجاسة لا يجب فيها الاعادة أو القضاء .

قابلة للوكالة لأن أكل الوكيل - مثلاً - لا يكون أكلاً لموكله ، كما يكون بيعه بيعاً له حقيقة . نعم التوكيل بحسب اللغة تعم الأمور التكوينية وغيرها فيقال : أوكل أمره إلى كذا . اللهم إنا نتوكل عليك في أمورنا . فهو بمعنى الأيكال والاحالة وخارجة عن الوكالة الشرعية ولا يترتب عليه آثارها وعليه فإن كان الغاسل مؤثماً وقلنا باعتبار خير الثقة في الموضوعات الخارجية فلا محالة يكون إخباره عن طهارة الثوب معتبراً فلا اشكال في ثبوتها بإخباره ولكن ذلك لا يختص بالوكيل . وأما إذا انكرنا اعتباره في الموضوع الخارجي فلا يترتب على إخبار الوكيل اثر ولا تثبت به طهارة الثوب إلا من باب العمل بأصالة الصحة في عمل الوكيل ولكنك عرفت أن أصالة الصحة في عمل الغير غير مجزئة ولا معتبرة بعد انكشاف الخلاف على ما استفدناه من حسنة ميسر المتقدمة فلا يترتب عليها سوى جواز الدخول في الصلاة فيما علم بنجاسته سابقاً وأخير الوكيل بغضله وتطهيره .

(١) مقتضى صحة زرارة - كما مر - أن المناط في بطلان الصلاة في النجس علم المصلي بنجاسة ثوبه أو بدنه وتنجسها عليه حال الصلاة فإذا لم يكن ظاناً بنجاستها ولم تنجز النجاسة في حقه فلا محالة يحكم بصحة صلاته وعدم وجوب الاعادة عليه وذلك لأنها علمت بالحكم بعدم وجوب الاعادة بقوله « لانك

كنت على يقين من طهارتها فكشكت . . . » وهو كالصرح في أن المانع عن صحة الصلاة في النجس إنما هو تدرج النجاسة على المصلي حال الصلاة فمع عدم علمه وعدم تنجزها عليه لا يحكم ببطلان صلاته ولا بوجوب الاعادة عليه وقد خرجنا عن هذا الضابط في خصوص ناسي النجس بالنصوص المتقدمة القائمة على بطلان صلاته مع عدم تنجز النجاسة عليه للنسيان وعذره . وذلك عقوبة لتساهله ونسيانه حتى يحتفظ بطهارة ثوبه وبدنه . وعلى هذا الضابط تتفرع فروع منها ما تقدم ومنها ما اذا وقعت قطرة بول أو دم - مثلاً - وشك في أنها هل وقعت على ثوبه أو على الارض ، ثم تبينت انها واقعة على ثوبه . ومنها الفرعان المذكوران بعد ذلك فان النجاسة غير منجزة في جميعها ومنه يحكم بصحة صلاته وعدم وجوب الاعادة في حقه فان المفروض عدم انطباق عنوان الناسي عليه . ثم إن ما افاده الماتن في هذه المسألة من أن المصلي إذا شك في أن الدم من المعفو أو من غيره فصلى ثم تبين أنه مما لا يجوز لم يجب عليه الاعادة لا ينافي ما يأتي منه « قدّه » من البناء على عدم العفو فيها إذا شك في أن الدم من الجروح أو القروح أو من غيرها . أو شك في أنه بقدر الدرهم أو أقل حيث احتاط فيهما احتياطاً لزومياً وبني على عدم العفو في كلا الموردين . والوجه في عدم منافاتهما أن كلامه « قدّه » في المقام مبني على القول بجواز الدخول في الصلاة مع الشك في أن الدم من المعفو أو من غيره ، وهذا لا يضره الحكم بعدم العفو فيما إذا لم يبن على جواز الدخول في الصلاة مع الشك في أن الدم من المعفو كما يأتي عن قريب . وبعبارة واضحة إن البحث في المقام متمحض في لزوم الاعادة وعدمه من ناحية أن المقام داخل في صغرى الجهل بالنجاسة أو غير داخل فيها ، والبحث في المسألتين المذكورتين إنما هو في جواز الدخول في الصلاة مع الشك في أن الدم من المعفو أو من غيره فعلى تقدير البناء على جوازه

( مسألة ٣ ) لو علم بنجاسة شيء فمسي ولا فاه بالطوبة ، وصلى ثم تذكر أنه كان نجساً ، وأن يده تنجست بملاقاه (١) فالظاهر أنه أيضاً من باب الجهل بالموضوع لا النسيان ، لانه لم يعلم نجاسة يده سابقاً والنسيان إنما هو في نجاسة شيء آخر غير ما صلى فيه . نعم لو توضأ أو اغتسل قبل تطهير يده ، وصلى كانت باطلة من جهة بطلان وضوءه أو غسله .

لا محذور في الحكم بعدم وجوب الاعادة في المقام لجهل المكلف بالنجاسة وعدم صدق عنوان الناسي عليه ،

(١) بان تكون النجاسة منسية من جهة ومجهولة من جهة فان نجاسة ثوبه او بدنه - إذا كان هو الملاقى للنجس - مجهولة ولا يعلم بها المصلي من الابتداء . ونجاسة الملاقى - كالاناء - الذي لا فته يده أو ثوبه وهو العيب في نجاستها منسية لعلمه بنجاسته سابقاً . فهل يحكم ببطلان الصلاة في مثلها ؟ الصحيح لا ، لعدم تنجز النجاسة على المصلي حال الصلاة لجهله بنجاسة يده أو ثوبه . وأما نجاسة الاناء الذي هو العيب في نجاستها فهي وإن كانت منسية إلا أن ما دل على ان نسيان النجاسة موجب لبطلان الصلاة الواقعة في النجس إنما دل على بطلانها فيما اذا نسي نجاسة بدنه او ثوبه الذي صلى فيه وما صلى فيه المكلف في مفروض المسألة ليس بمنسي النجاسة - وهو يده او ثوبه - وإنما هو مجهول النجاسة ، وما نسيته نجاسته هو السبب ولا اعتبار بنسيان نجاسته ، فما نسيته نجاسته لم تقع فيه الصلاة وما وقعت فيه الصلاة لم تنس نجاسته فصلاته صحيحة . نعم لو كان ملاقي الاناء النجس - مثلاً - عضواً من اعضاء الغسل او الوضوء فتوضأ او اغتسل قبل تطهير ذلك العضو المتنجس يحكم ببطلان

(مسألة ٤) إذا انحصر ثوبه في نجس فإن لم يمكن نزعه حال الصلاة لبرد أو نحوه صلى فيه (١) ولا يجب عليه الاعادة أو القضاء (٢)

الصلاة حينئذ ولكنه لا من جهة ما نعمة النجاسة المجهولة عن الصلاة بل من جهة بطلان وضوئه أو غسله - بناء على اشتراط طهارة محل الغسل أو الوضوء في صحتها - على خلاف في ذلك يأتي في محله إلا انه خارج عن مورد البحث والنزاع إذ الكلام إنما هو في مانعية نجاسة الثوب والبدن في الصلاة لا في بطلانها ببطلان الغسل أو الوضوء حيث أن بطلان الصلاة ببطلانها مما لا اشكال فيه حتى مع الجهل بنجاسة منشأ نجاسة اليد أو غيرها من أعضائها كما اذا لم يعلم بنجاسة الاناء أصلاً ولا قته يده فتوضأ وصلى وعلم بنجاسته بعد الصلاة .

(١) لأنه المقدار المتيقن من الأخبار الآمرة بالصلاة في الثوب المتنجس كما يأتي في المسألة الآتية فان اطلاقها وإن كان يشمل غير صورة الاضطرار إلى لبس المتنجس ونلتزم فيها أيضاً بالجواز إلا أن المقدار المتيقن منها صورة الاضطرار إلى لبسه . مضافاً إلى الضرورة والاجماع وغيرها مما دل على ان الصلاة لا تسقط بحال ، وأن المكلف معذور فيما هو خارج عن قدرته والله سبحانه أولى بالعدر في مثله وأنه بلاء ابتلي به كما في روايات السلس والبطن (\*١) وهذا هو الوجه في وجوب الصلاة في الثوب المتنجس عند الاضطرار وليس الوجه فيه عدم شمول أدلة مانعية النجس في الصلاة بصورة الاضطرار ، حيث انها مطلقة تشمل صورة الاضطرار وغيرها في أنفسها .

(٢) أما القضاء فلا ينبغي الاشكال في عدم وجوبه في مفروض المسألة لان موضوعه فوات الواجب في وقته ولم يتحقق الفوت في المسألة لانه مأثور بالصلاة

(\*١) راجع حسنة منصور وموثقة جماعة المرويتين في ب ١٩ و ٧ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل .

في الثوب المتنجس وقد أتى بها في وقتها مشتملة على أجزائها وشرائطها حيث أن المانعية قد سقطت في حال الاضطرار اذ الامر بالصلاة في الثوب المتنجس ومانعية النجاسة عن الصلاة حتى في حال الاضطرار أمران لا يجتمعان وعليه فلم يفت عنه الواجب في ظرفه حتى يجب قضاؤه . وأما الاعادة في الوقت فالمعروف بينهم عدم وجوبها ، وعن الشيخ « قدّه » في بعض كتبه وجوب الاعادة ، ونقل عن ابن الجنيد « أن من ليس معه إلا ثوب واحد نجس يصلي فيه ويعيد في الوقت إذا وجد غيره ، ولو اعاد إذا خرج الوقت كان أحب إليّ » وعن المدارك والرياض نسبة القول بوجوب الاعادة الى جماعة . وقد استدلل لهم بموثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل ليص عليه إلا ثوب ولا تحل الصلاة فيه ، وليس يجد ماء يغسله ، كيف يصنع ؟ قال : يتيمم ويصلي فإذا أصاب ماء غسله وأعاد الصلاة (\*١) وهي على طبق القاعدة لما قدمناه عند التكلم على الأجزاء من أن الاتيان بالمأمور به الاضطراري إنما يجزي إذا كان الاضطرار مستوعباً للوقت بتمامه . وأما إذا كان الاضطرار في بعض الوقت دون بعضه فلا يتحقق معه الاضطرار إلى ترك الواجب حيث أن الأمر إنما يتعلق بالطبيعي الجامع بين أفراد العرضية والطولية ، ومع التمكن من إيجاده في ضمن أي فرد مشتمل على شرائطه واجزائه لا يتحقق الاضطرار إلى ترك المأمور به فهو من الاضطرار إلى ترك فرد من أفراد الواجب لا إلى ترك المأمور به ، والفرق بينهما من الوضوح بمكان . نعم إذا اعتقد بقاء اضطراره أو استصحب بقاءه إلى آخر الوقت جاز له البدار إلا أنه لا يجزي عن المأمور به الواقعي فيما إذا ارتفع عذره في أثناء وقت الواجب كما عرفت فما تضمنته الموثقة هو الذي تقتضيه القاعدة فسواء كانت هناك رواية أم لم تكن ، لامناص من

(\*١) المروية في ب ٤٥ من ابواب النجاسات من الوسائل .



الالتزام بمضمونها فوجود الوثيقة وعدمها سيان ، إلا انا مع ذلك لانلزم بوجود الاعادة في المقام وذلك لحديث لاتعاد حيث دل على ان الطهارة الخبيثة لاتعاد منها الصلاة وقد مر أن الحديث يشمل الناسي والجاهل كليهما ، والمكلف في المقام حيث انه جاهل باشتراط الطهارة الخبيثة في صلاته فانه يبادر الى الصلاة في ثوبه المتنجس بالاستصحاب أو باعتقاد بقاء عذره الى آخر الوقت فهو لا يعلم باشتراط الطهارة في صلاته فلا تجب عليه إعادتها بالحديث . وأما الوثيقة فهي أجنبية عما نحن فيه حيث أن موردها تيمم المكلف للصلاة بدلا عن الجنابة أو الوضوء مع عدم اضطراره اليه واقمأ لفرض أنه وجد الماء قبل انقضاء وقت الصلاة ، وقد عرفت ان مقتضى القاعدة فيه بطلان الصلاة ووجوب الاعادة بعد ارتفاع الاضطرار ولا دليل على أن ما أتى به مجزه عن الأمور به ، وحديث لاتعاد لا يبنى الاعادة من الاخلال بالطهارة من الحدث ، حيث أنها مما تعاد منه الصلاة وهذا بخلاف المقام لعدم الاخلال فيه إلا بالطهارة من الخبث وهي مما لاتعاد منه الصلاة ، وعلى الجملة أن الفارق بين المقام وبين مورد الوثيقة قيام الدليل على الأجزاء فيما نحن فيه - وهو حديث لاتعاد - بخلاف مورد الوثيقة كما عرفت . (بقي شيء) وهو أن الوثيقة إنما وردت فيمن تيمم ولم يكن فاقد الماء في تمام وقت الصلاة ، وإنما كان فاقد آله في بعضه وهذا هو الذي قلنا إن القاعدة يقضي فيه بوجوب الاعادة وبطلان الصلاة لأن المدار في صحة التيمم على التقدان في تمام الوقت دون بعضه . بل قلنا لا مسوغ فيه للبدر إلا ان يستند إلى ترخيص ظاهري أو تخيلي وهما غير مفيدين للأجزاء على تقدير ارتفاع الاضطرار قبل خروج وقت الصلاة ولأجل هذا كانت الاعادة فيه على طبق القاعدة . وهناك مسألة أخرى نلزم فيها باستحباب الاعادة وعدم وجوبها ولعله المعروف بينهم وهي ما اذا تيمم لصلاة سابقة وصلى ولم ينتقض تيممه حتى دخل وقت فريضة أخرى

وإن تمكن من نزعه ففي وجوب الصلاة فيه ، أو عارياً ، أو التخخير وجوه (١) الأقوى الأول ، والأحوط تكرار الصلاة .

وأنى بها بتميمه السابق وبعد ذلك وجد الماء في أثناء وقت الفريضة الأخرى . إلا أنها غير المسألة المبحوث عنها في المقام إذ المفروض في تلك المسألة أن المكلف على الطهارة حقيقة لفقدانه الماء في تمام وقت الفريضة المتقدمة وطهارته وإن كانت ترابية إلا أنها باقية بحالها حين اتیان الفريضة الأخيرة لوضوح أن دخول وقت الفريضة لا يكون ناقضاً للطهارة بوجه ومع اتیانه الفريضة متطهراً حقيقة لا وجه لوجوب الاعادة عليه . نعم لآمانع من استحبابها كما يأتي في محله ، وأين هذا من مفروض الرواية ؟ فإن المصلي في موردها لم يكن فاقداً للماء في مجموع وقت الصلاة فلم تنعقد له طهارة من الابتداء ومعه لا وجه لحمل الأمر بالاعادة في الرواية على الاستحباب .

(١) بل أقوال أشهرها وجوب الصلاة عارياً ودونه القول بالتخخير بينها وبين الصلاة في الثوب المتنجس ودونها القول بوجوب الصلاة في الثوب المتنجس خاصة . ومنشأ اختلاف الأقوال هو اختلاف الاخبار الواردة في المسألة فقد ورد في جملة من الاخبار الصحاح الأمر بالصلاة في الثوب المتنجس وهي وإن لم تبلغ من الكثرة مرتبة التواتر إلا أن دعوى القطع بصدور بعضها عنهم -ع- غير بعيدة : « منها » : صحيحة الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره ( آخر ) قال : يصلي فيه فإذا وجد الماء غسله (\*١) و « منها » : صحيحة الأخرى أنه : سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله ، قال : يصلي فيه (\*٢) و « منها » :

(\*١) و (\*٢) المرويتان في ب ٥ ؛ من ابواب النجاسات من الوسائل .

صحیحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في ثوبه ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال : يصلي فيه (\*١) و « منها » : صحیحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة فأصاب ثوباً نصفه دم أو كله دم ، يصلي فيه أو يصلي عرياناً ؟ قال : إن وجد ماء غسله ، وإن لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عرياناً (\*٢) ومنها غير ذلك من الأخبار . وبازائها جملة من الأخبار دلت على وجوب الصلاة عارياً : « منها » : مضمرة سماعه قال : سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس عليه إلا ثوب واحد وأجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع ؟ قال : يتيمم ويصلي عرياناً قاعداً يومئذ . « منها » : مضمرة الأخرى قال : سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض فأجنب عليه إلا ثوب فأجنب فيه وليس يجد الماء ، قال : يتيمم ويصلي عرياناً قائماً يومئذ (\*٣) و « منها » : رواية محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه إلا ثوب واحد وأصاب ثوبه مني ، قال : يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعاً فيصلّي ويؤمّي إيماء (\*٤) ومنها غير ذلك من الأخبار هذه هي الأخبار الواردة في المسألة فمن الأصحاب من رجح الطائفة السابقة على الثانية لاشتمالها على الرجح الداخلي أعني صحتها وكونها أكثر عدداً من الثانية ، ومنهم من عكس الأمر لاشتمال الطائفة الثانية على الرجح الخارجي أعني عمل المشهور على طبقها ومنهم جمع ثالث قد أخذوا بكل واحدة من الطائفتين لما فيها من المرجحات ومن هنا ذهبوا إلى التخيير بين الصلاة عارياً وبين الاتيان بها في الثوب المنتجس . وذهب صاحب المدارك إلى عدم المعارضة بين الطائفتين لأن

(\*١) و (\*٢) المرويان في ب ٤٥ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٣) و (\*٤) و (\*٥) المرويات في ب ٤٦ من ابواب النجاسات من الوسائل .

الطائفة الأولى صحاح بخلاف الثانية ولا اعتبار بغير الصحيحة ولو كان موثقة . وما ذكره « قده » متين على ما سلكه من عدم حجية غير ما يرويه الامامي العدل أو الثقة . وأما بناء على ما هو الصحيح المعمول به من كون الموثقة كالصحيحة في الاعتبار فلا وجه لما أفاده لان الطائفتين حينئذ على حد سواء ولا يكون وصف الصحة مرجحاً أبداً ومعه لامرئية في البين والطائفتان متعارضتان . والذي يوهن الطائفة الثانية أن روايتي سماعة مضمرتان وليس السماع في الجلالة والاعتبار كمحمد بن مسلم و زرارة وأضرابهما حتى لا يحتمل سؤاله عن غير الامام ولعله سأل غيره ولو بمن رآه أهلاً للسؤال ومن المحتمل أن يكون قد سأل شخصين آخرين غير الامام (عليه السلام) ويوكده اختلاف الروايتين في الجواب حيث ورد في احدهما : انه يصلي قاعداً . ودلت الأخرى على انه يصلي قائماً . ومعه كيف يمكن الجزم بأن المسئول في الروايتين هو الامام (عليه السلام) فالروايتان ساقطتان عن الاعتبار . وأما رواية الحلبي ففي سندها محمد بن عبد الحميد . وأبوه - عبد الحميد - وإن كان موثقاً وقد ورد في صحيحة اسماعيل بن بزيم : « إذا كان الغيب به مثلك أو مثل عبد الحميد فلا بأس » (\*١) إلا أن ابنه الواقف في سلسلة الحديث وهو محمد لم تثبت وثاقته ، فان كل من وثقه من علماء الرجال قد تبع النجاشي في توثيقه ، ولكن العبارة المحكية عنه غير وافية في توثيق الرجل حيث قال في محكي كلامه : « محمد بن عبد الحميد بن سالم المطار أبو جعفر . روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) وكان ثقة من أصحابنا الكوفيين » وهذه العبارة وإن صدرت منه عند ترجمة محمد بن الحميد إلا أن ظاهر الضمير في قوله كان ثقة أنه راجع إلى أبيه وهو عبد الحميد لا إلى ابنه . ولولم يكن الضمير ظاهراً

(\*١) المروية في ب ١٦ من ابواب عقد البيع وشروطه من لوسائل . وفي ج ٢ من

في ذلك فلا أقل من اجماله فلا يثبت بذلك وثاقه الرجل وبهذا تعقبت الرواية عن الاعتيار وتبقى الصحاح المتقدمة الدالة على وجوب الصلاة في الثوب المتنجس من غير معارض هذا . ثم لو سلمنا المعارضة بين الطائفتين فقد يتوهم أن هناك شاهد جمع بين الطائفتين وهو رواية محمد الحلبي قال . سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول وليس معه ثوب غيره ، قال : يصلي فيه إذا اضطر إليه (\*١) بدعوى أنها تقتضي حمل الصحاح المتقدمة على صورة الاضطرار إلى لبس الثوب المتنجس وحمل الطائفة المانعة على صورة التمكن من نزعها : وهذا الجمع وإن كان لا بأس به صورة إلا أنه بحسب الواقع لا يرجع إلى محصل صحيح أما « أولاً » : فلأن الرواية ضعيفة من جهة القاسم بن محمد وأما « ثانياً » : فلأنه لم يثبت أن الاضطرار في الرواية يريد به الاضطرار إلى لبس المتنجس ، لاحتمال أن يراد به الاضطرار إلى الصلاة في الثوب لما قد ارتكز في اذهان المتشرعة من عدم جواز ايقاع الصلاة من دون ثوب فهو مضطر إلى الصلاة فيه لوجوبها كذلك بالارتكاز فاضطراره مستند إلى وجوب الصلاة لا أنه مضطر إلى لبسه وبما أنه لم يفرض في الرواية عدم تمكن المكاف من الغسل فلا محالة يتمكن من الصلاة في الثوب الطاهر بغضله ولا يكون مضطراً إلى ايقاع الصلاة في الثوب المتنجس . وإما « ثالثاً » : فلأن الاضطرار لو سلمنا أنه بمعنى الاضطرار إلى لبس المتنجس لا يمكننا حمل الصحاح المتقدمة على صورة الاضطرار لأن فيها روايتين صريحيتين في عدم ارادتها « إحداهما » صحيحة علي بن جعفر قال : سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة . . . إلى أن قال يصلي عرياناً . لأنها صريحة في عدم اضطرار الرجل إلى لبس الثوب المتنجس و « ثانيتهما » : صحيحة الحلبي سأل أبا عبد الله عن الرجل يكون له الثوب

(\*١) الرواية في ب ٤٥ من ابواب النجاسات من النجاسات .

الواحد فيه بول لا يقدر على غسله لانها فرضت أن الرجل غير قادر على غمسه فلا بد من قدرته على نزعها وإلا لكان الاولى والانصب أن يقول : ولا يقدر على نزعها فهي أيضاً صريحة في عدم الاضطرار إلى لبس المتنجس وإن كانت في الصراحة دون الصحيحة المتقدمة . ونظيرها صحيحة عبد الرحمن فليراجع .

وأما ما عن الشيخ « قده » من الجمع بين الطائفتين بحمل الصلاة في الصحاح المتقدمة على صلاة الجنائز ، وحمل الدم في صحيحة علي بن جعفر على الدم المغفوع عنه فيدفعه : أنه على خلاف ظواهر الصحاح فلا موجب للمصير اليه وعليه فالطائفتان متعارضتان . بل من اظهر موارد المعارضة فلا مناص من علاجها . وقد مر أن للطائفة الاولى مرجحاً داخلياً وهو صحتها وكونها اكثر عدداً . وللثانية مرجحاً خارجياً وهو عمل الاصحاب على طبقها الا انها غير صالحين للمرجحية . أما عمل الاصحاب على طبق الرواية فلوضوح ان عملهم ليس من مرجحات المتعارضين على ماقررناه في محله ولا سيما في المقام حيث انهم كما عملوا بالطائفة الثانية كذلك عملوا بالطائفة المتقدمة . غاية الامر أن العامل بالثانية اكثر من العامل بالسابقة . وأما صحة الرواية واكثريتها عدداً فلان الطائفة الثانية بعد البناء على اعتبارها حجة معتبرة فهي والطائفة العابقة متساويتان فلا اعتبار بوصف الصحة ولا بكثرة احدهما عدداً فالصحيح في وجه المعالجة أن يقال : ان لكل من الطائفتين نصاً وظهوراً ومقتضى الجمع العرفي بينهما ان نرفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الاخرى على ما هو الضابط الكلى في علاج المعارضة بين الدليلين حيث يقدم ما هو اقوى دلالة على الاخر فالظاهر يتقدم على الظاهر والنص يتقدم على الاظهر وهذا جمع عرفي لاتصل معه النبوة إلى الترجيح .

وحيث أن الطائفة الثانية صريحة في جواز الصلاة عارياً وظاهرة في تعيينها ، فان الاطلاق في صيغ الامر والجملات الخبرية وسكوت المتكلم عن ذكر المعدل

في مقام البيان يقتضي التعمين . والطائفة المتقدمة صريحة في جواز الصلاة في الثوب الممتنجس وظاهرة في تميمها فنرفع اليد عن ظهور كل منها بنص الاخرى لاحالة والنتيجة هي التخيير وأن المكلف لا بد من أن يأتي باحدها فاما أن يصلي في الثوب الممتنجس وإما أن يصلي عارياً كما ذهب اليه جمع من المحققين وربما يورد على الجمع بينهما بذلك بما ذكره شيخنا الامتاز «قده» في مبحث الترتب والواجب التخييري من أن الضدين الذين لا ثالث لهما يستحيل أن يجعل التخيير بينهما ، لانه بمعنى طلب احدهما الرجوع إلى طلب الجامع بينهما وهذا في موارد المتناقضين والضدين لا ثالث لهما حاصل بطبعه إذ المكلف يأتي باحدهما في نفسه فلا حاجة إلى طلبه لانه من تحصيل الحاصل المحال ، ولاجل ذلك منع عن الترتب في مثاها فان المكلف عند تركه لاحدهما يأتي بالآخر بطبعه فلا مجال للامربه حينئذ لانه من تحصيل الحاصل كما عرفت . ويطبق ذلك على ما نحن فيه بان الصلاة عارياً والصلاة في الثوب الممتنجس ضدان لا ثالث لهما حيث أن الاخبار في المسألة - بعد الفراغ عن وجوب أصل الصلاة وأنه لا بد أن يصلي لا محالة - اختلفت في قيدها فدلت طائفة على انها مقيدة بالاتيان بها عارياً ودلت الاخرى على انها مقيدة بالاتيان بها مستتراً بالثوب الممتنجس ومن الظاهر أن المصلي في مفروض المسألة إما أن يصلي عارياً وإما أن يصلي مستتراً بالنجس ولا ثالث لهما فالتخيير بينهما أمر غير معقول . ولاكن الصحيح أن التخيير بينهما معقول لا محذور فيه وذلك لأن التخيير المدعى ليس هو التخيير بين اتيان الصلاة عارياً أو مستتراً . بل المراد تخيير المكلف بين أن يصلي عارياً مع الابعاء في ركوعه وسجوده قائماً أو قاعداً وبين أن يصلي في الثوب الممتنجس مع الركوع والسجود التامين الصحيحين . حيث أنه إذا صلى عارياً يتعين أن يؤم في ركوعه وسجوده . وإذا صلى مستتراً يتعين أن يركع ويسجد بحيث لو صلى

﴿ مسألة ٥ ﴾ إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما (١) يكرر الصلاة

في الثوب المتنجس مع الإيماء في ركوعه أو سجوده أو صلى عارياً مع الركوع والسجود بطلت صلاته . ومن الواضح أن الصلاة عارياً مؤمياً في الركوع والسجود ، والصلاة في الثوب المتنجس مع الركوع والسجود التامين ضدان لها ثاثة ، حيث له أن يصلي عارياً من غير إيماء في ركوعه وسجوده أو في الثوب المتنجس مؤمياً فيهما ومعه لا محذور في الحكم بالتخير بوجه . نعم الاحوط الاولى أن يصلي في الثوب المتنجس لان الواجب وإن كان تخييرياً حسبما قدمناه من الدليل - بناء على تعارض الطائفتين - إلا أن الامر بحسب الواقع دأب بين التعمين والتخير إذ الصلاة في الثوب المتنجس تجزي - يقيناً - لأنها إما متعمنة لرجحان إدلتها أو أنها عدل الواجب التخيري وهذا بخلاف الصلاة عارياً لاحتمال ان يكون المتعمين وقتئذ هو الصلاة في الثوب المتنجس كما مر هذا . بل يستفاد من صحة على بن جعفر المتقدمة افضلية الصلاة في الثوب المتنجس ، حيث ورد فيها « صلى فيه ولم يصل عرياناً » وظاهره مرجوحية الصلاة عارياً ونفي مشروعيتها فاذا رفعنا اليد عن ظهورها في نفي المشروعية بما دل على مشروعيتها عارياً بقيت مرجوحيتها بحالها هذا كله فيما إذا كان له ثوب واحد متنجس .

(١) إذا تمكن المكلف من غسل أحدهما يغسله ويصلي فيه وبه يقطع بفرغ ذمته ، لان ما غسله إما كان طاهراً من الابتداء وإما كان نجساً فطهره بغسله . وأما إذا لم يتمكن من غسل شيء منها فهل يجب عليه أن يكرر الصلاة في المشتمين كما هو المعروف بينهم أو يصلي عرياناً كما عن أبي ادريس وسعيد؟ والكلام في ذلك «تارة» من جهة مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الدليل . و«أخرى» من جهة النص الوارد في المسألة . ( أما الجهة الاولى ) : فلا ينبغي الاشكال في



أن مقتضى العلم الاجمالي بوجوب الصلاة في احدهما الاثنيان بها في كل واحد من الثوبين تحصيلاً لليقين بفراغ ذمته ، والعلم بنجاسة احدهما غير المعين غير مانع عن الحكم بصحة الصلاة الواقعة في الثوب الطاهر منها لعدم الاخلال حينئذ بشيء مما اعتبر في صحة الصلاة شرعاً أو عقلاً ، حيث أن العبادة كما مر غير مرة لا يعتبر في صحتها إلا أن يوثق بها مضافة إلى الله سبحانه نحو اضافة ولا كلام في أن المكلف إذا صلى في احدهما برجاه أنها المأمور بها في حقه ثم صلى في الاخر كذلك قطع بانه أتى بصلاة مضافة إلى الله جل شأنه فان ما أتى به من الصلاتين إما طاعة او انقياد ، ولا يعتبر في صحتها القطع بطهارة ثوبه أو بدنه على سبيل الجزم واليقين حين اشتغاله به بل الطهارة الواقعية والاثنيان بها برجاه كونها واقعة في الثوب الطاهر تكفي في صحتها ، فتحصل أن الاحتياط بتكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين غير محل بقصد التقرب المعتبر في العبادات زائداً على ذواتها . وأما قصد الوجه فلا اخلال به ايضاً - بناء على اعتباره - وذلك لأن المصلي متمكن من أن يأتي بالمأمور به المراد بينهما بقصد الوجه وصدقاً أو غاية بان يأتي بالصلاة المأمور بها بوصف كونها واجبة في حقه أو لوجوبها . نعم التكرار إنما محل بالتمييز إلا أنه مما لم يقم على وجوبه دليل عقلي ولا سمعي بل الدليل قائم على عدم وجوبه لانه مما يدتلي به الناس مرات متعددة في كل يوم فلو كان مثله واجباً لوجب عليهم عليهم السلام البيان ولو كانوا يدنووا وجوبه لوصل الينا متواتراً أو شبهه فعدم الدليل في مثله دليل على عدم الوجوب هذا . ثم لو سلمنا وجوبه فلا اشكال في أنه ليس في عرض سائر الاجزاء والشرائط وإنما اعتباره في طولها حيث يجب الاثنيان بالاجزاء والشرائط متميزة عن غيرها فاذا دار الامر في مثله بين إلفائه وبين الاخلال بسائر الاجزاء والشرائط تعين الفائه فانه إنما يجب اذا تمكن المكلف من اثنيان العمل باجزائه وشرائطه فعند ذلك يجب أن

يوتى بها متميزة دون ما اذا لم يتمكن من اتيان العمل كذلك فانه لا معنى حينئذ للقول بوجوب الاتيان به متميزاً فلا محالة يسقط اعتباره . فلا يدور الأمر في شيء من الموارد بين ترك جزء أو شرط وبين الاتيان بالعمل متميزاً والأمر في المقام ايضاً كذلك فلا يجب الاتيان بالصلاة عارياً لأجل التحفظ على اعتبار التمييز في اجزاء الصلاة وشرايطها فعلى ذلك لا مجال فيما نحن فيه لدعوى ابى ادريس وسعيد تعين الصلاة عارياً نظراً الى أن تكرارها يوجب الاخلال ببعض القيود المعتبرة في المأمور به . هذا كله اذا قلنا إن حرمة الصلاة في المتنجس شريعية - كما هو الصحيح - لان النهى الوارد عن الصلاة فيه ارشاد الى مانعية النجس وليس نهياً مولوياً وعليه فالصلاة في الثوب أو البدن المتنجسين انما يحرم اذا اتى بها المكلف بقصد امرها ومضيقاً لها الى الله لانه تشريع محرم ، والتشريع لا يتحقق باتيانها رجا ، ومن باب الاحتياط . وأما اذا بنينا على أن الصلاة في النجس محرمة بالذات نظير سائر المحرمات المولوية فهل يجب أن يكرر الصلاة تحصيلاً لموافقة الامر بالصلاة في الثوب الطاهر - وإن استلزم المخالفة القطعية للنهى عن الصلاة في الثوب المتنجس او تجب عليه الصلاة عرياناً تحصيلاً لموافقة النهى عن الصلاة في النجس - وإن استلزم العلم بمخالفة الامر بالصلاة في الثوب الطاهر - أو يصلي في احد المشتبهين مخيراً لانه موافقة احتمالية من جهة ومخالفة احتمالية من جهة ؟ يمكن أن يقال : للمكلف علمان إجماليان في المقام : احدهما العلم بطهارة أحد الثوبين وثانيهما العلم بنجاسة احدهما ، والموافقة القطعية للعلم الاجمالي بطهارة احدهما يتوقف على تكرار الصلاة فيها ، كما أن الموافقة القطعية للعلم الاجمالي بنجاسة احدهما تتوقف على أن لا يصلي في شيء من المشتبهين ، وحيث أن المكلف غير متمكن من احراز الموافقة القطعية لسكاتها فلا محالة تقع الزاحمة بين التكليفين في

مقام الامتثال وحينئذ لا بد من العمل بما هو الاعم منها - إن كان - والابتذار  
بينها لا محالة فاذا فرضنا ان حرمة الصلاة في النجس أهم بحيث لم يرض الشارع  
بمخالفتها ولو على نحو الاحتمال يتعين القول بوجوب الصلاة عارياً تحصيلاً للموافقة  
النهي عن الصلاة في النجس وهو وان استلزم العلم بمخالفة الامر بالصلاة في  
الثوب الطاهر إلا أن أهمية الحرمة توجب سقوط اشتراط الصلاة بطهارة اللباس  
فتجب الصلاة عارياً ولا يجوز تكرارها في المشتبهين لاستلزامه مخالفة النهي عن  
الصلاة في النجس ولا يصلي في احدهما مخيراً لثلاث تلزم المخالفة الاحتمالية لعدم  
رضى الشارع بمخالفة الحرمة ولو على نحو الاحتمال . وإذا فرض أن وجوب  
الصلاة في الثوب الطاهر أهم فلا بد من تكرارها في المشتبهين تحصيلاً للموافقة  
القطعية للامر بالصلاة في الثوب الطاهر وليس له أن يصلي عارياً لاستلزامه  
المخالفة للواجب الاعم ولا أن يصلي في احدهما دون الآخر للزوم المخالفة  
الاحتمالية ولا يرضى الشارع بمخالفة الواجب ولو على نحو الاحتمال وأما إذا لم  
تحرز أهمية احدهما عن الآخر وكان الحكمان متساويين من جميع الجهات فلا بد من  
الحكم بالتخيير بينهما هذا . ولكن الصحيح أن الواجب - لو قلنا بحرمة الصلاة في  
النجس ذاتاً - هو الصلاة عارياً دون تكرارها ولا الصلاة في احد المشتبهين  
وذلك لاعلم الخارجى بان الاجزاء والشرائط المعتبرة في الصلاة لانزاحم شيئاً من  
المحرمات والواجبات حيث أن لها مراتب متعددة ومع العجز عما هو الواجب  
في حق المكلف المختار يتنزل إلى مادونه من المراتب النازلة وسره أن القدرة  
المعتبرة في الاجزاء والقيود قدرة شرعية فمع توقف احراز شيء منها على ترك  
الواجب او مخالفة الحرام يسقط عن الوجوب لعدم تمكن المكلف منه شرعاً  
فيتنزل إلى الصلاة فاقدة الشرط أو الجزء فلا مسأخ لا ارتكاب المحرم أو ترك  
الواجب مقدمة لاثبات شيء من القيود المعتبرة في الصلاة ومن هنا لو علمنا

بغضبية أحد الثوبين أو بكونه حريراً لا يمكن الحكم بوجود الصلاة في كليهما لتحصيل الموافقة القطعية للأمر بالصلاة كما لا يمكن الحكم بالتخيير بينهما وعليه ففي المقام لا مساغ للحكم بوجود الصلاة في كلا المشتبهين تحصيلاً لليقين باتيان الصلاة في الثوب الطاهر . بل تسقط شرطية التستر حينئذ وتصل النوبة إلى المرتبة الدانية وهي الصلاة فاقدة للتستر هذا . وإن شئت قلت : ان القدرة المعتبرة في الصلاة في الثوب الطاهر شرعية والقدرة المأخوذة في ترك المحرم - كالصلاة في النجس - عقلية وعند تراحم التكليفين المشروط احدهما بالقدرة الشرعية يتقدم ما هو المشروط بالقدرة العقلية على غيره كما حررناه في محله هذا . والذي يسهل الخطب أن المبنى فاسد من أساسه ولا موجب للقول بجرمة الصلاة في النجس ذاتاً . هذا كله في الجهة الاولى . وأما الجهة الثانية ففي حسنة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام أنه كتب اليه يسأله عن الرجل معه ثوبان فاصاب أحدهما بول ولم يدر أيهما هو ، وحضرت الصلاة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع ؟ قال : يصلي فيها جميعاً (\*) وقد مر أن تكرار الصلاة في المشتبهين هو المطابق للقاعدة فما ذهب اليه ابنسا ادريس وسعيد من وجوب الصلاة طارياً عند اشتباه الثوب الطاهر بغيره اجتهاد في مقابل النص الصريح ولعل صاحب السرائر إنما ترك العمل على طبق الحسنة من جهة عدم اعتبار الخبر الواحد عنده كما هو اصله ومسلكه وأما مرسله الشيخ « قده » : روى انه يتركها ويصلي عرياناً . فهي ضعيفة بارسالها ولم يعمل المشهور على طبقها حتى يتوهم انجبار ضعفها بعملهم . فاذاً لا يمكننا الاعتمـاء عليها بوجه هذا كله فيما اذا يمكن من تكرار الصلاة في المشتبهين .

