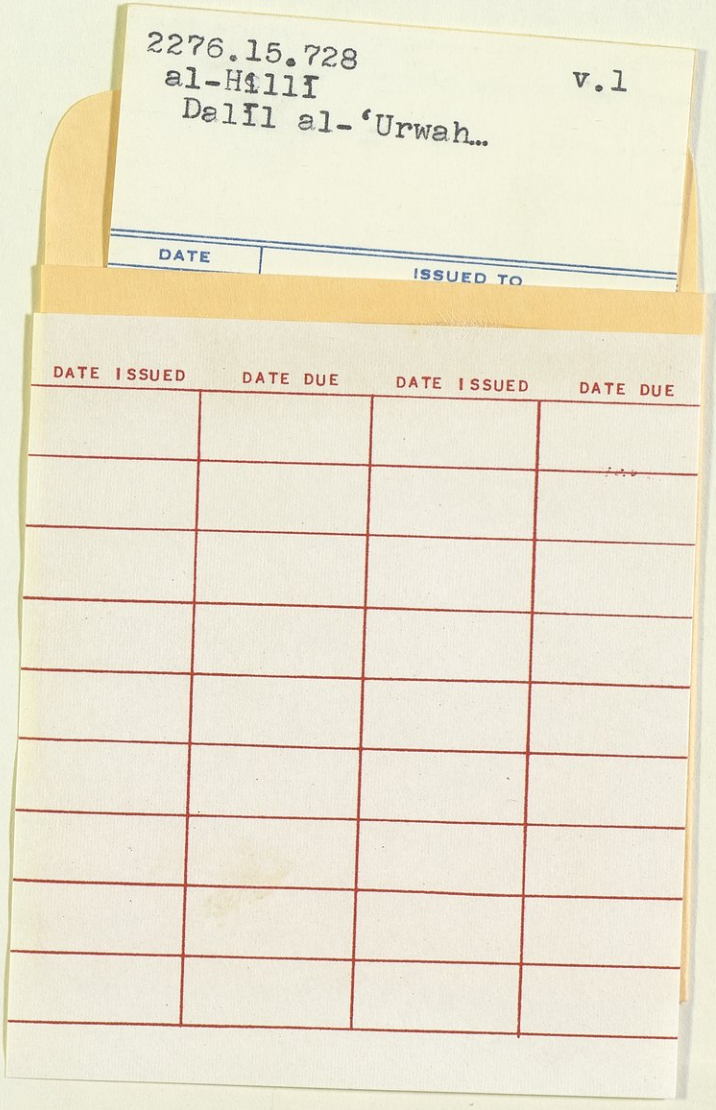
2276
.15
.728
V.1



Princeton University Library
32101 072239625

ألم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله
ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه (دليلاً)
قرآن كريم

حسن سعيد

دليل العروة الوثقى

تقريرات بحث

استاذنا الاعظم آية الله العظمى

الشيخ حسين الحلي

مد ظله

مطبعة النجف

١٣٧٩ هـ

al-Hilli, Husayn

ألم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله
ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه (دليلاً)
قرآن كريم

حسن سعيد

Dalil al-'Urwah al-wuthqā

دليل العروة الوثقى

تقريرات بحث

استاذنا الاعظم آية الله العظمى

الشيخ حسين الحلي

مد ظله

مطبعة النجف

١٣٧٩ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

اليك يا حجة الله ودليل ارادته

انت السبيل الاعظم ، والسراط الاقوم وبقية الله من الصفوة المنتجبين ، والحافظ لشريعة جدك سيد المرسلين ، فتقبل بلطفك الشامل جهودنا خدمة للدين الحنيف الذي أنت حارسه القائم عليه واشفع لنا لنكون ممن ينتصر الله تعالى به لدينه ولا تستبدل بنا غيرنا بحق من لذنا بقبره سيد الوصيين مولانا امير المؤمنين عليه وعلى ابنائه التحية والثناء ؟

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين

وبعد فان فضل علم الفقه لا يخفى وبه تنال السعادة الابدية العظمى وكان من نعم الله
التي لا تحصى ان وفقني لالتماس بحوث في الفقه على نخبة من طلائع اهل الفضل
تعليقا على كتاب العروة الوثقى لآية الله العظمى المرحوم السيد الطباطبائي فلازمه
وكان ممن حضرها وضبط تعليقها وحررها فضيلة العلامة المحقق الثقة قرة
عين الفضل جناب الشيخ حسن آغا السعيد نجل آية الله الشيخ الاجل الحاج
البر زاعبد الله المهراني دامت تاييداته وقد اطلت النظر في الكثير مما
حرره في هذا الكتاب فحق فوحدته واينما هو المراد مستوعبا لجملة ما ذكرته
في مجلس الدرس بتعبير جزل وبيان جميل فشكرت الله عز وجل ان كان في طلاب
الحوزة العلمية في النجف الاشرف امثاله من العلماء الاجلاء من تفخر بهم الحوزة
وان من بواعث غبطتي وسروري ان المس بنتاجي هذا ثمرات ما بذلته من
جهد متواضع في اعداد امثاله من اعلام الحوزة فشكر الله تعالى على ما نعمه
من توفيق واساله تعالى ان ياخذ بيده ويوفقه لمواصلة اجتهاده في
طلب العلم وكسب الفضائل الالهية وتسديده وينفع الامة بعلمه
وينتفعني بدعائه والسلام عليه وعلى اخواننا المؤمنين كافة ورحمة الله وبركاته

الاثنين حسين الحلي

١٣٧٩ ج ٢٩

2276
.15

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لك يا رب على ما أنعمت علينا من الفقه نبراساً للهداية ، وجعلته دستوراً لحفظ الرابطة بينك وبين خلقك ، كما حفظت به علائقهم الشخصية والاجتماعية وضمنت به مصالح المجتمع والفرد ، ثم الصلاة على سيد اصفيائك محمد الذي ارسلته لبيان احكامك وشرائعك بصورة كاملة لا يحتاج بعدها الى تشريع ، والسلام على اوصيائه الذين جعلتهم اعلاماً لدينك وتراجمة لكتابك فهم الملجأ في الملمات واليهم المفزع في المشكلات ، والعزة لبقية الله من الصفوة المنتجبين وحجته ودليل ارادته والحافظ لشريعته والقائم بامره أللهم أعزز به الدين وآمن به البلاد وابلغ بطاعته غاية آمالنا ، والرحمة والرضوان على خلفائهم وهم علماؤنا الاعلام وفقهاؤنا العظام الذين جهدوا وجاهدوا واتبعوا سبيلهم في بيان الأحكام وحفظ شرائع الاسلام الى زماننا هذا ، فجزاهم الله عن الاسلام واهله خير الجزاء .

ثم أن الفقه (في اصطلاحنا اليوم) هو : العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية ، ولم يعرف هذا الاصطلاح في صدر الاسلام ، وان استفيد من بعض الأخبار النبوية ان الفقه أستعمل بمعنى مجموع القوانين الالهية ، ولكنه ليس بمثابة يكون اصطلاحاً خاصاً ، والفقيه يطلق على العارف بقدر معتد به من فروع الاحكام عن استدلال واستنباط ، ولقد تطور الفقه من بدو نشأته الى يومنا

هذا بتطورات مختلفة وشاهد أدواراً عديدة يمكن أن نذكرها في ضمن أدوار سبعة ،

(١) ـ دور التشريع من مبعث النبي (ص) الى يوم وفاته .

(٢) ـ دور البيان والتدوين والتسجيل والنشر من يوم وفاته (ص) الى زمان غيبة الحجة (ع) عجل الله تعالى فرجه (٣٢٨) .

(٣) ـ دور التبويب من زمان الغيبة الى زمان الشيخ المفيد (ره) (٤٠٠)

(٤) ـ دور التنقيح من زمان الشيخ المفيد الى زمان ابن ادريس (رحمهما الله تعالى) (٥٥٥) .

(٥) ـ دور الاستدلال والاستنباط من زمان ابن ادريس الى زمان المحقق والعلامة (قدس الله اسرارهم) (٦٨٠) .

(٦) ـ دور التوسعة والتدقيق وهو دور المحقق والعلامة (رحمهما الله تعالى) ومن بعدهما .

(٧) ـ دور التكامل وهو دور الشيخ الانصاري (قده) ومن بعده الى يومنا هذا . ونتحدث عن هذه الادوار السبعة في حدود ما تتسع له هذه المقدمة .

نشأ الفقه في الدور الأول تدريجاً تبعاً للسنة التي اتبعها النبي (ص) في التدرج في تبليغ الأحكام ، فكان النبي (ص) يواجه المسلمين بين فترة واخرى بالأحكام التي أمر بتبليغها ، وكانوا يراجعونه كلما ظهر لهم ما يدعو الى الاستفسار عن حكمه من مشاكلهم الفردية والاجتماعية ، فكانوا يسألونه ويجيبهم إما بآية من كتاب الله تعالى ، او سنة من قوله (ص) او فعله ، او تقريره ، وكان « ص » يأمر كتّابه أن يكتبوا بين يديه ما ينزل عليه من آيات الكتاب الكريم ، الى أن كمل الدين وتم التشريع وختم الوحي بآية اكمال النعمة واتمام الدين بالنص على وصيه وامينه على الوحي امير المؤمنين ـ عليه السلام ـ .

ولقد كان المسلمون في ذلك الزمان في وسع لحضور النبي « ص » وقلة عددهم وتقاربهم ، فكان المحتاج الى مسألة يراجع النبي « ص » رأساً أو يرجع الى من

سمع منه بلا واسطة فيجاب بآية أو حديث ، وينتهي الأمر الى هذا الحد . وربما احالهم النبي «ص» الى ـ باب مدينة علمه ـ لينهض بمهمة تعليمهم .

(الدور الثاني) واعني به ـ دور البيان والتدوين بشكله الواسع ـ فقد كان من مهمة خلفائه وجامعي احكامه ـ أعني أئمة أهل البيت (ع) ـ حيث كان الناس في حاجة الى من يلم لهم شتات احكام الله من مصدريها العظيمين ـ الكتاب والسنة ـ ويكون مفزعاً لهم في مختلف مشاكلهم التي جد الكثير منها بعد انتهاء فترة التشريع مما لابد أن يكون قد ترك لها النبي (ص) احكامها عند حفظة وحيه وخزان علومه .

ولضمان حفظ هذه الأحكام فقد اهتم الأئمة بكتابة ما يصدر عنهم من بيان الأحكام ـ سواء ما يتعلق منها بتفسير القرآن وبيان السنة وشرحها ام غير ذلك ـ وقد قام الأئمة (ع) « الاثنا عشر » بهذا الدور خير قيام كل على حسب ما تقتضيه ظروفه وطبيعة زمنه .

ولقد اشكل امر الناس باختلافهم بعـــد وفاة النبي (ص) في كتابة العلوم الاسلامية والبحث عنها ، وكان من رأي أمير المؤمنين (ع) على الكتابة ـ كما نص على ذلك السيوطي في تدريب الراوي حيث قال : كان بين السلف من الصحابة والتابعين اختلاف كثير في كتابة العلم فكرهها كثير منهم ، واباحها طائفة وفعلوها، منهم علي (ع) وابنه الحسن (ع) فقد توجه امير المؤمنين « ع » الى حفظ اول مصدر للفقه وهو كتاب الله العزيز ، ولذا قال لما قبض رسول الله (ص) : اقسمت أو حلفت ان لا أضع ردائي على ظهري حتى أجمع ما بين اللوحين فما وضعت ردائي حتى جمعت القرآن ، وقد أخذ أبو رافع صاحب بيت ماله في الكوفة ، الفقه منه وكتب في السنن والأحكام والقضايا كتاباً ، كما كتب ابنه كتاباً في فنون من الفقه والوضوء والصلاة وسائر الأبواب .

وقد مر الزمان على هذا المنوال الى أن أنتهى الأمر الى عهد (الصادقين) ـ عليهما السلام ـ فقد اغتنما الفرصة واجتهدا في نشر الأحكام الاسلامية وبسط

شرائعها والعمل على تربية جيل من طلاب المعرفة لم يعرف لهم نظير في عهد سائر الأئمة ، حتى التجأ غير الشعية ايضاً الى أخذ معالم الاسلام منهم . ومن كثرة شيوع معارف الاسلام على ضوء مذهب أهل البيت فى عهد الامام جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ فقد عرفت الشيعة بالجعفرية ، وقد عد الكشي جمعاً من فقهاء اصحاب الصادقين (ع) حيث قال اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الاولين من اصحاب ابي جعفر ابي عبدالله وانقادوا لهم بالفقه فقالوا افقه الاولين ثم سمى الفقهاء من أصحاب ابي عبدالله خاصة ثم سمى الفقهاء من أصحاب ابي ابراهيم وابي الحسن الرضا ـ عليهم السلام ـ وانتهى هذا الدور الى غيبة الامام المنتظر ـ عجل الله فرجه ـ حيث كتب الفقه وانتشر وسجل في ضمن رسالات عديدة عرفت ـ بعد حين ـ بالاصول الأربعمائة كما نقل عن المفيد (ره) ان الامامية صنفوا من عهد امير المؤمنين ـ عليه السلام ـ الى زمان العسكري ـ عليه السلام ـ اربعمائة كتاب تسمى الاصول ، ولكن هذه الرسائل لم تكن مرتبة بل كان اكثرها على نسق ما جرى فى مجلس الامام (ع) فقد يكون فى الخبر الواحد اجابة على اسئلة عدة يتعلق بعضها بالصلاة وبعضها بالبيع وهكذا ، مما احتاج تنظيمها وتبويبها وصونها عن التحريف إلى زمان غير يسير وان ظهر من كلام العلامة المامقاني (رحمه الله) فى مقام الفرق من الأصل والكتاب ان فى زمانهم ـ عليهم السلام ـ قد كتب على نحو الكتب المألوفة كتباً مرتبة ـ .

(الدور الثالث) فقد انتشر الاسلام فيه بصوره واسعة ولكن لما كان الكتاب مصوناً عن التحريف والزيادة والنقص لأجل اهتمام المسلمين بل غيرهم به حتى يكون مورداً للتحدي ومعجزة باقية لنبي الاسلام ، فقد اهتم الشيعة بحفظ آثار أئمتهم من الدس والتحريف والوضع مع كثرة عمل المخالفين على ايجاد الخلاف ووضع الأحاديث وتغيير الأحكام . ولذا شرعوا بتهذيب الأخبار وتبويبها حتى لا يتمكنوا من محو آثار أهل البيت واختلاط الاخبار ، إذ المصادر كانت موجودة والاصول كان معمولا بها عندهم . كما شرعوا بتهذيب الفقه وتبويبه تسهيلا لطلابه ولأجل

الوصول الى الواقع لم يكتفوا بذكر الاحاديث فقط بل توجهوا الى تهذيبها وتنقيحها من حيث السند والمتن ولذا اهتموا بعلم الحديث وهو علم يبحث فيه عن سند الحديث ومتنه وكيفية تحمله وآداب نقله وقد كتب فى الادوار المتأخرة في هذا العلم كتباً قيمة كما اهتموا الضبط الرجال والراوي حتى يعرف كلمات الاصحاب واستنباط الاحكام وتمييز المقبول من الاخبار ليعمل به والمردد ليجتنب عنه .

والذي لا يشك فيه أن خدمة الأكابر فى هذا العصر كانت عظيمة لا تعادل بشيء ، إذ كانوا هم الأساس فى حفظ الركائز لبناء الشريعة الشامخ الى يومنا هذا ، وقد كنا ومازلنا نستفيد من آثارهم القيمة استفادة كبيرة ، ولولا جهودهم في هذا السبيل لكنا فى مشكلة لا يمكن الفرار منها .

وممن بذل جهده في تهذيب الفقه في هذا الدور ابن ابي عقيل وبعده ابن الجنيد ـ كما شهد بذلك العلامة السيد بحر العلوم كما وان ممن بذل جهده فى تهذيب الفقه هو الشيخ الاجل المفيد قدس الله اسرارهم (٤١٣) الذي انتهت اليه رئاسة الامامية فقد كان قدس سره اوثق اهل زمانه بالحديث واعرفهم بالفقه والكلام وكل من تأخر عنه استفاد منه ، قال الشيخ قدس سره فى الفهرست : كان فقيهاً متقدماً فيه وله قريب من مأتي مصنف كبار وصغار وكان يوم وفاته يوماً لم ير اعظم منه من كثرة الناس للصلاة عليه ومن كتبه كتاب المقنعة وكتاب الأركان .

وقد كتب في هذا العصر من الكتب الأربعة كتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق وكتاب الكافي للكليني (٣٢٨) ، كما كتب غيرها من نفائس الكتب امثال كتاب المحاسن لأحمد بن محمد بن خالد البرقي ، وكان اجتهادهم في الغالب يعتمد على الاسئلة بنصوص الأحاديث .

(الدور الرابع) وهو متصل بالدور السابق ، وقد نشأ الفقه في هذا الدور بصورة رائعة مع تنقيح من حيث الموضوعات والمسائل فان كل مسألة تذكر فيها الفتوى اولاً ثم يعقبها دليلها ، وفى هذا العصر كانوا لا يكتفون بذكر ما ورد

فى الاخبار من الكليات بل ذكروا تفرعاتها ومصاديقها المتكثرة التي تستفاد من تلك الأدلة ، وصار الفقه جامعاً لجميع المسائل مع أدلتها منقحة نسبياً بينما لم تكن هذه الطريقة معهودة قبل ذلك .

وقد دلنا على ذلك ما ذكره شيخ الطائفة الشيخ الطوسي (٣٨٤ ـ ٤٦٠) في مقدمة المبسوط قال : فاني لا أزال أسمع بمعاشر مخالفينا من المتفقهة والمنتمين الى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الامامية ويستهزأون الى أن قال: وهذا جهل منهم بمذاهبنا وقلة تأمل لاصولنا ، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أن جل ماذكروه من المسائل موجود في أخبارنا منصوصاً عليه تلويحاً عن أئمتنا . ثم قال في آخر كلامه : فعدلت الى عمل كتاب يشتمل على عدد يجمع كتب الفقه التي فصلها الفقهاء وهي نحو من ثلاثين أو ثمانين كتاباً ، أذكر كل كتاب منه على غاية ما يمكن تلخيصه من الالفاظ .

وقد كان من ابطال هذا الدور السيد المرتضى (قده) (٤٦٠) حيث كتب كتباً قيمة والناس يتبعونه فى آرائه وفتاويه في السنين المتمادية ـ كما نص العلامة (قده) فى الخلاصة ص ٤٦ : وبكتبه استفادت الامامية منذ زمنه ـ رحمه الله ـ الى زماننا هذا ، وهو سنة ٦٩٣ هـ .

وفي طول هذا الدور كان النهج المتبع هو طريقة الشيخ (قده) فى الاستنتاج ، حتى انهم كانوا لا يقوون على الخروج عليها فى قليل ولا كثير .

(الدور الخامس) ويبدأ بظهور الشيخ محمد بن ادريس الحلي (٥٤٣ ـ ٥٩٨) حيث انه شرع بالبحث الاستدلالي حول المسائل الفقهية وفتح باب الطعن على طريقة الشيخ (قده) . وقد حدث هو بنفسه فى مقدمة كتاب السرائر بعد الشكاية من اهل زمانه ـ عن منهجه الخاص فى الكتاب بقوله : فاعتقادي فيه انه اجود ما صنف في فنه واسبقه لا يفاد سنه وأذهبه في طريق البحث والدليل والنظر لا الرواية الضعيفة والخبر ، فاني تحريت فيه التحقيق ، وتنكبت ذلك على طريق ، فان الحق لا يعدو

اربع طريق : اما باب الله سبحانه ، او سنة رسوله (ص) المتواترة المتيقن عليها ، اوالاجماع ، او دليل العقل . فاذا فقد الثلاثة فالمعتمد في المسألة الشرعية عند المحققين الباحثين عن اخذ الشريعة التمسك بدليل العقل فانها مبتغاة وموكولة اليه .

ولكن هذه الطريقة كانت غير مستحسنة بل كانت مبغوضة جداً لدى اهل عصره ، ولذا قيل في حقه : انه كان شيخ الفقهاء بالحلة متقناً للعلوم كثير التصانيف لكنه اعرض عن اخبار اهل البيت ـ عليهم السلام ـ بالكلية . والانصاف انه لا يستحق هذا الكلام لانه لم يعرض عن اخبار اهل البيت المعتمدة بل اعرض عن اخبار الضعاف واعتمد على اخبار الثقات ، كما صرح بنفسه في وجه اعراضه عن الأخبار التي لا يمكن الاعتماد عليها .

وعلى كل حال فان هـــذا الشيخ كان له الفضل في فتح ابواب التطور للفقه الاسلامي حيث دعا الى التمسك بالأدلة العقلية ، بينما كان الاعتماد في الاعصار السابقة على النص . ومن جملة تلامذته الشيخ الفقيه الاوحد محمد بن نما الحلي المتوفى ٦٤٥.

(الدور السادس) يبتدئ بظهور فحول من اعلام الشيعة وابطال الاسلام مثل العلامة الحلي (٧٢٦) صاحب التذكرة ، والمنتهى ، والتحرير ، وغيره والمحقق (٦٧٦) صاحب الشرايع ، والمختصر النافع ، والشهيد (٧٨٦) صاحب الذكرى ، واللمعة ، والبيان . فقد ابتدأ هـذا الدور بالبحث والنقد والتحليل على طرز خاص . ولعل اعتراضهما على ابن ادريس كان مفتاحاً للنقد والتحليل .

وقد سلك هذا المسلك جمع من الأكابر كالمحقق الاردبيلي (٩٩٣) شارح الارشاد وكالاستاذ الاكبر الشارح للمفاتيح الاغا محمـــد باقر البهبهاني (١٢٠٨) وتلميذه العلامة السيد بحر العلوم (١٢١٢) صاحب المصابيح ويتلو تلوهما المحقق الشيخ كاشف الغطاء (١٢٦٣) صاحب كشف الغطاء ، والفقيه الشيخ صاحب الجواهر (١٢٧٠) ـ قدس الله اسرارهم ـ فجرى بينهم النقض والابرام ، كما انهم يلاحظون الروايات من حيث السند والدلالة وكونها معمولة بها عند الاصحاب او لم تكن كذلك فبدت آراء جديدة

في كيفية استخراج الأحكام الشرعية ، فتطور الفقه في اواخر هذا الدور بصورة رائعة جامعة ، اذ انبروا نفوسهم في شرح كتب القدماء وتنقيح مبانيهم وبيان مداركهم في كتب قيمة واسفار محكمة كانت وما تزال مرجعاً للفقهاء من عهدهم الى زماننا هذا .

(الدور السابع) وهو دور التكامل ، وقد كان الفقه في هذا الدور بأعلى مرتبة من التحقيق والبحث ، حيث ان العلماء يتوجهون الى نفس المسائل الموجودة وفروعها بكثير من التوسعة والنقد والتحليل ، ولكنهم في نفس الوقت يلاحظون في كل مسألة من المسائل الفقهية الأدلة الاجتهادية والفقاهتية . فالفقيه في هذا الدور يلاحظ أقوال القدماء من جهة النقض والابرام ، كما يتوجه الى الأدلة من جهة النص والاجتهاد . وقد جمع هذا الدور جميع محاسن الأدوار التي مرت على الفقه وان لم يكن حائزاً على خصوصية كل عصر بصورة تامة .

ومن جملة ابطال هذا الدور بل القائد لهذه الفكرة العلمية هو شيخ الفقهاء واستاذ المجتهدين الشيخ مرتضى الأنصاري (قده) (١٢١٤ـ١٢٨١) ، وهو الذي كان محوراً في البحث والتحقيق وله آراء جديدة متينة في الفقه والأصول وكتبه معروفة مشهورة الى الآن تدرس وتدرّس من قبل الأعلام وتعرض آراؤها في محاضراتهم مما تستحقه من اجلال واكبار وكان ممن سلك هذه الطريقة في النظر في المسائل الفقهية بصورة بسط وتحقيق هو سماحة شيخنا المحقق واستاذنا الفذ حجة الاسلام والمسلمين آية الله العظمى الشيخ حسين الحلي ـ دام ظله ـ فقد كان وما يزال مداراً للبحث والتحقيق ومحطاً لأنظار أهل الفضل يؤمونه للارتواء من مناهل علومه ، لما عرف به من غزارة العلم وعمق التجربة وسعة الأفق ووفرة الاطلاع وقد تخرج على يديه جيل من اهل العلم هم الطليعة اليوم في جامعة النجف الأشرف . وقد وفقت ـ والحمد لله ـ إلى حضور محضره الشريف مدة من الزمن ، وكتبت عنه ما ألقاه على فضلاء اهل العلم من طلبته في بحث المكاسب تعليقاً على مكاسب شيخ مشائخنا الأعظم ، وفي بعض

المسائل الفقهية الأخرى كالتقية والعدالة وصلاة الجمعة رسالة فى الوطن وغيرها ، وحضرت بحثه هذا وكان محور كلامه الكتاب القيم (العروة الوثقى) ، لاشتماله على فروع كثيرة مهمة ربما لا تجدها في غيره .

وقد حررت ما ألقاه (دام ظله) بحسب جهودي واستعدادي فكان - فيما ارجوه من الله عز وجل - شرحاً جامعاً لشوارد افكاره القيمة ، وافياً بكل مايحتاج اليه من الأدلة على اختلافها ، سائلاً المولى عز وجل ان ينفع به زملائي من طلاب الحوزة ، وينفعني به وأساتذتي ووالدي يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم .

ثم اني حاولت ان ابحث هـذه الأدوار الفقهية بحثاً كافياً جامعاً مع الشواهد الموجودة من المسائل المعنونة فى جميع الأدوار ، بضميمة البحث عن الأدلة الأربعة والتحقيق فيها على ضوء خاص ، وتنقيح حقيقة الاجتهاد ومراتبه وكيفيته في الأدوار المذكورة ، ولـكن خوفاً من التطويل تركته وسنطبعه إن شاء الله تعالى بضميمة بحث مسائل التقليد في كتاب مستقل . وما توفيقي إلا بالله ؟

رمضان المبارك سنة ١٣٨٠ هج

حسن سعيد

دليل العروة الوثقى

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل في المياه

الماء اما مطلق أو مضاف (١) كالمعتصر من الاجسام او الممتزج بغيره مما

كتاب الطهارة

(١) إعلم أن تقسيم الماء إلى المطلق والمضاف إما من قبيل تقسيم الشيء الى معناه الحقيقي والمجازي ، كما يقال : الاسد إما حيوان مفترس وإما رجل شجاع ، فالمعنى الحقيقي للماء هو المطلق ، ومعناه المجازي هو المضاف ، وعند إطلاق كلمة الماء ينصرف اللفظ الى المعنى الحقيقي مالم تقم قرينة على الخلاف . وإما من قبيل تقسيم الشيء الى فرديه الحقيقيين ، بأن تكون كلمة الماء موضوعة للقدر المشترك بين المطلق والمضاف ، فاستعماله ـ في كل فرد من فردي القدر المشترك ـ استعمال حقيقي ، نظير صيغة افعل الموضوعة ـ على ماقيل ـ للطلب الجامع بين الوجوب والاستحباب .

والظاهر أنه من قبيل القسم الثاني ، فلا يكون موضوعا للمطلق حتى يكون استعماله فى المضاف مجازاً من باب تنزيله منزلة المطلق ، كما أن استعماله في القدر المشترك أيضاً يكون مجازاً من باب استعمال اللفظ الموضوع للخاص في العام ، حتى يكون قولهم ـ الماء إما مطلق أو مضاف ـ من قبيل المجاز ، فان ذلك لايخلو عن تكلف ، بل الموضوع له هو القدر الجامع بين الماءين ، ويكون استعماله فيه ـ أعني مطلق الماء

يخرجه عن صدق اسم الماء . والمطلق أقسام : الجاري ، والنابع غير الجاري ، والبئر ، والمطر ، والكر ، والقليل . وكل واحد منها ـ مع عدم ملاقاة النجاسة ـ طاهر مطهر من الحدث والخبث (١)

وفي خصوص المضاف ـ استعمالا حقيقياً .

هذا . ولكن المنصرف منه عند الاطلاق ـ على أي القولين ـ هو الماء المطلق لا مطلق الماء ولا الماء المضاف ، بل إن إرادة كل منهما تحتاج الى قرينة على خلاف مايقتضيه الانصراف . غاية الامر يكون ـ على الوجه الأول ـ إطلاقه وضعياً ، وعلى الوجه الثاني إطلاقياً . وعلى كل لا ثمرة في كلا القولين ، وإنما هو بحث علمي بحت . والبرهان العلمي ـ المأخوذ من كون الحقيقة أولى من المجاز ـ قاض بالوجه الثاني ، لأنه عند استعماله في القدر المشترك أو في المضاف يدور بين الحقيقة ـ بناء على الوجه الثاني ـ والمجاز على الوجه الأول . وكل ما دار الاستعمال بينهما ، فالحقيقة أولى . والذوق السليم أيضاً يساعد على ذلك ، إذ لا يرى تسامحاً في قولك : الماء إما مطلق أو مضاف ، وفي قولك : لا تجوز ازالة النجاسة بماء الورد ، بل يجده أنه استعمل لفظ الماء في حاق حقيقته . وأما مثل قولك : الاسد إما حيوان مفترس وإما رجل شجاع ، فانه لو صح هذا الاستعمال ، فلابد فيه من الالتزام بالتأويل والتجوز بارادة مايستعمل فيه لفظ الأسد ، أو بارادة أن لفظ الأسد إما أن يستعمل في الحيوان وإما أن يستعمل في الرجل الشجاع . وما ذلك إلا من جهة قيام الدليل الخارجي على أنه موضوع للحيوان المفترس لا للرجل الشجاع .

(١) استدل القوم على أن الماء طاهر في نفسه مطهر لغيره من الحدث والخبث بالآيات والروايات والاجماع والضرورة .

أما الآيات الشريفة فمنها آيتان :

(الاولى) ـ قوله تعالى : « إذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به . . . » (١) وقد نزلت هذه الآية المباركة ـ كما في مجمع البيان (٢)

---

(١) سورة الانفال ـ الآية ١١ (٢) الجزء ٩ ص ٥٢٥ طبعة طهران .

للطبرسي ـ في غزوة بدر عند ما اصبح اصحاب النبي ـ ص ـ مجنبين ، فاحتاجوا إلى شيء يرفع حدثهم ، فانزل الله تعالى رحمته الواسعة ـ المطر ـ عليهم ، فكان منه تعالى منة ورحمة أن بعث اليهم مايرفع حراجة موقفهم . ومن البديهي أن الماء إذا كان مطهراً من الحدث ورافعاً للجنابة ، فهو طاهر في نفسه باعتبار أن فاقد الشيء لايعطي ، فيستفاد من الآية الشريفة أن الماء طاهر في نفسه مطهر لغيره ، وأن التطهير لايختص بالنجاسة الحدثية : كغسل الجنابة ، بل يشمل النجاسة الخبثية أيضاً ، لأن مانزل عليهم من الماء طهرهم من النجاستين : الخبثية والحدثية ـ لازالته المني الذي كان على أبدانهم إضافة إلى غسل الجنابة ، ودلالة الآية موقوفة على إلغاء خصوصية ثبوت الحكم المذكور لماء المطر فقط ، بل الحكم شامل لجميع المياه .

(الثانية) ـ قوله تعالى : « . . . وأنزلنا من السماء ماء طهوراً » (١) . والاستدلال بالآية الشريفة ـ على المدعى ـ يتوقف على التعرض لمعاني وزن فعول، فنقول : إن لوزن فعول معاني أربعة :

١ ـ أن يراد من وزن فعول معنى فاعل ، مثل عجوز ودبور ، بمعنى عاجز ودابر ، فطهور ـ في الآية الشريفة ـ بمعنى طاهر . وهذا المعنى ينتج كون الماء طاهراً في نفسه ، دون مطهريته للغير ، فيكون الدليل اخص من المدعى .

٢ ـ أن يراد من وزن فعول المصدر ، وتطبيقه على الماء للمبالغة ، كما يقال : زيد عدل مبالغة في الانطباق ، فكأن الذات عدالة . ولا يراد من المبالغة قوة الصفة وشدتها ، نظير شدة البياض . وطهور ـ بهذا المعنى ـ لايدل إلا على كون الماء طاهراً في نفسه ، فلا يفيد مطهريته للغير ، فهذا المعنى كسابقه .

٣ ـ أن يراد من وزن فعول معنى الآلة : كفطور وسحور (أي آلة الافطار والسحور) وطهور ـ (أي آلة لتطهير غيره) بهذا المعنى ـ يعطي أن الماء مطهر لغيره.

(١) سورة الفرقان الآية ـ ٤٨

. . . . . .

وبالملازمة العرفية ، وأن فاقد الشيء لايعطي ، أو الملازمة الشرعية يستفاد أن الماء طاهر فى نفسه . وبهذا الوجه يتم الاستدل .

٤ ـ أن يراد من وزن فعول معنى المبالغة ـ كالغفور والودود ـ وقداستعمل في المقام مبالغة في الطهارة . وهذه الطهارة ـ تارة ـ ندعي أنها من الأحكام الوضعية : كالملكية والزوجية . ولا ريب أنها لاتقبل الاتصاف بالشدة والضعف، ولا التفاضل بأن يصاغ منها صيغة افعل ، بل هي دائرة بين الوجود والعدم ، فاما أن توجد بأسبابها ، وإما أن لاتوجد فتنعدم . و ـ اخرى ـ ندعي أنها من الموضوعات الواقعية التي كشف عنها الشارع . والاختلاف بين الشرع والعرف فى ذلك من قبيل التخطئة ، فالطاهر هو النقي مقابل القذر ، فان أخذنا الطهارة بمعنى عدم القذارة ـ على نحو السلب الكلي ـ أي لاقذارة مطلقاً ، فهذا المعنى غير قابل للشدة والضعف ولا المبالغة فى الوصف ، بل دائر بين الوجود والعدم ـ وإن أمكن فيه المبالغة في انطباقه على الذات ـ وإن أخذناها على نحو السلب الجزئي ـ بمعنى لاقذارة في الجملة ـ فهي وإن قبلت الشدة والضعف والتفاضل والمبالغة في الوصف بمعنى شدة الطهارة إلا أن هذا المعنى لايقبل المبالغة بمعنى التكرار ، نظير (الغفور والودود) فضلا عن كون المبالغة فيه بمعنى الانتقال ، ليستفاد منه أنه مطهر لغيره، إذ ليس ذلك من معاني صيغة المبالغة .

والأظهر من هذه المعاني هو المعنى الثالث ـ الآلية ـ بل ينبغي الجزم به . وذلك ، لان المصير الى الوجه الاول غير ممكن من جهة أن فعول بمعنى فاعل ممنوع، حتى في مثل عجوز ودبور ، فان الأظهر كون العجوز مبالغة في العجز ، وكون الدبور ـ فى مثل ماحكاه فى القاموس : من قولهم : تحولت الريح دبوراً ـ مصدراً ، ويكون صدقه على ذات الريح من قبيل حمل المصدر على الذات للمبالغة أو غير ذلك مما يصحح حمل المصدر على الذات . كما أن المصير الى الوجه الثاني خلاف الظاهر ، من

. . . . . .

جهة أن حمل المصادر على الذوات الذي اريد منه المبالغة فى الانطباق لايرجع اليه إلا بعناية وتكلف ، وهما بعيدان عن ظاهر الآية .

و (أما الوجه الرابع) ـ الذي كان للمبالغة ـ فحاصله أن الطهارة غيرقابلة للمبالغة في الوصف أو للشدة والضعف ، فلا محالة يتعين الوجه الثالث ، وهو أن يراد منه معنى الآلة ، ويتم به الاستدلال على المدعى .

والذي يؤيد ذلك : ماورد فى الروايات الشريفة ـ على ما يأتي بيانها إن شاء الله تعالى . كما ويؤيد هذا المعنى وهو كون طهور للآلة قوله تعالى : « وسقاهم ربهم شراباً طهوراً » (١) وقد ورد فى تفسيرها أن أهل النعيم عندما يمتلئون من الاكل يشربون الماء ، فيستحيل ما أكلوه الى عرق يخرج من مسام أبدانهم طيب الرائحة ، فيكون ذلك الشراب آلة لتطهير أبدانهم من الأكل .

وأيضاً تؤيد هذا المعنى التعدية بالباء التي هي للآلة ـ فى الآية الاولى ـ قوله تعالى : « وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به » .

وأيضاً يؤيده استعمال طهور في الآلة في قوله ـ ص ـ : « جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً » (٢) وقوله : « التوبة طهور للذنب » . هذا كله فى الاستدلال بالآيتين الشريفتين .

وأما الاستدلال بالروايات ، فالذي ورد منها فى مقام الدلالة على أن الماء طاهر في نفسه مطهر لغيره : قول الصادق (ع) : « كان بنو إسرائيل إذا أصابهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض ، وقد وسع الله عليكم بما بين السماء والأرض ، وجعل لكم الماء طهوراً ، فانظروا كيف تكونون » (٣) ومن المعلوم دلالة الرواية على جعل الماء مطهراً من الخبث ولابد أن يكون طاهراً فى نفسه ، وإلا ففاقد الشيء لايعطي . وأيضاً قد استعمل الامام (ع) كلمة طهورهنا بمعنى الآلة فى ازالة النجاسة.

(١) سورة الانسان ـ الآية ٢١ (٢) الوسائل ج ٢ ص ٩٧٠ الطبعة الحديثة طهران
(٣) الوسائل ج ١ ـ ص ١٤٥ الطبعة الحديثة ـ القاهرة

(مسألة ١) الماء المضاف ـ مع عدم ملاقاة النجاسة ـ طاهر، لكنه غير مطهر (١)

وهذا يكون مؤيداً على أن (طهور) فى الآية المتقدمة يراد منها معنى الآلة .

وأيضاً ورد فى بعض روايات الحمام قال : « سأل عن الرجال يقومون على الحوض ، ولا يعرف اليهودي من النصراني ، ولا الجنب من غير الجنب ؟ قال(ع) : يغتسل منه ولا يغتسل من ماء آخر فانه طهور (١) » .

ولا يخفى أن (طهور) قد استعمل بمعنى المطهر ، أو خصوص المطهر من الحدث الاكبر ، مضافا إلى ذلك ماورد فى مقامات كثيرة عند إزالة النجاسة من الأمر بكلمة (اغسله بالماء) الشامل للكثير والقليل ، ولولا أن الماء طاهر فى نفسه مطهر لغيره ، لما أمكن الأمر بذلك .

وأما الاستدلال بالاجماع على أن الماء طاهر في نفسه مطهر لغيره ، فقد ورد فى الجواهر أن ذلك من الواضحات التي عليها الاجماع محصلا ومنقولا نقلامستفيضاً.

وأما الاستدلال بالضرورة فقدجاء فى الجواهر ـ فى المنقول عن سعيد بن المسيب من عدم جواز الوضوء بماء البحر وأنه لايلتفت اليه ـ ماحاصله عدم البعد في كونه قد أنكر ضروريا من ضروريات الدين .

والحاصل أن الأدلة الاربعة افادت بأن الماء المطلق طاهر في نفسه مطهر من الحدث والخبث .

(١) لاإشكال في أن الماء المضاف طاهر على حد طهارة سائر الاشياء مالم يتنجس . والكلام إنما هو في مطهريته من الحدث والخبث . وقد ادعي الاجماع على عدم كونه مطهراً مطلقاً ، وعليه الشهرة القطعية .

وقديدعى مطهرية الماء المضاف من الحدث ـ كما نقل عن الصدوق (قدس سره) ـ أنه أفتى بجواز الوضوء والغسل بماء الورد استناداً إلى رواية يونس (٢) عن أبي الحسن

(١) المروية فى الوسائل ج ١ ـ الطبعة الحديثة (طهران) ص ١١٢

(٢) نفس المصدر ص ١٤٨

عليه السلام قال : « قلت له : الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به ؟ قال ـ ع ـ : لا بأس بذلك » والانصاف أن الرواية ظاهرة الدلالة على المقصود ، إلا أنه لا يمكن المصير اليها ، لاعراض المشهور عنها . وايضاً قد ادعي مطهرية الماء المضاف من الخبث استناداً الى رواية غياث (١) « لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق » . ودلالتها على ذلك يتوقف على ثبوت كون البصاق من المضاف ، على أن ذكره من باب المثال لا لخصوصية فيه ، لتكون الرواية شاملة لكل مضاف ، وعلى أن يكون ذكر الدم أيضاً من باب المثال لا لخصوصية فيه ، لتكون شاملة لكل نجاسة . وهذه الجهات الثلاث قابلة للمنع ، خصوصاً الجهة الأخيرة منها ـ أعني إجراء الحكم في كل نجس ، لمنافاتها لروايته الثانية (٢) وهي قوله ـ ع ـ : «لا يغسل بالبصاق شيء غير الدم» الدالة على اختصاص النجاسة بالدم فقط . على أن الرواية لو تمت دلالتها لكان إعراض المشهور عنها كافياً في وهنها وعدم صحة الاستناد اليها . وكذا الكلام في روايته الثانية بالنسبة الى خصوص الدم .

وقد يتمسك لاثبات المطهرية للماء المضاف باطلاق الروايات مثل (اغسله) للثوب والبدن الشامل لكلا الماءين : المطلق والمضاف .

ولا يخفى أن الروايات الآمرة بالغسل مقيدة بالماء . وقد عرفت أن المنصرف منه خصوص المطلق ، بل غيره محتاج الى القرينة على كلا التقديرين الذين سبق البحث عنهما في بداية الفصل . وكيف كان فالروايات صرحت بكلمة (اغسله بالماء) المنصرف منه المطلق ، فيكون الدليل قاصراً عن اثبات المدعى .

هذا . وقد حكي عن السيد المرتضى (قدس سره) مطهرية الماء المضاف لغيره ، نظراً الى أن الغرض ليس الا إزالة عين النجاسة ، كما هو الحال في الحيوانات والبواطن . وهذا المعنى يحصل بالغسل بالماء المضاف . وغير خفي أن لازم القول

(١) المروية في الوسائل ج ١ ـ الطبعة الحديثة (طهران) ص ١٤٩
(٢) نفس المصدر ص ١٤٩

لامن الحدث ولا من الخبث - ولو في حال الاضطرار - وان لاقى نجساً تنجس وان كان كثيراً (١) بل وان كان مقدار الف كر ، فانه ينجس بمجرد ملاقاة

المذكور الالتزام بأن النجس لاينجس الطاهر بالملاقاة ، بل يعتبر إزالة العين فقط لاحراز شرط الصلاة ، وإزالة العين تتأتى بكل شيء ، ولكن الالتزام - بعدم منجسية النجس - خلاف الأدلة التي صرحت بالنجاسة في موارد كثيرة :

(منها) - مسألة الدهن أو المرق عندما وقعت فيه الفأرة ، فقد أمرنا الامام - ع - بالاراقة ، وماهو إلا لتنجسه بالميتة . والالتزام بثبوت المنجسية في خصوص هذه الموارد ، وما دل الدليل عليها - دون غيرها - خلاف الوجدان .

(١) وأما نجاسة الماء المضاف عند ملاقاة النجاسة ، فقد قام الاجماع على أنه لو لاقى النجس تنجس - قليلا كان أم كثيراً - وهذا الأمر لايقبل المناقشة . إنما الكلام فى فروع ثلاثة :

(الأول) - أنه لو كان الماء المضاف كثيراً - بمقدار ألف كر مثلا - وقد لاقاه النجس ، انفعل وإن كان النجس بمقدار ذرة ، لقيام الاجماع على ذلك ، ولم يفت أحد بعدم التأثر . ولكن الذوق والعرف السليمين قد يأبيان قبول الحكم المذكور ، وأن ملاقاة النجس - لمقدار كثير من الماء المضاف - لاتقتضي الانفعال ، إلا أنك قد عرفت أن الذوق ليس بمقابل لرفع اليد به عن الاجماع المتقدم . ألهم إلا أن يدعى ضيق دائرة الاجماع وقصوره عن شمول هذه الموارد المذكورة ، بل المنصرف منه الموارد المتعارفة والمعلومة كالمرق والدهن .

والحاصل أن نجاسة الماء المضاف - بعد الملاقاة - أمر مفروغ عنه إجماعاوفتوى . ولا تختلف فى ذلك كثرة الماء المضاف وقلته ، إذ المدار على دلالة الدليل لاعلى مساعدة الذوق ، فان الماء البالغ قدر كر - إلا يسيراً - يتأثر بملاقاة النجاسة ، ولو بلغ قدر كرلا يتأثر بها ، ولو كان المدار فى النجاسة والطهارة على الذوق أشكل الحكم المذكور .

(الثاني) - كيفية ملاقاة النجاسة للماء المضاف من حيث كونه أعلى أو أسفل ،

النجاسة ولو بمقدار رأس ابرة في احد أطرافه ، فينجس كله . نعم اذا كان جاريا

فقد فصل القوم فى ذلك ، فحكموا بالنجاسة إن كانت ملاقية للمضاف من الأعلى ، وبالطهارة إن كانت النجاسة ملاقية له من الأسفل . ومثلوا للأخير بماء الورد الذي صب من الابريق على يد الكافر . وهذا التفصيل ـ بظاهره ـ غير نافع مالم ينضم اليه التعاكس فى قوة الدفع ، فان النجاسة المعاكسة لقوة الدفع لاتكون مؤثرة . والسبب في ذلك مايراه الذوق العرفي من أن التنجيس لايحصل لو كانت النجاسة على خلاف قوة الدفع ، فالعلو بنفسه لايمنع من سريان النجاسة الى العالي إذا لم يكن العالي مندفعاً إلى السافل ، كما لو كان مصب الابريق مسدوداً بحيث لايتدافع منه الماء ولاقته نجاسة ولو من السافل ، فانها تنجس العالي . وإلى هذا التدافع أشار شيخنا (قده) فى وسيلته المطبوعة بصيدا (ص ١١) فى الماء المضاف بقوله : الماء المضاف ـ كماء الورد ونحوه ، وكذا سائر المائعات ـ ينجس القليل والكثير منها بالملاقاة إلا العالي المتصل بالملاقي حال التدافع إذا كان العلو تسنيما أو تسريحاً يشبهه .

والصحيح أن يقال : إن الأمر مبني على أن النجاسة ـ عند ملامستها الجسم الماء الأعم من المطلق والمضاف ـ هل تتمشى وتسري تدريجاً : كسريان التيار الكهربائي ، أو أنها تلاقي جميع الأجزاء دفعة واحدة . فعلى الأول يتم بناء الذوق العرفي من عدم التنجيس . ولكن الظاهر خلافه ، بل الاتصال يوجب الملاقاة مع الجميع دفعة واحدة . وعليه فلا يفرق الحال بين الأعلى والأسفل .

هذا . ولكن الانصاف عدم الالتزام بالنجاسة . وذلك ، لقيام السيرة القطعية على خلاف ذلك في الماء المطلق القليل في مقام تطهير اليد المتنجسة بماء الابريق ، فتكون الحال كذلك فى الماء المضاف ، إذ لافرق فى هذه الجهة بين كون الماء مضافا أو قليلا مطلقاً . ولو كان مجرد الملاقاة موجباً للنجاسة لما أمكن التطهير بذلك ، كما يمكن تضييق دائرة شمول الاجماع لهذا المورد .

(الثالث) ـ أنه إذا كان الماء المضاف نازلا من الأعلى ، وبعد نزوله يسير

من العالي الى السافل ولاقى سافله النجاسة لاينجس العالي منه ، كما اذا صب الجلاب من ابريق على يد كافر ، فلا ينجس مافي الابريق وان كان متصلا بما في يده .

(مسألة ٢) الماء المطلق لايخرج بالتصعيد عن اطلاقه (١) نعم لو مزج معه غيره ، وصعد كماء الورد يصير مضافا .

(مسألة ٣) المضاف المصعد مضاف (٢)

(مسألة ٤) المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد ، لاستحالته بخاراً ثم ماء (٣)

فى اتجاه افقي ـ كما فى خزانات المياه حالياً ـ عند مايصل الماء الى الأنابيب الممتدة فى الشوارع ، فان قوة الدفع تأتي من الأعلى ، فلو لاقى النجس الأسفل ـ كما لو لاقى مافي الأنابيب ـ فالكلام عينه فيما تقدم ، باعتبار أن الملاقاة لاتوجب السراية تدريجاً ، بل تحصل دفعة واحدة لجميع الأجزاء ، فالحكم بالنجاسة هـو المتعين ، وإن كانت الملاقاة على خلاف قوة الدفع ، إلا أنك عرفت عدم شمول الاجماع لمثل هذه الموارد .

(١) المدار في ذلك على الصدق العرفي ، فان صدق عليه أنه مطلق حكم باطلاقه، وإن صدق عليه أنه مضاف حكم باضافته .

(٢) علم أمرها مما تقدم .

(٣) الوجه فى الحكم بالطهارة هنا ـ بسبب التصعيد ـ إنما هو الاستحالة التي هي من المطهرات ، كما أشار إليه (قدس سره) .

وفيه أن الاستحالة إنما توجب الطهارة حيث يكون الحكم بالنجاسة من توابع العنوان ، كنجاسة الكلب ، فلو تبدل من صورة إلى اخرى وصار مصداقالعنوان آخر انتفى عنه حكم النجاسة . وأما إذا كان الحكم من توابع نفس الذات والجسم ـ كما فى المتنجسات ـ فالاستحالة لاتطهر ماكان متنجساً . وذلك ، لبقاء نفس

(مسألة ٥) اذا شك في مائع أنه مضاف أو مطلق (١) فان علم حالته

الذات والجسمية على حالها. نعم لو انعدمت الجسمية بالمرة، انتفى الحكم، ولكنه مستحيل.

أما الماء المضاف فأحكامه ثابتة لنفس الذات دون العنوان ، فلو تنجس بشيء ثم استحال بخاراً ، فالنجاسة باقية على حالها ، لعدم تبدل الذات . نعم لو تم أن ماء الورد وما شاكله من سائر المياه المضافة المتنجسه إذا استحال بعد تصعيده إلى شيء آخر تنعدم جسميته كان القول بالطهارة مسلماً ، ولكنه محل كلام .

هذا . ولكن الصدق العرفي يرى ـ بعد الاستحالة فى النجاسات والمتنجسات ـ انعدام الذات الأولية بالمرة وأن الموجود خارجا ذات جديدة ليست هي السابقة ، فالحكم بالنجاسة منتف بسبب الاستحالة . وسيأتي تفصيل البحث إن شاء الله فى الاستحالة من المطهرات .

(١) الكلام فى مشكوك الاطلاق والاضافة لايختص بالشبهات الموضوعية ، بل يجري حتى فى الشبهات المفهومية . ولا يبعد أن يكون كلام المصنف ـ قده ـ شاملا لكلتا الصورتين . وكيف كان ، فالكلام يقع في جهات خمس :

١ ـ تصوير كون الشبهة مفهومية ـ تارة ـ ومصداقية اخرى .

٢ ـ البحث عن جريان استصحاب الموضوع . وهل يجري فى الشبهتين معاً ، أو يختص بالمصداقية ؟

٣ ـ استصحاب الأحكام بعد فرض عدم جريان استصحاب الموضوع .

٤ ـ حكم ذلك المشتبه بعد تعذر جريان الاستصحاب .

٥ ـ أنه لو انحصر أمره في ذلك الماء المشتبه ، فهل يلزمه الجمع بين الوضوء والتيمم ، أو ليس عليه إلا التيمم ؟

(أما الجهة الاولى) فضابط الشبهة المصداقية هو ما كان الجهل فيه فى ماهية الموضوع : كما لو كان الشاك ـ مثلا ـ عارفا بمفهوم الماء وحقيقته ، ولكنه لايدري أن الموجود في الاناء ماء أو ماء ورد ، لسترة بينه وبينه . وأما الشبهة

السابقة أخذ بها ، والا فلا يحكم عليه بالاطلاق ، ولا بالاضافة لكن لا يرفع الحدث

المفهومية فالشك فيها من جهة الجهل بمفهوم الشيء سعة وضيقاً : كالشك في مفهوم العدالة بأنه هل هو خصوص ترك الكبيرة أو يعم ترك الصغيرة أيضاً ؟ وهكذا إذا شك فى ماء الصفصاف أنه مطلق أو مضاف ، من جهة الشك فى أن مفهوم الماء المطلق يختص بماعدا ماء الصفصاف ، أو يشمل الماء المصعد من الصفصاف ؟ فهذه هي حقيقة الشبهة المفهومية التي كان الموضوع محرزاً فيها ، وكان الشك فى المفهوم من جهة سعته وضيقه .

وللشيخ الأنصاري ـ قدس سره ـ شبهة ثالثة أطلق عليها الشبهة الصدقية . وحقيقتها أن يكون مفهوم الشيء ومصداقه معلومين للشاك ، ومع ذلك يجهل انطباق المفهوم على المصداق الخارجي . وذلك ، كما لو عرف مفهوم الماء ، وعرف المصداق الخارجي ، وشك في انطباق ذلك المفهوم على المصداق من جهة خلطه بشيء من التراب.

إلا أننا قد حققنا في محله أن هذه الشبهة ترجع ـ لدى الحقيقة ـ إلى الشبهة المفهومية ، لأن منشأ الجهل فى الانطباق هو عدم إحراز سعة المفهوم وضيقه ، إذ مع فرض معرفته لحقيقة المفهوم كيف يجهل انطباقه على المصداق الخارجي . وماذلك إلا لأن التوقف من ناحية عدم معرفة المفهوم نفسه سعة وضيقاً ، فان الشخص حيث كان يتخيل بحسب مرتكزاته أنه عارف بمفهوم الماء سعة وضيقاً ، ولكنه بعد ابتلائه بالماء المخلوط بشيء من التراب وحصول الشك له فى ناحية الانطباق ، يتبين له عدم معرفته سعة المفهوم وضيقه ، فالشبهة ـ إذن ـ تعود الى الشبهة المفهومية ، وليست قسما ثالثاً .

و (أما الجهة الثانية) ـ وهي جريان استصحاب الموضوع فى الشبهتين ، أو اختصاصه باحداهما ـ فلا إشكال في جريان الاستصحاب في الشبهة المصداقية إن كانت للمشكوك فيه حالة سابقة من إطلاق أو إضافة . إنما الكلام في الشبهة المفهومية. وقد أفاد العلامة العراقي ـ قده ـ فى بحثه ومقالته ص ١٥٤ ـ أنه من قبيل

والخبث ، وينجس بملاقاة النجاسة ان كان قليلا ، وان كان بقدر الكر لاينجس ،

استصحاب الفرد المردد ، وقال أيضاً فى أثناء كلام له في استصحاب التدريجيات : « وذلك بشرط كون الشك فى بقاء القيد من الشبهة الموضوعية ، وإلا ففي الشبهات المفهومية لايعم الأمر فى الاستصحاب فى مورد من موارده ، لأن مرجع الشبهات المفهومية طراً إلى تعلق الشك بأمر عرضي خارج عن مورد الأثر ، فيكون حالها حال الشخص المردد الذي تقدم عدم جريان الاستصحاب فيها بالتقريب المتقدم » وأيضاً قال ـ فيما حررته عنه فى الدرس ـ : « هذا إذا كان الشك في بقاء النهار من جهة الشبهة الموضوعية . وأما إذا كان من جهة الشبهة المفهومية : بأن تردد مفهوم النهار الذي يجب صومه بين ماهو منتهٍ بغيبوبة القرص ، وبين ماينتهي بذهاب الحمرة المشرقية ، كان ذلك من قبيل تردد المتيقن بين ماهو مقطوع البقاء وماهو مقطوع الارتفاع ، وكان الأثر مرتباً على كل واحد منهما لاعلى القدر الجامع بينهما. وقد عرفت عدم جريان الاستصحاب فى مثل ذلك . وهكذا الحال في كل ماتردد بين الأقل والأكثر من جهة الشبهة المفهومية : مثلا إن العدالة التي علمنا بوجودها أمس إن كانت مجرد ترك الكبيرة ، فهي باقية قطعاً ، وإن كانت عبارة عن ترك الكبيرة والصغيرة ، فهي مرتفعة قطعاً من جهة ارتكابه الصغيرة . وبهذا المعنى تكون من قبيل الفرد المردد بين مقطوع الارتفاع والبقاء ، وحيث أن الأثر مرتب على خصوص الفرد دون الجامع ، فالاستصحاب ـ في ناحية الفرد ـ متعذر ، لأنه من القسم الثاني من استصحاب الكلي . والامر فيما نحن فيه كذلك ، فانا لو خلطنا شيئاً من التراب مع الماء على وجه يحصل لنا الشك في الاطلاق والاضافة ، فلا محالة يكون المورد من الفرد المردد . والسر فيه هو الشك في سعة مفهوم الماء وضيقه.

والتحقيق خلاف ذلك ، فان الامر فى الشبهة المفهومية التي تدور بين الاقل والاكثر ـ ليس على هذا المنوال ، بل لان القضية المتيقنة لاتتحد مع القضية المشكوك فيها ، فعدم جريان الاستصحاب إنما يكون مستنداً إلى هذه الجهة ،

لاحتمال كونه مطلقاً . والاصل الطهارة .

لا إلى ماذهب اليه المحقق العراقي ـ قدس سره ـ ففي مثل العدالة نرى أنها صفة لاحقة لنفس الترك وتوابعه ، فالذي علم بثبوت الصفة له سابقاً هو تارك الكبيرة والصغيرة معاً ، والذي شك في ثبوتها له هو تارك الكبيرة فقط . ومن أجل هذا حصل الاختلاف بين القضيتين .

وربما يقال بأن الموضوع في القضيتين واحد ، وهو الذات ، وإنما الاختلاف في العلة المرددة بين تركهما معاً وبين ترك الكبيرة فقط : نظير الحرارة الطارئة على الماء المرددة بين كون علتها الكهرباء أو هو والنار ، فحينئذ يكون المستصحب من قبيل الفرد المردد بين مقطوع البقاء والارتفاع ، لان هذه العناوين ـ الاطلاق ، الاضافة ، العدالة ـ لاتلحق التروك لتكون محطاً لها ، وانما تلحق نفس الذات بعد أن تكون هذه الاوصاف والتروك عللا لطروء الحكم على الذات .

والصحيح خلاف ذلك ، إذ لو كان الامر من قبيل تباين العلة ، لامكن دعوى كون المعلول ـ في المثال ـ وهي الحرارة التي كانت موجودة ـ من قبيل الفرد المردد . وأما لو كانت العلة مرددة بين الاقل والاكثر ، كما في مثالنا ، فلا مانع من جريان الاستصحاب ، لان المعلول واحد لاتردد فيه . وقد ثبت بثبوت الاكثر ، وشك في ارتفاعه بارتكاب الصغيرة في مثال العدالة .

هذا كله بناء على أن التروك والاوصاف علة للحكم . وقد عرفت أن الصحيح خلاف ذلك ، فان مركب الحكم إنما هو نفس العناوين دون الذات . وحينئذ لايجري الاستصحاب ، لعدم اتحاد الموضوع في القضيتين .

و (أما الجهة الثالثة) ـ وهي استصحاب الحكم بعد تعذر استصحاب الموضوع ـ فنقول : بعد الفراغ من عدم جريان الاستصحاب في الموضوع في الشبهة المفهومية لاينبغي الشك في عدم جريان الاستصحاب في ناحية الحكم ، إذ ثبوت الحكم فرع بقاء الموضوع إما واقعاً وإما تعبداً . والمفروض أن ذلك لايمكن

. . . . . .

إحرازه ، فلا يجري استصحاب أحكام العدالة : مثل جواز الصلاة خلفه . وأما استصحاب الحكم في الشبهات المصداقية ، فلا حاجة لنا فيه ، لامكان جريان الاستصحاب في الموضوع نفسه .

وربما يقال بجريان استصحاب الحكم في الشبهات المفهومية ، بدعوى أن موضوع الحكم إنما هو نفس الذات . وهذه العناوين ـ كالعدالة ـ علل لثبوت الحكم على نفس الذات ، غاية الامر أن تلك العلة مرددة بين كونها محدثة ومبقية ، أو محدثة فقط ، ومع الترديد في ذلك يجري استصحاب الحكم ، لوحدة الموضوع في القضيتين .

و (الجواب عنه) أننا ـ أولا ـ نمنع كون هذه العناوين ـ العدالة والاطلاق ، والاضافة ـ عللا لثبوت الحكم على الذات ، بل العناوين ـ بنفسها ـ موضوع للحكم ، فمع الشك فيه لايجري الاستصحاب ، لعدم اتحاد الموضوع في القضيتين .

و (ثانياً) ـ لو سلمنا كونها عللا لثبوت الحكم ، فهي علل محدثة فقط يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً ، فاذا ارتفعت في مورد قطعنا بارتفاع الحكم لامحالة ، ومع الشك لامجال للاستصحاب .

اللهم إلا أن يقال : إن هذه العناوين ـ الاطلاق والاضافة ـ من قبيل العلل لثبوت تلك الاحكام على الذات مع احتمال كونها من العلل المحدثة والمبقية نظير التغير الذي هو علة لثبوت النجاسة على الذات . ولازمه أنه لو حصل القطع بزوال الاضافة أو بزوال الاطلاق أمكن جريان استصحاب الحكم ، قياساً على إجراء استصحاب النجاسة عند زوال التغير .

ولكن ذلك غير تام ، لوجود الفرق بين عنوان التغير وعنوان الاطلاق

والاضافة ، فان عنوان التغير — إن قلنا بأنه علة للحكم — يشك في كونه علة محدثة ومبقية ، أو محدثة فقط ، فلو زال عنوان التغير ، حصل الشك في بقاء النجاسة ، ومعه يجري الاستصحاب . وهذا بخلاف مانحن فيه ، فاننا لو قلنا بأن هذه العناوين علل للأحكام وليست بموضوعات ، فلا ريب فى أنها علل محدثة فقط ، فعند ارتفاع العلة يحصل القطع بارتفاع هذه الأحكام . ولا ينافي هذا جريان الاستصحاب في تلك الأحكام من جهة الشك فى تلك العلل وترددها بين الأقل والاكثر ، ومعه يجري استصحاب الحكم وإن لم يجر استصحاب الموضوع .

ثم لايخفى أنه لو جرى الاستصحاب في الحكم فليس ذلك دائماً من استصحاب الحكم التعليقي ، إذ ليس كل حكم للمضاف تعليقيا ، بل بعضه تعليقي وهو انفعاله بالملاقاة إذا كان كثيراً ، وبعضه تنجيزي . كعدم جواز الوضوء أو رفع الخبث به ، فما كان منه من قبيل التعليقي ، فهو مبني على إمكان جريانه ، وهو خلاف التحقيق . وعلى فرض جريانه أيضاً معارض باستصحاب الحكم التنجيزي — أعني عدم الانفعال الثابت له قبل الملاقاة — فيكون الكلام فيه مبنياً على تحكيم أحدهما على الآخر ، وهو محرر فى محله . وأما استصحاب الحكم التنجيزي له — مثل عدم جواز الوضوء به وغيره — فليس فيه إشكال من هذه الجهات .

و (أما الجهة الرابعة) — وهي حكم المشتبه بعد تعذر جريان الاستصحاب فاعلم أن حال المشتبه — بعد سقوط الاستصحاب موضوعا وحكما — حال الشبهة البدوية غير المسبوقة بحالة ، فلا يترتب عليه شيء من الأحكام الخاصة للمضاف أو المطلق . نعم هو طاهر بمقتضى قاعدة الطهارة . ولكنه لايرتفع به الحدث والخبث ، لأن الرافعية موقوفة على إحراز المائية . وهو مفقود في المقام ، فان كان المشتبه قليلا ، فهو ينفعل بالنجاسة ، وإن كان كثيراً ، فلا ينفعل بالنجاسة ، لأن قابليته للنجاسة مشكوك فيها ، ومع الشك في ذلك ، فاستصحاب الطهارة السابقة على

الملاقاة ، أو الرجوع الى قاعدة الطهارة محكم ، كما افتى بذلك المصنف ـ قده ـ وتبعه شيخنا الاستاذ ـ قده ـ .

(إن قلت) : لامجال للقول بالطهارة مع عدم إحراز المائية عند ملاقاته للنجاسة ، كما لو كان الشك في الكرية مع إحراز المائية ، فانهم يلتزمون بالنجاسة ، لعدم إحراز الكرية حين الملاقاة .

(قلنا) : الفرق بينهما موجود . بيان ذلك : أنه قد حقق في محله ان كل حكم ترخيصي لوعلق على أمر وجودي يجب إحراز ذلك الأمر الوجودي عند إرادة ترتيب الحكم ، ومع عدم الاحراز لايمكن الحكم بالترخيص . مثال ذلك : أن جواز الوطء ـ في الآية المباركة قوله تعالى : «والذين هم لفروجهم حافظون * الا على أزواجهم أو ماملكت أيمانهم فانهم غير ملومين » (١) ـ معلق على عنوان الزوجية الذي هو أمر

(١) سورة المؤمنون ـ الآية ٥ ـ ٦ وسورة المعارج ـ الآية ٢٩ ـ ٣٠

وفي سورة النور ـ الآية ٣٠ ـ ٣١ (قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون * وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ماظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ماملكت أيمانهن . . .)

قال في نكاح العروة في المسألة (٥٠) من مسائل جواز النظر : « فان شك في كونه مماثلا أولا ، أو شك في كونه من المحارم النسبية أولا ، فالظاهر وجوب الاجتناب ، لأن الظاهر من آية وجوب الغض أن جواز النظر مشروط بأمر وجودي وهو كونه مماثلا أو من المحارم فمع الشك يعمل بمقتضى العموم لامن باب التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية ، بل لاستفادة شرطية الجواز بالمماثلة أو المحرم أو نحو ذلك ، فليس التخصيص في المقام من قبيل التنويع . . . » .

وقد يتوهم من هذه العبارة أنه قد استثنى من حرمة النظر على الرجال ـ في الآية الشريفة ـ المماثل والمحارم ونحوهما . وقد عرفت أن الآية الاولى ـ الواردة في سورة المؤمنون (٥ ـ ٦) التي قد استثنى الازواج فيها ـ لم تتعرض لحرمة النظر ، بل تعرضت لحفظ الفرج ، ومثلها الآية الواردة في سورة المعارج (٢٩ ـ ٣٠) وأما الآية الواردة في سورة النور (٣٠ ـ ٣١) فصدرها وإن اشتمل على حرمة الغض بالنسبة الى الرجال ، لكنه لم يشتمل على استثناء وذيلها وإن اشتمل على الاستثناء إلا أن المستثنى منه فيها هو حرمة النظر ووجوب الغض على النساء فقط ودفعاً لهذا التوهم فقد عدلنا الى ماذكرناه من أن المستثنى منه هو حرمة الوطء بالنسبة الى الرجال .

وجودي ، ومع عدم إحراز هذا العنوان لايسمح له بالوطء ، استناداً الى أن العرف يرى لزوم الاحراز فى هذه المقامات . ولذا تسالموا على اصالة الحرمة في جميع هذه الموارد . وعليه يبنى انقلاب الأصل فى النفوس والأعراض فى كل من الشبهات الموضوعية والحكمية . ومن هذا القبيل قوله ـ ع ـ : « الماء إذا بلغ قدر كر لاينجسه شيء » فان العاصمية وعدم الانفعال حكم ترخيصي معلق على وجود الكر، فاذا لم تحرز الكرية ـ بالأصل أو الوجدان ـ لايمكن اثبات الحكم له ، بل يحكم بالنجاسة عند الملاقاة للنجس . وليس ذلك من باب قاعدة المقتضي ، لعدم تماميتها، كما حقق في محله ، ولا من باب التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقية ، بل انما هو لما ذكرناه من لزوم احراز المعلق عليه ، وهو الكرية . وأما اذا كان الشك فى المائية بعد تحقق الكرية ، فلا مجال للقول بلزوم احراز المائية ، اذ الحكم ـ فى هذا المقام ـ لايكون معلقاً على المائية في لسان الدليل حتى يقال بأنه مع عدم احرازها لايمكن الحكم بعدم قبول النجاسة ، بل ينفعل الماء بالنجاسة ، فلو كانت العاصمية معلقة على وجود الماء في لسان الدليل ـ كما هي معلقة على الكرية ـ لم يبق فرق بين المقامين . ولكنك عرفت خلاف ذلك .

(وأما الجهة الخامسة) ـ وهي ما لو انحصر أمر المكلف بذلك الماء المشتبه ، فهل يلزمه الجمع بين الوضوء والتيمم ، أو ليس عليه الا التيمم ؟ فلا يخفى أن المكلف إما أن تكون له حالة سابقة ، أولا . وعلى الثاني فان قلنا بأن موضوع وجوب التيمم عدم وجدان الماء الشامل لعدم العلم بوجوده ، سواء أكان موجوداً في رحله واقعاً أم لم يكن ، فلا محالة يجب عليه التيمم حينئذ ، لصدق فاقد الماء عليه ، وان قلنا بأن موضوعه عدم وجود الماء واقعاً ، كما أن موضوع وجوب الوضوء هو وجود الماء واقعاً ، تحقق العلم الاجمالي ، لتردد الواجب بين الوضوء والتيمم ، من جهة أنه لايعلم أن هذا المشتبه ماء ـ حتى يجب التوضي به ـ أو مضاف فيجب التيمم ، فهو

. . . . . .

يعلم اجمالا أنه مكلف اما بالتوضي من هذا أوبالتيمم من التراب . ولا ريب أن العلم الاجمالي منجز .

وعلى الأول ـ وهو مالو كانت للمكلف حالة سابقة ـ فتارة تكون حالته السابقة وجود الماء ، واخرى عدم الماء . وفي الصورة الاولى ـ وهي ما اذا كان لديه ماء ـ وخاف تلفه، أو بقاءه وانطباقه على هذا الماء المشكوك فيه، فالظاهر لزوم التيمم والوضوء عليه ، لأن استصحاب وجود الماء ـ بمفاد كان التامة ـ لاينفع في تنقيح حال هذا الماء ، فيدخل في الصورة السابقة ، بل حتى لو أرجعناه الى صفة المكلف ، بأن نقول إنه كان واجداً للماء ، فهو لاينتج الا وجوب الوضوء . وهذا لايستوجب رفع حدثه بالماء الموجود لو توضأ به ، بل يكون الجاري مع استصحاب موضوع وجوب الوضوء استصحاب بقاء الحدث بعد الوضوء بهذا الماء، ولا يرتفع إلا باضافة التيمم اليه .

و (أما في الصورة الثانية) ـ وهي مالو كانت حالته السابقة عدم الماء ثم وجد الماء المشكوك فيه ـ فاستصحاب عدم وجود الماء ـ بمفاد ليس التامة ـ لاينفع في رفع كون الموجود ماءً الا بالأصل المثبت . نعم يجري استصحاب كون المكلف فاقداً للماء ، وهو استصحاب عدم الماء في حقه بمفاد ليس الناقصة ، وهو موجب للتيمم عليه ، ولكنه لايرفع وجوب الوضوء الذي هو حكم واجد الماء ، لأن إثبات أحد الحكمين ـ وهو وجوب التيمم ـ لايرفع الحكم الآخر ـ وهو وجوب الوضوء ـ الا بأحد طرق ثلاثة وكلها موضع مناقشة :

الطريق الأول ـ أن نقول : إن عدم الماء له حكمان : وجوب التيمم ، وعدم وجوب الوضوء . كما أن وجود الماء له حكمان : وجوب الوضوء ـ وهو حكم ايجابي ـ وعدم وجوب التيمم ـ وهو حكم سلبي ـ فلا محالة لو صدق عدم الماء ووجب التيمم لرتفع وجوب الوضوء .

. . . . . .

الطريق الثاني ـ أن نقول : إن استصحاب عدم الماء ـ كما يثبت أثر العدم الذي هو وجوب التيمم ـ كذلك ينفي أثر الوجود الذي هو وجوب الوضوء .

الطريق الثالث ـ أن استصحاب عدم الماء لما كان مقتضاه اثبات وجوب التيمم كان موجباً لانحلال العلم الاجمالي المردد بين وجوب التيمم ووجوب الوضوء ، فيرجع ـ في وجوب الوضوء ـ الى اصالة البراءة ، ويكون المقام من قبيل مالو كان الاصل فى أحد الطرفين مثبتاً للتكليف ، وفى الطرف الآخر نافياً له . وهذه الطرق الثلاثة لو تمت فهي مختصة بالصورة الثانية .

و (أما الصورة الاولى) ـ وهي ما اذا كان المكلف مسبوقا بوجود الماء فلا تتأتى بالنسبة اليها ، فلاحظ وتدبر .

ثم ان للشيخ الانصاري ـ قدس سره ـ كلاما لا بأس أن نتعرض له . فقد أفاد في أوائل بحث الطهارة ـ بعد أن شرح مفهوم الماء المطلق ـ ماهذا نصه : « ثم لو شك في تحقق الضابط المذكور للشك في الصدق أو المصداق عمل بالاصول » ثم فى الطرف الثانى في الماء المضاف جعل الميزان الصدق العرفي ، ثم قال ما لفظه : « وهو قد يكون واضحاً وقد يكون خفياً على العرف ، للشك في اندراج هذا الفرد تحت المطلق أو المضاف ، فيجب ـ حينئذ ـ الرجوع الى الاصول » وقال هناك : « ولو امتزج المطلق بالمضاف على وجه يعلم بعدم صدق الاسمين ، فالظاهر اجراء أحكام المضاف عليه ، لان سلب اسم الماء عنه يكفي في عدم ترتب آثاره . وقد يتخيل احتمال ترتب آثار المطلق على أجزاء المطلق الموجودة فيه ، وترتب آثار المضاف على أجزاء المضاف ، كذلك بناء على عدم استهلاك أحدهما بالآخر ، فيصح ارتماس الجنب لانغماسه بالأجزاء المائية الموجودة فيه بالفرض . وفيه أن الأحكام منوطة بالماء العرفي ، وهو ما كان لاجزائه اتصال لا كالاجزاء المتلاشية بالمضاف »

(قلت) : وهذا الذي عناه بقوله ـ قده ـ : وقد يتخيل ـ الخ هو ما احتمله

في الجواهر بقوله : (ويحتمل أن يقال أنه بهذا الامتزاج لم يخرج عن حقيقة كل منهما لعدم تداخل الاجسام) وعنوان المسألة في الجواهر : لو امتزج المطلق بالمضاف بحيث لايصدق عليه اسم المطلق ولا اسم المضاف ولم يعلم استهلاك أحدهما بالآخر .

ولعل مرادهما ـ قدس سرهما ـ أنه لو خلط الماء المطلق بماء الورد فانتفى عنه اسم ماء الورد ، بل صار نوعا ثالثاً غيرهما .

ولا يخفى أنه ـ بذلك ـ لم يخرج عن الاضافة ، غايته أنه لايسمى ماءورد . ولعل ذلك هو مراد الشيخ ـ قده ـ بقوله : « فالظاهر اجراء أحكام المضاف عليه ، لأن سلب اسم الماء عنه يكفي في عدم ترتيب آثاره » لكن الاولى ـ حينئذ ـ أن يقال : يكفي فى كونه مضافا عدم صدق الماء المطلق عليه ، وإن لم يصدق عليه أنه ماء ورد . فتأمل .

ثم قال الشيخ ـ قده ـ : « ولو امتزج الماء بمائع غير مضاف : كالدبس ، أو بجامد فشك في سلب الاطلاق ، فمقتضى الاصل بقاء الاطلاق » . وقد يخدش فيه بأن مانحن فيه من قبيل الشك فى اندراج هذا الجزئي تحت العنوان . وهذا لم يكن متيقناً فى الآن السابق ، وما كان مندرجا فى السابق تحت ذلك العنوان كان جزئياً حقيقياً متشخصاً بمشخصات اخر .

وفيه أن الظاهر من كلمات العلماء ـ فى نظائر هذه المسألة ـ جريان الاستصحاب ، وأن المرجع ـ فى تعيين الموضوع في الاستصحاب وبقائه فى الآن اللاحق ليحمل عليه المستصحب ـ هو العرف ، ولذا اتفقوا على اجرائه في بقائه على القلة أو الكثرة بعدزيادة شيء من الماء عليه أو نقصانه عنه ونحو ذلك . وظاهر كلامه ـ الى قوله : بأن مانحن فيه من قبيل الشك في اندراج هذا الجزئي . .. الخ ـ كون الشبهة مفهومية . وحينئذ لاتكون المسألة مرتبطة بالتسامح العرفي المذكور فى مسألة الكرية والأخذ من الماء الموجود الذي يكون على نحو الشبهة المصداقية ، ولو كان

(مسألة٦) المضاف النجس يطهر بالتصعيد كالمر، وبالاستهلاك فى الكر أو الجاري(١)

منشأ الشك هو الشك في مفهوم الكر ، وأنه مردد بين الاقل والاكثر ، كانت أيضاً خارجة عن باب التسامح العرفي .

واعلم أن المستصحب في مسألة الكرية ان كان هو وجود الكر بمفاد كان التامة لم تترتب عليه كرية هذا الماء الموجود الا بالملازمة العقلية . ولا يندفع ذلك الابدعوى خفاء الواسطة ، وان كان المستصحب هو كرية هذا الماء بمفاد كان الناقصة توجه اليه الاشكال بأن هذا الشيء الموجود لم يكن كراً الا بالتسامح العرفي المذكور .

(١) لايخفى أن القوم ذكروا في باب المطهرات اموراً ثلاثة : « الانقلاب ، الاستحالة ، الاستهلاك » . والظاهر أن كل واحد منها يكون عنواناً مستقلا ، كما يظهر من المصنف ـ ره ـ فى مواضع عديدة : منها ـ في المسألة الرابعةو الخامسة والسابعة . وكيف كان فلابد من التعرض الى حقيقة كل واحد منها :

اما الانقلاب ، فهو عبارة عن تغير فى أوصاف الشيء الموجب لتغير عنوانه مع بقاء مادته وصورته . وهذا انما يكون مطهراً فى انقلاب الخمر خلاً للدليل الخاص . أما انقلاب الماء المضاف الى ماء مطلق ، فلا يوجب التطهير . وسيأتي الكلام فيه ـ ان شاء الله تعالى ـ في محله .

وأما الاستحالة ، فهي عبارة عن تبدل الصورة النوعية ، كما عرفت . وقد تقدم الاشكال في كون الاستحالة موجبة للطهارة في المتنجس الا في خصوص الماء ، وصيرورته بخاراً ، لان العرف يرى أنه انعدام ووجود ، لا أنه تبدل من حقيقة الى اخرى . وعلى هذا يتم ماذكره المانن ـ ره ـ : من أن المضاف النجس يطهر بالتصعيد . أما منشأ الاشكال ـ في عدم كون الاستحالة موجبة لطهارة المتنجس ، مع أنها موجبة لطهارة النجس ـ فهو أن المستند ـ في مطهرية الاستحالةفي الأعيان النجسة ـ انما هو تغير الموضوع وارتفاعه . ولا اشكال في بقاء الموضوع مع الاستحالة في المتنجسات ، إذ النجاسة ثابتة للذات ، والذات باقية لا تتبدل بتبدل

. . . . . .

الصورة النوعية . واذا كان الموضوع ـ وهو الذات ـ باقياً ، لم يبق مجال للرجوع الى الاستصحاب، كي يشكل عليه باختلاف الموضوع . ويجاب عنه بوحدته عرفاً في المقامين، على أن النوبة لو وصلت الى الشك فيهما لايجري الاستصحاب في الاعيان النجسة ، لعدم التسامح العرفي فيها . وذلك ، للقطع ـ في نظر العرف ـ بأن عنوان الكلبية هو مركب الحكم ، وليس علة للحكم أو حالة للموضوع . واذا كان عنوان الكلب مركزاً للحكم ، يقطع بارتفاع النجاسة بتبدل العنوان الى الملح . ومع الشك في التبدل لايرجع الى استصحاب النجاسة ، لاختلاف الموضوع في القضيتين ، بل المرجع ـ حينئذ ـ هو قاعدة الطهارة .

وأما الاستهلاك ، فقد عده القوم من المطهرات ، وفسروه بأنه ما أوجب انعدام المستهلك في المستهلك فيه على نحو لايبقى وجود محفوظ للنجس بنظر العرف ليجري الاستصحاب فيه .

وفيه أن الانعدام المأخوذ في الاستهلاك ان اريد منه الانعدام الحقيقي ـ كما هو ظاهر التفسير ـ فعد الاستهلاك من المطهرات فيه نوع من التسامح ، إذ المفروض عدم وجود الموضوع حقيقة ليحكم عليه بالطهارة . وان اريد منه الانعدام العرفي ـ كما هو الظاهر ـ بمعنى أن العرف لايرى وجوداً لتلك النجاسة المستهلكة ، بل يتسامح في ذلك ويراها منعدمة . وعلى هذا ، فعده من المطهرات ليس فيه نوع من التسامح ، كما كان على الاحتمال الأول ، الا أن اللازم ـ هنا ـ أن يكون الاستهلاك رافعاً لحرمة الاكل والشرب ، دون النجاسة ، لانها تابعة للوجود الواقعي . والمفروض بقاء عين النجاسة واقعاً . ولذا لو وقعت فضلة فأرة في مقدار من الحنطة ، ثم طبخت وعجنت بالماء ، كان ذلك العجين متنجساً ، وان لم يكن محرم الاكل . وذلك . لان العرف لايرى صدق عنوان فضلة الفأرة على مقدار من ذلك

. . . . . .

الطحين ، بخلاف النجاسة ، فانها غير مرتبطة بنظر العرف ، بل تابعة للوجود الواقعي . والمفروض بقاؤه . والذي يدل على التسامح العرفي - في جهة حرمة الاكل دون النجاسة - هو أنه لوفرض أن تلك الفضلة ليست بنجسة ، كما لو كانت فضلة خنفساء ، وسقطت في الطحين ، فنحن نرى العرف لايتوقفون في حلية الاكل . والسر فيه ماعرفت أن العرف في تسامحهم يفرقون بين حرمة الاكل والنجاسة ، فيحكمون بارتفاع الاول بسبب الاستهلاك دون الثاني ، لان مناط الثاني هو الوجود الواقعي . والمفروض بقاؤه .

ويرد على هذه التفرقة أنه لو كان هناك كر من الماء قد وقعت فيه قطرة من البول ، وقد قسم ذلك الكر الى قسمين ، فنظراً الى بقاء النجاسة واقعاً يلزم أن يكون كل قسم منه متنجساً لوجود النجاسة - واقعاً - فيه ، نعم حين كان الماء كراً لايحكم بنجاسته ، لعدم انفعاله بالملاقاة . أما بعد صيرورته قليلا فيتعين الحكم بنجاسته ، باعتبار بقاء النجاسة واقعاً ، وعدم انعدامها بالاستهلاك بالنظر العرفي . نعم المنعدم بالاستهلاك - في نظر العرف - حرمة الاكل . وهذا لا دخل له بالنجاسة ، كما يرد الاشكال عليها في (خزائن الحمامات) التي وقعت فيها قطرة من البول ، فلو اغتسل الشخص في الخزانة ، وخرج ، فقد حمل مقداراً من الماء ومعه أجزاء النجس ، فلا يحكم بطهارة جسمه ، وكذا لو أخذ شيئاً قليلا من ذلك الماء بكفه ، مع فرض شيوع تلك القطرة فى جميع أجزاء ذلك الماء ، فلازم وجود جزء منها - ولو قليلا - فى كل جزء من أجزاء ذلك الماء هو الحكم بنجاسته .

ويمكن الاجابة عن ذلك : بأن القوم لايلتزمون بمثل هذا فى الكر ، نظراً الى أن الاستهلاك في الكر يوجب تحول المستهلك الى الماء المطلق . وبعبارة اخرى : الكر يوجب تحول تلك القطرة من البول الى الماء ، فلا يبقى لها أثر أصلا ، وكذا إذا كان المستهلك ماء مضافا ، فان استهلاكه يوجب زوال اضافته وصيرورته ماء

(مسألة ٧) اذا القي المضاف النجس فى الكر ، فخرج عن الاطلاق الى الاضافة ، تنجس ان صار مضافا قبل الاستهلاك ، وان حصل الاستهلاك والاضافة دفعة لايخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه ، لكنه مشكل (١)

مطلقاً ، ويطهر بواسطه اتصاله بالكر . ولعل ذلك هو المراد مما دل على عدم نجاسة الماء ، إذا كان غالباً على لون البول . وهذا بخلاف استهلاك فضلة الغأرة في طحين الحنطة ، فانه لايوجب تحولها الى طحين الحنطة لتطهر ، بل تبقى على نجاستها ، وإن ارتفعت حرمة الاكل عنها .

(١) إعلم أن صور المسألة أربع :

(الاولى) ـ أن يلقى المضاف النجس في الكر ، ثم ينقلب الكر من الاطلاق إلى الاضافة من دون أن يستهلك المضاف .

(الثانية) ـ أن ينقلب الكر من الاطلاق الى الاضافة بسبب إلقاء المضاف فيه ، ثم بعده يستهلك المضاف .

(الثالثة) ـ أن يسبق الاستهلاك الانقلاب ، بأن يستهلك المضاف النجس أولا ، ثم ينقلب الكر من الاطلاق الى الاضافة ، بسبب تأثير أجزاء الملقى المستهلكة فيه .

(الرابعة) ـ أن يحصل الاستهلاك والانقلاب دفعة واحدة .

والظاهر أن المصنف ـ ره ـ لم يتعرض فى المتن الا لصورتين منها : (الثانية ، والرابعة) .

(أما الصورة الاولى) فلا إشكال في نجاسته ، لصيرورته بالانقلاب مضافا لاقى نجساً ، وهو ينفعل ويتأثر ، ولم ينقل خلاف عن أحد فى هذه الصورة إلا عن المحقق السبزواري (قده) وسنتعرض لكلامه إن شاء الله تعالى .

وأما سائر الصور ، فان قلنا بأن الاستهلاك لايكون مطهراً إلا إذا استوجب انقلاب المضاف الى المطلق ، كانت الصور الثلاث محالا . (أما الثانية) فلان الكر

قد انقلب من إطلاقه الى الاضافة ، فكيف يمكن أن يستهلك بعد ذلك المضاف النجس، بمعنى أنه ينقلب من الاضافة الى الاطلاق حينما لا يوجد مايوجب ذلك بعد انقلاب الكر الى الاضافة ؟ و (أما الثالثة) فلأن المضاف النجس قد استهلك وانقلب من اضافته الى الاطلاق ، فكيف ينقلب الكر بعده من الاطلاق الى الاضافة ، حينما لم يبق هناك شيء يوجب الانقلاب ؟ . و (أما الرابعة) فهي لاتخلو عن أحد تقديرين : إما الثانية ، وإما الثالثة ، وكلاهما مشكل .

وإن قلنا بأن الاستهلاك مطهر للمضاف ـ وإن لم ينقلب الى المطلق ، ولكن أخذنا في مفهوم الاستهلاك انعدام المستهلك مادة وأثراً ـ كانت الصور الثلاث غير ممكنة أيضاً :

أما الصورة الثانية ، فلان الاستهلاك لايعقل فيها بعد أن فرض تأثر المضاف بالكر بانقلابه من الاطلاق الى الاضافة ، ومع هذا التأثر كيف يمكن أن يفرض انعدام المضاف مادة وأثراً مع أن انقلاب الكر الى الاضافة وبقاءه عليها مستندالى بقاء أثر المضاف فيه كما هو الفرض . و (أما الصورة الثالثة) فهي كذلك ، لأنها مفروضة في صورة تأثر المضاف المستهلك فى الكر ، وانقلاب الكر الى الاضافة بعد الاستهلاك بسبب تأثر تلك الاجزاء المستهلكة فيه ، واعتبار تأثير تلك الأجزاء ـ في هذا الفرض ـ ينافي أخذ انعدام المادة وأثرها في تعريف الاستهلاك (أما الصورة الرابعة) فيعرف حالها من هاتين الصورتين ، لأنها لاتخلو عنهما .

نعم لو قلنا : إن الاستهلاك عبارة عن انعدام المضاف المستهلك مادة وإن بقي الأثر ، سواء أكان بصفات المضاف ، أم كان بانمحاله بصفات اخرى، فجميع الصور تكون ممكنة :

(أما الصورة الثانية) فالأمر فيها واضح ، حيث أن الكر قد انقلب من الاطلاق إلى الاضافة بمجرد الملاقاة ، بواسطة قوة صفات المضاف ، ثم بعد ذلك

انعدمت أجزاء المضاف الملقى في المضاف الجديد . والحكم فيها هو النجاسة لبقاء الملقى على نجاسته وتنجس المطلق المنقلب الى الاضافة بملاقاته له قبل أن يستهلك فيه .

و (أما الصورة الثالثة) فقد انعدمت أجزاء المضاف في المطلق أولاً ، ثم بعد مدة تغير الماء المطلق بسبب فعالية تلك الأجزاء الموجودة فيه واقعاً ، وإن كانت معدومة بنظر العرف. والحكم في هذه الصورة طهارة الجميع بناء على مطهرية الاستهلاك.

و (أما الصورة الرابعة) وهي مالو تحقق كل من الاستهلاك والانقلاب دفعة واحدة ، فلابد من الحكم بالطهارة ، لأن المفروض أنه حين الانقلاب قد حصل الاستهلاك ، ففي هذا كله لم يصادف ماء متنجساً ليتنجس ، بل المفروض أن المضاف النجس قد استهلك . وقد أفاد الماتن ـ قده ـ (أن الحكم بعدم تنجسه في هذه الصورة لايخلو عن وجه ، لكنه مشكل) .

ولم يعرف وجه الاشكال فى عدم تنجسه ، لأن المطلق ـ في رتبة الملاقاة ـ لايتنجس ، لكونه في هذه الرتبة معتصما ، وفي رتبة انقلابه الى الاضافة لايتنجس ، لأنه لم يلاق مضافا نجساً ، إلا إذا كانت ملاقاته للمضاف النجس متأخرة في الرتبة عن انقلابه الى الاضافة ، بأن يلاقي المضاف النجس في الرتبة الثانية من انقلابه ، إذ المفروض أنه في الرتبة الثانية من الانقلاب لم يبق مضاف ، لانعدام أجزائه في رتبة انقلاب المطلق . هذا حال الملقى فيه .

وأما المضاف الملقى فهو يطهر بالاستهلاك . ألهم إلا أن يدعى أن الانعدام ليس بحقيقي ، وانما هو عرفي ، وهو إنما يوجب طهارة تلك الأجزاء الموجودة واقعاً ، إذا كان ذلك الانعدام العرفي حاصلا فى الماء المطلق المعتصم . والمفروض أن الانعدام العرفي وقع في رتبة انقلاب الاطلاق الى الاضافة ، فيكون الاستهلاك واقعاً فى المضاف ، فلا يطهر المستهلك فيه ، بل يوجب تنجس الأصل المنقلب الى الاضافة ، لكنه خلاف المفروض ، إذ الاستهلاك ليس بمطهر للاجزاء المستهلكة .

. . . . . .

وجل ما عندهم إنما هو انعدامها عرفا ، وانعدام الموضوع بانعدامها . وهذا ـ أعني انعدام الحكم بانعدام الموضوع ـ ليس بمقيد بكون انعدام الموضوع في الماء المطلق.

وربما يشكل ـ على الصورة الأخيرة ـ بأن انعدام المضاف يوجب صدق الاطلاق على الجميع ، بل هو عينه . فكيف يجتمع انعدام المضاف المستهلك مع إضافة المستهلك فيه في رتبة واحدة .

ويجاب عن ذلك بأن انعدام الملقى لايلازم مقارنته ـ في الرتبة ـ لبقاء إطلاق الملقى فيه ، إذ يجوز أن ينعدم هذا وينقلب ذلك في رتبة واحدة ، ويكونان معلولين لنفس الملاقاة والالقاء ، كما لو القيت قطرة متنجسة من القرمز القوي في الكر الصافي ، فان هذا الالقاء يكون علة لاستهلاك القطرة وانقلاب ما القيت فيه . أما دعوى المحالية ـ من جهة أن انقلاب الاطلاق الى الاضافة إنما يكون لغلبة اجزاء المضاف وذلك مناف لاستهلاكها فيه ـ فقد تقدم الكلام فيها والجواب عليها ، حيث قلنا : إنه ربما ينقلب المطلق مضافا ، لقوة فعالية المضاف على وجه توجب كسبه منها او انفعاله وتغيره الى صفات اخرى غير صفات ذلك المضاف . ولو تم هذا الاشكال لجرى فى الصورة الثانية ، بل ربما جرى فى الاولى أيضاً .

هذا إذا كان ـ في البين ـ استهلاك . أما إذا لم يكن ـ في البين ـ استهلاك ، بل انقلب المطلق الي المضاف بمجرد إلقاء المضاف النجس فيه من دون أن يستهلك الملقى في الملقى فيه ، فالظاهر أنه لاينبغي الاشكال فى الحكم بنجاسة الجميع من دون حاجة الى الاستصحاب . أما الملقى ، فواضح . وأما الملقى فيه ، فلانه قد انقلب الى الاضافة وهو متصل بالملقى ، فيتنجس ، فان الكر وإن لم يتنجس بمجرد الملاقاة ، إلا أنه ـ بعد فرض انقلابه ـ لابد وأن يتنجس لاتصاله بالمضاف النجس ، لكن المحقق السبزواري ـ ره ـ يرى أن ذلك مجرى للاستصحاب ، وإن ناقشه من جهة عدم شمول الدليل لمثله . قال الشيخ ـ ره ـ

في الرسائل ـ في تعداد الأقوال في باب الاستصحاب عند حجة القول العاشر ـ : ما حكي عن المحقق السبزواري في الذخيرة ، فانه استدل على نجاسة الماء الكثير المطلق الذي سلب عنه الاطلاق بممازجته مع المضاف النجس بالاستصحاب ، ثم رده بأن استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل . والاجماع إنما دل على النجاسة قبل الممازجة .

ثم قال ـ ره ـ : لايقال : قوله ـ ع ـ : لاتنقض اليقين بالشك ـ يدل على استمرار الحكم . ولعل مراده من الممازجة حصول الامتزاج والاستهلاك في رتبة واحدة ، وهي الصورة الرابعة . وقد عرفت الحكم فيها . ولو حصل التشكيك ـ فيما تقدم من وجه الحكم بعدم النجاسة ـ فجريان استصحاب نجاسة الملقى معارضة باستصحاب طهارة الملقى فيه ، بعد فرض قيام الاجماع على أن الماء الواحد لا يختلف حكمه ، ولا أقل من كونهما إحرازيين ، إلا أن يدعى عدم جريان استصحاب طهارة الملقى فيه ، لتغير الموضوع من الاطلاق الى الاضافة ، فانه ـ عند الالقاء ـ لو كان باقياً على إطلاقه ، لبقي على طهارته ، لكنه قد انقلب ـ في ذلك الحال ـ الى الاضافة ، لكن هذا الاشكال إنما يتجه لو كان المستصحب هو عدم الانفعال بملاقاة النجاسة . أما لو كان المستصحب هو الطهارة السابقة الفعلية فلا غبار عليه ، وما هو الا كاستصحاب الأحكام التنجيزية عند سقوط الاستصحاب التعليقي ، لعدم بقاء الموضوع . أما دعوى أن استصحاب طهارة الملقى فيه لايؤثر على نجاسة الملقى ، لأن الكر لايطهر المضاف ، فهي معارضة بدعوى أن استصحاب نجاسة الملقى لايؤثر على طهارة الكر ، لأن الكر لاينفعل بالملاقاة . وحينئذ يلزم الجري على كلا الاستصحابين ، لكن الاجماع قام على وحدة الحكم في الماء الواحد ، فيسقطان ويرجع الى قاعدة الطهارة .

(مسألة ٨) اذا انحصر الماء فى مضاف مخلوط بالطين ، ففي سعة الوقت يجب عليه أن يصبر حتى يصفو ويصير الطين الى الأسفل ، ثم يتوضأ على الأحوط . وفى ضيق الوقت يتيمم ، لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق (١)

---

(١) لايخفى أن لنا في جواز التيمم مسألتين :

(الاولى) ـ عدم جواز البدار الى التيمم لمن علم أنه يجد الماء ولو فى آخر الوقت . وقد ذكره فى المسألة الثالثة من أحكام التيمم ، وأفتى بالمنع مع إحراز التمكن فى آخر الوقت .

والتحقيق فى هذه المسألة أن البدار غير جائز لا لأن صدق عدم الوجدان فى تمام الوقت موجب لجواز التيمم ـ كما أفاده المحقق النائيني (قده) ليقال إن هذا القيد ـ أي فى تمام الوقت ـ يحتاج الى دليل ، كما إذا قيدناه بكونه أول الوقت. والمفروض انتفاء الدليل على كل منهما ـ بل لأجل أن الشارع المقدس أمرنا بانيان طبيعي الصلاة من الدلوك الى الغروب مع الطهارة المائية . وحيث أن المكلف يرى أنه متمكن من إتيان صلاة مع طهارة مائية في ضمن الوقت المحدد ، ولو فى آخر الوقت ، فلا يصدق فى حقه أنه غير واجد ، ولاتنطبق الآية الشريفة عليه (...فلم تجدوا ماء ...) إذ ليس المقصود عدم الوجدان الفعلي ، بل عدم ذلك فى تمام الوقت ، فبناء عليه ـ لو علم بحصول الماء ـ ولو في آخر الوقت ـ وتمكنه منه ـ لايسوغ له البدار ، بل لابد له من الانتظار حتى يتمكن من الماء .

(الثانية) ـ أنه لو توقف تحصيل الماء على عمل مقدور من ناحية المكلف مثل حفر بئر أو قبول هبة ، فهل يجب عليه ذلك ؟ وهذه المسألة هي التي يترتب البحث فيها على اعتبار القدرة أو الوجود . وبعبارة اخرى هل يكون الماء من قبيل شرط الوجوب كالاستطاعة بالنسبة الى الحج ، فلا يجب تحصيله ، أو يكون من قبيل شرط الواجب كالطهارة بالنسبة الى الصلاة حتى يجب تحصيله ؟

والمختار هو الأول ، بمعنى أن وجوب الوضوء مشروط بالقدرة عليه ، لصدق

(مسألة ٩) الماء المطلق بأقسامه ـ حتى الجاري منه ـ ينجس اذا تغير بالنجاسة في أحد أوصافه الثلاثة من الطعم والرائحة واللون (١) ، بشرط أن يكون بملاقاة النجاسة،

الوجدان مع ذلك . فلو فرض أن المكلف كان فاقداً للماء فعلا ، ولكنه متمكن من إعمال قدرته على تحصيله من دون مشقة في ذلك . فالواجب عليه الوضوء دون التيمم . ولا يتوقف وجوب الوضوء على الوجود الفعلي للماء ، ليكون بفقدانه فعلا للماء قد شرع التيمم في حقه .

أما هذه المسألة ـ وهي الانتظار الى أن يصفو الماء ـ فهي راجعة الى المسألة الاولى . نعم لو كانت التصفية محتاجة الى عملية دخلت في المسألة الثانية . وكيف كان فمقتضى ما ذكره الماتن (قده) في المسألة الثالثة من أحكام التيمم من منع البدار ، هو تعين الانتظار عليه في المقام حتى يصفو الماء . فالذي ينبغي هو إسقاط كلمة (الأحوط) كما هو مقتضى الحاشية الاولى للمحقق النائيني (قده) حيث قال : (بل الأقوى) إلا أن يفرق بين مانحن فيه ، وبين المسألة الثالثة ، بأن يقال : إن ما تعرض له في المسألة الثالثة ، هو ارتفاع العذر المسوغ للتيمم . وأما مانحن فيه فهو مقصور على وجود الماء في آخر الوقت . ولا دخل له بارتفاع العذر مثل المرض ونحوه ، فالمنع من البدار في الأول لايوجب المنع منه في الثاني ، لكن الظاهر أن هذا الفرق لاوجه له .

أما الحاشية الثانية للمحقق النائيني ـ قده ـ أي قوله : (بل لأن عدم الوجدان) فالظاهر أنها عبارة عما ذكره الماتن بقوله : لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق . غايته أن الماتن كان ناظراً الى تحقق شرط وجوب الوضوء في سعة الوقت ، وهو عدم وجدان الماء في مجموع الوقت وحصوله في الضيق . ونتيجته النظر الى الأل ، وهو وجوب الوضوء ، ونتيجة الثاني عدم صحة التيمم .

(١) اعلم أن الماء المطلق ـ على ما سيجيء إن شاء الله تعالى ـ قليل وكثير

فلا يتنجس إذا كان بالمجاورة ، كما إذا وقعت ميتة قريباً من الماء فصار جائفاً ، وأن

والقليل ينجس بملاقاة النجاسة . وأما الكثير ، فينجس إذا تغير بأحد الأوصاف الثلاثة وكان المناسب من المصنف ـ قده ـ أن يذكر التقسيم ثم يأتي على أحكام كل قسم . ولكنه عكس تبعاً للمحقق ـ قده ـ كما كان عليه أن يخرج القليل من مطلق الماء المطلق لتنجسه بمجرد الملاقاة من دون حاجة الى تغيره .

والذي ينبغي اولا التبرك بذكر الروايات الشريفة الواردة في هذا المضمار :

١ ـ النبوي(١) «خلق الله الماء طهوراً لاينجسه شيء إلا ماغير لونه أوطعمه أو ريحه» .

٢ ـ رواية سماعة (٢) « سألته عن الرجل يمر بالماء ، وفيه دابة ميتة قد أنتنت ؟ قال : إذا كان النتن الغالب على الماء ، فلا تتوضأ ولا تشرب » .

٣ ـ صحيحة شهاب بن عبد ربه (٣) « قال : أتيت أبا عبدالله ـ ع ـ أسأله، فابتدأني ، فقال : إن شئت فسل ياشهاب ، وإن شئت أخبرناك بما جئت له ؟ قلت : أخبرني قال ـ ع ـ : جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة أتوضأ منه أولا؟ قال ـ ع ـ : نعم توضأ من الجانب الآخر الى أن يغلب الماء الريح فينتن ، وجئت تسأل عن الماء الراكد من الكر مما لم يكن فيه تغير ، وريح غالبة ! قلت : فماالتغير ؟ قال ـ ع ـ : الصفرة فتوضأ منه . وكل ما غلب كثرة الماء فهو طاهر » .

٤ ـ رواية العلاء بن الفضل (٤) قال : « سألت أبا عبدالله عن الحياض يبال فيها ؟ قال : لابأس إذا غلب لون الماء لون البول » .

٥ ـ رواية محمد بن اسماعيل عن الرضا ـ ع ـ (٥) قال : « ماء البئر واسع

(١) الوسائل ج ١ (الباب ١) من أبواب الماء المطلق ـ (الحديث ٩)
(٢) نفس المصدر (الباب ٣) ـ (الحديث ٦)
(٣) بصائر الدرجات ج ٥ ـ باب (أن الأئمة ـ ع ـ يعرفون الاضمار) والوسائل ج ١ (الباب ٩) من أبواب الماء المطلق ـ (الحديث ١١) .
(٤) الوسائل ج ١ (الباب ٣) من أبواب الماء المطلق ـ (الحديث ٧)
(٥) نفس المصدر ـ (الحديث ١٢) .

يكون التغير بأوصاف النجاسة دون أوصاف المتنجس ، فلو وقع فيه دبس نجس ،

لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه ، فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه ، لأن له مادة » .

٦ ـ رواية أبي بصير عن أبي عبدالله ـ ع ـ (١) « أنه سأل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب ؟ فقال : إن تغير الماء فلا تتوضأ منه ، وإن لم تغيره أبوالها فتوضأ منه . وكذلك الدم إذا سال في الماء وأشباهه » .

٧ ـ ما عن دعائم الاسلام عن علي ـ ع ـ (٢) « في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم يتغير أوصافه : طعمه ، ولونه ، وريحه » .

٨ ـ ماعن فقه الرضا ـ ع ـ (٣) « كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه مايقع فيه من النجاسات إلا أن تكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه ورائحته فاذا غيرته لم يشرب منه ولم يتطهر منه » .

ثم نقول : إن الكلام في هذه المسألة ينحل الى مسائل :

(الاولى) ـ التغير بالثلاثة لا بغيرها ، وأن اللون من الثلاثة .

(الثانية) ـ التغير بوقوع النجاسة فيه لا بالمجاورة . ونتكلم فيها فيما إذا كان التغير مستنداً إلى المجاورة المقرونة بالملاقاة لذلك المجاور ، مع فرض كون التغير مستنداً الى المجاورة وحدها ، أو كونه مستنداً اليهما معاً على نحو يكون كل منهما جزء المؤثر أو يكون كل منهما مؤثراً ولو كان وحده .

(الثالثة) ـ التغير بوصف النجاسة لا بوصف المتنجس .

(الرابعة) ـ عدم اعتبار وجود النجاسة فيما به التغير ، بل يكفي وصفها .

(الخامسة) ـ التغير حسي لا تقديري .

(١) الوسائل ج ١ (الباب ٣) من أبواب الماء المطلق ـ (الحديث ٧)
(٢) المستدرك ج ١ (الباب ٣) من أبواب الماء المطلق ـ (الحديث ١)
(٣) نفس المصدر ـ (الحديث ٧)

فصار أحمر أو أصفر ، لاينجس إلا إذا صيره مضافا . نعم لايعتبر أن يكون بوقوع

(السادسة) ـ التغير وإن لم يكن بأوصاف النجاسة ، بل حدث فيه بواسطتها وصف آخر .

(السابعة) ـ لافرق في التغير بين كونه فى وصف الماء الأصلي وكونه في وصفه العارضي .

أما المسألة الاولى ، فان ما يدل ـ على أن التغير الخاص يوجب نجاسة الماء ـ هو النبوي الشريف « . . . إلا ما غير لونه ، أو طعمه ، أو ريحه » وكذا بقية الروايات وإن كان بعضها قد أهمل التعرض لذكر اللون ، كما فى رواية ابن بزيغ حيث اطلق فيها الحكم بالاضافة اليه ، إلا أن الأمر ليس بمهم مادامت الروايات الاخرى قيدت التغير باللون أيضاً ، فوجب علينا حمل المطلق على المقيد .

وأما بالاضافة الى عدم التنجس بالتغير بغير الثلاثة ، فلان بعض الروايات وإن لم توجب الحصر في خصوص الثلاث ، بل أطلقت الحكم على كل تغير حتى الثخن والخفة ، كما ورد في رواية العلاء (. . . إذا غلب لون الماء لون البول) إلا أن جملة من الروايات الباقية ـ كالنبوي ـ ظاهرة في الحصر ، وأن الاوصاف الثلاثة توجب التنجس دون غيرها . وهذا يغنينا عن البحث .

نعم ربما يدعى أن الحصر المذكور إنما هو بالاضافة الى أصل التغير ، وكأن نفس التغير هو الذي يوجب التنجس دون غيره . أما الاوصاف الثلاثة المذكورة في الروايات فهي من قبيل المثال ، أو أنها من قبيل الغالب ، وإنما لم تتعرض لغيرها ـ كالثخن مثلا ـ لندرته وقلة الابتلاء به .

وعليه فكل تغير يوجب التنجس . ولا اختصاص له بالثلاثة ، وهذا الاحتمال ـ أي كون ذكر الاوصاف الثلاثة من باب الغالب ـ ليس ببعيد لولا قيام الاجماع على أن التغير بالثلاثة يوجب التنجس ، دون غيرها . ويؤيده فهم المشهور الحصر بالثلاثة من النبوي وغيره دون غيرها من الصفات .

عين النجس فيه ، بل لو وقع فيه متنجس حامل لأوصاف النجس ، فغيره بوصف

وأما المسألة الثانية ، فمجرد المجاورة لا يوجب النجاسة إجماعا .

وإن كان اطلاق النبوي : (. . . إلا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه) شاملا للتغير بالملاقاة أو المجاورة ، إلا أن الذوق شاهد على انصراف ذلك الاطلاق الى غير المجاورة المجردة . ولعل بعض الأخبار يشير الى هذا المعنى ، كقوله : (يمر بالماء وفيه دابة ميتة) و (فى الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم) و (إلا أن تكون فيه الجيف) .

ويلحق بذلك مالو اجتمعت المجاورة والملاقاة ، لكن لم تؤثر الملاقاة ، كما لو كان الملاقي رجل الميتة مثلا ، واستند التغير الى المجاورة . أما لو كان للمجاورة تأثير فى الجملة كما لو كان فى البين ميتتان : إحداهما في الماء والاخرى مجاورة له ـ وقد تغير بهما ـ فتارة يكون كل منهما علة تامة للتغير ، واخرى يكون كل من المجاورة والملاقاة جزء علة ، والمؤثر مجموعهما ، بحيث لو انفردت إحداهما لم توجب التغير . أما الاولى فان كان المعلول بسيطاً غير قابل للشدة والضعف ، لزمنا القول بأن المؤثر هو القدر الجامع . وحينئذ تخرج المسألة عن كون التغير مستنداً الى نفس الملاقاة . والمفروض أن المنجس جزء التغير المستند الى شخصها .

ولكن المعلول ـ فى المقام ـ قابل للشدة والضعف . وبناء على ذلك تخرج المسألة عن اجتماع العلتين المتباينتين على المعلول الواحد القاضي بكون العلة هي القدر الجامع ، بل تكون من باب تعدد المعلول ولو باعتبار المرتبة . وحينئذ نقول : إن المقدار من التغير المستند الى الميتة الخارجة لا أثر له ، لكونه بالمجاورة ، لكن المقدار من التغير ـ المستند الى الميتة الموجودة في الماء ـ كاف فى صدق التغير بالملاقاة ، فيلزمنا الحكم بالنجاسة .

وأما الصورة الثانية ـ وهي كون كل منهما جزء العلة ـ ففي صدق التغير بالنجاسة فيها إشكال وإن كان الأحوط النجاسة. إلا أن يقال: إنما يتصور الاشتراك

النجس تنجس أيضاً ، وأن يكون التغير حسياً ، فالتقديري لايضر ، فلو كان

في العلة ـ على نحو الجزئية ـ فيما لو كان المعلول بسيطاً من جميع الجهات . أما لو كان مما يقبل الاشتداد ، فلا يكون إلا من قبيل التعدد في المعلول ولو ببعض مراتبه . وحينئذ يكون كل من العلتين مؤثراً في مرتبة من ذلك التغير ، فيكون كافياً في استناد تلك المرتبة الى الداخل فيوجب التنجس ، لكنه خلاف المفروض ، لأن المفروض أن كل واحد منهما وحده لايكون مؤثراً . نعم إنه فرض نادر . وسيأتي توضيح ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ في المسألة ١٧ .

ومن جميع ماذكرنا يظهر الحال ـ فيما هو المعروف ، وهو كون نصف الميتة في الماء ، ونصفها الآخر خارجه ـ فان الداخل يباين الخارج وإن كانت الميتة واحدة.

لايقال : إن الداخل مشتمل على الملاقاة وعلى المجاورة ، بخلاف الخارج ، إذ ليس فيه الا المجاورة ، سواء أكانت الميتة واحدة أم متعددة . وحينئذ يكون المقام ـ التردد في علة التغير ـ من الأقل والاكثر .

لأنا نقول : إن الأمر ليس من هذا القبيل ، بل من قبيل التباين ، لأن المجاورة ـ في صورة الملاقاة ـ ماء بشرط شيء ، وهو الملاقاة ، بخلاف المجاورة بلا ملاقاة ، فانها مجاورة بشرط لا . وبين المجاورتين تباين ، فتأمل .

وأما المسألة الثالثة ـ وهي أن التغير بوصف النجاسة لايوجب التنجس ـ فلا يخفى أن ظاهر النبوي الشريف ورواية ابن بزيغ ، بل وخبر الدعائم هو الحكم بالنجاسة فيما لو تغير بوصف المتنجس . وفي قبالها الأخبار الباقية التي لادلالة فيها على الاختصاص بوصف النجاسة إلا مواردها الخاصة ، وهو وقوع الجيفة فيها . نعم الخبر المروي في الفقه الرضوي يدل على اختصاص الحكم في خصوص وصف النجاسة ، حيث جاء فيه قوله ـ ع ـ : « لاينجسه مايقع فيه من النجاسات إلا أن يكون فيه الجيف ، فتغير لونه وطعمه ورائحته ، فاذا غيرته لم يشرب منه ولم يتطهر منه » . لكن الكلام في حجيته . وليس في البين اجماع ، كي يستند اليه في رفع

لون الماء أحمر أو أصفر ، فوقع فيه مقدار من الدم كأن يغيره لو لم يكن كذلك لم

اليد عن ظهور النبوي، ورواية ابن بزيغ ـ بخلاف الخلاف والمبسوط والمعتبر والتحرير، وإن أفاد المرحوم الحاج آقا رضا الهمداني (ره) أن عباراتهم قابلة للتأويل . ولم يتضح ما أفاده بقوله : « بل ظهور صحيحة ابن بزيغ فى ارادة التغير بأوصاف النجس ، كما لا يخفى على المتأمل » .

أما دعوى اختصاص الاستقذار العرفي ـ بما كان التغير بوصف النجاسة ـ فممنوعة صغرى وكبرى ، فلا تنهض فى قبال الاطلاق اللفظي المستفاد من النبوي وصحيحة ابن بزيغ الظاهرة في أن كل ماهو منجس لغير الماء ـ سواء أكان ذلك النجس نجس العين أم كان متنجساً ـ لاينجس الماء إلا اذا غيره .

اللهم الا أن يقال : انه ـ ع ـ نظر الى الأشياء الطاهرة بحسب الخلقة ، والى الاشياء النجسة بحسب الخلقة ، فقال : ان الثانية منجسة للاولى الا الماء ، فانه لاينجسه منها إلا ماغيره ، فلا دخل ـ حينئذ ـ لذلك بالمتنجسات المغيرة له ، لكن يشكل الأمر فى تطبيق هذه النظرية على أخبار الكر ، مثل قوله ـ ع ـ : « اذا بلغ الماء قدر كر لاينجسه شيء » فان لازم انطباق هذه النظرية على أخبار الكر هوعدم دلالتها على نجاسة القليل بالمتنجسات ، وسكوتها عن ذلك ، لأن المنظور اليه فى قوله شيء هو خصوص النجاسات ، ولو سقطت لم تكن الاعتبارات العرفية نافعة .

ولا يخفى أنا لو قلنا باختصاص الموصول بالنجس المغير لم يشمل المتغير بوصف النجاسة ، كما فى المسألة الرابعة ، الا اذا كان حاملا لأجزاء نفس النجاسة .

وعلى الجملة إن التفكيك ـ بين المتنجس غير الحامل لوصف النجاسة وبين الحامل لوصفها مجرداً عن ذاتها فى كون التغير الحاصل بالثاني منجساً دون الاول ـ مشكل ، اذ لو قلنا بعموم الموصول للمتنجس لكانا معاً منجسين . وان قلنا باختصاصه بنجس

ينجس . وكذا إذا صب فيه بول كثير لا لون له ، بحيث لو كان له لون غيره .

العين كانا معاً غير منجسين ، ولا يمكن التفرقة بينهما بناء على الاختصاص بأن الثاني يصدق فيه التغير بوصف النجاسة ، بخلاف الاول ، لانتقاض ذلك حينئذ بالمجاورة ، لاشتمالها على التغير بوصف النجاسة ، مع فرض عدم الملاقاة لها كالثاني .

أما دعوى كون الموصول شاملا للمتنجس والتفرقة بين الحامل لوصف النجاسة ، وغير الحامل بالاستقذار العرفي في الأول دون الثاني ، فقد عرفت أنه - أي الاستقذار العرفي - ممنوع صغرى وكبرى في قبال اطلاق الدليل .

وعلى الجملة الأوجه هو عموم الموصول ، والالتزام بالتنجس في التغير في كل منهما ، فيكون الحكم التنجس في المسألة الرابعة ، بل في السادسة والسابعة وهما المسألة ١١ - ١٢ ، أخذاً باطلاق التغير ، فان الاطلاق قاض بعدم الفرق . والاستقذار العرفي لايقيده ، كما أن الموارد الواردة في جملة من الاخبار لاتنهض في قبال الاطلاق المذكور .

مضافا الى أن قوله - ع - في موثقة سماعة : « إذا كان النتن الغالب على الماء ، فلا تتوضأ » - لاينحصر بكون غلبة النتن على الماء بما اذا طرأت رائحة الجيفة على الماء ، بل حتى لو حدثت فيه بواسطتها رائحة اخرى يصدق عليه أن النتن غالب على الماء . وكذلك الحال في رواية (علاء) : « لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول » فان مفهومه ثبوت البأس لو كان لون الماء هو المغلوب . وذلك يصدق فيما لو حدث فيه لون ثالث ، بل بمقتضى ما يأتي في التغير الحسي أن غلبة لون النجاسة على لون الماء لايكون الا بحدوث لون ثالث .

اللهم الا أن يختص ذلك الثالث بما لو كان من سنخ لون النجاسة وحينئذ لا يبقى الا فرض نادر ، وهو مالو تغير الى لون ثالث لا من سنخ لون النجاسة ولا من سنخ لون الماء . وحينئذ يمكن أن يقال : ان التقييد في موثقة سماعة محمول على كونه هو الغالب لا لأجل خصوصية في المقيد . ولا يعارض بحمل المطلق على الغالب لبعده فيه ، فتأمل .

وكذا لو كان جائفاً فوقع فيه ميتة كانت تغيره لو لم يكن جائفاً ، وهكذا ، ففي هذه الصور مالم يخرج عن صدق الاطلاق محكوم بالطهارة على الأقوى .

ومنه يظهر الكلام فى صدر رواية شهاب . وأما ذيلها ـ وهو قوله ـ ع ـ : « الصفرة » فليس فيه دلالة على كون الصفرة هي المختصة بالمتنجس . فلاحظ .

وأما صحيح ابن بزيغ ، فلا دلالة فيه على خصوص وصف النجاسة ، فان قوله ـ ع ـ : « حتى يذهب الريح » ـ اشارة الى قوله ـ ع ـ : « الا أن يتغير ريحه أو طعمه » ولا دلالة لهذا الصدر على أنه يتغير الى ريح النجاسة .

ثم لا يخفى أنا لو أخرجنا التغير السنخي والتغير بوصف النجاسة الحادث لها عند ملاقاة الماء ، كما في الزاج على الماء الذي خالطه الدباغ ، لم يبق لنا ما يكون تغيراً بالنجاسة غيرهما ، الا أن يفرض أن الماء اذا وجدت فيه النجاسة الكذائية يتغير بلون خاص هو من غير سنخ لونها . ولعل مثال الزاج منطبق عليه ، اذ الانقلاب الى السواد لم يكن طارئاً على الزاج ، بل هو طارىء على الدباغ ، بل لا أقل من كونه طارئاً عليهما بواسطة تلاقيهما . وعلى كل حال يمكن القول بأن التغير بسبب النجاسة بغير هاتين الصورتين لعله محال ، اذ لا يقع نظراً الى أن النجاسات محصورة . وليس فيها ما يؤثر هذا الاثر ـ أي قلب لون الماء الى لون آخر لا ربط له بها .

وأما الاستدلال على التنجس بالتغير في الحامل لوصف النجاسة بعد فرض اختصاص الموصول بنجس العين ، بأنه لا يمكن الحكم بطهارة الحامل ، لانه لا يطهر الا بزوال التغير عنه ، كما لا يمكن الحكم ببقائه على النجاسة ، وبقاء ما القي فيه على الطهارة لوحدة الماء ، فيتعين الحكم بنجاسة الاصل ، فيمكن الجواب عنه ، بأن لازم ذلك هو القطع ببقاء نجاسة الحامل والقطع ببقاء طهارة الاصل ، لعدم طروء ما يوجب نجاسته . والقطع بعدم اختلاف الماء الواحد في الحكم . وهذا الاخير لا يمكن رفع اليد عنه ، لانه مساوق لرفع اليد عن القطع بامتناع اجتماع النقيضين أو الضدين ، فلابد

من رفع اليد عن أحد الأولين . وحينئذ تنتهي النوبة الى الشك في الباقي منها ، فيتعارض الاستصحابان ، ويرجع الامر الى قاعدة الطهارة .

و(أما المسألة الخامسة) ـ وهي أن التغير إما حسي ، أو واقعي ، أو تقديري ـ فنقول : أما الاول فحكمه واضح . واما الثاني فقد يؤخذ بمعنى ماله وجود واقعاً ، ولكنه لم يظهر للحس لضعفه ، كما في البول في الماء مع عدم تغير الماء حساً . والمفروض القطع بحصول التغير واقعاً ، لأن لون البول مخالف ولو في الجملة للماء . وهذا المقدار من التغير لاعبرة به ، وهو مورد نصوص عدم النجاسة إذا لم يتغير بالبول والدم . وعمدة الكلام انما هو في المعنى الثاني للتغير الواقع . وهو عبارة عن كون النجاسة مؤثرة في الماء ولكنه لأجل اتصافه بصفة عارضة لم يظهر فيه أثر النجاسة . ومثلوا لذلك بالأحمر الذي طرأته الحمرة والقي فيه شيء نجس أصفر . ومنعوا من كون ذلك منجساً له ، إذ لم يتأثر الماء بالنجاسة ، والا لزم اجتماع المثلين .

وتفصيل الكلام هو أن الوصف الطارىء على الماء ووصف النجاسة إما أن يكونا من قبيل المثلين ، أو ماهو ملحق بذلك : كالحمرتين أو الحمرة والصفرة . وإما أن يكونا من قبيل الضدين : كالحمرة والخضرة ، وإما أن يكونا من قبيل الخلافين : كرائحة الجيفة ورائحة العذرة ، كما لو كان الماء متأثراً بمجاورة الميتة ، ثم القيت فيه العذرة على وجه لو كان سليما من رائحة الجيفة لظهرت فيه رائحة العذرة .

أما الأول فالظاهر أنه عند اجتماع الصنفين يتبدل اللون الموجود فيها الى لون ثالث ، وإن كان بين اللونين تفاوت ما ، فيكون موجباً للنجاسة ، لحدوث التغير الحسي ، ولكن ربما كان أحد الوصفين قويا جداً ، على وجه يكون التبدل الى الثالث غير محسوس عند طروء الضعيف على القوي . وهذا إن قلنا بأنه غير منجس يكون محصله ادعاء التسامح العرفي في صدق عدم التغير على الاشتداد الحاصل واقعاً ، ولا يكون من قبيل اجتماع المثلين على العكس من صورة التغير التقديري ، فان

صدق التغير فيه مبتن على ادعاء التسامح العرفي .

وأما الثاني ، فالظاهر أنه عند اجتماعهما يتفاعلان ، ويحدث لون ثالث ، وهو كاف في صدق التغير الحسي . وكذلك إن غلب وصف النجاسة وصف الماء ، وانعدم وصف الماء بذلك الالقاء . ولو كان الأمر بالعكس لكان الحكم هو الطهارة ، إذ لم يتغير الماء لا واقعاً ولا حساً .

وأما الثالث ، فعند الاجتماع لو ظهرت كلتا الرائحتين ، فلا إشكال في النجاسة ، وكذلك لو حدثت من اجتماعهما رائحة جديدة ولو لم تؤثر الثانية ، ولم تظهر لقوة الاولى ، فالظاهر أن ذلك داخل في التغير التقديري لا الواقعي المستور .

وفيه تأمل ، لامكان القول بأن حكمه حكم الماء الذي القي فيه مقدار قليل من البول ، فانه وإن أثر فيه عقلا ، إلا أنه لما لم يكن محسوساً لم يكن موجباً للتنجس ، فلا حاجة — حينئذ — الى التمسك بكونه من التغير التقديري ، فلاحظ .

هذا . ولا يخفى أن الشيخ (ره) — في طهارته — ذكر التغير التقديري ، والتغير الواقعي غير المحسوس ، وحكم بالطهارة فيها ، ثم قال مالفظه : « وأما الفرق بين قسميها بأن التغير في القسم الثاني محسوس . لكنه مستور ، فلم يفهم محصله ، فان الجسم الواحد لا يتصف بلونين » ومرجع ذلك الى الاشكال باجتماع المثلين . ثم نقل عن المصابيح أنه حكم بالنجاسة في الثاني ، لأن الأثر — وهو الاشتداد — حسي . ثم أعاد الكلام على ماتقدم : من أن التغير مستور ، وأفاد أنه لاوجه له ، ثم قال : ولالما ذكر من أنه لابد من تأثير النجاسة اشتدادفي لون الماء الموافق له . وقد مثلنا : أن زيادة اللبن على اللبن لاتؤثر في بياضه .

قلت : أما ماعن المصابيح من الاشتداد . فالظاهر أنه لاموقع له في المقام . وإنما مورده الجسم الواحد إذا كان معروضاً للحرارة أو الحمرة أو للضياء ، ثم طرأ سبب آخر لذلك العارض ، فان ذلك العارض يشتد بواسطة ذلك الطارىء حتى في مثل

. . . . . .

ضياء الكهرباء بدرجة الالف في غرفة ، ثم طرأه الضياء النفطي بأقل درجاته ، فهو مما يزيد في ضياء الغرفة قهراً ، غايته أن الزيادة واقعية غير محسوسة .

ويمكن الحصول على ذلك التفاوت بظل الشاخص بين الضياءين ، وبالعكس من ذلك لو طرأ اتساع فى ذلك الجسم ، فان ذلك العارض يضعف بذلك الاتساع ، كما يقولون في سبب ضعف حرارة أشعة الشمس فى الأرض الجبلية مع فرض مساواتها للأرض الاخرى فى ميل الاشعة وعموديتها . وعلى كل حال ، إن هذا الاشتداد أو الضعف إنما هو فى عارض الجسم الواحد ، لو اضيفت الى علته علة اخرى . أما ألوان الأجسام المختلطة ، فليس راجعاً الى الضعف والشدة ، بل منشؤه أمر آخر ، وهو أنك لو ألقيت ماءً ذا لون على ماء لالون له ، لرأيت أن الجميع يتلون بلون الملقى ، فهل ان العرض ـ وهو اللون ـ ينتقل الى الملقى فيه ؟ كلا ، لاستحالة انتقال العرض الى معروض آخر ، بل إن الملقى فيه ينفعل . وقد سميناه انفعالا من باب التسامح . وفي الحقيقة انتقال ذرات من كل منها الى الآخر بواسطة ما التقي فيه ، كما أن الملقى فيه أيضاً ينفعل بلونه لو كان له لون ، ويكون الناتج من ذلك لوناً ثالثاً كما نشاهده فى من خلط الماء الحار بالبارد . ولعل هذا جار في الروائح عند الاختلاف ، ولا يكون انفعال كل منها بالآخر موجباً للتبدل في لون كل منها .

وقد ظهر من ذلك أن المسألة لاتكون من قبيل الاشتداد ، بل هو من قبيل التبدل بلون آخر ثالث . وإذا كان الاصلان مختلفين بالشدة والضعف بضعف الأشد، وبقوة الأضعف بحسب درجة ما بينها من التفاوت في الشدة والضعف ، فلا يرد النقض بخلط اللبن باللبن ، كما أنه قد ظهر لك أن المسألة ليست من قبيل اجتماع اللونين في جسم واحد ولا من التغير المستور .

نعم ربما كان الأشد بأقصى درجات الشدة ، وكان الأضعف بأقصى درجات الضعف . وحينئذ ينقص الاضعف عن درجته العليا بالنسبة ، لكنه نقصان غير

(مسألة ١٠) لو تغير الماء بما عدا الأوصاف المذكورة من أوصاف النجاسة مثل الحرارة والبرودة والرقة والغلظة والخفة والثقل ، لم ينجس مالم يصر مضافا (١)

(مسألة ١١) لا يعتبر فى تنجسه أن يكون التغير بوصف النجس بعينه ، فلو حدث فيه لون أو طعم أو ريح غير ما بالنجس : كما لو اصفر الماء مثلا بوقوع الدم تنجس ، وكذا لو حدث فيه بوقوع البول أوالعذرة رائحة اخرى غير رائحتهما، فالمناط تغير أحد الأوصاف المذكورة بسبب النجاسة وإن كان من غير سنخ وصف النجس (٢)

محسوس ، فلو كان صاحب تلك الدرجة العليا هو الماء ، لم يكن نقصانه عنها محسوساً . ولعل هذا هو ماسماه المحقق الثاني مستوراً ، فلا يرد عليه ما أفاده الشيخ (قده) من لزوم اجتماع اللونين . وبناء عليه ، فيمكن القول بكونه منجساً ، لانه يصدق عليه التغير ، وإن لم يكن محسوساً . وهذا بخلاف التقديري الصرف .

و(أما المسألة السابعة)ـ وهي أنه لافرق في التغير بين كونه في وصف الماء الاصلي وبين كونه في وصفه العرضي ، فبعد أن قلنا : إن اللون العارض للماء كلونه الاصلي في أنه لو تغير بالنجاسة تنجس ، فحال اللون العارض حال اللون الاصلي ، لكنه غير محسوس : كما لو القي قليل من البول فى الماء ، فانه يغيره عقلا . غايته أنه لما كان غير محسوس لم يوجب تنجسه ، فكذلك الحال فى لونه العرضي : كالمثال المتقدم، فانه بناء على ذلك لاينبغي الحكم بتنجسه ، كما لاينبغي الحكم بتنجس الماء الذي لم يطرأه لون .

ومن ذلك كله يظهر لك أنه لو كان لون الماء العرضي موافقاً للون النجاسة في المرتبة ، لم يكن هناك الا تغير تقديري ، فلا يوجب التنجس .

(١) علم حكم هذه المسألة من الجهة الاولى في المسألة التاسعة .

(٢) قدم حكم هذه المسألة فى الجهة السادسة من المسألة التاسعة .

(مسألة ١٢) لافرق بين زوال الوصف الأصلي للماء أو العرضي ، فلو كان الماء أحمر أو أسود لعارض ، فوقع فيه البول حتى صار أبيض تنجس . وكذا إذا زال طعمه العرضي أو ريحه العرضي (١) .

(مسألة ١٣) لو تغير طرف من الحوض مثلا تنجس (٢)،فان كان الباقي أقل من

(١) قد بينا حكم هذه المسألة في الجهة السابعة من المسألة التاسعة .

(٢) وقع الخلاف بين الاعلام فى الامتزاج ، بأنه هل يعتبر ـ عند اتصال الماء الطاهر البالغ كراً أو أكثر بالنجس ـ امتزاج جميع الأجزاء ، أو يكفي مجرد الاتصال وتلاقي السطحين ؟

استدل القائل باعتبار الامتزاج (أولا) ـ بما حاصله : أنه لا دليل على مطهرية الماء المتنجس ، فلابد من سلوك طريق يمكن بواسطته دعوى ذلك . وذلك ليس الا صيرورة الماءين ماء واحداً ، وهو لايتأتى إلا بالامتزاج وبعد الامتزاج إما أن يكون الجميع نجساً ، وهو خلاف الاجماع ، أو البعض ، وهو باطل ، للاجماع على أن الماء الواحد لايختلف حكمه ، فاذن لابد من الحكم بطهارة الجميع .

والجواب عن ذلك : بمنع الصغرى والكبرى :

(أما الصغرى) فلأن صدق وحدة الماء غير منحصر بالامتزاج ، بل تتحقق بالاتصال أيضاً ، ومعه لايثبت المدعى ، مضافا الى أن دعوى عدم الدليل ـ على مطهرية الماء لمثله ـ مجازفة ، فان إطلاقات الأدلة ـ مثل (ماأصاب شيئاً إلا وطهره ...) ـ تشمل الماء أيضاً .

و(أما الكبرى) فان أراد بالامتزاج استهلاك الماء المتنجس فى الكر الطاهر ـ كما نقل فى شرح النجاة ، وظاهر جميع من اعتبر الامتزاج إلا الشيخ (قدس سره) فانه لم يعتبر الاستهلاك ـ ففيه عدم حصوله في كثير من الموارد التي حكم بالطهارة فيها ، مثل إلقاء الكر المتنجس على الكر الطاهر ، مع فرض مزجهما ، فان استهلاك المتنجس في الطاهر ليس بأولى من استهلاك الطاهر فى المتنجس ، وهكذا الاكرار المتنجسة إذا القي فيها كر طاهر ، مع فرض الامتزاج .

الكر ، تنجس الجميع ، وإن كان بقدر الكر بقي على الطهارة ، وإذا زال تغير ذلك

وإن أرادوا به امتزاج كل جزء من المتنجس بالطاهر ـ وهو معنى غير الاستهلاك ـ فهو محال ، كما أفاده العلامة ـ قده ـ في المنتهى .

وإن أرادوا به امتزاج بعض الأجزاء ببعض ـ بنحو الموجبة الجزئية ـ فهو لا يوجب الحكم بطهارة الأجزاء غير الممتزجة ، بل ربما كان وجودها موجباً لانفصال أجزاء الكر الطاهر ، فيتنجس الجميع . ولعله لأجل ذلك اشترط بعضهم كون الطاهر أكثر من الكر دفعاً لتوهم أنه لو لم يكن أكثر منه ، لكانت الأجزاء المختلطة مع الماء النجس منقصة له عن الكرية .

مضافا الى ذلك أن المتحقق ـ فى المقام ـ ليس الا تلاقي السطوح دون الامتزاج . وذلك ، فان الكر الطاهر لو اتصل بالكر المتنجس أو الأقل من الكر فذلك السطح ، وهو مابين الحدين من أجزاء الطاهر ، وأجزاء المضاف قد امتزجا ، فان امتزاج هذه الأجزاء من أقوى موارد الامتزاج . ولعله أقوى من امتزاج الأجزاء فيما لو خلط الماءان . وحينئذ ننقل الكلام الى السطح بعده . وهكذا إلى آخر سطوح المتنجس .

وعلى الجملة الخلط لا يوجب اتحاد الأجزاء ، وإنما يوجب تماس السطوح فهو يطهر السطح لا غير فالماء الداخل في الماء المتنجس . والماء المتنجس الداخل بالخلط في الماء الطاهر كله لا تأثير له إلا طهارة سطوح المتنجس الداخل دون ماهو داخل في سطوح ذلك المتنجس . ولازمه عدم حصول الطهارة ، ولو مزجهما ألف مرة . كل ذلك بعد استحالة تداخل الأجزاء .

ويمكن أن يستدل القائل باعتبار الامتزاج ـ ثانياً ـ بقوله ـ عليه السلام ـ : « ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً » .

بيان الاستدلال : هو أن الامتزاج في ماء النهر قهري وبعموم التنزيل حتى لهذه الجهة يثبت اعتبار الامتزاج في ماء الحمام عند التطهير .

البعض ، طهر الجميع ، ولو لم يحصل الامتزاج على الأقوى .

والجواب : أن قوله ـ عليه السلام ـ : « يطهر بعضه بعضاً » إما أن يراد به مقام الدفع وأنه لاينفعل فهو خارج عن المقام . وإما أن يراد به مقام الرفع ، بمعنى أنه لو تنجس بعضه طهره بعضه الآخر ، كأن نفرض تغير البعض حين تنجسه ، ثم زوال تغيره فالبعض الآخر يطهره . أو نفرض الانفصال فعلا ، وملاقاة المنفصل منه للنجاسة ، ثم الاتصال ، فهو وإن كان من مقامنا هذا ، إلا أن إثبات عموم التنزيل بهذه الجهة مشكل ، إذ الرواية ليست في مقام بيان كيفية التطهير ، وكون موردها هو الامتزاج القهري غالباً لايعينه . ومع تسليم ذلك يبقى السؤال المتقدم من أنه كيف كان ذلك الامتزاج مطهراً لما تنجس ، وهل هو بالاستهلاك أو بتداخل الأجزاء ؟ والثاني محال ، والاول لاتدل عليه الرواية ، فيتعين مجرد الاتصال ، بل يمكن أن يقال : إن ظاهر الرواية هو استناد الطهارة من البعض الى البعض ، لاأن الامتزاج هو المطهر .

أما القائل بكفاية مجرد الاتصال ، فقد استدل (أولا) بقوله عليه السلام : « ماء البئر واسع لاينفسده شيء . . . » فانه بعد فرض عدم رجوع التعليل بأن له مادة الى قوله : فينزح لكونه خارجا عن وظيفة الامام ـ عليه السلام ـ يدور الامر فيه بين الرجوع الى صدر الرواية ، وهو قوله : « واسع لاينفسده شيء » أو الى مايفهم من ذيلها ، وهو طهارته عند زوال التغير ، فان رجع الى الاخير دل على المطلوب ، وإن رجع الى الاول ، بقي مجرد زوال التغير ، وهو بنفسه غير مطهر إلا باعتبار أن زواله مقرون بالاتصال بالمادة . وحيث أنه مفروغ عنه ، اكتفي بمجرد زوال التغير ، فيدل أيضاً على المطلوب . ومورده وإن كان هو الامتزاج ، إلا أنه لو كان هو المدار ، لاسندت اليه الطهارة لا الى المادة ولا الى مجرد زوال التغير .

هذا . مضافا الى الاشكالات السابقة على اعتبار الامتزاج في التطهير .

وعلى الجملة ، يمكن القول بدلالة هذه الرواية على كفاية مجرد الاتصال حتى

. . . . . .

لو لم تكن مشتملة على هذا التعليل ، فانها ظاهرة في حصول الطهارة بمجرد زوال التغير. ودعوى كون المورد هو حصول المزج فيحتمل استناد الطهارة اليه ، يدفعها ظهور الرواية فى أن مجرد زوال التغير علة في الطهارة مع فرض كونه واسعاً لا ينجسه شيء ، فانا نعلم أن علة كونه واسعاً لا ينجسه شيء هو كونه ذا مادة . وذكر التعليل ـ في الرواية ـ مؤكد لهذه النتيجة ، سواء أجعلناه راجعاً الى الصدر أعني كونه واسعاً لا ينجسه شيء ليكون فى مقام الدفع ، أم جعلناه راجعاً الى الجزء الاخير باعتبار إفادة زوال التغير الحكم بالطهارة ، ليكون فى مقام الرفع ، أم جعلناه راجعاً الى الجزء الاخير باعتبار كونه علة تكوينية في أن المزج يذهب التغير . أما على الاول فواضح ، لان هذا الواسع الذي لا ينجسه شيء ـ المفروض كونه ذامادة ـ لو تغير وزال تغيره بالنزح أو بغيره رجعت اليه طهارته ، وتكون العلة ـ فى رجوع الطهارة ـ سعته المفروضة المستندة الى كونه ذا مادة ، فيكون ذلك الموضوع ـ أعني الماء الواسع الذي كانت سعته بكونه ذا مادة ـ علة للحكم بعودة طهارته بمجرد زوال التغير بالنزح أو بغيره . وأما على الثاني ، فالامر فيه أوضح ، لان العلة فى عودة طهارته ـ حينئذ ـ هو كونه ذا مادة . ومما ذكرناه في الاول يظهر الحال فى الثالث ، فانا لو أرجعناه الى نفس زوال التغير بالنزح. ليكون علة تكوينية لزمنا النظر الى صدر الرواية ، وهي الحكم بأنه واسع لا ينجسه شيء . ونقول : إنا نعلم أن علة ذلك هو كونه ذامادة ، بل يمكننا القول بأن معنى قوله : واسع هو الكثرة ، وهو كونه ذا مادة ، إذ ربما كان الموجود فيها قليلا ولو توسعنا فى معنى الواسع ، وجعلناه كناية عن كونه معتصما ، ليكون من قبيل الحكم الشرعي ، لم يخرج ذلك عن كونه معتصما بالمادة . وإلا فلا وجه لكون ذلك القليل من الماء الموجود في تلك الحفرة معتصما إلا بواسطة تلك المادة التي ينبع عنها . وحينئذ لا يكون الوجه في عود طهارته اليه بعد النزح الا ذلك

. . . . . .

الذي أوجب عصمته أعني مادته التي ينبع عنها سواء أجعلنا العلة علة للصدر أم للذيل بكلتا جهتيه ـ أعني الحكم بعود الطهارة الذي يتضمنه قوله : حتى يزول التغير أو نفس زوال التغير بالنزح أم حذفنا العلة بالمرة، بأن اقتصرنا على قول الامام عليه السلام ـ: (ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير طعمه أو لونه أو ريحه فينزح حتى يذهب...)

ولكن لا يخفى أن هذا كله مبني على قيام الدليل على أن مجرد زوال التغير غير مطهر ، وإلا كان هو العلة في ذلك .

ثم لا يخفى أنا لو أسقطنا العلة المذكورة ـ أعني قوله ـ عليه السلام : لأن له مادة أو أرجعناها الى الاول ـ لكان المورد هو وجود المادة ووجود الامتزاج . وتعين كون العلة مجرد وجود المادة ـ مع فرض عدم التصريح بها في لفظ الرواية ـ في غاية الاشكال ، لامكان كون العلة هو اجتماعهما ، فلا تكون الرواية الشريفة دالة على المطلوب إلا بوجود العلة المذكورة في متن الرواية ، مع إرجاعها الى خصوص الحكم بالطهارة بعد النزح وزوال التغير .

واستدل ـ ثانياً ـ أيضاً بما تضمنته المرسلة المروية في المختلف المشتملة على قوله ـ عليه السلام ـ مشيراً الى غدير ماء : (ما أصاب هذا شيئاً إلا طهره) فان الشيء يشمل الماء المتنجس . ودعوى أن الاصابة لا تحصل الا بالمزج ممنوعة ، لما عرفت من منع كون المزج علة لاصابة الماء الطاهر لكل جزء من أجزاء المتنجس ، فلابد أن تكون الاصابة بالنسبة الى سطح المتنجس ، وهي حاصلة بملاقاة السطحين ، ثم ننقل الكلام الى السطح الثاني من المتنجس ، فنقول : إنه قد أصابه الطاهر ، وهكذا الى آخر سطوح المتنجس . وبذلك يتم أن الماء الطاهر قد أصاب كل جزء من أجزاء المتنجس .

ويمكن أن يستدل ـ ثالثاً ـ بما في النبوي (١) « إذا بلغ الماء قدر كر لم

(١) مستدرك الوسائل ـ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق (الحديث ٦)

يحمل خبثاً» بناء على ماتقدم من حمله على ارتفاع النجاسة وعدم بقائها فيه ، فانه يصدق على مجموع الماء المتنجس المتصل بالكثير الطاهر أنه كر ، فلا يحمل النجاسة ، بمعنى أنها لاتبقى فيه .

لكن قد تقدم فى مسألة زوال التغير الاشكال في هذا المفاد ، وأن مفادقوله: - لايحمل - هو بعينه مفاد قوله - عليه السلام - لاينجسه شيء في كونه مسوقا للعاصمية والدفع دون المطهرية .

وخلاصة الكلام : أنه لادليل على اعتبار الامتزاج ، مضافا الى ماعرفت من الاشكالات فيه . أما دعوى توقف الوحدة عليه فهي ممنوعة صغرى وكبرى . أما الصغرى ، فلصدق الوحدة في الماءين المتصلين وإن لم يمتزج أحدهما بالآخر . وأما الكبرى ، فلأنا لو قلنا بتوقف الوحدة على الامتزاج ، لم يوجب ذلك القول ببقاء النجاسة عند عدم الامتزاج ، لما عرفت من الأدلة الدالة على كفاية مجرد الاتصال . هذا ، مضافا الى ماعرفت من أنا لو قلنا باعتبار الامتزاج كان مقتضاه طهارة الماء المتنجس ، وإن لم يمتزج ، لأن الامتزاج حاصل بأول سطح . وهكذا فى السطح الثاني والثالث الى آخر السطوح ، كما عرفت تفصيله فيما تقدم .

والغرض من هذا الأخير هو أنه لو قلنا باعتبار الامتزاج في حصول الطهارة لم يضر ذلك بالقول بحصول الطهارة بمجرد الاتصال ، لحصول الامتزاج في الأجزاء المتلاقية ، فتطهر هي بذلك الامتزاج ، وهكذا فى الأجزاء التي بعدها ، وتكون النتيجة حصول الطهارة للجميع ، فلا يرد عليه مافي الجواهر : « والقول بأن الأجزاء المتلاقية طهرت بالملاقاة ، وهي طهرت غيرها للملاقاة والامتزاج . وهكذا خيال حكمي لايصلح أن يكون مستنداً الى الحكم الشرعي من غير دليل . . . »

وعلى الجملة لاينبغي الاشكال في كفاية مجرد الاتصال .

(مسألة ١٤) ـ إذا وقع النجس في الماء فلم يتغير ، ثم تغير بعد مدة ، فان علم استناده الى ذلك النجس تنجس ، وإلا فلا (١) .

(مسألة ١٥) ـ إذا وقعت الميتة خارج الماء ووقع جزء منها في الماء وتغير بسبب المجموع من الداخل والخارج تنجس ، بخلاف ما إذا كان تمامها خارج الماء (٢)

---

(١) لو كانت النجاسة باقية بأعيانها الى أن غيرته ، فلا إشكال في ظهور استناد التغير اليها . والحكم بالتنجيس من حين التغير لا من حين وقوع النجاسة . وكذلك الحال لو تلاشت في الماء واستهلكت فيه ، الى أن ظهر أثرها فيه ، وحصل العلم باستناد التغير اليها ، فانه يحكم بتنجسه من حين ظهور أثرها فيه . ولا يتوقف على الحكم المذكور . نعم إنه طريق الى ثبوت النجاسة . وقد تقدم نظير ذلك في خلط المضاف بالمطلق ، وأنه ربما تأخر انقلاب المطلق الى الاضافة عن استهلاك المضاف فيه . هذا كله إن علم استناد التغير الى النجاسة . وأما إذا لم يعلم ذلك ، بل احتمل استناد التغير الى النجس أو الى شيء آخر طاهر ، فلا مجال للحكم بالنجاسة ، لاستصحاب طهارة الماء ، وهو واضح .

(٢) قد تقدم الكلام في هذه المسألة ، وأنه لا إشكال في الحكم بالتنجيس إذا كان كل جزء منها مؤثراً لو كان وحده . إنما الاشكال فيما لو كان كل منها جزء العلة على وجه لو كان وحده لم يؤثر أصلا . وهذا الفرض وإن كان نادراً خصوصاً بالنظر الى بساطة المعلول ، إلا أنه لو تحقق ، فالذي ينبغي هو الحكم بالطهارة ، لعدم صدق كون التغير مستنداً الى النجاسة الداخلة من دون فرق في ذلك بين كون بعض الجيفة بارزاً ، وبعضها الآخر مغموراً في الماء ، أو كون بعضها على الأرض وبعضها الآخر في الماء ، أو كون أحد الميتتين في الماء ، والاخرى خارج الماء مجاورة له . ودعوى الجزم بالنجاسة ـ في الصورة الاولى ، وعدم إمكان التفكيك بينها وبين بقية الصور ـ كما ترى . وكون الغالب في وقوع الميتة هو الأول مسلم ، لكن لو حصل العلم بأن ما في الماء لم يؤثر ، وإنما المؤثر هو المجموع من الجزء المغمور والجزء البارز ، فلا طريق

(مسألة ١٦) ـ إذا شك في التغير وعدمه أو في كونه للمجاورة أوبالملاقاة أو كونه بالنجاسة أو بطاهر لم يحكم بالنجاسة (١) .

لنا الى الحكم بالنجاسة ، لما عرفت من أنه لايصدق عليه كون التغير مستنداً الى المغمور . ولأجل ذلك لانقول بالنجاسة فيما لو كان الاستناد الى الخارج فقط . واحتمال صدق التغير بالنجاسة في ذلك بعيد جداً ، بل الذي ينبغي هو الجزم بعدم النجاسة في مثل ذلك ، وإلا لقلنا بالنجاسة فيما لو كان الجزء الذي في الماء هو رجلها أو ذنبها مما يعلم بأنه لم يكن له تأثير في التغير ، بل لابد من القول بالطهارة في مثل ذلك ، لا لأجل الانصراف ، بل لأجل أنه لا يصدق تأثير النجاسة الداخلة .

(١) أما الصورة الاولى ـ وهي الشك في التغير وعدمه ـ فالأمر فيهاواضح . وذلك ، لجريان استصحاب عدم التغير .

وأما الصورة الثانية ـ وهي التي شك فيها في استناد التغير الى المجاورة أو الملاقاة ـ فكذلك الأمر فيها واضح . وذلك ، لجريان استصحاب طهارة الماء ، ولا أقل من قاعدة الطهارة . ولا يجري فيها استصحاب عدم الملاقاة ، إذ لا يترتب عليه عدم استناد التغير الى الملاقاة إلا بالأصل المثبت لو سلم من المعارضة باصالة عدم المجاورة . هذا فيما لو تردد الحادث المغير بين المجاورة والملاقاة .

وأما لو كان كل من المجاورة والملاقاة محققاً . وقد شك في كون المغير هو المجاورة أو الملاقاة أو هما بالاشتراك ، فلا مورد فيه لاصالة عدم الملاقاة قطعاً . نعم ربما قيل فيه باصالة عدم استناد التغير الى الملاقاة ، وهو نظير اصالة عدم القرشية في هذه المرأة ، مع أنه معارض باصالة عدم استناد التغير الى المجاورة ، فتأمل .

وأما الصورة الثالثة ـ وهي التي شك فيها في حصول التغير بنجس ، أو بطاهر ـ فالحكم أيضاً واضح . وذلك ، لجريان استصحاب الطهارة . ولا أقل من إجراء قاعدة الطهارة . أما إجراء اصالة عدم التغير بالنجس ، فلا يكون كافياً ،

(مسألة ١٧) ـ إذا وقع فى الماء دم وشيء طاهر أحمر ، فاحمرّ بالمجموع ، لم يحكم بنجاسته (١) .

لتحقق التغير بالطاهر ، إلا بالأصل المثبت ، مع أنه معارض بأصالة عدم التغير بالطاهر ، فتأمل .

(١) تقدم تفصيل الكلام فيما لو كان الماء ملوناً قبل وقوع العذرة فيه بلون أحمر ، وأنه من التغير الحسي بواسطة أن اختلاط الصفرة بالحمرة يحدث لوناً ثالثاً . أما لو وقعت فيه نجاسة حمراء مثل الدم ، فان كان أحدهما أشد لوناً من الآخر ، فكذلك . أما لو تساويا فى درجة الحمرة ، فالذي ينبغي هو عده من التغير التقديري، كما تقدم تفصيل الكلام فيه . لكن ذلك فيما لو كان الماء متلوناً بالحمرة قبل وقوع الدم فيه . أما لو كانا فى رتبة واحدة بأن وقع فيه الطاهر الأحمر في مرتبة وقوع الدم فيه ، فقد يتوهم أنه من قبيل المسألة الخامسة عشرة التي حكم فيها بالنجاسة . بيان دفع التوهم أن موضوع المسألة المذكورة قابل للاشتداد ، لكون كل من النجاسة المجاورة والنجاسة الداخلة علة فى عروض الرائحة على الجسم الواحد الذي هو الماء ، سواء أتقدم أحدهما على الآخر ، أم اقترنا . بخلاف هذه المسألة ، فانها من خلط الأجسام التي عرفت أن التأثير فيها إنما هو في الانقلاب الى لون ثالث ، وهو انما يكون فى اختلاف اللونين بالشدة والضعف أعني لون الطارىء ولون المطروء عليه . أما إذا كان اللونان هما لوني الطارئين ، فالذي ينبغي هو المقايسة بين لون الماء فى فرض طروء الشيء الأحمر عليه . ولونه ـ فى فرض طروء الدم عليه ـ فان اتحدا فلا تغير الا تقديراً ، وإن اختلفا ـ ولو شدة وضعفاً ـ كان ذلك من قبيل الانقلاب الى الثالث . وقد عرفت أنه من التغير الحسي . وحيث أن الغالب في اللون الأحمر والدم هو مساواة لون الماء بحدوث أحدهما للونه بحدوث الآخر ، صح القول بأن تغيره بهما لا ينجسه ، ولا أقل من الشك فى الاختلاف فى ذلك .

هذا . ولكن يمكن القول بالنجاسة من ناحية أن الدم غير مسبوق بحمرة

(مسألة ١٨) ـ الماء المتغير إذا زال تغيره بنفسه (١) من غير اتصاله بالكر

الماء ، بل إنه والشيء الأحمر الطاهر وردا عليه دفعة وقلبا لونه الأصلي الى لون الحمرة ، فكان كل منهما مؤثراً فيه . وحينئذ يكون حسابه حساب اجتماع العلتين ، فان أثر كل منهما فيه لو وجد وحده كان الحكم هو تنجس الماء ، وإن لم يكن كذلك ، بل كان كل منهما جزء العلة فى ذلك التغير ، فقد تقدم الاشكال فيه ، لكن ذلك إنما كان بين المجاورة والملاقاة . أما لو كان كل منهما داخلا فيه ، وكان أحدهما طاهراً والآخر نجساً ، ففرض كون كل منهما غير مؤثر ـ لو كان وحده ـ لعله غير معقول .

نعم أقصى مافيه أن يكون تأثيره ضعيفاً . وربما كان غير محسوس لأجل ضعفه. ولكن ظهر الأثر عند اجتماعهما . وهذا لا يوجب كون كل منهما جزء العلة ، بل يكون كل منهما تمام العلة فى مقدار أثره ، ويكون موجباً للحكم بالنجاسة إلا إذا كان أثر الدم ـ لو كان وحده ـ ضعيفاً على وجه يعد غير محسوس ، فلا يحكم فيه بالنجاسة فيما لو احرز الضعف المذكور . وكذلك الحال لو حصل الشك فى ذلك . ولعل نظر المصنف ـ قده ـ فى الحكم بالطهارة الى ذلك ، لكن يتوجه الاشكال في المسألة (٥) فلاحظ وتأمل .

(١) إذا زال تغير الكثير المحقون ، فالمعروف ـ عن المشهور ـ بقاء النجاسة، إذ لا دليل على ارتفاعها بمجرد زواله . وحينئذ يجري استصحاب نجاسته ، ولا يورد عليه بتغير الموضوع ، لما حقق فى محله من فهم العرف علية التغير فى النجاسة ، والشك في بقاء أثرها للشك في كونها مادامية . ولعله يؤمي اليه مافى الجواهر : من أن لفظ المتغير ليس عنواناً للحكم ، كي يتوهم منه دوران الحكم عليه وجوداً وعدماً . وأما دعوى كون التغير من الحالات ـ كما ربما يستفاد ذلك من عبارة الشيخ ـ قده ـ أعني قوله فى مقام الجواب عن الاشكال بتغير الموضوع ماهذا لفظه : (أنه وإن كان مقتضى الدقة العقلية تردد الموضوع بينهما من أنه هو الذات المشتركة

أو الجاري لم يطهر . نعم الجاري والنابع إذا زال تغيره بنفسه طهر ، لاتصاله بالمادة.

بين المتغير ومازال عنه ومن خصوص المتلبس . ولكن بناء الاستصحاب على المصاديق العرفية للقضايا المتيقنة سابقاً . ويكفي في جريان الاستصحاب حكم العرف بأن هذا الماء كان نجساً) انتهى ملخصاً ـ فيمكن تطرق المنع اليها ، لما سبق من فهم العرف علية التغير للنجاسة ، لأنه من حالات الموضوع .

وربما يقال : إن الملاقاة للنجاسة هي العلة في التنجس ، غايته أنه لو كان الماء كثيراً كان التغير شرطاً في تنجسه بالملاقاة . ومن المعلوم أن النجاسة الحادثة بالملاقاة باقية ، فلا حاجة في الحكم ببقائها الى الاستصحاب .

هذا . ولعل الشيخ ـ قدس سره ـ يريد بذلك وجهاً آخر غير كون التغير حالة ، وهو دعوى أن المستفاد ـ عرفا ـ من مثل هذه القضايا أن الموضوع هو مطلق المتلبس وإن انقضى عنه المبدأ لا أن التغير من الحالات .

استدل القائلون بارتفاع النجاسة بزوال التغير بما ورد في النبوي (١) (إذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثاً) وبرواية ابن بزيع (٢) (ماء البئر واسع لا يفسده شيء . . .) . والاستدلال بالنبوي موقوف على أمرين :

أحدهما ـ إمكان التعويل عليه من ناحية السند .

ثانيهما ـ أن يكون المراد من قوله : (لم يحمل خبثاً) هو رفع النجاسة عن الماء البالغ كراً ، لا دفعها والمنع عن حدوثها ابتداء . وللمناقشة في كلا الامرين مجال :

أما الأول ، فبضعف سنده ، ومعه لا يمكن التعويل عليه في مقام الاستدلال.

وأما الثاني ، فبعدة وجوه : (أحدها) ـ أن استفادة الرفع من قوله : (لم يحمل خبثاً) بعيدة جداً ومخالفة لما صرح به اللغويون في معنى هذه الجملة ، حيث

(١) المستدرك ـ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق ـ (الحديث ٦)
(٢) الوسائل ـ الباب ١٤ من ابواب الماء المطلق ـ (٦ ـ ٧)

وكذا البعض من الحوض إذا كان الباقي بقدر الكر ، كما مر .

حملوها على الدفع لا الرفع . قال في تاج العروس : وحمل الغضب أظهره يحمله حملا، وهو مجاز . قيل : ومنه الحديث النبوي (١) (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً) أي لم يظهر فيه الخبث . كذا في العباب . وهذا على ما اختاره الامام الشافعي ـ رض ـ ومن تبعه أي فلا ينجس . وقال الامام أبو حنيفة وغيره من أهل العراق : لضعفه ينجس . قال شيخنا : ورجح الجلال ـ في شرح بديعيته ـ مذهبه . وللاصوليين فيه كلام ، واستعملوه في قلب الدليل ، انتهى . ومعنى قلب الدليل إرادة العكس : أي أن الماء إذا بلغ مقدار القلتين ، فلا يتحمل الخبث حينئذ ، بل الخبث يؤثر فيه وينجسه .

وقال في المصباح : وفي حديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً) معناه لم يقبل حمل الخبث ، لأنه يقال : فلان لايحمل الضيم أي يأنفه ويدفعه عن نفسه . وتؤيده الرواية الاخرى لابي داود لم ينجس . وهذا محمول على ما إذا لم يتغير بالنجاسة .

وقال في النهاية : وفي حديث الطهارة : اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً أي لم يظهره ولم يغلب عليه الخبث من قولهم : فلان يحمل غضبه أي لايظهره والمعنى أن الماء لاينجس بوقوع الخبث فيه اذا كان قلتين . وقيل : معنى لم يحمل خبثاً انه يدفعه عن نفسه ، كما يقال : فلان لايحمل الضيم اذا كان يأباه ويدفعه عن نفسه .

والظاهر من كلمات هؤلاء اللغويين وغيرهم من أهل اللغة ان معنى لم يحمل هو الدفع، وأنه لايقبل الانفعال بالنجاسة التي تطرأ عليه بعد كريته ، لاأنه في مقام الرفع . وحينئذ فلا وجه للاستدلال به على أن زوال التغير مطهر .

ويؤيد هذه الاستفادة أن جميع روايات الكر لدينا واردة في هذا المقام ـ أعني مقام الدفع ـ وانفراد هذه الرواية ـ بالدلالة على الرفع خاصة ـ بعيد .

(١) المستدرك ـ الباب ٩ من أبواب الماء المطلق ـ (الحديث ٧)

. . . . . .

(ثانيها) ـ أنه لو سلم دلالتها على الرفع ، فالمستفاد هو أن الماء النجس إذا كان أقل من كر ، ثم بلغ كراً ترتفع نجاسته ، فهذه تدل على طهارة النجس بتتميمه كراً طاهراً أو نجساً ، أو تتميم النجس بالنجس . ولا دخل لها بما نحن فيه مما يتنجس الكر ـ بتمامه ـ بالتغير ، وأنه عند زوال تغيره ترتفع نجاسته ، إلا بتوسعة اخرى ، وهي غض النظر عن اشتراط البلوغ القاضي بحدوث البلوغ وجعل المنظور اليه هو الماء النجس البالغ كراً، سواء أكانت النجاسة طارئة على بعضه ، ثم بلغ كراً ، أم كانت طارئة عليه وهو كر . ويكون محصله أن الماء الكر المتنجس ترتفع نجاسته ، سواء أكانت طارئة عليه ، وهو كر ، أم كانت طارئة على بعضه قبل الاجتماع ، فتكون صالحة للدلالة على حصول الطهارة في كلتا المسألتين . أما الثانية ـ وهي مسألة التتميم ـ فواضحة . وأما الاولى ـ وهي مانحن فيه ـ فبالاطلاق الاحوالي بعد خروج حالة التغير عن ذلك الاطلاق ، لأدلة كون التغير بالنجاسة منجساً للماء الكثير ليكون محصل الكلام أن نجاسة الكر ترتفع فى جميع الاحوال إلا حال التغير ، فاذا زال تغيره شمله الاطلاق الأحوالي للكر النجس القاضي بارتفاع نجاسته .

ويستفاد ذلك من عبارة الشيخ ـ قدس سره ـ أعني قوله ـ فى أثناء الرد على مافي الحدائق ـ : فخروج صورة المتغير انما هو من عموم الأحوال ، فالمخرج حالة التغير ،وغيرها داخل تحت الاطلاق المفيد للعموم .

وفيه أن أخبار تنجس الكثير بالتغير لو كانت مسوقة لبيان بقاء نجاسته مادام متغيراً، لكان قضية ذلك هو التقييد الأحوالي فى اطلاق الماء الكر النجس الذي ترتفع نجاسته ، لكن الظاهر من تلك الأخبار أنها مسوقة لبيان حدوث النجاسة للماء الكثير بواسطة تغيره بالنجاسة ، فهذه تقول : إن تغير الكثير محدث لنجاسته، وتلك تقول : إن كثرته رافعة لنجاسته . ولا يخفى مابينهما من التهافت ، لأن المتحصل ـ حينئذ ـ هو أن التغير محدث للنجاسة في مايرفعها . ولا تخفى بشاعته .

وحينئذ يكون رفع هذا التهافت بالجمع بينهما بحمل النجاسة فى الثانية على غير نجاسة التغير ، بل على غير النجاسة الحادثة بعد الكرية ، وحصرها بالنجاسة الحادثة قبل الكرية ، لكن لا من جهة أن قوله ـ : الكرية ترفع نجاسته ـ يعطي مسبوقية الكرية بالنجاسة ، بل من جهة الجمع بين هذا الدليل والدليل القاضي بحدوث نجاسة الكر ـ فينحصر بمسألة المتمم والمتمم . ولا وجه للجمع بينهما بحمل أخبار التنجس بالتغير على مادام التغير ، وحمل أخبار الرفع على ماعدا حالة التغير ، لماعرفت من أن أخبار تغير الكثير لانظر لها إلا الى حدوث النجاسة بحدوث التغير ، ولا نظر لها الى مابعد حدوث التغير ، كي يكون ذلك مقصوراً على مادام التغير ليكون مقيداً لأخبار الرفع .

(الثالث) ـ أن هذه الرواية ـ أعني قوله ـ عليه السلام ـ : إذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثاً ـ لو حملناها على مقام الرفع ، وقلنا أنها واردة فى الكر لا المتمم كراً ، كان تطبيقها فيما نحن فيه ـ أعني الكر المتغير بالنجاسة بعد زوال تغيره ـ متوقفاً على الحكم بأن التغير بالنجاسة موجب لتنجسه . وهذا إنما يكون بتقديم الأخبار القائلة بأن الكثير ينجس بتغيره بالنجاسة . وهذه الاخبار لابد أن تكون مخصصة لأخبار (إذا بلغ الماء قدر الكر لم يتنجس بشيء) أعني بذلك: مايدل على الدفع ، سواء أكان منحصراً بتلك الأخبار ، أعني أخبار لم يتنجس، أم قلنا بدلالة أخبار ـ لم يحمل خبثاً ـ عليه ولو بالالتزام لتكون دالة على مقام الدفع والرفع ولو بأن نقول : إن المراد ـ بقوله : لم يحمل ـ هو الأعم من الحدوث والبقاء، بمعنى أنه لا توجد فيه نجاسة أعم من الحدوث والبقاء ، فلا يتوجه الاشكال عليها من هذه الناحية بدعوى أنه لابد أن تكون مسوقة لاحدى الجهتين : أعني جهة الحدوث وجهة البقاء ، والأول هو الأظهر . وذلك ، لما عرفت من إمكان الجمع ، إلا أنه يشكل الأمر من جهة أخبار التنجس بالتغير ، فانها لابد من تقديمها على كلتا

الجهتين . ومن الواضح أن تقدمها على الجهة الاولى باعتبار دلالتها على أن حدوث التغير محدث للنجاسة . وتقدمها على الجهة الثانية القاضية بارتفاع النجاسة الطارئة على الكر ولو من ناحية حدوث التغير . وذلك لايكون الا باعتبار دلالتها على بقاء النجاسة بعد حدوث التغير . وحينئذ لابد من القول بأن أخبار تنجس الكثير بالتغير متعرضة لحدوث النجاسة ، ولبقائها بعد الحدوث . غايته أن القدر المتيقن هو بقاؤها مادام التغير ، لتكون بذلك موجبة لتقييد إطلاق أن الكرية رافعة للنجاسة بما عدا حالة التغير ، فالاشكال الآتي ـ على أخبار (لا يحمل) من الجمع بين جهة الدفع ، وجهة الرفع ـ يتوجه نظيره الى أخبار التنجس بالتغير فى تعرضها لجهة الحدوث ، لتقابل جهة الدفع وجهة البقاء لتقابل جهة الرفع . وإن شئت ، فقل : إن محصل أخبار (لاينجسه شيء) هو النظر الى النجاسة قبل وجودها، وأنها لاتتوجد في الكثير . ومحصل أخبار (لايحمل خبثاً) هو النظر الى النجاسة بعد وجودها ، وأنها لاتبقى في الكثير . وأخبار (تغير الكثير) ناظرة الى حدوث النجاسة فيه ، وأن التغير موجب لتنجسه ، فلا يستفاد منها الا تخصيص الأول . ولا تخصيص لها فى الثاني ، إلا بأن تدل على بقاء النجاسة فيه بعد حدوثها ، وأنها لاترتفع ولو مادام متغيراً . وقد عرفت أنها لانظر لها إلا الى حدوث النجاسة . ومن الواضح أن النظر الى أصل حدوث النجاسة لايجتمع مع النظر الى النجاسة بعد حدوثها . وحينئذ يكون محصل أخبار (تغير الكثير) هو حدوث النجاسة فيه . ومحصل أخبار (الكثير لايحمل النجاسة) أنها ترتفع بواسطة كثرته ، فتلك قاضية بحدوث نجاسة الكثير ، وهذه قاضية بارتفاعها . وهو ماذكرناه من التهافت . وينحصر الجمع باخراج نجاسة التغير عن النجاسة فى الثانية ، ويكون ذلك من قبيل التخصيص الافرادي ، وهو أولى من التقييد الأحوالي على أن التقييد الأحوالي لايتأتى فيما نحن فيه إلا بدعوى كون دليل نجاسة الكثير بالتغير دالا على بقاء

النجاسة مادام التغير ، وهو ممنوع . وأقصى مافى البين هو بقاء النجاسة بعد حدوثها الى أن يرفعها رافع . وليس ذلك من قبيل الدلالة اللفظية ، كي يقال : إن القدر المتيقن هو البقاء مادام التغير ، لما عرفت من أن بقاء النجاسة ـ بعد الحدوث ـ من أحكامها أو من مقتضيات طبعها ، كما هو الشأن في كل حادث .

