

Princeton University Library



32101 072239625

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

حسن عبيد

دليل
العروة الوثقى

تقاريرات بحث

استاذنا الاعظم آية الله العظمى

الشيخ حسين الخليلي

مد ظله

طبعة المنجف

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

حسن عبيد

Dalil al-Urwah al-wuthqa

دليل

العروة الوثقى

تقريرات بحث

استاذنا الاعظم آية الله العظمى

الشيخ حسين الحلي

مد ظله

طبعة المنجف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الأهداء

إليك يا حجة الله ودليل إرادته

أنت السبيل الأعظم ، والسرائر الأقوم وبقية الله من الصفوة
المنتجبين ، والحافظ لشريعة جدك سيد المرسلين ، فتقبل بلطفك الشامل
جهودنا خدمة للدين الخنيف 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 أمير المؤمنين عليه وعلى آبنائه التحية والثناء

سنة الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين
 وبعدهم فان فضل علم الفقه لا يخفى وبه تنال السعادة الابدية العظمى وكان من نعم الله
 التي لا تحصى ان وفقني لالتقاء محوث في الفقه على تجتة من طلاب اهل النضل
 تلبت على كتاب العودة الوثيق لآية الله العظمى المرجوم السيد الطباطبائي قدس سره
 وكان من حصرها وضبطها تأليفها وحررها فضيلة العلامة المحقق الثقة قره
 عين النضل جناب الشيخ حسن اعلى العبد بخل آية الله الشيخ الاجل الحاج
 البرز اعلى الله الهوى دامت تاييداته وندا اطلت النظر في الكثر مما
 حرره في هذا الكتاب عني فوجدته دينا بما هو المراد مستوعبا لجملة ما ذكرته
 في مجلس الدرس بتعبير جليل وبيان جميل فشكرت الله عز وجل ان كان في طلاب
 الحوزة العلمية في النجف الاشرف امثاله من العلماء الاجلاء من تغرهم الحوزة
 وان من براعت عبطى وسرورى ان المسئلة تتاجر هذه اشغرت ما بين يدي من
 جهده متواضع في اعداد امثاله من اعلام الحوزة فشكر الله تعالى على ما نصحه
 من توفيقه واسأله تعالى ان ياحد بيده وبوقته لمواصلة اجتهاده في
 طلب العلم وكسب الفضائل الالهية وسدده وينفع الامة بعلمه سره
 وينفعي بدعائه والسلام عليهم وعلى اخواننا المؤمنين كافة ورحمة الله وبركاته
 الانل حسن الحلبي

ج ١٣٧٩



بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمداً لك يا رب على ما أنعمت علينا من الفقه نبراساً للهداية ، وجملته دستوراً لحفظ الرابطة بينك وبين خلقك ، كما حفظت به علائقهم الشخصية والاجتماعية وضمنت به مصالح المجتمع والفرد ، ثم الصلاة على سيد اصفياك 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 واليهام المفزع في المشكلات ، والعزة لبقية الله من الصفوة المنتجبين وحجته ودليل ارادته والحافظ لشريعته والقائم بامرهم اللهم أعزز به الدين وآمن به البلاد وابلغ بطاعته غاية آمالنا ، والرحمة والرضوان على خلفائهم وهم علماءنا 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 المعارف بقدر معتد به من فروع الاحكام عن استدلال واستنباط ، ولقد تطور الفقه من بدو نشأته الى يومنا

(ب)

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

- (١) - دور التشريع من مبعث النبي (ص) الى يوم وفاته .
- (٢) - دور البيان والتدوين والتسجيل والنشر من يوم وفاته (ص) الى زمان غيبة الحجة (ع) عجل الله تعالى فرجه (٣٢٨) .
- (٣) - دور التبويب من زمان الغيبة الى زمان الشيخ المفيد (ره) (٤٠٠)
- (٤) - دور التنقيح من زمان الشيخ المفيد الى زمان ابن ادريس (رحمهما الله تعالى) (٥٥٥) .

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

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

(٧) - 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 تدريجياً تبعاً للسنن 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 ويحييهم إما بآية من كتاب الله تعالى ، او سنة من قوله (ص) او فعله ، او تقريره ، وكان «ص» يأمر كتسابه 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 - عليه السلام - .

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 احاطهم النبي «ص» الى - باب مدينة علمه - لينهض بمهمة تعليمهم .

(الدور الثاني) واعني به - دور البيان والتدوين بشكله الواسع - فقد كان من مهمة خلفائه وجامعي احكامه - أعني أئمة أهل البيت (ع) - حيث كان الناس في حاجة الى من يلم لهم شتات احكام الله من مصدرها العظيمين - الكتاب والسنة - ويكون مفزعا لهم في مختلف مشا كلهم التي جد الكثير منها بعد انتهاء فترة التشريع مما لا بد 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 - سواء ما يتعلق منها بتفسير القرآن وبيان السنة وشرحها ام غير ذلك - وقد قام الأئمة (ع) « الاثناعشر » بهذا الدور خير قيام كل على حسب ما تقتضيه ظروفه وطبيعة زمنه .

ولقد اشكل امر الناس باختلافهم بعد وفاة النبي (ص) في كتابة العلوم الاسلامية والبحث عنها ، وكان من رأي أمير المؤمنين (ع) على الكتابة - كما نص على ذلك السيوطي في تدریب الراوي حيث قال : كان بين السلف من الصحابة والتابعين اختلاف كثير في كتابة العلم فكثرها كثير منهم ، وابعها طائفة وفعالوها، منهم علي (ع) وابنه الحسن (ع) فقد توجه أمير المؤمنين «ع» الى حفظ اول مصدر للفقهاء 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 جعت القرآن ، وقد أخذ أبو رافع صاحب بيت ماله في الكوفة ، للفقهاء منه وكتب في السنن والأحكام والقضايا كتاباً ، كما كتب ابنه كتاباً في فنون من الفقهاء والوضوء والصلاة وسائر الأبواب .

وقدم الزمان على هذا المنوال الى أن أنتهى الأمر الى عهد (الصادقين) - عليها السلام - فقد اغتبا الفرصة واجتهدوا في نشر الأحكام الاسلامية وبسط

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

(الدور الثالث) فقد انتشر الاسلام فيه بصورة واسعة ولكن لما كان الكتاب موصولاً 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 بتهديب الأخبار وتبويبها حتى لا يتمكنوا من نحو آثار أهل البيت واختلاط الاخبار ، إذ المصادر كانت موجودة والاصول كان معمولاً بها عندهم . كما شرعوا بتهديب الفقه وتبويبه تسهيلاً لطلابهم ولأجل

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

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

ومن بذل جهده في تهذيب الفقه في هذا الدور ابن ابي عقيل وبعده ابن الجنيد - كما شهد بذلك العلامة السيد بحر العلوم كما وان ممن بذل جهده في 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 في الفهرست : كان فقيهاً متقدماً فيه وله قريب من مائتي 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 للسكيني (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 ، وفي هذا العصر كانوا لا يكتفون بذكر ما ورد

في الاخبار من السكليات 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 - ٤٦٠) في مقدمة المبسوط قال : فإني لا أزال أسمع بعماسر مخالفتنا 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 كتاباً قيمة والناس يتبعونه في آرائه وفتاويه في السنين المتتالية - كما نص العلامة (قده) في الخلاصة ص ٤٦ : وبكتبه استفادات الامامية منذ زمنه - رحمه الله - الى زماننا هذا ، وهو سنة ٦٩٣ هـ .

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

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

اربع طريق : اما باب الله سبحانه ، او سنة رسوله (ص) المتواترة المتيقن عليها ،
او الاجماع ، او دليل العقل . فاذا فقد الثلاثة فالمتعمد 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 - عليهم السلام - بالكلية . والانصاف انه لا
يستحق هذا الكلام لانه لم يمرض 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 هذا الشيخ كان له الفضل في فتح ابواب التطور للمفقه
الاسلامي حيث دعا الى التمسك بالأدلة العقلية ، بينما كان الاعتماد في الاعصار السابقة
على النص . ومن جملة تلامذته الشيخ الفقيه الاوحد محمد بن نما الحلبي المتوفى ٦٤٥ .
(الدور السادس) يبتدىء بظهور تحول من اعلام الشيعة وابطال الاسلام مثل
العلامة الحلبي (٧٢٦) صاحب التذكرة ، والمنتهى ، والتحرير ، وغيره والمحقق (٦٧٦)
صاحب الشرايع ، والمختصر النافع ، والشهيد (٧٨٦) صاحب الذكري ، واللمعة ،
والبيان . فقد ابتدأ هذا الدور بالبحث والنقد والتحليل على طرز خاص . ولعل
اعتراضها على ابن ادريس كان مفتاحاً للنقد والتحليل .

وقد سلك هذا المسلك جمع من الأكابر كالمحقق الاردبيلي (٩٩٣) شارح الارشاد
وكالاستاذ الاكبر الشارح للمعانيح الاغا محمد باقر البهبهاني (١٢٠٨) وتلميذه
العلامة السيد بحر العلوم (١٢١٢) صاحب المصابيح وبتلو تلوهما المحقق الشيخ كاشف
الغطاء (١٢٦٣) صاحب كشف الغطاء ، والفقيه الشيخ صاحب الجواهر (١٢٧٠)
- قدس الله امرارهم - جرى 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 اتبعوا 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 والفقهية . فالفقيه في هذا الدور يلاحظ أقوال القدماء من جهة النقص والابرار ، 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) (١٢١٤-١٢٨١)، وهو الذي كان محوراً في البحث والتحقيق وله آراء جديدة متينة في الفقه والأصول وكتبه معروفة مشهورة الى الآن تدرس وتدرس 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 الخلي - دام ظله - 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 - والحمد لله - الى 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 وصلادة الجمعة رسالة في الوطن وغيرها ،
وحضرت بجمته 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 واستمدادي فكان - فيما
أرجوه من الله عز وجل - شرحاً جامعاً لشوارد افكاره القيمة ، وافياً بكل ما يحتاج
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 ابحت هذه الأدوار الفقهية بحثاً كافياً جامعاً مع الشواهد
الموجودة من المسائل المعنونة في جميع الأدوار ، بضميمة البحث عن الأدلة الأربعة
والتحقيق فيها على ضوء خاص ، وتنقيح حقيقة الاجتهاد ومراتبه وكيفية في
الأدوار المذكورة ، ولكن خوفاً من التطويل تركته وسنطبعه إن شاء الله تعالى
بضميمة بحث مسائل التقليد في كتاب مستقل . وما توفيقى إلا بالله

حسن سعيد

رمضان المبارك سنة ١٣٨٠ هـ

دَلِيلُ الْعَرَبِ فِي الْوَقْفِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل في المياه

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

كتاب الطهارة

(١) أعلم أن تقسيم الماء إلى المطلق والمضاف إما من قبيل تقسيم الشيء إلى 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 إلى المعنى الحقيقي ما لم تقم قرينة على الخلاف . وإما من قبيل تقسيم الشيء إلى فرديه الحقيقيين ، بأن تكون كلمة الماء موضوعة للقدر المشترك بين المطلق والمضاف ، فاستعماله - في كل فرد من فردي القدر المشترك - استعمال حقيقي ، نظير صيغة افعال الموضوعات - على ما قيل - للطلب الجامع بين الوجوب والاستحباب . والظاهر أنه من قبيل القسم الثاني ، فلا يكون موضوعاً للمطلق حتى يكون استعماله في المضاف مجازاً من باب تنزيهه منزلة المطلق ، كما أن استعماله في القدر المشترك أيضاً يكون مجازاً من باب استعمال اللفظ الموضوع للخاص في العام ، حتى يكون قولهم - الماء إما مطلق أو مضاف - من قبيل المجاز ، فإن ذلك لا يخلو عن تكلف ، بل الموضوع له هو القدر الجامع بين الماءين ، ويكون استعماله فيه - أعني مطلق الماء

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

وفي خصوص المضاف - استعمالاً حقيقياً .

هذا . ولكن المنصرف منه عند الاطلاق - على أي القولين - هو الماء المطلق لا مطلق الماء ولا الماء المضاف ، بل إن إرادة كل منهما تحتاج الى قرينة على خلاف ما يقتضيه الانصراف . غاية الامر يكون - على الوجه الأول - إطلاقه وضعياً ، وعلى الوجه الثاني إطلاقاً . وعلى كل لا تمرة في كلا القولين ، وإنما هو بحث عامي بحث . والبرهان العامي - المأخوذ من كون الحقيقة أولى من المجاز - قاض بالوجه الثاني ، لأنه عند استعماله في القدر المشترك أو في المضاف يدور بين الحقيقة - بناء على الوجه الثاني - والمجاز على الوجه الأول . وكل ما دار الاستعمال بينهما ، فالحقيقة أولى . والنوق 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 ، فإنه لو صح هذا الاستعمال ، فلا بد فيه من الالتزام بالتأويل والتجوز بارادة ما يستعمل 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) استدلل القوم على أن الماء طاهر في نفسه مطهر لغيره من الحدث والخبث

بالآيات والروايات والاجماع والضرورة .

أما الآيات الشريفة فنهما آيتان :

(الأولى) - قوله تعالى : « إذ يغشيكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من

السماء ماءً ليطهركم به . . . » (١) وقد نزلت هذه الآية المباركة - كما في مجمع البيان (٢)

للطبرسي - في غزوة بدر عندما ما أصبح اصحاب النبي - ص - مجنبيين ، فاحتاجوا إلى شيء يرفع حدثهم ، فانزل الله تعالى رحمته الواسعة - المطر - عليهم ، فكان منه تعالى منة ورحمة أن بعث اليهم ما يرفع حراجه موقفهم . ومن البديهي أن الماء إذا كان مطهراً من الحدث ورافعاً للجنابة ، فهو طاهر في نفسه باعتبار أن فاقد الشيء لا يعطى ، فيستفاد من الآية الشريفة أن الماء طاهر في نفسه مطهر لغيره ، وأن التطهير لا يختص بالنجاسة الحديثة : كغسل الجنابة ، بل يشمل النجاسة الخبثية أيضاً ، لأن ما نزل عليهم من الماء طهرهم من النجاستين : الخبثية والحديثة - 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) - قوله تعالى : « . . . وأنزلنا من السماء ماء طهوراً » (١) .

والاستدلال بالآية الشريفة - على المدعى - يتوقف على التعرض لمعاني وزن فعول ، فنقول : إن لوزن فعول معاني أربعة :

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

٢ - 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 - بهذا المعنى - لا يدل إلا على كون الماء طاهراً في نفسه ، فلا يفيد مطهريته للغير ، فهذا المعنى كسابقه .

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

وبالملازمة العرفية ، وأن فاعل الشيء لا يعطي ، أو الملازمة الشرعية يستغاد أن الماء طاهر في نفسه . وبهذا الوجه يتم الاستدلال .

٤- أن يراد من وزن فِعُول معنى المبالغة - كالغفور والودود - وقد استعمل في المقام مبالغة في الطهارة . وهذه الطهارة - تارة - ندعي أنها من الأحكام الوضعية : كالملكية والزوجية . ولا ريب أنها لا تقبل الاتصاف بالشدة والضعف ، ولا التفاضل بأن يصاغ منها صيغة افعال ، بل هي دائرة بين الوجود والعدم ، فإما أن توجد بأسبابها ، وإما أن لا توجد فتندم . و - أخرى - ندعي أنها من الموضوعات الواقعية التي كشف عنها الشارع . والاختلاف بين الشرع والعرف في ذلك من قبيل التخطئة ، فالظاهر هو النقي مقابل القدر ، فإن أخذنا الطهارة بمعنى عدم القذارة - على نحو السلب الكلّي - أي لا قذارة مطلقاً ، فهذا المعنى غير قابل للشدة والضعف ولا المبالغة في الوصف ، بل دائر بين الوجود والعدم - وإن أمكن فيه المبالغة في انطباقه على الذات - وإن أخذناها على نحو السلب الجزئي - بمعنى لا قذارة في الجملة - فهي وإن قبلت الشدة والضعف والتفاضل والمبالغة في الوصف بمعنى شدة الطهارة إلا أن هذا المعنى لا يقبل المبالغة بمعنى التكرار ، نظير (الغفور والودود) فضلاً عن كون المبالغة فيه بمعنى الانتقال ، ليستغاد منه أنه مطهر لغيره ، إذ ليس ذلك من معاني صيغة المبالغة .

والأظهر من هذه المعاني هو المعنى الثالث - الآلية - بل ينبغي الجزم به . وذلك ، لأن المصير إلى الوجه الأول غير ممكن من جهة أن فِعُول بمعنى فاعل ممنوع ، حتى في مثل عجوز ودبور ، فإن الأظهر كون العجوز مبالغة في العجز ، وكون الدبور - في مثل ما حكاها في القاموس : من قولهم : تحولت الريح دبوراً - مصدرأ ، ويكون صدقه على ذات الريح من قبيل حمل المصدر على الذات للمبالغة أو غير ذلك مما يصحح حمل المصدر على الذات . كما أن المصير إلى الوجه الثاني خلاف الظاهر ، من

جهة أن حمل المصادر على النوات الذي اريد منه المبالغة في الانطباق لا يرجع اليه إلا بعناية وتكلف ، وهما بعيدان عن ظاهر الآية .

و (أما الوجه الرابع) - الذي كان للمبالغة - فحاصله أن الطهارة غير قابلة 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 في الروايات الشريفة - 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 في تفسيرها أن أهل النعيم عندما يمتثلون من الاكل يشربون الماء ، فيستحيل ما أكلوه الى عرق يخرج من مسام أبدانهم طيب الراحة ، فيكون ذلك الشراب آلة لتطهير أبدانهم من الأكل .

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

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

وأما الاستدلال بالروايات ، فالذي ورد منها في 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 ولا بد أن يكون طاهراً في نفسه ، وإلا ففاقد الشيء لا يعطي . وأيضاً قد استعمل الامام (ع) كلمة طهور هنا بمعنى الآلة في ازالة النجاسة .

(١) سورة الانسان - الآية ٢١ (٢) الوسائل ج ٢ ص ٩٧٠ الطبعة الحديثة طهران

(٣) الوسائل ج ١ - ص ١٤٥ الطبعة الحديثة - القاهرة

(مسألة ١) - الماء المضاف - مع عدم ملاقاته النجاسة - طاهر، لسكنه غير مطهر (١)

وهذا يكون مؤيداً على أن (طهور) في الآية المتقدمة يراد منها معنى الآلة .
وأيضاً ورد في بعض روايات الحمام قال : « سأل عن الرجال يقومون على
الحوض ، ولا يعرف اليهودي من النصراني ، ولا الجنب من غير الجنب ؟ قال (ع) :
يفتسل منه ولا يفتسل من ماء آخر فانه طهور (١) » .

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

وأما الاستدلال بالاجماع على أن الماء طاهر في نفسه مطهر لغيره ، فقد ورد
في الجواهر أن ذلك من الواضحات التي عليها الاجماع محصلاً ومنقولاً نقلاً مستفيضاً .
وأما الاستدلال بالضرورة فقد جاء في الجواهر - في المنقول عن سعيد بن المسيب
من عدم جواز الوضوء بماء البحر وأنه لا يلتفت اليه - ما حاصله عدم البعد في كونه قد
أنكر ضرورياً من ضروريات الدين .

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

(١) لإشكال 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 مطهريه الماء المضاف من الحدث - كما نقل عن الصدوق (قدس سره) -
أنه أفتى بجواز الوضوء والغسل بماء الورد استناداً إلى رواية يونس (٢) عن أبي الحسن

(١) المروية في الوسائل ج ١ - الطبعة الحديثة (طهران) ص ١١٢

(٢) نفس المصدر ص ١٤٨

عليه السلام قال : « قلت له : الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به ؟ قال - ع - : لا بأس بذلك » والانصاف أن الرواية ظاهرة الدلالة على المقصود ، إلا أنه لا يمكن المصير إليها ، لاعراض المشهور عنها . وإيضاً قد ادعي مطهريه الماء المضاف من الخبث استناداً الى رواية غياث (١) « لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق » . ودلالته 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 - أعني إجراء الحكم في كل نجس ، لمنافاتها لروايته الثانية (٢) وهي قوله - ع - : « 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 إليها . وكذا الكلام في روايته الثانية بالنسبة الى خصوص الدم .

وقد يتمسك لاثبات المطهريه للماء المضاف باطلاق الروايات مثل (اغسله) للشوب والبدن الشامل لكلا المائين : 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) مطهريه 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) الرواية في الوسائل ج ١ - الطبعة الحديثة (طهران) ص ١٤٩

(٢) نفس المصدر ص ١٤٩

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

المذكور الالتزام بأن النجس لا ينجس الطاهر بالملاقاته ، بل يعتبر إزالة العين فقط
لا حراز شرط الصلاة ، وإزالة العين تتأني 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 ، وما هو إلا لتنجسه بالميتة . والالتزام بثبوت المنجسية
في خصوص هذه الموارد ، وما دل الدليل عليها - دون غيرها - خلاف الوجدان .
(١) وأما نجاسة الماء المضاف عند ملاقاته النجاسة ، فقد قام الاجماع على أنه
لولا لاقى النجس تنجس - قليلاً كان أم كثيراً - وهذا الأمر لا يقبل المناقشة . إنما
الكلام في فروع ثلاثة :

(الأول) - أنه لو كان الماء المضاف كثيراً - بمقدار ألف كر مثلاً - وقد
لاقاه النجس ، انفعل وإن كان النجس بمقدار ذرة ، لقيام الاجماع على ذلك ، ولم
يفت أحد بعدم التأثير . ولكن الذوق والعرف السليمين قد يباينان قبول الحكم
المذكور ، وأن ملاقاته النجس - لمقدار كثير من الماء المضاف - لا تقتضي الانفعال ،
إلا أنك قد عرفت أن الذوق ليس بمتقابل لرفع اليد به عن الاجماع المتقدم . ألاهم
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 الملاقاته - أمر مغرغ عنه إجماعاً وفتوى .
ولا تختلف في ذلك كثرة الماء المضاف وقلته ، إذ المدار على دلالة الدليل لا على مساعدة
الذوق ، فان الماء البالغ قدر كر - إلا يسيراً - يتأثر بملاقاته النجاسة ، ولو بلغ
قدر كر لا يتأثر بها ، ولو كان المدار في النجاسة والطهارة على الذوق أشكل الحكم المذكور .
(الثاني) - كيفية ملاقاته النجاسة للماء المضاف من حيث كونه أعلى أو أسفل ،

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

فقد فصل القوم في ذلك ، فحكوا 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 - بظاهره - غير نافع مالم ينضم اليه التعاكس في قوة الدفع ، فان النجاسة المعاكسة لقوة الدفع لا تكون مؤثرة . والسبب في ذلك ما يراه الذوق العرفي من أن التنجيس لا يحصل لو كانت النجاسة على خلاف قوة الدفع ، فالعلو بنفسه لا يمنع من سريان النجاسة الى العالي إذا لم يكن العالي مندفعاً إلى السافل ، كما لو كان مصب الابريق مسدوداً بحيث لا يتدافع منه الماء ولاقته نجاسة ولو من السافل ، فانها تنجس العالي . وإلى هذا التدافع أشار شيخنا (قده) في وسيلته المطبوعة بصيدا (ص ١١) في الماء المضاف بقوله : الماء المضاف - كما الورد ونحوه ، وكذا سائر المائعات - ينجس القليل والكثير منها بالملافة إلا العالي المتصل بالملاقي حال التدافع إذا كان العلو تسنيا أو تسريحا يشبهه .

والصحيح أن يقال : إن الأمر مبني على أن النجاسة - عند ملامستها للجسم الماء الأعم من المطلق والمضاف - هل تمشي 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 الملافة 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 في الماء المضاف ، إذ لا فرق في هذه الجهة بين كون الماء مضافاً أو قليلاً مطلقاً . ولو كان مجرد الملافة موجباً للنجاسة لما أمكن التطهير بذلك ، كما يمكن تضيق دائرة شمول الاجماع لهذا المورد .

(الثالث) - أنه إذا كان الماء المضاف نازلاً من الأعلى ، وبعد نزوله يسير

من العالي الى السافل ولاقي سافله النجاسة لاينجس العالي منه ، كما اذا صب الجلاب من ابريق على يد كافر ، فلا ينجس ما في الابريق وان كان متصلاً بما في يده .
(مسألة ٢) الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن اطلاقه (١) نعم لو مزج معه غيره ، وصعد كما ورد يصير مضافاً .

(مسألة ٣) المضاف المصعد مضاف (٢)

(مسألة ٤) المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد ، لاستحالة بخاراً

ثم ماء (٣)

في اتجاه افقي - كما في خزانات المياه حالياً - عند ما يصل الماء الى الأنابيب الممتدة في الشوارع ، فان قوة الدفع تأتي من الأعلى ، فلو لاقى النجس الأسفل - كما لو لاقى ما في الأنابيب - فالكلام عينه فيما تقدم ، باعتبار أن الملافة لا توجب السراية تدريجاً ، بل تحصل دفعة واحدة لجميع الأجزاء ، فالحكم بالنجاسة هو المتعين ، وإن كانت الملافة 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 في الحكم بالطهارة هنا - بسبب التصعيد - 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 مصداقاً للعنوان آخر انتفى عنه حكم النجاسة . وأما إذا كان الحكم من توابع نفس الذات والجسم - كما في المتنجسات - فلا استحالة لا تطهر ما كان 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 بالمرّة، 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 - بعد الاستحالة في النجاسات والمنتجسات - انعدام الذات الأولية بالمرّة وأن الموجود خارجاً ذات جديدة ليست هي السابقة ، فالحكم بالنجاسة منتفٍ بسبب الاستحالة . وسيأتي تفصيل البحث إن شاء الله في الاستحالة من المطهرات .

(١) الكلام في مشكوك الاطلاق والاضافة لا يختص بالشبهات الموضوعية ، بل يجري حتى في الشبهات المفهومية . ولا يبعد أن يكون كلام المصنف - قده - شاملاً لكلتا صورتين . وكيف كان ، فالكلام يقع في جهات خمس :

١ - تصوير كون الشبهة مفهومية - تارة - ومصداقية اخرى .
٢ - البحث عن جريان استصحاب الموضوع . وهل يجري في الشبهتين معاً ، أو يختص بالمصدقية ؟
٣ - استصحاب الأحكام بعد فرض عدم جريان استصحاب الموضوع .

٤ - حكم ذلك المشتبه بعد تعذر جريان الاستصحاب .
٥ - أنه لو انحصر أمره في ذلك الماء المشتبه ، فهل يلزمه الجمع بين الوضوء والتيمم ، أو ليس عليه إلا التيمم ؟

(أما الجهة الاولى) فضابط الشبهة المصدقية هو ما كان الجهل فيه في ماهية الموضوع : كما لو كان الشاك - مثلاً - عارفاً بمفهوم الماء وحقيقته ، ولكنه لا يدري أن الموجود في الاناء ماء أو ماء ورد ، لسترة بينه وبينه . وأما الشبهة

السابقة أخذ بها ، والا فلا يحكم عليه بالاطلاق ، ولا بالاضافة لـكن 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 في ماء الصفصاف أنه مطلق أو مضاف ، من جهة الشك في أن مفهوم الماء المطلق يختص بماء الصفصاف ، أو يشمل الماء المصعد من الصفصاف ؟ فهذه هي حقيقة الشبهة المفهومية التي كان الموضوع محرزاً فيها ، وكان الشك في المفهوم من جهة سعته وضيقه .

ولاشيخ الأنصاري - قدس سره - 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 - لدى الحقيقة - إلى الشبهة المفهومية ، لأن منشأ الجهل في الانطباق هو عدم إحراز سعة المفهوم وضيقه ، إذ مع فرض معرفته لحقيقة المفهوم كيف يجهل انطباقه على المصداق الخارجي . وما ذلك إلا لأن التوقف من ناحية عدم معرفة المفهوم نفسه سعة وضيقاً ، فإن الشخص حيث كان يتخيل بحسب متركزاته أنه عارف بمفهوم الماء سعة وضيقاً ، ولكنه بعد ابتلائه بالماء المخلوط بشيء من التراب وحصول الشك له في ناحية الانطباق ، يتبين له عدم معرفته سعة المفهوم وضيقه ، فالشبهة - إذن - تعود إلى الشبهة المفهومية ، وليست قسماً ثالثاً .

و (أما الجهة الثانية) - وهي جريان استصحاب الموضوع في الشبهتين ، أو اختصاصه باحدهما - 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 - قده - في بحثه ومقالته ص ١٥٤ - أنه من قبيل

والخبث ، وينجس بملاقاة النجاسة ان كان قليلاً ، وان كان بقدر السكر لا ينجس ،

استصحاب الفرد المردد ، وقال أيضاً في أثناء كلام له في استصحاب التدرجيات :
 « وذلك بشرط كون الشك في بقاء القيد من الشبهة الموضوعية ، وإلا ففي الشبهات
 المفهومية لا يعم الأمر في الاستصحاب في مورد من موارد ، 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 - فيما حررته عنه في الدرس - : « 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 منته 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 في مثل ذلك . وهكذا الحال في كل ما تردد بين
 الأقل والأكثر من جهة الشبهة المفهومية : مثلاً 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 - في ناحية الفرد - 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 وضيقة .
 والتحقيق خلاف ذلك ، فان الامر في الشبهة المفهومية التي تدور بين الاقل
 والاكثر - ليس على هذا المنوال ، بل لان القضية المتيقنة لا تتحد مع القضية
 المشكوك فيها ، فعدم جريان الاستصحاب إنما يكون مستنداً إلى هذه الجهة ،

لاحتمال كونه مطلقاً . والاصل الطهارة .

لا إلى مذهب اليه المحقق العراقي - قدس سره - 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 تركها 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 - الاطلاق ، الاضافة ، العدالة - لا تلحق التروك لتكون محطاً لها ، وإنما تلحق بنفس الذات بعد أن تكون هذه الاوصاف والتروك عللاً لطروء الحكم على الذات .

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

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

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

إحرازه ، فلا يجري استصحاب أحكام العدالة : مثل جواز الصلاة خلفه . وأما استصحاب الحكم في الشبهات المصدقية ، 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 - كالعدالة - علل لثبوت الحكم على نفس الذات ، غاية الامر أن تلك العلة مرددة بين كونها محدثة ومبقية ، أو محدثة فقط ، ومع التردد في ذلك يجري استصحاب الحكم ، لوحدة الموضوع في القضيتين .

و (الجواب عنه) أننا - أولاً - نمنع كون هذه العناوين - العدالة والاطلاق ، والاضافة - عللاً لثبوت الحكم على الذات ، بل العناوين - بنفسها - موضوع للحكم ، فمع الشك فيه لا يجري الاستصحاب ، لعدم اتحاد الموضوع في القضيتين .

و (ثانياً) - لو سلمنا كونها عللاً لثبوت الحكم ، فهي علل محدثة فقط يدور الحكم مدارها وجوداً وعدمًا ، فإذا ارتفعت في مورد قطعنا بارتفاع الحكم لانهالة ، ومع الشك لا مجال للاستصحاب .

ألهم إلا أن يقال : إن هذه العناوين - الاطلاق والاضافة - 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

والإضافة ، فإن 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 ما نحن فيه ، فإننا لو قلنا بأن هذه العناوين علة للأحكام وليست بموضوعات ، فلا ريب في أنها علة محدثة فقط ، فعند ارتفاع العلة يحصل القطع بارتفاع هذه الأحكام . ولا ينافي هذا جريان الاستصحاب في تلك الأحكام من جهة الشك في تلك العلة وترددها بين الأقل والأكثر ، ومعه يجري استصحاب الحكم وإن لم يجر استصحاب الموضوع .

ثم لا يخفى أنه لو جرى الاستصحاب في الحكم فليس ذلك دائماً من استصحاب الحكم التعليقي ، إذ ليس كل حكم للمضاف تعليقياً ، بل بعضه تعليقي وهو انفعال 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 مبنيّاً على تحكيم أحدهما على الآخر ، وهو محرر في 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 بمد تعذر جريان الاستصحاب فاعلم أن حال المشتبه - بمد سقوط الاستصحاب موضوعاً وحكماً - حال الشبهة البدوية غير المسبوقة بحالة ، فلا يترتب عليه شيء من الأحكام الخاصة للمضاف أو المطلق . نعم هو ظاهر بمقتضى قاعدة الطهارة . ولكنه لا يرتفع به الحدث والخبث ، لأن الرفعية موقوفة على إحراز المائبة . وهو منقود في المقام ، فإن كان المشتبه قليلاً ، 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 افق بذلك المصنف - قده - وتبعه شيخنا الاستاذ - قده - .

(إن قلت) : لا مجال للقول بالطهارة مع عدم إحراز المائمية عند ملاقاته للنجاسة ، كما لو كان الشك في السكرية مع إحراز المائمية ، فانهم يلزمون بالنجاسة ، لعدم إحراز السكرية حين الملاقاة .

(قلنا) : الفرق بينهما موجود . بيان ذلك : أنه قد حقق في محله ان كل حكمٍ ترخيصي لوعلق على أمرٍ وجودي يجب إحراز ذلك الأمر الوجودي عند إرادة ترتيب الحكم ، ومع عدم الإحراز لا يمكن الحكم بالترخيص . مثال ذلك : أن جواز الوطء - في الآية المباركة قوله تعالى : « والذين هم لزوجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين » (١) - معلق على عنوان الزوجية الذي هو أمر

(١) سورة المؤمنون - الآية ٥ - ٦ وسورة المارج - الآية ٢٩ - ٣٠

وفي سورة النور - الآية ٣٠ - ٣١ (قل المؤمنین ینصوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أذكى لهم إن الله خبير بما يصنعون) وقل المؤمنات ینضن من ابصارهن ويحفظن فروجن ولا یبدین زینتهن الا ماظهر منها ویضربن بخمرهن علی حیوبهن ولا یبدین زینتهن الا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنی إخوانهن أو بنی أخواتهن أو نسائهن أو ما ملکت أیمانهن . . .)

قال في زكاح العروة في المسألة (٥٠) من مسائل جواز النظر : « فان شك في كونه ممانلا 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 ممانلا أو من المحارم فمع الشك يعمل بمقتضى العموم لامن باب التمسك بالعموم في الشبهة المصدقية ، بل لاستفادة شرطية الجواز بالممانلة 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 - في الآية الشريفة - الممانل والمحارم ونحوها . وقد عرفت أن الآية الاولى - الواردة في سورة المؤمنون (٥١ - ٦) التي قد استثنى الأزواج فيها - لم تتعرض لحرمة النظر ، بل تعرضت لحفظ الفرج ، ومثلها الآية الواردة في سورة المارج (٢٩ - ٣٠) وأما الآية الواردة في سورة النور (٣٠ - ٣١) فصدرها وإن اشتمل على حرمة اغض 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 له لذا التوهم فقد عدلنا الى ما ذكرناه من أن المستثنى منه هو حرمة الوطء بالنسبة الى الرجال .

وجودي ، ومع عدم إحراز هذا العنوان لا يسمح له بالوطء ، استناداً الى أن
 العرف يرى لزوم الاحراز في هذه المقامات . ولذا تسالموا على اصالة الحرمة في جميع
 هذه الموارد . وعليه يبني انقلاب الأصل في النفوس والأعراض في كل من الشبهات
 الموضوعية والحكمية . ومن هذا القبيل قوله - ع - : « الماء إذا بلغ قدر كسر
 لا ينجسه شيء » فان العاصمية وعدم الانفعال حكم ترخيصي معلق على وجود السكر ،
 فاذا لم تبرز السكرية - بالأصل أو الوجدان - لا يمكن 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 في الشبهات المصدقية ، بل إنما هو
 لما ذكرناه من لزوم احراز المعلق عليه ، وهو السكرية . وأما اذا كان الشك في المائية
 بعد تحقق السكرية ، فلا مجال للقول بلزوم احراز المائية ، اذ الحكم - في هذا
 المقام - لا يكون معلقاً على المائية في لسان الدليل حتى يقال بأنه مع عدم احرازها
 لا يمكن الحكم بعدم قبول النجاسة ، بل ينفعل الماء بالنجاسة ، فلو كانت العاصمية
 معلقة على وجود الماء في لسان الدليل - كما هي معلقة على السكرية - لم يبق فرق بين
 المقامين . ولكنك عرفت خلاف ذلك .

(وأما الجهة الخامسة) - 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 ، أولاً . وعلى الثاني فان قلنا بأن موضوع وجوب التيمم
 عدم وجدان الماء الشامل لعدم العلم بوجوده ، سواء أ كان 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
 لا يعلم أن هذا المشتبه ماء - حتى يجب التوضي به - أو مضاف فيجب التيمم ، فهو

يعلم اجمالاً أنه مكلف اما بالتوضي من هذا أو بالتيمم من التراب . ولا ريب أن العلم الاجمالي منجز .

وعلى الأول - وهو ما لو كانت للمكلف حالة سابقة - فتارة تكون حالته السابقة وجود الماء ، واخرى عدم الماء . وفي الصورة الاولى - وهي ما اذا كان لديه ماء - وخاف تلفه، أو بقاءه وانطباقه على هذا الماء المشكوك فيه، فالظاهر لزوم التيمم والوضوء عليه ، لأن استصحاب وجود الماء - بمفاد كان التامة - لا ينفع في تنقيح حال هذا الماء ، فيدخل في الصورة السابقة ، بل حتى لو أرجعناه الى صفة المكلف ، بأن نقول إنه كان واجداً للماء ، فهو لا ينتج الا وجوب الوضوء . وهذا لا يستوجب 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) - وهي ما لو كانت حالته السابقة عدم الماء ثم وجد الماء المشكوك فيه - فاستصحاب عدم وجود الماء - بمفاد ليس التامة - لا ينفع 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 لا يرفع وجوب الوضوء الذي هو حكم واجد الماء ، لأن إثبات أحد الحكمين - وهو وجوب التيمم - لا يرفع الحكم الآخر - وهو وجوب الوضوء - الا بأحد طرق ثلاثة وكلها موضع مناقشة :

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

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

الطريق الثالث - أن استصحاب عدم الماء لما كان مقتضاه اثبات وجوب التيمم كان موجبا لانحلال العلم الاجمالي المردد بين وجوب التيمم ووجوب الوضوء ، فيرجع - في وجوب الوضوء - الى اصالة البراءة ، ويكون المقام من قبيل ما لو كان الاصل في أحد الطرفين مثبتا للتكليف ، وفي الطرف الآخر نائيا له . وهذه الطرق الثلاثة لو تمت فهي مختصة بالصورة الثانية .

و (أما الصورة الاولى) - وهي ما اذا كان المكلف مسبقا بوجود الماء فلا تتأني بالنسبة اليها ، فلاحظ وتدبر .

ثم ان للشيخ الانصاري - قدس سره - كلاما لا بأس أن نتعرض له . فقد أفاد في أوائل بحث الطهارة - بعد أن شرح مفهوم الماء المطلق - ما هذا نصه : « ثم لو شك في تحقق الضابط المذكور للشك في الصدق أو المصدق عمل بالاصول » ثم في الطرف الثاني في الماء المضاف جعل الميزان الصدق العرفي ، ثم قال ما لفظه : « وهو قد يكون واضحا وقد يكون خفيا على العرف ، للشك في اندراج هذا الفرد تحت المطلق أو المضاف ، فيجب - حينئذ - 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 لأجزائه اتصال لا كالأجزاء المتلاشية بالمضاف » (قلت) : وهذا الذي عناه بقوله - قدس سره - وقد يتخيل - الخ هو ما احتمله

في الجواهر بقوله : (ويحتمل أن يقال أنه بهذا الامتزاج لم يخرج عن حقيقة كل منها لعدم تداخل الاجسام) وعنوان المسألة في الجواهر : لو امتزج المطلق بالمضاف بحيث لا يصدق عليه اسم المطلق ولا اسم المضاف ولم يعلم استهلاك أحدهما بالآخر . ولعل مرادها - قدس سرها - أنه لو خلط الماء المطلق بماء الورد فانتفى عنه اسم ماء الورد ، بل صار نوعاً ثالثاً غيرها .

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

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

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

(مسألة ٦) المضاف النجس يطهر بالتصعيد كامر، وبالاستهلاك في السكر أو الجاري (١)

مذشاً 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 الوسطة ، 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) لا يخفى أن القوم ذكروا في باب المطهرات اموراً ثلاثة : « الانقلاب ، الاستحالة ، الاستهلاك » . والظاهر أن كل واحد منها يكون عنواناً مستقلاً ، كما يظهر من المصنف - ره - في مواضع عديدة : منها - في المسألة الرابعة والخامسة والسابعة . وكيف كان فلا بد من التعرض الى حقيقة كل واحد منها :

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

وأما الاستحالة ، فهي عبارة عن تبدل الصورة النوعية ، كما عرفت . وقد تقدم الاشكال في كون الاستحالة موجبة لطهارة في المتنجس الا في خصوص الماء ، وصيرورته بخاراً ، لان العرف يرى أنه انعدام ووجود ، لا أنه تبدل من حقيقة الى اخرى . وعلى هذا يتم ما ذكره المانن - ره - : من أن المضاف النجس يطهر بالتصعيد . أما مذشاً الاشكال - في عدم كون الاستحالة موجبة لطهارة المتنجس ، مع أنها موجبة لطهارة النجس - فهو أن المستند - في مطهريه الاستحالة في الأعيان النجسة - إنما 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 - وهو الذات - باقياً ، لم يبق مجال للرجوع الى الاستصحاب ، كي يشكل عليه باختلاف الموضوع . ويحجب عنه بوحدته عرفاني المقيمين ، على أن النوبة لو وصلت الى الشك فيها لا يجري الاستصحاب في الاعيان النجسة ، لعدم التسامح العرفي فيها . وذلك ، للقطع - في نظر العرف - بأن عنوان الكلبية هو مركب الحكم ، وليس علة للحكم أو حالة للموضوع . واذا كان عنوان الكلب مركزاً للحكم ، يقطع بارتناع النجاسة بتبديل العنوان الى الملح . ومع الشك في التبديل لا يرجع الى استصحاب النجاسة ، لاختلاف الموضوع في القضيتين ، بل المرجع - حينئذ - هو قاعدة الطهارة .

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

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

(دليل العروة الوثقى ٣)

الطحين ، بخلاف النجاسة ، فإنها غير مرتبطة بنظر العرف ، بل تابعة للوجود الواقعي . والمفروض بقاءه . والذي يدل على التسامح العرفي - في جهة حرمة الأكل دون النجاسة - هو أنه لو فرض أن تلك الغضلة ليست بنجسة ، كما لو كانت فضلة خنفساء ، وسقطت في الطحين ، فنحن نرى العرف لا يتوقفون في حلية الأكل . والسرفيه ما عرفت أن العرف في تسامحهم يفرقون بين حرمة الأكل والنجاسة ، فيحكمون بارتفاع الأول بسبب الاستهلاك دون الثاني ، لأن مناط الثاني هو الوجود الواقعي . والمفروض بقاءه .

ويرد على هذه التفرقة أنه لو كان هناك كرم من الماء قد وقعت فيه قطرة من البول ، وقد قسم ذلك الكرم الى قسمين ، فنظراً الى بقاء النجاسة واقعاً يلزم أن يكون كل قسم منه متنجساً لوجود النجاسة - واقعاً - فيه ، نعم حين كان الماء كراً لا يحكم بنجاسته ، لعدم انغماله بالاملافة . أما بمدصيروته قليلاً فيتمين الحكم بنجاسته ، باعتبار بقاء النجاسة واقعاً ، وعدم انعدامها بالاستهلاك بالنظر العرفي . نعم المنعدم بالاستهلاك - في نظر العرف - حرمة الأكل . 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 قليلاً من ذلك الماء بكفه ، مع فرض شيوع تلك القطرة في جميع أجزاء ذلك الماء ، فلازم وجود جزء منها - ولو قليلاً - في كل جزء من أجزاء ذلك الماء هو الحكم بنجاسته .

ويمكن الاجابة عن ذلك : بأن القوم لا يلتزمون بمثل هذا في الكرم ، نظراً الى أن الاستهلاك في الكرم يوجب تحول المستهلك الى الماء المطلق . وبعبارة اخرى : الكرم يوجب تحول تلك القطرة من البول الى الماء ، فلا يبقى لها أثر أصلاً ، وكذا إذا كان المستهلك ماء مضافاً ، فإن استهلاكه يوجب زوال اضافته وصيرورته ماء .

(مسألة ٧) اذا لقي المضاف النجس في السكر ، فخرج عن الاطلاق الى الاضافة ، تنجس ان صار مضافاً قبل الاستهلاك ، وان حصل الاستهلاك والاضافة دفعة لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه ، لكنه مشكل (١)

مطلقاً ، ويظهر بواسطة اتصاله بالسكر . ولعل ذلك هو المراد مما دل على عدم نجاسة الماء ، إذا كان غالباً على لون البول . وهذا بخلاف استهلاك فضلة الفأرة في طحين الحنطة ، فانه لا يوجب تحولها الى طحين الحنطة لتنطهر ، بل تبقى على نجاستها ، وإن ارتفعت حرمة الاكل عندها .

(١) أعلم أن صور المسألة أربع :

(الاولى) - أن يلقي المضاف النجس في السكر ، ثم ينقلب السكر من الاطلاق الى الاضافة من دون أن يستهلك المضاف .

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

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

(الرابعة) - أن يحصل الاستهلاك والانقلاب دفعة واحدة .

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

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

وأما سائر الصور ، فان قلنا بأن الاستهلاك لا يكون مطهراً إلا إذا استوجب انقلاب المضاف الى المطلق ، كانت الصور الثلاث محالاً . (أما الثانية) فلان السكر

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

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

أما الصورة الثانية ، فلان الاستهلاك لا يعقل فيها بعد أن فرض تأثير المضاف بالكبر بانقلابه من الاطلاق الى الاضافة ، ومع هذا التأثير كيف يمكن أن يفرض انعدام المضاف مادة وأثراً مع أن انقلاب الكبر الى الاضافة وبقائه عليها مستند الى بقاء أثر المضاف فيه كما هو الفرض . و (أما الصورة الثالثة) فهي كذلك ، لأنها مفروضة في صورة تأثير المضاف المستهلك في الكبر ، وانقلاب الكبر الى الاضافة بعد الاستهلاك بسبب تأثير تلك الاجزاء المستهلكة فيه ، واعتبار تأثير تلك الاجزاء - في هذا الفرض - ينافي أخذ انعدام المادة وأثرها في تعريف الاستهلاك (أما الصورة الرابعة) فيعرف حالها من هاتين الصورتين ، لأنها لا تخلو عنها .

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

(أما الصورة الثانية) فالأمر فيها واضح ، حيث أن الكبر قد انقلب من الاطلاق إلى الاضافة بمجرد الملافة ، 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 مطهريّة الاستهلاك .
 و (أما الصورة الرابعة) وهي ما لو تحقق كل من الاستهلاك والانقلاب دفعة واحدة ، فلا بد 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 - قده - (أن الحكم بعدم تنجسه في هذه الصورة لا يخلو عن وجه ، لكنه مشكل) .

ولم يعرف وجه الاشكال في عدم تنجسه ، لأن المطلق - في رتبة الملاقاة - لا يتنجس ، لكونه في هذه الرتبة معتصماً ، وفي رتبة انقلابه الى الاضافة لا يتنجس ، لأنه لم يلاق مضافاً 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 يظهر بالاستهلاك . اللهم إلا أن يدعى أن الانعدام ليس بحقيقي ، وإنما هو عرفي ، وهو إنما يوجب طهارة تلك الأجزاء الموجودة واقعاً ، إذا كان ذلك الانعدام العرفي حاصلًا في الماء المطلق المعتصم . والمفروض أن الانعدام العرفي وقع في رتبة انقلاب الاطلاق الى الاضافة ، فيكون الاستهلاك واقعاً في المضاف ، فلا يظهر المستهلك فيه ، بل يوجب تنجس الأصل المنقلب الى الاضافة ، لكنه خلاف المفروض ، إذ الاستهلاك ليس بمطهر للأجزاء المستهلكة .

وجل ما عندهم إنما هو انعدامها عرفاً ، وانعدام الموضوع بانعدامها . وهذا - أعني انعدام الحكم بانعدام الموضوع - ليس بمقيد بكون انعدام الموضوع في الماء المطلق . وربما يشكل - على الصورة الأخيرة - بأن انعدام المضاف يوجب صدق الاطلاق على الجميع ، بل هو عينه . فكيف يجتمع انعدام المضاف المستهلك مع إضافة المستهلك فيه في رتبة واحدة .

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

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

في الرسائل - في تعداد الأقوال في باب الاستصحاب عند حجة القول العاشر - :
 ما حكى 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 المازجة .
 ثم قال - ره - : لا يقال : قوله - ع - : لا تنقض اليقين بالشك - يدل
 على استمرار الحكم . ولعل مراده من المازجة حصول الامتزاج والاستهلاك في رتبة
 واحدة ، وهي الصورة الرابعة . وقد عرفت الحكم فيها . ولو حصل التشكيك
 - فيما تقدم من وجه الحكم بعدم النجاسة - فجريان استصحاب نجاسة الملقى معارضة
 باستصحاب طهارة الملقى فيه ، بعد فرض قيام الاجماع على أن الماء الواحد لا يختلف
 حكمه ، ولا أقل من كونها إحراريتين ، إلا أن يدعى عدم جريان استصحاب
 طهارة الملقى فيه ، لتغير الموضوع من الاطلاق الى الاضافة ، فانه - عند الالتقاء -
 لو كان باقياً على إطلاقه ، لبقى على طهارته ، لكنه قد انقلب - في ذلك الحال - 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
 الاكاستصحاب الأحكام التنجزية عند سقوط الاستصحاب التعليقي ، لعدم بقاء
 الموضوع . أما دعوى أن استصحاب طهارة الملقى فيه لا يؤثر على نجاسة الملقى ، لأن
 السكر لا يطهر المضاف ، فهي معارضة بدعوى أن استصحاب نجاسة الملقى لا يؤثر
 على طهارة السكر ، لأن السكر لا ينفعل بالملاقاة . وحينئذ يلزم الجري على كلا
 الاستصحابين ، لكن الاجماع قام على وحدة الحكم في الماء الواحد ، فيسقطان ويرجع
 الى قاعدة الطهارة .

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

(١) لا يخفى أن لنا في جواز التيمم مسألتين :

(الأولى) - عدم جواز البدار الى التيمم لمن علم أنه يجد الماء ولو في آخر الوقت . وقد ذكره في المسألة الثالثة من أحكام التيمم ، وأفتى بالمنع مع إخراج التمكن في آخر الوقت .

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

(الثانية) - 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 . وبمباراة 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 - حتى الجاري منه - 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 فعلاً ، وليكنه متمكن من أعمال قدرته على تحصيله من دون مشقة في ذلك . فالواجب عليه الوضوء دون التيمم . ولا يتوقف وجوب الوضوء على الوجود الفعلي للماء ، ليكون بفقدانه فعلاً للماء قد شرع التيمم في حقه .

أما هذه المسألة - وهي الانتظار الى أن يصفو الماء - فهي راجعة الى المسألة الاولى . نعم لو كانت التصفية محتاجة الى عملية دخلت في المسألة الثانية . وكيف كان فقتضى ما ذكره الماتن (قده) في المسألة الثالثة من أحكام التيمم من منع البدار ، هو تعيين 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 لا يوجب المنع منه في الثاني ، لكن الظاهر أن هذا الفرق لاوجه له .

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

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

فلا يتنجس إذا كان بالمجاورة ، كما إذا وقعت مية قريباً من الماء فصار جائفاً ، وأن القليل ينجس بملاقاة النجاسة . وأما الكثير ، فينجس إذا تغير بأحد الأوصاف الثلاثة وكان المناسب من المصنف - قده - أن يذكر التقسيم ثم يأتي على أحكام كل قسم . ولكنه عكس تبعاً للمحقق - قده - 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 - النبوي (١) « خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه » .

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

٣ - صحيحة شهاب بن عبد ربه (٣) « قال : أتيت أبا عبد الله - ع - أسأله ، فابتدأني ، فقال : إن شئت فسل يا شهاب ، وإن شئت أخبرناك بما جئت له ؟ قلت : أخبرني قال - ع - : جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الحيفة أتوضأ منه أولاً ؟ قال - ع - : نعم توضأ من الجانب الآخر الى أن يغلب الماء الريح فيذتن ، وجئت تسأل عن الماء الراكد من الكرم مما لم يكن فيه تغير ، وريح غالبه ! قلت : فما التغير ؟ قال - ع - : الصفرة فتوضأ منه . وكل ما غلب كثرة الماء فهو طاهر » .

٤ - رواية العلاء بن الفضل (٤) « سألت أبا عبد الله عن الحياض يمال فيها ؟ قال : لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول » .

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

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

(٢) نفس المصدر (الباب ٣) - (الحديث ٦)

(٣) بصائر الدرجات ج ٥ - باب (أن الأئمة - ع - يعرفون الاضمار) والوسائل

ج ١ (الباب ٩) من أبواب الماء المطلق - (الحديث ١١) .

(٤) الوسائل ج ١ (الباب ٣) من أبواب الماء المطلق - (الحديث ٧)

(٥) نفس المصدر - (الحديث ١٢) .

يكون التغير بأوصاف النجاسة دون أوصاف المتنجس ، فلو وقع فيه دبس نجس ، لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه ، فيزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه ، لأن له مادة .

٦ - رواية أبي بصير عن أبي عبدالله - ع - (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 - ما عن دعائم الاسلام عن علي - ع - (٢) « في الماء الجاري يمر بالجيف والعدرة والدم يتوضأ منه ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم يتغير أوصافه : طعمه ، ولونه ، وريحه » .

٨ - ما عن فقه الرضا - ع - (٣) « كل غدير فيه من الماء أكثر من كبر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات إلا أن تكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه ورأحتة فاذا غيرته لم يشرب منه ولم يتطهر منه » .

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

(الأولى) - التغير بالثلاثة لا بغيرها ، وأن اللون من الثلاثة .

(الثانية) - التغير بوقوع النجاسة فيه لا بالمجاورة . ونتكلم فيها فيما إذا كان التغير مستنداً إلى المجاورة المقرونة بالملافة 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) - التغير بوصف النجاسة لا بوصف المتنجس .

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

(الخامسة) - التغير حسي لا تقديري .

(١) الوسائل ج ١ (الباب ٣) من أبواب الماء المطلق - (الحديث ٧)

(٢) للمستدرج ١ (الباب ٣) من أبواب الماء المطلق - (الحديث ١)

(٣) نفس المصدر - (الحديث ٧)

فصار أحمر أو أصفر ، لا ينجس إلا إذا صيره مضافا . نعم لا يعتبر أن يكون بوقوع

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

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

أما المسألة الاولى ، فإن ما يدل - على أن التغير الخاص يوجب نجاسة الماء - هو النبوي الشريف « . . . إلا ما غير لونه ، أو طعمه ، أو ريحه » وكذا بقية الروايات وإن كان بعضها قد أهمل التعرض لذكر اللون ، كما في رواية ابن بزيغ حيث اطلق فيها الحكم بالاضافة اليه ، إلا أن الأمر ليس بهم 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 - كالنبوي - ظاهرة في الحصر ، وأن الاوصاف الثلاثة توجب التنجس دون غيرها . وهذا يفنينا عن البحث .

نعم ربما يدعى أن الحصر المذكور إنما هو بالاضافة الى أصل التغير ، وكان 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 - كالثخن مثلا - لندرته وقلة الابتلاء به .

وعليه فكل تغير يوجب التنجس . ولا اختصاص له بالثلاثة ، وهذا الاحتمال - أي كون ذكر الاوصاف الثلاثة من باب الغالب - 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 إجماعاً .

وإن كان اطلاق النبوي : (. . . إلا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه) شاملاً 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 (في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم) و (إلا أن تكون فيه الجيف) .

ويلحق بذلك ما لو اجتمعت المجاورة والملاقاة ، لكن لم تؤثر الملاقاة ، كما لو كان الملاقى رجل الميتة مثلاً ، واستند التغير الى المجاورة . أما لو كان للمجاورة تأثير في الجملة كما لو كان في البين ميئتان : إحداها في الماء والاخرى مجاورة له - وقد تغير بهما - فتارة يكون كل منهما علة تامة للتغير ، واخرى يكون كل من المجاورة والملاقاة جزء علة ، والمؤثر مجموعهما ، بحيث لو انفردت إحداها لم توجب التغير . أما الاولى فإن كان المعلول بسيطاً غير قابل للشدة والضعف ، لزمننا 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 - في المقام - 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 - المستند الى الميتة الموجودة في الماء - كاف في صدق التغير بالملاقاة ، فيلزمنا الحكم بالنجاسة .

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

النجس تنجس أيضاً ، وأن يكون التغير حسياً ، فالتقديري لا يضر ، فلو كان في العلة - على نحو الجزئية - 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 ، ولكنه خلاف المفروض ، لأن المفروض أن كل واحد منها وحده لا يكون مؤثراً . نعم إنه فرض نادر . وسيأتي توضيح ذلك - إن شاء الله تعالى - في المسألة ١٧ .

ومن جميع ما ذكرنا يظهر الحال - فيما هو المعروف ، وهو كون نصف الميتة في الماء ، ونصفها الآخر خارجه - فإن الداخل يباين الخارج وإن كانت الميتة واحدة . لا يقال : إن الداخل مشتمل على الملاقاة وعلى المجاورة ، بخلاف الخارج ، إذ ليس فيه الا المجاورة ، سواء أكانت الميتة واحدة أم متعددة . وحينئذ يكون المقام - التردد في علة التغير - من الأقل والاكثر .

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

وأما المسألة الثالثة - وهي أن التغير بوصف النجاسة لا يوجب التنجس - فلا يخفى أن ظاهر النبوي الشريف ورواية ابن بزيع ، بل وخبر الدعائم هو الحكم بالنجاسة فيما لو تغير بوصف المتنجس . وفي قبالتها الأخبار الباقية التي لا دلالة فيها على الاختصاص بوصف النجاسة إلا مواردنا الخاصة ، وهو وقوع الجيفة فيها . نعم الخبر المروي في الفقه الرضوي يدل على اختصاص الحكم في خصوص وصف النجاسة ، حيث جاء فيه قوله - ع - : « لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات إلا أن يكون فيه الجيف ، فتغير لونه وطعمه ورأحته ، 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 بزيع - 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 بزيع في ارادة التغير بأوصاف النجس ، كما لا يخفى على المتأمل » .

أما دعوى اختصاص الاستقذار العرفي - بما كان التغير بوصف النجاسة - فممنوعة صغرى وكبرى ، فلا تمهض في قبال الاطلاق اللفظي المستفاد من النبوي وصحيحة ابن بزيع الظاهرة في أن كل ما هو منجس لغير الماء - سواء أكان ذلك النجس نجس العين أم كان متنجساً - لا ينجس الماء إلا اذا غيره .

الاهم الا أن يقال : انه - ع - نظر الى الأشياء الطاهرة بحسب الخلقة ، والى الاشياء النجسة بحسب الخلقة ، فقال : ان الثانية منجسة للاولى الا الماء ، فانه لا ينجسه منها إلا ما غيره ، فلا دخل - حينئذ - لذلك بالمتنجسات المغيرة له ، لكن يشكل الأمر في تطبيق هذه النظرية على أخبار السكر ، مثل قوله - ع - : « اذا بلغ الماء قدر كرا لا ينجسه شيء » فان لازم انطباق هذه النظرية على أخبار الكرا هو عدم دلالتها على نجاسة القليل بالمتنجسات ، وسكوته عن ذلك ، لأن المنظور اليه في 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 في المسألة الرابعة ، الا اذا كان حاملاً لأجزاء نفس النجاسة .

وعلى الجملة إن التفكيك - بين المتنجس غير الحامل لوصف النجاسة وبين الحامل لوصفها مجرداً عن ذاتها في كون التغير الحاصل بالثاني منجساً دون الاول - مشكل ، اذ لو قلنا بعموم الموصول للمتنجس لمكانا 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 الأول ، لانتقاض ذلك حينئذ بالمجاورة ، لاشتمالها على التغير بوصف النجاسة ، مع فرض عدم الملافة لها كالثاني .

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

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

مضافاً الى أن قوله - ع - في موثقة سماعة: « إذا كان التين الغالب على الماء ، فلا تتوضأ » - لا ينحصر بكون غلبة التين على الماء بما اذا طرأت رائحة الجيفة على الماء ، بل حتى لو حدثت فيه بواسطة رائحة اخرى يصدق عليه أن التين 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 لا يكون الا بحدوث لون ثالث .

الاهم الا أن يختص ذلك الثالث بما لو كان من سنخ لون النجاسة وحينئذ لا يبق الا فرض نادر ، وهو ما لو 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 فوقه فيه ميتة كانت تغيره لو لم يكن جائفاً ، وهكذا ، ففي هذه الصور ما لم يخرج عن صدق الاطلاق محكوم بالطهارة على الأقوى .

ومنه يظهر الكلام في صدر رواية شهاب . وأما ذيلها - وهو قوله - ع - : « الصفرة » فليس فيه دلالة على كون الصفرة هي المختصة بالمتنجس . فلاحظ .
وأما صحيح ابن بزيع ، فلا دلالة فيه على خصوص وصف النجاسة ، فان قوله - ع - : « حتى يذهب الريح » - اشارة الى قوله - ع - : « 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 ملاقة 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 طارئ على الدباغ ، بل لأقل من كونه طارئاً عليها بواسطة تلاقيهما . وعلى كل حال يمكن القول بأن التغير بسبب النجاسة بغيرها بين صورتين لعله محال ، اذ لا يقع نظراً الى أن النجاسات محصورة . وليس فيها ما يؤثر هذا الاثر - 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 لقي فيه على الطهارة لوحدة الماء ، فيتميز 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 ، فلا بد

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

و(أما المسألة الخامسة) وهي أن التغير إما حسي ، أو واقعي ، أو تقديري فنقول :
أما الاول فمكمله واضح . وأما الثاني فقد يؤخذ بمعنى ماله وجود واقعا ، ولسكنه لم يظهر
للحس لضعفه ، كما في البول في الماء مع عدم تغير الماء حسا . والمفروض القطع بحصول
التغير واقعا ، لأن لون البول مخالف ولو في الجملة للماء . وهذا المقدار من التغير
لا عبرة به ، وهو مورد نصوص عدم النجاسة إذا لم يتغير بالبول والدم . وعمدة
الكلام إنما هو في المعنى الثاني للتغير الواقع . وهو عبارة عن كون النجاسة مؤثرة في
الماء ولسكنه لأجل اتصافه بصفة عارضة لم يظهر فيه أثر النجاسة . ومثلا لذلك بالأحمر
الذي طرأته الحمرة والتي فيه شيء نجس أصفر . ومنعوا من كون ذلك منجسا له ،
إذ لم يتأثر الماء بالنجاسة ، والالزم اجتماع المثليين .

وتفصيل الكلام هو أن الوصف الطاريء على الماء ووصف النجاسة إما أن يكونا
من قبيل المثليين ، أو ما هو ملحق بذلك : كالحمرتين أو الحمرة والصفرة . وإما أن
يكونا من قبيل الضدين : كالحمرة والخضرة ، وإما أن يكونا من قبيل الخلافيين :
كرائحة الجيفة ورائحة العذرة ، كما لو كان الماء متأثرا بمجاورة الميتة ، ثم القيئت
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 تماوت ما ، فيكون موجبا للنجاسة ، لحدوث التغير
الحسي ، ولسكن ربما كان أحد الوصفين قويا جدا ، على وجه يكون التبدل الى
الثالث غير محسوس عند طرؤه الضعيف على القوي . وهذا إن قلنا بأنه غير منجس
يكون محصلا ادعاء التسامح العرفي في صدق عدم التغير على الاشتداد الحاصل واقعا ،
ولا يكون من قبيل اجتماع المثليين على العكس من صورة التغير التقديري ، فان

صدق التغيير فيه مبنًى على ادعاء التسامح العرفي .

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

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

وفيه تأمل ، لا يمكن القول بأن حكمه حكم الماء الذي التي فيه مقدار قليل من البول ، فانه وإن أثر فيه عقلاً ، إلا أنه لما لم يكن محسوساً لم يكن موجباً للتنجس ، فلا حاجة - حينئذ - الى التمسك بكونه من التغيير التقديري ، فلاحظ .

هذا . ولا يخفى أن الشيخ (ره) - في طهارته - ذكر التغيير التقديري ، والتغيير الواقعي غير المحسوس ، وحكم بالطهارة فيها ، ثم قال مالفظة : « وأما الفرق بين قسميهما بأن التغيير في القسم الثاني محسوس . لكنه مستور ، فلم يفهم محصله ، فان الجسم الواحد لا يتصف بلونين » ومرجع ذلك الى الاشكال باجتماع المثليين . ثم نقل عن المصاييح أنه حكم بالنجاسة في الثاني ، لأن الأثر - وهو الاشتداد - حسي . ثم أعاد الكلام على ما تقدم : من أن التغيير مستور ، وأفاد أنه لا وجه له ، ثم قال : ولما ذكر من أنه لا بد من تأثير النجاسة اشتداد في لون الماء الموافق له . وقد مثلنا : أن زيادة اللبن على اللبن لا تؤثر في بياضه .

قلت : أما ما عن المصاييح من الاشتداد . فالظاهر أنه لا موقع 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 الكهروبا بدرجة الالف في غرفة ، ثم طراه الضياء النفطي بأقل درجاته ، فهو مما يزيد في ضياء الغرفة قهراً ، غاية أن الزيادة واقعية غير محسوسة .

ويمكن الحصول على ذلك التفاوت بظل الشاخص بين الضيائين ، وبالعكس من ذلك لو طراً اتساع في ذلك الجسم ، فان ذلك العارض يضعف بذلك الاتساع ، كما يقولون في سبب ضعف حرارة أشعة الشمس في الأرض الجبلية مع فرض مساواتها للأرض الأخرى في ميل الأشعة وعموديتها . وعلى كل حال ، إن هذا الاشتداد أو الضعف إنما هو في عارض الجسم الواحد ، لو اضيفت الى علته علة أخرى . أما ألوان الأجسام المختلفة ، 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 - وهو اللون - يذتقل 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 القى فيه ، كما أن الملقى فيه أيضاً ينفعل بلونه لو كان له لون ، ويكون الناتج من ذلك لوناً ثالثاً كما نشاهده في 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 لا تكون 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 ، ولكنه نقصان غير

(مسألة ١٠) لو تغير الماء بما عدا الأوصاف المذكورة من أوصاف النجاسة مثل الحرارة والبرودة والرقة والغلظة والخفة والثقيل ، لم ينجس ما لم يصر مضافاً (١)
 (مسألة ١١) لا يعتبر في تنجسه أن يكون التغير بوصف النجس بعينه ، فلو حدث فيه لون أو طعم أو ريح غير ما بالنجس : كما لو اصفر الماء مثلاً بوقوع الدم تنجس ، وكذا لو حدث فيه بوقوع البول أو العذرة رائحة أخرى غير رائحتها ، فلنطاق تغير أحد الأوصاف المذكورة بسبب النجاسة وإن كان من غير سنخ ووصف النجس (٢)

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

(وَأما المسألة السابعة) - وهي أنه لا فرق في التغير بين كونه في وصف الماء الأصلي وبين كونه في وصفه العرضي ، فبعد أن قلنا : إن اللون العارض للماء كلونه الأصلي في أنه لو تغير بالنجاسة تنجس ، فحال اللون العارض حال اللون الأصلي ، لكنه غير محسوس : كما لو بقي قليل من البول في الماء ، فإنه يغيره عقلاً . غاية أنه لما كان غير محسوس لم يوجب تنجسه ، فكذلك الحال في لونه العرضي : كالمثال المتقدم ، فإنه بناء على ذلك لا ينبغي الحكم بتنجسه ، كما لا ينبغي الحكم بتنجس الماء الذي لم يطرأه لون .

ومن ذلك كله يظهر لك أنه لو كان لون الماء العرضي موافقاً للون النجاسة في الرتبة ، لم يكن هناك الا تغير تقديري ، فلا يوجب التنجس .
 (١) علم حكم هذه المسألة من الجهة الأولى في المسألة التاسعة .
 (٢) قدمر حكم هذه المسألة في 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 مثل التنجس (٢)، فإن كان الباقي أقل من

- (١) قد بينا حكم هذه المسألة في الجهة السابعة من المسألة التاسعة .
- (٢) وقع الخلاف بين الاعلام في الامتزاج ، بأنه هل يعتبر - عند اتصال الماء الطاهر بالبالغ كراً أو أكثر بالتنجس - امتزاج جميع الأجزاء ، أو يكفي مجرد الاتصال وتلاقي السطحين ؟
- استدل القائل باعتبار الامتزاج (أولاً) - بما حاصله : أنه لا دليل على مطهريّة الماء المتنجس ، فلا بد من سلوك طريق يمكن بواسطته دعوى ذلك . وذلك ليس الا صيرورة الماءين ماء واحداً ، وهو لا يتأتى إلا بالامتزاج وبعد الامتزاج إما أن يكون الجميع نجساً ، وهو خلاف الاجماع ، أو البعض ، وهو باطل ، للاجماع على أن الماء الواحد لا يختلف حكمه ، فاذا لا بد من الحكم بطهارة الجميع .
- والجواب عن ذلك : بمنع الصغرى والكبرى :
- (أما الصغرى) فلأن صدق وحدة الماء غير منحصر بالامتزاج ، بل تتحقق بالاتصال أيضاً ، ومعه لا يثبت المدعى ، مضافاً الى أن دعوى عدم الدليل - على مطهريّة الماء لمثله - مجازفة ، فإن إطلاقات الأدلة - مثل (ما أصاب شيئاً إلا وطهره ...) - تشمل الماء أيضاً .
- و- (أما الكبرى) فإن أراد بالامتزاج استهلاك الماء المتنجس في السكر الطاهر - كما نقل في شرح النجاة ، وظاهر جميع من اعتبر الامتزاج إلا الشيخ (قدس سره) فإنه لم يعتبر الاستهلاك - ففيه عدم حصوله في كثير من الموارد التي حكم بالطهارة فيها ، مثل إلقاء السكر المتنجس على السكر الطاهر ، مع فرض مزجها ، فإن استهلاك المتنجس في الطاهر ليس بأولى من استهلاك الطاهر في المتنجس ، وهكذا الاكراه المتنجسة إذا التي فيها كثر طاهر ، مع فرض الامتزاج .

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

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

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

مضافا الى ذلك أن المتحقق - في المقام - ليس الا تلاقي السطوح دون الامتزاج . وذلك ، فإن السكر الطاهر لو اتصل بالسكر المتنجس أو الأقل من السكر فذلك السطح ، وهو ما بين الحدين من أجزاء الطاهر ، وأجزاء المضاف قدامترجا ، فإن امتزاج هذه الأجزاء من أقوى موارد الامتزاج . ولعله أقوى من امتزاج الأجزاء فيما لو خلط الماء ان . وحينئذ ننقل الكلام الى السطح بعده . وهكذا إلى آخر سطوح المتنجس .

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

ويمكن أن يستدل القائل باعتبار الامتزاج - ثانياً - بقوله - عليه السلام - : « ماء الحمام كماه النهر يظهر بعضه بعضاً » .

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

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

والجواب : أن قوله - عليه السلام - : « يطهر بعضه بعضاً » إما أن يراد به مقام الدفع وأنه لا ينفعل فهو خارج عن المقام . وإما أن يراد به مقام الرفع ، بمعنى أنه لو تنجس بعضه طهره بعضه الآخر ، كأن يفرض تغير البعض حين تنجسه ، ثم زوال تغيره فالبعض الآخر يطهره . أو يفرض الانفصال فعلاً ، 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 لا يعينه . ومع تسليم ذلك يبقى السؤال المتقدم من أنه كيف كان ذلك الامتزاج مطهرًا لما تنجس ، وهل هو بالاستهلاك أو بتداخل الأجزاء ؟ والثاني محال ، والاول لا تدل عليه الرواية ، فيتعين مجرد الاتصال ، بل يمكن أن يقال : إن ظاهر الرواية هو استناد الطهارة من البعض الى البعض ، لأن الامتزاج هو المطهر .

أما القائل بكفاية مجرد الاتصال ، فقد استدل (أولاً) بقوله عليه السلام : « ماء البئر واسع لا يفسده شيء . . . » فإنه بعد فرض عدم رجوع التعليل بأن له مادة الى قوله : فينزع لكونه خارجاً عن وظيفة الامام - عليه السلام - يدور الامر فيه بين الرجوع الى صدر الرواية ، وهو قوله : « واسع لا يفسده شيء » أو الى ما يفهم 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 . مضافاً 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 ، فإنها ظاهرة في حصول الطهارة بمجرد زوال التغير . ودعوى كون المورد هو حصول المزج فيحتمل استناد الطهارة اليه ، يدفعها ظهور الرواية في أن مجرد زوال التغير علة في الطهارة مع فرض كونه واسعاً لا يفسده شيء ، فإننا نعلم أن علة كونه واسعاً لا يفسده شيء هو كونه ذامداً . وذكر التعليل - في الرواية - مؤكداً لهذه النتيجة ، سواء أ جعلناه راجعاً الى الصدر أعني كونه واسعاً لا يفسده شيء ليكون في مقام الدفع ، أم جعلناه راجعاً الى الجزء الاخير باعتبار إفاضة زوال التغير الحكم بالطهارة ، ليكون في 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 يفسده شيء - المقروض كونه ذامداً - لو تغير وزال تغيره بالنزح أو بغيره رجعت اليه طهارته ، وتكون العلة - في رجوع الطهارة - سمته المفروضة المستندة الى كونه ذامداً ، فيكون ذلك الموضوع - أعني الماء الواسع الذي كانت سمته بكونه ذامداً - علة للحكم بعودة طهارته بمجرد زوال التغير بالنزح أو بغيره . وأما على الثاني ، فالامر فيه أوضح ، لان العلة في عودة طهارته - حينئذ - هو كونه ذامداً . ومما ذكرناه في الاول يظهر الحال في الثالث ، فإننا لو أرجعناه الى نفس زوال التغير بالنزح . ليكون علة تكوينية لزمنا النظر الى صدر الرواية ، وهي الحكم بأنه واسع لا يفسده شيء . ونقول : إنا نعلم أن علة ذلك هو كونه ذامداً ، بل يمكننا القول بأن معنى قوله : واسع هو الكثرة ، وهو كونه ذامداً ، إذ ربما كان الموجود فيها قليلاً ولو توسعنا في معنى الواسع ، وجعلناه كناية عن كونه معتصماً ، ليكون من قبيل الحكم الشرعي ، لم يخرج ذلك عن كونه معتصماً بالمادة . وإلا فلا وجه لكون ذلك القليل من الماء الموجود في تلك الحفرة معتصماً 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 أ جعلنا العلة علة للمصدر أم للذيل بكلتا جهتيه - أعني الحكم بعمود الطهارة الذي يتضمنه قوله : حتى يزول التغير أو نفس زوال التغير بالنزح أم حذفنا العلة بالمرّة، بأن اقتصرنا على قول الامام عليه السلام: (ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير طعمه أولونه 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 أننا لو أسقطنا العلة المذكورة - أعني قوله - عليه السلام : لأن له مادة أو أرجعناها الى الاول - لكان المورد هو وجود المادة ووجود الامتزاج . وتعين كون العلة مجرد وجود المادة - مع فرض عدم التصريح بها في لفظ الرواية - في غاية الاشكال ، لا لكان كون العلة هو اجتماعها ، 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 - ثانياً - أيضاً بما تضمنته الرسالة الروية في المختلف المشتملة على قوله - عليه السلام - 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 ، فلا بد 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 - ثالثاً - بما في النبوي (١) « إذا بلغ الماء قدر كرم

(١) مستدرک الوسائل - الباب ٩ من أبواب الماء المطلق (الحديث ٦)

يحمل خبثاً» بناء على ما تقدم من حمله على ارتفاع النجاسة وعدم بقائها فيه ، فإنه يصدق على مجموع الماء المتنجس المتصل بالكثير الطاهر أنه كر ، فلا يحمل النجاسة ، بمعنى أنها لا تبقى فيه .

لكن قد تقدم في مسألة زوال التغير الاشكال في هذا المفاد ، وأن مفاد قوله :
- لا يحمل - هو بعينه مفاد قوله - عليه السلام - لا ينجسه شيء في كونه مسوقا
للعاصمية والدفع دون المطهريّة .

وخلاصة الكلام : أنه لا دليل على اعتبار الامتزاج ، مضافا الى ما عرفت من الاشكالات فيه . أما دعوى توقف الوحدة عليه فهي ممنوعة صغرى وكبرى . أما الصغرى ، فلصدق الوحدة في الماء بين المتصلين وإن لم يمتزج أحدهما بالآخر . وأما الكبرى ، فلأننا 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 ما عرفت من أننا لو قلنا باعتبار الامتزاج كان مقتضاه طهارة الماء المتنجس ، وإن لم يمتزج ، لأن الامتزاج حاصل بأول سطح . وهكذا في 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 ، فتظهر هي بذلك الامتزاج ، وهكذا في الأجزاء التي بعدها ، وتكون النتيجة حصول الطهارة للجميع ، فلا يرد عليه ما في الجواهر : « والقول بأن الأجزاء المتلاقية طهرت بالملقاة ، وهي طهرت غيرها للملاقة والامتزاج . وهكذا خيال حكيم لا يصلح أن يكون مستنداً الى الحكم الشرعي من غير دليل . . . »
وعلى الجملة لا ينبغي الاشكال في كفاية مجرد الاتصال .

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

(مسألة ١٥) - 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 أصلاً . 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 الميتين في الماء ، والاخرى خارج الماء مجاورة له . ودعوى الجزم بالنجاسة - في الصورة الاولى ، وعدم إمكان التفكيك بينها وبين بقية الصور - كما ترى . وكون الغالب في وقوع الميتة هو الأول مسلم ، لكن لو حصل العلم بأن مافي الماء لم يؤثر ، وإنما المؤثر هو المجموع من الجزء المغمور والجزء البارز ، فلا طريق

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

لنا الى الحكم بالنجاسة ، لما عرفت من أنه لا يصدق 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 رجليها أو ذنبيها مما يعلم بأنه لم يكن له تأثير في التغير ، بل لا بد من القول بالطهارة في مثل ذلك ، لا لأجل الانصراف ، بل لأجل أنه لا يصدق تأثير النجاسة الداخلة . (١) أما الصورة الاولى - وهي الشك في التغير وعدمه - فالأمر فيها واضح . وذلك ، لجريان استصحاب عدم التغير .

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

(مسألة ١٧) - إذا وقع في الماء دم وشيء طاهر أحمر ، فاحمر بالمجموع ،

لم يحكم بنجاسته (١) .

لتحقق التغير بالطاهر ، إلا بالأصل الميثب ، 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 ، فإن كان أحدها أشد لوناً من الآخر ، فكذلك . أما لو تساويا في 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 في 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 في عروض الرائحة على الجسم الواحد الذي هو الماء ، سواء أتقدم أحدهما على الآخر ، أم اقتربا . بخلاف هذه المسألة ، فإنها من خلط الأجسام التي عرفت أن التأثير فيها إنما هو في الانقلاب إلى لون ثالث ، وهو إنما يكون في اختلاف اللونين بالشدة والضعف أعني لون الطارئ ولون المطرود عليه . أما إذا كان اللونان هما لوني الطارئ ، فالذي ينبغي هو المقايسة بين لون الماء في فرض طرود الشيء الأحمر عليه . ولونه - في فرض طرود الدم عليه - فإن اتحدا فلا تغير الا تقديراً ، وإن اختلفا - ولو شدة وضعفاً - كان ذلك من قبيل الانقلاب إلى الثالث . وقد عرفت أنه من التغير الحسي . وحيث أن الغالب في اللون الأحمر والدم هو مساواة لون الماء بحدوث أحدهما لونه بحدوث الآخر ، صح القول بأن تغيره بها لا ينجسه ، ولا أقل من الشك في الاختلاف في ذلك .

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

(مسألة ١٨) - 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
الجرمة ، 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 في ذلك التغير ، فقد تقدم الاشكال فيه ،
لكن ذلك إنما كان بين المجاورة والملاقة . أما لو كان كل منهما داخلاً فيه ، وكان
أحدهما طاهراً والآخر نجساً ، ففرض كون كل منهما غير مؤثر - لو كان وحده -
لعله غير معقول .

نعم أقصى ما فيه 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 في مقدار أثره ، ويكون موجباً للحكم بالنجاسة إلا إذا
كان أثر الدم - لو كان وحده - ضعيفاً على وجه يعد غير محسوس ، فلا يحكم فيه
بالنجاسة فيما لو احرز الضعف المذكور . وكذلك الحال لو حصل الشك في ذلك .
ولعل نظر المصنف - قده - في الحكم بالطهارة الى ذلك ، لكن يتوجه الاشكال
في المسألة (٥) فلاحظ وتأمل .

(١) إذا زال تغير السكر المحقون ، فالمعروف - عن المشهور - بقاء النجاسة ،
إذ لا دليل على ارتفاعها بمجرد زواله . وحينئذ يجري استصحاب نجاسته ، ولا يورد
عليه بتغير الموضوع ، لما حقق في محله من فهم العرف عليه التغير في النجاسة ،
والشك في بقاء أثرها للشك في كونها مادامية . ولعله يؤدي اليه ما في الجواهر :
من أن لفظ المتغير ليس عنواناً للحكم ، كي يتوهم منه دوران الحكم عليه وجوداً
وعدماً . وأما دعوى كون التغير من الحالات - كما ربما يستفاد ذلك من عبارة الشيخ
- قده - أعني قوله في مقام الجواب عن الاشكال بتغير الموضوع ما هذا 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 ، لا اتصاله بالمادة.

بين المتغير وما زال 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 - فيمكن تطرق المنع إليها ، لما سبق من فهم العرف عليه التغير للنجاسة ، لأنه من حالات الموضوع .

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

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

استدل القائلون بارتفاع النجاسة بزوال التغير بما ورد في النبوي (١) (إذا بلغ الماء قدر كرم يحمل خبثاً) وبرواية ابن بزيع (٢) (ماء البئر واسع لا يفسده شيء . . .) . والاستدلال بالنبوي موقوف على أمرين : أحدهما - إمكان التعويل عليه من ناحية السند .

ثانيها - أن يكون المراد من قوله : (لم يحمل خبثاً) هو رفع النجاسة عن الماء البالغ كراً ، لادفعها والمنع عن حدوثها ابتداء . وللمناقشة في كلا الأمرين مجال :

أما الأول ، فبضعف سنده ، ومعه لا يمكن التعويل عليه في مقام الاستدلال . وأما الثاني ، فبعدة وجوه : (أحدها) - أن استفادة الرفع من قوله : (لم يحمل خبثاً) بعيدة جداً ومخالفة لما صرح به اللغويون في معنى هذه الجملة ، حيث

(١) المستدرک - الباب ٩ من أبواب الماء المطلق - (الحديث ٦)

(٢) الوسائل - الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق - (٦ - ٧)

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

حملوها على الدفع لا الرفع . قال في تاج العروس : وحمل الغضب أظهره يحمله حملاً ، 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 - رض - ومن تبعه أي فلا ينجس . وقال الامام أبو حنيفة وغيره من أهل العراق : لضعفه ينجس . قال شيخنا : ورجح الجلال - في شرح بدعيته - مذهبه . وللأصوليين 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 والذسائي (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً) معناه لم يقبل حمل الخبث ، لأنه يقال : فلان لا يحمل الضيم أي يأنفه ويدفعه عن نفسه . وتؤيده الرواية الأخرى 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 لا يظهره والمعنى أن الماء لا ينجس بوقوع الخبث فيه اذا كان قلتين . وقيل : معنى لم يحمل خبثاً انه يدفعه عن نفسه ، كما يقال : فلان لا يحمل الضيم اذا كان يأباه ويدفعه عن نفسه . والظاهر من كلمات هؤلاء اللغويين وغيرهم من أهل اللغة ان معنى لم يحمل هو الدفع ، وأنه لا يقبل الانفعال بالنجاسة التي تطراً عليه بعد كبريته ، لأنه في مقام الرفع . وحينئذ فلا وجه للاستدلال به على أن زوال التغير مطهر .

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

(١) المشترك - الباب ٩ من أبواب الماء المطلق - (الحديث ٧)

(دليل العروة الوثقى ٧)

(ثانيها) - أنه لو سلم دلالتها على الرفع ، فلمستفاد هو أن الماء النجس إذا كان أقل من كره ، ثم بلغ كراً ترتفع نجاسته ، فهذه تدل على طهارة النجس بقتيمه كراً طاهراً أو نجساً ، أو تميم النجس بالنجس . ولا دخل لها بما نحن فيه مما يتنجس السكر - بتمامه - 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 كره . ويكون محصله أن الماء السكر المتنجس ترتفع نجاسته ، سواء أكانت طارئة عليه ، وهو كره ، أم كانت طارئة على بعضه قبل الاجتماع ، فتكون صالحة للدلالة على حصول الطهارة في كلتا المسألتين . أما الثانية - وهي مسألة التميم - فواضحة . وأما الاولى - وهي ما نحن فيه - فبالاطلاق الاحوالى بعد خروج حالة التغير عن ذلك الاطلاق ، لأدلة كون التغير بالنجاسة منجساً للماء الكثير ليكون محصل الكلام أن نجاسة الكره ترتفع في جميع الاحوال إلا حال التغير ، فإذا زال تغيره - شمله الاطلاق الاحوالى للسكر النجس القاضي بارتفاع نجاسته .

ويستفاد ذلك من عبارة الشيخ - قدس سره - أعني قوله - في أثناء الرد على مافي الهدائق - : فخرج صورة المتغير إنما هو من عموم الأحوال ، فالخرج 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 الاحوالى في اطلاق الماء السكر النجس الذي ترتفع نجاسته ، لسكن الظاهر من تلك الأخبار أنها مسوقة لبيان حدوث النجاسة للماء الكثير بواسطة تغيره بالنجاسة ، فهذه تقول : إن تغير الكثير يحدث لنجاسته ، وتلك تقول : إن كثرت رافعة لنجاسته . ولا يخفى ما بينهما من التهاوت ، لأن المتحصل - حينئذ - هو أن التغير يحدث للنجاسة في ما يرفعها . ولا يخفى إشاعته .

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

(الثالث) - أن هذه الرواية - أعني قوله - عليه السلام - : إذا بلغ الماء قدر كرم لم يحمل خبثاً - لو حملناها على مقام الرفع ، وقلنا أنها واردة في الكر لا المتمم كراً ، كان تطبيقها فيما نحن فيه - أعني الكر المتغير بالنجاسة بعد زوال تغيره - متوقفاً على الحكم بأن التغير بالنجاسة موجب لتنجسه . وهذا إنما يكون بتقديم الأخبار الفائلة بأن الكثير ينجس بتغيره بالنجاسة . وهذه الاخبار لا بد أن تكون مخصصة لأخبار (إذا بلغ الماء قدر الكر لم يتنجس بشيء) أعني بذلك: ما يدل على الدفع ، سواء أكان منحصراً بتلك الأخبار ، أعني أخبار لم يتنجس ، أم قلنا بدلالة أخبار - لم يحمل خبثاً - عليه ولو بالالتزام لتكون دالة على مقام الدفع والرفع ولو بأن نقول : إن المراد - بقوله : لم يحمل - هو الأعم من الحدوث والبقاء ، بمعنى أنه لا توجد فيه نجاسة أعم من الحدوث والبقاء ، فلا يتوجه الاشكال عليها من هذه الناحية بدعوى أنه لا بد 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 لا بد 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 لا يكون الا باعتبار دلالتها على بقاء النجاسة بعد حدوث التغير . وحينئذ لا بد من القول بأن أخبار تنجس الكثير بالتغير متعرضة لحدوث النجاسة ، ولبقتها بعد الحدوث . غاية أن القدر المتيقن هو بقاءها مادام التغير ، لتكون بذلك موجبة لتقييد إطلاق أن الكرية رافعة للنجاسة بما عدا حالة التغير ، فلاشكال الآتي - على أخبار (لا يحمل) من الجمع بين جهة الدفع ، وجهة الرفع - يتوجه نظيره الى أخبار التنجس بالتغير في تعرضها لجهة الحدوث ، لتقابل جهة الدفع وجهة البقاء لتقابل جهة الرفع . وإن شئت ، فقل : إن محصل أخبار (لا ينجسه شيء) هو النظر الى النجاسة قبل وجودها ، وأنها لا توجد في الكثير . ومحصل أخبار (لا يحمل خبثاً) هو النظر الى النجاسة بعد وجودها ، وأنها لا تبقى في الكثير . وأخبار (تغير الكثير) ناظرة الى حدوث النجاسة فيه ، وأن التغير موجب لتنجسه ، فلا يستفاد منها الا تخصيص الأول . ولا تخصيص لها في الثاني ، إلا بأن تدل على بقاء النجاسة فيه بعد حدوثها ، وأنها لا ترتفع ولو مادام متغيراً . وقد عرفت أنها لا نظر لها إلا الى حدوث النجاسة . ومن الواضح أن النظر الى أصل حدوث النجاسة لا يجتمع مع النظر الى النجاسة بعد حدوثها . وحينئذ يكون محصل أخبار (تغير الكثير) هو حدوث النجاسة فيه . ومحصل أخبار (الكثير لا يحمل النجاسة) أنها ترتفع بواسطة كثرته ، فتلك قاضية بحدوث نجاسة الكثير ، وهذه قاضية بارتفاعها . وهو ما ذكرناه من التهافت . وينحصر الجمع باخراج نجاسة التغير عن النجاسة في الثانية ، ويكون ذلك من قبيل التخصيص الافرادي ، وهو أولى من التقييد الأحوالي على أن التقييد الأحوالي لا يتأتى فيما نحن فيه إلا بدعوى كون دليل نجاسة الكثير بالتغير دالاً على بقاء

النجاسة مادام التغير ، وهو ممنوع . وأقصى ما في 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 - بعد الحدوث - من أحكامها أو من مقتضيات طبعها ، كما هو الشأن في كل حادث .

الاهم إلا أن يقال : كما أن أخبار حدوث النجاسة بالتغير مخصصة لعموم الشيء في قوله - ع - : (إذا بلغ الماء قدر كرا لا ينجسه شيء) فكذلك الاجماع على بقاء نجاسة التغير مادام متغيراً يكون مقيداً للعموم الأحوالي في قوله : (إذا بلغ الماء قدر كرا لا يحمل النجاسة) بمعنى ارتفاع النجاسة وعدم بقائها فيه . وحينئذ فبعد ارتفاع التغير يكون المحكم هو العموم الأحوالي في قوله : (لا يحمل خبثاً) وبهذه الطريقة يندفع التهاافت بين ما دل على حدوث نجاسة الكرا بالتغير ، وما دل على أن الكرية رافعة للنجاسة ، فان تخصيص أخبار (لا يحمل) بالاجماع المذكور سابق على لحاظ تلك الأخبار بالاضافة الى أخبار (التنجس بالتغير) .

هذا ولكنه لا يخلو من تأمل ، لأن نسبة هذا الاجماع - الى قوله - ع - : إذا بلغ الماء قدر كرا لم يحمل خبثاً - نسبة المقيد الأحوالي . ونسبة ما دل على تنجس الكثير بالتغير الى الدليل المذكور نسبة المخصص ، لكونه موجباً لتخصيص النجاسة التي لا يحملها الكرا 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 المناقاة بين الاجماع المذكور وبين الاطلاق الاحوالى في قوله - عليه السلام - : (إذا بلغ الماء قدر كرا لم يحمل خبثاً) وحينئذ فلا تكون النتيجة هي الحكم بالطهارة بعد زوال التغير ، بل يكون ذلك الماء محكوماً ببقاء النجاسة ، فتأمل .

والظاهر أنه لا فرق في ذلك بين القول بكون أخبار (لم يحمل) مخصصة بخصوص

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

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

باعتبار كونه تعليلاً بأمر عرفي .

وكيف كان فلا استدلال 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 في ما افاده الشيخ - قده - في مقام الاستدلال للقول ببقاء النجاسة بقوله - قده - وللامر بوجوب الزح في البئر المتغير حتى يزول تغيره ، بناء على ان حتى للانتفاء دون التعليل . انتهى . وقال في تعداد ادلة القائلين بالطهارة ما هذا لفظه : وتكون كلمة حتى في صحيحة ابن بزيع للتعليل او للانتفاء ، مع استظهار دخولها على العلة الغائية ، مثل قوله : تنكر في العبارة الى ان تنهها . وقال في مقام رد هذا الاستدلال . واما كلمة حتى في صحيحة ابن بزيع ، فهي ظاهرة في غير التعليل ودخولها على الغاية المقصودة من الزح غير معلوم . وعلى تقدير تسليمه فالغاية هو ذهاب الطعم والريح الحاصل بامتزاجه بالماء الطاهر المتجدد بالزح لا مطلق ذهابها . ولم يظهر الوجه في ابتناء الاستدلال لحصول الطهارة على كون حتى تعليلية او غائية .

اللهم إلا ان يقال : إنها لو كانت تعليلية ، كان مفاد قوله : يزح حتى يذهب التغير ، كمناد قولنا : (اسلم حتى تدخل الجنة) في ان معناه يزح كي يذهب التغير ، ويكون الحاصل - حينئذ - هو ان المطلوب ذهاب التغير ، لمطهريته بنفسه ، بخلاف ما لو جعلنا حتى بمعنى الى ، فانها - حينئذ - لاتدل 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 ما تقدم ، 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 الزح لرفع التغير المانع من تأثير المادة . وحينئذ فالعمدة هو رجوع قوله - عليه السلام - : لان له .

فصل

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

مادة الى الاستفادة 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 - ره - في أقسام الماء الذي لا يتنجس بملاقاة النجاسة ، وهي خمسة : الماء الجاري ، ماء المطر ، ماء البئر ، ماء الحمام وماء الكر . وهذه الاقسام كلها مورد روايات ، وأغلبها مورد للاجماع . ولكن المصنفين - في مقام بيان أحكام هذه الاقسام - 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 نجاته العباد - بعد أن قسم الماء الى راكد وغيره :- (والمراد بالراكد غير النابع جارياً كان النابع أو غير جار كالبيتر على الاصح ، وإن استحب لها القدر ، بل والخارج رشحاً كالنزوال ثمدمالم يكن بحيث لا يدخل تحت اسم النابع الذي له مادة . ولا تعتبر السكرية في عدم انفعال الجاري وما يحكمه بالملاقاة على الاصح . وماء الغيث حال نزوله بحكم الجاري في عدم نجاسته بالملاقاة وإن قل . ولم يذكر - قده - ماء الحمام ، فكأنه ادخله في الراكد . وقد افتى الشيخ - قده - في حاشيته (الاحوط بل الاقوى ان النابع الغير الجاري بالفعل

لا ينجس بملاقاة النجس مالم يتغير ، سواء كان كراً أو أقل ، وسواء كان بالفوران
 إذا لم يكن بئراً ينفعل القليل منه بالملاقاة ، ويظهر بالنزح الموجب للجريانه فعلاً ،
 والامتزاج بما يخرج من المادة) . وخالفه في ذلك المحقق الخراساني والنائيني
 - قدس سرهما - حيث جعل المحقق النائيني - قده - الضابط كون الماء ذا مادة
 وغيره ، فقال في الوسيلة : (ولا فرق في المادة العاصمة ايضاً بين ان تكون مذخورة
 تحت الارض - كما في العيون والآبار وغيرها - او بارزة فوقها - كما في نيز الانهار
 - او كانت سماوية - كما المطر - فهو ايضاً - حال نزوله - بحكم الجاري) . وقد
 جعل ماء الحمام مما لا مادة له ، ورتب عليه احكام الكر .

ولا يخفى ان عاصمية المادة في الجاري والبئر ونحوهما - ليست كعاصمية الكر
 لما يتصل به ، فان النجس انما يكون من الاسفل ، والعالي لا يعتصم بالسائل إلا إذا
 كان الدفع بقوة ، على تأمل فيه ، كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى . مضافاً
 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 - في مقام البحث - هو ما صنعه المصنف - قده - تبعاً
 للروايات من التكلم في كل واحد من هذه الخمسة على نحو الاستقلال . وسنتكلم عن
 كل واحدة منها ، تبعاً للمصنف (قده) :

١ - الماء الجاري

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

(١) - المستدرک (الباب ٥ من أبواب الماء المطلق) (الحديث ١) عن الجمعيات

(٢) - الوسائل (الباب ٧ من أبواب الماء المطلق) (الحديث ٧)

(دليل العروة الوثقى ٨)

أو بنحو الرشح ، ومثله كل نابع وإن كان واقفاً .

- « لأبس » (١) ولا يبعد أن يكون النظر في الاخير الى كراهة البول فيه وعدمها ، لاعدم التنجس . وكيف كان فهنا مسائل :

(الاولى) - اختلفت كلمات القوم في النابع البالغ سطح الأرض من دون جريان عليه أيجري عليه حكم الجاري ؟ فذهب صاحب الجواهر - قده - في نجاة العباد الى إلحاقه بالجاري . فقال : والمراد بالراكد غير النابع جارياً كان النابع أو غير جار . وقال بمد ذلك : ولا تعتبر الكرية في عدم انفعال الجاري وما يحكمه بالملاقاة على الأصح .

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

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

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

وكيف كان ، فكلمات القوم - كما عرفت - 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 في رواية ابن بزيع القائلة بأن له مادة .

(الثانية) - في تحديد المادة ، وبيان أقسامها وتحقيق العاصم منها - اعلم أن المادة بعد أن كانت لا توجب انفعال الخارج بالملاقاة ، فلا بد من تحقق الاتصال

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

بينها وبين ما في الخارج . وهذه المادة (تارة) تكون بنحو الفوران في مقام النبع ولا ريب في تحقق الاتصال بذلك . و (اخرى) يكون النبع بنحو الرشح . والظاهر تحقق الاتصال به أيضاً ، لأن مورد التعليل - في الرواية - هو ماء البئر . والمتعارف فيه غالباً الرشح لا الفوران ، فهو لا يتنجس 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 في حقه عرفاً ، وإن صدق واقعاً . والاكتفاء بالرشح في اعتصام الماء الموجود - وإن كان على خلاف القاعدة - إلا أنه لا بد من الالتزام به في جميع ما هو من ذي المادة ، وإن لم يكن على نحو الاتصال بالسكر .

(الثالثة) - هل تعتبر السكرية في الماء الخارج عن النبع السائل على وجه الأرض أو ما يحكمه ، أو تعتبر في خصوص المادة فقط ، أو يكتفى بالسكرية ولو في المجموع من المادة والخارج ؟ .

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

والمختار - بالنسبة الى الخارج - عدم اعتبار السكرية فيه ، وأن أدلة الجاري تشملها ، فلا يتنجس بمجرد الملاقاة ، وإن لم يكن وحده كراً .

وربما يشكل عليه ، بعارضه منطوق أدلة الجاري والبئر لمفهوم الحديث (إذا بلغ الماء قدر كرا لا ينجسه 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 ، فإن الشرط هنا الكثرة والجريان والبئر . والجزاء هو الاعتصام والمطهرية ، وعدم التنجس بالملاقاة . وقد حقق في 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 : - السكرية ، الجريان والبئر - 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 منحصرًا بالقليل غير الجاري وغير البئر . ولو فرضنا وجود دليل يدل - بمنطوقه - على نجاسة الماء القليل ، تعين - حينئذ - حمله على القليل غير الجاري وغير البئر .

وربما يجاب عن التعارض المذكور - أولاً - بأن التعليل بالمادة أقوى من إطلاق القليل .

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

ويمكن الجواب عن الأول : بالمنع من الاظرية .

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

وأما اعتبار السكرية في المجموع أو في المادة خاصة ، فلم نقف على قائل به . ولو اعتبر ذلك في أحدها لزم سقوط الفائدة ، لأن الغالب عدم إحراز الشرط في المادة أو المجموع ، لكنه مع ذلك لا يخلو عن تأمل ، لأن لازم عدم اعتبار السكرية في المجموع ، أو في خصوص المادة هو الحكم بعدم الانفعال فيما لو أحرزنا عدم كرية المجموع ، وهو مستغرب . وشاهده أنه لو اتفق خروج مافي المادة وانضمامه الى ذلك الماء الموجود ولم يكن المجموع كراً ، كان ملحقاً بالقليل ، فلم يبق الاحتمال الخصوصية ، لما إذا كانت المادة القليلة مكتومة تحت الأرض ، وهو في غاية البعد ، وإن كانت هذه الجهة أو نحوها موجودة في ماء المطر ، فإن الحكم فيه - وهو المطهريه وعدم الانفعال - إنما هو لتلك القطرات النازلة ، أما بعد نزولها واستقرارها في الأرض ، فلا ريب في لحوق حكم القليل لها ، لكن لا بد من الالتزام بذلك الاستبعاد في ماء المطر ، لأنه عين مدلول النص ، بخلاف ما نحن فيه ، لا يمكن اعتبار السكرية في المادة أو في المجموع الموجب لخروجه عن ذلك الاستبعاد .

هذا مضافا الى ماورد من أن ماء الحمام بمنزلة الجاري ، كما ورد : « ماء الحمام كماء النهر . . . » ولا إشكال في بلوغ ماء الحمام كراً ، أو المجموع منه وما في الخزانة التي هي المادة . وإذا كان الجاري لا يعتبر فيه السكرية ، للزم من ذلك قياس الأقوى بالأضعف . وهو غير صحيح ، فلا بد اذن من اعتبار السكرية . وعلى هذا فما ذكر من سقوط فائدة هذا الحكم من جهة غلبة عدم إحراز السكرية في المادة أو في المجموع ، فيمكن الجواب عنه بمنع هذه الغلبة ، فإن الغالب في الآبار والماء التابع سواء أكان جاريا ، أم كان من قبيل الواقف ، أم كان من قبيل التيزز والعيون ، سواء أكان من قبيل الفوران ، أم كان من قبيل الرشح هو كثرة المادة على وجه تكون كثرتها معلومة .

هذا ، إلا أن الحكم المذكور - وهو اعتبار السكرية في المادة أو المجموع -

(مسألة ١) الجاري على الأرض من غير مادة نابعة أو راشحة إذا لم يكن كراً ينجس بالملاقاة . نعم إذا كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس أعلاه بملاقاة الأسفل للنجاسة وإن كان قليلاً (١) .

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

قال الشيخ - قدّه - في مقام الكلام على الرواية القائلة : « ماء الحمام كماء النهر يظهر بعضه بعضاً » : وأيضاً فقتضى المائلة المساواة من الطرفين . ومن المعلوم أن رفع النجاسة المتحققة في ماء الحمام لا يكون إلا بالمادة البالغة كراً ، فقتضى المائلة اعتبار ذلك في الجاري إذا تنجس بعضه . وهذا عين مذهب العلامة في الجاري ، ثم قال في أثناء كلامه على عبارة المنتهى : ولا بد من حمل كلامه على ما إذا علمت كرية الطاهر الغالب على المنتجس المتغير ولو بضميمة ما في المادة ، فإن الظاهر أنه يكفي عند مشرط الكثرة في الجاري بلوغه مع ما في المادة كراً ، لسكن عليه أن يراعي ما يعتبر في اعتصام السكر من تساوي سطح الماء أو كون العالي كراً . وينبغي التأمل في أقوال القائلين باعتبار الكرية في الجاري ، وأن كلامهم هل يختص بالظاهر البارز ، أو هو شامل للمجموع ؟ ولكن الغرض هو أنه بعد استفادة الشيخ - قدّه - أنهم يكتفون بالكرية في المجموع يكون القول المقابل لهم عند الشيخ - قدّه - هو عدم اعتبار كرية المجموع ، وهو المختار له ولغيره ممن لم يتابع العلامة - قدّه - في اشتراط الكرية : (١) تقدم الكلام في ذلك ، وأن الملاقاة إذا كانت في عكس القوة ، سواء أكانت من الأعلى إلى الأسفل ، أم بالعكس ، أم أفقية لا توجب نجاسة ما يقابلها فإما القليل الجاري على وجه الأرض - إذا كان جريانه بقوة - لم ينجس 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 بالملافة (١)

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

(١) التمسك بالنجاسة في هذه المسألة مبني على وجوه :

الأول - التمسك بقاعدة المقتضي والمانع . وتقريبها هنا هو أن يقال : إن الملافة للنجس تقتضي الانفعال ما لم تحصل السكرية المانعة من التأثير . ومع الشك في حصول المانع - كما هو المفروض - فالمقتضي يؤثر أثره ، وهو الانفعال . ويرد هذا بعدم تمامية القاعدة في حد ذاتها .

الثاني - التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية . وذلك حيث أن العموم عبارة عن القليل ينفع بالملافة ، فعند الشك في قوة الوجود وكثرته يتمسك بعموم ذلك العام على المورد المشكوك فيه ، ويحكم بنجاسته .

ويرد هذا بعدم صحة التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية .

الثالث - ما ذهب اليه شيخنا الاستاذ المحقق النائيني - قدس - من انقلاب الأصل ، وهو القاعدة المعروفة أن كل حكم ترخيصي علق على أمر وجودي ، فعند عدم إحراز ذلك الأمر الوجودي لا يرى العرف ترتب الحكم على ذلك المشكوك فيه ، كما في مسألة الشك في السكرية ، وفي مقامنا علق عدم النجاسة على عنوان المادة ، فعند الشك في المادة ، وعدم إحراز هذا الأمر الوجودي لا يترتب الحكم المذكور ، بل يلحق بالعدم .

ويرد هذا بأن القاعدة المذكورة إنما تم 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 - كما نحن فيه - فهو لا يقتضي الحصر القاضي بلزوم الاحراز . نعم لو اخذ الموضوع بنحو التوصيف كقوله - عليه السلام - : الماء الجاري ، أو بنحو التعليل : كقوله - عليه السلام - : لأن له مادة ،

(مسألة ٣) يعتبر في عدم تنجس الجاري اتصاله بالمادة ، فلو كانت المادة من فوق ترشح وتتقاطر ، فإن كان دون السكر ينجس . نعم إذا لاقى محل الرشح للنجاسة لا ينجس (١) .

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

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

والجواب عنه أن استصحاب العدم التام لا ينفع في ترتيب آثار العدم الناقص . ومما ذكرناه ظهر بطلان الوجوه المذكورة . واللازم - بمقتضى القاعدة - هو الحكم بالطهارة في مورد الملاقاة : اما لاستصحاب طهارة الماء ، واما للحكم بقاعدة الطهارة . ولكن ذلك لا يوجب الحكم بطهارة ما غسل 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 ما وقع فيه التطهير .

(١) اعتبار اتصال الجاري بالمادة مما لا ريب فيه . أما الكلام في تحقيق بعض المصاديق . ولا كلام في كون الرشح مادة موجبة لتحقيق معنى الاتصال ولكن اذا كان مافي الخارج أو الداخل متصلاً به . وأما لو كان الرشح من العالي مثلاً ، كما في الآبار . وكان الماء في القعر بحيث يتقاطر الماء من المكان الذي يرشح على السافل ، وهو محل ما اجتمع فيه الماء . فلا ريب في انقطاع الاتصال . وحيدئذ يعامل الماء المجتمع في القعر معاملة الراكد ، فان كان أقل من السكر تنجس بمجرد الملاقاة ، وان

(مسألة ٤) . يعتبر في المادة الدوال ، 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 ، فالخوض 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 الرش شيء من النجاسة لم يتنجس ، لسكونه لاقى المادة ، وهي لا تنجس .

(١) غير خفي ان العبارة مجملة لم يتضح المراد منها ، فان كان المراد من دوام النبع او الرش في قبالة 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 الرش 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 - وهي دوام النبع في المادة - مجملة مرددة ، حيث لا يعلم 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 مثلاً ، 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 قليلاً . والطرف الآخر حكمه حكم الراكد إن تغير تمام قطر ذلك البعض المتغير ، وإلا فالتنجس هو المقدار المتغير فقط ، لاتصال ماعده بالمادة (٢) .

فصل

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

(١) ذكرت - أيضاً - استطراداً

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

١ - المتصل بالمادة ، وهذا لا ينجس بملاقاة تلك النجاسة وإن كان قليلاً ، لاعتصامه بالمادة .

٢ - المتغير بنفس النجاسة . وهذا نجس بلاريب ، لتغيره بها .

٣ - الماء المنفصل عن المادة بالنجاسة ، وحكمه حكم الراكد ، فان كان كثيراً لا ينجس بالملاقاة إلا مع التغير ، وإن كان قليلاً يذنب بمجرد ذلك ، لأنه قليل لاقى نجاسة ، وحكمه الانفعال بمجرد الملاقاة .

وعلى الصورة الثانية ، فلما 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 لا يدركه الطرف ، سواء كان مجتمعاً أم متفرقاً ، 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 - مذهب اليه ابن أبي عقيل من عدم نجاسة القليل بمجرد الملاقاة إلا إذا تغير بأحد الأوصاف الثلاثة : (اللون ، الطعم والرائحة) ، فهو كالكثير من هذه الجهة مستدلاً على المدعى باطلاق بعض الروايات : كالنبوي الشريف : (خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء) ، ولكنهما بلغت سناً ودلالة - 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 قبيل قوله بالسلب الكلي .

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

واستدل على ذلك بمفهوم قوله - عليه السلام - : (إذا بلغ الماء قدر كرم 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 - باب المفاهيم - بأن المنطوق يختلف عن المفهوم من حيث السلب والايجاب مع وحدة الموضوع . ولا ريب أن المعلق على الشرط في المنطوق ليس هو نفس عموم السلب بما هو ملحوظ مستقلاً ، ليكون مفهومه هو عدم ذلك العموم لينحصر بالايجاب الجزئي ، بل إن المعلق عليه سلب العموم ، بمعنى أنه إذا بلغ الماء قدر كرم لم ينجسه هذا ولا ذاك الى آخر النجاسات والمتنجسات ، وإن كان لا آخر لها .

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

كان بقدر السكر لا ينجس ، وإن كان متفرقا على الوجه المذكور ، فلو كان مائى

قليلا ولم يبلغ كرا ينجسه هذا وذلك الى آخر النجاسات والمنتجسات وعليه فليس المفهوم هو الايجاب الجزئى ، ليوخذ بما هو المتيقن منه ، فيختص الامر بالنجاسات فقط .

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

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

وكيف كان ، فما احتمله - قده - من التفصيل - لا وجه له .

الثالثة - مذهب اليه الشيخ الطوسي - قده - وتبعه المحقق صاحب الشرائع
وغيره من أن الذرات الصغار من الدم التي هي بمقدار رأس إبرة لا تنجس الماء إذا
القيت فيه ، مستنديين 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 - عليه السلام - :
إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس ، وإن كان شيئاً بيننا ، 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 مفروغاً عنه . ولكن
المدار على الاستبانة وعدمها . أما لو قرئت مرفوعة ، فيكون أصل الوقوع
غير معلوم .

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

(١) الروية في الوسائل (الباب ٨ من أبواب الماء المطلق - الحديث ١)

كل حفرة دون السكر ، 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 لو سامنا الدلالة فهي لاتقاوم الأدلة الدالة على التنجس في ملاقاته القليل
للنجاسة ، ولو بمقدار رأس ابرة ، إلا أن يقال : إنها أخص بناء على الاختصار
على موردها بما فيه من الخصوصيات .

وربما يظهر من بعضهم التوسعة لكل نجاسة ولكل ما اتلاقيه حتى مثل الثوب
والبدن . بل ربما يظهر من قول بعضهم بمثل رؤوس الابرة : أن المطلب على القاعدة
وأن الذرات الصغار التي لا يدركها الطرف لاتسمى دماً . وفيه تأمل . بل ربما
جعلت بمنزلة ذرات الماء عندما يستحيل بخاراً على وجهه 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
لا يتجزأ خارجاً عن كونه دماً ، كما ذكرنا ذلك في مسألة الاستهلاك . ولعل هذا
ناش مما ذكره في الاستهلاك من الانعدام عرفاً مع البقاء دقة . وإن كانت تجزئة
كيمياوية بتحليل الشيء الى عناصره ، فمضافاً الى أنه لاتعتبر فيها الضئالة على وجه
لا يدركها لاتنطبق على المدعى .

(١) ينبغي أن نعد هذه المسألة بحثاً عن جهة رابعة لما تقدم . وحاصله أنه
لا إشكال في تنجس الماء القليل إذا وردت عليه النجاسة . والقول - بأنه لا يتنجس
استناداً الى رواية غسل الثوب في المرن - ضعيف . أما الوارد على النجاسة ،
فكذلك لا ينبغي الاشكال في تنجسه ، لكن ربما يشكل على ذلك في تطهير المنتجسات
بالماء القليل ، فإن الماء بمجرد وروده على المنتجس يتنجس ، فكيف يطهره . وهذا

(مسألة ٢) الكروناً بحسب الوزن الف ومائتا رطل بالعراقي (١) وبالمساحة ثلاثة وأربعون شبراً إلا ثمن شبر ، فبالن الشاهي - وهو الف ومائتان وثمانون

الاشكال راجع الى ما سيأتي في مبحث التطهير بالماء القليل .

٢ - الكروناً

(١) - البحث هنا في جهتين :

الاولى - تحديد الكروناً بحسب الوزن .

الثانية - تحديده بحسب المساحة .

أما الجهة الاولى ، فقد ذهب الماتن - قدس سره - الى أنه الف ومائتا رطل بالعراقي . والرطل العراقي ثلثا الرطل المدني ونصف الرطل المكسي . ولأجل ذلك حملوا الرواية (١) المحددة للكروناً بالستائة على المكسي 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 الكروناً كيل بلا إشكال . وفي بعض كتب اللغة أنه وزن . وفي بعض آخر جمع بينهما . واليك - في مايلي - بعض كلمات المتقدمين من اللغويين :

١ - قال ابن دريد (٢) : « الرطل الذي يكال به ، ويوزن (بكسر الراء

معروف) قال الشاعر ابن أحر :

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

٢ - قال ابن سيده (٣) : « الرطل قدراً نصف منى . والجمع أرطال . وقد رطلته رطلا وزنته . قال أبو علي : قال أبو الحسن : من الأكيال المنى . ثم قال : وفيه لغتان من ومنان وأمنان ، ومنا ومنوان وأمناء . وقد رأيت جملة الميزان في

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

(٢) التنوير (٢٢١) في كتابه الجمهرة ج ٢ ص ٣٧٣ .

(٣) للتنوير (٤٥٨) في المخصص ج ٣ ص ٢٦٤ .

مثقلاً - يصير أربعة وستين مناً إلا عشرين مثقالاً .

كتاب المسائل . . . » .

٣ - قال في تاج العروس : « الرطل - بالكسر ، المكسر عن ابن السكيت وهو الأفضح ، وفي شرح الفصيح والمصباح : المكسر أعرف وأشهر ، فلا عبرة بظاهر كلامه في ترجيح الفتح - ما يكال به ، قال ابن أحرر :

لها رطل تكيل الزيت فيه * وفلاح يسوق لها حماراً .

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

٤ - 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 ما يوزن به (يقال : من ومنا (ج) أمنان - وربما ابدل من احدى النونين الف ، فكيل منا ، وجمع المنا امناء . . . »

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

٦ - قال في برهان اللغة : « رطل گران کنایت از پیاله وپیمانه بزرگ باشد . وعن ترجمان اللغة (رطل) « ورطل پیمانه نیم من » ونحوه غيره من الكتب الفارسية في اللغة . وقد وقع استعماله في كأس الشراب في كتاب التاريخ في كثير من الحوادث التاريخية : منها - ما في الجزء ١٠ من الطبري المطبعة الحسينية ص ٢٥٦ ، وذلك قوله : فدخل طاهر فسلم عليه (المأمون) فرد عليه السلام ،

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

هذا ما نسنى لنا نقله عن اللغويين . وقد عرفت اختلافهم في الرطل من حيث كونه كيلاً أو وزناً . ففي الجهرة فسر الرطل بالأمرين ، وفي المخصص بالكيل باعتبار تشبيهه بالمن الذي هو كيل . وفي تاج العروس اعتبره كيلاً . وفي مقالة ابن الأعرابي - كما نقل عنه تاج العروس - وزن . وفي مقالة الليث كيل . وهكذا في البواقي . وليس ببعيد أن يكون أصل الرطل كيلاً ، ولكن في مرحلة ضبط هذا الكيل قدر بالوزن . فعن المجلسي - قده - في رسالته (الأوزان) إن المد والرطل والصاع كانت في الأصل مكيال معينة ، كما صرح به في الأخبار ، وكلام الأصحاب واللغويين أيضاً ، فقدروها بالوزن لئلا يلحق التغيير بها بمرور الزمان .