(\*) المروية في ب ٤٥ من ابواب النجاسات من الوسائل .

وإن لم يتمكن إلا من صلاة واحدة (١) يصلي في أحدهما ، لا عارياً

(١) اذا لم يتمكن الا من صلاة واحدة لضيق الوقت أو لغيره من الاعذار فهل يصلي في أحدهما أو يصلي عارياً أو يتخير بينهما؟ فان قلنا بوجوب الصلاة في الثوب النجس عند دوران الامر بين الصلاة فيه والصلاة عارياً كما قلنا به حسبما استفدناه من الاخبار الواردة في تلك المسألة من أن شرطية التستر اقوى من مانع النجاسة في الصلاة فلا بد في المقام من الحكم بوجوب الصلاة في أحد المشتبهين لأن شرطية التستر إذا كانت اهم من مانعية النجس ومتقدمة عليها عند العلم به فتتقدم عليها عند الشك في النجاسة بالاولوية القطعية لوضوح أن الصلاة إذا وجبت مع العلم بمقارنتها لوجود ما هو مانع في طبعه فلا محالة تكون واجبة عند احتمال مقارنتها له بطريق اولي . وإن شئت قلت إن تقديم الصلاة في الثوب النجس على الصلاة عارياً إنما هو من جهة اهمية الركوع والسجود عند الشارع من شرطية طهارة الثوب في الصلاة - حسبما يستفاد من الاخبار - لما مر من انه إذا صلى عارياً يؤمى في ركوعه وسجوده . فاذا اقتضت اهمية الركوع والسجود تعين الصلاة في الثوب المعلوم نجاسته فتقتضي اهميتها وجوبها في الثوب المحتمل نجاسته بالاولوية القطعية كما مر . وأما ان قلنا في تلك المسألة بوجوب الصلاة عارياً فهل يجب القول به فيما نحن فيه أو لا بد في المقام من الحكم بوجوب الصلاة في أحد المشتبهين؟ الظاهر أنه لا علاقة بين المسألتين لانا لو قلنا هناك بوجوب الصلاة عارياً فانما نلتزم به للنصوص وهي إنما وردت في مورد دوران الأمر بين الصلاة عارياً والصلاة في الثوب المعلوم نجاسته ، ولا مسوغ للتعدي عن موردها الى ما اذا كان الثوب مشكوك النجاسة وذلك للفرق بين الصورتين حيث أن المسكف في مورد النصوص غير متمكن من الصلاة في الثوب الطاهر لأنحصار ثوبه بما يعلم بنجاسته . وأما من كان عنده ثوبان يعلم

والأحوط القضاء خارج الوقت (١) في الآخر أيضاً إن أمكن وإلا عارياً

بنجاسة أحدهما فهو متمكن من الاتيان بالصلاة في الثوب الطاهر يقيناً لظاهرة أحد المشتبهين على الفرض وغاية الأمر لا يتمكن من تمييزه وتشخيص أن الصلاة الواقعة في الثوب الطاهر أي منهما فالمتمتعين أن يصلي في أحد المشتبهين فيما نحن فيه ولا يمكنه الصلاة عارياً لانه يوجب القطع بكونها فاقدة لشرطها . وهذا بخلاف الصلاة في أحد المشتبهين لان غاية ما يترتب عليها احتمال اقترانها بالنجاسة ومع دوران الأمر بين الموافقة الاحتمالية والمخالفة القطعية لإشكال في أن الأولى أولى وهي متقدمة على المخالفة القطعية عند العقل لاستقلاله بعدم جواز المخالفة القطعية مع التمكن من الموافقة الاحتمالية ولا يرى المكلف مخيراً بينها فالمتيقن هو الصلاة في أحد المشتبهين مع سعة الوقت وضيقه . نعم لو كنا اعتمادنا في تلك المسألة على أن مانعية النجاسة أهم من شرطية التمتع في الصلاة لا يمكن التعمدي الى ما نحن فيه إلا أن الأمر ليس كذلك كما عرفت .

(١) ما سردناه في المسألة المتقدمة إنما هو بالإضافة الى وظيفة المكلف في الوقت ، وهل يجب عليه القضاء خارج الوقت ، لعدم احراز امتثال الواجب في وقته ، لجواز ان يكون ما أتى به من الصلاة واقعة في الثوب النجس . ومن هنا احتاط الماتن بالقضاء خارج الوقت في الثوب الآخر إن أمكن والا فعارياً . أو لا يجب ؟ التحقيق عدم وجوبه وذلك لان القضاء إنما هو بامر جديد وموضوعه فوت الفريضة في وقتها ، ولم يتحقق هذا في المقام ، فان الواجب على المكلف في ظرفه لم يكن سوى الاتيان بالصلاة في أحد المشتبهين لاستقلال العقل بلزوم الموافقة الاحتمالية والتنزل الى الامتثال الاجمالي عند عدم التمكن من الموافقة القطعية للمأمور به ، وحيث أن المكلف أتى به في ظرفه فنقطع بعدم فوت الواجب عنه في وقته . نعم لو كان وجوب القضاء متفرعاً على ترك الواجب

( مسألة ٦ ) إذا كان عنده مع الثوبين المشتهين ثوب طاهر لا يجوز أن يصلي فيها (١) بالتكرار . بل يصلي فيه . نعم لو كان له غرض

الواقعي ثبت ذلك بالاستصحاب أو بغيره من المنجزات ولا محالة لزم الحكم بوجود القضاء في المسألة ولكن الامر ليس كذلك هذا ولو شككنا في ذلك ولم ندر - في النتيجة - أن الفوت يصدق مع الاتيان بما هو الواجب في وقته أولاً يصدق نحكم بعدم وجوب القضاء أيضاً لانه مورد للبراءة وهو ظاهر . ثم انه بناء على القول بوجوب القضاء في المسألة فلا إشكال في أن القضاء في الثوب الآخر يولد القطع باتيان الصلاة في الثوب الطاهر في الوقت أو في خارجه للقطع بطهارة أحدهما . وأما القضاء عارياً فلم نقف له على وجه صحيح ، حيث أن وجوب القضاء ليس على الفور والمضايقة ، وإنما هو واجب موسع ومعه كان الواجب على المكلف أن يصبر الى أن يتمكن من الصلاة في الثوب الطاهر ولو بعد سنين متبادية فلا وجه للحكم حينئذ بوجوب الصلاة عليه عارياً . اللهم إلا أن نقول بالمضايقة والعور في وجوب القضاء حيث يتعين القضاء حينئذ عارياً ان لم يتمكن من الصلاة في الثوب الآخر .

(١) تبتنى هذه المسألة على القول بعدم جواز الاحتياط - مع التمكن من الامتثال التفصيلي - عند استلزامه التكرار وعمدة الوجه في ذلك أن الاحتياط يوجب الاخلال بالجزم بالنية المعتبرة حال العمل لعدم علم المكلف عند الاحتياط بان ما يأتي به امتثال للتكليف المتوجه اليه وانه مما ينطبق عليه المأمور به ولكننا أسلفنا في محله أن العبادة لا تمتاز عن غيرها الا باعتبار اتيانها مضافة إلى المولى سبحانه نحو اضافة ، وأما الجزم بالنية فلم يقم على اعتباره في العبادات دليل . نعم الاحتياط إنما يخل بالتمييز الا انه أيضاً كما سبق مما لا دليل عليه ، وبما أن المكلف يأتي بكلتا الصلاتين مضافة بهما إلى الله فلا مناص من الحكم بصحة

عقلاني في عدم الصلاة فيه لا بأس بها فيها مكرراً (١)  
 ﴿مسألة ٧﴾ إذا كان أطراف الشبهة ثلاثة يكفي تكرار الصلاة في  
 اثنين سواء علم بنجاسة واحد وبطهارة الاثنين ، أو علم بنجاسة واحد  
 وشك في نجاسة الآخرين ، أو في نجاسة أحدهما ، لأن الزائد على  
 المعلوم محكوم بالطهارة ، وإن لم يكن مميّزاً ، وإن علم في الفرض بنجاسة  
 الاثنين يجب التكرار باتيان الثلاث ، وإن علم بنجاسة الاثنين في اربع  
 يكفي الثلاث (٢) والمعيار - كما تقدم سابقاً - التكرار الى حد يعلم  
 وقوع أحدها في الطاهر .

الصلاة والالتزام بأن الامتثال الاجمالي كالتفصيلي مطلقاً .

(١) العبادة إنما يعتبر في صحتها أن يؤتى بها بداع قربي إلهي . وأما  
 خصوصياتها الفردية من حيث الزمان والمكان وغيرها فهي موكولة إلى اختيار  
 المكلفين وللمكلف ان يختار أية خصوصية يريد بها بلافق في ذلك بين استناد  
 اختياره الخصوصيات الفردية إلى داع عقلاني وعدمه - كما إذا اختار الصلاة  
 في مكان مشمس بلاداع عقلاني في نظره فان صلاته محكومة بالصحة حيث أتى  
 بها بقصد القرية والامتثال هذا بحسب خصوصيات الافراد العرضية او الطولية  
 وكذلك الحال في المقام فان العبادة بعد ما كانت صادرة بداع القرية فلا محالة  
 يحكم بصحتها سواء أكان اختياره الامتثال الاجمالي او التفصيلي بداع عقلاني ام لم  
 يكن ، وعلى الجملة لا يعتبر في صحة الصلاة في الثوبين المشتمهين أن يكون  
 اختيار هذا النوع من الامتثال مستنداً إلى داع عقلاني . بل اللازم أن يكون  
 أصل العبادة بداع الهى والخصوصيات الفردية موكولة إلى اختيار المكلفين .  
 (٢) والضا بطأن يزيد عدد المآني به على عدد المعلوم بالاجمال بواحد فانه



(مسألة ٨) إذا كان كل من بدنه وثوبه نجساً ، ولم يكن له من

الماء الا ما يكفي أحدهما فلا يبعد التخيير والاحوط تطهير البدن (١)

بذلك يقطع باتيان الصلاة في الثوب الطاهر او بغيره مما يعتبر في صحتها من اجزاء الصلاة وشرايطها .

(١) لعل الوجه في احتياطه « قدّه » بتطهير البدن والصلاة في الثوب

المتنجس أن الثوب خارج عن المصلي ومغائر معه وهذا بخلاف بدنه لانه عضوه

بل هو هو بعينه لتركيبه منه ومن غيره من اعضائه ، ومع هذه الخصوصية يحتمل وجوب ازالة النجاسة عن البدن بخصوصه فالاحوط اختيارها . هذا من جهة الحكم

التكليفي . وأما من جهة الحكم الوضعي فمع عدم التمكن من التكرار كان الاحوط أن يغسل الثوب اذ معه يقطع بصحة الصلاة . وأما اذا غسل البدن فمعه يحتمل

الصلاة عارياً - بحسب الواقع وان كان الاقوى عدم وجوبها كما مر - فلا يحصل

الجزم بصحة الصلاة في الثوب المتنجس . ثم إن هذه المسألة وغيرها مما يذكرة الماتن

في المقام وما يتعرض له في بحث الصلاة من دوران الامر بين الاثنيان بجزء أو جزء آخر

أو بين شرط وشرط آخر ، او عدم مانع وعدم مانع آخر ، او بين شرط وجزء

وهكذا ، كلها من واد واحد . وهي عند المشهور باجمها من باب التزاحم لوجوب

كل واحد من الامرين في نفسه وعدم تمكن التكلف من امتثالها معاً بحيث لو

قدر عليهما وجبا في حقه وللعجز عن امتثالهما وقعت الزاحمة بينهما ، ومن هنا

رجعوا في تمييز ما هو المتمين منهما إلى مرجحات باب التزاحم كاترجيح بالاهمية

واحتايلها وبلاسبقية بالوجود ، إلا أن الصحيح أن الموارد المذكورة خارجة

عن كبرى التزاحم ومندرجة في التعارض . بيان ذلك : أن اليزان في تعارض

الدليلين تكاذبهما وتنافيها في مقام الجعل والتشريع مع قطع النظر عن مرحلة

الفعلية والامتثال بان يستحيل جعلها وتشريعهما لاستلزامه التعبد بالضدين أو

النقيضين في مورد واحد كما دل على وجوب القصر فيمن سافر اربعة فاستخ ولم  
يرد الرجوع ليومه وما دل على وجوب التمام فيه وذلك للقطع بعدم وجوب  
صلاة واحدة في يوم واحد قصرأ وانما وكما دل على اباحة شيء وما دل على  
وجوبه او على عدم اباحته ، فان تشريع مثلها مستلزم للجمع بين الضدين أو  
النقيضين والتعبد بهما امر غير معقول - فصدق كل منهما يدل على كذب الآخر  
ولو بالالتزام وهذا هو الميزان الكلي في تعارض الدليلين بلا فرق في ذلك بين  
القول بتبعية الاحكام الشرعية للمصالح والمفاسد في متعلقاتها أو في جعلها - كما  
النزم به المدلية - والقول بعدم تبعيةها لها ، لانا قلنا بذلك أم لم نقل يستحيل  
الجمع بين الضدين أو النقيضين بحسب الجمل والتشريع ، فما عن صاحب الكفاية  
« قد » من أن ميزان التعارض أن لا يكون لكل الحكيم مقتض وملاك بل  
كان المقتضي لاحدهما فما لا وجه له ، لما من أن القول بوجود الملاك في  
الاحكام وعدمه اجنبيان عن بابي المعارضه والزاحمة بل المدار في التعارض عدم  
امكان الجمع بين الحكيم في مرحلة الجمل والتشريع كما مر هذا . على أن العلم  
بالملاك وانه واحد او متعدد يحتاج إلى علم الغيب المختص باهله وليس لنا إلى  
احرازه سبيل إلا أن يستكشف وجوده من الاحكام نفسها ومعه كيف يمكن  
احراز أنه واحد او متعدد مع الكلام في تعدد الحكم ووحدته . أما النزاحان  
فلا مانع من جعل كل منهما على نحو القضية الحقيقية فان الاحكام الشرعية  
مشروطة بالقدرة عقلا أو من جهة اقتضاء نفس الخطاب ذلك من غير أن يكون  
للقضية نظر الى ثبوت موضوعها - وهو القادر - وعدمه فاي مانع معه من ان  
يجعل على ذمة المكلف وجوب الصلاة في وقت معين اذا قدر عليها ويجعل على  
ذمته ايضاً وجوب الازالة أو غيرها على تقدير القدرة عليها حيث لا تكاذب  
بين الجملين بوجه ولا ينفي احدهما الآخر ابدأ . بل لا مانع من أن يتكفلها

آيتان صريحتان من الكتاب أو غيره من الأدلة مقطوعة الدلالة والسند ولا يقال حينئذ إن الكتاب اشتمل على حكيم متكاذبين . نعم التنافي بين التزاممين إنما هو في مقام الفعلية والامتنال لعجز المكلف عن امتثال كلا التكليفين في زمان واحد حيث أن له قدرة واحدة فإما أن يعملها في هذا أو يعملها في ذلك فلاخذ باحد الحكيمين في التزاممين يقتضي ارتفاع موضوع الحكم الآخر وشرطه لأنه إذا صرف قدرته في احدها فلا قدرة له لامتنال التكليف الآخر وهذا بخلاف الاخذ باحد المتعارضين لأن الاخذ باحدهما يقتضي عدم ثبوت الحكم الآخر حيث يدل على عدم صدوره لتكاذبها بحسب مرحلة الجمل والتشريع مع بقاء موضوعه بحاله واذا عرفت ما هو الميزان في كل من التعارض والتزامم فنقول : التزامم على ما بيناه في بحث الترتب وغيره إنما يتحقق بين تكليفين استقلاليين لا يتمكن المكلف من الجمع بينهما في الامتنال ، ومقتضى القاعدة حينئذ عدم وجوب امتثالها معاً وأما امتثال احدهما في حيث انه متمكن منه فيجب عليه اذ لا موجب لمقروط التكليف عن كليهما ، نعم لا بد في تمييز أن ما يجب امتثاله اي من التزاممين من مراجعة المرجحات المقررة في محلها بلا فرق في ذلك بين كونها وجوبين او تحريميين او باختلاف . وأما اذا كان التكليف واحداً متعلقاً بعمل ذي اجزاء وشروط وجودية أو عدمية ودار الامر فيه بين ترك جزء أو جزء آخر أو بين شرط وشرط آخر أو الاتيان بمانع أو بمانع آخر فلا نأى فيه كبرى التزامم بل هو في مثله امر غير معقول وذلك فان المركب من جزء وشرط فعل واحد ارتباطي بمعنى أن ما دل على وجوب كل واحد من الاجزاء والشرايط ارشاد إلى جزئية الجزء أو شرطية الشرط ومعناها أن الركوع - مثلاً - واجب مقيداً بما إذا تعقبه السجود وها واجبان مقيدان بتعقب الجزء الثالث وجميعها واجب مقيد بتعقبه بالجزء الرابع وهكذا إلى آخر الاجزاء والشرايط ، ومعه إذا لم يتمكن

المكلف من جزئين أو شرطين منها معاً سقط عنه الأمر المتعلق بالمركب لتعذر جزئه أو شرطه فان التكليف ارتباطي ووجوب كل من الاجزاء والشرائط مقيد بوجود الآخر كما مر . نعم الدليل القطعي قام في خصوص الصلاة على وجوب الاثيان بما تمكن المكلف من اجزائها وشرائطها وانه اذا تعذرت منها مرتبة تعينت مرتبة اخرى من مراتبها وذلك للاجماع القطعي والقاعدة المتصيدة من أن الصلاة لا تسقط بحال الاستفادة مما ورد في الاستحاضة من انها لا تدع الصلاة على حال ( \* ) للقطع بعدم خصوصية لمستحاضة في ذلك ، إلا انه تكليف جديد وهذا الامر الجديد إما أنه تعلق بالاجزاء المقيدة بالاستقبال - مثلاً - أو على المقيدة بالاستقرار والطهينة ، فيما اذا دار أمر المكلف بين الصلاة إلى القبلة فاقدة للاستقرار وبين الصلاة معه إلى غير القبلة للقطع بعدم وجوبها معاً فوجوب كل منهما يكذب وجوب الآخر وهذا هو التعارض كما عرفت فلا بد حينئذ من ملاحظة أدلة ذلك الجزئين أو الشرطين فان كان دليل احدهما لفظياً دون الآخر فيتقدم ما كان دليله كذلك على غيره باطلاقه فان الادلة اللمبية يقتصر فيها على المقدر المتيقن . وإذا كان كلاهما لفظياً وكانت دلالة احدهما بالعموم ودلالة الآخر بالاطلاق فما كانت دلالته بالعموم يتقدم على مادلالته بالاطلاق لان العموم يصلح أن يكون قرينة وبياناً للمطلق دون العكس . وإذا كانا متساويين من تلك الجهة فيتساقطان ويتخير المكلف بينهما بمقتضى العلم الاجمالي بوجوب احدهما واندفاع احتمال التعمين في احدهما بالبراءة كما هو الحال في موارد دوران الامر بين التعمين والتخير ، ولا مساغ حينئذ للترجيح بالاهمية إذا الشك فيما هو المجهول الواقعي سواء أكان هو الاهم أم غيره ، ومن هنار بما يتعارض الاباحة مع الوجوب مع انه اهم من الاباحة يقيناً

( \* ) راجع ب ١ من ابواب الاستحاضة من الوسائل .

ثم إننا لو اغمضنا عن ذلك وبنينا على أن المدار في التعارض وحده الملاك والمقتضي وعدم اشتغال كلا المتعارضين عليهما أيضاً لا تندرج المسألة في كبرى التزاحم وذلك لأن الصور المحتملة في مقام الثبوت ثلاث لا رابع لها إذ الجزء ان أو الشرطان الذان دار الامر بينهما إما أن لا يكون في شيء منها الملاك . وأما ان يكون الملاك لكل منهما بحيث لو أتى بالصلاة فاقدة لشيء منها بطلت . وإما أن يكون الملاك لاحدهما دون الآخر . أما الصورة الاولى فلازمها الحكم بصحة الصلاة الفاقدة لدينك الجزء من أو الشرطين معاً إذ لا ملاك ولا مدخلية لهما في الصلاة وهذا خلاف علمنا الاجمالي بوجودها مقيدة بهذا أو بذلك . وأما الصورة الثانية فلازمها سقوط الامر بالصلاة لمدخلية كل من الجزئين أو الشرطين في صحتها بحيث إذا وقعت فاقدة لاحدهما بطلت وبما أن المكلف عاجز عن اتيانها معاً فيسقط عنه الامر بالصلاة . وهذا أيضاً على خلاف العلم الاجمالي بوجودها مقيدة باحدهما ، ومع بطلان القسمين السابقين تميمين الصورة الثالثة وهي أن يكون المقتضي لاحدهما دون الآخر وهو الميزان في تعارض الدليلين عند صاحب الكفاية « قده » فملي مملكتنا ومملكته لا يدمن اندراج المسألة تحت كبرى التعارض . وهذا انجلاف التزاحم بين التكليفين الاستقلايين ، إذ لا مانع من اشتغال كل منهما على الملاك وبما أن المكلف غير متمكن من امتثالهما فيسقط التكليف عن احدهما ويبقى الآخر بحاله ، والمتحصل أن في تلك المسائل لا سبيل للرجوع إلى مرجحات باب التزاحم ، والعجب كله عن شيخنا الاستاذ « قده » حيث ذهب في تلك المسائل إلى الترجيح بتلك المرجحات ولم يدرجها في كبرى التعارض مع انه قدس الله سره هو الذي اوضح الفرق بين الكبيرين معترضاً على القول بان الاصل عند الشك في الدليلين المتنافين هو التعارض أو التزاحم ؟ بانه يشبه القول بان الاصل في الاشياء هل هي الطهارة

وإن كانت نجاسة احدها أكثر (١)

أو البطلان في البيع الفضولي ؟ فكيف لا ربط ولا جامع بين أصالة الطهارة وبطلان البيع الفضولي كذلك لا جامع بين كبرى التعارض والتزاحم . وله « قدّه » حاشيتان في مسألة ما إذا دار أمر المكلف بين مكانين في احدهما قادر على القيام ولكن لا يتمكن من الركوع والسجود إلا مؤمياً ، وفي الآخر لا يتمكن من القيام إلا أنه يتمكن منها جالساً ولم يسع الوقت للجمع بينهما بالتكرار . قدم في إحدى الحاشيتين الركوع والسجود جالساً على القيام مؤمياً فيها وعكس الامر في الحاشية الثانية فقدم الصلاة مع القيام مؤمياً في ركوعها وسجودها على الصلاة مع الركوع والسجود جالساً حيث قال : « الأحوط أن يختار الاول » وقد نظرت في احدهما إلى الترجيح بالاهمية لوضوح أهمية الركوع والسجود من القيام . ونظرت في الثانية إلى الترجيح بالاسبقية في الزمان والوجود . ولم يكن شيء من ذلك مترقباً منه « قدّه » وتعرض الماتن « قدّه » للمسألة في بابي القيام والمكان من بحث الصلاة وذهب في كلا الموردين إلى التخيير بينهما ، وعلى الجملة أن ادراج تلك المسائل تحت كبرى المتزاحمين إنحراف عن جادة الصواب بل الصحيح انها من كبرى التعارض ولا بد فيها من الترجيح بما مر . وما ذكرناه في المقام باب تنفتح منه الابواب فاغتنمه .

(١) النهي عن الطبيعة يتصور على وجهين : فان المفسدة قد تكون قائمة بصرف الوجود - كما أن المصاحبة قد تكون كذلك - بحيث لو وجد فرد من الطبيعة عصبياً أو اضطراراً ونحوها تحققت المفسدة في الخارج وفات الغرض الداعي إلى النهي ، ويمبر عنه بارادة خلو صفحة الوجود عن النهي عنه . وفي مثله إذا وجد فرد من افراد الطبيعة سقط عنها النهي ، ولا يكون في الفرد الثاني والثالث وغيرها اي مفسدة ولا يكون مورداً للنهي كما إذا نهى السيد

عبيده عن أن يدخل عليه احد لغرض له في ذلك لا يتحصل إلا بخلوداره عن الغير فانه إذا ورد عليه احد عصياناً أو غفلة ونحوها فات غرضه وحصلت المفسدة في الدخول فلا مانع من أن يدخل عليه شخص آخر بعد ذلك إذ لا نهى ولا مفسدة . وقد تكون المفسدة قائمة بمطلق الوجود فيكون النهي حينئذ انحلالياً لا محالة ، وهو وإن كان في مقام الجمل والانشاء نهياً واحداً إلا أنه في الحقيقة ينحل إلى نواهي متعددة لقيام المفسدة بكل واحد واحد من الوجودات والافراد فاذا وجد فرد من الطبيعة لعصيان أو اضطرار فلا يترتب عليه الاسقوط نهيه وتحقق المفسدة القائمة بوجوده ، ولا يحصل به الترخيص في بقية الافراد لانها باقية على مبغوضيتها واشتغالها على المفسدة الداعية إلى النهي عن ايجادها لأن المفسدة القائمة بكل فرد من افراد الطبيعة تتأثر المفسدة القائمة بالفرد الآخر ، وهذا كما في الكذب فان المفسدة فيه قائمة بمطلق الوجود فاذا ارتكبه في مورد لا يرتفع به النهي عن بقية افراد الكذب وهذا ظاهر . وهذا القسم الاخير هو الذي يستفاد من النهي بحسب المتفاهم العرفي فحمله على القسم الاول يحتاج إلى قرينة تقتضيه ، فاذا كان هذا حال النواهي النفسية الاستقلالية فلتكن النواهي الضمنية الارشادية ايضاً كذلك : فقد يتعلق النهي فيها بالطبيعة على نحو صرف الوجود ، وإذا وجد فرد من افرادها سقطت المانعية والحرمة عن الجميع فلا مانع من ايجاد غيره من الافراد وقد تتعلق بالطبيعة على نحو مطلق الوجود فيكون النهي انحلالياً ولا يسقط النهي والمانعية بايجاد فرد من افرادها بالعصيان أو الاضطرار ، وقد مر أن الثاني هو الذي يقتضيه المتفاهم العرفي من النهي والقسم الاول يحتاج إلى دلالة الدليل عليه ، فاذا اضطر المكلف إلى لبس الثوب المتنجس في صلاته فليس له لبس ثوب متنجس آخر بدعوى أن مانعية النجس سقطت بالاضطرار وذلك فان

## أو أشد (١) لا يبعد ترجيحه

المانعية قائمة بكل فرد من افراد النجس ولا تسقط عن بقية الأفراد بسقوطها عن فرد للاضطرار اليه ، فلو أتى بفرد آخر زائداً على ما اضطر اليه بطلت صلاته ، وكذلك الحال فيما إذا كان كل من ثوبه وبدنه منتجعاً فإنه مع تمكنه من تطهير أحدها لا يجوز له الصلاة فيهما بل يجب إزالة النجاسة عما يمكنه تطهيره وكذا إذا كانت نجاسة أحدها أكثر من نجاسة الآخر يتعين عليه إزالة الأكثر ، لان الاضطرار إنما هو إلى الصلاة في المنتجعس الجامع بين ثوبه وبدنه ولا اضطرار له إلى الصلاة في خصوص ما كانت نجاسته أكثر فان له أن يكتفي بما كانت نجاسته أقل فلو اختار الصلاة فيما نجاسته أكثر بطلت لعدم ارتفاع المانعية عن النجاسة الكثيرة بالاضطرار إلى ما هو الجامع بين القليلة والكثيرة . نعم إذا تمكن من إزالة النجاسة بمقدار معين عن أحدها - كالدرهمين يتخير بين إزالة النجاسة بمقدارها عن ثوبه أو بدنه أو بالاختلاف بان يزيد مقدار درهم من بدنه ومقدار درهم من ثوبه وامله ظاهر .

(١) كما إذا تنجس أحدهما بالدم والآخر بشيء من المنتجسات ، أو تنجس أحدهما بالبول والآخر بالدم ، والبول أشد نجاسة من الدم ، وهل يتعين عليه إزالة الأشد والصلاة في غيره أو يتخير بينهما ؟ الثاني هو الصحيح لانه لا أثر لأشدية النجاسة في المنع عن الصلاة لأن المانعية مترتبة على طبيعي النجس تخفيفه كشديده وها في المانعية على حد سواء وإن كان أحدهما أشد وجوداً من غيره ، وهذا نظير ما إذا دار أمر المصلي بين أن يتكلم في صلاته قوياً أو يتكلم ضعيفاً حيث يتخير بينهما لان قوة الصوت وضعفه مما لا أثر له من حيث مانعية التكلم أو قاطميته هذا بناء على أن المورد من باب التعارض - كما هو الصحيح - وأما بناء على انه من كبرى النزاحم فلا اشكال في أن الأشدية



( مسألة ٩ ) إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه ، ولم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب (١) ويتخير إلا مع الدوران بين الأقل والأكثر (٢) أو بين الأخر والأشد (٣) أو بين متعدد العنوان ومتمدده (٤) فيتعين الثاني في الجميع .

مرجحة حيث لا يمكننا دعوى الجزم بتمامي الشديد والخفيف في المانعية عن الصلاة بل نحتمل أن يكون الشديد متمين الإزالة ، واحتمال الأهمية من مرجحات باب التزاحم .

(١) ظهر الوجه في ذلك بما بيناه آنفاً وقلنا إن النهي إنحطالي والاضطرار إلى فرد من الطبيعة المنهي عنها لا يستتبع سقوط النهي عن بقية الافراد وعليه فيتخير بين ازالة هذا الفرد وازالة الفرد الآخر .

(٢) لما صر من أن الاضطرار إلى الصلاة في النجس الجامع بين القليل والكثير غير مسوغ لاختيار الفرد الكثير لعدم اضطراره إليه فلو صلى فيه مع الاختيار بطلت صلاته .

(٣) في تعين الأشد إشكال ومنع لأن الأشد كالأخف من حيث المانعية في الصلاة وها من تلك الجهة على حد سواء إلا بناء على ادراج المسألة في كبرى التزاحم ، فان احتمال الأهمية في الأشد من المرجحات حينئذ .

(٤) لانحاد العنوان وتمدده موردان : « أحدهما » : تعدد العنوان وانحاده من حيث المانعية في الصلاة ، كما اذا أصاب موضعاً من بدنه دم الآدمي أو دم الحيوان المحلل ، وأصاب موضعاً آخر دم الهرة أو غيرها مما لا يؤكل لحمه ، فان في الأول عنواناً واحداً من المانعية وهو عنوان النجاسة ، وفي الثاني عنوانين : أحدهما عنوان النجاسة ، وثانيهما عنوان كونه من أجزاء مالا يؤكل

بل إذا كان موضع النجس واحداً وامكن تطهير بعضه لا يسقط  
الميسور (١) بل إذا لم يمكن التطهير لكن أمكن إزالة العين وجبت (٢)

لحمه ، فان كل واحد منهما عنوان مستقل في المنع عن الصلاة حتى لو فرضنا  
طهارة دم الهرة أو غيرها مما لا يؤكل لحمه كما اذا ذبحت وقلنا بطهارة الدم  
المتخلف فيما لا يؤكل لحمه على خلاف في ذلك مر في محله . و « ثانيهما » : تعدد  
العنوان وانحاده من حيث النجاسة فحسب كما اذا أصاب موضعاً من بدنه دم  
وأصاب موضعاً آخر دم وبول ، فان الاول متنجس بعنوان واحد والثاني  
بعنوانين . فان كان نظر المانن « قده » الى الانحد والتعدد بالمعنى الاول فما  
أفاده متين لأن الاضطرار الى الصلاة في النجس الجامع بين ماله عنوان واحد  
وماله عنوانان لا يستلزمه سقوط النهي والممانعية عن الآخر لعدم الاضطرار اليه  
فلو صلى فيه مع الاختيار بطلت صلاته . وأما اذا كان نظره الى الانحد  
والتعدد بالمعنى الاخير فالصحيح هو التخيير فيه بناء على ما قدمناه من أن  
المورد من صغريات باب التمارض لأن الممانعية لم ترتب على عنوان الدم أو البول  
ونحوها وإنما ترتبت على عنوان النجس والنجس نجس استند الى أمر واحد  
أو الى امور متعددة فلا فرق بين متحد العنوان ومتعدده من هذه الجهة .  
نعم بناء على ان المقام من صغريات التزاحم كان متعدد العنوان متعين الازالة  
لاحتمال كونها أهم .