اللهم إلا أن يقال : كما أن أخبار حدوث النجاسة بالتغير مخصصة لعموم الشيء في قوله ـ ع ـ : (إذا بلغ الماء قدر كر لاينجسه شيء) فكذلك الاجماع على بقاء نجاسة المتغير مادام متغيراً يكون مقيداً للعموم الأحوالي فى قوله : (إذا بلغ الماء قدر كر لايحمل النجاسة) بمعنى ارتفاع النجاسة وعدم بقائها فيه . وحينئذ فبعد ارتفاع التغير يكون المحكم هو العموم الأحوالي في قوله : (لايحمل خبثاً) وبهذه الطريقة يندفع التهافت بين مادل على حدوث نجاسة الكر بالتغير ، وما دل على أن الكرية رافعة للنجاسة ، فان تخصيص أخبار (لايحمل) بالاجماع المذكور سابق على لحاظ تلك الأخبار بالاضافة الى أخبار (التنجس بالتغير) .

هذا ولكنه لايخلو من تأمل ، لأن نسبة هذا الاجماع ـ الى قوله ـع ـ : إذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثاً ـ نسبة المقيد الأحوالي . ونسبة مادل على تنجس الكثير بالتغير الى الدليل المذكور نسبة المخصص ، لكونه موجباً لتخصيص النجاسة التي لايحملها الكر ويرفعها بالنجاسة السابقة على الكرية وعدم شموله للنجاسة المتأخرة عن الكرية . وعملية التخصيص سابقة في الرتبة على عملية التقييد الأحوالي . ومع اجراء عملية التخصيص ترتفع المنافاة بين الاجماع المذكور وبين الاطلاق الاحوالي في قوله ـ عليه السلام ـ : (إذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثاً) وحينئذ فلا تكون النتيجة هي الحكم بالطهارة بعد زوال التغير ، بل يكون ذلك الماء محكوماً ببقاء النجاسة ، فتأمل .

والظاهر أنه لافرق فى ذلك بين القول بكون أخبار (لم يحمل) مختصة بخصوص

. . . . . .

الرفع ، أو شاملة له وللدفع ليكون معناها : أن النجاسة لاتوجد فى الكر أعم من الوجود الحدوثي أو البقائي ، أو أنها لخصوص الرفع مطابقة وللدفع التزاماً : أي أن لازم ارتفاع نجاسته عدم حدوثها فيه ، فأخبار التنجس بالتغير ـ على أي وجه ـ تخصص الاخبار المذكورة : (أخبار لم يحمل النجاسة)وتوجب اختصاص تلك النجاسة بالسابق على الكرية . هذا كله في الحديث النبوي .

وأما الثاني ـ أي صحيحة ابن بزيع ـ فالاستدلال به مبني على رجوع التعليل في قوله ـ عليه السلام ـ : (فان له مادة) الى قوله : (حتى يطيب ...) ليكون تعليلا بأمر عرفي . وقد عرفت مافيه . وعلى كل ، فنحن لو أرجعنا التعليل الى نفس مدخول حتى ، فلا دلالة فيه على مطهرية زوال التغير بنفسه ، لان المفروض الاتصال بالمادة ، وهي لم تتغير ، والمتغير إنما هو الماء الموجود . والمفروض أنه عند زوال تغيره بالنزح متصل بالمادة ، بل مختلط بما ينبع منها . وقد عرفت ـ فى جواب الاستدلال بها على لزوم المزج ـ أنه لافرق ـ فى الاستدلال بها ـ بين رجوع التعليل الى الصدر ، ورجوعه الى الذيل ، باعتبار تضمنه لحكم شرعي ـ وهو الطهارة عند زوال التغير ـ أو باعتبار كونه أمراً عرفياً ، فان قوله ـ عليه السلام ـ : (واسع لايفسده شيء) معلل بالمادة قهراً . وهي التي أوجبت طهارته بزوال التغير . ولكن لايخفى أن مجرد كون المورد حصول المادة لايوجب استناد الطهارة اليها ، لان الظاهر ـ حينئذ ـ كون نفس زوال التغير موجباًللطهارة وإن كان المنشأ حصول المادة الذي هو علة للحكم بالطهارة ولم يكتف بحصول الطهارة بمجرد زوال التغير ، نظير ما ذكرناه فى الجواب عن اعتبار الامتزاج . وحينئذ فينحصر الجواب ـ عن الاستدلال بهذه الرواية على مطهرية زوال التغير ـ بأن الظاهر من التعليل بقوله ـ عليه السلام ـ : (لان له مادة) هو رجوعه الى مايستفاد من قوله : (حتى يزول التغير) من الحكم بالطهارة لا الى الجملة الاولى ولا الى الثانية

باعتبار كونه تعليلا بأمر عرفي .

وكيف كان فالاستدلال بها لما نحن فيه لا يتوقف على أخذ لفظة حتى تعليلية، بل يتأتى الاستدلال ولو كانت على أصلها من الغاية ، سواء اخذت علة مع ذلك ، أو لم تؤخذ. ومن ذلك يظهر لك التأمل فى ما افاده الشيخ ـ قده ـ فى مقام الاستدلال للقول ببقاء النجاسة بقوله ـ قده ـ وللامر بوجوب النزح فى البئر المتغير حتى يزول تغيره ، بناء على ان حتى للانتهاء دون التعليل . انتهى . وقال في تعداد ادلة القائلين بالطهارة ماهذا لفظه : وتكون كلمة حتى في صحيحة ابن بزيع للتعليل او للانتهاء ، مع استظهار دخولها على العلة الغائية ، مثل قوله : تفكر في العبارة الى ان تفهمها . وقال فى مقام رد هذا الاستدلال . واما كلمة حتى في صحيحة ابن بزيع ، فهي ظاهرة في غير التعليل ودخولها على الغاية المقصودة من النزح غير معلوم . وعلى تقدير تسليمه فالغاية هو ذهاب الطعم والريح الحاصل بامتزاجه بالماء الطاهر المتجدد بالنزح لا مطلق ذهابهما . ولم يظهر الوجه فى ابتناء الاستدلال لحصول الطهارة على كون حتى تعليلية او غائية .

اللهم إلا ان يقال : إنها لو كانت تعليلية ، كان مفاد قوله : ينزح حتى يذهب التغير ، كمفاد قولنا : (اسلم حتى تدخل الجنة) فى ان معناه ينزح كي يذهب التغير ، ويكون الحاصل ـ حينئذ ـ هو ان المطلوب ذهاب التغير ، لمطهريته بنفسه، بخلاف مالو جعلنا حتى بمعنى الى ، فانها ـ حينئذ ـ لا تدل على ذلك . وفيه تأمل، اذ لو كانت حتى بمعنى الى لم يتعين كون العلة في الطهارة هو الماء ، بل يمكن ان تكون العلة ذهاب التغير ، ويكون قوله : لان له مادة راجعاً الى ماتقدم ، كما انه لو كانت حتى تعليلية ، لم يتعين كون المطهر ذهاب التغير ، بل يمكن ان تكون المادة علة للطهارة ، ويكون التغير مانعاً عن تأثيرها ، ولزوم النزح لرفع التغير المانع من تأثير المادة . وحينئذ فالعمدة هو رجوع قوله ـ عليه السلام ـ : لان له

فصل

الماء الجاري وهو النابع السائل على وجه الأرض فوقها أو تحتها (١) كالقنوات

مادة الى المستفاد من قوله : حتى يذهب التغير ، وهو الطهارة ، او رجوعه الى غير هذه الجهة . والاول دليل كون المطهر هو المادة لازوال التغير . والثاني دليل كون المطهر هو مجرد زوال التغير ، فلاحظ .

فصل

(في أقسام الماء الذي لا يتنجس بملاقاة النجاسة)

(١) شرع المصنف ـ ره ـ في أقسام الماء الذي لا يتنجس بملاقاة النجاسة ، وهي خمسة : الماء الجاري ، ماء المطر ، ماء البئر ، ماء لحمام وماء الكر . وهذه الاقسام كلها مورد روايات ، وأغلبها مورد للاجماع . ولكن المصنفين ـ في مقام بيان أحكام هذه الاقسام ـ أرادوا الاختصار ، وإرجاع بعضها الى بعض .

فقال المحقق في الشرائع : (وباعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم الى جار ومحقون ، وماء بئر) . وألحق ماء الحمام بالجاري ، ولم يذكر ماء المطر ، لكنه ذكره في آخر المطهرات . وفي مختصر الشرائع الحقه بالجاري أيضاً .

وقال صاحب الجواهر في نجاة العباد ـ بعد أن قسم الماء الى راكد وغيره ـ : (والمراد بالراكد غير النابع جارياكان النابع أو غير جار كالبئر على الاصح ، وإن استحب لها القدر ، بل والخارج رشحاً كالنز والثمد مالم يكن بحيث لا يدخل تحت اسم النابع الذي له مادة . ولا تعتبر الكرية في عدم انفعال الجاري ومابحكمه بالملاقاة على الاصح . وماء الغيث حال نزوله بحكم الجاري في عدم نجاسته بالملاقاة وإن قل).

ولم يذكر ـ قده ـ ماء الحمام ، فكأنه ادخله في الراكد . وقد افتى الشيخ ـ قده ـ في حاشيته (الاحوط بل الاقوى ان النابع الغير الجاري بالفعل

لاينجس بملاقاة النجس مالم يتغير ، سواء كان كراً أو أقل ،وسواء كان بالفوران

إذا لم يكن بئراً ينفعل القليل منه بالملاقاة ، ويطهر بالنزح الموجب لجريانه فعلا ، والامتزاج بما يخرج من المادة) . وخالفه في ذلك المحقق الخراساني والنائيني ـ قدس سرهما ـ حيث جعل المحقق النائيني ـ قده ـ الضابط كون الماء ذا مادة وغيره ، فقال في الوسيلة : (ولا فرق في المادة العاصمة ايضاً بين ان تكون مذخورة تحت الارض ـ كما في العيون والآبار وغيرها ـ او بارزة فوقها ـ كما في نزيز الانهار ـ او كانت سماوية ـ كماء المطر ـ فهو ايضاً ـ حال نزوله ـ بحكم الجاري) . وقد جعل ماء الحمام مما لامادة له ، ورتب عليه احكام الكر .

ولا يخفى ان عاصمية المادة في الجاري والبئر ونحوهما ـ ليست كعاصمية الكر لما يتصل به ، فان النبع انما يكون من الاسفل . والعالي لايعتصم بالسافل إلا إذا كان الدفع بقوة ، على تأمل فيه ، كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى . مضافا الى ان بعضه يكون بمجرد الرشح ، وهو غير كاف في عاصمية الكر لما يتصل به . وفي كون ماء المطر من ذي المادة المتصلة تأمل ظاهر .

وكيف كان ، فالاولى ـ في مقام البحث ـ هو ماصنعه المصنف ـ قده ـ تبعاً للروايات من التكلم في كل واحد من هذه الخمسة على نحو الاستقلال . وسنتكلم عن كل واحدة منها ، تبعاً للمصنف (قده) :

١ ـ الماء الجاري

لاإشكال في عدم تنجس الماء الجاري بمجرد الملاقاة في الجملة . وذلك ، لقيام الاجماع ودلالة النصوص على ذلك ، كقوله ـ عليه السلام ـ : « الماء الجاري لاينجسه شيء » (١) وقوله ـ عليه السلام ـ : « إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً » (٢) ونحوهما ، وما ورد ـ في مقام الجواب عن البول في الماء الجاري

(١) المستدرك (الباب ٥ من أبواب الماء المطلق) (الحديث ١) عن الجعفريات
(٢) الوسائل (الباب ٧ من ابواب الماء المطلق) (الحديث ٧)

أو بنحو الرشح ، ومثله كل نابع وان كان واقفاً .

ـ« لا بأس » (١) ولا يبعد ان يكون النظر في الاخير الى كراهة البول فيه وعدمها ، لاعدم التنجس . وكيف كان فهنا مسائل :

(الاولى) ـ اختلفت كلمات القوم فى النابع البالغ سطح الأرض من دون جريان عليه أيجري عليه حكم الجاري ؟ فذهب صاحب الجواهر ـ قده ـ في نجاة العباد الي إلحاقه بالجاري . فقال : والمراد بالراكد غير النابع جاريا كان النابع أوغير جار . وقال بعد ذلك : ولا تعتبر الكرية في عدم انفعال الجاري وما بحكمه بالملاقاة على الأصح .

وللشيخ الأنصاري ـ قده ـ حاشية على هذه الجملة ، قال : « الأحوط بل الأقوى أن النابع الغير الجاري بالفعل ـ وهو محل البحث ـ إذا لم يكن بئراً ينفعل القليل منه بالملاقاة ، ويطهر بالنزح الموجب لجريانه فعلا ، والامتزاج بما يخرج من المادة » .

وللسيد الشيرازي ـ قده ـ حاشية على الحاشية ، قال : « وفي كونه أقوى تأمل » .

وللمحقق الخراساني صاحب الكفاية حاشية على الحاشية تعود الى منع الاقوائية التي ادعاها الشيخ ، حيث قال : (بل منع) .

وكيف كان ، فكلمات القوم ـ كما عرفت ـ مختلفة . والمشهور ذهب الى أنه بحكم الجاري . والظاهر هو ما ذهب اليه المشهور : من أنه بحكم الجاري وليس بجار ، لا لشمول أدلة الجاري له ، بل نظراً لعموم التعليل فى رواية ابن بزيع القائلة بأن له مادة .

(الثانية) ـ في تحديد المادة ، وبيان أقسامها وتحقيق العاصم منها ـ اعلم أن المادة بعد أن كانت لاتوجب انفعال الخارج بالملاقاة ، فلابد من تحقق الاتصال

(١) الوسائل (الباب ٥ من ابواب الماء المطلق) ، الحديث ٤) .

. . . . . .

بينها وبين مافى الخارج . وهذه المادة (تارة) تكون بنحو الفوران فى مقام النبع ولا ريب فى تحقق الاتصال بذلك . و (اخرى) يكون النبع بنحو الرشح . والظاهر تحقق الاتصال به أيضاً ، لأن مورد التعليل ـ في الرواية ـ هو ماء البئر . والمتعارف فيه غالباً الرشح لا الفوران ، فهو لايتنجس بالملاقاة . و (ثالثة) يكون النبع بنحو النضح الذي هو أخف من الرشح ، وأشبه بتصبب عرق الانسان أو ماء الكوز . والظاهر في هذا عدم صدق الاتصال عليه ، لعدم صدق المادة فى حقه عرفا ، وان صدق واقعاً . والاكتفاء بالرشح فى اعتصام الماء الموجود ـ وإن كان على خلاف القاعدة ـ إلا أنه لابد من الالتزام به في جميع ماهو من ذي المادة ، وإن لم يكن على نحو الاتصال بالكر .

(الثالثة) ـ هل تعتبر الكرية فى الماء الخارج عن النبع السائل على وجه الأرض أو ما بحكمه ، أو تعتبر في خصوص المادة فقط ، أو يكتفى بالكرية ولو فى المجموع من المادة والخارج ؟ .

ذهب العلامة ـ قده ـ الى الاول ، وادعى أن الماء الخارج من النبع إن كان قليلا ينفعل بالملاقاة ، ولا يتصف بالعاصمية الا عند بلوغه كراً ، وهو مردود ، بأن الالتزام بهذا يقتضي انتفاء الخصوصية للماء الجاري والبئر . والمفروض تعلق الحكم بعدم الانفعال على كون الماء جاريا أو ماء بئر ، أو ماء له مادة . وهذا المعنى يعطي الخصوصية لكل واحد منها .

والمختار ـ بالنسبة الى الخارج ـ عدم اعتبار الكرية فيه ، وأن أدلة الجاري تشمله ، فلا يتنجس بمجرد الملاقاة ، وإن لم يكن وحده كراً .

وربما يشكل عليه ، بمعارضة منطوق أدلة الجاري والبئر لمفهوم الحديث (إذا بلغ الماء قدر كر لاينجسه شيء) فان مورد اجتماع الدليلين الماء القليل الجاري ، فمقتضى أدلة الجاري عدم انفعاله بالملاقاة . ومقتضى المفهوم انفعاله بمجرد الاتصال .

. . . . . .

والجواب عن ذلك : أن المورد من قبيل تعدد الشرط ، واتحاد الجزاء ، فان الشرط هنا الكثرة والجريان والبئر . والجزاء هو الاعتصام والمطهرية ، وعدم التنجس بالملاقاة . وقد حقق فى محله بطلان التعارض بين مفهوم كل مع منطوق الآخر ، بل التعارض يقع بين المنطوقين . والجمع منحصر بالحمل على مفاد (الواو) ، ليكون كل شرط جزء من العلة ، وتكون العلة اجتماع هذه الشروط : ـ الكرية ، الجريان والبئر ـ أو بالحمل على مفاد (أو) لتكون العلة القدر الجامع . وحيث أن مانحن فيه لا يمكن فيه الحمل على مفاد (الواو) لعدم اجتماع الجاري والبئر ، فالمتعين هو الحمل على مفاد (أو) ، ويكون التنجس منحصراً بالقليل غير الجاري وغير البئر . ولو فرضنا وجود دليل يدل ـ بمنطوقه ـ على نجاسة الماء القليل ، تعين ـ حينئذ ـ حمله على القليل غير الجاري وغير البئر .

وربما يجاب عن التعارض المذكور ـ أولا ـ بأن التعليل بالمادة أقوى من إطلاق القليل .

وثانياً ـ بأنه ـ بعد حصول المعارضة والتساقط ـ يلزمنا الرجوع الى العمومات : كقوله ـ ص ـ : « خلق الله الماء طهوراً » أو الى قاعدة الطهارة . وحينئذ يتم ماهو المختار من عدم انفعاله بمجرد الملاقاة .

ويمكن الجواب عن الأول : بالمنع من الاظهرية .

وعن الثاني : بعدم الجدوى فى الرجوع الى عموم النبوي أو قاعدة الطهارة إلا فى الحكم بالطهارة عند الملاقاة . وذلك وحده لا يفيد المطهرية للنجس الذي يغسل فيه . وأما دعوى كون الجريان عنواناً ثانويا ، فيمكن معارضتها بكون العلة أيضاً عنواناً ثانويا ، بل ربما يقال : إن المقدم هو دليل القلة ، لأنه مقتض للنجاسة ، بخلاف دليل الجاري والبئر ، فان أقصى مافيه هو عدم اقتضاء النجاسة ، إلا أن يدعى فيه الاقتضاء أيضاً بالنسبة الى الاعتصام .

وأما اعتبار الكرية فى المجموع أو فى المادة خاصة ، فلم نقف على قائل به . ولو اعتبر ذلك في أحدهما لزم سقوط الفائدة ، لأن الغالب عدم إحراز الشرط فى المادة أو المجموع ، لكنه مع ذلك لايخلو عن تأمل ، لأن لازم عدم اعتبار الكرية فى المجموع ، أو فى خصوص المادة هو الحكم بعدم الانفعال فيما لو أحرزنا عدم كرية المجموع ، وهو مستغرب . وشاهده أنه لو اتفق خروج مافى المادة وانضمامه الى ذلك الماء الموجود ولم يكن المجموع كراً ، كان ملحقاً بالقليل ، فلم يبق الا احتمال الخصوصية ، لما إذا كانت المادة القليلة مكتومة تحت الأرض ، وهو في غاية البعد ، وإن كانت هذه الجهة أو نحوها موجودة فى ماء المطر ، فان الحكم فيه ـ وهو المطهرية وعدم الانفعال ـ إنما هو لتلك القطرات النازلة ، أما بعد نزولها واستقرارها فى الأرض ، فلا ريب فى لحوق حكم القليل لها ، لكن لابد من الالتزام بذلك الاستبعاد في ماء المطر ، لأنه عين مدلول النص ، بخلاف مانحن فيه ، لامكان اعتبار الكرية فى المادة أو فى المجموع الموجب لخروجه عن ذلك الاستبعاد .

هذا مضافا الي ماورد من أن ماء الحمام بمنزلة الجاري ، كما ورد : « ماء الحمام كماء النهر . . . » ولا إشكال فى بلوغ ماء الحمام كراً ، أو المجموع منه ومما في الخزانة التي هي المادة . واذا كان الجاري لايعتبر فيه الكرية ، للزم من ذلك قياس الأقوى بالأضعف . وهو غير صحيح ، فلابد اذن من اعتبار الكرية . وعلى هذا فما ذكر من سقوط فائدة هذا الحكم من جهة غلبة عدم إحراز الكرية فى المادة أو في المجموع ، فيمكن الجواب عنه بمنع هذه الغلبة ، فان الغالب فى الآبار والماء النابع سواء أكان جاريا ، أم كان من قبيل الواقف ، أم كان من قبيل النزيز والعيون ، سواء أكان من قبيل الفوران ، أم كان من قبيل الرشح هو كثرة المادة على وجه تكون كثرتها معلومة .

هذا ، إلا أن الحكم المذكور ـ وهو اعتبار الكرية في المادة أو المجموع ـ

(مسألة ١) الجاري على الأرض من غير مادة نابعة أو راشحة إذا لم يكن كراً ينجس بالملاقاة . نعم إذا كان جاريا من الأعلى الى الأسفل لاينجس أعلاه بملاقاة الأسفل للنجاسة وإن كان قليلا(١) .

مخالف لنظر كثير من القوم ، خصوصاً صاحب العروة (قده) حيث تعرض في المسألة الآتية الى صوره في نفس المادة من حيث وجودها وعدمها ، ولوكان اعتبار الكرية في المادة أو المجموع مسلماً ، لفرضوا الشك فيها أيضاً ، مع أنه ليس لذلك عين ولا أثر .

قال الشيخ ـ قده ـ في مقام الكلام على الرواية القائلة : « ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً » : وأيضاً فمقتضى المماثلة المساواة من الطرفين . ومن المعلوم أن رفع النجاسة المتحققة فى ماء الحمام لايكون إلا بالمادة البالغة كراً ، فمقتضى المماثلة اعتبار ذلك فى الجاري إذا تنجس بعضه . وهذا عين مذهب العلامة في الجاري، ثم قال فى أثناء كلامه على عبارة المنتهى: ولابد من حمل كلامه على ما إذا علمت كرية الظاهر الغالب على المتنجس المتغير ولو بضميمة ما فى المادة ، فان الظاهر أنه يكفي عند مشترط الكثرة في الجاري بلوغه مع مافي المادة كراً ، لكن عليه أن يراعي مايعتبر في اعتصام الكر من تساوي سطح الماء أو كون العالي كراً . وينبغي التأمل في أقوال القائلين باعتبار الكرية في الجاري ، وأن كلامهم هل يختص بالظاهر البارز ، أوهو شامل للمجموع ؟ ولكن الغرض هو أنه بعداستفادة الشيخ ـ قده ـ أنهم يكتفون بالكرية في المجموع يكون القول المقابل لهم عند الشيخ ـ قده ـ هو عدم اعتبار كرية المجموع ، وهو المختار له ولغيره ممن لم يتابع العلامة ـ قده ـ فى اشتراط الكرية.

(١) تقدم الكلام في ذلك ، وأن الملاقاة إذا كانت في عكس القوة ، سواء أكانت من الأعلى الى الأسفل ، أم بالعكس ، أم افقية لاتوجب نجاسة ما يقابلها فالماء القليل الجاري على وجه الأرض ـ إذا كان جريانه بقوة ـ لم يتنجس أعلاه بملاقاة النجاسة لآخره حتى لو لم يكن علوه محسوساً ، بل حتى لو كان الجريان بالقوة

(مسألة ٢) إذا شك في أن له مادة أم لا وكان قليلا ينجس بالملاقاة (١)

من السافل الى العالي في الجملة ، بل ولو كان عموديا ، كما في الفوارة .

(١) الحكم بالنجاسة فى هذه المسألة مبني على وجوه :

الأول ـ التمسك بقاعدة المقتضي والمانع . وتقريبها هنا هو أن يقال : إن الملاقاة للنجس تقتضي الانفعال مالم تحصل الكرية المانعة من التأثير . ومع الشك في حصول المانع ـ كما هو المفروض ـ فالمقتضي يؤثر أثره ، وهو الانفعال .

ويرد هذا بعدم تمامية القاعدة فى حد ذاتها .

الثاني ـ التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية . وذلك حيث أن العموم عبارة عن القليل ينفعل بالملاقاة ، فعندالشك فى قلة الموجود وكثرته يتمسك بعموم ذلك العام على المورد المشكوك فيه ، ويحكم بنجاسته .

ويرد هذا بعدم صحة التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقية .

الثالث ـ ماذهب اليه شيخنا الاستاذ المحقق النائيني ـ قدس ـ من انقلاب الأصل ، وهو القاعدة المعروفةان كل حكم ترخيصي علق على أمر وجودي ، فعند عدم إحراز ذلك الامر الوجودي لايرى العرف ترتب الحكم على ذلك المشكوك فيه، كما فى مسألة الشك فى الكرية ، وفي مقامنا علق عدم النجاسة على عنوان المادة ، فعند الشك في المادة ، وعدم إحراز هذا الأمر الوجودي لايترتب الحكم المذكور، بل يلحق بالعدم .

ويرد هذا بأن القاعدة المذكورة انما تتم فيما لو علق الحكم الترخيصي على عنوان وجودي ، وهو مفاد القضية الشرطية ، مثل : (إذا بلغ الماء . . .)أو مفاد الحصر بالا ، مثل قوله تعالى : (والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم) . أما مجرد جعل الحكم الترخيصي على موضوعه ـ كما نحن فيه ـ فهو لايقتضي الحصر القاضي بلزوم الاحراز . نعم لو اخذ الموضوع بنحو التوصيف كقوله ـعليه السلام ـ: الماء الجاري ، أو بنحو التعليل : كقوله ـ عليه السلام ـ : لأن له مادة ،

(مسألة ٣) يعتبر فى عدم تنجس الجاري اتصاله بالمادة ، فلو كانت المادة من فوق تترشح وتتقاطر ، فان كان دون الكر ينجس . نعم إذا لاقى محل الرشح للنجاسة لا ينجس (١) .

فلعله يفيد الحصر ، كأخذه شرطاً . ولعل نظر شيخنا ـ قده ـ فى هذا المقام الى ذلك ، حيث انه لم يعلق على هذه المسألة الثانية ما يفيد مخالفته للماتن فى الحكم بالنجاسة ، بل صرح فى الوسيلة بأن المشكوك فيه المذكور بحكم الراكد .

الرابع ـ ما ذهب اليه المحقق العراقي ـ قده ـ ومن تبعه من استصحاب العدم الازلي ، وهو مفاد ليس التامة ، لترتيب أثر العدم الناقص ، كما في اصالة عدم القرشية ، فان اصالة عدم المادة ـ لهذا الماء ـ كافية عنده في الحكم بنجاسته عند ملاقاته للنجاسة .

والجواب عنه أن استصحاب العدم التام لا ينفع فى ترتيب آثار العدم الناقص.

ومما ذكرناه ظهر بطلان الوجوه المذكورة . واللازم ـ بمقتضى القاعدة ـ هو الحكم بالطهارة فى مورد الملاقاة : اما لاستصحاب طهارة الماء ، واما للحكم بقاعدة الطهارة . ولكن ذلك لا يوجب الحكم بطهارة ماغسل فيه اذا كان غسله على نحو غسله بالماء المعتصم ، لعدم احراز اعتصامه ، فيكون المرجع هو استصحاب النجاسة في المغسول . نعم إذا طهر به بعد الملاقاة على نحو التطهير بالماء القليل ، لا يجري استصحاب النجاسة فيه، لكونه محكوماً للاصل الجاري في ماوقع فيه التطهير.

(١) اعتبار اتصال الجاري بالمادة مما لاريب فيه . انما الكلام في تحقيق بعض المصاديق . ولا كلام في كون الرشح مادة موجباً لتحقق معنى الاتصال ولكن اذا كان ماني الخارج أو الداخل متصلا به . وأما لو كان الرشح من العالي مثلا ، كما في الآبار . وكان الماء فى القعر بحيث يتقاطر الماء من المكان الذي يرشح على السافل ، وهو محل ما اجتمع فيه الماء . فلا ريب فى انقطاع الاتصال . وحينئذ يعامل الماء المجتمع في القعر معاملة الراكد ، فان كان أقل من الكر تنجس بمجرد الملاقاة ، وان

(مسألة ٤) يعتبر في المادة الدوام ، فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض ، ويترشح إذا حفرت لا يلحقه حكم الجاري (١) .

(مسألة ٥) لو انقطع الاتصال بالمادة كما لو اجتمع الطين ، فمنع من النبع ، كان حكمه حكم الراكد ، فان ازيل الطين لحقه حكم الجاري وإن لم يخرج من المادة شيء ، فاللازم مجرد الاتصال (٢) .

(مسألة ٦) الراكد المتصل بالجاري كالجاري ، فالحوض المتصل بالنهر بساقية يلحقه حكمه ، وكذا أطراف النهر ، وإن كان ماؤها واقفاً (٣) .

كان كراً فما زاد لم ينفعل الا بالتغير . نعم اذا لاقى محل الرشح شيء من النجاسة لم يتنجس ، لكونه لاقى المادة ، وهي لا تتنجس .

(١) غير خفي ان العبارة مجملة لم يتضح المراد منها ، فان كان المراد من دوام النبع او الرشح في قبال ما لو حجب الطين المادة ، فلا اشكال في كونه من الراكد غير المتصل بالمادة .

وان كان المراد منه وجود المادة وهو متصل بها . ولكن حصل النبع أو الرشح منها الى أن وصل ماخرج الى مستواه على وجه لم تبق للمادة قوة تدفعها ازيد من ذلك مع بقاء الاتصال على وجه لو اخذ منه لنبع أو رشح وأوصل الماء الى حده ، فهو غير خارج عن الجاري أو ذي المادة ، كما تقدم في الجاري المساوي للارض من دون سيلان على وجهها .

والحاصل ان هذه الجملة ـ وهي دوام النبع في المادة ـ مجملة مرددة ، حيث لايعلم ارادة الاحتراز بها عن أي معنى من المعاني المذكورة في محلها .

(٢) علم حكم هذه المسألة من سابقتها .

(٣) ذكرت استطراداً .

(مسألة ٧) العيون التي تنبع في الشتاء مثلا ، وتنقطع في الصيف يلحقها الحكم في زمان نبعها (١) .

(مسألة ٨) إذا تغير بعض الجاري دون بعضه الآخر ، فالطرف المتصل بالمادة لا ينجس بالملاقاة وإن كان قليلا . والطرف الآخر حكمه حكم الراكد إن تغير تمام قطر ذلك البعض المتغير ، وإلا فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط ، لاتصال ماعداه بالمادة (٢) .

فصل

الراكد بلامادة إن كان دون الكر ينجس بالملاقاة (٣) من غير فرق بين النجاسات

---

(١) ذكرت ـ أيضاً ـ استطراداً

(٢) النجاسة المغيرة لبعض الماء (تارة) تقطع اتصال ما بعدها من عمود الماء بما قبلها . و (اخرى) لاتقطع . وعلى الصورة الاولى . فالأقسام ثلاثة :

١ ـ المتصل بالمادة ، وهذا لاينجس بملاقاة تلك النجاسة وإن كان قليلا ، لاعتصامه بالمادة .

٢ ـ المتغير بنفس النجاسة . وهذا نجس بلا ريب ، لتغيره بها .

٣ ـ الماء المنفصل عن المادة بالنجاسة ، وحكمه حكم الراكد ، فان كان كثيراً لاينجس بالملاقاة إلا مع التغير ، وإن كان قليلا ينفعل بمجرد ذلك ، لأنه قليل لاقى نجاسة ، وحكمه الانفعال بمجرد الملاقاة .

وعلى الصورة الثانية ، فالماء كله طاهر عدا المتغير بالنجاسة منه بخصوصه ، لاتصال ما بعدها بما قبلها المعتصم بالمادة كما هو الفرض .

(الماء الراكد بلامادة)

(٣) اعلم أن الماء الراكد على قسمين : (كثير ، قليل) أما القليل منه فقد وقع الخلاف في تنجسه بالملاقاة . والبحث فيه يقع من جهات :

حتى برأس ابرة من الدم الذي لايدركه الطرف ، سواء كان مجتمعاً أم متفرقا ، مع اتصالها بالسواقي ، فلو كان هناك حفر متعددة فيها الماء ، واتصلت بالسواقي ، ولم يكن المجموع كراً إذا لاقى النجس واحدة منها تنجس الجميع ، وإن

الاولى ـ ماذهب اليه ابن أبي عقيل من عدم نجاسة القليل بمجرد الملاقاة إلا إذا تغير بأحد الأوصاف الثلاثة : (اللون ، الطعم والرائحة) ، فهو كالكثير من هذه الجهة مستدلا على المدعى باطلاق بعض الروايات : كالنبوي الشريف : (خلق الله الماء طهوراً لاينجسه شيء) ، ولكنها مهما بلغت سنداً ودلالة ـ لا تقاوم الروايات الكثيرة التي يستفاد منها نجاسة القليل بالملاقاة لتقديمها عليها ، ولا أقل من تقييدها بمفهوم (إذا بلغ الماء) الذي يقضي بنجاسة القليل عند الملاقاة . وإن قلنا بأن المفهوم موجبة جزئية لكفايتها في قبال قوله بالسلب الكلي .

الثانية ـ ماذهب اليه العلامة الخراساني ـ قده ـ من التفصيل بين النجس والمتنجس . فقد ادعى ـ قده ـ أن القليل ينجسه النجس دون المتنجس لولا قيام الاجماع على ذلك .

واستدل على ذلك بمفهوم قوله ـ عليه السلام ـ : (إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء) بدعوى أن المفهوم نقيض للمنطوق الذي هو السلب الكلي . وذلك عين الايجاب الجزئي . والقدر المتيقن منه هو عين النجاسة دون المتنجس .

واجيب عنه في محله ـ باب المفاهيم ـ بأن المنطوق يختلف عن المفهوم من حيث السلب والايجاب مع وحدة الموضوع . ولاريب أن المعلق على الشرط في المنطوق ليس هو نفس عموم السلب بما هو ملحوظ مستقلا ، ليكون مفهومه هو عدم ذلك العموم لينحصر بالايجاب الجزئي ، بل إن المعلق عليه سلب العموم ، بمعنى أنه إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه هذا ولا ذاك الى آخر النجاسات والمتنجسات ، وإن كان لاآخر لها .

ولا ريب أن مفهوم السلب العام هو الايجاب العام ، ومعناه أنه إذا كان

كان بقدر الكر لا ينجس ، وإن كان متفرقا على الوجه المذكور ، فلو كان مافي

قليلا ولم يبلغ كراً ينجسه هذا وذاك الى آخر النجاسات والمتنجسات وعليه فليس المفهوم هو الايجاب الجزئي ، ليؤخذ بماهو المتيقن منه ، فيختص الامر بالنجاسات فقط.

ألهم إلا أن يجعل صاحب الكفاية ـ قده ـ مورد نزاعه كلمة (شيء) ـ في قوله ـ عليه السلام ـ : لم ينجسه شيء ـ مختصة بأعيان النجاسة خاصة دون المتنجسات ، فينحصر المفهوم بها لامحالة .

إلا أنك قد عرفت عدم تمامية ذلك ، وأن المراد من الشيء هو الأعم من النجاسات والمتنجسات .

وكيف كان ، فما احتمله ـ قده ـ من التفصيل ـ لاوجه له .

الثالثة ـ ماذهب اليه الشيخ الطوسي ـ قده ـ وتبعه المحقق صاحب الشرائع وغيره من أن الذرات الصغار من الدم التي هي بمقدار رأس إبرة لاتنجس الماء إذا القيت فيه ، مستندين الى رواية علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) قال : « سألته عن رجل رعف ، فامتخط ، فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً ، فأصاب إناءه هل يصلح الوضوء منه ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس ، وإن كان شيئاً بينا ، فلا تتوضأ منه » (١)

والاستدلال بها على المدعى يتم فيما إذا قرئت كلمة (شيء) منصوبة ، واسم يكن ضمير يعود الى الدم ، فكان وجود الدم في الماء أمراً مفروغا عنه . ولكن المدار على الاستبانة وعدمها . أما لو قرئت مرفوعة ، فيكون أصل الوقوع غير معلوم .

واجيب عنها : بأن مفادها التردد بين داخل الاناء وخارجه الذي هو خارج عن مورد الابتلاء ، كما أفاده الشيخ الانصاري ـ قده ـ وعليه المحقق النائيني في اصوله بناء على شمول إطلاق كلمة الاناء للداخل والخارج . وحينئذ ينحل العلم الاجمالي

(١) المروية في الوسائل (الباب ٨ من أبواب الماء المطلق ـ الحديث ١)

كل حفرة دون الكر ، وكان المجموع كراً ولاقى واحدة منها النجس لم تنجس ، لاتصالها بالبقية .

(مسألة ١) لافرق في تنجس القليل بين أن يكون وارداً على النجاسة أو موروداً (١) .

بسبب خروج بعض أطرافه عن محل الابتلاء .

ولكن لوسلمنا الدلالة فهي لاتقاوم الأدلة الدالة على التنجس فى ملاقاة القليل للنجاسة ، ولو بمقدار رأس ابرة ، إلا أن يقال : إنها أخص بناء على الاقتصار على موردها بما فيه من الخصوصيات .

وربما يظهر من بعضهم التوسعة لكل نجاسة ولكل ماتلاقيه حتى مثل الثوب والبدن . بل ربما يظهر من قول بعضهم بمثل رؤوس الابر : أن المطلب على القاعدة وأن الذرات الصغار التي لايدركها الطرف لاتسمى دماً . وفيه تأمل . بل ربما جعلت بمنزلة ذرات الماء عندما يستحيل بخاراً على وجه يكون ذلك من قبيل الاستحالة أو الانقلاب . وكل ذلك محتاج الى التأمل .

والخلاصة أن هذه التجزئة إن كانت خارجية فهي غير مخرجة للجزء وإن كان لايتجزأ خارجا عن كونه دما ، كما ذكرنا ذلك فى مسألة الاستهلاك . ولعل هذا ناش مما ذكره فى الاستهلاك من الانعدام عرفا مع البقاء دقة . وإن كانت تجزئة كيماوية بتحليل الشيء الى عناصره ، فمضافا الى أنه لاتعتبر فيها الضئالة على وجه لايدركها لاتنطبق على المدعى .

(١) ينبغي أن نعد هذه المسألة بحثاً عن جهة رابعة لما تقدم . وحاصله أنه لاإشكال فى تنجس الماء القليل إذا وردت عليه النجاسة . والقول — بأنه لايتنجس استناداً الى رواية غسل الثوب في المركن — ضعيف . أما الوارد على النجاسة ، فكذلك لاينبغي الاشكال في تنجسه ، لكن ربما يشكل على ذلك فى تطهير المتنجسات بالماء القليل ، فان الماء بمجرد وروده على المتنجس يتنجس ، فكيف يطهره . وهذا

(مسألة ٢) الكر بحسب الوزن الف ومائتا رطل بالعراقي (١) وبالمساحة ثلاثة وأربعون شبراً إلا ثمن شبر ، فبالمن الشاهي ـ وهو الف ومائتان وثمانون

الاشكال راجع الى ما سيأتي في مبحث التطهير بالماء القليل .

٢ ـ الكر

(١) ـ البحث هنا فى جهتين :

الاولى ـ تحديد الكر بحسب الوزن .

الثانية ـ تحديده بحسب المساحة .

أما الجهة الاولى ، فقد ذهب الماتن ـ قدس سره ـ الى أنه الف ومائتا رطل بالعراقي . والرطل العراقي ثلثا الرطل المدني ونصف الرطل المكي . ولأجل ذلك حملوا الرواية (١) المحددة للكر بالستمائة على المكي لتكون موافقة للمحددة له بألف ومائتي رطل ، بحملها على العراقي .

ولكن الاشكال في كون الرطل وزناً ، ففي كثير من كتب اللغة أنه كيل ، كما أن الكر كيل بلا إشكال . وفى بعض كتب اللغة أنه وزن . وفى بعض آخر جمع بينهما . واليك ـ فى مايلي ـ بعض كلمات المتقدمين من اللغويين :

١ ـ قال ابن دريد (٢) : « الرطل الذي يكال به ، ويوزن (بكسر الراء معروف) قال الشاعر ابن أحمر :

لها رطل تكيل الزيت فيه * وفلاح يسوق لها حمارا » .

٢ ـ قال ابن سيدة (٣) : « الرطل قدراً نصف منى . والجمع أرطال . وقد رطلته رطلا وزنته . قال أبو علي : قال أبو الحسن : من الأكيال المن . ثم قال : وفيه لغتان من ومنان وأمنان ، ومنا ومنوان وأمناء . وقد رأيته جعله الميزان في

---

(١) الوسائل (الحديث ٢ ، ٣ من الباب ١١ من أبواب الماء المطلق)

(٢) المتوفى (٣٢١) فى كتابه الجمهرة ج ٢ ص ٣٧٣ .

(٣) المتوفى (٤٥٨) فى المخصص ج ٢ ص ٢٦٤ .

مثقالا ـ يصير أربعة وستين منّاً إلا عشرين مثقالا .

كتاب المسائل . . . » .

٣ ـ قال في تاج العروس : « الرطل ـ بالكسر ، الكسر عن ابن السكيت وهو الأفصح ، وفي شرح الفصيح والمصباح : الكسر أعرف وأشهر ، فلا عبرة بظاهر كلامه في ترجيح الفتح ـ ما يكال به ، قال ابن أحمر :

لها رطل تكيل الزيت فيه * وفلاح يسوق لها حماراً .

وقال ابن الأعرابي : الرطل اثنتا عشر أوقية باواقي العرب . والأوقية أربعون درهما ، فذلك أربعمائة وثمانون درهما ـ الى أن قال ـ : وقال الليث : الرطل مقدار (من) وتكسر الراء فيه » .

٤ ـ قال في الصحاح : «الرطل ، والرطل نصف من . وفي الأساس : « والصاع ثمانية أرطال ، والمد رطلان . . . » وقال في مادة من . وأيضاً كيل معروف ، أو ميزان كما في المحكم ، أو هو رطلان كالمنا ، كما في الصحاح . وفي التهذيب : المن لغة في المنا اليه الذي يوزن به . وقال الراغب : المن مايوزن به (يقال : من ومنا (ج) أمنان ـ وربما ابدل من احدى النونين الف ، فقيل منا ، وجمع المنا امناء . . . »

٥ ـ قال في المصباح : «انه معيار يوزن به ، وكسره أشهر من فتحه ، وهو بالبغدادي اثنتا عشر أوقية ـ الى أن قال ـ : والرطل مكيال أيضاً ، وهو بالكسر وبعضهم يحكم فيه بالفتح » .

٦ ـ قال في برهان اللغة : « رطل گران كنايت از پياله وپيمانه بزرگ باشد» . وعن ترجمان اللغة (رطل) « ورطل پيمانه نيم من » ونحوه غيره من الكتب الفارسية في اللغة . وقد وقع استعماله في كأس الشراب في كتاب التاريخ في كثير من الحوادث التاريخية : منها ـ مافي الجزء ١٠ من الطبري المطبعة الحسينية ص ٢٥٦ ، وذلك قوله : فدخل طاهر فسلم عليه (المأمون) فرد عليه السلام ،

وقال : اسقوه رطلا ، فأخذه فى يده اليمنى ، وقال له : اجلس ، فخرج فشربه ثم عاد وقد شرب المأمون رطلا آخر .فقال :اسقوه ثانياً ،ففعل كفعله الأول... الخ. ونحوه ـ في التاريخ ـ كثير .

هذا ماتسنى لنا نقله عن اللغويين . وقد عرفت اختلافهم في الرطل من حيث كونه كيلا أو وزناً . ففي الجمهرة فسر الرطل بالأمرين ، وفي المخصص بالكيل باعتبار تشبيهه بالمن الذي هو كيل . وفى تاج العروس اعتبره كيلا . وفى مقالة ابن الأعرابي ـ كما نقل عنه تاج العروس ـ وزن . وفي مقالة الليث كيل . وهكذا فى الدواقي.

وليس ببعيد أن يكون أصل الرطل كيلا ، ولكن فى مرحلة ضبط هذا الكيل قدر بالوزن . فعن المجلسي ـ قده ـ في رسالته (الأوزان) إن المد والرطل والصاع كانت في الأصل مكاييل معينة ، كما صرح به فى الأخبار ، وكلام الأصحاب واللغويين أيضاً ، فقدروها بالوزن لئلا يلحق التغيير بها بمرور الزمان .

وكيف كان ، فالرطل عند اللغويين أصبح مختلفاً فيه ، فكان مجملا لامحالة . ولابد لنا من مراجعة الأخبار ، علنا نجد التفسير الصحيح . وقبل ذلك نذكر ما قاله صاحب الحدائق ـ قده ـ فى حاشية منه على المسألة الثامنة عشرة من مسائل الربا ـ من الحدائق ـ لا خلاف بينهم في أن الحنطة ـ فى زمن النبي (ص) ـ من المكيل . وأما الدقيق ، فقيل أنه من الموزون . والذي صرح به جملة من المحققين: منهم المحقق الأردبيلي ـ أنه كان مكيلا . والظاهر كونها ـ فى زمانه ـ كذلك، كما نقل ذلك فى الحنطة بالاجماع .

وأما الأخبار ، فقد ذكر ـ فى الحدائق فى آخر المسألة العاشرة في الربا ـ صحيحة محمد بن مسلم (١) قال : «سألته عن الرجل يدفع الى الطحان الطعام فيقاطعه على أن يعطي صاحبه لكل عشرة أرطال إثني عشر رطلا دقيقاً؟فقال ـ عليه السلام ـ:

(١) المروية فى الوسائل (الباب ٩ من أبواب الربا ـ الحديث ٣) من كتاب التجارة

. . . . . .

لا ، قلت : الرجل يدفع السمسم الى العصار ، ويضمن لكل صاع أرطالا مسماة ؟ قال ـ عليه السلام ـ : لا » .

وظاهر الرواية أن الرطل فيها كيل لاوزن . ولأجل ذلك يقدم الطحان على دفع اثني عشر رطلا دقيقاً في قبال عشرة أرطال حنطة ، من جهة أن عشرة أرطال من الحنطة يكون الحاصل من دقيقها مايزيد على الاثني عشر ، لأن الكيل من الدقيق أقل وزناً من كيل الحنطة . ولو كان الرطل في الرواية وزناً ، لم يتم للرواية معناها ، إذ لاداعي للطحان أن يدفع من الدقيق ماهو أكثر وزناً من الحنطة .

وقد ذكر في الوافي عن التهذيب عن السواد عن عمر بن يزيد عن أبيعبد الله ـ عليه السلام ـ قال : « سألته تعطى الفطرة دقيقا مكان الحنطة ؟ قال ـ ع ـ : لابأس يكون اجرة طحنه بقدر مابين الحنطة والدقيق . . . » (١) لان صاع الدقيق أقل من صاع الحنطة ، فيكون ذلك عوض الطحن . قال في الوافي : « لعل مراد السائل إعطاء الدقيق أعني الذي يحصل من صاع من الحنطة بعد وضع اجرة الطحن فيها كما يستفاد من الجواب . . . » .

ومثل هذه الرواية في كون الرطل فيها كيلا ما تضمنته رواية الكلبي ـ النسابة في باب الانبذة عن الصادق ـ عليه السلام ـ الى أن قال : فقلت : بأي الارطال ؟ فقال ـ عليه السلا ـ : أرطال مكيال العراق أو العراقي على نسخة . فهذه كلها تفيد أن الرطل كيل .

وهناك رواية اخرى ربما اوهم أن مفادها كون الرطل وزناً ، كرواية جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني في الفطرة (٢) أنها ستة أرطال برطل المدينة ، والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما . وليس فيها دلالة على ذلك ، بل يمكن القول بدلالتها على كونه .

(١) المروية في الوسائل (الباب ٧ من ابواب زكاة الفطرة ـ الحديث ١)
(٢) نفس المصدر (الباب ٩ ـ الحديث ٥) ايضاً

. . . . . .

كيلا ، إذ لا إشكال في أن الصاع كيل وهما تحديد له . بل يمكن القول بأن الرواية الاولى كذلك . غايته أنه ـ عليه السلام ـ أراد ضبط ذلك الكيل بالوزن فقال : والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما . ولا أقل من إجمال روايات التحديد بالوزن ، لقوة احتمال كون المراد به الكيل في تلك الأخبار .

ولا يخفى أن مقتضى تحديد الرطل المدني بمائة وخمسة وتسعين درهما هو كون الرطل العراقي عبارة عن مائة وثلاثين درهما ، فان قلنا : إن الرطل كيل لكنه يسع من الطعام الذي هو التمر مثلا ماوزنه مائة وثلاثون درهما فخذ كيلة تسع من الطعام ماوزنه هذا المقدار ، فتلك هي الرطل ، فاملأها ماء ، ثم زن ذلك الماء بالدراهم ، فربما كان وزن ذلك الماء أكثر من مائة وثلاثين درهما ، واضرب ذلك الوزن بألف ومائتين . والناتج هو وزن الكر من الماء ، أو خذ من الماء بتلك الكيلة الفاومائتين ، فذلك هو كر الماء كيلا . وربما اختلف الطريقان . والسر في ذلك هو ماعرفت من أن وزن ماتسعه الكيلة الواحدة من الماء هو أكثر مما تسعه تلك الكيلة من الطعام ومنه يظهر لك أن في الرواية إشكالا آخر وهو إنما يمكن الركون اليها في باب زكاة الفطرة لو كان الرطل فيها من مقولة الأوزان ، أما لو كان من مقولة الكيل وكان المراد بها هو أن الرطل كيلة تسع من الطعام ماوزنه مائة وخمسة وتسعون درهما كانت الرواية مجملة من ناحية اختلاف جنس الفطرة في أنه لبن أو طعام أو تمر . والكيل الواحد من كل هذه الأجناس يختلف وزنه مع الآخر ، فلابد أن نقول : إن الرطل فيها من مقولة الوزن دفعاً للمحذور المذكور . وحينئذ ينعدم فيها ما رمناه من استنتاج وزن الكر أو كيله ، فلاحظ .

ونظراً الى البعض الآخر من الروايات ـ قد استعمل فيه الرطل بمعنى الكيل ـ نبقى في حيرة فيما اطلق فيه لفظ الرطل ، كما في أخبار الكر ، فهل المراد ماهو من مقولة الوزن ؟ ، أو ماهو من مقولة الكيل ؟ ، فتكون الأخبار المذكورة مجملة غير

. . . . . .

صالحة للاستدلال .

وهذا الاجمال المذكور بالنسبة الى هذه الروايات يأتي نظيره بالنسبة الى الروايات المحددة له بقلتين أمثال مارواه غير واحد من المحدثين كالترمذي والنسائي وأبي داود (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً) . وهو الذي اختاره الشافعي ومن تبعه . وقال أبو حنيفة وغيره من أهل العراق : لضعفه ينجس . ورجح الجلال ـ في شرح بديعته ـ مذهبه ، وكأنه قد استعمل فيما سماه الاصوليون بقلب الدليل أي إرادة العكس . ومعنى الحديث ـ على هذا ـ أن الماء إذا بلغ مقدار قلتين فلا يتحمل الخبث ـ حينئذ ـ بل الخبث يؤثر فيه وينجسه . وكأن أبا حنيفة إنما اضطر الى الخروج على ظاهر الحديث ، لكون مذهبه في الكر لايتلائم معه ، لأن الكر عنده ـ حسبما ينقل عنه صاحب كتاب الرحمة المطبوع على هامش الميزان ـ هو الذي إذا حرك أحد جانبيه لم يتحرك الآخر .

وقد ناقش كل من صاحب النهاية والمصباح هـذا الوجه فى تفسير الحديث . والمتحصل من ردهما وجهان : (أحدهما) ـ أن حديث القلتين مشتمل ـ في رواية اخرى ـ على لفظ (لم ينجس) بدل قوله ـ ص ـ : (لم يحمل) ومع هذا التعبير لايتم التأويل الذي ذكره . و (ثانيهما) ـ أن بعض روايات (لم يحمل) واردة على الكر لاعلى القلتين ، فلابد أن يكون المراد من عدم الحمل هو عدم النجاسة لا النجاسة . ثم لايخفى أنه لايصح تحديد مايتنجس بالقلتين ، لأنه لايتم ذلك إلا إذا كان آخر مايتنجس هو القلتين ، بمعنى أنه لو زاد على القلتين لايتنجس ، وهو على خلاف فتواه ، لأن مالا يتنجس عنده أكثر من ذلك بكثير .

وعلى أي فهذه الروايات وأمثالها لايمكن الاعتماد عليها ، لالما ذكره أبو حنيفة بل لاجمالها ، لأن القلة غير محدودة في لسان اللغويين ، قال فى القاموس : القلة بالضم أعلى الرأس والسنام والجبل أو كل شيء والجماعة منا والحب العظيم والجرة العظيمة

. . . . . .

أو عامة أو من الفخار . . . » وليس فى هذه المعاني مايصلح لتحديدها ليكون المرجع فى التفسير وكذا غيره من اللغويين . نعم في بعض رواياتنا ورد ذكر الجرة ، وهي من معاني القلة ، وحددمافيها — تارة — بتسعمائة رطل كما في حديث سعيدالأعرج (١) « عن الجرة تسع ماءة رطل من ماء » واخرى بألف ، كما في رواية علي بن جعفر عن أخيه (٢) ، قال : « سألته عن جرة ماء فيه ألف رطل وقع فيه أوقية بول هل يصلح شربه اوالوضوء منه ؟ قال — عليه السلام — لايصلح » وفي بعض الكتب حب ماء فيه الف رطل وهو من معاني القلة أيضا . وعلى هذا التحديد تكون القلتان أكثر من الف ومائتي رطل ، وهي كر قطعاً إلا أن الاشكال السابق من إجمال الرطل وكونه وزناً أو كيلا وارد هنا .

فالحق أن التحديد بالأرطال لم يعلم المراد منه على التحقيق ، فلا يصلح للتعيين.

وأما الجهة الثانية — وهي تحديد الكر بحسب المساحة ، فقد اختلف القوم فيها ، فذهب بعضهم الى أنه اثنان وأربعون شبراً وسبعة أثمان الشبر . وذهب آخرون الى أنه ستة وثلاثون شبراً . وذهب قسم الى أجزاء سبعة وعشرين شبراً . وهناك أقوال اخر يطول الكلام بذكرها . والظاهر هو مابلغ مجموعه ثلاثة وثلاثين شبراً ونصفاً وثمناً ونصف الثمن .

أما القول الأول ، فقد استدل الأول القائلون به برواية أبي بصير (٣) قال : « سألت أبا عبدالله — عليه السلام — عن الكر من الماء كم يكون قدره ؟ قال : إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصف في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه من الأرض ، فذلك الكر من الماء » . مؤيدين دليلهم بما ورد في الاستبصار من أحكام البئر من

(١) الوافى ج ١ ص ١١

(٢) الوسائل الطبعة الحديثة طبع طهران باب ٨ من ابواب الماء المطلق ج ١ ص ١١٦

(٣) الوسائل الطبعة الحديثة طبع طهران باب ١٠ من ابواب الماء المطلق ج ١ ص ١٢٢

. . . . . .

زيادة الطول في رواية الحسن بن صالح الثوري (١) ، حيث جاء فيها عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : « إذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء قلت : وكم الكر ؟ قال ـ عليه السلام ـ ثلاثة أشبار ، ونصف طولها في ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها » . وقد ذكروا لتقريب دلالة الرواية الاولى على مدعاهم وجوهاً :

الأول ـ أن تكون كلمة (في مثله) مشيرة الى البعد الثاني . وفي عمقه الى البعد الثالث . وقد حذف من التحديد البعد الثالث اعتماداً على ذكره في البعدين السابقين ، كما ربما يبدو من روض الجنان في استدلاله للمشهور .

الثاني ـ أن يكون ذكر (الثلاثة أشبار والنصف) الثانية تحديداً للعمق ، ويكون مفادها مفاد المعطوف على ماسبق من كلمة (مثله) كأن يقول : (في مثله وفي ثلاثة أشبار ونصف . . .) وقد حذف حرف العطف و (في) منها ، أو سقطا من الراوي . وربما ظهر ذلك من صاحب الجواهر ـ قده ـ حيث قال : أو يقال : إن قوله ـ عليه السلام ـ : (في مثله) بيان للعرض والطول ، ويكون قوله : ثلاثة بياناً للعمق . ويشهد له ماعثرت عليه في نسخة مقروة على المجلسي الكبير مصححة في ثلاثة أشبار ونصف في عمقه .

الثالث ـ أن يكون (ثلاثة أشبار ونصف) الثانية تحديداً للعمق وهي خبر ثان للمكان . ولا يخفى مافي الجميع .

أما الأول ، فبأن الحذف على خلاف الأصل ، ولا يصار اليه الا بدليل ، مع أن لفظة (في عمقه) ظاهرة الاتصال بما تقدمه من قوله في مثله أو قوله ثلاثة أشبار ونصف ، فجعله منقطعاً عما سبقه ربما لاينطبق على قواعد العربية .

وأما الثاني ، فلأن النسخة المذكورة التي وردت فيها ـ في ـ لم يثبت كونها

(١) ج ١ ص ١٨

. . . . . .

هي الأصح ، ولو كانت لاحتاجت الى حرف العطف ايضا . وأما النسخة الخالية من لفظة (في) على الثلاثة الثانية ، فحملها على ماذكر من تعرضها للأبعاد الثلاثة غير صحيح. وذلك لاحتياج الجملة الى حرف العطف و ـ في ـ والمفروض خلوها منها . واحتمال الخلاف بعيد لايعتد به . وسيأتي الاشكال فيما عن الشيخ ـ قده ـ في توجيه دلالتها على الأبعاد الثلاثة إن شاء الله تعالى .

وأما الثالث ، فلأن جعل الثلاثة والنصف خبراً بعد خبر ، مع انه خلاف الظاهر هنا يستدعي أن ينصب النصف الثاني ، فتكتب بالألف . والمفروض ترك ذلك . اما احتمال السقوط من الراوي ، فهو احتمال بعيد لايعتنى به .

والصحيح ان الرواية المذكورة غير متعرضة للأبعاد الثلاثة ، بل هي متعرضة للبعدين ، فتحمل على المساحة الدورية . وذلك بأن يقال : إن الثلاثة والنصف الثانية بدل من قوله ـ عليه السلام ـ في مثله ويكون قوله فى عمقه بياناً وشرحا لقوله في مثله . وبعبارة اخرى إن قوله ـ عليه السلام ـ ثلاثة أشبار ونصف المتوسطة بين كلمة مثله وفى عمقه بدل من كلمة مثله ، فان كلمة فى مثله وحدها تفيد معنى العمق . غاية الأمر كلمة في عمقه انما ذكرت لزيادة الايضاح والشرح للمرادمن كلمة المثل .

ويؤيده ماسيأتي من نقل الشيخ ـ قده ـ سقوط لفظة فى مثله من بعض نسخ المنتهى . وعن نسخة مقروة على المجلسي ـ قده ـ وهذا يدل على الاكتفاء بالمبدل بعد إسقاط البدل ، فتكون الرواية الشريفة متعرضة للمساحة الدورية على أن يكون قوله ـ : إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصفاً ـ دالا على السعة بمعنى القطر ، فتنتج ثلاثة وثلاثين شبراً ونصفا وثمناً ونصف الثمن .

واما ماذكره المستدل من التأييد برواية الثوري ـ بزيادة الجملة المذكورة (ثلاثة أشبار ونصف طولها في) ففيه ان الزيادة المذكورة لم ترد من الشيخ ـ قده ـ

. . . . . .

لأنه لم يتعرض لهذه الزيادة في التهذيب . وكذا في الكافي ، فان السند في الاستبصار والتهذيب واحد . فقد روي عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ ولا ريب أن الاستبصار متأخر عن التهذيب ، فلا يبعد ان تكون الزيادة المذكورة في الاستبصار من الناسخ . مضافا الى أن نسخة الأصل للاستبصار خالية عن الزيادة المذكورة . وقد جاء في هامش الاستبصار المطبوع ـ حديثاً ـ في النجف لم يرد مابين القوسين في النسخة المخطوطة بيد والد الشيخ محمد المشهدي صاحب المزار المصححة على نسخة المصنف ـ قده ـ والمقصود بالجملة التي جعلت بين القوسين قوله : ثلاثة أشبار ونصف طولها في .

والذي يبعد تعرض الرواية للأبعاد الثلاثة ، كما نقل عن الاستبصار هو توسط العمق بين الطول والعرض . وهذا ليس من نظم الكلام الذي يأتي به الامام عليه السلام. كما ويبعد حمل رواية الثوري على المربع ايضا . إن الكلام فيها عن الركي ، وإذا اثبت تحديداً للطول ـ فرضا ـ فلابد من اعادة الضمير الى الركي . ولا ريب أن البئر لاطول لها .

وقد يقال : إنه لامانع من كون صدر الرواية وارداً في الركي . ولكن الذيل في مقام بيان كلي الكر ، فلا موجب للحمل على المساحة الدورية .

والجواب عنه : أن الضمير في طولها مؤنث ، وهو راجع الى الركي ، ولو كان راجعا الى الكر لكان مذكراً . مضافا الى أن الصدر لما كان في المساحة الدورية ، فالانتقال الى بيان المربع بحد خاص بعيد جداً . يضاف الى ذلك أنه لو كان في مقام بيان الكر ، فالكر مدور وليس بمربع .

وكيف كان فرواية أبي بصير متعرضة للبعدين ، فتحمل على المساحة الدورية التي تنتج ثلاثة وثلاثين شبراً ونصفاً وثمناً ونصف الثمن ، كما تأتي الاشارة اليه إن شاء الله تعالى .

وأما القول الثاني ـ وهو ستة وثلاثون ـ فقد استدل القائل به برواية اسماعيل بن جابر (١) ، قال : « قلت لابي عبدالله ـ عليه السلام ـ : الماءالذي لاينجسه شيء ؟ قال ـ عليه السلام ـ : ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته » .

وتقريب دلالتها على المدعى :

١ ـ بجعل السعة كناية عن البعدين ـ الطول والعرض ـ كما ذكرفي الوسائل فتكون متعرضة للابعاد الثلاثة .

٢ ـ بحمل الذراع في الرواية على ذراع اليد البالغ شبرين ، ويكون الناتج من هاتين المقدمتين ان كل واحد من الطول والعرض ثلاثة أشبار ، والعمق أربعة أشبار . والحاصل من ضرب بعضها ببعض ستة وثلاثون شبراً .

ولا يخفى أن الرواية المذكورة مجملة من حيث الدلالة ، حيث أن الذراع مجمل فقد ورد في باب المواقيت وحدد بالقدمين . وورد في باب المسافة في القصر وحدد بالشبرين . ولا ريب ان القدمين يزيدان على الشبرين بسدسين . ومع هذا الاختلاف ـ وهو ـ عليه السلام ـ في مقام التحديد ـ لايمكننا حمل الذراع ـ هنا ـ على الشبرين ، فتسقط لامحالة عن العمل بها لاجمالها .

وقد يدعى حمل هذه الرواية على المساحة الدورية بحمل السعة على القطرفتكون متعرضة للبعدين . وهذا غير ممكن . وذلك بالنظر الى الاجمال المتقدم الذي يوجب اختلاف المساحة ، فانه على تقدير حمل الذراع على الشبرين يكون الناتج من المساحة الدورية ثمانية وعشرين شبراً وسبعي الشبر . وعلى تقدير حمله على القدمين ، فالناتج واحدوأربعون شبراً إلا مقداراً . وهذا المقدار من الاختلاف لايغتفرأصلا.

وأما القول الثالث ـ وهو سبعه وعشرون شبراً ـ فاستدل له برواية اسماعيل

(١) الوسائل الطبعة الحديثة طبعةطهران باب ١٠ من ابواب الماء المطلق ج ١ ص ١٢١

ابن جابر (١) قال : « سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء ؟ فقال ـ ع ـ : كر ، قلت : وما الكر ؟ قال ـ ع ـ : ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار » وعن مفتاح الكرامة (٢) : وقال الصدوق في الفقيه والهداية ـ على مافي بعض نسخها ـ إن الكر ثلاثة أشبار طولا في عرض ثلاثة أشبار في عمق ثلاثة أشبار . وهو خيرة المختلف والروض والمجمع للمقدس الأردبيلي . وهو مختار الاستاذ الشريف أيده الله تعالى حيث قال : والانصاف ترك الانصاف . لكن عدل عنه في الهداية (٣) .

وتقريب الاستدلال بها هو أن الرواية المذكورة تعرضت بأحد البعدين للعمق، وبالبعد الثاني لكل من الطول والعرض . كما ذكر ذلك في الوسائل ، حيث قال : « المراد بأحد البعدين العمق ، وبالآخر كل من الطول والعرض . . . » فيكون الناتج من ضرب الأبعاد الثلاثة بعضها في بعض سبعة وعشرين شبراً ، فان طريقة استخراج المساحة المربعة هو أن يضرب الطول في العرض ، ثم الحاصل في العمق .

ومما يؤيد تعرض الرواية المتقدمة للابعاد الثلاثة ماورد عن محمد بن علي

(١) الوسائل طبعة ايران باب ١٠ من ابواب الماء المطلق ج ١ ص ٢٢

(٢) ج ١ ص ٧١

(٣) وايضاً ذكر العلامة السيد بحر العلوم ـ قده ـ هذا التحديد في منظومته مضافا الى الهداية فقال :

وكل بعد منه بالاشبار ... سبعة انصاف على المختار

يبلغ أشبار ثلاثة بلا ... ثمن واربعين شبراً كملا

قال نجله العلامة السيد رضا ـ قده ـ في كتابه شرح اللمعتين ـ الموجود بخطه الشريف عند فضيلة العلامة الاخ لسيد علي بحر العلوم دام تأييده ـ بعد أن ذكر تحديد الكر بما يبلغ كل واحد من أبعاده الثلاثة ـ الطول ، العرض ، العمق ـ ثلاثة اشبار ونصف . وبعد أن نقله عن جماعة ماهذا لفظه : (وعليه استقرار رأى الوالد طاب ثراه) ، وصرح به في الهداية والدرة .

ومن هذا يعلم ان ما نقله عنه في مفتاح الكرامة إنما هو لساني . ولعله في مجلس الدرس .

وبعد كتابة الهداية والمنظومة استقرار رأيه الشريف على الثلاثة والنصف في الابعاد الثلاثة .

أما المصابيح فقد راجعتها ، ولم يظهر منه اختيار لأحد الأقوال ، لانه ـ قده ـ لم يكمل الكلام في المسألة نعم ذكر القول المنسوب الى القميين وناقش في النسبة ، فقال : وفي النسبة نظر من وجوه ثلاثة .

ابن الحسين في المجالس (١) ،قال :روي أن الكر هو مايكون ثلاثة أشبار طولا في ثلاثة أشبار عرضا في ثلاثة أشبار عمقاً .

وفيه مالا يخفى ، فان رواية اسماعيل بن جابر لايمكن الوثوق بها ، لقوة احتمال كونها من روايات الثلاثة والنصف ، وقد سقط النصف من عبارة الراوي ، باعتبار أن نفس اسماعيل بن جابر قد روى الرواية المذكورة ـ بعين السند ـ في محل آخر بزيادة النصف ، فاحتمال أنها رواية واحدة وأن كلمة النصف سقطت من الراوي غير بعيد . وعلى فرض ثبوت الرواية من دون نصف ، فلا محالة تقع المعارضه بينها وبين تلك الروايات التي دلت على الثلاث والنصف . ولا ريب أن الترجيح لذوات النصف . وأما تأييدها بما ورد عن المجالس فهو تأييد بالمرسلة . وقد عرفت عدم العمل بالمراسيل.

واذا بطلت الأقوال المذكورة ، فالمتعين هو القول بثلاثة وثلاثين شبراً وخمسة أثمان الشبر ونصف الثمن استناداً الى رواية صالح بن الحسن الثوري والى رواية أبي بصير ـ كما استظهرناه آنفاً ـ فقد جاء في رواية الثوري عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : إذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء ، قلت : وكم الكر؟ قال ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها .

وتقريب دلالتها على المساحة الدورية هو أن يقال إنه جاء في الوافي بيان الركي جمع ركية ، وهي البئر وعرضها قطرها . ونص أهل اللغة على أن الكر مدور . والذي يؤيد هذا أن من معاني الكر البئر . وقد جاء هذا في القاموس فيمكن أن تكون تسمية الكر الذي هو كيل على مانص عليه أهل اللغة مأخوذة من هذا الاصل أعني البئر . وإذا تم هذا المعنى ، فالرواية الشريفة لم تتعرض إلا للبعدين ـ العرض والعمق ـ وتعرض أيضا غيرها للسعة والعمق . وقد عرفت أن المراد من السعة والعرض هو القطر ، فتكون منزلة على المساحة الدورية . وقد حددت الرواية الشريفة مقدار

(١) الوسائل الطبعة الحديثة طبع طهران ج ١ (الباب ١٠) من ابواب الماء المطلق ـ (الحديث ٢)

. . . . . .

كل من القطر والعمق بثلاثة أشبار ونصف . ولابد وأن يكون الناتج من ذلك ماذكرناه ثلاثة وثلاثين ، وخمسة أثمان الشبر ونصف الثمن (١) .

واعلم أن الالتزام بهذا القول لامحذور فيه بعد أن لم يكن اجماع على الخلاف. وإذا كان احداث القول مانعاً ، فكيف جاز ذلك لعلمائنا الماضين قدس الله اسرارهم، فان هذه الأقوال تدريجية الحصول قطعاً ، إذ لم تحدث كلها في عصر واحد دفعة واحدة . مضافا الى معلومية مدركها ، فاجماعهم — لو كان — لايكشف عن رأي المعصوم (٢) .

ثم لايخفى أن القول بالستة والثلاثين يشارك هذا الوجه في هذه الجهة ففي شرح

(١) إن لاستخراج المساحة الدورية طرائق خمس :

الاولى — ضرب نصف القطر فى نصف المحيط .

الثانية — أن يربع القطر بأن يضرب فى نفسه ، ثم ينقص منه سبعه ونصف سبعه .

الثالثة — أن يضرب ربع القطر فى تمام المحيط .

الرابعة — ان يضرب مربع القطر فى احد عشر ، ويقسم الحاصل على أربعة عشر .

الخامسة — ان يضرب مربع نصف القطر فى النسبة الثابتة يكون الحاصل هو مساحة سطح الدائرة ، والنسبة الثابتة هى نسبة السبعة الى الاثنين وعشرين ، التى هى نسبه الواحد الى ثلاثة وسبع وطالما شرح القوم بهذه النسبة ، وأوضحوا أن نسبة القطر الى المحيط نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع ، فقد جاء فى الخلاصة فى بيان المساحة الدورية : وان ضربت القطر فى ثلاثة وسبع حصل المحيط ، او قسمت المحيط عليه خرج القطر .

وجاء فى كتاب (التفاحة فى علم المساحة) بعد بيان المساحة الدورية : وفى استخراج قطره تقسم المحيط على ثلاثة وسبع ، فما كان فهو القطر . وفى استخراج المحيط تضرب القطر فى ثلاثة وسبع ، فما بلغ فهو المحيط . الى غير ذلك .

وعلى هذا الاساس ينتج ماعرفته من المختار ، فان القطر اذا كان ثلاثة ونصفا ، فالمحيط احد عشر شبرا فنصف القطر البالغ واحداً وثلاثة أرباع إذا ضرب فى نصف المحيط البالغ خمسة ونصفاً يكون الناتج تسعة وخمسة اثمان الشبر ، فاذ ضرب هذا المقدار فى العمق البالغ ثلاثة اشبار ونصفاً ، كان الناتج ماعرفت ثلاثة وثلاثين ونصفاً وثمناً ونصف الثمن .

(٢) هذا . وفى مجلس المذاكرة ظهر أن شيخنا الاستاذ دام ظله يميل الى القول بثلاثة —

. . . . . .

(نجاة العباد) قال : إنه ـ القول بالستة والثلاثين ـ ضعيف جداً ، لاعراض الأصحاب عنه ، إذ المحكي عن المنتهى أنه لم يقل به أحد . والمحكي عن شيخنا البهائي : إني لم أطلع على قائل به من الأصحاب .

هذا . وقد تصرف الشيخ ـ ره ـ في رواية الثوري بجعل كلمة (عرضها) عبارة عن السطح المشتمل على العرض والطول ، ثم قال : نعم يدخل ـ على هذا ـ السطح المستدير البالغ ثلاثة أشبار ونصفاً مع أنه ليس كراً إجماعا . ويمكن إخراجه بأن الظاهر من الرواية كون مجموع الثلاثة ونصف من العمق ثابتاً في تمام سطح الكر لافي خطمنه ، فتخرج الدائرة ، ويمكن إخراجها بالاجماع من باب تقييد المطلق بالمقيد.

ولايخفى أن الدائرة التي يكون قطرها ثلاثة أشبار ونصف أولى بمصداقية كون تمام السطح ثلاثة ونصف في جميع الخطوط ، بخلاف المربع ، فانه لايكون كذلك إلا في خطين . وليت شعري كيف يكون القول بعاصمية المدور الذي يكون كل من قطره وعمقه ثلاثة ونصفاً خلاف الاجماع ، مع أن نتيجته هو الثلاثة والثلاثون وزيادة في حين أنه يشتمل على ما اعتبره القميون في العاصمية من السبعة والعشرين . ألهم إلا أن يكون المراد التحديد بنفي كل من الأقل والأكثر ، ليكون ـ حينئذ ـ مخالفاً للقميين .

= واربعين الا ثمن الشبر احتياطا ، حيث ناقش فى رواية الثورى باعتبار انه زيدى يترى يشكل الاعتماد على روايته ، مضافا الى الاحتمال الأول الذى ذكره الشيخ فى الاستبصار من كون المراد بالركى فيها المصنع الذى لايكون له مادة بالنبع وحينئذ يكون إشارة الى المصانع التى تعمل فى الطرق لاجتماع ماء المطر فيها لينتفع بها المارة فى الطرق العامة ، ولم يعلم كونها مدورة . فلعل ان يكون بعضها أو الكثير منها مربعة خصوصا المصانع البنائية التى تكون على شكل الحياض التى تعمل فى البيوت . وبناء عليه يدخلها توجيه صاحب الوسائل ـ ره ـ من أن ذكر العرض يغنى عن الطول ، لأنه لابد أن يساويه أو يزيد عليه . أما الاخبار التى استدل بها للسبعة والعشرين وللستة والثلاثين ، فقد عرفت الحال فيها . وحينئذ يكون الاحتياط الذى لامحيص عنه قاضيا بالاقتصار على الثلاثة والاربعين الا ثمن ـ أعني ما كان كل من عمقه وطوله وعرضه ثلاثة أشبار ونصفاً .

ثم لايخفى أنه ـ قده ـ أجرى هذه الطريقة فى الدلالة على التربيع في رواية أبي بصير ، والتزم بجعل الثلاثة الثانية بدلا من قوله : مثله ، ثم قال : ويعضد ماذكرناه سقوط مثله في بعض نسخ المنتهى ، والمحكي عن نسخة مقروة على المجلسي (قدس سره) . ولا يخفى أن هذه النسخة ـ لو تحققت ـ أعني سقوط لفظة (في مثله) فى الرواية ، لكانت على ماذكرناه من التدوير أدل مما رامه (قدس سره).

قال الشيخ هادي الطهراني (قده)فى طهارته ـ المخطوطة ـ بعد تنزيل الرواية على المساحة الدورية . وإختار كفاية السبع والعشرين ماهذا لفظه : (وأما دلالتها على المختار ، فان حاصل ضرب نصف القطر وهو شبر وثلاثة أرباع في نصف الدائرة ، وهو خمسة ونصف ثلاثة وثلاثون شبراً وخمسة أثمان ونصف ثمن ، فانه وإن زاد مااشتملت عليه على المختار مايقرب من سبعة أشبار بحسب التكسير ، إلا أن التحديد بالأشباو ـ بحسب المتعارف ـ لايمكن أن يكون بحيث ينطبق على المختار ، فانه لابد في الدوري من اعتبار كسر لايبلغ النصف.وليس للشبر فى العرف كسر متعارف. وحيث أن المقصود انما هو التحفظ على العاصم . بحيث يشتمل عليه . وأما الزيادة، فليس المقصود عدم الاشتمال عليها ، فلا مناص عن التعبير بالنصف) .

قلت : لايخفى ان ظاهر الرواية هو التحديد ، وهو ينفي كفاية الأقل ، كما ينفي اعتبار الاكثر ، فما ذكره في تفسير الرواية لايخرج عن كونه تأويلا فيهالايصار اليه إلا بعد الدليل القطعي على كفاية السبع والعشرين . أما إذالم يكن في البين إلا دعوى ظهور بعض الروايات فيه ، فلا يكون الا من باب تصادم الظهورين . ولا وجه للأخذ بما هو ظاهر في السبع والعشرين ، والتأويل فيما دل على الزيادة .

ومن ذلك يظهر التأمل فيما ينقل عن المرحوم العلامة المحقق الشيخ محمد حسين الاصفهاني(قده) من أنه بنى على كفاية السبع والعشرين وأن الثلاثة وربما يكون الحاصل منها مقارباً للسبع والعشرين ، وأن التعبير بالنصف عوض مايقارب الربع ، إنما كان

لأجل أن النصف أعرف عندهم مما يقارب ربع الشبر . ولا غضاضة فيه إلا من جهة أن أخذ النصف يوجب الزيادة فى العاصم . وذلك غير مضر ، انما المضر هو النقصان عن العاصم ، فتأمل .

مقالة السيد النوري :

قال السيد النوري (قده) فى شرح النجاة بعد الكلام على ماعن المولى الاكبر ماهذا نصه:

« وأورد عليه فى الجواهر بثلاث ايرادات : (الأول) ـ ما ذكرناه من منع حصر الشائع فيما ذكر . (الثاني) ـ أن ماذكره من ظهور الرواية في الدوري ففيه ، مع أنه مبني على مالا يعرفه الا الخواص من علماء الهيئة من ضرب نصف القطر ، وهو واحد وثلاثة أرباع فى نصف الدائرة ، وهو خمسة وربع ، لأن القطر ثلث الدائرة ، ومجموعها عشرة ونصف ، ونصفها خمسة وربع . إن التحقيق أنها تبلغ إثنين وثلاثين وثمناً وربع ثمن . وذلك ، لما عرفت أن القطر ثلث الدائرة، فيكون مجموع الدائرة عشرة ونصف ، فضرب نصف القطر في نصف المحيط ، ثم في ثلاثة ونصف العمق يبلغ الى ماذكرناه تحقيقا ، لاما ذكره المولى الاكبر ، فانه تقريب لاتحقيق انتهى ملخصاً عن الجواهر .

أقول : بعد فرض ظهور الرواية فيما ذكره المولى الاكبر ، وتسليم ظهورها فى الدوري ، فالتحقيق ـ حينئذ ـ هو الذي ذكره المولى الاكبر والمجلسي ـ قده ـ والظاهر أن الاشتباه منه لامنهما . وذلك ، لأن لاستعلام سطح الدائرة طرائق عديدة عند علماء الحساب ، وأسهلها الذي لايحتاج الى التأمل والتعمق هو أن يطبق خيطا على محيطها ، ثم يضرب نصف القطر في نصف المحيط . ومن المعلوم أن تطبيق الخيط على المحيط ، انما هو لتعيين مساحة المحيط ليعلم نصفها ، ثم يضرب نصف القطر في نصف المحيط ليعلم سطح الدائرة . والمقرر عندهم ان نسبة القطر الى المحيط كنسبة

. . . . . .

السبعه الى اثنين وعشرين ، وكنسبة الواحد الى ثلاثة وسبع مثلا ، ولما كان القطر فيما نحن فيه ثلاثة ونصفاً كان الحاصل على ماذكره من النسبة أحد عشر فنصف القطر واحد وثلاثة أرباع ونصف المحيط خمسة ونصف ، فاذا ضربنا واحداً وثلاثة ارباع في خمسة ونصف كان الحاصل تسعة ونصف ثمن فعلى هذا يكون مجموع الدائرة بجوانبها تسعة ونصفاً وثمناً ، فاذا ضربناها في ثلاثة ونصف العمق ، صار الحاصل ثلاثة وثلاثين شبراً ونصفاً وثمناً ونصف ثمن تحقيقاً ، كما قال المولى الأكبر . والمجلسي (قدس سرهما) وما ذكره — من التحقيق ، وجعل القطر ثلث الدائرة — لاينطبق على شيء من القواعد) انتهى مانقلناه من عبارة السيد في شرح النجاة .

ولا يخفى ان المولى الوحيد — قده — تعرض لرواية أبي بصير ، وحملها على المساحة الدورية ، ثم قال وكذا رواية ابن حي الواردة في الركي ، إذ لاقائل بتفاوت الكرين ، فيكون الحاصل منها كون الكر ثلاثة وثلاثين شبراً ونصفاً وثمناً ونصف ثمن ، ولا قائل به بخصوصه ، مع أن الشيخ حمل رواية ابن حي على التقية ، فيترجح كون حمل هذه الرواية أيضا على التقية . فتبقى رواية اسماعيل بن جابر سليمة عن المعارض . انتهى ماأفاده — قدس سره — في حاشية المدارك .

وقال في الجواهر — بعد نقله هذا الكلام عن الوحيد (قده) ماهذا نصه : وقد سبقه الى احتمال ذلك في الخبر المجلسي معترفاً بخروجه — حينئذ — عن سائر المذاهب ، لأنه يبلغ ثلاثة وثلاثين شبراً ، وخمسة أثمان شبر ونصف ثمن شبر ، ثم قال : وفيه بعد منع حصر الشائع فيما ذكر الى آخر ماأفاده مما لخصه السيد المذكور ومنه تعرف ان هذا الاحتمال أعني كون الكر مايزيد على الثلاثين بالمقدار المذكور لم يقل به كل من الوحيد والمجلسي — قدس سرهما — بل ان ما ذكراه احتمالا في الروايتين مقدمة لاسقاطهما لهما ، لأن أحدهما أو كلاهما قائل به ، كما كنا نتخيله .

وأما مافي الجواهر من كون القطر ثلث المحيط ، فلعل منشأه مافي الحبل المتين

(مسألة ٤) - إذا كان الماء أقل من الكر ولو بنصف مثقال ، يجري عليه حكم القليل (١) .

(مسألة ٥) - إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالي بملاقاة السافل كالعكس . نعم لو كان جاريا من الاعلى الى الأسفل لا ينجس العالي بملاقاة السافل من غير فرق بين العلو التسنيمي والتسريحي (٢) .

للبهائي (ره) من أنه كذلك ، وهو غريب منه (قده) ولعل ذلك كان منه في مقام التقريب لا التحقيق ، لكنه بعيد ، لأنه - قده - قد تعرض في ذلك المقام لطرق المساحة في جميع الاشكال بالطرق الفنية الحسابية . ومن جملة ماتعرض له المساحة الدورية ، فقال ماهذا نصه : « إن كان الحوض على شكل الدائرة فطبق خيطاً على محيطها ، ثم خذ ثلثه وهو قطرها بالتقريب المشهور ، واضرب نصف عدد أشباره في نصف عدد أشبار المحيط ، والحاصل في عدد أشبار العمق ، ففي حوض مستدير محيطه واحد وعشرون شبراً عمقه شبران فضرب نصف قطره - أي ثلاثة ونصف - في عشرة ونصف ، يحصل منه ستة وثلاثون وثلاثة أرباع ، فاضربه في اثنين يحصل منه ثلاثة وسبعون ونصف يزيد على الكر بثلاثين شبراً وخمسة أثمان شبر » انتهى ماعن حبل المتين .

ولعل قوله - قده - بالتقريب المشهور - إشارة الى ماذكرناه من أن ذلك هو المشهور . والتحقيق ماذكره في الخلاصة وفي رسالته في التضاريس من أن القطر ثلث المحيط وسبع .

(١) أخذاً بمفهوم إذا بلغ الماء قدر كر ، بعد حمل الكر - كما هو الظاهر - على التقدير التحقيقي لا التقريبي .

(٢) وإنما ينجس القليل العالي بمجرد ملاقاة السافل للنجاسة باعتبار عدم وجود دفع من العالي ليكون مانعاً من التنجس . وهكذا لو لاقت النجاسة نفس العالي ، فالسافل أيضا ينجس باعتبار القلة وعدم وجود الدفع .

(مسألة ٦) اذا جمد بعض ماء الحوض ، والباقي لا يبلغ كراً (١) ينجس بالملاقاة ولا يعصمه ماجمد ، بل إذا ذاب شيئاً فشيئاً ينجس أيضاً ، وكذا إذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه أقل من الكر ، فانه ينجس بالملاقاة ، ولا يعتصم بما بقي من الثلج .

(مسألة ٧) ـ الماء المشكوك كريته مع عدم العلم بحالته السابقة فى حكم القليل على الأحوط ، وإن كان الأقوى عدم تنجسه بالملاقاة (٢)

وأما لو كان جاريا من الأعلى الى الأسفل ، بحيث كانت هناك قوة دفع تمنع سراية النجاسة ووصولها الى الأعلى ، فاذا لاقت النجاسة السافل ، فالعالي لا يتنجس باعتبار القوة الدافعة . ولا يفرق من هذه الناحية بين العلو التسنيمي والتسريحي ، لتحقق السراية عرفا في الصورتين ، بخلاف ما اذا كان جاريا من الأعلى ، فان قوة الدفع تمنع من تحققها . وقد سبق الكلام في ذلك مفصلا .

(١) وانما ينجس القليل غير الجامد بمجرد الملاقاة ، نظراً الى عدم كونه كراً . أما الجامد من الماء ـ أي الثلج ـ فانه لا يوجب عاصمية ذلك القليل ، باعتبار أنه ليس بماء ليبلغ المجموع كراً ، فاذا ذاب الباقي وجرى على الماء المتنجس شيئاً فشيئاً تنجس ، لأنه قليل وقد لاقى متنجساً . وكذا في الثلج الكثير إذا ذاب منه أقل من كر . نعم لو ذاب منه أكثر من كر وجرى دفعة واحدة الى المتنجس ، فلا ريب في مطهريته لذلك المتنجس ، لكونه كراً لاقى القليل المتنجس .

(٢) يشكل الفرق بين هذه المسألة وبين ما تقدم من الماء القليل المشكوك المادة ، حيث حكم هناك جزما بأنه ينجس بملاقاة النجاسة ، فان جميع ما يمكن أن يقال في تلك المسألة آت هنا ، حتى ما أفاده شيخنا النائيني ـ قده ـ من إنقلاب الاصل عند تعليق الترخيص على عنوان وجودي .

نعم يمكن الفرق بينهما في الاستناد الى التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية في

نعم لايجري عليه حكم الكر ، فلا يطهر مايحتاج تطهيره الى القاء الكر عليه ، ولا يحكم بطهارة متنجس غسل فيه . وإن علم حالته السابقة يجري عليه حكم تلك الحالة.

ناحية الخاص ، فان هذه المسألة لاينوجد فيها العموم على النجاسة ، اذ لاعموم يدل على نجاسة الماء . وقد خرج منه القليل ، بل الامر بالعكس ، فان عموم (خلق الله الماء طهوراً لاينجسه شيء) قد خرج منه القليل . ومع الشك في قلة هذا الماء يكون المرجع هذا العموم ، ويكون التمسك به في الشبهة المصداقية فى ناحية الخاص .

أما دعوى كون الملاقاة مع الرطوبة منجسة لكل شيء الا في الماء الكر ، فهي ممنوعة ، اذ لاعموم لنا بهذه الكيفية ، وانما هي موارد خاصة حاكمة بالتنجيس ، الا اذا ادعي استنباط العموم من تلك الموارد ، وهو وان كان نافعاً في الموارد التي لانص فيها ، الا أنه يشكل الاعتماد عليه فى موارد الشبهات المصداقية في ناحية الخاص.

أما التمسك بعموم نجاسة القليل الذي هو مفهوم (إذا بلغ) فلم يقل أحد بجواز التمسك به ، لكونه من قبيل التمسك بالشبهة المصداقية في ناحية العام . وهذا بخلاف تلك المسألة ، فان هذا العموم ـ وهو تنجس القليل ـ جارٍ في تلك المسألة . وقدخرج منه ذوالمادة ، فيكون التمسك به تمسكا بالعموم فى الشبهة المصداقية في ناحية الخاص . والسيد ـ قده ـ يجوزه ، فلعل هذا هو الفارق عنده بين المسألتين ، لكنك قد عرفت ـ في كيفية الجمع بين مفهوم (إذا بلغ) ومنطوق روايات الجاري والبئر ـ أن الجمع بأو هوالمتعين في المقام . وحينئذ لايكون المفهوم إلا عبارة عن انعدام الكرية ، والجريان والبئر وذي المادة . وعليه يكون التمسك به ـ فى تلك المسألة ـ من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية فى ناحية العام .

ولا يخفى أن المصنف (قده) لو كان ممن يقول باصالة العدم فى القرشية لكان اللازم عليه إجرائه في المقام ، إذ لافرق بين المقامين . ودعوى الفرق ـ بين المقام والشك في المادة أو الشك في القرشية بدعوى عدم كون الكرية من العوارض الزائدة

(مسألة ٨) الكر المسبوق بالقلة إذا علم ملاقاته للنجاسة ، ولم يعلم السابق من الملاقاة والكرية إن جهل تأريخهما ، أو علم تاريخ الكرية حكم بطهارته ، وإن كان الأحوط التجنب . وإن علم تاريخ الملاقاة حكم بنجاسته (١) .

على الذات عند العرف ، بخلاف كونه ذامادة ، أو كون المرأة قرشية ، فيجري فيهما الاصل دون مانحن فيه ـ تحتاج الى تأمل .

نعم لو كان المشكوك فيه ـ على تقدير كونه ـ من عوارض الماهية : كزوجية الأربعة فى قبال كونه من عوارض الوجود : كحرارة النار ، لتم فيه ذلك ـ أعني عدم جريان الأصل العدمي في الاول دون الثانى . وسوف يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ مزيد توضيح فى مسائل العفو عما هو أقل من الدرهم من الدم .

(فرع) لو غسل الثوب النجس غمساً في الماء المشكوك كريته ، فعلى القول بتنجسه بالملاقاة ـ لأحد الوجوه السابقة ـ يحكم بتنجسه ، وبقاء نجاسة الثوب . وعلى القول بعدم تنجسه بالملاقاة يحكم ببقاء نجاسة الثوب وبقاء طهارة الماء ، استناداً الى الاستصحاب فى كل منها . ولاوجه للحكم بطهارتهما استناداً الى تعارضهما ، لكونهما إحرازيين مع العلم بخلاف أحدهما . وبعد التساقط يرجع الى قاعدة الطهارة في كل منهما . فان ذلك ـ أعني تعارض الاحرازيين ، مع فرض عدم لزوم المخالفة القطعية ـ إنما يكون فيما لو رجعا الى قدر جامع ، دون مجرد عدم إمكان اجتماعهما ، كما حررناه فى تعارض الاصول . ولا يمكن التمسك في المقام بكون قاعدة الطهارة اواستصحابها فى الماء حاكمة على استصحاب نجاسة الثوب ، لأن الطهارة الثابتة بالأصل منه متأخرة رتبة عن وقوع الثوب فيه ، لأن ذلك ـ أعني وقوع الثوب فيه ـ هو الموجب للشك في تنجس الماء الموجب للحكم ببقاء طهارته ، فلا يعقل أن تكون تلك الطهارة حاكمة على بقاء نجاسة الثوب .

(١) لايخفى أن المصنف ـ قده ـ ممن يقول بعدم جريان الاستصحاب فى مجهولي التأريخ ، لعدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين ، إلا أني لم أتوفق للعثور

وأما القليل المسبوق بالكرية الملاقي لها ، فان جهل التاريخان أو علم تاريخ

على ذلك فى كلامه ـ قده ـ إلا في تعاقب الحالتين ـ الطهارة والحدث ـ فهل فيهما خصوصية توجب انحصار الشبهة في نظره بهما ؟ لم أتوفق لوجه هذا الانحصار . وحيث أنه قد حقق في محله جريانه ، فالذي ينبغي لنا تحرير الحكم فى هذه المسائل طبقاً لذلك .

اعلم أن صور هذه المسألة ـ أي ماذا كان الماء مسبوقا بالقلة ، وعلم بطرو الكرية والملاقاة عليه ـ ثلاث :

أحدها ـ أن يعلم تاريخ الملاقاة ويجهل تأريخ الكرية ، والحكم فيها هو النجاسة ، لاستصحاب القلة الى حين الملاقاة ، ولا يجري استصحاب عدم الملاقاة ، للعلم بتأريخها.

ثانيها ـ أن يعلم تأريخ الكرية ويجهل تأريخ الملاقاة . والحكم فيها هو الطهارة ، لما عرفت من أن استصحاب عدم الكرية لايجري ، للعلم بتأريخه . واستصحاب عدم الملاقاة الى حين الكرية لايجدي في إثبات حال هذا الماء الملاقي إلا بالأصل المثبت. ومع عدم جريانهما يرجع الى قاعدة الطهارة ، أو استصحابها . وهذه الصورة من صغريات المسألة السابقة ـ مسألة الملاقاة مع الشك في الكرية . وقد عرفت تفصيل الكلام فيها .

ثالثها ـ أن يكونا مجهولي التأريخ ، والحكم فيها هو النجاسة ، لما عرفت من أن استصحاب عدم الملاقاة الى حين الكرية لايجدي فى اثبات حال هذا الماء . واستصحاب القلة الى حين الملاقاة لامعارض له ، فيبقى مؤثراً .

هذا إذا كان الماء مسبوقا بالقلة ـ كما هو فرض المسألة ـ أما لو كان مسبوقا بالكثرة ، فصوره أيضاً ثلاث :

أحدها ـ أن تكون الملاقاة معلومة التأريخ ، والقلة مجهولة . والحكم فيها هو الطهارة ، لأن استصحاب عدم الملاقاة لايجري ، لكونها معلومة التأريخ . واستصحاب الكرية الى حين الملاقاة قاض بعدم انفعال الماء بالنجاسة .

الملاقاة ، حكم فيه بالطهارة ، مع الاحتياط المذكور وإن علم تاريخ القلة حكم بنجاسته.

(مسألة ٩) إذا وجد نجاسة فى الكر ، ولم يعلم أنها وقعت فيه قبل الكرية أو بعدها يحكم بطهارته ، إلا اذا علم تاريخ الوقوع (١) .

ثانيها ـ أن تكون القلة معلومة التأريخ ، والملاقاة مجهولة . والحكم فيها هو الطهارة، لان استصحاب عدم القلة لايجري ، لكونها معلومة التأريخ. واستصحاب عدم الملاقاة لايجدي فى إثبات حال هذا الماء ، لانه مثبت . والمرجع ـ حينئذ ـ هو استصحاب الطهارة أوقاعدتها . هذا إذا لم نقل بقاعدة المقتضي ، وإلافالحكم بالطهارة أو النجاسة يكون تابعا لها .

ثالثها ـ أن يكونا مجهولي التأريخ . والحكم فيها هو الطهارة ، لان استصحاب الكرية الى حين الملاقاة قاض بالطهارة ولا يعارضه استصحاب عدم الملاقاة الى مابعد القلة . لانه مثبت . ولا يرجع في هذه المسألة الى أصل الطهارة ، لان أصل الطهارة إنما يجري بعد جريان الاستصحابين وتساقطهما . والمفروض أن استصحاب عدم الملاقاة الي مابعد القلة لايجري ، لانه مثبت : فيبقى استصحاب الكثرة بلا معارض . ومعه لاتصل النوبة الى أصل الطهارة .

وفي هذه المسائل أبحاث مفصلة تعرض لها شيخنا ـ قده ـ فى بعض تنبيهات الاستصحاب المتعرض لمجهولي التأريخ ، فراجعها بما علقنا عليها هناك .

وقد علق شيخنا الاستاذ ـ قده ـ على هذه المسائل بحواشى لاتلتئم مع مبانيه وكان اللازم إسقاط جميعها ، غير أنه أسقط بعضها ، وبقي البعض الآخر ، مثل حكمه بالنجاسة فى مجهولي التأريخ مطلقاً ـ كان مسبوقا بالقلة أو الكثرة ـ فالانسب إسقاطها ، ورسم الحواشي على وفق ماحررناه .

(١) هذه هي الصورة الثالثة من المسألة المتقدمة ، وهي التي كان الماء مسبوقا بالقلة ، وطرأته حالتان ـ الكرية والملاقاة ـ ولم يعلم السابق منهما وقد حكم المصنف ـ قده ـ بالطهارة ، نظراً الى تعارض الاصلين والرجوع الى قاعدة الطهارة .

(مسألة ١٠) إذا حدثت الكرية والملاقاة في آن واحد حكم بطهارته وان كان الأحوط الاجتناب (١) .

ولكنك عرفت ـ فيما تقدم ـ أن إصالة عدم الملاقاة الى حين الكرية لاأثرلها . بخلاف إصالة عدم الكرية الى حين الملاقاة ، فانها تقتضي النجاسة بالبيان المتقدم . ولكن هذه المسألة تشتمل على خصوصية ، وهي بقاء عين النجاسة فى حال الكرية الطارئة ، وهي لاتوجب الفرق بين المسألتين .

قوله ـ قده ـ : إلا إذا علم تاريخ الوقوع . هذه هي الصورة الاولى من المسألة المتقدمة التي فرض فيها مسبوقية الماء بالقلة ، وطرو الحالتين عليه ، ومعلومية زمن الملاقاة . ففي هذه الصورة لا إشكال فى الحكم بالنجاسة استناداً الى اصالة عدم الكرية الى زمن الملاقاة .

أما اصالة عدم الوقوع فلا تجري . وذلك ، للعلم بالتاريخ .

(١) ويستدل له (تارة) باطلاق (إذا بلغ الماء قدر كر) الشامل لصورتي سبق الكرية على الملاقاة ومقارنتها لها . و (أخرى) بما استفيد من أن الكرية شرط في عدم الانفعال والقلة شرط فى الانفعال والاول مستفاد من منطوق (إذا بلغ) والثاني من مفهومه . وحيث أنه لم يكن في المقام تقدم رتبي لافي طرف الكثرة ولافي طرف القلة ، وجب المصير ـ فى ذلك الماء ـ الى العمومات أعني (خلق الله الماء طهوراً) إذا لم يخرج منه الا ماكان قليلا ، أي ماكانت قلته سابقة في الرتبة على الملاقاة .

و(ثالثة) باستفادة شرطية القلة لانفعال الماء ، لامانعية الكرية من الانفعال . ولازم شرطيتها تقدمها رتبة على الملاقاة ، وهو مفقود هنا ، فيتعين القول بالطهارة.

وللمناقشة فى الجميع مجال .

أما الاول : فبمنع الاطلاق عن شمول صورة المقارنة ، لانصرافه الى صورة سبق الكرية زماناً أو رتبة ، كما يوحي به التعليق في الشرطية .

وأما الثاني : فبأن المستفاد من كل من المفهوم والمنطوق انما هو تقدم الكرية

. . . . . .

على الحكم بالطهارة ، وتقدم القلة على الحكم بالنجاسة ، وذلك لا يوجب تقدمها رتبة على الملاقاة إلا بنحو من الملازمة . والاستفادة العرفية بأن يستفاد عرفا من كون الكرية شرطاً في عدم التنجس بملاقاة النجاسة أن الكرية متقدمة رتبة على الملاقاة ، وهكذا الحال في طرف القلة . فتأمل .

وأما الثالث : فبأن استفادة شرطية القلة للانفعال ليست بأظهر من استفادة مانعية الكرية منه ، فلا تصلح لتقديمها عليها .

هذا وقد علق المحقق النائيني ـ قده ـ في حاشيته على جملة ـ وان كان الاحوط الاجتناب ـ مالفظه بل الاقوى على أن عبارته في مسألة الكرية والملاقاة تعطي لزوم سبق الكرية زماناً على الملاقاة ، وهو مفقود هنا . لكن يمكن أن يقال : ان المدار عنده على التقدم الرتبي ، بأن تكون الكرية متقدمة على الملاقاة. والمفروض عدم حصوله في المقام أيضا ، لكونها في رتبة واحدة . وفي كونها رتبة واحدة تأمل ، اذ لا موجب لذلك ، لكون كل من الكرية والملاقاة قد حصل بعلة مستقلة ، فان علية الكرية إضافة ماء على ماء ، وعلة الملاقاة القاء نجاسة على الماء ، فليسا بمشتركين في علة واحدة ، ليكونا في مرتبة واحدة ، الا أنه يكفي في الحكم بالنجاسة عدم كون الملاقاة في طول الكرية . ويمكن أن يقال : ان كلا من الزيادة والنجاسة قد وقعا على الماء القليل . ومع تحقق وقوع النجاسة على القليل يحكم بنجاسته وإن كانت الكرية قد حصلت في حال تنجسه . أما مسألة المتمم ـ والمتمم ـ ،فالحكم فيها بالنجاسة أوضح . وسيأتي الكلام فيها مفصلا .

ثم ان من الكلام في هذه المسألة يظهر لك الكلام فيما لو حدث النقصان والملاقاة في زمان واحد .

ولا يخفى أنا لو قلنا بما أفاده شيخنا ـ قده ـ من لزوم تقدم الكرية زماناً لم يرد عليه لزوم أخذ ذلك في المفهوم ، فانه لو كان المنطوق هو أن الماء اذا بلغ قدر

(مسألة ١١) إذا كان هناك ماءان أحدهما كر ، والآخر قليل ، ولم يعلم أن أيهما كر ، فوقعت نجاسة في أحدهما معيناً أو غير معين لم يحكم بالنجاسة وإن كان الأحوط في صورة التعيين الاجتناب (١) .

كر لم تنجسه النجاسة الواقعة فيه بعد الكرية ، كان المفهوم هو أنه اذا لم يبلغ الماء قدر كر تنجس بما يقع فيه بعد ذلك . وحينئذ تكون صورة المقارنة خارجة عن كل من المنطوق والمفهوم، فيرجع فيها الى العمومات، أو الى قاعدة الطهارة أو استصحابها .

وبيان عدم توجه الايراد المذكور هو أن التقدم الزماني ـ لو كان معتبراً ـ كان دخيلا في الشرط ، ويكون المتحصل هو أن الماء ـ لو سبقت كريته ـ لم ينجسه شيء ، فيكون المفهوم شاملا للمقارنة .

ولا يخفى أن هذا القيد لو أخذناه في حيز الجزاء ، كان المفهوم هو أنه اذا لم يبلغ كراً لم تنجسه النجاسة الواقعة فيه بعد بلوغه كراً . ولا يخفى بشاعته وعدم تماميته . وفي الحقيقة ليس لهذه القضية مفهوم .

وهكذا الحال لو أخذنا التقدم الزماني شرطاً ثانياً بأن نقول : إن الحاصل هو أنه اذا بلغ الماء قدر كر ووقعت فيه نجاسة بعد بلوغه الكرية لم تنجسه تلك النجاسة التي وقعت فيه بعد الكرية . ومفهومه أنه اذا لم يبلغ الماء كراً ولم تقع النجاسة فيه بعد الكرية لم تنجسه النجاسة الواقعة فيه بعد الكرية . وهذا من السالبة بانتفاء الموضوع ، أو أن القضية لا مفهوم لها .

(١) هذان الماءان اما أن لا تعلم حالتهما السابقة ، واما أن تعلم . وعلى الثاني اما أن تكون الحالة السابقة هي الكرية ، ثم طرأ النقص على أحدهما غير المعين أو بالعكس ، بأن كانت حالتهما السابقة هي القلة وطرأت الكرية على أحدهما ، فتكون الصور ثلاثاً .

والكلام في هذه الصور : (تارة) على القول بعدم الاعتناء بقاعدة المقتضي

. . . . . .

وأشباهها ، وأن المرجع فى مشكوك الكرية الملاقي للنجاسة هو استصحاب الطهارة أو قاعدتها .

و (اخرى) على القول بقاعدة المقتضي، وأن المرجع فى ذلك هو لزوم الاجتناب.

أما الكلام على القول الاول ففي الصورة الاولى ـ أعني مالم تعلم الحالة السابقة ـ يكون الحكم هو الطهارة ، لاستصحابها أو لاجراء قاعدتها سواء أكان الملاقي للنجاسة معيناً أم لا .

وفي الصورة الثانية ـ أعني مالو كانا مسبوقين بالكرية ـ يكون المرجع ـ فيما لاقته النجاسة سواء أكان معيناً أم لا ـ هو استصحاب الكرية ، من دون حاجة الى استصحاب الطهارة أو قاعدتها .

وفي الصورة الثالثة ـ أعني المسبوقية بالقلة ـ يكون الحكم هو النجاسة استناداً الى استصحاب القلة فيما هو ملاق للنجاسة ، فان كان معيناً لزم الاجتناب عنه خاصة ، وان كان غير معين ، لزم الاجتناب عن الطرفين ، للعلم الاجمالي بنجاسة أحد الطرفين بحكم استصحاب القلة الجاري في كل منهما .

هذا . ولكن لو قلنا بسقوط استصحاب الكرية أو استصحاب القلة من جهة كونه احرازيا ، مع العلم بالخلاف في أحد الطرفين وان لم تلزم منه المخالفة القطعية كان الحكم والمرجع في الصورة الثانية والثالثة هو الحكم في الصورة الاولى .

ويمكن القول بسقوط استصحاب الكرية على كل حال ، فانه تلزم منه المخالفة القطعية ، لان استصحابها فى كل من الطرفين ينتهي الى المخالفة القطعية ، ولو باعتبار أن جريانها في الطرف الآخر موجب للحكم بطهارة كل منهما عند ملاقاة ذلك الطرف للنجاسة أيضا .

هذا كله فى الكلام على هذه الصور ، وعلى تقدير القول بعدم الاخذ بقاعدة

المقتضي . وأما على القول بها ، وأن اللازم هو الاجتناب عما هو مشكوك الكرية عند ملاقاته النجاسة ، ففي الصورة الاولى ـ وهي مالم تكن فى البين حالة سابقة ، وكانت النجاسة قد لاقت أحدهما المعين ـ لا إشكال فى الحكم بنجاسته ولزوم الاجتناب عنه لعدم احراز كريته . أما إذا لم يكن معيناً فالظاهر من شيخنا ـ قده ـ في الوسيلة ومن تخصيص احتياط العروة بالمعين هو عدم جريان القاعدة فيه ، لكنه محل تأمل ، لأن ماهو الملاقي واقعاً مشكوك الكرية ، فاللازم هو الاجتناب عنهما معاً ، للعلم الاجمالي بأن ماهو الملاقي الواقعي مورد للقاعدة القاضية بالحكم الظاهري بلزوم الاجتناب عنه ، فذلك نظير مالو صلى الى الجهات الأربع ، وعلم بفساد إحدى الصلوات في كون الصلاة الواقعة الى القبلة الواقعية من تلك الصلوات مشكوكة الفساد فتجري قاعدة الفراغ فى تلك الصلاة الواقعة الى القبلة من تلك الصلوات .

أما الصورة الثانية ـ وهي مالو كانت الحالة السابقة هي الكرية ـ فالحكم فيها هو الطهارة ، لأن استصحاب الكرية في ذلك الواقعي الذي وقعت فيه النجاسة حاكم على قاعدة المقتضي .

وأما الصورة الثالثة ـ وهي مالو كانت الحالة السابقة هي القلة ـ فالحكم فيها النجاسه لالقاعدة المقتضي ، لكونها محكومة لاستصحاب القلة فى ذلك الذي وقعت فيه النجاسة ، بل لأن الاستصحاب قاضٍ بنجاسته ، فيلزم الاجتناب عنهما .

هذا إذا لم نقل بسقوط استصحاب الكرية ، لما عرفت من الانتهاء الى المخالفة القطعية ، وسقوط استصحاب القلة من جهة الاحرازية ، والا كان حالها حال مالو لم تكن في البين حالة سابقة .

ومنه يظهر الحال فيما لو كان الملاقي للنجاسة معيناً ، وكانت الحالة السابقة هي الكثرة أو القلة من جهة عدم جريان استصحاب الكثرة أو القلة فيه وأن حال المعين المسبوق باحدى الحالتين حال غير المسبوق بأحدهما في محض المرجع فيه الى قاعدة المقتضي .

. . . . . .

والعمدة في محل الكلام هي أنه لو لم تكن فى البين حالة سابقة ، وكان مالاقته النجاسة غير معين في أن مقتضى القاعدة ـ بناء على قاعدة المقتضي ـ هو لزوم الاجتناب . لكن شيخنا ـ قده ـ قد صرح في الوسيلة بأنه لاأثر لهذه الملاقاة وأن الحكم في الجميع هو الطهارة ، إلا إذا كان الملاقي معيناً . وقد عرفت مافيه من التأمل ، فان مجرد عدم العلم بكون هذه الملاقاة مؤثرة ، وأن العلم بها لايكون منجزاً ، وإن كان واضحاً لاشبهة فيه . إلا ان الاشكال انما هو من ناحية الأخذ بقاعدة المقتضي وانطباقها على الملاقي الواقعي للنجاسة المفروض أنه مشكوك الكرية ، فيكون الحكم بلزوم الاجتناب عن ذلك الواقعي مؤثراً في الأطراف . وذلك نظير مالو كانا مسبوقين بالقلة . وقد لاقت النجاسة أحدهما غير المعين ، فانه لوجرى استصحاب القلة في ذلك الواقعي كان مؤثراً في لزوم الاجتناب عن الطرفين، لأن أحدهما قد لاقته النجاسة ، مع فرض تأثيرها بالاستصحاب .

ففيما نحن فيه نقول : إن أحدهما قد لاقته النجاسة ، مع فرض تأثيرها بقاعدة المقتضي . اللهم إلا أن يقال : ان قاعدة المقتضي انما تتولد من ملاقاة المشكوك فيه للنجاسة . والمفروض أن كلا منهما يكون في حد نفسه وبعينه غير محرز الملاقاة، بخلاف استصحاب القلة ، فانه جار في كل منهما . ولا يتوقف على الملاقاة ، وفيه تأمل، لأنا لانريد اجراء القاعدة في هذا بعينه . وانما نريد إجراءها في ذلك الواقعي، وهو قد لاقته النجاسة قطعاً .

وقد دفعنا الاشكال ـ فيما علقناه على الوسيلة ـ بما حاصله أن الملاقاة لم تقع إلا على ماوقعت عليه واقعاً ، وهو ليس بمشكوك فيه . ولم تقع على مشكوك القلة. وانما كان المشكوك فيه هو وقوعها على ماهو القليل . وبعبارة اخرى ان هذه القاعدة انما هي فيما لو كان شكنا متجهاً الى نفس ماوقعت عليه النجاسة هل هو معصوم أولا؟ وفي الصورة المزبورة لم يكن شكنا متجهاً الى نفس ماوقعت عليه ، وانما كان متجهاً

(مسألة ١٢) إذا كان ماءان أحدهما المعين نجس ، فوقعت نجاسة لم يعلم وقوعها في النجس ، أو الطاهر ، لم يحكم بنجاسة الطاهر (١) .

الى وقوعها . وهل كان ذلك الوقوع على الذي هو معصوم ، أو أنه كان على الذي هو قليل ، فيكون حاله حال مالو كان منهما معلوماً بالتفصيل ، ولم يكن في البين اشتباه بينهما . ولكن كان الترديد في نفس وقوع النجاسة . وهل وقعت في هذا المعين القليل ، أو في ذلك المعين الكثير .

هذا . ولايخفى مافيه ، فان الشك إن نظرت فيه الى نفس النجاسة تراها مرددة الوقوع بين القليل والكثير . وإن لاحظت نفس ماوقعت فيه واقعاً تراه مرد داً بين القليل والكثير . وهذا النظر الثاني كاف في جريان القاعدة . والنظر الأول لاينافيها . فلاحظ .

(١) هذا باب واسع ، وهو مالو كان أحد طرفي العلم لاأثر له . وحاصل ذلك أنه لابد في تأثير العلم الاجمالي من كونه محدثاً لتكليف جديد في كل واحد من الطرفين لو اتفق انطباق المعلوم بالاجمال عليه ، فلو كان أحدهما المعين كراً ، أو كان أحدهما معلوم النجاسة ، أو كان أحدهما من أطراف علم إجمالي آخر لم يكن العلم بوقوع النجاسة في أحد هذين مؤثراً .

وخلاصة ذلك — فيما نحن فيه — هو أن العلم التفصيلي بكون الكبير — مثلا — نجساً ، لكونه قدوقعت فيه النجاسة بالنسبة الى العلم الاجمالي بوقوع النجاسة المرددة بينه وبين الصغير قد يكون سابقاً على العلم الاجمالي ، وقد يكون متأخراً ، وقد يكون مقارناً له ، كما أن المعلوم بذلك العلم التفصيلي — أعني وقوع النجاسة في الكبير — قد يكون سابقاً على المعلوم بالاجمال — أعني النجاسة المرددة بين الكبير والصغير — وقد يكون متأخراً عنه ، وقد يكون مقارناً له ، فتكون الصور تسعاً ، وهي :

١ — ماإذا تقدم المعلوم التفصيلي على المعلوم الاجمالي مع تقارن العلمين .

. . . . . .

٢ — ماإذا تقدم المعلوم التفصيلي على المعلوم الاجمالي مع تقدم العلم التفصيلي.
٣ — ماإذا تقدم المعلوم التفصيلي على المعلوم الاجمالي مع تقدم العلم الاجمالي.
٤ — أن يتقارن المعلومان مع تقدم العلم التفصيلي .
٥ — أن يتقارن المعلومان مع تقدم العلم الاجمالي .
٦ — أن يتقارن المعلومان مع تقارن العلمين.
٧ — أن يتقدم المعلوم الاجمالي مع سبق العلم الاجمالي .
٨ — أن يتقدم المعلوم الاجمالي مع سبق العلم التفصيلي .
٩ — أن يتقدم المعلوم الاجمالي مع تقارن العلمين .

ولا يؤثر العلم الاجمالي فى الثلاثة الأول من هذه الصور . لأنه لايحدث تكليفاً جديداً بالنسبة الى ماعلمنا نجاسته تفصيلا ، وتأخر العلم التفصيلي عن العلم الاجمالي في الصورة الثالثة لايمنع من عدم تأثير العلم الاجمالي ، فان تنجز المعلوم بذلك العلم التفصيلي ، وإن لم يعلم تقدمه على علته التي هي العلم التفصيلي ، لكن الذي نريد من كونه مسقطاً للعلم الاجمالي ليس هو هذا المعنى ـ أعني أنه بتنجيزه لمعلومه يكون مسقطاً ـ بل الذي نريده بذلك هو أن العلم الاجمالي السابق إنما أوجب التنجيز من جهة كونه علماً بحدوث تكليف على كل من طرفيه . وهذا العلم التفصيلي يكشف عن أن النجاسة المعلومة سابقاً بالاجمال لو كانت واقعة فى الكبير مثلا جالبة لنا تكليفاً جديداً ، بل إن ذلك الكبير كنا مكلفين بالاجتناب عنه ، قبل أن يحصل لنا ذلك العلم الاجمالي . وحينئذ ينكشف خطؤنا فيما تخيلناه من أن ذلك المعلوم بالاجمال قد أحدث لنا تكليفاً على كل حال من الطرفين . فهذا العلم التفصيلي انما يكون موجباً لسقوط العلم الاجمالي بكشفه عن الواقع لابتنجيزه لما تعلق به ، أعني وجوب الاجتناب عن نجاسة الكبير .

والصور الثلاث المتوسطة ـ نظراً لتقارن المعلومين فيها ـ أشبه بمسألة دوران

(مسألة ١٣) إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف ، فوقعت (١) فيه

الأمرين الأقل والاكثر ، حيث ينحل العلم الاجمالي بالأقل مثلا ، وإن كان هنا في الحقيقة لم يؤثر ، لأنه لم يحدث تكليفاً جديداً ، فتأمل .

والصور الثلاث الاخيرة لاأثر للعلم التفصيلي فيها ، لأن المعلوم بالتفصيل جاء بعد تنجز العلم الاجمالي وتأثيره فى كل من الطرفين . وحاله أشبه بما لو فقد أحد الاناءين ، أو طهر بعد تنجيز العلم . وهذه الصور التسع لاتختص بمقابلة العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بل تعم صورة مقابلة العلم الاجمالي بمثله ، كما لو كانت لنا أوان ثلاث: كبير ، ومتوسط ، وصغير ، ووقعت نجاسة مرددة بين الكبير والمتوسط ، ووقعت اخرى مرددة بين المتوسط والصغير ، كان لنا علمان اجماليان أحدهما مردد بين الكبير والمتوسط ، والآخر مردد بين المتوسط والصغير فتارة يكون العلم الاول متقدما زماناً على الثاني . و (اخرى) يكون الأمر بالعكس . و (ثالثة) يقترن العلمان . فهذه صور ثلاث . والمعلوم فى كل منها (تارة) يكون متقدماً زمانا على المعلوم بالآخر . و (اخرى) يكون متأخراً عنه . و (ثالثة) يكون المعلومان متقارنين زماناً . وحينئذ تكون الصور تسعاً على نحو ماذكرناه في اجتماع العلم التفصيلي مع العلم الاجمالي ، ويكون الاناء المتوسط ملتقى الخطين فى هذين العلمين الاجماليين . ولابد من استخراج هذه الصور التسع ، وبيان الحكم في كل واحدة منها بالنسبة الى لزوم الاجتناب عن الأواني الثلاث وعدم لزومه بعضا أو جمعاً .

وإن شئت التفصيل فراجع ماحررناه فى شرح المسألة الثانية من عبارة الوسيلة المتضمنة لعشر مسائل مما يتعلق بالعلم الاجمالي .

(١) لامجال للقول بالحكم بالنجاسة هنا أو لزوم الاجتناب على جميع القواعد السابقة المقتضية للزوم الاجتناب أو النجاسة فى مشكوك الكرية بناء على عماميتها ، حتى على المبنى الذي أفاده شيخنا ـ قده ـ وهو أن تعليق الحكم الترخيصي على عنوان وجودي يوجب لزوم إحرازه ، فان ذلك إنما يتم في الشك في الكرية بعد

نجاسة لم يحكم بنجاسته ، وإذا كان كران أحدهما مطلق ، والآخر مضاف ، وعلم

إحراز اطلاق الماء ، لقوله ـ عليه السلام ـ (اذا بلغ الماء قدر كر ... الخ) . أما اذا احرزت الكرية ، وشك في الاطلاق ، فليس في البين مايدل على ذلك ، وقوله ـ عليه السلام ـ : (إذا بلغ الماء قدر كر) لم يكن مسوقا للتعليق على المائية ، بل هو مسوق للتعليق على الكرية .

نعم ان من يتمسك بالعموم في مقام الشبهة الموضوعية من ناحية الخاص ، لعله يلزمه الالتزام بها في هذا المقام استناداً الى العموم المستفاد من الموارد الخاصة أعني أن الملاقاة للنجاسة مع الرطوبة موجبة للنجاسة . وقد خرج منه الكر من الماء المطلق . ومع الشك في إطلاق هذا الكر يكون المرجع هو عموم أن الملاقاة موجبة للنجاسة ، بناء على جواز التمسك به في الشبهة المصداقية في ناحية الخاص ، فانه لاشبهة في كون هذا العموم مرجعاً فيما لو كان المورد مما لم يكن من جملة تلك الموارد الخاصة كالقرطاس مثلا .

ولكن السيد ـ قده ـ لم يعتن بهذا العموم في مورد الشك في كرية الماء المطلق ولا في هذا المورد . ومع ذلك حكم بنجاسة الماء القليل الملاقي للنجاسة إذا شك في أن له مادة استناداً الى التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية ، بناء على عموم نجاسة الماء القليل وقد خرج منه ذو المادة . وقد عرفت الاشكال في ذلك العموم في ذلك المقام .

وبالجملة أنه ـ قده ـ لو كان بانياً على جواز التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية من ناحية لكان هذا المورد ومورد الشك في الكرية بعد احراز الاطلاق من موارد ذلك التمسك .

ألهم إلا أن يكون نظره هو عدم ثبوت هذا العموم ، وهو بعيد ، وإلا فكيف يحكم بنجاسة مثل القرطاس عند ملاقاته للنجاسة مع الرطوبة . وهل المدرك فيه إلا ذلك العموم المستنبط من الأخبار الواردة في موارد خاصة ؟ فتأمل .

وقوع النجاسة فى أحدهما ، ولم يعلم على التعيين يحكم بطهارتهما .

(مسألة ١٤) القليل النجس المتمم كراً بطاهر أو نجس نجس على الأقوى (١)

لايقال : إن السيد ـ قده ـ لم يحكم بالطهارة ، بل قال : (لم يحكم بنجاسته) وهذه العبارة تلتئم مع البناء على قاعدة المقتضي ، لأن أصحابها لايحكمون بالنجاسة غايته أنهم يحكمون بلزوم الاجتناب .

لانا نقول : ظاهر العبارة وإن كان كذلك بحسب التعبير الفني ، لكنه ـ قدس سره ـ لم يجر في هذه العبارة على الدقة الفنية . ولأجل ذلك تراه يقول فى الفرع الثاني من هذه السألة : (يحكم بطهارتهما) فدل ذلك على أن مقصوده بعدم الحكم بالنجاسة هو الحكم بالطهارة ، أو عدم الحكم بلزوم الاجتناب . والشاهد على ذلك قوله ـ في المسألة ١٢ ـ : (لم يحكم بنجاسة الطاهر) فى حين أنا لو قلنا بتأثير العلم الاجمالي لم يكن منتجاً للحكم بنجاسة الطاهر ، بل أقصى مافيه أنه يلزم الاجتناب عنه . وهكذا عبارته فى المسألة السابعة فى الماء المشكوك الكرية : (لو لاقته النجاسة إنه بحكم القليل ، لقاعدة المقتضي) لم يكن ذلك عبارة عن القول بأنه ينجس ، بل أقصى مافيه أنه بحكم القليل من حيث لزوم الاجتناب ، فيكون المراد بقوله : (وإن كان الأقوى عدم تنجسه بالملاقاة) هو مجرد عدم الحكم بلزوم الاجتناب . وهذه العبارة يستفاد منها أن عدم الحكم بالتنجيس ـ في لسانه ـ عبارة عن عدم الحكم بلزوم الاجتناب . فتأمل .

(١) كلامنا فى هذه المسألة في جهتين :

(الاولى) ـ الأدلة الاجتهادية .

(الثانية) ـ الاصول العلمية .

(أما الكلام في الجهة الاولى) فنقول : إنه قد استدل على الطهارة بما ورد في النبوي السابق (إذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثاً) وهو شامل للمقام ، بناءعلى إرادة الرفع منه . وقد تقدم الكلام فى عدم دلالته على الرفع ، وأنه ـ كسائر الأدلة

القائلة : (لم ينجسه شيء) ـ مسوق لمقام الدفع بما في ذلك تصريح اللغويين بأن كلمة (لم يحمل) لم ترد للرفع ، بل مسوقة للدفع .

وقد يستدل للقول بالطهارة أيضا بعموم (إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء) بتقريب أن الماء القليل قد صار كراً بالاتمام، فلا تنجسه النجاسة الحاصلة بذلك الاتمام.

ولا يخفى أنا لو فهمنا سبق الكرية زماناً ، فلا ريب في عدم شمول هذا المنطوق لما نحن فيه . ولو أنكرنا ذلك ، فلا أقل من السبق الرتبي ، وهو قاض بالنجاسة ، لكون الكرية ـ هناك ـ متأخرة عن الملاقاة .

ويمكن الجواب عن ذلك بمنع تأخر الكرية رتبة عن ملاقاة النجس ، لما ذكرناه سابقاً في مسألة تقارن الكرية والملاقاة زماناً ، لأن هذه الملاقاة مشتملة على جهتين ، فان هذا الماء الذي اضيف بواسطة كونه ماء يولد الكرية وبواسطة كونه نجساً يولد النجاسة ، فليست الكرية معلولة لجهة كونه نجساً بل هي معلولة لكونه ماء ، فهي وإن تأخرت رتبة عن ملاقاته ، بما أنه ماء إلا أنها غير متأخرة رتبة عن ملاقاته ، بما أنه نجس . وهذا بناء على استحالة صدور المعلولين المتباينين عن علة واحدة من جميع الجهات . ومع فرض تعدد الجهة يكون أحد المعلولين مستنداً الى الجهة المناسبة له . والمعلول الآخر مستند الى الجهة الاخرى المناسبة له . هذا ، ولكن مع ذلك كله لم تكن الكرية سابقة في الرتبة على الملاقاة ، كما أنها لم تكن متأخرة عنه رتبة ولا مقارنة له رتبة وذلك أعني عدم التقدم الرتبي كاف في خروجه عن المنطوق . وحينئذ يكون داخلا في المفهوم ، فيحكم بنجاسته . وإن شئت قلت : إن الجهتين ـ أعني المائية والنجاسة ـ وقعا على القليل ، فتوثر النجاسة في تنجيسه ، ولم يصر نفس ذلك القليل كراً ، بل صار المجموع كراً . ومن الواضح أن كرية المجموع لا تخرج ذلك الأصل عن كونه قليلا في نفسه ، فيكون نجساً ،

. . . . . .

وإن صار هو والذي القي فيه كرآ .

(وأما الكلام في الجهة الثانية) وهو الأصل العملي ، فيقال : إن استصحاب طهارة الطاهر واستصحاب نجاسة النجس متعارضان ، للاجماع على وحدة الحكم فى الماء الواحد ، فيتساقطان ، ويكون المرجع هو قاعدة الطهارة . وربما يقال بأن استصحاب نجاسة النجس حاكم على استصحاب طهارة الطاهر ، لأن ذلك الطاهر قليل قد لاقاه النجس بحكم الاستصحاب فيحكم بنجاسته .

وفيه مالا يخفى ، فان هذه الحكومة ـ في هذا المقام ـ هي أول الكلام ، لأن منشأها هو كونه قليلا قد لاقاه النجس ، لكن لأجل أنه تمم كرآ يكون تنجيسه له هو محل الكلام .

وإن شئت فقل : بان هذه الحكومة إنما تجري فيما لو كان لناشيء مستصحب النجاسة في حد نفسه ، ولاقاه شيء مستصحب الطهارة فى حد نفسه ، فانه يحكم بنجاسة الطاهر دون مانحن فيه من كون أحد الطرفين قبل التلاقي مقطوع الطهارة والآخر مقطوع النجاسة ، وإنما جاء الشك فى البقاء من ناحية هذه الملاقاة،فيكون الشك فى بقاء الحكم فى كل منهما مولداً عن ملاقاته للآخر فلا يكون أحد الشكين مولداً عن الأصل في الآخر دون العكس ، كي تتجه الحكومة ، كما هو في المثال .

وهذا بخلاف مانحن فيه ، فان الشك فى كل منهما في عرض الشك في الآخر ، فلا مورد فيه للحكومة . وإن شئت قلت : إن الاحتمال فى المثال من جهة واحدة ، وهي كون النجس الاستصحابي منجساً للطاهر الاستصحابي . دون العكس ، إذ لاشك في أن ملاقاته للطاهر لاتوجب طهارته . بخلاف مانحن فيه ، فان الاحتمال من الطرفين بالنسبة الى واقعهما ، فنحتمل أن ذلك النجس القطعي ينجس ذلك الطاهر القطعي . ونحتمل أن ذلك الطاهر القطعي يطهر ذلك النجس القطعي . ولا طولية

(فصل)

ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجاري ، فلا ينجس مالم يتغير (١) وإن

بين الاحتمالين ، وعن كل احتمال يتولد الاستصحاب ولا يكون بين الاستصحابين طولية ، فلا يكون أحدهما حاكما على الآخر .

والحاصل أن المتمم كراً لا يحكم بطهارته ، ـ لما قلناه سابقاً من اعتبار السبق الرتبي ـ . والمفروض عدمه في المقام ، فالحكم ببقاء النجاسة متعين .

هذا كله بالنسبة الي المتمم بالنجس . أما النجس المتمم بالنجس فلا مجال للقول بطهارته بعد ماعرفت عدم تمامية دلالة النبوي على الرفع .

٢ ـ (ماء المطر)

(١) لاخلاف في مطهرية ماء المطر فى الجملة كالجاري . وعليه تظافرت دعاوى الاجماع ، والروايات . فمن الروايات :

١ ـ ماعن الكافي والتهذيب عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ في ميزابين سالا : أحدهما بول ، والآخر ماء المطر ، فاختلفا ، فاصاب ثوب رجل ، لم يضره ذلك (١) .

٢ ـ مرسلة الكاهلي (٢) عن رجل عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : « قلت أمر فى الطريق ، فيسيل علي الميزاب فى أوقات أعلم أن الناس يتوضؤون ؟ قال : ليس به بأس ، لاتسأل عنه ، قلت : ويسيل علي ماء المطر أرى فيه التغير وأرى فيه آثار القذر ، فتقطر القطرات علي وينتضح علي منه والبيت يتوضأ على سطحه ، فيكف على ثيابنا ؟ قال ـ عليه السلام ـ : مابذا بأس ، لاتغسله ، كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر .

---

(١) مروية في الوسائل ج ١ ص ١٥٧ طبعة مصر

(٢) المروية أيضاً فى الوسائل ج ١ ص ١٧٥ ، الطبعة الحديثة ـ بالقاهرة بحذف قسم منها .

كان قليلا ، سواء جرى من الميزاب ، أو على وجه الأرض ، أم لا . بل وإن كان

٣ ـ ماعن أحمد بن محمد ، عن جعفر بن بشير ، عن عمر بن الوليد ، عن أبي بصير ، قال : « سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء ، فتقطر علي القطرة ؟ قال : ليس به بأس (١) » .

وغيرها من الروايات . وإنما الخلاف فى كيفية تطهيره ، فقد اشترط بعضهم فيه الجريان ، ولم يكتف فيه بالتقاطر . ويبدو من بعض القائلين بالجريان أنه يشترط فى جريانه أن يكون من الميزاب لامطلقاً ، وكأن اشتراط الجريان من الميزاب إنماجاء لوروده فى بعض الروايات ، وفهم الخصوصية منه .

وعلى كل ، فقد استدل القائل بلزوم الجريان على وجه الأرض بمرسلة الكاهلي المتقدمة آنفاً، حيث جاء فيها :(ويسيل علي ماء المطر أرى فيه القذر فتقطر القطرات) .

وتقريب الاستدلال بها على المدعى تصريح السائل بقوله : قلت : ويسيل علي ماء المطر . ويفهم من ذلك أن غير صورة السيلان لاتكون كالجاري .

وفيه مالا يخفى ، فان أقصى مايستفاد من الرواية الشريفة من اشتراط ذلك ليس إلا قول السائل . وخصوصية المورد لاتستوجب تخصيص الوارد ، فان قول الامام ـ عليه السلام ـ : (كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر) أعم من الجريان وعدمه . ولو كان نظر الامام ـ عليه السلام ـ مقتصراً على مورد السيلان ، لقيد إطلاق ماء المطر بالجريان .

ثم إن في بعض نسخ الكافي ، والحدائق ، والوسائل جملة (ويسيل علي من ماء المطر) . وهذه الجملة لاتلائم بقية الفقرات (فتقطر القطرات علي) فان مفاد الجملة الاولى هوأن ماء المطر أخذ يسيل على الرجل ويجري من الميزاب عليه . ومفاد الجملة الثانية أن ماء المطر أخذ يقطر عليه . وهذان لايجتمعان . إلا أن النسخة

(١) المروية فى الوسائل ـ ج ١ ـ ص ١٥٨ ، الطبعة الحديثة بالقاهرة .

قطرات بشرط صدق المطر عليه . وإذا اجتمع في مكان وغسل فيه النجس طهر ،

الصحيحة هي النسخة المنقولة فى الكافي من دون أن ينقل غيرها ، وهي قوله : (ويسيل علي ماء المطر) وكأنه كان الى جنب السائل ماء فيه قذارة ، وقد سال المطر عليه ، ومن جراء ذلك ترتفع قطرات رشح ، فتصيب السائل دون أن يصيبه السيلان.

إذاً ، فالأولى الاستدلال على لزوم الجريان بروايات علي بن جعفر التي تصرح بالجريان :

منها ـ مافي الحدائق : (وروى علي بن جعفر في كتاب المسائل والحميري فى قرب الاسناد عن أخيه ـ عليه السلام ـ قال : « سألته عن الكنيف يكون فوق البيت ، فيصيبه المطر ، فيكف فيصيب الثياب ، أيصلي فيها قبل أن تغسل ؟ قال إذا جرى به (من) ماء المطر فلا بأس » (١) .

ومنها مافى الوسائل (٢) عن أخيه موسى ـ عليه السلام ـ أيضاً، قال : « سألته عن المطر يجري فى المكان فيه العذرة ، فيصيب الثوب ، أيصلى فيه قبل أن يغسل ؟ قال : إذا جرى به (فيه) المطر فلا بأس » .

ومنها ـ مافي الفقيه (٣) عن علي بن جعفر عن أخيه موسى ـ عليه السلام ـ قال : « سألته عن البيت يبال على ظهره ، ويغتسل من الجنابة ، ثم يصيبه المطر ، أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة ؟ فقال : إذا جرى فلا بأس به . قال وسأله عن الرجل يمر فى ماء المطر ، وقد صب فيه خمر ، فأصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل أن يغسله : فقال ـ عليه السلام ـ : « لايغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا بأس » .

ثم إنه بعد فرض تمامية العموم المذكور ، لابد لنا من الالتزام بأن ماء المطر مطهر، وأنه يبقى على طهارته . وأما احتمال كونه كماء الغسالة فى تنجسه وإن طهر المحل . وحينئذ لاتبقى للرواية دلالة على كون ماء المطر معتصما ، وإن دل على كونه مطهراً فهو

(١) المروية فى الوسائل أيضا ـ ج ١ ـ ص ١٥٧ ، الطبعة الحديثة بالقاهرة وفيها (من) بدل به.
(٢) ج ١ ص ١٥٨ ، الطبعة الحديثة بالقاهرة بزيادة (فيه) بين القوسين .
(٣) ج ١ ص ٧ الطبعة الحديثة وفى الوسائل ج ١ ص ١٥٦ الطبعة الحديثة بالقاهرة .

وإن كان قليلا ، لكن مادام لم يتقاطر عليه من السماء .

مدفوع بالاطلاق في قوله: كل ما يراه ماء المطر الشامل للماء المتنجس والسطح المتنجس.

أما الأول : فواضح، إذ لا يجتمع الحكم بأنه قد طهر الماء الساقط عليه المفروض أنه قد اختلط به ولم ينفصل عنه ، مع احتمال تنجسه بملاقاته .

وأما الثاني : فلأن المفروض هو الحكم بطهارته عند ما يكف على ثيابنا بعد فرض مروره على السطح المتنجس الذي قد طهره بسقوطه عليه ، فكيف يمكن القول بأنه كماء الغسالة في كونه متنجساً بعد انفصاله . ومن ذلك تعرف أن نفس المورد ـ أعني الماء والسطح ـ دليل على اعتصام ماء المطر حتى لو جعلنا العموم منحصراً به.

ثم إن ما ذكره بعض المشايخ ـ قده ـ من كون مراد القائلين باعتبار الجريان الحاق ماء المطر الجاري على وجه الأرض بماء المطر النازل من السماء لدفع توهم اختصاص الحكم بماء المطر حالة نزوله ، وأنه بعد نزوله ، واستقراره في وجه الأرض يكون بحكم المحقون . . . الخ ـ لا يخلو من تأمل ، لأن المعنى ـ حينئذ هو أنه لا بأس به ، وإن جرى وهو خلاف ظاهر الاشتراط بالجريان . وأيضاً فان هذا التوهم لا دافع له ، إذ لا ينبغي الريب في أن حكم ماء المطر إنما يترتب حال نزوله ، أما بعد انقطاعه فلا إشكال في كونه بحكم المحقون .

نعم لو جرى على أرض لا مطر فيها من أرض ممطرة فعلا ـ كما في السيول ـ كان حكمه حكم ماء المطر ، وإن كان ذلك الواصل الى الأرض الخالية من المطر قليلا مادام هو متصلا بالماء في الأرض الممطورة .

ولعل نظر بعض المشايخ ـ المذكور ـ الى هذه الصورة. ولعل ذلك هو المراد من قول السيد في الوسيلة (وحكم الماء الجاري من الشعب من ماء المطر كذلك) .

والمثال الواضح هو ما لو جرى من المحل الذي لا سقف له الى المسقوف ، سواء أوقف في المحل المسقوف ، أو استمر في الجريان في المحل فيه كل ذلك مادام المطر مستمراً في المحل غير المسقوف ، وكان الماء الداخل الى المحل المسقوف متصلا بما هو

. . . . . .

في الخارج . ولعل ماعن صاحب الجواهر من الميل الى الاكتفاء في اعتصام المجتمع في الأرض بوجود التقاطر من السماء وإن لم يكن عليه ناظر الى ذلك لا الى مالو انفصل ذلك المجتمع عما هو مورد التقاطر . فلاحظ في الجواهر .

وأما قوله : بل جميع ماورد ـ فيما نحن فيه ـ ظاهر في مساواته لحكم الجاري بعد وقوعه وملاقاته ، لكونه ماء مطر ، لالاتصاله بماء المطر ، ـ كما ذكره المحقق المذكور ـ . فلا دلالة فيه على إرادة صورة الانفصال ، بل المراد أن هذا الماء الموجود المتصل بالماء الذي يقع التقاطر عليه يصدق عليه عرفا أنه ماء مطر . ولاحاجة في الحكم باعتصامه الى التمسك بذيل الاتصال بماء المطر ، وإن كان ذلك مما لا مانع منه ، إلا أنه مع فرض صدق ماء المطر لاحاجة اليه .

وعلى الجملة ينبغي ملاحظة كلمات صاحب الجواهر على طولها ، وعلى مافيها من الثمرات التي عدوها بين الاحتمالين .

ولعل في بعض كلماته مايوجب تضييق المورد ، كقوله ـ ره ـ فيما حكي عنه ـ : (نعم يشترط في ثبوت الحكم له ـ مضافا الى وجود التقاطر ـ أن يكون متهيئاً للتقاطر عليه ، فلو وضع في خابية وترك في بيت ـ مثلا ـ لم يجر الحكم المذكور عليه) فان مقتضى هذه العبارة أن لايكون ماجرى منه الى ماتحت السقف داخلا في ماء المطر ، لعدم كونه متهيئاً للتقاطر عليه . وإنما يكون ذلك فيما لو كان كل منهما تحت السماء ، ولكن التقاطر يقع في جانب دون جانب .

بقي الكلام في روايات علي بن جعفر الثلاث المتقدمة (١) وقد يقال : إن هذه الروايات الثلاث المتضمنة لقوله ـ عليه السلام ـ : (إذا جرى فلا بأس) معارضة لرواية هشام بن سالم (٢) التي نصها أنه « سأل أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ

(١) في الصحيفة ١١٦ ـ من هذا الكتاب (٢) المروية في الوسائل ـ ج ١ ـ ص ١٥٦ الطبعة الحديثة بالقاهرة .

. . . . . .

عن السطح يبال عليه ، فتصيبه السماء ، فيكف فيصيب الثوب ، فقال ـ عليه السلام ـ : « لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه » . حيث أن البول المفروض فيها إنما اريد به أثره لا نفسه ، فلابد أن يكون المراد من الاكثرية هو الغلبة ، ويكون مفاد الرواية هو أن الغلبة كافية في التطهير ، وأن المدار في التطهير عليها ، فتعارض أخبار الجريان ، فلابد من حمل أخبار اعتبار الجريان على لزومه من جهة خصوصية المورد المفروض في السؤال محافظة على الغلبة ، كما يساعده مواردها .

وفيه أنه لا تعارض بينها لاجتماعها في مورد الغلبة والجريان وانفراد الجريان عن الغلبة ، وانفراد الغلبة عن الجريان . فلا محصل للتعارض الا على فهم الانحصار . وحينئذ تكون المسألة أشبه بصورة تعدد الشرط مع وحدة الجزاء عند فرض العموم من وجه بين الشرطين . وحينئذ لابد من الجمع إما بمفاد لفظ (الواو) ، أو بمفاد لفظ (أو) . وعلى الأول لابد من اجتماعهما ، وعلى الثاني يكفي أحدهما . وهو المتعين ، إذ لا قائل باعتبار الاجتماع .

اللهم إلا أن يقال : إن وجود الجريان ملازم ـ غالباً ـ للغلبة ، وعلى كل حال لم يتضح ـ من هذه المعارضة ـ إسقاط أخبار الجريان ، فلاحظ .

وأما ما أفاده المرحوم الحاج آقا رضا الهمداني ـ قده ـ من أن المراد بالجريان الذي علق عليه نفي البأس إما تقاطره من السماء في قبال وقوفه ، وإما جريانه الفعلي الذي هو ملزوم غالبي لكونه في حال التقاطر ، فهو قابل للمنع ، لكون كل من الوجهين خلاف الظاهر من قوله ـ عليه السلام ـ إذا جرى فلا بأس . وهكذا الحال في بقية التأويلات التي قيلت في المقام ، فانها ـ جميعاً ـ مخالفة لظاهر الجملة المذكورة ، فلابد من الالتزام باعتبار الجريان في الجملة ، بمعنى أنه يعتبر في مطهرية ماء المطر كونه بحيث لو خلي ونفسه لجرى بمعنى انتقل من محل وقوعه الى محل آخر . وهذا ملازم لغلبته على أثر البول الموجود في السطح كما تضمنته رواية

(مسألة ١) الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر ، ونفذ في جميعه طهر ، ولا يحتاج الى العصر أو التعدد . وإذا وصل الى بعضه (١) دون بعض طهر

هشام بن سالم فلا تعارض بينهما .

هذا ـ مضافا الى أن رواية هشام قد اشتملت في السؤال على قوله : (فيكف) الذي هو عبارة عن الجريان ، فيكون الجريان ـ وحده ـ كافياً في الحكم بالطهارة إلا أن الامام ـ عليه السلام ـ أراد بيان الوجه في مطهريته عند الجريان ، وأن علة ذلك هو غلبة ماء المطر . ومنه يعلم أن الجريان ملازم للغلبة ، فتأمل . فالمقصود من الجريان ليس الجريان الفعلي ، بل عبارة عن بلوغ المطر حداً لو خلي ونفسه لجرى وبهذا تعرف أن الغلبة وحدها لو انفكت عن الجريان الفعلي كانت كافية ، لاشتمالها على ذلك الحد المعتبر في مطهرية ماء المطر .

(١) لاريب أن لبعض النجاسات خصوصية كاحتياجها ـ في تطهيرها ـ الى تعدد أو عصر ، أو تغفير تبعاً لادلتها الخاصة . والنسبة بين هذه الأدلة وبين مادل على تطهير ماء المطر هو العموم من وجه ، لأن دليل ماء المطر يفيد تطهير الشيء بمجرد إصابته ، سواء أكان مما يحتاج الى التعدد أو التغفير أو العصر أم لا ؟ ، كما أن دليل اعتبار التعدد ـ مثلا ـ يفيد لزوم ذلك ، سواء أكان تطهيره بماء المطر أم بغيره؟ فهما يجتمعان في مورد إصابة المطر ، مع الحاجة الى التعدد ، ـ كما في نجاسة البول ـ . ويفترق المطر عما يحتاج الى التعدد في النجاسات غير المحتاجة الى ذلك ، كما ويفترق مايعتبر التعدد فيه عن المطر . في تطهيره بالماء القليل . وإذا كانت النسبة هي العموم من وجه ، فتقديم أحد الدليلين على الآخر محتاج الى خصوصية .

وربما قيل بتقديم أدلة المطر على أدلة اعتبار التعدد من جهة وجود خصوصية في المطر ، وأنه مطهر للنجس بمجرد إصابته . وهذه الخصوصية تلغى لو أخذنا بدليل التعدد .

ما وصل اليه . هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسة ، وإلا فلا يطهر الا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها .

ولكنه مندفع ، فان الخصوصية الموجودة في ماء المطر موجودة في ما يحتاج الى التعدد والتعفير ، حيث لاتزول نجاسته إلا بهما ، فلا مرجح لتقديم أحدهما على الآخر .

فالصحيح أن يقال : إن رواية هشام (١) ، وغيرها لما كان موردها هو البول على السطح وهي صريحة في عدم اعتبار التعدد ، لما يقال من أن العام نص في مورده ـ وجب تقديمها على أدلة التعدد في التطهير من البول ، ورفع اليد عن هذه الخصوصية وبما أن ماء المطر لايرى له الفقيه خصوصية أكثر من كونه معتصما ، فان حكمه يسري الى كل معتصم من ذي المادة وغيره ، كما أن البول لايرى فيه خصوصية ، فلابد من تسرية الحكم الى كل مايحتاج الى التعدد في مقام التطهير ، فتكون النتيجة أن كل مايحتاج الى التعدد ـ في تطهيره ـ من النجاسات إذا طهر بالماء المعتصم كراً كان أم ماء مطر ـ يكتفي في تطهيره بمجرد اصابته من دون حاجة الى التعدد .

وأما بالنسبة الى العصر ، فحيث لم يكن دليل اعتبار العصر لفظياً ، ليؤخذ باطلاقه أو بعمومه ، حتى يشمل جميع الموارد ، بل كان متصيداً من موارد خاصة كالتفصيل بين بول الرضيع ـ غير المتغذي بالطعام ـ وبين بول الرجل حيث عبر في الأول بكلمة (انضحه) وفي الثاني بـ (أغسله) ولابد من الفرق بينهما بدعوى أن إخراج الغسالة داخل في مفهوم الغسل . وهذا هو معنى العصر . وهذا المعنى المتصيد لايقف مقابل عمومات ماء المطر وملحقاته فكان لزاماً علينا أن نقتصر على لزوم العصر في الماء القليل باعتباره القدر المتيقن . وأما في الماء الكثير ـ كالمطر ، بل وكل مادة ـ فلا محالة من القول بسقوط العصر .

هذا . وقد عرفت سابقاً أنه لابد من الغاء الخصوصية من جهة كونه ماء مطر ،

(١) التي سبق ذكرها في الصحيفة ، ١١٨ من هذا الكتاب

(مسألة ٢) الاناء المتروس بماء نجس كالحب والشربة ونحوهما إذا تقاطر عليه طهر ماؤه وإناؤه بالمقدار الذي فيه ماء ، وكذا ظهره وأطرافه إن وصل اليه المطر حال

بل الأمر يشمل كل مادة .

وأما بالنسبة الى أدلة التعفير ، فبعد أن كانت النسبة بين الدليلين العموم من وجه ، وبعد تساقطهما ، ينبغي الرجوع الى استصحاب النجاسة الى أن يتحقق التعفير . أما التعدد المعتبر مع التعفير فهو ساقط ، ـ لما قلناه سابقاً ـ . وعليه فلا مانع من أن يعفر الاناء بسبب ولوغ الكلب فيه ، ثم يوضع تحت المطر ، فبمجرد إصابته تحصل الطهارة .

فالمتحصل ـ مما تقدم ـ أن أدلة ماء المطر مع النجاسات المعتبر فيها تعدد الغسل هو تقديم أدلة المطر على تلك . ولكن لا للخصوصية المقيدة له ، بل لأجل أن البول المفروض احتياجه الى التعدد مورد للروايات الواردة في السطح الذي يبال عليه. وحينئذ يكون العموم ـ في ماء المطر أعني قوله ـ عليه السلام ـ : (كل شيء يراه المطر . . .) ـ نصاً في المورد المذكور أعني النجاسة البولية ، فيقدم على عمومات التعدد ، ثم يتوسع الفقيه في ذلك من الجهتين ، فيلغي خصوصية المطر ، ويأخذ ذا المادة موضوعا ، كما يلغي خصوصية نجاسة البول مما يقتضي التعدد من النجاسات ، فيقتضي ذلك . وحينئذ يكون المتحصل أن اعتبار التعدد إنما يتم في مورد القليل دون ذي المادة . وليس هذا إلا من أجل التصرف في دليل المطر من الجهتين .

وأما مع النجاسات التي يعتبر فيها العصر ، فالمتيقن منها مورد القليل دون الكثير ذي المادة ، نظراً الى أنها مستفادة من موارد خاصة بنحو الاستشمام فهي لا تقاوم أدلة المطر .

وأما مع أدلة التعفير ، فبعد تساقط أدلتها مع أدلة المطر ، يكون المرجع هو استصحاب النجاسة . ومقتضاه لزوم التعفير فقط . وأما التعدد فقد عرفت سقوطه .

التقاطر ، ولا يعتبر فيه الامتزاج ، بل ولا وصوله الى تمام سطحه الظاهر ، وإن كان الأحوط ذلك (١) .

(مسألة ٣) الأرض النجسة تطهر بوصول المطر اليها بشرط أن يكون من

(١) تقدم الكلام فى اعتبار الامتزاج فى تطهير الماء المتنجس باتصاله بالكر ، وأنه يكفي فيه مجرد الاتصال ، وأنه ربما كان الامتزاج موجباً لانقطاع الاتصال فى الماء الطاهر . وهذا الاشكال آت فى ماء المطر ، لأنه متقاطع ، فلو اعتبرنا الامتزاج امتنع التطهير به . ثم إن ما ذكرناه فى التطهير بالكر ـ بمجرد الاتصال ، من جهة اتصال السطوح بعضها ببعض ، فيكون السطح الأول طاهراً لاتصاله بالكر ، فيطهر الثاني بذلك ، وهكذا ـ لايتأتى فى ماء المطر ، لعدم تأتي البرهان المذكور فيه . وقد تقدم كل ذلك .

والأولى أن يقال : إن اصابة السطح الأول إصابة لتمام السطوح ، بحيث يصدق على جميع ذلك الماء المتنجس أنه أصابه المطر . وهذه الخصوصية إنما هي في المادة دون غيره من الأجسام ، فان الاصابة فيها إنما تكون في السطح الأول بخلاف الماء . ولا ينتقض بالماء المضاف ، لخروجه بالاجماع . هذا كله مضافا الى الاجماع على طهارة الماء المتنجس بوقوع ماء المطر عليه . ويؤيده مرسلة الكاهلي (١) على نسخة الوافي وبعض نسخ الكافي من قوله : (يسيل علي ماء المطر) . وقد تقدم (٢) أن الأصح هو هذه النسخة .

وأما طهر سطح الاناء الملاقي للماء ، فهو مسلم عندهم ، ولعله لأجل أن الماء المتنجس عند اتصاله بماء المطر ـ أي فى حال سقوطه عليه ـ يكون معتصما ، فلا ينجس بملاقاة السطح ، وإلا استحال طهر ذلك الماء بوقوع المطر فيه . ولما ثبت طهره بذلك ، لزمه أنه يطهر المحل ، والا لنجسه المحل ، فلابد ـ حينئذ ـ من الالتزام بأن ذلك الماء يطهر المحل ، كما هو الشأن في كل ماء معتصم .

(١) التى مر ذكرها فى الصفحة ، ١١٤ من هذا الكتاب (٢) فى صفحة ١١٥ من هذا الكتاب

السماء ، ولو باعانة الريح . وأما لو وصل اليها بعد الوقوع على محل آخر ، كما إذا ترشح بعد الوقوع على مكان ، فوصل مكاناً آخر لا يطهر . نعم لو جرى على وجه الأرض ، فوصل الى مكان مسقف بالجريان اليه طهر (١) .

(مسألة ٤) الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر . وكذا إذا كان تحت السقف وكان هناك ثقبة ينزل منها على الحوض ، بل وكذا لو أطارته الريح حال

---

(١) لايشترط في ماء المطر عند التطهير أن يكون نازلا عموديا ، فان الرياح إن منعت نزوله العمودي على الأرض ، وذهبت به الى مكان آخر ، فطهريته لاتزول بالاضافة الى ذلك النجس أو المتنجس . نعم المعتبر أن يكون النزول متجهاً الى جهة معينة ، ولو بسبب الرياح . أما لو فرضنا وقوع ماء المطر على الأرض عموديا ، ثم ترشح منه على بقية الجهات، فتلك الجهة التي ترشح عليها المطر لاتطهر لو كانت متنجسة باعتبار أن المصب لم يكن عليها لا بنفسه ، ولا باعانة شيء آخر . ولهذا قال ـ قده ـ: (ولو وصل اليها بعد الوقوع على محل آخر كما إذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لايطهر) وكأنه لعدم صدق ماء المطر عليه بعد استقراره . ولذلك الحق مثل هذا الماء بالماء المحقون .

قوله : (نعم لو جرى على وجه الأرض فوصل الى مكان مسقف بالجريان اليه طهر) . وهذه هي المسألة السابقة التي وقع النزاع فيها بين العلامة السيد بحر العلوم (قده) وبين صاحب الجواهر ـ قده ـ وهي مالو تقاطر الماء على مكان ثم جرى من ذلك المكان الى محل آخر مسقوف ، وتجمع هناك . فقد ادعى صاحب الجواهر (قده) إطلاق ماء المطر عليه ، كاطلاقه على المحل الاول ، فيترتب عليه حكمه مادام متصلا . بينما ذهب السيد بحر العلوم ـ قده ـ الى إلحاقه بماء المطر دون إطلاقه عليه حقيقة ، فان مصداقه الحقيقي ماكان مورداً للتقاطر . وهذا متصل بما يتقاطر عليه . والأمر ـ بحسب النتيجة ـ واحد . إنما الاختلاف يظهر في موارد اخر . وقد اعتبر الماتن ـ قده ـ عاصمية ذلك الماء ، وأنه قابل التطهير النجس أو المتنجس به .

تقاطره ، فوقع في الحوض ، وكذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه (١) .

(مسألة ٥) إذا تقاطر من السقف لايكون مطهراً ، بل وكذا اذا وقع على ورق الشجر ، ثم وقع على الأرض . نعم لو لاقى فى الهواء شيئاً كورق الشجر أو نحوه حال نزوله لا يضر ، اذا لم يقع عليه ثم منه على الأرض . فبمجرد المرور على الشيء لايضر (٢) .

(مسألة ٦) اذا تقاطر على عين النجس ، فترشح منها على شيء آخر لم ينجس ، اذا لم يكن معه عين النجاسة ، ولم يكن متغيراً (٣) .

(مسألة ٧) اذا كان السطح نجساً ، فوقع عليه المطر ، ونفذ ، وتقاطر من السقف ، لاتكون تلك القطرات نجسة ، وان كان عين النجاسة موجودة على السطح ووقع عليها ، لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء . وأما اذا انقطع ، ثم تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس ، فيكون نجساً . وكذا الحال اذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس (٤) .

(مسألة ٨) اذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً اذا كان التقاطر — حال نزوله — من السماء ، سواء كان السطح أيضا نجساً أم طاهراً (٥) .

---

(١) أما طهارة الحوض النجس بمجرد سقوط المطر عليه ، فواضح ، نظراً الى قوله — عليه السلام — : (كل مايراه ماء المطر فقد طهر) . وأما لو أطارته الريح حال تقاطره فوقع في الحوض ، فالحكم فيه يعلم مما سبق وأن المتحصل منه عدم اشتراط نزول المطر مستقيما على المتنجس ، بل كيف ما نزل مادام الاتصال صادقاً عليه ، فهو مطهر .

(٢) عرفت حالها من المسألة السابقة .

(٣) ذكرت استطراداً ، وهي واضحة .

(٤) هذه المسألة واضحة لابحث لنا فيها . وإنما ذكرت استطراداً .

(٥) ذكرت أيضاً استطراداً .

(مسألة ٩) التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه اذا وصل الى أعماقه حتى صار طيناً (١) .

(مسألة ١٠ الحصير النجس يطهر بالمطر . وكذا الفراش المفروش على الأرض، واذا كانت الأرض التي تحتها أيضاً نجسة تطهر اذا وصل اليها . نعم اذا كان الحصير منفصلا عن الأرض ، يشكل طهارتها بنزول المطر عليه اذا تقاطر منه عليها ، نظير مامر من الاشكال فيما وقع على ورق الشجر ، وتقاطر منه على الأرض (٢) .

(مسألة ١١) الاناء النجس يطهر اذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه (٣)

---

(١) فان تطهيره لايتم إلا بهذه الكيفية ، وهو وصول الماء الى أعماقه لامجرد إصابة الماء لسطحه الظاهر . وذلك ، لعدم صدق الرؤية لما في الأعماق فى هذا الحال.

وربما استفيد من المرسله عن أبي الحسن ـ عليه السلام ـ (١) أن هذا الطين يبقى طاهراً الى ثلاثة أيام . فقد سئل ـ عليه السلام ـ عن طين المطر ؟ فقال : (إنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيام ، إلا أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر...)

وهذا التحديد على خلاف استصحاب الطهارة القاضي باستواء طهارته مع الشك والعمل ظاهراً على الاستصحاب لاعلى المرسلة ، لما سبق من أننا لانعمل بالمراسيل مالم يثبت انجبارها بعمل الأصحاب .

(٢) أخذاً بعموم مرسلة الكاهلي المتقدمة (٢) (كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر) وهو شامل للحصير وغيره ، بل يعم حتى الأرض التي تكون تحت الحصير أو الفرش إذا وصل الماء اليها أيضا، لصدق رؤية المطر عليها . نعم لو كان الحصير منفصلا عن الأرض أشكل طهارة الأرض بمجرد اصابة المطر لنفس الحصير . وقد سبق الوجه في ذلك .

(٣) فان مقتضى إطلاق مرسلة الكاهلي (٣) (كل شيء يراه ماء المطر فقد

---

(١) المروية فى الوسائل عن محمد بن اسماعيل عن بعض أصحابنا ج ١ ص ١٥٧ الطبعة الحديثة ـ القاهرة .

(٢) و (٣) فى الصفحة ١١٤ من هذا الكتاب

نعم اذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير ، لكن بعده اذا نزل عليه يطهر من غير حاجة الى التعدد (١) .

فصل

ماء الحمام بمنزلة الجاري بشرط اتصاله بالخزانة ، فالحياض الصغار (٢) فيه

طهر) يشمل حتى هذا المورد، ويكتفي بمجرد الاصابة حتى لو كان محتاجا الى التعدد .

(١) قلنا ـ فيما تقدم ـ : إن أدلة ماء المطر مقدمة على أدلة التعدد والعصر أما بالنسبة الى مايعتبر فيه التعفير، فحيث لم يكن هناك مرجح بالخصوص يدل على التقديم والمفروض وجود المعارضة بين الدليلين بنحو العموم من وجه كان الدليلان متساقطين ولابد من الرجوع الى بقاء النجاسة . ومعناه لزوم التعفير . ولهذا استشكل المصنف ـ قدس سره ـ فى تطهير الاناء الذي ولغ فيه الكلب بدون التعفير . واللازم ـ كما عرفت ـ هو التعفير . وحينئذ فلو عفر ووضع تحت المطر فقد طهر . ولا يحتاج الى التعدد ، لما قلنا من سقوطه مقابل أدلة المطر .

(ماء الحمام)

(٢) أما كونه بمنزلة الماء الجاري فقد دل عليه ـ مضافا الى الاجماع محصلا ومنقولا ، كما في الجواهر ـ ماورد عن داود بن سرحان ، قال : « قلت لأبي عبد الله ـ عليه السلام ـ : ماتقول في ماء الحمام ؟ قال : هو بمنزلة الماء الجاري » (١) وما ورد عن ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : « قلت : أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب ، والصبي ، واليهودي ، والنصراني ، والمجوسي ؟ فقال : إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً » (٢) .

وأما اشتراط اتصاله بالخزانة فقددلت عليه رواية بكر بن حبيب عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ (٣) « ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة » ونحوها .

---

(١) الوسائل ج ١ صفحة ١٥٩ الطبعة الحديثة ـ القاهرة .
(٢) » » ١٦٦ » »
(٣) الوسائل ج ١ ص ١١١ الطبعة الحديثة ايران

اذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاة اذا كان مافي الخزانة وحده أو مع مافي الحياض بقدر الكر ، من غير فرق بين تساوي سطحها مع الخزانة أو عدمه واذا تنجس

وقد اختلفوا ـ بعد ذلك ـ في اعتبار الكرية وعدمها فى المادة أو في المجموع فذهب بعضهم الى عدم اعتبار الكرية لافي المادة ولا في المجرى ولا فى الحياض الصغار بل إذا كان المجموع أقل من كر ، فهو يوجب التطهير . واليه ذهب صاحب الحدائق ، كما ذهب اليه صاحب الكفاية ـ قدس سرهما ـ .

وذهب آخرون الى اعتبار بلوغ المادة كراً دون البواقي .

وقال ثالث : إذا بلغ المجموع من المادة والمجرى وما في الحياض كراً كان مطهراً .

وقال رابع ، باعتبار الكرية في المادة والمجرى دون ضميمة مافي الحياض اليهما .

وقال خامس ، بالتفصيل بين الرفع والدفع ، ففي الرفع يشترط اعتبار الكرية ، وفى الدفع لايشترط ذلك .

وقال سادس ، بالتفصيل بين مالو كانت السطوح متساوية ، فيكفي في المجموع الكرية ، وبين مالو كانت مختلفة ، فالمعتبر فى خصوص المادة بلوغها كراً . الى غيرذلك من الأقوال .

ولا بأس بذكر مقدمة قبل التعرض لما هو المستفاد من الأدلة المتقدمة .

فنقول : إن القضايا المتكفلة لبيان الأحكام ، إما أن تكون قضايا حقيقية وإما قضايا خارجية . أما القضايا الحقيقية فهي عبارة عن القضايا التي اخذ موضوعها مفروض الوجود ، والتي تنحل ـ بحسب الواقع ـ الى قضايا شرطية ، وهي فى مرحلة الانطباق لااختصاص لها بالأفراد الخارجية الموجودة فعلا ، مثل الانسان حيوان .

وأما القضايا الخارجية ، فحقيقتها هو الحكم على الأفراد الخارجية بالخصوص ، دون شمولها لغيرها ، فقولنا : أكرم كل من فى الدار إنما هو حكم على زيد وعمرو وبكر خاصة ، ويكون العنوان مشيراً اليها لايتعدى الى غيرها ، فالقضية الخارجية

مافيها يطهر بالاتصال بالخزانة ، بشرط كونها كراً ، وان كانت أعلى . وكان الاتصال بمثل (المزملة) ، ويجري هذا الحكم في غير الحمام أيضاً . فاذا كان في المنبع الأعلى مقدار الكر أو أزيد . وكان تحته حوض صغير واتصل بالمنبع بمثل (المزملة) يطهر ، وكذا لو غسل فيه شيء نجس ، فانه يطهر مع الاتصال المذكور .

عبارة عن أحكام متعددة بتعدد الأفراد المحكوم عليها . ولا ريب أن أغلب الأحكام الشرعية من القسم الأول . وقلما يوجد حكم فى الشريعة على سبيل القضية الخارجية .

ثم إن هنا قسما ثالثا وسطاً بين القضية الحقيقية والخارجية ، وهي ما لو كان موضوع الحكم مافي الخارج ، ولكن لا بخصوصه الجزئي ، بل بعنوان كليه وعمومه ، مثل المكيل والموزون . فانه عنوان مشير الى مافي الخارج ولكن الأفراد التي تحته : مثل الحنطة والشعير ليست فى الحقيقة أفراداً شخصية ، بل هي أنواع كلية منطبقة على مصاديق خارجية . فالحكم على مثل ذلك العنوان باعتبار ماينطبق عليه ليس من قبيل القضايا الخارجية ، لأن المنظور اليه نفس العنوان الكلي . وليس الفرد الجزئي ، كما أنه ليس بقضايا حقيقية ، لأن النظر كان بالاضافة الى الموجود الخارجي ، دون ماهو مفروض الوجود ، فهذا القسم متوسط بين الاثنين .

إذا عرفت هذا ، فنقول : إن عنوان الحمام ـ كعنوان الجاري والبئر ـ ليست له خصوصية مستقلة علق الحكم عليها ، إذ لا أثر لنفس الشكل المعروف من منزع ومسلخ وبخار يتصاعد في داخل الحمام . وما الى ذلك من بقية لوازمه عادة ، بل المراد من هذا العنوان الاشارة الى مافي الخارج مما اشتمل على حوض صغير سلطت عليه حنفية وقد امتدت من خزانة ماء . فهذا النوع من الحمامات هو الذي تصدى السائل للسؤال عنه من جواز الاغتسال من ذلك الحوض عند فتح الحنفية عليه وعدم الجواز ، وقد أجابه ـ عليه السلام ـ بنفي البأس عن ذلك .

وهذا نظير ماحققه شيخنا ـ قده ـ فى القضية القائلة أن مالا يؤكل لحمه لا تجوز الصلاة فيه في عدم كون الموضوع نفس عنوان مالا يؤكل ، بل الموضوع هو

. . . . . .