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

وأما الأخبار ، فقد ذكر - في الحقائق في آخر المسألة العاشرة في الربا - صحيحة محمد بن مسلم (١) قال : «سألته عن الرجل يدفع إلى الطحان الطعام فيقطعه على أن يعطي صاحبه لكل عشرة أرطال إثني عشر رطلاً دقيقاً؟ فقال - عليه السلام - :

(١) المروية في الوسائل (الباب ٩ من أبواب الربا - الحديث ٣) من كتاب التجارة

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

وظاهر الرواية أن الرطل فيها كيل لا وزن . ولأجل ذلك يقدم الطحان على
دفع اثني عشر رطلا دقيقا في قبال عشرة أرطال حنطة ، من جهة أن عشرة أرطال
من الحنطة يكون الحاصل من دقيقتها ما يزيد على الاثني عشر ، لأن الكيل من الدقيق
أقل وزناً من كيل الحنطة . ولو كان الرطل في الرواية وزناً ، لم يتم للرواية معناها ،
إذ لا داعي للطحان أن يدفع من الدقيق ما هو أكثر وزناً من الحنطة .

وقد ذكر في الواقي عن التهذيب عن السواد عن عمر بن يزيد عن أبي عبد الله
- عليه السلام - قال : « سألته تعطى الفطرة دقيقا مكان الحنطة ؟ قال - ع - :
لأبأس يكون اجرة طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق . . . » (١) لان صاع الدقيق
أقل من صاع الحنطة ، فيكون ذلك عوض الطحن . قال في الواقي : « 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 - النسابة
في باب الانبذة عن الصادق - عليه السلام - الى أن قال : فقلت : بأي الارطال ؟
فقال - عليه السلام - : 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 - الحديث ١)

(٢) نفس المصدر (الباب ٩ - الحديث ٥) أيضاً

كيلا ، إذ لا إشكال في أن الصاع كيل وها تحديد له . بل يمكن القول بأن الرواية الأولى كذلك . غايته أنه - عليه السلام - 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 لسكنه 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 بالدرهم ، فربما كان وزن ذلك الماء أكثر من مائة وثلاثين درهما ، واضرب ذلك الوزن بألف ومائتين . والنتيجة هو وزن السكر من الماء ، أو خذ من الماء بتلك الكيلة ألفاً ومائتين ، فذلك هو كر الماء كيلا . وربما اختلف الطريقتان . والسر في ذلك هو ما عرفت من أن وزن ما تسعه الكيلة الواحدة من الماء هو أكثر مما تسعه تلك الكيلة من الطعام ومنه يظهر لك أن في الرواية إشكالا آخر وهو إنما يمكن الركون إليها 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 بجملة من ناحية اختلاف جنس الفطرة في أنه لبن أو طعام أو تمر . والكيل الواحد من كل هذه الأجناس يختلف وزنه مع الآخر ، فلا بد أن نقول : إن الرطل فيها من مقولة الوزن دفعاً للمحذور المذكور . وحيثئذ ينعدم فيها ما رمناه من استنتاج وزن السكر أو كيله ، فلاحظ .

ونظراً إلى البعض الآخر من الروايات - قد استعمل فيه الرطل بمعنى الكيل - نبقى في حيرة فيما اطلق فيه لفظ الرطل ، كما في أخبار السكر ، فهل المراد ما هو من مقولة الوزن ؟ ، أو ما هو من مقولة الكيل ؟ ، فتكون الأخبار المذكورة بجملة 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 في شرح بديعته - مذهبه ، وكأنه قد استعمل فيما سماه الاصوليون بقلب الدليل أي إرادة العكس . ومعنى الحديث - على هذا - أن الماء إذا بلغ مقدار قلتين فلا يتحمل الخبث - حينئذ - بل الخبث يؤثر فيه وينجسه . وكأن أبا حنيفة إنما اضطر الى الخروج على ظاهر الحديث ، ليكون مذهبه في السكر لا يتلائم معه ، لأن السكر عنده - حسبما ينقل عنه صاحب كتاب الرحمة المطبوع على هامش الميزان - هو الذي إذا حرك أحد جانبيه لم يتحرك الآخر .

وقد ناقش كل من صاحب النهاية والمصباح هذا الوجه في تفسير الحديث . والمتحصل من ردهما وجهان : (أحدهما) - أن حديث القلتين مشتمل - في رواية اخرى - على لفظ (لم ينجس) بدل قوله - ص - : (لم يحمل) ومع هذا التعبير لا يتم التأويل الذي ذكره . و (ثانيهما) - أن بعض روايات (لم يحمل) واردة على السكر لا على القلتين ، فلا بد أن يكون المراد من عدم الحمل هو عدم النجاسة لا النجاسة . ثم لا يخفى أنه لا يصح تحديد ما يتنجس بالقلتين ، لأنه لا يتم ذلك إلا إذا كان آخر ما يتنجس هو القلتين ، بمعنى أنه لو زاد على القلتين لا يتنجس ، وهو على خلاف فتواه ، لأن ما لا يتنجس عنده أكثر من ذلك بكثير .

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

أو عامة أو من الفخار . . . » وليس في هذه المعاني ما يصلح لتحديد لها ليكون المرجع في التفسير وكذا غيره من اللغويين . نعم في بعض رواياتنا ورد ذكر الجرة ، وهي من معاني القلة ، وحددناها - تارة - بتسمائة رطل كما في حديث سعيد الأعرج (١) « عن الجرة تسع مائة رطل من ماء » وأخرى 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 أو الوضوء منه ؟ قال - عليه السلام - لا يصلح » وفي بعض الكتب حب ماء فيه ألف رطل وهو من معاني القلة أيضاً . وعلى هذا التحديد تكون القلتان أكثر من ألف ومائتي رطل ، وهي كقطعاً إلا أن الأشكال السابق من إجمال الرطل وكونه وزناً أو كيلاً واردة هنا .

فالحق أن التحديد بالأرطال لم يعلم المراد منه على التحقيق ، فلا يصلح للتعين . وأما الجهة الثانية - وهي تحديد الكرم بحسب المساحة ، فقد اختلف القوم فيها ، فذهب بعضهم إلى أنه اثنان وأربعون شبراً وسبعة أثمان الشبر . وذهب آخرون إلى أنه ستة وثلاثون شبراً . وذهب قسم إلى أجزاء سبعة وعشرين شبراً . وهناك أقوال أخرى يطول الكلام بذكرها . والظاهر هو ما بلغ مجموعته ثلاثة وثلاثين شبراً ونصفاً وثماناً ونصف الثمن .

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

(١) الوافي 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 عليه السلام - قال : « إذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء ، قلت : وكم الكبر ؟ قال - عليه السلام - ثلاثة أشبار ، ونصف طولها في ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها » . وقد ذكروا لتقريب دلالة الرواية الأولى على مدعاهم وجوهاً :

الأول - 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 المشهور .
الثاني - أن يكون ذكر (الثلاثة أشبار والنصف) الثانية تحديداً للعمق ، ويكون مفادها مفاد المعطوف على ما سبق 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 - قده - حيث قال : أويقال : إن قوله - عليه السلام - : (في مثله) بيان للعرض والطول ، ويكون قوله : ثلاثة بياناً للعمق . ويشهد له ما عثرت عليه في نسخة مقروءة على المجلسي الكبير مصححة في ثلاثة أشبار ونصف في عمقه .

الثالث - أن يكون (ثلاثة أشبار ونصف) الثانية تحديداً للعمق وهي خير ثان لكان . ولا يخفى ما في الجميع .

أما الأول ، فبأن الحذف على خلاف الأصل ، ولا يصار إليه 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 لا ينطبق على قواعد العربية .
وأما الثاني ، فلأن النسخة المذكورة التي وردت فيها - في - لم يثبت كونها

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

وأما الثالث ، فلأن جعل الثلاثة والنصف خيراً بعد خير ، مع انه خلاف الظاهر هنا يستدعي أن ينصب النصف الثاني ، فتكتب بالألف . والمفروض ترك ذلك . اما احتمال السقوط من الراوي ، فهو احتمال بعيد لا يعتنى 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 - عليه السلام - في مثله ويكون قوله في عمقه بياناً وشرحاً لقوله في مثله . وبعبارة اخرى إن قوله - عليه السلام - ثلاثة أشبار ونصف المتوسطة بين كلمة مثله وفي عمقه بدل من كلمة مثله ، فان كلمة في مثله وحدها تفيد معنى العمق . غاية الأمر كلمة في عمقه انما ذكرت لزيادة الايضاح والشرح للمراد من كلمة المثل .

ويؤيده ما سيأتي من نقل الشيخ - قده - سقوط لفظة في مثله من بعض نسخ المنتهى . وعن نسخة مقروءة على المجلسي - قده - وهذا يدل على الاكتفاء بالمبدل بعد إسقاط البديل ، فتكون الرواية الشريفة متعرضة للمساحة الدورية على أن يكون قوله - : إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصفاً - دالاً على السعة بمعنى القطر ، فتنتج ثلاثة وثلاثين شبراً ونصفاً وثمناً ونصف الثمن .

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

لأنه لم يتعرض لهذه الزيادة في التهذيب . وكذا في الكافي ، فإن السند في الاستبصار والتهذيب واحد . فقد روي عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبدالله - عليه السلام - ولا ريب أن الاستبصار متأخر عن التهذيب ، فلا يبعد أن تكون الزيادة المذكورة في الاستبصار من الناسخ . مضافاً إلى أن نسخة الأصل للاستبصار خالية عن الزيادة المذكورة . وقد جاء في هامش الاستبصار المطبوع - حديثاً - في النجف لم يرد ما بين القوسين في النسخة المخطوطة بيد والد الشيخ محمد المشهدي صاحب الزار الصحيحة على نسخة المصنف - قد - المقصود 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 أيضاً . إن الكلام فيها عن الركي ، وإذا اثبت تحديداً للطول - فرضاً - فلا بد من إعادة الضمير إلى الركي . ولا ريب أن البر لا طول لها .

وقد يقال : إنه لا مانع من كون صدر الرواية وارداً في الركي . ولسكن الذيل في مقام بيان كلي الكر ، فلا موجب للحمل على المساحة الدورية . والجواب عنه : أن الضمير في طولها مؤنث ، وهو راجع إلى الركي ، ولو كان راجعاً إلى الكر لكان مذكراً . مضافاً إلى أن الصدر لما كان في المساحة الدورية ، فالانتقال إلى بيان المربع بحد خاص بعيد جداً . يضاف إلى 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 وثماناً ونصف الثمن ، كما تأتي الإشارة إليه إن شاء الله تعالى .

وأما القول الثاني - وهو ستة وثلاثون - فقد استدل القائل به برواية اسماعيل بن جابر (١) ، قال : « قلت لابي عبدالله - عليه السلام - : الماء الذي لا ينجسه شيء ؟ قال - عليه السلام - : ذراعان عمقه في ذراع وشبر سمته » .
وتقريب دلالتها على المدعى :

١ - بحمل السعة كناية عن البعدين - الطول والعرض - كما ذكر في الوسائل فتكون متعرضة للإبعاد الثلاثة .

٢ - 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 جملة 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 - وهو - عليه السلام - في مقام التحديد - لا يمكننا حمل الذراع - هنا - على الشبرين ، فتسقط لاحتمالها عن العمل بها لاجمالها .

وقد يدعى حمل هذه الرواية على المساحة الدورية بحمل السعة على القطر فتكون 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 واحد وأربعون شبراً إلا مقداراً . وهذا المقدار من الاختلاف لا يفتقر أصلاً .
وأما القول الثالث - وهو سبعة وعشرون شبراً - فاستدل له برواية اسماعيل

ابن جابر (١) قال: ﴿ سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء ؟ فقال - ع - : كره ، قلت : وما الكره ؟ قال - ع - : ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار » وعن مفتاح الكرامة (٢) : وقال الصدوق في الفقيه والهداية - على ما في بعض نسخها - إن الكره ثلاثة أشبار طولاً 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 به هو أن الرواية المذكورة تعرضت بأحد البعدين للعمق ، وبالبعد الثاني لسكل من الطول والعرض . كما ذكر ذلك في الوسائل ، حيث قال : « المراد بأحد البعدين العمق ، وبالأخر كل من الطول والعرض . . . » فيكون الناتج من ضرب الأبعاد الثلاثة بعضها في بعض سبعة وعشرين شبراً ، فإن طريقة استخراج المساحة المربعة هو أن يضرب الطول في العرض ، ثم الحاصل في العمق .

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

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

(٢) ج ١ ص ٧١

(٣) وايضاً ذكر العلامة السيد بحر العلوم - قدس - هذا التجديد في منظومته مضافاً الى الهداية فقال :

وكل بعد منه بالأشبار سبعة انصاف على المختار
يبلغ أشبار ثلاثة بسلاً ثمن واربعين شبراً كملاً

قال نحوه العلامة السيد رضا - قدس - في كتابه شرح اللمعين - الموجود بخطه الشريف عند فضيلة العلامة الاخ لسيد علي بحر العلوم دام تأييده - بعد أن ذكر تحديد الكره بما يبلغ كل واحد من أبعاده الثلاثة - الطول ، العرض ، العمق - ثلاثة اشبار ونصف . وبعد أن نقله عن جماعة ما هذا لفظه : (وعليه استقرار رأي الوالد طاب ثراه) ، وصرح به في الهداية والذرة .

ومن هذا يعلم ان مناقبه عنه في مفتاح الكرامة إنما هو إمامي . ولعله في مجلس الدرس . وبعد كتابة الهداية والمنظومة استقرار رأيه الشريف على الثلاثة والنصف في الأبعاد الثلاثة . أما المصاييح فقد راجعتها ، ولم يظهر منه اختيار لأحد الأقوال ، لانه - قدس - لم يكمل الكلام في المسألة نعم ذكر القول المنسوب الى الفهين وناقش في النسبة ، فقال : وفي النسبة نظر من وجوه ثلاثة .

ابن الحسين في المجالس (١) ، قال : روي أن الكبر هو ما يكون ثلاثة أشبار طولاً في ثلاثة أشبار عرضاً في ثلاثة أشبار عمقاً .

وفيه مالا يخفى ، فإن رواية اسماعيل بن جابر لا يمكن 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 - بعين السند - 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 المعارضة بينهما وبين تلك الروايات التي دلت على الثلاث والنصف . ولا ريب أن الترجيح لنوات النصف . وأما تأييدها بما ورد عن المجالس فهو تأييد بالمرسلة . وقد عرفت عدم العمل بالمراسيل . وإذا 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 - كما استظهرناه آنفاً - فقد جاء في رواية الثوري عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : إذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء ، قلت : وكم الكبر؟ 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 الكبر مدور . والذي يؤيد هذا أن من معاني الكبر البئر . وقد جاء هذا في القاموس فيمكن أن تكون تسمية الكبر الذي هو كيل على مانص عليه أهل اللغة مأخوذة من هذا الأصل أعني البئر . وإذا تم هذا المعنى ، فالرواية الشريفة لم تتعرض إلا للبعدين - العرض والعمق - وتعرض أيضاً غيرها للسعة والعمق . وقد عرفت أن المراد من السعة والعرض هو القطر ، فتكون منزلة على المساحة الدورية . وقد حددت الرواية الشريفة مقدار

(١) الوسائل الطيبة الحديثة طبع طهران ج ١ (الباب ١٠) من أبواب الماء لمطلق - (المحدث ٢)

كل من القطر والعمق بثلاثة أشبار ونصف . ولا بد وأن يكون الناتج من ذلك ما ذكرناه ثلاثة وثلاثين ، وخمسة أثمان الشبر ونصف الثمن (١) .
واعلم أن الالتزام بهذا القول لا محذور فيه بعد أن لم يكن اجماع على الخلاف .
وإذا كان أحداث القول مانعاً ، فكيف جاز ذلك لعلمائنا الماضين قدس الله أسرارهم ،
فإن هذه الأقوال تدريجية الحصول قنعاً ، إذ لم تحدث كلها في عصر واحد دفعة
واحدة . مضافاً الى معلومية مدرستها ، فاجمعهم - لو كان - لا يكشف عن رأي
المعصوم (٢) .

ثم لا يخفى أن القول بالسته والثلاثين يشارك هذا الوجه في هذه الجهة في شرح

(١) إن لاستخراج المساحة الدورية طرائق خمس :

- الاولى - ضرب نصف القطر في نصف المحيط .
- الثانية - أن يربع القطر بأن يضرب في نفسه ، ثم ينقص منه سبعة ونصف سبعة .
- الثالثة - أن يضرب ربع القطر في تمام المحيط .
- الرابعة - أن يضرب مربع القطر في احد عشر ، ويقسم الحاصل على أربعة عشر .
- الخامسة - أن يضرب مربع نصف القطر في النسبة الثابتة يكون الحاصل هو مساحة سطح
الدائرة ، والنسبة الثابتة هي نسبة السبعة الى الاثنين وعشرين ، التي هي نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع
وطالما شرح القوم بهذه النسبة ، وأوضحوا أن نسبة القطر الى المحيط نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع ،
فقد جاء في الخلاصة في بيان المساحة الدورية : وان ضربت القطر في ثلاثة وسبع حصل المحيط ، او
قسمت المحيط عليه خرج القطر .

وجاء في كتاب (التفاضل في علم المساحة) بعد بيان المساحة الدورية : وفي استخراج قطره
تقسم المحيط على ثلاثة وسبع ، فما كان فهو القطر . وفي استخراج المحيط تضرب القطر في ثلاثة
وسبع ، فما بلغ فهو المحيط . لى غير ذلك .

وعلى هذا الاساس ينتج ما عرفته من المختار ، فان القطر اذا كان ثلاثة ونصفاً ، فالمحيط
احد عشر شبراً ونصف القطر الباقي واحداً وثلاثة ارباع إذا ضرب في نصف المحيط البالغ خمسة ونصفاً
يكون الناتج تسعة وخمسة اثمان الشبر ، فاذا ضرب هذا المقار في العمق البالغ ثلاثة اشبار ونصفاً ،
كان الناتج ما عرفت ثلاثة وثلاثين ونصفاً وثماناً ونصف الثمن .

(٢) هذا . وفي مجلس المذاكرة ظهر أن شيخنا الاستاذ دام ظله يعميل الى القول بثلاثة

(نجاة العباد) قال : إنه - القول بالستة والثلاثين - 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 - ره - في رواية الثوري بجعل كلمة (عرضها) عبارة عن السطح المشتمل على العرض والطول ، ثم قال : نعم يدخل - على هذا - السطح المستدير البالغ ثلاثة أشبار ونصفاً مع أنه ليس كراً إجماعاً . ويمكن إخراجها بأن الظاهر من الرواية كون مجموع الثلاثة ونصف من العمق ثابتاً في تمام سطح الكبر لافي خطمنه ، فتخرج الدائرة ، ويمكن إخراجها بالاجماع من باب تقييد المطلق بالمفيد . ولا يخفى أن الدائرة التي يكون قطرها ثلاثة أشبار ونصف أولى بمصادقية كون تمام السطح ثلاثة ونصف في جميع الخطوط ، بخلاف المربع ، فإنه لا يكون كذلك إلا في خطين . وليت شعري كيف يكون القول بعاصمية الدور 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 . اللهم إلا أن يكون المراد التحديد بنفي كل من الأقل والأكثر ، ليكون - حينئذ - مخالفاً للقميين .

== واربعين الأثن الشبر احتياطاً، حيث ناقش في رواية الثوري باعتبار انه زیدی بترى بشكل الاعتماد على روايته ، مضافاً الى الاحتمال الأول الذي ذكره الشيخ في الاستبصار من كون المراد بالركن فيها المصنع الذي لا يكون له مادة بالنبع وحينئذ يكون لإشارة الى المصانع التي تعمل في الطرق لاجتماع ماء المطر فيها لينفع بها المارة في الطرق العامة ، ولم يعلم كونها مدورة . فلعل ان يكون بعضها أو الكثير منها سرابرة خصوصاً المصانع البنائية التي تكون على شكل الحياض التي تعمل في البيوت . وبناء عليه يدخلها توجيه صاحب الوسائل - ره - من أن ذكر العرض يفنى عن الطول ، لأنه لا بد أن يساويه أو يزيد عليه . أما الاخبار التي استدلت بها للسبعة والعشرين والستة والثلاثين ، فقد عرفت الحال فيها . وحينئذ يكون الاحتياط الذي لا يحس عنه قاضياً بالافتقار على الثلاثة والاربعين الأثن - أعني ما كان كل من عمقه وطوله وعرضه ثلاثة أشبار ونصفاً .

ثم لا يخفى أنه - قد - أجرى هذه الطريقة في الدلالة على الترييع في رواية أبي بصير ، والنزم بجعل الثلاثة الثانية بدلا من قوله : مثله ، ثم قال : ويعضد ما ذكرناه سقوط مثله في بعض نسخ المنتهى ، والمحكي عن نسخة مقروءة على المجلسي (قدس سره) . ولا يخفى أن هذه النسخة - لو تحققت - أعني سقوط لفظة (في مثله) في الرواية ، لكانت على ما ذكرناه من التدوير أدل مما رامه (قدس سره) . قال الشيخ هادي الطهراني (قدس سره) في طهارته - المخطوطة - بعد تنزيل الرواية على المساحة الدورية . وإختار كفاية السبع والعشرين ما هذا لفظه : (وأما دلالتها على المختار ، فإن حاصل ضرب نصف الفطر وهو شبر وثلاثة أرباع في نصف الدائرة ، وهو خمسة ونصف ثلاثة وثلاثون شبراً وخمسة أعمان ونصف عمن ، فإنه وإن زاد ما شتملت عليه على المختار ما يقرب من سبعة أشبار بحسب التكسير ، إلا أن التحديد بالأشباو - بحسب المتعارف - لا يمكن أن يكون بحيث ينطبق على المختار ، فإنه لا بد في الدوري من اعتبار كسر لا يبلغ النصف . وليس للشبر في العرف كسر متعارف . وحيث أن المقصود إنما هو التحفظ على العاصم . بحيث يشتمل عليه . وأما الزيادة ، فليس المقصود عدم الاشتمال عليها ، فلا مناص عن التعبير بالنصف) .

قلت : لا يخفى ان ظاهر الرواية هو التحديد ، وهو ينفي كفاية الأقل ، كما ينفي اعتبار الاكثر ، فما ذكره في تفسير الرواية لا يخرج عن كونه تأويلا فيها لا يصار 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 (قدس سره) من أنه بنى على كفاية السبع والعشرين وأن الثلاثة وربعا يكون الحاصل منها مقارباً للسبع والعشرين ، وأن التعبير بالنصف عوض ما يقارب الربع ، إنما كان

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

مقالة السيد النوري :

قال السيد النوري (قده) في شرح النجاة بعد الكلام على ما عن المولى الاكبر ما هذا نصه:
« وأورد عليه في الجواهر بثلاث ايرادات : (الأول) - ما ذكرناه من
منع حصر الشائع فيما ذكر . (الثاني) - أن ما ذكره من ظهور الرواية في الدوري
ففيه ، مع أنه مبني على ما لا يعرفه الا الخواص من علماء الهيممة من ضرب نصف
القطر ، وهو واحد وثلاثة أرباع في نصف الدائرة ، وهو خمسة وربع ، لأن
القطر ثلث الدائرة ، ومجموعها عشرة ونصف ، ونصفها خمسة وربع . إن التحقيق
أنها تبلغ إثنين وثلاثين ومئاً 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 ما ذكرناه تحقيقاً ، لا ما ذكره المولى الاكبر ، فانه
تقريب لأتحقيق انتهى ملخصاً عن الجواهر .

أقول : بعد فرض ظهور الرواية فيما ذكره المولى الاكبر ، وتسليم ظهورها
في الدوري ، فالتحقيق - حينئذ - هو الذي ذكره المولى الاكبر والمجمل - قده -
والظاهر أن الاشتباه منه لامنهما . وذلك ، لأن لاستعلام سطح الدائرة طرائق عديدة
عند علماء الحساب ، وأسهبها الذي لا يحتاج الى التأمل والتعمق هو أن يطبق خيطاً
على محيطها ، ثم يضرب نصف القطر في نصف المحيط . ومن المعلوم أن تطبيق الخيط
على المحيط ، إنما هو لتعيين مساحة المحيط ليعلم نصفها ، ثم يضرب نصف القطر في
نصف المحيط ليعلم سطح الدائرة . والمقرر عندهم أن نسبة القطر الى المحيط كنسبة

السبعة الى اثنين وعشرين ، وكنسبة الواحد الى ثلاثة وسبع مثلاً ، ولما كان القطر فيما نحن فيه ثلاثة ونصفاً كان الحاصل على ما ذكره 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 فعلي 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 - لا ينطبق على شيء من القواعد) انتهى ما نقلناه من عبارة السيد في شرح النجاة .

ولا يخفى ان المولى الوحيد - قدس سره - تعرض لرواية أبي بصير ، وحملها على المساحة الدورية ، ثم قال وكذا رواية ابن حي الواردة في الركي ، إذ لا قائل بتفاوت الكرين ، فيكون الحاصل منها كون المكر 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 أيضاً على التقية . فتبقى رواية اسماعيل بن جابر سليمة عن المعارض . انتهى ما أفاده - قدس سره - في حاشية المدارك .

وقال في الجواهر - بعد نقله هذا الكلام عن الوحيد (قدس سره) ما هذا 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 ما أفاده مما خصه السيد المذكور ومنه تعرف ان هذا الاحتمال أعني كون الكرم ما يزيد على الثلاثين بالمقدار المذكور لم يقل به كل من الوحيد والمجلسي - قدس سرهما - بل ان ما ذكرناه احتمالاً في الروايتين مقدمة لاسقاطهما لهما ، لأن أحدهما أو كلاهما قائل به ، كما كنا نتخيله .

وأما ما في الجواهر من كون القطر ثلث المحيط ، فلعل منشأه ما في الجبل المتين

(مسألة ٤) - إذا كان الماء أقل من السكر ولو بنصف مثقال ، يجري عليه

حكم القليل (١) .

(مسألة ٥) - إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالي بمساقاة السافل

كالعكس . نعم لو كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس العالي بمساقاة السافل

من غير فرق بين العلو التسنيمي والتسريحى (٢) .

للبيهاني (ره) من أنه كذلك ، وهو غريب منه (قده) ولعل ذلك كان منه في مقام التقريب لا التحقيق ، ولكنه بعيد ، لأنه - قده - قد تعرض في ذلك المقام لطرق المساحة في جميع الأشكال بالطرق الفنية الحسابية . ومن جملة ما تعرض له المساحة الدورية ، فقال ما هذا نصه : « إن كان الحوض على شكل الدائرة فطبق خيطاً على محيطها ، ثم خذ ثلثه وهو قطرها بالتقريب المشهور ، واضرب نصف عدد أشباريه 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 الكبر بثلاثين شبراً وخمسة أثمان شبر » انتهى ما عن جبل المتين .

ولعل قوله - قده - بالتقريب المشهور - إشارة إلى ما ذكرناه من أن ذلك هو المشهور . والتحقق ما ذكره في الخلاصة وفي رسالته في التضاريس من أن القطر ثلث المحيط وسبع .

(١) أخذاً بمفهوم إذا بلغ الماء قدر كره ، بعد حمل السكر - كما هو الظاهر -

على التقدير التحقيقي لا التقريبي .

(٢) وإنما ينجس القليل العالي بمجرد مساقاة السافل للنجاسة باعتبار عدم وجود

دفع من العالي ليكون مانعاً من التنجس . وهكذا لو لاقت النجاسة نفس العالي ، فالسافل أيضاً ينجس باعتبار القلة وعدم وجود الدفع .

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

(مسألة ٧) - الماء المشكوك كريبته مع عدم العلم بحالته السابقة في حكم القليل على الأحوط ، وإن كان الأقوى عدم تنجسه بالملاقاة (٢)

وأما لو كان جارياً من الأعلى الى الأسفل ، بحيث كانت هناك قوة دفع تمنع سرية النجاسة ووصولها الى الأعلى ، فإذا لاقت النجاسة السافل ، فالعالي لا يتنجس باعتبار القوة الدافعة . ولا يفرق من هذه الناحية بين العلو التسميمي والتسريحي ، لتحقق السرية عرفاً في الصورتين ، بخلاف ما إذا كان جارياً من الأعلى ، فان قوة الدفع تمنع من تحققها . وقد سبق الكلام في ذلك مفصلاً .

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

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

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

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

ناحية الخاص ، فإن هذه المسألة لاينوجد فيها العموم على النجاسة ، اذ لاعموم يدل على نجاسة الماء . وقد خرج منه القليل ، بل الامر بالعكس ، فإن 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 المصدقية في ناحية الخاص .

أما دعوى كون الملافة مع الرطوبة منجسة لكل شيء الا في الماء المكر ، فهي ممنوعة ، اذ لاعموم لنا بهذه الكيفية ، وانما هي موارد خاصة حاكمة بالتنجيس ، الا اذا ادعي استنباط العموم من تلك الموارد ، وهو وان كان نافعا في الموارد التي لانص فيها، الا أنه يشكل الاعتماد عليه في موارد الشبهات المصدقية في ناحية الخاص . أما التمسك بعموم نجاسة القليل الذي هو مفهوم (إذا بلغ) فلم يقل أحد بجواز التمسك به ، لسكونه من قبيل التمسك بالشبهة المصدقية في ناحية العام . وهذا بخلاف تلك المسألة ، فإن هذا العموم - وهو تنجس القليل - جارٍ في تلك المسألة . وقد خرج منه ذوا المادة ، فيكون التمسك به تمسكا بالعموم في الشبهة المصدقية في ناحية الخاص . والسيد - قدده - يجوزه ، فلعل هذا هو الفارق عنده بين المسألتين ، لكنك قد عرفت - في كيفية الجمع بين مفهوم (إذا بلغ) ومنطوق روايات الجاري والبئر - أن الجمع بأو هو المتعين في المقام . وحينئذ لا يكون المفهوم إلا عبارة عن انعدام الكبرية ، والجريان والبئر وذوي المادة . وعليه يكون التمسك به - في تلك المسألة - من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية في ناحية العام . ولا يخفى أن المصنف (قدده) لو كان ممن يقول باصالة العدم في القرشية لكان اللازم عليه إجراؤه في المقام ، إذ لا فرق بين المقامين . ودعوى الفرق - بين المقام والشك في المادة أو الشك في القرشية بدعوى عدم كون الكبرية من العوارض الزائدة

(مسألة ٨) السكر المسبوق بالقلة إذا علم ملاقاته للنجاسة ، ولم يعلم السابق من الملاقاة والسكرية إن جهل تأريخها ، أو علم تأريخ السكرية حكم بطهارته ، وإن كان الأحوط التجنب . وإن علم تأريخ الملاقاة حكم بنجاسته (١) .

على الذات عند العرف ، بخلاف كونه ذامدة ، أو كون المرأة قرشية ، فيجري فيها الاصل دون ما نحن فيه - تحتاج الى تأمل .

نعم لو كان المشكوك فيه - على تقدير كونه - من عوارض الماهية : كروجية الأربعة في قبال كونه من عوارض الوجود : كحرارة النار ، لم فيه ذلك - أعني عدم جريان الأصل العددي في الاول دون الثاني . وسوف يأتي - إن شاء الله تعالى - مزيد توضيح في مسائل الغفو عما هو أقل من الدرهم من الدم .

(فرع) لو غسل الثوب النجس غمساً في الماء المشكوك كبريته ، فعلى القول بتنجسه بالملاقاة - لأحد الوجوه السابقة - يحكم بتنجسه ، وبقاء نجاسة الثوب . وعلى القول بعدم تنجسه بالملاقاة يحكم ببقاء نجاسة الثوب وبقاء طهارة الماء ، استناداً الى الاستصحاب في كل منها . ولا وجه للحكم بطهارتها استناداً الى تعارضها ، لكونها إحراريتين مع العلم بخلاف أحدهما . وبعد التساقط يرجع الى قاعدة الطهارة في كل منها . فإن ذلك - أعني تعارض الإحراريتين ، مع فرض عدم لزوم المخالفة القطعية - إنما يكون فيما لو رجعا الى قدر جامع ، دون مجرد عدم إمكان اجتماعها ، كما حررناه في تعارض الاصول . ولا يمكن التمسك في المقام بكون قاعدة الطهارة أو استصحابها في الماء حاكمة على استصحاب نجاسة الثوب ، لأن الطهارة الثابتة بالأصل منه متأخرة رتبة عن وقوع الثوب فيه ، لأن ذلك - أعني وقوع الثوب فيه - هو الموجب للشك في تنجس الماء الموجب للحكم ببقاء طهارته ، فلا يعقل أن تكون تلك الطهارة حاكمة على بقاء نجاسة الثوب .

(١) لا يخفى أن المصنف - قده - ممن يقول بعدم جريان الاستصحاب في محوولي التأريخ ، لعدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين ، إلا أني لم أتوقف للمثور

وأما القليل المسبوق بالكيرية الملاقى لها ، فإن جهل التاريخان أو علم تاريخ

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

اعلم أن صور هذه المسألة - أي ماذا كان الماء مسبوقة بالقلّة ، وعلم بطرو الكيرية والملافة عليه - ثلاث :

أحدها - أن يعلم تاريخ الملافة ويجهل تاريخ الكيرية ، والحكم فيها هو النجاسة ، لاستصحاب القلة الى حين الملافة ، ولا يجري استصحاب عدم الملافة ، للعلم بتاريخها .
ثانيها - أن يعلم تاريخ الكيرية ويجهل تاريخ الملافة . والحكم فيها هو الطهارة ، لما عرفت من أن استصحاب عدم الكيرية لا يجري ، للعلم بتاريخه . واستصحاب عدم الملافة الى حين الكيرية لا يجدي في إثبات حال هذا الماء الملاقى إلا بالأصل المثبت . ومع عدم جريانهما يرجع الى قاعدة الطهارة ، أو استصحابها . وهذه الصورة من صغريات المسألة السابقة - مسألة الملافة مع الشك في الكيرية . وقد عرفت تفصيل الكلام فيها .

ثالثها - أن يكونا مجهولي التاريخ ، والحكم فيها هو النجاسة ، لما عرفت من أن استصحاب عدم الملافة الى حين الكيرية لا يجدي في اثبات حال هذا الماء . واستصحاب القلة الى حين الملافة لا معارض له ، فيبقى مؤثراً .

هذا إذا كان الماء مسبوقة بالقلّة - كما هو فرض المسألة - أما لو كان مسبوقة بالكثرة ، فصوره أيضاً ثلاث :

أحدها - أن تكون الملافة معلومة التاريخ ، والقلّة مجهولة . والحكم فيها هو الطهارة ، لأن استصحاب عدم الملافة لا يجري ، لمكونها معلومة التاريخ . واستصحاب الكيرية الى حين الملافة قاض بعدم انفعال الماء بالنجاسة .

الملاقاة ، حكم فيه بالطهارة ، مع الاحتياط المذكور وإن علم تاريخ القلة حكم بنجاسته .
(مسألة ٩) إذا وجد نجاسة في السكر ، ولم يعلم أنها وقعت فيه قبل الكرية
أو بعدها يحكم بطهارته ، إلا إذا علم تاريخ الوقوع (١) .

ثانيها - أن تكون القلة معلومة التاريخ ، والملاقاة مجهولة . والحكم فيها
هو الطهارة ، لأن استصحاب عدم القلة لا يجري ، لكونها معلومة التاريخ . واستصحاب
عدم الملاقاة لا يجدي في إثبات حال هذا الماء ، لأنه مثبت . والمرجع - حينئذ -
هو استصحاب الطهارة أوقاعتها . هذا إذا لم نقل بقاعدة المقتضي ، وإلا فالحكم
بالطهارة أو النجاسة يكون تابعا لها .

ثالثها - أن يكونا مجهولي التاريخ . والحكم فيها هو الطهارة ، لأن
استصحاب الكرية الى حين الملاقاة قاض بالطهارة ولا يعارضه استصحاب عدم الملاقاة
الى ما بعد القلة . لأنه مثبت . ولا يرجع في هذه المسألة الى أصل الطهارة ، لأن
أصل الطهارة إنما يجري بعد جريان الاستصحابين وتساقطهما . والمفروض أن
استصحاب عدم الملاقاة الى ما بعد القلة لا يجري ، لأنه مثبت : فيبقى استصحاب
المكثرة بلا معارض . ومعه لا تصل النوبة الى أصل الطهارة .

وفي هذه المسائل أبحاث مفصلة تعرض لها شيخنا - قده - في بعض تنبيهات
الاستصحاب المتعرض لمجهولي التاريخ ، فراجعها بما علقنا عليها هناك .

وقد علق شيخنا الاستاذ - قده - على هذه المسائل بحواشي لاتلتم مع
مبانيه وكان اللازم إسقاط جميعها ، غير أنه أسقط بعضها ، وبقي البعض الآخر ،
مثل حكمه بالنجاسة في مجهولي التاريخ مطلقاً - كان مسبوقاً بالقلة أو الكثرة - فالأنسب
إسقاطها ، ورسم الحواشي على وفق ما حررناه .

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

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

ولكنك عرفت - فيما تقدم - أن إصالة عدم الملاقة الى حين السكرية لا أثر لها . بخلاف إصالة عدم السكرية الى حين الملاقة ، فانها تقتضي النجاسة بالبيان المتقدم . ولكن هذه المسألة تشتمل على خصوصية ، وهي بقاء عين النجاسة في حال السكرية الطارئة ، وهي لانوجب الفرق بين المسألتين .

قوله - قده - : إلا إذا علم تاريخ الوقوع . هذه هي الصورة الاولى من المسألة المتقدمة التي فرض فيها مسبوقة الماء بالقلة ، وطرو الحالتين عليه ، ومعلومية زمن الملاقة . ففي هذه الصورة لإشكال في الحكم بالنجاسة استناداً الى إصالة عدم السكرية الى زمن الملاقة .

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

(١) ويستدل له (تارة) باطلاق (إذا بلغ الماء قدر كره) الشامل لصورتين سبق السكرية على الملاقة ومقارنتها لها . و (أخرى) بما استفيد من أن السكرية شرط في عدم الانفعال والقلة شرط في الانفعال والاول مستفاد من منطوق (إذا بلغ) والثاني من مفهومه . وحيث أنه لم يكن في المقام تقدم رتبي لافي طرف الكثرة ولا في طرف القلة ، وجب المصير - في ذلك الماء - الى العمومات أعني (خلق الله الماء طهوراً) إذا لم يخرج منه الا ما كان قليلاً ، أي ما كانت قلته سابقة في الرتبة على الملاقة . و (ثالثة) باستفادة شرطية القلة لانفعال الماء ، لامانعية السكرية من الانفعال . ولازم شرطيتها تقدمها رتبة على الملاقة ، وهو مفقود هنا ، فيتعين القول بالطهارة . وللعناقشة في الجميع مجال .

أما الاول : فبمنع الاطلاق عن شمول صورة المقارنة ، لانصرافه الى صورة سبق السكرية زماناً أو رتبة ، كما يوحى به التعليق في الشرطية .
وأما الثاني : فبأن المستفاد من كل من المفهوم والمنطوق انما هو تقدم السكرية

على الحكم بالطهارة ، وتقدم القلة على الحكم بالنجاسة ، وذلك لا يوجب تقدمها رتبة على الملافة إلا بنحو من الملازمة . والاستفادة العرفية بأن يستفاد عرفاً من كون الكرية شرطاً في عدم التنجس بملافة النجاسة أن الكرية متقدمة رتبة على الملافة ، 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 - قده - في حاشيته على جملة - وإن كان الاحوط الاجتناب - مالفظه بل الاقوى على أن عبارته في مسألة الكرية والملافة تعطي لزوم سبق الكرية زماناً على الملافة ، وهو مفقود هنا . لكن يمكن أن يقال : ان المدار عنده على التقدم الرتبي ، بأن تكون الكرية متقدمة على الملافة . والمفروض عدم حصوله في المقام أيضاً ، لكونها في رتبة واحدة . وفي كونها رتبة واحدة تأمل ، اذ لا موجب لذلك ، لكون كل من الكرية والملافة قد حصل بعلة مستقلة ، فان عليية الكرية إضافة ماء على ماء ، وعلة الملافة القاء نجاسة على الماء ، فليسا بمشتركين في علة واحدة ، ليكونا في مرتبة واحدة ، الا أنه يكفي في الحكم بالنجاسة عدم كون الملافة في طول الكرية . ويمكن أن يقال : ان كلامنا من الزيادة والنجاسة قدوقعا على الماء القليل . ومع تحقق وقوع النجاسة على القليل يحكم بنجاسته وإن كانت الكرية قد حصلت في حال تنجسه . أما مسألة المتمم - والمتمم - ، فالحكم فيها بالنجاسة أوضح . وسيأتي الكلام فيها مفصلاً .

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

ولا يخفى أننا لو قلنا بما أفاده شيخنا - قده - 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 كبر ، والآخر قليل ، ولم يعلم أن أيهما كبر ، فوَقعت نجاسة في أحدهما معيناً أو غير معين لم يحكم بالنجاسة وإن كان الأحوط في صورة التعيين الاجتناب (١) .

كبر لم تنجسه النجاسة الواقعة فيه بعد الكبرية ، كان المفهوم هو أنه إذا لم يبلغ الماء قدر كبر تنجس بما يقع فيه بعد ذلك . وحينئذ تكون صورة المقارنة خارجة عن كل من المنطوق والمفهوم، فيرجع فيها إلى العمومات، أو إلى قاعدة الطهارة أو استصحابها .
وبيان عدم توجه الإيراد المذكور هو أن التقدم الزمني - لو كان معتبراً - كان دخيلاً في الشرط ، ويكون المتحصل هو أن الماء - لو سبقت كبريته - لم ينجسه شيء ، فيكون المفهوم شاملاً للمقارنة .

ولا يخفى أن هذا القيد لو أخذناه في حيز الجزاء ، كان المفهوم هو أنه إذا 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 الزمني شرطاً ثانياً بأن نقول : إن الحاصل هو أنه إذا بلغ الماء قدر كبر ووقعت فيه نجاسة بعد بلوغه الكبرية لم تنجسه تلك النجاسة التي وقعت فيه بعد الكبرية . ومفهومه أنه إذا لم يبلغ الماء كراً ولم تقع النجاسة فيه بعد الكبرية لم تنجسه النجاسة الواقعة فيه بعد الكبرية . وهذا من السالبة بانتفاء الموضوع ، أو أن القضية لا مفهوم لها .

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

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

وأشباهاها ، وأن المرجع في مشكوك الكبرية الملاقي للنجاسة هو استصحاب الطهارة أو قاعدتها .

و (أخرى) على القول بقاعدة المقتضي ، وأن المرجع في ذلك هو لزوم الاجتناب . أما الكلام على القول الاول في الصورة الاولى - أعني ما لم تعلم الحالة السابقة - يكون الحكم هو الطهارة ، لاستصحابها أو لاجراء قاعدتها سواء أكان الملاقي للنجاسة معيناً أم لا .

وفي الصورة الثانية - أعني ما لو كانا مسبوقين بالكبرية - يكون المرجع - فيما لاقتنه النجاسة سواء أكان معيناً أم لا - هو استصحاب الكبرية ، من دون حاجة الى استصحاب الطهارة أو قاعدتها .

وفي الصورة الثالثة - أعني المسبوقية بالقلة - يكون الحكم هو النجاسة استناداً الى استصحاب القلة فيما هو ملاق للنجاسة ، فإن كان معيناً لزم الاجتناب عنه خاصة ، وإن 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 الكبرية أو استصحاب القلة من جهة كونه احرازياً ، مع العلم بالخلاف في أحد الطرفين وإن لم تلزم منه المخالفة القطعية كان الحكم والمرجع في الصورة الثانية والثالثة هو الحكم في الصورة الاولى . ويمكن القول بسقوط استصحاب الكبرية على كل حال ، فإنه تلزم منه المخالفة القطعية ، لأن استصحابها في كل من الطرفين ينتهي الى المخالفة القطعية ، ولو باعتبار أن جريانها في الطرف الآخر موجب للحكم بطهارة كل منهما عند ملاقاته ذلك الطرف للنجاسة أيضاً .

هذا كله في الكلام على هذه الصور ، وعلى تقدير القول بعدم الاخذ بقاعدة (دليل العروة الوثقى ١٣)

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

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

وأما الصورة الثالثة - وهي ما لو كانت الحالة السابقة هي القلة - فالحكم فيها النجاسة للقاعدة المقتضي ، لكونها محكومة لاستصحاب القلة في ذلك الذي وقعت فيه النجاسة ، بل لأن الاستصحاب قاض 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 ما لو 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 تمحض المرجع فيه الى قاعدة المقتضي .

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

فبما نحن فيه نقول : إن أحدهما قد لاقت النجاسة ، مع فرض تأثيرها بقاعدة المقتضي . اللهم إلا أن يقال : ان قاعدة المقتضي انما تتولد من ملاقاته 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 ، لأننا لا نريد اجراء القاعدة في هذا بعينه . وانما نريد اجراءها في ذلك الواقعي ، وهو قد لاقت النجاسة قطعاً .

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

(مسألة ١٢) إذا كان ماءان أحدهما المعين نجس ، فوَقعت 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 ما لو كان منها معلوماً بالتفصيل ، ولم يكن في البين اشتباه بينهما . ولكن كان التردد في نفس وقوع النجاسة . وهل وقعت في هذا المعين القليل ، أو في ذلك المعين الكثير .

هذا . ولا يخفى ما فيه ، فإن الشك إن نظرت فيه الى نفس النجاسة تراها مرددة الوقوع بين القليل والكثير . وإن لاحظت نفس ما وقعت فيه واقعاً تراه مردداً بين القليل والكثير . وهذا النظر الثاني كاف في جريان القاعدة . والنظر الأول لا ينافيها . فلاحظ .

(١) هذا باب واسع ، وهو ما لو كان أحد طرفي العلم لا أثر له . وحاصل ذلك أنه لا بد 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 أحدهذين مؤثراً .

وخلاصة ذلك - فيما نحن فيه - هو أن العلم التفصيلي بكون الكبير - مثلاً - نجماً ، لكونه قد وقعت فيه النجاسة بالنسبة الى العلم الاجمالي بوقوع النجاسة المرردة 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 المرردة بين الكبير والصغير - وقد يكون متأخراً عنه ، وقد يكون مقارناً له ، فتتكون الصور تسعاً ، وهي :

١ - ما إذا تقدم المعلوم التفصيلي على المعلوم الاجمالي مع تقارن العلمين .

- ٢ — ما إذا تقدم المعلوم التفصيلي على المعلوم الاجمالي مع تقدم العلم التفصيلي .
 ٣ — ما إذا 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 في الثلاثة الأول من هذه الصور . لأنه لا يحدث تكليفاً جديداً بالنسبة الى ماعلمنا نجاسته تفصيلاً ، وتأخر العلم التفصيلي عن العلم الاجمالي في الصورة الثالثة لا يمنع من عدم تأثير العلم الاجمالي ، فان تنجز المعلوم بذلك العلم التفصيلي ، وإن لم يعلم تقدمه على علمته التي هي العلم التفصيلي ، لكن الذي نريد من كونه مسقطاً للعلم الاجمالي ليس هو هذا المعنى — أعني أنه بتنجيزه لمعلومه يكون مسقطاً — بل الذي نريده بذلك هو أن العلم الاجمالي السابق إنما أوجب التنجيز من جهة كونه عاملاً بحدوث تكليف على كل من طرفيه . وهذا العلم التفصيلي يكشف عن أن النجاسة المعلومه سابقاً بالاجمال لو كانت واقعة في الكبير مثلاً 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 إنما يكون موجباً لسقوط العلم الاجمالي بكشفه عن الواقع لا بتنجيزه لما تعلق به ، أعني وجوب الاجتناب عن نجاسة الكبير .

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

(مسألة ١٣) إذا كان كره لم يعلم أنه مطلق أو مضاف ، فوَقعت (١) فيه

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

والصور الثلاث الأخيرة لأثر للعلم التفصيلي فيها ، لأن المعلوم بالتفصيل جاء
بعد تنجز العلم الاجمالي وتأثيره في كل من الطرفين . وحاله أشبه بما لو فقد أحد
الاناءين ، أو طهر بعد تنجز العلم . وهذه الصور التسع لا تختص بمقابلة العلم الاجمالي
بالعلم التفصيلي بل تعم صورة مقابلة العلم الاجمالي بمثله ، كما لو كانت لنا أو ان ثلاث:
كبير ، ومتوسط ، وصغير ، ووقعت نجاسة مرهدة بين الكبير والمتوسط ، ووقعت
أخرى مرهدة بين المتوسط والصغير ، كان لنا علمان اجماليان أحدهما مردد بين
الكبير والمتوسط ، والآخر مردد بين المتوسط والصغير فتارة يكون العلم الاول
متقدماً زماناً على الثاني . و (أخرى) يكون الأمر بالعكس . و (نالثة) يقترن
العلمان . فهذه صور ثلاث . والمعلوم في كل منها (تارة) يكون متقدماً زماناً على
المعلوم بالآخر . و (أخرى) يكون متأخراً عنه . و (نالثة) يكون المعلومان
متقارنين زماناً . وحينئذ تكون الصور تسعاً على نحو ما ذكرناه في اجتماع العلم
التفصيلي مع العلم الاجمالي ، ويكون الاناء المتوسط ملتحق الخطين في هذين العلمين
الاجماليين . ولا بد من استخراج هذه الصور التسع ، وبيان الحكم في كل واحدة
منها بالنسبة الى لزوم الاجتناب عن الأواين الثلاث وعدم لزومه بعضها أو جمعاً .

وإن شئت التفصيل فراجع ما حررناه في شرح المسألة الثانية من عبارة الوسيلة
المتضمنة لعشر مسائل مما يتعلق بالعلم الاجمالي .

(١) لا مجال للقول بالحكم بالنجاسة هنا أو لزوم الاجتناب على جميع القواعد
السابقة المقتضية للزوم الاجتناب أو النجاسة في مشكوك الكرية بناء على تماميتها ،
حتى على المبني الذي أفاده شيخنا - قده - 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 - عليه السلام - (إذا بلغ الماء قدر كر ... الخ) .
أما إذا احزرت الكرية ، وشك في الاطلاق ، فليس في البين ما يدل على ذلك ،
وقوله - عليه السلام - : (إذا بلغ الماء قدر كر) لم يكن مسوقاً 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 الملافاة للنجاسة مع الرطوبة موجبة للنجاسة . وقد خرج منه الكر من الماء
المطلق . ومع الشك في إطلاق هذا الكر يكون المرجع هو عموم أن الملافاة موجبة
للنجاسة ، بناء على جواز التمسك به في الشبهة المصدقية في ناحية الخاص ، فإنه
لاشبهة في كون هذا العموم مرجعاً فيما لو كان المورد مما لم يكن من جملة تلك الموارد
الخاصة كالقرطاس مثلاً .

ولكن السيد - قده - 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 المصدقية ، بناء على
عموم نجاسة الماء القليل وقد خرج منه ذو المادة . وقد عرفت الاشكال في ذلك
العموم في ذلك المقام .

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

ألاهم 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 في أحدهما ، ولم يعلم على التعيين يحكم بطهارتهما .
(مسألة ١٤) القليل النجس المتمم كراً بطاهر أو نجس نجس على الأقوى (١)

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

لانا نقول : ظاهر العبارة وإن كان كذلك بحسب التعبير الفني ، لكنه
- قدس سره - لم يجر في هذه العبارة على الدقة الفنية . ولأجل ذلك تراه يقول
في الفرع الثاني من هذه المسألة : (يحكم بطهارتهما) فدل ذلك على أن مقصوده
بعدم الحكم بالنجاسة هو الحكم بالطهارة ، أو عدم الحكم بلزوم الاجتناب . والشاهد
على ذلك قوله - في المسألة ١٢ - : (لم يحكم بنجاسة الطاهر) في حين أنا لو
قلنا بتأثير العلم الاجمالي لم يكن منتجاً للحكم بنجاسة الطاهر ، بل أقصى ما فيه أنه
يلزم الاجتناب عنه . وهكذا عبارته في المسألة السابعة في الماء المشكوك السكرية :
(لو لاقته النجاسة إنه يحكم القليل ، لقاعدة المقتضي) لم يكن ذلك عبارة عن
القول بأنه ينجس ، بل أقصى ما فيه أنه يحكم 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 - في
لسانه - عبارة عن عدم الحكم بلزوم الاجتناب . فتأمل .

(١) كلامنا في هذه المسألة في جهتين :

(الأولى) - الأدلة الاجتهادية .

(الثانية) - الاصول العلمية .

(أما الكلام في الجهة الاولى) فنقول : إنه قد استدل على الطهارة بما ورد
في النبوي السابق (إذا بلغ الماء قدر كرم يحمل خبثاً) وهو شامل للمقام ، بناء على
إرادة الرفع منه . وقد تقدم الكلام في عدم دلالاته على الرفع ، وأنه - كسائر الأدلة

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

وقديستدل للقول بالطهارة أيضا بعموم (إذا بلغ الماء قدر كرم لم ينجسه شيء) بتقريب أن الماء القليل قد صار كراً بالآتمام ، فلا تنجسه النجاسة الحاصلة بذلك الآتمام . 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 ، لسكون الكرية - هناك - متأخرة عن الملاقاة .

ويمكن الجواب عن ذلك بمنع تأخر الكرية رتبة عن ملاقاته النجس ، لما ذكرناه سابقاً في مسألة تقارن الكرية والملاقاة زماناً ، لأن هذه الملاقاة مشتملة على جهتين ، فإن هذا الماء الذي اضيف بواسطة كونه ماء يولد الكرية وبواسطة كونه نجساً يولد النجاسة ، فليست الكرية معلولة لجهة كونه نجساً بل هي معلولة لسكونه 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 . وحيثئذ يكون داخلاً في المفهوم ، فيحكم بنجاسته . وإن شئت قلت : إن الجهتين - أعني المائية والنجاسة - 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 قليلاً في نفسه ، فيكون نجساً ، (دليل العروة الوثقى ١٤)

وإن صار هو والذي التي فيه كراً .

(وأما الكلام في الجهة الثانية) وهو الأصل العملي ، فيقال : إن استصحاب
طهارة الطاهر واستصحاب نجاسة النجس متعارضان ، للاجماع على وحدة الحكم في
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 ما لا يخفى ، فإن هذه الحكومة - في هذا المقام - هي أول الكلام ،
لأن منشأها هو كونه قليلاً قد لاقاه النجس ، لكن لأجل أنه تممه كراً يكون
تنجيسه له هو محل الكلام .

وإن شئت فقل : بأن هذه الحكومة إنما تجري فيما لو كان لنا شيء مستصحب
النجاسة في حد نفسه ، ولاقاه شيء مستصحب الطهارة في حد نفسه ، فإنه يحكم
بنجاسة الطاهر دون ما نحن فيه من كون أحد الطرفين قبل التلاقي مقطوع الطهارة
والآخر مقطوع النجاسة ، وإنما جاء الشك في البقاء من ناحية هذه الملاقاة ، فيكون
الشك في بقاء الحكم في 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 ما نحن فيه ، فإن الشك في كل منهما في عرض الشك في الآخر ،
فلا مورد فيه للحكومة . وإن شئت قلت : إن الاحتمال في المثال من جهة واحدة ،
وهي كون النجس الاستصحابي منجساً للطاهر الاستصحابي . دون العكس ، إذ لا شك
في أن ملاقاته للطاهر لا توجب طهارته . بخلاف ما نحن فيه ، فإن الاحتمال من
الطرفين بالنسبة إلى واقعها ، فنحتمل أن ذلك النجس القطعي ينجس ذلك الطاهر
القطعي . ونحتمل أن ذلك الطاهر القطعي يظهر ذلك النجس القطعي . ولا طولية

(فصل)

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

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

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

هذا كله بالنسبة الى المتمم بالنجس . أما النجس المتمم بالنجس فلا مجال للقول
بطهارته بعد ما عرفت عدم تمامية دلالة النبوي على الرفع .

٢ - (ماء المطر)

(١) لاخلاف في مطهريه ماء المطر في الجملة كالجاري . وعليه تضافرت دعاوى
الاجماع ، والروايات . فمن الروايات :

١ - ما عن الكافي والتهذيب عن أبي عبدالله - عليه السلام - في ميزابين
سالاً : أحدهما بول ، والآخر ماء المطر ، فأختلفا ، فأصاب ثوب رجل ، لم
يضره ذلك (١) .

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

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

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

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

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

وغيرها من الروايات . وإنما الخلاف في كيفية تطهيره ، فقد اشترط بعضهم فيه الجريان ، ولم يكتف فيه بالتقاطر . ويبدو من بعض القائلين بالجريان أنه يشترط في جريانه أن يكون من الميزاب لا مطلقاً ، وكأن اشترط الجريان من الميزاب إنما جاء لوروده في بعض الروايات ، وفهم الخصوصية منه .

وعلى كل ، فقد استدل القائل بلزوم الجريان على وجه الأرض بمرسلة الكاهلي المتقدمة آنفاً، حيث جاء فيها : (ويسيل على ماء المطر أرى فيه القدر فتقطر القطرات) . وتقريب الاستدلال بها على المدعى تصريح السائل بقوله : قلت : ويسيل على ماء المطر . ويفهم من ذلك أن غير صورة السيال لا تكون كالجارى .

وفيه مالا يخفى ، فإن أقصى ما استفاد من الرواية الشريفة من اشترط ذلك ليس إلا قول السائل . وخصوصية المورد لا تستوجب تخصيص الوارد ، فإن قول الامام - عليه السلام - : (كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر) أهم من الجريان وعدمه . ولو كان نظر الامام - عليه السلام - مقتصرأ على مورد السيال ، لقيد إطلاق ماء المطر بالجريان .

ثم إن في بعض نسخ الكافي ، والحدائق ، والوسائل جملة (ويسيل على من ماء المطر) . وهذه الجملة لا تلائم بقية الفقرات (فتقطر القطرات على) فإن مفاد الجملة الاولى هو أن ماء المطر أخذ يسيل على الرجل ويجري من الميزاب عليه . ومفاد الجملة الثانية أن ماء المطر أخذ يقطر عليه . وهذان لا يجتمعان . إلا أن النسخة

(١) الروية في الوسائل - ج ١ - ص ١٥٨ ، الطبعة الحديثة بالقاهرة .

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

الصحيحة هي النسخة المنقولة في الكافي من دون أن ينقل غيرها ، وهي قوله :
(ويسيل علي ماء المطر) وكأنه كان الى جنب السائل ماء فيه قدارة ، وقد سال المطر
عليه ، ومن جراء ذلك ترتفع قطرات رشح ، فتصيب السائل دون أن يصيبه السيلان .
إذا ، فالأولى الاستدلال على لزوم الجريان بروايات علي بن جعفر التي
تصرح بالجريان :

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

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

ومنها - مافي الفقيه (٣) عن علي بن جعفر عن أخيه موسى - عليه السلام -
قال : « سألته عن البيت يبال على ظهره ، ويفتسل من الجنابة ، ثم يصيبه المطر ،
أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة ؟ فقال : إذا جرى فلا بأس به . قال وسأله عن
الرجل يمر في ماء المطر ، وقد صب فيه خمير ، فأصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل أن
يفسله : فقال - عليه السلام - : « لا يغسل ثوبه ولا رجلاه ويصلي فيه ولا بأس » .
ثم إنه بعد فرض تمامية العموم المذكور ، لا بد لنا من الالتزام بأن ماء المطر مطهر ،
وأنة يبقى على طهارته . وأما احتمال كونه كماء الغسالة في تنجسه وإن طهر المحل . وحينئذ
لا تبقى للرواية دلالة على كون ماء المطر معتصماً ، وإن دل على كونه مطهراً فهو

(١) المروية في الوسائل أيضا - ج ١ - ص ١٥٧ ، الطبعة الحديثة بالقاهرة وفيها (من) بدل به .

(٢) ج ١ ص ١٥٨ ، الطبعة الحديثة بالقاهرة بزيادة (فيه) بين القوسين .

(٣) ج ٢ ص ٧ الطبعة الحديثة في الوسائل ج ٢ ص ٢٥٦ 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 المقروض
أنه قد اختلط به ولم ينفصل عنه ، مع احتمال تنجسه بملاقاته .

وأما الثاني : فلأن المقروض 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
- أعني الماء والسطح - دليل على اعتصام ماء المطر حتى لو جعلنا العموم منحصراً به .
ثم إن ما ذكره بعض المشايخ - قده - 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 - لا يخلو من تأمل ، لأن المعنى - حينئذ هو أنه لا بأس
به ، وإن جرى وهو خلاف ظاهر الاشتراط بالجريان . وأيضاً فإن 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 - كما في السيول -
كان حكمه حكم ماء المطر ، وإن كان ذلك الواصل إلى الأرض الخالية من المطر قليلا
مادام هو متصلاً بالماء في الأرض الممطرة .

ولعل نظر بعض المشايخ - المذكور - إلى 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 لاسقف له إلى المسقف ، سواء
أوقف في المحل المسقف ، أو استمر في الجريان في المحل فيه كل ذلك مادام المطر
مستمراً في المحل غير المسقف ، وكان الماء الداخل إلى المحل المسقف متصلاً بما هو

في الخارج . ولعل ما عن صاحب الجواهر من الميل الى الاكتفاء في اعتصام المجتمع في الأرض بوجود التقاطر من السماء وإن لم يكن عليه ناظر الى ذلك لالى ما لو انفصل ذلك المجتمع عما هو مورد التقاطر . فلاحظ في الجواهر .

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

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

ولعل في بعض كلماته ما يوجب تضيق المورد ، كقوله - ره - فيما حكى عنه - : (نعم يشترط في ثبوت الحكم له - مضافاً الى وجود التقاطر - أن يكون متهيئاً للتقاطر عليه ، فلو وضع في خاوية وترك في بيت - مثلاً - لم يحجر الحكم المذكور عليه) فان مقتضى هذه العبارة أن لا يكون ماجرى منه الى ماتحت السقف داخلاً 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 .

نقي السكلا في روايات علي بن جعفر الثلاث المتقدمة (١) وقد يقال : إن هذه الروايات الثلاث المتضمنة لقوله - عليه السلام - : (إذا جرى فلا بأس) معارضة لرواية هشام بن سالم (٢) التي نصها أنه « سأل أبا عبد الله - عليه السلام -

(١) في الصحيفة ١١٦ - من هذا الكتاب (٢) المروية في الوسائل - ج ١ -

عن السطح يبال عليه ، فتصديه السماء ، فيكف فيصيب الثوب ، فقال - عليه السلام - : « لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه » . حيث أن البول المفروض فيها إنما يريد به أثره لانفسه ، فلا بد أن يكون المراد من الاكثرية هو الغلبة ، ويكون مفاد الرواية هو أن الغلبة كافية في التطهير ، وأن المدار في التطهير عليها ، فتعارض أخبار الجريان ، فلا بد 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 . وحيث أن تكون المسألة أشبه بصورة تعدد الشرط مع وحدة الجزاء عند فرض العموم من وجه بين الشرطين . وحيث أن لا بد من الجمع إما بمفاد لفظ (الواو) ، أو بمفاد لفظ (أو) . وعلى الأول لا بد من اجتماعها ، وعلى الثاني يكفي أحدهما . وهو المتعين ، إذ لا قائل باعتبار الاجتماع .

ألهم إلا أن يقال : إن وجود الجريان ملازم - غالباً - للغلبة ، وعلى كل حال لم يتضح - من هذه المعارضة - إسقاط أخبار الجريان ، فلاحظ .
وأما ما أفاده المرحوم الحاج آقا رضا الهمداني - قده - من أن المراد بالجريان الذي علق عليه نفي البأس إما تقاطره من السماء في قبال وقوفه ، وإما جريانه الفعلي الذي هو ملزوم غالباً لبيكونه في حال التقاطر ، فهو قابل لل منع ، ليكون كل من الوجهين خلاف الظاهر من قوله - عليه السلام - إذا جرى فلا بأس . وهكذا الحال في بقية التأويلات التي قيلت في المقام ، فإنها - جميعاً - مخالفة لظاهر الجملة المذكورة ، فلا بد من الالتزام باعتبار الجريان في الجملة ، بمعنى أنه يعتبر في مطهريه ماء المطر كونه بحيث لو خلى ونفسه جرى 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 - مضافا الى أن رواية هشام قد اشتملت في السؤال على قوله : (فيكف) الذي هو عبارة عن الجريان ، فيكون الجريان - وحده - كافياً في الحكم بالطهارة إلا أن الامام - عليه السلام - أراد بيان الوجه في مطهريته عند الجريان ، وأن علة ذلك هو غلبة ماء المطر . ومنه يعلم أن الجريان ملازم للغلبة ، فتأمل . فالملقود من الجريان ليس الجريان الفعلي ، بل عبارة عن بلوغ المطر حداً لو خلى ونفسه جرى وبهذا تعرف أن الغلبة وحدها لو انفكت عن الجريان الفعلي كانت كافية ، لاشتمالها على ذلك الحد المعترف في مطهريه ماء المطر .

(١) لا ريب أن لبعض النجاسات خصوصية كاحتياجها - في تطهيرها - الى تعدد أو عصر ، أو تعفير تبعاً لادلتها الخاصة . والنسبة بين هذه الأدلة وبين ما دل على تطهير ماء المطر هو العموم من وجه ، لأن دليل ماء المطر يفيد تطهير الشيء بمجرد إصابته ، سواء أكان مما يحتاج الى التعدد أو التعفير أو العصر أم لا ؟ ، كما أن دليل اعتبار التعدد - مثلاً - يفيد لزوم ذلك ، سواء أكان تطهيره بماء المطر أم بغيره ؟ فهما يجتمعان في مورد إصابة المطر ، مع الحاجة الى التعدد ، - كما في نجاسة البول - . ويفترق المطر عما يحتاج الى التعدد في النجاسات غير المحتاجة الى ذلك ، كما ويفترق ما يعتبر 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 التعمد والتعفير ، حيث لا تزول نجاسته إلا بها ، 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 التعمد ، لما يقال من أن العام نص في مورده - وجب تقديمها على أدلة التعمد في التطهير من البول ، ورفع اليد عن هذه الخصوصية وبما أن ماء المطر لا يرى له الفقيه خصوصية أكثر من كونه معتصماً ، فان حكمه يسري الى كل معتصم من ذي المادة وغيره ، كما أن البول لا يرى فيه خصوصية ، فلا بد من تسرية الحكم الى كل ما يحتاج الى التعمد في مقام التطهير ، فتكون النتيجة أن كل ما يحتاج الى التعمد - في تطهيره - من النجاسات إذا طهر بالماء المعتصم كراً كان أم ماء مطر - يكتفي في تطهيره بمجرد اصابته من دون حاجة الى التعمد .

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 - غير المتغذي بالطعام - وبين بول الرجل حيث عبر في الأول بكلمة (انضحه) وفي الثاني ؛ (أغسله) ولا بد من الفرق بينهما بدعوى أن إخراج الغسالة داخل في مفهوم الغسل . وهذا هو معنى العصر . وهذا المعنى المتصيد لا يقف مقابل عمومات ماء المطر وملحقاته فكان لزاماً علينا أن نقصر على لزوم العصر في الماء القليل باعتباره القدر المتيقن . وأما في الماء الكثير - كالمطر ، بل وكل مادة - فلا محالة من القول بسقوط العصر .

هذا . وقد عرفت سابقاً أنه لا بد 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 ونحوها إذا تقاطر عليه طهر ماؤه وإنؤه بالمقدار الذي فيه ماء ، وكذا ظهره وأطرافه إن وصل إليه المطر حال

بل الأمر يشمل كل مادة .

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

فالمحصل - مما تقدم - 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 - في ماء المطر أعني قوله - عليه السلام - : (كل شيء يراه المطر . . .) - نصاً في المورد المذكور أعني النجاسة البولية ، فيقدم على عمومات التعدد ، ثم يتوسع الفقيه في ذلك من الجهتين ، فيلغى خصوصية المطر ، ويأخذ ذا المادة موضوعاً ، كما يلغى 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 إليها بشرط أن يكون من

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

والأولى أن يقال : إن إصابة السطح الأول إصابة تمام السطوح ، بحيث يصدق على جميع ذلك الماء المتنجس أنه أصابه المطر . وهذه الخصوصية إنما هي في المادة دون غيره من الأجسام ، فإن الإصابة فيها إنما تكون في السطح الأول بخلاف الماء . ولا ينتقض بالماء المضاف ، لخروجه بالاجماع . هذا كله مضافاً الى الاجماع على طهارة الماء المتنجس بوقوع ماء المطر عليه . ويؤيده رسالة 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 الملاقى للماء ، فهو مسلم عندهم ، ولعله لأجل أن الماء المتنجس عند اتصاله بماء المطر - أي في حال سقوطه عليه - يكون معتصماً ، فلا ينجس بملاقاة السطح ، وإلا استحال طهر ذلك الماء بوقوع المطر فيه . ولما ثبت طهره بذلك ، لزمه أنه يطهر المحل ، والا لنجسه المحل ، فلا بد - حينئذ - من الالتزام بأن ذلك الماء يطهر المحل ، كما هو الشأن في كل ماء معتصم .

(١) التي مر ذكرها في الصفحة ، ١١٤ من هذا الكتاب (٢) في صفحة ١١٥ من هذا الكتاب

السماء ، ولو باعانة الريح . وأما لو وصل إليها 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 ثقبه ينزل منها على الحوض ، بل وكذا لو أطارته الريح حال

(١) لا يشترط في ماء المطر عند التطهير أن يكون نازلاً عمودياً ، فإن الرياح إن منعت نزوله العمودي على الأرض ، وذهبت به الى مكان آخر ، فطهر بته لانزول بالإضافة الى ذلك النجس أو المتنجس . نعم المعتبر أن يكون النزول متجهاً الى جهة معينة ، ولو بسبب الرياح . أما لو فرصنا وقوع ماء المطر على الأرض عمودياً ، ثم ترشح منه على بقية الجهات، فتلك الجهة التي ترشح عليها المطر لا تطهر لو كانت متنجسة باعتبار أن المصب لم يكن عليها لانفسه ، ولا باعانة شيء آخر . ولهذا قال - قده - : (ولو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر كما إذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لا يطهر) 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 - قده - وهي ما لو تقاطر الماء على مكان ثم جرى من ذلك المكان الى محل آخر مسقوف ، وتجمع هناك . فقد ادعى صاحب الجواهر (قده) إطلاق ماء المطر عليه ، كإطلاقه على المحل الاول ، فيترتب عليه حكمه مادام متصلاً . بينما ذهب السيد بحر العلوم - قده - الى إلحاقه بماء المطر دون إطلاقه عليه حقيقة ، فإن مصداقه الحقيقي ما كان مورداً للتقاطر . وهذا متصل بما يتقاطر عليه . والأمر - بحسب النتيجة - واحد . إنما الاختلاف يظهر في موارد آخر . وقد اعتبر الماتن - قده - عاصمية ذلك الماء ، وأنه قابل للتطهير النجس أو المتنجس به .

تقاطره ، فوقع في الحوض ، وكذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه (١) .
 (مسألة ٥) إذا تقاطر من السقف لا يكون مطبراً ، بل وكذا إذا وقع
 على ورق الشجر ، ثم وقع على الأرض . نعم لو لاقى في الهواء شيئاً كورق الشجر أو
 نحوه حال نزوله لا يضر ، إذا لم يقع عليه ثم منه على الأرض . فبمجرد المرور على
 الشيء لا يضر (٢) .

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

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

(مسألة ٨) إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا كان التقاطر
 - حال نزوله - من السماء ، سواء كان السطح أيضاً نجساً أم طاهراً (٥) .

(١) أما طهارة الحوض النجس بمجرد سقوط المطر عليه ، فواضح ، نظراً
 الى قوله - عليه السلام - : (كل ما يراه ماء المطر فقد طهر) . وأما لو أطارته الرياح حال
 تقاطره فوقه في الحوض ، فالحكم فيه يعلم مما سبق وأن المتحصل منه عدم اشتراط نزول
 المطر مستقيماً على المنتجس ، 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 لاجتلابنا 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 تحيتها أيضاً نجسة تطهر اذا وصل اليها . نعم اذا كان الحصير منفصلاً عن الأرض ، يشكل طهارتها بنزول المطر عليه اذا تقاطر منه عليها ، نظير ما مر 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 لا يتم إلا بهذه الكيفية ، وهو وصول الماء الى أعماقه لا مجرد إصابة الماء لسطحه الظاهر . وذلك ، لعدم صدق الرؤية لما في الأعماق في هذا الحال . وربما استفيد من المرسله عن أبي الحسن - عليه السلام - (١) أن هذا الطين يبقى طاهراً الى ثلاثة أيام . فقد سئل - عليه السلام - 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 بظاهراً على الاستصحاب لاعلى المرسله ، لما سبق من أننا لانعمل بالمراسيل ما لم يثبت انجبارها بعمل الأصحاب .

(٢) أخذاً بعموم مرسله 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 أيضاً ، لصدق رؤية المطر عليها . نعم لو كان الحصير منفصلاً عن الأرض أشكل طهارة الأرض بمجرد اصابة المطر لنفس الحصير . وقد سبق الوجه في ذلك .

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

(١) الروية في الوسائل عن محمد بن اسماعيل عن بعض أصحابنا ج ١ ص ١٥٧ الطبعة الحديثة - القاهرة .
(٢) و (٣) في 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 - فيما تقدم - : إن أدلة ماء المطر مقدمة على أدلة التعدد والعصر أما بالنسبة الى ما يعتبر فيه التعفير، فحيث لم يكن هناك مرجح بالخصوص يدل على التقديم والمفروض وجود المعارضة بين الدليلين بنحو العموم من وجه كان الدليلان متساقلين ولا بد من الرجوع الى بقاء النجاسة . ومعناه لزوم التعفير . ولهذا استشكل المصنف - قدس سره - في تطهير الاناء الذي ولغ فيه الكلب بدون التعفير . واللازم - كما عرفت - هو التعفير . وحينئذ فلو غفر 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 - مضافا الى الاجماع محصلا ومنقولاً ، كما في الجواهر - ماورد عن داود بن سرحان ، قال : « قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - : ما تقول في ماء الحمام ؟ قال : هو بمنزلة الماء الجاري » (١) وما ورد عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله - عليه السلام - 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 فقد دل عليه رواية بكر بن حبيب عن أبي جعفر - عليه السلام - (٣) « ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة » ونحوها .

(١) الوسائل ج ١ صفحة ١٥٩ الطبعة الحديثة - القاهرة .

(٢) « « « ١٦٦ « « «

(٣) الوسائل ج ١ ص ١١١ الطبعة الحديثة ايران

إذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملافة إذا كان مافي الخزانة وحده أو مع مافي الحياض بقدر السكر ، من غير فرق بين تساوي سطحها مع الخزانة أو عدمه وإذا تنجس

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

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 ضميعة مافي الحياض اليها .
وقال خامس ، بالتفصيل بين الرفع والدفع ، ففي الرفع يشترط اعتبار الكرية ، وفي الدفع لا يشترط ذلك .

وقال سادس ، بالتفصيل بين ما لو كانت السطوح متساوية ، فيكفي في المجموع الكرية ، وبين ما لو كانت مختلفة ، فلمعتبر في خصوص المادة بلوغها كراً . الى غير ذلك 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 - بحسب الواقع - الى قضايا شرطية ، وهي في مرحلة الانطباق لاختصاص لها بالأفراد الخارجية الموجودة فعلاً ، مثل الانسان حيوان .
وأما القضايا الخارجية ، فحقيقتها هو الحكم على الأفراد الخارجية بالخصوص ، دون شمولها لغيرها ، فقولنا : أكرم كل من في الدار إنما هو حكم على زيد وعمرو وبكر خاصة ، ويكون العنوان مشيراً اليها لا يتعدى الى غيرها ، فالقضية الخارجية (دليل العروة الوثقى ١٦)

مافيا 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 السكر 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 . وقاما يوجد حكم في الشريعة على سبيل القضية الخارجية . ثم إن هنا قسماً ثالثاً وسطاً بين القضية الحقيقية والخارجية ، وهي ما لو كان موضوع الحكم مافي الخارج ، ولكن لا بخصوصه الجزئي ، بل بعنوان كليته وعمومه ، مثل المكيل والموزون ، فانه عنوان مشير الى مافي الخارج ولكن الأفراد التي تحته : مثل الحنطة والشعير ليست في الحقيقة أفراداً شخصية ، بل هي أنواع كلية منطبقة على مصاديق خارجية . فالحكم على مثل ذلك العنوان باعتبار ما ينطبق 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 - كعنوان الجاري والبئر - ليست له خصوصية مستقلة علق الحكم عليها ، إذ لا أثر لنفس الشكل المعروف من منزع ومسلخ وبحار 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 خزانه 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 - عليه السلام - بنبي البأس عن ذلك .

وهذا نظير ما حققه شيخنا - قده - في القضية القائلة أن مالا يؤكل لحمه لا تجوز الصلاة فيه في عدم كون الموضوع نفس عنوان مالا يؤكل ، بل الموضوع هو

الأرب والسنور وغيرها. وقد جعل عنوان مالا يؤكل عنواناً مشيراً الى ما هو 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 التسمية الى بقية الأفراد التي حدثت في زماننا ، بل المقصود كل ما شابه ذلك يكون محكوماً بنفس ذلك الحكم . ثم لا يخفى أن هذه الطريقة - أعني أخذ العنوان معرفاً 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 مساوياً لوجه الأرض ، وإن لم يسم ذلك الماء ماء بئر ، لأن البئر لا يكون إلا فيما لو كان هناك حفرة في أسفلها الماء النابع .

إذا عرفت هذا اتضح لك أن قسماً من الاشكالات - التي ربما يقال بورودها على روايات الحمام - لم يبق له موضع : كالأشكال القائل بأن الذوق حاكم بأنه لا خصوصية للحمامية ، فلا تكون قاضية بأن ماءه لا يتنجس بما أنه ماء حمام ، لما عرفت من أنا قد أسقطنا خصوصية الحمام عن الموضوعية ، وجعلنا الموضوع ما يحكيه عنوان الحمام من ذلك الماء الذي يكون وضعه وضع تلك الحمامات . وكالأشكال القائل بأن لازم أخذ العنوان المذكور موضوعاً 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 المرتركز 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 الصفار انما هو لاجل كون القضية خارجية ، فلازمه حمل المادة - أيضاً - على الحقيقة الخارجية ، فلا يمكن التمسك باطلاق المادة على ما لم يكن كراً ، لان الفرد الخارجي لا اطلاق له . وذلك ، لما عرفت من أن الاخذ بالحياض الصفار لم يكن لاجل كون القضية خارجية ، بل انما هو لما عرفت من كون الحمام معرفاً لما هو موضوع الحكم ، وهو ما يشار بالحمام اليه من أمثال ذلك الماء الموجود في ذلك العصر بالشكل المزبور . ولم يعلم وجود المادة الناقصة عن المكر في ذلك العصر ، ولأقل 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 ما في المجرى والخزانة بأنها ترفع نجاسة ما في الحياض الصفار ، فانما هو لاجل القاعدة ، لا لأجل استفادة حكم على خلاف القاعدة من تلك الاخبار .

لا يقال : ان المادة لو كانت كراً أو مازاد على الكركان الحكم بطهارة المتصل بها من الحياض الصفار ، والمجرى على القاعدة أيضاً ، فلا تخرج المسألة عن مفاد (اذا بلغ الماء قدر كره لم ينجسه شيء) وحينئذ فأبي خصوصية للحمام استتدعت صدور تلك الاسئلة .

لأننا نقول : ان صدور تلك الاسئلة انما هو لاجل أن السائل يتخيل أن هذا الموجود في الحوض الصغير ، وإن كان متصلاً بالمادة بواسطة المجرى يكون له حكم القليل . ولعل الجواب بمثل قوله - عليه السلام - : (بمنزلة الجاري) . مشعر بأنه لا وجه لتخيل كون ما في الحياض الصفار من القليل ، لانه بواسطة اتصاله بالمادة التي يجري الماء منها اليه يكون بحكم الجاري ايماً الى ذلك أعني كون طهارته واعتصامه على القاعدة وأنه لا خصوصية في الحمامية .

ومن ذلك كله يظهر لك أن الميزان هو ما يكون من قبيل الحمامات الموجودة في ذلك العصر . والقدر المتيقن من ذلك ما يكون ماء المادة كراً . أما ما كانت مادته أقل من الكبر ، فلم يعلم وجوده في ذلك العصر ، ليكون مفاد تلك الاخبار شاملاً له . نعم لو كان ما في المادة - بضميمة المجرى وما في الحياض - 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 ما ذكرناه من كون القدر المتيقن من أخبار الحمام هو ما كان مادته كراً لا يحتاج في الحكم بعدم انفعاله الى الرواية الدالة على اشتراط المادة بقوله - عليه السلام - : (اذا كانت له مادة) ليجاب عنها بضعف السند ، بل ربما كان ظهور هذه الرواية مغللاً بما استنبطناه من أخبار الحمام من كون القدر المتيقن من الحمامات الموجودة في ذلك العصر هو ما تكون مادته كراً . (اللهم 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 - في تلك الرواية - هو ما يكون كراً . أو يقال : ان المراد بقوله - عليه السلام - : (اذا كانت له مادة) هو الاتصال بتلك ، فلا يشمل حالة انقطاعها عنه ، بناء على أن كل حمام لا بد فيه من الخزانة ، سواء أكان بالغاً حد الكبرية أم كان أقل منه .

بقي الكلام في اختلاف السطوح . ولا يخفى أنه لو كان كل من الماءين المتواصلين كراً ، لكان خارجاً عن البحث في مسألة تساوي السطوح ، كما أنه لو لم يبلغ المجموع منها كراً كان أيضاً خارجاً عن البحث المزبور . وذلك واضح لا ريب فيه . ومحل البحث انما هو ما لو كان أحدهما كراً ، أو مجموعهما . والظاهر أنه لا أثر لاختلاف السطوح بعد فرض وحدة الماء عرفاً بواسطة اتصال أحدهما بالآخر، ولو بواسطة الساقية أو الانبوب ، سواء أكان كل منهما أقل من الكبر ، وكان مجموع ما فيهما مع المجرى

كرآء ، أم كان أحدهما كراء دون الآخر ، وسواء أكان مع جريان أحدهما على الآخر ، أم مع عدمه ، فالجامع في الجميع هو الاعتصام ، فيسكون العالي معتصما بالسافل ، وبالعكس إلا في صورة واحدة ، وهي ما لو كانا أقل من الكبر ، وكان المجموع كراء أو كان أحدهما كراء دون الآخر ، وكان الأعلى غير كراء ، وكان جاريا إلى الأسفل ، فإنه ربما يقال : إن السافل لا يعصم العالي في هذه الصورة إذا لاقى النجاسة الأعلى غير الكبر الجاري إلى الأسفل ، سواء أكان الأسفل وحده كراء ، أم مجموعهما . وذلك هو ما أفاده العلامة - قده - في التذكرة بقوله : لو وصل بين الغديرين بساقية أحدنا إن اعتدل الماء ، وإلا ففي حق السافل ، فلو نقص الأعلى عن الكبر نجس بالملاقاة لكن ذلك لا يخرج - ظاهراً - عن الاستحسان . ولا يخفى أن هذا النزاع هو غير ما تقدم في الماء القليل من أن العالي لا ينجس بملاقاة الأسفل للنجاسة إذا كان هناك جريان بقوة ، بل قلنا إن العالي لا ينجس إذا كان الدفع من الأسفل كما في الفوازرة ، بل قلنا : إن هذا جار حتى في الدفع الأفقي . والجامع هو كون النجاسة معاكسة للقوة . وما نحن فيه إنما هو بعد فرض الكثرة ، ولو في المجموع ، وتكون النجاسة فيه ملاقية للجاري على صاحبه ، فربما يقال : إن الذوق شاهد على عدم اعتصامه بما يجري إليه ، لكنه اعتبار محض لا يقف في قبال إطلاق قوتهم - ع - : (إذا بلغ الماء قدر كراء لم ينجسه شيء) .

لا يقال : إن قوله - عليه السلام - : ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة ، بعد حمل المادة على الكبرية يكون مفهومه أنه إن لم تكن له مادة هي الكبر ، ففيه البأس ، فيشمل ما لو كانت المادة مع المجرى والحوض الصغير كراء ، وما لو كانت المادة مع المجرى فقط ، كما يشمل ما لو لم يكن المجموع كراء . وليس ذلك إلا من جهة اختلاف السطوح ، وأن السافل لا يتقوى بالعالي حتى لو كان الماء جاريا من العالي إليه فضلا عما لو كان الجريان من السافل ، وتدخل فيه صورة عدم الجريان بطريق أولي ،

(فصل)

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

فتدل على اعتبار تساوي السطوح ، وأن اختلافها مضر ، إلا إذا كان العالمي كراً ، أو كان الماء جارياً منه إلى السافل الذي هو مفاد قوله - عليه السلام - : (إذا كانت له مادة) .

لأننا نقول : إن ذلك كله يتوقف على كون المراد من المادة هو البالغ كراً ، ولم يعلم ذلك . ولا أقل من الشك في الانحصار بالكيرية . وحينئذ يشكل اشتراط المادة بمعنى مطلق الماء في الخزانة ، إذ كل حمام لا بد فيه من الخزانة ، فما معنى الشرط ؟ إلا أن تحمله على ارادة الاتصال بالمادة في قبالة حالة انفصاله عنها ، أو في قبالة ما لو اتفق بمافي المادة . ولعل هذا الأخير هو الأقوى ، على أن الرواية مخدوشة بالسند .

والأولى ، أن يقال : ان مفاد هذه الرواية هو أن مافي الحياض الصفار اذا كانت له مادة فلا بأس به ، فلو قلنا بأن المادة ظاهرة في الكيرية ، يكون المتحصل هو أن الماء القليل - في حد نفسه - لا بأس به اذا كان متصلاً بالكير . ومفاد أخبار (اذا بلغ الماء قدر كرا 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) فلا بد من الجمع بمفاد (أو) ويكون المتحصل هو أن مافي الحياض الصفار اذا كانت مادته كراً ، أو كان هو ومافي الخزانة والمجرى كراً فلا بأس به ، فيكون ثبوت البأس منحصراً في انتفاء الأمرين : - أعني كيرية المادة وكيرية المجموع . وذلك هو ما لو لم يبلغ المجموع كراً . وهذا خارج عن مسألة السطوح ، كما أنه إذا كان كل من الماءين المتواصلين كراً ، كان خارجاً عن المسألة المذكورة .

٣ - (ماء البئر)

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

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

(الأولى) - تدل على عدم انفعاله مطلقاً ، وهي :

١- صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله - عليه السلام - « في الغارة تقع في البئر ، فيتوضأ الرجل منها ، ويصلي ، وهو لا يعلم ، أيعيد الصلاة ويغسل ثوبه ؟ فقال : لا يعيد الصلاة ، ولا يغسل ثوبه » (١) .

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

(الثانية) تدل على انفعاله مطلقاً ، وهي :

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

٢ - عن محمد بن اسماعيل بن بزيع ، قال : « كتبت الى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا - عليه السلام - 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 ؟ فوق - عليه السلام - بخطه في كتابي : ينزح دلاء منها » (٤) .

٣ - عن عبد الله بن أبي يعفور ، وعنبسة بن مصعب عن أبي عبد الله - عليه السلام - « قال : إذا أتيت البئر وأنت جنب ، فلم تجد دلواً ولا شيئاً تعرف به ، فتييم بالصعيد ، فإن 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 أبواب الماء المطلق) (الحديث ٢١) .

(٥) الوسائل (ج ١) الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق (الحديث ٢٢) .

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

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

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

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

٣ - رواية معاوية بن عمار عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال : « سمعته يقول : لا يغسل الثوب : ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر إلا أن ينتن ، فان أنتن غسل الثوب ، وأعاد الصلاة ، ونزحت البئر » (٣) .

وهذه الطائفة الثالثة لو تمت دلالتها لتسهل الجمع بينها وبين الطائفتين الأولىين : يجعل الطائفة الثالثة مقيدة للأولى ومخصصة للثانية ، فيكون مادد على عدم الانفعال مختصاً بخصوص الكثير ، ومادد على الانفعال مختصاً بالقليل . ولكنه مخدوش فيه : أولاً - بأن الكثرة - في خبر عمار - ليس المراد بها الكثرة الشرعية - أعني الكرية - 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 - في المقام - موضوعاً للطهارة ، بل هي دفع للتغير بتلك النجاسة الكثيرة ، فليست هي في مقام التصرف الشرعي .

وثانياً - بأن جملة من أخبار الطائفة الثانية تأتي عن الجملة على خصوص القليل ،

(١) الوسائل (ج ١) الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق (الحديث ١٥) .

(٢) نفس المصدر (الحديث ٦ - ٧) . (٣) نفس المصدر (الحديث ١٠) .

في عدم تنجسه السكرية وإن سمي بئراً ، كالأبار التي يجتمع فيها ماء المطر ، ولانبع لها .

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

وثالثاً - بأن هذا الجمع يوجب كون ماء البئر كالماء المحقون في عدم تنجسه لو بلغ كراً ، وتنجسه إذا كان قليلاً . ومقتضى تنجسه هو لزوم إخراجه جميعاً ، فلا يبقى وجه للتفصيل في الدلاء بالنسبة الى أنواع النجاسات ، مضافاً الى أن بعضها ليس من النجاسات كالحية والعقرب ، فهذه جهات خارجة عن مجرد التنجس بالنجاسة . اللهم إلا أن يقال : إن ماء البئر خصوصية خاصة به ، وهي طهارته بالدلاء المفصلة إذا كان قليلاً ، إلا أن الاشكال - في ما لم يكن من النجاسات كالحية والعقرب - لا مدفع له ، مضافاً الى ما عرفت من الاشكال الثاني : من كون القدر المتيقن - من موارد بعض تلك الأخبار - هو السكرية . ومن ذلك يتولد إشكال آخر على تلك الأخبار القائلة بالنجاسة ، وهو أن كون السكر ماء بئر متصل بالمداءة يوجب تنجسه بالنجاسة الواقعة فيه على خلاف السكر المحقون . وهذا مما نقطع بخلافه .

ومن أجل هذه الجهات ينحصر الجمع باسقاط الطائفة الثالثة ، لما عرفت من المراد بالكثير فيها . فتبقى الأولين . ولأجل ما في الثانية من الاشكال في شمولها للسكر باشمال بعض مواردها على ما ليس بنجس ، ومخالفتها لقواعد تنجس الماء بالنجاسة من لزوم اراقته ، أو وصله بالسكر ، 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 - في بعض ماورد فيه الأمر بالنزح بسبع دلاء في جواب السؤال (فما تقول في صلاتنا ووضوئنا وما أصاب

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

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

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

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

ولا يخفى أن الحمل على التقية ذكره الشيخ - قده - في التهذيب والاستبصار وقد زاد في الاستبصار وجهاً آخر ، فقال فيه : « فيحتمل هذا الخبر وجهين (أحدهما) - 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 في ذلك (١) .

(مسألة ٢) الماء الراكد النجس - كرأ كان أو قليلا - يطهر (٢) بالاتصال

فان ذلك هو الذي يراعى فيه الاعتبار بالكر على ما بيناه . و (الثاني) - أن يكون ذلك قد ورد مورد التقيمة . . . » .

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

(١) في هذا تكرار لقوله - قبل هذا - : (وإذا تغير ثم زال تغيره من قبل نفسه طهر ، لأن له مادة) نعم يشتمل على زيادة ، وهي قوله - هنا - (ولا يعتبر خروج ماء من المادة في ذلك ...) ووجهها واضح ، لأن ظاهر قوله - عليه السلام - : (لأن له مادة) كفايتها في الطهارة ، وأن الاتصال بها وحده كاف في التطهير ، ولا يشترط في ذلك خروج شيء من المادة .

(٢) هذه المسألة لا تخلو من تكرار ، لما تقدم في مسائل الماء المحقون قليلا كان أو كثيرا . وقد تقدم الكلام في كيفية تطهيره .

والخلاصة : هي أن ما يمكن الاعتماد عليه في طهارته في الاتصال بالكر الطاهر ونحوه من الجاري والنابع إنما هو صدق الإصابة على جميع المنتجس عرفا باصابتة لأول سطح منه . ولا ينتقض بالجسم الجامد للتفرقة العرفية ، وكذلك المضاف ، لخروجه بالاجماع القاضي بأنه مادام على اضافته لا يطهر . أو نقول : إن الإصابة للكل حقيقية ، لأن كل سطح يصيب ما بعده على ما مر تفصيله . أما حديث المادة في ماء البئر ، ونحوه ماء الحمام ففيه أن أثر المادة إذا كان في 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 - كما في البئر بعد زوال التغير ، وكما في قوله - عليه السلام : (ماء الحمام كماء النهر يطهر بعمه بعضاً) - فيمكن القول بخروج ما نحن فيه عن ذلك ، لأن ذلك في خصوص ماء البئر وماء الحمام . ولا دخل له بالماء الاجنبي المنتجس إذا لاقى ماء البئر أو ماء الحمام ، إذ لا يصدق عليه ماء البئر ولا ماء الحمام .

وأما حديث الامتزاج ، فإن اريد جملة متمم لحديث الاصابة - بعد فرض عدم صدق الاصابة على باقي السطوح إلا بالامتزاج - فقد عرفت - سابقاً - أنه لا تعقل الاصابة التامة في تمام السطوح ، بل ربما كانت نخلة بانقطاع أجزاء الماء الطاهر بعضها عن بعض ، على ما تقدم تفصيله . وإن اريد جملة دليلاً مستقلاً نظراً الى الاجماع على عدم اختلاف حكم الماء الواحد ، فإن غلبنا حكم الطاهر على حكم النجس فهو المطلوب وإن عكسنا كان ذلك اخلاً 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 المنتجس مائة كر ، فإن المزج يوجب تفرق أجزاء الكر الطاهر في المنتجس على وجه لا يبق لنا كر كي نقول بعدم تنجسه بالماء النجس ، فيتعين - حينئذ - الالتزام بكون المجموع نجساً . ومن ذلك تعرف أن المسألة منحصرة بالاستدلال بالاصابة وهي لا تتوقف على وحدة الماءين ، لتتكلف 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 ، فلا بد من الامتزاج لتحصل الوحدة بحسب الاشارة ، بخلاف ما قلنا بالثاني . مضافاً الى أن الامتزاج ربما لا يحصل الوحدة بحسب الاشارة ، لأن الميزان في الوحدة بحسب الاشارة هو ما يقصده المشير بقوله : هذا ماء ، وربما قصد الجانب الشرقي ، مع فرض كون الماء واحداً حقيقة ، وربما قصد المجموع

(مسألة ٣) لافرق بين انحاء الاتصال في حصول التطهير ، فيطهر بمجرد ، وإن كان السكر المطهر مثلاً أعلى والنجس أسفل . وعلى هذا فإذا اتى السكر لا يلزم نزول جميعه ، فلو اتصل ثم انقطع كفي (١) نعم إذا كان السكر الطاهر أسفل ، والماء النجس يجري عليه من فوق لا يطهر فوقاني بهذا الاتصال (٢) .

(مسألة ٤) السكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس في الحوض يطهر ، ولا يلزم صب مائه وغسله (٣) .

(مسألة ٥) الماء المتغير إذا اتى عليه السكر فزال تغيره به يطهر ، ولا حاجة الى القاء كآخر بعد زواله ، لكن بشرط أن يبقى السكر الملتقى على حاله من اتصال أجزائه ، وعدم تغيره ، فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس ، أو تفرق بحيث لم يبق مقدار السكر متصلًا باقياً على حاله تنجس ، ولم يكف في التطهير . والأولى إزالة

وإن كان متفرقا ، مع الاتصال بمجرد ضئيل ، فضلاً عما إذا اتصل أحدهما بالآخر بأن كان بينهما حاجز تمام العرض أو تمام الطول ، ثم رفع ذلك الحاجز ، أو وصل أحدهما بالآخر تمام سطحيهما العرضي والطولي ، فإنه تتمحقق الاشارة الى المجموع بأن هذا ماء وإن لم يحصل الامتزاج بينهما .

(١) إن اختلاف السطوح غير مضر في المقام ، فإن مجرد الملاقاة يوجب صدق الاصابة التي دل الدليل على كفايتها ، كما لا يحتاج - في مقام التطهير - الى القاء السكر بجميعه على النجس ، بل يكفي في ذلك مجرد الاصابة باعتبار أن الاصابة تتمحقق الملاقاة لأول سطح من الطاهر بالنجس ، وهو كاف عند التطهير .

(٢) الوجه في ذلك عدم صدق الاصابة هنا ، إذ لا يقال للسطح فوقاني من النجس أن الطاهر أصابه في مورد كانت القوة مع نفس النجس . وحيث كانت الاصابة معتبرة في التطهير ، وامتنع حصولها عرفاً هنا ، لم يحكم بالطهارة .

(٣) بل ولا يلزم التعدد لوقلنا به في الأواني، لما تقدم من سقوطه في الماء المعتصم.

التغير أولاً ، ثم القاء السكر أو وصله به (١) .

(مسألة ٦) تثبت نجاسة الماء - كغيره - بالعلم وبالبيئنة (٢) وبالعدل الواحد

(١) لو كان الاتصال مقارناً لزوال التغير كفي في الطهارة ، لبقاء الاتصال آنما بعد زوال التغير ، فلا وجه لما يقال من أنه لا يعتبر الاتصال بعد زوال التغير. وصحيفة ابن بزيع لا تدل 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 - كسائر الموضوعات الشرعية : (الزوجية ، والملكية) - إنما يترتب الأثر عليها إن ثبتت في الخارج وتحققت . أما الطرق التي يتوصل بها إلى اثبات النجاسة ، فمنها - العلم . ولا كلام لنا فيه ، لما قرر في محله من أن حججته ذاتية لا تنالها يد المصرف والمجعل من الشارع رفعاً أو وضعاً .

و (منها) - البيئنة ، وهي شهادة عدلين ، أفادت الوثوق والاطمئنان أم لم تقدم . وقد استدل لحججيتها - مضافاً إلى الاجماع - بالسيرة العقلائية (تارة) وبالأخبار (أخرى) . أما السيرة العقلائية فقد جرت على الأخذ بالبيئنة في الموضوعات الخارجية وترتيب الأثر على مقتضى مؤداها . وربما ادعى جريان سيرة المشرعة على ذلك ، وهذه السيرة التي استمر عليها عمل العقلاء لم يثبت عن الشارع المقدس ردع عن العمل بها ، وهو كاف في ثبوت امضاءها منه بل يمكن دعوى ثبوت تصريح بامضاء تلك السيرة والعمل على وفقها بواسطة الأدلة المعتبرة الآتية ، وهي كثيرة :

(منها) - خبر عبدالله بن سليمان عن الصادق - عليه السلام - في الجنب « كل شيء حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة » (١) ولا ريب أنه لاختصاصية للميتة إلا من جهة ورود ذلك العموم في موردها .

(١) الوسائل (ج ٣) كتاب لاطعمة والاشربة الباب ٦١ من ابواب الاطعمة المباحة

(الحديث ٢) طبع ايران

و (منها) - قوله - عليه السلام - : « إذا شهد عندك السامعون فصدقهم » (١) بناء على استفادة أن شهادة السامعين لها الأثر في مقام العمل ، إلا أن الظاهر أنها ليست واردة في مقام تصديق الشهادة وترتيب الأثر عليها ، بل هي واردة في مقام بيان معنى أخلاقي ، على أنها لو تمت دلالتها لأفادت حجية شهادة المسلم مطلقاً ولا تختص بالبيئة العادلة .

و (منها) رواية مسعدة بن صدقة عن الصادق - عليه السلام - « 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 ، لعاه حر قد باع نفسه أو خدع فبيع ، قهراً ، وامرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيعة » (٢) .

وقد حقق في مبحث البراءة عمومها لكل شيء في قبال الأصل أو القاعدة أو الامارة المرخصة كاليد ، بل يمكن أن يدعى عموم حجيتها حتى للبيعة في موارد جريان الاصول الاحرازية ، كالبيعة الدالة على التطهير في ماهو مسبوق بالنجاسة ، إذ المقام ليس مقام تشريع حجية البيعة ، بل المقام مقام الفراغ عن حجية البيعة ، وأنها تقابل الأصل أو الامارة المرخصة .

ومن ذلك يظهر لك إمكان الاستدلال بمثل البيعة على المدعى ، وبمثل قوله - صلى الله عليه وآله - : « إنما أفضي بينكم بالبينات والایمان » الظاهر في حجية البيعة في حد نفسها ، وأن المدعي حيث أنه يدعي خلاف الوظيفة المقررة للشك ،

(١) فروع الكافي ج ٣ ص ١٩٠ عن حماد بن بشير قال أبو عبدالله عليه السلام : اني أردت ان استبضع بضاعة الى اليمن فأتيت أبا جعفر عليه السلام فقلت له اني 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 بالمؤمنين . الخ

(٢) لوسائل (ج ٣) كتاب التجارة - الباب ٤ من ابواب ما يكتب به (الحديث ٤)

على اشكال لا يترك فيه الاحتياط (١) .

فعلينه إثبات مدعاه بما تكون حجيته مفروغاً عنها .

والحقيقة أن السيرة - وحدها - مع عدم الردع كافية في إثبات ذلك ، فلاحظو تدبر .
 (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 إلا أخباراً بالموضوع حتى الأخبار عن السنة . وذلك فإن فعل المعصوم - عليه السلام - أو قوله أو تقريره كسائر الأفعال والموضوعات التي تصدر منه : كإكرامه لزيد وتوبيخه لعمر ، فإن من جملة الحركات الخارجية الصادرة من الانسان : القول ، الكلام ، الفعل ، العمل ، التقرير والامضاء ، فالخاكي عن هذه الأشياء - في الحقيقة - حاك عن موضع خارجي فالراوي إذا قال : حدثني جعفر بن محمد - عليه السلام - أخبر - بقوله هذا - عن كلام صدر منه ، وهو مثل ما لو أخبر عن فعل خارجي تحقق منه . غاية الامر أن ههنا متعلق القول حكم شرعي ، بخلاف ما لو حكى عن شيء ليس من مقولة الحكم ، فإنه يكون كشيء تاريخي . إذن فليس - في الحقيقة - حكاية عن حكم شرعي ، بل حكاية عن موضوع خارجي . فالادلة المنظية - التي اقيمت على حجية خبر الواحد عموماً أو خصوصاً ، أو غيرها التي من جملتها السيرة العقلانية - 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) - ما عن محمد بن مسلم في الرجل يرى في ثوب أخيه دمًا وهو يصلي ، قال - ع - : لا يؤذيه حتى ينصرف (١) . وقد أجاب عنه في البرهان القاطع بأن النهي عن الاخبار لعلمه من أجل أن يريه أو يراه بعد اعلامه ، بل هو الظاهر وعدم

(١) الوسائل ج ١ كتاب الطهارة باب ٤٧ من أبواب النجاسات والوان والجلود الحديث ١

(دليل العروة الوثقى ١٨)

الاذى لادلالة فيه على أزيد من ذلك ، لكن إطلاق النهي شامل لما لا يمكن إراءته وما لا يمكن أن يراه المصلي ، كما إذا كان خلف ظهره ، فتأمل .

و (منها) - 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) - الاخبار بالعزل كما تضمنه قوله - عليه السلام - : (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) - ثبوت الوصية ، كما تضمنته رواية اسحق بن عمار ، (٣) قال :

« سألته عن رجل كانت له عندي دنانير ، وكان صريفاً فقال لي : ان حدث بي حدث

فأعط فلانا عشرين ديناراً ، وأعط اخي بقية الدنانير ، فمات ولم اشهد موته فاناني

رجل مسلم صادق فقال لي أنه أمرني ان أقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها

الى أخي ، فتصدق منها بعشرة دنانير اقسما في المساكين ولم يعلم اخوه ان عندي

شيئاً ؟ فقال - عليه السلام - : 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 - عليه السلام - « في جرد مات في زيت ما نقول في بيع ذلك ؟

فقال - عليه السلام - : بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به » (٤) قيل لعله لرفع التسبب

لكنه مشكل ، لان الاعتماد - في استعماله للدهن - انما كان على اصالة الطهارة لا على

سكوته ليكون مسبباً لابقاعه في مقامه .

(١) الوسائل (ج ١) كتاب الصلاة الباب ٣ من ابواب الاذان والافامة .

(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 المير للثوب بنجاسته بعد أن صلى فيه المستعير وأنه يلزمه الاعادة . مثل رواية ابن بكير قال سألت أبا عبدالله عليه السلام « عن رجل انار رجلاً ثوباً فصلى فيه وهو لا يصلي فيه قال عليه السلام : لا يعلمه 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 : لا تصالح ثم ارسل بدرهم فقال اشتر من رجل مسلم ولا تسلمه عن شيء » (٣) .

ولعله من جهة ذي اليد ، إلا أن يحمل على السؤال من غير البائع . وحينئذ لعل النهي لأجل النمرة 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 بأوزن أو السكيل مثل رواية محمد بن حمران قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام اشترينا طعاماً فزعم صاحبه أنه كاله فصدقناه واخذناه بكياله فقال عليه السلام لا بأس (٤) ولعله أيضاً من جهة أخبار ذي اليد .

و (منها) - إخباره باستبراء الامة ، عن حفص بن البحتري 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 إماماً ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي قال : لا يعيد شيئاً في صلاته - 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 السكيل من دون اعادته (الحديث ٤) .

عليه السلام في الرجل يشتري الأمانة من رجل فيقول أي لم اطأها فقال (عليه السلام) إن وثق به فلا بأس أن يأتمنها (١) ولعله أيضاً من جهة إخبار ذي اليد . ولا يخفى أن الاستدلال بهذه الاخبار إنما هو مع قطع النظر عن أدلة حجبية 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 الخبر به موضوعاً من الموضوعات الخارجية التي لها أحكام شرعية . وحينئذ يعود الاستدلال إلى الاستدلال بعموم أدلة حجبية خبر الواحد .

(إن قلت) : مقتضى رواية مسعدة بن صدقة (٢) المنع من قبول خبر الواحد بالإضافة إلى الموضوعات الخارجية ، حيث جاء في آخرها : « . . . والأشياء كلها على هذا ، حين يستبين ذلك أو تقوم به البينة . . . » وقد علق رفع اليد عن مقتضى الأدلة الترخيضية بظهور الاستبانة ، وهي العلم أو قيام البينة ويفهم من هذا أن ماعداها الذي من جملة خبر الواحد ليس له الاثر ، ولا يوجب رفع اليد عن مؤدى الاصول الترخيضية ، فالفهوم يدل على نفي حجبية خبر الثقة .

(قلت) : لو كان مستند الحجبية في أخبار الآحاد هو السيرة العقلائية لا يمكن أن يقال : إن هذه السيرة لا تصلح لاثبات الحجبية لثبوت الردع عنها برواية مسعدة هذه إلا أن هذه الرواية لا تصلح لاثبات الردع لأنها نفسها من أخبار الآحاد ، ولازم حجبيتها حينئذ عدم حجبيتها . وإن كان مستند الحجبية هو الاخبار ، فلا بد من الجمع بينها وبين رواية مسعدة هذه وطريقة الجمع بينهما وبين ما دل على حجبية أخبار الآحاد مطلقاً حتى في الاخبار الناقلة لقول المعصوم بناء على أنها أخبارات عن الموضوعات - على ما سبق - إنما تكون بتخصيص أخبار الآحاد بما لا يكون جارياً على خلاف الوظيفة المرخصة بناء على استفادة اختصاص رواية مسعدة بمواردها

(١) الوسائل (ج ٣) كتاب النكاح باب ٥ من أبواب نكاح العيب والاماء (الحديث ١)

(٢) الوسائل (ج ٣) كتاب التجارة الباب ٤ من أبواب ما يكتب به (الحديث ٤)

وبقول ذي اليد وإن لم يكن عادلاً (١) .

المذكورة مما يكون مفاد البيئنة 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 ما لم تقم البيئنة على الخلاف فإن 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 البيئنة أو خبر الواحد ، وتكون المسألة أشبه بما لو تعدد الشرط واتحد الجزاء مما قربنا فيها الجمع - بأو - حتى إذا كان أحدهما أعم من الثاني . وهذا الجمع وإن كان يبدو متيناً في بدو النظر إلا أنه يشكل بالتأمل نظراً لتدرجية البيئنة ، إذ مع حصول الشاهد الاول لا يبقى موضوع للشاهد الثاني . وحينئذ تسقط البيئنة عن الاعتبار والاولى أن يقال: إن أدلة حجية خبر الواحد حاكمة على رواية مسعدة لامعارضتها ولا مخصصة بها ، لأنها - بعد تمامية حجيتها - تكون ناظرة الى الاستبانة وموسعة لها الى ما يشمل مدلولها وهي في الأدلة اللفظية لحجية خبر الواحد واضحة . وأما في مثل السيرة العقلائية إذا اعتبرناها دليلاً على حجيتها ، فكذلك . وحالها حال السيرة على حجية خبر الواحد في قبال الآيات الناهية عن العمل بغير علم ، فراجع ما علقناه على هذا البحث في أوائل الاستصحاب . وما يقال هنا في هذه المسألة يقال نظيره في تقديم مصلحة الامارات عليها بهذه الطريقة من الحكومة .

(١) ذو اليد إن كان ثقة أو عدلاً نخبه حجة بناء على تمامية ما سبق من حجية خبر الواحد في الموضوعات ثقة كان أو عدلاً وإن كان غير ثقة فوضع تأمل وإن كان الاظهر أنه حجة . وقد استدل لحجيتها بالسيرة العقلائية (تارة) وبالاخبار (اخرى) ونوقش بالسيرة بأنها مردوعة برواية مسعدة السابقة لظهورها في حصر الحجية بالعلم والبيئنة . وقد قلنا فيما سبق أن الرواية لا تصلح للردعية . وليس حالها بأعظم

من حال الآيات الناهية عن العمل بالظن ، حيث حكمتنا عليها أدلة حجية خبر الواحد بما فيها السيرة ، وأخرجناها - موضوعا - عنها باعتبارها علماً تنزيلاً فهي خارجة عن العمل بالظن ، وهكذا في ذي اليد بعد تمامية أدلته لان مفادها أن قوله - أي ذي اليد - استبانة تنزيلاً ، فهو داخل في رواية مسعدة لا أنها رادعة عنه . ولا يراد بالاستبانة هنا الاعم من الاستبانة الواقعية والتعبدية ليلزم من عطف البيئنة عليها عطف الخاص على العام الذي منعه بعضهم ، بل الاستبانة بمعناها اللغوي أقصاه أن الشارع المقدس اعتبر اخبار ذي اليد استبانة تنزيلاً 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 تنزيلاً 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 - بأو- ، لان عطف خبر ذي اليد على البيئنة بأو لا بشاعة فيه ، إذ لا تدريجية في البين ، لان خبر ذي اليد - بما أنه ذوبد - لا يشكل جزء من البيئنة وعلى الاخص إذا كان غير عدل ليقال : إذا أخبر ذو اليد أولاً لا يبقى مجال للجزء الثاني من البيئنة ، ولازمه الغاء البيئنة ، فالبيئنة حجة بما أنها بيئنة ، وخبر ذي اليد حجة ، لا لأنه عدل أو ثقة ، بل لانه ذوبد ، 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 :

(فنها) - ماورد في أخبار المعير للثوب بنجاسته بعد أن صلى فيه المستعير

وأنه يلزمه الاعادة .

- (منها) - ماورد في شراء الجبن من النهي عن السؤال .
 (منها) - أخبار بائع العصير على الثلث .
 (منها) - ماورد في الاعتماد على البائع في إخباره بالوزن أو الكيل .
 (منها) - إخباره باستبراء الأمة ، والى غير ذلك من الروايات الاخر
 الدالة على اعتبار خبر ذي اليد .

ثم لا يخفى أن دليل حجية خبر الواحد في الموضوعات وفي ذي اليد سواء كان هو السيرة العقلائية ، أو كان غيرها من الأدلة اللفظية يكون حاكماً على الاستنباط في رواية مسعدة ، إذ ليس قوله (ع) فيها - حتى يستبين لك غيره - بأقوى من قوله : لانتقض اليقين إلا بيقين ، ومع ذلك يكون خبر الواحد أو ذي اليد حاكماً على الاستصحاب ، لكونه - بمقتضى دليل حجيته - يقيناً ، بل إن الاستصحاب - بنفسه - يكون حاكماً على مثله من الاستصحاب ، كما في استصحاب طهارة الماء الحاكم على استصحاب نجاسة المغسول به . وهذا لا يحتاج الى أخذ الاستنباط في المقام بالمعنى الاعم من الوجداني والتعمدي . ليتوجه عليه أنه لا تضح مقابله بالبيئنة لعدم صحة عطف الخاص على العام بلفظة (أو) وإن امكن المنع من ذلك ، بل يكفي فيه أخذ الاستنباط على منهاها اللغوي الوجداني . غاية أن دليل حجية خبر الواحد وذي اليد يجعله استنباطاً وينزل منزلة هذه الاستنباطة الوجدانية ، ويترتب عليه أثرها وحكومة هذا الدليل - مع أنه لفظي - على الاستنباطة واضحة . وأما لو كان هو السيرة العقلائية ، كان حال ما نحن فيه حال السيرة على حجية خبر الواحد في قبالات الآيات الناهية عن العمل بغير علم .

ومع قطع النظر عن ذلك كله يمكننا أمام المطلب بما تقدمت الاشارة اليه من أن خبر العادل وإن كان أعم مورداً من البيئنة إلا 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) .

بلغظ (أو) وتكون النتيجة هي أنه اذا وجدت البيئنة أو وجد خبر العدل الواحد فقط
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 للبيئنة ،
فيكون الجمع فيه بمقاد لفظة (أو) هو المتعين ، ويرتفع الاشكال فيه من أصله .

(١) قد نسب الى الحلبي - قده - العمل بالظن مستدلاً على ذلك بامور أربعة:

(الاول) - أن اكثر الاحكام الشرعية مبنتية على الظن ، وقاما يكون

هناك علم وجداني بالحكم . وهذا المعنى يدعو الى العمل بالظن في الموضوعات .

(الثاني) - امتناع ترجيح المرجوح على الراجح ، فان الظن لو تعلق بوجود

شيء فعدم ذلك الشيء يكون موهوناً فاذا لم يترتب الأثر على الظن لزم ترتبه على الوهم،

وهو باطل ، لانه ترجيح المرجوح على الراجح .

(الثالث) - مافي بعض النصوص من الامر بغسل الثوب المأخوذ من يد

الكافر ، حيث ورد عنه - ع - « ان كان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه

من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله » (١) . وما ذلك الا لاجل ترتب الأثر على

الظن الحاصل من يد الكافر بالنجاسة .

