

Princeton University Library



32101 072239633

ان الله تعالى جعل لكل شيء
حداً وجعل عليه دليلاً
(الامام ابو جعفر الباقر (ع))

حسن عيسى

دليل
العروة الوثقى

الجزء الثاني

تقرير بحث

استاذنا الاعظم آية الله العظمى

الشيخ حسين الخليلي

مد ظله

طبعة المنجف

al-Hilli, Husayn

ان الله تعالى جعل لكل شيء
حداً وجعل عليه دليلاً
(الامام ابو جعفر الباقر (ع))

حسن سعيد

Dalil al-Hurwah al-wuthqa

دليل

العروة الوثقى

الجزء الثاني

تقرير بحث

استاذنا الاعظم آية الله العظمى

الشيخ حسين الحلي

مد ظله

طبعة النجف

١٣٨٢ هـ

اللهم اجعل عزمي نور المعلم
وقوتي نور العمل

بسم اسم الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين
وبعد فقد وفق اسم سبحانه وتعالى قرّة عيني العلامة المحقق الشيخ حسن
سعيد نجل ابنه اسم الشيخ الاجل الحاج الميرزا عبد اسم الطهراني دامت
تأييداته الى اعداد الجزء الثاني من كتابه دليل العروة الوثقى
فوجدته كما سبقه واقباً بما هو المراد حاوياً بالجملة ما ذكرته في مجلس
الدرس مما ازدودت ايماناً بمقدرة وكفاية العلميه كما ازدودت
املابان هذه الصفوة من اهل العلم سبقاً من الثمرة الغالية
لمجتمعهم في غدهم القريب انشاء اسم الله وان قرّة عيني من خيرة
هذه الطليعة الذين يرتقبهم المستقبل بكل اعتزاز وارحوم اسم الله
ان يوفقه لمواصلة اجتهاده في طلب العلم انه سمع بحسب
الاقل حسين الخاني

١٣٨٤ رجب



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين وآله المعصومين لا سيما ابن عمه وخليفته من بعده علي امير المؤمنين (ع)
وبعد فهذا هو الجزء الثاني من كتابنا (دليل العروة الوثقى) تقريراً
لبحث استاذنا الاعظم شيخ الفقهاء والمجتهدين اية الله العظمى الشيخ
حسين الحلبي متع الله المسلمين بطول بقائه ، اقدمه للطبع تفضلاً من ربي الكريم
وابتهل اليه سبحانه ان يجعله مورداً لقبول حافظ الشريعة وحاميتها - الامام
الحجة ابن الحسن (ع) - عجل الله فرجه - لينتفع به من يكون تحت رعايته
من حفظة العلم ورواد الشرع ليكون ذخراً لي ولوالدي وتكون خدماتي متواصلة
فانه ولي التوفيق ؟
حسن سعيد

فصل

طريق ثبوت النجاسة او التنجس العلم الوجداني (١) او البيئنة العادلة (٢)

طرق ثبوت النجاسة:

(١) ان الطرق التي يتوصل بها الى اثبات النجاسة او التنجس متعددة منها: العلم - ولا كلام لنا فيه - لما قرر في محله - من انه عبارة عن انكشاف الواقع فاذا وجد ترتب عليه جميع احكامه ، وبما ان طريقته ذاتية والحجية من لوازمها العقلية ، فهي لا تقع تحت طائلة التشريع رفعا ولا وضعا .

(٢) ومنها البيئنة من الاستبانة وهي شهادة العدلين اصطلاحاً افادت الوثوق ام لم تفد . ذكر السبب فيها ام لم يذكر فهي حجة في الاحكام الشرعية والموضوعات الخارجية الا فيما ثبت من الشارع خلافه وقد تقدم في - بحث المياه - بيان الاستدلال على حجيتها بالاخبار الشريفة والاجماع والسيرة العقلانية فراجع . واما ما ذكره القاضي على ما حكى عنه في الحدائق والجواهر - من ان البيئنة على النجاسة لا تفيد الا الظن بها فلا يترك لاجله المعلوم وهو الطهارة المعلومه بالاصل ، - فمدفوع - لعدم الدليل على عدم حجيتها في المقام ، مع ان مفاد ادلة جعل الحجية للبيئنة هو اعتبارها علماً تعبداً ومع قيامها على النجاسة لا يبيح موضوع لجريان اصالة الطهارة لواخذ الشك في موضوعها ، ومع عدم امكان اجراء الاصل لا مجال للقول بأنها معلومة به ، وبذلك يظهر الجواب عما حكى عن ابن البراج من ان الشرعيات كلها ظنية ، فان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح - باطل - اذ بعد العلم بالطهارة لا يمكن رفع اليد عنه الا بيقين مثله ، والظن لا يقوم مقامه الا بالدليل وهو مفقود في المقام .

وفي كفاية العدل الواحد اشكال (١) فلا يترك مراعاة الاحتياط

(١) المشهور ان خبر الواحد حجة في الاحكام الشرعية دون الموضوعات الخارجية - وقد سبق منا - انكار هذا التفصيل ، وبيننا في بحث المياه ، ان الحجية ثابتة للخبر في كلا الموردين . فان الاخبار التي تحكي عن الاحكام الشرعية هي بعينها تحكي عن الموضوع الخارجي ، غاية الامر قد يكون المحكى حياة زيد وموت عمرو . وقد يكون قول الامام (ع) او فعله ، او تقريره . فالحكاية في كل منهما حكاية عن موضوع خارجي وهي حجة فيه ، ولا فرق في ذلك بين اثبات حجيتها بالكتاب ، او بالسنة ، او بالسيرة العقلائية . وسمتها بالنسبة الى رواية مسعدة بن صدقة (١) ، وخبر عبدالله بن سليمان (٢) سمة الحاكم والمحكوم حيث قلنا : ان مقتضى ما دل على حجية خبر الواحد انه استبانة تعبداً ، فيكون مفسراً للمراد من الاستبانة في رواية مسعدة ، ومع الغض عن ذلك فانه يمكن الجمع بينها بمفاد «او» ويكون الجمع في هذه المسألة اقرب الى ما ذكرناه من الجمع في مفهوم الشرط فيما اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء من رفع اليد عن الانحصار بالبينة والترديد بين العلتين بأو ، وتكون نتيجة الجمع هنا بينها هو قوله حتى يستبين ذلك او تقوم به البينة ، او الخبر الواحد .

وما ذكر من استبعاد هذا الجمع باعتبار ان احدهما اخص من الثاني ومقتضى الجمع العرفي - كما حققناه في الأصول - هو حمل العام على الخاص واعتبار الخصوصية فيه يمكن رفعه بما ذكر في صورة التخيير بين الأقل والاكثر من اعتبار الأقل بحده والاكثر بحده الراجع في واقعه الى دوران الأمر بين المتباينين ، فيخير الواحد هنا يكون حجة مالم ينضم اليه الخبر الآخر ، فاذا انضم اليه انقلبت

(١) الوسائل الباب ٤ من ابواب ما يكتسب به من كتاب التجارة

(٢) الوسائل الباب ٦١ من ابواب الاطعمة المباحة حديث ٢

وتثبت أيضاً بقول صاحب اليد (١) بملك او اجارة او اعارة او امانة بل
او غصب (٢) .
ولا اعتبار بمطلق الظن وان كان قويا (٣) فالدهن والابن والجبن المأخوذ
من اهل البوادي محكوم بالطهارة وان حصل الظن بنجاستها

الحجية الى البينة - فتأمل .

(١) فيما لو كان ثقة او عدلا كما هو المشهور بين المتأخرين - وقد تقدم منا
في بحث المياه - الاستدلال على الحجية فراجع . واما لو لم يكن ثقة فموضع تأمل
وان كان الاظهر انه حجة .

(٢) ان لليدلغة معاني كثيرة منها - النعمة والجارحة، والقوة، والقدرة
والسلطان، والطاعة. الا ان المقصود منها هنا ليست الجارحة بل عبارة عن السلطنة
على الشيء، بلا فرق في سببها من حيث الملكية او الاجارة او الاعارة او الامانة
او الغصبية وذلك لعموم ادلتها المتقدمة في بحث المياه - ويكفينا من ذلك خبر
اسماعيل بن عيسى (١) عن جلود الفراء يسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلماً
غير عارف؟ قال: (ع) «عليكم ان تسألوا عنه اذا رايتم المشركين يديهون ذلك
واذا رايتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه» وليس موردها سوق المسلمين بل سوق
الجبل او الجبل - وهو جبل مازندران وما والاها الديلم - فيكون محصلها انه
لا يجب السؤال عن اسباب التملك بل يجوز الاخذ من يد المسلم غير العارف
غايته انه مشروط بعمل يدل في نوعه على ان ذلك المسلم قد احرز تذكيمته .

(٣) قد تقدم من الماتن (ره) في ماء البئر ان النجاسة لم تثبت بالظن المطلق
وفي المقام عبر بانه لا اعتبار بمطلق الظن وان كان قويا والظاهر كما حقق في محله

بل يقال بعدم رجحان الاحتياط بالاجتناب عنها ، بل قد يكره او يحرم
اذا كان في معرض حصول الوسواس (١)

ان الظن مالم يصل الى درجة الاطمينان والعلم فهو ملحق بالشك والوهم ولا
يكون معتبراً، واما اذا وصل الى درجة الاطمينان بحيث ان العرف يعبرون عن
هذه المرتبة الى العلم العادي فلا باس بالعمل به ولكن لا نعبر عنه بالظن فالميزان
في ثبوت النجاسة وعدمه هو العمل او الاطمئنان النفسي وقد نقلنا اخباراً
كثيرة تعطي هذا المعنى وكفى في ذلك خبر ابي الجارود في كتاب المحاسن عن ابي
جعفر (ع) في الجبن قال (ع) ما علمت فيه ميتة فلا تاكله وما لم تعلم فاشترى وبع
وكل والله اني لا اعترض السوق فاشترى اللحم والسمن والجبن والله ما اظن عليهم
يسمون هذه البرية وهذه السودان - وصحيح معاوية بن عمار قال سألت الصادق
(ع) عن الثياب السابورية (١) يعملها المجوس وهم اخبات وهم يشربون الخمر
ونسائهم على تلك الحال البسهها ولا اغسلها واصلى فيها قال نعم (٢) وخبر ابي جميلة
عنه (ع) انه سأله عن ثوب المجوسي البسه واصلى فيه قال (ع) نعم قال قلت
يشربون الخمر قال نعم نحن نشترى الثياب السابورية فنلبسها (٣) وقد تعرضنا في ذلك
المقام لما عن ظاهر النهاية وصريح الحلبي فراجع .

(١) اعلم ان الاحتياط بعنوانه الأولي راجح عقلاً وشرعاً ولكنه قد
يزاحم رجحانه بطرو عنوان آخر عليه يوجب كراهته او حرمة من جهة اهمية
ما يزاحمه ، وقد افاد المصنف (قده) في المقام بأن الاحتياط اذا كان في معرض
حصول الوسواس فهو مكروه او حرام ، وهذا مبني على حرمة المقدمة اذا كان ذو
المقدمة حراماً ، فالعرضية هنا لوقلنا بمقدميتها للوسواس الذي لا اشكال في حرمة
ظاهراً تكون حراماً ، الا ان مقدمة الحرام ليست حراماً فلا تتصف العرضية بالحرمة

(١) والسابورية ثوب رقيق جيد وسا بور معرب شاه بور وكورة بفارس مدينتها نوبندجان :

- قاموس اللغة - والظاهر ان الثوب يجلب من بلاد فارس

(٢) و (٣) الوسائل الباب ٧٣ من ابواب النجاسات الحديث ١ و ٧

ولتحقيق الحال فيها نقول : ان شيخنا الاستاذ (قده) افاد في المقدمة وذاها (تارة) تكون من قبيل العناوين التوليدية التي هي بمنزلة الشيء الذي يكون له عنوان اولي وثانوي كالإيقاد والاحراق ، وفي هذا لا يختلف الحال بين كون التكليف متعلقاً بالعنوان الأولي او الثانوي ، وليس في المقام مقدمة وذو المقدمة . و (اخرى) تكون من قبيل الاسباب والمسببات ، وفي هذا القسم يكون السبب مقدمة لمسببه ويكون التكليف قابلاً للتعلق بنفس السبب لكونه مقدوراً بالواسطة ويكون السبب مقدمة لذلك السبب .

(ولا يخفى ما فيه) اذ ليس لنا من الأفعال القابلة للتكليف ما يكون من قبيل النحو الثاني ، بل جميع ما يكون من الأفعال علة لفعل آخر لا يكون الامن قبيل العناوين الأولية والثانوية ، حتى في مثل شرب الماء لرفع العطش الذي مثل به . نعم يمكن لحاظ رفع العطش على نحو الاسم المصدرى المعبر عنه بارتفاع العطش فيكون غير متعدد ، فيقال : انه حينئذ مباين للشرب .

وكيف كان فلو قلنا بالمباينة فلا دليل على حرمة المقدمة وأما الحرام هو ذو المقدمة لغرض كونه متعذراً بالواسطة ، اما حرمة الواسطة فلا دليل عليها واما القول بسرابة الحرمة منه اليها فلانعرف له وجهاً بعد فرض ان الحرمة تعلقت به اولاً .

وحاصل الكلام انه لو قلنا بالمباينة فاما ان نلتزم بحرمة المقدمة رأساً لأنها هي المقدورة فلا يكون لذي المقدمة حكم اصلاً ، وإما ان نلتزم بحرمة ذبيها لكونه مقدوراً بالواسطة فان التزمنا بالثاني فلا وجه للقول بسرابة الحرمة النفسية للواسطة واما حرمتها الغيرية فلا دليل عليها الا بدعوى كون ترك ذبيها واجباً ، وتوقف ذلك الواجب على ترك تلك المقدمة وهي فاسدة كما هو واضح .

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

نعم في هذه الصورة يلزم العقل بترك المقدمة .
هذا إذا لم يتوسط بينهما اختيار من المكلف ، واما اذا توسطت بينهما
مقدمة اختيارية فقد يقال بالحرمة اذا علم المكلف بأن اقدمه على ارتكاب السبب
يفقد اختياره ، كما لو علم انه اذا دخل مجلساً يشرب الخمر فيه فإنه يرتكب هذه
المعصية حتما لضعف مقاومته النفسية ويشرب الخمر ، الا ان الاشكال في ان هذه
الحرمة هي حرمة نفسية تستوجب عقاباً في مقابل العقاب على ذهابها ، او كونها حرمة
غيرية لا تستوجب شيئاً من ذلك .

نعم في هذه الصورة لا يبعد ان يقال : ان دخوله يكشف عن
وجود عزم له على ارتكاب المعصية ، وهي اقرب الى حرمة التجري مع عدم
المصادفة للواقع .

(١) يقع الكلام في هذه المسألة من جهتين :

(اولاهما) في قبول شهادته بالنجاسة او الطهارة لو شهد استناداً الى علمه
بهما بما انه عدل او ذو يد .

(والثانية) في جواز استناده الى علمه في مقام عمله الشخصي .

(اما الجهة الاولى) فالظاهر انه لا يجوز الاعتماد على شهادته لانصراف
اطلاقات قبول الشهادة الى غيره من الناس الذين يخبرون على وفق الطرق العقلية
ذاتية او مجمولة ، اما مثل الوسواس من القطاعين الذين يستندون في قطعهم الى
الاهوام فالأدلة غير ناظرة اليهم قطعاً ، كما ان السيرة العقلية لم تقم على قبول
اقوال امثالهم في مجال الشهادات .

(واما الجهة الثانية) فالظاهر ان الشارع المقدس لا يمكنه التصرف بحجية

قطعة ، لما سبق من القول بأن حجية القطع ذاتية وهي غير قابلة للتصرف الشرعي وان كان للشارع المقدس التصرف في ناحية الحكم فيرفعه عن الوسواس مع القطع به ، الا ان تقييد الاحكام الواقعية بما عدا الوسواس لا دليل عليه ، وما ذكر من الأدلة ليس فيها تعرض لحالة قطعه وانما تتعرض لحالة شكه فقط ، اذ الروايات وردت في كثير الشك مثل ما عن حريز عن زرارة وابي بصير جميعاً قالوا : قلنا له الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه ؟ قال « يعيد » قلنا : فإنه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك . قال : « يمضي في شكه » ثم قال : « لا تعودوا الخيث من انفسكم نقض الصلاة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلاة فإنه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك قال زرارة : ثم قال : « انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم » (١) ومثله صحيح ابن سنان : ذكرت لأبي عبد الله - عليه السلام - رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة وقلت له : هو رجل عاقل . فقال - عليه السلام - : « وأي عقل له وهو يطيع الشيطان » فقلت له : وكيف يطيع الشيطان ؟ فقال (ع) : « سله هذا الذي يأتيه من أي شيء هو ؟ فإنه يقول لك : من عمل الشيطان » (٢) .

فغاية ما يستفاد من هذه الأخبار ان الأحكام المجعولة للشاك لايجرى في حقه بل يمضي في صلاته وبني على الاتيان بما يشك فيه ، الا اذا كان مبطلا فيبني على عدمه حتى في هذا الشك الذي هو مبطل - اعنى الشك في انه كم صلى - فإنه

(١) الوسائل ، كتاب الصلاة ، باب عدم وجوب الاحتياط ، ١٦ من ابواب الخلل

حديث (٢) .

(٢) الوسائل باب ١٠ من ابواب مقدمة العبادات الحديث ١

(مسألة - ٢) العلم الاجمالي كالتفصيلي (١) ، فاذا علم بنجاسة أحد الشئيين يجب الاجتناب عنهما .

وان كان مبطلا في حد نفسه كما افاد الامام - عليه السلام - اولا - ولكنه لما كثر على كثير الشك ذلك امره الامام (ع) بالمضي على الشك فيبني على صحة صلاته ولو بالبناء على انها اربع مثلا .
وهذه الجهات كلها اجنبية عما نحن بصدده ، وهو ان قطع الوسواسي لا عبرة به .

واما التمسك بعموم العلة بدعوى : ان هذا القطع انما يكون من الشيطان فلا يعنى به فيرده ان كل معصية لا محالة من الشيطان ، فينبغي ان ندخلها في العموم المذكور ، وغاية ما يمكن ان يقال : انه لا تفيد اكثر من عدم الاعتناء بقطعه .
لأنه من الشيطان ، واما بعد عدم الاعتناء ماذا يفعل فهي غير متعرضة له .
نعم ، في صورة ما اذا قطع بكون المائع الفلاني بولا يجب عليه ان لا يعنى بعلمه لأنه من الشيطان فيجرب حينئذ قاعدة الطهارة ، لا ان الشارع قد رفع عنه نجاسة البول وجعله طاهراً في حقه فيجوز له شربه .

(١) العلم الاجمالي بنجاسة احد الشئيين كالعلم التفصيلي في اثبات النجاسة غايته ان متعلق العلم هو النجاسة الجامعة بين الطرفين على سبيل منع الخلو لآنجاسة كل فرد منهما ، فبالنسبة الى القدر الجامع يكون عندنا علم تفصيلي وبالنسبة الى كل فرد بخصوصه لا يكون عندنا إلا شك صرف يعبر عنه اصطلاحاً بالشك المقرون بالعلم الاجمالي والعلم الذي تعلق بالجامع يلزم العقل بالمنع من مخالفته ، وهذا هو الذي عبر عنه بجرمة المخالفة القطعية ، لان العلم علة تامة للحكم بجرمة المخالفة القطعية عند المعتل ، ولا كلام في ذلك .

انما البحث في وجوب الموافقة القطعية فقيل : انه كذلك ، ولكن

الشيخ الأعظم (قده) خالف في ذلك وتبعه شيخنا الاستاد (قده) ، وحاصل ما افاداه : ان لزوم الموافقة القطعية ناش من تعارض الأصول في الأطراف ، اذ كل طرف يكون مجرى للأصل الثاني مع قطع النظر عن الطرف الآخر . وحيث انه لا يمكن الجمع بين الاصلين او الأصول للزوم المخالفة القطعية ولا يمكن جريانه في طرف دون اخر للزوم الترجيح بلا مرجح فيقع التعارض بين الاصلين او الاصول ومرجهه الى التساقت ، ويبقى احتمال التكليف في كل طرف منها بلا مؤمن فيلزم الاجتناب عنها ، فلا يكون العلم الاجمالي علة تامة في وجوب الموافقة القطعية بل هو مقتضى لذلك .

واشكلك عليه : بما لو كان احد الطرفين في حد نفسه مجرى لاستصحاب الطهارة والطرف الآخر مجرى لقاعدة الطهارة ، ثم علم بطرو النجاسة على احدهما - فحينئذ - استصحاب الطهارة في الطرف الاول يعارض قاعدة الطهارة في الطرف الثاني فيتساقطان ، وبعد سقوط الاستصحاب من الطرف الاول يرجع فيه الى قاعدة الطهارة ولا معارض لها لسقوط معارضها - وهو اصل الطهارة في الطرف الثاني في رتبة سابقة .

واجيب عن ذلك : بسقوط قاعدة الطهارة في الأول في مرتبة سقوط استصحابها فيه باعتبار انها هي والاستصحاب يقفان معاً في مقابل اصل الطهارة في الطرف الثاني ، فاذا سقطا للمعارضة لم يبق ما يتمسك به من الأصول في جميع الأطراف . وربما يمنع من اجراء الاستصحاب في بعض الاطراف للزوم التناقض بين صدر خبر الاستصحاب وذيله ، ويقرب ذلك - كما جاء به الشيخ (قده) بأن مقتضى الصدر وهو قوله : « ولا ينقض اليقين بالشك ابدأ » وجوب اجراء الاستصحاب ومقتضى ذيله : « لكن تنقضه ليقين آخر » وجوب عدم اجراءه

لوجود اليقين بنقض الحالة السابقة .

« والجواب عن ذلك واضح جداً ، اذ ان متعلق اليقين في صدر الخبر وذيله واحد ومتعلق اليقين هنا مختلف فاليقين الأول تعلق بخصوص الفرد واليقين الثاني تعلق بالقدر الجامع ، فلا يكون تناقض بين الصدر والذيل : نعم يمكن ان يقال : بعدم امكان اجراء الاستصحاب من جهة ان التمسك بالصدر مع الشك في انطباق المعلوم الاجمالي على هذا الطرف يكون من باب التمسك بالعام في الشبهة المصدقية وهو غير صحيح ، وجوابه واضح ، فان احتمال الانطباق لا يخرج عن كونه مشكوكاً فيه فلا مانع من جريان الاستصحاب .

وقد يقرب التناقض بتقريب آخر وهو ان المناقضة انما تكون بين الترخيص الفعلي واحتمال التكليف المنجز ، فان اجراء القاعدة في طرف يوجب الترخيص فعلا مع امكان ان يكون هذا الطرف هو متعلق المعلوم بالاجمال ، فكما ان اجتماع المتناقضين محال كذلك احتمال اجتماعهما ايضاً محال ، اذ الأول مناف لذات الخطاب والثاني مناف لاطلاق الخطاب .

وهذا ايضاً لا يمكن المساعدة عليه ، اذ غايته هو احتمال الانطباق وهو لا يولد الا احتمال المنع الفعلي والعقاب ، وهو معنى كونه مجرى الأصل المرخص المؤمن من العقاب ، وليس احتمال اجتماع الحكيمين الا كاحتماله في موارد الشبهات البدوية . ولعل مراد صاحب الكفاية (قده) هو هذا وان كان ذلك لا يخلو من تأمل لانه - رحمه الله - يمنع الجمع عند احراز الفعلية من جميع الجهات . وهذا يحتاج الى بحث مفصل ، وتام الكلام في محله في الأصول .

وكيف كان فلا مجال للرجوع الى الأصول في اطراف العلم الاجمالي ، بل اللازم هو وجوب الاجتناب عن جميع الأطراف - سواء قلنا بالعلامة ام بالاقتضاء

الا اذا لم يكن احدهما محلاً لابتلائه (١) ، فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء ايضاً .

كما لا فرق بين ان نلتزم بسقوط الأصول في الأطراف من جهة التعارض او نقول بأن المسقط لها هو العلم الاجمالي وانه لا مورد معه للأصول في الأطراف فتأمل .
(١) لا يخفى ان مسقطات العلم الاجمالي عن التنجز لا تختص بصورة خروج بعض الأطراف عن مورد الابتلاء ، بل هناك مسقطات اخرى كالاضطرار مثلاً ، فاذا كان بعض الأطراف معيناً او غير معين مضطراً اليه فالعلم الاجمالي لا يكون منجزاً ، غاية الأمر السقوط في الخروج عن الابتلاء يعاكسه في الاضطرار الى بعض الأطراف ، فان الخروج عن الابتلاء يوجب عدم التمكن من المخالفة القطعية واما الاضطرار الى ارتكاب بعض الأطراف فهو يوجب عدم التمكن من الموافقة القطعية .

ثم انه قد ثبت في محله ان الشيء اذا كان غير مقدور عليه فلا يصح التكليف به فان التكليف عند عدم القدرة محال وذلك اما لأنه تكليف بغير المقدور ومن الواضح عدم جواز التكليف بما لا يطيقه المكلف وان زعم الأشاعرة امكانه ، او لأن نفس التكليف ممتنع اذ لا فائدة في تكليف العاجز لعدم ترتب الغرض عليه وذلك لأن الغرض من تكليف الغير انما هو احداث داع في نفسه نحو الفعل او الترك ومع عدم التمكن عليه كيف يكون التكليف داعياً وباعتنا نحو المكلف به فيكون من التكليف الذي يمتنع صدوره عن العاقل فضلاً عن الشارع الحكيم .

ثم ان عدم القدرة على ارتكاب احد الاطراف قد يكون عقلياً ، كما في صورة تلف البعض قبل العلم الاجمالي ، وقد يكون عادياً كما لو كان عدم الابتلاء بذلك الطرف موجباً لعدم التمكن العادي من ارتكابه ، وقد يكون شرعياً كما اذا كان احد الأطراف مملوكاً للغير وهو لا يأذن بالتصرف فيه .

فأذا عرفت ما ذكرناه : تعرف ان النهي في مورد عدم القدرة على الفعل - سواء كان عقلياً او عادياً او شرعياً - لا يكون من التكليف بالممتنع ، فالتعميل الأول ساقط لوضوح كونه متمكناً عليه عقلاً اذا كان ممنوعاً عنه عادة او شرعاً نعم يلزم منه تحصيل الحاصل لحصول الاجتناب عنه قبلاً لعدم اذن المالك او لعدم قدرته على الفعل عادة ، فعلى هذا يكون الوجه في ذلك هو ان التكليف ممتنع - وحينئذ - ينبغى النظر في مفاد النهي ، فان قلنا : بأنه عبارة عن طلب ترك الفعل فيكون على هذا ممتنعاً في الصور الثلاث او في بعضها ، لأن احداث الداعي الى الترك في صورة عدم القدرة عليه عقلاً او عادة او شرعاً غير ممكن ، وان قلنا : بأنه عبارة عن الردع والزجر فيكون ايضاً ممتنعاً في الصور الثلاث ، لأن المكلف مع عدم القدرة عقلاً او عادة او شرعاً على الفعل لا يتوجه الى الفعل حتى يكون النهي رادعاً عنه ومانعاً من توجهه اليه .

ويمكن ان يدفع الاشكال في الصورة الثانية بل الصورة الثالثة بأن المصحح للنهي هو امكان جعل الداعوية او امكان جعل الرادعية في حق المكلف ، وهما موجودان في صورتين الأخيرتين . نعم هما غير موجودين في الصورة الأولى ، وهي عدم القدرة عقلاً .

ثم انه (تارة) يكون الخروج عن مورد الابتلاء لأجل عدم التمكن العادي من الارتكاب اتفاقاً ، وهذا هو القدر المتيقن من موارد الخروج عن الابتلاء الذي يكون موجباً لسقوط العلم الاجمالي عن التنجز . و (اخرى) يكون من باب عدم جريان العادة بارتكاب ذلك الطرف وان كان متمكناً من الارتكاب عادة . و (ثالثة) يكون من باب عدم الداعي الى الارتكاب مع انه يتمكن من الارتكاب عادة او بالنسبة الى غيره متمكناً ، وانما لم يتحقق له داع

(مسألة - ٣) لا يعتبر في البينة حصول الظن بصدقها (١) نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها (٢) .

(مسألة - ٤) لا يعتبر في البينة ذكر مستند الشهادة (٣) نعم لو ذكرا مستندها وعلم عدم صحته لم يحكم بالنجاسة .

لاكتفائه بغيره أو لأجل سائر الصوارف . فلا داعي له إلى ارتكاب هذا الطرف . ومن الواضح لزوم الالتزام بمنجزية العلم في الصورة الثالثة ، أما الثانية ففي إلحاقها بالاولى أو انها ملحقة بالثانية تأمل ، وإن كان إلحاقها بالاولى غير بعيد لأن عدم الارتكاب العادي يوجب لغوية احداث الداعي إلى الترك أو لغوية الردع والزجر عن الفعل ، اذ لو كان عدم الارتكاب عادياً نوعاً فيكون احداث الداعي أو الزاجر لغوياً بالنسبة إلى الحكيم - فتأمل .

(١) قد حرر في محله ان البينة لا تكون حجة من باب الظن المطلق ، بل انما تكون حجة من باب الظن الخاص وليس في ادلة حجيتها ما يشم منه رائحة اعتبار افادتها الظن الفعلي . فما ذكره المصنف (قده) من عدم اعتبار حصول الظن بالصدق هو الذي يقتضيه الدليل .

(٢) وهذا واضح لما ثبت ، في باب تعارض الامارات من ان الأصل في المتعارضين التساقط ، نعم قد خرج عن هذا الأصل مورد تعارض الأخبار لما قيل من دلالة الأدلة فيها على الرجوع إلى المرجحات ومع عدمها فإلى التخيير ، ولنا في الأصول حديث طويل حول ما تقتضيه هذه الأخبار - فراجع في موضعه من مبحث التعادل والتراجع .

(٣) نقل عن العلامة (قده) انه لا بد من ذكر السبب ، وذلك لجوازن يعتقد الشاهد بأن سؤر المسوخ نجس مثلاً فيشهد بالنجاسة استناداً إلى اعتقاده مع ان المشهور لا يعتقد بنجاستها .

والتحقيق في هذه المسألة يقتضي البسط في الكلام فنقول : ان المخبر اذا أخبر بشيء (فتارة) يكون إخباره عن الأمور الحسية (واخرى) عن الحدسية « اما القسم الاول » وهو ما لو أخبر عن حسن (فتارة) يعلم انه أخبر عن مشاهدة ولا اشكال في حجية خبره ، و(اخرى) يخبر بموته مثلا ونحن نعلم بأنه لم يشاهد موته بل استند في إخباره الى امارات توجب ذلك ولا اشكال في عدم حجية قوله في هذه الصورة - سواء صرح هو بنفسه عن مستند قوله او علمنا من الخارج انه استند الى امارة لا تفيد القطع . و(ثالثة) يخبر بموته مثلا ولكن لا نعلم بمستنده إخباره وفي هذه الصورة يظهر من إخباره المشاهدة فبمقتضى اصالة الظهور بصدقه نعمل على طبق قوله ولا نحتاج الى التمسك باصالة عدم الخطأ بالحدس كما توهم .

وهذا هو السر في عدم سؤال الناس عن سبب العلم في الاخبار عن المحسوسات اذ ظهور كلامه هو المشاهدة وهذا الظهور حجة « فما قيل » من استقرار سيرة العقلاء على عدم الفحص والسؤال عن مستند الخبر اعتماداً على اصالة عدم الخطأ لا وجه له ، بل العمدة هو اصالة الظهور . هذا كله في القسم الاول واما « القسم الثاني » وهو ما لو أخبر عن حدس فقد يكون إخباره عن امر لا يتعلق بالحكم الشرعي كإخباره عن مواضع خارجية كالعيب الباطني والقيمة والصحة والمرض والموت - فيما اذا أشكل الحال في المريض - فالمتبع في ذلك أهل الخبرة فان قام الدليل على حجية قوله يؤخذ به من دون حاجة الى ضم اصالة عدم الخطأ وقد يكون إخباره عن حكم شرعي وهذا (تارة) يكون حكماً كلياً والمتبع فيه ما يقوله المجتهد الذي قلده ، وإخباره يكون حجة على العامي بما قام على ذلك من الأدلة المذكورة في كتاب الاجتهاد والتقليد ، وليس منها اصالة عدم الخطأ .

نعم اذا أخطأ المجتهد وعلم العامي خطأه في استنباط الحكم الخاص - مثل ان يستنبط من العموم في مورد الشبهة المصدقية - لم يكن فتواه حجة عليه لعلمه بخطأ مستنده ، ومع العلم بالخطأ لا مجال للرجوع اليه لامتناع عموم شمول ادلة الحجية له في هذا الحال لاعتماد المكلف بجهله في هذه المسألة ، ومع اعتقاده الجهل يكون رجوعه اليه من قبيل رجوع العالم للجاهل لا الجاهل للعالم الذي هو المناط في لزوم التصدي . واما مجرد احتمال الخطأ في الاستنباط - مع ان هذا الاحتمال قريب جداً - لا اثر له في حق العامي ، اذ قول المجتهد - سواء اخطأ ام اصاب - حجة عليه ، بل يكون حجة سواء اصاب الطريق ام أخطأ .

و (اخرى) يكون حكماً جزئياً كإخباره عن نجاسة الاناء الخاص ، فلو أخبر بمستند علمه او علمنا من الخارج مستنده وكان هو غير معتبر عندنا - كما في سؤر المسوخ - فلا اشكال في عدم حجية قوله ، ولا يمكن التمسك باصالة عدم الخطأ في هذا المقام . وان لم نعلم مستند علمه واحتملناه - فحينئذ - يكون إخباره بنجاسة هذا الجسم إخباراً عن حكم شرعي خاص ، ولا اشكال انه اخبار عن غير المحسوس له ، بل المحسوس سببه وهو ملاقاتة البول مثلاً . فلا يكون إخباره بالنجاسة حجة إلا باعتبار انه اخبار بسببها ، واذا لم نعلم ان ما اعتمد عليه من الاسباب موجب للنجاسة عندنا لا يجوز لنا الاعتماد عليه اذ ليس في المقام اصل يحرز هذا الأمر - أي كون السبب عنده سبباً عندنا ايضاً ، ومن الواضح انه لا فائدة في اجراء اصالة عدم الخطأ في حدسه لأن اصالة عدم الخطأ لاتعين ان السبب الذي استند اليه سبب عندنا ايضاً .

نعم ، اذا قامت السيرة او دل دليل على حجية قوله في مثل هذه الموارد يكون المقام من قبيل ما ذكرناه في حجية قول اهل الخبرة ، حيث ان الدليل دل

على قبول قوله من دون احتياج الى إجراء اصالة عدم الخطأ ، فيكون حاله من هذه الجهة حال يد المسلم ، حيث اتها امارة على التذكية وان كان هو ممن يستحل جلد الميتة بالدباغ او كان ممن لا يرى التسمية شرطاً . ومثله اصالة الصحة ، بناء على أن المراد بها الصحة الواقعية لا خصوص الصحة عند الفاعل .

ومن الواضح ان المتبع في جميع هذه الموارد هو الدليل ، وفيما نحن فيه إن قامت السيرة أو دل دليل مثل ما ورد في بعض الأخبار (١) على قبول البيئنة في الملكية وان لم يذكر السبب في ذلك فهو المقبول ، وإلا فالأمر مشكل جداً . وربما يقال بأن رواية مسعدة بن صدقة وهي : « كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام فتدعه عن قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه او خدعه فبيع قهراً وامرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك ، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئنة » . ظاهرة في حججة البيئنة اذا قامت على المسبب من دون ذكر السبب ، لأن البيئنة انما جعلت فيها غاية للحل الذي هو المراد من اسم الاشارة ، فتكون البيئنة على الحرمة حجة حتى مع عدم ذكر سببه اخذاً بالاطلاق . ولكن هذا مبني على ان المراد هو قيام الامارة على المسبب - اعني الحرمة - غير ان اثبات ذلك مشكل جداً ، بل الظاهر منها ان البيئنة التي تكون غاية للحل هي التي قامت على السبب - اي كون الثوب سرقة او كون العبد حرّاً مقهوراً او كون الزوجة قد تحققت الرضاع منها وهكذا غيرها من الأسباب .

وقد تعرض لذلك صاحب الجواهر في كتاب الرضاع ونحن نتعرض لسكلامه انشاء الله عند التعرض لسكلام المصنف (قدّه) في اواخر المطهرات .

(١) رواية معاوية بن وهب وخبر حفص بن غياث قد مر ذكرهما في عدم وجوب مستند

الشهادة ج ١ من هذا الكتاب ص ١٥٤

(مسألة - ٥) اذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفى وان لم يكن موجبا عندهما او عند احدهما (١) ، فلو قالوا : ان هذا الثوب لاقى عرق المجنب ، من حرام ، او ماء الفسالة كفى عند من يقول بنجاستها ، وان لم يكن مذهبها النجاسة .

(١) لا يخفى ان ما افاده المصنف (قده) مبني على أن النجاسة وهي المسبب من المجموعات الشرعية وهي تحصل عند الملاقاة هنا فتكون - حينئذ - من احكام الملاقاة للنجس فلو أخبر الشاهدان بأن الثوب لاقى عرق الجنب من الحرام فقد أخبرا بموضوع له حكم شرعي فيصدقان ويكون اثره لزوم ترتيب آثار النجاسة على الملاقى بالكسر ، سواء كان الشاهد ملتفتا الى الآثار او لم يكن ، بل حتى إذا لم يثبت عنده الأثر أصلا .

وأما بناء على أن المجمعول شرعا السببية - اي الملازمة بين الملاقاة ونجاسة الملاقى بالكسر - حينئذ يشكل الأمر ، إذ الملازمة ليست من آثار الملاقاة وان كانت شرعية ، فتدخل المسألة في باب مثبتية الامارة وقد حقق في محله .
أن المثبتية (تارة) تكون لاجل حكاية الملزوم عن اللازم ، فتكون حكاية اللازم في طول حكاية الملزوم ، فاذا أخبر بالملاقاة في مرحلة الاثبات إخبار بلازمه وهو النجاسة ، غاية الأمر أن هذه الحكاية تكون في طول حكاية الملزوم ، حينئذ يجب التصديق في حكاية اللازم كما يجب تصديقه في حكاية الملزوم ولا يحتاج في ذلك إلى مطالبته بالاثبات .

و (أخرى) لا يكون كذلك بل نقول بالمنع عن الحكاية الطولية في المقام لعدم علم الحاكي بالملازمة ، حينئذ تكون المسألة اجنبية عن حكاية الملزوم أي أن اللازم لا يكون محكياً بحكاية الملزوم ، بل لأبد في المقام من التمسك بأذيال الثبوت الطولي بتقريب : ان الاخبار بالملزوم مثبت له قطعاً وبعد ثبوت

(مسألة - ٦) اذا شهدا بالنجاسة واختلف مستندهما كفى في ثبوتها (١)
وان لم تثبت الخصوصية ، كما اذا قال احدهما : « ان هذا الشيء لاقى البول » وقال
الآخر : « انه لاقى الدم » فيحكم بنجاسته ، لكن لا تثبت النجاسة البولية ولا
الدمية بل القدر المشترك بينهما لكن هذا اذا لم ينف كل منهما قول الآخر بأن
اتفقا على اصل النجاسة ، وما اذا نفاه كما اذا قال احدهما : « انه لاقى البول »
وقال الآخر : « لا بل لاقى الدم » ففي الحكم بالنجاسة اشكال .

المزوم ننتقل إلى لازمه ، كما إذا أخبر بحياة زيد فقد ثبت بقاء حياته ، وبعد
ثبوت كونه حياً ينتقل إلى لازم بقاءه وهو نبات الاحية ، فترتب أثر نبات
الاحية ولكنه متوقف على كون الحياة ذات أثر ليكون أثرها مصححاً لثبوتها
بالاخبار ، إذ لو لم يكن لها أثر لم يجز التعبد به ، وبعد الثبوت عندنا ننتقل إلى
لازم الحياة وهو نبات الاحية . وأما إذا لم يكن للحياة - التي هي المزوم - أثر
شرعي عندنا فكيف يجوز لنا التعبد بها لننتقل إلى لازمها - الذي هو نبات الاحية .
والظاهر أن ما نحن فيه من هذا القبيل ، لأنه قد فرضنا ان الملاقة لا
أثر لها في حد نفسها ، والأثر - وهو وجوب الاجتناب - مترتب على لازمها
الذي هو النجاسة للعلاقي بالكسر ، فلا يمكن اثبات ذلك إلا بدعوى آخر
مذكورة في محلها من بيان الوجه في بقية الامارات - فراجع .

(١) اعلم أن الاختلاف في السبب يتصور على نحوين - أولهما - أن لا يكون
في البين إلا ملاقة واحدة تخيل أحدهما أنها ملاقة للدم ، وتخيل الآخر أنها
ملاقة للبول ، وللازم كلام كل واحد منهما تكذيب الآخر في جهة السبب وإن
السبب لم يكن ذلك الذي توهمه الآخر ، ولا فرق في ذلك بين أنحاء التكذيب
بين التصريح به أو الدلالة عليه التزاماً و (ثانيهما) احتمال وقوع ملاقتين ، فلا تكون

شهادة احدهما مكذبة للآخر .

والكلام في المسألة يصح من وجهين ، يبتني (احدهما) على القول بحجية خبر الواحد ، (وثانيهما) على القول بعدم حجيته والاقتصار في الحجية في الموضوعات على خصوص البينية . (أما على الأول) فلا أشكال في حجية قولهما في كلتا صورتين ، (أما في الصورة الثانية) فلا أنه لا مانع من تصديق كل منهما - كما هو واضح - لاحتمال وقوع ملاقاتين « وأما في الصورة الأولى » فحيث أنهما لم يتعارضا في ناحية المسبب فيصدقان معاً وأما تعارضهما في ناحية السبب فلا يوجب رفع اليد عن قولهما فيما اتفقا عليه (وعلى الثاني) وهو ما إذا إقتصرنا على حجية البينة وعدم حجية خبر الواحد وحده فعلى الصورة الأولى لا ينبغي الاشكال في حجية البينة بالنسبة إلى المسبب - كما أفاده في المتن وكذلك الحال على الصورة الثانية .

فإن قلت : تعدد الواقعة يوجب رفع اليد عن البينة ، اذ لم يكن الواقع محكياً بالبينة بل المحكى واقعتان لكل منهما واقعة يشهد بها ، فكيف يمكن القول بقيام البينة على أمر إنزاعي من الواقعتين ليس مشهوراً به ولا مخبراً عنه ؟

قلت : إن الشاهدين يشهدان بالنجاسة وقد إتفقا على ذلك ، غاية الامر أنها إختلفا في سببها ولا كلام في ذلك ، ولو كان اختلاف سبب النجاسة موجباً لرفع اليد عن حجية قولهما بالالتزام بأن النجاسة الدموية غير النجاسة البولية ، واحدهما يشهد بهذه والآخر بتلك . لكان ينبغي المنع في الصورة الأولى أيضاً ، لأن شخص النجاسة وان كان واحداً فيهما - ولكن المشهود به في شهادة أحدهما هو النجاسة البولية وفي الآخر الدمية واذا إختلف المشهود به بطلت البينة على هذا المبنى . ولا يمكن الفرار عن هذا الاشكال إلا بالالتزام

(مسألة ٧ -) الشهادة بالاجمال كافية ايضاً ، كما اذا قالوا : (أحد هذين نجس » فيجب الاجتناب عنها . وأما لو شهد أحدهما بالاجمال والآخر بالتعيين ، كما اذا قال أحدهما : « أحد هذين نجس » وقال الآخر : « هذا معينا نجس » ففي المسألة وجوه : وجوب الاجتناب عنها ، وجوبه عن المعين فقط ، وعدم الوجوب أصلاً (١)

بأن الخصوصية ملغاة وانما الاعتبار والنظر إلى وجود أصل النجاسة - سواء كانت من الدم ، أو من البول .

وهذا النظر كما يجري في الصورة الأولى ، يجري في الصورة الثانية ، نظرياً اذا قال أحدهما : « ان الذي وجد في هذه الغرفة هو زيد » وقال الآخر : « ان الذي وجد هو عمرو » مع العلم بعدم الاجتماع ، أما مع فرض احتمال الاجتماع فهو أن يقول أحدهما : « ان زيدا موجود في الغرفة » ويقول الآخر : « ان عمراً موجود فيها » مع فرض احتمال اجتماعهما ، فلو كان موضوع الأثر هو وجود الانسان في هذه الغرفة لزمنا ترتيب ذلك الأثر ، وللاحظنا اختلاف الشخص سقطت البيئنة في صورتين .

(١) يبحث عن هاتين المسألتين (تارة) بعد البناء على حجبة خبر الواحد (وأخرى) بعد البناء على عدم حجبيته والاقتصار على حجبة البيئنة ، فعلى المبني الاول وهو القول بحجبة خبر الواحد في الصورة الاولى لا كلام فيها وذلك مثل ما اذا أخبر العادل بنجاسة مرهدة بين الفردين وأخبر العادل الثاني بها ايضاً ، فكل واحد منهما اخبر بعلمه الاجمالي بنجاسة القدر الجامع بينهما فيكون قولهما حجة ولا منافاة بين القولين اذ لفرق بين تعدد الواقعة ووحدها . وأما في الصورة الثانية فلمسألة تكون مما اجتمع فيه العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما مع العلم التفصيلي

بنجاسة المعين منها (فتارة) يكون وقوع النجاسة الأولى متقدماً على وقوع النجاسة الثانية (واخرى) متأخراً عنها ، (وثالثة) مقارناً لها ، وفي كل من هذه الصور (تارة) يكون العلم بوقوع النجاسة الأولى سابقاً على العلم بوقوع النجاسة الثانية (واخرى) متأخراً عنه (وثالثة) مقارناً له فيكون الحاصل من ذلك تسع صور .

وحاصل الكلام هو أن العلم الاجمالي ينحل في جميع الصور ولا أثر له في وجوب الاجتناب عنهما إلا في صورة ما إذا كانت وقوع النجاسة المعلومة بالتفصيل متأخراً عن وقوع النجاسة المعلومة بالاجمال وكان العلم التفصيلي به متأخراً عن ذلك العلم الاجمالي ، فان العلم التفصيلي في ذلك لا يكون موجباً لرفع أثر العلم الاجمالي . والسرف في ذلك هو أن العلم التفصيلي ليس له أثر في نفسه بل هو طريق محض ، فيكون ذو الأثر هو المعلوم أعني وقوع النجاسة - فيما نحن فيه - والمدار على تقدم نفس المعلوم وتأخره لا على تقدم نفس العلم وتأخره ، فلو كان وقوع نجاسة ذلك الطرف المعين سابقاً على وقوع النجاسة المرددة بينهما او كان مقارناً له كان ذلك موجباً له لسقوط العلم الاجمالي عن التأثير - سواء كان حصول العلم التفصيلي بنجاسة الطرف المعين قبل العلم الاجمالي بوقوع النجاسة المرددة أو بعده أو مقارناً له .

وملاك السقوط انما يكون عدم اثرية المعلوم في بعض الأطراف ، ومنشؤه هو تأخره عن المعلوم بالتفصيل أو مقارنته له ، سواء كان العلم التفصيلي متقدماً على العلم الاجمالي أو متأخراً عنه أو مقارناً له .
وتفصيل الحكم في هذه الصور التسع يتضح من الحديث عنها بصورة صورة . واليسم تفصيلها .

(الصورة الأولى) - ماذا وقعت النجاسة في الأناء الصغير معيناً ثم وقعت نجاسة أخرى في أحد الانائين والعلم التفصيلي كان سابقاً على العلم الاجمالي - وحينئذ - لا ينبغي الاشكال في عدم الأثر للعلم الاجمالي بوقوع النجاسة في احدهما لان المعلوم التفصيلي متقدم على المعلوم الاجمالي .

(الصورة الثانية) - هي نفس الصورة ولكن كان العلم الاجمالي سابقاً على العلم التفصيلي بأن علم إجمالاً بوقوع النجاسة في أحدهما ثم علم تفصيلاً بأن الاناء الصغير وقعت فيه النجاسة قبل ذلك . وهذه الصورة مورد توهم أن العلم الاجمالي لسبقه كان منجزاً ويؤثر أثره والعلم التفصيلي لا يرفع أثره . ومن الواضح أن العلم التفصيلي - وان كان متأخراً - لكننه كاشف عن كون العلم الاجمالي لأثر له من حين وقوعه . وذلك لسبق المعلوم التفصيلي على المعلوم الاجمالي .

(الصورة الثالثة) - وهي نفس الصورة الأولى أيضاً ولكن حصول أحد العاملين يكون مقارناً لحصول العلم بالآخر ، فيكون علمه الاجمالي بوقوع النجاسة في أحد الأنائين مقارناً للعلم التفصيلي بأن الصغير قد وقعت فيه نجاسة أخرى قبل هذه النجاسة المرددة . ومن الواضح عدم كون العلم الاجمالي ذا أثر لما ذكرنا من سبق المعلوم التفصيلي على المعلوم الاجمالي .

(الصورة الرابعة) - أن يكون وقوع النجاسة في أحدهما مقدماً على وقوعها في الاناء الصغير ويكون العلم الاجمالي مقدماً على العلم التفصيلي . والظاهر فيها أن العلم الاجمالي يؤثر أثره ، إذ العلم التفصيلي المتأخر المتعلق بما هو متأخر عن المعلوم بالاجمال لا يكون رافعاً لأثر العلم الاجمالي . والفرق بينها وبين الصورة الثانية أن العلم التفصيلي في تلك الصورة يكشف عن عدم تأثير النجاسة على كل تقدير ، وقد بينا أن في كل مورد يكون كذلك لأثر للعلم الاجمالي ، بخلاف

العلم التفصيلي في هذه الصورة فإنه لا يكشف عن ذلك بل تكون النجاسة المعلومة بالاجمال فيها مؤثرة أثرها على كل تقدير ، فيكون المقام كما إذا فقد أحد الانائين أو طهره فلا يوجب سقوط العلم الاجمالي عن التأثير .

(الصورة الخامسة) - هي نفس الصورة الرابعة إلا أن العلم الاجمالي بوقوع النجاسة في أحدهما يكون متأخراً عن العلم التفصيلي بوقوع النجاسة في الاناء الصغير . والظاهر أن العلم الاجمالي - حينئذ - لا يكون منجزاً والعلم التفصيلي يرفع أثره ، وذلك لأن النجاسة المعلومة بالاجمال وإن كانت متقدمة على النجاسة المعلومة بالتفصيل إلا أنه لما لم يحصل العلم بها إلا بعد حصول العلم التفصيلي لم يكن العلم الاجمالي علماً بتكليف متوجه إليه غير هذا التكليف الذي علمه في ضمن الصغير لاحتمال إنطباق ذلك التكليف الذي علمه إجمالاً على هذا الطرف الذي علم تفصيلاً توجه التكليف إليه بالاجتناب عنه . والفرق بين هذه الصورة والصورة الرابعة - وإن كان المعلوم بالاجمال في كل منهما يحتمل انطباقه على المعلوم بالتفصيل - لكن العلم الاجمالي في تلك الصورة لما كان سابقاً على العلم التفصيلي كان مؤثراً قبل حصول العلم التفصيلي ، والاحتمال إنما حصل بعد ذلك - أعني عند حصول العلم التفصيلي فلا يكون رافعاً لتأثير العلم الاجمالي المتقدم حصوله ، بخلاف هذه الصورة فإن احتمال الانطباق فيها يكون مقارناً للعلم الاجمالي .

(وبعبارة أخرى) أن العلم الاجمالي قد حدث على نحو يحتمل إنطباق المعلوم فيه على ماهو المعلوم بالتفصيل ، فيكون في مبدأ حدوثه غير مؤثر لأجل ابتلائه بذلك الاحتمال من أول حدوثه لا أنه قد أثر ثم عرض له احتمال الانطباق .

(الصورة السادسة) - هي نفس الصورة الرابعة أيضاً غاية الامر أن العلم الاجمالي مقارن للعلم التفصيلي . والظاهر أن العلم الاجمالي في هذه الصورة أيضاً

لأثر له في لزوم الاجتناب عنها، وذلك لأن العلم الاجمالي بوقوع النجاسة في أحد الانائين لما كان مقروناً بالعلم التفصيلي بوقوع نجاسة في الاناء الصغير كان مقروناً باحتمال انطباق المعلوم الاجمالي من تلك النجاسة على ماهو المعلوم بالتفصيل وحيث أنه لم يكن من حين حدوثه مؤثراً فيجربى فيه ما ذكرناه سابقاً من أن العلم الاجمالي قد حدث على نحو يمكن أن ينطبق المعلوم الاجمالي فيه على ماهو المعلوم بالتفصيل، فعند حدوثه غير مؤثر لأجل هذا الاحتمال، بخلاف ما إذا أثر ثم عرضه احتمال الانطباق كما في الصورة الرابعة. والظاهر أن الحكم في هذه الصورة والصورة السابقة يكون مثل الصورة الرابعة وهو تأثير العلم الاجمالي وعدم سقوطه بالعلم التفصيلي، لأن علمنا الاجمالي بالنجاسة السابقة يكشف عن خطأ علمنا التفصيلي بحدوث تكليف جديد عند وقوع النجاسة في الاناء الصغير إذ من المحتمل كونه واجب الاجتناب قبل وقوع هذه النجاسة الجديدة فيه نعم الآن نعلم قطعاً بوجود الاجتناب عنه أما لأجل النجاسة السابقة أو لأجل النجاسة الواقعة فيه فعلاً. ومن الواضح أن هذا لا يوجب سقوط العلم الاجمالي بالنجاسة المرددة بينهما وإن كان أحدهما واجب الاجتناب قبل وقوع هذه النجاسة الثانية وهذا المقدار من العلم يؤثر اثره وان لم تحرز كون ذلك الوجوب هو في غير هذا الذي علمناه فعلاً - أعنى الكبير منها - فإنه لا يخرج عن كونه علماً بحدوث تكليف جديد مرددينها فيكون منجز آله في كل منهما حتى في الاناء الصغير. فان المنجز فيه لو كان هو النجس السابق فهو وجوب الاجتناب، إذ نعلم أن وقوع النجاسة الثانية فيه قد أحدثت، فيه وجوب الاجتناب، إذ لعله كان واجب الاجتناب قبلاً. « الصورة السابقة » ان يكون وقوع النجاسة في أحد الانائين مقارناً لوقوعها في الاناء الصغير مع تقدم العلم الاجمالي، بأن يعلم أولاً وقوع النجاسة

في الاناء الصغير ثم يعلم اجمالاً بوقوع نجاسة في أحد الانائين مقارنة لتلك النجاسة . والظاهر أن هذا العلم الاجمالي لا يكون مؤثراً في لزوم الاجتناب لكونه مسبوقاً بالعلم التفصيلي بنجاسة أحد الانائين معيناً وان كانت النجاسة المعلومة مقارنة لنجاسة مرددة ، فيكون من قبيل ما إذا فقد أحد الانائين ثم علم علم اجمالاً بنجاسة مقارنة لفقده أما فيه أو في الاناء الباقي .

(الصورة الثامنة) - نفس الصورة المتقدمة ، ولكن العلم الاجمالي يكون مقدماً على العلم التفصيلي . والظاهر عدم تأثير العلم الاجمالي أيضاً ، إذ العلم التفصيلي يكشف عن عدم تأثير العلم الاجمالي لأنه كاشف أنه غير مؤثر على كل تقدير ، فهو يكون من قبيل ما لو علم اجمالاً بنجاسة أحد الانائين ثم حصل العلم بأنه قد فقد أحدهما عند وقوع تلك النجاسة المرددة بينهما .

(الصورة التاسعة) - نفس الصورة المتقدمة إلا أن العلم الاجمالي يكون مقارناً للعلم التفصيلي . والظاهر أنه لا أثر للعلم الاجمالي في هذه الصورة أيضاً لاحتمال انطباق المعلوم بالاجمال فيها على المعلوم بالتفصيل ، ويكون من قبيل الأقل والأكثر الارتباطيين ، ويكون حال هذه الصورة حال ما إذا فقد أحد الطرفين وعلم حين فقده بوقوع نجاسة مقارنة لفقده مرددة بين وقوعها في الوجود أو في المفقود ولا فرق فيما ذكرناه من العلم الوجداني أو ما يقوم مقامه من الاستصحاب والبيئته فتأمل جيداً . هذا كله بناء على حججية خبر الواحد وأما بناء على عدم حججيته ولزوم الاقتصار على البيئته فنقول : أما في الصورة الأولى فقد تقدم الكلام فيها في المسألة السابقة ، وأما في الصورة الثانية فلو شهد أحد الشاهدين بأن أحد الانائين نجس وشهد الآخر بنجاسة الصغير منهما فإن لم يكن في البين إلا نجاسة واحدة رجعت شهادة الثاني إلى شهادة الأول لان محصل

(مسألة - ٨) لو شهد أحدهما بنجاسة الشيء فعلا والآخر بنجاسته سابقاً

مع الجهل بحاله فعلا فالظاهر وجوب الاجتناب (١) .

هو أن الأمر كما ذكر من وقوع النجاسة وانها لم تخرج عنها لكنها وقعت في خصوص الصغير منها، - فحينئذ - نأخذ بمفاد ما صدقه فيه ونطرح الزائد وهو التعيين، فيكون اللازم هو الاجتناب عنها .

وأما إذا كان في المقام احتمال وقوع نجاسة أخرى في الصغير، فحينئذ تختلف الواقعة ولا يتأتى فيها ما ذكرناه في المسألة السابقة من وحدة النجاسة فيما إذا قال أحدهما: وقعت في هذا الاناء قطرة بول، وقال الآخر: وقعت فيه قطرة دم، مع احتمال التعدد، لأن النجاسة في تلك المسألة كانت شخصية، وكل واحد منهما شهد عليها والانىء كان نجساً عندها غايبة الأمر اختلفاً في السبب، والاختلاف في السبب وان كان يوجب الاختلاف في شخص السبب - إلا أن القدر الجامع بين الشخصين هو المشهود به، ولكن فيما نحن فيه لا يمكن أن يتصور بين أحدهما المعين وأحدهما غير المعين قدر جامع حتى يقال بأن الجامع بينهما هو المشهود به - فتأمل .

(١) لا يخفى انه بناء على حجية خبر الواحد فالأمر سهل، إذ يجب العمل على طبق من شهد بنجاسته فعلا، وأما من شهد بنجاسته سابقاً فقولُه - وان كان حجة - ولكنه يحتاج الى استصحاب النجاسة السابقة، فبعد ثبوتها بشهادة الشاهد الأول يكون قوله حاكماً على الاستصحاب .

وأما بناء على عدم الاعتناء بخبر الواحد وأما المدار على البيئنة (فتارة) يشهد أحدهما بوقوع نجاسة فيه فعلا، ويشهد الآخر بوقوعها فيه بالامس ونحن نعلم من الخارج بعدم طرو تطهير عليه وأما على تقديرها فهي باقية الى الآن ولا أشكال في تمامية البيئنة على النجاسة في هذه الصورة لا تحاد المشهود به. غايبة

وكذا إذا شهدا معاً بالنجاسة السابقة ، لجريان الاستصحاب (١) .

والأمر المشهود به معنى مطابق للقول الاول ، والزامي للقول الثاني ، من دون فرق في ذلك بين احتمال تعدد الواقعة وعدم احتمالها بأن لم يكن في البين إلا وقوع واحد .

نعم ، اثبات اللازم في شهادة الثاني محل تأمل ، اذ لو قلنا بالطولية في مقام الحكاية بمعنى انه اذا شهد بوقوع النجاسة في الأمس كانت النجاسة ثابتة في اليوم ببركة الاستصحاب في طول تلك الحكاية ، (خيئذ) تكون الشهادة مقصورة في صورة عامه والتفاته إلى عدم طرو التطهير . وأما لو قلنا بالطولية في مقام الثبوت - خيئذ - لا يكون الوقوع ثابتاً في نفسه لعدم تمامية البينة لكي ننتقل الى ثبوت لازمه ، هذا كله إذا علم بعدم طرو التطهير واما لو لم يعلم ذلك فالبينة لم تتم ولا مورد للاستصحاب إلا بدعوى دلالة شهادة الاول بواسطة على البقاء .

هذا ، وبما ذكرنا يظهر الحال فيما لو شهد الأول بالمسبب فعلا - أي نجاسته فعلا - وقال الآخر بأنه نجس بالأمس وتختلف عن الصورة التي كانت الشهادة بالسبب - أي وقوع النجاسة - باحتمال رجوع شهادة الأول الى شهادة الثاني بتقريب أن الشاهد الأول يقول انه كان بالأمس نجساً واليوم ايضاً باق على النجاسة ولم يطرأ عليه التطهير .

(١) لا يخفى ان حجبية الامارة متوقفة على وجود اثر شرعي لمؤداها يترتب عليه عند قيامها ، فاذا قامت الامارة بالأمس على نجاسة شيء مثلاً ورتبنا الاثر عليها من وجوب الاجتناب ثم حصل لنا شك في هذا اليوم في بقاء نجاسته لاحتمال عروض التطهير عليه ، ففي هذه الصورة البينة القائمة في الأمس كافية لترتيب الآثار الشرعية المترتبة اليوم ، (واخرى) يكون قيامها في هذا اليوم بمعنى انها في هذا اليوم تقوم على انه نجس بالأمس ، مع فرض عدم اثر لنجاسة الأمس

وإنحصار الأثر بنجاسة اليوم ، وفي هذه يشكل حجية البيئنة لعدم الأثر لما قامت عليه وهو النجاسة ، فيكون الاستصحاب ساقطاً لعدم ثبوت المتيقن السابق .
وكيف كان فالملهم في البحث هنا تنقيح البيئنة التي هي من الامارات لموضوع الاستصحاب باعتبار ان دليل الاستصحاب افاد عدم نقض اليقين بالشك والذي يظهر من كلمة اليقين هو اليقين الوجداني . والامارة بناء على ان المجمول فيها هو العلم التبعدي كيف يمكن اثبات موضوع الاستصحاب بالامارة والحل النزاع وجوه يختلف باختلاف المباني .

« الوجه الاول » ان يتصرف في كلمة - اليقين - التي وردت في دليل الاستصحاب بحملها على الاعم من اليقين الوجداني والتبعدي والامارة حيث انها تفيد العلم التبعدي تكون واردة على الاستصحاب لاحالة ومنقحة لموضوعه واما لو اقتصرنا على ارادة اليقين الوجداني من كلمة (اليقين) الواردة في الدليل واعتبرنا تنزيل الشارع للامارة منزلة العلم الوجداني كانت الامارة حاكمة على الاستصحاب ففي المقام اذا شهد الشاهدان فعلا بنجاسة هذا الماء في الامس وثبت التبعيد الشرعي فقد تم الاستصحاب ولزمنا ابقاء ما كان على ما كان .

« الوجه الثاني » ان مفاد حجية الاستصحاب هو مجرد الملازمة بين الحدوث والبقاء فكل ما ثبت حدوثه كان بمقتضى الملازمة باقياً بلا فرق في سبب الحدوث بين اليقين الوجداني والتبعدي - كما افاد ذلك صاحب الكفاية (قده) فالامر عنده سهل ، فان من قامت عنده البيئنة على نجاسة شيء سابقاً كانت بنفسها دالة بالالتزام على نجاسته فعلاً ظاهراً ، ولكنه قدحقق في محله عدم امكان مساعدته على هذا المعنى .

وأما من يقول بأن مفاد حجية الامارة هو جعل الحكم الظاهر بالتبعيد

الشرعي على طبق البينة القائمة حينئذ يجري الاستصحاب في نفس الحكم الظاهري الذي يكون متعلقاً لليقين الوجداني . (مثلاً) إذا قامت البينة بالامس على نجاسة الاناء الصغير فقد ثبت له بمقتضى تلك الامارة وجوب الاجتناب عنه بالامس وهو حكم ظاهري فاذا حصل له الشك في عروض التطهير عليه فقد حصل له الشك في بقاء الحكم الظاهري وهو وجوب الاجتناب بهـد اليقين بحدوثه فيجري الاستصحاب في نفس ذلك الحكم الظاهري - وبعبارة أخرى - إذا قامت البينة على النجاسة بالامس يثبت له نجاسة ظاهرية تكون عين النجاسة الواقعية - على فرض المصادفة - وغيرها - على تقدير المخالفة - ففي ظرف البقاء نشك في بقاء تلك النجاسة ، اذ على تقدير المصادفة فالنجاسة الواقعية موجودة قطعاً ، وعلى فرض المخالفة فغير موجودة ، فيكون ما نحن فيه من قبيل القسم الثاني من استصحاب الكلّي فلا مانع من جريانه .

ولكن الاستاذ العراقي (قده) منع جريان الاستصحاب في ذلك الحكم الظاهري ، بتقريب أن الشك موجب لسقوطه ، فالحكم الظاهري معلوم الارتفاع إذ غاية ما يستفاد من البينة القائمة على النجاسة أن الشيء كان نجساً بالامس فيتولد حكم ظاهري بوجوب الاجتناب عنه ، ولا اشكال في سقوطه مع الشك .
نعم ، يبقى شيء ، وهو أن الحكم الظاهري يحتمل أن يكون مقروناً بالنجاسة الواقعية وهي مشكوكة البقاء ، فيكون من قبيل استصحاب القسم الثالث من الكلّي الذي منعنا جريانه .

هذا كله مبني على أن الحكم الظاهري بالنجاسة - مثلاً - يكون مستقلاً سواء أصاب الواقع أم لا ، وأما إذا بنينا على اتحاده مع الواقع في صورة الاصابة فالمسألة تكون من قبيل القسم الثاني ، لأن الحكم الظاهري الثابت له

يكون مردداً بين الباقي - اعنى - صورة الاصابة والرتفع وهو صورة خطأ الواقع (وغير خفي) ان هذه الجهات التي ذكرناها مبينة على القول بعدم قابلية الحكم الظاهري للاستصحاب حتى يقال بأن الشك موجب لسقوطه . ومن الواضح عدم إمكان الالتزام به إذ لازمه سد باب الاستصحاب في أغلب الاحكام ، لان أغلبها ثبت بالأمانة كخبر الواحد وظهور الآيات ونحو ذلك وما نحن فيه كذلك - فالحق جواز استصحاب نفس الحكم الظاهري في جميع المقامات وإن الشك لا يوجب سقوطه .

وقد ادعى في المقام بأن المجمعول في باب الحكم الظاهري انما يكون مطابقاً لمفاد البينة ، فكل ما يثبت بالبينة يجعل له حكم ظاهري بلا زيادة ولا نقيصة . ومن البديهي أن البينة انما تتضمن الثبوت سابقاً .

(وبعبارة أخرى) أن الامارة انما قامت على نجاسة الشيء بالأمس من دون تعرض لحالة لاحقة له ، ففي هذا اليوم لا جعل لعدم قيام البينة ولا مجمعول لسقوطه بالشك فالحكم الظاهري معلوم الارتفاع ، فلا يمكن اجراء الاستصحاب لكونه من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلبي .

ولكنه لا يخلو عن تأمل لأن عدم وجود جعل ولا مجمعول لا يوجب نفي الحكم السابق ، إذ يستصحب المجمعول السابق ويترتب عليه الأثر .

ونظيره ما إذا أمر الشارع - باكرام زيد يوم الجمعة وشك في بقاء الوجوب يوم السبت - وإن لم يكن فيه جعل ولا مجمعول - ولكنه ببركة الاستصحاب نحكم ببقاء المجمعول إلى يوم السبت . بل المقام أوضح من ذلك ، اذا شك في البقاء انما يكون لأجل احتمال وجود الرفع الذي هو الطهارة . وحاصل الكلام ان الحكم الظاهري المتولد من البينة المذكورة هو انه بالأمس في يوم الجمعة نجس

(مسألة - ٩) لو قال أحدهما: «انه نجس» وقال الآخر: «انه كان نجساً والآن طاهر» فالظاهر عدم الكفاية وعدم الحكم بالنجاسة (١).

وان هذه النجاسة لا ترتفع إلا بالطهارة، فعند عدم احراز الطهارة نحكم ببقائها بحكم الاستصحاب.

نعم، يمكن أن يقال بأن الحكم الظاهري يتبع مفاد الامارة سعة وضيقاً فاذا قامت الامارة على نجاسة الأمس يكون المجمعول هو نجاسة الأمس فلا تسرى الى هذا اليوم، ولكن هذا مطلب آخر لا ربط له بدعوى ارتفاع الحكم الظاهري بالشك وعدم قابليته للاستصحاب، بل انما يكون راجعاً الى دعوى كون الأمس قيداً في موضوع الحكم الظاهري - اعنى النجاسة - فلا يمكن تسريته الى نجاسة اليوم، ومن الواضح فسادها اذا الأمس لا يكون إلا ظرفاً للحكم لأنه قيد للموضوع، بأن نجاسة الأمس كانت موضوعاً فاذا شككنا في بقاء الموضوع فلا يمكن القول ببقاء الحكم، بل ان النجاسة بالأمس هي الموضوع ومع الشك في بقاءها لا مانع من جريان الاستصحاب فيها.

إذا عرفت ما ذكرنا كله فنقول: ان النجاسة الثابتة بالبينة بعد جعلها تبقى، فالنجاسة فعلاً لها جعل ومجمول وقد ثبتا ببركة الاستصحاب.

(١) اعلم انه لو قلنا: بحجية خبر الواحد فالأمر فيها واضح، وانما الكلام فيما اذا التزمنا باختصاص الحجية بالبينة، وقد تقدم الكلام في المسألة السابقة بناء على الاستصحاب. و(ربما يقال) بأن لازم كلامه (ره) في المسألة السابقة هو الحكم بالنجاسة في هذا الفرع ايضاً، اذ مجرد قوله بالطهارة فعلاً لا أثر له مع عدم حجية خبر الواحد، فيكون حاله حال من أخبر بالنجاسة ولم يعلم حاله فعلاً. ولكن التحقيق يقتضي عدم رجوع كلامه الى المسألة السابقة صدرأ وذيلاً، اذ غاية ما يمكن ان يتصور فيها الاعتماد على الاستصحاب في صورتين:

(احدهما) - ان المخبر انما اعتمد في اخباره بنجاسته بالامس على الاستصحاب فتكون شهادته بنجاسته بالامس شهادة بنجاسته اليوم ، فيدخل في الطولية في الحكاية ومن الظاهر انه لا يمكن حمل مسألته هذه على هذه الصورة ، اذ المخبر بنجاسته انما يدعى انه قد طهر بعد ذلك فكيف يمكن القول بأنه يخبر عن نجاسته في اليوم في طول نجاسته بالامس بالاستصحاب .

نعم ، يمكن أن يعتمد السامع - اعني المشهود عنده - على الاستصحاب بعد اخباره بنجاسته بالامس ، - حينئذ - تدخل في الطولية في مقام الثبوت ، ولكن هذا انما يكون على خلاف الفرض ، اذ قد فرضنا ان نجاسته بالامس لم تثبت بخبر الواحد بل يحتاج الثبوت الى البينة ، فدعوى اسقاط قولها فيما تعارض فيها - اعني طهارة اليوم ونجاسته والرجوع الى ما انفرد به الأول من نجاسة امس لنستصحبها - ممنوعة ، اذ لا وجه لذلك .

ولا أظن أن المصنف (قده) يلتزم في تلك المسألة بالاعتماد على من أخبر بالنجاسة بالامس وجعلها عند المشهود عنه مصححة للاستصحاب كي يتوجه عليه النقض بهذه المسألة بعد تصريحه بطهارة اليوم .

ومما ذكرنا يظهر انالو نزلنا تمسكه بالاستصحاب في المسألة الثامنة على انها اتفقا في أصل النجاسة وانما الاختلاف بينهما في كونها سابقة أو فعلية فأيضاً لا يمكننا اجراء الاستصحاب في المقام ، لأنه متفرع على ثبوت النجاسة السابقة ومن الواضح انها لم تثبت بخبر الواحد على الفرض .

(ثانيها) مما يمكن الرجوع فيها الى الاستصحاب منحصرة بما لو كانت الشهادة بالنجاسة لا بسببها وكان الشاهد الثاني يسلم للاول نجاسة الامس ويدعى بقائها في قبال جهل الاول او دعواه الطهارة بعد ما هو - حينئذ - ينحل الامر الى رجوع

(مسألة - ١٠) اذا أخبرت الزوجة او الخادمة او المملوكة بنجاسة ما في يدها من ثياب الزوج او ظروف البيت كفى في الحكم بالنجاسة (١) ، وكذا إذا أخبرت المربية للطفل او المجنون بنجاسته او نجاسة ثيابه ، بل وكذا لو أخبر المولى بنجاسة بدن العبد او الجارية او ثوبهما مع كونها عنده او في بيته .

شهادة الثاني الى الاول وينفتح باب الاستصحاب -وح- تكون هذه المسألة مشاركة للثامنة في الاعتماد على الاستصحاب . ولكن يبعد ارادة السيد (قده) من الاستصحاب في تلك المسألة الثامنة هذه الصورة -اعني- صورة ارجاع شهادة الثاني الى شهادة الاول -نعم يرد عليه ان ما حكم به هنا من عدم الحكم بالنجاسة على الاطلاق مخدوش بهذه الصورة وهي ما لو كانت الشهادة منصبة على المسبب -اعني- نفس النجاسة وكان محصل شهادة الثاني هو تصديق الاول مع زيادة البقاء فان الحكم (ح) هو بقاء النجاسة بالاستصحاب .

(١) لا ينبغي الريب في جميع هذه الفروع من الحكم بالنجاسة بمقتضى حجية قول ذي اليد . ومعلوم أن السيرة إنما جرت على حجية قوله لاستيلائه على تحت يده من الاستعمال والتصرف فيه . ولذا قال في الجواهر (١) : « وان كان يقوي في النظر عموم القبول لكل مستول على عين شرعاً لملك او وكالة او اجارة او امانة او ولاية ونحوها بل قديدور في الذهن قبول الغاصب لمكان تسلطه وتصرفه . . . ضرورة عدم مدخلية الملك او التسلط الشرعي في قبول القول بالتنجس أن قلنا أن منشأ اصالة صدق المسلم وصدق قوله » وفي هذه المسائل الاستيلاء موجود . نعم اذا أخبر المولى عن نجاسة العبد او الجارية ففي قبول قوله كلام ، اذ لاستيلاء عليهم بحيث يعلم حالهم في جميع الأحوال ، نعم

(مسألة - ١١) اذا كان الشيء بيد شخصين كالشركين يسمع قول كل منهما في نجاسته (٢) . نعم لو قال احدهما : « انه طاهر » وقال الآخر : « انه نجس » تساقطا ، كما ان البينة تسقط مع التعارض ، ومع معارضتها بقول صاحب اليد تقدم عليه .

لو صدق عليهم انهم من ادوات المولى امكن صدق حجية قول يده عليهم ولكنه محل تأمل .

(٢) قد وقع الكلام في باب الملكية عند وجود الأيدي على الملك من أن لكل واحد من الأيدي يدأ على المجموع او على مقدار معين بنسبة الشركاء كالنصف او الثلث ، ويترتب على ذلك آثار فيما اذا أنكر الشريك ملكية شريكه وغير ذلك من موارد النزاع بين اصحاب الايدي . فان قلنا: بأن يده على المجموع كان كل منهما متداعياً ، وان قلنا: بالثاني وان يده يد على النصف كان كل منهما مدعياً ومنكراً ، وقد تعرضنا لذلك في احكام اليد (١) ونقلنا هناك نظرية الاستاذ العراقي (قدده) .

ولكن الظاهر ان النزاع لا اثر له فيما نحن فيه من حجية قول ذي اليد بالنسبة الى نجاسة ما تحت يده - سواء كان مستقلاً او مشاركاً في اليد لغيره - وذلك لأن السيرة التي قامت على حجية قول ذي اليد لا تفرق بين اليدين ، فاذا توافقنا فلا أمر واضح ، واذا تخالفنا فتدخل المسألة في باب التعارض ، وقد حقق ان الأصل فيه هو التساقط وحسابها حساب البينة من هذه الناحية .
نعم اذا تعارض قول ذي اليد مع البينة فقد قيل بتقديم البينة عليه ،

(١) قد بحث شيخنا الاستاذ - مد ظله - في ليالي شهر رمضان سنة ١٣٧٤ هـ قاعدة

اليـد وكتبنا ذلك في رسالة مستقلة وعسى ان تتوفق لطبعها انشاء الله تعالى ضمن بقية الدروس التعليقية .

(مسألة - ١٢) لافرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين ان يكون فاسقاً او عادلاً (١) بل مسلماً او كافراً .
 (مسألة - ١٣) في اعتبار قول صاحب اليد اذا كان صيباً اشكال (٢) وان كان لا يبعد اذا كان مراهماً .