(١) اتضح الوجه في ذلك مما بيناه في الحواشي المتقدمة فان الممانعية  
انحالية والمكلف غير مضطر الى الصلاة فيما لم يطهر بعضه لتمكته من غسل نصف  
الموضع النجس - مثلاً - فيتعين غسل المقدار المتمكن منه بحيث لو صلى فيه  
من دون تطهير بعضه بطلت صلاته .

(٢) فان قلنا ان حمل النجس مانع مستقل في الصلاة كما أن نجاسة البدن

بل إذا كانت محتاجة إلى تعدد الغسل ، ويمكن من غسلة واحدة ،  
فلا حوط عدم تركها (١) لأنها توجب خفة النجاسة إلا أن يستلزم خلاف  
الاحتياط من جهة أخرى ، بأن استلزم وصول الغسالة الى المحل الطاهر (٢)

والثوب مانعة فلا ينبغي الهك في وجوب إزالة العين حينئذ لأنه مضطر إلى  
الصلاة في النجس وبه سقطت مانعية النجاسة في حقه ولا اضطرار له الى حمل  
النجس حتى ترتفع مانعية المحل أيضاً . وأما إذا قلنا بعدم مانعية حمل النجس  
في الصلاة - كما هو غير بعيد - فعلى ما سلكناه من ادراج المورد تحت كبرى  
التعارض لا يفرق في الحكم بصحة الصلاة حينئذ بين إزالة العين وعدمها لأنه  
مضطر الى الصلاة في النجس ، وحمل النجاسة لا أثر له على الفرض . وأما بناء  
على درج المسألة في كبرى النزاحم فيما أنا نحتمل أن تكون الصلاة في النجس  
من دون عين النجاسة أهم منها فلا محالة يتعين إزالة العين لاحتمال الأهمية .

(١) فعلى ما سلكناه من أن هذه المسائل باجمها من صغريات كبرى  
التعارض لا يفرق في الحكم بصحة الصلاة حينئذ بين غسل المنتجس مرة وعدمه  
لأن المانعية مترتبة على عنوان النجس ولا فرق في المانعية بين الشديدة  
والخفيفة . وأما بناء على انها من باب النزاحم فيحتمل أن تكون الصلاة في  
النجس الأخف أهم منها في الأشد فلا مناص من غسل المنتجس مرة واحدة  
ليحصل بذلك تخفيف في نجاسته .

(٢) لما ذكرناه في محله من أن غير الغسالة التي يتعقبها طهارة المحل  
ماء قليل محكوم بالنجاسة لملاقاته المحل كما انه منجس لسكل ما لاقاه سواء انفصل  
عن المحل أم لم ينفصل فاذا استلزم الغسل مرة - في النجاسة المحتاجة الى تعدد  
الغسل - وصول الغسالة الى شيء من المواضع الطاهرة لم يجز غسله لعدم جواز  
تكثرير النجاسة وازافتها و « دعوى » : أن الغسالة إنما يحكم بنجاستها بعد

( مسألة ١٠ ) إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي لإلرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعين (٣) رفع الخبث ، ويقيم بدلا عن الوضوء أو الغسل ، والأولى أن يستعمل في إزالة الخبث أولا ثم التيمم ليتحقق عدم الوجدان حينه .

الانفصال . وأما ما دامت في المحل فهي طاهرة ولا يوجب مرورها على المواضع الطاهرة ازدياد النجاسة وتكثيرها « مندفعة » : بان الفسالة لو كانت طاهرة ما دامت في المحل فما هو الموجب في نجاستها بعد الانفصال وهل الانفصال من المنجسات في الشريعة المقدسة ؟ وقد أوضحنا الكلام في ذلك في محله بما لا مزيد عليه فليراجع .

(١) لأن الغسل والوضوء يشترط في وجوبها التمكن من استعمال الماء شرعاً فان المراد من عدم الوجدان في الآية المباركة ليس هو عدم الوجدان واقعاً وإنما المراد به عدم التمكن من استعماله ولو شرعاً بقرينة ذكر المريض حيث أن الغالب فيه عدم التمكن من استعمال الماء لا عدم وجدانه حقيقة . نعم لو كان اكتفى في الآية المباركة بذكر المسافر أمكن حمل عدم الوجدان على حقيقته لأن المسافر في الصحارى قد لا يجد الماء حقيقة . وإطلاق ما دل على وجوب غسل الثوب أو البدن يقتضي وجوبه ولو مع عدم كفاية الماء للغسل والوضوء وهذا معجز مولوي ولا يتمكن المكلف معه من استعماله في الوضوء أو الغسل وبما أن الطهارة لها بدل فتنتقل وظيفته الى التيمم وبذلك يتمكن من تحصيل الطهارة من الخبث والحدث ، وهذا بخلاف ما اذا صرف الماء في الطهارة من الحدث فإنه لا بد أن يصلح حينئذ فاقداً للطهارة من الخبث حيث لا بد لها . وذكر شيخنا الاستاذ « قده » في بحث الترتيب أن الشروط بالقدرة

العقلية يتقدم على ما اشترطت القدرة فيه شرعاً وبما أن القدرة المأخوذة في الوضوء شرعية بخلاف الأمر بغسل الثوب أو البدن لأنه مشروط بالقدرة العقلية فلا محالة يتعين رفع الخبث في مفروض المسألة والتيمم بدلا عن الغسل أو الوضوء هذا . والصحيح أن المكاف مخير بينهما لأن المسألة مندرجة في باب التعارض فلو كنا نحن والأمر بالوضوء وغسل الثوب أو البدن المنتجسين لقلنا بسقوط الأمر عن الصلاة لعجز المكاف من الصلاة بقيودها وشرايطها إلا أن الدليل قائم على أن الصلاة لا تسقط بحال ، وعلمنا أن لها مراتب فمع عدم التمكن من الصلاة مع الطهارة المائية ينتقل إلى الصلاة مع الطهارة الترابية ، كما أن مع عدم التمكن من الصلاة مع طهارة الثوب أو البدن ينتقل الأمر إلى الصلاة عارياً أو في البدن والثوب المنتجسين ، وعليه فلنا علم اجمالي بوجود الصلاة مع الوضوء في الثوب والبدن المنتجسين أو الصلاة مع التيمم في البدن والثوب الطاهرين فالأمر دائر بينهما واحتمال التيمم في كل منهما مندفع بالبراءة فيتخير المكاف بينهما . نعم إذا تمكن من الجمع بينهما بأن يجمع الماء المستعمل في الغسل أو الوضوء ثم يستعمله في رفع الخبث وجب إلا أن ذلك خارج عما نحن فيه لكفاية الماء حينئذ لكل من رفع الحدث والخبث هذا كله بناء على أن المقام من موارد المعارضة ولو تنزلنا عن ذلك وبنينا على أنه من موارد التزاحم فالأمر أيضاً كذلك لأن الأمر بالطهارة المائية وإن كان قد اشترطت فيها القدرة شرعاً ، والمشروط بالقدرة العقلية متقدم على ما اشترطت فيه القدرة شرعاً إلا أن الأمر بتطهير الثوب والبدن - كالأمر بالطهارة من الخبث - اشترطت فيه القدرة شرعاً ، فإن الأمر بالطهارة من الحدث أو الخبث ليس من الأوامر النفسية ، ولا أن الطهارتين من الواجبات الاستقلالية ، وإنما الأمر بهما إرشاد إلى اشتراطها في الصلاة ، وكما أن الصلاة المشروطة بالوضوء لها بدل وهو الصلاة

مع التيمم ، كذلك الصلاة المشروطة بطهارة الثوب والبدن فان بدلها الصلاة طارياً أو في الثوب والبدن المتنجسين ، والقدرة في كل منهما شرط شرعي . نعم لا بد للشرط في نفسه أعني طهارة الثوب والبدن إلا أن الامر بالشرط لما لم يكن أمراً نفسياً وكان ارشاداً إلى تقييد المشروط به كالتيمم لحاظ نفس المشروط وأن له بدلاً أو لا يدل له لأنه الواجب النفسي دون شرطه . واحتمال الأهمية في الصلاة متيماً مع الثوب أو البدن المتنجسين وان كان موجوداً لاحالة إلا أنه لا يقتضي الترجيح في غير المتزامين المشروطين بالقدرة العقلية وذلك لأن الخطاب فيهما لما كان مطلقاً كان استكشاف اشتغالها على الملاك حتى حال تزامهما من اطلاق الخطابين بمكان من الوضوح وحيث انهما واجبان فيكون احتمال الأهمية في أحدهما مرجحاً له . وهذا بخلاف المشروطين بالقدرة الشرعية وذلك لأنه لا اطلاق في خطابها حتى يشمل صورة تزامهما لتقييد كل منهما بالقدرة عليه فلا مجال فيها لاستكشاف اشتغالها على الملاك بل المقتضي والملاك إنما هو لاحدهما ، إذ لا قدرة إلا لأحدهما ولا ندري أن ما يحتمل أهميته هو المشتمل على الملاك أو غيره فلم يثبت وجوب ما يحتمل أهميته وملاكه حتى يتقدم على غيره . نعم على تقدير وجوبه وملاكه نعلم بأهميته ولسكن من أخبرنا بوجوبه واشتغالها على الملاك ؟ ومن الجائز أن يكون الواجب والمشتتمل على الملاك هو مالا يحتمل أهميته . والنتيجة أن المكلف يتخير بين تحصيل الطهارة من الحدث وبين تحصيل الطهارة من الخبث . نعم الأحوط أن يستعمل الماء في تطهير بدنه أو ثوبه إذ به يحصل القطع بالفراغ إما لأجل أنه المتعين حينئذ - كما ذكره - وأما لأنه أحد عدلي الواجب التخيري ، كما أن الاحوط أن يستعمله في ازالة الخبث أولاً ثم يتيمم حتى يصدق عليه فاقد الماء حال تيممه .

( مسألة ١١ ) إذا صلى مع النجاسة اضطراراً لا يجب عليه  
الاعادة (١) بعد التمكن من التطهير نعم لو حصل التمكن في أثناء الصلاة

(١) للمسألة صور : « الاولى » : أن يعتقد تمكنه من الصلاة مع طهارة الثوب والبدن إلى آخر الوقت « الثانية » : أن يعتقد عدم تمكنه منها إلى آخر الوقت « الثالثة » : أن يشك في ارتفاع اضطراره إلى آخر الوقت وعدمه إلا أنه شرع في صلاته باستصحاب بقاء اضطراره إلى آخر الوقت . ( أما الصورة الاولى ) فلا شبهة فيها في وجوب الاعادة لان الامر انما تعلق بالطبيعة الواقعة بين المبدء والمنتهى ، والكلف لم يضطر إلى ايقاع تلك الطبيعة في الثوب أو البدن المنتجسين ، وإنما اضطر إلى اتيان فرد من افرادها مع النجس فلم يتعلق الاضطرار بترك المأمور به ومعه لا موجب لتوهم اجزاء ما أتى به عن الوظيفة الواقعية بوجه . بل لا مسوغ معه للبدار لا اعتقاده التمكن من المأمور به إلى آخر الوقت وهذه الصورة خارجة عن محط كلام المانن « قده » . و ( أما الصورة الثانية والثالثة ) فهما محل البحث في المقام وقد وقع الكلام فيها في أنه إذا دخل في الصلاة باعتقاد عدم ارتفاع اضطراره إلى آخر الوقت أو باستصحاب بقاءه ثم انكشف تمكنه من الصلاة المأمور بها في وقتها فهل يجب عليه الاعادة أو لا يجب ؟ قد يكون الاضطرار إلى الصلاة مع النجاسة مستنداً إلى التقية ولا يفني الاشكال حينئذ في عدم وجوب الاعادة بعد التمكن من التطهير ، لان المأني به تقية كالمأمور به الواقعي على ما يأتي في محله . وقد يستند الاضطرار إلى امر آخر كعدم وجدانه الماء - مثلاً - والصحيح حينئذ ايضاً عدم وجوب الاعادة لحديث لا تعاد ، لما مر من أن مقتضاه عدم وجوب الاعادة على من صلى في النجس للاضطرار معتقداً عدم تمكنه من المأمور به إلى اخر الوقت حيث أنه من مصاديق الجاهل بالاشتراط ، والمراد بالطهور في الحديث

أستأنف في سعة الوقت (١) والاحوط الأتمام والاعادة .

(مسألة ١٢) إذا اضطر إلى السجود على محل نجس (٢) لا يجب

إعادتها بعد التمكن من الطاهر .

هو الطهارة من الحدث فلا عموم فيها يشمل الطهارة من الخبث ولا انها مجملة للقرينة المتقدمة فراجع . نعم القاعدة تقتضي وجوب الاعادة في المسألة حيث أنها تقتضي عدم كفاية الاتيان بالمأمور به الظاهري فضلاً عن المأمور به التخيلي عن المأمور به الواقعي وإلى ذلك نظرنا في الطبعة الاولى من تعليقاتنا حيث استظهرنا وجوب الاعادة في المسألة ، ولكن مقتضى حديث لاتعمد عدم الاعادة كما مر .

(١) لان الصلاة باسرها عمل واحد لم يقع في حال الاضطرار وإنما أتى

ببعضه في النجس مع التمكن من تطهير ثوبه أو بدنه .

(٢) أو اضطر إلى السجدة على ما لا يصح المجود عليه أو على السجدة في

موضع مرتفع عن موضع قدميه اربعة أصابع، والكلام في هذه المسألة بعينه الكلام في المسألة السابقة فان القاعدة تقتضي وجوب الاعادة ومقتضى حديث لا تعاد

عدها كما مر . وقد يقال أن مستند اعتبار الطهارة فيما يسجد عليه انما هو الاجماع

والمتيقن منه ما اذا تمكن المكلف من السجود على المحل الطاهر حال الصلاة

- لانه الميزان في الاختيار والاضطرار - وحيث أن المكلف غير متمكن من

السجدة على المحل الطاهر فلا يشمله ما دل على اعتبار الطهارة فيما يسجد عليه .

وحاصله أن مدرك اعتبار الطهارة فيما يسجد عليه قاصر الشمول للمسألة فصحة

الصلاة وعدم وجوب إعادتها حينئذ على طبق القاعدة بحيث لو قلنا بوجوب

الاعادة في المسألة السابقة ايضاً لانه لا نلتزم بوجوبها في المقام . وهذا المدعى

يتوقف على ثبوت امرين : « احدها » : أن يكون مدرك اعتبار الطهارة في



محل المسجد منحصر بالاجماع المدعى و « ثانيهما » أن لا يكون لمعقد الاجماع اطلاق يشمل كلتا حالتى الاضطرار والاختيار حال الصلاة ولم يثبت شىء منها . أما عدم انحصار الدليل بالاجماع المدعى فلصحيحة حمن بن محبوب قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعدرة وعظام الموتى ثم يخصص به المسجد أي مسجد عليه ؟ فكتب إلى بخطه : إن الماء والنار قد طهراه ( \* ١٠ ) فانها كما اسلفناه في بعض المباحث المتقدمة يقتضي اعتبار الطهارة فيما يسجد عليه لكشفها عن مفروغية اعتبار الطهارة فيه عند المائل وارتكازه في ذهنه ، وقد قرره عليه السلام على هذا الاعتقاد والارتكاز حيث اجابه بأن النار والماء قد طهراه فدرك اعتبار الطهارة فيما يسجد عليه غير منحصر بالاجماع . وأما اطلاق معقد اجماعهم فلان وزان اشتراط الطهارة فيما يسجد عليه وزان اشتراطها في الثوب والبدن فكما أن الثاني مطلق يشمل كلتا حالتى الاختيار والاضطرار فكذلك الحال في سابقه فاطلاق اشتراطهم يعم كلتا صورتين قطعاً . والسر في دعوى القطع بالاطلاق أنا لا نحتمل فقيهاً بل ولا متفقهاً يفتي بجواز السجدة على المحل النجس بمجرد عدم تمكن المصلي من السجدة على المحل الطاهر حال الصلاة مع القطع بتمكنه منها بعد الصلاة . وليس هذا إلا لاجل أن اشتراط الطهارة فيما يسجد عليه يعم حالتى الاختيار والاضطرار حال الصلاة . وعلى الجملة حال هذه المسألة حال المسألة المتقدمة بعينها ، على أن لنا أن نعكس الامر بان نلتزم بعدم وجوب الاعادة في المسألة المتقدمة لحديث لا تعاد ، وملتزم بوجوبها في هذه المسألة حيث أنه يسجد على المحل النجس ولم يأت بالماوربه ونمنع عن التمسك بالحديث بدعوى أنه يقتضى وجوب الاعادة إذا لاخلال بالسجود مما يعاد منه الصلاة وتفصيل الكلام في ذلك واندفاع هذه الشبهة يأتي في الحاشية الآتية .

( \* ١٠ ) المروية في ب ٨١ من النجاسات و ١٠ من ابواب ما يسجد عليه من الوسائل .

( مسألة ١٣ ) إذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً لا يجب

عليه الاعادة (١) وإن كانت احوط

(١) السجدة على المحل النجس أو على ما لا تصح السجدة عليه - كالمأكول - أو على الموضع المرتفع عن موضع القدم بأربعة اصابع قد تكون في سجدة واحدة دون كليهما سواء أكانت في ركعة واحدة أو في ركعتين أو في الجميع بأن سجد في جميع ركعانه مرة على المحل الطاهر واخرى على النجس مثلاً. وقد تكون في كلتا السجدتين. أما في السجدة الواحدة فلا يحتل فيها وجوب الاعادة فان غاية ما يتوهم ان اعتبار الطهارة في المسجد يقتضي أن تكون السجدة على المحل النجس كعدمها فكأنه لم يأت بالسجدة الواحدة في ركعة أو في جميع الركعات ومع ذلك فهو غير موجب لبطلان الصلاة لانه ليس بازيد من عدم الايمان بها نسياناً فان الصلاة لا تبطل بترك السجدة الواحدة إذا لم يكن عن عمد واختيار وذلك تخصيص في حديث لا تعاد حيث أنه يقتضي الاعادة بالاخلاق بالسجدة الواحدة.

وأما الصورة الثانية فالتحقيق ايضاً عدم وجوب الاعادة فيها لحديث لا تعاد. بيان ذلك أن السجود والركوع وغيرها من الالفاظ المستعملة في الاخبار مما لم يتصرف فيه الشارع بوجه وإنما هي على معناها اللغوي. نعم تصرف فيما أمر به باضافة شرط أو شرطين وهكذا ومن هنا لا يجوز للمكلف السجود في الصلاة على ما لا تصح السجدة عليه بدعوى أنه ليس من السجدة الزائدة في المكتوبة لعدم كونها مشتملة على قيودها وشرائطها وليس ذلك إلا من جهة أن المراد بالسجدة إنما هو معناها لغة كما هو المراد منها عند اطلاقها فاذا عرفت ذلك فنقول: إن ظاهر الحديث ارادة ذات السجدة من لفظة السجود - لانه معناها اللغوي - لا السجود المأمور به المشتمل على جميع قيوده واجزائه فمقتضى الحديث وجوب

## فصل فيما يعنى عنه في الصلاة

وهو امور : « الاول » : دم الجروح والقروح (١) ما لم تبرأ ، في

الاعادة بالاخلاق بذات السجود بأن لم يأت به اصلاً . وأما إذا أتى به فاقد لبعض ما يعتبر في صحته فلا يشمل الحديث ولا يوجب الاعادة من جهته وحيث أنه أتى بذات السجدة واوجد معناها لغة وإنما اخل بالامور به من جهة الجهل أو النسيان في مفروض المسألة فإى مانع من الحكم بعدم وجوب الاعادة فيها بمقتضى الحديث فلا يكون وقوعه في النجس جهلاً أو نسياناً موجباً لاعادتها و ( قد يقال ) : إن لازم هذا الكلام عدم وجوب اعادة السجدة إذا علم بوقوعها على الموضع النجس بعدما رفع رأسه من سجده وان كان متمكناً من السجدة على المحل الطاهر و ( يندفع ) : بأنه يشترط في التمسك بالحديث لا تعاد كون الغائت مما لا يمكن تداركه بان لم يتمكن من تصحيح الصلاة إلا باعادتها وفي مفروض المثال يمكن أن يتدارك السجدة لعدم فوت محلها ، ونظيره ما لو علم بوقوع كلتا السجدين على الموضع النجس أو على ما لا تصح السجدة عليه بعد ما رفع رأسه من السجدة الثانية مع التمكن من السجدة على المحل الطاهر إلا أنه تصحح السجدة الاولى بالحديث لمضي محلها وعدم كونها قابلة للتدارك ويأتي بالسجدة الاخيرة ثانياً لبقاء محلها ، وعلى الجملة لا مانع من نفي وجوب الاعادة في مفروض المسألة بالحديث لا تعاد وبهذا ظهر أن نسيان النجاسة في الثوب أو البدن وان كان موجباً لبطلان الصلاة إلا أن حكم نسيان النجاسة في محل السجود حكم الجهل بالنجاسة هناك

## فصل فيما يعنى عنه في الصلاة

(١) العفو في الصلاة عن دم الجروح والقروح في الجملة مما لا خلاف

فيه وإنما اختلفت كلماتهم في اعتبار المشقة والصيلان - بان لا يكون فترة تديسر فيها الصلاة من دونه - في موضوع حكمهم بالعمفو ، فمن ظاهر الصدوق وصرح جملة من المتأخرين عدم اعتبار شيء منها ، وفي كلمات جماعة منهم المحقق «قده» اعتبارهما معاً ، وعليه فالعمفو عن الدمين في الصلاة لا يحتاج إلى رواية لانه مقتضى قاعدة نفي العسر والحرج نظير صاحب السلس والبطن ، فكما أن القاعدة تقتضي عدم اعتبار الطهارة في حقهما من غير حاجة إلى رواية فكذلك الحال في المقام . وإن كان يمكن التفرقة بين المسألتين نظراً إلى أن مقتضى القاعدة الأولية سقوط الصلاة عن صاحب السلس والبطن لعدم تمكنهما من الطهارة ولا صلاة إلا بطهور ، كما ألزموا بذلك في فاقد الطهورين فلو لا الاخبار الواردة في المسألة لالتمنا بعدم تكليفهما بالصلاة . وهذا بخلاف ما نحن فيه لان المكلف واجد فيه للطهارة من الحدث فلا مقتضى لسقوط الصلاة في حقه وغاية الامر أن ثوبه أو بدنه متنجس وحيث أن في تطهيره مشقة وعسراً فنحكم بسقوط اشتراط الطهارة من الخبث في صلانه من غير حاجة إلى رواية كما مر بل ولا يختص ذلك بدم القروح والجروح لوضوح أن النجاسات باجمها كذلك ويرتفع الامر بفصلها عند المشقة والحرج ، فإية خصوصية لدم القروح والجروح وما مقتضى لتخصيصه بالذكور في المسألة ؟ ومن هنا لا بد من التصرف في كلماتهم ولو بحمل المشقة الظاهرة في العملية على المشقة النوعية فان القاعدة تختص بالمشقة الشخصية ولا تعم النوعية وبهذا يحصل نوع خصوصية للدمين حيث أن المشقة النوعية توجب رفع ما نعتها في الصلاة . وهل الامر كذلك والمشقة النوعية توجب الحكم بالعمفو عنها ؟ يأتي عليها الكلام بعد تحقيق المسألة إن شاء الله . فالمتبع هو الاخبار فلا بد من ملاحظتها لترى أنها هل تدل على اعتبار الصيلان والمشقة الفعلية في العمفو عن دم القروح والجروح

أو أنها إنما تدل على أنها ما لم تبرأ يعني عنها في الصلاة سواء أسال دمها أم لم يسأل فالمعتبر أن لا ينقطع الدم لبرئها؟ والاخبار في المسألة مستفيضة «منها»: موثقة أبي بصير قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو يصلي فقال لي قائدي: إن في ثوبه دمًا، فلما انصرف قلت له: إن قائدي أخبرني أن بثوبك دمًا فقال لي: إن بي دما ميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ (\*١) وهي كما ترى مطلقة من ناحية السيلان وعدمه، فان الغاية في ارتفاع العفو فيها إنما هي البرء لا انقطاع السيلان. كما أن إطلاقها يقتضي عدم الفرق بين كون الازالة ذات مشقة وعدم كونها كذلك و «منها»: صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليها السلام قال: سألته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدعي كيف يصلي؟ فقال: يصلي وإن كانت الدماء تسيل (\*٢) فقد دلت على أن دم القروح إذا سال لا يمنع عن الصلاة فكيف بما إذا لم يسأل، ومعناه أن السيلان وعدمه على حد سواء، كما أنها مطلقة من ناحية كون الازالة حرجية وما إذا لم تكن و «منها»: الصحيح عن ليث المرادي قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل تكون به الدماميل والقروح فجده وثيابه مملوءة دمًا وقيحًا، وثيابه بمنزلة جلده فقال: يصلي في ثيابه ولا شيء عليه ولا يفصلها (\*٣) وإطلاقها من جهتي السيلان وعدمه ولزوم المشقة وعدم لزومها مما لا يكاد يخفى. و «منها»: موثقة (\*٤) عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الدملى يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلاة: يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالأرض ولا يقطع الصلاة (\*٥) وهي كسابقتها ظاهرة الاطلاق من الجهتين المذكورتين. بل الظاهر المستفاد منها

(\*١) و(\*٢) و(\*٣) و(\*٥) المروبات في ب ٢٢ من ابواب النجاسات من الوسائل

(\*٤) كذا عبروا عنها في كتابهم مع أن في سندها على بن خالد فراجع .

أن الحكم بالعفو أمدته البرء إذ ما لم يبرأ يصدق انه رجل به الدم أو غيره من القروح والجروح فيكون العفو مغيباً بانقطاع الدم وعدم سيلانه المستند إلى البرء ، لا مجرد عدم السيلان مع بقاء الجرح بحاله . وأما الاخبار المستدل بها على اعتبار المشقة والسيلان « فمنها » : مرسله سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال : إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم (\*١) حيث جعلت الغاية للعفو وعدم وجوب الازالة انقطاع الدم ووقوفه عن السيلان ، كما أن مفهوم صدرها أن الجرح إذا لم يكن سائلاً لا عفو عنه ويجب غسله . وفيه « أولاً » : أن الرواية ضعيفة بارسلها ، لأن ابن أبي عمير نقلها عن بعض أصحابنا ولا ندرى أنه ثقة ولعله من غير الثقة الذي علمنا برواية ابن أبي عمير عن مثله ولو في بعض الموارد ، فما في بعض العبار من التعبير عنها بالموثقة مما لا وجه له . و « ثانياً » : الرواية لا مفهوم لصدرها حيث لم يقل : الجرح إذا سال فلا يغسله ، ليسكون مفهومه انه اذا لم يسال يغسله ولا عفوعته وإنما قال : إذا كان بالرجل جرح سائل . ومفهومه اذا لم يكن بالرجل جرح سائل فهو من السالبة بانتفاء موضوعها . نعم لودل فاعلم يدل عليه مفهوم القيد ، ونحن وإن قلنا بمفهوم الوصف في محله إلا أنه اذا لم يكن لا تيانه فائدة بحيث لولا دلالة على مدخلية الوصف في الحكم المترتب على موصوفه أصبح لغواً ظاهراً . وليس الأمر في المقام كذلك لأنه انما أتى لفائدة التمهيد والمقدمة لاصابة الدم الثوب التي هي المقصودة بالافادة في قوله : فاصاب ثوبه . . . أي سال حتى أصاب ثوبه ، فانه لو لم يسال لم يصب الثوب طبعاً ، ولا دلالة معه للمفهوم كما أسلفناه في محله . و « ثالثاً » : المراد بالانقطاع في ذيلها هو

(\*١) الروية في ب ٢٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

الانقطاع المساوق للبرء فهو عطف توضيح وبيان لقوله حتى يبرء ، ولم يرد منه الانقطاع الموقت بسد طريقه بشيء بحيث لو ارتفع لسال ، فان الغاية اذا كانت هي انقطاعه مع بقاء الجرح بحاله لم يكن لذكر البرء قبل ذلك معنى صحيح فان المدار حينئذ على مجرد الانقطاع ولو من غير برء فما معنى ذكر البرء قبله فالرواية مطلقة من جهتي المشقة والسيلان ولا دلالة لها على اعتبارها بوجه . و « منها » : مضرة ساعة قال : سألته عن الرجل به الجرح والقرح فلا يستطيع أن يربطه ولا يغسل دمه قال : يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم إلا مرة ، فانه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة (١\*) فالغسل كل ساعة إنما يكون مع السيلان وعدم الفترة في البين ، إذ معها لا حاجة إلى الغسل كل ساعة . ويدفعه : « أولاً » : أن الرواية مضرة إذ لم يثبت أن ساعة لا يروي عن غير الامام عليه السلام و « ثانياً » : ليس عدم الاستطاعة من الغسل كل ساعة علة للعفو وإلا لوجب القول بعدم العفو عن استطاع من غسل ثوبه كذلك وللزم حمل موثقة أبي بصير المتقدمة على عدم تمكن الامام من غسل ثوبه كل ساعة ، ولا يمكن الالتزام بذلك . على أن غسل الثوب والبدن إنما هو مقدمة للصلاة ولا تجب الصلاة كل ساعة لتجب تحصيل مقدمتها كذلك فلا معنى له إلا أن يكون حكمة لما دلت عليه الرواية من عدم وجوب غسل الثوب في كل يوم إلا مرة واحدة ، وقد أتى بها تقريباً للاذهان فعناه أن المكلف لا يتمكن من غسل ثوبه في كل ساعة من ساعات وجوب الصلاة . فاذا كان الجرح أو القرحة يدميان كل أربع ساعات - مثلاً - مرة واحدة يصدق أن يقال انه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة من ساعات الصلاة أو أصابة الدم ، وأبن هذا من اعتبار استمرار السيلان في العفو كاعتباره في الحائض ، فلا دلالة للرواية على

(١\*) المرورية في ب ٢٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

اعتبار السيلان . نعم يمكن أن يستدل بها على اعتبار المشقة في العفو لقوله عليه السلام فإنه لا يستطيع أن يغسل ٠٠٠ ويدفعه أن الامام عليه السلام إنما ذكر ذلك لأجل أنه مفروض السؤال فإن سماعه إنما سأله عن به جرح أو قرح لا يستطيع أن يغسله ويربطه . فكأنه سلام الله عليه قال : وحيث أن مفروض المسألة عدم تمكن الرجل من الغسل فلا يغسله إلا مرة في كل يوم ، لا لأجل اعتباره في العفو . نعم ظاهرها وجوب الغسل مرة في كل يوم وهو أمر آخر يأتي عليه الكلام عن قريب ، حيث وقع الكلام في أنه واجب أو مستحب فلو قوينا استحبابه يزداد ضعف ما توهم من دلالتها على اعتبار المشقة في العفو لدلالاتها على عدم وجوب الغسل مطلقاً مع التمكن وعدمه و « منها » : موثقة عبد الرحمان بن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيصبل منه الدم والقيح فيصيب نوبي ، فقال : دعه فلا يضرك أن لا تغسله ( ١\* ) بدعوى دلالتها على اعتبار السيلان في العفو . وفيه : إن سيلان الدم إنما ورد في كلام السائل ولم يؤخذ في موضوع الحكم في كلامه عليه السلام و « منها » : صحيحة محمد بن معلم الروية في السرائر عن كتاب البرزطي قال : قال : إن صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل نوبه في اليوم أكثر من مرة ( ٢\* ) فإن عدم التمكن من حبس الدم لا يكون إلا باستمرار سيلانه ، ولا يضرها الاضرار لأن محمد بن مسلم لا يروي عن غيرهم عليهم السلام . والجواب عنها : أن عدم التمكن من حبس الدم يصدق على من به جرح يدمي في كل أربع ساعات - مثلاً - وهو لا يتمكن من حبسه ، وأين هذا من اعتبار استمرار السيلان - كما في الحائض - فلا دلالة

( ١\* ) الرواية في ب ٢٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

( ٢\* ) السرائر : نواتر البرزطي الحديث ١٤ وعنه في هامش الطبعة الاخيرة من



في الثوب أو البدن فايلا كان أو كثيراً ، أمكن الازالة أو التبديل بلا مشقة أم لا (١)

للرواية على المدعى . وأما دلالتها على وجوب الغسل مرة في كل يوم فيأتي عليه الكلام بعيد ذلك . فالنتيجة ان دم القروح والجروح يمتاز عن بقية النجاسات بالعفونه في الصلاة سال أم لم يسلم وكانت في ازالته أو في تبديل الثوب المنتجس به مشقة أم لم تكن ، كثيراً كان أم قليلا . ثم إن مقتضى صحیححة محمد بن مسلم الروية عن المستطرفات ومضمة سماع المتقدمين أن الجريح والقريح يفصلان ثوبهما مرة في كل يوم . ولم يلتزم بذلك الاصحاب . نعم مال اليه في الحدائق معترفاً بعدم ذهابهم اليه ، والحق معهم وذلك لأن اعراضهم عن الرواية يسقطها عن الاعتبار ، لما مر غير مرة من أن اعراضهم عن رواية لا يكون كاسراً لا اعتبارها . بل من جهة أن المسألة كثيرة الابتلاء وقل موضع لم يكن هناك مبتلى بالقروح والجروح ، والحكم في مثلها لو كان لذاع واشتهر ونفس عدم الاشتهار حينئذ يدل على عدمه ، كما هو الحال في مسألة وجوب الاقامة في الصلاة لأنها مبتلى به مرات في كل يوم فكيف لا يشتهر وجوبها لو كانت واجبة . ومن هنا رفعنا اليد عما ظاهره وجوب الاقامة وحملناه على الاستحباب هذا «أولاً» . و «ثانياً» : لو سلمنا أن المسألة ليست كثيرة الابتلاء فالامر في الرويتين يدور بين حملها على الوجوب حتى نقيدها بالمطلقات ، وبين حملها على الندب ليسلم المطلقات عن القيد . والمتعين هو الأخير ، لأن بعض المطلقات يأبى عن التقييد بذلك كما في وثيقة أبي بصير «ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ» وقوله في رسالة سماع «لا يفصله حتى يبرأ وينقطع الدم» وإبائهما عن التقييد بالفصل مرة في كل يوم غير خفي فلا مناص من أن يحملها على استحباب الغسل مرة في كل يوم .