(الرابع) - ماصنعه الامام السجاد - ع - من نزع 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 في الاحكام ممنوعة ، الا بناء

على الانسداد ، والا كان منحصرأ 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 البيئة على الطهارة قدمت

ونحن قد قلنا بحجية البيئته ، وقول ذي اليد بل مطلق خبر العادل .
وأما الثاني ، فلأن ترك العمل بالظن ليس تركاً للراجح الى المرجوح ، بل هو اعمال الوظيفة 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 - ع - :
« اعير الذمي ثوبي ، وأنا أعلم إنه يشرب الخمر ، وبأكل لحم الخنزير ، فيرده علي فأغسله قبل أن اصلي فيه قال - ع - : صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك ، فانك أعرتة 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 الاختلاص بينهما ، فلا وجه لان يقال بإمكان جواز تقديم الظن على قاعدة الطهارة بخلاف تقدمه على الاستصحاب ، مصافاً الى أن هناك معارض آخر عنه - ع - ما عن الثوب يعمله أهل الكتاب أصلي فيه قبل أن يغسل قال - ع - : لا بأس ، وان تغسل أحب الي (٢) ولعله يكون شاهد جمع بحمل الاول على الاستصحاب .
رأما الرابع فان عمل السجدة - ع - ليس الا تورعاً محضاً ، فان أهل العراق ، وان قالوا بطهارة جلد الميتة بالدباغ ، الا ان قاعدة اليد محكمة ، وهي كافية الحكم بطهارته ، فكان بوسعه - ع - ان يجربها ويحكم بالطهارة ولا ينزعه . اما دعوى الغلبة فأمر ممنوع ، اذ قلما يكون الجلد جلد ميتة ، فأين الظن بكونه ميتة ليحمل نزعه - ع - على الاعتناء بذلك الظن . اذن فما جاء به الحلبي غير ثابت ، وأن مطلق

(١) الوسائل (ج ١) كتاب الطهارة الباب ٧٤ من ابواب النجاسات والاولاوي 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) لا اشكال في تقديم البينة على خبر ذي اليد ، بل خبر العادل أيضاً . لان القدر المتيقن من أدلة حجيتها هو ما لم يكن في البين بينة على خلافها ولا سيما السيرة العقلية ، بل لا اشكال في تقديم البينة حتى على اليد ، مع أن أدلة حجيتها أقوى من أدلة حجية أخبار ذوبها وتقديمها لا يختص في صورة القضاء وفض الخصومات ، بل يجري حتى في صورة قيامها عند غير القاضي ، فلا يجوز شراء دار مثلاً من صاحب يد اذا قامت بينة على خلافها تشهد بغصبيتها . أما اذا تعارضت بيئتان قامت احدهما على نجاسة شيء ، مثلاً ، وقامت الاخرى على طهارتها . فلن هذه المسألة صور ربما اختلف الحكم باختلافها . وقبل التعرض لها لا بد من التحدث عن مقامات أربعة وتنقيح الكلام فيها ليتضح منها حال هذه المسألة ونظائرها :

(الاول) - جواز الشهادة استناداً الى الاصل .

(الثاني) - أنه لو شهد ، فهل يجب عليه بيان سبب علمه من استصحاب وغيره .

(الثالث) - أنه لو بين المستند وادعى أنه الاستصحاب مثلاً ، فالثابت

بقوله لدى الحاكم هل هو المشهود به وهو النجاسة فعلاً ، أو نفس الاستصحاب .

(الرابع) - 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 لا يخفى أنه لو قلنا بوجود بيان المدرك على الشاهد وأضفنا الى ذلك أن

الاعتماد على المدرك لا المشهود 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 بيئته النجاسة .

ومع تمامية تلكما المقدمتين يترتب الأثر على نفس المستند دون الشهود به . ويأتي هذا التفصيل في اخبار ذي اليد أيضاً .

ويذبغي أن يعلم أن مافرضه الماتن (قدس سره) من كون بيئته الطهارة مستندة الى الأصل يتأتى في بيئته النجاسة ، لا يمكن استنادها الى الأصل الذي هو استصحاب النجاسة . وكذلك الحال في بيئته الطهارة في قبال إخبار ذي اليد بالنجاسة ، اذ من الممكن استناد البيئته المذكورة الى الأصل الذي هو استصحاب الطهارة . ويتأتى فيه العكس : بأن يخبر ذو اليد بالطهارة وتقوم البيئته على النجاسة ، ويكون مستند البيئته هو استصحاب النجاسة كل ذلك فيما إذا كان الشاهدان - في البيئته المستندة الى الأصل - غير مطلعين على المقابل - أعني إخبار ذي اليد - أو البيئته المقابلة . أما لو كانا مطلعين على ذلك فلا إشكال في عدم جواز الشهادة لهما استناداً الى الأصل ، لسقوطه في قبال إخبار ذي اليد وفي قبال البيئته الاخرى التي يعلم مستندها . وهكذا الحال في شهادتهما بالملكية استناداً الى اليد ، فانها لا تجوز لو كانت - هناك - بيئته على ملكية الغير ، لسقوط اليد حينئذ .

هذا ، وقبل البحث عن المقامات الأربعة تفصيلاً يجدر بنا أن نذكر الأخبار

الشريفة التي لها مساس بالموضوع ، وهي :

١ - ماعن حفص بن غياث عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال قال له رجل : « إذا رأيت شيئاً في يد رجل يجوز لي أن أشهد أنه له ؟ قال - ع - : نعم ، قال الرجل أشهد أنه في يده ، ولا أشهد أنه له فلعله لغيره ؟ فقال - ع - : أفيحل الشراء منه ؟ قال نعم ، فقال أبو عبد الله - ع - فلعله لغيره ، فمن أين جاز لك أن تشتريه ، ويعير ملكاً لك ، ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ، ولا يجوز أن ننسبه الى من صار ملكه من قبلك ؟ ثم قال أبو عبد الله - ع - :

لو لم يحجز هذا لم يقيم للمسلمين سوق « (١) .

٢ - ماعن معاوية بن وهب ، قال : « قلت لأبي عبدالله - عليه السلام - الرجل يكون في داره ، ثم يغيب عنها ثلاثين سنة ، ويدع فيها عياله ، ثم يأتينا هلاكه ، ونحن لاندرى ما حدث في داره ولا ندرى ما حدث له من الولد ، إلا أنا لانعلم أنه احدث في داره شيئاً ولا حدث له ولد ، ولا تقسم هذه الدار على ورثته الذين ترك في الدار حتى يشهد شاهداً عدل ان هذه الدار دار فلان بن فلان مات وتركها ميراثاً بين فلان وفلان ، أو نشهد على هذا ؟ قال - عليه السلام - نعم الرجل يكون له العبد والأمة ، فيقول : ابق غلامي أو ابقت امي فيؤخذ بالبلد فيكلفه القاضي البينة ان هذا غلام فلان لم يبعه ولم يهبه ، أفنشهد على هذا إذا كلفناه ، ونحن لم نعلم أنه احدث شيئاً ؟ فقال - ع - : كل ما غاب من يد المرء المسلم غلامه أو امته أو غاب عنك لم تشهد به ... » (٢) وظاهر الذيل الاستفهام الانكاري فلا يحتاج الى طرح أو تأويل .

٣ - 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 - ع - : اشهد بما هو علمك ، قلت : إن ابن أبي ليلى يحلفنا باليمين الغموس ، فقال - ع - : احلف إنما هو على علمك » (٣) .

٤ - الوثيق « قلت لأبي عبدالله - عليه السلام - الرجل يكون له العبد والأمة قد عرف ذلك ، فيقول : أبق غلامي أو أمي ، 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

(الحديث ١)

(٣) نفس المصدر

بأن هذا غلامه أو أمته لم يبيع ولم يهب ، أنشهد على هذا إذا كلفنا ؟ قال - ع - :
نعم « (١) . وغيرها .

وأما الروايات الناهية عن الشهادة بغير علم ، فهي : -

١ - مارواه المحقق - قده - في الشرايع عنه - صلى الله عليه وآله -

وقد سئل عن الشهادة « هل ترى الشمس على مثلها فأشهد أودع » (٢) .

٢ - ما عن علي بن غياث « لا تشهد بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك » (٣)

٣ - ماورد في شهود التعريف عن ابن يقطين عن أبي الحسن الأول

- عليه السلام - : « لا بأس بالشهادة على إقرار المرأة وليست بمسفرة إذا عرفت

بعينها أو حضر من يعرفها ، فإما إذا كانت لا تعرف بعينها ولا يحضر من يعرفها ،

فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها وعلى إقرارها دون أن تسفر وينظرون

اليها . . . » (٤) .

٤ - صحيح الصفار ، قال : « كتبت الى الفقيه - عليه السلام - في

رجل أراد أن 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 لا تجوز الشهادة عليها حتى تبرز ويثبتها بعينها ؟ فوقع - ع -

تنتقب وتظهر للشهود » (٥) وعن الصدوق - قده - ان هذا التوقيع عندي بخطه - ع -

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 الشهادة الباب ٢٠ في انه لا تجوز 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 - وهو جواز الشهادة
 استناداً الى الأصل - 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 ما لو كان المستند هو
 البينة أو خبر العدل لو قلنا بحججته 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 ما ادعاه الشيخ - قده - من الشهادة
 بالواقع استناداً الى البينة لا الشهادة على الشهادة التي هي شهادة الفرع .
 ويمكن ان يؤيد ما افاده الشيخ - قده - بشاهدي التعريف في مقام الشهادة
 على الاقرار لاسيما لو كان المقر امرأة . وليكن صاحب الجواهر - قده - بناء
 على مسلكه من الشهادة بغير علم - قال : (٢) « واما ما روي من جواز الشهادة على
 اقرار المرأة إذا حضر من يعرفها فبني على استثناء مسألة التعريف من الضابط المزبور
 ففي خبر ابن يقطين عن ابي الحسن الأول - ع - : 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 قبالة رواية اخرى
 تدل على المنع ، وهي صحيحة الصفار . بل حمل الأخير على التقية ، فراجع ما افاده
 في شهادة الأعمى فيما لو كان تحمله متوقفاً على تعين المقر .

وربما يشكلى على الشيخ - قده - بأن الشهادة على البينة من قبيل شهادة

(١) في كتاب الشهادات ص ٤٤١

(٢) باب القهادات ص ٤٤١

الفرع ، وهي منحصرة في موارد خاصة .
ويجيب 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 - قده بما ورد في شاهدي التعريف بالفرق،
فإن المشهود به في الشهادة المستندة الى شاهدي التعريف إنما هو اقرار المرأة المشهود
به في شهادتها إنما هو كون هذه الحاضرة هي فلانة فأختلف المشهود به في الشهادتين،
وان كانت الثانية مستندة الى الاولى وهذا بخلاف ما أجازاه الشيخ - قده - من
كون المستند في العلم بالمشهود به هو الشهادة. فإن المشهود به في ذلك واحد في الشهادتين.
وكيف كان فلنعمد الى البحث من جديد ، وهل تجوز الشهادة استناداً الى
الأصل أو الامارة . والظاهر أنه لا مانع من ذلك ، وأنه على مقتضى القواعد وذلك
فإن العلم وان اخذ موضوعاً في جواز الشهادة، كما هو ظاهر قوله - صلى الله عليه وآله -
وقد سئل عن الشهادة « هل ترى الشمس على مثلها ، فأشهد أودع » وقوله - ع -
في خبر علي بن غياث : « لا تشهد 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 فإن رواية حفص بن غياث ورواية معاوية بن وهب والصحيح والموثق
المتقدمة كافية في جواز الشهادة ، بل الحلف استناداً الى اليد والاستصحاب ونحوها
حتى لو قلنا بأخذ العلم في باب الشهادة من باب الصفتية ، إذ لا تقصر هذه الأدلة في
تزيل اليد والاستصحاب منزلة العلم الوصفي عن التزيل في قوله - ع - : « الطواف
بالبيت صلاة » .

مضافاً الى السيرة القطعية ، اذ لا ريب في جواز الشهادة بالنسب مع أن
طريقه منحصر بالاقرار ، وبقاعدة الفراش . ولا ريب في عدم الردع عن هذه

السيرة ، بل لا يمكن الردع عنها . ولأجل ذلك أمر الامام - عليه السلام - 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 - عليه السلام - في مقام الاستدلال ، فقد قال - عليه السلام - : « من أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ، ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه . . . » فان جواز الشراء ، وإن كان بمقتضى الحكم الظاهري ، إلا أن الكلام في الميزن بعد ذلك (لا يقال) : إن المورد هو حصول العلم بالملكية ذي اليد (لانا نقول) : (ان ذلك ممنوع أشد المنع . وسند ذلك قول الرجل اشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له . . .) .

مضافاً الى ذلك أيضاً استحالة العلم القطعي عادة بالملكية ذي اليد لذلك الشيء الذي تحت يده . وكيف يمكن أن يحصل العلم القطعي بأن ذلك الشيء من بدء وجوده الى الآن جاء متسلسلاً من مالك الى مالك حتى انتهى الى ذي اليد . ومن ذلك يعلم المراد من النبوي . والخبر المتضمن للتشبيه بالسكف ، فان ذلك لو بقي على حقيقته استحالت الشهادة بالملكية .

(أما المقام الثاني) - وهو أنه هل يجب على الشاهد بيان مستند شهادته - فالظاهر أنه لا يجب ، ولعل لقوله - ع - في جواب قول الرجل : (أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له) إشعار بذلك . ويكفي في ذلك الاطلاقات الموجودة في مثل قوله : أفذشهد ، وقوله - ع - في الجواب : نعم ، فان جواب الامام - عليه السلام - بنعم ، وسكوته عن الزامه ببيان المستند مع أنه في مقام البيان كاشف عن عدم الزامه ببيانه .

(المقام الثالث) - وهو أنه هل يكون الاعتماد على الشهود به أو المستند لو بين سبب الشهادة - الظاهر أن الاعتماد انما هو على المستند دون الشهود به ، لان

(مسألة ٨) اذ شهد اثنان بأحد الأمرين وشهد أربعة بالآخر (١) يمكن بل

اعلامه بمسند شهادته يوجب سقوط شهادته ويحولها الى الشهادة بالمسند . والامر كذلك لو كان الشاهد قاطعاً ، وانفق أنه بين مسند قطعه وهو الرؤيا ، فان الاعتماد - حينئذ - على نفس المسند .

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 مسند عامه وشهادته كان الاعتماد على المسند لالمشهود به لتحول شهادته الى ذلك .

(المقام الرابع) - أنه لو جاز بيان الشهادة ، فهل المعارض لبينة اخرى نفس المشهود به أو نفس المسند . وقد اتضح الامر فيه من المقام الثالث ، وأن الاعتماد بعد أن كان على نفس المسند فلمعارضه تقع بينه وبين الامارة الاخرى . و (بعبارة اخرى) بعد أن بينا أن البينة التي قامت على شيء مخطئة لامناس من العمل على طبق العلم ، ولو قامت على شيء وعامنا أن مسندها الاصل ، فلا اعتبار بها في مقابل أخبار ذي اليد . وهذا واضح .

نعم هنا شيء ، وهو ما لو علم الحاكم أو المكلف بأن مسند هذه البينة هو الاصل ، فهل يلحق بذلك ما لو بينه الشاهد أو يلحق بما لم يبينه ؟ والظاهر هو الاول .

(تذييل)

ربما يشكل على مافي السجلات من قولهم : « اعترفت فلانة بعد التعريف »

(دليل العروة الوثقى ٢٠)

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 أصلاً . والجواب عن ذلك بأن هذا من بيان مدرك الشهادة ليعرف ذلك الحاكم الذي تعرض عليه الورقة ، فان كان ممن يسوغ الشهادة على الشهادة قبلها وإلّا ردها . (١) الاحتمالات في هذه المسألة ثلاثة :

(الأول) - أن يشهد شاهدان على أمر ويشهد آخران على خلاف ذلك الأمر فتعارض البينتان وتسقطان للتعارض . ثم تحجيء بعد ذلك - بزمن - بينة أخرى فتشهد على وفق إحداها ، وحينئذ لا بد من الاخذ بها لأنها بينة بلا معارض ، إذ البينة المخالفة لها يسقط اعتبارها بالمعارضة في زمان سابق .

(الثاني) - أن يشهد شاهدان على أمر ، ويشهد أربعة على خلافه وحينئذ - على حسب التخريج - يكون إثنان مقابل اثنين ، فيسقطان للتعارض ويبقى اثنان من الأربعة بلا معارض ، فلا بد من ترتيب الأثر عليهما . وهذا الاحتمال هو الذي ذهب اليه المصنف - قدس سره - والاشكال عليه أن البينة مهما كثر عددها لا تخرج عن كونها بينة واحدة ، فالتعارض - لاحتمال - يقع بين الاثنين والاربع . (الثالث) - 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 خلافاً لما ذهب اليه المحقق النائيني - قده - في حاشيته هنا ، حيث قال :

وفيه إشكال ، بل منع ، وأن مرجع الترجيح زيادة العدد .

وقد اختلفوا في باب التعادل والترجيح عند تعارض البيئات في 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 بالاكثارية فكثيرة منها : -

١ - الصحيح أن علياً - ع - 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 واستحلغهم . (١)

(٢) صحيح داود عن أبي عبدالله - عليه السلام - في شاهدين شهدا على أمر واحد وجاء آخران فشهدا على غير الذي شهدا عليه واختلفوا ، قال - ع - يقرع بينهم فأيهم قرع فعليه اليمين ، وهو أولى بالقضاء « (٢) وظاهره انحصار ذلك بالتساوي عدداً .

(٣) عن الحلبي قال سئل أبو عبدالله - ع - عن رجلين شهدا على أمر وجاء آخران فشهدا على غير ذلك واختلفوا ، قال - ع - يقرع بينهم فأيهم قرع فعليه اليمين ، وهو أولى بالحق « (٣) .

(٤) خبر البصري عنه - ع - أيضاً ، قال : « كان علي - ع - إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء أقرع بينهم على أيهم يصير اليمين ؟ » (٤) .
(٥) عن عبدالرحمن ابن أبي عبدالله عن أبي عبدالله - ع - كان علي إذا أتاه رجلان بشهود عدلهم سواء وعددهم أقرع بينهم على أيهم يصير اليمين « (٥) .

(٦) موثق سماعة عن أبي عبدالله - ع - « إن رجلين اختصما إلى علي - ع - في دابة ، فزعم كل واحد منهما أنها نتجت على مذوده وأقام كل واحد بينة سواء في العدد في فأقرع بينهم سهمين « إلى قوله » فخرج سهم أحدهما فقضى له بها « (٦)

(١) الوسائل (ج ٣) كتاب القضاء الباب ١٢ حكم تعارض البيتين من ابواب كيفية الحكم (الحديث ١) والمذود بالكسر معترف 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 - ع - « عن رجل يأتي القوم فيدعي داراً في ايديهم ويقيم الذي في يديه الدار البينة على انها ورثها من أبيه ولا يدري كيف كان أمرها ؟ قال - ع - أكثرهم بينة يستحلف وتدفع اليه (١) .

وذكر أيضا أن علياً - عليه السلام - أتاه قوم يحتصمون في بغلة « الى قوله » ففضى بها لأكثرهم بينة واستحلفهم ، فقلت أرأيت إن كان الذي ادعى الدار قال ان أباهذا الذي هو فيها أخذها بغير ثمن ، ولم يقم الذي هو فيها بينة الا انه ورثها من أبيه ، قال - ع - : 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 بمجرد أنه وصلت اليه من أبيه .

والحاصل ان اقتضاره 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 بمالكية الأب ، وانما شهدت بأنها وصلت الى الوارث من الاب فلا يكون - في البين - الا يد الاب وقد قامت البينة على انه غاصب فيحكم بها للمدعي . وهذا هو الذي تضمنه الذيل في الرواية . وكيف كان فالروايات الشريفة تدل على الترجيح بالاكثرية ، وبضمنية 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 لا حاجة الى جريانها في كل واحد بخصوصه . فالكرية وان لم تحرز 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 في 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 في ذلك ، إذ
لا خصوصية لسلك موضوع بخصوصه لمتحتاج الى جريانها فيه بالخصوص .
وأما إخبار العدل الواحد فلا إشكال فيه من جهة عدم تطرق رواية مسعدة
ابن صدقة له ، إلا أن الجواب عن ذلك قد عرفته ، وإن الأدلة التي قامت على حججته
إنما هي قائمة في الحقيقة على حججته في الموضوعات .

(١) لا إشكال ولا ريب في حرمة شرب الماء المتنجس ، بل كل نجس نصاً وفتوى ،
بل لعلمه من ضروريات الدين . أما جوازه عند الضرورة فلا أدلة نفي الضرر والخرج
وغيرها . وأما جواز سقيه للحيوانات فلمعتمد الدليل على المنع والأصل البراءة ، وإن
كان الظاهر من بعض الروايات هو الكراهة - حسبما يأتي في محله إن شاء الله - .
وأما سقي الطفل بذلك فمحل الكلام ، والظاهر عدم الجواز مطلقاً - ولياً كان الساقى
أم غيره - ، أما غير الولي فلمعتمد جواز التصرف بالطفل مادام غير مأذون من قبل
وليّه بذلك ، وأما الولي فعدم الجواز أولى في حقه ، لأن المفروض فيه أن يعمل
عملاً يعود نفعه اليه ، ولا أقل من عدم تضرره به ، وليس في تمكينه من الماء
النجس وسقيه إيّاه أي منفعة - إن لم يعد عليه بالضرر . ومن هذه الجهة لا يفرق
الأمر بين النجس والمتنجس .

وهكذا الحكم في التسبب أيضاً ، فإنه غير جائز لسكليهما . وأما منع الطفل
من ذلك فمن 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 - قده - في النجاسات الى الفارق بين أن تكون النجاسة من أيديهم ، فالظاهر عدم البأس به ، وبين أن تكون من الخارج ، فاحتاط في الترك . فقد قال في مسألة ٣٣ في النجاسات : « لا يجوز سقي المسكرات للاطفال ، بل يجب ردعهم ، وكذا سائر الأعيان النجسة إذا كانت مضرة لهم بل مطلقاً . وأما المتنجسات فإن كان المتنجس من جهة كون أيديهم نجسة فالظاهر عدم البأس به ، وإن كان من جهة تنجس سابق فلاقوى 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 ببال في 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 ما نجد في الحيوان الجلال ، إذ لا اشكال في اختلافه مع سائر الحيوانات من جهة تغذيه بتلك العذرة . وكيف كان فالحكم واضح .

(١) كأنه للنص الوارد في خصوص الدهن المتنجس بلزوم الاعلام على البائع ، ولئلا يكون سبباً في وقوع المشتري بالحرام . وكلاهما لا يمكن الاعتماد عليهما الا الرواية فلاؤها خاصة ولا يجوز التعدي عن موردها . واما التسبب فصدقه هنا مشكل ، لأن المشتري لم يعتمد في استعماله له على يد البائع ، وانما اعتمد على قاعدة الطهارة . نعم ، في مثل ما إذا كان الأصل جارياً على خلافه - كمسألة التذكية - فالاعلام مفيد لو كان غير مذكي ، فإن أخذ اللحم من يد المسلم مجرى لاصالة التذكية ، فلو كان غير مذكي فالاعلام في موضعه . وكيف كان فحديث التسبب أمر لا يمكن الاعتماد عليه بنحو الاطلاق .

هذا ، وقد ذكر شيخنا الاستاذ - قده - إن وجوب الاعلام إنما يكون

بجعل البائع على المشتري ، بمعنى أنه يجب على البائع أن يشترط على المشتري أن يصرف ذلك في المنافع المحللة .

بيان ذلك : إن الشيء إذا لم تكن له منفعة فلا تكون له قيمة ، ولا يبذلون بأزاء ذلك مالا فلا يجوز بيعه ، وكذلك إذا كانت له منفعة ولكنها لم تكن محللة فأيضاً لا يجوز بيعه . وأما إذا 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 فالعاملة باطلة. وهذا من حيث أصل المطلب وإن كان صحيحاً إلا أن الاشكال فيه أن المنفعة ليست مقومة للمالية في الحقيقة بل المنفعة علة لثبوت المالية للعين ، بمعنى أن العين التي تكون ذات منفعة هي مال ويبذل بأزاءها المال .

وبعبارة اخرى نقول : إن المالية تارة يلتزم بأزائها مرادفة للفظه المنفعة ، بمعنى أن المشتري للدار - مثلاً - لا يشتري عينها وإنما يشتري منافعها ويبذل بأزاءها 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 وإنما هي علة في ثبوته للشيء ، وبناء على هذا فإنه لا يصح أن يقال : ان وجوب الاعلام شرط الصحة لأجل صيرورته مالا .

ويمكن أن يقال : إن وجوب الاعلام عن النجس وجوب تعبدي ، وإن رواية الدهن - على ثبوت إطلاقها - 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 في ثوب غيره شيئاً من النجاسة اعلامه بها ، ومن جانب آخر ان وجوب الاعلام لا يكون مختصاً بباب المبيع ، بل يشمل الاجارة والعارية وغيرها ، فهذا تابع لكيفية الاستفادة من التعليل الوارد في الرواية . والظاهر أن وجوب الاعلام - لو تمت الرواية - وجوب تعبدي لا يختص بباب المبيع بل يشمل جميع الأبواب .

(أحكام الماء المستعمل في الوضوء)

(١) طهارة الماء المستعمل في الوضوء لا اشكال فيها نصاً وفتوى وضرورة واجاماً خلافاً لأبي حنيفة حيث قال : « ان في الماء المستعمل في الوضوء نجاسة مغلظة » . وكذا لا اشكال في مطهريته من الحدث والخبث ، نظراً لشمول الاطلاقات له . كما لا اشكال في المستعمل في الأغسال السنونة من حيث الطهارة والمطهرية ، نظراً لقيام النص والفتوى على ذلك .

أما المستعمل في رفع الحدث الأكبر فلا اشكال في طهارته مادام البدن طاهراً لقيام النص والفتوى على ذلك ، وأما جواز رفعه للخبث فقد قام الاجماع عليه . أما البحث في رفعه للحدث ، فهو محل كلام ، بلا فرق بين أن يكون الحدث المرتفع به أصغراً أو أكبراً . كما لا فرق بين أن يكون المستعمل فيه - مرة اخرى - نفس الغاسل أم غيره . وأيضاً لا فرق في 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 - وهم الصدوقان

وابن حمزة وابن البراج - وما في المقنعة والمبسوط الى عدم جواز رفع الحدث به .
والعمدة في 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 - عليه السلام - : « لا بأس بأف
يتوضأ بالماء المستعمل » . وقال - عليه السلام - : « الماء الذي يغسل فيه الثوب ،
أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ به وأشباؤه ، 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 - عليه السلام - . أما اسقاط (قال) الأولى والاثنيان بالقاء في الثانية مكانها
على تقدير صحتها فمحمولة على كون الجملة الاولى سؤالاً من السائل وجوابه (فقال)
الثانية ، وهذا ليس بمحل الشاهد ، إنما الكلام والشاهد في محل آخر ، وهو جملة
(الماء الذي يغسل فيه الثوب ، أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ
به وأشباؤه) . أما كلمة (وأشباؤه) فيمكن عطفها على الضمير في قوله (به) وحينئذ
يدل على عدم الجواز فيما يشبهه ماء غسل الجنابة من بقية الأحداث السكبار . ويكون
المعنى : ان ما يغتسل به من الجنابة وأشباؤه الجنابة - كالحيض والنفاس وغيرها مما
يكون مستعملاً في رفع الحدث الأكبر - كله لا يجوز التوضي به . ولكن هذا
الوجه ممنوع ، لاحتياج كلمة (وأشباؤه) الى الجار ، نظراً الى عطفها على الضمير المجرور .

(١) استنصار ج ١ الباب الماء المستعمل الحديث ٧١

وقيل : هو بالرفع عطف على المصدر في (أن يتوضأ به) الذي هو فاعل في الحقيقة لكلمة (لايجوز) ، والمعنى : لايجوز الوضوء وأشباهاه - مما هو مشروط بالطهارة - بالماء المستعمل في الجنابة . والمقصود من أشباه الوضوء : الغسل . وكيف كان ، فالشاهد واضح .

(ومنها) رواية ابن مسكان عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل وليس معه إناء والماء في وهدة (١) فإن هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع؟ قال - عليه السلام - : « يفضح بكف بين يديه وكف من خلفه وكفماً عن يمينه وكفماً عن شماله ثم يغتسل » (٢) وقد أطل الكلام في الخدائق في بيان المراد من هذا النضج (ومنها) - رواية محمد بن مسلم سألته عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب ؟ قال - عليه السلام - : « إذا كان الماء قدر كرم ينجسه شيء . . . » آه (٣) .

(ومنها أيضاً) - رواية لمحمد بن مسلم سألته عن ماء الحمام ؟ فقال - عليه السلام - : « 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) - ما عن محمد بن مسلم قالت لأبي عبد الله - عليه السلام - : الحمام يغتسل فيه الجنب وغيرد أغتسل من مائه ؟ فقال - عليه السلام - : « نعم ، لا بأس أن يغتسل منه الجنب ، ولقد اغتسلت فيه ثم جئت . . . » الخ (٥) (ومنها) - مضمرة أبي الحسن الهاشمي قال : سئل عن الرجال يقومون

(١) الوهدة بالفتح فالسكول المنخفض من الأرض .

(٢) استبصار ج ١ الباب الماء المستعمل الحديث ٧٢

(٣) الاستبصار جزء - ١ الباب ٩ في حكم الماء اذا ولغ فيه السكاب الحديث ٤٥

(٤) الوسائل جزء ١ الباب ٧ في عدم نجاسة ماء الحمام الحديث ٥٠

(٥) ٢

على الحوض في الحمام ولا يعرف اليهودي من النصراني ولا الجنب من غير الجنب .
قال - عليه السلام - : « يغتسل منه ولا يغتسل من ماء آخر فإنه طهور » (١)
ولعل المراد من (الماء الآخر) هو غير ما في الحياض الصغار الذي قام عليه
اليهودي والجنب والنصراني ، بأن يترك ما في الحوض الصغير ويأخذ من الحنفية مثلاً .
(منها) - رواية الفضيل بن يسار عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض
في الاناء . قال - عليه السلام - : « لا بأس ، هذا بما قال الله تعالى : ما جعل
عليكم في الدين من حرج » (٢) . ولا يخفى ان تطبيق آية الحرج في المقام انما هو
من قبيل جعلها حكمة التشريع .

(ومنها) - ما عن علي بن جعفر عن أبي الحسن - عليه السلام - قال :
سألته عن الرجل يصب الماء في ساقية أو مستنقع أيغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه
للصلاة ؟ قال - عليه السلام - : « إذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعاً للجنابة
ولا مداً للوضوء وهو متفرق - الى أن قال - فان كان في مكان واحد وهو قليل
لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه ، فان ذلك يجزيه » (٣) .
وهذه الروايات التي دلت على جواز الاغتسال من الماء المستعمل في 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 - عليه السلام - (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 في عدم نجاسة ماء الحمام الحديث ٥

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٩ في حكم الماء المستعمل في غسل الجنابة الحديث ١

(٣) الاستبصار ج ١ - الباب - ١٤ - الماء المستعمل الحديث - ٧٣ -

(٤) الوسائل ج ١ الباب ١١ في كراهة الاغتسال بفسالة الحمام الحديث ٢

في رفع الحدث أيضاً ، وان كان الأحوط مع وجود غيره التجنب عنه (١) .

أهل المدينة يقولون : فيه شفاء من العين . فقال - عليه السلام - : « كذبوا ، يغتسل فيه الجنب والزاني والغاصب الذي هو شرهما وكل ما خلق الله تعالى ثم يكون فيه شفاء من العين ؟ » .

وليس بعيد أن يكون اشتغال التعمين على إصابة الجذام مما يوجب الحمل على الكراهة ، حسبما يستفیده الذوق السليم ، وليس في مقام المنع عن الاغتسال لأجل النجاسة . وعليه فروايات المنع محمولة على الكراهة بقريضة هذه الرواية .

هذا ، ويمكن أن تكون روايات المنع محمولة على وجود نجاسة في بدن الجنب - كما هو غالباً - ويشعر به أخبار تعليم الغسل . ولا يأبى عنه في الأولى عطف الجنابة على ما يغسل الثوب به ، لجواز خصوصية في الجنابة يستدعي ذكر خشبها بالخصوص . لكن تخصيص قوله (نظيف) بخصوص الوضوء يشعر بممانعة الجنابة بقوله مطلقاً - سواء كانت مع الخبث أو كانت مع نظافة البدن - وإلا لاستثنى منها النظافة . هذا لو عطف قوله - عليه السلام - (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 يعني بذلك ما يشترط فيه الطهارة . فالأقرب حينئذ حمل الجنابة على اقترانها بالنجاسة الخبيثة . إلا أن يقال : إن المراد بأشباه الوضوء هو الغسل لا مطلق ما يشترط فيه الطهارة كالشرب .

(١) مقتضى هذا الاحتياط - وهو استجباني هنا - أنه مع وجود غيره يصح الاغتسال منه . ويمكن أن يقال : إن الأحوط حينئذ هو الجمع بينه وبين التيمم . اللهم إلا أن يقال : إن رواية علي بن جعفر القائلة : إذا لم يجده غيره - إلى قوله (ع) - : فإن كان مكان واحد وهو قليل يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه ، فإن ذلك يحزبه آه ظاهرة في عدم المانع من الغسل به ، فلا حاجة إلى ضم التيمم .

وأما المستعمل في الاستنجاء - ولو من البول - فمع الشروط الآتية طاهر ويرفع الخبث ، لكن لا يجوز استعماله في رفع الحدث (١) .

الماء المستعمل في الاستنجاء

(١) قال شيخنا - قده - في الوسيلة بعد ذكره الشروط في غسله الاستنجاء: « ومع اجتماع هذه الشروط ففي طهارتها أو كونها معفواً عنها وجهان ، أحوطهما الثاني ، فليست منجسة لما تلاقيه . ويجوز الصلاة فيها لكن لا يرتفع الخبث بها فضلاً عن الحدث على الأحوط الذي لا يخلو عن قوة » - انتهى .
وفي شرح النجاة : إن العفو في 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 لا تسري نجاسته الى ملاقيه ، فيجوز شربه وحمله في الصلاة وإدخاله في المساجد ونحو ذلك ، ولكن لا يرفع حدثاً ولا خبثاً . (الثالث) أنه نجس معفو عنه ، بحيث لا يترتب عليه شيء من أحكام النجاسة . وهو في غاية البعد عن كلماتهم ، إذ لا فرق حينئذ بين ذلك وبين القول بالطهارة . (الرابع) أنه نجس شرع العفو عنه لأجل العسر والحرج فهما حكمة لاعلة - انتهى ماجاء في شرح النجاة لمختصاً .
أما الروايات الشريفة الواردة في المقام فهي :

رواية العلل عن الأحول قال : دخلت على أبي عبدالله - عليه السلام - فارتجت علي المسائل ، فقال - عليه السلام - : « سل ما بدالك » فقلت : جعلت فداك ، الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي يستنجي به ؟ فقال - عليه السلام - : « لا بأس » فسكت ، فقال - عليه السلام - : « أو تدري لم صار لا بأس به فقلت : لا والله جعلت فداك ، فقال - عليه السلام - : « إن الماء أكثر من القدر » (١) (ومنها) - ماعن الأحول أيضاً ، أخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع

ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به ؟ فقال - عليه السلام - : « لا بأس به »
وزاد في الفقيه « وليس عليك شيء » (١) .

(ومنها) - ماعن محمد بن النعمان عن أبي عبدالله - عليه السلام - : أستنجي

ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب ؟ فقال - عليه السلام - : « لا بأس به » (٢) .

قيل : لا بد من الحاق الاستنجاء من المني بغيره . وقيل : إن ذكر الجنابة

لتوهم سراية النجاسة المعنوية الحديثة الى الماء - عن الحدائق ملخصاً .

والضمير في قوله - عليه السلام - : (به) في جملة « لا بأس به » إن

أعدناه على الثوب كان كالأخير ، أو على الماء كان كالأول .

(ومنها) - صحيح عبدالكريم عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجي

به أينجس ذلك ثوبه ؟ قال - عليه السلام - : « لا » (٣) .

(ومنها) - ما في قول السائل أمر في الطريق فيسيل على الميزاب في أوقات

أعلم أن الناس يتوضؤون ؟ قال - عليه السلام - : « لا بأس لانسأل عنه » (٤) . فهو

وإن ذكره في الوسائل في هذا الباب إلا أنه في غاية الاشكال ، لاجمال المراد منه ،

لأن نفي البأس يحتمل فيه أن يكون مذكوراً لبيان الحكم الظاهري المستند الى قاعدة

الطهارة ، كما يعطيه قوله : « لانسأل عنه » . وحينئذ تكون الرواية مشعرة بنجاسته

وتنجيسه للغير . ويحتمل أن يكون وارداً لبيان الحكم الواقعي ، وأنه هو العلة في

عدم السؤال فيكون دالاً على أنه لا ينجس سواء كان في حد نفسه نجساً أو كان طاهراً .

ولأجل هذا الاجمال لا يمكن الاستدلال بها لاحد طرفي المسألة ، لما عرفت

من تردها بين الحمل على الحكم الواقعي القاضي بكون ماء الاستنجاء غير منجس ،

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٣ في طهارة ماء الاستنجاء (الحديث ١)

(٢) « « « (الحديث ٣)

(٣) « « « (الحديث ٤)

(٤) « « « (الحديث ٢)

فكأنه - عليه السلام - 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 - عليه السلام - يقول - 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 .

ألهم إلا أن يقال : إن مفروض السؤال هو العلم بكونه ماء استنجاء ، لكنه - اعني فرض حصول العلم - ممنوع ، واقصى ما في البين هو ان علمه بوضوء الناس في ذلك الوقت يوجب الظن بكونه ماء استنجاء ، وذلك لا يسقط قاعدة الطهارة . وعلى كل حال فالرواية لا تخلو من إجمال ، ولعلمهم لذلك تركوا الاستدلال بها في هذا المقام .

هذا ، ولا يبعد القول بالطهارة ، لاطلاق « لا بأس » في الماء - كما في رواية العلل ، وكما في الثالثة من روايات الأحول - ، ولأن عدم تنجيسه الثوب بملاقاته - كما في رواية عبد الكريم - ، أو عدم البأس فيه ان رجع به الى الثوب ، ملازم لطهارته عرفاً .

والانصاف ان الجهة الاولى - اعني عدم البأس بالماء - هي أقوى في الدلالة على طهارته من الجهة الثانية - أعني عدم تنجس الثوب ، أو عدم البأس بالثوب الملاقى له - 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 دليلاً على طهارته ، ولم نجعل عدم البأس في الماء دليلاً على طهارته .

هذا ، وقد سلك الشيخ - قده - مسلكاً 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 ملاقاته الثوب لماء الاستنجاء ، فان قلنا بطهارة ماء الاستنجاء لزمنا رفع اليد عن العموم الأول ، وهو ان النجس منجس ، وإن قلنا بنجاسة الماء وطهارة الثوب - أي عدم تنجسه به - 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 - قده - بأنه لا فرق بين عموم ملاقاته النجس منجس وعموم النجس يتنجس الماء القليل بملاقاته ، غير ان الثاني اضيق دائرة من الأول ، وعند البناء على طهارة الماء يكون اللازم رفع اليد عنها معاً بالتخصيص .

مضافاً الى ان العموم القائل بأن الملاقاة للمتنجس منجسة غير جار في الثوب قطعاً ، لا يحكم بأنه لا ينجس الثوب - كما في رواية عبدالكريم - ، فعموم الملاقاة للمتنجس ساقط قطعاً ، اما للتخصيص ان قلنا بنجاسة الماء ، أو للتخصيص ان قلنا بطهارته . وحينئذ يبقى الكلام في الماء وهل هو طاهر فيلزمنا تخصيص العمومين : عموم ملاقاته النجاسة وعموم نجاسة الماء القليل ، أو انه قد تنجس ، ومقتضى العمومين هو الثاني ، وحينئذ تكون النتيجة هي ما افاده الشيخ - قده - لكن بطريق آخر .

هذا، وفي جميع هذه الوجوه تأمل ، إذ ليس لنا عمومات لفظية - كما ذكر - ليتكلم عن كيفية الجمع بينها، بل المتصيد من ادلة شتى قاعدة لبية هي سرية النجاسة من الملاقاة (بالكسر) الى الملاقاة (بالتفتح)، ولا بد من رفع اليد عن موردنا عن مقتضى السرية اما في الماء واما في الثوب، ولعل التقدم الزمني أو الرتبي نافع في المقام ، فان الماء في رتبة

ملاقاته للنجاسة سابق على ملاقاته الثوب له ، وحيدئذ يكون الماء محكوماً بالنجاسة في اول ملاقاته للنجاسة، وعند الوصول الى ملاقاته الثوب يتعين الخروج به عن مقتضى السراية . أو يقال : ان الثوب لا تجري فيه أدلة السراية اما لخروجه موضوعاً - لو قلنا بطهارة الماء - ، أو لخروجه حكماً - لو قلنا بنجاسة الماء - وحيدئذ يتعين جريان ادلة السراية في الماء لأنها فيه بلا معارض .

اما ما عن المحقق الهمداني - قده - من ان البناء على طهارة ماء الاستنجاء وتخصيص عموم انفعال الماء القليل أهون من البناء على نجاسته وتخصيص ما دل على عدم جواز استعمال الماء النجس في الماء كول والمشروب والوضوء والصلاة وغيرها... آه فكأنه ناظر الى الأخذ بعموم « لا بأس » ، وانه لا مانع من استعماله في كل ما يشترط فيه الطهارة . وحيدئذ لو قلنا بطهارته لم يلزم منه الاتخصيص عموم واحد - 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 - قده - بعد ان افاد ان مجرد الحكم بعدم تنجس الثوب لا يدل على طهارة الماء ، إذ لا يدل 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 الأدلة الدالة على عدم جواز استعمال الماء النجس في الماء كول والمشروب والوضوء والصلاة وغيرها - مما يشترط بالطهارة ، لثبوت نفي البأس عن الكل ولو بالاجماع - ، وهذا بخلاف ما لو التزمنا بطهارة الماء ، فانه لا يستلزم 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 (دليل العروة الوثقى ١٢٢)

النجاسة في الماء لا تبقى أهمية للنزاع في أن ذلك لأجل طهارة الماء أو نجاسته ، ويكون نفي البأس مخصصاً لأدلة تلك الآثار .

ثم انه رد ذلك - أعني ما أفاده أولاً من منع دلالة عدم تنجس الثوب على طهارة الماء - بكون تنجيس الماء للثوب الملاق له اشارة عند المتشرعة لانبات عدم النجاسة ربما تقدمت الاشارة اليه من إطلاق نفي البأس عن الماء القاضي بطهارته .

هذا ، وليكن في النفس شيء من ذلك - أعني دلالة نفي البأس عن الماء على طهارته - وذلك فان نفي البأس وان كان وارداً على الماء والحكمة هو كثرة الماء بقرينة (ان الماء أكثر) الا أن المنظور فيه هو الثوب الملاق له الذي هو المسؤول عنه ، فالمراد - بقرينة المقام - يدل على أن الامام (ع) في مقام أداء حكم الماء الذي يترشح عند الاستنجاء على الثوب والبدن ، فكأنه نفي البأس بقوله (لا بأس بالماء من حيث تنجيسه الثوب) . أما لو اسقطنا هذه الرواية من حيث السند كان المطلوب أوضح ، إذ لم يبق عندنا الا ما يدل 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 - أعني انه لا يتنجس الثوب - 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 وببقية الموارد باقية تحت العمومات الأولية . فالماء نجس على الأصل ولكن لا يتنجس الثوب أو ما يترشح منه على الثوب والبدن بحيث يمنع من الصلاة فيه . اما بقية أحكام النجاسات فترتب عليه جميعاً .

ثم ان الاستنجاء - وان اشتق من النجو ، وهو عبارة عن الغائط الا ان بعض الأخبار تدل على شموله للبول والغائط معاً ، بالاضافة الى التلازم بينها غالباً الموجب

ولا في الوضوء والغسل المندوبين (١) .

وأما المستعمل في رفع الخبث - غير الاستنجاء - فلا يجوز استعماله في الوضوء والغسل ، وفي طهارته ونجاسته خلاف . والأقوى ان ماء الغسلة المزيله

لصرف روايات الاستنجاء ولو اختصت بالنجو - الى الفرد النادر وهو مما يباه لسانها . (١) بناء على نجاسة الماء المستعمل في الاستنجاء فالمنع من استعماله في الوضوء والغسل المندوبين واضح ، إذ لم يخرج عن آثار النجاسة إلا في جهة منجسيته لملاقية . وأما بناء على طهارته وقد خرج رفع الحدث به بالاجماع فالحاق الوضوء والغسل المندوبين بما يرفع الحدث بما هو مورد الاجماع - أعني الرافعين - لا يتخلو عن إشكال .

إلا أن نقول باستفادة ذلك من رواية ابن سنان من جهة المنع عن الوضوء والغسل ، بغسالة الثوب - بناء على كون الثوب نجساً ، بدعوى تعدية ذلك الى كل ما هو مزيل للنجاسة - 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 لا يجوز الوضوء به - سواء قلنا بنجاسته أم بطهارته - فيدل على المنع فيما نحن فيه ، اما على الثاني فواضح ، وأما على الأول - وهو القول بنجاسة الغسالة من الخبث - فلأننا وان قلنا فيما نحن فيه بطهارة ماء الاستنجاء الا اننا يمكننا تسرية الحكم بالمنع من مورد رواية ابن سنان الى ما نحن فيه ، بأن ندعي أن المنظور اليه في غسالة الثوب في رواية ابن سنان هو مطلق غسالة الخبث ، وإن هذه الجهة - أعني كون الماء غسالة خبث - مانعة من استعماله في الوضوء ، فيسري ذلك الى ماء الاستنجاء - وان قلنا بطهارة هذا ونجاسة ذلك . ولكن لا يخفى أن التسرية على هذا التقدير - أعني تقدير كون ماء الاستنجاء طاهراً وماء غسالة الثوب نجساً - في غاية البعد . ودعوى فهم الكلية وإن المدار في المنع من الوضوء هو الاستعمال في إزالة الخبث - سواء كان باقياً على الطهارة كماء الاستنجاء ، أو كان قد تنجس كغسالة الثوب - في 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 - في تحقيق حكمه من الطهارة والنجاسة .

الجهة الثانية - أنه على تقدير النجاسة فهل يختص بغسالة النجس ، أو يشمل غسالة المنتجس ؟

الجهة الثالثة - هل ان حكمه على تقدير النجاسة - يختص بما إذا قصد التطهير

بذلك ، أو يشمل حتى صورة عدم قصده ؟

الجهة الرابعة - أنه على تقدير النجاسة فهل يختص الحكم بما لو كانت النجاسة

واردة على الماء ، أو يشمل ما لو كانت النجاسة مورودة للماء ؟

الجهة الخامسة - أنه على تقدير النجاسة هل يفرق بين الغسالة الاولى والثانية؟

أما الجهة الاولى - فقد استدل القائل بنجاسة ماء الغسالة من النجس بجملة من

الروايات الشريفة ، وهي :

١ - رواية العيصي - كما في الخلاف - : سألته عن رجل أصابته قطرة من

طشت فيه وضوء . فقال - عليه السلام - : « إن كان من بول أو قدر فيغسل ما أصابه

وإن كان من وضوء الصلاة فلا بأس » (١) .

وهذه الرواية ظاهرة في النجاسة ، ولا إشكال في العمل بها . والمناقشة فيها

- بأنه لعل في الطشت بولا - غير مسموعة ، لأن الوضوء هو الغسالة ، وقد قال (ع) :

« إن كان (يعني الغسالة) من بول أو قدر » الخ مما يدل على أن المنظور اليه هو

الغسالة من البول أو سائر الأضداد .

٢ - موثقة عمار الواردة في الاناء أو الكوز القدر : كيف يغسل وكم مرة

(١) الوسائل باب ٩ من ابواب المضاف والمستعمل عن الشهيد في الذكرى وغيره الى قوله

« يغسل ما أصابه » وقال في الحقائق وزاد بعضهم وآخر هذه الرواية « وإن كان وضوء الصلاة فلا يضره »

ج ١ ص ٤٧٧ الطبعة الحديثة .

يغسل ؟ قال - عليه السلام - : « يغسل ثلاث مرات ، في كل مرة يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه » - الخ (١) .

ودلالة هذه الرواية على النجاسة تستفاد من لزوم إفراغ الماء ، إذ لولا نجاسته لواجه لوجوب اخراجه . وربما نوقشت هذه الاستفادة بدعوى ان لزوم التفريغ ربما كان من جهة ورود الغسلة الاخرى عليه ، فلا بد من إخلائه ، لامن جهة نجاسة الماء . والجواب عنه : ان الوجه المذكور - لو صح - فهو إنما يتم في الغسلة الاولى والثانية ، أما الغسلة الثالثة - التي لا يتعقبها صب - 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 - ما دل على لزوم العصر ، كرواية الدعاء عنه - عليه السلام - في النبي يصيب الثوب يغسل مكانه ، فان لم يعرف مكانه وعلم يقيناً أصاب الثوب غسل كله ثلاث مرات ، يفرك في كل مرة ويفسل ويمصر (٢) .

ووجه الدلالة واضح ، فإنه - عليه السلام - أمر بعصر الثوب بعد الغسل ، وما ذلك إلا لان الماء المتبقى متنجس ، والا فما هو وجه العصر لو كان طاهراً .

٤ - رواية ابن سنان المتقدمة : الماء الذي يغسل فيه الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز 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 تعبدى ، نظير غسالة الجنابة ، فانها لا يجوز رفع الحدث بها ولكنها طاهرة . اذن فعدم رفع الحدث بالغسالة لا يدل على نجاستها . اللهم أن يدعى أن المنع عن الوضوء

(١) الوسائل ج ١ الباب ٥٣ في حكم غسل الاناء (الحديث ١)

(٢) مستدرک الوسائل ج ١ باب ٣ من ابواب النجاسات والاولاني 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 ، كمنهزم اذا بلغ
 قدر كرا لا ينجسه شيء ، ، فان مفهومه هو : ان الماء القليل ينجسه كل شيء . وكلمة
 « الشيء » تشمل النجس والمنتجس بعد فرض ثبوت العموم الافرادي لها .

واشكل على ذلك : بأن المنظور اليه في مقام السلب - بحسب المنطوق -
 خصوص النجاسات العشرة دون المنتجسات ، 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 كرا لا تؤثر النجاسات المذكورة فيه بمجرد ملاقاها له ما لم تقتض تغيره ،
 فأفاد بقوله - عليه السلام - : إذا بلغ الماء قدر كرا لا ينجسه شيء . فكان المقصود
 من كلمة « الشيء » هو خصوص النجاسات العشرة دون المنتجسات وطبيعي أن
 المنطوق إذا كان متعرضاً لخصوص العشرة فالمفهوم هو : ان الماء القليل ينتجس اذا
 لاقى أحد النجاسات العشرة . فمركز النفي والاثبات خصوص النجاسات العشرة دون
 المنتجسات - سواء كان المفهوم يفيد عموم السلب أو آحاد السلوب - فما نحن فيه خارج
 عن مورد هذا المفهوم ، لان الغالب فيه تطهير المنتجسات بالماء القليل .

وربما يشكك على الاستدلال المتقدم بنحو آخر ، فيقال : إن المراد من « الشيء »
 في الرواية هو الاعم من النجس والمنتجس ، ومنطوق القضية سلب كلي ، ولما كان
 المفهوم نقيض المنطوق فعناه أن المفهوم ايجاب جزئي ، بمعنى أنه لو كان قليلاً فإنه
 ينجسه شيء من الاشياء، وهذا لا ينفعنا لان القدر المتيقن منه هو النجس دون المنتجس .

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 والمنتجس .
 وأما عن الثاني - فلأن المراد بالنقيض هنا ليس النقيض في مصطلح المناطقة ،

ليقال : إن نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية ، بل المراد منه معناه اللغوي - وهو الرفع - لما عرفت أن نقيض كل شيء رفعه ، فإذا كان الأمر كذلك فالمعلق عليه في المتطوق ليس عموم السلب بل آحاد السلوب ، أي لا ينجسه هذا وهذا وهذا - الخ . فإذا رفعنا ذلك وقلنا : « ينجسه » فلازمه أن نقول : ينجسه هذا وهذا وهذا - الخ وبذلك يثبت المطلوب .

وكيف كان ، فمن مجموع ما ذكرناه - بالإضافة الى ما يتصيد من الأخبار الواردة في موارد خاصة من الدلالة على تنجس القليل بالملاقاة للنجس والمنتجس - نستفيد أن ماء الغسالة من الخبث نجس - سواء كان من غسالة نجس أو منتجس - وهذا هو الصحيح . أما القائل بطهارة ماء الغسالة فقد استدل على ذلك بمدة روايات كلها مردودة وهي :
١ - ما تقدم في طهارة ماء الاستنجاء حيث جاء في رواية الأحول : أو تدري لم صار - يعني ماء الاستنجاء - لا بأس به ؟ قلت : لا والله . قال - عليه السلام - : « لأن الماء أكثر من القدر » (١) .

ووجه الاستدلال بها ما جاء في التعليل المذكور ، المستفاد منه أن كثرة الماء لها المدخلة ، ولا تختص بماء الاستنجاء ، بل تجري في غسالة الخبث أيضاً .
والجواب عنه : أن كثرة الماء ليس علة للحكم بل حكمة - كما تقدم بيانه في بحث الاستنجاء - وعليه فالواجب الاقتصار على مورد ، وهو غسالة الاستنجاء .

٢ - ماورد من صب الماء على الثوب من بول الصبي (٢) .
والاستدلال بها واضح ، فإن الامام (ع) أمر بصب الماء على الثوب ، ولو كانت الغسالة نجسة لكان العصر واجباً .

والجواب عنه : أن الامام (ع) في مقام بيان أمر خاص متعلق ببول الصبي

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٣ في طهارة ماء الاستنجاء (الحديث ١)

(٢) عن الحلي قال سألت ابا عبد الله (ع) عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد

اكل فاغسله غسلاً والقلم والجارية في ذلك شرع سواء وسائل باب ٣ من ابواب النجاسات الحديث ٢

الذي لم يتغذ بالطعام ، فإن بوله ليس نجساً وإنما اشتمل على قذارة ترتفع بالصب عليه .
وليست الرواية متعرضة لمطلق البول فلا تصلح للاستدلال على طهارة مطلق ماء
الغسالة ، فتأمل .

٣ - ماورد عن أبي هريرة من أن النبي - صلى الله عليه وآله - أمر بتطهير
المسجد من بول الأعرجي بصب الذنوب من الماء (١) . والذنوب أصغر من القربة .
ووجه الاستدلال واضح ، فإن ماء الغسالة لو كان نجساً لكان القاء الذنوب من
الماء على المسجد موجباً لتوسيع رقعة النجاسة فيه لانظيره ، لأن الذنوب أقل من
المكر ، فلا بد من القول بطهارة ماء الغسالة ليصلح هذا النوع من التطهير .

وقد اجيب عن ذلك بضعف سند الرواية (أولاً) ، وبأن النبي (ص) ربما قصد
أن يطهره بتجفيف الشمس له لاجتماع الذنوب وحده . وربما جعلت هذه الرواية من
أدلة كرية الذنوب . ومع ضدية الاحتمالين لا يبقى مجال لاستفادة طهارة ماء الغسالة منها .
٤ - ماورد في ماء الحمام من غسالة الناس . قال - عليه السلام - : « 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 باشماله على غسالة الخبث فلا يصلح لافادة ذلك .

٥ - ما جاء في صحيحة محمد بن مسلم عن الثوب يصيبه البول ؟ قال - عليه السلام - :

« اغسله في المرنقين مرتين » (٣) .

والاستدلال بها : ان ماء الغسالة لو كان نجساً لما طهر الثوب بذلك ، لأنه في المرة
الاولى عند وضع الثوب في المرنق (أي الاناء الكبير) يتنجس الماء لاحتحاله 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 الا بأس وسائل باب ٩ من ابواب اضافة والمتعمل الحديث ٧

(٣) الوسائل ج ١ الباب ٣ في طهارة الثوب اذا غسل في المرنقين 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 في المرن المملوء ماء فلا بد أن يكون المراد إلقاء الثوب في المرن الخالي ، ثم صب الماء عليه وإخراجه وعصره ، ثم إفراغ المرن وإجراء العملية ثانياً . وحينئذ فلم يبق إلا نجاسة المرن في الغسالة الاولى . ويجاب عنه : أنه يطهر بالتبع .

٦ - رواية عمر بن يزيد ، قلت لأبي عبدالله - عليه السلام - : اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة ، فيقع في الاناء ما ينزو من الأرض ؟ قال - عليه السلام - : « لا بأس » (١) .

والاستدلال بها هو أن يقال : إن سقوط القطرات في الاناء بعد أن وصلت الى الأرض المتنجسة مما يوجب التنجيس - بناء على أن ماء الغسالة نجس - 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 ، فلمعها لاقت الأرض الطاهرة . مضافا الى عدم اشتغال الرواية على وجود الغسالة ، بل الموجود إنما هو البول وغسالة الجنابة التي يكون ادخالها في سؤال السائل تحيلا منه لنجاستها . وأما دعوى عدم النجاسة لعدم الاستقرار فلا يخلو عن تأمل ، فإن إطلاقات أدلة انفعال القليل شاملة للملافة المستقرة وغيرها . ودعوى شهادة الذوق بالفرق لم يتضح وجهه .

٧ - ماورد من قول السائل : استنجي ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب ؟ قال

(١) الوسائل ج ١ الباب ٩ في حكم الماء المستعمل في غسل من الجنابة الحديث ٥

(دليل العروة الوثقى ٢٣)

— عليه السلام — : « 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 في الاستنجاء يكون من الأحكام المختصة بالاستنجاء ، فلا يشمل بقية الغسالات .

وعلى كل حال ، فالظاهر أن ماء غسالة النجس أو المتنجس نجس وليس بظاهر ، نظراً الى ما تقدم من الاستدلال .

هذا ، وقد نفى المصنف — قده — الاشكال عن وقوع بعض القطرات في 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 في الاناء عرفاً ، بحيث لا يصدق على ذلك لدى العرف أنه ماء غسالة المحدث ، 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 — عليه السلام — في الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الاناء؟ فقال — عليه السلام — : « لا بأس ، ما جعل عليكم في الدين من حرج » (٢) . وقد ذكرنا أن رفع الحرج حكمة لتشريع الحكم ، وحيث كانت الرواية من أدلة القائلين بالجواز في أصل المسألة — مضافاً الى أن رفع الحرج حكمة — يتضح كون المسألة من وادي الكراهة لا المنع .

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٣ في طهارة ماء الاستنجاء (الحديث ٣)

(٢) الوسائل ج ١ الباب ٩ في حكم الماء المستعمل في غسل الجنابة (الحديث ١)

(الجهة الثانية) - 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 بمومها شاملة لغسالة المتنجس . فان كلمة « الشيء » في حديث (إذا بلغ) شاملة للنجس والمتنجس ، كما مر في الجهة الاولى مفصلاً .

(الجهة الثالثة) - أنه على تقدير النجاسة ، فهل يختص الحكم بما إذا قصد التطهير بذلك ، أو يعم صورة عدم القصد ؟

الظاهر أن الحكم المذكور لا يختص 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 ، فندعى ثبوت الحكم لكلا الصورتين ، بل يمكن القول بعدم الحاجة الى العموم الأحوالي لأن ماء الغسالة لا اختصاص له بمورد قصد التطهير للقطع بعدم مدخلية القصد في ذلك

(الجهة الرابعة) - في عدم التفرقة في الحكم بنجاسة ماء الغسالة بين ما إذا كان الماء وارداً على النجس أو موروداً له ، للاطلاق الأحوالي في أدلة نجاستها السابقة ، إذ لم ينزهه الامام - ع - على اعتبار احدي هاتين الحالتين ، ولو كانت معتبرة لما أغفل ذكرها الامام - ع - . ومثلها لا يغفل عنه عادة ، لأن العرف لا يفرق بين هذه الحالات . والحاصل ، إن أدلة نجاسة ماء الغسالة ، وعلى الأخص الكبرى السابقة الدالة على انفعال الماء القليل بالملاقاة مطلقة . تعم ، الصورتين معاً فلا يمكن رفع اليد عن إطلاقها لهذه الاحتمالات وأمثالها .

وما يقال عن هذه الجهة يقال عن الجهة الخامسة ، وهي عدم التفرقة بين الغسالة الاولى والثانية في النجاسة ، إذ الاطلاقات الأحوالية السابقة لم تفرق بين الغسلتين في الحكم بالنجاسة ، وهي كافية في تميم الحكم لها .

الجهة الخامسة - أنه على تقدير النجاسة - كما هو الثابت - فهل يفرق بين

الغسلة الاولى والثانية ؟

والظاهر عدم الفرق في ذلك ، فأننا بعد أن التزمنا بأن الماء القليل ينجس بالملاقاة للنجس أو المتنجس - بمجموع أنحاء الملاقاة - لم يكن لنا بد من الالتزام بنجاسة الغسالة ، بلا فرق بين أن تكون هي الغسلة المزبلة وبين غيرها ، ومن غير فرق بين الغسلة الاولى والغسلة الثانية - 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 أصلاً ، كما في اليد المتنجسة بملاقاة الماء المتنجس - ففي جميع هذه الموارد نلتزم بنجاسة الغسالة ، استناداً الى العموم المستفاد من أدلة نجاسة القليل بالملاقاة ، إذ كما أننا نلتزم بأن ذلك المغسول ينجس ملاقاه من الثوب أو اليد - قبل الغسلة الاولى وقبل الغسلة الثانية - 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 : بمتابعة الغسالة للمحل قبل الغسالة أو بعده .

نعم ، الحكم يتم في الغسالة التي تحتاج الى التعدد ، وأما في ملاقي نفس الغسالة فلا يتم الحكم المذكور ، كما لو لاقى الثوب أو اليد غسالة البول فان الثوب لا يحتاج الى التعدد أصلاً - ولو كانت الغسالة من الاولى - لأن حكم التعدد مختص بنفس النجس ، أما ملاقي غسالته فالمره الواحدة كافية له .

وقد أفاد شيخنا الاستاذ - قدس - اعتبار التعدد في ملاقي الغسالة الاولى من البول ، ولكن قد عرفت ما فيه ، ولو كان ما أفاده صحيحاً لجرى في ملاقي الآنية المتنجسة التي يعتبر فيها التعدد أو الثياب أو الأواني مع أنه لا يلتزم به .

(تذييهان)

(الأول) - إن القائل بطهارة ماء الفسالة 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 لا يجوز أن يتوضأ به » . ومع التزامه بذلك لا بد أن يرتكب تخصيصين : (أحدهما) تخصيص أدلة نجاسة الماء القليل ، (وثانيهما) أدلة جواز الوضوء بالماء الطاهر . وهذا بخلاف القائل بالنجاسة ، فإنه لا يلزم عليه شيء من التخصيصين .

إن قلت : إن القائل بالنجاسة يلزمه التخصيص أيضاً لقاعدة (أن المتنجس لا يطهر) .

قلت : أولاً - إن قاعدة (المتنجس لا يطهر) ليست داخلة تحت الأدلة اللفظية بل هي اعتبار تتبعي لا مأخذ له من عموم دليل لفظي ليلزم التخصيص .
 وثانياً - ان القاعدة الثانية مختصة بما لو كان الماء متنجساً قبل الاستعمال دون ما لو جاءته النجاسة من نفس الاستعمال . (ودعوى) شموله لما إذا تنجس بأول الاتصال ، ثم سأل الى بقية المتنجس ، فإنه بالنسبة الى تلك البقية من قبيل النجس قبل الاستعمال (ممنوعة) ، وذلك لأن القدر المتيقن من (أن المتنجس لا يطهر) هو ما يكون متنجساً قبل الاستعمال ، وهذا ليس كذلك ، فإن نجاسته جاءت من استعماله في تطهير هذا الجسم ، وإن كانت بأول ملاقاته لبعض ذلك الجسم . نعم ، لو كان هناك جسمان متنجسان - كقلمين - وصب عليهما الماء لقلنا بعدم تطهير الأسفل منهما لهذا السبب .
 وثالثاً - ان قاعدة (المتنجس لا يطهر) ساقطة في المقام على كل تقدير ، إما تخصيصاً أو تخصصاً ، إذ على القول بطهارة الفسالة يكون خروجها من القاعدة بالتخصص لعدم الموضوع ، وعلى القول بالنجاسة لا بد من رفع اليد عن حكمها في عدم التطهير تخصصاً ، وإلا لانسد باب التطهير بالماء القليل .

هذا ، ولكن الجواب الأخير لا يخلو عن تأمل ، إذ الدوران بين التخصيص والتخصيص لا يلتزم 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 لا يطهر) بأولى من تخصيص ذلك العموم . ومع تخصيص عموم انفعال الماء لا يكون لدينا إلا التخصيص بالنسبة للقاعدة الثانية . اللهم إلا أن يقرب عدم إمكان تخصيص القاعدة الأولى - كما هو مذهب القائلين بالنجاسة - لعدم المعارض لها في رتبها ، وسيأتي الإشارة إليه في ختام هذه المسألة إن شاء الله تعالى . وحينئذ يتم هذا التردد . وعلى أي حال فإن الجواب الأول والثاني كافيان في دفع هذه الشبهة ، وهي العمدة في ردها .

وقد نقض في شرح النجاة هذه القاعدة (المتنجس لا يطهر) بأمر : (منها) قطعات الاستجار . (ومنها) تراب التعفير . (ومنها) الأرض بالنسبة لباطن القدم . (ومنها) تميم القليل المتنجس كراً بنجس . (ومنها) ماء الغسالة الأولى على القول بالتفصيل . وجميع ذلك من قبيل المتنجس حال الطهارة ، إذ لا بد في ذلك من تحقق الرطوبة الموجبة للتنجيس .

التنبية الثاني - لقد أشكل على القول بالنجاسة بأن ما يتخلف بعد الغسالة على المحل المغسول : إن قلنا بأنه يطهر عند انفصال المنفصل كان ذلك بلا سبب للتطهير ، وإن قلنا بنجاسته لم يحصل التطهير أصلاً ، وإن قلنا بطهارته قبل الانفصال لزم اختلاف حكم الماء الواحد وهو ما ينفصل عنه . وحينئذ يدور الأمر بين تخصيص أدلة انفعال الماء القليل والحكم بطهارة الغسالة ، وبين ارتكاب التخصيص في أحد هذه القواعد - أعني الطهارة بلا سبب واختلاف حكم الماء .

على أن اختلاف حكم الماء الواحد في المقام لا يمكن أن يتأني ، لعدم إمكان التمييز بين ما يبقى وما لا يبقى منه ، لأن أي جزء تفرضه أنه هو الذي يبقى وأي جزء

تفرضه أنه هو الذي ينفصل - كي نقول قبل الانفصال بأن ذلك 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 أكثر تخصيصاً وإخراجاً . ويمكن الجواب عن ذلك : بأن هذه القواعد غير جارية في المقام ، إما لأجل التخصص - إن قلنا بطهارة الغسالة - أو للتخصيص إن قلنا بنجاستها . والاشكال السابق على الدوران بين التخصيص والتخصص جار بعينه هنا، وكذا دفعه إن تم - فلاحظ . هذا ، وقد نقض في شرح النجاة هذه القاعدة - أعني أن الماء الواحد لا يختلف حكمه - بأمور : بالماء الزائد على الكبر . لو تغير بالنجاسة وكذلك الجاري وبالماء الراجع للحدث الأكبر حيث أن المتصل يجوز استعماله في رفع الحدث والمنفصل لا يجوز استعماله للغاسل ، وبمزوحات البئر على القول بنجاستها فإن الباقي منه طاهر والمزوح منه نجس ، وبالماء المتنجس المتصل بالكبر على القول باعتبار المزج ، فإنه قبل المزج يبقى على نجاسته مع كون المتصل به طاهرًا وبها ماء واحد .

ثم لا يخفى انه لولا اشكال عدم تعين الباقي قبل الانفصال لأمكن إخراج 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 ما يبقى لتخلص من الاشكالات . نعم ، يدور الأمر في تخصيص أدلة انفعال القليل بين إخراج ذلك المقدار الباقي أو إخراج تمام الماء الوارد على النجاسة ، ولا شبهة أن الأول أولى وإن قارنه تخصيص قاعدة عدم اختلاف حكم الماء الواحد .

وهناك طريقة لمها أسهل من ذلك ، وهو أن نقول بنجاسة الباقي لكنه معفو عنه ، ولا ينجس . نظير ما تقدم في غسالة الاستنجاء فايته أنه يدور الأمر بين تخصيص قاعدة انفعال القليل ، أو تخصيص قاعدة أن المتنجس منجس ، ويرجح الثاني على الأول ، لسكونه أقل إخراجاً ، فإن الماء الباقي على الجسم لا يدخله 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 الممتنجس ما كولا 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، فإنها لا تحتاج إلا الى ارتكاب تخصيص واحد، وهو تخصيص أدلة (إن الممتنجس منجس) أو (لا تجوز الصلاة فيه) .

فان قلت : إنه على الطريقة الثانية نحتاج الى ارتكاب تخصيص آخر في أدلة وحدة الماء وأنه لا يختلف حكمه .

قلت : لا حاجة الى ذلك ، لأن الباقي إنما يحكم بالعمو عنه ، أو بأنه لا ينجس بعد بقاءه وانفصال المنفصل ، وبذلك يخرج موضوعاً عن دليل الوحدة . ومن ذلك يظهر لك الجواب عن شبهة التوسمة الآتية من ناحية اتساع الماء على المحل المغسول ، فان ذلك نلتزم به لسكن نقول : بأنه لا ينجس ، أو انه معفو عنه في الصلاة ونحوها ، فلا يكون في البين الا تخصيص واحد ، وهو إخراج ذلك الماء المتسع عن أدلة أحكام الممتنجس .

وأما الجواب عن الشبهات الثلاث بأن مواردها فيما نحن فيه خارجة قطعاً عن عموماتها اما بالتخصيص أو بالتخصيص ، فقد عرفت ما فيه بالاضافة الى أنه غير نافع في إثبات القول بالنجاسة .

(مسألة ١) لا إشكال في القطرات التي تقع في الاناء عند الغسل ، وإن قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الأكبر (١) .

والحاصل ، أن القول بالتخصيص عبارة أخرى عن الالتزام بنجاسة الغسالة ، والقول بالتخصيص عبارة أخرى عن الالتزام بطهارة الغسالة ، فدوران الأمر بين التخصيص والتخصيص عبارة أخرى عن أصل النزاع .

ثم لا يخفى أن هذه القواعد الثلاث - أعني قاعدة أن الممتنحس لا يطهر ، وقاعدة أن الممتنحس منجس أو أنه لا يجوز استعماله فيما يشترط فيه الطهارة ، وقاعدة عدم اختلاف الماء الواحد في الحكم - كلها متفرعة على قاعدة انفعال الماء القليل ، فإنه قيل الحكم بنجاسة الغسالة بالملاقاة يكون التمسك بهذه القواعد تمسكا بالعموم في الشبهة المصدقية في ناحية العام ، فلا وجه لابقاء المعارضة بين قاعدة الانفعال وهذه القواعد ، والرجوع بعد التساقل إلى استصحاب الطهارة ، بل المتمين أعمال القاعدة الأولى لعدم المعارض لها في رتبته . وبعد الحكم بتنجس ماء الغسالة يكون الساقط هو هذه القواعد ، بعد فرض عدم إمكان أعمالها ، لأجل ثبوت التطهير بالماء الوارد على النجاسة وثبوت أن الباقي وكذلك المتسع طاهر ، أو أنه معفو أو أنه لا ينجس عنه أو أنه يختلف في 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 إلا عن الحكم في موردها ، وهو خصوص المتسع ، أو الباقي فيلزم التخصيص في هذه القواعد .

(١) أنه بناء على جواز استعمال غسالة الحدث الأكبر في رفع الحدث به لا مانع من وقوع تلك القطرات اليسيرة في الاناء عند الغسل ، وأما بناء على عدم الجواز - قلنا بالنجاسة أم بالطهارة - ولكن لا يرفع 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 لا بد منها حتى على القول بالنجاسة وعدم تنجس الملاقى ، وليست هي ثابتة بأدلة خاصة ، بل نفس الأدلة السابقة تقتضيها . أما الشرط الأول - وهو عدم تغير ماء الاستنجاء بأحد الاوصاف الثلاثة - فلا أنه 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 فلا أنه معهما لا يصدق عليه حينئذ أنه ماء استنجاء الذي هو غسل موضع النجوة 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 اريد منه أنه ينقلب الدم الى البول فذلك هو الاستحالة ولا كلام فيها ، ولاداعي حينئذ الى تقييد ذلك بالاستهلاك ، كما أفاده شيخنا - قده - وغيره في الحاشية . على أنك قد عرفت أن الاستهلاك مع فرض انبثاث الأجزاء لا أثر له فيما تقدم في مباحث السكر .

ويمكن أن يكون المراد من عده جزء من البول هو عده جزء منه عرفا ، وهذا هو عين الاستهلاك .

وأما الشرط الخامس فلا أن القطرة التي وصلت الى الثوب لو كانت مشتمة على ذرة متميزة من العذرة لا تكون مورداً للماء المحكوم بطهارته أو العفو عنه ، لأنها بانفصالها مع ذلك الجزء تنجس به . وحينئذ فلو كان المراد من التميز هو كونها مرئية في قبالة غير المرئي ففيه تأمل لأن غير المرئي مع فرض العلم به منجس كما مر في قول

أما إذا كان معه دود أو جزء غير منبهضم من الغذاء أو شيء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به (١) .

(مسألة ٣) لا يشترط في طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد ، وإن كان أحوط (٢) .

(مسألة ٤) إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثم اعرض ثم عاد فلا بأس به الخ (٣) .

(مسألة ٥) لا فرق في ماء الاستنجاء بين الغسلة الأولى والثانية في البول

الشيخ - قده - في مسألة الدم الذي لا يتميز .

(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 ، فإنه ينجس الماء على كل حال ، ويكون حاله حال النجاسة الواصلة من الخارج ، كما عن الجواهر والشيخ - قدس سرهما - .

ألهم إلا أن يدعى أن كثرة الابتلاء بذلك - مضافاً الى أن نجاسته تبعية توجب تخيل التخييل أنها لا أثر لها في جانب الأصل ، ومع ذلك لم يفصل (ع) في الجواب بعدم البأس بين وجوده وعدمه - دليل على أنه لا يضر بالطهارة أو العفو . وفيه تأمل ، لا مكان المنع من الكثرة ، ولأجل ذلك فالأحوط التجنب .

(٢) بل حتى لو سبقت اليد على الصب فإما الاستنجاء طاهر . والوجه فيه عدم استتفصال الامام (ع) ، وهو كاف في ترتيب الطهارة حتى على التقدير الثاني .

(٣) لصدق الاستنجاء عرفاً . والأعراض وعدمه لا يؤثران في الصدق العرفي إذ لم تتخلل بين ذلك مدة طويلة .

قوله : « إلا إذا عاد بعد مدة يدتفي معها صدق التنجس بالاستنجاء » وذلك لتخلل مدة طويلة بالانثناء ، 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 فعلى الاعتياد كالطبيعي الخ (٢) .

(مسألة ٧) اذا شك في 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 الإطلاق بين الغسلة الأولى والثانية .

(٢) وحينئذ أشمله أدلة نفي البأس عن ماء الاستنجاء الذي حقيقته غسل

موضع النجوة الأعم من الموضع المتعارف له أو العارض الذي صار طبيعياً له .

قوله : « ومع عدمه حكمه حكم سائر النجاسات في وجوب الاحتياط من

غسالته » وذلك لانصراف الأدلة عنه ، فيكون ماء قليلاً قد لاقى متنجساً . ولا ريب

أنه يفعل بذلك .

(٣) اعلم أن القائل في هذه المسألة بلزوم الاجتناب لا بد من تمسكه بأحد وجوه

أربعة تقدمت ، وتقدم الكلام فيها مفصلاً في مشكوك الكرية بما فيها من مواضع

التأمل والاشكال :

(الأول) - أن يستفاد من الأدلة أن الملاقاة للنجاسة مقتضية للتنجيس فمع

عدم إحراز المانع لا بد من الأخذ بالمقتضي ، وهو موجب للحكم بالنجاسة .

(الثاني) التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية . وبيان ذلك : إن عمومات

تنجس الماء القليل بملاقاته للنجاسة ثابتة ، وقد خرج من العموم المذكور ماء الاستنجاء

فمع الشك في ماء موجود بعد ملاقاته للنجاسة أنه ماء استنجاء - ليكون من أفراد

المخصص - أو ليس بماء استنجاء - ليكون باقياً تحت العموم - يرجع الى العام ويحكم

عليه بالتنجيس .

(الثالث) - ما ذهب اليه استاذنا النائيني - قده - من أن الحكم الترخيصي

إذا علق على عنوان وجودي لزم إحراز ذلك العنوان لترتيب الحكم عليه ، ومع عدم

(مسألة ٨) إذا اعتسل في كر - كخزانة الحمام - أو استنجى فيه لا يصدق

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 لا يمكننا الحكم بالطهارة . ولأجل ذلك أفاد في الحاشية على قوله : « وإن كان الاحوط » قوله : بل لا يخلو عن قوة .

(الرابع) - 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 إنما 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 المصدق ، فبعضها بالوجدان - وهو ملاقات الماء للنجاسة ، وبعضها بالاصل - 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 ، فإن خروج غسالة الاستنجاء لا يوجب تقييد الباقي بعدمها ، بل يوجب انقسام العام الى غسالة استنجاء وغيرها ، وهو نظير ما لو قال المولى : « أكرم العلماء إلا الفساق » فإن خروج الفساق عن العموم يوجب انقسام هذا العموم الى فساق وغير فساق ، فلم يخرج المقام عن العنوانين الذين لا يمكن احراز أحدهما باستصحاب العدم في الآخر ، ومع عدم الاكتفاء بهذه الامور في لزوم التجنب يكون المرجع هو استصحاب طهارة الماء - إن قلنا بطهارة ماء الاستنجاء - وان لم نقل الا بعدم منجسيته للشوب يكون المرجع هو استصحاب طهارة الثوب .

عليه غسله الحدث الأكبر ، أو غسله الاستنجاء ، أو الخبث (١) .

(١) غير خفي أن غسله الحدث الأكبر وغسله ماء الاستنجاء - إن قلنا بنجاستها فالسكر لا يتنجس ، فلا يحتاج الى دعوى عدم صدق غسله الحدث أو الخبث كي يناقش في هذه الدعوى أو تنقض بما لو ارتمس في الماء الذي هو أقل من السكر قليلاً، أو اغتسل بالصب من السكر بأجرائه على بدنه . وإن قلنا في الاستنجاء بالطهارة وأنه لا يرفع الحدث فذلك إنما هو بالاجماع ، وهو إنما يكون في الماء القليل، وأما غيره فلا دليل عليه .

وأما ماء الحدث الأكبر فقد تقدم أنه لا مانع من استعماله في رفع الحدث . أما لو قلنا أنه غير جائز - وإن كان طاهرًا - فذلك إنما هو للأخبار، كرواية ابن سنان المتقدمة ، وهي واردة في القليل وما هو المرتكز لدى الناس من رفع الجنابة بالماء القليل، وأما الماء الكثير فالرواية غير شاملة له ، فلا يكون ممنوعاً عنه .

على أننا يمكننا القول بأن الكثير - بعد فرض كونه معتصماً - لا ينجسه شيء ، فهو لا يتأثر بغسل الجنابة بطريق أولى . ولنعم ما قاله في المعتبر ، وهو أنه لو منع هنا لمنع لو اغتسل في البحر .

مضافاً الى ذلك أن الروايات دلت على صحة الاغتسال من ذلك :

منها - صحيح صفوان الجمال ، سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع ، وتلغ فيها الكلاب ، وتشرب منها الحمير ، ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها ؟ قال - عليه السلام - : « وكم قدر الماء ؟ » قال : الى نصف الساق والى الركبة . فقال - عليه السلام - : « توضأ منه » (١) . فكانه (ع) مطلع على سعة تلك الحياض . وإنما سأل عن مقدار عمق الماء ليعرف أنه كان كراً .

ومنها - صحيحة محمد بن اسماعيل بن زريع قال : كتبت الي من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ، ويمتق فيه من بئر فيستنحي فيه الانسان من بول ،

(١) الوسائل باب ٩ من ابواب الماء المطبق

(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 غسلته (١)
 (مسألة ١٢) تطير 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 الامر ضرورة اليه » (١) .

اذلا فرق بين الضرورة وغيرها اذا كان الماء بقدر الكبر فهو ظاهر في الكراهة ومعناه جواز الغسل في الماء الكثير الذي يغتسل فيه الجنب .

(١) بعد الفراغ عن طهارة ما يبقى على الجسم بعد الغسالة 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 المسامين في التطهير بالماء القليل ، وانهم لا يعتنون بالذرات المتخلفة . فلو اخرجت بغير الطرق المتعارفة كالسكبس 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 المسامين - كما سيأتي ان شاء الله تعالى فيما يطهر بالنتع - ومنه الظرف الذي يغسل فيه الثوب - كما في توجيهه رواية المركان .

(٣) بل يمكن أن يقال : ان ذلك هو الاقوى ، فان ذلك المستمر ان كان زائداً على الغسالة كان اللازم عده غسلة ثانية فيكتفي 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

فصل

الماء المشكوك نجاسته طاهر الامع العلم بنجاسته سابقاً (١) .

الحكم بنجاسته مع فرض كون المجموع غسله واحدة لا يخلو عن تأمل .
(و بتعبير آخر) إن اجراء الماء مستمراً اما ان يعدغسلة واحدة وإما أن يعد غسلتين ،
فعلى الاول فالواجب هو الحكم بالنجاسة لانه ماء غسالة مهما طال في استمراره ، وعلى
الثاني فالواجب هو الاكتفاء به بلا حاجة الى التعدد ، مع أنه لا يلزم به - قده - .
والظاهر أن ذلك غسلة واحدة - كما هو ظاهر قوله : وان عد غسلة واحدة - والحاصل ،
أن الحكم بطهارة الزائد مع عد ذلك غسلة واحدة لا يجتمعان .

(تذييه)

لا بد - فيما يعتبر فيه التعدد - من الصبر عن الغسلة الثانية حتى ينتهي التقاطر
من الغسلة الأولى ، وإلا كان الغسلتان بحكم الواحدة . ومنه يظهر لك أن المتخلف بعد
الغسلة المطهرة إنما يحكم بطهارته بعد انتهاء التقاطر ، ولكن بالنحو المتعارف على وجه
لا تدخل المسألة في الوسواس بالانتظار الى الجفاف .

(الماء المشكوك)

(١) وذلك اما لقاعدة الطهارة مطلقاً أو في خصوص الماء ، واما لاستصحاب
الطهارة على اختلاف الموارد من تقدم العلم بطهارته وعدم ذلك .
وربما يدعى أن المدرك في جميع موارد الشك في طهارة الماء في الشبهات
الموضوعية هو الاستصحاب ، اذ لا أقل من استصحاب طهارته بحسب الخلقة الاصلية
الثابتة بمثل قوله : « خلق الله الماء طهوراً » .
بل ربما يدعى فيه أن ذلك لا يختص بالماء أيضاً ، بل هو - أعني الطهارة بحسب
الخلقة - جارفي كثير من الموارد . مثل الارض والزراب ونحوها مما دلت الادلة المنطقية
على الطهارة فيها بحسب الخلقة ، ولو مثل قوله - صلى الله عليه وآله - : « جعلت لي

الارض مسجداً وطهوراً » وهكذا الحال في مثل الدم من غير ذي النفس ، والبول والخزء مما يحل أكله الى غير ذلك مما قامت الادلة على طهارته الخلقية ، بل لو ادعى مدع أنه جار في جميع الموجودات ماعدا نجس العين لم يكن مجازفاً .

نعم ، أنه ليس بعموم لفظي لـمـكـنـه عموم مستنبط من مجموع ماورد في النجاسات العينية ، بضميمة ما تحصل من باقي الادلة اللفظية في الموارد الخاصة . بدعوى أن المستفاد منها انحصار النجاسات في أعيان خاصة . وان ماعداها طاهر بحسب الخلقة معتضداً في ذلك بفتاوى الاصحاب وكلماتهم في هذا المقام فانها تكشف عن هذا العموم ان لم تكن صريحة فيه ، لتكون من قبيل معقد الاجماع .

ثم لا يخفى أن الماء وان كان طاهراً بحسب الخلقة الاصلية ، وكان المرجع عند الشك في طرو النجاسة عليه هو استصحاب تلك الطهارة ، الا أن ذلك - أعني الاخذ بتلك الطهارة - قليل جداً ، فانه ربما كان نجساً بحسب الخلقة - كما لو انقلب المضاف المتنجس الى الماء المطلق - فلو وجدنا ماء مطلقاً واحتملنا نجاسته لاجل احتمال كونه منقلباً عن مضاف متنجس لم يكن قابلاً للتمسك باستصحاب طهارته بحسب الخلقة الاصلية وهكذا الحال فيما لو تواردت عليه الخالتان ، وكما في الماء المردد بين كونه مأخوذاً من الماء المتنجس أو من الماء الطاهر ، ونحو ذلك مما لا مجال فيه لاستصحاب الطهارة الخلقية ، وأغلب الموارد من هذا القبيل .

ولو قلنا بأن جميع موارد الشك في نجاسة الماء راجعة الى استصحاب الطهارة الخلقية ، وأنها لا مورد لقاعدة الطهارة كان اللازم علينا حمل مثل رواية حماد بن عثمان (الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قدر) 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 قدر .

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 في نجاسته ناشئاً عن طرو ما ينجسه ويخرجه عن خلقته الأصلية ، كان المرجع فيه هو استصحاب تلك الطهارة ولكنه قليل ، والغالب أن تلك الموجودات تبدلت وتغيرت وطرات عليها أحوال أوجبت زوال الحالة السابقة من الطهارة ، فلذا لا يتمسكون باستصحاب الطهارة ، بل الغالب الرجوع الى قاعدة الطهارة . ولولم يكن الشك كذلك بل كان على أحد الوجوه التي أشرنا إليها يكون المرجع هو قاعدة الطهارة .

هذا ، وقد ذهب صاحب الكفاية - قده - الى أن مفاد قاعدة الطهارة بل واستصحابها إنما هو جعل الحكم في مورد الشك ، بحيث يكون المكلف عند الشك بالطهارة واجداً لها واقعاً ثانوياً لأولياً . فلو انكشف الخلاف بعد ذلك فهو من تبدل الموضوع من جهة الانكشاف ، فيكون المجمعول في حق كل مكلف طهارتين : (احداها) في مورد العلم (والثانية) في مورد الشك ، ويكون دليل الاشتراط حاكماً 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 - فضلاً عن استصحابها - لا يفيد جعل الحكم في مورد الشك وبيان توسعة دائرة الشرط ، بل غاية ما يفيدده هو احراز الواقع بها، وتنزيل مؤداها منزلته تنزيلاً شرعياً ، فما دام الخلاف لم يتكشف يجب ترتيب آثار

والمشكوك اطلاقه لايجرى عليه حكم المطلق إلا مع سبق اطلاقه (١) .
والمشكوك إباحته محكوم بالاباحة الامع سبق ملكية الغير ، أو كونه في يد الغير
المحتمل كونه له (٢) .

الطهارة على المشكوك ، فإذا انكشف الواقع لزم العمل على طبقه . وقد تعرضنا في
الاصول عند تحرير هذه المسألة الى مايلزم قوله - ره - من اللوازم التي لايمكن أن
يلتزم بها : مثل القول بعدم الاعادة لمن توضع بماء محكوم بالطهارة للقاعدة ، وصلى
ثم انكشف نجاسة الماء باعتباره واجداً للطهارة الواقعية الثانوية . وكالاتزام بطهارة
الملاقى المشكوك الطهارة والنجاسة ، وإن انكشف بعد ذلك أنه بول مثلاً ، لأنه حين
الملاقاة لاقى شيئاً محكوماً بالطهارة واقعاً - وإن كان هذا الواقع ثانوياً - الى غير ذلك
من اللوازم التي لايمكن أن يلتزم بها في النقه وإن بدا من ثنايا كلامه التزامه ببعضها
في الأصول . وقد توسعنا هناك في هذه المسألة بذكر ما يرد عليها من الاشكالات
والتقوض ثم وجهنا كلامه بما يدفع أكثرها .

وهذا البحث لايتسع لذكرها جميعاً فلترجع في موضعها من كتابنا في الاصول.
(١) لاشكال في استصحاب الحالة السابقة - من الاطلاق أو الاضافة - عند
الشك في إطلاق الماء وإضافته . ومع عدم العلم بالحالة السابقة فلاعموم يثبت الاضافة
أو الاطلاق للماء المشكوك . أما الأصل العملي فهو منتف في المقام . وعليه فلايد
من الرجوع الى الأصل في كل مورد ، فلو كانت اليد متنجسة - مثلاً - وغسلت بالماء
المشكوك اضافته أو اطلاقه ، فاللازم هو استصحاب نجاسة اليد ، وما شاكل ذلك .
(٢) الوجه في ذلك أن مورد اصالة الاباحة إنما هو الشك في حلية شيء وعدم
حليته ، ومع وجود الحالة السابقة على الخلاف أو قيام امارة شرعية على الخلاف
- مثلاً كاليد وما شاكلها - ينتفي جريان اصالة الاباحة ، لأن المجموع في باب
الاستصحاب تنزيل المؤدى منزلة الواقع ، وفي باب الامارة نفس العلم واليقين التعبدي
وكلاهما يرفعان الشك الذي هو موضوع لاصالة الاباحة رفعاً وجدانياً - إن أخذ العلم

المعنى في القاعدة الأعم من الواقعي والظاهري - أو رفعاً تعبدياً - ان أخذ بمعنى الواقعي - فيكون وروداً 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 ، فع 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 احراز هذا المعنى لا يجوز التصرف بالأموال التي يشك في إباحتها .

ولا يخفى أن المناقشة في هذه القاعدة المذكورة مفصلاً فيما حررناه في الأصول ، وقد سبق الإشارة إليها في المباحث السابقة أيضاً .

وربما قيل بأن المانع من جريان قاعدة الحل في المقام ما يستفاد 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 النفع فيما نحن فيه إلا بمعونة قاعدة تمليق الحكم الترخيصي على العنوان الوجودي ، أو بمعنى اصالة عدم سبب الحل ، والأول هو ما أفاده شيخنا الاستاذ - قده - والثاني يوجب عدم الحاجة الى حجية هذا الخبر ، إذ لو لم يكن لنا مثل هذا الخبر لكان هذا الأصل جارياً واحكاماً بالمنع ، لأن

(١) الوسائل (ج ١) باب وجوب إيصال حصه الامام من الخس اليه

(مسألة ١) إذا اشتبه نجس أو مغمصوب في محصور - كأنه في عشرة -
يجب الاجتناب عن الجميع ، وإن اشتبه في غير المحصور - كواحد في الف مثلاً -
لا يجب الاجتناب عن شيء منه (١) .

الحلية أما أن يراد منها حلية نفس الملكية وهي لا تكون إلا بسبب ملك ، أو
جواز التصرف .

وعلى الأول - أي الملكية التي لا تكون إلا بسبب ملك - (تارة) يشك في
حصولها من أجل الشك في سببها ، فالاصل يقتضي العدم ، (وأخرى) يشك في
حصولها من أجل الشك في سببية الوجود - كما لو حصل العقْد بالفارسية - ولأرب
أن استصحاب عدم الملكية جار هنا ، فالرواية لم تأت بجديد لنا .

وعلى الثاني : فإن حلية التصرف واقعاً لا تكون إلا بسبب (فتارة) يشك في
تحقق السبب ، والاصل يقتضي العدم كما عرفت ، (وأخرى) يشك في سببية الوجود،
والجاري هو استصحاب عدم التصرف .

(١) اختلف القوم في تحديد الشبهة غير المحصورة على أقوال ووجوه :

(الوجه الأول) - ما ذهب إليه المصنف - قده - 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 - قده -
إنما هو عين مسلك الشيخ - قده - كما يظهر من كلامه في المسألة الثانية ، غير أنه في
مقام المثال مثل بالواحد في ضمن الالف - فلاحظ .

(الوجه الثاني) - ما ذهب إليه الشيخ الانصاري - قده - من أن الميزان في ذلك
أن تبلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم الى درجة لا يعنى العقلاء بالعلم الاجمالي الحاصل
فيها ، ولا يرون فيه قابلية بمثل المكلف على الاجتناب لتحصيل الموافقة القطعية .
وكانه يضعف احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل فرد لكثرة الاطراف، مما استوجب

أن لا يرى العقلاء مثل هذا العلم عاملاً حقيقياً قابلاً للتنجيز مؤداه بالنسبة الى كل واحد منها. (الوجه الثالث) - مذهب اليه صاحب الكفاية - قده - من أن الشبهة غير المحصورة ليس لها تحديد خاص ، كما أنها لم تشتمل على خصوصية توجب عدم التنجز بل متى رافقت إحدى مسقطات التكليف من لزوم العسر والحرج أو من لزوم الضرر أو غير ذلك - مما يوجب سقوط فعلية التكليف كالخروج عن الابتلاء - كانت أطراف الشبهة غير منجزة. والى هذا أشار بقوله - قده - : « نعم ، ربما تكون كثرة الاطراف في مورد موجبة لعسر الموافقة القطعية باجتناب كلها أو ارتكابه أو ضرر فيها أو غيرها مما لا يكون التكليف معه فعلياً » الى أن يقول : « هذا هو الحق في المقام ، وما قيل في ضبط المحصورة وغيره لا يخلو عن الجفاف » .

(الوجه الرابع) مذهب اليه شيخنا الاستاذ - قده - من أن ضابط الشبهة غير المحصورة هو ما إذا لم يتمكن من المخالفة القطعية عادة في أطراف العلم الاجمالي لاجل كثرة تلك الاطراف - وإن امكنت الموافقة القطعية - 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 عقلاً ، وارتكاب بعضها دون بعض يحتاج الى المؤمن - من إجراء الاصل ونحوه - واجراؤه في البعض دون الآخر ترجيح بلا مرجح ، فلا بد من الالتزام بجريانها في الجميع وسقوطها للمعارضة ، وذلك موجب لزوم الموافقة القطعية . ومن هنا كان وجوبها في طول حرمة المخالفة القطعية ، أما اذا لم تكن المخالفة القطعية ممكنة - لعدم إمكان ارتكاب جميع الاطراف - لم تنته النوبة الى إجراء الاصول في بعضها دون بعض ، ليحصل التساقط الناشئ عن التعارض الناشئ 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) - مذهب اليه الاستاذ العراقي - قده - 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 يأخذ المكلف ، فهو - وإن كان بحسب الدقة يحتمل أن يكون هو المحرم - الا أن هذا الاحتمال ضعيف جداً ، ويحصل للمكلف اطمئنان بأن المحرم لا يكون هو هذا الفرد ، والعرف لا يعبأ بهذا الاحتمال الضعيف ، بل يحصل له الاطمئنان بأن المحرم في ضمن سائر الافراد . فاذا كان كل فرد من الافراد المشكوكه قابلاً 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 بوجود الاجتناب ، مع العلم بالحرام تفصيلاً ، وهذا يختلف باختلاف الموارد والاشخاص . وقد أتم مطلبه - قده - بدعوى بناء العقلاء على الغاء الاحتمال في كل واحد من الاطراف وتعيينه في غيره على نحو البديلة .

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) - مذهب اليه المحقق الهمداني - قده في حاشيته المطبوعة على الرسائل ص ٥١ : « من أن الشبهة غير المحصورة هي ما لم تكن أطرافها محدودة مضبوطة غير قابلة للزيادة والنقصان ، والمحصورة ما كانت كذلك . فلو علم - مثلاً - بحرمة شاة من قطيع غنم محدودة معينة بحيث لو سئل عن الحرام لجمه مردها بين آحاد تلك القطيع ، فيقول : هذا أو هذا أو ذلك 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 لا تكون غير محصورة. وهذا بخلاف ما لو علم بأن ما يرعاه هذا الراعي بعضه موطوء. ولكن لم يكن له احاطة بجميع ما يرعاه - مما هو من أطراف الشبهة - فليس له حينئذ جعل الحرام مردداً 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 ، حينئذ لا يجب عليه الاجتناب عن كل ما يحيط به ، إذ الاصل فيما أحاط به - في مثل الفرض - سليم عن المعارض فانه لا يعارضه اصالة عدم حرمة غيره ، إذ لا أثر لهذا الاصل ما لم يحرز ان ذلك الذي يمكن أن يكون طرفا للشبهة مما يعلمه وابتلى به فعمدة المستند لجواز الشبهة غير المحصورة - بناء على هذا التفسير الذي هو في الحقيقة ابقاء للفظ على حقيقته - إنما هي سلامة الاصل فيما أحاط به من الاطراف عن المعارض ، ولا يتفاوت الحال في ذلك بين قلة الاطراف وكثرتها ، فلو دخل في قرية - مثلاً - وعلم إجمالاً بأن واحداً من يبيع الطعام في هذه القرية أمواله محرمة وأطراف هذه الشبهة عادة لا تتجاوز عن العشرة ، فإن أحاط بجميع من يبيع الطعام فيها كانت الشبهة محصورة، وإن أحاط بمدة منهم ولم يعلم بأحصارهم فيه كانت الشبهة غير محصورة. وفي العبارة المتقدمة عن صاحب الحدائق في صدر المبحث إشارة الى ما اخترناه من التفسير - فلاحظ - انتهى نص عبارته - قدس سره .

وحاصل ما أفاده - قده - : ان الشبهة غير المحصورة قد تكون لسكثرة اطرافها خارجة عن مورد الابتلاء - كما هو الغالب - فيستعجن توجيه خطاب المنجز عرفاً بالنسبة الى المكلف ، وهذا خارج عما نحن بصدده . وقد تكون غير محصورة لاجل احتمال وجود فرد آخر لا يكون محصوراً في ضمن هذه الافراد المعينة ، حينئذ لا مانع من إجراء الاصل فيها . لعدم وجود المعارض - كما صرح بذلك - إذ الاصل لا يجري فيما لم يعلم بوجوده .

ولا يخفى أن المناقشة فيما عدى كلام صاحب الكفاية - فده - واضحة جداً ، أما كلام الشيخ الأنصاري (قده) وهو الأصل لكلام المصنف واستاذنا العراقي - قدهما - لرجوع قوليهما اليه - 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 مدركاً لرفع اليد عن مثل هذا العلم .
أما كلام شيخنا الاستاذ - قدس سره - فيرد عليه :

(أولاً) - أنه مبني على مبناه من تنجيز العلم الاجمالي ، من ابتناؤه على حكم العقل بجرمة المخالفة القطعية الموجبة لتساقط الاصول بالمعارضة ، مما يوجب لزوم الموافقة القطعية . أما من يلتزم بأن العلم الاجمالي - كما هو الحق - موجب لتنجيز مؤداه بنفسه فلا يفرق عنده الحال بين سعة الأطراف وضيقها وإمكان المخالفة للقطعية وعدمه ، لأن حرمة المخالفة في عرض وجوب الموافقة ، وكلاهما معلولان للعلم ، فسقوط أحدهما للتعذر لا يستلزم سقوط الآخر .

(وثانياً) - أنه لا يتم - حتى على مبناه (قده) - لأن تعذر المخالفة القطعية عقلاً لا يسيغ إجراء الاصول النافية في جميع الأطراف للعلم بكذب بعضها ، وإجراؤها في البعض دون الآخر ترجيح بلا مرجح ، وهو موجب لتعارض الاصول وتساقطها . والحاصل ، أنه عند عدم التمكن من المخالفة القطعية عقلاً لا يمكن إجراء الأصل في جميع الأطراف ليكون مسوغاً لارتكابها جميعاً ، فان ذلك غير ممكن . وحينئذ يتعين إجراء الاصول في بعض دون بعض فيقع الترجيح بلا مرجح ، وتصل النوبة الى التعارض والنساقط وتتعين الموافقة القطعية .

هذا فيما لو كانت المخالفة القطعية غير مقدورة عقلاً ، أما لو كانت مقدورة عقلاً
لسكنها غير مقدورة عادة لم تخرج بذلك عن حكم العقل بالمنع من إجراء الاصول في
(دليل العروة الوثقى ٢٦)

الجميع ، لكون المخالفة القطعية قبيحة عنده ، وإن كانت بحسب العادة غير ممكنة. (ونالماً) - إن هذا الملاك - أعني ملاك الشبهة غير المحصورة - موجود بنفسه فيما إذا تعدت المخالفة القطعية في الشبهة المحصورة ، كما لو تعدد ارتكاب جميع أطرافها لضيق الوقت مثلاً، مع أنه لا يلزم - قده - بجرىان الاصول في أطرافها الراجع لوجوب الموافقة فيها ، وليست المسألة مسألة تسمية واصطلاح لتسلم هذه التفرقة بين المقامين . أما كلام المحقق الهمداني - قده - فهو كسابقه مبني على تنجيز العلم الاجمالي لجرىان 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 - قده - من عدم التفرقة بين الشبهات المحصورة وغيرها متين جداً ، لأن العلم الاجمالي إن تعمس وتعدر ترك أطرافه جميعاً ، أو كان بعضها خارجاً عن محل الابتلاء ، وأمثال ذلك - مما يجب رفع اليد عن العلم - لم يفرق فيه بينهما ، وإلا فهو منجز بحكم العقل على كل حال - كانت الشبهة محصورة أو غير محصورة - . وهذه التفرقة - من الحصر وعدمه - لا تستند على أساس . هذا ، وقد استدل صاحب الحدائق - قده - على جواز ارتكاب أطراف الشبهة غير المحصورة بهذه الروايات الشريفة ، وهي :

(الأولى) - ما عن محاسن البرقي عنه (١) عن أبيه عن محمد بن سنان عن أبي الجارود قال : سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن الجبن فقلت له : أخبرني من رأى أنه يجعل فيه الميتة ؟ فقال - عليه السلام - : « أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الارضين ؟ إذا علمت أنه ميتة فلانأكله وإن لم تعلم فأشتر وبيع وكل ، والله أني لا اعتراض السوق فأشترى اللحم والسمن والجبن ، والله ماأظن 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) - 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 في غنمه فخرج له نسلا فقال ما عرفت من نسله بعينه فلا تقر به وأما ما لم تعرفه فكله فهو بمنزلة الجبن ولا تسئل عنه (١) .

(الثالثة) - موثقة بشير بن سامة عن أبي الحسن - عليه السلام - في جدي يرضع من خنزيرة ثم ضرب في الغنم ، فقال - عليه السلام - : « هو بمنزلة الجبن ، فما عرفت أنه ضربه فلا تأكله ، وما لم تعرفه فكل » (٢) .

(الرابعة) - صحيحة ضريس قال سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن السمن والجبن في أرض المشركين بالروم أنا كله ؟ فقال - عليه السلام - : أما علمت أنه قد خلطه الحرام فلا تأكله ، وأما ما لم تعلم فكله حتى تعلم أنه حرام » (٣) .

والعمدة من هذه الروايات الشريفة الحديتان المتقدمان اللذان يشاران الى قصة الجبن ، حيث أن السائل - بعد أن حصل له العلم الاجمالي بوجود ميتة في الجبن لدى قبيلة خاصة أو بلد من البلدان - تقدم بسؤاله الى الامام (ع) ، وكان جوابه (ع) له بطريق السكناية ، وهو عدم الاعتناء بذلك العلم ، لعدم تأثيره لدى العقلاء ، وإنه في الحقيقة كلاء علم . ومن أجل هذا أصبح ضعيفا بحد ليس له تأثير في التنجين .

ولكن ذلك لا يخلو عن إشكال ، أما الموثقتان في الجدي الشارب لبن الخنزيرة ففي أحدهما كلمة (في غنمه) أو (على غنمه) ، ولا ريب في كونها محصورة ، وثانيتها كلمة (ثم ضرب في الغنم) والظاهر أنها أيضا محصورة لأن المراد بالغنم هي غنم صاحبه لا غنم 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 لا يشمل الشرب من لبن الخنزيرة من دون رضاع ، وحيثئذ

(١) و (٢) الوسائل في باب تحريم الجدي الذي يرضع من لبن خنزيرة (الحديث ١ و ٣)

(٣) الوسائل في باب حكم السمن والجبن وغيرها من الاطعمة المحرمة (الحديث ١)

(مسألة - ٢) لو اشتبه مضاف في محصور يجوز أن يكرر الوضوء أو الغسل 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 وإن كان المضاف اثنين في الثلاثة يجب استعمال السكك وإن كان اثنين في أربعة تكفي الثلاثة والمعيار أن يزداد على عدد المضاف المعلوم بواحد واذا اشتبه في غير المحصور جاز استعمال كل منها كما اذا كان

يمكن أن يقال : إن ما تضمنناه من جواز الأكل إذا لم يعلم أنه من ضربه مع فرض العلم الاجمالي وكون الشبهة محصورة مختص بمورده - أعني اشتباه نسله - فلا يجري في غير المورد المذكور ، بل إن غيره يجري عليه قواعد العلم الاجمالي أو يعمل فيه القرعة ، كما لو اشتبه موطوء الانسان بغيره من قطع الغنم .

نعم ، ربما قيل : إن الحمل على ذلك لا يلائم قوله - عليه السلام - : « أنه بمنزلة الجبن » المتبعين حملة على غير المحصورة - فلاحظ .

وأما روايتنا الجبن فقد قال المحقق الهمداني - قده - فيها بعد هذه الأخبار في الجبن : « ويظهر من هذه الروايات وجود قسم حرام في الجبن ، والمراد به على الظاهر ما يطرح فيها أنفحة الميت المفروضة حرقها لدى العامة ، فالظاهر جريها مجرى التقية . والأجوبة الموافقة فيها ربما يترأى منها التورية - والله العالم » (١) .

وبناء على ذلك وعلى ما ذكرناه في رواية الجدي لا يبقى لنا من الروايات ما يمكن الركون اليه في سقوط العلم الاجمالي في الشبهات غير المحصورة .

نعم ، لو جرت اصالة البراءة من حرمة التصرف ، وقاعدة الحل اخذ بمقتضاها من الترخيص الظاهري ، ولو كانت الشبهة حكيمية . لكنه امر آخر غير ما تعرض له الخبير من الحلية الواقعية - فتأمل .

(١) وذلك مراعاة لاحراز حصول الطهارة من الماء المطلق ، إذ لو اكتفي باناء

(١) كتاب الطهارة س ١٨ . ذكر هناك طهارة الانثى وحليتها ، وذكر الرواية المفصلة التي

بروبها أبو حمزة عن الباقر (ع) في الأنثى وانها حلال كالبيضة .

المضاف واحداً في الف والمعيار أن لا يعد العلم الاجمالي علماً ويجعل المضاف المشتبه بحكم
العدم فلا يجري عليه حكم الشبهة البدوية أيضاً ولكن الاحتياط أولى (١) .

واحد لما حصل له الاحتمال الطهارة ، وهو غير كاف للدخول في 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 يكفي التوضي باثنين » الى آخر عبارته .

(١) والوجه في ذلك ما ذهب اليه بعضهم من أن العقلاء لا يعتنون بمثل هذا
العلم ولا يرونه منجزاً وقد اختلفوا بعد ذلك . فمنهم من يرى أن هذا العلم كلاً علم ،
فتعود الشبهة بالنسبة الى أطرافه شبهة بدوية يرجع فيها الى الاصول ، ومنهم من
يرى أن هذه الشبهة كلاً شبهة ، فلا يعنى بها ولا يحتاج الى المؤمن والمحرز ، وكان
السيد - قده - ممن يرى أن هذه الشبهة كلاً شبهة ، ولذلك جوز استعمال كل منها
من دون حاجة الى احراز شرط اطلاق الماء في الوضوء، وإنما احتاط استجباً للشبهة
من يرى أن هذا العلم كلاً علم ، وحينئذ يجري حكم الشبهة البدوية بالنسبة الى كل
واحد من الاطراف ، وحيث لأصل يقتضي الاطلاق فالمرجع هو الاحتياط لقاعدة
الاشتغال . أما على ما سبق من اختيارنا من أن العلم منجز على كل حال فالاحتياط
لازم هنا .

ويمكن أن يقال : ان ذلك لا يلتئم مع أغلب تلك الضوابط للشبهة غير المحصورة
وانها توجب سقوط العلم الاجمالي عن التنجيز . نعم لو تم ما عن الشيخ (قده) من
كون العلم الاجمالي في الشبهة غير المحصورة بمنزلة العدم حتى في 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 ما عرفت من سقوط حرمة المخالفة

(مسألة ٣) إذا لم يكن عنده إلا ماء مشكوك اطلاقه و اضافته ولم يتيقن انه كان في السابق مطلقاً يقيم 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 (قدس) يعتمد على ما عر المنقول عن الشيخ (قدس) 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) لا يخفى أنه لو كان الماء حالة سابقة - من الاطلاق والاضافة - يبنى عليها، للاستصحاب وإن نوقش فيه لأجل كونه مثبتاً في تنقيح حال هذا الماء ، وإن لم يكن له حالة سابقة فينبغي لا مرجع لاحتراز كونه ماء مطلقاً ، حتى على القول بجريان الأصل في الاعدام الأزلية ، فيجب عليه التيمم ، وأما الوضوء فأما يكون لأجل الاحتياط ، إذ مع وجود هذا الوجود يحتمل أن يكون تكليفه هذا الوضوء ، فهو يأتي به لأجل دفع هذا الاحتمال .

ولكن المصنف - قدس سره - قد أفتى في المقام بأن الاولى الجمع بين التيمم والوضوء ، وفي المسألة الثالثة في باب التيمم - عند الكلام على ما يشترط فيما يقيم به - قد ذهب الى وجوب الجمع بين الوضوء والتيمم، حيث قال : « إذا كان عنده ماء وتراب وعلم بفصلية أحدهما لا يجوز الوضوء ولا التيمم، ومع الانحصار يكون فأقد اللطهورين وأما لو علم نجاسة أحدهما أو كونه مضافاً يجب عليه مع الانحصار الجمع بين الوضوء والتيمم ، وصحت صلانه » .

وفي المسألة الخامسة اختار الانتقال الى الرتبة اللاحقة حيث قال : « لا يجوز التيمم بما يشك في كونه تراباً أو غيره مما لا يقيم به - كما مر - ينتقل الى الرتبة 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 - كما سيبتين إن شاء الله تعالى - ويمكن أن يكون المصنف - قد - نظراً الى اصالة العدم في مسألة المياه وفي المسألة الخامسة دون الثالثة لم يفت فيها جزماً بلزوم الجمع مطلقاً .

ثم إن شيخنا الاستاذ - قد - قد علق هنا على قول المصنف : - قد - « والاولى بالجمع » قوله : « بل هو الأحوط » ولم يعلق على المسألة الأخيرة شيئاً مع أنه يقتضي التعليل عليها ، وذلك لاشتراكها في جهة العلم الاجمالي ، كما أن التعبير بقوله - قد - : « بل هو الأحوط » ليس بصحيح ، بل الصحيح هو الافتاء جزماً بالجمع بين المرتبتين في المسائل الثلاث .

ولعل منشأ توقفه بالجمع - فيما نحن فيه - هو احتمال كون عدم الوجدان صادقا على من شك في إطلاق الماء ، لكن هذا الاحتمال جار في المسألة الثالثة ، وينبغي القطع بمدسه في المسألة الأخيرة .

وقد ذكر في وجه لزوم الاحتياط وعدمه طولية التيمم بالنسبة الى الوضوء فان الزمناء بسقوط العلم الاجمالي فلا محالة لا يجب الاحتياط ، وإن لم نقل بالسقوط - كما هو الحق - فيجب الاحتياط .

بيان ذلك : ان العلم الاجمالي يسقط إذا كان الأصل في طرف حاكماً على الأصل في الطرف الآخر لطوليته ، فحينئذ يجري الأصل الحاكم ، ولا مجال لجريان الاصل في طرف المحكوم لارتفاع موضوعه ، فيسقط العلم الاجمالي . مثل ما إذا انحصر طهوره في ماء و تراب 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 - 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 منهيًا 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 مثلاً - أما لو انحصر أثرها بالوضوء - بأن كان مملوكاً لشخص ولا يأذن إلا باستعماله في الوضوء - فهو مضافاً الى ما ذكرناه 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 مخرجاً له عن الاستطاعة المذكورة، فيحصل في بادئ النظر العلم الاجمالي بوجوب أحد الامرين ، ولكن اصالة البراءة عن الدين تكون حاكمة على اصالة البراءة عن وجوب الحجج ، لكونها محققة لموضوع وجوب الحجج - الذي هو الاستطاعة المالية - فينتج وجوبه وعدم لزوم أداء الدين . وهذا بخلاف ما نحن 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 مسبقاً 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 مضافاً

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 في كون المائع مطلقاً ولم يكن في المقام أصل محرز اطلاقه ، فنفس الشك كاف للقطع بأنه مكاف بالتيمم اذا لآثر في اطلاقه واقعاً اذا لم يكن محرزاً .

ومن ذلك يظهر فساد ما قيل 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 في الواقع ، فيلزمه الوضوء به . ولاجل احتمال كونه مضافاً في الواقع احتمالاً غير منفي بالاصل يلزمه التيمم أيضاً ، لانك قد عرفت أن الشك في اطلاقه كاف في القطع بتحقق موضوع وجوب التيمم وارتفاع موضوع وجوب الوضوء ، الذي هو التمكن من تحصيل الماء ، وعدم ما يمنع 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 وصلّى لكان تيممه وصلاته صحيحة ولا يلزم اعادةها ، ولو انكشف له في الوقت أنه كان واجداً للماء ، بل يكون عند انكشاف الخلاف من قبيل تبدل الموضوع في الوقت - كما اذا كان مسافراً فصار حاضراً - والظاهر أنه لا بأس بالالتزام بذلك الا أنه قد وردت رواية على خلاف ذلك من وجوب الاعادة ، وهي ما عن أبي بصير قال : سألته - عليه السلام - عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فذسيه فتيمم وصلّى ثم ذكر أن معه ماء قبل أن يخرج الوقت ؟ قال - عليه السلام - : عليه أن يتوضأ ويعيد الصلاة « (١) .

ويمكن أن يقال - على تقدير حجية الرواية والعمل بها - : انها على خلاف القاعدة ، إذ القاعدة - كما ذكرنا - تقتضي عدم الاعادة ، فحينئذ تقتصر على موردها ، فلا

(١) الوسائل باب (١٤) عدم في وجوب اعادة الصلاة الحديث (٥)

(دليل العروة الوثقى ٢٧)

تشمل ما نحن فيه - أي في مورد اذا كان الشك في اطلاق ما عنده أو اضافته - بل يمكن اختصاصها بصورة النسيان فقط ، لا يمكن دخول الناسي لوجود الماء عنده تحت الواجد له ، بمعنى الذي تمكن من الوصول الى الماء للعالم به ثم نسيه بعد ذلك فلا تشمل الجهل البسيط ولا المركب ، نظير ما ذكره شيخنا الاستاذ - قدس سره - في شمول أخبار العلم بوجود القصر لمن نسي الحكم وعدم دخوله تحت ما دل على عدم لزوم الاعادة على الجاهل .

ثم ان ما ذكرناه - من كونه من قبيل تبدل الموضوع - لا بأس بالالتزام بوجود الاعادة في الوقت عند انكشاف الخلاف ، بمعنى أن الجهل بوجود الماء كاف في تحقق موضوع وجوب التيمم وارتفاع موضوع وجوب الوضوء . ولو كان الجاهل في الواقع واجداً للماء ولكن لو انكشف له بعد ذلك في أثناء الوقت ، وجب عليه الاعادة . كما يمكن أن يقال بوجود الاعادة اذا لم يكن عنده ماء واقعاً وتيمم وصلّى ثم وجد الماء في أثناء الوقت أو وصل اليه فإنه يمكن أن يقال بوجود 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 لا تنافي بين كون وظيفته في الواقع في صورتين هي التيمم ، ولكن لو انكشف الخلاف له في الوقت وجب عليه الاعادة - فلاحظ وتأمل .

ولكن يمكن التفرقة بين المقامين : بتقريب أنه لو كان في أول الوقت غير واجد للماء . وقطع بأنه لا يوجد في تمام الوقت وان كان ببركة الاستصحاب جاز له التيمم ، فلو تيمم وصلّى ثم انكشف الخلاف وحصل له الماء فقد انكشف له أنه لم تكن وظيفته التيمم فيجب عليه الاعادة ، بخلاف ما نحن 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 ما عنده ماء مطلقاً ، ولكن لا يخفى : أن الشاك في

(مسألة - ٤) إذا علم إجمالاً أن هذا الماء امانجس أو مضاف يجوز شربه ولكن لايجوز التوضؤ به ، وكذا إذا علم أنه مضاف أو مغصوب (١) .
 وأما اذا علم أنه امانجس أو مغصوب فلا يجوز شربه أيضاً كما لايجوز التوضؤ به . والقول بأنه يجوز التوضؤ به ضعيف جداً (٢) .

اطلاق الماء بعد فرض عدم مايجز 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 أولاً من أن مجرد الشك يوجب كونه داخلاً تحت غير الواجد، وهذا المقدار كاف في تسويغ التيمم له فعلاً 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) أما جواز شربه فلقاعدته الطهارة في الصورة الاولى وإصالة الحل في الصورة الثانية ، بناء على جريانها في الأموال - وهما يجريان دون معارض . وأما عدم جواز التوضيء به فللعلم بفساد مثل ذلك الوضوء إما لفقدانه شرط الاطلاق أو الطهارة - كما في الصورة الاولى - أو لفقدانه شرط الاطلاق أو الاباحة - كما في الصورة الثانية .