والظاهر انه لا مدرك له سوى الاستحسان الناشيء من تقديم البيئنة على اليد الملكية . اللهم الا ان يدعي بأن السيرة قد جرت على عدم الاعتناء بقول ذي اليد عند قيام البيئنة على خلافه فان تمت فلا بأس به . وهكذا الحال في تقديم البيئنة على خبر الواحد - ان قلنا بحججته في حد نفسه - فان ثبت قيام السيرة على ذلك - كما هو غير بعيد - فالمطلب صحيح والا فمشكل .

(١) قد بينا ان قول ذي اليد حجة لقيام السيرة على ذلك ، ولا يفرق فيه بين ان يكون فاسقاً او عادلاً . نعم شمول السيرة لقول الكافر مشكل جداً لا يمكن منع جريان سيرة المسلمين على ذلك ، وعلى هذا يكون ماورد من اعتبار الاسلام في العصير وفي تذكية السمك على القاعدة . واما خبر اسماعيل : عليكم ان تسألوا اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك « (١) فربما ادعي ظهوره في قبول خبر البائع تعبداً ، ولذا قالوا بأنه معارض بما دل على قبول خبر الكافر بالتذكية في السمك ، ولكن الظاهر لا دلالة فيه على قبول قوله ، اذ ليس المراد من السؤال هو السؤال عن البائع ليكون قوله حجة مع كونه مشركاً بل المراد انه لو كان مسلماً فلا يجب الفحص والسؤال ، بخلاف ما لو كان البائع مشركاً فيجب الفحص في قبال اصالة عدم التذكية . فعلى هذا لادليل على حججته قول غير المسلم وقد عرفت ان قيام سيرة المسلمين على ذلك أيضاً ممنوع ، فالحق عدم حججته قوله .
 (٢) والمسألة غير مبنية على صحة عبادات الصبي ومعاملاته بل مبنية على

(مسألة - ١٤) لا يعتبر في قبول صاحب اليد ان يكون قبل الاستعمال (١) - كما قد يقال - فلو توضع شخص بماء مثلاً وبعده اخبر ذو اليد بنجاسته بحكم بطلان وضوئه ، وكذا لا يعتبر ان يكون ذلك حين كونه في يده فلو اخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان في يده يحكم عليه بالنجاسة في ذلك الزمان ، ومع الشك في زوالها تستصحاب .

قيام السيرة وعدم تماميتها ، ولا يبعد القول بجريانها في الصبى للميز . والأمر في الصبى المراهق سهل .

(١) قد بينا المدار في جميع هذه المسائل على قيام السيرة وشمولها للموارد لأننا قد ذكرنا ان حجية قول ذي اليد انما ثبتت بالسيرة ، وعلى هذا ففي كل مورد تتمكن من احراز قيام السيرة عليه نتبعها والا فلا يمكن الالتزام به والظاهر ان السيرة جارية في الصورة الأولى ، اذ لا فرق في ذلك بين ان يكون قوله قبل الاستعمال او بعده ، فعلى كلا التقديرين قوله حجة ويترتب عليه آثاره ، واما شمولها للصورة الثانية مشكل لعدم صدق كونه ذا يد عليه فعلا . وقد افاد صاحب الجواهر (١) في وجه عدم قبول قوله بعدم الاستعمال بعد نقله من التذكرة مانصه : « ولعل وجهه لأنه قد خرج من يده بالاستعمال فلا يقبل اخباره بنجاسته وان كان خبره عنه بذلك في حال كونه بيده ، فكان بالحقيقة اخبار بنجاسة الغير فلا يلتفت اليه ، كالا يلتفت الى قول البائع باستحقاق المبيع للغير ولصحة العيص بن القاسم : سأل الصادق - عليه السلام - عن رجل صلى في ثوب رجل اياماً ، ثم ان صاحب الثوب اخبر انه لا يصلى فيه ؟ فقال : « يعيد شيئاً من صلواته » (٢) .

(١) ج ٦ ص ١٧٨ .

(٢) الوسائل ، الباب ٤٠ من ابواب النجاسات ، الحديث ٦ .

ثم بعد المناقشات التي ذكرها أفاد : « فالأقوى - حينئذ - القبول حال بقاء العين في يده ، لا إذا خرجت من يده ، اقتصاراً فيما خالف الأصل على محل اليقين » فالعمدة في المقام شمول السيرة وعدم شمولها ، فكل يدعي ماهو مناسب لمختاره من الشمول وعدمه . أما عند الشك في ذلك فحيث أن الدليل لي فالأقتصار على المتيقن هو المتمين ، ولكن من يدعي تمامية السيرة لا يلتزم بالشك أصلاً . وعلى هذا يظهر أنه لا فرق بين قصر الزمان وطوله إلا أنه موجب للشك في جريان السيرة .

(تكملة)

الظاهر أنه لا فرق في حجية قول ذي اليد بين أن يخبر بنجاسة شيء أو بطهارته ، غاية الأمر أنه لو كان المورد مجرى قاعدة الطهارة لم يكن حاجة إلى أخبار ذي اليد . وتظهر الثمرة فيما لو كان قد أخبر بتطهير ما كان نجساً ، فإن قلنا بقبول قوله في التنجيس دون التطهير فهو محكوم بالنجاسة ، وأما إذا قلنا : بقبول قوله في كلا المقامين فهو محكوم بالطهارة . وقد جزم صاحب الجواهر (قده) في جواهره ج ٦ ص ١٨٠ بأن حكم ثبوت التطهير حكم التنجيس من العدل الواحد والبينة وغيرهما واعرض على كشف الاستاذ حيث قال : « من قبول العدل في التطهير دون التنجيس لا يخلو من نظر ، ثم احتمل الفرق في خصوص صاحب اليد لوضوح الأدلة فيه دون التنجيس » إلى أن قال : « لكن على كل حال ينبغي القطع بقبول أخبار صاحب اليد بتطهيره ما في يده من النجاسة العارضة » .

وانك بعد أن عرفت أن الوجه في قبول قوله إنما هو جريان سيرة المسلمين - كما اعترف بذلك (قده) في صدر البحث - والسيرة لا تفرق بينهما فلا وجه للتفرقة أصلاً .

فصل في كيفية تنجس المتنجسات

يشترط في تنجس الملاقى للنجس أو المتنجس أن يكون فيهما أو في أحدهما رطوبة مسرية ، فإذا كانا جافين لم ينجس (١) .

فصل في كيفية تنجس المتنجسات

(١) تتصف الرطوبة بالسارية (تارة) وبالمسرية (أخرى) ، والظاهر أنه مجرد تعبير من دون اختلاف بينهما ، ولذا جعلت الثانية نسخة بدل عن الأولى ويشهد لذلك كتب أهل اللغة . نعم ربما استعملت « اسرى » في مقام التعدية فيقال : « اسرى به » إلا أن هذا المعنى بعيد عن المقام الأعلى القول بأن الرطوبة موجبة لسريان نفس النجاسة إلى الملاقى ، وهذا بعيد جداً .

ثم إن الرطوبة (تارة) تكون موجودة في أحدهما أو كليهما على وجه ينتقل من أحدهما إلى الآخر بمجرد الاتصال ، بحيث لو كان أحدهما جافاً يضير رطباً بعد الاتصال فوراً . و (أخرى) تكون الرطوبة قليلة جداً بحيث لا تكون إلا مجرد نداوة ، فبعد الاتصال لا ينتقل من أحدهما إلى الآخر شيء إلا بالجازبية والامتصاص الناشئة عن قوة جفافة المعبر عنها بـ (الجازبية الشعرية) ، كما تراه في وضع رأس القند مثلاً على الشيء المرطوب فإنك ترى أن الماء ينجذب إلى أعلاه فهذا إنما يكون بقوة الجذب والمص . وإن شئت فعبّر عن الصورة الأولى بالمسرية وعن الصورة الثانية بالسارية إذ لا مشاحة في الاصطلاح . و (ثالثة) بتبخير الأصل المرطوب على وجه يدخل البخار في مسام ملاقية ثم ينحل ذلك البخار إلى رطوبة ولا ينبغي الأشكال في تأثيرها النجاسة بالملاقى لو كان الأصل نجساً في الصورة

الأولى ، كما أنه لا اشكال في عدم تأثيرها النجاسة لو كان الأصل نجساً في الصورة الثالثة ، أما الاشكال في الصورة الثانية كما في الجدار المجاور لجدار الكنيف المتصل به اتصالاً يوجب انجذاب عين ما في الكنيف من النجاسة الى ذلك الجدار .

نعم ، ليس له وجود ممتاز قابل للاشارة اليه بل هو منبث ، في مسامه و - حينئذ - هل يمكننا الحكم بالطهارة (ولا يخفى) ان الحكم بنجاسة الجدار ليس من باب ملاقاته لرطوبة النجاسة أو المتنجس حتى يقال : بأنه لا وجود للرطوبة وجوداً ممتازاً ، بل الشبهة إنما تكون في نفس الرطوبة المنتقلة اليه الداخلة في مسامه التي تكون من البول او المتنجس .

(و بعبارة اخرى) تارة يقع الكلام في ان الرطوبة القليلة التي عبر عنها بالنداوة هل تكون مسرية وموجبة لنجاسة ملاقيها ، و - حينئذ - تكون مورداً للكلام صاحب الجواهر (قده) قال في الجواهر (١) «المراد باليابس في المتن وغيره ما يشمل الندي الذي لا تنتقل منه رطوبة بملاقاته لعدم حصول وصف التنجس به ، كما صرح به العلامة الطباطبائي (قده) في منظومته للاصل ، وصدق الجاف عليه ، ومفهوم صحيح البقباق السابق ، بل قد يظهر من التأمل فيه ارادة منتقل الرطوبة من الرطب في غيره من الاخبار وغير منتقلها من اليابس » و (اخرى) نتكلم في نجاسة نفس الرطوبة الموجودة من حيث انها رطوبة بول أو متنجس ، فان كانت هي نفس البول والدم أو المتنجس فلا اشكال في نجاستها حتى لو لم يكن لها وجود ممتاز لقلتها ، ولكن الظاهر ان هذه الرطوبة بالتحليل خرجت عن البولية ولو بواسطة ذلك الجذب والامتصاص ، أو انها منعدمة في الجسم فيكون حالها حال الرطوبة المستهلكة .

هذا ولكن توجد روايات في باب مكروهات مكان المصلي يستشم منها رائحة الحكم بالنجاسة ، مثل ما عن البرزطي عن سأل ابا عبد الله - عليه السلام - : المسجد ينز حائط قبلته من بالوعة يبال فيها ؟ فقال (ع) : ان كان نزه من البالوعة فلا تصل فيه وان كان نزه من غير ذلك فلا بأس « (١) وعن ابي الحسن - عليه السلام - : « اذا ظهر النز من خلف الكنيف وهو في القبلة يستره بشيء (٢) وعنه - عليه السلام - قال : « اذا ظهر النز اليك من خلف الحائط من كنيف في القبلة استره بشيء » وروايته الأخرى قلت لابي عبد الله (ع) أقوم في الصلاة فأرى قدامي في القبلة العذرة قال : تنح عنها ما استطعت ولا تصل على الجواد (٣) فمن مجموع هذه الأخبار يستكشف ان المدار في الكراهة على النجاسة في ناحية القبلة . (لا يقال) : ان الزيز أكثر مما هو محل الكلام من الرطوبة المجردة . قلت : هذا لغة ، وأما عرفاً فالظاهر ، هما سواء ، والشاهد على هذا انه لو كان المراد من الزيز معناه اللغوي لزم منه السيلان في المسجد ، والظاهر ان الأخبار اجنبية عن ذلك إذ لو كان الأمر كذلك لوقع المصلي فيما هو أعظم من وجوب الازالة ولا كذلك مجرد الرطوبة لاحتمال عدم كون الجدار جدار المسجد .

نعم ، يمكن أن يقال بأن الكراهة ليست من جهة وجود النجاسة في قبله المصلي بل مجرد كون أثرها - وهو الرطوبة - يوجب الكراهة وان لم تكن الرطوبة نجسة ، فعلى هذا لاشاهد فيها على النجاسة ، فالعمدة بيان المستند في الحكم ، والظاهر أن الحكم بالطهارة لا يخلو عن قوة لقيام سيرة المسامين على عدم الاجتناب وهذا كاف لاثبات الحكم ، وان كان بناؤهم على ذلك من جهة خروج

(١) (٢) الوسائل الباب ١٢ باب كراهة الصلاة الى حائط الحديث (٢) (١) (٣) الوسائل

باب ٣١ باب كراهة الصلاة في بيوت الفاطمات الحديث ١

وان كان ملاقياً للميتة (١) لكن الأحوط غسل ملاقي ميت الانسان

هذه الرطوبة المنبثقة في مسام الجدار عن كونها بولا ، ولا شيء يقابل هذا إلا دعوى ان ماجرت السيرة عليه من عدم الاجتناب عنه لعلمه مايكون من قبيل القسم الثالث - أعني التبخير - دون الصورة الثانية التي هي الجذب والامتصاص واثباتها على مدعيها .

وعلى فرض الشك من أن الموجود يكون من أي القسمين فلا يبعد أنه محكوم بالطهارة لقاعدة الطهارة ، اذلا يمكن اجراء الاستصحاب في نجاسة هذه الندوة لاحتمال تبدل الموضوع بالانقلاب الى البخار - فتأمل .

وأما عدم سراية النجاسة مع الجفاف فلا ينبغي التكلم فيه من جهة معلوميته نصاً واجماعاً وفتوى ، بل قال في الجواهر : « قد يدعي تحصيله على عدم تصدى النجاسة مع اليبوسة » وكفى على ذلك الموثقة الدالة على أن « كل يابس ذكي » (١) وقول الصادق - عليه السلام - في صحيح البقباق : « إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وإن مسه جافاً فأصيب عليه الماء » (٢) وغير ذلك من النصوص الواردة في هذا المقام ، فالنجاسة انما تثبت عند السراية وهي لا تحصل إلا مع الرطوبة ولا يزيلها إلا الغسل ، واما الملاقاة لليباس فلا توجب الغسل وأما الرشح والنضح فهذا أمر استجباني لا دليل بل لاشعار فيه على تحقق النجاسة إذ قد حقق في محله اجمالاً ونصاً بل بضرورة من الدين أن النجاسة لا تزول بالنضح والرش ونحوهما ، مما لا يصدق عليه مسمى الغسل - فافهم .

(١) لقد تقدم منا أن اطلاق الأخبار يقتضي وجوب الغسل حتى منع كونها جافين ، ولكن سبق أن بينا انصراف تلك الاخبار الى صورة كونها أو

(١) الوسائل ، الباب ٣١ من أحكام الخلو ، الحديث ٥ .

(٢) الوسائل ، الباب ٢٦ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢ .

قبل الغسل وان كانا جافين (١) .

وكذا لا ينجس اذا كان فيهما او في احدهما رطوبة غير مسرية (٢) ثم ان

أحدهما ذا رطوبة مسرية ، وبدل على ذلك صحيح علي بن جعفر عن أخيه (ع) عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصح الصلاة فيه قبل أن يغسله ؟ قال (ع) « ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس » وصحيحته الأخرى عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت ؟ قال : « ينضحه بالماء يصلي فيه ولا بأس » ومع ثبوت هذا الانصراف للأخبار لا يبق مانع من شمول قوله (ع) : « كل يابس ذكي » للمقام من دون حاجة الى التماس أوجه الجمع بينهما من حكومة أو غيرها فما ذهب اليه جملة من الأصحاب ومنهم المصنف (قدس الله أسرارهم) هو الصحيح خلافا لما ذهب اليه العلامة في المنتهى والنهاية والشهيدين حيث التزموا بالمسرية ولو مع اليبوسة .

(١) ذهب العلامة وجماعة من الأكابر (قدس الله أسرارهم) إلى أن الملافة لميت الأنسان توجب النجاسة في صورة الجفاف لاطلاق الأخبار الآمرة بغسل ملاقيه الشاملة لصورتي الرطوبة واليبوسة ، ولكن بعد أن بينا انصراف هذه الأخبار إلى صورة الرطوبة فلا يحتاج إلى القول بأن موثقة ابن بكير « كل يابس ذكي » حاكمه عليها ، كما لا تصل النوبة الى التعارض بينها وتقديم ما دل على الطهارة على اطلاق ذلك . نعم حمل ما ورد من الروايات على خصوص صورة عدم الجفاف لا يخلو عن استبعاد ، مع التزام جملة من الأصحاب بالعمل باطلاقها في صورة الجفاف فلا بأس بالاحتياط فإنه طريق النجاة .

(٢) قد بينا أن السر في التنجيس والتنجس تأثير أحد المتلاقين بالآخر وهذا إنما يتم في صورة الرطوبة المسرية ، وأما اذا لم يكن لأحدهما أو كليهما رطوبة مسرية فلا محالة يلحق بالجفاف ويشمله قوله (ع) : « كل يابس ذكي » ، ولذا

كل الملاقى للنجس أو المتنجس مأثماً تنجس كله (١) ، كالماء القليل المطلق والمضاف مطلقاً والدهن المائع ونحوه من المايعات .

نعم ، لاينجس العالي بملاقاة السافل اذا كان جارياً من العالي ، بل لاينجس السافل بملاقاة العالي اذا كان جارياً من السافل كالفوارة ، من غير فرق في ذلك أحققنا الندوة بالجفاف لعدم التأثير والتأثر .

(١) لا اشكال نصاً وفتوى في نجاسة الماء القليل اذا تغير بأحد أوصاف النجاسة الثلاثة (١) وأما الكلام في نجاسته بمجرد ملاقاته النجاسة ، وقد تقدم الكلام في ذلك في الماء القليل مفصلاً ، وذكرنا أنه لاوجه لما ذكره ابن أبي عقيل ومن تبعه كالকাশاني (ره) وغيره من عدم تأثره الامع التغير ، والشهرة ، بل الاجماع قام على تنجسه بالملاقاة بل لاوجه للتفصيل بين النجس والمتنجس كما ذهب اليه العلامة الخراساني - قدس سره - (٢) كما لاوجه لما أفاده الشيخ (قده) في المبسوط والاستبصار بأن ما لا يدركه الطرف من الدم مثل رؤوس الأبر اذا وقع في الماء القليل لم ينجسه ، بل الحق ما ذهب اليه الكل بحيث صار من دين الاممية وهو نجاسة الماء القليل بالملاقاة ويدل على ذلك النصوص (٣) الواردة في مقامات مختلفة كما لاينبغي الاشكال في نجاسة الماء المضاف - سواء كان قليلاً أو كثيراً - عند

(١) جاء في كتاب « الفقه على المذاهب الأربعة » تقسيم الماء للنجس على نوعين : (الأول) ما تبرت اوصافه الثلاثة بالنجاسة . (الثاني) الماء القليل الذي لاقى النجاسة ولم يتغير أحد اوصافه وقد ذكر الخلاف في القسم الثاني من المالكية والشافعية حيث حكما بظهارته وكراهة استعماله . (٢) وقد سبقه الشهيد (قده) على ما في مفتاح الكراهة ص ٨٦ حيث قال : بل ظاهر عبارتها (الروضة) كما فهم منها بعض المحشين ان الماء القليل لاينجس بتغيره بالمتنجس ، ولم ار من تنبه له قبلاً ، والظهور لا يكاد ينكر .

(٣) قد ذكر صاحب مفتاح الكرامة مانصه : الاستاذ الشريف آدام الله ايام حراسته - مما يظهر منه في اثناء تمرينه في الوافي في الطهارة والصلاة ان الروايات الواردة في ذلك مما تزيد على ثلاثمائة رواية .

بين الماء وغيره من المايعات (١) وان كان الملاقى جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقاة (٢) ، سواء كان يابساً كالثوب اليابس اذ لاقت النجاسة جزءاً منه أو رطباً كما في الثوب المرطوب أو الأرض المرطوبة ، فانه اذا وصلت النجاسة الى جزء من الأرض أو الثوب لا يتنجس ما يتصل به وان كان فيه رطوبة مسرية بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة ومن هذا القبيل الدهن واللبس الجامدان .

ملاقاته للنجاسة ، اذ الأدلة الدالة على انفعال الماء المضاف تشمل الكثير والقليل وليس في مقابلها الا الاستبعاد ، ومن الظاهر أن مجرد الاستبعاد لا يقف في قبال الدليل ، وأما الاستظهار بذوق المتشرعة الكاشف عن الحكم الشرعي فممنوع ، اذ الشخص إنما يستكشف ذلك غالباً من ذوقه الخاص دون استقرار المتشرعة والتعرف على اذواقهم ، نظير الدعوى على العرف والعقلاء مع أنه لم يراجع الا نفسه . والحاصل أن المسألة اجماعية ولا خلاف فيها . نعم قد وقع الكلام في بعض فروعها ، وقد تعرضنا لها في محله .

(١) تقدم الكلام فيه مفصلاً في الجزء الاول فراجع .

(٢) والحكم فيه مسلم لاشبهه فيه ، أعني الكلام في وجه ذلك ، ولذا قد استدلل به القائلون بأن النجس أو المتنجس لا ينجس ، كالحلي ، والمحدث الكاشاني والسيد (قدس الله اسرارهم) . والظاهر أن هذه الأحكام عرفية والمدار فيها على الذوق العرفي ، وان ناقشنا فيه فالمرجع هو ما ورد من الأمر بالقاء النجاسة وما حوّلها وأكل الباقي (١) هذا مع انه عند فقدان الدليل لاثبات النجاسة فلا محالة يكون المرجع هو قاعدة الطهارة ، فبالنسبة الى الجزء الذي لم تلاقه النجاسة

(١) لصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) : اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فيه فان كان جامداً فالقها وما يليها وكل ما بقى ، وان كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وصحيح الأعرج وموثقة سماعة . وستعرض في البحث عنها انشاء الله تعالى .

نعم ، لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاة منه فالاتصال قبل الملاقاة لا يؤثر في النجاسة والسراية (١) بخلاف الاتصال بعد الملاقاة . وعلى ما ذكرنا فالبطيخ والخيار ونحوهما مما فيه رطوبة مسرية إذا لاقى النجاسة جزءاً منها لا يتنجس البقية ، بل يكفي غسل موضع الملاقاة إلا إذا انفصل بعد الملاقاة ثم اتصل .

تجرى القاعدة ونحكم بطهارته .

(١) لآخلو عبارة المصنف (قده) من المساحة ، اذ إلقاء النجاسة وما حوّلها لاحالة يكون مشتملاً على زيادة ، اذ العادة تمنع أن تكون الآلة المخرجة واقعة على الحد الفاصل بين الطاهر والنجس ، وعلى هذا فالزائد أما أن يكون باقياً على طهارته بعد الانفصال بحيث لو اتصل بعده لم ينجسه ، أو أنه بالفصل يكون الزائد نجساً فلو لاقى الأصل بعد الانفصال نجسه ولازمه أن يكون الانفصال موجباً للتنجيس ، ومن الواضح أنه لا وجه للثاني فلاحالة يكون باقياً على طهارته - فحينئذ - فما معنى قوله (قده) : «ثم اتصل» . والظاهر أن مراده هو أن السطح الذي لاقى النجاسة أو لاصق الفارة (مثلاً) لو فصلته ثم وصلته بالأصل لنجسه ، وهذا شيء واضح غير قابل للإنكار إلا أنه لا يحتاج إلى الفصل بل لو ألقيت الفارة وكان الجسم الذي هي فيه قابلاً للتمدد كالثوب مثلاً فسحبت السطح الملاقى للفارة إلى سطح آخر قريب منه لنجسه ، بل لو لاقى ذلك السطح سمن آخر جامد (مثلاً) لنجسه .

وبالجملة منجسية السطح الملاقى لا تتوقف على الفصل ، وان ما حول النجاسة لا يكون نجساً إلا على القول بأنه طاهر عند الاتصال وبانفصاله ينجس واذا لاقى الأصل نجسه ، وهذا بعيد جداً .

ولعل عبارة صاحب نجاة العباد أوضح حيث قال : « بخلاف الجامد فإن النجاسة تختص بالملاقى وان كان ندياً ، إلا أن النجاسة فيه لا تسرى من الجزء الذي لاقها وان كان متصلاً به إلا أنه (يعني اتصاله به) قبل أن ينجس بخلاف ما يتصل به بعد النجاسة ، فإنه ينجس - حينئذ - مع الرطوبة » ولكنه لم يتعرض لما أفاده المصنف (قده) من صورة الاتصال بعد الانفصال الواقع بعد الملاقاة ، وإنما تعرض للفرق بين مالوا لاقته النجاسة وكان متصلاً ولاقته النجاسة وكان منفصلاً ثم اتصل فكأن الاتصال في الثانية منجس بخلافه في الأولى .

هذا ، ثم يتأني السؤال السابق من أن الجزء المنفصل لولاقه السطح المتنجس فإنه ينجس لاحتماله أما السطح الآخر فلا كلام في طهارته ، فعلى هذا لو اتصل بمثله فإن كان هو السطح الملاقى للنجاسة فلا أشكال في نجاسته وان كان هو السطح الآخر فالظاهر انه لا ينجس إذ ليس هو بنجس ، والظاهر من عبارة النجاة هو الثاني - اعني كون الملاقاة بالسطح الآخر لا بالسطح الملاقى للنجاسة . اللهم إلا أن يقال : أن النجاسة بالملاقاة في صورة الانفصال إنما تسري من أحد السطحين إلى الآخر لكنه مشكل ، ومع ذلك يحتاج إلى ضابط لمقدار المسافة بين السطحين وما حدها في ناحية العلة الموجبة لسراية النجاسة من أحد السطحين إلى الآخر .

وقد تعرض له السيد بحر العلوم (قده) في منظومته ، والظاهر أنه أراد أن يفرق بين الاتصاليين ، فإن العمدة في جميع ما ذكر أن عمومات ملاقاته النجس موجبة لتنجس الملاقى ، ولا تشمل صورة ما إذا كان الاتصال قبل طرو النجاسة فالنجاسة لا تسري إلا على السطح الملاقى وإن كان هذا السطح المتنجس متصلاً بالسطح الطاهر ، لأن الاتصال كان موجوداً قبل طرو النجاسة فهو لا ينجس

بخلاف ما إذا كان الاتصال بعد طرو النجاسة - فحيفئذ - يصدق عليه أنه لاقى النجس .

ويمكن أن يقرب هذا التفصيل بتقريب : أن ما دل على أن المتنجس منجس من الاجماع ، والاستفادة من الموارد المختلفة إنما يدل على خصوص ما لو كان الاتصال متأخراً عن النجاسة ، لأنه القدر المتيقن من جميع هذه الأدلة ، وأما إذا كانت النجاسة متأخرة عن الاتصال - كما في الصورة الثانية - فلا دليل على النجاسة ، إذ ليس لنا عموم ، ولا اطلاق ، ولا حكم عقل قاض بأن الاتصال بالمتنجس عند وجود الرطوبة موجباً لتنجس ما اتصل به بأي نحو اتفق . وعلى هذا لا يحتاج لإثبات عدم السراية في صورة الاتصال إلى التمسك بأذيال الذوق العرفي أو بما يستفاد من مثل قولهم (ع) : « ألقه وما حوله » .

هذا ، ولكن سيأتي (انشاء الله تعالى) الاشكال على ذلك ، فيما إذا كان في الظاهر ماء - كقطرة على اليد - ثم وصل المتنجس بهذه القطرة حيث انفقوا على نجاسة اليد ، مع أن اتصال القطرة باليد كان سابقاً على نجاستها .

اللهم الا أن يدعي بأن القدر المتيقن مما استفدناه من الاجماع ، والموارد المختلفة . في مورد تنجيس المتنجس يشمل هذه الصورة ، واما غيرها - مثل ما تقدم من الدهن الجامد الملاقى للنجاسة - فهو خارج عن عموم تنجيس كل متنجس . كما يمكن أن يقال : بأن العموم شامل حتى لصورة الدهن فلا يكون خروجها دليلاً على عدم تنجيس المتنجس كما توهم ، إلا أنه خارج بالنص الدال على إلقائه وما حوله ، وأكل الباقي ، أو بأن الذوق العرفي يأبى تسرية القذارة في مثل ذلك . وعلى كل حال فالقيام خارج أما بالتخصيص ، أو بالتخصيص .

(مسألة - ١) اذا شك في رطوبة أحد المتلاقيين أو علم وجودها وشك في سرايتها لم يحكم بالنجاسة (١) . وأما اذا علم سبق وجود المسربة وشك في بقائها فلاحوط الاجتناب وان كان الحكم بعدم النجاسة لا يخلو عن وجه .

(١) لا يخفى أن الشيخ (قده) تعرض لهذه المسألة في تعداد خفاء الوسطة في الأصل المثبت بما لفظه : « منها - ما اذا استصحب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الآخر ، فإنه لا يعمد الحكم بنجاسته مع أن تنجسه ليس من أحكام ملاقاته للنجس رطباً ، بل من أحكام سراية رطوبة النجاسة اليه وتأثره بها بحيث يوجد في الثوب رطوبة متنجسة ومن المعلوم أن استصحاب رطوبة النجس الراجع الى بقاء جزء مائي قابل للتأثير لا يثبت تأثر الثوب وتنجسه بها ، فهو أشبه بمثال بقاء الماء في الحوض المثبت لانفسال الثوب به » .

وقريب منه ما ذكره شيخنا الاستاذ (قده) في ذلك المقام وحاصله : أنالو التزمنا بكفاية الملاقاة مع الرطوبة في أحد المتلاقيين فإنه لا يبقى مانع من جريان الاستصحاب ، وليس هو مثبتاً بل يترتب عليه تنجس الملاقى ، لأن الملاقاة حاصلة بالوجدان ، والرطوبة محرزة بالاستصحاب ولا أشكال في ذلك . وأما أن قلنا بأن مجرد الرطوبة لا تكفي في الحكم بنجاسة الملاقى بل ان السراية هي التي توجب ذلك فمن الواضح أن جريان الاستصحاب لا يثبت ذلك ، حتى مع سبق وجود الرطوبة المسربة الا على القول بالأصل المثبت ، كما أنه لا يمكن اثبات ذلك على القول بالانتقال في باب النجاسات كما هو مبنى بعضهم لنفس الاشكال .

هذا ولكن لا دليل على اعتبار السريان ، ولا على اعتبار الانتقال في التنجيس . وغاية ما يستفاد من الأدلة هو أن الملاقاة موجبة للنجاسة بشرط وجود الرطوبة في أحد المتلاقيين ولا تكفي الندوة في ذلك ، ولعل تحديدها بالانتقال ، أو بقابلية الانتقال انما هو لبيان مقدارها لا لأنه دخيل في التنجيس

فعلى هذا يكون استصحاب بقاء الرطوبة كافياً لاثبات النجاسة للملاقي ولا يكون من الأصل المثبت .

ثم أنه ربما فصل : بين أن يكون النجس ذا رطوبة فيقال : بالسراية ، إذ الرطوبة تسري من النجس إلى الطاهر، ويكون استصحاب الرطوبة مثبتاً ، وبين ما إذا كان الطاهر ذا رطوبة فالنجاسة لا تسري من النجس إلى الطاهر كي يكون استصحاب الرطوبة مثبتاً . نعم يكون في المين قابلية الانتقال من الطاهر إلى النجس ، ومن المعلوم أن مجرد القابلية لا تكفي في تحقق النجاسة بل الانتقال الفعلي موجب لها ، ولذا لا يلزم بالنجاسة إذا كانت عين النجاسة لا تقبل التلوث بالرطوبة التي على الطاهر . (ولا يخفى ما فيه) : لما تقدم من الملاقة التي تحصل بمد الاتصال لأثر لها وإنما الأثر يترتب على الملاقة قبل الاتصال ، وفي المقام كانت الرطوبة موجودة على الجسم الطاهر ثم حصلت الملاقة بينهما وبين الجسم النجس فلا يوجب تنجيس الجسم الطاهر .

ان قلت : أن ما تقدم انما هو بالنسبة إلى سائر الأجسام ، وأما في اتصال الرطوبة في الجسم الطاهر فلا يمكن الالتزام به .

قلت : أما في سائر الأجسام فلا عبرة بالاتصال - سواء كان قبل الملاقة أو بعدها - وأما في الرطوبة فقد جاء التفصيل المتقدم من أن الاتصال المتقدم لا يؤثر في النجاسة ، وأما الاتصال المتأخر فهو الموجب للنجاسة .

وحاصل ما ذكر أن نلتزم بالسراية والانتقال إذا كان الشيء النجس ذا رطوبة فاستصحاب الرطوبة لا يثبت السراية والانتقال إلا على القول بالأصل المثبت ، وأما إذا كان الطاهر ذا رطوبة فيلتزم بعدم السراية والانتقال لعدم إمكان الالتزام بالتنجيس لما بينا ، ويلزم من ذلك أن نلتزم في كل صورة بشيء غير ما التزمنا في غيرها ، مع أن الأدلة تشمل كلا الصورتين على حد سواء ، ولذا

نقول بأن الملاك هو الملاقاة مع الرطوبة ، فعند الشك في الرطوبة نستصحب بقاءها ونحكم بالتنجيس .

هذا ، والتحقيق أن الطاهر اذا لاقى نجساً - وإن أمكن أن يكون نفس الملاقاة موجبة لتنجس الملاقى مطلقاً - ولكن قد ثبت وتحقق بمفاد قوله (ع) : « كل يابس ذكي ، ان الجاف اذا لاقى جافاً لا يوجب التنجيس قطعاً ، وانما يوجب ذلك اذا كان بينهما رطوبة - سواء كانت في كل منهما ، أو في أحدهما - بل يمكن ان يقال : بأن القابل للتنجس هو نفس الرطوبة وانها تنجس الطاهر لو كانت نجسة ، او متنجسة ، فعلى هذا (تارة) تكون الرطوبة في كليهما (واخرى) في الطاهر منها (وثالثة) في النجس منها ، فاذا كانت في المتلاقيين موجودة فلا محالة تكون رطوبة النجس موجبة لتنجس رطوبة الطاهر فبعد تنجسها ينجس نفس سطح الجسم ، وأما اذا كانت الرطوبة على الجسم الطاهر ولاقت سطحاً نجساً فهي بعد الملاقاة تتنجس وتوجب نجاسة السطح الطاهر ، وأما إذا كانت الرطوبة على النجس فقط فهي عند ملاقاته الطاهر الجاف تنجس سطحه . فالمدار في جميع هذه الصور على الملاقاة والرطوبة ، واستصحابها في أحد المتلاقيين لا يثبت كون تلك الملاقاة ملاقاته الرطوبة ، فلا يتوقف كون الأصل مثبتاً على القول بالسريان او الانتقال في التنجيس ، بل لو قلنا - كما هو الحق - ان الميزان هو كون الملاقاة ملاقاته للرطوبة فلا اشكال في ان استصحابها لا يثبت ملاقاتها ، من دون فرق بين استصحاب رطوبة النجس ، او رطوبة الطاهر . لأنه لا يثبت ان ذلك التلاقي بين الجسمين قد اشتمل على ملاقاته احدهما للرطوبة ، وهذا واضح جداً .

ومما ذكرنا ظهر وجه ما التزمنا به من الطهارة اذا كان احد المتلاقيين ذا دسومة مانعة من التلوث بالرطوبة لأن الدسومة مانعة من تحقيق الملاقاة للرطوبة

لأنها مانعة من الانتقال الفعلي كما ذكره الماتن في المسألة ١٢ .
 نعم ، يمكن ان يستفاد ما ذكرناه من قوله في المسألة الثانية : « لاحتفال
 كونها مما لا يقبلها » كما انه يمكن ان يستفاد هذا المعنى من كلام الشيخ (قدس)
 حيث قال : بالأصل المثبت في مسألة ادخال الثوب في الحوض الذي هو مورد
 استصحاب وجود الماء ، اذ بقاء الماء استصحاباً لا يثبت انفسال الثوب بالماء إلا
 على القول بالأصل المثبت ، وكذلك في مقامنا : فان استصحاب وجود الرطوبة
 في النجس لا يثبت ان الطاهر قد لاقاه . بل يمكن ان يقال : ان هذا المعنى
 مأخوذ من كلمات كل من عبر بالسريان ، أو انتقال الرطوبة ، فانهم يعنون بذلك
 أن الجسم لا ينجس الجسم بل المنجس هو الرطوبة السارية ، أو المنتقلة من الجسم
 النجس إلى الجسم الطاهر أو بالعكس ، فما ذكرناه هو الذي يقتضيه الذوق والقواعد
 ولعله مراد الجميع ، غاية الأمر أن الاختلاف بينهم انما هو في التعبير (وان شئت)
 فراجع كلمات القوم (١) .

(١) قال في الذكرى : الثالث - لو طارت الذبابة عن الجاسة الى الثوب ، او الماء فعند الشيخ
 عفوا واختاره المحقق نجم الدين في الفتاوى لعمد الاحتراز ولم يدم الجزم ببقائها لجفافها بالهواء
 وهو يتم في الثوب دون الماء - انتهى .

ولا يخفى : ان ما ذكره من التفصيل في الثوب دون الماء انما يتم اذا جفت الرطوبة مع بقاء
 النجاسة ، وأما اذا لم تقل بقاء النجاسة فالظاهر انه لا فرق بينهما بعد القول بعدم الاعتماد على
 الاستصحاب لكونه مثبتاً . اللهم الا ان يكون (قدس) بانياً على بقاء منجسية الحيوان بعد زوال
 العين ، فعلى هذا يتم الفرق فراجع بحث الأسار في الجواهر .

وفي نجاة العباد : بخلاف الجامد فان النجاسة تختص باللاق وان كان ندياً الا ان النجاسة
 فيه لا تسري من الجزء الذي لاقاه الى الجزء الآخر وان كانت متصلاً به الا انه قبل ان ينجس
 بخلاف ما يتصل به بعد النجاسة فانه ينجس - حينئذ - مع الرطوبة - .

وفي تهذيب القواعد القواعد في ٩٨ في التعادل والترجيح : ومنها - اذا وقع الذباب على نجاسة
 رطبة ثم سقط بالقرب على ثوب وشك في جفاف النجاسة فقيه وسجبان : احدهما ينجس لأث -

(مسألة ٢-) الذباب الواقع على النجس الرطب اذا وقع على ثوب او بدن شخص وان كان فيهما رطوبة مسرية لايحكم بنجاسته (١) اذا لم يعلم مصاحبته لعين النجس ، ومجرد وقوعه لا يستلزم نجاسة رجليه لاحتمال كونها ممالا تقبلها ، وعلى فرضه فزوال العين يكفي في طهارة الحيوانات

(١) اعلم ان في تنجس بدن الحيوانات احتمالات ثلاثة : تنجسها مطلقاً وعدم تنجسها مطلقاً بنحو السلب الكلي ، وتنجسها بمجرد الملاقاة وتطهر بزوال العين ، وقد ذهب جمع الى الثاني ، بينما ذهب المشهور الى الثالث وان زوال عين النجاسة يوجب الطهارة سواء غاب الحيوان أم لم يغيب ، احتمال ولوغها في ماء كثير جار أم لم يحتمل ، كما صرح بذلك الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم على ما في الحدائق . وقد ذهب العلامة (قده) في النهاية الى ان الطهارة ناشئة من الغيبة واحتمال وجود المطهر ، وهذا نص كلامه : « ولو غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير أو جار لم تنجس » .

ثم أن الذباب الواقع على النجس (تارة) لانعلم بمصاحبته لعين النجس (واخرى) نعلم ذلك ولكن لانعلم بقاء النجاسة الى حين وقوعه على الثوب فعلى كلا التقديرين لاشكال في نجاسة الثوب لاستصحاب بقاء نجاسته بناء على القول بأنه يبقى متنجساً الى حصول المطهر من غيبته أو وقوع الماء عليه أو غير ذلك كما ربما يستفاد من العلامة (قدس سره) ذلك . وانما الاشكال في تمامية هذا المبني ، بل لا يمكن نسبة القول به الى العلامة ، اذ كفى في فساده المفروغية عن أن القارة اذا دخلت في ماء قليل وخرجت منه حية يحكم بطهارة الماء مع عدم الأصل بقاء الرطوبة ، والثاني لا لأن الأصل طهارة ثوب ويمكن أن يدفع الأصل الاول . الثاني لانه طالب عليه بنايه وهو الوجهان : كما في نسخة المؤلف الموجودة في مكتبة الامام امير المؤمنين بتسلل ١٨٩٦- وفي نسخة اخرى في المكتبة نفسها بتسلل ٩٠٨ « لانه طار عليه ينافيه وهو الوجه » ومحتمل اسقاط الواو ليكون الثاني فاعلا ليدفع ، كما يحتمل ابدال الواو باء

احتمال وقوع المطهر عليها وتطهير موضع البول أو الغائط منها .
 واما بناء على القول بأن بدن الحيوان لا ينجس فلا اشكال في الحكم
 بطهارة ملاقيه ، اذ استصحاب بقاء النجاسة على بدنه لا يثبت نجاسة ملاقيه
 الاعلى القول بالأصل المثبت ، ونظيره ماذا لاقت يدك الجسم الموجود في مكان
 معين وانت تعلم بأن الكلب كان موجوداً فيه لكن تحتمل تبدله بالشاة
 فاستصحاب وجود الكلب لا يثبت به موضوع النجاسة الذي هو ملاقاته يدك له
 وهذا واضح .

واما بناء على القول بأن بدنه ينجس وتزول نجاسته بزوال العين فقد يقال
 بأن استصحاب منجسية رجل الذباب يجرى وتثبت نجاسته الى حين الملاقاة
 فيحكم بنجاسة الثوب الرطب الذي وقع عليه الحيوان ، ولذا قد افاد شيخنا
 الاستاذ (قده) بعد الألتزام بأن زوال العين كاف في طهارته : « ولكن مع
 الشك في زوالها يحكم ببقاء ما تلوث بها من اعضاء الحيوان على النجاسة وينجس
 ما يلاقيه على الثاني دون الأول ، والأظهر الثاني » .

وقد تعرض المحقق الهمداني (ره) لذلك في طهارته ص ٧٢ وجعل الثمرة
 بين القولين اجراء الاستصحاب المذكور . وقد سبقه اليه الشيخ صاحب الجواهر
 (قده) في مبحث الاسار - فراجع .

والانصاف - كما حقق في محله - ان الاستصحاب في المقام لا يجرى ، للعلم
 بأن منجسية رجل الحيوان لم تكن مؤثرة في الماء الذي سقط فيه ، اذ لو كان
 مقروناً بعين النجاسة فلا اشكال في ان الماء يتنجس بها ولا تكون الرجل سبباً
 لنجاسته ، لأن الملاقاة تكون لعين النجاسة قبل الرجل ، وان لم تكن مقرونة
 بالنجاسة فلما طهر لملاقاته مع الشيء الطاهر فلا اثر للاستصحاب .

وقد أشار الشيخ (قده) الى ما ذكرنا في بحث الأسار بما نصه : « الا ان يقال انه لا ثمره تترتب على الحكم بنجاسة الحيوان بملاقاة عين النجس ، لأن آثار النجاسة باقية مادامت مستندة الى العين ومع زوالها فالمفروض الطهارة فيقوى أن يكون مراد من حكم بالطهارة بزوال العين عدم انفعاله بالملاقاة، نظير حكمهم بطهر البواطن ، لكنه مدفوع بأن عدم ظهور الثمرة لا يقتضى رفع اليد عن القواعد» الى ان قال : «مع ان الثمرة في بعض الموارد ربما تظهر للمأمل» . وقد ذكر المصنف (قده) هذا الخلاف في المطهر العاشر ورتب ثمرة عليه ولكن الثمرة التي ذكرها هناك انما هي في البواطن دون بدن الحيوان . وقد ذكر في المسألة الأولى حكم ماشك في كونه من البواطن وحكم بالنجاسة ، بناء على القول بتمنجيس الباطن ، وبالطهارة بناء على القول بطهارة الباطن ، - وحينئذ - تكون هذه المسألة من ثمرات القولين .

وربما يقال : ان استصحاب منجسية رجل الحيوان الى حين دخولها في الماء القليل ملازم لبقاء عين النجاسة على رجله الى حين دخولها في الماء - وحينئذ - تكون نجاسة الماء مستندة الى هذا اللازم ، وهو بقاء عين النجاسة على رجل الحيوان . ونحن بعد ان قلنا ان اللوازم العقلية لا تترتب على مجارى الأصول يقتضي ان لا يعتني بهذا اللازم ، فلا مانع من اجراء الاستصحاب والحكم بنجاسة الماء .

هذا ، وليس منشأ الاشكال ترتيب اللازم بل المانع المهم هو القطع بأن منجسية رجل الحيوان لا أثر لها اذ ليست هي منجسة لغيرها ، ولكن هذا القطع لا يخرج عن كونه من قبيل ترتيب اللازم العقلي في خصوص المقام - فتأمل .

ثم لو تم جريان هذا الاستصحاب فأما يتم بناء على القول بتنجس بدن الحيوان ، ولكن الاستفادة من الروايات عدم تنجسه، فإن رواية عمار (١) : عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب ؟ فقال - عليه السلام - : « كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا ان ترى في منقاره دمًا فإن رأيت في منقاره دمًا فلا تتوضأ منه ولا تشرب » وقوله في الأخرى (٢) عن ماء شربت منه الدجاجة ؟ قال (ع) : « ان كان في منقارها قدر لم يتوضأ منه ولم يشرب ، وان لم يعلم ان في منقارها قدرًا توضأ منه واشرب » فقد جعل المدار في جواز الوضوء والشرب على عدم العلم بأن على المنقار قدرًا حين شرب الحيوان ، فيستكشف من ذلك ان بدن الحيوان لا يقبل النجاسة ، اذ لو قلنا بأنه متنجس فيمقتضى استصحاب منجسية منقاره نقضي بعدم جواز الوضوء والشرب .

وحاصله ان الرواية قد حصرت عدم الجواز بالعلم بوجود الدم على المنقار عند ما دخله ، فيستكشف من ذلك ان استصحاب المنجسية لا يجري لعدم كونه متنجسًا عند ولوغه في الدم . ولكن قد بينا ان عدم جريان استصحاب منجسية المنقار انما يكون لأجل عدم الأثر ، اذ لو كان الدم موجوداً، فإما متنجس به وان لم يكن موجوداً فللمنقار طاهر ولا موجب لنجاسة الماء ، فعلى هذا يكون الحكم بتنجس الماء متوقفاً على العلم ببقاء الدم على المنقار ، ويكون الحكم بنجاسة الماء منحصراً بذلك ، والانحصار لا يكون دليلاً على أن المنقار لا يتنجس ، كما أن استصحاب وجود الدم لا ينفع في تنجس الماء لكونه مثبتاً ، - وحينئذ - ينحصر الحكم بتنجس الماء بصورة العلم بوجود الدم على المنقار ونستعرض (انشاء الله تعالى) في المطهر العاشر لتحقيق ان زوال النجاسة بالنسبة الى

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب النجاسات الحديث ٢

(٢) الوسائل باب ٤ من ابواب الاستنار الحديث ٣

(مسألة - ٣) اذا وقع بحر الفار في الدهن أو الدبس الجامدين يكتفي
القاؤه والقائه ماحوله (١) ولايجب الاجتناب عن البقية.

الحيوان والنبات مطهر أم لا وبيان جريان السيرة في ذلك .

(١) قد وردت اخبار كثيرة في هذا المقام (منها) ما يجعل الميزان في
النجاسة وعدمها هو الجلود والذوبان دون تحديد لها أو تقييد ، فالجامد لا ينجس
منه الا موضع الملاقاة ، والمائع ينجس جميعه بالملاقاة و(منها) ما يشعر بتحديد
الجلود بمثل جمود العسل والسمن ، والذوبان بمثل الزيت . و (منها) ما يجعل المدار
على الجلود والذوبان دون تحديد لها ولكن مع تقييدهما بالشتاء والصيف ولا بد
من التأمل في هذه الطوائف الثلاث ليتضح المطلوب :

(الطائفة الأولى) - ما عن سماعة عن السمن تقع فيه الميتة ؟ فقال
- عليه السلام - : « ان كان جامداً فالتق ماحوله وكل الباقي » وقلت : الزيت ؟
فقال (ع) : « أسرج به » (١) .

وعن علي بن جعفر : سألته عن الفارة تموت في السمن والعسل الجامد
ايصلح أكله ؟ قال - عليه السلام - : « اطرح ما حول مكانها الذي مات فيه
وكل ما بقي ولا بأس » (٢) .

صحيحة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : « اذا وقعت الفارة
في السمن فماتت فيه فان كان جامداً فالتقها وما يليها وكل ما بقي ، وان كان
ذائباً فلا تأكله واستصبح به ، والزيت مثل ذلك » (٣) .

(الطائفة الثانية) - ما عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله (ع) قال :
قلت : جرد مات في زيت ، او سمن ، او عسل ؟ فقال - عليه السلام - : « أما
السمن والعسل : فيؤخذ الجرذ وما حوله ، والزيت فستصبح به » وقال (ع) في

في بيع ذلك : « تبعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به » (١) .
 وصحيفة سعيد الأعرج قال : سألت أبا عبد الله عن الفارة تموت في
 السمن ، والعسل ؟ فقال (ع) : « قال علي - عليه السلام - : خذ ما حولها وكل
 بقيته » وعن الفارة تموت في الزيت ؟ فقال (ع) : « لا تأكله ولكن اسرج
 به » (٢) .

(الطائفة الثالثة) - ما عن صحيفة الحلبي قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن
 الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه ؟ فقال (ع) : « ان كان
 سمناً ، أو عسلاً ، أو زيتاً فإنه ربما يكون بعض هذا ، فان كان في الشتاء فانزع
 ما حوله وكله ، وان كان في الصيف فادفعه حتى يبرح به ، وان كان برداً فاطرح
 الذي كان عليه ، ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه » (٣) .
 و(لا يخفى) ان في هذه الرواية اشكالا من جهة ادخال الزيت فيما يجمد في
 الشتاء وادراج العسل فيما يسرج به ، اللهم الا ان يراد بذلك جود الشتاء
 واستفادة غير الأكل من العسل .

قال في الوافي : (بيان) انما كرر - عليه السلام - حديث البرودة تفسيراً
 وتعليلاً وتمهيداً لما بعده ، واما تفسير البرودة ههنا بالثبوت ، والوجوب .
 فتوهم بارد .

(قلت) : في بعض نسخ الوسائل : « وان كان ثرداً » بالثاء ، فيحتمل
 كونه اسماً من الثرد ، وقد راجعت نسخة خطية من التهذيب وهي بالثاء ، ونسخة
 اخرى خطية مصححة متقنة وهي بالثاء ، وعليها حاشية مانصها لعل المراد منه
 الثريد ، فيحمل على ما اذا لم يكن مأوّه متصلاً بالميتة ، وفي حاشية اخرى عليها بعد

وكذا اذا مشى الكلب على الطين ، فانه لا يحكم بنجاسة غير موضع رجله (١)

ان نقل كلام الوافي قال اقول : على ما في الكتاب يكون قوله : « وان كان ثرداً ، عطقاً على قوله : « ان كان سمناً » على ما افيد ، ويجوز ان يكون معطوفاً على مقدر تقديره : هذا اذا كان السمن ، والعسل ، مجتمعاً في خاوية (مثلاً) ، وان كان كل منها قطعاً متروداً فاطرح القطعة التي كان عليها الرجس : انهى .

ثم لا يبعد الالتزام بحمل الطائفة الثانية وهي السمن والعسل ، على الثالثة وهي كونها في الشتاء لكونها من قبيل المطلق والمقيد ، بل لا يبعد حمل مطلق الجود الذي هو مفاد الطائفة الأولى على المقدار الذي هو نظير السمن في الشتاء فلو ترددنا في هذا المقدار من الجود فالحكم فيه هو ما استفاد من لفظة جود والظاهر ان الاستفادة منها هو الرتبة العليا ، وعليها تكون هي المتيقن خروجه عن قاعدة التنجيس والمرآية .

وما ذكره صاحب الجواهر (قدس سره) بعد أن ذكر النصوص الواردة في المقام متين جداً حيث قال : بل الظاهر ان الأمر فيها بطرح ما حوله بناء على علق اجزاء منه حالة جموده بالميتة ، والا فلو فرض ان له حالة جمود على وجه لم تعلق منه اجزاء لم يجب طرح ما حوله ايضاً لعدم التنجيس ، ضرورة كونه من اليابس المحكوم بكونه ذكياً ، وهو واضح كوضوح كون المرجع في الجمود والنوبان الى العرف - والله العالم . وكأنه استفاد ذلك من مناسبة الحكم والموضوع ، اذ لا خصوصية للمقام في طرح ما جاور النجاسة مع العلم بعدم علق اجزاء من النجس فيه .

(١) قد بينا ان الروايات دلت على عدم سراية النجاسة في العمق ، فكذلك تدل على عدم السراية في العرض - اعني به السطح الأول الذي وقعت النجاسة

الا اذا كان وحلا . والمناطق في الجمود، والميعان انه لو اخذ منه شيء فان بقي مكانه خالياً حين الأخذ وان امتلأ بعد ذلك فهو جامد . وان لم يبق خالياً أصلاً فهو مائع (١)
(مسألة - ٤) اذا لاقى النجاسة جزءاً من البدن المتعرق لا يسرى الى سائر اجزائه (٢) الا مع جريان العرق .

(مسألة - ٥) اذا وضع إبريق مملوء ماء على الأرض النجسة وكان في اسفله ثقب يخرج منه الماء ، فان كان لا يقف تحته بل ينفذ في الأرض ، او يجري عليها فلا يتنجس باقي الإبريق من الماء (٣) وان وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما في الإبريق بسبب الثقب تنجس ، وهكذا الكوز ، والكأس ، والخب ونحوها .

على بعضه - وهذا واضح جداً ، ففي هذا المقام وما ذكره في الفصل من قوله : « كما في الثوب المرطوب او الأرض المرطوبة » وما سيذكره في المسألة الرابعة من ان بدن المتعرق محكوم بعدم السراية وان موضع الملاقاة يتنجس خاصة انما هو بمقتضى النصوص الواردة ، فلا نحتاج الى دعوى الذوق ونحوه في الحكم بعدم السراية . نعم لو لاقى النجس بعضه الآخر او جرى العرق المتنجس الى سائر أعضائه - فحينئذ - يحكم بالنجاسة لكنه خارج عما نحن بصدده .

(١) ما افاده الماتن من جعل المناطق في الجمود والميعان بقاء المحل خالياً لو اخذ شيء منه ولو تلام بعد حين وعدم بقاءه لعله راجع الى استفادة العرف منها ذلك وهذا المناطق لم اتوفق للعثور عليه في كلمات القوم .

(٢) قد تعرضنا لهذه المسألة وقلنا : ان الرطوبة لا توجب سراية النجاسة لموضع الذي لاقى النجاسة الى غيره إلا مع جريان الماء منه إلى سائر الأجزاء فالعرق المتنجس اذا جرى نجس ما يجري عليه بالخصوص وهذا واضح .

(٣) صور الماتن - قدس سره - هنا صورتين : (الأولى) جريان الماء

﴿ دليل العروة الوثقى ﴾

(مسألة - ٦) اذا خرج من انفه نخاعة (١) غليظة وكان عليها نقطة من الدم لم يحكم بنجاسة ماعدى محله من سائر اجزائها ، فاذا شك في ملاقات تلك النقطة لظاهر الانف لايجب غسله (٢) ، وكذا الحال في البلغم الخارج من الحلق .

الابريق من اسفله على الأرض النجسة . (الثانية) وقوف الماء تحت ثقب الابريق وعدم جريانه على الأرض . - أما في الصورة الأولى - فلا ينبغي الاشكال في عدم تنجس مافي الابريق ولو كان قليلا ، لما تقدم من ان السافل لاينجس العالي الجاري اليه حتى لو كان الجريان افقياً ، كما لو اريق قليل من الماء على ارض مسرحة وكان اسفلها نجساً فان وصول الماء الى النجاسة لا ينجس ما هو أعلى منه تسريحياً في حال جريانه اليه . وأما ما ذكره شيخنا الأستاذ (قده) في حاشيته هنا «مع عدم التصاق ذلك الثقب بالأرض النجسة والا يتنجس ماء الابريق» فهو إنما يتم في الصورة التي كان الاتصال قبل الجريان ، اما لو كان بعده - كما لو اجري الماء من الابريق على الأرض النجسة - لا يكون الاتصال مضرراً ، لأن الدفع مانع من سرية النجاسة .

- وأما في الصورة الثانية - وهي وقوف الماء تحت الثقب الملازم لعدم الجريان فلا أشكال في تنجيس مافي الابريق بمجرد ملاقات الماء القليل للنجاسة ، فان نفس الملاقات كافية في تنجسه . نعم لو كان الابريق على حفرة صغيرة يقف فيها الماء مع فرض جريانه من ثقب الابريق لم يتنجس مافي الابريق ، لان الجريان يوجب التدافع وهو مانع من السرية ولكنه خلاف ما فرضه الماتن .

(١) قال في القاموس: النخمة والنخامة بالضم النخامة: النخاعة . دفع شيء من صدره أو أنفه . وقال: النخاعة بالضم: أو ما يخرج من الصدر أو ما يخرج من الخيشوم .
(٢) لما سبق أن قلنا من أن رطوبته لا توجب سرية النجاسة إلى المواضع

(مسألة - ٧) الثوب ، او الفرش ، الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه ، ولا يجب غسله ولا يضر احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن (١) .

الملاصقة له ، وقد تقدم الكلام في الجوامد فراجع . وأما عدم غسل ظاهر الأنف ، او الفم مع الشك في الملاصقة فظاهر ، وذلك لاستصحاب الطهارة ، أو أصلها مع عدم العلم بالحالة السابقة .

(١) لا خصوصية للنفض الا من جهة التخلص عن الابتلاء بنجاسة تراب النجس لو لاقته الرطوبة ، ونفس التراب النجس لا مانع منه في الصلاة لأنه محمول وربما استفيد ذلك - بمناسبة الحكم والموضوع - مما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه عن الرجل يمر بالمكان ، فيه العذرة فتهب الريح فتسفي عليه من العذرة فيصيب ثوبه ورأسه أيصلي فيه قبل أن يغسله ؟ قال (ع) : نعم « ينفضه ويصلي فلا بأس » (١) .

وكيف كان فالعلم بزوال القدر المتيقن منه كاف للحكم بعدم تنجيس ما يلاقي في الثوب مع الرطوبة ، وأما استصحاب بقاء التراب فغير جار لو كان ماورد على الثوب من التراب مردداً بين الأقل والاكثر ، وقد علم بأن الخارج بالنفض هو بمقدار الأقل المعلوم ، لكونه من القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلبي لأن ما علم وجوده من التراب النجس - علم ارتفاعه ، والمشكوك هو مقارنة فرد له وهذا لاحالة سابقة له حتى يستصحب .

نعم ، لو علم المقدار الذي ورد على الثوب وشك في الخارج بالنفض هل كان بمقدار المعلوم أو أنه أقل منه كان لاستصحاب البقاء مجال لو كان لهذا الاستصحاب أثر شرعي .

(مسألة - ٨) لا يكتفي بمجرد الميعان في التنجس (١) بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثير . و (بعبارة أخرى) يعتبر وجود الرطوبة في أحد المتلاقيين ، فالزئبق اذا وضع في ظرف نجس لارطوبة له لا ينجس وان كان مائعاً ، وكذا اذا أذيب الذهب ، أو غيره من الفلزات في بوتقة نجسة ، او صب بعد الذوب في ظرف نجس لا ينجس الا مع رطوبة الظرف ، او وصول رطوبة نجسة اليه من الخارج .

(١) اعلم أن المدار في التنجس والسراية أن كان هو الرطوبة المائية فوجودها في مثل النفط والذهن قابل للمنع ، وان كان مجرد الميعان وان لم تكن فيه رطوبة مائية كان ذلك متحققاً في الزئبق وذائب الفلزات - ذهباً كانت أو غيره - ومنه ذائب الياقوت وغيره من الأحجار ، ولازمه أن يقال بتنجسها لأنها مائعة ، وان خلت عن الرطوبة ، فلم يبق الا التشبث بما أفاده صاحب الجواهر (قده) كما تقدم من أن المدار في التنجيس علوقه بغيره من الأجسام وعدم العلوق والمائعات من الفلزات لاتعلق بغيرها من الأجسام فلا تنجس بملاقاة الجسم النجس اليابس ، بخلاف النفط وأمثاله فإنه يعلق باليد عند الملاقاة ولذا يتنجس .

والمناقشة في هذا المطلب صغرى وكبرى واضحة (أما الكبرى) فاحتياجه في اثباتها إلى دليل يعتبر العلوق وعدمه هو المقياس في التنجيس وعدمه ولا دليل (وأما الصغرى) فلا أن الفلزات قد تعلق في بعض الأجسام التي يلاقيها ، سواء كان الملاقى لها من جنسها يابساً أو مائعاً مثلاً ، بل قد تختلط مع غيرها مثل خلط الذهب بالصفير وخلط الفضة بالحديد ، وهو معروف شائع والخالص منهما قليل جداً ، فلو خلطنا ذهباً مائعاً بصفير متنجس مائع فلابد من الحكم بسريران النجاسة من الصفير الى الذهب على هذا المبنى لعلوقه فيه وهو مالا يلتزم به .

واشكال من ذلك الكحول بناء على نجاستها لأنها من المائعات الخالية من

(مسألة - ٩) المتنجس لا يتنجس ثانياً ولو بنجاسة اخرى (١) لكن اذا اختلف حكمها بترتب كلاهما ، فلو كان لملاقي البول حكم ، ولملاقي العذرة حكم آخر . يجب ترتيبهما معاً ، ولذا لو لاقى الثوب الدم ثم لاقاه البول يجب غسله مرتين ، وان لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم وقلنا بكفاية المرة في الدم ، وكذا اذا كان في اثناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره وان لم يتنجس بالولوغ . ويحتمل أن يكون للنجاسة مراتب في الشدة والضعف ، وعليه فيكون كل منهما مؤثراً ولا أشكال .

الرطوبة المائية ، فهل يمكننا القول : بأنها لا تنجس الجامدات ، كما أن الذهب المذاب لا يتنجس بها ؟ وهكذا الحال في الذهب الذي تنجس بملاقاة البول مثلاً وزالت عنه عين النجاسة وبقي متمنجساً بها ثم أذيب ، فان لازم ذلك هو أنه لا يتنجس ملاقيه من الجامدات .

ولعل المصنف (قده) يلتزم بذلك في الذهب المتنجس المذاب ، ولكن هل يلتزم بأن الكحول لا يتنجس الجامدات؟ (اللهم) الا أن يدعي وجود الرطوبة المائية فيها ، والظاهر عدم تمامية هذه الدعوى وللبحث في هذه المسألة مجال - فتأمل .

(١) لا يخفى أن حكم النجاسة يختلف باختلافها ، (فبعضها) لا يزيلها إلا الماء (وبعضها) الآخر تزيلها الشمس ، والارض ، والانقلاب ، وما يكون مزيله الماء بعضه يكتفي فيه بالمرّة ، وبعضه يحتاج إلى التعدد ، وما يحتاج إلى التعدد بعضه يكفي فيه المرّتين أو الثلاث ، وبعضه يحتاج مع ذلك إلى التعفير . وعلى الاجمال فان الكلام في المقام يقسّم في امور ثلاثة : (الأول) في سبب النجاسة أعني ملاقاته الثوب لها مثلاً ، (الثاني) المسبب أعني تنجس الثوب بها ، (الثالث) حكم ذلك المسبب أعني التطهير بالمرّة أو المرّتين أو ذلك مع التعفير .

ثم أن السبب - أي ملاقاته النجاسة - (تارة) يكون تعدده بتعدد أفراده مع وحدة الجنس كما في تعدد الملاقات للدم مثلاً ، (وأخرى) تعدده بتعدد ملاقيه المختلف من حيث الجنس كالملاقي للمذرة ، والدم . وهذا المختلف جنساً (تارة) يكون متفقاً في الحكم كالمذرة ، والدم ، (وأخرى) يكون مختلفاً كالدم ، والبول ، والبول .

ولا ينبغي الأشكال في قيام الإجماع على التداخل فيما يكون متحداً في الحكم - إختلف الجنس أم لم يختلف - وكذا مع الاختلاف بالأقل والأكثر ، إذ يكون المدار على الأكثر كما قال العلامة في المنتهى . و (بالجملة) إذا تعددت النجاسة فإن تساوت في الحكم تداخلت ، وإن اختلفت فالحكم لأغلبها ، إلا أن الكلام وقع في أن التداخل هل كان في ناحية السبب ، أو السبب ، أو الحكم والظاهر أنه من تداخل السبب إذا كان الاجتماع عرضياً ، بأن يلاقي الثوب كلاً من فردي البول ، أو الدم ، أو الدم والمذرة في آن واحد لتدرجياً مع وحدة الحكم ، أما مع التدرج بأن يعرض ملاقاته فرد من الدم أولاً ثم فرد منه ثانياً بأن يعرض دم ، وبول له في آن واحد ، فلا يمكن القول بالتداخل في ناحية السبب - وهذا واضح .

أما تداخل السبب فالظاهر أنه لا يعقل أن يكون أحد المسببين عين السبب الآخر مع فرض تعدد الأسباب ، - وحيثئذ - فلا مناص من القول بالاشتداد فيخرج عن باب التداخل بل يكون من قبيل اجتماع المسببين نظير اجتماع السوادين ، أو النورين في ضياءين ، - وحيثئذ - يتعين التداخل في ناحية الحكم فيكون بالواحدة فيما لو كانت هي الحكم للجميع ، ولو كان في البين ما يقتضي تلك الزيادة ترتيب - سواء كانت غسلة ثانية ، أو ثالثة ، أو تعفيراً - بلا حاجة إلى بناء

المسألة على الدوران بين التخصيص والتخصيص كما سيستصبح ذلك بعد قليل .
 اللهم الا أن يدعي أن ملاقاته النجاسة الثانية لو كانت من جنس الأولى
 عيناً ، أو حكماً لا تكون مؤثرة في التنجيس أصلاً حتى في الاشتداد ، لكنه خارج
 عن دعوى التداخل في المسبب ، بل هو في الحقيقة عبارة عن انعزال الملاقاة
 الثانية عن السببية ، وهي دعوى لأدليل عليها بل الدليل على خلافها . ولو سلمنا
 تماميتها في متحدى الحكم - كإفاد الدم ، أو الدم والعدرة - فكيف يمكن تسليمها
 في مختلفي الحكم كالدم ، والبول ، إذ مع فرض كون الملاقاة للبول بعد الدم غير
 مؤثرة في التنجيس لا يبقى مجال للغسلة الثانية .

وكان المصنف - قدس سره - توجه الى هذا الاشكال فقال : « ويحتمل
 ان يكون للنجاسة مراتب في الشدة والضعف وعليه فيكون كل منها مؤثراً ولا
 اشكال » وغرضه من الاشكال ما بيناه من انه لو لم يكن البول مؤثراً بعد الدم فلا
 يكون الواجب الا الغسلة الواحدة لاجل الدم .

هذا ، ويمكن ان يوجه التداخل في ناحية الحكم بتقريب آخر ، وهو ان
 التداخل اما ان يكون في الاسباب ، او في المسببات ، او في الاحكام . وحيث
 أننا نعلم بأن اصالة عدم التداخل غير جارية في أحد المقامات فلا محالة أما أن
 نلتزم بعدم جريانها في باب الاحكام ، أو في باب المسببات ، أو في باب الاسباب
 فيدور الأمر بين رفع اليد عن الأصل في إحدى هذه المقامات ، ولا أشكال في
 أنها غير جارية في باب الحكم أما بالتخصيص ، أو بالتخصيص ، فإذا دار الأمر بين
 أن تسقط اصالة عدم التداخل في ناحية الحكم ، أو تسقط في ناحية السبب أو المسبب
 فاللازم سقوطها في ناحية الحكم ، إذ جريانها في ناحية السبب لا يعارض جريانها
 في ناحية الحكم ، لما ذكرنا من أنها غير جارية أما بالتخصيص لوقلنا : بعدم

التداخل في ناحية السبب ، أو بالتخصيص لوقلنا بالتداخل ، وحيث قد جرت في ناحية السبب تعين سقوطها في ناحية الحكم . اللهم الا أن يقال : بأن العلم التفصيلي بسقوط اصالة عدم التداخل في ناحية الحكم لا يوجب انحلال العلم الاجمالي بين الحكم وموضوعه الذي هو النجاسة - فتأمل .

ثم أنه بناء على ما بيناه من التداخل في الحكم لأشكال في اجتماع متحدى الحكم كالدمين (مثلاً) وتكون الفسلة الواحدة لهما معاً ، أما مع الاختلاف كالبول والدم فهل الفسلتان للمجموع المركب من نجاسة الدم ، والبول على وجه لا يرتفع المجموع إلا بعد الفراغ من الفسلتين ؟ ولازمه أن نجاسة الدم لا ترتفع إلا بعد اكمال الفسلتين ، أو أن الفسلة الأولى تكون لارتفاع تمام نجاسة الدم ونصف نجاسة البول ، والفسلة الثانية متمحضة للباقي من نجاسة البول ، فلو لاقى الدم بين الفسلتين كان اللازم إلحاق الأولى بأثنين ، واحدة للدم الجديد ، والآخر لما بقي من البول . أم أن الاجماع الذي قام على التداخل يشمل هذه الصورة فيكون اللازم إلحاق الفسلة الأولى بواحدة أخرى تكون للدم الجديد ولما بقي من البول . وهكذا الحال إذا لاقى الثوب البول مرة ، وغسلناه مرة ثم لاقى دماً أو بولاً ، أو لوغاً ، فان قلنا : بالمبنى الأول فيجب علينا استئناف الغسل ، وان التزمنا بالوجه الثاني فنتمم التطهير على ما يقتضي - فلاحظ .

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى عبارة المصنف (ره) فنقول : والذي يستفاد من قوله : « ولكن إذا اختلف حكمها يرتب كلاهما ، ولو كان لملاقي البول حكم وملاقي العذرة حكم آخر يجب ترتيبهما معاً ، هو الالتزام بعدم التداخل في مورد اختلاف الجنسين من حيث الحكم لأنه حكم (قده) بترتب أثر كل منهما . ولكنه أفتى

(مسألة - ١٠) إذا تنجس الثوب مثلاً بالدم - مما يمكن فيه غسله مرة - وشك في ملاقاته للبول أيضاً مما يحتاج إلى التعدد يكفي فيه بالمرة وبينى على عدم ملاقاته للبول (١) . وكذا إذا علم نجاسة اناء وشك في انه ولغ فيه الكلب أيضاً ؟ ام لا لا يجب فيه التعفير وبينى على عدم تحقق الولوغ .

ثانياً بقوله : « ولذا لو لاقى الثوب دم ثم لاقاه البول يجب غسله مرتين وان لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم » حيث ألزم بالغسل مرتين عند ملاقاته لكل من الدم، والبول . فهذه الفتوى تتلاءم مع القول بعدم التداخل .

اللهم إلا أن يراد من كلامه (قده) أنه إذا اجتمعت نجاسة متحدة الجذس أو مختلفة ولكنها متحدة الحكم فإنه يلتزم بالتداخل ، بمعنى عدم تأثير النجاسة الثانية حتى في مجال الاشتداد فلا يبقى أثر إلا للأولى ولكن هذا القول لا يخلو من أشكال ، بداهة أن إنعدام التأثير ليس من مصاديق التداخل ، فان حقيقة الدعوى المذكورة إن الملاقاة الثانية لأثر لها وانها لا توجد مسبباً خاصاً ، وهذا لا دليل عليه بل الثابت بحسب الدليل ان كل ملاقاة تقتضي أثراً خاصاً لها .

وإن سلّمنا ما قاله من إنعدام الثانية بعد الأولى فهذا يتم عند متحددي الحكم كالدمين ، وأما بالنسبة إلى مختلف الحكم فليس بمسلم ، إذ لو جوزنا عدم تأثير الثانية كانت العبارة لا تخلو من مسامحة لأنه يقول : « ولذا لو لاقى الثوب الدم ثم لاقاه البول يجب غسله مرتين » إذ لا وجه للغسلتين بمد أن كان الأثر للملاقاة الأولية التي لا تقتضي أكثر من الغسل مرة .

ولعله لأجل هذا عدل (قده) أخيراً ورجع إلى القول بالتداخل ، كما استفاد من قوله : « ويحتمل أن للنجاسة مراتب في الشدة » وهذا هو معنى التداخل .

(١) قد بينا فيما تقدم آنفاً أنه إذا اجتمع البول والدم (فتارة) يلزم بأن

الاجتماع موجب لبقاء نجاسة الدم حتى تتم الغسلتان - لأن الغسلتين عند اجتماع الدم والبول يكونان لهما للبول فقط - (واخرى) بأن الغسلة الأولى رافعة لنجاسة الدم ومقدار من نجاسة البول والغسلة الثانية لرفع ما بقى من نجاسة البول ، فعلى الثاني لا يبقى من نجاسة الدم شيء بعد الغسلة الأولى ، بخلاف الوجه الأول فإنها باقية ولا ترتفع نجاسته الا بعد الغسلة الثانية .

إذا عرفت ذلك فاءلم أن للمسألة هنا صورتين : (الأولى) أن يعلم بتنجس الثوب بملاقاة الدم ثم يشك في ملاقاته للبول أيضاً . و(الثانية) أن يعلم بملاقاةه للنجاسة ولكنه يشك في كونها دماً أو بولاً . وفي الصورة الأولى لو التزمنا بالوجه الأول فالمرجع بعد الغسلة الأولى هو استصحاب بقاء نجاسة الدم ، ولا أثر لاصالة عدم طرو البول إلا على تقدير كون الموضوع للغسلة الواحدة هو المركب من الدم وعدم البول ، - وحينئذ - يكون من قبيل احراز أحد جزئي الموضوع - وهو نجاسة الدم - بالوجدان ، والآخر - وهو عدم البول - بالأصل . وأما لو التزمنا بالوجه الثاني فلا يمكن اجراء استصحاب بقاء النجاسة لأنه يكون من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلبي .

وبالجملة الاعتماد على الأصل في المقام لا يخلو عن تأمل ، اذ العمدة في المقام كونه من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلبي ، وليس المدرك في عدم جريانه هو استصحاب عدم وجود الفرد الآخر ليكون حاكماً على استصحاب الكلبي ، بل ان هذا الأصل لا ينفع في الحكومة على استصحاب الكلبي - لو كان في نفسه جاريًا . الا أن يقال : أن استصحاب الكلبي - وان كان غير جار في حد نفسه - الا أنه لا بد لنا من ازالة الشك في وجود الفرد الآخر ، فأما تجري اصاله العدم في الفرد الآخر لا أجل هذه الجهة لا لأجل حكومتها على استصحاب الكلبي .

وأما في (الصورة الثانية) فلا محالة يكون المرجع بعد الغسلة الأولى هو استصحاب كلى النجاسة لأنه يكون من قبيل القسم الثاني من استصحاب الكلى ولا يمكن إجراء إصالة العدم في ناحية البول ليكون حاكماً عليه إلا بنحو من الأصل المثبت .

ولا يخفى أن المصنف (قده) قد جرى في بحث المكاسب عند تعرضه لإصالة لزوم ، واستصحاب الملكية بعد تحقق الفسخ على جريان الأصل فيه ومقتضى ذلك أنه يجري في المقام أيضاً إصالة عدم البول لأنبات إرتفاع كلى النجاسة، فتكون حاكمة على استصحاب الكلى . وقد تعرض له في ذلك المرحوم الشيخ عبد الكريم اليزدي (قده) في غرره ، والعلامة الأصبهاني (ره) في حاشيته وتفصيل ذلك في مبحث استصحاب الكلى في تنبيهات الاستصحاب - فراجع . وحاصل كلامه (قده) أن وجود الكلى إنما هو بوجود فرده وإنعدامه بانعدامه ، فوجود الفرد علة لوجود الكلى وعدمه علة لعدمه ، فإذا علمنا أن الكلى لا يتقوم إلا بأحد الفردين فمع زوال الفرد القصير . بالوجدان - وهو نجاسة الدم في مثالنا بعد الغسل - والشك في حدوث الفرد الطويل ابتداءً وجريان إصالة العدم فيه، لا يبقى مجال للقول بوجود الكلى بل ينبغي البناء على عدمه . نعم لو أخذ في الموضوع عنوان الارتفاع فلا محالة لا يثبت بالأصل إلا على القول بالأصل المثبت .

ثم أورد (قده) على نفسه بأن الأصل في الطرف الآخر يعارض جريان هذا الأصل . (وأجاب) بأن إصالة عدم وجود النجاسة بالدم لا أثر لها شرعاً لكون شكننا كان بعد الغسلة الأولى للمعلم بارتفاع النجاسة الدموية لو كانت فتبقى إصالة عدم وجود النجاسة بالبول سليمة عن المعارض ، ولازمها نفي

وجوب الغسلة الثانية .

وقد وافق شيخنا الاستاذ المصنف (قدّه) في جريان إصالة عدم الفرد الطويل ولكنه لم يعلق على ما في العروة شيئاً . ويمكن أن نقول : بأنه قائل بالتمدد في الدم كالبول ولكن هذا الاعتذار لا يصلح مسألة التردد بين الولوج وغيره من النجاسات .