الأرنب والسنور وغيرهما. وقد جعل عنوان مالا يؤكل عنواناً مشيراً الى ماهو موضوع الحكم . ولا ريب أن المحكوم عليه ليس ما كان من هذه الأفراد موجوداً في زمانه - صلى الله عليه وآله - خاصة ، فان لازمه عدم إمكان التسرية الى بقية الأفراد التي حدثت في زماننا ، بل المقصود كل ماشابه ذلك يكون محكوماً بنفس ذلك الحكم .

ثم لايخفى أن هذه الطريقة - أعني أخذ العنوان معرفا لما هو الموضوع، لأنه بنفسه هو الموضوع - جريانها فيما نحن فيه وفي ماء البئر أسهل من جريانها في مثل المكيل والموزون . وفي مثل مالا يؤكل ، لأن الموضوع في ماء الحمام وفي ماء البئر هو نفس الماء ، وليس في البين إلا إضافته الى الحمام أو الى البئر ، فيسهل القول بأن الاضافة فيه لمجرد التعريف ، لالكونها مأخوذة في الموضوع . ولأجل ذلك قلنا : إن ماء البئر شامل لما يكون سطح الماء مساويا لوجه الأرض ، وإن لم يسم ذلك الماء ماء بئر ، لان البئر لايكون إلا فيما لو كان هناك حفرة في أسفلها الماء النابع .

إذا عرفت هذا اتضح لك أن قسما من الاشكالات - التي ربما يقال بورودها على روايات الحمام - لم يبق له موضع: كالاشكال القائل بأن الذوق حاكم بأنه لاخصوصية للحمامية ، فلا تكون قاضية بأن ماءه لايتنجس بما أنه ماء حمام ، لما عرفت من أنا قد أسقطنا خصوصية الحمام عن الموضوعية ، وجعلنا الموضوع مايحكيه عنوان الحمام من ذلك الماء الذي يكون وضعه وضع تلك الحمامات . وكالاشكال القائل بأن لازم أخذ العنوان المذكور موضوعا للحكم هو انفعال ماء الحمام إذا لم تكن له مادة ، ولو كان كثيراً . وعدم انفعاله لو أخذ منه مقدار وجعل مادة . وذلك - مع أنه خلاف المرتكز العقلائي - مما لم يقل به أحد ، فاذا دار الامر بين حمل القضية على الحقيقة والتصرف فيها باخراج ذلك ، وبين حملها على الخارجية . فالثاني أولى ، لما عرفت من أن قضيتنا الحقيقية ليست منوطة بالحمام ولا بالمادة ، بل إن موضوعها هو ذلك الشكل من الماء المماثل للحمامات الموجودة في ذلك العصر . ولا ريب في خروج الفرض فيها .

. . . . . .

ومن ذلك يظهر اندفاع الاشكال بأن الاخذ بالحياض الصغار انما هو لاجل كون القضية خارجية ، فلازمه حمل المادة ـ أيضاً ـ على الحقيقة الخارجية ، فلا يمكن التمسك باطلاق المادة على مالم يكن كراً ، لان الفرد الخارجي لااطلاق له . وذلك ، لما عرفت من أن الاخذ بالحياض الصغار لم يكن لاجل كون القضية خارجية ، بل انما هو لما عرفت من كون الحمام معرفا لما هو موضوع الحكم ، وهو مايشار بالحمام اليه من أمثال ذلك الماء الموجود في ذلك العصر بالشكل المزبور . ولم يعلم وجود المادة الناقصة عن الكر في ذلك العصر ، ولاأقل من كون القدر المتيقن مما هو موجود في ذلك العصر هو الكرية في المادة .

ويمكن أن يقال : ان توزيع الكرية على الثلاثة ، أو على الخزانة ، والمجرى ليس بمعلوم الوجود في ذلك العصر ، فلو حكمنا عليه بالطهارة وعدم الانفعال ، أو حكمنا على مافي المجرى والخزانة بأنها ترفع نجاسة مافي الحياض الصغار ، فانما هو لاجل القاعدة ، لالأجل استفادة حكم على خلاف القاعدة من تلك الاخبار .

لايقال : ان المادة لو كانت كراً أو مازاد على الكر كان الحكم بطهارة المتصل بها من الحياض الصغار ، والمجرى على القاعدة أيضاً ، فلا تخرج المسألة عن مفاد (اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء) وحينئذ فأي خصوصية للحمام استدعت صدور تلك الاسئلة .

لأنا نقول : ان صدور تلك الاسئلة انما هو لاجل أن السائل يتخيل أن هذا الموجود في الحوض الصغير ، وإن كان متصلا بالمادة بواسطة المجرى يكون له حكم القليل . ولعل الجواب بمثل قوله ـ عليه السلام ـ : (بمنزلة الجاري) مشعر بأنه لاوجه لتخيل كون مافي الحياض الصغار من القليل ، لانه بواسطة اتصاله بالمادة التي يجري الماء منها اليه يكون بحكم الجاري ايماءً الى ذلك أعني كون طهارته واعتصامه على القاعدة وأنه لاخصوصية في الحمامية .

. . . . . .

ومن ذلك كله يظهر لك أن الميزان هو مايكون من قبيل الحمامات الموجودة في ذلك العصر . والقدر المتيقن من ذلك مايكون ماء المادة كراً . أما ما كانت مادته أقل من الكر ، فلم يعلم وجوده في ذلك العصر ، ليكون مفاد تلك الاخبار شاملا له . نعم لو كان مافي المادة ـ بضميمة المجرى ومافي الحياض ـ كراً ، أو كان بضميمة المجرى فقط ، كان اللازم أخذ حكمه من القواعد التي بأيدينا . مثل (اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء) لا من خصوص أخبار الحمام . ومن ذلك تعلم أن ماذكرناه من كون القدر المتيقن من أخبار الحمام هو ما كان مادته كراً لايحتاج فى الحكم بعدم انفعاله الى الروايه الدالة على اشتراط المادة بقوله ـ عليه السلام ـ : (اذا كانت له مادة) ليجاب عنها بضعف السند ، بل ربما كان ظهور هذه الرواية مخلا بما استنبطناه من أخبار الحمام من كون القدر المتيقن من الحمامات الموجودة فى ذلك العصر هو ماتكون مادته كراً . (ألهم الا أن يقال) : ان بعض الحمامات الموجودة في ذلك العصر مالا تكون مادته كراً ، فتكون هذه الرواية مقيدة للمطلق من أخبار الحمام ، بناء على أن المراد من المادة ـ فى تلك الرواية ـ هو مايكون كراً . أو يقال : ان المراد بقوله ـ عليه السلام ـ : (اذا كانت له مادة) هو الاتصال بتلك ، فلا يشمل حالة انقطاعها عنه ، بناء على أن كل حمام لابد فيه من الخزانة ، سواء أكان بالغاً حد الكرية أم كان أقل منه .

بقي الكلام في اختلاف السطوح . ولايخفى أنه لو كان كل من الماءين المتواصلين كراً ، لكان خارجا عن البحث فى مسألة تساوي السطوح ، كما أنه لو لم يبلغ المجموع منهما كراً كان أيضا خارجا عن البحث المزبور . وذلك واضح لاريب فيه . ومحل البحث انما هو مالو كان أحدهما كراً ، أو مجموعهما . والظاهر أنه لاأثر لاختلاف السطوح بعد فرض وحدة الماء عرفاً بواسطة اتصال أحدهما بالآخر ، ولو بواسطة الساقية أو الانبوب ، سواء أكان كل منهما أقل من الكر ، وكان مجموع مافيهما مع المجرى

. . . . . .

كراً ، أم كان أحدهما كراً دون الآخر ، وسواء أكان مع جريان أحدهما على الآخر ، أم مع عدمه ، فالجامع فى الجميع هو الاعتصام ، فيكون العالي معتصما بالسافل ، وبالعكس إلا في صورة واحدة ، وهي مالو كانا أقل من الكر ، وكان المجموع كراً أو كان أحدهما كراً دون الآخر ، وكان الأعلى غير كر ، وكان جاريا الى الأسفل ، فانه ربما يقال : إن السافل لايعصم العالي في هذه الصورة إذا لاقت النجاسة الاعلى غير الكر الجاري الى الأسفل ، سواء أكان الأسفل وحده كراً ، أم مجموعهما . وذلك هو ماأفاده العلامة ـ قده ـ في التذكرة بقوله : لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا إن اعتدل الماء ، وإلا ففي حق السافل ، فلو نقص الأعلى عن الكر نجس بالملاقاة

لكن ذلك لايخرج ـ ظاهراً ـ عن الاستحسان . ولا يخفى أن هذا النزاع هو غير ماتقدم فى الماء القليل من أن العالي لاينجس بملاقاة الأسفل للنجاسة إذا كان هناك جريان بقوة ، بل قلنا إن العالي لاينجس إذا كان الدفع من الأسفل كما في الفوارة ، بل قلنا : إن هذا جار حتى في الدفع الافقي . والجامع هو كون النجاسة معاكسة للقوة . وما نحن فيه إنما هو بعد فرض الكثرة ، ولو فى المجموع ، وتكون النجاسة فيه ملاقية للجاري على صاحبه ، فربما يقال : إن الذوق شاهد على عدم اعتصامه بما يجري اليه ، لكنه اعتبار محض لايقف في قبال إطلاق قولهم ـ ع ـ : (إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء) .

لايقال : إن قوله ـ عليه السلام ـ : ماء الحمام لابأس به إذا كانت له مادة ، بعد حمل المادة على الكرية يكون مفهومه أنه إن لم تكن له مادة هي الكر ، ففيه البأس ، فيشمل مالو كانت المادة مع المجرى والحوض الصغير كراً ، ومالو كانت المادة مع المجرى فقط ، كما يشمل مالو لم يكن المجموع كراً . وليس ذلك إلا من جهة اختلاف السطوح ، وأن السافل لايتقوى بالعالي حتى لو كان الماء جاريا من العالي اليه فضلا عما لو كان الجريان من السافل ، وتدخل فيه صورة عدم الجريان بطريق أولى ،

(فصل)

ماء البئر النابع بمنزلة الجاري ، لاينجس إلا بالتغير ، سواء كان (١)

فتدل على اعتبار تساوي السطوح ، وأن اختلافها مضر ، إلا اذا كان العالي كراً ، أو كان الماء جاريا منه الى السافل الذي هو مفاد قوله ـ عليه السلام ـ : (إذا كانت له مادة) . .

لأنا نقول : إن ذلك كله يتوقف على كون المراد من المادة هو البالغ كراً ولم يعلم ذلك . ولا أقل من الشك فى الانحصار بالكرية . وحينئذ يشكل اشتراط المادة بمعنى مطلق الماء فى الخزانة ، اذ كل حمام لابد فيه من الخزانة ، فما معنى الشرط ؟ إلا أن تحمله على ارادة الاتصال بالمادة فى قبال حالة انفصاله عنها ، أوفى قبال مالو اتفق نفاد مافي المادة . ولعل هذا الأخير هو الاقوى ، على أن الرواية مخدوشة السند .

والأولى ، أن يقال : ان مفاد هذه الرواية هو أن مافي الحياض الصغار اذا كانت له مادة فلا بأس به ، فلو قلنا بأن المادة ظاهرة فى الكرية ، يكون المتحصل هو أن الماء القليل ـ في حد نفسه ـ لا بأس به اذا كان متصلا بالكر . ومفاد أخبار (اذا بلغ الماء قدر كر لا بأس به) هو أن الماء القليل اذا اتصل بغيره لا بأس به اذا كان المجموع كراً . وحينئذ تدخل المسألة في مسألة تعدد الشرط ووحدة الجزاء. ولا يمكن الجمع هنا بمفاد (الواو) فلابد من الجمع بمفاد (أو) ويكون المتحصل هو أن مافي الحياض الصغار اذا كانت مادته كراً ، أو كان هو ومافى الخزانة والمجرى كراً فلا بأس به ، فيكون ثبوت البأس منحصراً فى انتفاء الأمرين : ـ أعني كرية المادة وكرية المجموع . وذلك هو مالو لم يبلغ المجموع كراً . وهذا خارج عن مسألة السطوح، كما أنه إذا كان كل من الماءين المتواصلين كراً، كان خارجاً عن المسألة المذكورة.

٣ ـ (ماء البئر)

(١) اعلم أن الأخبار الواردة في ماء البئر ثلاث طوائف :

بقدر الكر أو أقل ، وإذا تغير ، ثم زال تغيره من قبل نفسه طهر ، لأن له مادة،

(الاولى) ـ تدل على عدم انفعاله مطلقاً ، وهي :

١ـ صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ « في الفأرة تقع في البئر ، فيتوضأ الرجل منها ، ويصلي ، وهو لايعلم ، أيعيد الصلاة ويغسل ثوبه ؟ فقال : لايعيد الصلاة ، ولا يغسل ثوبه » (١) .

٢ ـ صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ قال : « سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل (زنبيل خ ل) من عذرة رطبة أو يابسة ، أو زبيل من سرقين ، أيصلح الوضوء منها ؟ قال : لابأس » (٢) .

(الثانية) تدل على انفعاله مطلقاً ، وهي :

١ ـ عن علي بن يقطين عن أبي الحسن موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ قال : « سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة ، أو الكلب أو الهرة ؟ فقال : يجزيك أن تنزح منها دلاء ، فان ذلك يطهرها إن شاء الله تعالى » (٣) .

٢ ـ عن محمد بن اسماعيل بن بزيع ، قال : « كتبت الى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ عن البئر تكون في المنزل للوضوء ، فيقطر فيها قطرات من بول أو دم ، أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ، ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة ؟ فوقع ـ عليه السلام ـ بخطه في كتابي : ينزح دلاء منها » (٤) .

٣ ـ عن عبد الله بن أبي يعفور ، وعنبسة بن مصعب عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ « قال : إذا أتيت البئر وأنت جنب ، فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به ، فتيمم بالصعيد ، فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ، ولا تفسد على القوم ماءهم » (٥) .

(١) الوسائل (ج ١) الباب ٤ من أبواب الماء المطلق (الحديث ٩)
(٢) نفس المصدر (الحديث ٨) (٣) نفس المصدر (الباب ١٧) (الحديث ٢)
(٤) نفس المصدر (الباب ١٤ من ابواب الماء المطلق) (الحديث ٢١) .
(٥) الوسائل (ج ١) الباب ١٤ من ابواب الماء المطلق (الحديث ٢٢) .

ونزح المقدرات في صورة عدم التغير مستحب . وأما إذا لم يكن له مادة نابعة ، فيعتبر

(الثالثة) ـ مقيدة بعدم الانفعال في صورة الكثرة ، وهي :

١ ـ رواية عمار ، قال : « سئل أبو عبدالله ـ عليه السلام ـ عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة أو رطبة ؟ فقال : لا بأس إذا كان فيها ماء كثير »(١).

٢ ـ رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع ، قال : « كتبت الى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ فقال : ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه ، فينزح منه حتى يذهب الريح ، ويطيب طعمه ، لان له مادة » (٢) .

٣ ـ رواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : « سمعته يقول : لا ينفسل الثوب : ولا تعاد الصلاة مما وقع فى البئر إلا أن ينتن ، فان أنتن غسل الثوب ، وأعاد الصلاة ، ونزحت البئر » (٣) .

وهذه الطائفة الثالثة لو تمت دلالتها لسهل الجمع بينها وبين الطائفتين الاوليين : بجعل الطائفة الثالثة مقيدة للاولى ومخصصة للثانية ، فيكون مادل على عدم الانفعال مختصاً بخصوص الكثير ، ومادل على الانفعال مختصاً بالقليل . ولكنه مخدوش فيه:

أولا ـ بأن الكثرة ـ في خبر عمار ـ ليس المراد بها الكثرة الشرعية ـ أعني الكرية ـ بل المراد بها الكثرة المانعة من تغير الماء بتلك النجاسة الكثيرة الواقعة فيه ، فليست هي احترازاً عن الانفعال والتنجس ، بل هي احتراز عن تغير الماء بتلك النجاسة الكثيرة ، وذلك لا يكون إلا بالكثرة الزائدة على الكرية . و (بالجملة) ليست الكثرة ـ فى المقام ـ موضوعا للطهارة ، بل هي دفع للتغير بتلك النجاسة الكثيرة ، فليست هي فى مقام التصرف الشرعي .

وثانياً ـ بأن جملة من أخبار الطائفة الثانية تأبى عن الحمل على خصوص القليل،

(١) الوسائل (ج ١) الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق (الحديث ١٥) .
(٢) نفس المصدر (الحديث ٦ ـ ٧) . (٣) نفس المصدر (الحديث ١٠)

فى عدم تنجسه الكرية وإن سمي بئراً ، كالآبار التي يجتمع فيها ماء المطر ، ولا نبع لها.

بل القدر المتيقن من مواردها هو البالغ كراً ، فان اغتسال الجنب وموت البعير ، ونحو ذلك يأبى عن الحمل على قلة الماء فيها . مضافا الى ماورد من النزاوح عند عدم إمكان نزح تمام الماء وحمله - على غلبة الخارج جديداً على وجه لا يدع مجالا لخلو البئر من الماء - بعيد جداً .

وثالثاً - بأن هذا الجمع يوجب كون ماء البئر كالماء المحقون فى عدم تنجسه لو بلغ كراً ، وتنجسه إذا كان قليلا . ومقتضى تنجسه هو لزوم إخراجه جميعاً ، فلا يبقى وجه للتفصيل في الدلاء بالنسبة الى أنواع النجاسات ، مضافا الى أن بعضها ليس من النجاسات: كالحية والعقرب، فهذه جهات خارجة عن مجرد التنجس بالنجاسة.

ألهم إلا أن يقال : إن لماء البئر خصوصية خاصة به ، وهي طهارته بالدلاء المفصلة إذا كان قليلا، إلا أن الاشكال - فى مالم يكن من النجاسات كالحية والعقرب - لا مدفع له ، مضافا الى ماعرفت من الاشكال الثاني : من كون القدر المتيقن - من موارد بعض تلك الأخبار - هو الكرية . ومن ذلك يتولد إشكال آخر على تلك الأخبار القائلة بالنجاسة ، وهو أن كون الكر ماء بئر متصلا بالمادة يوجب تنجسه بالنجاسة الواقعة فيه على خلاف الكر المحقون . وهذا مما نقطع بخلافه .

ومن أجل هذه الجهات ينحصر الجمع باسقاط الطائفة الثالثة ، لما عرفت من المراد بالكثير فيها . فتبقى الأوليين . ولأجل مافي الثانية من الاشكال في شمولها للكر باشتمال بعض مواردها على ماليس بنجس، ومخالفتها لقواعد تنجس الماء بالنجاسة من لزوم اراقته، أو وصله بالكر، لا بنزح دلاء خاصة مختلفة العدد باختلاف النجاسات، بل ربما اختلفت في نجاسة واحدة ، بل ربما اشتملت على قوله - عليه السلام - : (دلاء يسيرة) من دون تعيين للعدد . كل ذلك مما يبعد كونها بصدد بيان الحكم الوضعي - وهو التنجس - ويؤيدها قوله - عليه السلام - فى بعض ماورد فيه الأمر بالنزح بسبع دلاء في جواب السؤال (فما تقول فى صلاتنا ووضوئنا وماأصاب

ثيابنا ؟) ـ: «لا بأس به» بل مما يبعد أيضا سوقها للوجوب المحض . فالمتعين ـ حينئذ ـ حملها على الاستحباب ، دفعاً للاستقذار العرفي ، كما صنعه المتأخرون .

بقي الكلام في رواية الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : « إذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء ، قلت : وكم الكر ؟ قال : ثلاثة أشبار ونصف طولها ، في ثلاثة أشبار ونصف عمقها ، في ثلاثة أشبار ونصف عرضها » (١) وحملها على التقية ممكن ، وهو لا يسقط ما تمسكنا به من ذيلها في تحديد الكرية بعد سؤال السائل . وقد تقدم ـ ما عن الشيخ الطوسي ـ قده ـ في التهذيب والاستبصار ـ ما يشعر بما ذكرنا من أن التوقف ـ في روايته ـ من ناحية صدورها وهو اشتراط الكرية في البئر ، لكونه موافقاً للعامة القائلين بتنجس البئر .

ومن ذلك يظهر لك ـ أنا بعد أن اسقطنا دلالة الطائفة الثانية على وجوب النزح ، ولو من جهة ما فيها من الاشعار بالتساهل في ضبط المقدار المنزوح ـ يتردد الأمر فيها بين الحمل على التقية فتسقط عن الحجية بالمرة ـ والحمل على الاستحباب ليكون مدركا للحكم باستحباب النزح المفصل في تلك الأخبار .

وحينئذ تدخل المسألة في تعارض الأحوال ، إذ بعد رفع اليد عن إرادة الوجوب إرادة جدية يدور الأمر بين ارتكاب خلاف الظاهر في الأوامر ـ بحملها على الاستحباب ـ أو ارتكاب خلاف الأصل بحملها على التقية . وقد تعرض لهذا الدوران المحقق الرشتي (قده) في بدايعه في أواخر تعارض الأحوال (ص ١١١) كما تعرض له قبل ذلك في تفسير الحقيقة والمجاز والكناية (ص ٥٩) فراجع . هذا تمام الكلام في رواية الثوري .

ولا يخفى أن الحمل على التقية ذكره الشيخ ـ قده ـ في التهذيب والاستبصار وقد زاد في الاستبصار وجهاً آخر، فقال فيه : «فيحتمل هذا الخبر وجهين (أحدهما) ـ أن يكون المراد بالركي المصنع الذي لا يكون له مادة بالنبع دون الآبار التي لها مادة ،

(١) الوسائل (ج ١) الباب ٩ من أبواب الماء المطلق (الحديث ٨).

(مسألة ١) ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجس بالتغير ، فطهره بزواله ، ولو من قبل نفسه ، فضلا عن نزول المطر عليه ، أو نزحه حتى يزول . ولا يعتبر خروج ماء من المادة فى ذلك (١) .

(مسألة ٢) الماء الراكد النجس ـ كراً كان أو قليلا ـ يطهر (٢) بالاتصال

فان ذلك هو الذي يراعى فيه الاعتبار بالكر على مابيناه . و (الثاني) ـ أن يكون ذلك قد ورد مورد التقية . . . » .

وأما رواية ابن بزيع (ماء البئر واسع لايفسده . . .) فليس المراد بالسعة فيها السعة من حيث الكرية ، بل المراد السعة ولو بواسطة المادة ، إن لم نقل أن السعة سعة حكمية ، ليكون قوله ـ عليه السلام ـ : « لايفسده شيء » من قبيل التفسير للسعة لا من قبيل الحكم عليها .

(١) في هذا تكرار لقوله ـ قبل هذا ـ : (وإذا تغير ثم زال تغيره من قبل نفسه طهر ، لأن له مادة) نعم يشتمل على زيادة ، وهي قوله ـ هنا ـ (ولا يعتبر خروج ماء من المادة فى ذلك ...) ووجهها واضح، لأن ظاهر قوله ـ عليه السلام ـ : (لأن له مادة) كفايتها فى الطهارة ، وأن الاتصال بها وحده كاف في التطهير ، ولا يشترط فى ذلك خروج شيء من المادة .

(٢) هذه المسألة لاتخلو من تكرار ، لما تقدم في مسائل الماء المحقون قليلا كان أو كثيراً . وقد تقدم الكلام في كيفية تطهيره .

والخلاصة : هي أن مايمكن الاعتماد عليه في طهارته في الاتصال بالكر الطاهر ونحوه من الجاري والنابع إنما هو صدق الاصابة على جميع المتنجس عرفا باصابته لأول سطح منه . ولا ينتقض بالجسم الجامد للتفرقة العرفية ، وكذلك المضاف، لخروجه بالاجماع القاضي بأنه مادام على اضافته لايطهر . أو نقول : إن الاصابة للكل حقيقية، لأن كل سطح يصيب مابعده على مامر تفصيله . أما حديث المادة في ماء البئر ، ونحوه ماء الحمام ففيه أن أثر المادة إذا كان فى مقام الدفع ، فلا دخل له بما نحن فيه ،

بكر طاهر ، أو بالجاري ، أو النابع غير الجاري ، وإن لم يحصل الامتزاج على الأقوى ، وكذا بنزول المطر .

وإذا كان في مقام الرفع ـ كما في البئر بعد زوال التغير ، وكما في قوله ـ عليه السلام ـ : (ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً) ـ فيمكن القول بخروج مانحن فيه عن ذلك ، لأن ذلك في خصوص ماء البئر وماء الحمام . ولا دخل له بالماء الاجنبي المتنجس إذا لاقى ماء البئر أو ماء الحمام ، إذ لا يصدق عليه ماء البئر ولا ماء الحمام .

وأما حديث الامتزاج ، فان اريد جعله متمما لحديث الاصابة ـ بعد فرض عدم صدق الاصابة على باقي السطوح إلا بالامتزاج ـ فقد عرفت ـ سابقاً ـ أنه لا تعقل الاصابة التامة في تمام السطوح ، بل ربما كانت مخلة بانقطاع أجزاء الماء الطاهر بعضها عن بعض ، على ماتقدم تفصيله . وإن اريد جعله دليلا مستقلا نظراً الى الاجماع على عدم اختلاف حكم الماء الواحد ، فان غلبنا حكم الطاهر على حكم النجس فهو المطلوب وإن عكسنا كان ذلك اخلالا بحديث (إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء) ولازم تطبيق دليل الكرية هو زوال حكم النجس ، ففيه أن حديث الكرية لا ينطبق على الكر بعد المزج بالنجس ، خصوصاً فيما لو كان الطاهر كراً واحداً ، وكان المتنجس مائة كر ، فان المزج يوجب تفرق أجزاء الكر الطاهر في المتنجس على وجه لا يبقى لنا كر كي نقول بعدم تنجسه بالماء النجس ، فيتعين ـ حينئذ ـ الالتزام بكون المجموع نجساً . ومن ذلك تعرف أن المسألة منحصرة بالاستدلال بالاصابة وهي لا تتوقف على وحدة الماءين ، لنتكلف الكلام في هذه الوحدة ، وأن الميزان فيها هو الوحدة في الاشارة أو الوحدة في الوجود والفردية ، وأن المدار على الأول أو على الثاني ، وأن المتعين هو الأول ، فلابد من الامتزاج لتحصل الوحدة بحسب الاشارة ، بخلاف مالو قلنا بالثاني . مضافا الى أن الامتزاج ربما لا يحصل الوحدة بحسب الاشارة ، لأن الميزان في الوحدة بحسب الاشارة هو مايقصده المشير بقوله : هذا ماء ، فربما قصد الجانب الشرقي ، مع فرض كون الماء واحداً حقيقة ، وربما قصد المجموع

(مسألة ٣) لافرق بين انحاء الاتصال فى حصول التطهير ، فيطهر بمجرده، وإن كان الكر المطهر مثلا أعلى والنجس أسفل . وعلى هذا فاذا القي الكر لا يلزم نزول جميعه ، فلو اتصل ثم انقطع كفى (١) نعم إذا كان الكر الطاهر أسفل ، والماء النجس يجري عليه من فوق لايطهر الفوقاني بهذا الاتصال (٢) .

(مسألة ٤) الكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس في الحوض يطهر ، ولا يلزم صب مائه وغسله (٣) .

(مسألة ٥) الماء المتغير إذا القي عليه الكر فزال تغيره به يطهر ، ولا حاجة الى القاء كر آخر بعد زواله ، لكن بشرط أن يبقى الكر الملقى على حاله من اتصال أجزائه ، وعدم تغيره ، فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس ، أو تفرق بحيث لم يبق مقدار الكر متصلا باقيا على حاله تنجس ، ولم يكف في التطهير . والأولى إزالة

وإن كان متفرقا ، مع الاتصال بمجرى ضئيل ، فضلا عما اذا اتصل أحدهما بالآخر بأن كان بينهما حاجز بتمام العرض أو بتمام الطول ، ثم رفع ذلك الحاجز ، أو وصل أحدهما بالآخر بتمام سطحيهما العرضي والطولي ، فانه تتحقق الاشارة الى المجموع بأن هذا ماء وإن لم يحصل الامتزاج بينهما .

(١) إن اختلاف السطوح غير مضر فى المقام ، فان مجرد الملاقاة يوجب صدق الاصابة التي دل الدليل على كفايتها ، كما لايحتاج ـ فى مقام التطهير ـ الى القاء الكر بجميعه على النجس ، بل يكفي في ذلك مجرد الاصابة باعتبار أن الاصابة تحقق الملاقاة لأول سطح من الطاهر بالنجس ، وهو كاف عند التطهير .

(٢) الوجه فى ذلك عدم صدق الاصابة هنا ، إذ لايقال للسطح الفوقاني من النجس أن الطاهر أصابه في مورد كانت القوة مع نفس النجس. وحيث كانت الاصابة معتبرة فى التطهير ، وامتنع حصولها عرفا هنا ، لم يحكم بالطهارة .

(٣) بل ولا يلزم التعدد لوقلنا به في الأواني، لما تقدم من سقوطه في الماء المعتصم.

التغير أولا ، ثم القاء الكر أو وصله به (١) .

(مسألة ٦) تثبت نجاسة الماء ـ كغيره ـ بالعلم وبالبينة (٢) وبالعدل الواحد

---

(١) لو كان الاتصال مقارناً لزوال التغير كفى في الطهارة ، لبقاء الاتصال آناما بعد زوال التغير ، فلا وجه لما يقال من أنه لايعتبر الاتصال بعد زوال التغير. وصحيحة ابن بزيع لاتدل على ذلك . نعم لو كان الانفصال مقارناً بالدقة لزوال التغير ، ففي الحكم بالطهارة إشكال ، نظير الاشكال في النجاسة العينية على الأجسام ، وكان انقطاع المطر مقارناً لزوال عين النجاسة .

(٢) نجاسة الماء ـ كسائر الموضوعات الشرعية : (الزوجية ، والملكية) ـ انما يترتب الأثر عليها إن ثبتت في الخارج وتحققت . أما الطرق التي يتوصل بها الى اثبات النجاسة ، فمنها ـ العلم . ولا كلام لنا فيه ، لما قرر في محله من أن حجيته ذاتية لاتناالها يد التصرف والجعل من الشارع رفعاً أو وضعاً .

و (منها) ـ البينة ، وهي شهادة عدلين ، أفادت الوثوق والاطمئنان أم لم تفد. وقد استدل لحجيتها ـ مضافا الى الاجماع ـ بالسيرة العقلائية (تارة) وبالأخبار (اخرى).

أما السيرة العقلائية فقد جرت على الأخذ بالبينة في الموضوعات الخارجية وترتيب الأثر على مقتضى مؤداها . وربما ادعي جريان سيرة المتشرعة على ذلك ، وهذه السيرة التي استمر عليها عمل العقلاء لم يثبت عن الشارع المقدس ردع عن العمل بها ، وهو كاف في ثبوت امضائها منه بل يمكن دعوى ثبوت تصريح بامضاء تلك السيرة ـ والعمل على وفقها بواسطة الأدلة المعتبرة الآتية ، وهي كثيرة :

(منها) ـ خبر عبدالله بن سليمان عن الصادق ـ عليه السلام ـ في الجبن « كل شيء حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة » (١) ولا ريب أنه لاخصوصية للميتة إلا من جهة ورود ذلك العموم في موردها .

---

(١) الوسائل (ج ٣) كتاب الاطعمة والاشربة الباب ٦١ من ابواب الاطعمة المباحة (الحديث ٢) طبع ايران

و (منها) ـ قوله ـ عليه السلام ـ : «اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم»(١) بناء على استفادة أن شهادة المسلمين لها الأثر فى مقام العمل ، إلا أن الظاهر أنها ليست واردة فى مقام تصديق الشهادة وترتيب الأثر عليها ، بل هي واردة في مقام بيان معنى أخلاقي،على أنها لوتمت دلالتها لأفادت حجية شهادة المسلم مطلقا ولاتختص بالبينة العادلة .

و (منها) رواية مسعدة بن صدقة عن الصادق ـ عليه السلام ـ «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك ، لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع ، قهراً ، وامرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة » (٢) .

وقد حقق في مبحث البراءة عمومها لكل شيء فى قبال الأصل أو القاعدة أو الامارة المرخصة كاليد ، بل يمكن أن يدعى عموم حجيتها حتى للبينة في موارد جريان الاصول الاحرازية ، كالبينة الدالة على التطهير فى ماهو مسبوق بالنجاسة ، إذ المقام ليس مقام تشريع حجية البينة ، بل المقام مقام الفراغ عن حجية البينة ، وأنها تقابل الأصل أو الامارة المرخصة .

ومن ذلك يظهر لك إمكان الاستدلال بمثل البينة على المدعى ، وبمثل قوله ـ صلى الله عليه وآله ـ : « إنما أقضي بينكم بالبينات والايمان » الظاهر فى حجية البينة في حد نفسها ، وأن المدعي حيث أنه يدعي خلاف الوظيفة المقررة للشك ،

(١) فروع الكافى ج ٣ ص ١٩٠ عن حماد بن بشير قال أبو عبدالله عليه السلام : اني أردت ان استبضع بضاعة الى اليمن فاتيت أبا جعفرعليه السلام فقلت له انى اريد ان استبضع بضاعة فلان فقال لي اما علمت انه يشرب الخمر فقلت قد بلغت من المؤمنين انهم يقولون ذلك فقال لي صدقهم فان الله عزوجل يقول يؤمن بالله ويؤمن المؤمنين . . الخ

(٢) لوسائل (ج ٣) كتاب التجارة ـ الباب ٤ من ابواب مايكتسب به (الحديث ٤)

على اشكال لا يترك فيه الاحتياط (١) .

فعليه إثبات مدعاه بما تكون حجيته مفروغاً عنها .

والحقيقة أن السيرة ـ وحدها ـ مع عدم الردع كافية في اثبات ذلك، فلاحظ وتدبر.

(١) اعلم أن المشهور على السنة القوم هو التفصيل في حجية خبر الواحد بين الأحكام والموضوعات ، وأنه حجة في الأول دون الثاني . ونحن لو تأملنا في ذلك لم نجد معنى لهذا التفصيل ، بل الأخبار بخبر الواحد ليس الا أخباراً بالموضوع حتى الأخبار عن السنة . وذلك فان فعل المعصوم ـ عليه السلام ـ أو قوله أو تقريره كسائر الأفعال والموضوعات التي تصدر منه : كاكرامه لزيد وتوبيخه لعمرو ، فان من جملة الحركات الخارجية الصادرة من الانسان : القول ، الكلام ، الفعل ، العمل ، التقرير والامضاء ، فالحاكي عن هذه الأشياء ـ في الحقيقة ـ حاك عن موضع خارجي فالراوي إذا قال : حدثني جعفر بن محمد ـ عليه السلام ـ أخبر ـ بقوله هذا ـ عن كلام صدر منه ، وهو مثل مالو اخبر عن فعل خارجي تحقق منه . غاية الامر أن ههنا متعلق القول حكم شرعي ، بخلاف مالو حكى عن شيء ليس من مقولة الحكم ، فانه يكون كشيء تاريخي . إذن فليس ـ في الحقيقة ـ حكاية عن حكم شرعي ، بل حكاية عن موضوع خارجي . فالادلة اللفظية ـ التي اقيمت على حجية خبر الواحد عموما أو خصوصاً، أو غيرها التي من جملتها السيرة العقلائية ـ تدل على حجية خبر الواحد في الموضوعات .

أما الاخبار الخاصة التي استدلوا بها في المقام لحجية خبر العدل الواحد في الموضوعات ، فهي على طوائف متفرقة في أبواب متفرقة :

(منها) ـ ماعن محمد بن مسلم في الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي ، قال ـ ع ـ : لا يؤذيه حتى ينصرف (١) . وقد أجاب عنه في البرهان القاطع بأن النهي عن الاخبار لعله من أجل أن يريه أو يراه بعد اعلامه ، بل هو الظاهر وعدم

(١) الوسائل ج ١ كتاب الطهارة الباب ٤٧ من ابواب النجاسات والاوانى والجلود الحديث ١

. . . . . .

الاذى لادلالة فيه على أزيد من ذلك ، لـكن إطلاق النهي شامل لما لايمكن اراءته وما لايمكن أن يراه المصلي ، كما إذا كان خلف ظهره ، فتأمل .

و (منها) ـ الاعتماد على أذان الثقة . كما ورد عن عيسى بن عبدالله الهاشمي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال : المؤذن مؤتمن والامام ضامن (١)

و (منها) ـ الاخبار بالعزل كما تضمنه قوله ـ عليه السلام ـ : (الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فأمره ماض أبداً ، والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه أو يشافه بالعزل عن الوكالة » (٢) .

و (منها) ـ ثبوت الوصية ، كما تضمنته رواية اسحق بن عمار ، (٣) قال : « سألته عن رجل كانت له عندي دنانير ، وكان مريضا فقال لي : ان حدث بي حدث فاعط فلانا عشرين ديناراً ، وأعط اخي بقية الدنانير ، فمات ولم اشهد موته فاتاني رجل مسلم صادق فقال لي أنه أمرني ان أقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها الى أخي ، فتصدق منها بعشرة دنانير اقسمها في المسلمين ولم يعلم اخوه ان عندي شيئاً ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : أرى أن تتصدق منها بعشرة دنانير » ولا يبعد حصول العلم بذلك .

و (منها) ماورد في لزوم الاعلام في بيع الدهن المتنجس عن معاوية بن وهب وغيره عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ « في جرذ مات في زيت ماتقول في بيع ذلك ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به » (٤) قيل لعله لرفع التسبيب لـكنه مشكل ، لان الاعتماد ـ في استعماله للدهن ـ انما كان على اصالة الطهارة لا على سكوته ليكون مسبباً لايقاعه في مقامه .

(١) الوسائل (ج ١) كتاب الصلاة الباب ٣ من ابواب الاذان والاقامة .
(٢) الوسائل (ج ٢) كتاب الوكالة باب ١ (الحديث ٢) .
(٣) الوسائل (ج ٢) كتاب الوصايا باب ٩٧ (الحديث ١) .
(٤) الوسائل (ج ٢) كتاب التجارة الباب ٣٣ من ابواب مقدمات التجارة (الحديث ٤)

و (منها) ماورد في أخبار المعير للثوب بنجاسته بعد أن صلى فيه المستعير وأنه يلزمه الاعادة . مثل رواية ابن بكير قال سألت أبا عبدالله عليه السلام « عن رجل اعار رجلا ثوباً فصلى فيه وهو لا يصلي فيه قال عليه السلام : لايعلمه قال : قلت : فان اعلمه ؟ قال عليه السلام : يعيد » (١) وهناك خبر آخر يدل على عدم لزوم الاعادة (٢) ولعله من جهة قول ذي اليد .

و (منها) ماورد في شراء الجبن من النهي عن السؤال مثل رواية بكر بن حبيب « قال سئل أبو عبدالله عليه السلام : عن الجبن وأنه توضع فيه الأنفحة من الميتة قال عليه السلام : لاتصلح ثم ارسل بدرهم فقال اشتر من رجل مسلم ولا تسئله عن شيء » (٣) .

ولعله من جهة ذي اليد ، إلا أن يحمل على السؤال من غير البائع . وحينئذ لعل النهي لأجل النفرة من أخبار المسؤول وإن لم يكن حجة . ولعل الاولى بذلك ماورد من النهي عن السؤال عن الماء الجاري من الميزاب .

و (منها) ماورد في الاعتماد على البائع في أخباره بالوزن أو الكيل مثل رواية محمد بن حمران قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام اشترينا طعاماً فزعم صاحبه أنه كاله فصدقناه واخذناه بكيله فقال عليه السلام لا بأس (٤) ولعله أيضاً من جهة أخبار ذي اليد .

و (منها) ـ إخباره باستبراء الامة ، عن حفص بن البختري عن أبي عبدالله

(١) الوسائل (ج ١) باب ٤٧ من ابواب النجاسات

(٢) في الوسائل (ج ١) عن القيس بن القسم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صلى في ثوب رجل إياماً ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لايصلي قال : لايعيد شيئاً في صلاته ـ باب ٤٧ من ابواب النجاسات (الحديث ٤)

(٣) الوسائل (ج ٣) كتاب الاطعمة باب ٦١ من ابواب الاطعمة المباحة (الحديث ٤)

(٤) الوسائل (ج ٢) الباب ٥ من ابواب جواز الشراء على تصديق البائع في الكيل من دون اعادته (الحديث ٤) .

. . . . . .

عليه السلام في الرجل يشتري الأمة من رجل فيقول اني لم اطاها فقال (عليه السلام) إن وثق به فلا بأس أن يأتيها (١) ولعله أيضاً من جهة إخبار ذي اليد .

ولا يخفى أن الاستدلال بهذه الاخبار إنما هو مع قطع النظر عن أدلة حجية خبر الواحد . وحينئذ فيرد عليه أن أغلب هذه الاخبار خارجة عما نحن فيه من الاخبار بالنجاسة . ولا وجه لما نحن فيه إلا بعد سلخ الخصوصية وأن المدار على كون المخبر به موضوعا من الموضوعات الخارجية التي لها أحكام شرعية . وحينئذ يعود الاستدلال الى الاستدلال بعموم أدلة حجية خبر الواحد .

(إن قلت) : مقتضى رواية مسعدة بن صدقة (٢) المنع من قبول خبر الواحد بالاضافة الى الموضوعات الخارجية ، حيث جاء في آخرها : « . . . والاشياء كلها على هذا ، حين يستبين ذلك أو تقوم به البينة . . . » وقد علق رفع اليد عن مقتضى الادلة الترخيصية بظهور الاستبانة ، وهي العلم أو قيام البينة ويفهم من هذا أن ماعداها الذي من جملته خبر الواحد ليس له الاثر ، ولا يوجب رفع اليد عن مؤدى الاصول الترخيصية ، فالمفهوم يدل على نفي حجية خبر الثقة .

(قلت) : لو كان مستند الحجية في أخبار الآحاد هو السيرة العقلائية لامكن أن يقال : إن هذه السيرة لاتصلح لاثبات الحجية لثبوت الردع عنها برواية مسعدة هذه الا ان هذه الرواية لاتصلح لاثبات الردع لانها نفسها من أخبار الآحاد ، ولازم حجيتها حينئذ عدم حجيتها . وإن كان مستند الحجية هو الاخبار ، فلابد من الجمع بينها وبين رواية مسعدة هذه وطريقة الجمع بينهما وبين مادل على حجية أخبار الآحاد مطلقاً حتى في الاخبار الناقلة لقول المعصوم بناء على أنها أخبارات عن الموضوعات ـ على ماسبق ـ إنما تكون بتخصيص أخبار الآحاد بما لا يكون جاريا على خلاف الوظيفة المرخصة بناء على استفادة اختصاص رواية مسعدة بمواردها

(١) الوسائل (ج ٣) كتاب النكاح باب ٥ من أبواب نكاح العبيد والاماء (الحديث ١)
(٢) الوسائل (ج ٣) كتاب التجارة الباب ٤ من ابواب مايكتسب به (الحديث ٤)

وبقول ذي اليد وإن لم يكن عادلا (١) .

المذكورة مما يكون مفاد البينة على خلاف الوظيفة المرخصة ثم تقديمها - بما أنها أخص - على أخبار الآحاد أما إذا لم نستفد ذلك منها ، واستفدنا أن الاشياء كلها جارية على طبق الوظيفة المقررة لها مالم تقم البينة على الخلاف فان الامر يدور بين رفع اليد عن أخبار الآحاد جميعاً - بما فيها رواية مسعدة - وبين رفعها عن ظهورها بالانحصار في رواية مسعدة ورفعها عن ظهورها بالانحصار أولى من إسقاط جميع هذه الاخبار . وحينئذ يكون مفاد الرواية حتى يتبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة أو خبر الواحد ، وتكون المسألة أشبه بمالو تعدد الشرط واتحد الجزاء مما قربنا فيها الجمع - بأو - حتى إذا كان أحدهما أعم من الثاني . وهذا الجمع وإن كان يبدو متيناً فى بدو النظر إلا أنه يشكل بالتأمل نظراً لتدريجية البينة ، إذ مع حصول الشاهد الاول لايبقى موضوع للشاهد الثاني . وحينئذ تسقط البينة عن الاعتبار والاولى أن يقال: إن أدلة حجية خبر الواحد حاكمة على رواية مسعدة لامعارضة لها ولا مخصصة بها ، لانها - بعد تمامية حجيتها - تكون ناظرة الى الاستبانة وموسعة لها الى مايشمل مدلولها وهي في الادلة اللفظية لحجية خبر الواحد واضحة . وأما في مثل السيرة العقلائية إذا اعتبرناها دليلا على حجيته ، فكذلك . وحالها حال السيرة على حجية خبر الواحد في قبال الآيات الناهية عن العمل بغير علم ، فراجع ماعلقناه على هذا البحث في أوائل الاستصحاب . ومايقال هنا فى هذه المسألة يقال نظيره فى تقديم مصلحة الامارات عليها بهذه الطريقة من الحكومة .

(١) ذو اليد إن كان ثقة أو عدلا نخبره حجة بناء على تمامية ماسبق من حجية خبر الواحد في الموضوعات ثقة كان أو عدلا وإن كان غير ثقة فموضع تأمل وإن كان الاظهر أنه حجة . وقد استدل لحجيته بالسيرة العقلائية (تارة) وبالاخبار (اخرى) ونوقش بالسيرة بأنها مردوعة برواية مسعدة السابقة لظهورها فى حصر الحجية بالعلم وبالبينة . وقد قلنا فيما سبق أن الرواية لاتصلح للرادعية . وليس حالها بأعظم

. . . . . .

من حال الآيات الناهية عن العمل بالظن ، حيث حكمنا عليها أدلة حجية خبر الواحد بما فيها السيرة ، وأخرجناها ـ موضوعا ـ عنها باعتبارها علماً تنزيلياً فهي خارجة عن العمل بالظن ، وهكذا في ذي اليد بعد تمامية أدلته لان مفادها أن قوله ـ أي ذي اليد ـ استبانة تنزيلا ، فهو داخل في رواية مسعدة لا أنها رادعة عنه . ولايراد بالاستبانة هنا الاعم من الاستبانة الواقعية والتعبدية ليلزم من عطف البينة عليها عطف الخاص على العام الذي منعه بعضهم ، بل الاستبانة بمعناها اللغوي أقصاه أن الشارع المقدس اعتبر اخبار ذي اليد استبانة تنزيلا ورتب عليها آثارها الخاصة ، ومن آثارها تحكيم خبر ذي اليد أو الثقة على الاستصحاب مع أن دليل الاستصحاب يقول : ولكن تنقضه بيقين مثله حيث اعتبروا أن خبر ذي اليد يقين تنزيلا ورتبوا عليه جميع آثار اليقين .

وهناك طرق للجمع بينه وبين رواية مسعدة أن لم تتم هذه الحكومة تعرضنا لها في البحث السابق في خبر العدل ، وهي هنا أظهر منها هناك لخلوها عن الاستبشاع السابق بناء على الجمع بينهما ـ بأو ـ ، لان عطف خبر ذي اليد على البينة بأو لابشاعة فيه ، إذ لا تدريجية في البين ، لان خبر ذي اليد ـ بما أنه ذو يد ـ لايشكل جزء من البينة وعلى الاخص إذا كان غير عدل ليقال : إذا أخبر ذو اليد أولا لا يبقى مجال للجزء الثاني من البينة ، ولازمه الغاء البينة ، فالبينة حجة بما أنها بينة ، وخبر ذي اليد حجة ، لا لأنه عدل أو ثقة ، بل لانه ذو يد ، ولخبره خصوصية ، فلا تنافي بينهما بعد رفع اليد عن الحصر بالعطف بأو .

وأما الاخبار فكثيرة . وقد تقدم بعضها في الاستدلال لحجية خبر الواحد في الموضوعات ، ونشير الى بعضها :

(فمنها) ـ ماورد في أخبار المعير للثوب بنجاسته بعد أن صلى فيه المستعير وأنه يلزمه الاعادة .

و (منها) ـ ماورد فى شراء الجبن من النهي عن السؤال .

و (منها) ـ أخبار بائع العصير على الثلث .

و (منها) ـ ماورد فى الاعتماد على البائع في إخباره بالوزن أو الكيل .

و (منها) ـ إخباره باستبراء الأمة ، والى غير ذلك من الروايات الاخر الدالة على اعتبار خبر ذي اليد .

ثم لايخفى أن دليل حجية خبر الواحد فى الموضوعات وفى ذي اليد سواء كان هو السيرة العقلائية ، أو كان غيرها من الادلة اللفظية يكون حاكما على الاستنابة في رواية مسعدة ، إذ ليس قوله (ع) فيها ـ حتى يستبين لك غيره ـ بأقوى من قوله : لاتنقض اليقين إلا بيقين ، ومع ذلك يكون خبر الواحد أو ذي اليد حاكما على الاستصحاب ، لكونه ـ بمقتضى دليل حجيته ـ يقيناً ، بل إن الاستصحاب ـ بنفسه ـ يكون حاكما على مثله من الاستصحاب ، كما في استصحاب طهارة الماء الحاكم على استصحاب نجاسة المغسول به . وهذا لايحتاج الى أخذ الاستبانة فى المقام بالمعنى الاعم من الوجداني والتعبدي . ليتوجه عليه أنه لاتصح مقابلته بالبينة لعدم صحة عطف الخاص على العام بلفظة (أو) وإن امكن المنع من ذلك ، بل يكفي فيه أخذ الاستبانة على معناها اللغوي الوجداني . غايته أن دليل حجية خبر الواحد وذي اليد يجعله استبانة وينزل منزلة هذه الاستبانة الوجدانية ، ويترتب عليه أثرها وحكومة هذا الدليل ـ مع أنه لفظي ـ على الاستبانة واضحة . وأما لوكان هو السيرة العقلائية ، كان حال مانحن فيه حال السيرة على حجية خبر الواحد في قبال الآيات الناهية عن العمل بغير علم .

ومع قطع النظر عن ذلك كله يمكننا اتمام المطلب بما تقدمت الاشاره اليه من أن خبر العادل وان كان أعم مورداً من البينة الا أنه يكون المقام من قبيل تعدد الشرط ووحدة الجزاء مع أن النسبة بين الشرطين هي العموم المطلق فيصح العطف

ولا تثبت بالظن المطلق على الأقوى (١) .

بلفظ (أو) وتكون النتيجة هي أنه اذا وجدت البينة أو وجد خبر العدل الواحدفقط لزم رفع اليد عما تقدم من الاصول وسائر الوظائف ولا يبقى الحكم السابق الا مع عدمها . وجريان هذه الطريقة في خبر ذي اليد أوضح ، لانه ليس بجزء للبينة ، فيكون الجمع فيه بمفاد لفظة (أو) هو المتعين ، ويرتفع الاشكال فيه من أصله .

(١) قد نسب الى الحلبي ـ قده ـ العمل بالظن مستدلا على ذلك بامور أربعة:

(الاول) ـ أن اكثر الاحكام الشرعية مبتنية على الظن ، وقلما يكون هناك علم وجداني بالحكم . وهذا المعنى يدعو الى العمل بالظن في الموضوعات .

(الثاني) ـ امتناع ترجيح المرجوح على الراجح ، فان الظن لو تعلق بوجود شيء فعدم ذلك الشيء يكون موهوناً فاذا لم يترتب الأثر على الظن لزم ترتيه على الوهم، وهو باطل ، لانه ترجيح المرجوح على الراجح .

(الثالث) ـ مافي بعض النصوص من الامر بغسل الثوب المأخوذ من يد الكافر ، حيث ورد عنه ـ ع ـ « ان كان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله » (١) . وما ذلك الا لاجل ترتب الاثر على الظن الحاصل من يد الكافر بالنجاسة .

(الرابع) ـ ماصنعه الامام السجاد ـ ع ـ من نزعه الفرو مع الثوب الذي يليه عند ارادته للصلاة نظراً الى أن أهل العراق كانوا يستحلون الميتة ، فعمله كان بسبب حصول الظن .

ولا يخفى مافيها :

أما الاول فلأن ابتناء اكثر الاحكام على الظن لادخل له بمسألة حجية الظن بالموضوعات ، مضافا الى ذلك أن حجية مطلق الظن فى الاحكام ممنوعة ، الا بناء على الانسداد ، والا كان منحصراً بالظنون الخاصة التي تثبت حجيتها بالخصوص .

(١) الوسائل (ج ١) كتاب الطهارة الباب ٥٠ من ابواب النجاسات والجلود (الحديث ١)

(مسألة ٧) إذا أخبر ذو اليد بنجاسته ، وقامت البينة على الطهارة قدمت

ونحن قد قلنا بحجية البينه ، وقول ذي اليد بل مطلق خبر العادل .

وأما الثاني ، فلأن ترك العمل بالظن ليس تركا للراجح الى المرجوح ، بل هو اعمال للوظيفة المقررة سواء كانت نافية للتكليف كما فيما نحن فيه من قاعدة الطهارة أو كانت مثبتة للتكليف ، كما لو حصل الظن غير المعتبر بالتذكية ، ولم نعتن بذلك الظن وأخذنا باصالة عدم التذكية .

وأما الثالث ، فلأن الرواية المذكورة معارضة برواية اخرى عنه ـ ع ـ : « اعير الذمي ثوبي ، وأنا أعلم إنه يشرب الخمر ، ويأكل لحم الخنزير ، فيرده علي فاغسله قبل أن اصلي فيه قال ـ ع ـ : صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك ، فانك أعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه (١) غاية الامر أن الاول مورد لقاعدة الطهارة ، والثاني مورد لاستصحابها . وهذا المقدار من الفرق لا يوجب الاختلاف بينهما ، فلا وجه لان يقال بامكان جواز تقديم الظن على قاعدة الطهارة بخلاف تقدمه على الاستصحاب ، مضافا الى أن هناك معارض آخر عنه ـ ع ـ ماعن الثوب يعمله أهل الكتاب أصلي فيه قبل أن يغسل قال ـ ع ـ : لا بأس ، وان تغسل أحب الي (٢) ولعله يكون شاهد جمع بحمل الاول على الاستحباب.

وأما الرابع فان عمل السجاد ـ ع ـ ليس الا تورعا محضاً ، فان أهل العراق ، وان قالوا بطهارة جلد الميتة بالدباغ ، الا ان قاعدة اليد محكمة ، وهي كافية الحكم بطهارته ، فمكان بوسعه ـ ع ـ ان يجريها ويحكم بالطهارة ولا ينزعه . اما دعوى الغلبة فأمر ممنوع ، اذ قلما يكون الجلد جلد ميتة ، فأين الظن بكونه ميتة ليحمل نزعه ـ ع ـ على الاعتناء بذلك الظن . اذن فما جاء به الحلبي غير ثابت ، وأن مطلق

(١) الوسائل (ج ١) كتاب الطهارة الباب ٧٤ من ابواب النجاسات والاواني والجلود الحديث ١
(٢) الوسائل (ج ١) كتاب الطهارة الباب ٧٣ من ابواب النجاسات والجلود (الحديث ٥)

البينة ، وإذا تعارض البينتان تساقطتا (١) إذا كانت بينة الطهارة مستندة الى العلم ،

الظن غير حجة بالاضافة الى الموضوعات الخارجية .

(١) لااشكال في تقديم البينة على خبر ذي اليد ، بل خبر العادل أيضاً . لان القدر المتيقن من أدلة حجيتها هو مالم يكن في البين بينة على خلافها ولا سيما السيرة العقلائية ، بل لااشكال في تقديم البينة حتى على اليد ، مع أن أدلة حجيتها أقوى من أدلة حجية أخبار ذويها وتقديمها لايختص في صورة القضاء وفض الخصومات ، بل يجري حتى في صورة قيامها عند غير القاضي ، فلا يجوز شراء دار مثلا من صاحب يد اذا قامت بينة على خلافها تشهد بغصبيتها . أما اذا تعارضت بينتان قامت احداهما على نجاسة شيء مثلا ، وقامت الاخرى على طهارتها . فلهذه المسألة صور ربما اختلف الحكم باختلافها . وقبل التعرض لها لابد من التحدث عن مقامات أربعة وتنقيح الكلام فيها ليتضح منها حال هذه المسألة ونظائرها :

(الاول) ـ جواز الشهادة استناداً الى الاصل .

(الثاني) ـ أنه لو شهد ، فهل يجب عليه بيان سبب علمه من استصحاب وغيره .

(الثالث) ـ أنه لو بين المستند وادعى أنه الاستصحاب مثلا ، فالثابت بقوله لدى الحاكم هل هو المشهود به وهو النجاسة فعلا ، أو نفس الاستصحاب .

(الرابع) ـ أنه لو جازت له الشهادة استناداً الى الأصل ، وبين مستنده من استصحاب وغيره ، فهل المعارض للبينة هو البينة المستندة الى الاستصحاب ، أو نفس المستند الذي هو الاستصحاب ؟ وإذا قلنا إن الثابت هو مستند البينة لا البينة ، فلو علمنا به ، فهل يكون حال العلم حال التصريح بمدركها في كون المدار على المدرك لاعليها ؟

ثم لايخفى أنه لو قلنا بوجوب بيان المدرك على الشاهد وأضفنا الى ذلك أن الاعتماد على المدرك لاالمشهود به الغيت الشهادة بهاتين المقدمتين إذ لا أثر لها بعد ذلك ، بل الأثر يكون لنفس المدرك ، لأن الغرض من الشهادة إثبات المشهود به فقط ،

وإن كانت مستندة الى الأصل تقدم بينة النجاسة .

ومع تعامية تلكما المقدمتين يترتب الأثر على نفس المستند دون المشهود به . ويأتي هذا التفصيل فى اخبار ذي اليد أيضاً .

وينبغي أن يعلم أن مافرضه الماتن (قدس سره) من كون بينة الطهارة مستندة الى الأصل يتأتى في بينة النجاسة ، لامكان استنادها الى الأصل الذي هو استصحاب النجاسة . وكذلك الحال فى بينة الطهارة في قبال إخبار ذي اليد بالنجاسة ، اذ من الممكن استناد البينة المذكورة الى الأصل الذي هو استصحاب الطهارة . ويتأتى فيه العكس : بأن يخبر ذو اليد بالطهارة وتقوم البينة على النجاسة ، ويكون مستند البينة هو استصحاب النجاسة كل ذلك فيما إذا كان الشاهدان ـ في البينة المستندة الى الأصل ـ غير مطلعين على المقابل ـ أعني إخبار ذي اليد ـ أو البينة المقابلة . أما لو كانا مطلعين على ذلك فلا إشكال في عدم جواز الشهادة لهما استناداً الى الأصل ، لسقوطه فى قبال إخبار ذي اليد وفي قبال البينة الاخرى التي يعلم مستندها . وهكذا الحال في شهادتهما بالملكية استناداً الى اليد ، فانها لاتجوز لو كانت ـ هناك ـ بينة على ملكية الغير ، لسقوط اليد حينئذ .

هذا ، وقبل البحث عن المقامات الأربعة تفصيلا يجدر بنا أن نذكر الأخبار الشريفة التي لها مساس بالموضوع ، وهي :

١ ـ ماعن حفص بن غياث عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال قال له رجل : « إذا رأيت شيئاً فى يد رجل يجوز لي أن أشهد أنه له ؟ قال ـ ع ـ : نعم ، قال الرجل أشهد أنه فى يده ، ولا أشهد أنه له فلعله لغيره ؟ فقال ـ ع ـ : أفيحل الشراء منه ؟ قال نعم ، فقال أبو عبدالله ـ ع ـ فلعله لغيره ، فمن أين جاز لك أن تشتريه ، ويصير ملكا لك ، ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ، ولا يجوز أن تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك ؟ ثم قال أبو عبدالله ـ ع ـ :

لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق » (١) .

٢ ـ ماعن معاوية بن وهب ، قال : « قلت لأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ الرجل يكون في داره ، ثم يغيب عنها ثلاثين سنة ، ويدع فيها عياله ، ثم يأتينا هلاكه ، ونحن لاندري مااحدث في داره ولا ندري مااحدث له من الولد ، إلا انا لانعلم أنه احدث في داره شيئاً ولا حدث له ولد ، ولا تقسم هذه الدار على ورثته الذين تركه في الدار حتى يشهد شاهدا عدل ان هذه الدار دار فلان بن فلان مات وتركها ميراثاً بين فلان وفلان ، أو نشهد على هذا ؟ قال ـ عليه السلام ـ نعم الرجل يكون له العبد والأمة ، فيقول : ابق غلامي أو ابقت امتي فيؤخذ بالبلد فيكلفه القاضي البينة ان هذا غلام فلان لم يبعه ولم يهبه ، أفنشهد على هـذا إذا كلفناه ، ونحن لم نعلم أنه احدث شيئاً ؟ فقال ـ ع ـ : كل ما غاب من يد المرء المسلم غلامه أوامته أوغاب عنك لم تشهد به ...» (٢) وظاهر الذيل الاستفهام الانكاري فلا يحتاج الى طرح أو تأويل .

٣ ـ الصحيح قال : « قلت له : إن ابن أبي ليلى يسألني الشهادة من هذه الدار، مات فلان وتركها ميراثاً، وأنه ليس له وارث غير الذي شهدنا له ؟ فقال ـ ع ـ : اشهد بما هو علمك ، قلت : إن ابن أبي ليلى يحلفنا اليمين الغموس ، فقال ـ ع ـ : احلف إنما هو على علمك » (٣) .

٤ ـ الموثق « قلت لأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ : الرجل يكون له العبد والأمة قد عرف ذلك ، فيقول : أبق غلامي أو أمتي ، فيكلفونه القضاة شاهدين

---

(١) الوسائل (ج ٣) كتاب القضاء الباب ٢٥ من ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى (الحديث ٢)

(٢) الوسائل (ج ٣) كتاب الشهادات الباب ١٧ في جواز البناء في الشهادة على استصحاب بقاء الملك الحديث ٢

(٣) نفس المصدر (الحديث ١)

. . . . . .

بأن هذا غلامه أو أمته لم يبع ولم يهب ، أنشهد على هذا إذا كلفنا ؟ قال ـ ع ـ : نعم » (١) . وغيرها .

وأما الروايات الناهية عن الشهادة بغير علم ، فهي : ـ

١ ـ ماورد المحقق ـ قده ـ في الشرايع عنه ـ صلى الله عليه وآله ـ وقد سئل عن الشهادة « هل ترى الشمس على مثلها فاشهد أودع » (٢) .

٢ ـ ماعن علي بن غياث « لاتشهد بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك » (٣)

٣ ـ ماورد في شهود التعريف عن ابن يقطين عن أبي الحسن الأول ـ عليه السلام ـ : « لا بأس بالشهادة على اقرار المرأة وليست بمسفرة إذا عرفت بعينها أو حضر من يعرفها ، فاما إذا كانت لاتعرف بعينها ولا يحضر من يعرفها ، فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها وعلى إقرارها دون ان تسفر وينظرون اليها . . . » (٤) .

٤ ـ صحيح الصفار ، قال : « كتبت الى الفقيه ـ عليه السلام ـ في رجل أراد ان يشهد على امرأة ليس لها بمحرم هل يجوز أن يشهد عليها وهي من وراء الستر ويسمع كلامها ؟ إذا شهد رجلان عدلان انها فلانة بنت فلان التي تشهدك وهذا كلامها ، أو لاتجوز الشهادة عليها حتى تبرز ويثبتها بعينها ؟ فوقع ـ ع ـ تتنقب وتظهر للشهود» (٥) وعن الصدوق ـ قده ـ ان هذا التوقيع عندي بخطه ـ ع ـ وهو محمول على التقية .

(أقول) : ويمكن ان يقال : إنه مع امكان التنقيب ومعرفتها بعينها يكون

(١) الوسائل (ج ٣) كتاب الشهادات الباب ١٧ في جواز البناء في الشهادة على استصحاب بقاء الملك الحديث ٣

(٢) الوسائل كتاب الشهارة الباب ٢٠ في انه لاتجوز الشهادة الا بعلم (الحديث ٣)

(٣) نفس المصدر الحديث ١

(٤) الوسائل كتاب الشهادات باب ٤٣ في انه لا بد في الشهادة على المرأة أن تعرف الحديث ١ وفي الاستبصار ج ٣ باب كيفية الشهادة على النساء الحديث ٥٧

(٥) الاستبصار (ج ٣) نفس الباب الحديث ٥٨

. . . . . .

هو المتعين والمقدم على شهادة التعريف .

إذا عرفت هذا ، فنقول : اما البحث عن المقام الأول ـ وهو جواز الشهادة استناداً الى الأصل ـ فالظاهر انه غير قابل للتأمل فيه ، وانه جائز في صورة الاستناد الى الامارات المعتبرة والاصول الاحرازية كاليد ، والاستصحاب ، واصالة الصحة ، وقاعدة الفراش في النسب ، ونحو ذلك . وقد خرج من ذلك مالو كان المستند هو البينة أو خبر العدل لو قلنا بحجيته في الموضوعات . والسبب فيه هو دخول ذلك في شهادة الفرع (قال في الجواهر) (١) : ومن هنا لم تجز الشهادة بشهادة العدلين إلا على طريق التحمل وكونها شهادة فرع لا أصل (انتهى) . وربما يؤيد ذلك بما ورد من عدم قبول شهادة الفرع الا في موارد خاصة .

ولا يخفى أن الذي ينفيه الجماعة هو ماادعاه الشيخ ـ قده ـ من الشهادة بالواقع استناداً الى البينة لا الشهادة على الشهادة التي هي شهادة الفرع .

ويمكن ان يؤيد ما افاده الشيخ ـ قده ـ بشاهدي التعريف في مقام الشهادة على الاقرار لاسيما لو كان المقر امرأة . ولكن صاحب الجواهر ـ قده ـ بناء على مسلكه من الشهادة بغير علم ـ قال : (٢) « واما ماروي من جواز الشهادة على اقرار المرأة إذا حضر من يعرفها فمبني على استثناء مسألة التعريف من الضابط المزبور ففي خبر ابن يقطين عن ابي الحسن الأول ـ ع ـ : لا بأس بالشهادة على إقرار المرأة وليست بمسفرة إذا عرفت بعينها أو حضر من يعرفها . . . الخ » ولم يلتزم بتأويله بأن المراد هو صورة كون التعريف موجباً لحصول العلم مع ان في قباله رواية اخرى تدل على المنع ، وهي صحيحة الصفار . بل حمل الأخير على التقية ، فراجع ما أفاده في شهادة الأعمى فيما لو كان تحمله متوقفاً على تعين المقر .

وربما يشكل على الشيخ ـ قده ـ بأن الشهادة على البينة من قبيل شهادة

(١) في كتاب الشهادات ص ٤٤١
(٢) باب الشهادات ص ٤٤١

الفرع ، وهي منحصرة في موارد خاصة .

ويجاب عن ذلك بأنه ليس مراد الشيخ هو الشهادة على الشاهد بأنه قدشهد، بل مراده بالشهادة بالواقع الذي شهد به الشاهد .

وقد يجاب عن تأييد مطلب الشيخ ـ قده بما ورد في شاهدي التعريف بالفرق، فان المشهود به في الشهادة المستندة الى شاهدي التعريف انما هو اقرار المرأة المشهود به في شهادتها انما هو كون هذه الحاضرة هي فلانة فاختلف المشهود به في الشهادتين، وان كانت الثانية مستندة الى الاولى وهذا بخلاف ما أجازه الشيخ ـ قده ـ من كون المستند في العلم بالمشهود به هو الشهادة. فان المشهود به في ذلك واحد في الشهادتين.

وكيف كان فلنعد الى البحث من جـــديد ، وهل تجوز الشهادة استناداً الى الأصل أو الامارة . والظاهر أنه لا مانع من ذلك ، وأنه على مقتضى القواعد وذلك فان العلم وان اخذ موضوعا في جواز الشهادة، كما هو ظاهر قوله ـ صلى الله عليه وآله ـ وقد سئل عن الشهادة « هل ترى الشمس على مثلها ، فاشهد أودع » وقوله ـ ع ـ في خبر علي بن غياث : « لاتشهد بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك » إلا أنه اخذ على نحو الطريقية لا الوصفية فتقوم مقامه الامارات والاصول الاحرازية بناء على أنها بدليل حجيتها تقوم مقام القطع الطريقي المأخوذ على نحو الموضوعية . ومع قطع النظر عن القاعدة فان رواية حفص بن غياث ورواية معاوية بن وهب والصحيح والموثق المتقدمة كافية في جواز الشهادة ، بل الحلف استناداً الى اليد والاستصحاب ونحوهما حتى لو قلنا بأخذ العلم في باب الشهادة من باب الصفتية ، إذ لا تقصر هذه الأدلة في تنزيل اليد والاستصحاب منزلة العلم الوصفي عن التنزيل في قوله ـ ع ـ : « الطواف بالبيت صلاة » .

مضافا الى السيرة القطعية ، اذ لا ريب في جواز الشهادة بالنسب مـــع أن طريقه منحصر بالاقرار ، وبقاعدة الفراش . ولا ريب في عدم الردع عن هذه

. . . . . .

السيرة ، بل لا يمكن الردع عنها . ولأجل ذلك أمر الامام ـ عليه السلام ـ في خبر حفص بن غياث : « لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق » فان الانسان لو وقف على مضامين هذه الرواية حصلت في نفسه صورة من الاعجاب من أجل النظم الذي سلكه الامام ـ عليه السلام ـ في مقام الاستدلال ، فقد قال ـ عليه السلام ـ : « من أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكا لك ، ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه . . . » فان جواز الشراء ، وإن كان بمقتضى الحكم الظاهري ، إلا أن الكلام في اليمين بعد ذلك (لا يقال) : إن المورد هو حصول العلم بمالكية ذي اليد (لانا نقول) : (ان ذلك ممنوع أشد المنع . وسند ذلك قول الرجل اشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له . . .) .

مضافا الى ذلك أيضاً استحالة العلم القطعي عادة بمالكية ذي اليد لذلك الشيء الذي تحت يده . وكيف يمكن أن يحصل العلم القطعي بأن ذلك الشيء من بدء وجوده الى الآن جاء متسلسلا من مالك الى مالك حتى انتهى الى ذي اليد . ومن ذلك يعلم المراد من النبوي . والخبر المتضمن للتشبيه بالكف ، فان ذلك لو بقي على حقيقته استحالت الشهادة بالملكية .

(أما المقام الثاني) ـ وهو أنه هل يجب على الشاهد بيان مستند شهادته ـ فالظاهر أنه لا يجب ، ولعل لقوله ـ ع ـ في جواب قول الرجل : (أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له) إشعار بذلك . ويكفي في ذلك الاطلاقات الموجودة في مثل قوله : أفنشهد ، وقوله ـ ع ـ في الجواب : نعم ، فان جواب الامام ـ عليه السلام ـ بنعم ، وسكوته عن الزامه ببيان المستند مع أنه في مقام البيان كاشف عن عدم الزامه ببيانه .

(المقام الثالث) ـ وهو أنه هل يكون الاعتماد على المشهود به أو المستند لو بين سبب الشهادة ـ الظاهر أن الاعتماد انما هو على المستند دون المشهود به ، لان

(مسألة ٨) اذ شهد اثنان بأحد الأمرين وشهد أربعة بالآخر (١) يمكن بل

اعلامه بمستند شهادته يوجب سقوط شهادته ويحولها الى الشهادة بالمستند . والامر كذلك لو كان الشاهد قاطعاً ، واتفق أنه بين مستند قطعه وهو الرؤيا ، فان الاعتماد - حينئذ - على نفس المستند .

وكيف كان ، فلو قال الشاهدان على النجاسة انا قد رأينا نجاسة في الامس سقطت في هذا الاناء ، فلا ريب أن شهادتهما تتحول الى نجاسة الامس ، ويكون المستصحب نفس الحاكم ، ويسقط الحكم المذكور في قبال أخبار ذي اليد أو البينة الاخرى التي تشهد بطهارته في هذا اليوم ، الا أن يرجع ذلك الى نفي وقوع النجاسة بالامس ، فيتعارض مع البينة على وقوع النجاسة بالامس . وتصبح المسألة من موارد تعارض بينة الاثبات مع بينة النفي . وقد قالوا أن بينة الاثبات مقدمة على بينة النفي ، لانها أضبط . وعلى كل حال فلو بين الشاهد مستند علمه وشهادته كان الاعتماد على المستند لا المشهود به لتحول شهادته الى ذلك .

(المقام الرابع) - أنه لو جاز بيان الشهادة ، فهل المعارض لبينة اخرى نفس المشهود به أو نفس المستند . وقد اتضح الامر فيه من المقام الثالث ، وأن الاعتماد بعد أن كان على نفس المستند فالمعارضة تقع بينه وبين الامارة الاخرى . و (بعبارة اخرى) بعد أن بينا أن البينة التي قامت على شيء مخطئة لامناص من العمل على طبق العلم ، ولو قامت على شيء وعلمنا أن مستندها الاصل ، فلا اعتبار بها في مقابل أخبار ذي اليد . وهذا واضح .

نعم هنا شيء ، وهو مالو علم الحاكم أو المكلف بأن مستند هذه البينة هو الاصل ، فهل يلحق بذلك مالو بينه الشاهد أو يلحق بما لم يبينه ؟ والظاهر هو الاول.

(تنبيه)

ربما يشكل على مافي السجلات من قولهم : « اعترفت فلانة بعد التعريف »

لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنين ، وبقاء الآخرين (١) .

فانه إن كانت الشهادة على إقرارها جائزة مع عدم معرفتها إلا بالبينة ، فلا حاجة الى قوله : بعد التعريف وإن لم تكن الشهادة على الاقرار جائزة لم يصح رسمها أصلا .

والجواب عن ذلك بأن هذا من بيان مدرك الشهادة ليعرف ذلك الحاكم الذي تعرض عليه الورقة ، فان كان ممن يسوغ الشهادة على الشهادة قبلها وإلا ردها .

(١) الاحتمالات فى هذه المسألة ثلاثة :

(الأول) ـ أن يشهد شاهدان على أمر ويشهد آخران على خلاف ذلك الأمر فتتعارض البينتان وتسقطان للتعارض . ثم تجيء بعد ذلك ـ بزمن ـ بينة اخرى فتشهد على وفق إحداهما ، وحينئذ لا بد من الاخذ بها لأنها بينة بلا معارض ، إذ البينة المخالفة لها يسقط اعتبارها بالمعارضة في زمان سابق .

(الثاني) ـ أن يشهد شاهدان على أمر ، ويشهد أربعة على خلافه وحينئذ ـ على حسب التخريج ـ يكون إثنان مقابل اثنين ، فيسقطان للتعارض ويبقى اثنان من الأربعة بلا معارض ، فلابد من ترتيب الأثر عليهما . وهـذا الاحتمال هو الذي ذهب اليه المصنف ـ قدس سره ـ والاشكال عليه أن البينة مهما كثر عددها لاتخرج عن كونها بينة واحدة، فالتعارض ـ لامحالة ـ يقع بين الاثنين والاربع.

(الثالث) ـ أن يراد بذلك ترجيح إحدى البينتين بالعدد الكثير على الاخرى التي هي قليلة العدد . وهذا وإن كان كلام المصنف بعيداً عنه إلا أنه مقبول نسبياً خلافا لما ذهب اليه المحقق النائيني ـ قده ـ في حاشيته هنا ، حيث قال : وفيه إشكال ، بل منع ، وأن مرجع الترجيح زيادة العدد .

وقد اختلفوا في باب التعادل والترجيح عند تعارض البينات فى أن مقتضى الأصل عند التعارض هو التساقط أو الترجيح ، فان قلنا بالترجيح ولم نمنع من الترجيح العددي ولم نخصه بباب القضاء ، فحينئذ لا بأس بتقديم بينة من كان شهوده أربعة في مقابل من كان شهوده اثنين أما الأخبار التي دلت على الترجيح بالاكثرية فكثيرة منها : ـ

. . . . . .

١ ـ الصحيح أن علياً ـ ع ـ أتاه قوم يختصمون في بغلة ، فقامت البينة أنها لهؤلاء انتجوها على مذودهم ولم يبيعوا ولم يهبوا ، وقامت البينة لهؤلاء بمثل ذلك فقضى بها لأكثرهم بينة واستحلفهم . (١)

(٢) صحيح داود عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ في شاهدين شهدا على أمر واحدوجاء آخران فشهدا على غير الذي شهدا عليه واختلفوا ، قال ـ ع ـ يقرع بينهم فايهم قرع فعليه اليمين ، وهـو أولى بالقضاء » (٢) وظاهره انحصار ذلك بالتساوي عدداً .

(٣) عن الحلبي قال سئل أبو عبدالله ـ ع ـ عن رجلين شهدا على أمر وجاء آخران فشهدا على غير ذلك واختلفوا ، قال ـ ع ـ يقرع بينهم فايهم قرع فعليه اليمين ، وهو أولى بالحق » (٣) .

(٤) خبر البصري عنه ـ ع ـ أيضا ، قال : «كان علي ـ ع ـ إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء أقرع بينهم على أيهم يصير اليمين ؟ » (٤) .

(٥) عن عبدالرحمن ابن أبي عبد الله عن أبي عبدالله ـ ع ـ كان علي إذا أتاه رجلان بشهود عدلهم سواء وعددهم اقرع بينهم على أيهم يصير اليمين » (٥) .

(٦) موثق سماعة عن أبي عبدالله ـ ع ـ « إن رجلين اختصما الى علي ـ ع ـ فى دابة ، فزعم كل واحد منهما أنها نتجت على مذوده وأقام كل واحد بينة سواء فى العدد فى فاقرع بينهم سهمين « الى قوله » فخرج سهم أحدهما فقضى له بها » (٦)

(١) الوسائل (ج ٣) كتاب القضاء الباب ١٢ حكم تعارض البينتين من ابواب كيفية الحكم (الحديث ١) والمذود بالكسر معتلف الدواب .

(٢) نفس المصدر (الحديث ٦)
(٣) نفس المصدر (الحديث ١١)
(٤) نفس المصدر (الحديث ١٢)
(٥) نفس المصدر (الحديث)
(٦) نفس المصدر المتقدم (الحديث ٥)

(مسألة ٩) الكرية تثبت بالعلم والبينة (١) وفي ثبوتها بقول صاحب اليد

(٧) خبر ابي بصير عن الصادق ـ ع ـ « عن رجل يأتي القوم فيدعى داراً في ايديهم ويقيم الذي في يديه الدار البينة على انها ورثها من أبيه ولا يدري كيف كان أمرها ؟ قال ـ ع ـ أكثرهم بينة يستحلف وتدفع اليه (١) .

وذكر أيضا أن علياً ـ عليه السلام ـ أتاه قوم يختصمون في بغلة «الى قوله» فقضى بها لأكثرهم بينة واستحلفهم ، فقلت أرأيت إن كان الذي ادعى الدار قال ان أبا هذا الذي هو فيها أخذها بغير ثمن ، ولم يقم الذي هو فيها بينة الا انه ورثها من أبيه ، قال ـ ع ـ : اذا كان أمرها هكذا فهي للذي ادعاها واقام البينة عليها» وصدرها يدل على الترجيح بالاكثرية حتى في مورد كون أحد المتخاصمين داخلا والآخر خارجا . نعم إن الداخل لو لم يكن يدعي الملكية ، وانما يدعي أنه ورثها من أبيه ولم تكن بينة الا على ذلك ، فهي للمدعي اذا كانت له بينة ، ولا أثر لبينة الداخل اذا لم تكن دعواه ولا بينته الا مجرد أنه وصلت اليه من أبيه .

والحاصل ان اقتصاره في الدعوى على مجرد وصولها اليه من ابيه وان اسقط يد نفسه الا ان يد الاب محكمة ايضا ، فلا يعتبر الوارث خارجا ، الا انه مع ذلك تكون بينته ساقطة ، اذ لم تشهد بملكية الأب ، وانما شهدت بأنها وصلت الى الوارث من الاب فلا يكون ـ في البين ـ الا يد الاب وقد قامت البينة على انه غاصب فيحكم بها للمدعي . وهذا هو الذي تضمنه الذيل في الروايه . وكيف كان فالروايات الشريفة تدل على الترجيح بالاكثرية ، وبضميمة عدم اعتبار خصوصية ورودها في باب القضاء يتم الامر في هذه المسألة ونظائرها .

(١) لاوجه للاشكال في ثبوت الكرية بقول صاحب اليد بعد فرض جريان السيرة على قبول خبره بالنسبة الى مافي يده ، اذ لاحاجة الى جريانها في كل واحد بخصوصه . فالكرية وان لم نحرز جريان سيرتهم على قبول إخبار ذي اليد فيها

(١) الوسائل (ج ٣) كتاب القضاء الباب ١٢ حكم تعارض البينتين من ابواب كيفية الحكم (الحديث ١)

وجه ، وإن كان لا يخلو عن إشكال ، كما أن فى إخبار العدل الواحد أيضاً إشكالا .

(مسألة ١٠) يحرم شرب الماء النجس الا في الضرورة ، ويجوز سقيه للحيوانات ، بل وللاطفال أيضاً (١) .

إلا أن علمنا باعتمادهم على قول ذي اليد ولو في مورد آخر كان فى ذلك ، إذ لاخصوصية لكل موضوع بخصوصه لنحتاج الى جريانها فيه بالخصوص .

وأما إخبار العدل الواحد فالاشكال فيه من جهة عدم تطرق رواية مسعدة ابن صدقة له ، إلا أن الجواب عن ذلك قد عرفته ، وإن الأدلة التي قامت على حجيته إنما هي قائمة فى الحقيقة على حجيته في الموضوعات .

(١) لا إشكال ولا ريب فى حرمة شرب الماء المتنجس ، بل كل نجس نصاً وفتوى ، بل لعله من ضروريات الدين . أما جوازه عند الضرورة فلأدلة نفي الضرر والحرج وغيرهما . وأما جواز سقيه للحيوانات فلعدم الدليل على المنع والأصل البراءة ، وإن كان الظاهر من بعض الروايات هو الكراهة — حسبما يأتي فى محله إن شاء الله — . وأما سقي الطفل بذلك فمحل الكلام ، والظاهر عدم الجواز مطلقاً — ولياً كان الساقي أم غيره — ، أما غير الولي فلعدم جواز التصرف بالطفل مادام غير مأذون من قبل وليه بذلك ، وأما الولي فعدم الجواز أولى في حقه ، لأن المفروض فيه أن يعمل عملا يعود نفعه اليه ، ولا أقل من عدم تضرره به ، وليس فى تمكينه من الماء النجس وسقيه إياه أي منفعة — إن لم يعد عليه بالضرر . ومن هذه الجهة لا يفرق الأمر بين النجس والمتنجس .

وهكذا الحكم في التسبيب أيضاً ، فانه غير جائز لكليهما . وأما منع الطفل من ذلك فعن المسكرات مسلم لقيام الدليل الخاص عليه ، وأما عن غيرها — من المضرات النجسة أو المتنجسة — فكذلك يلزم منعه ، سواء كان ولياً أم غيره . وأما غير المضر — من النجاسات والمتنجسات — فلا دليل على منعه ظاهراً ، فبالنسبة الى غير الولي لا دليل على منعه . نعم ، بالاضافة الى الولي يلزمه المنع لأنه مسؤول عن

ويجوز بيعه مع الاعلام (١) .

تربيته وإيصال النفع اليه .

هذا ، وقد تعرض السيد ـ قده ـ في النجاسات الى الفارق بين أن تكون النجاسة من أيديهم ، فالظاهر عدم البأس به ، وبين أن تكون من الخارج ، فاحتاط في الترك . فقد قال فى مسألة ٣٣ في النجاسات : « لايجوز سقي المسكرات للاطفال ، بل يجب ردعهم ، وكذا سائر الأعيان النجسة إذا كانت مضرة لهم بل مطلقاً . وأما المتنجسات فان كان المتنجس من جهة كون أيديهم نجسة فالظاهر عدم البأس به ، وإن كان من جهة تنجس سابق فالأقوى جواز التسبب لأكلهم ، وإن كان الأحوط تركه . وأما ردعهم عن الأكل أو الشرب فلا يجب من غير إشكال» .

وقد عرفت أن التفصيل المذكور في غير محله . وعلى ما يخطر ببالي فى بعض الأخبار الاشارة الى أن أكل النجس أو سقيه للطفل فيه تأثير تكويني من حيث النمو ، وإن شربهم لذلك سبب لعدم الاعتناء بالامور الدينية . والشاهد على ذلك مانجده فى الحيوان الجلال ، إذ لااشكال في اختلافه مع سائر الحيوانات من جهة تغذيه بتلك العذرة . وكيف كان فالحكم واضح .

(١) كأنه للنص الوارد فى خصوص الدهن المتنجس بلزوم الاعلام على البائع ، ولئلا يكون سبباً في وقوع المشتري بالحرام . وكلاهما لايمكن الاعتماد عليهما الا الرواية فلأنها خاصة ولا يجوز التعدي عن موردها . واما التسبب فصدقه هنا مشكل ، لأن المشتري لم يعتمد فى استعماله له على يد البائع ، وانما اعتمد على قاعدة الطهارة . نعم، في مثل ما إذا كان الأصل جاريا على خلافه ـ كمسألة التذكية ـ فالاعلام مفيد لو كان غير مذكى ، فان أخذ اللحم من يد المسلم مجرى لاصالة التذكية ، فلو كان غير مذكى فالاعلام فى موضعه . وكيف كان فحديث التسبيب أمر لا يمكن الاعتماد عليه بنحو الاطلاق .

هذا ، وقد ذكر شيخنا الاستاذ ـ قده ـ إن وجوب الاعلام انما يكون

. . . . . .

بجعل البايع على المشتري ، بمعنى أنه يجب على البائع أن يشترط على المشتري أن يصرف ذلك فى المنافع المحللة .

بيان ذلك : إن الشيء اذا لم تكن له منفعة فلا تكون له قيمة ، ولا يبذلون بأزاء ذلك مالا فلا يجوز بيعه ، وكذلك اذا كانت له منفعة ولكنها لم تكن محللة فأيضا لايجوز بيعه . وأما اذا كانت له منفعة محللة ومنفعة محرمة فمن جهة أن له منفعة محللة يكون الشيء مالا ، فقوام ماليته بكونه ذات منفعة محللة . فلو باع الشيء النجس وشرط على المشتري أن يصرفه في جهة محللة جاز ذلك ، أما إذا لم يشترط فهو ليس بمال . فوجوب الاعلام وجوب شرطي وبه تتقوم المالية في أحد العوضين، ومع فقدان مالية أحدهما فالمعاملة باطلة. وهذا من حيث أصل المطلب وإن كان صحيحاً إلا أن الاشكال فيه أن المنفعة ليست مقومة للمالية فى الحقيقة بل المنفعة علة لثبوت المالية للعين ، بمعنى أن العين التي تكون ذات منفعة هي مال ويبذل بأزائها المال .

وبعبارة اخرى نقول : إن المالية تارة يلتزم بأنها مرادفة للفظه المنفعة ، بمعنى أن المشتري للدار ـ مثلا ـ لايشتري عينها وانما يشتري منافعها ويبذل بأزائها المال ، واخرى نقول : إن المالية تكون ثابتة للعين ، وان الشخص يبذل بأزاء تلك العين الخاصة مالا غايته لأجل أن العين لها منفعة خاصة ، والظاهر هو أن المنفعة ليست مرادفة للمال وانما هي علة فى ثبوته للشيء ، وبناء على هذا فانه لايصح أن يقال : ان وجوب الاعلام شرط الصحة لأجل صيرورته مالا .

ويمكن أن يقال : إن وجوب الاعلام عن النجس وجوب تعبدي ، وإن رواية الدهن ـ على ثبوت إطلاقها ـ تدل على أن الاعلام واجب بحيث لو فات الاعلام يكون البيع صحيحاً ، ويكون البائع عاصياً لتركه الواجب . وهذا المعنى وان كان صحيحاً في حد نفسه لكن قد تكون دائرته موسعة وقد تكون

فصل

الماء المستعمل في الوضوء طاهر (١) مطهر من الحدث والخبث ، وكذا المستعمل في الأغسال المندوبة . وأما المستعمل في الحدث الأكبر فمع طهارة البدن لا اشكال في طهارته ورفعه للخبث والأقوى جواز استعماله .

مضيقة : فمن جهة انا لو استفدنا ذلك لوجب على كل من يرى فى ثوب غيره شيئاً من النجاسة اعلامه بها ، ومن جانب آخر ان وجوب الاعلام لايكون مختصاً بباب المبيع ، بل يشمل الاجارة والعارية وغيرها ، فهذا تابع لكيفية الاستفادة من التعليل الوارد فى الرواية . والظاهر أن وجوب الاعلام ـ لو تمت الرواية ـ وجوب تعبدي لايختص بباب المبيع بل يشمل جميع الأبواب .

(أحكام الماء المستعمل فى الوضوء)

(١) طهارة الماء المستعمل في الوضوء لااشكال فيها نصاً وفتوى وضرورة واجماعا خلافا لأبي حنيفة حيث قال : « ان في الماء المستعمل في الوضوء نجاسة مغلظة » . وكذا لااشكال فى مطهريته من الحدث والخبث ، نظراً لشمول الاطلاقات له . كما لااشكال في المستعمل فى الأغسال المسنونة من حيث الطهارة والمطهرية ، نظراً لقيام النص والفتوى على ذلك .

أما المستعمل فى رفع الحدث الأكبر فلا اشكال فى طهارته مادام البدن طاهراً لقيام النص والفتوى على ذلك ، وأما جواز رفعه للخبث فقد قام الاجماع عليه . انما البحث في رفعه للحدث ، فهو محل كلام ، بلا فرق بين أن يكون الحدث المرتفع به أصغراً أو أكبراً . كما لافرق بين أن يكون المستعمل فيه ـ مرة اخرى ـ نفس الغاسل أم غيره . وأيضا لافرق فى الغاسل بين أن يكون غسل جميع بدنه به أو بعض أعضائه ، وقد جمع الماء مرة اخرى وأداره على العضو الآخر .

وكيف كان ، فقد اختلف القوم فيما بينهم ، فذهب القدماء ـ وهم الصدوقان

وابن حمزة وابن البراج ـ وما في المقنعة والمبسوط الى عدم جواز رفع الحدث به . والعمدة فى المقام الروايات الشريفة ، فقد وروت أربعة منها تدل على المنع ، وفي مقابلها أيضاً روايات أربع تدل على الجواز ، وهناك رواية واحدة يمكن جعلها شاهد جمع للحكم بالكراهة .

أما الروايات المانعة :

(الاولى) رواية ابن سنان قال ـ عليه السلام ـ : « لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل » . وقال ـ عليه السلام ـ : « الماء الذي يغسل فيه الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابة لايجوز أن يتوضأ به وأشباهه، وأما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به » (١) .

وفي نسخة من التهذيب (فقال) بدل قوله (وقال) الثانية ، وفي نسخ بعض الكتب الاخرى (وقال) ، وهذه هي الأنسب لتكون الرواية مشتملة على متنين عنه ـ عليه السلام ـ . أما اسقاط (قال) الأولى والاتيان بالفاء في الثانية مكانها على تقدير صحتها فمحمولة على كون الجملة الاولى سؤالا من السائل وجوابه (فقال) الثانية ، وهذا ليس بمحل الشاهد ، انما الكلام والشاهد في محل آخر ، وهو جملة (الماء الذي يغسل فيه الثوب ، أو يغتسل به الرجل من الجنابة لايجوز أن يتوضأ به وأشباهه) . أما كلمة (وأشباهه) فيمكن عطفها على الضمير فى قوله (به) وحينئذ يدل على عدم الجواز فيما يشبه ماء غسل الجنابة من بقية الأحداث الكبار . ويكون المعنى : ان مايغتسل به من الجنابة وأشباه الجنابة ـ كالحيض والنفاس وغيرهما مما يكون مستعملا في رفع الحدث الأكبر ـ كله لايجوز التوضي به . ولكن هذا الوجه ممنوع، لاحتياج كلمة (وأشباهه) الى الجار، نظراً الى عطفها على الضمير المجرور.

(١) استبصار ج ١ الباب الماء المستعمل الحديث ٧١

. . . . . .

وقيل : هو بالرفع عطف على المصدر فى (أن يتوضأ به) الذي هو فاعل فى الحقيقة لكلمة (لايجوز) ، والمعنى : لايجوز الوضوء وأشباهه ـ مما هو مشروط بالطهارة ـ بالماء المستعمل فى الجنابة . والمقصود من أشباه الوضوء : الغسل . وكيف كان ، فالشاهد واضح .

(ومنها) رواية ابن مسكان عن الرجل ينتهي الى الماء القليل فى الطريق و يريد أن يغتسل وليس معه إناء والماء في وهدة (١) فان هو اغتسل رجع غسله فى الماء كيف يصنع ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « ينضح بكف بين يديه و كف من خلفه و كفاً عن يمينه و كفاً عن شماله ثم يغتسل » (٢) وقد أطال الكلام فى الحدائق في بيان المراد من هذا النضح

(ومنها) ـ رواية محمد بن مسلم سألته عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء . . . » آه (٣) .

(ومنها أيضا) ـ رواية لمحمد بن مسلم سألته عن ماء الحمام ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : «أدخله بأزار ولا تغتسل من ماء آخر إلا أن يكون فيه جنب أو يكثر أهله فلا يدري فيهم جنب أم لا » (٤) .

وأما الروايات الدالة على الجواز :

(فمنها) ـ ماعن محمد بن مسلم قلت لأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ : الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره أغتسل من مائه ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : « نعم ، لا بأس أن يغتسل منه الجنب ، ولقد اغتسلت فيه ثم جئت . . . » الخ (٥)

(ومنها) ـ مضمرة أبي الحسن الهاشمي قال : سئل عن الرجال يقومون

(١) الوهدة بالفتح فالسكون المنخفض من الأرض .
(٢) استبصار ج ١ الباب الماء المستعمل الحديث ٧٢
(٣) الاستبصار جزء ـ ١ الباب ٩ فى حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب الحديث ٤٥
(٤) الوسائل جزء ١ الباب ٧ فى عدم نجاسة ماء الحمام الحديث ٥٠
(٥) « « « ٢

على الحوض فى الحمام ولا يعرف اليهودي من النصراني ولا الجنب من غير الجنب .

قال ـ عليه السلام ـ : « يغتسل منه ولا يغتسل من ماء آخر فانه طهور » (١)

ولعل المراد من (الماء الآخر) هو غير مافي الحياض الصغار الذي قام عليه اليهودي والجنب والنصراني ، بأن يترك مافي الحوض الصغير ويأخذ من الحنفية مثلا.

(منها) ـ رواية الفضيل بن يسار عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض فى الاناء . قال ـ عليه السلام ـ : « لا بأس ، هذا مما قال الله تعالى : ما جعل عليكم فى الدين من حرج » (٢) . ولا يخفى ان تطبيق آية الحرج في المقام انما هو من قبيل جعلها حكمة التشريع .

(ومنها) ـ ماعن علي بن جعفر عن أبي الحسن ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن الرجل يصيب الماء فى ساقية أو مستنقع أيغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه للصلاة ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « إذا كان لايجد غيره والماء لايبلغ صاعاً للجنابة ولا مداً للوضوء وهو متفرق ـ الى أن قال ـ فان كان فى مكان واحد وهو قليل لايكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه ، فان ذلك يجزيه » (٣) .

وهذه الروايات التي دلت على جواز الاغتسال من الماء المستعمل فى الحدث الأكبر معارضة للروايات المتقدمة الدالة على المنع . ولا ريب أن روايات الجواز أظهر من روايات المنع ، ولذا تقدم عليها . ومع التنزل عن هذه الناحية فان طريق الجمع بينهما هو حمل الطائفة الاولى على الكراهة ، وربما صلحت الرواية المأثورة عن الامام الرضا ـ عليه السلام ـ (٤) لأن تكون شاهد جمع بينهما ، والرواية تفيدان من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فأصابه جذام فلا يلومن إلا نفسه ، فقلت : إن

(١) الوسائل جزء ١ الباب ٧ فى عدم نجاسة ماء الحمام الحديث ٥
(٢) الوسائل ج ١ الباب ٩ فى حكم الماء المستعمل فى غسل الجنابة الحديث ١
(٣) الاستبصار ج ١ ـ الباب ـ ١٤ ـ الماء المستعمل الحديث ـ ٢٣ ـ
(٤) الوسائل ج ١ الباب ١١ فى كراهة الاغتسال بغسالة الحمام الحديث ٢

في رفع الحدث أيضاً ، وان كان الأحوط مع وجود غيره التجنب عنه (١) .

أهل المدينة يقولون : فيه شفاء من العين . فقال ـ عليه السلام ـ : « كذبوا ، يغتسل فيه الجنب والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل ما خلق الله تعالى ثم يكون فيه شفاء من العين ؟ » .

وليس ببعيد أن يكون اشتمال التعيين على اصابة الجذام مما يوجب الحمل على الكراهة ، حسبما يستفيده الذوق السليم ، وليس في مقام المنع عن الاغتسال لأجل النجاسة . وعليه فروايات المنع محمولة على الكراهة بقرينة هذه الرواية .

هذا ، ويمكن أن تكون روايات المنع محمولة على وجود نجاسة في بدن الجنب ـ كما هو غالباً ـ ويشعر به أخبار تعليم الغسل . ولا يأبى عنه في الاولى عطف الجنابة على مايغسل الثوب به ، لجواز خصوصية في الجنابة يستدعي ذكر خبثها بالخصوص . لكن تخصيص قوله (نظيف) بخصوص الوضوء يشعر بمانعية الجنابة بقوله مطلقاً ـ سواء كانت مع الخبث أو كانت مع نظافة البدن ـ وإلا لاستثنى منها النظافة . هذا لو عطف قوله ـ عليه السلام ـ (وأشباهه) على الضمير المجرور في قوله (به) وأما لو عطف على الوضوء المسبوك من قوله (أن يتوضأ به) ليكون الحاصل : فلا يجوز الوضوء به وأشباهه يعفى بذلك مايشترط فيه الطهارة . فالأقرب حينئذ حمل الجنابة على اقترانها بالنجاسة الخبثية . إلا أن يقال : إن المراد بأشباه الوضوء هو الغسل لامطلق مايشترط فيه الطهارة كالشرب .

(١) مقتضى هذا الاحتياط ـ وهو استحبابي هنا ـ أنه مع وجود غيره يصح الاغتسال منه . ويمكن أن يقال : إن الأحوط حينئذ هو الجمع بينه وبين التيمم . اللهم الا أن يقال : إن رواية علي بن جعفر القائلة : إذا لم يجده غيره ـ الى قوله (ع) ـ : فان كان مكان واحد وهو قليل يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه ، فان ذلك يجزيه آه ظاهرة في عدم المانع من الغسل به ، فلا حاجة الى ضم التيمم .

وأما المستعمل في الاستنجاء ـ ولو من البول ـ فمع الشروط الآتية طاهر ويرفع الخبث ، لكن لايجوز استعماله في رفع الحدث (١) .

الماء المستعمل في الاستنجاء

(١) قال شيخنا ـ قده ـ في الوسيلة بعد ذكره الشروط فى غسالة الاستنجاء: « ومع اجتماع هذه الشروط ففي طهارتها أو كونها معفواً عنها وجهان ، أحوطهما الثاني ، فليست منجسة لما تلاقيه . ويجوز الصلاة فيها لكن لايرتفع الخبث بها فضلا عن الحدث على الأحوط الذي لايخلو عن قوة » ـ انتهى .

وفي شرح النجاة : إن العفو فى كلماتهم يحتمل وجوهاً : (الأول) مجرد العفو عن ملاقيه دون رفع الحدث والخبث والوضوء والغسل الغير الرافعين وشربه وحمله في الصلاة وإدخاله المساجد ونحو ذلك . (الثاني) انه طاهر مطهر لغيره مطلقاً، لأنه نجس لاتسري نجاسته الى ملاقيه ، فيجوز شربه وحمله في الصلاة وإدخاله فى المساجد ونحو ذلك ، ولكن لايرفع حدثاً ولا خبثاً . (الثالث) أنه نجس معفو عنه ، بحيث لا يترتب عليه شيء من أحكام النجاسة . وهو في غاية البعد عن كلماتهم ، إذ لافرق حينئذ بين ذلك وبين القول بالطهارة . (الرابع) أنه نجس شرع العفو عنه لأجل العسر والحرج فهما حكمة لاعلة ـ انتهى ماجاء في شرح النجاة ملخصا.

أما الروايات الشريفة الواردة في المقام فهي :

رواية العلل عن الأحول قال : دخلت على أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ فارتجت علي المسائل ، فقال ـ عليه السلام ـ : « سل مابدالك » فقلت : جعلت فداك ، الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي يستنجي به ؟ فقال ـ عليه السلام ـ: « لابأس » فسكت ، فقال ـ عليه السلام ـ : « أو تدري لم صار لابأس به فقلت: لاوالله جعلت فداك ، فقال ـ عليه السلام ـ : « إن الماء أكثر من القذر »(١)

(ومنها) ـ ماعن الأحول أيضاً ، أخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٣ فى طهارة ماء الاستنجاء الحديث ١

. . . . . .

ثوبي فى ذلك الماء الذي استنجيت به ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : « لا بأس به » وزاد في الفقيه « وليس عليك شيء » (١) .

(ومنها) ـ ماعن محمد بن النعمان عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ : أستنجي ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : « لا بأس به » (٢) .

قيل : لابد من الحاق الاستنجاء من المني بغيره . وقيل : إن ذكر الجنابة لتوهم سراية النجاسة المعنوية الحدثية الى الماء ـ عن الحدائق ملخصاً .

والضمير في قوله ـ عليه السلام ـ : (به) فى جملة « لا بأس به » إن أعدناه على الثوب كان كالأخير ، أو على الماء كان كالأول .

(ومنها) ـ صحيح عبدالكريم عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به أينجس ذلك ثوبه ؟ قال ـ عليه السلام ـ : «لا» (٣) .

(ومنها) ـ ما في قول السائل أمر في الطريق فيسيل علي الميزاب فى أوقات أعلم أن الناس يتوضأون ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « لا بأس لاتسأل عنه » (٤) . فهو وإن ذكره في الوسائل فى هذا الباب الا أنه فى غاية الاشكال ، لاجمال المراد منه ، لأن نفي البأس يحتمل فيه أن يكون مذكوراً لبيان الحكم الظاهري المستند الى قاعدة الطهارة ، كما يعطيه قوله : « لاتسأل عنه » . وحينئذ تكون الرواية مشعرة بنجاسته وتنجيسه للغير . ويحتمل أن يكون وارداً لبيان الحكم الواقعي ، وانه هو العلة في عدم السؤال فيكون دالا على أنه لاينجس سواء كان في حد نفسه نجساً أوكان طاهراً .

ولأجل هذا الاجمال لا يمكن الاستدلال بها لاحد طرفى المسألة ، لما عرفت من ترددها بين الحمل على الحكم الواقعي القاضي بكون ماء الاستنجاء غير منجس ،

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٣ فى طهارة ماء الاستنجاء (الحديث ١)
(٢) « « « (الحديث ٣)
(٣) « « « (الحديث ٤)
(٤) « « « (الحديث ٢)

. . . . . .

فكأنه ـ عليه السلام ـ يقول : لا بأس بذلك لأنه لا ينجس ثيابك ، فلا داعي للسؤال عنه من أهل الدار ، أو الحمل على الحكم الظاهري المشعر بكون ماء الاستنجاء نجساً وينجس ملاقيه ، فكأنه ـ عليه السلام ـ يقول ـ لا بأس بوقوع ذلك الماء على ثيابك لقاعدة الطهارة ، لاحتمال عدم كونه ماء استنجاء ، وليس عليك السؤال ، لكون الشبهة موضوعية لا يجب فيها الفحص ، بل لعله مرغوب عنه شرعاً .

ألا يهم الا أن يقال : إن مفروض السؤال هو العلم بكونه ماء استنجاء ، لكنه ـ اعني فرض حصول العلم ـ ممنوع ، واقصى مافي البين هو ان عامه بوضوء الناس في ذلك الوقت يوجب الظن بكونه ماء استنجاء ، وذلك لا يسقط قاعدة الطهارة . وعلى كل حال فالرواية لا تخلو من إجمال ، ولعلهم لذلك تركوا الاستدلال بها في هذا المقام .

هذا ، ولا يبعد القول بالطهارة ، لاطلاق « لا بأس » في الماء ـ كما في رواية العلل ، وكما في الثالثة من روايات الأحول ـ ، ولأن عدم تنجيسه الثوب بملاقاته ـ كما في رواية عبد الكريم ـ ، أو عدم البأس فيه ان رجع به الى الثوب ، ملازم لطهارته عرفا .

والانصاف ان الجهة الاولى ـ اعني عدم البأس بالماء ـ هي أقوى في الدلالة على طهارته من الجهة الثانية ـ أعني عدم تنجس الثوب ، أو عدم البأس بالثوب الملاقي له ـ لاسيما بالنظر الى التعليل بأكثرية الماء ، فانا وان لم نأخذ باطلاق العلة إلا انها مسوقة لاثبات طهارة الماء وان لم يكن إلا من قبيل الحكمة .

وليت شعري ، كيف جعلنا عدم البأس في الثوب دليلا على طهارته ، ولم نجعل عدم البأس في الماء دليلا على طهارته .

هذا ، وقد سلك الشيخ ـ قده ـ مسلكا أثبت فيه ان الماء متنجس ولكنه لا ينجس الثوب ، بتقريب ان لدينا في هذه المسألة عمومات ثلاثة : (احدها)

ان النجس منجس ، و(ثانيها) ان المتنجس منجس ، و (ثالثها) ان الماء القليل يتنجس بالملاقاة للنجاسة . ومورد النزاع هو ملاقاة الثوب لماء الاستنجاء ، فان قلنا بطهارة ماء الاستنجاء لزمنا رفع اليد عن العموم الأول ، وهو ان النجس منجس ، وإن قلنا بنجاسة الماء وطهارة الثوب ـ أي عدم تنجسه به ـ لزمنا رفع اليد عن العموم الثاني ، وهو ان المتنجس منجس . وبعد العلم بلزوم رفع اليد عن احدهما يقع التعارض بين هذين العمومين ، وبعد التساقط يكون المرجع الى العموم الثالث ،وهو نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة . ومعنى هذا : ان ماء الاستنجاء نجس بمقتضى عموم ادلة تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة ، ولا ينجس شيئاً بمقتضى الأدلة الخاصة الواردة في المقام .

وقد يرد على الشيخ ـ قده ـ بأنه لافرق بين عموم ملاقاة النجس منجس وعموم النجس ينجس الماء القليل بملاقاته ، غير ان الثاني اضيق دائرة من الأول ، وعند البناء على طهارة الماء يكون اللازم رفع اليد عنهما معاً بالتخصيص .

مضافا الى ان العموم القائل بأن الملاقاة للمتنجس منجسة غير جار في الثوب قطعاً ، للحكم بأنه لاينجس الثوب ـ كما في رواية عبدالكريم ـ ، فعموم الملاقاة للمتنجس ساقط قطعاً ، اما للتخصيص ان قلنا بنجاسة الماء ، أو للتخصص ان قلنا بطهارته . وحينئذ يبقى الكلام في الماء وهل هو طاهر فيلزمنا تخصيص العمومين : عموم ملاقاة النجاسة وعموم نجاسة الماء القليل ، أو انه قد تنجس ، ومقتضي العمومين هو الثاني ، وحينئذ تكون النتيجة هي ماافاده الشيخ ـ قده ـ لكن بطريق آخر .

هذا،وفي جميع هذه الوجوه تأمل ، إذ ليس لنا عمومات لفظية ـ كما ذكر ـ ليتكلم عن كيفية الجمع بينها،بل المتصيد من ادلة شتى قاعدة لبية هي سراية النجاسة من الملاقي (بالكسر) الى الملاقى (بالفتح) ،ولا بد من رفع اليد عن موردنا عن مقتضى السراية اما في الماء واما في الثوب ،ولعل التقدم الزماني أو الرتبي نافع في المقام ، فان الماء في رتبة

ملاقاته للنجاسة سابق على ملاقاة الثوب له ، وحينئذ يكون الماء محكوماً بالنجاسة في اول ملاقاته للنجاسة، وعند الوصول الى ملاقاة الثوب يتعين الخروج به عن مقتضى السراية . أو يقال : ان الثوب لاتجري فيه أدلة السراية اما لخروجه موضوعا ـ لو قلنا بطهارة الماء ـ ، أو لخروجه حكما ـ لو قلنا بنجاسة الماء ـ وحينئذ يتعين جريان ادلة السراية في الماء لأنها فيه بلا معارض .

اما ماعن المحقق الهمداني ـ قده ـ من ان البناء على طهارة ماء الاستنجاء وتخصيص عموم انفعال الماء القليل أهون من البناء على نجاسته وتخصيص مادل على عدم جواز استعمال الماء النجس في المأكول والمشروب والوضوء والصلاة وغيرها... آه فكأنه ناظر الى الأخذ بعموم « لا بأس »، وانه لامانع من استعماله في كل مايشترط فيه الطهارة . وحينئذ لو قلنا بطهارته لم يلزم منه الا تخصيص عموم واحد ـ وهو نجاسة الماء القليل بخلاف ما لو قلنا بنجاسته ، فانه يحتاج الى ارتكاب التخصيص في جميع تلك الأدلة القاضية باعتبار الطهارة ، وليس ذلك بمنحصر بمسألة الثوب حتى يرد عليه بأنه قد خرج قطعاً بالتخصيص أو بالتخصص .

قال ـ قده ـ بعد ان افاد ان مجرد الحكم بعدم تنجس الثوب لايدل على طهارة الماء ، إذ لايدل ذلك الا على عدم كون الماء مؤثراً في تنجسه واما عدم نجاسته فلا، ماهذا لفظه : « الا أن يقال : ان الالتزام بنجاسة الماء يستلزم التصرف في جميع الادلة الدالة على عدم جواز استعمال الماء النجس في المأكول والمشروب والوضوء والصلاة وغيرها ـ مما يشترط بالطهارة ، لثبوت نفي البأس عن الكل ولو بالاجماع ـ ، وهـذا بخلاف مالو التزمنا بطهارة الماء ، فانه لايستلزم التصرف الا فيما دل على انفعال الماء القليل بالنسبة الى ماء الاستنجاء ، وهذا أهون من الاول » .

نعم ، يرد عليه : انه بعد فرض الاطلاق في عدم البأس بالنسبة الى جميع آثار

النجاسة فى الماء لا تبقى أهمية للنزاع في أن ذلك لأجل طهارة الماء أو نجاسته ، ويكون نفي البأس مخصصا لأدلة تلك الآثار .

ثم انه رد ذلك ـ أعني ماأفاده أولا من منع دلالة عدم تنجس الثوب على طهارة الماء ـ بكون تنجيس الماء للثوب الملاقى له امارة عند المتشرعة لاثبات عدم النجاسة ربما تقدمت الاشارة اليه من إطلاق نفي البأس عن الماء القاضي بطهارته .

هذا ، ولكن فى النفس شيء من ذلك ـ أعني دلالة نفي البأس عن الماء على طهارته ـ وذلك فان نفي البأس وان كان وارداً على الماء والحكمة هو كثرة الماء بقرينة (ان الماء أكثر) الا أن المنظور فيه هو الثوب الملاقي له الذي هو المسؤول عنه ، فالمورد ـ بقرينة المقام ـ يدل على أن الامام (ع) في مقام أداء حكم الماء الذى يترشح عند الاستنجاء على الثوب والبدن ، فكأنه نفى البأس بقوله (لا بأس بالماء من حيث تنجيسه الثوب) . أما لو اسقطنا هذه الرواية من حيث السند كان المطلب أوضح ، إذ لم يبق عندنا الا مايدل على عدم البأس بالثوب ، وما يدل على عدم تنجسه . فلا يكون الحاصل من هذه الروايات الا أن الثوب لا يتنجس ، أو انه معفو في الصلاة عن النجاسة فيه . وذلك ـ أعني انه لا ينجس الثوب ـ هو القدر المتيقن من هذه الروايات ، ويبقى على مقتضى القواعد ، من تنجس الماء وعدم جواز استعماله فيما يشترط فيه الطهارة .

والحاصل ، ان القواعد الأولية تقتضي ان الماء القليل يتنجس بملاقاة النجاسة ، وقد وردت نصوص على خلافها ، فبمقدار المتيقن نأخذ بها وبقية الموارد باقية تحت العمومات الأولية . فالماء نجس على الأصل ولكن لا ينجس الثوب أو مايترشح منه على الثوب والبدن بحيث يمنع من الصلاة فيه . اما بقية أحكام النجاسات فتترتب عليه جميعاً .

ثم ان الاستنجاء ـ وان اشتق من النجو ، وهو عبارة عن الغائط الا ان بعض الأخبار تدل على شموله للبول والغائط معاً ، بالاضافة الى التلازم بينهما غالباً الموجب

ولا فى الوضوء والغسل المندوبين (١) .

وأما المستعمل فى رفع الخبث ـ غير الاستنجاء ـ فلا يجـوز استعماله في الوضوء والغسل ، وفي طهارته ونجاسته خلاف . والأقوى ان ماء الغسلة المزيلة

لصرف روايات الاستنجاء لو اختصت بالنجو ـ الى الفرد النادر وهو مما يأباه لسانها .

(١) بناء على نجاسة الماء المستعمل في الاستنجاء فالمنع من استعماله في الوضوء والغسل المندوبين واضح ، إذ لم يخرج عن آثار النجاسة إلا فى جهة منجسيته لملاقيه. وأما بناء على طهارته وقدخرج رفع الحدث به بالاجماع فالحاق الوضوء والغسل المندوبين بما يرفع الحدث بما هو مورد الاجماع ـ أعني الرافعين ـ لايخلو عن إشكال .

إلا أن نقول باستفادة ذلك من رواية ابن سنان من جهة المنع عن الوضوء والغسل ، بغسالة الثوب ـ بناء على كون الثوب نجساً ، بدعوى تعدية ذلك الى كل ماهو مزيل للنجاسة ـ فيدخل فيه ماء الاستنجاء . ولا بد حينئذ من أخذ الوضوء والغسل على إطلاقهما الشامل لما اذا كان غير رافعين . فيكون الحاصل : ان ماء غسالة الخبث لايجوز الوضوء به ـ سواء قلنا بنجاسته أم بطهارته ـ فيدل على المنع فيما نحن فيه ، اما على الثاني فواضح ، وأما على الأول ـ وهو القول بنجاسة الغسالة من الخبث ـ فلأنا وان قلنا فيما نحن فيه بطهارة ماء الاستنجاء الا انا يمكننا تسرية الحكم بالمنع من مورد رواية ابن سنان الى مانحن فيه ، بأن ندعي أن المنظور اليه في غسالة الثوب في رواية ابن سنان هو مطلق غسالة الخبث ، وإن هذه الجهة ـ أعني كون الماء غسالة خبث ـ مانعة من استعماله في الوضوء ، فيسري ذلك الى ماء الاستنجاء ـ وان قلنا بطهارة هذا ونجاسة ذاك . ولكن لايخفى أن التسرية على هذا التقدير ـ أعني تقدير كون ماء الاستنجاء طاهراً وماء غسالة الثوب نجساً ـ فى غاية البعد . ودعوى فهم الكلية وإن المدار فى المنع من الوضوء هو الاستعمال في إزالة الخبث ـ سواء اكان باقياً على الطهارة كماء الاستنجاء ، أو كان قد تنجس كغسالة الثوب ـ فى غاية الاشكال.

للعين نجس (١) .

(ماء الغسالة)

(١) البحث في ماء الغسالة من حيث الطهارة والنجاسة وما يترتب عليه يتفرع الى جهات خمس هي :

الجهة الاولى ـ في تحقيق حكمه من الطهارة والنجاسة .

الجهة الثانية ـ أنه على تقدير النجاسة فهل يختص بغسالة النجس ، أو يشمل غسالة المتنجس؟

الجهة الثالثة ـ هل ان حكمه ـ على تقدير النجاسة ـ يختص بما إذا قصد التطهير بذلك ، أو يشمل حتى صورة عدم قصده ؟

الجهة الرابعة ـ أنه على تقدير النجاسة فهل يختص الحكم بما لو كانت النجاسة واردة على الماء ، أو يشمل ما لو كانت النجاسة موروده للماء ؟

الجهة الخامسة ـ أنه على تقدير النجاسة هل يفرق بين الغسالة الاولى والثانية؟

أما الجهة الاولى ـ فقد استدل القائل بنجاسة ماء الغسالة من النجس بجملة من الروايات الشريفة ، وهي :

١ ـ رواية العيصي ـ كما في الخلاف ـ : سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء . فقال ـ عليه السلام ـ : «إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه وإن كان من وضوء الصلاة فلا بأس» (١) .

وهذه الرواية ظاهرة في النجاسة ، ولا إشكال في العمل بها . والمناقشة فيها ـ بأنه لعل في الطشت بولا ـ غير مسموعة ، لأن الوضوء هو الغسالة ، وقد قال (ع) : «إن كان (يعني الغسالة) من بول أو قذر» الخ مما يدل على أن المنظور اليه هو الغسالة من البول أو سائر الأقذار .

٢ ـ موثقة عمار الواردة في الاناء أو الكوز القذر : كيف يغسل وكم مرة

(١) الوسائل باب ٩ من ابواب المضاف والمستعمل عن الشهيد في الذكرى وغيره الى قوله «فيغسل ما اصابه» وقال في الحدائق وزاد بعضهم وآخر هذه الرواية «وان كان وضوء الصلاة فلا يضره» ج ١ ص ٤٧٧ الطبعة الحديثة .

يغسل ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « يغسل ثلاث مرات ، في كل مرة يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه » ـ الخ (١) .

ودلالة هذه الرواية على النجاسة تستفاد من لزوم إفراغ الماء ، إذ لولا نجاسته لاوجه لوجوب اخراجه . وربما نوقشت هذه الاستفادة بدعوى ان لزوم التفريغ ربما كان من جهة ورود الغسلة الاخرى عليه ، فلابد من إخلائه ، لامن جهة نجاسة الماء . والجواب عنه : ان الوجه المذكور ـ لو صح ـ فهو إنما يتم في الغسلة الاولى والثانية ، أما الغسلة الثالثة ـ التي لايتعقبها صب ـ فلا وجه للالتزام بتفريغها لو كانت طاهرة ، اللهم الا أن يقال : ان طهارة المغسول بعد الثالثة يتوقف على انفصال ماء الغسالة ولو كانت الغسالة طاهرة .

٣ ـ مادل على لزوم العصر ، كرواية الدعائم عنه ـ عليه السلام ـ في المني يصيب الثوب يغسل مكانه ، فان لم يعرف مكانه وعلم يقيناً أصاب الثوب غسل كله ثلاث مرات ، يفرك في كل مرة ويغسل ويعصر (٢) .

ووجه الدلالة واضح ، فانه ـ عليه السلام ـ أمر بعصر الثوب بعد الغسل ، وما ذلك إلا لان الماء المتبقي متنجس ، والا فما هو وجه العصر لو كان طاهراً .

٤ ـ رواية ابن سنان المتقدمة : الماء الذي يغسل فيه الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لايجوز أن يتوضأ به (٣) .

ووجه الاستدلال انه منع الامام (ع) الوضوء من غسالة الثوب ، وهو كاشف عن نجاسته . ولكن في كشفه عن ذلك تأمل ، إذ من الممكن ان عدم جواز الوضوء به تعبدي ، نظير غسالة الجنابة ، فانها لايجوز رفع الحدث بها ولكنها طاهرة . اذن فعدم رفع الحدث بالغسالة لايدل على نجاستها . اللهم أن يدعى أن المنع عن الوضوء

(١) الوسائل ج ١ الباب ٥٣ في حكم غسل الاناء (الحديث ١)
(٢) مستدرك الوسائل ج ١ باب ٣ من ابواب النجاسات والاواني الحديث ٢
(٣) الاستبصار (ج ١) باب الماء المستعمل (الحديث ٧١)

به ظاهر في النجاسة الا أن يقوم دليل على الطهارة، كما في غسالة الجنابة وفيه تأمل بل منع .

واستدل للنجاسة أيضا بالادلة التي دلت على انفعال الماء القليل ، كمفهوم اذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء » ، فان مفهومه هو : ان الماء القليل ينجسه كل شيء . وكلمة « الشيء » تشمل النجس والمتنجس بعد فرض ثبوت العموم الافرادي لها .

واشكل على ذلك : بأن المنظور اليه في مقام السلب - بحسب المنطوق - خصوص النجاسات العشرة دون المتنجسات ، باعتبار أن الشارع المقدس نظر الى الاشياء فرأى قسما منها يكون منجساً - كالبول والدم والميتة الى آخر العشرة - وهي بمجرد الملاقاة للماء وغيره توجب نجاسته ، كما ونظر الشارع مرة أخرى فرأى الماء البالغ قدر كر لا تؤثر النجاسات المذكورة فيه بمجرد ملاقاتها له مالم تقتض تغيره ، فأفاد بقوله - عليه السلام - : إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء » فكان المقصود من كلمة « الشيء » هو خصوص النجاسات العشرة دون المتنجسات وطبيعي أن المنطوق إذا كان متعرضاً لخصوص العشرة فالمفهوم هو : ان الماء القليل يتنجس اذا لاقى أحد النجاسات العشرة . فمركز النفي والاثبات خصوص النجاسات العشرة دون المتنجسات - سواء كان المفهوم يفيد عموم السلب أو آحاد السلوب - فما نحن فيه خارج عن مورد هذا المفهوم ، لان الغالب فيه تطهير المتنجسات بالماء القليل .

وربما يشكل على الاستدلال المتقدم بنحو آخر ، فيقال : إن المراد من «الشيء» في الرواية هو الاعم من النجس والمتنجس ، ومنطوق القضية سلب كلي ، ولما كان المفهوم نقيض المنطوق فمعناه أن المفهوم ايجاب جزئي ، بمعنى أنه لو كان قليلا فانه ينجسه شيء من الاشياء، وهذا لا ينفعنا الان القدر المتيقن منه هو النجس دون المتنجس.

الا أن الجواب عن كليهما واضح :

أما عن الاول - فلأن الشارع المقدس لم يخصص حكمه بالنجاسات خاصة بل وجه السلب الكلي على كلمة « الشيء » وهي شاملة - بمقتضى عمومها - للنجس والمتنجس .

وأما عن الثاني - فلأن المراد بالنقيض هنا ليس النقيض في مصطلح المناطقة ،

. . . . . .

ليقال : إن نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية ، بل المراد منه معناه اللغوي ـ وهو الرفع ـ لما عرفت أن نقيض كل شيء رفعه ، فاذا كان الأمر كذلك فالمعلق عليه في المنطوق ليس عموم السلب بل آحاد السلوب ، أي لاينجسه هذا وهذا وهذا ـ الخ . فاذا رفعنا ذلك وقلنا : « ينجسه » فلازمه أن نقول : ينجسه هذا وهذا وهذا ـ الخ وبذلك يثبت المطلوب .

وكيف كان ، فمن مجموع ماذكرناه ـ بالاضافة الى مايتصيد من الأخبار الواردة في موارد خاصة من الدلالة على تنجس القليل بالملاقاة للنجس والمتنجس ـ نستفيد أن ماء الغسالة من الخبث نجس ـ سواء كان من غسالة نجس أو متنجس ـ وهذا هو الصحيح.

أما القائل بطهارة ماء الغسالة فقد استدل على ذلك بعدة روايات كلها مردودة وهي:

١ ـ ماتقدم في طهارة ماء الاستنجاء حيث جاء في رواية الأحول : أو تدري لم صار ـ يعني ماء الاستنجاء ـ لا بأس به ؟ قلت : لا والله . قال ـ عليه السلام ـ : « لأن الماء اكثر من القذر » (١) .

ووجه الاستدلال بها ماجاء في التعليل المذكور ، المستفاد منه أن كثرة الماء لها المدخلية ، ولا تختص بماء الاستنجاء ، بل تجري في غسالة الخبث أيضاً .

والجواب عنه : ان كثرة الماء ليس علة للحكم بل حكمة ـ كما تقدم بيانه في بحث الاستنجاء ـ وعليه فالواجب الاقتصار على مورده ، وهو غسالة الاستنجاء .

٢ ـ ماورد من صب الماء على الثوب من بول الصبي (٢) .

والاستدلال بها واضح ، فان الامام (ع) أمر بصب الماء على الثوب ، ولو كانت الغسالة نجسة لكان العصر واجباً .

والجواب عنه : ان الامام (ع) في مقام بيان أمر خاص متعلق ببول الصبي

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٣ في طهارة ماء الاستنجاء (الحديث ١)

(٢) عن الحلبي قال سألت ابا عبدالله (ع) عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية في ذلك شرع سواء وسائل باب ٣ من ابواب النجاسات الحديث ٢

الذي لم يتغذ بالطعام ، فان بوله ليس نجساً وانما اشتمل على قذارة ترتفع بالصب عليه. وليست الرواية متعرضة لمطلق البول فـــلا تصلح للاستدلال على طهارة مطلق ماء الغسالة ، فتأمل .

٣ ـ ماورد عن أبي هريرة من أن النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ أمر بتطهير المسجد من بول الأعرابي بصب الذنوب من الماء(١) . والذنوب أصغر من القربة .

ووجه الاستدلال واضح ، فان ماء الغسالة لو كان نجساً لكان القاء الذنوب من الماء على المسجد موجباً لتوسيع رقعة النجاسة فيه لا تطهيره ، لأن الذنوب أقل من الكر ، فلابد من القول بطهارة ماء الغسالة ليصلح هذا النوع من التطهير .

وقد اجيب عن ذلك بضعف سند الرواية (أولا) ، وبأن النبي (ص) ربما قصد أن يطهره بتجفيف الشمس له لا بماء الذنوب وحده . وربما جعلت هذه الرواية من أدلة كرية الذنوب . ومع ضدية الاحتمالين لا يبقى مجال لاستفادة طهارة ماء الغسالة منها.

٤ ـ ماورد في ماء الحمام من غسالة الناس. قال ـ عليه السلام ـ : « لا بأس » (٢) بتقريب أن ماء الغسالة في الحمام يجمع كل شيء حتى القذارة ، ومع نفي البأس من قبل الامام نستكشف طهارته .

والجواب عنه : ان هذا الحكم ربما كان مختصاً بماء الحمام ، ويكون منشؤه عدم العلم باشتماله على غسالة الخبث فلا يصلح لافادة ذلك .

٥ ـ ماجاء في صحيحة محمد بن مسلم عن الثوب يصيبه البول ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « اغسله في المركن مرتين » (٣) .

والاستدلال بها : ان ماء الغسالة لو كان نجساً لما طهر الثوب بذلك ، لأنه في المرة الاولى عند وضع الثوب في المركن (أي الاناء الكبير) يتنجس الماء لا محالة لكونه

(١) البخاري ج ١ ص ٤٥ وغيره .

(٢) عن أبي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي (ع) قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال (ع) لا بأس وسائل باب ٩ من ابواب المضاف والمستعمل الحديث ٧

(٣) الوسائل ج ١ الباب ٣ في طهارة الثوب اذا غسل في المركن مرتين الحديث ١

قليلا ، فلا وجه للتطهير به . ومن جواز غسله بهذه الكيفية يستفاد ان ماء الغسالة ليس بنجس .

والجواب عنه : بعد فرض أنه ليس المراد مجرد غمس الثوب مرتين فى المركن المملوء ماء فلا بد أن يكون المراد إلقاء الثوب فى المركن الخالي، ثم صب الماء عليه واخراجه وعصره ، ثم افراغ المركن وإجراء العملية ثانياً . وحينئذ فلم يبق إلا نجاسة المركن فى الغسلة الاولى . ويجاب عنه : أنه يطهر بالتبع .

٦ ـ رواية عمر بن يزيد ، قلت لأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ: اغتسل فى مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة ، فيقع في الاناء ماينزو من الأرض؟ قال ـ عليه السلام ـ: « لا بأس » (١) .

والاستدلال بها هو أن يقال : إن سقوط القطرات في الاناء بعد أن وصلت الى الأرض المتنجسة مما يوجب التنجيس ـ بناء على أن ماء الغسالة نجس ـ إلا أن حكمه (ع) بنفي البأس دليل على الطهارة .

والجواب عن ذلك : إنه لادلالة في ذلك على طهارة ماء الغسالة ، وربما كانت النجاسة في تلك الأرض من قبيل الشبهة المحصورة ، وهذه القطرة لم يعلم أنها من المحل النجس ، فلعلها لاقت الأرض الطاهرة . مضافا الى عدم اشتمال الرواية على وجود الغسالة ، بل الموجود إنما هو البول وغسالة الجنابة التي يكون ادخالها فى سؤال السائل تخيلا منه لنجاستها . وأما دعوى عدم النجاسة لعدم الاستقرار فلا يخلو عن تأمل ، فان إطلاقات أدلة انفعال القليل شاملة للملاقاة المستقرة ولغيرها . ودعوى شهادة الذوق بالفرق لم يتضح وجهه .

٧ ـ ماورد من قول السائل : استنجي ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب ؟ قال

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ فى حكم الماء المستعمل فى الغسل من الجنابة الحديث ٥

. . . . . .

ـ عليه السلام ـ : « لا بأس » (١) .

وجه الاستدلال : ان السائل لما كان على عضوه مني عادة وقد استنجي من ذلك فصار الماء ماء غسالة من الخبث ، سأل الامام (ع) عن حكم ذلك ، فأجاب (ع) بنفي البأس ، وما ذلك إلا لطهارة ماء الغسالة .

والجواب عنه: إن السائل ربما تخيل أن المحدث من الجنابة فيه خصوصية تقتضي الاجتناب عن ماء الاستنجاء ، والامام (ع) نفى هذا المعنى ، وليس هناك قطعة من المني على بدنه . ثم على تقدير تسليم وجود المني وأنه داخل فى الاستنجاء يكون من الأحكام المختصة بالاستنجاء ، فلا يشمل بقية الغسالات .

وعلى كل حال ، فالظاهر أن ماء غسالة النجس أو المتنجس نجس وليس بطاهر ، نظراً الى ماتقدم من الاستدلال .

هذا ، وقد نفى المصنف ـ قده ـ الاشكال عن وقوع بعض القطرات فى الاناء ، بناء على القول بالمنع ، ولم يتضح لنا بحسب الحقيقة وجه النفي . ألهم إلا أن يكون المدرك في ذلك حديث الاستهلاك الذي يقتضي عدم صدق وجود ماء الغسالة على الموجود فى الاناء عرفا ، بحيث لايصدق على ذلك لدى العرف أنه ماء غسالة الحدث، ومع انعدام الصدق العرفي لامانع من استعماله .

نعم ، الأمر مشكل ، بناء على عدم القول بالاستهلاك ، ولكن هنا رواية واحدة يستفاد منها الجواز ، وهي صحيح الفضيل عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ في الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء فى الاناء؟ فقال ـ عليه السلام ـ : « لا بأس، ماجعل عليكم فى الدين من حرج » (٢) . وقد ذكرنا أن رفع الحرج حكمة لتشريع الحكم ، وحيث كانت الرواية من أدلة القائلين بالجواز فى أصل المسألة ـ مضافا الى أن رفع الحرج حكمة ـ يتضح كون المسألة من وادي الكراهة لا المنع .

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٣ فى طهارة ماء الاستنجاء (الحديث ٣)
(٢) الوسائل ج ١ الباب ٩ فى حكم الماء المستعمل فى غسل الجنابة ، الحديث ١)

. . . . . .

(الجهة الثانية) ـ في عدم اختصاص نجاسة ماء الغسالة في النجس بل تعم المتنجس أيضاً . فاننا بعد أن قلنا بأن المتنجس منجس تكون الأدلة التي أفادت نجاسة غسالة النجس بعمومها شاملة لغسالة المتنجس . فان كلمة «الشيء» في حديث (إذا بلغ) شاملة للنجس والمتنجس ، كما مر في الجهة الاولى مفصلا .

(الجهة الثالثة) ـ أنه على تقدير النجاسة ، فهل يختص الحكم بما إذا قصد التطهير بذلك ، أو يعم صورة عدم القصد ؟

الظاهر أن الحكم المذكور لايختص بصورة ما إذا كان الغسل بقصد التطهير ، بل يشمل حتى لو لم يقصده ، نظراً الى العموم الأحوالي . فان الشارع حيث كان في مقام البيان وقد سكت عن هذه الخصوصية فاننا يمكننا أن نستفيد عدم اعتبارها في المقام ، فندعي ثبوت الحكم لكلتا الصورتين ، بل يمكن القول بعدم الحاجة الى العموم الأحوالي لأن ماء الغسالة لااختصاص له بمورد قصد التطهير للقطع بعدم مدخلية القصد في ذلك

(الجهة الرابعة) ـ في عدم التفرقة في الحكم بنجاسة ماء الغسالة بين ما إذا كان الماء وارداً على النجس أو مورداً له ، للاطلاق الأحوالي في أدلة نجاستها السابقة ، إذ لم ينبه الامام ـ ع ـ على اعتبار احدى هاتين الحالتين ، ولو كانت معتبرة لما أغفل ذكرها الامام ـ ع ـ . ومثلها لايغفل عنه عادة ، لأن العرف لايفرق بين هذه الحالات .

والحاصل ، إن أدلة نجاسة ماء الغسالة ، وعلى الأخص الكبرى السابقة الدالة على انفعال الماء القليل بالملاقاة مطلقة . نعم ، الصورتين معاً فلا يمكن رفع اليد عن إطلاقها لهذه الاحتمالات وأمثالها .

وما يقال عن هذه الجهة يقال عن الجهة الخامسة ، وهي عدم التفرقة بين الغسلة الاولى والثانية في النجاسة ، إذ الاطلاقات الأحوالية السابقة لم تفرق بين الغسلتين في الحكم بالنجاسة ، وهي كافية في تتميم الحكم لها .

الجهة الخامسة ـ أنه على تقدير النجاسة ـ كما هو الثابت ـ فهل يفرق بين

. . . . . .

الغسلة الاولى والثانية ؟

والظاهر عدم الفرق فى ذلك ، فاننا بعد أن التزمنا بأن الماء القليل ينجس بالملاقاة للنجس أو المتنجس ـ بجميع أنحاء الملاقاة ـ لم يكن لنا بد من الالتزام بنجاسة الغسالة ، بلا فرق بين أن تكون هي الغسلة المزيلة وبين غيرها ، ومن غير فرق بين الغسلة الاولى والغسلة الثانية ـ سواء كان على المغسول نجاسة عينية ، أم لم يكن عليه إلا عين المتنجس ، أو لم يكن عليه شيء من عين النجاسة أو عين المتنجس ، أو لم يكن عليه شيء أصلا ، كما فى اليد المتنجسة بملاقاة الماء المتنجس ـ ففي جميع هذه الموارد نلتزم بنجاسة الغسالة ، استناداً الى العموم المستفاد من أدلة نجاسة القليل بالملاقاة ، إذ كما اننا نلتزم بأن ذلك المغسول ينجس ملاقاه من الثوب أو اليد ـ قبل الغسلة الاولى وقبل الغسلة الثانيه ـ فكذلك يلزمنا القول بنجاسة الغسالة الاولى وبنجاسة الغسالة الثانية.

وقد يدعى الفرق بين ماء الغسالة الاولى والثانية والثالثة ، فيحكم بنجاسة الاولى وطهارة البواقي ، استناداً الى ضعف النجاسة في بقية الغسلات دون الاولى ، وأدلة انفعال القليل بالملاقاة لاتشمل موارد ضعف النجاسة .

ولكن الجواب واضح ، فان العموم الافرادي والأحوالي قاض بعدم الفرق بين الغسلات المذكورة ، قيل : بمثابة الغسالة للمحل قبل الغسالة أو بعده .

نعم ، الحكم يتم في الغسالة التي تحتاج الى التعدد ، وأما فى ملاقي نفس الغسالة فلا يتم الحكم المذكور ، كما لو لاقى الثوب أو اليد غسالة البول فان الثوب لايحتاج الى التعدد أصلا ـ ولو كانت الغسالة من الاولى ـ لأن حكم التعدد مختص بنفس النجس ، أما ملاقي غسالته فالمرة الواحدة كافية له .

وقد أفاد شيخنا الاستاذ ـ قده ـ اعتبار التعدد في ملاقي الغسالة الاولى من البول ، ولكن قد عرفت مافيه ، ولو كان ما أفاده صحيحاً لجرى في ملاقي الآنية المتنجسة التي يعتبر فيها التعدد أو الثياب أو الأواني مع أنه لايلتزم به .

. . . . . .

(تنبيهان)

(الأول) ـ إن القائل بطهارة ماء الغسالة يلزمه القول بالمنع من رفع الحدث بها ، استناداً الى الاجماع والى رواية ابن سنان التي جاء فيها : « الماء الذي يغسل فيه الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لايجوز أن يتوضأ به » . ومع التزامه بذلك لابد أن يرتكب تخصيصين : (أحدهما) تخصيص أدلة نجاسة الماء القليل ، (وثانيهما) أدلة جواز الوضوء بالماء الطاهر . وهذا بخلاف القائل بالنجاسة ، فانه لايلزم عليه شيء من التخصيصين .

إن قلت : إن القائل بالنجاسة يلزمه التخصيص أيضا لقاعدة (أن المتنجس لا يطهر) .

قلت : أولا ـ إن قاعدة (المتنجس لايطهر) ليست داخلة تحت الأدلة اللفظية بل هي اعتبار تتبعي لامأخذ له من عموم دليل لفظي ليلزم التخصيص .

وثانياً ـ ان القاعدة الثانية مختصة بما لو كان الماء متنجساً قبل الاستعمال دون مالو جاءته النجاسة من نفس الاستعمال . (ودعوى)شموله لما إذا تنجس بأول الاتصال، ثم سال الى بقية المتنجس، فانه بالنسبة الى تلك البقية من قبيل النجس قبل الاستعمال (ممنوعة) ، وذلك لأن القدر المتيقن من (أن المتنجس لايطهر) هو مايكون متنجسا قبل الاستعمال ، وهذا ليس كذلك ، فان نجاسته جاءت من استعماله فى تطهير هذا الجسم ، وإن كانت بأول ملاقاة لبعض ذلك الجسم . نعم ، لو كان هناك جسمان متنجسان ـ كقلمين ـ وصب عليهما الماء لقلنا بعدم تطهير الأسفل منهما لهذا السبب.

وثالثاً ـ ان قاعدة (المتنجس لايطهر) ساقطة في المقام على كل تقدير ، إما تخصيصاً أو تخصصاً ، إذ على القول بطهارة الغسالة يكون خروجها من القاعدة بالتخصص لعدم الموضوع ، وعلى القول بالنجاسة لابد من رفع اليد عن حكمها فى عدم التطهير تخصيصاً ، وإلا لانسد باب التطهير بالماء القليل .

. . . . . .

هذا ، ولكن الجواب الأخير لايخلو عن تأمل ، إذ الدوران بين التخصيص والتخصص لايلتئم على كل تقدير ، لأن الالتزام به إنما يتم إذا لم نلتزم بتخصيص عموم انفعال الماء القليل بما دل على جواز التطهير بالماء القليل ، وليس تخصيص قاعدة (إن المتنجس لايطهر) بأولى من تخصيص ذلك العموم . ومع تخصيص عموم انفعال الماء لايكون لدينا إلا التخصيص بالنسبة للقاعدة الثانية . ألهم إلا أن يقرب عدم إمكان تخصيص القاعدة الاولى ـ كما هو مذهب القائلين بالنجاسة ـ لعدم المعارض لها في رتبتها ، وسيأتي الاشارة اليه في ختام هذه المسألة إنشاء الله تعالى . وحينئذ يتم هذا الترديد . وعلى أي حال فان الجواب الأول والثاني كافيان في دفع هـذه الشبهة ، وهي العمدة فى ردها .

وقد نقض في شرح النجاة هذه القاعدة (المتنجس لايطهر) بأمور : (منها) قطعات الاستجار . (ومنها) تراب التعفير . (ومنها) الأرض بالنسبة لباطن القدم. (ومنها) تتميم القليل المتنجس كراً بنجس . (ومنها) ماء الغسلة الاولى على القول بالتفصيل . وجميع ذلك من قبيل المتنجس حال الطهارة ، إذ لا بد في ذلك من تحقق الرطوبة الموجبة للتنجيس .

التنبيه الثاني ـ لقد أشكل على القول بالنجاسة بأن مايتخلف بعد الغسالة على المحل المغسول : إن قلنا بأنه يطهر عند انفصال المنفصل كان ذلك بلا سبب للتطهير، وإن قلنا بنجاسته لم يحصل التطهير أصلا،وإن قلنا بطهارته قبل الانفصال لزم اختلاف حكم الماء الواحد وهو ماينفصل عنه . وحينئذ يدور الأمر بين تخصيص أدلة انفعال الماء القليل والحكم بطهارة الغسالة ،وبين ارتكاب التخصيص في أحد هذه القواعد ـ أعني الطهارة بلا سبب واختلاف حكم الماء .

على أن اختلاف حكم الماء الواحد فى المقام لايمكن أن يتأتى ، لعدم امكان التمييز بين مايبقى ومالا يبقى منه ، لأن أي جزء تفرضه أنه هو الذي يبقى وأي جزء

. . . . . .

تفرضه أنه هو الذي ينفصل ـ كي نقول قبل الانفصال بأن ذاك طاهر وهذا نجس مع أن القول بأن الذي يبقى طاهر ، محتاج الى تخصيص أدلة انفصال الماء القليل ، فلم لانقول بخروج الجميع عن مقتضاها . إلا أن يقال : إنه اكثر تخصيصاً وإخراجا . ويمكن الجواب عن ذلك : بأن هذه القواعد غير جارية فى المقام ، إما لأجل التخصص ـ إن قلنا بطهارة الغسالة ـ أو للتخصيص إن قلنا بنجاستها . والاشكال السابق على الدوران بين التخصيص والتخصص جار بعينه هنا ، وكذا دفعه إن تم ـ فلاحظ.

هذا ، وقد نقض فى شرح النجاة هذه القاعدة ـ أعني أن الماء الواحد لايختلف حكمه ـ بأمور : بالماء الزائد على الكر لو تغير بالنجاسة وكذلك الجاري وبالماء الرافع للحدث الاكبر حيث أن المتصل يجوز استعماله في رفع الحدث والمنفصل لايجوز استعماله للغاسل ، وبمنزوحات البئر على القول بنجاستها فان الباقي منه طاهر والمنزوح منه نجس ، وبالماء المتنجس المتصل بالكر على القول باعتبار المزج ، فانه قبل المزج يبقى على نجاسته مع كون المتصل به طاهراً وهما ماء واحد .

ثم لايخفى انه لولا اشكال عدم تعين الباقي قبل الانفصال لأمكن إخراجه من قاعدة انفصال القليل ، وإخراج المورد من قاعدة عدم اختلاف حكم الماء الواحد . ولو أمكن دفع إشكال عدم التعين ، ولو بأن نقول : إن الطاهر في علم الله هو مايبقى لتخلص من الاشكالات. نعم ، يدور الأمر فى تخصيص أدلة انفعال القليل بين إخراج ذلك المقدار الباقي أو إخراج تمام الماء الوارد على النجاسة ، ولا شبهة أن الأول أولى وان قارنه تخصيص قاعدة عدم اختلاف حكم الماء الواحد .

وهناك طريقة لعلها أسهل من ذلك ، وهو أن نقول بنجاسة الباقي لكنه معفو عنه ، ولا ينجس. نظير ماتقدم فى غسالة الاستنجاء غايته أنه يدور الأمر بين تخصيص قاعدة انفعال القليل ، أو تخصيص قاعدة أن المتنجس منجس ، ويرجح الثاني على الأول ، لكونه أقل اخراجا ، فان الماء الباقي على الجسم لايدخله الاستعمال في إزالة

. . . . . .

الحدث والخبث ، وأثر نجاسته منحصر بالتنجيس لما تحته أو لما يلاقيه ، والأول هنا منتف . ولأجل ذلك لا يتنجس بغسالته ولو قبل الانفصال ، فلم يبق الا تنجيسه لما يلاقيه ، ورفع اليد عنه أسهل من رفع اليد عن قاعدة انفعال الماء القليل .

نعم ، لو كان الجسم المتنجس مأكولا كان هناك أثر آخر لنجاسة الباقي ، ويمكن رفع اليد عنه ، بل يمكن القول بأنه مستهلك بحيث لا يصدق عليه شرب النجس ، فتأمل :

ولعل هذه الطريقة الثانية أسهل من الأولى لاحتياج الأولى الى ارتكاب تخصيصين: أحدهما تخصيص أدلة انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة ، والآخر تخصيص أدلة أن الماء الواحد لا يختلف حكمه خصوصاً من حيث الطهارة والنجاسة . بخلاف الطريقة الثانية، فانها لا تحتاج إلا الى ارتكاب تخصيص واحد، وهو تخصيص أدلة (إن المتنجس منجس) أو (لا تجوز الصلاة فيه) .

فان قلت : إنه على الطريقة الثانية تحتاج الى ارتكاب تخصيص آخر فى أدلة وحدة الماء وأنه لا يختلف حكمه .

قلت : لا حاجة الى ذلك ، لأن الباقي إنما يحكم بالعفو عنه ، أو بأنه لا ينجس بعد بقائه وانفصال المنفصل ، وبذلك يخرج موضوعا عن دليل الوحدة . ومن ذلك يظهر لك الجواب عن شبهة التوسعة الآتية من ناحية اتساع الماء على المحل المغسول ، فان ذلك نلتزم به لكن نقول : بأنه لا ينجس ، أو انه معفو عنه في الصلاة ونحوها ، فلا يكون فى البين الا تخصيص واحد ، وهو إخراج ذلك الماء المتسع عن أدلة أحكام المتنجس .

وأما الجواب عن الشبهات الثلاث بأن مواردها فيما نحن فيه خارجة قطعاً عن عموماتها اما بالتخصص أو بالتخصيص ، فقد عرفت ما فيه بالاضافة الى أنه غير نافع فى إثبات القول بالنجاسة .

(مسألة ١) لا إشكال في القطرات التي تقع في الاناء عند الغسل ، وإن قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الاكبر (١) .

والحاصل ، أن القول بالتخصيص عبارة اخرى عن الالتزام بنجاسة الغسالة ، والقول بالتخصص عبارة اخرى عن الالتزام بطهارة الغسالة ، فدوران الأمر بين التخصيص والتخصص عبارة اخرى عن أصل النزاع .

ثم لايخفى أن هذه القواعد الثلاث ـ أعني قاعدة أن المتنجس لايطهر ، وقاعدة أن المتنجس منجس أو أنه لايجوز استعماله فيما يشترط فيه الطهارة ، وقاعدة عدم اختلاف الماء الواحد في الحكم ـ كلها متفرعة على قاعدة انفعال الماء القليل ، فانه قيل الحكم بنجاسة الغسالة بالملاقاة يكون التمسك بهذه القواعد تمسكا بالعموم في الشبهة المصداقية في ناحية العام ، فلا وجه لابقاء المعارضة بين قاعدة الانفعال وهذه القواعد ، والرجوع بعد التساقط الى استصحاب الطهارة ، بل المتعين اعمال القاعدة الاولى لعدم المعارض لها فى رتبتها . وبعد الحكم بتنجس ماء الغسالة يكون الساقط هو هذه القواعد ، بعد فرض عدم إمكان اعمالها ، لأجل ثبوت التطهير بالماء الوارد على النجاسة وثبوت أن الباقي وكذلك المتسع طاهر ، أو أنه معفو أو أنه لاينجس عنه أو أنه مختلف فى الحكم مع الذي انفصل عنه .

نعم ، إن هذه الأمور الثابتة في الباقي أو المتسع يدور الأمر فيها بين كونها كاشفة عن طهارة ماء الغسالة ، فيلزم تخصيص أدلة انفعال الماء القليل ، أو عدم الكشف الا عن الحكم فى موردها ، وهو خصوص المتسع ، أو الباقي فيلزم التخصيص في هذه القواعد .

(١) أنه بناء على جواز استعمال غسالة الحدث الاكبر في رفع الحدث به لا مانع من وقوع تلك القطرات اليسيرة في الاناء عند الغسل ، وأما بناء على عدم الجواز ـ قلنا بالنجاسة أم بالطهارة ـ ولكن لايرفع الحدث به . فحينئذ لو وقعت قطرات يسيرة في الاناء فالأمر مشكل .

(مسألة ٢) يشترط في طهارة ماء الاستنجاء أمور : (الاول) عدم تغيره في أحد أوصافه الثلاثة . (الثاني) عدم وصول نجاسة اليه من خارج . (الثالث) عدم التعدي الفاحش على وجه لا يصدق معه الاستنجاء . (الرابع) أن لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسة اخرى مثل الدم نعم لدم . الذي يعد جزء من البول أو الغائط لا بأس به . (الخامس) أن لا يكون فيه الأجزاء من الغائط بحيث يتميز (١)

(١) هذه الشروط لابد منها حتى على القول بالنجاسة وعدم تنجس الملاقي ، وليست هي ثابتة بأدلة خاصة ، بل نفس الأدلة السابقة تقتضيها . أما الشرط الأول ـ وهو عدم تغير ماء الاستنجاء بأحد الاوصاف الثلاثة ـ فلأنه لا يزيد حكمه على الماء الجاري وكل ماء معتصم ، وقد قلنا هناك بالنجاسة عند التغير ، فالقول به هنا من باب الأولى . وأما الشرط الثاني والثالث والرابع فلأنه معها لا يصدق عليه حينئذ أنه ماء استنجاء الذي هو غسل موضع النجو وموضع البول من هاتين النجاستين خاصة. وأما قوله : « نعم ، الدم الذي يعد جزء من البول أو الغائط لا بأس به » إن اريد منه أنه جزء من المجموع المركب من الدم والبول ففيه أنه لم يخرج بذلك عن كونه دما ، وان أريد منه أنه ينقلب الدم الى البول فذلك هو الاستحالة ولا كلام فيها ، ولا داعي حينئذ الى تقييد ذلك بالاستهلاك، كما أفاده شيخنا ـ قده ـ وغيره في الحاشية.

على أنك قد عرفت أن الاستهلاك مع فرض انبثاث الأجزاء لا أثر له فيما تقدم في مباحث الكر .

ويمكن أن يكون المراد من عده جزء من البول هو عده جزء منه عرفا ، وهذا هو عين الاستهلاك .

وأما الشرط الخامس فلأن القطرة التي وصلت الى الثوب لو كانت مشتملة على ذرة متميزة من العذرة لا تكون مورداً للماء المحكوم بطهارته أو العفو عنه ، لأنها بانفصالها مع ذلك الجزء تتنجس به . وحينئذ فلو كان المراد من التميز هو كونها مرئية في قبال غير المرئي ففيه تأمل لأن غير المرئي مع فرض العلم به منجس كما مر في قول

أما اذا كان معه دود أو جزء غير منهضم من الغذاء او شيء آخر لايصدق عليه الغائط فلا بأس به (١) .

(مسألة ٣) لايشترط فى طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد ، وان كان أحوط (٢) .

(مسألة ٤) اذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثم اعرض ثم عاد فلا بأس به الخ ٣).

(مسألة ٥) لافرق في ماء الاستنجاء بين الغسلة الاولى والثانية فى البول

الشيخ ـ قده ـ في مسألة الدم الذي لايتميز .

(١) فيه إشكال ، سواء كان الضمير في قوله (معه) راجعاً الى الماء المنفصل الواصل الى الثوب أم كان راجعاً الى الغائط بحيث أنه كان ذلك الأجنبي لاصقاً بما على الموضع من الغائط ، فانه ينجس الماء على كل حال ، ويكون حاله حال النجاسة الواصلة من الخارج ، كما عن الجواهر والشيخ ـ قدس سرهما ـ .

ألهم إلا أن يدعى أن كثرة الابتلاء بذلك ـ مضافا الى أن نجاسته تبعية توجب تخيل المتخيل أنها لاأثر لها فى جانب الأصل ، ومع ذلك لم يفصل (ع) فى الجواب بعدم البأس بين وجوده وعدمه ـ دليل على أنه لايضر بالطهارة أو العفو . وفيه تأمل ، لامكان المنع من الكثرة ، ولأجل ذلك فالأحوط التجنب .

(٢) بل حتى لو سبقت اليد على الصب فماء الاستنجاء طاهر . والوجه فيه عدم استفصال الامام (ع) ، وهو كاف في ترتيب الطهارة حتى على التقدير الثاني .

(٣) لصدق الاستنجاء عرفا . والأعراض وعدمه لايؤثران في الصدق العرفي إذ لم تتخلل بين ذلك مدة طويلة .

قوله : « إلا اذا عاد بعد مدة ينتفي معها صدق التنجس بالاستنجاء » وذلك لتخلل مدة طويلة بالاثناء ، فلا تعد النجاسة الموجودة نجاسة استنجاء بل هي أجنبية ، فينتفي حينئذ حكم ماء الاستنجاء .

الذي يعتبر فيه التعدد (١) .

(مسألة ٦) اذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي فمع الاعتياد كالطبيعي الخ(٢).

(مسألة ٧) اذا شك فى ماء أنه غسالة الاستنجاء أو غسالة سائر النجاسات يحكم عليه بالطهارة . وإن كان الأحوط الاجتناب (٣) .

---

(١) الوجه فيه إطلاق الروايات الشريفة في ذلك ، ونفي البأس عن ماء الاستنجاء، وهو لا يفرق الحال فيه بمقتضى الاطلاق بين الغسلة الأولى والثانية .

(٢) وحينئذ تشمله أدلة نفي البأس عن ماء الاستنجاء الذي حقيقته غسل موضع النجو الأعم من الموضع المتعارف له أو العارض الذي صار طبيعياً له .

قوله : « ومع عدمه حكمه حكم سائر النجاسات فى وجوب الاحتياط من غسالته » وذلك لانصراف الأدلة عنه ، فيكون ماء قليلا قد لاقى متنجساً . ولاريب أنه ينفعل بذلك .

(٣) اعلم أن القائل في هذه المسألة بلزوم الاجتناب لابد من تمسكه بأحد وجوه أربعة تقدمت ، وتقدم الكلام فيها مفصلا فى مشكوك الكرية بما فيها من مواضع التأمل والاشكال :

(الأول) ـ أن يستفاد من الأدلة أن الملاقاة للنجاسة مقتضية للتنجيس مع عدم احراز المانع لابد من الأخذ بالمقتضي ، وهو موجب للحكم بالنجاسة .

(الثاني) التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقية . وبيان ذلك : إن عمومات تنجس الماء القليل بملاقاته للنجاسة ثابتة ، وقد خرج من العموم المذكور ماء الاستنجاء مع الشك في ماء موجود بعد ملاقاته للنجاسة أنه ماء استنجاء ـ ليكون من أفراد المخصص ـ أو ليس بماء استنجاء ـ ليكون باقياً تحت العموم ـ يرجع الى العام ويحكم عليه بالتنجيس .

(الثالث) ـ ماذهب اليه استاذنا النائيني ـ قده ـ من أن الحكم الترخيصي إذا علق على عنوان وجودي لزم إحراز ذلك العنوان لترتيب الحكم عليه ، ومع عدم

(مسألة ٨) إذا اغتسل في كر ـ كخزانة الحمام ـ أو استنجى فيه لايصدق

الاحراز لايحكم عليه بذلك الحكم . وفي المقام أن الحكم بالطهارة قد علق على ماء الاستنجاء ، وهو حكم ترخيصي معلق على عنوان وجودي ، فمع عدم احراز أن الماء الخارجي ماء استنجاء لايمكننا الحكم بالطهارة . ولاجل ذلك أفاد في الحاشية على قوله : « وإن كان الاحوط » قوله : بل لايخلو عن قوة .

(الرابع) ـ أن يتمسك بالعام ، وهو انفصال الماء القليل اذا لاقى نجاسة بعد اجراء أصل موضوعي ينقح أنه ليس من أفراد الخاص . وما ذكر من الاشكال في جريان الاصل في العدم الازلي بمفاد كان التامة في مثال القرشية لايجري هنا ، لان الاصل في عدم كونه ماء استنجاء كما في مسألتنا انما هو بمفاد كان الناقصة ، لان هذا الماء الموجود قبل ملاقاته للنجاسة لم يكن ماء استنجاء ، فبعد الملاقاة نشك في كونه ماء استنجاء ، والاصل عدمه . وعلى هذا فقد تمت أركان موضوع العام في هذا المصداق ، فبعضها بالوجدان ـ وهو ملاقاة الماء للنجاسة ، وبعضها بالاصل ـ وهو عدم كونه ماء استنجاء .

ولعل هذا مبني على ما أفاده في الكفاية من أنه ربما كان مفاد التخصيص المنفصل أو الاستثناء من المتصل أن الباقي غير معنون بعنوان خاص ، بل بكل عنوان لم يكن بعنوان الخاص .

وفيه تأمل ، فان خروج غسالة الاستنجاء لايوجب تقييد الباقي بعدمها ، بل يوجب انقسام العام الى غسالة استنجاء وغيرها ، وهو نظير مالو قال المولى : « اكرم العلماء إلا الفساق » فان خروج الفساق عن العموم يوجب انقسام هذا العموم الى فساق وغير فساق ، فلم يخرج المقام عن العنوانين الذين لايمكن احراز أحدهما باستصحاب العدم في الآخر ، ومع عدم الاكتفاء بهذه الامور في لزوم التجنب يكون المرجع هو استصحاب طهارة الماء ـ إن قلنا بطهارة ماء الاستنجاء ـ وان لم نقل الا بعدم منجسيته للثوب يكون المرجع هو استصحاب طهارة الثوب .

عليه غسالة الحدث الأكبر ، أو غسالة الاستنجاء ، أو الخبث (١) .

(١) غير خفي أن غسالة الحدث الاكبر وغسالة ماء الاستنجاء ـ إن قلنا بنجاستها فالكر لا يتنجس ، فلا يحتاج الى دعوى عدم صدق غسالة الحدث أو الخبث كي يناقش فى هذه الدعوى أو تنقض بما لو ارتمس فى الماء الذي هو أقل من الكر قليلا، أو اغتسل بالصب من الكر باجرائه على بدنه . وان قلنا في الاستنجاء بالطهارة وأنه لا يرفع الحدث فذلك إنما هو بالاجماع ، وهو انما يكون في الماء القليل، وأما غيره فلا دليل عليه .

وأما ماء الحدث الاكبر فقد تقدم أنه لا مانع من استعماله فى رفع الحدث . أما لو قلنا أنه غير جائز ـ وان كان طاهراً ـ فذلك انما هو للأخبار، كرواية ابن سنان المتقدمة ، وهي واردة فى القليل وما هو المرتكز لدى الناس من رفع الجنابة بالماء القليل، وأما الماء الكثير فالرواية غير شاملة له ، فلا يكون ممنوعا عنه .

على أننا يمكننا القول بأن الكثير ـ بعد فرض كونه معتصما ـ لا ينجسه شيء ، فهو لا يتأثر بغسل الجنابة بطريق أولى . ولنعم ماقاله في المعتبر ، وهو أنه لو منع هنا لمنع لو اغتسل في البحر .

مضافا الى ذلك أن الروايات دلت على صحة الاغتسال من ذلك :

منها ـ صحيح صفوان الجمال ، سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع ، وتلغ فيها الكلاب ، وتشرب منها الحمير ، ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « وكم قدر الماء » ؟ قال : الى نصف الساق والى الركبة . فقال ـ عليه السلام ـ : « توضأ منه » (١) . فكأنه (ع) مطلع على سعة تلك الحياض . وانما سأل عن مقدار عمق الماء ليعرف أنه كان كراً .

ومنها ـ صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال : كتبت الي من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ، ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول ،

(١) الوسائل باب ٩ من ابواب الماء المطلق

(مسألة ١١) المتخلف في الثوب بعد العصر من الماء طاهر ، فلو أخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغسالة ، وكذا ما يبقى في الاناء بعد اهراق ماء غسالته (١)

(مسألة ١٢) تطهر اليد تبعاً بعد التطهير ، فلا حاجة الى غسلها ، وكذا الظرف الذي يغسل فيه الثوب ونحوه (٢) .

(مسألة ١٣) لو جرى الماء على المحل النجس زائداً على مقدار يكفي في طهارته فالمقدار الزائد — بعد حصول الطهارة — طاهر ، وان عد تمامه غسلة واحدة ولو كان بمقدار ساعة ، ولكن مراعاة الاحتياط أولى (٣) .

أو يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز ؟ فكتب (ع) « لا تتوضأ من مثل هذا الا ضرورة اليه » (١) .

اذ لا فرق بين الضرورة وغيرها اذا كان الماء بقدر الكر فهو ظاهر في الكراهة ومعناه جواز الغسل في الماء الكثير الذي يغتسل فيه الجنب .

(١) بعد الفراغ عن طهارة ما يبقى على الجسم بعد الغسلة الاخيرة أو العفو عنه يتضح لك الوجه في جريان ذلك فيما لو أخرج منه شيء بغير الطرق المألوفة ، لان العمدة في ذلك الحكم هو سيرة المسلمين في التطهير بالماء القليل ، وانهم لا يعتنون بالذرات المتخلفة . فلو اخرجت بغير الطرق المتعارفة كالكبس لم يتبدل حكمها ، وذلك واضح لا يحتاج الى إطلاق لفظي في المتخلف كي يتوجه عليه المنع من وجود الاطلاق اللفظي .

(٢) مدرك ذلك هو سيرة المسلمين — كما سيأتي ان شاء الله تعالى فيما يطهر بالتبع — ومنه الظرف الذي يغسل فيه الثوب — كما في توجيه رواية المركن .

(٣) بل يمكن أن يقال : ان ذلك هو الاقوى ، فان ذلك المستمر ان كان زائداً على الغسلة كان اللازم عده غسلة ثانية فيكتفى به فيما يعتبر فيه التعدد ، ولم يلتزم به الماتن وغيره . وحيث أن المستمر كله غسلة واحدة — كما هو ظاهر قوله : وإن عد تمامه غسلة واحدة آه — فالذي ينبغي هو كون المجموع ماء غسالة . وبالجملة ، ان عدم

(١) الوسائل باب ٩ من ابواب الماء المطلق .

فصل

الماء المشكوك نجاسته طاهر الا مع العلم بنجاسته سابقاً (١) .

الحكم بنجاسته مع فرض كون المجموع غسله واحدة لايخلو عن تأمل .

(وبتعبير آخر) إن اجراء الماء مستمراً اما ان يعد غسلة واحدة وإما أن يعد غسلتين، فعلى الاول فالواجب هو الحكم بالنجاسة لانه ماء غسالة مهما طال فى استمراره ، وعلى الثاني فالواجب هو الاكتفاء به بلا حاجة الى التعدد ، مع أنه لا يلتزم به ـ قده ـ . والظاهر أن ذلك غسلة واحدة ـ كما هو ظاهر قوله : وان عد غسلة واحدة ـ والحاصل، أن الحكم بطهارة الزائد مع عد ذلك غسلة واحدة لايجتمعان .

(تنبيه)

لابد ـ فيما يعتبر فيه التعدد ـ من الصبر عن الغسلة الثانية حتى ينتهي التقاطر من الغسلة الأولى ، وإلا كان الغسلتان بحكم الواحدة . ومنه يظهر لك أن المتخلف بعد الغسله المطهرة انما يحكم بطهارته بعد انتهاء التقاطر ، ولكن بالنحو المتعارف على وجه لاتدخل المسألة في الوسواس بالانتظار الى الجفاف .

(الماء المشكوك)

(١) وذلك اما لقاعدة الطهارة مطلقا أو فى خصوص الماء ، واما لاستصحاب الطهارة على اختلاف الموارد من تقدم العلم بطهارته وعدم ذلك .

وربما يدعى أن المدرك فى جميع موارد الشك في طهارة الماء فى الشبهات الموضوعية هو الاستصحاب، اذ لاأقل من استصحاب طهارته بحسب الخلقة الاصلية الثابتة بمثل قوله : « خلق الله الماء طهوراً » .

بل ربما يدعى فيه أن ذلك لايختص بالماء أيضا ، بل هو ـ أعني الطهارة بحسب الخلقة ـ جارفي كثير من الموارد. مثل الارض والتراب ونحوهما مما دلت الادلة اللفظية على الطهارة فيها بحسب الخلقة ، ولو مثل قوله ـ صلى الله عليه وآله ـ : « جعلت لي

. . . . . .

الارض مسجداً وطهوراً » وهكذا الحال فى مثل الدم من غير ذي النفس ، والبول والخرء مما يحل أكله الى غير ذلك مما قامت الادلة على طهارته الخلقية ، بل لو ادعى مدع أنه جار فى جميع الموجودات ماعدا نجس العين لم يكن مجازفا .

نعم ، أنه ليس بعموم لفظي لكنه عموم مستنبط من مجموع ماورد في النجاسات العينية ، بضميمة ماتحصل من باقي الادلة اللفظية في الموارد الخاصة . بدعوى أن المستفاد منها انحصار النجاسات في أعيان خاصة . وان ماعداها طاهر بحسب الخلقة معتضداً فى ذلك بفتاوى الاصحاب وكلماتهم في هذا المقام فانها تكشف عن هذا العموم ان لم تكن صريحة فيه ، لتكون من قبيل معقد الاجماع .

ثم لايخفى أن الماء وان كان طاهراً بحسب الخلقة الاصلية ، وكان المرجع عند الشك في طرو النجاسة عليه هو استصحاب تلك الطهارة ، الا أن ذلك ـ أعني الاخذ بتلك الطهارة ـ قليل جداً ، فانه ربما كان نجساً بحسب الخلقة ـ كما لو انقلب المضاف المتنجس الى الماء المطلق ـ فلو وجدنا ماء مطلقاً واحتملنا نجاسته لاجل احتمال كونه منقلباً عن مضاف متنجس لم يكن قابلا للتمسك باستصحاب طهارته بحسب الخلقة الاصلية

وهكذا الحال فيما لو تواردت عليه الحالتان ، وكما في الماء المردد بين كونه مأخوذاً من الماء المتنجس أو من الماء الطاهر ، ونحو ذلك مما لامجال فيه لاستصحاب الطهارة الخلقية ، وأغلب الموارد من هذا القبيل .