(٢) يقع البحث عن هذه المسألة في جهات خمس :

(الاولى) - في جواز شربه .

(الثانية) - في جواز الوضوء به .

(الثالثة) - في جواز رافعيته للخبث .

(الرابعة) - في جواز التصرف به كالتبريد وما شاكله .

(الخامسة) - في تنجس ملاقيه .

(أما الجهة الاولى) - وهي البحث عن جواز الشرب وعدمه من الماء المردد بين

النجاسة والغصبية ، فالكلام يقع عنها في نواحي أربع :

(الاولى) - إن حرمة الشرب - على كل تقدير - هل هي تفصيلية أو

إجمالية ؟ قد يقال بالأول باعتبار أنها حرمة واحدة ، وقد اختلف سببها والنجاسة والغصبية جهات تعاليمية . وقد يقال بالثاني ، باعتبار أن النجاسة والغصبية من الجهات التقييدية ، فحرمة شرب المغصوب إنما 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 أحدها مباينة للآخرى كانت من المعلومة بالاجمال .

(الثانية) - أنه بعد كون المورد من موارد العلم الاجمالي هل تجري اصالة الحرمة في الأموال - ليلزم انحلال العلم الاجمالي - باعتبار جريان الأصل المثبت في طرف ، والنافي - وهو قاعدة الطهارة - في طرف آخر ؟

(الثالثة) - إن لم نقل بجريان اصالة الحرمة في الأموال ، بل قلنا بجريان اصالة الحل ونظائرها - من الاصول المثبتة - وتعددت الاصول في الاطراف واختلفت قلة وكثرة - كأن يكون أحد الأطراف مجرى لأصلين والآخرى لثلاثة - فهل يقع التعارض بين الثلاثة والاثنين ، أم تتكافأ الاعداد وتتساقط ويبقى الثالث يعمل عمله ؟ - فمثلاً - 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 منجزيةه بلا نظر الى التعارض فهو في غنى في البحث عن هذه الناحية . (الرابعة) أنه بعد سقوط اصالة الحل بالمعارضة في هذا الأمر - أعني الشرب -

(٢) سورة المائدة الآية (٣)

(١) سورة البقرة الآية (١٨٨)

فهل تسقط بتأناً حتى في مثل التبرد ونحوه - مما لا مورد فيه لقاعدة الطهارة - 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 في الأموال فواضح ، وأما بناء على اصالة الحل فكذلك ، للعلم بحرمة شربه - سواء قلنا بأن النجاسة والغصبية من الجهات التعليمية ، أم من الجهات التقييدية - إذ على الأول تكون الحرمة معلومة بالتفصيل وعلى الثاني بالاجمال - بعد فرض تساقط الاصول في الأطراف - على أن يكون التقابل بين الاصول الثلاثة في طرف وبين الاثنين في الطرف الآخر .

وأما مع تساقطهما فالمرجع في أحد الأطراف هو الأصل الذي لامعارض له ، والاحتياط لازم في الطرف الآخر لعدم المؤمن ، مع فرض سقوط اصوله للمعارضة والتحقيق في أمثال هذه المسائل هو أن الكثرة والقلة لا أثر لها في مقام المعارضة - إذا كانت الأصول في رتبة واحدة - أما إذا كانت الاصول مسبباً بعضها عن بعض فعلى مبنى شيخنا الاستاذ - قده - فكذلك ، على كلام فيه حررناه وقريناه في الاصول ، وربما أشرنا اليه في موضعه من المسائل القادمة إن شاء الله تعالى .

هذا بالنسبة الى جواز الشرب وعدمه ، وأما بالنسبة الى غيرها فستعرض في مواضعها من بقية الجهات .

(الجهة الثانية) - وهي جواز الوضوء بذلك الماء المردد وعدمه فالتحقيق فيها أنه لو قلنا: بجريان اصالة الحرمة في الاموال المشكوك فيها ، فلا ريب أن التوضؤ بذلك غير جائز - وإن جرت فيه قاعدة الطهارة - وذلك لعدم إحراز حلية المال فيجوز التصرف به ، وإباحته مشروطة في الوضوء ، وإن قلنا بجريان اصالة الحل في الاموال - كما هو محل الكلام - فإن الزمناء 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 بجزئانها هنا - وإن سقطت في مورد الشرب - فهل يقع التعارض بينها وبين قاعدة الطهارة في احتمال النجاسة ؟

ربما يقال بعدم المعارضة بينهما، لعدم وجود تكليف إلزامي على كل تقدير ، والمعارضة تحصل حيث تؤدي إلى 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 - وإن لم تتعارض الاصول كما في الكفاية - لا يلتزم بالاجتناب عن الوضوء هنا ، لعدم تأثيره على كل حال ، كما أنه على من يرى منجزية العلم الاجمالي بمد تعارض الاصول - كما هو مذهب شيخنا الاستاذ (قده) - 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 تمارضت الاصول - كما في الاطراف - وتساقطت كان العلم الاجمالي مؤثراً . فعليه أن التوضؤ من ذلك غير جائز .

والجواب عنه واضح ، فإن 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 - أعني طهارة ماء الوضوء - لا يجدي ، إذ ليس هو إلا وجوب الوضوء بالماء الطاهر الذي عرفت أنه موجود قبل العلم وبعده ، فإنه قبل الابتلاء بذلك الماء كان يجب عليه أن يتوضأ بماء طاهر ،

وكذلك الحال بعد ابتلائه ، فإنه عند ابتلائه به لم يحدث عنده إلا احتمال تكليف بالاجتناب عنه لاحتمال كونه مغموباً . فلا يكون هذا الابتلاء موجباً لتوجه تكليف على تقدير كل من الطرفين .

وحاصل الشبهة : أنه لا بد 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 الزامي ، المعلوم وجوده بين الأطراف .

ولا اختصاص لهذه الشبهة بكون المنشأ في تمجز 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 لا ريب - على هذا القول - من اعتبار العلم بالتكليف الزامي في كل واحد من الاطراف ، فلو كان الأثر الشرعي في بعض أطرافه أو في جميعها محضاً بالحكم الوضعي الصرف لم يكن ذلك العلم الاجمالي موجباً للتنجز ، وما نحن فيه من هذا القبيل ، فإن 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 لإفساد الوضوء ، وليس هذا الطرف بذئ 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 .

(فإن قلت) : إن الجمع بين القاعدتين - أي اصاله الحل في محتمل الغصبية و اصاله الطهارة في محتمل النجاسة - يوجب المصير الى المخالفة القطعية ، فيلزم من ذلك التعارض - وإن لم يكن على تقدير أحدها مخالفة لتكليف الزامي . وذلك ، فإنه 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 تفصيلاً ، وهو توضأ بالماء الطاهر تحصيلاً لشرط الصلاة ، وإما قد خالف قوله : « لا تنصرف في هذا الماء » . وهذا المقدار من المخالفة القطعية كاف في المنع من الجمع بين هاتين القاعدتين ، فهو يعلم أنه لو أجراها معاً يقع في تلك المخالفة القطعية ، وهذا المقدار من لزوم المخالفة في الحكم الفعلي كاف لعدم إجرائها معاً ، أو إجرائها وسقوطها للمعارضة .

(قلت) : الجواب عنه واضح ، فإن الطرف الثاني ليس إلا فساد الصلاة وليس هو من التكليف الشرعية . نعم ، أنه بعد الفراغ يعلم اجمالاً إما ببقاء الأمر بالوضوء أو وجوب دفع قيمة الماء ، فيجري في الأول اصالة الاشتغال ، وفي الثاني البراءة . ولو قيل : بأنه قبل الوضوء يعلم تفصيلاً بأن وضوءه بذلك الماء غير مأمور به ، فهو لا يمكنه التقرب بذلك الوضوء للعلم التفصيلي بأنه غير مطابق لما هو المأمور به واقعاً لم يكن بذلك بأس ، وهو أسهل الطرق . وبه يمنع من الوضوء الاستجابي - ولو بقصد الكون على الطهارة - بخلاف الاعتماد على طريقة المخالفة القطعية ، فإنها لا تجري في الوضوء الاستجابي فلاحظ .

وخلاصة البحث في جواز الوضوء يكون أيضاً في درجات :

(الدرجة الأولى) - في جريان اصالة الحرمة في الأموال ، فلو جرت امتنع الوضوء ولا تجدينا قاعدة الطهارة .

(الدرجة الثمانية) - أنه بعد البناء على عدم جريان اصالة الحرمة في الأموال وجريان قاعدة الحل ، ولكن يمكننا القول بسقوط قاعدة الحل بما تقدم من معارضتها مع قاعدة الطهارة في مسألة الشرب ، فيمتنع الوضوء أيضاً ، سواء جرت قاعدة الطهارة أو لم تجر ، لسقوطها بالمعارضة في مسألة الشرب . أما اصالة البراءة فقد عرفت سقوطها بسقوط قاعدة الحل .

(الدرجة الثالثة) - إنا لو قلنا: بدم سقوط قاعدة الحل بالتعارض في خصوص الشرب بل يبقى لها أثرها الثاني - وهو جواز الوضوء - فهل تعارضها قاعدة الطهارة ، أو أنه لامعارضه بينها ، إذ لا تكليف الزامي من ناحية النجاسة ؟ وحينئذ لا يكون العلم الاجمالي مؤثراً في وجوب الاجتناب عن الوضوء به ، أما على مسلك الكفاية - من كون العلم الاجمالي بنفسه علة في التنجز - فواضح ، لأن ذلك إنما هو فيما لو كان في كل من طرفيه تكليف الزامي ، والمفروض - فيما نحن فيه - هو أنه لا يترتب 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 لا يدخل له بالعلم الاجمالي لوجود ذلك التكليف قبل الابتلاء بذلك الماء وبعده .

ومن ذلك يتضح لك الوجه في عدم التنجز على تقدير مسلك شيخنا - قده - من تعارض الأصول وتساقطها ، لما عرفت من انحصار التعارض والتساقط بما لو انتهيا إلى المخالفة القطعية لتكليف الزامي مراد بين الطرفين .

إلا أن يقال : إن الطرفين - فيما نحن فيه - وإن لم يكن كل منهما على تقديره تكليفاً إلزامياً إلا أن الجمع بين القاعدتين وامضاء عمله عليها يوجب الوقوع إما في مخالفة قوله : « لا تغصب » 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 في المنع من الوضوء لسقوط قاعدة الحل حينئذ . ولا وجه للرجوع بعد سقوط قاعدة الحل إلى البراءة - لما عرفت من كون مفادها واحداً - ولو سلمنا التغاير فلما عرفت من سقوطها بسقوط قاعدة الحل ، ولو سلمنا بقاءها بعد سقوط قاعدة الحل فلا تنفع في جواز الوضوء ، لعدم إحراز الشرط - أعني طهارة الماء - لأن المفروض سقوط قاعدة الطهارة بالتعارض المذكور .

وليس في هذا المقام - أعني مقام جواز الوضوء وصحته - أصل آخر وراء قاعدة الطهارة - كما كان في مسألة الشرب .

نعم ، للبراءة من ناحية الغضبية أثر آخر ، وهو جواز التبريد ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى في الجهة الرابعة .

هذا ، ولكنك قد عرفت أن التبريد 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 - أعني صل أو توضأ مع الطهارة - وهذا معلوم بالتفصيل لادخل له بالعلم الاجمالي الذي هو محل الابتلاء المفروض رجوعه الى التردد في كيفية امتثال ذلك الأمر ، وهل يحصل بالوضوء من ذلك الماء المرديين النجاسة والغضب .

نعم ، قد عرفت أنه بعد من أول الأمر لا يمكنه الامتثال ، لعلمه بأن وضوءه من هذا الاناء غير مأمور به ، إما لتكون الماء مغسوبا أو لكونه نجساً ، وكون المغضوبية إنما تؤثر بالعلم .

إلا أن يقال : إن المغضوبية لا أثر لها إلا أن تعلم بالتفصيل ، فيتمجزأ ويكون طرفاً لعلم اجمالي ، بأن يعلم بأنه إما أن يكون هذا الماء مغسوبا أو أن ذلك الآخر خمراً . والمفروض - فيما نحن فيه - ان طرف الغضب النجاسة ، وهي لا تستتبع في المقام أثراً تكليفيًا .

نعم ، بعد الفراغ يعلم اما بنسداد وضوئه لكون الماء نجساً ، أو بلزوم قيمة الماء لكونه مغسوبا - لو كان له قيمة - فيدخل في مسألة اصاله الاشتغال في الوضوء واصالة البراءة من الغرامة ، أو في استصحاب بقاء الأمر بالوضوء واستصحاب فراغ ذمته من الغرامة . وحينئذ يكون اللازم إعادة 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 مغسوبا فهو فعلا متطهر لا يحتاج الى وضوء ، وإن كان الماء الأول نجساً فهذا الوضوء الذي نأتي به يكون وضوء على أعضاء نجسة ، ولا نذمعه اصالة الطهارة في الماء الأول ولا في أعضائه ، إذ لا يكون 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 هذا الماء غصب أو نجس لا أثر له في حد نفسه ، بما أنها - أعني الغصب والنجاسة - حكمان وضعيان ، وإنما يكون له الاثر باعتبار ما يتعلق بذلك الماء من الأفعال .

فنقول : لا يذنبغي الريب في حرمة شرب ذلك الماء ، اما لانها معلومة تفصيلا والغصبية والنجاسة جهات تعليلية ، واما للعلم الاجمالي بالحرمة المردد بين كونها حرمة شرب مغسوب وكونها حرمة شرب نجس - بناء على كونها من الجهات التقييدية - فلا يذنبغي 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 لا يجري فيها الاصل المرخص لسقوطه بالمعارضة بالنسبة الى شربه ، ولكن لا يخفى ما فيه ، 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 في حلية الشرب ، وهو موضوع مستقل لادخل له بمسألة الازاقة .

نعم ، لو كان للنجاسة فعل محرم في نفسه بلا أن يكون تصرفاً ، مثل أن نقول : « ان النجس محرم وضع المصحف بجنبه » لكان لنا علم اجمالي متعلق بأحد الفعلين - أعني اراقة ذلك الماء ، أو وضع المصحف بجنبه - 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 متميزة - سواء كان التصرف هو اراقته ،
 أو كان التصرف هو التبريد به ، أو غسل الثوب النجس به - ومن جملة ذلك هو
 الوضوء به ، فتكون حرمة الوضوء به متميزة ، باعتبار كونه تصرفاً في المغصوب ،
 فلا يمكننا الوضوء به . أما لو اغضينا النظر عن ذلك الاثر للنجس - أعني حرمة
 وضع المصحف الى جنبه - على وجه لم يكن للنجاسة فعل محرم ينفرد عن حرمة التصرف
 لم يبق بأيدينا ما يوجب تنجز حرمة التصرف في المغصوب في غير الشرب ، فيكون
 حرمة التصرف في ذلك الماء اراقته أو بالتبريد به أو بغسل الثوب النجس فيه أو بالوضوء
 أو الغسل فيه ، كل ذلك مجرى للاصل المرخص ، فلا مانع من الوضوء به احتياطاً ،
 لاحتمال أن لا يكون نجساً .

بل يمكن القول : بجواز الوضوء به جزماً ، استناداً الى قاعدة الطهارة فيه ،
 ولا يعارضها قاعدة الحل من جهة احتمال الغصبية ، اذ لا يلزم من الجمع بينهما مخالفة
 قطعية عملية لتسكين منجز في البين ، لما عرفت من أنه لا تكليف في ناحية النجاسة
 وأقصى ما فيه أن يكون الوضوء فاسداً - لو صادف كونه نجساً - وذلك ليس بحكم
 تكليفي . وحينئذ لا يكون في البين الاحتمال حرمة الوضوء باعتبار كونه تصرفاً في
 المغصوب - لو صادف كونه مغصوباً في الواقع - 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 مأثور به ، لانه اما
 وضوء بالنجس ، أو وضوء بالمغصوب ، لما عرفت من حصر مانعية الغصبية بحال تنجز حرمة .
 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 خروجاً واقعياً ، لكنه - مع

ذلك - لا يكون مضرّاً بالاقدام على الوضوء ، استناداً الى اصالة البراءة .

نعم ، لو انكشف بعد ذلك أنه مغسوب كان فاسداً ، بخلاف ما لو خر جناها على باب الاجتماع فانه لو انكشف كونه مغسوباً لم يكن موجباً للبطلان ، على اشكال في ذلك مبني على أن نتيجة البراءة وقاعدة الطهارة بالنسبة الى مخالفة العلم بأنه غير مأثور 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 ، لا يمكن التعارض في الأصول ، ولزوم الاحتياط ، فيكون اصالة البراءة من حرمة التصرف لاحتمال الغصبية معارضة باصالة البراءة من مانعية هذا الماء ، فيسقطان ويلزم الاجتناب ، نظير ما لو علم بأن هذا الثوب غصب أو أنه من غير مأكول اللحم ، فانه يتعارض فيه الاصلان ويلزم الاجتناب عنه ، لكن ذلك في مسألة الثوب مسلم ، لسكون مانعية ما لا يؤكل لحمه مفروغاً عنها ، بخلاف ما نحن فيه فان مانعية نجاسته عن الوضوء غير معلومة بل الظاهر أنه من باب شرطية الطهارة لا من باب مانعية النجاسة .

على أن ذلك لا يخلو عن تأمل ، حتى في مثل الثوب المردد بين الغصبية وما لا يؤكل ، فانه أيضاً من قبيل ما نحن 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 فارجع العلم الاجمالي المذكور الى العلم بالأمر بالوضوء بغيره أو النهي عن التصرف فيه وكلاهما شرعي ، فيكون العلم منجزاً للمعلوم - آه .

فيمكن التأمل فيها بما عرفت من أن العلم بوجود الوضوء لا دخل له بالعلم الاجمالي فانه حاصل قبل العلم الاجمالي بالغصبية أو النجاسة . وأما تحويل العلم بالوجوب الى العلم بوجود الوضوء من غير ذلك الماء ، فقد عرفت أن تعين الغير بالامتنال ليس بأمر شرعي

بل هو عقلي حاصل من ثبوت الوجوب ، ومن كون ذلك الماء نجساً .
 ثم لا يخفى : أنا لو سامنا كون الواجب شرعاً على تقدير النجاسة - هو التوضؤ
 من غير ذلك الماء ، لتوجه السؤال عن طرف ذلك الوجوب في هذا العلم ، وليس هو
 إلا حرمة التصرف في ذلك - أعني حرمة الوضوء منه ، والتبريد فيه ، وغير ذلك من
 التصرفات - 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
 - أعني إما حرمة الوضوء من ذلك الماء ، وإما وجوب الوضوء من غيره - .

ومن الواضح أن حرمة الوضوء من ذلك عبارة أخرى عن انحصار الوضوء بغيره ،
 فكيف يمكن أن يكون أحدهما طرفاً مقابلاً للآخر ، ويحتمل - بعيداً - أن يكون
 المراد أن الطرف لوجوب الوضوء من غيره هو حرمة بقية التصرفات غير الوضوء ،
 وحينئذ يكون المنجز هو حرمة الاراقة - مثلاً - ووجوب الوضوء من غير ذلك الماء .
 وهذا العلم الاجمالي لا غبار عليه ، ولازمه تنجز وجوب الوضوء من غيره ، لكن يتوجه
 عليه ما تقدم من أنه لا معنى لانحصار الوجوب بغيره إلا كون الوضوء من هذا فاسداً
 مع بقاء أصل وجوب الوضوء بحاله .

وحاصل ذلك : أنه فعلاً 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 لا يمثل ذلك الوجوب
 بهذا الماء لكونه فاسداً ، ومن باب الاطاعة يلزمه أن يمثل به بغيره ، وليس هذا مما
 يدخل تحت التكليف التي تنجزها العلم الاجمالي .

(الجهة الثالثة) - في جواز رافعيته للخبث وعدمه .

إعلم أننا ان قلنا : باصالة الجريمة في الاموال كان التصرف المذكور - أعني جواز

رفع الخبث به - ممنوعا عنه ، إما لأنه غصب لا يجوز التصرف فيه ، وإما لأنه نجس لا يمكن تطهير المتنجس به . نعم ، لو وقع ذلك منه كان محصلا لزوال الخبث ، لقاعدة الطهارة في ذلك الماء .

وإن قلنا: بجريان اصالة الاباحة في الأموال المشكوكة ، فبناء على عدم التمازض 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 - مثلاً - من الخبث ولو مقدمة للصلاة ، فلا يمكن الحكم برفعه للخبث لسقوط قاعدة الطهارة فيه . وكذلك الحال لو قلنا بعدم التمازض 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 موجبا لسقوطها بتاتا ، حتى في هذا الأثر الثالث الذي هو إزالة الخبث ، وهو أثر وضعي .

والحاصل ، يكون حال ازالة الخبث حال الوضوء ، فانا إنما تكلمنا في الوضوء من ناحية كون الحرمة المستندة بالغصبية مانعة من نفس التصرف ، لامن ناحية أنها منافية للعبادة وقصد التقرب .

(الجهة الرابعة) في جواز التصرف به - كالتبريد وما شاكله .

إعلم أننا ان قلنا: بجريان اصالة الحرمة لم يجز التصرف في ذلك - كالتبريد ونحوه - وإن قلنا باصالة الاباحة جاز ذلك . إلا أن نقول بسقوط قاعدة الحل للتعارض مع قاعدة الطهارة ، ولو في خصوص الشرب أو الوضوء ، اما لو قلنا باختصاص السقوط في الشرب والوضوء بقي التبريد على حاله من اصالة الاباحة .

(الجهة الخامسة) - في تنجس ملاقيه .

ليعلم أن مقتضى القاعدة هو الحكم بعدم تنجس ملاقيه في جميع الأحوال ،

أما على القول باصالة الحرمة فواضح، لجريان قاعدة الطهارة في ذلك الماء، وأما على القول باصالة الحل فإن . قلنا بالتعارض بين قاعدة الحل والطهارة وتساقطها يبقى الملاقى من دون أصل محرز لظهارته وليس معنى ذلك هو الحكم بنجاسته، ليلزم تنجس ملاقيه . ويكفي في طهارة الملاقى استصحاب الطهارة فيه . إن كانت له حالة سابقة أو قاعدة الطهارة . وكلاهما يجريان دون معارض . وإن لم نقل بالتعارض فقاعدة الطهارة تجري في الأصل ويحكم عليه بالطهارة، فكيف يتنجس الملاقى ؟

(تنبيه)

إنه حيث قلنا بسقوط قاعدة الحل في هذه الصورة - لمعارضتها بقاعدة الطهارة - لا يبقى مجال للرجوع الى اصالة البراءة من حرمة التصرف، لا يمكن القول بأن اصالة البراءة المستفادة من قوله - صلى الله عليه وآله - : « رفع عن امتي ما لا يعملون » هي عين قاعدة الحل المستفادة من قوله - عليه السلام - : « كل شيء لك حلال » . ولو سلم التغاير كان سقوط هذه موجبا 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 .

وأوضحه : انه بناء على كون مسألة الشرب من العلم الاجمالي يكون الجاري في ناحيه حرمة شرب النجس اصول ثلاثة : قاعدة الطهارة، وقاعدة الحل، واصالة البراءة . وفي ناحية شرب المغصوب يكون الجاري أصلان : قاعدة الحل، والبراءة . وبعد التعارض يبقى في ناحية شرب النجس اصالة البراءة .

ومن ذلك يظهر لك أننا لو اسقطنا قاعدة الحل في مسألة التبريد بتعارضها مع قاعدة الطهارة في الوضوء لم يبق مجال للحكم بجوازه استناداً الى البراءة .

نعم، لو جعلنا التعارض والتساقط مقصوراً على خصوص الشرب والوضوء

كان المرجع في مسألة التبريد وسائر التصرفات - غير المتوقفة على الطهارة - هو اصالة الحل والبراء . إلا أن نقول: إن العلم الاجمالي علة في التنجز ، وإن لم تتعارض الاصول في أطرافه .

ثم إن ما ذكرناه في مسألة الوضوء وكذلك مسألة ازالة الخبث انما هو بلحاظ ما قبل الاقدام على الوضوء - مثلاً . وأما لو اقدم غافلاً أو ناسياً وتوضأ به ثم علم بنجاسته أو غصبية فلا ينبغي الريب في الحكم بارتقاع كل من الحدث أو الخبث ، استناداً الى قاعدة الطهارة ، باعتبار أثرها الفعلي ، وهو رافعية الحدث أو الخبث . ولا يمارضها 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 ، ولكنه منحل باستصحاب بقاء الحدث أو الخبث ، واصالة البراءة في الباقي من الماء ، واصالة البراءة من الضمان ، فلا يلزمه إلا إعادة 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 - مما لا يجري فيه حديث الا ذكورية - بل لقاعدة الطهارة غير المعارضة فعلاً بقاعدة الحل لذهاب موضوعها ، وهي - أعني قاعدة الطهارة حاکمة على استصحاب بقاء الحدث أو الخبث .

اللهم الا أن يقال : إن قاعدة الطهارة قد سقطت قبل النسيان والاقدام ، فلا وجه لاعادتها ، ويكون ذلك نظير إعادة اجرائها بعد تلف الطرف الآخر .

ويمكن الجواب عنه : بأن الساقط منها بالمعارضة السابقة هو جواز الاقدام على الوضوء ، وأثرها الذي يترتب عليها فعلاً بعد النسيان والاقدام والفراغ عن
(دليل العروة الوثقى ٢٩)

الوضوء هو صحة الوضوء .

ألاهم الا أن يقال: انه ليس لقاعدة الطهارة في الماء أثر إلا من ناحية الوجوب الشرطي ، الذي يكون عبارة عن المنع من الاقدام قبل العمل ولزوم الاعداد بعده ، وإذا سقطت بلحاظ ذلك الوجوب الشرطي فقد سقطت بتأناً ، 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 إنما 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 وإباحته ، ثم بعد الفراغ حصل له العلم الاجمالي المررد بين النجاسة والغصبية ، فالظاهر أنه اذا لم يكن في البين ضمان أو بقيه من ذلك الماء لم يكن اشكال في اجراء قاعدة الطهارة فيه القاضية بصحة وضوئه - وإن كان الماء قد انعدم بذلك الوضوء - لسكناية بقاء أثر الطهارة فيه بعد انعدامه ، وذلك الأثر هو صحة الوضوء . وهي - أعني قاعدة الطهارة في الماء - حاکمة 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 ، ويحل العلم الاجمالي باستصحاب بقاء الحدث أو الخبث واصالة البراءة من حرمة التصرف في الباقي ومن الضمان ، ألاهم 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 . فإن لم يكن في البين بقية ولا ضمان كان الرجوع هو قاعدة الطهارة ، فلا يلزمه إعادة الوضوء أو النيمم أو السجود فيما لو علم بأن ما نيمم به أو سجد عليه قد تلف بعد ذلك العمل وقبل العلم الاجمالي ، ولو كان في البين ضمان ولا بقية - كما لو صرفه في الوضوء ولم يبق منه بقية - تتعارض قاعدة الطهارة مع قاعدة الحل واصالة عدم الضمان

(مسألة ٥) لو اريق أحد الاناءين المشتبهين من حيث النجاسة أو الغصبية لايحوز 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 - بأن كان في البين بقية ولا ضمان ، كما في السجود أو التيمم مع بقاء الموضوع - 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 حاصلًا قبل العمل . ولكنه نسي أو غفل أو أقدم على العمل ، اذ لا إشكال في تنجز العلم فيما لو كان في البين بقية أو كان في البين ضمان ، أما اذا لم يكن في البين شيء من ذلك فهل يكون التفاته بعد الفراغ بمنزلة العلم الجديد فلا يؤثر في لزومه الاعادة ، أو أنه يلزمه الاعادة ، لأن قاعدة الطهارة قد سقطت في حقه حتى حال النسيان وما بعده ، وإن كان هو غافلاً عن ذلك حين العمل . وما يبعد القول بأن الاظهر هو الثاني - فتأمل .

(١) اعلم أن تلف بعض أطراف العلم (تارة) يكون متقدماً على نفس العلم ، وهذا لا يوجب المنجزية ، كما لو تلف أحد الاناءين المشتبهين ثم علم إجمالاً امان بنجاسة الاناء التالف أو الباقي . ولا ينبغي الاشكال في هذه الصورة بعدم منجزية العلم الاجمالي والرجوع في الباقي الى قاعدة الطهارة ، ويلحق بذلك ما لو كان التلف بعد العلم ولكنه في زمان لايسع استعمال ذلك فيما هو مشروط بالطهارة ، ولو بمقدار الشروع فيه ، فان التلف حينئذ كاشف عن عدم تعلق التكليف بترك استعمال ذلك التالف - اذا كان في الواقع نجساً - نظير ما اذا تأخر العلم التفصيلي بتنجس طرف معين بنجاسة سابقة على النجاسة المعلومة بالعلم الاجمالي ، فإنه لا يكون موجباً للاجتناب . (واخرى) يكون متأخراً عن نفس العلم ، كما لو علم إجمالاً بنجاسة أحد الاناءين الصغير والكبير - ثم تلف الكبير فلا ريب أن الصغير لا يرتفع عند وجوب

الاجتناب ، لتنجز الحكم سابقاً في حقه ، ولا وجه لسقوطه عنه .
 (وثالثة) أن يكون التلف مقارناً له ، كما اذا علم تفصيلاً بنجاسة الاناء
 الكبير مثلاً وطهارة الاناء الصغير ، ثم بعد العلم تلف أحدهما ولم يدران التالف كان
 هو الكبير حتى يصكون الباقي طاهراً ، أو التالف هو الصغير حتى يكون الباقي
 نجساً ، فحينئذ يحصل له العلم فعلاً اما بنجاسته أو نجاسة التالف . وحيث أن هذا
 العلم الاجمالي يكون متأخراً عن التلف تأخراً رتبياً فلا يكون مؤثراً ، ولا تكون
 الشبهة في 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 لسكونه
 معلولاً لتلف احدهما المراد بين الكبير والصغير المفروض كون أحدهما معلوم النجاسة
 والآخر معلوم الطهارة تفصيلاً فلاحظ .

ثم لا يخفى : انه اذا تلف احد الأطراف بعد حصول العلم الاجمالي لا اشكال في
 وجوب الاجتناب عن الباقي انما الاختلاف في 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 التدريجين ، ولكن
 الحق أنه ناشٍ من العلم الاجمالي الحاصل بين القصير والطويل .

ولتوضيح المطلب نذكر مثلاً ليتضح المقصود وهو ما اذا علم اجمالاً في يوم الجمعة
 بأن أحد الاناءين نجس فلا اشكال في أن العلم الاجمالي يكون منجزاً مادام الاناءان
 موجودين فيجب الاجتناب عنهما فلو تلف الاناء الكبير يوم السبت فلا اجتناب
 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 فإدام موجوداً كان أثره باقياً فاذا تلف أحد الأطراف ، أو اضطر الى ارتكابه ، أو خرج بعض الأطراف عن مورد الابتلاء فالعلم يرتفع لارتفاع المعلوم ، فالمعلوم وهو وجوب الاجتناب يرتفع بزوال علته وهو العلم مع أن وجوبه مسلم بدون ريب ، ولهذا سلك القوم مسلكاً آخر وجعلوا الأمر في الموارد الثلاثة ، التلف ، الاضطرار ، الخروج عن محل الابتلاء . على نهج واحد خلافاً لصاحب الكفاية واعتبروا ذلك من موارد التدريجين 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 بتنجز العلم الاجمالي في التدريجين التزموا هنا بوجوب الاجتناب لبقاء العلم الاجمالي وعدم زواله .

قال الاستاذ العراقي (قده) في مقالة ص ٩١ : « ولو كان الاضطرار في المعين بعد العلم الاجمالي فخاله حال قيام الطرق بعده من عدم مانعيته عن منجزية العلم الاجمالي بالنسبة الى الطرف الآخر لكونه طرفاً للعلم الاجمالي التدريجي ولقد تقدم منا في بحث الانحلال شرح عدم خروج العلم بمثله عن المنجزية وهذا الكلام بعينه جار في المقام وفي باب التلف بعد العلم أيضاً . أما قوله في بحث الانحلال فهو ما تقدم منه في رد استدلال الاخباريين للاحتياط بالعلم الاجمالي فإنه تعرض هناك تفصيلاً 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 لا يخفى » .

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 التدريجين وبها 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 في مقابل واحد فانه لا اشكال في وجوب الاجتناب عن الاثنين كما يجب الاجتناب عن الواحد فيرتفع جميع ما هو موجب لتغير المسلك ، إذ لا اشكال في بقاء العلم وبه يبقى أثره وهو وجوب الاجتناب ، والاشكال المتقدم مذکور 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 لاداعي لتوزيع الطويل بجمل الزائد عن القصير في مقابله ، بل المقابلة في الحقيقة بين الطويل على طوله والقصير على قصره فيكون المورد من قبيل الدفعين التدريجين 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 - لأن الوضوء من هذا في عرض الوضوء من الآخر - لا ريب في بقاء التنجز بعد تلف الاناء الكبير ، سواء قلنا بأن العلم بمنعسه علة في التنجز ، أو قلنا بأن ملاك التنجز هو تعارض الاصول ، أما الثاني فواضح ، لأن قاعدة الطهارة أو الحلية - بعد أن سقطت بالمعارضة في الكبير - فلا وجه للرجوع اليها في الصغير بعد تلف الكبير ، وأما الأول فواضح أيضاً ، لأن وجوب الاجتناب - بعد أن تنجز في الصغير - لا وجه للقول بعدم تنجزه بعد تلف الكبير إلا من جهة زوال العلم ، والعلم

قوله - قده - : ولو اريق أحد المشتبهين من حيث الاضافة لا يكفي الوضوء بالآخر ، بل الأحوط الجمع بينه وبين التيمم (١) .

هنا لم يزل وانما زال بعض أطرافه ، وزوال بعض الأطراف لا ينافي 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 ، لا يخلو عن تسامح ، فان العلم لم ينتف وجداناً وانما انتفى بعض أطرافه .

(١) قد تعرض الماتن - قده - في المسألة الثالثة المتقدمة فيما لو كان الماء مشكوك الاطلاق والاضافة فختم بوجود التيمم واحتياط في ضم الوضوء اليه ، بينما في المقام أفتى بوجود الوضوء واحتياط بالتيمم . وقد قلنا هناك أن أمر المكلف يدور بين أن يكون مسبوقاً بفاقدية الماء فيتعين عليه التيمم - وإن كان الأحوط ضم الوضوء بذلك الماء اليه - وأن يكون مسبوقاً بوجدان الماء فيتعين عليه الجمع ، لأن استصحاب وجود الماء من قبيل القسم الثالث ، وهو في حد نفسه غير جار .

مضافاً الى أنه : لا يثبت كون هذا الموجود ماء مطلقاً ليكون الوضوء به مشتملاً على إحراز المائية . ولسكن في المقام حيث أنه مسبوق بالماء المطلق الموجود بينهما فقد يقال : انه يجري استصحاب القسم الثاني من الكلبي ، إلا أنه لو صح جريانه فإنه لا يثبت كون هذا الباقي ماء مطلقاً ، فلا يجري الوضوء منه ، فيتعين الجمع .

ولسكن لا يخفى ما فيه ، إذ ليس المقام من قبيل استصحاب الكلبي ، بل هو استصحاب شخصي لامحالة ، لأن المستصحب في القسم الثاني مردد بين فردين مختلفي الهوية - كالبقرة والبقرة - بحيث يكون على تقدير أحدهما باق قطعاً ، وعلى تقدير الآخر مرتفع قطعاً . وأما إذا كان الاختلاف من أجل المكان - كما لو كان له حيوان وتردد بين أن يكون في الصحراء وقد أكله الذئب قطعاً ، وبين أن يكون في داخل الغرفة فهو باق قطعاً - فلا يكون من قبيل استصحاب الكلبي بل من قبيل استصحاب الشخصي .

(مسألة ٦) ملاقي الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالنجاسة ، لكن الأحوط الاجتناب (١) .

ثم على فرض جريان الاستصحاب فع ذلك لا يثبت أن هذا الموجود ماء مطلقاً ، ليصح التوضي به . وإذا تعذر علينا إحراز أنه ماء مطلق فالتيمم لا محالة يجب عليه . نعم لا بأس 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 ما يشمل هذا الفرد فيكون هذا الفرد - أعني الملاقي بالكسر - مشمولاً لدليل نجاسة ملاقيه ، أو أن هذه الملاقاة كانت سبباً لحدوث فرد جديد من النجاسة أجنبي عن نجاسة الأصل ، فهي كالفيلان - مثلاً - الذي يكون سبباً في حدوث النجاسة في العصير ؟

والتحقيق ان يقال : أنه من قبيل الثاني ، أي أنه موضوع جديد للنجاسة عن أجنبي أصله ، لأن الاتساع بجميع صورته لا ينطبق عليه .

ولبيان ذلك نذكر صور الاتساع مع بيان عدم انطباقها عليه ، وهذه هي الصور الثلاث :

(الصورة الاولى) - أن يتسع الأصل اتساعاً حقيقياً ، كما في نحو الشجرة الصغيرة فان الزائد تابع للأصل ، فيكون مغضوباً ، على تقدير كون الأصل مغضوباً .

(الصورة الثانية) - أن يتسع الأصل اتساعاً موضوعياً ، كما في بنت الزوجة بالنسبة لبعولها ، فان حرمة بنت بنتها على الزوج إنما 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 أفرادها . فلو وقعت بنت الزوجة طرفاً للعلم الاجمالي بأن علم ان إحدى هاتين المرأتين بنت الزوجة كان تنجز هذا الحكم سارياً حتى على بنت البنت - لما عرفت .

(الصورة الثالثة) - أن يتسع الأصل باعتبار إلحاق حكم الفرع بأصله من

أجل أنه لاحق للفرع ، لسكونه من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه ، كما في الأخت نسبية كانت أم رضاعية ، فإن للأخت حكماً لاحقاً لذاتها - وهو الحرمة - ولها حكم لاحق باعتبار بنتها - وهو حرمة البنات - وحينئذ لو وقعت المرأة - أي الأخت - طرفاً للعلم الاجمالي - بأن علم بأن إحدى هاتين المرأتين اخته - لاحتمال يتنجز العلم في حق الأخت وحق بنتها من دون فرق في ذلك بين كون تولد البنات سابقاً على العلم الاجمالي ، أو لاحقاً له .

أما عدم انطباق هذه الصور الثلاث على ما نحن فيه فواضح ، لبدها أنها ليست من قبيل القسم الأول من الاتساع - وهو الاتساع الحقيقي - إذ أن النجاسة لم يقع فيها أي توسع بسبب الملافة ، كما أنه ليس من القسم الثاني من الاتساع - وهو الاتساع الموضوعي - إذ لم يتولد من النجاسة شيء ليلحق بما يتولد عنه في حكمه . كما أنه ليس من القسم الثالث - وهو اتساع الأصل باعتبار الحاق حكم الفرع بأصله ، لأن لازم ذلك اثبات حكيم لاحق أحدهما للآخر - وهما نجاسة الأصل ونجاسة ملاقيه - فإذا لم يكن الملاقي من قبيل السراية بجميع أقسامها فلا بد وأن يكون من قبيل الموضوع الجديد حسبما يستفاد من أدلة تنجيس الملافة ، وإذا كان كذلك فمجرد تحقق ملافة الشيء لأحد أطراف الشبهة المحصورة يشك في ملافته للنجس ، باعتبار أنه موضوع جديد . ومقتضى القاعدة جريان قاعدة الطهارة من دون فرق في ذلك بين تقدم الملافة على العلم الاجمالي وتأخرها عنه . وتام الكلام في ذلك في محله من الأصول .

ولا فرق في ذلك بين كون الأصل في حد نفسه مستصحب النجاسة أو غيره . فلو كان هناك إناؤه أن كل منهما معلوم النجاسة وقد طهر أحدهما بوقوع المطر فيه - مثلاً - وقد لاقى الثوب أحدهما لم يحكم بنجاسته استناداً إلى استصحاب النجاسة في الأصل ، لسقوط ذلك الأصل بالمعارضة .

نعم ، لو قلنا بعدم جريان الاصلين لعدم الانتهاء الى المخالفة القطعية كان ذلك موجبا للحكم بنجاسة الفرع .

ومن ذلك يظهر ما في كلام المصنف - قده - من التسامح في قوله : « لا يحكم عليه بالنجاسة » فان أحد أطراف الشبهة المحصورة لا يحكم 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 : « لا يحكم 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 في هذه المسألة إنما هو من قبيل السراية والانتساع بالمعنى الثالث ، ليكون وجوب الاجتناب عن الملاقى - بالكسر - من أحكام نجاسة الملاقى - بالفتح - ، 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 في الصورة الثمانية من صور الانتساع .

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 ملاقاته الثوب للاناء الصغير يحصل علم اجمالي ثان بين الثوب والاناء الكبير . ولا بد من لزوم الاحتياط في ذلك .

ولكنه غير تام ، لأن العلم الاجمالي الثاني إنما جاء بعد العلم الاجمالي الاول وهو متأخر عنه ، ومتى ما كان التكليف منجزاً في بعض اطراف العلم الاجمالي الاول لا يبقى 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 المررد بين الصغير والكبير ، فان هذا العلم الاجمالي المررد بينهما يوجب العلم الاجمالي المررد 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 المررد بين الثوب والاناء الكبير ليس بمعلوم ، لوجوب الاجتناب المررد بين الصغير والكبير ، فلا يكون العلم بالثوب متفرعاً ومعلولاً للعلم بالاول .

ويجاب عنه : بان وجوب الاجتناب المررد بين الثوب والكبير انما يوجد بوجود موضوعه - وهو النجاسة المرردة بينهما - ولا ريب في تأخر هذا الموضوع عن النجاسة التي هي موضوع وجوب الاجتناب المررد بين الصغير والكبير . وعليه لا بد 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 لا فرق فيما ذكرناه من عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى - بالكسر - بين كون الملاقاة سابقة على العلم الاجمالي أو متأخرة عنه أو مقارنة له ، بل لو تقدم العلم بالنجاسة المرردة 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 المرردة بين الصغير والكبير ، فان هذه الصورة لا يجب الاجتناب فيها عن الثوب كما في الصورة السابقة . فان العلم المررد

(مسألة ٧) إذا انحصر الماء في المشتبين تعين التيمم، وهل يجب اراقتها اولاً؟

الاحوط ذلك، وان كان الاقوى العدم (١).

بينه وبين الكبير - وان كان سابقاً في الزمان بل في الرتبة أيضاً على العلم المردد بين الاناءين، لكون العلم الثاني معلولاً للعلم الأول - الا أنه قد حقق في محله أن المدار في أمثال هذه المقامات على تقدم المعلوم . والمفروض - فيما نحن فيه - 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 في الاصول .

وخلاصة البحث: إن ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بوجوب الاجتناب عنه ، لما حقق من أنه موضوع جديد للنجاسة ، والمفروض تعلق الشك فيه وهو منفي بقاعدة الطهارة . نعم، قد اختار الماتن - قده - 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 - عليه السلام - في رجل معه إناءان وقع في أحدهما قدر لا يدري أيها هو وليس يقدر على ماء غيرها ؟ قال - عليه السلام - : « يهرقهما جميعاً ويتيمم » آه (*) ونحوه رواية عمار عنه - عليه السلام - .

أما الرواية فيحتمل أن يكون الأمر فيها بالاراقة لأجل مصلحة في الاعدام ورفع ما يوجب الفساد ، ككسر الدرهم المغشوش ورميه بالبلوعة لئلا يفسد أحد بذلك . كما ويحتمل أن يكون ذلك كناية عن عدم الفائدة في ذلك ، وإن وجودها لا يؤثر في لزوم الوضوء ، بل الحكم في هذه المسألة هو وجوب التيمم تعبداً ، أو يحتمل أن يكون الأمر بالاراقة لأجل عدم الابتلاء بالنجاسة وما شاكل ذلك . ومع هذه الاحتمالات المختلفة المتكافئة لا يبقى مجال لظهور هذا الأمر في الوجوب ، وكأنه لذلك قوي في المتن العدم واحتاط في الاراقة استحياباً ، لكون الوجوب أحد المحتملات :

(*) الوسائل ج ٢١ الباب ٨ من ابواب الماء الطلق

هذا ، ولكن المصنف - قده - ذكر في المسألة العاشرة عملية اخرى ، وهي أن يتوضأ أولاً بأحدها 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 يبطل بهذه العملية بنجاسة الأعضاء ؟ في المسألة كلام يختلف باختلاف المباني في أمثالها .

فنقول : لا ريب أن المتوضي بها قد تعاقبت عليه حالتان : طهارة أعضائه بعد احدى العمليتين ، ونجاستها بعد الاخرى ، ولم يعلم السابق منهما مع كونها مترافعين ، فهل يجري في حقه استصحاب كل من الحالتين ؟ هنا تختلف المسالك .

فعلى مقالة صاحب الكفاية - قده - من عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين فلا استصحاب لايجري فيهما ، وعلى عدم جريانه فلمرجع قاعدة الطهارة .

ومن لا يمتني بهذه الشبهة فلا استصحابان ساقطان عنده بالمعارضة ، ولا بد من الرجوع الى قاعدة الطهارة .

أما على مسلك استاذنا النائيني - قده - 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 أحدها . 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 - بعد تعارضهما وتساقطهما - هو قاعدة الطهارة .

أما على مسلك غير شيخنا الاستاذ - قده - ممن لا يمتني 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 موانع آخر في المقام ، وهو لزوم الأعضاء التي هي موضوع واحد . ومن البديهي يلزم القول بمانعية هذا الأمر من الجمع بين الأصليين ، 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 المستصحابية وكذلك النجاسة إن كانت بعد العملية الأولى فقد ارتفعت يقيناً ، وإن كانت بعد العملية الثانية فقد بقيت يقيناً ، فيكون المستصحاب فرداً مردها بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع ، والقدر الجامع لا أثر له . ولكن قد عرفت أن ذلك مختص بما لو كان المتيقن مختلفاً بالهوية - كالبق والفيل - أما لو كان الحيوان واحداً وكان التردد في بقاءه 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 الكبير من الاناء بين المعلوم إطلاق أحدهما وإضافة الآخر . وهكذا لو كان التردد ناشئاً عن اختلاف الزمان ، فهو ليس من القسم الثاني ، وذلك - كما نحن فيه - فان الطهارة لو كانت في الزمان الأول - أعني بعد العملية الأولى - فقد ارتفعت قطعاً ، ولو كانت في الزمان الثاني - وهو بعد العملية الثانية - فقد بقيت قطعاً ، ففي ذلك لا يكون المستصحاب إلا شخصاً واحداً مردها من حيث الزمان فلا يكون من قبيل الفرد المردد بحسب ذاته

ثم انهم بعد الفراغ عن سقوط هذين الاستصحابين ولدوا استصحاباً آخر - فيما لو كان الماء قليلاً - فإنه 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 في رافعه المنوط بكون الماء الثاني طاهرأ ، فليس هو مثل الشك في البقة والفيل الرجوع الى الشك في 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 لسكونه كلياً .

أما على مسلك شيخنا - قده - فلا أهمية عنده لهذا الاستصحاب ، لأنه - قده - يوقع المعارضة بين استصحاب معلوم التاريخ واستصحاب مجهوله ويسقطان ، ويكون المرجع هو قاعدة الطهارة ، لكنه مع ذلك أوجب التيمم ، عملاً بالنص .

(لا يقال) : لعل ذلك من جهة المحافظة على الجزم بالنية ، لأن المكلف في ذلك متمكن من تحصيل الجزم بها من طريق التيمم .

(لأننا 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 عارياً .

وصاحب الكفاية - قده - قد ادعى أنه لو كان الماء الثاني كرا لم يجز الاستصحاب

على نحو كان الماء لا يحتاج 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 إجمالاً بنجاسة أحد عضوية، إما ما يكون في الماء أو ما يكون في الخارج. (وبعبارة أخرى) : حين وصول أول جزء من أجزاء البدن في الماء يعلم إجمالاً بأن العضو الداخل نجس أو الخارج عنه نجس ، بل العضو الواحد يحصل التردد فيه بين الجزء الموجود منه في الماء والجزء الخارج منه ، لأن غمس يده في الماء تدريجياً ، وعليه فلا مجال للفرار من النجاسة .

إلا أن يقال: إن ذلك من قبيل الفرد المردد بين ما هو مقطوع الارتفاع ومقطوع البقاء ، ومعه لا يجري 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 أن الاختلاف لم يكن بالهوية بل هو من جهة المكان، وهو في ذلك الحال يعلم إجمالاً أن أحد عضويه نجس والآخر طاهر ، وعند غمس الثاني في الماء صار طاهراً - إن كان الماء الثاني طاهراً - أو صار نجساً - إن كان الماء الثاني نجساً - وحينئذ يستصحب نجاسة النجس الواقعي بينهما وطهارة الطاهر بينهما ، فيعود العلم الإجمالي بنجاسة أحدها 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 - فلا نهما وإن كانا إحرازين للعلم بخطأ أحدهما إلا أنه لا قدر جامع بين المستصحبين كي يسقطا .

والخلاصة هي الابتلاء باستصحاب نجاسة أول ملاقة للماء أو استصحاب أحد

العضوين ، وهو مانع من الصلاة ، كما لو علم نجاسة أحد طرفي الثوب وقد حصل له الشك في تطهيره فإنه لا يسوغ له الصلاة فيه، ولكن هل يتعارض استحباب الطهارة بعد إحدى العمليتين والنجاسة بعد الأخرى ويكون المرجع هذا الاستصحاب أم إن هذا الاستصحاب يدخل في المعارضة؟ بمعنى استحباب النجاسة المجهولة التاريخ في جميع الأعضاء مع استحباب نجاسة أحدهما في صورة كون الماء الثاني كثيراً، أو مع استحباب نجاسة أول ملاقي للماء الثاني - فيما لو كان قليلاً - يعارض استحباب طهارة جميع الأعضاء المجهولة التاريخ، وحينئذ يكون المرجع هو قاعدة الطهارة .

أما على مسلك صاحب الكفاية - قده - فالامر سهل ، لأنه لا يعنى بمجهول التاريخ ، فيكون المرجع عنده في صورة قلة الماء الثاني هو استحباب نجاسة أول ملاقي للماء الثاني، وفي صورة كثرتة يكون المرجع عنده هو استحباب نجاسة أحد العضوين .

وأما مثل شيخنا الاستاذ - قده - الذي يعنى 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 استحباب 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 - قده - فحيث أنه يلتزم بعدم جريان استحباب كل من الطهارة والنجاسة المجهولي التاريخ ، فينحصر أمره في المقام باستصحاب النجاسة المعلومة التاريخ ، إما بالعلم التفصيلي - فيما لو كان الماء الثاني قليلاً - أو بالعلم الاجمالي - فيما لو كان الماء الثاني كراً - ولو تخلصنا من الثاني بدعوى كونه من استحباب 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

(دليل العروة الوثقى ٢٤١)

الدعوى في الثانی - بل في الاول - لكان المكلف بعد العملية مبتلى باستصحاب النجاسة وحينئذ يكون بعد العمليتين محكوماً بالنجاسة الخطئية . أما لو كرر صلاته فلا فساد فيها إلا أن صلاته الاولى كانت مع استصحاب الحدث و صلاته الثانية كانت مع استصحاب الخبث . ولا إشكال في الصلاة إذا كانت مكررة لاجل الاحتياط ، حتى مع التمكن من ماء آخر ، على مسلكه - قده - من جواز الاحتياط الموجب للتكرار مع التمكن من الاطاعة التفصيلية .

ولعل ذلك ظاهر العروة ، حيث قال : « صح وضوؤه على الاقوى ، لكن الاحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهارة - 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) - كما عرفت مما تقدم - لا يرى لزوم ذلك - أي تقديم الامتثال التفصيلي على الاجمالي - ولهذا لو كان عنده - على مبناه - 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 أعضائه 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 حيث أن عليه الوضوء قطعاً ، فان وجب الماء وجد عليه تطهير أعضائه وإن لم

يجد وحضرت صلاة اخرى وجبت عليه الصلاة مع تلك الحالة ، ويسقط حينئذ اشتراط الطهارة من الخبث لعدم التمسك من الماء . وهكذا لو انتقض وضوءه فانه يتيمم ويصلي الصلاة الجديدة ويسقط اشتراط الطهارة من الخبث .

هذا كله على مسلك صاحب الكفاية (قده) ، وأما على مسلك غيره - الذي يجري الاستصحاب في مجهولي التاريخ - 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 لا حاجة في ذلك الى تكرار الصلاة ، بل - على هذا - ينبغي جواز الركون الى العملية المذكورة حتى مع التمسك من ماء آخر - بناء على جواز الاحتياط الموجب للتكرار مع التمسك من الاطاعة التفصيلية . وقد قواه في العروة - فيما تقدم من عبارته الظاهرة في ذلك - وان الاحتياط الذي عقب به إنما هو لأجل شبهة الركون الى الاطاعة الاجمالية مع التمسك من الاطاعة التفصيلية .

ومما ذكرنا ظهر أن النص الوارد في المقام ليس لأجل ابتلاء المكلف بالنجاسة ، إذ على كل مسلك لا بد من الالتزام بوجوب إجراء هذه العملية - تحصيلها للصلاة مع الطهارة المائية من الحدث والخبث - فلا بد من توجيه النص المذكور وتنزيله على ما لو لم يكن له ماء سوى ما في هذين الكأسين الذين لا يكفيان للعمليتين .

(وبعبارة اخرى) النص منزل على صورة عدم إمكان العملية المزبورة بأن يكون الماء في كل من الاناءين قليلا على وجه لا يكفي في العملية الثانية ، أو تنزيله على مورد العسر والحرج ، بحيث لا يتمكن المكلف من هاتين العمليتين إلا بعد المشقة الشديدة وذلك كاف في الانتقال الى التيمم. أما إذا أمكنت العملية المذكورة بلا عسر ولا حرج

(مسألة - ٨) إذا كان اناءان أحدهما المعين نجس والآخر طاهر ، فإريق

أحدهما فإنه يجب الاجتناب عن الباقي (١) .

(مسألة - ٩) إذا كان هناك اناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمر ، والمفروض أنه

مأذون من قبل زيد فقط في التصرف في ماله فلا يجوز له استعماله (٢) .

فالمتمين هو الالتزام بها ، وإن كان الأحوط ضم التيمم إليها 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 فلا احتياط يوجب

التوضي به ، وإن كان الأقوى عدم الفرق في ذلك ، لما حققناه في موضعه من

الاكتفاء بالامتثال الاجمالي ، حتى مع إمكان 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 - كما لو علم تفصيلاً بطهارة

الاناء الكبير ونجاسة الاناء الصغير ثم عند إراقة أحدهما أشتبه عليه الأمر - فلا

إشكال في عدم تنجز العلم الاجمالي حينئذ في صورتين ، لعدم وجود الطرف الآخر،

وخروجه بذلك عن محل الابتلاء مما يوجب أن يكون الشك بالاضافة الى الفرد

الآخر بدوياً .

ولم يتعرض الماتن - قده - لصورة مالو كان قد علم تفصيلاً قبل التلف بكون

الكبير - مثلاً - مضافاً وكون الصغير مطلقاً ، لأنه من الشبهة في الاطلاق وهي مانعة

عن جواز الوضوء به ، سواء كان في البين علم اجمالي أم لم يكن .

(٢) إن قلنا باصالة الحرمة في الأموال فلا إشكال في حرمة التصرف ، وإن

قلنا باصالة الحل في الأموال فالأمر أيضاً كذلك ، وذلك لاستصحاب حرمة التصرف

الثابتة قبل صدور الاذن من زيد .

وربما يقال : إن هذا من قبيل الشك في بقاء الموضوع ، ومعه لا يجري 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 لا يجري استصحاب الحكم .

والجواب عنه : أن العرف يرى أن حرمة التصرف حكم ثابت لهذا الموضوع وهو الاناء الخارجي - وعلة ثبوت هذا الحكم للموضوع عدم ثبوت الاذن من المالك الواقعي ، وهذه العلة مادامية ، فالشك في بقائها موجب للشك في بقاء معلولها - الذي هو حرمة التصرف - ومعه يجري استصحاب الحكم ، إذا فالشك ليس شكاً في الموضوع بل في علة ثبوت الحكم للموضوع . وهو لا يمنع من جريان استصحاب الحكم . وأما جريان استصحاب الموضوع - أعني عدم الاذن من المالك بتقريب أن المالك قبل إجازة زيد لم يأذن في التصرف فيه ، وبعد ذلك نشك فذستصحب عدم إذنه - 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 لا يخلو عن تأمل ، لأن موضوع الحرمة الثابتة سابقاً هو عدم الاذن من المالك الواقعي الكلبي ، وهذا لا تردد فيه ، بحيث يكون ذلك العدم السابق أحد فردين من العدم ، ليكون الوجود السابق مردهاً بين الفردين ، على أنه لو تم هذا الاشكال في استصحاب العدم فلعله يجري في 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 - مثلاً - ولكننه لا يعلم أنه مأذون من قبله أو من

قبل عمرو (١) .

(مسألة - ١٠) في المائتين المشتبين ، إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل وغسل

بدنه من الآخر ثم توضأ به أو اغتسل صح وضوءه أو غسله على الاقوى ، لكن

الأحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهارة ، ومع الاعضاء الاحوط ضم

التييم أيضاً (٢) .

(مسألة - ١١) اذا كان هناك مآن توضأ بأحدهما أو اغتسل وبعد الفراغ

حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً ولا يدري أنه هو الذي توضأ به أو غيره ، ففي

صحة وضوءه 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 في حصوله الآن والأصل

العدم . ولا تنجي شبهة استصحاب الفرد المردد فيها ، كما أن اصالة عدم الاذن من عمرو لا تعارض الاصل المتقدم ، لفقدان أثرها في المقام .

(٢) تقدم شرح هذه المسألة في المسألة السابعة فراجع .

(٣) إن الفرع الاول المذكور في هذه المسألة يمكن أن يتصور بصور ثلاث :

الاولى - أن يتوضأ بالصغير ثم يحصل له العلم الاجمالي المردد بين نجاسته أو

نجاسة الكبير .

الثانية - أن يكون قد توضأ بأحدهما لاعلى التعمين ثم حصل له العلم الاجمالي

بنجاسة أحدهما .

الثالثة - أن يكون قد توضأ من أحدهما لاعلى التعمين ثم حصل له العلم

التفصيلي بنجاسة الكبير وطهارة الصغير ولكنه لا يعلم بماذا توضحاً .
ولا ينبغي الاشكال في خروج الصورة الاولى عن مورد النزاع من حيث جريان
قاعدة الفراغ ، وذلك لأن القاعدة المذكورة انما تجري لدفع احتمال ما يكون النقص راجعاً
الى المكلف وليست واردة في مقام تطبيق الواقع على ما فعله المكلف ، ليصح جريانها
في هذه الصورة .

(وبعبارة اخرى) : إن العمل لدى المكلف اذا كانت صورته غير محفوظة لديه
وكان يحتمل زيادته ونقيصته - كمن شك في صلاته أنه جاء بالذكر أولاً ، أو جاء بالجزء
أو الشرط الفلاني أولاً - فان قاعدة الفراغ تصحح له أنه جاء بالعمل كاملاً وإن احتمال
الزيادة والنقيصة ملغى في نظر الشارع. أما إذا كان العمل لديه معلوماً وصورته محفوظة
ولكنه لا يدري أن الواقع ينطبق على المأتي به أولاً ، فهذا خارج عن مورد القاعدة
(مثلاً) لو صلى الى جهة معينة ثم شك في أنها قبلة لتكون صلاته صحيحة أو ليست
بقبلة لتكون فاسدة فقاعدة الفراغ لا تجري في هذا المثال ، ولا تصحح أن تلك الجهة
التي صلى إليها قبلة ، لأن موارد جريانها ما كان الشك فيها راجعاً الى فعل المكلف
نفسه ، وأنه نقص في العمل أو أزداد .

ومن الواضح أن تطبيق الواقع على ما فعله المكلف ليس واقماً تحت قدرته
وإرادته ، فالقاعدة لا تجري فيه . ومورد النزاع من هذا القبيل حيث أن المتوضي
يعلم بأنه قد توضحاً من الاناء الصغير دون الكبير ، فصورة عمله محفوظة ولكنه
يحتمل مصادفة انطباق ما أمره المولى من الوضوء بما ظهر على ما توضحاً به ، وهذا
المعنى خارج عن قدرة المكلف ، وهذا بخلاف الصورتين الأخيرتين خصوصاً الثانية ،
فإن 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 بالأذكورية في دليل القاعدة، لقوله - عليه السلام - : « هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك » . والمفروض أنه حين يتوضأ لم يكن ذاكرةً لشيء ، لأنه كان يعتقد طهارتهما أو كان غافلاً عن ذلك . والجواب عن ذلك بأن ذكر الأذكورية 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 ما نحن فيه مما لا يكون من الغايات .

هذا ، وقد وردت في المقام نقوض على المنع من جريان قاعدة الفراغ بنظائر لهذه المسألة - أعني الصورة الاولى - كما في مثل من وجب عليه تكرار العمل - كالصلاة الى أربع جهات، وتكرار الوضوء من الانائين الذين يعلم أن احدهما مطلق والآخر مضاف - 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 وتام الكلام فيها في موضعه من كتابنا في الاصول ، أعني في مباحث قاعدة الفراغ من خاتمة الاصول .

وربما يقال بجريان القاعدة فيما لو تلف الاناء الكبير دون ما لو كان باقياً للمعلم الاجمالي بالاجتناب عن الكبير أو إعادة الوضوء المذكور . وفيه تأمل ، لأن تلف الكبير لو كان قبل العلم الاجمالي - سواء كان قبل الوضوء أم بعده - يكون المرجع هو قاعدة الطهارة في الصغير ، وهي قاضية بصحة الوضوء وحكمة على قاعدة الفراغ فيه .

لو سلمنا بجريانها في أمثال ذلك مما تكون صورة العمل محفوظة فيه .
نعم ، يشكل ذلك فيما لو احتتم ان التالف هو الصغير الذي توضع منه - مما لم
يكن الوضوء واجباً لانعدامه - وإلا كان هذا الاحتمال منسداً ، فانه لو كان هو التالف
نجرت قاعدة الطهارة فيه وفي الباقي أيضاً فيتعارضان . وحيداً لا يحرز أن قاعدة
الطهارة فيما توضع منه سليمة عن المعارض ، لاحتمال كونه هو التالف ، فلا يمكنه
الاعتماد عليه في تصحيح وضوئه ، بل لابد من الاعتماد في ذلك على قاعدة الفراغ - لو
قلنا بجريانها - وإلا كان عليه الاعادة .

ومنه يظهر الحال في الصورتين الأخيرتين فيما لو تلف أحدهما ، إلا أن يقال
بجريان قاعدة الطهارة في ذلك الواقعي الذي توضع منه - سواء بقي أحدهما أو كلاهما
أو لم يبق شيء منها . لكن ذلك لو تم فأنما يتم في الصورة الثالثة ، وهي ما لو حصل
له بعد الوضوء العلم التفصيلي بطهارة الصغير ونجاسة الكبير ، أما الثانية - وهي ما لو
حصل له العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما - فان كان بعد تلف أحدهما فكذلك - أي
تجري قاعدة الطهارة في حقه فيما توضع منه - أما لو كانا معاً موجودين وهو لا يدري
بأيها توضع فلا تجري قاعدة الطهارة في حقه ، لسقوطها بالمعارضة ، ويكون حاله من
هذه الجهة حال الصورة الاولى فيما لو بقي الكبير منها - فتأمل .

أما لو كان الاناء الذي لم يتوضع منه باقياً بعد العلم الاجمالي بحاله تعارضت قاعدة
الطهارة فيها ، وينحصر المرجع في تصحيح الوضوء بقاعدة الفراغ - إن قلنا بجريانها -
ولا وجه للقول بسقوطها في ذلك إلا على تقدير كون الوضوء من أحد طرفي العلم
الاجمالي بمنزلة ملاقي أحدهما وكون الملافة السابقة على العلم الاجمالي تدخل الملاقي في
أطراف العلم . ولو سلمنا المقدمة الاولى - وهي كون الوضوء من قبيل الملاقي - فقد
عرفت المنع من المقدمة الثانية ، وإن الملافة السابقة على العلم لا توجب التنجز في الملاقي .

وأما إذا 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 - قده - يمكن القول بأن قاعدة الفراغ في الوضوء قد سقطت بسقوط قاعدة الطهارة في مائه ، فلا تبقى بعد سقوط قاعدة الطهارة - لو قلنا بجريانها - في مثل ذلك في حد نفسها .

هذا ، مع قطع النظر عما أشرنا إليه من الاشكال في كون بطلان الوضوء من قبيل نجاسة الملاقي ، بل الظاهر أنه من احكام النجاسة في الصغير ، ويتميز بتميز النجاسة فيه مع فرض سقوط قاعدة الطهارة فيه - أعني في الصغير - بالمعارضة معها في الكبير ، وبعد ذلك لا مجال لقاعدة الفراغ في الوضوء - بعد فرض تنجز وجوب الاعادة في حقه - . ولا يبتني ذلك على مسألة الملافة قبل العلم الاجمالي ولا على سقوط الأصل المحكوم بسقوط الأصل الحاكم - فتأمل .

والحاصل ، انه في - الصورة الأولى - أعني: ما لو توضأ المكلف من الصغير ثم علم إجمالاً بنجاسة مرده بين الصغير والكبير - لا تجري قاعدة الفراغ ، بناءً على عدم جريانها - كما هو التحقيق - فيما لو كانت صورة العمل محفوظة لدى المكلف .

وأما - الصورة الثانية - 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 - الصورة الثالثة - وهي التي توضأ المكلف من أحدهما لا على التعمين 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 غافلاً عن نجاسة أحدهما يشكل جريانها (١) .

(١) الصور المحتملة في المقام ثلاث :

- الصورة الأولى - 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 .

- الصورة الثانية - أن يعلم المكلف بنجاسة الاناء الصغير وطهارة الكبير ، ولكن عرضت له غفلة فتوضأ من أحدهما ، ثم احتتمل انه توضأ من الصغير . والحكم في هذه الصورة عدم الصحة ، لا لأجل أن صورة العمل غير محفوظة ، بل من ناحية (الاذكية) التي وردت في الرواية الشريفة ، لأن المفروض انه عند صدور الوضوء منه كان غافلاً ، فلا ينطبق عليه التعليل المذكور .

- الصورة الثالثة - أن يعلم بنجاسة الاناء الصغير وطهارة الكبير ثم يتوضأ من أحدهما ، ويحتمل أن وضوءه من الصغير كان لظرو الغفلة عليه . والحكم فيها جريان قاعدة الفراغ ، لأنها مسوقة لرفع الشك الناشئ من النقصان في فعل المكلف جهلاً ، أو فقل مسوقة لصرف احتمال الغفلة عن المكلف ، ولا مانع من جريانها .

واعلم أن هذه الصورة في 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 بـماء نجس موجوداً ، غاية الأمر في الصورة الأولى مذمؤه اشتباه المكلف ، وفي الثانية غفلته حين العمل ، وفي الثالثة احتمال الغفلة .

ويمكن أن يقال بجريان قاعدة الطهارة في ذلك الاناء الواقعي الذي توضأ منه ، المراد بين كونه هو الصغير الواقعي المعلوم الطهارة أو الكبير الواقعي المعلوم النجاسة ، فتكون حاکمة على قاعدة الفراغ . وما ذلك إلا من قبيل ما لو تلف أحدهما وبقي الآخر المراد بين الصغير والكبير في جريان قاعدة الطهارة في هذا الباقي .

وهكذا لو أخذ من أحدها مقداراً وتردد ذلك المأخوذ بين كونه من الصغير أو من الكبير .

والحاصل ، ان ذلك الماء الذي توضأ به هو عنده فعلاً مررد بين الطهارة والنجاسة ، وأثر طهارته هو صحة الوضوء منه ، ولا يعارضها قاعدة الطهارة في ذلك الواقعي الذي لم يتوضأ منه ، إذ لا يترتب أثر على طهارة ذلك الواقعي الذي لم يتوضأ منه مع فرض كونه عالمًا فعلاً بأن الصغير منها ظاهر والمكبير منها نجس وفرض عدم الاشتباه بينهما - فتأمل .

ولو قلنا بترتب الأثر على طهارة أحدها الواقعي الذي لم يتوضأ به توجه العلم الاجمالي بين إعادة الوضوء والاجتناب عن ذلك الواقعي ، فيكون الكلام في الصورة الثانية عين الكلام في الصورة الأولى ، لو كان الكبير باقياً - فتأمل .

والخلاصة ، ان المرجع في جميع الصور المتقدمة هو قاعدة الطهارة إلا في صورتين :

- الصورة الأولى - هي ما تقدم من الوضوء من الصغير ثم طرأ العلم الاجمالي بينها مع بقاء الكبير - على ما عرفت .

- الصورة الثانية - هي ما توضأ من أحدها ولا يعلمه فعلاً بعينه ثم طرأ العلم الاجمالي بنجاسة أحدها ، مع فرض بقاء كل من الاناءين بحاله ، فان هذا العلم الاجمالي يوجب سقوط قاعدة الطهارة في ذلك الواقعي الذي توضأ منه ، لأنه بمنزلة الماء المأخوذ من أحد طرفي العلم الاجمالي ، أما إذا لم يطرأ العلم إلا بعد تلفها معاً فلا إشكال في جريان قاعدة الطهارة فيما توضأ به .

نعم ، لو طرأ العلم الاجمالي بعد تلف أحدها وبقائه الآخر مع فرض أنه لم يعلم بما توضأ به منها ، فان كان هو التالف تعارضت قاعدة الطهارة فيه - ولو باعتبار ترتيب صحة الوضوء على طهارته مع قاعدة الطهارة في الباقي - وإن كان ما توضأ به

(مسألة - 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 في ذلك الواقعي الذي توضع فيه ، ولم يحرز في المقام أن لها معارضاً فينبغي اجراءؤها ، وفي الصورة الباقية لا ينبغي الاشكال في اجراء قاعدة الطهارة .

(١) الحكم في هذه المسألة يختلف باختلاف صورها ، وهذه الصور هي :

- الأولى - أن يكون الاناء المغصوب وغيره تحت يد المستعمل ، وهو لا يعلم بالمغصوب بعينه ، وقد تصرف بأحدهما غير المعين . ولا ريب في ثبوت الضمان في هذه الصورة من السابق ، لأن مقتضى قاعدة اليد هو الضمان - من دون فرق بين تحقق الاستعمال منه وعدم تحققه - فان كانت العين موجودة وجب عليه ردها ، وان كانت تالفة وجب عليه دفع قيمتها . فلو استعمل أحدهما مع علمه بغصبية واحد منهما ثبت الضمان في حقه . وهذه الصورة لم يتعرض لها الماتن - قده - .

- الصورة الثانية - أن يكون كلا الاناءين - المغصوب وغيره - تحت يد الغير ، وقد أذن له الغير في التصرف فيهما ، فتوضاً من أحدهما ثم علم بكون أحدهما مغصوباً ففي ضمانه إشكال ، وكذلك لو كان التصرف بالثوب - مثلاً - لكن كان بعد العلم الاجمالي ، فإنه - وإن تمجرت عليه حرمة التصرف - إلا أن الحكم بالضمان مشكل ، لشبهة كونه حكماً مستقلاً 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 - كالملاقي والملاقي .

وعلى المشهور من أن الملافة إن كانت قبل العلم الاجمالي فالملاقي محكوم بوجوب الاجتناب عنه - باعتبار وقوعه هو والملاقي طرفاً للعلم الاجمالي - ، وإن كانت بعد

بحث الاسئار

فصل : سور نجس العين (١)

العلم الاجمالي فالملاقي غير محكوم بذلك ، لانه موضوع جديد ، وهو مجرى للبراءة .
والجواب عنه : ان قياس هذه المسألة على الملاقي والملاقي في غير موضعه ، لأن
نجاسة الملاقي تبعاً لملاقيه وإن كانت موضوعاً جديداً - كما سبق بيانه - إلا أنها
معلولة للملافة ، ومع سبقها على العلم الاجمالي تكون طرفاً له في وجوب الاجتناب .
أما وجوب الضمان فلهشبهة انه حكم مستقل لا يرتبط بحرمة التصرف بالمغصوب ، فهو
لا يكون تابعاً له .

فصل في الاسئار

(١) السور مفرد ، جمعه «اسئار» وهو لغة : البقية والفضلة - كما في القاموس - ،
أو البقية بعد الشرب - كما في الجوهرى - ، وفي مجمع البحرين عن المغرب وغيره : ان
السور هو بقية الماء التي يبتئها الشارب في الاناء أو في الحوض ، ثم استئير لبقية
الطعام ، وفي مصباح المنير : والسور - بالهمزة - من الفارة وغيزها كالريق من
الانسان ، انتهى ، وكأنه يريد انه الأصل في معناه ، وان استئمه في الباقي من
الشراب ، والطعام ، باعتبار ما يمازجه من الريق . وعن الأزهرى : اتئاق أهل اللغة
على أن سائر الشيء باقيه - قليلاً كان أو كثيراً - ، وفي كشف اللثام : انه في اللغة
البقية من كل شيء ، أو ما يبقية المتناول من الطعام والشراب ، أو من الماء خاصة .
وأما اصطلاحاً - كما قال الشهيد (ره) في الروضة - : هو الماء القليل الذي
بشره جسم حيوان ، وقد اعترض عليه صاحب المدارك - قده - أولاً ، وثانياً ، ثم أفاد
في تعريفه بأنه : ماء قليل بشره فم حيوان ، وقد أفاد صاحب الجواهر - قده - بعد
الاعتراف بأن كلام أهل اللغة لا يخلو من اجمال ما نصه : « وإن كان الأظهر أنه بقية
المشروب ، بل مطلق المستعمل في النعم » .
والتحقيق أن يقال : إن السور إنما وضع لمعنى عام - وهو البقية أو الفضلة -

وان أهل اللغة كما هو دأبهم إنما ذكروا موارد استعمالات الكلمة ، ويشهد على ذلك أن جميع المعاني التي ذكرت ترجع الى المعنى المذكور - إلا ما ذكره صاحب مصباح المنير - ولعله يرجع اليه بمناسبة بعيدة .

هذا ، ولسكن أهل العرف ضيقوا هذا المعنى وخصوه فيما بقي من الطعام أو الشراب ، وأما اثبات اصطلاح جديد في الشرع أو عند المتشرعة - في قبال المعنى العرفي - 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 - وإن أطلقت على البقية من الماء الذي لاقاه فم حيوان ، كما في موثقة عمار عن الصادق - عليه السلام - حيث سئل عما تشرب منه الحماة ، فقال - عليه السلام - : « كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب » (١) ، أو البقية من الطعام كذلك كما في صحيحة زرارة عن أبي عبد الله - عليه السلام - : « إن الهر سبيع ولا بأس بسؤره ، وإنني لأستحي من ربي أن أدع طعاماً لأن الهر اكل منه » (٢) - إلا أن إطلاقها على السؤرين يمكن أن يكون من باب صدق الكلبي 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 الأستار في مقابل المطلق والمضاف ، مع انه قسم منها لا قسم لها . ومما يكن فان موضوع هذه الأحكام - التي عقد لها هذا الفصل - هو البقية من الماء أو الطعام الذي ساوره فم الحيوان .

(١) الوسائل ، الباب الرابع من أبواب الأستار ، حديث (٢) .

(٢) الوسائل ، الباب الثاني من أبواب الأستار .

وما يبدو من رواية العيص عن الصادق - عليه السلام - عن سؤر الحائض ، قال - عليه السلام - : « توضأ منه ، وتوضأ من سؤر الجنب ، إذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل أن تدخلها الاناء » (١) من دلالتها على إطلاق السؤر على ما يلاقى الجسم ، فهي إن تمت فإنما توجب إلحاق ذلك بالسؤر على طريق الحكومة - كما أفاد شيخنا الأنصاري (قدّه) - فلا يمكن التعمدي عن مورده .

ثم إنه لا إشكال في إطلاق السؤر على ما إذا كان الماء قليلاً ، وأما إطلاقه على ما إذا كان الماء كثيراً - كما نقل الأزهرى - ففيه نظر حيث توقف في ذلك بعضهم ، ولكن المستفاد من رواية أبي بصير عن أبي عبدالله - عليه السلام - : « ولا تشرب سؤر الكلب إلا أن يكون حوضاً كثيراً يستقي منه » (٢) - صحة إطلاق ذلك عليه وإن لم يكن محكوماً بحكمه .

وقد ظهر مما ذكرنا أن ما ورد في الأخبار الشريفة في موضوع السؤر هو ما يكون معروفاً عند العرف به ، من دون تصرف في ناحية الموضوع ، لذا لم يتأمل أحد في حرمة سؤر نجس العين ، لسراية النجاسة الى الملاقى ، لوجود الرطوبة لا محالة . وأما من فسر السؤر في الاصطلاح بمطلق ما باشره جسم حيوان ، فيجب عليه أن يقيد به إما بالرطوبة في أحد المتلاقيين أو يستند لحرمة الى دليل آخر غير النجاسة ، مع أنه يستدل لحرمة بالنجاسة من دون تقييد بالرطوبة . وهو عجيب ، اذ لم يفت أحد بالنجاسة مع الجفاف ، ولا دليل على حرمة الملاقى لنجس العين اذا لم يكن أحدهما رطباً ، فهذا دليل آخر على أن المراد بالسؤر في لسان الشرع هو ما كان مركزاً عند العرف .

(١) وقد أشار إليها في مجمع البحرين : وقد يقال في تعريفه : السؤر ما باشره جسم حيوان ، وبمناه رواية ، وأمله اصطلاح ، وعليه حملت الأستنار ، كسؤر اليهودي والنصراني وغيرها .
(٢) الوسائل ، الباب ١ من الأبواب الاستنار ، حديث ٧

كالكلب والخنزير والكافر نجس (١) .

(١) قد ادعى صاحب الجواهر - قده - 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 عبد الله - عليه السلام - وأنا عنده عن سؤر السنور ، والشاة ، والبقرة ، والبعير ، والحمار ، والفرس ، والبعغل ، 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) .

وضحيحة أبي العباس ، قال : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن فضل الهرة ، والشاة ، والبقرة ، والابل ، والحمار ، والخليل ، والبعغال ، والوحش ، والسباع ، فلم أترك شيئاً الا سألته عنه ، فقال : « لا بأس به » حتى انتهيت الى الكلب ، فقال : « رجس نجس ، لا تتوضأ بفضله واحبب 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 ، والمشرک ، وآخر مختلف فيه كاليهود ، والنصارى ، والمجبرة ، والمجسمة ، وقد نقل عن الشيخ - قده -

(١) الوسائل ، الباب (١) من أبواب الأسماء .

(٢) الوسائل ، الباب (١) من أبواب الأسماء حديث (٤) ، وباب (١١) من

أبواب النجاسات .

وسُورَ طاهر العين طاهر (١) وإن كان حرام اللحم

في المبسوط القول بنجاسة الآخرين وتبعه في (المجسمة) العلامة في المنتهى ، والمشهور الطهارة ، والكلام في السُور تابع للمقولين .

نعم ، إن الظاهر ممن ذهب الى طهارة اليهود ، والنصارى ، والمجسمة ، والمجبرة : الحكم بكراهة سُورهم - كإفص عليه في المعالم وغيره - ولعله لأجل الجمع بين الأخبار الواردة في المقام بجمل ما دل على النجاسة على الكراهة ، وتام الكلام في محله في مسألة النجاسات .

(١) إعلم أن طاهر العين ينقسم الى قسمين : آدي ، وغير آدي . والآدي قد يكون مسلماً وقد يكون غير مسلم ، وقد تقدم البحث عن الثاني ، أما الأول - وهو ما كان مسلماً - فلا إشكال في طهارته وطهارة سُوره ، بل يستحب الشرب من سُوره إذا كان مؤمناً والوضوء من فضل وضوئه ، وقد عقد في الوسائل باب في فضل سُور المؤمن والاستشفاء به ، وأما غير الآدي فعلى قسمين : قسم يكون محلل الأكل ، وقسم يكون محرم الأكل .

أما القسم الأول - وهو إذا كان محلل الأكل - فلا خلاف في طهارة سُوره ، لطهارة ذي السُور ولعدم الدليل على نجاسته .

وأما القسم الثاني - وهو إذا كان الحيوان طاهراً ولكنه حرام اللحم - فقد اختلف الأصحاب فيه على ستة أقوال :

فمنهم من يقول : بطهارة سُوره مطلقاً ، كالفاضلين ، وجهور المتأخرين ، والشيخ في الخلاف .

ومنهم من يقول : بالمتنع من سُوره كذلك ، كما نقل عن ظاهر الشيخ (ره) في كتابي الأخبار .

ومنهم من فصل - كما عن الشيخ في النهاية - فقال : بالطهارة في الجميع إلا سُور أكل الجيف من الطير .

أو بالمنع من سؤر ما لا يؤكل إلا سؤر الفأرة ، والبازي ، والصقر ، ونحوهما من الطيور ، كما عن الشيخ في الاستبصار .
 أو بالمنع من الحيوان الانمي عدا ما لا يمكن التحرز منه كالفأرة ، والحية ، والهرة ، وجواز استعمال سؤر الظاهر من الحيوان الوحشي طاهراً كان أو غيره ، كما حكى عن المبسوط في المعتبر .
 أو بنجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الأهلي من غير الطير مما يمكن التحرز عنه .

والشهور المعروف هو الأول - أي طهارة سؤر الحيوان غير المحلل الأكل إذا كان طاهراً - وذلك للأصل ، والاستصحاب ، على اختلاف في المورد من العلم بالحالة السابقة وعدمه ، وملازمة بين طهارة الحيوان وطهارة سؤره ، المستفاد من رواية معاوية بن شرحبيل ، مضافاً إلى ذلك الإجماع المدعى في السرائر ، في باب الأطعمة والأشربة : « فأما ما حرم شرعاً فحلمته من الحيوان ضربان : طاهر ونجس ، فالنجس : الكلب والخنزير ، وما عداها كالهرة في 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 - غير الآدمي والطيور - إلا ما لا يمكن التحرز منه - كالهرة والفأرة - وقد يكون المنشأ في المنع هو القول بالنجاسة فيه ، فيرجع هذا القول إلى قول السرائر ، أو ينتهي حينئذ على انكار الملازمة بين طهارة الحيوان وطهارة سؤره ، وكيف كان ، فغاية ما يمكن أن يستدل به للقول بالمنع - بعد إرجاع أحدهما للآخر - موثق عمار بن لوي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : سئل عما شرب

أو كان من المسوخ (١)

منه الحماة ، فقال (ع) : « كل ما أكل لحمه فيتوضأ من سوره ويشرب » (١) .
فان مفهومها يدل على أن كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سوره 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 - كما
أشار إلى ذلك صاحب الجواهر (قده) - 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 ما كول اللحم ،
فسأله - بعد ذلك - عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب ، فأجابه بقوله : « كل
شيء من الطير فتوضأ من سوره » . وأما وجود الفاء في الخبر فأنما يدل على ترتب الخبر
على المبتدأ على نحو ترتب المعاول على علته وأين هذا من الانحصار .

على أن هذه الرواية معارضه بغيرها مما يكون أصح سنداً وأظهر دلالة وأكثر
عدداً مع كونها معتمدة 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 ما كول اللحم مما يدل على أن ما ليس بنجس لا بأس
بسوره ، ورواية معاوية بن شريح المتقدمة التي يظهر منها أيضاً أن المدار إنما هو على
النجاسة ، وغيرها مما يدل على طهارة بعض الاسرار ، وجواز استعمال سور ما عدا
الكلب - فراجع .

(١) قد حكى عن ابن الجنيد انه استثنى المسوخ من الحكم بطهارة سور

(١) الوسائل ، الباب الرابع من أبواب الأستار ، حديث (٢)

(٢) الوسائل ، الباب الخامس من أبواب الاسرار ، حديث (١)

أو كان جلالاً (١) .

ما لا يؤكل لحمه ، إما من جهة نجاسته أو من جهة نجاسة لعابه ، ووافق بعض الأعلام على اختلاف في تعليل الحكم ، فقد نقل المحقق في المعتبر عن الشيخ القول بنجاستها ، وكلام سلار في رسالته - على ما نقل في الحقائق - 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 - قده - حتى لو كان من السوخ 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 تفدى 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 لا بد من الالتزام بطهارة سؤره للعلازمة ، 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 لملاقاها 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 الحجر 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 جلالاً لا من جهة ان فيه لاقى النجاسة وعلى الثاني بالمنع من

نعم يكره سُورُ حَرَامِ اللَّحْمِ (١) مَا عَدَا الْمُؤْمِنَ (٢) وَالْهَرَّةَ (٣) عَلَى قَوْلٍ ،
وَكَذَا يَكْرَهُ سُورُ مَكْرُوهِ اللَّحْمِ كَالْخَيْلِ وَالْبَعَالِ وَالْحَمِيرِ (٤)

ذلك ، إِذْ لَا مَلَاذِمَةَ بَيْنَ أَكْلِهَا لِلْعَذْرَةِ وَبَقَائِهَا فِيهَا .

عَلَى أَنَّ هَذَا الْأَشْكَالَ لَوْ تَمَّ فَهُوَ فِي خُصُوصِ مَلَاقِيِ النَّمْرِ ، أَمَّا مَا عَدَا ذَلِكَ مِنْ
أَعْضَاءِ الْجِسْمِ - بِنَاءٍ عَلَى تَعَمِيمِ السُّورِ لِمَلَاقِيِهِ - فَلَا يَصْلِحُ لِلدَّلَالَةِ عَلَيْهِ ، وَعَلَى هَذَا
فَالدَّلِيلُ أَنَّ تَمَّ فَهُوَ أَضْيَقُ مِنَ الْمَدْعَى .

(١) قَدْ ذَهَبَ جَمْهُورُ الْأَصْحَابِ إِلَى كِرَاهَةِ سُورِ مَحْرَمِ الْأَكْلِ ، وَكَأَنَّهُ لِرِوَايَةِ
الْوَشَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - « أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ سُورَ كُلِّ شَيْءٍ لَا يُؤْكَلُ لِحْمُهُ » (١) ،
وَلِمَفْهُومِ مَوْثِقَةِ عِمَارِ الْمُتَقَدِّمَةِ ، بِنَاءٍ عَلَى حَجِّيَّتِهَا ، وَإِمْكَانِ جَمْعِهَا مَعَ مَا دَلَّ عَلَى طَهَارَةِ
سُّورِ حَرَامِ الْأَكْلِ بِالْحَمْلِ عَلَى الْكِرَاهَةِ . وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَالْحَكْمُ بِالْكَرَاهَةِ لَا بِأَسْبَهِ .
(٢) بَلْ هُوَ مُسْتَحَبٌّ وَقَدْ عَقِدَ فِي الْوَسَائِلِ لَهُ بَابٌ فِي كِتَابِ الْأَطْعَمَةِ وَالْأَشْرَبَةِ
فِي أَبْوَابِ الْأَشْرَبَةِ الْمُبَاحَةِ وَهُوَ بَابُ اسْتِحْبَابِ الشَّرْبِ مِنْ سُورِ الْمُؤْمِنِ تَبْرَكَأ (٢) .
(٣) وَقَدْ اخْتَارَ هَذَا الْقَوْلُ صَاحِبُ الْوَسَائِلِ لِصِحِّحَةِ زُرَّارَةَ الْمُتَقَدِّمَةِ عَنْ
أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ : « فِي كِتَابِ عَلِيِّ سَبْعٍ وَلَا بِأَسْبَهِ بِسُّورِهِ » - رَاجِعِ
الْوَسَائِلَ فِيهِ .

(٤) قَدْ اشْتَهَرَ عِنْدَ الْأَصْحَابِ كِرَاهَةُ سُورِ مَكْرُوهِ اللَّحْمِ - كَالْبَعَالِ ، وَالْحَمِيرِ -
وَقَالَ صَاحِبُ الْمَدَارِكِ مَا نَصَّهُ : « الْمُرَادُ بِالْحَمِيرِ ، الْأَهْلِيَّةُ ، إِذْ الْوَحْشِيَّةُ لَا كِرَاهَةَ فِي سُورِهَا
وَأَلْحَقَ بِهَا الدَّوَابَّ لِكَرَاهَةِ لِحْمِ الْجَمِيعِ ، وَنَحْنُ نَطَالِبُهُمْ بِإثْبَاتِ الْمَكْرِيِّ » .
وَفِي الْجَوَاهِرِ : « يَكْرَهُ سُورِ الْبَعَالِ وَالْحَمِيرِ - كَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ نَقْلًا وَتَحْصِيلًا -

(١) الْوَسَائِلُ ، الْبَابُ (٥) مِنْ أَبْوَابِ الْأَسْنَانِ ، حَدِيثُ (٢) .

(٢) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي سُورِ الْمُؤْمِنِ : « شَفَاءٌ مِنْ سَبْعِينَ دَاءً » .
عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ رَفَعَهُ ، قَالَ : « مَنْ شَرِبَ سُورَ الْمُؤْمِنِ تَبْرَكَأَ بِهِ خَاقَ اللَّهُ مِنْهُ مَلَكًا يَسْتَفْغِرُ لَهُ
حَتَّى يَقُومَ السَّاعَةَ » فِي الْحُصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ (ع) فِي حَدِيثِ الْأَرْبَعِمِائَةِ قَالَ : « سُورُ الْمُؤْمِنِ شَفَاءٌ » .

وكذا سؤر الحائض المتهمة (١) بل مطلق المتهم

كاخليل أيضاً ، وربما زيد الدواب بل كل ما يكره لحمه ، كما صرح به بعضهم ، ويظهر من آخرين ، لتعليقهم الكراهة في المقام بكراهة اللحم ، بل يستفاد منه أن ذلك من المسامات .

والظاهر أن ما ذهب إليه 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 - مع كون السؤال أعم - يعطى ثبوت البأس في غيرها ، والبأس هذا بعد جمع هذه الرواية مع رواية البقباق العريجة في دلالتها على طهارة سؤر الحيوانات الطاهرة - سواء كانت محللة الأكل أو محرمة - يقتضى حملها على الكراهة ، وكذلك خبر ابن مسكان عن الصادق - عليه السلام - : سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور ، أو شرب منه حمل أو دابة أو غير ذلك ، أتوضأ منه أو يغتسل ؟ قال : « نعم إلا أن تجد غيره فتنزه عنه » (٢) .

(١) قد وقع الكلام في هذه المسألة في جهات ثلاث :

- الأولى - في حكمها : - والثانية - في تعدية الحكم من الوضوء الى الشرب وتعميمه : - والثالثة - في تعدية الحكم بالنسبة الى كل منهم .

أما الكلام في الجهة الأولى - فقد ذهب الشيخ في المبسوط وعلم الهدى في المصباح - قدس سرهما - الى ان سؤر الحائض مكروه مطلقاً للمطلقات - كما سنتعرض لها إن شاء الله ، وذهب غيرها كالمحقق (قده) وغيره الى كراهة سؤر الحائض التي لا تؤمن أخذاً ببعض النصوص المقيدة كما تأتي . وقد عبر المصنف - قده - وجمع كثير

(١) الوسائل ، الباب (٥) من أبواب الأستار ، حديث (٣) .

(٢) الوسائل ، الباب (٢) من أبواب الأستار حديث (٦) .

عنها بالمتهمه ، 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 متهمه .

والحق ما ذهب اليه المحقق - رحمه الله - ويقتضيه الجمع بين الروايات بحمل المطلقات منها على الأدلة القعيدة ، فما ورد في رواية عنبسة بن نصيب عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : « سور الحائض تشرب منه ولا تتوضأ » (١) . وكذا رواية الحسين ابن علاء ورواية أبي بصير (٢) تقييد بما ورد في موثقة علي بن يقطين عن أبي الحسن - عليه السلام - في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال - عليه السلام - : « إذا كانت مأونة فلا بأس » (٣) وموثقة عيص بن قاسم قال : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن سور الحائض قال : « لا تتوضأ منه وتوضأ من سور الجنب إذا كانت مأونة 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 النكافي « لا تتوضأ منه » وكرواية عنبسة : سور الحائض تشرب منه ولا تتوضأ » ، وهذه التفرقة في الروايتين كافية في عدم تسرية الحكم من أحدهما الى الآخر .

أما الجهة الثالثة - وهي إلحاق غير الحائض بها إذا كانت غير مأونة - فقد ألحق الشهيد (قده) في البيان بالحائض المتهمه ، كل متهم ، وتبعه الشهيد الثاني في الروضة ،

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب الاستنثار حديث ٦ .

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب الاستنثار حديث ٢ و ٧ .

(٣) الوسائل الباب ٨ من أبواب الاستنثار حديث ٥ .

(٤) الوسائل الباب ٧ من أبواب الاستنثار حديث ١ .

النجاسات

فصل - النجاسات اثناعشر :

الأول والثاني - البول ، والغائط من الحيوان الذي لا يؤكل لحمه - إنساناً أو غيره ، برياً أو بحرياً ، صغيراً أو كبيراً - بشرط أن يكون له دم سائل حين الذبح .
نعم ، في الطيور المحرمة الأقوى عدم النجاسة ، لكن الأحوط فيها الاجتناب ، خصوصاً الحفاش وخصوصاً بوله (١) .

وكأنه لفهمها من النص أن عدم الائتمان علة في الكراهة ، وقد أخذنا باطلاق هذه العلة وسرياً إلى غير الحائض من المتهمين بعدم التوقي من النجاسات ، ولكن ثبوت هذا الاطلاق - لو ثبتت العلية - مشكل ، لأن العلية المستفاد من الشرط ونحوه لا تدل عادة على أكثر من كونها علة في ثبوت الحكم لموضوعه الخاص المذكور في لسان الدليل . أما تسرية الحكم - لأجل هذه العلة - إلى 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 في ثبوت الزكاة مطلقاً وهذا واضح ، فالتعليل بعدم الائتمان بالنسبة للحائض المأخوذ في لسان الشرطية السابقة لا يصلح لتسرية الحكم إلى 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 في وبر وشعر ما لا يؤكل لحمه .

وعمدة الكلام : إنما هو في الطائر المحرم الأكل - كالعصقر - وهل يكون بوله وخرؤه نجساً - كسائر ما لا يؤكل لحمه - أو لا يكون كذلك ؟ .

وليعلم أن منشأ هذا الاختلاف هو اختلاف الروايات الشريفة التي وردت في المقام ، وهي على طائفتين :

- الطائفة الاولى - ما دل على طهارة بول الحيوان الطائر ، كصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله - عليه السلام - : « كل شيء يطير فلا بأس ببوله وخرؤه » (١) .
وعن جامع البنظفي عن أبي بصير عنه - عليه السلام - : « خرء كل شيء يطير وبوله لا بأس به » (٢) .

ومرسلة المقنع : « إنه لا بأس بخره ما طار وبوله » (٣) .
الطائفة الثانية - ما دل على نجاسة ما لا يؤكل لحمه ، كصحيحة عبدالله بن سنان قال أبو عبد الله - عليه السلام - : « إغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه » (٤) .
وخبره الثاني : « إغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه » (٥) .

- ودعوى - كون وجوب الغسل لا يدل على نجاسته - مدفوعة - بنظائر هذا المقام مما كني بالغسل فيه عن النجاسة ، وهي كثيرة . وهكذا فقد دلت الروايتان على نجاسة بول غير ما كول اللحم - طائراً كان أم غيره - أما عدم تعرضها لنجاسة الغائط فلا أهمية له ما دام الاجماع الخاص قائماً على إلحاق الخره بالبول ، والاجماع على عدم القول

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب النجاسات

(٢) مستدرک الوسائل ج ١ - الباب ٦ - من أبواب النجاسات الحديث ٣ .

(٣) نفس المصدر ، ، ، ، الحديث ٤ .

(٤) الوسائل باب ٨ من أبواب النجاسات الحديث ٢ .

(٥) نفس المصدر الحديث ٣ .

بالفصل ، فان كل من أفتى بنجاسة أحدها 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
- كالحمام - فتدل على طهارته ، وتفترق الثانية عن الأولى بالحيوان غير الطائر فتدل على
نجاسة بوله وخرثه .

وربما ادعى : ترجيح الطائفة الأولى - وهي رواية أبي بصير الدالة على الطهارة -
على الطائفة الثانية في مورد المعارضة - أعني الصقر - لاعتزادها بقاعدة الطهارة .
كما قد ادعى : العكس - وهو ترجيح الطائفة الثانية ، وهي رواية ابن سنان
الدالة على النجاسة على الطائفة الأولى لاعتزادها بالعام الفوقاني الدال على نجاسة
البول الموافق لها ، مثل قوله - عليه السلام - في رواية صفوان عن أحدهما (ع)
عن البول يصيب الثوب ؟ قال (ع) : « إغسله مرتين » (١) ونحوه صحاح آخر .
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 - كصحيح مسلم المتقدم - ولكن كان أحد المتعارضين موافقاً للعام وكان الآخر
مخالفاً للعام الفوق .

وربما يقال : يجعل 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 - سواء كان مأكولاً أو كان غير مأكول - وحينئذ لا مانع من اجتماعه

(١) الوسائل - باب ١ - من ابواب النجاسات - حديث ١ .

مع رواية ابن سنان ، فإنها - وإن كانت أخص منه - إلا انها متوافقان ، فيكون
الحاصل هو نجاسة البول من كل حيوان غير طائر .

وفيه ما لا يخفى : فإن رواية أبي بصير لما كانت مبتلاة بالمعارض - وهو رواية
ابن سنان - لم يمكن جعلها مخصصة للعام إلا بعد تخليصها من المعارض . وبناء على
ذلك ، فالذي ينبغي أولاً هو تحري إمكان الجمع الدلالي وبعد المعجز عنه يتساقطان في
مورد الاجتماع ، ويكون المرجع هو الأصل - أعني قاعدة الطهارة - 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 : أنا لو حكمتنا
رواية ابن سنان على رواية أبي بصير وأخرجنا منها مورد التعارض - وهو الطائر
المحرم الأكل كالصقر - 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 - على ما قيل - هذا أولاً ، 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 حكمتنا رواية ابن سنان في مورد المعارضة بقيت رواية أبي بصير مختصة بالطائر
المأكول اللحم كالجمام ، والحكم عليه بالطهارة إنما هو لكونه مأكول اللحم لا لأجل
انه طائر ، مع ان الاستفادة 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 - وإن كان نادراً - إلا أن خروجه ليس بنادر ، ولو
لاحظنا البول وحده لم يكن إبقاء محرم الأكل موجباً لخروجه عن التندرة .
نعم ، إن الوجه الثاني متين .

هذا ، وقد أشار الشيخ - قده - في كتاب الطهارة الى الوجه الثاني حيث

قال : « والنسبة بينهما - يعني صحيحة أبي بصير وما مثلها - 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 - قده - في شرح تكملة التبصرة : « والنسبة بينهما - يعني صحيحة أبي بصير - وبين صحيحة أو حسنة ابن سنان المتقدمة - وان كانت عموماً من وجه - إلا أن شمولها لما لا يؤكل لحمه من الطير أظهر من شموله له ، كما لا يخفى ، فيخصص بها » انتهى .

ومرادها انا لو أخرجنا الصقر - مثلاً - عن رواية أبي بصير وادخلناه في رواية ابن سنان لم يبق تحت رواية أبي بصير إلا الحمامة - أعني الطائر المأكول اللحم - ويكون العلة في طهارة خرمه وبوله هو كونه مأكول اللحم لا كونه طائراً ، وهو خلاف ظاهر التعليل بالطيران ، فلا بد من تقديم صحيحة أبي بصير على رواية ابن سنان وربما يقال : بتقديم رواية ابن سنان على رواية أبي بصير ، - بدعوى - أن رواية ابن سنان ظاهرة أيضاً في كون العلة في النجاسة هي عدم الأكل ، ولو أخرجنا منها الصقر وامثاله من الطيور المحرمة وأبقينا تحتها خصوص الحيوانات الأرضية المحرمة لم تكن العلة في النجاسة فيها هي عدم الأكل فقط ، بل هي مع قيد عدم الطيران . والجواب عن ذلك : بأننا لو أخرجنا 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 الأكل ، وعدم الطيران ، وهذا ليس باسقاط ، لعدم الأكل عن العلية بالمرّة ، بل أقصى ما فيه انا قد أسقطناه عن الاستقلال في العلية وضممنا إليه شرطاً ، وهو عدم الطيران . ولا ريب انه أولى من إسقاط العلة في رواية أبي بصير - وهي الطيران - عن العلية بالمرّة .

والمهم في البين أن العموم الفوقاني مبتلى بمخصص آخر غير داخل في التعارض

بين روايتي ابن سنان وأبي بصير ، وذلك هو ما دل على طهارة بول الحيوان الماء كقول
مثل رواية زرارة في الحسن انهما - عليهما السلام - قالا : « لا تغسل ثوبك من بول
شيء يؤكل لحمه » (١) ورواية قرب الاسناد عن أبي البحتري عن جعفر عن أبيه
- عليه السلام - أن النبي - صلى الله عليه وآله - قال : « لا بأس ببول ما أكل
لحمه » (٢) وفي الموثق عن عمار الساباطي عن الصادق - عليه السلام - قال : « كلما
أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه » (٣) .

وهذه الطائفة من الروايات لا معارضة بينها وبين رواية ابن سنان التي دلت
على نجاسة بول ما لا يؤكل ، بل تباينها ، كما أنها لا تعارض رواية أبي بصير التي
دلت على طهارة بول الطائر وخرئه ، وإنما تعارض العموم الفوقاني الذي دل على
نجاسة كل بول ينحو من العموم المطلق ، ومقتضى ذلك تخصيص العام الفوقاني بها ،
فتكون النتيجة أن كل بول نجس إلا إذا كان من ما كول اللحم ، وهذا هو مفاد
رواية ابن سنان ، فيتحدان بحسب النتيجة ، فلا يصلح للمرجعية بعد سقوطها .
وحيث أن سلمنا التعارض وعدم تقدم رواية أبي بصير على رواية ابن سنان فلا أقل
من تساقطها في مورد التعارض - وهو الصقر مثلا - والرجوع فيه الى قاعدة الطهارة
والحاصل اننا لو أغضينا النظر عن الطائفة الأخيرة - أعني تحكيم هذه الروايات
في طهارة الخبز والبول مما يؤكل لحمه - على العموم الفوقاني - لزمنا الوقوع في محذور
آخر ، وهو الالتزام بنجاسة البول والخبز من الماء كقولنا كالفم ونحوها . وإذا قلنا
بأن رواية أبي بصير مخصصة للعام لبقى العام هو رواية ابن سنان ، وتكون النتيجة
هي الالتزام بنجاسة البول والخبز من الحيوانات الأرضية ، كما اننا لو قدمنا رواية

(١) الوسائل - الباب ٩ - من أبواب النجاسات - حديث ٤ .

(٢) قرب الاسناد ص ٧٢ طبعة ايران :

(٣) الوسائل - الباب ٩ - من أبواب النجاسات .

أبي بصير على رواية ابن سنان وأخرجنا منها الطيور وحكمنا بطهارة خرفها وبولها كان اللازم هو الالتزام بنجاستها من جميع الحيوانات الأرضية ، ولو عكسنا الامر وأدخلنا الصقر - مثلاً - في رواية ابن سنان وحكمنا بنجاسة خرفه وبوله كان اللازم هو الالتزام بنجاستها من جميع الحيوانات الأرضية ، ولم يبق عندنا ما يكون بوله وخروء طاعراً إلا الطيور الماء كولة . 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 الماء كولة .

ولا مخلص لنا من هذه المحاذير إلا بما عرفت من إسقاط العام الفوق ، وتخصيصه بأخبار طهارة البول والخرء من الماء كول ، ويكون حاله حال رواية ابن سنان .

هذا ، ولكن الشيخ - قده - قال في طهارته : « ولا يتوهم أن مثل هذا العام - بعد تخصيصه بما دل على طهارة بول الماء كول - يصير كصحيحة ابن سنان معارضاً مع رواية أبي بصير بالعموم من وجه » اه .

وكأنه - قده - قد استوضح الجواب عن هذا التوهم فلم يذكره وهكذا من تأخر عنه مثل شرح النجاة ، وبرهان القاطع وغيرها ، إذ لم يذكروا هذا التوهم فضلاً عن التصدي لجوابه . ولعل الجواب أحد أمرين : (الاول) ما ذكره صاحب الكفاية - قده - 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 - وإن كان مخصصاً بما دل على طهارة بول ماء كول اللحم - إلا أن ظهوره لم ينثلم في العموم . (الثاني) ان تخصيص العام بما دل على طهارة بول ماء كول 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 أنه موجب لسقوطه عن الحجية في مورد الخاص ، فتكون حجية العام - فيما نحن فيه - مختصة بغير الماء كقول من الحيوان ، وذلك كاف في عدم اتخاذ حجة إلا في الماء كقول ، فيكون خاله من هذه الجهة حال رواية ابن سنان في عدم إمكان أخاذه حجة في مورد التعارض بينها وبين رواية أبي بصير وأما الثاني - فلأن النسبة ، وإن لم تنقلب بالنسبة الى الدلالة التصويرية - أعني مجرد الظهور - إلا 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 - وإن قلنا بعدم انقلاب النسبة - إلا 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 - قده - ، فإن 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 - أعني رواية أبي بصير ورواية ابن سنان - بل إن الجميع يجري في رتبة واحدة .

وبعبارة أخرى : أن الصناعة في مثل هذا المورد تقتضي تخصيص العام بكلا الدليلين ، من دون أن يخصص العام أولاً بأحدهما ثم تلاحظ النسبة بين الباقي والدليل الآخر . وحينئذ لو قلنا بتقديم رواية أبي بصير على رواية ابن سنان كانت رواية أبي بصير وتلك الأخبار مخصصة للعام ، وكانت المسألة من قبيل ما لو كان العايمان من وجه - وهما الأخبار المذكورة ورواية أبي بصير - متوافقين ، وكانا معاً مخالفين للعام ، فإنه حينئذ يخصص بهما ، وتكون النتيجة هي اختصاص النجاسة ببول غير الماء كقول من الحيوانات الأرضية . ولو قلنا بالعكس - أي بتقديم رواية ابن سنان على رواية أبي بصير - لم يبق في قبيل العام

إلا تلك الأخبار ، وما يبقى لصحيفة أبي بصير من الطير الماء كول ، وحينئذ يخصص العام بتلك الأخبار ، وتكون النتيجة هي نجاسة بول ما لا يؤكل - أرضياً كان أو طائراً - وطهارة أبوال ما يؤكل - أرضياً كان أو طائراً .

ولو قلنا : بعدم التقديم وتعارض رواية ابن سنان ورواية أبي بصير وتساقطها في الطائر الغير الماء كول كان الأمر كذلك ، حيث انه لا يكون لذلك العام حينئذ مقابل الا تلك الاخبار وما بقي لرواية أبي 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 - قده - 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 - أعني تخصيص العام بالأخبار المذكورة - على العملية الثانية - 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 » - مثلاً - 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 - قده - وحينئذ لا بد من الحكم عليه
بإطهارة البول، أو يتساقطا فلا محالة يكون المرجع قاعدة الطهارة لا تنفاه الدليل اللغوي.
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 - عليه السلام - : « خرء الخطاف لا بأس
به ، هو مما يؤكل لحمه » (١) .

وقد عورضت برواية الشيخ لها في التهذيب ، باسقاط لفظ « الخرء » إلا أن
هذه اللفظة المذكورة في بقية الكتب ، وهو إما من اختلاف الروايات أو من اختلاف
النسخ . وقد حقق في محله أن رواية الزيادة مقدمة على رواية النقيصة - سواء كان
ذلك من قبيل اختلاف النسخ في السكتابين أو من قبيل اختلاف الروايتين - وإن
كان الأظهر - فيما نحن فيه - هو الثاني .

(وبعبارة أخرى): إن ما يكون فيه الزيادة مقدما على ما يكون فيه النقيصة ، لأن
الزيادة والنقيصة إنما تحصل من السهو ، والغالب في الانسان أن ينقص في كلامه أكثر
مما يزيد .

وربما يتوهم : ان الزيادة أقرب هنا من جهة أخرى ، وهي ان ظاهر قوله (ع):
« هو مما يؤكل » لتعليل لنفي البأس ، فلو اسقطنا لفظ « الخرء » لكان من قبيل تعليل
الشيء بنفسه ، لأن قوله (ع) : « الخطاف لا بأس به » عبارة أخرى عن أنه يجوز
أكله ، فلا يحصل لتعليله بأنه مما يؤكل ، وإنما يحسن التعليل لو كان مسوقا لطهارة
خرئه وبوله .

(١) الوسائل ج ١ - الباب ٩ - من ابواب طهارة البول والبروث مما يؤكل لحمه
الحديث - ٢١ -

ويجاب عن ذلك : بأن قوله (ع) : « هو مما يؤكل » بعد اسقاط لفظ « الخبز » لا يكون مسوقاً لبيان العلة ، بل هو حينئذ توضيح لقوله : « الخطاف لا بأس به » .
وقد ادعى : أن التعليل بما كولية اللحم أكبر 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 مالا يخفى : فإن المفهوم - وإن كان أخص من منطوق رواية أبي بصير - ولكن تقديمه على المنطوق يوجب رفع اليد عن ظهور الطيران في 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 - ان الروايات السابقة قد اختلف تعليل الحكم فيها : فقد جاء في رواية أبي بصير - القائلة : « كل شيء يطير فلا بأس بيوله وخرئه » - تعليل الحكم بالطيران ، وجاء في موثقة عمار - القائلة : « كلما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه » - تعليل الحكم بما كولية اللحم :

والروايتان - وإن كانتا متوافقتين في الحكم ، وهو طهارة البول والخبز - إلا أن الأولى منها تدل على أن العلة في عدم البأس هي الطيران ، والثانية منها تدل على أن العلة هي حلية الاكل ، وبين العلتين عموم من وجه ، حيث تجتمعان في الحمام - مثلاً - وتفرد الأولى عن الثانية في الصقر ، وتفرد الثانية عن الأولى في الغنم ، وكل منهما يفيد بمنطوقه العلية التامة في الحكم ، والانحصار في التأثير ، فادعاء الانحصار في كل منهما يعارض الآخر ، ولا يمكننا إسقاط إحدى العلتين عن التأثير بالمره ، لأنه ترجيح بلا مرجح . فلا محالة يكون المورد من قبيل ما إذا 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 في التأشير والنتيجة هي العطف « بأو » والأول لا يمكننا الالتزام به ، وهو أن نقول : إن علة اللحم بطهارة البول أمران : الطيران ومأ كولية اللحم ، لأن لازمه القول بنجاسة بول الغنم لعدم كونه طائراً ونجاسة بول الصقر لعدم كونه مأ كولا ، والحكم في الاخير - وإن أمكن الالتزام به - إلا أنه في الأول غير ممكن ، فلا محالة يتعين الجمع بين القضيتين بالطريقة الثانية ، وهي العطف بلفظة « أو » ليكون الموحب للطهارة هو أحد الأمرين : الطيران ، أو مأ كولية 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 مأ كول اللحم طاهو البول والخرء .

اما الخطف - القائلة روايته بأن : « خرء الخطف لا بأس به ، هو مما يؤكل لحمه » - فقد جمع العلتين معاً : مأ كولية اللحم والطيران ، وأصبح مصداقاً لكل منهما فلك أن تقول : إن خرءه طاهر لكونه طائراً ، ولك أن تقول : إن خرءه طاهر لكونه مأ كولا ، ولك أن تجمع بينهما فتقول : إن خرءه طاهر لكونه طائراً ومأ كول اللحم . وعليه فلا إشكال في هذه الرواية ، إنما الاشكال في السبب الذي دعا الامام (ع) أن يعمل الطهارة بمأ كولية اللحم ويترك العلة الثانية - وهي الطيران - مع أن الخطف طائر ، والظاهر أن غرضه من ذلك أفادة شيء آخر - كحيلة أكله مثلاً نعم ، لو علله بالجهتين لكان قد جمع بين الفائدتين ، ولكن هذه خصوصيات تتبع مقتضيات المقام ، فربما كان الامام (ع) علماً من حال السائل عدم احتياجه الى ذكر العلة الاخرى ، لعلمه بها أو لعدم حضوره للعمل بمقتضاها . أو لتخليه من ذكرها ، أن اجتماعها مؤثر ، لأن كلا منها مستقل بالعلية ، الى ما هنالك من المحتملات .

هذا ، وقد أفاد المحقق النائيني - قده - وجهاً آخر مبتنياً على قاعدة ذكرها في اللباس المشكوك ، وهي : ان انتفاء كل شيء لا بد وأن يستند الى اسبق عله ، فلو كان لوجود الشيء مقتضى ، وشرط ، وعدم مانع وقد انتفى للمقتضى فلا ريب أن العدم يستند الى عدم المقتضى لالي وجود المانع - مثلاً : وجود (النار) مقتضى لوجود الاحراق خارجاً ، 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 ما لو انتفى وجود المقتضى - وهو النار - فان السبب انما يكون مستنداً لعدم المقتضى لالي وجود المانع .

ولعل الوجه هنا في ترك التعليل بالطيران - جسماً ذهب اليه (قده) - هو أن حرمة الاكل تكون مقتضية للنجاسة ، والطيران مانع عنها ، أو ان عدمه شرط في ذلك ، وقد اجتمع في الخطاف عدم المقتضى للنجاسة - أعني عدم حرمة الاكل المعبر عنه بحليته - ووجود المانع أو عدم الشرط - أعني الطيران - ولا ريب حينئذ في استناد عدم النجاسة الى عدم المقتضى لالي عدم الشرط أو وجود المانع .

وربما اشار هذا - اعني كون حرمة الاكل مقتضية للنجاسة والطيران مانع منها - الى ما سبق ان شرحناه في كيفية الجمع بين رواية أبي بصير والرواية القائلة بطهارة الخمر والبول مما يؤكل ، وإن الناتج من ذلك هو كون احد العنوانين - اعني الماكولية والطيران - 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 لمكنه 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 ، فإن الموضوع للنجاسة هو الحرام غير الطائر ، فلو كان حراماً وطائراً - كالضقر - فنقول : إن خروءه غير نجس لأنه طائر ، أما إذا لم يكن حراماً وكان طائراً - كالخطاف والحمامة - فلا نقول : إن علة عدم نجاسة بوله وخروءه هو كونه طائراً ، بل نقول : ان العلة في ذلك هو كونه حلال الاكل . هذا ، ويمكن المناقشة في كون موضوع النجاسة هو الحرام غير الطائر ، بل يمكن دعوى كون الموضوع للنجاسة هو الحيوان الأرضي غير الماء كوله ، وحينئذ يكون العنوان الوجودي لهذا الموضوع هو كونه أرضياً ، والعدي هو كونه لا يحل أكله ، وحينئذ ينمكس الوجه في التعليل ، ففي الغنم نقول لأنه حلال ، وفي الحمامة والخطاف نقول : لأنه طائر .

ولكن هذه المناقشة إنماتم لوبقينا نحن ونتيجة الجمع بين رواية أبي بصير والروايات القائلة بطهارة البول والخروء مما يؤكل لحمه ، فإن النتيجة حينئذ عبارة عن نجاسة خروء مالا يطير ولا يؤكل ، فلا وجه لجعل أحد هذين العنوين مقتضياً وجعل الآخر شرطاً أو من باب عدم المانع ، لكن إذا نظرنا إلى نتيجة الجمع بين رواية أبي بصير ورواية ابن سنان بأن قدمنا رواية أبي بصير وأخرجنا الطائر غير الماء كوله اللحم من عموم رواية ابن سنان لسكل مالا يؤكل لحمه كان هذا العموم من رواية ابن سنان بمنزلة المقتضي للنجاسة ، وكان تخصيصه برواية أبي بصير باخراج الطائر غير الماء كوله اللحم منه بمنزلة بيان المانع من النجاسة ، أو كان - أعني عدم الطيران - شرطاً في تأثير مالا يؤكل لحمه في النجاسة وحينئذ يكون وزانها وزان قوله : « اكرم العلماء » وقوله : « لا تكرم فساقهم » في استفادة كون العنوان العام - الذي هو العالم - مقتضياً لوجوب الاكرام ، وكون عدم الفسق شرطاً في تأثيره ، أو كونه من قبيل عدم المانع من وجوب الاكرام ، وحينئذ يتأتى فيما نحن فيه ما عرفته في المثال من كيفية التعليل - فلاحظ .