وعلى كل حال الالتزام بالأشد مبني على استصحاب القسم الثاني من الكلّي والالتزام بكونه غير محكوم لإصالة عدم الفرد الطويل لعدم جريانها . فما أفاده شيخنا الاستاذ ، والماتن ، والشيخ عبدالكريم - قدس الله أسرارهم - من جريان إصالة عدم البول أو الولوج مناف لهذه الفتوى . نعم يمكن أن يقال : ان ما أفاده - أعني شيخنا الاستاذ ، والشيخ عبد الكريم (قدس سرهما) - من الرجوع إلى إصالة عدم البول وعدم معارضته بإصالة عدم الدم إنما كان من قبيل التسليم والمجاراة ، وإلا فهما يمنعان حكومة إصالة عدم البول على إستصحاب كلّي النجاسة من جهة عدم كون وجود الكلّي ونفيه من الآثار الشرعية للفرد ونفيه ولكن يبقى الأشكال متوجهاً على الماتن حيث التزم في المقام بخلاف ما التزم به في بحث المكاسب .

ثم لا يخفى أن ما ذكرناه مبني على أن الواجب هو الغسل ، غاية الأمر لا ندري أنه واجب مرة أو مرتين . وأما لو قلنا إن الغسل ليس بواجب بل ليس في البين إلا أن النجاسة حكم شرعي ، أو أنها موضوع شرعي لها حكم من عدم جواز الأكل أو عدم جواز الصلاة وهذه النجاسة إنما ترتفع بالغسل مرة أو مرتين - فحينئذ - تخرج المسألة عن باب الأقل والأكثر وتدخل في المتباينين . فلو حدث علم إجمالي بوجود نجاسة مرادة بين الدم والبول قبل أن يغسل مرة تعارض

نعم ، لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم وإما بالولوغ . بغيره يجب اجراء حكم الأشد من التعدد في البول والتعفير في الولوغ (١) .

الأصلان - ان رجوع كل منهما إلى إصالة عدم كلي النجاسة - وإلا فلا أثر لنفي كل واحد منهما بخصوصه ، إذ الأثر إنما يترتب على كلي النجاسة دون خصوصها ، فلا يجوز أكل النجس لا خصوص نجس معين .
فعلى هذا الأصلان يسقطان إما لعدم جريانها ابتداءً أو للتعارض ، فلو غسله مرة بعد هذا العلم الاجمالي جرى استصحاب كلي النجاسة وبقي العلم الاجمالي مؤثراً بحاله ، ولو كان هذا العلم الاجمالي بعد الغسل مرة جرى في حقه استصحاب كلي النجاسة ، ولا تكون إصالة عدم البول حاکمة عليه لما عرفت - بل ان إصالة عدم البول بخصوصه لا تجرى من جهة أنه لا أثر لحصول البول . ومن ذلك يظهر لك أنه يكون الأمر كذلك لو قلنا بوجود الغسل من النجاسة أما مرة أو مرتين لانحلال هذا العلم ، لكونه مردداً بين الأقل والأكثر ، فلا يبقى إلا أثر كلي النجاسة .

(١) ان ما أفاده المصنف (قده) إنما يتم - بناءً على ما تقدم - إذا كان المعلوم بالاجمال مردداً بين الأقل والأكثر . وأما في المقام فظاهر كلامه (قده) أن موردده هو الأواني إذ لا تعفير في غيرها ، فيكون من قبيل دوران الأمر بين المتباينين قبل الفراغ عما يقتضيه أحد الفردين ، فإذا كان الأمر كذلك فيمتعين - بمقتضى العلم الاجمالي - الجمع بين ما يقتضيه كل فرد ، فلو ترددت نجاسة بين الولوغ المحتاج إلى ثلاث غسلات أو لاهن بالتراب، وبين غير الولوغ لتكون الثلاث كلها بالماء فالظاهر أنه لا يمكن اجراء إصالة عدم في الولوغ لمعارضتها مع إصالة عدم في غيره ، إذ ليساها من قبيل الأشد والاضعف فيمتعين أن تتكرر الغسلة الأولى (تارة) بالتراب (وأخرى) بالماء ثم يلحق بهما

(مسألة ١١) الأقوى ان المتنجس منجس (١) كالنجس ، لكن لا يجزى

عليه جميع أحكام النجس .

الفصلتان بالماء الخالص .

(١) وذلك لقيام الروايات الشريفة، والشهرة القطعية . والاجماع، والضرورة من الدين . على ذلك مطلقاً، وخالف في ذلك المحدث الكاشاني (ره) فذهب الى عدم منجسية المتنجس في مفايحه حيث قال مانصه : انما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة وأما ما لاقى الملاقى لها بعد ما ازيل عنه بالتمسح ونحوه بحيث لا يبقى فيه شيء منها فلا يجب غسله ، كما يستفاد من المعتبر ، على أن لا يحتاج الى دليل في ذلك فان عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب ، اذ لا تكليف إلا بحد البيان ، ولا حكم الا بعد البرهان ، الا أن هذا الحكم مما يكبر في صدور الذين غلب عليهم التقليد من أصحاب الوسواس الذين يكفرون بنعمة الله ولا يشكرون سعة رحمة الله - وفي الحديث أن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم وان الدين أوسع من ذلك » انتهى .

ويتضح جلياً من كلامه اصراره على طهارة ملاقي المتنجس، الا أن أساطين الفن أوردوا عليه ، واخذوا في مناقشته قال السيد المقدس الكاظمي في وسائله : « ان استباح بشوؤه رأيه مخالفة الاجماع فما الذي أباح له الاقدام على مخالفة الضرورة وهو قاض بالخروج عن المذهب بل ان كان اجماعاً في المسلمين وضرورة كما هو الظاهر خرج من الدين » انتهى .

وقال الشيخ كاشف الغطاء (قده) أيضاً في شرح القواعد ما نصه : بعد دعوى الاجماع ، والضرورة على تنجيس المتنجس وقال في المفاييح : واستعيذ بالله من هذه المقالة . إلى أن قال : كيف يمكن الاستناد اليهن في مقابلة اجماع الشيعة، بل المسلمين، بل الضرورة . إلى أن قال : فسلام على الفقه وعلى الفقهاء بعد

ظهور مثل هذه الأقوال ولا قوة إلا بالله .

وقال صاحب الجواهر (قده) أيضاً في مسألة الاستنجاء من البول بالماء بقوله : وقد تفرد الكاشاني بشيء خالف به اجماع الفرقة الناجية بل اجماع المسلمين بل الضرورة من الدين مستنداً إلى هاتين الروايتين - يعني رواية سماعة (١) . ورواية (٢) حنان - الداليتين على أن المتنجس لا ينجس ، بل الذي ينجس انما هو عين النجاسة فمتى زالت بحجر ، أو خرقة ، أو نحو ذلك لم ينجس محلها شيئاً . إلى ان قال : وهو بالاعراض عنه حقيق ولا يلبق بالفقيه التصدي لرد مثل ذلك بعد ما عرفت أنه مخالف لاجماع المسلمين وضرورة الدين : (ولا يخفى) أن ما ذكره في المقام ليس مبنياً على القول بأن المتنجس لا ينجس ، بل انه هنا يلتزم بتنجس موضع البول بعد زواله بحجر ، أو خرقة ، إلا أنه لا ينجس السراويل والأعضاء لو أصابها برطوبة .

هذه هي كلمات اساطين الفقه ، التي يظهر منها جلياً ان الالتزام بعدم منجسية المتنجس مخالف للضرورة من الدين .

وقد ذكر صاحب المغايب في باب النجاسات جملة تفيد انكار أصل التنجس وهذا نصها : (مفتاح) كل شيء غير ما ذكر فهو طاهر مالم يلاق شيئاً من النجاسات برطوبة للاصل السالم من المعارض ، والمعوق : كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر ، (٣) ثم اردف كلامه بجملة تالفة تهدم هذا الاساس وتفيد ان النجس لا ينجس - وحيثئذ - لا يكون لنا منجس حتى نبحث عن انه ينجس اولاً ، وقد حكى عن السيد المرتضى (ره) هذا المعنى في جواز تطهير الثياب بالماء المضاف ، واصرح منه ما حكى عنه من القول بتطهير الأجسام الصيقلية بالمسح بحيث تزول عنه العين

(١) (٢) الوسائل الباب ١٣ من ابواب نواقص الوضوء الحديث ٤ - ٧

(٣) الوسائل الباب ٣٧ من ابواب النجاسات الحديث (٤)

معللاً ذلك بزوال العلة ، قال الكاشاني بعد ان حكى ذلك عنه : وهو لا يخلو عن قوة ، اذ غاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب أعيان النجاسات ، وأما وجوب غسلها بالماء من كل جسم فلا ، فما علم زوال النجاسة عنه قطعاً حكم بتطهيره الا ما خرج بدليل يقتضى اشتراط الماء كالثوب والبدن . ومن هنا ظهر طهارة البواطن كلها بزوال العين ، وطهارة اعضاء الحيوان النجسة غير الآدمي - كما يستفاد من الصحاح - انتهى .

وأنت ترى أن السيد (ره) انكر أصل التنجس وما حملوا عليه شيئاً وصاحب المفاتيح قواه وما اعترض عليه في ذلك المقام بشيء ، وانما حملوا عليه في قوله بعدم تنجيس المتنجس .

وقد قيل : انتصاراً للمحدث الكاشاني ان المحقق الخراساني ايضاً ينكر تنجيس المتنجس وهو برىء من هذه التهمة . وتقريب الدعوى انه يستدل على ذلك بمفهوم قوله (ع) (١) : « اذا بلغ الماء قدر ركر لم ينجسه شيء » بدعوى أن المفهوم نقيض للمنطوق الذي هو السلب الكلي وذلك عين الايجاب الجزئي والقدر المتيقن منه هو عين النجاسة دون المتنجس .

ومن هذا الحديث يستفاد انه قائل بأن القليل ينجسه النجس دون المتنجس ، والاجابة عن هذا الاستدلال قد تقدم في الجزء الأول في بحث الماء الراكد - فراجع .

وقد تصدى المحقق الهمداني - قدس سره - (٢) لبيان المسألة مفصلاً ومال الى مذهب المحدث الكاشاني (ره) ، وأفاد بأن السيد المرتضى وابن ادريس والسيد الصدر (قدس الله اسرارهم) افتوا بأن المتنجس لا ينجس ، غاية الأمر ان الكاشاني افتى به مطلقاً ، وأما السيد والحلي (قدس سرهما) فقد التزم بما يمنع السراية في الأجسام الجامدة

(١) الوسائل الباب ٩ من ابواب الماء المطلق الحديث (١)

(٢) ص ٦٨ في احكام النجاسات في طهارته

وفي الحقيقة انكرا كون الجسم الجامد المتنجس يكون حكمه كحكم عين النجاسة وأما المائعات فلا خلاف في كونها كأعيانها ولكن من حيث الدليل ، فما ذكرناه يثبت عدم السراية مطلقاً ، والسيد الصدر أفتى بعدم الوسطة الأولى لقصور أدلة التنجيس عن الشمول ، إذ لو سلم دلالتها على تنجيس الملاقي للنجاسة لشيء آخر فلا يمكن دعوى دلالتها على المراتب الأخر .

ثم قال في آخر كلامه : ولو سبقنا بعض مشايخنا المتأخرين الى انكار اطلاق كون المتنجس منجساً لجزمت بذلك - فراجع ماأفاده تماماً .

فنبول : أما السيد المرتضى (قده) فكلامه خارج عن مقامنا ، اذ هو قائل بأن الماء المضاف طاهر ومطهر بالنسبة إلى رفع الخبث ، وعمومات « خلق الله الماء طهوراً » شامل للمطلق والمضاف ، والدليل انما دل على عدم كفايته لرفع الحدث . وأما قوله في الأجسام الصيقلية فعلى ظاهره فهو قائل بعدم تنجيس النجس مطلقاً ، وهو كلام مخالف لضرورة المسامين ولا يصدر منه قطعاً ، ولا يمكن الالتزام بدوران حكم النجاسة مدار عينها فيحتاج إلى التأويل . والظاهر أنه أراد بذلك معنى فلسفياً من ان الأجسام الصيقلية كالمراة لا تتحمل شيئاً ولا تؤثر عليها النجاسة من هذه الجهة ، ولذا أفتى بعدم تنجسها ، وإلا لاختصاصية لها .

وأما توجيه كلامه بأنه أراد انكار كون الاجسام الجامدة المتأثرة بملاقاة النجاسات كأعيانها من حيث الحكم فهو بعيد غاية البعد .

وأما ابن ادريس (قده) فله في باب غسل الميت كلام هذا نصه : « فان مس ماءً قبل اغتساله ، وخالطه لا يفسده ، ولا ينجسه ، وكذلك اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناه ثم افرغ في ذلك الاناه قبل غسله مائع ، فإنه لا ينجس

ذلك المائع وان كان الاناء يجب غسله لانه لاقى جسد الميت ، وليس كذلك المائع الذي حصل فيه لأنه لم يلاق جسد الميت، وحمله على ذلك قياس وتجاوز في الاحكام بغير دليل ، والأصل في الأشياء الطهارة إلى أن يقوم دليل قاطع للعدر وإن كنا متعبدین بفصل مالاقي جسد الميت ، لأن هذه نجاسات حكميات وليست بعيفيات والأحكام الشرعية نثبتها بحسب الأدلة الشرعية .

و (لا يخفى) ما في هذا الكلام لأن الاجماع قام على نجاسة الميت وعدم معرفيته في الخلاف ، بل من تتبع كلماته يجد أنه معترف بثبوت نجاسة عينية للميت . وقد قام الاجماع أيضاً على أن ملاقاته النجس مع الرطوبة موجبة لنجاسة الملاقى ، فبضميمة ما نقله المحقق (قدس) من الاجماع على أن المتنجس مننجس يتم المطلب .

وقد ذكر ابن إدريس في باب النجاسات مانصه : « وجلة الأمر وعقد الباب أن ما يؤثر التنجيس على ثلاثة اضرب : (أحدها) يؤثر بالمخالطة ، و (ثانيها) بالملاقات ، و (ثالثها) بعدم الحياة . - فالأول - ابوال وخره كل مالا يؤكل لحمه ، وما يؤكل اذا كان جلالا ، والشراب المسكر ، والفقاع ، والمثى ، والدم المسفوح ، وكل مائع نجس بغيره ، و - الثاني - ان يماس الماء وغيره حيوان نجس العين وهو الكلب ، والخنزير ، والكافر ، و - الثالث - أن يموت في الماء وغيره حيوان له نفس سائلة ، ولا حكم لماعدا ما ذكر في التنجيس . وكل نجاسة - يجب ازالتها قليلاً أو كثيراً ، فانه يجب ازالتها عن الثياب والأبدان أدر كها الطرف او لم يدركها » - انتهى .

فان الأجسام الجامدة الملاقية لأعيان النجاسات الخالية منها خارجة من هذه الأقسام - كما لا يخفى .

وله كلام آخر في باب التعفير يهدم جميع ما ذكر وهو صريح في أن المتنجس ينجس ، حيث قال : « والماء الذي ولغ فيه الكلب ، والخنزير اذا أصاب الثوب وجب غسله ، وان اصابه من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولى يجب غسله ، وان كان من الغسلة الثانية ، أو الثالثة لا يجب غسله » .

وقد تعرض المحقق (قده) في المعتبر لرد جملة الأولى من ان الميت لا ينجس غيره بما نصه : « بل نقول : لما اجتمعت الأصحاب على نجاسة اليد الملاقية للميت وأجمعوا على نجاسة المايح اذا وقعت فيه نجاسة لزم من مجموع القولين نجاسة ذلك المايح لبالقياس الى نجاسة اليد ، فأذا ما ذكره لا يصلح دليلاً ولا جواباً » ثم أطال الكلام في رده إلى أن قال : « فقد بان ضعف ما ذكره المتأخر (يعنى ابن ادريس) اللهم إلا أن يقول : أن الميت ليس بنجس وإنما يجب الغسل تبعداً - كما هو مذهب الشافعي - لكن هذا مخالف لما ذكره الشيخ أبو جعفر رحمه الله - فإنه ذكر انه نجس باجماع الفرقة ، وقد سلم هذا المتأخر نجاسته ونجاسة ما يلاقي بدنسه . ولو قال : انا اوجب غسل ما يلاقي بدنسه ، ولا احكم بنجاسة ذلك الملاقي . قلنا : - حينئذ - يجوز استصحابه في الصلاة والطهارة به لو كان ماء ثم يلزم أن يكون الماء الذي يغسل به الميت طاهراً مطهراً و - حينئذ - يلزم ان يكون ملاقاته مؤثرة في الثوب منعاً ، وغسلاً ، وغير مؤثرة في الماء القليل وهو باطل » .

ومن ذلك يظهر امكان التصرف في كلام ابن ادريس بحمله على ما أفاده المحقق (قده) من عدم الالتزام بنجاسة الميت ، أو عدم الالتزام بنجاسة ملاقيه فعلى هذا لا يكون موافقاً لصاحب المغاتيح في أن المتنجس لا ينجس . نعم يرد عليه امور أوردها المحقق (قده) ، وذلك مطلب آخر . غير كونه قائلاً بمقالة

صاحب المفاتيح .

وقد تصدى لتأويل كلام ابن ادريس صاحب كشف اللثام فقال : « ان المنظور هو المس مع الجفاف » ولكنه (لا يخفى) مافيه ، اذ الماس هو يد الغاسل فكيف يفرض فيها الجفاف .

واحسن التأويلات دعوى ابن الميت من الانسان ليس بنجس نجاسة عينيه بل نجاسة حكيمية، فيكون المشار بقوله : « هذه » الى نفس الميت لا الى ملاقيه . قال السبزواري (قده) في الذخيرة : « ذهب المصنف في القواعد ، والمنتهى الى أن النجاسة الحاصلة من مس الميت بغير رطوبة حكيمية لا يتعدى الى غير الماس وان لاقاه رطباً ، واحتج عليه بالأصل ، وعدم دليل التنجس ، واعترض عليه بأن النصوص دلت على وجوب غسل الملاقى لبدن الميت وما ذاك الا لنجاسته، ومن حكم النجس تنجيسه لغيره اذا لاقاه برطوبة - وفيه تأمل » .

ثم نقل كلام ابن ادريس، ونقل كلام المحقق في المعتبر في الرد عليه المشتمل على قوله : « لما أجمع الاصحاب » الخ ، وبدد الفراغ من ذلك كله قال : « ولعله أراد من النجاسة التي نقل الاجماع على تنجيس الماء بوقوعها فيه أعم من المتنجس حتى يتم التقريب ، ولو تم يندفع كلام ابن ادريس والمصنف ، وكأنهما ينازعان في ثبوت الاجماع المذكور » .

وقد تعرض صاحب الجواهر (قده) في اواخر بحث الميتة لمسألة نجاسة ملاقي الميت وتنجيسه غيره ، واعترض بشدة على الصيمري (قده) وقال أخيراً : « ان الأقوى عندنا انها حكيمية بمعنى قبولها للتطهير واحتياجها الى النية ، وعينية بمعنى تعدي النجاسة منها الى ما يلاقيها برطوبة ، وكذا ما لاقى ما يلاقيها » .

وأما ما ذكره ابن ادريس في جملته الثانية فيمكن التصرف فيها حتى تشمل

المتنجس ، فيقال : إن المراد بغيره في قوله « ان يماس الماء وغيره » مطلق ما يتحمل النجاسة ولو لكونه جسماً مرطوباً ، خصوصاً على ما شرحناه في كيفية السراية وان الرطوبة هي النجسة ، والمتنجسة ، لكن يلزمه ان المتنجس لو كان جافاً وقد لاقى المائع لا ينجسه ، وهو خلاف ما افتي به من تنجس ملاقي الغسلة الأولى في الاناء المتنجس بالولوغ ، فلا بد من توجه الاشكال على ضابطه ، اذ لا يلام فتواه المذكورة ، ولا دليل على العكس بأن نصصح ضابطه ونلغي فتواه ، بل الدليل على خلافه وهو اعتذاره عن عدم تنجيسه بدن الغاسل وعدم تنجيسه الآنية التي لاقت جسد الميت ، بأن هذه نجاسات حكيمية على ما عرفت مما شرحه المحقق (قده) ، اذ لو كان سالكاً مسلك المفاتيح - ولو في خصوص المتنجس الجاف - لقال في مقام الاعتذار : ان المتنجس الجاف لا ينجس .

ثم ان المقصود من قوله : « فان مس مائماً » هو مساسه بيده ، والمفروض أنها تظهر بعد اتمام الغسل بالتبعية ، الا ان يكون المراد ان يمس المائع ببقية بدنه غير اليد بناءً على القول بأحصار التبعية باليد .

وعلى كل حال لا يتم ما نسب اليه المحقق الهمداني والجماعة (قدس أسرارهم) من عدم تنجيس المتنجس ، بدعوى انه يستفاد من قوله في الجملة الثانية المسوقة لما ينجس غيره بالملاقاة : « وكل مائع نجس بغيره » ان المتنجس اذا كان مائماً ينجس غيره بملاقاته له ، فهو عنده خارج من قاعدته - أعني أن المتنجس لا ينجس - فتكون هذه القاعدة عنده مختصة بخصوص المتنجس غير المائع ، فعلى صحة هذه النسبة فالوجه لهذا التخصيص غير معلوم .

جاء في الكنى والألقاب نقلاً عن روضات الجنات في ترجمة المحقق الاعرجي : انه اشتغل بالتحصيل في زمن كبره ومضى أكثر من ثلاثين سنة

من عمره ، وهذا من رفيع منزلته ، وبديع أمره ، كان معظم قراءته على السيد الصدر الدين القمي ، والاستاذ الأكبر ، يروي عن الشيخ سلمان . . إلى أن قال : وعن المحقق القمي المتوفى (١٢٣١) عن المحقق القمي البهبهاني المتوفى (١٢٠٨) ثم يذكر وفاة السيد المقدس الكاظمي سنة (١٢٤٠)

وغير خفي (أولاً) إن المقدس الكاظمي لو كان من تلامذة السيد الصدر لكان الأولي أن يوجه الأيراد على استاذه ، دون المحدث الكاشاني ، مع أنه لم يذكر في كتبه إيراداً على استاذه من هذه الجهة .

(وثانياً) إن المتأمل في ترجمة كل من السيد الكاظمي ، والسيد الصدر يستطيع أن ينفى تلامذة السيد الكاظمي على السيد الصدر وحضوره عنده باعتبار أن وفاة السيد الكاظمي كانت سنة (١٢٤٠) ووفاة السيد الصدر سنة (١١٦٠) ومعنى هذا أن السيد الكاظمي عاش بعد وفاة السيد الصدر ثمانين سنة - أضف إلى ذلك ثلاثين سنة مدة التحصيل فيكون مجموع عمره الشريف ما يزيد على المائة والعشرين ، وهو بعيد جداً .

وقد تمرض لهذه الاشكالات التاريخية المرحوم السيد حسن الصدر في رسالته التي كتبها في أحوال المقدس الكاظمي المطبوعة في آخر وسائله ، وقد نفى فيها تلامذة المقدس الكاظمي على السيد الصدر والقمي ويذكر أن وفاة السيد الكاظمي كانت (١٢٢١) وان كاشف الغطاء (ره) توفي بعد ستة أشهر ثم يذكر قضية بكاه كاشف الغطاء (ره) عليه وانه أخبر بلحوقه ، كما يذكر أيضاً الأبيات التاريخية في رثائه .

وعلى كل حال فقد ذكر في حاشيته مصباح الفقيه رأيه ، ولكنه لا يخلو عن ارتياب لأن المحقق الهمداني (قده) بعد اعترافه بعدم استثناسه بمخالفة المشهور

قال : « ولو سبقنا بعض مشايخنا المتأخرين لجزمت به » ثم كتب في حاشيته :
« واقول وانا المصنف » وهذا بعيد أنه يكتب أنا المصنف لهذا الكتاب ، وهو
غير مرتاح الى ما فيه .

وعلى كل حال نقل عن السيد صدر الدين في حاشيته على المختلف أن التنجس
لا ينجس مطلقاً ، ونسب هذا القول الى الحلبي (ره) ، ولكنه أنكر ذلك وضعفه
بالنسبة الى المايعات ، ثم نقل عنه كلاماً آخر مالفظه : « أقول ما ذكرناه من حجج
هذا القول من الأخبار ان سلم دلالتها على تنجيس الملاقي للنجاسة لشيء آخر
فلا يمكن دعوى دلالتها على المراتب الأخر وان ذهب لالى نهاية ، وانما
التمويل فيها على الاجماع - فتأمل ولا تقلد فان اطمانت نفسك به فأحكم واعمل
بمقتضاه . واما الاحتياط فحديث آخر » .

وانت عرفت ان صدر كلامه مناقض لذيله ، مع أن السراية تكون في المراتبة
الأولى ، أو الثانية أو غيرهما ، فلا حد لها حتى يقال بأن أدلة التنجيس قاصرة عن
الشمول عند تعدد الوسائط .

ولعل هذه الدعوى - أي قصور الأدلة فيما لو تعددت الوسائط - هي الوجه
فيما نسبوه الى ابن ادريس من الاختصاص بالمايعات .

(ان قلت) : يمكن ان يستدل لهذا القول بما تقدم من الروايات
(والقها وما حوّلها) فإنه يستفاد منه عدم تنجس الباقي من الوسائط إلى تمام ما في
الطرف ، بدعوى عدم الفرق بين الوسائط المتصلة والوسائط المنفصلة . فنقول : ان هذه
الدعوى ممنوعة جداً ، وقد بينا الفرق بين الاتصال والانفصال . نعم لو كان التنجيس
منحصراً بما ورد في الأمر بفعل بعض التنجسات التي لا تؤكل ولا يصلى فيها
مثل البسط والأواني - ليكون الأمر بذلك تخلصاً من تنجسها لغيرها - لأمكن

القول بأن القدر المعلوم من ذلك هو المتنجس الثاني دون ما يتسلل منه ، مضافاً إلى أن الاتكال في السراية بالنسبة إلى الوسائط يكون بالاجماع ، فاذا قام الاجماع فالأمر سهل (١) .

فمن ذلك كله ظهر ان المحدث الكاشاني هو المتفرد في هذا القول ، وأما غيره فكلامه إما أن لا يكون صريحاً في هذا القول ولا ظاهراً فيه او هو صريح أو ظاهر في غيره فافهم .

هذا كله في الاحتمالات من حيث استعراض أقوال هؤلاء الاعلام . وأما المسألة نفسها من حيث الأدلة فالاحتمالات الموجودة فيها ثلاثة : عدم الانفعال بقول مطلق ، والانفعال في الوسطة الأولى ، وعدم الانفعال اذا كانت الوسطة من الجوامد . ولا محالة يكون مستند هذه الاحتمالات أو الأقوال الأخبار الموجودة في المقام .

ثم إن الأخبار الواردة في الباب على طوائف (منها) ما تصلح أن تكون مستنداً لصاحب المفاتيح حيث أن ظاهرها يثبت عدم تنجيس المتنجس ، (ومنها) ما تصلح أن تكون مستنداً للشهور وان المتنجس ينجس بقول مطلق ، والى الآن لم اعثر على مدرك للقول بأن الوسطة الأولى منجسة دون سائر الوسائط .

(فمن الطائفة الأولى) صحيحة العيص: سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره ونخذه؟

(١) لا يخفى ان هؤلاء الأساطين - وهم كاشف الغطاء ، والمقدس ، الكاظمي ، وصاحب الجواهر (قدس اسرارهم) - متأخرون عن السيد الصدر ، فكيف لم يتعرضوا لكلامه ولالكلام ابن ادريس وجملوا كلامهم مفصلاً على صاحب المفاتيح مع ان المقدس الكاظمي هو تلميذ السيد الصدر ، كما ينقله للرحوم القمي في الكنى والالقباب في ترجمته ان كان معظم قراءته على السيد الصدر ، والقمي ، والاستاذ الأكبر . بل عبر صاحب الجواهر بأنه تفرد في هذا القول

قال (ع) : « يغسل ذكره ونخذه » . (١) وسألته عن مسح ذكره بيده ثم عرفت يده فأصابه ثوبه يغسل ثوبه ؟ قال : « لا » .

فصدر الرواية - فيما يبدو - مناقض لذيلها ، ولذا بنى المشهور على طرحها لاجمالها كما هود يدنهم فيما اذا كان الصدر مناقضاً للذيل . أو لأنهما روايتان كما هو ظاهر من قوله : وسألته عن مسح . . . الخ ، - وحينئذ - تكون الأولى معارضة للثانية فتسقطان أو تنظم الأولى إلى روايات النجاسة والثانية إلى روايات الطهارة ، ولكن صاحب مصباح الفقيه تصدى لدفع هذا المحذور وقال : ان الصدر ملائم مع الذيل لأن (الواو) حالية و (قد) اذا دخل على الفعل للماضي يكون بمعنى التحقيق نظير جاء زيد وقد قام أبوه ، فان القيام كان حاصلًا قبل مجيء زيد ، فعلى هذا يكون الأمر بالغسل لأجل العرق الموجود حين البول الذي كان متنجسًا بواسطة البول لأن العامل في الحال هو (مسح) فالحال يكون موجوداً وثابتاً في زمان العامل .

وقد نقل صاحب الحدائق هذا الاحتمال ورد عليه مفصلاً .

والذي أفاده صاحب مصباح الفقيه لا يتم ، اذ لا موجب لغسل الفخذ أصلاً الا كون المتنجس منجسًا ، اذ تقدم العرق على المسح لا يوجب كون الملاقاة للبول لأن الملاقاة ان كانت في حال جلوسه فلا يكون الملاقاة لعرق الفخذ هو نفس البول ، وان كانت بعد القيام فهو لا يكون الا بعد المسح ، فلا تكون الملاقاة الا ملاقاة للذكر المتنجس بالبول .

ثم أنه قد يجاب عن الذيل بعدم الدلالة على مسح اليد بالبول ، بل غاية ما يستفاد أنه مسح نفس الذكر ، ولعل السؤال كان من هذه الجهة ، كما أنه قد

(١) الوسائل ، الباب ٢٦ من ابواب النجاسات .

(٢) الوسائل ، الباب ٦ من ابواب النجاسات الحديث ٢

يتمخيل أنه موجب لنقض الوضوء ، أو يجاب عنه بعدم العلم بكون الملاقى من اليد هو الجزء المتنجس . (وفي كل منهما ما لا يخفى) من كونه خلاف الظاهر .

٢ - صحيحة حكم بن حكيم أنه سأل ابا عبدالله - عليه السلام - فقال له ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فأمسح به الحائط وبالتراب ثم تعرق يدي فأمسح وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي ؟ فقال (ع) : « لا بأس به » (١) .

وقد أوجب عن هذه الرواية بأن عدم البأس لعله لأجل عدم الحرمة وان كان منجساً . ولكنه خلاف الظاهر .

وقد نقل الكاشاني هذه الرواية في الوافي واحتمل فيها احتمالين : (احدهما) ان المسح موجب لزوال العين ، فما يلاقيه برطوبة أعما يلاقي اليد المتنجسة لا النجاسة العينية ، فتكون دليلاً له . (وثانيهما) انه لم يتيقن اصابة البول جميع اجزاء اليد ولا وصول جميع اجزاء اليد الى الوجه أو الجسد أو الثوب ولا شمول العرق كل اليد ، فلا يخرج شيء من الثلاثة عما كانت عليه من الطهارة باحتمال ملاقات البول فان اليقين لا ينقض بالشك ، ومن الواضح انه مع وجود هذا الاحتمال يبطل الاستدلال .

٣ - رواية سماعة قلت لأبي الحسن موسى - عليه السلام - : اني ابول ثم امسح بالأحجار فيجيبني مني البلل ما يفسد سراويلي ؟ قال (ع) : « ليس به بأس » (٢) . والظاهر ان هذه الرواية صدرت تقيية من جهة انهم يرون الطهارة في البول بالمسح بالحجر كما في الغائط ، ولا يعارضها الحمل على الالتزام بان المتنجس لا ينجس - وان

(١) الوسائل ، الباب ٦ من ابواب النجاسات . الحديث (١)

(٢) : الوسائل ، الباب ١٣ من نواقص الوضوء . الحديث (٤)

قلنا أن اصالة عدم التقية مقدمة على اصالة الظهور ولو من جهة الاجماع على الخلاف .

وقال صاحب الرياض : انه لا يدل ذلك على طهر المحل بالمسح بوجه من الوجوه ، وانما يدل على أن وجدان شيء من البلل وان افسد المراويل من كثرته مع عدم القطع بخروجه من مخرج البول الباقي على النجاسة أو ملاقاته له لا بأس به ، خصوصاً مع مسح ماسوى المخرج من الذكر بالريق فإنه ينسبه اليه .

٤ - رواية حفص الاعور قلت لأبي عبد الله : الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل ؟ قال - عليه السلام - : « نعم » . (١)

السؤال في هذه الرواية يحتمل أن يكون عن حكم الاجزاء الموجودة في مسام الدن من حيث النجاسة والطهارة ، ويحتمل أن يكون السؤال عن أن المسام هل تطهر بطهارة الدن ، كما يحتمل أن يكون السؤال عن تجفيف الدن بعد تطهيره من الخمر هل يكفي لاستعمال الخل فيه لظنه أن مجرد استعماله للخمر مانع من استعماله في غيره ، ومع هذه الاحتمالات لا ظهور للرواية ليمسك بها وقد حمل الشيخ هذه الرواية على جعل الخل في الدن بعد التجفيف والغسل ثلاثاً وهو لا يخلو عن تأمل .

٥ - رواية علي بن جعفر عن اخيه - عليه السلام - سألته عن الكنيف يصب فيه الماء فينضح على الثياب ما حاله ؟ قال (ع) : « اذا كان جافاً فلا بأس به » . (٢)

وهذه الرواية ائـ١ وردت في مورد تماقب حالي الطهارة والنجاسة ولم يعلم بتقدم أحدهما على الآخر ، والحكم بالطهارة انما هو لأجل قاعدة الطهارة ، كما

(١) الوسائل الباب ٥١ من ابواب النجاسات حديث ٢

(٢) الوسائل الباب ٦٠ من ابواب النجاسات حديث ٢

يمكن أن تكون شاهدة لما استقر عليه رأي بعض المتأخرين من أن النجاسة اذا لم يستقر الماء عليها لا تنجسه ، ومع هذه الاحتمالات لا يمكن الاستدلال بها لعدم ظهورها في المطلوب .

٦ - موثقة حنان بن سدير سمعت رجلاً سأل ابا عبد الله (ع) فقال : اني ربما بليت فلا أقدر على الماء ويشهد ذلك على فقال ؟ (ع) : « اذا بليت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك ، فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذلك » (١) .

والظاهر ان هذه الرواية وارده في مقام بيان الحيلة وكيف يتخلص من شبهة خروج البليل المشتبه ، ولا دخل لها بما نحن فيه لو لم تكن دليلاً على عكسه .
٧ - رواية ابن مسلم حيث قال : قلت لأبي جعفر - عليه السلام - : رجل بال ولم يكن معه ماء ؟ قال (ع) : « يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات ويمتره ، فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول وانما هو من الحبائل » فلعلها محمولة على ان المراد هو عدم نقض الوضوء من دون تعرض لكون البليل الخارج ينجس بملاقاة المخرج المتنجس .

وهذه الأخبار ان تم ما ذكرناه من توجيهها أو إيقاف ظهورها اخذ به والا فهي معارضة بالطائفة الثانية من الأخبار التي يستفاد منها ان المتنجس

(١) الوسائل ، الباب ١٣ من ابواب نواقض الوضوء . وقد ذكر هذه الرواية في الواقي ونبه احتمالها لمعنيين : (احدها) ما ذكرناه من تعيين طريقة يتخلص بها من الوسواس ، وهو ان يمسح غير المخرج - اعني المواضع الظاهرة - بعد ما ينشف المخرج بشيء . (وثانيها) ان السائل يشكى من انتقاض وضوئه بالبليل الذي يجده بعد المسح ، فأمر (ع) ان يمسح ذكره - يعني مخرج البول - بعدما مسح البول عنه بريقه حتى لو خرج بليل صار مشكوكاً فيه من حيث الريق للموضوع على طرف الذكر . ثم اختار هذا الاحتمال الاخير ، كما سبقه اليه صاحب المدارك ولكن صاحب الحدائق بعد نقل كلماتهم اختار الاحتمال الأول وذكر وجوهاً خمسة لابناته .

ينجس وهي مقدمة عليها لما يأتي في وجه التقديم ، ومع تمامية دلالة اخبار الطهارة فهي لاتصلح ان تكون دليلا لغير الكاشاني والحلي ، واما السيد الصدر المنسوب اليه التفصيل بين الوسطة الأولى وغيرها فهي لا يذتفع بها لعدم تعرضها لما اختاره بوجه من الوجوه .

الطائفة الثانية من الأخبار - وهي المثبتة لتنجيس المتنجس - وقد وردت في موارد متفرقة :

١ - ماورد في غسل الفرش والبسط والأواني ، اذ لا موجب لغسل البسط والفرش ، الا الاجتناب عن تنجيس غيرها لأنها لاتستعمل في الصلاة ولا في الشرب . نعم يمكن القول بأن غسل الأواني إنما يكون لأجل انها تستعمل في الماء المشروب أو الوضوء .

٣ - رواية شهاب عنه في الرجل يسهو فيغمو (فيغمس) يده في الماء قبل أن يغسلها « إذا لم يكن أصاب يده شيء فلا بأس » . فهذا ظاهر في مانعته إذا أصاب يده بشيء نجس فتنجس .

٤ - رواية أبي بصير عن الجنب يحمل الركوة أو القدر فيدخل اصبعه فيه ؟ فقال (ع) : « ان كانت يده قد حرقه وإن كان لم يصبها قدر فليغتسل منه ، هذا مما قال الله تعالى ﴿ ماجعل عليكم في الدين من حرج ﴾ » .

٥ - رواية العيص سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء ؟ فقال (ع) : « ان كان من بول او قدر فيغسل ما أصابه .

٦ - رواية موثقة عمار سأل أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل يجد في انائه طارة وقد توضع من ذلك الماء سراً أو اغتسل أو غسل ثيابه وقد

كانت الفارة متسلخة؟ فقال (ع) : « ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ، ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ، ويعيد الوضوء والصلاة ، وان كان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً وليس عليه شيء لأنه لا يعلم متى سقطت فيه » ثم قال : « لعله انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها ، » .

٧ - رواية المعلى عنه (ع) في الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه حافياً؟ قال : أليس ورائه شيء جاف؟ قلت : بلى قال : « فلا بأس أن الأرض يطهر بعضها بعضاً » .

٨ - ماتضمن الأمر بتطهير الاناء الذي ولغ فيه كلب ، فإنه يدل على سراية النجاسة في الماء المتنجس الى الاناء ، ولا سيما مع التعليل بأنه نجس . وهذه الروايات كلها مشتركة في نقض مذهب الكاشاني وفي موافقة المشهور وموافقة ما عن السيد الصدر ، وبعضها ينقض مذهب الحلبي لفرض كون المتنجس منها جامداً ، بل قوله (ع) : « ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء » ناقض له .

والحاصل أن ما أفاده السبزواري (ره) انما يتم على فرض دلالة الأخبار على ذلك ، وقد ناقشنا في دلالتها على الطهارة ، - مضافاً - إلى أنها لو سلمنا دلالتها فإنها تكون معارضة بالأخبار الدالة على النجاسة ، ولعل عددها يقرب من ثمانين رواية ورد بعضها في الأواني ، وبعضها في الفرش ، والبساط وغيرها وهي مذكورة في باب النجاسات من الوسائل ، وعند المعارضة تسقط أخبار الطهارة الشهيرة أخبار النجاسة - مضافاً إلى أن الاجماع قام عليه وان الشهرة الفتوائية لو قلنا بها - مؤيدة له - وان الشهرة الروائية أيضاً تقتضيه .

بقي هنا قول السيد الصدر (قده) حيث أفتى بأن الوسطة الأولى نجسة

أما سائر الوسائط فلا دليل على نجاستها ، واخبار النجاسة إنما تدل على وجوب غسل الوسائط الأولى ، بتقريب أن وجوب غسل البساط أنا هو للتخلص عن تنجيسه لغيره فيدل على تنجيسه للغير ، ولكن لا دلالة فيه على أن ذلك الغير يوجب نجاسة غير آخر أيضاً ، وإنما قصد التخلص من تنجس ذلك الغير لأنه يؤكل ويصلى فيه ، فإن كان ذلك الغير مما يؤكل أو يصلى فيه - كما في رواية العيص حيث أن المأمور بنفسه هو البدن أو الثياب - وجب غسله لأجل ذلك وإن لم يكن من ذلك لم يجب غسله وإن كان قد تنجس ، وكل منهما لا يكون منجساً لغيره .

ولكن : ما ذكره لا يمكن الاعتماد عليه ، لأن الاجماع قام على أن كل نجس منجس ، والمحقق (قدس سره) استدلل بالاجماع في الوسطة الثانية ، مضافاً إلى أن الأخبار الواردة في غسل الأواني والبسط ظاهرة في أن الغسل إنما يكون لأجل السراية وإلا فلا مانع من نجاسة الآنية إذا لم تكن سارية .
وأما الجواب عن ذلك بأن الوسطة الأولى نجسة على الفرض والرواية دالة على وجوب غسلها ، وأما أن الغسل إنما يكون لأجل السراية فلا دليل على ذلك ، فهذا موهون جداً - إذ لا معنى لغسل الأواني والفرش وغيرها إلا لأجل السراية ، وإلا لا محذور فيه أصلاً .

والشاهد على ذلك ما في رواية عمار من قوله - عليه السلام - : « ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء » فإن الماء هو المتنجس في الدرجة الأولى فلو كان قد أصاب شيئاً نجسه لكنه لا ينجس غيره ، - وحينئذ - أن ذلك الشيء ان كان مما يؤكل أو يصلى فيه وجب غسله لأجل ذلك ، وإن لم يكن من ذلك فإما إذا يجب غسله في حين أنه لا يؤكل ولا يصلى فيه ولا ينجس غيره .

ويدل على ذلك ما روى محمد بن مسلم عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : سألته عن الكلب يشرب من الاناء ؟ قال : « اغسل الاناء » وعن السنور ؟ قال : « لا بأس أن يتوضأ من فضلها انما هي من السباع » (١) . فأمر (ع) بغسل الواسطة الثانية .

وقد يظهر من مجموع ما أفاده الفقيه الهمداني (قده) في الجواب عن هذه الرواية أن الأمر هنا تنزيهي ، فلاجل قذارته أمر (ع) بغسله ، أو أنا نلتزم بنجاسة الوسائط الواردة في مقامات مختلفة ، أو نلتزم بأن الأمر مختص في الولوع . هذا ، ولكن جميع ما ذكر غير قابل للاعتماد عليه ، لأن ظاهره الارشاد إلى أنه نجس - مضافاً - إلى تعليل الامام (ع) بأنه رجس نجس ، ولا معنى للالتزام بنجاسة بعض الوسائط دون بعض . وكذا لا يمكن الالتزام بأن هذا مختص بالولوع ، إذ الكلام في السراية وان النجاسة تسرى بواسطة الوسائط .

وقد دلت روايات على الأمر بغسل الواسطة الأولى مع أنها متنجسات ثانوية فيكون الأمر بغسلها لاجل التحرز عن تنجسها لغيرها ، كصححة البقباق المروية في التهذيب عن الصادق - عليه السلام - قال : سألته عن الكلب ؟ فقال (ع) : « رجس نجس لا يتوضأ بفضله ، وأصعب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء » (٢) وزاد في المنتهى لفظ « المرتين » بعد قوله « بالماء » .

وما عن الفقه الرضوي قال : « ان ولغ الكلب في الماء أو شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلاث مرات بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف » . وما في موثق عمار في الاناء الذي يشرب فيه النبيذ ؟ قال (ع) : « تغسله سبع مرات ، وكذلك الكلب » .

(١) (٢) الوسائل ، الباب ١ من ابواب الأسار .

فاذا تنجس الاناء بالولوغ يجب تعفيره ، لكن اذا تنجس اناء آخر بملاقات هذه الاناء أو صب ماء الولوغ في اناء آخر لا يجب فيه التعفير ، وان كان الأحوط خصوصاً في الفرض الثاني (١) .

وما في صحيح علي بن جعفر قال : سألته عن خنزير يشرب من الاناء كيف يصنع به ؟ قال (ع) « يغسل سبع مرات » (١) .

وبالجملة هذه الرويات دالة بالنصوصية على وجوب غسل المتنجس في الدرجة الثانية مما لا يؤكل ولا يلبس ، فلا يحتاج إلى العموم السابق - اعني قوله (ع) « يغسل كل ما أصابه ذلك الماء » - بدعوى شموله لما لا يدخل في الشرب ، والأكل ، واللباس . كي يمكن الجواب عنه بمنع العموم ، باحتمال كونه مقصوراً على خصوص ما يدخل في ذلك .

فتحصل مما ذكرنا أن المتنجس منجس للاجماع اولاً ، وللرويات التي يستفاد منها ذلك بعد تقديمها على روايات الطهارة لشهرتها ثانياً .

(١) قد علق شيخنا الاستاذ (قده) في هذا المقام بقوله : « لا يترك فيه الاحتياط » . ونقل عن العلامة في النهاية أنه استقرب الحاق هذا الماء بالولوغ وعمله بوجود الرطوبة اللعابية ، ولكنه قال في المنتهى : ليس حكم الماء الذي يغسل به اناء الولوغ حكم الولوغ في أنه متى لاقى جسماً يجب غسله بالتراب ، لأنها نجاسة فلا يعتبر فيها حكم المحل الذي انفصلت عنه .

وقال المحقق الثاني (قده) بعد نقل ما ذكره العلامة ، والشهيد - قدهما - من عدم اعتبار التراب : فان عدم اعتبار التراب في هذه الصورة ان كان منوطاً بتقديم تعفير اناء الولوغ على غسله بالماء الذي فرضت الملاقاة به فهو حق ، وكذلك ان كان الجسم الملاقى به غير اناء ، وإلا فالظاهر اعتباره لأنها نجاسة الولوغ .

ولكن الظاهر عدم الاعتبار بالتراب اذ ظفره انما هو الاناء الذي وقع فيه

وكذلك اذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل ، لكن اذا تنجس ثوب آخر بملاقة هذا الثوب لا يجب فيه التعدد (١) وكذا اذا تنجس شيء بغسالة البول - بناءً على نجاسة الغسالة - لا يجب فيه التعدد .

الولوغ ، وصحيح الفضل المتقدم أعما تضمن « ان الكلب رجس نجس لا يتوضأ بفضله فأصعب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء » وليس فيه ما يدل على أن الموضوع هو مطلق الاناء الذي وجد فيه ماء الولوغ في غيره ، ولو كان في البين احتياط لكان ينبغي ان يعمل به في الفرض الأول لأجل القول بأن التنجيس عبارة عن التوسعة المعبر عنه بالسراية ، بدعوى سعة آنية الولوغ عند ملاقاتها لآنية اخرى ، ولكنه لا يخفى ما فيه .

والحاصل كما لا يجب التعفير في البساط ، والفرش . لو اريق ذلك الماء عليه كذلك لا يجب في الآنية الأخرى لو صب فيها ذلك الماء ، وكذلك لو ولغ الكلب في ماء في حفرة من الأرض ثم أخذ ذلك الماء وجعل في آنية ، ولو كان موضوعه هو الاناء الذي هو ظرف ماء الولوغ لوجب التعفير في هذه الآنية أيضاً . وبالجملة ليس الموضوع هو نفس الماء في أي آنية وان لم يكن قد وقع الولوغ فيها ، بل الموضوع - كما ذكرنا - هو الآنية التي شرب الكلب من مائها فكان الولوغ واقعا فيها .

(١) هذا انما يتم لو قلنا - كما هو المختار - بأن ملاقة النجاسة توجب موضوعاً جديداً يختلف حكمه عن الموضوع السابق وعليه فلا أشكال في عدم لزوم التعدد لعدم صدق التنجس بالبول عليه . أما إذا قلنا بالتوسعة - أي ان الملاقة توجب توسعة النجاسة لا أنها موضوع جديد - فلا محالة يلتزم بالتعدد لصدق التنجس بالبول عليه - حينئذ - . وقد بينا هذا المعنى مفصلاً في أطراف العلم الاجمالي - فراجع .

(مسألة - ١٢) قد مر انه يشترط في تنجيس الشيء بالملاقاة تأثره ، فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبة اصلا - كما اذا دهن على نحو اذا غمس في الماء لا يتبلل اصلا - يمكن ان يقال انه لا يتنجس بالملاقاة ولو مع الرطوبة السريعة ويحتمل ان تكون رجل الزنور والذباب والبق من هذا القبيل (١) .

(مسألة - ١٣) الملاقاة في الباطن لا توجب التنجيس (٢) فالنجاسة الخارجة من الأنف طاهرة وان لاقى الدم في باطن الانف . نعم لو ادخل فيه شيء من الخارج ولاقى الدم في الباطن فلا حوط فيه الاجتناب .

(١) قد مر الكلام في هذه المسألة بأن الاشياء التي لا تصل اليها الرطوبة لوجود حائل من قبيل الدهن لا تتأثر بالنجاسة ، وقد ذكروا أن رجل الذباب وأمثاله من هذا القبيل ، ومقتضى ذلك أنه إذا تنجست أيضاً لا تطهر لعدم سراية الماء اليها ، ولكن السيد (قده) أفتى في المسألة ٣٥ في المطهرات بأن اليد الدسمة إذا تنجست تطهر في الكثير والقليل إذا لم يكن لدسومتها جرم ، وكأنه لا اكتفائه في مقام التطهير بوصول الماء الى المحل المتنجس ، والدسومة - مع فرض وجود الجرم - لا تكون مانعة من الوصول ، بخلاف صورة التنجيس إذلا يكفي فيه مجرد اتصال الرطوبة بالمحل بل لا بد من انتقال أجزاء منها اليه ، والدسومة - وان لم تكن مانعة من الوصول - ولكنها مانعة من الانتقال . وهذا ممنوع إذلا يعتبر في التنجيس أكثر من اتصال النجس بالمحل ، فالتفرقة بينهما لا يتضح لها وجه - فتأمل .

وأما رجل الذباب وأمثاله فلا أشكال بتقبله للتأثر بالرطوبة ، وقد يحس الانسان برطوبتها .

(٢) قد اشرنا إلى تفصيل المسألة فيما تقدم في الجزء الأول ، وحاصل

ماقلناه : ان ملاقة النجاسة منجسة ليس مستفاداً من دليل لفظي بالعنوان المذكور ليتمسك في المقام بعمومه أو إطلاقه ، وإنما استفيد الحكم من موارد خاصة دل الدليل عليها ، والقدر المتيقن منه ما كانت الملاقة حاصلة في الخارج - كما هو مقتضى موارد تلك الروايات الشريفة .

أما لو حصلت الملاقة في الباطن فهي لا تمد . ملاقة بحسب النظر الفقهي وبناءً على هذا فالصور الثلاث التي تستفاد من الملاقة محكومة بالطهارة ، وهي : ما لو كان المتلاقيان داخلين - كالدلم الخارج من بين الاسنان الملاقي لها اذا كانت طبيعية ، وما لو كان أحدهما داخلياً طاهراً وأخر خارجياً نجساً وقد تلاقيا في الداخل - كالخمر الملاقي للعاب الفم ، وما لو كان أحدهما داخلياً نجساً والآخر خارجياً طاهراً وقد تلاقيا في الداخل - كالماء الطاهر الذي يتمضمض به مع وجود أجزاء الدم في الفم . فان هذه الصور كلها محكومة بالطهارة .

بقيت صورة رابعة لم يتعرض لها المصنف (قده) ، وهي ما كان المتلاقيان خارجيين وأحدهما نجس والآخر طاهر وقد تلاقيا في الداخل - كاصبعين تلاقيا في الفم مع نجاسة أحدهما وطهارة الآخر ، أو كالدلم الداخل إلى الفم مع كون الاسنان اصطناعية ، ولا يبعد الحكم بالنجاسة في هذه الصورة لخروجها عن القدر المتيقن .

ثم اعلم أن الحديث في هذه المسألة مبني على نجاسة البول والغائط قبل خروجها وإلا فلا موضع لهذه المسألة ، أما الدم فلا يبعد القول بأن ما ألحق منه بالبول والغائط هو المنسكب في الفم أو في داخل البدن دون ما يكون موجوداً في العروق والانسجة الذي هو داخل في الدورة الدموية ، فإنه لا ينبغي الجزم بطهارته .

فصل

يشترط في صحة الصلاة - واجبة كانت أو مندوبة - ازالة النجاسة عن البدن حتى الظفر، والشعر، واللباس، (١) - ساتراً كان أو غير ساتراً - عدا ما سيجيء من مثل الجورب ونحوه مما لا تتم الصلاة فيه ، وكذا يشترط في تواجبها من صلاة الاحتياط (٢) وقضاء التشهد والسجدة المنسيين، وكذا في سجدي السهو على الأحوط.

فصل

(١) قد ذكر المصنف هذه المسألة مع جميع فروعها في كتاب الصلاة مفصلاً، ونحن نشير إليها هنا على الاجمال ونترك التفصيل إلى موضعه، فنقول: قد دلت نصوص كثيرة، وكذا الاجماع بقسمية على اشتراط الطهارة في صحة الصلاة عن البدن، كما دلت النصوص على شرطية طهارة الثوب فيها اجمالاً، ولا فرق بين كونها واجبة أو مندوبة لاطلاق الأدلة كما لا فرق بين النجس، والمتنجس، واجزاء البدن كلها على حد سواء في ذلك، وإنما الكلام فيما إذا كان الظفر، أو الشعر خارجاً عن الحد المتعارف فأشترط الطهارة فيهما لا يخلو عن أشكال، خصوصاً إذا كان على نحو لا يصدق عليه أنه تابع للبدن، إذ الأدلة قاصرة عن شمولها عن مثل هذا المقدار من الشعر.

ولا يمكن اثبات الاشتراط بتنقيح المناط، كما لا وجه للالتزام به من جهة شمول أدلة طهارة الملبوس عليه، فينبغي الحكم بعدم ما نية نجاسته وان كان التطهير أحوط، وكذا يكون الحال فيما إذا كان اللباس خارجاً عن المقدار المتعارف.

(٢) لا ينبغي الاشكال في صلاة الاحتياط بأنها صلاة، غاية الأمر أنها مرادة بين الجزئية والاستقلالية، فما يعتبر في الصلاة من الطهارة يعتبر فيها، وكذا تشترط الطهارة في التشهد، والسجدة المنسيين اجمالاً. لأنهما من أجزاء

ولا يشترط فيما يتقدمها من الأذان والاقامة، (١) والأدعية التي قبل تكبيره الاحرام ، ولا فيما يتأخرها من التعقيب .

ويلحق باللباس على الأحوط الاحاف (٢) الذي يتغطى به المصلي مضطجماً
إمهاءً - سواء كان مستتراً به أولاً - وان كان الأقوى في صورة عدم التستر به

الصلاة حقيقية غاية الأمر قد تغير موضعها عند النسيان ، فلا شبهة في اشتراط ما يشترط في سائر الاجزاء لأن القضاء تابع للمعقضى في جميع الجهات .

وأما سجدتنا السهو فمن حيث أنها في الحقيقة كفارة فيمكن أن يقال بعدم اشتراطها فيها ، ومن حيث أنها متصلان بالصلاة عند الذكر فإنه يقتضي إلحاقها بالأجزاء واعطائها حكمها لأنها بمنزلة الجزء للصلاة الفاقدة أو الواجدة للزيادة أو النقصان ، الا أن التحقيق أن مجرد لصوقها بالصلاة وعدم الفاصل بينها بالكلام لا يدل على أنها بحكم الصلاة في اشتراط الطهارة لعدم الدليل عليه .

(١) لا أشكال في عدم اعتبار الطهارة من الخبث في الأذان ، انما الاشكال في الاقامة ، فان لها حكم الصلاة من حيث عدم الكلام في اثنائها بل بينها وبين الصلاة ، وبذلك تكون كالصلاة في اعتبار الطهارة .

ولكن هذا المقدار لا يكفي لاثبات ذلك ما لم يقم عليه دليل حتى على القول بوجودها أو شرطيتها للصلاة ، لأنها - حينئذ - تكون واجبة بنفسها لأجل الصلاة لا أنها جزءاً للصلاة حتى يشملها ما دل على لزوم الطهارة في الاجزاء لها .

(٢) لا يخفى في أن بين اللباس والساتر عموماً من وجه ، والكلام في المقام انما يكون في اشتراط الطهارة في اللباس دون الساتر ، ومجرد كون الاحاف ساتراً لعورته لا يجعله لباساً ، فالساترية لا توجب كونه محكوماً بحكم اللباس حتى يشترط فيه الطهارة . فالعمدة في المقام البحث عن اشتراط الطهارة في الثوب أو اللباس أو كل ما يصلح فيه ، والظاهر هو الثاني ، وسيأتي الكلام فيه .

— بأن كان ساتره غيره — عدم الاشتراط . ويشترط في صحة الصلاة أيضاً ازالته عن موضع السجود (١) دون المواضع الأخر .

وعلى هذا فلا دليل على اشتراط الطهارة في كل ما يصلى فيه — سواء كان ساتراً أو لم يكن ساتراً ، ملتفاً به أو غير ملتف . نعم المحمول المتنجس فيه كلام نتعرض له انشاء الله تعالى .

(١) قد دلت النصوص على اعتبار الطهارة في موضع السجود ، والاجماع قام على ذلك وان اختلفوا في مثل الأراضي ، والبوادي بعد اصابتها بالنجس وجفافها بالشمس — بعد اتفاقهم في جواز السجود عليها — في أن اشراق الشمس عليها يوجب طهارتها أو العفو عن السجود عليها وسيأتي الكلام في ذلك .

وأما في غير موضع السجود ، فقد ذهب المشهور الى عدم شرطية الطهارة وخالف في ذلك السيد المرتضى (قده) وقال باشتراط طهارة مكان المصلي مطلقاً ، وقد اشترط الطهارة أبو الصلاح في المواضع السبعة .

والظاهر كما حقق في محله أن الأدلة إنما تدل على لزوم طهارة محل الجبهة وأما غيره من مساقط الأعضاء السبعة ، أو ما يقع عليه بدن المصلي فلا دليل على اعتبار الطهارة فيه .

وأما ماورد من موثق ابن أبي بكير عن (الشاذ كونه) يصيبها الاحتلام أ يصلى عليها قال ؟ (ع) : « لا » (٢) فمعارض بخبر محمد بن أبي عمير عن أبي عبدالله — عليه السلام — (٣) وصحيح زرارة عن أبي جعفر — عليه السلام — المتضمنين

(٢) الوسائل ج ١ ، الحديث السادس الطبعة الحديثة . وقال بعد نقل الرواية قال الشيخ هذا محمول على الاستحباب ، أو على كون النجاسة رطبة تنمدي اليه .

(٣) و (٤) الوسائل ج ١ الحديث ٤/٣ الطبعة الحديثة عن زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : سأنته عن الشاذ كونه يكون عليها الجنابة أ يصلى عليها في المحمل ؟ قال : « لا بأس » ورواه الصدوق بإسناده عن زرارة مثله الا انه قال : « لا بأس بالصلاة عليها » عن أبي عمير قال :

فلا بأس بنجاستها الا اذا كانت مسربة الى بدنه او لباسه (١)
 (مسألة - ١) اذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر وبعضه نجس صح (٢)
 اذا كان الطاهر بمقدار الواجب ، فلا يضر كون البعض الآخر نجساً وان كان
 الأحوط طهارة جميع مايقع عليه .

نفي البأس في الصلاة على الشاذ كونه التي تصيبها الجنابة (١)

(١) السراية انما توجب بطلان الصلاة لوقلنا بأن النجاسة الطارئة في
 اثنائها توجب بطلانها ، - وحينئذ - لو كان عالماً بأن هذا الموضع ينجس بدنه
 أو ثيابه في اثناء الصلاة لم يجزله الشرع بالصلاة في ذلك المكان ، لأنه لا يتمكن
 من نية الاتمام . وأما اذا قلنا بعدم كون العذر الطارىء مبطلا للصلاة ببركة
 - حديث لا تعاد - فلا محالة يكون دخوله في الصلاة مع علمه بذلك من قبيل تقويت
 الاختيار بسوء الاختيار وهو غير جائز .

(٢) قد بينا ان الاجماع قام اشتراط طهارة محل الجبهة ، - فحينئذ - هل
 يكون المعتبر طهارة مجموع موضع الجبهة أو المعتبر هو مقدار ما يجب السجود
 عليه ؟ وتظهر الثمرة فيما اذا وضع جبهته على موضع يكون المقدار الزائد على
 الواجب نجساً ، ولكنه بنجاسة غير متمدية ، أو معفواً عنها . فعلى الأول يكون
 باطلاً ، وعلى الثاني يكون صحيحاً .

والانصاف ان ظاهر الأدلة انما يدل على مجرد شرطية الطهارة في موضع

قلت لأبي عبد الله (ع) : اصلي على الشاذ كونه وقد اصابتها الجنابة ؟ فقال : « لا بأس » .
 (١) الوقي المجلد الأول ٤ ص ٣٥ (بيان الشاذ كونه بالفارسية الفرائض الذي ينم عليه
 محل النهي في تبيين على استحباب النتره او على ما اذا كانت رطبة تنمى الى الصلي وفي
 القاموس في مادة (شذن) الشاذ كونه بفتح الدال ثياب غلاظ مصرية تعمل باليمن ، وفي برهان
 قاطع شاذ كونه (مع الدال) بمعنى نيهالي والتوشك كه بر بالاي ان خواب كئند وبمعنى جبة
 وبالابوش ينه دار عم هست

ويكفي كون السطح الظاهر من المسجد طاهراً . وان كان باطنه او سطحه الآخر او ماتحته نجساً . فلو وضع التربة على محل نجس وكانت طاهرة ولو سطحها الظاهر صحت صلاته (١) .

السجود ، وان السجود عليها لا يمنع من صدق عنوان السجود على الظاهر مادام الظاهر بمقدار ما يجب السجود عليه ، وحاله حال ما اذا وضع جبهته على ما يصح السجود عليه ، وعلى ما لا يصح السجود عليه .

وعلى هذا لوجه لما أفاده المصنف (قده) بقوله : « وان كان الأحوط طهارة جميع ما يقع عليه » الادعوى استفادة طهارة جميع المحل من دليل الاشتراط وهي في موضع منع ، الا ان الاحتياط من هذه الجهة لا بأس به .

(١) لاشبهة في اعتبار الطهارة فقط في السطح الماس للجبهة - كما اعترف به غير واحد من الاصحاب - وأما غيره فلا دليل على اعتبار الطهارة فيه ، سواء كان داخله ، ام خارجه ، أو ملاصقه ، كالفراش ، ولكن المراد من السطح في هذا المقام ليس هو السطح الاصطلاحي ، فانه عرض لا يقبل الاتصاف بالطهارة بل المراد به آخر الجسم ، لكنه مع ذلك في نظر الفقيه ليس بجسم لعدم صدقه على أنه سجد على الجسم الظاهر ، بل لا بد من ذهاب الطهارة في العمق في الجملة ولو قليلا بمقدار يصدق عرفاً انه جسم طاهر .

وعلى هذا لو غمس الطين بماء متنجس ثم جف وطهر اعلاه فقط كان في جواز السجود عليه اشكال لا يخلو من قوة .

(فان قلت) الأرض المتنجسة التي جففتها الشمس يجوز السجود عليها لطهارة ظاهرها وان بقي باطنها الذي لم تؤثر الشمس فيه على النجاسة .

(قلت) هذا النقض غير وارد ، اذ الطهارة لا محالة تذهب في العمق في

(مسألة - ٢) يجب ازالة النجاسة عن المساجد (١) داخلها ، وسقفها ،
وسطحها ، وطرف الداخل من جدرانها . بل والطرف الخارج على
الأحوط (٢)

الجلبة عند تجفيف الشمس للارض ، فيصدق السجود على الجسم الطاهر حتى لو
سجد على القرطاس الطاهر اللاصق بالجسم المتنجس كان كافياً في الصحة ، بخلاف
مالو كان الطاهر هو مجرد آخر الجسم - فتأمل .

(١) يقع البحث عن هذه المسألة في ضمن مسائل ثلاثة : (الأولى) في
وجوب ازالة النجاسة عن المسجد (الثانية) في حرمة تنجيس المسجد . (الثالثة)
في حرمة ادخال النجاسة الى المسجد - مسربة أم جامدة استلذت الهتك أم لا ؟
وسياتي بيان كل مسألة في محله .

أما وجوب ازالة النجاسة عن المسجد - وهي المسألة الأولى - فلا اشكال
في الوجوب اجمالاً ، (اصف الى ذلك) دلالة الآية الثانية ، والنبوي على ذلك
(اما الآية الأولى) فهي قوله تعالى «أما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام»
فالظاهر عدم دلالتها على حرمة التنجيس فضلاً عن وجوب التطهير ، اذ على تقدير
منعها من وجود المشرک في المسجد الحرام دفعاً ، ورفعاً فأنما ذلك في مثله من
النجاسة غير المتعدية ، فلا تعرض فيها لحكم تنجيس المسجد رفعاً ولا دفعاً .

اللهم الا ان يقال : بعد ان قلنا أنه لا خصوصية للمسجد الحرام
ولا خصوصية للمشرکين ، بل ان الحكم شامل لكل نجاسة يكون حال هذه
الآية الشريفة في النهي عن قرب النجاسة للمسجد حال النبوي القائل « جنبوا
مساجدكم عن النجاسة » في الدلالة على حرمة التنجيس ، دفعاً ورفعاً ، وان
- شئت - فقل : حدوثاً ، وبقاءً .

(٢) قد ذهب المصنف في هذه المسألة الى ان الطرف الخارج من المسجد يحرم

الا ان لا يجعلها الواقف جزء من المسجد (١) بل لو لم يجعل مكاناً مخصوصاً منها جزء لا يلحقه الحكم (٢) ووجوب الازالة

تنجيسه على الأحوط ، ولم يظهر الوجه في الاحتياط ، بل التحقيق يقتضي حرمة تنجيسه لأنه من المسجد لشمول الأدلة المطلقة له .

(١) هذه الاحكام ثابتة للمسجد ، لا للملحقاته ، ولكنه أفتى في المسألة الثانية بوجوب تطهير حصير المسجد ، ومن المعلوم ان الحصير ، والمنبر ، وأمثالها لا يكونان من المسجد قطعاً ، وحيث أنه لا يرى منعا من ادخال النجس مطلقاً الا احتياطاً فلا يمكن حمل قوله لأن ادخال النجاسة حرام ، اذ في المقام يفتى جزماً بالوجوب وفي الادخال يفتى احتياطاً . ولعل السر في ذلك ان الحصير وأمثاله - وان لم يكن جزءاً واقعاً - ولكنه جزء له عرفاً فيتبعه حكمه من وجوب التطهير . وكما أفاد المحقق الهمداني (قده) بأن الطرف الداخل من حائط المسجد يكون من توابعه واجزائه كالفرش ، والبواري ، وأما الخارج من الحائط ففي وجوب تطهيره تردد لا يمكن انصراف الأدلة عنه .

ويرد عليه أنه مناف لقوله هنا في الطرف الخارج : « الا ان لا يجعلها الواقف جزءاً من المسجد » فان الواقف وان لم يجعلها جزءاً من المسجد إلا انه لما كانت آفة من اجزائه عرفاً كان اللازم وجوب تطهيرها لدخولها عرفاً في عموم « جنبوا مساجدكم » - اللهم الا ان يدعي - ان نظر العرف يختلف بالنسبة إلى ملحقات المسجد ، فيرى ان مثل الحصير جزء له وان فضاء المسجد ، والحائط ليس بجزء ولم يلحق به حتى لا يترتب عليه أحكام المسجد .

(٢) كرحابة المسجد ، وهي الساحة التي تكون أمام المسجد ، فانها لا تعد عرفاً جزء من المسجد غاية الامر أنها وقف له كالحانوت . فلا تجب ازالة النجاسة عنه والفرق بينه وبين ما تقدم هو ان ما سبق كالحصير كان جزء من المسجد عرفاً والجدار جزء

فوري ، فلا يجوز التأخير بمقدار ينافي الفور العرفي (١) ويحرم تنجيسها
أيضاً (٢) بل لا يجوز ادخال عين النجاسة فيها وان لم تكن .

حقيقي ، بخلاف ما نحن فيه فإنه ليس بجزء عرفي ولا حقيق ولا تابع للمسجد .
(١) ان قلنا بأن الأدلة تدل على وجوب التطهير فيقع الكلام في ان الأمر
يدل على الفور أم لا ، ولكن ان استفدنا من الأدلة ان التقريب منهي عنه فإنه
لا اشكال - حينئذ - في ان التطهير واجب فوري ، اذ كما ان الحدوث تقرب
البقاء يكون تقريباً أيضاً وهو منهي عنه ، وفورية امتثال النهي المستلزم لفورية
التطهير مما لا اشكال فيها .

أما حرمة تنجيس المسجد - وهي المسألة الثانية - فلا يخفى أنه بعدما
استفدنا من الأدلة حرمة ادخال النجاسة الى المسجد مطلقاً لا يبقى اشكال في
حرمة تنجيسه ، بل الآية الثانية دالة على حرمة التنجيس رأساً بتقريب ان الآية
ظاهرة في الدفع ، اذ ليس ذلك الظرف ظرف تنجيس البيت ليتوجه اليها الأمر
برفع نجاسته ، بل الأمر انما كان للمحافظة على الطهارة ، وأما الآية الأولى
فالظاهر عدم دلالتها على حرمة التنجيس فضلاً عن وجوب التطهير ، اذ على تقدير
منعها من وجود المشرك في المسجد الحرام دفعا ، ورفعاً فانما ذلك من النجاسة
غير المتعدية ، فلا تعرض فيها لحكم تنجيس المسجد رفعاً ولا دفعا .

اللهم الا ان يدعي الأولوية القطعية ، وبخاصة اذا فهمنا من الآية عدم
خصوصية فيها للمشرك ، ولا للمسجد الحرام وانما ذكر من باب التمثيل ، وعندها
يكون مفاد الآية نفس مفاد النبوي في الدلالة على حرمة التنجيس حدوداً وبقاءً .
ثم انالو التزمنا بأن الآية المباركة دالة على حرمة الادخال ، والآية الثانية
دالة على حرمة التنجيس وفرضنا امكان التنجيس - بلا ادخال النجاسة كما اذا
تنجس جدار المسجد من طرف الخارج ، اذ لا يصدق انه ادخل النجاسة اليه مع

منجسة اذا كانت موجبة لهتك حرمتها بل مطلقاً على الأحوط (١).

صدق التنجيس ، أو قلنا بالجواز في بعض الموارد كالمستحاضة ، فعند حصول الادخال والتنجس هل يستحق عقابين لعصيانه لنهيين من المولى وان كان بفعل واحد اولاً؟ والظاهر أن المسألة مبتنية على مدى استفادتنا للحكم من الأدلة .
(١) أما عدم جواز ادخال النجاسة الى المسجد - وهي المسألة الثالثة - فيبدو ان حرمتها كانت من الأمور المفروغ عنها ، بل جعل المحقق (قدّمه) وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن شرطاً في جواز دخول المسجد بقوله : « تجب ازالة النجاسات عن الثياب والبدن للصلاة ، وللطواف ، ولدخول المساجد ، فالنجاسة موجبة لبطلان الصلاة ، والطواف ، وعدم جواز دخول المساجد ، - بلا فرق في ذلك بين ما كانت جامدة ، أو مسرية ، أو استلزم الهتك أم لا .

وهذه المسألة كانت مشهورة ومرسلة في كلماتهم ارسال المسلمات الى ما بعد زمان المحقق (قدّمه) ولكن المتأخرين ناقشوا في هذا الحكم وحكموا بعدم الحرمة ما لم يستلزم الهتك واستدلوا على ذلك بأمور :
(الأول) الاجماع المنقول .

(الثاني) قوله تعالى : ﴿ يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد علمهم هذا وان خفتهم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم ﴾ (٢) وقد مر الكلام في دلالة الآية على نجاسة المشركين وجواب المناقشات ، والحق اليهود والنصارى كلهم . والحاصل من كل ذلك ان النجاسة هنا ظاهرة في النجاسة الظاهرية الموجودة في سائر النجاسات التي امر الشارع بالاجتناب عنها ، ويترتب عليها ما يترتب على غيرها ، ولا يراد بها النجاسة المعنوية

كما لا يراد بها القذارة العرفية .

ولا فرق بين المسجد الحرام وسائر المساجد لعدم القول بالفصل ، - مضافاً - إلى ان ذيل الآية المباركة ظاهر في ان تخصيص المسجد الحرام بالذكر إنما هو لأجل ان الكفار يدخلون ويذبحون اضحياتهم للاصنام فيه الى غير ذلك ويستفيد المسلمون من ذلك ، فاذا منعوهم من الدخول انقطعت عنهم تلك الاستفادة لعدم مجيئهم الى مكة ، لذا قال تعالى : ﴿ وان خفتن عيلة ﴾ والافالمسجد الحرام وسائر المساجد سواء في الحكم وهو المنع عن دخول الكفار ، والمستفاد من التعليل في الآية الشريفة هو مانعية نفس النجاسة وان لم تكن بخصوص الكفار .
(الثالث) قوله تعالى : (واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامناً واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين ، والماكفين والركع السجود) (١) والآية ظاهرة في مقام الرفع ، ولكن المورد مورد دفع لارفع ، حيث انها كانا في مقام البناء وتأسيس المسجد ، وهذا صالح للقريزية على شمولها لهما معاً ، فيكون معناها - بقرينة المقام - يجب عليكم ابقائه طاهراً .

ومن هذه الآية يستفاد ايضاً ان للمسجد مكانة عظيمة عند الله تعالى . ويجب على المسلمين حفظها وابعيد النجاسة عنها ، فيجرم ادخال النجاسة فيه . نعم لا يبعد كون ظهور الأمر بالتطهير في ذلك الظرف كناية عن عدم التنجيس فلا يدل على المنع من ادخال النجاسة وان لم تكن مسرية - فتأمل فيه .
(الرابع) النبوي المعروف : « لا جنبوا مساجدكم النجاسة أو عن النجاسة » (٢)

(١) سورة البقرة اية ١٢٥ .

(٢) الوسائل ٢٤ من ابواب احكام المساجد في كتاب الصلاة الحديث ٢

ودلالته على حرمة ادخال النجس مما لا شك فيها ، وانما الكلام في سنده وان كان بعد انجباره بعمل الأصحاب لا يبقى مجال لمثل ذلك الكلام . نعم قد ذكر الفقيه الهمداني (قده) ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي التوزيع ، - فحينئذ - يكون المراد بالمسجد مسجد الجبهة ، فلا دلالة فيه على ما نحن بصده .

بيان ذلك : أنهم ذكروا في امثال « اغسلوا وجوهكم » ، مما كان المخاطب فيه جميع المكلفين انه لا يجب على احد - بالبداية - غسل وجهه الآخر ، فلا محالة يكون المراد توزيع الحكم وانحلاله بالنسبة الى المكلفين ، يعني يجب على كل مكلف غسل وجه نفسه . ومثل ذلك نقول في ﴿ او فوا بالمعقود ﴾ حيث لا يجب على جميع المكلفين الوفاء بمعقود غير انفسهم بل يجب عليهم الوفاء بالمعقود المنتسب اليهم . ومن هذا القبيل « جنبوا مساجدكم النجاسة » فانه يجب على المكلفين تجنب مسجد جبهتهم عن النجاسة .

و (فيه مالا يخفى) فان المكلف هنا طامة المكلفين وكل جماعة مكلفون بتطهير مسجدهم ، وحاله حال « عودوا مرضاكم » و « ساعدوا فقراءكم » في ان المطلوب من كل مكلف عيادة المريض ، ومساعدة الفقير ، وان - شئت - فقل : ان حاله حال ما يقال « خذوا من مساجدكم لطرفكم » .

(الخامس) مارواه في السرائر عن نوادر البرزنجي عن محمد الحلبي عن أبي عبدالله - عليه السلام - قال قلت له : ان طريقي الى المسجد في زقاق يمال فيه فربما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته ؟ فقال : « أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة ؟ » قلت : بلى . قال : « فلا بأس ان الأرض تظهر بعضها بعضاً » (١) .