ولو قلنا بأن جميع موارد الشك في نجاسة الماء راجعة الى استصحاب الطهارة الخلقية ، وأنها لامورد لقاعدة الطهارة كان اللازم علينا حمل مثل رواية حماد بن عثمان (الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر) على الاستصحاب ، بمعنى الاخذ بمقتضى طهارته الخلقية المتيقنة له . حتى ينتقض ذلك اليقين بالعلم بأنه قد تقذر وطرأت عليه النجاسة ، وذلك خلاف الظاهر ، بل الظاهر منه هو الحكم عليه بالطهارة عند الشك في طهارته

. . . . . .

حتى تعلم أنه قذر .

نعم ، لفظ (حتى) يعطى الاستمرار الملائم للاستصحاب ، لكن المراد هو أن الحكم عليه بالطهارة لما كان منوطاً بعدم نجاسته كان ذلك الحكم باقياً الى أن يبدل الموضوع ، وهو عدم العلم بالقذارة .

وعلى كل حال ، الذي تلخص مما ذكرناه أن الماء وكل ما كان مثله — في قيام الدليل على كونه طاهراً بحسب الخلقة الأصلية — لو كان الشك فى نجاسته ناشئاً عن طرو ماينجسه ويخرجه عن خلقته الأصليه ، كان المرجع فيه هو استصحاب تلك الطهارة ولكنه قليل ، والغالب أن تلك الموجودات تبدلت وتغيرت وطرأت عليها أحوال أوجبت زوال الحالة السابقة من الطهارة ، فلذا لايتمسكون باستصحاب الطهارة ، بل الغالب الرجوع الى قاعدة الطهارة . ولولم يكن الشك كذلك بل كان على أحد الوجوه التي أشرنا اليها يكون المرجع هو قاعدة الطهارة .

هذا ، وقد ذهب صاحب الكفاية — قده — الى أن مفاد قاعدة الطهارة بل واستصحابها انما هو جعل الحكم في مورد الشك ، بحيث يكون المكلف عند الشك بالطهارة واجداً لها واقعاً ثانوياً لاأولياً . فلو انكشف الخلاف بعد ذلك فهو من تبدل الموضوع من جهة الانكشاف ، فيكون المجعول في حق كل مكلف طهارتين : (احداها) فى مورد العلم (والثانية) في مورد الشك ، ويكون دليل الاشتراط حاكما على الأدلة الواقعية ، ومبيناً أن دائرة الشرط أعم من الواقعية والظاهرية .

فلوصلى المكلف في ثوب محكوم بالطهارة الظاهرية حكم عليه بالاجزاء لو اجديته للشرط واقعاً .

والجواب عن ذلك أن دليل القاعدة — فضلا عن استصحابها — لايفيد جعل الحكم فى مورد الشك وبيان توسعة دائرة الشرط ، بل غاية مايفيده هو احراز الواقع بها ، وتنزيل مؤداها منزلته تنزيلا شرعياً ، فما دام الخلاف لم ينكشف يجب ترتيب آثار

والمشكوك اطلاقه لايجرى عليه حكم المطلق إلا مع سبق اطلاقه (١) .

والمشكوك إباحته محكوم بالاباحة الا مع سبق ملكية الغير ، أو كونه في يد الغير المحتمل كونه له (٢) .

الطهارة على المشكوك ، فاذا انكشف الواقع لزم العمل على طبقه . وقد تعرضنا في الاصول عند تحرير هذه المسألة الى مايلزم قوله ـ ره ـ من اللوازم التي لايمكن أن يلتزم بها : مثل القول بعدم الاعادة لمن توضأ بماء محكوم بالطهارة للقاعدة ، وصلى ثم انكشف نجاسة الماء باعتباره واجداً للطهارة الواقعية الثانوية . وكالالتزام بطهارة الملاقى المشكوك الطهارة والنجاسة ، وإن انكشف بعد ذلك أنه بول مثلا ، لأنه حين الملاقاة لاقى شيئاً محكوماً بالطهارة واقعاً ـ وإن كان هذا الواقع ثانويا ـ الى غير ذلك من اللوازم التي لايمكن أن يلتزم بها في الفقه وإن بدا من ثنايا كلامه التزامه ببعضها فى الأصول . وقد توسعنا هناك في هذه المسألة بذكر ما يرد عليها من الاشكالات والنقوض ثم وجهنا كلامه بما يدفع أكثرها .

وهذا البحث لايتسع لذكرها جميعاً فلتراجع في موضعها من كتابنا في الاصول.

(١) لااشكال فى استصحاب الحالة السابقة ـ من الاطلاق أو الاضافة ـ عند الشك في إطلاق الماء وإضافته . ومع عدم العلم بالحالة السابقة فلا عموم يثبت الاضافة أو الاطلاق للماء المشكوك . أما الأصل العملي فهو منتف في المقام . وعليه فلابد من الرجوع الى الأصل في كل مورد ، فلو كانت اليد متنجسة ـ مثلا ـ وغسلت بالماء المشكوك اضافته أو اطلاقه ، فاللازم هو استصحاب نجاسة اليد ، وما شاكل ذلك .

(٢) الوجه في ذلك أن مورد اصالة الاباحة انما هو الشك فى حلية شيء وعدم حليته ، ومع وجود الحالة السابقة على الخلاف أو قيام امارة شرعية على الخلاف ـ مثلا كاليد وما شاكلها ـ ينتفي جريان اصالة الاباحة ، لأن المجعول في باب الاستصحاب تنزيل المؤدى منزلة الواقع ، وفى باب الامارة نفس العلم واليقين التعبدي وكلاهما يرفعان الشك الذي هو موضوع لاصالة الاباحة رفعاً وجدانياً ـ إن أخذ العلم

المعني في القاعدة الأعم من الواقعي والظاهري - أو رفعاً تعبديا - ان أخذ بمعنى الواقعي - فيكون ورود على الأول وحكومة على الثاني .

وربما يقال - كما عن المحقق النائيني (قده) - ان اصالة الحل غير جارية في الأموال بل اللازم هو الاحتياط كالدماء والفروج . وقد قرب ذلك بالقاعدة المعروفة عنه (ان كل حكم ترخيصي علق على أمر وجودي، فمع عدم احراز ذلك الأمر يلزم الحكم بالعدم). وفي المقام حلية التصرف والأكل من المال معلقة على الأمر الوجودي ، وهو احراز التجارة عن تراض - كما قال سبحانه وتعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض» - ومع عدم إحراز هذا المعنى لا يجوز التصرف بالأموال التي يشك في إباحتها .

ولا يخفى أن المناقشة في هذه القاعدة مذكورة مفصلا فيما حررناه في الأصول، وقد سبق الاشارة اليها في المباحث السابقة أيضاً .

وربما قيل بأن المانع من جريان قاعدة الحل في المقام مايستفاد من الرواية الشريفة عن الرضا - عليه السلام - : « لا يحل مال الا من وجه أحله الله » (١) وحيث يشك في الوجه المحلل فاصالة العدم جارية ، وهي تقتضي حرمة التصرف .

(وغير خفي) : أن الحلية التي وردت في الرواية الشريفة مركزاً للنفي والاثبات: إن اريد منها الحلية الظاهرية ، فالرواية تدل على الحلية الظاهرية في مقام الشك ، ولو بواسطة كل شيء لك حلال ، فلا تصلح شاهداً على المطلوب ، بل تدل على العدم .

وان اريد منها الحلية الواقعية ، فلا دلالة لها على المنع فيما نحن فيه إلا بمعونة قاعدة تعليق الحكم الترخيصي على العنوان الوجودي ، أو بمعنى اصالة عدم سبب الحل، والأول هو ماأفاده شيخنا الاستاذ - قده - والثاني يوجب عدم الحاجة الى حجية هذا الخبر ، إذ لو لم يكن لنا مثل هذا الخبر لكان هذا الأصل جاريا وحاكما بالمنع ، لأن

(١) الوسائل (ج ١) باب وجوب ايصال حصة الامام من الخمس اليه

(مسألة ١) إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور ـ كاناء في عشرة ـ يجب الاجتناب عن الجميع ، وإن اشتبه في غير المحصور ـ كواحد في الف مثلا ـ لايجب الاجتناب عن شيء منه (١) .

الحلية اما أن يراد منها حلية نفس الملكية وهي لا تكون إلا بسبب مملك ، أو جواز التصرف .

وعلى الأول ـ أي الملكية التي لاتكون إلا بسبب مملك ـ (تارة) يشك في حصولها من أجل الشك في سببها ، فالاصل يقتضي العدم ، (واخرى) يشك في حصولها من أجل الشك فى سببية الموجود ـ كما لو حصل العقد بالفارسية ـ ولاريب أن استصحاب عدم الملكية جار هنا ، فالرواية لم تأت بجديد لنا .

وعلى الثاني : فان حلية التصرف واقعاً لاتكون إلا بسبب (فتارة) يشك في تحقق السبب ، والاصل يقتضي العدم كما عرفت ، (واخرى) يشك في سببية الموجود، والجاري هو استصحاب عدم التصرف .

(١) اختلف القوم في تحديد الشبهة غير المحصورة على أقوال ووجوه :

(الوجه الاول) ـ ماذهب اليه المصنف ـ قده ـ من التحديد بالواحد بين الالف ، بحيث متى كانت نسبة المعلوم بالاجمال الى أطراف العلم بهذا القدر كان العلم الاجمالي غير منجز بالاضافة الى أطرافه ، ويسمى بالشبهة غير المحصورة . أما المحصورة فقد علم أمرها من التحديد المذكورة . ولا يبعد أن يقال : إن بناء المصنف ـ قده ـ انما هو عين مسلك الشيخ ـ قده ـ كما يظهر من كلامه فى المسألة الثانية ، غير أنه في مقام المثال مثل بالواحد في ضمن الالف ـ فلاحظ .

(الوجه الثاني) ـ ماذهب اليه الشيخ الانصاري ـ قده ـ من أن الميزان في ذلك أن تبلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم الى درجة لايعتني العقلاء بالعلم الاجمالي الحاصل فيها ، ولا يرون فيه قابلية بعث المكلف على الاجتناب لتحصيل الموافقة القطعية . وكأنه يضعف احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل فرد لكثرة الاطراف، مما استوجب

. . . . . .

أن لا يرى العقلاء مثل هذا العلم علماً حقيقياً قابلا للتنجيز مؤداه بالنسبة الى كل واحد منها.

(الوجه الثالث) ـ ماذهب اليه صاحب الكفاية ـ قده ـ من أن الشبهة غير المحصورة ليس لها تحديد خاص ، كما أنها لم تشتمل على خصوصية توجب عدم التنجز بل متى رافقت احدى مسقطات التكليف من لزوم العسر والحرج أو من لزوم الضرر أو غير ذلك ـ مما يوجب سقوط فعلية التكليف كالخروج عن الابتلاء ـ كانت أطراف الشبهة غير منجزة. والى هذا أشار بقوله ـ قده ـ : « نعم ، ربما تكون كثرة الاطراف في مورد موجبة لعسر الموافقة القطعية باجتناب كلها أو ارتكابه أو ضرر فيها أوغيرها مما لا يكون التكليف معه فعلياً » الى أن يقول : « هذا هو الحق في المقام ، وما قيل في ضبط المحصورة وغيره لا يخلو عن الجزاف » .

(الوجه الرابع) ماذهب اليه شيخنا الاستاذ ـ قده ـ من أن ضابط الشبهة غير المحصورة هو ما إذا لم يتمكن من المخالفة القطعية عادة في أطراف العلم الاجمالي لاجل كثرة تلك الاطراف ـ وإن امكنت الموافقة القطعية ـ فهذه هي الشبهة غير المحصورة.

وملخص ما أفاده من الاستدلال على ذلك هو : ان منشأ تنجيز العلم الاجمالي في الشبهة المحصورة هو أن ارتكاب جميع الاطراف يوجب الوقوع في المخالفة القطعية وهي ممنوعة عقلا ، وارتكاب بعضها دون بعض يحتاج الى المؤمن ـ من إجراء الاصل ونحوه ـ واجراؤه في البعض دون الآخر ترجيح بلا مرجح ، فلابد من الالتزام بجريانها في الجميع وسقوطها للمعارضة ، وذلك موجب للزوم الموافقة القطعية . ومن هنا كان وجوبها في طول حرمة المخالفة القطعية ، أما اذا لم تكن المخالفة القطعية ممكنة ـ لعدم إمكان ارتكاب جميع الاطراف ـ لم تنته النوبة الى اجراء الاصول في بعضها دون بعض ، ليحصل التساقط الناشيء عن التعارض الناشيء عن الترجيح بلا مرجح ، وإذا لم يحصل التساقط وكانت الاصول جارية فيما يمكن ارتكابه من أطراف الشبهة كانت الموافقة القطعية غير واجبة ، لحصول المؤمن بجريان الاصول في تلك الاطراف

. . . . . .

(الوجه الخامس) ـ ماذهب اليه الاستاذ العراقي ـ قده ـ من أن ضابط الشبهة غير المحصورة أن تكون كثرة الاطراف موجبة لضعف الاحتمال في كل فرد . فمثلا : إذا علمنا بوجود شاة محرمة في ضمن عشرة آلاف شاة ، فكل فرد في ضمن المجموع يأخذه المكلف ، فهو ـ وإن كان بحسب الدقة يحتمل أن يكون هو المحرم ـ الا أن هذا الاحتمال ضعيف جداً ، ويحصل للمكلف اطمئنان بأن المحرم لايكون هو هذا الفرد ، والعرف لايعبأ بهذا الاحتمال الضعيف ، بل يحصل له الاطمئنان بأن المحرم في ضمن سائر الافراد . فاذا كان كل فرد من الافراد المشكوكة قابلا لان يكون مورداً لحصول الاطمئنان عند العقلاء بعدم كونه من الافراد المحرمة ووجود الحرام في غيره فيجوز للمكلف أن يرتكبه .

نعم، العبرة في ضعف الاحتمال وقوته بالوقائع التي تكون مورداً للحكم بوجوب الاجتناب ، مع العلم بالحرام تفصيلا ، وهذا يختلف باختلاف الموارد والاشخاص.

وقد أتم مطلبه ـ قده ـ بدعوى بناء العقلاء على الغاء الاحتمال في كل واحد من الاطراف وتعينه في غيره على نحو البدلية .

ولا يخفى أنه لو تم هذا البناء العقلائي لم يكن مقتضاه إبقاء الواحد الذي هو بمقدار المعلوم بالاجمال، بل الظاهر أن البناء العقلائي على وجوده فيما عداه من الاطراف التي لم يرتكبها ، وحينئذ يكون الحاصل هو البناء على ذلك الى حد يخرج الاحتمال عن الضعف ، فيلزمه الاجتناب حينئذ عن الباقي وإن كان كثيراً .

(الوجه السادس) ـ ماذهب اليه المحقق الهمداني ـ قده في حاشيته المطبوعة على الرسائل ص ٥١ : « من أن الشبهة غير المحصورة هي مالم تكن أطرافها محدودة مضبوطة غير قابلة للزيادة والنقصان ، والمحصورة ما كانت كذلك . فلو علم ـ مثلا ـ بحرمة شاة من قطيع غنم محدودة معينة بحيث لو سئل عن الحرام لجعله مردداً بين آحاد تلك القطيع ، فيقول : هذا أو هذا أو ذاك الى آخرها ، لكانت الشبهة محصورة ،

سواء قلت أطراف الشبهة أو كثرت ، ولكن الغالب مع كثرة الاطراف كون بعضها خارجا عن مورد ابتلائه،فلا يجب الاجتناب فيها ، لذلك لاتكون غير محصورة.

وهذا بخلاف مالو علم بأن ما يرعاه هذا الراعي بعضه موطوء ولكن لم يكن له احاطة بجميع مايرعاه ـ مما هو من أطراف الشبهة ـ فليس له حينئذ جعل الحرام مرددا بين آحاد معينة ، بل لو سئل عن حال كل فرد لاجاب : بأن هذا اما حرام أو الحرام غيره مما يرعاه هذا الراعي . على سبيل الاجمال من غير أن يكون له احاطة بأطراف الشبهة ، فحينئذ لايجب عليه الاجتناب عن كل مايحيط به ، إذ الاصل فيما أحاط به ـ في مثل الفرض ـ سليم عن المعارض فانه لايعارضه اصالة عدم حرمة غيره ، إذ لا أثر لهذا الاصل مالم يحرز ان ذلك الذي يمكن أن يكون طرفا للشبهة مما يعلمه ويبتلي به فعمدة المستند لجواز الشبهة غير المحصورة ـ بناء على هذا التقسير الذي هو في الحقيقة ابقاء للفظ على حقيقته ـ إنما هي سلامة الاصل فيما أحاط به من الاطراف عن المعارض ، ولا يتفاوت الحال في ذلك بين قلة الاطراف وكثرتها ، فلو دخل في قرية ـ مثلا ـ وعلم إجمالا بأن واحداً ممن يبيع الطعام في هذه القرية أمواله محرمة وأطراف هذه الشبهة عادة لاتتجاوز عن العشرة ، فان أحاط بجميع من يبيع الطعام فيها كانت الشبهة محصورة،وإن أحاط بعدة منهم ولم يعلم بانحصارهم فيه كانت الشبهة غير محصورة. وفي العبارة المتقدمة عن صاحب الحدائق في صدر المبحث إشارة الى ما اخترناه من التفسير ـ فلاحظ» انتهى نص عبارته ـ قدس سره .

وحاصل ماأفاده ـ قده ـ : ان الشبهة غير المحصورة قد تكون لكثرة اطرافها خارجة عن مورد الابتلاء ـ كما هو الغالب ـ فيستهجن توجيه خطاب المنجز عرفا بالنسبة الى المكلف ، وهذا خارج عما نحن بصدده . وقد تكون غير محصورة لاجل احتمال وجود فرد آخر لايكون محصوراً في ضمن هذه الافراد المعينة ، فحينئذ لامانع من إجراء الاصل فيها .لعدم وجود المعارض ـ كما صرح بذلك ـ إذ الاصل لايجري فيما لم يعلم بوجوده .

. . . . . .

ولا يخفى أن المناقشة فيما عدى كلام صاحب الكفاية ـ فده ـ واضحة جداً ، أما كلام الشيخ الأنصاري (قده) وهو الأصل لكلام المصنف واستاذنا العراقي ـ قدهما ـ لرجوع قوليهما اليه ـ فهو إنما يتم إذا ثبت مثل هذا البناء من العقلاء وثبت مع ذلك اتصاله بزمن المعصومين (ع) ثم ثبت عنهم عدم الردع على الجري على وفقه ، وكل ذلك لا يثبت بسهولة ليصلح مدركا لرفع اليد عن مثل هذا العلم .

أما كلام شيخنا الاستاذ ـ قدس سره ـ فيرد عليه :

(أولا) ـ أنه مبني على مبناه من تنجيز العلم الاجمالي ، من ابتنائه على حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية الموجبة لتساقط الاصول بالمعارضة ، مما يوجب لزوم الموافقة القطعية . أما من يلتزم بأن العلم الاجمالي ـ كما هو الحق ـ موجب لتنجيز مؤداه بنفسه فلا يفرق عنده الحال بين سعة الأطراف وضيقها وإمكان المخالفة القطعية وعدمه ، لأن حرمة المخالفة في عرض وجوب الموافقة ، وكلاهما معلولان للعلم ، فسقوط أحدهما للتعذر لا يستلزم سقوط الأخر .

(وثانياً) ـ أنه لا يتم ـ حتى على مبناه (قده) ـ لأن تعذر المخالفة القطعية عقلا لا يسيغ إجراء الاصول النافية في جميع الأطراف للعلم بكذب بعضها ، وإجراؤها في البعض دون الآخر ترجيح بلا مرجح ، وهو موجب لتعارض الأصول وتساقطها.

والحاصل، أنه عند عدم التمكن من المخالفة القطعية عقلا لا يمكن إجراء الأصل في جميع الأطراف ليكون مسوغا لارتكابها جميعاً ، فان ذلك غير ممكن . وحينئذ يتعين إجراء الأصول في بعض دون بعض فيقع الترجيح بلا مرجح، وتصل النوبة الى التعارض والتساقط وتتعين الموافقة القطعية .

هذا فيما لو كانت المخالفة القطعية غير مقدورة عقلا ، أما لو كانت مقدورة عقلا لكنها غير مقدورة عادة لم تخرج بذلك عن حكم العقل بالمنع من إجراء الاصول في

. . . . . .

الجميع ، لكون المخالفة القطعية قبيحة عنده ، وإن كانت بحسب العادة غير ممكنة.

(وثالثاً) ـ إن هذا الملاك ـ أعني ملاك الشبهة غير المحصورة ـ موجود بنفسه فيما إذا تعذرت المخالفة القطعية في الشبهة المحصورة ، كما لو تعذر ارتكاب جميع أطرافها لضيق الوقت مثلا، مع أنه لا يلتزم ـ قده ـ بجريان الاصول في أطرافها الرافع لوجوب الموافقة فيها ، وليست المسألة مسألة تسمية واصطلاح لتسلم هذه التفرقة بين المقامين .

أما كلام المحقق الهمداني ـ قده ـ فهو كسابقه مبني على تنجيز العلم الاجمالي لجريان الاصول وتعارضها ، وقد قربنا أن تنجيزه لا يبتنى على ذلك ، وإنما هو بنفسه علة تامة لتنجيز مؤداه من دون أن يفرق بالحصر وعدمه .

وعلى هذا مما ذكره صاحب الكفاية ـ قده ـ من عدم التفرقة بين الشبهات المحصورة وغيرها متين جداً ، لأن العلم الاجمالي إن تعسر وتعذر ترك أطرافه جميعاً ، أو كان بعضها خارجا عن محل الابتلاء ، وأمثال ذلك ـ مما يوجب رفع اليد عن العلم ـ لم يفرق فيه بينهما ، وإلا فهو منجز بحكم العقل على كل حال ـ كانت الشبهة محصورة أو غير محصورة ـ . وهذه التفرقة ـ من الحصر وعدمه ـ لا تستند على أساس .

هذا ، وقد استدل صاحب الحدائق ـ قده ـ على جواز ارتكاب أطراف الشبهة غير المحصورة بهذه الروايات الشريفة ، وهي :

(الأولى) ـ ما عن محاسن البرقي عنه (١) عن أبيه عن محمد بن سنان عن أبي الجارود قال : سألت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ عن الجبن فقلت له : أخبرني من رأى أنه يجعل فيه الميتة ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : « أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الارضين ؟ إذا علمت أنه ميتة فلا تأكله وإن لم تعلم فاشتر وبع وكل، والله أني لاعترض السوق فأشتري اللحم والسمن والجبن ، والله ما أظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان » (٢) .

(١) الضمير في (عنه) راجع الى احمد بن عبدالله البرقي عن أبيه محمد بن خالد البرقي

(٢) الوسائل باب جواز اكل الجبن ونحوه (الحديث ٦) .

. . . . . .

(الثانية) ـ موثقة حنان بن سدير قال سئل أبو عبدالله (ع) وأنا حاضر عنده عن جدي رضع من لبن خنزيرة حتى شب وكبر واشتد عظمه ثم إن رجلا استفحله فى غنمه فخرج له نسلا فقال ماعرفت من نسله بعينه فلاتقربنه وأما مالم تعرفه فكله فهو بمنزلة الجبن ولا تسئل عنه (١) .

(الثالثة) ـ موثقة بشير بن سلمة عن أبي الحسن ـ عليه السلام ـ فى جدي يرضع من خنزيرة ثم ضرب فى الغنم ، فقال ـ عليه السلام ـ : « هو بمنزلة الجبن ، فما عرفت أنه ضربه فلا تأكله ، ومالم تعرفه فكل » (٢) .

(الرابعة) ـ صحيحة ضريس قال سألت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ عن السمن والجبن فى أرض المشركين بالروم أنأكله ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : أما علمت أنه قد خلطه الحرام فلا تأكله ، وأما مالم تعلم فكله حتى تعلم أنه حرام » (٣) .

والعمدة من هذه الروايات الشريفة الحديثان المتقدمان اللذان يشيران الى قصة الجبن ، حيث أن السائل ـ بعد أن حصل له العلم الاجمالي بوجود ميتة في الجبن لدى قبيلة خاصة أو بلد من البلدان ـ تقدم بسؤاله الى الامام (ع) ، وكان جوابه (ع) له بطريق الكناية ، وهو عدم الاعتناء بذلك العلم ، لعدم تأثيره لدى العقلاء ، وإنه فى الحقيقة كلا علم . ومن أجل هذا أصبح ضعيفاً بحد ليس له تأثير في التنجيز .

ولكن ذلك لايخلو عن إشكال ، أما الموثقتان في الجدي الشارب لبن الخنزيرة ففي أحديهما كلمة (فى غنمه) أو (على غنمه) ، ولا ريب فى كونها محصورة ، وثانيتهما كلمة (ثم ضرب فى الغنم) والظاهر أنها أيضا محصورة لأن المراد بالغنم هي غنم صاحبه لاغنم جميع الناس . نعم ، يمكن أن يقال : إن هذا الذي دلت عليه الموثقتان مقصور على مورد النص فلا يشمل الرضاع من الكلبة ولا من الكافرة .

بل ربما قيل بأنه لايشمل الشرب من لبن الخنزيرة من دون رضاع ، وحينئذ

(١) و (٢) الوسائل فى باب تحريم الجدى الذى يرضع من لبن خنزيرة (الحديث ١ و ٣)
(٣) الوسائل فى باب حكم السمن والجبن وغيرهما من الاطعمة المحرمة (الحديث ١)

(مسألة ـ ٢) لو اشتبه مضاف فى محصور يجوز أن يكرر الوضوء أوالغسل الى عدد يعلم استعمال المطلق في ضمنه (١) فاذا كانا اثنين يتوضأ بهما وإن كانت ثلاثة أو أزيد يكفي التوضي باثنين اذا كان المضاف واحداً وان كان المضاف اثنين في الثلاثة يجب استعمال الكل وإن كان اثنين فى أربعة تكفي الثلاثة والمعيار أن يزاد على عدد المضاف المعلوم بواحد واذا اشتبه فى غير المحصور جاز استعمال كل منها كما اذا كان

يمكن أن يقال : إن ماتضمنتاه من جواز الأكل إذا لم يعلم أنه من ضربه مع فرض العلم الاجمالي وكون الشبهة محصورة مختص بموردهـ ـ أعني اشتباه نسله ـ فلا يجري فى غير المورد المذكور ، بل إن غيره يجري عليه قواعد العلم الاجمالي أو يعمل فيه القرعة ، كما لو اشتبه موطوء الانسان بغيره من قطيع الغنم .

نعم ، ربما قيل : إن الحمل على ذلك لايلائم قوله ـ عليه السلام ـ : « أنه بمنزلة الجبن » المتيقين حمله على غير المحصورة ـ فلاحظ .

وأما روايتا الجبن فقد قال المحقق الهمداني ـ قده ـ فيهما بعد هذه الأخبار في الجبن : «ويظهر من هذه الروايات وجودقسم حرام في الجبن ، والمراد به على الظاهر مايطرح فيها أنفحة الميت المفروضة حرقها لدى العامة ، فالظاهر جريها مجرى التقية . والأجوبة الموافقة فيها ربما يتراءى منها التورية ـ والله العالم » (١) .

وبناء على ذلك وعلى ماذكرناه في رواية الجدي لايبقى لنا من الروايات ما يمكن الركون اليه فى سقوط العلم الاجمالي فى الشبهات غير المحصورة .

نعم ، لو جرت اصالة البراءة من حرمة التصرف ، وقاعدة الحل اخذ بمقتضاها من الترخيص الظاهري ،ولو كانت الشبهة حكمية . لكنه امر آخر غير ماتعرض له الخبر من الحلية الواقعية ـ فتأمل .

(١) وذلك مراعاة لاحراز حصول الطهارة من الماء المطلق ، إذ لو اكتفي باناء

---

(١) كتاب الطهارة ص ١٨ . ذكر هناك طهارة الأنفحة وحليتها ، وذكر الرواية المفصلة التي يرويها أبو حمزة عن الباقر (ع) فى الأنفحة وانها حلال كالبيضة .

المضاف واحداً فى الف والمعيار أن لايعد العلم الاجمالي علماً ويجعل المضاف المشتبه بحكم العدم فلا يجرى عليه حكم الشبهة البدوية أيضا ولكن الاحتياط أولى (١) .

واحد لما حصل له الا احتمال الطهارة ، وهو غير كاف للدخول فى العمل . فالطريقة التي توجب له الاحراز هي أن يكرر الوضوء أو الغسل الى عدد يحصل له العلم باستعمال المطلق في الضمن ، ولذا قال (قده) : « فاذا كانا اثنين يتوضأ بهما وإن كانت ثلاثة أو أزيد يكفى التوضي باثنين » الى آخر عبارته .

(١) والوجه فى ذلك ماذهب اليه بعضهم من أن العقلاء لايعتنون بمثل هذا العلم ولا يرونه منجزاً وقد اختلفوا بعد ذلك . فمنهم من يرى أن هذا العلم كلا علم ، فتعود الشبهة بالنسبة الى أطرافه شبهة بدوية يرجع فيها الى الاصول ، ومنهم من يرى أن هذه الشبهة كلا شبهة ، فلا يعتنى بها ولايحتاج الى المؤمن والمحرز ، وكأن السيد ـ قده ـ ممن يرى أن هذه الشبهة كلا شبهة ، ولذلك جوز استعمال كل منها من دون حاجة الى احراز شرط اطلاق الماء فى الوضوء، وانما احتاط استحباباً لشبهة من يرى أن هذا العلم كلا علم ، وحينئذ يجرى حكم الشبهة البدوية بالنسبة الى كل واحد من الاطراف ، وحيث لاأصل يقتضي الاطلاق فالمرجع هو الاحتياط لقاعدة الاشتغال . أما على ماسبق من اختيارنا من أن العلم منجز على كل حال فالاحتياط لازم هنا .

ويمكن أن يقال : ان ذلك لايلتئم مع أغلب تلك الضوابط للشبهة غير المحصورة وانها توجب سقوط العلم الاجمالي عن التنجيز . نعم لو تم ماعن الشيخ (قده) من كون العلم الاجمالي فى الشبهة غير المحصورة بمنزلة العدم حتى فى تأثير الاحتمال في كل واحد من الأطراف أو أتممنا ذلك بما عن الاستاذ العراقي (قده) من كون ذلك الضعف بمنزلة الامارة القائمة على عدم التكليف في هذا الطرف وعلى ثبوته في باقي الأطراف لأمكن القول بسقوط حكم الشك في هذا الطرف . هذا ولكن شيخنا الاستاذ (قده) مع أنه لم يعتمد على هذه الامور بل اعتمد على ماعرفت من سقوط حرمة المخالفة

(مسألة ٣) إذا لم يكن عنده إلا ماء مشكوك اطلاقه واضافته ولم يتيقن انه كان في السابق مطلقاً يتيمم للصلاة ونحوها ، والاولى الجمع بين التيمم والوضوء(١).

القطعية ومع ذلك لم يعلق شيئاً على المسألة الثانية أفاد في وسيلته ماحصله أن الشك في أحد الأطراف يكون بمنزلة العدم فلا يعتني به حتى في شبهة الاضافة لو كانت بين غير محصورة ولعله (قده) يعتمد على ماعرر المتقول عن الشيخ (قده) من حكم الوجدان بعدم الاعتناء بذلك العلم ولا بالاحتمال المتولد منه في كل واحد من الأطراف وقد جعل ذلك البرهان المأخوذ من سقوط حرمة المخالفة القطعية برهاناً على ذلك الوجدان فلاحظ .

(١) لايخفى أنه لوكان للماء حالة سابقة ـ من الاطلاق والاضافة ـ يبنى عليها، للاستصحاب وإن نوقش فيه لأجل كونة مثبتاً في تنقيح حال هذا الماء ، وإن لم يكن له حالة سابقة فحينئذ لامرجع لاحراز كونه ماء مطلقاً ، حتى على القول بجريان الأصل فى الاعدام الأزلية ، فيجب عليه التيمم ، وأما الوضوء فانما يكون لأجل الاحتياط، إذ مع وجود هذا الوجود يحتمل أن يكون تكليفه هـذا الوضوء ، فهو يأتي به لأجل دفع هذا الاحتمال .

ولكن المصنف ـ قدس سره ـ قد أفتى في المقام بأن الاولى الجمع بين التيمم والوضوء ، وفي المسألة الثالثة في باب التيمم ـ عند الكلام على مايشترط فيما يتيمم به ـ قد ذهب الى وجوب الجمع بين الوضوء والتيمم، حيث قال : « إذا كان عنده ماء وتراب وعلم بغصبية أحدهما لايجوز الوضوء ولا التيمم، ومع الانحصار يكون فاقداً للطهورين وأما لو علم نجاسة أحدهما أو كون أحدهما مضافا يجب عليه مع الانحصار الجمع بين الوضوء والتيمم ، وصحت صلاته » .

وفى المسألة الخامسة اختار الانتقال الى الرتبة اللاحقة حيث قال : « لايجوز التيمم بما يشك فى كونه ترابا أوغيره مما لايتيمم به ـ كما مر ـ ينتقل الى المرتبة اللاحقة إن كانت ، وإلا فالأحوط الجمع بين التيمم به والصلاة ثم القضاء خارج الوقت أيضاً».

. . . . . .

(ولا يخفى): أن المدار لو كان على العلم الاجمالي فيجب الافتاء بالجمع بين المرتبتين في جميع هذه الموارد ـ كما سيتبين إن شاء الله تعالى ـ ويمكن أن يكون المصنف ـ قده ـ نظراً الى اصالة العدم في مسألة المياه وفي المسألة الخامسة دون الثالثة لم يفت فيهما جزما بلزوم الجمع مطلقاً .

ثم إن شيخنا الاستاذ ـ قده ـ قد علق هنا على قول المصنف : ـ قده ـ «والاولى الجمع» قوله : « بل هو الأحوط » ولم يعلق على المسألة الأخيرة شيئاً مع أنه يقتضي التعليق عليها ، وذلك لاشتراكها في جهة العلم الاجمالي ، كما أن التعبير بقوله ـ قده ـ : « بل هو الأحوط » ليس بصحيح ، بل الصحيح هو الافتاء جزماً بالجمع بين المرتبتين في المسائل الثلاث .

ولعل منشأ توقفه بالجمع ـ فيما نحن فيه ـ هو احتمال كون عدم الوجدان صادقا على من شك في إطلاق الماء ، لكن هذا الاحتمال جار في المسألة الثالثة ، وينبغي القطع بعدمه في المسألة الأخيرة .

وقد ذكر في وجه لزوم الاحتياط وعدمه طولية التيمم بالنسبة الى الوضوء فان التزمنا بسقوط العلم الاجمالي فلا محالة لا يجب الاحتياط ، وإن لم نقل بالسقوط ـ كما هو الحق ـ فيجب الاحتياط .

بيان ذلك : ان العلم الاجمالي يسقط إذا كان الأصل في طرف حاكما على الأصل في الطرف الآخر لطوليته ، فحينئذ يجري الاصل الحاكم ، ولا مجال لجريان الاصل في طرف المحكوم لارتفاع موضوعه ، فيسقط العلم الاجمالي . مثل ما إذا انحصر طهوره في ماء وتراب وهو يعلم بنجاسة أحدهما ولم يترتب على نجاسة التراب أثر شرعي غير جواز التيمم به ، فان جريان قاعدة الطهارة في الماء يوجب عدم جريانها في التراب لعدم الموضوع له ـ وهو التيمم .

والسر في سقوط العلم الاجمالي هنا أن منجزيته تستلزم الدور ، وذلك لان

منجزية العلم الاجمالي تتوقف على احداث العلم بتكليف مترتب على نجاسة كل واحد من الطرفين - أعني الماء والتراب - وترتب التكليف على نجاسة التراب متوقف على سقوط الوضوء ، إذ لو لم يسقط لما كان لنجاسة التراب أثر شرعي من المنع عن التيمم به لعدم مشروعيته كي يكون منهياً عنه، لنجاسة التراب . وسقوط الوضوء في المقام متوقف على منجزية العلم الاجمالي ، إذ لو لم يكن منجزاً لكان الوضوء متعيناً .

هذا فيما لو كان لطهارة الماء أثراً آخر غير جواز الوضوء به - كجواز الشرب مثلا - أما لو انحصر أثرها بالوضوء - بأن كان مملوكا لشخص ولا يأذن إلا باستعماله في الوضوء - فهو مضافا الى ماذكرناه من الدور تكون فيه قاعدة الطهارة في الماء حاكمة على قاعدة الطهارة في التراب ، إذ جريانها في الماء موجب لعدم الاثر لها في التراب .

بل يمكن أن يقال : إن ملاك الدور هو بعينه ملاك الحكومة وهو الطولية . ونظير ذلك مالو ملك مابه تتحقق الاستطاعة المالية واحتمل كونه مشغول الذمة بدين يكون أداؤه مخرجا له عن الاستطاعة المذكورة، فيحصل في بادىء النظر العلم الاجمالي بوجوب أحد الامرين ، ولكن اصالة البراءة عن الدين تكون حاكمة على اصالة البراءة عن وجوب الحج ، لكونها محققة لموضوع وجوب الحج - الذي هو الاستطاعة المالية - فينتج وجوبه وعدم لزوم أداء الدين . وهذا بخلاف مانحن فيه ، فان اصالة البراءة لو فرض جريانها في وجوب وضوء لم تكن نافعة في تحقق موضوع وجوب التيمم - أعني عدم وجدان الماء .

نعم ، إذا كان الشخص مسبوقا بعدم وجدان الماء كان استصحاب ذلك كافياً في وجوب التيمم ، وان نوقش فيه بأنه مثبت فلا يكون نافياً لتحقيق هذا المانع الذي يكون منشأ للعلم الاجمالي .

وقد يقال بلزوم الاحتياط بالجمع المذكور للعلم الاجمالي بوجوب أحد الامرين - من الوضوء والتيمم - إذ المشكوك لو كان ماء فيجب عليه الوضوء ، وان كان مضافا

فيجب عليه التيمم . ولكن التحقيق يقتضي أن يقال : ان موضوع التيمم هو عدم وجدان الماء ، والظاهر ان هذا يتحقق اذا لم يتمكن من تحصيله أو استعماله ، لاجل عدم القدرة العقلية أو الشرعية أو عدم العلم به . وحينئذ فاذا شك فى كون المانع مطلقاً ولم يكن فى المقام أصل يحرز اطلاقه ، فنفس الشك كاف للقطع بأنه مكلف بالتيمم اذ لا أثر فى اطلاقه واقعاً اذا لم يكن محرزاً .

ومن ذلك يظهر فساد ماقيل من أن العلم الاجمالي المردد بين كون وظيفته هي الوضوء وبين كونها هي التيمم كاف للتوصل الى الماء على تقدير كون المشكوك المذكور ماء مطلقاً فى الواقع ، فيلزمه الوضوء به . ولاجل احتمال كونه مضافا في الواقع احتمالا غير منفي بالاصل يلزمه التيمم أيضاً ، لانك قد عرفت أن الشك فى اطلاقه كاف في القطع بتحقق موضوع وجوب التيمم وارتفاع موضوع وجوب الوضوء ، الذي هو التمكن من تحصيل الماء وعدم مايمنع من الوصلة اليه ، من مانع شرعي أو عقلي ، أو عادي ، أو جهل بوجوده ، ولكن يلزم من ذلك أنه عند انكشاف الخلاف عدم اعادة الصلاة عليه حتى في الوقت . وذلك فيما لو اعتقد عدم وجود الماء وتيمم وصلى لكان تيممه وصلاته صحيحة ولا يلزم اعادتها ، ولو انكشف له فى الوقت أنه كان واجداً للماء ، بل يكون عند انكشاف الخلاف من قبيل تبدل الموضوع في الوقت ـ كما اذا كان مسافراً فصار حاضراً ـ والظاهر أنه لا بأس بالالتزام بذلك الا أنه قد وردت رواية على خلاف ذلك من وجوب الاعادة ، وهي ماعن أبي بصير قال : سألته ـ عليه السلام ـ عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم ذكر أن معه ماء قبل أن يخرج الوقت ؟ قال ـ عليه السلام ـ : عليه أن يتوضأ ويعيد الصلاة » (١) .

ويمكن أن يقال ـ على تقدير حجية الرواية والعمل بها ـ : انها على خلاف القاعدة ، إذ القاعدة ـ كما ذكرنا ـ تقتضي عدم الاعادة ، فحينئذ تقتصر على موردها ، فلا

(١) الوسائل باب (١٤) عدم فى وجوب اعادة الصلاة الحديث (٥)

. . . . . .

تشمل مانحن فيه — أي في مورد اذا كان الشك في اطلاق ماعنده أو اضافته — بل يمكن اختصاصها بصورة النسيان فقط ، لامكان دخول الناسي لوجود الماء عنده تحت الواجد له ، بمعنى الذي تمكن من الوصول الى الماء للعلم به ثم نسيه بعد ذلك فلا تشمل الجهل البسيط ولا المركب ، نظير ماذكره شيخنا الاستاذ — قدس سره — في شمول أخبار العلم بوجوب القصر لمن نسي الحكم وعدم دخوله تحت مادل على عدم لزوم الاعادة على الجاهل .

ثم ان ماذكرناه — من كونه من قبيل تبدل الموضوع — لا بأس بالالتزام بوجوب الاعادة في الوقت عند انكشاف الخلاف ، بمعنى أن الجهل بوجود الماء كاف في تحقق موضوع وجوب التيمم وارتفاع موضوع وجوب الوضوء . ولوكان الجاهل في الواقع واجداً للماء ولكن لوانكشف له بعد ذلك في اثناء الوقت؛ وجب عليه الاعادة . كما يمكن أن يقال بوجوب الاعادة اذا لم يكن عنده ماء واقعاً وتيمم وصلى ثم وجد الماء في أثناء الوقت أو وصل اليه فانه يمكن أن يقال بوجوب الاعادة عليه في هذه الصورة ، مع أنها من قبيل تبدل الموضوع قطعاً، بناء على أن وجدان الماء في أثناء الوقت وتبدل الموضوع من الفاقد الى الواجد يوجب الاعادة .

والحاصل أنه لاتنافي بين كون وظيفته في الواقع في الصورتين هي التيمم ، ولكن لو انكشف الخلاف له في الوقت وجب عليه الاعادة — فلاحظ وتأمل .

ولكن يمكن التفرقة بين المقامين : بتقريب أنه لوكان في أول الوقت غير واجد للماء . وقطع بأنه لايوجد في تمام الوقت وان كان ببركة الاستصحاب جاز له التيمم ، فلو تيمم وصلى ثم انكشف الخلاف وحصل له الماء فقد انكشف له أنه لم تكن وظيفته التيمم فيجب عليه الاعادة ، بخلاف مانحن فيه . فان من شك في اطلاق ماء ، أو اضافته فلا يجوز له أن يقتصر على التيمم لعدم القطع بأنه يكون غير واجد للماء في تمام الوقت لاحتمال كون ماعنده ماء مطلقاً ، ولكن لايخفى : أن الشاك في

(مسألة ـ ٤) إذا علم إجمالا أن هذا الماء اما نجس أو مضاف يجوز شربه ولكن لايجوز التوضؤ به ، وكذا اذا علم أنه مضاف أو مغصوب (١) .

وأما اذاعلم أنه اما نجس أومغصوب فلا يجوز شربه أيضا كما لايجوز التوضؤ به . والقول بأنه يجوز التوضؤ به ضعيف جداً (٢) .

اطلاق الماء بعد فرض عدم مايحرز له الاطلاق فيكون قاطعاً بعدم تمكنه من الماء في تمام الوقت لبقاء شكه وان كان ذلك ببركة الاستصحاب ، خصوصاً فيما لو شك في آخر الوقت،لما ذكرنا أولا من أن مجرد الشك يوجب كونه داخلا تحت غير الواجد، وهذا المقدار كاف في تسويغ التيمم له فعلا وان قلنا بوجوب الاعادة بعد انكشاف كونه ماء ، اذ الشك في اطلاقه يوجب القطع له بأنه غير واجد للماء المطلق في تمام الوقت فيسوغ له التيمم وانه لايلزمه الاحتياط بالجمع فتأمل .

(١)أماجواز شربه فلقاعدة الطهارة في الصورة الاولى وإصالة الحل في الصورة الثانية ، بناء على جريانها في الأموال ـ وهما يجريان دون معارض . وأما عدم جواز التوضيء به فللعلم بفساد مثل ذلك الوضوء إما لفقدانه شرط الاطلاق أو الطهارة ـ كما في الصورة الاولى ـ أو لفقدانه شرط الاطلاق أو الاباحة ـ كما في الصورة الثانية .

(٢) يقع البحث عن هذه المسألة في جهات خمس :

(الاولى) ـ في جواز شربه .

(الثانية) ـ في جواز الوضوء به .

(الثالثة) ـ في جواز رافعيته للخبث .

(الرابعة) ـ في جواز التصرف به كالتبرد وما شاكله .

(الخامسة) ـ في تنجس ملاقيه .

(أما الجهة الاولى) ـ وهي البحث عن جواز الشرب وعدمه من الماء المردد بين النجاسة والغصبية ، فالكلام يقع عنها في نواحي أربع :

(الاولى) ـ إن حرمة الشرب ـ على كل تقدير ـ هل هي تفصيلية أو

. . . . . .

إجمالية ؟ قد يقال بالأول باعتبار أنها حرمة واحدة ، وقد اختلف سببها والنجاسة والغصبية جهات تعليلية . وقد يقال بالثاني ، باعتبار أن النجاسة والغصبية من الجهات التقييدية ، فحرمة شرب المغصوب انما هو لنص الآية الشريفة : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) (١). وحرمة شرب النجس إنما هو لدلالة قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير)(٢) الخ . ونظائرها من الأدلة المستفاد من مجموعها حرمة شرب مطلق النجس . وحيث أصبحت الحرمة في أحدهما مباينة للاخرى كانت من المعلومة بالاجمال .

(الثانية) ـ أنه بعد كون المورد من موارد العلم الاجمالي هل تجري اصالة الحرمة في الأموال ـ ليلزم انحلال العلم الاجمالي ـ باعتبار جريان الأصل المثبت في طرف ، والنافي ـ وهو قاعدة الطهارة ـ في طرف آخر ؟ .

(الثالثة) ـ إن لم نقل بجريان اصالة الحرمة في الأموال ، بل قلنا بجريان اصالة الحل ونظائرها ـ من الاصول المثبتة ـ وتعددت الاصول في الاطراف واختلفت قلة وكثرة ـ كأن يكون أحد الأطراف مجرى لأصلين والاخرى لثلاثة ـ فهل يقع التعارض بين الثلاثة والاثنين ، أم تتكافأ الاعداد وتتساقط ويبقى الثالث يعمل عمله ؟ ـ فمثلا ـ الاصول الجارية في كل من محتمل الغصبية والنجاسة خمسة : ففي الأول تجري قاعدة الحل والبراءة الشرعية ، وفي الثاني تجري قاعدة الطهارة وقاعدة الحل واصالة البراءة . فهل التعارض يقع بين الاصول الثلاثة من طرف وبين الأصلين من طرف آخر ، أو يقع بين أصلين من طرف وأصلين من آخر ، فحينئذ ينفرد الطرف المختص بجريان الأصل فيه دون الآخر .

هذا كله بناء على من يرى منجزية العلم الاجمالي من أجل تعارض الاصول وتساقطها وأما من يرى منجزيته بلا نظر الى التعارض فهو في غنى في البحث عن هذه الناحية.

(الرابعة) أنه بعد سقوط اصالة الحل بالمعارضة في هذا الأثر ـ أعني الشرب ـ

(١) سورة البقرة الآية (١٨٨) (٢) سورة المائدة الآية (٣)

. . . . . .

فهل تسقط بتاتاً حتى في مثل التبرد ونحوه ـ مما لامورد فيه لقاعدة الطهارة ـ بل وحتى في مثل الوضوء ، بناء على جريان قاعدة الطهارة فيه وعدم معارضتها باصالة الحل ؟.

ولا بأس أن نتعرض لهذه المسألة على جميع هذه التقادير الأربعة فنقول :

لاريب في عدم جواز شرب الماء المردد بين النجاسة والغصبية ، أما بناء على اصالة الحرمة فى الأموال فواضح ، وأما بناء على اصالة الحل فكذلك ، للعلم بحرمة شربه ـ سواء قلنا بأن النجاسة والغصبية من الجهات التعليلية ، أم من الجهات التقييدية ـ إذ على الأول تكون الحرمة معلومة بالتفصيل وعلى الثاني بالاجمال ـ بعد فرض تساقط الاصول في الأطراف ـ على أن يكون التقابل بين الاصول الثلاثة في طرف وبين الاثنين في الطرف الآخر .

وأما مع تساقطها فالمرجع في أحد الأطراف هو الأصل الذي لامعارض له ، والاحتياط لازم فى الطرف الآخر لعدم المؤمن ، مع فرض سقوط اصوله للمعارضة

والتحقيق فى أمثال هـــذه المسائل هو أن الكثرة والقلة لا أثر لها في مقام المعارضة ـ إذا كانت الأصول في رتبة واحدة ـ أما إذا كانت الاصول مسبباً بعضها عن بعض فعلى مبنى شيخنا الاستاذ ـ قده ـ فكذلك ، على كلام فيه حررناه وقربناه فى الاصول ، وربما أشرنا اليه فى موضعه من المسائل القادمة إن شاء الله تعالى .

هذا بالنسبة الى جواز الشرب وعدمه ، وأما بالنسبة الى غيرها فستعرض فى مواضعها من بقية الجهات .

(الجهة الثانية) ـ وهي جواز الوضوء بذلك الماء المردد وعدمه فالتحقيق فيها أنه لو قلنا: بجريان اصالة الحرمة فى الاموال المشكوك فيها ، فلا ريب أن التوضؤ بذلك غير جائز ـ وإن جرت فيه قاعدة الطهارة ـ وذلك لعدم إحراز حلية المال فيجوز التصرف به ، وإباحته مشروطة فى الوضوء ، وإن قلنا بجريان اصالة الحل فى الاموال ـ كما هو محل الكلام ـ فان التزمنا بسقوطها هنا من أجل سقوطها في الصورة المتقدمة

. . . . . .

بسبب المعارضة مع قاعدة الطهارة ، بحيث كان سقوطها في السابق موجباً لسقوط جميع آثارها حتى الوضوء ، فلا ريب أن الوضوء غير جائز من ذلك الماء المردد . وإن لم نلتزم بذلك وقلنا بجريانها هنا ـ وإن سقطت في مورد الشرب ـ فهل يقع التعارض بينها وبين قاعدة الطهارة في احتمال النجاسة ؟

ربما يقال بعدم المعارضة بينهما، لعدم وجود تكليف الزامي على كل تقدير ، والمعارضة تحصل حيث تؤدي الى المخالفة القطعية في تكليف إلزامي ، إذ على تقدير الغصبية واقعاً فهو منهي عن التصرف في مال الغير ، وعلى تقدير النجاسة فهو غير منهي عنه ، وإنما هناك فساد الوضوء فمن يرى منجزية العلم الاجمالي ـ وإن لم تتعارض الاصول كما في الكفاية ـ لا يلتزم بالاجتناب عن الوضوء هنا ، لعدم تأثيره على كل حال ، كما أنه على من يرى منجزية العلم الاجمالي بعد تعارض الاصول ـ كما هو مذهب شيخنا الاستاذ (قده) ـ فالتوضؤ من ذلك جائز ، وذلك لعدم حصول المخالفة القطعية على تقدير جريان الاصول في الطرفين .

وربما يقال: بوجود تكليف إلزامي على كل حال ، إذ على تقدير الغصبية واقعاً فالتصرف ممنوع عنه وعلى تقدير النجاسة واقعاً فالامر بوجوب الوضوء أو بوجوب الوضوء من ماء آخر موجود. فلو تعارضت الاصول ـ كما في الاطراف ـ وتساقطت كان العلم الاجمالي مؤثراً . فعليه أن التوضؤ من ذلك غير جائز .

والجواب عنه واضح ، فان الامر بالوضوء متوجه اليه قبل هذا العلم الاجمالي وبعده ، وأما وجوب الوضوء بماء آخر فهو عين أصل وجوب الوضوء بالماء الطاهر، وليس تكليفاً شرعياً آخر غير ما كان واجباً عليه قبل العلم الاجمالي وبعده .

وفيه يظهر لك أن التشبث بالوجوب الشرطي ـ أعني طهارة ماء الوضوء ـ لا يجدي ، إذ ليس هو إلا وجوب الوضوء بالماء الطاهر الذي عرفت أنه موجود قبل العلم وبعده ، فانه قبل الابتلاء بذلك الماء كان يجب عليه أن يتوضأ بماء طاهر ،

. . . . . .

وكذلك الحال بعد ابتلائه ، فانه عند ابتلائه به لم يحدث عنده إلا احتمال تكليف بالاجتناب عنه لاحتمال كونه مغصوبا . فلا يكون هذا الابتلاء موجباً لتوجه تكليف على تقدير كل من الطرفين .

وحاصل الشبهة : أنه لابد في تأثير العلم الاجمالي من كون كل واحد من طرفيه - على تقدير كونه هو المعلوم بالاجمال - ذا تكليف الزامي ، على وجه لو أعملنا الاصول النافية في كل واحد من أطرافه لزم الوقوع في المخالفة القطعية لتكليف إلزامي ، المعلوم وجوده بين الأطراف .

ولا اختصاص لهذه الشبهة بكون المنشأ في تنجز العلم الاجمالي تعارض الاصول في الأطراف ، بل تجري حتى على من يرى أن العلم الاجمالي علة في التنجيز - وإن لم تتعارض الأصول في أطرافه - إذ لاريب - على هذا القول - من اعتبار العلم بالتكليف الالزامي في كل واحد من الاطراف ، فلو كان الأثر الشرعي في بعض أطرافه أو في جميعها ممحضاً بالحكم الوضعي الصرف لم يكن ذلك العلم الاجمالي موجباً للتنجز ، وما نحن فيه من هذا القبيل ، فان أحد طرفي العلم الاجمالي - فيما نحن فيه - وهو الغصبية ، وإن كان ذا تكليف الزامي بالاجتناب إلا أن الطرف الآخر - وهو النجاسة - لا أثر له ، فيما هو محل الكلام إلا فساد الوضوء ، وليس هذا الطرف بذي تكليف الزامي ، فلا يكون العلم الاجمالي المردد بين نجاسة الماء وغصبيته مؤثراً في التنجز وعدم جواز الوضوء منه ، سواء قلنا بأن العلة في التنجز تعارض الأصول في الأطراف ، أو قلنا بأن العلة فيه نفس العلم الاجمالي .

(فان قلت) : إن الجمع بين القاعدتين - أي اصالة الحل في محتمل الغصبية واصالة الطهارة في محتمل النجاسة - يوجب المصير الى المخالفة القطعية ، فيلزم من ذلك التعارض - وان لم يكن على تقدير أحدهما مخالفة لتكليف الزامي . وذلك ، فانه لو أقدم على الوضوء بهذا الماء واستعمله ولم يأت بوضوء آخر يكون قد خالف

. . . . . .

تكليفاً الزامياً على كل تقدير ، لأنه إما قد خالف التكليف السابق الذي هو معلوم لديه تفصيلا ، وهو توضأ بالماء الطاهر تحصيلا لشرط الصلاة ، وإما قد خالف قوله : « لاتتصرف في هذا الماء » . وهذا المقدار من المخالفة القطعية كاف في المنع من الجمع بين هاتين القاعدتين ، فهو يعلم أنه لو أجراهما معاً يقع فى تلك المخالفة القطعية ، وهذا المقدار من لزوم المخالفة في الحكم الفعلي كاف لعدم إجرائهما معاً ، أو إجرائهما وسقوطهما للمعارضة .

(قلت) : الجواب عنه واضح ، فان الطرف الثاني ليس إلا فساد الصلاة وليس هو من التكاليف الشرعية . نعم ، أنه بعد الفراغ يعلم اجمالا إما ببقاء الأمر بالوضوء أووجوب دفع قيمة الماء،فيجري في الأول اصالة الاشتغال،وفى الثاني البراءة.

ولو قيل: بأنه قبل الوضوء يعلم تفصيلا بأن وضوءه بذلك الماء غير مأمور به ، فهو لايمكنه التقرب بذلك الوضوء للعلم التفصيلي بأنه غير مطابق لما هو المأمور به واقعاً لم يكن بذلك بأس ، وهو أسهل الطرق . وبه يمنع من الوضوء الاستحبابي ـ ولو بقصد الكون على الطهارة ـ بخلاف الاعتماد على طريقة المخالفة القطعية ،فانها لاتجري في الوضوء الاستحبابي فلاحظ .

وخلاصة البحث في جواز الوضوء يكون أيضا في درجات :

(الدرجة الأولى)ـ في جريان اصالة الحرمة فى الأموال،فلو جرت امتنع الوضوء ولاتجدينا قاعدة الطهارة .

(الدرجة الثانية)ـ أنه بعد البناء على عدم جريان اصالة الحرمة فى الأموال وجريان قاعدة الحل ، ولكن يمكننا القول بسقوط قاعدة الحل بما تقدم من معارضتها مع قاعدة الطهارة فى مسألة الشرب ، فيمتنع الوضوء أيضا ، سواء جرت قاعدة الطهارة أو لم تجر ، لسقوطها بالمعارضة في مسألة الشرب . أما اصالة البراءة فقد عرفت سقوطها بسقوط قاعدة الحل .

. . . . . .

(الدرجة الثالثة) ـ إنا لو قلنا: بعدم سقوط قاعدة الحل بالتعارض في خصوص الشرب بل يبقى لها أثرها الثاني ـ وهو جواز الوضوء ـ فهل تعارضها قاعدة الطهارة ، أو أنه لامعارضة بينها ، إذ لاتكليف الزامي من ناحية النجاسة ؟ وحينئذ لا يكون العلم الاجمالي مؤثراً في وجوب الاجتناب عن الوضوء به ، أما على مسلك الكفاية ـ من كون العلم الاجمالي بنفسه علة فى التنجز ـ فواضح ، لأن ذلك انما هو فيما لو كان في كل من طرفيه تكليف الزامي ، والمفروض ـ فيما نحن فيه ـ هو أنه لايترتب على النجاسة إلا فساد الوضوء . وأما دعوى بقاء الأمر، أو لزوم الوضوء من ماء آخر فقد عرفت أن ذلك ليس إلا عبارة عن وجوب الوضوء، وهذا لادخل له بالعلم الاجمالي لوجود ذلك التكليف قبل الابتلاء بذلك الماء وبعده .

ومن ذلك يتضح لك الوجه فى عدم التنجز على تقدير مسلك شيخنا ـ قده ـ من تعارض الأصول وتساقطها ، لما عرفت من انحصار التعارض والتساقط بما لو انتهيا الى المخالفة القطعية لتكليف الزامي مردد بين الطرفين .

إلا أن يقال : إن الطرفين ـ فيما نحن فيه ـ وإن لم يكن كل منهما على تقديره تكليفاً إلزامياً إلا أن الجمع بين القاعدتين وامضاء عمله عليها يوجب الوقوع إما فى مخالفة قوله : « لاتغصب » أو مخالفة قوله : « توضأ مع طهارة الماء » بل مخالفة قوله : « صل مع الطهارة » فتكون هذه المخالفة القطعية مانعة من الجمع بين القاعدتين ، فيقع التعارض والتساقط ، فيتنجز أثر العلم الاجمالي فى المنع من الوضوء لسقوط قاعدة الحل حينئذ . ولا وجه للرجوع بعد سقوط قاعدة الحل الى البراءة ـ لما عرفت من كون مفادهما واحداً ـ ولو سلمنا التغاير فلما عرفت من سقوطها بسقوط قاعدة الحل، ولو سلمنا بقاءها بعد سقوط قاعدة الحل فلا تنفع فى جواز الوضوء ، لعدم إحراز الشرط ـ أعني طهارة الماء ـ لأن المفروض سقوط قاعدة الطهارة بالتعارض المذكور .

. . . . . .

وليس في هذا المقام ـ أعني مقام جواز الوضوء وصحته ـ أصل آخر وراء قاعدة الطهارة ـ كما كان فى مسألة الشرب .

نعم ، للبراءة من ناحية الغصبية أثر آخر ، وهو جواز التبرد ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى فى الجهة الرابعة .

هذا ، ولكنك قد عرفت أن الترديد بين مخالفة « لا تتصرف في المغصوب » أو مخالفة « صل أو توضأ مع الطهارة » لا أثر له ، لأن مخالفة الثاني لا أثر لها إلا الفساد وليس بأثر تكليفي إلا باعتبار بقاء الأمر الأول ـ أعني صل أو توضأ مع الطهارة ـ وهذا معلوم بالتفصيل لا دخل له بالعلم الاجمالي الذي هو محل الابتلاء المفروض رجوعه الى التردد فى كيفية امتثال ذلك الأمر ، وهل يحصل بالوضوء من ذلك الماء المردد بين النجاسة والغصب .

نعم ، قد عرفت أنه بعد من أول الأمر لا يمكنه الامتثال ، لعلمه بأن وضوءه من هذا الاناء غير مأمور به ، إما لكون الماء مغصوبا أو لكونه نجساً ، وكون المغصوبية انما تؤثر بالعلم .

إلا أن يقال : إن المغصوبية لا أثر لها إلا أن تعلم بالتفصيل ، فيتنجز أو يكون طرفا لعلم اجمالي ، بأن يعلم بأنه إما أن يكون هذا الماء مغصوبا أو أن ذلك الآخر خمراً . والمفروض ـ فيما نحن فيه ـ ان طرف الغصب النجاسة ، وهي لا تستتبع في المقام أثراً تكليفياً .

نعم ، بعد الفراغ يعلم اما بفساد وضوئه لكون الماء نجساً ، أو بلزوم قيمة الماء لكونه مغصوبا ـ لو كان له قيمة ـ فيدخل في مسألة اصالة الاشتغال في الوضوء واصالة البراءة من الغرامة ، أو فى استصحاب بقاء الأمر بالوضوء واستصحاب فراغ ذمته من الغرامة . وحينئذ يكون اللازم اعادة الوضوء لكنه يقع في محذور آخر ، وهو أنه يعلم بأن هذا الوضوء الذي جاء به غير قابل لأن يكون بداعي الامر ، لانه

ان كان الماء مغصوبا فهو فعلا متطهر لايحتاج الى وضوء ، وإن كان الماء الأول نجساً فهذا الوضوء الذي نأتي به يكون وضوء على أعضاء نجسة ، ولا تنفعه اصالة الطهارة في الماء الأول ولا في أعضائه ، إذ لايكون مخرجة له عن العلم المزبور الا اذا انقض وضوءه الاول بالحدث ، ومالم ينقض وضوءه السابق لا يمكنه الوضوء الجديد الا بتطهير أعضائه .

وبتقريب أوضح هو أن يقال : ان العلم الاجمالي بأن هذ الماء غصب أو نجس لاأثر له في حد نفسه ، بما أنهما ـ أعني الغصب والنجاسة ـ حكمان وضعيان ، وانما يكون له الاثر باعتبار مايتعلق بذلك الماء من الأفعال .

فنقول : لاينبغي الريب في حرمة شرب ذلك الماء ، اما لانها معلومة تفصيلا والغصبية والنجاسة جهات تعليلية ، واما للعلم الاجمالي بالحرمة المردد بين كونها حرمة شرب مغصوب وكونها حرمة شرب نجس ـ بناء على كونهما من الجهات التقييدية ـ فلا ينبغي الريب في سقوط الاصل المرخص في كل من الطرفين ، وبعد ذلك ننقل الكلام الى مثل اراقة ذلك الماء ، فنقول : انها حرام على تقدير الغصبية دون التقدير الآخر الذي هو النجاسة .

فقد يقال : ان حرمة اراقته لايجري فيها الاصل المرخص لسقوطه بالمعارضة بالنسبة الى شربه ، ولكن لايخفى مافيه ، فان الاصل المرخص في دور الشرب لم يكن سقوطه في أصل الغصبية ، لما عرفت من عدم كونها تكليفاً ، بل ان الاصل المرخص انما سقط في دور الشرب باعتبار جريانه فى حلية الشرب ، وهـو موضوع مستقل لادخل له بمسألة الاراقة .

نعم ، لو كان للنجاسة فعل محرم فى نفسه بلا أن يكون تصرفا ، مثل أن نقول : « ان النجس يحرم وضع المصحف بجنبه » لكان لنا علم اجمالي متعلق بأحد الفعلين ـ أعني اراقة ذلك الماء ، أو وضع المصحف بجنبه ـ فان ذلك الماء لو كان

. . . . . .

مغصوبا حرم الاول الراجع الى حرمة كل تصرف فيه ، ولو كان نجساً حرم الثاني ، فحينئذ يكون حرمة التصرف في ذلك الماء متنجزة ـ سواء كان التصرف هو اراقته ، أو كان التصرف هو التبرد به ، أو غسل الثوب النجس به ـ ومن جملة ذلك هو الوضوء به ، فتكون حرمة الوضوء به متنجزة ، باعتبار كونه تصرفا فى المغصوب ، فلا يمكننا الوضوء به . أما لو اغضينا النظر عن ذلك الاثر للنجس ـ أعني حرمة وضع المصحف الى جنبه ـ على وجه لم يكن للنجاسة فعل محرم ينفرد عن حرمة التصرف لم يبق بأيدينا مايوجب تنجز حرمة التصرف في المغصوب فى غير الشرب ، فيكون حرمة التصرف في ذلك الماء باراقته أو بالتبرد به أو بغسل الثوب النجس فيه أو بالوضوء أو الغسل فيه ، كل ذلك مجرى للاصل المرخص ، فلا مانع من الوضوء به احتياطاً، لاحتمال أن لايكون نجسا .

بل يمكن القول : بجواز الوضوء به جزماً ، استناداً الى قاعدة الطهارة فيه ، ولا يعارضها قاعدة الحل من جهة احتمال الغصبية ، اذ لايلزم من الجمع بينهما مخالفة قطعية عملية لتكليف منجز فى البين ، لما عرفت من أنه لاتكليف في ناحية النجاسة وأقصى مافيه أن يكون الوضوء فاسداً ـ لو صادف كونه نجساً ـ وذلك ليس بحكم تكليفي . وحينئذ لايكون في البين الا احتمال حرمة الوضوء باعتبار كونه تصرفا في المغصوب ـ لو صادف كونه مغصوبا في الواقع ـ وهذه ليست بمنجزة ، لما عرفت من جريان اصالة الحل فيها ، فلا تكون منجزة ، فلا تكون مانعة من الامتثال بذلك.

وبه يندفع دعوى العلم التفصيلي بأن ذلك الوضوء غير مأمور به ، لانه اما وضوء بالنجس، أو وضوء بالمغصوب، لما عرفت من حصر مانعية الغصبية بحال تنجز حرمته.

هذا بناء على تخريج مسألة الوضوء بالماء المغصوب على باب الاجتماع ، لكونها حينئذ منحصرة بمقام الامتثال ، وذلك تابع للتنجز. نعم، لو خرجنا المسألة المذكورة على مسألة النهي في العبادة لكان خروجه عن الامر خروجا واقعياً ، لكنه ـ مع

. . . . . .

ذلك ـ لايكون مضراً بالاقدام على الوضوء ، استناداً الى اصالة البراءة .

نعم ، لو انكشف بعد ذلك أنه مغصوب كان فاسداً ، بخلاف مالو خرجناها على باب الاجتماع فانه لو انكشف كونه مغصوبا لم يكن موجباً للبطلان ، على اشكال في ذلك مبني على أن نتيجة البراءة وقاعدة الطهارة بالنسبة الى مخالفة العلم بأنه غير مأمور به هل هي من قبيل المخالفة القطعية للتكليف ، أو ان هذه المخالفة ليست من مخالفة التكليف ؟ .

نعم ، لو قلنا بأن النجاسة مانعة من الوضوء لأن الطهارة شرط فيه ، لأمكن التعارض في الأصول ، ولزوم الاحتياط ، فيكون اصالة البراءة من حرمة التصرف لاحتمال الغصبية معارضة باصالة البراءة من مانعية هذا الماء ، فيسقطان ويلزم الاجتناب ، نظير مالو علم بأن هذا الثوب غصب أو أنه من غير مأكول اللحم ، فانه يتعارض فيه الأصلان ويلزم الاجتناب عنه ، لكن ذلك في مسألة الثوب مسلم ، لكون مانعية مالا يؤكل لحمه مفروغا عنها ، بخلاف مانحن فيه فان مانعية نجاسته عن الوضوء غير معلومة بل الظاهر أنه من باب شرطية الطهارة لا من باب مانعية النجاسة .

على أن ذلك لايخلو عن تأمل ، حتى في مثل الثوب المردد بين الغصبية ومالا يؤكل ، فانه أيضا من قبيل مانحن فيه ، إلا أن يدعى أن المانعية راجعة الى تكليف ضمني في الأمر المركب .

وأما دعوى كون الفساد أثراً شرعياً لأن مرجعه الى الأمر ببقاء الأمر بالوضوء فمرجع العلم الاجمالي المذكور الى العلم بالأمر بالوضوء بغيره أو النهي عن التصرف فيه وكلاهما شرعي ، فيكون العلم منجزاً للمعلوم ـ آه .

فيمكن التأمل فيها بماعرفت من أن العلم بوجوب الوضوء لادخل له بالعلم الاجمالي فانه حاصل قبل العلم الاجمالي بالغصبية أو النجاسة . وأما تحويل العلم بالوجوب الى العلم بوجوب الوضوء من غير ذلك الماء ، فقد عرفت أن تعين الغير للامتثال ليس بأمر شرعي

بل هو عقلي حاصل من ثبوت الوجوب ، ومن كون ذلك الماء نجساً .

ثم لايخفى : أنا لو سلمنا كون الواجب شرعاً على تقدير النجاسة ـ هو التوضؤ من غير ذلك الماء ، لتوجه السؤال عن طرف ذلك الوجوب في هذا العلم ، وليس هو إلا حرمة التصرف في ذلك ـ أعني حرمة الوضوء منه ، والتبرد فيه ، وغير ذلك من التصرفات ـ فيكون الحاصل هو أن المعلوم بالاجمال هو إما حرمة الوضوء من ذلك الماء وبقية الأفعال التي هي تصرف فيه ، وإما وجوب الوضوء من غيره ، فيكون حرمة الوضوء من ذلك مقابلة لوجوب الوضوء من غيره ، بمعنى أن أحد التكليفين هو الواقع ـ أعني إما حرمة الوضوء من ذلك الماء ، وإما وجوب الوضوء من غيره ـ .

ومن الواضح أن حرمة الوضوء من ذلك عبارة أخرى عن انحصار الوضوء بغيره ، فكيف يمكن أن يكون أحدهما طرفا مقابلا للآخر ، ويحتمل ـ بعيداً ـ أن يكون المراد أن الطرف لوجوب الوضوء من غيره هو حرمة بقية التصرفات غير الوضوء ، وحينئذ يكون المنجز هو حرمة الاراقة ـ مثلا ـ ووجوب الوضوء من غير ذلك الماء . وهذا العلم الاجمالي لا غبار عليه ، ولازمه تنجز وجوب الوضوء من غيره ، لكن يتوجه عليه ماتقدم من أنه لامعنى لانحصار الوجوب بغيره إلا كون الوضوء من هذا فاسداً مع بقاء أصل وجوب الوضوء بحاله .

وحاصل ذلك : أنه فعلا يجب عليه الوضوء ، وأنه لو امتثله بالوضوء من هذا الاناء لكان فاسداً ، أو كان وجوب الوضوء باقياً بحاله . ومن الواضح أن هذا ليس بتكليف شرعي ، بل هو تصرف عقلي ، بمعنى أن العقل يلزمه أن لايمتثل ذلك الوجوب بهذا الماء لكونه فاسداً ، ومن باب الاطاعة يلزمه أن يمتثله بغيره ، وليس هذا مما يدخل تحت التكاليف التي تنجزها العلم الاجمالي .

(الجهة الثالثة) ـ في جواز رافعيته للخبث وعدمه .

إعلم أننا ان قلنا : باصالة الحرمة في الاموال كان التصرف المذكور ـ أعني جواز

رفع الخبث به ـ ممنوعا عنه ، إما لأنه غصب لايجوز التصرف فيه ، وإما لأنه نجس لايمكن تطهير المتنجس به . نعم ، لو وقع ذلك منه كان محصلا لزوال الخبث ، لقاعدة الطهارة في ذلك الماء .

وإن قلنا: بجريان اصالة الاباحة فى الأموال المشكوكة ، فبناء على عدم التعارض بين القاعدتين يكون رفع الخبث بذلك جائزاً ، وبه يرتفع الخبث لجريان القاعدتين فيه أما بناء على التعارض ، ولو بالنظر الى لزوم المخالفة القطعية إما لحرمة المغصوب ، أو للوجوب الشرطي المتعلق بتطهير الثوب ـ مثلا ـ من الخبث ولو مقدمة للصلاة ، فلا يمكن الحكم برفعه للخبث لسقوط قاعدة الطهارة فيه . وكذلك الحال لو قلنا بعدم التعارض من هذه الجهة لعدم الوجوب لازالة الخبث لكن اكتفينا بسقوطها في الجهة الاولى أو الجهة الثانية ، بأن قلنا بأن سقوطها بالنسبة الى الشرب ، وأما بالنسبة الى الوضوء يكون موجباً لسقوطها بتاتاً ، حتى فى هذا الأثر الثالث الذي هو إزالة الخبث ، وهو أثر وضعي .

والحاصل ، يكون حال ازالة الخبث حال الوضوء ، فانا انما تكلمنا فى الوضوء من ناحية كون الحرمة المستندة بالغصبية مانعة من نفس التصرف ، لامن ناحية أنها منافية للعبادة وقصد التقرب .

(الجهة الرابعة) فى جواز التصرف به ـ كالتبرد وما شاكله .

إعلم أننا ان قلنا: بجريان اصالة الحرمة لم يجز التصرف في ذلك ـ كالتبرد ونحوه ـ وإن قلنا باصالة الاباحة جاز ذلك . إلا أن نقول بسقوط قاعدة الحل للتعارض مع قاعدة الطهارة ، ولو فى خصوص الشرب أو الوضوء ، اما لو قلنا باختصاص السقوط في الشرب والوضوء بقي التبرد على حاله من اصالة الاباحة .

(الجهة الخامسة) ـ فى تنجس ملاقيه .

ليعلم أن مقتضى القاعدة هو الحكم بعدم تنجس ملاقيه في جميع الأحوال ،

. . . . . .

أما على القول باصالة الحرمة فواضح، لجريان قاعدة الطهارة فى ذلك الماء ، وأما على القول باصالة الحل فان . قلنا بالتعارض بين قاعدة الحل والطهارة وتساقطهما يبقى الملاقي من دون أصل محرز لطهارته وليس معنى ذلك هو الحكم بنجاسته ، ليلزم تنجس ملاقيه . ويكفي في طهارة الملاقي استصحاب الطهارة فيه ـ إن كانت له حالة سابقة أو قاعدة الطهارة ـ وكلاهما يجريان دون معارض . وإن لم نقل بالتعارض فقاعدة الطهارة تجري في الأصل ويحكم عليه بالطهارة ، فكيف يتنجس الملاقي ؟

(تنبيه)

إنه حيث قلنا بسقوط قاعدة الحل فى هذه الصورة ـ لمعارضتها بقاعدة الطهارة ـ لا يبقى مجال للرجوع الى اصالة البراءة من حرمة التصرف ، لامكان القول بأن اصالة البراءة المستفادة من قوله ـ صلى الله عليه وآله ـ : « رفع عن امتي مالا يعلمون » هي عين قاعدة الحل المستفادة من قوله ـ عليه السلام ـ : « كل شيء لك حلال » . ولو سلم التغاير كان سقوط هذه موجباً لسقوط تلك أيضا ، سواء قلنا بأن القاعدة حاكمة على اصالة البراءة أو لم نقل بالحكومة ، والا لكان اللازم في الجهة الاولى هو الرجوع الى البراءة من حرمة الشرب بعد سقوط قاعدة الحل بمعارضتها مع قاعدة الطهارة . ومن الواضح عدم امكان الالتزام بذلك .

وتوضيحه : انه بناء على كون مسألة الشرب من العلم الاجمالي يكون الجاري فى ناحيه حرمة شرب النجس اصول ثلاثة : قاعدة الطهارة ، وقاعدة الحل ، واصالة البراءة . وفى ناحية شرب المغصوب يكون الجاري أصلان : قاعدة الحل ، والبراءة . وبعد التعارض يبقى في ناحية شرب النجس اصالة البراءة .

ومن ذلك يظهر لك أنا لو اسقطنا قاعدة الحل في مسألة التبرد بتعارضها مع قاعدة الطهارة فى الوضوء لم يبق مجال للحكم بجوازه استناداً الى البراءة .

نعم ، لو جعلنا التعارض والتساقط مقصوراً على خصوص الشرب والوضوء

. . . . . .

كان المرجع في مسألة التبرد وسائر التصرفات ـ غير المتوقفة على الطهارة ـ هو اصالة الحل والبراء . إلا أن نقول: إن العلم الاجمالي علة في التنجز ، وإن لم تتعارض الاصول في أطرافه .

ثم إن ماذكرناه في مسألة الوضوء وكذلك مسألة ازالة الخبث انما هو بلحاظ ماقبل الاقدام على الوضوء ـ مثلا . وأما لو اقدم غافلا أو ناسياً وتوضأ به ثم علم بنجاسته أو غصبيته فلا ينبغي الريب في الحكم بارتفاع كل من الحدث أو الخبث ، استناداً الى قاعدة الطهارة ، باعتبار أثرها الفعلي ، وهو رافعية الحدث أو الخبث . ولا يعارضها في هذا الحال قاعدة الحل ، لعدم الأثر لها بعد الفراغ عن اتلافه .

نعم، لو كان للماء بقية أو كان هناك ضمان تعارض الاصلان ويبقى العلم الاجمالي بحاله ، لكنه منحل باستصحاب بقاء الحدث أو الخبث ، واصالة البراءة في الباقي من الماء ، واصالة البراءة من الضمان ، فلا يلزمه إلا اعادة الوضوء . اللهم الا أن يقال بسقوط اصالة البراءة بسقوط اصالة الحل وبسقوط استصحاب عدم الضمان ، فيلزمه الاعادة أو الاجتناب عن الباقي أو الضمان .

أما إذا لم يكن في البين شيء من ذلك فالظاهر هو الحكم بالصحة ، لا لقاعدة الفراغ لعدم جريانها في مثله ـ مما لايجري فيه حديث الا ذكرية ـ بل لقاعدة الطهارة غير المعارضة فعلا بقاعدة الحل لذهاب موضوعها ، وهي ـ أعني قاعدة الطهارة حاكمة على استصحاب بقاء الحدث أو الخبث .

اللهم الا أن يقال : إن قاعدة الطهارة قد سقطت قبل النسيان والاقدام ، فلا وجه لاعادتها ، ويكون ذلك نظير اعادة اجرائها بعد تلف الطرف الآخر .

ويمكن الجواب عنه : بأن الساقط منها بالمعارضة السابقة هو جواز الاقدام على الوضوء ، وأثرها الذي يترتب عليها فعلا بعد النسيان والاقدام والفراغ عن

. . . . . .

الوضوء هو صحة الوضوء .

ألهم الا أن يقال: انه ليس لقاعدة الطهارة فى الماء أثر إلا من ناحية الوجوب الشرطي ، الذي يكون عبارة عن المنع من الاقدام قبل العمل ولزوم الاعادة بعده ، وإذا سقطت بلحاظ ذلك الوجوب الشرطي فقد سقطت بتاناً ، إلا أن يكون النسيان قد أعدم ذلك التعارض ، وكأنه بالتذكر قد حدث موضوع جديد . وعلى كل حال يكون الاحتياط بالاعادة قويا ، فلا ينبغي تركه ، لكن ذلك انما هو في صورة الغفلة أو النسيان بعد تحقق العلم الاجمالي قبل الاقدام، أما لو اقدم غير مسبوق بذلك العلم الاجمالي بحيث أنه أقدم على الوضوء منه معتقداً طهارته واباحته ، ثم بعد الفراغ حصل له العلم الاجمالي المردد بين النجاسة والغصبية ، فالظاهر أنه اذا لم يكن في البين ضمان أو بقيه من ذلك الماء لم يكن اشكال فى اجراء قاعدة الطهارة فيه القاضية بصحة وضوئه ـ وإن كان الماء قد انعدم بذلك الوضوء ـ لكفاية بقاء أثر الطهارة فيه بعد انعدامه ، وذلك الأثر هو صحة الوضوء . وهي ـ أعني قاعدة الطهارة في الماء ـ حاكمة على استصحاب الحدث أو الخبث ، أما اذا كان في البين بقية من الماء أو كان في البين ضمان فقد عرفت سقوط قاعدة الطهارة بالتعارض مع اصالة الحل في الباقي أو مع استصحاب عدم الضمان ، وينحل العلم الاجمالي باستصحاب بقاء الحدث أو الخبث واصالة البراءة من حرمة التصرف فى الباقي ومن الضمان ، ألهم إلا أن يقال بسقوط البراءة من ذلك بسقوط اصالة الحل وسقوط اصالة عدم الضمان .

والخلاصة هي أنه لو حصل العلم الاجمالي بعد الفراغ من الوضوء ، أو إزالة الخبث. فان لم يكن في البين بقية ولا ضمان كان المرجع هو قاعدة الطهارة ، فلا يلزمه إعادة الوضوء أو التيمم أو السجود فيما لو علم بأن ماتيمم به أو سجد عليه قد تلف بعد ذلك العمل وقبل العلم الاجمالي ، ولو كان في البين ضمان ولا بقية ـ كما لو صرفه فى الوضوء ولم يبق منه بقية ـ تتعارض قاعدة الطهارة مع قاعدة الحل واصالة عدم الضمان

(مسألة ٥) لو اريق أحد الاناءين المشتبهين من حيث النجاسة أو الغصبية لايجوز التوضي بالآخر ، وإن زال العلم الاجمالي (١) .

واصالة البراءة من الضمان ، فيلزمه اعادة الوضوء والضمان ، الا اذا قلنا أن الساقط في قبال قاعدة الطهارة هو اصالة الحل فقط ، فلا يلزمه حينئذ الا الاعادة . ولو كان الأمر بالعكس ـ بأن كان فى البين بقية ولا ضمان ، كما فى السجود أو التيمم مع بقاء الموضوع ـ تتعارض قاعدة الطهارة مع قاعدة الحل وقاعدة البراءة ، فيلزمه الاعادة والاجتناب عن الباقي . ولو اجتمع الأمران اتضح حكمه مما تقدم في أحدهما .

هذا كله في العلم الطاري بعد الفراغ من العمل ، ومنه يظهر الحال فيما لو كان العلم حاصلا قبل العمل .ولـكنه نسي أو غفل وأقدم على العمل ، اذ لا إشكال في تنجز العلم فيما لو كان فى البين بقية أو كان فى البين ضمان ، أما اذا لم يكن في البين شيء من ذلك فهل يكون التفاته بعد الفراغ بمنزلة العلم الجديد فلا يؤثر فى لزومه الاعادة ، أو أنه يلزمه الاعادة ، لأن قاعدة الطهارة قد سقطت في حقه حتى حال النسيان ومابعده، وإن كان هو غافلا عن ذلك حين العمل . ومايبعد القول بأن الاظهر هو الثاني ـ فتأمل.

(١) اعلم أن تلف بعض أطراف العلم (تارة) يكون متقدما على نفس العلم ، وهذا لايوجب المنجزية ، كما لو تلف أحد الاناءين المشتبهين ثم علم إجمالا امابنجاسة الاناء التالف أو الباقي . ولا ينبغي الاشكال فى هذه الصورة بعدم منجزية العلم الاجمالي والرجوع فى الباقي الى قاعدة الطهارة ، ويلحق بذلك مالو كان التلف بعد العلم ولـكنه فى زمان لايسع استعمال ذلك فيما هو مشروط بالطهارة ، ولو بمقدار الشروع فيه ، فان التلف حينئذ كاشف عن عدم تعلق التكليف بترك استعمال ذلك التالف ـ اذا كان في الواقع نجساً ـ نظير ما اذا تأخر العلم التفصيلي بتنجس طرف معين بنجاسة سابقة على النجاسة المعلومة بالعلم الاجمالي ، فانه لايكون موجباً للاجتناب . (واخرى) يكون متأخراً عن نفس العلم ، كما لو علم اجمالا بنجاسة أحد الاناءين الصغير والـكبير ـ ثم تلف الـكبير فلا ريب أن الصغير لايرتفع عند وجوب

. . . . . .

الاجتناب ، لتنجز الحكم سابقاً في حقه ، ولا وجه لسقوطه عنه .

(وثالثة) أن يكون التلف مقارناً له ، كما اذا علم تفصيلا بنجاسة الاناء الكبير مثلا وطهارة الاناء الصغير ، ثم بعد العلم تلف أحدهما ولم يدران التالف كان هو الكبير حتى يكون الباقي طاهراً ، أو التالف هو الصغير حتى يكون الباقي نجساً ، فحينئذ يحصل له العلم فعلا اما بنجاسته أو نجاسة التالف . وحيث أن هذا العلم الاجمالي يكون متأخراً عن التلف تأخراً رتبياً فلا يكون مؤثراً ، ولا تكون الشبهة فى نجاسة الباقي الا من قبيل الشبهة البدوية فالمرجع يكون فيها قاعدة الطهارة ، ولا تجري القاعدة في التالف حتى تعارض معها ولا فرق بين الصورة الثانية والصورة الثالثة الا أن في الصورة الثانية يكون العلم الاجمالي متأخراً عن التلف تأخراً زمانياً بخلاف الصورة الثالثة فان العلم الاجمالي فيها يكون متأخراً تأخراً رتبياً لكونه معلولا لتلف احدهما المردد بين الكبير والصغير المفروض كون أحدهما معلوم النجاسة والآخر معلوم الطهارة تفصيلا فلاحظ .

ثم لايخفى : انه اذا تلف احد الأطراف بعد حصول العلم الاجمالي لااشكال في وجوب الاجتناب عن الباقي انما الاختلاف فى وجه ذلك ، فقد ذهب صاحب الكفاية (قده) في متن الكفاية الى أن الوجوب ناشٍ من قاعدة الاشتغال ، واستشكل على ذلك استاذنا العراقي (قده) وجعل المقام من قبيل التدريجيين ،ولكن الحق أنه ناش من العلم الاجمالي الحاصل بين القصير والطويل .

ولتوضيح المطلب نذكر مثالا ليتضح المقصود وهو مااذا علم اجمالا في يوم الجمعة بأن أحد الاناءين نجس فلا اشكال فى أن العلم الاجمالي يكون منجزاً مادام الاناءان موجودين فيجب الاجتناب عنهما فلو تلف الاناء الكبير يوم السبت فالاجتناب عن الاناء الصغير واجب قطعاً . والوجه في ذلك كما افيد في الكفاية أن وجوب الاجتناب كان ثابتاً له قبل تلف الاناء الكبير وبعده يشك في بقاء التكليف فالقاعدة

تقتضي الاشتغال . ولكن الاستاذ العراقي (قده) ومن تبعه اشكل على ذلك حيث رأى أن العلم الاجمالي علة لوجوب الاجتناب فمادام موجوداً كان أثره باقياً فاذا تلف أحد الأطراف ، أو اضطر الى ارتكابه ، أو خرج بعض الأطراف عن مورد الابتلاء فالعلم يرتفع لارتفاع المعلوم ، فالمعلول وهو وجوب الاجتناب يرتفع بزوال علته وهو العلم مع أن وجوبه مسلم بدون ريب ، ولهذا سلك القوم مسلكا آخر وجعلوا الأمر في الموارد الثلاثة ، التلف ، الاضطرار ، الخروج عن محل الابتلاء . على نهج واحد خلافا لصاحب الكفاية واعتبروا ذلك من موارد التدريجيين ليبقى العلم منجزاً في الطرف الآخر عند تلف أحد الاناءين .

بتقريب : أن العلم بنجاسة الاناء الكبير يوم الجمعة مقابل للعلم بنجاسة الاناء الصغير يوم السبت ، وهذا العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما نظير العلم بوجوب صوم يوم الجمعة أو يوم السبت ،وحيث التزموا بتنجيز العلم الاجمالي في التدريجيات التزموا هنا بوجوب الاجتناب لبقاء العلم الاجمالي وعدم زواله .

قال الاستاذ العراقي(قده) في مقالته ص ٩١: « ولوكان الاضطرار في المعين بعد العلم الاجمالي فحاله حال قيام الطرق بعده من عدم مانعيته عن منجزية العلم الاجمالي بالنسبة الى الطرف الآخر لكونه طرفاللعلم الاجمالي التدريجي ولقد تقدم منا في بحث الانحلال شرح عدم خروج العلم بمثله عن المنجزية وهذا الكلام بعينه جار في المقام وفي باب التلف بعدالعلم أيضاً» . أما قوله في بحث الانحلال فهو ماتقدم منه في رد استدلال الاخباريين للاحتياط بالعلم الاجمالي فانه تعرض هناك تفصيلا لبيان انحلال العلم الاجمالي الى أن يقول في ص ٦٨ «وبهذا البيان نلتزم ببقاء العلم الاجمالي على منجزيته في الطرف الباقي في صورة تلفه بعد العلم وسيجيء إن شاء الله توضيحه في محله ومن هذا الباب أيضاً صور طرو الاضطرار الى المعين ، أو الخروج عن الابتلاء بعد العلم ، أو جميعها تحت بيان واحد من انقلاب العلم في جميع هذه الصور من الدفعي الى التدريجي كما لايخفى » .

وحاصله أن العلم الاجمالي بالنجاسة الحاصل بين الاناءين يوم الجمعة لا يوجب التنجز ليوم السبت لعدم بقاء معلوله .

وقد يقال : بأن الباقي طرف لعلم اجمالي قائم بين التدريجيين وهما الباقي مطلقاً والمضطر اليه قبل الاضطرار .

(والجواب عنه) أن العلم الاجمالي قائم بين العرضيين غاية الأمر ان أحدهما قصير والآخر طويل وكل واحد يقابل الآخر فمقتضى تنجز العلم الاجمالي وجوب الاجتناب عنهما كل على حسبه . كما اذا كان طرف العلم الاجمالي اثنين فى مقابل واحد فانه لا اشكال في وجوب الاجتناب عن الاثنين كما يجب الاجتناب عن الواحد فيرتفع جميع ماهو موجب لتغير المسلك ، إذ لا اشكال فى بقاء العلم وبه يبقى أثره وهو وجوب الاجتناب، والاشكال المتقدم مذكور من المصنف في حاشية الكفاية ولكن مقتضى التأمل في الحاشية هو عدم ارادته التدرج بل المراد أنه من قبيل المحدود والمطلق ، وإن شئت فقل : هو بين الطويل والقصير وقد تنجز كل منهما على حسب حده . والحاصل أنه لا داعي لتوزيع الطويل بجعل الزائد عن القصير في مقابله، بل المقابلة في الحقيقة بين الطويل على طوله والقصير على قصره فيكون المورد من قبيل الدفعيين التدريجيين والعلم الاجمالي بين الطويل والقصير باق بحاله حتى بعد تلف القصير .

ثم انه بعد البناء على أن ذلك ليس من التدريجيات في شيء بل هو من العرضيات ـ لأن الوضوء من هذا فى عرض الوضوء من الآخر ـ لا ريب فى بقاء التنجز بعد تلف الاناء الكبير ، سواء قلنا بأن العلم بنفسه علة فى التنجز ، أو قلنا بأن ملاك التنجز هو تعارض الاصول ، أما الثاني فواضح ، لأن قاعدة الطهارة أو الحلية ـ بعد أن سقطت بالمعارضة في الكبير ـ فلا وجه للرجوع اليها في الصغير بعد تلف الكبير ، وأما الأول فواضح أيضاً ، لأن وجوب الاجتناب ـ بعد أن تنجز في الصغير ـ لا وجه للقول بعدم تنجزه بعد تلف الكبير إلا من جهة زوال العلم ، والعلم

قوله ـ قده ـ : ولو اريق أحد المشتبهين من حيث الاضافة لايكفي الوضوء بالآخر ، بل الأحوط الجمع بينه وبين التيمم (١) .

هنا لم يزل وانما زال بعض أطرافه ، وزوال بعض الأطراف لاينافي بقاء العلم .

ومنه يظهر لك أنه لاوجه لاستيضاح بقاء التنجز على القول الأول والاشكال فيه على القول الثاني ، بل الأمر بالعكس ، لما عرفت من شبهة زوال العلم عند تلف الكبير المفروض عدم جريانها على القول الثاني . ومنه يظهر أن قوله : « وإن زال العلم » لايخلو عن تسامح ، فان العلم لم ينتف وجداناً وانما انتفى بعض أطرافه .

(١) قد تعرض الماتن ـ قده ـ في المسألة الثالثة المتقدمة فيما لو كان الماء مشكوك الاطلاق والاضافة فحكم بوجوب التيمم واحتاط في ضم الوضوء اليه ، بينما في المقام أفتى بوجوب الوضوء واحتاط بالتيمم . وقد قلنا هناك أن أمر المكلف يدور بين أن يكون مسبوقا بفاقدية الماء فيتعين عليه التيمم ـ وإن كان الأحوط ضم الوضوء بذلك الماء اليه ـ وأن يكون مسبوقا بوجدان الماء فيتعين عليه الجمع ، لأن استصحاب وجود الماء من قبيل القسم الثالث ، وهو في حد نفسه غير جار .

مضافا الى أنه : لايثبت كون هذا الموجود ماء مطلقاً ليكون الوضوء به مشتملا على إحراز المائية . ولكن في المقام حيث أنه مسبوق بالماء المطلق الموجود بينهما فقد يقال : انه يجري استصحاب القسم الثاني من الكلي ، إلا أنه لو صح جريانه فانه لايثبت كون هذا الباقي ماء مطلقاً ، فلا يجري الوضوء منه ، فيتعين الجمع .

ولكن لايخفى مافيه ، إذ ليس المقام من قبيل استصحاب الكلي ، بل هو استصحاب شخصي لامحالة ، لأن المستصحب في القسم الثاني مردد بين فردين مختلفي الهوية ـ كالبقة والفيل ـ بحيث يكون على تقدير أحدهما باق قطعاً ، وعلى تقدير الآخر مرتفع قطعاً . وأما إذا كان الاختلاف من أجل المكان ـ كما لو كان له حيوان وتردد بين أن يكون في الصحراء وقد أكله الذئب قطعاً ، وبين أن يكون في داخل الغرفة فهو باق قطعاً ـ فلا يكون من قبيل استصحاب الكلي بل من قبيل استصحاب الشخصي .

(مسألة ٦) ملاقي الشبهة المحصورة لايحكم عليه بالنجاسة ، لكن الأحوط الاجتناب (١) .

ثم على فرض جريان الاستصحاب فمع ذلك لايثبت أن هذا الموجود ماء مطلقاً، ليصح التوضي به . واذا تعذر علينا إحراز أنه ماء مطلق فالتيمم لامحالة يجب عليه .

نعم لابأس بأن يحتاط بالوضوء بعده ، لاحتمال كون الموجود ماء .

(١) إعلم أن المائع يكون تابعاً لحكم ملاقيه من حيث الطهارة والنجاسة ، ولكن هل تكون هذه التبعية نتيجة اتساع الأصل الى مايشمل هذا الفرد فيكون هذا الفرد ـ أعني الملاقي بالكسر ـ مشمولا لدليل نجاسة ملاقيه ، أو أن هذه الملاقاة كانت سبباً لاحداث فرد جديد من النجاسة أجنبي عن نجاسة الأصل ، فهي كالغليان ـ مثلا ـ الذي يكون سبباً في حدوث النجاسة فى العصير ؟

والتحقيق ان يقال : أنه من قبيل الثاني ، أي أنه موضوع جديد للنجاسة عن أجنبي أصله ، لأن الاتساع بجميع صوره لاينطبق عليه .

ولبيان ذلك نذكر صور الاتساع مع بيان عدم انطباقها عليه ، وهذه هي الصور الثلاث :

(الصورة الاولى) ـ أن يتسع الأصل اتساعا حقيقياً ، كما في نحو الشجرة الصغيرة فان الزائد تابع للاصل ، فيكون مغصوباً ، على تقدير كون الأصل مغصوباً.

(الصورة الثانية) ـ أن يتسع الأصل اتساعا موضوعياً ، كما في بنت الزوجة بالنسبة لبعلها ، فان حرمة بنت بنتها على الزوج انما كان بنفس العنوان الأول حيث أن موضوع حرمة الربيبة هو البنت وان نزل . وهذا العنوان صادق على بنت البنت أيضاً . فكلما يوجد لها بنت يتسع ذلك الموضوع بكثرة أفراده . فلو وقعت بنت الزوجة طرفا للعلم الاجمالي بأن علم ان إحدى هاتين المرأتين بنت الزوجة كان تنجز هذا الحكم ساريا حتى على بنت البنت ـ لما عرفت .

(الصورة الثالثة) ـ أن يتسع الأصل باعتبار إلحاق حكم الفرع بأصله من

أجل أنه لاحق للفرع ، لكونه من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه ، كما في الاخت نسبية كانت أم رضاعية ، فان للاخت حكما لاحقاً لذاتها ـ وهو الحرمة ـ ولها حكم لاحق باعتبار بنتها ـ وهو حرمة البنت ـ وحينئذ لو وقعت المرأة ـ أي الأخت ـ طرفا للعلم الاجمالي ـ بأن علم بأن إحدى هاتين المرأتين اخته ـ لامحالة يتنجز العلم في حق الأخت وحق بنتها من دون فرق في ذلك بين كون تولد البنت سابقاً على العلم الاجمالي ، أو لاحقاً له .

أما عدم انطباق هذه الصور الثلاث على مانحن فيه فواضح ، لبداهة أنها ليست من قبيل القسم الأول من الاتساع ـ وهو الاتساع الحقيقي ـ اذ أن النجاسة لم يقع فيها أي توسع بسبب الملاقاة ، كما أنه ليس من القسم الثاني من الاتساع ـ وهو الاتساع الموضوعي ـ إذ لم يتولد من النجاسة شيء ليلحق بما يتولد عنه فى حكمه . كما أنه ليس من القسم الثالث ـ وهو اتساع الأصل باعتبار الحاق حكم الفرع بأصله ، لأن لازم ذلك اثبات حكمين لاحق أحدهما للاخر ـ وهما نجاسة الأصل ونجاسة ملاقيه ـ فاذا لم يكن الملاقي من قبيل السراية بجميع أقسامها فلابد وأن يكون من قبيل الموضوع الجديد حسبما يستفاد من أدلة تنجيس الملاقاة ، وإذا كان كذلك فمجرد تحقق ملاقاة الشيء لأحد أطراف الشبهة المحصورة يشك فى ملاقاته للنجس ، باعتبار أنه موضوع جديد . ومقتضى القاعدة جريان قاعدة الطهارة من دون فرق فى ذلك بين تقدم الملاقاة على العلم الاجمالي وتأخرها عنه . وتمام الكلام في ذلك في محله من الأصول .

ولا فرق في ذلك بين كون الاصل في حد نفسه مستصحب النجاسة أو غيره . فلو كان هناك إناء آن كل منهما معلوم النجاسة وقد طهر أحدهما بوقوع المطر فيه ـ مثلا ـ وقد لاقى الثوب أحدهما لم يحكم بنجاسته استناداً الى استصحاب النجاسة في الاصل ، لسقوط ذلك الاصل بالمعارضة .

. . . . . .

نعم ، لو قلنا بعدم جريان الاصلين لعدم الانتهاء الى المخالفة القطعية كان ذلك موجباً للحكم بنجاسة الفرع .

ومن ذلك يظهر ما فى كلام المصنف ـ قده ـ من التسامح فى قوله : «لايحكم عليه بالنجاسة» فان أحد أطراف الشبهة المحصورة لايحكم عليه أيضا بالنجاسة ، فما هو الفارق بينه وبين ملاقيه ؟ ولعله لأجل ذلك قيل ان قوله : « لكن الاحوط الاجتناب » احتياط وجوبي ، لعدم سبقه بالفتوى . ويمكن ان يقال : إن مراده من قوله : «لايحكم عليه بالنجاسة» هو الحكم بعدم وجوب الاجتناب ، بقرينة قوله : « لكن الاحوط الاجتناب » .

وعلى كل حال يمكن ان يكون منشأ هذا الاحتياط هو ما تقدم من احتمال كون التنجس فى هذه المسألة إنما هو من قبيل السراية والاتساع بالمعنى الثالث ، ليكون وجوب الاجتناب عن الملاقي ـ بالكسر ـ من أحكام نجاسة الملاقى ـ بالفتح ـ ، باعتبار وصف الشيء بحال متعلقه ، ليكون من قبيل حرمة بنت الاخت بالنسبة الى الاخت ، أو يكون ذلك من قبيل تكثر أفراد النجس ، نظير بنت الزوجة ، وكما فى الصورة الثانية من صور الاتساع .

ويمكن أن يكون المنشأ لهذا الاحتياط هو العلم الاجمالي الثاني المتولد بين الثوب والاناء الكبير ، حيث ان العلم الاجمالي الاول بالنجاسة قد حصل بين الاناء الكبير والاناء الصغير ، فبعد ملاقاة الثوب للاناء الصغير يحصل علم اجمالي ثان بين الثوب والاناء الكبير . ولا بد من لزوم الاحتياط فى ذلك .

ولكنه غير تام ، لأن العلم الاجمالي الثاني إنما جاء بعد العلم الاجمالي الاول وهو متأخر عنه ، ومتى ما كان التكليف منجزاً فى بعض اطراف العلم الاجمالي الاول لايبقى أثر للعلم الاجمالي الثاني .

ولا يفرق في التأخر بين أن يكون في الزمان أو في الرتبة ، وذلك كما لو لاقى

الثوب الاناء الصغير ولم يكن في البين علم اجمالي ، ثم بعد الملاقاة حصل العلم الاجمالي المردد بين الصغير والكبير ،فان هذا العلم الاجمالي المردد بينهما يوجب العلم الاجمالي المردد بين الثوب والكبير ،فيكون العلم الثاني متأخراً عن العلم الاول رتبة لازماناً . ومع ذلك لا يؤثر لتنجز التكليف في الكبير في الرتبة السابقة على هذا العلم الاجمالي الثاني .

وقد يورد على ذلك بأن هذا التأخر الرتبي انما هو في ناحية كون المعلوم هو النجاسة ، فان النجاسة الثانية المعلومة بالعلم الثاني متفرعة عن الاولى ، فيكون العلم بالنجاسة الثانية متأخراً رتبة عن العلم بالنجاسة الاولى ، ولكن العلم بالنجاسة في حد نفسها ليس هو الملاك في التنجز ، وانما ملاك التنجز هو وجوب الاجتناب المعلوم في البين . ومن الواضح ان وجوب الاجتناب المردد بين الثوب والاناء الكبير ليس بمعلوم ، لوجوب الاجتناب المردد بين الصغير والكبير ،فلا يكون العلم بالثاني متفرعا ومعلولا للعلم بالاول .

ويجاب عنه: بان وجوب الاجتناب المردد بين الثوب والكبير انما يوجد بوجود موضوعه - وهو النجاسة المرددة بينهما - ولا ريب في تأخر هذا الموضوع عن النجاسة التي هي موضوع وجوب الاجتناب المردد بين الصغير والكبير . وعليه لابد يكون العلم بوجوب الاجتناب بين الثوب والكبير متأخراً رتبة عن العلم الاول ، فلا يكون مؤثراً ، لأن وجوب الاجتناب عن الكبير قد تنجز بالعلم الاول .

ومن ذلك كله يظهر لك أنه لافرق فيما ذكرناه من عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي -بالكسر- بين كون الملاقاة سابقة على العلم الاجمالي أو متأخرة عنه أو مقارنة له ، بل لو تقدم العلم بالنجاسة المرددة بين الثوب والاناء الكبير ثم علم بأن الثوب كان قد لاقى الصغير وأنه لو كان هو النجس فان نجاسته انما كانت لاجل ملاقاته للاناء الصغير ، وبذلك يحصل له العلم الاجمالي بالنجاسة المرددة بين الصغير والكبير ، فان هذه الصورة لايجب الاجتناب فيها عن الثوب كما في الصورة السابقة . فان العلم المردد

(مسألة ٧) اذا انحصر الماء فى المشتبهين تعين التيمم ، وهل يجب اراقتهما اولا؟ الاحوط ذلك ، وان كان الاقوى العدم (١) .

بينه وبين الكبير ـ وان كان سابقاً في الزمان بل فى الرتبة أيضاً على العلم المردد بين الاناءين ، لكون العلم الثاني معلولا للعلم الأول ـ الا أنه قد حقق في محله أن المدار في أمثال هذه المقامات على تقدم المعلوم . والمفروض ـ فيما نحن فيه ـ أن المعلوم الثاني متقدم رتبة على المعلوم الأول ، فيكون المعلوم فيه هو المنجز دون المعلوم الأول . وتمام البحث في هذه المسألة في موضعه من كتابنا فى الاصول .

وخلاصة البحث: إن ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة لايحكم عليه بوجوب الاجتناب عنه ، لما حقق من أنه موضوع جديد للنجاسة ، والمفروض تعلق الشك فيه وهو منفي بقاعدة الطهارة. نعم، قد اختار الماتن ـ قده ـ الاحتياط في الاجتناب، ولعله إما للسراية والاتساع أو لحصول العلم الاجمالي الثاني ، وكلاهما موضع تأمل .

(١) هذه المسألة والمسألة العاشرة منصوص عليهما ، حيث روى سماعة عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ فى رجل معه إناءان وقع في أحدهما قذر لايدري أيهما هو وليس يقدر على ماء غيرها ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « يهريقهما جميعاً ويتيمم » آه (*) ونحوه رواية عمار عنه ـ عليه السلام ـ .

أما الرواية فيحتمل أن يكون الأمر فيها بالاراقة لأجل مصلحة في الاعدام ورفع مايوجب الفساد ، ككسر الدرهم المغشوش ورميه بالبالوعة لئلا يغش أحد بذلك. كما ويحتمل أن يكون ذلك كناية عن عدم الفائدة في ذلك ، وإن وجودهما لايؤثر في لزوم الوضوء ، بل الحكم فى هذه المسألة هو وجوب التيمم تعبداً ، أو يحتمل أن يكون الأمر بالاراقة لأجل عدم الابتلاء بالنجاسة وما شاكل ذلك . ومع هذه الاحتمالات المختلفة المتكافئة لايبقى مجال لظهور هذا الأمر فى الوجوب ، وكأنه لذلك قوي فى المتن العدم واحتاط في الاراقة استحبابا ، لكون الوجوب أحد المحتملات .

(*) الوسائل ج ٢١ الباب ٨ من ابواب الماء المطلق

هذا ، ولكن المصنف ـ قده ـ ذكر في المسألة العاشرة عملية اخرى ، وهي أن يتوضأ أولا بأحدهما ثم يتوضأ بالثاني بعد غسل أعضائه به ، ليحصل على الوضوء بماء طاهر . ولو صلى بعد الأول وكررها بعد الثاني فقد حصل على صلاة مع طهارة من الحدث ، وهل يبتلى بهذه العملية بنجاسة الأعضاء ؟ في المسألة كلام يختلف باختلاف المباني في أمثالها .

فنقول : لاريب أن المتوضي بهما قد تعاقبت عليه حالتان : طهارة أعضائه بعد احدى العمليتين ، ونجاستها بعد الاخرى ، ولم يعلم السابق منهما مع كونهما مترافعين ، فهل يجري في حقه استصحاب كل من الحالتين ؟ هنا تختلف المسالك .

فعلى مقالة صاحب الكفاية ـ قده ـ من عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين فالاستصحاب لايجري فيهما ، وعلى عدم جريانه فالمرجع قاعدة الطهارة .

ومن لايعتني بهذه الشبهة فالاستصحابان ساقطان عنده بالمعارضة ، ولابد من الرجوع الى قاعدة الطهارة .

أما على مسلك استاذنا النائيني ـ قده ـ من أن موجب التعارض هو تنافي الاصول الاحرازية فواضح .

ولا يرد عليه: أن مقتضى مسلكه هو سقوط قاعدة الطهارة بسقوط استصحابها لأن ذلك إنما هو إذا كان في قبال استصحاب الطهارة في أحد الاناءين قاعدة الطهارة في الاناء الآخر مع العلم بنجاسة أحدهما . أما فيما نحن فيه فلا يمكن فيه أن تدخل قاعدة الطهارة في معارضة استصحاب النجاسة منضمة الى استصحاب الطهارة ، لكون الموضوع واحداً ، واستصحاب النجاسة فيه حاكم على قاعدة الطهارة ، فتكون المعارضة فيه مقصورة على الاستصحابين ، ويكون المرجع ـ بعد تعارضهما وتساقطهما ـ هو قاعدة الطهارة .

أما على مسلك غير شيخنا الاستاذ ـ قده ـ ممن لايعتني بالمخالفة الاحرازية

. . . . . .

ويقصر تعارض الاصول على الانتهاء الى المخالفة القطعية للتكليف المعلوم ، فربما يورد عليهم : هنا إن لازم ذلك الانحصار هو جريان كل من استصحاب طهارة الأعضاء واستصحاب نجاستها ، اذ لا يلزم من ذلك المخالفة القطعية لتكليف إلزامي في البين . وهذا الايراد صحيح لو كان المانع منحصراً بذلك ، ولكنه ليس بمنحصر لوجود مانع آخر في المقام ، وهو لزوم الأعضاء التي هي موضوع واحد . ومن البديهي يلزم القول بمانعية هذا الأمر من الجمع بين الأصلين ، ولو لم يكن في البين مخالفة عملية . والحاصل أن الاستصحابين يجريان مادام لم يلزم من ذلك مخالفة عملية، أو تناقض في حكم موضوع واحد ، ومع لزوم التناقض يسقطان للمعارضة ، ويكون المرجع بعد التساقط هو قاعدة الطهارة .

وربما يتخيل سقوط الاستصحابين لأجل أنه من الفرد المردد بين ماهو مقطوع البقاء أو الارتفاع ، لأن الطهارة المستصحبة وكذلك النجاسة إن كانت بعد العملية الأولى فقد ارتفعت يقيناً ، وإن كانت بعد العملية الثانية فقد بقيت يقيناً ، فيكون المستصحب فرداً مردداً بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع ، والقدر الجامع لا أثر له.

ولكن قد عرفت أن ذلك مختص بما لو كان المتيقن مختلفاً بالهوية ـ كالبق والفيل ـ أما لو كان الحيوان واحداً وكان التردد في بقائه وارتفاعه ناشئاً عن اختلاف المكان ، بمعنى أنه لو كان في داخل الدار فهو موجود قطعاً ، ولو كان خارجه فهو معدوم قطعاً ، فهو ليس من القسم الثاني ، كما عرفت في مسألة مالو أريق الكثير من الاناءين المعلوم إطلاق أحدهما واضافة الآخر . وهكذا لو كان التردد ناشئاً عن اختلاف الزمان ، فهو ليس من القسم الثاني ، وذلك ـ كما نحن فيه ـ فان الطهارة لو كانت في الزمان الأول ـ أعني بعد العملية الأولى ـ فقد ارتفعت قطعاً ، ولو كانت في الزمان الثاني ـ وهو بعد العملية الثانية ـ فقد بقيت قطعاً ، ففي ذلك لا يكون المستصحب إلا شخصاً واحداً مردداً من حيث الزمان فلا يكون من قبيل الفرد المردد بحسب ذاته

ثم انهم بعد الفراغ عن سقوط هذين الاستصحابين ولدوا استصحاباً آخر ـ فيما لو كان الماء قليلا ـ فانه بعد صب الماء الثاني على اليد ، أو فقل بعد العملية الثانية وقبل أن تنفصل الغسالة عن اليد نعلم علماً قطعياً بنجاسة اليد ، أو فقل أول الملاقاة يعلم قطعاً بأن يده متنجسة ، إما من جهة ملاقاتها للماء الأول أو من جهة ملاقاتها للماء الثاني الذي بعد لم ينفصل ، وهذا الاستصحاب معلوم التاريخ وليس المستصحب من الفرد المردد ، لأن ذلك فرد واحد شخصي لم يختلف إلا بعد حدوثه ، ولا يكون الشك فيه إلا فى رافعه المنوط بكون الماء الثاني طاهراً ، فليس هو مثل الشك في البقة والفيل الراجع الى الشك فى مقتضى ذاته .

وهذا الاستصحاب يوجب الابتلاء بالنجاسة على مسلك صاحب الكفاية الذي يسقط الاستصحاب في مجهول التاريخ ، وكذلك على مسلك من يسقطه فيما نحن فيه لكونه كلياً .

أما على مسلك شيخنا ـ قده ـ فلا أهمية عنده لهذا الاستصحاب ، لأنه ـ قده ـ يوقع المعارضة بين استصحاب معلوم التاريخ واستصحاب مجهوله ويسقطان ، ويكون المرجع هو قاعدة الطهارة ، لكنه مع ذلك أوجب التيمم ، عملا بالنص .

(لا يقال) : لعل ذلك من جهة المحافظة على الجزم بالنية ، لأن المكلف في ذلك متمكن من تحصيل الجزم بها من طريق التيمم .

(لأنا نقول): إن الطهارة المائية مقدمه في مقام المزاحمة على الاطاعة التفصيلية ولأجل ذلك يفتى بلزوم تكرار الوضوء فيما لو كان أحد الاناءين مطلقاً والآخر مضافاً، ولزوم تكرار الصلاة مع العلم الاجمالي بكون أحد الساترين نجساً أو مما لا يؤكل لحمه ، ولم يوجب الصلاة عاريا .

وصاحب الكفاية ـ قده ـ قد ادعى أنه لو كان الماء الثاني كراً لم يجر الاستصحاب

على نحو كان الماء لايحتاج الى انفصال الغسالة ، وقد تخلص من هذا الاستصحاب بهذا الفرض .

ولكن يشكل عليه : بأن الماء لو كان كثيراً فعند وصول أول جزء من أجزاء البدن فيه يعلم إجمالا بنجاسة أحد عضوية، إما مايكون في الماء أو مايكون في الخارج. (وبعبارة اخرى) : حين وصول أول جزء من أجزاء البدن في الماء يعلم إجمالا بأن العضو الداخل نجس أو الخارج عنه نجس ، بل العضو الواحد يحصل الترددفيه بين الجزء الموجود منه في الماء والجزء الخارج منه ، لأن غمس يده في الماء تدريجي ، وعليه فلا مجال للفرار من النجاسة .

إلاأن يقال: إن ذلك من قبيل الفرد المردد بين ماهو مقطوع الارتفاع ومقطوع البقاء ، ومعه لايجري استصحاب الفرد نفسه .

ولكنه في الحقيقة ليس كذلك ، وأنه ليس من قبيل الفرد المردد باعتبار أن النجس إن كان هو الأعلى فقد ارتفعت نجاسته ، وإن كان هو الأسفل المغموس في الماء فقد بقيت نجاسته، لما عرفت من ان الاختلاف لم يكن بالهوية بل هو من جهة المكان، وهو في ذلك الحال يعلم إجمالا أن أحد عضويه نجس والآخر طاهر ، وعند غمس الثاني في الماء صارا طاهرين - إن كان الماء الثاني طاهراً - أو صارا نجسين - إن كان الماء الثاني نجساً - وحينئذ يستصحب نجاسة النجس الواقعي بينهما وطهارة الطاهر بينهما ، فيعود العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما وطهارة الآخر ، ولو بحكم الاستصحاب ولا تعارض بين الاستصحابين ، أما على مسلك الجماعة فواضح ، لعدم الانتهاء الى المخالفة القطعية ، أو لزوم التناقض في حكم واحد ، وأما على مسلك شيخنا الاستاذ - قدس سره - فلأنهما وإن كانا إحرازيين للعلم بخطأ أحدهما الا أنه لاقدر جامع بين المستصحبين كي يسقطا .

والخلاصة هي الابتلاء باستصحاب نجاسة أول ملاقاة للماء أو استصحاب أحد

العضوين ، وهو مانع من الصلاة ، كما لو علم نجاسة أحد طرفي الثوب وقد حصل له الشك في تطهيره فانه لايسوغ له الصلاة فيه، ولكن هل يتعارض استصحاب الطهارة بعد إحدى العمليتين والنجاسة بعد الاخرى ويكون المرجع هذا الاستصحاب أم إن هذا الاستصحاب يدخل فى المعارضة ؟ بمعنى استصحاب النجاسة المجهولة التاريخ فى جميع الأعضاء مع استصحاب نجاسة أحدها في صورة كون الماء الثاني كثيراً ، أو مع استصحاب نجاسة أول ملاقي للماء الثاني ـ فيما لو كان قليلا ـ يعارض استصحاب طهارة جميع الأعضاء المجهولة التاريخ ، وحينئذ يكون المرجع هو قاعدة الطهارة .

أما على مسلك صاحب الكفاية ـ قده ـ فالامر سهل ، لانه لايعتني بمجهول التاريخ ، فيكون المرجع عنده فى صورة قلة الماء الثانى هو استصحاب نجاسة أول ملاق للماء الثاني، وفي صورة كثرته يكون المرجع عنده هو استصحاب نجاسة أحد العضوين.

وأما مثل شيخنا الاستاذ ـ قده ـ الذي يعتنى بالاستصحاب في مجهول التاريخ، بل حتى لو كان أحد الطرفين معلوم التاريخ بكون الاستصحاب فيه عنده معارضاً للاستصحاب في مجهول التاريخ . فالذي ينبغي على مسلكه هو جعل استصحاب النجاسة المعلومة التاريخ واستصحاب النجاسة المجهولة التاريخ معارضين معاً لاستصحاب الطهارة المجهولة التاريخ ويكون المرجع عنده هو قاعدة الطهارة، فيكون النص حينئذ على خلاف القاعدة.

وأما بناء على مقالة صاحب الكفاية ـ قده ـ فحيث أنه يلتزم بعدم جريان استصحاب كل من الطهارة والنجاسة المجهولي التاريخ ، فينحصر أمره في المقام باستصحاب النجاسة المعلومة التاريخ ، إما بالعلم التفصيلي ـ فيما لو كان الماء الثانى قليلا ـ أو بالعلم الاجمالي ـ فيما لو كان الماء الثانى كراً ـ ولو تخلصنا من الثانى بدعوى كونه من استصحاب الفرد المردد بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع فلا مخلص عنه في الاول ، إلا أن يمنع عنه استناداً الى الدعوى المذكورة . لكن لو قلنا بمنع هذه

. . . . . .

الدعوى فى الثانى ـ بل في الاول ـ لكان المكلف بعد العملية مبتلى باستصحاب النجاسة وحينئذ يكون بعد العمليتين محكوماً بالنجاسة الخبثية . أما لو كرر صلاته فلا فساد فيها إلا أن صلاته الاولى كانت مع استصحاب الحدث وصلاته الثانية كانت مع استصحاب الخبث . ولا إشكال في الصلاة إذا كانت مكررة لاجل الاحتياط ، حتى مع التمكن من ماء آخر ، على مسلكه ـ قده ـ من جواز الاحتياط الموجب للتكرار مع التمكن من الاطاعة التفصيلية .

ولعل ذلك ظاهر العروة ، حيث قال : « صح وضوؤه على الاقوى ، لكن الاحوط تركه هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهارة ـ الخ » فان ذلك الاقوى مقابل هذا الاحتياط .

نعم ، من يلتزم بتقديم الامتثال التفصيلي على الامتثال الاجمالي يتعين عليه الوضوء بالماء الآخر ولا يسوغ له ارتكاب هذه العملية الموجبة لتحصيل العلم الاجمالي بالامتثال ، ولكن صاحب الكفاية (قده) ـ كما عرفت مما تقدم ـ لا يرى لزوم ذلك ـ أي تقديم الامتثال التفصيلي على الاجمالي ـ ولهذا لو كان عنده ـ على مبناه ـ ماء آخر لم يجب عليه استعماله ، بل يمكن القول بلزومها في صورة الانحصار ، للحصول على الصلاة مع الطهارة النائية من الحدث والخبث ، وإن كانت الصلاة الاولى مقرونة باستصحاب الحدث والثانية مقرونة باستصحاب الخبث ، فان ذلك لا يمنع من الاتيان بها بداعي احتمال خطأ الاستصحاب ، ليتوصل به الى الحصول على صلاة واجدة للطهارة النائية من الحدث والطهارة من الخبث ، ثم بعد ذلك يطهر أعضاءه لو وجد ماء آخر . أما إذا لم يجد ماء آخر وحضرت صلاة اخرى وهو باق على حالته من الطهارة من الحدث يلزمه الصلاة الثانية على حالته من استصحاب النجاسة ، ويسقط حينئذ اشتراط الطهارة من الخبث لعدم التمكن من الماء ، فهذه الصلاة وقعت مع الطهارة قطعاً . وأما بالنسبة الى الصلاة الآتية فحيث أن عليه الوضوء قطعاً ، فان وجب الماء وجد عليه تطهير اعضائه وإن لم

. . . . . .

يجد وحضرت صلاة اخرى وجبت عليه الصلاة مع تلك الحالة ، ويسقط حينئذ اشتراط الطهارة من الخبث لعدم التمكن من الماء . وهكذا لو انتقض وضوؤه فانه يتيمم ويصلي الصلاة الجديدة ويسقط اشتراط الطهارة من الخبث .

هذا كله على مسلك صاحب الكفاية (قده) ، وأما على مسلك غيره ـ الذي يجري الاستصحاب في مجهولي التاريخ ـ فالذي ينبغي القاء المعارضة بين استصحاب النجاسة المعلومة التاريخ تفصيلا أو اجمالا ، واستصحاب النجاسة المجهول التاريخ وبين استصحاب الطهارة المجهولة التاريخ . ولا إشكال في تساقط الاستصحابات ، إذ لا معنى لأن يقال: بأن كلا الاستصحابين يتعارضان ويتساقطان ويبقى استصحاب النجاسة بلا معارض، فيكون المرجع بعد التساقط قاعدة الطهارة . وبناء على ذلك يتعين العملية المذكورة في صورة الانحصار ، ولكن لاحاجة في ذلك الى تكرار الصلاة ، بل ـ على هذا ـ ينبغي جواز الركون الى العملية المذكورة حتى مع التمكن من ماء آخر ـ بناء على جواز الاحتياط الموجب للتكرار مع التمكن من الاطاعة التفصيلية . وقد قواه في العروة ـ فيما تقدم من عبارته الظاهرة في ذلك ـ وان الاحتياط الذي عقب به إنما هو لأجل شبهة الركون الى الاطاعة الاجمالية مع التمكن من الاطاعة التفصيلية .

ومما ذكرنا ظهر أن النص الوارد في المقام ليس لأجل ابتلاء المكلف بالنجاسة ، إذ على كل مسلك لابد من الالتزام بوجوب إجراء هذه العملية ـ تحصيلا للصلاة مع الطهارة المائية من الحدث والخبث ـ فلابد من توجيه النص المذكور وتنزيله على مالو لم يكن له ماء سوى مافي هذين الكأسين الذين لايكفيان للعمليتين .

(وبعبارة اخرى) النص منزل على صورة عدم إمكان العملية المزبورة بأن يكون الماء في كل من الاناءين قليلا على وجه لايكفي في العملية الثانية ، أو تنزيله على مورد العسر والحرج ، بحيث لايتمكن المكلف من هاتين العمليتين إلا بعد المشقة الشديدة وذلك كاف في الانتقال الى التيمم. أما إذا أمكنت العملية المذكورة بلا عسر ولاحرج

(مسألة ـ ٨) إذا كان اناءان أحدهما المعين نجس والآخر طاهر ، فاريق احدهما فانه يجب الاجتناب عن الباقي (١) .

(مسألة ـ ٩) إذا كان هناك اناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمرو ، والمفروض أنه مأذون من قبل زيد فقط في التصرف في ماله فلا يجوز له استعماله (٢) .

فالمتعين هو الالتزام بها ، وإن كان الأحوط ضم التيمم اليها بعد الفراغ عنها ، أخذاً بالنص .

أما مسألة الاهراق فقد ذكرنا الوجه فيما فيه فيما سبق .

هذا كله إذا لم يكن له ماء آخر ، وأما إذا كان له ماء آخر فالاحتياط يوجب التوضي به ، وإن كان الأقوى عدم الفرق فى ذلك ، لما حققناه في موضعه من الاكتفاء بالامتثال الاجمالي ، حتى مع امكان تحصيل الامتثال التفصيلي .

(١) قد تقدم الكلام على هذه المسألة في المسألة الخامسة ، وحاصله : ان العلم الاجمالي قد يتقدم على الاراقة وقد يتأخر عنها وقد يقترن زماناً بها ، فلو تقدم العلم عليها ثم بعد ذلك حصلت الاراقة فلا إشكال في بقاء منجزية العلم الاجمالي بالنسبة الى الطرفين ، وأما لو كان متأخراً عنها أو كانا مقترنين ـ كما لو علم تفصيلا بطهارة الاناء الكبير ونجاسة الاناء الصغير ثم عند إراقة أحدهما أشتبه عليه الأمر ـ فلا إشكال فى عدم تنجز العلم الاجمالي حينئذ في الصورتين ، لعدم وجود الطرف الآخر ، وخروجه بذلك عن محل الابتلاء مما يوجب أن يكون الشك بالاضافة الى الفرد الآخر بدوياً .

ولم يتعرض الماتن ـ قده ـ لصورة مالو كان قد علم تفصيلا قبل التلف بكون الكبير ـ مثلا ـ مضافا وكون الصغير مطلقاً ، لأنه من الشبهة فى الاطلاق وهي مانعة عن جواز الوضوء به ، سواء كان فى البين علم اجمالي أم لم يكن .

(٢) إن قلنا باصالة الحرمة في الأموال فلا اشكال فى حرمة التصرف ، وإن قلنا باصالة الحل فى الأموال فالأمر أيضاً كذلك ، وذلك لاستصحاب حرمة التصرف

. . . . . .

الثابتة قبل صدور الاذن من زيد .

وربما يقال : إن هـــذا من قبيل الشك في بقاء الموضوع ، ومعه لايجري استصحاب الحكم .

بيان ذلك : ان حرمة التصرف في ذلك الاناء إنما كانت باعتبار عدم الاذن من المالك الواقعي ، وبعد صدور الاذن من زيد يشك في بقاء ذلك الموضوع ، ومعه لايجري استصحاب الحكم .

والجواب عنه : أن العرف يرى أن حرمة التصرف حكم ثابت لهذا الموضوع ـ وهو الاناء الخارجي ـ وعلة ثبوت هذا الحكم للموضوع عدم ثبوت الاذن من المالك الواقعي ، وهذه العلة مادامية ، فالشك فى بقائها موجب للشك في بقاء معلولها ـ الذي هو حرمة التصرف ـ ومعه يجري استصحاب الحكم ، اذاً فالشك ليس شكا فى الموضوع بل فى علة ثبوت الحكم للموضوع . وهو لايمنع من جريان استصحاب الحكم .

وأما جريان استصحاب الموضوع ـ أعني عدم الاذن من المالك بتقريب أن المالك قبل إجازة زيد لم يأذن فى التصرف فيه ، وبعد ذلك نشك فنستصحب عـدم إذنه ـ فيشكل عليه بأنه يكون من قبيل الفرد المردد ، لأن الاذن الثابت عدمه قبل إذن زيد إنما هو اذن المالك الواقعي ، فان كان المالك الواقعي زيداً فقد ارتفع عدم إذنه بلا إشكال ، وان كان عمراً فقد بقي المنع ، فيدور الأمر بين ما هو مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع ، ومعه لا يجري الاستصحاب في الفرد .

وهذا الاشكال لايخلو عن تأمل ، لأن موضوع الحرمة الثابتة سابقاً هو عدم الاذن من المالك الواقعي الكلي ، وهذا لاتردد فيه ، بحيث يكون ذلك العدم السابق أحد فردين من العدم ، ليكون الموجود السابق مرددا بين الفردين ، على أنه لو تم هذا الاشكال فى استصحاب العدم فلعله يجري فى استصحاب حرمة التصرف الثابتة قبل الاذن ، لامكان أن يقال أن تلك الحرمة إن كانت ناشئة عن عدم الاذن من زيد

وكذا اذا علم أنه لزيد ـ مثلا ـ ولكنه لايعلم أنه مأذون من قبله أو من قبل عمرو (١) .

(مسألة ـ ١٠) فى المائين المشتبهين ، إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل وغسل بدنه من الآخر ثم توضأ به أو اغتسل صح وضوؤه أو غسله على الاقوى ، لكن الأحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهارة ، ومع الاعضاء الاحوط ضم التيمم أيضاً (٢) .

(مسألة ـ ١١) اذا كان هناك ماآن توضأ بأحدهما أو اغتسل وبعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً ولا يدري أنه هو الذي توضأ به أو غيره ، ففي صحة وضوئه اشكال ، اذ جريان قاعدة الفراغ هنا محل اشكال (٢) .

لكونه هو المالك الواقعي فقد ارتفعت قطعاً ، وإن كانت ناشئة عن عدم الاذن من عمرو لكونه هو المالك الواقعي فقد بقيت قطعاً .

(١) وذلك لجريان استصحاب عدم الاذن من زيد بلا إشكال ، حيث كان على يقين من عدم حصول الاذن بالتصرف من زيد ، وهو يشك فى حصوله الآن والأصل العدم . ولا تجيء شبهة استصحاب الفرد المردد فيها ، كما أن اصالة عدم الاذن من عمرو لاتعارض الاصل المتقدم ، لفقدان أثرها فى المقام .

(٢) تقدم شرح هذه المسألة في المسألة السابعة فراجع .

(٣) إن الفرع الاول المذكور فى هذه المسألة يمكن أن يتصور بصور ثلاث :

الاولى ـ أن يتوضأ بالصغير ثم يحصل له العلم الاجمالي المردد بين نجاسته أو نجاسة الكبير .

الثانية ـ أن يكون قد توضأ بأحدهما لاعلى التعيين ثم حصل له العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما .

الثالثة ـ أن يكون قد توضأ من أحدهما لاعلى التعيين ثم حصل له العلم

. . . . . .

التفصيلي بنجاسة الكبير وطهارة الصغير ولكنه لايعلم بما ذا توضأ .

ولا ينبغي الاشكال في خروج الصورة الاولى عن مورد النزاع من حيث جريان قاعدة الفراغ ، وذلك لأن القاعدة المذكورة انما تجري لدفع احتمال مايكون النقص راجعاً الى المكلف وليست واردة في مقام تطبيق الواقع على مافعله المكلف ، ليصح جريانها في هذه الصورة .

(وبعبارة اخرى) : إن العمل لدى المكلف اذا كانت صورته غير محفوظة لديه وكان يحتمل زيادته ونقيصته ـ كمن شك في صلاته أنه جاء بالذكر أولا ، أو جاء بالجزء أو الشرط الفلاني أولا ـ فان قاعدة الفراغ تصحح له أنه جاء بالعمل كاملا وإن احتمال الزيادة والنقيصة ملغى في نظر الشارع . أما إذا كان العمل لديه معلوماً وصورته محفوظة ولكنه لايدري أن الواقع ينطبق على المأتي به أولا ، فهذا خارج عن مورد القاعدة (مثلا) لو صلى الى جهة معينة ثم شك في أنها قبلة لتكون صلاته صحيحة أو ليست بقبلة لتكون فاسدة فقاعدة الفراغ لاتجري في هذا المثال ، ولا تصحح أن تلك الجهة التي صلى اليها قبلة ، لأن موارد جريانها ماكان الشك فيها راجعاً الى فعل المكلف نفسه ، وأنه نقص في العمل أو أزاد .

ومن الواضح أن تطبيق الواقع على مافعله المكلف ليس واقعاً تحت قدرته وإرادته ، فالقاعدة لاتجري فيه . ومورد النزاع من هذا القبيل حيث أن المتوضي يعلم بأنه قد توضأ من الاناء الصغير دون الكبير ، فصورة عمله محفوظة ولكنه يحتمل مصادفة انطباق ما أمره المولى من الوضوء بماء طاهر على ما توضأ به ، وهذا المعنى خارج عن قدرة المكلف ، وهذا بخلاف الصورتين الأخيرتين خصوصاً الثانية ، فان الشك فيها متوجه الى عمله ، لأنه يشك في أنه اوقع الوضوء من الآنية الصغيرة التي هي طاهرة أو من الآنية الكبيرة التي هي نجسة ، فلا مانع فيها من جريان القاعدة من هذه الجهة .

. . . . . .

نعم، ربما يستشكل من ناحية اخرى، وهو التعبير بالأذكرية في دليل القاعدة، لقوله ـ عليه السلام ـ : « هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك » . والمفروض أنه حين يتوضأ لم يكن ذاكراً لشيء، لأنه كان يعتقد طهارتها أو كان غافلا عن ذلك .

والجواب عن ذلك بأن ذكر الأذكرية في دليل القاعدة إنما هو من قبيل الحكمة لا من قبيل العلة .

ويجاب عنه بأن الحكمة إنما تكون اذا كانت واردة في مقام التعليل بالغايات، مثل رفع الأرياح في غسل الجمعة، ومثل عدم اختلاط المياه في لزوم العدة، دون مثل مانحن فيه مما لا يكون من الغايات .

هذا، وقد وردت في المقام نقوض على المنع من جريان قاعدة الفراغ بنظائر لهذه المسألة ـ أعني الصورة الاولى ـ كما في مثل من وجب عليه تكرار العمل ـ كالصلاة الى أربع جهات، وتكرار الوضوء من الاناءين الذين يعلم أن احدهما مطلق والآخر مضاف ـ بأن يقال باجراء قاعدة الفراغ في أول عمل، لاحتمال انطباق الواقع عليه وغير ذلك .

وقد وردت في المقام روايات تدل على جريان القاعدة في مثل ذلك، وقد نقلها صاحب الحدائق في باب الغسل ص ٢٣٧ .

وأيضاً ذكرها المحقق الفقيه الحاج اغارضا الهمداني (ره) في باب الوضوء ص ١٨٢

وتمام الكلام فيها في موضعه من كتابنا في الاصول، أعني في مباحث قاعدة الفراغ من خاتمة الأصول .

وربما يقال بجريان القاعدة فيما لو تلف الاناء الكبير دون مالو كان باقياً للعلم الاجمالي بالاجتناب عن الكبير أو اعادة الوضوء المذكور . وفيه تأمل، لأن تلف الكبير لو كان قبل العلم الاجمالي ـ سواء كان قبل الوضوء أم بعده ـ يكون المرجع هو قاعدة الطهارة في الصغير، وهي قاضية بصحة الوضوء وحاكمة على قاعدة الفراغ فيه ـ

لو سلمنا بجريانها في أمثال ذلك مما تكون صورة العمل محفوظة فيه .

نعم ، يشكل ذلك فيما لو احتمل ان التالف هو الصغير الذي توضأ منه ـ مما لم يكن الوضوء موجباً لانعدامه ـ وإلا كان هذا الاحتمال منسداً ، فانه لو كان هو التالف جرت قاعدة الطهارة فيه وفي الباقي أيضاً فيتعارضان . وحينئذ لايحرز أن قاعدة الطهارة فيما توضأ منه سليمة عن المعارض ، لاحتمال كونه هو التالف ، فلا يمكنه الاعتماد عليه في تصحيح وضوئه ، بل لابد من الاعتماد في ذلك على قاعدة الفراغ ـ لو قلنا بجريانها ـ وإلا كان عليه الاعادة .

ومنه يظهر الحال في الصورتين الأخيرتين فيما لو تلف أحدهما ، إلا أن يقال بجريان قاعدة الطهارة في ذلك الواقعي الذي توضأ منه ـ سواء بقي أحدهما أو كلاهما أو لم يبق شيء منهما . لكن ذلك لو تم فانما يتم في الصورة الثالثة ، وهي مالو حصل له بعد الوضوء العلم التفصيلي بطهارة الصغير ونجاسة الكبير ، أما الثانية ـ وهي مالو حصل له العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما ـ فان كان بعد تلف أحدهما فكذلك ـ أي تجري قاعدة الطهارة في حقه فيما توضأ منه ـ أما لو كانا معاً موجودين وهو لايدري بأيهما توضأ فلا تجري قاعدة الطهارة في حقه ، لسقوطها بالمعارضة ، ويكون حاله من هذه الجهة حال الصورة الاولى فيما لو بقي الكبير منهما ـ فتأمل .

أما لو كان الاناء الذي لم يتوضأ منه باقياً بعد العلم الاجمالي بحاله تعارضت قاعدة الطهارة فيهما ، وينحصر المرجع في تصحيح الوضوء بقاعدة الفراغ ـ إن قلنا بجريانها ـ ولا وجه للقول بسقوطها في ذلك إلا على تقدير كون الوضوء من أحد طرفي العلم الاجمالي بمنزلة ملاقي أحدهما وكون الملاقاة السابقة على العلم الاجمالي تدخل الملاقي في أطراف العلم . ولو سلمنا المقدمة الاولى ـ وهي كون الوضوء من قبيل الملاقي ـ فقد عرفت المنع من المقدمة الثانية ، وإن الملاقاة السابقة على العلم لا توجب التنجز في الملاقي .

(دليل العروة الوثقى ٣٢)

وأما اذا علم بنجاسة أحدهما المعين وطهارة الآخر فتوضأ ، وبعد الفراغ شك في أنه توضأ من الطاهر أو من النجس فالظاهر صحة وضوئه لقاعدة الفراغ . نعم ، لو علم أنه

نعم ، على مسلك شيخنا ـ قده ـ يمكن القول بأن قاعدة الفراغ في الوضوء قد سقطت بسقوط قاعدة الطهارة في مائه ، فلا تبقى بعد سقوط قاعدة الطهارة ـ لو قلنا بجريانها ـ في مثل ذلك في حد نفسها .

هذا ، مع قطع النظر عما أشرنا اليه من الاشكال في كون بطلان الوضوء من قبيل نجاسة الملاقي ، بل الظاهر أنه من احكام النجاسة في الصغير ، ويتنجز بتنجز النجاسة فيه مع فرض سقوط قاعدة الطهارة فيه ـ أعني في الصغير ـ بالمعارضة معها في الكبير ، وبعد ذلك لا مجال لقاعدة الفراغ في الوضوء ـ بعد فرض تنجز وجوب الاعادة في حقه ـ . ولا يبتني ذلك على مسألة الملاقاة قبل العلم الاجمالي ولا على سقوط الأصل المحكوم بسقوط الأصل الحاكم ـ فتأمل .

والحاصل ، انه في ـ الصورة الأولى ـ أعني : مالو توضأ المكلف من الصغير ثم علم إجمالا بنجاسة مردده بين الصغير والكبير ـ لا تجري قاعدة الفراغ ، بناء على عدم جريانها ـ كما هو التحقيق ـ فيما لو كانت صورة العمل محفوظة لدى المكلف .

وأما ـ الصورة الثانية ـ أعني ما لو توضأ المكلف من أحد الاناءين بدون تعيين ثم حصل له العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما ، فالعلم الاجمالي منجز في الطرفين ، فيجب الاجتناب عن الكبير ويجب إعادة الوضوء .

وأما ـ الصورة الثالثة ـ وهي التي توضأ المكلف من أحدهما لا على التعيين ثم حصل له العلم التفصيلي بنجاسة الكبير وطهارة الصغير ، فلا مانع من جريان قاعدة الفراغ في صحة الوضوء الذي حصل من الماء المتوضأ به ، بل تقتضي القاعدة جريان قاعدة الطهارة في ذلك الماء ما دامت حاكمة على قاعدة الفراغ ، أما علمه التفصيلي فيدعوه الى اجتناب الكبير لأنه نجس ، والى جواز استعمال الصغير لأنه طاهر .

كان حين التوضي غافلا عن نجاسة أحدهما يشكل جريانها (١) .

(١) الصور المحتملة فى المقام ثلاث :

ـ الصورة الأولى ـ أن يعلم المكلف بنجاسة الاناء الصغير وطهارة الاناء الكبير ثم يتوضأ من أحدهما وهو لا يدري من أيهما توضأ ولكنه يحتمل أنه توضأ من الصغير اشتباهاً . والحكم في هذه الصورة هو الصحة ، وذلك لجريان قاعدة الفراغ فيها .

ـ الصورة الثانية ـ أن يعلم المكلف بنجاسة الاناء الصغير وطهارة الكبير ، ولكن عرضت له غفلة فتوضأ من أحدهما ، ثم احتمل انه توضأ من الصغير . والحكم فى هذه الصورة عدم الصحة ، لا لأجل أن صورة العمل غير محفوظة ، بل من ناحية (الاذكرية) التي وردت في الرواية الشريفة ، لأن المفروض انه عند صدور الوضوء منه كان غافلا ، فلا ينطبق عليه التعليل المذكور .

ـ الصورة الثالثة ـ أن يعلم بنجاسة الاناء الصغير وطهارة الكبير ثم يتوضأ من أحدهما ، ويحتمل أن وضوءه من الصغير كان لطرو الغفلة عليه . والحكم فيها جريان قاعدة الفراغ ، لأنها مسوقة لرفع الشك الناشىء من النقصان فى فعل المكلف جهلا ، أو فقل مسوقة لصرف احتمال الغفلة عن المكلف ، ولا مانع من جريانها .

واعلم أن هذه الصورة فى الحقيقة ترجع الى الأولى ، إلا أن يفرق بين احتمال الاشتباه واحتمال الغفلة ، والظاهر انه كذلك ، وعليه فالصور في المقام ثلاث ، وفي جميعها احتمال كون المكلف قد توضأ بماء نجس موجوداً ، غاية الأمر في الصورة الأولى منشؤه اشتباه المكلف ، وفي الثانية غفلته حين العمل ، وفى الثالثة احتمال الغفلة .

ويمكن أن يقال بجريان قاعدة الطهارة فى ذلك الاناء الواقعي الذي توضأ منه ، المردد بين كونه هو الصغير الواقعي المعلوم الطهارة أو الكبير الواقعي المعلوم النجاسة ، فتكون حاكمة على قاعدة الفراغ . وما ذلك إلا من قبيل ما لو تلف أحدهما وبقي الآخر المردد بين الصغير والكبير في جريان قاعدة الطهارة في هذا الباقي .

وهكذا لو أخذ من أحدهما مقداراً وتردد ذلك المأخوذ بين كونه من الصغير أو من الكبير .

والحاصل ، ان ذلك الماء الذي توضأ به هو عنده فعلا مردد بين الطهارة والنجاسة ، وأثر طهارته هو صحة الوضوء منه ، ولا يعارضها قاعدة الطهارة فى ذلك الواقعي الذي لم يتوضأ منه ، إذ لا يترتب أثر على طهارة ذلك الواقعي الذي لم يتوضأ منه مع فرض كونه عالماً فعلا بأن الصغير منهما طاهر والكبير منهما نجس وفرض عدم الاشتباه بينهما ـ فتأمل .

ولو قلنا بترتب الأثر على طهارة أحدهما الواقعي الذي لم يتوضأ به توجه العلم الاجمالي بين إعادة الوضوء والاجتناب عن ذلك الواقعي ، فيكون الكلام فى الصورة الثانية عين الكلام فى الصورة الأولى ، لو كان الكبير باقياً ـ فتأمل .

والخلاصة ، ان المرجع فى جميع الصور المتقدمة هو قاعدة الطهارة إلا في صورتين :

ـ الصورة الأولى ـ هي ما تقدم من الوضوء من الصغير ثم طرأ العلم الاجمالي بينهما مع بقاء الكبير ـ على ما عرفت .

ـ الصورة الثانية ـ هي ما توضأ من أحدهما ولا يعلمه فعلا بعينه ثم طرأه العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما ، مع فرض بقاء كل من الاناءين بحاله ، فان هذا العلم الاجمالي يوجب سقوط قاعدة الطهارة فى ذلك الواقعي الذي توضأ منه ، لأنه بمنزلة الماء المأخوذ من أحد طرفي العلم الاجمالي ، أما إذا لم يطرأ العلم إلا بعد تلفهما معاً فلا إشكال فى جريان قاعدة الطهارة فيما توضأ به .

نعم ، لو طرأ العلم الاجمالي بعد تلف أحدهما وبقاء الآخر مع فرض أنه لم يعلم بما توضأ به منهما ، فان كان هو التالف تعارضت قاعدة الطهارة فيه ـ ولو باعتبار ترتب صحة الوضوء على طهارته مع قاعدة الطهارة في الباقي ـ وإن كان ما توضأ به

(مسألة ـ ١٢) اذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبية لا يحكم عليه بالضمان إلا بعد تبين أن المستعمل هو المغصوب (١) .

هو الباقي جرت قاعدة الطهارة فيه بلا تعارض . وفي الحقيقة ان قاعدة الطهارة جارية فى ذلك الواقعي الذي توضأ فيه ، ولم يحرز في المقام أن لها معارضاً فينفى اجراؤها ، وفي الصورة الباقية لا ينبغي الاشكال فى اجراء قاعدة الطهارة .

(١) الحكم في هذه المسألة يختلف باختلاف صورها ، وهذه الصور هي :

ـ الأولى ـ أن يكون الاناء المغصوب وغيره تحت يد المستعمل ، وهو لا يعلم بالمغصوب بعينه ، وقد تصرف بأحدهما غير المعين . ولا ريب فى ثبوت الضمان فى هذه الصورة من السابق ، لأن مقتضى قاعدة اليد هو الضمان ـ من دون فرق بين تحقق الاستعمال منه وعدم تحققه ـ فان كانت العين موجودة وجب عليه ردها ، وان كانت تالفة وجب عليه دفع قيمتها . فلو استعمل أحدهما مع علمه بغصبية واحد منهما ثبت الضمان فى حقه . وهذه الصورة لم يتعرض لها الماتن ـ قده ـ .

ـ الصورة الثانية ـ أن يكون كلا الاناءين ـ المغصوب وغيره ـ تحت يد الغير ، وقد أذن له الغير في التصرف فيهما ، فتوضأ من أحدهما ثم علم بكون أحدهما مغصوباً ففي ضمانه إشكال ، وكذلك لو كان التصرف بالثوب ـ مثلاً ـ لكن كان بعد العلم الاجمالي ، فانه ـ وإن تنجزت عليه حرمة التصرف ـ إلا أن الحكم بالضمان مشكل ، لشبهة كونه حكماً مستقلا لا ربط له بأحكام الغصب من حرمة التصرف ونحوه .

وربما يقال بالتفصيل بين أن يكون الاستعمال سابقاً على العلم الاجمالي فالضمان ثابت ، وبين أن يكون الاستعمال لاحقاً فالضمان غير ثابت ، بعد فرض ان انشغال الذمة بالبدل الذي هو نتيجة الضمان بالاضافة الى المغصوب ـ كالملاقي والملاقى .

وعلى المشهور من أن الملاقاة إن كانت قبل العلم الاجمالي فالملاقي محكوم بوجوب الاجتناب عنه ـ باعتبار وقوعه هو والملاقى طرفاً للعلم الاجمالي ـ ، وإن كانت بعد

بحث الاسئار

فصل : سؤر نجس العين (١)

العلم الاجمالي فالملاقي غير محكوم بذلك ، لأنه موضوع جديد ، وهو مجرى للبراءة .

والجواب عنه : ان قياس هذه المسألة على الملاقي والملاقى في غير موضعه ، لأن نجاسة الملاقى تبعاً لملاقيه وإن كانت موضوعاً جديداً ـ كما سبق بيانه ـ إلا أنها معلولة للملاقاة ، ومع سبقها على العلم الاجمالي تكون طرفاً له فى وجوب الاجتناب . أما وجوب الضمان فلشبهة انه حكم مستقل لا يرتبط بحرمة التصرف بالمغصوب ، فهو لا يكون تابعاً له .

فصل في الاسئار

(١) السؤر مفرد ، جمعه «اسئار» وهو لغة : البقية والفضلة ـ كما في القاموس ـ ، أو البقية بعد الشرب ـ كما في الجوهري ـ ، وفى مجمع البحرين عن المغرب وغيره : ان السؤر هو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء أو في الحوض ، ثم استعير لبقية الطعام ، وفى مصباح المنير : والسؤر ـ بالهمزة ـ من الفأرة وغيرها كالريق من الانسان ، انتهى ، وكأنه يريد انه الأصل في معناه ، وان استعماله فى الباقي من الشراب ، والطعام ، باعتبار ما يمازجه من الريق . وعن الأزهري : اتفاق أهل اللغة على أن سائر الشيء باقيه ـ قليلا كان أو كثيراً ـ ، وفي كشف اللثام : انه فى اللغة البقية من كل شيء ، أوما يبقيه المتناول من الطعام والشراب ، أو من الماء خاصة .

وأما اصطلاحاً ـ كما قال الشهيد (ره) في الروضة ـ : هو الماء القليل الذي باشره جسم حيوان ، وقد اعترض عليه صاحب المدارك ـ قده ـ أولا ، وثانياً ، ثم أفاد فى تعريفه بأنه : ماء قليل باشره فم حيوان ، وقد أفاد صاحب الجواهر ـ قده ـ بعد الاعتراف بأن كلام أهل اللغة لا يخلو من اجمال ما نصه : « وإن كان الأظهر أنه بقية المشروب ، بل مطلق المستعمل فى الفم » .

والتحقيق أن يقال : إن السؤر إنما وضع لمعنى عام ـ وهو البقية أو الفضلة ـ

. . . . . .

وان أهل اللغة كما هو دأبهم إنما ذكروا موارد استعمالات الكلمة ، ويشهد على ذلك أن جميع المعاني التي ذكرت ترجع الى المعنى المذكور ـ إلا ما ذكره صاحب مصباح المنير ـ ولعله يرجع اليه بمناسبة بعيدة .

هذا ، ولكن أهل العرف ضيقوا هذا المعنى وخصوه فيما بقي من الطعام أو الشراب ، وأما اثبات اصطلاح جديد في الشرع أو عند المتشرعة ـ في قبال المعنى العرفي ـ بحيث يرجع اليه كل ما ورد في السنة النبوية ، فهو محتاج الى ثبوت حقيقة شرعية أو متشرعية ، ودونه خرط القتاد ، وإن كان يظهر من ظاهر من يقول : « بأنه شرعاً ماء قليل باشره جسم حيوان » إثبات ذلك .

وما ورد من استعمالها في الروايات لا يعدو معناها العرفي ، فهي ـ وإن أطلقت على البقية من الماء الذي لاقاه فم حيوان ، كما في موثقة عمار عن الصادق ـ عليه السلام ـ حيث سئل عما تشرب منه الحمامة ، فقال ـ عليه السلام ـ : « كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب » (١) ، أو البقية من الطعام كذلك كما في صحيحة زرارة عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ : « إن الهر سبع ولا بأس بسؤره ، وإني لأستحي من ربي أن أدع طعاماً لأن الهر اكل منه » (٢) ـ إلا أن إطلاقها على السؤرين يمكن أن يكون من باب صدق الكلي على بعض مصاديقه ، لا أنها معنيان جديدان ليستفاد منها الحقيقة الشرعية أو المتشرعية .

نعم ، يمكن أن يقال : إنه اصطلاح عند المصنفين في خصوص المقام ، حيث انهم ذكروا في باب المياه الأسئار في مقابل المطلق والمضاف ، مع انه قسم منها لا قسيم لها . ومهما يكن فان موضوع هذه الأحكام ـ التي عقد لها هذا الفصل ـ هو البقية من الماء أو الطعام الذي ساوره فم الحيوان .

(١) الوسائل ، الباب الرابع من أواب الأسئار ، حديث (٢) .
(٢) الوسائل ، الباب الثاني من أبواب الأسئار .

. . . . . .

وما يبدو من رواية العيص عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن سؤر الحائض ، قال ـ عليه السلام ـ : « توضأ منه ، وتوضأ من سؤر الجنب ، إذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل أن تدخلها الاناء » (١) من دلالتها على إطلاق السؤر على مايلاقي الجسم ، فهي إن تمت فانما توجب إلحاق ذلك بالسؤر على طريق الحكومة ـ كما أفاد شيخنا الأنصاري (قده) ـ فلا يمكن التعدي عن مورده .

ثم إنه لا إشكال في إطلاق السؤر على ما إذا كان الماء قليلا ، وأما إطلاقه على ما إذا كان الماء كثيراً ـ كما نقل الأزهري ـ ففيه نظر حيث توقف فى ذلك بعضهم ، ولكن المستفاد من رواية أبي بصير عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ : « ولا تشرب سؤر الكلب إلا أن يكون حوضاً كثيراً يستقى منه » (٢) ـ صحة إطلاق ذلك عليه وإن لم يكن محكوماً بحكمه .

وقد ظهر مما ذكرنا أن ما ورد فى الأخبار الشريفة في موضوع السؤر هو ما يكون معروفاً عند العرف به ، من دون تصرف فى ناحية الموضوع ، لذا لم يتأمل أحد في حرمة سؤر نجس العين ، لسراية النجاسة الى الملاقي ، لوجود الرطوبة لامحالة .

وأما من فسر السؤر في الاصطلاح بمطلق ما باشره جسم حيوان ، فيجب عليه أن يقيده إما بالرطوبة في أحد المتلاقيين أو يستند لحرمته الى دليل آخر غير النجاسه ، مع أنه يستدل لحرمته بالنجاسة من دون تقييد بالرطوبة . وهو عجيب ، اذ لم يفت أحد بالنجاسة مع الجفاف ، ولا دليل على حرمة الملاقي لنجس العين اذا لم يكن أحدهما رطباً ، فهذا دليل آخر على أن المراد بالسؤر في لسان الشرع هو ما كان مركوزاً عند العرف .

---

(١) وقد أشار اليها فى مجمع البحرين : وقد يقال فى تعريفه : السؤر ما باشره جسم حيوان ، وبمعناه رواية ، ولعله اصطلاح ، وعليه حملت الأسئار ، كسؤر اليهودي والنصراني وغيرهما .

(٢) الوسائل ، الباب ١ من الأبواب الاسئار ، حديث ٧

كالكلب والخنزير والكافر نجس (١) .

(١) قد ادعى صاحب الجواهر ـ قده ـ الاجماع بكلا قسميه على أن كل ما ثبت نجاسته فسؤره نجس ، والمسألة واضحة ، لما قلنا سابقاً من أن الملاقاة للنجاسة توجب سراية النجاسة للملاقي مع الرطوبة ، ولا مجال لاستثناء الماء القليل في عدم السراية .

وقد وردت روايات تدل على ذلك ، كرواية معاوية بن شريح ، سأل عذافر أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ وأنا عنده عن سؤر السنور ، والشاة ، والبقرة ، والبعير ، والحمار ، والفرس ، والبغل ، والسباع . يشرب منه أو يتوضأ منه ؟ فقال (ع) : « نعم اشرب منه وتوضأ منه » قلت له : الكلب ؟ قال : « لا » قلت : أليس هو سبع ؟ قال (ع) : « لا والله إنه نجس ، لا والله انه نجس » (١) .

وصحيحة أبي العباس ، قال : سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن فضل الهرة ، والشاة ، والبقرة ، والابل ، والحمار ، والخيل ، والبغال ، والوحش ، والسباع ، فلم أترك شيئاً الا سألته عنه ، فقال : « لا بأس به » حتى انتهيت الى الكلب ، فقال : « رجس نجس ، لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء » (٢) .

ولا يخفى أن النظر في الروايات يعطي أن المدار في نجاسة السؤر على نجاسة ذي السؤر ، والحرمة ناشئة من سراية النجاسة اليه .

نعم ، قد وقع الكلام في تشخيص صغريات المسألة ، وتعيين نجس العين منها من غيره ، وهي على قسمين : قسم متيقن النجاسة كالكلب ، والخنزير ، والمشرك ، وآخر مختلف فيه كاليهود ، والنصارى ، والمجبرة ، والمجسمة ، وقد نقل عن الشيخ ـ قده ـ

(١) الوسائل ، الباب (١) من أبواب الأسئار .

(٢) الوسائل ، الباب (١) من أبواب الأسئار حديث (٤) ، وفي باب (١١) من أبواب النجاسات .

وسؤر طاهر العين طاهر (١) وإن كان حرام اللحم

في المبسوط القول بنجاسة الأخيرين وتبعه فى (المجسمة) العلامة في المنتهى ، والمشهور الطهارة ، والكلام في السؤر تابع للقولين .

نعم ، إن الظاهر ممن ذهب الى طهارة اليهود ، والنصارى ، والمجسمة ، والمجبرة : الحكم بكراهة سؤرهم ـ كما نص عليه في المعالم وغيره ـ ولعله لأجل الجمع بين الأخبار الواردة في المقام بحمل ما دل على النجاسة على الكراهة ، وتمام الكلام فى محله فى مسألة النجاسات .

(١) إعلم أن طاهر العين ينقسم الى قسمين : آدمي ، وغير آدمي . والآدمي قد يكون مسلماً وقد يكون غير مسلم ، وقد تقدم البحث عن الثاني ، أما الأول ـ وهو ما كان مسلماً ـ فلا إشكال فى طهارته وطهارة سؤره ، بل يستحب الشرب من سؤره إذا كان مؤمناً والوضوء من فضل وضوئه ، وقد عقد في الوسائل باب في فضل سؤر المؤمن والاستشفاء به ، وأما غير الآدمي فعلى قسمين : قسم يكون محلل الأكل ، وقسم يكون محرم الأكل .

أما القسم الأول ـ وهو إذا كان محلل الأكل ـ فلا خلاف في طهارة سؤره ، لطهارة ذي السؤر ولعدم الدليل على نجاسته .

وأما القسم الثاني ـ وهو إذا كان الحيوان طاهراً ولكنه حرام اللحم ـ فقد اختلف الأصحاب فيه على ستة أقوال :

فمنهم من يقول : بطهارة سؤره مطلقاً ، كالفاضلين ، وجمهور المتأخرين ، والشيخ فى الخلاف .

ومنهم من يقول : بالمنع من سؤره كذلك ، كما نقل عن ظاهر الشيخ (ره) فى كتابي الأخبار .

ومنهم من فصل ـ كما عن الشيخ في النهاية ـ فقال : بالطهارة في الجميع إلا سؤر آكل الجيف من الطير .

. . . . . .

أو بالمنع من سؤر ما لا يؤكل إلا سؤر الفأرة ، والبازي ، والصقر ، ونحوها من الطيور ، كما عن الشيخ فى الاستبصار .

أو بالمنع من الحيوان الانسي عدا ما لا يمكن التحرز منه كالفأرة ، والحية ، والهرة ، وجواز استعمال سؤر الطاهر من الحيوان الوحشي طاهراً كان أو غيره ، كما حكى عن المبسوط فى المعتبر .

أو بنجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الأهلي من غير الطير مما يمكن التحرز عنه .

والمشهور المعروف هو الأول ـ أي طهارة سؤر الحيوان غير المحلل الأكل إذا كان طاهراً ـ وذلك للأصل ، والاستصحاب ، على اختلاف فى المورد من العلم بالحالة السابقة وعدمه ، وملازمة بين طهارة الحيوان وطهارة سؤره ، المستفاد من رواية معاوية بن شريح ، مضافاً الى ذلك الاجماع المدعى فى السرائر ، في باب الأطعمة والأشربة : « فأما ما حرم شرعاً فجملته من الحيوان ضربان : طاهر ونجس ، فالنجس : الكلب والخنزير ، وما عداهما كله طاهر فى حال حياته ، بدلالة إجماع أصحابنا على أنهم أجازوا شرب سؤرها والوضوء منه ولم يجوزوه في الكلب والخنزير » .

هذا مضافاً إلى ما ستسمعه من الأخبار .

وفي مقابل قول المشهور ما عن المبسوط والمهذب من المنع عن سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر ـ غير الآدمي والطيور ـ إلا ما لا يمكن التحرز منه ـ كالهرة والفأرة ـ وقد يكون المنشأ فى المنع هو القول بالنجاسة فيه ، فيرجع هذا القول إلى قول السرائر ، أو يبتنى حينئذ على انكار الملازمة بين طهارة الحيوان وطهارة سؤره ، وكيف كان ، فغاية ما يمكن أن يستدل به للقول بالمنع ـ بعد إرجاع أحدهما للآخر ـ موثق عمار بن لوي عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : سئل عما تشرب

أو كان من المسوخ (١)

منه الحمامة ، فقال (ع) : « كل ما أكل لحمه فيتوضأ من سؤره ويشرب » (١) .

فان مفهومها يدل على أن كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب ، بناءً على القول بحجية مفهوم الوصف ، أو المبتدأ المتضمن معنى الشرط لوجود الفاء في خبره ، ومما يؤيده مفهوم صحيحة ابن سنان : « لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه » (٢) .

ولكنه ، مع غض النظر عن سند عمار لوجود جماعة من الفطحية في السند ـ كما أشار إلى ذلك صاحب الجواهر (قده) ـ وإغضاء المناقشة في حجية مثل هذا المفهوم أن التأمل في الرواية وذيلها يعطي المناقشة في دلالتها على المفهوم ، لوضوح أنها لم تسق لبيان الحكم بالانتفاء عند الانتفاء ، ولذا لم يفهم السائل حكماً كلياً لغير مأكول اللحم ، فسأله ـ بعد ذلك ـ عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب ، فأجابه بقوله : « كل شيء من الطير فتوضأ من سؤره » . وأما وجود الفاء في الخبر فانما يدل على ترتب الخبر على المبتدأ على نحو ترتب المعلول على علته وأين هذا من الانحصار .

على أن هذه الرواية معارضة بغيرها مما يكون أصح سنداً وأظهر دلالة وأكثر عدداً مع كونها معتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت أن تكون إجماعاً ، بل سمعت حكايته عن بعضهم ، كصحيح البقباق المتقدم ، حيث أنه جعل المدار في ثبوت البأس على كونه كلباً نجساً ، لا كونه غير مأكول اللحم مما يدل على أن ما ليس بنجس لا بأس بسؤره ، ورواية معاوية بن شريح المتقدمة التي يظهر منها أيضاً أن المدار انما هو على النجاسة ، وغيرها مما يدل على طهارة بعض الاسئار ، وجواز استعمال سؤر ما عدا الكلب ـ فراجع .

(١) قد حكي عن ابن الجنيد انه استثنى المسوخ من الحكم بطهارة سؤر

(١) الوسائل ، الباب الرابع من أبواب الأسئار ، حديث (٢) .
(٢) الوسائل ، الباب الخامس من أبواب الاسئار ، حديث (١)

أو كان جلالاً (١) .

ما لا يؤكل لحمه ، إما من جهة نجاسته أو من جهة نجاسة لعابه ، ووافقه بعض الأعلام على اختلاف في تعليل الحكم ، فقد نقل المحقق في المعتبر عن الشيخ القول بنجاستها ، وكلام سلار في رسالته ـ على ما نقل في الحدائق ـ ظاهر في نجاسة اللعاب ومحتمل لنجاسة العين . ولكن المشهور يقولون بالطهارة مع الكراهة ، لأن نجاسة السؤر تدور مدار نجاسة العين ، فعلى القول بالطهارة لا وجه للحكم بنجاسة سؤره إلا على ما سلكه صاحب السرائر ، وقد مضى الجواب عنه ، فلا خصوصية زائدة إلا احتمال كونها نجسة وسيأتي تحقيق ذلك .

ولا يخفى انه كان المناسب أن يذكر المصنف ـ قده ـ حتى لو كان من المسوخ حتى لا يتوهم انه قسيم لمحرم الأكل ، بل انه قسم منه ، غاية الأمر الحكم بنجاسة سؤره أقوى ، من جهة احتمال نجاسته .

(١) المراد من الجلال هو كل حيوان تغذى بعذرة الانسان محضاً إلى أن نبت عليها لحمه واشتد عظمه ، وهذا يحرم أكل لحمه وان كان طاهراً على المشهور ، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى . ومع الالتزام بطهارته لابد من الالتزام بطهارة سؤره للملازمة ، مضافاً الى إطلاق الروايات السابقة التي لم تفرق بين الجلال منها وغيره ، وقد مر الكلام فيها مفصلاً .

هذا ، وقد يستدل للنجاسة (تارة) بما حاصله: ان الرطوبة التي تكون في فم الجلال نجسة لملاقاتها للنجاسة ، و(أخرى) بأنها لا تخلو من وجود عين النجاسة فيها مما يوجب اصابتها اصابة عين النجاسة . ويرد على الأول انه لا دليل على تنجس الفم مع زوال عين النجاسة ، ولذا لا يلتزمون بنجاسة البصاق من شارب الخمر وآكل الجيف غير العذرة ، بل لا يلتزم حتى القائل بنجاسة لعاب الحيوانات الجلالة بنجاسة لعاب هذا الحيوان قبل أن يشتد عظمه مع أكله لعذرة الانسان ، إذ على القول بالنجاسة تكون النجاسة من جهة كونه جلالا لا من جهة ان فمه لاقى النجاسة وعلى الثاني بالمنع من

نعم يكره سؤر حرام اللحم (١) ما عدا المؤمن (٢) والهرة (٣) على قول ، وكذا يكره سؤر مكروه اللحم كالخيل والبغال والحمير (٤)

ذلك ، إذ لا ملازمة بين أكلها للعذرة وبقائها في فمها .

على ان هذا الاشكال لو تم فهو في خصوص ملاقي الفم ، أما ما عدا ذلك من أعضاء الجسم ـ بناء على تعميم السؤر لملاقيه ـ فلا يصلح للدلالة عليه ، وعلى هذا فالدليل إن تم فهو أضيق من المدعى .

(١) قد ذهب جمهور الأصحاب إلى كراهة سؤر محرم الأكل ، وكأنه لرواية الوشا عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ « انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه » (١)، ولمفهوم موثقة عمار المتقدمة ، بناء على حجيتها ، وإمكان جمعها مع ما دل على طهارة سؤر حرام الأكل بالحمل على الكراهة . وعلى كل حال فالحكم بالكراهة لا بأس به .

(٢) بل هو مستحب وقد عقد في الوسائل له باب في كتاب الأطعمة والأشربة في أبواب الأشربة المباحة وهو باب استحباب الشرب من سؤر المؤمن تبركاً (٢) .