(بول الخفاش)

قد دل على نجاسته ماورد عن داود الرقي انه سأل ابا عبدالله - عليه السلام -
عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه فلاجدته ، فقال (ع) : «اغسل ثوبك» (١).
ونوقش في هذه الرواية - تارة - بضمف سندها و - اخرى - بمعارضتها برواية
غيث قال : « لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف » (٢) ومقتضى الجمع
العرفي بينها هو حملها على الكراهة .

وربما قيل : بتساقطها للمعارضة والرجوع الى رواية أبي بصير الدالة على طهارة
بول كل طائر . ولكن التحقيق ان هذه الرواية - وان وردت بلسان العموم - الا
انها تكاد تكون نصاً في الخفاش ، إذ لا طائر يبول غيره - كما قيل - واذا وجد فعلى
سبيل الندرة ، ومع كونها نصاً في الخفاش أو ظاهرة ظهوراً محكماً فيه فهي بمنزلة رواية
غيث ، وتقف معها صفاً واحداً في معارضة رواية الرقي ، ويحكم بسقوطها للمعارضة ،
لأنها تكون المرجع بعد تساقط الروائتين .

وقد يقال : إن المرجع بعد التساقط هو ما دل على طهارة بول ، وخبره ، ودم . كل
مالا نفض له سائلة من اجماع وغيره ، وهذا إنما يتم بناء على أن الخفاش مما ليس له نفس
سائلة - كما ادعي تجربة ذلك في أعصارنا - أما مع الشك فلا يمكن الرجوع الى هذا
العام ، لأنه تمسك بالعموم في الشبهة المصدقية ، 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 - كما يبدو
ذلك من قوله (ع) : « إغسله مرتين » .

والخلاصة ان - رواية داود - إن طرحتها لضعف سندها فالمرجع في الخفاش

(١) الوسائل ج - ١ - الباب - ١٠ - من ابواب حكم بول الخفاف وجميع الطير الحديث - ؛

(٢)

قوله - قده - : ولا فرق في غير المأكول بين أن يكون أصلياً كالسباع ونحوها أو عارضياً كالجلال وموطوء الانسان والغنم الذي شرب لبن خنزيرة - الخ (١) .

كل من رواية أبي بصير وغياث، ولا بد من القول بالطهارة فيه ، وإن أخذنا بها وجمعنا بينها وبين الروايتين بحملها على الكراهة فكذلك ، ومع الأخذ بها وإسقاطها للمعارضه فالمرجع هو اصاله الطهارة لاعموم نجاسة البول لما عرفت ولا عموم ما دل على طهارة كل مالا نفس له سائلة ، بناء على كون الخفاف مشكوك الحال أو معلوماً انه مما له نفس سائلة .

(١) هذه المسألة شبيهة بمسألة ذكرها المصنف - قده - في بحث لباس المصلي من اعتبار عدم كونه مما لا يؤكل لحمه ، حيث قال هناك في المسألة العشرين : «الظاهر عدم الفرق بين ما يحرم أكله بالاصالة أو بالعرض كالموطوء والجلال ، وإن كان لا يخاف عن إشكال» .

فالمدار في كلتا المسألتين على المأكولية وعدمها ، فهما - بحسب المناط - متحدتان سوى أن في البين فروقاً بين المسألتين اختص كل منهما به ، وهي لا توجب الاختلاف المهم : منها - ان الانسان لم يكن مأكول اللحم وقد استثنى من ناحية حرمة الصلاة في شعره ، بينما هو من أظهر مصاديق بحثنا ، وان بوله وخره نجس .

ومنها - الحيوانات التي لا تؤكل مما ليس لها نفس سائلة قد استثنيت عما نحن فيه بالاجماع ، فلم يحكم بنجاسة فضلاتها ، بينما كانت في - بحث لباس المصلي - من جملة المنهيات عنها .

ومنها - ان المقابلة في - بحث لباس المصلي - دائرة بين عنواني لا يؤكل وما يؤكل ، أما ما نحن فيه فقد اشتركت معها طائفة نالته ، وهي التي دلت على طهارة بول الغنم ، أو البقر . أو الحمار ، ونحو ذلك . ومهما كان الأمر فهذه لا توجب فروقاً في نفس الحكم .

وكيف كان ، فعلوائف الاخبار التي أفادت الحكم ثلاث : (الاولى) مادلت على

طهارة بول ما يؤكل لحمه (الثانية) مادلت على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه (الثالثة) مادلت على نفي البأس عن بول النعم ، أو البقر ، أو الخمار .
والمقابلة (أولاً) تقع بين مادل على طهارة بول ما يؤكل لحمه ونجاسة بول ما لا يؤكل ، و (ثانياً) بين مادل على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه وبين مادل على طهارة بول النعم ، أو البقر ، أو الخمار .

أما - الناحية الأولى - فإن صور ما يراد من عنوان ما يؤكل وما لا يؤكل أربع :
(الصورة الأولى) - أن يراد من عنوان ما لا يؤكل ما هو محرم الاكل بالعنوان
الأولى - أي ما كان حرام الاكل ذاتاً ، وكذا يراد من عنوان ما يؤكل ما هو محلل
الاكل بالعنوان الأولي - أي ما كان حلال الاكل ذاتاً - فموضوع دليل كل من
النجاسة والطهارة ما هو بالعنوان الأولي . وعليه فالنعم الجلال ، وموطوء الانسان ،
وشارب لبن الخنزيرة . محكوم بالطهارة ، لأنه محلل الاكل بالعنوان الاول ، وإن حرم
بالعنوان الثانوي .

(الصورة الثانية) - أن يراد من كل عنوان ما هو اعم من العنوان الأولي
والثانوي ، فموضوع النجاسة ما هو محرم الاكل بالعنوان الأولي كالارنب ، والثانوي
كالجلال - أي بالذات أو بالعارض - وموضوع الطهارة ما هو محلل الاكل كذلك
- أي بالعنوان الأولي والثانوي - حينئذ الجلال واخوانه يحكم بنجاسة بوله ، وذلك
لأنه محرم الاكل عرضاً وبالعنوان الثانوي ، وقد عرفت أن موضوع النجاسة الاعم
من الذاتي والعرضي .

(الصورة الثالثة) - أن يفرق بين مدلول الطائفتين من الاخبار فيراد من
الطائفة الاولى التي دلت على نجاسة ما لا يؤكل خصوص ما هو محرم الاكل بالعنوان
الاولي ، بينما يراد من الطائفة الثانية ما كان محلل الاكل بالعنوان الاول ، والثانوي .
(دليل العروة الوثقى ٢٦)

فهذا - وان لم يستلزم التعارض بين الدليلين بالاضافة الى محرم الاكل بالعنوان الثانوي كالجلال - إلا انه ليس لنا دليل على طهارة بوله ، كما لا دليل على نجاسته ، أما الوجه في الاول : فلا أنه ليس بجلال الاكل حتى بالعنوان الثانوي ، وأما الوجه في الثاني فلمقدم كونه حرام الاكل ذاتاً .

(الصورة الرابعة) أن يراد من الطائفة الاولى - التي دلت على نجاسة مالا يؤكل - أعم مما هو محرم الاكل بالعنوان الاول والثانوي ، بينما يراد من الطائفة الثانية - التي دلت على طهارة ما يؤكل - خصوص ما هو محلل بالعنوان الاول ، 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 لزم التعارض بين الدليلين ، ولا بد حينئذ بعد التعارض والتساقط من الرجوع إما الى العموم الفوقاني - إن قلنا به - او الى قاعدة الطهارة .

هذا كله في النظر الى المقابلة بين الطائفتين الاوليتين ، وقد عرفت 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 - وهي المقابلة بين الطائفة الثانية والثالثة ، - أي بين ما دل على نجاسة بول المالا يؤكل لحمه - وما دل على طهارة بول الغنم ، والبقر ، والحمار . ونفي البأس عن ذلك - فلذلك صورتان :

(الصورة الاولى) - أن يراد من الطائفة الاولى - وهي التي دلت على نجاسة مالا يؤكل لحمه - خصوص ما هو محرم الاكل بالعنوان الاول ، وحينئذ تكون شاملة للغنم الموطوءة مثلاً ، وتكون - أعني الغنم الموطوءة - محكومة بالطهارة ، لاندراجها تحت الاخبار التي دلت على نفي البأس .

(الصورة الثانية) - أن يراد من الطائفة الاولى أعم مما هو محرم الاكل بال عنوان
 الاولي والثانوي ، وحينئذ تكون النسبة بينها وبين الطائفة الثالثة - التي دلت على نفي
 البأس عن بول الغنم - العموم من وجه ، لاجتماعها بالغنم الموطوءة وافتراقها في غير
 الغنم وفي الغنم غير الموطوءة ، وبعد التعارض والتساقط في مورد الاجتماع يكون المرجع
 فيه - أعني في الغنم الموطوءة - اما العموم التوقائي - إن قلنا به - أو قاعدة الطهارة .
 إذا عرفت ذلك فاعلم : ان العمدة في المقام هو البحث عن هذه الجهة - أعني
 المقابلة بين ما دل على نجاسة البول مما لا يؤكل لحمه - وما دل على طهارته من الغنم والبقر
 والابل مثلاً - 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 بال عنوان الاولي والثانوي ، وحينئذ يتولد التعارض بين الطائفتين بالعموم من
 وجه ، وقد التزموا بتقديم الطائفة الاولى على الثانية .

والى هذا أشار الشيخ - قده - في طهارته حيث قال : « وربما يتوهم التعارض
 بين ما دل على نجاسة بول مالا يؤكل لحمه الشامل لبول الجلال والموطوء ، وما دل على
 طهارة ما يؤكل 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 - مثل - شرح النجاة ، وبرهان
 القاطع وغيرها : أن وجه تقديم الطائفة الاولى على الثانية أمران :

الاول - ان الطائفة الثالثة - التي نفت البأس عن بول الغنم والبقر - إنما تعرضت
 للحكم بعنوانه الاولي ، بينما كانت الطائفة الاولى - التي دلت على نجاسة بول مالا يؤكل
 لحمه - قد تعرضت بعمومها للحكم بعنوانه الثانوي . ولا ريب أن ما يكون متكفلاً
 للحكم بال عنوان الثانوي مقدماً على ما يكون متكفلاً للحكم بال عنوان الاولي .

الثاني - ان الطائفة الاولى بعد أن ثبت عمومها لما هو محرم الاكل بالعنوان الأولي والثانوي، فتقديم الثالثة عليها يستدعي التخصيص واخراج ما هو محرم الاكل بالعنوان الثانوي عن ذلك العموم. ولو عكسنا الامر - أي قدمنا الطائفة الأولى، على الثالثة التي فيها اطلاق احوالي لما عرض عليه الجلل ام لم يعرض - لزم التقييد بصورة عدم عرض الجلل عليه، ويكون المورد مما دار الأمر فيه بين التخصيص والتقييد احوالي، والثابت في محله أن الالتزام بالتقييد احوالي أولى من ارتكاب التخصيص الافرادي .
وغير خفي ما في كلا الأمرين :

أما الأول - فللتأمل في ذلك مجال ، إذ ليس تقديم الدليل المتكفل لحكم شيء بعنوانه الثانوي على المتكفل بحكمه بالعنوان الأولى مساماً في جميع صوره ، مضافاً الى المناقشة في أصل الدعوى ، وهي ان المراد من الطائفة الأولى، الأعم من العنوان الأولى والثانوي ، وإن مثل « يغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه » مسوق للأعم من الحرمة بالعنوان الأولى والثانوي .

وأما في الثاني - فاما حقق في محله من أن المتبع في أمثال هذا النوع من التعارض هو أقوى الظهور ، ولا عبرة في كونه افرادياً أو احوالياً . . اللهم إلا أن يستفاد العموم من الوضع فيكون مقدماً على الاطلاق لاستفادته من مقدمات الحكمة. ولعل التحقيق ما ذهب اليه صاحب الكفاية - قده - في شرح التكملة ، حيث قال : « فان تم الاجماع على اللاحق فهو ، وإلا فالمنصرف من إطلاق النصوص ومعاهد الاجماع مالا يؤكل بالذات ، ولا أقل من كونه المتيقن من الاطلاق ، فلا يكون دليلاً على اللاحق ، وقضية الأصل عدمه . . وبالجملة كما لا وجه للتمسك باطلاق طهارة بول الابل والغنم والبقر وغير ذلك - مما ورد من العناوين الواردة في النصوص بالخصوص على طهارتها بعد طرو ما يوجب حرمة لحمها - كذلك لا وجه للتمسك باطلاق مالا يؤكل على نجاسة البول أو الغائط مما يؤكل لحمه بعد طرو ما يوجب حرمة لحمه - فتأمل » .

ولعل قوله : « فتأمل » إشارة الى المنع من منع الاطلاق ، خصوصاً اطلاق
مادل على طهارة بول الغنم بالنسبة الى ما بعد طرو التحريم ، سواء كان بالنسبة الى
طهارة نفس الحيوان أو بالنسبة الى طهارة بوله .

وكيف كان ، فالحكم بعد ذلك - أو بعد التعارض - 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 فلا بد 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 - عليه السلام - : « لاتأكل لحوم الجلالة ، وإن
أصابك من عرقها فأغسله » (١) ونحوها غيره .

بتقريب : ان اصابة العرق ان اقتضت الغسل للنجاسة فلا ريب أن البول أولى
منه بالنجاسة ، وهل يمكن التفكيك في الحكم بين العرق والبول ، بأن ندعي نجاسة
الاول وطهارة الثاني .

ويرد هذا : بأن القوم ناقشوا في الرواية وفي 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 في عدم زوال الحرمة عنه ، وهذا بخلاف
الجلال ، فان حرمة عارضة ، وهي تزول بالاستبراء ، فهي أشبه شيء بالحرمة الطارئة

(١) الوسائل ج ١ - الباب ١٥ - من أبواب كراهة عرق الجلال - حديث ١

قوله - قدسه - وأما البول والغائط من حلال اللحم فظاهر (١) حتى الحمار والبغل والخيل

من جهة الضرر، أو الغصب .

قلت: إنهم ادعوا الاجماع في خصوص الجلل ، وأما ما عداه 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 - قدسه - وجماعة من متأخري المتأخرين ، كالاردبيلي ،
وصاحب المدارك ، والعالم الى النجاسة . استناداً الى ما يدل على ذلك من الاخبار .
منها - مضمرة سماعة . قال : « سألته عن بول الكلب ، والسنور ، والحمار ،
والفرس ، فقال كأبوال انسان » (١) ويدخل البغل بالاجماع المركب ، والاولوية
من الفرس .

ومنها - موثقة عبد الرحمن . قال « سألت ابا عبدالله (ع) عن رجل يمس به بعض
ابوال البهائم ايفسله ام لا ؟ قال (ع) يغسل بول الفرس ، والحمار ، والبغل ، واما
الشاة وكما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله » (٢) وهذه ظاهرة في حرمة اكلها لافي الطهارة بعد
الحلية كما هو المطلوب .

ومنها - صحيحة الحلبي قال : « سألت ابا عبدالله (ع) عن ابوال الخيل ،
والبغال فقال (ع) اغسل ما اصابك منه » (٣) .

ومنها - حسنة ابن مسلم عن ابوال الدواب ، والبغال ، والحمار فقال (ع) « اغسله
فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله . وان شكمت فانضحه » (٤) .

منها - ما عن 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 - الباب ٩ - من أبواب النجاسات - الحديث ٧

(٢) نفس المصدر « « « الحديث ١٠

(٣) نفس المصدر « « « الحديث ١٢

(٤) نفس المصدر « « « الحديث ٦

وان كان جافاً فلا بأس» (١) .

منها - ماورد ان الماء الذي تبول فيه الدواب ان تغير بها فلا يجوز التوضي به بل في رواية أبي بصير قال : سألته عن كرم من ماء صهرت به وانا في سفر قد بال فيه حمار ، او بغل ، أو انسان . قال : لا تتوضأ منه ، ولا تشرب « (٢) بناء على حملها على صورة التغير ، أو حمل الكرم على ما يقرب منه ويصل اليه تقريباً لا تحقيقاً .
منها-رواية زرارة عن أحدهما (ع) في ابواب الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت : اليس لحومها حلالا ؟ فقال : (ع) بلى . ولكن ليس مما جعله الله تعالى للاكل « (٣)
قال الشيخ - قده - وبهذا يجمع بين الاخبار المذكورة وبين ما تقدم . من الاخبار في طهارة بول ما يؤكل لحمه ، بحمل تلك الاخبار على ما جعله الشارع للاكل دون ما جعله للركوب والزينة ، ويؤيد هذا الحمل جعل ما يؤكل لحمه قسماً للدواب في موثقة عبد الرحمن .
وفي 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 « اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت ، ورائت فيضرب احدها برجله فينضح على ثيابي فارى اثره فيه فقال : (ع) ليس عليك بأس « (٤) .

(منها) - ما عن المعلى بن خنيس ، وعبد الله بن ابي يعفور قالا : كنا في جنازة وكان قدامنا حمار . فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا . فدخلنا على

(١) الوسائل ج ١ - الباب ٩ - من أبواب النجاسات - الحديث - ٢٢

(٢) نفس المصدر - الباب ٣ - من ابواب الماء المطبق - الحديث - ٥

(٣) نفس المصدر « « « الحديث - ٨

(٤) نفس المصدر « « « الحديث - ٢

أبي عبدالله (ع) فأخبرناه فقال: « ليس عليكم بأس » (١).

(منها) - رواية عبدالاعلى بن يحيى قال: سألت الصادق عليه السلام عن ابوال
الحمير، والبغال فقال: عليه السلام اغسل ثوبك قال قلت: فأرواها قال: (عليه السلام)
هو أكثر من ذلك (٢).

منها - رواية ابن مريم قال: قلت: لابي عبدالله عليه السلام هو ما تقول:
في ابوال الدواب، وأرواها قال: (عليه السلام) اما ابوالها فأغسل ما اصاب ثوبك،
واما ارواها فهي أكثر من ذلك (٣).

وهذا التفصيل يشعر بالاستحباب، أو الكراهة. فيكون الخبران من اخبار
الطهارة، ويمكن اتخاذها شاهدي جمع بحمل النجاسة على الكراهة، أو استحباب التجنب،
وأما ما افاده الشيخ - قده - من جعل رواية زرارة شاهد جمع على حمل اخبار الطهارة
مما يحمل اكله على ما جعل للاكل. فقد عارضه هو - قده - بما تضمنته رواية عمار
في بول الخفاف مع انه لم يخلق للاكل.

واستدل الشيخ - قده - على الطهارة بجواز الصلاة في جلودها عند من يحلل
اكلها بلزوم جواز الصلاة في بولها، ورواها. لما تضمنته رواية زرارة في لباس المصلي
من التصريح بجواز الصلاة في بول، وروث. وكل شيء مما يؤكل.

- وفيه تأمل - لأن جواز الصلاة في شيء من الحيوان لا يلازم جواز الصلاة
في بوله لو ثبت نجاسته كما في الانسان فانه تجوز الصلاة في شعره، ولعابه مع أنها
لا تجوز في بوله لثبوت نجاسته. فلو ثبت النجاسة في بول الحمار بأخبار النجاسة لم
يكن جواز الصلاة في جلده. منافياً لما دلت عليه الاخبار من نجاسة بوله. وعدم
جواز الصلاة فيه. - وأما رواية زرارة في لباس المصلي المتضمنة لجواز الصلاة في

(١) الوسائل ج ١ - الباب ٣ - من أبواب الماء المطلق - الحديث ١٥ -

(٢) نفس المصدر « ٩ » النجاسات الحديث ١٤ .

(٣) نفس المصدر « ٩ » الحديث ٩ .

قوله - قده - وكذا من حرام اللحم (١) الذي ليس له دم سائل كالسملك المحرم ونحوه .

(مسألة ١) ملاقة الغائط في الباطن لا توجب النجاسة (٢) كالنوى الخارج من الانسان .

كل شيء مما يؤكل لحمه الشامل لبول الحمار . فلا يكون حالها . إلا كحال ما دل على طهارة البول مما يؤكل لحمه ، فالعمدة هو ما عرفت من التعارض ، والتساقط ، مضافا الى الاجماع المنقول . فلاحظ

(١) والقاعدة تقتضي النجاسة ، لا الطهارة كما ذهب اليها السيد (قده) - والوجه في ذلك شمول صحيحة ابن سنان القائلة بأنه - اغسل ثوبك من ابوال مالا يؤكل لحمه - للمقام .

ولكن ادعى الاجماع على طهارة مالا يؤكل لحمه مما ليس له نفس سائلة ، فان تم الاجماع فهو ، وإلا كان الحكم بالطهارة في غاية الاشكال .
(دعوى) الانصراف الى غير ذي النفس ، (ممنوعة) والا لكان عدم جواز الصلاة فيما يكون منها كذلك .

(٢) لا يخفى : ان كون ملاقة 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 الملاقة في الباطن ، كما انه ليس لنا ما يدل على حكم الباطن في المقام كي يكون المتبع هو عنوان الباطن ، ولكن مع ذلك كله يمكن القول بالتشكيك الذي اشار اليه شيخنا الاستاذ (قده) في حاشيته في باطن العين ، والانف ، والاذن ، والقدم ، والسرة .

وكيف كان فالكلام في هذه المسألة مبني على نجاسة البول والغائط قبل خروجها ، والا فلا موضوع لهذه المسألة . اما - الدم - فلا يبعد القول : بأن ما لحق منه بالبول . والغائط هو المذسك في القدم ، أو في داخل البدن دون ما يكون موجوداً في العروق ،
دليل العروة الوثقى ٣٧

أو الدود الخارج منه اذا لم يكن معها شيء من الغائط وإن كان ملاقيه في الباطن الخ -
والانسجه الذي هو داخل في الدورة الدموية فينبغي الجزم بالطهارة . فيما يأتي في
- المسألة الثانية عشرة - من غرز الابرة ، والسكين في البدن .

والحاصل أن هذه الامور الثلاثة أن الزمننا بطهارتها مادامت في الداخل فلا
أثر للبحث عن ذلك ، وإنما النجاسة تم لو خرجت الى الخارج . وإن الزمننا بنجاستها
حتى في الداخل فللبحث عن ذلك أثر مهم .

أما الصور التي يمكن أن تستفاد من الملاقاة فأربع ، وقد تعرض الماتن لثلاث
منها ، وترك الرابع .

(الصورة الاولى) أن يكون كل من الملاقي ، والملاقي . داخلين - كالدم -

الخارج من بين الاسنان الملاقي لها اذا كانت طبيعية - أو الدود - الملاقي للمعدة .

(الصورة الثانية) أن يكون أحدهما داخلياً طاهراً ، والآخر خارجياً نجساً ويتلاقيان

في الداخل - كالخمر - الملاقي للعب القم ، وما تضمنته الرواية من بصاق ساب الخمر (١) .

(الصورة الثالثة) أن يكون أحدهما داخلياً نجساً ، والآخر خارجياً طاهراً .

ويتلاقيان في الداخل - كالماء - الطاهر الذي يتمضمض به مع وجود أجزاء الدم في القم ،
أو كشيخة الاحتقان .

(الصورة الرابعة) أن يكون كلاهما خارجيين واحدهما نجس والآخر طاهر ويتلاقيان

في الداخل - كاصبعين - تلاقيا في القم مع نجاسة أحدهما وطهارة الآخر - أو كالدم

الداخل الى القم مع كون الاسنان اصطناعية ، وهذه الصورة لم يذكرها المصنف (قده) .

وما يظهر من عبارة الماتن (قده) من كون الأول غير الثاني ، وجعل الثاني محل

الاشكال دون الأول لا يخلو عن تأمل .

اذا عرفت هذه الصور المتقدمة فنقول : ليس في البين دليل بالخصوص افاد بأن

(١) كرواية عبد الحميد بن الديلم قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل يشرب الخمر فيصق

فأصاب ثوبه من بصاقه قال ايس بشيء - ونظيرها رواية موسى الحباط المرويتان في الوسائل في

باب - ٣٩ - من ابواب النجاسات .

(المسألة ٢) . لآمانع من بيع البول والغائط من مأ كول اللحم وأما بيعهما من غير الماء كول فلا يجوز (١) نعم يجوز الانتفاع بهما في التسميد ونحوه .

ملاقاة النجس منجسة بل الحكم المذكور مستفاد من موارد خاصة دل الدليل عليها ، والتميقن 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 السكر - كما لو كان ظرف فيه ماء مضاف - كما الورد - في شيشة واتصل رأسها بالمعدرة في داخل السكر (مدفوعة) أولاً - بمنع القياس المذكور فان الملاقاة في الباطن غير الملاقاة في السكر - وثانياً - 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 كالمأ كولات أو ببقاء عينه مع الانتفاع به كخدمة العبد وماشاكلها فمضى كان الشيء كذلك جاز بذل المال ازامه والمعارضه نحوه ، أما لو انتفى قيد من القيود المذكورة اشكل الأمر فيه .

ومنه يظهر أن مجرد كون الشيء نجساً لا يمنع من الانتفاع به فيما لا يشترط فيه الطهارة فنجاسته لاتنافي ماليتها اذا كانت له منفعة عامة شائعة مقصودة محللة . نعم وردت روايات أفادت النهي عن بيع النجس - مثل خبر يعقوب بن شعيب (١) - عن العذرة سحت .

(مسألة ٣) - إذا لم يعلم كون حيوان معين انه من مأكول اللحم اولا لا يحكم

بنحاسة بوله وروثه (١) .

ورواية تحف العقول (١) المانعة من جميع التقلبات في النجس ، وما ورد عنه (صلى الله عليه وآله) أن الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه - وغير ذلك .

ولكنها محمولة على ما لو لم يكن فيها منفعة. أما البول ومعارضة بما هو اقوى (٢) الطاهر فالأمر فيه واضح - وتمام البحث مو كول الى ما قررناه في المكاسب فراجع .

(١) قد افقت المصنف (قده) في المقام بطهارة البول والروث من الحيوان الذي لا يعلم انه مأكول اللحم ، وبجرمة اكل لحمه ، أما طهارتها فبمقتضى قاعدة الطهارة . ولا اشكال في جريانها ، واما حرمة اكل لحمه ، فلما من جهة اصالة الحرمة في اللحوم ، أو من جهة جريان اصالة عدم التذكية .

والظاهر أن مراده من الأصل ، هو الثاني . اذ لا مستند لاصالة الحرمة يمكن اعتماد مثله عليه .

وقد ذكر الشيخ (قده) ثلاثة وجوه ، تصحح لأن تكون مستنداً لاصالة الحرمة في اللحوم .

(اولاها) اصالة عدم وقوع التذكية على الحيوان المشكوك في صحته تذكيته .

(ثانيتها) - استصحاب حرمة اللحم الثابتة للحيوان حال حياته .

(ثالثها) - كون المحللات محصورة ، والمحرمات غير محصورة . فمع الشك

لا موقع لاصالة الحل لأن الحلية توقيفية ، ولذا كان يناوهم على السؤال عن المحللات .

وقد ناقش الأول بأن الاقوى اصالة وقوع التذكية على كل حيوان الا مقام عليه

الدليل لاعدمها . وناقش الثاني بأن الحرمة الثابتة للحيوان حال الحياة لعدم التذكية ،

حرمة عرضية .

(١) الوسائل الباب - ٢ - من ابواب ما يكتب به .

(٢) ماورد في الوسائل - الباب ٤٠ - ما يكتب به عن محمد بن مضارب عن ابي 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 لأجد فيما أوحى الي محرماً ، ونظائرها ومن تتبع الموارد في باب الأطعمة والأشربة لا تندفع بامثال هذا الاستقراء الضعيف غير الثابت أصله فضلاً عن اعتباره ، وعدم اعتماد اصحاب الأئمة على هذا الاصل واستفسارهم عن المحللات إنما كان لبنائهم على عدم جوار العمل بالأصل قبل التفحص لعدم بنائهم على حجبية هذا الاصل .

اما اصالة عدم التذكية التي اعتمدها عليها السيد (قده) فيما يبدو فان تنقيح جريانها وعنده في المقام يستدعى البحث في امور .

(الأمر الأول) ان الحيوانات من حيث التذكية على أقسام . (قسم) - تؤثر التذكية فيها من حيث الطهارة والحلية ، كالنعم والشاة ، والغزال وغير ذلك من الحيوانات التي يجوز اكل لحمها ، فان التذكية توجب طهارة لحومها وحلية اكلها . و (قسم) - لا تؤثر التذكية فيها أصلاً كالخنزير ، والكلب فانها لا يقبلان . التذكية وأما ما تكون التذكية سبباً للحلية دون الطهارة فيه فهذا غير موجود في الشريعة بل غير ممكن .

(الأمر الثاني) - قد وقع الاختلاف بين الاعلام في التذكية أو الذكاة هل هي اسم للسبب - 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 للأفعال المخصوصة مع الشرائط ، أو انه اسم لنتيجة هذه الأفعال من الطهارة الباطنية .

(الأمر الثالث) - ان التذكية - سواء قلنا بأنها اسم للسبب أو قلنا بأنها اسم للمسبب - هل تكون القابلية شرطاً في تحققها ؟ أو انها غير معتبرة في حصول التذكية . اصلاً وحاصل النزاع : هو ان كل حيوان قابل للتذكية الا ما خرج بالدليل كما يقول الشيخ (قده) أو انه غير قابل لها الا ما دل الدليل على قابليته للتذكية . اما

الزاع في كون القابلية شرطاً او جزءاً فهذا بحث علمي لا أثر له في النقام .
 (الأمر الرابع) - انه بناءً على اعتبار القابلية ، فالشك في التذكية يكون على
 أنحاء ثلاثة ، إذ (تارة) تكون الشبهة شبهة حكمية صرفه ، كما إذا شككنا في الأرنب
 - لكونه من المسوخ - هل هو قابل للتذكية؟ وهذه الشبهة موجودة قبل الذبح وبعده ،
 و (اخرى) تكون الشبهة موضوعية صرفة ، كما إذا رأينا حيواناً مذبوها
 بعد العلم بقابليته للتذكية ، ولكن نشك في وقوع التذكية عليه أو انه مات
 حتف أنفه ، و (ثالثة) تكون الشبهة موضوعية أيضاً ولكن منشأ الشك فيها هو
 عدم تميز ما هو الموجود خارجاً ، ولو لأجل ظامة (مثلاً) كما إذا رأينا حيواناً مذبوهاً
 ولكن لا ندرى انه غزال حتى يقبل التذكية أو أرنب حتى لا يقبل التذكية ، ثم ان قلنا
 بعدم اعتبار القابلية فلا يتصور الشبهة على النحو الأول وينحصر مورد الشك بالنحو
 الثاني كما لا يتصور على النحو الثالث الا اذا دار الأمر بين كون الحيوان غزلاً أو كلباً .
 (الأمر الخامس) - ثم اننا 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 ما خرج
 بالدليل ، فيكون المرجع حينئذ في النحو الأول هو العموم القائل بأن كل حيوان
 قابل للتذكية ، وأما لو قلنا بأنه اسم للسبب فلا يكون اصالة عدم التذكية مرجعاً الا في
 النحو الثاني ، والمرجع في النحو الأول هو العموم القائل بأن كل حيوان قابل للتذكية
 إلا ما خرج بالدليل ، وان منعنا من العموم المذكور فالمرجع حينئذ هو قاعدة الطهارة ،
 أو قاعدة الحل .

إذا عرفت ذلك كله فالعمدة هنا هو البحث عن الأمر الثاني ، والثالث . ويجدر
 بنا تقديم البحث أولاً 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 المصنف كي نستفيد منها ما نحن
بمصدق اثباته .

(منها) موثق ابن أبي بكيرة ان زرارة سأل الصادق (عليه السلام) عن الصلاة في
البعاب ، والغنك ، والسنجاب وغيره من الوبير ، فخرج كتاباً زعم انه املاً رسول الله
- صلى الله عليه وآله - : « إن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله ، فالصلاة في وبره
وشعره ، وجلده ، وبوله ، وروثه ، وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلاة حتى
يصل في غيره مما أحل الله أكله » ثم قال : « يزرارة هذا عن رسول الله ، فاحفظ
ذلك عني . يزرارة ، 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 وحرمة 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 - سواء اوقعت عليه التذكية ، أم لم تقع ومات حتف أنفه - 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 أو لم يذكه » فلا استدلال 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 أثار 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

الرواية مسوقة لبيان أن التذكية لا تنفع في جواز الصلاة في شيء . نعم يمكن تقريب دلالة الرواية على أن حرمة أكل اللحم مائة 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 إذا 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 بجملة من جهة عدم ظهورها في أحد المعنيين ، فالمرجع حينئذ سائر الروايات .

(ومنها) - صحیحة علی بن یقطین 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 قلما بجواز لبس الميتة فلا يمكن الاستدلال بها على أن كل حيوان قابل للتذكية ، إذ لا منافاة بين عدم البأس وكون جميع الجلود

مذكاة وهو واضح ، وأما إذا 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 ، وهذا 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 في القابلية - وأن اوجب الشك في الميتة - لكن لا يكون النسك فيه بعموم الجلود من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية ، 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 حكيمية صرفة ، بتقريب أن جواز لبس الجلود حكم عام وقد خرج منه الميتة والتميقن خروجه هو مامات حتف أنفه ، أما ما لم يؤثر فيه التذكية فيحتاج الحكم بخروجه الى الحكم الشرعي بكونه ميتة ، ليكون هذا الحكم حاكماً على دليل الميتة وموسعاً لدائرتها ، وانها الأعم من الموت حتف الأنف ، والموت بالتذكية بعد أن جعلها الشارع غير مؤثرة فيها ، فيكون مانحاً فيه من قبيل ما لو 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 في وجوب الوضوء ، فلو شك بعد ذلك في أن السمي هل جعله الشارع بمنزلة الصلاة كما جعل الطواف بمنزلة الصلاة فلا ريب في لزوم الرجوع في هذا الشك الى العام الأول ، وهو عدم وجوب الوضوء في جميع الأحوال .

والحاصل ، إن الشك فيما نحن فيه لا يكون 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 حكيمية صرفة بمعنى (دليل العروة الوثقى ٣٨)

انها شبيهة في وجوب الحكم الحاكم على الدليل الخاص بتوسعة دائرته .
ولو التزمنا بكون الشبهة مصداقية لم يكن مجالاً للتمسك فيها بالعموم المذكور،
ولا يمكن اصلاحه بما في قضاء الاستاذ العراقي (قدس) - ص ١٠٧ - بإمكان التمسك
بالعموم في الشبهة المصدقية إذا كان المورد مما يناله التصرف الشرعي ، وذلك لما فيه:
(أولاً) من أن القابلية - على تقدير اعتبارها - لا تكون من الصفات الواقعية في الحيوان
الموجبة لعدم تأثير التذكية فيه ، و (ثانياً) ان التصرف الشرعي إنما يكون بعدم
التمسك بالعموم المفروض عدم إمكانه في الشبهة المصدقية .

بقي في المقام شيء ، وهو : اننا لو قلنا بكون الشبهة مفهومية او حكمية صرفة أو
حكمية مع حكومة الحاكم على دليل الميئة هل يكون العام في رواية علي بن يقطين
- أعني قوله : « لا بأس بالجلود » - كافياً فيما نحن فيه ؟ أو لا بد لذلك العام من الاعتماد
على اصالة العدم - أعني عدم شمول الميئة لما ذبح ولم يكن قابلاً للتذكية - أو عدم ذلك
الحكم الشرعي القائل ان ما ذبح ولم يكن قابلاً للتذكية - أو عدم ذلك الحكم الشرعي
القائل ان ما ذبح ولم يكن قابلاً خارج عن العموم المذكور ، أو انه ميئة 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 المجمعول هو المسبب ، أو عدم جعل الذبح سبباً ، بناء على أن المجمعول
هو سببية الذبح .

وربما أمكن التفصيل بين تخرج المسألة على الشبهة المفهومية ، أو على الشبهة الحكمية
بطرفيه ، وتخرجها على الشبهة الحكمية الصرفة . فيقال : بتوقف اعمال العام في الوجه
الأخير على اصالة عدم التخصيص ، بخلافه في احد الوجهين الأولين ، إذ لا تكون الشبهة
في كل منها من قبيل الشبهة في التخصيص ، والشك في أصل وجود القرينة ، فلم يبق
باليد ما يمكن أن يستدل به على عموم القابلية إلا ما تقدم من رواية ابن ابي بكير -

أعني قوله : « ذكاه الذابح أولاً » .

وقد عرفت ان النسخة الثانية لا تخلو عن إشكال ، وحينئذ ربما يتوقف استفادة عموم القابلية منها ولو لأجل احتمال كون النسخة الثانية هي الصحيحة وأن المراد بها هو المعنى الثاني - أعني سواء أثرت فيه التذكية أولاً - دون الأول - وهو كون المراد سواء طهره الذابح أولاً - وعلى تقدير كونه هو المراد فالنفي فيه إنما هو على نحو السالبة بانتفاء الموضوع - بمعنى انه لم يطهره الذابح لأجل ان الذابح لم يقع عليه للأجل انه لم يؤثر فيه - ولأجل هذه الجهات كان الاعتماد على هذه الرواية في عموم القابلية في غاية الاشكال .

و (منها) رواية علي بن حمزة سأل الصادق - عليه السلام - عن لباس الغراء ، والصلاة فيها . فقال - عليه السلام - : « لاتصل فيها إلا ما كان منه ذكياً » قال : قلت : أو ايس المذكي ما ذكي بالحديد ؟ قال (ع) : « بلى اذا كان مما يؤكل لحمه » قلت : وما لا يؤكل 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 ومخالب » (١) .

وظاهرها - وإن كان هو الحكم بأن كل مذكي هو مذكي بالحديد - لكن يستفاد منه عرفاً العكس ، وهو ان كل ما ذكي بالحديد فهو مذكي ، وإلا اشكل الامر في استفادة عموم القابلية منها لسكل ما ذبح بالحديد من الحيوان ، فلو قلنا : بثبوت هذا العموم - أعني قابلية كل حيوان للتذكية - فلا اشكال في موارد الشبهة الحكمية ، بأن شككنا ان الحيوان الفلاني - كالأرنب - قابل للتذكية فانه يحكم بقابليته لذلك ببركة العموم المذكور ، لكن يقتصر على الحكم بالطهارة ، أما حل الأكل فذلك امر آخر لا يكفي فيه مجرد القابلية للتذكية ، لانقسام القابل للتذكية الى ما يحل أكله وما لا يحل - كما

هو الاستفادة 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 - أعني الطهارة - 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 : بإمكان الحكم بطهارته استصحاباً لطهارته حال الحياة ، و(يحجاب) عن ذلك بانقطاع هذا الاستصحاب ، لأنه على تقدير قابليته للتذكية يكون الذبح محدثاً فيه طهارة جديدة ، وطهارته السابقة حال الحياة قد ارتفعت بزهو روحه .

وأما البحث عن الأمر الثاني - الذي هو عبارة عن أن التذكية اسم للمسبب الذي يكون معنى بسيطاً متولداً من الذبح مع الشرائط الخمسة ، أو انها اسم لنفس السبب - فنقول : إن التذكية وما يشتق منها (تارة) تكون بمعنى الطهارة نظير قولهم : « كل باس ذكي » أي طاهر، و(أخرى) تكون حكماً لذلك المعنى الذي هو محكوم عليه بالطهارة ، فإن قلنا : بالمعنى الأول فلا مجال للتريد 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 - سواء كان على نحو الشبهة الموضوعية ، أو على نحو الشبهة الحكمية - هو الشك في تحقق الحكم المذكور عند تحقق هذه الامور .

و (بعبارة أخرى) : الشك يكون في حصول الطهارة عند تحقق الذبح مع الشرائط المعينة ، وهكذا الحال فيما لو شك في اعتبار شيء آخر مثل كون الذابح بالفاً أو ذكراً - مثلاً - فتكون اصالة عدم التذكية في جميع هذه الموارد محققة لعدم ترتب

الأثر - أعني ذلك الحكم الذي هو الطهارة المعبر عنها بالذكاة - ومع جريان اصالة عدم جعل الطهارة لاجمال للرجوع الى قاعدة الطهارة ، بل قد يقال : بأن ما زهقت 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 في أن المعنى الذي هو محكوم عليه بالطهارة نفس تلك الأفعال - مع اشتراط كون المحل قابلا - او ان ذلك المعنى هو السبب عن هذه الامور ، ولكن الظاهر ان التذكية هي غير الطهارة - وان كان حكمها هو الطهارة - وذلك لأن مادة الذكاة وان استعملت هي ومشتقاتها في الطهارة وان كان 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 في هذه المادة (١) وما يرجع اليها - من ذكي الغلام وذكيت النار وغير ذلك من موارد استعمالات مادة « ذكاة » - فانهم يذكرون لها معاني متعددة ، وان كان الظاهر ان كلها راجعة الى معنى واحد يمكن ان يعبر عنه بالنقاوة ، غير انه في مثل ذكي الغلام يكون النقاء عبارة عن نقاء فكره وصفائه عن كدورة الجهل ، وهكذا في مثل ذكيت النار فانه عبارة عن خلوصها من كدورة الدخان ، والرماد ، ولعل منه تسمية الشمس ذكاة .

(١) جاء في تاج العروس في مادة - ذكو - بلغت الدابة الذكاء - اى السن - والذكاة ايضا

- الجرة اللاتبية -

وفي لسان العرب - الذكاء تمام ايقاد - النار والذكا بالضم اسم الشمس -

وفي مجمع البحرين - الذكا بالفتح - شدة وهج النار - وذلك بالادب قلبك - اى طهره ونظفه

عن الادناس - وفي القاموس - ذكيت النار - اشتد لها - الذكا حدة الفؤاد -

وفي نهایه ابن الانير - ذكاة الارض - يبسها يريد طهارتها من النجاسة - جعل يبسها

من النجاسة الرطبة في التطهير بمنزلة تذكية الشاة .

وهكذا الحال في الذكاة بمعنى الطهارة، وأما في خصوص تذكية الحيوان أما ان نقول: انه عبارة عن إيجاد سبب الطهارة، أو نقول انه عبارة عن إيجاد سبب النقاء، ويكون الطهارة أو النقاء أمراً اعتبارياً وقد أمضاه الشارع، غاية 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 - فأنما هو مترتب على ذلك المعنى البسيط، وهذا جار في كل سبب ومسبب - كاللقاء والاحراق - وهو لا ينافي صحة النسبة الى فاعل السبب.

بيان ذلك: إن سببية فعل المكلف لما يتسبب عنه يكون على أنحاء ثلاثة:

(الأول) - أن يكون فعل المكلف سبباً لأمر تكويني، وذلك الأمر التكويني يكون موضوعاً لحكم شرعي، مثل لقاء الشيء في النار يكون سبباً لاحتراقه، وهذا الاتفاق موضوعاً لحكم شرعي، وهو الضمان.

(الثاني) - أن يكون فعل المكلف سبباً لحكم شرعي، كس الميث فإنه يوجب الغسل، أو مس النجس مع الرطوبة فيكون موجباً للحكم بنجاسة الماس.

(الثالث) - أن يكون فعل المكلف آلة في إيجاد أمر اعتباري عند العقلاء وقد أمضاه الشارع كما في عقد البيع - مثلاً - فإنه سبب لإيجاد النقل والانتقال في عالم الاعتبار، والشارع قد أمضى هذا الأمر الاعتباري فقد حصل النقل والانتقال، فالمسبب في النحو الأول هو الاتفاق، وفي الثاني هو النجاسة أو الغسل، وفي الثالث هو النقل. وهذا المسبب صالح لأن يستند الى المكلف في الموارد الثلاثة، فيقال لمن التقي الشيء في النار انه أتلفه، كما يمكن أن يقال: أنه ضمنه، إذ الاتفاق 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 .

إذا عرفت ذلك فنقول : ان التذكية التي تكون فعل المسكف - اعني فري
الادراج 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 في البين إلا حكم شرعي وهو
طهارة ذلك المذبوح او حليته ، فيدخل في القسم الثاني ، وعلى كلا التقديرين يصح
انتساب التذكية الى المسكف فيقال : لذابح الحيوان مع الشرائط انه نقا أو انه طهره
وحلله ، من دون فرق بين ان نقول : بأن الذكاة اسم للنقاء وحكمه الطهارة أو
الحلية ، او نقول : انها اسم لنفس الحكم الشرعي - وهو الطهارة والحلية - فيصح
أن يقال : لذابح الحيوان انه ذكاه ، أي طهره أو نقا فطهره .

وتوضيح المطالب يستدعي بسط الكلام فنقول : يتصور الاختلاف بين الشرع
والعرف في التذكية مورداً وشرطاً على أنحاء ثلاثة :

(الاول) - إن العرف والشرع مختلفان في الحكم بعد اتفاقهما على الموضوع
كلا انسان ، فان العرف يحكم بطهارته مع ان الشرع يفرق بين المسلم والكافر فيحكم
بطهارة المسلم ونجاسة الكافر ، ففيما نحن فيه انها يتفقان على حصول النقاء بالذبح
واسكن العرف يحكم على ذلك النقاء بالطهارة والشارع لا يحكم عليه بالطهارة ، بل يحكم
عليه بالنجاسة .

(الثاني) - انها مختلفان في تحقق الموضوع فالعرف يرى حصول النقاء
في هذا النحو من الذبح أو في مورد خاص فيحكمون بالطهارة ، مع ان الشارع
يخطئهم في ذلك ويقول : ان النقاء لا يحصل به ، فيحكم بالنجاسة .

(الثالث) - إن النقاء يكون من الامور الاعتبارية التي لا واقعية لها سوى

اعتبار المعتبر - كالمذكية وسائر الامور الوضعية الاعتبارية - فلاختلاف يكون في الاعتبار ، والعرف يعتبرون الطهارة في مورد ، مع ان الشارع لا يعتبر النقاوة والطهارة فيه ، بل يعتبر النجاسة فيه .

والظاهر أن الاختلاف يكون على النحو الثالث وان النقاوة تكون من الامور الاعتبارية كالمذكية ، حينئذ (تارة) يكون نظر العرف معلوماً وظاهراً ، و(اخرى) لا يكون معلوماً ، فاذا كان نظره معلوماً (فتارة) وصل الينا ردع من الشارع وعلمنا نظره أيضاً فلا محالة نأخذ به ، وأما اذا لم يكن معلوماً وعلمنا ان نظر العرف كان براءً ومسمع منه ، ولم يردع عنه حينئذ 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 معلوماً 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 في تأثير التذكية عليه (تارة) يكون الشك فيه من جهة الشك في القابلية و(اخرى) من جهة الشك في صحة التذكية بعد فرض احراز قابليته ، والشبهة في كل واحد منهما (تارة) تكون حكومية 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 الدم في كل طرف ، وبعد التعارض والنساقط يكون المرجع هو قاعدة الطهارة ، وكذلك الحال لو قلنا : بحريان الأصلين معاً لزم لزوم المخالفة القطعية العملية ، فانه حينئذ يكون محكوماً بأنه غير طاهر وغير نجس

وهذا لا يرفع الحيرة في حكمه فلا بد 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 ما لو جهلنا حكم حيوان انه نجس وغير قابل للتذكية او انه طاهر ويقبلها فقد عرفت ان المرجع فيه هو قاعدة الطهارة على كلا الميادين - من ان التذكية توجب بقاء الطهارة السابقة ، او انها تحدث طهارة جديدة فيما هو طاهر كما تحدث نجاسة جديدة فيما هو النجس - أو نلتزم بالفرق بين ماهو الطاهر وماهو النجس ، فعلى جميع التقادير فالمرجع فيها هو قاعدة الطهارة . اما في الشبهة الموضوعية (فتارة) يكون التردد بين ماهو نجس وطاهر - كالكلب والغزال - و (اخرى) يمكن التردد بين ماهو قابل للتذكية او غير قابل لها مع كونها 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 الطهارة في حال حياته و (اخرى) تستصحب طهارته ونجاسته فبعد التعارض والتساقط نرجع الى قاعدة الطهارة ، واما في الصورة الثانية فيستصحب طهارته في حال حياته - إن قلنا بالمسلك الاول - والا فالاصلان يتعارضان ويسقطان ، والمرجع - حينئذ - قاعدة الطهارة ، واما ان التزمنا بالتفكيك في موردى النجاسة والطهارة وقلنا: بأن النجاسة التي تلحق الكلب بعد الذبح ليست بجديدة واما الطهارة اللاحقة للغزال - على تقديره - فهي جديدة ، أو عكسنا الغرض فالقاعدة ايضا تقتضي الطهارة ، لان اصالة عدم الطهارة الجديدة لانفيدها في حال الحياة كان نجسا ، وكذا العكس في الغرض الثاني ، فان اصالة عدم النجاسة الجديدة لانثبته طهارته حال الحياة ، فلا بد من الرجوع الى قاعدة الطهارة .

وإن كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الاصل (١) .

أما اذا كانت الشبهة موضوعية صرفة وكان التردد من جهة انه وقع عليه الذبح أو مات حتف أنفه فاستصحاب الطهارة في حال حيانه جار - بناء على المسلك الأول - وقاعدة الطهارة هي المرجع - بناء على المسلك الثاني - . هذا بالنسبة الى طهارته ، وأما بالنسبة الى أكله فاستصحاب الحرمة جار بلا اشكال ، ولكن لا يمكن إثبات كونه ميتة باجراء اصالة عدم التذكية ، بناء على ان الميتة أمر وجودي بسيط - وهي زهوق الروح المتصف بغير الذبح - فان اصالة عدم التذكية لاثبت هذا المعنى الوجودي ولا بد 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 - أعني عدم الذبح - ويصير من قبيل ما يحرز أحد جزئي الموضوع بالأصل ، والآخر بالوجدان .

ومما ذكرنا يظهر حكم الجلود المأخوذة من أيدي المسامين ، أو 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 ، أو من جهة الشبهة الموضوعية ، كما اذا شككنا في ان الحيوان شاة أو أرنب ، سواء علمنا بأن الحيوان قابل للتذكية أو شككنا في قبوله لها ، وعلى جميع التقادير فلا استصحاب 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 لا يجري فيه ، وبين ما هو مشكوك القبول للتذكية كانت الشبهة حكمية أو موضوعية

فإن 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 في البين اطلاق ينفي الشبهة الحكمية ، أو اصالة الصحة النافية للشبهة الموضوعية .

و (بمباراة اخرى) : إذا علمنا بقبوله للتذكية فبمد تذكيته لاجمال الجريان الاستصحاب فيه، لأن حرمة العرضية قد زالت قطعاً ، وأما الحرمة الذاتية فغير ثابتة، أما إذا شككنا في قبول تذكيته فلا محالة نشك في ارتفاع حرمة ولا بد من استصحاب بقائها - حينئذ - ولكن يمكن المنع من هذه التفرقة ، اذ غاية ما يمكن ان يقال : في توجه الاستصحاب في موارد الشك في القابلية : إن الحرمة العارضية اجتمعت مع الحرمة الذاتية في حال حياة الحيوان ، فالحرمة ثابتة على كلا التقديرين ، وبعد الذبح يشك في ارتفاعها ولا بد من استصحابها . الا ان هذا الوجه فاسد فإنه بعد تحقق الذبح بشرائطه يعلم بارتفاع الحرمة العارضية ، فلا معنى لاستصحابها ، والحرمة الذاتية مشكوكة من أول الأمر ، فيكون حاله حال ما حرزت فيه القابلية مع الشك في الحرمة الذاتية . وشبيه هذا ما لو طرأت 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 طروا الجنابة عليه ثم توضأ . ونحو ذلك من الفروع ، وقد تعرضنا لها ولأمثالها في الاستصحاب الكلبي من تنبيهات الاستصحاب - فلاحظ .

هذا وقد أورد على استصحاب الحكم لأجل الشك في بقاء الموضوع : بأن موضوع الحرمة العرضية الثابتة للحيوان حال الحياة هو عدم التذكية . فاذا شككنا بعد الذبح ببقائها من جهة الشك في القابلية . أو الصحة حكماً أو موضوعاً كان موضوع

الحكم مشكوك البقاء ، ومع الشك في بقاءه ، كيف يمكن استصحاب الحكم .
ويمكن الجواب عن ذلك بإمكان 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 - وهو الحرمة - لبقاء موضوعه - وهو الحيوان - .

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 بحرمة 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 الشروط
المعتبرة شرعا - واصالة عدم الذبح بالشروط المعتبرة لا تنقح حال هذا الذبح الذي وقع
على ذلك الحيوان ، فلم يبق لنا الاصاله جعل ذلك الذبح الواقع سبباً للحلية والظهاره ،
وهو معارض باصاله عدم جملة سبباً للحرمة والنجاسة - فتأمل .

وحاصل الكلام : ان المراد من استصحاب الحكم في هذه الصور الأربع إما ان
يكون هو استصحاب حرمة العارضية - التي كانت ثابتة في حال حياة الحيوان - فلا
مجال له ، للقطع بارتفاعها بعد التذكية ، او يكون هو استصحاب حرمة الذاتية فلا
وجه لجريانه ، للشك في أصل تحققها ، أو يكون استصحاب القدر الجامع بين الحرمتين
فهذا ايضاً ممنوع ، لأنه من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلبي ، 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 : بإمكان اجتماع الحرمة العرضية مع الحرمة الذاتية ، كما اذا قلنا :
بحرمة اكل لحم الأرنب ، ففي حال حياته تجتمع الحرمة الذاتية اللاحقة له لذاته مسع

الحرمة العارضية لأجل عدم تذكيتها . وأما ان قلنا : بعدم إمكان اجتماع الحرمتين - بمعنى انه لا معنى للحرمة العارضية مع وجود الحرمة الذاتية - فيكون الاستصحاب فيما نحن فيه من قبيل القسم الثاني من استصحاب الكلبي ، حيث ان الحرمة ان كانت عارضية فقد ارتفعت قطعاً وان كانت ذاتية فهي باقية بعد التذكية قطعاً 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 ما نحن فيه على استصحاب النجاسة في الماء المتغير بعد زوال تغيره ، ولكنه ممنوع جداً ، لأن عنوان المتغير - بعد التصرف العرفي - يخرج عن كونه مركباً وموضوعاً للحكم ، بل الموضوع هو نفس الماء والتغير علة الحكم ومع الشك في أن هذه العلة مادامية - لكي يرتفع الحكم - وهو النجاسة - بارتفاعها ، أو انها محدثة مبقية ، فيكون الحكم باقياً بعد ارتفاعها ، يستصحب الحكم لا محالة ، اما فيما نحن فيه فان عدم التذكية لو لم يكن موضوعاً للحكم - وهو الحرمة - وكان علة له بحسب النظر العرفي ، فلا محالة تكون هذه العلة مادامية ، فيزول الحكم عند ارتفاعها ، إذ لا ريب في ارتفاع الحرمة المذكورة عند حصول التذكية ، والالم يكن للتذكية أثر اصلاً ، فعلى هذا لا يمكن الركون الى استصحاب الحرمة العارضية للقطع بارتفاعها عند التذكية .

نعم ، يمكن استصحاب الكلبي ، وقد وقع الكلام فيه - فتأمل .

(التكملة)

قد عرفت مما ذكرنا حال الصور الأربع من عدم جريان الاستصحاب فيها ، بقي هنا شيء وهو اختصاص صورتي الشك في القابلية ببعد ، وهو جريان اصالة عدم التذكية فيها أو في الشبهة الموضوعية فقط أو عدم جريانه فيها ، 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 في الحلية الذاتية من عدم جريان استصحاب الحرمة ، فيكون المرجع هو قاعدة الحل ، أو البراءة الشرعية في كل من الصورتين مع الشك في القابلية عند الشك في الحلية ، كما إن 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 - ان قلنا به في أمثال هذه المقامات واستغفينا به عن البراءة في الشبهات التحريمية - فتأمل .

(تتهمة)

في حكم السمك بالنسبة الى جواز أكله

ومادما قد استوفينا البحث عن الحيوان الذي تكون تذكيمته 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 .

فمقول : قد اشتهر أن ذكاة السمك تم بأخذه حياً ، وان لا يموت في الماء . ولذا بنوا على الحرمة فيما اذا مات في الماء ، أو في 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 في الماء ، أو أخذ ثم ربط بمجبل ونحوه واعيد الى الماء ، او حصر في الحظيرة . وان خالف في ذلك المهاني 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 - أي جواز الابتلاع حياً أو اخذ قطعة منه - لا يخلو عن مخالفة الذوق ، بل الظاهر لزوم اضافة قيد ثالث وهو موته ليكون الحاصل هو أنه يعتبر في حلية الأكل ثلاثة امور : اخذه من الماء حياً ، وموته ، وكون الموت لم يكن في الماء . و - حينئذ - لا يخل ابتلاعه حياً 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 في الجواهر أجاب عنهما بقوله : « لكن مع أن الأول منها مرسل ، وفي غير الكتب الأربع ولم يذكره الفقهاء في الكتب الاستدلالية لم أجد أحداً عمل بمضمونها بل يمكن القطع بعدم اعتبار الموت حتف الأنف في تذكيتها وحينئذ فالمذهب الجواز » انتهى .

قلت : أما ما أفاده (قده) من قوله « لم أجد أحداً عمل بمضمونها الى آخره » ، فهو بالنسبة الى اعتبار الموت حتف الأنف في قبال قتله - مثلاً - كما هو ظاهر خبر الاحتجاج - بقوله « حتى يموت من ذات نفسه » . لكن خبر ابن أبي 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 وأنه لا يحتاج الى ذبح لأنه ليس له دم - حينئذ - يتحد مع مفاد خبر ابن أبي يعفور . وهذا المقدار - أعني اعتبار الموت وعدم جواز أكله حياً - قد عمل به الشيخ (قده) وغيره . نعم خبر ابن أبي يعفور يحتاج الى التقييد بكون الموت بعد اخذه حياً ، وبأن لا يكون الموت في الماء . وهذا المقدار من التقييد قد دلت عليه الأدلة ، فلا مانع من تقييد خبر ابن أبي يعفور بمقتضى تلك الأدلة ، بل ان خبر الاحتجاج متكفل لهذا التقييد فان قوله (ع) « ذكواته 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 فضلاً عن مجرد اعتبار عدم موته في الماء وبالجملة ان أخبار « مات بما فيه حياته » اعتبرت أن لا يكون موته في الماء .

وغير خفي : ان ذلك أعني اعتبار الموت ، وعدم الموت في الماء لا يكون عبارة عن اعتبار موته خارج الماء وإن كان ذلك أعني موته خارج الماء ملازماً لاعتبار القيد المذكورين ، إلا أن خبر الاحتجاج ظاهر في اعتبار موته خارج الماء ، والظاهر انه لا يترتب على ذلك أثر عملي بعد اعتبار الاخراج حياً ، واعتبار الموت ، واعتبار عدم كون الموت في الماء ، نعم لعلة يظهر ذلك في جريان الاصول عند العلم بموته والشك في كونه قبل أخذه أو بعد أخذه فبناء على أن التذكيرة اسم للسبب يتعارض الأصلان - أعني استصحاب حياته الى حين الأخذ - القاضي بحليته بناء على الاكتفاء بأخذه حياً وعدم موته في الماء ، مع استصحاب بقاءه في الماء الى موته القاضي بكون موته في الماء الموجب لحرمته - وبعد التساقط يكون المرجع هو قاعدة الحل بخلاف ما قلنا : بأنه يعتبر الموت خارج الماء فان استصحاب حياته الى حين الأخذ لا ينقح حليته المنوطة بموته خارج الماء إلا بالأصل المثبت ، ولكن لا يخفى : اننا لو اعتبرنا موته خارج الماء لكان يمكننا احرار ذلك باستصحاب بقاءه خارج الماء حياً الى أن مات و (بالجملة) يكون الجاري هو استصحاب حياته الى أن اخرج وصار تحت اليد واستصحاب بقاءه حياً في الخارج تحت اليد الى أن مات تحتها قاضياً بحليته ويعارضه - حينئذ - استصحاب بقاءه 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 أصليين و - الاول - منها هو استصحاب حياته الى أن خرج ووضعت عليه اليد و - الثاني - هو استصحاب بقاءه حياً تحت اليد الى أن مات تحتها ولا يترتب الأثر على الأول فقط ، بل لا بد من ضم الثاني اليه - وحينئذ - يشكل الاستصحاب الأول

لعدم الاثر ، ولو كانا عرضيين لا يمكن التخلص ، لكن المفروض انها طوليان ، ولعل ذلك هو المانع لصاحب الجواهر (قده) من اجراء استصحاب الحياة في ذلك ، ويمكن الجواب : بأن الميتة مامات قبل وضع اليد عليه فيجزي - حينئذ - اصالة عدم وضع اليد عليه حتى مات وهو قاض بحرمته وبكونه ميتة ، ويمارضها اصالة عدم موته قبل وضع اليد وهو وان لم يثبت الحلية إلا ان كونه طارداً لموضوع الحرمة - اعني الميتة - كاف في التعارض الموجب للتساقط .

هـ - ذاكه مبني على كون التذكية اسما للسبب ، اما لو قلنا بأنها اسم للسبب - كما هو المختار - فلا يحيص عن الحكم بحرمته حتى في الصورة الاولى - اعني فرض التعارض بين الاصلين المذكورين - اذ بعد تعارضها لا يكون المرجع هو قاعدة الحل بل يكون المرجع هو - ما عرفت - من اصالة عدم التذكية بمعنى السبب - وحينئذ - يشكل الامر فيما ورد من حلية السمكة التي تخرج في 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 في تأخره وتقدمه من الموت والخراج فتأمل .

اذا عرفت هذا فجدير بنا أن نتعرض لشرح عبارة الماتن - قده - ولحاشية شيخنا الاستاذ (قده) :

قال الماتن (قده) : « اذا لم يعلم كون حيوان معين أنه مأكول اللحم أولاً لا يحكم بنجاسة بوله وروثه ، وإن كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل » .
والظاهر أن التردد مقصور على كونه حلال الأكل وحرامه ، ولكن لا يبعد أن يدخل فيه مشكوك الحلية من ناحية القابلية ، فيكون شاملاً للصور الاربع - اعني الشك في الحلية على نحو الشبهة الحكمية ، وعلى نحو الشبهة الموضوعية ، والشك في (دليل العروة الوثقى ٤٠)

وكذا إذا لم يعلم أن له دمًا سائلاً أم لا (١)

القابلية أيضاً على نحو الشبهة الحكمية والموضوعية ، وكأنه لأجل ذلك علق عليه شيخنا الاستاذ (قدّه) بقوله : « هذا إذا كان الشك في حلية الحيوان ملازماً للشك في قبوله التذكية أيضاً هو الاحوط ، كما لو تردد بين ما يحل أكله وبين مالا يقبلها من المحرم ، أما اذا علم قبوله لها على كل تقدير فالظاهر جواز أكله بعد التذكية ، وإن كانت الشبهة حكمية » .

ونظره (قدّه) في الشق الأول الى الشك في القابلية على نحو الشبهة الحكمية والموضوعية ، ووجه الاحتياط في الشبهة الحكمية انه هو بعد غض النظر عن عموم القابلية يكون حال الشبهة الموضوعية في عدم العموم المذكور و - حينئذ - يتأتى دور كون التذكية اسماً للسبب فلا تجري اصالة عدم التذكية ويكون الجاري هو قاعدة الحل ، أو اسماً للسبب فتجري اصالة عدم التذكية الحاكمة بحرمة الاكل . ولقد كان بناؤه (قدّه) أولاً على كونها اسماً للسبب ، ولازمه جريان اصالة عدم التذكية القاضية بحرمة الاكل ، لكنه بعد ذلك احتتمل أو قوى كونها اسماً للسبب ، ولازم كونها اسماً للسبب هو عدم جريان اصالة عدم التذكية في موارد الشك ، ويكون المرجع هو قاعدة الحل ، ولأجل 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 محضاً في حرمة الاكل ، ويكون الجاري هو قاعدة الحل . هذا شرح ما افاده شيخنا الاستاذ (قدّه) في الحاشية ، وقد عرفت تفصيل الكلام في الصور الاربع .

(١) لاصالة الطهارة سواء كانت الشبهة موضوعية أم حكمية .

قال في الجواهر : « لكن بقي شيء بناء على اعتبار هذا القيد - يعني كون الحيوان ذا نفس - وهوان مجهول الحال من الحيوان الذي لم يدركه من ذي النفس

كما انه اذا شك في 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 لا يحكم بطهارة فضلته حتى يعلم أنه من ذي النفس ، للأصل ، واستصحاب طهارة الملاقى ونحوه ، أو يتوقف الحكم بالطهارة على اختباره بالذبح ونحوه لتوقف امتثال الامر بالاجتناب عليه ، ولانه كسائر الموضوعات التي علق الشارع عليها أحكاماً - كالصلاة للوقت ، والقبلة ونحوها - 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 أعر على تنقيح شيء فيها في كلمات الاصحاب » - انتهى كلامه رفع مقامه .

ولا يخفى : أن هذه الشبهة لا تزيد على الشبهة في كون هذا الحيوان ما كوله اللحم التي يكون الفحص منيلاً 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 المنهية عنها - مثلاً - . ومن الواضح أن صاحب الجواهر (قدس) لا يقول بذلك وإلا لكان اللازم عنده الاحتياط في جميع موارد الشبهات الموضوعية التحريمية . وقوله (قدس) : « ولانه كسائر الموضوعات التي علق الشارع عليها أحكاماً كالصلاة للوقت ، والقبلة ، ونحوها » هذا إن كانت الشبهة وجوبية شرطية - مثل الوقت والقبلة - لا إشكال للزوم احراز الشرط ، وأما غيره من الشبهات التحريمية أو الوجوبية الاستقلالية - مثل الشك في كون هذا الشخص عالماً بالنظر الى وجوب إكرام كل عالم - 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 لا يمكن 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 في جميع هذه الصور
ينبغي على الطهارة (١) .

(مسألة - ٤) لا يحكم بنجاسة فضلة الحية لعدم العلم بأن دمها سائل . نعم حكم
عن بعض السادة ان دمها سائل ، ويمكن اختلاف الحيات في ذلك . وكذا لا يحكم
بنجاسة فضله التمساح للشك المذكور ، وان حكمي عن الشهيد (قده) ان جميع الحيوانات
البحرية ليس لها دم سائل ، الا التمساح ، لكنته 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 مررد بين فردين ، بخلاف ما ذكره في الصورة السابقة - أعني قوله : « وكذا
إذا لم يعلم أن له دمًا سائلاً أم لا » - فانه ناظر الى الحيوان الخاص الذي صدرت منه
تلك الفضيلة ، وهل هو ذو نفس أولاً ؟ فيكون من قبيل وحدة الحيوان مع التردد في
عنوانه ، وفي هذه الأخيرة يكون التردد في ذات الحيوان وهل هو الفار أو هو فرد
آخر وهو الخنفساء ؟

نعم ، إن نظم هذه العبارة لا يخلو من خلل ، ولو أبدل لفظ « كما اذا » في الجملة
الأخيرة بلفظة « أو » لكان الكلام أنظم وأدل على المقصود .

(٢) قد تقدم في المسألة الثالثة حكم هذه المسألة فتكون هذه صغرى لتلك ،
وانما تعرض المصنف (قده) لخصوص الحية ، والتمساح لوجود الخلاف في كونها مما
له نفس سائله . فقد ذكر في المعبر في أحكام البئر ان المعروف بين الأصحاب : ان

الحية (١) دما سائل ، وان ميتتها نجسة ، ونقل عن المبسوط دعوى الاجماع على نجاستها بالقتل . وقال المحقق الهمداني (قدہ) في كتاب الطهارة ج ٢ ص ٦ : « وانها من ذي النفس كما شهد به بعض ، واسكنه في المدارك قال : « ان المتأخرين استبعدوا وجود النفس لها » .

وقد ذهب المحقق (قدہ) 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 احدها ، او كليهما ذو نفس سائلة حكم بنجاسة الفضلة على الفرض ، او اذا ثبت انها من غير ذي النفس السائلة فلا اشكال في طهارتها ، وكذا لو تردد حالها بين كونها 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 للكثيرة حسبها ذكر ، وكذلك القدر المتيقن من معاهد الاجماع المنقولة هو الحيوان البري لكثرتها وشيوعها . واما شمولها لمثل التمساح والضفدع - كما نقل في الخلاف عن

(١) في حياة الحيوان ج ١ ص ٣١٠ : « الحية » اسم يطلق على الذكر . والانتى ، ولها مائتا اسم ، والحية أنواع . . . واسكنه ماتعرض في نوع منها ان لها نفسا .

(٢) في حياة الحيوان ج ١ ص ١٨٥ : التمساح من أعجب حيوان الماء . . . وحكمه تحريم الأكل لامدو بنا به ، قال الشيخ محب الدين الطبري : لانسلم ان ما يتقوى بنا به من حيوان البحر حرام ، وانما حرم التمساح - كما قال الرافعي - لخبث والضرر فان في البحر حيوانا يفترس بنا نه - كالقرش وغيره - وهو حلال ولاريب في ان البحري مخالف للبري .

(٣) في بدايه المجتهد ج ١ ص ٤٥٦ : واما الحيوان البحري فان العلماء اجمعا على تحليل ما يكون منه موافقاً بالاسم لحيوان في البر محرم فقال مالك : لا بأس بأكل جميع حيوان البحر . وبه قال ابن ليلى ، والأوزاعي ، ومجاهد ، وجمهور العلماء . والنظر في هذه المسألة يرجع الى اسرين (احدهما) هل هذه الاسماء لغوية . (والثاني) هل الاسم المشترك عموم ام ليس له .

الثالث - المني من كل حيوان له دم سائل ، حراما كان أو حلالا ، بريا أو

بجريا (١) .

الشافعي - فبعيد . ولهذا اشكل الحكم بالنجاسة على فرض انه ذو نفس سائلة .
ولسكن الظاهر من معاهد الاجماع المنقولة المتقدمة شمولها للبري والبحري ، كما
وان مطلقات الأخبار أيضاً تشمل كلا النوعين ، ومجرد دعوى الانصراف لا يوجب
رفع اليد عن تلك المطلقات - 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 بجريا ، للروايات
المستفيضة على ذلك .

(منها) - ما عن حسنة الحلبي ، عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال : « إذا
احتلم الرجل فأصاب ثوبه مني فليغسل الذي أصابه ، فان ظن أنه أصابه مني ولم
يستيقن ولم ير ، مكانه فليغسله بالماء » (١) .

(ومنها) - صحيحة محمد بن مسلم ، عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال : ذكر
المني فشدده وجعله أشد من البول ، ثم قال : « إن رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل
في الصلاة ، فعليك إعادة الصلاة ، وإن نظرت في ثوبك فلم تصبه ، ثم صليت فيه ،
ثم رأيت بعد ، فلا إعادة عليك ، وكذلك البول » (٢) .

(ومنها) - رواية ابن أبي يعفور ، عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال :
سألته عن المني يصيب الثوب ؟ قال : « إن عرفت مكانه فأغسله ، وإن خفي عليك
مكانه فأغسله كله » (٣) .

والتعميم لم يظهر من الروايات المذكورة حتى لمني غير الآمي ، فادعاء انصرافها
الى خصوص الانسان في محله ، ولولا الاجماع لأمكن القول به ، لسكن الاجماع قائم

(١) و (٢) و (٣) الوسائل ج ١ - الباب ١٦ - من ابواب نجاسة المني

الحدث - ٤ - و - ٣ - و - ٦ -

وأما المذي والوذى والودى فطاهر من كل حيوان الانجس العين (١) .
وكذا رطوبة الفرج ، والدير . ماعدى البول والغائط (٢) .

على عدم التفرقة بين الانسان وغيره ، وذلك هو المتبع .

(١) أما «المذي» فهو الذي يخرج عقيب الشهوة : و «الودي» ما يخرج عقيب البول ، و «الوذى» هو الذي يخرج من الادواء والقول بطهارة هذه الثلاثة مسلم والدليل عليه مصحح زرارة ، عن أبي عبدالله - عليه السلام - : « إن سال من ذكرك شيء من مذي ، أو وذى . وأنت فى الصلاة فلا تغسله ، ولا تقطع له الصلاة ، ولا تنقض له الوضوء . وإن بلغ عقبك فأنما ذلك بمنزلة النخامة » (١) .

نعم ، حكى عن العامة الخلاف فيه ، وعن ابن الجنيد القول : بنجاسة المذي ، مستدلاً عليه بماورد فى حسنة الحسين بن أبي العلاء . سألت أبا عبدالله - عليه السلام - عن المذي يصيب الثوب . قال - عليه السلام - : « إن عرفت مكانه فأغسله ، وإن خفي عليك مكانه فأغسل الثوب كله » (٢) .

وفى خبره الآخر « يغسله ولا يتوضأ » وهذان الخبران ، لا يمكن الأخذ بمدلولهما ، أما - أولاً - فلاعراض الأصحاب عنهما . وأما - ثانياً - فهي معارضة باخبار الطهارة ، والجمع بينها يقتضى الحمل على الاستحباب .

أما نجاسة هذه الثلاثة من نجس العين ، فلدلالة نجاسته على ذلك الموجبة لنجاسة كل ما يخرج منه .

(٢) أما البلل الخارج من الفرج غير البول فقد دل على طهارته ماورد فى صحيح إبراهيم ابن أبي نهمور ، سألت أبا الحسن الرضا - عليه السلام - عن المرأة عليها قميصها ، أو أزارها يصيبه من بلل الفرج وهي جنب ، أنصلي فيه ؟ قال - عليه السلام - : « إذا

(١) الوسائل ج ١ - الباب ١٢ - من ابواب عدم ناقضية المذى والودى للوضوء

- الحديث ٢ -

(٢) و (٣) نفس المصدر الباب - ١٧ - من ابواب طهارة المذى والودى الحديث ٤٣ -

الرابع - الميتة من كل ماله دم سائل ، حلالا كان أو حراما (١) .

اغتسلت صلت فيها « (١) .

واما بلل الدبر ، فلصحيحة زرارة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : « كل شيء خرج منك بعد الوضوء فإنه من الحبائل ، أو من البواسير ، وليس بشيء فلا تغسله من ثوبك الا ان تغذره » (٢) .

على ان مقتضى الاصل مع قطع النظر عن النص هو الطهارة .
واما مني مالا تغسله سائلة ، فحكمه الطهارة لجريان الاصل فيه المقتضى لذلك -
(١) الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين : (الأول) في ميتة الانسان (الثاني) في ميتة غير الانسان مما له نفس سائلة :

أما البحث عن المقام الأول فنقول : الظاهر ان ميتة الانسان نجسة اجماعا ، مضافا الى الاخبار الواردة على ذلك - وإن نوقش في دلالة بعضها -

(منها) صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت ، فقال - عليه السلام - : « يغسل ما أصاب الثوب » (١) .
(ومنها) رواية ابن ميمون قال : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت ؟ قال (ع) : « ان كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه ، وإن كان لم يغسل فأغسل ما أصاب ثوبك منه (يعني اذا برد الميت) » (٢) في 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 - عليه السلام - روي لنا عن العالم انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض

(١) الوسائل ج ١ - الباب ٥٥ - عن ابواب طهارة بلل الفرج الحديث - ١ -

(٢) « « - الباب ١٢ - من ابواب نواقض الوضوء الحديث - ٢ -

(٣) و (٤) الوسائل ، الباب (٣٤) من ابواب النجاسات .

صلاته وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه؟ قال - عليه السلام - : « يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلاته ويفتسل من مسه » التوقيع: « ليس على من نحاه الا غسل اليد » (١) (ومنها) عنه أيضاً انه كتب اليه - عليه السلام - وروي عن العالم ان من مس ميتاً بجزرته غسل يده ، ومن مسه وقد برد فعليه الغسل ، وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون إلا بجزرته ، فالعمل في ذلك على ما هو ، ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل؟ التوقيع : « إذا مسه في هذه الحالة لم يكن عليه إلا غسل يده » (٢) .

(ومنها) ما عن الفقه الرضوي : « وإن مسست ميتة فأغسل يدك ، وليس عليك غسل ، إنما يجب عليك ذلك في الانسان وحده » (٣) .

(ومنها) ما عن الفقه الرضوي أيضاً: « وإن مس ثوبك ميت فأغسل ما أصاب » (٤) (ومنها) ما عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبدالله - عليه السلام - عن الرجل يمس الميتة ، أينبغي أن يغتسل منها؟ قال : « لا إنما ذلك من انسان (٥) » . وقد ناقش العلامة الخراساني - قدس سره - في شرحه على التبصرة دلالة ما جاء في رواية ابن ميمون من قوله (ع) : « واغسل ما أصاب ثوبك منه » بقوله : وظاهر الخبر من وجوب غسل الثوب عما أصابه من الميت من الرطوبة ، فلا يجب غسله إذا أصابته ، كما لا يجب غسل غير موضع الإصابة منه ، مع انه لو سلم إطلاقها فإلذسق منه وجوب غسله إذا تأثر به ، ولا تأثر بدون الرطوبة ، أو ملاقاتها ، لما هو المركز في الأذهان من عدم الاستقذار بمجرد ملاقات القذارة ما لم يكن رطوبة في البين » .

(١) و (٢) الوسائل ، الباب - ٣ - من ابواب غسل مس الميت .

(٣) مستدرک الوسائل - الباب ٦ - من ابواب غسل الميت الحديث ١

(٤) و (٥) الوسائل ، الباب - ٣ - والباب - ٦ - من ابواب غسل الميت .

(دليل العروة الوثقى (٤١))

وحاصل ما أفاده : إن الغسل في الرواية يكون بمعنى الازالة ، فكان المقصود من ذلك أزل الذي لحقك من الميتة عن ثوبك، وهذا لا يدخل له بوجوب غسل الثوب نفسه ويمكن الجواب عن هذه المناقشة : بأن هذا الاشكال لا يتأتى في سائر الاخبار مثل قوله - عليه السلام - في امام الجماعة : « وليس على الذي نحاه إلا غسل يده » وقوله (عليه السلام) في التوقيع : « اغسل ثوبك » - وحينئذ - يتعين كون المراد بقوله (عليه السلام) : « اغسل ما أصاب 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 - أعني ما لو كان بدن الميت جافاً والثوب مرطوباً - وإنما علق الغسل على الرطوبة التي أصابت الثوب لأن المورد كان كذلك . وأما قول صاحب الكفاية - قده - : « مع انه لو سلم إطلاقهما » الخ ، فهو اشارة الى رد من يدعي التنجس ولو مع الرطوبة ، فإنه يقول : ان مجرد الملاقاة كاف في حصول النجاسة فيجب تطهير الملاقى ، سواء كانا جافين أم لم يكونا كذلك وذلك - لاطلاق الأدلة ، والعلامة الخراساني - قده - أجاب : بأن المنساق من الرواية وجوب الغسل إذا تأثر، والتأثر لا يحصل إلا إذا كان أحدها رطباً، فمجرد الملاقاة لا يكفي في حصول القذارة ، وهذا الجواب متين جداً . ويدل على ذلك قوله - عليه السلام - في موثقة عبد الله بن بكير : « كل شيء يابس ذكي » (١) بمعنى أنه لا ينجس ، وهذا نظير ما يقولون : « جاف بجاف طاهر بلا خلاف » ويدل على هذا المعنى ما تضمنته الرواية « ان اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاعسله وان أصابه جافاً فاصب عليه الماء الخ (٢) ولا يخفى : أن ما ذكر جار في ميتة غير الانسان أيضاً ، وعليه يحمل ما تضمنه خبر علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) أنه سأل أخاه عن الرجل يقع ثوبه على

(١) من لا يخضره الفقيه ، الطبعة الرابعة ج ١ ص ٤٢ حديث ١٦٧ .

(٢) الوسائل ج ١ - الباب ١٣ - من ابواب نجاسة الكلب الحديث ١

حماميت ، هل يصلح الصلاة فيه قبل أن يغسله ؟ قال - عليه السلام - : « ليس عليه غسله ، وليصل فيه ، ولا بأس » (١) فإنه محمول على صورة جفافها من جهة الانصراف المذكور - أعني انصراف الحكم بالطهارة الى صورة الجفاف - كأنصراف الحكم بالنجاسة الى مورد الرطوبة في أحدهما ، أو كليهما ، كما أنه لا فرق بين حال البرد وحال الحرارة ، وقد صرح في بعض الأخبار المتقدمة بلزوم الغسل في حال الحرارة ، وما في بعضها من قوله : « يعني إذا برد الميت » إنما هو من الراوي ظاهراً .

وقد يستدل على نجاسة الميتة : بما ورد في منزوات البئر من السبعين لموت الانسان ، والعشرين لموت غيره ، وهكذا فإنها تدل بالمطابقة على وجوب النزع عند وقوع الميتة ، وهذا يساقق 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 أيضاً من الأمر بالنزع ، 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 يفعل بالنجاسة سقطت دلالتها المطابقية عن الحجية ، ولكن دلالتها الالتزامية - وهي نجاسة الميتة - باقية على حجيتها :

ولا يخفى ما فيه : من منع التلازم ، فانا نقطع بعدم النجاسة في بعض موارد النزع كالحية ، والعقرب ، ونحوهما . ولعل اغتسال الجنب يكون من هذا القبيل . وحاصل ما ذكرنا : أنه لا يكون الأمر بالنزع كاشفاً عن كونه مطهراً ، كي يكون كاشفاً عن انفعال ماء البئر ، فيلزمه نجاسة ما كان النزع لأجله . ولأجل ذلك ترى هذا الأمر موجوداً فيما لا يكون نجساً ، فدل ذلك على أن الأمر بالنزع لا يساقق الأمر بغسل الثوب . بل الذوق يشهد بأنه حكم تعبدية الزاوي أو استجابي ، أما كون النزع مطهراً فالذوق يأبى ذلك ، ويشهد عليه أن الأمر بالنزع موجود فيما لا يكون نجساً قطعاً .

(١) الوسائل . - الباب ٢٦ - من ابواب النجاسات .

ومما ذكرنا يظهر لك مافي الاستدلال بنجاسة الميتة بما ورد في منزوات البئر بتقريب ذكره المحقق الهمداني - قدس - في طهارته في نجاسة الميتة حيث قال : فيكون وجوب النزح أو استحبابه من آثار نجاسة ما وقع فيها - سواء قلنا : بنجاسة البئر أم لم نقل - فهل يبقى مجال للتشكيك في استفادة نجاسة الميت في رواية زرارة قال قلت لأبي عبد الله (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 كفاونا دليلاً لاثبات المدعى « انتهى .

وحاصل ما أفاده 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 - أي الانفعال ، أو وجوب النزح ، أو استحبابه - وقوع النجس في البئر ، فلا بد من القول بنجاسة الميتة ، ولكن يرد عليه ما عرفت 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 لا يخرج عن الاشعار غير البالغ حد الدلالة .

ويمكن أن يقال : ان ما دل على نزح جميع ماء البئر عند تغيره بالميتة يدل على نجاسة الميتة أيضاً ، لأن حملة على الاستحباب بعيد ، كما أن حملة على التعبد الصرف أيضاً لا تخلو عن بعد ، بل الظاهر هو تنجس ماؤها بالتغير المذكور ، فتكون داخلة في قوله - عليه السلام - : « ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا ما غير ، طعمه ، أو ريحه » (٢) .

(١) و (٢) الوسائل ج ١ - الباب ١٥ - ١٤ من ابواب الماء المطلق الحديث ٣ و ٦ و ٧

مع اختلاف يسير .

(ان قلت) : ان الموصول في الرواية « ماغير طعمه » كناية عن النجس ، والميئة لم يعلم نجاستها لتدخل في موضوع هذا العموم ، فعلى هذا يكون الحكم بالترح حكماً تعبدياً صرفاً .

(قلت) : إن كون الحكم تعبدياً خلاف الظاهر ، بل الظاهر ان منشأه هو النجاسة ، ويكشف عن ذلك ماورد في الماء المتغير بالمية والأمر بالوضوء من الجانب الآخر (١) ونحو ذلك مما يكون ظاهراً في كون التغير بالمية يوجب نجاسة المعتصم بكونه كراً أو كونه ذا مادة - فتأمل .

هذا كله في المقام الأول ، وقد عرفت أن الحكم فيه هو النجاسة .

«المقام الثاني» - وهو ميئة غير الانسان مما له نفس سائلة - فنقول : قد استدل على نجاستها ، مضافاً الى ما مر في ميئة 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 - عليهما السلام - قال (ع) :
« لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة » (٣) .

(ومنها) النبوي المروي عن الدعائم عن الصادق - عليه السلام - وهو قوله
(صلى الله عليه وآله) : « الميئة نجس وإن دبغت » (٤) .

(منها) مافي رواية جابر عن الباقر (عليه السلام) قال « واتاه رجل فقال له وقعت فأرة في خاية 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 - عليه السلام - : « إنك لم تستخف بالفارة انما استخفت

(١) عن سباعة قال سأنته عن الرجل يمر بالمية في الماء قال : يتوضأ من الناحية التي ليس

فيها المية الوسائل ج ١ - الباب ٥ - من ابواب الماء المطلق الحديث (٥) الطبعة الحديثة .

(٢) و (٣) الوسائل ج ١ - الباب ٥٣ - و - ٣٥ - من ابواب النجاسات .

(٤) الوسائل ج ١ - الباب ٥ - من ابواب الماء المضاف

بدينك ، إن الله تعالى حرم الميتة من كل شيء ، (١) . والظاهر منها أن الميتة تنجس الزيت ، أو السمن ، والافلا وجه للحرمة .

(ومنها) ما في رواية تحف العقول من قول الصادق - عليه السلام - : « أو البيع للميتة ، أو الدم ، أو لحم الخنزير ، أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش والطير أو جلودها أو الحجر أو شيء من وجوه النجس » (٢) . بناء على أن المراد من النجس هو ما تقدم من الميتة . أو الدم ، أو لحم الخنزير ، أو الحجر ، ولكنه قابل للمناقشة فيكون المراد بالنجس هو غير هذه الأشياء .

(ومنها) ما ورد من الأمر بغسل اللحم في المرق الذي وقعت فيه الميتة (٣) .

(ومنها) ما ورد في الماء القليل تكون فيه الميتة من الأمر بغسل الثوب منه

وإعادة الوضوء (٤) .

(ومنها) ما ورد من المنع عن الأكل في أواني أهل الكتاب إذا كانوا ياكلون

فيها الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير (٥) .

(ومنها) ما ورد في الخنفساء ونحوها تموت في البئر ، والسمن ، ونحوه من

(١) الوسائل - الباب ٥ - من ابواب الماء المضاف

(٢) الوسائل كتاب التجارة - الباب ٢ - الحديث ١ وفي تحف العقول من ٣٣٣

(٣) الوسائل كتاب الاطعمة - الباب ٤٤ - الحديث ١ - عن السكوني عن أبي عبد الله

عليه السلام ان امير المؤمنين سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر قارة فقال : « يهراق سراقها وينسل اللحم ويأكل » .

(٤) الوسائل في الباب الرابع من ابواب الماء المطلق ، موثقة عمار الساباطي عن الصادق

- عليه السلام - في الفارة التي تجدها في اناء وقد توسأ من ذلك الاناء حراراً وغسل ثيابه ، واغتسل ، وقد كانت الفارة منسلخة ، فقال : « ان كان رأماً في الاناء قبل أن ينتقل ويتوسأ أو يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد مارأماً في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه وينسل كل ما صابه ذلك الاناء ويبعد الوضوء والصلاة » .

(٥) الوسائل كتاب الاطعمة باب ٢٤ عن محمود بن مسلم عن احدهما قال سأله عن انية اهل

الكتاب فقال لانا كل في آنيةهم اذا كانوا ياكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير .

وكذا أجزاؤها المبانة ، وإن كانت صفراً (١) .

قوله - عليه السلام - : « كل ما ليس له دم فلا بأس » (١) .
 (ومنها) قوله - عليه السلام - : « لا يفسد الماء إلا ما كان له نفس سائلة » (٢)
 (ومنها) ماورد في البيات الغنم المقطوعة : « أما علمت أنه يصيب الثوب والبدن
 وهو حرام (٣) ، (ومنها) ماورد في لائح الحياة من الميتة « وان اخذه منه بعد أن يموت
 فأغسله وصل فيه » (٤) .

والحاصل ، ان نجاسة الميتة أمر مسلم ، ومن نظر الى هذه الأخبار وسائر الموارد
 المناسبة راي الحكم شايماً حتى في زمن الأئمة (عليهم السلام) وانما السؤال كان من
 جهة تعيين الصغريات ، والأخبار - وان كان بعضها قابلاً للمناقشة - ولكن مجموعها
 يفيد الحكم المذكور بلا إشكال .

(١) لا إشكال في نجاسة ما بين من الميتة مما تحمله الحياة للاجماع ، وما ورد في
 نجاسة الميتة يشمل المقام ، لصدقها على الجزء ، إذ الجسد بعد تفرقه يصدق على جزء
 منه بأنه ميتة ، كما قال المحقق الهمداني - قدّه - بقوله : « والحاصل انه لا يرتاب
 أحد ممن علم بأن الحمار مثلاً يشجس بموته انه اذا قد الحمار نصفين فئات ، نجس كل من
 النصفين ، وإن لم يصدق على كل منها انه حمار ميت ، فضلاً عما لو قد بعد زهاق روحه
 - كما هو المفروض في المقام - فليس معروض النجاسة بنظر العرف الا نفس الاجزاء ،
 لا مفهوم الحمار الميت الصادق على المجموع من حيث المجموع » .

(١) الوسائل - الباب ٣ - من ابواب الماء المطلق

(٢) الوسائل - الباب ٣ - من ابواب الماء المطلق

(٣) الوسائل ، الباب الثالث من ابواب الذبائح عن ابن الوشاء قال : سألت ابا الحسن

- عليه السلام - فقلت : جعلت فداك ؛ ان أهل الجبل تثقل عنهم البيات الغنم فيقطعونها ؛ فقال :
 حرام وهي ميتة فقلت جعلت فداك ؛ فنتصبح بها ؟ فقال : « أما علمت انه يصيب اليد والثوب
 وهو حرام » .

(٤) الوسائل - الباب ٣٣ - من ابواب الاطعمة المحرمة كما رواه زرارة عن محمد بن مسلم

(وان اخذته منه بعد ان يموت فأغسله وصل فيه) .

عدا ما لا تحل الحياة منها كالصوف ، والشعر ، والوبر ، والعظم ، والقرن ،
والمنقار ، والظفر ، والنخل ، والريش ، والظلف ، والسن ، والبيضة . إذا اكتسبت
القشر الأعلى ، سواء كانت من الحيوان الحلال أو الحرام : وسواء أخذ ذلك بحز

والذي يقتضيه النظر أن عروض الموت للحيوان إما أن يكون علة تامة للنجاسة
- أي نجاسة جميع أجزائه - أو أنه موجب لتحقيق عنوان الميتة الذي يكون موضوعاً
للحكم بالنجاسة ، وعلى كلا التقديرين فهذه الأجزاء كلها قد عرض عليها حكم النجاسة
عند تحقق الموت ، فأصبح كل جزء منها محكوماً بالنجاسة من دون حاجة إلى صدق
عنوان الميتة عليه ، ولا موجب للحكم بطهارته بعد انفصاله ، إذ لو كان كذلك لما
كان لتلك الأشياء التي لا تحلها الحياة خصوصية .

ويستدل أيضاً على نجاسة الأجزاء التي تحلها الحياة بما ورد من الأخبار الدالة
على طهارة ما أبين منه مما لا تحل الحياة ، بما اشتملت عليه من الأشعار بالتعليل بعدم
الروح أو بعدم الدم والعروق ، مثل ما في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام -
قال : « لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة ، إن الصوف ليس فيه روح » (١) .

ويفهم من هذا أن ما يكون فيه الروح إذا انفصل يحكم بنجاسته .
قال في المدارك - في قول الماتن « وكل ما نجس بالموت فما قطع من جسده فهو
نجس حياً كان أو ميتاً » : هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب ، واحتج عليه
في المنتهى : بأن المقتضى لنجاسة الجملة الموت ، وهذا المعنى موجود في الأجزاء ،
فيتعلق بها الحكم ، وضعفه ظاهر ، إذ غاية ما يستفاد من الأخبار نجاسة جسد الميت
وهو لا يصدق على الأجزاء قطعاً ، نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت
استصحاباً لحكمها حالة الاتصال ، ولا يخفى ما فيه » - انتهى .

وحاصل ما أفاده - قده - : أن الاجتماع دخيل في الموضوع - وحينئذ -
يشكل جريان الاستصحاب المذكور ، لتبدل الموضوع ، ولا يرد على هذا أن الأشكال

أو نتف أو غيرها. نعم، يجب غسل المتوف من رطوبات الميتة (١).

على الاستصحاب غير ظاهر، لوحدة الموضوع عرفاً.

وكيف كان ثابت كون الاجتماع دخيلاً في الموضوع مشكل جداً، فالف الميتة - كما ذكرنا - 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 للاجتماع مدخلية في موضوع الحكم - فتأمل .

(١) وجدد بنا ان نتعرض أولاً للتذكر 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 - قال: « لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة، إن الصوف ليس فيه روح » (١).

وفي رواية قتيبة قلت: إنا نلبس الطيالسة البربرية وصوفها ميتة؟ قال (ع): « ليس في الصوف روح » (٢) الا ترى انه يحجز 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 - عليه السلام - في حديث طويل قال فيه: قال قتادة: فأخبرني 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 - ٦٨ - من ابواب النجاسات - الحديث - ١ - ٧

(٣) الوسائل - الباب ٣٢ - من الاطعمة الحرمية .

منها بيضة ، فهل تأكل البيضة ؟ فقال : لا ولا أمر بأكلها ، فقال أبو جعفر (ع) :
 « ولم ؟ فقال : لانها من الميتة ، قال (ع) له : « فان حضنت تلك البيضة
 فخرجت منها دجاجة أتاؤها ؟ » قال : نعم ، قال : « فما حرم عليك البيضة وحل
 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) .
 وخسنة حريز : « اللبن ، واللبا ، والبيضة ، والشعر ، والصوف ، والقرن
 والناب ، والحافر ، وكل شيء يفصل عن الشاة أو الدابة فهو ذكي ، وأن أخذته
 منه ، بعد أن يموت فأغسله وصل فيه » (٢) .

ورواية غياث : في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة ، فقال - عليه السلام - :
 « إن كانت البيضة قد اكتست الجلد الغليظ فلا بأس بها » (٣) .
 ومكانة الجرجاني قال : كتبت اليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها
 إن ذكي ، فكتبت : « لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكل ما كان من السخال
 من الصوف إن جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ، ولا الي 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
 - عليه السلام - : « 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 عبد الله - عليه السلام -

وأبي يسأله عن السن من الميتة واللبن من الميتة والبيضة من الميتة والانفحة من الميت، فقال (ع) : « كل هذا ذكي » (١) .

ورواية يونس عنهم - عليهم السلام - : « خمسة أشياء ذكية مما فيها منافع الخلق : الأنفحة والبيض والصوف والشعر والوبر » (٢) .

ومرسلة الصدوق في الفقيه قال : قال الصادق - عليه السلام - « 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 - عليه السلام - مثله مع مخالفة في الترتيب (٤) .

ولتوضيح المطلب لا بد من التعرض لامور :

(الأول) - انه لا إشكال ولا ريب في أن الأصل في الأشياء بحسب الخلقة الطهارة ، كما أن الأصل العملي والقاعدة الأولية يقتضي طهارة جميع الأشياء أيضاً ، ولا ريب أن الميتة خرجت عن ذلك ، ولكن هل خروجها على وتيرة ، خروج الكلب والخنزير شامل لكل الأجزاء مما تحمله الحياة وما لا تحمله الحياة ، أو انه مقصور على ذي الحياة فلا يكون على حدو خروج الكلب ؟ وأثر ذلك انه على الأول تكون القاعدة الثانوية فيما يتعلق بالميتة هو النجاسة - إلا ما أخرجه الدليل - فيحتاج في المسألة الى التمسك بالأخبار الواردة فيما لا تحمله الحياة مادة ، وكيفية ، وأحوالاً بخلاف الوجه الثاني ، فإنه بناء عليه يكون المرجع هو الطهارة فيما تحمله الحياة إلا ما أخرجه الدليل .

والذي ينبغي أن يقال : بالمعنى الثاني في ذلك : حيث نرى بالوجدان فرقا واضحاً بين خروج الكلب الشامل لكل ما يتعلق بالجسم وإن كان لا تحمله الحياة ، وبين

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 لا يكون ميتاً » ومن رواية أبي حمزة الطويلة : « ان الأنفحة ليس فيها دم ولا عروق ولا بها عظم، انما تخرج من بين فرث ودم »

ويظهر من مجموع هذه الروايات عدم شمول الميتة لاجزائها التي لا تحلها 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 التعمدي على مالا تحله الحياة بالطهارة، فيكون المرجع عند الشك في الشبهة الحكمية ونحوها هذا العموم لاعمومات الميتة .

(الأمر الثاني) - عدم الفرق بين ما يؤخذ من ميتة ما كول اللحم وما يؤخذ من ميتة غير ما كول اللحم، فقد نسب الى العلامة - قده - التفصيل في النهاية بين ما يؤخذ من المأكول فخيم بطهارته ، وما يؤخذ من ميتة غير ما كول اللحم فخيم بنجاسته ، ولا أدري أن هذا الخلاف يختص بالبيضة، أو شامل لجميع مالا تحله الحياة. وكيف كان فقد استدل هو او استدل لما نقل عنه ، باشتمال بعض اخبار الباب على خصوص ما يكون من المأكول كالدجاجة ، فلا بد 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 ما في حسنة حريز : « فأغسله وصل فيه » فانه يختص بمحلل الأكل ، وإلا لا يجوز الصلاة فيه ، فينبذ يجب حمل المطلقات على هذه المقيدات .

وقد أورد عليه بأنه : لا وجه للتقييد ، مع فرض الاتفاق في الحكم ، فاذا كانا متوافقين فلا وجه لحمل المطلق على المقيد ، والعمدة في طهارة مالا تحله الحياة

مأعرفته في الأمر الأول من اقتضاء القاعدة الحكم الطهارة ، فلو قلنا بأن جميع ماورد في طهارة البيضة مختص بما أخذ من الماء كقول لم يضر في الحكم بطهارة الباقي من الأجزاء التي لا تحمله الحياة ، إذاً فالتفصيل في غير محله .

(الأمر الثالث) - قد حكى عن الشيخ - قده - الفرق بين المأخوذ بالنتف ، والجز وهل مراده أن النتف يوجب غسل المنتوف دون المجزوز ، أو أن مراده أن المنتوف لا يطهر ولو غسل ، وفي قبال هذا القول قول بأنه لا بد من الغسل حتى في المجزوز الذي يعلم بأنه لم يتلوث بالميتة ، مستدلاً عليه بحسنة حريز المتقدمة : « اللبن ، واللبن ، والبيضة ، والشعر ، والصوف ، والقرن ، والنب ، والحافر ، وكل شيء ينفصل عن الشاة ، أو الدابة فهو ذكي ، وإن اخذته منه بعد أن يموت فأغسله وصل فيه » فإن إطلاقها شامل لجميع صور المسألة من الجز ، والنتف . وما تلوث وما يتلوث .

ولا يخفى ما فيه : فإن الإطلاق - وإن كان شاملاً لصورتى الجز والنتف - إلا أن دخول الجز في لزوم الغسل إنما هو للجري على الغالب من تلوثه برطوبة الميتة . ويمكن أن يقال : إن الأمر بالغسل إنما يكون لأجل التورع ودفع الاستقذار من الميتة ، وليس بأمر تعبدي كاشف عن نجاسته ، وأما ما نسب إلى الشيخ - قده - من احتمال عدم طهارة ما أخذ نتفاً بالغسل ، فلعله ناظر إلى خصوص ماو علق بالشعر شيء من أجزاء الميتة ولو صغاراً إلا أصل الشعر الداخل في الجلد ، فإنه تابع للشعر دون ما تعلق به من أجزاء الميتة .

وربما كان هذا من اللوازم فيما لو كان الشعر صلباً وكانت الميتة رخوة لتغييرها بطول المدة ، وكيف كان لأخال 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 بالذكورات الأنفحة (١) .

لزم فصله عنه ، وأما ما تضمنته مكاتبة الجرجاني المتقدمة قال : كتبت اليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها إن ذكي ؟ فكتب : « لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكل ما كان من السمخال من الصوف ان جزء ، والشعر ، والوبر ، والأنفحة ، والقرن . ولا يتعمد الى غيرها انشاء الله » فلا يمكن الاستدلال به لخصوص ما يؤكل ، ولا لخصوص الجزء ، لما ذكرود من عيوب هذه المكاتبة من القطع بطرو النقصان في عبائرها وعدم اعتماد الأصحاب عليها - فليراجع .

(الأمر الرابع) - في البيض ، والظاهر انه لاخلاف في طهارته ، وقد ورد في الأخبار المستفيضة التصريح بها ، انما الكلام في ضابط الحال التي تكون البيضة به حلالا وطاهرة ، ولا يخفى : 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 ، فالمبيض من أصله طاهر ، لعدم عده من أفراد الميتة حتى تعميها نجاستها ما لم تنفعل بملافة 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 - عليه السلام - في رواية غياث المتقدمة في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة فقال عليه السلام : « إن كان قد ا كتست الجلد الغليظ فلا بأس بها » . ومنه يظهر لك أنه لا حاجة الى اعتبار الصلابة - فتأمل .

(١) الأنفحة : بكسر الهمزة ، وفتح الفاء ، وتخفيف الحاء ، أو تشديدها وقد اختلف اللغويون ، وكذا الفقهاء (ره) في تفسيرها ، فالذي يظهر من بعضهم انها شيء اصفر يستحيل اليه اللبن الذي يشر به الرضيع (١) .

(١) محيط المحيط في مادة نفع الأنفحة والانهمة والانهجة : شيء يستخرج من بطن الجدى قبل ان يطعم غير اللبن اصفر فيعصر في جوفه مبنلة في اللبن فينلظ كالجبين فاذا اكل الجدى غيره فهو كرش ومجنبة .

ويظهر من آخرين : انها كرش الحمل والجدى مادام كونه رضيعاً فاذا اكل يسمى كرشاً فيقال - حينئذ - استكرش اي صارت انفجته كرشاً (١) ومن المحتمل أن يكون اسماً للظرف والمظروف ، وقد ادعى ان الحمل بعد ولادته يتكون في داخله وعاء متصل بالمري وباقى 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 ما تضمنته رواية ابن حمزة المتقدمة فيما دار بين قتادة والامام الباقر - عليه السلام - 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 الانفحة ليس فيها دم ، ولا عروق ، ولا عظم . إنما تخرج من بين فرت ، ودم ، ثم قال - عليه السلام - : « إن الانفحة 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 الانفحة 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 كرشاً .

(٢) تاج العروس مادة نفع : قال ابن درستويه في شرح الفصيح : هي آلة تخرج من بطن الجدى فيها ابن منعقد يسمى اللبا ويغير به اللبن الحليب فيصير جبناً . وقال ابو الهيثم : الجفر من اولاد الضأن والمعز ماقد استكرش وفطم بعد خمسين يوماً من الولادة او شهرين - اي صارت انفجته كرشاً حين رعرع النبات وانما تكون انفحة مادامت ترضع

وكذا اللبن في الضرع (١) ، ولا ينجس بملافة الضرع النجس لكن الأحوط في اللبن الاجتناب ، خصوصاً اذا كان من غير ما كول اللحم . ولا بد من غسل ظاهر الانفحة الملاقى للميت ، هذا في ميتة غير نجس العين واما فيها فلا يستثنى شيء .

تخلصاً من تخيل فتادة كونها ميتة . فراجع ما حررناه 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 ما دل على نجاسة الميتة ، ولكن هذا المعنى بعيد ولم يقيم على اثباته دليل ، وما ذكره بعض المغويين من تفسيرها بذلك لعلة ناش من تساعدهم ، أو تفسيرهم بالظرف وإرادة المنظروف ، وأما إن قلنا : بأنها عبارة عن تلك المادة (فتارة) نقول : بأنها سائلة فلا يكون حالها الا كحال الحليب ، و (اخرى) نقول : بمجمودها فتكون قابلة للتطهير ، كما أفاده المصنف بقوله : « ولا بد من غسل ظاهر الانفحة الملاقى للميتة » فعلى هذا لم يبق للمسألة أهمية لكونها - حينئذ - على طبق القواعد .

والذي يقتضيه النظر أنها عبارة عن المادة المنظروفة ، 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 الأصفر 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 لاقاهما 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 ما دل على التنجيس بالملاقاة
 إنما يشمل فيما لو كان طرو النجاسة على ما هو النجس مقدما على الملاقاة ، وأما لو تأخر
 عنه فلا دليل على التنجيس .

ولا يخفى ما فيه ، إذ لا وجه لأعتبار تقدم النجاسة على الملاقاة أو تأخرها عنها ،
 في مقام الثبوت بل العمدة في ذلك هو الاخبار الواردة في عداة عداد مالاتحله الحياة :
 نعم ، الانصاف أن الحكم بالطهارة في المقام لا يخلو عن غرابة ، ولكن هذا
 الاستغراب موجود في ماء الاستنجاء وماء الغسالة ، مع أنهم حكموا بالطهارة فيهما ،
 ويمكن التفرقة بين المقامين بأن الحكم بالطهارة في الثاني منها موافق للذوق الفقهي
 لكون الماء فيه مستعملا في مقام التطهير وهو يقتضي طهارته وإلا لانسد باب التطهير
 بالماء القليل ، بخلاف ما نحن فيه فإن الحكم بالطهارة لا يتلاءم مع الذوق ، فالعمدة في
 المقام الأخبار المذكورة ، ولا يعارضها خبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه
 - عليهما السلام - ان علياً سئل عن شاة ماتت فخلب منها لبن ، فقال (ع) : ذلك
 الحرام محضاً ، (١) .

وقد قال المحقق الهمداني (قدّه) في طهارته ص ١٩ : « لكن الرواية ضعيفة
 السند جداً ، حتى قيل : في حق وهب : إنه من الكذب البرية فلا يلتفت الى روايته » .
 ومع ذلك كله فقد ذهب جماعة الى النجاسة ، ولأجل ذلك قال
 المصنف (قدّه) : « لكن الأحوط في اللبن الاجتناب خصوصاً اذا كان من غير
 ما كول اللحم ، وليس الامر في هذه الخصوصية راجعاً الى ما ذكره العلامة (قدّه)
 من نجاسة مالاتحله الحياة من غير الماء كقول حتى يدفع بما قدمناه من أن مقتضى

(١) الوسائل - الباب ٣٣ - من الاطعمة المحرمة .

(مسألة - ١) الاجزاء المبانة من الحي مما تحله الحياة كالمبانة من الميتة (١) .

القاعدة الأولى هو الطهارة ، بل هو راجع الى أدلة الانفعال بملاقة الميتة ، والقاعدة الاولى تقتضي النجاسة ولا يخرج عنها الالدليل ، وقد قام الدليل على ذلك في اللبن الذي يكون من ميتة مأكول اللحم دون ما هو من غير المأكول ، فيبقى على ما تقتضيه أدلة ملاقة النجاسة .

(١) يقع الكلام في هذه المسألة ضمن مسائل ثلاث : (المسألة الاولى) في الاجزاء غير الصغار المبانة من الحي . (المسألة الثانية) في الاجزاء الميتة المتصلة بالحي ، (المسألة الثالثة) في الاجزاء الصغار المبانة من الحي .

أما الكلام في 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 - أعني ماأبين من الحي على وجه يكون مشمولاً لسكبرى نجاسة الميتة - في غاية الاشكال . نعم ، ان الحكم بنجاسته لاخلاف فيه .

أما الروايات الواردة في المقام فمنها ماورد في باب الصيد ، عن محمد بن حسن عن أبي جعفر - عليه السلام - قال : قال أمير المؤمنين - عليه السلام - : « ما اخذت الحباله من صيد فقطعت منه يداً ، أو رجلاً فذروه فإنه ميتة ، وكلوا ماأدركتم حياً وذكركم اسم الله عزوجل عليه » (١) وفي بعضها « فقطعت منه شيئاً فهو ميت » (٢)

(١) فروع الكافي (ج ٢) كتاب الصيد - الباب ٧ - في الصيد بالحباله .
 (٢) نفس المصدر والباب . عن أبي عبدالله (ع) قال : « ما اخذت الحباله فقطعت منه شيئاً فهو ميت ؛ وما ادركت من سائر جسده حياً فذكه ثم كل منه » وهذه الرواية منقولة بطريقتين : ابان ابن عثمان عن عبدالرحمن بن ابى عبدالله ، وعلى بن شهيد عن الوشا عن عبدالرحمن بن ابى عبدالله . وقد نقل فيه ابان عن عبدالله بن سايان عن ابى عبدالله (ع) قال : « ما اخذت الحباله فانقطع منه شيء أو مات فهو ميتة » .

وما ورد في باب الاطعمة ، مثل ما عن أبي بصير انه قال: عليه السلام : في اليات الضأن تقطع وهي أحياء . « انها ميتة » (١) .

وعن الكاهلي قال : سألت رجل أبا عبدالله - عليه السلام - وأنا عنده عن قطع اليات الغنم ، فقال عليه السلام : « لا بأس بقطعها اذا كنت تصلح به مالك » ثم قال : « إن في كتاب علي - عليه السلام - ان ما قطع منها ميت لا ينتفع 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 - عليه السلام - : « حرام وهي ميتة » فقلت : جعلت فداك فيستصيح به ، فقال عليه السلام : « أما علمت انه يصيب العبد والثوب وهو حرام » (٣) .

ومرسلة أيوب بن نوح عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال : « إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة ، فإذا مسها انسان فكما فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل ، فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه » (٤) .

وقد نقل المحقق الهمداني (قد ه) أخبار الصيد وقال : « والانصاف قصور الاخبار الواردة في باب الصيد عن إثبات المدعى ، فان المراد بكون ما قطعته الحباله ميتة إما كونه ميتة حكماً كما يشعر بذلك نقله من كتاب علي عليه السلام والمتبادر من التشبيه في هذه الأخبار إرادة حرمة الأكل في مقابل المذكي ولا يستفاد منها نجاستها أو كونه ميتة حقيقة ، - وحينئذ - يحتاج دلالتها على النجاسة الى وجود دليل عام يدل على نجاسته بحيث يعم الفرض وهو قابل للمنع » . ثم ذكر (قد ه) 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 - الباب ٣٠ - من ابواب الذبائح .

(٤) الوسائل - الباب ١ - من غسل المس ، والباب ٦٢ - 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 مرسله أيوب بن نوح ، فإن 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 » - 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 - الطواف بالبيت صلاة - 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 ما يشمل الاجزاء المبانة من الحي وترتيب جميع أحكامها عليها .

ولا يرد على ذلك ما اشكل به صاحب المدارك (قدّه) من لزوم الاجمال في أمثال هذه التنزيلات ، للشك في كون التنزيل يلحظ جميع الآثار ، أو خصوص الاثر الظاهر لان الظاهر منها - بعمونة مقدمات الحكمة - وما يقتضيه نفس التنزيل - هو ترتيب جميع الآثار بما فيها النجاسة . هذا بالاضافة الى ما يدعى من الاجماع المركب القاضي بترتيب آثار النجاسة في هذا المقام .

وأما الطريقة الثانية فهي في الحقيقة لا ترجع الى التنزيل ، وإنما ترجع الى بيان تنقيح الصغرى واطهار أن الجزء المنفصل من الحي يكون من صغريات الميتة . ولا يشكل عليه : انه ليس من وظيفة الامام - عليه السلام - بيان الصغريات ،

ليجاب عنه . انه كثيراً ما يقع 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 الاكبرى واحدة - فحينئذ - يدل على أن الصغرى مشمولة للأوسط الذي هو موضوع للكبرى، أما إذا كانت الكبرى متعددة وكان شمول الموضوع في احدى الكبرى لهذه الصغرى مشكوكا - كما في كبرى ان الميتة نجسة - 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 (قدس) اراد هذا المعنى من الاشكال الذي أشار اليه ، فلا يرد عليه : ان مفاد تنقيح الصغرى لا بد ان يكون هو التعميم . لان بيان مجرد الصغرى ليس من وظيفته - عليه السلام - .

وبالجملة ، لو كانت كبرى « كل ميتة نجس » مسامة وكان شمولها للقطعة المبانة عن الحي أيضا مسلماً - بأن يكون المراد من الميتة كل شيء حي طراه خروج الروح منه ولو بانفصاله عن الحي - كانت هذه الكبرى - أي كل ميتة نجس - هي الدليل فيما نحن فيه على نجاسة ما أبين من الحي - 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 - وحينئذ - فان كان الحكم مقصوراً على ما تضمنته - أعني النجاسة - كان محصل قوله عليه السلام : « أنه ميتة » موجباً للحكم بنجاسته ، سواء جعلناه من قبيل الحكومة والتزويل ، 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 - مثل حرمة الاكل، وعدم جواز الصلاة فيها، والنجاسة وغير ذلك من الاحكام اللاحقة

للميتة - توقفت المسألة ، سواء ، قلنا ان قوله عليه السلام : « هو ميتة » من قبيل التزويل ، أو قلنا من قبيل تنقيح الصغرى ، بل لو نزلناه على تنقيح الصغرى كان الاظهر فيه هو النظر الى حرمة الاكل ، لا لما ذكر من كونه في قبال تخيل حليته بالصيد لان ذلك لا يختص بالحرمة ، بل لان الحيوان كان في حياته محرم الاكل لعدم تذكيبته ، وهذا المعنى موجود فيما إذا انفصل من الحي .

ثم لو تم هذا الاشكال لكان الاستدلال بما ورد في رواية أبي بصير في البيات الغنم من - أنها ميتة - 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 موجبا لتعين حملها على التزويل بمنزلة الميت من ذلك الحيوان الذي قطعت منه - فحينئذ - لامعنى لحملها على الطريقة الثانية - اي تنقيح الصغرى - فيتوجه عليه ما أفاده أولا من أن التزويل مسوق للحرمة لالنجاسة ، على أن الحمل على كونها بمنزلة الميت من ذلك الحيوان الذي قطعت منه ، آت في الجزء الذي قطعتة الحباله كما هو آت في البيات الغنم ، فلا يمكن استفادة النجاسة لما قطع من الحي .

نعم ، يمكن الاستدلال بما تضمنته رواية الوشا من قوله (عليه السلام): «أما عامت أنه يصيب اليد» اذ الظاهر منها أن المنع إنما يكون لاجل حفظ اليد والثوب عن النجاسة ، أما ما تضمنته رواية الكاهلي المتقدمة من أنه لا ينتفع به فلا ظهور له بالنجاسة ، لا يمكن 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 إنما منع الانتفاع بها لنجاستها ، وأما ما تضمنته مرسله ايوب فيمكن الاستدلال به على النجاسة من جهة كونه مع العظم موجبا للغسل - فتأمل .

قوله (قده) : إلا الأجزاء الصغار ، كالثالول والبثور و كالجلدة التي تنفصل من الشفة ، أو من بدن الأجرى عند الحك ونحو ذلك (١) .

وأما الكلام في المسألة الثانية - أي الأجزاء الميتة المتصلة بالحي - فالظاهر عدم الخلاف عندهم في طهارتها ، حتى ان كل من قال صدق الميت على الجزء المنفصل من الحي قال بطهارتها إذا كانت متصلة ، فكأن اتصالها بالحي يوجب جعلها جزء من الحي فيقتبها حكمه ، وليس منشأ الحكم بالطهارة هو قاعدة العسر والحرج إذ لا دخل للقاءة بشيء من الطهارة والنجاسة ، وإنما يكون ذلك في الأحكام التكليفية ، فيرفع اليد عنها بمقدار ما يرفع الحرج .

بل منشؤه قيام السيرة على طهارتها خصوصاً في الأجزاء الصغار ، ويشهد لذلك قضية سيد الساجدين - عليه السلام - فيما كان يصنعه من الأخذ من مواضع سجوده ، أما الأجزاء الكبيرة مثل اليد ونحوها فلم يعلم حالهم في معاملتها ، إذ ليس لها موارد نادره .