(١) كل ذلك للاطلاق كما شرحناه في الحاشية المتقدمة بعض الشرح .

نعم يعتبر أن يكون مما فيه مشقة نوعية (١) فإن كان مما لا مشقة في تطهيره أو تبديله على نوع الناس فلاحوط إزالته أو تبديل الثوب وكذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتد به وله ثبات واستقرار (٢) فالجروح الجزئية يجب تطهير دماها ، ولا يجب فيها يعنى عنه منعه عن التنجيس (٣) نعم يجب شده (٤) إذا كان في موضع يتعارف شده ، ولا يختص العفو

(١) الوجه في ذلك وفيما تعرض له بقوله : وكذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتد به وله ثبات واستقرار . أن الروايات المتقدمة موردها ذلك فإن موثقة أبي بصير إنما وردت في دماميل كانت على بدنه عليه السلام والمشقة النوعية في تطهيرها أمر جلي وإن لم تكن فيه مشقة شخصية ، كما إذا تمسك الجريح من تطهير ثوبه بسهولة لحرارة الهواء أو تمسكه من تبديل ثوبه . كما أن الدماميل ليست من الجروح الطفيفة سريعة الزوال وكذلك الحال في موثقة عبدالرحمان وروايتي سماعة وعمار فليلاحظ . ومع كون موردها مما فيه مشقة نوعية ودوام لا يمكننا التمديد عنه إلى غيره فالجروح الطفيفة التي لا ثبات لها ولا فيها مشقة نوعية تبقى مشمولة لاطلاق ما دل على مانعية النجس في الصلاة . في غير المقدار الأقل من مقدار الدرهم .

(٢) لما قدمناه في الحاشية السابقة لا للانصراف .

(٣) لاطلاقات الاخبار وعدم اشتغالها على لزوم منعه عن التنجيس مع انها واردة في مقام البيان فلاحظ صحاح محمد بن مسلم المتقدمة حيث ترى انها مع كونها مصوقة لبيان وظيفة المصلى - الذي به قروح لا تزال تدمي - غير مشتملة على الأمر بمنعها عن التنجيس وكذلك غيرها من الاخبار .

(٤) لم يظهر الفرق بين الشد والمنع ، لأن الشد من أحد طرق المنع

عن التنجيس فما استدلل به على أن ما يعنى عنه في الصلاة لا يجب منعه عن التنجيس هو الدليل على عدم وجوب الشد أيضاً فإن الاخبار الواردة في المسألة - مع انها في مقام البيان - غير مشتملة على وجوبه . وأما ما في مؤنفة عبد الرحمان من سؤاله عن الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم . . . فلا دلالة له على وجوب ربط الجرح وشده ، لأنه إنما ورد في كلام السائل دون الامام (عليه السلام) وكذلك مضمرة سماعه « فلا يستطيع أن يربطه ولا يغسل دمه » لأنه قضية في واقعة وقعت في كلام السائل ، فليست في شيء من الروايتين أية دلالة على وجوب الشد والربط . نعم ورد في صحيحة محمد بن مسلم المروية عن البرزطي : أن صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمهما يصلي ولا يغسل . . . وقد أخذ في موضوع العفو عدم التمكن من ربط القرحة وشدها في كلامه (عليه السلام) وقد ذكرنا في محله أن الاصل في القيود أن تكون احترازية ولازمه أن تكون للقيود مدخلية في الحكم اذا لم يؤت بها لافادة أمر آخر وعليه فالصحيحة تدل على وجوب الازالة وعدم العفو عند القدرة على ربط الجرح وشده . ولكن الصحيح أن الصحيحة لا يمكن الاعتماد عليها كما لم يعتمد عليها الثامن « قداه » وإلا لزم الحكم بوجوب منعه عن التنجيس أيضاً ، لأنه الغاية المترتبة على الشد . والسر في ذلك ما تقدم من أن مسألة دم القروح والجروح كثيرة الابتلاء والحكم في مثلها لو كان لشاع ولم تنحصر روايته بواحدة أو اثنتين فنفس عدم اشتهاه يفيد القطع بمدمه . ولم ينقل وجوبه إلا عن بعضهم بل عن الشيخ « قداه » الاجماع على عدم وجوب عصب الجرح ومنعه عن التنجيس وهذا يوجب سقوط الصحيحة عن الاعتبار فلا مناص من تأويلها ولو بحمل القيد على وروده تمهيداً لبيان اصابة الدم الثوب . وهذا غير مسألة سقوط الرواية عن

بما في محل الجرح ، فلو تعدى عن البدن إلى اللباس أو إلى اطراف  
المحل كان معفواً (١) لكن بالمقدار المتعارف (٢) في مثل ذلك الجرح  
ويختلف ذلك باختلافها من حيث الكبر والصغر ، ومن حيث المحل ،  
فقد يكون في محل لازمه بحسب المتعارف التعدى إلى الاطراف كثيراً  
أو في محل لا يمكن شده ، فالناط المتعارف بحسب ذلك الجرح .

الاعتبار بالاعراض كما لعله ظاهر .

(١) لاطلاقات الاخبار وصراحة بعضها كقوله في موثقة أبي بصير  
ولمت أغسل ثوبي حتى تبرأ .

(٢) فلو تعدى الدم من القرحة الواقعة في بدنه الى رأسه - مثلاً -  
فلا عفو عنه لعدم دلالة الاخبار عليه في موثقة أبي بصير « ولمت أغسل  
ثوبي . . . » والثوب متعارف الاصابة في مثل الدمايل الكائنة في البدن  
ولا تعرض لها الى أن الدم لو كان أصاب رأسه - مثلاً - لم يكن يفسله . نعم  
ورد في رواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن الدملي يكون بالرجل  
فينفجر وهو في الصلاة . قال : يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالارض ولا تقطع  
الصلاة (\*١) واستدل بها في الحدائق على جواز تعدية دم القروح والجروح الى سائر  
أجزاء البدن والثوب بالاختيار - حيث دلت على جواز مسح الدم بيده - فضلاً عما  
اذا تعدى اليها بنفسه بلافرق في ذلك بين متعارف الاصابة وغيره . ويدفعه ان الرواية  
لادلالة لها على جواز التنجيس بالاختيار ولا على العفو عما لم يتعارف اصابة الدم له .  
أما عدم دلتها على جواز التنجيس بالاختيار فلانها إنما دلت على جواز تنجيس  
اليد في حال الصلاة وهو حال الاضطرار فان مسح الدم بثوبه ينجس الثوب فلا يحيص

﴿ مسألة ١ ﴾ كما يفى عن دم الجروح ، كذا يفى عن القيسح المتنجس الخارج معه (١) والدواء (٢) المتنجس الموضوع عليه ، والعرق المتصل به في المتعارف ، أما الرطوبة الخارجية إذ وصلت إليه وتعدت

من أن يمسه بيده لأنه المتعارف في مسح دم القروح والجروح ، والتعدي عن موردها يحتاج الى دليل ولا دليل عليه . وأما عدم دلالتها على العفو عما لا تصيبه القروح عادة فلا أنها لم تدل إلا على مسح الدم بيده وهما مما يتعارف اصابته بدم القروح فالمتحصل أن دم القروح والجروح فيما لم يتعارف اصابته غير مشمول لأدلة العفو إلا اذا كان أقل من مقدار الدرهم كما ستعرف .

(١) كما في صحيحة ليث وموثقة عبد الرحمن المتقدمين (\*١) بل نلتزم بذلك وان لم يكن هناك نص لأن دم القروح والجروح يلزم القيسح غالباً ولا تجدد جرحاً سال دمه من دون قيسح إلا نادراً ، ولا سببا في الدماميل فما دل على العفو عن دم الجروح والقروح دل على العفو عن القيسح المتنجس بالالتزام ولا فرق بين الدم والقيسح إلا في أن الدم نجس معفو عنه في الصلاة والقيسح متنجس معفو عنه فلو خصهنا الاخبار المتقدمة بالدم غير المقترن بالقيسح للزم حملها على الورد النادر وهو ركيب .

(٢) لعين ما قدمناه آنفاً لتلازمه مع الجروح والقروح وحملها على ما لا دواء عليه حمل على مورد نادر ، ومنه يظهر الحال في العرق المتصل بهما الجاري على المواضع الطاهرة لأنه أيضاً أمر غاب الوجود معهما ولا سببا في البلاد الحارة فادل على العفو عن نجاستها يقتضي العفو عن نجاسة العرق المتصل بهما أيضاً باللازمة .

إلى الاطراف (١) فالعفو عنها مشكل فيجب غسلها إذا لم يكن فيه حرج .  
 ﴿مسألة ٢﴾ إذ تلوثت يده في مقام العلاج يجب غسلها ولا  
 عفو (٢) كما أنه كذلك إذا كان الجرح مما لا يتعدى ، فتلوث أطرافه  
 بالمسح عليها بيده ، أو العرق الملوثن على خلاف المتعارف .  
 ﴿مسألة ٣﴾ يعنى عن دم البواسير (٣) خارجة كانت أو داخلية ،  
 وكذا كل قرح أو جرح باطني خرج دمه إلى الظاهر .

(١) كما اذا وقعت قطرة من الماء عند شربه على الجرح وسرت منه  
 الى المواضع الطاهرة فهل يعنى عنها فى الصلاة ؟ فقد يتوهم أن الدم اذا كان  
 بنفسه معفواً عنه فى الصلاة فالرطوبة المتنجسة بسببه أيضاً يعنى عنها فى الصلاة  
 لأن الفرع لا يزيد على أصله . ويندفع بأن هذه القاعدة ونظائرها مما لا يمكن  
 الاعتماد عليه فى الاحكام الشرعية فانها قواعد استحسانية لا تنهض حجة فى  
 مقابل أدلة مانعية النجاسة فانها مطلقة ولا بد فى الخروج عنها من اقامة الدليل  
 ولا دليل على العفو عن الرطوبة المتنجسة بدم القروح والجروح .

(٢) ظهر حكم هذه المسألة مما قدمناه فى الحواشي المتقدمة .

(٣) لأنها وقروح باطنية فى أطراف المقعدة قد تنفجر وتسيل دمه فى  
 مقابل البواسير التي هي قروح خارجية حوالى المقعدة أو غيرها ، ودم القروح  
 والجروح معفو عنه فى الصلاة بلا فرق فى ذلك بين الداخلية والخارجية فان  
 المدار على صدق أن الرجل به جرح أو قرح ولا اشكال فى صدق ذلك فى  
 البواسير حقيقة لصحة أن يقال أن للمبسور قرحة فلا وجه لتخصيص الجرح  
 بالخارجي . نعم يمكن أن يقال بعدم العفو فى بعض القروح الداخلية كما فى  
 جرح الكبد والحلق والصدر - أعاذنا الله منه ومن نظائره - وذلك لأن الدم

﴿ مسألة ٤ ﴾ لا يعني عن دم الرعاف (١) ولا يكون من الجروح

﴿ مسألة ٥ ﴾ يستحب لصاحب القروح والجروح أن يغسل ثوبه

من دمها كل يوم مرة (٢)

﴿ مسألة ٦ ﴾ إذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم

لا ، فلاحوط عدم العفو عنه (٣)

الخارج منه وان كان يصدق انه دم القرحة أو الجرح حقيقة إلا أن العفو  
إنما ثبت لخصوص الدم الذي يصيب الثوب أو البدن عادة ولا يعني عمالم  
تتعارف اصابته البدن والثوب والدم الخارج من الجروح المذكورة مما  
لا يصيبها عادة .

(١) لدلالة غير واحد من الاخبار على عدم جواز الصلاة معه (١\*)  
ولعل الوجه فيه أن دم الرعاف يستند الى الحرارة الناشئة من الهواء أو أكل  
شيء وشربه ولأجلها تتفجر العروق وهو وان كان يصدق عليه الجرح حقيقة  
إلا أنه يندمل بساعته ولا استقرار له وقد مرّ اشتراطهما في العفو عن دم  
القروح والجروح . وأما اذا استند دم الرعاف إلى قرحة داخلية وكان لها ثبات  
ودوام فالامر أيضاً كما عرفت وهو غير مشمول للاخبار المتقدمة لأن العفو  
إنما ثبت في الدم الذي يصيب الثوب أو البدن عادة ، والدم الخارج من الأنف  
بسبب القرحة الداخلية ليس كذلك لمكان تقدم الأنف على سائر أجزاء البدن  
فهو عند خروجه لا يصيب شيئاً منها بطبعه .

(٢) عرفت تفصيل الكلام في ذلك مما قدمناه فلا نعيد .

(٣) لأشبهة في أن الحكم بالمانعية وعدمها أي العفو موضوعها الدم

(١\*) راجع ب ٢ من ابواب قواطع الصلاة و ٧ من ابواب نواتق الوضوء و ٤٢ من

ابواب النجاسات من الوسائل

( مسألة ٧ ) إذا كانت القروح أو الجروح المتعددة متقاربة ، بحيث تعد جرحاً واحداً عرفاً (١) جرى عليه حكم الواحد فلو برىء بعضها لم يجب غسله . بل معفو عنه حتى يبرأ الجميع وإن كانت متباعدة لا يصدق عليها الوحدة العرفية فليسكل حكم نفسه ، فلو برىء البعض وجب غسله ولا يعفى عنه إلى أن يبرأ الجميع (٢)

المتحقق خارجاً فان غير الخارج لا يكون مانعاً ولا يقال انه من دم القروح والجروح أو من غيرها ولو قلنا بنجاسته ، فاذا رأينا في الخارج دمًا وشككنا في أنه من القروح والجروح حتى لا يكون مانعاً أو من غيرها ليكون مانعاً لم يمكننا استصحاب كونه من غيرها لعدم الحالة السابغة له وهو ظاهر . نعم بناءً على مسلكنا من جريان الاصل في الاعدام الازلية لامانع من استصحاب عدم كونه من الجروح والقروح لأنه قبل وجوده لم يكن منتسباً اليهما قطعاً فاذا وجدت الذات وشككنا في أن الانتصاب والانتساب الى القروح والجروح هل تحققا معها أم لم يتحققا فنستصحب عدم حدوث الانتصاب والانتساب فهو دم بالوجدان وليس بدم القروح والجروح بالاستصحاب فبضم أحدهما الى الآخر يحرز دخوله تحت العموم أعني عموم ما دل على مانعية النجس أو اطلاقه ، لوضوح أن الباقي تحت العموم غير معنون بشي سوى عنوان عدم كونه دم الجروح والقروح . ولعل الوجه في احتياط المأمن « قده » عدم جزمه بجريان الاصل في الاعدام الازلية .

(١) وإن كانت له شمس .

(٢) فاذا كان جرح في يده وآخر في رجله - مثلاً - فبرأ أحدهما

فلا محالة يرتفع عنه العفو لبرئه ولا يحكم باستمراره إلى أن يبرأ الثاني لتعددتهما



(الثاني) : مما يعفى عنه في الصلاة الدم الاقل من الدرهم (١)

فان كلاً منهما جرح مستقل له حكمه . و « قد يقال » : باستمرار العفو إلى أن يبرأ الجميع لموثقة أبي بصير المتقدمة (\*١) حيث ورد فيها « إن بي دما ميل ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ » بدعوى دلالتها على العفو عن الجميع حتى يبرأ الجميع . وللمناقشة في ذلك مجال واسع وذلك أما « أولاً » فلأنها حكاية فعل من الامام عليه السلام في قضية شخصية ، ولا إطلاق للأفعال ، ولعل عدم غسله الثوب من جهة أن دما ميله كانت تعد بالنظر العرفي قرحة واحدة ذات شعب . نعم لو كان سأل عن رجل به دما ميل وأجابه بأنه لا يفصل ثوبه إلى أن يبرأ لا يمكن الاستدلال بترك تفصيلها ولكن الأمر ليس كذلك كما مر لأنها حكاية فعل في واقعة . وأما « ثانياً » : فلأنها معارضة بمرسلة سماعة المتقدمة (\*٢) إذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يفصله حتى يبرأ وينقطع الدم . بناء على ما هو المعروف عندهم من أن مراسيل ابن أبي عمير كما سيأتي ، حيث تدل على أن العفو في كل جرح سائل مغيبه ببرئه فاذا حصل ارتفاع سواء برأ الجرح الآخر أم لم يبرأ ، والتعارض بين الروايتين بالاطلاق فيتمساقطان ويرجع إلى عموم ما دل على مانعية النجس في الصلاة .

(١) لا إشكال ولا خلاف في ثبوت العفو عما دون الدرهم من الدم ، كما لا شبهة في وجوب إزالة ما زاد عنه وإنما الخلاف فيما اذا كان بقدره بلا زيادة ونقصان - وإن كان إحراز أن الدم بقدر الدرهم غير خال عن الصعوبة بل هو نادر التحقق جداً كما إذا القينا درهماً على الدم ثم وضعناه على الثوب أو البدن فتنجس بقدره - فهل يعمه العفو أو يختص بما إذا كان أقل منه ؟

(\*١) المتقدمة في ص ٤٢١

(\*٢) المتقدمة في ص ٤٢٢

قد اختلفت كلماتهم في ذلك كما أن الاخبار مختلفة فمنها ما هو مجمل من تلك الناحية، ومنها ما ظاهره العفو عنه كما ادعي ، ومنها ما يقتضي وجوب إزالته ومانعيته . واليك بعضها : « منها » : مصححة الجمعني عن أبي جعفر عليه السلام قال : في الدم يكون في الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة ، وإن كان أكثر من قدره الدرهم وكان رآه فلم يغسل حتى صلى فليعد صلاته . وإن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة (\*١) وهي إما أن تكون مهملة لعدم تعرضها للمسألة أعني ما اذا كان الدم بقدر الدرهم لانها قليلة الاتفاق والتكلم فيها مجرد بحث علمي ، وإما تعرضت لما إذا كان أقل من قدر الدرهم أو زاد عليه ففيما إذا كان الدم بقدره يرجع إلى عموم ما دل على مانعية النجس في الصلاة . وإما أن تكون مجملة لأن مفهوم الشرطية الاولى في الرواية أن الصلاة تجب إعادتها إذا لم يكن الدم أقل من مقدار الدرهم سواء أكان بقدره أم كان زائداً عليه ، كما أن مفهوم الشرطية الثانية أعني قوله « وإن كان أكثر من قدر الدرهم . . . » عدم وجوب الاعادة إذا لم يكن الدم بأكثر من مقدار الدرهم سواء أكان أقل منه أم كان مساوياً معه ، فالجملتان متعارضتان في الدم بقدر الدرهم ، وحيث أن تعارضهما بالاطلاق فيحكم بتساقطهما والرجوع إلى عموم مانعية النجس في الصلاة و « منها » : حسنة محمد بن مسلم قال : قلت له : الدم يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة قال : إن رأيتك وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره ، وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيتك قبل أو لم تره ، وإذا كنت قد رأيتك وهو أكثر من مقدار الدرهم

(\*١) المروية في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

## سواء كان في البدن أو الالباس (١)

فضيحت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فأعد ماصليت فيه (\*١) وقد قدم في هذه الرواية بيان مانعية ما زاد عن الدرهم على بيان العفوعن الاقل منه على عكس الرواية المتقدمة، ويأتي فيها أيضاً الاحتمالان المتقدمان فانها إما أن تكون مهملة فيهاو بقدر الدرهم، وإما أن تكون مجملة لعين ما قدمناه في الرواية السابقة وبعد تماقطعها بالمعارضة يرجع إلى عموم مانعية النجس، فان ذكر أحد الامرين مقدماً على الآخر لا تكون قرينة على المتأخر منهما. اللهم إلا أن يقال: المراد بالزائد على مقدار الدرهم في قوله: ما لم يزد على مقدار الدرهم.. هو مقدار الدرهم فما زاد كما احتمله صاحب الجواهر (قده) لمهودية اطلاق الزائد على شيء من المقادير واردة ذلك المقدار وما فوقه كما في قوله: عز من قائل فان كن نساء فوق اثنتين (\*٢) هذا والذي يسهل الخطب أن في المقام رواية ثالثة تقتضي مانعية ما كان بقدر الدرهم من الدم وهي قرينة على الروایتين المتقدمتين ومعها لا بد من الحكم بوجود إزالة الدم بقدر الدرهم سواء أ كانت الروایتان ظاهرتين أم مجملتين وهي صحيحة عبد الله بن أبي يعفور ( في حديث ) قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثم يعلم فينسى أن يفصله فيصلي، ثم يذكر بعدما صلى، أ يعيد صلاته؟ قال: يفصله ولا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيفصله ويعيد الصلاة (\*٣).

(١) النجس في الصلاة اذا ملبت عنه مانعيته لا يكون مانعاً عنها مطلقاً سواء أ كان في الثوب أم في البدن. وأما اشتغال الأخبار على الثوب دون البدن فامل

(\*١) و (\*٣) المرويتان في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(\*٢) النساء ٤ : ١١

من نفسه أو غيره (١)

السرفيه غلبة اصابة الدم للثوب لأن البدن مستور به غالباً فما يصيب الانسان يصيب ثوبه دون بدنه ، حيث لا يصيبه غير دم القروح والجروح إلا نادراً هذا . على أن الظاهر عدم الخلاف في مشاركة الثوب والبدن في العفو . وأما رواية مثنى ابن عبدالسلام عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : قلت له : إني حكمت جلدي فخرج منه دم ، فقال إن اجتمع قدر حمصة فاغسله وإلا فلا (\*١) فهي وإن كانت تقتضي التمسيل بين الثوب والبدن بأن يكون العفو في الثوب محدوداً بما دون الدرهم كما دلت عليه الاخبار المتقدمة . وفي البدن محدوداً بما دون الحمصة حسبما يقتضيه هذا الخبر ، إلا أن الصحيح عدم الفرق بين الثوب والبدن فإن الرواية غير قابلة للاعتماد عليها سنداً ودلالة . أما بحسب الحند فلاجل مثنى بن عبد السلام حيث لم تثبت وثاقته . وأما بحسب الدلالة فلأن ظاهرها طهارة ما دون الحمصة من الدم دون العفو عنه مع نجاسته إذ الأمر بغسل شيء إرشاد إلى نجاسته كما أن نفي وجوبه إرشاد إلى طهارته كما مر غير مرة ، فالرواية تدل على نجاسة ما زاد عن مقدار الحمصة وطهارة ما دونها وهذا مما لم ينسب إلى أحد من أصحابنا عدى الصدوق وقد تقدم نقله والجواب عنه في التسكلم على نجاسة الدم . فالرواية متروكة فلا يبقى معه لتوهم انجبارها بعملهم مجال .

(١) فصل صاحب الحدائق «قده» بين دم نفس المعصلي وغيره فالحق دم الغير بدم الحيض في عدم العفو عن قليله وكثيره قائلاً ولم أقف على من تنبه ونبه على هذا الكلام إلا الامين الاسترابادي فانه ذكره واختاره . واستند في ذلك إلى مرفوعة البرقي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : قال : دمك أنظف من دم غيرك ، إذا كان في ثوبك شبه النضج من دمك فلا بأس ، وإن كان دم غيرك قليلاً

(\*١) المروية في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

عد الدماء الثلاثة (١) من الحيض ، والنفاس ، والاستحاضة

أو كثيراً فأعمله (\*١) ولكن الصحيح ما ذهب إليه الماتن وغيره من عدم الفرق في الغفو عما دون الدرهم بين دم نفسه وغيره فان الرواية المستدل بها على التفصيل المدعى وان كانت لا بأس بدلالاتها إلا أنها ضعيفة بحسب العند لسكونها مرفوعة ، ولم يعمل بها الاصحاب ( قدم ) كما يظهر من كلام صاحب الحدائق ( قدمه ) حتى يتوهم انجبارها بعملهم .

(١) رواية أبي بصير « لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره غير دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يره سواء » (\*٢) هذا بالاضافة إلى دم الحيض . وأما دم النفاس والاستحاضة فلاجل أن دم النفاس حيض محتبس يخرج بعد الولادة ، والاستحاضة مشتقة من الحيض فحكمها حكمه . هذا والصحيح عدم الفرق في الغفو عما دون الدرهم بين الدماء الثلاثة وغيرها ، وذلك أما بالاضافة إلى دم النفاس فلا لنا لو سلمنا أنه حيض محتبس وكان ذلك وارداً في رواية معتبرة لم يمكننا اسراء حكم الحيض اليه لأن المانعية - على تقدير القول بها - إنما ثبتت على الحيض غير المحتبس والمحتبس موضوع آخر يحتاج اسراء الحكم اليه إلى دلالة الدليل ولا دليل عليه . وأما بالاضافة إلى دم الاستحاضة فلا أنه ودم الحيض وإن كانا مشتركين في بعض أحكامها إلا أنهما دمان وموضوعان متغايران يخرجان من عرقين ومكانين مختلفين - كما في الخبر (\*٣) - فلا وجه لاشتراكهما من جميع الجهات والاحكام ، ومن هنا ذكر صاحب الحدائق « قدمه » أن استثناء دمى الاستحاضة والنفاس الحاقاً لهما بدم الحيض

(\*١) و (\*٢) المرويتان في ب ٢١ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٣) راجع ب ٣ من ابواب الحيض من الوسائل .

لوجهين المتقدمين أو غيرهما مما ذكره في وجهه لا يخرج عن القياس . وأما بالاضافة إلى دم الحيض فلأن الرواية وإن كانت دلالتها غير قابلة للانكار إلا أن سندها مورد للمناقشة من جهتين « إحداهما » : أن الرواية مقطوعة وغير مسندة إلى الامام عليه السلام وإنما هو كلام من أبي بصير حيث قال : « لاتعاد .. » وقد أجيب عن ذلك بأن ذكرها في الكتب المعتمدة - أعني التهذيب والسكافي - يأتي عن ذلك لبعده أن ينقل الشيخ أو الكليني « قدما » كلام غيره عليه السلام . و « يدفعه » : أن غاية ما يستفاد من نقلها أن الرواية صادرة عنهم « ع » حسب اعتقادها . وأما أن الأمر كذلك في الواقع فلا . والصحيح في الجواب عن هذه المناقشة أن يقال إنها وإن رويت مقطوعة وغير مسندة اليه عليه السلام في بعض نسخ التهذيب (١\*) إلا انها مروية في السكافي (٢\*) وفي بعض النسخ الأخر من التهذيب (٣\*) مسندة الى أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ومن هنا نقلها في الوسائل كذلك فليراجع . و « ثانيتهما » : أن في سند الرواية أباسعيد السكاري ولم يرد توثيق في حقه . بل له مكلمة مع الرضا عليه السلام لو صححت وثبتت لدلت على أنه كان مكاريًا حقيقة ، حيث لم يكن يعتقد بامامته وأسأء معه الأدب في كلامه ، ودعا الرضا عليه السلام عليه بقوله : أطفئ الله نور قلبك وأدخل الله الفقر بيتك ، وابتلى بالفقر والبلاء بعد خروجه من عنده (٤\*) نعم ابنه الحسين أو الحسن ممن وثقه النجاشي وغيره ، وعلى الجملة الرواية ضعيفة ولا يمكن الاعتماد عليها في شيء ، إلا أن استثناء دم الحيض عما عني عنه في الصلاة هو المشهور بينهم حيث ذهبوا إلى أن قليله وكثيره مانع عن الصلاة ،

(١\*) و(٣\*) راجع ج ١ من التهذيب ص ٢٥٧ من الطبعة الحديثة

(٢\*) راجع ج ٣ من الفروع ص ٤٠٥ من الطبعة الحديث

(٤\*) راجع ج ٣ من تنقيح المقال ص ٢٨٧

## أو من نجس العين (١)

وأنكروا نقل خلاف في المسألة . بل قالوا إنها إجماعية ، وعليه فإن قلنا بأنحبار ضعف الرواية بعملهم فلا مانع من القول باعتبارها . وأما بناء على ما سلكناه من أن عمل المشهور أو اعراضهم لا يكون جابراً أو كاسراً فلا يمكننا استثناء دم الحيض لأجلها . وأما الاجماع المدعى فنحن لو لم نجزم بعدم تحقق اجماع تعبدي فلا أقل من أن لا نجزم بتحقيقه إذ من المحتمل أن لا يصل اليهم الحكم يداً بيد ويعتمدوا في ذلك على الرواية المتقدمة ، ومعها يكون استثناء دم الحيض مبذياً على الاحتياط .

(١) يمكن أن يعلل ذلك بوجهين : « أحدهما » : أن الادلة المتقدمة إنما دلت على العفو من حيث ما نعية نجاسة الدم لا من حيث مانعية شيء آخر ككونه من أجزاء مالا يؤكل لحمه . و « يدفعه » : أن نجس العين لا يلزم أن يكون دائماً مما لا يؤكل لحمه فان من افراذه الشرك . بل اليهود والنصارى - بناء على نجاسة اهل الكتاب - فانهم من افراد نجس العين حقيقة وليسوا بمالا يؤكل لحمه لما يأتي في مح - له من أن ذلك العنوان غير شامل للادمي ومن هنا تصح الصلاة في شعره أو غيره من اجزائه الطاهرة ولا سيما إذا كان من نفس انصلي ، فتعليل مانعية نجس العين بكونه مالا يؤكل لحمه عليل . و « ثانيهما » : أن ادلة العفو إنما دلت على العفو عن النجاسة الدموية لا عن النجاسة الاخرى وحيث أن الدم من العين النجسة فنجاسته من جهتين من جهة أنه دم ومن جهة انه من نجس العين ولا تشمل ادلة العفو غير النجاسة الدموية . وهذا الوجه هو الصحيح وتوضيحه : أن محتملات الاخبار الواردة في العفو عما دون الدرهم من الدم ثلاثة : لانها إما أن تدل على العفو عن النجاسة الدموية فحسب ، فلا تشمل حينئذ دم نجس العين كالشرك واليهودي - بناء على نجاسة

أهل الكتاب - لان نجاسته من جهتين من جهة أنه دم ومن جهة أنه من نجس العين وقد فرضنا أن الأدلة إنما دلت على العفو عن النجاسة الدموية لا عن النجاسة من جهة اخرى . وإما أن تدل على العفو عن نجاسة الدم وإن كانت نجاسته من جهتين فتشمل حينئذ دم نجس العين كالمشرك وغيره إلا أنها غير شاملة لدم ما لا يؤكل لحمه لان فيه جهة اخرى من المانعية غير مانعية النجس كالأجني . وإما أن تدل على العفو عن مانعية الدم الاقل من مقدار الدرهم مطلقا فتشمل الاخبار حينئذ كل دم أقل من الدرهم ولو كان مما لا يؤكل لحمه . والمقدار المتيقن من تلك المحتملات هو الأول وعليه لا دلالة لها على العفو عن دم نجس العين فضلا عما لا يؤكل لحمه . وإن شئت قلت إن نجاسة دم نجس العين وإن كانت نجاسة واحدة إلا أنها من جهتين كما مر ودليل العفو لم يدل على أزيد من العفو عن نجاسة الدم بما هو فلا يعم ما اذا كان الدم من نجس العين لأن نجاسته من جهتين . ويؤكد ذلك أن أدلة العفو المتقدمة إنما يستفاد منها عدم مانعية الدم الأقل من الدرهم ، ولم تدل على أن فيه اقتضاء للجواز فكيف يمكن معه أن يلتزم بمانعية بصاق المشرك أو اليهودي - مثلا - بناء على نجاسته ، وإن كان قليلا ولا يلتزم بمانعية دمه ؟ ثم لو أغمضنا عن ذلك كله وبنيينا على أن أدلة العفو تشمل دم نجس العين كغيره فالنسبة بينها وبين ما دل على المنع عن الصلاة في ثوب اليهودي والنصراني (\* ١ ) عموم من وجه ، حيث أنها تدل على بطلان الصلاة فيما تنجس من ثيابهما ولو بدمهما وهذه الأدلة تقتضي جواز الصلاة في الدم الاقل ولو كان من اليهودي أو غيره من الاعيان النجسة فتعارضات في الدم الأقل اذا كان من نجس العين وتتساقطان والمرجع حينئذ هو المطلقات وهي تقتضي بطلان الصلاة في دم نجس العين ولو كان اقل من الدرهم .



## أو الميتة (١) بل أر غير المأكول (٢)

(١) قد ظهر الحال في دم الميتة مما قدمناه في دم نجس العين فلا نعيد .  
 (٢) لأن أجزاء ما لا يؤكل لحمه مانعة مستقلة بنفسها سواء أمكنت الصلاة فيها أم لم تمكن كما في لبنه وروثه لموثقة ابن بكير قال : سأل زارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر ، فأخرج كتابا زعم أنه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله أن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله . . . ( \* ١ ) وأدلة العفو كما عرفت إنما تدل على العفو عن مانعية الدم فحسب ولم تدل على العفو عن مانعية ما لا يؤكل لحمه أو غيره فمقتضى الوثيقة بطلان الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه ولو بحملها ، وأدلة العفو لا تقتضي العفو عن غير النجاسة الدموية ، ولا معارضة بين المقتضي واللامقتضي . فان قلت : إن أدلة العفو كما مرت مطلقة تشمل دم المأكول وغيره فلا وجه لتخصيصها بما يؤكل لحمه . قلت على تقدير تسليم الإطلاق فيها انها معارضة بموثقة ابن بكير ، والنسبة بينهما هي العموم من وجه فان الموثقة دلت على مانعية ما لا يؤكل لحمه كان دماً أم غيره ، وأدلة العفو دلت على العفو عما دون الدرهم من الدم سواء أكل مما يؤكل لحمه أم مما لا يؤكل لحمه ، وفي النتيجة لا بد من الحكم ببطلان الصلاة في دم ما لا يؤكل لحمه إما لتقديم الموثقة على أدلة العفو لقوة دلالتها حيث انها بالعموم ودلالة الأدلة بالاطلاق . وإما للحكم بتساوقها بالمعارضة ، والرجوع الى أدلة مانعية النجس في الصلاة . هذا وللشيخ المحقق الهمداني « قدس » كلام في المقام وحاصله عدم دلالة الموثقة على ارادة الدم من كل شيء ، بدعوى أن سياق ( \* ١ ) المروية في ب ٢ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

الرواية يشهد بان المراد بعموم كل شيء هو الأشياء التي يكون المنع من الصلاة فيها ناشئاً من حرمة الأكل بحيث لو كان حلال الأكل لسكانت الصلاة فيها جائزة فمثل الدم والمني خارج عما أريد بهذا العام . لأن الحيوان لو كان محلل الأكل أيضاً لم تكن الصلاة في دمه أو منيه جائزة لنجاستهما . فاذا لم يكن الدم ونحوه مشمولاً لعموم المنع من الابتداء بقيت أدلة العفو غير معارضة بشيء هذا . وما أفاده « قده » ينبغي أن يعد من غرائب الكلام ، وذلك لأن للدم جهتين مانعتين عن الصلاة : « إحداهما » : نجاسته ومنجميته للشوب والبدن و « ثانيتهما » : كونه من أجزاء مالا يؤكل لحمه ، ولا يفرق في المانعية من الجهة الأولى بين كون الدم مما يؤكل لحمه وكونه من غيره . وهذا بخلاف المانعية من الجهة الثانية لاختصاصها بما لا يؤكل لحمه ، كما أن المانعية من الجهة الثانية لا تتوقف على تحقق المانعية من الجهة الأولى ، ومن هنا لو فرضنا الدم من غير المأكول طاهراً كما اذا ذبح وقتلنا بطهارة الدم المتخلف في الذبيحة مما لا يؤكل لحمه أيضاً كان استصحابه في الصلاة مانعاً عن صحتها وان لم يكن نجساً ولا مانع من الصلاة فيها من ناحية الطهارة ، اذا استصحبناه في الصلاة على نحو لم يلاق الثوب أو البدن فانه أيضاً يوجب البطلان وليس ذلك إلا من جهة أن مالا يؤكل لحمه مانع باستقلاله سواء أكان نجساً أم لم يكن ، وهل يسوغ القول بمانعية الاجزاء الطاهرة مما لا يؤكل لحمه كالوبر والشعر - حيث تصح فيهما الصلاة على تقدير حلية حيوانهما - دون أجزائه النجسة ؟ فانه أمر غير محتمل بالوجدان كيف وقد دلت الوثيقة على مانعية مالا يؤكل لحمه بجميع أجزائه النجسة والطاهرة . بل قد صرحت ببطلان الصلاة في روثه مع أن حال الروث حال الدم بعينه ، فمع شمول الوثيقة له يقع التمازض بينها وبين أدلة العفو ، والنتيجة عدم جواز الصلاة في دم غير المأكول كما مر ، وكان

مما عدا الانسان (١) على الأحوط ، بل لا يخلو عن قوة ، وإذا كان متفرقاً في البدن أو اللباس أو فيها ، وكان المجموع بقدر الدرهم ، فالأحوط عدم العفو (٢) .