وتقريب دلالتها على المقصود ان الباعث على سؤال السائل (نارة) يفرض جهله بحكمها من حيث كونها منجسة للمسجد أو غير منجسة (واخرى) عن مانعيتها من صحة الصلاة وعدم مانعيتها (وثالثة) عن جواز ادخالها للمسجد وعدمه . والظاهر من جواب الامام (عليه السلام) ان السؤال كان عن الجهة الثالثة، لأنه لو كان عن الجهة الأولى لكان يكفي في مقام الجواب عن منع التنجيس والقول بأن الرجل جافة وان الجاف لا ينجس الجاف، وليست هناك اية ضرورة الى الاشارة إلى تطهيرها، كما ان السؤال لو كان عن المانعية لكفى في الجواب الاحالة على كون المشي مطهراً ولو في المسجد، وهذا ما لم تشر اليه الرواية، فلا بد ان يكون السؤال عن القسم الثالث، ولذلك أجاب الامام بكونها طهرت في المشي مما يشعر بالمنع عن ادخالها فيه لولا التطهير - فتأمل .

واتضح من جميع ما تقدم عموم حرمة ادخال النجس مطلقاً في المسجد، بلا فرق في ذلك بين النجس والمتنجس، لأن النجس - كما مر - يطلق عليهما . وربما يقال : ان كلمة « النجس » في الآية والروايات مفتوحة وهي صيغة مبالغة لأنها مصدر ولا يصح حملها على العين الا على وجه المبالغة، فلا يشمل الا نجس العين - اي ما كانت نجاسته ذاتية لا ما اذا كانت عرضية كالمتنجسات . و (الجواب عنه) : ان هذا الاحتمال مدفوع، إذ لا مبالغة في النجاسة كما أنه لا مبالغة في نفس العدالة في «زيد عدل» فالنجاسة نجاسة سواء كانت ذاتية أو عرضية، ولو سلمنا ذلك ففي سائر الأدلة كفاية فإنها شاملة لمطلق النجس والمتنجس، فما ذكره المحقق الهمداني (قده) من ان المراد من النجاسة - أما المصدر - يعني جنبوا مساجدكم ان تنجس - وأما الاسم، وعليه فهو ظاهر في النجاسات العينية، وعلى أي تقدير فلا يدل على تحريم ادخال المتنجس مطلقاً

واما ادخال المتنجس فلا بأس به ما لم يستلزم الهتك (١)

لا بالاجماع المركب . (وفيه مالا يخفى) .

وقد بينا سابقاً أن الاجماع قام على ان النجس منجس ، وقلنا لا فرق بين النجس والمتنجس الا من حيث الاصطلاح ، فادخال المتنجس كالنجس حرام ولذا قال في التذكرة : « لو كان معه خاتم نجس وصلى في المسجد لم تصح صلاته » . واستدل المتأخرون القائلون بجواز ادخال النجاسة غير المسرية إلى المسجد بأمر : (منها) إصالة البراءة من حرمة الادخال . (ومنها) السيرة القائمة على دخول الاطفال ، وبعض المجروحين جروحاً طفيفة إلى المسجد ، وعلى دخول الحائض ، والجنب استطرافاً مع غلبة نجاسة البدن ، وعلى خصوص ما دل على دخول الاستحاضة ولو في بعض مراتبها المشتبهة على وجود الدم .

وفي جيمها نظر ، أما الأصل فهو محكوم لهذه العمومات فلا يصلح للاستدلال به . وأما السيرة فانصاهما بزمن المعصوم - عليه السلام - لتكون كاشفة عن رأيه غير معلوم . وأما استطراف الحائض ، والجنب فلعله في حالة عدم وجود أثر للنجاسة على بدنهما . وأما الاستحاضة فلعله كان في حال الطهر . ومع الاغماض عما ذكرنا فلا بد من الالتزام بالتخصيص ، وارجاع ماجرت عليه السيرة ، ودلت بعض الأخبار عليه إلى قدر جامع ، وليس هو مطلق مالا يوجب تنجيس المسجد . أو مالا يوجب هتكه ، إذ هناك جامع أضيق منه ، وهو كل ما يتبع الداخل إلى المسجد عرفاً مما يمر عليه إجتماعه وترك استصحابه فإن ذلك لا مانع من إدخاله المسجد دون ما عداه .

(١) لأشكال في حرمة ادخال المتنجس إلى المسجد ، فإن الآية الأولى

والثانية ، والنبوي ، شاملان له ، بل ما دل عليه رواية البرزنجي - لو قلنا باستفادة المنع من الادخال منها - فإن الرجل متنجس لانبجسة - مضافاً -

(مسألة - ٣) وجوب ازالة النجاسة عن المساجد كفاً ، ولا اختصاص له بمن نجسها أو صار سبباً ، فيجب على كل أحد (١) .

إلى امكان دخوله في مفاد الآية الأولى ، فان الحمل بطريق المبالغة لا يوجب الاختصاص بنجس العين ، اذ لا تخرج النجاسة العينية عن كونها زائدة على الذات مباينة لها ، والمبالغة انما هي مصححة للحمل بدعوى كون العرض عين الذات . (١) لا أشكال في أن ازالة النجاسة عن المساجد واجب كفاً ، إذ الخطاب متوجه إلى الجميع وامثال الجميع بالتكرار غير مقصود قطعاً ، فيسقط الأمر عند امثال واحد ويقاب الجميع عند العصيان .

ثم إذا تنجس المسجد بفعل أحد (فتارة) نلتزم بتبديل الوجوب الكفاً في خصوص النجاسة - إلى العيني ، و (اخرى) باجتماع العيني مع الكفاً ، و (ثالثة) ببقاء الكفاً ، وعدم طرو العيني . والظاهر ان الثالث هو المتيقن اذ لا وجه لتعينه عليه ، وليس هذا الاكمن تعمداً قتل مسلم فهو وغيره سواء بالنسبة إلى تغسيله ، ودفنه ، فلا يجب عليه إلا كفاً .

وحيث كان وجوب الازالة كفاً فلو احتاجت الازالة لصرف مال وجب على الجميع دفعه . والسر في ذلك ان الضمان تابع للمضمون له ، فاذا لم يكن للمسجد مالك فلا يكون ضامناً لما يعيبه ، ولذا لو غصب المسجد وسكن فيه لا يقولون بالضمان للمنافع ، حتى قيل لو خرب المسجد فهو ليس بضامن وإن كان عاصياً كل ذلك انما هو لأجل ان المسجد عبارة عن فك الملك ، بخلاف سائر الأوقاف - كما حقق في محله - .

نعم لو نجس جلد المصحف وكان ملكاً للغير يجب عليه تطهيره ودفع مؤنته لأن له بالملك وهو ضامن له ، وتنجيسه من موجبات عيوبه لما يدخل عليه من نقص وصف الكمال عرفاً ، فلو قام به الغير لا بعنوان النيابة عن المنجس لا يوجب

سقوط ذلك الضمان عنه. نظير ما اذا أعاب مملوكه، وأصلحه الله ، أو أصلحه الغير .
نعم قد يظهر من الذكرى اختصاص الوجوب بمن أدخله . وأورد عليه
بأنه قد يكون الادخال بفعل غير مكلف أو بفعل مكلف قاصر أو مقصر .

وعلى كل حال لا أشكال في جميع هذه الصور من وجوب الأزالة على عامة
المكلفين . وقد ذهب بعضهم إلى كونه واجباً عينياً على من أدخله ، وواجباً
كفائياً على عامة الناس ، كاتفق الولد الفقير بالنسبة إلى والده وسائر الناس .

واستشكل عليه بما حاصله عدم امكان تكامل دليل واحد للوجوب بين
العيني والكفائي في مورد واحد . وقد وجه المحقق الهمداني (قده) ما أفاده
الشهيد (قده) بأن الدليل انما يدل على وجوب التجنب وقد استفدنا من ذلك حرمة
التنجيس ، ولا أشكال في أن التنجيس حرام حدوداً وبقاءً ، فيجب عليه رفعه
عيناً للتخلص عن التنجيس المحرم ، كما أنه يجب عليه وعلى غيره ازالته كفاية
للأمر بالتجنب الشامل للجميع ، وقد تبعه بعض المعاصرين في حاشيته على العروة
فقال : « بل له جهة اختصاص به أيضاً ، - مضافاً - الى وجوبه الكفائي على
الكل ، فإن بقاء النجاسة فيه بقاء لعله الذي كان محرماً عليه حدوداً وبقاءً
فعلية اعدام عمله ، وللناظر إزماء به واخذ مؤنته منه ، وكذا المصحف » .

(ولا يخفى ما فيه) وذلك لعدم الدليل على الاختصاص به ، ومجرد أنه يحرم
عليه التنجيس حدوداً وبقاءً لا يخرج عن حال سائر المكلفين ، وإقدامه على
العصيان حدوداً لا يوجب تعين التحريم عليه بقاءً ، بل يكون البقاء كفائياً كأصل
الحدوث الذي هو عبارة أخرى عن وجوب عدم التنجيس .

وبالجملة عصيانه بالتنجيس لا يوجب تعين التطهير عليه . نعم التطهير واجب
كفائي على جميع المكلفين وهو منهم ، وأي فرد منهم قام به لزمه بذل المال لو كان

(مسألة ٤-) اذا رأى نجاسة في المسجد وقد دخل وقت الصلاة يجب المبادرة

الى ازالتها مقدماً على الصلاة مع سعة وقتها (١) ومع الضيق قدمها .

ولو ترك الازالة مع السعة واشتغل بالصلاة عصى لترك الازالة، لكن في

بطلان صلاته أشكال (٢)

محتاجاً إلى البذل ، ولا وجه لالزام الناظر للمنجس ولا لأخذ مؤنة التطهير منه وهكذا الحال في المصحف اذا لم يكن ملكاً لأحد والا كانت فيه جهة أخرى وهي ضمان الاغابة ، ولا يتأتى هذا المعنى في المسجد لعدم الضمان فيه كما بينا .

(١) لقد تحدثنا عن هذه المسألة في الأصول مفصلاً ، وحاصل البحث فيها

ان وجوب الازالة فوري فاذا زاحمته الصلاة - مثلاً - أوفقل اذا زاحمه واجب

آخر - (فتارة) تكون الصلاة موسعة - وحينئذ - لاشكال في تقدم الازالة

وارتفاع وجوب الصلاة للمزاحمة ، اذ الموسع لا يزاحم الفوري . (وأخرى)

تكون مضيقاً ، وعندها تكون تابعة لنظر الفقيه ، فاذا رأى أهمية الصلاة

بمقتضى أدلتها قدمها على الازالة ، واذا رأى العكس - كأن تكون للمسجد

خصوصية يكون معها بقاء النجاسة موجباً لهتك حرمان الاسلام مثلاً - قدم

الازالة ، فلو زاحم وجوب الازالة عن المسجد الحرام وجوب الصلاة ، فلا اشكال

عندي في تقديم الازالة لأن وجود النجاسة في المسجد الحرام هتك لحرمة

فأزالتها أهم في نظر الشارع من الصلاة .

وبالجملة تقديم أحدهما على الآخر واحراز الاهمية بما يحتاج إلى دليل ولو

مثل « الصلاة لا تترك بحال » .

(٢) وذلك كما لو كان وقت الصلاة موسعاً ومع ذلك صلى وترك الازالة

فقد استشكل بعضهم في صحة صلاته ، وكأنه لشبهة النهي عن العبادة باعتبار ان

الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده الخاص ، فالصلاة بما أنها من أضداد الازالة

والاقوى الصحة (١) . هذا اذا أمكنه الازالة وأما مع عدم قدرته مطلقاً
أو في ذلك الوقت فلا اشكال في صحة صلاته .

ولا فرق في الاشكال في الصورة الأولى بين ان يصلى في ذلك المسجد أو

في مسجد آخر (٢)

تكون منهيّاً عنها فهي باطلة لذلك (وأجيب عن ذلك) بأن الأمر بالشئ لا يقتضى
النهي عن ضده الخاص - مضافاً - إلى أن النهي هنا غيري لا نفسى والنهي التعري
لا يوجب الفساد - كما حقق في محله - ولذا لا يعاقب على تركه كالأشياء على فعله .
(١) وهي تختلف باختلاف المباني :- فالمحقق الثاني (رحمه الله) يرى أن الأمر

متوجهة إلى الطباع لا الأفراد والأمر بالطبيعة لم يسقط لكون طبيعة الصلاة لم تنزاحم
الازالة وإنما زاحمها فرد منها وانطباق الطبيعة على هذا الفرد قهري ، وغير المحقق
صححها بالترتب ، أو بالاكْتفاء في مقام الامتثال بالتقرب بالملاك ويكون
مسلك المصنف (ره) في تصحيح العبادة هو التزامه بعدم اقتضاء الأمر
بالشئ النهي عن ضده من جهة ، والتزامه من جهة أخرى بالترتب ، خلافاً لما
ذهب إليه صاحب الجواهر (قده) حيث التزم بالبطلان لمكان إنكار الترتب
وعدم صحة العبادة بداعي الملاك وعندنا بحث نتعرض له انشاء الله .

وأما إذا لم يكن المكلف قادراً على الازالة فلا شبهة في لزوم الاتيان
بالصلاة وصحتها، إذ لا مزاحمة بينها وبين وجوب الازالة بعد فرض سقوطه بالعجز .

(٢) لا يفرق الحال في صورة المزاحمة بين ان يصلى المكلف في نفس المسجد ، أو

يخرج إلى غيره لأن خروجه إلى الغير لا يرفع الأمر بالازالة كما لا يرفع المزاحمة بينها،
وبين مطلق الصلاة ، فمما من تصحيح الصلاة وغيرها جار في هذه الصورة أيضاً .

ولكن في الصورة الثانية اذا اشتغل أحد المكلفين بالازالة مثلاً فيمقدار

وإذا اشتغل غيره بالازالة لآمانع من مبادرته الى الصلاة قبل تحقق

الازالة (١)

(مسألة - ٥) اذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلواته صحيحة (٢)

الفعل يسقط عنه وعن غيره ، كما اذا غسل شيئاً يحتاج إلى التعمد فبالنسبة إلى المرة الاولى يسقط عن الفاعل وعن غيره ، إلا أن الأمر بالباقي يبقى على حاله بالنسبة اليه وإلى عامة المكلفين .

وعلى كل حال الوجوب قبل اتمام العمل باق على حاله فيزاحم وجوب الصلاة ولا يفرق بين حال الاشتغال وعدمه في فعلية وجوب الازالة ووجوب صرف القدرة اليه ، اذ كيف يسقط الأمر مع عدم الامتثال .

(١) فيه تأمل ، لأن منشأ الاشكال في صحة العبادة هو وجود الأمر الفوري بالازالة وان كان كفايياً ، وهو - أعني الواجب الكفائي - لا يسقط عن عامة المكلفين بمجرد شروع أحدهم فيه الا بعد اتمامه ، فلو كان يحتاج إلى غسلات ثلاث وقد فعل أحد المكلفين الغسلة الاولى والأمر بالاولى - وان كان قد سقط عنه وعن عامة المكلفين - إلا أن الأمر بالثانية والثالثة باق بحاله بالنسبة اليه وإلى عامة المكلفين .

هذا فيما لو كان الكفائي توصلياً ، أما لو كان عبادياً - كما في الصلاة على الميت - فإنيان أحدهما يدخل في الواجب العيني المركب الارتباطي ، فهل يسقط فعلاً أو لا يسقط إلا بعد الفراغ ، أو ان سقوطه مشروط بعنوان تعقب اتمامه على ما حرر في محله ؟ وعلى كل حال لا يسقط الواجب الكفائي عن عامة المكلفين إلا بأن يكمله من شرع فيه منهم - فتأمل .

(٢) تقدم تقوية الصحة في صورة العلم والتعمد ، وان الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده ، ولو سلم الاقتضاء بهذا النهي فإنه لا يوجب الفساد

لكونه غيرياً لكن لو قلنا بالاقتضاء وان حال النهي حال النهي النفسي في اقتضاء الفساد لم يكن الجهل موجباً للحكم بالصحة لأن هذا النهي المتعلق بنفس العبادة موجب لخروجه عن حيز الأمر واقماً ملاكاً وخطاباً ، وليست المسألة من باب التزام كي نقول : ان المزاحم لا يؤثر عند الجهل به ، بل هي من باب التعارض ، ومع تقدم جانب النهي يخرج متعلقه عن الأمر خروجا واقعياً ، ولا يكون حاله الا كحال صلاة الحائض وصومها . بل لا يكون حاله إلا كخروج العالم الفاسق والرقبة الكافر ، عن اطلاق « اكرم عالماً واعتق رقبة » بقوله : « لا تكرم الفاسق ولا تعتق الكافر » . ومجرد الانقياد واستحقاق الثواب عليه لا يوجب الصحة على وجه لو صامت وهي حائض وكانت جاهلة بالحكم ، أو بالموضوع يكون صومها صحيحاً . وهكذا الحال فيما لو أكرم الفاسق أو اعتق الكافر جهلاً بالموضوع ، أو جهلاً بالحكم في عدم كفايته عن الأمر وان ترتب عليه الثواب بالانقياد .

وهذا الاشكال مما يتوجه على القائلين في مسألة الاجتماع بالامتناع من الجهة الأولى . نعم على القول بالجواز من الجهة الأولى ، والامتناع من الجهة الثانية لا اشكال في الصحة عند الجهل ، أو النسيان ، لخروج المسألة - حينئذ - عن باب التعارض ودخولها في باب التزام . أما كون النهي فيما نحن فيه موجباً للفساد ، أو عدم كونه كذلك فقد - حقق في محله - ان هذا النهي لا يوجب مبغوضية متعلقه ، بل لا يترتب عليه عقاب اصلاً . نعم لو قصد بالمقدمة ترتب المحرم عليها كانت هي بنفسها محرمة ذاتاً ، وبمغوضية منشأ ، فمن سل سيفه على سيده قاصداً بذلك قتله كان نفس ذلك السل مبغوضاً ، ومحرمًا ، وموجباً لاستحقاق العقاب لكونه بنفسه هتكاً لاحترام السيد لا مجرد المقدمة - فلاحظ .

وكذا اذا كان عالماً بالنجاسة ثم غفل وصلى (١) ، واما اذا علمها او التفت اليها في اثناء الصلاة فهل يجب اتمامها الازالة ، او ابطالها ، او المبادرة الى الازالة ؟ وجوبه او وجوه ، والاقوى وجوب الاتمام .

(١) يعنى أنه بقى على غفلته حتى اتم صلاته فان صلاته تكون صحيحة كما لو كان عالماً بالنجاسة ، اذها يشتركان في أنه لا موقع في كل واحدة منها لاحتمال وجوب الاتمام الناشئ عن وقوع التزاحم بين حرمة الابطال وحرمة ابقاء النجاسة ، فان ذلك انما يتصور فيما لو اقدم عالماً ملتفتاً ، وفيما لو وقعت النجاسة في اثناء الصلاة ، أو علم بها ، أو التفت اليها في اثناء الصلاة . والذي ينبغي هو جعل النظر مقصوراً على المسألتين الأوليين - اعني ما لو اقدم عالماً ملتفتاً وفيما لو وقعت النجاسة في الاثناء ، ثم الحاق الأخيرين بالثانية فنقول بعونه تعالى :

(أما الأولى) - وهي ما لو اقدم عالماً ملتفتاً - فالظاهر أنه لا موقع فيها لتمين الاتمام ، فانه قبل دخوله في الصلاة كان مأموراً بالازالة أولاً ، وبالصلاة على تقدير العصيان فيبقى على هذا الحال حتى يتم الصلاة ، فهو في كل آن من آتات صلاته مأمور بالازالة وبالصلاة على تقدير العصيان ، ففي كل آن له ان يترك الصلاة ويشغل بالازالة ولاوجه للقول بأنه بعد ان دخل في الصلاة وجب عليه انهاؤها ، - وحينئذ - يقع التزاحم بين حرمة القطع ووجوب الازالة ، وحرمة القطع تابع لأصل الامر بالصلاة ، فلما كان الأمر بها مشروطاً بترك الازالة كان حرمة قطعها مشروطاً ايضاً بترك الازالة ، فملاوجه للتزاحم بين حرمة القطع ووجوب الازالة .

(وأما الصورة الثانية) - وهي ما لو وقعت النجاسة في المسجد وهو في اثناء الصلاة - فلا تزاحم فيها بين وجوب الازالة ، واصل وجوب الصلاة وانما تقع المزاحمة فيها بين وجوب اتمام الصلاة ، وبين الازالة ، فان كان الأول هو الأهم

تعين الاتمام وان كان الثاني هو الالهم سقطت حرمة القطع ووجب القطع والاشتغال بالازالة . وكان حال الازالة في هذا الحال حال الفريق المتوقف انقاده على سلوك الأرض المغصوبة ، وهل يمكنه اتمام الصلاة بالترتب بأن نقول : انه يحرم عليه القطع لو لم يعقبه بالازالة فيه بحث مذكور في محله باب الترتب .

ولو تساوى الأمران - اعنى وجوب الأتمام ، ووجوب الازالة كما هو الظاهر - تحير أو تعين عليه الأتمام . ومنشأ التردد هو أن طرف المزاحمة لحرمة بقاء النجاسة إنما هو وجوب اتمام الصلاة - بمعنى لزوم الحاق باقي الاجزاء - فلا يكون متقدماً على الازالة زماناً ولا رتبة ، أو هو حرمة الخروج من الصلاة ولزوم بقائه فيها ، وحيث أنه مشغول فيه فعلاً فلا يمكن رفع اليد عنه إلى غيره إلا اذا كان ذلك الغير ارجح ، والظاهر الثاني ، وعليه يتعين عليه الاتمام ، كما ان الظاهر هو ذلك في الصورتين الاخيرتين .

هذا كله على تقدير حرمة قطع الصلاة وشموله لما نحن فيه ، أما لو منعنا من ذلك - بأن قلنا : ان دليل حرمة القطع منحصر بالاجماع وهو قاصر الشمول لما نحن فيه ، فلا ريب - حينئذ - في لزوم القطع ، والازالة ولو عصى صححت - صلاته - بالترتب ، اذ لا يكون في قبال فورية وجوب الاتيان بباقي أجزاء الصلاة ، أو وجوب المتابعة والموالاتة ، وهي لا تزيد على أصل وجوب الصلاة في ان كون فورية وجوب الازالة مقدم عليه .

وهذا بخلاف ما لو قلنا بشمول دليل حرمة القطع لما نحن فيه ، فإنه بواسطة ذلك يحرم عليه الخروج من الصلاة ويكون حاله حال حرمة الدخول في الأرض المغصوبة لأجل اداء واجب وهو انقاذ الفريق : أو تطهير المسجد ، فان كان ذلك الواجب أهم سقطت الحرمة ولو لم يكن أهم بقيت بحالها ، كما يبقى

حرمة سلوك الأرض المنصوبة بحالها لو توقف عليه أم منه ، فيلزم أتمام الصلاة ولا يجوز - حينئذ - قطعها - فلاحظ وتأمل ،

ولو كان عند دخوله في الصلاة عاجزاً عن الازالة لفقده الماء - مثلاً - ثم بعد الدخول حصل له الماء وهو في اثناء الصلاة فلا يبعد القول بأنه يلزم القطع والازالة ، لأنه توجه اليه الأمر المطلق بالصلاة الذي يتبعه حرمة قطعها من جهة عجزه فإذا ارتفع العجز في الاثناء سقط ذلك الاطلاق ، ويتبعه حرمة القطع ولا يتوجه اليه الامر بباقي أجزاء الصلاة الا مرتباً على عصيان الازالة وعدم الاتيان بها ، بل يمكن اجراء هذه الطريقة فيما لو أقدم جاهلاً بوجود النجاسة ثم في الاثناء علم بها فان اطلاق الأمر بالصلاة يكون مقيداً بالجهل بوجود النجاسة ، فإذا علمها في الاثناء سقط ذلك الاطلاق وتوجه اليه مقيداً بعدم الازالة ، - وحينئذ - يلزمه القطع والازالة ولا يبقى مستمراً في صلاته إلا بطريقة الترتب . بل وهكذا الحال فيما لو كان عالماً بالنجاسة ثم غفل وصلى وفي الاثناء حصل له الالتفات - بنسأه أ على أن الغفلة من قبيل الاعذار نظير الجهل والنسيان -

وبالجملة الظاهر أنه لا يمكن التفكيك بين الصورتين - اعني صورة طرو العلم في الاثناء ، وصورة طرو الالتفات في الاثناء - فان الحقتناهما بما لو طرأت النجاسة في الاثناء كان الحكم فيهما واحداً وهو وجوب الاستمرار ، وان ألحقناهما بما لو أقدم عالماً عامداً كان الحكم فيهما واحداً وهو وجوب القطع والازالة وعدم الاستمرار في الصلاة إلا بطريقة الترتب . لكن الظاهر من حاشية شيخنا (قده) على قوله : « والا قوى وجوب الأتمام » - وذلك قوله (اذا علم في الاثناء والابطال والمبادرة إلى الازالة لو كان عالماً بها قبل ثم غفل وصلى لكن لو ترك

الازالة ومضى في صلاته فالأقوى صحتها على كل تقدير - هو التفكيك بين الصورتين ، فألحق الأولى بما لو طرأت النجاسة في الاثناء ، والثانية بما لو أقدم عالماً عامداً ، ولم يعرف الوجه في ذلك وقت المذاكرة معه (قده) ، فالذي ظهر منه (أولاً) هو أن العلم السابق منجز ، وموجب لتقييد وجوب الصلاة بعدم الازالة وطرو الغفلة لا يوجب الانقلاب ، وربما ظهر منه (قده) ان المراد من الغفلة صورتها لا الغفلة الحقيقية الموجبة لسقوط الخطاب ، وأخيراً أمر بالضرب على قوله : « ثم غفل » كل ذلك محرر فيما تعرض له في باب الترتب والزاحم حسبما حررته عنه - فلاحظه وتأمل .

والذي تلخص ان اللازم في جميع هذه الصور هو قطع الصلاة فعلا والازالة ، وأنه لو عصى واستمر في صلاته صحت صلاته ولا يخرج منها الا ما لو طرأت النجاسة في اثناء الصلاة ، فإنه يحرم عليه في هذه الصورة قطع الصلاة ويلزمه الاستمرار فيها حتى يتمها ، ولكنه مع ذلك محل تأمل - لما عرفت في تلك الصور - أي ان حرمة قطع الصلاة تابع لمشروعيتها وكيفية وجوبها - وهو - اعني الوجوب - وان كان قبل عروض النجاسة مطلقاً الا أنه بطروها يرتفع اطلاقه ويعود مقيداً بترك الازالة بتبعية حرمة الابطال .

وان شئت فقل : ان وجوب ازالة النجاسة الطارئة في اثناء الصلاة يكون بالدرجة الأولى مزاحماً لأصل وجوب الصلاة الذي هو عين وجوب آتمامها وإلحاق باقي الاجزاء بها ، لأن هذا التكليف - اعني وجوب الصلاة سابق في الرتبة على حرمة القطع - كما عرفت من تفرع الحرمة على ذلك الوجوب ، اذ لو لم تكن الصلاة واجبة ولا مشروعة لم يكن فيها مورد لحرمة الابطال ، - وحينئذ - يكون هذا التكليف هو المزاحم لوجوب الازالة ، وبعد تقدمه عليه يسقط

(مسألة - ٦) اذا كان موضع من المسجد نجساً لا يجوز تنجيسه ثانياً
بـ. ا. يوجب تلويثه ، بل وكذا مع عدم التلويث اذا كانت الثانية أشد وأغلظ من
الأولى ، والا ففى تحريره تأمل ، بل منع اذا لم يستلزم تنجيس ما يجاوره من الموضع
الطاهر ، لكنه أحوط (١) .

وجوب الصلاة واقصى ما يبقى هو الوجوب المقيد بعدم الازالة ، فلو أقدم على
الازالة ارتفع موضوع ذلك الوجوب ، ومع ارتفاع الوجوب عن الصلاة
يسقط حرمة قطعها لكونه - حينئذ - بلاموضوع ، - وحينئذ - يكون المتعين
هو القطع والاستغفال بالازالة ، غاية أنه لو عصى واستمر فى صلاته كانت
صلاته صحيحة بالترتب ، فيكون الحكم فى جميع هذه الصور هو وجوب
القطع حتى لو قلنا بحرمة قطع الصلاة ، وان دليل الحرمة فى حد نفسه غير قاصر
الشمول لما نحن فيه ، فلا يكون وجوب القطع مبنياً على قصور الدليل
المذكور - فلاحظ وتأمل .

(١) تقدم الكلام فى أن نفس تقريب النجاسة الى المسجد حرام ، وبناء
على ذلك يكون تنجيسه ثانياً تقريباً للنجاسة إلى المسجد وان لم يكن محدثه
لتنجيس جديد ، أما لو منعنا ذلك وقلنا ان الحرام هو ادخال النجاسة أو
تنجيسه فلا ريب أن مانحن فيه لا دخل له بالادخال : أما من ناحية التنجيس فقد
تقدم الكلام فى بحث « ان الميتهنجس منجس ، على التداخل فى الاسباب ، والمسببات ،
والأحكام . وقلنا أن التداخل انما هو فى الأخير - اعنى الحكم - وبناء عليه يكون
احداث النجاسة ثانياً موجباً لحدوث تنجس فى المسجد ، فيكون داخل فى
التنجيس ، فيكون حراماً .

أما لو قلنا بالتداخل فى السبب وان إلقاء النجاسة ثانياً لا يوجب تنجيساً

جديداً فلا ينبغي القول بحرمته ، والاختلاف بالشدة ، والضعف خروج عن الغرض - أعني التداخل في المسبب - لأن الثاني ان كان أشد من الأول كالبول على المتنجس بالدم يكون مؤثراً في التنجيس زائداً على أثر الدم فيشمه دليل التحريم . أما التلويث فلم يظهر المراد منه ، فان كان هو التنجيس فقد عرفت الحال فيه وأنه لا ريب في دخوله في التحريم ، وهو خارج عن المراد لأنه معرض الشدة والغلظة مع فرض عدم التلويث ، وان كان المراد هو ظهور أثر الثانية بلونها مثلاً - فسلا دليل على حرمة ، لأن الحرمة واردة على التنجيس لا على ظهور لون النجاسة - فلاحظ .

ولعل المراد هو ان مجرد ادخال النجاسة ليس بحرام إلا إذا كانت ملوثة لما دل من دخول غير البالغ والحائض والمستحاضة ، - وحينئذ - يكون الحرام هو ادخال النجاسة الملوثة للمسجد ، اعم من كون ذلك التلويث منجساً - كما لو لم يكن مسبوقاً بالنجاسة - أو كونه غير منجس - كما لو كان مسبوقاً بها « وفيه تأمل » لأن أقصى ما في البين هو حرمة التلويث أعم من كونه منجساً ، أو غير منجس ، وهذا وحده من دون تنجيس لا دليل على حرمة .

والحاصل ان الخارج من دليل حرمة الادخال ليس هو خصوص غير الملوث بل الخارج هو النجاسة المحمولة التي لا تنجس المسجد - سواء كان بالتلويث أو بغير التلويث - أو نقول : أن الخارج هو خصوص المحمول الذي يعد من توابع الشخص الداخل والباقي ماعداه ، وهو شامل لمجرد الدخول المنجس وغير المنجس ، وغير المنجس وان كان شاملاً لما نحن فيه إلا أنه انما يكون دليلاً على حرمة الادخال ، ولا دلالة فيه على حرمة التلويث بخصوصه مع قطع النظر عن الادخال ، ولو كان مجرد الادخال كافياً فيما نحن فيه لم يبق وجه لقوله : « وإلا

(مسألة - ٧) لو توقف تطهير المسجد على حفرارضه جاز ، بل وجب وكذا

لو توقف على تخريب شيء منه (١)

ففي تحريمه تأمل بل منع . والخلاصة : أن المطلوب هو تحريم نفس التلويت من دون لحاظ الادخال ، ولا التنجيس . وهذا لادليل عليه الا باعتبار كونه توهيناً وذلك مبحث آخر - فلاحظ .

وان شئت فقل : ان الباقي هو الواصلة إلى المسجد ، سواء نجسته ببلا تلويت أو لوثته بلا تنجيس أو اتصلت به بلا تنجيس ولا تلويت ، كما لو تنجس بالبول وكان رطباً وجعلت عليه النجس الجاف ، فهذا لو كان حراماً يكون مجرد الوصول حراماً لا خصوص التلويت بلا تنجيس - فتأمل .

(١) لا يخفى ان تخريب المسجد لأجل تبديله إلى الأحسن محل كلام كتبديل الضرائح المقدسة من الفضة إلى الذهب . نعم ذكروا في باب المساجد أن التبديل والتخريب إذا كان لمصلحة جاز كبناء أبواب متعددة ، أو التوسعة وأمثال ذلك مما يكون موجباً لمصلحة العامة وإستراحة المصلين ، ولكن القوم أهملوا حدود ذلك ولم يبينوا ما إذا كان التخريب والبناء موجباً لتزيين المسجد وبنائه جديداً كافياً لجواز التخريب .

ولا أشكال أن مجرد الأحسنية لا يكون كافياً في الحكم بالجواز إذ لادليل عليه ، فمن صنم ضريحاً من الفضة الممتازة بصورة رائمة لا يمكن لأجل تبديله بضريح ذهبي وان كان الذهب أغلى من الفضة بكثير نعم لو كان التبديل في نظر العرف ضرورياً - كما لو فرض انهدام البناء ، أو استهلاك الضريح على نحو لا يتبق له صورة عند الناس - فيفتنذ - لا بأس بتبديله .

أما السيرة في بناء المساجد ، وتخريبها ، وتوسعتها . وأمثال هذه الأمور فهي - وان كانت مما لا يمكن انكارها من زمان الخلفاء إلى عصرنا هذا - ولكن ايصالها إلى زمان الأئمة (ع) أو النبي (ص) غير معلوم .

وعلى كل حال بعدما التزمنا بأن التخريب حرام فكيف يمكن رفع اليد عن هذه الحرمة لمصلحة غير الزامية ، إذ يدور الأمر إذ ذاك بين ادراك مصلحة مستحبة وترك مفسدة ملزمة ولا محالة يتقدم الترك على ادراك مصلحة مستحبة . وفيما نحن فيه كذلك اذ ان الأمر يدور بين المصلحة الملزمة وهي تطهير المسجد والمفسدة الملزمة وهي تحريمه . فيدخل في باب التزام ، فان قلنا بأهمية التطهير جاز تخريب المسجد وإلا فلا يمكن القول بجواز التخريب أصلاً .

ومن ذلك ظهر أن الأمر يدور مدار الأهمية ، وأما وجود المتبرع وعدم وجوده فهذا أمر خارج عما نحن فيه . اذا الكلام في حرمة التخريب ووجوب الازالة . نعم قد استثنوا من حرمة التخريب ما اذا كان موجباً لمصلحة ، اذ القدر المتيقن مما فيه مصلحة هو ما يكون فيه توسعة المسجد ، وفتح الباب له ، وبناء الدرج ، وأمثال هذه الأمور أما أن مجرد التطهير يكون من صالح المسجد فهو محل الكلام .

اللهم الا أن يقال: بأن التخريب لأجل التطهير يكون من التبديل بالاحسن وهو جائز بالسيرة ، وهذا أن تم فلا وجه لتقييده باليسير - كما أفاد شيخنا الاستاذ (قده) في حاشيته بقوله : « اذا كان يسيراً لا مطلقاً ، اللهم إلا أن يدعي بأن ملاك الجواز هو الصلاح ولا صلاح في تهديم الكثير . بلافرق في ذلك بين ما اذا كان المتبرع موجوداً ، أو غير موجود ، اذ على كلا التقديرين أن قلنا : بالجواز ووجوب التطهير فلا بأس عليه . اللهم إلا ان يدعى أنه مع وجود الباذل يدخل في التبديل بالأحسن ، أو يدخل في الصلاح . نعم لو اخرج من المسجد شيء فيجب على كل من يعلم بذلك رده كفايماً ، ولا اختصاص لمن أخرجه كما لا اختصاص لمن أدخل النجاسة ، في وجوب الازالة .

ولا يجب طم الحفر وتعمير الخراب (١) نعم لو كان مثل الآجر مما يمكن رده بعد التطهير وجب (٢) .

(١) وقد علق السيد الأصفهاني (قده) في حاشيته على العروة بقوله : « الظاهر وجوبه أي تعمير الخراب (إذا كان تنجسه بفعله » مع أنه لم يعلق على المسألة الثالثة بأن وجوب الازالة كفاً ولا اختصاص له بمن نجسها . (ولا يخفى) ان التخريب لا يوجب ضمان الفاعل ان قلنا : في مورد بوجوب التطهير مع استلزامه للتخريب لعدم المضمون له في انقاص كفاً بينا ، وإلا فلو كان ملكاً لأحد كان الفاعل ضامناً وان كان الفعل واجباً عليه . (ولا يخفى) ان وجوب التخريب على الفاعل يخرج عن كونه لمصلحة صاحب المال ، أو كونه لمصلحة صاحب المسجد ، فان تطهيره واجب على كل مكلف وليس هو من باب أنه صلاح للمسجد بل ان قلنا : بأنه صلاح وجوزنا التخريب لأجل كونه صلاحاً فليس هذا الا من قبيل مصلحة المسجد أو المالك . (٢) الظاهر ان وجوده كفاً لأنه من قبيل إعادة أجزاء المسجد اليه ، ولا خصوصية لمن أخرجه للتطهير الا باعتبار كونه فعلاً تحت يده الموجب للمنع من تعريضه للتلف ونحو ذلك ، كما ان الظاهر ان قوله (ع) في رواية معاوية : « أما التراب والحصى فرده » (١) من هذا القبيل ، بمعنى ان الرد واجب كفاً ولكن خوطب به الآخذ لأنه أحد المكلفين أو لأنه تحت يده لمنعه من تعريضه للتلف ، كما ان الظاهر من لزوم الرد عدم كونه ناشئاً من تقصير في اخذه ، والا كان مجرد الأخذ حراماً ولم يجب رده .

(١) في الوسائل ، الباب ٢٦ من ابواب احكام المساجد حديث ٢ لأبي عبد الله - عليه السلام - اني اخذت سكران سك المقام و تراباً من تراب البيت وسبع حصيات فقال : بش ما صنعت « أما التراب والحصى فرده » .

- (مسألة - ٨) إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره (١) ، أو قطع موضع النجس منه إذا كان ذلك أصلح من إخراجه وتطهيره كما هو الغالب .
- (مسألة - ٩) إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع - كما إذا كان الجص الذي عمر به نجساً أو كان المباشر للبناء ككفراً - فإن وجد متبرع بالتمهير بعد الخراب جاز والا فمشكل (٢) .
- (مسألة - ١٠) لا يجوز تنجيس المسجد الذي صار خراباً وإن لم يصل فيه احد (٣) ، ويجب تطهيره إذا تنجس .

(١) قد تقدم أن حصير المسجد يعد من أجزائه عرفاً وإن لم يكن من أجزائه واقعياً ، وليس من جهة ادخال النجاسة أو المتنجس ولو بقاءً . فان قلنا : بأن القطع أصلح - كما كان أخيراً - موجباً لتلف معظمه كما هو الغالب في البواري البالية - جاز القطع ، والا فلا محالة يجب التطهير من دون قطع .

(٢) تقدم الكلام على هذه المسألة ، ولكن فرض تنجسه قبل جعل المسجدية لعلة يوجب عدم صحته وقفه مسجداً ، مع فرض عدم قابليته للتطهير على تأمل في ذلك .

(٣) ينبغي ان يتكلم في المقام من جهتين : (الأولى) في كيفية وقف المساجد ، و (الثانية) في مساجد العراق ، وما بنى في الأراضي الخراجية .

(أما الجهة الأولى) فقد حققنا في كتاب البيع أن المسجد عنوان اعتباري وهو عنوان العبدية ، وينجمل بالجمال كسائر الاعتبارات العقلية التي أمضاها الشارع المقدس وما جعل لا يرتفع فتبقى أحكامه من حرمة التنجيس ، ووجوب التطهير نعم لو لم يكن بعنوان المسجدية بل جعل وفقاً على المسلمين لأجل صلاتهم فهو في

الحقيقة تملك لهم وفقدان المصلي - حينئذ - يكون موجباً لتعذر الجهة ، فعند التعذر يترتب عليه أحكام متعذر المصرف ، كما انه لو كان المسجد موجباً لاخراج الملك عن صاحبه كالأعراض لكان التملك للغير جائزاً ، وكذا لو كان مجرد تحريره لاجل صلاة المسلمين فيه وقلنا : بإمكانه - كتحرير العبد بشرط الخدمة - وانه أيضاً يدخل في باب متعذر الجهة عند عدم المصلين فيه .

(وأما الجهة الثانية) فانه لأشكال في كون الاراضي العراقية داخلية في الاراضي الخراجية وتكون من المفتوحات عنوة ، وقد - حقق في محله - ان الاراضي الخراجية لا تملك ، ولا يحصل للقول بأنها تملك تبعاً للآثار ، فهذا بحث آخر ولا اختصاص له بباب المسجد بل يجري في جميع الموقوفات ، بل في جميع المملوكات من الاراضي المذكورة .

وكيف كان فالأراضي غير العامرة حال الفتح لا اشكال في تملكها بالاحياء - وحينئذ - يصح وقفها كما يصح جعلها مسجداً أو غير ذلك ، ولو كانت أرض تحت يد شخص ولم يعلم حالها حين الفتح حكم بصحة الملكية ، أو صحة الوقفية أو المسجدية ، أما ما كان عامراً حين الفتح فهو - وان كان لا يملك بل ليس لسultan المسلمين تملكه لأحد - الا ان ذلك مختص بأراضي الزراعة . أما لو انشأ السلطان الخليفة بلدة في تلك المواضع ووزعها قطعاً على بعض المسلمين ملكاً فالظاهر أنه يصح ذلك ، كما رأينا ذلك في بلدة الكوفة وغيرها من البلدان التي علمنا من حال الأئمة - عليهم السلام - معاملة ارباب الدور فيها معاملة الملاكين من البيع والشراء والوقف مسجداً وغير ذلك .

وأولى من الجميع ماو تصدى الخليفة لجعل المسجدية - كما في مسجد الكوفة - بناء على الصورة الظاهرة ، والا فإنه مسجد قبل ذلك ولكنه لا يخرج العمل عن

(مسألة - ١١) اذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة لآمانع منه ان امكن ازالته بعد ذلك (١)، كما اذا أراد تطهيره بصب الماء واستلزم ما ذكر (مسألة - ١٢) اذا توقف التطهير على بدل مال وجب ء وهل بضمن من صار سبباً؟ للتنجس وجهان ، لا يخلو ثانيهما من قوة (٢) .

الاستدلال به لأن ذلك من قبيل الامور الباطنية التي لا تدخل في عالم الاستدلال - فتأمل - وكفالك ماورد في مسجدها بل في مسجد برانا وغيره .

(١) لاريب في حرمة التنجيس بلا جهة مسوغة ولو مع البناء على التطهير وفرض امكان ذلك بعد التنجيس ، وأما اذا توقف التطهير على التنجيس كان التنجيس مقدمة للتطهير ، فعند التزاحم بين وجوب الازالة وحرمة التنجيس يكون الوجوب مقدماً لأهمية فرض امكان ازالة النجاسة . او فقل : الزاحمة بين حرمة تنجيس المسجد وحرمة بقاء تنجسه ، ولا أشكال في سقوط الحرمة الثانية ، فانه من توقف الواجب الأهم على فعل الحرام غير الأهم .

وأما اذا لم يمكن الازالة بعد التنجيس فظاهر كلام المصنف (ره) أنه لا يجوز التنجيس لعدم ثبوت الأهمية لديه في هذا الحال ، فلو قدر - مثلاً - للنجاسة ان تكون كثيرة وفي بقائها هتك لحرمة المسجد فلا يبعد ان يقال : بتقديم وجوب ازالة النجاسة - اعني حرمة التنجيس - أما اذا قدر العكس بأن كان تطهيرها مستلزماً لتنجيس الاكثر مع لزوم الهتك في بقائها فلا يبعد القول بتقديم جانب الحرمة . والمقياس في كل ذلك هو تقديم جانب الأهمية شأن جميع صغريات باب التزاحم .

(٢) قد سبق الكلام في هذا الفرع وقلنا بأن التحقيق يقتضي عدم الضمان، اذ التطهير واجب كفائي ولا يكون المنجس ضامناً، كما اذا قتل شخص

(مسألة - ١٣) اذا تغير عنوان المسجد - بأن غصب وجعل داراً أو صار خراباً بحيث لا يمكن تعميره ولا الصلاة فيه وقلنا بجواز جعله مكاناً للزرع - ففي جواز تنجيسه وعدم وجوب تطهيره - كما قيل - اشكال ، والظاهر عدم جواز الأول بل وجوب الثاني ايضاً (١) .

فالمقاتل - وان كان معاقباً - ولكن بسبب قتله لا يخرج الواجب الكفائي - أي تكفينه، وتغسيله، ودفنه - عن كونه واجباً كفائياً الى كونه واجباً عينياً .
(١) الظاهر ان المسألة تختلف احكامها باختلاف المباني في امكان انصلاح عنوان المسجدية وعدمه : فمن يقول : بأن عنوان المسجدية من العناوين العرفية التي رتب الشارع احكامه عليها ، فلا بد ان يلتزم بأن هذه الاحكام إنما يدور وجودها وعدمها مدار بقاء العنوان عرفاً وزواله، ومن يقول : ان عنوان المسجدية من العناوين الشرعية غير القابلة للزوال فلا بد ان يلتزم ببقاء احكام المسجدية جميعاً - أي فيها من حرمة التنجيس ، ووجوب التطهير ، بقى العنوان العرفي أو لم يبق .

ولعل مبنى المصنف (ره) هو هذا ، لذلك استظهر في فتواه وجوب التطهير وحرمة التنجيس ، وربما كان منشأ اشكاله (أولاً) احتمال ان تكون أدلتها مختصة بخصوص العامر بلحاظ انها احكام تعظيمية يراد بها حفظ كرامة المساجد تعظيماً لشعائر الله ، وفي صورة الخراب لا يتحقق التعظيم والتوهين ولكنه لم يتيقن بهذا الاحتمال لذلك استظهر شمول الأدلة لهما معاً .

والذي لم يتضح وجهه تفكيك شيخنا الاستاذ (ره) بين الحكيمين - اعني حرمة التنجيس ووجوب التطهير بقوله : « اذا خرج من عنوان المسجدية وبطل رسمه بالكليّة فالأظهر عدم وجوب تطهيره . وان كان جواز التنجيس لا يخلو عن اشكال » اذ لو كان المراد ببطلان رسمه شراً وعرفاً فلا اشكال في سقوط كلا

الحكمين ، وان كان المراد بطلانه عرفاً مع بقاءه شرعاً فان الحكمين يبقيان معاً .
نعم لو شك في دلالة الأدلة من حيث الشمول وعدمه فلا محالة يكون
المرجع هو الاستصحاب ، - وحينئذ يمكن التفكيك بين الحكمين ، اذ الاستصحاب
في ناحية وجوب التطهير تعليلي وهو غير جار عنده ، بخلافه في ناحية حرمة
التنجيس فانه تنجيزي ، ولا اشكال في جريانه .

ولا يخفى ما فيه أما (اولاً) فلأن الشك في مدخلية المسجدية العرفية في
الموضوع يوجب الشك في الموضوع ، ومعه كيف يمكن استصحاب الحكم . وأما
(ثانياً) فلأن المستصحب هو حرمة تقريب النجاسة ، وهو أعم من الحدوث
والبقاء - كما سبق بيانه - وذلك من الاحكام التنجيزية .

ثم يمكن تقريب جريان الاستصحاب بوجه آخر ، بأن يقال : ان
الواجب على المكلفين حفظ طهارة المسجد دائماً ، فيكون عصيانه بأحد الأمرين
إما ان يتعمد التنجيس ابتداءً ، أو يترك تطهيره عند طرو النجاسة عليه .
فالتكليف واحد وهو تنجيزي وقابل لأن يستصحب عند الشك في البقاء لعروض
عنوان آخر عليه ، نعم فيه اشكال وهو تبديل الموضوع ، - نظير - ما ذكر في
جريان الاستصحاب في أحكام العنب عند صيرورته زيبياً ، فان أصلحناه بجعل
العنوان من قبيل الحالات كالتغير ، أو من قبيل كونه علة للحكم لالموضوع
فلا اشكال في جريان الاستصحاب في كلا الحكمين ، ولا يتوقف جريانه في الثاني
على فرض طرو النجاسة قبل الخراب ، والا فالأمر مشكل جداً .

و (بعبارة أخرى) ان قلنا : ان عنوان المسجدية الطارى على الأرض
يكون من حالات الأرض - كالتغير بالنسبة الى الماء - أو انه علة حدوثاً للاحكام
الثابتة عليها فعند الشك في ثبوت هذه الاحكام لأجل صيرورته خراباً يجري

الاستصحاب بلا أشكال، وان قلنا: ان المسجدية موضوع لهذه الاحكام كالمعادلة التي هي تمام الموضوع في الاحكام المترتبة عليها، او أنها علة حدوثاً وبقاءً فلا ينبغي الشك في عدم امكان اثبات تلك الأحكام بالاستصحاب عند تبديل العنوان فان شككنا في كون العنوان من قبيل القسم الأول، أو الثاني فالمرجع هو العرف. ثم انه قد يتصور التفكيك بين الحكمين بان يقال: ان دليل وجوب التطهير منحصر بالاجماع، وهو قاصر الشمول للمسجد الذي زال عنوان المسجدية عنه عرفاً، بخلاف ما دل على حرمة التنجيس فانه لفظي وشامل لما نحن فيه. ولكنك عرفت وحدة الدليل اللفظي لكلا الحكمين، بل ربما قيل بانحصار الدليل بالاجماع في كلا الحكمين، اذ الآية المباركة ﴿ انما المشركون نجس ﴾ (١) تفيد الانحصار بالمسجد الحرام، - وحينئذ - القدر المتيقن من مورد الاجماع ما كان معموراً، وأما ما طرأ عليه الخراب فلا يكون ثبوتها فيه الا بالاستصحاب ومن هذه الجهة ايضاً لا يمكن التفكيك بينهما، الا أنك عرفت فيما تقدم وفاة الدليل اللفظي بكلا الحكمين - بلا حاجة الى الاجماع مع انه محقق ايضاً. فعملى هذا لا يحتاج في اثباتها الى الاستصحاب الا بدعوى قصور الأدلة عن شمولها لما تغير رسمه.

ثم انه يستشكل في جريان الاستصحاب بالنسبة الى غير المكلفين فمن لم يكن موجوداً حينما كان المسجد معموراً، أو كان موجوداً ولم يكن بالغاً. لم يجز في حقه استصحاب حرمة التنجيس، بل الاستصحاب الجاري في حقه هو استصحاب عدم حرمة التنجيس حينما كان غير بالغ. بتقريب: ان الحرمة وان كانت هي بنفسها أثراً شرعياً - الا انه لا بد في استصحابها من كونها بحيث

يترتب عليها الأثر العملي، والفروض ان هذه الحرمة في حال عدم البلوغ لا يترتب عليها أثر عملي في حق ذلك الشخص غير البالغ، فلا تكون مجعولة في حقه بل لا بد ان يكون الجاري في حقه هو استصحاب عدم تلك الحرمة.

نعم اذا كان بالغا حين كان المسجد معموراً فبعد خرابه تستصحاب الحرمة بلا اشكال، فهذا الاشكال مدفوع من رأسه وذلك (اولاً) انا لو التزمنا باستصحاب عدم التكليف حال البلوغ لزم علينا سد باب البرائة والاحتياط في الشبهات الحكمية - تحريمية كانت، أو وجوبية - اذا استصحاب عدم التكليف في حال الصغر يكون حاكماً عليها. (وثانياً) ان باب استصحاب احكام الشرايع السابقة مع عدم ثبوت نسخها بالنسبة الى من لم يدرك تلك الشريعة ينسد تماماً بل ينسد باب استصحاب احكام شريعتنا مع عدم ثبوت نسخها بالنسبة الى المتأخرين منا عن صدور النسخ لو كان، كما في مسألة استصحاب حلية المتعة في قبال دعوى انها نسخت في عصره (ص).

(وثالثاً) فلا نه قد حققنا في محله انه لا يعتبر في المستصحب ترتيب الأثر على بقاءه إلى زمان الشك، فمن كان غير موجود عندما كان هذا المسجد معموراً أو كان غير بالغ ثم وجد وبلغ بعد الخراب فلا استصحاب يجري في حقه وبحرم عليه تنجيس المسجد وان لم تكن هذه الحرمة مؤثرة في حقه عند ما كان المسجد معموراً لعدم وجوده أو عدم بلوغه، وليس هذا الاكفاية الأثر العملي في حقه في ظرف البقاء، ولذا لم يستشكل احد في جريان الاستصحاب منجزاً أو معلقاً في حق من كان غير بالغ في حال العنينة، ثم بلغ بعد الانقلاب الى الزيبية وهكذا جميع ما كان من هذا القبيل.

وبما ذكرنا يندفع الاشكال في جريان استصحاب احكام الشرايع السابقة

(مسألة - ١٤) اذا رأى الجنب نجاسة في المسجد فان امكنه ازالته بدون المكث في حال المرور وجب المبادرة اليها (١) ، والا فالظاهر وجوب التأخير الى ما بعد الغسل ، لكن يجب المبادرة اليه حفظاً للفورية بقدر الامكان ، وان لم يمكن التطهير الا بالمكث جنباً فلا يبعد جوازه ، بل وجوبه ، وكذا اذا استلزم التأخير (الى ان يغتسل) هتك حرمة

أو احكام شريعتنا بالنسبة إلى من تأخر وجوده ، أو بلوغه عن زمان وجود تلك الاحكام فافهم . هذا كله فيما يتعلق بالاستصحاب لو فرض الشك في شمول الأدلة لما كان حراما .

(١) لا أشكال في وجوب ازالة النجاسة عن المسجد ، وحرمة بقائه فيها ، وهذه الازالة (تارة) لا يتوقف على ارتكاب محرم كما اذا كان لها مقدمة مباحة ، (واخرى) تتوقف ، وفي هذا الحال - قد يكون - رفع الحرمة ممكناً بأن يأخذ الاذن وامثاله من بيع ، أو اجارة - وقد لا يكون - فصور المسألة ثلاثة :

ولعل المصنف اشار اليها جميعاً في عبارته : (أما الصورة الأولى) وهي عدم الانحصار بارتكاب المقدمة المحرمة فقد اشار اليها بقوله : « فان امكن ازالته بدون المكث » . كما أشار الى - الثانية - وهي صورة انحصاره مع امكان التخلص من الحرمة بالاستيذان والاستيجار بقوله : « والا فالظاهر وجوب التأخير الى ما بعد الغسل » . والى - الثالثة - وهي صورة الانحصار مع عدم امكان التخلص من الحرمة بقوله : « وان لم يكن التطهير الا بالمكث جنباً » . والكلام يقع في كل واحدة من هذه المسائل الثلاث :

أما (الصورة الأولى) فلا ينبغي الكلام فيها اذ مادام امتثال الواجب ممكناً بدون ارتكاب محرم ، ولا ينحصر الواجب الغيري بمحرم ، فلا شبهة في وجوبه

وتقديمه وعدم جواز ارتكاب المحرم ، وأما (الصورة الثانية) فتقع المزاجمة بين حرمة بقاء النجاسة الى ان يغتسل وحرمة مكثه الى ان يتم ازالتها ، وحيث ان الثانية أهم أو محتملة الاهمية دون العكس فالعقل يحكم باختيار الشق الأول وهو ابقاء النجاسة الى ان يغتسل فيزيلها بعد تمامية الغسل ، غاية الأمر يجب عليه الغسل فوراً حتى يشتغل بالازالة فوراً لما بيننا من فورية الازالة ، وذلك انما يكون لأجل التخلص من ترك الواجب وفعل الحرام ، ولا كلام في ذلك كله وانما وقع البحث في ان هذا الواجب واجب عقلي فقط او شرعي ايضاً والظاهر انه واجب شرعي - بناءً على القول بوجود مقدمة الواجب - لأن الممتنع العقلي كالممتنع الشرعي ، فاذا كانت ازالة المانع العقلي ممكنة - كما في فتح باب الدار المباحة الواقعة في طريق الانقاذ كان ذلك الفتح واجباً عليه شرعاً لتوقف الواجب عليه وهو الانقاذ ، فكذلك المانع الشرعي اذا تمكن من ازالته بالاستيذان ، أو الاستيجار فيجب عليه ذلك من باب مقدمة الواجب .

ثم ان العقل فيما نحن فيه يرى اهمية حرمة المكث الى ما بعد الازالة ، ولذا قدمنا حرمة ذلك ورفعنا اليد عن حرمة بقاء النجاسة الى ما بعد الغسل ، فتبقى حرمة بقائها الى ما بعد الغسل الى زمان الازالة ، وحيث ان الازالة في هذا الظرف واجبه ولا مزاحم لها وهي متوقفة على الغسل ، فيكون الغسل واجباً بالوجوب الغيري الفوري ، فكما احر الغسل عصى وبقي الواجب النفسي بحاله ، فتكون مقدمته واجبة فوراً بالوجوب الغيري . ونظير ذلك استيجار الدابة للحج لو أمكن فانه واجب شرعاً ، ومجرد صحة الحج لو ركبها غصباً لا ينفي الوجوب الشرعي المقدمي لو قلنا : بوجود مقدمة الواجب .

والحاصل ان المقدمة (تارة) تكون غير منحصرة فلا أشكال في عدم جواز

الايان بمقدمة محرمة ، (واخرى) تكون منحصرة في ظرف الانحصار (تارة)
لا يمكن من تحصيل الاجازة فلا اشكال في جواز الايان بها ، (واخرى) يتمكن
من تحصيلها - فيفتد - يحب عليه الايان بها على وجه شرعى - وفيما نحن فيه
بعد خروجه عن المسجد يجب عليه الغسل وتطهير المسجد فوراً .

وقد أهمل المصنف (قدّه) وغيره ذكر التيمم في صورة عدم امكان الغسل
لمرض ، ونحوه ، مع ان الغسل - حينئذ - واجب ، فاذا كان واجباً ولم يتمكن
منه فالتيمم يقوم مقامه بلا اشكال كما صرح به المحقق (ره) في الشرائع ، فان
وجبا ولم يتمكن منهما فيجب عليه التيمم لهذه الغاية - اي امتثال الامر بالازالة -
كما لا يحتاج في صحة الغسل عند التمكن منه سوى قصد امتثال أمر الازالة
التوقف على اللبث المتوقف على حليته على الغسل كما قال المحقق (قدّه) : « والواجب
من الغسل ما كان لا أحد الأمور الثلاثة ، ولدخول المساجد ، ولقراءة العزائم
ان وجبا » .

نعم وقع النزاع فيما اذا كان الفعل مستحباً - كما اذا اراد من المصحف -
فقد وقع الخلاف في جواز التيمم لهذه الغاية المستحبة وعدم جوازه ، ولكنهم لم
يختلفوا في وجوب التيمم اذا كانت الغاية واجبة وهو غير متمكن من الغسل أو
الوضوء ، والظاهر ان عدم ذكرهم ناش من النسيان أو الاشتباه - فافهم .

ثم (ربما يقال) بمشروعية التيمم في الصورة الثانية التي يتمكن فيها من
الغسل ، بتقريب : ان التيمم يحتاج الى ربع ساعة - مثلاً - والغسل يحتاج الى ساعة ،
وحيث ان المكث في المسجد مستحب في كل آن ، كان في الربع الأول عاجزاً
عن المكث بتاتاً وفي الثلاثة الارباع الباقية متمكناً من ادراك ثوابها بالتيمم
وان الغسل موجب لتفويت هذا المقدار فالتيمم مشروع في حقه فاذا شرع له

التيمم أمكنته ازالة النجاسة .

وبالجملة (تارة) يقع التيمم لادراك واجب كالصلاة وهذا مما لأشكال فيه (وأخرى) لأجل تحليل ما يكون حراماً كمس المصحف وقد وقع الكلام فيه ولسنا بصدد تحقيقه فيه ، (وثالثة) لغاية مستحبة كالصلاة المستحبة والمكث في المسجد وأمثال ذلك ، وهذه الصورة - قد يكون - غير واجد لعلماء فيها بحيث لو لم يتيمم لغات منه ذلك المستحب - كما اذا كان جنباً وليس عنده ماء قبل الفجر - فلا ينبغي الاشكال في مشروعية التيمم في المقام ، - وقد يكون - واجداً لعلماء ولكن الوقت لا يتسع له بحيث لو اغتسل لما بقي وقت لصلاة الليل ولا أشكال أيضاً في مشروعية التيمم هنا .

وفي هذين القسمين لو قلنا بعدم مشروعية التيمم لزم تفويت مصلحة مستحبات موقته عن الجنب ، بلا دليل ، اذ لا فرق من هذه الجهة بين الواجب والمستحب ، وقد يكون التيمم لأجل ادراك مصلحة مستحب غير موقت كالمكث في المسجد لصلاة ابتدائية وأمثال هذه الأمور .

وغاية ما يمكن أن يقال في تقريب ذلك : ان المكلف يستحب له المكث في المسجد - مثلاً - فإذا أراد المكث مع الطهارة المائية فأت منه مصلحة ما يستغفره الغسل وليقدر بساعة - مثلاً - واذا أراد مع الطهارة الترابية تفوت منه مصلحة ما تستغفره الطهارة الترابية وليقدر بربع ساعة ، فالنسبة إلى ثلاثة ارباع الساعة وهي ما توفره الطهارة الترابية على المكلف يقتضي ان يسوغ التيمم من أجل إدراكها، لما بينها من أن التيمم مشروع عند فوت المصلحة لأجل ضيق الوقت، فلاجل تدارك المصلحة وعدم فواتها يشرع له التيمم ، كما اذا كان غير متمكن من الغسل في الوقت فإنه يشرع له التيمم لأجل صلاة الليل .

(ولا يخفى ما فيه) فإنه بعد فرض ان الجنابة توجب عليه الغسل على كل حال فبمقدار الغسل هو غير متمكن من الاتيان بما لا يصح الا مع الغسل ، فلو فرضنا انه تيمم ومسك في المسجد ثلاثة أرباع الساعة فبعد ذلك لا اشكال في وجوب الغسل عليه فتفوت منه الساعة والربع وهي اكثر مما لو اغتسل أول مرة وكذلك اذا تكرر الأمر . فالعمدة ان ما دل على وجوب الغسل ولزومه للمجنب مع القدرة يدل على ان هذا المقدار يكون مما فات منه مصلحة ما هو مستلزم للغسل ومشروط به .

ثم يمكن ان يقرب وجوب التيمم لازالة النجاسة بتقريب آخر ، وهو اننا قد بينا ان وجوب الازالة فوري ويزاحمه حرمة المكث في المسجد جنبا ، ولذا قلنا بوجوب الغسل عقلا وشرعا فوراً لأجل الازالة فاذا كان الغسل يحتاج إلى مدة فبقاء النجاسة في المسجد حرام وإزالتها فوراً ففوراً ، ففوريتها تزاحم الغسل ، وحيث أن الغسل - على ما سلكناه - مشروط بالقدرة الشرعية ، وكما تزاحم ما يكون مشروطاً بالقدرة ، وما يكون مشروطاً بالقدرة ، فهو مقدم عليه - فحينئذ - تكون فورية الازالة رافعة لموضوع الغسل - وهو الوجدان - ومعينة لموضوع التيمم - وهو عدم القدرة على تحصيل الماء .

- وبعبارة أخرى - (نارة) تزاحم حرمة المكث حرمة بقاء النجاسة ولا مجال لتقدم أحدهما على الآخر ، أو نقول : بتقدم حرمة المكث لأن وجود المجنب في المسجد ربما يكون أشد من وجود النجاسة فيه ، ولذا قلنا : بوجوب الغسل (أولاً) ثم وجوب التطهير (ثانياً) فبمقدار التيمم لا مجال لرفع الحكم ، وأما الزائد عن ذلك فحيث أن وجوب التطهير فوري ، فهو مزاحم دائماً لوجوب الغسل الذي تكون في عرضه ، فاذا زاحم وجوب التطهير الغسل فلا محالة تكون فورية التطهير

(مسألة - ١٥) في جواز تنجيس مساجد اليهود والنصارى اشكال (١)

وأما مساجد المسلمين فلا فرق بين فرقهم .

رافعة لموضوع الغسل لاشتراطه بالقدرة ، فيتنقح موضوع التيمم وهو عدم الوجدان الشرعي للماء ويجب عليه رفع الازالة .

هذا غاية ما يمكن أن يقال في وجه مشروعية التيمم ، والظاهر أنه لا اشكال فيه .

(١) لا ينبغي الاشكال في خروج معابد اليهود ، والنصارى عن حكم مساجد المسلمين ، بل يمكن القول بأنه لو اتخذ المسلمون محلا للعبادة ولكن لم يجهلوه مسجداً لهم بل جعلوه مجمعا لهم في عباداتهم ، فالظاهر أنه لا يلحقه احكام المساجد . وحاصل ذلك ان الأحكام التي يكون موضوعها المسجد لا يسرى إلى مطلق ما كان معبداً حتى لو كان معبداً للمسلمين فضلا عما هو معبد لليهود والنصارى ، بل فضلا عما له عندهم عنوان آخر بحيث كان بالنظر العرفي بل الشرعي أيضاً حقيقة أخرى - يسمى - بالبيعة ، أو الكنييسة ، أو التوراة ، ونحو ذلك من العناوين .

ومن ذلك - يظهر الجواب - عما ربما يقال : من أن المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجد الكوفة ليس من المساجد الحادثة في زمان شريعتنا المقدسة بل هي قديمة ، ولا مجال للتفكيك بينها وبين غيرها من المساجد المستحدثة في شريعة موسى ، وعيسى - عليهما السلام - فيلزم تعميم الحكم للجميع فان هذه المساجد لم تكن في القديم إلا مساجد ، ولا مانع من كونها محكومة من الأزل بأحكام المساجد مع عدم جريان تلك الاحكام فيما هو كنييسة في ذلك العصر ، أو بيعة - لما عرفت - من اختلاف الحقيقة بين الكنييسة ، والمسجد وان اشتركا في مطلق المعبد وليس ذلك إلا من التفكيك بين الأنواع وليس هو

من التفكيك بين الافراد فضلا عن كونه من التفكيك بين الاحوال ، فان كونه من التفكيك بين الاحوال مبني على الالتزام بأن المسجد الحرام - مثلا - كان قبل الاسلام كنيسة ثم صار مسجداً في الاسلام ، وهو ممنوع أشد المنع حيث قد - تحقق في محله - ان هذه مساجد من الازل ، أو هي حادثة في أيام ابراهيم عليه السلام - ، فهي على الدين الحنيف ، دين ابراهيم . ولا يجري عليها ما مر عليها من اليهود والنصر وان كانوا صحيحين في ظرفهما ، كما نلتزم بذلك في ديانة نبينا - صلى الله عليه وآله وسلم - قبل البعثة ، وديانة آباءه اذ ليست هي النصرانية قطعاً ، ولا مانع من بقاء أشخاص معينين لا يدخلون في دين الرسول الجديد وان كانت رسالته عامة لما عداهم .

وبالجملة ، انه لو قلنا : بأن المراد بالمساجد هو مطلق المعابد ، وان المساجد والكنائس ، والبيع كلها داخله تحت حقيقة واحدة كان الحكم شاملاً للجميع ، إلا أن يدعي عدم العموم أو الاطلاق ، وان العمدة هو الاجماع ولم يعلم شموله للكنائس والبيع ، - وحينئذ - يكون مختصاً بالمساجد إلا بهذه الطريقة المذكورة وهي ان المسجد الحرام داخل في هذه الاحكام - فلا بد ان يكون محكوماً بها من الازل ولا بد ان يشاركه فيها غيره من البيع والكنائس التي كانت موجودة في العصر السابق ، - وحينئذ - لا مجال للتفكيك بين الافراد في ذلك العصر ، فاذا عممنا الحكم عم الافراد الموجودة في هذا العصر ، فيجاء : بأن المراد من التفكيك انما هو بين الاحوال ، لا بين الافراد ، ولكن هذا الجواب يعطي ان المسجد الحرام انما أدخلناه في حال كونه مسجداً - وهو حاله في هذا العصر - فلا يسرى الحكم منه الى ما بقى على حاله السابق ولم يتغير الى المسجدية .

- وفيه ما عرفت - من منع كونها تحت حقيقة واحدة ، اذ لو سلمنا كونها

نحت حقيقة واحدة ومنعنا العموم الاطلاقي واقتصرنا على الاجماع وسألنا أن المسجد الحرام كان قبل هذا العصر كنيسة - مثلاً - وشمله الحكم بعد أن صار مسجداً لم يكن الحكم شاملاً لما بقي على حاله السابق من كونه كنيسة ، أو بيعة ، فان شموله له يتوقف على الاطلاق الاحوال ، وهو المراد مما تقدم من أنكار الاطلاق نعم لم يكن مرادنا هو التفكيك بين الافراد كي يتم الاستدلال المذكور بل كان مرادنا هو التفكيك بين الأحوال ، والمفروض أنه ليس لنا اطلاق احوالي وفيه أنه لو أنكرنا الشمول اللفظي وبقينا نحن والاجماع فليس في البين اطلاق افرادي ولا احوالي ، فبناءً على اسقاط الدليل اللفظي والاقتصار على الاجماع لا يكون دعوى عدم التفكيك بين الأفراد نافعة ، كما لا تكون دعوى عدم التفكيك بين الأحوال نافعة - فلاحظ وتدبر .

هذا كله في معابد اليهود والنصارى القديمة التي جعلت في زمان صحة ديانتهم كاليهود قبل عيسى (ع) والنصارى قبل الاسلام، أما ما تأخر عن ذلك - خصوصاً ما كان منها في أيام الاسلام - فمضافاً الى ما عرفت من انه لا ينبغي الاشكال في خروجه عن حكم مساجد المسلمين يتوجه اليه أشكال آخر وهو بطلان وقفه ، من جهة كونه وقفاً على العبادة الباطلة ، ولا يمكن - الجواب عنه - بأنه ليس بوقف عليها وانه من قبيل جملة مجرد حفظ عنوان خاص ، فان ذلك العنوان الخاص ايضاً باطل فلا يصلح جملة وانشاؤه .

- وفيه أشكال آخر - ، وهو عدم صحة الوقف منهم بعد البناء على أنه عبادة يعتبر فيها قصد القرية وبعد البناء على بطلان عباداتهم ، وهذا الاشكال الاخير جار في مساجد غير الامامية من فرق المسلمين ، فانه قد - حقق في محله - بطلان عباداتهم ، وبذلك استرحنا من اشكالات عدم اتيانهم بطواف النساء في

معاملة الزوج ، أو الزوجة لو كان أحدهما منا ، وفيما لو حج المخالف ثم استبصر بعد مدة هل يلزمه طواف النساء ، وقد تخلصنا من جميع هذه الويلات بأن قلنا يبطلان احرامهم لكونه عبادة، وعباداتهم باطلة فلا أثر لاحرامهم ، - وحينئذ - فلو قلنا بكون الوقف عبادة كانت وقفية مساجد باطلة .

نعم ان كلاً من المقدمتين محل تأمل واشكال - اعني كون الوقف عبادة كالمعتق ، وكون هذه العبادة من عباداتهم التي قلنا يبطلانها -

قال الشيخ (قده) فيما حكى عنه في درس الوقف : « التقاط » يجوز وقف الكافر عند الاصحاب جلا ، أو كلا وقد نقل في الخلاف فيه ، بل الاجماع عليه لوجود المقتضى ، وانتقاء المانع ، وقد تقدم في شرط القربة نبد من الكلام في ذلك حيث بينا ان اعتبارها لا يمنع من صحته من الكافر ، بناءً على كون المراد بالقربة هنا قصدها وان امتنع حصولها - كما في العتق - لعدم الدليل على اعتبار أزيد من ذلك كما في العبادات بالمعنى الاخص ، ولذا ذهب الكل ، أو الجمل إلى اشتراط الوقف بالقربة ، وصحته من الكافر فان الجمع بين الكلامين لا يتيسر إلا على تقدير كون المراد بالقربة ما ذكر لاحصول التقرب فعلا ، لأن الكفر يمنع من التقرب - انتهى .

قلت : يمكن المناقشة في ذلك بأن مرجعه إلى الالتزام بصحة جميع عبادات الكافر لأن المدار على القصد وهو حاصل ، والمنتهى إنما هو حصول القرب وذلك أمر آخر هو من قبيل ترتب الثواب في عدم رجوعه إلى اختيار الفاعل - حتى لو كان من المؤمنين - وبالجملة - انا نريد ان نقول : بأن وقف الكافر - مع كونه عبادة - يعتبر فيه نية القربة - صحيح ، مع قولنا يبطلان باقي عباداته ، وهذه لا تنتج لنا ذلك بل تنتج الالتزام بصحة عباداته جميعاً - فلاحظ وتدبر .

قال السيد (قده) في كتاب الوقف من ملحقات العروة - المسألة الثالثة - :
 « المشهور اشتراط القربة في صحة الوقف ، والاقوى - وفقاً لجماعة - عدم اشتراطه
 للاطلاقات ، ولصحته من الكافر » الخ . وفي الحاشية الخطية : « إنما يصلح
 ذلك شاهداً على ما ذكر لو كان المراد من التقرب المعتبر فيه هو التقرب المعتبر في
 كلي العبادات ، لكنه هنا ممنوع » .

وقال في المسألة الأولى من شرائط الواقف : « لا يشترط في الواقف أن
 يكون مسلماً ، فيصح وقف الكافر فيما يصح من المسلم » إلى قوله : « نعم ربما
 يستشكل فيه بناءً على اعتبار قصد القربة في الوقف ، لكنك قد عرفت عدم
 اعتباره ، وعلى فرض اعتباره يمكن حصوله ممن يعترف بالله تعالى ولا يلزم
 حصول القرب ، بل يكفي قصده ، بل ظاهرهم الاجماع على صحة وقفه على ما لا يصح في
 مذهبنا ، مثل الوقف على بيوت النيران » إلى ان قال : « لكن الصحة هنا ليست
 واقعية بل من باب اقرارهم على دينهم ، بخلاف الجامع للشرائط عندنا فان الصحة
 فيه واقعية بعد كونهم مكلفين بالفروع وعدم كون الوقف من العبادات ، وإن
 فيه قصد القربة فلا نسلم بطلان كل ما يعتبر فيه قصد القربة من الكافر ، والحاشية
 على قوله « لا نسلم » هي لأن القربة المعتبرة فيه ليست بالمعنى المعتبر في العبادات ،
 بل يكفي كونه مقرباً لا من جهة الفاعل .

قلت : فكأن المانن (أولاً) منع من اعتبار قصد القربة في الوقف ،
 (وثانياً) أنه على تقدير تسليم اعتبار قصد القربة يقول : يصح وقف الكافر
 لأنه يقصد القربة وإن لم يحصل له القرب . وأما قوله : « وعدم كون الوقف من
 العبادات » فكأنه تكرر لاشكاله الأول . وأما قوله : « واعتبرنا فيه قصد القربة
 فلا نسلم بطلان » الخ فكأنه تكرر لاشكاله الثاني ، فلا يكون محصله إلا ما نقلناه

عن الشيخ (قده) لكن المحشي - سلمه الله - حمله على النظر إلى ما أفاده العلامة الخراساني (ره) من أنه لا دليل على بطلان عبادات الكافر ، وان ما دل على اشتراط الاسلام ، أو الايمان مختص بغير الوقف ونحوه ، وان المراد من اعتبار القربة في الوقف هو كونه في حد نفسه مقرباً لأنه قد قصد به فاعله التقرب وان لم يكن مقرباً من جهة خصوصية في الفاعل ، وهي كونه كافراً ، أو مخالفاً . لكن اذا ضمنا هذه الحاشية إلى الحاشية السابقة يستفاد منهما ان التقرب الموجود في الوقف والذي قلنا : أنه معتبر فيه ليس هو التقرب الموجود في العبادات التي قلنا أنها باطلة من الكافر والمخالف - فلاحظ و؛ دبر .

قال العلامة الخراساني (قده) في كتاب الوقف بعد أن ذكر اعتبار قصد القربة فيه ما هذا لفظه : وربما استدل على عدم الاشتراط بعموم «أوفوا بالعقود» وإطلاق «الناس مسلطون على أموالهم» «الوقف على حسب ما يوقفه أهله» الخ وبصحة الوقف على الكافر ، ومن الذي على البيع ، والكنائس ، ومن المخالف المعلوم عدم صحة عباداتهم لفقد إيمانها . (ولا يخفى ما فيه) لعدم احراز كون الوقف عقداً . ألى أن قال : وأما صحة الوقف من الذي والعامي فغايته الدلالة على أن الوقف ليس بعبادة - بمعنى ما يعتبر فيه الايمان - من غير دلالة أصلاً على عدم اعتبار قصد القربة في صحته أصلاً كما لا يخفى . وبالجملة اعتبار الايمان في صحة سائر العبادات لدليل يخصها دون الوقف لا يوجب عدم اعتبار قصد القربة فيه أيضاً بوجه إذا كان اعتباره فيه عن وجه . - وقد عرفت - أنه قضية الأصل ، وقد ادعي عليه الاجماع ، كما أنه لا ريب في عدم اعتبار الايمان فيه اجماعاً - انتهى .