وأما مسألة الشلل والغلج من الأجزاء فالعضو المشلول ، أو المفلوج لا يكون ميتاً ، بل يبطل فيه الجهاز العصبي دون الدموي .

وكيف كان ، فالعمدة في هذا الباب ما عرفت من عدم صدق ميت الحيوان على هذا الشيء ، وإذا لم يصدق على هذا الجزء انه ميت فلا يشمل ما دل على نجاسة الميتة ، كما أن دليل التزليل فيما قطعته الجمالة واليات الغنم غير شامل له .

(١) وأما الكلام في المسألة الثالثة - أعني الأجزاء الصغار المنفصلة عن الحي كالثالول ، والقشور ، والجلدة التي تنفصل من الشفة ، أو من بدن الأجرى عند الحك ، والقشرة التي يثيرها الحك ونحو ذلك - فالظاهر أنهم تسالموا على الحكم بالطهارة فيها ، والعمدة في مستند هذا الحكم هو ما عرفت من عدم صدق ميت الحيوان عليها ، وأما أخبار الجمالة وأخبار إليات الغنم حتى ما اشتمل على قوله : « قطعت منه شيئاً » لا يشمل هذه الأجزاء الصغار للانصراف .

(مسألة - ٢) فارة المسك المبانة من الحي طاهرة على الافوى . وإن كان الاحوط الاجتناب . نعم ، لا اشكال في طهارة ما يؤخذ 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 ما ينفصل عن الميت من مثل هذه الأجزاء طاهر ، لأنه يكون بمنزلة الأوساخ المنفصلة عن بدن الميت ، فيكون حاله حال ما تلخه الحياة . اللهم الا أن يلزم بذلك ولكن مع ذلك يحكم بنجاستها لأجل ملاقاتها له ، فتكون قابلة للتطهير بالماء . ولا يخفى ما فيه : إذ كيف يمكن الالتزام بأن هذه القشور المجتمعة من الميت مع الثالول قابلة للتطهير بالماء كالصوف المأخوذ منه .

نعم ، إن سيرة المسامين 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 يمسك به الثالول أو الجراح هل يصلح له أن يقطع الثالول وهو في صلته أو يبتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه ؟ قال - عليه السلام - : « إن لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس ، وإن تخوف أن يسيل الدم فلا يفعله » (١) فدلالته على ما نحن فيه يتوقف على ثبوت أن الامام (عليه السلام) كان في مقام بيان كل ما يتعلق بذلك من المحاذير ، من غير ناحية كونه فعلاً كثيراً ، ومن جملة تلك المحاذير مباشرتها بالرطوبة وحملها حال الصلاة ولو بمقدار إلقائها - وذلك غير بعيد ، وليس تلك المحاذير بالبعد من المحذور الذي تعرض له الامام - عليه السلام - أعني خروج الدم وسيلانه - فتأمل .

(١) تقدم من المصنف (قدس) في المسألة الاولى أن الأجزاء المبانة من الحي

(١) من لا يحضره الفقيه ط ٤ ج ١ حديث ٧٧٥ ، الوسائل ، الباب (٢٧)

من قواطع الصلاة .

مما تحمله الحياة كالمبانة من الميت إلا الاجزاء الصغار ، وعليه فلا بد أن تكون لفارة المسك عنده خصوصية أوجبت خروجها عما تقدم وذكرها مستقلاً ، والكلام في تعيين منشأ تلك الخصوصية ، فنقول يمكن أن يكون المنشأ دعوى دلالة الاخبار الخاصة الواردة في خصوصها ، ويمكن أن يكون المنشأ دعوى خروجها عما تحمّلها الحياة ودخولها فيما لا تحمله الحياة ، كما يمكن أن يكون المنشأ دعوى إلحاقها بالاجزاء الصغار وإن لم تكن الفسارة صغيرة ، وذلك لأن العرف يرى أنها من فضول البدن كسائر الاشياء التي لا يعتنى بها عند انفصالها ، أو لأجل ان مادله على نجاسة ما أمين من الحي لا يشمل الفارة ، لانصرافه الى ما فيه استمداد البقاء على الاتصال فلا يشمل ما هو مستعد للانفصال ثم انفصل.

ولكن كل من هذين الوجهين الأخيرين لا يخلو من مناقشة ، والعمدة هو دعوى خروجها عما تحمله الحياة ودخولها فيما لا تحمله الحياة وظهور الاخبار الواردة فيها . أما الكلام في الدعوى الاولى - فسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى - (و) أما الكلام في الثانية) - وهي التعرض للأخبار الخاصة - فلا بد من التبرك بذكرها في هذا المقام .

- ١ - منها صحيح علي بن جعفر انه سأل أخاه عن فارة المسك تكون مع من يصلي وهي في جيبه أو ثيابه ، قال - عليه السلام - : « لا بأس بذلك » (١)
- ٢ - ومنها مكتوبة عبد الله بن جعفر الحميري قال : كتبت اليه - يعني أباحمد عليه السلام - هل يجوز للرجل أن يصلي ومعه فارة مسك ؟ قال - عليه السلام - :

(١) من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ١٦١ حديث ٧٧٥ . وفي الوسائل - الباب ٤١ - من ابواب لباس الصلي عن علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال : سأله عن فارة المسك تكون مع الرجل وهو يصلي وهي معه في جيبه وثيابه قال « لا بأس » .

« لا بأس بذلك إذا كان ذكياً » (١) .

٣ - ومنها ما عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) قال : كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله - ممسكة إذا هو توضأ أخذها بيده وهي رطبة ، فمكأن إذا خرج عرفوا أنه رسول الله (ص) . وقد روي أنه (ص) كان يحب المسك (٢) .
والتحقيق في هذه المسألة يقتضي النظر في الأقوال التي وردت في بيان حقيقة المسك ، فنقول : اختلف القوم في ذلك من أجل اختلاف اللغويين فيه ، فذهب صاحب التحفة وغيره مما نقله الفقهاء (قدس الله أسرارهم) الى أن للمسك أقساماً أربعة :
الأول - المسك التركي ، وهو دم يقذفه الضبي على الاحجار والاشجار بطريق الاحتكاك وغيره - نظير دم الحيض والبواسير - ويمكن القول بطهارته ولو بدعوى كونه مادة اخرى كمادة السكر في دم الانسان تزايد في الدم حتى يقذفها الضبي كما يقذف البدن دم الحيض والبواسير ، ولكن الانسان لا يقدر 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 في الحكم بالطهارة ، إذ يكون هو منشأ حياته في الدم لأنه دم زائد ، وإن كان بصورته فمع الشك في كونه دمًا ترجع الى قاعدة الطهارة .

الثاني - المسك الهندي ، ولونه أخضر أو أصفر ، وهو المعمول من دم الضبي وروثه وكبدته ، والظاهر أنه محكوم بالنجاسة .

الثالث - المسك الصيني ، وهو ما يؤخذ منه عند صيده من شق موضع الفارة

(١) الوسائل - الباب ٤١ - من أبواب لباس المصنئ .

(٢) البحار ج ١٦ ص ٢٥٠ عن ابن الجبيري عن الصادق - عليه السلام - عن ابيه

- عليه السلام - قال : وان رسول الله - صلى الله عليه وآله - كان يتطيب بالمسك حتى يرى

ويصه في مفارقه - وفيه ايضاً : كان النبي - صلى الله عليه وآله - يتطيب بذكور الطيب وهو

المسك والعتبر .

وتتميز أطراف السرة حتى يجتمع الدم فيجمد ولونه أسود ، ولا إشكال في كونه محكوماً بالنجاسة ، كما هو ظاهر .

الرابع - مسك الفارة المعروف ، وهل هي تتكون في الغنبي نظير تكون البيضة في الدجاجة ، أو هي متصلة به اتصال الثمرة بالشجر ؟ ثم إن قلنا بتكونها على النحو الثاني فهل المادة التي في داخلها دم منجمد ، أو انه يتحول عنه ، للانجذاب الى مادة أخرى ، أو انه يتحول الى المادة الاخرى قبل الانجذاب ، أو انه ليس من طبيعة الدم بل هو مادة اخرى يولدها الدم كما يولد القشرة أيضاً؟ - وحينئذ - لانكون فارة المسك ظرفاً ومظروفاً إلا من قبيل الشعر الذي ينبت على بدن الحيوان في كونه مما لاتحمله الحياة ، والشعر مجوف وهذا الظرف ايضاً 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 ما يجري على الشعر من الحكم بالطهارة ، سواء كان الأخذ منه بعد تذكّيته أو موته من قبل نفسه أو في زمان حياته باسقاطه بسبب الحك - مثلاً - ويكون قوله (ع) في خبر علي بن جعفر : « لا بأس بذلك » على القاعدة ، لان جهة انها نجسة ولا مانع من حمل النجس ، أو الميتة في حال الصلاة ، بل من جهة طهارتها ظرفاً ومظروفاً ، ويكون قوله (عليه السلام) في مكانة عبد الله ابن جعفر : « لا بأس بذلك إذا كان ذكياً » احترازاً عن النجاسة العرضية ولو انفصله عن الميت - كما في قطع الشعر منه - أو انفصله من الحي مع خروج الدم منه وتلوث الفارة به .

و- حينئذ - يكون مفهومه دالاً على انه لو كان قد طرأت عليه النجاسة كان البأس في حمله في الصلاة ، فيدل على بطلان الصلاة في حمل خصوص هذا المنتجس ، وذلك راجع الى المسألة الآتية من أن حمل المنتجس في الصلاة غير مبطل لها ، فيدخل في ذلك البحث ولا دخل له بما نحن فيه من دعوى النجاسة الذاتية .

وأما - دعوى - أن الذكاة في الرواية إنما ذكر للاحتراز عن غير الناضج منها مما ليس له رائحة - فمدفوع - بأنه خلاف الظاهر من لفظ «الذكي» في لسان الاخبار في أمثال هذه المقامات ، مع اننا لو قلنا بهذا الوجه لا يكون له حالة لم ينضج فيها في اول تكونه ، فلا يكون ذا قسمين : قسم ذكي له رائحة ، وقسم غير ذكي لارائحة فيه . وكذا لا يمكن حمل الرواية على المسك الهندي لما قدمنا من أنه لافارة فيه وهو المعمول من دم الضبي وروثه وكبدته ، والرواية ظاهرة في أن السائل قد فرض حمل الفارة ، لاجل المسك .

ومما ذكرنا يظهر أن رواية ابن سنان الواردة في أن رسول الله - صلى الله عليه وآله - 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 موجبا 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 - أعني القشر - 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 أخذت منه بعد التذكية ، ويكون الدم فيها على تقدير عدم الاستحالة من قبيل الدم المتخلف في الذبيحة ولا إشكال في طهارته ، اما لو أخذ منه في حال حياته ، او انه هو اسقطها أو هي سقطت منه، او أخذت 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، و-حيثئذ - نقول: ان أخذت 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 الحباله وإليات الغم لاتشمل مثل ما نحن فيه .

ولو سامنا شمولها للمقام - ولو بواسطة ما اشتملت عليه بعض الروايات من قوله (عليه السلام) : « فقطعت منه شيئاً » - فلا محالة كان الحكم فيه هو النجاسة ويكون حاله حال ما أخذ منه بعد موته ، ونحتاج في الحكم بطهارته وطهارة ما يؤخذ منه بعد الموت الى دليل ، وليس لنا الا رواية علي بن جعفر ، ومن الواضح ان غاية ما تدل عليه هو جواز حمله في الصلاة ، وكون الحمل لا يبطلها ، وهذا امر آخر لا دخل له بما نحن فيه من دعوى الحكم بنجاسته .

نعم ، لو قلنا: بأن حمل النجس في الصلاة موجب لبطلانها - كما ذهب اليه جماعة - فان كان هذا الحكم مساماً فالرواية تدل بالالتزام على كون المحمول طاهراً ، ملازمة جواز الحمل مع الطهارة ، بناء على مسامية عدم جواز حمل النجس ، فالدال على جواز الحمل دال بالالتزام على كون المحمول طاهراً ، ويكون - حينئذ - بينها وبين أدلة نجاسة الميتة واجزائها نسبة العموم من وجه، لأن ما دل على نجاسة الميتة وأجزائها يشمل الفارة وغيرها ، وهذه الرواية - بعد دلالتها على الطهارة - تشمل ما أخذ من المذكي وما أخذ من الحي وما أخذ من الميت ، فيقع التعارض فيما أخذ من الميت فالاولى تحكم بنجاسته والثانية تحكم بطهارته .

ثم ان هذه الروايات من ناحية دلالتها المطابقة - أعني جواز الحمل - معارضة بما يدل على عموم المنع من حمل الميتة ، أو نجس العين ، والنسبة بينها ايضاً هي العموم من وجه .

هذا إذا وجد لنا هذا العموم والا فلا دلالة لرواية علي بن جعفر على الطهارة

اذ لا ملازمة - حينئذ - 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 في الصلاة ولو كانت نجسة ، - وحينئذ - لاتعارض اخبار نجاسة الميتة ، وان قدمنا الدليل انانع من حمل الميتة كانت الفارة المذكورة خارجة عن رواية علي بن جعفر فلا تعارض اخبار نجاسة الميتة . لانقول : انها بعد التخصيص تنقلب النسبة ، بل نقول : إن هذه الأدلة الثلاثة

لا بد 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 . ولا بد - حينئذ - من التقديم ، وأما رواية عبدالله بن جعفر فاقصى ما فيها ان تكون بمفهومها موجبة لخروج الفارة المأخوذة من الميتة عن عموم رواية علي بن جعفر - ان قلنا ان المراد من قوله : « ذكياً » هو المذبح - وإن قلنا انه بمعنى الطاهر الذاني في قبالة النجاسة الذاتية ، فتختص - حينئذ - بالمأخوذة من المذكى ، اما المأخوذة من الميتة او من الحي - بناء على نجاستها - فتبقى على حالها ، من كونها مشمولة لعموم نجاسة الميتة ، ولعموم المنع من حمل النجس او الميتة .

نعم . اذا اخذت من يد المسلم بحكم بطهارتها ، ولو لم يعلم أنها مبانة من الحي
أو الميت (١) .

هذا كله على تقدير ثبوت كون الفارة من الاجزاء التي تحملها الحياة ، ولو لم
يثبت ذلك وترددنا بين كونها كذلك وكونها مما لا تحمله الحياة كان المرجع فيها هو
قاعدة الطهارة ، وتكون النتيجة العملية على طبق ما لو ثبت الشك الاول - اعني كونها
مما لا تحمله الحياة - وقد عرفت جريان قاعدة الطهارة في المسك التركي لو لم يحصل الجرم
بما تقدم ذكره من كونه مادة اخرى غير الدم ، ولو لم يبق ما يلزم 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 قبالة اصالة عدم التذكية المفروض عدم جريانها في المورد المذكور - اعني التردد بين
الاقسام الاربعة .

نعم ، لو قلنا بأن الفارة من الأجزاء التي تحملها الحياة ، وحصل لنا الشك في
أن هذه الفارة هل أخذت من المذكي ، أو أخذت من الحي ، أو أخذت من الميت؟
وقلنا : بنجاسة ما اخذ من الحي كان المرجع هو اصالة عدم التذكية ، أما لو قلنا :
بطهارة ما اخذ 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 لا يترتب عليه انه اخذ منه حين الموت .

(١) قد عرفت فيما سبق حكم ما اذا علمنا كون الفارة مما تحمله الحياة أو انها
تكون من الأجزاء التي لا تحمله الحياة ، واما لو ترددنا في ذلك وشككنا في كونها
مما تحمله الحياة او مما لا تحمله الحياة - فحينئذ - يكون المرجع هو قاعدة الطهارة فيحكم
بطهارتها ، كما اذا علمنا بكونها مما لا تحمله الحياة ، ويظهر من ذلك اننا لو لم نجزم بالتفسير
الذي ذكرنا عن المسك التركي من عدم كونه من الدم - وان كان متكوناً في الدم -
فيتردد امره بين الدم وغيره ، فنرجع الى قاعدة الطهارة ونحكم بطهارته .

(مسألة - ٣) ميتة مالا نفس له طاهرة (١) كالوزغ والعقرب، والخنفساء، والسمك. وكذا الحية والتمساح، وان قيل بكونها ذات نفس لعدم معلومية ذلك،

نعم، لامناص في - الهندي - والصيني - من الحكم بالنجاسة، فعلى هذا لو وجدنا مسكالا نعلم حاله ولا نعرفه من أي الأقسام الأربعة بحكم بطهارته - بمقتضى قاعدة الطهارة - 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 مررد، فمع الشك في تحقق الموضوع كيف يجري الأصل؟!

نعم لو بنينا على أن العاره من الأجزاء التي تحملها الحياة ثم شككنا في أن المأخوذ هل يكون من المذكي، او انه مأخوذ من الحي - بناء على نجاسته - أو من الميت؟ كان المرجح - حينئذ - هو اصالة عدم التذكية. واما لو قلنا بطهارة ماأخذ 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(ثانيها) محرز بالوجدان، فيترتب عليه انه طاهر.

ومن ذلك يظهر حكم سائر صور المسألة في تعاقب الحالات في مجهولي التاريخ وغيره على ما حقق في محله - فتأمل.

(١) لقيام الاجماع على ذلك، مضافا الى ماورد من قوله - عليه السلام - في وثيقة حفص: «لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة» (١) كما وقد ذلت موثقة عمار بمنطوقها على ذلك حيث: سئل (عليه السلام) عن الخنفساء، والذباب، والجراد، والتملة، وما أشبه ذلك يموت في البر، والزيت والسمن؟ قال - عليه السلام -:

مع انه اذا كان بعض الحيات كذلك لا يلزم 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 حفيص ، ومفهوم موثقة عمار عموماً من وجه فيتعارضان في مادة الاجتماع ، وهي - ما كان له دم ولم يكن له نفس سائلة - كالمسك بل البق ، والبرغوث . فقد يقال : بتقديم المنطوق على المفهوم فيكون المدار على عدم كونه ذا نفس ، سواء اكان له دم ام لم يكن ، ولسكن الاولى ان نلتزم بوقوع المعارضة بين المنطوق - وهما ان مالا نفس له لا ينجس ، وان مالا دم له لا ينجس - 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 » - وحينئذ - عند اجتماع الشرطين يحصل الجزاء ، فيدور الأمر بين اسقاط ظهور الشرط في الثانية في تمامية العلة وبين اسقاط ظهور الأول في الانحصار ، ولا اشكال في أن ظهور الشرط في العلية اقوى من ظهوره في الانحصار ، فتكون النتيجة ان عدم الافساد يحصل بأحد الامرين : اما ان لا يكون له دم ، أو لا يكون له نفس ، فيتعين التصرف في منطوق قوله (ع) : « ماليس له دم فلا بأس » الظاهر في انحصار العلة بعدم الدم برفع اليد عن ظهوره .

وحاصل جميع ما ذكرنا : 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 مطلقاً من الثاني فلما ان يجمع بينهما بعطف الاول على الثاني بلفظ (او) واما بعطف الثاني على الأول بلفظ (الواو) ولا ريب في أن طريق الأول هو المتمعن ، لأنه تصرف في الانحصار والطريق الثاني تصرف في العلية ، وظهور القضية الاولى في

(١) الوسائل - الباب ٣٥ - من ابواب النجاسات .

(مسألة-٤) اذا شك في شيء انه من اجزاء الحيوان ام لافهو محكوم بالطهارة (١) وكذا اذا علم انه من الحيوان لسكن شك في انه مما له دم سائل أم لا .
(مسألة - ٥) المراد من الميتة اعم مما مات حتف انفه او قتل او ذبح على غير الوجه الشرعي (٢) .

تمام العملية أقوى من ظهور الثانية في الانحصار ، حتى قيل : انه لا مفهوم لها فلاحظ .
وأما الحية ، والتمساح . فلا اشكال في طهارتها ، وإن قيل : ان لها 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 ما يكون ذا نفس سائله ، ومتى لم يثبت كونه ذا نفس سائلة يحكم بطهارته
عملاً بالقاعدة .

(١) لا بد من فرض كونه ميتة - على تقدير انه من اجزاء الحيوان - باعتبار
انه مأخوذ منه في حياته ، او مأخوذ منه بعد موته - وحينئذ - يكون ذلك الشيء
مرددأ بين الطاهر والنجس - على نحو الشبهة الموضوعية - والمرجع فيه قاعدة الطهارة .
وكذلك الحال في الجزء المررد بين كونه من حيوان ذي نفس ، أو حيوان غير
ذو 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 مرردأ بين كونه ذا نفس وغير
ذو نفس لا مجال للرجوع الى اصالة الحل بعد فرض عدم التذكية كما اذا اخذنا قطعة
- من حيوان - مائي 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 مفصلاً في حقيقة الميتة والمراد من التذكية وانتهى الامر الى
ان كل ما ليس بمذكي فهو ميتة - اي يجري عليه حكم الميتة - وليس ببعيد ان يكون

(مسألة - ٦) ما يؤخذ من يد المسلم - من اللحم او الشحم او الجلد - محكوم بالطهارة وان لم يعلم تذكته (١) .

مراده (قدّه) هو ان ما فتى به في نجاسة الميتة شامل لهذه الامور الثلاثة لأن المراد من لفظ الميتة الوارد في لسان الأدلة هو هذه الثلاثة فان ذلك مع احتياجه الى الدليل لا يلتزم مع ما يقتضى ذكره في الرسائل العملية .

(١) قد يقال : بان التذكية توجب بقاء حكم الطهارة وليس في المقام حكم جديد - حينئذ - نحكم عند الشك بالطهارة للاستصحاب ، كما نحكم بحرمة لحمه من جهة الاستصحاب ، وقد يقال : بانها توجب حكماً جديداً ، كما ان الموت موضوع لحكم جديد - حينئذ - فيعارض عدم حدوث الطهارة مع عدم حدوث النجاسة ويسقطان للمعارضة ويكون المرجع هو قاعدة الطهارة ، كما يكون المرجع في 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 لا يبقى شك لتصل النوبة الى الاستصحاب ، بخلاف العكس فان اصالة عدم الميتة لا تثبت 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 - قدس الله أسرارهم - في 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 - وسنتعرض لها ان شاء الله تعالى - فالمعروف والمشهور عند الاصحاب لزوم الاجتناب الا في الموارد الخاصة ، ولكن صاحب الهدائق^١ . والمدارك - قدس سرهما^٢ - لم يلتزما بذلك بتقرير : ان غاية ما يستدل به على نجاسة المشكوك فيه هو الاستصحاب ، وهو

على مسلك صاحب المدارك (قدّه) غير حجة ، وعلى مسلك صاحب الحدائق (قدّه) يسقط لمعارضته لقاعدة الطهارة . واصالة الحل المؤبدة برواية علي بن حمزة الآتية فلا وجه للحكم بوجود الاجتناب .

ومن الواضح ان ما ذكرناه لا يمكن الالتزام به ، اذ ان حجبية الاستصحاب ثابتة بالادلة المسامة . وان قاعدة الطهارة محكمة له فلا يمكن ان تعارضه ، وكذا اصالة الحل ، والالتزام بأن اصالة الحل معضودة بالدليل الاجتهادي غريب ، اذ مع وجود الدليل الاجتهادي لا يبقى مجال لاصالة الحل لعدم كونها في رتبته ومع عدمها كيف يلتزم بانها معضودة به .

نعم بناء على ما ذكرنا من انه قد يقال : بأن اصالة عدم التذكية لم تكن منقحة لموضوع الميتة وان التذكية والميتة امران وجوديان فالاصلان يجريان ويسقطان بالتعارض ويكون المرجع - حينئذ - قاعدة الطهارة واصالة الحل ، ولكن قد ظهر مما تقدم ان الاستفادة من مجموع الادلة أن الميتة عبارة عن زهوق الروح وعدم التذكية، فاصالة عدم التذكية جارية ومحقة للموضوع فلا تصل التوبة الى غيرها .

وقد استفاد هذا المعنى - أي عدم جواز الارتكاب إلا في صورة احراز التذكية - 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) - ما يدل على جواز ترتيب آثار التذكية ما لم يعلم بانها ميتة وهي: موثقة سماعه انه سأل أبا عبدالله - عليه السلام - في تقليد السيف في الصلاة وفيه الفراء ، والكيمخت ، قال (عليه السلام) : « لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة » (١).

(١) الوسائل باب طهارة ما يشترى من المسلم .

وررواية علي بن حمزة ان رجلا سأل أبا عبدالله (عليه السلام) وأنا عنده
عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه ، قال - عليه السلام - : « نعم » ، فقال الرجل :
إن فيه السكيمخت ، قال (عليه السلام) : « وما السكيمخت ؟ » قال جلود دواب منه
ما يكون ذكياً ، ومنه ما يكون ميتة ، فقال : « ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه » (١).
وخبر السفرة (٢) .

(الطائفة الثانية) - وتدل على المنع إلا مع العلم بكونه مذكى وهي :
ذيل موثقة ابن بكير : « وإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في 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 - عليه السلام - : « كان علي بن الحسين (عليه السلام) رجلاً صرداً لا يدفئه فراء

(١) الوسائل باب طهارة ما يشتري من المسلم .

(٢) الوافي . الباب الثامن عشر : عن أبي عبدالله (ع) سئل أمير المؤمنين (ع) عن
سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها ، وخبزها ، وبيضها ، وجبنها ، وفيها سكين .
فقال أمير المؤمنين - عليه السلام - : « يقدر ما فيها ويؤكل لانه يفسد وليس له بقاء ، فان جاء
طالبها غرموا له الثمن » قيل : يا أمير المؤمنين لا يدري سفرة مسلم ، أو سفرة مجوسى ، فقال :
« هم في سعة حتى يعلموا » .

(٣) الوسائل ، الباب الثاني من لباس المصلى .

(٤) فروع الكافي ، ج ٢ كتاب الصيد ، الباب الرابع ، الصيد بالسلح : عن
ساعة قال : سألت عن رجل رمى حمار وحش ، أو ظبيا فاصابه ، ثم كان في طلبه فاصابه في الغد
وسهمه فيه ؟ فقال : « ان علم انه اصابه وان سهمه هو الذى قتله فليأكل منه والا فلا يأكل
منه » . وعن ابن مسكان عن الحلبي قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الصيد يضربه
الرجل بالسيف ، أو يقطعنه بالرمح ، أو 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 ،
فإذا 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 عبد الله (عليه السلام) : إني ادخل
سوق المسلمين - أعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام - فاشترى منهم الفراء لتجارة ،
فأقول 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 - عليه السلام - : « استحلل 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 ما صنع في أرض الحجاز أو
معامت ذكاته » (٣) .

وما عن الجامع لابن أبي نصر قال : سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري
جبة فراء لا يدري أذكية هي أم غير ذكية ، أيصلي فيها ؟ قال - عليه السلام - : « نعم ،
ليس عليكم المسألة ، إن أبا جعفر كان يقول : ان الخوارج ضيقوا بمجالتهم ، ان الدين
أوسع من ذلك » (٤) .

(الطائفة الثالثة) - وتدل على الجواز في موارد خاصة - كالسوق ويد المسلم
ونحو ذلك - وهي :

صحيحة الحلبي قال : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الخفاف التي تباع

(١) الوسائل - الباب - ١٦ - من ابواب لباس المصلى .

(٢) الوسائل - الباب - ١٦ - من ابواب التجارات .

(٣) الوسائل - باب كراهة الصلاة في الفراء حديث ١

(٤) الوسائل باب طهارة ما يشتري من المسلم - حديث ٤

في السوق ، فقال (عليه السلام) : « اشتر واصل حتى تعلم انه ميتة بعينه » (١) .
وعن احمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا - عليه السلام - قال : سألته عن
الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري أذكي هو أم لا ، ما تقول في الصلاة فيه؟
وهو لا يدري أصلي فيه قال - عليه السلام - : « 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 فأشترى خفًا
لا أدري أذكي هو أم لا ؟ قال - عليه السلام - : « صل فيه » قلت : فأنعمل ؟ قال
(عليه السلام) مثل ذلك ، قلت : اني أضيق من هذا ، قال (عليه السلام) : « أترغب
عما كان ابو الحسن (عليه السلام) يفعله » (٣) .

وعن الفضيل و زرارة و محمد بن مسلم انهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء
اللحم من الأسواق ولا يدري ما صنع القصابون ، فقال - عليه السلام - : « بكل اذا
كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه » (٤) .
ومنها أخبار الجين (٥) .

وهذه الأخبار الشريفة تنقسم كما رأيت الى طواف ثلاث :

(الاولى) - ما دل على جواز الارتكاب في صورة عدم العلم بكونه ميتة . مثل
ما تضمنته رواية الكيمخت ، وهي مساوقة لقاعدة الطهارة القائلة : كل شيء لك طاهر
ما لم تعلم انه قذر .

(الثانية) - ما دل على عدم جواز الارتكاب ما لم يعلم انه مذكي ، مثل موثقة .

(١) و (٢) الوسائل باب طهارة ما يشتري من المسلم حديث ٣ و ٦

(٣) الوسائل باب طهارة ما يشتري من المسلم

(٤) الوسائل كتاب الاطعمة باب جواز شراء الذبائح واللحم من سوق المسلمين

(٥) ما رواه في الوسائل في باب طهارة ما يشتري من المسلم عن حماد بن عيسى قال سمعت

ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابني يعث بالبراعم الى السوق فيشتري بها جبنًا 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 ما لم يعلم تذكيتة ، ونحوها ماورد في الصيد من المنع من
 الأكل اذا لم يعلم استناد موته الى الرمي (١) وحاصل ما يستفاد من هذه الطائفة هو
 لزوم الاحتياط بالاجتناب حتى يعلم كونه مذكي ، فيكون وزانها وزان الحكم بالاجتناب
 ما يحتمل نجاسته حتى يعلم أنه طاهر على العكس من مفاد الطائفة الأولى .

(الثالثة) - ما دل على جواز الارتكاب في موارد خاصة ، كالسوق ويد المسلم ،
 وبلد المسلمين ونحو ذلك .

ولا يخفى ان صاحب المدارك والحدائق - قدس سرها - 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 . ولا يخفى :
 انها من قبيل العام والخاص المتوافقين ، ولا موجب للحمل المذكور . الا اذا استفيد
 ذلك بخصر ونظيره .

نعم ، يمكن أن يقال : إن مورد السؤال هو الكيممخت المأخوذ من سوق
 المسلمين ، لأن ذلك هو مورد ابتلاء السائل ، لبعد كونه مأخوذاً من بلاد الكفرة
 لكنه أيضاً لا يخلو عن التخصص ، فالأولى في الجمع بين هذه الطوائف سلوك طريق
 الحكومة فنقول : إن هذه الأخبار لا تشمل موارد العلم الاجمالي بوجود بيعة في
 احد الجملدين - مثلاً - بل العلم المأخوذ في موثقة ابن بكير هو علم تفصيلي مأخوذ على
 نحو الطريقة ، وقد تحقق في محله أن كل مورد يكون العلم مأخوذاً فيه على نحو
 الطريقة فالامارة او الأصل المحرز يقوم مقامه ، فما دل على حجية يد المسلم ، او سوقه
 أو بلده يدل على ان يده توجب العلم وكشف الواقع تعبداً ، فيكون عالماً بأنه مذكي .

(١) الوسائل باب من ضرب صيداً ثم غاب عنه : قال سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن
 الرمية يحدها صاحبها اياً كلها . قال ان كان يعلم ان رميته هي التي قتلته فليأكل كل .

فيدخل في عقد المستثنى ، وهو قوله : « إلا إذا علم تذكيره » ، 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 لالحكمه .

وأما (الطائفة الاولى) فلا معارضة لها مع الطائفة الثانية ، إذ مفادها : ان ما يعلم كونه ميتة فهو مذكي . 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 - الموجبة لكونه ميتة - في المشكوك فيه الذي لم يقم على تذكيره اشارة ، فاحكومة اصالة عدم التذكية على قوله : « لا بأس به الا اذا علم انه ميتة » الا كحكومة استصحاب النجاسة على مثل قوله : « كل شيء لك ظاهر . ألم تعلم انه قدر » ، - وحينئذ - يكون الباقي تحت هذا الصنف موارد العلم بالتذكية وموارد السوق واليد وأشباهاها ، وهي بهذا المقدار لا تعارض الموثقة ، لان هذه تقول : « ان ذلك لا بأس به لانه لم يعلم كونه ميتة » والموثقة تقول : - بعد تحكيم أخبار الميتة عليها - : « انه لا بأس به لانه قد علمت ، وأحرزت تذكيره » فلا تعارض بينهما .

ولا يخفى : ان بعض اخبار السوق - وان كان معنى بالعلم - 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 - الا أن اصالة عدم التذكية لا تكون حاكمة على السوق ، لما تقر 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 ،

ولسكنه اعنى الشك غير مأخوذ في موضوعها ، بخلاف الاستصحاب ، او الاصل الذي يكون الشك مأخوذاً فيه . إذ مع قيام الامارة لا يبقى 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 لا يبقى مجال لبقية الاصول ، فالمدار على ما يؤخذ في نفس الدليل فان دليل الاصل المحرز يثبت الغاء الشك وصيرورته عالماً بخلاف ما دل على حجبة الاصول الغير المحرزة فانه غاية ما يثبت ان لها وظيفة عملية في ظرف الشك .

والذي يستفاد هنا من أدلة حجبة 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 - كبيع المسلم او صنعه - .

ولا يخفى ما فيه : إذ لا وجه لحمل الطائفة الاولى على موارد الطائفة الثالثة ، فان الطائفة الثالثة - وان كانت اخص من الطائفة الاولى - إلا أنها لما كانا متوافقين في الحكم - وهو الترخيص - لم يكن في البين ما يوجب ذلك الحمل ، نعم الطائفة الثالثة اخص مطلقاً من مفاد الطائفة الثانية مع اختلافهما في الحكم ، اذ الاولى - أعني الطائفة الثانية - مانعة والثالثة مرخصة ، فيتعين كون الثالثة مخصصة للثانية ، باخراج موارد السوق مثلاً - عن الطائفة الثانية ، فيبقى الحكم فيها وهو المنع ، منحصرأ فيما عدى السوق ، وبذلك تكون الطائفة الثانية اخص 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 - كما كرم النحويين ولا تكرم النحويين - وكان في البين خاص - كما كرم الفقهاء من النحويين - الذي يكون موافقاً للعام الأول ومخالفاً للعام الثاني ، مع كونه أخص منهما في الحكم ، فهذا الثالث يخص العام الثاني ويخرج عنه - النحوي الفقيه - فيبقى تحته النحوي غير الفقيه ، - وحينئذ - يكون الثاني مخصصاً للأول فيخرج عنه النحوي غير الفقيه ويبقى تحته النحوي الفقيه ، وتصير النتيجة حمل الأول على الثالث وحمل الثاني على ما عدا الثالث .

وهذا الطريق - وان اشتمل على انقلاب النسبة - لسكنا نلتزم به في ذلك ولكن في خصوص ما اذا وقع التعارض التبايني بين العامين ، وكان في البين ما يوجب التخصيص في أحدهما ، فإن عملية التخصيص سابقة على عملية باب التعارض من الترجيح أو التساوق ، إذ العام قبل التخصيص لا يكون 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 . وتتمام الكلام في محله .

لكن كل ذلك إنما يكون في مورد كان الثالث مخصصاً للثاني - كما مثلنا - ، أما مع كون الثالث حاكماً على الثاني وكون الأول محكوماً للاستصحاب فلا تجري فيه هذه العملية والحكومة والتخصيص - وإن كانا في النتيجة متحدين - إلا أن مرجع الأول الى التصرف في الموضوع ومرجع الثاني الى التصرف في الحكم مع بقاء الموضوع بحاله .

فلو قال : « اكرم العاماء » وأراد اخراج صنف منهم ، فإن ابرز ذلك بقالب ان - النحوي - ليس بعالم كان من قبيل الحكومة ، وان أبرزه بقالب ان - العالم النحوي - لا يجب اكرامه كان من قبيل التخصيص . ويترتب على كل واحد من الطريقتين أثر خاص ، وان كان الحكم في مقام الثبوت واحداً ، وما نحن فيه - من

أدلة السوق ونحوه - من الأول - أعني الحكومة - لأن جعل السوق لماراة على التذكية يخرج الجلد فيه عن كونه غير معلوم التذكية ويدخله في معلوم التذكية ، فيكون من قبيل الحكومة . لأنه من مجرد الحكم عليه بجواز الصلاة فيه مع فرض كونه مشكوك التذكية لمجرد كونه صنفاً خاصاً - أعني ما وجد في هذا المكان الذي هو السوق - يجعله من باب التخصيص ، حيث أن مفاد مادل على امارية السوق يكون بلسان الحكومة وإن المأخوذ من السوق يكون مذكي ببركة تلك الأخبار ، لأنه محكوم بحكم المذكي ، فإن قلت : لو حكمتنا اصالة عدم التذكية على مفاد رواية الكيمخت لم يبق تحتها الا موارد روايات السوق التي هي ما كمة عليها ، نظير حكومة الامارة القائمة على الطهارة على قاعدة الطهارة ، فلم يبق لرواية الكيمخت مورد سالم ، إذ المشكوك فيه إما مأخوذ من سوق المسلمين فهو معلوم التذكية ، أو من غير سوق المسلمين فهو معلوم الميئة باصالة عدم التذكية ، فلا مورد لرواية الكيمخت أصلاً .

قلنا : إن الحكومة (تارة) نجية ، لتضييق دائرة الموضوع (اخرى) لتوسعة دائرته ، وفي المقام الحكومة تقتضي ادخال ما ليس بداخل قبلها وهي منتجة للتقييد وليست بمخرجة ، ويكون الحاصل : إن عدم العلم بكونه ميئة مسوغ لاستعماله إذا كان في سوق المسلمين ، فيستفاد منها التقييد المستفاد من مثل رواية الفضيل ، ووزارة ، ومحمد بن مسلم انهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحم من الاسواق ولا يدري ما صنع القصابون ، فقال - عليه السلام - : « 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 الميئة ومما لم يذكر اسم الله عليه ، فقال - عليه السلام - : « إذا علم ذلك لم يؤكل ، وإن كان الجبن مجهولاً لا يعلم من عمله وبيع في سوق المسلمين فكله » .

حيث دلت الروايتان على ان ما لم يعلم انه ميئة انما يسوغ أكله والتصرف فيه

إذا كان في سوق المسلمين ، وهذا التقييد إنما يكون نتيجة الحكومة ، فلا تكون الحكومة موجبة لآخراج 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 - وهو الجمع العرفي ، أو الحكومة - وهو جعل أخبار السوق مخصصة لمفاد موثقة ابن بكير ومقيدة لرواية الكيمخت - فتأمل .

وكيف كان، فالنتيجة هي حمل الطائفة الاولى على الثالثة، والثانية على ماعدى الثالثة فلمهم في البين الطائفة الثالثة القاضية بالتذكية ورفع اليد عن اصله عدم التذكية ، وأهمها أخبار السوق . وهذه الأخبار - وإن كانت مطلقة غالباً - 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 ما صنع القصابون ، فقال - عليه السلام - : « كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه » ، واليه الاشارة في رواية ابن الحجاج : اني أدخل سوق المسلمين - أعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام - وهذا مما لا ينبغي الريب فيه ، إذ لا خصوصية 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 لا اشكال في عدم العبارة 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 - قدس الله أسرارهم - 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 - على اطلاقها - لا تدل على

التذكية ولذا لو كان الجلد في يد مسلم ولم يكن لا يدري أنه اخذه لبيمه، 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 اصاله الصحة الغير الجارية في مجهول الحال اذ لم تكن أخوة محرزه .

ولا يخفى ما فيه : اذ لو كان المراد هو اصاله الصحة فالامر مشكل ، فان المراد من اصاله الصحة إن كان هو عبارة عن اصاله التامة فذلك جار حتى في الكافر أيضاً، إذ لا ريب في حمل العقد الواقع منه على الصحيح عند الشك في فساده ، وإن كان مرادهم من اصاله الصحة حمل فعل أخيك على الصحة في قبال الفاسد المخالف للشرع بمعنى أن المؤمن لا يعصي ولا يعمل شيئاً على خلاف ما أمره الشارع - 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 المسبوقه بيد الكافر ، إذا كان قد اخذه من دون فحس . - وسيأتي ان شاء الله تعالى - ان القائمين بارجاع السوق الى اليد واليد الى اصاله الصحة يكتبون 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 - سواء كان مؤمناً أو كان مخالفاً - كما إذا كان نظره عدم شرطية الاستقبال في التذكية .

وأما رواية اسماعيل بن عيسى - وإن تضمنت قوله (عليه السلام) : « وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه » - الا أن ذلك التقييد ليس من جهة رجوع المسألة الى اصاله 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 في حجية السوق ، وإن ما وجد في سوق المسلمين محكوم بالتذكية ، وأما اليد وأصالة الصحة وغيرها فإنا هي حكمة التشريع فالظاهر أنه لا ينبغي الأشكال في ثمنها لمشكوك الحال ، كما ذهب إليه صاحب البرهان (قده) في لباس المصلي من كتاب الصلاة .

هذا كله مع إمكان القول بأن مجهول الحال في سوق المسلمين ، أو بلادهم محكوم بالاسلام ، لأن جهة أصالة الاسلام بل من جهة الغلبة وهي موجبة للاطمئنان ، وإلحاق الشيء بالغالب كما جرت عليه السيرة، ولا اشكال في حجيتها - ولو في خصوص المقام - إذ لا نرى أحداً سأل البائع في سوق المسلمين عن دينه ، ولذا لم يستشكل أحد فيما إذا وجد في بلد المسلمين ومقبرتهم ميت مشكوك الحال من حملهم على أنه مسلم ويجب تفسيره وتكفينه والصلاة عليه، ولا يكون ترتيب هذه الأحكام عليه إلا من جهة الغلبة. وقد تعرض لذلك المحقق الهمداني (قده) في مبحث غسل المس في الميت الموجود في مقبرة المسلمين ، وفي مباحث نجاسة الكافر ، كما تعرض له في العناوين عنوان ٨٢ ، وذكره المحقق القمي (قده) في أسئلة الموقف ، وسيأتي التعرض للعصاف في المسألة الرابعة من مسائل نجاسة الكافر فيمن شك في اسلامه - فراجع .

وأما استثناء المخالف فربما يحصل القطع بعده ، وإلا لما يبقى في البين موضوع الاسبا في تلك الأعصار التي تكون الشيعة بمقدار يشيرون اليهم بانهم الرافضة ، أو الامامية ، ولكن مع ذلك وقع الكلام فيه لأجل روايتين :

(الأولى) - خبر أبي بصير سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الصلاة في الفراء ، فقال - عليه السلام - : « كان علي بن الحسين - عليه السلام - رجلاً صرداً لا يندفيه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ ، فكان يبعث الى العراق فيؤتى بما قبلكم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة القاه وألقى القميص الذي تحته ، وكان يسأل عن ذلك ، فيقول : إن أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغ ذكاته » .

وفي صحيح الحلبي : « تكره الصلاة في الفراء الا ماصنع في أرض الحجاز أو ماعامت منه ذكاة » .

(الثانية) - خبر عبدالرحمن بن الحجاج قلت لأبي عبدالله : اني أدخل سوق المسامين - أعني هذا الخلق الذي يدعون الاسلام - فاشتري منهم الفراء للتجارة ، فأقول لصاحبها : أليس هي ذكية ؟ فيقول : بلى ، فهل يصلح لي أن أبيعها على أنها ذكية ؟ فقال - عليه السلام - : « 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 للعينة وزعموا أن دباغ الجلد ذكاته ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك الا على رسول الله - 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 بالذباغ وموضع التساؤل ان الامام عليه السلام لماذا خص بالذكر المورد الأخير - وهو طهارة الجلد بالذباغ وما وجه اختصاص العراقيين به دون غيرهم من أهل الشام واليمن والحجاز وسيتضح الجواب عن هذا التساؤل ولنحذر هذه الموارد اولاً .

فنعول : (اما الاول) فالذي يبدو أن آراءهم مطبقة او تكاد على عدم اعتبار الاستقبال - في الذبيحة ، خلافاً للامامية وبمقتضى ذلك عدم حلية ذبيحتهم إلا ان الامامية اعتبروا الاستقبال شرطاً ذكرياً فعند النسيان أو الجهل بالحكم - ولو عن اعتقاد - لا يكون شرطاً ، وحيث ان الحكم من حيث الفتوى غير قابل للمناقشة - وان كان من حيث المدرك قابل لها - يظهر الوجه في عدم تعرض هذه الرواية للاشكال من هذه الجهة ، إذ مع العلم بعدم الاستقبال لجهل الذابح باعتباره يجوز أكل لحمه فكيف

عند الشك فيه ، وامل 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 حسبا ذكره في حاشية المعنى يرون لزومها في مقابل الشافعية ، وقد جرى النزاع بينهم حتى انجر الى الهتك والتكفير والقتل ، وكفاك بذلك ما نقله ابن هشام في - الباب الرابع - من كتاب المعنى في عطف الجملة الاسمية على الفعلية وبالعكس قال - بعد نقل الأقوال الثلاثة مانصه - : وأضعف الثلاثة القول الثاني ، وقد لهج به الرازي في تفسيره ، وذكر في كتابه في مناقب الشافعي حيث قال : ان مجلسا 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 - الواو - تربط ما بعدها بما قبلها فينبغي أن تكون للحال فتكون جملتها لحال مفيدة للنهي ، والمعنى : لا تأكلوا منه في حالة كونه فسقا ، ومفهومه جواز الأكل إذا لم يكن فسقا ، والفسق قد فسره الله تعالى بقوله : ﴿ أو فسقا أهل لغير الله به ﴾ (٢) فالمعنى : لا تأكلوا منه إذا سمي عليه غير الله ، ومفهومه : وكلوا منه اذا لم يسم عليه غير الله - انتهى ملخصا موضحا . ولو بطل العطف بتخالف الجملتين بالانشاء والخبر لكان صوابا انتهى ما في المعنى .

والذي يظهر منه ومن المحشين ان أساس مطلب الشافعي هو كون الواو للحال ، ولأجل ذلك ناقش المحشون في كون الواو للحال ، ونقلوا المناقشة عن التفتازاني .

ولا يخفى : ان مطلب الشافعي لا يتم مع كون الواو للحال ، بل العمدة فيه اثبات ان المراد بالفسق في قوله تعالى : ﴿ وإنه لفسق ﴾ هو ما اهل به لغير الله ، وانما

(١) سورة الانعام آية ١٢١

(٢) سورة الانعام آية ١٤٥

يتم ذلك لو رجع الضمير الى الموصول في 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 النبي في 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 أو كانت للاستيناف المسوق للتعليل ، أما على الحالية فواضح وأما على غيرها فلا أنه بعد رجوع الضمير الى الموصول يكون الفسق الذي أهل 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 منحصرأ بما كان فسقاً أهل به لغير الله ، فيختص النهي بما ذكر عليه اسم الصنم ، فلا يشمل التحريم ما ذبح ولم يذكر اسم الله عليه ولا اسم غيره - أعني مورد الكلام وهو ما اذا تعمد ترك التسمية .

(ودعوى) ان ما أهل به لغير الله يشمل ما ذبح ولم يذكر عليه اسم الله ولا اسم غيره لصدق انه ذبح لغير الله (مدفوع) : (أولاً) 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 المنهى عنه ليس هو ما ذبح لغير الله ، كي يقال : انه شامل لما لم يذكر اسم الله عليه ولا اسم غيره ، بل العنوان هو ما أهل به لغير الله ، والاهلال يعطى 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 أهل به لغير الله ، ومن الواضح ان اثبات ذلك مشكل جداً ، إذ لا شاهد على ذلك سوى انه تعالى وصف الفسق في آية المحرمات الآتية بقوله تعالى « أو فسقاً أهل به لغير الله » ووصفه هناك بهذا الوصف لا يلزمه ان كل فسق لا بد

أن يكون قد اهل به لغير الله، بل قد يكون الشيء ، أو الفعل فسقاً من جهة اخرى فاذا بقى الفسق المذكور على اطلاقه فيكون ما لم يذكر اسم الله عليه أيضاً باقياً على اطلاقه فيشمل جميع الصور، فالآية دالة على حرمة الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها - 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 - عليه السلام - : « والله أني لأعرض السوق فأشتري اللحم والسمن والجبن ، والله ما أظن كلهم يسمون هذه البربرية وهذه السودان » فإن ظاهرها هو حرمة الذبيحة مع ترك التسمية جهلاً وليكن المسوغ هو السوق بل لو لم يكن السوق في البين لكان المسوغ هو اصاله الصحة في الذبح عند الشك ، بناء على أن المراد هي الصحة الواقعية لا خصوص الصحة عند الفاعل . وكيف كان ، فهذه الرواية تشعر بحرمة الذبيحة عند ترك التسمية جهلاً .

وقد استوفينا البحث في ما يتعلق بكيفية الاستدلال بهذه الآية وسائر الآيات والمناقشات التي ذكروها في المقام في رسالة مستقلة ، والغرض فعلاً بيان أن مسألة عدم الاشتراط من مختصات الشافعية، فلاجل ذلك لم تتعرض له هذه الرواية الشريفة . ثم أن القوم قد ذكروا في تفسير الآيات المذكورة ما يدل على الاشتراط ، وقد وردت روايات - على ما في جوامعهم - تدل على ذلك :

ففي صحيح البخاري في باب ما ذبح على النصب والأصنام في حديث عن النبي (صلى الله عليه وآله) مع زيد بن عمرو بن نفيل قبل ان ينزل عليه الوحي ، أنه قدم اليه (ص) سغرة فيها لحم فأبى (ص) أن يأكل منه (منها) ثم قال : « أني لا آكل مما تدبجون على أنصابكم ، ولا آكل إلا ما ذكر اسم الله عليه » .

وفي 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 - عزوجل » .

وفي باب ما نهر الدم انه قال له : يا رسول الله انه ليس لنا مدي فقال (ص) :
« ما نهر 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 ، ولا ندري لماذا اهل
الشافعي العمل بهذه الروايات .

ثم أن الأصحاب - قدس الله أرواحهم - تسالموا على حرمة الأكل مطلقاً ، حتى
لو كان الذابح غير معتقد بوجوب التسمية لما استفاد من الآية الشريفة ما لم يذكر
اسم الله عليه ، ولقول الباقر - عليه السلام - عن محمد بن قيس عن أبي جعفر
عليه السلام (١) قال : « أمير المؤمنين - ع - : « ذبيحة من دان بكلمة الاسلام وصام
وصلى لكم حلال إذا ذكر اسم الله تعالى عليه » - وحينئذ - 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 - عليه السلام - :
« وصام وصلى » هو الاعتقاد بوجوبها لانفس عملها ، إذ الظاهر أنه لا ريب في حلية
ذبيحة الفاسق التارك للصوم والصلاة اذا كان معتقداً بوجوبها .

كما أن الظاهر ان هذا القيد : « اذا ذكر اسم الله عليه » يكون اخترازا لا توضيحياً
حتى يكون مفاده : ان كل مسلم فهو يذكر اسم الله على الذبيحة ، فكان القول كان
مشهوراً في عصره (صلى الله عليه وآله) وقد نقل أبو هريرة ما يكون قريباً من ذلك .
وفي مستدرک الوسائل عن الدعائم عن أبي جعفر محمد بن علي - عليهما السلام -

(١) الوسائل في باب اباحة ذبائح اقسام المسلمين حديث ١

بالحكم ، أو عن اعتقاد عدم وجوبها - كما ربما ينقل عن بعض العامة - بما عن محاسن البرقي عن أبي الجارود قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الجبن ، فقلت : أخبرني من رأي انه يجعل فيه الميتة ، فقال - عليه السلام - : «امن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الأرض ؟ فما علمت فيه الميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل ، والله اني لأعترض السوق فأشتري اللحم والسمن والجبن ، والله ما اظن ان كلهم يسمون هذه البربرية وهذه السودان » (١) .

فالظاهر ان من ترك التسمية من هؤلاء إنما تركها عن عمد وجهل بالحكم ، او اعتقاد عدم وجوبها ، فاذا كان ذلك غير موجب للتحريم لم يكن في 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) يمتد بلزومها و (اخرى) لا يمتد ذلك ، فاذا اعتقد وترك عمداً من دون نسيان فلا اشكال في صيرورة المذبوح ميتة ، كإنص عليه في الدروس بقوله : « فلو تركها عمداً فهو ميتة اذا كان معتقداً لوجوبها » وأما اذا نسي فالحكم بالحلية لا يخلو عن وجه ، كما يظهر من عبارة الجواهر - بعد ان حكم بجرمة الذبيحة فيما لو ترك التسمية جهلاً - ما نصه : « نعم ، يستفاد من قوله (عليه السلام) : إذا كان لا يتهم تصديقه بدعوى النسيان اذا كان مسلماً يرى وجوب التسمية ، في الحقيقة استناد صورة النسيان عند ترك التسمية عن جهل ، واما إذالم يمتد لزوم التسمية في الدروس : وفي غير المعتقد نظر وظاهر الأصحاب التحريم ولكنه يشكل بحكمهم بحل ذبيحة المخالف على الاطلاق ما لم يكن ناصبياً ، ولا ريب ان بعضهم لا يمتد وجوبها ويحل الذبيحة وإن تركها عمداً .

ويظهر من كلامه (قدس) الميل الى عدم حرمة ذبيحة من يمتد عدم وجوب التسمية ، ومنشأ الاشكال ما ذكرناه من حكمهم بحلية ذبيحة المخالف بقول مطلق ،

إذ يستلزم ذلك سقوط اعتبار التسمية فيما لو كان الذابح جاهلاً بالوجوب ، وعلى هذا فالقواعد الأولية تقتضي حرمة ذبيحة من ترك التسمية ولو عن جهل ، لاعتقاد عدم وجوبها ، ولكن القوم تسالموا ، أو اجتمعوا على حلية ذبيحة المخالفين ، وهذا الاجماع أو التسالم انما يتحقق في مورد عدم العلم - كالسوق واليد - واما إذا كان معلوماً بأنه ترك التسمية فلا وجه للحكم بالحلية أصلاً ، كما اذا علمنا بعدم التذكية مع السوق .

(اما الثالث) - فالظاهر انهم اتفقوا على طهارة ذبيحة أهل الكتاب ، ولذلك تحرّج موقف أئمتنا - عليهم السلام - لشدة التقية ، والروايات مختلفة فبعضها يحرم وبعضها يحل لكن بلسان لا يخفى ما فيه من الإيهام تخلصاً من ظهو المخالفة عنهم (عليه السلام) ، حتى آل الأمر في هذا الاختلاف الى أن الشهيد الثاني - قدس سره - 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 فضلاً عن غيره من المشركين فعند الشك يكون سوق المسلمين ، أو يد المسلم محكماً ، بل يمكن القول بتحكيم أصالة الصحة بمعنى التمامية ان قلنا بأن مؤداها الصحة الواقعية حتى مع العلم بأن الفاعل لا يتقيد بذلك .

نعم ، في المقام محذور آخر ، وهو ان اثبات ما يكون ركناً في الشيء باصالة الصحة مشكل - كما أفاد الشيخ (قدس سره) وتبعه غيره - 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 في حلية الذبيحة ، فخرمان اصالة الصحة لا يثبت تحققه .

هذا ، ويمكن أن يقال : ان المسلم المستحل لذبيحة الكتابي خارج عن دليل

اليد ، ويصكون ذلك الذابح خارجا عن اصالة الصحة ، ولم تتعرض له أخبارنا لأجل ما عرفت من التقية .

(أما الرابع) - الذي تعرضت له هذه الروايات - أعني جلد الميتة بالذابح فإنه لم يكن في تلك الأعصار بهذه المرتبة من الشيوع ، وكأنه كان من اختصاص العراقيين قبل أبي حنيفة في أيام السجاد (عليه السلام) يوم لم يكن أبو حنيفة موجوداً والمنشأ في ذلك الحكم فيما تحيلوه ماورد (١) عن رسول الله - صلى الله عليه وآله - 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 زمقة زوجة النبي صلى الله عليه وآله وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها فحملوا قول النبي - صلى الله عليه وآله - على مسألة الذابح ، بل أخذ بعضهم باطلاقه ولو مع عدم الذابح ولكن الرواية اجنبية عن ذلك إذ لم تكن في مقام البيان من هذه الجهة .

وعلى كل حال ان تخصيص العراقيين بالذكرا إنما هو لأجل زعمهم ان الذابح موجب لطهارة الجلد - كما قال الامام الصادق (عليه السلام) في ردحهم : « وزعموا ان ذابح جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا أن يكذبوا إلا على رسول الله - صلى الله عليه وآله - (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 - كما في ميزان الشعراني والمنعنى ، وبداية المجتهد (٣)

(١) وقد جاء في السنن الكبرى ج ١ ص ٢٠ عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله مر بشاة ميتة فقال هل انتفعتم باهابها فقالوا يا رسول الله انها من ميتة فقال صلى الله عليه وآله انها حرم اكلمها زاد عقيل اوليس في الماء والقرظ ما يطهرها .

(٢) الوسائل - الباب ٦١ - الحديث ٤

(٣) ميزان الشعراني ص ١٠٧ ج ١ ومن ذلك قول الامام الشافعي ان جلود الميتة كلها

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا ان عدم التعرض لسائر الموارد الخلافية اما من جهة أن الخلاف وقع في زمان متأخر ، أو من جهة التقية ، وأما التعرض لمسألة الدباغ فأما هو للرد على العراقيين في استحلالهم جلد الميتة بالدباغ .

وكيف كان فلو قلنا : بأن الروايات ظاهرة في المنع من الأخذ من المسلم المعتقد للطهارة بالدباغ فلازم ذلك المنع من الأخذ من المسلم المعتقد حلية ذبيحة الكتاني وحلية 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 - اذا كان الذابح معتقداً عدم وجوبه - فالعمدة هو تمامية دلالة الأخبار المزبورة على عدم الطهارة فيما لو كان المأخوذ منه معتقداً للطهارة بالدغ فليعلم اننا لو توقفنا في سوق المسلمين في العراق وأيديهم في زمان صدور هذه الروايات فالأمر ليس بمشكك ، ولكن المشكلة في زماننا هذا ، اذ البلية قد عمّت في جميع أسواق المسلمين - ماعداً ايران وبعض البلدان الشيعية - خصوصاً اذا أضفنا الى ذلك مسألة التسمية ومسألة ذبيحة الكتاني ، 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 في أعصارنا فيجب ، صرف الكلام الى

== تظهر بالدباغ الاجلد النكاب والخنزير وما تولد منهما ، او من احدهما ، وهو احدى الروايتين عن احمد واظهر الروايتين عن مالك ، مع قول الامام ابن حنيفة ان الجلود كلها تظهر بالدباغ الا جلد الخنزير ؛ ومع قول الزهري انه ينتفع بجلود الميتة كلها من غير دباغ . وفي المنع ج ١ ص ٦٦ و ٧١ وبداية المجتهد ج ١ ص ٧٢ : واما الحيوان الطاهر حال الحياة مما لم يؤكل لحمه كالسباع فإنه تقع عليه الذكاة ويظهر الجلد بها ، وهو قول مالك وابن حنيفة ؛ واما الشامي واحد فيقولان لا يظهر الا بالدباغ في احدى الروايتين ، وفي رواية اخرى لا يجوز الانتفاع بجلود السباع قبل الدغ وبعده . وفي تفسير الكشاف الزمخشري ج ١ ص ٤٦٨ طبع بولاق : ومن حق ذى البصيرة في دينه ان لا يأكل مما لم يذكر اسم الله عليه كيفما كان ، لا يرى في الآية من التشديد العظيم ، وان كان ابو حنيفة مرخصاً في الفسيان دون العمدة . وما مك ، والشامي فيها .

ماهو الظاهر منها فنقول : إن أهم الروايات المانعة هي ماتضمنه قضية السجاد - عليه السلام - والذي يبعد نسبة مضمونها اليه ورود عدة اشكالات عليها لا بد من التعرض لها وهي :

(الأول) - قد ذكر فيها ان التدفئة في فراء العراق أقوى منها في فراء الحجاز ، ومجرد ان اهل الحجاز يدبغون ذلك بالقرظ لا يوجب 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 لا يكش ، واما اذا دبغ بورق جلد الرمان يكون الجلد لين واكش فيكون ادفاً منه ، وهذا شيء غير واضح والمقصود منه غير معلوم .

(الثاني) - انه كيف اشترى - عليه السلام - او اجاز ان يشتري له ويلبس تلك الفراء مع انها بحكم الميتة ، وقد شاع وادعي عليه الاجماع انه لا يجوز الانتفاع بالميتة ، وخصوصاً لبسها ولو في غير حال الصلاة .

(الثالث) - لو قلنا : بجواز اللبس فهل كان الامام (عليه السلام) غير مساور لها هو وغلمانها ، 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 الموضوعية ، ولم يتضح الوجه في الدعوى ودلالاتها على المنع لو كان السؤال عن الشبهة الموضوعية ، مضافاً الى بعد كون السؤال عن الشبهة الحكمية ، إذ من البعيد جداً ان يخطر بذهن سائل بأنها لو كانت من المذكي هل يجوز الصلاة فيها ام لا ، بل الظاهر من السؤال هو السؤال عن الشبهة من ناحية

(١) فقاموس اللغة : « القرظ » - بحركة - : ورق السلم او ثمر السقط ويعتصر منه الافاقيا

و « ادم مقروط » 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 ، فلا بد - حينئذ - من حمل القائه (عليه السلام) لها في حال الصلاة على محض الاحتياط والتورع ، فيكون من قبيل الحكم غير الازامي ، لو صعدت النسبة له كما لعاه يشمر به صحيح الحلبي من كراهة الصلاة في الفراء إلا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكاة .

وأما رواية ابن الحجاج واعتماده على اخبار البائع فهي لم تمنع من أصل الشراء وإنما منعت من الاعتماد على اخبار البائع في تجويز اخبار المشتري لمن يشتره منه بأنه مذكي ، او من تعهده له بذلك ، فهي على تقدير دلالتها فانما تدل على عدم حجية قول ذي اليد لاعلى عدم جواز الشراء من السوق ، أو من المسلم المخالف ، وهذا امر آخر لا دخل له بما نحن فيه .

واما ما ذكر في خبر محمد بن الحسين الأشعري : كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني - عليه السلام - ما تقول في الفرو يشتري 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 ، مضافاً 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 اخبار البائع على نحو يكون السوق مقيداً باخبار البائع ، فهو مخالف لأدلة النهي عن السؤال ، فلم تحصل من جميع ما ذكرنا ان السوق اماراة معتبرة على التذكية ، وليس في شيء من هذه الاخبار ما يصلح لمنع عن حجية ذلك .

(تكملة)

في البحث عن الجلود المستوردة من الخارج

ويقع البحث عن الجلود التي توجد في يد المسلم بعد سبق يد الكافر عليها ، كما هو شأن اصحاب المهن المستوردين من البلاد الأجنبية .

إعلم ان يد المسلم المسبوقه بيد الكافر لها صور ثلاث :

(الصورة الاولى) - يد المسلم التي سبقت بيد الكافر بعد الفحص والسؤال عنها .

(الصورة الثانية) - يد المسلم التي سبقت بيد الكافر اذا قطع المسلم قطعاً غير

عادي بأن الجلد مذكي .

(الصورة الثالثة) - يد المسلم التي سبقت بيد الكافر بلا فحص وسؤال عنها .

(اما الصورة الاولى) - فلا ينبغي الاشكال في قبول يد المسلم فيها بالنسبة

الى حلية التصرف ، وجواز الصلاة وما شاكل ذلك ، فان يده - حينئذ - اماره على

التذكية . وما ذكر في كتابات بعض الأساطين : انه لافرق في يد المسلم بين المسبوقه

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 في سائر الصور فالأمر فيها

مشكل جداً .

(وأما الصورة الثانية) - فغاية ما يمكن أن يقال : في تقريب التمسك باليد ،

أو بحمل فعل المسلم على الصحيح فيها ، هو الأخذ بالصحة الواقعية ، لا خصوص

الصحة عند الفاعل حتى يشملها - كما قلنا في الجلد المأخوذ من المسلم المستحل للميتة

بالدباغ ، أو المستحل للذبيحة الكتاني - فانه محكوم بالتذكية ، ولا وجه في ذلك

الا الأخذ بالصحة الواقعية . والسكن الانصاف ان الذوق لا يساعد على ذلك ، وإن

فرضنا ان القاعده تقتضيه .

— مثلاً — لو ترافق شخصان في طريق وكان السؤال عن القبلة ممكناً ولكن أحد الشخصين قطع بجهة القبلة وصلى إليها، 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 في هذه الصورة لا تنفع الغير مادام القطع غير متعارف، نعم تنفع نفس صاحب اليد من جهة قطعه .

(وأما الصورة الثالثة) وهي ما اذا اشترى من دون فحص وسؤال لعدم مبالاته بالدين - كما هو دأب المستوردين فعلا الذين ليس عملهم الامكاتبية الشركات الأجنبية باستيراد كمية من الجلود بلا فحص وتفحص عنها - والظاهر عدم امكان اجراء اليد واصالة 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 ماتحت يده غير مملوك له، و - حينئذ - لاجمال 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 في كونه مالكا لما وجد في بيته أو وجد في صندوقه من المال وكان لا يعلم أنه ملك نفسه ، أو ملك غيره ، ولا يخفى ما فيه : 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 شاكاً في كونها هي القبلة ، بل ما نحن فيه ابدأً منه لما ذكرنا من انه قبل العمل كان محكوماً بالفساد لاصالة عدم التذكية ، وكذلك 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 اصاله الصحة في شرائه ولا في
 أعماله المتأخرة عن شرائه ولا في استمرار يده ، ولا يقاس على المخالف القائل بحل
 ذبيحة الكتاني ، أو بطهاره جلد الميتة بالدباغ ، لأن ذلك لم يكن له حكم ظاهري
 جار في حقه يقتضي بفساد كل من يده وعمله بخلاف هذا ، ونحن وإن قلنا : بان
 المدار على الصحة الواقعية لاالصحة 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 اذلم يكن ذلك الفاعل ، أو صاحب اليد بنفسه مورداً للحكم الظاهري القاضي
 بفساد عمله ويده .

لا يقال: المخالف أيضاً محكوم بهذا الحكم الظاهري وهو فساد عمله لاجل الدليل
 القائم على عدم حلية ذبيحة الكتاني وعلى عدم حصول الطهارة بالدباغ .
 لانا نقول : إن هذا الحكم الظاهري لايجري في حقه ، لانه يمتد عدم
 صحته بخلاف المسلم غير المبالي فانه يمتد صحة اصاله عدم التذكية ومع ذلك اقدم
 على مخالفتها من دون اعتقاد ولا اجتهاد .
 وربما يقال : إنه لافرق بين ما إذا كان المستورد مؤمناً، او مخالفاً والجواب
 عنه : انه انما قلنا بالاعتماد على يد المخالف ، أو على اصاله الصحة في عمله فيما لو انضم
 الى احتمال كونها ذبيحة الكتاني واحتمال التطهير بالدباغ احتمال اخذها من يد مسلم
 آخر او احتمال انه هو بنفسه كان المذكي 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 - في هذه الصورة - برواية
 دعائم الاسلام عن أبي جعفر - عليه السلام - انه ذكر له الجبن الذي يعمله المشركون
 وانهم يجعلون فيه الأنفحة من الميتة ومما لم يذكر اسم الله عليه ، قال - عليه السلام -

« اذا علم ذلك لم يأكل ، وإن كان الجبن مجهولاً لا يعلم من عمله ويبيع في سوق المسامين فكله » (١) ، فإنه 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 ما في السوق قبل وجوده فيه .

(تذنيب)

قد يقال في هذا المقام : بأن لسوق المسامين ، أو يد المسلم موضوعية ، واسكنه ادعاء بلا دليل ، فإنه اريد بالموضوعية ما أوجب قلب الواقع نظير التصويب في الشبهات الحكمية - فلا سبيل له فيها فضلاً عن الشبهات الموضوعية ، وإن اريد بها الجري على طبقها - نظير حكم الحاكم - فهو ايضاً لا يمكن الالتزام به ، فان الحاكم ينشأ حكماً شرعياً اما اليد فليست كذلك قطعاً ، ولو سلم انها توجب وجود الحكم الشرعي على طبقها ، واسكن الحكم في المقام - أعني التذكية والطهارة - 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 يد المسلم 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 اماريتها باصالة الصحة غير تام ، إذ لو كان المراد بها التامة فهي مختصة بالبيع ونحوه - مما يتصف بالصحة والفساد ، والتامة والنقصان - ومورده أعم من المسلم ، وإن كان المراد فيها الحمل

٨ (١) مستدرک الوسائل الباب - ٣٤ - من أبواب النجاسات الحديث •

على الأحسن - من قولهم : ضع أخاك على أحسنه - فهي لا تدل إلا على عدم ارتكاب ما يخل 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 جبل وجيلان ، وهو بلد من بلاد إيران معروف والدليم منه ، ويحتمل أن يكون المراد من ذلك - الجبل - بالباء الموحدة وهو عراق المعجم . وكيف كان فهذه الرواية ظاهرة في امارية يد المسلم غير العارف ، ولا يجب السؤال عن تذكته عند ذلك ، غاية أنه مشروط بعمل يدل في نوعه على أن ذلك المسلم قد أحرز تذكته - على ما عرفت تفصيلاً .
وقد استدل في شرح النجاة على حجية يد المسلم ولو لم يكن في البين سوق برواية اسماعيل المذكورة ، ويخبر بكر بن حبيب المروي في السماء والعالم قال : سئل أبو عبدالله - عليه السلام - عن الجبن وأنه توضع فيه الأنفحة من الميتة ؟ قال - عليه السلام - : « لا يصلح » ثم أرسل بدرهم وقال : « اشتر من رجل مسلم ولا تسأله عن شيء » . وهذه الرواية غير موجودة في الوسائل والمستدرک في هذا الباب بهذا المتن نعم انها موجودة بصورة أخرى (٣) .

(١) الوسائل ، باب ٥٠ في طهارة ما يشتري من مسلم ، حديث ٧ .
(٢) قاموس اللغة : « الجبل » - بالكسر - : الصنف من الناس ، وبلا لام : اسفل بغداد وبالكسر : إقليم بالمعجم معرب كيلان ؛ وقوم رتبهم كسرى بالبحرين .
(٣) الوسائل - الباب ٥٠ - الحديث ٥ عن حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام =

وكذا ما يوجد في أرض المسلمين مطروحا - إذا 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 في السوق. وكيف كان فالمسألة متسالم عليها بين الأصحاب،
فلا حاجة للبحث والتطويل .

﴿ المطروح في أرض المسلمين ﴾

(١) استدلل على ذلك بما ورد عن الصادق - عليه السلام - وفيه أن أمير المؤمنين
- عليه السلام - سئل عن سفرة وجدت في الطريق . مطروحة يكثر لحمها وخبزها
وجبنها وبيضها وفيها مسكين فقال أمير المؤمنين - عليه السلام - يقوم ما فيها ثم
يؤكل لأنه يفسد وليس له بقاء فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن قيل له يا أمير المؤمنين
- عليه السلام - لا يدري 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 : حل حديث السفرة على احتمال النجاسة العرضية باحتمال كون
صاحبها مجوسي قد باشرها برطوبة لكن لعل ذلك لا يناسب قوله - عليه السلام -
في ذيلها : « هم في سعة مالا يعلموا » - فلاحظ .

وقد أهل المصنف (قده) حكم المصنوع في أرض المسلمين ، والظاهر ان المسألة
عندهم مسامة من حيث الفتوى ، وقد استدلل له بخبر اسحاق بن عمار عن العبد الصالح :

== يقول كان ابني يبعث بالدرهم الى السوق فيشترى بها جيناً فيسمى وبأكل ولا يسأل عنه »

(١) الوسائل - الباب ٥٠ - الحديث ١٩

(مسألة - ٧) ما يؤخذ من يد الكافر ، أو يوجد في ارضهم محكوم بالنجاسة إلا إذا علم سبق يد المسلم عليه (١) .

(مسألة - ٨) جلد الميتة لا يطهر بالديغ (٢) ، ولا يقبل الطهارة شيء من الميتات ، سوى ميت الانسان فانه يطهر بالغسل .

(مسألة - ٩) السقط قبل ولوج الروح فيه نجس (٣) .

« لا بأس بالصلاة في الفراء الجباني وفيما صنع في أرض الاسلام » قلت : فان كان فيها غير أهل الاسلام ؟ قال - عليه السلام - « 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 بالديغ وقد زاد بعضهم طهارة جلد الخنزير بذلك . وقد كان العراقيون قبل أبي حنيفة يذهبون الى ذلك اعتماداً على ما جاء عن النبي - صلى الله عليه وآله - : « ما كان على أهل هذه الشاة اذا لم يفتنعوا بلحمها ان يفتنعوا باهابها » .

أما الامامية : فلا يلتزمون بذلك ولا يقولون بالطهارة في 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 ما ذكر في الانتصار له من روايتي أبي بصير ، والحجاج في قضية الفراء فقد تقدم عدم تمامية دلالتها مع ضعف سندها .

ومن هنا يعلم ان جميع ما يصدق عليه الميتة لا يقبل التطهير إلا ميتة الانسان اذا كان مساماً ، كما هو مفاد الروايات السابقة التي فصلت بين ملاقات الثوب لبدنه قبل الغسل وبعده .

(٣) استدل القائل بنجاسة السقط قبل ولوج الروح فيه بأمر أربعة :

(الأمر الأول) - ان السقط ميتة ، باعتبار ان التقابل بين الموت والحياة تقابل العدم والملكية ، فالسقط لما كان من شأنه ان تطرأ الحياة عليه ولم تطرأ فلا محالة يصدق عليه انه ميتة ولو لم يكن مسبوقاً بحياة . و (فيه) : انه يعتبر في صدق الميتة على ذلك تقدم الحياة ، واما اثوت من الابتداء فلا يوجب صدق الميتة عليه .

(الامر الثاني) - ان السقط جزء منفصل من حي او ميت ، وعلى كلا التقديرين محكوم بالنجاسة لكونه تابعاً للشكل كما سبق في الأجزاء المبانة . و (فيه) : انه على تقدير انفصاله من الحي ففيه منع الكبري والصغرى ، إذ ليس كل جزء منفصل من حي محكوماً 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 كالبیضة .

(الامر الثالث) - ان حياة السقط مستمدة من حياة امه فوته ايضا يكون بموتها فتى انفصل منها صدق عليه انه ميتة وهو محكوم بالنجاسة و (فيه) : ان للسقط حياة مستقلة . ومجرد كونه متربباً في بطنها لا يكون موجباً لموته بموتها . (الامر الرابع) - ما استفاد من قوله - عليه السلام - : « ذكاة الجنين ذكاة امه » قبول الجنين للتذكية وان ما عدا المذكي منه ميتة شرعاً - كما افاد ذلك المحقق الهمداني (قدس سره) - وبيان الاستدلال بذلك : ان الاستفادة من الجملة الشريفة ، ان الجنين سواء ولجته الروح ، أو لم تلجه تكون ذكاته حاصله بذكاة امه فلو لم تلجه الروح ولم تذك امه وفصل منها حياتها لم يمكن مذكي لعدم حصول التذكية في امه فكان ميتة لا محالة .

وربما يجاب عنه بأن هذه الجملة مسوقة لخصوص ما ولجته الروح فلا تشمل ما نحن فيه وجدير بنا أن نتعرض أولاً لبيان ما يمكن ان يستفاد من الرواية : « ذكاة الجنين ذكاة امه » ومواردها ثم نتعرض لبيان المراد من الجنين ثانياً ، فنقول : لا اشكال

في كون هذا الحكم مخالفاً للقاعدة (١) فلا بد 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 - كما في الجواهر .

فقد قال الصادق - عليه السلام - 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 اذا أشعر أو أوبر فذكاته ذكاة امه ، فذلك الذي عنى الله عز وجل » (٣) . ولكن أغلب المفسرين من الشيعة والسنة لا يلتزمون بهذا التأويل ، ففي التبيين 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 عبد الله - عليه السلام - والاولى حمل الآية على العموم في الجميع . وقريب من ذلك ما في مجمع البيان .

وقد نقل في حياة الحيوان في مادة « جنين » هذا التفسير وقال : وفيه بعد لأن الله تعالى قال : « الا ما يتلى عليكم » وليس في الأجنة ما يستثنى .

وقد فسر « الا ما يتلى عليكم » بالميتة لا بالدم ، ولحم الخنزير ، وما اهل لغير الله ليكون الاستثناء متصلاً فعلى هذا يكون تفسير الآية : أحلت لكم الأنعام والابل ، والبقر ، والغنم . الا أن تكون ميتة ، ولا يكون مرتبطاً بما نحن فيه أصلاً ، ولكن على كل حال وقعت هذه الجملة في جملة من الروايات منها ما ذكرناه ومنها :

(١) في بداية المجتهد ص ٤٢٩ : ان الجنين اذا كان حياً فثم مات بموت امه فانما يموت خنقاً ، فهو من المنغقة التي ورد النس بتحريرها ؛ والى تحريره ذهب ابو محمد بن حزم ولم يرش سند الحديث .

(٢) و (٣) الوسائل باب ١٨ ان الجنين ذكاته بذكاة امه من ابواب الذبائح .

١ - رواية ابن مسكان عن أبي جعفر - عليه السلام - قال في الذبيحة تذبح وفي بطنها ولد؟ قال - عليه السلام - : « ان كان تاماً فكله ، فان ذكاته ذكاة امه ، وان لم يكن تاماً فلا تأكله » (١) .

٢ - موثقة عمار عن أبي عبدالله - عليه السلام - في الشاة تذبح فيموت ولدها في بطنها ، قال - عليه السلام - : « 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 خيراً للذكاة الاولى ، ويكون من قبيل حمل السبب على المسبب ، بمعنى ان ذكاة الجنين بسبب ذكاة امه ، - فيئخذ - اذا لم تكن امه مذكاة فهو ميتة - سواء كان اخذه في حال حياة امه ، أو بعد مماتها - فتكون الرواية شاهدة لما ذكر من النجاسة ، كما ذهب اليه الشافعي ، واما اذا قلنا : بأن الذكاة الثانية منصوبة (فتارة) يلزم بأنها مفعول مطلق للذكاة الاولى - كما نسبه صاحب الجواهر الى بعض العامة - وحينئذ - يكون معناها : ان ذكاة الجنين تكون كنوع ذكاة امه من النحر والتذبح ، 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 للحجامة خير للمبتدأ المتقدم ، واطن انه سهو من الناقل وانهم يقولون بأنه منصوب بنزع الخافض ، أي كذكاة امه (٣) - وحينئذ - 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 الخدرى قال : قلت : يارسول الله انا ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة وفي بطنها الجنين انلبسه أم نأكله ؟ فقال - عليه الصلاة والسلام - : « كلوا ان شئتم فان ذكاة الجنين ذكاة امه » وقد نقل هذه الرواية في التاج الجامع للاصول ص ٩٥ وقال : رواه ابو داود ، و احمد ، والترمذى .

(٣) في كتاب الفقه على المذاهب الاربع ج ١ ، كتاب الذكاة : وان لم يذبح او يجرح فلا يحل =

أمه من الذبح والنحر ، وهو اختيار البلخي (١) .

(واخرى) نقول بأنها منصوبة على الظرفية كما قال ابن مالك :

وقد ينوب عن مكان مصدر وذلك في ظرف الزمان يكثر

وقال ابن الناظم في شرحه : وقد يجعل المصدر ظرفاً دون تقدير مضاف ، ومنه « ذكاة الجنين ذكاة أمه » في رواية النصب ، تقديره ذكاة الجنين في ذكاة أمه وهو الموافق لرواية الرفع المشهورة - وحينئذ تكون دليلاً على مانده من النجاسة في صورة عدم التذكية .

فان قلت : إن الرواية دلت على ان حليته بذكاة أمه ، فلا يثبت بها الانحصار فلعله يكون حلالاً من جهة اخرى .

وفيه مالا يحفى : لأنه لو كان حلالاً 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 ذكرناه شروطاً :

(الشرط الأول) - عدم ولوج الروح فيه ، وقد اختلفت كلمات القوم فيه ، فبعضهم اشترط ذلك وبعضهم أطلق ، قال في الشرائع : « ذكاة الجنين ذكاة أمه إن تمت خلقته ولم تلجه الروح ، ولو ولجته لم يكن بد من تذكيته ، وفيه اشكال » وفي الجواهر : فقد قيل - والقائل الشيخ ، والقاضي ، وابن حمزة ، والديلمي ، والحلي ، على ما حكى - انه كذلك ان تمت خلقته ولم تلجه الروح « وقد جزم جمع بعدم الفرق ،

— ولو ذبحت أمه ، لان ذكاة الام ليس ذكاة لولدها عند ابى حنيفة ، وقال ابو يوسف ومجمل : ان تم خلقه اكل بذكاة أمه لحديث « ذكاة الجنين ذكاة أمه » وحمل الامام الحديث على التشبيه يعنى : ان ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه .

(١) في حياة الحيوان : ان رواية النص غير صحيحة ؛ ولو سلمت كانت محمولة على نصبها بخذف الباء دون الكاف ، فيكون معناه ذكاة الجنين بذكاة أمه

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 والابوار ملازمة لولوج الروح ، ويؤيده موثقة عمار إذ لا تخلو من الأشعار بالانحصار لكنه لم تنقل عن أحد ، بل الظاهر اطباق الكل على دخول ما لم تلجه الروح وإنما خلافهم لشموله لما ولجته . والظاهر أن الاستفادة من الروايات وكلمات القوم عدم الفرق بين ما ولجته الروح وما لم تلجه ، إذ الاطلاق شامل لكلا الصورتين ، بل يدل على دخول ما ولجته موثقة عمار المتقدمة ، فمع وجود تلك المطلقات لاوجه للاختصاص ، وما ذكر في المقام لا يكون إلا استحسان محض - فراجع .

(الشرط الثاني) - كونه تاماً من حيث الخلقة، فقد دلت النصوص على ذلك، مثل رواية ابن مسكان، وصحيح الحلبي عن أبي عبدالله - عليه السلام - : « إذا ذبحت الذبيحة فوجدت في بطنها ولداً تاماً فكل ، وإن لم يكن تاماً فلا تأكل » . وخبر جراح المدائني عن أبي عبدالله - عليه السلام - : « إذا ذبحت ذبيحة وفي بطنها ولد تام فإن ذكاته ذكاة امه ، فإن لم يكن تاماً فلا تأكله » .

وأما ما قيد فيها « إذا اشعر ، أو أوبر » فلعله يكون من تمام الخلقة أن يشعر ، أو يوبر ، أو انه آخر تمام خلقه ذلك وإن كان يتم خلقه بأحدها . وعلى كل حال لزوم الشرط المذكور مما لا محيص عنه نصاً وفتوى ، فاذا لم يكن خلقته تاماً فلا يجوز أكله - كما هو صريح الروايات - وقد قام الاجماع عليه ، بل في الجواهر بلا خلاف أجده فيه (١) .

(١) في بداية المجتهد ص ٤٢٨ اما الامامة فقال : بعضهم اشترط في ذلك تمام خلقته ونبات شعره ؛ وبه قال مالك ؛ وبعضهم لم يشترط ذلك ؛ وبه قال الشافعي ؛ وقد ذكر في عدم الاشتراط قوله : « ذكاة الجنين ذكاة امه » ؛ واما الوجه في لزوم الاشتراط ان الذكاة إذا كانت موجبة لتعليق

(الشرط الثالث) - أن يخرج من بطن أمه ميتاً ، ولا إشكال فيما إذا خرج واتسع الزمان لتذكيته - فحينئذ - حليته منوطة بتذكيته ، كما لا إشكال في كفاية تذكية أمه عن ذكاته إذا خرج ميتاً ، وإنما الكلام فيما إذا خرج حياً ولكن الزمان لا يسع لتذكيته ، أو أنه لم يوجد حياً . قيل - كما عن المبسوط - : 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 ما إذا خرج ميتاً ، مضافاً الى أن موثق عمار صريح في ذلك ، والاجماع قد قام على أن مستقر الحياة يجب تذكيته ، ولا فرق في ذلك بين ما إذا كان الزمان يسع لتذكيته أو لم يسع . فعلى كل حال لا مناص من الالتزام بهذا الشرط مع الروايات الواردة وكون الحكم على خلاف القاعدة - فتأمل .

وقد تعرضوا لذلك في مواضع منها - فيما لو أدرك الصيد ولم يتسع الزمان لنبحه ومنها - في ما نحن فيه من أن الجنين إذا خرج حياً يكون ذكاته بذكاة امه - ومنها - في شرائط الذبيحة أن تكون لها حياة مستقرة . ثم وقع الكلام في معنى الاستقرار فقيل : بإمكان 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 حكى عن الخلاف ، وقد حكى عن ابن حمزة ان الاستقرار أن تطرف عينه أو تركض

— يلزم ان يشترط فيه الحياة قياساً على الاشياء التي تعمل فيه التذكية ، والحياة لا توجد 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 مصاده الكلب وأدركه صاحبه لم يحل اما أن يدركه وفيه حياة مستقرة أو يدركه متممناً 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) لا يتسع ولذا قال في الايضاح ان استقرار الحياة بالمعنى المتقدم لا يلاءم مع عدم اتساع الزمان لتذكيته . وأجاب عنه في المسالك : بأن الامكان أهم من الوقوع فراجع .

وحاصل جميع ما ذكرناه أن ما ولجته الروح وما لم تلجه الروح ولو كانت تمت خلقته لا بد 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 ، ولو كان هذا الاستدلال لو تم فأما هو في خصوص الجنين الذي لم تلجه الروح .

(١) وأما الفرخ في البيضة - وكذلك ماسياً في المسألة الثالثة عشر من المشيمة ، والمضغة ، وقطعة اللحم الخارجة مع الولادة - فلا مورد فيها للاستدلال المزبور ، ولا يبقى ما يمكن 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 . ولو كان قال بعض المطلعين : إن الرق هو الجلد الرقيق بين جلد الغزال الطاهر وبين لحم الغزال ، فلا اشكال - حينئذ - في طهارته لو

(مسألة - ١٠) - ملاقات الميتة بالرطوبة مسربة لا توجب النجاسة على الاقوى-(١) وإن كان الاحوط غسل الملاقى خصوصاً في ميتة الانسان قبل الغسل .
(مسألة- 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 الملاقى في صورتى الرطوبة والجفاف .

منها- ماورد عن الحميري- إذا مسه في هذه الحال لم يكن عليه إلا غسل يده (١).
ومنها - رواية ابراهيم بن ميمون « وإن كان لم يغسل الميت فأغسل ما أصاب ثوبك منه (٢) .

ومنها - توقيع الحميري - « ليس على من مس إلا غسل اليد » (٣) الى غير ذلك من العمومات والاطلاقات التي لم تفصل بين صورتى الجفاف والرطوبة - ولكن الذي اوجب اختصاص الحكم بصورة الرطوبة دون الجفاف هو الانصراف . وماورد في موثقة عبدالله بن بكير « من ان كل شى يابس ذكى » (٤) وليس المقصود منه انه طاهر إذالدم اليا بس ليس بطاهر ولكن الغرض منه أنه لا ينجس وقد جعل بعضهم موثقة ابن بكير من ان كل يابس ذكى - لها الحكومة على تلك المطلقات ولاكننا في غنى عن ذلك مادامت دعوى الانصراف ممكنة؛ نعم الاحوط غسل الملاقى في مورد الجفاف خروجاً 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 عرفاً على الجزء الذي خرجت منه الروح مع بقائها في بقية

(١) الوسائل - الباب ٣ - من ابواب غسل مس الميت .

(٢) « ٤٣ » النجاسات

(٣) « ٣ » غسل مس الميت

(٤) « ٣١ » احكام الخلو

(مسألة - ١٢) مجرد خروج الروح بوجوب النجاسة وان كان قبل البرد (١) من غير فرق بين الانسان وغيره . نعم وجوب غسل المس للميت الانساني مخصوص بما بعد برده .

(مسألة - ١٣) المضغة بخسة (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 الإغسل اليد » وهو أعم من القبلية والبعمية ، وكذا ماورد في رواية ابراهيم بن ميمون في آخرها : « وإن كان لم يغسل الميت فاعسل ماأصاب ثوبك منه » ، وليكن ألحقت بهذه الرواية كلمة : « يعني إذا برد » والظاهر انها من الراوي نفسه .

وقد اعتبر بعضهم الملازمة في 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 والبعمية . نعم وجوب غسل المس من ميت الانسان لا بد من أن يكون بعد البرد نظراً الى الروايات المتقدمة .

(٢) « المضغة » اسم للمادة التي تكون منشأً للحياة في مرتبة من مراتبها ، و « المشيمة » هي البرقع الذي يكون على وجه الطفل ، وقد فسرت بالكيس الذي يكون الطفل داخله . فان قلنا : بأن ما ذكر يكون من أجزاء الحيوان فالحكم بالنجاسة لاشك فيه ، وان لم نقل بذلك فمجرد تكويناها في البدن لا يوجب نجاستها لعدم الدليل عليه ، كما ان مجرد الاستقذار العرفي ، أو القول بأنه من مرتكزات المشرعة لا يوجب رفع اليد عما يقتضيه الأصل . نعم لو تم الاجماع - كما نقل - فالحكم

(مسألة - ١٤) اذا قطع عضو من الحي وبقي معلقاً متصلاً به طاهر مادام الاتصال ، وينجس بعد الانفصال (١) . نعم لو قطعت يده - مثلاً - وكانت معلقة بمجدة رقيقة فالاحوط الاجتناب .

(مسألة - ١٥) الجند - المعروف كونه خصية كلب الماء - ان لم يعلم ذلك واحتمل عدم كونه من اجزاء الحيوان فطاهر وحلال ، (٢) وان علم كونه كذلك فلا اشكال في حرمة ، لكنه محكوم بالطهارة لعدم العلم بأن ذلك الحيوان مما له نفس .

بالنجاسة في محله ، وإلا فجميع ما ذكر محكوم بالطهارة .

(١) وقد قام الدليل على نجاسة الأعضاء المبانة عن الحي - كاليات الغنم ومائتها - أما الأعضاء المعلقة المتصلة بالجسد فهي محكومة بالطهارة ، لهذا أشار المصنف (قدس) بقوله : « إذا قطع عضو من الحي وبقي معلقاً متصلاً به طاهر مادام الاتصال » ، اما بعد الانفصال فقد عرفت شمول الأدلة له المقتضية للحكم بالنجاسة ، ولهذا قال (قدس) : « وينجس بعد الانفصال » .

أما لو قطعت اليد وكانت معلقة بمجدة 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 (قدس) بوجوب الاجتناب احتياطاً .

(٢) « الجند » (١) شبيهة بفارة المسك فيه مادة تعد من السمومات القتالة ،

(١) ذكر الشيخ داود الانطاكي في تذكرته « اول الاباب » المطبوع في المضغة الازهرية سنة ١٣٠٩ بمصر مانصه : « جند بيدستر » ويقال بالالف باليونانية « أكسيانوس » وهي خصية حيوان بحري يعيش في البر على صورة الكلب لكنه اصفر والشديد السواد سم قتال . وفي حياة الحيوان لجمال الدين الدميري ص ٢٤٢ : « الجند بادستر » حيوان كهية الكلب ليس ككلب الماء ويسمى القنندر . . . ويسمى السمور ايضا وهو على هيئة الثعلب ، وقد ذكر في اثناء كلامه ان « جند بادستر » اسم المادة التي تكون في خصيته البارزتين وشبيهة بالدم او العسل ، وقد ذكر في مادة « قنندر » ان « جند بادستر » اسم للخصية وهو دواء محمود .

(مسألة - ١٦) إذا قلع سنه أو قص ظفره فانقطع منه شيء من اللحم ، فإن كان قليلاً جداً فهو طاهر وإلا فنجس (١) .

وتستعمل في بعض الأمراض . وهذا ان شك في حقيقته انه من الحيوان تجري فيه قاعدة الحل ، والطهارة ، فيجوز - حينئذ - استعماله والقائه في الأودية التي يحتاجها المريض . أما لو علم كونه من الحيوان - أي كلب الماء - فقاعدة الحل لا تجري 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 آخر :

(منها) ان الأجزاء الصغار انما هي كالأنساخ في 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 يفتت على مساجده السبعة .

و (منها) ماورد في رواية علي بن جعفر في الثالوث ، أو بعض القطع اللحمية

— واما كتب اللغة فلم يتعرضوا لكلمة « جند » ولا « جند بادستر » . نعم قد ذكر في اقرب الموارد « القندر » كلب الماء ، وفي البستان ج ٢ ص ٢٠١٤ : « قندر » - بالضم - : كلب الماء معرب عن الفارسي وقد تعرض صاحب « برهان قاطع » بما نصه : « جند بيدستر » معرب « كند بيدستر » ، كناية عن كلب الماء ، وفي « خصية كلب البحر » خواتم . وفي فرهنگ كاتوزيان : « جند بيدستر » كناية عن كلب الماء ، كند « يظهر منها » ان « جند بيدستر » يستعمل في العربي ايضاً ، ولاكنها غير موجودة في كتب اللغة مع اضافة « بيدستر » او بدونها ، كما يظهر هذا المعنى ايضاً من عبارة « تحفة حكيم مؤمن » المطبوع في مطبعة البوزرجهرى في طهران حيث يقول : « جند » بفارسي آتش بجانك وأن شبيهه بخصيه است وحيوان او ماهي است . وبما نقلناه يظهر الاختلاف عندهم والاشتباه في التفسير او الاسم عند الديمري - فتأمل .

(مسألة - ١٧) اذا وجد عظام 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 - ١٨) الجلد المطروح ان لم يعلم انه من الحيوان الذي له نفس أو من غيره - كالمسك مثلاً - محكوم بالطهارة (٢) .

من جواز قطعها ان أمن سيلان الدم .

وكل ذلك لا يحتاج اليه في مقام الاستدلال إذا تم ما ذكرناه 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 قبالتها 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 إنما تفيد النجاسة اذا احرز كون الحيوان مما له نفس سائلة ومع عدم احرازه لا تفيد أكثر من حرمة أكله .

وحيث انا نشك ان هذا الجلد المعين من حيوان له نفس سائلة أولاً فاصالة عدم التذكية على تقدير جريانها لا تؤثر أكثر من الحرمة ويمتق 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 عدم الأرتلي في اثبات العدم النعتي كما في اصالة عدم القرشية وقد حقق في محله عدم الاعتماد على الاصل المذكور .

(مسألة - ١٩) يحرم بيع الميتة (١) ، لكن الاقوى جواز الانتفاع بها فيما لا يشترط فيه الطهارة .

(١) أما جواز البيع وعدمه فقد بينا في محله ان قوام البيع انما يكون بمالية الطرفين ، والشئ لا يكون مالا إلا اذا كان له منفعة محللة مقصودة غير مبتذلة يتنافس العقلاء عليها وأما اذا لم يكن له منفعة او كان 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 هذا المعنى ؟

والأخبار التي وردت في 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 أخرى أفادت المنع عنه . أما الأخبار التي أفادت المنع من بيع الميتة فهي :

١- رواية السكوني عن أبي عبدالله - عليه السلام - : « السحت من الميتة » (١)
 ٢ - رواية تحف العقول التي هي صريحة في عدم جواز التقلب فيها والنهي عن بيعها والانتفاع بها (٢) .

٣ - ماورد عن النبي - صلى الله عليه وآله - : « ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه » (٣) .

٤ - وعن جامع البرزطي عن الرضا - عليه السلام - في الغنم يقطع من لياتها وهي أحياء أ يصلح له أن ينتفع بما قطع ؟ قال (ع) : نعم يذئبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها (٤) .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل - الباب ٥ - من ابواب ما يكتب به - الحديث ٤

(٤) الوسائل باب جواز التكسب بالمباحات من ابواب ما يكتب به - الحديث ١١

٥ - ورواية اخري عن علي بن جعفر عن أخيه قال سألته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها؟ قال - عليه السلام - « لاولو لبسها فلا يصلي فيها » (١) .

٦- وما في دعائم الاسلام: « ما كان محرماً أصله منها عنه لم يجز بيعه وشرائه ». 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 ما أفادت جواز ذلك ، ومنها ما منعت عنه . أما أخبار الجواز فهي :

١ - رواية الرضا - عليه السلام - في جامع البرنظي ، وقد تقدمت في الروايات الناهية .

٢ - وماورد في 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 في أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها، وشرائها، وبيعها، ومسها. بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا؟ ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسألة ياسيدنا لضرورتنا . فكتب (عليه السلام): « اجعل ثوبا للصلاة » (٢) .

وقددت الرواية بالدلالة الالتزامية على جواز لبسها في غير الصلاة ، غاية الأمر في الصلاة لا بد من التبديل . بل يمكن أن يقال : إنها تدل على جواز البيع وان كان قد حقق في محله أن الجواز انما يكون لأجل السيف والغلاف ضميمه له ، بل البيع حقيقة مشروط بكون المبيع سيفاً ، وعلى فرض دلالتها على ذلك - لأجل

(١) الوسائل - الباب ٥ - الحديث ١٦

(٢) الوسائل - الباب ٣٨ - من ابواب ما يكتب به .

سكوت الامام (ع) وتقريره - لا يمكن الأخذ بها .

٣ - ماورد في رواية زراره في جلد الخنزير يجعل دلوأ يستسقى به .

٤ - روايته الاخرى في شعر الخنزير يجعل حبلا يستسقى به من البئر .

٥ - ماورد في رواية علي بن جعفر عن أخيه عن الماشية المتقدمة ، حيث

نهى فيها عن البيع وعن حلية اللبس بعد الدباغ في الصلاة بقوله : « لا » كما احتمله
السائل ، أما ناحية لبسه في غير الصلاة فالظاهر جوازه .

هذا كله في الطائفة الاولى التي أفادت جواز الانتفاع بالميتة ، وأما أخبار

المنع فهي :

١ - مارواه الكاهلي في كتاب علي - عليه السلام - : « ان ماقطع منها ميت

لا ينتفع به » .

٢ - مارواه علي بن المغيرة : قلت لأبي عبدالله - عليه السلام - : الميتة ينتفع

بها شيء ؟ فقال (ع) : « لا » .

٣ - ماورد في رواية علي بن جعفر عن الماشية تكون لرجل فيموت بعضها

يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها ؟ قال - عليه السلام - : « لا » .

والذي يظهر لنا في المقام تقديم روايات المنع على الجواز لقوتها وصراحة بعضها

في التحريم ، اما روايات الجواز فبعضها قابل للتوجيه ، منها رواية علي بن جعفر في

قوله (ع) : « ولو لبسها فلا يصل فيها » فانه بعد أن حرم الشارع جهات الانتفاع

بها بقوله : « لا » أضاف قائلاً بنحو الترتب انه لو عصى تلك الحرمة وخالفها - بأن

لبس الجلد - فقد فعل محرماً ، و لكن العمل المحرم لا ينبغي أن يؤتى به في الصلاة

كما يقال : التخنم بالذهب حرام ولو لبسه الرجل فلا يصل فيه ، وليس معنى هذا حلية

لبسه بعد ذلك .

(الخامس) - الدم من كل ماله نفس سائلة ، انساناً ، أو غيره كبيراً ، أو صغيراً (١) .

وأما رواية البرنظي - كما قال (ع) : « نعم يذئبها ويسرج بها » - فلا بد من الاقتصار على الاسراج خاصة دون التمعدى 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 في ذلك ، فالفقيه يجزم بعدم جواز الانتفاع بها ، إذ لا يرى موجبا لتقيد 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 موافقا 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 بجرمة البيع وعدم جواز الانتفاع بها بشيء من الوجوه - فتأمل .

نجاسة الدم

(١) لا اشكال 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 عند الشك في نجاسة بعض الدماء ، وإلا فالقاعدة تقتضي الطهارة .

وقد استدلل بالكتاب العزيز على المدعى بما ورد في الآية الشريفة: « قل لأجد فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه إلا ان يكون ميتة ، أو دما مسفوحا ، أو لحم خنزير فإنه رجس (١) .

والاستدلال بها يتوقف (أولاً) على رجوع القيد - وهو «رجس» - إلى الأشياء الثلاثة المتقدمة دون الأخير . و (ثانياً) ان معنى الرجس هو النجاسة . و (ثالثاً) ان يراد من المسفوح هو مامن شأنه ان يكون مسفوحاً وإن لم يكن بالفعل كذلك بأن خرج بجرح ونحوه ، وفي الشكل تأمل فراجع التفاسير . ومع هذه الاحتمالات يضعف الاستدلال بها على العموم .

وقد استدل بالسنة الشريفة أيضاً على المدعى : فقد وردت نصوص متعددة في موارد خاصة، وهي - وإن لم تكن صريحة في استفادة العموم - ولكن بضميمة غيرها من الاجماع وغيره يحصل الجزم بذلك ، منها موثقة عمار : قال : سئل عما تشرب منه الحمامة فقال : « كل شيء يتوضأ مما يشرب منه الا أن ترى في منقاره دماً فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ ولا تشرب » (١) فان صدرها - وان كان متضمناً للحكم الظاهري عند الشك في وجود الدم المفروغ عن نجاسته - الا أن ذيلها المصرح بفهوم الجزء الايجابي من الحصر، وهو قوله: «فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب» ظاهر في الاطلاق ، تمسكاً باطلاق النهي عند وجود الدم على المنقار الذي اخذت الرؤية طريقاً صرفاً اليه . ومنها البنوي المروي في الذكرى وغيرها من كتب الفروع وكفى بذلك اعتماداً .

قال في الذكرى : الثالث والرابع ، المنى ، والدم . من كل ذي نفس سائلة وإن كان مائياً كالتمساح ، لقول النبي (صلى الله عليه وآله) : « انما يغسل الثوب من المنى ، والدم ، والبول » .

وذكر العلامة في المنتهى في مسائل نجاسة المنى . نجاسة الدم ماهذا لفظه : وما رواه الجمهور عن عمار بن ياسر (٢) ان النبي (صلى الله عليه وآله) قال له حين رآه

(١) الوسائل - باب - ٤ - من ابواب الاستنار - حديث ٢

(٢) جمع الجوامع للسيوطي ج ٥ من ٨٣ حديث ١٧٥٧ مع تغيير ، ولفظه : الا يغزله =

يغسل ثوبه من النخامة : « ما نخماتك 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 (قد ه) في الخلاف ص ٦٩ بأدنى تغيير . والعمدة هو ما عن 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 في المعتمد ص ١١٦ : « الدم كله نجس عدا دم مالا نفس له سائلة قليله وكثيره ، وهو مذهب علمائنا » الى أن قال : « لنا قوله - عليه السلام - : انما يغسل الثوب من البول ، والغائط ، والمني ، والدم . و (انما) للحصر ولم يرد حصر الجواز ولا الاستحباب فتعين حصر الوجوب ، وكأنه قال : لا يجب غسل الثوب الا من هذه » انتهى . وقال في ص ١١٩ في بيان عدم العفو عما بلغ الدرهم : « فلأن مقتضى الدليل وجوب ازالة قليل النجاسة وكثيرها ، لقوله - عليه السلام - : انما يغسل الثوب من البول ، والغائط ، والمني ، والدم . وهذا اللفظ باطلاقه يقتضي وجوب ازالة الدم كيف كان ، فيترك منه ما وقع الاتفاق على العفو عنه ، وهو مادون الدرهم » .

وتقريب الاستدلال بالرواية الشريفة هو أن الحصر المذكور فيها انما يتألف من

الماء في ركوتك انما تغسل ثوبك من البول والغائط والمني من الماء الاعظم والدم والقيء . وفي مستدرک الوسائل نقل ما في المتن مع اختلاف يسير عن الكراجعي في كثر الفوائد ؛ ولا يكن ذكر فيه : انما يغسل الثوب من البول ، والغائط ، والمني . ولم يذكر الدم ..

(١) لم نجد في كتب الحديث والفقهاء هذه الرواية ؛ وفي المحلى ص ١٠٢ استدلال لعموم نجاسة الدم بهذه الرواية : جاءت فاطمة بنت ابي جبير الى النبي (ص) فقالت : يا رسول الله اني امرأة استعاض فلا اطهر أفأدع الصلاة ؟ قال : « لا ؛ انما ذلك عرق وليست بالحیضة ؛ فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ؛ فاذا أدبرت فاعسلي عنك الدم وصلي » . وقال : وهذا عموم منه (ص) لنوع الدم ولا ينال بالسؤال اذا كان جوابه (ع) قائماً بنفسه غير محدود 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 - 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 كالتخامة - مثلاً - كما يجب الغسل فيها ، فالكلام يكون مسوقاً 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 مسوقاً لنفيه عن غير الثلاثة كما هو مسوق لاثباته في الثلاثة ، فيكون - حيفئذ - من قبيل قصر القلب ، فعلى كلا التقديرين تأتي الشبهة المذكورة ، وهي كون الرواية متعرضة لجهة اخرى - وهي تغيير ما يعتقد المخاطب - وان كان كلام القائل ظاهراً في الصورة الاولى . نعم ، تأتيها على السياق الاول أوضح منه في تأنيها 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 بزيع 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 - عليه السلام - بخطه : « في كتابي ينزح دلاء منها » (١) .

(١) الوسائل الباب - ٢٤ - في عدم نجاسة ماء البئر حديث ٢ وفيه انه شامل بعمومه لنجاسة

قليلاً كان الدم أو كثيراً (١) .

ومنها ما عن الدعائم المروي في البحار عن الباقر والصادق - عليهما السلام -
 انها قالا في الدم يصيب الثوب : « يغسل كما تغسل النجاسات » (١) .
 وقد استدل ايضاً على نجاسة الدم بالاجماع، ولا اشكال في تحققه اجمالاً ، وقد
 نقله جمع كثير من الاعلام - قدس الله أسرارهم - . ويستفاد من معاهد الاجماع
 نجاسة مطلق دم ذي النفس السائلة ، كما ويستفاد من بعض دم ذي العرق - وهو بمعنى
 الاول - ودم ذي النفس لا يختص بخروجه حين الذبح بل هو أهم من ذلك .
 واما ما افاده العلامة (قده) في المنتهى من أن : « الدم المسفوح من كل حيوان
 ذي نفس سائلة يكون خارجاً بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام » فلا
 ينافي تحقق الاجماع فيما هو أوسع منطبقاً 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
 لا يلزم نفي ما عداه . ولعل (قده) نظر الى تفسير الآية الشريفة قوله تعالى : « قل لا اجد
 فيما أوحى الي محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً او لحم
 خنزير . . . » فهو في صدد ادعاء قيام الاجماع على المسفوح كما جاءت الآية به .
 وعلى كل حال فالنقطة بعد مراجعة كلمات الأصحاب والتأمل في الرايات ومعاهد
 الاجماع يستطوع أن يجزم بأن كل دم نجس - من دون اختصاص له بالحيوان وغيره -
 واذا ثبت العموم المذكور فلا بد من الحاق الموارد المشكوكة به والحكم عليها بالنجاسة ،
 اللهم الا أن يقوم دليل بالخصوص يدل على اخراج نوع خاص من العموم فلا بد
 من اتباعه .

(١) وذلك للعمومات الشاملة لكثير الدم وقليله ، الا أن يقوم الدليل الخاص
 على طهارة قليل الدم وهو مفقود .

وأما دم مالا نفس له فطاهر (١) - كبيراً كان ، أو صغيراً - كالسّمك
والبق والبرغوث .

ولعل المصنف (قده) يشير بهذه العبارة إلى ماورد من الخلاف عن القدماء: وهو
(أولاً) - ما عن الشيخ الطوسي (قده) وتبعه المحقق (قده) من أن الذرات
الصغار من الدم لا تنجس الماء ، لصحيح علي بن جعفر ، وقد تقدم الكلام فيه
في صفحة ٧٥ من هذا المجلد فراجع .

و (ثانياً) - ماورد عن الصدوق (قده) بأن مادون الحمصة من الدم لا ينجس ،
اعتماداً على خبر رواه الثني عن عبد السلام عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : قلت له
اني حككت جلدي فخرج منه دم ، فقال - عليه السلام - : « اذا اجتمع قدر
الحمصة فاغسله وإلا فلا » (١) والظاهر ان هذا التحديد انما هو لبيان مقدار
ما يعنى عنه في الصلاة فيكون من قبيل الاخبار الواردة في ان مادون الدرهم معفو
عنه ومع هذا الظهور تكون أجنبية عن النظر إلى ان مادون هذا المقدار لا ينجس .
و (ثالثاً) - إلى ما ذهب إليه ابن الجنيد من كون مادون الدرهم لا ينجس (٢)
اعتماداً على الأخبار الواردة في أن مادون الدرهم معفو في الصلاة ، وكأن العفو عن
ذلك لأجل عدم النجاسة ، ومن الظاهر أنه لا موجب لهذا الالتزام أصلاً .

(١) مما خرج عن العموم المذكور تخصيصاً بالاجماع ، والسيرة ، والأخبار
الواردة ، دم مالا نفس له ، فإنه محكوم بالطهارة - بناء على دلالة العموم على نجاسة
كل دم - اما بناء على اختصاص العموم بالنفس السائلة فخرج ما نحن فيه بالتخصص .
اما الاجماع فهو محكي في بعض كلمات القوم ، والزوايات :

(١) الوسائل - الباب ٢ - من ابواب النجاسات .

(٢) قال ابو حنيفة نقلاً عن المحلى لابن حزم : واما سائر الدماء كلها فان قليلاً وكثيرها
يفسد الماء واما في الثوب والجدد فان كان في احدهما منه مقدار الدرهم البغلي فاقبل فلا ينجس ويصلى به
وما كان منه اكثر من قدر الدرهم البغلي فانه ينجس وتطل به الصلاة فان كان في الجسد فلا يزال الا
بالماء واذا كان في الثوب فانه يزال بالماء وبأى 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) - خبر السكوني عن أبي عبدالله - عليه السلام - : « ان علياً (عليه السلام) كان لا يرى بأساً بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه الرجل » يعني دم السمك (١) .

و (منها) - مكتوبة محمد بن ريان قال : كتبت الى الرجل : هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث ، وهل يجوز لأحد أن يقبس بدم البق على البراغيث فيصلي فيه وأن يقبس على هذا فيعمل به ؟ فوقع - عليه السلام - : « تجوز الصلاة والطهر منه أفضل » (٢) .

و (منها) - خبر غياث عن جعفر عن أبيه : « لا بأس بدم البراغيث والبقر وبول الخشاشيف » (٣) .

و (منها) - صحيحة ابن أبي يعفور : ما تقول في دم البراغيث ؟ قال - عليه السلام - : « 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 ما لم يكن له نفس سائلة لعدم فهم الخصوصية لها ويكفي في اثبات العموم معاقد الاجامعات .

(١) عن أبي نصره عن رجل من اهل بيت المقدس انه قال والله لقد عرفنا اهل بيت المقدس ونواحيها عشية قتل الحسين - عليه السلام - قلت وكيف ذلك قال : مارفعنا حجراً ولا مدرأ ولا صخراً الا ورأينا تحتها دماً يغلي واحمرت الحيطان (٥) . وعنه عن الزهري قال لما قتل الحسين - عليه السلام - لم يبق ببیت المقدس

(١) و(٢) و(٣) و(٤) الوسائل - الباب ٢٣ - من ابواب النجاسات .

(٥) البعارج ١ ص ٢٤٥ طبعة الكمباني .

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

نعم ، إذا رجع دم الذبج الى الجوف - لزد النفس ، أو لسكون رأس الذبيحة في علو - كان نجسا (٢) . ويشترط في طهارة المتخلف ان يكون مما يؤكل لحمه على الاحوط . فالمتخلف من غير الماء كحل نجس على الاحوط .

حصاة الا وتحتها دم عبيط وفي ص ٢٤٨ عن ام حيان قالت يوم قتل الحسين - عليه السلام - الى أن قالت : ولم يغلب حجر بيت المقدس الا اصبح تحتته 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) لاشكال في ان الدم المتخلف في الذبيحة طاهر الاجماع والسيرة ومادل على حلية الذبيحة بعد التذكية ، أو لانه ليس بمسفوح . وكيف كان فالدم المتخلف طاهر ، اما الحرج فلا يصلح في هذه المقامات الا حكمة لاعلة ، ليدور الحكم مدارها فتأمل . وأما غسل النحر فليس لأجل تطهير ما يتخلف في الذبيحة ، بل لتنجسه بسبب ملاقاته للخارج .

ثم ان الحكم بطهارة ما يتخلف في الذبيحة من الدم لا يفرق فيه بين أن يكون الدم في العروق ، أو اللحم ، أو القلب ، أو السكبد ، وان كانت معاهد الاجاعات مختلفة ولكن عموم الحكم مسلم . نعم ، الموجود في الطحال وغيره - مما يكون محرم الأكل - لا يبعد الحكم بنجاسته ، باعتبار أن الاجماع دليل لبي والمتيقن منه غير هذا . (٢) لاشكال في نجاسة الدم الراجع من الخارج الى الداخل ، فان مجرد

خروجه موجب لتنجسه ورجوعه الى الجوف لا يطهره ، كما لاشكال في نجاسة الدم المتبقي في الذبيحة - اذا كان رأسها عالياً - لخروج الدم عن محله ، وانما لم يخرج الى (دليل العروة الوثقى ٥٢)

(مسألة - ١) العلقة المستحيلة من المنى نجسة (١) - من انسان كان أو من غيره - حتى العلقة في البيض ، والاحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذي توجد في البيض ، اسكن اذا كانت في الصفار وعليه جلدة رقيقة لا ينجس معه البياض الا اذا تمزقت الجلدة .

الخارج لما منع هناك . وهكذا لو بقي الدم في الذبيحة ولم يخرج بعد أن اخذشرايين الذبيحة ليحبس الدم فيصير اللحم لطيفاً - كما قيل - فان ذلك الدم نجس أيضاً، لتحركه من محله . وهذا مما لاشك فيه ، أما 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 محمل الأكل فهو طاهر ومن محرم الأكل 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 ما يمكن الاعتماد عليه ، ولذا ذهب صاحب الحقائق (ره) الى طهارتها. وغاية ما ذكر 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 المنى 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

(مسألة - ٢) المتخلف في الذبيحة - وان كان طاهراً - لكنه حرام (١)
الا ما كان في اللحم مما يعد جزء منه .

فهو قد تحول الى العلقه ، والعلقه ليست بدم وانما هي مبدأ المصغة .
وكيف كان فلائحة في هذا الفرع في علقه الحيوان غير مافي البيضة ، إذ
العلقه الموجودة في الرحم لا يصل اليها شيء . الا بعد ذبح الام أو موتها ، وعند الذبح
لا ينبغي الاشكال في طهارتها - سواء كانت جزءاً من الحيوان أو متكونة فيه - واما
عند الموت فهي نجسة لاحالة .

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 - أفتى بضرس قاطع - بوجوب الاجتناب عن العلقه مع أن الدليل
يقتضي عكس ذلك لعدم ثبوت العلقه دماً ، واثبات ذلك في الصورة الثانية .

ثم لا يخفى ان العلقه أو الدم اذا كانت في الصفار فلا توجب نجاسة البياض
قطعاً ، لأجل وجود جلده رقيقة بينها الا اذا تمزقت الجلده ، بل لا يبعد القول بأن
تمزق الجلده الفاصلة أيضا لا توجب النجاسة لوجود كيس حول هذه العلقه - كما
يقولون - وانها تنمو في الكيس الى أن تم حياتها ، فعلى هذا لوجه لنجاسة
البياض والصفار الا عند تمزق هذا الكيس - 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 لا أجد فيما اوحى الي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً »
حيث تدل الآية الشريفة بمقتضى الحصر على أن كل شيء سوى ما ذكره حلال ، إلا
ان الجواب عن ذلك عدم امكان الأخذ بظاهاها لكثرة المحرمات المطعومة من
الحيوانات فضلاً عن غيرها ، ولذا قالوا : ان الحكم مختص بزمان النزول ، أو أنه

- (مسألة - ٣) الدم الابيض اذا فرض العلم بكونه دمًا نجس (١) ، كما في خبر فصد العسكر - صلوات الله عليه - وكذا اذا صب عليه دواء غير لونه الى البياض .
- (مسألة - ٤) الدم الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب نجس (٢) ومنجس للبن
- (مسألة - ٥) الجنين الذي يخرج من بطن المذبوح ويكون ذكاته بذكاة امه ، تمام دمه طاهر ، ولكنه لا يخلو عن اشكال .