(٣) وقد اختار هذا القول صاحب الوسائل لصحيحة زرارة المتقدمة عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : « في كتاب علي سبع ولا بأس بسؤره » ـ راجع الوسائل فيه .

(٤) قد اشتهر عند الأصحاب كراهة سؤر مكروه اللحم ـ كالبغال ، والحمير ـ وقال صاحب المدارك مانصه: « المراد بالحمير ، الأهلية ، إذ الوحشية لا كراهة في سؤرها وألحق بها الدواب لكراهة لحم الجميع ، ونحن نطالبهم باثبات الكبرى » .

وفي الجواهر : « يكره سؤر البغال والحمير ـ كما هو المشهور نقلا وتحصيلا ـ

---

(١) الوسائل ، الباب (٥) من أبواب الأسئار ، حديث (٢) .

(٢) عن عبدالله بن سنان قال أبو عبدالله (ع) في سؤر المؤمن: « شفاء من سبعين داء » . عن محمد بن اسماعيل رفعه ، قال : « من شرب سؤر المؤمن تبركاً به خلق الله منه ملكاً يستغفر له حتى تقوم الساعة » في الخصال باسناده عن علي(ع) في حديث الأربعمائة قال: « سؤر المؤمن شفاء » .

وكذا سؤر الحائض المتهمة (١) بل مطلق المتهم

كالخيل أيضاً ، وربما زيد الدواب بل كل ما يكره لحمه ، كما صرح به بعضهم ، ويظهر من آخرين ، لتعليلهم الكراهة في المقام بكراهة اللحم ، بل يستفاد منه أن ذلك من المسلمات » .

والظاهر أن ما ذهب اليه المشهور هو الصحيح ، والاعتبار يساعد عليه ، لدلالة موثقة سماعة على كراهة غير الابل ، والبقر ، والغنم ، سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه ؟ قال : « أما الابل ، والبقر ، والغنم فلا بأس » (١) .

ومن الواضح أن عدم البأس في المقام ظاهر في عدم الكراهة ، وتخصيص الأغنام الثلاثة بالذكر ـ مع كون السؤال أعم ـ يعطي ثبوت البأس في غيرها ، والبأس هذا بعد جمع هذه الرواية مع رواية البقباق الصريحة في دلالتها على طهارة سؤر الحيوانات الطاهرة ـ سواء كانت محللة الأكل أو محرمة ـ يقتضي حمله على الكراهة ، وكذلك خبر ابن مسكان عن الصادق ـ عليه السلام ـ : سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور ، أو شرب منه جمل أو دابة أو غير ذلك ، أيتوضأ منه أو يغتسل ؟ قال : « نعم إلا أن تجد غيره فتنزه عنه » (٢) .

(١) قد وقع الكلام في هذه المسألة في جهات ثلاث :

ـ الاولى ـ في حكمها : ـ والثانية ـ في تعدية الحكم من الوضوء الى الشرب وتعميمه : ـ والثالثة ـ في تعدية الحكم بالنسبة الى كل متهم .

أما الكلام في الجهة الاولى ـ فقد ذهب الشيخ في المبسوط وعلم الهدى في المصباح ـ قدس سرهما ـ الى ان سؤر الحائض مكروه مطلقاً للمطلقات ـ كما سنتعرض لها إن شاء الله ، وذهب غيرهما كالمحقق (قده) وغيره الى كراهة سؤر الحائض التي لا تؤمن أخذاً ببعض النصوص المقيدة كما تأتي . وقد عبر المصنف ـ قده ـ وجمع كثير

(١) الوسائل ، الباب (٥) من أبواب الأسئار ، حديث (٣) .
(٢) الوسائل ، الباب (٢) من أبواب الأسئار حديث (٦) .

. . . . . .

عنها بالمتهمة ، والنصوص خالية عن هذا القيد ، والظاهر أن المراد واحد والاختلاف إنما هو في التعبير ، وإن كان الأول في الدقة العلمية أعم من الثاني ، لشموله لمجهولة الحال ، فهي من مصاديق من لا تؤمن مع أنها لا يصدق عليها متهمة .

والحق ماذهب اليه المحقق ـ رحمه‌الله ـ ويقتضيه الجمع بين الروايات بحمل المطلقات منها على الأدلة المقيدة ، فما ورد في رواية عنبسة بن نصيب عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : « سؤر الحائض تشرب منه ولا تتوضأ » (١) . وكذا رواية الحسين ابن علاء ورواية أبي بصير (٢) تقيد بما ورد في موثقة علي بن يقطين عن أبي الحسن ـ عليه السلام ـ في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال ـ عليه السلام ـ : « إذا كانت مأمونة فلا بأس » (٣) وموثقة عيص بن قاسم قال : سألت أبا عبدالله ـ عليه‌السلام ـ عن سؤر الحائض قال : « لا تتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل أن تدخلها الاناء » (٤) .

ومن ذلك يظهر الوجه في الجهة الثانية ، وهي ان بعض الأخبار لم تتعرض لمسألة الشرب ، بل تعرضت للمنع عن الوضوء ، وبعضها فرقت بينهما فأمرت بالشرب ومنعت عن الوضوء ، كموثقة العيص عن رواية الكافي « لا تتوضأ منه » وكرواية عنبسة : سؤر الحائض تشرب منه ولا تتوضأ » ، وهذه التفرقة في الروايتين كافية في عدم تسرية الحكم من أحدهما الى الآخر .

أما الجهة الثالثة ـ وهي إلحاق غير الحائض بها إذا كانت غير مأمونة ـ فقد ألحق الشهيد (قده) في البيان بالحائض المتهمة ، كل متهم ، وتبعه الشهيد الثاني في الروضة ،

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب الاسئار حديث ٦ .
(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب الاسئار حديث ٢ و ٧ .
(٣) الوسائل الباب ٨ من أبواب الاسئار حديث ٥ .
(٤) الوسائل الباب ٧ من أبواب الاسئار حديث ١ .

النجاسات

فصل ـ النجاسات اثنا عشر :

الأول والثاني ـ البول ، والغائط من الحيوان الذي لا يؤكل لحمه ـ إنساناً أو غيره ، برياً أو بحرياً ، صغيراً أو كبيراً ـ بشرط أن يكون له دم سائل حين الذبح . نعم ، في الطيور المحرمة الأقوى عدم النجاسة ، لكن الأحوط فيها الاجتناب ، خصوصاً الخفاش وخصوصاً بوله (١) .

وكأنه لفهمها من النص أن عدم الائتمان علة فى الكراهة ، وقد أخذا باطلاق هذه العلة وسريانها الى غير الحائض من المتهمين بعدم التوقي من النجاسات ، ولكن ثبوت هذا الاطلاق ـ لو ثبتت العلية ـ مشكل ، لأن العلية المستفادة من الشرط ونحوه لا تدل عادة على أكثر من كونها علة فى ثبوت الحكم لموضوعه الخاص المذكور في لسان الدليل . أما تسرية الحكم ـ لأجل هذه العلة ـ الى موضوع آخر فهذا ما لا تتكفل ببيانه الجمل الشرطية ، لعدم كونها مسوقة لبيانه ، فقولنا : « إذا كانت الغنم سائمة فعليها الزكاة » لا تثبت الزكاة للابل السائمة بحجة ان السوم علة فى ثبوت الزكاة مطلقاً وهذا واضح ، فالتعليل بعدم الائتمان بالنسبة للحائض المأخوذ في لسان الشرطية السابقة لا يصلح لتسرية الحكم الى غير موضوعه الخاص المأخوذ في لسان الدليل ، كما هو معلوم من استقراء هذا النوع من الاستعمالات .

فصل في النجاسات

(١) لا إشكال نصاً وفتوى في نجاسة البول ، والغائط . من كل حيوان لا يؤكل لحمه مما له دم سائل أثناء الذبح ، بل كاد أن يكون هذا الحكم من الضروريات عندنا ، فلا يحتاج إلى الاستدلال عليه بالروايات . والمراد من (غير مأكول اللحم) حتى الانسان ،

. . . . . .

وان ادعى انصراف الأدلة في باب الصلاة عنه ، فيما دل على عدم جواز الصلاة فى وبر وشعر ما لا يؤكل لحمه .

وعمدة الكلام : إنما هو فى الطائر المحرم الأكل ـ كالصقر ـ وهل يكون بوله وخرؤه نجساً ـ كسائر ما لا يؤكل لحمه ـ أو لا يكون كذلك ؟ .

وليعلم أن منشأ هذا الاختلاف هو اختلاف الروايات الشريفة التي وردت فى المقام ، وهي على طائفتين :

ـ الطائفة الاولى ـ ما دل على طهارة بول الحيوان الطائر ، كصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ : « كل شيء يطير فلا بأس ببوله وخرئه » (١) .

وعن جامع البزنطي عن أبي بصير عنه ـ عليه السلام ـ : « خرء كل شيء يطير وبوله لا بأس به » (٢) .

ومرسلة المقنع : « إنه لا بأس بخرء ما طار وبوله » (٣) .

الطائفة الثانية ـ ما دل على نجاسة ما لا يؤكل لحمه ، كصحيحة عبدالله بن سنان قال أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ : « إغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه » (٤).

وخبره الثاني : « إغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه » (٥) .

ـ ودعوى ـ كون وجوب الغسل لا يدل على نجاسته ـ مدفوعة ـ بنظائر هذا المقام مما كني بالغسل فيه عن النجاسة ، وهي كثيرة . وهكذا فقد دلت الروايتان على نجاسة بول غير مأكول اللحم ـ طائراً كان أم غيره ـ أما عدم تعرضهما لنجاسة الغائط فلا أهمية له ما دام الاجماع الخاص قائماً على إلحاق الخرء بالبول ، والاجماع على عدم القول

---

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب النجاسات

(٢) مستدرك الوسائل ج ١ ـ الباب ٦ ـ من أبواب النجاسات الحديث ٣ .

(٣) نفس المصدر » » » الحديث ٤ .

(٤) الوسائل باب ٨ من أبواب النجاسات الحديث ـ ٢

(٥) نفس المصدر الحديث ـ ٣ .

. . . . . .

بالفصل ، فان كل من أفتى بنجاسة أحدهما أفتى بنجاسة الآخر ولم يفكك بينهما .

والنسبة بين هاتين الطائفتين إنما هي العموم من وجه ، حيث يجتمعان بالطائر غير مأكول اللحم كالصقر ، وتفترق الأولى عن الثانية بالطائر المأكول اللحم ـ كالحمام ـ فتدل على طهارته ، وتفترق الثانية عن الأولى بالحيوان غير الطائر فتدل على نجاسة بوله وخرئه .

وربما ادعى : ترجيح الطائفة الأولى ـ وهي رواية أبي بصير الدالة على الطهارة ـ على الطائفة الثانية في مورد المعارضة ـ أعني الصقر ـ لاعتضادها بقاعدة الطهارة .

كما قد ادعى : العكس ـ وهو ترجيح الطائفة الثانية ، وهي رواية ابن سنان الدالة على النجاسة على الطائفة الأولى لاعتضادها بالعام الفوقاني الدال على نجاسة البول الموافق لها ، مثل قوله ـ عليه السلام ـ في رواية صفوان عن أحدهما (ع) عن البول يصيب الثوب ؟ قال (ع) : « إغسله مرتين » (١) ونحوه صحاح أخر .

ولا يخفى : ما في كليهما ، أما الأول فلأن أصل الطهارة ليس في رتبة الدليل اللفظي ليصح أن يعتضد به بل الدليل اللفظي حاكم عليه ، وأما الثاني فلأن العموم نفسه طرف للمعارضة ، فكيف يكون مرجعاً عند التعارض ؟ ،

والصحيح أن يقال : إن المسألة تدخل في باب التعارض ، فيما لو كان لنا عمومان من وجه متعارضان في مورد اجتماعهما ، وكان فوقهما ما هو أعم مطلقاً من كل واحد منهما ـ كصحيح مسلم المتقدم ـ ولكن كان أحد المتعارضين موافقاً للعام وكان الآخر مخالفاً للعام الفوق .

وربما يقال : بجعل ذلك المخالف للعام مخصصاً له ثم ملاحظة النسبة بين الباقي من العام وذلك الطرف الآخر ، وحينئذ يختص العام المذكور في مقامنا بما عدا الطيور من الحيوانات ـ سواء كان مأكولا أو كان غير مأكول ـ وحينئذ لا مانع من اجتماعه

(١) الوسائل ـ باب ١ ـ من ابواب النجاسات ـ حديث ١ .

. . . . . .

مع رواية ابن سنان ، فانها ـ وان كانت أخص منه ـ إلا انهما متوافقان ، فيكون الحاصل هو نجاسة البول من كل حيوان غير طائر .

وفيه ما لا يخفى : فان رواية أبي بصير لما كانت مبتلاة بالمعارض ـ وهو رواية ابن سنان ـ لم يمكن جعلها مخصصة للعام إلا بعد تخليصها من المعارض . وبناء على ذلك ، فالذي ينبغي أولا هو تحري إمكان الجمع الدلالي وبعد العجز عنه يتساقطان في مورد الاجتماع ، ويكون المرجع هو الأصل ـ أعني قاعدة الطهارة ـ ولكن لما كان العام الفوق موجوداً يكون هو المرجع ، فيحكم بالنجاسة في مورد التعارض .

وقد يقال : برجحان رواية أبي بصير على ابن سنان بما حاصله : انا لو حكمنا رواية ابن سنان على رواية أبي بصير وأخرجنا منها مورد التعارض ـ وهو الطائر المحرم الأكل كالصقر ـ وأدخلناه في رواية ابن سنان لم يبق تحت رواية أبي بصير إلا الطائر المأكول اللحم ، ويكون الحكم بطهارة بول الطائر مختصاً به ، وهو فرد نادر ، بل غير موجود ـ على ما قيل ـ هذا أولا ، وثانياً : أن رواية أبي بصير قد علق الحكم فيها على عنوان الطائر ، بينما علق الحكم في رواية ابن سنان على عنوان ما لا يؤكل ، فلو حكمنا رواية ابن سنان في مورد المعارضة بقيت رواية أبي بصير مختصة بالطائر المأكول اللحم كالحمام ، والحكم عليه بالطهارة إنما هو لكونه مأكول اللحم لا لأجل انه طائر ، مع ان المستفاد من رواية أبي بصير ان عنوان الطيران له الخصوصية في الحكم المذكور .

ولأجل هذين لزم تقديم أدلة الطهارة على أدلة النجاسة ، والأول ، لا يخلو من اشكال ، وذلك لأن البول فيه ـ وإن كان نادراً ـ إلا أن خروه ليس بنادر ، ولو لاحظنا البول وحده لم يكن إبقاء محرم الأكل موجباً لخروجه عن الندرة .

نعم ، إن الوجه الثاني متين .

هذا ، وقد أشار الشيخ ـ قده ـ في كتاب الطهارة الى الوجه الثاني حيث

قال : « والنسبة بينهما ـ يعني صحيحة أبي بصير وما مثلها ـ وبين صحيحة ابن سنان عموم من وجه ، إلا إن رجحان الثاني مما لا يخفى ، لأن ظاهر الصحيحة بيان كون نفس الطيران عنواناً أخص من حرمة اللحم » انتهى .

وقال العلامة الخراساني ـ قده ـ في شرح تكملة التبصرة : « والنسبة بينهما ـ يعني صحيحة أبي بصير ـ وبين صحيحة أو حسنة ابن سنان المتقدمة ـ وان كانت عموماً من وجه ـ إلا أن شمولها لما لا يؤكل لحمه من الطير أظهر من شموله له ، كما لا يخفى ، فيخصص بها » انتهى .

ومرادهما انا لو أخرجنا الصقر ـ مثلا ـ عن رواية أبي بصير وادخلناه في رواية ابن سنان لم يبق تحت رواية أبي بصير إلا الحمامة ـ أعني الطائر المأكول اللحم ـ ويكون العلة فى طهارة خرئه وبوله هو كونه مأكول اللحم لا كونه طائراً ، وهو خلاف ظاهر التعليل بالطيران ، فلابد من تقديم صحيحة أبي بصير على رواية ابن سنان

وربما يقال : بتقديم رواية ابن سنان على رواية أبي بصير ، ـ بدعوى ـ أن رواية ابن سنان ظاهرة أيضاً فى كون العلة في النجاسة هي عدم الأكل ، ولو اخرجنا منها الصقر وامثاله من الطيور المحرمة وأبقينا تحتها خصوص الحيوانات الأرضية المحرمة لم تكن العلة فى النجاسة فيها هي عدم الأكل فقط ، بل هى مع قيد عدم الطيران .

والجواب عن ذلك : بأنا لو اخرجنا الصقر عن رواية ابن سنان وأبقيناه تحت رواية أبي بصير كانت رواية ابن سنان مختصة بما لا يؤكل لحمه من غير الطيور ، ويكون العلة في النجاسة فيه هو عدم الاكل ، وعدم الطيران ، وهذا ليس باسقاط ، لعدم الاكل عن العلية بالمرة ، بل أقصى ما فيه انا قد أسقطناه عن الاستقلال فى العلية وضممنا اليه شرطاً ، وهو عدم الطيران . ولا ريب انه أولى من إسقاط العلة فى رواية أبي بصير ـ وهي الطيران ـ عن العلية بالمرة .

والمهم في البين أن العموم الفوقاني مبتلى بمخصص آخر غير داخل فى التعارض

. . . . . .

بين روايتي ابن سنان وأبي بصير ، وذلك هو ما دل على طهارة بول الحيوان المأكول مثل رواية زرارة في الحسن انهما ـ عليهما السلام ـ قالا : « لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه » (١) ورواية قرب الاسناد عن أبي البحتري عن جعفر عن أبيه ـ عليه السلام ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ قال : « لا بأس ببول ما اكل لحمه » (٢) وفي الموثق عن عمار الساباطي عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال : « كلما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه » (٣) .

وهذه الطائفة من الروايات لا معارضة بينها وبين رواية ابن سنان التي دلت على نجاسة بول مالا يؤكل ، بل تباينها ، كما أنها لا تعارض رواية أبي بصير التي دلت على طهارة بول الطائر وخرئه ، وانما تعارض العموم الفوقاني الذي دل على نجاسة كل بول بنحو من العموم المطلق ، ومقتضى ذلك تخصيص العام الفوقاني بها ، فتكون النتيجة أن كل بول نجس إلا اذا كان من مأكول اللحم ، وهذا هو مفاد رواية ابن سنان ، فيتحدان بحسب النتيجة ، فلا يصلح للمرجعية بعد سقوطها . وحينئذ ان سلمنا التعارض وعدم تقدم رواية أبي بصير على رواية ابن سنان فلا أقل من تساقطهما في مورد التعارض ـ وهو الصقر مثلا ـ والرجوع فيه الى قاعدة الطهارة

والحاصل انا لو أغضينا النظر عن الطائفة الأخيرة ـ أعني تحكيم هذه الروايات في طهارة الخرء والبول مما يؤكل لحمه ـ على العموم الفوقاني ـ لزمنا الوقوع في محذور آخر ، وهو الالتزام بنجاسة البول والخرء من المأكول كالغنم ونحوها . وإذا قلنا بأن رواية أبي بصير مخصصة للعام لبقي العام هو ورواية ابن سنان ، وتكون النتيجة هي الالتزام بنجاسة البول والخرء من الحيوانات الأرضية ، كما انا لو قدمنا رواية

(١) الوسائل ـ الباب ٩ ـ من أبواب النجاسات ـ حديث ٤ .

(٢) قرب الاسناد ص ٧٢ طبعة ايران :

(٣) الوسائل ـ الباب ٩ ـ من ابواب النجاسات .

أبي بصير على رواية ابن سنان وأخرجنا منها الطيور وحكمنا بطهارة خرئها وبولها كان اللازم هو الالتزام بنجاستها من جميع الحيوانات الأرضية ، ولو عكسنا الامر وأدخلنا الصقر ـ مثلا ـ في رواية ابن سنان وحكمنا بنجاسة خرئه وبوله كان اللازم هو الالتزام بنجاستها من جميع الحيوانات الأرضية ، ولم يبق عندنا ما يكون بوله وخرؤه طاهراً إلا الطيور المأكولة . وهكذا الحال لو قلنا بتساقط رواية ابن سنان وأبي بصير في مثل الصقر وحكمنا فيه العام ، إذ لا يبقى لنا حينئذ ما هو طاهر البول والخرء إلا الطيور المأكولة .

ولا مخلص لنا من هذه المحاذير إلا بما عرفت من إسقاط العام الفوق ، وتخصيصه بأخبار طهارة البول والخرء من المأكول ، ويكون حاله حال رواية ابن سنان .

هذا ، ولكن الشيخ ـ قده ـ قال في طهارته : « ولا يتوهم أن مثل هذا العام ـ بعد تخصيصه بما دل على طهارة بول المأكول ـ يصير كصحيحة ابن سنان معارضاً مع رواية أبي بصير بالعموم من وجه » اه .

وكأنه ـ قده ـ قد استوضح الجواب عن هذا التوهم فلم يذكره وهكذا من تأخر عنه مثل شرح النجاة ، وبرهان القاطع وغيرهما ، إذ لم يذكروا هذا التوهم فضلا عن التصدي لجوابه . ولعل الجواب أحد أمرين : (الاول) ما ذكره صاحب الكفاية ـ قده ـ من ان تخصيص العام بالدليل المنفصل لا يوجب سقوط ظهوره عن العموم ، وأقصى ما فيه أنه يوجب العمل بالخاص لكونه أقوى الحجتين . نعم ، الدليل المتصل يوجب سقوط الظهور من أول الامر ، وإذا كان الامر كذلك فالعام الفوق ـ وإن كان مخصصاً بما دل على طهارة بول مأكول اللحم ـ إلا أن ظهوره لم ينثلم في العموم . (الثاني) ان تخصيص العام بما دل على طهارة بول مأكول اللحم يوجب انقلاب النسبة وتغير العام مما هو عليه من الظهور في العموم .

وفي كلا الوجهين نظر : أما في الاول فقد حقق في محله انه وان لم يكن الخاص

. . . . . .

المنفصل موجباً لسقوط ظهور العام إلا انه موجب لسقوطه عن الحجية في مورد الخاص ، فتكون حجية العام ـ فيما نحن فيه ـ مختصة بغير المأكول من الحيوان ، وذلك كاف في عدم اتخاذ حجة إلا في المأكول ، فيكون حاله من هذه الجهة حال رواية ابن سنان في عدم إمكان اتخاذه حجة في مورد التعارض بينها وبين رواية أبي بصير

وأما الثاني ـ فلأن النسبة ، وإن لم تنقلب بالنسبة الى الدلالة التصويرية ـ أعني مجرد الظهور ـ الا أنها بالنسبة الى الحجية واتخاذ العام حجة في مورد التعارض قد انقلبت قطعاً ، ففي عالم الحجية لم يبق العام على عمومه ، بل كان حاله حال رواية ابن سنان . ونحن ـ وان قلنا بعدم انقلاب النسبة ـ الا أن ذلك في موارد خاصة ، مثل تخصيص العام بأحد الخاصين المعارضين له ، لتنقلب النسبة بينه وبين الخاص الآخر من العموم المطلق الى العموم من وجه .

هذا ، ولكن الحق ما أفاده الشيخ ـ قده ـ ، فان تقديم أخبار بول ما يؤكل لحمه على العام الفوق وتخصيصه بها مما لا ينكر ، ولكن ليس بدرجة تكون عملية التخصيص المذكور سابقة على ملاحظة ذلك العام مع بقية الأدلة ـ أعني رواية إبي بصير ورواية ابن سنان ـ بل ان الجميع يجري في رتبة واحدة .

وبعبارة أخرى : ان الصناعة في مثل هذا المورد تقتضي تخصيص العام بكلا الدليلين ، من دون أن يخصص العام أولا بأحدهما ثم تلاحظ النسبة بين الباقي والدليل الآخر . وحينئذ لو قلنا بتقديم رواية أبي بصير على رواية ابن سنان كانت رواية ابي بصير وتلك الأخبار مخصصة للعام ، وكانت المسألة من قبيل ما لو كان العامان من وجه ـ وهما الأخبار المذكورة ورواية أبي بصير ـ متوافقين ، وكانا معاً مخالفين للعام ، فانه حينئذ يخصص بهما ، وتكون النتيجة هي اختصاص النجاسة ببول غير المأكول من الحيوانات الأرضية . ولو قلنا بالعكس ـ أي بتقديم رواية ابن سنان على رواية أبي بصير ـ لم يبق في قبال العام

. . . . . .

إلا تلك الأخبار ، وما يبقى لصحيحة أبي بصير من الطير المأكول ، وحينئذ يخصص العام بتلك الأخبار ، وتكون النتيجة هي نجاسة بول ما لا يؤكل ـ أرضياً كان أو طائراً ـ وطهارة أبوال ما يؤكل ـ أرضياً كان أو طائراً .

ولو قلنا : بعدم التقديم وتعارض رواية ابن سنان ورواية أبي بصير وتساقطهما في الطائر الغير المأكول كان الأمر كذلك ، حيث انه لا يكون لذلك العام حينئذ مقابل الا تلك الاخبار وما بقي لرواية ابي بصير ، فيلزم تخصيص العام بذلك ، وتكون النتيجة هي نجاسة البول مما لا يؤكل ولو كان طائراً ، وطهارته مما يؤكل ولو كان طائراً ، وهذا واضح لا غبار عليه ، ولأجل وضوحه اكتفى الشيخ ـ قده ـ بقوله: « ولا يتوهم » الخ ، اذ لا وجه لهذا التوهم إلا ملاحظة تخصيص العام أولاً بأخبار طهارة بول ما يؤكل ، ثم بعد تخصيصه بذلك نلاحظ ذلك العام مع رواية أبي بصير ونرى انه حينئذ بمنزلة رواية ابن سنان ، ومن ذلك تنقلب النسبة . وقد عرفت أنه لا وجه لتقديم العملية الاولى ـ أعني تخصيص العام بالاخبار المذكورة ـ على العملية الثانية ـ أعني ملاحظة العام مع رواية أبي بصير بعد اجراء ما يقتضي بينها وبين رواية ابن سنان .

نعم ، يبقى شيء بالنسبة الى العموم الفوقاني ، فقد يناقش فيه من ناحية اطلاقه بان الشارع لم يكن في مقام بيان أصل النجاسة ، ليصح التمسك باطلاق كلمة البول في كلام السائل ، بل في مقام بيان حكم البول بعد المفروغية عن نجاسته ، كما يبدو ذلك من جواب الامام (ع) للسائل ، ولو كان في مقام بيان أصل النجاسة لما تعرض لكيفية التطهير ولاكتفى بقوله : « اغسله » ـ مثلا ـ ولم يأت بكلمة « مرتين » . واذا كانت الناحية الاولى مسكوتاً عنها فكيف نستطيع اثبات العمومية في ناحيتها ؟ .

وعلى هذا بعد سقوط العموم فاما أن تتقدم رواية أبي بصير على ابن سنان

. . . . . .

في مورد المعارضة للوجه الذي ذكره الشيخ ـ قده ـ وحينئذ لا بد من الحكم عليه بطهارة البول، أو يتساقطا فلا محالة يكون المرجع قاعدة الطهارة لانتفاء الدليل اللفظي.

وأما تقديم رواية ابن سنان على رواية أبي بصير فهو بعيد جداً.

بول الخطاف

قد دلت الرواية الشريفة على طهارة بوله وخرئه، حيث ورد في موثقه عمار التي قوى بها فتوى المشهور قول الصادق ـ عليه السلام ـ: «خرء الخطاف لا بأس به، هو مما يؤكل لحمه» (١).

وقد عورضت برواية الشيخ لها في التهذيب، باسقاط لفظ «الخرء» إلا أن هذه اللفظة مذكورة في بقية الكتب، وهو إما من اختلاف الروايات أو من اختلاف النسخ. وقد حقق في محله أن رواية الزيادة مقدمة على رواية النقيصة ـ سواء كان ذلك من قبيل اختلاف النسخ في الكتابين أو من قبيل اختلاف الروايتين ـ وإن كان الأظهر ـ فيما نحن فيه ـ هو الثاني.

و(بعبارة اخرى): إن مايكون فيه الزيادة مقدما على مايكون فيه النقيصة، لأن الزيادة والنقيصة إنما تحصل من السهو، والغالب في الانسان أن ينقص في كلامه اكثر مما يزيد.

وربما يتوهم: ان الزيادة أقرب هنا من جهة أخرى، وهي ان ظاهر قوله (ع): «هو مما يؤكل» تعليل لنفي البأس، فلو اسقطنا لفظ «الخرء» لكان من قبيل تعليل الشيء بنفسه، لأن قوله (ع): «الخطاف لا بأس به» عبارة اخرى عن أنه يجوز أكله، فلا محصل لتعليله بأنه مما يؤكل، وإنما يحسن التعليل لو كان مسوقا لطهارة خرئه وبوله.

(١) الوسائل ج ١ ـ الباب ٩ ـ من ابواب طهارة البول والروث مما يؤكل لحمه الحديث ـ ٢١ ـ

ويجاب عن ذلك : بأن قوله (ع) : «هو مما يؤكل» بعد اسقاط لفظ «الخرء» لايكون مسوقا لبيان العلة ، بل هو حينئذ توضيح لقوله : « الخطاف لا بأس به ».

وقد ادعى: أن التعليل بما كولية اللحم اكبر شاهد على تقديم رواية ابن سنان على رواية أبي بصير في مورد المعارضة ، والدليل عليه أن رواية الخطاف أفادت أن علة الحكم بالطهارة حلية الاكل دون غيرها ، بينما رواية أبي بصير أفادت أن علة الحكم بالطهارة هي الطيران ، فالمعارضة تقع بين مفهوم رواية الخطاف ، ومنطوق رواية أبي بصير ، وحيث كان المفهوم هنا أخص من المنطوق وجب تقديمه عليه .

وفيه مالايخفى : فان المفهوم ـ وإن كان أخص من منطوق رواية أبي بصير ـ ولكن تقديمه على المنطوق يوجب رفع اليد عن ظهور الطيران فى العلية للطهارة ، مع أن هذا الظهور محكم ولا يمكن رفع اليد عنه .

وهذه الرواية لو أضفناها الى الروايات السابقة كانت الطوائف أربعاً ، وملخص البحث عن ذلك : انه مع قطع النظر عن رواية الخطاف ـ ان الروايات السابقة قد اختلف تعليل الحكم فيها : فقد جاء في رواية أبي بصير ـ القائلة : « كل شيء يطير فلا بأس ببوله وخرئه » ـ تعليل الحكم بالطيران ، وجاء فى موثقة عمار ـ القائلة : « كلما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه » ـ تعليل الحكم بما كولية اللحم :

والروايتان ـ وإن كانتا متوافقتين في الحكم ، وهو طهارة البول والخرء ـ إلا أن الأولى منهما تدل على أن العلة في عدم البأس هي الطيران ، والثانية منهما تدل على أن العلة هي حلية الاكل ، وبين العلتين عموم من وجه ، حيث تجتمعان فى الحمام ـ مثلا ـ وتنفرد الأولى عن الثانية فى الصقر ، وتنفرد الثانية عن الأولى في الغنم ، وكل منهما يفيد بمنطوقه العلية التامة فى الحكم ، والانحصار فى التأثير ، فادعاء الانحصار في كل منهما يعارض الآخر ، ولا يمكننا إسقاط احدى العلتين عن التأثير بالمرة ، لأنه ترجيح بلا مرجح . فلا محالة يكون المورد من قبيل ماإذا تعدد الشرط واتحد الجزاء وكان بين

. . . . . .

الشرطين عموم من وجه ، وطريق الجمع بينهما اما باسقاط الاستقلال في العلية والنتيجة هي العطف « بالواو » أو باسقاط الانحصار فى التأثير والنتيجة هي العطف « بأو » والأول لا يمكننا الالتزام به ، وهو أن نقول : إن علة الحكم بطهارة البول أمران : الطيران ومأكولية اللحم ، لأن لازمه القول بنجاسة بول الغنم لعدم كونه طائراً ونجاسة بول الصقر لعدم كونه مأكولا ، والحكم في الاخير ـ وإن أمكن الالتزام به ـ إلا أنه فى الأول غير ممكن ، فلا محالة يتعين الجمع بين القضيتين بالطريقة الثانية، وهي العطف بلفظة « أو » ليكون الموجب للطهارة هو أحد الأمرين : الطيران ، أو مأكولية اللحم .

و (بعبارة اخرى) : الطهارة تكون معلولة لاحدى العلتين المستقلتين : حلية الأكل أو الطيران ،وبذلك يكون لنا كبريان : احدهما أن الطائر طاهر البول والخرء ، وثانيهما أن مأكول اللحم طاهو البول والخرء .

اما الخطاف ـ القائلة روايته بأن : « خرء الخطاف لا بأس به ، هو مما يؤكل لحمه » ـ فقد جمع العلتين معاً: مأكولية اللحم والطيران ، وأصبح مصداقا لكل منهما فلك أن تقول : إن خرءه طاهر لكونه طائراً ، ولك أن تقول : إن خرءه طاهر لكونه مأكولا ، ولك أن تجمع بينهما فتقول : إن خرءه طاهر لكونه طائراً ومأكول اللحم . وعليه فلا إشكال في هذه الرواية ، انما الاشكال في السبب الذي دعا الامام (ع) أن يعلل الطهارة بمأكولية اللحم ويترك العلة الثانية ـ وهي الطيران ـ مع أن الخطاف طائر ،والظاهر أن غرضه من ذلك أفادة شيء آخر ـ كحيلة أكله مثلا

نعم ، لو علله بالجهتين لكان قد جمع بين الفائدتين ، ولكن هذه خصوصيات تتبع مقتضيات المقام ، فربما كان الامام (ع) عالماً من حال السائل عدم احتياجه الى ذكر العلة الاخرى، لعلمه بها أو لعدم حضوره للعمل بمقتضاها. أو لتخيله من ذكرهما، أن اجتماعهما مؤثر ، لا أن كلا منهما مستقل بالعلية ، الى ماهنالك من المحتملات .

هذا ، وقد أفاد المحقق النائيني ـ قده ـ وجهاً آخر مبتنياً على قاعدة ذكرها في اللباس المشكوك ، وهي : ان انتفاء كل شيء لابد وأن يستند الى اسبق علله ، فلو كان لوجود الشيء مقتض ، وشرط ، وعدم مانع وقد انتفى المقتضى فلا ريب أن العدم يستند الى عدم المقتضى لا الى وجود المانع ـ مثلاً ـ : وجود (النار) مقتض لوجود الاحراق خارجا ، ودنو الحطب منه شرط في ذلك ، ووجود الرطوبة فيه مانع من التأثير ، فلو وجد المقتضى والشرط وانتفى المانع فقد وجد الاحراق بالضرورة ، اما لو وجد كل من المقتضى والشرط والمانع فلا ريب أن السبب في عدم الاحراق انما هو وجود المانع ، وهذا بخلاف مالو انتفى وجود المقتضى ـ وهو النار ـ فان السبب انما يكون مستنداً لعدم المقتضي لا الى وجود المانع .

ولعل الوجه هنا في ترك التعليل بالطيران ـ حسبما ذهب اليه (قده) ـ هو أن حرمة الاكل تكون مقتضية للنجاسة ، والطيران مانع عنها ، أو ان عدمه شرط في ذلك ، وقد اجتمع في الخطاف عدم المقتضى للنجاسة ـ أعني عدم حرمة الاكل المعبر عنه بحليته ـ ووجود المانع أو عدم الشرط ـ أعني الطيران ـ ولا ريب حينئذ في استناد عدم النجاسة الى عدم المقتضي لا الى عدم الشرط أو وجود المانع .

وربما اشار هذا ـ اعني كون حرمة الاكل مقتضية للنجاسة والطيران مانع منها ـ الى ماسبق ان شرحناه في كيفية الجمع بين رواية أبي بصير والرواية القائلة بطهارة الخرء والبول مما يؤكل ، وإن الناتج من ذلك هو كون احد العنوانين ـ اعني المأكولية والطيران ـ كافياً في الحكم بالطهارة ، ويكون المحكوم بالنجاسة هو الحرام غير الطائر ، فيكون موضوع النجاسة هو الحرام المقيد بعدم الطيران ، فان شئت قلت : هذا العدم قيد وشرط ، او قلت : إن الطيران مانع . ويكون حال مانحن فيه حال وجوب الاكرام المتوجه الى العالم الذي ليس بفاسق ، فحيث يكون الرجل عالماً لكنه فاسق يصح ان يسلب عنه وجوب الاكرام لفسقه ، اما إذا لم يكن عالماً وكان

. . . . . .

فاسقاً فلا يصح أن يقال : إن علة عدم وجوب اكرامه هي الفسق ، بل يقال : إن علة ذلك هو كونه غير عالم ، وهكذا الحال فيما نحن فيه ، فان الموضوع للنجاسة هو الحرام غير الطائر ، فلو كان حراما وطائراً ـ كالصقر ـ فنقول : إن خرءه غير نجس لأنه طائر ، اما اذا لم يكن حراماً وكان طائراً ـ كالخطاف والحمامة ـ فلا نقول : إن علة عدم نجاسة بوله وخرئه هو كونه طائراً ، بل نقول : ان العلة فى ذلك هو كونه حلال الاكل .

هذا ، ويمكن المناقشة فى كون موضوع النجاسه هو الحرام غير الطائر ، بل يمكن دعوى كون الموضوع للنجاسة هو الحيوان الأرضي غير المأكول ، وحينئذ يكون العنوان الوجودي لهذا الموضوع هو كونه ارضياً ، والعدمي هو كونه لايحل أكله ، وحينئذ ينعكس الوجه في التعليل ، ففي الغنم تقول لأنه حلال ، وفي الحمامة والخطاف تقول : لأنه طائر .

ولكن هذه المناقشة إنما تتم لو بقينا نحن ونتيجة الجمع بين رواية أبي بصير والروايات القائلة بطهارة البول والخرء مما يؤكل لحمه ، فان النتيجة حينئذ عبارة عن نجاسة خرء مالا يطير ولا يؤكل ، فلا وجه لجعل أحد هذين العنوانين مقتضياً وجعل الآخر شرطاً أو من باب عدم المانع ، لكن إذا نظرنا الى نتيجة الجمع بين رواية أبي بصير ورواية ابن سنان بأن قدمنا رواية أبي بصير واخرجنا الطائر غير المأكول اللحم من عموم رواية ابن سنان لكل مالا يؤكل لحمه كان هذا العموم من رواية ابن سنان بمنزلة المقتضي للنجاسة ، وكان تخصيصه برواية ابي بصير باخراج الطائر غير المأكول اللحم منه بمنزلة بيان المانع من النجاسة ، أو كان ـ أعني عدم الطيران ـ شرطاً في تأثير مالا يؤكل لحمه في النجاسة وحينئذ يكون وزانها وزان قوله : « اكرم العلماء » وقوله : « لاتكرم فساقهم » في استفادة كون العنوان العام ـ الذي هو العالم ـ مقتضياً لوجوب الاكرام ، وكون عدم الفسق شرطاً فى تأثيره ، أو كونه من قبيل عدم المانع من وجوب الاكرام ، وحينئذ يتأتى فيما نحن فيه ماعرفته فى المثال من كيفية التعليل ـ فلاحظ .

. . . .

(بول الخفاش)

قد دل على نجاسته ماورد عن داود الرقي انه سأل ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه فلااجده ، فقال (ع) : «اغسل ثوبك» (١).

ونوقش في هذه الرواية ـ تارة ـ بضعف سندها و ـ اخرى ـ بمعارضتها برواية غياث قال : « لابأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف » (٢) ومقتضى الجمع العرفي بينهما هو حملها على الكراهة .

وربما قيل: بتساقطها للمعارضة والرجوع الى رواية أبي بصير الدالة على طهارة بول كل طائر . ولكن التحقيق ان هذه الرواية ـ وان وردت بلسان العموم ـ الا انها تكاد تكون نصاً في الخفاش ، إذ لاطائر يبول غيره ـ كما قيل ـ واذا وجد فعلى سبيل الندرة ، ومع كونها نصاً في الخفاش أو ظاهرة ظهوراً محكماً فيه فهي بمنزلة رواية غياث ، وتقف معها صفاً واحداً في معارضة رواية الرقي ، ويحكم بسقوطها للمعارضة، لأنها تكون المرجع بعد تساقط الروايتين .

وقد يقال : إن المرجع بعد التساقط هو مادل على طهارة بول ،وخرء،ودم. كل مالا نفس له سائلة من اجماع وغيره، وهذا إنما يتم بناء على أن الخفاش مما ليس له نفس سائلة ـ كما ادعي تجربة ذلك في أعصارنا ـ أما مع الشك فلا يمكن الرجوع الى هذا العام ، لأنه تمسك بالعموم في الشبهة المصداقية ، ومع عدم الرجوع اليه فقد يقال بلزوم الرجوع الى العام الفوق الدال على نجاسة كل بول ، إلا انك قد عرفت سابقاً عدم دلالة الرواية على هذا التعميم،لأنها لم تكن مسوقة لبيان كيفية التطهير ـ كمايبدو ذلك من قوله (ع) : « إغسله مرتين » .

والخلاصة ان ـ رواية داود ـ إن طرحناها لضعف سندها فالمرجع في الخفاش

(١) الوسائل ج ـ ١ ـ الباب ـ ١٠ ـ من ابواب حكم بول الخشاف وجميع الطير الحديث ٤

(٢) « « « « « « « ٥

قوله ـ قده ـ : ولا فرق فى غير المأكول بين أن يكون أصليا كالسباع ونحوها أو عارضيا كالجلال وموطوء الانسان والغنم الذي شرب لبن خنزيرة ـ الخ (١) .

كل من رواية أبي بصير وغياث، ولابد من القول بالطهارة فيه ، وإن أخذنا بها وجمعنا بينها وبين الروايتين بحملها على الكراهة فكذلك ، ومع الأخذ بها وإسقاطها للمعارضة فالمرجع هو اصالة الطهارة لاعموم نجاسة البول لما عرفت ولا عموم مادل على طهارة كل مالا نفس له سائلة ، بناء على كون الخفاش مشكوك الحال أو معلوماً انه مما له نفس سائلة .

(١) هذه المسالة شبيهة بمسألة ذكرها المصنف ـ قده ـ في بحث لباس المصلي من اعتبار عدم كونه مما لايؤكل لحمه ، حيث قال هناك فى المسألة العشرين : «الظاهر عدم الفرق بين مايحرم أكله بالاصالة أو بالعرض كالموطوء والجلال ، وإن كان لايخلو عن إشكال» .

فالمدار فى كلتا المسألتين على المأكولية وعدمها ، فهما ـ بحسب المناط ـ متحدتان سوى أن في البين فروقا بين المسألتين اختص كل منهما به، وهي لاتوجب الاختلاف المهم:

منها ـ ان الانسان لم يكن مأكول اللحم وقد استثنى من ناحية حرمة الصلاة فى شعره ، بينما هو من أظهر مصاديق بحثنا ، وان بوله وخرءه نجس .

ومنها ـ الحيوانات التي لا تؤكل مما ليس لها نفس سائلة قد استثنيت عما نحن فيه بالاجماع ، فلم يحكم بنجاسة فضلاتها ، بينما كانت في ـ بحث لباس المصلي ـ من جملة المنهيات عنها .

ومنها ـ ان المقابلة فى ـ بحث لباس المصلي ـ دائرة بين عنواني لايؤكل وما يؤكل ، أما مانحن فيه فقد اشتركت معهما طائفة ثالثة ، وهي التي دلت على طهارة بول الغنم ، أو البقر. أو الحمار ، ونحو ذلك . ومهما كان الأمر فهذه لاتوجب فروقا في نفس الحكم .

وكيف كان ، فطوائف الاخبار التي أفادت الحكم ثلاث : (الاولى) مادلت على

طهارة بول مايؤكل لحمه (الثانية) مادلت على نجاسة بول مالا يؤكل لحمه (الثالثة) مادلت على نفي البأس عن بول الغنم ، أو البقر ، أو الحمار .

والمقابلة (أولا) تقع بين مادل على طهاوة بول ما يؤكل لحمه ونجاسة بول مالا لايؤكل ، و (ثانياً) بين مادل على نجاسة بول مالا يؤكل لحمه وبين مادل على طهارة بول الغنم ، أو البقر ، أو الحمار .

أما ـ الناحية الأولى ـ فان صور مايراد من عنوان مايؤكل وما لا يؤكل أربع:

(الصورة الاولى) ـ أن يراد من عنوان مالا يؤكل ماهو محرم الاكل بالعنوان الاولى ـ أي ما كان حرام الاكل ذاتاً ، وكذا يراد من عنوان مايؤكل ماهو محلل الاكل بالعنوان الأولي ـ أي ما كان حلال الاكل ذاتاً ـ فموضوع دليل كل من النجاسة والطهارة ماهو بالعنوان الأولى . وعليه فالغنم الجلال، وموطوء الانسان، وشارب لبن الخنزيرة محكوم بالطهارة ، لأنه محلل الاكل بالعنوان الاولي ، وإن حرم بالعنوان الثانوي .

(الصورة الثانية) ـ أن يراد من كل عنوان ماهو اعم من العنوان الأولي والثانوي ، فموضوع النجاسة ماهو محرم الاكل بالعنوان الأولي كالارنب، والثانوي كالجلال ـ أي بالذات أو بالعارض ـ وموضوع الطهارة ماهو محلل الاكل كذلك ـ أي بالعنوان الأولى والثانوي ـ فحينئذ الجلال واخوانه يحكم بنجاسة بوله ، وذلك لانه محرم الاكل عرضاً وبالعنوان الثانوى ، وقد عرفت أن موضوع النجاسة الاعم من الذاتي والعرضي .

(الصورة الثالثة) ـ أن يفرق بين مدلول الطائفتين من الاخبار فيراد من الطائفة الاولى التي دلت على نجاسة مالا يؤكل خصوص ماهو محرم الاكل بالعنوان الاولي ، بينما يراد من الطائفة الثانية ما كان محلل الاكل بالعنوان الاولي، والثانوي .

. . . . . .

فهذا ـ وان لم يستلزم التعارض بين الدليلين بالاضافة الى محرم الاكل بالعنوان الثانوي كالجلال ـ إلا انه ليس لنا دليل على طهارة بوله ، كما لادليل على نجاسته ، أما الوجه في الاول : فلأنه ليس بحلال الاكل حتى بالعنوان الثانوي ، وأما الوجه في الثانى فلعدم كونه حرام الاكل ذاتاً .

(الصورة الرابعة) أن يراد من الطائفة الاولى ـ التي دلت على نجاسة مالا يؤكل ـ أعم مما هـو محرم الاكل بالعنوان الاولي والثانوي ، بينما يراد من الطائفة الثانية ـ التي دلت على طهارة مايؤكل ـ خصوص ماهو محلل بالعنوان الاولي ، وحينئذ يقع التعارض بين الطائفتين على نحو العموم من وجه ، لاجتماعهما في الغنم الجلال وانفراد الاولى بالارنب ، والثانية بالغنم غير الموطوء ، فاذا كان كل من دليل النجاسة والطهارة يقتضي ادراج محل الاجتماع تحته لزمت المعارضة بين الدليلين ، ولابد حينئذ بعـد التعارض والتساقط من الرجوع إما الى العموم الفوقانى ـ إن قلنا به ـ او الى قاعدة الطهارة .

هذا كله في النظر الى المقابلة بين الطائفتين الاوليتين ، وقدعرفت أنه على الصورة الاولى يكون الغنم الجلال محكوماً بالطهارة ، وعلى الثانية محكوماً بالنجاسة ، وعلى الثالثة غير محكوم بحكم أحد الدليلين ، وعلى الرابعة مورداً لتعارضهما .

وأما الناحية الثانية ـ وهي المقابلة بين الطائفة الثانية والثالثة ، ـ أي بين مادل على نجاسة بول مالا يؤكل لحمه ـ ومادل على طهارة بول الغنم ، والبقر ، والحمار . ونفي البأس عن ذلك ـ فلذلك صورتان :

(الصورة الاولى) ـ أن يراد من الطائفة الاولى ـ وهي التي دلت على نجاسة مالا يؤكل لحمه ـ خصوص ماهو محرم الاكل بالعنوان الاولي ، وحينئذ تكون شاملة للغنم الموطوءة مثلا ، وتكون ـ أعني الغنم الموطوءة ـ محكومة بالطهارة ، لاندراجها تحت الاخبار التي دلت على نفي البأس .

. . . . . .

(الصورة الثانية)ـ أن يراد من الطائفة الاولى أعم مما هو محرم الاكل بالعنوان الاولي والثانوي ، وحينئذ تكون النسبة بينها وبين الطائفة الثالثة ـ التي دلت على نفي البأس عن بول الغنم ـ العموم من وجه ، لاجتماعهما بالغنم الموطوءة وافتراقهما في غير الغنم وفي الغنم غير الموطوءة، وبعد التعارض والتساقط في مورد الاجتماع يكون المرجع فيه ـ أعني في الغنم الموطوءة ـ اما العموم الفوقاني ـ إن قلنا به ـ أو قاعدة الطهارة.

إذا عرفت ذلك فاعلم : ان العمدة في المقام هو البحث عن هذه الجهة ـ أعني المقابلة بين مادل على نجاسة البول مما لا يؤكل لحمه ـ ومادل على طهارته من الغنم والبقر والابل مثلا ـ فعلى تقدير كون مفاد الاول هو النجاسة مما يحرم اكله بعنوانه الاولي فلا معارضة بينهما ، ويكون الحكم هو الطهارة في بول الموطوء ، والجلال ، وشارب لبن الخنزيرة من الغنم ونحوها ، ولكن القوم أصروا على أن المراد من الحرام ، الاعم مما هو بالعنوان الاولي والثانوي ، وحينئذ يتولد التعارض بين الطائفتين بالعموم من وجه ، وقد التزموا بتقديم الطائفة الاولى على الثانية .

والى هذا أشار الشيخ ـ قده ـ في طهارته حيث قال : « وربما يتوهم التعارض بين مادل على نجاسة بول مالا يؤكل لحمه الشامل لبول الجلال والموطوء ، ومادل على طهارة مايؤكل بالذات كالابل والغنم والبقر ونحو ذلك من العناوين الواردة في النصوص بالخصوص . وفيه مالا يخفى . وكيف كان فلا اشكال في التعميم المذكور » .

واعلم ان المستفاد من كلمات من تأخر عنه ـ مثل ـ شرح النجاة ، وبرهان القاطع وغيرهما : أن وجه تقديم الطائفة الاولى على الثانية أمران :

الاول ـ ان الطائفة الثالثة ـ التي نفت البأس عن بول الغنم والبقر ـ إنما تعرضت للحكم بعنوانه الاولي ، بينما كانت الطائفة الاولى ـ التي دلت على نجاسة بول مالا يؤكل لحمه ـ قد تعرضت بعمومها للحكم بعنوانه الثانوي . ولا ريب أن مايكون متكفلا للحكم بالعنوان الثانوي مقدماً على مايكون متكفلا للحكم بالعنوان الاولي .

الثاني ـ ان الطائفة الاولى بعد أن ثبت عمومها لما هو محرم الاكل بالعنوان الأولي والثانوي، فتقديم الثالثة عليها يستدعي التخصيص واخراج ماهو محرم الاكل بالعنوان الثانوي عن ذلك العموم. ولو عكسنا الامر ـ أي قدمنا الطائفة الأولى، على الثالثة التي فيها اطلاق احوالي لما عرض عليه الجلل ام لم يعرض ـ لزم التقييد بصورة عدم عروض الجلل عليه، ويكون المورد مما دار الأمر فيه بين التخصيص والتقييد الأحوالي، والثابت في محله أن الالتزام بالتقييد الأحوالي أولى من ارتكاب التخصيص الافرادي .

وغير خفي ما في كلا الأمرين :

أما الأول ـ فلا تأمل في ذلك مجال ، إذ ليس تقديم الدليل المتكفل لحكم شيء بعنوانه الثانوي على المتكفل بحكمه بالعنوان الأولى مسلماً في جميع صوره ، مضافا الى المناقشة في أصل الدعوى ، وهي ان المراد من الطائفة الأولى، الأعم من العنوان الأولى والثانوي ، وإن مثل « إغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه » مسوق للأعم من الحرمة بالعنوان الأولي والثانوي .

وأما في الثاني ـ فلما حقق في محله من أن المتبع في أمثال هذا النوع من التعارض هو أقوى الظهور ، ولا عبرة في كونه افراديا أو احواليا . اللهم إلا أن يستفاد العموم من الوضع فيكون مقدما على الاطلاق لاستفادته من مقدمات الحكمة.

ولعل التحقيق ماذهب اليه صاحب الكفاية ـ قده ـ في شرح التكملة ، حيث قال : « فان تم الاجماع على الالحاق فهو ، وإلا فالمنصرف من إطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات مالا يؤكل بالذات ، ولا أقل من كونه المتيقن من الاطلاق ، فلا يكون دليلا على الالحاق ، وقضية الأصل عدمه . وبالجملة كما لاوجه للتمسك باطلاق طهارة بول الابل والغنم والبقر وغير ذلك ـ مما ورد من العناوين الواردة في النصوص بالخصوص على طهارتها بعد طرو مايوجب حرمة لحمها ـ كذلك لاوجه للتمسك باطلاق مالا يؤكل على نجاسة البول أو الغائط مما يؤكل لحمه بعد طرو مايوجب حرمة لحمه ـ فتأمل » .

ولعل قوله : « فتأمل » إشارة الى المنع من منع الاطلاق ، خصوصاً اطلاق مادل على طهارة بول الغنم بالنسبة الى مابعد طرو التحريم ، سواء كان بالنسبة الى طهارة نفس الحيوان أو بالنسبة الى طهارة بوله .

وكيف كان ، فالحكم بعد ذلك ـ أو بعد التعارض ـ هل هو قاعدة الطهارة أو عمومات نجاسة البول ، مثل : « إغسله مرتين »؟

والظاهر هو الأول ، لما تقدم من المناقشة في العموم المذكور ، وإنه في مقام كيفية التطهير من حيث التعدد بعد الفراغ عن أصل النجاسة .

وعليه فلابد وأن يكون الحكم هو الطهارة استناداً الى قاعدتها ، ولكن شبهة الاجماع قوية فلا يترك الاحتياط .

ويمكن الاستدلال على نجاسة بول المحرم العارضي بطريق الأولوية ، استناداً الى صحيحة هشام عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ : « لاتأكل لحوم الجلالة ، وإن أصابك من عرقها فاغسله » (١) ونحوها غيره .

بتقريب : ان اصابة العرق ان اقتضت الغسل للنجاسة فلا ريب أن البول أولى منه بالنجاسة ، وهل يمكن التفكيك فى الحكم بين العرق والبول ، بأن ندعي نجاسة الاول وطهارة الثاني .

ويرد هذا : بأن القوم ناقشوا فى الرواية وفى نجاسة العرق نفسه ، وحملوا الرواية على الكراهة ، وسوف يأتي ان شاء الله تعالى تفصيل الكلام في الباب الثاني عشر من النجاسات .

فان قلت : إن إلحاق التحريم العارضي بالأصلي إنما هو في خصوص الموطوء وشارب لبن الخنزيرة ، وإنه كالحرام الأصلي فى عدم زوال الحرمة عنه ، وهذا بخلاف الجلال ، فان حرمته عارضة ، وهي تزول بالاستبراء ، فهي أشبه شيء بالحرمة الطارئة

(١) الوسائل ج ١ ـ الباب ١٥ ـ من أبواب كراهة عرق الجلال ـ حديث ١

قوله ـ قده ـ وأما البول والغائط من حلال اللحم فطاهر (١) حتى الحمار والبغل والخيل

من جهة الضرر، أو الغصب .

قلت: إنهم ادعوا الاجماع في خصوص الجلل ، وأما ماعداه فليس الأمر ثابتاً فيه.

والحاصل ، انه بعد المعارضة والتساقط يكون الرجوع هو قاعدة الطهارة دون العموم الفوقاني ، ومقتضى ذلك هو الحكم بطهارة بول المحرم العارضي .

(١) ذهب الاسكافي والشيخ ـ قده ـ وجماعة من متأخري المتأخرين، كالاردبيلي، وصاحب المدارك ، والمعالم الى النجاسة . استناداً الى مايدل على ذلك من الاخبار .

منها ـ مضمرة سماعة . قال : «سألته عن بول الكلب ، والسنور ، والحمار ، والفرس ، فقال كأبوال الانسان »(١) ويدخل البغل بالاجماع المركب ، والاولوية من الفرس .

ومنها ـ موثقة عبدالرحمن . قال «سألت ابا عبدالله (ع) عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا ؟ قال (ع) يغسل بول الفرس ، والحمار ، والبغل ، واما الشاة وكلما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله»(٢) وهذه ظاهرة في حرمة اكلها لافي الطهارة بعد الحلية كما هو المطلوب .

ومنها ـ صحيحة الحلبي قال : «سألت ابا عبد الله (ع) عن ابوال الخيل ، والبغال فقال (ع) اغسل ماأصابك منه »(٣) .

ومنها ـ حسنة ابن مسلم عن ابوال الدواب ، والبغال ، والحمير فقال (ع) «اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله . وان شككت فانضحه »(٤) .

منها ـ ماعن علي بن جعفر عن اخيه (ع) قال : «سألته عن الثوب يوضع في مربط الدابة على بولها او روثها كيف يصنع ؟ قال (ع) ان علق به شيء فلتغسله ،

(١) الوسائل ج ١ ـ الباب ٩ ـ من أبواب النجاسات ـ الحديث ـ ٧
(٢) نفس المصدر » » الحديث ـ ١٠
(٣) نفس المصدر » » » الحديث ١٢
(٤) نفس المصدر » » » الحديث ٦

وان كان جافا فلا بأس» (١) .

منها ـ ماورد ان الماء الذي تبول فيه الدواب ان تغير بها فلا يجوز التوضي به بل فى رواية أبي بصير قال : سألته عن كر من ماء مررت به وانا فى سفر قد بال فيه حمار ، او بغل ، أو انسان . قال : لاتتوضأ منه ، ولا تشرب » (٢) بناء على حملها على صورة التغير ، أو حمل الكر على مايقرب منه ويصل اليه تقريباً لاتحقيقاً .

منها ـ رواية زرارة عن أحدهما (ع) فى ابوال الدواب تصيب الثوب فكرهه ، فقلت: اليس لحومها حلالا ؟ فقال : (ع) بلى . ولكن ليس مما جعله الله تعالى للاكل» (٣) قال الشيخ ـ قده ـ وبهذا يجمع بين الاخبار المذكورة وبين ماتقدم . من الاخبار في طهارة بول مايؤكل لحمه ، بحمل تلك الاخبار على ماجعله الشارع للاكل دون ماجعله للركوب والزينة ، ويؤيد هذا الحمل جعل مايؤكل لحمه قسيما للدواب فى موثقة عبدالرحمن .

وفى قبال هذه الاخبار اخبار تدل على الطهارة ، فيمكن القول بالتعارض والتساقط والرجوع الى قاعدة الطهارة ، مضافا الى تأييد اخبار الطهارة بالشهرة ، والاجماع المحكي .

فمن الاخبار الدالة على الطهارة (منها) رواية أبي الاغر النحاس « انى اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت ، وراثت فيضرب احدها برجله فينضح على ثيابي فارى اثره فيه فقال : (ع) ليس عليك بأس » (٤) .

(منها) ـ ماعن المعلى بن خنيس ، وعبد الله بن ابي يعفور قالا : كنا فى جنازة وكان قدامنا حمار . فجائت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا . فدخلنا على

(١) الوسائل ج ١ ـ الباب ٩ ـ من أبواب النجاسات ـ الحديث ـ ٢٢
(٢) نفس المصدر ـ الباب ٣ ـ من ابواب الماء المطلق ـ الحديث ٥ ـ
(٣) نفس المصدر » » » الحديث ٨ ـ
(٤) نفس المصدر » » » الحديث ٢ ـ

أبي عبدالله (ع) فاخبرناه فقال: « ليس عليكم بأس » (١).

(منها) ـ رواية عبدالاعلى بن يحيى قال: سألت الصادق عليه السلام عن ابوال الحمير، والبغال فقال: عليه السلام اغسل ثوبك قال قلت: فاروائها قال: (عليه السلام) هو اكثر من ذلك (٢).

منها ـ رواية ابن مريم قال: قلت: لابي عبدالله عليه السلام هو ماتقول: فى ابوال الدواب، وأرواثها قال: (عليه السلام) اما ابوالها فاغسل ماصاب ثوبك، واما ارواثها فهي اكثر من ذلك (٣).

وهذا التفصيل يشعر بالاستحباب، أو الكراهة. فيكون الخبران من اخبار الطهارة، ويمكن اتخاذهما شاهدي جمع بحمل النجاسة على الكراهة، أو استحباب التجنب، وأما ماافاده الشيخ ـ قده ـ من جعل رواية زرارة شاهد جمع على حمل اخبار الطهارة مما يحمل اكله على ماجعل للاكل. فقد عارضه هو ـ قده ـ بما تضمنته رواية عمار فى بول الخطاف مع انه لم يخلق للاكل.

واستدل الشيخ ـ قده ـ على الطهارة بجواز الصلاة فى جلودها عند من يحلل اكلها بلزوم جواز الصلاة في بولها، وروثها. لما تضمنته رواية زرارة في لباس المصلي من التصريح بجواز الصلاة في بول، وروث. وكل شيء مما يؤكل.

ـ وفيه تأمل ـ لأن جواز الصلاة في شيء من الحيوان لايلازم جواز الصلاة فى بوله لو ثبت نجاسته كما في الانسان فانه تجوز الصلاة فى شعره، ولعابه مع أنها لاتجوز فى بوله لثبوت نجاسته. فلو ثبت النجاسة فى بول الحمار بأخبار النجاسة لم يكن جواز الصلاة في جلده. منافياً لما دلت عليه الاخبار من نجاسة بوله. وعدم جواز الصلاة فيه. ـ وأما رواية زرارة في لباس المصلي المتضمنة لجواز الصلاة فى

(١) الوسائل ج ١ ـ الباب ٣ ـ من أبواب الماء المطلق ـ الحديث ١٥ ـ
(٢) نفس المصدر » ٩ » النجاسات الحديث ١٤.
(٣) نفس المصدر » » الحديث ٩

قوله ـ قده ـ وكذا من حرام اللحم (١) الذي ليس له دم سائل كالسمك المحرم ونحوه .

(مسألة ١) ملاقاة الغائط في الباطن لاتوجب النجاسة (٢) كالنوى الخارج من الانسان .

كل شيء مما يؤكل لحمه الشامل لبول الحمار . فلا يكون حالها . إلا كحال مادل على طهارة البول مما يؤكل لحمه ، فالعمدة هو ماعرفت من التعارض ، والتساقط ، مضافا الى الاجماع المنقول . فلاحظ

(١)والقاعدة تقتضي النجاسة ، لاالطهارة كما ذهب اليها السيد (قده)ـ والوجه فى ذلك شمول صحيحة ابن سنان القائلة بأنه ـ اغسل ثوبك من ابوال مالا يؤكل لحمه ـ للمقام ـ .

ولكن ادعى الاجماع على طهارة مالايؤكل لحمه مما ليس له نفس سائلة ، فان تم الاجماع فهو ،وإلا كان الحكم بالطهارة فى غاية الاشكال .

و (دعوى) الانصراف الى غير ذي النفس ، (ممنوعة) والا لكان عـدم جواز الصلاة فيما يكون منها كذلك .

(٢) لايخفى : ان كون ملاقاة النجاسة منجسة ليس مستفاداً من أدلة لفظية بالعنوان المذكور كي يتمسك في المقام بعمومه ، أو اطلاقه اذ ليس لنا إلا مجرد استفادات من موارد خاصة فيسهل الامر حينئذ في الحكم بالطهارة في الملاقاة فى الباطن ، كما انه ليس لنا مايدل على حكم الباطن فى المقام كي يكون المتبع هو عنوان الباطن ، ولكن مع ذلك كله يمكن القول بالتشكيك الذي اشار اليه شيخنا الاستاذ (قده) في حاشيته فى باطن العين ، والانف ، والاذن ، والفم ، والسرة .

و كيف كان فالكلام فى هذه المسألة مبنى على نجاسة البول والغائط قبل خروجها ، والا فلا موضوع لهذه المسألة . اما ـ الدم ـ فلا يبعد القول : بأن ما الحق منه بالبول. والغائط هو المنسكب فى الفم ، أو فى داخل البدن دون مايكون موجوداً في العروق ،

أوالدود الخارج منه اذا لم يكن معها شيء من الغائط وإن كان ملاقياله في الباطن الخ ـ

والانسجه الذي هو داخل فى الدورة الدموية فينبغي الجزم بالطهارة . فيما يأتي في ـ المسألة الثانية عشرة ـ من غرز الابرة ، والسكين في البدن .

والحاصل أن هذه الامور الثلاثة أن التزمنا بطهارتها مادامت في الداخل فـلا أثر للبحث عن ذلك ، وانما النجاسة تتم لو خرجت الى الخارج . وإن التزمنا بنجاستها حتى فى الداخل فللبحث عن ذلك أثر مهم .

أما الصور التي يمكن أن تستفاد من الملاقاة فاربع ، وقد تعرض الماتن لثلاث منها ، وترك الرابع .

(الصورة الاولى) أن يكون كل من الملاقي ، والملاقى . داخليين ـ كالدم ـ الخارج من بين الاسنان الملاقى لها اذا كانت طبيعية ـ أو الدود ـ الملاقي للعذرة .

(الصورة الثانية) أن يكون أحدهما داخلياً طاهراً ، والآخر خارجياً نجساً ويتلاقيان فى الداخل ـ كالخمر ـ الملاقي للعاب الفم ، وماتضمنته الرواية من بصاق ساب الخمر(١) .

(الصورة الثالثة) أن يكون أحدهما داخلياً نجساً ، والآخر خارجياً طاهراً . ويتلاقيان في الداخل ـ كالماء ـ الطاهر الذي يتمضمض به مع وجود أجزاء الدم فى الفم ، أو كشيشة الاحتقان .

(الصورة الرابعة) أن يكون كلاهما خارجيين واحدهما نجس والآخر طاهر ويتلاقيان في الداخل ـ كاصبعين ـ تلاقيا فى الفم مع نجاسة أحدهما وطهارة الآخر ـ أو كالدم الداخل الى الفم مع كون الاسنان اصطناعية ، وهذه الصورة لم يذكرها المصنف (قده).

ومايظهر من عبارة الماتن (قده) من كون الأول غير الثاني ، وجعل الثاني . محل الاشكال دون الأول لايخلو عن تأمل .

اذا عرفت هذه الصور المتقدمة فنقول : ليس فى البين دليل بالخصوص افاد بأن

(١) كرواية عبد الحميد بن الديلم قال: قلت لابى عبدالله عليه السلام رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبى من بصاقه قال ليس بشيء ـ ونظيرها رواية موسى الخياط المروية ان في الوسائل فى باب ـ ٣٩ ـ من ابواب النجاسات .

(المسألة ٢) لامانع من بيع البول والغائط من مأكول اللحم وأما بيعهما من غير المأكول فلا يجوز (١) نعم يجوز الانتفاع بهما في التسميد ونحوه .

ملاقاة النجس منجسة بل الحكم المذكور مستفاد من موارد خاصة دل الدليل عليها ، والمتيقن منها ما كانت الملاقاة حاصلة في الخارج كما هو مقتضى موارد تلك الروايات الشريفة . أما إذا حصلت الملاقاة في الباطن فهي لاتعد ملاقاة بحسب النظر الفقهي ، ولا يبعد القول بالنجاسة في الصورة الاخيرة . (وبعبارة اخرى) ميزان البحث في المسائل الأربع هو النظر الى النجاسة والملاقاة فيحكم بالنجاسة والنظر الى خروج ذلك عن الملاقاة المتعارفة فيحكم بالطهارة .

(ودعوى) أن الملاقاة في الباطن توجب عدم التأثير كما في الملاقاة في الكر ـ كما لو كان ظرف فيه ماء مضاف ـ كماء الورد ـ في شيشة واتصل رأسها بالعذرة في داخل الكر (مدفوعة) أولا ـ بمنع القياس المذكور فان الملاقاة في الباطن غير الملاقاة في الكر ـ وثانياً ـ بمنع الطهارة في المقيس عليه . وإن ماء المضاف يتنجس في المثال المذكور .

(١) اعلم انه قد حقق في محله من مباحث المكاسب المحرمة ان مناط مالية الشيء ان يكون ذا منفعة ، محللة ، مقصودة ، غير مبتذله يتناقس العقلاء عليها . سواء كان الانتفاع بذلك باستهلاكه كالمأكولات أو ببقاء عينه مع الانتفاع به كخدمة العبد وماشاكلها فمتى كان الشيء كذلك جاز بذل المال ازائه والمعارضه نحوه ، أما لو انتفى قيد من القيود المذكورة اشكل الأمر فيه .

ومنه يظهر أن مجرد كون الشيء نجساً لايمنع من الانتفاع به فيما لايشترط فيه الطهارة فنجاسته لاتنافي ماليته اذا كانت له منفعة عامة شائعة مقصودة محللة . نعم وردت روايات افادت النهي عن بيع النجس ـ مثل خبر يعقوب بن شعيب (١) ـ عن العذرة سحت ـ .

(١) الوسائل الباب ـ ٤٠ ـ من ابواب مايكتسب به .

(مسألة ٣) ـ اذا لم يعلم كون حيوان معين انه من مأكول اللحم اولا لايحكم بنجاسة بوله وروثه (١) .

ورواية تحف العقول (١) المانعة من جميع التقلبات فى النجس ، وما ورد عنه (صلى الله عليه وآله) أن الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه ـ وغير ذلك .

ولكنها محمولة على مالو لم يكن فيها منفعة. أما البول ومعارضة بما هو اقوى (٢) الطاهر فالأمر فيه واضح ـ وتمام البحث موكول الى ماقررناه في المكاسب فراجع .

(١) قد افتى المصنف (قده) في المقام بطهارة البول والروث من الحيوان الذي لايعلم انه مأكول اللحم ، وبحرمة اكل لحمه ، أما طهارتهما فبمقتضى قاعدة الطهارة . ولا اشكال فى جريانها ، واما حرمة اكل لحمه ، فاما من جهة اصالة الحرمة في اللحوم ، أو من جهة جريان اصالة عدم التذكية .

والظاهر أن مراده من الأصل ، هو الثاني . اذ لامستند لاصالة الحرمة يمكن اعتماد مثله عليه .

وقد ذكر الشيخ (قده) ثلاثة وجوه،تصلح لأن تكون مستنداً لاصالة الحرمة فى اللحوم .

(اولاها) اصالة عدم وقوع التذكية على الحيوان المشكوك في صحة تذكيته .

(ثانيها) ـ استصحاب حرمة اللحم الثابتة للحيوان حال حياته .

(ثالثها) ـ كون المحللات محصورة ، والمحرمات غير محصورة . فمع الشك لاموقع لاصالة الحل لأن الحلية توقيفية ، ولذا كان بناؤهم على السؤال عن المحللات . وقد ناقش الأول بأن الاقوى اصالة وقوع التذكية على كل حيوان الا ماقام عليه الدليل لاعدمها . وناقش الثاني بأن الحرمة الثابتة للحيوان حال الحياة لعدم التذكية ، حرمة عرضية .

---

(١) الوسائل الباب ـ ٢ ـ من ابواب مايكتسب به .

(٢) ماورد فى الوسائل ـ الباب ٤٠ ـ مايكتسب به عن محمد بن مضارب عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا بأس ببيع العذرة .

والكلام في الحرمة الذاتية، ولذا ترتفع هذه الحرمة بعد التذكية قطعاً. وناقش الثالث بأن الأدلة على اصالة الحل المستفادة من قوله تعالى : « قل لاأجد فيما اوحى الي محرما » ونظائرها ومن تتبع الموارد في باب الأطعمة والأشربة لاتندفع بامثال هذا الاستقراء الضعيف غير الثابت أصله فضلا عن اعتباره ، وعدم اعتماد اصحاب الأئمة على هذا الاصل واستفسارهم عن المحللات انما كان لبنائهم على عدم جواز العمل بالأصل قبل التفحص لعدم بنائهم على حجية هذا الاصل .

اما اصالة عدم التذكية التي اعتمد عليها السيد (قده) فيما يبدو فان تنقيح جريانها وعدمه في المقام يستدعى البحث فى امور .

(الأمر الأول) ان الحيوانات من حيث التذكية على أقسام . (قسم) ـ تؤثر التذكية فيها من حيث الطهارة والحلية ، كالغنم والشاة ، والغزال وغير ذلك من الحيوانات التي يجوز اكل لحمها ، فان التذكية توجب طهارة لحومها وحلية اكلها .

و (قسم) ـ لاتؤثر التذكية فيها أصلا كالخنزير ، والكلب فانهما لايقبلان التذكية وأما مانكون التذكية سبباً للحلية دون الطهارة فيه فهذا غير موجود في الشريعة بل غير ممكن .

(الأمر الثاني) ـ قد وقع الاختلاف بين الاعلام في التذكية أو الذكاة هل هي اسم للسبب ـ الذي هو الذبح مع الشرائط الثابتة ؟ أو انها اسم للمسبب كالطهارة أو حل الأكل أو الطهارة فقط ، كاختلافهم في باب الوضوء والغسل من انه اسم للافعال المخصوصة مع الشرائط ، أو انه اسم لنتيجة هذه الأفعال من الطهارة الباطنية .

(الأمر الثالث) ـ ان التذكية ـ سواء قلنا بأنها اسم للسبب أو قلنا بأنها اسم للمسبب ـ هل تكون القابلية شرطاً فى تحققها ؟ أو انها غير معتبرة في حصول التذكية . اصلا وحاصل النزاع : هو ان كل حيوان قابل للتذكية الا ماخرج بالدليل كما يقول الشيخ (قده) أو انه غير قابل لها الا مادل الدليل على قابليته للتذكية . اما

النزاع فى كون القابلية شرطاً او جزءاً فهذا بحث علمي لاأثر له في المقام .

(الأمر الرابع) ـ انه بناءاً على اعتبار القابلية ، فالشك فى التذكية يكون على انحاء ثلاثة ، إذ (تارة) تكون الشبهة شبهة حكمية صرفه ، كما إذا شككنا في الأرنب ـ لكونه من المسوخ ـ هل هو قابل للتذكية؟ وهذه الشبهة موجودة قبل الذبح وبعده، و (اخرى) تكون الشبهة موضوعية صرفة ، كما إذا رأينا حيواناً مذبوحا بعد العلم بقابليته للتذكية ، ولكن نشك في وقوع التذكية عليه أو انه مات حتف أنفه ، و (ثالثة) تكون الشبهة موضوعية ايضاً ولكن منشأ الشك فيها هو عدم تميز ماهو الموجود خارجا ، ولو لأجل ظلمة (مثلا) كما اذا رأينا حيواناً مذبوحاً ولكن لاندري انه غزال حتى يقبل التذكية أو أرنب حتى لايقبل التذكية، ثم ان قلنا بعدم اعتبار القابلية فلايتصور الشبهة على النحو الأول وينحصر مورد الشك بالنحو الثاني كما لايتصور على النحو الثالث الااذا دار الأمر بين كون الحيوان غزالا أو كلباً.

(الأمر الخامس) ـ ثم انا لو قلنا بأن التذكية اسم للمسبب فلا اشكال في كون المرجع عند الشك في جميع الصور المذكورة هو اصالة العدم على جميع الأقوال . نعم لو التزمنا بأن القابلية غير معتبرة ، أو قلنا بأن كل حيوان قابل للتذكية الا ماخرج بالدليل ، فيكون المرجع حينئذ فى النحو الأول هو العموم القائل بأن كل حيوان قابل للتذكية ، وأما لوقلنا بأنه اسم للسبب فلا يكون اصالة عدم التذكية مرجعاً الافى النحو الثاني ، والمرجع في النحو الأول هو العموم القائل بأن كل حيوان قابل للتذكية إلا ماخرج بالدليل، ولن منعنا من العموم المذكور فالمرجع حينئذ هو قاعدة الطهارة ، أو قاعدة الحل .

إذاعرفت ذلك كله فالعمدة هنا هو البحث عن الأمر الثاني ، والثالث . ويجدر بنا تقديم البحث أولا عن الثالث ثم العود الى الأمر الثاني .

فنقول : اما البحث عن الأمر الثالث وهو ان القابلية معتبرة في التذكية أم لا

فهو موقوف على التبرك بذكر الأخبار الواردة في هذا المضمار كي نستفيد منها ما نحن بصدد اثباته .

(منها) موثق ابن أبي بكيرة ان زرارة سأل الصادق (عليه السلام) عن الصلاة في الثعالب ، والفنك، والسنجاب وغيره من الوبر، فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ: « إن 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 » ثم قال : « يازرارة هذا عن رسول الله ، فاحفظ ذلك عني . يازرارة ، فان كان مما يؤكل لحمه ، فالصلاة في وبره ، وبوله ، وشعره ، وروثه ، وألبانه ، وكل شيء منه جائزة . اذا علمت انه قد ذكى الذابح ، فان كان غير ذلك مما نهيت عن اكله وحرم عليك أكله ، فالصلاة في كل شيء منه فاسدة ، ذكاه الذابح ، أو لم يذكه » (١) .

ولا يخفى أن الاستدلال بهذه الرواية الشريفة على ان كل حيوان قابل للتذكية بناء على قراءة « الذابح » واضح جداً ، إذ الامام عليه السلام في مقام المنع عن الصلاة في مالا يؤكل لحمه ـ سواء اوقعت عليه التذكية ، أم لم تقع ومات حتف أنفه ـ ويظهر من هذا أن جميع مالا يؤكل لحمه قابل للتذكية ، لأن المقابلة انما هي في الذبح وعدمه بعد فرض قابليته للتذكية .

وأما بناء على قراءة الذبح « ذكاه الذبح او لم يذكه » فالاستدلال بها على المطلوب مشكل ، وقد تعرضنا له في الاصول أو اخر بحث البراءة ، وحاصله : ان معنى الرواية هو ان الصلاة في كل شيء مما لا يؤكل لحمه فاسدة ، سواء أثر الذبح في تذكيته أم لم يؤثر ، فالمقابلة في الحقيقة بين التأثير وعدمه ، وهو كاشف عن أن بعض الحيوانات لا تقبل التذكية لعدم تأثير الذبح فيها . ولكن يمكن دفع الاشكال بأن يقال : إن

(١) الوسائل ج ١ ـ الباب ـ ٢ من ابواب لباس المصلي

الرواية مسوقة لبيان أن التذكية لا تنفع في جواز الصلاة في شيء . نعم يمكن تقريب دلالة الرواية على أن حرمة أكل اللحم مانعة من جواز الصلاة في الجلد بوجه آخر ، بأن يقال: إن الذبح المفروض كونه مؤثراً في الطهارة والتذكية لا ينفع في جواز الصلاة فيما يؤخذ منه ، سواء وقع عليه الذبح المفروض كونه مؤثراً في طهارته ، أم لم يقع عليه الذبح المفروض كونه مؤثراً في طهارته .

والخلاصة: إن عدم حل الأكل مانع من جواز الصلاة فيه وإن حصلت طهارته بذبحه ، والشاهد على ذلك هو أن شعره مانع في الصلاة ، وهذه المانعية لا ترتفع اذا حصلت طهارته بالذبح فسواء حصلت طهارته بالذبح أم لم تحصل طهارته بأن مات حتف أنفه ، لا تكون الصلاة فيه جائزة ، فهو نظير قولك في الوبر المتنجس المأخوذ مما لا يؤكل لحمه : إن هذا الوبر لا تجوز فيه الصلاة سواء طهره الغسل أم لم يطهره . ولا فرق بين هذه الجملة وبين أن تقول : سواء طهره الغاسل أم لم يطهره ، في الدلالة على القابلية بالتطهير ، بل لعل الأولى أظهر في الدلالة على ذلك - فتأمل .

ثم إن قلنا : بأن الرواية ظاهرة في هذا المعنى - على كلا التقديرين - فيتم المطلوب . والا تكون مجملة من جهة عدم ظهورها في أحد المعنيين ، فالمرجع حينئذ سائر الروايات .

(ومنها) - صحيحة علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن لباس الفرا ، والسمور ، والفنك ، والثعالب ، وجميع الجلود ، قال - عليه السلام -: « لا بأس بذلك » (١) .

ولا يخفى : ان الرواية اما عامة للصلاة وغيرها ، او ناظرة الى خصوص جواز اللبس مع قطع النظر عن الصلاة ، ثم ان قلنا بجواز لبس الميتة فلا يمكن الاستدلال بها على أن كل حيوان قابل للتذكية ، إذ لا منافاة بين عدم البأس وكون جميع الجلود

(١) الوسائل ، الباب الخامس من لباس المصلي ، (حديث ٢) .

مذكاة وهو واضح ، وأما اذا لم نقل بذلك وقلنا : بمقالة المشهور من عدم جواز لبس جلد الميتة بل عدم جواز الانتفاع به مطلقاً فتكون الرواية ظاهرة فيما نحن فيه ، بتقريب ان الرواية ظاهرة في جواز اللبس مطلقاً ، وهذ العموم شامل لكل جلد : وقد خرج منه بالاجماع والضرورة مامات منه حتف أنفه ، فتكون شاملة لكل مذكى ، ومقتضى ذلك ان كل حيوان قابل للتذكية ، والشك فى القابلية ـ وأن اوجب الشك فى الميتة ـ لكن لايكون التمسك فيه بعموم الجلود من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ، بل هو من قبيل الشبهة المفهومية لتردد الخارج بين خصوص مامات حتف أنفه أو هو شامل لما ذبح ، مع الشك في قابليته لذلك ، بل يمكن القول بأن الشبهة ليست مفهومية بل هي شبهة حكمية صرفة ، بتقريب أن جواز لبس الجلود حكم عام وقد خرج منه الميتة والمتيقن خروجه هو مامات حتف أنفه ، أما مالم تؤثر فيه التذكية فيحتاج الحكم بخروجه الى الحكم الشرعي بكونه ميتة ، ليكون هذا الحكم حاكما على دليل الميتة وموسعاً لدائرتها ، وانها الأعم من الموت حتف الآنف ، والموت بالتذكية بعد أن جعلها الشارع غير مؤثرة فيها ، فيكون مانحن فيه من قبيل مالو ورد لنا دليل عام يدل على عدم وجوب الوضوء في جميع الأحوال ، ثم ورد دليل آخر يدل على وجوب الوضوء في حال الصلاة ، ثم قام دليل آخر يقول : إن الطواف بمنزلة الصلاة فى وجوب الوضوء ، فلو شك بعد ذلك في أن السعي هل جعله الشارع بمنزلة الصلاة كما جعل الطواف بمنزلتها فلا ريب فى لزوم الرجوع في هذا الشك الى العام الأول ، وهو عدم وجوب الوضوء فى جميع الأحوال .

والحاصل ، إن الشك فيما نحن فيه لايكون إلا من قبيل الشك في وجود الحكم الموجب للتوسعة والحاكم على دليل الميتة ، وبعد تمامية الحكم يلزمنا رفع اليد عن عموم العام ، فليست الشبهة مصداقية ، بل ولا مفهومية ، بل هي حكمية صرفة بمعنى

. . . . . .

انها شبهة فى وجوب الحكم الحاكم على الدليل الخاص بتوسعة دائرته .

ولو التزمنا بكون الشبهة مصداقية لم يكن مجال للتمسك فيها بالعموم المذكور، ولا يمكن اصلاحه بما في قضاء الاستاذ العراقي (قده) ـ ص ١٠٧ ـ بامكان التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية إذا كان المورد مما يناله التصرف الشرعي ، وذلك لما فيه: (أولا) من أن القابلية ـ على تقدير اعتبارها ـ لا تكون من الصفات الواقعية في الحيوان الموجبة لعدم تأثير التذكية فيه ، و (ثانياً) ان التصرف الشرعي انما يكون بعد التمسك بالعموم المفروض عدم إمكانه فى الشبهة المصداقية .

بقي فى المقام شيء وهو : انا لو قلنا بكون الشبهة مفهومية او حكمية صرفة أو حكمية مع حكومة الحاكم على دليل الميتة هل يكون العام فى رواية علي بن يقطين ـ أعني قوله : « لا بأس بالجلود » ـ كافياً فيما نحن فيه ؟ أو لا بد لذلك العام من الاعتماد على اصالة العدم ـ أعني عدم شمول الميتة لما ذبح ولم يكن قابلا للتذكية ـ أو عدم ذلك الحكم الشرعي القائل ان ماذبح ولم يكن قابلا للتذكية ـ أو عدم ذلك الحكم الشرعي القائل ان ماذبح ولم يكن قابلا خارج عن العموم المذكور ، أو انه ميتة عند الشارع ، فان كان العموم المذكور كافياً وغير محتاج الى الاعتماد على اصالة العدم تم المطلوب ، والا أشكل الأمر من جهة مدافعة هذا الأصل باصالة عدم جعل الشارع الطهارة عند الذبح ، بناء على أن المجعول هو المسبب ، أو عدم جعل الذبح سبباً ، بناء على أن المجعول هو سببية الذبح .

وربما أمكن التفصيل بين تخرج المسألة على الشبهة المفهومية ، أو على الشبهة الحكمية بطرفيه ، وتخريجها على الشبهة الحكمية الصرفة . فيقال : بتوقف اعمال العام فى الوجه الأخير على اصالة عدم التخصيص ، بخلافه في احد الوجهين الأولين ، إذ لا تكون الشبهة فى كل منهما من قبيل الشبهة في التخصيص ، والشك فى أصل وجود القرينة ، فلم يبق باليد مايمكن أن يستدل به على عموم القابلية إلا ماتقدم من رواية ابن ابي بكير ـ

أعني قوله : « ذكاه الذابح أولا » .

وقد عرفت ان النسخة الثانية لاتخلو عن إشكال ، وحينئذ ربما يتوقف استفادة عموم القابلية منها ولو لأجل احتمال كون النسخة الثانية هي الصحيحة وأن المراد بها هو المعنى الثاني ـ أعني سواء أثرت فيه التذكية أولا ـ دون الأول ـ وهو كون المراد سواء طهره الذابح أولا ـ وعلى تقدير كونه هو المراد فالنفي فيه انما هو على نحو السالبة بانتفاء الموضوع ـ بمعنى انه لم يطهره الذبح لأجل ان الذبح لم يقع عليه لالأجل انه لم يؤثر فيه ـ ولأجل هذه الجهات كان الاعتماد على هذه الرواية في عموم القابلية في غاية الاشكال .

و (منها) رواية علي بن حمزة سأل الصادق ـ عليه السلام ـ عن لباس الفراء والصلاة فيها . فقال ـ عليه السلام ـ : « لاتصل فيها إلا ما كان منه ذكياً » قال : قلت : أوليس المذكى بالحديد ؟ قال (ع) : « بلى اذا كان مما يؤكل لحمه » قلت : وما لايؤكل لحمه من غير الغنم ؟ فقال (ع) : « لا بأس بالسنجاب ، فانها دابة لا تأكل اللحم ، وليس هو مما نهى عنه رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنه نهى عن كل ذي ناب ومخلب » (١) .

وظاهرها ـ وإن كان هو الحكم بأن كل مذكى هو مذكى بالحديد ـ لكن يستفاد منه عرفا العكس ، وهو ان كل ماذكي بالحديد فهو مذكى ، وإلا اشكل الامر في استفادة عموم القابلية منها لكل ماذبح بالحديد من الحيوان ، فلو قلنا : بثبوت هذا العموم ـ أعني قابلية كل حيوان للتذكية ـ فلا اشكال في موارد الشبهة الحكمية ، بأن شككنا ان الحيوان الفلاني ـ كالأرنب ـ قابل للتذكية فانه يحكم بقابليته لذلك ببركة العموم المذكور ، لكن يقتصر على الحكم بالطهارة ، أما حل الأكل فذلك امر آخر لايكفي فيه مجرد القابلية للتذكية ، لانقسام القابل للتذكية الى مايحل أكله وما لايحل ـ كما

(١) الوسائل ج ٣ الباب ـ ٢ ـ من ابواب لباس المصلي (الحديث ٣)

. . . . . .

هو المستفاد من قوله (ع) : « بلى اذا كان مما يؤكل لحمه » .

ولو أغضينا النظر عن العموم المذكور فهل يحكم بنجاسته لاصالة عدم التذكية بناء على كونها المسبب أعني الحكم الشرعي الذي هو عبارة عن الطهارة التي هي احد الاحكام الشرعية الوضعية الحادثة بأسبابها التي جعلها الشارع مترتبة عليها وحادثة بحدوثها ، فعند الشك في حدوث ذلك الحكم ـ أعني الطهارة ـ يحكم بعدمه ، بناء على ان التذكية اسم لذلك الحكم ، بل وكذلك بناء على كونها السبب لاصالة عدم جعل الذبح لهذا الحيوان سبباً لطهارته .

وربما قيل : بامكان الحكم بطهارته استصحابا لطهارته حال الحياة ، و(يجاب) عن ذلك بانقطاع هذا الاستصحاب ، لأنه على تقدير قابليته للتذكية يكون الذبح محدثاً فيه طهارة جديدة ، وطهارته السابقة حال الحياة قد ارتفعت بزهوق روحه .

وأما البحث عن الأمر الثاني ـ الذي هو عبارة عن أن التذكية اسم للمسبب الذي يكون معنى بسيطاً متولداً من الذبح مع الشرائط الخمسة ، أو انها اسم لنفس السبب ـ فنقول : إن التذكية وما يشتق منها (تارة) تكون بمعنى الطهارة نظير قولهم : « كل يابس ذكي » أي طاهر ،و(اخرى) تكون حكما لذلك المعنى الذي هو محكوم عليه بالطهارة ، فان قلنا : بالمعنى الأول فلا مجال للترديد بين المعنيين ، بل المتعين هو القول بأنها اسم للمسبب ، وإن تلك الافعال إنما تكون من قبيل الاسباب لتحصيل ذلك المعنى البسيط الذي هو الذكاة بمعنى الطهارة . فيكون مرجع الشك في القابلية ـ سواء كان على نحو الشبهة الموضوعية ،أو على نحو الشبهة الحكمية ـ هو الشك في تحقق الحكم المذكور عند تحقق هذه الامور .

و (بعبارة اخرى) : الشك يكون في حصول الطهارة عند تحقق الذبح مع الشرائط المعينة ، وهكذا الحال فيما لو شك في اعتبار شيء آخر مثل كون الذابح بالغاً أو ذكراً ـ مثلا ـ فتكون اصالة عدم التذكية في جميع هذه الموارد محققة لعدم ترتب

. . . . . .

الأثر ـ أعني ذلك الحكم الذي هو الطهارة المعبر عنها بالذكاة ـ ومع جريان اصالة عدم جعل الطهارة لامجال للرجوع الى قاعدة الطهارة . بل قد يقال : بأن مازهقت روحه ولم يحكم عليه بالطهارة هو الميتة ، فيترتب عليه آثار الميتة ، فلا يمكن الرجوع بعد ذلك الى قاعدة الطهارة .

وأما ان قلنا: بالمعنى الثاني وان المراد بالتذكية هو معنى غير الطهارة فيقع الكلام حينئذ فى أن المعنى الذي هو محكوم عليه بالطهارة نفس تلك الأفعال ـ مع اشتراط كون المحل قابلا ـ او ان ذلك المعنى هو المسبب عن هذه الامور ، ولكن الظاهر ان التذكية هي غير الطهارة ـ وان كان حكمها هو الطهارة ـ وذلك لأن مادة الذكاة وان استعملت هي ومشتقاتها في الطهارة ولكن الظاهر انه استعمال مجازي ، وإلا فان حقيقة الذكاة عبارة عن معنى بسيط متولد من هذه الأفعال مع الشرائط المقررة ، وهذا المعنى البسيط مقارب لمعنى « النقاوة » ونحوه ، فراجع كتب اللغة فى هذه المادة (١) وما يرجع اليها ـ من ذكى الغلام وذكيت النار وغير ذلك من مواردا ستعمالات مادة « ذكاة » ـ فانهم يذكرون لها معانى متعددة ، ولكن الظاهر ان كلها راجعة الى معنى واحد يمكن ان يعبر عنه بالنقاوة ، غير انه فى مثل ذكى الغلام يكون النقاء عبارة عن نقاء فكره وصفائه عن كدورة الجهل ، وهكذا فى مثل ذكيت النار فانه عبارة عن خلوصها من كدورة الدخان ، والرماد ، ولعل منه تسمية الشمس ذكاء .

(١) جاء فى تاج العروس فى مادة ـ ذكو ـ بلغت الدابة الذكاء ـ اى السن ـ والذكاة ايضا ـ الجمرة الملتهبة ـ

وفى لسان العرب ـ الذكاء تمام ايقاد ـ النار والذكا بالضم اسم الشمس ـ

وفى مجمع البحرين ـ الذكا بالفتح ـ شدة وهج النار ـ وذك بالادب قلبك ـ اى طهره ونظفه عن الادناس ـ وفى القاموس ـ ذكيت النار ـ اشتد لهبها ـ الذكا حدة الفؤاد ـ

وفى نهايه ابن الاثير ـ ذكاه الارض ـ يبسها يريد طهارتها من النجاسة ـ جعل يبسها من النجاسة الرطبة فى التطهير بمنزلة تذكية الشاة .

. . . . . .

وهكذا الحال في الذكاة بمعنى الطهارة، وأما في خصوص تذكية الحيوان اما ان نقول: انه عبارة عن ايجاد سبب الطهارة، اي نقول انه عبارة عن ايجاد سبب النقاء، ويكون الطهارة أو النقاء أمراً اعتباريا وقد أمضاه الشارع، غايته انه تصرف وزاد في بعض الشرائط الوجودية والعدمية.

وعلى أي حال لا يكون ذكاة الحيوان الا عبارة عن المسبب - كما يظهر من صاحب الجواهر (قده) في القسم الثاني فيما تقع عليه الذكاة: من ان التذكية اسم للمسبب، حيث استند في موارد الشك في القابلية الى اصالة عدم التذكية.

وقد ظهر مما ذكرنا ان التذكية عبارة عن المعنى البسيط المتولد من أفعال المكلفين، وأما الأثر الشرعي - وهو الطهارة أو الحلية - فانما هو مترتب على ذلك المعنى البسيط، وهذا جار في كل سبب ومسبب - كالالقاء والاحراق - وهو لا ينافي صحة النسبة الى فاعل السبب.

بيان ذلك: إن سببية فعل المكلف لما يتسبب عنه يكون على انحاء ثلاثة:

(الأول - أن يكون فعل المكلف سبباً لأمر تكويني، وذلك الامر التكويني يكون موضوعا لحكم شرعي، مثل القاء الشيء في النار يكون سبباً لاحراقه، وهذا الاتلاف موضوع لحكم شرعي، وهو الضمان.

(الثاني) أن يكون فعل المكلف سبباً لحكم شرعي، كمس الميت فانه يوجب الغسل، أو مس النجس مع الرطوبة فيكون موجباً للحكم بنجاسة الماس.

(الثالث) - أن يكون فعل المكلف آلة في ايجاد أمر اعتباري عند العقلاء وقد أمضاه الشارع كما في عقد البيع - مثلا - فانه سبب لايجاد النقل والانتقال في عالم الاعتبار، والشارع قد أمضى هذا الامر الاعتباري فقد حصل النقل والانتقال، فالمسبب في النحو الاول هو الاتلاف، وفي الثاني هو النجاسة او الغسل، وفي الثالث هو النقل. وهذا المسبب صالح لان يستند الى المكلف في الموارد الثلاثة، فيقال لمن القى الشيء في النار انه أتلفه، كما يمكن أن يقال: أنه ضمنه، إذ الاتلاف موجب

للضمان ، فيكون راجعاً الى الوجه الثاني ، ولمن مس بيده النجاسة انه نجس يده ، ومن أوجد عقد البيع على كتابه ، أنه نقل كتابه عن ملكه .

اذا عرفت ذلك فنقول : ان التذكية التي تكون فعل المكلف ـ اعني فري الاوداج مع الشروط المعينة (تارة) نقول : انها سبب لامر تكويني وهو النقاء ، والنقاء موضوع لحكم شرعي وهو الطهارة أو الحلية ، فحينئذ يكون من قبيل القسم الاول ، و (اخرى) نقول : أنه ليس فى البين إلا حكم شرعي وهو طهارة ذلك المذبوح او حليته ، فيدخل في القسم الثاني ، وعلى كلا التقديرين يصح انتساب التذكية الى المكلف فيقال : لذابح الحيوان مع الشرائط انه نقاه أو انه طهره وحلله ، من دون فرق بين ان نقول : بأن الذكاة اسم للنقاء وحكمه الطهارة أو الحلية ، اونقول : انها اسم لنفس الحكم الشرعي ـ وهو الطهارة والحلية ـ فيصح أن يقال : لذابح الحيوان انه ذكاه ، أي طهره أو نقاه فطهره .

وتوضيح المطلب يستدعي بسط الكلام فنقول: يتصور الاختلاف بين الشرع والعرف في التذكية مورداً وشرطاً على انحاء ثلاثة :

(الاول) ـ إن العرف والشرع يختلفان في الحكم بعد اتفاقهما على الموضوع كالانسان ، فان العرف يحكم بطهارته مع ان الشرع يفرق بين المسلم والكافر فيحكم بطهارة المسلم ونجاسة الكافر ، ففيما نحن فيه انهما يتفقان على حصول النقاء بالذبح ولكن العرف يحكم على ذلك النقاء بالطهارة والشارع لايحكم عليه بالطهارة ، بل يحكم عليه بالنجاسة .

(الثاني) ـ انهما يختلفان في تحقق الموضوع فالعرف يرى حصول النقاء في هذا النحو من الذبح أو فى مورد خاص فيحكمون بالطهارة ، مع ان الشارع يخطئهم في ذلك ويقول : ان النقاء لايحصل به ، فيحكم بالنجاسة .

(الثالث) ـ إن النقاء يكون من الامور الاعتبارية التي لاواقعية لها سوى

. . . . . .

اعتبار المعتبر ـ كالملكية وسائر الامور الوضعية الاعتبارية ـ فالاختلاف يكون في الاعتبار ، والعرف يعتبرون الطهارة في مورد ، مع ان الشارع لايعتبر النقاوة والطهارة فيه ، بل يعتبر النجاسة فيه .

والظاهر أن الاختلاف يكون على النحو الثالث وان النقاوة تكون من الامور الاعتبارية كالملكية ، فحينئذ (تارة) يكون نظر العرف معلوماً وظاهراً ، و(اخرى) لايكون معلوما ، فاذا كان نظرهم معلوما (فتارة) وصل الينا ردع من الشارع وعلمنا نظره أيضا فلا محالة نأخذ به ، وأما اذا لم يكن معلوما وعلمنا ان نظر العرف كان بمرأىً ومسمع منه ، ولم يردع عنه فحينئذ نأخذ رأي العرف ، فيكون هذا الامر العرفي هو المرجع ويكون بمنزلة عموم القابلية وبمنزلة الاطلاق اللفظي في كيفيات التذكية ، وأما اذا لم يكن نظر العرف أيضاً معلوما لزمنا الرجوع الى الاصول العملية ،

ثم ان وصلت النوبة الى الرجوع الى الاصول العملية فنقول : (تارة) نلتزم ببقاء الطهارة حال الحياة بعد الذبح الصحيح في المورد القابل للتذكية ، و (اخرى) لانلتزم بذلك بل نقول : ان الطهارة والنجاسة حكمان حادثان عند الذبح ، فبناء على المبنى الاول الحيوان الذي يكون طاهراً في حال حياته ويشك فى تأثير التذكية عليه (تارة) يكون الشك فيه من جهة الشك فى القابلية و(اخرى) من جهة الشك فى صحة التذكية بعد فرض احراز قابليته ، والشبهة فى كل واحد منهما (تارة) تكون حكمية و (اخرى) تكون موضوعية ، وعلى جميع التقادير فالمرجع هو استصحاب طهارته في حال حياته ، واما بناء على المبنى الثاني فالشك انما هو ناش من ان الحادث بالذبح هو الطهارة او النجاسة فيجري اصل العدم فى كل طرف ، وبعد التعارض والتساقط يكون المرجع هو قاعدة الطهارة ، وكذلك الحال لو قلنا : بجريان الأصلين معاً لعدم لزوم المخالفة القطعية العملية ، فانه حينئذ يكون محكوماً بأنه غير طاهر وغير نجس

. . . . . .

وهذا لا يرفع الحيرة في حكمه فلابد أن يكون محكوماً بأحدهما ، فالمرجع الوحيد هو قاعدة الطهارة .

هذا كله فيما اذا علمنا بطهارة الحيوان في حال حياته ، اما اذا شككنا في ذلك (فتارة) تكون الشبهة على نحو الشبهة الحكمية و (اخرى) على نحو الشبهة الموضوعية اما (الاولى) وهي مالو جهلنا حكم حيوان انه نجس وغير قابل للتذكية او انه طاهر ويقبلها فقد عرفت ان المرجع فيه هو قاعدة الطهارة على كلا المبينين ـ من ان التذكية توجب بقاء الطهارة السابقة ، او انها تحدث طهارة جديدة فيما هو طاهر كما تحدث نجاسة جديدة فيما هو النجس ـ أو نلتزم بالفرق بين ماهو الطاهر وماهو النجس ، فعلى جميع التقادير فالمرجع فيها هو قاعدة الطهارة . اما في الشبهة الموضوعية (فتارة) يكون الترديد بين ماهو نجس وطاهر ـ كالكلب والغزال ـ و (اخرى) يكون الترديد بين ماهو قابل للتذكية اوغير قابل لها مع كونهما طاهرين في حال الحياة ، اما في الصورة الاولى فالقاعدة تقتضي الطهارة كما هو الحال في حال حياته بناء على المسلكين ، اذ (تارة) يستصحب طهارته الثابتة بقاعدة الطهاره في حال حياته و (اخرى) تستصحب طهارته ونجاسته فبعد التعارض والتساقط نرجع الى قاعدة الطهارة ، واما في الصورة الثانية فيستصحب طهارته في حال حياته ـ إن قلنا بالمسلك الاول ـ والا فالاصلان يتعارضان ويسقطان ، والمرجع ـ حينئذ ـ قاعدة الطهارة ، واما ان التزمنا بالتفكيك في موردي النجاسة والطهارة وقلنا : بأن النجاسة التي تلحق الكلب بعد الذبح ليست بجديدة واما الطهارة اللاحقة للغزال ـ على تقديره ـ فهي جديدة ، أو عكسنا الفرض فالقاعدة ايضا تقتضي الطهارة ، لان اصالة عدم الطهارة الجديدة لا تفيد انه في حال الحياة كان نجسا ، وكذا العكس في الفرض الثاني ، فان اصالة عدم النجاسة الجديدة لا تثبت طهارته حال الحياة ، فلابد من الرجوع الى قاعدة الطهارة .

وإن كان لايجوز أكل لحمه بمقتضى الاصل (١) .

أما اذا كانت الشبهة موضوعية صرفة وكان الترديد من جهة انه وقع عليه الذبح أو مات حتف أنفه فاستصحاب الطهارة في حال حياته جار ـ بناء على المسلك الأول ـ وقاعدة الطهارة هي المرجع ـ بناء على المسلك الثاني ـ . هذا بالنسبة الى طهارته ، وأما بالنسبة الى أكله فاستصحاب الحرمة جار بلا اشكال ، ولكن لايمكن إثبات كونه ميتة باجراء اصالة عدم التذكية ، بناء على ان الميتة أمر وجودي بسيط ـ وهي زهوق الروح المتصف بغير الذبح ـ فان اصالة عدم التذكية لاتثبت هذا المعنى الوجودي ولابد من الرجوع الى الاستصحاب ، أو قاعدة الطهارة ، إلا أن نقول : بأن الميتة عبارة عن زهوق الروح مع عدم التذكية ، فيكون المرجع هو اصالة عدم التذكية بمعنى السبب ـ أعني عدم الذبح ـ ويصير من قبيل مايحرز أحد جزئي الموضوع بالأصل ، والآخر بالوجدان .

ومما ذكرنا يظهر حكم الجلود المأخوذة من أيدي المسلمين ، او الكفار ، إذ لو قلنا : بالمعنى الأول للتذكية التي هي عبارة عن معنى عدمي فيد المسلم امارة على الطهارة ، وهي على خلاف الأصل ، وأما يد الكافر فهي على وفق الأصل والقاعدة ، أما لو قلنا بالمعنى الثاني والذي عبارة عن ان التذكية امر وجودي فيد المسلم على وفق الأصل والقاعدة ، وأما يد الكافر فهي حاكمة على القاعدة ، وهي تقتضي النجاسة .

(١) قد يقال : بأن استصحاب الحرمة الثابتة في حال الحياة يوجب ذلك فيما اذا كان الشك من جهة الشبهة الحكمية ، كما اذا شككنا في حرمة لحم الأرنب ، أومن جهة الشبهة الموضوعية ، كما اذا شككنا فى ان الحيوان شاة أو ارنب ، سواء علمنا بأن الحيوان قابل للتذكية او شككنا فى قبوله لها ، وعلى جميع التقادير فالاستصحاب يجري ويوجب بقاء تلك الحرمة . ويمكن التفرقة بين الحيوان الذي ثبت قبوله للتذكية من حيث الطهارة وقد شك في حرمة أكله فالتحريم الذي كان لاحقاً له في حال الحياة لايجري فيه ، وبين ماهو مشكوك القبول للتذكية كانت الشبهة حكمية أو موضوعية

. . . . . .

فان تلك الحرمة اللاحقة له حال الحياة يشك في ارتفاعها عنه بتذكيته . فيحكم عليه بعد الذبح بالطهارة ، وحرمة الأكل .

وهكذا الحال فيما لو شك في شرط من شروط التذكية على نحو الشبهة الحكمية، أو الموضوعية لو لم يكن فى البين اطلاق ينفي الشبهة الحكمية ، او اصالة الصحة النافية للشبهة الموضوعية .

و (بعبارة اخرى) : اذا علمنا بقبوله للتذكية فبعد تذكيته لامجال لجريان الاستصحاب فيه، لأن حرمته العرضية قد زالت قطعاً ، وأما الحرمة الذاتية فغير ثابتة، أما اذا شككنا في قبول تذكيته فلامحالة نشك فى ارتفاع حرمته ولا بد من استصحاب بقائها ـ حينئذ ـ ولكن يمكن المنع من هذه التفرقة ، اذ غاية مايمكن ان يقال : في توجه الاستصحاب في موارد الشك فى القابلية : إن الحرمة العارضية اجتمعت مع الحرمة الذاتية في حال حياة الحيوان ، فالحرمة ثابتة على كلا التقديرين ، وبعد الذبح يشك فى ارتفاعها ولا بد من استصحابها . الا ان هذا الوجه فاسد فانه بعد تحقق الذبح بشرائطه يعلم بارتفاع الحرمة العارضية ، فلا معنى لاستصحابها ، والحرمة الذاتية مشكوكة من أول الأمر ، فيكون حاله حال ما احرزت فيه القابلية مع الشك في الحرمة الذاتية . وشبيه هذا ماوطرأت النجاسة العارضية على الشعر المحتمل كونه شعر كلب ثم غسلناه بماء ، وهكذا لو كانت المرأة ذات زوج أو مقعدة واحتمل الشخص انها اخته من الرضاعة ثم خرجت من حبال الزوج ، وهكذا لو كان الرجل محدثاً بالأصغر واحتمل طرو الجنابة عليه ثم توضأ . ونحو ذلك من الفروع ، وقد تعرضنا لها ولأمثالها في الاستصحاب الكلي من تنبيهات الاستصحاب ـ فلاحظ .

هذا وقد أورد على استصحاب الحكم لأجل الشك فى بقاء الموضوع : بأن موضوع الحرمة العرضية الثابتة للحيوان حال الحياة هو عدم التذكية . فاذا شككنا بعد الذبح ببقائها من جهة الشك فى القابلية . أو الصحة حكما أو موضوعا كان موضوع

. . . . . .

الحكم مشكوك البقاء ، ومع الشك في بقائه ، كيف يمكن استصحاب الحكم .

ويمكن الجواب عن ذلك بامكان القول : بأن عدم التذكية يكون من قبيل العلة في ثبوت هذه الحرمة لانه موضوع لها ، غاية الأمر ان هذه العلة علة مادامية يرتفع الحكم بارتفاعها. كما لو علمنا بأنه قابل للتذكية وذكيناه فلا مانع من جريان استصحاب الحكم فيه ـ وهو الحرمة ـ لبقاء موضوعه ـ وهو الحيوان ـ .

فان قلت : اذا كان عدم التذكية علة مادامية للحكم فلماذا لا تستصحب تلك العلة كي يكون الحيوان بعد الذبح المذكور ميتة في الصور الأربع حتى يحكم بحرمته ونجاسته، بناء على ان الميتة مازهقت روحه ولم تقع عليه التذكية ؟

قلت : إن التذكية التي يكون عدمها علة في ثبوت الحكم وهو الحرمة في حال الحياة عبارة عن الذبح مع جهات أخر منها : القابلية ، والاستقبال ، وبقية الشرائط المعتبرة شرعا ـ واصالة عدم الذبح بالشرائط المعتبرة لا تنقح حال هذا الذبح الذي وقع على ذلك الحيوان ، فلم يبق لنا الا اصالة جعل ذلك الذبح الواقع سبباً للحلية والطهارة، وهو معارض باصالة عدم جعله سبباً للحرمة والنجاسة ـ فتأمل .

وحاصل الكلام : ان المراد من استصحاب الحكم في هذه الصور الأربع إما ان يكون هو استصحاب حرمته العارضية ـ التي كانت ثابتة في حال حياة الحيوان ـ فلا مجال له ، للقطع بارتفاعها بعد التذكية ، او يكون هو استصحاب حرمته الذاتيه فلا وجه لجريانه ، للشك في أصل تحققها، أو يكون استصحاب القدر الجامع بين الحرمتين فهذا ايضاً ممنوع ، لأنه من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي ، وهو ما اذا علم بحدوثه في ضمن فرد قد علم ارتفاعه وشك في حدوثه ضمن فرد آخر يكون باقياً على تقدير حدوثه . وقد حققنا في محله عدم جريانه .

هذا إن قلنا : بامكان اجتماع الحرمة العرضية مع الحرمة الذاتية ، كما اذا قلنا : بحرمة اكل لحم الأرنب ، ففي حال حياته تجتمع الحرمة الذاتية اللاحقة له لذاته مع

. . . . . .

الحرمة العارضية لأجل عدم تذكيته . وأما ان قلنا : بعدم إمكان اجتماع الحرمتين ـ بمعنى انه لامعنى للحرمة العارضية مع وجود الحرمة الذاتية ـ فيكون الاستصحاب فيما نحن فيه من قبيل القسم الثاني من استصحاب الكلي ، حيث ان الحرمة ان كانت عارضية فقد ارتفعت قطعاً وان كانت ذاتية فهي باقية بعد التذكية قطعا ومعه يجري الاستصحاب ، ولكن ذلك منوط باثبات القدر الجامع بينهما ، والظاهر انه غير ممكن فلا مجال لاستصحاب الحكم في المقام .

ثم انه قد يتوهم : قياس مانحن فيه على استصحاب النجاسة في الماء المتغير بعد زوال تغيره ، ولكنه ممنوع جداً ، لأن عنوان المتغير ـ بعد التصرف العرفي ـ يخرج عن كونه مركباً وموضوعا للحكم ، بل الموضوع هو نفس الماء والتغير علة الحكم ومع الشك في أن هذه العلة مادامية ـ لكي يرتفع الحكم ـ وهو النجاسة ـ بارتفاعها ، أو انها محدثة مبقية ، فيكون الحكم باقياً بعد ارتفاعها ، يستصحب الحكم لامحالة ، اما فيما نحن فيه فان عدم التذكية لو لم يكن موضوعا للحكم ـ وهو الحرمة ـ وكان علة له بحسب النظر العرفي ، فلا محالة تكون هذه العلة مادامية ، فيزول الحكم عند ارتفاعها ، إذ لاريب في ارتفاع الحرمة المذكورة عند حصول التذكية ، والا لم يكن للتذكية أثر اصلا ، فعلى هذا لايمكن الركون الى استصحاب الحرمة العارضية للقطع بارتفاعها عند التذكية .

نعم ، يمكن استصحاب الكلي ، وقد وقع الكلام فيه ـ فتأمل .

(التكملة)

قد عرفت مما ذكرنا حال الصور الأربع من عدم جريان الاستصحاب فيها ، بقي هنا شيء وهو اختصاص صوري الشك في القابلية ببحث ، وهو جريان اصالة عدم التذكية فيهما أو في الشبهة الموضوعية فقط أو عدم جريانه فيهما ، فان قلنا : بجريان الأصل المذكور تحقق موضوع الحرمة العارضية ولا حاجة الى جريان استصحاب الحكم

وهو الحرمة وان لم نقل بجريانه كان حالها حال مالو علم بالقابلية مع الشك فى الحلية الذاتية من عدم جريان استصحاب الحرمة ، فيكون المرجع هو قاعدة الحل ، أو البراءة الشرعية فى كل من الصورتين مع الشك فى القابلية عند الشك فى الحلية ، كما ان المرجع في الصورتين الأوليتين ايضاً هو قاعدة الحل ، والبراءة الشرعية .

نعم ، في الشبهة الحكمية يمكن القول بأن المرجع فيها عمومات الحل ، مثل قوله تعالى «أحل لكم الطيبات» ونحوه ـ ان قلنا به في أمثال هذه المقامات واستغنينا به عن البراءة في الشبهات التحريمية ـ فتأمل .

(تتمة)

فى حكم السمك بالنسبة الى جواز أكله

ومادمنا قد استوفينا البحث عن الحيوان الذي تكون تذكيته بالذبح وله نفس سائله فلا بأس ان نستطرد الى ذكر السمك وما يلحق به من الحيوانات البحرية التي ليس لها نفس سائله ونستوفي الحديث عن حكمها .

فنقول : قد اشتهر أن ذكاة السمك تتم بأخذه حياً ، وان لايموت فى الماء . ولذا بنوا على الحرمة فيما اذا مات فى الماء ، أو فى خارجه قبل اخذه . وان نقل الخلاف في الأخير عن الشيخ (قده) في النهاية لاخبار هناك .

ولكن المعروف : حرمته لاخبار اخرى هي اقوى دلالة ، وسنداً . او انه مات في الماء بعد أخذه ، كما اذا اخذ حياً ثم عاد الى الماء ومات فيه ، او ان يقطع منه قطعة أو يقتل برمح وغيره وهو فى الماء ، أو أخذ ثم ربط بحبل ونحوه واعيد الى الماء ، او حصر في الحظيرة . وان خالف في ذلك العماني لاخبار الحظيرة لكن المعروف والمشهور بل الاجماع المنقول . هو الحرمة لما دل على أنه « مات فيما فيه حياته » ولأجل ذلك بنى صاحب الجواهر (قده) على جواز ابتلاعه حياً وأخذ قطعة منه وإن عاد الباقي

. . . . . .

الى الماء ومات فيه . ولكن الانصاف ان هذا الحكم ـ أي جواز الابتلاع حياً أو اخذ قطعة منه ـ لايخلو عن مخالفة الذوق ، بل الظاهر لزوم اضافة قيد ثالث وهو موته ليكون الحاصل هو أنه يعتبر فى حلية الأكل ثلاثة امور : اخذه من الماء حياً، وموته ، وكون الموت لم يكن في الماء . و ـ حينئذ ـ لايحل ابتلاعه حيا ولا أخذ قطعة منه وهو حي سواء عاد الباقي الى الماء ومات فيه ، أو بقي الى أن مات خارج الماء .أما الدليل على اعتبار هذا القيد فهو رواية ابن أبي يعفور المتضمنة لقوله عليه السلام « وجعل ذكاتها موتها » لكن فى الجواهر أجاب عنها بقوله : « لكن مع أن الأول منهما مرسل ،وفى غير الكتب الأربع ولم يذكره الفقهاء فى الكتب الاستدلالية لم أجد أحداً عمل بمضمونها بل يمكن القطع بعدم اعتبار الموت حتف الأنف في تذكيته وحينئذ فالمذهب الجواز » انتهى .

قلت: أما ماأفاده (قده) من قوله « لم أجد احداً عمل بمضمونها الى آخره » ،فهو بالنسبة الى اعتبار الموت حتف الأنف فى قبال قتله ـ مثلا ـ كما هو ظاهر خبر الاحتجاج ـ بقوله «حتى يموت من ذات نفسه» . لكن خبر ابن ابي يعفور خال من هذا القيد أعني حتى يموت من ذاته بل يمكن أن يكون قوله في خبر الاحتجاج حتى « يموت من ذات نفسه » في قبال احتمال اعتبار موته بالذبح كما في غيره من الحيوانات ، ولعل قوله (ع) وذلك أنه ليس له دم قرينة على ذلك فيكون القيد هو مجرد الموت وانه لايحتاج الى ذبح لأنه ليس له دم ـ حينئذ ـ يتحد مع مفاد خبر ابن ابي يعفور . وهذا المقدار ـ أعني اعتبار الموت وعدم جواز أكله حياً ـ قد عمل به الشيخ (قده) وغيره. نعم خبر ابن ابي يعفور يحتاج الى التقييد بكون الموت بعد اخذه حياً ،وبان لايكون الموت في الماء. وهذا المقدار من التقييد قد دلت عليه الادلة ، فلا مانع من تقييد خبر ابن ابي يعفور بمقتضى تلك الأدلة ، بل ان خبر الاحتجاج متكفل لهذا التقييد فان قوله (ع) « ذكوته اخراجه من الماء حتى يموت من ذات نفسه الى آخره » دال على

. . . . . .

اعتبار اخراجه حياً ، وظاهر قوله « حتى يموت » هو اعتبار عدم موته باعادته ثانياً الى الماء ، بل ظاهره اعتبار موته خارج الماء فضلا عن مجرد اعتبار عدم موته في الماء وبالجملة ان أخبار « مات بما فيه حياته » اعتبرت أن لايكون موته في الماء ـ .

وغير خفي : ان ذلك أعني اعتبار الموت ، وعدم الموت في الماء لايكون عبارة عن اعتبار موته خارج الماء وإن كان ذلك اعني موته خارج الماء ملازما لاعتبار القيدين المذكورين ، إلا أن خبر الاحتجاج ظاهر في اعتبار موته خارج الماء ، والظاهر انه لايترتب على ذلك أثر عملي بعد اعتبار الاخراج حياً ، واعتبار الموت ، واعتبار عدم كون الموت في الماء ، نعم لعله يظهر ذلك في جريان الاصول عند العلم بموته والشك في كونه قبل أخذه أو بعد أخذه فبناء على أن التذكية اسم للسبب يتعارض الأصلان ـ أعني استصحاب حياته الى حين الأخذ ـ القاضي بحليته بناء على الاكتفاء بأخذه حياً وعدم موته في الماء ، مع استصحاب بقائه في الماء الى موته القاضي بكون موته في الماء الموجب لحرمته ـ وبعد التساقط يكون المرجع هو قاعدة الحل بخلاف مالوقلنا : بأنه يعتبر الموت خارج الماء فان استصحاب حياته الى حين الأخذ لاينقح حليته المنوطة بموته خارج الماء إلا بالأصل المثبت ، ولكن لايخفى : انا لو اعتبرنا موته خارج الماء لكان يمكننا احراز ذلك باستصحاب بقائه خارج الماء حياً الى أن مات و (بالجملة) يكون الجاري هو استصحاب حياته الى أن اخرج وصار تحت اليد واستصحاب بقائه حيا في الخارج تحت اليد الى أن مات تحتها قاضياً بحليته ويعارضه ـ حينئذ ـ استصحاب بقائه في الماء أو في الخارج من دون وضع يد عليه الى أن مات لكونه قاضياً بحرمته وبعد التساقط يكون المرجع قاعدة الحل . نعم ان الأصل القاضي بحليته ينحل الى أصلين و ـ الاول ـ منهما هو استصحاب حياته الى أن خرج ووضعت عليه اليد و ـ الثاني ـ هو استصحاب بقائه حيا تحت اليد الى أن مات تحتها ولا يترتب الأثر على الأول فقط ، بل لابد من ضم الثاني اليه ـ وحينئذ ـ يشكل الاستصحاب الأول

. . . . . .

لعدم الاثر ، ولو كانا عرضيين لامكن التخلص ، لكن المفروض انهما طوليان ، ولعل ذلك هو المانع لصاحب الجواهر (قده) من اجراء استصحاب الحياة فى ذلك ، ويمكن الجواب : بأن الميتة مامات قبل وضع اليد عليه فيجري ـ حينئذ ـ اصالة عدم وضع اليد عليه حتى مات وهو قاض بحرمته وبكونه ميتة ، ويعارضها اصالة عدم موته قبل وضع اليد وهووان لم يثبت الحلية إلا ان كونه طارداً لموضوع الحرمة ـ اعني الميتة ـ كاف في التعارض الموجب للتساقط .

هـــذا كله مبني على كون التذكية اسما للسبب ، امـا لو قلنا بأنها اسم للمسبب ـ كما هو المختار ـ فلا محيص عن الحكم بحرمته حتى فى الصورة الاولى ـ أعني فرض التعارض بين الاصلين المذكورين ـ اذ بعد تعارضها لايكون المرجع هو قاعدة الحل بل يكون المرجع هو ـ ماعرفت ـ من اصالة عدم التذكية بمعنى المسبب ـ وحينئذ ـ يشكل الامر فيما ورد من حلية السمكة التي تخرج فى جوف سمكة اخرى مع فرض كونها حين الخروج ميتة ، اللهم إلا أن نلتزم بأنه على خلاف القاعدة فيقتصر على مورده وهو السمكة في جوف اخرى دون مطلق ماشك فى تأخره وتقدمه من الموت والاخراج فتأمل .

اذا عرفت هذا فجدير بنا أن نتعرض لشرح عبارة الماتن ـ قده ـ ولحاشية شيخنا الاستاذ (قده) :

قال الماتن (قده) : « اذا لم يعلم كون حيوان معين أنه مأكول اللحم أولا لايحكم بنجاسة بوله وروثه ، وإن كان لايجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل » .

والظاهر أن التردد مقصور على كونه حلال الأكل وحرامه ، ولكن لايبعد ان يدخل فيه مشكوك الحلية من ناحية القابلية ، فيكون شاملا للصور الاربع ـ أعني الشك في الحلية على نحو الشبهة الحكمية ، وعلى نحو الشبهة الموضوعية ، والشك فى

وكذا إذا لم يعلم أن له دماً سائلا أم لا (١)

القابلية أيضاً على نحو الشبهة الحكمية والموضوعية ، وكأنه لأجل ذلك علق عليه شيخنا الاستاذ (قده) بقوله : « هذا إذا كان الشك في حلية الحيوان ملازماً للشك في قبوله التذكية أيضا هو الاحوط ، كما لو تردد بين مايحل أكله وبين مالا يقبلها من المحرم ، أما اذا علم قبوله لها على كل تقدير فالظاهر جواز أكله بعد التذكية ، وإن كانت الشبهة حكمية » .

ونظره (قده) فى الشق الأول الى الشك فى القابلية على نحو الشبهة الحكمية والموضوعية ، ووجه الاحتياط في الشبهة الحكمية انه هو بعد غض النظر عن عموم القابلية يكون حاله حال الشبهة الموضوعية فى عدم العموم المذكور و ـ حينئذ ـ يتأتى دور كون التذكية اسما للسبب فلا تجري اصالة عدم التذكية ويكون الجاري هو قاعدة الحل ، أو اسما للمسبب فتجري اصالة عدم التذكية الحاكمة بحرمة الاكل . ولقد كان بناؤه (قده) أولا على كونها اسما للمسبب ، ولازمه جريان اصالة عدم التذكية القاضية بحرمة الاكل ، لكنه بعد ذلك احتمل أو قوى كونها اسماً للسبب ، ولازم كونها اسماً للسبب هو عدم جريان اصالة عدم التذكية في موارد الشك ، ويكون المرجع هو قاعدة الحل ، ولاجل هذا الاحتمال الحق بالحاشية المذكورة قوله : « هو الاحوط » .

وأما الشق الثاني فلا مورد فيه للعموم ولا لاصالة عدم التذكية ، لان المفروض هو احراز قبولها ، فيكون الشك ممحضاً فى حرمة الاكل ، ويكون الجاري هو قاعدة الحل . هذا شرح ماافاده شيخنا الاستاذ (قده) في الحاشية ، وقد عرفت تفصيل الكلام في الصور الاربع .

(١) لاصالة الطهارة سواء كانت الشبهة موضوعية أم حكمية .

قال فى الجواهر : « لكن بقي شيء بناء على اعتبار هذا القيد ـ يعني كون الحيوان ذا نفس ـ وهوان مجهول الحال من الحيوان الذي لم يدر انه من ذي النفس

كما انه اذا شك فى شيء انه من فضلة حلال اللحم او حرامه ، أو شك في انه من الحيوان الفلاني حتى يكون نجساً . أو من الفلاني حتى يكون طاهراً .

أو لايحكم بطهارة فضلته حتى يعلم أنه من ذي النفس ، للأصل ، واستصحاب طهارة الملاقي ونحوه ، أو يتوقف الحكم بالطهارة على اختباره بالذبح ونحوه لتوقف امتثال الامر بالاجتناب عليه ، ولانه كسائر الموضوعات التي علق الشارع عليها أحكاماً ـ كالصلاة للوقت ، والقبلة ونحوهما ـ أو يفرق بين الحكم بطهارته وبين عدم تنجيسه للغير،فلا يحكم بالاول إلا بعد الاختبار بخلاف الثاني للاستصحاب فيه من غير معارضة ولانه حينئذ كما لو أصابته رطوبة مترددة بين البول والماء وجوه لم أعثر على تنقيح لشيء فيها في كلمات الاصحاب » ـ انتهى كلامه رفع مقامه .

ولا يخفى : أن هذه الشبهة لاتزيد على الشبهة فى كون هذا الحيوان مأكول اللحم التي يكون الفحص مزيلا لها ، ولو بالاطلاع على وجود علامات الحلية فيه .

وقوله: «لتوقف امتثال الامر بالاجتناب عليه» كأنه مأخوذ من قول بعضهم لوجوب الاحتياط في الشبهات الموضوعية من جهة لزوم احراز الاجتناب عن الطبيعة المنهي عنها ـ مثلا ـ . ومن الواضح أن صاحب الجواهر (قده) لايقول بذلك وإلا لكان اللازم عنده الاحتياط في جميع موارد الشبهات الموضوعية التحريمية .

وقوله (قده) : « ولانه كسائر الموضوعات التي علق الشارع عليها أحكاماً كالصلاة للوقت ، والقبلة ، ونحوهما » هذا إن كانت الشبهة وجوبية شرطية ـ مثل الوقت والقبلة ـ لا إشكال للزوم احراز الشرط ، وأما غيره من الشبهات التحريمية أو الوجوبية الاستقلالية ـ مثل الشك فى كون هـذا الشخص عالماً بالنظر الى وجوب إكرام كل عالم ـ فهو ممنوع أشد المنع ، الا في بعض الشبهات المبنية على الفحص ، مثل الوقت ، كالفجر بالنسبة الى جواز الاكل ، ومثل الاستطاعة بالنسبة الى وجوب الحج ، ونحو ذلك مما لايمكن غالباً إحراز الموضوع فيه الا بالفحص ، ومن الواضح أن مانحن فيه ليس منها ، وإلا لوجب الفحص في مسألة الشك في حلية الحيوان.

كما اذا رأى شيئاً لا يدري انه بعرة فار او بعرة خنفساء ففي جميع هذه الصور يبنى على الطهارة (١) .

(مسألة ـ ٤) لايحكم بنجاسة فضلة الحية لعدم العلم بأن دمها سائل . نعم حكى عن بعض السادة ان دمها سائل ، ويمكن اختلاف الحيات في ذلك . وكذا لايحكم بنجاسة فضله التمساح للشك المذكور ، وان حكي عن الشهيد (قده) ان جميع الحيوانات البحرية ليس لها دم سائل ، الا التمساح ، لكنه غير معلوم ، والكلية المذكورة أيضاً غير معلومة (٢) .

---

(١) الفرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة ، أن المنظور اليه في المسألة السابقة هو نفس الحيوان الواحد الشخصي المردد بين عنوانين ، بخلاف هذه المسألة فان المنظور اليه فيها هو الرجيع الواحد المردد بين فردين من الحيوان .

كما ان الحال كذلك في قوله : « كما اذا رأى شيئاً لا يدري انه بعرة فار ، أو بعرة خنفساء » الخ ، فان المنظور فيه هو نفس الرجيع وان الحيوان الذي صدر ذلك الرجيع منه مردد بين فردين ، بخلاف ماذكره فى الصورة السابقة ـ أعني قوله : « وكذا إذا لم يعلم أن له دماً سائلا أم لا » ـ فانه ناظر الى الحيوان الخاص الذي صدرت منه تلك الفضيلة ، وهل هو ذو نفس أولا ؟ فيكون من قبيل وحدة الحيوان مع التردد في عنوانه ، وفى هذه الأخيرة يكون التردد في ذات الحيوان وهل هو الفار أو هو فرد آخر وهو الخنفساء ؟

نعم ، إن نظم هذه العبارة لايخلو من خلل ، ولو أبدل لفظ « كما اذا » في الجملة الأخيرة بلفظة « أو » لكان الكلام أنظم وأدل على المقصود .

(٢) قد تقدم فى المسألة الثالثة حكم هذه المسالة فتكون هذه صغرى لتلك ، وانما تعرض المصنف (قده) لخصوص الحية ، والتمساح لوجود الخلاف في كونها مما له نفس سائله . فقد ذكر فى المعتبر في أحكام البئر ان المعروف بين الأصحاب : ان

الحية (١) دمها سائل ، وان ميتتها نجسة ، ونقل عن المبسوط دعوى الاجماع على نجاستها بالقتل . وقال المحقق الهمداني (قده) في كتاب الطهارة ج ٢ ص ٦ : « وانها من ذي النفس كما شهد به بعض » ولكنه في المدارك قال : « ان المتأخرين استبعدوا وجود النفس لها » .

وقد ذهب المحقق (قده) في المعتبر الى نجاسة ماله نفس من الحيوان المائي ، ومثل له بالتمساح (٢) واحتج له : بأنه حيوان له نفس سائلة فكان موته منجساً .

وكيف كان فلو حصل للانسان اطمئنان بأن احدهما ، او كليهما ذو نفس سائلة حكم بنجاسة الفضلة على الفرض ، او اذا ثبت انهما من غير ذي النفس السائلة فلا اشكال في طهارتهما ، وكذا لو تردد حالهما بين كونهما من ذي النفس السائلة أو غير ذي النفس فيحكم أيضا بالطهارة للقاعدة ، ولا يجب الفحص والاختبار .

نعم في خصوص التمساح بحث آخر ، وهو عدم شمول اطلاقات الاخبار وعمومها للحيوان المائي (٣) بدعوى انصراف مطلقات الاخبار الى الافراد المتعارفة الكثيرة حسبما ذكر ، وكذلك القدر المتيقن من معاقد الاجماعات المنقولة هو الحيوان البري لكثرتها وشيوعها . واما شمولها لمثل التمساح والضفدع ـ كما نقل في الخلاف عن

(١) في حياة الحيوان ج ١ ص ٣١٠ : « الحية » اسم يطلق على الذكر . والانثى ، ولها مائتا اسم ، والحية أنواع . . . ولكنه ما تعرض في نوع منها ان لها نفسا .

(٢) في حياة الحيوان ج ١ ص ١٨٥ : التمساح من أعجب حيوان الماء . . . وحكمه تحريم الأكل للعدو بنا به، قال الشيخ محب الدين الطبري: لا نسلم ان ما يتقوى بنا به من حيوان البحر حرام، وانما حرم التمساح ـ كما قال الرافعي ـ للخبث والضرر فان في البحر حيوانا يفترس بنا نه ـ كالقرش وغيره ـ وهو حلال ولا ريب في ان البحري مخالف للبري .

(٣) في بدايه المجتهد ج ١ ص ٤٥٦ : واما الحيوان البحري فان العلماء اجمعوا على تحليل ما يكون منه موافقاً بالاسم لحيوان في البر محرم فقال مالك : لا بأس بأكل جميع حيوان البحر . وبه قال ابن ليلى، والاوزاعي ، ومجاهد ، وجمهور العلماء . والنظر في هذه المسألة يرجع الى امرين (احدهما) هل هذه الاسماء لغوية . (والثاني) هل الاسم المشترك عموم ام ليس له .

الثالث ـ المني من كل حيوان له دم سائل ، حراما كان أو حلالا ، بريا أو بحريا (١) .

الشافعي ـ فبعيد . ولهذا اشكل الحكم بالنجاسة على فرض انه ذو نفس سائلة .

ولكن الظاهر من معاقد الاجماعات المنقولة المتقدمة شمولها للبري والبحري، كما وان مطلقات الأخبار أيضاً تشمل كلا النوعين ، ومجرد دعوى الانصراف لا يوجب رفع اليد عن تلك المطلقات ـ فتأمل '

(١) لا اشكال في نجاسة المني من كل حيوان له دم سائل ، لقيام الاجماع على ذلك ، من دون تفصيل بين كونه حلال الأكل ، أو حرامه . بريا أو بحريا ، للروايات المستفيضة على ذلك .

(منها) ـ ماعن حسنة الحلبي ، عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : « إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه مني فليغسل الذي أصابه ، فان ظن أنه أصابه مني ولم يستيقن ولم ير ، مكانه فلينضحه بالماء » (١) .

(ومنها) ـ صحيحة محمد بن مسلم ، عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : ذكر المني فشدده وجعله أشد من البول ، ثم قال : « إن رأيت المني قبل أو بعد ماتدخل في الصلاة ، فعليك إعادة الصلاة ، وإن نظرت في ثوبك فلم تصبه ، ثم صليت فيه ، ثم رأيته بعد ، فلا إعادة عليك ، وكذلك البول » (٢) .

(ومنها) ـ رواية ابن أبي يعفور ، عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن المني يصيب الثوب ؟ قال : « إن عرفت مكانه فاغسله ، وإن خفي عليك مكانه فاغسله كله » (٣) .

والتعميم لم يظهر من الروايات المذكورة حتى لمني غير الآدمي ، فادعاء انصرافها الى خصوص الانسان في محله ، ولولا الاجماع لأمكن القول به ، لكن الاجماع قائم

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ج ١ ـ الباب ١٦ ـ من ابواب نجاسة المني الحديث ـ ٤ ـ و ـ ٣ ـ و ـ ٦ ـ

واما المذي والوذي والودي فطاهر من كل حيوان الا نجس العين (١) .
وكذا رطوبة الفرج ، والدبر . ماعدى البول والغائط (٢) .

على عدم التفرقة بين الانسان وغيره ، وذلك هو المتبع .

(١) أما «المذي» فهو الذي يخرج عقيب الشهوة : و «الودي» مايخرج عقيب البول ، و « الوذي » هو الذي يخرج من الادواء والقول بطهارة هذه الثلاثة مسلم والدليل عليه مصحح زرارة ، عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ : « إن سال من ذكرك شيء من مذي ، أو وذي . وأنت في الصلاة فلا تغسله ، ولا تقطع له الصلاة ، ولا تنقض له الوضوء . وإن بلغ عقبك فانما ذلك بمنزلة النخامة » (١) .

نعم ، حكي عن العامة الخلاف فيه ، وعن ابن الجنيد القول : بنجاسة المذي ، مستدلا عليه بماورد في حسنة الحسين بن أبي العلا . سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن المذي يصيب الثوب . قال ـ عليه السلام ـ : « إن عرفت مكانه فاغسله ، وإن خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله » (٢) .

وفي خبره الآخر « يغسله ولايتوضأ » وهذان الخبران ، لايمكن الأخذ بمدلولهما ، اما ـ أولا ـ فلاعراض الأصحاب عنهما . واما ـ ثانياً ـ فهي معارضة باخبار الطهارة ، والجمع بينها يقتضي الحمل على الاستحباب .

اما نجاسة هذه الثلاثة من نجس العين ، فلدلالة نجاسته على ذلك الموجبة لنجاسة كل مايخرج منه .

(٢) اما البلل الخارج من الفرج غير البول فقد دل على طهارته ماورد في صحيح ابراهيم ابن أبي محمود ، سألت ابا الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ عن المرأة عليها قميصها ، او ازارها يصيبه من بلل الفرج وهي جنب ، أتصلي فيه ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « اذا

---

(١) الوسائل ج ١ ـ الباب ١٢ ـ من ابواب عدم ناقضية المذى والودى للوضوء ـ الحديث ٢ ـ

(٢) و (٣) نفس المصدر الباب ـ ١٧ ـ من ابواب طهارة المذى والودى الحديث ٣ و ٤ ـ

الرابع ـ الميتة من كل ماله دم سائل ، حلالا كان أو حراما (١) .

اغتسلت صلت فيها » (١) .

واما بلل الدبر ، فلصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : «كل شيء خرج منك بعـــد الوضوء فانه من الحبائل ، أو من البواسير ، وليس بشيء فلا تغسله من ثوبك الا ان تقذره» (٢) .

على ان مقتضى الاصل مع قطع النظر عن النص هو الطهارة .

واما مني مالا نفس له سائلة ، فحكمه الطهارة لجريان الأصل فيه المقتضى لذلك ـ

(١) الكلام في هذه المسألة يقع فى مقامين : (الأول) في ميتة الانسان (الثاني) فى ميتة غير الانسان مما له نفس سائله :

أما البحث عن المقام الأول فنقول : الظاهر ان ميتة الانسان نجسة اجماعا ، مضافا الى الاخبار الواردة على ذلك ـ وإن نوقش فى دلالة بعضها ـ

(فمنها) صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت ، فقال ـ عليه السلام ـ : «يغسل ما أصاب الثوب» (١).

(ومنها) رواية ابن ميمون قال : سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت ؟ قال (ع) : « ان كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه ، وإن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه (يعني اذا برد الميت)» (٢) فى الوسائل : الظاهر كونه تفسيراً من الراوي .

(ومنها) التوقيع المبارك الخارج من الناحية المقدسة في أجوبة مسائل محمد بن عبد الله الحميري المروي عن احتجاج الطبرسي ، وكتاب الغيبة للشيخ حيث كتب اليه ـ عليه السلام ـ روي لنا عن العالم انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض

(١) الوسائل ج ١ ـ الباب ٥٥ ـ عن ابواب طهارة بلل الفرج الحديث ـ ١ ـ
(٢) » » ـ الباب ١٢ ـ من ابواب نواقض الوضوء الحديث ـ ٢ ـ
(٣) و (٤) الوسائل ، الباب (٣٤) من ابواب النجاسات .

صلاته وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه ؟ قال ـ عليه السلام ـ : «يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلاته ويغتسل من مسه» التوقيع: «ليس على من نحاه الا غسل اليد» (١)

(ومنها) عنه أيضاً انه كتب اليه ـ عليه السلام ـ وروي عن العالم إن من مس ميتاً بحرارته غسل يده ، ومن مسه وقد برد فعليه الغسل ، وهذا الميت في هذه الحالة لايكون إلا بحرارته ، فالعمل فى ذلك على ماهو ، ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل ؟ التوقيع : « إذا مسه فى هذه الحالة لم يكن عليه إلا غسل يده » (٢) .

(ومنها) ماعن الفقه الرضوي : « وإن مسست ميتة فاغسل يدك ، وليس عليك غسل ، إنما يجب عليك ذلك في الانسان وحده » (٣) .

(ومنها) ماعن الفقه الرضوي أيضاً: «وإن مس ثوبك ميت فاغسل ماأصاب» (٤)

(ومنها) ماعن الحلبي في الصحيح عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الرجل يمس الميتة ، أينبغي أن يغتسل منها ؟ قال : « لا انما ذلك من انسان (٥) » .

وقد ناقش العلامة الخراساني ـ قدس سره ـ في شرحه على التبصرة دلالة ماجاء فى رواية ابن ميمون من قوله (ع) : « واغسل ماأصاب ثوبك منه » بقوله : وظاهر الخبر من وجوب غسل الثوب عما أصابه من الميت من الرطوبة ، فلا يجب غسله إذا أصابته ، كما لايجب غسل غير موضع الاصابة منه ، مع انه لو سلم إطلاقها فالمنساق منه وجوب غسله اذا تأثر به ، ولا تأثر بدون الرطوبة ، أو ملاقاتها ، لما هو المركوز في الأذهان من عدم الاستقذار بمجرد ملاقاة القذارة مالم يكن رطوبة فى البين » .

---

(١) و (٢) الوسائل ، الباب ـ ٣ ـ من ابواب غسل مس الميت .
(٣) مستدرك الوسائل ـ الباب ٦ ـ من ابواب غسل الميت الحديث ١
(٤) و (٥) الوسائل ، الباب ـ ٣ ـ والباب ـ ٦ ـ من ابواب غسل الميت .

. . . . . .

وحاصل ماأفاده : إن الغسل في الرواية يكون بمعنى الازالة ، فكان المقصود من ذلك أزل الذي لحقك من الميتة عن ثوبك ، وهذا لادخل له بوجوب غسل الثوب نفسه

ويمكن الجواب عن هذه المناقشة : بأن هذا الاشكال لايتأتى في سائر الاخبار مثل قوله ـ عليه السلام ـ في امام الجماعة : « وليس على الذي نحاه إلا غسل يده » وقوله (عليه السلام) في التوقيع : « اغسل ثوبك » ـ وحينئذ ـ يتعين كون المراد بقوله (عليه السلام) : « إغسل ماأصاب ثوبك منه » هو غسله وإزالته عن الثوب بالماء ، وذلك عبارة اخرى عن تطهيره منه اللازم لكونه نجساً في نفسه .

وهذا الحكم جار في عكس هذه الصورة ـ أعني مالو كان بدن الميت جافاوالثوب مرطوبا ـ وإنما علق الغسل على الرطوبة التي أصابت الثوب لأن المورد كان كذلك .

وأما قول صاحب الكفاية ـ قده ـ : « مع انه لو سلم إطلاقهما » الخ ، فهو اشارة الى رد من يدعي التنجس ولو مع الرطوبة ، فانه يقول : ان مجرد الملاقاة كاف في حصول النجاسة فيجب تطهير الملاقي ، سواء كانا جافين أم لم يكونا كذلك وذلك ـ لاطلاق الأدلة ، والعلامة الخراساني ـ قده ـ أجاب : بأن المنساق من الرواية وجوب الغسل إذا تأثر ، والتأثر لايحصل إلا إذا كان أحدهما رطباً ، فمجرد الملاقاة لايكفي في حصول القذارة ، وهذا الجواب متين جداً . ويدل على ذلك قوله ـ عليه السلام ـ في موثقة عبد الله بن بكير : « كل شيء يابس ذكي » (١) بمعنى أنه لاينجس ، وهذا نظير مايقولون : «جاف بجاف طاهر بلا خلاف» ويدل على هذا المعنى ماتضمنته الرواية « ان اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان أصابه جافا فاصبب عليه الماء الخ (٢)

ولايخفى : أن ماذكر جار في ميتة غير الانسان أيضا ، وعليه يحمل ماتضمنه خبر علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) أنه سأل أخاه عن الرجل يقع ثوبه على

(١) من لايحضره الفقيه ، الطبعة الرابعة ج ١ ص ٤٢ حديث ١٦٧ .
(٢) الوسائل ج ١ ـ الباب ١٣ ـ من ابواب نجاسة الكلب الحديث ١

. . . . . .

حمار ميت ، هل يصلح الصلاة فيه قبل أن يغسله ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « ليس عليه غسله، وليصل فيه ، ولا بأس» (١) فانه محمول على صورة جفافهما من جهة الانصراف المذكور ـ أعني انصراف الحكم بالطهارة الى صورة الجفاف ـ كانصراف الحكم بالنجاسة الى مورد الرطوبة فى أحدهما ، أو كليهما ، كما أنه لافرق بين حال البرد وحال الحرارة، وقد صرح في بعض الأخبار المتقدمة بلزوم الغسل فى حال الحرارة ، وما في بعضها من قوله : « يعني إذا برد الميت » إنما هو من الراوي ظاهراً .

وقد يستدل على نجاسة الميتة : بما ورد في منزوحات البئر من السبعين لموت الانسان ، والعشرين لموت غيره ، وهكذا فانها تدل بالمطابقة على وجوب النزح عند وقوع الميتة ، وهـذا يساوق الأمر بغسل الثوب من البول في كون مفاده المطابقي طلب الغسل الذي هو التطهير ، وهو كاشف عن تنجسه بالبول ،ولازمه نجاسة البول.

ويستكشف فيما نحن فيه أيضا من الأمر بالنزح ، انفعال ماء البئر بالميتة ولازم ذلك انها نجسة ، فالأخبار تدل بالدلالة الالتزامية على نجاسة الميتة ، فلو قدمنا أخبار عدم انفعال ماء البئر وقلنا : بأن البئر لم ينفعل بالنجاسة سقطت دلالتها المطابقية عن الحجية ، ولـكن دلالتها الالتزامية ـ وهي نجاسة الميتة ـ باقية على حجيتها .

ولا يخفى مافيه : من منع التلازم ، فانا نقطع بعدم النجاسة في بعض موارد النزح كالحية ، والعقرب ، ونحوهما . ولعل اغتسال الجنب يكون من هذا القبيل .

وحاصل ماذكرنا : أنه لايكون الأمر بالنزح كاشفاً عن كونه مطهراً ، كي يكون كاشفاً عن انفعال ماء البئر ، فيلزمه نجاسة ما كان النزح لأجله . ولأجل ذلك ترى هذا الأمر موجوداً فيما لايكون نجساً ، فدل ذلك على أن الأمر بالنزح لايساوق الأمر بغسل الثوب. بل الذوق يشهد بأنه حكم تعبدي الزامي أو استحبابي ، أما كون النزح مطهراً فالذوق يأبى ذلك،ويشهد عليه أن الأمربالنزح موجود فيما لايكون نجساً قطعاً .

(١) الوسائل . ـ الباب ٢٦ ـ من ابواب النجاسات .

. . . . . .

ومما ذكرنا يظهر لك مافي الاستدلال بنجاسة الميتة بما ورد في منزوحات البئر بتقريب ذكره المحقق الهمداني ـ قده ـ في طهارته في نجاسة الميتة حيث قال : فيكون وجوب النزح أو استحبابه من آثار نجاسة ماوقع فيها ـ سواء قلنا : بنجاسة البئر أم لم نقل ـ فهل يبقى مجال للتشكيك في استفادة نجاسة الميت في رواية زرارة قال قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) بئر قطرت فيه قطرة دم ، أو خمر قال : « الدم ، والخمر والميت، ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلواً فان غلب الريح نزحت حتى تطيب » (١) مع ان مافي هذه الأخبار من الدلالة على فساد ماء البئر عند تغيرها بالميتة كفانا دليلا لاثبات المدعى » انتهى .

وحاصل ماأفاده مع زيادة توضيح منا: إن الأقوال في ماء البئر ثلاثة : (الاول) هو الانفعال . (الثاني) ان وجوب النزح حكم تكليفي صرف . (الثالث) ان النزح حكم استحبابي ، وعلى جميع هذه الأقوال يكون موضوع هذه الأحكام الثلاثة ـ أي الانفعال ، أو وجوب النزح ، أو استحبابه ـ وقوع النجس في البئر ، فلابد من القول بنجاسة الميتة، ولكن يرد عليه ماعرفت من عدم انحصار الموضوع في النجس.

نعم ، في الرواية إشعار بنجاسة الميت من حيث عده في عداد الدم ، والخمر والخنزير ، لكنه خارج عن الاستدلال بأخبار النزح ، مع انه لايخرج عن الاشعار غير البالغ حد الدلالة .

ويمكن أن يقال : ان مادل على نزح جميع ماء البئر عند تغيره بالميتة يدل على نجاسة الميتة أيضا ، لأن حمله على الاستحباب بعيد ، كما أن حمله على التعبد الصرف أيضا لايخلو عن بعد ، بل الظاهر هو تنجس مائها بالتغير المذكور ، فتكون داخلة في قوله ـ عليه السلام ـ : « ماء البئر واسع لايفسده شيء إلا ماغير طعمه، أوريحه » (٢).

(١) و (٢) الوسائل ج ١ ـ الباب ١٥ ـ ١٤ من ابواب الماء المطلق الحديث ٣ و ٦ و ٧ مع اختلاف يسير .

(ان قلت) :ان الموصول فى الرواية « ماغيرطعمه » كناية عن النجس ، والميتة لم يعلم نجاستها لتدخل فى موضوع هذا العموم ، فعلى هذا يكون الحكم بالنزح حكما تعبديا صرفا .

(قلت) : إن كون الحكم تعبديا خلاف الظاهر ، بل الظاهر ان منشأه هو النجاسة ، ويكشف عن ذلك ماورد في الماء المتغير بالميتة والأمر بالوضوء من الجانب الآخر (١) ونحو ذلك مما يكون ظاهراً في كون التغير بالميتة يوجب نجاسة المعتصم بكونه كراً أو كونه ذا مادة ـ فتأمل .

هذا كله فى المقام الأول ، وقد عرفت أن الحكم فيه هو النجاسة .

«المقام الثاني » ـ وهو ميتة غير الانسان مما له نفس سائلة ـ فنقول : قداستدل على نجاستها ، مضافا الى مامر في ميتة الانسان من الاخبار والاجماع بروايات :

(منها) موثق عمار : « إغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ سبع مرات » (٢)

(ومنها) موثق حفص عن جعفر بن محمد عن أبيه ـ عليهما السلام ـ قال(ع): « لايفسد الماء الا ماكانت له نفس سائلة » (٣) .

(ومنها) النبوي المروي عن الدعائم عن الصادق ـ عليه السلام ـ وهو قوله (صلى الله عليه وآله) : « الميتة نجس وإن دبغت » (٤) .

(منها) مافي رواية جابر عن الباقر (عليه السلام) قال « واتاه رجل فقال له وقعت فأرة فى خابية فيها سمن أو زيت فما ترى في أكله ؟ قال فقال له ابو جعفر (عليه السلام) : « لاتأكله » فقال له الرجل : الفارة أهون علي من أن أترك طعامي من أجلها قال فقال له :أبو جعفر ـ عليه السلام ـ : «إنك لم تستخف بالفارة انما استخففت

(١) عن سماعة قال سألته عن الرجل يمر بالميتة فى الماء قال : يتوضأ من الناحية التى ليس فيها الميتة الوسائل ج ١ ـ الباب ٥ ـ من ابواب الماء المطلق الحديث (٥) الطبعة الحديثة .

(٢) و (٣) الوسائل ج ١ ـ الباب ٥٣ ـ و ـ ٣٥ ـ من ابواب النجاسات .

(٤) الوسائل ج ١ ـ الباب ٥ ـ من ابواب الماء المضاف

بدينك ، إن الله تعالى حرم الميتة من كل شيء » (١) . والظاهر منها أن الميتة تنجس الزيت ، أو السمن ، والا فلا وجه للحرمة .

(ومنها) ما في رواية تحف العقول من قول الصادق ـ عليه السلام ـ : « أو البيع للميتة ، أو الدم ، أو لحم الخنزير ، أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش والطير او جلودها أو الخمر أو شيء من وجوه النجس » (٢) . بناء على أن المراد من النجس هو ماتقدم من الميتة . أو الدم ، أو لحم الخنزير ، او الخمر ، ولكنه قابل للمناقشة فيكون المراد بالنجس هو غير هذه الأشياء .

(ومنها) ماورد من الأمر بغسل اللحم فى المرق الذي وقعت فيه الميتة (٣) .

(ومنها) ماورد فى الماء القليل تكون فيه الميتة من الامر بغسل الثوب منه واعادة الوضوء (٤) .

(ومنها) ماورد من المنع عن الأكل فى أواني أهل الكتاب إذا كانوا يأكلون فيها الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير (٥) .

(ومنها) ماورد في الخنفساء ونحوها تموت في البئر ، والسمن ، ونحوه من

(١) الوسائل ـ الباب ٥ ـ من ابواب الماء المضاف

(٢) الوسائل كتاب التجارة ـ الباب ٢ ـ الحديث ١ وفى تحف العقول ص ٣٣٣

(٣) الوسائل كتاب الاطعمة ـ الباب ٤٤ ـ الحديث ١ ـ عن السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين سئل عن قدر طبخت فاذا فى القدر فارة فقال : « يهراق مرقها ويغسل اللحم ويأكل » .

(٤) الوسائل فى الباب الرابع من ابواب الماء المطلق ، موثقة عمار الساباطى عن الصادق ـ عليه السلام ـ فى الفارة التى تجدها فى اناء وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً وغسل ثيابه ، واغتسل ، وقد كانت الفارة منسلخة ، فقال : « ان كان رآها فى الاناء قبل أن يغتسل ويتوضأ أو يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد مارآها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ماأصابه ذلك الاناء ويعيد الوضوء والصلاة » .

(٥) الوسائل كتاب الاطعمة باب ٢٤ عن محمود بن مسلم عن احدهما قال سألته عن انية اهل الكتاب فقال لاتأكل فى آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير .

وكذا أجزاؤها المبانة ، وإن كانت صغاراً (١) .

قوله ـ عليه السلام ـ : « كل ماليس له دم فلا بأس » (١) .

(ومنها) قوله ـ عليه السلام ـ : « لا يفسد الماء الا ما كان له نفس سائلة » (٢)

(ومنها) ماورد في اليات الغنم المقطوعة : « اما علمت أنه يصيب الثوب والبدن وهو حرام (٣)، (ومنها) ماورد فيما لاتحله الحياة من الميتة «وان اخذه منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه » (٤) .

والحاصل، ان نجاسة الميتة أمر مسلم ، ومن نظر الى هذه الأخبار وسائر الموارد المناسبة راي الحكم شايعاً حتى في زمن الأئمة (عليهم السلام) وانما السؤال كان من جهة تعيين الصغريات ، والاخبار ـ وان كان بعضها قابلا للمناقشة ـ ولكن مجموعها يفيد الحكم المذكور بلا إشكال .

(١) لا إشكال في نجاسة ما ابين من الميتة مما تحله الحياة ، وما ورد في نجاسة الميتة يشمل المقام ، لصدقها على الجزء ، إذ الجسد بعد تفرقه يصدق على جزء منه بأنه ميتة ، كما قال المحقق الهمداني ـ قده ـ بقوله : « والحاصل انه لا يرتاب أحد ممن علم بأن الحمار مثلا ينجس بموته انه اذا قد الحمار نصفين فمات ، نجس كل من النصفين ، وإن لم يصدق على كل منهما انه حمار ميت ، فضلا عما لو قد بعد زهاق روحه ـ كما هو المفروض في المقام ـ فليس معروض النجاسة بنظر العرف الا نفس الاجزاء ، لا مفهوم الحمار الميت الصادق على المجموع من حيث المجموع » .

(١) الوسائل ـ الباب ٣ ـ من ابواب الماء المطلق

(٢) الوسائل ـ الباب ٣ ـ من ابواب الماء المطلق

(٣) الوسائل ، الباب الثالث من ابواب الذبائح عن ابن الوشاء قال : سألت ابا الحسن ـ عليه السلام ـ فقلت : جعلت فداك ؛ ان أهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها أي فقال : حرام وهي ميتة فقلت جعلت فداك ؛ فنستصبح بها ؟ فقال : « اما علمت انه يصيب اليد والثوب وهو حرام » .

(٤) الوسائل ـ الباب ٣٣ ـ من ابواب الاطعمة المحرمة فيما رواه زرارة عن محمد بن مسلم (وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه)

عدا مالا تحله الحياة منها كالصوف ، والشعر ، والوبر ، والعظم ، والقرن ، والمنقار ، والظفر ، والمخلب ، والريش ، والظلف ، والسن ، والبيضة . إذا اكتست القشر الأعلى ، سواء كانت من الحيوان الحلال أو الحرام ؛ وسواء أخذ ذلك بجز

والذي يقتضيه النظر أن عروض الموت للحيوان إما ان يكون علة تامة للنجاسة ـ أي نجاسة جميع أجزائه ـ أو انه موجب لتحقق عنوان الميتة الذي يكون موضوعا للحكم بالنجاسة ، وعلى كلا التقديرين فهذه الاجزاء كلها قد عرض عليها حكم النجاسة عند تحقق الموت ، فأصبح كل جزء منها محكوما بالنجاسة من دون حاجة الى صدق عنوان الميتة عليه ، ولا موجب للحكم بطهارته بعد انفصاله ، اذ لو كان كذلك لما كان لتلك الاشياء التي لاتحلها الحياة خصوصية .

ويستدل أيضا على نجاسة الأجزاء التي تحلها الحياة بما ورد من الاخبار الدالة على طهارة ماأبين منه مما لاتحله الحياة ، بما اشتملت عليه من الاشعار بالتعليل بعدم الروح أو بعدم الدم والعروق ، مثل مافي صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : « لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة ، إن الصوف ليس فيه روح » (١) .

ويفهم من هذا أن مايكون فيه الروح اذا انفصل يحكم بنجاسته .

قال في المدارك ـ في قول الماتن « وكل مانجس بالموت فما قطع من جسده فهو نجس حياً كان أو ميتاً » : هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب ، واحتج عليه في المنتهى : بأن المقتضى لنجاسة الجملة الموت ، وهذا المعنى موجود في الاجزاء ، فيتعلق بها الحكم ، وضعفه ظاهر ، إذ غاية مايستفاد من الاخبار نجاسة جسد الميت وهو لايصدق على الاجزاء قطعا ، نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت استصحابا لحكمها حالة الاتصال ، ولا يخفى مافيه » ـ انتهى .

وحاصل ماأفاده ـ قده ـ : ان الاجماع دخيل في الموضوع ـ وحينئذ ـ يشكل جريان الاستصحاب المذكور ، لتبدل الموضوع ، ولا يرد على هذا ان الاشكال

---

(١) الوسائل ، الباب (٦٨) من ابواب النجاسات .

أو نتف أو غيرهما . نعم ، يجب غسل المنتوف من رطوبات الميتة (١) .

على الاستصحاب غير ظاهر ، لوحدة الموضوع عرفا .

وكيف كان فاثبات كون الاجماع دخيلا في الموضوع مشكل جداً ، فان الميتة ـ كما ذكرنا ـ سواء كانت جهة تقييدية أم جهة تعليلية ، موجبة للحكم بالنجاسة على هذا الجسم ، ومع طرو النجاسة عليه تكون لاحقة لكل واحد من أجزائه ، سواء بقيت على اجتماعها أو طرأها التفرق ، وليس للاجماع مدخلية في موضوع الحكم ـ فتأمل .

(١) وجدير بنا ان نتعرض أولا لذكر الاخبار الواردة في هذا المضمار ، ثم نعود للبحث فيما تحله الحياة ، وما الحق بها من اللبن ، والانفحة ، فنقول بعونه تعالى : إن من جملة الاخبار المشار اليها صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام ـ قال : « لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة ، إن الصوف ليس فيه روح » (١) .

وفي رواية قتيبة قلت : إنا نلبس الطيالسة البربرية وصوفها ميت ؟ قال (ع) : « ليس في الصوف روح » (٢) الا ترى انه يجز ويباع وهو حي .

ورواية الصفوان عن الحسين بن زرارة عنه قال : « الشعر ، والصوف والوبر ، والريش . وكل نابت لا يكون ميتاً » قال : وسألته عن البيضة تخرج عن بطن الدجاجة الميتة ، قال : « تأكلها » (٣) .

ورواية أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ في حديث طويل قال فيه : قال قتادة : فاخبرني عن الجبن ، فتبسم ابو جعفر (ع) ثم قال : « رجعت مسائلك الى هذا ؟ » قال : ضلت عني فقال : « لا بأس به » فقال : إنه ربما جعلت فيه انفحة الميتة ، قال (ع) : « ليس بها بأس ، إن الانفحة ليس لها عروق ولا فيها ولا لها عظم ، انما تخرج من بين فرث ودم » ثم قال : « إن الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة خرجت

(١) و (٢) الوسائل ، الباب ـ ٦٨ ـ من ابواب النجاسات ـ الحديث ـ ١ ـ ٢

(٣) الوسائل ـ الباب ٣٣ ـ من الاطعمة المحرمة .

منها بيضة ، فهل تأكل البيضة » ؟ فقال : لاولا آمر بأكلها ، فقال أبو جعفر (ع): « ولم ؟ فقال : لانها من الميتة ، قال (ع) له : « فان حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة أتأكلها ؟ » قال : نعم ، قال : « فما حرم عليك البيضة وحلل لك الدجاجة ؟ » ثم قال : « وكذلك الانفحة مثل البيضة ، فاشتر الجبن في أسواق المسلمين من أيدي المصلين ولا تسأل عنه ، إلا أن يأتيك من يخبرك عنه » (١) .

وحسنة حريز : « اللبن ، واللبا ، والبيضة ، والشعر ، والصوف ، والقرن والناب ، والحافر ، وكل شيء يفصل عن الشاة أو الدابة فهو ذكي ، وأن أخذته منه ، بعد أن يموت فاغسله وصل فيه » (٢) .

ورواية غياث: في بيضة خرجت من است دجاجة ميته، فقال ـ عليه السلام ـ : « إن كانت البيضة قد اكتست الجلد الغليظ فلا بأس بها » (٣) .

ومكاتبة الجرجاني قال : كتبت اليه اسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها إن ذكي ، فكتب : « لاينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكل ماكان من السخال من الصوف إن جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ، ولا الى غيرها » (٤) . قال في الحدائق : والجلد في الخبر ليس في الميتة ، وهو الأصح ، والظاهر أنه من سهو قلم الشيخ .

وصحيحة زرارة قال : سألته عن الأنفحة تخرج من الجدي الميت ، قال ـ عليه السلام ـ : « لا بأس به » قلت : اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت ، قال (ع) : « لا بأس » قلت الصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة ؟ قال (ع) : « كل هذا لا بأس به » (٥) .

ورواية حسين بن زرارة قال : كنت عند أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ

(١) و (٢) و (٣) (٤) و (٥) الوسائل ـ الباب ٣٣ ـ من ابواب الاطعمة المحرمة .

. . . . . .

وأبي يسأله عن السن من الميتة واللبن من الميتة والبيضة من الميتة والانفحة من الميت، فقال (ع) : « كل هذا ذكي » (١) .

ورواية يونس عنهم ـ عليهم السلام ـ : « خمسة أشياء ذكية مما فيها منافع الخلق : الأنفحة والبيض والصوف والشعر والوبر » (٢) .

ومرسلة الصدوق في الفقيه قال : قال الصادق ـ عليه السلام ـ « عشرة أشياء من الميتة ذكية: القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض » (٣) .

وعنه في الخصال مسنداً عن محمد بن أبي عمير رفعه الى أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ مثله مع مخالفة في الترتيب (٤) .

ولتوضيح المطلب لابد من التعرض لامور :

(الأول) ـ انه لاإشكال ولا ريب في أن الأصل في الأشياء بحسب الخلقة الطهارة ، كما أن الأصل العملي والقاعدة الأولية يقتضي طهارة جميع الأشياء أيضا ، ولا ريب أن الميتة خرجت عن ذلك ، ولكن هل خروجها على وتيرة خروج الكلب والخنزير شامل لكل الأجزاء مما تحله الحياة ومالا تحله الحياة ، أو انه مقصور على ذي الحياة فلا يكون على حذو خروج الكلب ؟ وأثر ذلك انه على الأول تكون القاعدة الثانوية فيما يتعلق بالميتة هو النجاسة ـ إلا ماأخرجه الدليل ـ فيحتاج في المسألة الى التمسك بالأخبار الواردة فيما لاتحله الحياة مادة ، وكيفية ، وأحوالا بخلاف الوجه الثاني ، فانه بناء عليه يكون المرجع هو الطهارة فيما تحله الحياة إلا ما أخرجه الدليل .

والذي ينبغي أن يقال : بالمعنى الثاني في ذلك : حيث نرى بالوجدان فرقا واضحاً بين خروج الكلب الشامل لكل مايتعلق بالجسم وإن كان لاتحله الحياة ، وبين

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل ـ الباب ٣٣ ـ من الاطعمة المحرمة .

. . . . . .

خروج الميتة المقصور على ما كان ذا روح ثم فقد ذلك، ويظهر هذا المعنى من صحيحة الحلبي حيث قال عليه السلام : « ليس في الصوف روح » ، ومن رواية زرارة عنه عليه السلام قال : « الشعر والصوف والوبر والريش وكل نابت لايكون ميتاً » ومن رواية أبي حمزة الطويلة : « ان الأنفحة ليس فيها دم ولا عروق ولا بها عظم، انها تخرج من بين فرث ودم » .

ويظهر من مجموع هذه الروايات عدم شمول الميتة لاجزائها التي لاتحلها الحياة، فعلى هذا نحكم بطهارتها بمقتضى القواعد الاولية ، بل لو نزلناه على التنزيل منزلة عدم الميتة وقلنا بأن الروايات دالة على التنزيل فلا محالة يكون المتعين هو الوجه الثاني ، اذ يكون كعموم ثان مفاده الحكم التعبدي على مالا تحله الحياة بالطهارة ،فيكون المرجع عند الشك في الشبهة الحكمية ونحوها هذا العموم لاعمومات الميتة ..

(الأمر الثاني) ـ عدم الفرق بين مايؤخذ من ميتة مأكول اللحم ومايؤخذ من ميتة غير مأكول اللحم ، فقد نسب الى العلامة ـ قده ـ التفصيل فى النهاية بين مايؤخذ من المأكول فحكم بطهارته ، ومايؤخذ من ميتة غير مأكول اللحم فحكم بنجاسته ، ولا أدري أن هذا الخلاف مختص بالبيضة،أو شامل لجميع مالا تحله الحياة.

وكيف كان فقد استدل هو او استدل لما نقل عنه ، باشتمال بعض اخبار الباب على خصوص مايكون من الماكول كالدجاجة ، فلابد أن يكون المراد مما اشتمل على المطلق منها هو خصوص ما يكون كذلك ، كرواية صفوان : وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة ؟ قال : « تأكلها » وكذا مافى حسنة حريز : « فاغسله وصل فيه » فانه يختص بمحلل الأكل ، وإلا لايجوز الصلاة فيه ، فحينئذ يجب حمل المطلقات على هذه المقيدات .