قلت : يمكن المناقشة في قوله : « وبالجملة اعتبار الايمان في صحة سائر

العبادات لدلائل يخصصها دون الوقف « الخ ، إذ لادليل على كون اشتراط الايمان مختصاً بما هو غير الوقف من العبادات . نعم ما أفاده أخيراً من الدعوى على عدم اعتبار الايمان في صحة الوقف هو العمدة في التخصيص ، وخروج الوقف عما دل على فساد عبادة الذي والمخالف ، فانه مقابل لجميع العبادات ولا خصوصية لما هو غير الوقف على وجه يكون الدليل خاصاً به دون الوقف ، إلا ان ثبوت الاجماع في مطلق الوقف لا يوجب الصحة في خصوص المساجد ، إلا ان يدعي الاجماع فيها أيضاً مؤيداً بما تراه من الأخبار الواردة في أحكام المساجد غير حرمة التنجيس ، ووجوب التطهير . فأما لو قلنا ببطلان وقف مساجد المخالفين لم يبق لها مورد الا المساجد التي أوقفها الشيعة الامامية ، وهي في ذلك العصر قليلة جداً على وجه يمكن القول بعدم وجودها .

قال في الجواهر في كراهة التلطيل من أحكام المساجد : نعم ظاهر السابق عدم الكراهة في الصلاة الا ان في المساجد التي ظلها اهل الخلاف ، لعدم قيام العدل وافضائها إلى ترك المساجد رأساً ، وكأنه (ع) لمعروفية المساجد في ذلك الزمان لهم وانه ليس للشيعة مسجد يعرفون به اطلق الحكم المزبور انتهى . بل الذي يظهر من الجواهر في - كتاب العتق - ان صحة وقف مساجدهم مسلم لا ريب فيه . قال في ذيل البحث عن صحة العتق من الكافر ما هذا لفظه : فالتحقيق عدم صحته من الكافر مطلقاً خصوصاً مع استلزامه اللوالب الذي هو سبيل على المسلم لو كان العبد مسلماً ، بل المتجه عدم صحته من غير المؤمن بناءً على أنه من العبادات ، الا اني لم أجد من تعرض له ، بل لعل السيرة القطعية تقضي خلافه ، ويمكن التزام خروج ذلك كالمساجد منها من بين العبادات إلا انه كما ترى والله العالم .

هذا كله - مضافاً - إلى ما يشهد به بعض تلك الأخبار من ترتيب الاثر

للمساجد التي وقفها المخالفون كجامع البصرة ونحوه من قبيل ما عن الصادق
 - عليه السلام - ما تقول في هذه المساجد التي بنتها الحاج في طريق مكة؟
 فقال (ع) : تيك أفضل المساجد الخ (١) .

ومن المعلوم عدم اختصاص ذلك بما بنته الشيعة ، بل لعل ليس منها ما
 بنته الشيعة ، فلاحظ أبواب المساجد من الوسائل في أوائل كتاب الصلاة .
 و (لا يخفى) ان هذا التأييد إنما يتم في خصوص مساجد المخالفين دون
 بقية موقوفاتهم ، ولوسر بناه اليها فلا يمكن تسريته إلى معابد اليهود ، والنصارى
 فضلاً عن باقي موقوفاتهم ، فلا يبقى في اليد إلا دعوى الاجماع على الصحة ،
 وهو غير معلوم .

قال في الجواهر في أوائل خاتمة المساجد من كتاب الصلاة بعد الاشارة
 إلى اعتبار قصد القرية في صحة الوقف ما هذا لفظه : لكن يمكن دعوى اعتبارها
 في خصوص المسجدية ، كما عن جماعة التصريح بها - وان لم نقل بها في مطلق
 الوقف لظهور جهة العبادية فيها بل هي عبادة محضه - الا انه بناء على ذلك
 يتجه فساد الصلاة في مسجد المخالفين لعدم صحة عباداتهم فيكون (ح) ملكاً
 لأربابها . ثم قال ما محصله : لو قلنا بالصحة من جهة امكان نية القرية منهم لكان
 فاسداً من جهة أخرى وهي قصدهم المسجدية لصلاة أهل مذهبهم ، وهو مع
 كون التخصيص منافياً للمسجدية قاضياً بالفساد ، اذ لصلاة لأحد من مذهبهم
 فراجعه إلى قوله : ثم (لا يخفى عليك) جريان كثير مما سمعته في البيع ، والكفائس
 التي هي معابد اليهود ، والنصارى ، ضرورة اشتراكها مع المساجد العامة في
 جميع ذلك - انتهى .

وانت تراه لم يدع الاجماع على الصحة في شيء من ذلك .
ولعل ما ذكره الشيخ (قده) - بل ما ذكر في الجواهر - مأخوذ مما أفاده
المحقق كاشف الغطاء (قده) ، فإنه قال في البحث الرابع من الوقف فيما يتعلق
بخصوص الموجب : وهو امور « أحدها » نيته التقرب بإيقاع الصيغة وقصد
معناها وتأثيرها وأثرها على وجه يترتب عليه الأثر الاخرى مع إيمانه في أحد
الوجهين ومع الاكتفاء بالصورة مع عدمه - الخ .

وقال في أحكام العبادات : « المقصد الثاني » الاسلام ، فلا تصح عبادة
غير المسلم . ثم قال : وأما وقفهم ، وعتقهم ونحوها فيجوز حكم الصحة فيها
تبعاً لمذهبهم ، لأن القرية المعتبرة في مثلها ليست كالمعتبرة في العبادات الخاصة
المعتبرة فيها القرية المترتب عليها المنافع الاخرى ، بل انما يلحظ فيها قصد
نفع أو لم تنفع .

وقال في المقصد الثالث في الايمان بعد أن تعرض لحكم احرام المخالفين :
ولو كانت العبادة داخلة في المعاملات من وقف أو عتق ونحوها حكمتا بصحتها ،
فمساجدهم كمساجدنا ، ومدارسهم ، وكتبهم الموقوفة ونحوها حالنا كحالهم
فيها ، اذ هي خاصة بنا لأن الغرض من الوقف الاعمال الصحيحة ولا تقع الأمانا
ولو شرط واقفهم ان لا ينتفع أهل الحق بالوقف صح الوقف ولغى الشرط - الخ .
والذي ينبغي في تحرير هذا البحث - أعني صحة وقف الكنيسة مثلاً
بعد الاسلام - ان يقال : ان الكلام في صحته يكون من جهات :

(الجهة الاولى) كونه منافياً لشروط الذمة - أعني عدم تجديد

المكناس واحداثها .

(الجهة الثانية) كونه وفقاً على عبادة باطلة .

(الجهة الثالثة) كونه من قبيل التخصيص في وقف المسجد ، لأنهم إنما يوقفون ذلك على خصوص أهل دينهم ومذهبهم . وهذا الاشكال جارفي ووقف الامامي المسجد على خصوص السادة مثلاً ، وكذلك الحال في مثل وقف المسجد في المدرسة في جعله مسجداً لخصوص الطلبة الموجودين فيها ويكون حاله حال حوض الماء فيها .

(الجهة الرابعة) كون الوقف عبادة ، وعباداتهم غير صحيحة .
وبعد إسقاط الجهة الأولى ، ولو بفرض كون البناء في بلادهم التي لم يفتحها المسلمون بعد أن قلنا : بأن ذلك خارج عن شرائط الذمة وان المنع مختص بخصوص ما كان في بلاد الاسلام ، فالذي ينبغي هو تحرير هذه الجهات الثلاثة واحدة واحدة على ما مر التفصيل فيه ، وهي - اعني هذه الجهات الثلاثة - لا تختص بمعابد اليهود والنصارى ، بل هي - كما عرفت - جارية في أوقاف المخالفين ومساجدهم . والذي تلخص هو الحكم ببطلان عملهم ، ووقوفهم إلا في المساجد ، لما عرفت من الأخبار الواردة في أحكام المساجد والسيرة على جريان الصحة فيها ، ويمكن تسرية ذلك إلى بقية موقوفاتهم - مثل المدارس ، والكتب الموقوفة - بل تسريته إلى عتقهم ، ولم يبق مما يحكم بفساده من أعمالهم إلا الاعمال العبادية مثل الصلاة ونحوها ومن ذلك الحج والاحرام . ولكن جاء في كشف الغطاء مانصه : «المقصد الثالث» في الايمان ويتحقق باضافة اعتقاده العدل والامامة مع الأصول الثلاثة الاسلامية ، فلا تصح عبادة غير الامامي من فرق المسلمين ان جعلنا الصحة عبارة عن موافقة الاقرار عما اسقط القضاء بنفسه ، وان أطلقنا في الاسقاط صحت عبادته على بعض الوجوه ، كما اذا أتى بها ثم آمن بعد خروج وقتها وكان اتيانها على وفق مذهبها ، فانه لا يجب عليه قضائها . وربما يقال : بالصحة من حين

(مسألة - ١٦) إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد لا يلحقه الحكم من وجوب التطهير وحرمة التنجيس (١)

وقوعها من غير شرط كما ينبىء عنه الأخبار الدالة على صحة حجهم ومشغولية ذمهم بطواف النساء ، وكذا في باب نية الاحرام من أنهم يحلون ويعقدون . وربما يقال : ان للاحرام والحج خصوصية ، أو يقال باجزائهما مع النساء ، أو الصحة حتى وقوعها كذلك والدوام على الخلاف يفسدها ، أو يقال بصحتها معلقة على الايمان اللاحق ، فإذا حصل صحت أو انكشف صحتها ، والأول أولى والظاهر ان الحكم جار في الفرائض والنوافل وفي العمل لنفسه والتحمل عن غيره - انتهى .

أقول : لم أتوفق للمثور على هذه الأخبار التي أفاد أنها تدل على صحة حجهم ومشغولية ذمهم بطواف النساء ، وكذا ما يدل على أنهم يعقدون الاحرام وأنهم يحلون ، كما اني لم أتوفق للخصوصية التي اوجبت خروج الاحرام والحج عن باقي عباداتهم المحكومة بالبطلان - فلاحظ وتدبر .

(١) تقدم الكلام في حصر المسجد ، وقد قلنا بتبعية الحصر للمسجد عرفاً فيلحقه حكمه وان لم يكن جزء منه حقيقة .

أما صحن المسجد (فتارة) . نعلم ببقائه على ملك مالكة ، و(الخرى) نعلم بصيرورته مسجداً ، و (ثالثة) نعلم بجعله وفقاً على عموم المسلمين .

أما (على الأول) - وهو كونه باقياً على ملك مالكة - فمتنجيسه وتطهيره كسائر التصرفات فيه محتاج إلى اذن المالك . و (على الثاني) فلا اشكال في عدم جواز تنجيس المسجد ويجب تطهيره كفاثياً . و(على الثالث) - وهو كونه وفقاً المنجس غيره فلا يجب عليه التطهير ، اذ مع عدم احراز مسجديته يكون مورداً

بل وكذا لو شك في ذلك ، وان كان الأحموط الاحق (٧) .

على عموم المسلمين فيما يعود إلى تصرفاتهم المتعارفة فيها التي يكون تنجيسه خارجاً منها - فيحرم - حينئذ - تنجيسه ، ويجب تطهيره على المنجس دون غيره ، إذا لم ين بقاء المنجس الا عابرة هذا كله فيما لو علم حاله .

(٧) أما لو شك في ذلك فصور المسألة أربع :

(الصورة الأولى) ان يتردد بين بقاءه على ملك مالكة ومسجديته ، وحكم ذلك انه لو لم يكن في البين ما يقضي بأحدهما - ولو مثل استصحاب الملكية وعدم كونه مسجداً - حرم تنجيسه ووجب تطهيره على من نجسه ، اذ لو كان باقياً على ملك مالكة وجب عليه ازالة ما احده فيه ، وان كان مسجداً يجب ازالة النجاسة عنه ولو كفائياً . ولو كان المنجس غيره كان وجوب التطهير - ولو كفائياً - مورداً لاصالة البراءة ، فلا يجب عليه التطهير ، اذ المسجدية غير محرزة والملكية لا توجب التطهير كفائياً .

(الصورة الثانية) ان يتردد بين الملكية والوقفية فانه اذا كان هو المنجس فيجب عليه التطهير - سواء كان ملكاً للغير ، أو وقفاً لعامة المسلمين - وأما اذا كان المنجس غيره فلا يجب عليه شيء قطعاً ولا يحتاج إلى التمسك بأصالة البراءة .

(الصورة الثالثة) ان يتردد بين الوقفية والمسجدية ، فيكون حكم هذه الصورة حكم الصورة الأولى فيما اذا دار الأمر بين الملكية والمسجدية ، فانه يجب عليه التطهير إذا كان هو المنجس إما عينياً أو كفائياً . وأما اذا كان المنجس غيره فلا يجب عليه التطهير ، لجريان البراءة من الوجوب الكفاي - كما تقدم .

(الصورة الرابعة) ان يتردد الأمر بين الامور الثلاثة ، فيجب التطهير على المنجس قطعاً إما كفائياً أو عينياً كما يحرم تنجيسه على كل حال ، ولكن اذا كان

المنجس غيره فلا يجب عليه التطهير ، اذ مع عدم احراز مسجديته يكون مورداً لاصالة البراءة .

ثم ان المصنف (قده) أراد بقوله : « لا يلحقه الحكم » هو حكم المسجد فلاينا في ذلك حرمة تنجيسه بواسطة كونه تصرفاً في ملك مالكة فانه يوجب اعابة ملكه . وعلى هذا يكون قوله : « الأحوط الاحق » راجعاً إلى صدر المسألة وهو ما اذا علم عدم جملة مسجداً ، أو هو مع صورة الشك لا أنه مختص بصورة الشك فقط ، وإنما نشأ الاحتياط في صورة العلم ببقائه على ملك المالك من احتمال جريان حكم المسجد عليه ولو بالتبع ، لأن العرف يراه جزءاً له وان لم يكن جزءاً له واقعاً كحصر المسجد وإنما يحقق ذلك فيما لو وقف المسجد وجعل صحنه ملكاً لنفسه أو علم الوارث ببقاء صحن المسجد ملكاً أو يشك في جملة مسجداً ، - فحينئذ - يكون مورداً للاحتياط ، اذ يمكن ترتيب آثار المسجدية عليه تبعاً له .

(تكملة)

قد بينا ان تنجيس حصر المسجد حرام لأنه ادخال للنجاسة ، فاذا قلنا بأن تنجيس صحنه لا يكون حراماً فيتوجه السؤال عن وجه التفرقة بين الحصر والصحن والجدران ؟ وقد يقال بأن الفرق بينها واضح ، اذ الفضاء الذي يشغله حصر المسجد يكون جزءاً للمسجد ، فيكون تنجيس الحصر موجباً لادخال النجاسة إلى المسجد ، بخلاف هذه الامور فان خروجها عن المسجدية عبارة عن خروج الفضاء الذي تشغله عن المسجدية ، لكن هذه التفرقة لو تمت فانما تتم في صحن المسجد دون سقفه وجدرانه ، - مضافاً - إلى ما عرفت فيما تقدم من أن الوجه في إلحاق الحصر كونه جزءاً من المسجد عرفاً وان لم يكن هو مسجداً .

(مسألة - ١٧) اذا علم اجمالاً بنجاسة احد المسجدين أو أحد المكانين

من مسجد وجب تطهيرهما (١) .

(مسألة - ١٨) لافرق بين كون المسجد عاماً أو خاصاً (٢)

واقعاً نعم ان هذا الوجه - اعني الجزئية العرفية - لا يتم في صحن المسجد ، ولكنه يتم في جدرانہ وسقفه ، فيكون حال هذا التوجيه حال التوجيه بصدق الادخال - فلاحظ .

(١) حتى يخرج عن عهدة التكليف الذي كان منجزاً بواسطة العلم

الاجمالي به .

(٢) قد بينا ان المسجدية غير قابلة للتقييد ، لأن العبودية الذي هو

عنوان اعتباري عقلائي لا يقبل التقييد ، ولو قلنا بذلك لزم علينا القول بعدم

جواز الصلاة في مساجد العامة ، لأن الظاهر منهم انهم يوقفونها على اهل مذهبهم

وان شككنا في ذلك فلا اشكال في كون القدر المتيقن منه ذلك . وكذلك

الحال في المدارس من دون فرق بين كون الخصوصية المحتملة مذهبية أو عنصرية

كالعربية والهندية والفارسية .

وقد أفاد صاحب الجواهر (قدہ) في أول خاتمة احكام المساجد مانصه :

« والمراد بالمسجد شرعاً المكان الموقوف على كافة المسلمين للصلاة ، فلو خص بمضاً

منهم به لم يكن مسجداً اقتصاراً على المتيقن ، بل هو ظاهر الأدلة أيضاً ، ضرورة

مباقة الخصوصية للمسجدية ، اذ هو كالتحرير ، فلا يجوز بل لا يتصور فيه

التخصيص فيبطل الوقف - حينئذ - من اصله » ثم نقل عن العلامة في القواعد

تصحیح الوقف وابطال التخصيص ، وعنه في التذكرة صحة الوقف والتخصيص

معاً ، ثم قال : «والأقوى ما سمعت» .

وذكر المحقق القمي (ره) هذه المسألة وبني على نفوذ الشرط ، وذكرها في

جامع المقاصد وبنى على عدم النفوذ ، وذكرها في كشف الغطاء (١) في أحكام المساجد وبنى على عدم النفوذ ، وتعرض لها الشهيد (قده) في الدروس ولم يظهر منه البناء على النفوذ وعدمه .

والذي يقتضيه التحقيق ان المسجدية - كما هو الحق - المعبدية وهو عنوان اعتباري عقلائي جرى عليه الامضاء الشرعي وهو لا يقبل التقييد ولا الاشتراط كما هو واضح ، وأما اذا كان المنع من جهة كون الوقف ايقاعاً والايقاع لا يقبل الاشتراط فهذا محل تأمل ، لا يمكن التقييد في الايقاع . وقد تعرض في الجواهر لقابلية العتق للاشتراط فيه وعدم قابليته في كتاب العتق ، وصرح هناك بأن القابلية مختصة بالعتق دون غيره من الايقاعات كما ذكر في باب الخلع عدم قابلية الايقاع للشرط . لكن ذلك انما يكون في ناحية الشرط في متن العتق كما لو شرط عليه خدمة سنة مثلاً دون ناحية التقييد في التحرير المطاق الذي يوقعه بقوله : « انت حر » - فتأمل .

وقد تعرض المحقق الهمداني (قده) لهذه المسألة وقال : « والمراد بالمسجد - على ما ينسب إلى الذهن في اطلاقات الشارع وعرف المتشعبة - المكان الموقوف على المسلمين كافة للصلاة فيه ، فهو بهذا المعنى - على الظاهر - موضوع للاحكام الشرعية الآتية ، دون ما لو وقفه على ان يصلي فيه خصوص طائفة كأولاده نسلاً بحد نسل ، أو الفقهاء مثلاً ، أو وضع موضعاً من داره لأن يصلي فيه ويكون مسجد بيته من غير ان يوقفه على المسلمين ، فانه خارج عما اريد منه في

(١) ولو قيد في الصلاة ، او في المصلين ، او فيهما على وجه الشرطية . احتمال بطلان الوقف ، والشرط خاصة ، وامه اقوى ، ولو كانت على طريق الحكم صح الوقف دونه من غير ريب .

واما المكان الذي اعده للصلاة في داره فلا يباحته الحكم (١)
 (مسألة - ١٩) هل يجب اعلام الغير اذا لم يتمكن من الازالة؟ الظاهر
 العدم (٢) اذا كان مما لا يوجب الهتك ، والا فهو الأحوط .

مثل المقام ، وان صدق عليه اسم المسجد لغة . ولا يخفى : ما في ذلك من
 مواقع النظر .

وكيف كان فصور المسألة تختلف ويختلف الحكم باختلافها ، (فتارة)
 يقول : وقفت هذا مسجداً وشرطت ان لا يصلي فيه إلا التراويح . (واخرى)
 يقول : وقفته للصلاة التراويح . (وثالثة) يقول : جعلته مسجداً لخصوص طائفتنا
 (ورابعة) يقول : جعلته مسجداً للمسلمين ، ولكن يعتقد انحصار المسلمين بهم
 على الاعتقاد ولا يصرح . (وخامسة) يصرح ويقول : وقفته على المسلمين وهم نحن .
 والذي يظهر من عبارات القوم انهم لم يتعرضوا لجميع الصور ، كما انهم لم
 يتعرضوا إلا لصورة خاصة ، وكلماتهم كلها راجعة اليها - فراجع .

(١) فقد ورد الاستحباب باتخاذ مصلي في كل دار حتى أنه في حالة النزاع
 ينقل له تخفيفاً ، كما ويستحب للحائض الجلوس في مصلاها بقدر الصلاة ، وما
 شاكل ذلك . ولا ريب ان أحكام المسجدية لا ترتب على ذلك المكان لعدم كونه
 مسجداً ، اللهم إلا أن يجعله مسجداً وهذا أمر آخر .

(٢) قد ذكر المصنف (قده) فيما سبق ان البذل واجب اذا توقف التطهير
 عليه فيتوجه عليه : انه لماذا أفتى في المقام بعدم وجوب الاعلام مع ان بذل المال
 لا يكون بأقل من الاعلام في التسبيب ، مع انه لم يتضح الفرق بين كونها
 موجبة للهتك وعدمه في وجوب الاعلام وعدمه ؟ والظاهر أنه اعتمد على عدم
 الوجوب بأن التكليف يسقط عنه لعجزه ، وعن غيره لعدم علمه به .

وقد علق بعض المحشين بأن الازالة واجبة ولو بنحو التسبيب ، فاذا علم
بترتب الازالة على الاعلام وجب مقدمة لها ، لوجوب التصدي لازالة النجاسة
بأي نحو يتمكن منه . ومن الواضح أنه لو كان المكلف عالماً بالنجاسة ولمكنه
جاهل بالحكم يجب على العالم اعلامه بالوجوب ، لامن باب تبليغ الاحكام ، ولامن
باب الأمر بالمعروف بل - كما ذكرنا - يجب التصدي لازالة النجاسة عن المسجد
بأي نحو امكنه الحصول منه على زوالها .

ولكن الصحيح هو ما ذكره المصنف (قده) ، انه (تارة) تكون الازالة
مقدورة له بالمباشرة (واخرى) مقدورة له بالنيابة بأن يستأجر شخصاً للازالة
نيابة عنه ، (وثالثة) مقدورة له بأن يأمر من له الأمر إلى عبيده، أو يستدعي
من صديقه ، ففي كل هذه المقامات الازالة في الحقيقة فعل له ، غاية الأمر قد
يكون بالمباشرة، وقد يكون بالنيابة ، وقد يكون بالآلة، فاذا كانت الازالة فعلاً له
ومنسوبة اليه فهي مقدورة له ويجب عليه المبادرة اليها . ولا كلام في ذلك انما
الاشكال فيما اذا كانت الازالة غير مقدورة له بوجه من الوجوه ، فالاعلام -
بما انه اعلام لا بما انه توصل لخصوص الازالة - واجب أم لا؟ والظاهر أنه لا
دليل على وجوب اعلام الغير، اذ مع الاعلام يوجب التكليف للغير ، فالازالة
لا تكون فعلاً له تسببياً، اذ من الواضح توسط ارادة الفاعل ، فاعلامه لا يكون
ازيد من كشف الستار عن التكليف ، فيكون من قبيل المقدمة الاعدادية، ولذا
لا يكون فعل الغير فعلاً عنه - باعتباره مخبراً - بل فعلاً عن نفسه .

نعم لو كان اعلامه موجباً للازالة من دون واسطة لارادة المكلف لكان
الفعل منسوباً اليه وهو واجب .

والحاصل ان الازالة لما لم تكن مقدورة له لم تكن واجبة عليه ، وأما

(مسألة - ٢٠) المشاهد المشرفة كالمساجد (١) في حرمة التنجيس ، بل وجوب الازالة اذا كانت تركها هتكاً ، بل مطلقاً على الاحوط ، لكن الأقوى عدم وجوبها مع عدمه ولا فرق فيها بين الضرائح وما عليها من الثياب وسائر مواضعها الا في التأكد وعدمه .

الاعلام بالأحكام ، أو بالموضوعات فاما أن يكون من باب الأمر بالمعروف فهذا خارج عما نحن فيه ، أو من باب أهمية الموضوع ، وإلا فالاعلام في باب الموضوعات لا دليل عليه . نعم في باب الاحكام يمكن القول به من باب ارشاد الضال (مثلاً) وأما في باب الموضوعات فيتوقف على احراز الأهمية ، كما اذا رأى غريباً وهو لا يقدر على انقاذه فيجب الاعلام من باب حفظ النفس المحترمة ، أو رأى قادماً على قتل مسلم متخيلاً انه كافر فان الاعلام بكونه مسلماً واجب ، بخلاف القادم على شرب النجس متخيلاً بأنه طاهر ، فإنه لا يجب اعلامه بالنجاسة .

ثم ان قلنا بأن الاعلام واجب من جهة التسبب فالظاهر أنه لا فرق بين العلم بالامتثال وعدمه ، وجعل الثاني من مقولة الشك في القدرة بعيد ، لما عرفت من ان الفاعل انما يفعله عن نفسه لاعن المخبر ، فلا يكون فعله للمخبر كي يكون الشك في حصوله شكاً في القدرة من المخبر - فتأمل .

ولعل الوجه في احتياطه في صورة الهتك هو ان الهتك يوجب حتى المقدمة لإعدادية ، لزوم التصدي لرفع ما يوجب الهتك ولو بمقدار المقدمة الاعدادية ، بخلاف مجرد التكليف الكفائي بازالة النجاسة - فلاحظ .

(١) لا يخفى ان هذه المسألة داخلة في كبرى كلية مسلمة لدى الكل ، بل لا يبعد عدها من ضروريات المذهب ، بل من ضروريات الدين الاسلامي ، لتظافر الآيات وتواتر الأخبار عليها ، وهي لزوم احترام الثقلين الكتاب المقدس ، والعترة الطاهرة وحرمة توهينها والحط من كرامتهما . وهذا أمر واضح بين الفريقين

ولا اشكال فيه كما انه لا ينبغي الاشكال في وجوب الاحترام وحرمة التوهين في جميع ما يتعلق بهما من الضرائح والترب ، وكل ما يكون راجعاً إلى العترة ، والكتاب حتى الجلد والغلاف ، بل حتى الغرفة التي يجعل فيها الكتاب المقدس .
وليس هذا الحكم مختصاً بالاسلام ، بل بناء العقلاء جار في تبعية مدفن الشخص في الاكرام ، ولذا ترى الجميع يعظمون مقابر أسلافهم ويرون من اهانها متعمداً عليهم فضلاً عن كونه مقصراً في حقوقهم ، وكفالك شاهداً لذلك (قبر الجندي المجهول) وقصة ابي الفرزدق الذي لاذت به تلك العجوز وجاءت له بحصيات من قبره ليكون واسطة في اطلاق ابنها ، إلى غير ذلك من الشواهد التي جرى عليها العقلاء من سائر البشر ، حتى ان البعض ليشتم الشخص بتوجيه كلمات النقص إلى قبر أبيه .

فلا كلام من حيث الكبرى ، اما من حيث الصغرى وكون التنجيس اهانة فهذا أيضاً لا اشكال فيه في القذارة الظاهرية ، وأما القذارة المعنوية كصب الحجر المعطر عليه فذلك أيضاً توهين بحكم الشرع والعرف بعد اطلاعه على حكم الشارع ، فلا محالة يعترف بقذارة الحجر في الاسلام غاية الأمر ان المسلم يصدق والكافر لا يصدق ، فالمسلم يرى صبه كصب البول في كونه موجباً للاهانة ، فاذا تم فيجب التطهير فوراً ، اذ كما ان التنجيس اهانة فبقاء النجاسة أيضاً اهانة ، وقد بينا في وجوب التطهير في المساجد ان البقاء تقرب للنجاسة فيجب التطهير وفي المقام أيضاً البقاء اهانة فيجب رفعها .

ويتضح مما تقدم أن الدليل على حرمة تنجيس الضرائح المقدسة ، والكتاب العزيز ، وما ألحق بهما ووجوب التطهير يكون أقوى مما دل على حرمة تنجيس المساجد ووجوب تطهيرها ، لأن الدليل في المقام يعود إلى كونه ذلك من

ضروريات الاسلام ، بخلاف ما دل في باب حرمة تنجيس المساجد ، بل قد يكون التوهين فيما نحن فيه موجباً للارتداد - فانهم .

ولا يخفى : ان الاهانة تكون من الامور القصدية ولا تحصل الا بالقصد ، ولكن يشترط فيها ان يكون الفعل موجباً للاهانة عرفاً والفاعل قاصداً لها ، فاذا كان الفعل غير موجب لها أو ان الفاعل لا يقصد به الاهانة فلا يتحقق الاهانة كما ان التعظيم أيضاً يكون كذلك ، فاذا قام لأجل غاية غير التعظيم ولكن التعظيم حصل ضمناً بالنسبة إلى وارد ، إلا ان جهة صدوره من الفاعل - غير متحقق كما في صورة الاهانة لا يكون ذلك تعظيماً .

(وبعبارة اخرى) : المعلوم والغاية يكون داعياً للفعل ، فمما هو الموجود في آخر العمل هو الداعي له أولاً ، والمسبق إلى الذهن إبتداءً ، فاذا تحقق للفعل بلا داعي الى ذلك فلا يتحقق التعظيم منه .

اذا عرفت ذلك فنقول : (تارة) يصدر الفعل اختياريّاً ولكنه لم يكن التوهين مقصوداً منه ، كما اذا وطأ الكتاب المقدس وجعله تحت قدمه في صورة الغفلة عنه وعدم العلم به . و(اخرى) يفعل ذلك لعدم مبالاته مع عامه بالكتاب ولكنه لم يقصد الاهانة . و(ثالثة) يكون الداعي لهذا الفعل هو ايقاع الاهانة بالكتاب العزيز ، فالعلة الغائية توهين الكتاب . فعلى كل حال لا يبعد القول بمحصل التوهين ظاهراً في جميع هذه الصور الثلاثة ، غاية الأمر في الصورة الأولى لاعتقاد على الفاعل لكونه معذوراً لجلبه ، ومع الجهل لا يتحقق العصيان حتى يستحق العقاب ، وفي الصورة الثانية يستحق العقاب لتحقق العصيان وفي الصورة الثالثة يكون محكوماً بالارتداد . ولا فرق في جميع هذه الصور بين الكتاب والعترة ، فكل ما يكون موجباً لاهانة أحدهما يتبع حكمه على التفصيل

(مسألة - ٢١) يجب الازالة عن ورق المصحف الشريف وخطه ، بل عن جلده وغلافه مع الهتك (١) ، كما انه معه يحرم مس خطه أو ورقه بالعضو المتنجس وان كان متطهراً من الحدث . واما اذا كان أحد هذه بقصد الاهانة فلا اشكال في حرمة .

الذي ذكرناه - فتأمل .

ومما ذكرنا يظهر لك ان ما ثبت بالكتاب والسنة هو ان الاهانة - أي الاستخفاف بالكتاب أو بالعترة - حرام كما ان تعظيمها يكون من الدين فتكون الاهانة مقابلاً للتعظيم ، فلمدار على تحقق الاهانة دون الهتك وهي أعم منه ، فلا يتوقف وجوب التطهير على الهتك لو كان زائداً على الاهانة كما ذكرنا ، فلا وجه لقوله (قده) : « اذا كان تركها هتكاً » سواء كان راجعاً الى الحكم الثاني - اعني وجوب الازالة كما هو الظاهر - أو راجعاً إلى الاثنين كما يظهر من المسألة الآتية في المصاحف - بناءً - على ما في أغلب النسخ المشتملة على قوله : « كما انه معه يحرم مس خطه » - الخ .

نعم في نسخة بيروت اسقطت لفظة (منه) - وحينئذ - يكون ما أفاده في المصاحف موافقاً لما أفاده في المشاهد من عدم اعتبار الهتك في التنجيس واعتباره في خصوص التطهير .

وعلى كل حال لم يظهر وجه لاعتبار الهتك . اللهم الا ان يقال : ليس التنجيس ولا ابقاء النجاسة اهانة . نعم ربما كان ذلك موجباً للهتك ، كما لو كانت النجاسة فذرة كالعذرة ، - وفيه ما لا يخفى - ولو سلم لاختلف الحكم في أغلب المسائل المذكورة - فتأمل -

(١) ولا يخفى ما فيه : ، اذ لو كان المدار على الاهانة فاذا لم يكن مس المصحف بالنجس في حد نفسه اهانة كيف يقصد به الاهانة ، فلا محالة يكون

- (مسألة - ٢٢) يحرم كتابه القرآن بالمركب النجس (١) ، ولو كتب جهلاً أو عمداً وجب محوه ، كما اذا تنجس خطه ولم يمكن تطهيره يجب محوه
 (مسألة - ٢٣) لا يجوز اعطاؤه بيد الكافر ، وان كان في يده يجب اخذه منه (٢)
 (مسألة - ٢٤) يحرم وضع القرآن على العين النجسة (٣) كما انه يجب رفعها عنه اذا وضعت عليه وان كانت يابسة .

المقصود ان الاهانة لا تكون محرمة إلا اذا كانت مقصودة بنحو الداعي . (ولا يخفى ما فيه) اذ يمكن دعوى الضرورة على حرمة الاهانة من دون اعتبار الهتك الذي هو زائد على الاهانة .

- (١) ان كتابة القرآن بالمركب النجس اهانة عند المسلمين للقرآن واستهانة به فيجب تطهيره أو محوه كما ذكرنا ، ولكن يلزم على المصنف (قده) تقييد الحكم بصورة ما اذا استلزم من ذلك الهتك - كما قيد في الفرع السابق - اذ من الواضح عدم صدق عنوان الهتك في كتابته بالحبر المتنجس مثلاً ، الا ان يدعي أن الهتك هو الاهانة .
 (٢) ان تسلط الكافر على المصحف الشريف (تارة) يكون من باب سلطته عليه بالبيع والهبة وأمثالها أو فقل: صيرورته ملكاً له ، وهذا خارج عما نحن فيه ، وقد افتي القوم بعدم جواز تسلطه عليه ، ووجوب اخذه منه .
 (وأخرى) يكون من باب نجاسة الكافر ، فيكون حال الكافر حال سائر النجاسات وهو داخل في المسألة الآتية .

(وبمباراة اخرى) ان اريد به وضع يده عليه فالفرع المذكور داخل في المسألة الآتية ، وان اريد به التسليط عليه فهو داخل في بحث بيع المصحف منه وحكمه عدم الجواز .

- (٣) قد بينا ان اهانة الكتاب حرام بالضرورة ، - فحينئذ - لا اشكال

(مسألة - ٢٥) يجب ازالة النجاسة عن التربة الحسينية ، بل عن تربة الرسول وسائر الأئمة - صلوات الله عليهم - المأخوذة من قبورهم ويحرم تنجيسها ولا فرق في التربة الحسينية بين المأخوذة من القبر الشريف أو من الخارج اذا وضعت عليه بقصد التبرك والاستشفاء ، وكذا السبحة والتربة المأخوذة بقصد التبرك لأجل الصلاة (١)

في حرمة كل ما يوجب ذلك - سواء كان نجساً كالأعيان النجسة أو متنجساً كما في العين المتنجسة - ولكنه خلاف ما يظهر منه في المسألة (١٩) حيث جمل المدار على الهتك ، وعليه فلا اشكال في عدم اختصاصه بالعين اليابسة النجسة بل المتنجسة كذلك بل الروث وغيره من القذارات الطاهرة أيضاً موجب لذلك ، بل يمكن ان يقال بأن البصاق قد يوجب الهتك أكثر من تنجيسه بمثل اليد المرطوبة المتنجسة بالدم ، وعليه لا يكون مس يد الكافر ووجهه مع الجفاف بل الدم اليابس ونحوه حراماً لعدم صدق الهتك عليه .

(وبعبارة أخرى) ان كان مدار التحريم هو الاهانة فلا خصوصية لذلك بالعين النجسة بل تشمل حتى المتنجسة ، وان كان هو الهتك فلا هتك في يد الكافر ليكون الوضع محرماً .

(١) قد ظهر مما ذكرنا ان التربة حكمها حكم من انتسبت اليه من جهة الاحترام والاهانة ، فما دامت منسوبة الى الحسين (ع) فيجب ازالة النجاسة عنها ويحرم تنجيسها ، ويكفي في ترتيب الأحكام عليها صدق اسم التربة عليها اذ الانتساب يدور مدار التسمية سواء كانت واقعية أو صورية ، لأن الجمل الاعتباري كان لتحقق النسبة ، فلو أتى بها من أبعد البلدان وسماها تربة الحسين (ع) والناس يعاملونها معاملة تربة الحسين (ع) فإنه - ترتب عليها احكام التربة -

(مسألة - ٢٦) اذا وقع ورق القرآن او غيره من المحترقات في بيت الخلاه او بالوعة وجب اخراجه ولو بأجرة ، وان لم يمكن فالاحوط والأولى سد بابه وترك التخلي فيه الى ان يضمحل (١) .

(مسألة - ٢٧) تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقضه الحاصل بتطهيره (٢)

سواء كانت من كربلاء ام من بلد آخر .

والسر في ذلك صدق هذا العنوان وكونه رمزاً للشيعه وشعاراً لهم في اظهار المحبة بالنسبة إلى أهل البيت (ع) ، فيتمسكون بترتيم استشفاء واخلصاً وابراراً لما في قلوبهم من حبههم لآل الرسول (ص) كما أمر الله تعالى ، فالشيء الذي يكون مذسوباً اليهم (ع) وشعاراً لشيعتهم يجب على متابعيهم تعظيمه ويحرم اهانتة .

وأما وضعها على القبر الشريف فانما يكون لأجل تحقق التبرك والاستشفاء الموجبين لتحقق النسبة الحسينية التي هي علة وجوب الاحترام وحرمة الاهانة . وقد ذكر صاحب الجواهر (قده) في كتاب الأطعمة في باب الاستشفاء بترتيم الحسين (ع) كيفية الأخذ والأدعية المأثورة وقال : « لو كانت من غير القبر وبعيدة عنه فوضع على القبر الشريف بعد اخذها من المكان البعيد الخ » فراجع . (١) لا يخفى أنه بعد ما ذكرنا ان التطهير واجب للزوم الاهانة مع عدمه فلا فرق في ذلك بين الجزء والكل ، وكذا لا فرق بين احتياج التطهير إلى اجرة وعدم احتياجه . نعم اذا لم يمكن التطهير وجب اعطاء الاجرة تبعيداً لعنوان الاهانة وعليه فيجب سد بابه وحرمة التخلي ما دامت موجودة ، لدخوله في زيادة التنجيس ، بل هو اهانة جديدة - فتأمل .

(٢) لا يخفى انه (تارة) يكون النقص ناشئاً من تطهيره الموجب لحدوث

النقص في قرطاسه ، أو كتابته - سواء طهره هو أم غيره - (واخرى) يكون من نفس التنجيس وفي هذه الصورة قد يكون التنجيس تنقيصاً للكتاب - ولو باعتبار مقابلة الطاهر - فيضمن التفاوت ، (واخرى) باعتبار أنه يحتاج إلى عمل أو اجرة في ازالة النجاسة ، فان كان المراد هو الصورة الأولى فلا اشكال في عدم الضمان، اذ التطهير فعل ارادي للمكلف وإنما ارتكبه لامتناع أمر الشارع وحيث ان التطهير وقع بعد التنجيس بإرادة المكلف فلا يمكن انتساب النقص إلى المنجس ، اذ التنجيس يكون من قبيل المقدمة الاعدادية ، والنقص ناشئ من التطهير الذي صدر من الفاعل المختار بأمر الشارع .

وأما النزاع المعروف بأن المباشر أقوى أم السبب ؟ فهو أجنبي عما نحن فيه ، اذ هم يلتزمون بعدم جريانه لو كان التوسط فعلاً اختيارياً ، بل السبب انما يتحقق في مورد لا يكون بينه وبين الفعل ارادة الآخر ، كما اذا صب الماء وجرى الى ملك الغير .

وقد مثل لتوضيح ذلك: بأنه لو حفر بئراً وجاء الأعمى فوقه فيه فالحافر هو السبب لوقوع الأعمى ، وأما اذا حفر بئراً وجاء آخر وألقى الأعمى في البئر فلا اشكال في عدم انتساب الالقاء إلى حافر البئر ، ففي المقام أيضاً كذلك ، إذ أن الشارع بعد أمره بتطهير المصحف - على تقدير تنجيسه - يكون النقص ناشئاً من التطهير وهذا داخل فيما تقدم في ضمان المنجس وعدمه من هذه الجهة . وان كان المراد هو الصورة الثانية، أو الثالثة - كما هو الظاهر - فلا اشكال في كونه ضامناً ويجب عليه دفع غرامته، غاية الأمر قد يلاحظ هذا العيب بنفسه وقد يلاحظ بالنسبة إلى وجوب تطهيره من اجرة وعمل لازالة النجاسة، وقد يلاحظ بالنسبة إلى الأثر الحاصل بعد التطهير، اذ قد يتفق انه يوجب المزق بل قد يوجب المحو

(مسألة - ٢٨) وجوب تطهير المصحف كفاً لا يخصص بمن نجسه ، ولو استلزم صرف المال وجب ، ولا بضمنه من نجسه اذا لم يكن لغيره وان صار هو السبب للتكليف لصرف المال . وكذا لو ألقاه في البالوعة ، فان مؤونة الاخراج الواجب على كل احد ليس عليه ، لأن الضرر انما جاء من قبل التكليف الشرعي ويحتمل ضمان المسبب كما قيل ، بل قيل باختصاص الوجوب به ويجبره الحاكم عليه لو امتنع او يستأجر آخر ولكن يأخذ الاجرة منه (١) .

وعلى كل تقدير يجب على المنجس دفع التفاوت باعتبار هذه الجهات أو يجب عليه ازالة العيب بالتطهير ، فعليه اجرة التطهير و عوض العيب والنقص الحاصل بالتطهير أو هو مخير في ذلك ، أو ان التخيير للمالك ، وجوه .

وبما ذكرنا يظهر انه لا اختصاص في ذلك بالكتاب ، بل الحكم جار في كل ما يرجع الى الغير من كتاب ولباس ونحوها مما يحتاج الى التطهير الموجب لنقص فيه ، فان ذلك النقص يكون مضموناً على المنجس لكون العيب جاء بسببه - فتأمل .

(١) قد أفاد المصنف (قده) فيما سبق ان تطهير المسجد واجب كفاً ولا

اختصاص بمن نجسه حتى مع استلزام صرف المال ، وخالفه في ذلك بعض المحشين وحاصل النزاع ان الأجرة هل تكون على المنجس حتى لو كان المصحف ملكاً لمن دفع الأجرة ، أو كان وقفاً ، أو هي على الدافع حتى لو كان المصحف ملكاً للمنجس وقد بينا فيما تقدم ان التحقيق يقتضي ما ذكره المصنف (ره) ، ومثلنا لذلك بما اذا قتل مؤمناً ، فالقاتل لا يكون ضامناً لتكفينه ودفنه بل هو كسائر المسلمين مكلف بذلك ولا اختصاص به ، وكذلك في المقام - كما هو الشأن في جميع الواجبات الكفائية - فمن نجس المسجد أو المصحف لا يكون ضامناً لما يصرف في تطهيره .

نعم قد ذكرنا ان تنجيس المصحف موجب لأعبته فيجب عليه خسارته

من جهة اتلافه له أو اتلاف وصف الصحة عنه ، ولكن المصنف (ره) تعرض لحكم المسألة في الفرع السابق ، وفي المقام إنما تعرض لحكم الأجرة التي تصرف لأجل التطهير مع قطع النظر عما ذكره من جهة اعابته .

وأما تقييده بقوله : « إذا لم يكن لغيره » - كما هو الموجود في أغلب النسخ - فمحصله ان المنجس لا يكون ضامناً لأجرة الازالة التي دفعها غير المنجس فيما اذا كان المصحف للمنجس ، واما اذا كان لغيره فهو ضامن للأجرة ويجب عليه دفعها .

والصحيح ان هذه الجملة « إذا لم يكن لغيره » زائدة ، وان المسألة ذات قولين : فمنهم من يقول بأن التنجيس سبب فتكون الأجرة على المنجس سواء كان المصحف له أم لغيره أو كان وفقاً فهو ضامن لأن التنجيس منه فيجب عليه رفع ذلك أولاً ، ثم على سائر المسلمين رفعه ، نظير غسل الميت وصلاته بالنسبة الى ولي الميت وسائر المسلمين ، فهذا واجب كفاً غاية الأمر هو اولى وأحق ، فالتكليف متوجه اليه ثم الى غيره ، أو ان التكليف متوجه الى كل أحد ولكن توجه اليه تكليف آخر لا يشترك فيه غيره ، فاذا كان واجباً عليه فعند ذلك يجبره الحاكم أو المتولي في باب المسجد أو يستأجر أحداً أو يأخذ أجرته منه قهراً .

وفي مقابل هذا القول من انكر السببية والتزم المصنف (قده) بذلك بقوله « وان صار هو السبب » الخ ، بتقريب ان السبب الحقيقي إنما هو أمر الشارع واثمال المكلف للتطهير وتنجيسه له إنما هو من قبيل المقدمات الاعدادية له ، فالأجرة لا تكون مضمونة . نعم قد بينا في المصحف انه خاص به من جهة اعابته فيلزمه ازالة ذلك العيب ، فيكون الحكم - حيثئذ - راجعاً الى المسألة

(مسألة - ٢٩) اذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير اذنه اشكال
الا اذا كان تركه هتكاً ولم يمكن الاستيذان منه فانه - حينئذ - لا يبعد وجوبه (١)

السابقة ، وقد عرفت ان عليه ضمان التفاوت لانه يجب عليه ازالة العيب الا
على تقدير القول بأن المتعين في الاعانة ازالة العيب لاضمان التفاوت .
وأن لأجل ذلك غيرت النسخة - كما في بعض النسخ - : « ولا يضمه
من نجسه اذا كان لغيره » وليس المراد هو الاحتراز عما اذا كان المصحف للمنجس من
جهة كونه ضامناً ، بل المراد أن هذه الصورة - اعني صورة كون المصحف لغير
المنجس هي التي يحتمل فيها الضمان لكنه ليس بضامن - فكأنه قال : ولا يضمه
المنجس حتى في هذه الصورة .

وقيل : ان في بعض النسخ « يضمه من نجسه اذا كان لغيره » فيدخل
في المسألة السابقة ، ولا يناسبه - حينئذ - قوله « وان صار هو السبب » لأن
ذلك يدل على ان النتيجة عدم الضمان لا الضمان - فتأمل .

ثم أنه على مسلك الجماعة لو نجس الشخص مصحف نفسه وجاء مسلم آخر
وصرف المال وطهره فيجب على صاحب المصحف دفع الأجرة ، حتى اذا نقص من
المصحف شيء ، فهو ضامن للأجرة ولا يكون من طهره ضامناً للنقص أو العيب ،
اذ النقص والعيب انما يكون مسبباً من فعل صاحب المصحف والأجرة عليه
ايضاً لأنه صار سبباً لهذا الأمر .

(١) لا يخفى ان الظاهر من كلامه (قده) في المقام ان التطهير واجب
مطلقاً ولكنه هنا مزاحم بفعل الحرام ، ولأجل المزاحمة لا يتقدم الا اذا كان أهم
من ترك الحرام ، ولا يحرز الأهمية الا في صورة كون ترك الازالة موجباً للهتك
واما اذا لم يكن موجباً لذلك فلا يكون أهم ، ولكنه قد سبق منه ان التطهير
واجب اذا كان تركه هتكاً ، وهذا مناف لما ذكره .

وعلى كل حال فالذي يقتضيه النظر ان تفرض الالتزام بأهمية الواجب (تارة) ومساواته (اخرى) ، فان التزمنا بأهمية الواجب فالتخلص من الحرام قد يفرض ممكناً بالاستئذان ، أو الاجارة وقد يفرض غير ممكن ، إما لأجل عدم امكان وصولنا الى المالك ، أو لامتناعه من الاجارة ، أو الاذن ، فان أحرزنا الأهمية مع فرض امكان الاستئذان فلا اشكال في عدم سقوط اذنه ولا يجوز التصرف في ملكه - كما حقق في محله - في ان ذا المقدمة اذا كان له مقدمة محللة ومقدمة محرمة فلا يجوز ارتكاب الحرام مع وجود الحلال بل الواجب سلوك مقدمة محللة ، وهذا واضح جداً .

وأما ان لم يمكن الاستئذان ووقع التزاحم فان الحرمة تسقط في التطهير نظراً لأهميته ، وأما اذا لم تبرز الأهمية فالواجب يكون في عرض الحرام ، - وحينئذ - ان امكن الاستئذان فلا محالة يجب ذلك ، اذ لا يكون وجوب التطهير - حينئذ - مزاحماً للحرمة بل هو متوقف على رفع الحرمة ورفعها ممكن بالاستئذان ، وان لم يمكن الاستئذان سقط الوجوب لأهمية الحرمة .

ثم لو توقف امتثال الواجب على اذن المالك فيجب عليه إما ازالة النجاسة بنفسه وإما ان يأذن لغيره ، بناء على القول بوجوب الاعلام لو كان عاجزاً عن اتيان الواجب من باب التسبب ، خلافاً لما ذهب اليه الماتن ، بتقريب ان المالك يجب عليه ازالة النجاسة عن المصحف ، فاذا كان عاجزاً يجب عليه ازالة المانع عن يزيل كما وجب على العالم الاخبار لمن يزيلها وازالة جهله المانع له من الاقدام على الازالة .

فان تم ما ذكر فيجب عليه الاذن وان امتنع من ذلك يجبره الحاكم وعدول المؤمنين أو فساقهم ، وان لم يمكن ذلك (فتارة) نلتزم بسقوط الاذن

(مسألة - ٣٠) يجب ازالة النجاسة عن المأكول وعن ظروف الأكل والشرب اذا استلزم استعمالها تنجس المأكول والمشروب (١) .

(مسألة - ٣١) الأحوط ترك الانتفاع بالاعيان النجسة خصوصاً الميتة ، بل

في هذا الظرف فيجب على غيره ازالة النجاسة ، (واخرى) لانلزم به - وحينئذ - لايجب عليه لعدم احراز الالهمية .

نعم يظهر من حاشية شيخنا الاستاد (قده) سقوط الاذن عند امتناع المالك مطلقاً ، فإنه علق على قول المصنف : « ولم يمكن الاستيذان » بما نصه : « أو كان المالك مع علمه بالنجاسة ممتنعاً عن تطهيره وعن الاذن فيه » فعلى ما أفاده يكون المقام من قبيل اعتبار اذن ولي الميت في تجهيزه حيث انه يسقط اذا امتنع من الاقدام ومن الأذن للغير ، أو يكون من قبيل ما لو امتنع الأب من الاذن في التزويج في الكف لمبنته الباكرة حيث تكون البنت ذات حق بزويجها ولو فرقنا بين الأب - وما نحن فيه - فإنه لا يمكننا ان نفرق بين ما نحن فيه ومسألة ولي الميت ، الا ان يقال : ان سقوط اذن الولي لكون الواجب - وهو التطهير - أهم .

هذا كله بناء على انه يجب عليه ان يأذن لغيره ، كما يجب عليه الاعلام عند المعجز ، وأما اذا لم نقل بذلك فيسقط الوجوب عن غيره لاحالة - فافهم .

(١) ان في استعمال الوجوب في المقام مسامحة واضحة ، اذ لا وجه

في وجوب الازالة . نعم يحرم اكل النجس ، أو شربه ، وهذا لا يقتضي وجوب الازالة عن المأكول ، أو المشروب ، أو ظرفهما بحال ، ولذا قد علق شيخنا الاستاذ (قده) على هذه المسألة بما نصه : « وجوبها في المقام انما هو بمعنى حرمة اكل النجس وشربه قبل تطهيره » .

بل والمنتجسة اذا لم يقبل التطهير الا ماجرت السيرة عليه من الانتفاع بالعدرات وغيرها للتسميد والاستصباح بالدهن المنتجس ، لكن الاقوى جواز الانتفاع بالجميع حتى الميتة مطلقاً في غير ما يشترط فيه الطهارة . نعم لا يجوز بيعها للاستعمال المحرم وفي بعضها لا يجوز بيعه مطلقاً كالميتة والعدرات (١) .

(١) قد تقدم الكلام في الميتة وقد بيناه تفصيلاً في المكاسب المحرمة وحاصل ما استقر عليه الراي ان الانتفاع بالأعيان النجسة والمنتجسات جائز ولا دليل على حرمة الانتفاع بها ، كما ان مقتضى القاعدة هو جواز البيع مالم تكن المنفعة مختصة بما يكون مشروطاً بالطهارة .

نعم الروايات متعارضة في باب الميتة ، والظاهر انه لا يجوز الانتفاع بها لترجيح ما دل على حرمة الانتفاع بها وعدم جواز بيعها ، واما في غيرها فيجوز الانتفاع بها كما يجوز بيعها وشراؤها ، وأما عدم جواز استعمالها فيما يشترط فيه الطهارة فهو من جهة ان الطهارة شرط لا ان الانتفاع بها غير جائز . وعليه يمكن القول بوجوب الاعلام حتى في الزيت المنتجس لولم يكن مخالفاً لما هو المعروف عندهم ، وأما قوله (ع) : « بيعه وبينه لمن اشتراه ليستصيح به » (١) فإنه حكم استجابي لا وجوبي ، وعلى فرض كونه وجوبياً فلا مانع من صحة البيع لكونه تعبيراً محضاً .

ولا يخفى ان ما ذكره المصنف (ره) من قوله : « لا يجوز بيعها للاستعمال المحرم » فان كان مراده ان استعمال المحرم شرط في البيع فهو داخل في باب الشروط الفاسدة ، وقد بينا هناك ان فسادها لا يوجب فساد البيع ، وان كان مراده ان قوام البيع يكون بمحرم - كما اذا باع ليعمل خمرأ - فيكون باطلاً ، كما احتمله شيخنا الاستاد (قده) في البيع فيما اذا وقع على جهة محرم ، بتقريب أن

(١) الوسائل ، الباب ٦ من ابواب ما يكتسب به الحديث ٤ ، رواية معاوية بن وهب .

(مسألة - ٣٢) كما يحرم الأكل والشرب للشيء النجس كذا يحرم التسبب لأكل الغير أو شربه ، وكذا التسبب لاستعماله فيما يشترط فيه الطهارة . فلو باع أو أعار شيئاً نجساً قابلاً للتطهير يجب الاعلام بنجاسته ، وأما إذا لم يكن هو السبب في استعماله - بأن رأي أن ما يأكله شخص أو يشربه أو يصل في نجس - فلا يجب اعلامه (١) .

الشيء إذا كان ذا منفعة محللة ومحرمه واشترط البائع صرفه في المحرم ، أو عدم صرفه في المحلل سقطت ماليته بالشرط لتقومها بالمنفعة المحللة فيفسد البيع لذلك وهذا أيضاً ممنوع ، إذ قد ذكرنا أن الانتفاعات لا تكون داخلة تحت البيع حتى توجب تقسيط الثمن ، بل الانتفاعات تكون غاية للشراء ، فبيع العنب ليعمل منه خمراً أم لا يكون العنب فيه مقابلاً للثمن لا أن الانتفاع به وصيرورته خمراً يكون مقابلاً للثمن ، - وحينئذ - لا مانع من صحة البيع وإن كانت غايته محرمة . (وبعبارة أخرى) أن ذلك ان وقع على نحو الشرط فهو داخل في باب الشروط الفاسدة ، وإن كان على نحو الداعي فهو لا يوجب بطلان البيع ، وإن كان على نحو ما ذكره شيخنا الاستاذ (قده) فقد عرفت ما فيه .

(١) قد يقال بأن التسبب يكون من باب التفاعل وفيه معنى المطاوعة ، فمعناه أخذ الشيء وقبوله بكلفة وشدة ، بخلاف التسبب فإنه يكون من باب التفعيل الذي يتحقق فيه التكثير ، والمطاوعة لا تتحقق إلا مع القصد ، بمعنى أنه قاصد لترتب المسبب عليه ، بخلاف السبب فإنه يتحقق حتى مع عدم القصد ، ويكون التسبب اعم من التسبب . وحيث أنه قاصد لترتب اكل غير النجس على فعله فهذا حرام ، ولكن مع ذلك لا دليل على حرمة التسبب أو التسبب ، إذ قد ذكرنا أن الخطأ متوجه إلى المكلف فهو مكلف بعدم شرب النجس فإذا علم بالنجاسة

وشرب فهو معاقب ، وأما اذا كان جاهلاً فهو معذور ولا شيء عليه .
 أما المسبب فهو أجنبي عن الفعل ، بل الفعل صادر من فاعله المختار وقد
 وقعت واسطة بينه وبين الفعل وهي أرادة المكلف ، فالفعل الصادر منه إنما
 صدر بإرادته غاية الأمر كانت له مقدمة اعدادية وهي فعل الغير ، وبيعه ، وأمثلة
 هذه الأمور وما دام الفعل الصادر منه بإرادته فلا يعقل ان ينتسب به غيره
 باعتبار انه صار سبباً له بهذه الكيفية حتى يقال بأن العمل منسوب إلى الفاعل
 - سواء أكان مباشراً له أم سببياً ، وأدلة المحرمات ظاهرة في مبنوعية الانتساب
 ولا فرق في ذلك بين التسبب والمباشرة ، إذ العمل صدر من موجدته بالإرادة
 والاختيار كما اذا علم بأنه يشرب النجس فالشارب معذور لجهله والعالم لا تكليف
 عليه ، إذ غيره يشرب النجس والفعل الصادر من الغير لا يكون منتسباً اليه حتى
 يكون مسؤولاً عنه ، سواء علم ولم يخبره ، أو مع علمه بالنجاسة قدمه اليه أو
 باع له ، فخرمة التسبب والتسبب بهذا المعنى لا دليل عليها .

نعم ان دل دليل على منصوصية وقوع هذا الفعل في الخارج من أي
 مكلف كان فإن كل مكلف يكون - حينئذ - مسؤولاً عن التحفظ على عدم وقوعه
 فترك اعلانه إنما يوجب عتاب المكلف على عدم امتثاله أمر التحفظ على عدم
 وقوع هذا الشيء في الخارج ، وليس على مخالفة التكليف المتوجه للغير .

ثم ان وجوب الاعلام إما ان يكون من باب النهي عن المنكر ، وهذا
 خارج عما نحن فيه إذ ليس عنده منكر حتى ينهيه ، أو أنه يكون من باب الاعانة
 على الآثم فهذا أيضاً غير معقول في المقام إذ الاعانة إنما تتحقق في مورد يفرض
 فيه ان الآثم يريد أن يأثم على كل حال ، كما لو أراد شخص قتل شخص آخر
 وكل أسباب القتل قد تهيأت له غاية الأمر ان آلة القتل كانت بعيدة عنه فأعانه

(مسألة - ٣٣) لا يجوز سقي المسكرات للأطفال (١) بل يجب ردهم ،
وكذا سائر الاعيان النجسة اذا كانت مضره لهم بل مطلقاً

باعطائه اياها ، - فحينئذ - يدخل في باب الاعانة وهو حرام ، وفي هذا المقام
لا اثم عليه حتى يعينه فيه . أو انه من باب الاغراء بالجهل ، فهذا ممنوع أيضاً
صغرى وكبرى لعدم كونه من باب الاغراء أولاً ، وعدم كون الاغراء حراماً
ثانياً ، وإنما قلنا : ذلك في باب البيع من جهة ان المغرور يرجع على من
غره ، ولا دخل لهذا بالمقام .

ولو سلمنا ان الاعلام واجب فيجب علينا الاعلام مطلقاً سواء كان هو
السبب أو لم يكن ، إذ بأي ملاك قلنا : بالوجوب فالملاك موجود في كلا المقامين
مع أنه لم يلتزم به أحد . نعم لو كان صدور الفعل منه مستنداً إلى حجبة اليد
وليس المقام مورداً للتمسك بقاعدة الطهارة حتى يكون استعماله فيما يشترط فيه
الطهارة مستنداً إليها ، - فحينئذ - يكون إرتكاب المحرم مستنداً إلى كونه ذا
يد على النجس كالجلد - مثلاً - ، ولو لذلك لأجرى فيه إصالة عدم التذكية لأن
المقام من موردها ، - وحينئذ - يمكن أن يقال : بأنه هو السبب لوقوعه في
الحرام ، ولكن مع ذلك لادليل على حرمة هذا المقدار من الابقاء على الجهل ،
فان المقدم - وان كان مدركه هو يد الدافع - إلا أنه لادليل على وجوب
إلغاء صاحب اليد يده . ومجرد دعوى كون عدم إلتئائها اغراء بالجهل لا يوجب
وجوب إلتئائها - فتأمل جيداً .

ولعل تعليقة شيخنا الاستاد (قده) : « على الأحوط » راجعة إلى هذه
الصورة ، والا ففيا اذا كان المستند غير يده فلا مجال للاحتياط - كما هو واضح .
(١) قد ذهب المصنف (قده) في المسألة العاشرة من فصل ماء البئر إلى

جواز سقي الماء النجس مطلقاً ، وهذا نصه : « يحرم شرب الماء النجس إلا في الضرورة ، ويجوز سقيه للحيوانات ، بل وللأطفال أيضاً ، ويجوز بيعه مع الاعلام » .

ثم ان سقي المسكرات حرام من جهة النصوص الواردة فيه الشاملة للكبير والصغير ، وأما سقي سائر المحرمات من النجس أو المتنجس (فتارة) يكون السقي من الولي و(اخرى) من غيره ، وعلى كلا التقديرين فاما أن يكون بنحو المباشرة أو بنحو التسبب أو بنحو عدم الردع ، أما اذا كان من غير الولي فلا اشكال في ذلك من جهة ان التصرف في الطفل غير جائز قطعاً ، اذ لا يجوز التصرف في امور الغير الا بأذنه ، أو باذن من يتولى أمره حتى بالنسبة إلى الامور الحسنة كسقيه الماء الطاهر واعطاء المال له لكونه مظنة لضرره وفساده وأمثال هذه الامور المتعارفة عندنا ، لأنه لو ترتب على هذا الفعل خطر على الطفل كما إذا شرب الماء وفي أثناء الشرب شرق فيه ومات - فلا اشكال في كونه مسئولاً ومعاقباً ، ولا اشكال في ان هذا النوع من التصرف غير مأذون فيه لغير الولي .
نعم لو خاف ان يتضرر الطفل بالعطش ولم يتمكن من حصول الاذن من وليه جاز - حينئذ - سقيه حسبة .

هذا إذا كان بنحو المباشرة ، أما بنحو التسبب فأيضاً يرجع إلى المباشرة في الطفل ، اذ لا ارادة للطفل حتى يكون الفعل مستنداً لارادته ، بل ان فعله يستند إلى المقدمة الاعدادية التي أعدها غير الولي فيدخل في المباشرة . اللهم إلا ان يكون مميزاً ، فيكون حاله في هذه الجهة حال الكبير البالغ .
واما بنحو عدم الردع كما لو كان الطفل مثلاً مشغولاً بشرب الماء النجس فهل يجب ردعه على غير وليه أم لا ؟ والظاهر أنه لاوجه لوجوب الردع ، لأن

وأما المتنجسات فإن كان التنجس من جهة كون أيديهم نجسة فالظاهر عدم البأس به (١) وإن كان من جهة تنجس سابق فلا قوى جواز التسبب لأكلهم وإن كان الاحوط تركه . وأما ردعهم عن الأكل أو الشرب مع عدم التسبب فلا يجب من غير اشكال .

غير الولي لا يكون مأموراً بحفظه والقيام بشؤونه ، ولا يجب على كل أحد أن يحفظ غيره من الضرر . نعم لو وقع في مهلكة فهذا أمر آخر ، ولا اشكال في وجوب ردعه كما في المسكر والمضر من النجاسات ، والمتنجسات ، بل كل مضر ولو كان طاهراً .

هذا وقد تعرض المصنف (قدّه) في بحث قضاء الصلوات في المسألة (٣٦) وفصل في ذلك المقام تفصيلاً جميلاً ، والذي ينبغي أن يقال : فيما نحن فيه أنه لا يجوز له سقيه الماء النجس ، أو المتنجس والمضر والمحرم لاحتمال عود الضرر فيهما إليه ، ولا أقل من عدم المصلحة فيها له بناءً على ما ذكر من اشتراط المصلحة في تصرفات الولي ، وفقدان هذا الشرط في هذا النوع من التصرفات واضح .

وكذلك الأمر في تسبيبه لما ذكرنا أن التسبب في الطفل ملحق بالمباشرة وأما وجوب الردع فيما إذا كان الشرب - مثلاً - موجباً لتضرره فلا اشكال في وجوب الردع عنه لأنه مضر له وهو المسؤول عنه ، بل يجب ردعه عن كل ما فيه مفسدة له ، بل يمكن القول بلزوم ردعه عن كل ما لا مصلحة له فيه - فتأمل .

(١) قد فرق المانن في المتنجسات بين ما لو كانت يد الأطفال متنجسة في جهة عدم رعايتهم للطهارة ، فالظاهر عدم البأس به لقيام السيرة على ذلك ، وبين ما لو كان التنجس سابقاً فلا قوى جواز التسبب لأكلهم وإن كان الاحوط تركه

(مسألة - ٣٤) اذا كان موضع من بيته او فراشه نجساً فورد عليه ضيف وباشره بالطوبه المسرية ففي وجوب اعلامه اشكال وان كان أحوط ، بل لا يخلو عن قوة . وكذا اذا احضر عنده طعاماً ثم علم بنجاسته ، بل وكذا اذا كان الطعام للغير وجماعة مشغولون بالأكل فرأى واحد منهم فيه نجاسة ، وان كان عدم الوجوب في هذه الصورة لا يخلو عن قوة لعدم كونه سبباً لا لكل الغير بخلاف الصورة السابقة (١)

وقد عرفت انه لا يجب ردع الطفل عن هذه الأمور إذا كان غير الولي . وأما الولي فالظاهر وجوب ذلك عليه .

(١) قد أهمل المصنف - قدس سره - صورة ما اذا كان الطعام ، أو الماء نجساً وقد قدمه صاحب المنزل لضيفه ، وكأنه يرى المفروغية من عدم جواز التقديم في هذه الصورة مع ان الحكم فيها في غاية الاشكال ، إذ لا دليل على حرمة تقديم الشيء النجس . نعم في مسألة الخمر انما التزمنا بذلك لعلمنا من مذاق الشارع انه يكره وجوده أي أحد - سواء كان عالماً أم جاهلاً - فوقوعه في الخارج مرغوب عنه وأما في غيره فلا دليل على حرمة ، إذ الأثم انما يتوقف على علمه بأنه نجس ومع الجهل به فهو غير آثم ، طاعنته لا تكون اعانة على الأثم ، وكذلك لا يكون شربه مستنداً إلى صاحب البيت بحيث يصح ان يقال : انه شارب النجس ، ولأنجل توسط الارادة لا يمكن ان يقال ان المقدمة الاعدادية هي السبب ، ليقال ، ان السبب أقوى من المباشر .

وأما مسألة الاغراء فقد نوقش فيها صغرى وكبرى (أولاً) لعدم وجود الاغراء في المقام (وثانياً) على فرض وجوده لا يكون حراماً . نعم لو لم من اغرائه الضرر فان له ان يرجع عليه اخذاً بقاعدة الفرر وتدخّل المسألة

(مسألة - ٣٥) إذا استعمار ظرفاً أو فرشاً أو غيرها من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه اعلامه عند الرد؟ فيه اشكال ، والأحوط الاعلام ، بل لا يخلو عن قوة اذا كان مما يستعمله المالك فيما يشترط فيه الطهارة (١) .

في باب الضمان . ومثله ما لو قدم إلى الضيف لباساً ليصلي فيه وهو نجس فصلاة الضيف صحيحة حقيقة اذ لا مانع من الصلاة فيما لا يعلم أنه نجس مع أنه نجس واقعاً .

اذ اعرفت ذلك فلا يبقى للتكلم في الفروض المذكورة مجال ، اذ لا يكون لوجوب الاعلام دليل - سوى توهم السببية - ومن الواضح ان السببية لا تتصور في شيء من هذه الصور حتى بالنحو الذي هم يلتزمون به .

(١) قد ظهر مما سبق حكم هذه المسألة - اي عدم وجوب الاعلام لعدم الدليل عليه - بل قد دلت موثقة ابن بكير (١) على عدم وجوب الاعلام في النجاسة للمستعير ، فبملاك ذلك نقول : ان المستعير أيضاً لا يجب عليه اعلام المعير . نعم إذا كان التنجيس موجباً لاعابته ، - فحينئذ - يكون ضامناً للنقص ولكنه خارج عما نحن بصددده .

(١) الوسائل ، الباب ٤٧ من ابواب النجاسات ، الحديث ٣ .

فصل

إذا صلى في النجس فإن كان عن علم وعمد بطلت صلاته (١) وكذا إذا كان عن جهل بالنجاسة من حيث الحكم بأن لم يعلم أن الشيء الغلاني مثل عرق الجنب من الحرام نجس ، أو من جهل بشرطية الطهارة للصلاة .

فصل

إذا صلى في النجس

(١) لا اشكال نصاً وفتوى في بطلان الصلاة مع النجاسة في صورة العلم والعمد ، سواء قلنا : بأن الطهارة شرط في صحة الصلاة . أو قلنا : بأن النجاسة مانعة ، وأما إذا كان جاهلاً بالحكم (فتارة) يكون جاهلاً بالحكم التكليفي ، كما لو فرض أنه لا يعلم أن الطهارة شرط في الصلاة أم لا ، (واخرى) يكون جاهلاً بالحكم الوضعي ، كما إذا كان لا يعلم أن عرق الجنب من الحرام نجس ، فالمشهور والنصوص بل الاجماع قام على بطلان صلاته . منها ما جاء في صحيح ابن سنان سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن رجل أصاب ثوبه جنابة أودم؟ قال (ع) « ان كان علم انه أصاب ثوبه جنابة قبل أن يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى » (١) .

وخالف في ذلك المحقق الأردبيلي (قده) في كتابه (شرح الارشاد) وتبعه صاحب المدارك ، وجمع البرهان ، وبعض المتأخرين على ذلك .

قال في شرح الارشاد مانصه : « وان كان جاهلاً بالمسألة فقل حكمه حكم العامد ، - وفيه تأمل - إذا اجتمع غير ظاهر ، والاخبار ليست بصريحة » إلى

أن قال : « والنهي الوارد بعدم الصلاة مع النجاسة ، أو الأمر الوارد بالصلاة مع الطهارة المستلزم له غير واصل إليه ، فلا يمكن الاستدلال بالنهي المفسد للعبادة لعدم عامه به ، فكيف يكون منهيًا عنه ؟ » .

وقال صاحب المدارك (قده) مانصه : « فهنا مسائل ثلاث : (الأولى) ان يسبق عامه بالنجاسة ويصلي ذاكراً لها ، ويجب عليه الاعادة في الوقت ، والقضاء في خارجه . قال في المعتبر : وهو اجماع من جعل طهارة البدن ، والثوب شرطاً واطلاق الأصحاب يقتضي ان لا فرق في العالم بين ان يكون عالماً بالحكم الشرعي أو جاهلاً به ، « بل صرح العلامة وغيره بأن جاهل الحكم عامد لأن العلم ليس شرطاً في التكليف ، وهو مشكل لقبح تكليف الغافل » .

وكلامه (قده) موافق لما أفاده من حيث المدعي والدليل . نعم قد فصل في ذيل كلامه بين كونه في الوقت ، وفي خارج الوقت على ما اختاره في باب القضاء من أنه بامر جديد بما نصه : « والحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل كالعالم انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال بالطهارة فهو حق ، لعدم حصول الامتثال المقتضى لبقاء المكلف تحت العهدة ، وان ارادوا أنه كالعالم في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل ، لأن القضاء فرض مستأنف فيتوقف على الدليل فان ثبت مطلقاً أو في بعض الصور ثبت الوجوب وإلا فلا ، وان ارادوا أنه كالعالم في استحقاق العقاب فمشكل لأن تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق » .

وقال في مجمع البرهان بعد نقل ما أفاده ما لفظه : ووضح من ذلك إن دفاع ماعسى يتوهم من انه اذا اعتقد بجهل مركب صحة الصلاة في الثوب النجس كان مأموراً بفعلها كذلك ، إذ ترى انه يعاقب على تركه الصلاة بالمرة . وهو دليل على ان ما عرفه من الصلاة مأمور به وهو يقتضي الاجزاء ، ضرورة ان عقابه

ليس على ترك شخص ما عرفه ، بل على تحقق الجرأة منه بترك ما اعتقد ايجابه من السيد ، وأما ما يعتقده بجهله المركب فلامطلوبية له ولا أمر به أصلاً - انتهى .
 فالظاهر ان هذا التوهم انما يكون ممن تبعهم ، ولذا كانت كتبهم خالية من هذه الدعوى ، ولكن يظهر من كلام صاحب الجواهر (قده) ان كلتا الدعويتين لهما حيث تكلم في المسألة وقال : « إن مقتضى القاعدة هو الاعادة » ثم قال : « ودعوى منع كون المطلوبه حال الجهل فأقده النجاسة لقبح تكليف الغافل وما لا يطاق كدعوى منع عدم مطلوبيتها مع النجاسة حاله ، بدليل عقابه لو تركها ، فيقتضي الأمر بها - حينئذ - الاجزاء كما تري واضحة الفساد » .

ثم انه (قده) رد هذه الدعوى وبعد فراغه من ردها قال : « فما احتاج للمقدس الأردبيلي من الشبهة في المقام بل سرت منه إلى جملة من الأعلام ، إلى قوله : « ليس في محله » وظاهره ان الشبهة انما جاءت من المقدس الأردبيلي .
 وعلى كل حال فقد ذكر لاثبات عدم وجوب الاعادة دعويان :

(الأولى) ما ذكره المقدس الأردبيلي (ره) وحاصله : ان الحكم حيث لم يصل إلى المكلف - الذي هو الجاهل - لم يكن مأموراً بامتثاله ، ومعه لا دليل على فساد عبادته فتقع صحيحة .

(وأما الدعوى الثانية) فحاصلها : ان المكلف لو لم يأت بهذه الصلاة الفاقدة لظاهرة فلا شك في كونه مستحقاً للعقاب ، وهذا لا يكون إلا لمخالفة الامر فيستكشف من ذلك كونها مأموراً بها عند الجهل ، فإذا كانت مأموراً بها وامتمت فلا محالة تقتضي الاجزاء ، لان انطباق الصلاة المأمور بها عليها قهرى ، والاجزاء عقلي ، فلا مجال للقول بوجوب الاعادة ، أو القضاء .

ولكن التحقيق يقتضي خلاف ذلك في كلتا الدعويتين : أما الأولى فلأن

الجهل مسقط لباعثية الامر لا لأصله ، ومدار العصيان مخالفة الامر ولذا صححنا عقاب الجاهل المقصر وبنينا صحة عقاب الكفار على الفروع على ذلك نعم ارتفاع العقاب بالنسبة للجاهل القاصر أما التزامنا به لحكم العقل بالمعذورية لا لامثال الامر ولا لسقوطه في الواقع عنه ، واذا كان الامر موجوداً فلا موجب ما لو وقعت معاملة فاسدة مع الجهل وعلمت بمد ذلك ، فالجهل لا يوجب صحة المعاملة ، إذ الصحة والفساد من الأمور الواقعية التي لا تدخل لها بالعلم والجهل .

هذا كله بناءً على الالتزام بأن التكليف موجود ، غاية الامر عند الجهل يكون صاحبه معذوراً ، أما إذا أنكرنا وجود الامر عند الجهل والتزمنا بوجود الملاك وحده فمع العلم به يجب تداركه لانه المطلوب للمولى ، ومع القول بأن الجهل والغفلة رافعان للتكليف فإن اللازم التفصيل في الحكم بين ما يكون ارتفاع الجهل في الوقت فيجب الاعادة وخارجه فلا يجب عليه شيء .

نعم إذا قلنا : بوجود الملاك عند فقدان الشرط للجهل به واتى المكلف به في أول الوقت فلا يجب عليه الاعادة إذا علم بالشرطية في الوقت ، لانه - على هذا - تسقط القيدية في حال الغفلة سقوطاً واقعياً ، ومعه يكون ما أتى به في حال الجهل مجزياً ، فيكون بمنزلة المسافر إذا صلى قصرأ وحضر قبل إنقضاء الوقت فانه لا يجب عليه اعادة صلاته تماماً .

فالعمدة في المقام عدم سقوط الامر والملاك عند الجهل ، وإلا لو التزمنا بسقوط الملاك أو الامر عند الجهل المستمر ، أو تبديله في ظرف فقدان الشرط فائبات وجوب الاعادة أو القضاء مشكل جداً .