اضافي ، أو غير ذلك من وجوه الجمع .

وقد استدلل له أيضا بعدم عده من المحرمات في الذبيحة ، وصدوره عجيب من هذا المحدث العظيم فان الاخبار التي مررت كانت على طائفتين: (الاولى) ذكر فيها عشرة اصناف و(الثانية) ذكر فيها سبعة اصناف، وفي كلتي الطائفتين الدم مذکور - فراجع .

وتأويل كلامه بأنه أراد ان الظاهر من الدم في الأخبار المحرمة ، الدم الذي يخرج من الذبيحة واما الدم المتخلف فلاخبار ساكتة عنه فهذا التأويل ممنوع جداً إذ لا شاهد عليه نعم ، لو لم تكن الاخبار موجودة فالأوجه الحلية الا أن يعد من الخبائث .

وكيف كان فما يكون جزء من اللحم لا يكون محرماً لعدم صدق الدم عليه ، بل هو لحم عرفا .

(١) لاشكال في الحكم بالطهارة عند الشك في كون المائع دمًا - الا أن يطبق عليه قاعدة المنفصل من الحي فيحكم بنجاسته - وأما اذا علمنا بأنه دم - أما بتحليل كيميائي ، أو بصدق العرف عليه من دون مسامحة - فلا بد من الحكم عليه بالنجاسة لاندرجه تحت العمومات الدالة على النجاسة .

(٢) قد تكون آلة افراز اللبن ضعيفة فيختلط الدم مع اللبن - أي قبل صيرورة الدم لبنًا - فيخرج مع اللبن . وقد توجد في المجرى التهابات توجب خروج الدم فيختلط مع اللبن ، وهو في كلتي صورتين منجس للبن لا محالة .

(مسألة - ٦) الصيد الذي ذكاته بآلة الصيد في طهارة ما تخلف فيه بعد خروج روحه اشكال (١) - وإن كان لا يخلو عن وجهه - وأما ما خرج منه فلا اشكال في نجاسته (مسألة - ٧) الدم المشكوك في كونه من الحيوان أولاً محكوم بالطهارة (٢) ، كما أن الشيء الأحمر الذي يشك في أنه دم أم لا كذلك . وكذا إذا علم أنه من الحيوان الفلاني ولكن لا يعلم أنه مما له نفس أم لا كدم الحية والتمساح ، وكذا إذا لم يعلم أنه دم شاة أو سمك (٣) .

(١) هاتان المسألتان ترتضعان من ثمدي واحد ، وقد تقدم الكلام عن ذلك مفصلاً وقلنا : ان ذكاة الجنين بذكاة أمه ، وكذا الصيد اذ تذكيته بذلك . ولم أر، وجهاً لما فرق شيخنا الاستاذ النائيني (قده) فيما علقه بقوله : « قوی » على الثانية دون الاولى - فلا حظ .

(٢) لا يخفى ان الدم قد يكون من الحيوان ، وقد يكون من غيره كالمخلوق تحت الاحجار - كما عرفت مما مر - ومن هذا القبيل الدم في البيضة ، بناء على أنه متكون في بدن الحيوان - كما تقدم - فنحن ان التزمنا بنجاسة مطلق الدم لاوجه للترديد المذكور ، بل لا بد من الحكم بنجاسته - سواء كان من الحيوان ، أو من غيره - وإن لم نلتزم بذلك وقلنا : بطهارة الدم في البيضة وامثاله بدعوى خروجه عن العموم تخصصاً ، أو تخصيصاً ، فبناء على جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية نحكم أيضاً بنجاسته ، وأما بناء على عدم جواز ذلك فلا بد من الحكم بالطهارة بمقتضى القاعدة .

هذا إذا علمنا كونه دمًا ، أما اذا شككنا فيه فلا يمكن الرجوع الى العام بل نحكم بالطهارة . لقاعدة الطهارة .

(٣) لا يخفى ان الشبهة في الصورة الاولى حكمية ، وفي الثانية موضوعية

فاذا رأى في ثوبه دمًا لا يدري 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 ولا يمكن لا يعلم انه قد انتقل الى البرغوث ثم الى ثوبه ، او انه انتقل ابتداءً الى ثوبه - كما هو الغالب في ثوب الانسان المررد فيه من الدم بين كونه منه او من البرغوث - فانه على تقدير كونه من البرغوث يكون منه أيضا ، و - حيثئذ - يأتي فيه ما يأتي في 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 في طرو الطهارة عليه لاحتمال انقلابه الى دم البرغوث يجري الاستصحاب بلا اشكال .

فان قيل : ان الدم في الباطن طاهر فلا يكون المنجس له إلا خروجه الى الظاهر ، فاذا مضى الحيوان دخل الدم من جوف الى جوف فلا يبقى فرق في جريان الاستصحاب في المسألتين .

قلنا : ان ذلك وان قيل به الا اننا لو قلنا بطهارة الدم في الباطن نقول بذلك اذا انتقل الى باطن حيوان آخر يتنجس بذلك الخروج ، لأن ملاك طهارته في باطن الحيوان الاول هو كونه قوام حياته ، وهذا المعنى يزول بخروجه عن الدورة الدموية والانتقال الى حيوان قبل ان ينقلب ويتحول الى كونه دمًا للحيوان الثاني ، فيكون هذا الدم عند خروجه نجسًا ولا مانع من جريان الاستصحاب فيه ، وهو لا يتوقف على كونه نجسًا في الباطن ، وأما مثل انتقال الدم من الانسان الى آخر فان كان بالواسطة تنجس عند ما يجري في الواسطة .

واما الدم المتخلف في الذبيحة اذا شك في انه من القسم الطاهر ، او النجس فالظاهر الحكم بنجاسته عملاً 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 استحالاته 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 فلا بد من الاستصحاب فتأمل .

(١) اعلم ان المراد من الدم المتخلف - كما يظهر من التفصيل الآتي وبتكلم عنه ان شاء الله تعالى - هو ما يكون 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 شكنا في طهارة المتخلف ونجاسته على نحو الشبهة الحكمية أو الموضوعية جرى الاستصحاب وحكم بالنجاسة لاصالة عدم خروج المقدار المتعارف .

ويرد عليه ان جريان الاصل لا يثبت نجاسة الدم الموجود أو استصحاب حال حياته ، بناء على كون الدم نجساً في الباطن ، وحيث أن كلا الوجهين قابل للمناقشة أفاد المصنف (قدّه) بقوله : « ولا يخلو عن اشكال » ، كما أفاد شيخنا الاستاذ في تعليقه بما نصه : « فهو أحوط » لأنه (قدّه) يتوقف في نجاسة الدم في الباطن . والحق أن الاستصحاب يجري مع أن الدم يكون في الباطن طاهراً ، إذ الدم - كما تقدم - يكون طاهراً مادام جارياً في الدورة الدموية ، أما عند الذبح فخاله في الباطن كحال

ويحتمل التفصيل بين ما إذا كان الشك من جهة احتمال رد النفس فيحكم بالطهارة لاصالة عدم الرد ، وبين ما كان لاجل احتمال كون رأسه على علو فيحكم بالنجاسة ، عملاً باصالة عدم خروج المقدار المتعارف (١) .

المنسب في بدن الانسان الخارج عن الدورة وإن لم يخرج عن البدن ، وقد مر الكلام في نجاسته . فعلى هذا يكون الذبح موجباً لنجاسة الدم وخروج المقدار المتعارف مطهراً للباقي ، فإذا شككنا في خروجه نستصحب النجاسة الحاصلة بالذبح ، والاقوى هو الحكم بالنجاسة ، ولكن شيخنا الاستاذ (قده) حيث توقف في كون الدم في الباطن نجساً وكون الذبح منجساً وخروج المقدار المتعارف مطهراً احتياط في المقام ، إذا كان الدم طاهراً ونشك في صيرورته نجساً لخروجه ، وهذا الاستصحاب إن تم جريانه فهو وإلا فالمرجع اصالة الطهارة .

(١) لا يخفى 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 - وإن شارك الصورة الثانية وهي كون رأسه في علو في عدم خروج الدم الى الخارج - ولكنه لما كان بتوسط رد النفس كان قابلاً لاجراء اصالة العدم بالنسبة الى رد النفس ، وعبارة المتن - وإن كانت شاملة لكلا النحويين - ولكن يمكن أن يقال باختصاصها بالنحو الثاني ، ولذا لم يتمسك باصالة عدم رجوع الدم الخارج الى الجوف ، واستند الى اصالة عدم رد النفس - وحينئذ - 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) فإنه ادخل كلا من الصورتين في الشك في خروج مايمتاد خروجه ، فيكون النحو الأول داخلاً فيما أفاده (قده) مع ان عبارته في المقام تشابه عبارته السابقة : « نعم ، إذا رجع دم الذبح الى الجوف

رد النفس ، أو لمكون رأس الذبيحة في علو كان نجساً » فقد جعل كون رأس الذبيحة في علو مقابلاً 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 حر كتمه 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 ، ولمكن 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 التعميل عليه وهذا بخلاف الأصل الجاري في الصورة الثانية حيث يثبت عدم الخروج الموجب للنجاسة .

وحيث أن شيخنا الاستاذ ناقش بحريان الاصل الاول الموجب للطهارة والتزم بحريان الأصل الثاني الموجب للنجاسة فقد استضعف في حاشيته التفصيل ، ولكن يمكن أن يشكل على اصاله 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 لاندرى 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 الأقوى هو الطهارة وقد بينا في شبهات الاستصحاب - عند تعرضه لهذا الفرع - ان المدار في اليقين والشك إنما هو على الموجود حال الاستصحاب وإن لم يكن موجوداً فيما مضى - كما اعترف به في بعض المقامات - 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 - اي اننا في يوم الاثنين - نشك في طهارته في يوم الاحد أيضا، وان كان في يوم الاحد كان متيقن الطهارة ، أو النجاسة ، ولكن الميزان على وقت الاستصحاب ، ففي هذا الطرف لاحالة 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 - ٨) اذا خرج من الجرح او الدم 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 اليراد واضح ، إذ مجرد احتمال انطباق المتيقن المكلي على هذا الفرد لا يخرج 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 - فتأمل .

(١) لا يخفى 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 إشكال في نجاسته ، إذ قليل الدم يكون نجساً ككثيره - كما مر - .

نعم ، لو قلنا بأنه لاقى الدم في الباطن وتلون به ثم خرج ، فربما يقال :
- حينئذ - بطهارته ، لأن الملاقاة في الباطن لا توجب 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 لا بد في البين من احراز دمويته ، غاية الأمر يكون مستهلكا فيه بنظر العرف . وقد تقدم ان هذا المقدار من الاستهلاك لا يخرج الدم عن النجاسة .

(٢) لا إشكال في عدم وجوب المحص في الشبهات الموضوعية ، لكن التسامح فيها وعدم وجوب الفحص الى هذا الحد قابل للمنع لجواز ان يقال : ان هذا المقدار

(مسألة - ٩) اذا حك جسده فخرجت رطوبة يشك في انها دم او ماء أصفر يحكم عليها بالطهارة (١) .

(مسألة - ١٠) الماء الاصفر الذي ينجمد على الجرح عند البرء طاهر (٢) إلا اذا علم كونه دماً أو مخلوطاً به فانه نجس الا اذا استحال جلدأ .

(مسألة - ١١) الدم المراق في الأمراق حال غلبانها نجس منجس وإن كان قليلاً مستهلكاً، والقول بطهارته بالنار لرواية ضعيفة ضعيف (٣) .

لا يصدق عليه انه فحس مادام لا يحتاج الى اكثر من فتح العين ورؤية هذا الشيء من اي النوعين اهو دم ام قيح .

(١) و (٢) علم حالهما 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 - عليه السلام - عن قطرة سحر 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 - عليه السلام - 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 : - عليه السلام - : « اذا

(١) الوسائل ؛ الباب - ٣٨ - من ابواب النجاسات - حديث ٨

(٢) الوسائل الباب - ٤٤ - من الاطعمة المحرمة - حديث ٢

(مسألة - ١٢) اذا غرز ابرة او ادخل سكيناً في بدنه ، او بدن حيوان فان لم يعلم ملاقاته للدم في الباطن فطاهر (١) ، وان علم ملاقاته لكنته خرج نظيفاً فالاحوط الاجتناب عنه .

(مسألة - 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 - 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 فشكل فلا بأس « (١) .

وهذه الروايات لو تمت دلالتها وصح سندها لكانت سميتها الى ما دل على نجاسة مطلق الدم وتنجيسه سمة المخصص الا ان مجافاتها لدوق التشريعة وما رويت به من ضعف السند اوجب طرحها والاعراض عنها .

(١) هذه المسألة راجعة الى ملاقاته الدم في الباطن ، وقد تقدم الكلام فيها في المسألة الاولى من النجاسات ، وحاصل ما ذكرنا : ان القدر المتيقن من مجموع الأدلة هو ان الملاقاته 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 لا يوجب نجاسة ملاقيه لأن الملاقاته وقعت في الداخل . وقد مر الكلام على ان قاعدة السراية لا تشمل المقام ، والاستهلاك يوجب عدم صدق الدم عليه فلا محذور في بلعه ، وأما اذا دخل الدم من الخارج الى الفم فالظاهر انه لا يوجب التنجيس ، بل لا ينجس جلد الفم واللحاه الموجود فيه .

(٣) هذه المسألة مشكلة جداً والابتلاء بها كثير ، ويختلف حكمها

فيجب اخراجه ان لم يكن حرج . ومعها يجب ان يجعل عليه شيئاً مثل الجبيرة فيتوضأ . هذا اذا علم أنه دم منجمد ، وان احتمل كونه لحما صار كالدم من جهة الرض - كما يكون كذلك غالباً - 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 عرفاً بأنه دم منجمد فاذا لم ينخرق الجلد ايضاً يتوضأ ويفتسل معه ، واما اذا انخرق الجلد بمقدار يصل الماء اليه - فحينئذ - يوجب نجاسة ملاقيه فيشكل الوضوء أو الغسل معه فاذا لم يكن خروجه حرجياً يجب ان يرفعه حتى لا يوجب نجاسة ملاقيه ولا يكون مانعاً من الغسل ، او المسح عليه . واما اذا كان حرجياً وبذينا في وضوء الجبائر على الاجتزاء بذلك - فحينئذ - يجب ان يتوضأ جبيرة اما لو كانت الخرق 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 فيها 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 ابدأ » .
اما الاخبار الشريفة التي دلت على نجاستهما فهي صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل ؟ قال : « يغسل المكان الذي اصابه » (١) .

البريان دون البحري منها (١) ، وكذا رطوباتها وأجزائها ، وان كانت

ومنها - صحيحة الفضل قال : قال ابو عبدالله - عليه السلام - « اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافاً فاصب الماء » (١) .
ومنها - صحيحة علي بن جعفر عن أخيه - عليه السلام - 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 فليتنضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله » قال وسألته عن خنزير شرب من اناه كيف يصنع ؟ قال : « يغسل سبع مرات » (٢) .

هذا وقد ورد في بعض الروايات ما يشعر بالمعارضة لها الا انها لو تمت دلالتها لكانت مطروحة باعراض الاصحاب عنها ، على انها يمكن حملها على غير ما يبدو منها كما سبق بيان ذلك في رواية الشيخ عن ابن مسكان عن الصادق - عليه السلام - « سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه ، والسنور او شرب منه جل ، او دابة او غير ذلك ، يتوضأ منه او يغتسل ؟ قال : نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه - حيث حملت على الكراهة - (٣) .

(١) المشهور ان كلب الماء وخنزيره طاهران ، وخالف في ذلك ابن ادريس (قدس سره) فقال بنجاسة كلب الماء - وربما يلزمه القول بها في الخنزير أيضاً لصدق الاسم عليهما ، وشمول الاطلاق لهما ، والحق معه لو لم يكن الاجماع على خلافه ، والاختبار منصرفه الى البري منها 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 الخبز ، ولا بد من تحقيق ذلك .

ثم اعلم انه قد انفرد الصدوق (قده) بالتفرقة بين كلب الصيد ، وغيره فقال

(١) و (٢) الوسائل - ج ١ الباب - ١٢ و ١٣ - من ابواب النجاسات .

(٣) « « « ٢ « « الاستار

مما لا تحمله الحياة كالشعر والعظم ونحوها (١) .

في 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 جافاً فليس عليه شيء ، وان كان رطباً فعليه ان يرشه بالماء - انتهى . والظاهر انه لا دليل على ذلك ، وكلام الاصحاب متفق على وجوب الغسل بملافة الكلب برطوبة ، واطلاق الادلة يشملها ، مضافاً الى ان حسنة ابن مسلم تعرضت له بخصوصه ، فقد جاء فيها عن الكلب السلوقي قال (ع) : « اذا مسسته فأغسل يدك » (١) .

(١) المشهور ان جميع اجزاء الكلب والخنزير نجس - سواء منها ما تحمله الحياة ام غيره - وخالف في ذلك السيد المرتضى (قدس الله سراره) في المسائل الناصرية تبعاً لجده ، ووافقهما صاحب البحار - قدس الله سراره - استناداً الى الصحيحة التي وردت عن زرارة عن الصادق (ع) قال : سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقي به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء ؟ قال - عليه السلام - : « لا بأس » ، وموثقة ابنه عنه - عليه السلام - قال : قلت : فشعر الخنزير يعمل حبلاً يستقي به من البئر التي يشرب منها ويتوضأ منها ؟ قال : « لا بأس » (٢) . ولسكنه أعم من الطهارة لاحتمال كون الغرض من ذلك مجرد الانتفاع ويشهد لذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن سليمان الاسكاف قال : سألت ابا عبدالله - عليه السلام - عن شعر الخنزير يحترق به ؟ قال : « لا بأس به ولكن يغسل يده اذا اراد أن يصلي » (٣) وغيره (٤) .

(١) السلوقي - كعبور - قرية باليمن ، ينسب اليها الدروع ، والكلاب . مجمع البحرين مادة (ساق) .

(٢) الوسائل الباب - ١٤ - من ابواب الماء المطلق .

(٣) الوسائل - الباب - ١٣ - من ابواب النجاسات .

(٤) في الصحيح عن الحسين عن برد الاسكاف قال : قلت لابي عبدالله (ع) : جعلت فداك

انا تعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فضلى وفي يده شيء منه ؟ فقال : « لا ينبغي ان يصلي وفي يده شيء منه » وقال : خذوه فأغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه » الوسائل ، الباب - ٥٧ - مما يكتسب به .

ولو اجتمع أحدهما مع الآخر فتولد منها 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 منها اذا لم يصدق

وقد نقل صاحب المدارك ان السيد المرتضى (قدسه) استدلل على ما بنى عليه : بأن مالاتحله الحياة من نجس العين يكون كالماأخوذ 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 ما دل على طهارة مالاتحله الحياة في الميتة انما يكون في قبال نجاسة الميتة ، وكلامنا في المقام انما يكون في النجاسة الذاتية لهما حتى من الحي ، فبذلك تعرف ما في 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 الميتة اسم لما عليه الموت ، والشعر لا يحله الموت كما لاتحله الحياة وليس لأحد أن يقول : ان الشعر والصوف من جملة الخنزير والكلب وهما نجسان ، وذلك أنه لا يكون من جملة الحي الا ماتحله الحياة ، وما لاتحله الحياة ليس من جملته وان كان متصلاً به .

ومن الواضح صدق الاسم على جميع ماتركب منه ذلك الحيوان لغة ، وعرفاً ، وشرعاً ، ولذا ذكروا في باب الديات ان من الدية الجناية في الشعر .

وعلى كل حال فما دل على تعدي النجاسة مع الرطوبة شامل بعمومه للملاقاة ماتحله الحياة وما لاتحله ، بل الاغلب ان الملاقاة تحصل للشعر وواجب من ذلك قوله : « وهو مذهب اصحابنا » مع انه لم ينقل هذا من غيرهم .

(١) لاشكال في نجاسة الحيوان المتولد منهما ، او من احدهما اذا صدق عليه اسم احدهما عرفاً ، وذلك لشمول ما دل على نجاستهاله ، وأما اذا لم يصدق عليه (دليل العروة الوثقى ٥٤)

عليه اسم أحد الحيوانات الطاهرة ، بل الاحوط الاجتناب عن المتولد من احدهما مع طاهر اذا لم يصدق عليه اسم ذلك الطاهر . فلو نزي كلب على شاة أو خروف على كلبة ولم يصدق على المتولد منها اسم الشاة فالاحوط الاجتناب عنه وان لم يصدق عليه اسم الكلب .

اسم احدهما فقد وقع الخلاف بين الاعلام ، فمن المحقق كاشف الغطاء وكاشف اللثام وصاحب المدارك - قدس الله اسرارهم - الحكم بالطهارة ، اذ الحكم يدور مدار العنوان فادام لم يصدق عليه انه شاة - مثلاً يحكم عليه بالطهارة لشمول ما دل على طهارة الشاة له ، فاذا لم يصدق عليه عنوان الحيوان الطاهر أو النجس فالمرجع - حينئذ - قاعدة الطهارة .

وقد خالف : في ذلك جماعة كثيرة منهم الشهيدان ، والمحقق الثاني - قدس الله اسرارهم - فحكوا بنجاسة المتولد منها وان لم يصدق عليه اسمها ، لكونه جزء منها وان اختلفت صورته . واما المتولد من احدهما وطاهر فمع عدم صدق اسم احدهما - من الطاهر او النجس - 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 في الاشياء التحريم لأن المحرمات غير منحصرة لكثرتها على وجه لا تنضب .

والانصاف ان المدار في جميع الصور على التسمية العرفية ، ويمكن الذوق لايساعد على طهارة ما تولد 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 - حينئذ - جزء من امه او استصحاب نجاسته عندخروجه منها بواسطة ملاقاته لها برطوبة فلا يخفى ما فيه : لمنع الجزئية في الأول، والاستصحاب في الآخريكون من قبيل القسم الثالث - ان قلنا بقابلية النجس الذاتي للنجاسة العرضية -

الثامن : الكافر باقسامه (١) .

او من القسم الثاني - ان قلنا بعدم القابلية - والقدر الجامع لا أثر له ، مع انه مبني على تنجس بدن الحيوان بملاقة النجاسة وطهارته بزوال عين النجاسة . والحق أنه لا يتنجس وان وجب الاجتناب عن النجاسة الموجودة على ظاهر بدنه - كما يأتي تحقيقه انشاء الله تعالى .

﴿ نجاسة الكافر ﴾

(١) الكافر (تارة) يكون مشركا ، و (اخرى) يكون كتابيا كما يظهر من الآيات الشريفة ، حيث ذكر الله تعالى في كتابه ، المشرك في مقابل اهل الكتاب فقال : « لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين منفكين حتى تأتيهم البيئة » (١) وغير ذلك من الآيات .

قال المحقق (قده) : الكفار قسمان : يهود ونصارى ، ومن عداهما . اما القسم الثاني فالاصحاب متفقون على نجاستهم ، واما الأول فالشيخ في كتبه قطع بنجاستهم ، وكيف كان فلا اشكال في نجاسة المشرك وقد استدلل له بالاضافة الى الاجماع بالكتاب والسنة : أما الكتاب فقولته تعالى : « انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » (٢) وقد نوقش في دلالة الآية :

(اولاً) - بأن الـ « نجس » مصدر فلا يصح حمل المصدر على الذات الامع تقدير « ذو » بمعنى صاحب ليكون التقدير المشركون ذووا نجاسة ، واذا قدرنا ذلك فيكفي في الاضافة ادنى ملاسة ولو من حيث النجاسة العرضية ، لأنهم لا يتطهرون ولا يغتسلون فلا تدل الآية الشريفة على النجاسة الذاتية مع ان المدعى بنجاستهم 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 ،

ولا يشترط - حينئذ - مطابقتة للمحمول عليه من حيث التذكير والتأنيث والجمع والافراد . ولو سامنا : لزوم التقدير لم يضر بالاستدلال باطلاقه على النجاسة الذاتية والالم يكن ذا نجاسة بقول مطلق بل هو نجس عند ملاقاته للاعيان النجسة مع عدم استعمال المطهر . واما جعل الـ « نجس » صفة مشبهة كحسن - كما عن القاموس - ليصح حمله على العين حقيقة ويتم الاستدلال بها على المطلوب فهو ممنوع ، اذ لعله رأها 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 - وهم المشركون - جمع ولا بد من المطابقة بينهما لو كانت صفة مشبهة . ونوقش - ثانياً - 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 - اولاً - ان بيان المعنى اللغوي ليس من وظيفة الشارع المقدس - ثانياً - انه مخالف للواقع في كثير من المشركين - ثالثاً - ان المعنى المذكور وهو القذارة اللغوية مقابل الطهارة لا يختص بالمشركين بل يشترك المسلمون في ذلك أيضاً - رابعاً - لا يناسب المعنى المذكور الحكم المفرع عليه وهو قوله تعالى - فلا يقربوا المسجد الحرام - خامساً - ان المتبع في الأخبار الشريفة وموارد استعمال الأئمة - عليهم السلام - يجد الاستعمال ظاهراً في المعنى الشرعي بلا قرينة . واما السنة - فقد استدلت على نجاسة المشرك بجملة من الاخبار الشريفة الواردة في نجاسة اهل الكتاب والمجوس ، والناصبين بالاولوية وسنتمرض لها ان شاء الله تعالى . واما الاجماع فمما 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 لا يعاب بمخالفته . واستدل مع ذلك عليه : بالكتاب والسنة ، اما الكتاب فقوله تعالى : « اتخذوا اخبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله وما امروا الا ليعبدوا الله الها واحدا سبحانه عما يشركون » (٢) حيث جعلوا من المشركين تزيلا ، أو تجوزاً ، واذا ثبت شركهم فلا محالة تثبت نجاستهم بالآية السابقة ، ولكن في اطلاق الشرك على اهل الكتاب في 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 ليجدوا لكم وان اطعتموهم انكم لمشركون » (٣) ويدل على ذلك ان كثيراً ما يذكرون في القرآن في قبال المشركين وذلك اشعار بكونهم غيرهم مثل قوله تعالى : « ما يود 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 تأتيتهم البينة » (٥) وقوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين ، والنصارى ، والمجوس ، والذين اشركوا ان الله يفضل بينهم يوم القيمة » (٦) .

اما السنة : فقد وردت روايات دل بعضها على النجاسة وبعضها الاخر دل على الطهارة اما ما دل على النجاسة :

(١) المغني ج ١ ص ٤٩ : الاذى طاهر سواء كان مسلماً او كافراً عند عامة اهل العلم وفي عمدة القاري ج ٢ ص ٦٠ : الاذى الحى ليس بنجس العين ، وقد جعل المرتضى (ره) القول بالنجاسة من مفردات الامامية ؛ وامله يريد النجاسة في الجملة اذ العامة يؤلون الآية الشريفة الى النجاسة الحكية لا العينية .

(٢) سورة التوبة - الآية ٣١ (٣) سورة الانعام - الآية ١٢١

(٤) سورة البقرة - الآية ١٠٥ (٥) سورة البينة - الآية ١

(٦) سورة الحج - الآية ١٧

فهي :

١- مارواه الصدوق الموثق عن سعيد الأعرج لانه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن سؤر اليهودي ، والنصراني أيؤكل ، أو يشرب ؟ قال (ع) : « لا » ، ورواه في المستدرک عن کتاب درست عن سعيد الاعرج عن أبي عبدالله (ع) او الحسن (عليه السلام) قال (ع) : « لا تأكل من فضل طعامهم ولا تشرب من فضل شرابهم » (١) .

٢- ما عن ابي بصير عن الباقر - عليه السلام - انه قال في مصافحة المسلم لليهودي والنصراني قال : « من وراء الثياب فان ضاحك بيده فاغسل يده » (٢) .

٣- صحیحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عن آنية اهل الذمة والمجوس ، فقال - عليه السلام - : « لا تأكلوا 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 - مارواه في الكافي عن علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال : سألته عن مؤكلة المجوس في قصعة واحدة وارقد معه على فراش واحد واصافحه ؟ فقال : « لا » (٤) .

٥ - رواية هارون بن خارجة قال : قلت لأبي عبدالله - عليه السلام - : اني اغالط المجوس وآكل من طعامهم ، فقال : « لا » (٥) .

٦ - صحیحة علي بن جعفر عن أخيه موسى - عليه السلام - قال : سألته عن فراش اليهودي والنصراني أينام عليه ؟ قال : « لا بأس ، ولا يصلي في ثيابها » وقال : « لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة ، ولا يقعد على فراشه ،

(١) الوسائل الباب - ٥٤ - من الاطعمة المحرمة

(٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل ؛ الباب - ١٤ - من ابواب التجاسات

ولا مسجده ، ولا يصاحفه » . قال : وسألته عن رجل اشترى ثوباً 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 ما دل على الطهارة من الروايات فهي :

١ - صحيح معاوية : سألت أبا عبد الله عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم أخبث وهم يشربون الخمر ، ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا أغسلها وأصلي فيها ؟ قال : « نعم » . قال معاوية : فقطعت له قيصاً وخطته وفتلت له أزراراً ورداه من السابري ، ثم بعثت بها إليه في يوم الجمعة حين ارتفع النهار ، فكأنه عرف ما يريد فخرج بها إلى الجمعة (٢) .

٢ - صحيح ابن سنان : سئل أبو عبد الله (ع) وأنا حاضر : اني اعير الذمي ثوباً وانا اعلم انه يشرب الخمر ، ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاعسله قبل أن اصلي فيه ، فقال أبو عبد الله - عليه السلام - : « صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك ، فانك اعرتة اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه » (٣) .

٣ - مرواه الشيخ في الصحيح عن العيص : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن مؤاكلة اليهودي ، والنصراني ؟ فقال : « لا بأس إذا كان من طعامك » وسألته عن مؤاكلة المجوس ؟ فقال : « اذا توضأ لا بأس » (٤) .

٤ - صحيحة اسماعيل بن جابر قال : قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - :

(١) الوسائل - الباب ١٤ - من ابواب النجاسات

(٢) و (٣) الوسائل - الباب ٧٣ و ٧٤ - من ابواب النجاسات - حديث ١

(٤) الوسائل الباب - ٥٣ - من ابواب النجاسات - حديث ٤

ما تقول في طعام أهل الكتاب ؟ فقال : « لا تأكله » ثم سكت هنيئة ثم قال :
« لا تأكله » ثم سكت هنيئة ثم قال : « لا تأكله ، ولا تتركه ، تقول انه حرام
ولكن تتركها تنزهاً عنه ، ان في آيتهم الحجر ، ولحم الخنزير » (١) .

٥ - رواية زكريا بن ابراهيم قال : دخلت على أبي عبد الله - عليه السلام -
فقلت : اني رجل من أهل الكتاب واني اسلمت وبقي أهلي كلهم على النصرانية وأنا
معهم في بيت واحد لم افارقهم فأكل من طعامهم ؟ فقال لي : « يأكلون لحم
الخنزير ؟ » فقلت : لا ولكنهم يشربون ، فقال لي : « كل معهم واشرب » (٢)
٦ - ما عن محمد بن مسلم عن أحدهما : سألته عن آنية أهل الكتاب ، فقال
- عليه السلام - : « لا تأكل في آيتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة ، والدم ،
ولحم الخنزير » (٣) .

٧ - رواية عمار الساباطي عن الصادق - عليه السلام - 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 - صحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال : قلت للرضا - عليه السلام - : الجارية
النصرانية تخدمك وأنت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة ؟ قال :
« لا بأس تغسل يديها » (٥) .

٩ - صحيحة اخرى له قال : قلت للرضا - عليه السلام - : الخياط أو القصار
يكون يهودياً ، أو نصرانياً وأنت تعلم أنه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله ؟ قال :
« لا بأس » (٦) .

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب - ٥٤ - من ابواب الاطعمة المحرمة - حديث ٤ - ٥ - ٦

(٤) الوسائل - الباب - ٣ - من ابواب الاسرار .

(٥) و (٦) الوسائل ، الباب - ١٤ - النجاسات .

١٠ - صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى - عليه السلام - وقد سأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: « لا إلا أن يضطر إليه » (١).

ولا يخفى ان هذه الأخبار مع كثرتها لا تخلو الاغلب منها عن المناقشة إما من حيث السند أو الدلالة ، خصوصاً - مثل موثق عمار ، وصحيحة علي بن جعفر في الماء الذي باشره الكتاني - فإنها غير صريحة في 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 في أغلب البواقي على وجه لا تقف في قبالة قوله (ع) : « لا » في رواية سميد الأعرج ، وصحيحة ابن جعفر ، ورواية هارون بن خارجه ، ومع ذلك كله فالاجماع قوي بحيث أصبح من شعار الشيعة ومختصاتهم - كحلية المتعة - ولم يخرج عن هذا الاجماع الا ابن الجنيد الذي لا يعماً بقوله . والعمامي في سؤره الكتاني فلعله لأجل قوله بعدم انفعال الماء القليل .

واما تعبير المفيد (قده) في الرسالة العزية على ما حكى عنه بالكرامة فلعله أراد الحرمة منه ، مضافاً الى عدم ثبوته ، وكذلك تعبير الشيخ (قده) ولأجل ذلك لم ينقل عنها القول بالطهارة - فراجع الكتب المبسوطة لكي تجد الاجماع في منتهى درجة القوة بحيث يمكنني القول بأنه يكون على حدو حلية المتعة .

وأما ما يظهر من الأسئلة من أعراض السائل عن النجاسة الذاتية وسؤاله عن النجاسة العرضية - مثل أنهم يأكلون لحم الخنزير - فلعل السر فيه هو خفاء هذا الحكم - أعني النجاسة الذاتية - على بعض الرواة ، لأن العصر كان عصر تقية

(١) الواق ، باب التطهير من مس الحيوانات من ابواب الطهارة من ابواب الحث .

وكم لذلك من نظير فترى السائل جاهلاً بالحكم الواقعي الذي هو مذهب الامامية ،
 وهم - عليهم السلام - 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 اتوا الكتاب حل لكم » (١) بتقريب :
 ان الطعام يشمل ما يشره وما لم يشره وتخصيصه بالحبوب مخالف لظاهرها مع اندراجها
 في الطيبات ، ولا فائدة في تخصيص أهل الكتاب بالذكر ، فلا مناص الا من التأويل ،
 مع انه ورد عن الأئمة - عليهم السلام - في تفسير الآية المباركة ما يكون غير مناف
 لما دل عليه الأخبار والاجماع من نجاسة أهل الكتاب ، وهو كون الطعام العدس ،
 والحمص ، والبر ، والحبوب ، والبقول (٢) . ويؤيد ما ذكرناه قول بعض أهل اللغة هو
 تخصيص ذلك بالحنطة وغيرها من الحبوب - اما حقيقة أو تغليباً - 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 - الآية ٥

(٢) كرسلة الفقيه عن قوله تعالى : « وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم » قال : يعني
 الحبوب . وكذا ماروي في الوسائل في باب ٥١ من ابواب الاطعمة المحرمة مثل رواية ابن الجارود
 فقال : الحبوب ، والبقول ، وصحيفة ابن مسكان انما هي الحبوب واشباهها ، وصحيفة هشام :
 العدس ، والحمص وغير ذلك ، وهو ثقتة الأخرى الحبوب .

(٣) في معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا : « الطعام » : البر ،
 وما يؤكل وفي القاموس : الطعام هو المأكول ، وكان بعض أهل اللغة يقول للطعام : هو البر خاصة ،
 وذكر حديث ابن سعيد الجردى سعد بن مالك بن سنان : كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله
 (صلى الله عليه وآله) صاعاً من طعام من كذا وفي الجملة واللسان : او صاعاً من شعير بدل من
 كذا . وفي النهاية عن الخليل : ان الغالب في كلام العرب ان الطعام هو البر خاصة . وفي المصباح المنير
 واذا اطلق أهل الحجاز لفظ الطعام عنوا به البر خاصة .

والظاهر من جميع ما ذكرنا أن المسلمين في صدر الاسلام كانوا يحكم اختلاطهم بالسكتايين ومعاشرهم لهم يتضايقون من مبايعتهم ومعاشرتهم لاعتقادهم ان طعامهم لا يحل لهم فزات هذه الآية الشريفة لتحلل لهم استعمال طعامهم وأخذه منهم وترفع هذه الشبهة عن أذهانهم .

وبالجملة ليس المراد بالحلية في الآية الشريفة ما يقابل مطلق الحرمة ولو كانت عارضية بواسطة النجاسة كما في المائعات التي باسروها (١) وكما في اللبن الموضوع في أواني خمورهم ، وكما في الجوامد التي باسروها بالرطوبة ، بل المراد ماهو في قبال الحرمة الذاتية فلا ينطبق الا على الحبوب ونحوها من الجامدات فلم يبق الا الذبيحة ، فلو قلنا بشمول الآية 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 لا دخل له فيما هو المدعى من طهارة أبدانهم .

على انا نقول : إن الذبيحة غير مشمولة للآية الشريفة ، لأن ذبيحتنا ليست حالاً لهم لأنهم يستحرمون ذبيحتنا ، فلا تدخل في قوله تعالى : « وطعامكم حل لهم » ولازمه أن لا تدخل في قوله تعالى : « وطعام الذين . . . الخ » إلا أن يدعى دخولها في طعامنا بحمل حليتها لهم على حليتها في الشريعة الاسلامية وإن كانت حراماً عليهم

(١) والشاهد على ذلك ما جاء في كتاب احكام القرآن لعبد المنعم النوفى سنة ٥٩٩ ماصه : اما سائر اطعمتهم ما يمكن استعمال النجاسات فيه كالخمر ، والخنزير ، فالخلف 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 - نقلاً عن تفسير المنار - ج ٦ ص ٢٠٢

(٢) كما جاء في العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية ج ٢ ص ٩٧ ماصه : سئل في ذبيحة الحربى الكتابى هل تحل مطلقاً أولاً ؟ الجواب : تحل ذبيحة الكتابى لان من شرطها كون الذابح صاحب ملة التوحيد حقيقة كالمسلم ، او دعوى كالكتابى ؛ ولانه مؤمن بكتاب من كتب الله تعالى وتحل مناكحته فصار كالمسلم في ذلك ؛ ولا فرق في الكتابى بين ان يكون ذمياً يهودياً ؛ حريباً او عربياً او تفلينياً لاطلاق قوله تعالى : « وطعام . . . الخ » والمراد بطعامهم ذكاهم .

حتى المرتد بقسميه واليهود والنصارى والمجوس (١) وكذا رطوباته وأجزائه سواء كانت مما يحل الحياة أولا (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 بشره في المائعات . (١) لا اشكال في شمول اطلاق معاهد الاجماع جميع أصناف الكفار واقسامهم . نعم قد تقدم الكلام في طهارة اهل الكتاب ، وقلنا بأن ظاهر الأدلة يقتضي نجاستهم ، واما المرتد - سواء كان ملياً أم فطرياً - 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 معاهد الاجماع الى غير المرتد ، فتقوى لذلك طهارته ، وهو ضعيف » .

ولكن التحقيق يقتضي ما ذكره من ضعف هذا الاحتمال ، لأن مثل هذا الا نصراف لا يصلح لتقييد اطلاقها لكونه بدوياً 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 لانحله الحياة من الكافر ، ولكنه ممنوع إذ عمدة دليله في ذلك المقام هو ماورد في جعل شعر الخنزير حبلاً 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 ، نخلو الأخبار عن تعليق الحكم بالتنجيس على الاسم كما وقع هناك » (١) وحاصله : ان الحكم بالنجاسة في نجس العين تعلق بالكلب مثلاً ، وهو يشمل جميع أجزائه ، بخلاف ما نحن فيه فان

(١) في الحدائق ص ١٧٤ ج ٥ نقل تلك العبارة وأتمها بما نصه : وقد نبهنا على ما التمسك بالآيتين من الاشكال فلا يتم التعلق بهما في هذا الحكم حيث وقع التعليق فيهما بالاسم وحينئذ يكون حكم ما لانحله الحياة من الكافر خالياً من الدليل فينتجه التمسك فيه بالاصل ان ثبت المخرج عنه . انتهى ثم تصدى لجوابه .

والمراد بالكافر من كان منكراً للالوهية ، او التوحيد ، او الرسالة ، أو ضرورياً من ضروريات الدين (١) .

الحكم الثابت في الأخبار غير معلق على عنوان الكافر ، لكي يقال بأن هذا العنوان يشمل اجزاء مالاتحله الحياة وماتحله .

والجواب عن ذلك واضح جداً - فان اطلاق معاهد الاجماع كافي 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 به 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 في المسألة - كما قال العلامة في المختلف - سوى المرتضى (قدّه) فلا مجال للحكم بالطهارة .

(١) قد ظهر من مجموع ما سبق ان الكافر بجميع أقسامه - من المادي، والمشرك، والسكراني - نجس وأما من كان منكراً لضروري من ضروريات الدين ففيه كلام، وليعلم اولاً إن اضافة الضروري الى الشيء (تارة) تكون بمعنى اللزوم 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 لا يحتاج الى اقامة برهان عليه ، مثل أن يقال : هذه الكبرى ضرورية - يعني أن العلم بها ضروري - والظاهر أن مرادهم بالضروري هنا هو القسم الثاني ، أي ما يكون ثبوت الشيء في الدين ضرورياً لا يحتاج الى دليل، كما في أصل وجوب الصوم والصلاة وبعض العقائد .

ثم أن للقوم كلاماً في كفر منكر الضروري ، فالمعروف بينهم أن المدار على

انكار الضروري وإن لم يكن المنكر علماً بكونه من الاسلام ، كما أنه لا عبرة بالعلم
المجرد عن الضرورة .

وقيل : أن المدار على العلم بأنه من الاسلام ، وإنما اکتفوا بالضروري
لأنه يكون مقارناً للعلم ، غالباً وبذلك يكون موجباً لتكذيب النبي (ص) وإن لم
يكن ذلك ضرورياً .

والتحقيق يقتضي البسط في الكلام فنقول بعونه تعالى : إذا علم المكلف
حكماً شرعياً (فتارة) يجعل على خلافه حكماً آخر ، فيكون تشريعاً وهو خارج عما
نحن فيه . و (أخرى) 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 ما علم هو بوجوبه ، ولا يكون ذلك مختصاً
بالأحكام بل يجري في الموضوعات التي أخبر النبي (ص) بها مثل قوله : « واسترضت
من بني سعد » ولسكن كل ذلك أجنبي عما حرره الأصحاب ، بل الظاهر من كلماتهم
أن الضروري في الدين الاسلامي هو شعار من شعائره ، والمسلم لا ينصغ بالصيغة
الاسلامية إلا إذا اعترف بتلك الظواهر . وأقر بتلك الشعائر لا من جهة أن انكار
الضروري يرجع الى تكذيب الرسول (ص)، أو يلزم انكار باقي النواميس الاسلامية ،
بل الظاهر أن هذه الظاهرة التي تكون ضرورية في الدين الاسلامي لو أنكرها فقد
أنكر إحدى النواميس الاسلامية ، فالمنكر لا يكون مسلماً إذ ليس الاسلام مجرد
الاقرار بالشهادتين بل لا محالة يجب عليه الاقرار بقوانينه التي علم بها ضرورة ،
ولافرق في ذلك بين ما يرجع الى الاعمال وما يرجع الى العقائد ، بل يمكن تسرية
ذلك الى الحوادث التاريخية ، مثل كون النبي (ص) قد هاجر من مكة الى المدينة ،
فلو أنكره واتخذ 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) - خبر الكناني عن ابي جعفر (عليه السلام) قال : قيل لأمير المؤمنين - عليه السلام - : من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان مؤمناً ؟ قال (ع) : « فإين 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 : « ما بال من جحد الفرائض كان كافراً » (١)

(منها) - مكتابة عبدالرحيم الى أبي عبدالله - عليه السلام - الاسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان فإذا أتى العبد كبيرة من كبائر المعاصي ، أو صغيرة من صفائر المعاصي التي نهى الله عزوجل عنها كان خارجاً من الايمان ساقطاً عنه اسم الايمان وثابتاً عليه اسم الاسلام ، فان تاب واستغفر عاد الى دار الايمان ، ولا يخرج الى الكفر الا الجحود والاستحلال ، فإذا قال للحلال : هذا حرام ، وللحرام : هذا حلال ، ودان بذلك ، فعندها يكون خارجاً من الايمان والاسلام الى الكفر » (٢) .

(منها) - صحيح عبدالله بن سنان : « من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجته ذلك من الاسلام وعذب أشد العذاب ، وإن كان معترفاً أنه أذنب ومات عليها أخرجته من الايمان ولم يخرجته من الاسلام ، وكان عذابه أهون

(١) و (٢) الوسائل - الباب ٢ - من ابواب مقدمة العبادات - حديث ١٢ مع حذف

من عذاب الأول » (١) .

(منها) - ما عن بريد العجلي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : سألته عن أدنى ما يكون به العبد مشركاً ؟ قال : « من قال للنواة انها حصاة وللحصاة هي نواة ودان به » (٢) .

(منها) - ما عن سليم بن قيس : ادنى ما يكون به العبد كافراً من زعم أن شيئاً نهى الله تعالى عنه . ان الله امر به ونصبه ديناً يتولى عليه ، ويزعم انه يعبد الذي 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) : « ما بال من جحد الفرائض كان كافراً » فمن جحد الفرائض يكون كافراً ، فان هذا - اي الكفر من جحد الفرائض - امر مسلم مفروغ عنه .

وأما تسميته جاحداً - الملازم للعلم والايمان منكرأ - انما هو باقتضاء الحال ، اذ الفرائض ضرورية وهي تقتضي حصول العلم بها لذلك الجاحد وغيره من دون مدخلة للعلم في كونه كافراً ، بل اندار على انكار الضروي - سواء علم به أم لم يعلم - وكذا مكاتبة عبدالرحيم ظاهرة في 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 خارجاً من الاسلام والايمان وداخلاً في الكفر ، ولأجل ذلك قال (ع) في صحيحة ابن سنان : « من ارتكب كبيرة من الكبائر

(١) الوسائل - الباب - ٢ - من ابواب مقدمة العبادات - الحديث ١٢ مع حذف

بعض الجملات ١٧ و ٩

(٢) و (٣) الوافي ج ١ الباب ١ وفي الكفر والشرك من ابواب تفسير الشرك - الحديث ٢

وقال يعني اعتقده بقلبه وجعله ديناً - 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 المعجلي في النواة والحصاة .
والحاصل أن ما استفاد من 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 تصریح بأنهم يشهدون برسالة محمد (ص) ، فلو كان ذلك يرجع الى تكذيب الرسالة كان على الامام - ع - 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 ، لا من جهة ملازمته لتكذيب النبي (ص) بعد تقييده بالعلم بالحكم الذي انكره . قال مانصه في ج ٦ ص ٤٩ الطبعة الجديدة : «وقد يؤيد ذلك ما حكاه شيخنا في مفتاح الكرامة» ثم قال : «وهنا كلام في أن جحود الضروري كفر في نفسه او لانه يكشف عن انكار النبوة مثلاً ، ظاهرهم الاول واحتمل الاستاذ الثاني» قال : «فعلية لو احتمل وقوع الشبهة عليه لم يحكم بكفره الا ان الخروج عن مذاق الأصحاب مما لا ينبغي» انتهى .
قلت : وهذا من استاذه اعتراف بما ذكرناه من مراد الأصحاب ، حتى انه ذكر ما ينافيه 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 ما علم ثبوته من (دليل العروة الوثقى ٥٦)

دين الاسلام ضرورة وعلى اعتقاد ما يحرم اعتقاده بالضرورة من دين محمد (ص) - سواء كان القول عناداً ، او اعتقاداً ، او استهزاء - الا انا قد بلينا في عصرنا هذا في بلدنا هذا بمن يدعي القطع واليقين بأن مراد الأصحاب ذلك الاحتمال - انتهى ما في 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 - قدس الله أسرارهم - .

اسكن بعد هذا كله في النفس شيء لا يمكن 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 ما لم يكن في البين ما هو معلوم التكفير . أما ما ذكره الجماعة من كون انكار ما تعامله تكديماً للنبي (ص) فهو محتاج الى تتمه بأن نقول : ان من سمع من النبي (ص) وجوب شيء ثم أنكره لالتشريع من نفسه بل لمحض انكار صحة ما اخبر به (ص) كان انكاره في الحقيقة راجعاً الى تكذيبه ، وهذا لا يختص بالاحكام بل هو جار في جميع أخباراته ، كما انه جار في اخبارات القرآن كأن ينكر الرجل وجود ذي القرنين أو شيء مما ذكر في القرآن من دون تأويل في الآية الشريفة ، بل الانكار يكون لاجل التكذيب والجهود ، فمثل ذلك اما تكذيب للنبي (ص) ، أو للقرآن ، أو للشريعة الاسلامية . وكون ذلك كفراً منجساً بل ارتداداً موجباً للقتل إن كان عن فطرة أمر واضح لا يحتاج الى دليل .

وأما الاخبار التي استدلت بها في المقام فلا تخلوعن ابهام في تعيين المراد منها لان التعليل الذي يشتمل عليه أغلبها - أعني قوله : « ودان بذلك » - لعله ظاهر

في كون المورد من قبيل التشريع ، ولا ينافي ذلك التعبير في بعضها بالوجود الملازم للعلم ، بناء على دعوى الكثير من اللغويين - وإن عممه بعضهم لمطلق الإنكار كما في التاج عن شيخه - فإن التشريع يلازم العلم حيث أنه مع علمه بأن الشيء الفلاني مباح في الشريعة يقول أني جعلته حراما . ولعل تسميته إنكاراً أو وجوداً باعتبار ماسوت له نفسه من كونه أولى بالتحريم .

ثم لو أغمضنا النظر عن جميع ذلك لادلالة في الأخبار على اعتبار كون ما ينكره ضروريا ، إلا أن يقال : إن كونه من الفرائض يلازم كونه من الضروري ، إذ المراد من الفرائض هو الصلاة ، والصوم . ونحوها ، ولا اشكال في كونها من ضروريات الدين ، ولكن هذا المقدار من الاشعار لا يثبت 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 السكناي ظاهرة في كفر من أنكر الضروري - كما استظهرناه من سائر الروايات - وحينئذ - مجرد الشهادتين لا تكفي في قبول اسلامه ، ومن أنكر الضروري - سواء كان لشبهة أولاً لشبهة - وسواء كان له اطلاع على كونه ضرورياً أو كان غير مطلع على ذلك قاصراً كان أو غير قاصر - فهو كافر ، ولكن هذا المعنى لا يلائم الأخبار الدالة على الاكتفاء بالشهادتين . وقد أجاب : عن ذلك شيخنا الأنصاري (قدس) في طهارته ص ٣٢١ مانصه : « وأما ما دل من النصوص والفتاوى على كفاية الشهادتين في الاسلام فالظاهر أن المراد به حدوث الاسلام ، ممن ينكرها من غير منتحلي الاسلام أذ يكفي منه الشهادة بالوحدانية والشهادة بالرسالة المستلزمة للالتزام بجميع ما جاء به النبي (ص) وتصديقه في ذلك اجمالاً فإن المراد من الشهادة بالرسالة الشهادة على انه (ص) رسول ومبلغ من الله بالنسبة الى جميع ما جاء به من الشريعة ، فلا ينافي كون ما ذكرنا من عدم التدين ببعض الشريعة او التدين بخلافه موجباً للخروج عن الاسلام » وبمثل

هذا الجواب قال في البرهان القاطع .

ولكن هذا الجواب لا يلتئم مع فرض دلالة قوله : « فإين 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) . مضافاً : الى أن انكار الحكم أن يرجع الى تكذيبه (ص) كان مكفراً من جهة التكذيب ، وأن يرجع 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 - لا ينبغي أن يفرق فيه بين أن يكون انكاره لشبهة او لم يكن ، كما لا فرق فيه بين القاصر والمقصر ، بخلاف ما إذا قلنا : بأن منكر الضروري كافر اذا كان الحكم معلوماً 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 إنما يكون في مورد يكون المنكر عالماً بالحكم ، ومع هذه التأويلات لا يكون المنكر عالماً به ، والظاهر أنه لا يحصل الفرق بين القاصر والمقصر بناء على أن انكار ما هو معلوم لديه موجب لتكذيب النبي (ص) ، ومن الواضح أنه لا يتصور قصور ، أو تقصير الا في الجهل في الحكم ، فعلى هذا لا معنى للقول بأنه لا فرق 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 ما جرى في منكر الأحكام الفرعية بعد فرض العلم

وولد الكافر يتبعه في النجاسة (١) .

بوجوده في 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 - مثلاً - ومع ذلك أنكره وكذبه لا يكون تكذيبه إلا تكذيباً للشريعة وصاحبها .

(١) قال في مفتاح الكرامة : وفي المبسوط ، والتذكرة ، والايضاح ، والذكرى ، وكشف الالتباس . أن أولاد الكفار كأبائهم في النجاسة ، وفي شرح المفاتيح للاستاذ: أن الصبي الذي يبلغ مجنوناً نجس عند الأصحاب، وفي الكفاية أنه مشهور ، وفي نهاية الأحكام أن الأقرب تبعية أولاد الكفار لهم وهو يؤذن بالخلاف ، وفي المدارك ذكر أن مستندهم نجاسة أصلية قال : وهو مشكل ، واستدل في الايضاح بقوله تعالى : « ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً » (١) - انتهى .

والعمدة في ذلك هو الاجماع والسيرة والافسائر ما ذكر في هذا المقام لاثبات تبعيته للنجاسة مخدوش قطعاً ، مثل استصحاب النجاسة ، أو تنقيح المناط والذوق ، أو التمسك بالررايات . اما الاستصحاب فقد عرفت الكلام فيه في نجاسة المتولد من الكلب والخنزير ، وقلنا : بان النجاسة تابعة لصدق الاسم عليه لا بمجرد التولد منها ، وفي المقام أيضاً حكم النجاسة موقوف على صدق الاسم عليه كما قال صاحب المعالم ، و - حينئذ - يكون الحكم بكفر ولد الكافر موقوفاً على صدق عنوان الكفر عليه - انتهى . فلا مجال للاستصحاب ، وما ذكرناه في ذلك المقام من أن الذوق يساعد عليه وان الحكم ثابت عند المشرعة بتنقيح المناط في المتولد منها مع فرض عدم التسمية

(١) سورة ٧١ آية ٢٧ . قال في البيان ص ٧١٥ : فيسميهم بالكفر والفجور

قبل ان يعملوه لأنه على وجه الحكاية ؛ والاعبار بما يكون منهم لو وجدوا لاعلى وجه الدم لهم . لاقتضاء العقل على انه لا يندم على الكفر من لم يكن منه كفوفاً ، فكأنه قال : ولا يلد الا من اذا بلغ كفره ؛ فالآية سواء كانت في مقام الاخبار ؛ او في مقام حكاية عما اخبر به الله ، أجنبية عما نحن فيه ؛ لان نوح يخبر بأن ولد الكافر سيكون كافراً بعد بلوغه وبعد البلوغ لا كلام فيه بل مع هذا التفسير يمكن أن يقال بان الآية ظاهرة في عكس ما استدلل به - انتهى .

باسم أحدهما لا يكون إلا استحساناً محضاً لا مجال للقول به .
 وأما دعوى كون الكفر والاسلام من قبيل العدم والملكّة وان الكفر هو
 عدم الاسلام ممن من شأنه الاسلام فيشمل ولد الكافر: فيمكن المناقشة فيها بانكار
 كونها من قبيل العدم والملكّة بل هما من قبيل الضدية للحدِيث 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 لا الكفر هو عدم
 الاسلام فتأمل .

مضافا الى أن هذا لو تم فهو لا يتأني إلا في المراهق المميز دون الرضيع مثلا
 مع أنه أيضا محل الكلام . ولذا قال صاحب المعالم : ان للتوقف بالحكم في النجاسة
 هنا على الاطلاق مجالا ان لم يثبت انعقاد الاجماع عليه .

أما الروايات الشريفة فنها رواية ابن سنان : سألت أبا عبد الله - عليه السلام -
 عن أولاد المشركين يموتون قبل أن يبلغوا الحنث ؟ قال : كفار والله أعلم بما كانوا
 عاملين يدخلون مداخل آبائهم (١) . وهذه ظاهرة في كونها واردة في مقام بيان
 حالهم فيما بعد الموت من كونهم معاقبين ، ولا ربط لها بنجاستهم في حال الحياة مع
 لزوم تأويلها ، كما هو واضح .

ومنها خبر حفص بن غياث : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل
 من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليه المسلمون بعد ذلك ؟ فقال (ع) :
 « اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار وولده ومتاعه ورقيقه له ، فأما الولد
 الكبار فهم فيء للمسلمين إلا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك » (٢) . فهو - وإن
 دل على أن الولد الصغير تابع لأبيه في الاسلام وبالمقايسة يمكن أن يقال : بأنه تابع

(١) الوسائل ، كتاب النكاح .

(٢) الوسائل - الباب ٤٣ - من ابواب جهاد العدد - حديث ١

الإِذَا أسلم بعد البلوغ أو قبله مع فرض كونه عاقلاً مميزاً وكان إسلامه عن بصيرة على الاقوى (١) .

له في الكفر - ولكن يمكن القول بالتفكيك ولو باعتبار شرف الإسلام القاضي بالتبعية ، نظير ما يقولون أنه يتبع أشرف الأبوين فيما لو تولد بين المختلفين ككفرًا وإسلامًا بخلاف التبعية في ولد الكافر .

نعم ، لو شك في التبعية وعدمها يكون المرجع فيه قاعدة الطهارة .
ثم إن في النفس شيئاً من تبعية الرضيع لأبويه الكافرين ، فان نجاسة الكفار ليس كنجاسة الكلب ذاتية وإنما هي من جهة الاعتقاد ، وهذا لا يسري إلى الصغار من الأولاد ، والاجماع والسيره لا اطلاق فيهما يشمل هذا الحكم - أعني النجاسة - والقدر المتيقن منها أحكام المواريث والنكاح والآسرتقاق ونحو ذلك من أحكام الكفار ، مع أن قيام الاجماع - وإن كان يدعيه صاحب الجواهر وصاحب الوسائل - قدس سرهما ولكن يظهر من عبارتي الكفاية، والنهائية أنه غير تام، فعليه الحكم بالنجاسة مشكلاً .
(١) المميز غير البالغ ان كان بين المسلمين فلا إشكال في طهارته كما لا إشكال

في نجاسته إذا كان بين الكافرين بناء على قاعدة التبعية في كل منهما ، وقد يتمسك للحكم بطهارة الأول باطلاق أدلة الإسلام ، وللحكم بنجاسة الثاني باطلاق أدلة الكفر .
وقد اشكل على هذا الاستدلال بحديث رفع القلم ، واجيب عن هذا الاشكال بأن اطلاق أدلة الإسلام يثبت صحة الإسلام لا وجوبه كي يرفعه بحديث رفع القلم ، وكذلك اطلاق أدلة الكفر انما تثبت آثاره الوضعية الثابتة له لأجل كفره كالنجاسة وهذا لا ينافي رفع القلم عنه من ناحية التكليف أو العقاب ونحو ذلك ، وقد حققنا في محله أن رفع القلم لا يرفع جميع الآثار حتى الوضعية .

ويظهر أثر هذين الوجهين فيما لو كفر الأول ، أو أسلم الثاني فبناء على الجود على التبعية لأثر الكفر الأول حتى النجاسة ، كما أنه لا أثر للإسلام الثاني ، بل يبقى محكوماً بالكفر والنجاسة مادام بين أبويه إلا أن يخرج منها 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 في باب الحدود - إلا أن ذلك في 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 إنما يكون في مقام رفع المؤاخذه 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 لا يخلو عن اشكال ، فيكون المرجع - حينئذ - أدلة التبعية ، ولا اشكال ان معها يتمين 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 في المميز الى اطلاقات أدلة الكفر والاسلام . نعم ، إن خبر حفص بن غياث - أعني قوله : « اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار » الى قوله : « واما الولد الكبير فهم في المسلمين إلا أن يكونوا أساموا قبل ذلك » - ربما يستفاد منه عموم التبعية للأب وشموله لما اذا كان الولد مميزاً ، إلا أن نقول : إن المميز داخل في الكبير ولو بمعمونة 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 في الصغير والكبير 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 (قدّه) مانصه : ولا فرق في 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 بأحكامه ، وولد المسلم مسلم ظاهر 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 الالتزام والمؤاخذة ، فلا دليل على عدم صحة اسلامه .

(١) لا يخفى أن ما ذكرناه من الأحكام الثابتة لولد الكافر كلها ثابتة له سواء كان من حلال ، أو من زنا ولو على مذهبهما . وما ذكر في الجواهر مانصه : « وقد يمنع الاجماع المزبور في المتولد منها بغير النكاح الصحيح في حقه اقتصاراً على المتيقن منه في قطع الاصول والعمومات » لا يمكن الالتزام به ، ولذا قال : « وإن كان لا يخلو عن اشكال » إذ ماورد من الأخبار في نجاسة ابن الزنا ولو من المسلمين ، أو كفره لا يمكن 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 .

﴿ تذييه ﴾

قد بينا أن ولد الكافر تابع له على الكلام المتقدم ، ولا يختلف الحال بين أصناف الكفار إلا المرتد فإنه يلحق به في الكفر لافي الارتداد اذا كانت نطقته منعقدة في حال الارتداد قال في الجواهر : « أما المتولد من المرتدين فهل هو مرتد أو كافر أصلي ، أو مسلم وجوه ثلاثة : لا يخلو أوسطها من قوة » ، واما اذا انعقدت نطقته في حال الاسلام . فلا اشكال في عدم إلحاقه به للاجماع بل هو ملحق بالمسلمين ، ولذا يرث ابا ولا يصح نكاحه لكفارة ولا يصح استرقاقه ، كما صرح ملحق بالمسلمين ، ولذا يرث ابا ولا يصح نكاحه لكفارة ولا يصح استرقاقه ، كما صرح (دليل العروة الوثقى ٥٧)

بذلك في الجواهر بما نصه (١) : « وأما لو كان الميت مرتدًا عن ملة أو فطرة ورثه الامام مع عدم الوارث المسلم او مافي حكمه كولده المنعقدة نطقته حال اسلام أبويه ، أو أحدهما ، فإنه كالمسلم بلا خلاف أجده فيه في الفطري بل الاجماع بقسنيه عليه ، وعلى المشهور بين الأصحاب في المني شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا » وقال بعد ذلك في الصفحة الثانية : « الأولى اذا كان أحد ابوي الطفل مسلماً فضلاً عما لو كانا معاً حال ولادته ، وانعقاده حكمً باسلامه تبعاً وان ارتد بعد ذلك المتبوع ، بلا خلاف أجده . وكذا لو أسلم أحد الأبوين وهو طفل فإنه يحكم باسلامه - حينئذ - 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 الوسطة بينهما حياً او ميتاً : ولعله كذلك » .

والظاهر أن الحكم باسلامه أمر مفروغ عنه ، وان إلحاق ولد الكافر بوالده انما يكون من جهة الاجماع ، وهو - على فرض تماميته - لا يشمل المقام قطعاً ، لقيام الاجماع على كونه محكوماً بالاسلام .

(فرع)

لو سبي ولد الكافر (فتارة) يكون السبي مع أبويه أو احدهما ، و (أخرى) يكون وحده ، فإذا كان معها ، او مع أحدهما فالظاهر انه لاخلاف في إلحاقه بها ، وقد حكي الاجماع على ذلك ، واما اذا سبي منفرداً . فالمشهور على انه بحكم السابي فيحكم عليه بالطهارة . ويظهر عن المعالم وشرح المغاتيح : ان الحكم بالطهارة هو ظاهر الأصحاب ، ونقل عن صاحب المدارك (قدس) 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 مواضع الارث .

دليل على كفره سوى الاجماع ، ولـسكن بعد وجود الأخبار الصريحة لاجمال للقول بها بل هو محكوم بالنجاسة ، وصرح الشهيد (قده) في الذكري ببناء الحكم لظهارته ، او نجاسته على الخلاف في 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 ما ذكر 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 يلزموا به .

وامادعوى ان شرف الاسلام السابق يوجب انسلاخ تبعية الأبوين الكافرين . بخلاف ما اذا كان الأبوان مسلمين فان اسلامهما يوجب بقاء التبعية فهي لا تخلو 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 » فالحكم بالطهارة مجال ، ولـسكن انبائها على مدعيها .

(فرع)

قد ذكر في 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 لا ينبغي الاشكال في نجاسته اصدق الكافر عليه ، ويشكل لو فرضنا زوال تلك الصفة الراسخة في قلبه عنه بالمرّة الا ان يتمسك بالاستصحاب ، وفيه ما لا يخفى . ولو اسلم ولد الكافر ثم جن فلا شك في طهارته » .

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

ولا يخفى ما فيه ، إذ بعد صدق الكافر عليه لاجمال للقول بالطهارة كما لاجمال للقول بالنجاسة بعد صدق عنوان المسلم عليه ، وزوال الصفة وعدم زوالها أمر قلبي لا يمكن ان يكون مورداً للحكم بل المدار على الصدق العرفي .

نعم ، لو جن بعد بلوغه وكان في مقام الفحص فللقول بالطهارة وجه من جهة ان التبعية بواسطة البلوغ قد زالت ، وهو في فسحة النظر كان محكوماً بالطهارة لعدم كونه كافراً فيحكم عليه بالطهارة بمقتضى القاعدة ، فاذا جن فهو ايضاً محكوم بالطهارة لعدم صدق عنوان الكافر عليه .

والحاصل انه لا ينبغي الاشكال في نجاسة من بلغ مجنوناً اصدق عنوان الكافر عليه ، ومعه يكون مشمولاً لمعاقد الاجماع ، مضافاً الى ان الاستصحاب ايضاً جار فيه ، إذ العرف يرى الشخص المحكوم بالنجاسة بعد بلوغه وقبله شخصاً واحداً ، واما في غير هذه الصورة فالحكم بالنجاسة مشكل جداً .

(١) الظاهر انه لا ينبغي الريب في مالو كان أحد الأبوين مسلماً ان الولد تابع له ، سواء كان الولد عن نكاح ، أو عن زنا لاطلاق معاقد الاجماع ، 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 : ص ٤٢٨ . « كما يمنع (الاجماع على التبعية) فيما لو كان أحد ابويه مسلماً لتبعيةه للأشرف حينئذ ، بل في شرح الاستاذ انه الظاهر منهم للأصل وغيره من الاجماع ، والاخبار ، وقد خاف في ذلك كاشف الغطاء (قدس) حيث ذهب الى انه لو كان الزنا من طرف المسلم والحل من طرف الكافر فالولد ملحق بالكافر لأنه حينئذ لم يكن بولد مسلم ، ولكن قد بينا ان العمدة في التبعية الاجماع في كل مورد التزمنا بها ، والقدر المتيقن من

(مسألة ١) - الاقوى طهارة ولد الزنا من المسلمين (١) - سواء كان من طرف او من طرفين - بل وان كان أحد الابوين مسلماً كاملاً .

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 لاحقاؤه بالمسلم لأنه يعلم ولا يعلم عليه فلا فرق بين سبق الاسلام ، او لحوقه ، كالمولود بعد الولادة ، أو قبلها . او اسلم احدهما قبلها ، أو بعدها . اذ المدار على الاجماع بالالتحاق بالمسلم وعدم شمول الاجماع السابق في تبعية الكافر ، 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 ايضاً ، 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 يعمل المانع - يعني من سؤر ولد الزنا - بأنه كافر ، ونحن نمنع ذلك ونطالبه بدليل دعواه ، ولو ادعى الاجماع كما ادعاه بعض الأصحاب كانت المطالبة باقية فانا لانعلم مادعاه » . ونقل عن الصدوق انه كافر ونجس ، وعن المرتضى انه كافر ولم ينقل عن سواهم هذا الحكم ، وقد تعرض صاحب الخدائق (قده) لهذه المسألة مفصلاً 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 لامن حيث الكفر والايمان ولا من حيث الطهارة والنجاسة مع انه ذكر الأخبار وتعرض للقولين ، أو الأقوال وناقش في الأدلة ، ولكنه لم يتعرض لحكمها .

(مسألة - ٢) لا اشكال في نجاسة الغلاة (١) .

والظاهر ان ماذهب اليه المشهور هو ماقتضيه الاصول والقواعد والأخبار ، وليس في قبالتها الا أخبار قد يستفاد من مجموعها لمن تتبع جميع مواردنا . ان ذلك يوجب الخبث الباطني غير المنافي لظاهر الاسلام والحكم عليه بالطهارة - فراجع .

(١) قد سبق الكلام في نجاسة الكافر ، وفي نجاسة من انكر ضروري الدين وقد بينا ما هو المراد بالمنكر للضروري وانه اما ان يرجع الى انكار ما هو من شعائر الدين فيكون موجبا لاخراجه عن حوزة الاسلام فمن انكر ضروريا من الدين فهو كافر ، وهذا هو محل الاشكال لماد على الاكتفاء في الاسلام باظهار الشهادتين تعبداً او يرجع الى انكار ما يوجب تكذيب النبي (ص) وهذا يختص بمن علم صدور الشتي من النبي (ص) ثم ينكره ، وهذا - وان كان شاملا للاخبار بامر خارجي - 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) مضافاً الى امكان دعوى عدم صدق السب عليه كما نشاهده في القائلين بعدم عصمة الانبياء . ثم ان في هذه الفرق وغيرها من 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 بشكل الاقتصار في حكمهم على النجاسة من دون ترتيب سائر احكام الكفر عليهم من الارث . والنكاح والاسترقاق . بل لامناص لنا الا الالتزام بالقول : بأن من انكر تلك العقيدة فهو كافر كسائر الكفار ، فيكون التوسعة فيه . مثلاً لو ثبت ان منكر خلافة أمير المؤمنين

— عليه السلام — 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 ملك كفرهم في الجواهر : ظاهر المصنف بل صريحه — كغيره من الاصحاب ان كفرهم بانكار الضروري . . . لـكن في كشف الغطاء للاستاذ المعتبر انهم من الكافرين بالذات لانكارهم بعض الضروريات ، وعن الدلائل والروض الاجماع عليه . ثم قال : وهو كذلك بل يدل عليه ما دل على نجاسة الكافر ، مضافا الى ما عن السكشي في ترجمة فارس بن حاتم الغالي عن ابي الحسن عليه السلام — انه قال : « توقوا مساورته » (١) .

والتحقيق ان يقال اذا كان هؤلاء ممن يعتقدون ربوبية أمير المؤمنين عليه السلام — أو أحد الأئمة — عليهم السلام — على نحو انه صانع أو أنه شريك صانع أو ان الله تعالى حل فيه فأحمد 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 ما هو ضروري من ضروريات الدين . وأما اذا كانوا ممن يغالون في الانبياء أو الأئمة فيرفعونهم عن مستوياتهم كما ينقل المحقق الهمداني (قده) ان القميين يطعنون الرجال برميهم بالغلو بمجرد ذلك ، حتى قد حكى 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 الفناء ص ١ : فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني ضعيف الى الغاية . كتب عروة الى ابي الحسن (ع) في أمر فارس بن حاتم ؛ فكتب (ع) : « كذبوه واهتكموه أبعده الله وأخزاه فهو كاذب في جميع ما يدعى ويصف ؛ ولا تكن من نوا انفسكم عن الخوض والكلام في ذلك وتوقوا مساورته وتجهلوا له السبيل الى الشر ؛ كفانا الله مؤثته ومؤثته من كان مثله » .

والخوارج (١) .

اذ ليس في المقام نص حتى يشمل جميع مراتبه ، وماورد في فارس بن حاتم القزويني من الامر بالتوقي عن مساورته لا يكون دليلا على نجاسته اذ كان من غلط النساخ ، وان الصحيح مشاورته - كما رواه المامقاني في تنقيح المقال - 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 في البين اطلاق يتمسك به على شمول جميع مراتب الغلو ، فلعل القدر المتيقن من معقده هو ما انتهى الى الكفر دون بعض مراتبه الخفية وان كانت خلاف عقيدة المسلمين ، لان مجرد المخالفة في العقيدة لا توجب كفر أو لانهجاسة .

(١) قد ادعي الاجماع على كفر الخوارج ونجاستهم ، ودل النص على ان الخارجي مشرك ، وهو ما رواه الفضل قال : دخل علي أبي جعفر - عليه السلام - 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 في وصفهم : « انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرامي الرمية » (١) .

ولا ريب ان الخوارج لا ينكرون الشهاداتين ، وانما جل ما عندهم هو نسبة الكفر الى سيد الموحدين امير المؤمنين - عليه السلام - من جهة التحكيم ، ولعله على اساسهم من كفر مرتكب الكبيرة ، وهذه الجهة هي العمدة في 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 في مقام البيان من هذه الجهة وإلا فيمكن حمل التنزيل على انه بمنزلة المشرك خبيثاً وعقاباً . ومتى تم الحكم

. والنواصب (١)

بالنجاسة ونستكشف منه كفرهم ، بمعنى اننا نستكشف من ذلك ان الشارع اعتبر في الاسلام عدم الاعتقاد بذلك وانما يحكم بكفرهم ، لامن جهة كون اسلامه عليه السلام - 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 لا يوجب الكفر ما لم يرجع الى تكذيب النبي - صلى الله عليه وآله وسلم ولا من جهة صيغهم له - عليه السلام - وان كان سبه موجبا للقتل ، الا انك قد عرفت عدم الدليل على كونه موجبا للنجاسة. بل لما عرفت من الاجماع ودلالة النصوص بناء على عمائيتها.

(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 خلافة ، وفي مفتاح الكرامة انه لا كلام في نجاسة الناصب فيما أجد . أما الروايات الشريفة فهي ماورد عن الصادق - عليه السلام - في خبر ابن ابي يعفور : « لا يغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام ، فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر 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).

وما قيل في الموثق عن الصادق - عليه السلام - الى ان قال : « ان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب ، وان الناصب لنا أهل البيت لا أنجس منه » (٢) . وما في خبر القلانسي في جواب سؤاله عن لقاء الذمي فيصاحفه فقال : « امسحها بالتراب وبالخائط » قلت : فالنواصب ؟ قال : « اغسلها » (٣) .

والمناقشة في دلالة بعضها بان النجاسة القابلة للزيادة والنقيصة هي الباطنية مدفوعة

(١) و (٢) الوسائل باب - ١١ - من ابواب الماء المضاف - حديث ٤ - ٥

(٣) الوسائل الباب - ١٤ - من ابواب النجاسات - 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 خير القلانسى ظاهر في النجاسة الظاهرية ، ولا مانع من أن تكون النجاسة الميضية الخارجية موجبة وكاشفة عن النجاسة الباطنية .

وعلى كل حال فبعد الأخبار المستفيضة والاتفاقات المنقولة لاجمال 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 في معنى النصب ، وهو في اللغة بمعنى العداء يقال نصبت لفلان نصيباً: اذا عاديته وقد ذكر في القاموس بمد ذكر المادة ومعناها ان: « النواصب والناصب وأهل النصب : المستدينون ببغضة علي - عليه السلام - وفي الجمع : ومنه الناصب وهو الذي يتظاهر بمداوة أهل البيت - عليهم السلام - أو 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 لأمر المؤمنين - عليه السلام - على وجه التدين به ، وذلك ما ذكره في القاموس وربما رجع الى الخارجي . (الثالث) المتظاهر في البغض لامطلقاً ، كما في التذكرة والنهاية وغيرها . (الرابع) مطلق المبغض لأهل البيت - عليهم السلام - (الخامس) المبغض لشيعتهم . (السادس) ناصب الحرب للمسلمين . والذي يظهر يتيقن الثلاثة الأولى - 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 في ذلك وقد نقل عن السيد الجزائري - قده - أن المتظاهر ببغض أهل البيت يوجب النصب عند أكثر الأصحاب ، واليه يرجع ما عن

نهاية العلامة ، وتذكرته ، وحاشية الشرائع . وما في خبري الخصم ، والسرائر . وقد صار هذا اصطلاحاً خاصاً عند الشيعة . فالمخالف يعكس على أقسام ثلاثة : مستضعف كأغلبهم ، وناصب وهو قليلهم . والمتوسط بينهما . ولا ينبغي الأشكال 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 يمنعونهم ، فالناصب في الحقيقة عبارة عن ينصب العداوة لهمي - ع - . ويظهرها ، لامن يخالفه في الخلافة والفضيلة بحيث يشتهر في الشيعة بأنه ناصبي .

وعلى هذا لا يبقى إشكال بأن الظاهر من الأخبار والتواريخ ان كثيراً من أصحاب النبي - صلى الله عليه وآله - ومن يكون في زمن الأمير - ع - وأصحاب الجبل ، وصفين . بل أغلب أهل الشام ، وكثير من أهل الحرمين كانوا في أشد العداوة لأهل البيت - عليهم السلام - عامة ولأمير المؤمنين - ع - خاصة حتى بحباب بأنهم لا يدينون 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 معروفاً بهذه الصفة فلا نجد في كل عصر من الاعصار إلا نفرأ قليلاً . والشاهد على ذلك خبر معلى بن خنيس حيث قال : سمعت أبا عبد الله - ع - يقول : « ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لأنك لا تجد أحداً يقول : انا ابغض محمداً وآل محمد - ص - . ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم أنكم تتولوننا وتبترأون من أعدائنا » (١) . وحيث أن هذا المعنى موجود في أغلب المخالفين فلا محالة لا يكون

النصب بهذا المعنى محكوماً بالنجاسة وإنما يكون الموجب للنجاسة من يكون معلناً بالعداوة وهم قليلون في كل عصر ، ومعروفون بالنصب عند الشيعة ، ولا دليل على مساورة الشيعة أو ائمتهم معهم بل الأمر كان بالعكس . فلقد كان معاوية من الناصبين ومن الذين يضرهم الشرك بالله تعالى . وقد دخل في الاسلام وهو من أعدائه وأعداء نبيه - ص - حيث كان على دين آباءه . وكان يظهر البعض لعلي - ع - بغضاً للإسلام ونبيه - ص - وكان يسب الدين ، وقصة سيد الشهداء - ع - مشهورة معه معروفة في قوله (١): «لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا صلينا عليهم ولا أقبرناهم»، فمن ذلك يظهر أنه - مع قطع النظر عن شركه وعداوته للإسلام كان نصبه موجباً لكفره، والامام (ع) إنما 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 تقيماً ثم بعد خروجه قال : «إنه مشرك» . وكذلك في عصر المتوكل فإنه كان ناصباً لأجل سوء سيرته، ولكن كيف يقدر الشيعة على التجنب عنه !

وقد نقل أن ابن خلدون أيضاً كان ناصبياً ، حيث يبغض علياً وأولاده - عليهم السلام - حتى يعرف عند الكل بذلك . ففي كل عصر كان الناصبي معروفاً 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) البزار ج ١٠ ص ١٣٠ عن صالح بن كيسان قال لما قتل معاوية حجر بن عدى واصحابه حج ذلك العام فأتى الحسين بن علي - ع - فقال يا أبا عبد الله هل بلغك ما صنعنا بحجر وأصحابه واشياعه وشيعة أبيك فقال - ع - وما صنعت بهم فقال قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم فضحك الحسين - ع - ثم قال خصمك القوم يا معاوية ! كنا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا صلينا عليهم ولا أقبرناهم - الخ

وأما المشبهة والمجسمة (١) .

وأولاده - عليهم السلام - 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 لا يكون نصباً ولا مانع من أن يكون أسوأ حالا من النصب ، فإنه 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 ما ذكر في نجاسته إلا بالنسبة الى الناصب الذي انعقد الاجماع على نجاسته ودلت الأخبار على ذلك ، ولكن المتيقن من انعقد الاجماع وحاصل ما يستفاد من مجموع الأخبار في موارد مختلفة هو نجاسة خصوص من يكون مبغضاً لأهل البيت ومتظاهراً بذلك ، بحيث يشتهر عند الشيعة بأنه ناصبي ، سواء أظهر المداوة 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 - قواعد العقائد وشرحه - 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 حكى عن الشيخ وجماعة ممن تأخر عنه الحكم بكفرهم مطلقاً . وقد فصل بعضهم بين المجسمة حقيقة - وهم القائلون بكونه جسماً كالأجسام - وبين المجسمة بالتسمية - أي القائلين بأنه جسم لا كالأجسام - و - حينئذ - يكون القائل بالتجسيم اسماً ، طاهراً ، فقد حكى عن التذكرة ، وظاهر المعتبر ، والذكري . الحكم بطهارتهم ، وهو الحق كما عليه المصنف (قده) إذ قد بينا أن ما دل على كفاية الشهادتين في الاسلام يدل على أن كل من يشهد الشهادتين فهو مسلم ومحكوم بالطهارة - إلا ما دل الدليل على نجاسته

والمجبرة (١) والقائلون بوحدة الوجود من الصوفية إذالم يلزموا بالاحكام
الاسلامية فالاقوى عدم نجاستهم . إلا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد

وثبت كفره ، وفي المقام ليس لنا دليل على ذلك إلا بعض الروايات الواردة في
المشبهة ، كخبر ياسر الخادم عن الرضا - عليه السلام - : « 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 مانهي
عنه فهو كافر » (٢) . ومرسلة ابن أبي عمير عن الصادق - عليه السلام - : « من
شبه الله بخلقه فهو مشرك ، ومن أنكرك قدرته فهو كافر » (٣) . وقول الرضا (ع)
« من قال بالتشبيه ، والجبر فهو كافر » (٤) فعلى فرض أن المشبهة أعم مطلقاً من
المجسمة فانه لا يمكن اثبات النجاسة بها أيضاً ، إذ أن هذه الروايات ظاهرة في نقصان
معرفتهم وان إيمانهم ليس بكامل لا أنهم ليسوا بمسلمين ، إذ ليس من يقول : إن الله
كريم ككريم خلق من مخلوقاته فهو مشرك ، بل التشبيه إنمائيكون لأجل التقريب بالذهن .

نعم ، إن بين كرمه وكرم مخلوقاته بونا بعيداً ، ولو كان القائلون بالتشبيه أو
التجسيم يقولون بأن الله تعالى يكون كسائر الأجسام حادث وهو محتاج الى محدث
فهم كفار لاحالة ، ولا مجال للبحث فيهم ولا قائل بطهارتهم ، ولعل ما في بعض
الأخبار بأنه كافر ، أو مشرك اشارة الى هذه الطبقة . وأما غيرهم فلا دليل على
نجاستهم فمقتضى القاعدة والعمومات هو الحكم بطهارتهم ، وهكذا الحال في المشبهة .

(١) قد وردت روايات في كفر المجبرة ، منها ما تقدم عن الرضا - سلام الله
عليه - : « القائل بالجبر كافر ، والقائل بالتفويض مشرك » (٥) وقول الصادق
- عليه السلام - : « إن الناس في القدر على ثلاثة أوجه : رجل يزعم أن الله تعالى

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل ، الباب - ٦ - من ابواب حد المرتد - الحديث

(مسألة ٣) غير الاثني عشرية من فرق الشيعة اذا لم يكونوا ناصيين ومعادين لسائر الأئمة ولا سايين 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 انبات الكفر لهم حقيقة ولا تزيلا ، 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 ما ذكرنا ، 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 اننا نعلم بوجود المجبرة والمفوضة في كثير منهم بل أكثرهم ، إذا أكثرهم كانوا من الملتزمين بهذه الأمور إلا الخواص من الشيعة وقلتهم معلومة لدى الكل ولم يمهّد من الأئمة وأصحابهم الاجتباب عنهم . وحاصل الكلام في المجسمة والمجبرة والمفوضة والمشبّهة 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 بالوإزام الفاسدة المترتبة على معتقداتهم من الجبر ، والتفويض والتجسيم ، والتشبيه . بل يعتقدون بأور تخيلوا صحتها فلا توجب أقوالهم انكار الضروري أيضاً لكي يقال بكفرهم - بناء على كفر من أنكروا الضروري - فلا دليل على ترتيب آثار الكفر من النجاسة وغيرها على هذه الطوائف ، بل انهم محكومون بالاسلام .

(١) لا يخفى أن جميع ما ذكرناه في طهارة المخالفين يكون دليلا على طهارة سائر فرق الشيعة من الزيدية ، والكيسانية ، والفضحية ، والاسماعيلية ، وغير ذلك . ولا موجب لرفع اليد عن هذا الأصل إلا ما يمتد بهم من بعض ماورد في خصوص

بعضهم ، أو عموم. مثل رواية عبد الله بن مغيرة قال :قلت لأبي الحسن الأول (ع) :
ان لي جارين أحدهما ناصب والآخر زيدي ولا بد لي من معاشرتهما فمن أعاشر ؟
فقال - عليه السلام - : « هما سيان ، من كذب آية من كتاب الله فقد نبذ الاسلام
وراء ظهره وهو المكذب لجميع القرآن والأَنْبياء والمرسلين » قال ثم قال : « هذا نصب
لك وهذا الزيدي نصب لنا » (١) .

ورواية محمد بن مطهر الواردة في الواقعة وفيها قوله - عليه السلام - : « انا
الى الله بريء منهم ، فلا تتولاهم ولا تعد مرضاهم ، ولا تشهد جنازتهم ، ولا تصل
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
فيما والزائد كالناقص الجاحد لأمرنا » (٢) .

وفي رواية ابن أبي يعفور : « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم
عذاب أليم : من ادعى امامة من الله ليست له ، ومن جحد اماماً امامته من الله ،
ومن زعم أن لها في الاسلام نصيباً » (٣) .

ومارواه عن عمر بن يزيد قال : دخلت على أبي عبد الله - عليه السلام -
فحدثني ملياً في 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 يا عمر ما أنت منهم ،
انما هم قوم يقتنون يزيد ويقتنون بموسى » (٤) .

وماروي في رجال الكشي : « ان الزيدية والواقفية والنصاب بمنزلة واحدة » (٥)

(١) الوان ج ١ ص ٥٦ أبواب الحجّة .

(٢) و (٣) الوسائل - الباب - ٦ و ٧٤ - من ابواب حد المرتد - حديث ٤٠ - ٣٤

(٤) و (٥) رجال الكشي ص ١٤٩

وأما مع النصب (١) .

فهذه الروايات مع ضعف سند بعضها لا تكون شاهدة للحكم بالنجاسة . نعم ان غاية ما يستفاد من مجموعها أن ولاية أمير المؤمنين - عليه السلام - مع انكار سائر الأئمة لا تجديهم - فحينئذ - يكون حكم المخالفين ، وقد بينا أنهم محكومون بالطهارة ، فالمراد بعدم قبول إيمانهم انما يكون في مقابل الاسلام فانهم مسلمون ولسكنهم غير مؤمنين ، فلا دلالة فيها على كفرهم تزيلاً 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 المظورة ، أي الكلاب التي أصابها المطر مبالغة في نجاستهم والبعد عنهم . وفيه بحث قد تقدم ويأتي انشاء الله تعالى .

(١) تقدم أن الناصب يطلق (نارة) على من نصب العداوة والبغضاء لأمر المؤمنين - عليه السلام - 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 ولسكن القسم الثاني والثالث هو ما يظهر من بعض الأخبار - وإن كان في تماميتها لاثبات الحكم لهم كلام - ولكن مع ذلك احتياط صاحب الجواهر (قده) وقال « والاحتياط في اجتناب الجميع » وقد بينا أن النصب لا يكون 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) - فحينئذ - يشمل الأقسام الثلاثة شمول الكل المتواطى لمصاديقه . فعلى هذا من كان عدواً للشيعة يكون عدواً لأهل البيت أيضاً بعد اوته لتابعيهم ، فاذا ثبت النصب في فرقة من الشيعة أو من أحد منهم - وإن لم يثبت بالنسبة الى

(دليل العروة الوثقى ٥٩)

أو السبب للأئمة الذين لا يعتمدون بامامتهم فهم مثل سائر النواصب (١) .
 (مسألة - ٤) من شك في اسلامه وكفره طاهر (٢) وإن لم يجر عليه سائر
 أحكام الاسلام .

فرقتهم - فهو محكوم بالنجاسة لما تقدم ، وإلا فلا دليل على أن كل فرقة من فرق
 الشيعة ناصبة لمن لم يعتمد بامامته .

(١) لا يخفى ان سب النبي (ص) والأئمة (ع) أو الزهراء ، موجب للقتل كما
 هو محقق في محله في الحدود ولو كان ذلك لا يوجب نجاستهم إذ لا ملازمة بين قتل الساب
 وكفره ، بل يمكن أن يكون حداً كقتل مرتكب الكبيرة في المرتبة الثانية . وقال :
 صاب الجواهر - قده - : لم أعرف من نص على نجاستهم هنا عدا شيخنا في - كشف
 الغطاء - ولعل الوجه في ذلك أحد أمرين :

(الأول) - سب النبي (ص) يكشف عن الارتداد - كما في الاستبصار من أن
 سب النبي (ص) وعيبيه والوقعة فيه ردة من المسلم بلا شك - فحينئذ - 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) - ان السب يوجب النصب فإذا تحقق ذلك فلا مناص من القول
 بالنجاسة . والظاهر ان الساب لا يسب شخصاً الا أن يراه مستحقاً له ويريد بذلك
 ابراز ما في قلبه من العداوة والبغضاء بالنسبة اليه ، فلا يبعد ان يقال بتحقيق معنى
 النصب عرفاً عند السب ، خصوصاً بالنسبة الى الأئمة - عليهم السلام - وفي غير زمانهم
 - فحينئذ - 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 بيده
 ولم نعرف له حالة سابقة - فحينئذ - هل يحكم عليه بالكفر أو بالاسلام ، أو انه

غير محكوم بها لوجود الوسطة ، والسكل وجه ، لكن الأوجه هو الأخير . أما وجه كونه محكوماً بالكفر فلا أن الاسلام أمر وجودي ، والكفر عبارة عن عدوه ، فلم يتحقق الاسلام فهو محكوم بالكفر للاحتمال ، كما يظهر هذا المعنى من عبارة شارح المفاتيح بعد القول بأن الاسلام عبارة عن اظهار الشهادتين والتلبس بشعار السامعين وإن كان باطنه واعتقاده فاسداً مانعاً : « ان الأخبار بذلك متواترة والكفر عبارة عن عدم ذلك » .

أما وجه كونه محكوماً بالاسلام فلمقدم صدق الكافر عليه ، إذ ضابطه من خرج عن الاسلام بأن وصف غيره ولو بالارتداد . وقد أفاد صاحب الجواهر - قدس - 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 فلا أنها أمران وجوديان لا يمكن تحقيقهما إلا بعد الاعتراف بأحدهما ، ولذا لم يحكم بكفر جديد الاسلام أو بعيد الدار إذا أنكر ضرورياً من ضروريات الدين ، فلو كان مجرد عدم الاعتقاد كافياً لتحقق الكفر للزم الحكم بكفره ، فالكافر من يكون منكراً للدين . وإنما يتحقق بعد العلم به كما أن الاسلام عبارة عن أقر بالشهادتين - حينئذ - لاجمال للحكم باسلامه كما لا يمكن الحكم بكفره لوجود الوسطة بينهما ، وهذه الوسطة محكومة بالطهارة لعدم الدليل على نجاسته ، وقاعدة الطهارة تقتضي ذلك .

وأما البحث من ناحية الشبهة الموضوعية - كما هو محط نظر المصنف (قدس) - فكما لو رأينا شخصاً وشككنا في اسلامه وكفره فان قلنا : بتقابل الكفر والاسلام تقابل الضدين الوجوديين ثبتت الوسطة فيهما ، وهو من لم يبلغه شيء - كما اخترناه - ففي المقام إن علمنا من الخارج أن هذا الشخص ليس هو من الوسطة بل هو امام مسلم ، أو كافر - حينئذ - يتعارض فيه الأصلان للاحتمال ، والرجح - حينئذ - قاعدة الطهارة

فيحكم بطهارته ، وإن احتملنا فيه الوسطة جرى الأعلان فيه وحكم عليه بالطهارة لثبوت عدم كفره وعدم اسلامه ، ويكون الشك فيه من هذه الجهة نظير الشبهة الحنكية .
 وإن قلنا : بأن الكفر عدمي من باب عدم الملكة بمعنى عدم الاقرار بالشهادتين فمن له قابلية ذلك و - حينئذ - لم يجر فيه اصالة عدم الاسلام وكان المرجع فيه أيضاً قاعدة الطهارة . نعم لو قلنا : بجريان الأصل في عدم الأتلي في المقام أيضاً يجري اصالة عدم في ذلك العدمي الذي هو عدم الملكة . نظير اصالة عدم القرشية فيفتني كفره بالأصل المذكور ، ويكون الحكم بطهارته مستنداً اليه لا الى اصالة الطهارة .

إلا أن الاشكال في جريان الأصل في الاعدام الأتلية وهو هنا أكد اذان من يقول باجرائه إنما يقول : به فيما لو كان المنفي به وجودياً كالقرشية دون العدمي مثل عدم الاسلام ، وإن كان ذلك من قبيل عدم الملكة .

وإن قلنا : بأن الاسلام وجودي والكفر عدمي - وهو عدم الاسلام بقول مطلق - أمكن استصحاب ذلك لعدم الثابت له حين الولادة بمفاد ليس الناقصة الى ما بعد البلوغ بل الى حال الابتلاء به ، فيثبت - حينئذ - كفره ونجاسته .

وقد ذكر المحقق الهمداني (قدس) وغيره (١) في بعض المقامات مثل باب غسل المس في حكم العظام المطروحة في مقابر المسلمين ص ٢٥ وفي باب لقيط دار الحرب ص ٤٩ لزوم الرجوع الى اصالة الاسلام في المشكوك حاله . وهذا الأصل لا مدرك له سوى

(١) وقد تعرض الشيخ (قدس) في طهارته ص ٣١٦ في رد المستدلين لنجاسة ولد الكافر المسي مع أبويه بالنبوي المعروف مانصه : خصوصاً أن المراد في بعض الكتب على ما رأينا حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وهذا اظهر في الدلالة على أن الولد طاهر مالم يضل أبواه فيظهر من هذا الكلام انه قائل بهذا الأصل كما انه في نفس الصحيفة ذكر في القبط انه محكوم بالاسلام مانصه : كل ذلك لقوله في النبوي : « الاسلام يملو ولا يعلى عليه » .

ما يروى: « أن الاسلام يعلم ولا يعلم عليه » أو النبوي المعروف « كل مولود يولد على الفطرة » .. ومن الواضح عدم امكان اثبات هذا الأصل التبعدي بما ذكر لعدم دلالتهما على ذلك ، ولذا أعرضوا عنها وقلوا بأن الولد تابع لأبويه الكافرين بأدلة التبعية ، ولا يمكن القول باصالة عدم التبعية إذ لأصل لها ، وأما كون الولد يولد على الفطرة فهذا معنى آخر اخلاقي لاربط 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 ما حكى عن الشيخ (قده) : « والتحقيق في ذلك كله الحكم بالطهارة لأنها الأصل ، وأما أحكام الاسلام فيكلاً كان الاسلام شرطاً فلا يحكم به وكلاً كان الكفر مانعاً فيحكم به - 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 ما ذكره الشيخ (قده) مبني على كونها وجوديين ، ويفصل - حينئذ - بين الآثار ، فما كان الاسلام فيه شرطاً لم يحكم به لعدم احراز نفس الشرط ، وما كان الكفر مانعاً فيه - مثل دخول المساجد - يحكم بجوازه وعدم منع المسلمين له من ذلك ولو لاصالة البراءة من وجوب المنع ، ويكفون 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 - كما قربناه سابقاً من

(التاسع) - الخمر (١) .

كونها وجوديين - غير بعيد - وإن لزمه ثبوت الوسطة 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 إجماعاً . وفي السرائر بعد أن نفى الخلاف عن نجاسة الخمر حكى عن بعض أصحابنا ما يقتضي الطهارة ثم قال : وهو مخالف لإجماع المساميين فضلاً عن الطائفة في أن الخمر نجس .

وأفاد شيخنا البهائي (قدسه) في الحبل المتين مانعه : اطبق علماء الخاصة والعامية (١) على نجاسة الخمر ، إلا شذمة منا ومنهم لم يمتد الفريقان بمخالفتهم .
ولكن مع ذلك فقد أفتى الصدوق (قدسه) وجماعة من المتقدمين بالطهارة ، وتبعهم المقدس الأردبيلي ، وتلميذه والخوانساري - قدس الله أسرارهم - وقد نقل صاحب الجواهر (قدسه) 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 في هذا الباب ولا يخفى أن بعضاً من الروايات دلت على النجاسة وهي ما تزيد على العشرين ، كما وإن بعضها دلت على الطهارة وهي ما يقرب من هذا العدد ، وهذه الأخبار وإن اختلفت مراتب ظهورها ولكن في بعض أخبار النجاسة ما هو أقوى دلالة منها ، مثل خبر أبي بصير عن أبي عبدالله - عليه السلام - في النبيذ : « ما يبل الميل ينجس حياً من ماء » يقولها ثلاثاً (٢) . كما أن في أخبار الطهارة أيضاً ما هو قوي الدلالة مثل صحيح علي بن رثاب سأل أبا عبدالله - عليه السلام - عن

(١) في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ١٢ عن المالكية والشافعية والحنفية

والحنابلة ان الخمر تطهر اذا صارت خلا .

(٢) الوسائل الباب - ٣٨ - من ابواب النجاسات - حديث ٦

الحجر ، والنبيذ . المسكر يصيب ثوبي اغسله أو اصلي فيه ؟ قال - عليه السلام - :
« صل فيه إلا أن تقدره فتغسل منه موضع الأثر، إن الله تعالى أنما حرم شربها، (١)
والالتزام بالحمل على التقية مشكل - سواء كان في أخبار الطهارة ، أو النجاسة -
كما لا وجه لحمل أخبار النجاسة على الاستحباب كما صنع في المدارك لاياه بعضها عن
ذلك كخبر زكريا بن آدم : سألت أبا الحسن - عليه السلام - 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 » (٢) فإن هذه
المزية مختصة بالنجس ، كما لا يمكن القول بأن اعراض المشهور موجب لو هن 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 ما رواه الكليني (قدس) في الصحيح عن علي بن مهزيار قال :
قرأت في كتاب عبدالله بن محمد الى أبي الحسن - عليه السلام - : جعلت فداك روي
زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - وأبي عبدالله - عليه السلام - في الحجر يصيب
ثوب الرجل انها قالوا : لا بأس بأن يصلي فيه انما حرم شربها (٣) . وروي عن زرارة
عن أبي عبدالله - عليه السلام - انه قال : إذا أصاب ثوبك خمر ، أو نبيذ - يعني
المسكر - فأغسله إن عرفت موضعه ، وإن لم تعرف موضعه فأغسله كله ، وإن صليت
فيه فأعد صلاتك ، فأعلمني ما آخذ به ؟ فوقع (ع) بخطه وقرآته : « خذ قول
أبي عبدالله (ع) » (٤) .

وروي أيضاً عن خيران الخادم قال : كتبت الى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه
الحجر ، ولحم الخنزير ايصلي فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب - ٣٨ - من ابواب النجاسات - حديث ١٤ - ٨ - ٣

(٤) نفس المصدر - الحديث ٢

فيه فإن الله إنما حرم شربها ، وقال بعضهم لا اتصل فيه ؟ فكتب - عليه السلام - :
« لا اتصل فيه فإنه رجس » - (١) .

وهاتان الروايتان حاكمتان على الطائفتين لتعرضهما لهما وامرهما بالأخذ بأخبار
النجاسة وطرح اخبار الطهارة ، وليس هذا من باب الترجيح باحدى الروايتين
المتعارضتين حتى يشكل عليهما بأنها مخالفان لأخبار الترجيح الحاكمة بتقديم ماخالف
العامة ، بناء على ان اخبار الطهارة هي المخالفة للعامة .

ويجاب عنه - كما في طهارة المحقق الهمداني (قده) وغيرها - بأنهما مقدمان
على اخبار الترجيح لكونهما اخص ، بل لا يكون التقديم من باب الترجيح اصلا
كي يكون الحكم ظاهريا ، إذ انما يحسن صدور ذلك من الامام - عليه السلام -
فيما إذا كان من قبيل « يأتينا عنكم الخبران المتعارضان واحدهما يأمر ، والآخر
ينهى » دون مثل ما نحن فيه من ان احدهما حاكم بالنجاسة والآخر حاكم بالطهارة ،
فان مثل ذلك لا يحسن الجواب عنه بالحكم الظاهري ، بل المتعين فيه كون الجواب
جواباً بالحكم الواقعي .

(وبعبارة اخرى) ان السائل يسأل عن موضوع خاص معلوم لدى السائل
والسؤال ، غاية الأمر اختلف ماورد فيه ، فالامام - حينئذ - يأمره في مقام
الجواب بأن حكم الله واقفاً في ذلك هو النجاسة ، فيلزم طرح اخبار الطهارة وإن
كانت هي بحسب الصنعة في باب الترجيح ارجح من اخبار النجاسة ، إذ ليس المقام
مقام الترجيح الظاهري بل المقام مقام بيان الواقع .

لا يقال : انه لاوجه للحكومة لأن مفاد الروايتين بيان الحكم الواقعي والمقام
مقام بيان الواقع ، فيكون حال اخبار النجاسة .

بل كل مسكر مائع بالاصالة (١) .

لأننا 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 لامعارضتين لها . فلاحظ وتأمل .

(١) وذلك لعدم القول بالفصل في النجاسة بين الخمر وغيره من المسكرات (١) مضافا الى ما استفاد من كلمات جملة من اللغويين من أن الخمر هو المسكر (٢) ومن جملة الاخبار 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 من ١٨ : ومنها المسكر المائع ؛ سواء كان مأخوذاً من عصير العنب او كان نقيع زبيب او نقيع تمر او غير ذلك ؛ لأن الله تعالى سمي الخمر رجساً والرجس في العرف النجس . اما كون كل مسكر مائع خمرأ فلما رواه مسلم من قوله (ص) : « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » . وانما حكم الشارع بنجاسة المسكر المائع فوق تحريم شربه تنفيهاً وتفليظاً وزجراً عن الاقتراب منه . وقد جاء في المحلى من ١٩٢ بأن الخمر محس وأمكن قد علق على ما قاله ابن حزم بعد كلام طويل : انه لا دليل في الشريعة صريحاً اصلاً يدل على نجاسة الخمر .

(٢) في تاج العروس من ١٨٧ : وفي المصباح : الخمر كل مسكر خاص العقل ، واختبرت الخمر : ادركت وغلت . وفي البستان من ٧١٦ : الخمر اسم لكل مسكر خاص العقل . وفي القاموس : الخمر ما سكر من عصير العنب أو عام كالخمر 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 الأثرية المحرمة ؛ وما في رواية على بن يقطين عن أبي الحسن الماضي - عليه السلام - قال : « ان الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها ولا سکن حرما لعاقبتها ؛ فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر » المروية في الوسائل في الباب ١٩ من الأثرية المحرمة ؛ وما في رواية أبي الجارود عن الباقر - عليه السلام - في تفسير الآية الشريفة : « فكل مسكر من شراب إذا أضر فهو خمر » الوسائل ، الباب ١ من الأثرية المحرمة .

(دليل العروة الوثقى ٦٠)

وان صار جامداً بالعرض (١) لا الجامد كالبنج وان صار مائعاً بالعرض .

من السكرم ، والنقيع من الزبيب ، والبتع من العسل ، والمرز من الشعير ،
والنبيذ من الخمر « (١) .

(١) لشمول اطلاقات المسكر له ، ولا عبرة بالتشكيك بدعوى الانصراف
الى خصوص ما كان مائعاً ، لأنه عند العرف يكون ذلك المسكر كالنبول المنجمد .
فالانجاء (٢) لا يكون مائعاً من بقاء الاسم عليه . وقال الشيخ - قده - : « والظاهر
انه اجماعي » .

واما لو لم نقل بذلك - أما من جهة منع بقاء الاسم عليه ، أو الشك فيه ،
أو من جهة انصراف الأدلة عن مثل الغرض - 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
السكر ككثيره . بهذا المعنى . فتكون هذه المادة بحكومة تلك الأحكام فتى وجدت ثبت الحكم ،
ولا فرق في ذلك بين البلدان والأمزجة .

وأما إذا قلنا : بان المدار على الأسم ؛ أو كونه مسكراً - حينئذ - يتبع العرف في
صدق الخمر أو المسكر عليه ، و - حينئذ - يفتتح 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 بظهارته ادم تحقق المسكر منه ،
فلم يثبت كونه مسكراً فلا وجه للحكم بنجاسته وان كان الظاهر انه مسكر ، وقد يستعملها من يكون
مدمناً بالخمر وان قليله يوجب السكر .

نعم ، قد ذهب بعض الأعاظم الى أن المسند في نجاسة الخمر والمسكر ليس إلا الاجماع ؛
والقدر النيقن من مورده إنا يكون في الخمر والمسكرات الموجودة في عصرهم - عليهم السلام - وأما
ما وجد في عصرنا هذا من الكحول فالاجماع لا يشملها ، وهذا قابل الاعتماد عليه لو لم يكن في المقام
دليل لفظي وان كان قد تقدمت روايات مثل رواية زكريا بن آدم ، ورواية ابي بصير ، ورواية
عمر بن حفظة التي تثبت ، ان النجاسة ثابتة لسكل مسكر - فتأمل .

(٢) وان كان المالكية كما جاء في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة جز ١٥ 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 طراه 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 فإنه علة لها وهو مررد بين العلة المادامية والمبغية - حينئذ - 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 عنه من الحالات . وقد بينا في محله بأن هذا الجواب من أصله غير تام .

والحاصل لا يحتمل أن العرف يرى أن الاسكار مع اليمان علة لحدوث الحكم أو حالة من حالات الموضوع ، بل العرف يحكم بأن موضوع الحكم ذلك ، فمنذ 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 اليمان صار مشمولاً للاطلاقات إلا أن يتم الاجماع على طهارته في كلتا الحالتين كما يظهر من الذخيرة ، والحدائق . وفيه تأمل والأحوط الاجتناب عنه خصوصاً فيما لو طراه اليمان . أما حرمة أكله ، أو شربه فلا إشكال فيها .

أما إذا زال اسكاره من قبل نفسه فلا إشكال - حينئذ - في انتفاء الحكم ،

لأن الحكم كان معلقاً نصاً ، وفتوى . على السكر النبي 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 افق العلامة في المنتهى بطهارته - كما حكى عنه .

هذا إذا كان الدليل منحصراً بما ذكر فيه السكر المائع ، أما إذا كان الدليل
 غير منحصر به بل دليل على أن الخمر والتبذ حرام ، أو نجس - حينئذ - لا إشكال
 في بقاء الاسم عليه مع زوال الاسكار . فإذهب اليه المحقق كاشف الغطاء - قدس -
 من القول بالنجاسة غير بعيد ، إلا إذا قلنا : بزواله يزول الأسم ايضاً عرفاً .
 - حينئذ - يحكم بالطهارة للأصل .

بقي الكلام في حقيقة السكر ، ولا يخفى : إن ما ذكر في المقام لا يخلو عن
 ابهام والصحيح إيكاله الى العرف . والصحيح ان السكر عبارة عما يحصل للانسان
 من حالة يختل بها إدراكه ولا يقدر على التمييز ويرى غير صاح . ومن ذلك يعرف
 في كيفية الاسكار بالنسبة الى السكر ، أو بالنسبة الى بلد دون بلد ، أو شخص
 دون شخص ، فالمدار على صدق المسكر عليه (١) .

(١) السكر لغة ضد الصفا - تاج العروس - وقيل : هو ما يغير العقل ويحصل معه نشو
 النفس ؛ وقيل : هو ما يحصل معه اختلال الكلام المنظوم وظهور السر المكتوم ؛ وقيل : ان
 السكر حالة توجب اختلالاً في العقل بالاستقلال ، والاعشاء بوجهه بالتبع لضعف القلب ؛ وقيل ان
 السكر حالة توجب ضعف العقل وقوة القلب . وقد جاء في دائرة المعارف البستاني ج ٩ ص ٦٤٧ :
 وقد عرفه علماء العرب وغيرهم بأنه : حالة تمرض للانسان من امتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة من
 الخمر وما يقوم مقامها فينقل عقله المميز بين الأمور الحسنة والقسيحة والظاهر ان الذكر يوجب احتقناً
 في الدماغ بحيث ان السكران لا يقدر على ادراك الأشياء بما هو عليها فنضعف القوة العاقلة ؛ ولذا
 عرف الخمر بالسكر لانها تخمر العقل وتستره ، فإوجب ذلك - يسمى خمرأ - والحالة التي يمرضها الانسان
 عند شربها تسمى سكرأ . وهذا هو المعنى الذي يستفاد من الآية الشريفة « يا ايها الذين آمنوا
 لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » النساء آية ٤٣ فالسكران لا يعلم ما يقول .

(مسألة - ١) الحق المشهور بالحر 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 - يعني طبقه متأخرى المتأخرين - هو الطهارة ومصادره بهم الشهيد - قده - ، ومن بعده والمصرح بالنجاسة منهم أما قليل أو معدوم ، وبين الثانية - أي المتأخرين - هو النجاسة ، وعلى كل حال فالمسألة ذات قولين وكل واحد منهما مشهور ، ولكن لا يبعد القول بأن الحكم بالطهارة هو المتجه ، لأن القائمين بالنجاسة استدلوا على ذلك - بالاجماع - كما حكى عن كثر العرفان : « العصير من العنب قبل غليانه طاهر حلال وبعد غليانه واشتداده نجس حرام وذلك اجماع من فقهاءنا » وفي مفتاح الكرامة : « وقال الاستاذ : يدل على النجاسة والتحريم إجماع الامامية الذي نقلت حكايته في جمع البحرين حيث قال فيه : وبعد غليانه واشتداده نجس حرام نقل عليه الاجماع من الامامية » و - بالنسبة - المتقدم ذكره : « الحر من خمسة » وعد منها العصير ، و - بالأخبار - الميمنة لبدو الحر من مقاسمة ابليس عليه اللعنة الكرم مع آدم ونوح - عليهما السلام - على الثلث والثلثين فكان حظ ابليس منه ثلثين فلذا اعتبر ذهابه إذا طبخ العصير (١) وبرواية معاوية بن عمار التي هي العمدة : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - 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 - الباب ٣ من ابواب الأشربة المحرمة .

(٢) جمع البحرين : العصير الطبوخ ، وعن ابن الأثير اصله بي بختج .

(٣) الوسائل - الباب ٧ - من ابواب الأشربة المحرمة - الحديث ٤

الأكابر ، وأما - النبوي - فغاية ما يستفاد منه ان الحجر 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 « الحجر » غير موجود في الكافي وإنما هو في التهذيب ، والترجيح للكافي لأنه أضبط ، سواء قلنا انها من قبيل الروايتين أو قلنا خلاف ذلك . ولو سامنا وجود اللفظ فلا اطلاق فيه يدل على ترتيب جميع الآثار حتى النجاسة لأفترانها بقوله : « لا تشربه » الظاهر في ارادة خصوص هذا الأمر . 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 اقدمه على الشرب إنما يخرج عن العدالة . ولا يخفى ما فيه إذ العدالة لا تكون معتبرة في قبول قول ذي اليد . نعم ربما أوجب عدم الاطمئنان بقوله ، ولعل الحكم بعدم شربه إنما يكون لأجل الاحتياط .

وقد استدلل أيضاً بقول الصادق - عليه السلام - 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 - عليه السلام - 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 حرمة ، ومن الواضح عدم دلالتها على ذلك بوجه من الوجوه . واما دعوى الاسكار فهي محل اشكال وسنتكلم فيه . وأما دعوى انه خمر ،

(١) و (٣) الوسائل باب - ٢ - من ابواب الأثرية المحرمة - حديث ٧ - ٩

(٢) مجمع البحرين (طلا) : في الحديث اذا زاد الطلا على الثلث فهو حرام . الطلا كذلك

وما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ؛ ويسمى بالثلث .

إذا غلى (١) قبل أن يذهب ثلثاه وهو الأحوط ، وإن كان الأقوى طهارته .

كما ذهب إليه الشيخ (قدّه) ما نصه : « فإن حمل الخمر عليه أما حقيقة كما نقل عن جماعة من الخاصة والعامة بل عن المهذب البارع : ان اسم الخمر حقيقة في عصير العنب اجماعاً » وأما للمشابهة الموجبة لثبوت الأحكام الظاهرة ومنها النجاسة فمدفوعة ، إذ النزاع إنما يكون في أن الخمر هل هو ما يكون مأخوذاً من عصير العنب فقط ، أو عام كما في القاموس وأنه رأى أن الأصح انه عام ، أي ما أسكر من عصير كل شيء ، لأن المدار على المسكر وغيوبة العقل .

هذا ، ولو فرض استعمال العصير في الخمر فلا محالة يكون هذا من قبيل الاستعمال المجازي باعتبار أن الخمر مأخوذة منه ، مضافاً الى أن المدار فيه على الاسكار وقد قلنا : انه محل اشكال ، ومع الشك فيه يرجع الى الأصل ، اللهم إلا أن يدعى الملازمة بين التحريم والنجاسة وإثباتها 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 - قدس الله سرهما - الاشتداد زائداً على الغليان حيث عنوانا صورة الغليان قبل الاشتداد . وقد اختلفوا في تفسيره فمنهم من يقول بأن الاشتداد عبارة عن الشخونة كما هو ظاهر جماعة ، ويظهر من كلام الشهيد - قدّه - في الذكري ، والمحكي عن المحقق الثاني . اعتبار مسمى الشخونة ، ومنهم من يقول بأنه عبارة عن الشدة في الغليان بأن يكون اعلاه اسفله وقد نقل عن نجر الدين في حاشية السكتاب ان المراد بالاشتداد عند الجمهور الشدة المطربة وعندنا أن يصير اسفله أعلاه عند الغليان ، أما الاشتداد بالمعنى الأول فلا

(١) كقول الصادق - عليه السلام - في خبر ذريح : « اذا نش العصير او غلى حرم » الروية

في الوسائل الباب - ٣ - من ابواب الأشربة المحرمة ، الحديث ٤ .

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

دليل عليه ، وأما الاستداد بالمعنى الثاني فقد أشير اليه في خبر حماد بن عثمان عن الصادق (ع) في شرب العصير ، قال - عليه السلام - : « تشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه » قلت : أي شيء الغليان ؟ قال (ع) : « القلب » - اه (١) . وليس المراد هو أن يصير جميع أسفله أعلاه بل المراد هو التقلب في الجملة ولو في بعض أجزائه وهو عين الغليان لا أزيد منه ، وربما فسرت الشدة بالاسكار ، وسيأتي الكلام فيه إن شاء 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 في إيجابه النجاسة مضافاً إلى التحريم ، وقد تقدم أن المشهور هو النجاسة ، ولسكننا اخترنا الطهارة لما ذكرنا من عدم تمامية أدلة القائلين بالنجاسة .

وكيف كان فلا إشكال عندهم في ارتفاع كل من الحكيمين بذهاب الثلثين في جميع أسباب الغليان ، سواء كان بالنار ، أو بنحو آخر من الشمس ، أو الهواء ، أو بنفسه . ولسكن المنقول عن أبي حمزة - على ما حكى عنه - التفصيل في النجاسة حيث قال : « إذا كان الغليان بالنار فهو طاهر وأما إذا كان بغيره فهو نجس ، ولا يجدي في طهارته ذهاب الثلثين ، ولعل وجه صيرورته خيراً بذلك لحصول الاختار فيه » وقد رمي بكونه خلاف الاجماع المركب ، مضافاً إلى عدم الدليل عليه ، ولسكن المرحوم العلامة المتتبع شيخ الشريعة الاصفهاني - قده - في رسالته في العصير أفاد - انتصاراً له - بأن قوله غير مخالف للاجماع بل عليه الجمل واستدل لصحة قوله بأمر أربعة :

(الأول) - ان جميع اخبار التحديد بذهاب الثلثين منحصرة بالغليان في

(١) الوسائل ، الباب - ٣ - من ابواب الأشرب المحرمة ، الحديث ٣ .

النار ، أما الغليان بغيرها ، أو الغليان المطلق فادل عليه من الأخبار إنما يثبت التحريم من دون تحديد بذهب الثلثين . وهذا مما يدل على عدم النجاسة في الأول وعلى كونه نجساً وخمراً في الثاني فلا يجدي فيه ذهاب الثلثين .