الأولى على ما ذكرناه أن لا يعقب المائن استثنائه الدم مما لا يؤكل لحمه بقوله « على الأحوط » لأنه يوم أن استثناء بقيّة المذكورات في كلامه أعني دم نجس العين والميتة مما لا شبهة فيه بخلاف استثنائه الدم مما لا يؤكل لحمه فإنه أمر غير مسلم ، مع أنك عرفت أن استثنائه مما لا تردد فيه . بل إنه أولى بالاستثناء كما لا يخفى وجهه :

(١) يأتي الوجه في استثناء ذلك في محله إن شاء الله .

(٢) ذكرنا أن الدم بقدر الدرهم فما زاد نجب إزالته ولا عفو عنه ، وهذا إذا كان له وجود وأحد مما لا خلاف فيه . وأما إذا كان مقدار الدرهم أو الزائد عليه متفرقاً في وجودات متعددة فقد وقع الخلاف في وجوب إزالته وعدمه فذهب جماعة إلى أن العبرة بكل واحد من وجوداته فإذا بلغ مقدار الدرهم فما زاد باستقلاله تجب إزالته ونحسب بما نيمته وقال جماعة آخرون أن المانمية ووجوب الإزالة حكمان مترتبان على ذات الدم وطبيعته ، والاجتماع والافتراق من حالاتها فإذا بلغ مجموع الوجودات المتفرقة مقدار الدرهم وما زاد وجبت إزالته وهو مانع عن الصلاة . ومنشأ الخلاف هو اختلاف الاستظهار والاستفادة من الاخبار . فقد يستظهر منها أن العبرة بالاجتماع الفعلي دون التقديري بمعنى أن الدم المجتمع بالفعل إذا كان بمقدار الدرهم وجبت إزالته . وأما لدم غير المجتمع كذلك فهو مما لا عبرة به ولا تجب إزالته ولو كان أكثر من مقدار الدرهم على تقدير الاجتماع . وقد يستظهر أن العبرة بكون ذات

الدم بمقدار الدرهم فما زاد ولو على تقدير الاجتماع فالتقديري كالفعلى كاف في المانعية ووجوب الازالة . وكيف كان التبع هو الاخبار فلا بد من النظر الى الروايات الواردة في المقام لئرى أن المستفاد منها أي شيء : « فنها » : صحيحة الحلبي قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنع ذلك من الصلاة فيه ؟ قال : لا ، وان كثر فلا بأس أيضاً بشبهه من الرعاف ينضجه ولا يفعله (\*١) لدالاتها على أن دم الرعاف اذا كان نقطاً وشبهها بدم البراغيث لم يمنع من الصلاة سواء أ كانت النقط على تقدير اجتماعها بمقدار الدرهم فما زاد أم لم يكن ومقتضاها أن العبرة بكون الدم بمقدار درهم فما زاد مجتمعاً وأما المتفرق منه فهو ليس بمانع ولا تجب ازالته ولو كان على تقدير الاجتماع بقدر الدرهم فزاد والجواب عن ذلك أن الرواية غير شاملة لما اذا كانت النقط بالغة بمقدار الدرهم على تقدير الاجتماع وذلك لأن دم البرغوث في الثياب لا يكون - على الأغلب المتعارف - بمقدار الدرهم على تقدير اجتماعه ، فالمشابه به - أعني دم الرعاف - أيضاً لا بد أن يكون كذلك ، حيث دلت الصحيحة على العفو عما يشابه دم البراغيث فهي منصرفة عن صورة بلوغ دم البراغيث أو الرعاف الى حد الدرهم ولو على تقدير الاجتماع هذا . ثم لو سلمنا عدم انصرافها وقلنا بشمولها لما اذا كانت النقط بمقدار الدرهم على تقدير الاجتماع فهي معارضة بحسنة محمد بن مسلم قال : قلت له : الدم يكون في الثوب علي وأنا في الصلاة قال : ان رأيتك وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره ، وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيتك قبل أو لم تره ، وإذا كنت قد رأيتك وهو أكثر من

(\*١) المروية في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل

مقدار الدرهم فضيحت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فاعد ماصليت فيه (\*١) فان مقتضى إطلاقها وجوب الاعادة إذا كان الدم أكثر من مقدار الدرهم مجتمعاً أم متفرقاً ، والتمارض بينهما بالإطلاق ومقتضى القاعدة سقوطها والرجوع إلى عموم الفوق وهو عموم ما دل على مانعية النجس في الصلاة ، إذ المقدار المتيقن الخروج منه هو الدم الأقل من الدرهم وأما الزائد على ذلك متفرقاً فهو مشكوك الخروج فتشمله العمومات كما مر . ثم إن في المقام روايتين استدلل بهما على كلا الطرفين : « إحداهما » : مرسله جميل عن أبي جعفر وابيعبد الله عليهما السلام إنهما قالا : لا بأس أن يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقاً شبه النضح ، وإن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم (\*٢) ولكنها لارسالها ضعيفة غير قابلة للاستدلال بها . و « ثانيتهما » : صحيحة ابن أبي بعفور في (حديث) قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ، ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلي ، ثم يذكر بعد ما صلى ، أيعيد صلاته ؟ قال : يغسله ولا يعيد صلاته ، الا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلاة (\*٣) فالدم الذي تجب ازالته هو ما كان قدر الدرهم مجتمعاً أو ما كان مجتمعاً قدر الدرهم كما في الروايتين والمحتملات في هذه الجملة الا أن يكون « مقدار الدرهم مجتمعاً » اربعة : « الاول » : أن يكون قدر الدرهم اسماً ليكون ومجتمعاً خبره . « الثاني » : أن يكون مقدار الدرهم خبراً ليكون واسمها الدم المحذوف في الكلام ومجتمعاً خبر بعد خبر ، والمعنى حينئذ الا أن يكون الدم قدر الدرهم ويكون مجتمعاً والنتيجة في هاتين الصورتين واحدة وهي دلالتها على أن المانع يعتبر فيه امران : أمدهما أن يكون الدم بقدر الدرهم . وثانيهما أن يكون مجتمعاً ، فالدم المشتمل على هاتين

(\*١) و(\*٢) و(\*٣) الرويات في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

الصفتين يجب ازالته فلا تترتب المانعية على الدم الذي ليس بقدر الدرهم وان كان مجتمعاً أو ما كان بقدره ولم يكن مجتمعاً فالدم المتفرق لا عبرة به ولو كان بقدر الدرهم « الثالث » : أن يكون قدر الدرهم خيراً ليكون مجتمعاً حالاً وهذا له صورتان : « إحداهما » : أن يكون مجتمعاً حالاً من الدم الذي هو اسم ليكون ، والمعنى حينئذ إلا أن يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه أي الدم مجتمعاً ونتيجتها عدم العبارة بالدم المتفرق وإن كان بقدر الدرهم كما في الصورتين السابقتين . و « ثانيتهما » : أن يكون مجتمعاً حالاً من مقدار الدرهم الذي هو خبر ليكون ، والمعنى حينئذ ولا يعيد صلانه إلا أن يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعاً فتدل على أن بلوغ نقط الدم مقدار الدرهم على فرض اجتماعها مانع عن الصلاة وتجب ازالته ، وعليه لا يعتبر الاجتماع الفعلي في المانعية ، لأن السائل قد فرض الدم نقطاً وتوصيف قدر الدرهم حينئذ بالاجتماع إنما يكون بمعنى الفرض والتقدير ومعناه أن الدم اذا كان بمقدار الدرهم على تقدير اجتماع النقط المنتشرة منه وجبت ازالته وهو مانع عن الصلاة ، وهذا الاحتمال هو المتعين الصحيح دون الاحتمالات الثلاثة المتقدمة ، وذلك لأنها تستلزم أن يكون الاستثناء الواقع في كلامه عليه السلام منقطعاً لأن الدم في مورد الصحيحة إنما هو النقط المنتشرة ، ولا يتحقق فيها الاجتماع بالفعل فلا بد أن نفرضه في غير مورد السؤال أي في غير الدم النقط وهو معنى كون الاستثناء منقطعاً وحيث أنه خلاف ظاهر الاستثناء فلا يصار اليه ويتعين الأخذ بالمحتمل الأخير ، وعليه فالصحيحة تدل على أن النقط المنتشرة في الثوب اذا كانت بمقدار الدرهم على تقدير اجتماعها وجبت ازلتها وأن المانع لا يعتبر فيه الاجتماع بالفعل ، هذا . ثم لو تنزلنا عن ذلك وقلنا بدم ظهور الصحيحة فيما ذكرناه فلا أقل من أنه محتمل كغيره وهو يوجب اجمال الرواية ويسقطها عن الاعتبار ، ولا بد معه

من الرجوع الى عموم مانعية النجس وذلك لما حرراه في محله من أن المخصص إذا دار أمره بين الاقل والاكثر فأما يتبع في القدر المتيقن منه وهو الاقل ويرجع في الاكثر المشكوك فيه الى العام ، و « توضيحه » : أن الروايات الواردة في مانعية النجاسة بين ماورد في النجاسة السابقة على الصلاة ودلت على وجوب غسلها واعادة الصلاة منها ، وبين ما ورد في انكشاف النجاسة في أثناءها ودلت على اتمام الصلاة وعدم وجوب اعادتها كوثقة داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي فأبصر في ثوبه دمًا ، قال : يتم ( \* ١ ) بحيث لو كنا نحن وهذه الوثيقة نقلنا بعدم وجوب الاعادة مطلقاً عند انكشاف النجاسة في أثناء الصلاة إلا أن صحيحة زرارة ( \* ٢ ) دلتنا على أن من علم بنجاسة سابقة في أثناء الصلاة يقطع صلاته وهي باطلة إلا أن يحتمل طروها في أثناءها فانه يقطع صلاته ويغسله ثم يبني عليها ، وحيث أن الصحيحة أخص من الوثيقة فلا محالة تخصصها ومعه يحكم بوجوب ازالة النجاسة السابقة على الصلاة فانها مانعة عن صحتها . ثم أنه ورد على هذا المخصص مخصص آخر وهو أدلة العفو عما دون الدرهم من الدم لدالتها على عدم بطلان الصلاة فيه ولو كان سابقاً على الصلاة وصلى فيه متممداً ، وهذا هو القدر المتيقن من التخصيص في صحيحة زرارة وغيرها مما دل على مانعية النجاسة السابقة على الصلاة وبهذا المقدار نخرج عن عموم أدلة المانعية أو اطلاقها . وأما الدم الزائد على مقدار الدرهم أو ما هو بقدره متفرقاً ونفوجه عنها غير معلوم وعموم أدلة المانعية أو اطلاقها محكم فيه ، فتحصل الى هنا أنه لا فرق فيما هو بقدر الدرهم فما زاد بين كونه مجتمعاً وكونه متفرقاً هذا اذا كان الدم في الثوب ، وكذلك الحال فيما اذا كان في البدن لما مر من عدم الفرق بين الثوب والبدن ،

( \* ١ ) و ( \* ٢ ) المرويتان في ب ٤٤ من ابواب النجاسات من الوسائل .

والمناطق سعة الدرهم (١) لا وزنه ، وحده سعة أخص الراحة ، ولما

وعدم ذكر البدن في الاخبار من جهة أن الغالب أصابة الدم الثوب لأنه مستور به ، وعليه لو فرضنا أن في ثوبه وبدنه دم لا يبلغ كل منهما مقدار الدرهم بنفسه إلا أنها على تقدير اجتماعهما يبلغان مقدار الدرهم فما زاد فلا محالة تجب ازالته وهو مانع عن الصلاة . ( بقى شيء ) وهو أن للمصلي اذا كان أبواب متعددة كما هو المتعارف في الأعصار المتأخرة وكان الدم في كل واحد منها أقل من مقدار الدرهم الا أن مجموع بقدره فما زاد فهل تجب ازالته وهو مانع من الصلاة ؟ التحقيق لا وذلك لأن الاخبار الواردة في المسألة انما موردها الثوب وقد دلت على أن الدم الكائن فيه اذا كان بمقدار الدرهم فما زاد مجتمعا بالفعل أو بالتقدير وجبت ازالته ، كما أنه اذا كان أقل من ذلك يعنى عنه في الصلاة فاذا فرضنا أن الدم في كل واحد من الابواب أقل من مقدار الدرهم فهو موضوع مستقل للعفو وتشمله أدلته اذ يصدق أنه ثوب والدم الكائن فيه أقل من الدرهم ، وكذلك الحال في الثوب الثاني والثالث وهكذا فان مقتضى اطلاق الروايات عدم الفرق في العفو بين تعدد الثوب ووحدته ، ولا دليل على ان مجموع ما في الابواب المتعددة اذا كان بقدر الدرهم يكون مانعا عن الصلاة ولا يقاس المقام بالمسألة المتقدمة ، فان الثوب الواحد اذا كان فيه شبه النضح والنقط وكان مجموعها بقدر الدرهم يصح ان يقال انه ثوب والدم الكائن فيه بقدر الدرهم وهو مانع عن الصلاة ، وكذا اذا كان مجموع ما في البدن والثوب بقدر الدرهم لأن حكمها واحد . وهذا بخلاف المقام لتعدد الثياب وكون كل واحد منها مشمولاً لأدلة العفو في نفسه ، فافهم ذلك واغتنمه .

(١) لأنه الموافق للفهم العربي من مثله ولا يكاد يستفاد من قوله : إلا



أن يكون بمقدار الدرهم . . . أن يكون الدم بمقدار وزن الدرهم ليعتبر وزنه ووزن الدم السكّان في الثوب ليرى أنها متساويان أو مختلفان ، مع ما في وزن الدم - وهو في الثوب - من الصعوبة والاعضال . ثم أن الدراهم المتعارفة في زمان الصادقين عليها السلام - وافية كانت ام بغلياً - كانت مختلفة من حيث السعة والضيق حيث انها كالقرانات العجمية الدارجة إلى قريب عصرنا إنما كانت تضرب بالآلات اليدوية لا بالمكائن والادوات الدقيقة ، ومن الواضح أن الآلة اليدوية لانضباط لها لتكون الدراهم على ميزان واحد ومن هنا كانت دراتها تختلف بحسب الضيق والسعة وقد شاهدنا هذا الاختلاف في القرانات العجمية المضرورة - قبيل عصرنا - ببلدة همدان أو خراسان . وعليه فلا بد من تشخيص أن الميزان سعة اي درهم ؟ فنقول : الدراهم إذا كانت مختلفة من حيث السعة والضيق فلا يمكن أن تكون العبارة باجمها فان لازمه الحكم بالعموم عن مقدار خاص باعتبار أنه أقل من مقدار بعض الدراهم ، والحكم بعدمه باعتبار أنه يزيد على مقدار بعضها الآخر فإذا لا بد من أن تكون العبارة ببعضها دون غيره وحيث أنه لم تقم قرينة على ارادة اكثرها سعة ولا على متوسطها فلا مناص من الاقتصار على أقلها سعة من الافراد المتعارفة الدارجة في عصر الصادقين عليها السلام على ما تقتضيه القاعدة عند دوران المحصص الجمل بين الأقل والاكثر . وعليه فيقع الكلام في تحديد الدراهم المتعارفة وتميزها عن غيرها . ولم يزد تحديد الدرهم في شئ من الروايات والمعروف بينهم ان المراد بالدرهم المعفو عما دونه هو البغلي وعن المتقدمين تفسيره بالوافي . ومن البعيد جداً أن يعبروا عن شئ واحد بتعبيرين مختلفين . ثم إن كلماتهم قد اختلفت في تحديد سعة ذلك الدرهم المفسر بالبغلي أو الوافي . فقد نسب إلى اكثر العباير تحديدها باخص الراحة وهو اكثر التحديدات المذكورة في المقام ،

وعن الاسكافي تحديدها بسعة العقدة الأعلى من الابهام من غير تعرض لكونه البغلي أو غيره ، وعن بعضهم تحديدها بعقد الوسطى وعن رابع تحديدها بعقد الصبابة وهو أقل التحديدات المتقدمة . أما تحديدها باخمس الراحة فلا مستند له في كلماتهم سوى ما عن ابن ادريس في سراره من أنه شاهد درهماً - من الدراهم التي كانت تجدها الحفرة في بلدة قديمة يقال لها بغل قريبة من بابل - تقرب سعته من سعة أخمس الراحة . وفيه « أولاً » : أن ابن ادريس إنما شهد على أن سعة الدرهم البغلي قريبة من سعة اخمس الراحة لا أن سعته بمقدار سعتهما فهو في الحقيقة شهد على نقصان سعة الدرهم عن المقدار المدعى ولازم الاعتماد على شهادته تحديد الدرهم البغلي بما ينقص عن سعة اخمس الراحة بشيء لا تحديده بسعتها . و « ثانياً » : ان شهادته « قد » غير مسموعة فان الشهادة يعتبر فيها تعدد الشاهد ولا يكتفى فيها بالواحد وباب الشهادة غير باب النقل والرواية كما لا يخفى . على أن الدرهم البغلي مورد الخلاف من حيث نسبته فان ابن ادريس نسبه إلى المسكان حيث قال : وهو - اي الدرهم البغلي - منسوب إلى مدينة قديمة يقال لها بغل . وعن آخر نسبته إلى ابن أبي البغل ، وعن ثالث أنه منسوب إلى رأس البغل ، ومع هذا الاختلاف كيف يعتمد على شهادته ؟ فهذا التحديد لا مثبت له . وكذلك التحديدات الاخر لعدم قيام الدليل على شيء منها . ونوم أن المراد بالدرهم هو الدرهم على نحو القضية الحقيقية بان يكتفى بكل ما صدق عليه عنوان الدرهم في اي زمان كان ولو كانت سعته اكثر من سعة الدراهم الموجودة في زمانهم «ع» مندفع بانه محض احتمال لا مثبت له ، فان الظاهر من الدرهم في رواياته هو الدرهم المتعارف في عصرهم وحيث لم يرد تحديد سعته في شيء من رواياتهم فمقتضى القاعدة الاقتصاد على أقل التحديدات المتقدمة وهو تحديد سعته بسعة عقد الصبابة لانه المقدار المتيقن في البين ،

حده بعضهم بسعة عقد الاهام من اليد وآخر بعقد الوسطى وآخر بعقد السبابة فالاحوط الافتصار على الاقل وهو الأخير .

(مسألة ١) إذا تفشى من أحد طرفي الثوب إلى الآخر قدم واحد (١) والمناطق في ملاحظة الدرهم أوسع الطرفين (٢) . نعم لو كان الثوب طبقات فتفشى من طبقة إلى أخرى فالظاهر التعدد (٣) وإن كانتا

ويرجم فيما زاد على هذا المقدار إلى عموم ما دل على مانعية النجس في الصلاة كما هو الحال في غير المقام عند اجمال المخصص لدورانه بين الاقل والاكثر . ثم إنا لو ظفرنا بدرهم وأحرزنا أنه كان موجوداً في زمانهم «ع» ايضاً لم يمكننا الاعتماد على سمته ، اذ من المحتمل القريب - لو لم ندع الجزم به كما مر - اختلاف الدراهم الموجودة في زمانهم بحسب الضيق والسعة ، ومعه كيف يعلم أن ما ظفرنا به هو المراد بالدرهم الواقع في رواياتهم ، ولعل سمته أقل أو اكثر من سعة الدراهم المقصودة في الروايات . كما أن تعيين اوزان الدراهم مما لا ثمرة له إذ المندار على سعة الدرهم لا على وزنه كما عرفت ، وقد يكون الدرهم اوسع من غيره وهو اقل وزناً من ذلك ، فلا اثر لتحقيق أن الدرهم ستة دوانيق أو أقل أو اكثر .

(١) لا شبهة في وحدته حينئذ إذ الدم ليس من الاعراض الخارجية وإنما هو من الجواهر وله أبعاد ثلاثة من العمق والطول والعرض فداءً له سطح داخلي فقد يرى من الجانب الآخر وقد لا يرى .

(٢) لصدق أنه دم بقدر الدرهم فما زاد فتجب إزالته وإن كان في الطرف الاخر أقل منه .

(٣) لان التعدد في الوجود يمنع عن وحدة الدمين ولو كان الثوب واحداً كما إذا اصاب الدم الظهارة وتفشى إلى البطنانة وكان مجموعها بمقدار

من قبيل الظهارة والبطانة ، كما انه لو وصل إلى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشي ، يحكم عليه بالتمدد (١) وإن لم يكن طبقتين .

(مسألة ٢) الدم الاقل إذا وصل اليه رطوبة من الخارج ، فصار المجموع بقدر الدرهم أو يزيد لاشكال في عدم العفو عنه (٢) وإن لم يبلغ الدرهم (٣) فإن لم يتجسس بها شيء من المحل - بان لم تتعد عن

الدرهم فإزاد فانه مانع عن الصلاة ونجب ازالته لاجلها - بناء على عدم اعتبار الاجتماع الفعلي في الحكم بوجوب الازالة - كما هو الصحيح

(١) لا يتم الحكم بالتمدد في مثله على اطلاقه وذلك لان الدم في كل من الطرفين قد يتصل بالدم السكأن في الطرف الآخر وقد يبق بينهما فاصل ولا يتصلان لثخانة الثوب أو لكونه مانعاً من السرية والتفشي كما في « نابلون » الدارج في زماننا . أما المتصلان فهما دم واحد بالنظر العرفي كالتفشي من جانب إلى جانب آخر . بل هما متحدان بالنظر الدقيق الفلصفي لان الاتصال مساوق للوحدة فلا وجه في مثله لضم احدهما إلى الآخر وملاحظة بلوغ مجموعها مقدار الدرهم فانه دم واحد فاذا كان في احد الجانبين بمقدار الدرهم فهو وإلا تشمله ادلة العفو لا محالة . وأما غير المتصلين فهما دمان متعددان فينضم احدهما إلى الآخر ويلاحظ بلوغ مجموعها مقدار الدرهم وعدمه .

(٢) لان أدلة العفو إنما دلت على جواز الصلاة مع النجاسة الدموية الاقل من مقدار الدرهم وأما ما كانت بقدره فما زاد فهو خارج عن ادلة العفو ومقتضى عموم مانعية التجسس وجوب ازالته للصلاة .

(٣) للمسألة صورتان : « إحداهما » : ما إذا وصلت الرطوبة إلى المحل المتنجس من الثوب بالدم وكانت باقية معه حال الصلاة و « ثانيتهما » : ما إذا

محل الدم - فالظاهر بقاء العفو ، وإن تعدى عنه ولكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه اشكال (١) والاحوط عدم العفو .

(مسألة ٣) إذا علم كون الدم أقل من الدرهم ، وشك في أنه

وصلت الرطوبة اليه الا انها إرتفعت حال الصلاة بأشراق الشمس ونحوه . ولا مانع من الحكم بصحة الصلاة في كلتا صورتين وذلك أما من ناحية الدم فلانه أقل من مقدار الدرهم ولم يزد نجاسته عما كانت عليه إذ المفروض أن الرطوبة إنما وقعت على نفس الموضع المشتمل على الدم ولم يتفش إلى غيره نظير ما إذا وقع دم آخر على ذلك المورد المشتمل على الدم ولم يتجاوز عنه إلى غيره حيث لا يتنجس الموضع بذلك زائداً على نجاسته السابقة. وأما من قبل الرطوبة المتنجسة فلجواز حمل النجس في الصلاة كما يأتي في محله إن شاء الله ، هذا فيما إذا كانت الرطوبة باقية حال الصلاة كما في الصورة الاولى على الفرض . وأما إذا ارتفعت باليمومة كما في الصورة الثانية فالامر اوضح حيث لا تبقى حينئذ سوى نجاسة الدم لارتفاع الرطوبة المتنجسة بيموستها .

(١) ما ذكرناه في الحاشية السابقة إنما هو إذا لم تتعد الرطوبة عن

المحل المتنجس بالدم . وأما إذا تجاوزت ولم يكن المجموع بقدر الدرهم فالصحيح وجوب ازالتها وعدم صحة الصلاة حينئذ ، اذ لا تشمل ادلة العفو لانها كما مر إنما تدل على العفو عما دون الدرهم من الدم . وأما النجاسة الاخرى غيره فلا دلالة لها على العفو عنها ابداً . ودعوى أن نجاسة الرطوبة ناشئة من الدم والفرع لا يزيد على اصله . مندفعة بان الاحكام الشرعية تعبدية ولا سبيل فيها المرجوع إلى القواعد الاستحصائية بوجه ، ومن المحتمل أن تكون للعتنجنس بالدم خصوصية تقتضي بطلان الصلاة فيه فكيف يمكن معه مقايسته بالدم

من المستثنيات أم لا يبني على العفو (١) . وأما إذا شك في أنه بقدر

(١) لا يبني حكمه بالعفو في المسألة على جواز التمسك بعموم ما دل على العفو عما دون الدرهم من الدم . نظراً إلى أنه عام وقد خرج عنه دم الحيض وغيره من المستثنيات فإذا شككنا في مورد أنه من الافراد الخارجة أو بما بقي تحت العموم فترجع إلى العام بل يمكن الحكم بالعفو على القول بعدم الجواز أيضاً كما هو الصحيح وذلك لما هو الاظهر من جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية ، لأن الدم قبل أن يتحقق في الخارج كنا عالمين من عدمه ومن عدم اتصافه بالحيض ، فإذا علمنا تبدله بالوجود وشككنا في أن اتصافه أيضاً وجد معه أم لم يوجد فنبني على عدم تحققه بالاستصحاب لأن الاتصاف أمر حادث مسبوق بالعدم والاصل بقاءه بحاله فهو دم أقل من مقدار الدرهم - بالوجدان - وليس بدم الحيض - مثلاً - بالاستصحاب فيه يجرى دخوله تحت العموم ومقتضاه العفو عن كل دم أقل من مقدار الدرهم ، هذا . ثم لو بنينا على عدم جريان الاصل في الاعدام الازلية فقد يقال - والقائل هو المحقق الهمداني « قدّه » - باستصحاب جواز الصلاة في الثوب لأن الصلاة فيه قبل أن يطره عليه الدم المردد بين كونه مما عفي عنه وما لم يعف عنه كانت جائزة يقيناً والاصل أن الثوب كما كان عليه . وفيه أنه لا مجال للاصل في المقام سواء قلنا بجرى الاصل الموضوعي أم بعدمه . أما مع جريانه - وهو استصحاب العدم الازلي - فلوضوح انه لا مجال للاصل الحكمي معه لأنه حاكم عليه . وأما مع عدم جريانه فلا أن جواز الصلاة في الثوب قبل ان يطره عليه الدم المردد إنما كان مستنداً إلى طهارته وهي قد ارتفعت لتنجس الثوب على الفرض ولا حالة سابقة لجواز الصلاة في الثوب المتنجس حتى نستصحبه . والمعجب منه « قدّه » حيث لم يقتصر على ذلك وأضاف إليه :

الدرهم ، أو أقل فالاحوط عدم العفو (١)

أنه لو لم تكن له حالة سابقة معلومة أو منع من استصحابها مانع كما لو كان من اطراف الشبهة المحصورة وجبت ازالته لقاعدة الاشتغال . ويندفع بأن في أمثال المقام من الشبهات الموضوعية لا مجال للرجوع الى قاعدة الاشتغال وإنما يرجع فيها الى البرائة باعتراف منه « قدومه » في البحث عن الصلاة في اللباس المشكوك فيه . والسر في ذلك أن المانعية كالمحرمت النفسية انحلالية فتتحل الى موانع متعددة بتعدد أفراد موضوعها ، والمانع هو ما يتقيد بالمأمور به بعدمه فاذا شككنا في أن الصلاة هل تقيد بأن لا تقع في الدم المردد بين كونه مما عني عنه أو من دم الحيض ونحوه كان مقتضى البرائة عدم تقيدها بأن لا تقع في المشكوك فيه ومعه لا بد من الحكم بصحة الصلاة فيه وبمباراة أخرى إن المورد قد جمع بين الشبهة الموضوعية ودوران الامر بين الاقل والاكثر . وفيه جهتان وذلك للعلم بتقيد الصلاة بعدة قيود عدمية كالعلم بتقيدها بأن لا تقع في البول والمني وغيرها ونشك في أنها زائدة على ذلك هل تقيد بأن لا تقع في الدم المشكوك فيه؟ فيرجع الى البرائة عن الزائد كما هو الحال في غيره من موارد دوران الامر بين الاقل والاكثر فالمتحصل ان المرجع في المسألة هو البرائة - اذا بنينا على عدم جريان الاصل في الاعدام الازلية - نعم لو كان المشكوك فيه من أطراف العلم الاجمالي لم تجر فيه اصالة البرائة للمعارضة .

(٢) وهذا لا لعدم ما دل على مانعية النجس في الصلاة لأنه من النمك بالعام في الشبهات المصدقية للعلم بتخصيصه والتردد في أن المشكوك فيه هل ينطبق عليه عنوان المخصص أو لا ينطبق . بل العفو وعدمه في مورد الكلام يبتنيان على ملاحظة أن الدم الذي نجب ازالته وهو مانع عن الصلاة

مقيد بعنوان وجودي - أعني كونه بمقدار الدرهم وما زاد ، أو أنه مقيد بعنوان عدي - أعني عدم كونه أقل من مقدار الدرهم . فعلى الأول يجري استصحاب عدم كون الدم بقدر الدرهم فما زاد وذلك لاستصحاب العدم الأزلي ، حيث أن الدم قبل أن يتحقق في الخارج كنا قاطعين من عدمه وعدم اتصافه بمقدار الدرهم فما زاد فإذا علمنا بوجوده وشككنا في تحقق اتصافه معه فالاصل عدم تحقق الاتصاف فهو دم - بالوجدان - وليس بمقدار الدرهم بالاستصحاب فيدخل بذلك تحت العموم ويعنى عنه في الصلاة . وأما على الثاني فمقتضى الاستصحاب الجارِي في العدم الأزلي عدم اتصافه بالقلّة حيث أنه قبل وجوده كنا عالمين من عدمه وعدم اتصافه بالقلّة فإذا شككنا في تحققه بمد العلم بذاته نبني على عدمه بالاستصحاب وبضم الوجدان الى الاصل نحرز دخوله تحت العموم ومانعيته فتجب إزالته . والاخبار الواردة في المقام وإن كانت مختلفة - حيث يستفاد من بعضها أن المانع هو الدم بمقدار الدرهم فما زاد كما في رواية الجعفي « وإن كان أكثر من قدر الدرهم » وصحيحة ابن أبي يعفور « إلا أن تكون مقدار الدرهم » . ويستفاد من بعضها الآخر أن المانع هو الدم الذي لا يكون أقل من قدر الدرهم كما في حصة محمد بن مسلم « وما كان أقل من ذلك فليس بشيء » ورواية الجعفي في قوله : « إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يميد الصلاة » فان ظاهرها أن المانع مالا يكون أقل من قدر الدرهم - إلا أن مقتضى كلامهم هو الاخير حيث ذكروا : ان مادون الدرهم يعنى عنه . . . فاستثنوا الدم الأقل من قدر الدرهم عن مانعية النجس وعليه فيكون المانع هو الدم المقيد بأن لا يكون أقل من ذلك . وهو وصف عدي وهذا غير بعيد . بل يمكن استظهاره من الاخبار أيضاً نظراً الى أنها وردت تخصيصاً لعموم مانعية النجاسة أو تقييداً لاطلاقها



إلا أن يكون مسبوفاً بالاقلية وشك في زيادته (١)

(مسألة ٤) المتنجس بالدم ليس كالدم في العفو عنه ، إذا كان

أقل من الدرهم (٢)

بالدم الأقل من مقدار الدرهم فإذا كان الخارج هو الدم الأقل فلا محالة يكون المانع هو مالا يكون أقل من ذلك المقدار . والاستظهار موكول الى نظر الفقيه فكلما استظهر أن الدم المانع عن الصلاة مقيد بقيد عديمي فلا محالة يمكن إخراج ذلك القيد باستصحاب العدم الأزلي ويحكم على الدم المشكوك فيه بوجوب الازالة وعدم العفو كما في التين . وإذا استظهر انه مقيد بقيد وجودي فلا يمكن إحرازه بالاستصحاب بل هو يجري في عدمه ويحكم على الدم المشكوك فيه بالعفو وعدم وجوب ازالته . وأما إذا شك في ذلك ولم يستظهر انه مقيد بهذا أو بذاك فلا يبقى للأصل الموضوعي مجال وتصل النوبة الى البرائة عن تقييد الصلاة بعدم وقوعها في الدم المشكوك فيه . وبها يثبت العفو وفي النتيجة لا يتحصل فرق بين هذه المسألة والمسألة المتقدمة .

(١) كما إذا كان الدم يطره على الثوب بالتقطير فان القطرة الاولى حينئذ أقل من مقدار الدرهم قطعاً فاذا زيدت عليه قطرات وشككنا في أنها بلغت مقدار الدرهم أم لم يبلغه يجري استصحاب كونه أقل من الدرهم أو عدم زيادته .