وقد أورد عليه بأنه : لاوجه للتقييد ، مع فرض الاتفاق في الحكم ، فاذا كانا متوافقين فلا وجه لحمل المطلق على المقيد ، والعمدة فى طهارة مالا تحله الحياة

ماعرفته في الأمر الأول من اقتضاء القاعدة الحكم الطهارة ، فلو قلنا بأن جميع ماورد في طهارة البيضة مختص بما أخذ من المأكول لم يضر في الحكم بطهارة الباقي من الأجزاء التي لاتحله الحياة ، إذاً فالتفصيل في غير محله .

(الأمر الثالث) ـ قد حكي عن الشيخ ـ قده ـ الفرق بين المأخوذ بالنتف ، والجز وهل مراده أن النتف يوجب غسل المنتوف دون المجزوز ، أوان مراده أن المنتوف لايطهر ولو غسل ، وفي قبال هذا القول قول بأنه لابد من الغسل حتى في المجزوز الذي يعلم بأنه لم يتلوث بالميتة ، مستدلا عليه بحسنة حريز المتقدمة : « اللبن ، واللبا ، والبيضة ، والشعر ، والصوف ، والقرن ، والناب ، والحافر ، وكل شيء ينفصل عن الشاة ، أو الدابة فهو ذكي ، وإن اخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه » فان إطلاقها شامل لجميع صور المسألة من الجز ، والنتف . وماتلوث وما يتلوث .

ولا يخفى مافيه : فان الاطلاق ـ وان كان شاملا لصورتي الجز والنتف ـ إلا أن دخول الجز في لزوم الغسل انما هو للجري على الغالب من تلوثه برطوبة الميتة.

ويمكن أن يقال: إن الامر بالغسل انما يكون لأجل التورع ودفع الاستقذار من الميتة ، وليس بأمر تعبدي كاشف عن نجاسته ، وأما مانسب الى الشيخ ـ قده ـ من احتمال عدم طهارة ما أخذ نتفاً بالغسل ، فلعله ناظر الى خصوص مالو علق بالشعر شيء من أجزاء الميتة ولو صغاراً إلا أصل الشعر الداخل في الجلد ، فانه تابع للشعر دون ماتعلق به من أجزاء الميتة .

وربما كان هذا من اللوازم فيما لو كان الشعر صلباً وكانت الميتة رخوة لتغييرها بطول المدة ، وكيف كان لاأخال ان في البين حكماً خاصاً للمأخوذ بالنتف ، أو بالجز بل إن الجري في ذلك على القاعدة من أنه لو سلم من التلوث كان طاهراً ، ولو تلوث بملاقاته للميتة مع الرطوبة فيطهر بالغسل ، ولو علق به شيء من أجزاء الميتة

ويلحق بالمذكورات الانفحة (١) .

لزم فصله عنه ، وأما ماتضمنته مكاتبة الجرجاني المتقدمة قال : كتبت اليه اسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها إن ذكي ؟ فكتب : « لاينتفع من الميتة باهاب ولاعصب وكل ماكان من السخال من الصوف ان جز، والشعر ، والوبر ، والأنفحة ،والقرن. ولا يتعدى الى غيرها انشاء الله » فلا يمكن الاستدلال به لخصوص مايؤكل ، ولا لخصوص الجز ، لما ذكروه من عيوب هذه المكاتبة من القطع بطرو النقصان في عبائرها وعدم اعتماد الأصحاب عليها ـ فليراجع .

(الأمر الرابع) ـ في البيض ، والظاهر انه لاخلاف فى طهارته ، وقد ورد فى الأخبار المستفيضة التصريح بها ، انما الكلام فى ضابط الحال التي تكون البيضة به حلالا وطاهرة ، ولايخفى : ان لها أدواراً وهي في أول أدوارها جزء من الدجاجة ثم انها تنفصل عن المبيض وتهاجر الى أن يتم قشرها الصلب الذي هو آخر أدوارها، فالبيض من أصله طاهر ، لعدم عده من أفراد الميتة حتى تعمها نجاستها مالم تنفصل بملاقاة الميتة ، وقد ذكروا بأن القشر الغليظ مانع من سراية النجاسة ، وبعضهم عبر بأن الجلد الغليظ مانع ، وآخر اعتبر القشر الأعلى مانعاً ، ولكن الأحسن من ذلك كله هو الأخذ بمقتضى قوله ـ عليه السلام ـ فى رواية غياث المتقدمة في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة فقال عليه السلام : « إن كان قد اكتست الجلد الغليظ فلا بأس بها » . ومنه يظهر لك أنه لاحاجة الى اعتبار الصلابة ـ فتأمل .

(١) الأنفحة : بكسر الهمزة ، وفتح الفاء ، وتخفيف الحاء ، أو تشديدها وقد اختلف اللغويون ، وكذا الفقهاء (ره) فى تفسيرها ، فالذي يظهر من بعضهم انها شيء اصفر يستحيل اليه اللبن الذي يشربه الرضيع (١) .

(١) محيط المحيط فى مادة نفح الانفحة والانفحة والانفحة : شيء يستخرج من بطن الجدى قبل ان يطعم غير اللبن اصفر فيعصر فى جوفه مبتلة فى اللبن فيغلظ كالجبن فاذا اكل الجدى غيره فهو كرش ومجبنة .

. . . . . .

ويظهر من آخرين : انها كرش الحمل والجدي مادام كونه رضيعاً فاذا اكل يسمى كرشاً فيقال ـ حينئذ ـ استكرش اي صارت انفحته كرشا (١) ومن المحتمل أن يكون اسما للظرف والمظروف ، وقد ادعي ان الحمل بعد ولادته يتكون في داخله وعاء متصل بالمري وباقي الأمعاء ، فكأنه بمنزلة المعدة في الانسان ويرتضع منه ، والحليب يدخل في هذا الوعاء ويتكون منه في ذلك الظرف مادة صفراء ، ثم بعد الاكل يغلظ ذلك الوعاء ويكون كرشاً وتلك المادة الصفراء هي الانفحة وهي التي تستعمل لأجل صيرورة الحليب جبناً (٢) ، ولقد كانت هذه العملية شائعة في العصور السابقة الى زماننا هذا ، ويشهد لذلك ماتضمنته رواية ابن حمزة المتقدمة فيما دار بين قتادة والامام الباقر ـ عليه السلام ـ في شأن تلك المادة التي تدخل في الحليب ليكون جبناً .

ولعل جميع ماورد في حلية الجبن المأخوذ من سوق المسلمين في قبال احتمال ادخال الميتة فيه ناظر الى هذه المادة المتخيل كونها ميتة التي شرح الامام الباقر (عليه السلام) حالها لقتادة ، وبين له ان الأنفحة ليس فيها دم ، ولا عروق ، ولا عظم . إنما تخرج من بين فرث ، ودم ، ثم قال ـ عليه السلام ـ : « إن الأنفحة بمنزلة دجاجة ميتة خرجت منها بيضة » .

ولعل استنادهم (عليهم السلام) في أخبار الجبن الى مجرد عدم العلم بأن فيه الميتة أو الى امارية سوق المسلمين ، ويدهم انما كان بقصد الفرار عن التصريح بأن الأنفحة ليست بميتة ، كما أن الباقر (عليه السلام) قد استند الى ذلك في آخر رواية أبي حمزة

(١) لسان العرب . في مادة كرش : استكرشت الانفحة صارت كرشاً وذلك اذا رأى الجدى النبات لان الكرش تسمى انفحة مالم يؤكل الجدى فاذا اكل تسمى كرشا .

(٢) تاج العروس مادة نفح : قال ابن درستويه في شرح الفصيح : هي آلة تخرج من بطن الجدي فيها ابن منعقد يسمى اللبا ويغير به اللبن الحليب فيصير جبناً ، وقال ابو الهيثم : الجفر من اولاد الضأن والمعز ماقد استكرش وفطم بعد خمسين يوما من الولادة او شهرين ـ اى صارت انفحته كرشا حين رعى النبت وانما تكون انفحة مادامت ترضع

وكذا اللبن في الضرع (١) ، ولا ينجس بملاقاة الضرع النجس لكن الأحوط في اللبن الاجتناب ، خصوصاً اذا كان من غير مأكول اللحم . ولا بد من غسل ظاهر الانفحة الملاقي للميت ، هذا في ميتة غير نجس العين واما فيها فلا يستثنى شيء .

تخلصاً من تخيل قتادة كونها ميتة. فراجع ماحررناه في الاصول في الشبهة غير المحصور.

ثم ان قلنا: بأن الأنفحة هي الظرف وانها جزء من الميتة فالحكم بطهارتها يحتاج الى تلك الروايات التي تخصص مادل على نجاسة الميتة ، ولكن هذا المعنى بعيد ولم يقم على اثباته دليل ، وما ذكره بعض اللغويين من تفسيرها بذلك لعله ناش من تسامحهم، أو تفسيرهم بالظرف وإرادة المظروف ، وأما إن قلنا : بأنها عبارة عن تلك المادة (فتارة) نقول : بأنها سائلة فلا يكون حالها الا كحال الحليب ، و (اخرى) نقول: بجمودها فتكون قابلة للتطهير ، كما أفاده المصنف بقوله : « ولابد من غسل ظاهر الانفحة الملاقي للميتة » فعلى هذا لم يبق للمسألة أهمية لكونها - حينئذ - على طبق القواعد .

والذي يقتضيه النظر أنها عبارة عن المادة المظروفة ، والأخبار الواردة في قضية الجبن تساعد على هذا المعنى ، بل لعل المنقول عن بعض رعاة الأغنام ومباشري عمليات الجبن من الأنفحة صريح في ذلك،فما ذكره السيد (قده) في الوسيلة : «ويلحق بما ذكر الانفحة . وهي الشيء الاصفر الذي يجبن به ويكون منجمداً في جوف كرش الحمل ، والجدي قبل الأكل » هو الموافق للواقع ، وان قال في النجاة : «والانفحة وهي على الأقوى كرش الحمل والجدي قبل الأكل ، نعم يغسلان (يعني هي والبيضة) مما لاقاها من رطوبات الميتة » .

وعلى كل حال ، فالذي يستفاد من ذلك هو كونها جامدة وقابلة للتطهير ، بل يمكن أن يقال : بأن مراد النجاة من كونها كرشاً هي استعدادها لان تكون كرشاً.

(١) والاشكال في اللبن انما هو من جهة ملاقاته للضرع الذي هو جزء من

الميتة وهي تقتضي النجاسة .

وربما ادعي أن هذه الملاقاة غير منجسة ، باعتبار أن مادل على التنجيس بالملاقاة انما يشمل فيما لو كان طرو النجاسة على ماهو النجس مقدما على الملاقاة ، واما لو تأخر عنه فلا دليل على التنجيس .

ولا يخفى مافيه ، إذ لاوجه لأعتبار تقدم النجاسة على الملاقاة أو تأخرها عنها ، في مقام الثبوت بل العمدة في ذلك هو الاخبار الواردة في عداده عداد مالاتحله الحياة:

نعم ، الانصاف أن الحكم بالطهارة في المقام لايخلو عن غرابة ، ولكن هذا الاستغراب موجود في ماء الاستنجاء وماء الغسالة ، مع انهم حكموا بالطهارة فيهما ، ويمكن التفرقة بين المقامين بأن الحكم بالطهارة في الثاني منهما موافق للذوق الفقهي لكون الماء فيه مستعملا في مقام التطهير وهو يقتضي طهارته وإلا لانسد باب التطهير بالماء القليل ، بخلاف مانحن فيه فان الحكم بالطهارة لايتلاءم مع الذوق ، فالعمدة في المقام الأخبار المذكورة ، ولا يعارضها خبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه ـ عليهما السلام ـ ان علياً سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن ، فقال (ع) : «ذلك الحرام محضا» (١) .

وقد قال المحقق الهمداني (قده) في طهارته ص ١٩ : « لكن الرواية ضعيفة السند جداً، حتى قيل : في حق وهب : إنه من اكذب البرية فلا يلتفت الى روايته» .

ومع ذلك فقد ذهب جماعة الى النجاسة ، ولأجل ذلك قال المصنف (قده) : « لكن الأحوط في اللبن الاجتناب خصوصاً اذا كان من غير مأكول اللحم » وليس الامر في هذه الخصوصية راجعاً الى ماذكره العلامة (قده) من نجاسة مالا تحله الحياة من غير المأكول حتى يدفع بما قدمناه من أن مقتضى

(١) الوسائل ـ الباب ٣٣ ـ من الاطعمة المحرمة .

(مسألة ـ ١) الاجزاء المبانة من الحي مما تحله الحياة كالمبانة من الميتة (١) .

القاعدة الأولية هو الطهارة ، بل هو راجع الى أدلة الانفعال بملاقاة الميتة ، والقاعدة الاولية تقتضي النجاسة ولا يخرج عنها الا لدليل ، وقد قام الدليل على ذلك في اللبن الذي يكون من ميتة مأكول اللحم دون ماهو من غير المأكول ، فيبقى على ماتقتضيه أدلة ملاقاة النجاسة .

(١) يقع الكلام في هذه المسألة ضمن مسائل ثلاث : (المسألة الاولى) فى الأجزاء غير الصغار المبانة من الحي . (المسألة الثانيـة) فى الاجزاء الميتة المتصلة بالحي ، (المسألة الثالثة) فى الأجزاء الصغار المبانة من الحي .

أما الكلام فى المسألة الاولى : فالظاهر انه لاخلاف في نجاسة الاجزاء غير الصغار المبانة من الحي ، وقد احتج العلامة (قده) في المنتهى بعد قوله : « الخامس حكم أجزاء الميتة مما تحله الحياة حكمها » بقوله « لوجود معنى الموت فيها ، سواء اخذت من حي أو ميت ، لوجود المعنى في الحالين » . وغير خفي : أن وجود هذا المعنى في الثاني ـ أعني ماأبين من الحي على وجه يكون مشمولا لـكبرى نجاسة الميتة ـ فى غاية الاشكال . نعم ، ان الحكم بنجاسته لاخلاف فيه .

أما الروايات الواردة فى المقام فمنها ماورد فى باب الصيد ، عن محمد بن حسن عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال : قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ : « ما اخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يداً ، أو رجلا فذروه فانه ميتة ، وكلوا ماأدركتم حياً وذكرتم اسم الله عزوجل عليه » (١) وفى بعضها « فقطعت منه شيئاً فهو ميت » (٢)

(١) فروع الكافى (ج ٢) كتاب الصيد ـ الباب ٧ ـ فى الصيد بالحبالة .

(٢) نفس المصدر والباب . عن أبى عبدالله (ع) قال : « ماأخذت الحبالة فقطعت منه شيئاً فهو ميت ؛ وما ادركت من سائر جسده حياً فذكه ثم كل منه » وهذه الرواية منقولة بطريقين : ابان ابن عثمان عن عبدالرحمن بن ابى عبدالله ، ومعلى بن محمد عن الوشا عن عبدالرحمن بن ابى عبدالله . وقد نقل فيه ابان عن عبدالله بن سليمان عن ابى عبدالله (ع) قال : « ماأخذت الحبالة فانقطع منه شيء او مات فهو ميتة » .

وما ورد في باب الاطعمة ، مثل ماعن أبي بصير انه قال: عليه السلام : في اليات الضأن تقطع وهي أحياء . « انها ميتة » (١) .

وعن الكاهلي قال : سأل رجل أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ وأنا عنده عن قطع اليات الغنم ، فقال عليه السلام : « لا بأس بقطعها اذا كنت تصلح به مالك » ثم قال : « إن في كتاب علي ـ عليه السلام ـ ان ماقطع منها ميت لاينتفع به » (٢) .

وما عن الحسن بن علي الوشا قال : سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت : جعلت فداك إن أهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها ، فقال ـ عليه السلام ـ : « حرام وهي ميتة » فقلت : جعلت فداك فيستصبح به ، فقال عليه السلام : « أما علمت انه يصيب العبد والثوب وهو حرام » (٣) .

ومرسلة أيوب بن نوح عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : « إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة ، فاذا مسها انسان فكلما فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل ، فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه » (٤) .

وقد نقل المحقق الهمداني (قده) أخبار الصيد وقال : « والانصاف قصور الاخبار الواردة في باب الصيد عن إثبات المدعى ، فان المراد بكون ماقطعته الحبالة ميتة إما كونه ميتة حكما كما يشعر بذلك نقله من كتاب علي عليه السلام والمتبادر من التشبيه في هذه الأخبار إرادة حرمة الأكل في مقابل المذكى ولا يستفاد منها نجاستها أو كونه ميتة حقيقة ، ـ وحينئذ ـ يحتاج دلالتها على النجاسة الى وجود دليل عام يدل على نجاسته بحيث يعم الفرض وهو قابل للمنع » . ثم ذكر (قده) أدلة نجاسة الميتة وانها قابلة للمنع من شمولها لما نحن فيه ، يعني الأجزاء المبانة من الحي الى أن قال :

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ـ الباب ٣٠ ـ من ابواب الذبائح .

(٤) الوسائل ـ الباب ١ ـ من غسل المس ، والباب ـ ٦٢ ـ من ابواب النجاسات .

. . . . . .

« ولا يخفى على المتأمل في الجميع ، أن المتبادر منها ارادة الحيوان الميت ، اللهم الا أن يستند لذلك بالاجماع ، ومعه لاحاجة الى توسيط هذه الأخبار ، فليتأمل . وأما الأخبار الواردة في باب الأطعمة فلا قصور في دلالتها خصوصاً الآخرين وكذا مرسلة أيوب بن نوح ، فان المتبادر من اطلاق الميتة في هذه الأخبار ارادة كونه بمنزلة الميتة من ذلك الحيوان الذي قطع منه القطعة ، وفي تفريع غسل المس على كونه ميتاً اشارة الى ذلك » ـ انتهى موضع الحاجة .

وحاصل ما أفاده : ان التنزيل اما أن يكون باعتبار الأحكام بترتيب أحكام الميتة كلها أو بعضها على الجزء ، أو باعتبار جعل الجزء من الميتة حقيقة . والذي يقتضيه التحقيق : أن الطريقة الاولى هي عبارة عن الحكومة الواقعية التي يكون التنزيل فيها باعتبار الأحكام والحكومة قد تكون لتوسعة الموضوع كقولنا ـ الطواف بالبيت صلاة ـ فان مقتضى ذلك ان الاحكام الثابتة للصلاة تثبت للطواف أيضا ، وقد تكون لتطبيق دائرة الموضوع ، مثل لاشك لكثير الشك ، إذ مع وجود الشك لا يترتب عليه أثر ، لخروج كثير الشك عن موضوع الشاك ، وهي هنا لتوسعة الموضوع في الميتة وهي مايشمل الاجزاء المبانة من الحي وترتيب جميع أحكامها عليها .

ولا يرد على ذلك ما اشكل به صاحب المدارك (قده) من لزوم الاجمال في أمثال هذه التنزيلات ، للشك في كون التنزيل بلحاظ جميع الآثار ، أو خصوص الاثر الظاهر لان الظاهر منها ـ بمعونة مقدمات الحكمة ـ وما يقتضيه نفس التنزيل ـ هو ترتيب جميع الآثار بما فيها النجاسة . هذا بالاضافة الى مايدعى من الاجماع المركب القاضي بترتيب آثار النجاسة في هذا المقام .

وأما الطريقة الثانية فهي في الحقيقة لاترجع الى التنزيل ، وانما ترجع الى بيان تنقيح الصغرى واظهار أن الجزء المنفصل من الحي يكون من صغريات الميتة .

ولا يشكل عليه : انه ليس من وظيفة الامام ـ عليه السلام ـ بيان الصغريات ،

ليجاب عنه . انه كثيراً مايقع من الامام عليه السلام في مقام الاستدلال بيان ذلك فيما اذا كانت الكبرى معلومة لدى السامع ، لان هذا انما يتم إذا لم يكن في البين الا كبرى واحدة ـ فحينئذ ـ يدل على أن الصغرى مشمولة للأوسط الذي هو موضوع للكبرى، أما إذا كانت الكبريات متعددة وكان شمول الموضوع في احدى الكبريات لهذه الصغرى مشكوكا ـ كما في كبرى ان الميتة نجسة ـ فلا يكون ذكره عليه السلام لذلك كاشفاً عن عموم موضوع هذه الكبرى لتلك الصغرى ، لاسيما اذا كان تنقيح هذه الصغرى مسوقا لاجل المنع من الاكل بتخيل حليته بواسطة الصيد .

ومن الممكن ان المحقق الهمداني (قده) اراد هذا المعنى من الاشكال الذي أشار اليه ، فلا يرد عليه : ان مفاد تنقيح الصغرى لابد ان يكون هو التعميم ، لان بيان مجرد الصغرى ليس من وظيفته ـ عليه السلام ـ .

وبالجملة ، لو كانت كبرى « كل ميتة نجس » مسلمة وكان شمولها للقطعة المبانة عن الحي أيضا مسلماً ـ بأن يكون المراد من الميتة كل شيء حي طرأه خروج الروح منه ولو بانفصاله عن الحي ـ كانت هذه الكبرى ـ أي كل ميتة نجس ـ هي الدليل فيما نحن فيه على نجاسة ماأبين من الحي ـ ولم يكن قوله عليه السلام : « انه ميتة » إلا من قبيل الاستدلال بالشكل الاول مع حذف الكبرى لكونها معلومة لدى السامع ، وأما اذا لم تكن الكبرى معلومة الشمول للجزء المفصول هناك من الحي . فلا دليل على عموم الحكم له ـ وحينئذ ـ فان كان الحكم مقصوراً على ماتضمنته ـ أعني النجاسة ـ كان محصل قوله عليه السلام : « أنه ميتة » موجباً للحكم بنجاسته ، سواء جعلناه من قبيل الحكومة والتنزيل ، أو من قبيل الشرح وانه مسوق لتنقيح الصغرى في مقام بيان أن الموضوع في قوله : « الميتة نجسة » شامل للجزء المبان من الحي ، وإن لم يكن حكم الميتة مقصوراً على النجاسة بل كانت له أحكام عديدة ـ مثل حرمة الاكل، وعدم جواز الصلاة فيها ، والنجاسة وغير ذلك من الاحكام اللاحقة

. . . . . .

للميتة ـ توقفت المسألة ، سواء ، قلنا ان قوله عليه السلام : « هو ميتة » من قبيل التنزيل ، أو قلنا من قبيل تنقيح الصغرى ، بل لو نزلناه على تنقيح الصغرى كان الاظهر فيه هو النظر الى حرمة الاكل،لالما ذكر من كونه في قبال تحيل حليتهبالصيد لان ذلك لايختص بالحرمة ،بل لان الحيوان كان في حياته محرم الاكل لعدم تذكيته، وهذا المعنى موجود فيما إذا انفصل من الحي .

ثم لو تم هذا الاشكال لكان الاستدلال بما ورد في رواية أبي بصير في اليات الغنم من ـ أنها ميتة ـ مشكل ، حتى لو قلنا بما أفاده المحقق الهمداني (قده) من أن المتبادر من اطلاق الميتة عليها إرادة كونه بمنزلة الميتة من ذلك الحيوان الذي قطعت منه ، اذ لو سلم لكان موجباً لتعين حملها على التنزيل منزلة الميت من ذلك الحيوان الذي قطعت منه ـ فحينئذ ـ لامعنى لحملها على الطريقة الثانية ـ اي تنقيح الصغرى ـ فيتوجه عليه ماأفاده أولا من أن التنزيل مسوق للحرمة لاللنجاسة ، على أن الحمل على كونها بمنزلة الميت من ذلك الحيوان الذي قطعت منه ، آت في الجزء الذي قطعته الحبالة كما هو آت في اليات الغنم ، فلا يمكن استفادة النجاسة لما قطع من الحي .

نعم ، يمكن الاستدلال بما تضمنته رواية الوشا من قوله (عليه السلام): «اما علمت أنه يصيب اليد » اذ الظاهر منها أن المنع انما يكون لاجل حفظ اليد والثوب عن النجاسة ، أما ماتضمنته رواية الكاهلي المتقدمة من أنه لاينتفع به فلا ظهور له بالنجاسة ، لامكان المنع من الانتفاع بالميتة وإن لم تكن محكومة بالنجاسة ، إلا أن يتم ذلك الاستدلال بعدم المنع عن الانتفاع بميت غير ذي النفس ، بدعوى أن علة ذلك هو عدم نجاستها ، ففي المقام انما منع الانتفاع بها لنجاستها ، وأما ماتضمنته مرسلة ايوب فيمكن الاستدلال به على النجاسة من جهة كونه مع العظم موجباً للغسل ـ فتأمل .

قوله (قده) : إلا الأجزاء الصغار ، كالثالول والبثور وكالجلدة التي تنفصل من الشفة ، أو من بدن الأجرب عند الحك ونحو ذلك ١) .

وأما الكلام في المسألة الثانية ـ أي الاجزاء الميتة المتصلة بالحي ـ فالظاهر عدم الخلاف عندهم في طهارتها ، حتى ان كل من قال صدق الميت على الجزء المفصول من الحي قال بطهارتها إذا كانت متصلة ، فكأن اتصالها بالحي يوجب جعلها جزء من الحي فيتبعها حكمه، وليس منشأ الحكم بالطهارة هو قاعدة العسر والحرج إذ لا دخل للقاعدة بشيء من الطهارة والنجاسة ، وإنما يكون ذلك في الأحكام التكليفية ، فيرفع اليد عنها بمقدار مايرفع الحرج .

بل منشؤه قيام السيرة على طهارتها خصوصاً في الأجزاء الصغار ، ويشهد لذلك قضية سيد الساجدين ـ عليه السلام ـ فيما كان يصنعه من الأخذ من مواضع سجوده، أما الأجزاء الكبار مثل اليد ونحوها فلم يعلم حالهم في معاملتهما ، إذ ليس لهـــا موارد نادره .

وأما مسألة الشلل والفلج من الأجزاء فالعضو المشلول ، أو المفلوج لا يكون ميتاً ، بل يبطل فيه الجهاز العصبي دون الدموي .

وكيف كان ، فالعمدة في هذا الباب ماعرفت من عدم صدق ميت الحيوان على هذا الشيء ، وإذا لم يصدق على هذا الجزء انه ميت فلا يشمله مادل على نجاسة الميتة ، كما أن دليل التنزيل فيما قطعته الحبالة واليات الغنم غير شامل له .

(١) وأما الكلام في المسألة الثالثة ـ أعني الأجزاء الصغار المنفصلة عن الحي كالثالول، والقشور ، والجلدة التي تنفصل من الشفة ، أو من بدن الأجرب عند الحك ، والقشرة التي يثيرها الحك ونحو ذلك ـ فالظاهر أنهم تسالموا على الحكم بالطهارة فيها، والعمدة في مستند هذا الحكم هو ماعرفت من عدم صدق ميت الحيوان عليها ، وأما أخبار الحبالة وأخبار إليات الغنم حتى ماشتمل على قوله : « قطعت منه شيئاً » لايشمل هذه الأجزاء الصغار للانصراف .

(مسألة ـ ٢) فارة المسك المبانة من الحي طاهرة على الاقوى . وإن كان الاحوط الاجتناب . نعم ، لا اشكال في طهارة مايؤخذ من المسك . وأما المبانة من الميت ففيها اشكال ، وكذا في مسكها (١) .

وما قد يقال : من أن العرف يرى هذه الأجزاء الصغار أوساخا . وهي طاهرة فهو وإن كان بالنسبة الى بعضها مسلماً ، ولكن يلزم من ذلك ان ماينفصل عن الميت من مثل هذه الأجزاء طاهر ، لأنه يكون بمنزلة الأوساخ المنفصلة عن بدن الميت ، فيكون حاله حال مالا تحله الحياة . اللهم الا أن يلتزم بذلك ولكن مع ذلك يحكم بنجاستها لأجل ملاقاتها له ، فتكون قابلة للتطهير بالماء .

ولا يخفى مافيه : إذ كيف يمكن الالتزام بأن هذه القشور المجتمعة من الميت مع الثالول قابلة للتطهير بالماء كالصوف المأخوذ منه .

نعم ، إن سيرة المسلمين جرت على عدم الاجتناب عما ينفصل من هذه الاجزاء من الحي ، ولا مجال لانكارها ، إلا أن يناقش في ثبوتها في الثالول ونحوه . واما رواية علي بن جعفر عن الرجل يكون به الثالول أو الجراح هل يصلح له أن يقطع الثالول وهو في صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « إن لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس ، وان تخوف أن يسيل الدم فلا يفعله » (١) فدلالتها على مانحن فيه يتوقف على ثبوت أن الامام (عليه السلام) كان في مقام بيان كل مايتعلق بذلك من المحاذير ، من غير ناحية كونه فعلا كثيراً ، ومن جملة تلك المحاذير مباشرتها بالرطوبة وحملها حال الصلاة ولو بمقدار إلقائها ـ وذلك غير بعيد ، وليس تلك المحاذير بابعد من المحذور الذي تعرض له الامام ـ عليه السلام ـ أعني خروج الدم وسيلانه ـ فتأمل .

(١) تقدم من المصنف (قده) في المسألة الاولى ان الأجزاء المبانة من الحي

(١) من لايحضره الفقيه ط ٤ ج ١ حديث ٧٧٥ ، الوسائل ، الباب (٢٧) من قواطع الصلاة .

. . . . . .

مما تحله الحياة كالمبانة من الميت إلا الاجزاء الصغار ، وعليه فلابد أن تكون لفارة المسك عنده خصوصية أوجبت خروجها عما تقدم وذكرها مستقلا ، والكلام في تعيين منشأ تلك الخصوصية ، فنقول يمكن أن يكون المنشأ دعوى دلالة الاخبار الخاصة الواردة فى خصوصها ، ويمكن أن يكون المنشأ دعوى خروجها عما تحلها الحياة ودخولها فيما لاتحله الحياة ، كما يمكن أن يكون المنشأ دعوى إلحاقها بالاجزاء الصغار وإن لم تكن الفـــارة صغيرة ، وذلك لأن العرف يرى أنها من فضول البدن كسائر الاشياء التي لايعتنى بها عند انفصالها ، أو لأجل ان مادل على نجاسة ما أبين من الحي لايشمل الفارة ، لانصرافه الى مافيه استعداد البقاء على الاتصال فلا يشمل ماهو مستعد للانفصال ثم انفصل.

ولـكن كل من هذين الوجهين الأخيرين لايخلو من مناقشة ، والعمدة هو دعوى خروجها عمـــا تحله الحياة ودخولها فيما لاتحله الحياة وظهور الاخبار الواردة فيها . أما الكلام في الدعوى الاولى ـ فسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى ـ و(أما الكلام فى الثانية) ـ وهي التعرض للأخبار الخاصة ـ فلابد من التبرك بذكرها في هذا المقام .

١ ـ منها صحيح علي بن جعفر انه سأل أخاه عن فارة المسك تكون مـــع من يصلي وهي في جيبه أو ثيابه ، قال ـ عليه السلام ـ : « لابأس بذلك » (١)

٢ ـ ومنها مكاتبة عبدالله بن جعفر الحميري قال : كتبت اليه ـ يعني أباالحسن عليه السلام ـ هل يجوز للرجل أن يصلي ومعه فارة مسك ؟ قال ـ عليه السلام ـ :

(١) من لايحضره الفقيه ج ١ ص ١٦١ حديث ٧٧٥ . وفى الوسائل ـ الباب ٤١ ـ من ابواب لباس المصلى عن على بن جعفر عن اخيه موسى (عليه السلام) قال : سألته عن فارة المسك تكون مع الرجل وهو يصلي وهي معه فى جيبه وثيابه قال « لا بأس » .

. . . . . .

« لا بأس بذلك إذا كان ذكياً » (١) .

٣ ـ ومنها ما عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) قال : كانت لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ ممسكة إذا هو توضأ أخذها بيده وهي رطبة ، فكان اذا خرج عرفوا أنه رسول الله (ص) . وقد روي أنه (ص) كان يحب المسك (٢) .

والتحقيق فى هذه المسألة يقتضي النظر فى الأقوال التي وردت فى بيان حقيقة المسك ، فنقول : اختلف القوم فى ذلك من أجل اختلاف اللغويين فيه ، فذهب صاحب التحفة وغيره مما نقله الفقهاء (قدس الله أسرارهم) الى أن للمسك اقساماً أربعة:

الأول ـ المسك التركي ، وهو دم يقذفه الضبي على الاحجار والاشجار بطريق الاحتكاك وغيره ـ نظير دم الحيض والبواسير ـ ويمكن القول بطهارته ولو بدعوى كونه مادة اخرى كمادة السكر في دم الانسان تتزايد فى الدم حتى يقذفها الضبي كما يقذف البدن دم الحيض والبواسير ، ولكن الانسان لايقدر على اخراج مادة السكر عن دمه بخلاف هذا الحيوان ، فان له قوة على اخراجه من دمه بطريق الاحتكاك بالأحجار ، أو طريق آخر . وهذا الاحتمال كاف فى الحكم بالطهارة ، إذ يكون هو منشأ حياته في الدم لأنه دم زائد ، وإن كان بصورته مع الشك في كونه دماً نرجع الى قاعدة الطهارة .

الثاني ـ المسك الهندي ، ولونه أخضر أو أصفر ، وهو المعمول من دم الضبي وروثه وكبده ، والظاهر أنه محكوم بالنجاسة .

الثالث ـ المسك الصيني ، وهو ما يؤخذ منه عند صيده من شق موضع الفارة

(١) الوسائل ـ الباب ٤١ ـ من ابواب لباس المصلى .

(٢) البحار ج ١٦ ص ٢٠ عن ابى البحترى عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن ابيه ـ عليه السلام ـ قال : وان رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ كان يتطيب بالمسك حتى يرى وبيصه فى مفارقه ـ وفيه ايضا : كان النبى ـ صلى الله عليه وآله ـ يتطيب بذكور الطيب وهو المسك والعنبر .

وتغميز أطراف السرة حتى يجتمع الدم فيجمد ولونه أسود ، ولا إشكال فى كونه محكوماً بالنجاسة ، كما هو ظاهر .

الرابع ـ مسك الفارة المعروف ، وهل هي تتكون فى الضبي نظير تكون البيضة فى الدجاجة ، أو هي متصلة به اتصال الثمرة بالشجر ؟ ثم إن قلنا بتكونها على النحو الثاني فهل المادة التي فى داخلها دم منجمد ، أو انه يتحول عنه ، للانجماد الى مادة أخرى ، أو انه متحول الى المادة الاخرى قبل الانجماد ، أو انه ليس من طبيعة الدم بل هو مادة اخرى يولدها الدم كما يولد القشرة أيضاً ؟ ـ وحينئذ ـ لا نكون فارة المسك ظرفا ومظروفا إلا من قبيل الشعر الذي ينبت على بدن الحيوان فى كونه مما لا تحله الحياة ، والشعر مجوف وهذا الظرف ايضا مجوف ، غاية الامر ان جوف الشعر خال من مادة وهذا مشتمل على مادة فاقدة للحياة والظاهر ان هذا الوجه هو الصحيح ، وبناء على ذلك يجري عليها مايجري على الشعر من الحكم بالطهارة ، سواء كان الأخذ منه بعد تذكيته أو موته من قبل نفسه أو في زمان حياته باسقاطه بسبب الحك ـ مثلا ـ ويكون قوله (ع) في خبر علي بن جعفر : « لا بأس بذلك » على القاعدة ، لا من جهة انها نجسة ولا مانع من حمل النجس ، أو الميتة في حال الصلاة ، بل من جهة طهارتها ظرفا ومظروفا ، ويكون قوله (عليه السلام) فى مكاتبة عبد الله ابن جعفر : « لا بأس بذلك إذا كان ذكياً » احترازاً عن النجاسة العرضية ولو بفصله عن الميت ـ كما فى قطع الشعر منه ـ أو فصله من الحي مع خروج الدم منه وتلوث الفارة به .

وـ حينئذ ـ يكون مفهومه دالا على انه لو كان قد طرأت عليه النجاسة كان البأس فى حمله في الصلاة ، فيدل على بطلان الصلاة فى حمل خصوص هذا المتنجس ، وذلك راجع الى المسألة الآتية من أن حمل المتنجس في الصلاة غير مبطل لها ، فيدخل في ذلك البحث ولا دخل له بما نحن فيه من دعوى النجاسة الذاتية .

. . . . . .

وأما ـ دعوى ـ أن الذكاة فى الرواية انما ذكر للاحتراز عن غير الناضج منها مما ليس له رائحة ـ فمدفوع ـ بأنه خلاف الظاهر من لفظ «الذكي» في لسان الاخبار في أمثال هذه المقامات ، مع انا لو قلنا بهذا الوجه لايكون له حالة لم ينضج فيها فى اول تكونه ، فلا يكون ذا قسمين : قسم ذكي له رائحة ، وقسم غير ذكي لارائحة فيه . وكذا لايمكن حمل الرواية على المسك الهندي لما قدمنا من أنه لافارة فيه وهو المعمول من دم الضبي وروثه وكبده ، والرواية ظاهرة في أن السائل قد فرض حمل الفارة ، لاحمل المسك .

ومما ذكرنا يظهر أن رواية ابن سنان الواردة فى أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ كانت له ممسكة اذا هو توضأ أخذها بيده وهي رطبة دالة على طهارة المسك ، أو الفارة ، سواء قلنا أن الممسكة هي فارة المسك ، أو قلنا بأنها ظرف يجعل فيه المسك على وجه يكون مسه برطوبة موجباً لانتقال الرائحة الى اليد ، ولا يكون ذلك الا بأن تصل ذرات المسك الى الخارج كما اذا كان الظرف غير صلب ولا سميك فيدل على طهارة نفس المسك على الاخير ، وعلى الاول تدل على طهارة نفس الفارة ـ أعني القشر ـ فافهم .

اما اذا انكرنا هذا الوجه والتزمنا بما يقوله الجماعة : من كون الفارة جلد المسك وما فيها دم مستحيل ، او غير مستحيل فالحكم بالطهارة مخصوص بما إذا اخذت منه بعد التذكية ، ويكون الدم فيها على تقدير عدم الاستحالة من قبيل الدم المتخلف في الذبيحة ولا إشكال فى طهارته ، اما لو اخذ منه فى حال حياته ، او انه هو اسقطها أو هي سقطت منه ، او اخذت منه بعد الموت فالحكم بطهارتها ظرفا او مظروفا في غاية الاشكال .

والحاصل ، انه بناء على ان الظرف من قبيل الجلد يكون من قبيل الجزء الذي تحله الحياة ، وحينئذ ـ نقول : ان اخذت من الضبي بعد تذكيته فلا اشكال في طهارتها

. . . . . .

وان اخذت منه في حال حياته دخلت في الجزء المأخوذ من الحي ، وقد تقدم ان القاعدة الاولية هي الطهارة،وان الروايات الواردة في الحبالة وإليات الغنم لاتشمل مثل مانحن فيه .

ولو سلمنا شمولها للمقام ـ ولو بواسطة ما اشتملت عليه بعض الروايات من قوله (عليه السلام) : « فقطعت منه شيئاً » ـ فلا محالة كان الحكم فيه هو النجاسة ويكون حاله حال ماأخذ منه بعد موته ، ونحتاج في الحكم بطهارته وطهارة مايؤخذ منه بعد الموت الى دليل ، وليس لنا الا رواية علي بن جعفر ، ومن الواضح ان غاية ماتدل عليه هو جواز حمله فى الصلاة ، وكون الحمل لايبطلها ، وهذا امر آخر لادخل له بما نحن فيه من دعوى الحكم بنجاسته .

نعم ،لو قلنا: بأن حمل النجس في الصلاة موجب لبطلانها ـ كما ذهب اليه جماعة ـ فان كان هذا الحكم مسلماً فالرواية تدل بالالتزام على كون المحمول طاهراً ، لملازمة جواز الحمل مع الطهارة ، بناء على مسلمية عدم جواز حمل النجس ، فالدال على جواز الحمل دال بالالتزام على كون المحمول طاهراً ، ويكون ـ حينئذ ـ بينها وبين أدلة نجاسة الميتة واجزائها نسبة العموم من وجه،لأن مادل على نجاسة الميتة وأجزائها يشمل الفارة وغيرها ، وهذه الرواية ـ بعد دلالتها على الطهارة ـ تشمل ماأخذ من المذكي وما أخذ من الحي وما أخذ من الميت ، فيقع التعارض فيما اخذ من الميت فالاولى تحكم بنجاسته والثانية تحكم بطهارته .

ثم ان هذه الروايات من ناحية دلالتها المطابقية ـ أعني جواز الحمل ـ معارضة بما يدل على عموم المنع من حمل الميتة ، أو نجس العين ، والنسبة بينها ايضا هي العموم من وجه .

هذا إذا وجد لناهذا العموم والا فلا دلالة لرواية علي بن جعفر على الطهارة

اذ لا ملازمة ـ حينئذ ـ بين جواز الحمل وبين الطهارة ، لفرض عدم العموم المانع من حمل النجس .

اما رواية عبدالله بن جعفر المتضمنة للتقييد بقوله (عليه السلام): « إذا كان ذكياً » فلا دخل له بما نحن فيه ، لأنه تقييد لما دلت عليه رواية علي بن جعفر من جواز حمله في الصلاة ، وذلك مطلب آخر غير الحكم بالطهارة .

والخلاصة هي أن رواية علي بن جعفر لا تدل على طهارة الفارة ، إلا بعد فرض قيام الدليل على إن حمل النجس مبطل . ولو قسنا هذه الرواية الشاملة لفارة المذكى ، وفارة الميتة الى ذلك الدليل القائل بأن حمل النجس مبطل كان بينهما العموم من وجه ، ومورد المعارضة هو فارة المسك المأخوذة من الميتة ، فان قدمنا الرواية على ذلك الدليل كان محصله : ان الفارة المأخوذة من الميتة يجوز حملها فى الصلاة ولو كانت نجسة ، ـ وحينئذ ـ لا تعارض اخبار نجاسة الميتة ، وان قدمنا الدليل المانع من حمل الميتة كانت الفارة المذكورة خارجة عن رواية علي بن جعفر فلا تعارض اخبار نجاسة الميتة.

لا نقول : انها بعد التخصيص تنقلب النسبة ، بل نقول : إن هذه الأدلة الثلاثة لابد من قياس كل منها في حد نفسه مع صاحبه ، ونحن لو قسنا رواية علي بن جعفر في حد نفسها الى اخبار نجاسة الميتة لم يكن بينها تعارض ، لما عرفت من ان جواز الحمل يجتمع مع النجاسة ولو قسناها الى اخبار المنع من حمل الميتة ، او النجس كان بينها عموم من وجه . ولابد ـ حينئذ ـ من التقديم ، وأما رواية عبدالله بن جعفر فاقصى مافيها ان تكون بمفهومها موجبة لخروج الفارة المأخوذة من الميتة عن عموم رواية علي بن جعفر ـ ان قلنا ان المراد من قوله : « ذكيا » هو المذبوح ـ وإن قلنا انه بمعنى الطاهر الذاتي في قبال النجاسة الذاتية ، فتختص ـ حينئذ ـ بالمأخوذة من المذكى ، اما المأخوذة من الميتة او من الحي ـ بناء على نجاستها ـ فتبقى على حالها ، من كونها مشمولة لعموم نجاسة الميتة ، ولعموم المنع من حمل النجس او الميتة .

نعم . اذا اخذت من يد المسلم يحكم بطهارتها ، ولو لم يعلم أنها مبانة من الحي أو الميت (١) .

هذا كله على تقدير ثبوت كون الفارة من الاجزاء التي تحلها الحياة ، ولو لم يثبت ذلك وترددنا بين كونها كذلك وكونها مما لاتحله الحياة كان المرجع فيها هو قاعدة الطهارة ، وتكون النتيجة العملية على طبق مالو ثبت الشق الاول ـ اعني كونها مما لاتحله الحياة ـ وقد عرفت جريان قاعدة الطهارة في المسك التركي لو لم يحصل الجزم بما تقدم ذكره من كونه مادة اخرى غير الدم ، ولو لم يبق مايلزم اجتنابه إلا الهندي والصيني ، ووجدنا مسكا ولم نعلم بأنه من اي الاقسام الاربعة كان المرجع فيه هو الطهارة ، ولا حاجة الى اعمال يد المسلم ، او سوق المسلمين ، لأن ذلك انما يحتاج اليه في قبال اصالة عدم التذكية المفروض عدم جريانها في المورد المذكور ـ اعني التردد بين الاقسام الاربعة .

نعم ، لو قلنا بأن الفارة من الأجزاء التي تحلها الحياة ، وحصل لنا الشك في أن هذه الفارة هل أخذت من المذكى ، أو أخذت من الحي ، أو اخذت من الميت؟ وقلنا : بنجاسة مااخذ من الحي كان المرجع هو اصالة عدم التذكية ، أما لو قلنا : بطهارة مااخذ من الحي جرى استصحاب حياته الى حين الأخذ ، فيكون منتجاً للطهارة ، من دون حاجة الى قاعدة الطهارة . ولا يجري استصحاب عدم الأخذ الى حين الموت ، اذ لايترتب عليه انه اخذ منه حين الموت .

(١) قد عرفت فيما سبق حكم مااذا علمنا كون الفارة مما تحله الحياة أو انها تكون من الأجزاء التي لاتحلها الحياة ، واما لو ترددنا في ذلك وشككنا في كونها مما تحله الحياة او مما لاتحله الحياة ـ فحينئذ ـ يكون المرجع هو قاعدة الطهارة فيحكم بطهارتها ، كما اذا علمنا بكونها مما لاتحله الحياة ، ويظهر من ذلك انا لو لم نجزم بالتفسير الذي ذكرنا عن المسك التركي من عدم كونه من الدم ـ وان كان متكوناً في الدم ـ فيتردد امره بين الدم وغيره ، فنرجع الى قاعدة الطهارة ونحكم بطهارته .

(مسألة ـ ٣) ميتة مالا نفس له طاهرة (١) كالوزغ والعقرب، والخنفساء، والسمك. وكذا الحية والتمساح، وان قيل بكونها ذا نفس لعدم معلومية ذلك،

نعم، لا مناص في ـ الهندي ـ والصيني ـ من الحكم بالنجاسة، فعلى هذا لو وجدنا مسكا لا نعلم حاله ولا نعرفه من أي الأقسام الاربعة نحكم بطهارته ـ بمقتضى قاعدة الطهارة ـ ولا نحتاج الى اعمال ماورد في حجية سوق المسلم، او يده، لأن ذلك انما يحتاج اليه اذا كان اصل عدم التذكية جار. وقد عرفت ان المورد مردد، فمع الشك في تحقق الموضوع كيف يجري الأصل؟!

نعم لو بنينا على أن العاره من الأجزاء التي تحلها الحياة ثم شككنا في أن المأخوذ هل يكون من المذكى، او انه مأخوذ من الحي ـ بناء على نجاسته ـ أو من الميت؟ كان المرجع ـ حينئذ ـ هو اصالة عدم التذكية. واما لو قلنا بطهارة ما أخذ من الحي فلا محالة يجري الاستصحاب الى حين الأخذ، فيكون طاهراً من دون حاجة الى قاعدة الطهارة، ولا يعارضه استصحاب عدم الأخذ، لأنه مثبت اذ لا يترتب عليه انه اخذ منه حين الموت، بخلاف العكس فان موضوعه يكون الأخذ مع الحياة فهو مركب من شيئين: (احدهما) محرز بالأصل، و(ثانيهما) محرز بالوجدان، فيترتب عليه انه طاهر.

ومن ذلك يظهر حكم سائر صور المسألة في تعاقب الحالتين في مجهولي التاريخ وغيره على ما حقق في محله ـ فتأمل.

(١) لقيام الاجماع على ذلك، مضافا الى ماورد من قوله ـ عليه السلام ـ في موثقة حفص: «لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة» (١) كما وقد دلت موثقة عمار بمنطوقها على ذلك حيث: سئل (عليه السلام) عن الخنفساء، والذباب، والجراد، والنملة، وما أشبه ذلك يموت في البئر، والزيت والسمن؟ قال ـ عليه السلام ـ:

---

(١) الوسائل ـ الباب ٣٥ ـ من ابواب النجاسات.

مع انه اذا كان بعض الحيات كذلك لايلزم الاجتناب عن المشكوك كونه كذلك .

« كل ماليس له دم فلا بأس » (١) ، وهي تدل بمفهومها على ان ما كان فيه دم (ففيه بأس) سواء اكان له نفس سائلة ، أم لم يكن ، فيكون بين منطوق موثقة حفص ، ومفهوم موثقة عمار عموماً من وجه فيتعارضان فى مادة الاجتماع ، وهي ـ ما كان له دم ولم يكن له نفس سائلة ـ كالسمك بل البق ، والبرغوث . فقد يقال : بتقديم المنطوق على المفهوم فيكون المدار على عدم كونه ذا نفس ، سواء اكان له دم ام لم يكن ، ولكن الاولى ان نلتزم بوقوع المعارضة بين المنطوق ـ وهما ان مالا نفس له لاينجس ، وان مالا دم له لاينجس ـ فيكون على هذا من قبيل اتحاد الجزاء وتعدد الشرط ، مع كون أحد الشرطين اعم مطلقاً من الآخر ، فالجمع اما أن يكون بمفاد « أو » بمعنى ان كل واحد من هذين الشرطين كاف لحصول الجزاء ، واما ان يكون بمفاد « الواو » ـ وحينئذ ـ عند اجتماع الشرطين يحصل الجزاء ، فيدور الأمر بين اسقاط ظهور الشرط فى الثانية في تمامية العلة وبين اسقاط ظهور الأول فى الانحصار ، ولا اشكال في أن ظهور الشرط فى العلية اقوى من ظهوره في الانحصار ، فتكون النتيجة ان عدم الافساد يحصل بأحد الامرين : اما ان لا يكون له دم ، أو لايكون له نفس ، فيتعين التصرف فى منطوق قوله (ع) : « ماليس له دم فلا بأس » الظاهر فى انحصار العلة بعدم الدم برفع اليد عن ظهوره .

وحاصل جميع ماذكرنا : ان منطوق الاولى ظاهر في ان عدم البأس وعدم الافساد ناش من عدم النفس ، وظاهر منطوق الثانية ان المدار في ذلك على عدم الدم والاول اعم مطلقا من الثاني فاما ان يجمع بينهما بعطف الاول على الثاني بلفظ (او) واما بعطف الثاني على الأول بلفظ (الواو) ولا ريب في أن طريق الأول هو المتعين ، لأنه تصرف في الانحصار والطريق الثاني تصرف فى العلية ، وظهور القضية الاولى فى

(١) الوسائل ـ الباب ٣٥ ـ من ابواب النجاسات .

(مسألة ـ ٤) اذا شك في شيء انه من اجزاء الحيوان ام لا فهو محكوم بالطهارة (١) وكذا اذا علم انه من الحيوان لكن شك في انه مما له دم سائل أم لا .

(مسألة ـ ٥) المراد من الميتة اعم مما مات حتف انفه او قتل او ذبح على غير الوجه الشرعي (٢) .

تمام العلية أقوى من ظهور الثانية في الانحصار ، حتى قيل : انه لا مفهوم لها فلاحظ.

وأما الحية ، والتمساح . فلا اشكال في طهارتهما . وإن قيل : ان لهما نفساً سائلة، ولكن مجرد ثبوت كون بعض الحيات ذا نفس سائلة لا يثبت ان الحية على اطلاقها ذو نفس سائلة ، فنفس الشك في حقيقتها كاف لاثبات طهارتها لأن ماخرج عن القاعدة هو مايكون ذا نفس سائله ، ومتى لم يثبت كونه ذا نفس سائلة يحكم بطهارته عملا بالقاعدة .

(١) لابد من فرض كونه ميتة ـ على تقدير انه من اجزاء الحيوان ـ باعتبار انه مأخوذ منه في حياته ، او مأخوذ منه بعد موته ـ وحينئذ ـ يكون ذلك الشيء مردداً بين الطاهر والنجس ـ على نحو الشبهة الموضوعية ـ والمرجع فيه قاعدة الطهارة. وكذلك الحال في الجزء المردد بين كونه من حيوان ذي نفس ، أو حيوان غير ذي نفس .

نعم كما يكون المرجع فيه من ناحية النجاسة والطهارة هو قاعدة الطهارة فكذلك يكون المرجع فيه من ناحية جواز الأكل هو قاعدة الحل اذا لم يكن في المقام أصل موضوعي كما في الصورة الاولى ، واما اذا كان مردداً بين كونه ذا نفس وغير ذي نفس لامجال للرجوع الى اصالة الحل بعد فرض عدم التذكية كما اذا اخذنا قطعة ـ من حيوان ـ مأي كالسمك ثم عاد الى الماء فمات فيه فهذا مبني على ان خروجه من الماء حياً كاف في تذكيته او يحتاج الى كون موته في خارج الماء وللكلام فيه محل آخر.

(٢) مر الكلام مفصلا في حقيقة الميتة والمراد من التذكية وانتهى الامر الى ان كل ماليس بمذكى فهو ميتة ـ اي يجري عليه حكم الميتة ـ وليس ببعيد ان يكون

(مسألة ـ ٦) مايؤخذ من يد المسلم ـ من اللحم او الشحم او الجلد ـ محكوم بالطهارة وان لم يعلم تذكيته (١) .

مراده (قده) هو ان مافتى به في نجاسة الميتة شامل لهذه الامور الثلاثة لأن المراد من لفظ الميتة الوارد فى لسان الأدلة هو هذه الثلاثة فان ذلك مع احتياجه الى الدليل لايلتئم مع مايقتضى ذكره في الرسائل العملية .

(١) قد يقال : بان التذكية توجب بقاء حكم الطهارة وليس في المقام حكم جديد ـ فحينئذ ـ نحكم عند الشك بالطهارة للاستصحاب ، كما نحكم بحرمة لحمه من جهة الاستصحاب ، وقد يقال : بانها توجب حكما جديداً ، كما ان الموت موضوع لحكم جديد و ـ حينئذ ـ فيتعارض عدم حدوث الطهارة مع عدم حدوث النجاسة ويسقطان للمعارضة ويكون المرجع هو قاعدة الطهارة ، كما يكون المرجع فى حلية اكله قاعدة الحل .

هذا كله ان لم نقل . بأن اصالة عدم التذكية تثبت كونه ميتة ، وإلا فالامر ينعكس اذ يثبت بالاصل كونه ميتة . فيترتب عليه أحكام الميتة من النجاسة وحرمة أكل لحمه ولا تعارضه اصالة عدم الميتة . اذ مع جريان اصالة عدم التذكية لايبقى شك لتصل النوبة الى الاستصحاب ، بخلاف العكس فان اصالة عدم الميتة لاتثبت كونه ذكياً الا على الاصل المثبت . فعلى هذا تكون يد الكافر على طبق الأصل ، والحكم بطهارته لاجل يد المسلم على خلاف الاصل كما ان الامر بالعكس في الصورة الاولى ، فان يد المسلم على طبق الاصل ، والحكم بنجاسته لأجل يد الكافر على خلاف الاصل .

ثم انه قد وقع الخلاف بين الاعلام ـ قدس الله أسرارهم ـ فى وجوب الاجتناب عما يكون مشكوكا فيه مع قطع النظر عن مستثنياته من سوق المسلمين ، او يد المسلم او بلده ، او كونه مطروحا في أرض المسلمين . مما وردت فيها الروايات الخاصة ـ وسنتعرض لها ان شاء الله تعالى ـ فالمعروف والمشهور عند الاصحاب لزوم الاجتناب الا فى الموارد الخاصة ، ولكن صاحب الحدائق . والمدارك ـ قدس سرهما ـ لم يلتزما بذلك بتقريب : ان غاية مايستدل به على نجاسة المشكوك فيه هو الاستصحاب ، وهو

على مسلك صاحب المدارك (قده) غير حجة ، وعلى مسلك صاحب الحدائق (قده) يسقط لمعارضته لقاعدة الطهارة . واصالة الحل المؤيدة برواية علي بن حمزة الآتية فلا وجه للحكم بوجوب الاجتناب .

ومن الواضح ان ماذكراه لايمكن الالتزام به ، اذ ان حجية الاستصحاب ثابتة بالادلة المسلمة . وان قاعدة الطهارة محكومة له فلا يمكن ان تعارضه ، وكذا اصالة الحل ، والالتزام بأن اصالة الحل معضودة بالدليل الاجتهادي غريب ، إذ مع وجود الدليل الاجتهادي لايبقى مجال لاصالة الحل لعدم كونها في رتبته ومع عدمها كيف يلتزم بانها معضودة به .

نعم بناء على ماذكرنا من انه قد يقال : بأن اصالة عدم التذكية لم تكن منقحة لموضوع الميتة وان التذكية والميتة امران وجوديان فالاصلان يجريان ويسقطان بالتعارض ويكون المرجع ـ حينئذ ـ قاعدة الطهارة واصالة الحل ، ولكن قد ظهر مما تقدم ان المستفاد من مجموع الادلة أن الميتة عبارة عن زهوق الروح وعدم التذكية، فاصالة عدم التذكية جارية ومحققة للموضوع فلا تصل النوبة الى غيرها .

وقد يستفاد هذا المعنى ـ أي عدم جواز الارتكاب إلا في صورة احراز التذكية ـ من روايات سنتعرض لها إن شاء الله تعالى . وأما استنادها في الحكم بالجواز الى طائفة من الأخبار فسيظهر حاله عند تعرضنا له .

فالاولى التبرك بذكر الأخبار الواردة ثم التكلم فيها بحسب القواعد ، فنقول بعونه تعالى : إنها على طواف ثلاث :

(الطائفة الاولى) ـ مايدل على جواز ترتيب آثار التذكية مالم يعلم بانها ميتة وهي: موثقة سماعة انه سأل أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ في تقليد السيف في الصلاة وفيه الفراء ، والكيمخت ، قال (عليه السلام) : « لا بأس مالم تعلم أنه ميتة » (١).

(١) الوسائل باب طهارة مايشترى من المسلم .

. . . . . .

وررواية علي بن حمزة ان رجلا سأل أبا عبدالله (عليه السلام) وأنا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه ، قال ـ عليه السلام ـ : « نعم » ، فقال الرجل : إن فيه الكيمخت ، قال (عليه السلام) : « وما الكيمخت ؟ » قال جلود دواب منه مايكون ذكياً ، ومنه مايكون ميتة ، فقال : « ماعلمت انه ميتة فلا تصل فيه » (١). وخبر السفرة (٢) .

(الطائفة الثانية) ـ وتدل على المنع إلا مع العلم بكونه مذكى وهي :

ذيل موثقة ابن بكير : « وإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة فى وبره ، وبوله ، وشعره ، وروثه وكل شيء منه جائز ، إذا علمت انه ذكي وقد ذكاه الذابح » (٣).

وهناك أخبار في باب الصيد تدل على اشتراط العلم باستناد القتل الى الرمي ، والنهي عن الأكل مع الشك فيه (٤) .

ورواية أبي بصير قال سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الصلاة في الفراء ، فقال ـ عليه السلام ـ :« كان علي بن الحسين (عليه السلام) رجلا صرداً لايدفئه فراء

(١) الوسائل باب طهارة مايشترى من المسلم .

(٢) الوافى . الباب الثامن عشر : عن ابى عبدالله (ع) سئل أمير المؤمنين (ع) عن سفرة وجدت فى الطريق مطروحة كثير لحمها ؛ وخبزها ، وبيضها ، وجبنها ؛ وفيها سكين . فقال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ : « يقدر مافيها ويؤكل لانه يفسد وليس له بقاء ، فان جاء طالبها غرموا له الثمن » قيل : ياأمير المؤمنين لايدرى سفرة مسلم ، أو سفرة مجوسى ، فقال : « هم فى سعة حتى يعلموا » .

(٣) الوسائل ، الباب الثانى من لباس المصلى .

(٤) فروع الكافى ، ج ٢ كتاب الصيد ، الباب الرابع ، الصيد بالسلاح : عن سماعة قال : سألته عن رجل رمى حمار وحش ، او ظبيا فاصا به ، ثم كان فى طلبه فاصا به فى الغد وسهمه فيه ؛ فقال : « ان علم انه اصا به وان سهمه هو الذى قتله فليأكل منه والا فلا يأكل منه » . وعن ابن مسكان عن الحلبى قال : سألت ابا عبدالله (عليه السلام) عن الصيد يضربه الرجل بالسيف ، أو يطعنه بالرمح ، او يرميه بهم فيقتله ؛ وقد سمى حين فعل ذلك ؟ فقال : « كل لا بأس به » .

. . . . . .

الحجاز لأن دباغها بالقرظ ، فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه ، فاذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه ، فكان يسأل عن ذلك ، فيقول : إن أهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغها ذكاتها » (١) .

ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) : إني ادخل سوق المسلمين ـ أعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام ـ فاشتري منهم الفراء للتجارة، فاقول لصاحبها : أليست هي ذكية ؟ فيقول : بلى ، فهل يصلح لي أن ابيعها على انها ذكية ؟ فقال : « لا ، ولكن لا بأس ان تبيعها وتقول : قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية » قلت : وما افسد ذلك ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « استحلال اهل العراق الميتة ، وزعموا أن دباغ جلد الميتة ذكاته ، ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك الا على رسول الله (صلى الله عليه وآله) (٢) .

وصحيح الحلبي : « تكره الصلاة في الفراء الا ماصنع في أرض الحجاز أو ماعلمت ذكاته » (٣) .

وما عن الجامع لابن أبي نصر قال : سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لايدري أذكية هي أم غير ذكية، أيصلي فيها ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « نعم، ليس عليكم المسألة ، إن أباجعفر كان يقول : ان الخوارج ضيقوا بجهالتهم ، ان الدين أوسع من ذلك » (٤) .

(الطائفة الثالثة) ـ وتدل على الجواز في موارد خاصة ـ كالسوق ويد المسلم ونحو ذلك ـ وهي :

صحيحة الحلبي قال : سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الخفاف التي تباع

(١) الوسائل ـ الباب ـ ١٦ ـ من ابواب لباس المصلي .
(٢) الوسائل ـ الباب ـ ١٦ ـ من ابواب النجاسات .
(٣) الوسائل ـ باب كراهة الصلاة في الفراء حديث ١
(٤) الوسائل باب طهارة مايشترى من المسلم ـ حديث ٤

في السوق ، فقال (عليه السلام) : « اشتر وصل حتى تعلم انه ميتة بعينه » (١) .

وعن احمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري أذكي هو أم لا ، ماتقول في الصلاة فيه؟ وهو لا يدري أيصلي فيه قال ـ عليه السلام ـ : « نعم ، أنا اشتري الخف من السوق ويصنع لي وأصلي فيه ، وليس عليكم المسألة » (٢) .

وعن الحسن بن جهم قال : قلت لأبي الحسن (ع): اعرض السوق فاشتري خفاً لا أدري أذكي هو أم لا ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « صل فيه » قلت : فالنعل ؟ قال (عليه السلام) مثل ذلك ، قلت : اني أضيق من هذا ، قال (عليه السلام) : « أترغب عما كان ابو الحسن (عليه السلام) يفعله » (٣) .

وعن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم انهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحم من الأسواق ولا يدري ماصنع القصابون ، فقال ـ عليه السلام ـ : « كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه » (٤) .

ومنها أخبار الجبن (٥) .

وهذه الأخبار الشريفة تنقسم كما رأيتم الى طوائف ثلاث :

(الاولى) ـ مادل على جواز الارتكاب في صورة عدم العلم بكونه ميتة . مثل ماتضمنته رواية الكيمخت ، وهي مساوقة لقاعدة الطهارة القائلة : كل شيء لك طاهر مالم تعلم انه قذر .

(الثانية) ـ مادل على عدم جواز الارتكاب مالم يعلم انه مذكى ، مثل موثقة

(١) و (٢) الوسائل باب طهارة مايشترى من المسلم حديث ٣ و ٦

(٣) الوسائل باب طهارة مايشترى من المسلم

(٤) الوسائل كتاب الاطعمة باب جواز شراء الذبائح واللحم من سوق المسلمين

(٥) مارواه في الوسائل في باب طهارة مايشترى من المسلم عن حماد بن عيسى قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول كان ابي يبعث بالدراهم الى السوق فيشتري بها جبناً فيسمى ويأكل ولا يسأل عنه

ابن بكير القائلة «انه يجوز الصلاة في كل شيء منه اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذابح»، وحاصله المنع من استعمال مالم يعلم تذكيته ، ونحوها ماورد في الصيد من المنع من الأكل اذا لم يعلم استناد موته الى الرمي (١) وحاصل مايستفاد من هذه الطائفة هو لزوم الاحتياط بالاجتناب حتى يعلم كونه مذكى ، فيكون وزانها وزان الحكم باجتناب مايحتمل نجاسته حتى يعلم أنه طاهر على العكس من مفاد الطائفة الأولى .

(الثالثة) ـ مادل على جواز الارتكاب في موارد خاصة ، كالسوق ويد المسلم، وبلد المسلمين ونحو ذلك .

ولا يخفى ان صاحب المدارك والحدائق ـ قدس سرهما ـ انما استندا في الحكم بجواز الارتكاب الى الطائفة الأولى ، وربما حمل الطائفة الأولى على الطائفة الثالثة بدعوى : انه جمع عرفي ، فيجوز الارتكاب في موارد منصوصة لامطلقاً . ولايخفى : انهما من قبيل العام والخاص المتوافقين ، ولا موجب للحمل المذكور . الا اذا استفيد ذلك بحصر ونظيره .

نعم ، يمكن أن يقال : إن مورد السؤال هو الكيمخت المأخوذ من سوق المسلمين ، لأن ذلك هو مورد ابتلاء السائل ، لبعد كونه مأخوذاً من بلاد الكفرة لكنه أيضا لايخلو عن التخرص ، فالأولى فى الجمع بين هذه الطوائف سلوك طريق الحكومة فنقول : إن هذه الأخبار لاتشمل موارد العلم الاجمالي بوجود ميتة في احد الجلدين ـ مثلا ـ بل العلم المأخوذ فى موثقة ابن بكير هو علم تفصيلي مأخوذ على نحو الطريقية ، وقد تحقق في محله أن كل مورد يكون العلم مأخوذاً فيه على نحو الطريقية فالامارة او الأصل المحرز يقوم مقامه ، فما دل على حجية يد المسلم ، اوسوقه، أو بلده يدل على ان يده توجب العلم وكشف الواقع تعبداً ، فيكون عالماً بأنه مذكى .

(١) الوسائل باب من ضرب صيداً ثم غاب عنه : قال سألت ابا عبدالله (عليه السلام) عن الرمية يحدها صاحبها ايأكلها قال ان كان يعلم ان رميته هى التى قتلته فليأكل .

. . . . . .

فيدخل في عقد المستثنى ، وهو قوله : « إلا إذا علم تذكيته » ، فالطائفة الثالثة تكون حاكمة على الطائفة الثانية .

نعم ، ليس في المقام أصل عملي ينقح الموضوع ، بل الأصل في المقام ينقح موضوع الميتة فالدليل يوجب تنقيح موضوع ما كان العلم مأخوذاً فيه فيكون حاكماً لا مخصصاً ، لأنه يكون رافعاً لموضوعه لا لحكمه .

وأما (الطائفة الاولى) فلا معارضة لها مع الطائفة الثانية ، إذ مفادها : ان مايعلم كونه ميتة فهو مذكى . فيدخل فيه صورة العلم بالتذكية والشك فيها مع قيام السوق ، أو اليد والشك المجرد . وقد بينا في محله ان الاصول الاحرازية تقوم مقام العلم الطريقي ، فعلى هذا يجري اصالة عدم التذكية ـ الموجبة لـكونه ميتة ـ في المشكوك فيه الذي لم يقم على تذكيته امارة ، فما حكومة اصالة عدم التذكية على قوله : « لا بأس به الا اذا علم انه ميتة » الا كحكومة استصحاب النجاسة على مثل قوله : « كل شيء لك طاهر مالم تعلم انه قذر » ـ وحينئذ ـ يكون الباقي تحت هذا الصنف موارد العلم بالتذكية وموارد السوق واليد وأشباهها ، وهي بهذا المقدار لا تعارض الموثقة ، لان هذه تقول : « ان ذلك لا بأس به لانه لم يعلم كونه ميتة » والموثقة تقول : ـ بعد تحكيم أخبار الميتة عليها ـ : « انه لا بأس به لانه قد علمت ، أو احرزت تذكيته » فلا تعارض بينهما .

ولا يخفى : ان بعض اخبار السوق ـ وان كان معنى بالعلم ـ مثل صحيحة الحلبي عن الخفاف التي تباع في السوق فقال (عليه السلام) : « اشتر وصل حتى تعلم انه ميتة » ومقتضى اصالة عدم التذكية قيامها مقام العلم ـ الا أن اصالة عدم التذكية لا تكون حاكمة على السوق ، لما تقرر في محله من أن الامارة حاكمة على الأصل ، ولو اتفق كونها مثله في ورودها في مورد الشك .

وقد ذكر في وجه التقديم : ان الامارة وان كانت واردة في مورد الشك ،

ولـكنه اعنى الشك غير مأخوذ في موضوعها ، بخلاف الاستصحاب ، او الاصل الذي يكون الشك مأخوذاً فيه . إذ مع قيام الامارة لايبقى موضوع للاستصحاب لعدم الشك فيه . واما تقديم الاستصحاب ونظائره من الاصول المحرزة على الاصول الغير المحرزة فهي وإن كان الشك مأخوذاً في أدلتها كبقية الاصول . الا أن الجانب الاحرازي منها يجعل من قامت عنده هذه الاصول عالماً تعبداً ومع كونه عالماً لايبقى مجال لبقية الاصول ، فالمدار على مايؤخذ في نفس الدليل فان دليل الاصل المحرز يثبت الغاء الشك وصيرورته عالماً بخلاف مادل على حجية الاصول الغير المحرزة فانه غاية مايثبت ان لها وظيفة عملية في ظرف الشك .

والذي يستفاد هنا من أدلة حجية يد المسلم وسوق المسلمين هو كونها امارة والامارة مقدمة على الاصول الاحرازية .

وربما يقال : بأن الجمع العرفي يقتضي حمل الطائفة الاولى على موارد الاخيرة وحمل الثانية على غيرها والمحصل من ذلك هو الحكم بعدم التذكية مع الشك فيها الامع قيام امارة عليها ـ كبيع المسلم او صنعه ـ .

ولا يخفى مافيه : إذ لاوجه لحمل الطائفة الاولى على موارد الطائفة الثالثة ، فان الطائفة الثالثة ـ وان كانت اخص من الطائفة الاولى ـ إلا أنهما لما كانا متوافقين في الحكم ـ وهو الترخيص ـ لم يكن في البين مايوجب ذلك الحمل ، نعم الطائفة الثالثة أخص مطلقاً من مفاد الطائفة الثانية مع اختلافهما في الحكم ، اذ الاولى ـ أعني الطائفة الثانية ـ مانعة والثالثة مرخصة ، فيتعين كون الثالثة مخصصة للثانية ، باخراج موارد السوق مثلا ـ عن الطائفه الثانية ، فيبقى الحكم فيها وهو المنع ، منحصراً فيما عدى السوق ، وبذلك تكون الطائفة الثانية أخص من الاولى ، فيلزم تخصيصها باخراج غير السوق عنها ، فينحصر بموارد السوق .

وهذا المسلك له اساس متين جداً ، ويمكن اعماله في كل مورد اذا كانا عامين

متنافيين ـ كاكرم النحويين ولا تكرم النحويين ـ وكان في البين خاص ـ كاكرم الفقهاء من النحوين ـ الذي يكون موافقاً للعام الأول ومخالفاً للعام الثاني ، مع كونه أخص منهما في الحكم ، فهذا الثالث يخصص العام الثاني ويخرج عنه ـ النحوي الفقيه ـ فيبقى تحته النحوي غير الفقيه ، ـ وحينئذ ـ يكون الثاني مخصصاً للاول فيخرج عنه النحوي غير الفقيه ويبقى تحته النحوي الفقيه ، وتصير النتيجة حمل الأول على الثالث وحمل الثاني على ماعدا الثالث .

وهذا الطريق ـ وان اشتمل على انقلاب النسبة ـ لكنا نلتزم به في ذلك ولكن في خصوص ماذا وقع التعارض التباييني بين العامين ، وكان في البين مايوجب التخصيص في أحدهما ، فان عملية التخصيص سابقة على عملية باب التعارض من الترجيح أو التساقط ، إذ العام قبل التخصيص لايكون له ظهور ثابت حتى يتعارض مع ظهور العام الآخر ، فمن الواجب ابتداء تشخيص ظهوره بما هو حجة ثم ملاحظته مع العام الآخر فتكون النسبة بينه وبين العام الآخر نسبة العام والخاص ، فيخصص . وتمام الكلام في محله .

لكن كل ذلك انما يكون في مورد كان الثالث مخصصاً للثاني ـ كما مثلنا ـ ، اما مع كون الثالث حاكماً على الثاني وكون الاول محكوماً للاستصحاب فلا تجري فيه هذه العملية والحكومة والتخصيص ـ وإن كانا في النتيجة متحدين ـ الا أن مرجع الأول الى التصرف في الموضوع ومرجع الثاني الى التصرف في الحكم مع بقاء الموضوع بحاله .

فلو قال : « اكرم العلماء » وأراد اخراج صنف منهم ، فان ابرز ذلك بقالب ان ـ النحوي ـ ليس بعالم كان من قبيل الحكومة ، وان أبرزه بقالب ان ـ العالم النحوي ـ لايجب اكرامه كان من قبيل التخصيص . ويترتب على كل واحد من الطريقين أثر خاص ، وان كان الحكم في مقام الثبوت واحداً ، وما نحن فيه ـ من

. . . . . .

أدلة السوق ونحوه ـ من الأول ـ أعني الحكومة ـ لأن جعل السوق امارة على التذكية يخرج الجلد فيه عن كونه غير معلوم التذكية ويدخله في معلوم التذكية ، فيكون من قبيل الحكومة . لا أنه من مجرد الحكم عليه بجواز الصلاة فيه مع فرض كونه مشكوك التذكية لمجرد كونه صنفاً خاصاً ـ أعني ماوجد في هذا المكان الذي هو السوق ـ يجعله من باب التخصيص ، حيث أن مفاد مادل على امارية السوق يكون بلسان الحكومة وان المأخوذ من السوق يكون مذكى ببركة تلك الأخبار ، لانه محكوم بحكم المذكى ،

فان قلت : لو حكمنا اصالة عدم التذكية على مفاد رواية الكيمخت لم يبق تحتها الا موارد روايات السوق التي هي حاكمة عليها ، نظير حكومة الامارة القائمة على الطهارة على قاعدة الطهارة ، فلم يبق لرواية الكيمخت مورد سالم ، اذ المشكوك فيه إما مأخوذ من سوق المسلمين فهو معلوم التذكية ، أو من غير سوق المسلمين فهو معلوم الميتة باصالة عدم التذكية ، فلا مورد لرواية الكيمخت أصلا .

قلنا : إن الحكومة (تارة) تجيء لتضييق دائرة الموضوع و (اخرى) لتوسعة دائرته ، وفي المقام الحكومة تقتضي ادخال ماليس بداخل قبلها وهي منتجة للتقييد وليست بمخرجة ، ويكون الحاصل : إن عدم العلم بكونه ميتة مسوغ لاستعماله إذا كان في سوق المسلمين ، فيستفاد منها التقييد المستفاد من مثل رواية الفضيل ، وزرارة ، ومحمد بن مسلم انهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحم من الاسواق ولا يدري ماصنع القصابون ، فقال ـ عليه السلام ـ : « كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه » . ومثله رواية الدعائم عن أبي جعفر (عليه السلام) انه ذكر له الجبن الذي يعمله المشركون وانهم يجعلون فيه الانفحة من الميتة ومما لم يذكر اسم الله عليه ، فقال ـ عليه السلام ـ : « إذا علم ذلك لم يؤكل ، وإن كان الجبن مجهولا لايعلم من عمله وبيع في سوق المسلمين فكله » .

حيث دلت الروايتان على ان مالم يعلم انه ميتة انما يسوغ أكله والتصرف فيه

اذا كان في سوق المسلمين ، وهذا التقييد انما يكون نتيجة الحكومة ، فلا تكون الحكومة موجبة لاخراج مورد السوق عن رواية الكيمخت بل يكون محققة له فيها،غايته انه بلسان الحكومة الادخالية . ومن ذلك كله يظهر لك ان في المقام طريقاً ثالثاً غير الجمع التبرعي ـ وهو الجمع العرفي ، أو الحكومة ـ وهو جعل أخبار السوق مخصصة لمفاد موثقة ابن بكير ومقيدة لرواية الكيمخت ـ فتأمل .

وكيف كان،فالنتيجة هي حمل الطائفة الاولى على الثالثة،والثانية على ماعدى الثالثة فالمهم في البين الطائفة الثالثة القاضية بالتذكية ورفع اليد عن اصالة عدم التذكية ، وأهمها أخبار السوق . وهذه الأخبار ـ وإن كانت مطلقة غالباً ـ ولكنها منصرفة الى خصوص سوق المسلمين ، كما عرفت ذلك في رواية الفضيل ، وزرارة ، ومحمد ابن مسلم انهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحم من الاسواق ولا يدري ماصنع القصابون ، فقال ـ عليه السلام ـ : « كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه » ، واليه الاشارة في رواية ابن الحجاج : اني أدخل سوق المسلمين ـ أعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام ـ وهـذا مما لاينبغي الريب فيه ، إذ لاخصوصية في السوق مع قطع النظر عن ذلك .

ثم ان المدار في ذلك على نفس السوق ، وإن كان البلد الموجود فيه ذلك السوق من بلاد الكفر ، كما انه لااشكال في عدم العبرة بالسوق إذا علم بكفر الشخص المأخوذ منه الجلد ، اما لأجل الانصراف ، أو الاجماع ، أو الذوق الفقهي .

وانما الاشكال في مجهول الحال ،فقد ذهب جماعة من الأكابر ـ قدس الله اسرارهم ـ بعدم امارية السوق في هذا المقام ، بتقريب : ان الجماعة قد اتفقوا على نجاسة الجلد المأخوذ من الكافر وإن كان في سوق المسلمين ،فيلزم من ذلك عدم خصوصية السوق.

نعم ، إذا كان الجلد في يد مسلم فلا محالة نحكم بطهارته ، ففي الحقيقة ان أخبار السوق ترجع الى قاعدة اليد ، وحيث ان اليد ـ على اطلاقها ـ لاتدل على

. . . . . .

التذكية ولذا لو كان الجلد في يد مسلم ولكن لا يدري أنه اخذه لبيعه، أو للصلاة فيه، أو لغير ذلك فلا تكون حجة في التذكية . وبالجملة اليد انما كانت حجة إذا كانت كاشفة عن استعمال ذي اليد في الموارد التي لا تستعمل الا المذكي . ومن المعلوم ان ملاك اليد انما هو اصالة الصحة الغير الجارية في مجهول الحال اذ لم تكن أخوة محرزه .

ولا يخفى مافيه : اذ لو كان المراد هو اصالة الصحة فالامر مشكل ، فان المراد من اصالة الصحة إن كان هو عبارة عن اصالة التمامية فذلك جار حتى في الكافر أيضاً، إذ لا ريب في حمل العقد الواقع منه على الصحيح عند الشك في فساده ، وإن كان مرادهم من اصالة الصحة حمل فعل أخيك على الصحة في قبال الفاسد المخالف للشرع بمعنى أن المؤمن لا يعصي ولا يعمل شيئاً على خلاف ما أمره الشارع ـ فهذا مع أنه لا يترتب عليه إلا مجرد عدم خروجه عن العدالة ، لا يجري فيه الحمل على الصحيح واقعاً ، بل انما يفيد الحمل على الصحيح عند الفاعل ، فيخرج عنه يد المسلم المسبوقة بيد الكافر ، إذا كان قد اخذه من دون فحص . ـ وسيأتي ان شاء الله تعالى ـ ان القائلين بارجاع السوق الى اليد واليد الى اصالة الصحة يكتفون بيد المسلم في هذه الصورة ، مع انها لا تنتج الا الصحة الواقعية الحاصلة من المصادفة الواقعية من دون أي عناية من الفاعل ، كما انه يخرج عنه المخالف بقول مطلق ، لعدم صدق الاخوة عليه ، بل يخرج عنه المخالف في الفتوى ـ سواء كان مؤمناً أو كان مخالفاً ـ كما إذا كان نظره عدم شرطية الاستقبال في التذكية .

وأما رواية اسماعيل بن عيسى ـ وإن تضمنت قوله (عليه السلام) : « وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه » ـ الا أن ذلك التقييد ليس من جهة رجوع المسألة الى اصالة الصحة ، بل من جهة كون امارية السوق ، أو يد المسلم على التذكية مقيدة بعمل يدل في الجملة على التذكية ، ويكفي في ذلك مجرد التعريض للبيع ، كما اكتفت به بقية الروايات .

. . . . . .

والحاصل ، إن الروايات ظاهرة فى حجية السوق ، وان ماوجد في سوق المسلمين محكوم بالتذكية ، واما اليد وأصالة الصحة وغيرها فانما هي حكمة التشريع فالظاهر انه لاينبغي الاشكال فى شمولها لمشكوك الحال ، كما ذهب اليه صاحب البرهان (قده) في لباس المصلي من كتاب الصلاة .

هذا كله مع امكان القول بأن مجهول الحال فى سوق المسلمين ، أو بلادهم محكوم بالاسلام ، لامن جهة اصالة الاسلام بل من جهة الغلبة وهي موجبة للاطمئنان ، وإلحاق الشيء بالغالب كما جرت عليه السيرة ، ولا اشكال في حجيتها — ولو في خصوص المقام — إذ لانرى أحداً سأل البائع فى سوق المسلمين عن دينه ، ولذا لم يستشكل أحد فيما إذا وجد في بلد المسلمين ومقبرتهم ميت مشكوك الحال من حملهم على انه مسلم ويجب تغسيله وتكفينه والصلاة عليه ، ولا يكون ترتيب هذه الأحكام عليه إلا من جهة الغلبة .

وقد تعرض لذلك المحقق الهمداني (قده) في مبحث غسل المس فى الميت الموجود في مقبرة المسلمين ، وفى مباحث نجاسة الكافر ، كما تعرض له في العناوين عنوان ٩٢ ، وذكره المحقق القمي (قده) فى أسئلة الوقف ، وسيأتي التعرض للمصنف في المسألة الرابعة من مسائل نجاسة الكافر فيمن شك في اسلامه — فراجع .

وأما استثناء المخالف فربما يحصل القطع بعدمه ، وإلا لما يبقى فى البين موضوع لاسيما فى تلك الأعصار التي تكون الشيعة بمقدار يشيرون اليهم بانهم الرفضة ، أو الامامية ، ولكن مع ذلك وقع الكلام فيه لأجل روايتين :

(الأولى) — خبر أبي بصير سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الصلاة فى الفرلة ، فقال — عليه السلام — : « كان علي بن الحسين — عليه السلام — رجلا صرداً لايدفيه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ ، فكان يبعث الى العراق فيؤتى بما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلاة القاه وألقى القميص الذي تحته ، وكان يسأل عن ذلك ، فيقول : إن اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته » .

. . . . . .

وفي صحيح الحلبي : « تكره الصلاة في الفراء الا ماصنع في أرض الحجاز أو ماعلمت منه ذكاة » .

(الثانية) ـ خبر عبدالرحمن بن الحجاج قلت لأبي عبدالله : اني أدخل سوق المسلمين ـ أعني هذا الخلق الذي يدعون الاسلام ـ فاشتري منهم الفراء للتجارة ، فأقول لصاحبها : أليس هي ذكية ؟ فيقول : بلى ، فهل يصلح لي أن أبيعها على أنها ذكية ؟ فقال ـ عليه السلام ـ : « لا ، ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول : قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية » قلت : وما أفسد ذلك ؟ قال (عليه السلام) « استحلال أهل العراق للميتة وزعموا أن دباغ الجلد ذكاته ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك الا على رسول الله ـ صلى الله عليه وآله » (١) .

وقبل الخوض في المسألة ينبغي أن يعلم أن الاختلاف بيننا وبينهم وقع في موارد أربعة : (الأول) في اشتراط الاستقبال في الذبيحة . (الثاني) في اشتراط التسمية : (الثالث) في اشتراط الاسلام في الذابح ، (الرابع) في طهارة الجلد بالدباغ وموضع التساؤل ان الامام عليه السلام لماذا خص بالذكر المورد الأخير ـ وهو طهارة الجلد بالدباغ ـ وما وجه اختصاص العراقيين به دون غيرهم من أهل الشام واليمن والحجاز وسيتضح الجواب عن هذا التساؤل ولنحرر هذه الموارد اولا .

فنقول : (اما الاول) فالذي يبدوا أن آراءهم مطبقة او تكاد على عدم اعتبار الاستقبال ـ في الذبيحة ، خلافا للامامية وبمقتضى ذلك عدم حلية ذبيحتهم إلا ان الامامية اعتبروا الاستقبال شرطا ذكريا فعند النسيان أو الجهل بالحكم ـ ولو عن اعتقاد ـ لايكون شرطاً ، وحيث ان الحكم من حيث الفتوى غير قابل للمناقشة ـ وان كان من حيث المدرك قابل لها ـ يظهر الوجه في عدم تعرض هذه الرواية للاشكال من هذه الجهة ، إذ مع العلم بعدم الاستقبال لجهل الذابح باعتباره يجوز أكل لحمه فكيف

(١) الوسائل ـ الباب ٦١ ـ من ابواب النجاسات حديث ٤

. . . . . .

عند الشك فيه ، ولعل الرواية المتقدمة صالحة لجعلها من جملة المشعرات لصحة الذبح عند تركه ممن يعتقد عدم وجوبه .

(اما الثاني) فنحن متفقون على لزوم التسمية وانما وقع الخلاف بينهم: فالحنفية وجماعة من غيرهم حسبما ذكره فى حاشية المغنى يرون لزومها في مقابل الشافعية ، وقد جرى النزاع بينهم حتى انجر الى الهتك والتكفير والقتل، وكفاك بذلك مانقله ابن هشام في ـ الباب الرابع ـ من كتاب المغنى فى عطف الجملة الاسمية على الفعلية وبالعكس قال ـ بعد نقل الأقوال الثلاثة مانصه ـ : وأضعف الثلاثة القول الثاني ، وقد لهج به الرازي في تفسيره ، وذكر في كتابه في مناقب الشافعي حيث قال : ان مجلساً جمعه وجماعة من الحنفية ، وانهم زعموا أن قول الشافعي بحل أكل متروك التسمية مردود لقوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ﴾ (١) فقلت لهم : لادليل فيها بل هي حجة للشافعي ، وذلك لأن ـ الواو ـ تربط مابعدها بما قبلها فينبغي أن تكون للحال فتكون جملتها لحال مفيدة للنهي ، والمعنى : لا تأكلوا منه فى حالة كونه فسقاً ، ومفهومه جواز الأكل إذا لم يكن فسقاً ، والفسق قد فسره الله تعالى بقوله : ﴿ أو فسقاً أهل لغير الله به ﴾ (٢) فالمعنى : لاتأكلوا منه إذا سمي عليه غير الله ، ومفهومه: وكلوا منه اذا لم يسم عليه غير الله ـ انتهى ملخصاً موضحاً. ولو بطل العطف بتخالف الجملتين بالانشاء والخبر لكان صوابا انتهى مافى المغنى .

والذي يظهر منه ومن المحشين ان أساس مطلب الشافعي هو كون الواو للحال، ولأجل ذلك ناقش المحشون فى كون الواو للحال ، ونقلوا المناقشة عن التفتازاني .

ولا يخفى : ان مطلب الشافعي لايتم مع كون الواو للحال ، بل العمدة فيه اثبات ان المراد بالفسق فى قوله تعالى : ﴿ وإنه لفسق ﴾ هو ماأهل به لغير الله ،وانما

(١) سورة الانعام آية ١٢١ (٢) سورة الانعام آية ١٤٥

يتم ذلك لو رجع الضمير الى الموصول فى قوله تعالى : « مالم يذكر اسم الله عليه » لا أنه راجع الى الأكل المستفاد من قوله تعالى : « ولا تأكلوا » ولا أنه راجع الى ترك التسمية المتصيد من النفي فى قوله تعالى : « لم يذكر اسم الله عليه » ، فاذا ثبت رجوع الضمير الى الموصول فيكون المراد مما لم يذكر اسم الله عليه هو خصوص ما أهل به لغير الله ، فعلى هذا يكون مالم يذكر اسم الله عليه هو فسق الذي أهل به لغير الله ، سواء قلنا بأن الواو حالية، أو كانت لمطلق الاستيناف او كانت للاستيناف المسوق للتعليل، أما على الحالية فواضح وأما على غيرها فلأنه بعد رجوع الضمير الى الموصول يكون الفسق الذي اهل به لغير الله محمول على مالم يذكر اسم الله عليه ولو من جهة أن تعقب العام لضمير راجع الى بعض أفراده يكون موجباً لتخصيصه بذلك البعض ، فيكون مالم يذكر اسم الله عليه منحصراً بما كان فسقاً اهل به لغير الله ، فيختص النهي بما ذكر عليه اسم الصنم ، فلا يشمل التحريم ماذبح ولم يذكر اسم الله عليه ولا اسم غيره ـ أعني مورد الكلام وهو ماذا تعمد ترك التسمية .

و(دعوى) ان ماأهل به لغير الله يشمل ماذبح ولم يذكر عليه اسم الله ولا اسم غيره لصدق انه ذبح لغير الله (مدفوع) : (أولا) ان لفظ « غير الله » يعطى انه ذبح على اسم غير اسم الله ، ولا يصدق على مالم يذكر اسم الله عليه انه ذبح على غير اسم الله، و (ثانياً) ان العنوان المنهي عنه ليس هو ماذبح لغير الله ، كي يقال : انه شامل لما لم يذكر اسم الله عليه ولا اسم غيره ، بل العنوان هو ما اهل به لغير الله ، والاهلال يعطي أنه ذكر عليه اسم لأنه رفع الصوت ، فيكون الحاصل : انه ذكر عليه اسم لكن هو اسم غير الله تعالى ، فالعمدة في مطلب الشافعي اثبات كون المراد بالفسق في الآية الشريفة هو ما اهلّ به لغير الله ، ومن الواضح ان اثبات ذلك مشكل جداً ، إذ لاشاهد على ذلك سوى انه تعالى وصف الفسق في آية المحرمات الآتية بقوله تعالى « أو فسقاً اهل به لغير الله » ووصفه هناك بهذا الوصف لايلزمه ان كل فسق لابد

أن يكون قد اهل به لغير الله، بل قد يكون الشيء ، أو الفعل فسقاً من جهة اخرى فاذا بقي الفسق المذكور على اطلاقه فيكون مالم يذكر اسم الله عليه أيضاً باقياً على اطلاقه فيشمل جميع الصور، فالآية دالة على حرمة الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها ـ سواء قلنا بأن الضمير راجع الى الموصول ، أو الى الأكل ، أو الى ترك التسمية .

مضافاً الى ذلك أن الشافعي متأخر عن زمان صدورها لأنها مروية عن الصادق (عليه السلام) ولأصحابنا كلام في اغتفار ترك التسمية عن جهل واعتقاد بالعدم ، والذي يظهر من الجواهر الميل الى عدم حلية الذبيحة ، ولعل قوله (عليه السلام) في رواية المحاسن عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ : « والله أني لأعترض السوق فاشتري اللحم والسمن والجبن ، والله ما أظن كلهم يسمون هذه البربرية وهذه السودان » فان ظاهرها هو حرمة الذبيحة مع ترك التسمية جهلا ولكن المسوغ هو السوق بل لو لم يكن السوق في البين لكان المسوغ هو اصالة الصحة في الذبح عند الشك ، بناء على أن المراد هي الصحة الواقعية لاخصوص الصحة عند الفاعل . وكيف كان ، فهذه الرواية تشعر بحرمة الذبيحة عند ترك التسمية جهلا .

وقد استوفينا البحث في مايتعلق بكيفية الاستدلال بهذه الآية وسائر الآيات والمناقشات التي ذكروها في المقام في رسالة مستقلة ، والغرض فعلا بيان أن مسألة عدم الاشتراط من مختصات الشافعية، فلأجل ذلك لم تتعرض له هذه الرواية الشريفة .

ثم أن القوم قد ذكروا في تفسير الآيات المذكورة مايدل على الاشتراط ، وقد وردت روايات ـ على مافي جوامعهم ـ تدل على ذلك :

ففي صحيح البخاري في باب ماذبح على النصب والأصنام في حديث عن النبي (صلى الله عليه وآله) مع زيد بن عمرو بن نفيل قبل ان ينزل عليه الوحي ، أنه قدّم اليه (ص) سفرة فيها لحم فأبى (ص) أن يأكل منه (منها) ثم قال : « اني لا آكل مما تذبحون على أنصابكم ، ولا آكل إلا ماذكر اسم الله عليه » .

وفى باب قول النبي (ص) فليذبح على اسم الله ذكر الحديث عنه في الأضحى وانه قال : « من ذبح قبل الصلاة فليذبح مكانه اخرى ومن لم يذبح حتى صلينا فليذبح على اسم الله ـ عزوجل » .

وفي باب ماانهر الدم انه قال له : يارسول الله انه ليس لنا مدي فقال (ص): « ماانهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ، ليس الظفر والسن » .

وقد عقد في أول باب الصيد « باب التسمية على الصيد » وذكر فيه أحاديث كثيرة تدل على لزوم التسمية في ارسال الكلب وفي رمي الصيد ، ولاندري لماذا اهمل الشافعي العمل بهـذه الروايات .

ثم أن الأصحاب ـ قدس الله أسرارهم ـ تسالموا على حرمة الأكل مطلقاً ، حتى لو كان الذابح غير معتقد بوجوب التسمية لما يستفاد من الآية الشريفة مالم يذكر اسم الله عليه ، ولقول الباقر ـ عليه السلام ـ عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام (١) قال : أمير المؤمنين ـ ع ـ : « ذبيحة من دان بكلمة الاسلام وصام وصلى لكم حلال إذا ذكر اسم الله تعالى عليه » ـ وحينئذ ـ تكون ذبيحة من يقول من العامة بعدم وجوب التسمية حراماً عندنا ، لاطلاق أدلة اعتبار أدلة التسمية ، وخصوص هذه الرواية ، ولا يبعد أن يكون المراد من قوله ـ عليه السلام ـ : « وصام وصلى » هو الاعتقاد بوجوبها لانفس عملها ، إذالظاهر أنه لاريب في حلية ذبيحة الفاسق التارك للصوم والصلاة اذا كان معتقداً بوجوبها .

كما أن الظاهر ان هذا القيد : « اذا ذكر اسم الله عليه » يكون احترازيا لا توضيحيا حتى يكون مفاده : ان كل مسلم فهو يذكر اسم الله على الذبيحة ، فكأن القول كان مشهوراً في عصره (صلى الله عليه وآله) وقد نقل أبو هريرة مايكون قريباً من ذلك.

وفي مستدرك الوسائل عن الدعائم عن أبي جعفر محمد بن علي ـ عليهما السلام ـ

(١) الوسائل فى باب اباحة ذبائح اقسام المسلمين حديث ١ .

أنه سئل عن ذبيحة اليهودي ، والنصراني ، والمجوسي ، وذبائح أهل الخلاف ، فتلا قول الله ـ عزوجل ـ : « فكلوا مما ذكر عليه اسم الله » وقال : « إذا سمعتموهم يذكرون اسم الله عليه فكلوا ، وما لم يذكر اسم الله عليه فلا تأكلوه ، ومن كان بترك التسمية يرى استحلال ذلك لم يجز اكل ذبيحته الا أن يشاهد في حين ذبحها وهو يذبحها على السنة ويذكر اسم الله عليها ، فان ذبحها بحيث لم يشاهد لم تؤكل » قلت : في البحار : الرواية شاذة لم يعمل عليها ـ انتهى .

ويمكن ارجاع الضمير في (سمعتموهم) الى أهل الخلاف فيقل الشذوذ ـ انتهى مافي المستدرك .

قلت : والظاهر ان مراده من الشذوذ الباقي في الرواية بعد ارجاع الضمير الى المخالفين هو مخالفتها لاطلاقات سوق المسلمين وحلية ذبائح المخالفين ، ولكن العلامة (قده) قال في المختلف : «والمعتمد جواز أكل ذبيحتهم اذا اعتقدوا وجوب التسمية» . وقد استند في المستند في الفرع الأول من وجوب التسمية الى انه أراد لزوم كون الذابح معتقداً بالتسمية قاصداً وجوبها ، ولكنه خلاف الظاهر بل المراد منه انه يشترط كون الذابح معتقداً لوجوب التسمية ، لعدم المسوغ لأكل ذبيحة من لايعتقدها إذا لم يعلم صدور التسمية منه ، ـ وحينئذ ـ فيلزم تقييد اطلاقات السوق وحلية ذبائح المخالفين مما اذا لم يكونوا ممن يقول بعدم وجوب التسمية .

نعم ، قد يقال : بعد فرض عدم حجية هذه الرواية ان مقتضى اليد ومقتضى سوق المسلمين حلية مافيه ، وإن كان صاحب اليد ممن يعتقد عدم وجوب التسمية ، كما التزموا به من جهة استحلالهم جلد الميتة بالدبغ واستحلالهم ذبيحة اهل الذمة ، وهكذا الحال فيما لو ذبح من لايعتقد وجوب التسمية واحتملنا انه قد سمى من باب الاتفاق لاصالة الصحة ، بناء على ان المراد هو الصحة الواقعية لا الصحة عند الفاعل .

ويمكن ان يستدل على حرمة الذبيحة عند ترك التسمية عمداً ولو عن جهل

. . . . . .

بالحكم ، أو عن اعتقاد عدم وجوبها ـ كما ربما ينقل عن بعض العامة ـ بما عن محاسن البرقي عن أبي الجارود قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الجبن ، فقلت : أخبرني من رأي انه يجعل فيه الميتة ، فقال ـ عليه السلام ـ : «امن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع مافى الأرض ؟ فما علمت فيه الميتة فلا تأكله ومالم تعلم فاشتر وبع وكل ، والله اني لأعترض السوق فاشتري اللحم والسمن والجبن ، والله ماأظن ان كلهم يسمون هذه البربرية وهذه السودان » (١) .

فالظاهر ان من ترك التسمية من هؤلاء انما تركها عن عمد وجهل بالحكم ، او اعتقاد عدم وجوبها، فاذا كان ذلك غير موجب للتحريم لم يكن فى البين شك في الحلية كي يحتاج في رفعه الى امارية السوق ، او اصالة الحل ، او الى عدم العلم بعدم التسمية.

وبالجملة ، ان التارك للتسمية (تارة) يعتقد بلزومها و (اخرى) لايعتقد ذلك، فاذا اعتقد وترك عمداً من دون نسيان فلا اشكال في صيرورة المذبوح ميتة ، كما نص عليه في الدروس بقوله : « فلو تركها عمداً فهو ميتة اذا كان معتقداً لوجوبها » وأما اذا نسي فالحكم بالحلية لايخلو عن وجه ، كما يظهر من عبارة الجواهر ـ بعد ان حكم بحرمة الذبيحة فيما لو ترك التسمية جهلا ـ مانصه : « نعم ، يستفاد من قوله (عليه السلام) : إذا كان لايتهم تصديقه بدعوى النسيان اذا كان مسلماً يرى وجوب التسمية ، ففي الحقيقة استناد صورة النسيان عند ترك التسمية عن جهل ، واما إذا لم يعتقد لزوم التسمية ففي الدروس : وفي غير المعتقد نظر وظاهر الأصحاب التحريم ولكنه يشكل بحكمهم بحل ذبيحة المخالف على الاطلاق مالم يكن ناصبياً ، ولا ريب ان بعضهم لايعتقد وجوبها ويحل الذبيحة وإن تركها عمداً .

ويظهر من كلامه (قده) الميل الى عدم حرمة ذبيحة من يعتقد عدم وجوب التسمية ، ومنشأ الاشكال ماذكرناه من حكمهم بحلية ذبيحة المخالف بقول مطلق ،

(١) الوسائل ، ابواب الاطعمة .

إذ يستلزم ذلك سقوط اعتبار التسمية فيما لو كان الذابح جاهلا بالوجوب ، وعلى هذا فالقواعد الأولية تقتضي حرمة ذبيحة من ترك التسمية ولو عن جهل ، لاعتقاد عدم وجوبها ، ولكن القوم تسالموا ، أو اجمعوا على حلية ذبيحة المخالفين ، وهذا الاجماع أو التسالم انما يتحقق فى مورد عدم العلم ـ كالسوق واليد ـ واما إذا كان معلوماً بأنه ترك التسمية فلا وجه للحكم بالحلية أصلا ، كما اذا علمنا بعدم التذكية مع السوق .

(اما الثالث) ـ فالظاهر انهم اتفقوا على طهارة ذبيحة أهل الكتاب ، ولذلك تحرّج موقف أئمتنا ـ عليهم السلام ـ لشدة التقية ، والروايات مختلفة فبعضها يحرم وبعضها يحلل لكن بلسان لايخفى مافيه من الايهام تخلصاً من ظهو رالمخالفة عنهم (عليه السلام) ، حتى آل الأمر في هذا الاختلاف الى أن الشهيد الثاني ـ قدس سره ـ أفتى بالحلية في ذبيحة الكتابي مع أن حرمتها صارت من مذهبنا . فعلى كل حال عدم الذكر في بعض الأخبار انما يكون لأجل هذه المعارضات ، فلنترك البحث الى محله وأما حكم المسألة فحيث بنينا على حرمة ذبيحة الكتابي فضلا عن غيره من المشركين فعند الشك يكون سوق المسلمين ، أو يد المسلم محكما ، بل يمكن القول بتحكيم أصالة الصحة بمعنى التمامية ان قلنا بأن مؤداها الصحة الواقعية حتى مع العلم بأن الفاعل لايتقيد بذلك .

نعم ، فى المقام محذور آخر ، وهو ان اثبات مايكون ركناً فى الشيء باصالة الصحة مشكل ـ كما أفاد الشيخ (قده) وتبعه غيره ـ فاذا شككنا في صحة البيع من جهة بلوغ البائع وعدمه فلا يمكن اثباته بأصالة الصحة ، لأن بلوغ البائع ركن في البيع ، وكذلك في المقام اسلام الذابح يكون ركناً فى حلية الذبيحة ، فجريان اصالة الصحة لايثبت تحققه .

هذا ، ويمكن أن يقال : ان المسلم المستحل لذبيحة الكتابي خارج عن دليل

. . . . . .

اليد ، ويكون ذلك الذبح خارجا عن اصالة الصحة ، ولم تتعرض له أخبارنا لأجل ما عرفت من التقية .

(أما الرابع) ـ الذي تعرضت له هذه الروايات ـ أعني جلد الميتة بالدباغ فانه لم يكن فى تلك الأعصار بهذه المرتبة من الشيوع ، وكأنه كان من اختصاص العراقيين قبل أبي حنيفة فى أيام السجاد (عليه السلام) يوم لم يكن أبو حنيفة موجوداً .والمنشأ فى ذلك الحكم فيما تخيلوه ماورد (١) عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ من أنه مر بشاة ميتة ، فقال : « ما كان على أهل هذه الشاة اذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهابها (جلدها) » قال تلك شاة لسوده بنت زمعة زوجة النبي صلى الله عليه وآله وكانت شاة مهزولة لاينتفع بلحمها فتركوها فحملو قول النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ على مسألة الدباغ ، بل أخذ بعضهم باطلاقه ولو مع عدم الدباغ ولكن الرواية اجنبية عن ذلك إذ لم تكن فى مقام البيان من هذه الجهة .

وعلى كل حال ان تخصيص العراقيين بالذكر انما هو لأجل زعمهم ان الدباغ موجب لطهارة الجلد ـ كما قال الامام الصادق (عليه السلام) في ردهم : « وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا أن يكذبوا إلا على رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ (٢) وكأنه يشير الى هذه الرواية واستفادتهم منها ذلك ثم جاء أبو حنيفة وأكد ذلك فكانت من مختصات العراقيين ،وأما اهل الحجاز فالمسألة عندهم أهون من أهل العراق، ولذا كان امامهم مالك يفتي بعدم الطهارة ، وإن قيل أن الأشهر عنده هو موافقته لأبي حنيفة ـ كما فى ميزان الشعراني والمغنى ،وبداية المجتهد (٣)

(١) وقد جاء فى السنن الكبرى ج ١ ص ٢٠ عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله مر بشاة ميته فقال هل انتفعتم باهابها فقالوا يارسول الله انها من ميتة فقال صلى الله عليه وآله انها حرم اكلها زاد عقيل اوليس فى الماء والقرظ مايطهرها .

(٢) الوسائل ـ الباب ٦١ ـ الحديث ٤

(٣) ميزان الشعرانى ص ١٠٧ ج ١ ومن ذلك قول الامام الشافعي ان جلود الميتة كلها =

. . . . . .

وقد ظهر من جميع ماذكرنا ان عدم التعرض لسائر الموارد الخلافية اما من جهة أن الخلاف وقع فى زمان متأخر ،أو من جهة التقية ، وأما التعرض لمسألة الدباغ فانما هو للرد على العراقيين فى استحلالهم جلد الميتة بالدباغ .

وكيف كان فلو قلنا : بأن الروايات ظاهرة فى المنع من الأخذ من المسلم المعتقد للطهارة بالدباغ فلازم ذلك المنع من الأخذ من المسلم المعتقد لحلية ذبيحة الكتابي ولحلية الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها . نعم ، لا بأس بالأخذ ممن يعتقد عدم وجوب الاستقبال لقيام الدليل على حلية الذبيحة التي لم تستقبل بها ـ اذا كان الذابح معتقداً عدم وجوبه ـ فالعمدة هو تمامية دلالة الأخبار المزبورة على عدم الطهارة فيما لو كان المأخوذ منه معتقداً للطهارة بالدغ فليعلم انا لو توقفنا في سوق المسلمين في العراق وأيديهم فى زمان صدور هذه الروايات فالأمر ليس بمشكل ، ولكن المشكلة فى زماننا هذا،اذالبلية قدعمت فى جميع أسواق المسلمين ـ ماعدا ايران وبعض البلدان الشيعية ـ خصوصاً اذا أضفنا الى ذلك مسألة التسمية ومسألة ذبيحة الكتابي ، اذ يبعد غاية البعد أن يكون مختصاً بمسألة الدباغ ، بل لو اقتصرنا عليه لكان الاشكال باقياً على حاله وهو لزوم سد باب الاسواق وأيدي المسلمين فى أعصارنا فيجب ، صرف الكلام الى

= تطهر بالدباغ الا جلد الكلب والخنزير وما تولد منهما،او من احدهما ،وهو احدى الروايتين عن احمد واظهر الروايتين عن مالك ، مع قول الامام ابى حنيفة ان الجلود كلها تطهر بالدباغ الا جلد الخنزير ؛ ومع قول الزهرى انه ينتفع بجلود الميتة كلها من غير دباغ . وفى المغنى ج ١ ص ٦٦ و ٧١ وبداية المجتهد ج ١ ص ٧٢ : واما الحيوان الطاهر حال الحياة مما لم يؤكل لحمه كالسباع فانه تقع عليه الذكاة ويطهر الجلد بها ، وهو قول مالك وابى حنيفة ؛ واما الشافعى واحمد فيقولان لايطهر الا بالدباغ فى احدى الروايتين ، وفى رواية اخرى لايجوز الانتفاع بجلود السباع قبل الدغ وبعده . وفى تفسير الكشاف للزمخشرى ج ١ ص ٤٦٨ طبع بولاق : ومن حق ذى البصيرة في دينه ان لايأ كل مما لم يذكر اسم الله عليه كيفما كان ، لما يرى فى الآية من التشديد العظيم ، وان كان ابو حنيفة مرخصاً فى النسيان دون العمد . ومالك ، والشافعي فيهما .

. . . . . .

ماهو الظاهر منها فنقول : إن اهم الروايات المانعة هي ماتضمنه قضية السجاد ـ عليه السلام ـ والذي يبعد نسبة مضمونها اليه ورود عدة اشكالات عليها لابد من التعرض لها وهي :

(الأول) ـ قد ذكر فيها ان التدفئة في فراء العراق أقوى منها في فراء الحجاز ،ومجرد ان اهل الحجاز يدبغون ذلك بالقرظ لايوجب ذلك ، وهذا أمر سهل لادخل له بالحكم الشرعي . ثم ان القرظ (١) قد فسر في اللغة بما حاصله : انه شجر ذات شوك وله اوراق فاذا دبغ به يكون الجلد لايكمش ، واما اذا دبغ بورق جلد الرمان يكون الجلد الين واكمش فيكون ادفأ منه ، وهذا شيء غير واضح والمقصود منه غير معلوم .

(الثاني) ـ انه كيف اشترى ـ عليه السلام ـ او اجاز ان يشترى له ويلبس تلك الفراء مع انها بحكم الميتة ، وقد شاع وادعي عليه الاجماع انه لايجوز الانتفاع بالميتة ، وخصوصاً لبسها ولو فى غير حال الصلاة .

(الثالث) ـ لو قلنا : بجواز اللبس فهل كان الامام (عليه السلام)غير مساور لها هو وغلمانه ، وحاشيته ، وأهل بيته ، ان ذلك بعيد غاية البعد .

(الرابع) كيف جاز أو صح شراؤها مع انها حسب الفرض بحكم الميتة ؟

ولا يخفى : ان هذه الاشكالات واردة على الرواية سواء قلنا : ان السؤال فيها عن الشبهة الحكمية،او الشبهة الموصوعية ، ولم يتضح الوجه فى الدعوى ودلالتها على المنع لو كان السؤال عن الشبهة الموضوعية ، مضافا الى بعد كون السؤال عن الشبهة الحكمية ، إذ من البعيد جداً ان يخطر بذهن سائل بأنها لو كانت من المذكى هل يجوز الصلاة فيها ام لا ، بل الظاهر من السؤال هو السؤال عن الشبهة من ناحية

(١) فى قاموس اللغة : « القرظ » ـ محركة ـ : ورق السلم او ثمر السقط ويعتصر منه الاقاقيا و « ادم مقروظ » دبغ به او قرض به .

احتمال عدم التذكية ، فهو كسائر الاسئلة في باقي الروايات في السؤال عن اخذ الخف والفراء من السوق مع عدم العلم بالتذكية ، فلابد - حينئذ - من حمل القائه (عليه السلام) لها في حال الصلاة على محض الاحتياط والتورع ، فيكون من قبيل الحكم غير الالزامي ، لو صحت النسبة له كما لعله يشعر به صحيح الحلبي من كراهة الصلاة في الفراء إلا ماصنع في ارض الحجاز او ماعلمت منه ذكاة .

وأما رواية ابن الحجاج واعتماده على إخبار البائع فهي لم تمنع من أصل الشراء وانما منعت من الاعتماد على اخبار البائع في تجويز اخبار المشتري لمن يشتريه منه بأنه مذكى ، او من تعهده له بذلك ، فهي على تقدير دلالتها فانما تدل على عدم حجية قول ذي اليد لا على عدم جواز الشراء من السوق ، أو من المسلم المخالف ، وهذا امر آخر لادخل له بما نحن فيه .

واما ماذكر في خبر محمد بن الحسين الأشعري : كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني - عليه السلام - ما تقول في الفرو يشترى من السوق ؟ فقال - عليه السلام - « اذا كان مضموناً فلا بأس » فان كان المراد بالضمان هو الضمان المعاوضي - الذي عبارة عن تعهد البائع - ففيه اشكال ، لأن البيع في عهدة البائع لو تبين عدم التذكية تعهد ، او لم يتعهد ، لأنه يكون من قبيل تخلف المبيع ، مضافا الى انه لو لم يكن السوق نافعاً في الحكم بالتذكية لم ينفع فيه تعهد البائع مع فرض الشك في التذكية .

وان كان المراد بالضمان صرف إخبار البائع على نحو يكون السوق مقيداً باخبار البائع ، فهو مخالف لأدلة النهي عن السؤال . فالمتحصل من جميع ماذكرنا ان السوق امارة معتبرة على التذكية ، وليس في شيء من هذه الأخبار مايصلح للمنع عن حجية ذلك .

. . . . . .

(تكملة)

فى البحث عن الجلود المستوردة من الخارج

ويقع البحث عن الجلود التي توجد فى يد المسلم بعد سبق يد الكافر عليها ، كما هو شأن اصحاب المهن المستوردين من البلاد الأجنبية .

إعلم ان يد المسلم المسبوقة بيد الكافر لها صور ثلاث :

(الصورة الاولى) ـ يدالمسلم التي سبقت بيد الكافر بعد الفحص والسؤال عنها.

(الصورة الثانية) ـ يد المسلم التي سبقت بيد الكافر اذا قطع المسلم قطعاً غير عادي بأن الجلد مذكى .

(الصورة الثالثة) ـ يد المسلم التي سبقت بيد الكافر بلا فحص وسؤال عنها .

(اما الصورة الاولى) ـ فلا ينبغي الاشكال فى قبول يد المسلم فيها بالنسبة الى حلية التصرف ، وجواز الصلاة وما شاكل ذلك ، فان يده ـ حينئذ ـ امارة على التذكية . وما ذكر في كلمات بعض الأساطين : انه لافرق فى يد المسلم بين المسبوقة بيد الكافر والملحوقه بها ، او المجهول حالها ، بناء على عدم امارية يد الكافر على عدم التذكية (متوجه) فيما اذا لم يعلم الحال في المسلم ، وأما فى سائر الصور فالأمر فيها مشكل جداً .

(وأما الصورة الثانية) ـ فغاية مايمكن أن يقال : فى تقريب التمسك باليد ، أو بحمل فعل المسلم على الصحيح فيها ، هو الأخذ بالصحة الواقعية ، لاخصوص الصحة عند الفاعل حتى يشملها ـ كما قلنا فى الجلد المأخوذ من المسلم المستحل للميتة بالدباغ ، أو المستحل لذبيحة الكتابي ـ فانه محكوم بالتذكية ، ولا وجه فى ذلك الا الأخذ بالصحة الواقعية . ولكن الانصاف ان الذوق لايساعد على ذلك ، وإن فرضنا ان القاعده تقتضيه .

. . . . . .

ـ مثلا ـ لو ترافق شخصان فى طريق وكان السؤال عن القبلة ممكناً ولـكن أحد الشخصين قطع بجهة القبلة وصلى اليها ، فهل يمكن للاخران يعتمد على هذه الصلاة ويدعى انها صادفت القبلة الواقعية وإن لم يكن ذلك عن اعمال قاعدة من صاحبه ، او استناد الى امارة من الامارات المقررة ؟ وفي الحقيقة ليس الاعتماد في ذلك إلا على القطع الذي حصل لذلك الشخص وانه مصادف للواقع ، فكان اصالة الصحة تجري في قطعه وان الحاصل فيه هو المطابقة للواقع .

والحاصل إن يد المسلم فى هذه الصورة لاتنفع الغير مادام القطع غير متعارف، نعم تنفع نفس صاحب اليد من جهة قطعه .

(وأما الصورة الثالثة) وهي ماإذا اشترى من دون فحص وسؤال لعدم مبالاته بالدين ـ كما هو دأب المستوردين فعلا الذين ليس عملهم الامكاتبة الشركات الأجنبية باستيراد كمية من الجلود بلا فحص وتفحص عنها ـ والظاهر عدم امكان اجراء اليدواصالة الصحة في فعل ذلك المسلم ، وذلك لما ذكرناه من أن مقتضى اصالة عدم التذكية ، هو عدم تملكه ، ومعه كيف يمكن الشراء منه مع انه في نفسه محكوم ظاهراً بأن مانحت يده غير مملوك له،و ـ حينئذ ـ لامجال للفرار عن هذا الحكم الظاهري الجاري في حق نفسه الا أن يتمسك هو باصالة الصحة في عمل نفسه ، أو بيد نفسه ، نظير تمسك الشخص بيد نفسه فى كونه مالكا لماوجد في بيته أو وجد فى صندوقه من المال وكان لايعلم أنه ملك نفسه ، أو ملك غيره ، ولا يخفى مافيه : فان عمله الذي يريدان يحكم بصحته إن كان هو نفس الشراء من الكافر فهو قبل الاقدام عليه محكوم بالفساد لاصالة عدم التذكية ، ولا تجري في مثله اصالة الصحة ، فهو نظير من صلى الى جهة مع كونه قبل الصلاة كان شاكا فى كونها هي القبلة ، بل مانحن فيه اردأ منه لما ذكرنا من انه قبل العمل كان محكوماً بالفساد لاصالة عدم التذكية ، وكـذلك الحال في أعماله المتأخرة عن شرائه،فيكون من قبيل من وضع يده على مال لم يعلم انه منه

بل الاصل الموضوعي يقتضي بأنه غير مالك له .

ومنه يظهر الحال في عدم التمكن من الاعتماد على اصالة الصحة في شرائه ولا في أعماله المتأخرة عن شرائه ولا في استمرار يده ، ولا يقاس على المخالف القائل بحل ذبيحة الكتابي ، أو بطهاره جلد الميتة بالدباغ ، لأن ذاك لم يكن له حكم ظاهري جار في حقه يقضي بفساد كل من يده وعمله بخلاف هذا ، ونحن وإن قلنا : بان المدار على الصحة الواقعية لا الصحة عند الفاعل ، أو عند صاحب اليد ، إلا أن ذلك انما نقول به فيما لم يكن ذلك الفاعل ، أو عند صاحب اليد ، إلا أن ذلك انما نقول به فيما اذا لم يكن ذلك الفاعل ، أو صاحب اليد بنفسه مورداً للحكم الظاهري القاضي بفساد عمله ويده .

لا يقال: المخالف أيضا محكوم بهذا الحكم الظاهري وهو فساد عمله لاجل الدليل القائم على عدم حلية ذبيحة الكتابي وعلى عدم حصول الطهارة بالدباغ .

لانا نقول : إن هذا الحكم الظاهري لا يجري في حقه ، لانه يعتقد عدم صحته بخلاف المسلم غير المبالي فانه يعتقد صحة اصالة عدم التذكية ومع ذلك اقدم على مخالفتها من دون اعتقاد ولا اجتهاد .

وربما يقال : إنه لا فرق بين ما إذا كان المستورد مؤمناً، او مخالفاً والجواب عنه : انه انما قلنا بالاعتماد على يد المخالف ، أو على اصالة الصحة في عمله فيما لو انضم الى احتمال كونها ذبيحة الكتابي واحتمال التطهير بالدباغ احتمال اخذها من يد مسلم آخر او احتمال انه هو بنفسه كان المذكى لها ، وهذا الاحتمال هو الموجب لصحة الاعتماد على يده، أو عمله. وهذا الاحتمال بكلا شقيه منسد في المخالف المستورد فلاحظ.

ويمكن أن يستدل على سقوط السوق ، أو اليد ـ في هذه الصورة ـ برواية دعائم الاسلام عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ انه ذكر له الجبن الذي يعمله المشركون وانهم يجعلون فيه الأنفحة من الميتة ومما لم يذكر اسم الله عليه ، قال ـ عليه السلام ـ

« اذا علم ذلك لم يأكل ، وإن كان الجبن مجهولا لا يعلم من عمله وبيع في سوق المسلمين فكله » (١)، فانه يستفاد من منطوقه ان السوق مختص بما إذا لم يعلم من عمله، ومفهومه : انه إذا لم يكن في البين إلا السوق مع العلم بأن العامل هو الكافر فلا عبرة بالسوق ولا خصوصية للعمل ، بل المدار على العلم بمسبوقية يد الكافر ، وان السوق انما يعتبر فيما إذا جهل الحال في محل مافي السوق قبل وجوده فيه .

(تذنيب)

قد يقال في هذا المقام : بأن لسوق المسلمين ، أو يد المسلم موضوعية، ولكنه ادعاء بلا دليل، فانه اريد بالموضوعية ماأوجب قلب الواقع نظير التصويب في الشبهات الحكمية ـ فلا سبيل له فيها فضلا عن الشبهات الموضوعية ، وإن اريد بها الجري على طبقها ـ نظير حكم الحاكم ـ فهو ايضا لايمكن الالتزام به ، فان الحاكم ينشأ حكما شرعياً اما اليد فليست كذلك قطعاً، ولو سلم انها توجب وجود الحكم الشرعي على طبقها ، ولكن الحكم في المقام ـ أعني التذكية والطهارة ـ هل يختص بالأخذ من صاحب اليد ، فتكون يده موجبة للطهارة بالنسبة الى الأخذ منه مع كون الجلد المأخوذ بالنسبة الى صاحب اليد محكوماً بالنجاسة ؟

(تتمة)

في حجية يدالمسلم ولو لم يكن في البين سوق

وقد ادعى قيام الاجماع على حجية يد المسلم ولو لم يكن في البين سوق ، ولكنك عرفت من مطاوي أبحاثنا السابقة أن الاستدلال على امارتيها باصالة الصحة غير تام ، إذ لو كان المراد بها التمامية فهي مختصة بالبيع ونحوه ـ مما يتصف بالصحة والفساد ، والتمامية والنقصان ـ ومورده أعم من المسلم ، وإن كان المراد فيها الحمل

(١) مستدرك الوسائل الباب ـ ٣٤ ـ من أبواب النجاسات الحديث ٥ .

على الأحسن - من قولهم : ضع أخاك على أحسنه - فهي لا تدل إلا على عدم ارتكاب مايخل بالعدالة ، مع أنها مختصة بالمؤمن ولا تشمل المخالف .

نعم ، يمكن أن يستدل لامارية يد المسلم ، برواية اسماعيل بن عيسى عن أبيه: سألت أبا الحسن - عليه السلام - عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف ؟ قال -عليه السلام- « عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك ، وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه » (١) .

وقد ذكر صاحب الوافي - بعد نقل الرواية - أن المراد من الجبل طائفة من الطوائف (٢)، ولكن الظاهر من ذلك أن الجبل -كما ذكر في معجم البلدان- عبارة عن جيل وجيلان ، وهو بلد من بلاد ايران معروف والديلم منه، ويحتمل أن يكون المراد من ذلك -الجبل- بالباء الموحدة وهو عراق العجم . وكيف كان فهذه الرواية ظاهرة في امارية يد المسلم غير العارف ،ولا يجب السؤال عن تذكيته عند ذلك ،غايته أنه مشروط بعمل يدل في نوعه على أن ذلك المسلم قد أحرز تذكيته -على ماعرفت تفصيله.

وقد استدل في شرح النجاة على حجية يد المسلم ولو لم يكن في البين سوق برواية اسماعيل المذكورة ، وبخبر بكر بن حبيب المروي في السماء والعالم قال : سئل أبو عبدالله - عليه السلام - عن الجبن وأنه توضع فيه الأنفحة من الميتة ؟ قال - عليه السلام - : «لايصلح» ثم أرسل بدرهم وقال : « اشتر من رجل مسلم ولا تسأله عن شيء » . وهذه الرواية غير موجودة في الوسائل والمستدرك في هذا الباب بهذا المتن نعم انها موجودة بصورة اخرى (٣) .

(١) الوسائل ، باب ٥٠ في طهارة مايشترى من مسلم ، حديث ٧ .

(٢) قاموس اللغة : « الجيل » -بالكسر - : الصنف من الناس ، وبلا لام : اسفل بغداد وبالكسر : اقليم بالعجم معرب كيلان ؛ وقوم رتبهم كسرى بالبحرين .

(٣) الوسائل - الباب ٥٠ - الحديث ٨ عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام =

وكذا مايوجد في أرض المسلمين مطروحا - اذا كان عليه أثر الاستعمال - الأحوط الاجتناب (١) .

ووجه الدلالة ان مورد هذا العمل منه - عليه السلام - وإن كان في سوق المسلمين ولكن اطلاق قوله : « اشتر من رجل مسلم ولا تسأله عن شيء » يدل على كفاية يد المسلم ولو لم يكن فى السوق. وكيف كان فالمسألة متسالم عليها بين الأصحاب، فلا حاجة للبحث والتطويل .

« المطروح في أرض المسلمين »

(١) استدل على ذلك بما ورد عن الصادق - عليه السلام - وفيه أن أمير المؤمنين - عليه السلام - سئل عن سفرة وجدت فى الطريق . مطروحة يكثر لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها مسكين فقال أمير المؤمنين - عليه السلام - يقوم مافيها ثم يؤكل لأنه يفسد وليس له بقاء فاذا جاء طالبها غرموا له الثمن قيل له ياأمير المؤمنين - عليه السلام - لايدري أسفرة مسلم أم سفرة مجوس فقال - عليه السلام - هم في سعة حتى يعلموا (١) .

وقيده المصنف (قده) بما إذا كان عليه أثر الاستعمال ، وعلى ذلك من جهة الغلبة يحكم بأن المستعمل له كان مسلماً ، ولكنه مع ذلك قال : « لكن الأحوط الاجتناب » ، وربما : حمل حديث السفرة على احتمال النجاسة العرضية باحتمال كون صاحبها مجوسي قد باشرها برطوبة لكن لعل ذلك لايناسب قوله - عليه السلام - فى ذيلها : « هم في سعة مالا يعلموا » - فلاحظ .

وقد أهمل المصنف (قده) حكم المصنوع في أرض المسلمين ، والظاهر ان المسألة عندهم مسلمة من حيث الفتوى ، وقد استدل له بخبر اسحاق بن عمار عن العبد الصالح:

= يقول كان ابى يبعث بالدراهم الى السوق فيشترى بها جبناً فيسمى ويأكل ولا يسأل عنه »
(١) الوسائل - الباب ٥٠ - الحديث ١٩

(مسألة ـ ٧) مايؤخذ من يد الكافر ، أو يوجد فى ارضهم محكوم بالنجاسة إلا إذا علم سبق يد المسلم عليه (١) .

(مسألة ـ ٨) جلد الميتة لا يطهر بالدبغ (٢)، ولا يقبل الطهارة شيء من الميتات، سوى ميت الانسان فانه يطهر بالغسل .

(مسألة ـ ٩) السقط قبل ولوج الروح فيه نجس (٣) .

« لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع فى أرض الاسلام » قلت : فان كان فيها غير أهل الاسلام ؟ قال ـ عليه السلام ـ « إذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس » (١) .

(١) علم امرها من المسألة المتقدمة

(٢) عرفت مما سبق ان العامة هم الذين يذهبون الى طهارة جلد الميتة بالدباغ وقد زاد بعضهم طهارة جلد الخنزير بذلك . وقد كان العراقيون قبل أبي حنيفة يذهبون الى ذلك اعتماداً على ماجاء عن النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ : « ما كان على أهل هذه الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها » .

أما الامامية : فلا يلتزمون بذلك ولا يقولون بالطهارة فى صورة كون الميتة قد دبغت ، بل كاد أن يكون الحكم عندهم من ضروريات المذهب ، واما مخالفة ابن الجنيد فلا توجب رفع اليد عما ذكرناه لمعلومية حاله ، وأما ماذكر فى الانتصار له من روايتي أبي بصير ، والحجاج فى قضية الفراء فقد تقدم عدم تمامية دلالتهما مع ضعف سندهما .

ومن هنا يعلم ان جميع مايصدق عليه الميتة لايقبل التطهير إلا ميتة الانسان اذا كان مسلماً ، كما هو مفاد الروايات السابقة التي فصلت بين ملاقاة الثوب لبدنه قبل الغسل وبعده .

(٣) استدل القائل بنجاسة السقط قبل ولوج الروح فيه بأمور أربعة :

(الأمر الأول) ـ ان السقط ميتة ، باعتبار ان التقابل بين الموت والحياة تقابل العدم والملكة ، فالسقط لما كان من شأنه ان تطرأ الحياة عليه ولم تطرء فـلا محالة يصدق عليه انه ميتة ولو لم يكن مسبوقا بحياة . و (فيه) : انه يعتبر فى صدق الميتة على ذلك تقدم الحياة ، واما الموت من الابتداء فلا يوجب صدق الميتة عليه .

(الامر الثاني)ـان السقط جزء منفصل من حي او ميت ، وعلى كلا التقديرين محكوم بالنجاسة لـكونه تابعاً للكل كما سبق في الأجزاء المبانة . و (فيه) : انه على تقدير انفصاله من الحي ففيه منع الـكبرى والصغرى ، إذ ليس كل جزء منفصل من حي محكوما بالنجاسة ، بالاضافة الى انه ليس بجزء،وعلى تقدير انه منفصل من ميتة فالمنفصل من الميت ان كان جزءاً فهو نجس بلا اشكال ، الا ان السقط ليس بجزء منه بل هو كالبيضة .

(الامر الثالث)ـان حياة السقط مستمدة من حياة امه فموته ايضا يكون بموتها فمتى انفصل منها صدق عليه انه ميتة وهو محكوم بالنجاسة و (فيه) : ان للسقط حياة مستقلة . ومجرد كونه متربياً في بطنها لايكون موجباً لموته بموتها .

(الامر الرابع)ـمايستفاد من قوله ـعليه السلام ـ : « ذكاة الجنين ذكاة امه» قبول الجنين للتذكية وان ماعدا المذكى منه ميتة شرعا ـ كما افاد ذلك المحقق الهمداني (قدس سره) ـ وبيان الاستدل بذلك : ان المستفاد من الجملة الشريفة ، ان الجنين سواء ولجته الروح ، أو لم تلجه تكون ذكاته حاصلة بذكاة امه فلو لم تلجه الروح ولم تذك امه وفصل منها حياتها لم يكن مذكى لعدم حصول التذكية فى امه فكان ميتة لامحالة .

وربما يجاب عنه بأن هذه الجملة مسوقة لخصوص ماولجته الروح فلا تشمل مانحن فيه

وجدير بنا أن نتعرض أولا لبيان مايمكن ان يستفاد من الرواية : « ذكاة الجنين ذكاة امه» وموارده ثم نتعرض لبيان المراد من الجنين ثانياً، فنقول : لااشكال

في كون هذا الحكم مخالفاً للقاعدة (١) فلابد لاثباته من التمسك بالنصوص وقد وردت الجملة الشريفة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وعن الأئمة (عليهم السلام) بل روي ذلك مستفيضاً ان لم يكن متواتراً ـ كما في الجواهر .

فقد قال الصادق ـ عليه السلام ـ في تفسير الآية الشريفة « أحلت لكم بهيمة الأنعام » : « الجنين اذا أشعر أو أوبر فذكاته ذكاة امه » (٢) .

وجاء في صحيح ابن مسلم في تفسير هذه الآية : فقال (ع) : « الجنين في بطن امه إذا أشعر أو أوبر فذكاته ذكاة أمه ، فذلك الذي عنى الله عزوجل » (٣) .

ولكن أغلب المفسرين من الشيعة والسنة لايلتزمون بهذا التأويل ، ففي التبيان ج ١ ص ٤٩٩ : فقال قوم : هي الأنعام كلها ، ذهب اليه الحسن ، وقتادة والسدي ، والربيع ، والضحاك ، وقال آخرون : أراد بذلك أجنة الأنعام توجد في بطون امهاتها اذا ذكيت الامهات وهي ميتة ، ذهب اليه ابن عمر ، وابن عباس ، وهو المروي عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ والاولى حمل الآية على العموم في الجميع . وقريب من ذلك مافي مجمع البيان .

وقد نقل في حياة الحيوان في مادة « جنن » هذا التفسير وقال : وفيه بعد لأن الله تعالى قال : « الا مايتلى عليكم » وليس في الأجنة مايستثنى .

وقد فسر « الا مايتلى عليكم » بالميتة لابالدم ، ولحم الخنزير ، وما اهل لغير الله ليكون الاستثناء متصلا فعلى هذا يكون تفسير الآية : احلت لكم الأنعام والابل ، والبقر ، والغنم . الا أن تكون ميتة ، ولا يكون مرتبطاً بما نحن فيه أصلا ، ولكن على كل حال وقعت هذه الجملة في جملة من الروايات منها ماذكرناه ومنها :

(١) في بداية المجتهد ص ٤٢٩ : ان الجنين اذا كان حياً فثم مات بموت امه فانما يموت خنقاً ، فهو من المنخنقة التي ورد النص بتحريمها ؛ والى تحريمه ذهب ابو محمد بن حزم ولم يرض سند الحديث .

(٢) و (٣) الوسائل باب ١٨ ان الجنين ذكاته بذكاة امه من ابواب الذبائح .

١ ـ رواية ابن مسكان عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال في الذبيحة تذبح وفي بطنها ولد ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « ان كان تاماً فكله ، فان ذكاته ذكاة امه ، وان لم يكن تاما فلا تأكله » (١) .

٢ ـ موثقة عمار عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ في الشاة تذبح فيموت ولدها في بطنها ، قال ـ عليه السلام ـ : « كله فانه حلال ، لأن ذكاته ذكاة امه ، فان هو خرج وهو حي فاذبحه وكل ، فان مات قبل ان تذبحه فلا تأكله ، وكذلك البقر والابل » (٢) .

ثم ان المشهور ان الذكاة الثانية مرفوعة فتكون خبراً للذكاة الاولى ، ويكون من قبيل حمل السبب على المسبب ، بمعنى ان ذكاة الجنين بسبب ذكاة امه ، ـ فحينئذ ـ اذا لم تكن امه مذكاة فهو ميتة ـ سواء كان اخذه في حال حياة امه ، أو بعد مماتها ـ فتكون الرواية شاهدة لما ذكر من النجاسة ، كما ذهب اليه الشافعي ، واما اذا قلنا : بأن الذكاة الثانية منصوبة (فتارة) يلتزم بأنها مفعول مطلق للذكاة الاولى ـ كما نسبه صاحب الجواهر الى بعض العامة ـ وحينئذ ـ يكون معناها : ان ذكاة الجنين تكون كنوع ذكاة امه من النحر والذبح ، نظير ضربت ضرب الأمير ، وعلى هذا يجب التذكية ولا يكفي تذكية امه في حليته . ولا يخفى بعد هذا المعنى : إذ يلزم من ذلك أن لا يكون للجملة خبر للمبتدأ المتقدم ، واظن انه سهو من الناقل وانهم يقولون بأنه منصوب بنزع الخافض ، أي كذكاة امه (٣) وـ حينئذ ـ يلزم تذكيته مثل تذكية

(١) الوسائل في باب ذكاة الجنين ذكاة امه ١٨ من ابواب الذبائح .

(٢) قد نقل في حياة الحيوان رواية تكون نصاً فيما نحن فيه ، وهي مارواه ابو سعيد الخدري قال : قلت : يارسول الله انا ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة وفي بطونها الجنين انلبسه أم نأكله ؟ فقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « كلوا ان شئتم فان ذكاة الجنين ذكاة امه » وقد نقل هذه الرواية في التاج الجامع للاصول ص ٩٥ وقال : رواه ابو داود ، واحمد ، والترمذي .

(٣) في كتاب الفقه على المذاهب الاربع ج ١ كتاب الذكاة : وان لم يذبح او يجرح فلا يحل =

امه من الذبح والنحر ، وهو اختيار البلخي (١) .

(واخرى) نقول بأنها منصوبة على الظرفية كما قال ابن مالك :

وقد ينوب عن مكانٌ مصدر وذاك في ظرف الزمان يكثر

وقال ابن الناظم فى شرحه : وقد يجعل المصدر ظرفا دون تقدير مضاف ، ومنه « ذكاة الجنين ذكاة امه » في رواية النصب ، تقديره ذكاة الجنين فى ذكاة امه وهو الموافق لرواية الرفع المشهورة ـ وحينئذ ـ تكون دليلا على ماندعيه من النجاسة فى صورة عدم التذكية .

فان قلت : إن الرواية دلت على ان حليته بذكاة امه ، فلا يثبت بها الانحصار فلعله يكون حلالا من جهة اخرى .

وفيه مالا يخفى : لأنه لو كان حلالا ذكياً في نفسه لم يكن الاستناد في حليته وذكاته الى ذكاة أمه إلا لغواً . فاذا ثبت ان له ذكاة فعند عدم التذكية يكون ميتة ويلحقه احكامها .

وأما البحث عن الجنين فقد ذكروا له شروطاً :

(الشرط الأول) ـ عدم ولوج الروح فيه ، وقد اختلفت كلمات القوم فيه ، فبعضهم اشترط ذلك وبعضهم أطلق ، قال في الشرائع : « ذكاة الجنين ذكاة امه إن تمت خلقته ولم تلجه الروح ، ولو ولجته لم يكن بد من تذكيته ، وفيه اشكال » وفي الجواهر : فقد قيل ـ والقائل الشيخ ، والقاضي ، وابن حمزة ، والديلمي ، والحلي ، على ماحكي ـ انه كذلك ان تمت خلقته ولم تلجه الروح » وقد جزم جمع بعدم الفرق ،

= ولو ذبحت امه ، لان ذكاة الام ليس ذكاة لولدها عند ابى حنيفة ، وقال ابو يوسف ومحمد : ان تم خلقه اكل بذكاة امه لحديث « ذكاة الجنين ذكاة امه » وحمل الامام الحديث على التشبيه يعنى : ان ذكاة الجنين مثل ذكاة امه .

(١) فى حياة الحيوان : ان رواية النصب غير صحيحة ؛ ولو سلمت كانت محمولة على نصبها بحذف الباء دون الكاف ، فيكون معناه ذكاة الجنين بذكاة امه

. . . . . .

بل في الرياض عن الكفاية نسبتها الى المتأخرين .

هذا ، وأما دعوى الاختصاص بما ولجته الروح فلم ينقل عن أحد ، وإن كان الاعتبار يساعد عليه بالنظر الى أن تمامية الخلقة بل الأشعار والاوبار ملازمة لولوج الروح ، ويؤيده موثقة عمار إذ لا تخلو من الأشعار بالانحصار لكنه لم تنقل عن أحد ، بل الظاهر اطباق الكل على دخول مالم تلجه الروح وانما خلافهم لشموله لما ولجته . والظاهر أن المستفاد من الروايات وكلمات القوم عدم الفرق بين ماولجته الروح ومالم تلجه ، إذ الاطلاق شامل لكلتا الصورتين ، بل يدل على دخول ماولجته موثقة عمار المتقدمة ، فمع وجود تلك المطلقات لاوجه للاختصاص ، وماذكر في المقام لايكون إلا استحسان محض ـ فراجع .

(الشرط الثاني) ـ كونه تاماً من حيث الخلقة، فقد دلت النصوص على ذلك، مثل رواية ابن مسكان ، وصحيح الحلبي عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ : « إذا ذبحت الذبيحة فوجدت في بطنها ولداً تاما فكل ، وإن لم يكن تاماً فلا تأكل » . وخبر جراح المدائني عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ : « إذا ذبحت ذبيحة وفي بطنها ولد تام فان ذكاته ذكاة امه ، فان لم يكن تاماً فلا تأكله » .

وأما ماقيد فيها «إذا اشعر ، أو أوبر» فلعله يكون من تمام الخلقة أن يشعر، أو يوبر ، أو انه آخر تمام خلقه ذلك وإن كان يتم خلقه بأحدهما . وعلى كل حال لزوم الشرط المذكور مما لامحيص عنه نصاً وفتوى ، فاذا لم يكن خلقته تاماً فلا يجوز أكله ـ كما هو صريح الروايات ـ وقد قام الاجماع عليه ، بل في الجواهر بلا خلاف أجده فيه (١) .

---

(١) فى بداية المجتهد ص ٤٢٨ اما العامة فقال : بعضهم اشترط فى ذلك تمام خلقته و نبات شعره ؛ و به قال مالك ؛ و بعضهم لم يشترط ذلك ؛ و به قال الشافعى ؛ وقد ذكر فى عدم الاشتراط قوله : « ذكاة الجنين ذكاة امه » ؛ واما الوجه فى لزوم الاشتراط ان الذكاة إذا كانت موجبة للتحليل =

. . . . . .

(الشرط الثالث) ـ أن يخرج من بطن أمه ميتاً ، ولا إشكال فيما إذا خرج واتسع الزمان لتذكيته ـ فحينئذ ـ حليته منوطة بتذكيته ، كما لااشكال في كفاية تذكية أمه عن ذكاته إذا خرج ميتاً ، وانما الكلام فيما إذا خرج حياً ولكن الزمان لايسع لتذكيته ، أو أنه لم يوجد حياً . قيل ـ كما عن المبسوط ـ : انه بحكم الميت الذي ذكاته بذكاة أمه لعدم استقرار حياته ، وبه صرح الشهيدان وغيرهما . قال في الدروس : ولو خرج حياً لم يحل إلا بالتذكية ، ولو ضاق الزمان عنها فان لم يكن فيه حياة يستقره حل ، وإلا ففي الحل وجهان : من إطلاق الأصحاب وجوب التذكية إذا خرج حياً ، ومن أنه مع قصور الزمان في حكم غير مستقر الحياة .

هذا ، ولكنك عرفت أن الحكم مقصور على مورد النص ، والقدر المتيقن منه هو مااذا خرج ميتاً ، مضافاً الى أن موثق عمار صريح في ذلك ، والاجماع قد قام على أن مستقر الحياة يجب تذكيته ، ولا فرق في ذلك بين مااذا كان الزمان يسع لتذكيته أو لم يسع . فعلى كل حال لامناص من الالتزام بهذا الشرط مع الروايات الواردة وكون الحكم على خلاف القاعدة ـ فتأمل .

وقد تعرضوا لذلك في مواضع منها ـ فيما لو أدرك الصيد ولم يتسع الزمان لذبحه ومنها ـ في مانحن فيه من أن الجنين إذا خرج حياً يكون ذكاته بذكاة امه ـ ومنها ـ في شرائط الذبيحة أن تكون لها حياة مستقرة . ثم وقع الكلام في معنى الاستقرار فقيل : بامكان أن يعيش مثلها اليوم أو الأيام كما في التحرير ، والقواعد ، والشرائع او اليوم أو نصف يوم كما في التلخيص والايضاح . وقيل بأن يتحرك حركة قوية كما حكي عن الخلاف ، وقد حكي عن ابن حمزة ان الاستقرار أن تطرف عينه أو تركض

ـــ يلزم ان يشترط فيه الحياة قياساً على الاشياء التي تعمل فيه التذكية ؛ والحياة لاتوجد فيها الا اذا أنبت شعره وتم خلقه .

وكذا الفرخ في البيضة (١) .

رجله أو يحرك ذنبه وقال في الجواهر : والذي عثرنا عليه من كلامه في الوسيلة في الصيد ان ماصاده الكلب وأدركه صاحبه لم يحل اما أن يدركه وفيه حياة مستقرة أو يدركه ممتنعاً فالأول أن اتسع الزمان لذبحه لم يحل إلا بعد الذكاة ويعرف ذلك بأن يحرك ذنبه الخ والمشار اليه بقوله ويعرف ذلك كما يحتمل الاستقرار بحمل الاتساع فلا يتعين أن يكون مفسراً للأول بل الظاهر الثاني ثم بعد ذلك قال — وأما التفسيرات النافية فهي تقريبية متقاربة بل متوافقة في الحقيقة . ومن جميع ذلك يظهر انه مع استقرار الحياة (تارة) يتسع الزمان لتذكيته (واخرى) لايتسع ولذا قال في الايضاح ان استقرار الحياة بالمعنى المتقدم لايلاءم مع عدم اتساع الزمان لتذكيته . وأجاب عنه في المسالك : بأن الامكان أعم من الوقوع فراجع .

وحاصل جميع ماذكرناه أن ماولجته الروح وما لم تلجه الروح ولكن تمت خلقته لابد فيه من الذكاة وانه بدون الذكاة يكون حراماً ونجساً . و (بعبارة اخرى) يكون ميتة .

نعم ، إن تذكيته تحصل بذكاة أمه ، فلو أخذ منها في حياتها ، أو بعد موتها كان مما لم تحصل له الذكاة فكان نجساً وحراماً ، ولكن هذا الاستدلال لو تم فانما هو في خصوص الجنين الذي لم تلجه الروح .

(١) وأما الفرخ في البيضة — وكذلك ماسيأتي في المسألة الثالثة عشر من المشيمة ، والمضغة ، وقطعة اللحم الخارجة مع الولادة — فلا مورد فيها للاستدلال المزبور ، ولايبقى مايمكن التمسك بها لنجاستها إلا الاجماع المنقول ، أو الذوق الفقهي — فلاحظ

ولعل الرق الذي يكتب عليه الاحراز هو مشيمة الغزال — كما قيل فكيف يتم الاجماع على نجاسة المشيمة ؟ — فتأمل . ولكن قال بعض المطلعين : إن الرق هو الجلد الرقيق بين جلد الغزال الطاهر وبين لحم الغزال ، فلا اشكال — حينئذ — في طهارته لو

(مسألة ـ ١٠) ـ ملاقاة الميتة بلا رطوبة مسرية لاتوجب النجاسة على الاقوى ـ(١)وإن كان الاحوط غسل الملاقي خصوصاً في ميتة الانسان قبل الغسل .

(مسألة ـ ١١) يشترط في نجاسة الميتة خروج الروح من جميع جسده ، فلومات بعض الجسد ولم تخرج الروح من تمامه لم ينجس (٢) .

أخذ منه بعد التذكية .

(١) عرفت مما سبق ان هناك اطلاقات تدل على نجاسة الملاقي في صورتي الرطوبة والجفاف .

منها ـ ماورد عن الحميري ـ إذا مسه في هذه الحال لم يكن عليه إلا غسل يده (١).

ومنها ـ رواية ابراهيم بن ميمون « وإن كان لم يغسل الميت فاغسل ماأصاب ثوبك منه (٢) .

ومنها ـ توقيع الحميري ـ «ليس على من مس إلا غسل اليد» (٣) الى غير ذلك من العمومات والاطلاقات التي لم تفصل بين صورتي الجفاف والرطوبة ـ ولكن الذي اوجب اختصاص الحكم بصورة الرطوبة دون الجفاف هو الانصراف . وماورد في موثقة عبدالله بن بكير « من ان كل شي يابس ذكي» (٤) وليس المقصود منه انه طاهر إذ الدم اليابس ليس بطاهر ولكن الغرض منه أنه لاينجس وقد جعل بعضهم موثقة ابن بكير من ان كل يابس ذكي ـ لها الحكومة على تلك المطلقات ولكننا في غنى عن ذلك مادامت دعوى الانصراف ممكنة : نعم الاحوط غسل الملاقي في مورد الجفاف خروجا عن شبهة لزوم الأخذ باطلاق الروايات . اما خصوصية ذلك في ميتة الانسان قبل الغسل فلما عرفت من كثرة الروايات التي وردت مطلقة في خصوص الانسان وحده .

(٢) لعدم صدق الميتة عرفا على الجزء الذي خرجت منه الروح مع بقائها في بقية

---

(١) الوسائل ـ الباب ٣ ـ من ابواب غسل مس الميت .
(٢) » ٤٣ » النجاسات
(٣) » ٣ » غسل مس الميت
(٤) » ٣١ » احكام الخلوة

(مسألة ـ ١٢) مجرد خروج الروح يوجب النجاسة ـ وان كان قبل البرد(١) من غير فرق بين الانسان وغيره . نعم وجوب غسل المس للميت الانساني مخصوص بما بعد برده .

(مسألة ـ ١٣) المضغة نجسة(٢)، وكذا المشيمة ، وقطعة اللحم التي تخرج حين الوضع مع الطفل .

الأجزاء واتصاله بها .

(١) استناداً الى اطلاق الروايات التي دلت على النجاسة الشاملة له قبل البرد وبعده ، كما ورد في التوقيع : « ليس على من مس إلا غسل اليد » وهو أعم من القبلية والبعدية ، وكذا ماورد في رواية ابراهيم بن ميمون في آخرها : « وإن كان لم يغسل الميت فاغسل ماأصاب ثوبك منه » ، ولكن ألحقت بهذه الرواية كلمة : «يعني إذا برد » والظاهر انها من الراوي نفسه .

وقد اعتبر بعضهم الملازمة فى ميت الانسان بين غسل اليد .ووجوب الغسل ، باعتبار استصحاب بقاء الحياة مادامت الحرارة باقية فيه ، إلا أن الاطلاقات السابقة ترد الوجه المذكور كما عرفت فيما تقدم .

والحاصل أن الثابت من الأخبار عموم غسل اليد من دون فرق بين القبلية والبعيدة . نعم وجوب غسل المس من ميت الانسان لابد من أن يكون بعد البرد نظراً الى الروايات المتقدمة .

(٢) « المضغة » اسم للمادة التي تكون منشأ للحياة فى مرتبة من مراتبها ، و « المشيمة » هي البرقع الذي يكون على وجه الطفل ، وقد فسرت بالكيس الذي يكون الطفل داخله.فان قلنا : بأن ماذكر يكون من أجزاء الحيوان فالحكم بالنجاسة لاشك فيه ، وان لم نقل بذلك فمجرد تكوينها فى البدن لايوجب نجاستها لعدم الدليل عليه ، كما ان مجرد الاستقذار العرفي ، أو القول بأنه من مرتكزات المتشرعة لايوجب رفع اليد عما يقتضيه الأصل . نعم لو تم الاجماع ـ كما نقل ـ فالحكم

(مسألة ـ ١٤) اذا قطع عضو من الحي وبقي معلقاً متصلا به طاهر مادام الاتصال ، وينجس بعد الانفصال (١) . نعم لو قطعت يده ـ مثلا ـ وكانت معلقة بجلدة رقيقة فالاحوط الاجتناب .

(مسألة ـ ١٥) الجند ـ المعروف كونه خصية كلب الماء ـ ان لم يعلم ذلك واحتمل عدم كونه من اجزاء الحيوان فطاهر وحلال ، (٢) وان علم كونه كذلك فلا اشكال في حرمته ، لكنه محكوم بالطهارة لعدم العلم بأن ذلك الحيوان مما له نفس .

بالنجاسة في محله ، وإلا فجميع ماذكر محكوم بالطهارة .

(١) وقد قام الدليل على نجاسة الأعضاء المبانة عن الحي ـ كاليات الغنم وما ماثلها ـ أما الأعضاء المعلقة المتصلة بالجسد فهي محكومة بالطهارة ، لهذا أشار المصنف (قده) بقوله : « إذا قطع عضو من الحي وبقي معلقاً متصلا به طاهر مادام الاتصال » ، اما بعد الانفصال فقد عرفت شمول الأدلة له المقتضية للحكم بالنجاسة ، ولهذا قال (قده) : « وينجس بعد الانفصال » .

أما لو قطعت اليد وكانت معلقة بجلدة رقيقة بحيث تسقط بأدنى شيء وتنفصل فيمكن أن يقال : بأنه من قبيل الشبهة الصدقية ، للشك في صدق الانفصال عليه فلا يجب الاجتناب عنها ، ولكن الظاهر صدق الابانة والانفصال عليها ، ولذا حكم المصنف (قده) بوجوب الاجتناب احتياطاً .

(٢) « الجند » (١) شبيه بفارة المسك فيه مادة تعد من السمومات القتالة ،

---

(١) ذكر الشيخ داود الانطاكى فى تذكرته « اولى الالباب » المطبوع فى المطبعة الازهرية سنة ١٣٠٩ بمصر مانصه : « جند بيد ستر » ويقال بالالف باليونانية « اكسيانوس » وهى خصية حيوان بحرى يعيش فى البر على صورة الكلب لكنه اصغر والشديد السواد سم قتال . وفى حياة الحيوان لكمال الدين الدميرى ص ٢٤٢ : « الجند بادستر » حيوان كهيئة الكلب ليس ككلب الماء ويسمى القندر . . . ويسمى السمور ايضا وهو على هيئة الثعلب ، وقد ذكر فى اثناء كلامه ان « جندبادستر » اسم المادة التى تكون في خصيتيه البارزتين وشبيهة بالدم او العسل ، وقد ذكر فى مادة « قندر » ان « جند بادستر » اسم للخصية وهو دواء محمود .

(مسألة ـ ١٦) اذا قلع سنه أو قص ظفره فانقطع منه شيء من اللحم ، فان كان قليلا جداً فهو طاهر وإلا فنجس (١) .

وتستعمل في بعض الأمراض . وهذا ان شك فى حقيقته انه من الحيوان تجري فيه قاعدتا الحل ، والطهارة ، فيجوز ـ حينئذ ـ استعماله والقاؤه في الأودية التي يحتاجها المريض . أما لو علم كونه من الحيوان ـ أي كلب الماء ـ فقاعدة الحل لاتجري فيه لأنها جزء من الحيوان المذكور ولا يجوز أكله ، وأما قاعدة الطهارة فلا مانع من جريانها فيه ، لعدم العلم بأن الحيوان المذكور مما له نفس سائلة .

(١) عرفت مما سبق ان الأجزاء الصغيرة المبانة عن الحي محكومة بالطهارة ، نظراً الى أن المنصرف من أخبار الاليات الأجزاء الكبيرة دون الصغيرة ، كما يمكن أن يستدل على الطهارة بوجوه اخر :

(منها) ان الأجزاء الصغار انما هي كالأوساخ فى البدن ، والذي ثبتت النجاسة له هو اللحم المنفصل دون الوسخ .

و (منها) قيام سيرة المسلمين على عدم الاجتناب عما ينفصل عن الحي إذا كان صغيراً ، ولعل المؤيد لهذا ما كان يصنعه الامام زين العابدين (ع) من قص اللحم الذي ينبت على مساجده السبعة .

و (منها) ماورد فى رواية علي بن جعفر في الثالول، أو بعض القطع اللحمية

= واما كتب اللغة فلم يتعرضوا لكلمة « جند » ولا « جند بادستر » . نعم قد ذكر فى اقرب الموارد « القندر » كلب الماء ، وفى البستان ج ٢ ص ٢٠١٤ : « قندر » ـ بالضم ـ : كلب الماء معرب عن الفارسى وقد تعرض صاحب « برهان قاطع » بما نصه : « جند بيدستر » معرب « كند بيد ستر » كه خايه سك آبى باشد وآنرا بعربى « خصية كلب البحر » خوانند . وفى فرهنك كاتوزيان : « جند بيد ستر » خايه سك آبى كه دردهارا دوا كند، يظهر منهما ان « جند بيدستر » يستعمل فى العربى ايضا ، ولكنها غير موجودة في كتب اللغة مع اضافة « بيدستر » او بدونها ، كما يظهر هذا المعنى ايضا من عبارة « تحفة حكيم مؤمن » المطبوع فى مطبعة البوذرجمهرى فى طهران حيث يقول : « جند » بفارسى آش بجكان وآن شبيه بخصيه است وحيوان او ماهى است . وبما نقلناه يظهر الاختلاف عندهم والاشتباه فى التفسير او الاسم عند الدميرى ـ فتأمل .

(مسألة ـ ١٧) اذا وجد عظما مجرداً وشك في انه من نجس العين أو من غيره يحكم عليه بالطهارة (١) ، حتى لو علم انه من الانسان ولم يعلم انه من كافر أو مسلم

(مسألة ـ ١٨) الجلد المطروح ان لم يعلم انه من الحيوان الذي له نفس أو من غيره ـ كالسمك مثلا ـ محكوم بالطهارة (٢) .

من جواز قطعها ان أمن سيلان الدم .

وكل ذلك لا يحتاج اليه في مقام الاستدلال إذا تم ماذكرناه من انصراف الاخبار الى خصوص الكبير من الأجزاء المبانة من الحي .

(١) وذلك لجريان قاعدة الطهارة في المقام بلا معارض ، وكذا تجري نفس القاعدة في مورد الشك في كونه من كافر أو مسلم ، إذ ليس اصالة عدم الاسلام وحدها جارية ليحكم عليه بالكفر ، بل قبالها اصالة عدم الكفر باعتبار أن كل مولود يولد على الفطرة فتكون معارضة لها .

والحاصل أن كليهما حادثان ، فمع تعارض اصليهما وتساقطهما تجري قاعدة الطهارة بلا معارض .

(٢) لقاعدة الطهارة ولا يقال بأنها محكومة لاصالة عدم التذكية لان اصالة عدم التذكية انما تفيد النجاسة اذا احرز كون الحيوان مما له نفس سائلة ومع عدم احرازه لا تفيد اكثر من حرمة أكله .

وحيث انا نشك ان هذا الجلد المعين من حيوان له نفس سائلة أولا فاصالة عدم التذكية على تقدير جريانها لا تؤثر اكثر من الحرمة ويبقى أصل الطهارة بلا معارض.

اما الركون في اثبات انه ليس له نفس سائلة الى اصالة عدم كون ذلك الحيوان ذا نفس سائلة فهو وإن كان موافقاً في النتيجة لما ذكرناه من الحكم بطهارته إلا أنه مبني على الركون الى اصالة العدم الأزلي في اثبات العدم النعتي كما في اصالة عدم القرشية وقد حقق في محله عدم الاعتماد على الاصل المذكور .

(مسألة ـ ١٩) يحرم بيع الميتة (١) ، لكن الاقوى جواز الانتفاع بها فيما لايشترط فيه الطهارة .

---

(١) أما جواز البيع وعدمه فقد بينا في محله ان قوام البيع انما يكون بمالية الطرفين ، والشيء لايكون مالا إلا اذا كان له منفعة محللة مقصودة غير مبتذلة يتنافس العقلاء عليها وأما اذا لم يكن له منفعة اوكان له منفعة ولكن الشارع منع من الانتفاع به فلا مالية له ولا يجوز بيعه . وعلى هذا فجواز البيع يدور مدار ثبوت منفعة عقلائية محللة .

ولزاماً علينا أن نتصفح الأخبار التي وردت في الميتة ونراها مشتملة على هـذا المعنى ؟

والأخبار التي وردت فى الميتة قسمان : قسم تعرض لناحية بيعها وأفاد الحرمة، وقسم آخر تعرض لناحية الانتفاع بها . وهذا القسم الأخير على طائفتين : طائفة أفادت جواز الانتفاع به في غير المشروط بالطهارة ، وطائفة اخرى أفادت المنع عنه.

أما الأخبار التي أفادت المنع من بيع الميتة فهي :

١ـ رواية السكوني عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ : «السحت ثمن الميتة»(١)

٢ ـ رواية تحف العقول التي هي صريحة في عدم جواز التقلب فيها والنهي عن بيعها والانتفاع بها (٢) .

٣ ـ ماورد عن النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ : « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » (٣) .

٤ ـ وعن جامع البزنطي عن الرضا ـ عليه السلام ـ في الغنم يقطع من الياتها وهي أحياء أيصلح له أن ينتفع بما قطع ؟ قال (ع) : نعم يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها (٤) .

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ـ الباب ٥ ـ من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ٤

(٤) الوسائل باب جواز التكسب بالمباحات من ابواب مايكتسب به ـ الحديث ١١

. . . . . .

٥ ـ ورواية اخري عن علي بن جعفر عن أخيه قال سألته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها ؟ قال ـ عليه السلام ـ « لاولو لبسها فلا يصلي فيها » (١) .

٦ـ ومافى دعائم الاسلام: «ماكان محرما أصله منهيا عنه لم يجز بيعه وشراؤه».

هذا مضافا اليه الاجماع المدعي على حرمة البيع ، فيستفاد من مجموع ذلك المنع من بيع الميتة .

وأما الأخبار التي تعرضت لجهة الانتفاع بالميتة فهي على طائفتين: منها ماأفادت جواز ذلك ، ومنها مامنعت عنه . أما أخبار الجواز فهي :

١ ـ رواية الرضا ـ عليه السلام ـ فى جامع البزنطي ، وقد تقدمت فى الروايات الناهية .

٢ ـ وماورد فى رواية أبي القاسم الصيقل وولده : كتبوا الى الرجل : جعلنا الله تعالى فداك انا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ، ونحن مضطرون اليها وانما غلافها جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية لايجوز فى أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها،وشراؤها،وبيعها،ومسها، بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي فى ثيابنا ؟ ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسألة ياسيدنا لضرورتنا . فكتب (عليه السلام): « اجعل ثوبا للصلاة » (٢) .

وقد دلت الرواية بالدلالة الالتزامية على جواز لبسها في غير الصلاة ، غاية الأمر في الصلاة لابد من التبديل . بل يمكن أن يقال : إنها تدل على جواز البيع ولكن قد حقق في محله أن الجواز انما يكون لأجل السيف والغلاف ضميمة له ، بل البيع حقيقة مشروط بكون المبيع سيفاً ، وعلى فرض دلالتها على ذلك ـ لأجل

(١) الوسائل ـ الباب ٥ ـ الحديث ١٦

(٢) الوسائل ـ الباب ٣٨ ـ من ابواب مايكتسب به .

سكوت الامام (ع) وتقريره ـ لايمكن الأخذ بها .

٣ ـ ماورد في رواية زراره فى جلد الخنزير يجعل دلواً يستسقى به .

٤ ـ روايته الاخرى في شعر الخنزير يجعل حبلا يستسقى به من البئر .

٥ ـ ماورد فى رواية علي بن جعفر عن أخيه عن الماشية المتقدمة ، حيث نهى فيها عن البيع وعن حلية اللبس بعد الدباغ فى الصلاة بقوله : « لا » كما احتمله السائل ، أما ناحية لبسه في غير الصلاة فالظاهر جوازه .

هذا كله فى الطائفة الاولى التي أفادت جواز الانتفاع بالميتة ، وأما أخبار المنع فهي :

١ ـ مارواه الكاهلي في كتاب علي ـ عليه السلام ـ : « ان ماقطع منها ميت لاينتفع به » .

٢ ـ مارواه علي بن المغيرة : قلت لأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ : الميتة ينتفع بها شيء ؟ فقال (ع) : « لا » .

٣ ـ ماورد فى رواية علي بن جعفر عن الماشية تكون لرجل فيموت بعضها يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « لا » .

والذي يظهر لنا فى المقام تقديم روايات المنع على الجواز لقوتها وصراحة بعضها فى التحريم ، اما روايات الجواز فبعضها قابل للتوجيه ، منها رواية علي بن جعفر فى قوله (ع) : « ولو لبسها فلا يصل فيها » فانه بعد أن حرم الشارع جهات الانتفاع بها بقوله : « لا » أضاف قائلا بنحو الترتب انه لو عصى تلك الحرمة وخالفها ـ بأن لبس الجلد ـ فقد فعل محرماً ، و لـكن العمل المحرم لاينبغي أن يؤتى به في الصلاة كما يقال : التختم بالذهب حرام ولو لبسه الرجل فلا يصل فيه ، وليس معنى هذا حلية لبسه بعد ذلك .

(الخامس) ـ الدم من كل ماله نفس سائلة ، انساناً ، أو غيره كبيراً ، أو صغيراً (١) .

وأما رواية البزنطي ـ كما قال (ع) : « نعم يذيبها ويسرج بها » ـ فلابد من الاقتصار على الاسراج خاصة دون التعدى الى كل منفعة .

وإذا كانت هاتان الروايتان قابلتين للتوجيه فما تبقى منها لامحالة تتقدم أدلة المنع عليها ، مع انا نرى ان أدلة المنع عن البيع صريحة فى ذلك ، فالفقيه يجزم بعدم جواز الانتفاع بها ، إذ لا يرى موجباً لتقييد الشارع بالمنع عن البيع مع وجود المنافع المحللة العقلائية المعتدة بها . مضافا الى انا قد ذكرنا ان حرمة البيع كانت معروفة ، فان قلنا بالمنع عن الانتفاع فيكون موافقاً لتلك الأخبار ، وإن قلنا بالجواز فيلزم علينا التفصيل وهو بعيد .

وعلى كل حال لو قلنا بالمعارضة تسقط كلتا الطائفتين ، والمرجع حينئذ اصالة الحل ، ولكن المتجه عندنا القول بحرمة البيع وعدم جواز الانتفاع بها بشيء من الوجوه ـ فتأمل .

نجاسة الدم

(١) لاشكال في نجاسة الدم اجمالا ، انما الكلام في امكان اثبات عموم من الكتاب ، والسنة ، والاجماع . يفيد ان كل دم نجس ، او أن كل دم من ذي النفس السائلة نجس ، ليكون هو المرجع عندالشك في نجاسة بعض الدماء ، وإلا فالقاعدة تقتضي الطهارة .

وقداستدل بالكتاب العزيز على المدعى بما ورد في الآية الشريفة: «قل لاأجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه إلاان يكون ميتة ، أو دما مسفوحا ، أو لحم خنزير فانه رجس (١) .

---

(١) سورة الانعام ـ الآية ١٤٥

والاستدلال بها يتوقف (أولا) على رجوع القيد ـ وهو « رجس » ـ الى الأشياء الثلاثة المتقدمة دون الأخير . و (ثانياً) ان معنى الرجس هو النجاسة . و (ثالثاً) ان يراد من المسفوح هو مامن شأنه ان يكون مسفوحا وإن لم يكن بالفعل كذلك بأن خرج بجرح ونحوه ، وفي الكل تأمل فراجع التفاسير . ومع هـذه الاحتمالات يضعف الاستدلال بها على العموم .

وقد استدل بالسنة الشريفة أيضاً على المدعى : فقد وردت نصوص متعددة فى مواردخاصة،وهي ـوإن لم تكن صريحةفى استفادة العموم ـ ولكن بضميمة غيرها من الاجماع وغيره يحصل الجزم بذلك ، منها موثقة عمار : قال : سئل عمـا تشرب منه الحمامة فقال : « كل شيء يتوضأ مما يشرب منه الا أن ترى فى منقاره دماً فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ ولا تشرب » (١) فان صدرها ـ وان كان متضمناً للحكم الظاهري عند الشك في وجود الدم المفروغ عن نجاسته ـ الا أن ذيلها المصرح بمفهوم الجزء الايجابي من الحصر، وهوقوله: «فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب » ظاهر في الاطلاق ، تمسكا باطلاق النهي عند وجود الدم على المنقار الذي اخذت الرؤية طريقاً صرفا اليه . ومنها البنوي المروي في الذكرى وغيرها من كتب الفروع وكفى بذلك اعتماداً .