(الثاني) - صحيح عبدالله بن سنان المتضمن قوله - عليه السلام - : « كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه » (١) فان التقييد إنما هو لاجزاج ما غلى بغير النار حيث لا تذهب حرمة بذهب ثلثه .

(الثالث) - ما اشتملت عليه الرواية في تعليم صنع العصير ، اعني قوله - عليه السلام - : « فان كان أيام الصيف وخشيت أن يش فاجعله في تنور مسجور قليلاً حتى لا يش » (٢) فهذا دال على أن الذشيش خارج النار فيه محذور وهو ليس إلا كونه موجباً للخمرية والنجاسة ، وهذا لا يرتفع بذهب الثلثين .

(الرابع) - ما تضمنه صحيحة محمد بن مسلم قال : سألته عن نبيذ قد سكر غليانه ؟ فقال (ع) : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : « كل مسكر حرام » (٣) فانه لو شمل المغلي بالنار لكان مسكراً وكان مما لا يجدي فيه ذهاب الثلثين .

هذه خلاصة ما حرره بالتفصيل ، ولكن للعناقشة في ذلك مجال واسع : أما - الأول - فان الذي تقتضيه قواعد الاستنباط هو مراجعة الأخبار

(١) الوسائل ؛ الباب - ٢ - من ابواب الأثربة المحرمة .

(٢) كخبير الساباطي قال : وصف لي ابو عبدالله - عليه السلام - المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير خاللاً ، فقال : « تأخذ رباعاً من زبيب وتنقيه وتصب عليه اثني عشر رطلاً من ماء ثم تضعه ليلة ، فاذا كان أيام الصيف وخشيت ان يش جعلته في تنور مسجور قليلاً حتى لا يش ثم تنزع الماء منه كله » . المروي في الوسائل - الباب الخامس من ابواب الأثربة المحرمة ، الحديث ٢ .

(٣) الوسائل ، الباب - ٢٥ - من ابواب الأثربة المحرمة .

في استنباط الحكم منها مع قطع النظر عن كل رأي سبق لا أن نختار رأياً ثم نخرج عليه الأخبار ونزها عليه .

والذي يتصفح الأخبار يجد أن الغليان بالنار مورد في بعضها ، وموضوع في بعضها الآخر ، وقيد في الطائفة الثالثة : (أما الأول) مثل ما عن محمد بن الهيثم عن الصادق - عليه السلام - قال : سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلي من ساعته أيشربه صاحبه ؟ فقال (ع) : « إذا تغير عن حاله فغلي فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » (١) ومن الواضح انه ليس في كلامه (ع) القيد بالنار ، وإنما وقع في كلام السائل ، والامام (ع) اجابه بالحكم الكبيروي فلا يكون قيد النار - حينئذ - إلا من قبيل المورد . (الثاني) مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - : « إذا أخذت عصير الطبخة حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل واشرب » . (الثالث) مثل صحيح ابن سنان عن الصادق - عليه السلام - : « 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 في التقييد لأنها تكون من قبيل التقييد بالشرط ، والأولى من قبيل التقييد بالوصف . وإذا أضفنا 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 - ٣ - من ابواب الأشربة المحرمة .

(٢) و (٣) الوسائل . الباب - ٢ - ٥ - من ابواب الأشربة المحرمة . الحديث ١

(٤) رواية حماد لما سأله عن شراب العصير ، فقال : « اشربه ما لم ينل فاذا غلي فلا

تشربه » المروية في الوسائل . الباب - ٣ - من ابواب الأشربة المحرمة .

إذا عرفت ذلك فنقول : لو تم ما ذكرناه من الصنف الأول من التقييد بالنار لا يكون إلا مورداً لتلك الكبرى القائمة - بأن العصير إذا تغير وغلي 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 - لا بد من تقييده بما تضمنه الأول من ذهاب الثلثين ، فيكون الحاصل أن العصير إذا غلي، 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 المقيّد فانهما وأن اتحدا في الحكم إلا أن كون موضوعه في الأولى موسعاً وفي الثانية مضيّقاً يوجب الحمل المذكور ، وهذا الحمل وان كان في نفسه سليماً إلا أن لازمه عدم حرمة ما يغلي بنفسه وهو خلاف الاجماع مما يلزمنا أن نرفع اليد عنه وان نبقى الاطلاق على حاله .

وأما الصنف الثالث فالظاهر أنه لا مفهوم له ، إذ ليس المشروط بالنار هو تحديد الحرمة ، غاية انها محدودة بذهاب الثلثين ، ويكون مفهومه أنه إذا لم تصبه النار لم يحرم وان غلي 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 حكماً 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 في أحدهما فقط ، وقد ادعينا أن الذي يقتضيه لزوم حمل المطلق على المقيّد 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 في ناحية الموضوع مع ابقاء الحكم على حاله من التحريم المطلق غير المحدود بذهاب الثلثين . بأن يخصه 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 - مضافاً الى أن لازم ذلك عدم حمل المطلق على المقيّد مع أنه يوافق ما تقتضيه القواعد والالتزام ببقاء المطلق على اطلاقه . ليتولد من ذلك تغاير الحكم في الموردين - ان غاية ما فيه أن تكون الحرمة في الغالي بغير النار غير محدودة - بخلاف الغالي بالنار فان حرمة حرمة 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 اصلاً ، 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 فلمع عدم الدليل على ان الحرمة الدائمة تلازم النجاسة والاسكار ، وأما الثانية فلمع عدم 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 لا يثبتاه فلا محذور فيه .

قلت : على هذا لم يكن فيه شاهد لابن حمزة ، لأن القدر المتيقن من الاجماع هو حرمة 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 في 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 في كون المعنى 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 ثلثه فهو حرام » تدل بالمفهوم على انه إذا لم يطبخ حتى يذهب ثلثاه فهو حرام مطلقاً ، فيشمل ما اذا غلي بنفسه وان ذهب ثلثاه لأننا نقول : ان الذي يظهر منها ان الشرط ليس هو الطبخ بل الشرط استمراره حتى يذهب ثلثاه و (بعبارة أخرى) : ان أصل الطبخ مفروض في المقام وان الشرط هو استمراره في الطبخ حتى يذهب ثلثاه ، فيكون المفهوم هو أن المطبوخ إذا لم يذهب ثلثاه فهو حرام .

وأما استدلاله الثالث بخبر الساباطي في تعليم صنع العصير ، ففيه أن غاية ما يستفاد منه محذورية الذشيش خارج النار ، ولعلها طيبة لاشريعة ، إذ لو كانت شرعية لم يكن جعله في التنور موجباً للتخلص منها بعد اخراجها 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 حرمة ذهاب الثلثين ولو بالغليان ثانياً بالنار . واما لو قلنا : بأن المحذور فيه

أمر طبي فلا إشكال فيه لا مكان الخصوصية في النشيش بنفسه ابتداء دون ما لو كان بعد وضعه في النار القليلة . ولا يخفى أنه (قدس) ملتزم بحلقة المعصير الزبيدي وإنه لا يحتاج الى ذهاب الثلثين .
وقد استدلل القائلون بالحرمه بهذا الخبر ونحوه من الآخبار المتضمنة للأمر باذهاب الثلثين في الزبيدي ، وأجاب عنه في ص ١٢٥ بإمكان مدخلة ذهاب الثلثين طبيياً لاشريعياً .

وأما استدلاله الرابع برواية محمد بن مسلم بتقريب أن النبي (ص) ذكر الكبرى الكلية - وهي كل مسكر حرام - في جواب السائل عن التبيذ ، فيستفاد منه أن مورد السؤال من صغرياتها فيكون المعصير الغالي إذا سكن قبل ذهاب الثلثين مسكراً فيكون نجساً وحراماً بقول مطلق ، والغليان - وإن كان مطلقاً فيشمل الغليان بالنار أيضاً - إلا أنه مختص بما اذا كان غالياً بنفسه وذلك لوجوه ثلاثة : (الأول) الوجدان الحاكم بأن الغالي بالنار لا يكون مسكراً ، (الثاني) ما تضمنته قضية وفد اليمن (١) الدالة على أن الغالي بالنار ليس بمسكر ، (الثالث) الجزم بأنه لو كان مسكراً لما كان ذهاب الثلثين محملاً ومطهرآ له .

وفيه : (أولاً) لو كان الأمر مقصوراً عليها لما أمكن رفع اليد عن إطلاق الغليان فيها لعدم تمامية الوجوه الثلاثة لاثبات الاختصاص ، لا مكان 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 وحرمة .

(و ثانياً) ان رواية عميد الرحمن المتضمنة لقوله : إنما سألتك عن التبيذ الذي

(١) الوسائل باب - ٢٤ - من ابواب الأثرية المحرمة - حديث ٦

يُجْعَلُ فِيهِ الْعَمْرُ (١) فَيُعْمَلُ ثُمَّ يَسْكُنُ ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - : « كُلُّ مَسْكُرٍ حَرَامٌ » (٢) مُخْتَصَّةٌ بِالْغَالِي بِغَيْرِ النَّارِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى تَكْلَافِ الْوُجُوهِ الثَّلَاثَةِ لِأَثْبَاتِ الْإِخْتِصَاصِ مِنْ رِوَايَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمٍ . وَ (ثَالِثًا) - أَنْ مَوْرَدَ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ أَمَّا هُوَ الْعَصِيرُ التَّمْرِيُّ وَكَلَامُنَا فَعَمَلًا فِي الْعَصِيرِ الزَّبِيْبِيِّ .

وَ (رَابِعًا) أَنْ ذَكَرَ الْكَبْرِيُّ السُّكْلِيَّةَ فِي كَلَامِ الرَّسُولِ (ص) لَا يَدُلُّ عَلَى أَنْ مَوْرَدَ السُّؤَالِ مِنْ صَفَرِيَّاتِهَا ، بَلْ أَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ ذِكْرِهَا أَمَّا هُوَ بَيَانُ الْحُكْمِ الْكَبْرِيِّ وَابْتِهَاجُ تَنْقِيحِ الصَّفَرِيِّ إِلَى السَّائِلِ ، كَمَا هُوَ مَقَادُ أَسْلَافِهَا الَّذِي صَدَرَتْ فِيهِ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - وَعَنْ قَوْلِهِ : لَقَدْ أَكْثَرْتُ أَيْسُكْرًا ؟ قَالَ السَّائِلُ : نَعَمْ ، قَالَ (ص) : « كُلُّ مَسْكُرٍ حَرَامٌ » . ثُمَّ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : بِعَدَمِ الْأَسْكَارِ بِمَجْرَدِ الْغَلِيَانِ بِنَفْسِهِ بَلْ أَمَّا يَحْصُلُ الْأَسْكَارُ بِالتَّأْخِيرِ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ مِنْ رِوَايَتِي حَرِيْزَ (٣) وَأَبِي جَارُودَ (٤) - فَتَأْمَلُ .

وَمِنْ جِهَةِ مَا يَسْتَدَلُّ بِهِ لِابْنِ حَمْزَةَ الرِّضْوِيِّ الْقَائِلُ : إِنْ نَشِئْنَا الْعَصِيرَ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَمْسَهُ النَّارُ فَدَعَهُ حَتَّى يُصِيرَ خَلَا ، وَهُوَ ظَاهِرٌ فِي صَيُورَتِهِ خَمْرًا بِذَشِيْشَتِهِ بِدُونِ النَّارِ ، لَكِنْ أَحْبَبْتُ عَنْهُ : بِعَدَمِ ثَبُوتِ حُجِّيَّةِ الرِّضْوِيِّ .

وَمِنْ جِهَةِ ذَلِكَ قَوْلُهُ فِي مَوَاقِفِ ذَرِيْحٍ : « إِذَا نَشِئْنَا الْعَصِيرَ أَوْ غَلِيَّ حَرَمٌ » فَان

- (١) فِي تَاجِ الْعُرُوسِ : وَجُعِلَ فِيهِ الْعَمْرُ بِحَرَكَةِ وَهِيَ التَّرْبِيْعُ ؛ وَاعْتَرَتْ النَّبِيْذَ وَعَكَرَتْهُ عَكَرًا كَسَنْكَ ، وَيُقَالُ : عَكَرَتْ الْمَسْرُجَةَ إِذَا اجْتَمَعَ فِيهَا الدَّرْدِيُّ .
- (٢) الْوَسَائِلُ ؛ الْبَابُ - ٣ - مِنْ أَبْوَابِ الْأَشْرَبَةِ الْمُبَاحَةِ .
- (٣) سَأَلَتْ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ فَقُلْتُ لَهُ : أِنِّي أَصْنَعُ الْأَشْرَبَةَ مِنَ الْعَسَلِ وَغَيْرِهِ وَإِنَّهُمْ يَكْفَوْنِي مِنْهَا وَأَنَا أُسْنَعُهَا لَهُمْ ، قَالَ (ع) : « اسْتَعْمَاهَا وَادْفَعَهَا إِلَيْهِمْ ؛ وَهِيَ حَلَالٌ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُصِيرَ مَسْكُرًا »
- (٤) عَنْ أَبِي جَارُودَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) سَأَلْتَهُ عَنِ النَّبِيْذِ أَمْرًا هُوَ ؟ فَقَالَ (ع) : « مَا زَادَ عَلَى التَّرِكِ جُودَةٌ فَهُوَ خَمْرٌ » .

المعطف بأو ظاهر في التباين فلا بد أن يكون المراد بالذشيش الفشيش بغير النار إذ لو كان المراد بالذشيش هو الفشيش بالنار السابق للغليان لما كان معنى لذكر الغليان بعده لسكون التحريم حاصلًا قبله دائماً بحكم سبق الغليان بالفشيش عادة، وهذا الاستدلال وإن كان غير بعيد إلا أنه لا يدل على النجاسة إذ ليس فيه سوى التصريح بالحرمة وهي غير معللة بكونها من جهة الخمرية بل يمكن أن تكون حكماً مستقلاً للمصير يرتفع بذهاب الثلثين .

وقد عرفت من جميع ما ذكرنا أنه لا وجه للتفصيل الذي ذكره ابن حمزة، وأننا تعرضنا لهذا البحث مفصلاً في قبالة قوله : « وإلا فقد عرفت أنه لا دليل على نجاسة الغالي بالنار أو بنفسه » ولكن هذا لا ينافي تحقق النجاسة والاسكار فيما لو أبقى المصير الغالي ولم يبلغ الثلث حتى يبلغ درجة الاسكار فيصير نجساً أسكره وميعانه خصوصاً فيما لو غلى بنفسه ، لا مكان 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 أولاً ، 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 السكوية 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 لا يستحل شربه فأقبله » أو : « فأشربه » (١) .

(١) الوسائل ، الباب - ١ - من ابواب الأشرطة المحرمة - الحديث ١

سواء كان بالنار ، أو بالشمس ، أو بالهواء (١) بل الأقوى حرمة 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 مستحلاً 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 قابلاً لطرو الاسكار . فعلى هذا ليس بمجرد الغليان قبل ذهاب الثلثين موجباً للتحريم ولا للتنجس ، وإنما يكون كذلك لو طراه الاسكار بواسطة التأخير .

لا يقال : إن هذا لعله يختص بالغليان النازي ، وأما غيره فلا يكون الغليان ناشئاً إلا عن التفاعل وفساد العصير وانقلابه بمجرد الغليان بل بمجرد الذشيش .
لأننا نقول : لم يثبت بذلك الافساده وانفعاله ، أما انقلابه خيراً فغير معلوم بل لا يبعد أن يتأخر الانقلاب عن الانفعال المذكور ، بل يمكن الجزم به ، بل لا يبعد القول بأن النظر في جميع الروايات إنما يدور حول الاسكار . وصورته خيراً ومن البعيد جداً تحريمه تعبداً وإن لم يكن في البين اسكار - فلاحظ .

(١) لا اشكال في أن ذهاب الثلثين موجب للطهارة والحلية إجماعاً كما في مفتاح الكرامة : « ومعها يظهر كما يحل إجماعاً » وإطلاق الأدلة يشمل جميع الصور فالمدار

(١) في لسان العرب مادة (بَدَق) الجر الأحمر ، وسئل ابن عباس عن الباذق فقال : سبق مجد الباذق وما اسكر فهو حرام ، قال أبو عبيدة : الباذق كلمة فارسية عبرت فلا تعرفها ، قال ابن الأثير : هو أمر يبذوه وهو اسم الجر بالفارسية .

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 في النهاية ، والوسيلة بانه اذا ذهب عند الطبخ ، او بعد البرد فالحكم فيه هو الطهارة والحلية .

(١) قد تقدم الكلام في أن النشيش (١) المذكور في موقفة 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 حمل النش على ما كان حاصلًا بنفسه والغليان على صورة الغليان بالنار ، إذ لا يتحقق الغليان ظاهراً إلا بالنار ، ويشهد لذلك ما عن الفقه الرضوي : « أن نش العصير من غير أن تمسه النار فدعه حتى يصير خلا ، وإظهار من رواية ابن الهيثم أن المراد بالغليان هو القلب وهو لا يتحقق إلا بالنار .

وقد استفدنا من جميع ما ذكرنا وما تقدم أن ترتب الأثر على النشيش مختص

بصورة عدم وجود النار ، وترتب الأثر في الغليان أعمًا يختص بصورة وجود النار .

(٢) بينا أن الدليل أعمًا يدل على حرمة العصير بالغليان ، ولا يبعد دعوى

عدم صدق العصير على ماء العيب مادام موجوداً في حياته . نعم لو أخرج ماؤه بواسطة

(١) في تاج العروس : والنشيش والنش صوت الماء وغيره ؛ وقيل : النشيش أخذ

أول العصير في الغليان وكذلك النش ، والنشيش صوت الماء عند الصب . وفي مجمع البحرين :

والنشيش صوت الماء ، ونش السكوز الجديد اذا صوت .

وقد أفاد الشيخ (قده) في طهارته ص ٣٢٥ مانعه : نعم في الأخبار الحاكية لقصق

آدم ونوح - على نبينا وآله وعليهم السلام - مع ابليس - لعنه الله - دلالة واضحة على أن

عصير العنب إذا غلى بالنار ؛ أو نش بنفسه تحكمه حكم الخمر الا أن يذهب نلناه ، أو يصير خلا ؛

بل عرفت انه لا يبعد ان يدعى ان حرمة من حيث النجاسة وليس كالمخمر .

وأما تمر والزبيب وعصيرها فالأقوي عدم حرمتها أيضاً بالغليان ، وإن كان الاحوط الاجتناب (١) عنها أكلاً ، بل من حيث النجاسة أيضاً .

غليانه مع الماء الخارج بالنار لم يبعد تسرية الحكم الى ذلك الخارج المختلط بالماء ، أما تسريته الى 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 إنما يكون فيما لو فرض طرو الذبول على الحبة على وجه يخرج مافيهما عن كونه جسمارطباً بل صار سائلاً وعلى هذا الفرض فرع العلامة (ره) في القواعد : « الحمر المستحيل في بواطن حبات العنب نجس » قال في جامع المقاصد : مراده أن المستحيل خمرأ في بواطن حبات العنب نجس خلافاً لبعض العامة ، وإن كانت عبارته غير فصيحة في تأدية هذا المعنى ، لدالتها على أن الاستحالة للخمر ، وليس كذلك ، والأمر في ذلك هين - الخ . فان فرض انقلاب مافي حبات العنب الى الخمرية لا يكون إلا بعد ذبول الحبة وصورورة مافيهما سائلاً . هذا : و (دعوى) عدم الطباق العصير على السائل الذي يكون في داخل الحبة لعلها (ممنوعة) لعدم مدخلية العصر ، وخروج السائل الذي فيها في ذلك ، ولعل النزاع لفظي ، فمن منع - كالمقدس الأردبيلي (قده) - نظر الى نفس مادة العنب الملحقة بالجامد كالطببخ ، فلا يتحقق الغليان - وهو تقلبه وصورورة الأعلى أسفل وبالعكس - وإنما يتحقق هو تقلب نفس الحبة الجامدة بصيرورتها في الماء الغالي عالية (تارة) وساذلة (أخرى) نظير اللحم الموجود فيه ، ومن قال بالشمول نظر الى الحبة التي ذبلت وصار مافيهما سائلاً ، ولم تكن هي إلا ظرفاً لذلك السائل ، سواء كان سيلانها قبل جعلها في المرق أو كان ذلك بعد جعلها فيه وكان فوران المرق موجباً لأنحلال مافيهما وصورورته سائلاً . إذ لا أظن أحداً يقول ان ذلك السائل داخل الحبة لا يشمله العصير الذي يتنجس ويحرم بالغليان .

(١) الظاهر أنه لا خلاف في طهارة عصير التمر والزبيب وعدم نجاستها بالغليان ،

بل عن الشهيد الثاني - قدس - الاجماع على طهارة عصير التمر ، وقال في الحقائق : لم أقف على قائل بالنجاسة في عصير الزبيب . نعم يلوح من كلام الشهيد - قدس - 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 الأخبارو (الثاني) فيما يقتضيه الأصل - أعني الاستصحاب المعبر عنه بالتعليق .

أما البحث في المقام الاول وهو الأخبار فقد استدل على حرمة بمجملة : منها ١ - صحيحة ابن سنان عن الصادق - عليه السلام - : « كل عصير اصابته

النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » (١) .

٢ - صحيحة علي بن جعفر عن أخيه (ع) عن الرجل يصلي الى القبلة لا يوثق به آتى بشراب يزعم أنه على الثلث فيحلو شربه ؟ قال - عليه السلام - : « لا يصدق إلا أن يكون مسلماً عارفاً » (٢) .

٣ - 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 - موثقاً عمار في كيفية عمل عصير الزبيب (٤) ، ومثلها رواية الفضل ابن اسماعيل الهاشمي (٥) فان الجميع مشتمل على ذهاب الثلثين .

(١) و(٢) و(٣) الوسائل ، الباب ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، من ابواب الأثربة المحرمة ، الحديث ٤٧٤١ ، ٤٧٤٢ ، ٤٧٤٣

(٤) الوسائل - الباب ٤ من ابواب الأثربة المحرمة . عن عمار الساباطي قال : « وصف لي

ابو عبدالله (ع) الطبخ كيف يطبخ حتى يصير حاللاً - الى أن قال - « فاذا كان ايام الصيف وخنث ان ينش - الى ان قال - ثم تغليه بالنار فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث » وفي آخر الحديث : « فان احببت ان يطول مكثه عندك فزوجه » وفي موثقته الاخرى قال : سئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حاللاً ؟ الى أن قال (ع) : « ثم توقد نحره بنار لينه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » .

(٥) عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال : شكوت الى ابي عبدالله (ع) قرأتم بصيني —

٥ - 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 - عليه السلام - : « 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 وضماً ، أو انصافاً ذلك بل لم يمهّد إرادة الماء المستخرج بالعصر من الزبيب والتمر من إطلاق العصير في شيء من موارد استعماله (٢) ولو تنزلنا فلا أقل من الشك في ذلك . وأما الصحيحة علي بن جعفر فهي مسوقة لعدم تصديق الخبر فيما يحتاج إلى ذهب الثلثين لأنها مسوقة لبيان أن كل شراب يحتاج إلى ذهب الثلثين ، مضافاً إلى ما تقدم من عدم شمول الشرب لغير المتخذ من العنب .

وأما الطائفة الثالثة فهي ناظرة إلى العنب وعصيره ولا إطلاق فيها يشمل الزبيب . وأما بعض الأجوبة التي ذكرها الشيخ - قده - في رسالته فلمعله لا يوافق ما فرغ عليه الامام الباقر (ع) بقوله : « فإذا أخذت عصير البطيخة حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل واشرب » ، و - حينئذ - 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 - إلى أن قال : « ثم طبخته طبخاً رقيقاً حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » وفي آخر الحديث « وهو شراب طيب لا يغير إذا بق انشاء الله » الوسائل - باب ٥ من أبواب الأشربة المحرمة الحديث ٤ (١) الوسائل - الباب - ٨ - من أبواب الأشربة المحرمة - الحديث ٢

(٢) وقد بالغ في ذلك صاحب الحدائق ج ٥ ص ١٢٦ مالم يخصه : أن القلة والشرع والعرف على أن العصير يطلق على ماء العنب ، وإنما يسمى التمر والزبيب نبيذاً وتقبلاً مستظهِراً ذلك من المصباح المنير ، ونهاية ابن الاثير ، والقاموس ، وجمع البحرين في مادة عصر وتقع ونبذ - فراجع .

اذهاب الثلثين هو التحذر من نشيشه بعد ذلك ، الموجب لاسكاره كما تقدم ، فلا أجل الدفع عن ذلك أمر الامام (ع) بغليه واذهاب الثلثين منه . وأما ما يقال من أن ذيل احدى الوثقتين يؤيد هذا المطلب إذ قال الامام - ع - : « فان أحببت ان يطول مكثه عندك فروقه ، أي فصغه من حثالته ، وفي رواية الهاشمي : « وهو شراب لا يتغير إذ باقى 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 لا يتغير » اشارة الى هذه الجهة لا الى أنه لا يطرأه الاسكار ، مضافا الى أن الظاهر ان هذه الجملة انما تكون من الراوي لأنه نقل الخبر قال : فعلت ذلك فذهب عني ما كنت أجدّه وهو شراب طيب لا يتغير ، وبما ذكرناه يظهر الجواب عن الخامس .

لا يقال : أن الزبيب قد ذهب ثلثاه بواسطة جفافه ، فلا يكون اذهاب الثلثين بالغليان مع الماء لأجل الدفع عن الاسكار .

لأننا نقول : لآمانع من طرو الاسكار عليه مع ذلك ، كما ان كل مادة جلوة حتى الدبس الذي ذهب أكثر من ثلثيه بالطبخ لو خلط مع الماء وبقي مدة كان معرضا لطرؤ الاسكار عليه ، ومما ذكرنا يظهر أنه لا حاجة في الجواب عن الخامس الى دعوى عدم دلالاته على ثبوت البأس لو لم يذهب ثلثاه ، او الى ان ذلك انما وقع في كلام السائل لافى كلام الامام (ع) ولم يعلم ان الامام (ع) أقر ذلك - فتأمل - .

أماما يقتضيه الأصل فقد استدل على حرمة العصير الزبيبي بالغليان بالاستصحاب التعليلي وقد يورد عليه (تارة) بعدم جريانه و (وأخرى) بسقوطه بالمعارضة على فرض جريانه . أما عدم جريانه فلا أنه لا يكون زبيبا إلا بعد ذهاب الثلثين ، ومعه لا أثر للغليان بعد الغليان وإن أفتى المصنف هناك بالعدم ، فعلى هذا ، فالاشكال مندفع من أصله .

وقد استشكل على جريان الاستصحاب - مع غض النظر عن كونه تعليقا -

بتبدل الموضوع من العنبية الى الزيبية ومعه لاجمال جريانه واجيب عن ذلك: بأن المادة لم تتبدل والموضوع في نظر العرف هو المادة والزيبية والعنبية . في نظرهم من الحالات وقد يقرر الاشكال بتقريب آخر : وهو أن موضوع الحكم هو ماء العنب والمطلوب في المقام هو الحكم بحرمة الماء المختلط بأجزاء الزيب بعد غليانه ، ومن الواضح تغير الموضوع ، ومعه لايجري الاستصحاب .

ويرد عليه أنه - مع قطع النظر عن العنبية والزيبية والالتزام بأن موضوع الحرمة هو نفس المادة وأنه يكون من الحالات - 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 (قدّه) حيث قال : من أن الزيب جاف لاماء فيه ، وقد أوردنا عليه بأنه لاينافي حرمة بأحلال تلك الأجزاء في الماء مع قطع النظر عن الاختلاف بالعنبية والزيبية .

وأوجه هذه الاشكالات هو ما عرفت من ذهاب ثلثي العنب عند انقلابه الى الزيبية ، فلا يضره الغليان بعد ذلك وان انما في الماء الذي غلى فيه ، إلا أن يطرأه الاسكار عند خلطه بالماء ومضي المدة الموجبة لاسكاره هذا - وسيأتي انشاء الله تعالى - الاشكال في ذلك في المطهر السادس ، فالعمدة في الجواب : هو تبدل الموضوع وهو ماء العنب الى مادة الزيب . وأما - دعوى - كون الموضوع عرفاً هو نفس المادة - فواضحة الفساد - إذ لا أثر لغليان تلك المادة مع الماء مادام لم يصدق عليها ماء العنب - أعني العصير العنبي - .

ثم إنه قد وقع الكلام في استصحاب الحرمة التعليلية على الغليان المأخوذة من القضية القائلة : « أن عصير العنب اذا غلى يجرم حتى يذهب ثلثاه » فالعصير يكون تمام الموضوع والغليان ليس إلا شرطاً للحكم ، فالحرمة - حينئذ - تكون واقعية

حقيقية ، غايةً أنها معلقة على الغليان ، وليست هي تأهليه فذلك ليست من نسخ الواجب المعلق لأن ذلك إنما 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 ، فإن ذلك العصير الكلي قد طرأته صفة شرعية لم تكن حاصله له قبل هذا الجعل . ومن الواضح ان تلك الصفة الشرعية التي لحقت كلي العصير تسرى منه الى أفرادها الخارجية فعند التبديل الى الزبينية يشك في بقاء تلك الصفة الشرعية الاعتبارية لها ، فيشمها دليل الاستصحاب .

ولعل هذا هو مراد من صحح الاستصحاب التعليقي دون كون المستصحب هو الحرمة المنوطة بلحاظ الغليان ، أو أن المستصحب هو عملية الحكم بدعوى كون الحكم فعلياً ولو قبل وجود شرطه في 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 حصله أن الشرط يرجع الى جزء الموضوع فيكون مفاد الجملة : العصير الغالي يحرم حتى يذهب ثلثاه ، و - حينئذ - إن كان المستصحب هو هذا الحكم الكلي الوارد على كلي العصير الغالي فهذا لا شك في بقاءه إلا من جهة احتمال النسخ - ولا كلام فيه فعلاً - وإن كان المستصحب هو حكم هذا العصير الخاص الذي تبديل الى الزبينة قبل الغليان ثم طراه الغليان ، فيرد عليه أن هذا الحكم لم يتحقق في ذلك الخاص قبل تبديله الى الزبينة لعدم تحقق تمام موضوعه . نعم قد تحقق أحد جزئيه - وهو العصير الذي لو انضم اليه الجزء الآخر - أعني الغليان لتثبت له الحرمة - وليس ذلك من الأحكام الشرعية حتى لو قلنا : بجعل السببية ، أو جعل الملازمة ، بل هو حكم عقلي جار في 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 إليها سائر الأجزاء

لصحت . وبالجملة لا يمكن اجراء الاستصحاب لعدم تحقق موضوعه .
وقد اورد عليه : بأن ما أفاده انما يتم اذا أرجعنا الشرط الى جزء الموضوع
- مع أنه لاوجه لذلك ، إذ الشرط له - آثار غير آثار الجزء ، ومنها امكان جريان
الاستصحاب في المقام بناء على الشرطية، بخلاف ما لو أخذ في اسان الدليل جزء الموضوع
فانه لا مجال للاستصحاب - كما هو واضح - .

هذا ، ولا يخفى : أن شيخنا (قده) وان تكررت هذه الجملة في ابحائه ودروسه
لكنه قد أفاد في 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 في - مسألة نجاسة الماء
الكثير بالتغير - بأن المدار انما يكون على اسان الدليل ، فان أخذ بالتغير عنواناً
- كأن يقول الماء المتغير نجس - كان موضوعاً ولم يجز فيه استصحاب النجاسة بزوال
التغير ، بخلاف ما لو 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 - بدعوى - ان العرف يفهم من
الشرط كونه موضوعاً في المقام .

ثم لو التزمنا بأن الغليان يكون شرطاً لاموضوعاً - فحينئذ - أيضاً يجري اشكال

شيخنا الاستاذ (قده) إذ الشروط - وهو الحرمة - لاحالة تنعدم عند انعدام شرطه - وهو الغليان - لأن الشرط يكون علة لوجود الشروط فكيف يوجد المعلول من دون وجود علته ؟ ! فالاستصحاب لاموضوع له إذ لحرمة للعصير غير الغالي، وليكن قد ادعى استاذنا العراقي (قده) وجود الحرمة للعصير المذكور ، بتقريب أن لحاظ الغليان هو موضوع الحرمة لا وجوده الخارجي ، فالحرمة الفعلية موجودة قبل الغليان نعم وجوده الخارجي موجب لتفاعلية تلك الحرمة في ناحية الزجر والبعث . ولا يخفى ما فيه : فان لازمه أن يكون الشرط شرطاً للحكم بوجوده للمحاذي لا بوجوده الخارجي ، وقد تعرضنا لما فيه في مباحث الشرط المتأخر مفضلاً وفي باب الاستصحاب التعليقي في الأصول .

ثم أن العلامة الاصفهاني (قده) ذهب في حاشيته على الكفاية في 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 حلالاً بقول مطاق ، بل بهذا الجعل يخرج عن مساواته للماء الكلي والعصير يكون له حرمة متعلقة بهذا المعنى ، وذلك يسري الى هذا الفرد الخاص من العصير ، وهذا كاف في صحة الاستصحاب . وقد بينا ما فيه في محله من الاستصحاب التعليقي ، وحاصله أن هذا المقدار لا يخرج عن الحرمة التأهلية ، ومن الواضح أنه لا مجال لاستصحابها لعدم كونها حكماً شرعياً - فراجع .

هذا وقد ذكر صاحب الكفاية (قده) في حاشيته على الرسائل في وجه جريان الاستصحاب ما لفظه : « هذا كانه لو كان الحكم حقيقة مشروطاً - هو ظاهر القضية التعليقية - وأما لو كان القيد في الحقيقة راجعاً الى الموضوع - بأن يكون العصير المغلي حراماً - فالأمر في صحة الاستصحاب أوضح ، لأنه يكون استصحاباً لما ثبت محققاً وبالفعل من الحكم للمغلي من العصير سابقاً وشك في وجوده لاحقاً » فالظاهر

أن ما أفاده (قدّه) لا يخلو من أحد وجهين : أما أن يكون مراده من وصف نفس العصير بحرمة الغالي منه من قبيل الوصف بحال المتعلق نظير زيد قائم الأب ، ومن الواضح أنه تجوز لا واقعية له ، أو يكون مراده ما ذكرناه سابقاً من أنه لو لحقه الجزء الأخير لكان المجموع حراماً . وقد عرفت ما فيه فعلى كلا التقديرين لا وجه لما أفاده (قدّه) . وقد تعرض المحقق الاصفهاني - قدس سره - في حاشيته على الكفاية بعد الزامه بفساد الثاني من هاتين الدعوتين نقل كلام استاذه في الحاشية وقربه بما لا يخرج عن احدي الدعويتين السابقتين .

نعم ، في آخر كلامه جل يمكن أن يستفاد منها شيء آخر وهذا انمظها : 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 الزبببية 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 لا يجب 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 ما نحن فيه ، فان الوجوب ان كان مشروطاً بوجود شيء فهذا هو الواجب المشروط الذي يتوقف وجوده على وجود الشرط ولا يتصف بالوجوب قبله ولو مقارناً . وأما لو كان مشروطاً بتقديره لا بتحقيقه ووجوده فهذا يتصف بالوجوب قبل وجوده فلا مانع من تحقق الوجوب قبل تحققه . وهذا يسميه بعضهم بالواجب المعلق ، وبعضهم بالواجب المترتب

نظراً الى ترتيب الوجوب على عدم الآخر ، وبعضهم يسميه بالواجب المشروط المتأخر
والشكل واحد .

والظاهر أن مراده أن الموضوع هو نفس التقدير ، لأن الموضوع هو نفس
وجود ماهو مقدر الوجود - وحينئذ - يرد عليه ما لا يخفى من الخلط بين كون
الموضوع مقدر الوجود وكونه هو تقدير الوجود - فلاحظ .

ثم على فرض جريان الاستصحاب التعليلي قد يشكل عليه : بأنه ساقط لمعارضته
باستصحاب الحلية المنجزة . وقد أجاب الشيخ الأعظم (قدس) عنه : بأنه اذا جرى
يكون حاكماً على الاستصحاب التنجيزي ، والسكن لم يتعرض لوجه ذلك . وشرح العلامة
الخراساني (ره) وجه حكومته في الكفاية بكون الحلية محدودة بالغليان فاستصحاب
الحرمة المتعلقة على الغليان فاض بارتفاع الحلية عند انتهاء حدها . وأشكل 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 ، وأما الاختلاف في التعبير كما شرحنا هذا المعنى في مبحث
الاستصحاب التعليلي مفصلاً .

اذ الغليان بعد ذهاب الثلثين لا يوجب التحريم حتى في نفس العصير العنبي لو
فرضنا أنه قد ذهب ثلثاه بواسطة الشمس ، أو الرياح من دون غليان ، فإنه لا أثر لغليانه
بعد ذلك وان أضفنا اليه شيئاً من الماء ، فالمدار على ذهاب الثلثين سواء كان انقلابه
الى الزبيبة وهو على الشجرة ، أو بعد جذاده ، ويبنسه ، وجفافه حتى صار زبيبا
من دون غليان مادام في حباته ، بل لو غلى جرى عليه ما تقدم من عدم الاثر لغليان
العنب وهو في حباته .

نعم ، لو غلى العصير وهو في نفس الحبة - كما لو غلى في طرف آخر - فيقتبمه
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 بإنشاء 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 في صحيحة حماد : « لا يحرّم العصير حتى يغلي » وفي صحيحته الثانية قال : سألت عن شراب العصير . قال (ع) « تشرب ما لم يغل وإذا غلى فلا تشربه » قلت : أي شيء الغليان ؟ قال (ع) : « القلب » هذا ، ولكن الأمر ليس مقصوراً على استصحاب الحلية في حال المنبئية كي يقال بأنها محدودة بالغليان ، بل هناك حلية لم يعلم كونها محدودة وهي الحلية في حال الزيبية 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 الوجود - 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 .

وكانه لأجل ما ذكرنا وجه شيخنا الاستاذ (قده) الحكومة بوجه آخر مرجمه

الى أن استصحاب الحرمة التعليقية قاض بعموم الدليل للزبيب . وأورد عليه (أولاً) بالمنع من اقتضاء الاستصحاب عموم الدليل نعم ان ذلك لازم عقلاً و (ثانياً) بالمعارضة باستصحاب الحلية الى ما بعد الغليان القاضي باختصاص الدليل بالجنب . وحيث أن ما حرره عنه (قده) في الاصول مخالف لما نقل عنه لذا ننقل ما حرره ناه من: أن المستصحب انما هو الحلية المعراة عن هذا القيد-يعني الغليان - ومذمماً الشك في بقائها بعد الغليان هو الشك في كونها محدودة به وهذا الشك- أعني كونها محدودة بالغليان - 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 - أعني الحرمة التعليقية - متحققاً في حال الزبيبية : وإذا كان الزبيب محكوماً بالحرمة المعلقة على الغليان والمفروض تعلق غليانه كان الحكم المذكور موجباً لزوال الشك في تلك الحلية، لكونها - حينئذ - محكومة بالارتفاع فيسقط استصحابها .

لا يقال : أن ترتب ارتفاع الحلية المذكور على الحكم ببقاء تلك الحرمة التعليقية التي تحقق ما علق عليه انما يكون بالملازمة العقلية ، لأنه من قبيل الحكم بارتفاع أحد الضدين عند الحكم بتحقق ضده الآخر .

لأننا نقول : قد حققنا في محله في - مسألة اللباس المشكوك - 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-انتهى . والفرق بين هذا التحرير وسائر التحريرات الأخر هو التعبير بالارتفاع بخلاف باقي التحريرات فانها تعبر عن ذلك بالنفي أو العدم ، فيلزم على تمييز الجماعة دخول المسألة في 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 اراد أحد الضدين على الموضوع الواحد للضد

الآخر يكون بنفسه رافعاً للضد الآخر الموجود، بحيث يكون لذلك الفعل الاختياري منك عنوانان : أحدهما إيجاد هذا الضد ، والآخر دفع ذلك الضد الموجود على وجه يكون أحد العنوانين عين العنوان الآخر ، لأن أحدهما ملازم له ، بل ولا أن أحدهما 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 المتعلقة على الغليان واردة على الحلية ، فتكون راجعة لها . فيكون جعل الحرمة عبارة أخرى عن رفع الحلية ، فإذا كان الحكم الواقعي كذلك بالنسبة إلى العصير وشككتنا في بقاءه لهذا العصير بعد تبذله إلى الزبيبية فلا استصحاب 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 إنما كان لأجل بيان أن الحرمة واردة فيه على الحلية ، وجعلها له عين رفعه له حتى يتم ما أراد به بذلك من أن الحرمة المستصحة رافعة للحلية . لأن المستصحب هو الحرمة الواردة على الموضوع المتصف بالحلية التي يكون ورودها عليه عين رفع حليته - فتأمل جيداً .

وأما الذي أشار إليه (قدس سره) في مسألة اللباس المشكوك هو « أن التبعيد بأحد الحكمين يكون تبعيداً بعدم ضده » وهل ذلك من جهة أن الوارد يكون رافعاً للضد المورد كما فهمناه هنا ، أو من جهة أن نفس جعل الحكم لشيء وإن لم يكن مسبوقاً بجعل يكون جعلاً لعدم الحكم الآخر ، كما هو ظاهر ما حررناه في اللباس المشكوك أو غير ذلك ، وقد أفضينا القول فيه في مباحث الاستصحاب التعليلي من الأصول .

وحاصل ما ذكرناه 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 إنما تم عند الغليان أما قبله وبعد صيرورته زيبياً فالاستصحابان يجريان إلى 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 لا بعد الغليان لما عرفت من سقوطه - حينئذ - ولا قبل الغليان بعد التبديل إلى الزبيبية ، لأن استصحاب الحلية المحدودة إلى حال الزبيبية لا يثبت كون هذه الحلية في حال الزبيبية محدودة ، وما هو إلا نظير ما لو وجدت الشاة في مكان معين وشك في تبديلها إلى الذئب بأن أكلها وبقي في محلها . أو أنها لم تبديل بذلك ولم يدخل إليها الذئب بل هي باقية بحالها ، فإن استصحاب وجود الشاة في هذا المكان لا يثبت به أن الحيوان الموجود في هذا المكان شاة لا ذئب إلا على القول بالأصل المثبت .

بقي الكلام في حرمة العصير التمرى - الذي يسمى بالنبيذ - فيما لو غلى بالنار والقائل بحرمته ونجاسته قليل جداً ، بل ربما قيل بتحقيق الاجماع على العدم . بل في الحدائق لم أقف على قائل بالتحريم ممن تقدمنا من الأصحاب وإنما حدث القول بذلك في هذه الأعصار المتأخرة . وربما يتوهم وقوع الخلاف من عبارة المحقق (قده) « وأما التمرى إذا غلى ولم يبلغ حد الاسكار في تحريمه تردد ، والأشبه بقاؤه على التحليل حتى يبلغ الشدة المسكرة » وعبارة الشهيد (قده) في الدروس : « وأما عصير التمر فقد أحله بعض الأصحاب ما لم يسكر » .

ومن الواضح أن التردد في الحكم لا يستلزم وجود الخلاف فيه ، إذ من الممكن أن يكون مذهباً تعارض الأدلة ، كما أنه يمكن أن يقال بأن الشهيد (قده) أراد

بما ذكره تصریح بعض الأصحاب بالحلیة ، وهذا لادلیل علی تصریح الآخريین بالحرمة . وعلى كل حال مادام الحكم مشهوراً بهذه المرتبة والدلیل أيضاً يساعد علی ما ذهب إليه المشهور فلا حالة إلى تطویل الكلام وبيان عبارات القوم .

ولقد استدل لحرمته بما تقدم ذكره من أخبار مطلق المعیر . وقد تقدم الجواب عنه . وبحديث وفد الیمن (١) ومن الظاهر بأن النبي (ص) علق الحكم بالاسكار، وفي صورة تحقق السكر لا كلام في حرمته ونجاسته، وإنما الكلام إذا غلی ولم یسكن مسكراً . وقد استدل له أيضاً بموثقة عمار عن الصادق - علیه السلام - أنه سئل عن النضوح المعتق كيف یصنع به حتى یحل ؟ قال (ع) : « خذ ماء التمر فاغله حتى یذهب ثلثا ماء التمر » (٢) وموثقته الاخری سألت أبا عبدالله - علیه السلام - عن النضوح (٣) قال : « یطبخ التمر حتى یذهب ثلثاه ثم یمشطن (٤) به » (٥) .

قال في مجمع البحرین : أصل النضح الرش ، فشبه كثرة ما یفوح من طيبه بالرش . وفي كلام بعض الأفاضل : النضوح طيب مائع ینقمون به التمر ، والسكر ، والقرنفل ، والتفاح ، والزعفران ، وأشباه ذلك في قارورة فيها قدر مخصوص من الماء

(١) الوسائل ؛ الباب - ٢٤ - من ابواب الأثرية المحرمة .

(٢) الوسائل ؛ الباب - ٣٢ - من ابواب الأثرية المحرمة .

(٣) نضح البيت : رشه ؛ وقيل رشه رشاً خفيفاً . والنضوح كصبر : الوجود في

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 والعالية ؛ وسيأتي في حديث الاحرام « ثم أصبح محرماً ينضح طيباً ، أى يفوح ، وأصل النضح الرش فشبه كثرة ما یفوح من طيبه بالرشح تاج العروس . والنضوح : ضرب من الطيب نفوح رائحته ، ومنه حديث علی : « وجدت فاطمة وقد نضحت البيت بنضوح » أى طيبته وهي في الحج - لسان العرب .

(٤) المشط : ترجيل الشعر .

(٥) الوسائل باب - ٣٧ - من ابواب الأثرية المحرمة .

(مسألة - ٢) - إذا صار العصير دبساً بعد الغليان قبل أن يذهب ثلثاه
فلا حوط حرمة ، وإن كان حلبيته وجه (١) .

ويشدرأسها ويصبرون أياماً حتى ينشر ويتخمر ، وهو شائع بين نساء الحرمين
الشريفين ، وكيفية تطيب المرأة به أن تحط الازهار بين شعر رأسها ثم ترش به
الازهار لتشتد رائحتها . قال : وفي أحاديث أصحابنا أنهم (ع) نهوا نساءهم عن
التطيب به ، بل أمر (ع) باهراقه في البالوعة - انتهى مافي المجمع .

وقوله : « في أحاديث أصحابنا » اشارة الى الرواية القائلة : دخلت على
أبي عبدالله - عليه السلام - وعند نساءه فشم رائحة النضوح فقال (ع) : « ما هذا ؟ »
قالوا : نضوح يجعل فيه الضياع ، فأمر به فأهريق في البالوعة (١) .

ومن ذلك تعرف أنه ليس من قبيل الماء كحول أو المشروب وإنما هو نوع من
الطيب ، وإنه مشتمل على الخمرية بواسطة تأخره أياماً وإن المنع والنهي إنما كان عن
التطيب به ، - حينئذ - يكون المقصود من قوله في السؤال عن النضوح المعتق كيف
يصنع حتى يحل هو تحصيل التخلص من خمريته الموجبة لتحريم التطيب به لسكونه
نجساً مانعاً عن الصلاة ، ويكون الجواب باذهاب الثلثين موجباً للتخلص من صيرورته
خمرأً بالمعيق والتأخير ، فلا دلالة فيه على أن العصير الخمرى يكون حراماً بالغليان بالنار
(١) قد ذكر حلبيته وجوه ثلاثة :

(الأول) - إلحاق المقام بباب انقلاب الخمر خلا ، فسكأن الانقلاب
يوجب الطهارة كذلك صيرورة العصير دبساً توجب الطهارة أيضاً . وفيه مالا يخفى :
(أولاً) أن الانقلاب حكم تمبدي لا يمكن 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 السكحول بخلاف صيرورته دبساً .

وعلى هذا فإذا استلزم ذهب ثلثيه احتراقه فالاولى أن يصب عليه مقدار من الماء فإذا ذهب ثلثاه حل بلا اشكال (١) .

(مسألة - ٣) يجوز اكل الزبيب والسكشمش والتمر في الامراق والطبيخ وان

(الثاني) - دعوى أن اعتبار ذهب الثلثين انما ينصرف الى غير هذا المورد:

وفيه منع ذلك ، فعلى المدعي اثبات الانصراف .

(الثالث) - أن المقصود من ذهب الثلثين انما يكون صيانته عن الاسكار بعده ، فمن الواضح أنه بعد صيرورته ديبساً لا يطرأه الاسكار ، فلا وجه في ذهب ثلثيه بعد حصول المقصود . وفيه تأمل : خصوصاً إذا قلنا بأن الحرمة حكم تعبدي لأن الحكم انما جاء من جهة الاسكار .

فهذه الوجوه كلها لا تثبت الحلية . نعم يمكن اثباتها بما ذكرنا فيما تقدم من أن العصير إذا ذهب ثلثاه بنفسه - كما في الزبيب - لا يحتاج بعد غليانه الى ذهب الثلثين نانياً ، ففي المقام أيضاً إذا ذهب بعض ثلثيه بالجفاف فلا مانع من الحكم بالحلية لو اكل الثلثان بالغليان .

هذا ، ويمكن أن يستدل للحلية في هذا المقام بل لأصل المطلب الذي ذكرناه بصحيفة عمر بن يزيد القائلة : « إذا كان يخضب الاناء فاشربه » (١) وبصحيفة معاوية بن وهب قال : سألت أبا عبدالله - عليه السلام - 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 - او - ، اسكن اجيب عنه: بأن من المحتمل أن يكون خضب الاناء اشارة على ذهب الثلثين - وفيه تأمل .

(١) ما ذهب اليه المصنف (قده) انما يتم إذا قلنا: بالحرمة فقط عند الغليان ، فعلى هذا لو جعل على العصير القليل كثيراً من الماء وأغلى اكتفى بذهب الثلثين إذ

غلت ، فيجوز أكلها بأي كيفية كانت على الأقوى (١) .

(العاشر) الفقاع وهو شراب متخذ من الشعير على وجه مخصوص (٢) ويقال : ان فيه سكرًا خفيفًا واذا كان متخذاً من غير الشعير فلا حرمة ولا نجاسة الا اذا كان مسكرًا .

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 لظهارته بعد ذهاب ثلثيه . اللهم أن يدعى أن المجموع يصدق عليه عنوان العصير ، وحينئذ - يكون ذهاب ثلثي المجموع موجباً لظهارة الباقي وحليته ولكن اثباتها مشكل جداً . وسيجيء مزيد توضيح في المطهر السادس أعني ذهاب الثلثين إنشاء الله تعالى .

(١) لا يخفى أن الحكم بالحلية بناء على القول بها في هذه الأشياء كما اخترناه واضح جداً ، وأما بناء على القول بالحرمة فيها أو كان المجمعول هو العنب (فتارة) يكون العصير داخلا في نفس الحبة فلا اشكال أيضاً كما تقدم تفصيلاً، (وأخرى) يخرج منه بواسطة الغليان - حينئذ - اذا حصل الاستهلاك فايقض الاشكال في حليته، وانما الاشكال فيما إذا قلنا بالنجاسة فلا محالة يوجب نجاسة المرق حتى لو ذهب ثلثا المجموع إلا إذا قلنا بأن العصير يصدق على المجموع، وفيه تأمل ومنع ، فلا دليل على طهارة المرق بعد نجاسته بالعصير بالغالي .

(الفقاع)

(٢) قد استدلل على حرمة ونجاسته (تارة) بالاجماع و (أخرى) بالروايات، ولقد وقع الخلاف بين القوم في أن المدار على صدق الأسم أو تبعيته للاسكار وعدمه . أما الاجماع فالظاهر أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب ممن قال بنجاسة الخمر في أن حكم الفقاع حكمه، ونقل العلامة في النهاية، والمنتهى إجماع علمائنا، وفي الاستبصار، والخلاف، والغنية، والمهذب البارع، والتنقيح ، وكشف الالتباس، وارشاد الجعفرية . الاجماع على نجاسته

وذكر المحقق (قده) في المعتبر عن الشيخ انه قال : وألحق أصحابنا الفقهاء 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 - كما أفاده المصنف في المعتبر - 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 مكتوبة عبدالله بن محمد الرازي الى أبي جعفر الثاني - عليه السلام - ان رأيت أن تفسر لي الفقاع فإنه قد اشتبه علينا، امكروه هو بعد غليانه أم قبله ؟ فكتب - عليه السلام - : « لا تقرب الفقاع الا مالم يضر انيته أو كان جديداً » فأعاد الكتاب اليه : كتبت أسأل عن الفقاع مالم يغلي ؟ فأتاني « ان أشربه ما كان في اناه جديد أو غير ضار » ولم أعرف حد الضراوة والجديد وسأل أن يفسر ذلك له وهل يجوز شرب ما يعمل في الغضارة والزجاج والخشب ونحوه من الأواني ، فكتب (ع) : « يفعل الفقاع في الزجاج وفي الفخار الجديد الى قدر ثلاث عملات ثم لا يمد منه بعد ثلاث عملات الا في اناه جديد والخشب مثل ذلك » (٢) .

ومنها موثقة ابن فضال كتبت الى أبي الحسن - عليه السلام - أسأله 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 - عليه السلام - عن الفقاع ، فقال (ع) : « لا تقربه فإنه من الخمر » . وفي أخرى له : سألته عن الفقاع

(١) الوسائل ؛ الباب - ٣٩ - من ابواب الأشرية المحرمة .

(٢) و(٣) و(٤) الوسائل ؛ الباب - ٣٩ و٢٧ و٢٧ - من ابواب الأشرية المحرمة .

فقال (ع) : « هي الخمر بعينها » (١) .
 ومنها ما رواه هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الفقاع ، فقال
 - عليه السلام - : « لا تشربه فإنه خمر مجهول ، وإذا أصاب ثوبك فأغسله » (٢)
 ومنها رواية زاذان عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال (ع) : « لو أن
 لي سلطاناً على أسواق 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 - عليه السلام - :
 ما تقول 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 ، أو من غيره ، فما يوجد
 في أسواق أهل الخلاف مما يسمى فقاعاً 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 للسكر ، فهو حرام ونجس وإن لم يكن مسكراً ، لأن الرسول (ص) حكم بالحرمة من
 دون استفعال في أنه مسكر أم لا ، وقال ابن الجنيد : وتحريمه من جهة نشيشه ومن
 مزادة إنائه إذا كرر فيه العمل » .

لا يقال : الخمر من الستر وهو ستر العقل ، ولا ستر في الفقاع .

(١) و(٢) و(٣) الوسائل - الباب - ٢٧ و ٢٧ - من أبواب الأثربة المحرمة .

(٤) و(٥) الوسائل باب - ٢٨ و ٢٨ - من أبواب الأثربة المحرمة .

لأنا نقول : التسمية نابتة شرعاً والتجوز على خلاف الأصل فيكون حقيقة في المشترك ، وهو مانع حرام نشيدته وغلليانه ، وليسكن التأمل في الأخبار يعطي أن المدار على المسكر ، وإنه إنما يكون حراماً من جهة كونه مسكراً . نعم إن أسكاره ضعيف ولذا عبر عنه بالخميرة أو خمر مجهول ، وإنه استصغره الناس ، وكأنه لأجل ضعف أسكاره قال الامام (ع) في الرضوي : « كل صنف من صنوف الاشربة التي لا يغير العقل شرب الكثير منها لا بأس به ، الا الفقاع فإنه منصوص عليه بغير هذه العلة » يريد أن أسكاره ضعيف وليس واضحاً جلياً حتى يعرف .

هذا ولم نجد في جميع أخبار الباب ذكراً لذهاب الثلثين مما يكشف لنا عن أن الغليان ليس هو المدار في التنجيس بل المدار على الاسكار وأما ما تضمنه صحيح ابن أبي عمير : « ولم يعمل فقاع يغلي » فليس دليلاً على أن الميزان هو الغليان ، إذ هذه الجملة إنما صدرت من الرواي ، فكأنه في مقام بيان أن أسكاره إنما جاء من الغليان ، ولم يعمل في منزل الامام (ع) ما يكون كذلك ، فلا دلالة فيه على نفي ما ذكرناه من كون المدار على الاسكار - كما تعطيه باقي الاخبار .

ومما يشعر بما ذكرناه من أن المدار على الاسكار صحيح ابن يقطين عن أبي الحسن الماضي - عليه السلام - سأله عن الفقاع الذي يعمل في السوق وبياع ولا أدري كيف عمل ولا متى عمل أيحل أن أشربه ؟ قال (ع) : « لأحبه » (١) فيظهر من سؤال السائل فيه ما يكون مسكراً من ناحية كيفية عمله ومدة بقائه بعد العمل ، ولذا يسأل عما وجد في السوق مع عدم العلم بحاله ، والامام (ع) أجابه بأنه لا يحبه ، وهو من قبيل التورع عما لم يعلم حليته خصوصاً في مورد كانت القرائن حاكية عن كونه من قبيل المسكر لأن ذلك كان متعارفاً في ذلك العصر أولاً لأنه يبق عبد البائع زماناً يغلب الظن بعروض الاسكار عليه - فتأمل .

(١) الوسائل ، الباب - ٣٩ - من أبواب الأشربة المحرمة - حديث ٣

ثم أنه بعد تحقق الاسكار لافرق فيه بين أن يكون اسكاره بالغليان بنفسه او مطلق الغليان ولو بالنار، أو بوضع خميرة عليه ، ولو بما بقي من أثره في الأنية التي تتحمل الأثر ، أو بمجرد التعطيل أو غير ذلك فهو موكول الى المكلف ، فلمدار في الحرمة والنجاسة على تحقق مسكريته .

ثم أن الفقاع على ما في كلام بعض أهل اللغة (١) اسم لما يؤخذ من الشعير فقط فن قال بأن المدار على الاسم فلا محالة يقيد الحكم في المأخوذ من الشعير ولكن قال صاحب القاموس : « الفقاع كرمان هذا الذي يشرب سمي به لما يرتفع في رأسه من الزبد » فلا اختصاص بالاخذ من الشعير بل سمي به ما يؤخذ من الحنطة والذرة وغيرها 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) : « لا تقربوه » ، ولم يسأل (ص) في الشراب المتخذ من الشعير عن الاسكار بل حرم ذلك على الاطلاق ، ولعل عدم السؤال انما يكون لاجل أن إسكاره كان معروفاً واضحاً ، فلاجل ذلك حرمه ولم يسأل عن اسكاره بخلاف ما يؤخذ من الحنطة ، فجرى (ص) فيه على العادة البشرية من السؤال عن إسكاره .

والحاصل أن شيئاً مما ذكر من هذه الرسالة، وما في الفقه الرضوي ، وما تضمنه

(١) الفقاع كرمان : شئ يشرب : يتخذ من ماء الشعير فقط و ليس يسكر ولكن ورد النبي عنه - بجمع البحرين شراب يتخذ من الشعير - لسان العرب - شراب يتخذ من الشعير سمي به لما يرتفع في رأسه ويلوّه من الزبد ويعرف ايضاً بالجمعة - البستان .

(مسألة - ١) ماء الشعير الذي يستعمله الاطباء في معالجاتهم ليس من الفقعاق فهو طاهر حلال (١) .

(الحادي عشر) - عرق الجنب من الحرام (٢) .

صحيح ابن أبي عمير لا يقاوم تلك الاخبار الظاهرة في أن المدار على حرمة ونجاسته هو الاسكار الخفي - فتأمل .

(١) قد بينا في ما تقدم أن المدار على الاسكار ، - حينئذ - لا مجال للشك في حلية ما يعمل منه للتداوي ولم يطرأ عليه الاسكار سواء غلى بالنار أو لم يغلى ، بل لعله لا يطلق عليه اسم الفقعاق ويختلف معه في كيفية عمله .

(عرق الجنب من الحرام)

(٢) قد اشتهرت بين القدماء نجاسته بحيث كاد أن يكون اجماعاً 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 استدلل 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 - عليه السلام - من قوله :

(١) في خبر عمرو بن خالد قال : سألت رسول الله (ص) عن الجنب والحائض يعرفان في الثوب حتى يلمس عليهما ؟ فقال : « ان الحيض والجنابة حيث جعلهما الله عزوجل ليس في العرق ، فلا يفسلان ثوبهما . » وخبر أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله - عليهما السلام - عن القميص يمرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبذل القميص ؟ فقال : « لا بأس وان احب ان يرشه بالماء فليفعل » وخبر حمزة بن حران : « لا يجنب الثوب الرجل ، ولا يجنب الرجل الثوب » الروايات في الوسائل الباب - ١٧ - من ابواب النجاسات ؛ حديث ٩ ، ٨ ، ٥ .

(دليل العروة الوثقى (٦٥))

« إن كان من حلال تصل فيه وإن كان من حرام فلا تصل فيه » (١) وما في الفقه الرضوي : « إن عرقت في ثوبك وأنت جنب وكانت الجنابة من حلال فيجوز الصلاة فيه ، وإن كانت حراماً فلا تجوز الصلاة فيه » .

وربما يقال بحمل هذه الاخبار على الكراهة لتأخر هذا الحكم وعدم معرفيته قبل ذلك . وفيه أن عدم المسبوقية لا يدل على عدم الحكم . نعم يمكن المناقشة من جهة اخرى ، وهي عدم ظهورها في النجاسة ، بل غاية ما يستفاد منها كون العرق مانعاً في الصلاة . وليكنها قابلة الدفع بأن التفكيك بينهما بعيد جداً ، إذ مجرد

(١) قد نقل في الوسائل ، الباب - ٢٧ - من أبواب النجاسات : روى محمد بن همام بإسناده الى ادریس بن یزید الکفرتوثی انه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى في عهد أبي الحسن عليه السلام - فاراد أن يسأله عن الثوب الذي يمرق فيه الجنب أبصلي فيه ؟ فبينما هو قائم في طاق باب الانتظار اذ حركة أبو الحسن - عليه السلام - بمقرفة وقال مبتدئاً : « ان كان من حلال فصل فيه وإن كان من حرام فلا تصل فيه » وقد ذكر صاحب الحقائق هذه الرواية وقال : ادریس ابن یزید المذكور غیر مذکور فی کتب الرجال والوجود فیها ادریس بن یزید الکفرتوثی ثقة ولم ينقل فيه القول بالوقف ، واحتمال أنه هو قريب . وقد نقل في البحار ج ٢ ص ١٣٩ ما نقله : « قال علي بن مهزيار وردت العسكر وانا شاك في الامامة فرأيت السلطان قد خرج الى الصيد في يوم من الربيع الا انه صائم والناس عليهم ثياب العسف وعلي ابن الحسن - عليه السلام - لباد وعلي فرسه مخفاف ابود وقد عقد ذنب الفرسه والناس يتعجبون منه ويقولون : ألا ترون الى هذا المدنى وما قد فعل بنفسه ! فقلت في نفسى : لو كان هذا اماماً ما فعل 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 في نفسى : يوشك أن يكون هو الامام ؛ ثم قلت : اريد أن أسأله عن الجنب اذا عرق في الثوب ؛ فقلت في نفسى : ان كشف وجهه فهو الامام ؛ فلما قرب مني كشف وجهه ثم قال : « إن كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لا تجوز الصلاة فيه ؛ وإن كانت جنابته من حلال فلا بأس » فز يبق في نفسى بعد ذلك شبهة . ومثله عن علي بن يقطين بن موسى الهمداني قال : « ان كان من حلال فالصلاة في الثوب حلال ، وان كان من حرام فالصلاة في الثوب حرام » البحار ج ١٢ ص ١٤٣ . التجفاف : آلة الحرب يلبسه الفرس والانسان ليقبه في الحرب - القاموس .

سواء خرج ، حين الجماع أو بعده (١) من الزجل والمرأة ، سواء كان من زنا أو غيره كوطء البهيمة . أو الاستمناة أو نحوهما مما حرمتها ذاتية ، بل الأقوى ذلك في وطئ الحائض والجماع في يوم الصوم الواجب المعين أو في الظهار قبل التكفير (٢)

المانعية في الصلاة لا يوجب ذلك حتى لو جف وزالت العين منه والأثر ، بل مافي الفقه الرضوي يثبت المانعية حتى يغتسل .

وعلى كل حال لا يمكن القول بذلك لأنه مجرد استبعاد . نعم لوقلنا: بحجية مافي الفقه الرضوي لا يمكن القول بدلالته على النجاسة ، لبعده اختصاص هذه المانعية من بين الموانع بانها لا تزول 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 في خبري عمرو وأبي بصير المتقدمين . ولكن بعد ذلك كله لا يبعد 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 ، وما ظنرنا به من عبارات القوم خال من هذا القيد واطلاق الأدلة يشملها ، ولذا نقل عن الفاضل في مفتاح السكرامة . ثم الأخبار وكلام الأصحاب يعم العرق الحادث عند الجنابة وغيره ، وقيل باختصاصه بالأول .

(٢) بل يمكن القول بجريانه في الوطي المنذور تركه والمضرو ونحوها لاطلاق الخبرين ، (ودعوى) الانصراف الى خصوص الزنا (ممنوعة) لظهور قوله (ع) : « ان كانت من حرام فلا تصل فيه » فتمت تحققت الجنابة وكانت عن حرام فالحكم ثابت لها فاذا ذكره العلامة (قده) في المنتهى : « لا فرق بين كون الجنب رجلاً أو امرأة ولا بين أن تكون الجنابة من زنا اولواط أو وطئ بهيمة أو وطئ ميتة وإن كانت زوجته أو وطئ محرماً ، وسواء كان مع الجماع انزال أولاً ، والاستمناة باليد كالزنا ، هو ما يقتضيه

(مسألة - ١) العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس . وعلى هذا فليغتسل في الماء البارد ، وان لم يتمكن فليترمس 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 والصوم 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 إذا 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 - على الفرض - فلا فرق فيه بين الخارج حين الجنابة أو بعدها ، - فحينئذ - كل ما خرج 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 واسكنه محكوم بالنجاسة ، فلو أمكن الغسل بهذه الكيفية - بأن يطهر كل طرف أولاً ثم يغتسل - فبعد الغسل يكون مطهراً من جهة رفع الحدث وتبقى نجاسته الخبيثة ، وأما إذا لم يتمكن كان عليه الاغتسال في الماء البارد حتى لا يخرج العرق في أثناء الغسل وإلا لم يكن فرق بين الماء الحار والبارد ، فيكون الغسل في هذه الصورة مشكلاً ولو ارتماساً إذ من أي أن ينوي الغسل فيه يكون مشتملاً على خروج العرق ، وهو - وإن انقلب بعد خروجه

(مسألة - ٢) إذا اجنب من حرام ثم من حلال او من حلال ثم من حرام فالظاهر نجاسة عرقه ايضاً (١) ، خصوصاً في الصورة الاولى .

(مسألة - 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 ففريقه نجس لبطلان تيممه بالوجدان .

(مسألة - ٤) الصبي الغير البالغ اذا اجنب من حرام ففي نجاسة عرقه

الى الاطلاق - إلا أنه لا يكون موجباً لصحة الغسل ، لأنه كان خارجاً 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 فعبّر عنها بالحدث. فاذا صار المجنب محدثاً بالجنابة عن حلال فكما أن تكرار الجنابة لا يوجب تشديد وتكرار الحدث فكذلك تكرارها لا ينقلب عما هو عليه ، ولذا نلتزم بنجاسة عرقه في الصورة الاولى، ولكن يمكن أن يقال بأن الجنابة عبارة عن نفس الفعل الذي يكون موجباً للحدث ، - حينئذ - اذا كانت من حرام فيمتنع حكمها ، ولا فرق بين تقديمها 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 الطلاق البدل عليه لا يوجب صيرورته مقام البدل في جميع الآثار إلا إذا استكشفنا منه الرافعية . بل يمكن أن يقال بأن الاشكال لا يرتفع حتى على القول بالرافعية، إذ التيمم - حينئذ - انما يرفع الحدث الذي هو حكم شرعي لحدوث ذلك الفعل الخاص أعني الوطئ عن حرام . وهذا لا يوجب رفع الحكم الآخر - أعني نجاسة العرق بالنسبة له إلا بدليل وهو غير موجود . وسيأتي إنشاء الله تعالى في المطهر الخامس عشر - أعني تيمم الميت بدلا من الاغتسال - توضيح وافله - 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 .
 واما اذا قلنا بأنه رافع للتكليف في المقام لا يكون حراماً حتى يكون عرقه نجساً ،
 ولكن الذوق الفقهي لا يساعد على التفرقة بين جنابة الصبي و جنابة المضطر والمكروه
 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 ما نصه: «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 وطئ الشبهة بل لازمه النجاسة في
 وطئ الزوجة لأنه حرام في حد ذاته وان صار حلالاً بعروض الزوجية .

هذا ولكن لا يخفى ما فيه، إذ المراد من الحرمة الذاتية أن الشيء يكون حراماً
 بالعنوان الأولي وانما صار حلالاً لعروض عنوان ثانوي عليه كالخرج والضرر والشبهة
 والاكراه والاضطرار وأمثال هذه الأمور ، فمثلاً شرب الخمر حرام بالعنوان
 الأولي فاذا صار مكروهاً يكون حلالاً بالعرض ، فترك الحكم في كلا المقامين شيء
 واحد ، بخلاف الزوجية فان وطئ الزوجة حلال بالعنوان الأولي كما إن وطئ غير الزوجة
 حرام بالعنوان الأولي، فما يكون مكراً للحكم في الحلية غير ما يكون مكراً له في الحرمة .

(٢) المراد من الأمر في العبارة انما يكون لأجل تخلفه 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 ويفتسل .

(الثاني عشر) - عرق الابل الجلالة بل مطلق الحيوان الجلال على الاحوط (١)

(عرق الابل الجلالة)

(١) ذهب العلامة في النافع ، والمحقق في الشرائع والشهيد في الذكري ، والبيان ، وغيرهم الى طهارة عرق الابل الجلالة ، بل في كشف الالتباس ان القول بنجاسة عرق الابل الجلالة للشيخ وهو مترك ، ولا يمكن في الكفاية ، والدلائل نقل الشهرة فيه ، وفي جامع المقاصد ان الابل الجلالة طاهرة اتفاقا فيكون عرقها كذلك ، 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 ما أفتى به المصنف (قدده) من لزوم الاحتياط عن عرق عموم الحيوان هو ما تقتضيه القواعد ، إذ قد وردت تصوص ثلاثة في هذا المقام :

١ - صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله - عليه السلام - : « لا تشرب من ألبان الابل الجلالة ، وان أصابك من عرقها شيء فاغسله » . (١)

٢ - صحيح هشام بن سالم : « لا تأكلوا لحوم الجلالة ، وان أصابك من عرقها شيء فاغسله » . (٢)

٣ - ماورد في المقنع عن الصدوق قال قال رسول الله - ص - « لا تشرب من البان الابل الجلالة وان أصابك شيء من عرقها فاغسله » (٣) .

فهذه الروايات ظاهرة في النجاسة ولا داعي للحمل الثاني على الأول ، بدعوى كون اللام للمعهد كما أنه لا موجب للحمل على الكراهة ، فبعدم فرض صحة الرواية سنداً ودلالة وقد عمل بها المشهور فلا داعي لرفع اليد عنها . وكل ما ذكر في وجه

(١) و (٢) الوسائل . كراهة عرق الجلال الحديث ١ - ٢

(٣) مستدرک الوسائل الباب - ١١ - من ابواب كراهة عرق الجلال - الحديث ١

(مسألة - ١) - الاحوط الاجتناب عن الثعلب ، والارنب ، والوزغ ،

والعقرب ، والفار (١) .

القول بالطهارة لا يخلو عن تأمل ، مثل ما قيل : بأن الاجماع قام على طهارتها وطهارة
سورها في حال الجمل ومن الواضح ملازمته غالباً للحيوان جافاً أو رطباً بل هو من
جملة نوابعه المحكوم بطهارته . وفيه أن ملازمته للحيوان ممنوعة ، واذا ثبت عدم
ملازمته - ولو في غير الغالب - 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 لا ينجس أو يظهر بزواله .

فمن هذه الجهة لا فرق بينه وبين الدم فالدم في الباطن طاهر فاذا خرج فهو نجس
مع كونه طاهراً ، فالاجماع أو النص الدال على طهارة الحيوان لا يدل على طهارة العرق
كما لا يدل على طهارة الدم . فالعمدة اثبات عدم حجية الروايات الدالة على نجاسة العرق
وهو مشكل فلاحتياط في محله .

(١) قد وودت 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 - عليه السلام - : « لا يضره ولا يمكن
ينسل يده » (١) وما في صحيح ابن جعفر في الفارة سألته عن الفارة الرطبة قد
وقعت في الماء وتمشي على الثياب؟ قال - عليه السلام - : « اغسل ما رأيت من أثرها
وما لم تره فانضحه بالماء » (٢) ، وفي الاخرى سألته في الفارة ، والكلب اذا اكلا من
الخبز ، أو شماه؟ قال (ع) : « يطرح ماشاه ويؤكل ما بقي » (٣) ، وما في قرب
الاسناد عن علي بن جعفر عن أخيه موسى - عليه السلام - قال : سألته عن الفارة
والكلب اذا أكلا من الخبز وشبهه أيحل أكله؟ قال - ع - : « يطرح منه ما أكل

(١) و(٢) و(٣) الوسائل ، الباب - ٣٤ و٣٣ و٣٦ - من أبواب النجاسات .

ويؤكل الباقي « (١) ، ورواية هارون بن حمزة الغنوي عن الصادق - عليه السلام - قال : سألته عن الفارة ، والمعرب وأشباه ذلك يقع في الماء ويخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه ؟ قال : « يسكب منه ثلاث سمات ، وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ، ثم يشرب منه ويتوضأ منه ، غير الوزغ فإنه لا يفتنع بما يقع فيه » (٢) ، وصحيح معاوية في الفارة ، والوزغة . قال : سألت أبا عبدالله - عليه السلام - عن الفارة ، والوزغة تقع في البئر قال : « ينزح منها ثلاث دلاء » (٣) وموثقة سماعة في المعرب ، والحنفساء . تقع في الماء ؟ قال (ع) : « وان كان عقرباً فارق الماء وتوضأ من ماء غيره » (٤) .

ولسكن وردت أخبار تدل على طهارة السمن ، والدهن ، والزيت ، والماء . إذا وقعت فيه الفارة ، والوزغة ، والمعرب (٥) وهذه الاخبار مقدمة على ما تقدم . نعم لم ترد في خصوص طهارة الثعلب والارنب رواية ، ولسكن ما دل على قبولها التذكية يكفي في اثبات الطهارة لهما ، مضافاً الى ضعف سند المرسله ، وعدم تمامية دلائلها ، وعدم إمكان الالتزام بما تضمنته من تجاسة السباع فلا بد من طرحها ، أو تقييدها بخصوص الميتة من ذلك ، اذ صحيحه الفضل نص بعدم البأس عن فضل

(١) الوسائل ؛ الباب - ٤٥ - من أبواب الاطعمة المحرمة .

(٢) الوسائل ، الباب - ٩ - من ابواب الأسأر .

(٣) الوسائل ، الباب - ١٩ - من ابواب الماء المطلق .

(٤) الوسائل ، الباب - ٩ - من ابواب الأسأر - الحديث ٦

(٥) كصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى قال : سألته عن النطاية ، والحية ، والوزغ تقع في الماء فلا تموت اتوضأ منه للصلاة ؟ قال : « لا بأس به » وسألته عن فارة وقعت في حب دهن فأخرجت منه قبل أن تموت ابيعه من مسلم ؟ قال : « نعم ويدهن » ورواية هارون المذكورة المروية في الوسائل الباب - ٣٣ - من ابواب التجاسات .

بل مطلق المسوخات ، وان كان الأقوى طهارة الجميع (١) .

السباع ، (١) ولذا يجب حمل المرسله وان كانت نصاً في نجاسة الثعلب والارنب على معنى آخر ، لأن مشاركتها في الحكم مع السباع المحكوم بالطهارة نصاً يوجب كون الحكم بغسل اليد من مسها على وجه غير النجاسة .

هذا ، وان كان الصحيحة لا تدل على طهارتها اذ لعلة لم يذكرها ، ولا ينافيه قوله : « فلم أترك شيئاً » إلا أنه يكون بمنزلة النقل عن الامام - عليه السلام - بأنه لا بأس في جميع الحيوانات الا الكلب والخنزير و - حينئذ - يمكن أن يقال : بأن مفادها عام والمرسله خاص ، ومع غض النظر عن كون النسبة بينهما هي التباين نقول بعدم امكان الالتزام بذلك ، لما ذكرناه آنفاً من أن مشاركتها للسباع في الحكم توجب حمل الجواب على معنى آخر ، إذ قد دلت النصوص - مضافاً الى الصحيحة - على طهارة فضل السباع ، فما يكون شريكاً في الحكم لها يكون شيئاً آخر . فالذي يقتضيه الدليل هو الحكم بطهارة هذه الحيوانات .

(١) لا يخفى أنه لم يدل دليل على نجاسة المسوخات (٢) ، اذ لم يرد في رواية ان

(١) في الصحيح عن الفضل بن العباس قال : سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن فضل الهرة ، والاشاة ، والبقرة ، والابل ، والحمار ، والحبل ، والبعال ، والوحش ، والسباع فلم أترك شيئاً الا سأته عنه ، فقال : « لا بأس » حتى انتهيت الى الكلب فقال : « رجس نجس . . . » الوسائل ، الباب - ١١ - من ابواب النجاسات .

(٢) المسخ في الثامة : تحويل صورة الى ما هو أقبح منها - بجمع الجرين والصحاح والقاموس ومن ذلك مسخه الله قرداً يسخه فهو مسيخ ، وفي حديث ابن عباس : الجن مسيخ الجن كما مسخت الفردة من بني اسرائيل . والمسيخ من الناس : الضعيف الأحمق - ناج العروس . والمسيخة : طائفة من الجوس - دائرة المعارف . و « فلان مسوخ القلب » من المسخ وهو قلب الحقيقة من نبي ، الى شيء ، وفي الحديث : « يحول الله رأسه حاراً » قيل : معناه يجعله بلدياً .

والمراد من المسوخ في الاخبار العنوان المشير لتلك الحيوانات التي ثبت لها أحكام خاصة ، وايست المسوخ من نسل الانسان بل المسوخ الأصلية تقاسل ولا تنق - كما عن ابن عباس وانما تكون المشابهة للحيوانات بأحكام الصنف .

(مسألة - 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 ما يشعر بذلك ، وقد تقدم الجواب عنه . وقد صرح صاحب الجواهر (قدس) مانصه : « لانعرف له مأخذاً يعتمد به » ولكن مع ذلك كله قد حكى عن المراسم ، والوسيلة ، والاصباح نجاسة لعابها ، والظاهر - من بيع الخلاف - ذلك حيث علل عدم جواز بيع القرد بالاجماع على أنه مسخ نجس وانه لايجوز بيع ما كان كذلك . وقد نقل صاحب الجواهر (قدس) عن أطعمة الخلاف نجاسة المسوخ كلها ، واحتمل قراءة « النجاسة » بالحاء المهملة ، أو الجيم على إرادة معناها من الخبائث ونحوها لالامعنى المتعارف . ولكن الشيخ (قدس) قال في الأطعمة مسألة ٢ : الحيوان على ضربين : طاهر ، ونجس ، فالظاهر النعم بلا خلاف وجرى مجراها من البهائم والصيد ، والتنجس . الكلب ، والخنزير ، والمسوخ كلها . . . الخ . ومن الواضح أن هذه العبارة غير قابلة للتأويل .

وقد حكى أيضاً عن بيع المبسوط : « لايجوز بيع الأعيان النجسة كالكلب ، والخنزير وجميع المسوخ » واحتمل أيضاً العطف فيه على المشبه لالمشبه به بأن يكون قوله : « وجميع المسوخ » عطفاً على الأعيان النجسة لا الكلب ، فتكون المشاركة من حيث عدم جواز البيع ، ولكنه لا يخلو عن بعد .

وكيف كان فلا دليل على نجاسة المسوخ كلها ، بل قد وردت روايات كثيرة في طهارة جملة منها - فراجع .

(١) للأصل ، والأخبار الحاكمة بالطهارة الى حصول العلم بالنجاسة كخبر

== هذا والمسوخ في الفقه هو كل ماداة عليه الروايات بأنه من المسوخ وثبت في الشريعة فيحكم عليه بما ثبت في الشريعة من الأحكام من النجاسة او الطهارة او الحرمة ، فكل ما لم 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 ما يستفاد ان لها ملاكات يجمعها هذا العنوان - فتأمل .

حقص بن غياث عن جعفر عن أبيه - عليه السلام - عن علي - عليه السلام - :
 ما بالي أبول أصابني ام ماء اذا لم أعلم « (١) . وخبر حماد : « لناه 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 - عليه السلام - وهو حاضر : اني أعير الذي 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 في أصل المسألة إلا ما حكي عن
 ظاهر النهاية ، وصريح الحلبي وجوب الغسل عند الظن بالنجاسة ، وسنتمرض لجوابه
 بأن المدار على العلم ولا فرق عند عدم العلم بين الظن والشك والوهم كما لا فرق بين الشبهة
 الموضوعية والحكمية والنجاسة الذاتية والعرضية. نعم يمكن أن يقال: باستحباب الغسل
 إذالم يلزم بعض اللوازم الفاسدة كالوسواس وغيره حتى يرد عليه ماورد في صحيح ابن سنان
 بعد أن سأله أبوه عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل لحم الخنزير ويشرب الخمر
 فيرده أيصلي فيه قبل أن يغسله؟ قال : « صل فيه ولا تغسله » (٥) . وما روي عن
 مستطرفات السرائر : قال : سألته عن رجل يشتري ثوبا من السوق للباس لا يدري 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 ما دل على الطهارة من الأخبار السابقة والشاهد على ذلك رواية علي بن مهزيار

(١) و (٣) الوسائل ، الباب - ٣٧ - من ابواب النجاسات - الحديث ٥ ، ٤

(٢) الوسائل ، الباب - ١ - من ابواب الماء المطلق - الحديث ٥

(٤) و (٥) و (٦) الوسائل ، الباب - ٧٤ و ٧٥ - من ابواب النجاسات - 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 - عليهما السلام - عن الثوب يعمله أهل الكتاب
اصلي فيه قبل أن يغسل؟ قال : « لا بأس، وإن يغسل أحب الي » (١) فيستفاد منهار جحان
الاستظهار في الطهارة في الجملة وعلى كل حال لا اشكال في الحكم بالطهارة في المشكوك فيه .
(١) لا يخفى أن تردد الدم بين كونه طاهراً أو نجساً يتصور على أنحاء ثلاثة :

١ - أن يكون التردد من جهة ترده 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 وقد خرج منه دم مالا نفس له في صورة الشك لا يمكن التمسك بالعموم
لأنه مبني على جواز التمسك به في الشبهة المصداقية . فالقول بالنجاسة ضعيف لأنه
مبني على استفادة العموم أولاً وقد على جواز التمسك بالعام، في الشبهة المصداقية ثانياً،
وكلا المبنيين قابل للتأمل وان أثبتنا العموم في محله .

٢ - أن يكون التردد من جهة أن الدم الموجود في الذبيحة يكون على
قسمين بواسطة احتمال عدم خروج المتعارف، أما احتمال رد النفس، أو احتمال 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 . فالرجع - حينئذ - 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 ذلك فلا يمكن القول
بالنجاسة ، ولذا قد التزم شيخنا الاستاذ (قد ه) بالاحتياط في كلتا الصورتين .

٣ - أن يكون التردد من جهة كون دم معين بعد خروج المقدار المتعارف

(١) الوسائل ، الباب - ٧٣ - من ابواب النجاسات - الحديثه

نعم ، يستثنى مما ذكرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخراطات او بعد خروج المني قبل الاستبراء بالبول ، فانها مع الشك محكومة بالنجاسة (١) .
 (مسألة - ٣) الأقوى طهارة غسالة الحمام (٢) ، وان ظن نجاستها ، لسكن 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 ما قبل الذبح ، اذ بعد الذبح يعلم بنجاسة قسم منه وطهارة القسم الآخر، وهذا مانع من جريان الاستصحاب فعند ذلك يكون المرجع هو قاعدة الطهارة ، والسكن المصنف (قده) مع أنه يبني على عدم جريان الاستصحاب في تعاقب الحادثين الجهولي 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 - فراجع ما تقدم منا في مبحث الدم .

(١) لما ورد من النصوص الدالة على ذلك، فهي موجبة لرفع اليد عن القاعدة الكلية.
 (٢) لا يخفى أن المراد من غسالة الحمام الماء الذي ينفصل عن المغتسلين ويجمع في البئر ، أو الحية ، وأما الماء الذي لا يكون مجتمعاً - كالماء المنحدر من سطح الحمام - فهو خارج عن مورد الأدلة وكلام الأصحاب ، ولذا قال في مفتاح الكرامة: « فإما الحمام قبل الاجتماع مشكوك في اندراجه تحت الأدلة وكلام الأصحاب ، فتحمل جميع العبارات التي لم يصرح فيها بالحية ولا بالاجتماع على ذلك » والسكن الظاهر أن البئر إنما اعد للمياه التي تجري من الحيض التي يغتسل عليها ، والماء إنما يمر في سطح الحمام ثم يصل الى البئر، فكل ما ذكر في باب المياه المجتمعة يجري على المياه قبل الاجتماع. وأما اذا كانت متصلة بالماء المنبت في أرض الحمام المتصل بما في الحيض المتصل بالمادة

فالظاهر أنه لا اشكال في طهارتها ، فلا وجه لما ذكره صاحب مفتاح الكرامة عن استاذهم 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 لامناس 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 ولو سكنها 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 محكمة بالطهارة كحكمها قبل الاستعمال . وفي المنتهى حكم بطهارتها وتبعه الأردبيلي في الجمع ، وصاحب المعالم والدلائل . فالعمدة هو التعرض للروايات الشريفة ليظهر لنا ما هو 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 بمززر وعض بصرك ، ولا تغتسل من البئر التي

يجتمع فيها ماء الحمام ، فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب ، وولد الزنا ، والناصب لنا أهل البيت ، وهو شرهم « (١) .

٣ - رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال : « لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام ، فإن فيها غسالة ولد الزنا ، وهو لا يطهر الى سبعة آباء ، وفيها غسالة الناصب وهو شرها » (٢) .

٤ - رواية علي بن الحكم عن أبي الحسن - عليه السلام - قال : « لا تغتسل من غسالة ماء الحمام ، فإنه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا أهل البيت ، وهو شرهم » (٣) .

٥ - الرواية القائلة : « من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلو من إلا نفسه » فقلت لأبي الحسن - عليه السلام - : ان أهل المدينة يقولون : ان فيه شفاء من العين . فقال - عليه السلام - : « كذبوا ، يغتسل فيه الجنب من الحرام ، والزاني ، والناصب الذي هو شرها وكل من خلق ثم يكون فيه شفاء من العين ! » (٤) .

(الطائفة الثانية) الظاهرة في نفي البأس عنها ، وهي :

١ - رسالة الواسطي عن أبي الحسن الثاني - عليه السلام - قال : سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب ؟ قال : « لا بأس » (٥) .

٢ - صحيحة محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبدالله - عليه السلام - : الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه ؟ قال : « نعم لا بأس ان يغتسل فيه الجنب ،

(١) و (٢) الوسائل ، الباب - ١١ - من ابواب الماء المضاف والمستعمل .

(٣) و (٤) الوسائل باب - ١١ - من ابواب الماء المضاف - الحديث ٢ ، ٣ .

(٥) الوسائل - الباب - ٩ - من ابواب الماء المضاف .

ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي، وما غسلتها إلا مما لُزق بهما من التراب» (١)
٣ - صحيحته الأخرى (٢) .

٤ - موثقة زرارة قال : رأيت أبا جعفر - عليه السلام - يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجله حتى يصلي (٣) .

٥ - ما عن أبي الحسن الهاشمي قال : سئل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام لأعرف اليهودي من النصراني ولا الجنب من غير الجنب ؟ قال - عليه السلام - :
« يغتسل منه ولا يغتسل من ماء آخر فإنه طهور » (٤) .

٦ - ما عن ابن يعفور عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : قلت : أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب ، والصبي ، واليهودي ، والنصراني ، والمجوسي ؟ فقال (عليه السلام) : « ان ماء الحمام كماه النهر يطهر بعضه بعضاً » (٥) .

فالظاهر من الطائفة الأولى لزوم الاجتناب ، ولكنه غير معلوم أنه من أجل التعمد الصرف أو من جهة اغتسال الجنب ، أو من جهة النجاسة .

وأما الطائفة الثانية فلم يرسَل - وإن كان صريحاً في الطهارة - لكنه لأجل إرساله لا يمكن الاتكال عليه، وأما ما تضمن غسل الرجل فهو ظاهر بل صريح في ذلك لأن السؤال إنما يكون عن الاغتسال في مأه والجواب منحصر بغسل الرجل فقط من جهة مروره على أرض الحمام التي تجري عليها الغسالات ، فالرواية ظاهرة في طهارة تلك الغسالات . أما ما تضمن من الأخبار من قيام الرجال على الحوض والخبر الآخر فلعله ناظر الى خصوص ما في الحوض الصغير الذي يجري فيه ماء الخزانة - فخذئذ -

(١) الوسائل ، الباب السابع من أبواب الماء المطلق .

(٢) الوسائل الباب - ٧ - من أبواب الماء المطلق .

(٣) الوسائل ؛ الباب - ٩ - من أبواب الماء للمضاف .

(٤) و (٥) الوسائل ؛ الباب - ٧ - من أبواب الماء المطلق .

(مسألة - ٤) يستحب رش الماء اذا أراد أن يصلى 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 تجمع الغسالات، وأما ما تضمن من الاغتسال فيه فالظاهر أنه أيضا لا يقابل أخبار المنع لبعد اغتسال الامام - عليه السلام - في أمثال هذه المياه المستقدرة .

نعم يمكن استفادة الكراهة من قوله - عليه السلام - : « فإصابه 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 لانعرف وضع حمامات الأعصار السالفة ، ولا فرق في ذلك بين أن نلتزم بالكراهة أو بالنجاسة ، أو مجرد المانعية من الغسل فكل ما تقتضيه القواعد من الاعتصام بالسكر وعدمه يجري في المقام .

(١) لما ورد في صحيح ابن سنان عن الصادق - عليه السلام - قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الصلاة في البيع، والكنائس؟ فقال (ع) : « رش وصل » (١) قال وسألته عن بيوت الجوس فقال « رشها وصل » فقد تسالموا على أن الحكم استحبابي وليكنه مع كونه تعبدياً ، انما جعل لأجل احتمال النجاسة ، ولعل القوم خصوا الحكم بهذه الصورة - فحينئذ - ما فائدة الرش ، اذ حال المحل بعده يكون أسوأ من حاله قبله اذا كان جافاً لعدم كونه مظهراً .

نعم ، لو كان المحل تحت الشمس فالرش يكون مفيداً اذا جف بواسطتها وليكن هذا مناف لما هو ظاهر الرواية من قوله (ع) : « رش وصل » فلا يبعد أن يكون ما تضمنته الرواية من استحباب الرش ناظراً الى ملاقاتهم الأرض في صورة الجفاف ، كما له نظائر وستأتي - انشاء الله - في أواخر المطهرات مثل ملاقات الكلب والخنزير بلا

(مسألة - ٥) في الشك في الطهارة والنجاسة لا يجب الفحص (١) بل يبني على الطهارة اذا لم يكن مسبوقاً بالنجاسة ولو أمكن حصول العلم بالحال في الحال .

رطوبة . ولعل هذا الاحتمال مخالف لما ورد في صحيحة الحلبي قال سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في بيوت المجوس وهي ترش بالماء قال لا بأس 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 باصابتة البول ، أو الدم ، أو المنى فإنهم أيضاً حكموا بالاستحباب ، مع أنه لا يمكن الالتزام بأنه لو صادف الواقع كان مطهراً - كما هو واضح .

فالحق أن يقال : في كلا المقامين بالاستحباب الصرف وعدم المطهريه لو صادف الواقع ، نعم يحتمل في المقامين اتساع النجاسة ولكن مع اجراء قاعدة الطهارة بعد الرش لا محذور فيه - فتأمل .

ولا يخفى 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 تحريرية والظاهر أنه لا كلام في تحققه وان نوقش في معقد الاجماع وذلك لحكمهم بوجوب الفحص في بعض فروع النكاح . وأما في الشبهات الوجوبية فالظاهر أيضاً عدم وجوب الفحص فيها إلا فيما اذا كان موضوع التكليف من الامور التي لا يحصل العلم بها الا بالفحص عنه كالاستطاعة والنصاب وأمثالهما . وأما في مسألة الطهارة والنجاسة فلا اشكال في عدم وجوبه وذلك لاطلاق ما دل على قاعدة الطهارة بل ولما

دل على المنع من السؤال . مضافا الى الاجماع المدعى في المقام . نعم يمكن المناقشة في بعض الموارد من جهة أن العرف لا يرى ذلك فحسب 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 في مسألة الطهارة والنجاسة فالأمر فيها أسهل .

الى هنا تم الجزء الأول من كتابنا - دليل العروة الوثقى -
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 - فصل المياه

الصحيفة	الصحيفة
عالياً وسافلاً	٢ تقسيم الماء الى المطلق والمضاف
١٠ نزول المضاف من العالي وانجاهه الى الأفقي	٣ الاستدلال بالآيات على طهارة الماء ومطهريته
١١ التصعيد لا يخرج المطلق عن اطلاقه	٤ معان وزن فاعول
١١ التصعيد لا يخرج المضاف عن اضافته	٦ الاستدلال بالروايات على طهارة الماء
١١ التصعيد يطهر المطلق النجس	٧ الاستدلال بالاجماع على طهارة الماء
مشكوك الاطلاق والاضافة	الماء المضاف
١٢ تصوير الشبهة المفهومية والمصدقية والصدقية	٧ طهارة الماء المضاف
١٣ استصحاب الموضوع في الشبهتين معاً أو في المصدقية خاصة	٧ ما نقل عن الصدوق (ره) في مطهريّة الماء المضاف من الحدث
١٥ استصحاب الحكم	٨ ما يتمسك به على مطهريّة الماء المضاف مطلقاً
١٧ حكم المشتبه بعد تعذر الاستصحاب	٩ انفعال كثير المضاف وقليله
	٩ وجه انفعال كثير المضاف
	٩ كيفية ملاقاته النجاسة للمضاف

الصحيفة	الصحيفة
٣٦	١٩ هل يجب الجمع بين الوضوء والتيمم
٣٧	عند انحصار الماء المشكوك فيه
المتنجس	٢٠ اختلاف الحكم باختلاف حالات
٣٨	المكلف من وجود الماء أو وجدانه أو عدمها
به التغير بل يكفي وصفها	الانقلاب الاستحالة الاستهلاك
٣٩	٢٣ الانقلاب لا يطهر المضاف
٤١	٢٣ استحالة المضاف النجس
٤٢	٢٤ استهلاك المضاف
التغير الحسي والواقعي والتقديري	٢٦ صور القاء المضاف النجس في الكبر
٤١	٣١ هل يجوز التيمم لمن انحصر ماءه
٤٢	في مضاف مخلوط بالطين
٤٢	٣١ جواز البدار وعدمه لمن علم أنه
٤٢	يحد الماء ولو آخر الوقت
٤٤	٣١ وجوب تحصيل الماء وعدمه لو
٤٤	توقف على عمل مقدور
٤٥	أدلة القائلين بالامتزاج
٤٧	أدلة القائلين بكفاية الاتصال
٥١	تغير الماء بالنجاسة بعد زمان وقوعها بعمدة
٥١	٥١ اذا وقع جزء من الميئة في الماء
٥٢	وجزه آخر خارجه وتغير بالمجموع
٥٢	الشك في التغير وعدمه او في كونه
للمجاورة أو الملاقاة أو بالنجاسة	٣٣ ينجس الماء الكثير إذا تغير
أو جسم آخر	بالتنجاسة بأحد الأوصاف الثلاثة
	٣٣ أدلة الانحصار بالأوصاف الثلاثة
	٣٥ التغير بالثلاثة خاصة واللون منها

الماء المتغير

الصحيفة	الصحيفة
١٢٠ لا يعتبر المصير والتعدد في التطهير بالمطر	٩٨ الماء المسبوق بالقالة وتوارد الحالتين عليه «الكربية والملاقاة» وصوره الثلاث
١٢٢ لزوم التعفير مع المطر	٩٩ الماء المسبوق بالكثرة وصوره الثلاث
١٢٣ يطهر الاناء المتروك بماء نجس بالمطر	١٠١ حدوث الكربية والملاقاة في آن واحد
١٢٤ تطهر الأرض النجسة بالمطر	١٠٣ وقوع النجاسة في أحد المائمين
١٢٥ الحوض النجس يطهر بالمطر وإن كان تحت السقف	المعلوم كربية أحدهما بلا تعيين
١٢٥ تقاطر المطر من السقف لا يطهر	١٠٧ العلم الاجمالي بوقوع النجاسة في الظاهر والنجس وصوره التسع
١٢٥ تقاطر المطر على عين النجس والترشح منه على آخر	١٠٩ وقوع النجاسة في كرم لم يعلم أنه مطلق أو مضاف
١٢٥ لا يحكم بنجاسة القطرات النازلة من السقف حال التقاطر إذا كان السطح نجساً	١١١ الماء النجس المتمم كراً وأدلتها اللغظية
١٢٥ التقاطر من السقف النجس	١١٣ الأصول العملية على نجاسته المتمم
١٢٦ يطهر التراب النجس بوصول المطر إلى أعماقه	ماء المطر
١٢٦ يطهر الحصير والفرش النجسان بالمطر	١١٤ أدلة مطهريه ماء المطر
١٢٦ إصابة المطر جميع الاناء النجس	١١٥ لزوم الجريان في مطهريه ماء المطر
	١١٧ توضيح المراد من الجريان
	١١٨ المناقشة في بعض الأدلة
	١١٩ توضيح المراد من الجريان أيضاً

الصحيفة	الصحيفة
١٤٢	ماء الحمام
١٤٧	١٢٧ شرط اتصال ماء الحمام بالخزانة
١٤٨	١٢٨ الأقوال في إعتبار السكرية في
١٥١	المادة أو المجرى أو الحياض الصغار
١٥٣	أو المجموع
١٥٤	١٢٨ التعرض للقضايا الحقيقية والخارجية
١٥٧	وقسم ثالث متوسط بينهما
١٥٩	١٣٠ دفع بعض الاشكالات عن أدلته
١٦٠	١٣٢ الحمامات الموجودة في العصر
١٦١	السابق وحكم اختلاف السطوح
١٦٣	ماء البئر
١٦٤	١٣٤ أدلة ماء البئر
	١٣٩ يظهر ماء البئر بزوال التغير إذا
	كان متصلاً بالمادة
	٦٣٩ الاتصال بالمادة يوجب الطهارة
	١٤١ اختلاف السطوح في الاتصال بالسكر
	١٤١ السكر المملوء من الماء النجس
	يظهر بالغمس في الحوض
	١٤٢ يظهر الماء المتغير بالقاء السكر
	عليه بشرط زوال تغيره به أوقيلاً
	طرق ثبوت النجاسة
	١٤٢ تثبت نجاسة الماء بالعلم والبينة
أدلة حجية خبر الواحد في الموضوعات	
المناقشة في رواية مسعدة بن صدقة	
أدلة قول ذي اليد	
أدلة العمل بالظن المطلق	
تقديم البينة على أخبار ذي اليد	
وحكم تعارض البينتين	
الأخبار الواردة في تعارض البينتين	
جواز الشهادة استناداً الى الأصل	
هل يجب على الشاهد بيان سبب	
شهادته وهل الاعتماد على المشهود	
به أو المستند لو بين الشاهد	
سبب الشهادة	
لو جاز بيان الشهادة فهل المعارض	
لبينة أخرى نفس المشهود به	
أو المستند	
الاشكال على ما في السجلات	
إذا شهد إثنان بأحد الأمرين	
وشهد أربعة بالآخر والتعرض	
للاحتمالات	
ثبوت السكرية بقول ذي اليد	
وأخبار العدل الواحد	
حرمة شرب الماء النجس وجواز	

الصحيفة	الصحيفة
الفصل المندوبين بالواجب بناء على طهارته	سقيه للحيوانات ، وعدم جوازه للاطفال بالتسبيب أو المباشرة
ماء الغسالة	١٦٥ جواز بيع الماء النجس مع الاعلام
١٧٩ الاستدلال على نجاسة ماء الغسالة	مقالة المحقق النائيني (قدس) في وجوب الاعلام
بالروايات	الماء المستعمل
١٨١ المناقشة في بعض الأدلة	١٦٧ أحكام الماء المستعمل في رفع الحدث الأصفر والأكبر
١٨٢ الاستدلال على طهارة ماء الغسالة	١٦٨ الأدلة المانعة من مطهريه المستعمل في الأكبر للحدث
بالروايات	١٦٩ الأدلة المجوزة لذلك
١٨٦ تعميم نجاسة ماء الغسالة للنجس والمتنجس	١٧٠ الجمع بين الأدلة
١٨٦ عدم اختصاص حكم ماء الغسالة بقصد التطهير	١٧١ وجه احتياط التجنب عنه في رفع الحدث مع وجود غيره
١٨٦ لافرق في حكم ماء الغسالة بين كون الماء وارداً أو مورداً	ماء الاستنجاء
١٨٦ عدم الفرق بين الغسالة الأولى والثانية	١٧٢ الماء المستعمل في الاستنجاء
تذبيهاً	١٧٤ تقريب مسلك الشيخ (ره) في جملة « الماء المتنجس لا ينجس »
١٨٨ الاول: ماء الغسالة لا يرفع الحدث وإن التزم بطهارته	١٧٦ مبنى المحقق الهمداني (ره) في ماء الاستنجاء
١٨٩ الثاني: فيما يتخلف بعد الغسالة على المحل المغسول	١٧٨ الاشكال في إلحاق الوضوء أو
١٩٢ حكم القطرات الواقعة في الاناء	

الصحيفة	الصحيفة
٢٣٠ جواز التصرف به وعدمه	١٩٣ شرائط طهارة ماء الاستنجاء
٢٣٠ تنجس ملاقية	١٩٨ المتخلف في الثوب بعد العصر
٢٣١ عدم جريان اصالة البراءة من	من الماء طاهر
حرمة التصرف	١٩٨ تطهير اليد تبعاً بعد التطهير
٢٣٤ إراقة أحد المشتبهين من حيث	١٩٨ لو جرى الماء على المحل النجس زائداً
النجاسة والغصبية	على مقدار يكفي في طهارته فالمقدار
٢٣٥ صور تلف بعض أطراف العلم الاجمالي	الزائد بعد الطهارة طاهر
٢٣٦ تنجيز العلم الاجمالي في التدريجيات	الماء المشكوك
٢٣٦ مقالة الاستاذ المراقي (ره) في	٢ ٢ حكم الماء المشكوك اطلاقه وابطاحته
التدريجيات	٢٠٤ تحديد الشبهة غير المحصورة
٢٣٨ لو اريق أحد المشتبهين من حيث	والوجوه الستة ورودها
الاضافة لا يكفي الوضوء بالآخر	٢١١ اشتباه المضاعف في محصور يوجب
٢٣٩ ملاقي الشبهة المحصورة وصور	تكرار الوضوء
٢٤٣ اذا انحصر الماء في المشتبهين تعين التيمم	٢١٣ انحصار الماء في مشكوك الاطلاق
٢٥١ اراقة أحد الانائين الذين كان	والاضافة
أحدهما المعين نجس	٢١٨ الماء المردد بين النجاسة والاضافة
٢٥١ حكم اناء لا يعلم أنه يزيد مع كونه	وبين النجاسة والغصبية
مأذوناً من قبله في التصرف	٢١٨ جواز شرب الماء وعدمه المردد
٢٥٣ حكم اناء يعلم به يزيد مع التردد	بين النجاسة والغصبية
في كونه مأذوناً من قبله أو	٢٢٠ جواز الوضوء وعدمه بذلك
من غيره	الماء المردد
٢٥٣ الوضوء بأحد المشتبهين مع الغسل	٢٢٩ جواز رافعيته للخبث وعدمه

الصحيفة	الصحيفة
الاكل	بالآخر ثم الوضوء منه
٢٧٤ كيفية الجمع بين الأخبار المتعارضة	٢٥٣ الوضوء بأحد المائتين والعلم الاجمالي
٢٨١ بول الخطاف	بنجاسة أحدهما بعد الفراغ
٢٨٦ بول الخفاش	٢٥٨ الوضوء من أحد الانائين والشك
٢٨٦ حكم غير مأكول اللحم بالعرض	بعد الفراغ في تحققه من الطاهر
٢٩٢ نجاسة بول المحرم الغارضي بطريق	أو النجس وصوره المحتملة
الأولوية	٢٦٠ استعمال أحد المشتبهين بالفضية
٢٩٣ طهارة البول والغائط من حلال اللحم	لا يوجب الضمان
٢٩٦ طهارة البول والغائط من حرام	الاستسار
اللحم مما ليس له دم سائل	٢٦١ معنى السور لغة واصطلاحاً
٢٩٦ ملاقات الغائط في الباطن وصورها	٢٦٤ نجاسة سور نجس العين
٢٩٨ بيع البول والغائط من مأكول	٢٦٥ طهارة سور طاهر العين
اللحم وعدم مأكوله	٢٦٧ سور المسوخ
٢٩٩ طهارة البول والغائط من الحيوان	٢٦٨ سور الجلال
الذي لا يعلم أنه مأكول اللحم	٢٦٩ ما يكره سور
٢٩٩ حرمة أكل لحمه والوجوه الثلاثة	٢٦٩ سور مكروه اللحم
التي ذكرها الشيخ (ره) مستنداً	٢٧٠ سور الحائض المتهمة والتكلم عن
لاصالة الحرمة	الجهات الثلاث
٣٠٠ اصاله عدم التذكية وتوقفها على	الذجاجات
امور خمسة	٢٧٢ نجاسة البول والغائط مما لا يؤكل
٣٠١ اعتبار القابلية في التذكية وعدمها	لحمه
من حيث الروايات	٢٧٣ البحث عن خرمه بول الطائر المحرم

الصحيفة	الصحيفة
٣٩٣ نجاسة ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد في أرضهم	٣٦٢ ما يؤخذ من يد المسلم
٣٩٣ جلد الميتة لا يطهر بالدباغ	٣٦٣ الأخبار الدالة على التذكية مالم يعلم أنه ميتة
٣٩٣ طهارة ميتة الانسان بالغسل	٣٦٤ الأخبار على منع مالم يعلم تذكيتة
٣٩٣ نجاسة السقط قبل ولوج الروح فيه	٣٦٥ الأخبار الدالة على الجواز في موارد خاصة كالسوق ويد المسلم
٣٩٦ تفسير جملة «ذكاة الجنين ذكاة أهله»	٣٦٩ حكومة مادل على حجبة السوق
٣٩٧ عدم اعتبار ولوج الروح في الجنين	٣٧٢ الاشكال في مجهول الحال
٣٩٨ اعتبار تمامية الخلقة فيه	٣٧٤ استثناء المخالف
٣٩٩ اعتبار الخروج من بطن أهله ميتاً	٣٧٥ اشتراط الاستقبال في الذبيحة
٤٠٠ حكم الفرخ في البيضة	٣٧٦ اشتراط التسمية في الذبيحة
٤٠١ عدم نجاسة ملاقي الميتة بلا رطوبة	٣٧٧ المناقشة مع الشافعي وغيره في كيفية الاستدلال بآية التسمية
٤٠١ يشترط في نجاسة الميتة خروج الروح من جميع جسده	٣٨٠ الدليل على حرمة الذبيحة عند ترك التسمية عمداً
٤٠٢ نجاسة الميت قبل البرد	٣٨٢ اشتراط الاسلام في الذابح
٤٠٢ نجاسة المضغة والمشيمة وقطعة اللحم التي تخرج حين الوضع	٣٨٣ عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ
٤٠٣ إذا قطع عضو من الحي وبقي معلقاً متصلاباً طاهر مادام الاتصال	٣٨٥ المناقشة فيما تضمنته قضية السجادة
٤٠٣ حكم الجنند	٣٨٧ الجلود المستوردة من الخارج
٤٠٤ اللحم المقطوع مع قلع السن أو قص الظفر	٣٩٠ عدم الموضوعية لسوق المسلمين
٤٠٥ إذا وجد عظاماً مجرداً وشك في أنه	٣٩٠ حجبة يد المسلم مع عدم السوق
	٣٩٢ المصنوع في أرض المسلمين والمطروح عليه

الصحيحة	الصحيحة
٤٢٠ طهارة الدم المشكوك فيه بين كونه	من نجس العين أو من غيره
من الانسان أو البرغوث	٤٠٥ طهارة الجلد المطروح الذي لا يعلم
٤٢١ الشك في انتقال دم الانسان رأساً	أنه من ذي النفس أو غير ذي النفس
الى الثوب أو بوسيلة البرغوث	٤٠٦ يحرم بيع الميتة ويجوز الانتفاع بها
٤٢٢ الشك في الدم المتخلف أنه من	الدم
الطاهر أو النجس	٤٠٩ نجاسة الدم من كل ماله نفس سائلة
٤٢٣ احتمال رد النفس وصوره	٤١٣ نجاسة الدم القليل
٤٢٥ في تردد الدم بعد خروج المعتاد منه	٤١٤ طهارة دم مالا نفس له
٤٢٦ الشك في الخارج من الجرح	٤١٥ طهارة الدم الموجود تحت الأشجار
٤٢٦ إذا شك في شيء أنه دم أم قيح	٤١٦ طهارة الدم المتخلف في الذبيحة
٤٢٧ طهارة ماخرج من الجسد بالحك	٤١٦ نجاسة الدم الراجع من الخارج
٤٢٧ الماء الأصفر المنجمد على الجرح	الى الداخل
٤٢٧ الدم المراق في الأمراق حال غليانها	٤١٧ نجاسة العلقة المستحيلة من المني
وتضعيف ما دل على طهارته	٤١٨ حرمة أكل اللحم المتخلف
٤٢٨ حكم غرز الابرة في البدن	٤١٩ الدم الأبيض
٤٢٨ الدم المستهلك الخارج من بين	٤١٩ الدم الموجود في اللبن عند الحلب
الاسنان في ماء الفم	٤١٩ طهارة دم الجنين
٤٢٨ الدم المنجمد تحت الجلد	٤٢٠ طهارة دم ما تخلف في الصيد بعد
الكلب والخنزير	تذكيته
٤٢٩ نجاسة الكلب والخنزير	٤٢٠ طهارة الدم المشكوك فيه من الحيوان
٤٣٠ طهارة البحري منها	أو من ذي النفس السائلة

الصحيفة	الصحيفة
٤٦٥ معنى النصب	٤٣١ نجاسة أجزاء كل منها
٤٦٨ حكم المشبهة والمجسمة	٤٣٢ حكم المتولد من أحدها
٤٦٩ حكم الحجر	
٤٧٠ غير الاثني عشرية من فرق الشيعة	الكافر
٤٧٢ غير الاثني عشرية مع النصب	٤٣٤ الأدلة الثلاثة على نجاسة الكافر المشرك
٤٧٣ حكم ساب الأئمة (ع)	٤٣٦ حكم أهل الكتاب وكيفية الجمع
٤٧٣ طهارة من شك في اسلامه	بين أخباري الطهارة والنجاسة
	٤٤٣ نجاسة المرتد
الخمر	٤٤٣ نجاسة رطوبة الكافر وأجزائه
٤٧٧ نجاسة الخمر	٤٤٥ منكر الضروري في الأحكام الفرعية
٤٨٠ كل مسكر مائع بالاصالة وان	٤٥١ منكر الضروري في الامور الاعتقادية
جد بالعرض	٤٥٢ نجاسة ولد الكافر
٤٨٣ حقيقة المسكر	٤٥٤ المميز غير البالغ من أولاد الكفار
٤٨٤ العصير العنبي	٤٥٦ لافرق في نجاسة ولد الكافر بين
٤٨٦ معنى الغليان والذشيش	كونه من حلال أو زنا
٤٨٧ عدم الفرق بين أسباب الغليان	٤٥٦ ولد المرتد
٤٨٧ تفصيل ابن أبي حمزة في أسباب الغليان	٤٥٧ المسي من ولد الكافر
٤٨٧ شيخ الشريعة (ره) يقيم أدلة	٤٥٨ الصبي الذي يبلغ مجنوناً
أربعة على صحة التفصيل	٤٥٩ الولد تابع لأحد أبويه المسلم
٤٨٩ المناقشة مع الأدلة الأربعة	٤٦٠ طهارة ولد الزنا من المساعين
٤٩٦ ارتفاع النجاسة والحرمة بذهاب الثلثين	٤٦١ حكم الغلاة
٤٩٧ حرمة العصير بالذشيش	٤٦٣ حكم الخوارج
	٤٦٤ حكم النواصب

الصحيحة	الصحيحة
٥٢٢ لافرق بين أسباب الجنابة المحرمة	٤٩٧ ماء العنب في حياته
٥٢٣ العرق الخارج منه حال الاغتسال	٤٩٨ طهارة عصير التمر والزبيب وإن غلى
٥٢٤ إذا اجنب من حرام ثم من حلال	٤٩٩ الأخبار على حرمة عصير التمر والزبيب
٥٢٤ عرق الجنب من الحرام بعد التيمم	٥٠١ الاستدلال بالاستصحاب التعليق
٥٢٥ عرق الصبي غير البالغ	٥١١ العصير التمري المسمى بالنبيذ
٥٢٥ أمر الصبي بالغسل إذا اجنب من الحرام	٥١٣ طهارة الدبس بعد الغليان قبل
عرق الابل الجلالة	ذهاب الثلثين
٥٢٦ حكم عرق الابل الجلالة	٥١٥ الزبيب والكشمش والتمر في
٥٢٧ طهارة بعض الحيوانات	الامراق
٥٢٩ حكم السموات	الفقاع
٥٣٠ كل مشكوك طاهر	٥١٥ نجاسة الفقاع وحرمة
٥٣٢ تردد الدم بين كونه طاهر أو نجساً	٥١٩ هل الحكم معلق على التسمية أو الاسكار
٣٣ طهارة غسالة الحمام	٥٢٠ ماء الشعير لدى الأطباء
٥٣٧ استحباب برش الماء في معابد اليهود	عرق الجنب من الحرام
٥٣٩ عدم وجوب الفحص في الشبهات	٥٢٠ حكم عرق الجنب من الحرام
الموضوعية	٥٢٢ حكم العرق حين الجماع وبمده

فهرست الخطأ والصواب

الصواب	الخطأ	سطر	صفحة
لوتّم قاض	قاض	٩	٣
يصير مضافاً (١)	عن اطلاقه (١)	٣	١١
بمائة	بتسماته	١٨	٨٣
صاحب اليد (١)	والبينة (١)	١	١٦٣
انفعال	انفصال	٦	١٩٦
لا تتوضأ في مثل هذا إلا من عفه	لا تتوضأ الامر	٩	١٩٨
عند	عند	٢٣	٢٣٤
وجد الماء وجب	وجد الماء وجد	٢٣	٢٤٩
الانحصار	الاعضاد	٥	٢٥٣
اما البول الطاهر	الطاهر	٦	٢٩٩
أهمل	أهل	١٩	٣٩٢
مستقرة	يستقره	٧	٣٩٩
تنبيهات	شبهات	١٠	٤٢٥
منافاتها	مجانها	١١	٤٢٨



باز معائنہ کے نتائج

نمبر	پتہ	تاریخ	نتیجہ
1	1	1910	مقبول
2	2	1910	مقبول
3	3	1910	مقبول
4	4	1910	مقبول
5	5	1910	مقبول
6	6	1910	مقبول
7	7	1910	مقبول
8	8	1910	مقبول
9	9	1910	مقبول
10	10	1910	مقبول
11	11	1910	مقبول
12	12	1910	مقبول
13	13	1910	مقبول
14	14	1910	مقبول
15	15	1910	مقبول
16	16	1910	مقبول
17	17	1910	مقبول
18	18	1910	مقبول
19	19	1910	مقبول
20	20	1910	مقبول
21	21	1910	مقبول
22	22	1910	مقبول
23	23	1910	مقبول
24	24	1910	مقبول
25	25	1910	مقبول
26	26	1910	مقبول
27	27	1910	مقبول
28	28	1910	مقبول
29	29	1910	مقبول
30	30	1910	مقبول

1910



Library of



Princeton University.

Princeton University Library



32101 072239625