(٢) لاختصاص الأدلة بالدم . نعم قد يقال : المتنجس بالدم إنما تستند نجاسته اليه ، فاذا لم يكن الدم مقتضياً لبطلان الصلاة فكيف يقتضيه المتنجس به فان الفرع لا يزيد على أصله . وفيه ان ذلك قاعدة استحسانية ولا سبيل للرجوع اليها في الاحكام التعبدية كما مر عن قريب .

﴿ مسألة ٥ ﴾ الدم الاقل إذا ازبل عينه فالظاهر بقاء حكمه (١)

(١) وهذا لا لاستصحاب العفو عنه ليرد أنه من الاستصحاب التعلبي أو يقال إن المورد من موارد الرجوع الى العام أعني مانعية النجس في الصلاة لا الاستصحاب - مع أن المناقشة في الاستصحاب بأنه من الاستصحاب التعلبي ساقطة ، لأننا لا نريد به أن الثوب كان بحيث لو صلى فيه أحد - قبل زوال العين عنه - لوقعت صلاته صحيحة وانه الآن كما كان ، وإنما المراد به استصحاب عدم مانعية النجاسة السكائمة في الثوب أو عدم مانعية الثوب حال كون العين موجودة عليه ، فان الصلاة لم تكن مقيدة بعدم وقوعها في ذلك الثوب قبل زوال العين عنه والاصل انه الآن كما كان . ولا تعليق في المانعية او عدمها - بل الحكم بالعفو لوجهين آخرين : « احدهما » : الاولوية القطعية لدى العرف فانه لا يكاد يشك في أن الدم مع بقاء عينه إذا لم يكن مانعاً عن الصلاة فلا يكون مانعاً عنها بعد زوال عينه بطريق اولي . والسر في ذلك أن ادلة العفو عما دون الدرهم من الدم مما لا دلالة لها - حسب المتفاهم العرفي - على شرطية وجود الدم في الحكم بصحة الصلاة ، فانها وردت تخصيصاً في ادلة المانعية فتدل على عدم مانعية الدم الاقل لا على شرطية وجوده فاذا فالاولوية القطعية ثابتة . و « ثانيهما » : اطلاقات ادلة العفو ، لانها تقتضي صحة الصلاة في الدم الاقل مطلقاً سواء أكانت العين باقية ام كانت زائلة وذلك فان روايات العفو على قسمين : فمنها ما فرض أن الثوب مشتمل على وجود الدم حال الصلاة وهذا القسم خارج عن مورد الاستدلال في المقام : ومنها ما فرض احتمال الثوب على الدم بمدة قبل الصلاة حتى انه نسيه فصلى فيه كما في صحيحة ابن ابي يعفور « عن الرجل يكون في ثوبه نقط الدم فينسى أن يغسله فيصلي ... » وهذا القسم هو الذي نعتدل به في المسألة حيث أن الصحيحة فرضت وجود

﴿ مسألة ٦ ﴾ الدم الاقل إذا وقع عليه دم آخر أقل ، ولم يتعد عنه ، او تعدى وكان المجموع أقل ، لم يزل حكم العفو عنه (١) .  
 ﴿ مسألة ٧ ﴾ الدم الغليظ الذي سمته أقل ، عفو (٢) وإن كان بحيث لو كان رقيقاً صار بقدره أو أكثر .

﴿ مسألة ٨ ﴾ إذا وقعت نجاسة اخرى كقطرة من البول - مثلاً - على الدم الاقل ، بحيث لم تتعد عنه إلى المحل الطاهر ، ولم يصل إلى الثوب أيضاً ، هل يبقى العفو أم لا ؟ إشكال فلا يترك الاحتياط (٣)

النقط في الثوب قبل الصلاة ، ولم يستفصل الامام عليه السلام في الجواب بين بقاء العين حال الصلاة وعدمه ، وترك الاستفصال دليل العموم ، على أن مقتضى الطبع زوال العين باستمرار الزمان ولو بيمضها . بل ظاهر الصحیحة زوالها باجمها لظهورها في أن النقط انما كانت في ثوبه بمدة قبل الصلاة حتى نسبها ومع الاولوية والاملاق لا يبقى مجال للاستصحاب .

(١) لاطلاقات الاخبار حيث دلت على العفو عما دون الدرهم من الدم مطلقاً سواء اصابه مرة او مرتين .

(٢) لان المدار في كون الدم بقدر الدرهم فما زاد على كونه بهذا المقدار بالفعل وأما كونه كذلك بالتقدير وأنه لو كان رقيقاً لكان بقدره أو أكثر فغير كاف في الحكم بالمانعية .

(٣) للمصألة صور: « الأولى » : ما اذا وقعت قطرة من البول - مثلاً - على غير المحل المتنجس بالدم . ولا اشكال حينئذ في ارتفاع العفو عن الصلاة فيه لانه يختص بالنجاسة الدموية ولم يثبت في غيرها من النجاسات . « الثانية » : ما إذا وقعت على نفس الموضع المتنجس من الثوب بالدم ولم يتعد عنه فهل

« الثالث » : مما يعنى عنه ما لا تتم فيه الصلاة (١) من الملابس كالفلسوة

يثبت العفو حينئذ نظراً إلى أن الموضع المتنجس منه لا يتنجس بالبول ثانياً نعم يترتب عليه الزائد عن الآثار المترتبة على الدم كفضله مرتين بالماء القليل مثلاً فهو متنجس بالدم فحسب أو لا عفو عنه ؟ التحقيق عدم العفو عن مثله لاطلاق ما دل على وجوب إزالة النجس عن الثوب والبدن ، حيث انها شاملة للبول في مفروض المسألة وإن لم يكن مؤثراً في تنجيس ما وقع عليه لتنجسه في نفسه .

« الثالثة » : ما إذا وقعت على نفس الدم الاقل ولم يصل إلى الثوب وهما صورتان : « إحداهما » : ما إذا يدمت القطرة الواقعة حال الصلاة . ولا مانع فيها من الحكم بصحة الصلاة لعدم تنجس الثوب بالبول لانه إنما وقع على الدم والنجس لا يتنجس ثانياً ، كما لا عين للبول الواقع لارتفاعه وببومسته فليس الثوب حينئذ إلا متنجساً بالدم الاقل وهو معفو عنه في الصلاة . و« ثانيتهما » : ما إذا كانت القطرة الواقعة باقية حال الصلاة . والحكم بصحة الصلاة أو بطلانها وقتئذ يبتنيان على جواز حمل النجس في الصلاة وعدمه وحيث أن التحقيق جوازه فلا بد من الحكم بصحة الصلاة في مفروض المسألة . هذا إذا قلنا بعدم تنجس الدم بالبول . وأما إذا قلنا بتنجسه فصحة الصلاة في كلتا الصورتين اعني صورتي ببومسة البول وعدمها تبثني على جواز حمل النجس لان النجاسة الدموية وإن كانت مورداً للعفو ، إلا أن نجاسة البول باقية بحالها ولم يعف عنها في الصلاة .

(١) العفو في الصلاة عما لا تتم فيه الصلاة في الجملة مما لا خلاف فيه . بل ادعى عليه الاجماع في كلمات غير واحد من الاصحاب كما وردت في ذلك جملة من الاخبار عمدتها موثقة زرارة عن أحدهما «ع» قال : كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة

والمرقجين ، والتسكة ، والجورب ، والنعل ، والخاتم ، والمخلخل ونحوها بشرط أن لا يكون من الميتة (١)

وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشئ مثل الفلنصوة والتسكة والجورب (\*١) (١) لان موثقة زرارة - كما ترى - واردة فيما لا يتم فيه الصلاة إذا كان متنجساً بشئ من النجاسات أو المتنجسات كما لعله صريح قوله : لا بأس بأن يكون عليه الشئ . وقد صرح بذلك أيضاً في خبره قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام إن قلنسوتي وقعت في بول فاخذتها فوضعتها على رأسي ثم صليت فقال : لا بأس (\*٢) فالموثقة تختص بما إذا كان ما لا يتم فيه الصلاة نجساً بالعرض ولا تشمل ما اذا كان نجساً بالذات لكونه ميتة فلا محالة تشمله عموم المنع عن الصلاة في النجس . نعم هناك روايتان تدلان في نفسها على عدم الفرق في العفو عما لا يتم الصلاة فيه بين النجس الذاتي والعرضي : «إحداها» : رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التسكة الابريسم والقلنسوة والخف والزناز يكون في السراويل ويصلى فيه (\*٣) وذلك لاشتغالها على ما لم تشتمل عليه الموثقة المتقدمة كالتسكة الابريسم والخف والزناز . وهي باطلاقها تعم ما إذا كانت الامور المذكورة فيها نجسة بالعرض وما إذا كانت نجسة بالذات . بل هي - بامثلتها - ظاهرة في انه عليه السلام يصدد بيان أن الموانع المقررة للصلاة مختصة بما تم فيه فلا تكون مانعة فيما لا يتم فيه الصلاة فلا عبرة بكونه من الابريسم أو الميتة أو غيرها و «ثانيتها» : موثقة اسماعيل بن الفضل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيها إذا لم تكن من ارض المصلين ، فقال : أما النعال

(١\*) و(٢\*) المرويتان في ب ٣١ من ابواب النجاسات من الرسائل .

(٣\*) المروية في ب ١٤ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

والخفاف فلا بأس بهما (\*١) لعدم استفصالها بين ما إذا كانت الخفاف والنعال  
 نجمة بالعرض وما إذا كانت نجمة بالذات وترك الاستفصال دليل العموم بسل  
 يأتي انها صريحة في جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة المأخوذ من ارض غير  
 المصلين المحكوم بعدم تذكيمته بمقتضى الاستصحاب فلا يختص الاستثناء بما  
 إذا كان ما لا يتم فيه الصلاة نجساً بالعرض . ولكن في قبالتها صحيحة ابن ابي  
 عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام في الميتة قال : لا تصل في شيء منه  
 ولا في شمع (\*٢) والذي يروي عنه ابن ابي عمير وإن كان غير مذكور في السند  
 إلا انه ينقلها عن غير واحد ، ومثله خارج عن الراسيل حيث أن ظاهره أن  
 الرواية كانت مشهورة وثابتة عنده من غير خلاف ومن هنا ينقلها نقل المسلمات  
 وصحيحة محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الخفاف يأتي السوق  
 فيشتري الخف ، لا يدري أذكي هو أم لا ، ما تقول في الصلاة فيه وهو  
 لا يدري ؟ أيصلي فيه ؟ قال : نعم ، أنا أشتري الخف من السوق ويصنع لي  
 وأصلي فيه وليس عليكم المسألة (\*٣) حيث تدل على أنه لو سأل عنه وظهر أنه  
 من الميتة لم يجزله الصلاة فيه ، اذ لو جازت الصلاة فيه حتى مع ظهور كونه  
 من الميتة لم يكن ردعه عليه السلام عن المسألة وجه صحيح . والتعارض بين هاتين  
 الروايتين مع الروايتين السابقتين وإن كانت ظاهراً في بادى النظر إلا أنه لا  
 تعارض بينهما حقيقة ، وذلك أما بالاضافة إلى خبر الحلبي فلا أنه ضعيف السند  
 باحمد بن هلال لانه مرعي بالفلواترة وبالنصب اخرى ولا يمكن الاعتماد على  
 رواياته كما اسلفناه في بعض المباحث المتقدمة . على أن لو اغمضنا عن سنده

(\*١) الروية في ب ٣٨ من ابواب لباس المصلى من الوسائل

(\*٢) الروية في ب ١٤١ و ١٤٢ من ابواب لباس المصلى من الوسائل .

(\*٣) الروية في ب ٥٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

فدلالتة على جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة من الميتة بالاطلاق ولا تعارض بينه وبين الروايتين بل مقتضى قانون الاطلاق والتقييد أن يقيد الخبر بصحيحة ابن ابي عمير الناهية عن الصلاة في الميتة ولا في شمس وغيرها مما هو بمضمونها وبهذا تختص الرواية بما لا تتم فيه الصلاة من غير الميتة . وأما بالاضافة إلى موثقة اسماعيل بن الفضل فلا كلام فيها بحسب السند . وأما بحسب الدلالة فقد يقال : انها كرواية السابقة انما دلت على جواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه من الميتة بترك استفعالها واطلاقها ، ومقتضى قانون الاطلاق والتقييد أن ترفع اليد عن اطلاقها بصحيحتي ابن ابي عمير والبرنطى المتقدمتين وببعضه « أولاً » : أن السائل قد خص سؤواله بلباس الجلود والخفاف والنعال فلو كان اراد منها النجس بالعرض لم يكن وجه لتخصيصه السؤوال بها لوضوح عدم انحصار المنتجس بالذكورات وهذه قرينة على أن سؤواله انما كان من جهة نجاستها بالذات أو من جهة عدم تذكيته لانها كانت في ارض غير المصلين - اي المسلمين - والاصل في الجلود عدم التذكية فلا تصح فيها الصلاة إلا أن تقوم اشارة على التذكية من يد المسلمين وسوقهم او غيرها من الامارات . و« ثانياً » : ان الامام عليه السلام رخص الصلاة في النعال والخفاف ولم يرخصها في الجلود فلو كان الوجه في ترخيصه هو اشتغال النعال والخفاف على النجاسة العرضية لم يكن فرق بينهما وبين لباس الجلود وذلك لان السائل غير عالم بنجاستها العرضية على العرض ومع الشك في نجاستها يبني على طهارتها بقاعدة الطهارة من دون تفصيل في ذلك بين لباس الجلود والنعال والخفاف فتفصيله عليه السلام بينهما اوضح قرينة على أن السؤوال انما كان من جهة الحكم بعدم تذكية النعال والخفاف بمقتضى أصالة عدم التذكية فيستفاد من موثقة أن الميتة انما تكون مانعة فيما تتم فيه الصلاة دون ما لا تتم فيه . وبما ذكرناه في المقام تكون الموثقة كالصرح ولا تكون دلالتها

بالاطلاق حتى يقيد بالصحيحة المتقدمة . فالصحيح أن يقال أن الصحيحة والموتقة يختلفان مورداً ولا يرد النفي والاثبات فيهما على محل واحد ومعه لا تعارض بينهما حقيقة . بيان ذلك أن الميتة - كما مر غير مرة - هو ما استند موته إلى سبب غير شرعي فهو عنوان وجودي وما لم يذك عنوان عدمي وهما وإن كانا متلازمين في الخارج إلا أنها مختلفان بحسب المفهوم والعنوان واختلافهما كذلك فكنا بين اثارها واحكامها وقلنا إن النجاسة مترتبة على الميتة دون ما لم يذك فلا يثبت نجاسة اللحم أو الجلد أو غيرها باستصحاب عدم تذكيته . نعم هما مشتركان في بعض احكامهما كحرمة الاكل وبطلان الصلاة . واختلاف الاحكام الشرعية باختلاف العناوين غير عزيز ولو كان مصداقها شيئاً واحداً . وقد بينا في الكلام على المفهوم عما دون الدرهم من الدم أن الاثر يختلف باختلاف كون الدم المانع مقيداً بالقيود الوجودي وكونه مقيداً بالقيود العدمي ، مع أن مصداقها شيء واحد . فعلى ذلك لا معارضة بين الصحيحة والموتقة لان الموتقة إنما سبقت - بظاها - لبيان جواز الصلاة فيما شك في تذكيته إذا لم تتم فيه الصلاة فلا تنافي عدم جوازها فيما احرز أنه ميتة وغير مذكي . وتوضيحه: أن غير المذكي وإن كان قد اخذ - بعنوانه في موضوع الحكم بعدم جواز الصلاة فيه . إلا أن ذلك فيما تم فيه الصلاة فمع الشك في التذكية يجري استصحاب عدمها وبه يحكم ببطلان الصلاة فيه بلا حاجة إلى اثبات أنه ميتة وأما ما لا تتم فيه الصلاة فلم يؤخذ في موضوع الحكم بعدم جواز الصلاة فيه إلا كونه ميتة دون عنوان عدم التذكية ، فإن احرزنا في مورد أنه ميتة ولم تقع عليه التذكية فيحكم ببطلان الصلاة فيه بمقتضى هذه الصحيحة وأما مع الشك في ذلك فلا مانع من الحكم بصحة الصلاة فيه كما هو مفاد الموتقة لان استصحاب عدم التذكية لا يثبت به عنوان الميتة



ولا من أجزاء نجس العين (١) كالكلب واخويه

وإن كان مصداقها حقيقة شيئاً واحداً . ثم لو أبيت إلا عن إطلاق الوثيقة وشمولها لما علم كونه ميتة وما شك فيه فلا مناص من تقييدها بهذه الصحيحة الدالة على عدم جواز الصلاة فيما علم كونه ميتة فلا يلقى بذلك تعارض بين الروايتين هذا . فلو أبيت إلا عن اتحاد الميتة وغير المذكي وبذيت على تعارض الروايتين فإن أمكن حمل الصحيحة المنزعة عن الصلاة في الميتة على الكراهة فيما لا يتم فيه الصلاة من الميتة فهو ، وأما إذا استبعدنا ذلك فالروايتان متعارضتان ومقتضى القاعدة هو التصاقط والرجوع إلى عموم ما دل على المنع عن الصلاة في النجس إذ لم يرد عليه تخصيص أو تقييد والنتيجة إذاً ما ذهب إليه المأثور « قده » من اختصاص العفو فيما لا يتم فيه الصلاة بالنجاسة العرضية وعدم شموله للنجس بالذات لا تقييد الوثيقة بالصحيحة أو غيرها مما هو بمضمونها لأنه أمر لا موجب له كانت الروايتان متعارضتين أم لم تكن .

(١) قد يقال باستثناء ما كان من نجس العين عن العفو عما لا يتم فيه الصلاة ، معللاً بأنه ميتة لأن نجس العين غير قابل للتذكية . وقد مر أن الصلاة في الميتة باطلة بمقتضى صحيحة ابن أبي عمير المتقدمة . وهذا الاستدلال من الفساد بمكان ، وذلك لعدم اختصاص الكلام بأجزاء الميتة بل البحث في ما يعم الميتة وغيرها كما إذا صنع قلنسوة من شعر الكلب - وهو حي - أو من شعر خنزير أو مشرك كذلك فإنه من أجزاء نجس العين وليس من الميتة في شيء لأنه من الحي . بل لو فرضنا أن الحيوان قد مات أيضاً لا يكون شعره من الميتة لما قدمناه سابقاً من أن الموت إنما تعرض على ما تحلله الحياة فإذا انقضت حياته يقال انه ميتة . وأما ألا تحلله الحياة فهو لا يتصف بالموت بوجه فلا تعرضه نجاسته . وإن كان نجساً بالذات فنكونه مانعاً عن الصلاة إنما هو لسكونه مما

لا يؤكل لحمه ومن النجاسات الذاتية لا لأجل كونه ميتة فتعميل عدم جواز الصلاة في أجزاء نجس العين بأنه ميتة تعليل عليل فلان من مراجعة الاخبار لنرى انها تدل على العفو عما لا يتم فيه الصلاة ولو كان من أجزاء نجس العين أو لا تدل ؟ وقد مر أن عمدة الأخبار الواردة في المعألة موثقة زارة وهي انما دلت على العفو عن النجاسة العرضية لقوله ﷺ : « فلا بأس بأن تكون عليه شيء » ولا دلالة لها على العفو عن النجاسة الذاتية فيما لا يتم فيه الصلاة فعموم مانعية النجس في الصلاة محكم وهو يقضي ببطلان الصلاة في أجزاء نجس العين ولو كان مما لا يتم فيه الصلاة هذا. على أن السكب والخزير مما لا يؤكل لحمه وهو بنفسه جهة مستقلة في المانعية عن الصلاة على ما نظرت به موثقة ابن بكير المتقدمة (\*١) ومن هنا ظهر أن موثقة زرارة لو كانت شاملة لكل من النجاسة الذاتية والعرضية - كما اذا كانت الرواية هكذا : كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون نجساً - أيضاً لم يمكن الاعتماد عليها لمعارضتها بموثقة ابن بكير ، وحيث أن دلالة الثانية بالعموم لاشتغالها على إداة العموم في قوله : « في كل شيء منه » فلا محالة تتقدم على موثقة زرارة لأن دلالاتها بالاطلاق أو لو كانت دلالاتها أيضاً بالعموم - كما هو كذلك - لاشتغالها على قوله « كل ما كان » فلا محالة يتساقطان فيرجع إلى عموم ما دل على المنع عن الصلاة في النجس ولا تصل النوبة معها إلى البرائة بوجه . « بقي شيء » وهو أن الموثقة كما أنها ناظرة الى عموم مانعية النجس في الصلاة - حيث فرضت أن للصلاة مانعاً وهو النجاسة ودلت على عدم البأس بها فيما لا يتم فيه الصلاة - فهل لها نظر الى أدلة سائر الموانع أيضاً ؟ كما لا يؤكل لحمه والابريس مما لا تدل على أن الموانع المقررة للصلاة انما هي في غير ما لا يتم فيه . الصحيح انه لا نظر

والمناط عدم إمكان الستر بلا علاج ، فان تعمم او تحزم بمثل الدستمال مما لا يستر العورة بلا علاج ، لكن يمكن الستر به بشده بحبل ، أو بجعله خرقاً لا مانع من الصلاة فيه . وأما مثل العمامة الملفوفة التي تستر العورة إذا فلت فلا يكون معفواً (١) إلا إذا خيطت بعد الف بحيث تصير مثل القلنسوة .

لها إلى غير مانعية النجس لأنها وان كانت مطلقة أو عامة إلا أن ذيلها وهو قوله فلا بأس بأن يكون عليه الشيء . يخصصها أو يقيدتها بالمانعية من جهة النجاسة وذلك لأنها بوجوب بأساً في الثوب إنما هو نجاسته لأنها توجب سقوطه عن قابلية الصلاة فيه . وهذا بخلاف أجزاء مالا يؤكل لجمه كما اذا كان على الثوب وبر منه - مثلاً - فانه لا يقال ان الثوب مما لا يصح الصلاة فيه بل هو مما تصح فيه الصلاة حتى مع وجود البر عليه وإنما البر بنفسه مما لا تصح الصلاة فيه فاذا عرفت ذلك فنقول : الموثقة اشتملت على أن كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشيء وهذا التعبير واللسان لا يناسبهما سوى ارادة النجاسة من الشيء لأن اشتمال الثوب على غير النجاسة من موانع الصلاة غير مؤدد للباس فيه بخلاف النجاسة كما مر .

(١) صرح الصدوق في محكي كلامه بجواز الصلاة في العمامة المتنجسة معملاً بأنه مما لا يتم فيه الصلاة ونقله عن أبيه ومسنده في ذلك إما رواية الفقه الرضوي : إن أصاب قلنسوتك أو عمامتك أو التسكة أو الجورب أو الخف مني أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاة فيه وذلك أن الصلاة لا يتم في شيء من هذه وحده (١\*) وإما موثقة زرارة وغيرها مما اشتمل على أن

مالا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس أن يكون عليه شيء مثل القلنسوة والتسكة والجورب . أما رواية الفقه الرضوي فهي ضعيفة سنداً ودلالة أما بحسب السند فواضح بل لم يثبت كونها رواية فضلاً عن أن تكون حجة شرعية . وأما بحسب الدلالة فلأن العمامة مما تم فيه الصلاة وحده ، ولعل المراد بها في الرواية هو العمامة الصغيرة التي لا يمكن التستر بها لصغرها أو خياطتها على نحو صارت كالقلنسوة . ويؤيده التعليل في ذيلها بقوله : « وذلك أن الصلاة لا تتم في شيء من هذه وحده » مع وضوح أن العمامة المتعارفة مما تم فيه الصلاة . وأما موثقة زرارة وما هو بمضمونها فهي أيضاً قاصرة الدلالة على المدعى لأن موضوعها الثوب المتنجس وقد دلت على أن نجاسته إنما تكون مانعة فيما إذا تمت الصلاة فيه دون مالاتم فيه ، ومن الظاهر أن العمامة المتعارفة في حد ذاتها ثوب تجوز فيه الصلاة سواء لفت على الرأس ليصدق عليه العمامة أم لم تلف بل شد على الوسط ليصدق عليه اسم الازار والمزير ، وعلى الجملة ان النقل والفك لا تخرجان العمامة عن موضوع اللباس وبهذا تفرق عن التسكة والجورب ونحوهما حيث لا تتم فيه الصلاة إلا بالعلاج بالخياطة أو غيرها مما يخرجها عن عنوان التسكة والجورب ، إلا أن تحاط العمامة على وجه لو انفلت خرجت عما كانت عليه قبل فلها فانها حينئذ كالقلنسوة وغيرها مما لا تتم فيه الصلاة إلا بخروجه عن الموضوع نعم العمامة الصغيرة التي لا يمكن التستر بها في الصلاة يعني عن نجاستها المرضية لاحالة ثم إن الظاهر المنصرف اليه مما ورد في الروايات من جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة إنما هو مالاتم فيه الصلاة لصغرها وعدم كونه قابلاً للتستر به . وأما مالاتم فيه الصلاة لأجل أمر آخر ككونه رقيقاً حاكياً عما تحته فهو خارج عن منصرف الروايات ولا يشمل المعنى بوجه . ثم ان هذا كله فيما إذا كان مالاتم فيه الصلاة ملبوساً للمصلي

« الرابع » : المحمول المتنجس الذي لا يتم فيه الصلاة (١) مثل السكين والدرهم والدينار ونحوها .

فانه مورد العفو كما مر . وأما اذا لم يكن ملبوساً له وإنما حمله المصلي في صلاته فيأتي بتحقيق الحال فيه في الحاشية الآتية فلاحظ .

(١) والوجه في استثنائه أن المستفاد من الأخبار الواردة في موارد مختلفة أن الصلاة في النجس غير جائزة - وإن كانت هذه الجملة غير واردة في الروايات - مؤيداً برواية موسى بن اكيل عن أبي عبد الله عليه السلام في الحديد أنه حلية أهل النار الى أن قال : لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ (\*١) فان النهي عن ذلك وإن كان محمولاً على الكراهة لما يأتي في محله من جواز الصلاة في الحديد واختصاص المنع بما كان نجساً بالفعل إلا أن تعليلها المنع بأنه نجس يدل على أن عدم جواز الصلاة في النجس كبرى كلية غير مختصة بمورد دون مورد ، وكيف كان فلا إشكال في أن الصلاة في النجس باطلة ، وإنما الكلام فيما ينطبق عليه هذا العنوان أعني عنوان الصلاة في النجس فكل مورد صدق ذلك يحكم ببطلان الصلاة فيه، مع أن الصلاة في النجس لا معنى له بظاهره ، إذ الصلاة نظير الاكل والشرب فعل من أفعال المكافين وللأفعال ظرفان : ظرف زمان وظرف مكان فيصح أن يقال : أكل زيد في يوم كذا أو في مكان كذا أو صلى في زمان أو مكان كذا ، وليست النجاسة في الثوب والبدن ظرف مكان للصلاة ولا ظرف زمان ، كما أنها ليست ظرفاً لساكن الأفعال فكما لا يصح أن يقال زيد أكل في النجس أو شرب فيه - اذا كان ثوبه نجساً - فكذلك لا يصح أن يقال زيد صلى في النجس في تلك الحال فاسناد الظرفية الى النجس في أمثال المقام غير صحيح على وجه الحقيقة . نعم

(\*١) المروية في ب ٣٢ من ابواب لباس المصلي من الوسائل

لا بأس باسنادها اليه على وجه العناية والمجاز فيما اذا كان الفاعل لابساً للنجس بأن يكون الفاعل مظلوماً والنجس ظرفاً له فان مثله من العلاقات المصححة لاسناد الظرفية الى النجس باعتبار أن النجس ظرف للفاعل وإن لم يكن ظرفاً لفعله . نعم هو ظرف لفعله بواسطة الفاعل بالعناية والمجاز فيقال زيد صلى أو أكل في النجس مجازاً بمعنى أنه صلى أو أكل وهو في النجس . وأما اذا لم يكن النجس ظرفاً للمصلي - كما أنه ليس بظرف للصلاة - وإنما كان موجوداً عنده ومعه كما اذا كان في جيبه فاسناد الظرفية الى النجس لا يمكن أن يكون اسناداً حقيقياً - وهو ظاهر - ولا اسناداً مجازياً حيث لا علاقة مرخصة له فكما لا يصح أن يقال : زيد أكل في النجس اذا كان في جيبه كذلك لا يصح أن يقال زيد صلى في النجس والحال هذه . نعم قد ورد في بعض الأخبار (\*١) جواز الصلاة في السيف ما لم تر فيه دم ، كما ورد في وثيقة ابن بكير: أن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسدة (\*٢) مع أن السيف والبول والروث والالبان مما لا يؤكل لحمه امور مقارنة للصلاة لانها ظرف لها ولا للفاعل وقد عرفت أن إسناد الظرفية حينئذ الى النجس لا يمكن أن يكون حقيقياً ولا اسناداً مجازياً إذ لا علاقة مصححة للتجاوز في الاسناد . ودعوى أن العلاقة المصححة للاسناد في مثله هي أن الوبر والشعر ونحوهما من أجزاء ما لا يؤكل لحمه انما يقع على ثوب المصلي فيكون ظرفاً للوبر وكأنه جزء من الثوب مما لا يرجع إلى محصل وذلك أما « أولاً » : فلأن غاية ما هناك أن يكون الثوب ظرفاً لمظروفين : الوبر والصلاة . وأية علاقة مصححة لاسناد الظرفية في أحد المظروفين إلى المظروف الآخر بأن

(\*١) راجع ب ٥٧ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

(\*٢) المروية في ب ٢ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

يكون أحدهما ظرفاً للآخر مع أنها مظهر وفان لثالث . وأما « ثانياً » : فلأن الوبر أو غيره من أجزاء مالا يؤكل لحمه لا يلزم أن يقع على الثوب دائماً . بل قد يقع على البدن كما اذا قطرت عليه قطرة من لبنه أو بوله أو وقع عليه شيء من وبره أو صنع من عظمه فصاعداً . وهو في يده - ومعه كيف تصند الظرفية الى تلك الاجزاء مع عدم كونها ظرفاً للفاعل ولا لفعله فلا يحيد في أمثال ذلك من رفع اليد عن ظهور كلمة « في » في الظرفية وحملها على معنى « مع » والمقارنة ، وهذا لقيام القرينة على ارادة خلاف ظاهرها وهي عدم امكان ابقائها على ظاهرها ، كما في رواية السيف وموثقة ابن بكير . وأما اذا لم تقم قرينة على ذلك - لامكان ابقائها على ظاهرها وحملها على ما إذا كان ملبوساً للمصلي - فلا مقتضي لرفع اليد عن ظهور لفظة « في » في الظرفية ، فيكون معنى الصلاة في النجس كون النجس ظرفاً لها وهذا لا يتحقق إلا بلبسه . وأما اذا لم يلبسه المصلي وإنما كان المتنجس محمولا عليه في الصلاة فلا يصدق الصلاة في النجس عليه ، ولا قرينة على إرادة المعية من كلمة « في » فالمقتضي لبطلان الصلاة مع المحمول المتنجس قاصر في نفسه ، ولم يكن ذلك داخلاً فيما دل على بطلان الصلاة في النجس لاحتياج إلى المخصص ، هذا على انه يمكن أن يستدل على جواز حمل النجس في الصلاة بموثقة زرارة المتقدمة المشتملة على أن كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشيء ، فان موضوعها وان كان هو الملبوس وقد دلت على أنه قسمان : قسم تم فيه الصلاة وقسم لا تم فيه فلا تشمل لمثل السكين المتنجس وغيره مما لا يكون من الملبوس حقيقة إلا أنها نفت البأس عن الملبوس إذا كان مما لا يتم فيه الصلاة ، ولم تقيد ذلك بلبسه بالفعل في الصلاة ولم يقل : لا بأس بلبسه وإطلاق نفيها البأس عن الصلاة في المتنجس الذي من شأنه اللبس يشمل ما اذا كان مالا يتم

وأما إذا كان مما تم فيه الصلاة كما إذا حمل ثوبه المتنجس في جيبه - مثلاً - ففيه إشكال (١) والاحوط الاجتناب وكذا إذا كان من الايمان

فيه الصلاة، ملبوساً بالفعل في الصلاة وما إذا كان محمولاً فيها، لأنه ملبوس لبس أو حمل، فإطلاق الموثقة يدل على جواز حمل المتنجس - الذي من شأنه أن يكون ملبوساً - في الصلاة، وبالقطع بعدم الفرق بين مثل القلنسوة والتسكة مما من شأنه اللبس وبين مثل السكين المتنجس نتعدي إلى المحمولات المتنجسة التي ليست من شأنها اللبس وذلك فإن الملبوس المتنجس إذا لم يكن حمله مانعاً عن الصلاة فحمل غير الملبوس لا يكون مانعاً عنها بالأولية . ويؤيده مرسله عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: كل ما كان على الانسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصلي فيه وإن كان فيه قدر مثل القلنسوة والتسكة والكرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك (\*١) حيث نفت البأس عن كل متنجس كان مع المصلي مما لا تجوز فيه الصلاة وحده .

(١) مقتضى ما سردناه في الحاشية المتقدمة - من قصور الأدلة المانعة عن الصلاة في النجس عن حمله - هو الجواز . نعم لا يمكن الاستدلال عليه بإطلاق الموثقة لاختصاصها بما لا يتم فيه الصلاة، ولكن العمدة قصور أدلة المانعة وعدم شمولها للمحمول المتنجس . فبهذا يظهر أنه لا مانع من حمل المتنجس في الصلاة مطلقاً ملبوساً كان أم غيره، وعلى الاول كان مما يتم فيه الصلاة أم مما لا يتم هذا كله فيما إذا كان المحمول متنجساً ولم يكن فيه جهة المنع سوى نجاسته . وأما إذا كانت فيه جهة أخرى من المانعة كاشتماله على شيء من أجزاء مالا يؤكل لحمه من شعر كلب أو خنزير أو جلدها وغيره فلا ينبغي الاشكال في بطلان الصلاة معه لعدم جواز الصلاة في شيء من أجزاء

(\*١) الروية في ب ٣١ من ابواب النجاسات من الوسائل .



النجسة (١) كالميتة ، والدم ، وشعر الكلب والخنزير ، فان الأحوط إجتنب حملها في الصلاة

ملا يؤكل لحمه .