قال فى الذكرى : الثالث والرابع ، المني ، والدم . من كل ذي نفس سائلة وإن كان مائياً كالحسام ، لقول النبي (صلى الله عليه وآله) : « انما يغسل الثوب من المني ، والدم ، والبول » .

وذكر العلامة فى المنتهى في مسائل نجاسة المني . نجاسة الدم ماهذا لفظه : ومارواه الجمهور عن عمار بن ياسر (٢) ان النبي (صلى الله عليه وآله) قال له حين رآه

(١) الوسائل ـ باب ـ ٤ ـ من ابواب الاستار ـ حديث ٢

(٢) جمع الجوامع للسيوطى ج ٥ ص ٨٣ حديث ١٧٥٧ مع تغيير ، ولفظه : الا بمنزلة =

. . . . . .

يغسل ثوبه من النخامة : «مانخامتك ودموع عينك والماء الذي في ركوتك الاسواء وانما يغسل الثوب من خمس : البول ، والغائط والدم ، والقيء ، والمني ، » ورواه عن ابن عباس ان النبي (صلى الله عليه وآله) قال : « سبعة يغسل الثوب منها البول ، والمني . . . » (٢) ورواهما الشيخ الطوسي (قده) فى الخلاف ص ٦٩ بأدنى تغيير .

والعمدة هو ماعن الذكرى ، فانه هو الذي يدور على السنة الأصحاب كما نقل العلامة ، والمحقق والشهيد الأول ، والشهيد الثاني (قدس الله أسرارهم) واستفادوا منه أن كل دم نجس . قال المحقق فى المعتبر ص ١١٦ : « الدم كله نجس عـــدا دم مالا نفس له سائلة قليله وكثيره ، وهو مذهب علمائنا » الى أن قال : « لنا قوله ـ عليه السلام ـ : انما يغسل الثوب من البول ، والغائط ، والمني ، والدم . و (انما) للحصر ولم يرد حصر الجواز ولا الاستحباب فتعين حصر الوجوب ، وكأنه قال : لايجب غسل الثوب الا من هذه » انتهى . وقال في ص ١١٩ فى بيان عدم العفو عما بلغ الدرهم : « فلأن مقتضى الدليل وجوب ازالة قليل النجاسة وكثيرها ، لقوله ـ عليه السلام ـ:انما يغسل الثوب من البول ، والغائط ، والمني ، والدم . وهذا اللفظ باطلاقه يقتضي وجوب ازالة الدم كيف كان ، فيترك منه ماوقع الاتفاق على العفو عنه ، وهو مادون الدرهم » .

وتقريب الاستدلال بالرواية الشريفة هوأن الحصر المذكور فيها انما يتألف من

= الماء فى ركوتك انما تغسل ثوبك من البول والغائط والمنى من الماء الاعظم والدم والقيء وفى مستدرك الوسائل نقل مانى المتن مع اختلاف يسير عن الكراجكى فى كنز الفوائد ؛ ولكن ذكر فيه : انما يغسل الثوب من البول ؛ والغائط ، والمنى . ولم يذكر الدم .

(١) لم نجد فى كتب الحديث والفقه هذه الرواية ؛ وفى المحلى ص ١٠٢ استدل لعموم نجاسة الدم بهذه الرواية : جاءت فاطمة بنت ابى جيش الى النبى (ص) فقالت : يارسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر أفأدع الصلاة ؟ قال : « لا ؛ انما ذلك عرق وليست بالحيضة ؛ فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة ؛ فاذا ادبرت فاغسلى عنك الدم وصلى » . وقال : وهذا عموم منه (ص) لنوع الدم ولا نبالى بالسؤال اذا كان جوابه (ع) قائماً بنفسه غير مردود بضمير الى السؤال .

أمرين : اثبات وجوب الغسل في هذه الثلاثة ، وعدم وجوبه في غيرها . فيكون وجوب غسل الثوب من الدم وهو كاف في اثبات شمول الاطلاق . وقد يدعى أنه مسوق للجزء السلبي ـ اي يكون ناظراً الى عدم وجوب الغسل فيما عدا هذه الثلاثة، وأما وجوبه فيها فالرواية غير متعرضة لهذه الجهة . بتقريب ان المخاطب قد يعتقد وجوب الغسل في غير الثلاثة كالنخامة ـ مثلا ـ كما يجب الغسل فيها ، فالكلام يكون مسوقا لنفيه عن غير الثلاثة لا لاثباته في الثلاثة ،فيكون من قبيل قصر الأفراد ،وقد يعتقد وجوب الغسل في غير الثلاثة وعدم وجوبه فيها ، فيكون الكلام مسوقا لنفيه عن غير الثلاثة كما هو مسوق لاثباته في الثلاثة ، فيكون ـ حينئذ ـ من قبيل قصر القلب ، فعلى كلا التقديرين تأتي الشبهة المذكورة ، وهي كون الرواية متعرضة لجهة اخرى ـ وهي تغيير مايعتقده المخاطب ـ وان كان كلام القائل ظاهراً في الصورة الاولى .

نعم ، تأتيها على السياق الاول أوضح منه في تأتيها على السياق الثاني لامكان القول بأن الاطلاق الايجابي منظور اليه على السياق الثاني ، ولكن حيث أن الكلام غير ظاهر في أحد السياقين بل ربما كان مارواه المنتهى في قصة عمار ظاهراً في السياق الأول كان اثبات اطلاقه الايجابي في غاية الصعوبة . وإن كان الذوق العرفي مساعداً عليه فالرواية مع عدم تعرضها لحال المخاطب وكيفية السؤال ظاهرة في ذلك ، ولذا استفاد الجماعة منها عموم «كل دم نجس» . ولو الحق الدم بما رواه المنتهى ثانياً لارتفع اشكال الحصر وتم الاطلاق .

ومنها خبر ابن بزيغ عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول ، أو دم ، أو يسقط فيها شيء . من عذرة ـ كالبعرة ونحوها ـ ماالذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة ؟ فوقع ـ عليه السلام ـ بخطه : « في كتابي ينزح دلاء منها » (١) .

(١) الوسائل الباب ـ ٢٤ ـ في عدم نجاسة ماء البئر حديث ٢ وفيه انه شامل بعمومه للنجاسة

قليلا كان الدم او كثيراً (١) .

ومنها ما عن الدعائم المروي في البحار عن الباقر والصادق ـ عليهما السلام ـ انهما قالا في الدم يصيب الثوب : « يغسل كما تغسل النجاسات » (١) .

وقد استدل ايضا على نجاسة الدم بالاجماع، ولا اشكال في تحققه اجمالا ، وقد نقله جمع كثير من الاعلام ـ قدس الله اسرارهم ـ . ويستفاد من معاقد الاجماعات نجاسة مطلق دم ذي النفس السائلة ، كما ويستفاد من بعض دم ذي العرق ـ وهو بمعنى الاول ـ ودم ذي النفس لايختص بخروجه حين الذبح بل هو أعم من ذلك .

واما ماافاده العلامة (قده) في المنتهى من أن : « الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام » فلا ينافي تحقق الاجماع فيما هو أوسع منطقة من ذلك ، مما يخرج من بدن الانسان أو الحيوان من دون الذبح . ويمكن توجيه كلامه (قده) بأن المسفوح مما قام الاجماع عليه أو غيره فلم يتعرض له ، وليس معناه ان غيره ليس بنجس ، فان اثبات شيء لايلزم نفي ماعداه. ولعل (قده) نظر الى تفسير الآية الشريفة قوله تعالى : « قل لااجد فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا او لحم خنزير . . . » فهو في صدد ادعاء قيام الاجماع على المسفوح كما جاءت الآية به .

وعلى كل حال فالفقيه بعد مراجعة كلمات الأصحاب والتأمل في الروايات ومعاقد الاجماعات يستطيع أن يجزم بأن كل دم نجس ـ من دون اختصاص له بالحيوان وغيره ـ واذا ثبت العموم المذكور فلابد من الحاق الموارد المشكوكة به والحكم عليها بالنجاسة، اللهم الا أن يقوم دليل بالخصوص يدل على اخراج نوع خاص من العموم فلابد من اتباعه .

(١) وذلك للعمومات الشاملة لكثير الدم وقليله ، الا أن يقوم الدليل الخاص على طهارة قليل الدم وهو مفقود .

(١) مستدرك الوسائل ، الباب ـ ١٥ ـ من ابواب النجاسات ـ حديث ٢

وأما دم مالا نفس له فطاهر (١) ـ كبيراً كان ، أو صغيراً ـ كالسمك والبق والبرغوث .

ولعل المصنف (قده) يشير بهذه العبارة الى ماورد من الخلاف عن القدماء: وهو

(أولا) ـ ماعن الشيخ الطوسي (قده) وتبعه المحقق (قده) من أن الذرات الصغار من الدم لاتنجس الماء ، لصحيح علي بن جعفر ، وقد تقدم الكلام فيه في صفحة ٧٥ من هذا المجلد فراجع .

و (ثانياً) ـ ماورد عن الصدوق (قده) بأن مادون الحمصة من الدم لاينجس، اعتماداً على خبر رواه المثنى عن عبدالسلام عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم ، فقال ـ عليه السلام ـ : « اذا اجتمع قدر الحمصة فاغسله وإلا فلا » (١) والظاهر ان هذا التحديد انما هو لبيان مقدار مايعفى عنه في الصلاة فيكون من قبيل الاخبار الواردة فى ان مادون الدرهم معفو عنه ومع هذا الظهور تكون أجنبية عن النظر الى ان مادون هذا المقدار لاينجس .

و (ثالثاً) ـ الى ماذهب اليه ابن الجنيد من كون مادون الدرهم لاينجس (٢) اعتماداً على الأخبار الواردة في أن مادون الدرهم معفو في الصلاة ، وكأن العفو عن ذلك لأجل عدم النجاسة ، ومن الظاهر أنه لاموجب لهذا الالتزام أصلا .

(١) مما خرج عن العموم المذكور تخصيصاً بالاجماع ، والسيرة ، والأخبار الواردة ، دم مالا نفس له ، فانه محكوم بالطهارة ـ بناء على دلالة العموم على نجاسة كل دم ـ اما بناء على اختصاص العموم بالنفس السائلة فخروج مانحن فيه بالتخصص . اما الاجماع فهو محكي في بعض كلمات القوم ، والروايات :

---

(١) الوسائل ـ الباب ٢ ـ من ابواب النجاسات .

(٢) قال ابو حنيفة نقلا عن المحلى لابن حزم : واما سائر الدماء كلها فان قليلها وكثيرها يفسد الماء واما فى الثوب والجسد فان كان فى احدهما منه مقدار الدرهم البغلى فاقل فلا ينجس ويصلى به وما كان منه اكثر من قدر الدرهم البغلى فانه ينجس وتبطل به الصلاة فان كان فى الجسد فلا يزال الا بالماء واذا كان فى الثوب فانه يزال بالماء وباى شيء ازاله من غير الماء .

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

(منها) ـ خبر السكوني عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ : « ان علياً (عليه السلام) كان لا يرى بأساً بدم مالم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه الرجل » يعني دم السمك (١) .

و (منها) ـ مكاتبة محمد بن ريان قال : كتبت الى الرجل : هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث ، وهل يجوز لأحد أن يقيس بدم البق على البراغيث فيصلي فيه وأن يقيس على هذا فيعمل به ؟ فوقع ـ عليه السلام ـ : « تجوز الصلاة والطهر منه أفضل » (٢) .

و (منها) ـ خبر غياث عن جعفر عن أبيه : « لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف » (٣) .

و (منها) ـ صحيحة ابن أبي يعفور : ماتقول في دم البراغيث ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « ليس به بأس » قلت : انه يكثر ويتفاحش ، قال (ع) : « وان كثر » (٤) .

وهي وان كان بعضها وارداً في الصلاة الا انه يستفاد من المجموع العموم لكل مالم يكن له نفس سائلة لعدم فهم الخصوصية لها ويكفي في اثبات العموم معاقد الاجماعات .

(١) عن أبي نصرة عن رجل من اهل بيت المقدس انه قال والله لقد عرفنا أهل بيت المقدس ونواحيها عشية قتل الحسين ـ عليه السلام ـ قلت وكيف ذلك قال: مارفعنا حجراً ولا مدراً ولا صخراً الاورأينا تحتها دما يغلي واحمرت الحيطان (٥). وعنه عن الزهري قال لما قتل الحسين ـ عليه السلام ـ لم يبق ببيت المقدس

(١) و(٢) و (٣) و(٤) الوسائل ـ الباب ٢٣ ـ من ابواب النجاسات .
(٥) البحار ج ١ ص ٢٤٥ طبعة الكمباني .

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

نعم ، اذا رجع دم الذبح الى الجوف ـ لرد النفس ، أو لكون رأس الذبيحة في علو ـ كان نجسا (٢) . ويشترط في طهارة المتخلف ان يكون مما يؤكل لحمه على الاحوط . فالمتخلف من غير المأكول نجس على الاحوط .

حصاة الا وتحتها دم عبيط وفي ص ٢٤٨ عن ام حيان قالت يوم قتل الحسين ـ عليه السلام ـ الى أن قالت : ولم يغلب حجر ببيت المقدس الا اصبح تحته دم عبيط» وهكذا غيره .

وليعلم ان العموم المذكور لو تم لاشكل الحكم بخروج ذلك ، اللهم إلا أن يقال بانصراف العموم المتقدم الى الدم الحيواني خاصة .

(١) لااشكال في ان الدم المتخلف في الذبيحة طاهر للاجماع والسيرة ومادل على حلية الذبيحة بعد التذكية ، أو لانه ليس بمسفوح . وكيف كان فالدم المتخلف طاهر ، اما الحرج فلا يصلح فى هذه المقامات الا حكمة لاعلة ، ليدور الحكم مدارها فتأمل .

وأما غسل النحر فليس لأجل تطهير مايتخلف فى الذبيحة ، بل لتنجسه بسبب ملاقاته للخارج .

ثم ان الحكم بطهارة مايتخلف فى الذبيحة من الدم لايفرق فيه بين أن يكون الدم فى العروق ، أو اللحم ، أو القلب ، أو الكبد ، وان كانت معاقد الاجماعات مختلفة ولكن عموم الحكم مسلم . نعم ، الموجود في الطحال وغيره ـ مما يكون محرم الأكل ـ لايبعد الحكم بنجاسته ، باعتبار أن الاجماع دليل لبي والمتيقن منه غير هذا .

(٢) لااشكال فى نجاسة الدم الراجع من الخارج الى الداخل ، فان مجرد خروجه موجب لتنجسه ورجوعه الى الجوف لايطهره ، كما لااشكال في نجاسة الدم المتبقي في الذبيحة ـ اذا كان رأسها عالياً ـ لخروج الدم عن محله ، وانما لم يخرج الى

(مسألة ـ ١) العلقة المستحيلة من المني نجسة (١) ـ من انسان كان أو من غيره ـ حتى العلقة في البيض ، والاحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذي توجد في البيض ، لكن اذا كانت في الصفار وعليه جلدة رقيقة لاينجس معه البياض الا اذا تمزقت الجلدة .

الخارج لمانع هناك . وهكذا لو بقي الدم في الذبيحة ولم يخرج بعد أن اخذ شرايين الذبيحة ليحبس الدم فيصير اللحم لطيفاً ـ كما قيل ـ فان ذلك الدم نجس أيضا، لتحركه من محله . وهذا مما لاشك فيه ، انما الكلام في حلية الذبيحة بذلك ، إذ يمكن أن يقال بعدم تحقق التذكية فيما لم يخرج الدم بمقدار المتعارف .

وأما التفصيل الذي ذكره المصنف (قده) في الدم المتخلف بين أن يكون من محلل الأكل فهو طاهر ومن محرم الاكل فهو نجس فلا يخلو عن اشكال لاطلاق الادلة والاجماع قائم على ذلك كما ان السيرة جرت عليه .

(١) اعلم ان القول بنجاسة العلقة مبني على تمامية الاجماع ، والا لم يكن في المقام مايمكن الاعتماد عليه ، ولذا ذهب صاحب الحدائق (ره) الى طهارتها. وغاية ماذكر في نجاستها أن العلقة دم منجمد من حيوان ، ومن الواضح أنها متكونة في الحيوان لأنها دم له ، ولذا بنوا على التوسعة وقالوا بأن الدم أعم من ذلك وما تكون في بدنه بل يصدق على ما يكون مبدأ لنشو الحيوان . وهذا ممنوع جداً بل الكلام فيها هو الكلام في الدم المتكون في الاحجار ، فيتوقف الحكم بالنجاسة على صدق الدم عليها ، وذلك قابل للمنع ، لأنها متحولة من المني الى مبدأ المضغة ، وليست من الدم في شيء ، وظاهر الآية المباركة ذلك : « لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين. ثم جعلناه نطفة في قرار مكين . ثم خلقنا النطفة علقة ، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحماً. ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين» (١) فالنطفة تتحول الى العلقة ابتداء من دون التحول الى الدم ، ولو سلم توسط الدم

(١) سورة المؤمنين ـ الآية ١٢ ـ ١٤

(مسألة ـ ٢) المتخلف في الذبيحة ـ وان كان طاهراً ـ لكنه حرام (١) الا ما كان في اللحم مما يعد جزء منه .

فهو قد تحول الى العلقة ، والعلقة ليست بدم وانما هي مبدأ المضغة .

وكيف كان فلا ثمرة في هذا الفرع في علقة الحيوان غير مافي البيضة ، إذ العلقة الموجودة في الرحم لايصل اليها شيء الا بعد ذبح الام أو موتها ، وعندالذبح لاينبغي الاشكال فى طهارتها ـ سواء كانت جزءاً من الحيوان أو متكونة فيه ـ واما عند الموت فهي نجسة لامحالة .

وكيف كان فدعوى النجاسة يتوقف على شمول دم الحيوان لها بمعنى الجزء من الحيوان وهو ممنوع . ودعوى انه شامل لما يتكون فيه ممنوع أيضا .

ثم ان المصنف (قده) أفاد وجوب الاحتياط فيما اذا وجد في البيض نقطة من الدم ، مع انه ـ أفتى بضرس قاطع ـ بوجوب الاجتناب عن العلقة مع أن الدليل يقتضي عكس ذلك لعدم ثبوت العلقة دماً ، واثبات ذلك فى الصورة الثانية .

ثم لايخفى ان العلقة أو الدم اذا كانت في الصفار فلا توجب نجاسة البياض قطعاً ، لأجل وجود جلدة رقيقة بينهما الا اذا تمزقت الجلدة ، بل لايبعد القول بأن تمزق الجلدة الفاصلة أيضا لاتوجب النجاسة لوجود كيس حول هذه العلقة ـ كما يقولون ـ وانها تنمو فى الكيس الى أن تتم حياتها ، فعلى هذا لاوجه لنجاسة البياض والصفار الا عند تمزق هذا الكيس ـ فتأمل .

(١) عرفت مما تقدم ان الدم حرام ونجس ولكن صاحب الحدائق (قده) اقتى بحلية الدم المتخلف وطهارته وقال : « بلا خلاف » اعتماداً على الآية المباركة : « قل لاأجد فيما اوحي الي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحا» حيث تدل الآية الشريفة بمقتضى الحصر على أن كل شيء سوى ماذكر حلال ، إلا ان الجواب عن ذلك عدم امكان الأخذ بظاهرها لكثرة المحرمات المطعومة من الحيوانات فضلا عن غيرها ، ولذا قالوا : ان الحكم مختص بزمان النزول ، أو أنه

(مسألة ـ ٣) الدم الابيض اذا فرض العلم بكونه دماً نجس (١) ، كما في خبر فصد العسكر ـ صلوات الله عليه ـ وكذا اذا صب عليه دواء غير لونه الى البياض .

(مسألة ـ ٤) الدم الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب نجس (٢) ومنجس للبن

(مسألة ـ ٥) الجنين الذي يخرج من بطن المذبوح ويكون ذكاته بذكاة امه ، تمام دمه طاهر ، ولكنه لايخلو عن اشكال .

اضافي ، أو غير ذلك من وجوه الجمع .

وقد استدل له أيضا بعدم عده من المحرمات فى الذبيحة ، وصدوره عجيب من هذا المحدث العظيم فان الاخبار التي مرت كانت على طائفتين: (الاولى) ذكرفيها عشرة اصناف و(الثانية) ذكر فيها سبعة أصناف، وفى كلتي الطائفتين الدم مذكور ـ فراجع.

وتأويل كلامه بأنه أراد ان الظاهر من الدم فى الأخبار المحرمة ، الدم الذي يخرج من الذبيحة واما الدم المتخلف فالاخبار ساكتة عنه فهذا التأويل ممنوع جداً إذ لاشاهد عليه نعم ، لو لم تكن الاخبار موجودة فالأوجه الحلية الا أن يعد من الخبائث .

وكيف كان فما يكون جزء من اللحم لايكون محرماً لعدم صدق الدم عليه ، بل هو لحم عرفا .

(١) لااشكال فى الحكم بالطهارة عند الشك فى كون المائع دماً ـ الا أن يطبق عليه قاعدة المنفصل من الحي فيحكم بنجاسته ـ وأما اذا علمنا بأنه دم ـ أما بتحليل كيمياوي ، أو بصدق العرف عليه من دون مسامحة ـ فلابد من الحكم عليه بالنجاسة لاندراجه تحت العمومات الدالة على النجاسة .

(٢) قد تكون آلة افراز اللبن ضعيفة فيختلط الدم مع اللبن ـ أي قبل صيرورة الدم لبناً ـ فيخرج مع اللبن. وقد توجد في المجرى التهابات توجب خروج الدم فيختلط مع اللبن ، وهو في كلتي الصورتين منجس للبن لامحالة .

(مسألة ـ ٦) الصيد الذي ذكاته بآلة الصيد في طهارة ماتخلف فيه بعد خروج روحه اشكال (١) ـ وإن كان لايخلو عن وجه ـ واما ماخرج منه فلا اشكال في نجاسته

(مسألة ـ ٧) الدم المشكوك في كونه من الحيوان أولا محكوم بالطهارة (٢) ، كما أن الشيء الاحمر الذي يشك في انه دم ام لا كذلك . وكذا إذا علم انه من الحيوان الفلاني ولكن لايعلم انه مما له نفس ام لا كدم الحية والتمساح ، وكذا اذا لم يعلم انه دم شاة او سمك (٣) .

---

(١) هاتان المسألتان ترتضعان من ثدي واحد ، وقد تقدم الكلام عن ذلك مفصلا وقلنا : ان ذكاة الجنين بذكاة امه ، وكذا الصيد اذ تذكيته بذلك . ولم أر،وجها لما فرق شيخنا الاستاذ النائيني (قده) فيما علقه بقوله : « قوى » على الثانية دون الاولى ـ فلا حظ .

(٢) لايخفى ان الدم قد يكون من الحيوان ، وقد يكون من غيره كالمخلوق تحت الاحجار ـ كما عرفت مما مر ـ ومن هذا القبيل الدم في البيضة ، بناء على أنه متكون في بدن الحيوان ـ كما تقدم ـ فنحن ان التزمنا بنجاسة مطلق الدم لاوجه للترديد المذكور ، بل لابد من الحكم بنجاسته ـ سواء كان من الحيوان ، أو من غيره ـ وإن لم نلتزم بذلك وقلنا : بطهارة الدم في البيضة وامثاله بدعوى خروجه عن العموم تخصصاً ، أو تخصيصاً ، فبناء على جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية نحكم أيضا بنجاسته ، وأما بناء على عدم جواز ذلك فلابد من الحكم بالطهارة بمقتضى القاعدة .

هذا إذا علمنا كونه دماً ، أما اذا شككنا فيه فلا يمكن الرجوع الى العام بل نحكم بالطهارة . لقاعدة الطهارة .

(٣) لايخفى ان الشبهة في الصورة الاولى حكمية ، وفي الثانية موضوعية

فاذا رأى في ثوبه دماً لايدري انه منه ، أو من البق ، أو البرغوث يحكم بالطهارة (١) .

والمرجع فيهما قاعدة الطهارة لاعموم كل دم نجس ، لأن التمسك به من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية .

(١) هذا الحكم لا اشكال فيه لاصالة الطهارة ، وانما الاشكال فيما لو علم ان هذا الدم دمه ولكن لايعلم انه قد انتقل الى البرغوث ثم الى ثوبه ، او انه انتقل ابتداءاً الى ثوبه - كما هو الغالب في ثوب الانسان المردد فيه من الدم بين كونه منه او من البرغوث - فانه على تقدير كونه من البرغوث يكون منه أيضا ، وحينئذ يأتي فيه مايأتي فى المسألة الآتية من استصحاب النجاسة ، بل جريان الاستصحاب فيها أولى من جريانه في المسألة الآتية ، إذ الاستصحاب فيها انما يجري بناء على ان الدم في الباطن نجس ، وأما في الصورة الاولى فان الدم محكوم بالنجاسة بخروجه عنه قطعاً ، ومع الشك فى طرو الطهارة عليه لاحتمال انقلابه الى دم البرغوث يجري الاستصحاب بلا اشكال .

فان قيل : ان الدم فى الباطن طاهر فلا يكون المنجس له إلا خروجه الى الظاهر ، فاذامصه الحيوان دخل الدم من جوف الى جوف فلا يبقى فرق في جريان الاستصحاب في المسألتين .

قلنا : ان ذلك وان قيل به الا انا لو قلنا بطهارة الدم فى الباطن نقول بذلك اذا انتقل الى باطن حيوان آخر يتنجس بذلك الخروج ، لأن ملاك طهارته فى باطن الحيوان الاول هو كونه قوام حياته ، وهذا المعنى يزول بخروجه عن الدورة الدموية والانتقال الى حيوان قبل ان ينقلب ويتحول الى كونه دماً للحيوان الثاني ، فيكون هذا الدم عند خروجه نجساً ولا مانع من جريان الاستصحاب فيه ، وهو لايتوقف على كونه نجساً في الباطن ، وأما مثل انتقال الدم من الانسان الى آخر فان كان بالواسطة تنجس عند مايجري فى الواسطة .

واما الدم المتخلف في الذبيحة اذا شك في انه من القسم الطاهر ، او النجس فالظاهر الحكم بنجاسته عملا بالاستصحاب (١) ، وإن كان لا يخلو عن اشكال .

نعم لو ركب الشريان من الاول على الوريد من الثاني من دون واسطة أمكن القول ببقائه على الطهارة .

نعم يبقى في المقام اشكال آخر وهو احتمال عدم بقاء الموضوع لاحتمال استحالته في جوف البرغوث وتبدله من دم ذي نفس سائلة الى دم غير ذي نفس فلا يمكن استصحاب الحكم لعدم احراز موضوعه . اللهم إلا أن نجري استصحاب الموضوع فيه، بأن نقول : ان هذا كان دم انسان ولم يعلم تحوله الى دم بق أو دم برغوث فلابد من الاستصحاب فتأمل .

(١) اعلم ان المراد من الدم المتخلف ـ كما يظهر من التفصيل الآتي ونتكلم عنه ان شاء الله تعالى ـ هو مايكون باقياً في الذبيحة ، سواء خرج بعض الدم الكافي في الطهارة فكان الباقي دماً متخلفاً ، أو لم يخرج ، فالقسم الطاهر هو المتخلف بعد خروج الدم الكافي ، والقسم النجس هو المتخلف مع عدم خروج الدم الكافي ، فالشك في طهارة الباقي انما هو ناش عن الشك في خروج المقدار المتعارف ، فلو شككنا في طهارة المتخلف ونجاسته على نحو الشبهة الحكمية أو الموضوعية جرى الاستصحاب وحكم بالنجاسة لاصالة عدم خروج المقدار المتعارف .

ويرد عليه ان جريان الاصل لايثبت نجاسة الدم الموجود أو استصحاب حال حياته ، بناء على كون الدم نجساً في الباطن ، وحيث أن كلا الوجهين قابل للمناقشة أفاد المصنف (قده) بقوله : « ولا يخلو عن اشكال » ، كما أفاد شيخنا الاستاذ في تعليقته بما نصه : « فهو أحوط » لأنه (قده) يتوقف في نجاسة الدم في الباطن . والحق أن الاستصحاب يجري مع أن الدم يكون في الباطن طاهراً ، إذ الدم ـ كما تقدم ـ يكون طاهراً مادام جاريا في الدورة الدموية ، أما عند الذبح فحاله في الباطن كحال

ويحتمل التفصيل بين ما اذا كان الشك من جهة احتمال رد النفس فيحكم بالطهارة لاصالة عدم الرد ، وبين ما كان لاجل احتمال كون رأسه على علو فيحكم بالنجاسة ، عملا باصالة عدم خروج المقدار المتعارف (١) .

المنسبك فى بدن الانسان الخارج عن الدورة وإن لم يخرج عن البدن ، وقد مر الكلام فى نجاسته . فعلى هذا يكون الذبح موجباً لنجاسة الدم وخروج المقدار المتعارف مطهراً للباقي ، فاذا شككنا فى خروجه نستصحب النجاسة الحاصلة بالذبح ، والاقوى هو الحكم بالنجاسة ، ولكن شيخنا الاستاذ (قده) حيث توقف فى كون الدم في الباطن نجساً وكون الذبح منجساً وخروج المقدار المتعارف مطهراً احتاط فى المقام ، إذا كان الدم طاهراً ونشك فى صيرورته نجساً لخروجه ، وهذا الاستصحاب إن تم جريانه فهو وإلا فالمرجع اصالة الطهارة .

(١) لايخفى ان احتمال رد النفس يكون على نحوين : (الأول) ان يوجب رد ماخرج الى الجوف ، (الثاني) أن يوجب عدم خروج الدم بحيث أن رد النفس يسترجع الدم الى الجوف قبل أن يخرج الى الخارج . وهذا النحو الأخير ـ وإن شارك الصورة الثانية وهي كون رأسه فى علو في عدم خروج الدم الى الخارج ـ ولكنه لما كان بتوسط رد النفس كان قابلا لاجراء اصالة العدم بالنسبة الى رد النفس ، وعبارة المتن ـ وإن كانت شاملة لكلا النحوين ـ ولكن يمكن أن يقال باختصاصها بالنحو الثاني ، ولذا لم يتمسك باصالة عدم رجوع الدم الخارج الى الجوف ، واستند الى اصالة عدم رد النفس ـ وحينئذ ـ يكون مورد كلام المصنف (قده) هو الشك في الخروج ، ومنشأه (تارة) هو احتمال رد النفس ، و (اخرى) هو احتمال كون رأس الذبيحة في العلو ، وكذلك شيخنا الاستاذ (قده) فانه ادخل كلا من الصورتين فى الشك في خروج مايعتاد خروجه ، فيكون النحو الأول داخلا فيما أفاده (قده) مع ان عبارته في المقام تشابه عبارته السابقة : « نعم ، إذا رجع دم الذبح الى الجوف

. . . . . .

لرد النفس ، أو لكون رأس الذبيحة في علو كان نجساً » فقد جعل كون رأس الذبيحة في علو مقابلا لرد النفس وهما معا داخلان في قوله : « اذا رجع دم الذبح الى الجوف » فان كان المراد برجوعه هو رجوعه بعد خروجه لم يكن منه كون رأس الذبيحة في علو إذ لا خروج للدم فيه ، وإن كان المراد برجوعه هو حركته من محله ورجوعه قبل أن يخرج من محل الذبح - كما هو الظاهر - تعين كون المراد من رجوعه برد النفس هو رجوعه قبل خروجه الى الخارج ، ولذا فسرنا عبارته السابقة « الدم المتخلف في الذبيحة » بما ذكرناه ، ففي الحقيقة الشك انما يكون في خروج المقدار المتعارف ليكون الباقي في الذبيحة طاهراً وعدم الخروج حتى يكون المتخلف نجساً ، ولكن السبب في عدم الخروج مختلف ، إذ (تارة) يكون لأجل رد النفس و (اخرى) يكون لأجل كون رأسها في علو ، فاذا كان من جهة رد النفس فالأصل ينفيه بدعوى ان رد النفس لعدم الخروج والاصل النافي للسبب نافي لمسببه وهو عدم الخروج ومع عدم الخروج يثبت الخروج الموجب لثبوت الطهارة الا ان هذا الأصل مثبت ، فلا يمكن التعويل عليه وهذا بخلاف الأصل الجاري في الصورة الثانية حيث يثبت عدم الخروج الموجب للنجاسة .

وحيث أن شيخنا الاستاذ ناقش بجريان الاصل الاول الموجب للطهارة والتزم بجريان الأصل الثاني الموجب للنجاسة فقد استضعف في حاشيته التفصيل ، ولكن يمكن أن يشكل على اصالة عدم الخروج بأنها لا يترتب عليها نفي سبب الطهارة - الذي هو التخلف - ولذا قلنا لعل الوجه في الحكم بالنجاسة هو استصحاب نفس النجاسة التي كانت للدم حينما كان في جوفه عند حياته . وحيث ان شيخنا الاستاذ (قده) يتوقف في نجاسة الدم في الباطن فقد أفتى هنا بالاحتياط وقد بينا أن خروجه من الدورة الدموية كاف لنجاسته ، فنجاسته عند الذبح ثابتة وتستصحب تلك النجاسة.

. . . . . .

(فرع)

قد ذكر شيخنا الاستاذ (قده) في الحاشية مانصه : « أما لو تردد دم معين بعد خروج المعتاد بين أن يكون من الخارج أو المتخلف فالحكم بالطهارة هو الأقوى » وذلك لعدم جريان استصحاب النجاسة ، من جهة عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين الذي هو زمان وجوده في داخل الحيوان عند حياته بتقريب أنه عند الذبح ينقسم دمه الى قسمين : (أحدهما) باق على النجاسة وهو الدم الخارج ، و (ثانيهما) طرأته الطهارة وهو المتخلف ، وهذه القطعة الموجودة لاندري أنها من الخارج النجس أو من هذا المتخلف الطاهر ، فلا يجري فيها استصحاب النجاسة ، لوجود زمان يعلم فيه النجس بعينه والطاهر كذلك ، فيكون هذا اليقين فاصلا بين اليقين السابق والشك اللاحق ، ولذا أفتى (قده) بأن الاقوى هو الطهارة وقد بينا في شبهات الاستصحاب ـ عند تعرضه لهذا الفرع ـ ان المدار في اليقين والشك انما هو على الموجود حال الاستصحاب وإن لم يكن موجوداً فيما مضى ـ كما اعترف به في بعض المقامات ـ فان كان لنا يقين بنجاسة دم يوم السبت وعلمنا يوم الأحد بطهارة بعضه ونجاسة الباقي ثم شككنا يوم الاثنين في القطعة منه انها طاهرة أو نجسة ففي يوم الاثنين لنا يقين بنجاسة هذا الدم يوم السبت، وشك بنجاسته بعد هذا اليوم ـ اي اننا في يوم الاثنين ـ نشك في طهارته في يوم الاحد أيضا ، وان كان في يوم الاحد كان متيقن الطهارة ، أو النجاسة ، ولكن الميزان على وقت الاستصحاب ، ففي هذا الظرف لامحالة الشك متصل بزمان اليقين ، فما أفاده (قده) من عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين أو عدم إحراز الاتصال ممنوع ، فلا مانع من جريان الاستصحاب .

نعم ، يمكن أن يمنع جريان الاستصحاب من اجل شبهة احتمال الانتقاض الجارية في جميع موارد العلم الاجمالي في ارتفاع الحالة السابقة في بعض الأطراف ،

(مسألة ـ ٨) اذا خرج من الجرح او الدمل شيء أصفر يشك في انه دم ام لا محكوم بالطهارة (١) .

وكذا اذا شك من جهة الظلمة انه دم ام قيح (٢) ، ولا يجب عليه الاستعلام .

إذ من الممكن انتقاض اليقين السابق على نجاسة هذا الدم الموجود بيقين على طهارته، وعلى فرض انتقاضه فهو باق على طهارته ، ولكن دفع هذا الايراد واضح ، اذ مجرد احتمال انطباق المتيقن الكلي على هذا الفرد لايخرجه عن كونه مشكوكا فيه .

نعم ، لو كان الانطباق معلوما لخرج هذا الفرد عن كونه مشكوكا فيه ، أما اذا كان مجرد الاحتمال فلا يمكن نقض اليقين السابق بالشك الطارىء عليه ـ فتأمل .

(١) لايخفى ان الحكم بالنجاسة تابع لاحراز موضوعه وهو الدم ، وفي مثل هذه المسائل عدم الاحراز كاف للحكم بالطهارة بمقتضى اجراء قاعدة الطهارة . بيان ذلك ان المائع الأصفر ان احرز كونه مادة خاصة يفرزها الجسم فلا إشكال في طهارته ، كما انه لو حصل التردد بين تلك المادة والدم فكذلك يحكم بطهارته ، وذلك لعدم احراز كونها دما،وأما لو احرز كونها ماء ولكنه لاقى الدم في الباطن واختلط به ثم خرج مخلوطاً بالدم فلا اشكال في نجاسته ، إذ قليل الدم يكون نجساً ككثيره ـ كما مر ـ .

نعم ، لو قلنا بأنه لاقى الدم في الباطن وتلون به ثم خرج ، فربما يقال : ـ حينئذ ـ بطهارته ، لأن الملاقاة في الباطن لاتوجب النجاسة ، وهو عند الخروج خال من الدم وليس في البين الا اللون فيكون طاهراً . ولكنه محل تأمل ، فان اللون المجرد في المقام مما يقطع بعدمه ، بل لابد في البين من احراز دمويته ، غاية الأمر يكون مستهلكا فيه بنظر العرف . وقد تقدم ان هذا المقدار من الاستهلاك لايخرج الدم عن النجاسة .

(٢) لاإشكال في عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية ، لكن التسامح فيها وعدم وجوب الفحص الى هذا الحد قابل للمنع لجواز ان يقال : ان هذا المقدار

(مسألة ـ ٩) اذا حك جسده فخرجت رطوبة يشك فى انها دم او ماء أصفر يحكم عليها بالطهارة (١) .

(مسألة ـ ١٠) الماء الاصفر الذي ينجمد على الجرح عند البرء طاهر (٢) إلا اذا علم كونه دما أو مخلوطاً به فانه نجس الا اذا استحال جلداً .

(مسألة ـ ١١) الدم المراق في الأمراق حال غليانها نجس منجس وإن كان قليلا مستهلكا ، والقول بطهارته بالنار لرواية ضعيفة ضعيف (٣) .

لايصدق عليه انه فحص مادام لايحتاج الى اكثر من فتح العين ورؤية هذا الشيء من اي النوعين اهو دم ام قيح .

(١) و (٢) علم حالها من المسألة الثامنة المتقدمة .

(٣) وقد وردت روايات شريفة دلت على عدم تنجيس الدم في المرق ، معللة بأن النار تأكل الدم :

(منها) مارواه الشيخ عن محمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد ، عن الحسن ابن المبارك عن زكريا بن آدم قال : سألت أبا الحسن ـ عليه السلام ـ عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير ؟قال :(عليه السلام): « يهراق المرق ، أو يطعمه أهل الذمة ، أو الكلب ،واللحم اغسله وكله » قلت : فانه قطر فيه الدم ؟ قال : « الدم تأكله النار ان شاء الله » (١) .

و (منها) عن سعيد الأعرج قال : سألت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن قدر فيه جزور وقع فيها قدر أوقية من الدم أيؤكل ؟ قال (ع) : « نعم ، فان النار تأكل الدم » (٢) .

و (منها)عن كتاب علي بن جعفر عن أخيه قال : سألته عن قدر فيه الفرطل ماء يطبخ فيها لحم وقع فيها أوقية دم هل يصلح اكله قال : ـ عليه السلام ـ : «اذا

(١) الوسائل ، الباب ـ ٣٨ ـ من ابواب النجاسات ـ حديث ٨

(٢) الوسائل الباب ـ ٤٤ ـ من الاطعمة المحرمة ـ حديث ٢

(مسألة ـ ١٢) اذا غرز ابرة او ادخل سكيناً في بدنه ، او بدن حيوان فان لم يعلم ملاقاته للدم في الباطن فطاهر (١) ، وان علم ملاقاته لكنه خرج نظيفا فالاحوط الاجتناب عنه .

(مسألة ـ ١٣) اذا استهلك الدم الخارج من بين الاسنان في ماء الفم فالظاهر طهارته (٢) بل جواز بلعه نعم ، لو دخل من الخارج دم في الفم فاستهلك فالاحوط الاجتناب عنه والاولى غسل الفم بالمضمضة ونحوها .

(مسألة ـ ١٤) الدم المنجمد تحت الجلد من البدن ان لم يستحل وصدق عليه الدم نجس (٣) فلو انخرق الجلد ووصل الماء اليه تنجس ، ويشكل معه الوضوء او الغسل ،

طبخ فكل فلا بأس » (١) .

وهذه الروايات لو تمت دلالتها وصح سندها لكانت سمتها الى مادل على نجاسة مطلق الدم وتنجيسه سمة المخصص الاان مجافاتها لذوق المتشرعة وما رميت به من ضعف السند اوجب طرحها والاعراض عنها .

(١) هذه المسألة راجعة الى ملاقاة الدم في الباطن ، وقد تقدم الكلام فيها في المسألة الاولى من النجاسات ، وحاصل ماذكرنا : ان القدر المتيقن من مجموع الأدلة هو ان الملاقاة في الخارج توجب النجاسة .

(٢) اعلم اننا ان التزمنا بطهارة الدم في الداخل فالدم الخارج من بين الاسنان طاهر ، وان التزمنا بنجاسته في الداخل ، او قلنا بأنه طاهر مادام في الدورة الدموية فهذا الدم نجس ، الا انه لايوجب نجاسة ملاقيه لأن الملاقاة وقعت في الداخل . وقد مر الكلام على ان قاعدة السراية لاتشمل المقام ، والاستهلاك يوجب عدم صدق الدم عليه فلا محذور في بلعه ، وأما اذا دخل الدم من الخارج الى الفم فالظاهر انه لايوجب التنجيس ، بل لاينجس جلد الفم واللعاب الموجود فيه .

(٣) هذه المسألة مشكلة جداً والابتلاء بها كثير ، ويختلف حكمها

---

(١) الوسائل ـ باب ـ ٤٤ ـ من ابواب الاطعمة المحرمة ـ حديث ٣

فيجب اخراجه ان لم يكن حرج . ومعه يجب ان يجعل عليه شيئا مثل الجبيرة فيتوضأ . هذا اذا علم أنه دم منجمد ، وان احتمل كونه لحما صار كالدم من جهة الرض ـ كما يكون كذلك غالبا ـ فهو طاهر (السادس والسابع) الكلب ، والخنزير (١) .

باختلاف صورها المحتملة فان احتمل من اول الأمر ان ذلك لحم قد جمد فالحكم بالطهارة سهل جداً ، واما اذا احتمل انه دم وصدق عليه عرفا بأنه دم منجمد فاذا لم يخرق الجلد فايضا يتوضأ ويغتسل معه ، واما اذا اخرق الجلد بمقدار يصل الماء اليه ـ فحينئذ ـ يوجب نجاسة ملاقيه فيشكل الوضوء أو الغسل معه فاذا لم يكن خروجه حرجيا يجب ان يرفعه حتى لا يوجب نجاسة ملاقيه ولا يكون مانعاً من الغسل ، او المسح عليه . وأما اذا كان حرجياً وبنينا في وضوء الجبائر على الاجتزاء بذلك ـ فحينئذ ـ يجب ان يتوضأ جبيرة اما لو كانت الخرقة لا تعد جزء من الحاجب الذي لا يمكن ازالته فلا يجوز المسح عليها فالوضوء مشكل ، والاحتياط يقتضي الجمع بين الوضوء والتيمم .

« نجاسة الكلب والخنزير »

(٢) وقد قام الاجماع على نجاسة كل من الكلب والخنزير . واستفاضت النصوص فيهما بل ادعى تواترها في الكلب ولم يؤثر فيها خلاف من علمائنا ، قال الشيخ (قده) في الخلاف « بلا خلاف » والمحقق (قده) في المعتبر « وهو مذهب علمائنا أجمع » والعلامة (قده) في المنتهى والتذكرة « عند علمائنا » بل اكثر العامة على ذلك كما في المغني ج ١ ص ٥٢ « لا يختلف المذهب » وفي الام للشافعي ج ١ ص ٧ « وانما يطهر بالدباغ ما لم يكن نجساً حياً والكلب والخنزير لا يطهران بحال ابداً » .

اما الاخبار الشريفة التي دلت على نجاستهما فهي صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل ؟ قال : « يغسل المكان الذي اصابه » (١) .

(١) الوسائل ـ ج ١ ـ الباب ١٢ ـ من ابواب النجاسات ،

البريان دون البحري منهما (١) ، وكذا رطوباتهما وأجزائهما ، وان كانت

ومنها ـ صحيحة الفضل قال : قال ابو عبدالله ـ عليه السلام ـ « اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب الماء » (١) .

ومنها ـ صحيحة علي بن جعفر عن أخيه ـ عليه السلام ـ قال سألته 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 فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله » قال وسألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع ؟ قال : « يغسل سبع مرات » (٢) .

هذا وقد ورد في بعض الروايات مايشعر بالمعارضة لها الا انها لو تمت دلالتها لكانت مطروحة باعراض الاصحاب عنها، على انها يمكن حملها على غير مايبدو منها كما سبق بيان ذلك في رواية الشيخ عن ابن مسكان عن الصادق ـ عليه السلام ـ «سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه ، والسنور او شرب منه جمل ، او دابة او غير ذلك ، ايتوضأ منه او يغتسل ؟ قال : نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه ـ حيث حملت على الكراهة ـ (٣) .

(١) المشهور ان كلب الماء وخنزيره طاهران ، وخالف في ذلك ابن ادريس (قدس سره) فقال بنجاسة كلب الماء ـ وربما يلزمه القول بها في الخنزير أيضا لصدق الاسم عليهما ، وشمول الاطلاق لهما ، والحق معه لو لم يكن الاجماع على خلافه ، والاخبار منصرفة الى البري منهما لانصراف الاطلاق الى الفرد الشائع الكثير، ولعله هو القدر المتيقن من معقد الاجماع الدال على نجاستهما ، ولذا جرت السيرة على استعمال جلده وشعره ، بل قيل بأنه الخز ، ولابد من تحقيق ذلك .

ثم اعلم انه قد تفرد الصدوق (قده) بالتفرقة بين كلب الصيد ، وغيره فقال

(١) و (٢) الوسائل ـ ج ١ الباب ـ ١٢ و١٣ ـ من ابواب النجاسات .
(٣) » » ٢ الاسئار

مما لاتحله الحياة كالشعر والعظم ونحوهما (١) .

فى الفقيه : ومن أصاب ثوبه كلب جاف ولم يكن بكلب صيد فعليه ان يرشه بالماء ، وان كان رطباً فعليه ان يغسله ، وان كان كلب صيد وكان جافا فليس عليه شيء ، وان كان رطباً فعليه ان يرشه بالماء ـ انتهى . والظاهر انه لادليل على ذلك ، وكلام الاصحاب متفق على وجوب الغسل بملاقاة الكلب برطوبة ، واطلاق الادلة يشمله ، مضافا الى ان حسنة ابن مسلم تعرضت له بخصوصه ، فقد جاء فيها عن الكلب السلوقي قال (ع) : « اذا مسسته فاغسل يدك » (١) .

(١) المشهور ان جميع اجزاء الكلب والخنزير نجس ـ سواء منها ماتحله الحياة ام غيره ـ وخالف فى ذلك السيد المرتضى (قده) في المسائل الناصرية تبعا لجده ، ووافقهما صاحب البحار ـ قدس الله اسرارهم ـ استناداً الى الصحيحة التي وردت عن زرارة عن الصادق (ع) قال : سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء ؟ قال ـ عليه السلام ـ : «لا بأس» ،وموثقة ابنه عنه ـ عليه السلام ـ قال : قلت : فشعر الخنزير يعمل حبلا يستقى به من البئر التي يشرب منها ويتوضأ منها ؟ قال : « لا بأس » (٢) ولـكنه أعم من الطهارة لاحتمال كون الغرض من ذلك مجرد الانتفاع ويشهد لذلك مارواه الشيخ في الصحيح عن سليمان الاسكاف قال : سألت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن شعر الخنزير يحترز به ؟ قال : « لا بأس به ولـكن يغسل يده اذا اراد أن يصلي » (٣) وغيره (٤) .

---

(١) السلوق ـ كصبور ـ : قرية باليمن ، ينسب اليها الدروع ؛ والكلاب . مجمع البحرين مادة (سلق) .

(٢) الوسائل الباب ـ ١٤ ـ من ابواب الماء المطلق .

(٣) الوسائل ـ الباب ـ ١٣ ـ من ابواب النجاسات .

(٤) فى الصحيح عن الحسين عن برد الاسكاف قال : قلت لابى عبدالله (ع) : جعلت فداك انا نعمل بشعر الخنزير فربما نسى الرجل فصلى وفى يده شيء منه ؟ فقال : « لاينبغى ان يصلى وفى يده شيء منه » وقال : خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه » الوسائل ، الباب ـ ٥٧ ـ مما يكتسب به .

ولو اجتمع أحدهما مع الآخر فتولد منهما ولد فان صدق عليه اسم أحدهما يتبعه (١) وان صدق عليه اسم أحد الحيوانات الاخر او كان مما ليس له مثل في الخارج كان طاهراً ، وان كان الاحوط الاجتناب عن المتولد منهما اذا لم يصدق

وقد نقل صاحب المدارك ان السيد المرتضى (قده) استدل على مابنى عليه : بأن مالا تحله الحياة من نجس العين يكون كالمأخوذ من الميتة . واجاب عن ذلك : بأنه قياس مع الفارق ، اذ المقتضى للتنجيس في الميتة صفة الموت وهي غير حاصلة فيما لاتحله الحياة ، بخلاف نجس العين فان نجاسته ذاتية . والظاهر ان مادل على طهارة مالا تحله الحياة في الميتة انما يكون في قبال نجاسة الميتة ، وكلامنا في المقام انما يكون في النجاسة الذاتية لهما حتى من الحي ، فبذلك تعرف مافي استدلاله بقوله : « واذا ثبت ان الشعر والصوف والقرن لاحياة فيه لم يحله الموت ، وليس لهم ان يتعلقوا بقوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة » فان اسم الميتة يتناول جميع اجزائها ، وذلك ان الميته اسم لما عليه الموت، والشعر لايحله الموت كما لاتحله الحياة وليس لأحد أن يقول: ان الشعر والصوف من جملة الخنزير والكلب وهما نجسان، وذلك أنه لايكون من جملة الحي الا ماتحله الحياة ، وما لاتحله الحياة ليس من جملته وان كان متصلا به .

ومن الواضح صدق الاسم على جميع ماتركب منه ذلك الحيوان لغة ، وعرفا ، وشرعا ، ولذا ذكروا فى باب الديات ان من الدية الجناية في الشعر .

وعلى كل حال فما دل على تعدي النجاسة مع الرطوبة شامل بعمومه لملاقاة ماتحله الحياة وما لاتحله ، بل الاغلب ان الملاقاة تحصل للشعر واعجب من ذلك قوله : «وهو مذهب اصحابنا » مع انه لم ينقل هذا من غيرهم .

(١) لااشكال في نجاسة الحيوان المتولد منهما ، او من احدهما اذا صدق عليه اسم احدهما عرفا ، وذلك لشمول مادل على نجاستهما له ، وأما اذا لم يصدق عليه

عليه اسم أحد الحيوانات الطاهرة ، بل الاحوط الاجتناب عن المتولد من احدهما مع طاهر اذا لم يصدق عليه اسم ذلك الطاهر . فلو نزى كلب على شاة أو خروف على كلبة ولم يصدق على المتولد منهما اسم الشاة فالاحوط الاجتناب عنه وان لم يصدق عليه اسم الكلب .

اسم احدهما فقد وقع الخلاف بين الاعلام ، فعن المحقق كاشف الغطاء وكاشف اللثام وصاحب المدارك ـ قدس الله اسرارهم ـ الحكم بالطهارة ، اذ الحكم يدور مدار العنوان فمادام لم يصدق عليه انه شاة ـ مثلا يحكم عليه بالطهارة لشمول مادل على طهارة الشاة له ، فاذا لم يصدق عليه عنوان الحيوان الطاهر أو النجس فالمرجع ـ حينئذ ـ قاعدة الطهارة .

وقد خالف : في ذلك جماعة كثيرة منهم الشهيدان ، والمحقق الثاني ـ قدس الله أسرارهم ـ فحكموا بنجاسة المتولد منهما وان لم يصدق عليه اسمهما ، لكونه جزء منهما وان اختلفت صورته . واما المتولد من احدهما وطاهر فمع عدم صدق اسم احدهما ـ من الطاهر او النجس ـ عليه هو الحكم بالطهارة وان حرم اكل لحمه للأصل ، وهذا هو الذي ذهب اليه الشهيد (قده) في الروضة فقال : « الاقوى طهارته وان حرم لحمه للأصل فيهما » والمقصود من الأصل هو التحريم فان الأصل فى الاشياء التحريم لأن المحرمات غير منحصرة لكثرتها على وجه لا تنضبط .

والانصاف ان المدار فى جميع الصور على التسمية العرفية ، ولكن الذوق لايساعد على طهارة ماتولد من الكلب والخنزير وان لم يصدق عليه اسم احدهما بل وان صدق عليه اسم الشاة ، اما الحكم بنجاسته استناداً الى استصحاب النجاسة قبل ولوج الروح فيه لكونه ـ حينئذ ـ جزء من امه او استصحاب نجاسته عند خروجه منها بواسطة ملاقاته لها برطوبة فلا يخفى مافيه : لمنع الجزئية في الأول ، والاستصحاب فى الآخر يكون من قبيل القسم الثالث ـ ان قلنا بقابلية النجس الذاتي للنجاسة العرضية ـ

الثامن : الكافر باقسامه (١) .

او من القسم الثاني ـ ان قلنا بعدم القابلية ـ والقدر الجامع لاأثر له ، مع انه مبني على تنجس بدن الحيوان بملاقاة النجاسة وطهارته بزوال عين النجاسة . والحق أنه لايتنجس وان وجب الاجتناب عن النجاسة الموجودة على ظاهر بدنه ـ كما يأتي تحقيقه انشاء الله تعالى .

« نجاسة الكافر »

(١) الكافر (تارة) يكون مشركا ، و (اخرى) يكون كتابياً كما يظهر من الآيات الشريفة ، حيث ذكر الله تعالى في كتابه ، المشرك فى مقابل اهل الكتاب فقال : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين منفكين حتى تأتيهم البينة » (١) وغير ذلك من الآيات .

قال المحقق (قده) : الكفار قسمان : يهود ونصارى ، ومن عداهما . اما القسم الثاني فالاصحاب متفقون على نجاستهم ، واما الأول فالشيخ فى كتبه قطع بنجاستهم ، وكيف كان فلا اشكال فى نجاسة المشرك وقد استدل له بالاضافة الى الاجماع بالكتاب والسنة : أما الكتاب فقوله تعالى : « انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » (٢) وقد نوقش فى دلالة الآية :

(اولا) ـ بأن الـ « نجس » مصدر فلا يصح حمل المصدر على الذات الا مع تقدير « ذو » بمعنى صاحب ليكون التقدير المشركون ذووا نجاسة ، واذا قدرنا ذلك فيكفي في الاضافة ادنى ملابسة ولو من حيث النجاسة العرضية ، لأنهم لايتطهرون ولايغتسلون فلا تدل الآية الشريفة على النجاسة الذاتية مع ان المدعى نجاستهم الذاتية .

وهذه المناقشة مدفوعة ، فان حمل المصدر على الذات للمبالغة صحيح بل شائع لايحتاج الى تقدير « ذو » فيقال : « زيد عدل » مبالغة في العدالة وان كان مجازاً ،

(١) سورة البينة ـ الآية ١ (٢) سورة التوبة ـ الآية ٢٨

. . . . . .

ولا يشترط ـ حينئذ ـ مطابقته للمحمول عليه من حيث التذكير والتأنيث والجمع والافراد . ولو سلمنا : لزوم التقدير لم يضر بالاستدلال باطلاقه على النجاسة الذاتية والا لم يكن ذا نجاسة بقول مطلق بل هو نجس عند ملاقاته للاعيان النجسة مع عدم استعمال المطهر . واما جعل الـ « نجس » صفة مشبهة كحسن ـ كما عن القاموس ـ ليصح حمله على العين حقيقة ويتم الاستدلال بها على المطلوب فهو ممنوع ، اذ لعله رآها تحمل على الأعيان فالتزم بأنها صفة مشبهة . مضافا الى انه لو ثبت انها كذلك في غير مورد الآية الا انها في الآية لا يمكن حملها على ذلك لكونها وردت مفردة والمحمول عليه ـ وهم المشركون ـ جمع ولا بد من المطابقة بينهما لو كانت صفة مشبهة.

ونوقش ـ ثانياً ـ بأن المراد من النجس هنا هو المعنى اللغوي وهو القذارة الظاهرة ، او الخبث الباطني ، لا النجاسة المصطلحة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية ، أو العرفية لها بهذا المعنى في وقت الخطاب .

والجواب عنه واضح ـ اولا ـ ان بيان المعنى اللغوي ليس من وظيفة الشارع المقدس ـ ثانياً ـ انه مخالف للواقع في كثير من المشركين ـ ثالثاً ـ ان المعنى المذكور وهو القذارة اللغوية مقابل الطهارة لا يختص بالمشركين بل يشترك المسلمون في ذلك أيضا ـ رابعاً ـ لا يناسب المعنى المذكور الحكم المفرع عليه وهو قوله تعالى ـ فلا يقربوا المسجد الحرام ـ خامساً ـ ان المتتبع في الأخبار الشريفة وموارد استعمالات الأئمة ـ عليهم السلام ـ يجد الاستعمال ظاهراً في المعنى الشرعي بلا قرينة .

واما السنة ـ فقد استدل على نجاسة المشرك بجملة من الاخبار الشريفة الواردة في نجاسة اهل الكتاب والمجوس ، والناصبين بالاولوية وسنتعرض لها ان شاء الله تعالى .

واما الاجماع فما عن الشيخ (قده) في التهذيب « اجماع المسلمين على نجاسة الكفار مطلقاً » .

واما اهل الكتاب :

فقد ذهبت العامة الى القول بطهارتهم (١) ولكن قام الاجماع عندنا على النجاسة كما عن التهذيب ، وكشف اللثام . الا الشاذ النادر الذي لايعبأ بمخالفته .

واستدل مع ذلك عليه : بالكتاب والسنة ، اما الكتاب فقوله تعالى : « اتخذوا اخبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله وما امروا الا ليعبدوا الهاً واحداً سبحانه عما يشركون » (٢) حيث جعلوا من المشركين تنزيلا ، أو تجوزاً ، واذا ثبت شركهم فلا محالة تثبت نجاستهم بالآية السابقة ، ولكن فى اطلاق المشرك على اهل الكتاب فى هذه الآية نوع تسامح وتوسع ، كما اطلق ذلك على المؤمنين في آية: «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم أنكم لمشركون » (٣) ويدل على ذلك ان كثيراً مايذكرون في القرآن فى قبال المشركين وذلك اشعار بكونهم غيرهم مثل قوله تعالى : « مايود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم » (٤) وقوله تعالى : « لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة » (٥) وقوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين ، والنصارى ، والمجوس ، والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمة » (٦) .

اما السنة : فقد وردت روايات دل بعضها على النجاسة وبعضها الاخر دل على الطهارة اما مادل على النجاسة :

---

(١) المغني ج ١ ص ٤٩ : الادمى طاهر سواء كان مسلما او كافراً عند عامة اهل العلم وفى عمدة القارىء ج ٢ ص ٦٠ : الادمى الحى ليس بنجس العين ، وقد جعل المرتضى (ره) القول بالنجاسة من مفردات الامامية ؛ ولعله يريد النجاسة فى الجملة اذ العامة يؤلون الاية الشريفة الى النجاسة الحكمية لا العينية .

(٢) سورة التوبة ـ الآية ٣١ (٣) سورة الانعام ـ الآية ١٢١

(٤) سورة البقرة ـ الآية ١٠٥ (٥) سورة البينة ـ الآية ١

(٦) سورة الحج ـ الآية ١٧

فهي :

١ ـ ماورواه الصدوق الموثق عن سعيد الأعرج انه سأل أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن سؤر اليهودي ، والنصراني ايؤكل ، أو يشرب ؟ قال (ع) : «لا» ، ورواه في المستدرك عن كتاب درست عن سعيد الاعرج عن أبي عبدالله (ع) او الحسن (عليه السلام) قال (ع) : « لاتأكل من فضل طعامهم ولا تشرب من فضل شرابهم » (١) .

٢ ـ ماعن ابي بصير عن الباقر ـ عليه السلام ـ انه قال في مصافحة المسلم لليهودي والنصراني قال : « من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك » (٢) .

٣ ـ صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عن آنية اهل الذمة والمجوس، فقال ـ عليه السلام ـ : « لاتأكلوا من آنيتهم ، ولا من طعامهم الذي يطبخون ، ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر » (٣) هذه الرواية قد ذكرها صاحب الكفاية في فقهه في جملة اخبار النجاسة محذوفة الذيل .

٤ ـ ماورواه في الكافي عن علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال : سألته عن مؤاكلة المجوس في قصعة واحدة وارقد معه على فراش واحد واصافحه ؟ فقال : « لا » (٤) .

٥ ـ رواية هارون بن خارجة قال : قلت لأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ : اني اخالط المجوس وآكل من طعامهم ، فقال : « لا » (٥) .

٦ ـ صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن فراش اليهودي والنصراني أينام عليه ؟ قال : «لا بأس ، ولا يصلي في ثيابهما» وقال : « لايأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ، ولا يقعده على فراشه ،

(١) الوسائل الباب ـ ٥٤ ـ من الاطعمة المحرمة
(٢) و (٣) و (٤) و(٥) الوسائل باب الباب ـ ١٤ ـ من ابواب النجاسات

ولا مسجده ، ولا يصافحه » . قال : وسألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق ليس يدري لمن كان هل تصلح الصلاة فيه ؟ قال : « ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله » (١) . هذه هي أخبار النجاسة التي عرفت الصراحة فيها .

وأما مادل على الطهارة من الروايات فهي :

١ ـ صحيح معاوية : سألت أبا عبدالله عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم أخباث وهم يشربون الخمر ، ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا أغسلها واصلي فيها ؟ قال : « نعم » . قال معاوية : فقطعت له قميصاً وخطته وفتلت له أزراراً ورداء من السابري ، ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار ، فكأنه عرف ماريد فخرج بها الى الجمعة (٢) .

٢ ـ صحيح ابن سنان : سئل ابو عبدالله (ع) وأنا حاضر : اني اعير الذمي ثوباً وانا اعلم انه يشرب الخمر ، ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل أن اصلي فيه ، فقال ابو عبدالله ـ عليه السلام ـ : « صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك ، فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه » (٣) .

٣ ـ مارواه الشيخ في الصحيح عن العيص: سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن مؤاكلة اليهودي ، والنصراني ؟ فقال : « لا بأس إذا كان من طعامك » وسألته عن مؤاكلة المجوس ؟ فقال : « اذا توضأ لا بأس » (٤) .

٤ ـ صحيحة اسماعيل بن جابر قال : قلت لأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ :

---

(١) الوسائل ـ الباب ١٤ ـ من ابواب النجاسات

(٢) و (٣) الوسائل ـ الباب ـ ٧٣ و ٧٤ ـ من ابواب النجاسات ـ حديث ١

(٤) الوسائل الباب ـ ٥٣ ـ من ابواب النجاسات ـ حديث ٤

. . . . . .

ماتقول في طعام أهل الكتاب ؟ فقال : « لاتأكله » ثم سكت هنيئة ثم قال : « لاتأكله » ثم سكت هنيئة ثم قال : « لاتأكله ، ولا تتركه ، تقول انه حرام ولكن تتركها تنزهاً عنه ، ان فى آنيتهم الخمر ، ولحم الخنزير » (١) .

٥ ـ رواية زكريا بن ابراهيم قال : دخلت على أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ فقلت : اني رجل من أهل الكتاب واني اسلمت وبقي أهلي كلهم على النصرانية وأنا معهم في بيت واحد لم افارقهم فآكل من طعامهم ؟ فقال لي : « يأكلون لحم الخنزير ؟ » فقلت : لا ولكنهم يشربون ، فقال لي : « كل معهم واشرب » (٢)

٦ ـ ماعن محمد بن مسلم عن أحدهما : سألته عن آنية أهل الكتاب ، فقال ـ عليه السلام ـ : « لاتأكل في آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير » (٣) .

٧ ـ رواية عمار الساباطي عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو اناء غيره اذا شرب منه على انه يهودي ؟ فقال : « نعم » قلت : من ذلك الماء يشرب منه ؟ قال : « نعم » (٤) .

٨ ـ صحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال: قلت للرضا ـ عليه السلام ـ : الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم انها نصرانية لاتتوضأ ولا تغتسل من جنابة ؟ قال : « لابأس تغسل يديها » (٥) .

٩ ـ صحيحة اخرى له قال : قلت للرضا ـ عليه السلام ـ : الخياط أوالقصار يكون يهوديا ، أو نصرانياً وأنت تعلم أنه يبول ولا يتوضأ ماتقول فى عمله ؟ قال : « لابأس » (٦) .

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ـ ٥٤ ـ من ابواب الاطعمة المحرمة ـ حديث ٤ـ٥ـ٦

(٤) الوسائل ـ الباب ـ ٣ ـ من ابواب الاسآر .

(٥) و (٦) الوسائل ، الباب ـ ١٤ ـ النجاسات .

١٠ ـ صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ـ عليه السلام ـ وقد سأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء أيتوضأ منه للصلاة ؟ قال : « لا إلا أن يضطر اليه » (١) .

ولا يخفى ان هذه الأخبار مع كثرتها لايخلو الا غلب منها عن المناقشة إما من حيث السند أو الدلالة ، خصوصاً ـ مثل موثق عمار ، وصحيحة علي بن جعفر في الماء الذي باشره الكتابي ـ فانهما غير صريحين فى الطهارة ، بل لعل المنشأ فيها هو عدم انفعال الماء القليل ، وبعضها يستشم منها رائحة التقية مثل قوله (ع) : « لا بأس تغسل يديها » و « لكن تتركه تنزهاً » بعد ذلك التكرار في النهي ، وهكذا الحال فى أغلب البواقي على وجه لاتقف في قبال قوله (ع) : «لا» في رواية سعيد الأعرج ، وصحيحة ابن جعفر ، ورواية هارون بن خارجة ، ومع ذلك كله فالاجماع قوي بحيث اصبح من شعار الشيعة ومختصاتهم ـ كحلية المتعة ـ ولم يخرج عن هـذا الاجماع الا ابن الجنيد الذي لايعبأ بقوله . والعماني في سؤر الكتابي فلعله لأجل قوله بعدم انفعال الماء القليل .

واما تعبير المفيد (قده) في الرسالة العزية على ماحكي عنه بالكراهة فلعله أراد الحرمة منه ، مضافا الى عدم ثبوته ، وكذلك تعبير الشيخ (قده) ولأجل ذلك لم ينقل عنهما القول بالطهارة ـ فراجع الكتب المبسوطة لكي تجد الاجماع في منتهى درجة القوة بحيث يمكنني القول بأنه يكون على حذو حلية المتعة .

وأما مايظهر من الأسئلة من أعراض السائل عن النجاسة الذاتية وسؤاله عن النجاسة العرضية ـ مثل أنهم يأكلون لحم الخنزير ـ فلعل السر فيه هو خفاء هـذا الحكم ـ أعني النجاسة الذاتية ـ على بعض الرواة ، لأن العصر كان عصر تقية

(١) الوافى ، باب التطهير من مس الحيوانات من ابواب الطهارة من ابواب الخبث .

. . . . . .

وكم لذلك من نظير فترى السائل جاهلا بالحكم الواقعي الذي هو مذهب الامامية ، وهم ـ عليهم السلام ـ لا يرد عونه .

وكيف كان فالاجماع قوي لا يمكن العدول عنه وليس المدرك فيه هو تلك الأخبار الأربعة كي يقال : انه معلوم المدرك وانه معارض بمثله أو بأكثر منه ، فاذا تم الاجماع وقدمنا الروايات الدالة على النجاسة فلا مجال للتمسك بالأصل كما لا يمكن الاستدلال بالآية الشريفة : «وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم» (١) بتقريب : ان الطعام يشمل ماباشره ومالم يباشره وتخصيصه بالحبوب مخالف لظاهرها مع اندراجه في الطيبات ، ولا فائدة في تخصيص اهل الكتاب بالذكر ، فلا مناص الا من التأويل ، مع انه ورد عن الأئمة ـ عليهم السلام ـ في تفسير الآية المباركة مايكون غير مناف لما دل عليه الأخبار والاجماع من نجاسة أهل الكتاب ، وهو كون الطعام العدس ، والحمص ، والبر ، والحبوب ، والبقول (٢) . ويؤيد ماذكرناه قول بعض اهل اللغة هو تخصيص ذلك بالحنطة وغيرها من الحبوب ـ اما حقيقة أو تغليباً ـ بحيث غلب استعماله فيها ، أو ان الطعام: البر خاصة وغير ذلك . فراجع اللغة تعرف ان اطلاق الطعام على البر والحبوب غالب بحيث يفهم هذا المعنى عند اطلاقه (٣) .

(١) سورة المائدة ـ الآية ٥

(٢) كمرسلة الفقيه عن قوله تعالى : « وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم » قال : يعني الحبوب . وكذا ماروى في الوسائل في باب ٥١ من ابواب الاطعمة المحرمة مثل رواية ابي الجارود فقال : الحبوب ، والبقول ؛ وصحيحة ابن مسكان انما هي الحبوب واشباهها ؛ وصحيحة هشام : العدس ، والحمص وغير ذلك ؛ وموثقته الاخرى الحبوب .

(٣) في معجم مقاييس اللغة لابي الحسين احمد بن فارس بن زكريا : « الطعام » : البر ، ومايؤكل وفي القاموس : الطعام هو المأكول ، وكان بعض اهل اللغة يقول للطعام : هو البر خاصة ، وذكر حديث ابي سعيد الخدري سعد بن مالك بن سنان : كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) صاعا من طعام من كذا وفي المجمل واللسان : او صاعا من شعير بدل من كذا . وفي النهاية عن الخليل : ان الغالب في كلام العرب ان الطعام هو البر خاصة . وفي المصباح المنير واذا اطلق اهل الحجاز لفظ الطعام عنوا به البر خاصة .

والظاهر من جميع ماذكرنا أن المسلمين في صدر الاسلام كانوا بحكم اختلاطهم بالكتابيين ومعاشريهم لهم يتضايقون من مبايعتهم ومعاشرتهم لاعتقادهم ان طعامهم لايحل لهم فنزلت هذه الآية الشريفة لتحلل لهم استعمال طعامهم وأخذه منهم وترفع هذه الشبهة عن أذهانهم .

وبالجملة ليس المراد بالحلية في الآية الشريفة مايقابل مطلق الحرمة ولو كانت عارضية بواسطة النجاسة كما في المائعات التي باشروها (١) وكما في اللبن الموضوع في أواني خمورهم ، وكما في الجوامد التي باشروها بالرطوبة ، بل المراد ماهو في قبال الحرمة الذاتية فلا ينطبق الا على الحبوب ونحوها من الجامدات فلم يبق الا الذبيحة، فلو قلنا بشمول الآيه الشريفة لذبيحتهم فذلك امر آخر وهو حلية ذبيحتهم بدعوى عدم اشتراط الاسلام (٢) في الذابح في حصول التذكية وحلية الذبيحة وعدم كونها ميتة فان ذلك امر آخر لادخل له فيما هو المدعى من طهارة أبدانهم .

على انا نقول : إن الذبيحة غير مشمولة للآية الشريفة ، لأن ذبيحتنا ليست حلالا لهم لأنهم يستحرمون ذبيحتنا، فلا تدخل في قوله تعالى : « وطعامكم حل لهم» ولازمه أن لاتدخل في قوله تعالى : «وطعام الذين . . . الخ» إلا أن يدعى دخولها في طعامنا بحمل حليتها لهم على حليتها في الشريعة الاسلامية وإن كانت حراما عليهم

(١) والشاهد على ذلك ماجاء في كتاب احكام القرآن لعبد المنعم المتوفى سنة ٥٩٩ مانصه : اما سائر اطعمتهم مايمكن استعمال النجاسات فيه كالخمر ، والخنزير ، فاختلف فيه فذهب الاكثرون الى ان ذلك من اطعمتهم وذهب ابن عباس الى ان الطعام الذى احل لنا ذبائحهم ، فاما ماخيف منهم استعمال النجاسة فيه فيجب اجتنابه — نقلا عن تفسير المنار — ج ٦ ص ٢٠٢

(٢) كما جاء في العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية ج ٢ ص ٩٧ مانصه : سئل في ذبيحة الحربي الكتابي هل تحل مطلقا اولا ؟ الجواب : تحل ذبيحة الكتابي لان من شرطها كون الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم ، او دعوى كالكتابي ، ولانه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى وتحل مناكحته فصار كالمسلم في ذلك ، ولا فرق في الكتابي بين ان يكون ذمياً يهوديا ، حربياً او عربيا او تغليباً لاطلاق قوله تعالى : « وطعام . . الخ » والمراد بطعامهم ذكاهم .

حتى المرتد بقسميه واليهود والنصارى والمجوس (١) وكذا رطوباته واجزائه سواء كانت مما تحله الحياة اولا (٢) .

في شريعتهم بزعمهم ، وذلك في غاية البعد ، ومع قطع النظر عن بعده فهو ممنوع — لما عرفت — من دلالة الروايات على تفسير الطعام بالحبوب فلا موقع بعدها للتكلم في شمول الآية الشريفة للذبيحة ، كما لا موقع للتكلم في شمولها لما باشره في المائعات .

(١) لا اشكال في شمول اطلاق معاقد الاجماعات جميع أصناف الكفار واقسامهم. نعم قد تقدم الكلام في طهارة اهل الكتاب ، وقلنا بأن ظاهر الأدلة يقتضي نجاستهم، واما المرتد — سواء كان ملياً أم فطريا — فلا كلام في نجاسته الا ما احتمله الشيخ الأنصاري (قده) في أثناء كلامه عن الخوارج والنواصب بقوله : « ربما يتأمل في تحقق الاجماع على نجاسة كل كافر، بناء على انصراف معاقد الاجماعات الى غير المرتد، فتقوى لذلك طهارته ، وهو ضعيف » .

ولكن التحقيق يقتضي ماذكره من ضعف هذا الاحتمال ، لأن مثل هذا الانصراف لا يصلح لتقييد اطلاقها لكونه بدويا فتأمل .

(٢) الظاهر أنه لا خلاف بين القوم في عموم النجاسة لجميع أجزاء الكافر . نعم ، يمكن أن يقال : ان لازم كلام السيد المرتضى (قده) في شعر الكلب والخنزير القول بطهارة ما لا تحله الحياة من الكافر ، ولكنه ممنوع إذ عمدة دليله في ذلك المقام هو ماورد في جعل شعر الخنزير حبلا وهو غير جار هنا .

وقد مال صاحب المعالم الى الحكم بالطهارة بقوله : « ولكن الدليل المذكور هناك (نجس العين) للحكم بالتسوية بين جميع الأجزاء لا يأتي هنا ، لخلو الأخبار عن تعليق الحكم بالتنجيس على الاسم كما وقع هناك » (١) وحاصله : ان الحكم بالنجاسة في نجس العين تعلق بالكلب مثلا ، وهو يشمل جميع أجزائه ، بخلاف مانحن فيه فان

---

(١) في الحدائق ص ١٧٤ ج ٥ نقل تلك العبارة وأتمها بما نصه : وقد نبهنا على ما في التمسك بالآيتين من الاشكال فلا يتم التعلق بهما في هذا الحكم حيث وقع التعليق فيهما بالاسم وحينئذ يكون حكم ما لا تحله الحياة من الكافر خالياً من الدليل فيتجه التمسك فيه بالاصل ان ثبت المخرج عنه . انتهى ثم تصدى لجوابه .

والمراد بالكافر من كان منكراً للالوهية ، او التوحيد ، او الرسالة ، أوضروريا من ضروريات الدين (١) .

الحكم الثابت فى الأخبار غير معلق على عنوان الكافر ، لكي يقال بأن هذا العنوان يشمل اجزاء مالاتحله الحياة وماتحله .

والجواب عن ذلك واضح جداً ـ فان اطلاق معاقد الاجماعات كاف في الحكم بنجاسة الكافر بجميع أجزائه ، كما أن الأخبار التي قدمناها تثبت النجاسة لليهود والنصارى ، وهذا العنوان ثابت للشخص المنسوب الى هذه أو تلك ولا ريب أن الشخص عبارة عن المجموع الذي تقوم بـه الشخص في عالم الخارج ، ولا فرق بين صدق هذا العنوان على جميع أجزائه وبين صدق عنوان الكلب على أجزائه جميعاً ، وقد ذكرنا أن الآية الأولى دالة على نجاسة المشرك . فعلى كل حال بعد عدم وجود مخالف فى المسألة ـ كما قال العلامة فى المختلف ـ سوى المرتضى (قده) فلا مجال للحكم بالطهارة .

(١) قدظهر من مجموع ماسبق ان الكافر بجميع أقسامه ـ من المادي، والمشرك ، والكتابي ـ نجس وأما من كان منكراً لضروري من ضروريات الدين ففيه كلام، وليعلم اولا إن اضافة الضروري الى الشيء (تارة) تكون بمعنى اللازم في قبال الممتنع والممكن كما يقال : الأكل والشرب ضروري الحياة ، أو الشاغلية للحيز من ضروريات الجسم وكما يقال : حب النبي (ص) لازم ضروري للاسلام بمعنى إن من كان مسلماً كان حبه للنبي (ص) لازماً لا ينفك عنه . و (اخرى) بمعنى ضروري الثبوت بحيث لايحتاج الى اقامة برهان عليه ، مثل أن يقال : هذه الكبرى ضرورية ـ يعني أن العلم بها ضروري ـ والظاهر أن مرادهم بالضروري هنا هو القسم الثاني ، أي مايكون ثبوت الشيء فى الدين ضروريا لايحتاج الى دليل ، كما فى أصل وجوب الصوم والصلاة وبعض العقائد .

ثم أن للقوم كلاماً فى كفر منكر الضروري ، فالمعروف بينهم أن المدار على

انكار الضروري وإن لم يكن المنكر عالماً بكونه من الاسلام ، كما أنه لاعبرة بالعلم المجرد عن الضرورة .

وقيل : أن المدار على العلم بأنه من الاسلام ، وانما اكتفوا بالضروري لأنه يكون مقارناً للعلم ، غالباً وبذلك يكون موجباً لتكذيب النبي (ص) وإن لم يكن ذلك ضروريا .

والتحقيق يقتضي البسط في الكلام فنقول بعونه تعالى : إذا علم المكلف حكما شرعياً (فتارة) يجعل على خلافه حكما آخر ، فيكون تشريعاً وهو خارج عما نحن فيه . و (اخرى) يقول على خلافه مع علمه بأن النبي (ص) أمرنا به ، فيرجع انكاره الى أن النبي (ص) قد كذب على الله تعالى . ومن الواضح أن القائل بذلك كافر إلا أنه ليس بداخل في باب انكار ماعلم هو بوجوبه ، ولا يكون ذلك مختصاً بالأحكام بل يجري في الموضوعات التي أخبر النبي (ص) بها مثل قوله : « واسترضعت من بني سعد » ولكن كل ذلك أجنبي عما حرره الأصحاب ، بل الظاهر من كلماتهم ان الضروري في الدين الاسلامي هو شعار من شعائره ، والمسلم لاينصبغ بالصبغة الاسلامية إلا إذا اعترف بتلك الظواهر . وأقر بتلك الشعائر لامن جهة أن انكار الضروري يرجع الى تكذيب الرسول (ص)، أو يلازم انكار باقي النواميس الاسلامية، بل الظاهر أن هذه الظاهرة التي تكون ضرورية فى الدين الاسلامي لو أنكرها فقد أنكر احدى النواميس الاسلامية ، فالمنكر لايكون مسلماً إذ ليس الاسلام مجرد الاقرار بالشهادتين بل لامحالة يجب عليه الاقرار بقوانينه التي علم بهـا ضرورة ، ولافرق في ذلك بين مايرجع الى الاعمال ومايرجع الى العقائد ، بل يمكن تسرية ذلك الى الحوادث التاريخية ، مثل كون النبي (ص) قد هاجر من مكة الى المدينة ، فلو أنكره واتخذه ديناً فيمكن أن يقال : بأنه خرج عن الاسلام ، كما ربما يشهد

بذلك خبر النواة ، والحصاة ،فالعمدة اذن هو التعرض للاخبار الشريفة لعلنا نستفيد منها شيئاً .

(منها) ـ خبر الكناني عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : قيل لأمير المؤمنين ـعليه السلامـ : من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان مؤمناً ؟ قال (ع) : « فاين فرائض الله » قال : وسمعته يقول : كان علي (ع) يقول : « لو كان الايمان كلاماً لم يزل فيه صوم ولا صلاة ولا حلال ولا حرام » . قال : وقلت لأبي جعفر (ع) : ان عندنا قوماً يقولون : إذا شهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله . فهو مؤمن ، قال (ع) : « فلم يضربون الحدود ، ولم تقطع أيديهم ، وما خلق الله عزوجل خلقاً أكرم على الله عزوجل من مؤمن لأن الملائكة خدام المؤمنين ، وإن جوائز الله للمؤمنين ، وان الجنة للمؤمنين ، وأن الحور للمؤمنين » ثم قال : « مابال من جحد الفرائض كان كافراً » (١)

(منها) ـ مكاتبة عبدالرحيم الى أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ الاسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان فاذا أتي العبد كبيرة من كبائر المعاصي ، أو صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عزوجل عنها كان خارجا من الايمان ساقطاً عنه اسم الايمان وثابتاً عليه اسم الاسلام ، فان تاب واستغفر عاد الى دار الايمان ، ولا يخرجه الى الكفر الا الجحود والاستحلال ، فاذا قال للحلال : هذا حرام ، وللحرام : هذا حلال ،ودان بذلك،فعندها يكون خارجا من الايمان والاسلام الى الكفر »(٢) .

(منها)ـصحيح عبدالله بن سنان: « من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الاسلام وعذب أشد العذاب ، وإن كان معترفا انه أذنب ومات عليها اخرجه من الايمان ولم يخرجه من الاسلام ، وكان عذابه أهون

(١) و (٢) الوسائل ـ الباب ٢ ـ من ابواب مقدمة العبادات ـ حديث ١٢ مع حذف بعض الجملات ١٧ و ٩

. . . . . .

من عذاب الأول » (١) .

(منها) ـ ماعن بريد العجلي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : سألته عن أدنى مايكون به العبد مشركا ؟ قال : « من قال للنواة انها حصاة وللحصاة هي نواة ودان به » (٢) .

(منها) ـ ماعن سليم بن قيس : ادنى مايكون به العبد كافراً من زعم أن شيئاً نهى الله تعالى عنه . ان الله امر به ونصبه دينا يتولى عليه ، ويزعم انه يعبد الذى امره به وانما يعبد الشيطان » (٣) .

والذي يستفاد من مجموع هذه الروايات الشريفة ان الايمان ليس مجرد الاقرار بالشهادتين ، بل لابد من الاعتراف بالفرائض لكي يخرج عن حدود الكفر ويدخل في حوزة الاسلام ، كما يظهر من خبر الكناني من قوله (عليه السلام) : « مابال من جحد الفرائض كان كافراً » فمن جحد الفرائض يكون كافراً ، فان هذا ـ اي الكفر من جحد الفرائض ـ امر مسلم مفروغ عنه .

وأما تسميته جاحداً ـ الملازم للعلم والا يكون منكراً ـ انما هو باقتضاء الحال، اذ الفرائض ضرورية وهي تقتضي حصول العلم بها لذلك الجاحد وغيره من دون مدخلية للعلم في كونه كافراً ، بل المدار على انكار الضروري ـ سواء علم به أم لم يعلم ـ وكذا مكاتبة عبدالرحيم ظاهرة فى هذا المعنى حيث جعل الميزان في الخروج عن دار الايمان هو الجحود والاستحلال بأن يقول للحلال هذا حرام ، وللحرام هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا من الاسلام والايمان وداخلا فى الكفر، ولأجل ذلك قال (ع) فى صحيحة ابن سنان : « من ارتكب كبيرة من الكبائر

(١) الوسائل ـ الباب ـ ٢ ـ من ابواب مقدمة العبادات ـ الحديث ١٢ مع حذف بعض الجملات ١٧ و ٩

(٢) و (٣) الوافى ج ١ الباب ١ وفى الكفر والشرك من ابواب تفسير الشرك ـ الحديث ٢ وقال يعني اعتقده بقلبه وجعله دينا ـ الحديث ٦

فزعم أنها حلال اخرجه ذلك من الاسلام » .

ويظهر من خبر سليم بن قيس ان اتخاذه ديناً انكار لضروري ديني ، وهو عدم كون ذلك ديناً ، وعليه يتخرج خبر العجلي في النواة والحصاة .

والحاصل أن مايستفادمن هذه الأخبار هو أن مجرد انكار الضروري موجب لخروجه عن الايمان ودخوله في الكفر ، ولا مدخلية في العلم في هذا المقام ، كما انه غير راجع الى تكذيب الرسول (ص) وانكار نبوته ، بل هو سبب مستقل ، ولأجل هذا لم تشر الاخبار الى ان ذلك يرجع الى تكذيب الرسول (ص) ، بل في خبر الكناني تصريح بأنهم يشهدون برسالة محمد (ص) ، فلو كان ذلك يرجع الى تكذيب الرسالة كان على الامام ـ ع ـ ان يجيبهم بقوله : فكيف هم يشهدون برسالته ويكذبونه بانكار أحكامه وضروريات دينه مع ان هذا ملازم لتكذيبه وتكذيبه يوجب الكفر .

وقد أفاد صاحب الجواهر (قده) ان مراد الأصحاب هو كون مجرد انكار الضروري ممن اطلع على ضروريته عند أهل الدين موجب للكفر ، لامن جهة ملازمته لتكذيب النبي (ص) بعد تقييده بالعلم بالحكم الذي انكره . قال مانصه في ج ٦ ص ٤٩ الطبعة الجديدة : «وقد يؤيد ذلك ماحكاه شيخنا في مفتاح الكرامة» ثم قال : « وهنا كلام في أن جحود الضروري كفر في نفسه او لانه يكشف عن انكار النبوة مثلا ، ظاهرهم الاول واحتمل الاستاذ الثاني » قال : « فعليه لو احتمل وقوع الشبهة عليه لم يحكم بكفره الا ان الخروج عن مذاق الأصحاب مما لاينبغي » انتهى .

قلت : وهذا من استاذه اعتراف بما ذكرناه من مراد الأصحاب ، حتى انه ذكر ماينافيه بصورة الاحتمال ، ثم ذكر عنه ويؤيد قرائن كثيرة تشهد على ارادتهم ذلك لايسع المقام لذكرها، خصوصاً مع ملاحظة باب الحدود ، ففي القواعد هناك انه يحصل الارتداد اما بالفعل ، واما بالقول ، كاللفظ الدال بصريحه على جحد ماعلم ثبوته من

. . . . . .

دين الاسلام ضرورة وعلى اعتقاد مايحرم اعتقاده بالضرورة من دين محمد (ص) ـ سواء كان القول عناداً ،او اعتقاداً ، او استهزاء ـ الا انا قد بلينا في عصرنا هذا في بلدنا هذا بمن يدعي القطع واليقين بأن مراد الأصحاب ذلك الاحتمال ـ انتهى مافي الجواهر .

وقد نقل في شرح النجاة الخلاف في ذلك عن المقدس الاردبيلي ، ومن تبعه كصاحب الذخيرة ، وكاشف اللثام،والآغا جمال قال : ومال اليه العلامة البهبهاني واصر عليه المحقق القمي ـ قدس الله أسرارهم ـ .

لكن بعد هذا كله في النفس شيء لايمكن أن يجزم الفقيه بكون المنكر لظواهر الاسلام يكون كافراً ولا يعد مسلماً من دون دليل خاص ، ولا سيما بعد ملاحظة النصوص الكثيرة الدالة على كفاية الشهادتين في الدخول في حوزة الاسلام مالم يكن في البين ماهو معلوم التكفير . أما ماذكره الجماعة من كون انكار ماتعلمه تكذيباً للنبي (ص) فهو محتاج الى تتمة بأن نقول : ان من سمع من النبي (ص) وجوب شيء ثم أنكره لالتشريع من نفسه بل لمحض انكار صحة ماأخبر به (ص) كان انكاره في الحقيقة راجعاً الى تكذيبه ، وهذا لايختص بالاحكام بل هو جار في جميع أخباراته، كمانه جار في اخبارات القرآن كأن ينكر الرجل وجودذي القرنين أو شيء مما ذكر في القرآن من دون تأويل في الآية الشريفة ، بل الانكار يكون لاجل التكذيب والجحود ، فمثل ذلك اما تكذيب للنبي (ص) ، أو للقرآن ، أي للشريعة الاسلامية . وكون ذلك كفراً منجساً بل ارتداداً موجباً للقتل إن كان عن فطرة أمر واضح لايحتاج الى دليل .

وأما الاخبار التي استدل بها في المقام فلا تخلوعن ابهام في تعيين المرادمنهالان التعليل الذي يشتمل عليه أغلبها ـ أعني قوله : « ودان بذلك » ـ لعله ظاهر

في كون المورد من قبيل التشريع ، ولا ينافي ذلك التعبير في بعضها بالجحود الملازم للعلم ، بناء على دعوى الكثير من اللغويين — وإن عممه بعضهم لمطلق الانكار كما في التاج عن شيخه — فان التشريع يلازم العلم حيث أنه مع علمه بأن الشيء الفلاني مباح في الشريعة يقول اني جعلته حراما . ولعل تسميته انكاراً أو جحوداً باعتبار ماسولت له نفسه من كونه أولى بالتحريم .

ثم لو أغمضنا النظر عن جميع ذلك لادلالة في الأخبار على اعتبار كون ماينكره ضروريا ، إلا أن يقال : إن كونه من الفرائض يلازم كونه من الضروري ، إذ المراد من الفرائض هو الصلاة ، والصوم . ونحوهما ، ولا اشكال في كونهما من ضروريات الدين ، ولكن هذا المقدار من الاشعار لايثبت كفر المنكر للضروري بما انه ضروري حتى لو كان عن شبهة — بناء على أن تكفيره يحتاج الى دليل .

ثم إن قلنا : — كما قربناه أولاً ولا يبعد القول به — إن رواية الكناني ظاهرة في كفر من أنكر الضروري — كما استظهرناه من سائر الروايات — وحينئذ — مجرد الشهادتين لاتكفي في قبول اسلامه ، ومن أنكر الضروري — سواء كان لشبهة أولا لشبهة وسواء كان له اطلاع على كونه ضروريا أو كان غير مطلع على ذلك قاصراً كان أو غير قاصر — فهو كافر ، ولكن هذا المعنى لايلائم الأخبار الدالة على الاكتفاء بالشهادتين . وقد أجاب : عن ذلك شيخنا الأنصاري (قده) في طهارته ص ٣٢١ مانصه : « وأما مادل من النصوص والفتاوى على كفاية الشهادتين في الاسلام فالظاهر أن المراد به حدوث الاسلام ، ممن ينكرهما من غير منتحلي الاسلام أذ يكفي منه الشهادة بالوحدانية والشهادة بالرسالة المستلزمة للالتزام بجميع ماجاء به النبي (ص) وتصديقه في ذلك اجمالا فان المراد من الشهادة بالرسالة الشهادة على انه (ص) رسول ومبلغ من الله بالنسبة الى جميع ماجاء به من الشريعة ، فلا ينافي كون ماذكرنا من عدم التدين ببعض الشريعة او التدين بخلافه موجباً للخروج عن الاسلام » ويمثل

هذا الجواب قال في البرهان القاطع .

ولكن هذا الجواب لايلتئم مع فرض دلالة قوله : « فاين فرائض الله » على اعتبار ذلك في أصل الاسلام - فراجع -.

ولو سلمنا ذلك : فلا وجه للاختصاص بالضروري ، إذ انكار أي حكم من الأحكام الاسلامية يكون هدماً للاعتراف السابق بأنه رسول الله (ص) . مضافا : الى أن انكار الحكم أن رجع الى تكذيبه (ص) كان مكفراً من جهة التكذيب ، وأن رجع الى تكذيب صدوره عنه(ص) لم يكن منافياً لما أقر به من رسالته (ص)- فتأمل.

ثم أن منكر الضروري ان قلنا : بأن مجرد انكاره يوجب كفره - فحينئذ - لاينبغي أن يفرق فيه بين أن يكون انكاره لشبهة او لم يكن ، كما لافرق فيه بين القاصر والمقصر ، بخلاف ماإذا قلنا : بأن منكر الضروري كافر اذا كان الحكم معلوما لديه ، وانكاره يرجع الى تكذيب الرسول (ص) - فحينئذ - المنكر إذا كان انكاره لشبهة حصلت له ولو بخيال التأويل في النص ، أو تخيل انتهاء أمد الحكم فلا يكون عالماً بالحكم في الشريعة فلا موجب للحكم بكفره ، لكنه خارج عن الفرض إذ الكلام انما يكون في مورد يكون المنكر عالماً بالحكم ، ومع هذه التأويلات لايكون المنكر عالماً به ، والظاهر أنه لايحصل الفرق بين القاصر والمقصر بناء على أن انكار ماهو معلوم لديه موجب لتكذيب النبي (ص) ، ومن الواضح أنه لايتصور قصور ، أو تقصير الافي الجهل في الحكم ، فعلى هذا لامعنى للقول بأنه لافرق في ذلك بين المقصر والقاصر .

هذا كله في الأحكام الفرعية ، أما انكار الامور الاعتقادية فحيث بنينا على أن انكاره يوجب تكذيب النبي (ص) وتكذيبه يوجب الكفر فلا يتوقف كفر المنكر للامور الاعتقادية على الدليل بالنسبة الى وجوب الاعتقاد بها على وجه يكون جزء من الاسلام ، بل يكفي فيه ماجرى في منكر الأحكام الفرعية بعد فرض العلم

وولد الكافر يتبعه في النجاسة (١) .

بوجوده فى الشريعة من أن انكاره راجع الى تكذيب الشريعة ، فنقول : إن من علم أن من جملة عقائد المسلمين التي جاء بها سيد المرسلين هو الحساب في القبر ـ مثلا ـ ومع ذلك أنكره وكذبه لايكون تكذيبه إلا تكذيباً للشريعة وصاحبها .

(١) قال فى مفتاح الكرامة : وفى المبسوط ، والتذكرة ، والايضاح ، والذكرى ، وكشف الالتباس . أن أولاد الكفار كآبائهم فى النجاسة ، وفى شرح المفاتيح للاستاذ: أن الصبي الذي يبلغ مجنوناً نجس عند الأصحاب، وفي الكفاية أنه مشهور ، وفى نهاية الأحكام أن الأقرب تبعية أولاد الكفار لهم وهو يؤذن بالخلاف ، وفي المدارك ذكر أن مستندهم نجاسة أصليه قال : وهو مشكل ، واستدل فى الايضاح بقوله تعالى : « ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً » (١) ـ انتهى .

والعمدة في ذلك هو الاجماع والسيرة والا فسائر ماذكر في هذا المقام لاثبات تبعيته للنجاسة مخدوش قطعاً ، مثل استصحاب النجاسة ، أو تنقيح المناط والذوق ، أو التمسك بالروايات . اما الاستصحاب فقد عرفت الكلام فيه في نجاسة المتولد من الكلب والخنزير ، وقلنا : بان النجاسة تابعة لصدق الاسم عليه لامجرد التولد منهما ، وفي المقام أيضاً حكم النجاسة موقوف على صدق الاسم عليه كما قال صاحب المعالم ، و ـ حينئذ ـ يكون الحكم بكفر ولد الكافر موقوفا على صدق عنوان الكفر عليه ـ انتهى . فلا مجال للاستصحاب ، وما ذكرناه فى ذلك المقام من أن الذوق يساعد عليه وان الحكم ثابت عند المتشرعة بتنقيح المناط فى المتولد منهما مع فرض عدم التسمية

(١) سورة ٧١ آية ٢٧ . قال فى التبيان ص ٧١٥ : فيسميهم بالكفر والفجور قبل ان يعملوه لأنه على وجه الحكاية ؛ والاخبار بما يكون منهم لو وجدوا لاعلى وجه الذم لهم ، لاقتضاء العقل على انه لايذم على الكفر من لم يكن منه كفراً ، فكأنه قال : ولا يلد الا من اذا بلغ كفره ؛ فالآية سواء كانت فى مقام الاخبار ؛ او فى مقام حكاية عما اخبر به الله، أجنبية عما نحن فيه ؛ لان نوح يخبر بأن ولد الكافر سيكون كافراً بعد بلوغه وبعد البلوغ لاكلام فيه بل مع هذا التفسير يمكن أن يقال بان الآية ظاهرة فى عكس مااستدل به ـ انتهى .

باسم أحدهما لايكون إلا استحساناً محضاً لامجال للقول به .

وأما دعوى كون الكفر والاسلام من قبيل العدم والملكة وان الكفر هو عدم الاسلام ممن من شأنه الاسلام فيشمل ولد الكافر: فيمكن المناقشة فيها بانكار كونهما من قبيل العدم والملكة بل هما من قبيل الضدية للحديث القائل بان « كل مولود يولد على الفطرة » المشعر بكون الكفر والاسلام من الامور الوجودية الطارئة على المولود ، ولو سلم فيمكن دعوى أن الاسلام هو عدم الكفر لاالكفر هو عدم الاسلام فتأمل .

مضافا الى أن هذا لو تم فهو لايتأتى إلا فى المراهق المميز دون الرضيع مثلا مع أنه أيضا محل الكلام . ولذا قال صاحب المعالم : ان للتوقف بالحكم فى النجاسة هنا على الاطلاق مجالا ان لم يثبت انعقاد الاجماع عليه .

أما الروايات الشريفة فمنها رواية ابن سنان : سألت أباعبدالله ـ عليه السلام ـ عن أولاد المشركين يموتون قبل أن يبلغوا الحنث ؟ قال : كفار والله أعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم (١) . وهذه ظاهرة فى كونها واردة في مقام بيان حالهم فيما بعد الموت من كونهم معاقبين ، ولا ربط لها بنجاستهم فى حال الحياة مع لزوم تأويلها ، كما هو واضح .

ومنها خبر حفص بن غياث : سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم فى دار الحرب فظهر عليه المسلمون بعد ذلك ؟ فقال (ع): « اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار وولده ومتاعه ورقيقه له ، فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين إلا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك » (٢) . فهو ـ وإن دل على أن الولد الصغير تابع لأبيه فى الاسلام وبالمقايسة يمكن أن يقال : بأنه تابع

(١) الوسائل ، كتاب النكاح .

(٢) الوسائل ـ الباب ٤٣ ـ من ابواب جهاد العدو ـ حديث ١

إلا إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله مع فرض كونه عاقلا مميزاً وكان اسلامه عن بصيرة على الاقوى (١) .

له في الكفر ـ ولكن يمكن القول بالتفكيك ولو باعتبار شرف الاسلام القاضي بالتبعية ، نظير مايقولون أنه يتبع أشرف الأبوين فيما لو تولد بين المختلفين كفراً واسلاما بخلاف التبعة فى ولد الكافر .

نعم ، لو شك فى التبعية وعدمها يكون المرجع فيه قاعدة الطهارة .

ثم إن في النفس شيئاً من تبعية الرضيع لأبويه الكافرين ، فان نجاسة الكفار ليس كنجاسة الكلب ذاتية وانما هي من جهة الاعتقاد ، وهذا لايسري الى الصغار من الأولاد ، والاجماع والسيرة لااطلاق فيهما يشمل هذا الحكم ـ أعني النجاسة ـ والقدر المتيقن منها أحكام المواريث والنكاح والآسترقاق ونحو ذلك من أحكام الكفار ، مع أن قيام الاجماع ـ وإن كان يدعيه صاحب الجواهر وصاحب الوسائل ـ قدس سرهما ولكن يظهر من عبارتي الكفاية ، والنهاية أنه غير تام ، فعليه الحكم بالنجاسة مشكل .

(١) المميز غير البالغ ان كان بين المسلمين فلا إشكال فى طهارته كما لاإشكال في نجاسته إذا كان بين الكافرين بناء على قاعدة التبعية في كل منهما ، وقد يتمسك للحكم بطهارة الأول باطلاق أدلة الاسلام ، وللحكم بنجاسة الثاني باطلاق أدلة الكفر . وقد اشكل على هذا الاستدلال بحديث رفع القلم ، واجيب عن هذا الاشكال بأن اطلاق أدلة الاسلام يثبت صحة الاسلام لاوجوبه كي يرفعه بحديث رفع القلم ، وكذلك اطلاق أدلة الكفر انما تثبت آثاره الوضعية الثابتة له لأجل كفره كالنجاسة وهذا لاينافي رفع القلم عنه من ناحية التكليف أو العقاب ونحو ذلك ، وقد حققنا في محله أن رفع القلم لايرفع جميع الآثار حتى الوضعية .

ويظهر أثر هذين الوجهين فيما لو كفر الأول ، أو أسلم الثاني فبناء على الجمود على التبعية لاأثر لكفر الأول حتى النجاسة ، كما أنه لاأثر لاسلام الثاني ، بل يبقى محكوما بالكفر والنجاسة مادام بين أبويه إلا أن يخرج منهما ويلحق بأحد المسلمين

. . . . . .

في دار الاسلام . اما بناء على الوجه الثاني - وهو شمول اطلاقات أدلة الاسلام والكفر له وعدم القول بالتبعية - فالذي ينبغي أن يقال هو الحكم بنجاسة الأول وطهارة الثاني ، أما الأول فلأن ترتيب آثار الارتداد عليه - وإن كان منوطاً بالبلوغ كما حرروه فى باب الحدود - إلا أن ذلك فى الحدود ونحوها مما يدخل تحت رفع القلم ولو مثل بينونة زوجته وانتقال ماله الى وارثه ، وأما مثل النجاسة فهي ثابتة له ، وأما الثاني فلأن حديث رفع القلم انما يكون في مقام رفع المؤاخذة فلا ينافي الحكم بصحة اسلامه للحكم بطهارته ، فالعمدة في هذه الصور الأربع هو تمامية اطلاق أدلة الاسلام وأدلة الكفر على وجه تشمل الصبي المميز ، كما يستفاد هذا المعنى من حكم الفقهاء (رض) بمشروعية عباداته ، ولكن اثبات ذلك لايخلو عن اشكال ، فيكون المرجع - حينئذ - أدلة التبعية ، ولا اشكال ان معها يتعين الحكم بطهارة من كان بين المسلمين ، ونجاسة من كان بين الكفار إلا أن شمول أدلة التبعية للمميز محل تأمل والأقوى انحصارها في غير المميز والرجوع فى المميز الى اطلاقات أدلة الكفر والاسلام. نعم ، إن خبر حفص بن غياث - أعني قوله : « اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار» الى قوله : « واما الولد الكبار فهم في ء للمسلمين إلا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك» - ربما يستفاد منه عموم التبعية للأب وشموله لما اذا كان الولد مميزاً ، إلا أن نقول : إن المميز داخل فى الكبار ولو بمعونة الأدلة على قبول اسلامه ، خصوصاً فيما إذا أسلم الأب وبقي المميز المراهق مصراً على كفره - فحينئذ - الذوق يأبى أن يحكم بالتبعية لاسيما إذا لم يثبت فى الصغر والكبر إلا المعنى العرفي دون المعنى الشرعي - أعني غير البالغ والبالغ .

ثم إن قلنا بصحة اسلامه فلا فرق بينه وبين البالغ في ثبوت أحكام الاسلام عليه ومنه يظهر مافي كلام صاحب الجواهر (قده) مانصه : ولا فرق فى ذلك وغيره بين المميز وغيره والمراهق وغيره لعموم أدلة التبعية من الاجماع وغيره ، فولد الكافر

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

كافر نجس تجري عليه أحكام الكفار وإن وصف بالاسلام ، واستدل عليه بالأدلة القاطعة وعمل باحكامه ، وولد المسلم مسلم طاهر يجري عليه أحكام المسلمين وإن أظهر البراءة من الاسلام . وتمام دليله : إن الصبي قبل البلوغ مرفوع القلم عنه لاعبرة بقوله في اسلام وكفر ، وليس اسلامه وكفره إلا تبعياً ، وقد عرفت أن المرفوع هو الالزام والمؤاخذة ، فلا دليل على عدم صحة اسلامه .

(١) لايخفى أن ماذكرناه من الأحكام الثابتة لولد الكافر كلها ثابتة له سواء كان من حلال ، أو من زنا ولو على مذهبهما . وماذكر في الجواهر مانصه : « وقد يمنع الاجماع المزبور في المتولد منهما بغير النكاح الصحيح في حقه اقتصاراً على المتيقن منه في قطع الاصول والعمومات » لايمكن الالتزام به ، ولذا قال : « وإن كان لايخلو عن اشكال » إذ ماورد من الأخبار في نجاسة ابن الزنا ولو من المسلمين ، أو كفره لايمكن العمل بظاهرها ، بل هي منزلة على الخبث الباطني غير المنافي لظاهر الاسلام والحكم بالطهارة ، فالمرجع إما أدلة التبعية ، أو أدلة الاسلام ، أو أدلة الكفر على التفصيل المتقدم .

﴿ تنبيه ﴾

قد بينا أن ولد الكافر تابع له على الكلام المتقدم ، ولا يختلف الحال بين أصناف الكفار الا المرتد فانه يلحق به في الكفر لافي الارتداد اذا كانت نطفته منعقدة في حال الارتداد قال في الجواهر : « أما المتولد من المرتدين فهل هو مرتد أو كافر أصلي ، أو مسلم وجوه ثلاثة : لايخلو أوسطها من قوة » ، واما اذا انعقدت نطفته في حال الاسلام . فلا اشكال في عدم إلحاقه به للاجماع بل هو ملحق بالمسلمين ، ولذا يرث ابا ولا يصح نكاحه لكافرة ولا يصح استرقاقه ، كما صرح

بذلك في الجواهر بما نصه (١) : « وأما لو كان الميت مرتداً عن ملة أو فطرة ورثه الامام مع عدم الوارث المسلم او مافي حكمه كولده المنعقدة نطفته حال اسلام أبويه ، أو أحدهما ، فانه كالمسلم بلا خلاف أجده فيه في الفطري بل الاجماع بقسميه عليه ، وعلى المشهور بين الأصحاب في الملي شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا » وقال بعد ذلك في الصفحة الثانية : « الأولى اذا كان أحد ابوي الطفل مسلماً فضلا عما لو كانا معاً حال ولادته ، وانعقاده حكم باسلامه تبعاً وان ارتد بعد ذلك المتبوع ، بلا خلاف أجده . وكذا لو أسلم أحد الأبوين وهو طفل فانه يحكم باسلامه ـ حينئذ ـ وان ارتد المتبوع ، بل عن المسالك الحكم بذلك موضع وفاق . نعم قال فيها في إلحاق اسلام احد الأجداد والجدات بالأبوين وجهان اظهرهما ذلك ، سواء كان الواسطة بينهما حياً او ميتاً : ولعله كذلك » .

والظاهر أن الحكم باسلامه أمر مفروغ عنه ، وان إلحاق ولد الكافر بوالده انما يكون من جهة الاجماع ، وهو ـ على فرض تماميته ـ لايشمل المقام قطعاً ، لقيام الاجماع على كونه محكوما بالاسلام .

(فرع)

لو سبي ولد الكافر (فتارة) يكون السبي مع أبويه أو احدهما ، و (أخرى) يكون وحده ، فاذا كان معهما ، او مع أحدهما فالظاهر انه لاخلاف في إلحاقه بهما ، وقد حكي الاجماع على ذلك ، واما اذا سبي منفرداً . فالمشهور على انه بحكم السابي فيحكم عليه بالطهارة . ويظهر عن المعالم وشرح المفاتيح : ان الحكم بالطهارة هو ظاهر الأصحاب ، ونقل عن صاحب المدارك (قده) القول : بالطهارة بعد السبي بناء على عدم عموم دليل الكفر وشموله لما بعد السبي ، واستحسنه في الحدائق ان لم يكن

(١) كتاب الفرائض ص ٣٧١ في موانع الارث .

. . . . . .

دليل على كفره سوى الاجماع ، ولكن بعد وجود الأخبار الصريحة لامجال للقول بها بل هو محكوم بالنجاسة ، وصرح الشهيد (قده) في الذكرى ببناء الحكم لطهارته ، او نجاسته على الخلاف فى تبعيته للمسلم وعدمها حيث قال : « ولد الكافر نجس ، ولو سباه مسلم وقلنا: بالتبعية طهر والا فلا ». لكن حكى عن التلخيص ، وشرح الروضة. الجزم ببقاء التبعية لأبويه . والظاهر ان ماذكر هو الذي تقتضيه القواعد ، اذ أدلة التبعية شاملة للمقام ولا دليل يوجب خروجه عن التبعية لأبويه الكافرين ، مع انه يلزم من ذلك الحكم بانسلاخ التبعية للأبوين المسلمين لو سباه الكفار مع انهم لم يلتزموا به .

وامادعوى ان شرف الاسلام السابق يوجب انسلاخ تبعية الأبوين الكافرين . بخلاف ماذا كان الأبوان مسلمين فان اسلامهما يوجب بقاء التبعية فهي لاتخلو عن استحسان . نعم ، لو تمت دعوى السيرة التي ادعاها المحقق كاشف الغطاء ، وتبعه الشيخ الأنصاري (قدس سرهما) بقوله : « والاولى التمسك بالسيرة القطعية المستمرة على المعاملة مع السبايا معاملة المسلمين من حيث الطهارة » فللحكم بالطهارة مجال ، ولكن اثباتها على مدعيها .

(فرع)

قد ذكر فى مفتاح الكرامة عن شرح المفاتيح : ان الصبي الذي يبلغ مجنوناً نجس عند الأصحاب ، وعن الكفاية انه مشهور ، وقال الشيخ (قده) في طهارته ص ٣٠٦ « والظاهر ان من بلغ مجنوناً حاله حال الطفل ، وأما من بلغ وكفر ثم جن فانه لاينبغي الاشكال في نجاسته لصدق الكافر عليه ، ويشكل لو فرضنا زوال تلك الصفة الراسخة فى قلبه عنه بالمرة الا ان يتمسك بالاستصحاب ، وفيه مالا يخفى . ولو اسلم ولد الكافر ثم جن فلا شك فى طهارته » .

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

ولا يخفى مافيه ، اذ بعد صدق الكافر عليه لامجال للقول بالطهارة كما لامجال للقول بالنجاسة بعد صدق عنوان المسلم عليه ، وزوال الصفة وعدم زوالها أمر قلبي لايمكن ان يكون مورداً للحكم بل المدار على الصدق العرفي .

نعم ، لو جن بعد بلوغه وكان في مقام الفحص فالقول بالطهارة وجه من جهة ان التبعية بواسطة البلوغ قدزالت،وهو في فسحة النظر كان محكوما بالطهارة لعدم كونه كافراً فيحكم عليه بالطهارة بمقتضى القاعدة ، فاذا جن فهو ايضا محكوم بالطهارة لعدم صدق عنوان الكفر عليه .

والحاصل انه لاينبغي الاشكال في نجاسة من بلغ مجنوناً لصدق عنوان الكفر عليه ، ومعه يكون مشمولا لمعاقد الاجماعات ، مضافا : الى ان الاستصحاب أيضا جار فيه ، اذ العرف يرى الشخص المحكوم بالنجاسة بعد بلوغه وقبله شخصاً واحداً، واما في غير هذه الصورة فالحكم بالنجاسة مشكل جداً .

(١) الظاهر انه لاينبغي الريب في مالو كان أحد الأبوين مسلماً ان الولد تابع له ، سواء كان الولد عن نكاح ، أو عن زنا لاطلاق معاقد الاجماعات ، وعدم تفصيل اكثر من تعرض لهذه المسألة. قال في مفتاح الكرامة : « ونسب الاستاذ الى الاصحاب في شرح المفاتيح انه اذا كان أحد والدي الولد مسلماً حكم بطهارته» .وفي الجواهر: ص٤٢٨ «كما يمنع (الاجماع على التبعية) فيما لو كان أحد ابويه مسلماً لتبعيته للأشرف حينئذ، بل في شرح الاستاذ انه الظاهر منهم للأصل وغيره من الاجماع ، والاخبار ، وقد خالف في ذلك كاشف الغطاء (قده) حيث ذهب الى انه لو كان الزنا من طرف المسلم والحمل من طرف الكافر فالولد ملحق بالكافر لأنه ـ حينئذ ـ لم يكن بولد مسلم، ولكن قد بينا ان العمدة في التبعية الاجماع في كل مورد التزمنا بها ، والقدر المتيقن من

(مسألة ـ ١) الاقوى طهارة ولد الزنا من المسلمين (١) ـ سواء كان من طرف او من طرفين ـ بل وان كان أحد الابوين مسلماً كما مر .

مورد الاجماع هو ما اذا كان أبواه كافرين ، مع انه قد تقدم ان صاحب الجواهر (قده) قد ادعى الاجماع بقسميه على انه محكوم بالاسلام اذا كان أحد أبويه مسلماً ، فلا مجال لرفع اليد عن الاجماع ، والقاعدة ، والحكم بالنجاسة تبعاً لأحد أبويه .

ثم بعد البناء على كون الاسلام موجباً لالحاقه بالمسلم لأنه يعلو ولا يعلى عليه فلا فرق بين سبق الاسلام ، او لحوقه ، كما لو أسلما بعد الولادة ، أو قبلها . او اسلم احدهما قبلها ، أو بعدها . اذ المدار على الاجماع بالالتحاق بالمسلم وعدم شمول الاجماع السابق في تبعيته للكافر ، اذ هو مختص بصورة ما كان أبواه كافرين .

(١) المشهور بين الاصحاب أن ولد الزنا طاهر ، بل قام الاجماع على طهارته واسلامه وعليه المتأخرون كلهم ، ويقولون أنه يدخل الجنة ايضا ، والمخالف في ذلك ابن ادريس (قده) حيث ذهب الى كفره ونجاسته .

نعم ، يظهر من كلام المحقق (قده) دعوى الاجماع على كفره حيث قال في المعتبر : « وربما يعلل المانع ـ يعني من سؤر ولد الزنا ـ بأنه كافر ، ونحن نمنع ذلك ونطالبه بدليل دعواه ، ولو ادعى الاجماع كما ادعاه بعض الأصحاب كانت المطالبة باقية فانا لا نعلم ما ادعاه » . ونقل عن الصدوق انه كافر ونجس ، وعن المرتضى انه كافر ولم ينقل عن سواهم هذا الحكم ، وقد تعرض صاحب الحدائق (قده) لهذه المسألة مفصلا وقال : والذي يقرب عندي ان مقتضى هذه الأخبار الكثيرة المستفيضة . . . انه في الغالب والأكثر لا يطيب ولا يكون مؤمناً ، وان كان مؤمناً فانما يكون مستعاراً ، وان ثبت على ايمانه وكان مستقراً يكون ثوابه في النار » ومن الواضح انه لم يفت بحكم شرعي لا من حيث الكفر والايمان ولا من حيث الطهارة والنجاسة مع انه ذكر الأخبار وتعرض للقولين ، أو الأقوال وناقش في الأدلة ، ولكنه لم يتعرض لحكمها .

(مسألة ـ ٢) لا اشكال في نجاسة الغلاة (١) .

والظاهر ان ماذهب اليه المشهور هو ماتقتضيه الاصول والقواعد والأخبار ، وليس في قبالها الا أخبار قد يستفاد من مجموعها لمن تتبع جميع مواردها ان ذلك يوجب الخبث الباطني غير المنافي لظاهر الاسلام والحكم عليه بالطهارة ـ فراجع .

(١) قد سبق الكلام في نجاسة الكافر ، وفي نجاسة من انكر ضروري الدين وقد بينا ماهو المراد بالمنكر للضروري وانه اما ان يرجع الى انكار ماهو من شعائر الدين فيكون موجباً لاخراجه عن حوزة الاسلام فمن انكر ضروريا من الدين فهو كافر ، وهذا هو محل الاشكال لما دل على الاكتفاء في الاسلام باظهار الشهادتين تعبداً او يرجع الى انكار مايوجب تكذيب النبي (ص) وهذا مختص بمن علم صدور الشئ من النبي (ص) ثم ينكره ، وهذا ـ وان كان شاملا للاخبار بامر خارجي ـ الا ان ترتيب آثار الكفر عليه انما يختص بما لو كان من الدين وان لم يكن من الضروريات الدينية.

نعم ان لم يكن من الدين لم يترتب عليه سوى نسبة الكذب الى النبي (ص) وهذا لا يوجب الكفر والنجاسة وان اوجب القتل باعتبار كونه سباً له (ص) مضافا الى امكان دعوى عدم صدق السب عليه كما نشاهده في القائلين بعدم عصمة الانبياء .

ثم ان في هذه الفرق وغيرها ممن خالف الفرقة المحقة في شيء من عقائدهم افراطاً وتفريطاً . وهم ان رجع قولهم الى الكفر ، او الى انكار الضروري . بالمعنى الذي ذكرنا فلا حاجة للقول بالنجاسة الى دليل خاص ، بل لو وجد الدليل عليه لكان على طبق القاعدة التي استفدناها من الأدلة الدالة على نجاسة الكافر . ونجاسة منكر الضروري ، وان لم يرجع قولهم الى أحد هذين الأمرين لا يمكن الحكم بنجاستهم الا بدليل خاص من الاجماع ، او الروايات . ثم بعد فرض قيام الدليل يشكل الاقتصار في حكمهم على النجاسة من دون ترتيب سائر احكام الكفر عليهم من الارث . والنكاح والاسترقاق . بل لا مناص لنا الا الالتزام بالقول : بأن من انكر تلك العقيدة فهو كافر كسائر الكفار ، فيكون التوسعة فيه . مثلا لو ثبت ان منكر خلافة أمير المؤمنين

. . . . . .

ـ عليه السلام ـ نجس فلا محالة نلتزم بكفره لتوسعة شروط الاسلام الى الاعتراف بخلافته (ع)، اذ لا يمكن الحكم بنجاسة منكر ذلك مع كونه مسلماً غير كافر.

اذا عرفت هذا فنقول: ان من جملة الفرق المشار اليها هي الغلاة، وقد اختلفوا في تعريف هذه الفرقة ولذا وقع الخلاف في ملاك كفرهم ففي الجواهر: ظاهر المصنف بل صريحه ـ كغيره من الاصحاب ان كفرهم بانكار الضروري... لكن في كشف الغطاء للاستاذ المعتبر انهم من الكافرين بالذات لا لأنكارهم بعض الضروريات، وعن الدلائل والروض الاجماع عليه. ثم قال: وهو كذلك بل يدل عليه مادل على نجاسة الكافر، مضافاً الى ماعن الكشي في ترجمة فارس بن حاتم الغالي عن ابي الحسن ـ عليه السلام ـ انه قال: «توقوا مساورته» (١).

والتحقيق ان يقال اذا كان هؤلاء ممن يعتقدون ربوبية أمير المؤمنين ـ عليه السلا ـ أو أحد الأئمة ـعليهم السلام ـ على نحو انه صانع او أنه شريك صانع او ان الله تعالى حل فيه فاتحد مع الله كما قد يتصور الملائكة بصورة البشر فهم كفار، ولا شبهة في نجاستهم، اما لعدم معرفتهم لله أو لجعل الشريك له أو لأجل انكار ماهو ضروري من ضروريات الدين. وأما اذا كانوا ممن يغالون في الانبياء أوالأئمة فيرفعونهم عن مستوياتهم كما ينقل المحقق الهمداني (قده) ان القميين يطعنون الرجال برميهم بالغلو بمجرد ذلك، حتى قد حكي الصدوق عن شيخه ابن الوليد انه قال: ان أول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي (ص)، فهذا لا يوجب الكفر قطعاً.

نعم، ان للغلو مراتب ودرجات، ولا يمكن الحكم بكفر كل غال على الاطلاق،

(١) قال في تنقيح المقال باب الفاء ص ١ : فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني ضعيف الى الغاية. كتب عروة الى ابى الحسن (ع) فأمر فارس بن حاتم؛ فكتب (ع): «كذبوه واهتكوه أبعده الله وأخزاه فهو كاذب في جميع مايدعي ويصف؛ ولكن صونوا انفسكم عن الخوض والكلام في ذلك وتوقوا مشاورته وتجملوا له السبيل الى الشر؛ كفانا الله مؤنته ومؤنة من كان مثله».

والخوارج (١) .

اذ ليس في المقام نص حتى يشمل جميع مراتبه ، وماورد فى فارس بن حاتم القزويني من الامر بالتوقي عن مساورته لايكون دليلا على نجاسته اذكان من غلط النساخ ، وان الصحيح مشاورته ـ كما رواه المامقاني فى تنقيح المقال ـ وانما لم يقبل قول هذا الرجل لأنه كذاب .

واما الاجماع المنقول على نجاسة الغلاة فهو وان كان مسلماً إلا انك قد عرفت ان للغلو مراتب ، وليس فى البين اطلاق يتمسك به على شمول جميع مراتب الغلو ، فلعل القدر المتيقن من معقده هوماانتهى الى الكفر دون بعض مراتبه الخفية وان كانت خلاف عقيدة المسلمين ،لان مجرد المخالفة في العقيدة لاتوجب كفراًولانجاسة .

(١) قد ادعي الاجماع على كفر الخوارج ونجاستهم ، ودل النص على ان الخارجي مشرك،وهو مارواه الفضل قال : دخل علي أبي جعفر ـ عليه السلام ـ رجل محصور عظيم البطن ، فجلس معه ورحب به فلما قام قال : « هذا من الخوارج كما هو قال » قلت : مشرك ؟ فقال : « مشرك والله مشرك » . وما ارسل عن النبي (ص) انه قال فى وصفهم: « انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرامي الرمية » (١) .

ولا ريب ان الخوارج لاينكرون الشهادتين ، وانما جل ماعندهم هو نسبة الكفر الى سيد الموحدين امير المؤمنين ـ عليه السلام ـ من جهة التحكيم ، ولعله على اساسهم من كفر مرتكب الكبيرة ، وهذه الجهة هي العمدة فى نجاستهم ، فلا يكون الحكم بكفرهم ونجاستهم الا من جهة التعبد القائم عليه الاجماع والدال عليه النص القائل انه مشرك ، اذ بعد فرض عدم كونه مشركا حقيقة يحمل على انه مشرك تنزيلا بالتعبد . واجراء احكام المشرك عليه هذا اذا احرز انه فى مقام البيان من هذه الجهة وإلا فيمكن حمل التنزيل على انه بمنزلة المشرك خبثاً وعقاباً . ومتى تم الحكم

(١) سفينة البحار ج ١ ص ٣٨٣ .

والنواصب (١) .

بالنجاسة ونستكشف منه كفرهم ، بمعنى اننا نستكشف من ذلك ان الشارع اعتبر في الاسلام عدم الاعتقاد بذلك وانما نحكم بكفرهم ، لامن جهة كون اسلامه ـ عليه السلام ـ من ضروريات الدين ، كما ذهب صاحب الجواهر الى ان كفرهم انما يكون لاجل انكارهم جملة من الضروريات منها ذلك ، لما عرفت من ان انكار الضروري لايوجب الكفر مالم يرجع الى تكذيب النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ولا من جهة سبهم له ـ عليه السلام ـ وان كان سبه موجباً للقتل ، الا انك قد عرفت عدم الدليل على كونه موجباً للنجاسة . بل لما عرفت من الاجماع ودلالة النصوص بناء على عاميتها.

(١) وأما النواصب فلا ينبغي الاشكال في نجاستهم للروايات الشريفة وقيام الاجماع على ذلك كما في الحدائق ، وعن جامع المقاصد لا كلام فيه ، وفي شرح المفاتيح انها غير خلافية ، وفي مفتاح الكرامة انه لا كلام في نجاسة الناصب فيما أجد .

أما الروايات الشريفة فهي ماورد عن الصادق ـ عليه السلام ـ في خبر ابن ابي يعفور: « لايغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام ، فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لايطهر الى سبعة آباء ، وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ، وان الله لم يخلق خلقاً شراً من الكلب ، وان الناصب لنا أهون على الله من الكلب » (١) .

وماقيل في الموثق عن الصادق ـ عليه السلام ـ الى ان قال : « ان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب ، وان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه » (٢) .

ومافي خبر القلانسي في جواب سؤاله عن لقاء الذمي فيصافحه فقال : « امسحها بالتراب وبالحائط » قلت : فالناصب ؟ قال : « اغسلها » (٣) .

والمناقشة في دلالة بعضها بان النجاسة القابلة للزيادة والنقيصة هي الباطنية مدفوعة

(١) و (٢) الوسائل باب ـ ١١ ـ من ابواب الماء المضاف ـ حديث ٤ ـ ٥ .
(٣) الوسائل الباب ـ ١٤ ـ من ابواب النجاسات ـ حديث ٤

. . . . . .

بأن الامام انما يكون في مقام بيان حال الغسالة المنفصلة عن أبدانهم والنجاسة الباطنية لا توجب الاجتناب عنها ، مضافا الى أن « أغسلها » في خبر القلانسي ظاهر في النجاسة الظاهرية ، ولا مانع من أن تكون النجاسة العينية الخارجية موجبة وكاشفة عن النجاسة الباطنية .

وعلى كل حال فبعد الأخبار المستفيضة والاتفاقات المنقولة لامجال للبحث في الحكم ، فاذا ثبتت نجاستهم نستكشف كفرهم بطريق الان بالتقريب الذي ذكرناه في الخوارج ، على أن يعتبر عدم النصب مأخوذاً في الاسلام .

بقي الكلام فى معنى النصب ، وهو فى اللغة بمعنى العداء يقال نصبت لفلان نصباً: اذا عاديته وقدذكر في القاموس بعدذكر المادة ومعناها ان: « النواصب والناصبة وأهل النصب : المستدينون ببغضة علي ـ عليه السلام ـ وفي المجمع : ومنه الناصب وهوالذي يتظاهر بعداوة أهل البيت ـعليهم السلام ـأو لمواليهم لأجل متابعتهم لهم.

وأما كلمات القوم وآراؤهم فمختلفة جداً ، ففي مفتاح الكرامة بعد نقل كلماتهم قال : فالذي تحصل من كلامهم أن الناصب يطلق على معان : (الأول) الخارجي . (الثاني) المبغض لأمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ على وجه التدين به ، وذلك ماذكره في القاموس وربما رجع الى الخارجي . (الثالث) المتظاهر في البغض لامطلقاً ، كما في التذكرة والنهاية وغيرها . (الرابع) مطلق المبغض لأهل البيت ـ عليهم السلام ـ (الخامس) المبغض لشيعتهم . (السادس) ناصب الحرب للمسلمين . والذي يظهر تيقن الثلاثة الأولى ـ انتهى .

والظاهر لمن يتصفح كلمات القوم وآرائهم أن النواصب هم طبقة خاصة مشخصة لهم عقائد توجب نفي الاسلام وإنكاره . غاية الأمر يبرزون هذه العقيدة بصورة بغض علي والتدين به ، ويتظاهرون فى ذلك.وقد نقل عن السيد الجزائري ـقدهـ أن التظاهر ببغض أهل البيت يوجب النصب عند أكثر الأصحاب ، واليه يرجع ماعن

. . . . . .

نهاية العلامة ، وتذكرته ، وحاشية الشرائع . ومافي خبري الخصم ، والسرائر . وقد صار هذا اصطلاحا خاصاً عند الشيعة . فالمخالف يكون على أقسام ثلاثة : مستضعف كأغلبهم ، وناصب وهو قليلهم . والمتوسط بينهما . ولا ينبغي الاشكال في طهارة المستضعف ، والمتوسط إذ لا كلام في طهارة المخالف . نعم ان صاحب الحدائق (ره) بعد الاعتراف منه بأن الناصب هو العدو . ذكر مانصه : انما الخلاف في أن هؤلاء المخالفين هل يدخلون تحت هذا العنوان أم لا ؟ فنحن ندعي دخولهم تحته وصدقه عليهم وهم يمنعونه» ، فالناصب في الحقيقة عبارة عمن ينصب العداوة لعلي ـ ع ـ ويظهرها ، لامن يخالفه في الخلافة والفضيلة بحيث يشتهر في الشيعة بأنه ناصبي .

وعلى هـذا لايبقى إشكال بأن الظاهر من الأخبار والتواريخ ان كثيراً من أصحاب النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ ومن يكون في زمن الأمير ـ ع ـ وأصحاب الجمل ، وصفين . بل أغلب أهل الشام ، وكثير من أهل الحرمين كانوا في أشد العداوة لأهل البيت ـ عليهم السلام ـ عامة ولأمير المؤمنين ـ ع ـ خاصة حتى يجاب بأنهم لايدينون ببغضه ، أو بالتقية ، أو عدم تمامية السيرة بالنسبة الى المستضعفين ، وأمثال هذه الأجوبة . إذ بعد أن بينا أن الناصب هو من يكون معلناً للعداوة بمثابة يكون معروفا بهذه الصفة فلا نجد في كل عصر من الاعصار إلا نفراً قليلا . والشاهد على ذلك خبر معلى بن خنيس حيث قال : سمعت أبا عبدالله ـ ع ـ يقول : « ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لأنك لاتجد أحداً يقول : انا ابغض محمداً وآل محمد ـ ص ـ ولـكن الناصب من نصب لـكم وهو يعلم أنكم تتولوننا وتتبرأون من أعدائنا » (١) وحيث أن هذا المعنى موجود في أغلب المخالفين فلا محالة لايكون

(١) الوسائل ـ الباب الثاني فيما يجب فيه الخمس ـ حديث ١٣

. . . . . .

النصب بهذا المعنى محكوما بالنجاسة وانما يكون الموجب للنجاسة من يكون معلناً بالعداوة وهم قليلون في كل عصر ، ومعروفون بالنصب عند الشيعة ، ولا دليل على مساورة الشيعة أو أئمتهم معهم بل الأمر كان بالعكس . فلقد كان معاوية من الناصبين ومن الذين يضمر الشرك بالله تعالى . وقد دخل في الاسلام وهو من أعدائه وأعداء نبيه ـ ص ـ حيث كان على دين آبائه . وكان يظهر البغض لعلي ـ ع ـ بغضاً للاسلام ونبيه ـ ص ـ وكان يسب الدين ، وقصة سيد الشهداء ـ ع ـ مشهورة معه معروفة فى قوله(١): «لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولاصلينا عليهم ولا أقبرناهم»، فمن ذلك يظهر أنه ـ مع قطع النظر عن شركه وعداوته للاسلام كان نصبه موجباً لكفره، والامام (ع) انما لم يقتله لعدم قدرته (ع) . وكذلك الخوارج فانهم معروفون بالنصب، وهم يبغضون علياً لأنه عندهم مرتكب الكبيرة بالتحكيم ومرتكب الكبيرة عندهم كافر ، وقد تقدم أن الامام (ع) رحب به أولاً تقية ثم بعد خروجه قال : «إنه مشرك» . وكذلك فى عصر المتوكل فانه كان ناصباً لأجل سوء سريرته ، ولكن كيف يقدر الشيعة على التجنب عنه !

وقد نقل أن ابن خلدون أيضاً كان ناصبياً ، حيث يبغض علياً وأولاده ـ عليهم السلام ـ حتى يعرف عند الكل بذلك . ففي كل عصر كان الناصبي معروفا بمعنى أنه يظهر العداوة لعلي بمقدار يشتهر بالنصب ، وطبعاً لا يصدر هذا من أحد الا من يدين بذلك .

وأما غير هذه الطبقة فلا يطلق عليهم النصب مع أنهم أيضاً من المخالفين لعلي

(١) البحار ج ١٠ ص ١٣٠ عن صالح بن كيسان قال لما قتل معاوية حجر بن عدى واصحابه حج ذلك العام فالتقى الحسين بن على ـ ع ـ فقال يا أبا عبدالله هل بلغك ما صنعنا بحجر وأصحابه واشياعه وشيعة أبيك فقال ـ ع ـ وما صنعت بهم فقال قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم فضحك الحسين ـ ع ـ ثم قال خصمك القوم يامعاوية لكنا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا صلينا عليهم ولا أقبرناهم ـ الخ

وأما المشبهة والمجسمة (١) .

وأولاده ـ عليهم السلام ـ لأجل مزاحمتهم لأهل البيت في مقام الخلافة مع اعترافهم بامامتهم بل مع حبهم له ، كما يقال في المأمون بالنسبة الى الرضا (ع) . فلعل هذا البغض لايكون نصباً ولا مانع من أن يكون أسوأ حالا من النصب ، فانه قتل من يعترف بامامته لأجل حفظ سرير سلطنته . ولا بدع في اقدام الشخص على قتل من يحبه حفظاً لما هو أشد حباً له .

والحاصل أن المخالف يكون محكوماً بالطهارة لعدم تمامية ماذكر في نجاسته إلا بالنسبة الى الناصب الذي انعقد الاجماع على نجاسته ودلت الأخبار على ذلك ، ولكن المتيقن من معقد الاجماع وحاصل مايستفاد من مجموع الأخبار في موارد مختلفة هو نجاسة خصوص من يكون مبغضاً لأهل البيت ومتظاهراً بذلك ، بحيث يشتهر عند الشيعة بأنه ناصبي ، سواء أظهر العداوة بايذاء أهل البيت ، أو بايذاء من يلوذ بهم بحيث ينتزع من الايذاء بأنه مبغض لهم ويعرف بذلك ومن نجاسته نستكشف كفره .

(١) قد حكى عن ـ قواعد العقائد وشرحه ـ أن المشبهة هم الذين قالوا : ان الله تعالى في جهة الفوق ويمكن أن يرى كما ترى الأجسام ، والمجسمة منهم إذ التجسيم غير خارج عن التشبيه . وقد نص على نجاسة المجسمة في البيان ، والتحرير ، والمنتهى ، والدروس ، لكن مع التقييد في البيان بالحقيقة . وقد حكي عن الشيخ وجماعة ممن تأخر عنه الحكم بكفرهم مطلقاً . وقد فصل بعضهم بين المجسمة حقيقة ـ وهم القائلون بكونه جسما كالأجسام ـ وبين المجسمة بالتسمية ـ أي القائلين بأنه جسم لا كالأجسام ـ و ـ حينئذ ـ يكون القائل بالتجسيم اسماً ، ظاهراً ، فقد حكي عن التذكرة ، وظاهر المعتبر ، والذكرى . الحكم بطهارتهم ، وهو الحق كما عليه المصنف (قده) إذ قد بينا أن مادل على كفاية الشهادتين في الاسلام يدل على أن كل من يشهد الشهادتين فهو مسلم ومحكوم بالطهارة ـ إلا مادل الدليل على نجاسته

والمجبرة (١) والقائلون بوحدة الوجود من الصوفية إذا لم يلتزموا بالاحكام الاسلامية فالاقوى عدم نجاستهم . إلا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد

وثبوت كفره ، وفي المقام ليس لنا دليل على ذلك إلا بعض الروايات الواردة في المشبهة ، كخبر ياسر الخادم عن الرضا ـ عليه السلام ـ : « من شبه الله بخلقه فهو مشرك ، ومن نسب اليه مانهي عنه فهو كافر » (١) . وخبر داود : « من شبهه الله بخلقه فهو مشرك ، ومن وصفه بالمكان فهو كافر ، ومن نسب اليه مانهى عنه فهو كافر » (٢) . ومرسلة ابن أبي عمير عن الصادق ـ عليه السلام ـ : « من شبه الله بخلقه فهو مشرك ، ومن أنكر قدرته فهو كافر » (٣) . وقول الرضا(ع) « من قال بالتشبيه ، والجبر فهو كافر » (٤) فعلى فرض أن المشبهة أعم مطلقاً من المجسمة فانه لايمكن اثبات النجاسة بها أيضاً ، إذ أن هذه الروايات ظاهرة فى نقصان معرفتهم وان ايمانهم ليس بكامل لا أنهم ليسوا بمسلمين ، إذ ليس من يقول : إن الله كريم ككرم خلق من مخلوقاته فهو مشرك ، بل التشبيه إنما يكون لأجل التقريب بالذهن.

نعم ، إن بين كرمه وكرم مخلوقاته بوناً بعيداً ، ولو كان القائلون بالتشبيه أو التجسيم يقولون بأن الله تعالى يكون كسائر الأجسام حادث وهو محتاج الى محدث فهم كفار لامحالة ، ولا مجال للبحث فيهم ولا قائل بطهارتهم ، ولعل مافى بعض الأخبار بأنه كافر ، أو مشرك اشارة الى هذه الطبقة . وأما غيرهم فلا دليل على نجاستهم فمقتضى القاعدة والعمومات هو الحكم بطهارتهم ، وهكذا الحال فى المشبهة .

(١) قد وردت روايات في كفر المجبرة ، منها ماتقدم عن الرضا ـ سلام الله عليه ـ : « القائل بالجبر كافر ، والقائل بالتفويض مشرك » (٥) وقول الصادق ـ عليه السلام ـ : « إن الناس في القدر على ثلاثة أوجه : رجل يزعم أن الله تعالى

---

(١) و (٢) و(٣) و(٤) و(٥) الوسائل ، الباب ـ ٦ ـ من ابواب حد المرتد ـ الحديث ١ ـ ١٦ ـ ١٧ و ٤ ـ ٤

(مسألة ـ ٣) غير الاثني عشرية من فرق الشيعة اذا لم يكونوا ناصبين ومعادين لسائر الأئمة ولا سابين لهم طاهرون (١) .

أجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر ، ورجل يزعم أن الأمر مفوض اليهم فهذا قد وهن الله في سلطانه فهو كافر . . . » (١) ولكن هذه الأخبار لم تكن ظاهرة في اثبات الكفر لهم حقيقة ولا تنزيلا ، بل كما تقدم فيما سبق انما وردت في مراتب الايمان، والكفر . والشاهد على ذلك انه قد ورد في بعض الاخبار والأدعية أنه خالق الخير والشر . والجمع بينهما يقتضي ماذكرنا ، مضافا الى أن الأمر بين الأمرين فهمه مشكل على الخواص فكيف بالعوام . ومع ذلك كيف يمكن الالتزام بأن جميع المسلمين كانوا يعتقدون بذلك وإن المساورة والمخالطة لهم كانت لأجل التزامهم بهذه المعاني الغامضة ، مع انا نعلم بوجود المجبرة والمفوضة في كثير منهم بل أكثرهم ، إذ أكثرهم كانوا من الملتزمين بهذه الأمور إلا الخواص من الشيعة وقلتهم معلومة لدى الكل ولم يعهد من الأئمة وأصحابهم الاجتناب عنهم.

وحاصل الكلام في المجسمة والمجبرة والمفوضة والمشبهة أن اختلاف التعبير في الروايات يدل على أن المراد بالكفر أو الشرك أنهم بمنزلتهم في بطلان القول، أو في الخطأ ، أو في العقاب ونحو ذلك ، وهؤلاء لم يلتزموا باللوازم الفاسدة المترتبة على معتقداتهم من الجبر ، والتفويض والتجسيم ، والتشبيه . بل يعتقدون بأمور تخيلوا صحتها فلا توجب أقوالهم انكار الضروري أيضاً لكي يقال بكفرهم ـ بناء على كفر من أنكر الضروري ـ فلا دليل على ترتيب آثار الكفر من النجاسة وغيرها على هذه الطوائف ، بل انهم محكومون بالاسلام .

(١) لايخفى أن جميع ماذكرناه في طهارة المخالفين يكون دليلا على طهارة سائر فرق الشيعة من الزيدية ، والكيسانية ، والفطحية ، والاسماعيلية ، وغير ذلك . ولا موجب لرفع اليد عن هذا الأصل إلا مار بما يتوهم من بعض ماورد في خصوص

(١) الوسائل ، الباب ـ ٦ ـ من ابواب حد المرتد ـ الحديث ١٠

. . . . . .

بعضهم ، أو عموم. مثل رواية عبدالله بن مغيرة قال :قلت لأبي الحسن الأول(ع): ان لي جارين أحدهما ناصب والآخر زيدي ولابد لي من معاشرتهما فمن أعاشر ؟ فقال ـ عليه السلام ـ: « هما سيان ، من كذب آية من كتاب الله فقد نبذ الاسلام وراء ظهره وهو المكذب لجميع القرآن والأنبياء والمرسلين » قال ثم قال: «هذا نصب لك وهذا الزيدي نصب لنا » (١) .

ورواية محمد بن مظهر الواردة فى الواقفة وفيها قوله ـ عليه السلام ـ : « انا الى الله بريىء منهم ، فلا تتولاهم ولا تعد مرضاهم ، ولا تشهد جنائزهم ، ولاتصل على أحد منهم مات أبداً ، سواء من جحد إماماً من الله تعالى ، أو زاد اماماً ليست امامته من الله تعالى ، أو قال ثالث ثلاثة ، ان الجاحد أمر آخرنا جاحد أمر أولنا فينا والزائد كالناقص الجاحد لأمرنا » (٢) .

وفي رواية ابن أبي يعفور : « ثلاثة لايكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : من ادعى امامة من الله ليست له ، ومن جحد اماماً امامته من الله ، ومن زعم أن لهما في الاسلام نصيباً » (٣) .

ومارواه عن عمر بن يزيد قال : دخلت على أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ فحدثني ملياً فى فضائل الشيعة ثم قال : «ان من الشيعة بعدنا من هم شر من الناصب» فقلت : جعلت فداك أليس هم ينتحلون مودتكم ويتبرأون من عدوكم ؟ قال : «نعم» قلت : جعلت فداك بين لنا لنعرفهم فلعلنا منهم . قال : « كلا ياعمر ماأنت منهم ، انما هم قوم يفتنون بزيد ويفتنون بموسى » (٤) .

ومارووي في رجال الكشي: «ان الزيدية والواقفية والنصاب بمنزلة واحدة»(٥)

---

(١) الوافى ج ١ ص ٥٦ أبواب الحجة .

(٢) و (٣) الوسائل ـ الباب ـ ٦ و ٧٤ ـ من ابواب حد المرتد ـ حديث ٤٠ ـ ٣٤

(٤) و (٥) رجال الكشي ص ١٤٩

وأما مع النصب (١) .

فهذه الروايات مع ضعف سند بعضها لاتكون شاهدة للحكم بالنجاسة . نعم ان غاية مايستفاد من مجموعها أن ولاية أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ مع انكار سائر الأئمة لاتجديهم ـ فحينئذ ـ يكون حكمهم حكم المخالفين ، وقد بينا أنهم محكومون بالطهارة ، فالمراد بعدم قبول ايمانهم انما يكون فى مقابل الاسلام فانهم مسلمون ولكنهم غير مؤمنين ، فلا دلالة فيها على كفرهم تنزيلا حتى يترتب عليهم آثار الكفر من النجاسة وغيرها ، بل لم أر من تعرض لنجاستهم صريحاً سوى صاحب الحدائق (قده) حيث ذهب الى نجاستهم من باب انهم من النواصب واستدل ببعض تلك الأخبار ، ثم نقل عن شيخنا البهائي في مشرق الشمسين : ان متقدمي أصحابنا كانوا يسمون تلك الفرق بالكلاب الممطورة ، أي الكلاب التي أصابها المطر مبالغة في نجاستهم والبعد عنهم . وفيه بحث قد تقدم ويأتي انشاء الله تعالى .

(١) تقدم أن الناصب يطلق (تارة) على من نصب العداوة والبغضاء لأمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ و (أخرى) على من نصب العداوة للأئمة المعصومين (ع) ، و (ثالثة) على من نصب العداوة والبغضاء للشيعة الاثنى عشرية ، والقدر المتيقن من ذلك هو القسم الأول ولكن القسم الثاني والثالث هو مايظهر من بعض الأخبار ـ وإن كان في تماميتها لاثبات الحكم لهم كلام ـ ولكن مع ذلك احتاط صاحب الجواهر (قده) وقال « والاحتياط فى اجتناب الجميع » وقد بينا أن النصب لايكون بمعنى المخالفة فقط بل يكون معنى أشد واعظم من العداوة ، والناصب يبرزه بحيث يعرف بذلك . وهذا المعنى يكون كلياً متواطياً يمكن التعبير عنه بمن كان عدواً لأهل البيت (ع) ـ فحينئذ ـ يشمل الأقسام الثلاثة شمول الكلي المتواطي لمصاديقه . فعلى هذا من كان عدواً للشيعة يكون عدواً لأهل البيت أيضاً بعداوته لتابعيهم ، فاذا ثبت النصب في فرقة من الشيعة أو من أحد منهم ـ وإن لم يثبت بالنسبة الى

أو السبب للأئمة الذين لايعتقدون بامامتهم فهم مثل سائر النواصب (١) .

(مسألة ـ ٤) من شك في اسلامه وكفره طاهر (٢) وإن لم يجر عليه سائر أحكام الاسلام .

فرقتهم ـ فهو محكوم بالنجاسة لما تقدم ، وإلا فلا دليل على أن كل فرقة من فرق الشيعة ناصبة لمن لم يعتقد بامامته .

(١) لايخفى ان سب النبي (ص) والأئمة (ع) أو الزهراء ، موجب للقتل كما هو محقق في محله في الحدود ولكن ذلك لا يوجب نجاستهم اذ لاملازمة بين قتل الساب وكفره ، بل يمكن أن يكون حداً كقتل مرتكب الكبيرة في المرتبة الثانية . وقال: صاب الجواهر ـ قده ـ : لم أعرف من نص على نجاستهم هنا عدا شيخنا في ـ كشف الغطاء ـ ولعل الوجه في ذلك أحد أمرين :

(الأول) ـ سب النبي (ص) يكشف عن الارتداد ـ كما في الاستبصار من أن سب النبي (ص) وعيبه والوقيعة فيه ردة من المسلم بلا شك ـ فحينئذ ـ يحكم بنجاسته من جهة ارتداده ، إلا أن الكلام في تحقق الارتداد بسب أحد الأئمة (ع) ، بل قد يظهر من القواعد ، والشرائع . هناك ان قتله له لا للارتداد ، وللكلام محل آخر .

(الثاني) ـ ان السب يوجب النصب فاذا تحقق ذلك فلا مناص من القول بالنجاسة . والظاهر ان الساب لا يسب شخصاً الا أن يراه مستحقاً له ويريد بذلك ابراز مافي قلبه من العداوة والبغضاء بالنسبة اليه ، فلا يبعد ان يقال بتحقق معنى النصب عرفا عند السب ، خصوصاً بالنسبة الى الأئمة ـ عليهم السلام ـ وفي غير زمانهم ـ فحينئذ ـ الحكم بنجاستهم لأجل نصبهم في محله .

(٢) اعلم ان : البحث في المسألة (تارة) يكون من ناحية الشبهة الحكمية ، و (اخرى) من ناحية الشبهة الموضوعية . اما من الناحية الأولى كما إذا كان الطفل قد بلغ وقلنا بالبلوغ تنقطع التبعية وكان في فسحة النظر ، أو انه عاش في بيداء ولم نعرف له حالة سابقة ـ فحينئذ ـ هل يحكم عليه بالكفر أو بالاسلام ، أو انه

غير محكوم بهما لوجود الواسطة ، ولكل وجه ، لكن الأوجه هو الأخير . أما وجه كونه محكوماً بالكفر فلأن الاسلام أمر وجودي ، والكفر عبارة عن عدمه ، فما لم يتحقق الاسلام فهو محكوم بالكفر لامحالة ، كما يظهر هذا المعنى من عبارة شارح المفاتيح بعد القول بأن الاسلام عبارة عن اظهار الشهادتين والتلبس بشعار المسلمين وإن كان باطنه واعتقاده فاسداً مانصه: « ان الأخبار بذلك متواترة والكفر عبارة عن عدم ذلك » .

أما وجه كونه محكوما بالاسلام فلعدم صدق الكافر عليه ، إذ ضابطه من خرج عن الاسلام بأن وصف غيره ولو بالارتداد . وقد أفاد صاحب الجواهر ـ قده ـ ذلك في وجه كونه ظاهراً بقوله : « بناء على حصولها له في فسحة النظر كما هو الأقوى » للأصل وعدم صدق الكافر عليه .

وأما الوجه في كونه غير محكوم بالاسلام والكفر فلأنهما أمران وجوديان لايمكن تحققهما إلا بعد الاعتراف بأحدهما ، ولذا لم يحكم بكفر جديد الاسلام أو بعيد الدار إذا أنكر ضروريا من ضروريات الدين ، فلو كان مجرد عدم الاعتقاد كافياً لتحقق الكفر للزم الحكم بكفره ، فالكافر من يكون منكراً للدين . وانما يتحقق بعد العلم به كما أن الاسلام عبارة عمن أقر بالشهادتين ـ فحينئذ ـ لامجال للحكم باسلامه كما لايمكن الحكم بكفره لوجود الواسطة بينهما ، وهذه الواسطة محكومة بالطهارة لعدم الدليل على نجاسته ، وقاعدة الطهارة تقتضي ذلك .

وأما البحث من ناحية الشبهة الموضوعية ـ كما هو محط نظر المصنف (قده) ـ فكما لو رأينا شخصاً وشككنا في اسلامه وكفره فان قلنا : بتقابل الكفر والاسلام تقابل الضدين الوجوديين ثبتت الواسطة فيهما ، وهو من لم يبلغه شيء ـ كما اخترناه ـ ففي المقام إن علمنا من الخارج أن هذا الشخص ليس هو من الواسطة بل هو اما مسلم، أو كافر ـ فحينئذ ـ يتعارض فيه الأصلان لامحالة ، والمرجع ـ حينئذ ـ قاعدة الطهارة

. . . . . .

فيحكم بطهارته ، وإن احتملنا فيه الواسطة جرى الأصلان فيه وحكم عليه بالطهارة لثبوت عدم كفره وعدم اسلامه، ويكون الشك فيه من هذه الجهة نظير الشبهة الحكمية.

وإن قلنا : بأن الكفر عدمي من باب عدم الملكة بمعنى عدم الاقرار بالشهادتين ممن له قابلية ذلك و ـ حينئذ ـ لم يجر فيه اصالة عدم الاسلام وكان المرجع فيه أيضاً قاعدة الطهارة . نعم لو قلنا : بجريان الأصل فى العدم الأزلي ففي المقام أيضاً يجري اصالة العدم فى ذلك العدمي الذي هو عدم الملكة . نظير اصالة عدم القرشية فينتفي كفره بالأصل المذكور ، ويكون الحكم بطهارته مستنداً اليه لا الى اصالة الطهارة .

إلا أن الاشكال فى جريان الأصل في الاعدام الأزلية وهو هنا أكد اذان من يقول باجرائه انما يقول : به فيما لو كان المنفي به وجوديا كالقرشية دون العدمي مثل عدم الاسلام ، وإن كان ذلك من قبيل عدم الملكة .

وإن قلنا : بأن الاسلام وجودي والكفر عدمي ـ وهو عدم الاسلام بقول مطلق ـ أمكن استصحاب ذلك العدم الثابت له حين الولادة بمفاد ليس الناقصة الى مابعد البلوغ بل الى حال الابتلاء به ، فيثبت ـ حينئذ ـ كفره ونجاسته .

وقد ذكر المحقق الهمداني (قده) وغيره (١) فى بعض المقامات مثل باب غسل المس في حكم العظام المطروحة فى مقابر المسلمين ص٢٥ وفي باب لقيط دار الحرب ص ٤٩ لزوم الرجوع الى اصالة الاسلام في المشكوك حاله . وهذا الأصل لامدرك له سوى

(١) وقد تعرض الشيخ (قده) فى طهارته ص ٣١٦ فى رد المستدلين لنجاسة ولد الكافر المسبي مع أبويه بالنبوى المعروف مانصه : خصوصاً أن المروى في بعض الكتب على مارأينا حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه ومجسانه وهذا اظهر فى الدلالة على أن الولد طاهر مالم يضله أبواه فيظهر من هذا الكلام انه قائل بهذا الأصل كما انه فى نفس الصحيفة ذكر فى اللقيط انه محكوم بالاسلام مانصه : كل ذلك لقوله فى النبوى : « الاسلام يعلو ولا يعلى عليه » .

. . . . . .

مايروى « أن الاسلام يعلو ولا يعلى عليه » أو النبوي المعروف « كل مولود يولد على الفطرة » .. ومن الواضح عدم امكان اثبات هذا الأصل التعبدي بما ذكر لعدم دلالتها على ذلك ، ولذا أعرضوا عنها وقالوا بأن الولد تابع لأبويه الكافرين بأدلة التبعية ، ولا يمكن القول باصالة عدم التبعية إذ لا أصل لها . وأما كون الولد يولد على الفطرة فهذا معنى آخر اخلاقي لا ربط له بالحكم الظاهري ولا أثر لذلك حتى يستصحب وأما الحكم باسلام المشكوك في بعض المقامات فانما يكون من جهة قيام امارة على ذلك، مثل كونه في بلد المسلمين أو الغالب فيه المسلمون .

هذا كله بالنسبة الى نجاسته وطهارته وأما بالنسبة الى سائر أحكام الاسلام من الارث وصحة التزويج ونحو ذلك ففيها تفصيل . قال شيخنا المرتضى في صفحة ٣١٦ في طهارته بعد نقل ماحكي عن الشيخ (قده) : والتحقيق في ذلك كله الحكم بالطهارة لأنها الأصل ، وأما أحكام الاسلام فبكلما كان الاسلام شرطاً فلا يحكم به وكلما كان الكفر مانعاً فيحكم به ـ انتهى .

وقال المحقق الهمداني (قده) : «وهو جيد فيما إذا لم يكن الغالب فيها المسلمين ، وإلا فلا يبعد الحكم باسلامه ، فان اعتبار الغلبة في مثل المقام لا يخلو من وجه . وقد تقدم في بحث غسل الميت ماله ربط في المقام » انتهى .

ولعل ماذكره الشيخ (قده) مبني على كونها وجوديين ، ويفصل حينئذ ـ بين الآثار ، فما كان الاسلام فيه شرطاً لم يحكم به لعدم احراز نفس الشرط ، وما كان الكفر مانعاً فيه ـ مثل دخول المساجد ـ يحكم بجوازه وعدم منع المسلمين له من ذلك ولو لاصالة البراءة من وجوب المنع ، ويكون الحال في ذلك كما هو الحال في المردد بين الحدث والطهارة ، فيحكم بلزوم احراز الشرط في مثل الصلاة ولا يسوغ له الدخول فيها من دون الاحراز ، ولا يحكم عليه بالمنع من مس المصحف الذي يكون الحدث فيه مانعاً لاصالة البراءة من حرمة المس ، وهذا المعنى ـ كما قربناه سابقاً من

(التاسع) ـ الخمر (١) .

كونها وجوديين ـ غير بعيد ـ وإن لزمه ثبوت الواسطة فيحكم فيها بالطهارة ويمنع عما يكون الاسلام فيه شرطاً ولا يمنع مما يكون الكفر فيه مانعاً .

(نجاسة الخمر)

(١) قد اشتهر قديماً وحديثاً نجاسة الخمر بل كاد أن يكون إجماعا . وفي السرائر بعد أن نفى الخلاف عن نجاسة الخمر حكى عن بعض أصحابنا مايقتضي الطهارة ثم قال: وهو مخالف لاجماع المسلمين فضلا عن الطائفة في أن الخمر نجس .

وأفاد شيخنا البهائي (قده) في الحبل المتين مانصه : اطبق علماء الخاصة والعامة (١) على نجاسة الخمر ، إلا شرذمة منا ومنهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم .

ولكن مع ذلك فقد أفتى الصدوق (قده) وجماعة من المتقدمين بالطهارة ، وتبعهم المقدس الأردبيلي ، وتلميذه والخونساري ـ قدس الله أسرارهم ـ وقد نقل صاحب الجواهر (قده) هذا الخلاف ثم قال : « وكيف كان فقد انقرض الخلاف واستقر المذهب على النجاسة فيه وفي كل مائع مسكر » .

وكيف كان فالمسألة على كل حال غير اجماعية . والعمدة في المقام سرد الروايات الواردة فى هذا الباب ولا يخفى أن بعضاً من الروايات دلت على النجاسة وهي ماتزيد على العشرين ، كما وإن بعضها دلت على الطهارة وهي مايقرب من هذا العدد ، وهذه الأخبار وإن اختلفت مراتب ظهورها ولكن في بعض أخبار النجاسة ماهو أقوى دلالة منها ، مثل خبر أبي بصير عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ فى النبيذ : « مايبل الميل ينجس حباً من ماء » يقولها ثلاثاً (٢) . كما أن في أخبار الطهارة أيضاً ماهو قوي الدلالة مثل صحيح علي بن رئاب سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن

(١) فى كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ١٢ عن المالكية والشافعية والحنفية والحنابلة ان الخمر تطهر اذا صارت خلا .

(٢) الوسائل الباب ـ ٣٨ ـ من ابواب النجاسات ـ حديث ٦

الخمر ، والنبيذ . المسكر يصيب ثوبي اغسله أو اصلي فيه ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « صل فيه إلا أن تقذره فتغسل منه موضع الأثر، إن الله تعالى انما حرم شربها» (١)

والالتزام بالحمل على التقية مشكل ـ سواء كان في أخبار الطهارة ، أو النجاسة ـ كما لا وجه لحمل أخبار النجاسة على الاستحباب كما صنع في المدارك لاباء بعضها عن ذلك كخبر زكريا بن آدم : سألت أبا الحسن ـ عليه السلام ـ عن قطرة خمر ، أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « يهراق المرق ، أو يطعمه أهل الذمة ، أو الكلب ، واللحم اغسله وكله » (٢) فان هذه المزية مختصة بالنجس ، كما لا يمكن القول بأن اعراض المشهور موجب لوهن أخبار الطهارة، إذ مع عمل القدماء مثل الصدوق وجمع من المتأخرين لا يمكن الالتزام بها الوجه .

فالمهم في البين ان هنا صنفاً ثالثاً من الأخبار حكمه حكم دليل التحكيم بين الطرفين ، وذلك هو مارواه الكليني (قده) في الصحيح عن علي بن مهزيار قال : قرأت في كتاب عبدالله بن محمد الى أبي الحسن ـ عليه السلام ـ : جعلت فداك روى زرارة عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ وأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا: لا بأس بأن يصلي فيه انما حرم شربها (٣) . وروي عن زرارة عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ انه قال : إذا أصاب ثوبك خمر ، أو نبيذ ـ يعني المسكر ـ فاغسله إن عرفت موضعه ، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله ، وإن صليت فيه فأعد صلاتك ، فاعلمني ماآخذ به ؟ فوقع (ع) بخطه وقرأته : « خذ قول أبي عبدالله (ع) » (٤) .

وروى ايضاً عن خيران الخادم قال : كتبت الى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ، ولحم الخنزير ايصلي فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب ـ ٣٨ ـ من ابواب النجاسات ـ حديث ١٤ ـ ٨ ـ ٢

(٤) نفس المصدر ـ الحديث ٢

فيه فان الله انما حرم شربها ، وقال بعضهم لاتصل فيه ؟ فكتب ـ عليه السلام ـ : « لاتصل فيه فانه رجس » ـ (١) .

وهاتان الروايتان حاكمتان على الطائفتين لتعرضهما لهما وامرهما بالأخذ بأخبار النجاسة وطرح اخبار الطهارة ، وليس هـذا من باب الترجيح باحدى الروايتين المتعارضتين حتى يشكل عليهما بأنهما مخالفان لأخبار الترجيح الحاكمة بتقديم ماخالف العامة ، بناء على ان اخبار الطهارة هي المخالفة للعامة .

ويجاب عنه ـ كما في طهارة المحقق الهمداني (قده) وغيرها ـ بأنهما مقدمان على اخبار الترجيح لكونهما اخص ، بل لايكون التقديم من باب الترجيح اصلا كي يكون الحكم ظاهريا ، إذ انما يحسن صدور ذلك من الامام ـ عليه السلام ـ فيما إذا كان من قبيل « يأتينا عنكم الخبران المتعارضان واحدهما يأمر ، والآخر ينهى » دون مثل مانحن فيه من ان احدهما حاكم بالنجاسة والآخر حاكم بالطهارة ، فان مثل ذلك لايحسن الجواب عنه بالحكم الظاهري ، بل المتعين فيه كون الجواب جواباً بالحكم الواقعي .

(وبعبارة اخرى) ان السائل يسأل عن موضوع خاص معلوم لدى السائل والمسؤل ، غاية الأمر اختلف ماورد فيه ، فالامام ـ حينئذ ـ يأمره في مقام الجواب بأن حكم الله واقعاً في ذلك هو النجاسة ، فيلزم طرح اخبار الطهارة وإن كانت هي بحسب الصناعة في باب الترجيح ارجح من اخبار النجاسة ، إذ ليس المقام مقام الترجيح الظاهري بل المقام مقام بيان الواقع .

لايقال : انه لاوجه للحكومة لأن مفاد الروايتين بيان الحكم الواقعي والمقام مقام بيان الواقع ، فيكون حالهما حال اخبار النجاسة .

(١) الوسائل ـ الباب ـ ٣٨ ـ من أبواب النجاسات ـ الحديث ٤

بل كل مسكر مائع بالاصالة (١) .

لأنا نقول : ان المفروض ليس هو مجرد بيان ان الحكم الواقعي هو النجاسة بل هو التعرض للطائفتين وبيان ان المطابق للواقع منهما هو أخبار النجاسة ، وبهذا التعرض للطائفتين يكونان حاكمين على اخبار الطهارة فيكون مفاد الروايتين ان اخبار الطهارة مخالفة للواقع ، وبذلك تكونان حاكمتين عليها لا معارضتين لها — فلاحظ وتأمل.

(١) وذلك لعدم القول بالفصل في النجاسة بين الخمر وغيره من المسكرات (١) مضافا الى مايستفاد من كلمات جملة من اللغويين من أن الخمر هو المسكر (٢) ومن جملة الأخبار ان كل مسكر خمر (٣) .

والظاهر منها ان الخمر اسم للشراب المسكر حقيقة ، فيفهم نجاسة سائر المسكرات مما دل على نجاسة الخمر . ومن النبوي (ص) من قوله : « الخمر من خمسة : العصير

(١) في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ص ١٨ : ومنها المسكر المائع ؛ سواء كان مأخوذاً من عصير العنب او كان نقيع زبيب او نقيع تمر او غير ذلك ؛ لأن الله تعالى سمى الخمر رجساً والرجس في العرف النجس . اما كون كل مسكر مائع خمراً فلما رواه مسلم من قوله (ص) : « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » . وانما حكم الشارع بنجاسة المسكر المائع فوق تحريم شربه تنفيراً وتغليظاً وزجراً عن الاقتراب منه . وقد جاء في المحلى ص ١٩٢ بأن الخمر نجس ولكن قد علق على ماقاله ابن حزم بعد كلام طويل : انه لادليل في الشريعة صريحاً اصلا يدل على نجاسة الخمر .

(٢) في تاج العروس ص ١٨٧ : وفي المصباح : الخمر كل مسكر خامر العقل ، واختمرت الخمر : ادركت وغلت . وفي البستان ص ٧١٦ : الخمر اسم لكل مسكر خامر العقل . وفي القاموس : الخمر ماأسكر من عصير العنب أو عام كالخمرة والعموم أصح .

(٣) رواية عطاء بن يسار عن الباقر — عليه السلام — قال : قال رسول الله (ص) : « كل مسكر حرام وكل مسكر خمر » المروية في الوسائل في الباب ١٥ من الاشربة المحرمة ؛ وما في رواية علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي — عليه السلام — قال : « ان الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها ؛ فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر » المروية في الوسائل في الباب ١٩ من الأشربة المحرمة ؛ وما في رواية ابي الجارود عن الباقر — عليه السلام — في تفسير الآية الشريفة : « فكل مسكر من شراب إذا أخمر فهو خمر » الوسائل ، الباب ١ من الأشربة المحرمة .

وان صار جامداً بالعرض (١) لا الجامد كالبنج وان صار مائعاً بالعرض .

من الكرم ، والنقيع من الزبيب ، والبتع من العسل ، والمزر من الشعير ، والنبيذ من التمر » (١) .

(١) لشمول اطلاقات المسكر له ، ولا عبرة بالتشكيك بدعوى الانصراف الى خصوص ما كان مائعاً ، لأنه عند العرف يكون ذلك المسكر كالبول المنجمد . فالانجماد (٢) لا يكون مانعاً من بقاء الاسم عليه . وقال الشيخ ـ قده ـ : « والظاهر انه اجماعي » .

واما لو لم نقل بذلك ـ أما من جهة منع بقاء الاسم عليه ، أو الشك فيه ، أو من جهة إنصراف الأدلة عن مثل الفرض ـ فلا يمكن الركون الى الاستصحاب ،

(١) وقد يقال بان المسكر عبارة عن الكحول المتخذة من جميع الاشياء . غاية الأمر مقدار تأثيرها يختلف باختلاف الأمزجة والأهوية ضعفاً وقوة حاراً وبارداً ، فالخمر عبارة عن هذه المادة ، ولذا فسرت بـ « ما أسكر من عصير كل شيء » فان تم ذلك وفسرنا الروايات الواردة في أن قليل المسكر كـكثيره . بهذا المعنى . فتكون هذه المادة محكومة بتلك الأحكام فتى وجدت يثبت الحكم ، ولا فرق في ذلك بين البلدان والأمزجة .

وأما إذا قلنا : بان المدار على الأسم ؛ أو كونه مسكراً ـ حينئذ ـ يتبع العرف في صدق الخمر أو المسكر عليه ، و ـ حينئذ ـ ينفتح باب الاشكال في صدق المسكر عليه في بلد دون بلد ، أو عند المتعارف وان لم يكن مسكراً عند سكير ، كما يوجب الشبهة في الكحول الموجودة الصناعية التي تستعمل اليوم ويقولون : انها سم قتال ، ولذا قد قيل بطهارته لعدم تحقق المسكر منه، فما لم يثبت كونه مسكراً فلا وجه للحكم بنجاسته ولكن الظاهر انه مسكر ، وقد يستعملها من يكون مدمناً بالخمر وان قليله يوجب السكر .