(وأما بالنسبة إلى الدعوى الثانية) فهي أيضاً لا تخلو من اشكال ، إذ لاعتقاب على ترك ما يجعله واجباً حتى يستكشف من وجود العقاب كونه مأموراً به

ويلتزم بالاجزاء لذلك لأن العقاب انما يكون على مخالفة الواقع إذا كان جهله عن تقصير - كما هو مفروض كلاهما - فإذا كان العقاب على ترك الواقع فلا أثر لانيانه بما تخيل وجوبه ولا لعدم الايمان به ، كما إذا كان مكلفاً بالدعاء عند رؤية الهلال ولكنه جهل ذلك وتخيل انه مكلف بالصدقة لم يكن ذلك إلا من الخيال الصرف الذي لا أثر له ولا عقاب على تركه .

ثم لو سلمنا تعلق الأمر بما يحتمله وانه معاقب على تركه دخلت المسألة في أجزاء الامر الجديد عن الأمر الأول ، ولو قلنا بانعدامه في حال الجهل وتجده بعد إرتفاع الجهل كان اقامة الدليل على عدم الاجزاء لا تخلو من صعوبة . وتام الكلام في باب الاجزاء .

وقد يقال : باستحقاق العقاب عند ترك ما تخيله واجباً ، بتقريب ان تركه له ترك للواجب الواقعي اختياراً مع الالتفات إلى وجوبه ولو في الجملة ، ولكنه قابل للمناقشة فيه إذ كما أنه بتركه يترك الواجب الواقعي فكذلك يترك الواجب الواقعي بفعله . - وبالجملة - بعد اثبات كونه غير معذور في ترك الواجب الواقعي يكون مستحقاً للعقاب على ذلك سواء فعل ما تخيله ، أو لم يفعله .

ولذا اعترف المقدس الاردبيلي (قده) بأن العقاب انما هو على الواقع وان الاعادة واجبة في الوقت ، وكان كلامه موافق لما ذهب اليه الكل . نعم ناقش في المسألة علمياً واختار ما اختاروه وهذه تنمة كلامه : « ولما هو المشهور من الخبر (الناس في سعة مالم يعلموا أو مالم يعلموا) وما علم شرطية الطهارة في الثوب ، والبدن للصلاة مطلقاً حتى ينعدم بانعدامه ، مع ان الاعادة تحتاج إلى دليل جديد ، الا ان يقال : انه وصل اليه وجوب الصلاة واشترطها بأمر ، فهو بعقله مكلف بالتفحص والتحقيق والصلاة مع الطهارة . وقالوا شرط التكليف هو امكان العلم فهو مقصر

ومسقط عن نفسه بأنه لم يعلم ، فلو كان مثله معذوراً للزم فساد عظيم في الدين - فتأمل ، فان هذه أيضاً من المشكلات ، ولا تبعد الاعادة في الوقت من غير كلام - فتأمل .

نعم قد وقع الكلام في بحث وجوب الفحص في الشبهات الحكمية فان المكلف إذا لم يفحص فهل يعاقب على تلك الاحكام التي لو فحص لوجدها أو ان العقاب على عدم الفحص ، وهكذا في جميع الموارد التي لو كانت قد اجتهد في البحث عنها لادرك الواقع كموارد الاحتياط ؟ وقد - تحقق في محله - ان العقاب على الواقع وهذا كله طريق اليه ، وحيث يمكن له الوصول اليه وجب إدراكه . ولو لم يفعل فهو معاقب على تركه . واما في المقام فقد بينا ان القوم لم يلتزموا بالعقاب لأجل ترك الفأقد ، بل العقاب إما على ترك الواقع ، أو على ترك المقدمات ، أو على التجري ، فمن أين نستكشف الأمر ؟

وقد عرفت ان القاعدة تقتضي الاعادة ، والقضاء على الجاهل بالحكم - سواء كان جهلاً بالنجاسة ام جهلاً باشتراط عدمها - فالجاهل يكون بمنزلة العالم العامد . واما النصوص الواردة فانها - وان كانت مطلقة تشمل صورتي الجهل والنسيان - ولكنها منصرفة ظاهراً إلى صورة النسيان ، وهذا هو السر في ان جميع من تحدث في هذه المسألة ذكرها على طبق القاعدة ، فلو كانت النصوص شاملة لهذه الصورة أيضاً لما كانت لمثل المحقق الأردبيلي ، وصاحب المدارك ، وغيرها مجال للتكلم والقاء الشبهة ولوجب على غيرهم التمسك بها رداً عليهما وعلى من تبعهما . ولكن نذكر الأخبار تيمناً لئيم المطلب ويزيد وضوحاً :

١ - محمد بن مسلم (١) عن الصادق - عليه السلام - قال : « ان رأيت المنى

قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة ، وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادة عليك ، وكذا البول ، فهذه الرواية باطلاقها (ان رأيت المنى) تشمل صورتى الجهل بالحكم ، والنسيان ، والعمد ، الا انه مختصة بصورة النسيان ، وذلك فانه بعيد على محمد بن مسلم ، وامثاله . الذين بلغوا مرتبتهم العالية ان يجهلوا الحكم الشرعي أو يتمعدوا في ذلك عند ما تصدوا للسؤال عن هذه الاحكام ، فلا بد من حملها على صورة النسيان .

٢ - اسماعيل الجعفي (١) عن الباقر - عليه السلام - قال في الدم يكون في الثوب . . . إلى ان قال : « وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلاته ، وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة » . والظاهر ان مفاد جملة (رآه ولم يغسله) انه يعلم الحكم ولكنه نسي فعلا .

٣ - حسنة عبد الله بن سنان (٢) قال : سألت الصادق (ع) عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم ؟ قال (ع) : « ان كان قد علم انه أصاب ثوبه جنابة أو دم قبل ان يصلي ثم صلى فيه فلم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى ، وان كان لم يعلم فليس عليه إعادة وان كان يرى انه أصابه شيء فنظر فلم ير شيئاً جزأه ان ينضجه بالماء » ، برواية الكليني (قده) . فاطلاق (ثم صلى فيه) يشمل الصور الثلاث ولكن الظاهر انه نسي فعلا .

والحاصل ان تنزيل هذه الروايات على العامد بعيد جداً ، كما وان تنزيلها على الجاهل ايضاً بعيد ، خصوصاً مثل محمد بن مسلم فلا يبعد اختصاص مفاد هذه الروايات بالناسي .

٤ - أبو بصير (٣) عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : « ان أصاب

(١) الوسائل الباب ٢٠ من ابواب النجاسات - الحديث ٢

(٢) و(٣) الوسائل الباب ٤٠ من ابواب النجاسات الحديث ٣-٧(١) ووذيله وكذلك البول

ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا إعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة » فهذه الرواية مفسرة لجميع الروايات السابقة ولا بد من حمل جميعها على صورة الذسيان ، - فحينئذ - لا تكون هذه الاخبارصالحة لرد ما أفاده المقدس الاردبيلي ومن تبعه - قدس الله أسرارهم -

ويستدل بصحیحة لاتعاد على عدم اعادة صلاة الجاهل بالحكم أو الاشتراط تايداً للمقدس الاردبيلي (ره) بعد تميم مقدمتين .

« المقدمة الأولى » ان المراد من كلمة - الطهور - الذي هو أحد الخمسة الموجبة للاعادة هو الطهور من الحدث . وأما الطهارة من الخبث فداخلة في المنفي الموجب لعدم الاعادة فيكون مفاد الصحیحة لاتعاد الصلاة حتى الطهارة الخبيثة إلا من خمس ومنها الطهارة من الحدث .

« المقدمة الثانية » ان الصحیحة المذكورة تشمل حتى الجاهل بالحكم أما لو اقتصت بالناسي فلا شاهد لها في المقام .

ومن هاتين المقدمتين نعرف ان الجاهل بالحكم أو الاشتراط لا يعيد صلاته لجريان صحیحة لاتعاد في حقه .

(وفيه مالا يخفى) فان الصحیحة لان تشمل الجاهل بالحكم أو الاشتراط بل تختص بالناسي فقط فهي أجنبية عن المقام . ولو كانت الصحیحة المذكورة شاملة للجاهل لكان الاجدر بالمقدس الاردبيلي (ره) ان يستدل بها على مطلوبه . كما ان اعراض القوم عن تلك الاخبار المتقدمة وعدم تمسك المقدس الاردبيلي (ره) ومن تابعه بها دليل على عدم شمولها لمورد الجهل بل مختصة بالذسيان .

والحاصل انه بعد القول بان الطهور يختص بالطهارة الحديثة والقول بشمول الصحیحة للعامد والجاهل والناسي . فاحسن دليل يمكن الاستدلال به -

واما إذا كان جاهلا بالموضوع بأن لم يعلم ان ثوبه او بدنه لاقى البول (مثلا) فان لم يلتفت اصلا ، او التفت بعد الفراغ من الصلاة صحت صلاته ولا يجب عليه القضاء بل ولا الاعادة في الوقت وان كان احوط (١)

على عدم وجوب الاعادة هو حديث (لاتعاد) ولا تكون هذه الاخبار مخصصة لها وموجبة لاجراج الجاهل بحكم النجاسة عن عمومها - لما عرفت - من اختصاص تلك الاخبار بالناسي ولا أقل من الشك في شمولها للجاهل ، ولكن شمولها للمقام ممنوع . لحكومة حديث لاتعاد على الادلة الاولية وعدم معارضتها لها . فالقاعدة إنما تجري في مورد لولاها لوجب اعادة الصلاة فينحصر بمورد النسيان وإلا كانت الادلة بنفسها متكفلة لوجوب اتيان الاجزاء للجاهل والعالم .

(١) منشأ الاحتياط بالاعادة وجود الخلاف في وجوبها الناشيء عن اختلاف الاخبار فاللازم التبرك بذكرها وهي على طوائف ثلاث .

« الطائفة الأولى » وهي التي دلت على عدم لزوم القضاء ، روايتان .

الأولى - خبر على بن جعفر عن أخيه (ع) عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع ؟ فقال (ع) : « ان كان راه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء ، وان كان راه وقد صلى فليمتد بتلك الصلاة ثم يغسله » (١)

الثانية - رواية العيص : سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل صلى في ثوب رجل اياماً ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه ؟ قال (ع) : « لا يعيد شيئاً من صلاته » (٢)

« الطائفة الثانية » مادلت على عدم لزوم الاعادة وهي كثيرة . - الاولى - صحيح عبد الرحمن : سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة

من انسان ، أو سنور ، أو كلب . أيعيد صلاته ؟ قال (ع) : « ان كان لم يعلم فلا يعيد » (١)

الثانية - محمد بن مسلم : في الرجل يرى في ثوب أخيه دمًا وهو يصلي ؟ قال : (ع) « لا يؤذبه (أو لا يؤذيه) حتى ينصرف » (٢)

الثالثة - رواية ابي بصير سألته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة ، أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم ؟ قال (ع) : « مضت صلاته » (٣)

الرابعة - رواية زرارة - فان ظننت انه قد أصابه ولم اتيقن ذلك فلم أر فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه ؟ قال (ع) « تغسله ولا تعيد » قلت : ولم ذلك ؟ قال : « لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً » (٤)

الخامسة - رواية ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) : « ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعاده عليه » (٥)

السادسة - حسنة ابن سنان ، أو صحيحته سأله أيضاً عن رجل أصاب ثوبه جنابة ، أو دم ؟ قال : « ان كان قد علم انه أصاب ثوبه جنابة ، أو دم قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى ، وان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة » (٦)

السابعة - صحيحة الجعفي عن الباقر (ع) . في الدم يكون في الثوب « ان كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة ، وان كان أكثر من قدر الدرهم

(١) (٢) الوسائل - باب - ٤٠ من ابواب النجاسات الحديث - ٣١١

(٣) الوسائل الباب ٤١ من ابواب النجاسات الحديث - ١

(٤) و(٥) الوسائل الباب ٤٠ من ابواب النجاسات الحديث - ٣٧-٣

وكان رآه فلم يفعله حتى صلى فليعد صلاته ، وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة ، (١)

« الطائفة الثالثة » مادات على لزوم الاعادة وهي : روايتان (الاولى) رواية وهب بن عبد ربه عن أبي عبد الله (ع) في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم به صاحبه فيصلّي فيه ثم يعلم بعد ذلك ؟ قال (ع) « يعيد اذا لم يكن علم » (٢) الثانية - خبر أبي بصير عنه (ع) عن رجل صلى وفي ثوبه بول ، أو جنابة فقال (ع) « علم به أو لم يعلم فعليه اعادة الصلاة اذا علم » (٣)

اذا عرفت هذه الطوائف الثلاث فنقول : يمكن ان يقال ان الطائفة الاولى لا تختص بنفي القضاء بل تشمل نفي الاعادة ايضاً ، فان رواية ابن جعفر في الاحتجام ورؤية الدم في الغد ، يمكن ان يجتمع مع القضاء بلاعادة بأن يكون علمه به بعد خروج وقت الجميع ، ويمكن اجتماعه مع القضاء والاعادة بأن يكون قد صلى في الليل وصلى صلاة الصبح وبعد الفراغ منها علم بالنجاسة قبل طلوع الشمس . ويمكن اختصاصها بالقضاء وحده بأن يكون علمه بعد طلوع الشمس . ويمكن اختصاصها بالاعادة بأن يكون احتجامة في الليل بعد الفراغ من العشاء ثم علم بها في الغد بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس . أما رواية العيص فلا شبهة في تحقق مورد القضاء فيها ويمكن ان ينضم اليه الاعادة بأن يكون قد أخبره بعد الفراغ من صلاة هذا اليوم وقبل خروج وقتها . ولكن مع ذلك كله فهما نص في عدم وجوب القضاء وان كان لهما الظهور في الجملة في عدم الاعادة . وأثر ذلك عدم إمكان اخراج مورد القضاء عنها ليبقيا على عدم

(١) الوسائل الباب ٢٠ من ابواب النجاسات الحديث ٢ -

(٢) و (٣) الوسائل الباب ٤٠ من ابواب النجاسات الحديث ٨ - ٩

لزوم الاعداد فقط واخبار عدم الاعداد على العكس من ذلك - اعني - انها نص في عدم لزوم الاعداد ، وظاهرة في عدم وجوب القضاء - مضافاً - الى أنه - أعني - عدم لزوم القضاء لازم لعدم لزوم الاعداد بطريق الاولوية . وبذلك يمكن القول بكونها نصاً في الحكمين اذ لا يمكن اخراج أحدهما منها وابقاء الآخر تحتها ، اما الطائفة الثالثة . فليست هي بنص في أحد الحكمين بل هي على تقدير دلالتها على شيء من ذلك لم يكن على نحو النصوصية في أحد الحكمين - أعني - لزوم الاعداد أو لزوم القضاء .

وبعد هذا كله نقول : قام الاجماع على عدم لزوم القضاء بالنسبة إلى الجاهل بالموضوع فيكون ذلك موجباً لتخصيص الطائفة الثالثة بالاعداد - مضافاً - إلى ما عرفت من كون كل من الطائفة الاولى والثانية قاضيين بعدم لزوم القضاء (فالاولى) بالنصوصية (والثانية) بطريق الاولوية اللازمة لعدم الاعداد التي كانت بالنصوصية . وبعد انحصار مفاد الطائفة الثالثة بوجوب الاعداد تكون أخص من الطائفة الاولى - لما قرر في محله - ان العامين المتباينين مثل أكرم العلماء . ولا تكرم العلماء . اذا جاء دليل ثالث يقول - لا تكرم فساق العلماء - يكون موجباً لتخصيص الاول بالمدول وتنقلب النسبة بين الاول والثاني . ويكون الاول مخصصاً للثاني و - حيثئذ - فيمكن القول باخراج الاعداد عن الطائفة الاولى . إلا ان الاشكال في الطائفة الثانية إذ لا يمكن جعل الثالثة مخصصة للثانية لان التقابل بين الثالثة وبين الثانية تقابل التباين ، فان الثانية وان كانت شاملة لكل من عدم الاعداد وعدم القضاء ، إلا انها - كما عرفت - هي نص في عدم لزوم الاعداد على وجه لا يمكن اخراج الاعداد منها . فهما في ذلك نظير مالو كان لنا عام في مورد خاص على وجه يكون نصاً في ذلك المورد الذي

ورد فيه ، وورد خبر خاص يخرج ذلك المورد الخاص عن ذلك العام - فقد تحقق في محله - انها يعاملان معاملة التباين لا العموم والخصوص المطلق . وما نحن فيه من هذا القبيل . ومن الواضح - حينئذ - لزوم الرجوع الى الترجيح ، والرجحان مع الثانية فيلزم اسقاط الثالثة ، أو حملها على الاستحباب فلاحظ ولو قلنا بعدم الترجيح فلا أقل من التساوي والتساقط والرجوع الى ما تقتضيه القواعد الأولية ، وهي قاضية بوجوب الاعادة ولكن قاعدة « لاتعاد » حاکمة عليها ، فانا - وان التزمنا بخروج الجاهل عن القاعدة - ولكنه انما نلتزم في الجاهل بالحكم دون الجاهل بالموضوع ، اذ قد حقق في محله ان الجاهل بالموضوع كالناسي مشمول لحديث « لاتعاد » ، غاية الامر دلت الروايات على لزوم الاعادة في الناسي ، فهي مخصصة لحديث « لاتعاد » بالنسبة الى الناسي .

قال السيد في البرهان ص ٤٢٧ في تقريب الاستدلال برواية ابن عبد ربه: « خرج القضاء بالاجماع بقى الاعادة في الوقت ، فالجمع بينه وبين ماضى بحمل الماضي على عدم القضاء ، وهو اولى من حمل رواية ابن عبد ربه على الندب ، لأن المندوب تجوز والتقييد تخصيص فهو جمع عرفي » ورده بأنه لا دليل عليه مع فرض قوة ظهور مثل رواية ابي بصير في الاعادة في الوقت فيكون التعارض بالتباين والمتعين الترجيح للاول مع احتمال كون « يعيد » في اولها للانكار .

وهذا المسلك - أي تقديم الأخبار الكثيرة على الروايتين - هو المسلك الأول الذي سلكناه ، وان لم نلتزم بهذا الترجيح فلا أقل من الترجيح بموافقة المشهور فان لم نرجح فالتساقط ثم الرجوع الى حديث لاتعاد .

وأما الاحتمال الذي احتمله في روايه عبد ربه - من كون « يعيد » استفهاماً انكارياً - فمعناه انه مع عدم العلم كيف يعيد ! فهذا بعيد جداً كاحتمال

الذي احتمله الفقيه الهمداني (وه) من سقوط لفظه «لا»، كما انه احتمل احتمالاً ثالثاً وقال: «ويحتمل قوياً كون الصحيحة مسوقة لبيان حكم الفرع المعنون في كلمات الفقهاء، وهو ما لو رأى الجنب في الثوب المختص، فقوله (ع): «يعيد إذا لم يكن»، يعني ان الشخص الذي فرضه السائل - وهو من اصاب ثوبه جنباً ولم يعلم بها فصلى فيه ثم علم بعد الصلاة يعيد الصلاة إذا لم يكن علم بذلك من أصله، يعني لم يكن عالماً بأصل الجنب احترازاً عما لو كان عالماً بها فاعتسل منها فلا يعيد حينئذ».

قلت: بناء على ذلك يكون المراد من قوله: «ثم يعلم بعده العلم بأن في ثوبه المختص جنباً»، والسائل انما سأل عن نفس الجنب الموجودة في الثوب وهل تكون موجبة لبطلان صلاته، والامام (ع) أجابه بشيء لم يعلمه السائل وهو ان هذا الشخص محكوم عليه بالجنب لكون الثوب مختصاً به. نعم لو كان قد علم سابقاً بأنه قد اجنب واعتسل لم يجب عليه الاعادة، لتمحض المسألة - حينئذ - لناحية النجاسة المحولة، وهذا الجهل - وان كان غير سالم عن البعد لكن بقاؤه على الوجه الذي استدل به الجماعة من حمل قوله (ع): «يعيد إذا لم يكن علم»، على نفي العلم بالنجاسة ليكون مسوقاً لمفاد اذ الوصلية خلاف الظاهر أيضاً، لأن الظاهر من التقييد بقوله: «إذا لم يكن علم» هو التقييد احترازاً عن سبق العلم.

ولعل الأقرب سقوط كلمة «لا» فتكون مسوقة مساق سائر الروايات من التفصيل بين سبق العلم وعدم سبقه في وجوب الاعادة وعدم وجوبها، ومع عدم الجزم باحدى هذه المحتملات الأربعة - وهي كونها مسوقة للانكار، أو نقص كلمة «لا» أو كونها إذا وصلية وكونها للتشقيق - لتبقى الرواية مجملة

لا يمكن الاستدلال بها .

وأما رواية أبي بصير فهي ظاهرة على ان الامام (ع) في مقام الجواب عن شقوق المسألة : بأنه تارة يعلم ، واخرى لا يعلم ، فاذا علم فتجب الاعداء وأما إذا لم يعلم فلا تجب الاعداء غاية الأمر حكم الموضوع الأول ظاهر وحكم الموضوع الثاني بالمفهوم .

هذا ومن الواضح انه لو كان المراد من قوله : « سواء علم أو لم يعلم » حكمه وجوب الاعداء إذا علم بعد الصلاة لكان المناسب التعبير بقوله « إذا تذكر » عوضاً عن قوله : « إذا علم » اذ مع العلم بالنجاسة لا يجوز له الدخول في الصلاة وإذا فرض النسيان بعد العلم فالمناسب التعبير بالتذكر لا العلم كما قلنا .

قال المقدس النكاظمي (قده) في رسائله ما لفظه : قد يجوز ان يكون أراد بقوله : « علم أو لم يعلم » الاستفهام ، لاختلاف الحكم بسبق العلم وعدمه . ثم أفاد بأنه إذا كان قد علم ونسي فعلية الاعداء ، وانه كذلك على ماسيجي والكلام على الناسي ، وان كان الظاهر انه بعيد إذا علم - أي ذكر - سواء علم أو لم يعلم .

فعلى كل حال هذه الروايات مع هذه الاحتمالات أيضاً جملة لا يمكن الاعتماد عليها .

وأما التفصيل بين ما إذا فحص ولم ير شيئاً فدخل في الصلاة فلا تجب الاعداء وما إذا دخل في الصلاة بلا فحص فتجب الاعداء ، فهذا أيضاً وقع الخلاف بين الاعلام فيه ، ومنشأه اختلاف الأخبار .

ولا يخفى ان الفحص في الشبهات الموضوعية على نحو بحيث لو نظر لرأي واجب عليه ظاهراً ، لعدم شمول معقد الاجماع لمورد لا يحتاج إلى ازيد من فتح

البصر ، فلو قلنا بلزومه في ذلك - بمعنى توقف جريان قاعدة الطهارة عليه - لم يجز له الدخول في الصلاة بدونه ، - وحينئذ - تكون صلاته باطلة سواء ظهر الخلاف بعد ذلك أو لم يظهر . كما ان الفحص بمقدار يشمل الغافل أيضاً غير واجب بلا اشكال ، وانما الكلام فيما إذا كان يحتاج إلى تأمل وتحقيق ، وقد قام الاجماع على عدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية .

وقد نقل صاحب الجواهر (قده) عن صاحب اللوامع ان القول بالتفصيل خرق للاجماع . وهذا عجيب ، اذ الشيخ المفيد في المقنعة ، والشيخ في التهذيب والصدوق في من لا يحضره الفقيه قائلون بالتفصيل ، فكيف يمكن القول بأن الاجماع قام على عدم التفصيل .

أما الروايات فمنها رواية الصيقل عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : سألته عن رجل أصابته جنابة بالليل فأغتسل وصلى ، فلما أصبح نظر فإذا في ثوبه جنابة ؟ فقال : « الحمد لله الذي لم يدع شيئاً إلا وله حد وقد جعل له حداً ان كان حين قام نظرو طلب فلم يجد شيئاً فلا شيء عليه ، وان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويميد صلاته » (١) .

ومنها ما عن الفقيه مرسل قال : وروي في المنى انه « ان كان الرجل حين قام نظر وطلب فلم يجد شيئاً فلا شيء عليه ، وان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويميد صلاته » (٢) .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله - عليه السلام - انه ذكر المنى وشدده وجعله أشد من البول ثم قال : « ان رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة ، وان أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم

صليت فيه ثم رأيتُه بعد فلا اعادة عليك ، وكذلك البول ، (١) .
ورواية ميسر قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : أمر الجارية فتغسل ثوبي
من المني فلا تبالغ في غسله فأصلى فيه فإذا هو يابس ؟ قال : «اعد صلاتك ، اما
انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء » ، (٢) .

وهذه الرواية - وان ذكرت في كتب القوم من جملة الأخبار التي استدل
بها على ما نحن فيه - ولكنها اجنبية عما نحن بصدده من لزوم الاعادة مع عدم
الفحص وعدم لزومها مع الفحص ، بل الرواية ناظرة الى عدم امكان الاعتماد على
غسل الجارية لعدم جريان اصاله الصحة في عملها ، إذ - كما أفاده الفقيه الهمداني
- (قده) ان جريانها يتوقف على عدم انكشاف الخلاف ، ومعه لا مجال إلا القول
بالبطلان (ولكن لا يخفى ما فيه) اذ لا اشكال في جريانها على كلا التقديرين لأن
جريانها يتوقف على احراز الغسل فقط ، وليس هذا من باب الاخبار حتى يقال
بأن حجيتها تتوقف على حصول الثقة والاطمئنان كما ان انكشاف الخلاف
لا يخرج المسألة من كونه أقدم على الصلاة جاهلاً بالنجاسة - مع فرض سقوط
الاستصحاب عند اقدمه عليها .

الاهم إلا ان يقال : ان الرواية إنما تدل على عدم وجوب الاعادة في
مورد الاعتماد على اصاله الصحة اذا لم ينكشف الخلاف بعد الصلاة ، واما إذا
انكشف الخلاف فتجب الاعادة . - ولا يخفى بعده كما هو ظاهر .-

والانصاف ان الالتزام بالتفصيل اولى من هذه المحامل ، فالرواية ظاهرة
فيما اذا دخل في الصلاة من دون فحص اعتماداً على الأصل لعدم مباشرة المصلي

(١) الوسائل الباب ٤١ من ابواب النجاسات - الحديث ٢ -

(٢) الوسائل الباب ١٨ من ابواب النجاسات الحديث ١

لغسل الثوب ، فيكون من قبيل اعتاده على قاعدة الطهارة أو الاستصحاب عند الدخول في الصلاة ، فعند انكشاف الخلاف يجب عليه الاعادة ، فان الفحص - وان لم يكن شرطاً في الاعتماد على هذه الاصول - ولكنه شرط في عدم وجوب الاعادة عند انكشاف الخلاف .

ثم ان مورد البحث في كلمات القوم انما يكون في الجاهل الملتفت ، وأما الغافل فهم لا يلتزمون بشرطية الفحص بالنسبة اليه ، إذ الفحص فرع الالتفات ومع الغفلة كيف يكون ملتفتاً - فراجع كلمات السيد (قده) في البرهان القاطع ، والشهيد (قده) في الذكرى ، والدروس (١) .

ولعل السر في اعتبار قيد الالتفات استظهار ذلك من قوله (ع) : « ان كان حين قام نظر وطلب ولم يجد شيئاً » في قبال قوله : « وان كان لم ينظر » - الخ فإنه يستفاد منه ان المقابلة من قبيل العدم والمملكة - أعني من كان له قابلية الطلب والنظر فلم يطلب ولم ينظر - بل يمكن ان يقال : ان ذلك يستفاد من قوله « لم ينظر » في قبال قولك « نظر » ، فان قولك « لم ينظر » لا يشمل من ليس له قابلية النظر حتى الجدار مثلاً .

(١) قال في الذكرى ولو علم بعد الصلاة سبق النجاسة سبق علم ففيه خبرات صحيحان عن الصادق (ع) باطلاق الاعادة وعدمها ، جمع بينهما بالخلم على الوقت وخارجه ، والاكثر على عدم الاعادة مطلقاً للامتثال للمقتضى الاجزاء . قال في المعبر ويؤيده رواية محمد بن مسلم . . . ولو قيل لاعادة على من اجتهد قبل الصلاة ويعيد غيره امكن ، لهذا الخبر وقول الصادق (ع) في التي تفعله الجارية ثم يوجد : « اعد صلاتك اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء » وان لم يكن احداث قول ثالث .

وفي الدروس ص ١٩ : درس اذا صلى مع نجاسة نوبه او بدنه عالماً عامداً مختاراً بطلت ولو جهل النجاسة فالأقوى الصحة ، وقيل يعيد في الوقت ، وحملناه في الذكرى على من لم يستبره بدنه وثوبه عند الغفلة ، للرواية .

والحاصل ان الغافل بمنزلة الجـدار في عدم صحة نسبة عدم النظر والفحص اليه .

هذا كله ان رجعنا إلى ذيل الرواية مع قطع النظر عن صدرها وهو قوله «نظر» إذ محط السلب والأيجاب هو ذلك الشخص الذي كان قد اجنب ، واغتسل ، ولا محالة يكون ملتفتاً في نسبة النظر اليه وهو الشق الأول فلو كان غافلاً لا تصح النسبة ، فعلى هذا يكون الشق الثاني من رواية الصيقل اخص من روايات عدم الاعادة على الجاهل ، فيخرج عنها الملتفت غير المتفحص ويبقى تحتها الغافل والجاهل الملتفت المتفحص .

ولنا - طريقة ثانية - لاثبات المطلوب ، بتقريب ان رواية محمد بن مسلم صريحة في عدم الاعادة على الغافل ، وحيث ان الامام (ع) نهى عن ايدان المصلي مع النجاسة حتى ينصرف فانه - وان أمكن في الواقع كونه ملتفتاً من أول الدخول في الصلاة - لكن السائل لم يعلم بذلك والامام أجابه على طبق ما اعتقده وعلى هذا يكون مختصاً للشق الثاني من رواية الصيقل ، وقد بينا ان الشق الثاني يكون مختصاً بالملتفت غير المتفحص ، فما دل على عدم وجوب الاعادة على الجاهل يختص بالغافل والملتفت المتفحص عنها .

وبما ذكرنا يظهر حال باقي الروايات المشتملة على مثل ما شتمت عليه رواية أبي بصير من قوله : «فصلى فيه وهو لا يعلم» فان قلنا ان عدم العلم في ذلك ظاهر في الغفلة كان حال رواية ابن مسلم ، وان قلنا : بشموله في حد نفسه لكل من الغافل والملتفت كان الجزء الثاني من رواية الصيقل من بعد اختصاصه بالملتفت موجباً لاجراء الملتفت المتفحص من هذه الأخبار عن مثل رواية أبي بصير .

ولا يخفى ان هذه الطريقة اولى من الالتزام بأن رواية أبي بصير وما يكون بمضمونها مطلقة من حيث الفحص وعدمه وشاملة لكل من الغافل والمثقت ولكن مع ذلك لا يمكن أن نقيدها بالشق الأول من رواية الصيقل - أعني المتفحص - كما لا يمكن أن يخرج منها مفاد الشق الثاني من رواية الصيقل - أعني من لم يتفحص - لأننا لو التزمنا بذلك لزم علينا القول باختصاص رواية أبي بصير بخصوص المتفحص وخروج غير المتفحص ، سواء كان غافلاً أو كان ملتفتاً لما لم يمكن اختصاصها بالمتفحص ، ومن المعلوم عدم إمكان ذلك لأنها نص في الغافل . فاننا يمكننا أن نخرج مادلت عليه رواية أبي بصير بالنصوصية من عدم وجوب الاعادة على الغافل من الجزء الثاني من رواية الصيقل لعدم كونها نصاً في الغافل وإنما نصوصيتها في المثلث - وحينئذ - يكون الشق الثاني من رواية الصيقل منحصرأ بالمثلث غير المتفحص فيجب عليه الاعادة ، وبذلك يتخصص مفاد رواية أبي بصير من حيث المثلث ، فتخصص رواية أبي بصير بالغافل والمثلث المتفحص .

- وبعبارة أخرى - نحكم نص كل من الروایتين على ظهور الأخرى لكن هذه الطريقة لا تخلو عن غموض - فتأمل .

وأما صحيحة زرارة (١) وقد تقدمت وفي ذيلها قلت : فهل علي ان شككت في أنه أصابه شيء ان انظر فيه ؟ قال : لا ولكنك إنما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك « بتقريب ان الاعتماد على الاستصحاب إنما يكون لأجل الدخول في الصلاة ولا مانع من انه يجوز له الدخول ، ولكن وجوب الاعادة في ظرف عدم الفحص إنما يكون لأجل الدليل ، فأثر الفحص عدم

(١) الوسائل الباب ٣٧ من ابواب النجاسات الحديث ١

الاعادة عند إنكشاف الخلاف وأثر الاستصحاب جواز الدخول في الصلاة .
وقد أفاد المحقق الهمداني (قده) في وجه المناقاة بين جواز الاعتماد على
الأصل ووجوب الاعادة عند إنكشاف الخلاف بقوله : « لكن قد ينافيه ما يظهر
من هذه الفقرة من الصحيحة من إنحصار ثمرة الفحص بذهاب الشك العارض
للانسان الموجب للوسوسة وتشويش البال ، فلو كان عدم الاعادة عند إنكشاف
الحال له ثمر كما هو المدعي - لم تكن الثمرة منحصرة في ذهاب الشك وكان
التنبية على هذه الفائدة اولى ، بل كان المناسب الأمر بالنظر من باب الارشاد
لئلا يقع في كلفة الاعادة كما أمر بالاستبراء لئلا يقع في كلفة اعادة الطهارة . . .
وكذا ينافيه التعليل المذكورة في هذه الصحيحة ، فانه يدل على ان عدم الاعادة
مسبب عن كونه متطهراً في مرحلة الظاهر حال الصلاة ، وظاهره كون إستصحاب
الطهارة بنفسه هو العلة في عدم الاعادة من غير أن يكون لتفحصه الذي فرضه
السائل في المورد دخل في ذلك ، وقد عرفت أن استصحاب الطهارة لا يتوقف
على الفحص بنص هذه الصحيحة فضلاً عن غيرها . . فتحققت المعارضة بين هذه
الصحيحة وبين تلك الأخبار ، وهي قاصرة عن مكافأة الصحيحة خصوصاً مع
مخالفتها للمشهور واعتضاد الصحيحة بالشهرة واطلاقات الأخبار .

والحاصل أنه (قده) بعد إقراره بإمكان تقييد تلك المطلقات بهاتين
الروايتين أفاد بأن الصحيحة آية عن التقييد ، وحيث ان الأصحاب عملوا بها
والمشهور موافق لها والعمل بها متعين ، وقد تبعه بعض آخر من الالتزام بأن
بعض تلك المطلقات أيضاً غير قابل للتقييد .

وعلى كل حال فلننظر إلى ما أفيد في المقام من عدم قابلية تقييد الصحيحة
والظاهر ان ما أفاده (قده) من الوجهين غير تام لأن الشك لو لم يكن له أثر فلا وجه

ليبين ما يوجب إزالته ، فلا محالة أمر الامام (ع) بالفحص إنما يكون لأجل غاية عقلائية وهي عدم وجوب الاعداد عند إنكشاف الخلاف ، واما لو كان أثره المنحصر إزالة الشك مع كونه غير مؤثر ، إذ بعد الاعتماد على الأصل يجوز له الدخول في الصلاة ، كان الأنسب إن يجاب بأن الشك لا أثر له فاعرض عنه . وعلى هذا يستكشف من قول الامام (ع) « ليذهب الشك » ان له أثرا غاية الأمر انه لم يتعرض في المقام لأثره ، ونحن نستفيد هذا الأثر المترتب على الفحص من رواية أخرى فلا محذور فيه .

وأما أفاده - ثانياً - من إنحصار العلة فغاية ما يستفاد منها ان العلة في عدم وجوب الاعداد هو الاستصحاب ، وهو تمام العلة المنحصرة كما أفاد صاحب الكفاية (ره) في مقام الأخذ بالمفهوم ، - فيئذئذ - يكون هذا صفري لكبرى مطوية ، وهي ان كل من اعتمد على الاستصحاب فعمله صحيح فلا محالة يكون مجزياً ، فهذه الكبرى الكلية مطلقة - يعامل معها معاملة المطلقات وتقييدها بقوله : « إذا كان ناقصاً » مضافاً إلى ان موردها هو تحقق الفحص فلعل الامام (ع) ترك التقييد لكون المورد كذلك .

ويمكن ان يقرب هذا الاستدلال بوجه آخر ، وهو دعوى الظهور في إنحصار علة عدم الاعداد بالاستصحاب ، بتقريب ان هذه العلة لو لم تكن علة منحصرة لوجب أردافها باو في قوله . أما الاستصحاب ، أو الفحص . كما أنها لو كانت غير تامة أي - كانت جزء العلة - لوجب ارادتها - بالواو - في قوله : والفحص ، وحيث انه (ع) لم يذكر هذا ولا ذلك فيكون مطلقاً ، ومن اطلاقها وعدم إدخال الفحص في العملية مع انه مفروض الوجود نستكشف كونها تمام العلة كما نستكشف منه انحصارها .

— ولا يخفى ما فيه — من المناقشة في وجود مثل هذا الاطلاق لاحتمال قرينية الوجود كأن يكون الامام (ع) عالماً من حال السائل انه كان قد فحس واعتمد على الاستصحاب في الدخول في الصلاة لذلك امر بعدم الاعادة ، ومع الغض عن هذه الناحية وتامة الاطلاق فهو مقيد بما دل على لزوم الفحص لاجل عدم الاعادة .

— وبالجمله — انما يمكن استفادة كونها تمام العلة إذا لم يكن في المقام ما يحتمل القرينية على كونها جزء العلة مع انه مفروض الوجود . نعم ان الرواية لا تخلو عن مناقشات ، مثل ان السائل بعد الفحص هل حصل له القطع بالعدم ، أو انه كان شاكاً واعتمد على قاعدة الطهارة ، أو استند إلى الاستصحاب ، أو كان غافلاً عن جريان الاستصحاب في حقه ، والامام (ع) أخبره بأنك وان كنت غافلاً . ولكن الاستصحاب جار في حقه ، وهذه المناقشات خارجة عما نحن بصدده وانما يبحث عنها في باب الاستصحاب .

ثم لا يخفى ان الاستدلال بظهور العلة في كونها تمام العلة لا يخرج عن الاستدلال بالاطلاق على — ما حقق في محله — في بحث مفهوم الشرط ، وان دلالاته على الانحصار في قبال الاحتياج إلى لفظ «أو» وعلى التامة في قبال الاحتياج إلى مفاد العطف بلفظ الواو وليس من جهة الاطلاق ، فإذا قام الدليل على إعتبار الفحص كان ذلك دليلاً على تقييد العلة في قوله (ع) : «لأنك كنت» بعطف قوله : «وقد فحست» ، كما أنه لو ورد مثل قوله من كان معتمداً على الأصل ثم ظهر الخلاف له لم تجب عليه الاعادة ، وقد ورد أيضاً قوله من تفحص لم يجب عليه الاعادة ومن لم يتفحص يجب عليه الاعادة يلزمنا ان نضم مفاد الأول وتكون النتيجة ان من اعتمد على الاستصحاب اذا تفحص لا يجب عليه الاعادة . ولل كلام

محل آخر ، وهو باب تعدد الشرط واتحاد الجزاء - فأفهم .

ومما ذكرنا يظهر لك ان التعليل المذكور في الصحيحة لا يوجب التصرف في مثل رواية الصيقل بحمل قوله : « وان كان حين قام لم ينظر فعلية الاعادة » بحمله على الاستحباب .

واما ما افيد في المقام بأن بعض المطلقات آبية عن التقييد والتخصيص بتقريب ان رواية الصيقل ظاهرة في شمولها للغافل والمفتت ، فاذا قيدنا تلك الروايات المطلقة بها تبقى تلك المطلقات مختصة بالمفتت الفاحص وهو قليل جداً ، فيلزم تخصيص الاكثر أو خروج المورد أو القدر المتيقن وهو الغافل ، فلذا نقول بأن المطلقات مقدمة ويجب العمل بها ، هذا بالاضافة الى اعراض الاصحاب عن العمل برواية صيقل وما في معناها .

ولكن ما أفاده مع هذا التقريب أيضاً غير سديد إذ عدم النظر هنا انما هو من قبيل عدم الملكة اذ التقابل بينهما من قبيل تقابل عدم الملكة وهذه الرواية واردة فيمن كان من شأنه ان ينظر فلم ينظر والغافل ليس من شأنه ان ينظر فلا يتصور الاطلاق بالنسبة له وهي بالنسبة اليه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع .

وقد عرفت ان النصوص الدالة على عدم الاعادة في الغافل كانت موجبة لخروج الغافل عن الشق الثاني الذي استدل به الجماعة ، فاذا كانت هذه الرواية غير شاملة للغافل فيبقى الغافل مع الفاحص المفتت باقياً تحت تلك المطلقات ، - وحينئذ - مع خروج المفتت غير الفاحص لا يلزم تخصيص الاكثر ، ولا شيء مما ذكر في المقام .

ولو أغمضنا عن ذلك وقلنا بأن كلمة « لم ينظر » شاملة للغافل أيضاً فلا بد

من الالتزام بأنها نص في الملتفت وظاهرة في الغافل ، ولا اشكال في ان تلك المطلقات نص في الغافل وظاهرة في الملتفت ، فاذا تعارض كلا الظهورين فلا بد من الحكم بالتساقط ويبقى العمل على النصين - كما هو المقرر .

وعلى فرض عدم تسليم ذلك فنقول : ان رواية محمد بن مسلم « لا يؤذيه » نص في الغافل ، فالغافل يخرج عن رواية صيقل بموجب هذه الرواية فيبقى تحتها الملتفت ويخرج عن تلك المطلقات الملتفت غير الفاحص . وعلى هذا لا يكون تخصيصاً للاكثر ولا يرد شيء من المحذورات المذكورة .

فتحصل من مجموع ما ذكرنا ان الغافل لا يجب عليه الاعادة ، وأما الملتفت فان كان فاحصاً فلا تجب عليه أيضاً ، وان لم يكن فاحصاً فتجب عليه الاعادة بمقتضى الجمع بين هذه الأخبار وبين تلك المطلقات . ومن أيد هذا القول صاحب الحدائق (قده) واستظهره كما نقله عنه في البرهان القاطع ، ومن اختار هذا التفصيل السيد الكاظمي (قده) في وسائله واستدل عليه بالروايات المذكورة وجعل رواية محمد بن مسلم روايتين (أحدهما) ما عرفت و(الأخرى) هي عينها في الجملة إلا انها في ضمن رواية مفصلة وفي آخرها : « وكذلك البول » واستدل أيضاً بصحيفة زرارة - فراجع .

وقد ناقش الفقيه الهمداني (قده) في دلالة بعض الاخبار مثل رواية ميسر حيث قال : « انها واردة فيما إذا كان مسبوقاً بالعلم ، فهي خارجة عما نحن فيه ، إذ الكلام فيما إذا لم يسبق العلم ، ولذا يجب حملها اما ان اصاله الصحة في المقام غير جارية ، أو أن قاعدة حمل فعل المسلم على الصحيح مراعى بعدم انكشاف الخلاف وقد ذكرنا فيما سبق ان الرواية خارجة عما نحن فيه ولكن بعد التأمل ظهر ان الرواية ظاهرة في التفصيل ، اذ اعتمد على الاصل من دون خص ، فيجب

وان التفت في اثناء الصلاة فان علم سبقها وان بهض صلاته وقع مع النجاسة بطالت مع سعة الوقت للاعادة (١) وان كان الاحوط الاتمام ثم الاعادة .

الاعادة عند انكشاف الخلاف .

وقد أفاد أيضاً في صحيحة مسلم ان الشرط وارد مورد الغالب ، بمعنى ان المتردد في اصابة الجنابة لثوبه غالباً ينظر اليه ، فمجرد احتمال طرو النجاسة يوجب النظر للثوب غالباً ، وليس هذا قيداً إحترازياً . ويرده ان ظهور الشرط انما يكون في الشرطية ؛ ولا دليل على رفع اليد عن هذا الظهور - فتأمل .

وقد اعترف (قده) بظهور رواية الصيقل في التفصيل ، ولكنه نزها على ما لو كان الثوب من اطراف الشبهة المحصورة فلا يجوز الصلاة فيه الا بعد الفحص لكن يخرج عن اطراف العلم الاجمالي ، حيث ان السؤال والجواب ظاهر في الجنابة غير العمدية . و - يرده - أيضاً ان الرواية لا ظهور لها أصلاً في كون المورد من موارد العلم الاجمالي ، بل هو ظاهر في العلم التفصيلي .

واما اعراض الاصحاب عن الجميع فلا يكشف عن ضعف سند الجميع ، كيف وفيها رواية زرارة ، ومحمد بن مسلم ، وغيرهما . نعم يمكن القول باعراضهم عن دلالتها مضافاً الى ما نقل في الجواهر من نقل مثل هذا القول عن الصدوق (قده) في الفقيه ، وعن الشيخ (قده) في التهذيب وعن الشهيد في الدروس والذكري ، ومع قول الصدوق ، والشيخ (قدهما) كيف يمكننا القول باعراض الاصحاب عن هذه الروايات بل ينجر ضعفها بعملها (قدهما) . فالانصاف ان القول بالتفصيل موافق لما اقتضته الأدلة ولا يبقى الا القول بأنه خرق للاجماع - كما ذهب اليه صاحب اللوامع (قده) فتأمل .

(١) قد يتراعى في بدو النظر ان هذه المسألة محكمة بما حكم به في المسألة السابقة فيما اذا علم بالنجاسة بعد الفراغ ولكن الامر ليس كذلك ، ولذا التزم المصنف (قده) في المقام بوجوب الاعادة مع التزامه في المسألة السابقة بعدم وجوبها

وعلى كل حال فقد وقع الكلام بين الأعلام - قدس الله اسرارهم - فمنهم من ذهب إلى وجوب الاعداء ، ومنهم من ذهب إلى عدم وجوبها ، ومنهم من فصل بين امكان التبديل وعدم امكانه ، ومنشأ الاختلاف هو اختلاف الأخبار الواردة في هذا المضمار ، وهي على طوائف ثلاث كلها تلامم ما التزمنا به من التفصيل بين الفاحص وغيره ، فعليك بالتأمل في الاخبار :

(الطائفة الأولى) وتدل على وجوب الاعداء ، وهي :

١ - صحیحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة لقوله (ع) : « لا يؤذنه حتى ينصرف » (١) بدعوى انه يستفاد منها انه لو اخبره في الأثناء لوجب عليه قطع الصلاة والاعداء .

٢ - رواية أبي بصير فيمن صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به ؟ قال (ع) : « عليه أن يبتدئ الصلاة » وسألته عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة ، أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم ؟ قال (ع) : « مضت صلاته » (٢) .

٣ - ما شتمت عليه رواية زرارة من قوله : ان رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة ؟ قال (ع) : « تنقض الصلاة وتعيد » (٣) .

٤ - رواية محمد بن مسلم المشتملة على انه ذكر النبي وشدد فيه ثم قال : « ان رأيت النبي قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة ، وان أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه واصلت فيه ثم رأيت بعد فلاعادة عليك ، وكذلك البول » وفي الآخر المروية وحدها : « ان رأيت النبي قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة . . . » (٤) .

(١) و (٢) الوسائل ، الباب ٤٠ من ابواب النجاسات - الحديث ٢-١

(٣) الوسائل ، الباب ٤٤ من ابواب النجاسات - ١

(٤) الوسائل ، الباب ٤١ من ابواب النجاسات - الحديث ٢

(الطائفة الثانية) وهي تدل على عدم البطلان ، وفيها روايتان :

١ - عن السرائر عن ابن سنان عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال :
« اذا رأيت في ثوبك دمًا وأنت تصلي ولم تكن رأيتَه قبل ذلك فأتم صلاتك ،
فاذا انصرفت فاغسله ، وان كنت رأيتَه قبل ان تصلي ولم تغسله ثم رأيتَه بعد
وانت في صلاتك فانصرف واغسله واعد صلاتك » (١) .

٢ - عن داود بن سرحان عنه في الرجل يصلي فأبصر في ثوبه دمًا ؟ قال
(ع) : « يتم » (٢) .

(الطائفة الثالثة) وهي التي يمكن ان يقال فيها انها شاهدة جمع بين
الطائفتين ، وهي رواية واحدة ، رواها المشايخ الثلاثة عن محمد بن مسلم عن
أبي جعفر (ع) انه قال له : الدم يكون في الثوب علي وأنا في الصلاة ؟ فقال
(ع) : ان رأيتَه وعليك ثوب غيره فأطرحه وصل في غيره ، وان لم يكن عليك
ثوب غيره فامض في صلاتك ولا اعاد عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم ، وما كان
أقل من ذلك فليس بشيء رأيتَه قبل أو لم تره ، واذا كنت قد رأيتَه وهو
أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فأعد ماصلت
فيه « وزاد الصدوق (قده) « وليس ذلك بمنزلة المنى والبول ، ثم ذكر المنى وشدد
فيه وجعله أشد من البول ثم قال (ع) : « ان رأيت المنى » الى اخر ما تقدم
في الطائفة الأولى .

ثم ان من قال بالبطلان ووجوب الاعادة يعتمد على الطائفة الأولى ويحمل
الطائفة الثالثة على صورة ما اذا كان الدم أقل من الدرهم أو كان الأمر بالاتمام
بعد الازالة ، والحمل الثاني لا يلائم رواية ابن سنان لما فيها من التصريح بكون

الفعل بعد الانصراف ، كما ان ذيلها أيضاً لا يساعد على الحمل الأول ، ويحمل الروایتين في الطائفة الثانية على صورة ما إذا احتل وقوع النجاسة في الانثناء حين الرؤية .

واما القائلون بالصحة وعدم وجوب الاعادة فيعمدون على الطائفة الثانية بالاضافة إلى دعوى شمول اطلاقات ماصر في المسألة السابقة لما اذا حصل العلم قبل الفراغ ، أو بالفحوى والأولوية ، وحملوا الطائفة الأولى على صورة عدم امكان النزح والتبديل والتطهير في إثناء الصلاة ، وجعلوا الطائفة الثالثة شاهد جمع .

واما القائلون بالتفصيل فيعملون على طبق حسنة محمد بن مسلم ، ويحملون الطائفة الأولى على الصورة التي يكون له ثوب آخر ، كما ويحملون الطائفة الثانية على الصورة التي ليس له ثوب آخر ، والشاهد على هذا الجمع هو حسنة محمد بن مسلم .
واما على مسلكنا الذي التزمنا بالتفضيل في المسألة السابقة بين الفحص وعدم الفحص فنلتزم في المقام أيضاً بفساد ما أتى من الصلاة لو لم يفحص ولصحتها لو فحص . هذا كله بالنسبة إلى الأجزاء السابقة ، واما بالنسبة إلى الأجزاء اللاحقة فالكلام فيها يأتي (انشاء الله تعالى) فعليك بالنظر في الروايات لكي ترى ظهورها فيما اخترناه :

أما رواية محمد بن مسلم المتضمنة لقوله : « لا يؤذنه » فلا ظهور لها على صحة ما أتى بها من الأجزاء ، بل هي متكفلة لحكم سائر الأجزاء ، فلعل الامام (ع) منع من ذلك لأجل ان لا يوجب عليه النزح أو التطهير في اثناء الصلاة بعد فرضه غافلاً للزوم الكلفة عليه وان ماضى من صلاته كان صحيحاً .

وأما رواية ابي بصير المفصلة بين مضي ركعتين وبين الفراغ بالاعادة في الأول دون الثاني ، فالظاهر ان الجملتين ليستا في كلام واحد لتكونا رواية

واحدة بسل التحقيق يفتضي كونها روايتين ، ويؤيد ذلك - بل يدل - عليه تكرار جملة «سألته» ، فهذه كاشفة عن تعدد الرواية ، أو أن السؤال والجواب كانا في مجلس واحد ولكن لا ارتباط لأحدهما مع الآخر ، - وحينئذ - الجملة الاولى مطلقة وأمر الامام (ع) باعادة الصلاة مقيد بما إذا لم يفحص ولا اشكال في ذلك ، كما ان الجملة الثانية الدالة على عدم وجوب الاعادة مقيدة بصورة الفحص ، ولا محذور - حينئذ - في هذا الجمع .

فالمقيدات التي ذكرناها في المسألة السابقة موجودة في هذه المسألة ، ولا يتأني هنا ما تقدم هناك من النصوصية في الغافل لما هو واضح من ان قوله : «صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم» لا يعطى الا ان علمه بالجنابة كان بعد الركعتين ، أما ان حاله قبل الدخول هل كان هو الشك أو كان هو الغفلة فالسؤال ساكت عنه ، فيكون قابلاً للتخصيص بالاول .

وقد ذكر الفقيه الهمداني (قده) ان هذه الرواية خارجة عما نحن بصدده وانما تكون واردة فيما إذا كان له ثوب وفيه نجاسة مني ولكنه اشتبه عليه الامر وصلى في ذلك الثوب ثم علم به في اثناء الصلاة ، وهذه الاستفادة انما تكون من قوله (ع) : «ثم علم به» أي بذلك الثوب ، أو انه كان مسبوقاً بالعلم ونسي هذا ، ولكن لا يتوجه عليه جريان هذا الاحتمال في الشق الثاني لما عرفت من انه سؤال آخر لا ربط له بالسؤال الاول ، فهما بمنزلة روايتين ، مع أنه عار عن لفظة (به) .

وأما رواية زرارة فان حملناها على صورة ما لو رأى في اثناء الصلاة من دون اتيان جزء من أجزائها مع النجاسة فهذه خارجة عما نحن فيه وداخلة في أدلة المسألة الآتية ، وان حملناها على الصورة الاخرى فهذه ايضاً مطلقة وقابلة

للتقييد ولا يكون آيباً بشيء من المحاذير من التقييد ، فوجوب الاعادة انما يكون لأجل عدم الفحص - كما قربناه سابقاً .

وأما رواية محمد بن مسلم المشتملة على ذكر المنى فالجملة الاولى تثبت وجوب الاعادة « إذا رأيت المنى قبل الصلاة ودخلت في الصلاة ناسياً أو رأيت بعد الصلاة » ، ولكنها بالنسبة إلى ما بعد الصلاة مطلقة فتقيد ، وأما الجملة الثانية فهي ظاهرة في عدم وجوب الاعادة عند الفحص ودليل على ما التزمناه من التفصيل وشاهدة ، عليه غايته انها شاملة للائتمام وللفراغ ، ولعل قوله : « أو بعد » كذلك بناءً على حذف قوله : « ما تدخل في الصلاة » ، ومع قطع النظر عن ذلك فأقصى ما في البين هو الحكم بالاعادة مطلقاً ، واخبار التقييد بالفحص تدفع ذلك الاطلاق .
وأما الطائفة الثانية بالنسبة إلى التفصيل بين الفحص وعدمه فالظاهر منها ان الصلاة مع النجاسة صحيحة حتى مع العمد لقوله (ع) : « أتم » مع أنها فاسدة قطعاً بالنسبة إلى الاجزاء الآتية ، والحق ان قوله (ع) : « أتم » معناه انه اتم على الشرائط المقررة .

ثم ان ظاهر الرواية انها واردة فيما إذا رأى النجاسة ولم يصل فيها فهذه تكون من جملة ما استدلل بها في المسألة الآتية فيما إذا رأى النجاسة في اثناء الصلاة فهي متعرضة لحكم الاجزاء الآتية ، وان ابيت عن ذلك وقلت : بأن الرواية ظاهرة في كون الدم سابقاً ولا يحتمل حدوثه جديداً وانه صلى مع النجاسة جهلاً ، فنقول : ان هذه الرواية مطلقة وكل مطلق قابل للتقييد ، فنقيدها بما دل على التفصيل بين الفحص وعدمه .

ولا يخفى ان رواية السرائر غير قابلة للحمل على حدوث الدم الجديد لقوله (ع) : « إذا رأيت في ثوبك دمًا وانت تصلي ولم يكن رأيتك قبل ذلك » فهذه

الجملة تعطي بأن الدم كان موجوداً قبل الصلاة ولكنه لم يره ، ولو كان جديداً لم يصح ان يقال فيه «ولم تكن رأيته» إلا بنحو السالبة بانتفاء الموضوع . نعم رواية داود قابلة للحمل على ذلك ، كما انها قابلة للحمل على التقييد بالفحص السابق . واما حسنة ابن مسلم فهي متكفلة للحكمين لزوم طرحه ، والصلاة في غيره ان كان للمصلي ثوب اخر وإلا فالنفي في الصلاة مع عدم وجوب الاعداء عليه ولكنها عقبتهما بشرط واحد وهو ما لم يزد الدم على مقدار الدرهم ، فان قلنا بأن القيد راجع الى الحكم الثاني فهو دليل على عفو ما دون الدرهم وخارجة عما نحن فيه ، - وحينئذ - يكون حكم الاول باقياً على لزوم الطرح - سواء كان الدم قليلاً ام كثيراً - لكنه يقيد بما دل على العفو عما دون الدرهم ، كما انه يتقيد بالحكم في الكثير بما عرفت مما دل على التفصيل بين سبق الفحص وعدمه . وان قلنا بأن القيد راجع إلى كلا الحكمين - كما هو الظاهر - فيثبت بالمنطوق لزوم الطرح ان كان له ثوب اخر فيما دون الدرهم كما يثبت عدم لزوم الطرح ان لم يكن له ثوب اخر ، وبالنسبة الى الحكم الاول يحمل على الاستحباب لادلة العفو ، وبالنسبة الى الحكم الثاني لاشكال فيه بمقتضى تلك الادلة ، لكن مفهومها يثبت ان ما زاد على الدرهم لا يكون حكمه ذلك بل الحكم فيه هو الابطال ، فيكون حاله حال ما دل على البطلان لو حدث العلم في الاثناء مع فرض تقدم النجاسة ، ويتقيد بما مر هناك وهناك من عدم الفحص .

إلا ان هذه الرواية نقلها الشيخ (قده) بزيادة - الواو - قبل القيد واسقاط «وما كان اقل من ذلك» قبل قوله «فليس بشيء» ، فيكون قوله (ع) : «وما لم يزد» كلاماً مستقلاً . وقد بينا انه لو اختلفت نسخة التهذيب مع نسخة الكافي فالعمل على نسخة الكافي ومع ذلك فمنح نتكلم حتى على تقدير صحة نسخة التهذيب

ونقول : ان مقتضاها لا يجب الاعادة إذا لم يكن له ثوب غيره ويكون الدم أكثر من مقدار الدرهم ، وهذا الحكم الذي استفدناه من المفهوم مخالف لما التزم به الأصحاب من بطلان الصلاة مع النجاسة ، فيجب طرح هذه الفقرة لشذوذها واعراض الاصحاب عنها .

والحاصل انه لو قلنا بأن جملة « وما لم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيء » جملة مستأنفة في فرض كون الدم اقل من الدرهم فيفهم منها ان الموضوع في الكلام الأول هو ما يكون أكثر من الدرهم وان السابق من أجزاء الصلاة صحيح وأما الآتية فان كان له ثوب آخر يطرح الثوب ويتم صلاته في الطاهر وان لم يكن له اتم صلاته في النجس ، وتكون النتيجة ان ما لم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيء - سواء كنت رأيت قبل الصلاة فنسيته واصلت فيه أم لم تكن رأيت قبلها - أما ما يكون زائداً على ذلك وكنت رأيت قبل الصلاة فنسيته واصلت فأعدت تلك الصلاة .

ويستفاد منه ان الصدر - وهو ما تقدم على قوله : « وما لم يزد » - منحصر بما إذا لم يكن قد رآه قبل الصلاة مع فرض كونه أكثر من الدرهم وان ما تقدم من أجزاء الصلاة صحيح ، وبالنسبة الى الاجزاء الآتية ان أمكن طرح ذلك الثوب فهو والا يتم صلاته فيه من قبيل رواية السرائر وابن سرحان ، فالقائلون بالبطلان فيما مضى يلزمهم حمله على كون النجاسة جديدة كما حملوا على ذلك رواية السرائر وابن سرحان ، واما القائلون بالتفصيل فهم في فسحة من هذا التأويل بل يقيدون ذلك بما اذا دخل غافلاً أو ملتفتاً وقد تفحص ، لكن يبقى الاشكال في الجزء الثاني وهو انه إذا لم يكن له ثوب آخر يتم صلاته مع النجس ، ولعله خلاف الاجماع إلا ان يحمل على ضيق الوقت وعدم سمته للتطهير والتبديل .

وعلى كل حال لو اسقطت هذه الرواية عن الحجية لأجل قصور دلالتها أو ضعف سندها أو مخالفتها للاجماع فهل يمكن التمسك بحديث لاتعاد (١) لتصحيح بقية الصلاة أم لا؟ لم أجد من تعرض لهذه المسألة والظاهر انه لا مانع من التمسك ، وقد بينا ان قاعدة لاتعاد جارية في مورد لو لم تكن لوجب عليه الاعادة - سواء كانت الاعادة لأجل فقدان شرط أو جزء سوى الخمسة .

نعم غاية ما يمكن أن يقال ان القاعدة إنما تجرى بالنسبة الى ماضى من الصلاة ، أما الشروط والاجزاء الآتية فغير جارية بالنسبة اليها ، والدوق الفقهي لا يساعد على جريانها في هذه الموارد - أي بالنسبة الى الشروط المستقبلية - وهذا لا بأس به ولكن شيخنا الاستاد (قده) قد أجرى القاعدة في هذه الموارد ، وقد التزم في باب الصلاة ان المولاة والترتيب ساقطة بقاعدة لاتعاد وذلك فيما إذا كان يصلي صلاة الظهر وفي اثنائها وجبت عليه صلاة الآيات ، فبناء على جواز الاتيان لصلاة الآيات في وسطها فهو يصلي مثلاً بعد الركوع الثاني ، ثم بعد إتمام صلاة الآيات يسجد ويقوم ويتم صلاة الظهر فلموالاة ساقطة ، كما لو تذكر في اثناء الفريضة ترك صلاة الاحتياط فيجب عليه اتمامها ، وفي جميع هذه الموارد يلتزم بجريان القاعدة مع انه لم يلتزم بجريانها في المقام .

ولا ينافي ما دل على وجوب الاعادة في المسألة الآتية - أعني مالو طرأت النجاسة في الاثناء إذا لم يتمكن من ازالتها إلا بافساد الصلاة ، لاختصاص ذلك بمالو طرأت في الاثناء دون مالو كانت سابقة على الدخول في الصلاة وفي الاثناء يلتفت اليها ويعلم بها .

ومع ضيق الوقت ان أمكن التطهير او التبديل وهو في الصلاة من غير لزوم المنافي قليغفل ذلك ويتم وكانت صحيحة (١) وان لم يمكن أتمها وكانت صحيحة .

(١) لا يخفى ان المراد بضيق الوقت ضيقه عن اعادة الأفعال السابقة (فتارة) يكون الوقت بمقدار لو ابطال الصلاة فيه وأعادها ، يلزمه وقوع ما يأتي به من الاعادة في خارج الوقت ، كمن صلى ركعتين وبقي من الوقت بمقدار الركعتين الاخرين فقط ، ولو اعاد السابق لزمه وقوع تمام الباقي في خارج الوقت . (واخرى) يلزمه وقوع الباقي وشيء مما مضى في خارج الوقت كما اذا صلى ركعتين وقد بقي من الوقت مقدار ركعة فلو أعاد السابق يلزم وقوع السابق بتمامه مع ركعة اخرى في خارج الوقت . (وثالثة) وقوع بعض الباقي في خارج الوقت ، كمن صلى ركعة وقد بقى من الوقت بمقدار ثلاث ركعات فإنه لو أعاد يلزمه وقوع الركعة الرابعة في خارج الوقت .

وعلى كل حال (تارة) يكون التبديل ممكنناً من دون استنزاف بطلان الصلاة ، كما اذا كان له ساتر طاهر ولا يحتاج إلى مزيد من طرح الثوب النجس . (واخرى) لا يمكن التخلص من النجاسة إلا بابطال الصلاة وان لم يتضيق الوقت ، مثل ما إذا كان الكبر وراه ولا يحتاج في تطهير يده - مثلاً - إلا إلى الالتفات إلى عكس القبلة وقلنا بكونه موجباً لبطلان الصلاة .

أما في الصورة الأولى - بأنها الثلاثة فأننا نلتزم بسقوط شرطية الطهارة بالنسبة إلى الأجزاء السابقة ووجوب تحصيل الطهارة بالنسبة إلى الأجزاء الآتية والوجه في ذلك ان وجوب تحصيل الطهارة بالنسبة إلى الأجزاء السابقة لا أثر له إلا ووجوب اعادة الصلاة ، والاعادة توجب وقوع الأجزاء الآتية في خارج الوقت فيقع التزاحم بين وقت الاجزاء اللاحقة وطهارة الأجزاء السابقة فيسقط الثاني

لأهمية الوقت ، واثراً سقوطه هو عدم لزوم إعادة السابق ، فليس أثر التزام
ابتداء هو الاكتفاء بالنقص الماضي حتى يقال بأنه إنما يكون في الواجبات
الآتية ، بل هو مأمور به فعلاً باتيان الطهارة فيجب عليه الاعادة ، كما انه مأمور
باتيان الصلاة في الوقت وحيث لم يتمكن من اتيانها فالتزام واقع ويقدم الوقت
ثم يجب عليه نزع النجس أو تطهيره وتمام الصلاة .

وبما ذكرنا يندفع ما ربما يستشكل بأن التزام بالنسبة الى الاجزاء السابقة إنما
يقتضي الاجزاء بالبدل الاضطراري دون أن يوجب تصحيح الجزء الباطل أو
الاجزاء به ، لما بينا من تحقيق التزام بين الامر بالطهارة فيما وقع من الاجزاء
السابقة والأمر بالوقت في الاجزاء الآتية ، وحيث التزمنا بأهمية الوقت فيسقط
أمر الأول وبسقوط أثره وهو وجوب الاعادة . اللهم إلا أن يدعى فقدان
الامر بالطهارة فيما مضى ، وهذا شيء اثباته على مدعيه وهو غير ملتزم به .

أما في الصورة الثانية فيحتمل ان الامر بالوقت بالنسبة الى الاجزاء الآتية
ساقط لانتهاء الوقت فلا اثر في مقابل الامر بالطهارة ، - حينئذ - يجب عليه
الاعادة . اللهم إلا ان يتمسك بحديث (لاتعاد) ويلتزم بعدم وجوب الاعادة ،
فيكون الحكم في هذه الصورة بأنها الثلاثة هو الحكم في الصورة السابقة ،
غاية الامر انما كان ذلك ببركة قاعدة لاتعاد لالتزام وتقديم الامر .

وربما يقال : ان التعدي عن الاعذار عن الشرائط الساقطة بمزاحة الوقت
الى مثل ما نحن فيه مما يساعد المذاق العرفي ، فالبناء على اجراء حكم التزام
من أول الامر اظهر ، انتهى .

فلو تم لجري في الصورة الاخيرة أيضاً لكن يبقى في محصل اجراء حكم
التزام من اول الامر اذ لا معنى له ولا محصل لهذه الجملة ان هذا التزام الواقع

في الاثناء يجرى عليه حكم التزام الواقع قبل الدخول في الصلاة ، (ولا يخفى) انه لو كان التزام في اثناء الصلاة متحققا لجرى فيه حكم التزام من دون ملاحظة حكم التزام الواقع من اول الامر وان لم يكن التزام متحققا في اثناء الصلاة فلا وجه لاجراء حكم التزام عليه لان احكام التزام عقلية تابعة لتحقيق موضوعها ولا محصل للتنزيل فيها فلاحظ .

نعم لو كانت تلك الاحكام شرعية ترتب على موضوعها - فحينئذ - يكون الذوق العرفي متبعاً ، وأما الاحكام العقلية فلا مدخلية فيها للذوق العرفي اللهم إلا ان يقال : ان احكام التزام احكام عقلائية عرفية ، ولا يخفى ما فيه .

ثم اذا دار الامر بين الطهارة من الحدث وادراك الوقت فلاحتمالات والاقوال ثلاثة : فمنهم من ذهب الى تقديمها فيلزمه الغسل وان خرج الوقت ومنهم من قال بتقديم الوقت عليها ولو في بعض الركعات ، فعلى هذا لو كان غسله موجبا لتفويت بعض الوقت فيجب عليه التيمم لكونها ذات بدل ، ومنهم من التزم بعدم سقوط الطهارة الا اذا كانت مفوته تمام الوقت على وجه لو اغتسل لم يدرك من الوقت شيئاً حتى الركعة الواحدة .

وأما اذا تزامت الطهارة من الخبث مع الوقت فلاحتمالات جارية أيضاً ، ولكن القول بتقديم الطهارة من الخبث على الوقت مطلقاً بعيد جداً وان قيل به في الغسل من الجنابة ، ويبقى التردد بين الثاني - وهو سقوطها عند كونها مفوته لبعض الوقت - والثالث - وهو عدم سقوطها إلا اذا كانت مفوته تمام الوقت - والظاهر ان هذا الاخير هو الاقرب وقد التزم به الشيخ أحمد كاشف الغطاء (ره) حيث علق على قول الماتن : «ولوضاق الوقت» بقوله : «حتى عن ادراك الركعة» . ولعل ما ذكره المحقق الشيخ عبد الكريم اليزدي (ره) من حاشيته هنا

مانصها : « الاحوط قطع الصلاة مع إدراك الركعة ومع عدمه الاتمام ثم القضاء في صورتين ، يشير به إلى الوجه الاخير بتقريب ان الوقت له بدل - وهو إدراك الركعة - لقاعدة من ادرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت كله ، فكان لزمان القاعدة هو التوسعة للوقت ، فما دام يمكنه ادراك الوقت ولو بادراك ركعة لا تسقط الطهارة من الخبث ، فعلى هذا لا يتحقق الضيق إلا إذا كانت الاعادة مفوتة تمام الوقت ، كما إذا خرج الوقت في اثناء الصلاة عند علمه بأن ماضى من صلاته كان مع النجاسة ، - وحينئذ - ينبغي ان يقال بعدم سقوط الطهارة ، اذ لم يبق من الوقت شيء كي يزاحمها .

اللهم إلا ان يكون مرادهم هو كون التطهير موجبا لخروج الوقت بتمامه ، وكأنه لأجل ذلك ادعوا الاجماع عليه كما في الحدائق ، بل عن الجواهر دعوى الضرورة عليه حيث قال : « انه ضروري المذهب » وقال السيد (قده) في البرهان « واما إذا ضاق فدار الأمر بين اتمامها مع تلك النجاسة في الوقت او بعد التطهير وفعالها في خارج الوقت فظاهر المعظم تعيين الاتمام في الوقت مع النجاسة ، بل هو ظاهر الجميع تقديماً للوقت على الشرط » ثم قال : « نعم قد يتأمل فيما دار الأمر بين ادراك ركعة من الوقت مع طهارة الثوب أو تمام الفريضة في الوقت مع فقد الشرط مع ان الأظهر ترجيح الثاني ، ووجهه اتضح في مسألة التيمم لضيق الوقت » .

ولكن هذا خارج عما نحن فيه في كون الاعادة موجبة لخروج الوقت بتمامه كما لو خرج الوقت عند علمه بالنجاسة السابقة في اثناء الصلاة ، وان كان الظاهر من كلامه انه أيضاً داخل فيما هو مسلم من ترجيح الوقت . ولكن الانصاف ان دخول هذه المسألة في مسألة ترجيح الوقت مشكل جداً لعدم بقاء

وان علم حدوثها في الاثناء مع عدم اتيان شيء من اجزائها مع النجاسة ، او علم بها وشك في انها كانت سابقة ، او حدثت فعلا فمع سعة الوقت وامكان التطهير ، او التبديل يتمها بعدهما ، ومع عدم الامكان يستأنف ، ومع ضيق الوقت يتمها مع النجاسة ولا شيء عليها (١) .

الوقت - فتأمل .

اللهم إلا ان يقال بأن الشارع المقدس قد اهتم بالوقت ، فاهتمامه يوجب الاحتفاظ به ولو بترك قطع الصلاة لأن قطعها يوجب تضييع الوقت . فعلى هذا يقع النزاحم بين المحافظة على الوقت القاضي بعدم قطع الصلاة وبين تحصيل الطهارة القاضي بقطعها واعادتها ، فيكون مانح فيه من قبيل لزوم المحافظة على الطهارة من الحدث قبل الوقت أو بعده لمن كان متطهراً مع فرض عدم تمكنه من الطهارة لو نقضها القاضي بحرمة نقض الطهارة . ولكن لو سلمنا هذا المطلب في محله فلا يقاس عليه مانح فيه ، اذ وجوب المحافظة على الطهارة انما نشأ عن وجود الأمر بها للصلاة إما فعلاً أو بعد - دخول الوقت ، وهذا الأمر يقتضي حرمة نقض الطهارة الموجودة لان نقضها يوجب تضييع الشرط المأمور به فعلاً للصلاة الآتية - اعني طهارتها - واما في مقامنا فمن الواضح عدم وجود امر بتحصيل الوقت ، اذ الوقت كان منقضيًا فكيف يمكن ان يقال بأن نقض الصلاة التي وقع بعضها في الوقت تضييع للوقت المأمور به فعلاً .

(١) لا يخفى انه لو رأى النجاسة في اثناء الصلاة (فتارة) نتكلم فيما مضى

من صلاته ، (واخرى) في وظيفته بالنسبة الى ما يأتي من صلاته ، اما بالنسبة إلى ماضى من صلاته فقد ذكرنا ان الاقوال في المسألة ثلاثة: قول بالصحة وآخر بالبطلان وثالث بالتفصيل . فاذا التزمنا بالصحة - كما اختاره شيخنا الاستاذ قدره

— (فتارة) نفترض المكلف قادراً على التطهير والتبديل من دون اتيان مناف فيجب عليه ذلك من دون اشكال ، وأما إذا لم يمكن الاتمام بأن توقف تطهير النجس على ابطال الصلاة ولو بمثل ان يغمس يده النكر الذي وراهه ، المتوقف على التفاته الموجب للبطلان (فتارة) يكون في سعة الوقت فيجب عليه الاعادة ، (اخرى) يكون في ضيق الوقت في هذه الصورة — وان لم يكن في التطهير تفويت للوقت — الا ان في الابطال الموجب لاعادة ماضى من اجزاء صلاته تفويتاً للوقت ، — وحينئذ — يقع التزامهم بين تحصيل الطهارة للاجزاء الآتية والوقت وتتولد الصور الأربعة التي ذكرناها غاية الأمر في الصورة الرابعة يكون التزامهم بين تحصيل الطهارة في الاجزاء اللاحقة ووقت الاجزاء السابقة اذ لا مجال لاثبات التزامهم بين الوقت والطهارة في الأجزاء اللاحقة ، اذ لا يبقى محل لادراك الوقت حتى يقع التزامهم مع الأمر بتحصيل الطهارة .

هذا كله بناء على القول بصحة الماضية ، واما بناء على بطلان ماضى من صلاته فتقع المزامحة بين ادراك الوقت وتحصيل الطهارة ، لأن الأمر بالاعادة لأجل فقدان الطهارة مزامح للامر بتحصيل الوقت ، فأن قلنا بأن الوقت مقدم كان معناه ان الصلاة الماضية صحيحة ، فيكون حالها — حينئذ — حال من يقول بالصحة ويكون تحصيل الوقت للصلاة الآتية مزامحاً لتحصيل الطهارة فيقدم الوقت ، وانما الاشكال في الصورة الرابعة لأن الأمر بتحصيل الوقت غير موجود لفوات الوقت فلا مزامحة لتحصيل الطهارة .

نعم يمكن ان يقال ما قد قيل في باب المقدمات المفوته جار هنا ، بتقريب ان الانسان اذا كان متطهراً في وقت الصلاة وهو يدري انه بعد لا يتمكن من تحصيل الطهارة لو نقضها فتفويت الطهارة يكون موجباً لتفويت الصلاة مع

مع الوقت فالوقت مقدم، قال: مانصه: « بقي الكلام فيما لو علم بها في الاثناء لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف علم السابق مع ذلك أولاً ، والمتجه بناء على المختار من معذوريته فيما وقع من العاجز الصلاة الاتمام وعدم الالتفات إلى النجاسة كما صرح به في الذكرى، والنهاية، وجامع المقاصد، وغيرها ، بل لا اجد فيه خلافاً يعتمد به للقطع بسقوط شرطيتها عند الضيق وعدم سقوط الصلاة في الوقت لذلك، تحكيماً لما دل على وجوبها وعدم سقوطها بحال على دليل الشرطية كما في غيرها من الشرائط بل الواجبات من غير خلاف نعرفه بل من الاجامعات بل من الضروريات» ثم نقل عن المدارك انه حكى عن البيان القطع بالاستمرار، وعن الذكرى الميل له ، موجهاً له باستلزام الاستيناف القضاء المنفي وقال : « وبشكل بانتفاء ما يدل على بطلان اللازم مع اطلاق الأمر بالاستيناف المتناول لهذه الصورة - والحق بناء هذه المسألة - على ان الضيق عن ازالة النجاسة هل يقتضي شرطيتها ام لا ؟ وهي مسألة مشكلة من حيث اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلاة ومن ان وجوب الصلوات الخمس في الأوقات المعينة قطعي واشترائها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم فلا يترك لأجله المعلوم » - انتهى .