(١) كما اذا جعل مقداراً من البول أو الغائط أو غيرها من الاعيان النجسة في قارورة وحملها في الصلاة فهل يحكم ببطلان الصلاة حينئذ ؟ الظاهر أن حمل العين النجسة كحمل المنتجس غير موجب لبطلان الصلاة إذ لا يصدق الصلاة في النجس بحملها إلا أن هناك عدة اخبار استدل بها على عدم جواز حمل العين النجسة في الصلاة : « منها » : ما في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال : سألته عن الرجل يمر بالمسكان فيه العذرة فتهب الريح فنسفي عليه من العذرة فيصيب ثوبه ورأسه يصلي فيه قبل أن يغسله ؟ قال : نعم ينفذه ويصلي فلا بأس (\*١) بدعوى دلالتها على المنع عن الصلاة مع حمل اجزاء العذرة في الثوب الا ان ينفذه . وفيه أن الرواية اجنبية عما نحن فيه لان الكلام في حمل العين النجسة في الصلاة لافي الصلاة في النجس ومورد الرواية هو الثاني لأن العذرة إذا وقعت على الثوب سواء نفذت في سطحه الداخل أم لم تنفذ فيه يعد جزء من الثوب ومعه تصدق الصلاة في النجس كما إذا كان متنجساً . و « منها » : ما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه « في حديث » قال : سألته عن الرجل يصلي ومعه دبة من جلد الحمار أو بغل ، قال : لا يصلح أن يصلي وهي معه إلا أن يتخوف عليها ذهابها فلا بأس أن يصلي وهي معه . . . (\*٢) وروى الشيخ باسناده مثل ذلك باختلاف يسير ، حيث ورد فيه « سألته عن الرجل صلى ومعه دبة من جلد حمار وعليه نعل من جلد حمار هل تجزيه صلاته ؟ أو عليه

(\*١) المروية في ب ٢٦ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٢) المروية في ب ٦٠ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

إعادة؟ قال: لا يصلح له أن يصلي وهي معه... (١\*) وكيف كان فقد ادعى دلالة الرواية على عدم جواز الصلاة مع حمل الدبة المتخذة من الميتة. ويرد على الاستدلال بها وجوه «الاول»: أن كلمة لا يصلح غير ظاهرة في المنع التحريمي وإنما ظاهرها الكراهة ومعه تدل على مرتبة من المرجوحية في حمل الدبة المذكورة في الصلاة «الثاني»: أنها غير مشتملة على ذكر الميتة، وإنما سئل فيها عن الدبة المتخذة من جلد الحمار، ولعله لما كان اشتهر في تلك الازمنة من نجاسة ابوالحمير والبغال وحرمة لحمها حتى التزم بذلك معظم العامة على ما قدمنا نقله (٢\*) وحرمة اكل لحمها توجب المنع عن الصلاة في اجزائها. فاذا ظهر أن ابوالهما طاهرة وانها محلل الاكل فيلزمه جواز الصلاة في اجزائها ومنها جلدها. نعم وردت الرواية في طهارة شيخنا الأنصاري «قده» مشتملة على كلمة ميت بعد لفظة حمار من دون ذكر الراوي والروى عنه حيث ورد فيها «عن الرجل يصلي ومعه دبة من جلد حمار ميت قال: لا يصلح أن يصلي» إلا أنه محمول على الاشتباه لأن الرواية إنما وردت بطرق ثلاثة: أحدها طريق الصدوق. وثانيها طريق الشيخ. وثالثها طريق الحميري ولم يرد لفظة «ميت» في شيء من تلك الطرق. «الثالث»: هب أن الرواية مشتملة على تلك اللفظة كما نقله شيخنا الأنصاري «قده» إلا أن غاية ما تدل عليه أن حمل الميتة في الصلاة كحمل أجزاء مالا يؤكل لحمه مانع عن الصلاة وأين هذا من المدعى وهو عدم جواز حمل الأعيان النجسة مطلقاً لأن الرواية إنما وردت في خصوص الميتة فنلتزم بها في موردها والتعمدي عنها إلى سائر الأعيان النجسة يحتاج إلى دليل. ولعله لأجل اهتمام الشارع بالميتة ومن هنا ورد المنع عن الصلاة في الميتة ولو في شمع.

(١\*) المروية في ب ٦٠ من ابواب لباس المصلي من الوسائل.

(٢\*) تقدم في ج ١ ص ٦٧ و ١٤٤

﴿ مسألة ﴾ الخيط المتنجس الذي خيط به الجرح يعد من

المحمول (١) بخلاف ما خيط به الثوب والقياطين والزرور والسفائف ، فانها تعد من اجزاء اللباس لا عفو عن نجاستها .

و « منها » : ما في الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال : كتبت اليه يعني أبا محمد عليه السلام يجوز للرجل أن يصلي ومعه فأرة الملك ؟ فكتب : لا بأس به إذا كان ذكياً (\*١) وظاهره أن الضمير راجع الى الفأرة لا الى الملك لأنها المسئول عنها فتدل بمفهومها على أن الفأرة اذا لم تكن ذكياً ففي الصلاة معها بأس . وفيه أن هذه الرواية كسابقتها لا دلالة لها على المدعى وإنما تقتضي عدم جواز حمل الميتة أو غير المذكي في الصلاة ولا يستفاد منها عدم جواز حمل مطلق العين النجسة فالمتحصل ان حمل النجس والمتنجس في الصلاة جائز ولا تبطل به الصلاة . ويستثنى منه موردان « أحدهما » : ما اذا كان المحمول مضافاً الى نجاسته من أجزاء مالا يؤكل لحمه و « ثانيهما » : ما اذا كان ميتة وغير مذكي إلا في خصوص الخف والنعل وأمثالها اذا شك في تذكيتها بمقتضى موثقة اسماعيل بن الفضل المتقدمة .

(١) وذلك لأن الخيط لا يعد جزء من البدن فانه مركب من عدة أجزاء مرددة بين ما تحله الحياة الحيوانية - كاللحم والجلد - وما تحله الحياة النباتية - كالشعر والعظم - وليس الخيط مندرجاً في أحدهما فلا مناص من أن يكون من المحمول الخارجي وهذا بخلاف الخيط الذي يخاط به الثوب فانه يعد من أجزائه حيث أن له خيوطاً أولية وخيوطاً ثانوية تربط القطع بعضها ببعض . نعم ان هناك اموراً آخر من المحمول حقيقة وبالتدقيق الفلسفي إلا أنها

(\*١) المرويه في ب ٤١ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

## « الخامس » : توب الرية للحي (١)

لا تعد منه لدى العرف وهذا كما اذا أكل المصلي نجساً عسائناً أو نصيباً لأنه في جوفه محمول حقيقة ولا يعد من أجزاء بدنه إلا أنه غير معدود من المحمول بالنظر العرفي ، فلوقلنا بعدم جواز حمل النجس في الصلاة لم نقل ببطلان الصلاة في مفروض المثال كالأ نحمك ببطلانها اذا أكل المصلي شيئاً مما لا يؤكل لحمه لعدم صدق عنوان الصلاة في النجس أو فيما لا يؤكل لحمه كما لا يقال أنه صلى مع النجس أو مع ما لا يؤكل لحمه فلا يجب عليه القبيء واخراج ما في جوفه من النجس أو ما لا يؤكل لحمه مقدمة للصلاة . وان استشكل في ذلك بعض من عاصرناه عند ما أكل المصلي أو غيره ما لا مغصوباً فوجب عليه القبيء والاخراج نظراً إلى أن كونه في بطنه تصرف في مال الغير واستيلاء عليه والتصرف في مال الغير محرم فمقدمة رده إلى مالكه لا بد من القبيء والاخراج . وفيه ما لا يخفى لأن المغصوب المأكول وإن لم يكن تالفاً حقيقة إلا أنه تالف لدى العرف ومع التلف لا معنى للتصرف فيه حتى يحكم بحرمته ووجوب رده إلى مالكه فلا يكلف الفاصب على القبيء وإخراج مال الغير عن جوفه .

(١) مدرّكهم في هذا الاستثناء إما هو الاجماع كما ربما يظهر من صاحب الحدائق « قدّه » حيث قال : المشهور بين الاصحاب من غير خلاف العفو... وإن توقف فيه الأردبيلي وصاحبي المعالم والمدارك والذخيرة - كما حكي - وإما رواية أبي حفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن امرأة ليس لها إلا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف يصنع ؟ قال : تغسل القميص في اليوم مرة (١\*) فان استندوا في ذلك إلى الاجماع المدعى فيه أنه معلوم المدرك لأنهم اعتمدوا في ذلك على الرواية المتقدمة على ما يظن من كلماتهم ولا أقل من احتمالها ومعه لا يكون الاجماع تعبيراً كاشفاً عن قوله عليه السلام . وأما (١\*) الروية في ب ٤ : من ابواب النجاسات من الوسائل .

الرواية فيرد على الاستدلال بها أنها ضعيفة السند من وجوه : وذلك أما «أولاً» فلأن في سندها محمد بن يحيى المعاذي الذي لم تثبت وثاقته . بل ضعفه بعضهم فليراجع . وأما «ثانياً» : فلأن في سندها محمد بن خالد وهو مرد بين الطيالسي والأصم وكلاهما لم يوثق في الرجال . وأما «ثالثاً» : فلاشك في طريقها على أبي حفص وهو إمام مشترك بين الثقة وغيره وأن المراد به أبو حفص الكلي غير الثقة . ودعوى انجبارها بعملهم على طبقها مندفعة بأن عملهم بالرواية وإن كان غير قابل للمناقشة فلا كلام في صغرى ذلك إلا أن المناقشة في كبرى انجبار الرواية بعملهم - كما مر غير مرة - لا تبقى مجالاً لدعوى الانجبار لأن عملهم إنما يجبرها فيما إذا أوجد وثوقاً شخصياً بالرواية وهذا مما لا يحصل من عملهم بوجه لأنه يختلف الوجه والجهة فبعضهم يعمل على طبق الرواية لأجل دعوى القطع بصحة الاخبار المدونة في السكتب الأربعة فهو في الحقيقة عامل بقطعه لا بالرواية كما هو ظاهر . وبعضهم يعمل على طبقها لحسان أن العدالة عبارة عن اظهار الاسلام وعدم ظهور الفسق ، فكل من أظهر الاسلام ولم يظهر منه فسق فهو عادل . وثالث يفتي على طبق الرواية لأن مضمونها مورد لاجماعهم أو للشهرة المحققة لعدم حجبية الخبر الواحد عنده ومع اختلاف الجهة لا يحصل وثوق شخصي من عملهم . وقد أسلفنا في محله ان اعتبار أي رواية إما أن يكون من جهة كونها موثقة في نفسها . وإما أن يكون من جهة الوثوق الشخصي الحاصل بها خارجاً ولم يتحقق شيء منها في المقام . ومن ذلك ظهر أن تأمل الأردبيلي وتابيه في المسألة هو التحقيق ومن ثمة كتبنا في التعلية : أن الأحوط الاقتصار في العفو على موارد الحرج الشخصي . ثم لو بنينا على اعتبار الرواية ولو لانجبارها بعمل الأصحاب فيثبت أنها تشتمل على قيود فلا بد من التسكك على كل واحد منها بخصوصه حسبما يشير اليه الماتن « قده » .

أما كانت أو غيرها (١) ، متبرعة أو مستأجرة ذكراً كان الصبي أو  
انثى (٢) وإن كان الاحوط الاقتصار على الذكر ، فنجاسته معفوة

(١) التي وردت في الرواية هي كلمة « امرأة » ولكنهم عبروا عنها  
بالربية وجعلوا مدار العفو تربية المولود وكونه في حجرها بلا فرق في ذلك بين  
كون الربية هي الأم وبين غيرها . ولكن في التعدي عن الأم الى غيرها  
إشكال ومنع لأن الرواية قيدت المرأة بأن يكون لها الولد حيث قال : « ولها  
مولود » ودعوى أن اللام للاختصاص ويكفي في ثبوته كونها مربية للولد .  
مندفعة : بأن اللام في اللغة وإن صح استعمالها في مطلق الاختصاص ومنه  
اختصاص التربية كما ذكرنا إلا أنها في الرواية لم يظهر كونها لمطلق الاختصاص  
بل الظاهر أنها للاختصاص المطلق وهذا إنما يختص بالأم ، لأنها ولدت المولود  
فلا مناص من الاكتفاء بالمقدار المتيقن وهو الأم الربية والتعدي عنها إلى  
مطلق الربية يحتاج الى دليل بل لا يمكننا التعدي الى جدة الولد ، لأن ظاهر  
قوله : « لها مولود » انه متولد منها ولا يصدق ذلك على الجدة . نعم لو كان  
عبر بالولد ثملها ، إذ يصح أن يقال : إن لها ولد باعتبار أن الولد لابنها أو بنتها  
ولكن الوارد هو المولود وكم فرق بين التعبيرين ؟ فإذا لم تشمل الرواية للجدة  
فما ظنك بالاجنبية الربية ؟

(٢) الذي اشتملت عليه الرواية هو المولود فان اريد منه طبيعياً  
فلا محالة تشمل الانثى والذكر إلا أن الظاهر أنه في مقابل المولودة فلا يعم  
الحكم لغير الذكر . ثم لو لم تكن الرواية ظاهرة في ذلك وشككنا في ثملها  
للانثى وعدمه لا بد من الاقتصار على المقدار المتيقن منها وهو المولود الذكر ،  
لأن العفو على خلاف القاعدة والعمومات .

بشرط غسله في كل يوم مرة (١) مخيرة بين ساعانه ، وإن كان الاولى غسله آخر النهار ، لتصلي الظهرين والعشاءين مع الطهارة ، أو مع خفة النجاسة وإن لم يغسل كل يوم مرة

(١) دلت الرواية على أن المرأة تغسل القميص في اليوم مرة ، ولا كلام في أن غسل الثوب والقميص ليس بواجب نفسي على المريية وإنما هو للإرشاد الى شرطية الطهارة في حقها . بل الكلام في أن الطهارة هل هي شرط لجميع صلواتها اليومية أو شرط لواحدة منها مخيراً ، وعلى الاول هل يجب أن تغسله قبل صلاة صبحها لتكون من قبيل الشرط المتقدم على الجميع أو بعد جميع صلواتها لتكون من الشرط المتأخر عن الجميع أو أن لها أن يأتي به بين الصلوات ليكون شرطاً متقدماً على الصلوات الباقية. ومن قبيل الشرط المتأخر بالإضافة الى الصلوات السابقة عليه ؟ مقتضى النظر الى الرواية المتقدمة ولحاظ الأدلة المانعة عن الصلاة في النجس أن الطهارة شرط لصلاة واحدة من صلواتها مخيراً وليعت شرطاً للجميع على نحو الشرط المتقدم ولا على نحو الشرط المتأخر ، فإن الرواية ناظرة الى أدلة اشتراط الطهارة في الصلاة وقد دلت على الغناء اشتراطها عن صلوات المريية إلا مرة في كل يوم ولا مقتضي لتقييد ذلك بما قبل صلاة الفجر لأنه على خلاف اطلاق الرواية ولا مقيد لها ، على أن الغسل لو كان مقيداً بذلك لكان المناسب أن يقول : تغسل قميصها عند طلوع الفجر أو قبل صلاته . كما أن الطهارة شرط مقارن للصلاة وليست من الشروط المتأخرة ولا من المتقدمة ، ولا يحتمل أن تجب على المرأة غسل ثوبها أول الصبح تحصيلاً لشرط صلاة ظهرها مع العلم بأنه يتنجس قبل أن يأتي بها بزمان

## فالصلوات الواقعة فيه مع النجاسة باطلة (١)

أو يجب عليها عمله أول الزوال تحصيلاً لمقدمة صلاة الفجر مع العلم بأنها وقعت في الثوب المتنجس . وعليه فليحت الطهارة شرطاً للجميع على نحو الشرط المتقدم ولا على نحو الشرط المتأخر فإن مجرد الغسل لا أثر له ولا أنه واجب باستقلاله وإنما الواجب تحصيل الطهارة للصلاة ، فالرواية إنما تدل على أن الغسل - أي طهارة الثوب - شرط في صلاة واحدة مخيراً على نحو الشرط المقارن : ومن هنا لو تمكن من الجمع بين صلاتين أو أكثر من فرائضها بالطهارة وجب لأن الرواية لا دلالة لها على ترخيص الصلاة في النجس مع الاختيار ، فإذا علمت بأنها لو أخرت صلاتها الثانية تنجس ثوبها ولم يتمكن من إيقاعها مع الطهارة فلا مناص من أن يأتي بها بعدما بيدها من الصلاة ، ولا يستفاد الترخيص من الرواية في تأخيرها بوجه ، فإن التفرقة بين الصلاتين ليست بواجبة يقيناً ولا موجب لرفع اليد عن اشتراط طهارة الثوب في الصلاة لأجل أمر غير واجب .

(١) بل الباطلة هي الأخيرة ، لأن الغسل إنما وجب في واحدة من صلواتها مخيراً فإذا تركته في صلواتها السابقة يتمين عليها في الأخيرة لا محالة كما هو الحال في جميع الواجبات التخيرية حيث يتمين في العدل الأخير عند تعذر غيره من الأفراد أو تركه . وأما بطلان الصلوات الواقعة مع النجاسة - كما في التين - فهو مبني على جعل الغسل والطهارة شرطاً متأخراً للصلوات وقد عرفت بطلانه « بقى الكلام » فيما هو المراد باليوم الوارد في الرواية فهل المراد به أعم من ليلته أو المراد به خصوص النهار ؟ لا يبعد الالتزام بأنه أعم نظراً إلى أن الغسل شرط لواحدة من الصلوات الليلية والنهارية فإن الغرض الاتيان باحداها مع الطهارة كان ذلك في اليوم أو الليل وإنما قيدت الرواية باليوم من جهة غلبة وقوع الغسل فيه لا لاجل عدم ارادة الأعم منه هذا ولكن لقائل أن يقول :



ويشترط انحصار ثوبها في واحد (١) أو احتياجها إلى لبس جميع ما

الرواية إنما اشتملت على اليوم وشموله للليل غير معلوم ولم يدلنا دليل على ارادة الاعم منه ولا مناص معه من الافتصار على المقدار المتيقن من اليوم وهو خصوص النهار كما هو الحال في بقية القيود الواردة في الرواية هذا . والصحيح أن الغسل لا يجب أن يقع في النهار ولا اختصاص له في ذلك وهذا لا إطلاق الرواية حيث أنها تشمل باطلاقها لما إذا غسلت المرأة قيصها في آخر ساعة من النهار ، لانه من الغسل في اليوم حقيقة ولا شبهة في جواز ايقاع صلاة المغرب بذلك الغسل إذا لم تنفق اصابة البول لثوبها إلى زمان ايقاعها ، فاذا جاز ذلك باطلاق الرواية جاز أن يصلي المغرب بغسل قيصها في الليل بطريق أولى ، فالصحيح عدم اختصاص الغسل بالنهار ، كما أن غسل القميص في اليوم الثاني وما بعده لا يعتبر وقوعه في الزمان الذي وقم فيه في اليوم السابق عليه بل لها أن تؤخره في اليوم الثاني عن ذلك الوقت أو تقدمه عليه لما مر من أن الغسل شرط لواحدة من صلواتها سواء أكان في الوقت السابق أم في غيره .

(١) أما إذا كان متعدداً فإن احتاجت إلى لبس الجميع فهو في حكم

قيص واحد، لأن معنى قوله : ليس لها إلا قيص واحد - حسب المتفاهم العربي - أنه ليس لها قيص آخر يتمكن من اتيان الصلاة فيه فإذا فرضنا عدم تمكنها من تبديل ثوبها لاحتياجها إلى لبس الجميع فكأنه ليس لها إلا قيص واحد . وكذلك الحال إذا كان لها ثوب آخر لا يحتاج إلى لبسه إلا أنه لا يتمكن من ايقاع الصلاة فيه لأنه رقيق أو نجس أو من غير المأكول أو غير ذلك مما لا يتمكن من الصلاة فيه لأنها حينئذ غير متمكنة من اتيان الصلاة في ثوب آخر . وأما إذا كان لها أبواب متعددة يتمكن من ايقاع الصلاة فيها فلا محالة يتعين عليها

عندها ، وإن كان متعدداً . ولا فرق في العفو (١) بين أن تكون  
 متمكنة من تحصيل الثوب الطاهر بشراء أو استيجار أو استعارة أم لا  
 وإن كان الاحوط الاقتصار على صورة عدم التمكن  
 ﴿ مسألة ١ ﴾ إلحاق بدنها بالثوب في العفو عن نجاسته محل

تبديل ثوبها وهي خارجة عن موضوع العفو في الرواية ، حيث أن لها قيمص  
 آخر يتمكن من الصلاة فيه .

(١) مقتضى المناسبة بين الحكم وموضوعه اختصاص العفو بما اذا لم  
 تتمكن المرأة من تحصيل قيمص آخر بشراء أو استيجار أو غيرها حيث انها  
 تقتضي استناد العفو في الرواية الى الحرج في غسل الثوب على المريبة ولو نوعاً ،  
 ومع فرض تمكنها من الاستيجار أو الشراء لا حرج عليها في ايقاع صلاتها  
 في ثوب طاهر . ولكن الصحيح أن الرواية مطلقة تشمل صورة تمكن  
 المريبة من الاستيجار والشراء ونحوها وصورة عجزها عن ذلك فانها تدل على  
 أن العفو إنما ثبت للمرأة التي ليس لها إلا قيمص واحد بالفعل سواء أ كانت  
 متمكنة من تحصيل ثوب آخر بشراء أو استيجار أم لم تكن متمكنة من ذلك  
 فالمدار على وحدة القيمص بالفعل . بل تقييد العفو في الرواية بصورة عدم  
 تمكنها من تحصيل ثوب طاهر تقييد لها بمورد نادر ، لأن المريبة لو سلمنا عدم  
 تمكنها من شراء أو استيجار فباب الاستعارة مفتوح لكل شخص ، وفرض  
 امرأة غير متمكنة من تحصيل ثوب آخر ولو بالعارية فرض أمر نادر . كما أن  
 تقييده بما اذا لم تتمكن المرأة من الصلاة في ساتر آخر ولو في غير القيمص - بناء  
 على كفاية مطلق الساتر في الصلاة - كذلك لأن الغالب تمكنها من الساتر  
 الطاهر غير القيمص .

إشكال (١) وإن كان لا يخلو عن وجه

( مسألة ٢ ) في إلقاء المربي بالمريية إشكال (٢)

(١) لأن الرواية إنما دلت على العفو عن نجاسة القميص ولم تدل على عدم مانعية نجاسة البدن في المريية ومقتضى إطلاق أدلة المنع عن الصلاة في النجس وجوب ازالته عن بدنها فالحاقه بالثوب بلا وجه .

(٢) الوارد في الرواية - كما قدمناه - هو المرأة وقد تعدى بعضهم الى الرجل اذا كان مريباً بدعوى أن العلة الموجبة للعفو في المرأة المشقة والخرج وهي بعينها متحققة في الرجل بلا نقص . ويدفعه أن ذلك لا يوجب سوى الظن بالاشترك ، ولا يعتمد على الظن في الاحكام . ودعوى أن الاحكام الشرعية مشتركة بين الجميع إنما تفيد فيها اذا لم نحتمل خصوصية في طائفة دون طائفة مع اننا نحتملها في النساء بالوجدان ، ولم تثبت كلية للاشتراك في الاحكام فكمن أحكام مختصة بالرجال دون النساء أو العكس . فليكن منها المقام وعليه فقضى إطلاق ما دل على مانعية النجس في الصلاة وجوب الازالة على الرجل في جميع صلواته إلا أن يستلزم حرجاً شخصياً في حقه . « بقي الكلام » في جبهتين : « إحداهما » : أن الحكم الوارد في الرواية هل يختص بمن له مولود واحد أو يعمه ومن له مولود متعدد ؟ والمتعين هو الثاني لأن كلمة « مولود » وإن كانت نكرة إلا أن المراد بها الطبيعي الشامل للواحد والمتعدد لوضوح أن العائل لا نظر له الى صورة الوحدة والتعدد بحيث لو كان لها مولودان في حجره لم يسأل عن حكمها . « ثانيتهما » : هل الحكم خاص بما اذا تنجس ثوب المرأة بالبول أو يعم ما اذا كان متنجساً بالغايط ؟ الرواية إنما نصت على خصوص البول ولا دليل على التعددي عنه الى الغائط . ودعوى انها متلازمان ومن هنا قد يكتفى عنهما بالبول مندفعة بأن الامر بالعكس فان اذفك البول عن الغائط

وكذا من تواتر بوله (١)

هو الغالب ، ولا سيما في الاطفال فلعل كثرة ابتلاء المرأة ببول الصبي هي الموجبة لتخصيص العفو به دون الغائط .

(١) ذهب جماعة - كما حكى - الى الحاق من كثر بوله وتواتر بالمرية في العفو وعدم لزوم غسله الثوب إلا مرة في كل يوم مستنداً في حكمهم هذا « تارة » الى الحرج والمشقة . وهو استدلال صحيح ولكنه خاص بموارد تحقق العسر والحرج ولا يقتضي العفو مطلقاً فالدليل اخص من المدعى . و« اخرى » الى رواية عبد الرحيم القصير قال : كتبت الى أبي الحسن عليه السلام في الحصي يبول فيأتي من ذلك شدة ، ويرى البلل بعد البلل ، قال : يتوضأ وينتضح في النهار مرة واحدة ( \* ) ورواها الكليني باسناده عن سعدان بن عبد الرحمان قال : كتبت الى أبي الحسن عليه السلام وذكر مثله . وكذلك الصدوق إلا أنه رواها مرسلًا عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام وقال : ثم ينضح ثوبه في المسألة روايتان فان الرسالة ليست رواية مستقلة وإنما هي اشارة الى إحدى الروايتين المتقدمتين . وهذا الاستدلال أيضاً غير تام لأن الروايتين ضعيفتان بحسب الدلالة والسند أما بحسب الدلالة فلأن وجوب الغسل مرة في كل يوم لا عين منه ولا أثر في الروايتين ومن المحتمل القريب ان تكون الروايتان ناظرتين الى عدم وجوب الوضوء عليه وذلك بابداء المانع عن العلم بخروج البول منه حيث انه انما كان ياتي الشدة من أجل رؤيته البلل بعد البلل - فان قوله ويرى البلل بعد البلل - تفصيل للاجمال المتقدم عليه في قوله فيأتي من ذلك شدة . فاذا انتضح بدنه أو ثوبه فلا يحرز أن البلل الذي يراه بول أو غيره لاحتمال أنه من النضح كما ورد نظيره في بعض الروايات ( \* ) فيمن بال ولم يقدر

( \* ) و ( \* ) المرويتان في ب ١٣ من ابواب نوتض الوضوء من الوسائل .

« السادس » يعنى عن كل نجاسة في البدن أو الثوب في حال

الاضطرار (١)

على الماء واشتد ذلك عليه فقال عليه السلام : اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك ، فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك هذا على أن المراد منها لو كان نفي وجوب الغسل على الخصي إلا مرة في كل يوم لم يكن لذكر الوضوء فيها وجه فقوله عليه السلام يتوضأ وينتضح قرينتان على أن المراد في الروايتين عدم استحباب الوضوء عليه ثانياً بابداء المانع عن العلم بخروج سببه ومع الغض عن جميع ذلك ان التوضيح لم يقل أحد بكونه غملاً مطهراً عن البول أو غيره من النجاسات وحمله على الغسل بعيد . وأما بحسب السند فلجهالة سعدان بن عبد الرحمان الواقع في طريق السكاني لعدم ذكره في الرجال وعدم توثيق سعدان بن مسلم وعبد الرحيم القصير الواقعيين في طريق الشيخ « قده » ودعوى استفادة توثيقهما من رواية صفوان وابن أبي عمير عن سعدان ورواية ابن أبي عمير وغيره عن عبد الرحيم في موارد آخر عهدتها على مدعيها ، لأن نقل ابن أبي عمير ونظرائه - كما ذكرناه غير مرة - لا يوجب وثاقفة الضعيف . ولعله لأجل ما ذكرناه في تضعيف الروايتين ذكر المحقق الهمداني « قده » - بعد نقله الرواية - انها ضعيفة السند متروكة الظاهر منافية للقواعد الشرعية المقررة في باب النجاسات فيجب رد علمها الى أهله ، فتحصل الحاق من تواتر بوله بالمريية خال عن الوجه فلا عفو عنه إلا أن يكون الغسل حرجياً في حقه .

(١) ظهر مجمل القول في ذلك مما بيناه في فروع الصلاة في النجس

فليراجع .

« والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين »

## تزيينات

١ - نقلنا في ص ٧ رواية عن أبي بصير وعبرنا عنها بالموثقة . ولكن الصحيح أن الرواية ضعيفة لأن في سندها ابن سنان والظاهر أنه محمد بن سنان الزاهري بقرينة رواية الحسين بن سعيد عنه والمظنون وإن كان وثاقه الرجل وقد كنا نعتمد على رواياته سابقاً إلا أن الجزم بها في نهاية الاشكال ومن هنا بنينا أخيراً على عدم وثاقته فلا يمكن الركون على رواياته حينئذ .

٢ - أوردنا في ص ١٣ رواية عن حفص بن غياث للاستدلال بها على طهارة الدم مما لا نفس له كما استدللنا بها على طهارة بوله وميته في المجلد ١ وعبرنا عنها بالموثقة - مع ان في سندها أحمد بن محمد عن أبيه والظاهر أنه أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد ، وهو وإن كان من مشايخ الشيخ المفيد إلا أنه لم تثبت وثاقته بدليل وكونه شيخ اجازة لادلالة له على الوثاقة بوجه - فالوجه في كون الرواية موثقة أن في سندها محمد بن أحمد بن يحيى وللشيخ « قده » اليه طرق متعددة وهي وان لم تكن صحيحة بأمرها إلا أن في صحة بعضها غنى وكفاية ، وذلك لأن الرواية إما أن تكون من كتاب الراوي أو من نفسه وعلى كلا التقديرين يحكم بصحة رواية الشيخ عن محمد بن أحمد لتصريحه في الفهرست بأن له إلى جميع كتب محمد بن احمد ورواياته طرقت متعددة وقد عرفت صحة بعضها ، واذا صح السند إلى محمد بن احمد بن يحيى صح بأسره لوثاقة الرواة الواقعة بينه وبين الامام عليه السلام ، وبهذا الطريق الذي أبديناه أخيراً يمكنك تصحيح جملة من الروايات التي تقدمت في نضعيف الكتاب أو لم تقدم .

٣ - ذكرنا في ص ٦٠ أن في محمد بن عيسى كلاماً وفي خصوص رواياته

عن يونس كلاماً آخر ، وأشرنا أيضاً الى ضعفه في بعض المواضع من المجلد الاول وكونه محل الكلام والاشكال وان كان صحيحاً كما لا يخفى على الخبير إلا أن الصحيح وثيقة الرجل واعتبار رواياته مطلقاً ولو كانت عن يونس وياً في تفصيل الاستدلال على وثاقته عند الكلام على الحيض انشاء الله تعالى .

٤ - نقلنا صحيحة وهب بن عبد ربه في ص ٣٥١ فاقدة الحكمة « لا » قبل قوله : يعيد اذا لم يكن علم . واستظهرنا سقوط تلك الحكمة عن الصحيحة ثم ظهر ان نسخ التهذيبين كانت مختلفة في بعضها جاءت الرواية مشتملة على كلمة « لا » كما في الطبعة الاخيرة من التهذيب ص ٣٦٠ ج ٢ والاستبصار ص ١٨١ ج ١ وما نقلناه واستظهرناه موافق مع النسخة التي روى عنها صاحبنا الوافي والوسائل « قدما » حيث نقلنا الرواية عن الشيخ كما نقلناه .

٥ - ج ١ ص ٤٩ أن المصعد من الاعيان النجمة محكوم بالطهارة إلا أن ينطبق عليه عنوان آخر نجس وهذا كما في المصعد من الحجر المعبر عنه عندهم بـ ( العرق ) فانه كأصله مسكر محكوم بالنجاسة شرعاً . وهذا لا ينافي ما ذكرناه في هذا الجزء ص ١٠٠ من أن مقتضى القاعدة طهارة المادة المتخذة من الحجر المعبر عنها بجوهر الحجر « اسبرتو » التي تتحصل بتبخيرها . وذلك لأن العرق الذي حكنا بنجاسته هو الذي يعد من جملة الخجور وشربه أمر متعارف عند أهله ، ولا فرق بينه وبين غيره من الخجور إلا في أنه يشتمل على المادة الالكيلية بنسبة الاربعين في المائة - في العرق العراقي - فما زاد واما بقيه الخجور فمنها ما يشتمل على المادة الالكيلية بنسبة العشرة في المائة ومنها غير ذلك مما لا حاجة الى ذكره . كما انها في الفقاع بنسبة الخمسة في المائة ( كذا في بعض الكتب الكيماوية الحديثة وما قدمنا نقله في ص ١٣٧ في بيان مقدار المادة الالكيلية الموجودة في السكريات فهو انما كان مستنداً إلى

قول بعض اهل الاطلاع ) وأما ( اسبرتو ) وجوهر الخمر فهو عبارة عن نفس المادة الالكيلية التي منها تتمسكون الحشرات على اختلاف اقسامها وهي غير قابلة للشرب بوجهه ، وهذا هو الذي حكنا بطهارته على طبق القاعدة . فالعرق و ( اسبرتو ) موضوعان متغايران وإن اشتركا في بعض مقدمات صنعها وتحصيلها .

٦ - جاء في ج ١ ص ٢٤٨ ان بكر بن محمد - ان كانت له رواية فهو - إنما يروي عن الجواد عليه السلام . وغرضنا من هذه العبارة الاشارة الى ان الرجل لا يمكنه الرواية عن الباقر عليه السلام لتأخره عن عصره بمدة طويلة . نعم يمكنه أن يروي عن الجواد عليه السلام لسكونه في عصره . وان لم يرو عنهم عليهم السلام على ما في ترجمته وبما أن المراد من أبي جعفر الواقع في الرواية هو الباقر عليه السلام لأن في سلسلة السند منصور بن حازم وهو من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام فيمكنه بذلك أن الراوي عنه عليه السلام في الرواية ليس هو بكر بن محمد بن حبيب .

### تنبية

جرت العادة في الكتاب على نقل الباب المتحصل من كلمات الاصحاب « قدم » عندما دعت الحاجة الى نقلها - إلا في بعض الموارد - وربما نقلناها مشروحة موضحة أو ملخصة ولو بغير الفاظها أو زدنا عليها شيئاً من لوازماتها روماً لانضاح صحتها أو سقمها .