نعم ، قد ذهب بعض الأعاظم الى أن المستند في نجاسة الخمر والمسكر ليس إلا الاجماع ؛ والقدر المتيقن من مورده إنما يكون في الخمر والمسكرات الموجودة في عصرهم ـ عليهم السلام ـ وأما ما وجد في عصرنا هذا من الكحول فالاجماع لا يشمله ، وهذا قابل للاعتماد عليه لو لم يكن في المقام دليل لفظي ولكن قد تقدمت روايات مثل رواية زكريا بن آدم ، ورواية ابي بصير ، ورواية عمر بن حنظلة التي تثبت ، ان النجاسة ثابتة لكل مسكر ـ فتأمل .

(٢) ولكن المالكية كما جاء في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة جزء ١ ص ١٢ ما نصه « ان الخمر تطهر اذا صارت خلا أو تحجرت » .

وذلك للشك في بقاء الموضوع وإنه هل هو خصوص المسكر المائع ، أو مطلق المسكر وان طرأه الجمود ، فيكون من قبيل التمسك باستصحاب حكم العادل عند ارتكابه الصغيرة مع فرض التردد بين كون مفهومه هو خصوص تاركها ، أو مطلق تارك الكبيرة . ففي الحقيقة يكون الشك في سعة الموضوع وضيقه ، وقد حقق في محله عدم جريان الاستصحاب فيه اذا كان الشك راجعاً الى الشبهة المفهومية .

أما ما ذكر في دفع الاشكال في الماء المتغير الذي زال تغيره بنفسه من أن العرف يرى أن النجاسة ثابتة لذات الماء ، وأما التغير فانه علة لها وهو مردد بين العلة المادامية والمبقية ـ وحينئذ ـ لا مانع من استصحاب النجاسة للماء ، فهو لا يتأتى في المقام إذ العرف لا يرى إلا ان المسكر المائع بما له من أجزاء سياله هو موضوع الحكم لا علة لحدوث النجاسة كما هو واضح ، وكذلك لا يتأتى عده من الحالات . وقد بينا في محله بأن هذا الجواب من أصله غير تام .

والحاصل لا يحتمل أن العرف يرى أن الاسكار مع الميعان علة لحدوث الحكم أو حالة من حالات الموضوع ، بل العرف يحكم بأن موضوع الحكم ذلك ، فعند الشك في تحقق الموضوع ينتفي الحكم لا محالة .

ومن ذلك كله يظهر لك الاشكال في الجامد بالاصالة فان مقتضى اطلاقات المسكر نجاسته ، كما يظهر من اطلاق كلام المحقق ، والقواعد ، والارشاد ، والدروس . إلا أن يتم الاجماع على طهارته في حال جموده . كما ادعاه في الدلائل صريحاً على طهارة الجامد ، فلو عرضه الميعان صار مشمولاً للاطلاقات إلا أن يتم الاجماع على طهارته في كلتا الحالتين كما يظهر من الذخيرة ، والحدائق . وفيه تامل والأحوط الاجتناب عنه خصوصاً فيما لو طرأه الميعان . أما حرمة أكله ، أو شربه فلا إشكال فيها .

أما إذا زال اسكاره من قبل نفسه فلا إشكال ـ حينئذ ـ في انتفاء الحكم ،

. . . . . .

لأن الحكم كان معلقاً نصاً ، وفتوى . على المسكر المنفي صدقه — حينئذ — عليه فعلا ، بل لو قلنا : بحجية المفهوم يكون الحكم منقلباً بنفس الدليل . وعلى هذا لا يمكن اجراء الاستصحاب ايضاً لتغير الموضوع قطعاً وكون الموضوع طاهراً لمفهوم الوصف . ولعل لذلك افتى العلامة فى المنتهى بطهارته — كما حكى عنه .

هذا إذا كان الدليل منحصراً بما ذكر فيه المسكر المائع ، أما إذا كان الدليل غير منحصر به بل دليل على أن الخمر والنبيذ حرام ، أو نجس — فحينئذ — لا إشكال فى بقاء الاسم عليه مع زوال الاسكار . ثما ذهب اليه المحقق كاشف الغطاء — قده — من القول بالنجاسة غير بعيد ، إلا إذا قلنا : بزواله يزول الأسم ايضاً عرفاً ، — فحينئذ — يحكم بالطهارة للأصل .

بقى الكلام فى حقيقة المسكر ، ولا يخفى : إن ما ذكر فى المقام لا يخلو عن ابهام والصحيح إيكاله الى العرف . والصحيح ان السكر عبارة عما يحصل للانسان من حالة يختل بها إدراكه ولا يقدر على التميز ويرى غير صاح . ومن ذلك يعرف فى كيفية الاسكار بالنسبة الى المسكر ، أو بالنسبة الى بلد دون بلد ، أو شخص دون شخص ، فالمدار على صدق المسكر عليه (١) .

(١) السكر لغة ضد الصحا — تاج العروس — وقيل : هو ما يغير العقل ويحصل معه نشوة النفس ؛ وقيل : هو ما يحصل معه اختلال الكلام المنظوم وظهور السر المكتوم ؛ وقيل : ان السكر حالة توجب اختلالا فى العقل بالاستقلال ، والاغماء يوجبه بالتبع لضعف القلب ؛ وقيل ان السكر حالة توجب ضعف العقل وقوة القلب وقد جاء فى دائرة المعارف البستانى ج ٩ ص ٦٤٧ : وقد عرفه علماء العرب وغيرهم بانه : حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة من الخمر وما يقوم مقامها فينفعل عقله المميز بين الأمور الحسنة والقبيحة والظاهر ان السكر يوجب احتقاناً فى الدماغ بحيث ان السكران لا يقدر على ادراك الأشياء بما هو عليها فتضعف القوة العاقلة ؛ ولذا عرف الخمر بالستر لانها تخمر العقل وتستره ، فما يوجب ذلك يسمى خمراً والحالة التى يعرضها الانسان عند شربها تسمى سكراً وهذا هو المعنى الذى يستفاد من الآية الشريفة « يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » النساء آية ٤٢ فالسكران لا يعلم ما يقول .

(مسألة ـ ١) الحق المشهور بالخمر العصير العنبي (١) .

(١) لا خلاف في تحريم العصير العنبي إذا غلى واشتد ولم يذهب ثلثاه ، للاجماع ، والأخبار في ذلك وإنما الخلاف في نجاسته ، قال في المستند : والذي يظهر لي أن المشهور بين الطبقة الثالثة ـ يعني طبقه متأخرى المتأخرين ـ هو الطهارة ومراده بهم الشهيد ـ قده ـ ، ومن بعده والمصرح بالنجاسة منهم أما قليل أو معدوم ، وبين الثانية ـ أي المتأخرين ـ هو النجاسه ، وعلى كل حال فالمسألة ذات قولين وكل واحد منهما مشهور ، ولكن لا يبعد القول بأن الحكم بالطهارة هو المتجه ، لأن القائلين بالنجاسة استدلوا على ذلك ـ بالاجماع ـ كما حكي عن كنز العرفان : « العصير من العنب قبل غليانه طاهر حلال وبعد غليانه واشتداده نجس حرام وذلك اجماع من فقهائنا » وفي مفتاح الكرامة : « وقال الاستاذ : يدل على النجاسة والتحريم إجماع الامامية الذي نقلت حكايته في مجمع البحرين حيث قال فيه : وبعد غليانه واشتداده نجس حرام نقل عليه الاجماع من الامامية » و ـ بالنبوي ـ المتقدم ذكره : « الخمر من خمسة » وعد منها العصير ، و ـ بالأخبار ـ المبينة لبدو الخمر من مقاسمة ابليس عليه اللعنة الكرم مع آدم ونوح ـ عليهما السلام ـ على الثلث والثلثين فكان حظ ابليس منه ثلثين فلذا اعتبر ذهابه إذا طبخ العصير »(١) وبرواية معاوية بن عمار التي هي العمدة : سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج (٢) ويقول قد طبخ على الثلث وأنا أعرف انه يشربه على النصف أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف ؟ فقال (ع): « خمر لا تشربه » (٣) .

ولكن كل ذلك لا يمكن الاعتماد عليه لأن الاجماع ممنوع مع مخالفة عدة من

(١) الوسائل ـ الباب ٣ من ابواب الأشربة المحرمة .
(٢) مجمع البحرين : العصير المطبوخ ، وعن ابن الأثير اصله من بختة .
(٣) الوسائل ـ الباب ـ ٧ ـ من أبواب الأشربة المحرمة ـ الحديث ٤

الأكابر ، وأما ـ النبوي ـ فغاية ما يستفاد منه ان الخمر يكون من العصير فلا دلالة فيه على أن العصير خمر ، وأما كون الثلثين نصيب الشيطان فلا دلالة فيه على أنه نجس ، وأما خبر معاوية ففيه : ان لفظ « الخمر » غير موجود في الكافي وإنما هو في التهذيب ، والترجيح للكافي لأنه أضبط ، سواء قلنا انهما من قبيل الروايتين أو قلنا خلاف ذلك . ولو سلمنا وجود اللفظ فلا اطلاق فيه يدل على ترتيب جميع الآثار حتى النجاسة لأقترانها بقوله : « لا تشربه » الظاهر في ارادة خصوص هذا الأثر . مضافاً الى انه ليس في مقام جعل التنزيل ابتداء بل هو في مقام الحكم ببقاء التنزيل عند الشك في ذهاب الثلثين اعتماداً على الاستصحاب ، وهذا مبني على عدم قبول قول ذي اليد من جهة ان اقدامه على الشرب انما يخرجه عن العدالة .

ولا يخفى ما فيه إذ العدالة لا تكون معتبرة في قبول قول ذي اليد . نعم ربما أوجب عدم الاطمينان بقوله ، ولعل الحكم بعدم شربه إنما يكون لأجل الاحتياط .

وقد استدل أيضاً بقول الصادق ـ عليه السلام ـ في مرسل ابن الهيثم بعد أن سأل عن العصير يطبخ في البخار حتى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه : « إذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه » (١) وقوله ـ عليه السلام ـ في خبر أبي بصير وقد سأل عن الطلا (٢) : « ان طبخ حتى يذهب اثنان ويبقى واحد فهو حلال ، وما كان دون ذلك فليس فيه خير » (٣) بتقريب انه لو كان طاهراً لكان فيه ولو على تقدير حرمته ، ومن الواضح عدم دلالتهما على ذلك بوجه من الوجوه .

واما دعوى الاسكار فهي محل اشكال وسنتكلم فيه . وأما دعوى انه خمر ،

(١) و (٣) الوسائل باب ـ ٢ ـ من ابواب الأشربة المحرمة ـ حديث ٧ ـ ٩

(٢) مجمع البحرين (طلا) : في الحديث إذا زاد الطلا على الثلث فهو حرام . الطلا كذلك وما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ؛ ويسمى بالمثلث .

اذا غلى (١) قبل أن يذهب ثلثاه وهو الأحوط ، وان كان الأقوى طهارته .

كما ذهب اليه الشيخ (قده) ما نصه : « فان حمل الخمر عليه أما حقيقة كما نقل عن جماعة من الخاصه والعامة بل عن المهذب البارع : ان اسم الخمر حقيقة فى عصير العنب اجماعاً » وأما للمشابهة الموجبـــة لثبوت الأحكام الظاهرة ومنها النجاسة فمدفوعة ، إذ النزاع إنما يكون فى أن الخمر هل هو ما يكون مأخوذاً من عصير العنب فقط ، أو عام كما في القاموس وانه رأى أن الأصح انه عام ، أي ما أسكر من عصير كل شيء ، لأن المدار على المسكر وغيبوبة العقل » .

هذا ، ولو فرض استعمال العصير في الخمر فلا محالة يكون هذا من قبيل الاستعمال المجازي باعتبار أن الخمر مأخوذ منه ، مضافاً الى أن المدار فيه على الاسكار وقد قلنا : انه محل اشكال ، ومع الشك فيـــه يرجع الى الأصل ، اللهم إلا أن يدعى الملازمة بين التحريم والنجاسة واثباتها على مدعيها . فظهر مما ذكرنا ان الحكم بالطهارة هو الموافق لما تقتضيه القواعد .

(١) لا يخفى ان الأخبار مشتملة على الغليان وعلى النشيش (١) ولعل النشيش أقل درجة من الغليان ، وإنما الكلام في تفسير الغليان وهل يعتبر ما هو ازيد منه . وقد اعتبر المحقق في المعتبر ، والعلامة في التذكرة ـ قدس الله سرهما ـ الاشتداد زائداً على الغليان حيث عنونا صورة الغليان قبل الاشتداد . وقد اختلفوا فى تفسيره فمنهم من يقول بأن الاشتداد عبارة عن الثخونة كما هو ظاهر جماعة ، ويظهر من كلام الشهيد ـ قده ـ فى الذكرى ، والمحكي عن المحقق الثاني . اعتبار مسمى الثخونة ، ومنهم من يقول بانه عبارة عن الشدة في الغليان بأن يكون اعلاه اسفله وقد نقل عن فخر الدين فى حاشية الكتاب ان المراد بالاشتداد عند الجمهور الشدة المطربة وعندنا أن يصير أسفله أعلاه عند الغليان ، أما الاشتداد بالمعنى الأول فلا

(١) كقول الصادق ـ عليه السلام ـ فى خبر ذريح : « اذا نش العصير او غلى حرم » المروية فى الوسائل الباب ـ ٣ ـ من ابواب الأشربة المحرمة ، الحديث ٤ .

نعم ، لا اشكال في حرمته سواء غلى بالنار أو بالشمس أو بنفسه (١) ، واذا ذهب ثلثاه صار حلالا .

دليل عليه ، وأما الاشتداد بالمعنى الثاني فقد أشير اليه فى خبر حماد بن عثمان عن الصادق (ع) في شرب العصير ، قال ـ عليه السلام ـ : « تشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه » قلت : أي شيء الغليان ؟ قال (ع) : « القلب » ـ اه (١) . وليس المراد هو أن يصير جميع أسفله أعلاه بل المراد هو التقلب فى الجملة ولو فى بعض أجزائه وهو عين الغليان لا أزيد منه ، وربما فسرت الشدة بالاسكار ، وسيأتي الكلام فيه إنشاء الله تعالى .

(١) المعروف بين القوم عدم الفرق بين اسباب الغليان من حيث التحريم سواء كان بواسطة النار ، أو بواسطة الشمس ، أو بنفسه ، وإنما الخلاف وقع فى ايجابه النجاسة مضافاً الى التحريم ، وقد تقـــدم أن المشهور هو النجاسة ، ولـكنا اخترنا الطهارة لما ذكرنا من عدم تمامية أدلة القائلين بالنجاسة .

وكيف كان فلا إشكال عندهم في ارتفاع كل من الحـكمين بذهاب الثلثين في جميع أسباب الغليان ، سواء كان بالنار ، أو بنحو آخر من الشمس ، أو الهواء ، أو بنفسه . ولـكن المنقول عن أبي حمزة ـ على ما حكي عنه ـ التفصيل فى النجاسة حيث قال : « اذا كان الغليان بالنار فهو طاهر وأما إذا كان بغيره فهو نجس ، ولا يجـــدي في طهارته ذهاب الثلثين ، ولعل وجهه صيرورته خمراً بذلك لحصول الاختمار فيه » وقد رمي بكونه خلاف الاجماع المركب ، مضافاً الى عدم الدليل عليه ، ولـكن المرحوم العلامة المتتبع شيخ الشريعة الاصفهاني ـ قده ـ فى رسالته فى العصير أفاد ـ انتصاراً له ـ بأن قوله غير مخالف للاجماع بل عليه الجل واستدل لصحة قوله بأمور أربعة :

(الأول) ـ ان جميع اخبار التحديد بذهاب الثلثين منحصرة بالغليان فى

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٣ ـ من ابواب الأشربة المحرمة ، الحديث ٣ .

النار ، أما الغليان بغيرها ، أو الغليان المطلق فما دل عليه من الأخبار إنما يثبت التحريم من دون تحديد بذهاب الثلثين . وهذا مما يدل على عدم النجاسة في الأول وعلى كونه نجساً وخمراً في الثاني فلا يجدي فيه ذهاب الثلثين .

(الثاني) ـ صحيح عبدالله بن سنان المتضمن قوله ـ عليه السلام ـ : « كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه » (١) فان التقييد إنما هو لاخراج ما غلى بغير النار حيث لا تذهب حرمته بذهاب ثلثه .

(الثالث) ـ ما اشتملت عليه الرواية في تعليم صنع العصير ، اعني قوله ـ عليه السلام ـ : « فان كان أيام الصيف وخشيت أن ينش فاجعله في تنور مسجور قليلا حتى لا ينش » (٢) فهذا دال على أن النشيش خارج النار فيه محذور وهو ليس إلا كونه موجباً للخمرية والنجاسة ، وهذا لا يرتفع بذهاب الثلثين .

(الرابع) ـ ما تضمنه صحيحة محمد بن مسلم قال : سألته عن نبيذ قد سكن غليانه ؟ فقال (ع) : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ : « كل مسكر حرام » (٣) فانه لو شمل المغلي بالنار لكان مسكراً وكان مما لا يجدي فيه ذهاب الثلثين .

هذه خلاصة ما حرره بالتفصيل ، ولكن للمناقشة في ذلك مجال واسع : أما ـ الأول ـ فان الذي تقتضيه قواعد الاستنباط هو مراجعة الأخبار

(١) الوسائل ، الباب ـ ٢ ـ من ابواب الأشربة المحرمة .

(٢) كخبر الساباطي قال : وصف لي ابو عبدالله ـ عليه السلام ـ المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا ، فقال : « تأخذ ربعاً من زبيب وتنقيه وتصب عليه اثنى عشر رطلا من ماء ثم تضعه ليلة ، فاذا كان أيام الصيف وخشيت ان ينش جعلته في تنور مسجور قليلا حتى لا ينش ثم تنزع الماء منه كله » . المروي في الوسائل ـ الباب الخامس من ابواب الأشربة المحرمة ، الحديث ٢ .

(٣) الوسائل ، الباب ـ ٢٥ ـ من ابواب الأشربة المحرمة .

. . . . . .

فى استنباط الحكم منها مع قطع النظر عن كل رأي سبق لا أن نختار رأياً ثم نخرج عليه الأخبار وننزلها عليه .

والذي يتصفح الأخبار يجد أن الغليان بالنار مورد فى بعضها ، وموضوع فى بعضها الآخر ، وقيد في الطائفة الثالثة : (أما الأول) مثل ما عن محمد بن الهيثم عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته أيشربه صاحبه ؟ فقال (ع) : « إذا تغير عن حاله فغلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » (١) ومن الواضح انه ليس في كلامه (ع) القيد بالنار ، وإنما وقع فى كلام السائل ، والامام (ع) اجابه بالحكم الكبروي فلا يكون قيد النار ـ حينئذ ـ إلا من قبيل المورد . (الثاني) مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ : « إذا أخذت عصير الطبيخة حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل واشرب » . (الثالث) مثل صحيح ابن سنان عن الصادق ـ عليه السلام ـ : « كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » (٢) ومثله صحيحته الاخرى عنه (ع) : « أن العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال » (٣) بل هي أوضح من الأولى فى التقييد لأنها تكون من قبيل التقييد بالشرط ، والأولى من قبيل التقييد بالوصف . وإذا اضفنا الى ذلك ما كان مطلقاً من حيث تحديد الحرمة ومن حيث الغليان بالنار مثل قوله (ع) في صحيحة حماد : « ولا يحرم العصير حتى يغلي » (٤) ونحوها غيرها . تكون الطوائف أربعاً .

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٣ ـ من ابواب الأشربة المحرمة .

(٢) و (٣) الوسائل . الباب ـ ٢ ـ ٥ ـ من ابواب الاشربة المحرمة . الحديث ١

(٤) رواية حماد لما سأله عن شراب العصير ، فقال : « اشربه ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه » المروية فى الوسائل . الباب ـ ٣ ـ من ابواب الأشربة المحرمة .

. . . . . .

إذا عرفت ذلك فنقول : لو تم ما ذكرناه من الصنف الأول من التقييد بالنار لا يكون إلا مورداً لتلك الكبرى القائلة - بأن العصير إذا تغير وغلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه - فهذه الكبرى من حيث الموضوع - اعني مطلق الغالي - موافقة للرابع - أعني قوله (ع) : « لا يحرم العصير حتى يغلي » . نعم الصنف الرابع من حيث التحديد مطلق - وحينئذ - لابد من تقييده بما تضمنه الأول من ذهاب الثلثين ، فيكون الحاصل أن العصير إذا غلى، حرام حتى يذهب ثلثاه .

ثم إذا لاحظنا هذه الكبرى التي تضمنها الصنف الأول والتي أخذ فيها الغليان مطلقاً مع ما تضمنه الصنف الثاني من تقييد الغليان بالنار ، فالقاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيد فانهما وأن اتحدا في الحكم إلا أن كون موضوعه في الأولى موسعاً وفي الثانية مضيقاً يوجب الحمل المذكور ، وهذا الحمل وان كان في نفسه سليما إلا أن لازمه عدم حرمة مايغلي بنفسه وهو خلاف الاجماع مما يلزمنا أن نرفع اليد عنه وان نبقي الاطلاق على حاله .

وأما الصنف الثالث فالظاهر أنه لا مفهوم له ، إذ ليس المشروط بالنار هو تحديد الحرمة ، غايته انها محدودة بذهاب الثلثين ، ويكون مفهومه أنه إذا لم تصبه النار لم يحرم وان غلى بنفسه وهو مخالف للاجماع ، ويكون ذلك موجباً لرفع اليد عنه ويكون هذا الصنف أيضاً ملحقاً بالصنف الأول .

هذا كله ان قلنا - كما هو غير بعيد - بأن الأول يكون من قبيل المورد ، وأما لو قلنا : بأنه من قبيل الموضوع كما في الثاني فنقول : إذا نسبنا الصنف الأول الى الرابع الذي هو أوسع منه موضوعاً لعدم تقييد الغليان فيه بالنار وأوسع منه حكما أيضاً لعدم تحديد الحرمة فيه بذهاب الثلثين ، لم يكن لنا بد من التصرف أما في الحكم الذي تضمنه الرابع ، أو في موضوعه ، ولا يمكن التصرف بالتقييد في الطرفين ، للزومه عدم حرمة العصير الغالي بنفسه وهو خلاف الاجماع فلا محالة

. . . . . .

يجب التصرف فى أحدهما فقط ، وقد ادعينا أن الذي يقتضيه لزوم حمل المطلق على المقيد التصرف في ناحية الحكم . بأن حددنا الحرمة فيه بذهاب الثلثين مع بقاء الموضوع بحاله مطلقاً ولا مانع من ذلك .

والذي يدعيه شيخ الشريعة (قده)هو التصرف فى ناحية الموضوع مع ابقاء الحكم على حاله من التحريم المطلق غير المحدود بذهاب الثلثين » بأن يخصصه باخراج الغالي بالنار الذي هو موضوع الأول لاختلاف الحكم في العام والخاص ولو من جهة كونه محدوداً في الخاص وغير محدود في العام ، لكن يرد عليه ـ مضافاً الى أن لازم ذلك عدم حمل المطلق على المقيد مع أنه يوافق ما تقتضيه القواعد والالتزام ببقاء المطلق على اطلاقه ليتولد من ذلك تغاير الحكم فى الموردين ـ ان غاية ما فيه أن تكون الحرمة في الغالي بغير النار غير محدودة ـ بخلاف الغالي بالنار فان حرمته محدودة ، ولكن يبقى الكلام في النجاسة بحاله فيمكن القول بأن الغالي بالنار قبل ذهاب ثلثيه نجس وحرام الى أن يذهب الثلثان ، ويمكن القول فيه بالحرمة فقط ، كما ان الغالي بنفسه يمكن القول بأنه نجس وحرام دائماً ، كما يمكن القول بأنه حرام دائماً وليس بنجس اصلا ، وعليه فلا يتم ما عن ابن حمزة من القول بأن الأول حرام غير نجس والثاني نجس وحرام إلا بدعوى ان الحرمة الذاتية توجب النجاسة لكونها من جهة الاسكار ، وانها لا يرفعها ذهاب الثلثين ، وهذا ممنوع صغرى وكبرى : أما الصغرى فلعدم الدليل على ان الحرمة الدائمية تلازم النجاسة والاسكار ، وأما الثانية فلعدم المانع من ارتفاع نجاسة المسكر بذهاب الثلثين لو تم دليله الشرعي .

ان قلت : لا مانع من حمل الأخبار المطلقة على ما تضمن الغليان بالنار الاعدم دلالتها على حكم الغالي بغير النار ، إذ لا مفهوم لتقييد الغالي بالنار على الفرض ، فلا دلالة فيها على الحلية بل هي ساكتة عن حرمة الغالي بغير النار ، ولكن الاجماع كاف لاثباته فلا محذور فيه .

. . . . . .

قلت : على هذا لم يكن فيه شاهد لابن حمزة ، لأن القدر المتيقن من الاجماع هو حرمته قبل ذهاب الثلثين دون الحرمة المستمرة الى ما بعد ذهاب الثلثين . نعم يمكن استصحاب الحرمة الى ما بعد ذهاب الثلثين ، ولكن جريان الاستصحاب متوقف على عدم احتمال دخل ذهاب الثلثين فى موضوع العصير الغالي ، ومعه كيف يمكن التمسك بالاستصحاب . ولا يندفع الاشكال بالتسامح العرفي ، أو بدعوى كون الغليان قبل ذهاب الثلثين من قبيل العلة كما هو واضح . اللهم إلا أن يقال : بان الغاية غاية للحكم لا غاية للموضوع ، فحينئذ يمكن جريان الاستصحاب عند الشك فى كون المغى بها لبقاء الموضوع ، وفيه تأمل واضح . وعلى فرض تماميته يدل على الحرمة المطلقة لا النجاسة .

لا يقال : أن الصحيحة الثانية لابن سنان المتضمنة لقوله (ع) : « ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثة فهو حرام » تدل بالمفهوم على انه إذا لم يطبخ حتى يذهب ثلثاه فهو حرام مطلقاً ، فيشمل ما اذا غلى بنفسه وان ذهب ثلثاه

لأنا نقول : ان الذي يظهر منها ان الشرط ليس هو الطبخ بل الشرط استمراره حتى يذهب ثلثاه و (بعبارة أخرى) : ان أصل الطبخ مفروض فى المقام وان الشرط هو استمراره فى الطبخ حتى يذهب ثلثاه ، فيكون المفهوم هو أن المطبوخ إذا لم يذهب ثلثاه فهو حرام .

وأما استدلاله الثالث بخبر الساباطي فى تعليم صنع العصير ، ففيه أن غاية ما يستفاد منه محذورية الذشيش خارج النار ، ولعلها طبية لا شرعية ، إذ لو كانت شرعية لم يكن جعله فى التنور موجباً للتخلص منها بعد اخراجه من التنور ، وأخذ ذلك الماء ، والاحتفاظ به ، وصب ماء آخر عليه ، مع أن الوقت صيف على الفرض ، وربما نش ذلك الماء المأخوذ فيكون هو الباذق الذي يكون مسكراً ، ولا يرتفع نجاسته ولا حرمته بذهاب الثلثين ولو بالغليان ثانياً بالنار . واما لو قلنا : بأن المحذور فيه

. . . . . .

أمر طبي فلا إشكال فيه لامكان الخصوصية في النشيش بنفسه ابتداء دون مالو كان بعد وضعه في النار القليلة . ولا يخفى أنه (قده) ملتزم بحلية العصير الزبيبي وإنه لايحتاج الى ذهاب الثلثين .

وقد استدل القائلون بالحرمة بهذا الخبر ونحوه من الآخبار المتضمنة للأمر باذهاب الثلثين في الزبيبي ، وأجاب عنه في ص ١٢٥ بامكان مدخلية ذهاب الثلثين طبياً لاشرعياً .

وأما استدلاله الرابع برواية محمد بن مسلم بتقريب أن النبي (ص) ذكر الكبرى الكلية ـ وهي كل مسكر حرام ـ في جواب السائل عن النبيذ ، فيستفاد منه أن مورد السؤال من صغرياتها فيكون العصير الغالي إذا سكن قبل ذهاب الثلثين مسكراً فيكون نجساً وحراما بقول مطلق ، والغليان ـ وان كان مطلقاً فيشمل الغليان بالنار أيضاً ـ إلا أنه مختص بما اذا كان غالياً بنفسه وذلك لوجوه ثلاثة : (الأول) الوجدان الحاكم بأن الغالي بالنار لايكون مسكراً ، (الثاني) ماتضمنته قضية وفد اليمن (١) الدالة على أن الغالي بالنار ليس بمسكر ، (الثالث) الجزم بأنه لو كان مسكراً لما كان ذهاب الثلثين محللا ومطهراً له .

وفيه : (أولا) لو كان الأمر مقصوراً عليها لما أمكن رفع اليد عن إطلاق الغليان فيها لعدم تمامية الوجوه الثلاثة لاثبات الاختصاص ، لامكان المنع من دعوى الوجدان على عدم اسكار الغالي بالنار إذا لم يذهب ثلثاه ، وعدم دلالة قضية وفد اليمن على عدم الاسكار بذلك المنع ، والمنع من أنه لو كان مسكراً لم يكن ذهاب الثلثين رافعاً لنجاسته وحرمته .

و (ثانياً) ان رواية عبد الرحمن المتضمنة لقوله : انما سألتك عن النبيذ الذي

(١) الوسائل باب ـ ٢٤ ـ من ابواب الأشربة المحرمة ـ حديث ٦

. . . . . .

يجعل فيه العكر (١) فيغلى ثم يسكن ؟ فقال أبو عبدالله ـ عليه السلام ـ : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ : « كل مسكر حرام » (٢) مختصة بالغالي بغير النار فلا حاجة الى تكلف الوجوه الثلاثة لاثبات الاختصاص من رواية محمد بن مسلم.

و (ثالثاً) ـ أن مورد هذه الروايات انما هو العصير التمري وكلامنا فعلا فى العصير الزبيبي .

و (رابعاً) أن ذكر الكبرى الكلية فى كلام الرسول (ص) لايدل على أن مورد السؤال من صغرياتها ، بل أن الظاهر من ذكرها انما هو بيان الحكم الكبروي وايكال تنقيح الصغرى الى السائل ، كما هو مفاد أصلها الذي صدرت فيه عن النبي ـ صلى الله عليه وآله ـ وعن قوله : لقد اكثرت أيسكر ؟ قال السائل : نعم ، قال (ص) : « كل مسكر حرام » . ثم يمكن أن يقال : بعدم الاسكار بمجرد الغليان بنفسه بل انما يحصل الاسكار بالتأخير كما هو ظاهر من روايتي حريز (٣) وأبي جارود (٤) ـ فتأمل .

ومن جملة مايستدل به لابن حمزة الرضوي القائل : إن نش العصير من غير أن تمسه النار فدعه حتى يصير خلا ، وهو ظاهر في صيرورته خمراً بنشيشه بدون النار، لكن اجيب عنه : بعدم ثبوت حجية الرضوي .

ومن جملة ذلك قوله في موثقة ذريح : « إذا نش العصير أو غلى حرم » فان

---

(١) فى تاج العروس : وجعل فيه العكر محركة وهى التربه ؛ واعكرت النبيذ وعكرته عكراً كذلك ، ويقال : عكرت المسرجة إذا اجتمع فيها الدردى .

(٢) الوسائل ؛ الباب ـ ٣ ـ من ابواب الأشربة المباحة .

(٣) سألت أبا عبدالله فقلت له : انى اصنع الأشربة من العسل وغيره وانهم يكلفونني صنعها وانا أصنعها لهم ، قال (ع) : « اصنعها وادفعها اليهم ؛ وهى حلال من قبل ان يصير مسكراً »

(٤) عن أبى جارود عن أبى جعفر (ع) سألته عن النبيذ أخمر هو ؟ فقال (ع) : « مازاد على الترك جودة فهو خمر » .

. . . . . .

العطف بأو ظاهر في التباين فلابد أن يكون المراد بالنشيش النشيش بغير النار إذ لو كان المراد بالنشيش هو النشيش بالنار السابق للغليان لما كان معنى لذكر الغليان بعده لكون التحريم حاصلا قبله دائماً بحكم سبق الغليان بالنشيش عادة ،وهذا الاستدلال وإن كان غير بعيد إلا أنه لايدل على النجاسة إذ ليس فيه سوى التصريح بالحرمة وهي غير معللة بكونها من جهة الخمرية بل يمكن أن تكون حكما مستقلا للعصير يرتفع بذهاب الثلثين .

وقد عرفت من جميع ماذكرنا انه لاوجه للتفصيل الذي ذكره ابن حمزة ،وأننا تعرضنا لهذا البحث مفصلا في قبال قوله : « وإلا فقد عرفت أنه لادليل على نجاسة الغالي بالنار أو بنفسه » ولكن هذا لاينافي تحقق النجاسة والاسكار فيما لو أبقى العصير الغالي ولم يبلغ الثلث حتى بلغ درجة الاسكار فيصير نجساً لسكره وميعانه خصوصاً فيما لو غلى بنفسه ، لامكان تنزيل الخبر المتقدم - أعني قوله (ع) في جواب السؤال عن نبيذ سكن غليانه : « كل مسكر حرام » على قابلية النبيذ للاسكار - إذ ليس من وظيفة الامام (ع) بيان أن المائع الفلاني مسكر ، ولا معنى للسؤال منه عن أن المائع الفلاني هل هو مسكر أولا ، بل كما عرفت - ان الخبر منزل على قابلية النبيذ للاسكار ولو بما عرفت من بقائه بعد غليانه ولم يبلغ الثلث درجة الاسكار ، فالامام (ع) بين الكبرى الكلية وأوكل تشخيص الصغرى الى السائل .

وربما يستدل على النجاسة - بالخبر الآخر عن عمر بن يزيد قال : قلت لأبي عبدالله -عليه السلام- : الرجل يهدي إلي البختج من غير أصحابنا ؟ فقال(ع): « إن كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه ، وإن كان ممن لايستحل شربه فاقبله » أو : « فاشربه » (١) .

(١) الوسائل ، الباب - ١ - من ابواب الأشربة المحرمة - الحديث ١

سواء كان بالنار ، أو بالشمس ، أو بالهواء (١) بل الأقوى حرمته بمجرد

وفيه أن الظاهر منه أن العصير المطبوخ غير البالغ الثلث قابل لطرو الاسكار عليه لطول المدة وهو المسمى بالباذق (١) فان كان المهدي ممن يستحل المسكر أو كان ممن لا يبالي بشربه حمل على أنه أبقاه حتى اسكر ، وإن لم يكن مستحلا حمل على عدم ذلك . بل لولا الاجماع على تحقق الحرمة بمجرد الغليان قبل ذهاب الثلثين — سواء كان بالنار ، أو بغيرها — ولولا ظهور قوله (ع) : « حرم حتى يذهب ثلثاه » في تحقق الحرمة بمجرد الغليان واستمرارها حتى يذهب الثلثان ، لأمكن القول بأن هذه الجهة — أعني طرو الاسكار على الغالي بالنار ، أو بنفسه قبل ذهاب الثلثين بواسطة التأخير — هي الملحوظة في الأمر باذهاب الثلثين ، إذ بعد ذهابها لا يكون قابلا لطرو الاسكار . فعلى هذا ليس مجرد الغليان قبل ذهاب الثلثين موجباً للتحريم ولا للتنجس ، وانما يكون كذلك لو طرأه الاسكار بواسطه التأخير .

لا يقال : إن هذا لعله يختص بالغليان الناري ، وأما غيره فلا يكون الغليان ناشئاً الا عن التفاعل وفساد العصير وانقلابه بمجرد الغليان بل بمجرد الغشيش .

لأنا نقول : لم يثبت بذلك الا فساده وانفعاله ، أما انقلابه خمراً فغير معلوم بل لا يبعد أن يتأخر الانقلاب عن الانفعال المذكور ، بل يمكن الجزم به ، بل لا يبعد القول بأن النظر في جميع الروايات انما يدور حول الاسكار وصيرورته خمراً ومن البعيد جداً تحريمه تعبداً وإن لم يكن في البين اسكار — فلاحظ .

(١) لا اشكال في أن ذهاب الثلثين موجب للطهارة والحلية إجماعا كما في مفتاح الكرامة : « ومعه يطهر كما يحل إجماعا » وإطلاق الأدلة يشمل جميع الصور فالمدار

(١) في لسان العرب مادة (بذق) الخمر الأحمر ، وسئل ابن عباس عن الباذق فقال : سبق محمد الباذق وما اسكر فهو حرام ، قال أبو عبيدة : الباذق كلمة فارسية عربت فلم تعرفها ، قال ابن الأثير : هو تعريب باذه وهو اسم الخمر بالفاسية .

النشيش وان لم يصل الى حد الغليان (١) .

ولا فرق بين العصير ونفس العنب . فاذا غلى نفس العنب من غير ان يعصر كان حراماً (٢) .

على ذهاب الثلثين ، ولذا نص فى النهاية ، والوسيلة بانه اذا ذهبا عند الطبخ ، او بعد البرد فالحكم فيه هو الطهارة والحلية .

(١) قد تقدم الكلام في أن النشيش (١) المذكور في موثقة ذريح : « وإذا نش العصير ، أو غلى ، دال على الحرمة بنفسه ، فان مقتضى العطف بأو هو التباين، ويلزم من ذلك تصويره في مورد لم يكن الغليان موجوداً ، إذ لو كان النش موجباً للحرمة وهو يوجد قبل الغليان فلا وجه للحكم بالحرمة عند الغليان في سائر الأخبار، كما لا وجه للعطف ، فلذا حمـــل النش على ما كان حاصلا بنفسه والغليان على صورة الغليان بالنار ، إذ لا يتحقق الغليان ظاهراً إلا بالنار ، ويشهد لذلك ماعن الفقه الرضوي : « أن نش العصير من غير أن تمسه النار فدعه حتى يصير خلا » ويظهر من رواية ابن الهيثم أن المراد بالغليان هو القلب وهو لا يتحقق إلا بالنار .

وقد استفدنا من جميع ماذكرنا وما تقدم أن ترتب الأثر على النشيش مختص بصورة عدم وجود النار ، وترتب الأثر فى الغليان انما يختص بصورة وجود النار .

(٢) بينا أن الدليل انما يدل على حرمة العصير بالغليان ، ولا يبعد دعوى عدم صدق العصير على ماء العنب مادام موجوداً في حباته . نعم لو أخرج ماؤه بواسطة

---

(١) فى تاج العروس : والنشيش والنش صوت الماء وغيره ؛ وقيل : النشيش أخذ أول العصير فى الغليان وكذلك النش ، والنشيش صوت الماء عند الصب . وفى مجمع البحرين : والنشيش صوت الماء ، ونش السكوز الجديد اذا صوت .

وقد أفاد الشيخ (قده) فى طهارته ص ٣٢٥ مانصه : نعم فى الأخبار الحاكية لقصتى آدم ونوح — على نبينا وآله وعليهم السلام — مع ابليس — لعنه الله — دلالة واضحة على أن عصير العنب إذا غلى بالنار ؛ أو نش بنفسه فحكمه حكم الخمر الا أن يذهب ثلثاه ، او يصير خلا ؛ بل عرفت انه لا يبعد ان يدعى ان حرمته من حيث النجاسة وليس كالخمر .

واما تمر والزبيب وعصيرهما فالأقوي عدم حرمتهما ايضا بالغليان ، وان كان الاحوط الاجتناب (١) عنهما اكلا ، بل من حيث النجاسة ايضاً .

غليانه مع الماء الخارجي بالنار لم يبعد تسرية الحكم الى ذلك الخارج المختلط بالماء ، اما تسريته الي نفس الموجود في حباته فالدليل غير شامل له والتسرية العرفية غير متحققه في ذلك ، ولا أقل من الشك والمرجع حينئذ اصالة الحل .

ثم أن أصل فرض غليان العنب في حباته انما يكون فيما لو فرض طرو الذبول على الحبة على وجه يخرج مافيها عن كونه جسما رطباً بل صار سائلا وعلى هذا الفرض فرع العلامة (ره) في القواعد : « الخمر المستحيل في بواطن حبات العنب نجس » قال في جامع المقاصد : مراده أن المستحيل خمراً في بواطن حبات العنب نجس خلافا لبعض العامة ، وإن كانت عبارته غير فصيحة في تأدية هذا المعنى ، لدلالتها على أن الاستحالة للخمر ، وليس كذلك ، والأمر في ذلك هين — الخ . فان فرض انقلاب مافي حبات العنب الى الخمرية لايكون إلا بعد ذبول الحبة وصيرورة مافيها سائلا .

هذا : و (دعوى) عدم انطباق العصير على السائل الذي يكون في داخل الحبة لعلها (ممنوعة) للعلم بعدم مدخلية العصر ، وخروج السائل الذي فيها في ذلك ، ولعل النزاع لفظي ، فمن منع — كالمقدس الأردبيلي (قده) — نظر الى نفس مادة العنب الملحقة بالجامد كالبطيخ ، فلا يتحقق الغليان — وهو تقلبه وصيرورة الأعلى أسفل وبالعكس — وانما المتحقق هو تقلب نفس الحبة الجامدة بصيرورتها في الماء الغالي عالية (تارة) وسافلة (اخرى) نظير اللحم الموجود فيه ، ومن قال بالشمول نظر الى الحبة التي ذبلت وصار مافيها سافلا ، ولم تكن هي إلا ظرفا لذلك السائل ، سواء كان سيلانها قبل جعلها في المرق اوكان ذلك بعد جعلها فيه وكان فوران المرق موجباً لانحلال مافيها وصيرورته سائلا . إذ لاأظن أحداً يقول ان ذلك السائل داخل الحبة لايشمله العصير الذي يتنجس ويحرم بالغليان .

(١) الظاهر أنه لاخلاف في طهارة عصير التمر والزبيب وعدم نجاستهما بالغليان ،

. . . . . .

بل عن الشهيد الثاني ـ قده ـ الاجماع على طهارة عصير التمر ، وقال في الحدائق : لم أقف على قائل بالنجاسة في عصير الزبيب. نعم يلوح من كلام الشهيد ـ قده ـ وقوع الخلاف فيه حيث قال: «ولا يلحق به عصير التمر وغيره حتى الزبيب على الأصح» . انتهى .

انما البحث فعلاً في حرمة عصير الزبيب والتمر ، ويقع في مقامين : (الأول) فيما يستفاد من الأخبار و (الثاني) فيما يقتضيه الأصل ـ أعني الاستصحاب المعبر عنه بالتعليق.

أما البحث في المقام الاول وهو الأخبار فقد استدل على حرمته بجملة : منها

١ ـ صحيحة ابن سنان عن الصادق ـ عليه السلام ـ : « كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » (١) .

٢ ـ صحيحة علي بن جعفر عن أخيه (ع) عن الرجل يصلي الى القبلة لا يوثق به أتى بشراب يزعم أنه على الثلث فيحلو شربه ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « لا يصدق إلا أن يكون مسلماً عارفا » (٢) .

٣ ـ ما ورد من نزاع ابليس مع آدم ونوح (ع) المذيل بعضها بقوله : « فاذا أخذت عصيراً فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل واشرب » الى آخره (٣) .

٤ ـ موثقتا عمار في كيفية عمل عصير الزبيب (٤) ، ومثلهما رواية الفضل ابن اسماعيل الهاشمي (٥) فان الجميع مشتمل على ذهاب الثلثين .

---

(١) و(٢) و(٣) الوسائل ، الباب ٧ و ٢ من ابواب الأشربة المحرمة ، الحديث ١ ، ٧ ، ٤

(٤) الوسائل ـ الباب ٤ من ابواب الأشربة المحرمة . عن عمار الساباطي قال : وصف لي ابو عبدالله (ع) المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا ـ الى أن قال ـ « فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش ـ الى ان قال ـ ثم تغليه بالنار فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث » وفي آخر الحديث : « فان احببت ان يطول مكثه عندك فروقه » وفي موثقته الاخرى قال : سئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حلالا ؟ الى أن قال (ع) : « ثم توقد تحته بنار ليّنه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » .

(٥) عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال : شكوت الى ابي عبدالله (ع) قراقر يصيبني =

. . . . . .

٥ ـ رواية علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال : سألته عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يرفع ويشرب منه السنة ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « لا بأس به » (١) .

ولكن التأمل في هذه الأخبار يقتضي القول بعدم التحريم لعدم دلالتها على الحرمة وذلك لأن الصحيحة ظاهرة في شمول الحكم للعصير ، والظاهر أن لفظ العصير لا يستعمل في غير العصير العنبي وقد ادعى صاحب الحدائق (قده) أن المتبادر منه وضعاً ، أو انصرافاً ذلك بل لم يعهد إرادة الماء المستخرج بالعصر من الزبيب والتمر من اطلاق العصير في شيء من موارد استعمالاته (٢) ولو تنزلنا فلا أقل من الشك في ذلك.

وأما صحيحة علي بن جعفر فهي مسوقة لعدم تصديق الخبر فيما يحتاج الى ذهاب الثلثين لأنها مسوقة لبيان ان كل شراب يحتاج الى ذهاب الثلثين ، مضافاً الى ماتقدم من عدم شمول الشرب لغير المتخذ من العنب .

وأما الطائفة الثالثة فهي ناظرة الى العنب وعصيره ولا إطلاق فيها يشمل الزبيب.

وأما بعض الأجوبة التي ذكرها الشيخ ـ قده ـ في رسالته فلعله لا يوافق ما فرع عليه الامام الباقر (ع) بقوله: « فاذا أخذت عصير البطيخة حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل واشرب » و ـ حينئذ ـ ينحصر الجواب بما تقدم عن الأول من عدم شمول العصير لغير عصير العنب .

وأما الجواب عن موثقتي عمار ورواية الهاشمي فواضح إذ المنظور فيها من

في معدني ـ الى ان قال : « ثم طبخته طبخاً رقيقاً حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » وفي آخر الحديث « وهو شراب طيب لا يتغير إذا بقي انشاء الله » الوسائل ـ باب ٥ من أبواب الأشربة المحرمة الحديث ٤

(١) الوسائل ـ الباب ـ ٨ ـ من أبواب الأشربة المحرمة ـ الحديث ٢

(٢) وقد بالغ في ذلك صاحب الحدائق ج ٥ ص ١٢٦ ماملخصه : ان اللغة والشرع والعرف على ان العصير يطلق على ماء العنب ، وانما يسمى التمر والزبيب نبيذاً ونقيعاً مستظهراً ذلك من المصباح المنير ، ونهاية ابن الاثير ، والقاموس ، ومجمع البحرين في مادة عصر ونقع ونبذ فراجع .

. . . . . .

اذهاب الثلثين هو التحذر من نشيشه بعد ذلك ، الموجب لاسكاره كما تقدم ، فلأجل الدفع عن ذلك أمر الامام (ع) بغليه واذهاب الثلثين منه . وأما مايقال من أن ذيل احدى الموثقتين يؤيد هذا المطلب إذ قال الامام ـ ع ـ : « فان أحببت ان يطول مكثه عندك فروقه » أي فصفه من حثالته ، وفي رواية الهاشمي : « وهو شراب لايتغير إذا بقي انشاء الله » فلا يمكن المساعدة عليه ، لأن التصفية بعد ذهاب الثلثين ليست لأجل الحذر من الاسكار بل هي للحذر من التغير . ولعل قوله : « وهو شراب طيب لايتغير » اشارة الى هذه الجهة لا الى أنه لايطرأه الاسكار ، مضافا الى أن الظاهر ان هذه الجملة انما تكون من الراوي لأنه نقل الخبر قال : فعلت ذلك فذهب عني ما كنت أجده وهو شراب طيب لايتغير ، ومما ذكرناه يظهر الجواب عن الخامس .

لايقال : أن الزبيب قد ذهب ثلثاه بواسطة جفافه ، فلا يكون اذهاب الثلثين بالغليان مع الماء لأجل الدفع عن الاسكار .

لأنا نقول : لامانع من طرو الاسكار عليه مع ذلك ، كما ان كل مادة حلوة حتى الدبس الذي ذهب اكثر من ثلثيه بالطبخ لو خلط مع الماء وبقي مدة كان معرضا لطرو الاسكار عليه ، ومما ذكرنا يظهر أنه لاحاجة في الجواب عن الخامس الى دعوى عدم دلالته على ثبوت البأس لو لم يذهب ثلثاه ، او الى ان ذلك انما وقع في كلام السائل لافي كلام الامام (ع) ولم يعلم ان الامام (ع) أقر ذلك ـ فتأمل ـ .

أما مايقتضيه الأصل فقد استدل على حرمة العصير الزبيبي بالغليان بالاستصحاب التعليقي وقد يورد عليه (تارة) بعدم جريانه و (وأخرى) بسقوطه بالمعارضة على فرض جريانه . أما عدم جريانه فلأنه لايكون زبيباً إلا بعد ذهاب الثلثين ، ومعه لاأثر للغليان بعد الغليان وإن أفتى المصنف هناك بالعدم ، فعلى هذا ، فالاشكال مندفع من أصله .

وقد استشكل على جريان الاستصحاب ـ مع غض النظر عن كونه تعليقاً ـ

. . . . . .

بتبدل الموضوع من العنبية الى الزبيبية ومعه لامجال لجريانه واجيب عن ذلك: بأن المادة لم تتبدل والموضوع فى نظر العرف هو المادة والزبيبية والعنبية . فى نظرهم من الحالات

وقد يقرر الاشكال بتقريب آخر : وهو أن موضوع الحكم هو ماء العنب والمطلوب في المقام هو الحكم بحرمة الماء المختلط بأجزاء الزبيب بعد غليانه ، ومن الواضح تغاير الموضوع ، ومعه لايجري الاستصحاب .

ويرد عليه أنه ـ مع قطع النظر عن العنبية والزبيبية والالتزام بأن موضوع الحرمة هو نفس المادة وأنه يكون من الحالات ـ لامانع من جريان الاستصحاب ، إذ الكلام في حرمة تلك الأجزاء التي غلت في الماء ، ولأجل ذلك قد التزمنا بالحرمة لو خلط شيء من عصير العنب بالماء وغلى . ولعل هذا الاشكال مأخوذ من كلام استاذنا العراقي (قده) حيث قال : من أن الزبيب جاف لاماء فيه ، وقد أوردنا عليه بأنه لاينافي حرمته بانحلال تلك الأجزاء فى الماء مع قطع النظر عن الاختلاف بالعنبية والزبيبية .

وأوجه هذه الاشكالات هو ماعرفت من ذهاب ثلثي العنب عند انقلابه الى الزبيبة ، فلا يضره الغليان بعد ذلك وان انماث في الماء الذي غلى فيه ، إلا أن يطرأه الاسكار عند خلطه بالماء ومضي المدة الموجبة لاسكاره هذا ـ وسيأتي انشاء الله تعالى ـ الاشكال في ذلك في المطهر السادس ، فالعمدة في الجواب : هـو تبدل الموضوع وهو ماء العنب الى مادة الزبيب . وأما ـ دعوى ـ كون الموضوع عرفا هو نفس المادة ـ فواضحة الفساد ـ إذ لاأثر لغليان تلك المادة مع الماء مادام لم يصدق عليها ماء العنب ـ أعني العصير العنبي ـ .

ثم إنه قد وقع الكلام فى استصحاب الحرمة التعليقية على الغليان المأخوذة من القضية القائلة : « أن عصير العنب اذا غلى يحرم حتى يذهب ثلثاه » فالعصير يكون تمام الموضوع والغليان ليس إلا شرطاً للحكم ، فالحرمة ـ حينئذ ـ تكون واقعية

. . . . . .

حقيقية ، غايته أنها معلقة على الغليان ، وليست هي تأهليه فلذلك ليست من سنخ الواجب المعلق لأن ذلك انما هو بجعل الحكم فعلياً وأخذ متعلقه استقبالياً ، وما نحن فيه ليس من هذا القبيل . بل أساس هذا المطلب دعوى الفرق بين زمان جعل الشارع الحرمة المعلقة وزمان لم يجعل الشارع هذا الحكم ، فان ذلك العصير الكلي قد طرأته صفة شرعية لم تكن حاصلة له قبل هذا الجعل . ومن الواضح ان تلك الصفة الشرعية التي لحقت كلي العصير تسرى منه الى أفراده الخارجية فعند التبدل الى الزبيبية يشك في بقاء تلك الصفة الشرعية الاعتبارية لها ، فيشملها دليل الاستصحاب .

ولعل هذا هو مراد من صحح الاستصحاب التعليقي دون كون المستصحب هو الحرمة المنوطة بلحاظ الغليان ، أو أن المستصحب هو فعلية الحكم بدعوى كون الحكم فعلياً ولو قبل وجود شرطه فى قبال الشأني ، أو الانشائي ، والمراد من الفعلي هو الوصول الى درجة التبليغ في قبال الاقتضائي ، أو الشأني ، أو الانشائي فتأمل .

وقد اشكل شيخنا الاستاذ (قده) بما حاصله أن الشرط يرجع الى جزء الموضوع فيكون مفاد الجملة : العصير الغالي يحرم حتى يذهب ثلثاه ، و ـ حينئذ ـ إن كان المستصحب هو هذا الحكم الكلي الوارد على كلي العصير الغالي فهذا لاشك في بقائه إلا من جهة احتمال النسخ ـ ولا كلام فيه فعلا ـ وإن كان المستصحب هو حكم هذا العصير الخاص الذي تبدل الى الزبيبة قبل الغليان ثم طرأه الغليان ، فيرد عليه أن هذا الحكم لم يتحقق في ذلك الخاص قبل تبدله الى الزبيبة لعدم تحقق تمام موضوعه. نعم قد تحقق أحد جزئيه ـ وهو العصير الذي لو انضم اليه الجزء الآخر ـ أعني الغليان لتثبت له الحرمة ـ ، وليس ذلك من الأحكام الشرعية حتى لو قلنا : بجعل السببية ، أو جعل الملازمة ، بل هو حكم عقلي جار فى جميع الموضوعات المركبة عند تحقق أحد الأجزاء وعدم تحقق الجزء الآخر ، فيكون من قبيل الحرمة التأهلية ، نظير استصحاب صحة الأجزاء السابقة التي لا يكون إلا بمعنى أنه لو انضم اليها سائر الأجزاء

. . . . . .

لصحت . وبالجملة لا يمكن اجراء الاستصحاب لعدم تحقق موضوعه .

وقد اورد عليه : بأن ماأفاده انما يتم اذا أرجعنا الشرط الى جزء الموضوع ـ مع أنه لاوجه لذلك ، إذ الشرط له ـ اثار غير آثار الجزء ، ومنها امكان جريان الاستصحاب في المقام بناء على الشرطية، بخلاف مالو أخذ في لسان الدليل جزء الموضوع فانه لامجال للاستصحاب ـ كما هو واضح ـ .

هذا ، ولا يخفى : أن شيخنا (قده) وان تكررت هذه الجملة في ابحاثه ودروسه لكنه قد أفاد فى تخلف المبيع وتخلف الشرط أن المدار انما يكون على الواقع ، فان كان المأخوذ حافظاً للصورة النوعية رتب عليه آثار تخلف المبيع وان أخذ في العقد شرطاً ، أو وضعاً ، وإن كان المأخوذ فيه زائداً على الصورة النوعية رتب عليه آثار تخلف الشرط وإن جعل في العقد عنواناً للمبيع . وقد أفاد فى ـ مسألة نجاسة الماء الكثير بالتغير ـ بأن المدار انما يكون على لسان الدليل ، فان أخذ التغيير عنواناً ـ كأن يقول الماء المتغير نجس ـ كان موضوعا ولم يجر فيه استصحاب النجاسة بزوال التغيير ، بخلاف مالو قال : الماء اذا تغير تنجس كان شرطاً ، أو كان من قبيل العلة وجرى فيه استصحاب النجاسة عند زوال التغير ، لفهم العرف من كون العلة مبقية، أما في المقام فقد أفاد (قده) ان الغليان موضوع للحكم وان اخذ في الدليل شرطاً ويمكن تأييده بأن الأخبار الواردة في هذا الباب مختلفة ، ففي بعضها اخذ الغليان موضوعاً كقوله (ع) : «كل عصير اصابته النار حرم حتى يذهب ثلثاه» وفي بعضها شرطاً مثل قوله (ع) : « اذا غلى العصير حرم حتى يذهب ثلثاه » فقد حمل شيخنا الاستاذ (قده) الطائفة الثانية على الطائفة الأولى ـ بدعوى ـ ان العرف يفهم من الشرط كونه موضوعاً في المقام .

ثم لو التزمنا بأن الغليان يكون شرطاً لاموضوعاً ـ فحينئذ ـ أيضاً يجري اشكال

. . . . . .

شيخنا الاستاذ (قده) إذ المشروط ـ وهو الحرمة ـ لامحالة تنعدم عند انعدام شرطه ـ وهو الغليان ـ لأن الشرط يكون علة لوجود المشروط فكيف يوجد المعلول من دون وجود علته ؟ ! فالاستصحاب لاموضوع له إذ لاحرمة للعصير غير الغالي، ولكن قد ادعى استاذنا العراقي (قده) وجود الحرمة للعصير المذكور ، بتقريب أن لحاظ الغليان هو موضوع الحرمة لاوجوده الخارجي ، فالحرمة الفعلية موجودة قبل الغليان نعم وجوده الخارجي موجب لفاعلية تلك الحرمة في ناحية الزجر والبعث.

ولا يخفى مافيه : فان لازمه أن يكون الشرط شرطاً للحكم بوجوده اللحاظي لا بوجوده الخارجي ، وقد تعرضنا لما فيه في مباحث الشرط المتأخر مفصلا وفي باب الاستصحاب التعليقي فى الأصول .

ثم أن العلامة الاصفهاني (قده) ذهب فى حاشيته على الكفاية فى وجه جريان الاستصحاب الى : ان للعصير قبل غليانه مرتبة من الحرمة التعليقية فانه وإن لم تنله الحرمة الفعلية كالعصير الغالي إلا أنه يمتاز عن الماء الخالي فلا يكون حلالا بقول مطلق ، بل بهذا الجعل يخرجه عن مساواته للماء الكلي والعصير يكون له حرمة متعلقة بهذا المعنى ، وذلك يسري الى هذا الفرد الخاص من العصير ، وهذا كاف فى صحة الاستصحاب . وقد بينا مافيه في محله من الاستصحاب التعليقي ، وحاصله أن هذا المقدار لايخرجه عن الحرمة التأهلية ، ومن الواضح أنه لامجال لاستصحابها لعدم كونها حكما شرعياً ـ فراجع .

هذا وقد ذكر صاحب الكفاية (قده) فى حاشيته على الرسائل في وجه جريان الاستصحاب مالفظه : « هذا كله لو كان الحكم حقيقة مشروطاً ـ هو ظاهر القضية التعليقية ـ وأما لو كان القيد في الحقيقة راجعاً الى الموضوع ـ بأن يكون العصير المغلى حراماً ـ فالأمر فى صحة الاستصحاب أوضح ، لأنه يكون استصحاباً لما ثبت محققاً وبالفعل من الحكم للمغلي من العصير سابقاً وشك فى وجوده لاحقاً » فالظاهر

. . . . . .

أن ما أفاده (قده) لايخلو من أحد وجهين : اما أن يكون مراده من وصف نفس العصير بحرمة الغالي منه من قبيل الوصف بحال المتعلق نظير زيد قائم الأب ، ومن الواضح أنه تجوز لاواقعية له ، أو يكون مراده ماذكرناه سابقاً من أنه لو لحقه الجزء الأخير لكان المجموع حراماً . وقد عرفت مافيه فعلى كلا التقديرين لاوجه لما أفاده (قده) . وقد تعرض المحقق الاصفهاني — قدس سره — في حاشيته على الكفاية بعد التزامه بفساد الثاني من هاتين الدعوتين نقل كلام استاذه في الحاشية وقربه بما لايخرج عن احدى الدعويين السابقتين .

نعم ، في آخر كلامه جمل يمكن أن يستفاد منها شيء آخر وهذا لفظها : ومن البين أن العصير في حال العنبية اذا قدر غليانه — بأن قدر العصير المغلي في حالة العنبية — كان له الحرمة قطعاً ، اذ ليس موضوعها الا العصير المغلي المقدر وجوده لا المحقق وجوده حتى يقال : لم يكن في حالة العنبية عصير مغلي محقق ، واذا كان العصير المغلي المقدر وجوده في حال العنبية حراماً وشك في بقاء هذا الحكم المترتب على المقدر وجوده بعد تبدل حالة العنبية الى حالة الزبيبية صح استصحاب تلك الحرمة على موضوعها المتقوم بتقدير وجوده وفرض ثبوته — الخ .

ولعل هذا مأخوذ مما أفاده في البدائع ص ٣٩٠ في بحث الترتب فانه قال : هناك فان قلت : ان الواجب المشروط لايجب قبل الشرط فاذا كان ترك أحدهما شرطاً لوجوب الآخر فكيف يتصف الوجوب مقارناً للترك قبل تحققه ؟ قلت : الشرط هو تقدير الترك لانفس الترك وهو الفارق بين الواجب المشروط وبين مانحن فيه ، فان الوجوب ان كان مشروطا بوجود شيء فهذا هو الواجب المشروط الذي يتوقف وجوده على وجود الشرط ولا يتصف بالوجوب قبله ولو مقارنا . وأما لو كان مشروطا بتقديره لا بتحققه ووجوده فهذا يتصف بالوجوب قبل وجوده فلا مانع من تحقق الوجوب قبل تحققه . وهذا يسميه بعضهم بالواجب المعلق ، وبعضهم بالواجب المترتب

. . . . . .

نظراً الى ترتب الوجوب على عدم الآخر ، وبعضهم يسميه بالواجب المشروط المتأخر والكل واحد .

والظاهر أن مراده أن الموضوع هو نفس التقدير ، لا أن الموضوع هو نفس وجود ماهو مقدر الوجود ـ وحينئذ ـ يرد عليه مالا يخفى من الخلط بين كون الموضوع مقدر الوجود وكونه هو تقدير الوجود ـ فلاحظ .

ثم على فرض جريان الاستصحاب التعليقي قد يشكل عليه : بأنه ساقط لمعارضته باستصحاب الحلية المنجزة . وقد أجاب الشيخ الأعظم (قده) عنه : بأنه اذا جرى يكون حاكما على الاستصحاب التنجيزي ، ولكن لم يتعرض لوجه ذلك. وشرح العلامة الخراساني (ره) وجه حكومته فى الكفاية بكون الحلية محدودة بالغليان فاستصحاب الحرمة المعلقة على الغليان قاض بارتفاع الحلية عند انتهاء حدها . واشكل عليه ، بالمنع من تحديد الحلية بالغليان شرعاً ، نعم لازم ثبوت الحرمة عند الغليان هو ارتفاع الحلية. ويمكن الجواب عنه : بأن حصول الحرمة عند الغليان هو عين ارتفاع الحلية عنده وتحديدها بالغليان ، وانما الاختلاف في التعبير كما شرحنا هذا المعنى في مبحث الاستصحاب التعليقي مفصلا .

اذ الغليان بعد ذهاب الثلثين لا يوجب التحريم حتى فى نفس العصير العنبي لو فرضنا أنه قد ذهب ثلثاه بواسطة الشمس ، أو الرياح من دون غليان ، فانه لا أثر لغليانه بعد ذلك وان أضفنا اليه شيئا من الماء ، فالمدار على ذهاب الثلثين سواء كان انقلابه الى الزبيبة وهو على الشجرة ، أو بعد جذاذه ، ويبسه ، وجفافه حتى صار زبيبا من دون غليان مادام فى حباته ، بل لو غلى جرى عليه ما تقدم من عدم الاثر لغليان العنب وهو في حباته .

نعم ، لو غلى العصير وهو في نفس الحبة ـ كما لو غلى في طرف آخر ـ فيتبعه حكمه من الحرمة ، فعلى كل حال لا وجه للحكم بالحرمة مع الغليان اذا ذهب ثلثاه قبل

. . . . . .

الغليان ثم لو شك في ذهاب ثلثيه قبل الغليان لم يكن استصحاب عدم ذهابها مجدياً في الحكم بالحرمة عند الغليان ، لأنه مثبت كما هو واضح .

نعم ، لو غلى نفس العصير العنبي قبل ذهاب ثلثيه ثم شك بعد الغليان في ذهاب ثلثيه به جرى - حينئذ - استصحاب عدم ذهاب ثلثيه فتثبت بذلك الحرمة ، لأن موضوعها مركب من أمرين: الغليان وعدم ذهاب الثلثين ، فعند جريان الاستصحاب يحرز أحد جزئي الموضوع بالأصل والآخر بالوجدان ، ولعل هذا الاشكال أوجه الاشكالات فلا يضره الغليان بعد ذلك إلا أن يطرأه الاسكار عند خلطه بالماء ومضي المدة الموجبة لاسكاره .

هذا ، ولكن - سيأتي الكلام إنشاء الله تعالى - على ذلك في المطهر السادس - أعني ذهاب الثلثين - من أنه في عصير العنب لا يوجب المنع من طرو النجاسة والحرمة عليه. هذا ولكن الذي ورد في بعض الأخبار هو تحديد الحلية بالغليان ففي صحيحة حماد : « لا يحرم العصير حتى يغلي » وفي صحيحته الثانية قال : سألته عن شراب العصير . قال (ع) « تشرب مالم يغل وإذا غلى فلا تشربه » قلت : أي شيء الغليان ؟ قال (ع): « القلب » هذا ، ولكن الأمر ليس مقصوراً على استصحاب الحلية في حال العنبية كي يقال بأنها محدودة بالغليان ، بل هناك حلية لم يعلم كونها محدودة وهي الحلية في حال الزبيبية قبل الغليان وليس في جريانه مانع ، إذ ليس هو من قبيل الشك في المقتضى حتى يقال : بعدم جريانه من هذه الجهة ، بل هو من قبيل الشك في رافعية الموجود - أي الغليان - وكذا ليس من قبيل الفرد المردد بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع ، إذ لا داعي الى استصحاب الفرد المردد بل يكفي استصحاب القدر الجامع ، بل يمكن القول باستصحاب الشخص الموجود وإن لم يعرف كونه من أي النوعين - كما حققناه في محله .

وكأنه لأجل ماذكرنا وجه شيخنا الاستاذ (قده) الحكومة بوجه آخر مرجعه

. . . . . .

الى أن استصحاب الحرمة التعليقية قاض بعموم الدليل للزبيب . وأورد عليه (أولا) بالمنع من اقتضاء الاستصحاب عموم الدليل نعم ان ذلك لازم عقلا . و (ثانياً) بالمعارضة باستصحاب الحلية الى مابعد الغليان القاضي باختصاص الدليل بالعنب . وحيث أن ماحررته عنه (قده) فى الاصول مخالف لما نقل عنه لذا ننقل ماحررناه من: أن المستصحب انما هو الحلية المعراة عن هذا القيد ـ يعني الغليان ـ ومنشأ الشك فى بقائها بعد الغليان هو الشك فى كونها محدودة به وهذا الشك ـ أعني كونها محدودة بالغليان ـ ناش عن الشك في كون الحرمة التعليقية شاملة لجميع حالات العنب حتى إذا صار زبيباً ، فاذا استصحبنا تلك الحرمة التعليقية كان محصله هو كون ذلك الحكم ـ أعني الحرمة التعليقية ـ متحققاً فى حال الزبيبية : وإذا كان الزبيب محكوماً بالحرمة المعلقة على الغليان والمفروض تعلق غليانه كان الحكم المذكور موجباً لزوال الشك في تلك الحلية ، لكونها ـ حينئذ ـ محكومة بالارتفاع فيسقط استصحابها .

لا يقال : أن ترتب ارتفاع الحلية المذكور على الحكم ببقاء تلك الحرمة التعليقية التى تحقق ماعلقت عليه انما يكون بالملازمة العقلية ، لأنه من قبيل الحكم بارتفاع أحد الضدين عند الحكم بتحقق ضده الآخر .

لأنا نقول : قد حققنا في محله في ـ مسألة اللباس المشكوك ـ أن ارتفاع الحلية عند الحكم بالحرمة ، أو العكس لا يكون موجباً لكون الأصل مثبتاً ، بل ان ارتفاع أحدهما عين ثبوت الآخر ، ولا أقل من كونه شرعاً مترتباً على الحكم به ـ انتهى .

والفرق بين هذا التحرير وسائر التحريرات الأخر هو التعبير بالارتفاع بخلاف باقي التحريرات فانها تعبر عن ذلك بالنفي أو العدم ، فيلزم على تعبير الجماعة دخول المسألة فى باب ان إثبات أحد الضدين بالأصل لا يثبت عدم ضد الآخر إلا بالملازمة بين وجود أحد الضدين وعدم الضد الآخر ، ولكن على حسب تعبيرنا تخرج المسألة عن هذا المأزق . بيان ذلك : أن ايراد أحد الضدين على الموضوع الواحد للضد

الآخر يكون بنفسه رافعاً للضد الآخر الموجود، بحيث يكون لذلك الفعل الاختياري منك عنوانان : أحدهما ايجاد هذا الضد ، والآخر دفع ذلك الضد الموجود على وجه يكون أحد العنوانين عين العنوان الآخر ، لا أن أحدهما ملازم له ، بل ولا أن احدهما عنوان توليدي للآخر . وهكذا الشأن في كل ضد يرد على الضد الآخر . فالشارع عند جعل الحرمة على الشيء المتصف بالحلية بنفسه يكون بذلك قد رفع الحلية .

وفي المقام إذا لاحظنا الدليل الدال على حرمة العصير بالغليان نجد الحرمة المعلقة على الغليان واردة على الحلية ، فتكون راجعة لها . فيكون جعل الحرمة عبارة اخرى عن رفع الحلية ، فاذا كان الحكم الواقعي كذلك بالنسة الى العصير وشككنا في بقائه لهذا العصير بعد تبدله الى الزبيبية فالاستصحاب يجري ويثبت بقاء ذلك العصير بحاله من كونه عند الغليان محكوماً بالحرمة الواردة على الحلية السابقة ، فيكون ورودها عليها عين ارتفاعها بها ، فلا يكون تكلمه (قدس سره) في الحكم العام من جهة ظاهر العبارة وأن الاستصحاب يكشف عن شموله لحال العنبية ، بل أن تكلمه فيه انما كان لأجل بيان أن الحرمة واردة فيه على الحلية ، وجعلها له عين رفعه له حتى يتم ما أراده بذلك من أن الحرمة المستصحبة رافعة للحلية . لأن المستصحب هو الحرمة الواردة على الموضوع المتصف بالحلية التي يكون ورودها عليه عين رفع حليته ـ فتأمل جيداً .

وأما الذي أشار اليه (قده) في مسألة اللباس المشكوك هو « أن التعبد بأحد الحكمين يكون تعبداً بعدم ضده » وهل ذلك من جهة أن الوارد يكون رافعاً للضد المورود كما فهمناه هنا ، أو من جهة أن نفس جعل الحكم لشيء وإن لم يكن مسبوقا بجعل يكون جعلا لعدم الحكم الآخر ، كما هو ظاهر ماحررناه في اللباس المشكوك أو غير ذلك ، وقد أفضينا القول فيه في مباحث الاستصحاب التعليقي من الاصول.

. . . . . .

وحاصل ماذكرناه أن لنا في المقام استصحابات ثلاثة : (الأول) استصحاب الحرمة التعليقية . (الثاني) استصحاب الحلية المحدودة بالغليان في حال العنبية (الثالث) استصحاب الحلية التي لم يعلم كونها محدودة . أي الحلية حال الزبيبية فالأول حاكم على الثاني بلا إشكال ، لكن حكومته عليه انما تتم عند الغليان أماقبله وبعد صيرورته زبيباً فالاستصحابان يجريان الى حصول الغليان ، وأما بعده فلا مجال لجريان الثاني لوصول حده ، ويبقى الاستصحاب الأول وهو حاكم على الثالث لعدم بقاء موضوعه، أما الاستصحاب الثاني فلا أثر له مع وجود الاستصحاب الثالث لابعد الغليان لماعرفت من سقوطه حينئذ ـ ولاقبل الغليان بعد التبدل الى الزبيبية، لأن استصحاب الحلية المحدودة الى حال الزبيبة لايثبت كون هذه الحلية في حال الزبيبية محدودة ، وماهو إلا نظير مالو وجدت الشاة فى مكان معين وشك في تبدلها الى الذئب بأن أكلها وبقي في محلها أو أنها لم تبدل بذلك ولم يدخل اليها الذئب بل هي باقية بحالها، فان استصحاب وجود الشاة في هذا المكان لايثبت به أن الحيوان الموجود في هذا المكان شاة لاذئب إلا على القول بالاصل المثبت .

بقي الكلام في حرمة العصير التمري ـ الذي يسمى بالنبيذ ـ فيما لو غلى بالنار والقائل بحرمته ونجاسته قليل جداً ، بل ربما قيل بتحقق الاجماع على العدم . بل فى الحدائق لم أقف على قائل بالتحريم ممن تقدمنا من الأصحاب وانما حدث القول بذلك فى هذه الاعصار المتأخرة . وربما يتوهم وقوع الخلاف من عبارة المحقق (قده) « وأما التمري إذا غلى ولم يبلغ حد الاسكار ففي تحريمه تردد ، والأشبه بقاؤه على التحليل حتى يبلغ الشدة المسكرة » وعبارة الشهيد (قده) في الدروس : « وأما عصير التمر فقد أحله بعض الأصحاب مالم يسكر » .

ومن الواضح أن التردد فى الحكم لايستلزم وجود الخلاف فيه ، إذ من الممكن أن يكون منشأة تعارض الادلة ، كما أنه يمكن أن يقال بأن الشهيد (قده) أراد

بما ذكره تصريح بعض الأصحاب بالحلية ، وهذا لادليل على تصريح الآخرين بالحرمة . وعلى كل حال مادام الحكم مشهوراً بهذه المرتبة والدليل أيضاً يساعد على ماذهب اليه المشهور فلا حاجة الى تطويل الكلام وبيان عبارات القوم .

ولقد استدل لحرمته بما تقدم ذكره من أخبار مطلق العصير . وقد تقدم الجواب عنه . وبحديث وفد اليمن (١) ومن الظاهر بأن النبي (ص) علق الحكم بالاسكار، وفى صورة تحقق السكر لا كلام فى حرمته ونجاسته، وانما الكلام إذا غلى ولم يكن مسكراً . وقد استدل له أيضاً بموثقة عمار عن الصادق ـ عليه السلام ـ أنه سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل ؟ قال (ع) : « خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر » (٢) وموثقته الاخرى سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن النضوح (٣) قال : « يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ثم يمشطن (٤) به » (٥) .

قال في مجمع البحرين : أصل النضح الرش ، فشبه كثرة مايفوح من طيبه بالرش . وفى كلام بعض الافاضل : النضوح طيب مائع ينقعون به التمر ،والسكر ، والقرنفل ،والتفاعل، والزعفران ، وأشباه ذلك في قارورة فيها قدر مخصوص من الماء

(١) الوسائل ؛ الباب ـ ٢٤ ـ من ابواب الأشربة المحرمة .

(٢) الوسائل ؛ الباب ـ ٣٢ ـ من ابواب الأشربة المحرمة .

(٣) نضح البيت : رشه ؛ وقيل رشه رشاً خفيفاً . والنضوح كصبور : الوجود فى أى موضع من الفم كان . ومن المجاز النضوح : الطيب وقد انتضح به . والنضح ما كان رقيقاً كالماء والجمع نضوح وانضحة والنضح ما كان منه غليظاً كالخلوق والغالية ؛ وسيأتى فى حديث الاحرام « ثم أصبح محرما ينضح طيباً » أى يفوح ، واصل النضح الرشح فشبه كثرة مايفوح من طيبه بالرشح تاج العروس . والنضوح : ضرب من الطيب تفوح رائحته ، ومنه حديث على : « وجدت فاطمة وقد نضحت البيت بنضوح » اى طيبته وهى فى الحج ـ لسان العرب .

(٤) المشط : ترجيل الشعر .

(٥) الوسائل باب ـ ٣٧ ـ من ابواب الأشربة المحرمة .

(مسألة ـ ٢) ـ اذا صار العصير دبساً بعد الغليان قبل أن يذهب ثلثاه فالاحوط حرمته ، وان كان لحليته وجه (١) .

ويشد رأسها ويصبرون أياماً حتى ينشر ويتخمر ، وهو شائع بين نساء الحرمين الشريفين ، وكيفية تطيب المرأة به أن تحط الازهار بين شعر رأسها ثم ترشرش به الازهار لتشتد رائحتها . قال : وفي أحاديث أصحابنا أنهم (ع) نهوا نساءهم عن التطيب به ، بل أمر (ع) باهراقه في البالوعة ـ انتهى مافي المجمع .

وقوله : « في أحاديث أصحابنا » اشارة الى الرواية القائلة : دخلت على أبي عبدالله ـعليه السلام ـ وعند نساءه فشم رائحة النضوح فقال (ع) : «ماهذا»؟ قالوا : نضوح يجعل فيه الضياح ، فأمر به فأهريق في البالوعة (١) .

ومن ذلك تعرف أنه ليس من قبيل المأكول أو المشروب وانما هو نوع من الطيب ، وإنه مشتمل على الخمرية بواسطة تأخره أياماً وإن المنع والنهي انما كان عن التطيب به ، وحينئذ يكون المقصود من قوله في السؤال عن النضوح المعتق كيف يصنع حتى يحل هو تحصيل التخلص من خمريته الموجبة لتحريم التطيب به لكونه نجساً مانعاً عن الصلاة ، ويكون الجواب باذهاب الثلثين موجباً للتخلص من صيرورته خمراً بالعتيق والتأخير ، فلا دلالة فيه على أن العصير التمري يكون حراما بالغليان بالنار

(١) قد ذكر لحليته وجوه ثلاثة :

(الأول) ـ إلحاق المقام بباب انقلاب الخمر خلا ، فكما أن الانقلاب يوجب الطهارة كذلك صيرورة العصير دبساً توجب الطهارة أيضاً . وفيه مالايخفى : (أولا) أن الانقلاب حكم تعبدي لايمكن أن يقاس به غيره ، (ثانياً) وجود الفرق بين البابين ، إذ انقلاب الخمر خلا يوجب تبدل صورته النوعية لاسيما إذا قلنا بأن الخلية توجب ذهاب مافيه من الكحول بخلاف صيرورته دبساً .

---

(١) الوسائل الباب ـ ٣٧ ـ من ابواب الأشربة المحرمة .

وعلى هذا فاذا استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه فالاولى أن يصب عليه مقدار من الماء فاذا ذهب ثلثاه حل بلا اشكال (١) .

(مسألة ـ ٣) يجوز اكل الزبيب والكشمش والتمر في الامراق والطبيخ وان

(الثاني) ـ دعوى أن اعتبار ذهاب الثلثين انما ينصرف الى غير هذا المورد: وفيه منع ذلك ، فعلى المدعي اثبات الانصراف .

(الثالث) ـ أن المقصود من ذهاب الثلثين انما يكون صيانته عن الاسكار بعده ، فمن الواضح أنه بعد صيرورته دبساً لايطرأه الاسكار ، فلا وجه في ذهاب ثلثيه بعد حصول المقصود . وفيه تأمل ؛خصوصاً إذا قلنا بأن الحرمة حكم تعبدي لأن الحكم انما جاء من جهة الاسكار .

فهذه الوجوه كلها لاتثبت الحلية . نعم يمكن اثباتها بما ذكرنا فيما تقدم من أن العصير إذا ذهب ثلثاه بنفسه ـ كما في الزبيب ـ لايحتاج بعد غليانه الى ذهاب الثلثين ثانياً ، ففي المقام أيضاً إذا ذهب بعض ثلثيه بالجفاف فلا مانع من الحكم بالحلية لو اكمل الثلثان بالغليان .

هذا ، ويمكن أن يستدل للحلية فى هذا المقام بل لأصل المطلب الذي ذكرناه بصحيحة عمر بن يزيد القائلة : « إذا كان يخضب الاناء فاشربه » (١) وبصحيحة معاوية بن وهب قال : سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن البختج قال (ع) : « إذا كان حلواً يخضب الاناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث فاشربه » (٢) بناء على أن الواو في قوله (ع) : « وقال » بمعنى ـ او ـ ، لكن اجيب عنه: بأن من المحتمل أن يكون خضب الاناء امارة على ذهاب الثلثين ـ وفيه تأمل .

(١) ماذهب اليه المصنف (قده) انما يتم إذا قلنا: بالحرمة فقط عند الغليان ، فعلى هذا لو جعل على العصير القليل كثيراً من الماء وأغلى اكتفى بذهاب الثلثين إذ

---

(١) و (٢) الوسائل . الباب ـ ٧ ـ من ابواب الاشربة المحرمة . الحديث ٢ ـ ٣

غلت ، فيجوز أكلها بأي كيفية كانت على الأقوى (١) .

(العاشر) الفقاع وهو شراب متخذ من الشعير على وجه مخصوص (٢) ويقال: ان فيه سكراً خفيفاً واذا كان متخذاً من غير الشعير فلا حرمة ولانجاسة الا اذا كان مسكراً.

يذهب ثلثا ذلك العصير بذهاب ثلثي المجموع بناء على الحرمة المجردة ، وأما بناء على النجاسة ففيه تأمل ظاهر اذ بمجرد الغليان ينجس والماء يتنجس بملاقاته للعصير الغالي ولا وجه لطهارته بعد ذهاب ثلثيه . اللهم أن يدعى أن المجموع يصدق عليه عنوان العصير ، وحينئذ يكون ذهاب ثلثي المجموع موجباً لطهارة الباقي وحليته ولكن اثباتها مشكل جداً . وسيجيء مزيد توضيح في المطهر السادس أعني ذهاب الثلثين إنشاء الله تعالى .

(١) لايخفى أن الحكم بالحلية بناء على القول بهـا فى هذه الأشياء كما اخترناه واضح جداً ، وأما بناء على القول بالحرمة فيها أو كان المجعول هو العنب (فتارة) يكون العصير داخلا فى نفس الحبة فلا اشكال أيضاً كما تقدم تفصيلا، (وأخرى) يخرج منه بواسطة الغليان ـ فحينئذ ـ اذا حصل الاستهلاك فايضا لااشكال في حليته، وانما الاشكال فيما إذا قلنا بالنجاسة فلا محالة يوجب نجاسة المرق حتى لو ذهب ثلثـا المجموع إلا إذا قلنا بأن العصير يصدق على المجموع، وفيه تأمل ومنع ، فلا دليل على طهارة المرق بعد نجاسته بالعصير بالغالي .

(الفقاع)

(٢) قد استدل على حرمته ونجاسته (تارة) بالاجماع و (أخرى) بالروايات، ولقد وقع الخلاف بين القوم في أن المدار على صدق الاسم أو تبعيته للاسكار وعدمه . أما الاجماع فالظاهر أنه لاخلاف فيه بين الأصحاب ممن قال بنجاسة الخمر فى أن حكم الفقاع حكمه، ونقل العلامة في النهاية، والمنتهى إجماع علمائنا ، وفى الاستبصار ، والخلاف، والغنية ، والمهذب البارع، والتنقيح ، وكشف الالتباس، وارشاد الجعفرية . الاجماع على نجاسته

. . . . . .

وذكر المحقق (قده) في المعتبر عن الشيخ انه قال : وألحق أصحابنا الفقاع بالخمر يعني في التنجيس ، وفي مقابل هؤلاء قال صاحب المدارك : والحكم بنجاسته مشهور بين الأصحاب وبه رواية ضعيفة السند جداً ، نعم إن ثبت اطلاق الخمر عليه حقيقة ـ كما أفاده المصنف في المعتبر ـ كان حكمه حكم الخمر .

أما الروايات : فمنها صحيحة ابن أبي عمير عن مرازم قال : كان يعمل لأبي الحسن (ع) الفقاع في منزله . قال ابن أبي عمير : ولم يعمل فقاع يغلي (١) .

ومنها مكاتبة عبدالله بن محمد الرازي الى أبي جعفر الثاني ـ عليه السلام ـ ان رأيت أن تفسر لي الفقاع فانه قد اشتبه علينا، امكروه هو بعد غليانه أم قبله ؟ فكتب ـ عليه السلام ـ : « لاتقرب الفقاع الا مالم يضر انيته أو كان جديداً » فاعاد الكتاب اليه : كتبت أسأل عن الفقاع مالم يغل ؟ فأتاني « ان أشربه ماكان في اناء جديد أو غير ضار » ولم أعرف حد الضراوة والجديد وسأل أن يفسر ذلك له وهل يجوز شرب مايعمل في الغضارة والزجاج والخشب ونحوه من الأواني ، فكتب (ع) : « يفعل الفقاع في الزجاج وفي الفخار الجديد الى قدر ثلاث عملات ثم لايعد منه بعد ثلاث عملات الا في اناء جديد والخشب مثل ذلك » (٢) .

ومنها موثقة ابن فضال كتبت الى أبي الحسن ـ عليه السلام ـ اسأله عن الفقاع ، فقال (ع) : « هو الخمر وفيه حد شارب الخمر » (٣) .

ومنها موثقة عمار قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن الفقاع ؟ فقال : « هو خمر » (٤) .

ومنها رواية محمد بن سنان سألت أبا الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ عن الفقاع ، فقال (ع) : « لاتقربه فانه من الخمر » . وفي اخرى له: سألته عن الفقاع

(١) الوسائل ، الباب ـ ٣٩ ـ من ابواب الأشربة المحرمة .
(٢) و(٣) و (٤) الوسائل ، الباب ـ ٣٩ و٢٧ ـ و٢٧ ـ من ابواب الأشربة المحرمة .

. . . . . .

فقال (ع) : « هي الخمر بعينها » (١) .

ومنها ماروواه هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبدالله (ع) عن الفقاع ، فقال ـ عليه السلام ـ : « لاتشربه فانه خمر مجهول ، وإذا أصاب ثوبك فاغسله » (٢)

ومنها رواية زادان عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال (ع) : « لو أن لي سلطاناً على أسوق المسلمين لرفعت عنهم هذه الخميرة » يعني الفقاع (٣) .

ومنها رواية الوشا عن أبي الحسن (ع) أنه قال : « الفقاع خمر استصغرها الناس » (٤) .

ومنها رواية سليمان بن جعفر قلت لأبي الحسن الرضا ـ عليه السلام ـ : ماتقول في شرب الفقاع ، فقال (ع) : « هو خمر مجهول الخ » (٥) .

وقبل التكلم فيما هو المستفاد من الأخبار نقول : قال الشهيد (قده) في المسالك: « الأصل فيه أن يتخذ من ماء الشعير كما ذكره المرتضى في الانتصار ، لكن لما كان النهي عنه معلقاً على التسمية ثبت له ذلك سواء عمل منه ،او من غيره ، فما يوجد في أسواق أهل الخلاف مما يسمى فقاعا بحكم بتحريمه تبعاً للاسم إلا أن يعلم انتفاؤه قطعاً » . وقال في المدارك : « وينبغي أن يكون المرجع فيه الى العرف لأنه المحكم فيما لم يثبت فيه وضع شرعي لالغوي » وقال في مفتاح الكرامة : « قال الاستاذ في حاشية المدارك: أنهم صرحوا بأن حرمة الفقاع ونجاسته يدوران مع الاسم والغليان لا المسكر ، فهو حرام ونجس وإن لم يكن مسكراً ، لأن الرسول (ص) حكم بالحرمة من دون استفصال في أنه مسكر أم لا ، وقال ابن الجنيد : وتحريمه من جهة تشيشه ومن مزادة انائه اذا كرر فيه العمل» .

لايقال : الخمر من الستر وهو ستر العقل ، ولا ستر في الفقاع .

(١) و(٢) و(٣) الوسائل ـ الباب ـ ٢٧ و ٢٧ ـ من أبواب الأشربة المحرمة .
(٤) و (٥) الوسائل باب ـ ٢٨ و ٢٨ ـ من ابواب الأشربة المحرمة .

. . . . . .

لأنا نقول : التسمية ثابتة شرعا والتجوز على خلاف الأصل فيكون حقيقة فى المشترك ، وهو مانع حرام نشيشه وغليانه ، ولكن التأمل فى الأخبار يعطي أن المدار على المسكر ، وإنه انما يكون حراما من جهة كونه مسكراً . نعم ان أسكاره ضعيف ولذا عبر عنه بالخميرة أو خمر مجهول ، وإنه استصغره الناس ، وكأنه لأجل ضعف اسكاره قال الامام (ع) في الرضوي : « كل صنف من صنوف الاشربة التي لايغير العقل شرب الكثير منها لابأس به ، الا الفقاع فانه منصوص عليه بغير هذه العلة » يريد أن اسكاره ضعيف وليس واضحاً جلياً حتى يعرف .

هذا ولم نجد فى جميع أخبار الباب ذكراً لذهاب الثلثين مما يكشف لنا عن أن الغليان ليس هو المدار في التنجيس بل المدار على الاسكار وأما ماتضمنه صحيح ابن أبي عمير : « ولم يعمل فقاع يغلى » فليس دليلا على أن الميزان هو الغليان ، إذ هذه الجملة انما صدرت من الرواي ، فكأنه في مقام بيان أن اسكاره انما جاء من الغليان ، ولم يعمل فى منزل الامام (ع) مايكون كذلك ، فلا دلالة فيه على نفي ماذكرناه من كون المدار على الاسكار ـ كما تعطيه باقي الاخبار .

ومما يشعر بماذكرنا من أن المدار على الاسكار صحيح ابن يقطين عن أبي الحسن الماضي ـ عليه السلام ـ سألته عن الفقاع الذي يعمل في السوق ويباع ولا أدري كيف عمل ولا متى عمل أيحل أن أشربه ؟ قال (ع) : « لاأحبه » (١) فيظهر من سؤال السائل فيه مايكون مسكراً من ناحية كيفية عمله ومدة بقائه بعد العمل ، ولذا يسأل عما وجد في السوق مع عدم العلم بحاله ، والامام (ع) أجابه بأنه لايحبه ، وهو من قبيل التورع عما لم يعلم حليته خصوصاً فى مورد كانت القرائن حاكية عن كونه من قبيل المسكر لان ذلك كان متعارفا فى ذلك العصر أولأنه يبقى عبد البائع زماناً يغلب الظن بعروض الاسكار عليه ـ فتأمل .

(١) الوسائل ، الباب ـ ٣٩ ـ من أبواب الأشربة المحرمة ـ حديث ٣

ثم أنه بعد تحقق الاسكار لافرق فيه بين أن يكون اسكاره بالغليان بنفسه او مطلق الغليان ولو بالنار، أوبوضع خميرة عليه ، ولو بما بقي من أثره فى الآنية التي تتحمل الأثر ،أو بمجرد التعطيل أو غير ذلك فهوموكول الى المكلف ، فالمدار في الحرمة والنجاسة على تحقق مسكريته .

ثم أن الفقاع على مافي كلام بعض أهل اللغة (١) اسم لما يؤخذ من الشعير فقط فمن قال بأن المدار على الاسم فلا محالة يقيد الحكم فى المأخوذ من الشعير ولكن قال صاحب القاموس : « الفقاع كرمان هذا الذي يشرب سمي به لما يرتفع فى رأسه من الزبد » فلا اختصاص بالاخذ من الشعير بل سمي به مايؤخذ من الحنطة والذرة وغيرهما وحيث قد بينا أن المدار على الاسكار فجميع ذلك محكوم بالنجاسة والحرمة لوجود الاسكار فيه .

وبما ذكرنا يتخرج ماعن الانتصار أنه روى أصحاب الحديث بطرق معروفة أن قوماً من العرب سألوا رسول الله (ص) في الشراب المتخذ من القمح ، فقال رسول الله (ص) : « يسكر » ؟ قالوا : نعم ، قال (ص) : « لاتقربوه » ولم يسأل (ص) فى الشراب المتخذ من الشعير عن الاسكار بل حرم ذلك على الاطلاق ، ولعل عدم السؤال انما يكون لاجل أن إسكاره كان معروفا واضحاً ، فلأجل ذلك حرمه ولم يسأل عن اسكاره بخلاف مايؤخذ من الحنطة ، فجرى (ص) فيه على العادة البشرية من السؤال عن إسكاره .

والحاصل أن شيئاً مما ذكر من هذه الرسالة،ومافى الفقه الرضوي ، ومانضمنه

(١) الفقاع كرمان : شيء يشرب :يتخذ من ماء الشعير فقط وليس بمسكر ولكن ورد النهى عنه ـ مجمع البحرين شراب يتخذ من الشعير ـ لسان العرب . شراب يتخذ من الشعير سمي به لما يرتفع فى رأسه ويعلوه من الزبد ويعرف ايضا بالجعة ـ البستان.

(مسألة ـ ١) ماء الشعير الذي يستعمله الاطباء في معالجاتهم ليس من الفقاع فهو طاهر حلال (١) .

(الحادي عشر) ـ عرق الجنب من الحرام (٢) .

صحيح ابن أبي عمير لا يقاوم تلك الاخبار الظاهرة في أن المدار على حرمته ونجاسته هو الاسكار الخفي ـ فتأمل .

(١) قد بينا في ما تقدم أن المدار على الاسكار ، ـ فحينئذ ـ لا مجال للشك في حلية ما يعمل منه للتداوي ولم يطرأ عليه الاسكار سواء غلى بالنار أو لم يغل ، بل لعله لا يطلق عليه اسم الفقاع ويختلف معه في كيفية عمله .

(عرق الجنب من الحرام)

(٢) قد اشتهرت بين القدماء نجاسته بحيث كاد أن يكون اجماعا كما نقل عن الخلاف ذلك ، وفي الامالي إن من دين الامامية الاقرار بأنه إذا عرق الجنب في ثوبه وكانت من حلال حلت الصلاة ومن حرام حرمت ، وفي المراسيم ، والغنية نسب التنجيس الى أصحابنا ، وقد ادعى في السرائر الاجماع على طهارته ونسب هذا القول الى أكثر المتأخرين وهو المشهور بينهم ، وقد استدل على ذلك بالأصل ، والأخبار (١) كما احتج الشيخ (قده) في الخلاف على النجاسة باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط والاخبار ولم يتعرض لنقلها ، فالعمدة في المقام كيفية الاستفادة من الروايات واعتبار سندها ، فما دل على النجاسة رواية الكفر توني عن الامام الهادي ـ عليه السلام ـ من قوله :

---

(١) في خبر عمرو بن خالد قال : سألت رسول الله (ص) عن الجنب والحائض يعرقان في الثوب حتى يلصق عليهما ؟ فقال : « ان الحيض والجنابة حيث جعلهما الله عزوجل ليس في العرق ، فلا يغسلان ثوبهما » وخبر أبي بصير قال : سألت أبا عبدالله ـ عليهما السلام ـ عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص ؟ فقال : « لا بأس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل » وخبر حمزة بن حمران : « لا يجتنب الثوب الرجل ، ولا يجتنب الرجل الثوب » الروايات في الوسائل الباب ـ ١٧ ـ من ابواب النجاسات ، حديث ٩ ، ٨ ، ٥ .

. . . . . .

« إن كان من حلال تصل فيه وإن كان من حرام فلا تصل فيه » (١) وما فى الفقه الرضوي : « إن عرقت فى ثوبك وأنت جنب وكانت الجنابة من حلال فيجوز الصلاة فيه ، وإن كانت حراما فلا تجوز الصلاة فيه » .

وربما يقال بحمل هذه الاخبار على الكراهة لتأخر هذا الحكم وعدم معروفيته قبل ذلك . وفيه أن عدم المسبوقية لا يدل على عدم الحكم . نعم يمكن المناقشة من جهة اخرى ، وهي عدم ظهورها في النجاسة ، بل غاية مايستفاد منها كون العرق مانعاً فى الصلاة . ولكنها قابلة الدفع بأن التفكيك بينهما بعيد جداً ، إذ مجرد

(١) قد نقل فى الوسائل ، الباب ـ ٢٧ ـ من أبواب النجاسات : روى محمد بن همام باسناده الى ادريس بن يزداد الكفرتوثى انه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى فى عهد أبى الحسن ـ عليه السلام ـ فاراد أن يسأله عن الثوب الذى يعرق فيه الجنب أيصلى فيه ؟ فبينما هو قائم فى طاق باب الانتظار اذ حركه أبو الحسن ـ عليه السلام ـ بمقرعة وقال مبتدءاً : « ان كان من حلال فصل فيه وإن كان من حرام فلا تصل فيه » وقد ذكر صاحب الحدائق هذه الرواية وقال : ادريس ابن يزداد المذكور غير مذكور فى كتب الرجال والموجود فيها ادريس بن زياد الكفرتوثى ثقة ولم ينقل فيه القول بالوقف ، واحتمال أنه هو قريب . وقد نقل فى البحار ج ٢ ص ١٣٩ مانقطه: « قال على بن مهزيار وردت العسكر وانا شاك فى الامامة فرأيت السلطان قد خرج الى الصيد فى يوم من الربيع الا انه صائف والناس عليهم ثياب الصيف وعلى ابى الحسن ـ عليه السلام ـ لباد وعلى فرسه تجفاف لبود وقد عقد ذنب الفرسة والناس يتعجبون منه ويقولون : ألا ترون الى هذا المدنى وماقد فعل بنفسه ! فقلت فى نفسى : لو كان هذا اماما مافعل هذا . فلما خرج الناس الى الصحراء لم يلبثوا إلا أن ارتفعت سحابة عظيمة هطلت فلم يبق أحد الا ابتل حتى غرق بالمطر وعاد (ع) وهو سالم من جميعه ؛ فقلت فى نفسى : يوشك أن يكون هو الامام ؛ ثم قلت : اريد أن اسأله عن الجنب اذا عرق فى الثوب ؛ فقلت فى نفسى : ان كشف وجهه فهو الامام ؛ فلما قرب منى كشف وجهه ثم قال : « إن كان عرق الجنب فى الثوب وجنابته من حرام لاتجوز الصلاة فيه ؛ وإن كانت جنابته من حلال فلا بأس » فلم يبق فى نفسى بعد ذلك شبهة . ومثله عن على بن يقطين بن موسى الاهوازى قال : « ان كان من حلال فالصلاة فى الثوب حلال ، وان كان من حرام فالصلاة فى الثوب حرام » البحار ج ١٢ ص ١٤٣ . التجفاف : آلة الحرب يلبسه الفرس والانسان ليقيه فى الحرب ـ القاموس .

سواء خرج ، حين الجماع أو بعده (١) من الرجل او المرأة ، سواء كان من زنا او غيره كوطء البهيمة .او الاستمناء او نحوهما مما حرمته ذاتية ، بل الأقوى ذلك في وطىء الحائض والجماع في يوم الصوم الواجب المعين او في الظهار قبل التكفير (٢)

المانعية في الصلاة لايوجب ذلك حتى لو جف وزالت العين منه والأثر ، بل مافى الفقه الرضوي يثبت المانعية حتى يغتسل .

وعلى كل حال لايمكن القول بذلك لأنه مجرد استبعاد . نعم لوقلنا: بحجية مافي الفقه الرضوي لامكن القول بدلالته على النجاسة ، لبعد اختصاص هذه المانعية من بين الموانع بانها لاتزول حتى يغسل ذلك المانع مع عدم القول بالفصل بين الطهارة وعدم جواز الصلاة فيه ، وإن احتمل ذلك من كلام بعضهم لاطلاق خبر حمزة المتقدم وترك الاستفصال فى خبري عمرو وأبي بصير المتقدمين . ولكن بعد ذلك كله لايبعد الحمل على الكراهة كطهارة عرق الحائض والنفساء والمستحاضة ،وإن كان الأحوط ترتيب آثار المانعية بل ترتيب آثار النجاسة لما تقدم من الاجماع المدعى والأخبار السابقة .

(١) لعله اشارة الى مافي جامع المقاصد : وربما قيد عرق الجنب من الحرام بالحاصل وقت الفعل ، وماظفرنا به من عبارات القوم خال من هذا القيد واطلاق الأدلة يشملها ، ولذا نقل عن الفاضل في مفتاح الكرامة . ثم الأخبار وكلام الأصحاب يعم العرق الحادث عند الجنابة وغيره ، وقيل باختصاصه بالأول .

(٢) بل يمكن القول بجريانه فى الوطي المنذور تركه والمضر ونحوهما لاطلاق الخبرين ، و(دعوى) الانصراف الى خصوص الزنا (ممنوعة) لظهور قوله (ع) : « ان كانت من حرام فلا تصل فيه » متى تحققت الجنابة وكانت عن حرام فالحكم ثابت لها فاذكره العلامة (قده) في المنتهى : «لافرق بين كون الجنب رجلا أو امرأة ولا بين أن تكون الجنابة من زنا اولواط او وطي بهيمة او وطي ميتة وإن كانت زوجته أووطي محرما،وسواء كان مع الجماع انزال أولا ،والاستمناء باليد كالزنا» هو مايقتضيه

(مسألة ـ ١) العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس . وعلى هذا فليغتسل في الماء البارد ، وان لم يتمكن فليرتمس في الماء الحار وينوي الغسل حال الخروج او يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل (١) .

اطلاق الدليل ، كما لافرق بين كون الحرمة ذاتية كالزنا او عرضية كالوطي في الحيض والصوم والظهار قبل التكفير ، فما ذكر في المنتهى : « أما الوطي في الحيض او الصوم فان الأقرب طهارة العرق فيه ، وفي المظاهرة اشكال » يدفعه اطلاق الأدلة .

هذا كله بالنسبة الى الجنابة المحرمة ، أما إذا كانت عن حلال فقد قام الاجماع على طهارته والنصوص ظاهرة في ذلك ، وكذا اذا كانت عن احتلام ، فالعرق طاهر قطعاً لقيام الاجماع على طهارته واتفاق كلمات الأصحاب عليه ، فما عن ابن الجنيد من الاحتياط ضعيف ، بل قال في المعالم في حقه : لانعرف له وجهاً . نعم في الوسيلة جعل ازالة عرق الحائض والجنب من حلال مستحباً .

(١) قد بينا أن عرق الجنب عن حرام مادام كون الانسان جنباً نجس ـ على الفرض ـ فلا فرق فيه بين الخارج حين الجنابة أو بعدها ، ـ فحينئذ ـ كل ماخرج عنه قبل تمام الغسل محكوم بالنجاسة ، فلو عرق في أثناء الغسل فهو مانع عن صحة الغسل من جهة نجاسة المحل .

نعم لو فرضنا أنه طهر طرف الأيمن وغسل ثم في أثناء غسل طرف الأيسر عرق طرف الأيمن فهذا يوجب صحة غسل طرف الأيمن ولكنه محكوم بالنجاسة ، فلو أمكن الغسل بهذه الكيفية ـ بأن يطهر كل طرف أولا ثم يغتسل ـ فبعد الغسل يكون مطهراً من جهة رفع الحدث وتبقى نجاسته الخبثية ، وأما إذا لم يتمكن كان عليه الاغتسال في الماء البارد حتى لايخرج العرق في أثناء الغسل وإلا لم يكن فرق بين الماء الحار والبارد ، فيكون الغسل في هذه الصورة مشكلا ولو ارتماساً إذ من أي آن ينوي الغسل فيه يكون مشتملا على خروج العرق ، وهو ـ وإن انقلب بعد خروجه

(مسألة ـ ٢) اذا اجنب من حرام ثم من حلال او من حلال ثم من حرام فالظاهر نجاسة عرقه ايضا (١) ، خصوصاً في الصورة الاولى .

(مسألة ـ ٣) الجنب من حرام اذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه (٢) ، وان كان الاحوط الاجتناب عنه مالم يغتسل واذا وجد الماء ولم يغتسل بعد فعرقه نجس لبطلان تيممه بالوجدان .

(مسألة ـ ٤) الصبي الغير البالغ اذا اجنب من حرام ففي نجاسة عرقه

الى الاطلاق ـ إلا أنه لايكون موجباً لصحة الغسل ، لأنه كان خارجا في مرتبة نية الغسل فيكون مانعاً من صحته لأجل الحاجب والنجاسة .

(١) الفرق بين الصورتين انما نشأ من جهة أن الجنابة عبارة عن الحالة الخاصة التي تحدث بعد الدخول والانزال، وإن شئت فعبر عنها بالحدث. فاذا صار المجنب محدثاً بالجنابة عن حلال فكما أن تكرار الجنابة لايوجب تشديد وتكرار الحدث فكذلك تكرارها لاينقلب عما هو عليه ، ولذا نلتزم بنجاسة عرقه في الصورة الاولى، ولكن يمكن أن يقال بأن الجنابة عبارة عن نفس الفعل الذي يكون موجباً للحدث ، ـ فحينئذ ـ اذا كانت من حرام فيتبع حكمها ، ولا فرق بين تقدمها وتأخرها .

(٢) قد وقع الكلام في باب التيمم بأنه رافع حتى يرتفع به حدث الجنابة ، أو أنه مبيح للدخول في الصلاة ، ولا أثر لتيممه في رفع نجاسة عرقه بناء على الثاني، ومجرد اطلاق البدل عليه لايوجب صيرورته مقام المبدل في جميع الآثار إلا إذا استكشفنا منه الرافعية . بل يمكن أن يقال بأن الاشكال لايرتفع حتى على القول بالرافعية، اذ التيمم ـ حينئذ ـ انما يرفع الحدث الذي هو حكم شرعي لحدوث ذلك الفعل الخاص أعني الوطي عن حرام . وهذا لايوجب رفع الحكم الآخر ـ أعني نجاسة العرق بالنسبة له إلا بدليل وهو غير موجود . وسيأتي إنشاء الله تعالى في المطهر الخامس عشر ـ أعني تيمم الميت بدلا من الاغتسال ـ توضيح واف له ـ فراجع.

اشكال (١) والاحوط امره بالغسل اذ يصح منه قبل البلوغ على الاقوى (٢) .

(١) انما نشأ الاشكال من كيفية دلالة حديث رفع القلم، فان استفدنا منه مجرد رفع العقوبة فلا يرتفع به الا العقاب ، والنجاسة الثابتة للحرمة تظل باقية على حالها وأما اذا قلنا بأنه رافع للتكليف ففي المقام لايكون حراماً حتى يكون عرقه نجساً ، ولكن الذوق الفقهي لايساعد على التفرقة بين جنابة الصبي وجنابة المضطر والمكره والمشتبه ، بحيث يحكم على بنجاسة عرق الصبي دون الباقي ، بل يمكن القول بأن العكس أولى .

وقد نقل صاحب الجواهر (قده) في منشأ الاشكال عن المنتهى مانصه: « ينشأ من عدم الحرمة في حقه، ومن إرادة الحرمة في حد ذاته. وقد رد ذلك بعضهم بأن ارادة الحرمة في حد ذاته ممنوعة لعدم الالتزام بذلك في وطي الشبهة بل لازمه النجاسة في وطي الزوجة لأنه حرام في حد ذاته وان صار حلا بعروض الزوجية .

هذا ولكن لايخفى مافيه، إذ المراد من الحرمة الذاتية أن الشيء يكون حراماً بالعنوان الأولي وانما صار حلالا لعروض عنوان ثانوي عليه كالحرج والضرر والشبهة والاكره والاضطرار وأمثال هذه الأمور ، فمثلا شرب الخمر حرام بالعنوان الأولي فاذا صار مكرهاً يكون حلالا بالعرض ، فمركب الحكم في كلا المقامين شيء واحد ، بخلاف الزوجية فان وطي الزوجة حلال بالعنوان الأولى كما إن وطي غير الزوجة حرام بالعنوان الأولي، فما يكون مركباً للحكم في الحلية غير مايكون مركباً له في الحرمة.

(٢) المراد من الأمر في العبارة انما يكون لأجل تخلصه من ذلك وليس هو عين الاحتياط ، ففي التعبير مسامحة . فان قلنا : بأن عبادة الصبي جائزة - كما هو الأقوى - فالأمر أسهل ، وإلا فالاحتياط يقتضي الاجتناب حتى يبلغ ويغتسل .

(الثاني عشر) ـ عرق الابل الجلالة بل مطلق الحيوان الجلال على الاحوط(١)

(عرق الابل الجلالة)

(١) ذهب العلامة في النافع ،والمحقق في الشرائع والشهيد في الذكرى،والبيان، وغيرهم الى طهارة عرق الابل الجلالة ، بل في كشف الالتباس ان القول بنجاسة عرق الابل الجلالة للشيخ وهو متروك ، ولـكن في الـكفاية،والدلائل نقل الشهرة فيه ، وفي جامع المقاصد ان الابل الجلالة طاهرة اتفاقا فيكون عرقها كـذلك ،وذهب الشيخان والقاضي والعلامة في المنتهى الى القول بالنجاسة ، ونفى عنه البعد المقدس الأردبيلي في المجمع ونسبه ابن زهرة الى أصحابنا ، وفي النزهة تعميم الجلال على وجه يعم الابل وغيرها .

والظاهر أن ماأفتى به المصنف (قده) من لزوم الاحتياط عن عرق عمـــوم الحيوان هو ماتقتضيه القواعد ، إذ قد وردت نصوص ثلاثة في هذا المقام :

١ ـ صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ : « لاتشرب من ألبان الابل الجلالة ، وان أصابك من عرقها شيء فاغسله» . (١)

٢ ـ صحيح هشام بن سالم : « لاتأكلوا لحوم الجلالة ، وان أصابك من عرقها شيء فاغسله » . (٢)

٣ ـ ماورد في المقنع عن الصدوق قال قال رسول الله ـ ص ـ « لاتشرب من البان الابل الجلالة وان أصابك شيء من عرقها فاغسله » (٣) .

فهذه الروايات ظاهرة في النجاسة ولا داعي لحمـل الثاني على الأول،بدعوى كون اللام للعهد كما أنه لاموجب للحمل على الـكراهة ، فبعد فرض صحة الرواية سنداً ودلالة وقد عمل بها المشهور فلا داعي لرفع اليد عنها . وكل ماذكر في وجه

(١) و (٢) الوسائل ، كراهة عرق الجلال الحديث ١ ـ ٢

(٣) مستدرك لوسائل الباب ـ ١١ ـ من ابواب كراهة عرق الجلال ـ الحديث ١

(مسألة ـ ١) ـ الاحوط الاجتناب عن الثعلب ، والارنب ، والوزغ ، والعقرب ، والفار (١) .

القول بالطهارة لايخلو عن تأمل ، مثل ماقيل : بأن الاجماع قام على طهارتها وطهارة سؤرها في حال الجلل ومن الواضح ملازمته غالباً للحيوان جافاً أو رطباً بل هو من جملة توابعه المحكوم بطهارته . وفيه أن ملازمته للحيوان ممنوعة ، واذا ثبت عدم ملازمته ـ ولو في غير الغالب ـ فهذا يكفي لاثبات المطلب بأنه طاهر مادام لم يعرق فاذا عرق فعرقه نجس ، ومادام أنه موجود فيتبع حكمه كالدم الموجود على الحيوان فاذا زال الدم فيتبع حكمه من أنه لاينجس أو يطهر بزواله .

فمن هذه الجهة لافرق بينه وبين الدم فالدم في الباطن طاهر فاذا خرج فهو نجس مع كونه طاهراً ، فالاجماع أو النص الدال على طهارة الحيوان لايدل على طهارة العرق كما لايدل على طهارة الدم . فالعمدة اثبات عدم حجية الروايات الدالة على نجاسة العرق وهو مشكل فالاحتياط في محله .

(١) قد وردت روايات تدل على نجاسة هذه الحيوانات بعضها عام وبعضها خاص كمرسلة يونس في الثعلب والارنب والسباع سألته : هل يحل ان يمس الثعلب والارنب أو شيئاً من السباع حياً أو ميتاً ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « لايضره ولكن يغسل يده » (١) ومافي صحيح ابن جعفر في الفارة سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء وتمشي على الثياب ؟ قال ـ عليه السلام ـ : « اغسل مارأيت من أثرها ومالم تره فانضحه بالماء » (٢) ، وفي الاخرى سألته في الفارة ، والكلب اذا اكلا من الخبز ، أو شماه ؟ قال (ع) : « يطرح ماشماه ويؤكل مابقي » (٣) ، وما في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن أخيه موسى ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن الفارة والكلب اذا أكلا من الخبز وشبهه أيحل أكله ؟ قال ـ ع ـ : « يطرح منه ما أكل

---

(١) و(٢) و(٣) الوسائل ، الباب ـ ٣٤ و٣٣ و٣٦ ـ من أبواب النجاسات .

. . . . . .

ويؤكل الباقي » (١) ، ورواية هارون بن حمزة الغنوي عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال : سألته عن الفارة ، والعقرب وأشباه ذلك يقع في الماء ويخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه ؟ قال : « يسكب منه ثلاث مرات ، وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ، ثم يشرب منه ويتوضأ منه ، غير الوزغ فانه لاينتفع بما يقع فيه » (٢) ، وصحيح معاوية في الفارة ، والوزغة . قال : سألت أبا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن الفارة ، والوزغة تقع في البئر قال : « ينزح منها ثلاث دلاء » (٣) وموثقة سماعة في العقرب ، والخنفساء . تقع في الماء ؟ قال (ع) : « وان كان عقرباً فارق الماء وتوضأ من ماء غيره » (٤) .

ولكن وردت أخبار تدل على طهارة السمن ، والدهن ، والزيت ، والماء . إذا وقعت فيه الفارة ، والوزغة ، والعقرب (٥) وهذه الاخبار مقدمة على ماتقدم . نعم لم ترد في خصوص طهارة الثعلب والارنب رواية ، ولكن مادل على قبولها التذكية يكفي في اثبات الطهارة لها ، مضافاً الى ضعف سند المرسلة ، وعدم تمامية دلالتها ، وعدم إمكان الالتزام بما تضمنته من نجاسة السباع فلابد من طرحها ، أو تقييدها بخصوص الميتة من ذلك ، اذ صحيحة الفضل نص بعدم البأس عن فضل

(١) الوسائل ، الباب ـ ٤٥ ـ من أبواب الاطعمة المحرمة .
(٢) الوسائل ، الباب ـ ٩ ـ من ابواب الأسآر .
(٣) الوسائل ، الباب ـ ١٩ ـ من ابواب الماء المطلق .
(٤) الوسائل ، الباب ـ ٩ ـ من ابواب الأسآر ـ الحديث ٦
(٥) كصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى قال : سألته عن الغطاية ، والحية ، والوزغ تقع في الماء فلا تموت اتوضأ منه للصلاة ؟ قال : «لا بأس به» وسألته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت منه قبل أن تموت ابيعه من مسلم ؟ قال : « نعم ويدهن » ورواية هارون المذكورة المروية في الوسائل الباب ـ ٣٣ ـ من ابواب النجاسات .

بل مطلق المسوخات ، وان كان الأقوى طهارة الجميع (١) .

السباع ، (١) ولذا يجب حمل المرسلة وان كانت نصاً في نجاسة الثعلب والارنب على معنى آخر ، لأن مشاركتهما في الحكم مع السباع المحكوم بالطهارة نصاً يوجب كون الحكم بغسل اليد من مسها على وجه غير النجاسة .

هذا ، ولكن الصحيحة لاتدل على طهارتهما اذ لعله لم يذكرهما ، ولا ينافيه قوله : « فلم أترك شيئاً » إلا أنه يكون بمنزلة النقل عن الامام ـ عليه السلام ـ بأنه لابأس في جميع الحيوانات الا الكلب والخنزير و ـ حينئذ ـ يمكن أن يقال : بأن مفادها عام والمرسلة خاص ، ومع غض النظر عن كون النسبة بينهما هي التباين نقول بعدم امكان الالتزام بذلك ، لما ذكرناه آنفاً من أن مشاركتهما للسباع في الحكم توجب حمل الجواب على معنى آخر ، إذ قد دلت النصوص ـ مضافاً الى الصحيحة ـ على طهارة فضل السباع ، فما يكون شريكا في الحكم لها يكون شيئاً آخر . فالذي يقتضيه الدليل هو الحكم بطهارة هذه الحيوانات .

(١) لايخفى أنه لم يدل دليل على نجاسة المسوخات (٢) ، اذ لم يرد في رواية ان

---

(١) في الصحيح عن الفضل بن العباس قال : سألت ابا عبدالله ـ عليه السلام ـ عن فضل الهرة ، والشاة ، والبقرة ، والابل ، والحمار ، والخيل ، والبغال ، والوحش ، والسباع فلم أترك شيئاً الا سألته عنه ، فقال : « لابأس » حتى انتهيت الى الكلب فقال : « رجس نجس . . » الوسائل ، الباب ـ ١١ ـ من ابواب النجاسات .

(٢) المسخ في اللغة : تحويل صورة الى ماهو أقبح منها ـ مجمع البحرين والصحاح والقاموس ومن ذلك مسخه الله قرداً يمسخه فهو مسيخ ، وفي حديث ابن عباس : الجان مسيخ الجن كما مسخت القردة من بني اسرائيل . والمسيخ من الناس : الضعيف الأحمق ـ تاج العروس . والمسيخة : طائفة من المجوس ـ دائرة المعارف . و « فلان ممسوخ القلب » من المسخ وهو قلب الحقيقة من شيء الى شيء ، وفي الحديث : « يحول الله رأسه حماراً » قيل : معناه يجعله بليداً .

والمراد من المسوخ في الاخبار العنوان المشير لتلك الحيوانات التي ثبت لها أحكام خاصة ، وليست المسوخ من نسل الانسان بل المسوخ الأصيلة تناسل ولا تبقى ـ كما عن ابن عباس وانما تكون المشابهة للحيوانات باتحاد الصنف .

(مسألة ـ ٢) كل مشكوك طاهر (١) ، سواء كانت الشبهة لاحتمال كونه من الأعيان النجسة ، او لاحتمال تنجسه مع كونه من الأعيان الطاهرة .

المسوخ نجس . نعم قد ورد في بعض المسوخ مايشعر بذلك ، وقد تقدم الجواب عنه . وقد صرح صاحب الجواهر (قده) مانصه : «لانعرف له مأخذاً يعتد به» ولكن مع ذلك كله قد حكي عن المراسم ، والوسيلة ، والاصباح نجاسة لعابها ، والظاهر ـ من بيع الخلاف ـ ذلك حيث علل عدم جواز بيع القرد بالاجماع على أنه مسخ نجس وانه لايجوز بيع ماكان كذلك . وقد نقل صاحب الجواهر (قده) عن أطعمة الخلاف نجاسة المسوخ كلها ، واحتمل قراءة « النجاسة » بالحاء المهملة ، أو الجيم على إرادة معناها من الخبائة ونحوها لالمعنى المتعارف . ولكن الشيخ (قده) قال في الأطعمة مسألة ٢ : الحيوان على ضربين : طاهر ، ونجس ، فالطاهر النعم بلا خلاف وجرى مجراها من البهائم والصيد ، والنجس الكلب ، والخنزير ، والمسوخ كلها . . . الخ . ومن الواضح أن هذه العبارة غير قابلة للتأويل .

وقد حكي أيضاً عن بيع المبسوط : « لايجوز بيع الأعيان النجسة كالكلب ، والخنزير وجميع المسوخ» واحتمل أيضاً العطف فيه على المشبه لاالمشبه به بأن يكون قوله : « وجميع المسوخ » عطفاً على الأعيان النجسة لا الكلب ، فتكون المشاركة من حيث عدم جواز البيع ، ولكنه لايخلو عن بعد .

وكيف كان فلا دليل على نجاسة المسوخ كلها ، بل قد وردت روايات كثيرة في طهارة جملة منها ـ فراجع .

(١) للأصل ، والأخبار الحاكمة بالطهارة الى حصول العلم بالنجاسة كخبر

= هذا والمسوخ في الفقه هو كل مادلت عليه الروايات بأنه من المسوخ وثبت في الشريعة فيحكم عليه بما ثبت في الشريعة من الأحكام من النجاسة او الطهارة او الحرمة ، فكل مالم يثبت فلا يمكننا تعدى الحكم بالنسبة اليه . فالمسوخ عنوان لتلك الحيوانات التي ذكرت في الروايات بأنها من المسوخ ، ولا يظهر منها ان المسخ سبب لتلك الأحكام ، بل غاية مايستفاد ان لها ملاكات يجمعها هذا العنوان ـ فتأمل .

. . . . . .

حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه ـ عليه السلام ـ عن علي ـ عليه السلام ـ : مالابالي أبول أصابني ام ماء اذا لم أعلم » (١) . وخبر حماد : « الماء كله طاهر حتى تعلم أنه نجس » (٢) . ومافى ثقة عمار : « كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر ، فاذا علمت فقد قذر ومالم تعلم فليس عليك » (٣) . وصحيح ابن سنان سأل أبوه الصادق ـ عليه السلام ـ وهو حاضر : اني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فأغسله قبل أن اصلي فيه ؟ قال : « صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك ، فانك أعرته اياه وهو طاهر ولم تتيقن أنه نجسه » (٤) . وغير ذلك مما يدل على حجية الاستصحاب وقاعدة الطهارة .

والظاهر أنه لا ينبغي التكلم فيه كما أنه لا كلام فى أصل المسألة إلا ماحكي عن ظاهر النهاية ، وصريح الحلبي وجوب الغسل عند الظن بالنجاسة ، وسنتعرض لجوابه بأن المدار على العلم ولا فرق عند عدم العلم بين الظن والشك والوهم كما لافرق بين الشبهة الموضوعية والحكمية والنجاسة الذاتية والعرضية . نعم يمكن أن يقال : باستحباب الغسل إذا لم يلزم بعض اللوازم الفاسدة كالوسواس وغيره حتى يرد عليه ماورد في صحيح ابن سنان بعد أن سأله أبوه عن الذمي يعير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل لحم الخنزير ويشرب الخمر فيرده أيصلي فيه قبل أن يغسله؟ قال : « صل فيه ولا تغسله » (٥) . وماروي عن مستطرفات السرائر : قال : سألته عن رجل يشتري ثوبا من السوق للبس لايدري لمن كان هل يصلح الصلاة فيه ؟ قال : « إن كان اشتراه من مسلم فليصل فيه وإن اشتراه من نصراني فلا يلبسه ولا يصلي فيه حتى يغسله » (٦) وهذا الحمل يقتضيه الجمع بينها وبين مادل على الطهارة من الأخبار السابقة والشاهد على ذلك رواية علي بن مهزيار

(١) و (٣) الوسائل ، الباب ـ ٣٧ ـ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٥ ، ٤
(٢) الوسائل ، الباب ـ ١ ـ من ابواب الماء المطلق ـ الحديث ٥
(٤) و(٥) و(٦) الوسائل ، الباب ـ ٧٤ و ٧٤ و ٥ ـ من ابواب النجاسات ـ الحديث ١ ، ٢ ، ١

والقول بأن الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر او النجس محكوم بالنجاسة ضعيف (١) .

عن أبيه قال : سألت جعفر بن محمد ـ عليهما السلام ـ عن الثوب يعمله أهل الكتاب اصلي فيه قبل أن يغسل؟قال : «لا بأس،وإن يغسل احب الي» (١)فيستفاد منهار جحان الاستظهار في الطهارة في الجملة وعلى كل حال لااشكال في الحكم بالطهارة في المشكوك فيه.

(١) لايخفى أن تردد الدم بين كونه طاهراً أو نجساً يتصور على أنحاء ثلاثة :

١ ـ أن يكون الترديد من جهة تردده بين كونه من دم شاة أو دم سمك ، وقد تقدم الكلام في مبحث نجاسة الدم بأنه محكوم بالطهارة ، إذ على فرض اثبات أن كل دم نجس وقدخرج منه دم مالا نفس له ففي صورة الشك لايمكن التمسك بالعموم لأنه مبني على جواز التمسك به في الشبهة المصداقية . فالقول بالنجاسة ضعيف لأنه مبني على استفادة العموم أولا وقدعلى جواز التمسك بالعام، في الشبهة المصداقية ثانياً، وكلا المبنيين قابل للتأمل وان أثبتنا العموم في محله .

٢ ـ أن يكون الترديد من جهة أن الدم الموجود في الذبيحة يكون على قسمين بواسطة احتمال عدم خروج المتعارف ،أمالاحتمال رد النفس، أولاحتمال كون رأس الذبيحة في علو ، وقد تقدم احتمال التفصيل بين الصورتين وقلنا: أن الأقوى هو الحكم بالنجاسة ، لأن اصالة عدم الرد مثبت في الصورة الاولى ، بل ان اصالة عدم خروج المتعارف في الثانية أيضاً كذلك . فالمرجع ـ حينئذ ـ استصحاب نجاسة الدم في الباطن ، إن قلنا بنجاسته فيه،أو قلنا بنجاسته عند الذبح قبل خروج المتعارف فيكون خروجه موجباً لطهارة الباقي ، وان لم نقل بهذا ولا ذاك فلا يمكن القول بالنجاسة ، ولذا قد التزم شيخنا الاستاذ (قده) بالاحتياط في كلتا الصورتين .

٣ ـ أن يكون الترديد من جهة كون دم معين بعد خروج المقدار المتعارف

---

(١) الوسائل ، الباب ـ ٧٣ ـ من ابواب النجاسات ـ الحديث ٥

نعم ، يستثنى مما ذكرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات او بعد خروج المني قبل الاستبراء بالبول ، فانها مع الشك محكومة بالنجاسة (١) .

(مسألة ـ ٣) الأقوى طهارة غسالة الحمام (٢) ، وان ظن نجاستها ، لكن الاحوط الاجتناب عنها .

أنه من الخارج ، أو من المتخلف ، فقد تعرض شيخنا الاستاذ (قده) لهذه الصورة في حاشيته وقال : « فالحكم بطهارته هو الاقوى » وهذا مبني على أن المقام يكون من قبيل عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين الذي هو زمان ماقبل الذبح ، اذ بعد الذبح يعلم بنجاسة قسم منه وطهارة القسم الآخر ، وهذا مانع من جريان الاستصحاب فعند ذلك يكون المرجع هو قاعدة الطهارة . ولكن المصنف (قده) مع أنه يبنى على عدم جريان الاستصحاب في تعاقب الحادثين المجهولي التاريخ لعدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين ، ولكنه لم يقل به في هذه الصورة التي ذكرها شيخنا الاستاذ (قده) ظاهراً . فعلى هذا يكون كلامه ناظراً الى الصورة الاولى ـ فراجع ماتقدم منا في مبحث الدم .

(١) لما ورد من النصوص الدالة على ذلك ، فهي موجبة لرفع اليد عن القاعدة الكلية .

(٢) لايخفى أن المراد من غسالة الحمام الماء الذي ينفصل عن المغتسلين ويجتمع في البئر ، أو الجية ، وأما الماء الذي لايكون مجتمعاً ـ كالماء المنحدر من سطح الحمام ـ فهو خارج عن مورد الأدلة وكلام الأصحاب ، ولذا قال في مفتاح الكرامة : « فماء الحمام قبل الاجتماع مشكوك في اندراجه تحت الأدلة وكلام الأصحاب ، فتحمل جميع العبارات التي لم يصرح فيها بالجية ولا بالاجتماع على ذلك » ولكن الظاهر أن البئر انما اعد للمياه التي تجري من الحياض التي يغتسل عليها ، والماء انما يمر في سطح الحمام ثم يصل الى البئر ، فكل ماذكر في باب المياه المجتمعة يجري على المياه قبل الاجتماع . وأما اذا كانت متصلة بالماء النابث في أرض الحمام المتصل بما في الحياض المتصل بالمادة

. . . . . .

فالظاهر أنه لا اشكال في طهارتها ، فلا وجه لما ذكره صاحب مفتاح الكرامة عن استاذه من الحكم بالطهارة ولا سيما في هذه الصورة .

ثم أن القوم قد اختلفوا في حكمها بعد اتفاقهم على النجاسة لو علم بملاقاة شيء منها للنجس ، إذ بعد قولهم بنجاسة القليل بالملاقاة لا مناص لهم إلا القول بالنجاسة كما أن الظاهر أنهم يتفقون على الطهارة لو علم بعدم ملاقاة الماء للنجاسة. نعم يظهر من عبارة الصدوق النجاسة في هذه الصورة ولكنها قابلة للصرف عنها - كما هو صريح عبارتي النهاية ، والسرائر « لا يجوز استعمالها على حال » فيحمل على التقييد كما صرح به الفاضل - فيكون محل النزاع هو صورة الشك في عروض شيء من النجاسات ، نعم قال التقي: أن الظن كاف في ثبوت النجاسة .

وعلى كل حال فقد صرح بنجاستها المعتبر ، والارشاد ، والروض ، وفي الأخير أن ابن ادريس ادعى الاجماع على ذلك. وفي جامع المقاصد ان الأحوط الاجتناب وإن كانت محكومة بالطهارة كحكمها قبل الاستعمال . وفي المنتهى حكم بطهارتها وتبعه الأردبيلي في المجمع ، وصاحب المعالم والدلائل . فالعمدة هو التعرض للروايات الشريفة ليظهر لنا ماهو الحق في المقام . وهي على طائفتين :

(الطائفة الأولى) دالة على المنع ووجوب الاجتناب وهي :

١ - موثق ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال : « واياك أن تغتسل من غسالة الحمام ، ففيها تجتمع غسالة اليهودي ، والنصراني ، والمجوسي ، والناصب لنا أهل البيت ، وهو شرهم » (١) .

٢ - رواية حمران عن أبي الحسن - عليه السلام - قال : سألته أو سأله غيري عن الحمام ؟ قال : « ادخله بمئزر وغض بصرك ، ولا تغتسل من البئر التي

(١) الوسائل ؛ الباب - ١١ - من ابواب الماء المضاف والمستعمل .

. . . . . .

يجتمع فيها ماء الحمام ، فانه يسيل فيها مايغتسل به الجنب ، وولد الزنا ، والناصب لنا أهل البيت ، وهو شرهم » (١) .

٣ ـ رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : « لاتغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام ، فان فيها غسالة ولد الزنا ، وهو لايطهر الى سبعة آباء ، وفيها غسالة الناصب وهو شرهما » (٢) .

٤ ـ رواية علي بن الحكم عن أبي الحسن ـ عليه السلام ـ قال : « لاتغتسل من غسالة ماء الحمام ، فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا أهل البيت ، وهو شرهم » (٣) .

٥ ـ الرواية القائلة : « من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلو من إلا نفسه » فقلت لأبي الحسن ـ عليه السلام ـ : ان أهل المدينة يقولون: ان فيه شفاء من العين . فقال ـ عليه السلام ـ : « كذبوا ، يغتسل فيه الجنب من الحرام ، والزاني ، والناصب الذي هو شرهما وكل من خلق ثم يكون فيه شفاء من العين ! » (٤) .

(الطائفة الثانية) الظاهرة فى نفي البأس عنها ، وهي :

١ ـ مرسلة الواسطي عن أبي الحسن الثاني ـ عليه السلام ـ قال : سئل عن مجتمع الماء فى الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب ؟ قال : « لا بأس » (٥) .

٢ ـ صحيحة محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ : الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه ؟ قال : « نعم لا بأس ان يغتسل فيه الجنب ،

(١) و (٢) الوسائل ، الباب ـ ١١ ـ من ابواب الماء المضاف والمستعمل .
(٣) و (٤) الوسائل باب ـ ١١ ـ من ابواب الماء المضاف ـ الحديث ٢ ، ٣
(٥) الوسائل ـ الباب ـ ٩ ـ من أبواب الماء المضاف .

. . . . . .

ولقداغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي،وما غسلتهما إلا مما لزق بهما من التراب»(١)

٣ ـ صحيحته الأخرى (٢) .

٤ ـ موثقة زرارة قال : رأيت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ يخرج من الحمام فيمضي كما هو لايغسل رجليه حتى يصلي (٣) .

٥ ـ ماعن أبي الحسن الهاشمي قال : سئل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام لاأعرف اليهودي من النصراني ولاالجنب من غير الجنب ؟ قال ـ عليه السلام ـ: « يغتسل منه ولا يغتسل من ماء آخر فانه طهور » (٤) .

٦ ـ ماعن ابن يعفور عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال : قلت : أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب ، والصبي ، واليهودي ، والنصراني ، والمجوسي ؟ فقال (عليه السلام) : « ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً » (٥) .

فالظاهر من الطائفة الأولى لزوم الاجتناب ، ولـكنه غير معلوم أنه من أجل التعبد الصرف أو من جهة اغتسال الجنب ، أو من جهة النجاسة .

وأما الطائفة الثانية فالمرسل ـ وإن كان صريحاً في الطهارة ـ لـكنه لأجل ارساله لايمكن الاتكال عليه، وأما ماتضمن غسل الرجل فهو ظاهر بل صريح في ذلك لأن السؤال انما يكون عن الاغتسال في مائه والجواب منحصر بغسل الرجل فقط من جهة مروره على أرض الحمام التي تجري عليها الغسالات ، فالرواية ظاهرة فى طهارة تلك الغسالات . أما ماتضمن من الأخبار من قيام الرجال على الحوض والخبر الآخر فلعله ناظر الى خصوص مافى الحوض الصغير الذي يجري فيه ماء الخزانة ـ فحينئذ ـ

(١) الوسائل ، الباب السابع من أبواب الماء المطلق .
(٢) الوسائل الباب ـ ٧ ـ من ابواب الماء المطلق .
(٣) الوسائل ؛ الباب ـ ٩ ـ من ابواب الماء المضاف .
(٤) و (٥) الوسائل ؛ الباب ـ ٧ ـ من ابواب الماء المطلق .

(مسألة ـ ٤) يستحب رش الماء اذا أراد أن يصلي في معابد اليهود والنصارى مع الشك في نجاستها وان كانت محكومة بالطهارة (١) .

لا إشكال في طهارته فلا يصلح لمقابلة أخبار المنع من الغسل في البئر التي هي مجمع الفسالات، وأما ماتضمن من الاغتسال فيه فالظاهر أنه أيضا لا يقابل أخبار المنع لبعد اغتسال الامام ـ عليه السلام ـ في أمثال هذه المياه المستقذرة .

نعم يمكن استفادة الكراهة من قوله ـ عليه السلام ـ : « فاصابه جذام فلا يلومن الا نفسه » فالمستفاد من مجموع الروايات هو أن الاغتسال في تلك الآبار لا يخلو من حزازة وكراهة مع أنه أمر عبادي ، وأما تسرية الحكم من تلك الحمامات الى الحمامات الموجودة في عصرنا فمشكلة جداً ، اذ لا نعرف وضع حمامات الأعصار السالفة ، ولا فرق في ذلك بين أن نلتزم بالكراهة أو بالنجاسة ، أو مجرد المانعية من الغسل فكل ماتقتضيه القواعد من الاعتصام بالكر وعدمه يجري في المقام .

(١) لما ورد في صحيح ابن سنان عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال سألت أبا عبدالله (ع) عن الصلاة في البيع والكنائس؟ فقال (ع) : « رش وصل » (١) قال وسألته عن بيوت المجوس فقال « رشها وصل » فقد تسالموا على أن الحكم استحبابي ولكنه مع كونه تعبدياً ، انما جعل لأجل احتمال النجاسة ، ولعل القوم خصوا الحكم بهذه الصورة ـ فحينئذ ـ ما فائدة الرش ، اذ حال المحل بعده يكون أسوأ من حاله قبله اذا كان جافاً لعدم كونه مطهراً .

نعم ، لو كان المحل تحت الشمس فالرش يكون مفيداً اذا جف بواسطتها ولكن هذا مناف لما هو ظاهر الرواية من قوله (ع) : « رش وصل » فلا يبعد ان يكون ماتضمنته الرواية من استحباب الرش ناظراً الى ملاقاتهم الأرض في صورة الجفاف ، كما له نظائر وستأتي ـ انشاء الله ـ في أواخر المطهرات مثل ملاقاة الكلب والخنزير بلا

---

(١) الوسائل ؛ الباب ـ ١٣ ـ من ابواب مكان المصلي ـ الحديث ٤

(مسألة ـ ٥) فى الشك في الطهارة والنجاسة لايجب الفحص (١) بل يبني على الطهارة اذا لم يكن مسبوقا بالنجاسة ولو أمكن حصول العلم بالحال في الحال .

رطوبة . ولعل هذا الاحتمال مخالف لما ورد في صحيحة الحلبي قال سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن الصلاة فى بيوت المجوس وهي ترش بالماء قال لابأس به (١) .

ولكن الانصاف أن حمل الرواية على هذه الصورة بعيدة جداً ، بل الظاهر من اطلاق الرواية شمول الحكم لمورد الشك في ملاقاتهم أرض المعابد المذكورة حتى مع الرطوبة فيكون المقام نظير ماورد في استحباب رش الثوب بالماء في صورة الشك باصابته البول ، أو الدم، أو المني فانهم أيضاً حكموا بالاستحباب ، مع أنه لايمكن الالتزام بأنه لو صادف الواقع كان مطهراً ـ كما هو واضح .

فالحق أن يقال : في كلا المقامين بالاستحباب الصرف وعدم المطهرية لوصادف الواقع ، نعم يحتمل فى المقامين اتساع النجاسة ولكن مع اجراء قاعدة الطهارة بعد الرش لامحذور فيه ـ فتأمل .

ولايخفى أنه كان المناسب ذكر معابد المجوس والحاقها بمعابد اليهود والنصارى لورودها في نفس الدليل وقد نقل عن أبي بصير أيضاً ولعله وقع من قلم الناسخ (٢)

(١) قد تقرر في محله أن وجوب الفحص مختص بالشبهات الحكمية وأما الشبهات الموضوعية فقد ادعى الشيخ (قده) الاجماع على عدم وجوبه فيها إذا كانت الشبهة تحريمية والظاهر أنه لا كلام فى تحققه وان نوقش فى معقد الاجماع وذلك لحكمهم بوجوب الفحص في بعض فروع النكاح . وأما فى الشبهات الوجوبية فالظاهر أيضا عدم وجوب الفحص فيها إلا فيما اذا كان موضوع التكليف من الامور التي لايحصل العلم بها الا بالفحص عنه كالاستطاعة والنصاب وأمثالها . وأما في مسألة الطهارة والنجاسة فلا اشكال في عدم وجوبه وذلك لاطلاق مادل على قاعدة الطهارة بل ولما

---

(١) و (٢) الوسائل ، الباب ـ ١٤ ـ من ابواب مكان المصلى ـ الحديث ٣ ـ ١

. . . . . .

دل على المنع من السؤال . مضافا الى الاجماع المدعى فى المقام . نعم يمكن المناقشة في بعض الموارد من جهة أن العرف لا يرى ذلك فحصا كما إذا شك في طلوع النهار وهو في غرفة مغلقة وباستطاعته أن يفتح باب النافذة ويرى ذلك . فان هذا المقدار من الفحص لا يصدق عليه فحص فيجب عليه أعماله في سائر الموارد . وأما فى مسألة الطهارة والنجاسة فالأمر فيها أسهل .

الى هنا تم الجزء الأول من كتابنا ـ دليل العروة الوثقى ـ
بفضل من الله جل وعلا ويتلوه الجزء الثاني إنشاء الله
تعالى والحمد لله رب العالمين .

فهرست الجزء الاول

من كتاب
دليل العروة الوثقى

كتاب الطهارة ـ فصل المياه

الصحيفة	
٢	تقسيم الماء الى المطلق والمضاف
٣	الاستدلال بالآيات على طهارة الماء ومطهريته
٤	معان وزن فعول
٦	الاستدلال بالروايات على طهارة الماء
٧	الاستدلال بالاجماع على طهارة الماء
	الماء المضاف
٧	طهارة الماء المضاف
٧	ما نقل عن الصدوق (ره) في مطهرية الماء المضاف من الحدث
٨	ما يتمسك به على مطهرية الماء المضاف مطلقاً
٩	انفعال كثير المضاف وقليله
٩	وجه انفعال كثير المضاف
٩	كيفية ملاقاة النجاسة للمضاف عالياً وسافلا
١٠	نزول المضاف من العالي واتجاهه الى الأفقي
١١	التصعيد لا يخرج المطلق عن اطلاقه
١١	التصعيد لا يخرج المضاف عن اضافته
١١	التصعيد يطهر المطلق النجس
	مشكوك الاطلاق والاضافة
١٢	تصوير الشبهة المفهومية والمصداقية والصدقية
١٣	استصحاب الموضوع في الشبهتين معاً أو في المصداقية خاصة
١٥	استصحاب الحكم
١٧	حكم المشتبه بعد تعذر الاستصحاب

الصحيفة	
١٩	هل يجب الجمع بين الوضوء والتيمم عند انحصار الماء المشكوك فيه
٢٠	اختلاف الحكم باختلاف حالات المكلف من وجود الماء أو وجدانه أو عدمها

الانقلاب الاستحالة الاستهلاك

٢٣	الانقلاب لا يطهر المضاف
٢٣	استحالة المضاف النجس
٢٤	استهلاك المضاف
٢٦	صور القاء المضاف النجس في الكر
٣١	هل يجوز التيمم لمن انحصر مائه في مضاف مخلوط بالطين
٣١	جواز البدار وعدمه لمن علم أنه يجد الماء ولو اخر الوقت
٣١	وجوب تحصيل الماء وعدمه لو توقف على عمل مقدور

الماء المتغير

٣٣	ينجس الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة بأحد الأوصاف الثلاثة
٣٣	أدلة الانحصار بالأوصاف الثلاثة
٣٥	التغير بالثلاثة خاصة واللون منها

الصحيفة	
٣٦	التغير بوقوع النجاسة لا بالمجاورة
٣٧	التغير بوصف النجاسة لا بوصف المتنجس
٣٨	عدم اعتبار وجود النجاسة فيما به التغير بل يكفي وصفها
٣٩	التغير الحسي والواقعي والتقديري
٤١	التغير وإن لم يكن بأوصاف النجاسة
٤٢	حديث الشيخ (ره) في التغير التقديري والواقعي غير المحسوس
٤٢	حديث السيد صاحب المصابيح (ره) في التغير الواقعي غير المحسوس
٤٤	لا فرق في التغير بين كونه في وصف الماء الأصلي والعارضي
٤٥	أدلة القائلين بالامتزاج
٤٧	أدلة القائلين بكفاية الاتصال
٥١	تغير الماء بالنجاسة بعد زمان وقوعها بمدة
٥١	اذا وقع جزء من الميتة في الماء وجزء آخر خارجه وتغير بالمجموع
٥٢	الشك في التغير وعدمه او في كونه للمجاورة أو الملاقاة أو بالنجاسة أو جسم آخر

الصحيفة	
٥٣	تغير الماء بالدم وشيء طاهر أحمر
٥٤	لا يطهر المتغير بزوال تغيره بنفسه
٥٥	أدلة ارتفاع نجاسة المتغير بزوال تغيره بنفسه
٥٥	توقف الاستدلال على استفادة الرفع من جملة « لم يحمل خبثاً »
٥٥	المناقشة في استفادة المعنى المذكور من وجوه ثلاثة

الماء الجاري

٦٣	أقسام الماء الذي لا ينجس بالملاقاة
٦٤	عدم تنجس الجاري بالملاقاة
٦٥	جريان حكم الجاري على النابع البالغ سطح الأرض بلا جريان عليه
٦٥	تحديد المادة وبيان أقسامها
٦٦	الأقوال في اعتبار الكرية في الخارج عن النبع أو خصوص المادة أو المجموع
٦٩	الجاري بلا مادة لا يتنجس أعلاه بسافله
٧٠	الجاري القليل ينجس بالملاقاة عند الشك في المادة
٧٠	وجوه الحكم بالنجاسة
٧١	يعتبر في عدم تنجس الجاري الاتصال بالمادة
٧٢	اعتبار الدوام في مادة النبع
٧٢	انقطاع الاتصال بالمادة
٧٢	الراكد المتصل بالجاري كالجاري
٧٣	العيون النابعة في بعض الفصول
٧٣	تغير بعض الجاري

الماء الراكد

٧٤	عدم انفعال القليل بالملاقاة
٧٤	التفصل بين النجس والمتنجس
٧٥	لا ينفعل القليل بما لا يدركه الطرف من الدم
٧٦	لا فرق في تنجس القليل بين الوارد والمورود

الكر

٧٧	تحديد الكر وزناً
٧٣	تحديد الكر مساحة
٩٥	الناقص عن الكر
٩٥	اختلاف سطوح الماء
٩٦	جمود بعض الماء وملاقاة النجاسة للباقي
٩٦	حكم المشكوك كريته

الصحيفة	
٩٨	الماء المسبوق بالقلة وتوارد الحالتين عليه «الكرية والملاقاة» وصوره الثلاث
٩٩	الماء المسبوق بالكثرة وصوره الثلاث
١٠١	حدوث الكرية والملاقاة في آن واحد
١٠٣	وقوع النجاسة في أحد المائين المعلوم كرية أحدهما بلا تعيين
١٠٧	العلم الاجمالي بوقوع النجاسة في الطاهر والنجس وصوره التسع
١٠٩	وقوع النجاسة في كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف
١١١	الماء النجس المتمم كراً وأدلته اللفظية
١١٣	الأصول العملية على نجاسته المتمم

ماء المطر

١١٤	أدلة مطهرية ماء المطر
١١٥	لزوم الجريان في مطهرية ماء المطر
١١٧	توضيح المراد من الجريان
١١٨	المناقشة في بعض الأدلة
١١٩	توضيح المراد من الجريان أيضا

الصحيفة	
١٢٠	لايعتبر العصر والتعدد في التطهير بالمطر
١٢٢	لزوم التعفير مع المطر
١٢٣	يطهر الاناء المتروس بماء نجس بالمطر
١٢٤	تطهر الأرض النجسة بالمطر
١٢٥	الحوض النجس يطهر بالمطر وإن كان تحت السقف
١٢٥	تقاطر المطر من السقف لايطهر
١٢٥	تقاطر المطر على عين النجس والترشح منه على آخر
١٢٥	لايحكم بنجاسة القطرات النازلة من السقف حال التقاطر إذا كان السطح نجساً
١٢٥	التقاطر من السقف النجس
١٢٦	يطهر التراب النجس بوصول المطر إلى أعماقه
١٢٦	يطهر الحصير والفراش النجسان بالمطر
١٢٦	إصابة المطر جميع الاناء النجس

الصحيفة

ماء الحمام

١٢٧ شرط اتصال ماء الحمام بالخزانة
١٢٨ الأقوال في إعتبار الكرية في المادة أو المجرى أو الحياض الصغار أو المجموع
١٢٨ التعرض للقضايا الحقيقية والخارجية وقسم ثالث متوسط بينهما
١٣٠ دفع بعض الاشكالات عن أدلته
١٣٢ الحمامات الموجودة في العصر السابق وحكم اختلاف السطوح

ماء البئر

١٣٤ أدلة ماء البئر
١٣٩ يطهر ماء البئر بزوال التغير إذا كان متصلا بالمادة
٦٣٩ الاتصال بالمادة يوجب الطهارة
١٤١ اختلاف السطوح في الاتصال بالكر
١٤١ الكوز المملوء من الماء النجس يطهر بالغمس في الحوض
١٤٢ يطهر الماء المتغير بالقاء الكر عليه بشرط زوال تغيره به أو قبلا

طرق ثبوت النجاسة

١٤٢ تثبت نجاسة الماء بالعلم والبينة

الصحيفة

١٤٢ أدلة حجية خبر الواحد في الموضوعات
١٤٧ المناقشة في رواية مسعدة بن صدقة
١٤٨ أدلة قول ذي اليد
١٥٩ أدلة العمل بالظن المطلق
١٥٣ تقديم البينة على أخبار ذي اليد وحكم تعارض البينتين
١٥٤ الأخبار الواردة في تعارض البينتين
١٥٧ جواز الشهادة استناداً الى الأصل
١٥٩ هل يجب على الشاهد بيان سبب شهادته وهل الاعتماد على المشهود به أو المستند لو بين الشاهد سبب الشهادة
١٦٠ لو جاز بيان الشهادة فهل المعارض لبينة اخرى نفس المشهود به أو المستند
١٦٠ الاشكال على ما في السجلات
١٦١ اذا شهد إثنان بأحد الأمرين وشهد أربعة بالآخر والتعرض للاحتمالات
١٦٣ ثبوت الكرية بقول ذي اليد وأخبار العدل الواحد
١٦٤ حرمة شرب الماء النجس وجواز

الصحيفة	
	سقيه للحيوانات ، وعدم جوازه للاطفال بالتسبيب أو المباشرة
١٦٥	جواز بيع الماء النجس مع الاعلام مقالة المحقق النائيني (قده) في وجوب الاعلام

الماء المستعمل

١٦٧	أحكام الماء المستعمل في رفع الحدث الأصغر والأكبر
١٦٨	الأدلة المانعة من مطهرية المستعمل في الأكبر للحدث
١٦٩	الأدلة المجوزة لذلك
١٧٠	الجمع بين الأدلة
١٧١	وجه احتياط التجنب عنه في رفع الحدث مع وجود غيره

ماء الاستنجاء

١٧٢	الماء المستعمل في الاستنجاء
١٧٤	تقريب مسلك الشيخ (ره) في جملة « الماء المتنجس لا ينجس »
١٧٦	مبنى المحقق الهمداني (ره) في ماء الاستنجاء
١٧٨	الاشكال في إلحاق الوضوء أو الغسل المندوبين بالواجب بناء على طهارته

ماء الغسالة

١٧٩	الاستدلال على نجاسة ماء الغسالة بالروايات
١٨١	المناقشة في بعض الأدلة
١٨٢	الاستدلال على طهارة ماء الغسالة بالروايات
١٨٦	تعميم نجاسة ماء الغسالة للنجس والمتنجس
١٨٦	عدم اختصاص حكم ماء الغسالة بقصد التطهير
١٨٦	لافرق في حكم ماء الغسالة بين كون الماء وارداً أو موردا
١٨٦	عدم الفرق بين الغسلة الأولى والثانية

تذنيبان

١٨٨	الاول: ماء الغسالة لا يرفع الحدث وإن التزم بطهارته
١٨٩	الثاني: فيما يتخلف بعد الغسالة على المحل المغسول
١٩٢	حكم القطرات الواقعة في الاناء

الصحيفة	
١٩٣	شرائط طهارة ماء الاستنجاء
١٩٨	المتخلف في الثوب بعد العصر من الماء طاهر
١٩٨	تطهر اليد تبعاً بعد التطهير
١٩٨	لو جرى الماء على المحل النجس زائداً على مقدار يكفي في طهارته فالمقدار الزائد بعد الطهارة طاهر

الماء المشكوك

٢٠٢	حكم الماء المشكوك اطلاقه وإباحته
٢٠٤	تحديد الشبهة غير المحصورة والوجوه الستة ورودها
٢١١	اشتباه المضاف في محصور يوجب تكرار الوضوء
٢١٣	انحصار الماء في مشكوك الاطلاق والاضافة
٢١٨	الماء المردد بين النجاسة والاضافة وبين النجاسة والغصبية
٢١٨	جواز شرب الماء وعدمه المردد بين النجاسة والغصبية
٢٢٠	جواز الوضوء وعدمه بذلك الماء المردد
٢٢٩	جواز رافعيته للخبث وعدمه
٢٣٠	جواز التصرف به وعدمه
٢٣٠	تنجس ملاقيه
٢٣١	عدم جريان اصالة البراءة من حرمة التصرف
٢٣٤	إراقة أحد المشتبهين من حيث النجاسة والغصبية
٢٣٥	صور تلف بعض أطراف العلم الاجمالي
٢٣٦	تنجيز العلم الاجمالي في التدريجيات
١٣٦	مقالة الاستاذ العراقي (ره) في التدريجيات
٢٣٨	لو اريق أحد المشتبهين من حيث الاضافة لايكفي الوضوء بالآخر
٢٣٩	ملاقي الشبهة المحصورة وصور
٢٤٣	اذا انحصر الماء في المشتبهين تعين التيمم
٢٥١	اراقة أحد الانائين الذين كان أحدهما المعين نجس
٢٥١	حكم اناء لايعلم أنه لزيد مع كونه مأذوناً من قبله في التصرف
٢٥٣	حكم اناء يعلم به لزيد مع التردد في كونه مأذوناً من قبله أو من غيره
٢٥٣	الوضوء بأحد المشتبهين مع الغسل

الصحيفة	
	بالآخر ثم الوضوء منه
٢٥٣	الوضوء بأحد المائين والعلم الاجمالي بنجاسة أحدهما بعد الفراغ
٢٥٨	الوضوء من أحد الانائين والشك بعد الفراغ فى تحققه من الطاهر أو النجس وصوره المحتملة
٢٦٠	استعمال أحد المشتبهين بالغصبية لا يوجب الضمان

الاسئار

٢٦١	معنى السؤر لغة واصطلاحا
٢٦٤	نجاسة سؤر نجس العين
٢٦٥	طهارة سؤر طاهر العين
٢٦٧	سؤر المسوخ
٢٦٨	سؤر الجلال
٢٦٩	مايكره سؤره
٢٦٩	سؤر مكروه اللحم
٢٧٠	سؤر الحائض المتهمة والتكلم عن الجهات الثلاث

النجاسات

٢٧٢	نجاسة البول والغائط مما لا يؤكل لحمه
٢٧٣	البحث عن خرء وبول الطائر المحرم الاكل
٢٧٤	كيفية الجمع بين الأخبار المتعارضة
٢٨١	بول الخطاف
٢٨٦	بول الخفاش
٢٨٦	حكم غير مأكول اللحم بالعرض
٢٩٢	نجاسة بول المحرم العارضي بطريق الأولوية
٢٩٣	طهارة البول والغائط من حلال اللحم
٢٩٦	طهارة البول والغائط من حرام اللحم مما ليس له دم سائل
٢٩٦	ملاقاة الغائط فى الباطن وصورها
٢٩٨	بيع البول والغائط من مأكول اللحم وعدم مأكوله
٢٩٩	طهارة البول والغائط من الحيوان الذي لا يعلم أنه مأكول اللحم
٢٩٩	حرمة أكل لحمه والوجوه الثلاثة التي ذكرها الشيخ (ره) مستنداً لاصالة الحرمة
٣٠٠	اصالة عدم التذكية وتوقفها على امور خمسة
٣٠١	اعتبار القابلية فى التذكية وعدمها من حيث الروايات

الصحيفة

٣٠٧ هل التذكية اسم للمسبب أو السبب
٣٠٩ سببية فعل المكلف على أنحاء ثلاثة
٣١٠ اختلاف العرف والشرع في التذكية على أنحاء ثلاثة
٣١٢ الشك في طهارة الحيوان حال الحياة وتصوير الشبهة
٣١٣ لا يجوز أكل اللحم المردد للاصل
٣١٦ تكملة في جريان اصالة عدم التذكية
٣١٧ حكم السمك بالنسبة الى جواز أكله
٣٢١ طهارة فضلة مالم يعلم أن له دماً سائلا
٣٢٢ طهارة فضلة مايشك في حلية لحمه
٣٢٣ مايشك في كونه فضلة حرام اللحم
٣٢٤ لا يحكم بنجاسة فضلة الحية والتمساح

المني

٣٢٥ نجاسة المني
٣٢٦ طهارة المذي والوذي والودي
٣٢٦ طهارة رطوبة الفرج والدبر ماعدى البول والغائط
٣٢٧ مني مالا نفس له سائلة

الميتة

٣٢٧ نجاسة الميتة من كل ماله دم سائل

الصحيفة

٣٢٧ نجاسة ميتة الانسان
٣٣٢ ميتة غير الانسان مما له نفس
٣٣٤ نجاسة ما ابين من الميتة مما تحله الحياة
٣٣٨ طهارة الأشياء بحسب الخلقة
٣٣٩ عدم الفرق بين مايؤخذ من ميتة مأكول اللحم وغير مأكوله
٣٤٠ حكم المأخوذ بالنتف والجز
٣٤١ البيض من الميتة
٣٤٣ حكم اللبن في الضرع
٣٤٥ الأجزاء غير الصغار المبانة من الحي ماتحله الحياة
٣٥٠ الأجزاء الميتة المتصلة بالحي
٣٥٠ الشلل والفلج من الأجزاء
٣٥٠ الأجزاء الصغار المنفصلة عن الحي كالثالول
٣٥١ فارة المسك
٣٥٣ أقسام المسك
٣٥٨ طهارة الفارة المأخوذة من يد المسلم
٣٥٩ طهارة ميتة مالا نفس له
٣٦١ طهارة مايشك أنه من الحيوان
٣٦١ المراد من الميتة

الصحيفة	
٣٦٢	مايؤخذ من يد المسلم
٣٦٣	الأخبار الدالة على التذكية مالم يعلم أنه ميتة
٣٦٤	الأخبار على منع مالم يعلم تذكيته
٣٦٥	الأخبار الدالة على الجواز في موارد خاصة كالسوق ويد المسلم
٣٦٩	حكومة مادل على حجية السوق
٣٧٢	الاشكال في مجهول الحال
٣٧٤	استثناء المخالف
٣٧٥	اشتراط الاستقبال في الذبيحة
٣٧٦	اشتراط التسمية فى الذبيحة
٣٧٧	المناقشة مع الشافعي وغيره فى كيفية الاستدلال باية التسمية
٣٨٠	الدليل على حرمة الذبيحة عند ترك التسمية عمداً
٣٨٢	اشتراط الاسلام فى الذابح
٣٨٣	عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ
٣٨٥	المناقشة فيما تضمنته قضية السجاد
٣٨٧	الجلود المستوردة من الخارج
٣٩٠	عدم الموضوعية لسوق المسلمين
٣٩٠	حجية يد المسلم مع عدم السوق
٣٩٢	المصنوع في أرض المسلمين والمطروح عليه

الصحيفة	
٣٩٣	نجاسة مايؤخذ من يد الكافر أو يوجد فى أرضهم
٣٩٣	جلد الميتة لايطهر بالدباغ
٣٩٣	طهارة ميتة الانسان بالغسل
٣٩٣	نجاسة السقط قبل ولوج الروح فيه
٣٩٦	تفسير جملة «ذكاة الجنين ذكاة امه»
٣٩٧	عدم اعتبار ولوج الروح في الجنين
٣٩٨	اعتبار تمامية الخلقة فيه
٣٩٩	اعتبار الخروج من بطن امه ميتاً
٤٠٠	حكم الفرخ فى البيضة
٤٠١	عدم نجاسة ملاقي الميتة بلا رطوبة
٤٠١	يشترط في نجاسة الميتة خروج الروح من جميع جسده
٤٠٢	نجاسة الميت قبل البرد
٤٠٢	نجاسة المضغة والمشيمة وقطعة اللحم التي تخرج حين الوضع
٤٠٣	إذا قطع عضو من الحي وبقي معلقاً متصلا به طاهر مادام الاتصال
٤٠٣	حكم الجند
٤٠٤	اللحم المقطوع مع قلع السن أو قص الظفر
٤٠٥	إذا وجد عظما مجرداً وشك فى أنه

الصحيفة

من نجس العين أو من غيره
٤٠٥ طهارة الجلد المطروح الذي لا يعلم أنه من ذي النفس أو غير ذي النفس
٤٠٦ يحرم بيع الميتة ويجوز الانتفاع بها

الدم

٤٠٩ نجاسة الدم من كل ماله نفس سائلة
٤١٣ نجاسة الدم القليل
٤١٤ طهارة دم مالا نفس له
٤١٥ طهارة الدم الموجود تحت الأشجار
٤١٦ طهارة الدم المتخلف فى الذبيحة
٤١٦ نجاسة الدم الراجع من الخارج الى الداخل
٤١٧ نجاسة العلقة المستحيلة من المني
٤١٨ حرمة أكل اللحم المتخلف
٤١٩ الدم الأبيض
٤١٩ الدم الموجود فى اللبن عند الحلب
٤١٩ طهارة دم الجنين
٤٢٠ طهارة دم ماتخلف في الصيد بعد تذكيته
٤٢٠ طهارة الدم المشكوك فيه من الحيوان أو من ذي النفس السائلة

الصحيفة

٤٢٠ طهارة الدم المشكوك فيه بين كونه من الانسان أو البرغوث
٤٢١ الشك فى انتقال دم الانسان رأساً الى الثوب أو بوسيلة البرغوث
٤٢٢ الشك في الدم المتخلف أنه من الطاهر أو النجس
٤٢٣ احتمال رد النفس وصوره
٤٢٥ في تردد الدم بعد خروج المعتاد منه
٤٢٦ الشك فى الخارج من الجرح
٤٢٦ إذا شك في شيء أنه دم أم قيح
٤٢٧ طهارة ماخرج من الجسد بالحك
٤٢٧ الماء الأصفر المنجمد على الجرح
٤٢٧ الدم المراق فى الأمراق حال غليانها وتضعيف مادل على طهارته
٤٢٨ حكم غرز الابرة في البدن
٤٢٨ الدم المستهلك الخارج من بين الاسنان في ماء الفم
٤٢٨ الدم المنجمد تحت الجلد

الكلب والخنزير

٤٢٩ نجاسة الكلب والخنزير
٤٣٠ طهارة البحري منهما

الصحيفة	
٤٣١	نجاسة أجزاء كل منهما
٤٣٢	حكم المتولد من أحدهما

الكافر

٤٣٤	الأدلة الثلاثة على نجاسة الكافر المشرك
٤٣٦	حكم أهل الكتاب وكيفية الجمع بين أخباري الطهارة والنجاسة
٤٤٣	نجاسة المرتد
٤٤٣	نجاسة رطوبة الكافر وأجزائه
٤٤٥	منكر الضروري في الأحكام الفرعية
٤٥١	منكر الضروري في الامور الاعتقادية
٤٥٢	نجاسة ولد الكافر
٤٥٤	المميز غير البالغ من أولاد الكفار
٤٥٦	لافرق في نجاسة ولد الكافر بين كونه من حلال أو زنا
٤٥٦	ولد المرتد
٤٥٧	المسبي من ولد الكافر
٤٥٨	الصبي الذي يبلغ مجنونا
٤٥٩	الولد تابع لأحد أبويه المسلم
٤٦٠	طهارة ولد الزنا من المسلمين
٤٦١	حكم الغلاة
٤٦٣	حكم الخوارج
٤٦٤	حكم النواصب
٤٦٥	معنى النصب
٤٦٨	حكم المشبهة والمجسمة
٤٦٩	حكم المجبرة
٤٧٠	غير الاثنى عشرية من فرق الشيعة
٤٧٢	غير الاثنى عشرية مع النصب
٤٧٣	حكم ساب الأئمة (ع)
٤٧٣	طهارة من شك في اسلامه

الخمر

٤٧٧	نجاسة الخمر
٤٨٠	كل مسكر مائع بالاصالة وان جمد بالعرض
٤٨٣	حقيقة المسكر
٤٨٤	العصير العنبي
٤٨٦	معنى الغليان والنشيش
٤٨٧	عدم الفرق بين أسباب الغليان
٤٨٧	تفصيل ابن أبي حمزة في أسباب الغليان
٤٨٧	شيخ الشريعة (ره) يقيم أدلة أربعة على صحة التفصيل
٤٨٩	المناقشه مع الأدلة الأربعة
٤٩٦	ارتفاع النجاسة والحرمة بذهاب الثلثين
٤٩٧	حرمة العصير بالنشيش

الصحيفة

٤٩٧ ماء العنب فى حباته
٤٩٨ طهارة عصير التمر والزبيب وإن غلى
٤٩٩ الأخبار على حرمة عصير التمر والزبيب
٥٠١ الاستدلال بالاستصحاب التعليقي
٥١١ العصير التمري المسمى بالنبيذ
٥١٣ طهارة الدبس بعد الغليان قبل ذهاب الثلثين
٥١٥ الزبيب والكشمش والتمر في الامراق

الفقاع

٥١٥ نجاسة الفقاع وحرمته
٥١٩ هل الحكم معلق على التسمية أو الاسكار
٥٢٠ ماء الشعير لدى الأطباء

عرق الجنب من الحرام

٥٢٠ حكم عرق الجنب من الحرام
٥٢٢ حكم العرق حين الجماع وبعده

الصحيفة

٥٢٢ لافرق بين أسباب الجنابة المحرمة
٥٢٣ العرق الخارج منه حال الاغتسال
٥٢٤ إذا اجنب من حرام ثم من حلال
٥٢٤ عرق الجنب من الحرام بعد التيمم
٥٢٥ عرق الصبي غير البالغ
٥٢٥ أمر الصبي بالغسل إذا اجنب من الحرام

عرق الابل الجلالة

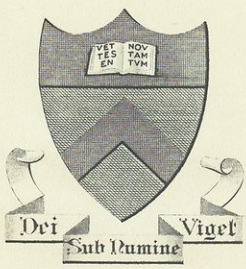
٥٢٦ حكم عرق الابل الجلالة
٥٢٧ طهارة بعض الحيوانات
٥٢٩ حكم المسوخات
٥٣٠ كل مشكوك طاهر
٥٣٢ تردد الدم بين كونه طاهراً ونجساً
٣٣ طهارة غسالة الحمام
٥٣٧ استحباب رش الماء في معابد اليهود
٥٣٩ عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية

فهرست الخطأ والصواب

صفحة	سطر	الخطأ	الصواب
٣	٩	قاض	لو تم قاض
١١	٣	عن اطلاقه (١)	يصير مضافا (١)
٨٣	١٨	بتسعماته	بمائة
١٦٣	١	والبينة (١)	صاحب اليد (١)
١٩٦	٦	انفصال	انفعال
١٩٨	٩	لا تتوضأ الامر	لا تتوضأ فى مثل هذا إلا من
٢٣٤	٢٣	عنـــد	عفه
٢٤٩	٢٣	وجب الماء وجد	وجد الماء وجب
٢٥٣	٥	الاعضاد	الانحصار
٢٩٩	٦	الطاهر	اما البول الطاهر
٣٩٢	١٩	أهـــل	أهمـــل
٣٩٩	٧	يستقره	مستقرة
٤٢٥	١٠	شبهات	تنبهات
٤٢٨	١١	مجافانها	منافاتها

6275-70
42

Library of



Princeton University.

Princeton University Library
32101 072239625