ثم أفاد صاحب الجواهر (قده) : وهو من غرائب الكلام ، اذ لا نعرف أحداً قال واحتمل تقديم مراعاة ازالة النجاسة وغيرها على الوقت كتاباً وسنة، واما اشكال الذكرى بالاطلاق فيه انه غير منصرف إلى مثله من الافراد النادرة قطعاً . نعم قد يرد على التوجيه المذكور عدم استلزامه القضاء أو عدم البأس به - بناء على القول بعدم معذورية الجاهل مطلقاً أو في الوقت فالأوجه - حينئذ - توجه الاستمرار وعدم الاستيناف بعدم مقتضى الفساد ، بناء على المختار من معذورية الجاهل في الوقت وخارجه - انتهى ما في الجواهر .

قلت : لا اشكال في تقديم الوقت إذا زاحم مع الطهارة ، فوجوب الازالة مشروط ببقاء الوقت ، وإنما الكلام في الصورة التي فرضناها وان الوقت قد فات ورأى النجاسة فهل يجب عليه استمرار الصلاة مع النجاسة أو قطع الصلاة وإتيانها مع الطهارة في خارج الوقت . ولم أر من تعرض لهذه الصورة وحكمها . نعم قد أشار إليها في الذكرى وبين حكم الصلاة الماضية ولم يتعرض لحكم الصلاة بالنسبة إلى الاجزاء الآتية .

قال في الذكرى : « ولو علم بالنجاسة في أثناء الصلاة فإن لم يعلم سبقتها طرحها أو غسلها ما لم يكثر الفعل واتم ، وان احتاج إلى فعل كثير استأنف لأصالة صحة الصلاة الخالية عن معارضة المتقدم ، وكذا لو أصاب نجاسة في الأثناء ولا يعلم ثم زالت وعلم ، وفي -المعتبر- بنى ذلك على القولين ، أما لو علم في الأثناء سبقتها فلا اشكال في بنائه عليهما - وحينئذ - لو علم بعد خروج الوقت وهو متلبس بالصلاة امكن عدم التفاته مضرراً إلى استلزامه المنفى قطعاً ، وقد نبه عليه في المعتبر « ومراده بالقولين القول بصحة صلاة الجاهل بالنجاسة والقول بالبطلان .

وانت تعرف انه متعرض لحكم الصلاة الماضية ، ولذا قال بأن إعادة ماضى من صلاته حيث تكون في خارج الوقت يكون قضاء ، وقد ثبت عدم وجوب القضاء . وقوله : « وحينئذ لو علم » وان كان ناظراً إلى الاجزاء السابقة وان القول بصحتها في هذه الصورة ممكن حتى عند من يقول بالبطلان فيما مضى نظراً إلى اننا لو قلنا ببطلانها هنا كان ذلك موجباً للقضاء ، وقد حقق في محله سقوطه على كل من القولين ، لكن عدم الالتفات إلى النجاسة ولزوم الاتمام شامل لما إذا لم يمكن التطهير في الأثناء بدون ابطال الصلاة .

واما اذا كان ناسياً فالأقوى وجوب الاعادة او القضاء مطلقاً (١) سواء تذكر بعد الصلاة او في اثنائها امكن التطهير او التبديل ام لا .

والحاصل انه قد تقدم الكلام في الجاهل بالموضوع وان الاعادة والقضاء غير ثابتة في حقه ، وخالف في ذلك الشيخ (قده) حيث قال : « يجب عليه الاعادة في الوقت ولا يجب عليه القضاء » وعدم وجوب القضاء اجماعي . وفي المقام استند الشهيد (قده) بأن اعادة الصلاة الماضية تقع في خارج الوقت لفوات الوقت فتكون قضاء والاجماع قام على عدم وجوب القضاء . فمن يقول بوجوب الاعادة كمن يقول بعدم وجوب الاعادة يجب القول في المقام بعدم وجوب الاعادة بل يلتزم بالصحة اما بالنسبة إلى ماسياتي من اجزاء الصلاة فهو غير متعرض لحكمها .

ومقتضى القواعد - كما بينا - هو وجوب القطع والاتيان مع الطهارة ، إلا على ما عرفت في طي كلمائنا من لزوم الحفظ أو كون التزامهم بين كلى وجوب وقوع الصلاة في الوقت وكلى وجوب التطهير لها من الخبث مع ما فيه من التأمل وامل اطلاقات لزوم الاستيناف والتطهير في مسألة الرعاف مثل رواية الحلبي وابن اذينة وغيرها تشمل ما لو خرج الوقت عند طرو الرعاف أو قبل طروه غايته انبه خرج منه ما لو كان الوقت باقياً ولكن التطهير كان موجباً لاستينافه ووقوع الصلاة بتامها في خارج الوقت ، فالأحوط الاتمام ثم التطهير والقضاء .

(١) كما عليه المشهور وقد دلت الروايات على ذلك ، وقد ذهب الشيخ الطوسي (قده) في بعض كتبه إلى عدم وجوب الاعادة ، واستحسنه المحقق (قده) في المعتبر ، وتبعه صاحب المدارك (قده) ، وقد نسب إلى المشهور بين المتأخرين التفصيل بين الاعادة والقضاء ، وقد صرح الشيخ (قده) في استبصاره بوجوب الاعادة في الوقت دون خارجه ، واستند في عدم وجوب القضاء إلى رواية

العلاء مع انه يعترف في التهذيب بأنها شاذة (١) .
والحق ان ما ذهب اليه المشهور هو الصحيح ، لأن الأخبار الكثيرة التي
تبلغ عشرة قاضية بذلك ، فعليك بالتأمل فيها :

فمنها رواية زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - : أصاب ثوبي دم
رعاف أو غيره شيء من النبي فعلمت اثره إلى ان وأصيب الماء فأصبحت وحضرت
الصلاة ونسيت ان بثوبي شيئاً وصلت ثم اني ذكرت بعد ذلك ؟ قال (ع) :
« تعيد الصلاة وتغسله » (٢) .

وخبراي بصير عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : ان أصاب ثوب الرجل
الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه ، وان هو علم قبل ان يصلي فنسى
وصلى فيه فعليه الاعادة (٣) .

وموثق سماعة عنه (ع) عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى
يصلي ؟ قال (ع) : « يعيد صلاته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه ، عقوبه
لنسيانه » (٤) .

ونحوها صحيح ابن سنان (٥) وخبير حسن بن زياد (٦) وابن مسكان (٧)
وكذا ماورد في ناسي الاستنجاء الأئمة بالاعادة (٨) .

(١) قال في ج ٢ ص ٣٦٥ : فانه شاذ لا يعارض به الاخبار التي ذكرناها هنا وفيها مضى
من كتاب الطهارة .

(٢) الوسائل ، الباب ٤٢ من ابواب النجاسات - الحديث ٢

(٣) الوسائل ، الباب ٤٠ من ابواب النجاسات - الحديث ٧

(٤) و(٦) و(٧) الوسائل ، الباب ٤٢ من ابواب النجاسات - الحديث ٥-٦-٤

(٥) الوسائل الباب ٤٤ من ابواب النجاسات - الحديث ٣

(٨) صحیحة عمرو بن ابی نصر الأئمة بالاعادة الصلاة عند نسيان الاستنجاء المروية في الوسائل

الباب ١٨ من ابواب نواقض الوضوء - الحديث

وأما ماورد في عدم وجوب الاعادة فهو رواية العلاء عن ابي عبدالله (ع) سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن يغسله أيعيد الصلاة؟ قال (ع) : « لا يعيد قد مضت الصلاة وكتبت له » (١) ونحوه ماورد في ناسي الاستنجاء الآمرة بعدم وجوب الاعادة (٢) أما أخبار ناسي الاستنجاء فمع قطع النظر عن حملها على نسيان الماء والاكتفاء بها فهي ساقطة للمعارضة (٣) بما دل على لزوم الاعادة فيها بالاستجمار وأما هذه الرواية فأن قلنا بأنها ساقطة لاعراض الأصحاب عنها وشذوذها فالأمر على طبق تلك الأخبار الكثيرة المعمول لها متعين ، وان لم نقل بذلك فلا محالة يقع التعارض بينها وبين تلك الاخبار وتتساقط ويكون المرجع اطلاق الحلبي : « وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته » (٤) وابن اذينة : « فان لم يجسد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاة » (٥) ونحوها غيرها وعليه يكون ماعليه المشهور هو الصحيح .

وأما القائلون بالتفصيل فانهم إعتمدوا على صحيح ابن مهريار كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسح بخرقة ثم نسي ان يغسله ومسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلي . فأجاب بجواب قرأته بخطه : « أما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء إلا ماتحقق ،

(١) الاستبصار ج ١ ص ١٨٣ - الرقم ٦٤٢ الوسائل ، الباب ٤٢ من ابواب النجاسات

(٢) موقفة عمار الآمرة بعدم وجوب الاعادة . الوسائل ، الباب ١٠ من ابواب احكام

الخلوة - الحديث ٣

(٣) الوسائل الباب ١٠ من ابواب احكام الخلوة

(٤) و (٥) الوسائل - الباب ٢ من ابواب قواطع الصلاة - الحديث ٦ - من كتاب الصلاة

فان حقت ذلك كنت حقيقاً ان تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها ، وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها ، من قبيل ان الرجل اذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت ، وإذا كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته ، لأن الثوب خلاف الجسد ، فأعمل على ذلك انشاء الله « (١) .

والحق ان دلالتها على التفصيل المذكور ظاهرة ، ولكن حيث ان الذليل فيها يخالف الصدر لما يظهر منها ان الاعادة لأجل فساد الوضوء ، وقد فرق فيه بين الوقت وخارجه مع انه يقول في آخرها : « أو صلى في غير وضوء فعليه الاعادة » وخارجه بقرينة قوله : « إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت » مما أوجب ان يقع فيها الاضطراب الموجب لو هنها من حيث الدلالة وعدم الاعتماد عليها واذاعت دلالة هذه الروايات التي اعتمد عليها المشهور لا يبقى مجال للتمسك بحديث لاتعاد في عدم وجوب القضاء هذا كله لو تذكر بعد الصلاة اما لو تذكر في الاثناء فالظاهر البطلان لصحيح ابن سنان، وابن جعفر. وخبره في ناسي الاستنجاء ، وربما استفيد حكمه من حكم الجاهل اذا علم بها في الاثناء ، وقد تقدمت رواياته وان البعض يصرح بالاعادة فيما لو تقدم العلم الذي عرفت ان الاقدام فيه يكون من جهة النسيان .

ثم ان المصنف (قده) تعرض لصورتي التذكر بعد الصلاة والتذكر في الاثناء وأفتى بالبطلان - سواء تمكن من التبديل أو لم يتمكن - ولم يتعرض لصورة ضيق الوقت ، وقد تعرض صاحب الجواهر (قده) في آخر كلامه لهذه الصورة ونقل كلام كاشف اللثام ، وحاصل ما ذكره انه مبني على الأقوال الثلاثة

فبناء على بطلان ماضي يجب عليه الاعادة والقضاء ، وبناء على عدم وجوب الاعادة يجب إلقاء الثوب النجس اذ لم يمكن التطهير والصلاة عارياً ، وبناء على التفصيل فيحتمل كونه كالذاكر بعد خروج الوقت ، فلا قضاء ولا اداء لعدم امكانه إلا بأتمام ذلك الفعل المحكوم بفساد بعضه بالذكر في الوقت . اللهم الا ان يستثنى ذلك من افساد الذكر في الوقت أو يخص عدم وجوب القضاء بخصوص الذكر بعد الوقت ، ولكن في كشف اللثام انه يطرح الثوب ان أمكن بلا فعل المنافي والا فيلزم الاشكال .

مع ان هذه الأقوال بعينها موجودة في الجاهل بالموضوع ، والمصنف وصاحب الجواهر وكاشف اللثام وغيرهم (قدس الله اسرارهم) أفتوا في تلك المسألة بأن الوقت لوزاحم الطهارة فالوقت مقدم ، وقد بينا ان المزاحمة بناء على بطلان ماضي من الصلاة تكون في المقامين ، فان وقت ماضي مزاحم بطهارة ما مضى ، وبعد المزاحمة وتقديم الوقت يكون ماضي من الصلاة صحيحاً ، ثم تقع المزاحمة بين وقت صلاة ما يأتي مع الطهارة فالوقت ايضاً مقدم .

وقد أفاد في ذلك المقام صاحب الجواهر (قده) ان تقدم الوقت على الشرائط شىء قطعي بالنصوص والفتاوى ، فكيف نسى ما أفتى وأفاد في الناسي انه عند ضيق الوقت يكون ما مضى من صلاته باطل فيجب قطعها . ثم إذا زاحم الوقت الطهارة فالوقت مقدم فأى نقص كان حاصلًا بالنسبة إلى الصلاة الماضية غير النجاسة ، مع ان الصلاة المعادة ايضاً تأتي معه - فتأمل .

نعم يأتي الاشكال في الصورة السابقة ، وهي ما لو خرج الوقت في الركعة الأولى مثلاً ثم تذكر النجاسة في الركعة الثانية - فلاحظ .

(لا تجب الاعادة والقضاء على ناسي الحكم وجاهل الموضوع) - ٢٢٥ -

(مسألة - ١) ناسي الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله في وجوب الاعادة

والقضاء (١)

(مسألة - ٢) لو غسل ثوبه النجس وعلم بطهارته ثم صلى فيه وبعد ذلك

تبين له بقاء نجاسته فالظاهر انه من باب الجهل بالموضوع فلا يجب عليه الاعادة

او القضاء (٢)

(١) لا اشكال ان أدلة شرطية الطهارة توجب فساد ما أتى به فأقداً

للطهارة ، فأقاعدة تقتضي بطلان الصلاة التي تكون فأقداً للطهارة ، فان دل

دليل على صحة ما تكون فأقداً لها فيعمل به وإلا فيحكم ببطلانها . وفي المقام

وجوب الاعادة والقضاء انما يكون مطابقاً للقاعدة لاقتضاء الشرطية ذلك ، مع

عدم ما يدل على الاكتفاء بالنقص في المقام ، وحديث لا تعاد لا يجري في ناسي

الحكم كما لا يجري في الجاهل به ، وقد تقدم ان ذلك هو العمدة في الجاهل بالحكم

وان الأخبار الخاصة غير نامة الدلالة - فراجع .

(٢) هذه المسألة تتكفل ببيان بعض صغريات الجاهل بالموضوع الذي

عرفت انه لا يجب عليه الاعادة والقضاء ، وقبل التعرض لهذه الصغريات لا بد من

ذكر ما عليه المدار في وجوب الاعادة والقضاء وعدمه فنقول : ان الذي ينبغي

ان يقال في مدار وجوب الاعادة وعدمه ليس على العلم التفصيلي ولا على مطلق

العلم ولو اجمالياً ولا على مطلق المنجز ، بل ان المدار فيه على انكشاف الصلاة مع

النجاسة فان ذلك هو الذي يقتضيه دليل الشرطية ولم يخرج منه إلا الجاهل

بالموضوع الذي كان قد دخل في الصلاة بوجه صحيح كما لو دخل اليها بعد

الفحص والاعتماد على اصل عملي ، والباقي تحت القاعدة المزورة هو ما عدا الجاهل

المذكور ، وهو العالم تفصيلاً بنجاسة ثوبه أو بدنه لعدم المسوغ له في الدخول

وكذا لو شك في نجاسته ثم تبين بعد الصلاة انه كان نجساً (١)

في الصلاة ، والشاك الذي يكون مرجعه قاعدة الطهارة ولكنه دخل في الصلاة بذلك المشكوك من دون فحص .

إذا عرفت ذلك فنقول بعمونه تعالى : ان من جملة تلك الصغريات ما لو أزال النجاسة عن ثوبه وحصل له العلم بطهارته وصلى فيه ثم تبين بقاء النجاسة فلا ريب في كونه من الجاهل بها ، إذ العلم المأخوذ في موضوع وجوب الاعادة هو العلم حين الصلاة بمقتضى قوله : « وهو لا يعلم » وان العلم السابق لا أثر له ، ولا اشكال في انه عند صلاته فيه علم بطهارته وجاهل بنجاسته وان تقدم على ذلك علمه بالنجاسة . وأما الناسي فوجوب الاعادة مع كونه غير عالم بالنجاسة حين الصلاة انما نشأ من قيام الدليل على ذلك - كما تقدم ، ولا اشكال في عدم صدق الناسي عليه وان كان مسبوقاً بالعلم - مضافاً - إلى كونه مورداً لما تقدم من حسنة ميسرة : « أما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء » (١) .

ومن ذلك يظهر التأمل فيما في بعض الحواشي من قوله : « الاقوى فيه وجوب الاعادة أو القضاء » بل الأحوط ذلك في إخبار الوكيل أيضاً ، إذ لو سلمنا شمول نصوص العلم السابق لمثل هذا العلم المتبدل بعد الغسل إلى العلم بالخلاف فما هو الموجب لسقوط رواية ميسرة .

(١) لكونه جاهلاً بنجاسته ، وكان مستنداً في الصلاة فيه إلى قاعدة الطهارة بعد الفحص أو مطلقاً - على ما مر الكلام فيه - ما لم يكن حالته السابقة هي النجاسة ، وإلا لم يكن له الدخول في الصلاة لاستصحاب النجاسة المانع من دخول الصلاة . وأما إذا كان مسبوقاً بالطهارة فالأمر فيه أسهل لأنه مورد صحيحة زرارة : قال ظننت انه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر

وكذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل في تطهيره بطهارته (١) أو شهدت
البينة بتطهيره ثم تبين الخلاف (٢) وكذا لو وقعت قطرة بول أو دم مثلاً وشك في
انها وقعت على نوبه أو على الأرض ثم تبين انها وقعت على نوبه (٣) وكذا لو
رأى في بدنه أو ثوبه دمًا وقطع انه دم البق أو دم القروح المعفو

شيعياً ثم صليت فرأيت فيه؟ قال: « تفسل ولا تعيد الصلاة » (١) .

(١) حتى مع عدم الفحص ، فصح له الدخول في الصلاة اعتماداً على أخبار
الوكيل ، بناء على حججته للسيرة ، أو الأخبار الخاصة الواردة في موارد عديدة
وأما اننا ناقشنا في حججته قوله لعدم جريان اصالة الصحة في عمل الغير بعد
انكشاف الخلاف أو عدم اعتبار خبر الثقة في الموضوعات فلا وجه لما أفاده ،
بل المتعين القول بوجوب الاعادة وان جاز له الدخول في الصلاة . وللكلام محل
آخر يأتي انشاء الله .

(٢) فانه داخل في الجاهل المذكور لعدم تنجز النجاسة الواقعية بعد قيام
البينة أو غيرها من الحجج الشرعية على خلافها .

(٣) لا بد في ذلك من فرض الأرض خارجة عن مورد الابتلاء من السجدة
عليها أو التيمم بها ليكون من الجاهل المعتمد على استصحاب طهارة الثوب أو على
قاعدة الطهارة مثلاً ، وإلا كان دخوله في الصلاة باطلا لعدم المسوغ لذلك ، لعدم
جريان قاعدة الطهارة أو استصحابها في أطراف العلم الاجمالي أو جريانها
وتساقطها للمعارضة .

نعم في الصورة المفروضة - وهي خروج الأرض عن محل الابتلاء أو كان
اعتماده في دخوله على استصحاب الطهارة أو قاعدتها يكون الحكم بعدم الاعادة
منوطاً بتقدم الفحص ، بناء على ما تقدم من التفصيل .

او انه اقل من الدرهم او نحو ذلك ثم تبين انه مما لا يجوز الصلاة فيه (١)

(١) من الغريب تشبث بعض المحشين بالعلم السابق ، وجعله شاملاً لمثل هذه الفروع ، فليت شعري هل يلتزم بذلك فيما لو رأى الدم فاعتقد انه من الصبغ الأحمر وقطع بذلك ثم صلى فأنكشف كونه دمياً وبالجملة ان الظاهر من الحاشية ان منشأ أشكاله هو الاعتبار بالعلم السابق وتسرية ذلك إلى أمثال هذه الفروع ، وهو في غاية البعد .

وأقصى ما يمكن ان يقال : في تقريبه انه قد تقدم ان ناسي الحكم يكون بمنزلة الجاهل فلا بد أن نقول : ان ناسي الموضوع يكون بمنزلة الجاهل بالموضوع نعم انه جاهل بالنجاسة بعد علمه بها ، فلو دلت الأدلة على وجوب الاعادة عليه كان مفادها ان الجاهل بالنجاسة بعد علمه بها عليه الاعادة ، ومن جملة ذلك - ما نحن فيه - حيث ان الشخص الذي حصل له القطع بظهارة ثوبه بعد ان غسله مع فرض بقاء النجاسة واقعاً لا يكون قطعه المذكور إلا جهلاً ، فهو من قبيل الجاهل بالنجاسة بعد علمه بها فيدخل في تلك الأدلة ، وإن أمكن الفرق بينهما بأن الناسي للنجاسة جاهل بأصل وجودها ، بخلاف هذا فانه جاهل بمقائمه وهذا المقدار كاف في عدم شمول الناسي له ، إلا ان يدعى انه إلى لزوم الاعادة أقرب ، وفيه تأمل . فلم يبق إلا الاستناد إلى العلم السابق وانه بقول مطلق موجب للاعادة - ولا يخفى بعده .

نعم هنا - طريقة اخرى - للاشكال في هذه المسألة من ان مقتضى القاعدة الأولية الاعادة والخارج هو الجاهل بالموضوع فيمكن القول باختصاصه بالمتعارف ، والتشكيك في شموله لجميع هذه الفروع أو بعضها ، وهذا هو الاستفادة من عبارة كشف الغطاء حيث قال : « وفي إلحاق الجهل بموضوع العفو لزعم الغفلة فيما يعنى من قليله أو مما يعنى عن أصله أو يعنى عن محله أو أهله كالمريئة ،

أو لزعم اضطرابه ، أو لزعم انه من بول الطفل مع الاتيان بالصب عليه ، أو في تعديته كذلك أو الجهل بالمحضورية بزعم انه من غير المحصور ، أو انه من المشبه الخارج بعد الاستبراء اشكال ، ويقوى الافساد عملاً بأصل بقاء شغل الذمة - انتهى . فان تعليقه بأصالة الاشتغال يعطي ان منشأ الاشكال هو شمول اخبار عدم الاعادة على الجاهل بهذه الفروع وأمثالها . وهذا الطريق وان كان آتياً من الأول لكن الظاهر ان هذه الفروع مشمولة للاخبار المشار اليها - فلاحظ . - ولا يخفى انه - لو رأى حمرة وشك في كونها دمياً أو صبغاً جاز له الدخول في الصلاة اعتماداً على قاعدة الطهارة ، وكذلك الحال لو شك في كونه دم ذي النفس أو دم غيره فبمقتضى القاعدة يجوز له الدخول في الصلاة ، ثم لو انكشف بعد الفراغ انه دم نجس يكون من قبيل الجاهل بالنجاسة . أما لو شك في كون هذا الدم الموجود بقدر الدرهم أو اقل ، أو احرز كونه أقل لكن شك في كونه دم حيض مثلاً ، ففي أمثال ذلك - وان قلنا بسقوط عمومات نجاسة الدم وكونه مبطلا للصلاة لكونه من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية - إلا انه ليس لنا أصل يخوله الدخول في الصلاة إلا على تقدير كون النجاسة مانعة ، فان اصالة البراءة من تقييد الصلاة بهذا الدم الموجود مانعة من جواز الدخول . نظير ماقرر في محله في مسألة اللباس المشكوك من انحلال المانعية والرجوع في كل فرد مشكوك إلى اصالة البراءة من تقييد الصلاة بعدمه ، اما بناء على ما هو الظاهر من كون الطهارة شرطاً فلا أصل لنا يحرز المسوغ للدخول في الصلاة مع المشكوك المزبور ، فلا تصل النوبة إلى انه بعد الفراغ من الصلاة لو تبين عدم العفو يكون من الجاهل بالنجاسة .

ومن ذلك يظهر لك ان القول في المقام بجواز الدخول ، لأن موضوع

(مسألة - ٣) لو علم بنجاسة شيء فنسى ولا فاه بالزطوبة وصلى ثم تذكر انه كان نجساً وان يده تنجست بملاقاته فالظاهر ايضاً انه من باب الجهل بالموضوع لالنسيان ، لأنه لم يعلم نجاسة يده سابقاً . والنسيان انما هو في نجاسة شيء آخر غير ما صلى فيه . نعم لو توضأ او اغتسل قبل تطهير يده وصلى كانت باطلة من جهة بطلان وضوءه أو غسله (١)

النصوص النجاسة التي يجب ازالتها على تقدير العلم ، وهي مما لم تعلم في الامثلة المذكورة ، أو ان كان المنظور منه صورة الشك فهو مبنى على كون النجاسة مانعة لاعلى كون الطهارة شرطاً ، وان كان المنظور فيه هو صورة القطع بالعمو ثم تبين الخلاف بعد الصلاة - كما هو مورد كلمات كاشف الغطاء (قده) ، فلا وجه لرده بأن النجاسة التي يجب ازالتها على تقدير العلم مما لم تعلم في الامثلة المذكورة بل انها معلومة التحقق بعد الفراغ ، وانما الكلام في كون ذلك من قبيل الجهل بالنجاسة قبل الدخول ليكون مشمولاً لادلة عدم وجوب الاعادة على الجاهل بالنجاسة - فلاحظ .

(١) هذا من جملة الفروع التي يجرى فيها التشكيك السابق في عبارة كاشف الغطاء (قده) في شمول الجاهل . وعلى كل حال فقد بينا ان المدار على العلم السابق وعدمه حتى يصدق عليه الناسي أو الجاهل ، وحيث ان نجاسة اليد ما كانت معلومة لديه وان كان ما يلاقه كانت نجاسته معلومة فلا أشكال في دخوله في موضوع الجهل بالنجاسة .

نعم انما نشأ الجهل من ناحية نسيان نجاسة ملاقيه ، وهذا لا يوجب وقوع الصلاة فيما نسي نجاسته حتى يدخل فيما اذا نسي النجاسة فنلتزم بالبطلان لأن نسيان النجاسة يوجب بطلان الصلاة الواقعة في النجس ، فلا محالة

(مسألة - ٤) اذا انحصر ثوبه في نجس فان لم يمكن نزعه حال الصلاة لبرد او نحوه صلى فيه ولا يجب عليه الاعادة او القضاء (١)

يجب الاعادة .

واما اذا لاقى النجس موضع الوضوء أو الغسل ثم توضع أو اغتسل قبل تطهير العضو الملاقى فلا محالة يحكم ببطلان الصلاة ان التزمنا باشتراط طهارة محل الوضوء أو الغسل ، ولكن البطلان انما جاء من جهة بطلان الوضوء أو الغسل لأجل عدم اكتفاء الصب الواحد لتطهير المحل والوضوء أو الغسل، وإلا فلا نجاسة للمجهولة لانكوت مانعة عن الصلاة . وللكلام محل آخر نتمرض له تفصيلا انشاء الله .

(١) لا يخفى ان من الضرورة وجود الناظر المحترم لاسيما إذا كان المصلي امرأة، والأمر بالصلاة جالسا مجتمعاً مومياً كما في صحيحة الحلبي الآتية (١) لعلة من جهة المحافظة على عدم بروز المورة لاسترها شرطاً ، ولكن لا بد من مراعاة القواعد في الأوامر الاضطرارية من ملاحظة ضيق الوقت إلا مع اليأس عن ارتفاع العذر ، والظاهر - حيثئذ - الاجزاء وهو المشهور ، لأن المتيقن من الأخبار التي تدل على جواز لبس النجس هو صورة الاضطراب ، مع قيام الاجماع بل الضرورة على ان الصلاة لا تسقط بحال ، والمكلف معذور فيما لا قدرة له .

وقد خالف في ذلك الشيخ (قده) حيث التزم بوجود الاعادة ، ووافقه ابن الجنيد بقوله : ان من ليس معه الا ثوب واحد نجس يصلي فيه ويعيد في الوقت اذا وجد غيره ، ولو اعاد اذا خرج الوقت كان أحب الي ، استناداً الى موثقة عمار عن ابي عبد الله - عليه السلام - انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب

ولا تحل الصلاة فيه وليس يجسد ماء يغسله كيف يصنع؟ قال (ع) : « يتيمم ويصلي فإذا أصاب ماء غسله وأعاد الصلاة » (١).

وقد أعرض المشهور عن العمل بمؤداها مستنديين إلى ماسيأتي من أخبار الصلاة عارياً ، اذ فيه مع عدم التعرض لوجوب الاعادة مع تعرض بعضها لوجوب غسله بعد العثور على الماء ، ولأجل ذلك حملوا هذه الموثقة على الاستحباب ، أو لأجل كون الصلاة مع التيمم ونحو ذلك من المحامل .

ولعل حملها على ما إذا كان قد أقدم على الصلاة فيه في أول الوقت لأجل اليأس عن ارتفاع العذر ، أو استصحاب العذر إلى آخر الوقت وقتنا بجواز البدار في هذه الصورة ، ثم بعد الفراغ انكشف الخلاف بارتفاع العذر بالعثور في الوقت على الماء . وقد حقق في محله ان الاستيعاب في تمام الوقت شرط في تحقق الاضطرار ، لأن الامر متعلق بالطبيعي الجامع بين الافراد الطولية والعرضية ، فلا محالة يكون المأني به غير مجز عن المأمور به الواقعي ، فيكون المقام داخلاً في عدم اجزاء الأمر الظاهري لا الاضطراري .

ومن ذلك يظهر لك انه مع انحصار الامر الاضطراري بما يكون العذر مستوعباً لتمام الوقت لا يبقى محل للنزاع في اقتضائه الاعادة أو عدمها نعم يكون النزاع منحصراً بالبقاء بل يمكن ان يقال بعدم وجوب القضاء ايضاً ، اذ في حال الاضطرار لا محالة تسقط مانعية النجاسة ، والامر - كما ذكرنا - بالنسبة إلى الصلاة في الثوب النجس موجود ، فمع اتيان الصلاة فيه لا يصدق عليه انه فات منه شيء حتى يجب عليه قضاؤه .

نعم بناء على ذلك نقول أنه لو قطع بالاستيعاب فبادر الى الفعل الاضطراري

(١) الوسائل ، الباب ٤٥ من ابواب النجاسات .

وان تمكن من نزعه ففي وجوب الصلاة فيه او عارياً او التخيير وجوه ،
الأقوى الأول ، والاحوط تكرار الصلاة (١) .

لا يكون الكلام في صحته راجعاً إلى أجزاء الأمر الاضطراري ، بل ولا إلى
أجزاء الأمر الظاهري ، إذ ليس في البين أمر اضطراري ولا أمر ظاهري ، ففي
الحقيقة ليس في البين الا ، خيال الأمر الاضطراري ، وذلك خارج عن مبحث
الاجزاء بالمرّة .

(١) إذا تمكن المكلف من نزع الثوب النجس ففي وجوب الصلاة فيه
او عارياً أو تخييراً وجوه منشؤها اختلاف الاخبار ، وهي على طوائف :
(الطائفة الأولى) وهي الآمرة بالصلاة فيه :

١ - صحيحة الحلبي : سألت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل أجنب
في ثوبه وليس معه ثوب غيره ؟ قال (ع) : « يصلي فيه فإذا وجد الماء غسله » (١)
٢ - وله مثلها سأل ابا عبد الله (ع) عن الرجل يكون له الثوب الواحد
فيه بول لا يقدر على غسله ؟ قال : « يصلي فيه » (٢) .

٣ - صحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : سألته
عن رجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله ؟ قال (ع) :
« يصلي فيه » (٣) .

٤ - صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى - عليه السلام - قال :
سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة فأصاب ثوباً نصفه أو كله دم يصلي فيه
أو يصلي عرياناً ؟ قال : « ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل
عرياناً » (٤) .

(١) الوسائل ، الباب ٤٥ من ابواب النجاسات .

(٢) ، (٣) ، (٤) الوسائل ، الباب ٤٦ من ابواب النجاسات .

(الطائفة الثانية) مادلت على لزوم الصلاة عرياناً ، وهي :

١ - رواية محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله - عليه السلام - في رجل أصابته جنابة وهو في الصلاة وليس عليه إلا ثوب واحد وأصاب ثوبه بنتن؟ قال (ع) : يتيمم وي طرح ثوبه فيجلس مجتمعاً فيصلّي ولو عن ايماء ، (١) .

٢ - مضمرة سماعة قال : سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس عليه إلا ثوب واحد وأجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال (ع) : « يتيمم ويصلي عرياناً قاعداً يومي ايماء » (٢) وعن الاستبصار روايتها هكذا « ويصلي عرياناً قائماً فيومي ايماء » .

٣ - مضمرة الأخرى : سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض فأجنب وليس عليه إلا ثوب فأجنب فيه وليس يجد الماء؟ قال (ع) : « يتيمم ويصلي عرياناً قائماً يومي ايماء » (٣) .

(الطائفة الثالثة) مادلت على تقييد الصلاة فيه عند الاضطرار ، وهي صحيحة الحلبي سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول وليس معه ثوب غيره؟ قال (ع) : « يصلي فيه إذا اضطر اليه » (٤) .

وقد يقال بتقديم الطائفة الأولى على الثانية ، لاشتمالها على المرجح الداخلي وهو كثرة العدد مع وجود الصحاح فيها ، بل ذهب اصحاب المدارك (قده) - بناء على مسلكه من حجية ما يرويه الامامي العدل أو الثقة - إلى عدم وجود المعارضة بينهما ، لعدم وجود الصحاح في الطائفة الثانية . كما قد يلتزم بتقديم الطائفة الثانية لاشتمالها على المرجح الخارجي وهو عمل المشهور ، وربما أخذ بكل منهما

(١) ، (٢) الوسائل ، الباب ٤٦ من ابواب النجاسات .

(٣) ، (٤) الوسائل ، الباب ٤٦ / ٥ من ابواب النجاسات الحديث ٧/١

والتزم بالتخير .

وقد تؤخذ الطائفة الثالثة شاهدة جمع بين الطائفتين ، فتحمل الأولى على ما إذا كان مضطراً إلى لبسه لبرد أو نحوه ، وتحمل الثانية على صورة التمكن من نزعه . (ولا يخفى ما فيه) لأنه أنما يتم إذا كان مضطراً بالنسبة إلى لبسه لا انه مضطر إلى الصلاة مع الساتر ، مع امكان تقييد الطائفة الأولى بهذه الصورة .

أما دعوى كون الاضطرار في هذه الأخيرة - على مافرضه السائل من عدم الساتر غير ذلك الثوب - فيبعد لكون التقييد - حينئذ - من قبيل التأكيذ لما فرضه السائل ، وهو بعيد فان الظاهر من امثاله هو التأسيس .

وأما تقييد تلك الطائفة - وان كان بالنسبة إلى قسم منها ممكن - ولكن بعض الطائفة الأولى آب عن التقييد ، لكونه وارداً مورد التمكن من نزعه وهو صحيح علي بن جعفر ، لتضمنه السؤال عن الصلاة عرياناً ، فدل على تمكنه من الصلاة عرياناً ، فهي - حينئذ - نص في المورد - أعني صورة التمكن من نزعه والصلاة عرياناً - ومع ذلك حكم الامام (ع) بأنه يصلي فيه . فتكون مبينة لخصر الجواز بصورة الاضطرار وانه عند عدم التمكن يصلي عارياً ، فالاولى ان نقول انه عند التمكن من الصلاة عارياً يصلي فيه ، ومفاد الأخيرة انه عند التمكن وعدم الاضطرار لا يصلي فيه بل يصلي عارياً ، ولا اقل من تساقطها ، وكذلك صحيحة عبد الرحمن المتقدمة .

أما دفع التعارض بينهما بحمل الاضطرار في الطائفة الثالثة على الاضطرار العر في وحمل التمكن في رواية علي بن جعفر على التمكن العقلي فبعيد جداً . ثم بعد تساقط هذين يبقى الباقي من مطلقات الطائفة الثالثة فيقع التعارض بينهما في صورة التمكن ، فمقتضى اطلاق الأولى هو الصلاة فيه ومقتضى الثانية هو

الصلاة عارياً . ولا يحتاج كون الثالثة في مورد التمكّن الى التثبيت بأذبال كون المورد فيها هو الفلاة التي لا يكون من موارد الاضطرار الى اللبس ، - مضافاً - إلى ان مجرد كونه في الصلاة لا يعطي عدم الاضطرار الى اللبس ، بل لعل الاقرب هو الاضطرار من جهة البرد .

اللهم إلا ان يحمل الاضطرار الى اللبس على الاضطرار اليه من جهة وجود الناظر المحترم .

وليت شعري اذا كانت أخبار الطائفة الثالثة مختصة بصورة التمكّن - اعني صورة عدم الاضطرار الى اللبس - وحكمت فيها بالصلاة عارياً وكانت اخبار الطائفة الاولى مطلقة من هذه الناحية ، فلماذا لم يحملوا المطلق على القيد باخراج صورة التمكّن وعدم الاضطرار الى اللبس عن الطائفة الاولى ليمبق الحكم فيها - وهو الصلاة في الثوب - مختصاً بما اذا اضطر الى لبسه ؟ .

وان ابيت عن هذه الطريقة لأجل تقديم ما يدل على الصلاة عارياً بالتخصيص فنقول : في المقام - وان لم يمكن تقديم احدي الطائفتين لأجل كثرة احدها وقلة الأخرى كما لا يمكن تقديم احدها على الأخرى من جهة السند - ولكن الأخبار الآمرة بالصلاة عارياً محكومة بقاعدة لا ضرر وأدلة العسر والخرج ، فاذا كانت الأدلة حاكمة عليها فتتقلب النسبة بينهما بالعموم المطلق ، اذ الصلاة عارياً واجبة عند التمكّن وأما مع العسر والخرج فغير واجبة لتلك الأدلة ، فيبقى تحت مطلقات ما دل على وجوب الصلاة في الثوب ، صورة عدم التمكّن ، فعند الاضطرار يصلي في الثوب النجس وعند عدم الاضطرار يصلي عارياً ، هذا هو المقرر في باب انقلاب النسبة .

(فان قلت) كما ان ادلة الحرج حاكمة على اخبار ما دل على وجوب الصلاة

عاريًا كذلك حاكمة على ما دل على وجوب الصلاة في الثوب النجس ، فإذا كانت الصلاة في الثوب حرجية فهي غير واجبة ، كما إذا كانت الصلاة عاريًا حرجية فهي غير واجبة . فعلى هذا تبقى المعارضة فيما إذا كانت الصلاة عاريًا أو مع الثوب النجس غير حرجي .

(قلت) بعد هذا الفرض بأن لبس الثوب النجس يكون حرجيًا، هذا خارج عن باب المعارضة اصلاً ، إذ القانون في باب المعارضة في العموم من وجه أن مورد الاجتماع لو أخرجناه من كل طرف وخصصناه به ليبقى للآخر مورد ، بحيث لا يكون مستهجنًا من حيث الندرة أو عدم وجود فرد ، ففي المقام لا يمكن هذا ، إذ لو خصصنا ما يساوي الطرفين - أي الصلاة عاريًا أو الصلاة مع النجاسة - كلاتها لا تكونان حرجيًا ، بل المكلف قادر على اتيانها بهذه الكيفية أو بتلك الصورة مما دل على وجوب الصلاة مع النجاسة ، فلا محالة لا يبقى لتلك الأخبار مورد أو مورد نادر جداً ، وهو ما إذا كان لبس الثوب حرجيًا ، ففي مثل المقام لا يمكن القول بالمعارضة ، بل التحقيق يقتضي تقديم ذلك على ما دل على جواز الصلاة في الثوب النجس .

هذا بخلاف العكس - أعني ما لو قدمنا تلك الطائفة وأخرجنا من الطائفة الأولى صورة تساوي الطرفين وجعلناها مقصورة على صورة كون التعري حرجيًا لبرد ، أو تكشف امام من لا يجب التكشف امامه ، لاسيما لو كان المصلي امرأة ما بين الأجناب حتى لو جمعت نفسها وصلت من جلوس بل حتى لو كانت عندها ما يستر عورتها فقط ، فإن هذه الصور ليست بأقل من صور تساوي الطرفين ، فلا يكون إخراج صورة التساوي وإبقاء صورة حرجية التعري من قبيل تخصيص الأكثر ، فعلى هذا يكون الأقوى هو التعري عند التمكن منه .

وعدم كونه حرجياً بعد التعارض والتساقط بين خبر الطائفة الثالثة وخبر علي بن جعفر بن الطائفة الأولى فلاحظ .

هذا كله مع قطع النظر عن كون مورد اخبار الطائفة هو الصلاة التي يكون خالية عن الغير غالباً ، فلا يكون خروج موارد حرجية التعري محتاجاً إلى حديث نفي العمر والحرج بسبب ان مورد الروايات - اعني الصلاة - قاض بخروجه ، لما عرفت من انه غالباً يكون وحده خالياً من أحد مع فرض عدم الاضطرار الى اللبس لبرد ونحوه ، - وحينئذ - يكون مورد هذه الاخبار بنفسها أخص من الأولى فتقدم عليها - فلاحظ .

هذا كله لو قلنا بأن رواية علي بن جعفر . نص في صورة تساوي الطرفين - كما رجحنا ذلك في السابق - ولكن التأمل يعطي ان هذه الرواية كغيرها ظاهرة في كون السائل سأل عن حكم المسألة ، غاية الامر فيها السؤال موجود في غيرها غير مذكور ، وليس له ظهور فضلاً عن النصوصية في هذه الصورة ، إذ لو لم يرد المطلق لكان السؤال بغير هذه الكيفية ، بأنه يسأل عن كيفية الصلاة عند التمكن من التعري واللبس ، وأما إذا سأل انه كيف يصلي أيصلي فيه ، أو يصلي عرياناً فان المسؤول عن حكم اصل المسألة ولا نظر له بأنه قادر على هذا أو ذلك - وحينئذ - فمطلق ، ويقيد برواية الحلبي .

وكل ماورد في هذا الباب يتضمن هذا السؤال حتى نفس هذه الرواية ، فان سؤاله عن الرجل يجنب في الثوب ، أو يصيبه البول وليس معه ثوب غيره ، انما هو سؤال عن الصلاة في ذلك الثوب ، أو الصلاة عرياناً ، غاية انه أجل السؤال ولم يصرح بالجبهة المسؤول عنها ، وهذا المقدار من الفرق لا يوجب كون المشتمل على التصريح مختصاً بتساوي الطرفين على وجه لو قيده في الجواب - كما قيده في

رواية الحلبي بالاضطرار الى لبس الثوب يكون من قبيل التهافت، أو من قبيل الجواب عما لم يكن مورداً للسؤال، أو اخراجاً للنوع الغالب .
وبناء على ذلك لا مانع من جعل رواية الحلبي مقيدة لرواية ابن جعفر القائلة صلى فيه ولم يصل عرياناً ، بما إذا كان مضطراً الى لبسه ولو لكون التعري حرجياً عليه كما هو الغالب ، إذ لا أقل من صعوبة التكشف امام الغير وان لم يكن مخالفاً له في النوع . كما انها تقيده رواية ابن جعفر بالاضطرار الى اللبس فكذلك تقيده باقي الروايات الدالة على الصلاة فيه ، ويكون الحاصل انه يصلي فيه ان لم يكن التعري حرجياً والاصلي عرياناً ، وبذلك تكون روايات الصلاة عارياً وبذلك تكون روايات الصلاة عارياً مقيدة بما إذا لم يضطر الى اللبس ولو يكون التعري حرجياً .

وقد ظهر مما سبق ان الجمع بين هذه الاخبار يقتضي وجوب الصلاة عارياً بل القاعدة تقتضي ذلك لأن التستر الذي يكون واجباً في الصلاة مشروط بالطهارة ، ولما كان الشرط غير مقدور عليه فبمقتضى القاعدة يسقط مشروطه وهو الستر ، كما هو الشأن في كل واجب عند تعذر شرطه إلا في نفس الصلاة لأدلة خاصة دالة على انها لا تسقط بحال .

مضافاً الى امكان اثبات الأهمية في منع الصلاة في النجس على التستر ، لما يستفاد ذلك من الاخبار الدالة على وجوب الصلاة عرياناً . فبذلك يظهر ما في كلام المحقق الهمداني (قده) من ان معروفة اعتبار الستر في الصلاة ولو في الجملة بل وكذا الركوع والسجود ووضوح ان الشارع لم يبلغ اعتبارها الا في مقام الضرورة ، مانعة من انصراف اطلاق النهي عن الصلاة في النجس الى ارادة مثل الفرض .

(مسألة - ٥) اذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة احدهما يكرر الصلاة (١)

اذ الاخبار الآمرة بالصلاة عارياً مع الركوع والسجود ايماء مع وجود الثوب النجس ظاهرة في أهمية النهي عن الصلاة في النجس .
وسياًتي - انشاء الله - هذه الجهة الثالثة نافعة فيما يأتي في المسألة الخامسة من محكم ذى الثوبين المعلوم بنجاسة أحدهما مع فرض ضيق الوقت عن تكرار الصلاة من انه يصلي عارياً ، بدعوى كون النجاسة المحتملة مع فرض عدم المؤمن منها يكون احتمال المنع أهم من وجوب التستر .

(١) للعلم الاجمالي بنجاسة أحد الثوبين والاشتغال اليقيني بالصلاة مع السائر الطاهر يوجب البراءة اليقينية عنها ، وهي لا تحصل الا مع التكرار ، ومعه يقطع بالصلاة في الثوب الطاهر كما هو المعروف والمشهور عندهم ، خلافاً لما ذهب اليه ابن ادريس في السرائر ، وابن سعيد بوجوب الصلاة عريانياً ، بدعوى ان تكرارها يوجب الاخلال ببعض القيود المعتبرة في الأمور به .

وقد عرفت في المسألة السابقة عند انحصار السائر بالنجس انهم اختلفوا على قولين فالصنف (قده) - تبعاً لجماعة - اختار الصلاة فيه واختار جماعة الصلاة عارياً ، فعلى كلا القولين لامانع من تكرار الصلاة حتى مع التمكن من التطهير اذ النهي الوارد عن الصلاة في النجس انما يكون ارشاداً الى مانعية النجاسة لا ان الصلاة في النجس محرمة بالذات . نعم لو قلنا بلزوم تحصيل الاطاعة التفصيلية وان الموافقة الاحتمالية أو الاجمالية غير كافية مع امكانها - فينئذ - يقع التزاحم بين الاطاعة التفصيلية والامر بتحصيل السائر ، فان التزمنا بتقدم الاطاعة التفصيلية لاهميتها فيقع التزاحم ايضاً بين الصلاة مع السائر وتحصيل الطهارة - وتدخل المسألة فيما اذا كان السائر نجساً مع انحصاره ، لكن هذا المبني من أصله غير سديد الاطاعة التفصيلية لاضرورة لها ولا ملزم بها - مضافاً الى ورود

وان لم يتمكن الا من صلاة واحدة يصلي في أحدهما (١) لاعارياً .
والأحوط القضاء خارج الوقت في الآخر ايضاً ان امكن والا عارياً

النص في المقام ، وهو حسنة صفوان بن يحيى عن أبي الحسن - عليه السلام - انه كتب اليه يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول ولم يدرك أيهما هو وحضرت الصلاة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع ؟ قال : « يصلي فيهما جميعاً » (١) .

وأما ما أفاده الشيخ (قده) في المبسوط بقوله « وفي اصحابنا من قال ينزعها ويصلي عرياناً » فضعيف لا يمكن الركون اليه ، فما ذهب اليه المشهور من تكرار الصلاة هو الصحيح .

(١) ذهب المصنف تبعاً للعلامة والشهيدين والمحقق الثاني وصاحب المدارك والمقدس الأردبيلي - قدس الله اسرارهم - الى وجوب الصلاة في أحدهما ، واختار المحقق في الشرائع والعلامة في القواعد وصاحب الجواهر (قده) الصلاة عارياً . وقد تقدم في المسألة السابقة وجه ما ذهب اليه المصنف وغيره من وجوب الصلاة في الثوب النجس - على فرض الانحصار - وما التزم به غيره من وجوب الصلاة عارياً ، ففي المقام حيث انه لم يتمكن من تكرار الصلاة إما من جهة ضيق الوقت أو شيء آخر فمقتضى القاعدة الأولية تبعيض الاحتياط بأن يصلي في أحدهما لا عارياً .

ثم في سقوط القضاء في الآخر أو في ثوب طاهر تأمل واشكال ، فالأولى هو ابتناء المسألة فيما نحن فيه على ما تقدم ، فيقال : (تارة) نلتزم بالصلاة فيه من جهة ان القاعدة تقتضي ترجيح التستر على طهارة اللباس لما يستفاد من الاخبار ، سواء كان ذلك من جهة أهمية الركوع والسجود أو ان التستر في نفسه أهم من

الطهارة ، فعلى كل حال لا ينبغي الاشكال هنا في الصلاة في محتمل النجاسة ، إذ لو قلنا بأن التستر مع النجس تفصيلاً أرجح من عدمه فيكون مع محتمل النجاسة أولى . (واخرى) نلتزم بذلك من جهة النص ، فالتعدي عن مورده الى مقامنا لا يخلو عن تأمل .

ودعوى شموله له بالأولية لا تخلو عن جزاف ، فعلى هذا المتعين في مقامنا هو الصلاة في أحدها في الوقت وقضاؤها في الآخر في خارج الوقت ان لم يتيسر له ثوب طاهر والاقضاها في الطاهر ، وان لم يتمكن من الطاهر ولا من الصلاة في الآخر قضاها لاحتمال كون الواجب عليه في الوقت هو الصلاة عارياً فتأمل . أما إذا اخترنا في تلك المسألة الصلاة عارياً (فتارة) نلتزم بذلك من جهة ان القاعدة تقتضي ذلك ، حيث انه وقع التزاحم بين امثال الأمر بتحصيل الطهارة والأمر بتحصيل السائر ، فان التزمنا بترجيح اطاعة النهي عن الصلاة في النجس على اطاعة الأمر بالتستر في الصلاة ، فلا محالة يحصل له القطع بلزوم اطاعة الأول وان لزمه القطع بعصيان الثاني .

هذا فيما لو كانت اطاعة النهي مقرونة بعصيان الأمر ، أما لو كانت اطاعة الأمر بالتستر مقرونة باحتمال عصيان النهي عن النجس - كما فيما نحن فيه - فهل الرجح الاول - أي لزوم التستر بمحتمل النجاسة - أو يرجح الثاني - أعني لزوم ترك محتمل النجاسة - على التستر فيصلي عارياً ، اولاً رجحان لاحدهما على الآخر فيمتخير، فربما قيل بالاول وربما قيل بالثاني كما ربما قيل بالثالث .

(واخرى) نلتزم عدم شمول النص المفروض لما نحن فيه ، فتدخل المسألة في دوران الأمر بين الشرطية والممانعية في كل من الثوبين لدوران الأمر بين شرطية كل منها وممانعية الآخر . ومن الواضح انه في هذا الظرف مع الامكان

يجب تكرار الصلاة كما مر ، ومع الضيق يختار المكلف الصلاة في أحدها وتكفيه عن القضاء ولو احتاط بالقضاء قضاها مع الآخر أو مع ثوب طاهر ، فلا تصل النوبة الى التعري لافي الاداء ولا في القضاء .

وبالجملة ان قلنا بالتعري في تلك المسألة إما من جهة النص أو من جهة القاعدة ، ففي مانحن فيه لا يمكن القول به لوجود الفرق بين المسألتين ، حيث ان المكلف في الصورة الاولى غير متمكن من اتيان الصلاة مع السائر الطاهر ، وأما في الصورة الثانية - اي مسألتنا هذه - فهو قادر على الاتيان بها مع السائر الطاهر اذا كرر الصلاة غاية الامر لا يتمكن من غيرها . واما مع عدم التكرار فالامر يدور بين ان يصلي مع أحد المشتبهين فيحتمل اقتران صلاته بالنجاسة ، أو ان يصلي عارياً فيقطع بكونها فاقدة لشرطها وهو السائر ، ومع دوران الأمر بين الموافقة الاحتمالية والمخالفة القطعية ، فلا اشكال في تقدمها على المخالفة القطعية لأن العقل يستقل بعدم جواز المخالفة القطعية مع التمكن من الموافقة الاحتمالية .

نعم لو قلنا بالتعري . من جهة أهمية المنع من الصلاة في النجس على وجوب التستر فيمكن القول بالتعري هنا ، بدعوى تسرية الأهمية الى النجاسة المحتملة التي لا مؤمن منها .

ولعل ما أفاده شيخنا الاستاد (قده) بقوله : « بل عارياً ، والاحتياط بالقضاء في الطاهر بعد تستره لا ينبغي ان يترك » راجع الى هذا الوجه .

ومما ذكرنا ظهر الفرق بين مانحن فيه وبين ما إذا اشتبهت عليه القبلة في لزوم تكرار الصلاة مع سعة الوقت وعدم تكرارها واختيار جهة واحدة مع الضيق ، حيث ان التردد في القبلة محص للشرطية ، بخلاف التردد هنا فإنه

مشوب بالمانعية - اعني النجاسة . ولأجل ذلك كان المتجه هنا هو ملاحظة
الاهمية بين وجوب الحصول على شرطية الستر وبين التخلص من مانعية النجاسة
فيعود البحث السابق .

فاذا عرفت ذلك فقد يظهر حال الفروع المشابهة التي من جملتها اذا علم
بنجاسة ثوبه المنحصر أو نجاسة طعامه فإنه يلزمه الصلاة بذلك الثوب ، بناء
على ما ذهب اليه الماتن (قده) ، وأما على ماسلك غيره فيجب عليه تكرار الصلاة
مع الثوب وعارياً في سعة الوقت ، وأما اذا كان الوقت ضيقاً فيقع الكلام السابق
من التخيير لتبعض الاحتياطات أو ترجيح التعري تخلصاً من احتمال الصلاة
مع النجس .

ومنها ما لو علم بنجاسة بدنه أو ثوبه المنحصر اذا لم يتمكن من التطهير
فبناء على مسلك المصنف (قده) يجب عليه الصلاة في الثوب ، اذ لو كان بدنه
نجساً فلا مخلص منه ، وان كان الثوب نجساً فيجوز له الصلاة فيه عند انحصار
الساكن به ، واما على ماسلكه غيره فيلزمه تكرار الصلاة في الثوب وعارياً ، اذ لو
كان النجس هو الثوب فتعين التعري وان كان هو البدن فتعين الستر بذلك الثوب
لكونه طاهراً على الفرض . واما في ضيق الوقت فيتم في التخيير لتبعض الاحتياطات
أو ترجيح التعري تخلصاً من القطع بالنجاسة على وجوب تحصيل الساكن .

والذي تحصل من جميع ما ذكرنا ان الامر يدور بين تقديم تحصيل
الموافقة القطعية لوجوب التستر وإن لزم المخالفة القطعية للنهي عن الصلاة في
النجس ، كما هو مسلك المصنف (قده) فيما اذا كان الثوب منحصرأ مع كونه
نجساً ، أو ان المقدم هو الفرار عن المخالفة القطعية للنهي عن النجس وان لزم من
ذلك المخالفة القطعية لوجوب الستر ، فمخالفة أحد التكليفين - اعني وجوب

(مسألة - ٦) اذا كان عنده مع الثوبين المشتبين ثوب طاهر لايجوز ان يصلي فيها بالتكرار (١) بل يصلي فيه . نعم لو كان له غرض عقلائي في عدم الصلاة فيه لا بأس بها فيها مكرراً

التستر وحرمة الصلاة في النجس - مما لا بد منها ولكن الانصاف فيما نحن فيه ان المحذور في الثانية اعظم فالمعقل يرجح الاولى فيحصل على الفرار من المخالفة القطعية للنهي وان كان مقروناً باحتمال المخالفة وبالقطع بمخالفة الامر - فتأمل . وقد يقال في هذه - المسألة وفيما قبلها - حتى مع سعة الوقت ان الصلاة عارياً هو المتعين ، لان احتمال النجاسة مع عدم المؤمن موجب لتنجزها ، فيكون حالها حال النجاسة المعلومة تفصيلاً في اسقاط شرطية التستر ، لكن يلزم عليه القول بذلك في صورة العلم الاجمالي بنجاسة أحد الثوبين ، لان النجاسة في كل منهما منجزة ايضاً ، فيجب الصلاة عارياً . اللهم إلا ان نلتزم بذلك لان القاعدة تقتضي ذلك ، لكن النص السابق يوجب القول بخلافها .

(١) قد وقع الكلام في باب حجية القطع في كون الاطاعة الاحتمالية أو الاجالية في طول الاطاعة التفصيلية ، وعليها لا يجوز الاكتفاء بالامثال الاجمالي مع التمكن من الامثال التفصيلي ، ولذا بنوا على بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد كوناً الى الاحتياط مطلقاً او في خصوص ما لو توقف على التكرار .

وغاية ما يقال في وجه ذلك : ان الاحتياط يوجب الأخلال بالتمييز كما انه يوجب عدم الجزم بالنية . ومن الواضح عدم توقف العبادة على شيء منها . وقد يظهر من عبارة المصنف (قدمه) ان الوجه في بطلان الاحتياط كون التكرار عبث ولعب بأوامر المولى تعالى شأنه ، ولاجل ذلك قال : « نعم لو كان له غرض عقلائي » ولعله مأخوذ من كلام الشيخ (قدمه) حيث قال : « من كون

(مسألة - ٧) اذا كان أطراف الشبهة ثلاثة يكفي تكرار الصلاة في اثنين ، سواء علم بنجاسة واحد وبطهارة الاثنين ، او علم بنجاسة واحد وشك في نجاسة الآخرين ، او في نجاسة احدهما ، لأن الزائد على المعلوم محكوم بالطهارة وان لم يكن مميزاً (١) ، وان علم في الفرض بنجاسة الاثنين يجب التكرار باتيان الثلاث

المانع عن الامتثال الاجمالي هو كونه لعباً . وقد حقق في محله الوجه في الطولية المذكورة وانه لا اقل من كون المقام - اعنى الاطاعة التفصيلية والاطاعة الاجمالية - من قبيل المتباينين ورجوع الشك - حينئذ - الى التخيير بينهما أو تعيين التفصيلية ، وليس ذلك من قبيل الأقل والاكثر .

وليس الوجه في ذلك هو كون التكرار لعباً او عبثاً ، لما بينا من ضعف هذا الوجه والعبادة بعد صدورهما من المكلف بداع قربي يحكم بصحتها سواء كان المكلف اختار الامتثال الاجمالي او التفصيلي ، ولا اثر لداعي اختياره بل الاثر ينحصر في اتيان العمل بداع قربي بأي وجه اختار - فتأمل .

(١) اذا علم بنجاسة احد الثوبين او اكثر (فتارة) يعلم بطهارة الاخر . واخرى يشك في طهارة الآخر لكونهما كذلك اي مشكوك الطهارة وقسوع النجاسة في احدهما فالآخر محكوم بالطهارة ، وثالثة ان يكون قبل وقوع النجاسة معلومي الطهارة ولكن لما وقعت النجاسة علم بوقوعها في احدهما غير المعين وشك في وقوع شيء منها في الآخر . ففي جميع هذه الصور الثلاثة لو كرر الصلاة فلا محالة يقطع بوقوعها مع الطهارة : أما الأولى فواضح ، وأما الثانية فهي كذلك اعتماداً على قاعدة الطهارة ، واما الثالثة فأيضاً محكوم بالطهارة إما لقاعدة الطهارة او استصحابها ولكن لا في واحد منها معيناً بل في احدهما الذي في الواقع غير الذي وقعت فيه النجاسة . ولا يكون هذا من قبيل استصحاب الفرد المررد بل يكون من قبيل جريان قاعدة الفراغ فيما يكون في الواقع الى القبلة الواقعية

وان علم بنجاسة الاثنين في اربع يكفي الثلاث والمعيار - كما تقدم سابقاً - التكرار الى حد يعلم وقوع احدهما في الطاهر (١) .

(مسألة - ٨) اذا كان كل من بدنه وثوبه نجساً ولم يكن له من الماء الا ما

يكفي احدهما فلا يبعد التخيير ، والأحوط تطهير البدن (٢)

لوصلى الى اربع جهات وعلم بفساد احدى الصلوات .

(١) هذا انما يتم فيما اذا كان المعلوم بالاجمال هو النجس ، ولو كان هو

الطاهر - بأن علم بطهارة واحد مع نجاسة الباقي - لزمه التكرار في الجميع ، وكذلك لو علم ان بعضها طاهر وبعضها نجس ولكن لم يعلم مقدار الطاهر ومقدار النجس . والميزان الكلي هو ان يحصل القطع باتيان الصلاة مع الثوب الطاهر وان لم يدر بخصوصيتها .

(٢) من كان بدنه وثوبه نجساً (فتارة) يكون عنده ماء بمقدار تطهيرها،

و(اخرى) لا يكون عنده ماء اصلاً، و(ثالثة) يكون عنده ماء بمقدار تطهير احدهما أما في (الصورة الاولى) فلا اشكال في وجوب تطهيرها لتحصيل طهارة البدن والساتر واما في (الصورة الثانية) فيصلى في ذلك الثوب وان احتمل لزوم التعري قليلاً للنجاسة ، بدعوى اهمية التقليل على التستر اذا لم يكن مضطراً للثوب من جهة البرد وغيره . وأما في الصورة الثالثة فاما ان يكون مضطراً الى لبس الثوب أو غير مضطراً اليه فاذا لم يكن مضطراً فعلى مسلك المصنف (فده) من الصلاة في الثوب النجس عند الانحصار يكون الحكم هنا هو التخيير بين تطهير البدن فيصلى في الثوب النجس ، او تطهير الثوب فيصلى مع نجاسة البدن إن لم نقل بترجيح احدهما على الآخر . وأما اذا سلكتنا مسلك غيره من الصلاة عارياً في تلك المسألة فالمتعين هو تطهير البدن والصلاة عارياً تخلصاً من النجاسة ، وان كان التخلص بها يوجب التستر . والسر في ذلك ان التزام واقع بين نجاسة البدن ان غسل الثوب والتستر ان غسل البدن ، فيكون المتعين للسقوط هو الثاني .

وان كانت نجاسة احداها اكثر، او اشد لا يبعد ترجيحه (١)

أما اذا كان مضطراً الى لبس الثوب - فحينئذ - يدور الامر بين الصلاة في الثوب النجس ، أو الصلاة مع نجاسة البدن فلا محالة يتخير ، الأ أن يقال بأولوية تطهير البدن بالنسبة الى الثوب لأن نسبته اليه اقوى ، ولا اقل من احتمال اهمية نجاسة البدن على نجاسة الثوب ، - فحينئذ - تدخل المسألة في الدوران بين التعمين والتخير ، وذلك يوجب تقديم تطهير البدن حتى على مسلك المصنف (قده) ولعله لذلك قال بعد الفتوى بالتخير : « والاحوط تطهير البدن » .

نعم انه جعل هذا الاحتياط وجوبياً كما هو الحال في دوران الأمر بين التعمين والتخير في باب الحجّة وباب الامتثال ، فان الاحتياط في أمثال هذه الموارد هو التعمين وجوباً ، ولأجل ذلك افاد شيخنا الاستاد (قده) بقوله « انه لا يترك » - فلاحظ . اما اذا اعتبرنا هذه المسألة من باب الدوران بين اعتبار قيد وعدمه كما لو دار الامر بين التعمين والتخير في باب الاطلاق والتقييد فالمرجع هو البراءة من التعمين والتمسك بمفاد الاطلاق من التخير وبمقتضاه يكون الاحتياط استحبابياً .

ولكن مع ذلك كله لا يخلو المقام عن اشكال ، اذ القول بالتعري في الصلاة أو القول بالصلاة في الثوب النجس في تلك المسألة انما يكون لأجل النص ، وفيما نحن فيه لا يجرى ذلك لفقدانه ، فالقاعدة تقتضي التخير بين غسل البدن وغسل الثوب نعم لو اختار غسل البدن دخل فيمن انحصر ثوبه بالنجس فيصلي عارياً لا في ذلك الثوب بناء على ما اخترناه في تلك المسألة ، وان كان اختيار تطهير البدن احوط ، او اولى - فتأمل .

(١) يختلف هذا باختلاف المباني فمن سلك مسلك المصنف (قده) في التخير بين تطهير الثوب والبدن فينبغي ان يلتزم بلزوم تطهير ما كانت نجاسته

(مسألة - ٩) اذا تنجس موضعان من بدنه او لباسه ولم يمكن ازالتهما فلا يسقط الوجوب (١) ويتخير ، الامع الدوران بين الأقل والاكثر ، او بين الاخف والاشد ، او بين متحد العنوان ومتعدده فيتعين الثاني في الجميع ، بل اذا كان موضع النجس واحداً وامكن تطهير بعضه لا يسقط للميسور ، بل اذا لم يمكن التطهير لكن امكن ازالة العين وجبت ، بل اذا كانت محتاجة الى تعدد الغسل وتمكن من غسلة واحد فالاحوط عدم تركها لأنها توجب خفة النجاسة ، الا ان يستلزم خلاف الاحتياط من جهة اخرى ، بأن استلزم وصول الغسالة الى المحل الطاهر .

اشد واكثر مع فرض امكان القول بالتفاوت في النجاسة من حيث الشدة والضعف لرجحانه من حيث الاهمية اما من قدم تطهير البدن على الثوب لزمه ذلك الا ان تكون شدة النجاسة في الثوب واحتمل رجحان تطهيره على البدن في هذا الحال تنزهاً عن كثرة النجاسة في الصلاة ، والذي يذهب الى لزوم الصلاة عارياً يتعين عليه تطهير البدن لاغير .

ثم ان المصنف (قده) افتى في مسألة العلم الاجمالي بنجاسة احد الثوبين بوجوب الصلاة في احدهما والاحتياط بالقضاء في خارج الوقت ، ولكن فيما نحن فيه افتى بوجوب الصلاة فقط من دون قضاء ، والوجه في ذلك واضح فان تلك المسألة قابلة للقضاء جريباً على مقتضى العلم الاجمالي بوجوب احدى الصلاتين ، وقد عرفت ان ذلك جار حتى في لزوم الصلاة الى الجهات الاربع في القبلة اذا لم يسم الوقت إلا لاحديهما . فان القاعدة تقتضي الايمان بتلك الواحدة في الوقت وبالباقي في خارجه ، الا اذا ادعي سقوط الصلاة الى القبلة الواقعية في مثل ذلك وفي هذه المسألة لا يلزم القضاء لأنها من صغريات مسألة المضطر الذي لا يتمكن من استيفاء الشرط في الوقت ، وفيها التزمنا باجزاء ما يأتي به عن الامر الواقعي .

(١) ان هذه المسألة بجميع فروعها مبنية على امرين : (الاول) عموم المانعية

لكل نجاسة . (والثاني) وجوب تخفيف النجاسة . والظاهر ان ادلة المانعية عامة تشمل النجاسات كلها ولا فرق فيها بين القليل والكثير كما لا فرق بين الشديد والاشد ، بل كل نجاسة - سواء كانت قليلة او كثيرة - مانعة عن صحة الصلاة فيها والسر في ذلك ان النهي الوارد عن الصلاة في النجس التحلالي ، فلذلك نجاسة مهما كانت صغيرة . نهى يرشد بأن الصلاة معها باطلة ، غاية الامر الضرورات تبيح المحذورات ، ولكنها تقدر بقدرها ، فاذا كان موضعان من بدنه ، أو ثوبه نجس وليس له ماء لتطهيرها معاً فلا محالة يجب تطهير ما يمكن تطهيره ، فان كان كلا الموضعين من سنخ واحد وقدر واحد فملكف مخير في تطهير ايها شاء ، واما اذا كانت التزاحم بين نوعين ، او بين الأقل والاكثر او الاخف والاشد ، أو متحد العنوان ومتعدده فالتعين ما يكون اهم أو ما يحتمل الاهمية فيه اذ يدور الامر بين التعمين والتخيير ، وكما دار الامر بين التعمين والتخيير في مرحلة الامتثال فالتعين هو المتعين .

وأما الأمر الثاني - وهو وجوب تخفيف النجاسة - فقد صرح المحقق (قده) والعلامة (قده) في المعتبر ، والشهيد في الذكرى بأنه اذا تعذر غسل مخرج البول وجب مسحه بحجر ونحوه واحتج له المحقق ، ومثله العلامة . بأن الواجب ازالة العين والأثر . فاذا تعذرت ازالة الأثر بقيت ازالة العين .

وفهم من هذا الحكم جملة من المتأخرين بأنهم يرون وجوب تخفيف مطلق النجاسة عند تعذر ازالتها ، وان ذلك بدل اضطرارى للطهارة من النجاسات كبديلية التيمم للطهارة . ونقل ما ذكرناه صاحب الحقائق (قده) ثم ذكر عن بعض المحققين في الرد على ذلك بقوله : دلالت وجوب ازالة العين والأثر حكم واحد مستفاد من دليل واحد . ومن البين ان الامر بالمركب إنما يقتضي الامر

(مسألة ١٠) إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي الرفع الحدث أو رفع الخبث من الثوب أو البدن تعين رفع الخبث (١) وبتيمم بدلا عن الوضوء أو الغسل ، والاولى ان يستعمل في ازالة الخبث أولا ، ثم التيمم ليتحقق عدم الوجدان - حينه .

بأجزائه على الاجتماع لامطلقا ، - وحينئذ - فلا بد في اثبات التكليف بجزء منها على الافراد من دليل غير الامر بالركب ، وهو مفقود في المتنازع فيه - انتهى .
ولكن التحقيق : ان التخفيف لو كان بمعنى التقليل - مثلا - اذا كان موضع من الثوب بمقدار شبر ويتمكن من تخفيفه بمقدار نصف الشبر - فهذا مما لا ينبغي الكلام في وجوب ازالته ، لما ذكرنا بأن النهي الوارد التحليلي ولكل جزء متصور نهي متعلق به ويجب امثاله .

وأما اذا كان التخفيف بمعنى ازالة النجاسة الى حد ما - كما اذا كان بولا ويحتاج في تطهيره الى التعدد وان الغسلة الاولى رافعة لمقدار من النجاسة لا انها موجبة لكون الغسلة الثانية رافعة والماء لا يكفي لسكنا الغسلتين ، او كان الاثر والعين من النجس موجوداً ويمكنه رفع العين وان لم يتمكن من رفع الاثر كما هو مورد كلامهم فلا دليل على وجوب التخفيف .

وملورد في بعض الاخبار من ذكر المسح للمبول عن المخرج عند تمسخر غسله لا يصلح شاهداً على العموم ، لا مكان كونه لأجل عدم تعدي النجاسة إلى غير محلها . ولكن الفقيه بعد ملاحظة الاخبار الناهية عن الصلاة في النجس يرى لزوم التخفيف مهما أمكن ، وان كان بأقل مرتبة من مراتب التخفيف والنوق الفقهي يساعد على ذلك . نعم لو كان ذلك موجبا ، أو في معرض تكثير النجاسة - كما مثل المصنف (قده) - فبناه على نجاسة الغسالة الأولى قبل الانفصال أو بعده على الكلام فالاحتياط في ترك ذلك .

(١) هذه المسألة من موارد التزام بين ما هو مشروط بالقدرة الشرعية

- وهو الوضوء أو الغسل - وما يكون مشروطاً بالقدرة العقلية - وهو إزالة الخبث -
وقد - حققنا في محله - ان المشروط بالقدرة العقلية مقدم على المشروط بالقدرة
الشرعية ، والسمر في ذلك ان الثاني رافع لموضوع الأول ، اذ ما دل على وجوب
غسل الثوب أو البدن يشمل حتى صورة ما اذا لم يكن الماء كافياً للغسل والوضوء
فاذا كانت صرف الماء في غسل الثوب واجباً فهذا معجز مولوي ، فالمكلف غير
متمكن من صرفه في الوضوء ، فيصدق عليه انه غير واجد للماء ، اذ لا فرق بين
كونه غير واجد للماء حقيقة ، أو غير واجد شرعاً لعدم جواز استعماله
- فحينئذ - لا يجوز له ان يتوضأ وان يغتسل بل يجب عليه اتيان بدله وهو
التيمم ، ولا يمكن العكس .

ولا فرق في ذلك بين ان نقول بأن الطهارة من الحدث مشروطة - بالقدرة
الشرعية أو نقول بأن الصلاة مشروطة بالطهارة التي هي مشروطة بالقدرة الشرعية
لان القيد يرجع بالطبع الى نفس الصلاة ، ولا مانع من ان يكون شيء واحداً مشروطاً
بالنسبة الى بعضه بالقدرة الشرعية وغير مشروط بها بالنسبة الى البعض الآخر .
واما من لم يلتزم بما بنينا عليه وذهب الى وجوب التيمم وتحصيل الطهارة
من الخبث ، من باب ان الطهارة المائية انما يجب تحصيلها اذا لم يلزم في البين
محدور شرعي فمعناه ان رجوع الى ما قدمناه فهو والا فلا دليل عليه ولا مناص
إلا القول بالتخيير .

ثم ان ما أفاده المانن (قده) من الاحتياط فهو - وان كان في حقه نفسه
لا بأس به - ولكنه انما يتم اذا بنينا على تقدم الطهارة الخبثية عند التزام
والا كان المقام من التزام الموجب للتخيير . نعم اذا احتملنا تقدم هذا على
ذاك فيتمين الاول ، ولكنه خارج عن باب الاستحباب والأولية .

(مسألة - ١١) اذا صلى مع النجاسة اضطراراً لا يجب عليه الاعادة (١)
بعد التمكن من التطهير . نعم لو حصل التمكن في اثناء الصلاة استأنف (٢) في
سعة الوقت ، والأحوط الاتمام والاعادة .

(١) سيحويه الكلام - انشاء الله تعالى - في جواز البدار لنوي الاعذار
وعدمه في بحث التيمم ، فان قلنا: بعدم جواز البدار فلا يبقى موضوع للبحث
في الاعادة كما هو واضح . وأما اذا التزمنا بالجواز (فتارة) يفترض ارتفاع العذر
مع القطع بعدمه (واخرى) مع الشك والاعتماد على الاستصحاب في بقاءه إلى
تمام الوقت وعلى كلا التقديرين فالاعادة لازمة لعدم تحقق الاضطرار في الفرض
بدهاءة اعتباره في تمام الوقت، كما لا يكون في المقام أمر ظاهري ، بل غاية ما عنده
احتمال وجود الأمر الظاهري وهذا لا يوجب صحة عبادته حتى لو قلنا بأجزاء
الأمر الظاهري .

نعم في المقام يمكن التمسك بحديث لاتعاد بناء على شموله لمثل هذا الجهل
- أي الجهل بالاشتراط - اذ كان معتقداً بعدم تمكنه من الطهارة الى آخر الوقت
فهو في الحقيقة جاهل بالموضوع لا بموضوع النجاسة ، بل جهله انما يكون
بموضوع جواز البدار باعتقاد انه لا يرتفع العذر - فتأمل .

(٢) بناء على صحة الأجزاء السابقة ، فالمسألة تدخل في باب من وقعت
عليه النجاسة في الاثناء أو علم بها في الاثناء ، فان أمكن التطهير أو التبديل أو
الزعر وجب عليه ذلك ، وان لم يمكن ففي سعة الوقت يجب عليه ان يستأنف
الصلاة لتحصيل الطهارة بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة ، ولا يزامها حرمة الابطل
لعدم تمكنه من اتمامها على الوجه الصحيح ، واما في الضيق فيجب عليه الاتمام
إما عارياً أو مع النجاسة على الكلام .

(مسألة - ١٢) اذا اضطر الى السجود على محل نجس لا يجب اعاتبها (١)

بعد التمكن من الطاهر .

(١) قد يقال بأحصار الدليل على وجوب طهارة موضع السجود بالاجماع والقدر المتيقن منه هو حال الاختيار ، وحيث ان المكلف غير متمكن من السجود على الموضع الطاهر فلا دليل على وجوبه حتى يكون داخل في الأمر الاضطراري ، فلا يجوز له البدار الا في الموارد المعينة . ولكن الانصاف ان ما نحن فيه كسابقه داخل في باب من تخيل ان له امراً فأكشف عدم وجود أمر واقعي أو ظاهري فيجب عليه الاعداء ، ولكن ببركة حديث لاتعاد نلتزم بعدم وجوب الاعداء ، لاتيانه بالسجود واخلاقه انما كان في بعض القيود لاغير .