## فهرست الجزء الثاني من التنقيح

### ﴿ مبحث نجاسة الدم ﴾

| صفحة                              | صفحة                                  |
|-----------------------------------|---------------------------------------|
| ١٩                                | ٥                                     |
| الدم المتخلف في الذبيحة حرام      | نجاسة الدم                            |
| وان كان طاهراً .                  | ٦                                     |
| ٢٠                                | ٦                                     |
| الدم الابيض مع العلم بكونه دمًا   | البحث عما يدل بعمومه على نجاسة        |
| نجس .                             | كل دم                                 |
| ٢١                                | ١٠                                    |
| نجاسة الدم الذي قد يوجد في اللبن  | لا فرق في نجاسة الدم بين قليله وكثيره |
| عند حلبه .                        | ١١                                    |
| ٢٢                                | ١١                                    |
| حكم الجنين الذي يخرج من بطن       | دم مالا نفس له                        |
| المذبوح .                         | ١٣                                    |
| ٢٢                                | ١٣                                    |
| حكم الدم المتخلف في الصيد .       | الدم من غير الحيوان ، والمتخلف        |
| ٢٣                                | في الذبيحة                            |
| حكم الدم المشكوك واقصامه .        | ١٤                                    |
| ٢٦                                | ١٤                                    |
| الشيء الاصفر الخارج من الدم       | لا فرق في طهارة الدم المتخلف في       |
| او الجرح محكوم بطهارته اذا شك     | الذبيحة بين ما كان في العروق وما      |
| في اذنه دم او غير دم وكذا الرطوبة | كان في اللحم او غيره .                |
| الخارجة عند حك الجسد .            | ١٥                                    |
| ٢٧                                | ١٥                                    |
| الماء الاصفر المنجمد على الجرح    | نجاسة الدم الراجع من المذبح الى       |
| عند البره طاهر .                  | الجوف .                               |
| ٢٧                                | ١٧                                    |
| حكم الدم المراق في الامراق .      | يشترط في طهارة الدم المتخلف أن        |
|                                   | يكون مما يؤكل لحمه .                  |
|                                   | ١٧                                    |
|                                   | ١٧                                    |
|                                   | المعلقة المستحيلة من النبي نجمة       |
|                                   | ١٨                                    |
|                                   | حكم النقطة من الدم الذي يوجد          |
|                                   | في البيض .                            |

| صفحة  | صفحة  |
|---|---|
| ٢٨  | ٦٧  |
| ما استدل به على طهارة الدم بالنار<br>والجواب عنه .  | إذا أسلم ولد الكافر بحكم بطهارته<br>واسلامه .   |
| ٣٠  | ٦٨  |
| الابرة المغرزة في بدن الحيوان<br>إذا لم يعلم ملاقاتها للدم في الباطن<br>طاهرة وحكم صورة العلم بملاقاتها | الكلام فيما هو الفارق بين الكفر<br>والاسلام .   |
| ٣١  | ٧٠  |
| الدم المنجمد تحت الاظفار او الجلد<br>من البدن إذا صدق عليه الدم نجس                                     | هل يحكم بنجاسة ولد الكافر إذا<br>كان من زنا ؟   |
| ٣١  | ٧١  |
| نجاسة الكلب والخنزير البريين .  | إذا كان أحد الابوين مسلماً فالولد<br>تابع له .  |
| ٣٤  | ٧١  |
| طهارة الكلب والخنزير البحرين .  | طهارة ولد الزنا من المحلنين .                   |
| ٣٥  | ٧٣  |
| نجاسة رطوبات الكلب والخنزير<br>واحزائهما وإن كانت مما لا تحمله<br>الحياة .                              | نجاسة الغلاة .                                  |
| ٣٨  | ٧٥  |
| حكم الحيوان المتولد منها .  | نجاسة النواصب والحوارج                          |
| ٤١  | ٧٧  |
| نجاسة الكافر .  | البحث في طهارة المجصمة ونجاستها                 |
| ٤٣  | ٧٩  |
| نجاسة اهل الكتاب وعدمها .   | البحث في طهارة المجبرة ونجاستها                 |
| ٥٧  | ٨١  |
| رطوبات الكافر وأجزائه التي<br>تحلها الحياة وما لا تحمله الحياة .  | حكم القائلين بوحدة الوجود من<br>الصوفية         |
| ٥٨  | ٨٣  |
| المراد بالكافر .  | حكم غير الاثنا عشرية من فرق<br>الشيعة           |
| ٥٩  | ٨٨  |
| منكر الضروري وتفصيل القول<br>فيه .  | من شك في اسلامه وكفره طاهر                      |
| ٦٤  | ٨٩  |
| ولد الكافر .  | نجاسة الخمر                                     |
|   | ٩٥  |
|   | هل السكرات المائمة ملحقة بالخمر<br>في نجاستها ؟ |

| صفحة                                | صفحة                                  |
|-------------------------------------|---------------------------------------|
| والجماع في يوم الصوم المعين والظهار | ١٠١ حكم المسكر الجامد بالعرض          |
| قبل التكفير ؟                       | ١٠٢ حكم المسكر الجامد بالاصالة        |
| ١٤٥ حكم العرق الخارج منه حال        | ١٣٠ هل ينجس العصير العنبي اذا غلى ؟   |
| الاغتسال                            | ١١٧ لا فرق في حرمة بين غليانه بالنار  |
| ١٤٦ اذا أجنب من حرام ثم من حلال     | وغليانه بنفسه                         |
| أو من حلال ثم من حرام               | ١١٩ هل يحرم العصير بمجرد النشيش وإن   |
| ١٤٨ اذا تيمم المجنب من حرام هل      | لم يصل إلى حد الغليان ؟               |
| ترتفع نجاسة عرقه ؟                  | ١٢١ لا فرق بين العصير ونفس العنب      |
| ١٥٠ حكم عرق الصبي المجنب من حرام    | ١٢٢ حكم التمر والزبيب وعصيرها         |
| ١٥٣ حكم عرق الجلال                  | ١٣٢ حرمة العصير إذا صار ديباً بعد     |
| ١٥٦ طهارة الثعلب والارنب والوزغ     | الغليان .                             |
| والعقرب والنار ومطلق الموح          | ١٣٥ يجوز أكل الزبيب والكشمش           |
| ١٥٨ كل مشكوك طاهر                   | والتمر في الأضراق والطبيخ وإن         |
| ١٦٠ طهارة غصالة الحمام              | غلت                                   |
| ١٦٣ استحباب رش الماء عند ارادة      | ١٣٦ نجاسة الفقع                       |
| الصلاة في معابد اليهود والنصارى     | ١٣٩ حكم عرق المجنب من الحرام          |
| ١٦٤ لا يجب الفحص عن النجاسة في      | ١٤٣ لا فرق في نجاسة عرقه - على القول  |
| الشبهات الموضوعية                   | بها - بين خروجه حين الجماع            |
| ﴿ فصل ﴾                             | أو بعده                               |
| ١٦٥ طرق ثبوت النجاسة أو التنجس      | ١٤٤ هل الجنابة من الحرام تشمل الجنابة |
|                                     | الحاصلة من وطئ الزوجة الحائض          |

| صفحة | صفحة  |
|------|---|
| ١٦٦  | ثبوت النجاسة باخبار العدل الواحد                                    |
| ١٦٨  | ثبوت النجاسة بقول صاحب اليد   |
| ١٧٠  | لا اعتبار بمطلق الغض وإن كان قوياً                                  |
| ١٧١  | حكم الاحتياط في معرض الوسواس  |
| ١٧٣  | لا اعتبار بعلم الوسواس في الطهارة والنجاسة                          |
| ١٧٥  | العلم الاجمالي كالتفصيلي  |
| ١٧٦  | لا يعتبر في البيئنة حصول الظن بصدقها                                |
| ١٧٦  | هل يعتبر في البيئنة ذكر مستند الشهادة ؟                             |
| ١٨٠  | إذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفي                                |
| ١٨٠  | إذا شهدا بالنجاسة واختلف مستندهما                                   |
| ١٨٦  | الشهادة بالاجمال وحكم مالوشهد أحدهما بالاجمال والآخر بالتعيين       |
| ١٨٨  | إذا شهد أحدهما بنجاسة شيء فعلا والآخر بنجاسته سابقاً                |
| ١٩١  | إذا قال أحدهما : انه نجس وقال                                       |
| ١٩٢  | الآخر : انه كان نجساً والآن طاهر                                    |
| ١٩٣  | إذا اخبرت الزوجة أو الخادمة أو الملوكة بنجاسة ما في يدها            |
| ١٩٣  | إذا كان الشيء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما في نجاسته       |
| ١٩٣  | لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بين فسقه وعدالته بل بين اسلامه وكفره   |
| ١٩٤  | يعتبر قول صاحب اليد ولو كان صديقاً                                  |
| ١٩٤  | لا يشترط في اعتبار قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال              |
|      | ﴿ كيفية تنجيس المتنجسات ﴾   |
| ١٩٦  | يشترط في تنجيس الملاقي للنجس أن يكون فيهما أو في أحدهما رطوبة سارية |
| ١٩٨  | إذا كان الملاقي للنجس أو المتنجس مائماً تنجس كله                    |

| صفحة                               | صفحة                                |
|------------------------------------|-------------------------------------|
|                                    | ٢٠١ لا تسري النجاسة من العاقل إلى   |
|                                    | العالمى مع الجربان                  |
| ٢٥٥ يشترط في صحة الصلاة طهارة      | ٢٠٢ إذا شك في رطوبة أحد المتلاقيين  |
| البدن واللباس                      | أو علم بوجودها وشك في سرايتها       |
| ٢٥٧ اعتبار للطهارة في توابع الصلاة | لم يحكم بالنجاسة                    |
| ٢٥٩ هل يلحق اللحاف باللباس ؟       | ٢٠٤ حكم ما لاقاه الذباب الواقع على  |
| ٢٦١ يشترط في صحة الصلاة إزالة      | النجس الرطب                         |
| النجاسة عن موضع السجود             | ٢٠٩ لا يجب الاجتناب عن الدهن أو     |
| ٢٦٩ اذا وضع جبهته على محل بعضه     | الدبس الجامدين إذا وقع فيها بعر     |
| طاهر وبعضه نجس صححت سجده           | العارة بل يكفي إلقاءه و             |
| ٢٧١ تجب إزالة النجاسة عن المساجد   | ما حوله                             |
| ٢٧٧ هل تجب إزالة النجاسة عن خارج   | ٢٢ ماهو المناط في الجمود واليعان    |
| المسجد ؟                           | وبعض فروع سراية النجاسة             |
| ٢٧٨ وجوب الازالة فوري              | ٢١٦ عدم كفاية مجرد اليعان في التنجس |
| ١٧٨ حرمة تنجيس المساجد وحكم        | بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثر    |
| إدخال النجاسة فيها                 | ٢١٧ المتنجس لا يتنجس ثانياً         |
| ٢٨٠ وجوب إزالة النجاسة كفايً       | ٢٢١ هل المتنجس منجس كالنجس ؟        |
| ٢٨٣ إذا رأى نجاسة في المسجد وقد    | ٢٥١ المتنجس لا يجري عليه جميع أحكام |
| دخل وقت الصلاة                     | النجس                               |
| ٢٨٥ إذا صلى ثم تبين أن المسجد كان  | ٢٥٤ بعض فروع الملافة مع النجس       |
| نجماً                              |                                     |



| صفحة  | صفحة  |
|---|---|
| ٣٠٧   | ٢٩٢   |
| إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد<br>المسجدين أو أحد المسكنين من<br>مسجد وجب تطهيرها | إذا كان موضع من المسجد نجماً<br>لا يجوز تنجيسه ثانياً وصور ذلك            |
| ٣٠٨   | ٢٩٣   |
| حكم المسجد الخاص والاشكال في<br>تحقق موضوعه                                   | إذا توقف تطهير المسجد على حفر<br>أرضه جاز                                 |
| ٣٠٩   | ٢٩٥   |
| وجوب اعلام الغير بنجاسة المسجد<br>إذا لم يتمكن من تطهيره                      | إذا تنجس حصير المسجد فهل يجب<br>تطهيره أو يجب قطع الموضع المتنجس<br>منه ؟ |
| ٣١١   | ٢٩٧   |
| الحاق المشاهد المشرفة بالمساجد وعدمه  | حكم ما إذا توقف تطهير المسجد<br>على تخريبه أجمع                           |
| ٣١٣   | ٢٩٧   |
| التسوية في حرمة التنجيس بين المشاهد<br>والفرائح وما عليها من الثياب           | عدم جواز تنجيس المسجد الذي<br>صار خراباً                                  |
| ٣١٤   | ٢٩٨   |
| هل تجب الازالة عن ورق المصحف<br>الشريف ؟                                      | إذا توقف تطهيره على تنجيس<br>بعض المواضع الطاهرة منه                      |
| ٣١٦   | ٢٩٩   |
| هل يحرم كتابة القرآن بالمركب<br>النجس ؟                                       | إذا توقف التطهير على بذل مال<br>فهل يجب بذله ؟                            |
| ٣١٦   | ٣٠١   |
| هل يحرم اعطاء المصحف بيد<br>الكافر، ويجب الأخذ عنه إذا<br>كان في يده ؟        | هل يجوز تنجيس المسجد الذي تغير<br>عنوانه ؟                                |
| ٣١٨   | ٣٠٤   |
| هل يحرم وضع القرآن على العين<br>النجسة ؟                                      | حكم ما إذا رأى الجنب نجاسة في<br>المسجد                                   |
| ٣١٨   | ٣٠٦   |
| حكم التربة الحسينية من حيث<br>تطهيرها وتنجيسها                                | جواز تنجيس معابد اليهود<br>والنصارى                                       |



| صفحة                               | صفحة                                |
|------------------------------------|-------------------------------------|
| شربه                               | ٣١٩ إذا وقع ورق القرآن أو غيره من   |
| ٣٣٥ موارد وجوب الاعلام بالنجاسة    | المحترمات في بيت الخلا أو بالوعته   |
| ٣٣٦ لا يجوز سقي المسكرات للاطفال   | وجب اخراجه ولو باجرة                |
| ٣٣٧ هل يجب ردع الاطمان عن أكل      | ٣١٩ حكم تنجيس مصحف الغير من         |
| النجس وشربه ؟                      | حيث استلزامه ضمان نقصه الحاصل       |
| ٣٣٨ بعض فروع الاعلام بالنجاسة      | بتطهيره                             |
| ( فصل )                            | ٣٢٢ وجوب تطهير المصحف كفاً في       |
| ٣٤٠ اذا صلى في النجس عن عمد وعلم   | ولا يختص بمن نجسه                   |
| بطلت صلاته                         | ٣٢٣ اذا استلزم تطهير المصحف صرف     |
| ٣٤١ اذا صلى في النجس جاهلاً بالحكم | المال في سبيله وجب فهل يضمه         |
| أو بالاشتراط                       | من نجسه ؟                           |
| ٣٤٩ حكم ما اذا صلى في النجس جاهلاً | ٣٢٥ اذا كان المصحف للغير ففي جواز   |
| بموضوعه                            | تطهيره من غير اذنه اشكال            |
| ٣٥٧ اذا التفت الى النجاسة في أثناء | ٣٢٦ نجب إزالة النجاسة عن الماء كحل  |
| الصلاة والتعرض لصوره               | وظروف الاكل والشرب اذا كان          |
| ٣٦٧ اذا صلى في النجس ناسياً وجبت   | استعمالهما مستلزماً لتنجس الماء كحل |
| عليه الاعادة والقضاء .             | والشروب                             |
| ٣٧٦ لافرق في وجوب الاعادة والقضاء  | ٣٢٨ حكم الانتفاع بالاعيان النجسة    |
| على الناسي بين التذكر بعد الصلاة   | والتنجسة                            |
| والتذكر في أثناءها                 | ٣٢٩ حكم بيع الاعيان النجسة          |
| ٣٧٧ ناسي الحكم لا يجب عليه الاعادة | ٣٣١ حكم التسيب الى أكل النجس أو     |

| صفحة | والقضاء                               | صفحة | والتعارض                           |
|------|---------------------------------------|------|------------------------------------|
| ٣٧٨  | بعض فروع الجهل بالنجاسة               | ٤٠٦  | إذا كانت نجاسة بدنه أو ثوبه        |
| ٣٨٣  | حكم ما إذا انحصر ثوبه في نجس          |      | أكثر من نجاسة الآخر                |
|      | ولم يتمكن من نزع                      | ٤٠٨  | حكم ما إذا كانت نجاسة بدنه أو ثوبه |
| ٣٨٦  | حكم ما إذا انحصر ثوبه في نجس          |      | أشد من نجاسة الآخر                 |
|      | ويمكن من نزع                          | ٤٠٩  | حكم ما إذا تنجس موضعان من          |
| ٣٩٢  | إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة        |      | بدنه أو لباسه ولم يمكن إزالتهما    |
|      | أحدهما كرر الصلاة                     | ٤١٢  | دوران الأمر بين الطهارة الخبئية    |
| ٣٩٧  | إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة        |      | والطهارة الحديثة                   |
|      | أحدهما ولم يتمكن إلا من صلاة          | ٤١٥  | حكم ما إذا صلى مع النجاسة اضطراراً |
|      | واحدة صلى في أحدهما ولا يصلي          |      | والتعرض لصوره                      |
|      | عابياً                                | ٤١٦  | إذا اضطر إلى المعجود على محل       |
| ٣٩٩  | إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين     |      | نجس                                |
|      | ثوب طاهر هل يجوز أن يصلي فيهما        | ٤١٧  | إذا سجد على الموضع المتنجس         |
|      | بالتكرار؟                             |      | حزلاً أو نسياناً                   |
| ٤٠٠  | إذا كان أطراف الشبهة ثلاثة يكفي       |      | ﴿ فصل فيما يعنى عنه في الصلاة ﴾    |
|      | تكرار الصلاة في اثنين منها            | ٤١٩  | يعنى عن دم الجروح والقروح          |
| ٤٠١  | حكم ما إذا كان كل من بدنه و ثوبه      |      | مالم تبرأ                          |
|      | نجساً ولم يكن له من الماء إلا ما يكفي | ٤٢٥  | لا فرق في العفو عن دم القروح       |
|      | لا أحدهما                             |      | والجروح بين كونه في الثوب          |
| ٤٠٣  | بيان الفارق بين بابي النزاحم          |      |                                    |



| صفحة | صفحة  |
|------|---|
| ٤٣٣  | أو البدن قليلا كان أم كثيراً ،<br>أمكن الازالة أو التبديل بلا مشقة<br>أم لا .                           |
| ٤٣٥  | ٤٢٦ هل يعتبر أن يكون في ازالة دم<br>القروح والجروح مشقة نوعية ؟   |
| ٤٣٦  | ٤٢٧ هل يجب شد القروح المعفوعنها ؟   |
| ٤٣٧  | ٤٢٨ حكم ما اذا تعدى دم القروح<br>والجروح عن البدن الى اللباس<br>أو الى أطراف المحل بالمقدار<br>المتعارف |
| ٤٣٩  | ٤٢٩ يعني عن القيح المتنجس الخارج<br>مع الدم ، وكذا الدواء المتنجس<br>الموضوع عليه .                     |
| ٤٤١  | ٤٣٠ يعني عن دم البواسير خارجية كانت<br>أم داخلية  |
| ٤٤٣  | ٤٣١ لا يعني عن دم الرعاف ولا يمد<br>من الجروح   |
| ٤٤٨  | ٤٣١ حكم ما اذا شك في دم أنه من<br>الجروح أو القروح أم لا  |
| ٤٥١  | ٤٣٢ حكم الجروح والقروح المتعددة<br>المتقاربة والمتباعدة .   |
| ٤٥٢  |   |
| ٤٣٣  | يعني عن الدم الأقل من الدرهم في<br>الصلاة   |
| ٤٣٥  | لا فرق في العفو عن الدم الأقل   |
| ٤٣٦  | بين كونه في البدن أو في اللباس  |
| ٤٣٦  | لا فرق في الدم المعفوعنه بين أن<br>يكون من نفسه أو من غيره  |
| ٤٣٧  | يشترط في الدم المعفوعنه أن لا يكون<br>من الدماء الثلاثة من الحيض والنفاس<br>والاستحاضة                  |
| ٤٣٩  | يشترط في الدم المعفوعنه أن<br>لا يكون من نجس العين  |
| ٤٤١  | يشترط في العفو عن الدم الأقل أن<br>لا يكون من الميتة أو من غير ما يؤكل<br>لحمه                          |
| ٤٤٣  | حكم ما اذا كان الدم متفرقاً في<br>الثوب أو البدن أو فيهما وكان مجموعهما<br>يقدر الدرهم                  |
| ٤٤٨  | المناطق في العفو سعة الدرهم لا وزنه   |
| ٤٥١  | حكم الثوب المشتمل على الدم المتفشي<br>من جانب الى جانب آخر  |
| ٤٥٢  | لا يعني عن الدم الاقل الذي وصلت   |

| صفحة | صفحة  |
|------|---|
| ٤٧٥  | اليه رطوبة من الخارج وصار<br>المجموع بقدر الدرهم فما زاد  |
| ٤٧٦  | ٤٥٣ حكم ما اذا شك في الدم الاقل من<br>الدرهم أنه من المصنثنيات أم من<br>غيرها ، وحكم ما اذا شك في أن<br>الدم بقدر الدرهم أو أقل |
| ٤٧٨  | ٤٥٧ المتنجمس بالدم ليس كالدم  |
| ٤٧٩  | ٤٥٨ الدم الأقل اذا ازيل عينه فالظاهر<br>بقائه حكمه  |
| ٤٨٠  | ٤٥٩ بعض فروع العفو عن الدم الأقل<br>من الدرهم   |
| ٤٨١  | ٤٦٠ حكم ما لا تتم فيه الصلاة  |
| ٤٨٢  | ٤٦١ يشترط في العفو عما لا تتم فيه الصلاة<br>أن لا يكون من أجزاء نجس<br>العين  |
| ٤٨٣  | ٤٦٧ المناط فيما لا تتم فيه الصلاة   |
| ٤٨٤  | ٤٦٩ يعني عن المحمول المتنجمس الذي<br>لا تتم فيه الصلاة  |
| ٤٨٥  | ٤٧٢ حكم المحمول المتنجمس الذي تتم فيه<br>الصلاة   |
| ٤٨٦  | ٤٧٣ حكم حمل العين النجمجة في الصلاة   |
| ٤٧٥  | حكم الخيط المتنجمس الذي خيط<br>به الجرح   |
| ٤٧٦  | هل يعني عن ثوب المربية للصبي ؟  |
| ٤٧٨  | هل يفرق في المربية بين الأم وغيرها<br>وبين المتبرعة والمستأجرة وبين أن<br>يكون الصبي ذكراً أو أنثى ؟                            |
| ٤٧٩  | يشترط في العفو عن ثوب المربية<br>غسله في كل يوم مرة واحدة   |
| ٤٨٠  | حكم ما اذا لم تفصل المربية ثوبها<br>مرة في كل يوم   |
| ٤٨١  | يشترط في العفو عن ثوب المربية<br>أنحصاره في واحد  |
| ٤٨٢  | لا يلحق بدن المربية بالثوب في<br>العفو عن نجاسته  |
| ٤٨٣  | هل يلحق المرئي بالمربية ؟   |
| ٤٨٤  | لا يلحق من تواتر بوله بالمربية  |
| ٤٨٥  | يعني عن كل نجاسة في الثوب<br>أو البدن في حال الاضطرار   |
| ٤٨٦  | تذيلات  |

## والسكلمات العاقطة أو الزائدة في المجلد الاول

ضبطناه هنا تنميًا للفائدة

| صواب   | خطأ   | صفحة | سطر |
|--|---|------|-----|
| طهارة الماء المطلق ومطهريته بجميع . . .  | طهارة الماء الطاق بجميع . . .   | ٩    | ١٧  |
| في مطهريته ماء البحر   | في طهارة ماء البحر  | ٩    | ٢٠  |
| زائد فيحذف   | بناء على أنها طاهرة ولا يتنجس<br>بملاقاة النجس كما هو أحد<br>الأقوال في المسألة | ١٠   | ١٤  |
| في تعليقتنا على الكتاب كما أشار إليه هو<br>« قده » أن الصورة . . .   | في تعليقتنا على الكتاب أن<br>الصورة . . .                                       | ٥٩   | ١٣  |
| بل كان سببه هو بضميمة النصف . . .  | بل كان سببه النصف . . .   | ٧٢   | ٤   |
| إلا أن يتغير   | إلا ما غير  | ٧٣   | ٢١  |
| فان قوله . . . شيء إلا أن يتغير  | فان قوله <sup>(بالتحريك)</sup> إلا ما غير                                       | ٧٣   | ٢٢  |
| ( إن تغير )  | ( إن لم يتغير )   | ٨٣   | ١٤  |
| إلا أن يتغير   | إلا ما غير  | ٨٤   | ٢٢  |
| الرفع وعدمه ، كذا قيل إلا أنه قابل<br>للمناقشة لأن « لم يحمل » بمعنى لا يتصف<br>وهو أعم من الرفع والدفع كما يظهر وجهه<br>عند التعرض لحكم الماء القليل المتنجس<br>المتمم كراً ، ان شاء الله | للرفع وعدمه .   | ٩٦   | ١٦  |
| تعليق العموم لا الساب العام  | سلب العموم لا عموم الملب  | ١٥٣  | ١٤  |
| على الف ومائتي رطل   | على الف ومائة رطل   | ١٧١  | ٨   |

| صواب  | خطأ                       | سطر | صفحة |
|---|---------------------------|-----|------|
| نقلت في موضع من                                       | نقلت في الكافي وموضع من   | ٢٠  | ١٨٠  |
| زائد فيحذف  | كما أسندها اليه في الكافي | ١١  | ١٨١  |
| أن محمد بن يحيى . . .                                 | أن محمد بن عيسى . . .     | ٦   | ١٨٤  |
| أن الراوي عن ابن مسكان وهو عثمان                      | أن ابن مسكان فطحي المذهب  | ١١  | ١٨٤  |
| ابن عيسى واقفي  |                           |     |      |
| وإن كان واقفياً                                       | وإن كان فطحيًا            | ١٢  | ١٨٤  |
| باستصحاب عدم تحقق ركوع                                | باستصحاب تحقق ركوع        | ٢٠  | ٢١٠  |
| سند بعضها   | سندها                     | ١٦  | ٢٣٤  |
| لأن بكر بن محمد - ان كانت له رواية                    | لأن بكر بن محمد إنما      | ١٨  | ٢٤٨  |
| فهو - إنما  |                           |     |      |
| صحيحة معاوية بن عمار                                  | موثقة معاوية بن عمار      | ١٠  | ٢٦٠  |
| رواية اخرى  | موثقة أخرى                | ٦   | ٢٦١  |
| لا ينبغي أن يختلف فيه                                 | لم يختلف فيه              | ٢   | ٢٧٣  |
| قال : وإياك أن تغتسل من غسالة الحمام                  | قال : لا تغتسل . . .      | ١٢  | ٣١٨  |
| ففيها تجتمع غسالة اليهودي . . . الخ                   |                           |     |      |
| وروايته عنه <small>عليه السلام</small> قال : لا تغتسل |                           |     |      |
| نجاسة الغسالة بوجه ، هذا غاية ما يمكن                 | نجاسة الغسالة بوجه .      | ٤   | ٣٣٩  |
| أن يقال في المنع عن دلالة الرواية على                 |                           |     |      |
| نجاسة الغسالة إلا أن الصحيح أن دلالة                  |                           |     |      |
| الرواية غير قابلة للمناقشة فيما نحن فيه كما           |                           |     |      |
| انضح في التكلم على الماء المستعمل في                  |                           |     |      |

| صواب  | صفحة مطر خطأ    |
|---|-----------------|
| رفع الحدث الاكبر أو الخبث فالصحيح<br>في المنع عن الاستدلال بالرواية هي الجهة<br>الاولى أعني ضعف سندها<br>في خلافه | ٩ ٤٢٧ في مبسوطه |

## جدول الخطأ والصواب

| صواب   | خطأ                              | مسطر | صفحة |
|--|----------------------------------|------|------|
| زائد فليحذف  | من احد أصحاب الاجماع             | ١٠   | ٥٦   |
| واما كفوراً مامضمونه ان الشاكر ٠٠٠                               | واما كفوراً أن الشاكر ٠٠٠        | ٣    | ٦٤   |
| والنجاسة فهو وإلا فملتوقف  | والنجاسة وإلا فملتوقف            | ١٣   | ٦٧   |
| ادعى بعض المعاصرين في هامش تقريره<br>لمبحث شيخنا الاستاذ « قده » | ادعى شيخنا الاستاذ (قده)         | ٦    | ٩٨   |
| كما ان عمله  | وكان عمله                        | ١٩   | ١٠٤  |
| قيدها بعدم ذهاب الثلثين  | قيدها بذهاب الثلثين              | ٨    | ١٢٦  |
| المروية في ب ٨   | المروية في ب ٧                   | ٢٢   | ١٢٨  |
| من فقاعة   | من فقح                           | ١٦   | ١٣٨  |
| راجع ب ١٣ و ١٤ من  | راجع ب ١٣ من                     | ٢٢   | ١٦٣  |
| زائد   | عدلين بل يعتبر في ثبوته<br>شهادة | ١٧   | ١٦٥  |
| فلا يعتبر ذكر مستند الشهادة                                      | فلا يعتبر مستند الشهادة          | ٢٢   | ١٧٦  |
| الفورات  | الفورات                          | ١٧   | ٢٠٢  |
| إناء او اواني  | أنية أو أواني                    | ٢٠   | ٢٣٥  |
| او الاناء  | او الاواني                       | ١    | ٢٣٦  |
| بنجاسة الاناء  | بنجاسة الآنية                    | ٦    | ٢٣٦  |
| روى عن الحكم   | روى عنه الحكم                    | ٩    | ٢٤٢  |
| فاصابه ثوبه يغسل ثوبه ؟  | فأصابه ثوبه ؟                    | ٧    | ٢٤٣  |

| صواب   | مسطر خطأ                                   | صفحة |
|--|--|------|
| المصريين   | المصريين                                   | ٢٥٣  |
| وتحليلها التحليم   | وتحليلها التحليم                           | ٢٥٨  |
| متستراً  | مستراً                                     | ٢٥٩  |
| ولم يردع   | ولم يرد                                    | ٢٦٢  |
| على ما يصح الموجود عليه  | على ما يصح الموجود                         | ٢٧٠  |
| من الطواف  | من الطواف والاقامة                         | ٢٨٠  |
| إلا عابري  | الى عابري                                  | ٣٠٥  |
| الازالة  | الازلة                                     | ٣١٢  |
| راجع ب   | راجع في ب                                  | ٣١٦  |
| اذا لم يكن لغيره   | اذا كان لغيره                              | ٣٢٥  |
| للغرض والتفويت حرام  | للغرض التفويت حرام                         | ٣٣٣  |
| ما يتطهر به من الحدث   | ما يتطهر به من الحديث                      | ٣٤٨  |
| عن الكليني . على ان رواية الشيخ في الاستبصار موافقة لنسخة الكافي من هذه الجهة ، والكليني « قد » اضبط فالمتحصل .      | عن الكليني فالمتحصل                        | ٣٦٥  |
| اذا بلغت   | اذا ابلغت                                  | ٣٧١  |
| لا يتحقق   | لا يتحقق                                   | ٣٨٤  |
| دوران الامر بين التعيين والتخير . واما اذا كان دلالة كل منهما بالعموم فلا محالة يدخلان تحت الدليلين المتعارضين فيرجع | دوران الأمرين التعيين والتخير ولا مضاغ ... | ٤٠٤  |

| صواب   | صفحة | سطر | خطاً                              |
|--|------|-----|-----------------------------------|
| حينئذ إلى قوا عذاب التعارض ولا مماغ ..<br>بخلاف  | ٤٠٥  | ١٥  | انجلاف                            |
| وهب ان المشروط بالقدرة العقلية . . .   | ٤١٣  | ١٨  | والمشروط بالقدرة<br>العقلية . . . |
| رواية الحسين بن سعيد عنه ، ولا أقل<br>من ترده بين محمد بن سنان وبين عبد الله<br>ابن سنان | ٤٨٦  | ٤   | رواية الحسين بن سعيد عنه          |





حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مطبعة الآداب - النجف الأشرف

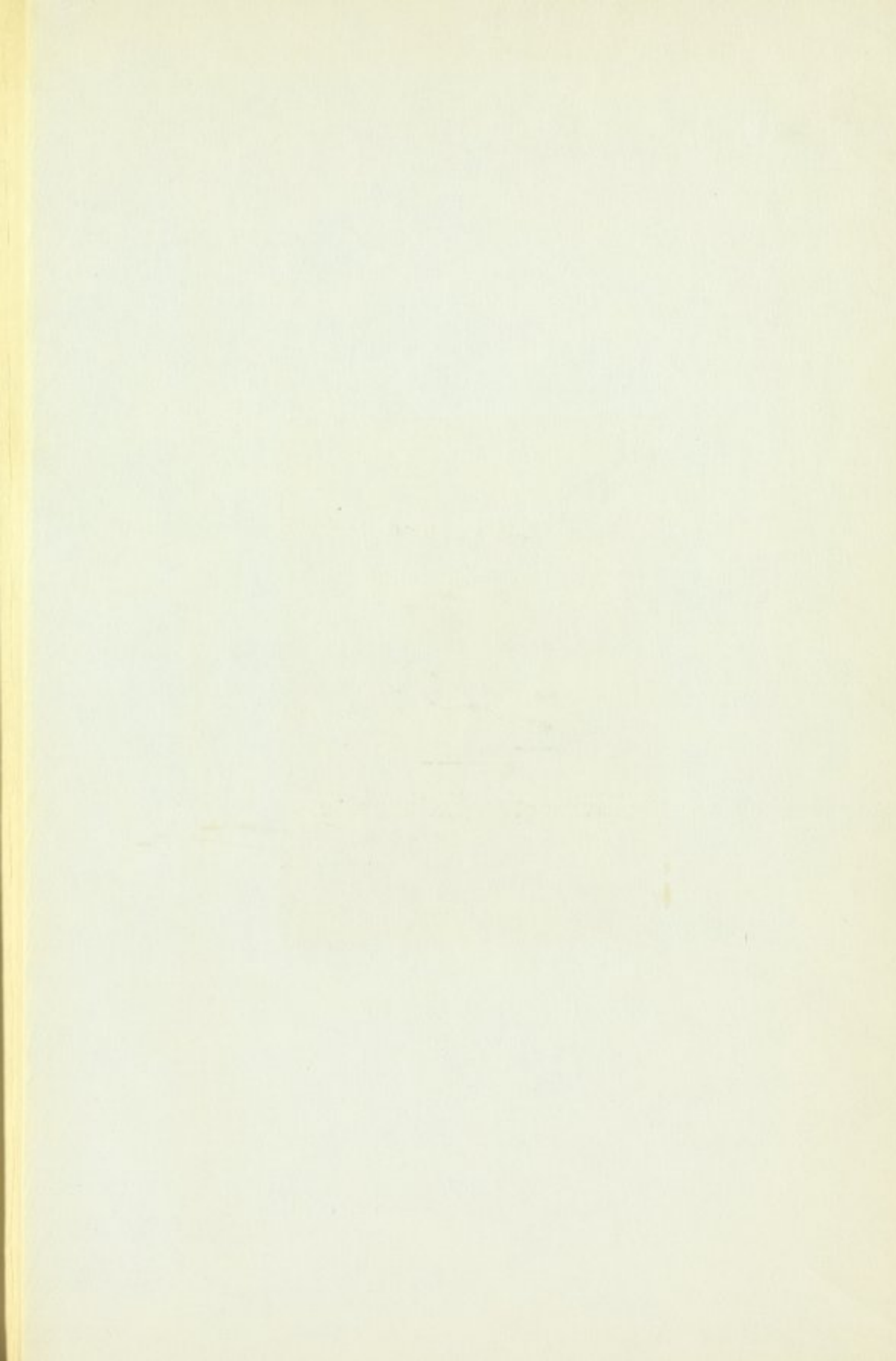
سنة ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م

٧٦ - ٣١  
٧١









Library of



Princeton University.

Princeton University Library



32101 077680062