اللهم الا ان يستشكل في المسوخ للسجود على النجس عند الاضطرار مع فرض الشك في اعتبار الطهارة فيه حتى في هذا الحال ، ولايجرى فيه للبراءة لان اعتباره لو كان مطلقاً لكان مقتضاه سقوط الامر بالصلاة لان تعذر الشرط يوجب تعذر المشروط الا بدليل لا تترك الصلاة بحال (ح) يكون الاعتماد على البراءة من اعتباره في حال الاضطرار موجباً لوجوب الصلاة عليه فيكون خلاف الامتنان فلا مورد له ومقتضى القاعدة (ح) هو الاحتياط بالسجود عليه ثم القضاء أو الاعداء فتأمل .
- وبعبارة اخرى - ان نفينا اعتباره حال الاضطرار بسبب البراءة كان

معناه شرطية حال الاختيار فقط اما عند الاضطرار فلا دخل له بالصلاة فتكون الصلاة عند الاضطرار واجبة بما عدى القيد المذكور وهذا خلاف الامتنان ومقتضى القاعدة هو الاحتياط بالسجود عليه ثم القضاء أو الاعداء بل القاعدة تقتضي - حينئذ - هو الاحتياط بالسجود عليه ثم القضاء أو الاعداء . هذا ولكن يمكن اثبات الامتنان بتقريب ان الطهارة لو كانت شرطاً لتضييق الوقت بالآخر ولو لم يكن شرطاً لكان وقتها موسعاً شاملاً لهذا الحال

(مسألة - ١٣) اذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً لا يجب عليه

الاعادة (١) وان كانت احوط .

(فصل) فيما يعفى عنه في الصلاة

وهو امور :

(الأول) دم القروح والجروح ما لم تبرأ في الثوب او البدن قليلا كان او

كثيراً ، امكن الازالة او التبديل بلا مشقة ام لا (٢)

فالبرامة تثبت التوسعة ، وهذا المقدار كاف في الامتثال - فتأمل .

(١) لما تقدم من عدم اطلاق دليل الشرطية وهو الاجماع ، أو ان

الطهارة واجبة في حال الصلاة لا انها من شرائط السجود حتى يكون الاخلال

بها موجباً للاخلال به ، ومعه لا مجال للتمسك بحديث لاتعاد لكونه داخلاً في

العقد المستثنى منه ، بداهة انه قد أتى بالسجدة ولم يخل بها وإنما كان الاخلال

بالمأمور به - وهو الطهارة - من جهة الجهل أو النسيان ، فيكون مورداً لقاعدة

لاتعاد ، كما ان حديث لاتعاد ينفي وجوب الاعادة في هذا الظرف أو ان حديث

الرفع عند الشك في شرطية الطهارة ينفي شرطيتها في ظرف الجهل والنسيان

لو كانت ، فلا يجب الاعادة كما هو الحق .

وأما الاحتياط فأنما يكون لاجل امكان اثبات الاطلاق كما التزم به بعض،

وان كانت اثباته مشكلاً ولكنه لا بأس به استحجاباً.

(فصل) فيما يعفى عنه في الصلاة

(٢) وقع الخلاف بين الاعلام - قدس الله اسرارهم - في اعتبار السيلان

والمشقة في العفو وعدمه بعد اتفاقهم على العفو اجمالاً . قال في الشرائع : « وعنى في الثوب والبدن عما يشق التحرز منه من دم القروح والجروح » (١) وقال في مصباح الفقيه : « أي لا ينقطع دمها ولا يسكن ، بل يكون سائلاً وان كثرت بلا خلاف ولا اشكال فيه في الفرض » . ويظهر من الشرائع اعتبار السيلان وعن كاشف الغطاء (قده) ان التقييد المذكور في اكثر الكتب لكن عبارتهم متفاوتة الا ان مرجع الجميع الى اعتبار مشقة الازالة . ولكن الصدوق (قده) وجملة من المتأخرين كصاحب الجواهر (ره) التزموا بعدم اعتبار المشقة والسيلان وعلى هذا فالبحث في هذه المسألة يقع من جهتين : (الأولى) في اعتبار استمرار السيلان وعدم العفو عن الدم في الفترة بين الدمين . و(الثانية) في اعتبار المشقة وعدمها .

(أما الجهة الأولى) فقد استدلل على ذلك بصحيفة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال : سألته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدي كيف يصلي ؟ فقال (ع) : « يصلي وان كانت الدماء تسيل » (٢) .

بتقريب ان السائل انما يفرض سؤاله في صورة سيلان الدم بقوله : « فلا تزال تدي » والامام (ع) اجاب عن حكم هذه الصورة . ولكن هذا التقريب غير سديد ، لان هذه الجملة لم تكن في كلام الامام (ع) بل هي في كلام السائل ، فكيف يمكن ان يستدل بها ؟ والأولى الاستدلال بما ورد من كلام الامام (ع) « وان كانت الدماء تسيل » بتقريب ان الامام (ع) انما ذكر السيلان في اثناء الصلاة لكونه فرداً خفياً ، فان العفو يكون ثابتاً لو لم تسل حين الصلاة كما يقتضيه التعبير - بأن - الوصلية فكان الامام (ع) اراد ان يدفع شبهة المانعية المتوهمه

(١) الجروح جمع الجرح بالضم ، والقروح جمع القرع بالفتح ، وهو الدمامل واحد الدمامل .

(٢) الوسائل ، الباب ٢٢ من ابواب النجاسات - الحديث ٤

من تجدد النجاسة في اثناء الصلاة بالسيلان بقوله وان كانت الدماء تسيل وكانه قال ان نفس النجاسة مع السيلان لا تكون مانعة عن صحة الصلاة فكيف إذا لم يكن هناك سيلان .

ويمكن أن يقال : ان قوله (ع) : « وان كانت الدماء تسيل » اشارة الى مرتبة زائدة على نفس الدم . - وحينئذ - يقال في الجواب : ان أقصى ما في البين هو حكم الامام (ع) بالعفو في مورد السيلان ، وهذا لا يدل على عدم العفو فيما و توقف السيلان بمقدار الصلاة .

(ولا يخفى ما فيه) إذ الرواية - وان لم يكن للحكم فيها مفهوم يدل على انتفاء العفو عند انقطاع السيلان - الا انها دالة على كون العفو حكماً ثابتاً عند دوام السيلان ، وسأكتة عن صورة الانقطاع - وحينئذ - لا بد من الرجوع فيها الى ادلة مانعية النجاسة ، ولا يمكن اجراء مطلقات العفو بالنسبة اليها لكونها محمولة على هذا المقيد ، بناء على ان حمل المطلق على المقيد لا يتوقف على دلالة المقيد على المفهوم . والأولى في الجواب ان يقال : ان مثل قوله « لانزال تدعي » وقوله (ع) « وان كانت الدماء تسيل » مما يفهم منه بحسب النظر العرفي الشمول لما إذا انقطع في فترة ثم عاد - فتأمل .

ومما استدل على ذلك - ولعله العمدة في دليلهم - وثيقة سماعة عن أبي عبد الله (ع) : « إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ أو ينقطع الدم » (١) فتارة يستدل بصدرها وهو قوله : « جرح سائل » (واخرى) يستدل بذيلها وهو عطف : « وينقطع » على « يبرأ » . أما الاستدلال بالصدر من ان توصيف الجرح بكونه سائلاً ظاهر في استمرار السيلان . فيمكن

الجواب عنه بأن المراد من السيلان هو ما كان موجباً لتنجس الثوب في قبال ما لا يكون منجساً له ، لأن الجرح قد لا يكون سيلانه موجباً لتنجس الثوب فذكره إنما كان لبيان هذه الجهة .

وأما الاستدلال بالذيل بتقريب ان الظاهر من عطف الانقطاع على البرء ان المراد منه هو مجرد الانقطاع في مقدار اداء الصلاة وإلا يكون العطف لغواً ، إذ عطف العام على الخاص يشعر بأن المراد بالخاص هو العام . وقد أجاب الفقيه الهمداني (قده) عنه بقوله : « وفيه ان المتبادر من عطف الانقطاع على البرء ارادة الانقطاع من أصله المساوق للبرء لا مجرد امسك الدم ووقوفه عن الجريان الصادق على الفترات الحاصلة في الاثناء » .

وبالجملة ان عطف الانقطاع على البرء يكون من قبيل عطف العام على الخاص ومع هذا المفروض ، فهل يكون موجباً لتحصيل الانقطاع بالبرء أو انه يكون موجباً للتوسعة للبرء الى ما شمل مجرد الانقطاع ؟ والظاهر ان المتمين هو الأول ، ويشهد بذلك الاكتفاء في رواية أبي بصير بالبرء من دون عطف الانقطاع عليه حيث قال : دخلت على أبي جعفر - عليه السلام - وهو يصلي فقال لي قائدي : ان في ثوبه دمًا ، فلما انصرف قلت له : ان قائدي اخبرني ان بثوبك دمًا . فقال لي : « ان بي دماميل ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ » (١) فتكون هذه الموثقة شارحة لموثقة سماعه .

واما دعوى اللغوية في عطف العام على الخاص مع بقاء الخاص على خصوصيته فهذه مدفوعة ، بتقريب ان الانقطاع لما كان ملازماً للبرء غالباً في الحقيقة يكون الانقطاع عبارة اخرى عن البرء ، فيدخل في باب اختلاف التعبير ، والعطف

(١) الوسائل ، الباب ٢٢ من ابواب النجاسات - الحديث ١

يكون حسناً لأجل ان الثاني يكون مفسراً للاول .
ويمكن ان يوجه هذا التقريب بشكل آخر ، وهو ان الانقطاع إذا كان غير مقرون بالبرء فلا يكون المراد به الا الانقطاع التام ، إذ الانقطاع للوقت مع العود لا يسمى عرفاً انقطاع ، فيكون المدار على الانقطاع الذي لا يعود بعده ، ولا محالة يكون هذا الانقطاع مساوفاً للبرء عرفاً . نعم قد يتفق وجود فاصل بين الانقطاع المذكور وبين البرء ، وهو ملحق بالبرء لامكان القول بأن المراد بالبرء هو ما يلازمه عرفاً من انقطاع الدم وعدم عوده ، فلا يكون عطف الانقطاع على البرء موجباً للتوسعة في دائرة البرء ولا انه موجب لتخصيص الانقطاع بالبرء ، بل ان الانقطاع التام وهو عين البرء عرفاً ، والفترة التي تكون بين الانقطاع التام وبين تمامية البرء هي برء عرفاً فلا يكون مورداً للعفو .

وان شئت فقل : ان قوله (ع) : « حتى تبرأ » كناية عن انقطاع الدم بنحو لا يعود ، كي يكون التكلف محتاجاً الى تكرار الغسل . ومما يشهد بذلك ما تضمنته الأخبار مثل موثقة ابي بصير (١) : « ولست اغسل ثوبي » وصحيحة ليث المرادي (٢) قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : الرجل يكون به الدماميل والقروح فجده وثيابه مملوءة دماً وقيحاً وثيابه بمنزلة جلده ؟ فقال (ع) : « يصلي في ثيابه ولا يغسلها » ورواية عبد الرحمن (٣) قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبه ؟ فقال (ع) : « دعه فلا يضرك ان لا تغسله » ، إذ لو كان العفو مشروطاً باستمرار السيلان في الصلاة فلا معنى لغسله حتى يقال بأنه لا يجب غسله ، إلا إذا قلنا بأنه يغسل ما سبق وان خرج في اثناء الصلاة ليكون العفو عنه هو ما يخرج في

مشروط بالصعوبة التي لم تكن بالغة الى حد عدم القدرة أو العسر أو الحرج وقد استدل على ذلك بما في مستطرفات المراتر صحيحاً عن ابن مسلم عن كتاب البرزطي (١) قال : قال : « ان صاحب القرحة التي لا يستطيع ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة » . ولا يخفى ان الصعوبة المأخوذة انما هي في ربط الجرح أو حبس الدم ، فهي اجنبية عما نحن فيه من ان الغسل موجب لذلك .

وبموتقة سماعة : سألته عن الرجل به القرحة والجرح ولا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه ؟ قال (ع) : « يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة ، فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة » (٢)

والبحت في هذه الموتقة يقع - أولاً - في قوله « ولا يغسل دمه » انه معطوف على نفس « لا يستطيع » فيكون معنى السؤال انه في صورة عدم استطاعة ربطه هل يقدم على غسل دمه ويصلي فيه ، أو يصلي فيه ولا يغسله فتكون هذه الرواية مساوقة لما تضمنه الروايات الأخرى مثل قوله في رواية عبد الرحمن : (٣) : « فلا يضرك أن لا تغسله » وفي رواية ليث (٤) « يصلي في ثيابه ولا يغسلها » أو انه عطف على ان يربطه بتقدير لفظ (يستطيع) ، أي ولا يستطيع ان يغسل دمه . ثم يقع الكلام بعد ذلك في مرجع الضمير في « دمه » هل هو الى الجرح أو هو الى الثوب ؟

ثم بعد هذا ينقل الكلام إلى جوابه (ع) وتعليقه : « فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة » وهل المراد بذلك الاستطاعة العقلية أو المراد هو ما يقابل

السرائر ص ٤٩٦

(٢) الوسائل ، الباب ٢٢ من ابواب النجاسات - الحديث ٢

(٣) و (٤) الوسائل - الباب ٢٢ من ابواب النجاسات - الحديث ٦-٥

العسر والحرج الذي عرفت انه جار في جميع النجاسات وان اخبار العفو تأتي عن الحمل عليه مع ان الأمر بفعله في كل يوم مرة - ولو استحباً بيكاً - بأباه ، فضلاً بـد من حمل الاستطاعة منه على ما يقابل الصعوبة غير البالغة حد العسر والحرج فضلاً عن عدم القدرة عقلاً ، بل لو لم يكن لنا مثل هذه الرواية لأمكننا حمل تلك الأخبار الآمرة بالعفو على ذلك المقدار من الصعوبة ، لأنه هو الغالب في دم الجروح .

نعم يمكن ان يقال بأن الصعوبة انما هي في الجمع بين الغسلات لكل واحدة من الصلوات ، وهذا - وان كان قريباً بحسب الدقة في قوله : « فإنه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة - لكن لازم ذلك عدم حصول العفو إلا إذا كانت هناك صلوات متعددة ، ومع التعدد يكون الساقط هو الجميع لا لكل واحد . ثم لو قلنا باشتراط المشقة بأي معنى كانت ، وبأي درجة وجدت فهل المدار فيها على شخص المكلف أو المدار في ذلك على النوع ؟ ثم يقع الكلام بأن المشقة هل هي علة للحكم حتى يكون المدار عليها وجوداً وعدمياً أو هي حكمة للتشريع والظاهر اننا لو التزمنا بالنوعية فهي تستدعي الغلبة ، واما ان قلنا بالحكمة فهي لا تستدعي الغلبة بل يكفي في تشريع الحكم لأجلها مجرد وجودها ولو في القليل من أفراد الموضوع .

وكيف كان فالذي يظهر من قوله (ع) - هو الأول - أعني الشخصية والعلية - دون النوعية ، والحكمة ، ولكن العمدة ان جعل هذه الجملة « فإنه » تعليلاً لقوله (ع) : « ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة » (١) لا يكون من قبيل التعليل بالكره المطوية ، لأن الناتج من كونه لا يستطيع الجمع بين الغسلات هو

(١) الوسائل - الباب ٢٢٢ من ابواب النجاسات - اخذت ٢

نعم يعتبر أن يكون مما فيه مشقة نوعية ، فإن كان مملا مشقة في تطهيره
أو تبديله على نوع الناس ، فالأحوط ازالته أو تبديل الثوب (١)

سقوط الجمع لا لسقوط بالمرة أو الوجوب مرة واحدة في اليوم واليلة ، فمن أجل
ذلك كله نقول انه من قبيل حكمة التشريع ، فيكون الحاصل انه لما كان في
الغالب أو بعض الموارد لا يقدر على الجمع أو كان يعسر عليه ذلك أو كان فيه
صعوبة عليه - وان لم تبلغ حد الحرج ، فالشارع رخص في ترك كل الفسل
وأوجب عليه الغسل مرة واحدة في اليوم، أو ندبه الى ذلك .

فعلى هذا لا يكون العفو منوطاً بشيء من الصعوبة في كل مرتبة من
مراتبها ، كما انه لا يعتبر فيه الصعوبة والمشقة النوعية لما بيننا ان الحكمة لا يعتبر
فيها الغلبة والنوعية .

(١) قد عرفت ان المصنف (قده) جزم بعدم اعتبار المشقة الشخصية في
العفو ، ولكنه في المقام جزم باعتبار المشقة النوعية . ولازم هذا القول انه لو لم
تكن المشقة نوعية وكانت شخصية لم يكن هناك اغتفار . نعم يمكن القول بأن
المدار على احد الأمرين من الشخصية والنوعية بأخذ الثاني من موثقة سماعه
وأخذ الأول من دليل نفي الحرج ، ولكن هذا يناق ما التزمه المصنف (قده)
أولاً من عدم العبرة بالمشقة الشخصية .

ومع ذلك يبقى الكلام في دلالة الموثقة على اعتبار المشقة النوعية ، بدعوى
كون نفي الاستطاعة فيها أحادياً لاجتماعياً ، ولازم ذلك ما عرفت من عدم تحقق
العفو إذا لم يجد المشقة النوعية وان تحققت المشقة الشخصية ، كما ان لازم الثاني
تحقق العفو عند تحقق المشقة النوعية وان لم تتحقق الشخصية ، ولا بأس بالثاني
اذا موثقه انما وردت في دمايل كانت على بدنه ، فالتطهير يكون مشكلاً غالباً ،
وان أمكن بالنسبة الى البعض في بعض الموارد ، كما إذا كان له البسة متعددة

وكذا يعتبر ان يكون الجرح مما يعتد به وله ثبات واستقرار ، فالجروح

الجزئية يجب تطهير دمها (١)

أو كان الهواء حاراً ويمكن التبديل والتطهير ، ولكن الالتزام بالأول مشكل ، اذ لا أقل من التمسك بأدلة نفي العسر والحرج في مرتبة مشقة زائدة ، مضافاً إلى ما فيه من اخذ عدم الاستطاعة النوعية على نحو العلة فيدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً لا على نحو الحكمة . وفيه ما عرفت من ان أخذ المشقة نوعية مساوق لكونها حكمة .

ثم بعد الالتزام بجميع هذه الأمور يتعين الجزم بعدم المعذورية عند عدم المشقة النوعية ، سواء وجدت المشقة الشخصية أم لم توجد ، ولا أقل من تعين الفتوى بذلك في خصوص الثاني - أعني صورة عدم المشقة نوعية وشخصية - وحينئذ - لوجه لتوقف في الفتوى بذلك والركون الى الاحتياط المذكور ، إلا احتمال كون المشقة النوعية مأخوذة من الوثيقة على نحو حكمة التشريع في المعذورية ، بحيث انه لا يضر تخلفها فيها حتى يكون الحاصل ان تحقق المشقة النوعية في بعض الجروح أو يجب ان يحكم الشارع بالمعذورية في كل جرح وان لم تكن فيه المشقة النوعية - فتأمل .

(١) لانصراف أدلة العفو عنها ، وقد يؤيد هذا الانصراف بل يدل على التقييد موثقة سماعة المشتملة على التعليل بأنه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة فان ذلك يوجب دوام الجرح واستقراره على وجه يحتاج الى تكرار غسل الثوب من دمه في كل صلاة .

نعم ان موثقة عمار (١) عن ابي عبد الله (ع) قال : سألته عن الدم
يكون بالرجل فينفسج وهو في الصلاة ؟ يمسحه ويمسح يده بالحاءظ أو بالأرض

(١) الوسائل - الباب ٢٢ من ابواب النجاسات - الحديث ٨

ولا يجب فيما يعنى عنه منعه عن التنجيس (١) . نعم يجب شده اذا كان

في موضع يتعارف شده (٢) .

ولا يقطع الصلاة « ظاهرة في اقتران الخراج بالدم وإلا فلا وجه للسؤال عنه ولا للجواب عنه بالجواب المذكور ، فان الخراج لو كان خالياً من الدم لا موجب فيه لتوهم قطع الصلاة .

فعلى هذا يكون موردها الجرح غير المستقر فاستفيد منها شرطية الاستقرار ويمكن منع ذلك إذ غاية ما يستفاد منها كون المورد غير معلوم الحال ومن الواضح انه لو ثبت ذلك لكان هذا كافياً في اثبات التوسعة ، إذ لو كان الاستقرار شرطاً في ثبوت العفو لتوقف في المقام على احرازه . اللهم إلا ان يدعى بإمكان إحرازه بالغبلة في امثالها من الدماميل ، كما يمكن ان يؤيد القول باعتبار الاستقرار بما عن عبد السلام (١) عن ابي عبد الله (ع) قال : قلت له حككت جلدي فخرج منه دم ؟ فقال (ع) : « ان اجتمع قدر حمصة فأغسله والا فلا » - فتأمل .

(١) بأن يعمد ثوبه عنه لئلا ينجسه شي .

(٢) لا يخفى ان الظاهر من عبارة المصنف (قده) ان العفو في هذه الموارد

أمر مسلم ، وإنما الكلام في وجوب المنع من التنجيس أو الشد وجوباً تعبيرياً بحيث لو أدخل به لم يكن مضرأً بالعفو ، كما وقع البحث في المقدمات المفوتة ، فان من كان بدنه أو ثوبه طاهراً فدخل الوقت وليس له ماء فاذا تنجس ثوبه أو بدنه باختياره وصلى مع النجاسة اضطرراً كانت صلاته صحيحة ولكنه معاقب من جهة تفويت القدرة .

ولكن الفارق بين المقامين موجود ، إذ لو كان المدار في العفو هو عدم

القدرة على التطهير أو كون التطهير حرجياً ، فيكون مانحاً فيه داخلاً في ذلك الباب . ومن الواضح ان ذلك انما يكون لأجل العفو عن دم القروح وليس من باب تجويز جرح نفسه أو تقريب ثوبه إلى دم الجرح أو في عدم شدة الجرح ، بل الكلام في ان دليل العفو يشمل المورد أم لا ؟ فيكون حاصله هل يعتبر في العفو عدم التمكن من الأمرين المنع من التنجيس أو الشد والربط بحيث لو تمكن من أحدهما ولم يفعله لا يكون التنجيس الحاصل بواسطة تركه معفواً عنه .

ولذا يستدل على عدم الاعتبار باطلاق الأدلة وعلى الاعتبار بكون عدم التمكن من ذلك قدراً متيقناً ، أو بكونه هو المنصرف من الاطلاقات ، أو بأنه مقتضى مفهوم الوصف في موثقة سماعه وفي رواية السرائر وفي رواية عبدالرحمن أو أنه يقتضي التعليل في موثقة سماعه . فما يظهر من عبارة المصنف (قده) تسامح ظاهر .

ثم لو التزمنا بالاطلاق فلا محالة يكون جارياً في المقامين - أعني عدم المنع من التنجيس وعدم الشد - كما أنه لو التزمنا بعدم تماميته لأجل دعوى القدر المتيقن أو غيرها من الدعاوي لكان كذلك في المقامين ، فلا وجه لأخذ الاطلاق مسلماً في المقام الأول والمناقشة فيه استناداً إلى هذه الدعاوي في الثاني - فتأمل .
والتحقيق في المسألة يقتضى البسط في الكلام فنقول : أما دعوى القدر المتيقن فهي ممنوعة بالاطلاق ، كما لا وجه لدعوى الانصراف لأنه من الأدلة الانصافية . نعم لا مجال لمنع دعوى مفهوم الوصف وان لم يقع في كلامه (ع) إلا انه واقع فيه في رواية السرائر ، إذ - كما حقق في الأصول - ان منع مفهوم الوصف كلية لا يخلو عن تحكم ، لأنه يتحدد مع مفهوم الشرط في مدرك المفهوم وهو إستفادة تقييد نسخ الحكم ، فمع إتحاد الدليل والالتزام بمفهوم الشرط

كيف يمكن المنع في مفهوم الوصف - فراجع .

ولو تنزلنا وقلنا بعدم ثبوت مفهوم الوصف فلا أقل من استفادة اختصاص العفو فيها بموضعه - وهو القرحة التي لا يستطيع ربطها ولا حبس دمها - ويكون العفو فيما عداه مشكوكاً . ولا يمكن التمسك فيه بباقي الروايات المطلقة لكونها محمولة على المقيّد وهو رواية السرار ، أو كما حققنا في محله ليس حمل المطلق على المقيّد منوطاً بالدلالة على المفهوم بل يكفي فيه مجرد كون الموضوع موسعاً في قبالة كونه مضيقاً مع فرض وحدة الحكم .

وأما الاستدلال بالتعميل في قوله (ع) في موثقة سماعة : «فانه لا يستطيع أن يغسل ثوبه ، (١) فيتوقف تقريبه على تمهيد مقدمات :

(الأولى) إذا قلنا بأن الوضوء الحرجي مرفوع (فتارة) يراد به ان الوضوء علة لوقوع المكلف في الحرج ، والحرج الآتي من ناحية الوجوب يوجب إرتفاع الوجوب ففي الحقيقة يكون وجوبه موجب لسقوطه ، فيكون من قبيل كون وجود الشيء علة لعدمه وهذا خلاف التحقيق ، (واخرى) ان الشارع لما علم بأن الوجوب يوجب الحرج لم يجعل ذلك الوجوب ، وفي الحقيقة يكون العلة في عدم جعل ذلك الوجوب هو كونه علة في الحرج ، لا ان الحرج المفروض كونه معلولاً له يكون هو العلة في رفعه .

(الثانية) ان المستدل أراد إثبات ان وجوب غسل الثوب يوجب التكرار في دم الجرح وهو يوجب المشقة . وان شئت فقل : ان إشتراط طهارة الثوب يوجب تكرار الغسل وهو يوجب الحرج والصعوبة رافعة للوجوب أو الاشتراط غاية الأمر عبر عن وجوب غسل الثوب بعدم العفو عن نجاسته فقال : ان عدم

العفو إذا كان علة للتكرار كان ساقطاً وكان لزوم التكرار وصعوبته موجباً لتحقيق العفو ، فيكون على حدو ما عرفت في المقدمة الأولى من ان العلة في السقوط هو كون عدم العفو علة في التكرار لا ان نفس التكرار هو العلة في السقوط والعفو ، فلو لم يكن عدم العفو علة للتكرار بأمكن شد الجرح لم يكن عدم العفو ساقطاً .

(الثالثة) قد تحقق في باب المفاهيم ان مفهوم الوصف كقوله (ع) : « في الغنم السائمة زكاة » (١) بناء على ان له مفهوم يثبت ان الغنم المملوكة لازكاة فيها - كما إدعاه بعض الشافعية - فهو غير صحيح قطعاً ، وكذلك فيما لو أبدل الوصف بالعلة فقال : « تجب الزكاة في الغنم لأنها سائمة » فالعلة تثبت على ان الغنم إذا لم تكن هذه العلة فيها - بأن كانت مملوكة لازكاة فيها . ومن الواضح عدم دلالة على ان الابل إذا لم تكن سائمة لازكاة فيها .

إذا عرفت ذلك فنقول: ربما قيل بأن الاستدلال بالتعميل يكون على حدو قول الشافعية في المثال المذكور بتقريب : « ان التعميل إنما يدل على إنتقاء العفو إذا لم يلزم تكرار الغسل من عدم العفو في مورده ، وهو فرض الاضطرار إلى سراية الدم ولا يقتضي المنع عن السراية ، ولذا لم يجب المنع عن التنجيس ، فلو قال : « الحمر حرام لأنها مسكرة » دل على حلية الحمر غير المسكرة لاحتية كل ما ليس بمسكر »

وحاصله ان الشارع المقدس في ظرف كون الثوب نجساً والدم سرى فيه جعل العفو ، وذكر ان العلة في سقوط اشتراط الطهارة هي لزوم تعدد الغسل ، فلا يمكن تسرية هذا الحكم إلى مورد لم يسر الدم إلى الثوب إلا على مملك

(١) الوسائل - الباب ٨ من ابواب ما يجب فيه الزكاة - الحديث ٩

الشافعية ، بتقريب ان تكرار الغسل غير لازم لامكان الشد ، فالعفو غير متحقق لعدم تحقق علته .

ولكنك قد عرفت انه استدل بأن عدم العفو انما يكون علة في تكرار الغسل ، إذ لو لم يكن ذلك علة في التكرار لما يبقى موجب لسقوط الوجوب وتحقيق العفو ، ففي كل مورد يلزم التكرار فلا محالة يتحقق العفو . ومن الواضح عدم ارادته ان لزوم التكرار علة في العفو في مورده - وهو الاضطرار إلى سرية الدم - فيقال بأنه لا يدل على العفو فيما إذا لم يكن من قبيل الاضطرار إلى السرية . وان شئت فقل ان التحسك بالتعليل المذكور انما يكون من قبيل حرمة الحجر لكونها مسكرة إذا لم تكن تلك العلة معلولة لنفس الحكم كما في المثال اما إذا كانت معلولة لنفس الحكم وكانت آتية من قبله كما في لزوم تكرار الغسل المعلوم للحكم الذي هو عدم العفو فلا يكون من ذلك القبيل لكي يقال ان عدمها في غير مورد الحكم لا يكون دليلاً على رفع الحكم وسقوطه بل لا بد ان يكون عدمها علة لعدمه بمعنى انه لو لم يكن الحكم علة لوجوب التكرار لم يكن موجباً لارتفاعه وبالجملة ان مورد هذه العلة هو الحكم - اعني وجوب الطهارة - وان هنا الحكم آخر يسقط هذا الوجوب وهو كونه موجباً لتكرار الغسل ، فيستفاد منه ان هذا الحكم إذا لم يكن موجباً للتكرار فلا يسقط ، وفي صورة امكان الشد لا يكون هذا الحكم - اعني وجوب طهارة الثوب - موجباً لتكرار الغسل لامكان امتثاله بالشد ، فلا يكون الوجوب المذكور ساقطاً بل يكون باقياً ومقتضاه وجوب الشد .

نعم قد يرد على هذا الاستدلال بأنه انما يدل على وجوب طهارة الثوب وعدم العفو فيما يكون في قبيل التكرار مما يكون في عرضه مثل نزع الثوب أو تبديله ، فاذا أمكن نزع أو تبديله فلا محالة لم يكن وجوب الطهارة علة في

التكرار حتى يسقط . أما ما يكون سابقاً في الرتبة على تكرار الغسل - مثل شد الجرح ومثل التحفظ عن تنجس الثوب به فلا يكون قولنا : « ان وجوب طهارة الثوب وعدم العفو علة في تكرار الغسل » دالاً على عدم العفو في ذلك ، بل ربما قلنا انه داخل في القول المذكور - اعنى كون عدم العفو علة في تكرار الغسل - وان كان ذلك من سوء اختياره من جهة انه لم يربط جرحه ولم يحفظ ثوبه من النجاسة ، ولكنه بعد سوء الاختيار داخل في كون عدم العفو موجباً لتكرار الغسل وهو منفي ، إذ قد تحقق في محله ان المكلف اذا أدخل نفسه في موضوع يكون حكمه ضرراً أو حرجياً ، كمن فعل ما يوجب كون الصوم مضراً بحاله ، وكمن أقدم على المعاملة الغبنية ، فالواقع له في الضرر هو الحكم الشرعي لا انه أوقع نفسه في الضرر فلا يرتفع عنه الحكم لاقدامه على الضرر وفيما نحن فيه أيضاً المكلف أوقع نفسه في الجرح لعدم الشد ، ولكنه مع ذلك الحكم الشرعي بوجوب الطهارة بوجوب التكرار الموجب للحرج .

نعم عدم الشد من المقدمات الاعدادية ، فان ذلك لو تم لم يكن موجباً لجواز الاقدام على ترك شدة الجرح ، بل يكون الشد واجباً غاية انه لو قصر ولم يشده دخل في التعليل المزبور في العفو عنه .

ومن ذلك كله يظهر انه لولا ما تقدم من مفهوم الوصف أو تقييد المطلقات من رواية السراير لما أمكن القول باختصاص التعليل ، بل ان مقتضاه هو الشمول لمن يتمكن من الشد ، كما يشمل تلك الأدلة لمن جرح نفسه . نعم ان التعليل المذكور لم يشمل ما إذا أمكن التبديل أو النزاع ، لأن ما يستره غير متنجس فعدم العفو لا يوجب تكرار الغسل فيه إلا ان مطلقات الباب شاملة له ، بل لو أخرجناه كان الباقي ممالا يمكن فيه التبديل والنزع هو من الأفراد النادرة فيكون من قبيل

ولا يختص العفو بما في محل الجرح ، فلو تعدى عن البدن إلى اللباس ، أو إلى أطراف المحل كان معفواً ، لكن بمقدار المتعارف في مثل ذلك الجرح ، ويختلف ذلك باختلافها من حيث الكبر ، والصغر ، ومن حيث المحل ، فقد يكون في محل لازمه بحسب المتعارف التعدي إلى الأطراف كثيراً أو في محل لا يمكن شده ، فللناط المتعارف بحسب ذلك الجرح (١) .

(مسألة - ١) كما يعنى عن دم الجروح كذا يعنى عن القيح المتنجس

الخارج معه (٢) .

تخصيص الاكثر ، - مضافاً - إلى قوة دلالة قوله (ع) : «ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ» (١) على كون المورد مما يمكن فيه التبديل ، إذ لا ريب في ان اثباته ليست منحصرة بذلك الثوب .

(ولا يخفى) ان التبديل إنما ينفع فيما لو كان في البين فترة تسع الصلاة دون ما لو كان الدم مستمراً ، إلا ان نلتزم بأنه مخلص عن النجاسة السابقة واللاحقة مفوق عنها نظير مسألة السلس .

(١) لا بأس بارجاعه إلى المتعارف في تعيين مقدار العفو ، لدعوى إنصراف اطلاقات الباب إلى المتعارف ، ولعل في بعضها صراحة في ذلك ، وإنما يدفعها موثقة عمار (٢) المتضمنة لقوله : « ويمسحه ويمسح يده بالخائط » بدعوى ان اليد اجنبية عن محل الجرح ، وقد تقدم الكلام على ذلك مفصلاً ، وحاصله انه لادلة فيها على وجود الدم مع انه كان في الصلاة ، فاضطراره يوجب ذلك فلا يكون خارجاً عن المتعارف .

(٢) لما ورد فيما تقدم من صحیححة لیث (٣) « فجلده وثيابه مملوءة دماً

(١) الوسائل - الباب ٢٢ من ابواب النجاسات - الحديث ١

(٢) و(٣) الوسائل - الباب ٢٢ من ابواب النجاسات - الحديث ٨ - ٥

والدواء المتنجس الموضوع عليه، والعرق المتصل به في المتعارف. أما الرطوبة الخارجية إذا وصلت اليه وتعدت الاطراف فالعفو عنها مشكل، فيجب غسلها إذا لم يكن فيه حرج (١).

(مسألة - ٢) إذا تلوثت يده في مقام العلاج يجب غسلها ولا عفو، كما انه كذلك إذا كان الجرح مما لا يتعدى، فتلوث اطرافه بالمسح عليها بيده، أو الحرقفة المتلوثتين على خلاف المتعارف (٢).

(مسألة - ٣) يعني عن دم البواسير خارجة كانت أو داخلية، وكذا كل

وقيحاً . . يصلي في ثيابه ولا يغسلها « وفي خبر عبد الرحمن (١) « فيسيل منه الدم والقيح . دعه فلا يضرك ان تغسله « بل رواية ابي بصير (٢) « ان بي دمامل « وغيرها مما تضمن القروح دال على إغتفار نجاسة القيح بملاقاته للدم، إذ القرح والدمل يلزمها خروج القيح الملاقى للدم غالباً.

(١) لانصراف الادلة إلى المتعارف . نعم لو انكرنا الانصراف فالعفو في جميع هذه الموارد مشكل خصوصاً في الرطوبة الخارجية، كالقطرة التي وقعت على الجرح ثم سرت منه إلى ثوبه أو بدنه . ولذا قال في المدارك : « وان أصابه مائع ظاهر كالعرق ونحوه فالأظهر سريان العفو اليه لاطلاق النص ومس الحاجة، واستتقرب في المنتهى العدم، قصرأ للترخيص على موضع النص وهو الدم، ولا ريب انه أحوط « - انتهى . وقال صاحب الحدائق : « وهو جيد ». نعم إذا استلزم العسر والجرح فلا محالة يكون معفواً عنه ولكنه خارج عن محل الكلام . (٢) قد تقدم فيما سبق ان الميزان في جميع هذه الفروع هو سماع دعوى المتعارف والدخول في المتعارف والخروج عنه . نعم ما حكى المصنف (قده) بعدم

قرح او جرح باطنى خرج دمه الى الظاهر (١) .

(مسألة - ٤) لا يعنى عن دم الرعاف ولا يكون من الجروح (٢) .

(مسألة - ٥) يستحب لصاحب القروح والجروح ان يغسل ثوبه من

دمها كل يوم مرة (٣) .

ويعسح يده « يعسحه بيده » بناء على اقتران القيح بالدم .

(١) لاطلاق ادلة القروح والجروح ، ودعوى الانصراف الى الجرح الظاهر

العفو عن تلويث اليد لعله مناف لما في موثقة عمار (١) من قوله (ع) : يعسجه قابلة المنع ، فالمدار إنما هو في صدق انه به قرح أو جرح - سواء كان داخلياً أو خارجياً . نعم يمكن دعوى الانصراف عن مثل دم الصدر والرئة ونحو ذلك من دم الامعاء والمعدة ، فانه خارج عما ثبت العفو بالنسبة اليه .

(٢) لكونه من قبيل النزيف وانفجار العروق ، ولو سألنا كونه عن

جرح ولو في العرق فهو ايسر من الجروح المستقرة لأنه يندمل في مدة قصيرة ، وقد تقدم اشتراط الاستقرار والدوام فيه - مضافاً - إلى ماورده في روايات كثيرة تدل على عدم العفو عنه وقطع الصلاة لأجله - كما تضمنته رواية زرارة الواردة في الاستصحاب .

(٣) للجمع بين ما دل على الوجوب وما دل على عدمه ، حيث ان موثقة

سماعة ، ورواية السرائر ظاهرتان في الوجوب . ولكن رواية ابي بصير (٢) « ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ » وموثقته الاخرى (٣) « فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم » صريحتان في عدم الوجوب بل وآيتان عن التقييد ، فيدور الأمر بين أن نرفع اليد عن ظهور الطائفة الأولى ونحملها على الاستصحاب حتى

(مسألة - ٦) اذا شك في دم انه من الجروح او القروح ام لا فالأحوط

عدم العفو عنه (١) .

تسلم المطلقات عن القيد ، أو ترفع اليد عن صريح الطائفة الثانية حتى نقيده تلك المطلقات ، فلا مناص من الحمل في الطائفة الاولى - كما هي عادة الفقهاء في أمثال هذه المقامات - مما يكون شبيهاً بالجمع التبرعي .

وأقصى ما يمكن ان يقال فيه : ان قوله (ع) : « ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ ، صريح في نفي الوجوب ، وقوله (ع) في موثقة سماعة : « الامرة واحدة » ظاهر في الوجوب فيتمارضان فتسقط دلالة الثاني على الوجوب ودلالة الأول على نفي الوجوب ويبقى دلالة الثاني على نفس الطلب ، فيكون هذا عبارة عن الاستحباب . (ولا يخفى ما فيه) ، إذ هذا مبني على القول بتعميض دلالة الثاني - أعني اصل الطلب والوجوب - ومن الواضح انه لا يبعث مفاد الأمر لأنه بسيط - فتأمل .

(١) اعلم ان المصنف (قده) قد اختلفت كلماته في موارد التمسك بالعموم بالشبهة المصدقية ، فقد جوزها في بعض المقامات ومنعه في بعضها ، وعلى كل حال فما نحن فيه أحد موارد التمسك بالعام في الشبهة المصدقية ، فمن جوز التمسك يلزمه الافتاء بعدم العفو كما هو واضح ، واما من منع عنه (فتارة) ، يلتزم بجريان الاستصحاب في العدم الازلي كما في اصالة عدم القرشية و - ح - فيلزمه القول بعدم العفو ، واخرى لا يلتزم بالأصل المزبور . ومع هذا الفرض (فتارة) يعتبر النجاسة مانعة ، والمرجع فيها عند الشك هو اصالة البراءة عن المناعية في الدم المشكوك (واخرى) يعتبرها شرطاً ، وعلى هذا فلا يجري لاصالة الطهارة في المقام للمعلم بنجاسة الدم الموجود وإنما الشك في العفو عنه ، المتعين فيها هو الاحتياط للشك في تحقق الشرط . نعم يمكن ان يدعي بأن إشتراط الطهارة من

(مسألة - ٧) إذا كانت القروح أو الجروح المتعددة متقاربة بحيث تعد جرحاً واحداً عرفاً جرى عليه حكم الواحد ، فلو بر بعضها لم يجب غسله ، بل معفو عنه حتى يبرأ الجميع . وان كانت متباعدة لا يصدق عليها الوحدة العرفية هذا الدم مشكوك ، والأصل البراءة منه - فتأمل .

ثم ان كان الدم مردهداً بين كونه دم جرح أو دم حيوان أو انسان غيره فلا يمكن التمسك بالاستصحاب بفقد ليس الناقصة - كما هو واضح . وأما إذا كان مردهداً بين كونه دم جرح أو دم رعاف فيمكن ان يستند اليه ، إذ الدم الوجود قبل خروجه كان متصفاً بدم كونه دم جرح ، فيستصحب ذلك فيه إلى هذا الحال ونحكم فيه بعدم العفو ، ولكن مع ذلك لا يتم إذ بعد خروجه يقع التردد بين خروجه من جرح أو خروجه من غيره كالرغاف ، ولا أصل يحرز به أحد الخروجين إلا بدعوى انه لا أثر يترتب على الخروج ، وانما المدار على كون الدم دم جرح أو عدم كونه دم جرح ، واستصحاب كونه دم جرح مانع من نفي آثار كونه دم جرح .

ولكن (لا يخفى مافيه) فان الدم في الباطن لا أثر له بل هو ظاهر كما بنينا على ذلك ، وعليها فان كان خروجه عن جرح فهو معفوعنه ، وان لم يكن خروجه عن جرح فهو غير معفو عنه وان كان نجساً في كلا الحالين ، واستصحاب عدم خروجه بالجرح لا يثبت كونه موجوداً في الباطن ، فلا محالة إنما يجري لاثبات كون خروجه لم يكن خروجاً عن جرح ، فعاد الاشكال إذ هذا الدم حينما كان في الباطن - وان صدق عليه انه لم يخرج بالجرح - إلا ان ذلك لا يعين كون خروجه من غير الجرح .

وبعبارة اخرى : ان العفو وعدمه إنما يترتبان على الدم الخارج ، وحيث انه يكون على نوعين فأصالة عدم احدهما لا يثبت الآخر .

فلكل حكم نفسه ، فلو بره البعض وجب غسله ، ولا يعني عنه الى ان يبرأ الجميع (١) .

(الثاني) - مما يعني عنه في الصلاة الدم الأقل من الدرهم (٢) .

(١) لا أشكال فيما إذا كان الجرح ذا شعب ، فعند بره أحدها لا يسقط العفو عنه . وأما إذا كان بين القروح فاصلة بحيث يكون كل واحد متمازاً فالظاهر ان كل واحد منها جرح مستقل وله حكمه ، بمعنى سقوط العفو عند برئه . نعم قد يستند في حكم القروح المتباعدة الى رواية ابي بصير (١) «ان بي دمليل» بدعوى ظهورها على العفو حتى يبرأ الجميع .

(ولا يخفى ما فيه) ، إذ لا اطلاق فيها حيث انها قضية في واقعة ولم يعلم أن تلك الدماويل كانت متباعدة ، الا أن يدعي استفادة كبرى مطلوبة ، وهي ان كل من به دماويل لا يغسل ثوبه حتى تبرأ - وفيه تأمل .

(٢) لعدم الخلاف في ذلك ، كما لا اشكال في عدم العفو اذا زاد على مقدار الدرهم ، وأما الكلام فيما اذا كان بمقدار الدرهم والمعروف هو المنع منه ، فلا بد لنا من التبرك بذكر الأخبار الشريفة ، وهي على طوائف :

(الطائفة الأولى) هي :

١ - ما عن ابي يعفور قلت لأبي عبد الله (ع) : الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى أيعيد صلاته؟ قال (ع) : يغسله ولا يعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلاة (١) .

٢ - مرسل جميل عن بعض اصحابنا عنهما (ع) قال : لا بأس بأن يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقاً شبه النضح ، وان كان قد رآه قبل ذلك فلا

- يأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم (١) .
- ٣ - قال السيد الكاظمي (قده) في رسائله ص ١٧١ : وقد روي عنه (ص) انه قال : « لا تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم » .
- ٤ - وعن كتاب علي بن جعفر (ع) عن اخيه موسى (ع) قال : « وإن أصاب ثوبك قدر دينار من الدم فأغسله ولا تصل فيه حتى تغسله » (٢) .
- ٥ - وعن المثني بن عبد الملم عن ابي عبد الله (ع) قال : قلت له : حككت جلدي فخرج منه دم ؟ فقال (ع) : « إذا اجتمع منه قدر حمصة فأغسله والافلا (٣) » .
- ٦ - وفي الرضوي : « ان اصاب ثوبك فلا بأس بالصلاة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف ، والوافي يكون قدره درهما وثلاثا ، وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله فلا بأس بالصلاة فيه ، وان كان الدم حمصة فلا بأس بأن لا تغسله الا ان يكون دم الحيض فأغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل أم كثر واعد صلاتك منه علمت به أو لم تعلم » (٤) .
- (الطائفة الثانية) ما عن ابن مسلم قلت له : الدم يكون في الثوب على وأنا في الصلاة ؟ قال (ع) : « ان رأيتته وعليك ثوب غيره فأطرحه وصل في غيره ، وان لم يكن عليك ثوب فأمض في صلاتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم . وما كان أقل من ذلك (من الدرهم في نسخة الفقيه) فليس بشيء رأيتته قبل أو لم تره ، وإذا كنت قد رأيتته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيمت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صليت فيه » (٥) .

(١) و(٢) و(٣) الوسائل ، الباب ٢٥ من ابواب النجاسات ، الحديث ٨٠٤ .

(٤) المستدرک ، الباب ١٥ من ابواب النجاسات ، الحديث ١

(٥) الوسائل ، الباب ٢٥ من ابواب النجاسات ، الحديث ٦ وهو مضمحل على رواية

الكان ومسنده للباقر (ع) في رواية الفقيه ، وعلى كل حال فهو صحيح .

وهذه نسخة الكافي ، وأما نسخة التهذيب فإنه يقيده من قوله : « ولا إعادة عليك » بقوله : « وما لم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيء رأيت قبل أو لم تره » وكذلك نسخة الاستبصار إلا أنه حذف الواو من قوله : « وما لم يزد » .
 (الطائفة الثالثة) ما عن اسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (ع) قال في الدم يكون في الثوب : « ان كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة ، وان كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلاته ، وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة » (١) .

وقد استدلل لما ذهب إليه المشهور بالطائفة الأولى وبمفهوم الفقرة الأولى من خبر الجعفي ، وليكن عمدة دليلهم هو صحيحة ابن أبي يعفور المعتضدة بالاجماع المنقول ، كما استدلل للقول الثاني الذي نقل عن السيد وابن سيار ومال إليه صاحب الجواهر بالطائفة الثانية وبالأصل وبمفهوم الفقرة الثانية من خبر الجعفي وليكن عمدة دليلهم هو رواية ابن مسلم . فينبغي النظر في أدلتهم لينكشف الحال ، فنقول :

أما رواية ابن مسلم على نسخة التهذيب فالظاهر أنها دالة على ما يكون بمقدار الدرهم لدخوله تحت قوله (ع) : « وما لم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيء » ويكون عدم العفو منحصراً بالزائد عن الدرهم وهو قوله : « وهو أكثر من درهم » . اللهم إلا ان يقال إن قوله (ع) : « وما لم يزد على مقدار الدرهم » وقوله « وهو أكثر من الدرهم » يراد منه الدرهم فما زاد ، نظير قوله تعالى : ﴿ وان كن نساء فوق اثنتين ﴾ وقوله في المكارى : « ان كان له أكثر من عشرة فإنه منزل على عشرة فما فوق » ولكنه بعيد جداً ، وابعده منه حمل قوله (ع) : « وما زاد

على الدرهم» على ما دون الدرهم - فتأمل .

وأما على نسخة الكافي فالجملة الأولى - اعني قوله (ع) : «مالم يزد على مقدار الدرهم» - وان دلت على العفو عن مقدار الدرهم ، الا انه غير ملائم للجملة الثانية التي هي بمنزلة تكرار الجملة الأولى ، وهو قوله (ع) : «وما كان أقل من ذلك» يعني الدرهم كما في نسخة الفقيه ، لان العفو عنها منحصر بالأقل من الدرهم . الا ان يقال : ان نسخته لا توجب تفسير نسخة الكافي ، - وحينئذ - يمكن ان يقال : ان المشار اليه بقوله «ذلك» هو ما يزيد على الدرهم ، فانه باطلافة يشمل الزائد على الدرهم ولو بقليل ، فيكون الأقل منه هو الدرهم فما دون - وحينئذ - فيتحد مفاد الجملتين وهذا المفاد يلائم الجملة الثالثة أيضاً الدالة على انحصار عدم العفو بما كان اكثر من مقدار الدرهم ، ولكن مع ذلك لا تكون هذه الرواية حجة في قبال صحيحة ابن ابي يعفور المؤيدة بالشهرة بل بالاجماع . ثم يمكن تخريج المسألة بصورة اخرى ، بتقريب ان رواية ابن مسلم ظاهرة في العفو عن مقدار الدرهم ، اذ قوله : «مالم يزد على مقدار الدرهم» يشمل لما هو اقل من الدرهم ولما هو مساويه لأن كل واحد منهما يكون مصداقاً واقعاً لما لم يزد على مقدار الدرهم ، ولكن رواية ابن يعفور انما تدل على عدم العفو في خصوص ما كان بمقدار الدرهم ، وحيث كانت نصاً في ذلك وهي اخص من رواية ابن مسلم فلا محالة نحكم بخروج ما كان بمقدار الدرهم عن عموم مالم يزد على الدرهم فيبقى مختصاً بما كان اقل من الدرهم . وهذا هو قول المشهور .

ولقد أفاد الوحيد البهبهاني (قده) في حاشية المدارك في جهة كلامه في الجواب عن الاستدلال بحسنة ابن مسلم ما نصه : والعموم لا يعارض الخصوص والمنصوص حيث صرح في صحيحة ابن ابي يعفور بالغسل واعادة الصلاة وان

كان بقدر الدرهم .

قلت : لا يقال : ليس المراد من قدر الدرهم مقصوراً عليه بل المراد منه قدر الدرهم فما زاد ، فلا يكون اخص من مفاد الحسنه - اعني قوله (ع) : «ملا يزيد» - بل يكون المراد مملا يزيد هو الدرهم فما دون ، ومن الصحیحة هو الدرهم فما زاد . فلا يكون مفاد الصحیحة اخص من مفاد الحسنه .

لأننا نقول : انه وان كان كذلك الا ان الدرهم داخل في الصحیحة بالنصوصية للتصريح به فيها وفي الحسنه لعموم «ملا يزيد» ، فتكون الأولى هي المقدمة في مقام المعارضة . ولعل هذا هو المقصود في قول الوحيد في عطفه المنصوص على المخصوص ، وأما دفع ذلك بكونها وارده في مقام التحديد فلو تم فأما يتم في المتوافقين في الحكم دون المتخالفين - كما قبلنا نحن فيه .

اذا عرفت ذلك تعرف التخلص عن الاستدلال بمفهوم الجزء الثاني من رواية الجمعني «وان كان اكثر من قدر الدرهم فليعد صلاته» فان مفهومه هو عدم وجوب الاعادة فيما لم يكن اكثر من قدر الدرهم ، فيكون حال هذا المفهوم حال منطوق رواية ابن مسلم ، وحيث كان المفهوم اعم من منطوق رواية ابن أبي يعفور فيخصص به ، وذلك انما يتم بالتصرف بالمنطوق . والقول بأن يكون الشرط هو احد الأمرين - اعني كون الدم اكثر وكونه بمقدار الدرهم بعطف الثاني على الأول بطريق لفظة اوليكون المفهوم هو العفو عند أحد الأمرين ، وذلك مختص بالأقل من الدرهم .

ثم لا يخفى انه قد بينا في باب المفاهيم ان أحد المنطوقين ان كان أقل من الآخر يكون الجمع بمفاد الواو ، ففي المقام ان مقدار الدرهم في رواية ابن أبي يعفور أقل من الشرط في منطوق رواية الجمعني ، وهو قوله في الجملة الثانية « وان كان

أكثر من مقدار الدرهم ، ولازم ذلك ان يجمع بفاد الواو هذا - وان كان صحيحاً - الا انه يختص بالتدريحيات مثل خفاء الأذان وخفاء الجدران دون الدفعيات كما فيما نحن فيه ، فانه لا اشكال في الحاقها بالمتبقيات في كون الجمع بينهما بفاد لمفظ «أو» .

ويمكن ان يقرب هذا بتقريب ان قوله (ع) : « بمقدار الدرهم ليس » المراد منه بمقدار الدرهم فقط ، بل هو بمعنى مقدار الدرهم وما يزيد عليه - وحينئذ - يكون أهم من الشرط في الجملة الثانية من رواية الجعفي ، ولا يمكن الجمع بينهما بحمل العام على الخاص ، إذ يلزم من ذلك ان يخرج مقدار الدرهم عن رواية ابن ابي يعفور مع انه نص فيه ، فلا محالة يبقى العموم في رواية ابن ابي يعفور على حاله - وحينئذ - لا بد من التصرف في منطوق الجملة الثانية من رواية الجعفي بالغاء الاختصاص منها بمقدار يشمل مقدار الدرهم وما يزيد عليه يكون مفعولاً عنه ، وبذلك يلتزم هذا المفهوم مع مفهوم الجملة بل يكون منطوق الثانية محمولا على مفهوم الأولى ، فلا يتوجه ما قيل من تعارض المفهومين بتقريب ان مفهوم الجملة الثانية - وهو وان لم يكن أكثر من درهم كان مفعولاً عنه سواء كان أقل من الدرهم أو كان بقدره - ومفهوم الجملة الأولى - وهو وان لم يكن أقل من درهم - فلا عفو سواء كان بقدر الدرهم أو أكثر منه . وحيث ان المنطوقين بينهما تباين فلا محالة يكون بين مفهوميها اللذين هما نقيضان لهما ، عموم من وجه ، فيتعارضان في مادة الاجتماع - وهي مقدار الدرهم - فلا بد من اصلاح هذا التعارض إما باسقاط مفهوم الثانية وجعلها مفهوماً للأولى بحمل قوله : « وان كان أكثر من قدر الدرهم » على الدرهم فما فوق ، أو باسقاط مفهوم الأولى وجعلها مفهوماً للثانية - والأول موافق لما اشتهر بين الاصحاب بخلاف الثاني ، ولا ترجيح بل ربما نقول

سواء كان في البدن أو اللباس (١) من نفسه أو من غيره (٣) عدا

الدماء الثلاثة (٣) من الحيض ، والنفاس ، والاستحاضة

برجحان الأول أو بسقوط كل من المفهومين - فتأمل .

(١) للاجماع المحكي في البدن ، ولا طلاق معقد اجماعات العفو ، الاستفادة منها عدم مانعية النجاسة ومع فرض عدم المانعية لا يفرق بين ان تكون في الثوب أو في البدن كما حكى عن المنتهى . واما من اقتصر على الثوب فقط فيكون من الجمود على النص . ويمكن ان يستدل عليه برواية المثني المتقدمة : حككت جلدي فخرج منه دم ؟ قال (ع) : « ان اجتمع قدر الحمصة فأغسله وإلا فلا » وقصور السند من جهة معني منجبر ، ولا قصور من حيث الدلالة ، لأن احتمال كونه في الثوب بعيد جداً ، ولا يضره عدم العمل بتقدير الحمصة لما - حقق في محله - من إمكان التفكيك في الحجية إذا اقتضاه الدليل ، فلا مانع من العمل بها فيما لا تخالفها النصوص والفتاوى .

(٢) لاطلاق النصوص خلافاً لما ذهب اليه صاحب الحدائق (قده) من التفصيل بين كونه دم نفس المصلي فمعفو ، وكونه دم غير المصلي فهو غير معفو ، إستناداً إلى مرفوعة البرقي عن أبي عبد الله (ع) قال : قال : « دمك ألطف من دم غيرك اذا كان في ثوبك شبه النضج من دمك فلا بأس ، وان كان دم غيرك قليلاً أو كثيراً فأغسله » (١) . وفيه ان هذه الرواية مع ضعف سندها وقابليتها للتأويل غير معمول بها كما صرح به صاحب الحدائق ، فما ذهب اليه المصنف هو الصحيح .

(٣) للاجماع المحكي في الثلاثة وهو العمدة ، ولرواية ابي بصير في خصوص الحيض والحاقتها به ، وقد نقل في الكافي (٢) وموضع من التهذيب هذا الخبر

(١) الوسائل - الباب ٢١ من ابواب النجاسات

(٢) الوسائل - الباب ٣١ من ابواب النجاسات - الحديث ١

مسنداً الى ابي جعفر و ابي عبد الله - عليهما السلام - : « لاتعاد الصلاة من دم تبصره غير دم الحيض فان قليله و كثيره في الثوب ان رآه أو لم يره سواء ، قال في الجواهر في خبر بصير المروى في الكافي بل و موضع من التهذيب كذلك لكن بزيادة «لم» بعد دم ، ويستفاد منه ان رواية الكافي خالية من حرف النفي . و نقل في متن الوافي عن الكتابين و لم يشر الى اختلاف بينهما من حيث وجود «لم» و عدمه . وفي وسائل الكاظمي (قده) « من دم لاتبصره » كما في رواية الكليني أو « لم تبصره » كما في رواية الشيخ « غير دم الحيض » .

وقال الوحيد البهبهاني (قده) في حاشية المدارك على قوله « لم تبصره » لعل المراد من لم تبصره من حيث العلة شهادة قوله : « فان قليله و كثيره » ولأن الجهل لا خصوصية له بالدم - فتأمل ، أو لأن أحداً من الاصحاب لم يقل بأن الجهل في دم الحيض يوجب اعادة الصلاة وفي غيره من الدماء لا اعادة فيه . ونحو ذلك في شرح النجاة .

وكيف كان لو دل قوله (ع) : « ان رآه أو لم يره » على وجوب الاعادة عند الجهل في دم الحيض فلا اشكال في سقوط هذه الجملة لمخالفتها كما أجمع الأصحاب عليه ، ولكن سقوطها لا يوجب سقوط ما قبلها ، وهي الجملة التي تدل على التسوية بين القليل منه والكثير ، وحمل القليل فيها على ما لا يرى بعيد ، فلا محالة يجب حمله إما على القليل المعروف - اعنى ما يكون أقل من الدرهم - أو حمله على القليل العرفي - اعنى مطلق المقابل للكثير - وعلى الأول يكون أخص من أخبار الغفو عما كان أقل من الدرهم ، وعلى الثاني يكون بينه وبينها عموم من وجه و يكون المرجع في مورد الاجتماع ، وهو دم الحيض الذي يكون أقل من الدرهم ، هو عمومات المنع .

او من نجس العين ، او الميتة ، بل او غير المأكول ماعد الانسان على الأحوط
بل لا يخلو عن قوة (١) .

وبالجملة المسألة اجماعية ، فان تم فلا يحيص عن القول بعدم العفو كما هو
الحال في الحيض ، والا فالأمر لا يخلو عن صعوبة خصوصاً بالنسبة الى الاستحاضة
والنفاس ، ولذا مال في الحدائق الى الحاق دم الاستحاضة والنفاس بالدم المعفو
عنه . ولكن الانصاف ان إلحاقها به اولى للاجماع الذي نقله جملة من الاكابر ،
بل لم ينقل الخلاف الا ما حكى عن المحقق (قده) حيث ان كلامه مشعر بعدم
رضاه باللاحاق - وفيه ما لا يخفى .

(١) والسرف في جميع ذلك ان ما دل على العفو انما يدل على العفو عن
النجاسة الدموية ، وذلك لا يلزم العفو عن النجاسة الكلبية فضلاً عن العفو عن
كونه ممسلاً الا يؤكل او كونه من الميتة ، فانها بذاتها مانعة لامن حيث نجاستها .
ومن الواضح ان لكل نجاسة أثراً خاصاً لها لا يرتفع الا برفع من قبل الشارع ،
فاذا عفي الشارع عن النجاسة الدموية واجتمع معها أحد هذه الجهات المذكورة
فليس هذا الامن قبيل اجتماع عدم المقتضى للبطلان مع المقتضى لبطلان الصلاة
فما هو المقتضى لبطلانها يؤثر اثره .

ولعل ما افاده الراوندي (قده) ، من عدم العفو لكونه دم نجس العين
راجع الى هذا المعنى وليس مراده ان نجاسته اغلظ بل المراد انه دم وانه من
نجس العين ، فاذا كان معفواً من جهة كونه دمأ فلا يكون معفواً من جهة كونه
من نجس العين . نعم اذا اريد من غير المأكول هنا ما يشمل الانسان فقد حقق
في محله بأنه لا يكون مانعاً من صحة الصلاة من هذه الجهة لانصراف غير
المأكول في لسان الادلة الى غير الانسان مما شأنه المأكولة .

وإذا كان متفرقاً في البدن أو اللباس أو فيها وكان المجموع بقدر الدرهم

فالأحوط عدم العفو (١) .

(١) قد يكون الدم المتفرق مادون الدرهم ، فهو معفو عنه قطعاً سواء كان في الثوب أم في البدن أم فيها ، وقد يكون بقدر الدرهم أو أزيد لو اجتمع - فحينئذ - وقع الخلاف في العفو مطلقاً ، وعدمه كذلك ، والتفصيل بعدم العفو إذا كان متفرقاً بحيث كان موجوداً في اطراف الثوب والبدن والعفو إذا لم يكن كذلك ، ولكن الانصاف ان ما ذهب اليه المشهور من عدم العفو مطلقاً هو الصحيح ، لأن الذوق لا يرى فرقاً بين ما كان الدم مجتمعاً بمقدار الدرهم أو أزيد وما كان الدم متفرقاً كذلك ، وان كان كل واحد من تلك النقاط لا يكون بمقدار الدرهم والغاصلة بينهما لا تكون إلا بمقدار قليل ، ولشمول اطلاق ما دل على ان ما زاد على الدرهم فهو غير معفو ، وهو مفهوم قوله (ع) : « وما لم يزد على مقدار الدرهم » اذ لم يفرق فيه بين المجتمع والمتفرق ، ولا يقابل ذلك الاصحاح ابن أبي يعفور المتقدم ومرسلة جميل .

ومن الواضح ان قيد الاجتماع فيها انما يكون بمعنى الفرض والتقدير - أي لو اجتمع - وليس للاجتماع دخل في الموضوع ، فانه في الصحيح (١) عن الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يفسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى أيعيد صلاته ؟ قال (ع) : يفسله ولا يعيد صلاته إلا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعاً يفسله ويعيد الصلاة . وفي مرسلة جميل (٢) « لا بأس بأن يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقاً شبه النضح ، وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم » .

فالضمير في « يكون » في كلا الخبرين راجع الى الدم المفروض كونه متفرقاً

(١) و(٢) الوسائل ، الباب ٣٠ من ابواب النجاسات - الحديث ١ - ٤

والنات سعة الدرهم لا وزنه : وحده سعة اخمص الراحة ، ولما حده بعضهم بسعة عقد الابهام من اليد ، وآخر بعقد الوسطى ، وآخر بعقد السبابة فالأحوط الاختصار على الأقل وهو الأخير (١) .

فلا بد ان يكون المراد من كونه مجتمعاً هو الفرض والتقدير ، بمعنى ان هذا الدم الذي انتشر في الثوب لو اجتمع وكان بمقدار الدرهم فيكون موجباً لبطلان الصلاة ، وليس المرجع مطلق الدم حتى يكون الدم المحكوم عليه بالبطلان هو الدم المجتمع ويكون الاستثناء في الصحيح منقطعاً ، بحيث يكون المحكوم عليه بالبطلان هو غير هذا الدم المسؤول عنه . أما المرسل فلا يتأتى فيه ذلك لعدم الاستثناء فيه ، وانما يكون مفاده الاشتراط - أعني اشتراط العفو بما إذا لم يكن الدم المتفرق بمقدار الدرهم لو فرض اجتماعه - فان ذلك المتفرق يكون مبطلاً - حينئذ - في حال تفرقه ، ولا يتوقف ابطاله على اجتماعه .

وقد عرفت من ذلك ان قوله (ع) : « مجتمعاً » في كلا الخبرين حال لا خبر بعد خبر في الصحيح ، أو خبر أولاً في المرسل ، وهي من قبيل الحال للمقدر من الضمير المستتر في « يكون » العائد الى الدم المتفرق ، والعامل فيه ماتضمنه نسبة مقدار الدرهم اليه . ولا نغني بالحال المقدر نظير ماقلوه في قوله تعالى : ﴿ ادخلوها خالدين ﴾ بل نعني انها مأخوذة مقطرة بمنزلة الشرط ، وان الحاصل هو ان الدم المنتشر لو كان بمقدار الدرهم في صورة الاجتماع لكان مانعاً ، بخلاف ما إذا لم يكن بهذا المقدار عند الاجتماع فلا يكون مانعاً من صحة الصلاة .

(١) ان التزمنا بصحة ما رواه بعض العامة من قوله (ص) : « تعاد الصلاة » من قدر الدرهم من الدم كما تقدم نقله عن وسائل السيد الكاظمي (قده) واغمضنا عن مناقشة بعضهم في ضعف سنده فلا يبعد القول بأن المراد من الدرهم هو ما كان في عصره (ص) ، - فحينئذ - يلزم علينا الفحص عما دار في عصره (ص)

(مسألة - ١) اذا تفشى من احد طرفي الثوب الى الآخر فدم واحد ،
والمناطق في ملاحظة الدرهم اوسع الطرفين . نعم لو كان الثوب طبقات فتفشى من
طبقة الى اخرى فالظاهر التعدد ، وان كانتا من قبيل الظهارة والبطانة (١) .

ليكون هو المعيار في الاحكام ، وانما الاشكال في ذلك ان الدرهم قبل الاسلام
حيث كان متعدداً وكل واحد له حجم خاص ومساحة لا يمكن ضبطها على الدقة
فمن المعروف انه كان على اقسام وافي ، وكسروي ، وطبري ، والمعروف من
الوافي عندنا انه البغلي .

كما ان الدراهم الاسلامية أيضاً متعددة ومختلفة ، والمشهور ان مبدأ
الضرب هو ما كان في زمان عبد الملك - وان ضرب في زمان عمر وعهد أمير المؤمنين
عليه السلام - لكن المعروف من الدراهم الاسلامية هو ما كان من عبد الملك .

وكيف كان لا يمكن الجزم بتعيين الدرهم المنظور اليه في الروايات الواردة
عن الصادقين - عليهما السلام - ايراد بها ما ضرب قبل الاسلام منها ام بعده ، كما
لا يمكن القول بالمساحة منه لأختلاف المساحة فيهما ، وان كان المظنون انه هو
الوافي - على ما في الفقه الرضوي - وانه مضروب قبل الاسلام ، والمعروف انه
هو البغلي ، وهو على نقل ابن إدريس ما يقرب من اخص الراحة .

ومن الواضح ان هذا المقدار من الاختلاف يوجب الوقفة في الجزم
بالفتوى ، فالاحتياط يقتضى الأخذ بالقدر المتيقن من التحديدات المذكورة وهو
ما كان بمقدار عقده السبابة . ولعل هذا التقدير مأخوذ من التقدير بالدينار فيما
تقدم من بعض الروايات ، فانه - اعني الدينار - يقارب هذا المقدار .

(١) الميزان في الوحدة والتعدد هو كون الدم واحداً ذا سطحين عرفاً ،
كما إذا كان الثوب لا ينفذ فيه الدم فاذا وقع الدم عليه يكون له سطحان ظاهر
وباطن وهو يلاصق الثوب ، أو انه متعدد بنظر العرف - فحينئذ - يختلف

كما انه لو وصل الى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشي يحكم عليه بالتعدد وان لم يكن طبقتين (١) .

(مسألة - ٢) الدم الأقل اذا وصل اليه رطوبة من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم او ازيد لا اشكال في عدم العفو عنه . وان لم يبلغ الدرهم . فان لم يتمسجس بها شيء من المحل - بأن لم تتعد عن محل الدم - فالظاهر بقاء العفو ، وان تعدى عنه ولكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه اشكال ، والاحوط عدم العفو (٢) .

باختلاف المواضع : (فتارة) ينفذ الدم في الثوب ويخرج من الطرف الآخر ، - فينفذ - يكون الخارج المرئي في الطرف الآخر هو السطح الثاني للدم ، ولا اشكال في كونه واحداً وان كان ذا سطحين . (واخرى) يكون الثوب سميكاً مثل التمد وبعض الالبسة السمكية ، فنفوذ الدم من جانب آخر ربما يوجب صدق التعدد بنظر العرف ، لأن البعد بين السطحين موجب لعد سطحي ذلك الدم دمين عرفاً . (وثالثة) يكون للثوب طيات مثل الظهارة والبطانة ، فالظاهر ان النفوذ في المقام يوجب التعدد . (ورابعة) يكون تعدد الطيات في الثوب الواحد بأن كان البعض منه على البعض من باب الانفاق ، ففي هذه الصورة لا ينبغي الاشكال في كونه متعدداً - فلاحظ .

(٧) هذا انما يصح اذا كان وصول الدم الثاني قبل تمشي الدم الأول ، اما لو كان بعده فالظاهر انه انما يكون من قبيل وقوع الدم على الدم ، - فينفذ - لا أثر للدم الثاني . نعم اذا كان يوجب زيادة في المساحة بحيث يكون الدم المتفشي اكثر من الدرهم فلا مجال للعفو ؛ لزيادته على مقدار الدرهم كما هو الفرض . (٢) لا يخفى ان المفروض في المقام هو طهارة تلك الرطوبة في حد نفسها ،

والا كانت المسألة داخلية في المسألة الثامنة . ثم انه (قده) قد فرض صوراً ثلاث (الأولى) ما كان وصول الدم موجباً لزيادة المساحة على المقدار المعفو عنه . (الثانية) ان لا يكون موجباً للزيادة أصلاً . (الثالثة) ان يكون موجباً لها لكن لا تصل الى حد المعفو عنه . وأفتى في الأولى بعدم العفو ، واستظهر في الثانية العفو ، واستشكل في الثالثة ثم احتاط .

ولكن التحقيق يقتضي القول بأن هذه الرطوبة لو كانت موجبة لانقلاب الدم إلى الماء المتنجس بالدم فالظاهر عدم العفو عنها في الصور الثلاث ولا مجال للتكلم فيها ، واما إذا لم يخرج الدم بها عن كونه دمًا ففي الصورة الأولى لا ينبغي الاشكال فيما أفتى به من عدم العفو والوجه فيه واضح ، وأما في الصورة الثانية فتدخل في العفو من ناحية كونه دمًا ، بل وكذلك في الثالثة الا ان ناحية الرطوبة محل تأمل جداً ، إذ لو انفصلت عنه ولاقت موضعاً آخر فلا كلام في عدم العفو عنها وأما لو لم تنفصل ولم تعتمد محل الدم فالعفو لا يخلو عن اشكال وان لم يزد المجموع عن مقدار المعفو عنه .

واشكل من ذلك ما اذا تعدت الرطوبة عن الدم الى الاطراف مع عدم خروج المجموع عن مقدار المعفو عنه ، والمر في ذلك انها ان لم تنفذ الى الثوب دخلت في المحمول المتنجس ، وان نفذت اليه دخلت في قابلية المتنجس للتنجيس - وحيثئذ - يكون غير معفو عنه لأن الثوب - حيثئذ - يكون متنجساً بالماء المتنجس فلا يعفى عنه من هذه الجهة وان كان معفواً عنه من جهة تنجسه بالدم . ونحن - وان قلنا بقابلية المتنجس لان يتنجس بالمتنجس لما حقق في محله - لكن انما نلتزم بذلك فيما اذا لم يكن المنجس لهما واحداً شخصياً ، وأما إذا كان المنجس لهما واحداً شخصياً - كما فيما نحن فيه - فلا نلتزم به ، وبناء على ذلك

(مسألة - ٣) اذا علم كون الدم اقل من الدرهم ، وشك في انه من المستثنيات ام لا يبنى على العفو (١) ، واما اذا شك في انه بقدر الدرهم ، او اقل فالأحوط عدم العفو إلا أن يكون مسبوقاً بالأقلية وشك في زيادته .

حيث ان المنجس للشوب وللماء هو شخص ذلك الدم الذي على الشوب فلا يكون في الصورة الثانية ولا في الصورة الثالثة لو بقي الدم بحاله الا في كون المسألة من المحمول المتنجس ، بل وهكذا الحال في الثانية لو انقلب الدم الى الماء المتنجس بالدم ، فانه بناء على ذلك لا يكون منجساً للشوب المتنجس بذلك الدم ، فلا تكون المسألة إلا من قبيل المحمول المتنجس - فافهم .

(١) لا يخفى ان هذه المسألة تشتمل على مسألتين ، وكل منهما اما مبنية على التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، أو على قاعدة المقتضى ، وعلى فرض عدم امكان التمسك بكلا الأمرين فالمرجع هو الأصول العملية ، ان تقريب تنزيلها على التمسك بالعام في الشبهة المصدقية في المسألة الأولى - هي ما لو علم بكون الدم اقل من الدرهم وشك في كونه دم حيض مثلاً - فان أريد التمسك بالدليل الدال على عدم العفو عن دم الحيض وان كان اقل من الدرهم كان من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية من ناحية العام ، لفرض الشك في كونه دم حيض ، وهذا النوع من التمسك بالعام يجمع على بطلانه . وان أريد من التمسك به التمسك بدليل العفو عن الدم الأقل من الدرهم كان من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية من ناحية الخاص ، وقد اختلفت آراؤهم ولكل مبنى ، والتحقيق الذي انتهينا اليه عدم الجواز كما لا يمكن التمسك ايضاً بالعام الفوق - أي ما يدل على مبطلية الدم مطلقاً - لأنه ايضاً تمسك بالعام في الشبهة المصدقية في ناحية الخاص الذي هو العفو عن الدم المقيد بكونه غير دم الحيض . هذا كله في المسألة الأولى .

(وأما المسألة الثانية) وهي ما لو شك في مقدار الدم فالتمسك فيها بعموم ان الدم موجب لبطلان الصلاة تمسك بالعام في الشبهة المصدقية من ناحية الخاص كما ان التمسك بعموم العفو عما هو أقل من الدرهم تمسك بالعام في نفس الشبهة من ناحية العام ثم انه يمكن فتح باب التمسك بالعام باجراء اصالة العدم الازلي ، - وحينئذ - تكون النتيجة هي العفو في كلتا المسألتين ، اذ المرجع في الثانية هي إصالة عدم وجود الدم الكثير لاعدم الكثرة كما هو واضح . والعمدة انه لم يظهر الفرق هنا بين كثرة الدم وبين قرشية المرأة في دعوى صدق السالبة بانتفاء الموضوع في قرشية هذه المرأة دون كثرة هذا الدم .

نعم لو كانت الكثرة من عوارض نفس الماهية - كما في الزوجية بالنسبة إلى الاربعة - فينبئذ - يتم هذا الاشكال ، مع انه انما يأتي ذلك في كثرة المادة واما الكثرة من حيث المساحة وان كانت المادة أقل من ذي المساحة القليلة - بأن كانت مادة ذي المساحة القليلة اكثر من ذي المساحة الكثيرة على وجه لو بسطناها كانت اكثر بكثير - فهذا لا يكون من عوارض الماهية وان لم يطرأها الوجود ، بل هو انما يطرأ عليها بعد الوجود ، فلا تقاس الكثرة فيما نحن فيه التي هي عبارة عن سعة المساحة وان قلت المادة على الكثرة في مسألة الكرية حتى لو حددناها بالمساحة ، لأن تحديدها بالمساحة يوجب كثرة المادة ، بخلاف المساحة هنا فان كثرتها لا توجب كثرة المادة - فتأمل .

ثم لا يخفى انه مع اجراء الأصل في المسألة الثانية لا يمكن التمسك بالعام كما يمكن في سائر المقامات ، ولو تمسكنا به لكانت النتيجة هي المنع ، بل لا يكون له أثر إلا فتح باب التمسك بالخاص الذي هو العفو عن القليل من الدم ، الذي هو من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية ، لان العام بعد عدم تقيده بقيد

بمقتضى اجراء الأصل - كما قاله في الكفاية - من ان الباقي تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل او كاستثناء من المنفصل لما كان غير معنون بعنوان خاص بل لسلكي عنوان لم يكن ذلك بعنوان الخاص ، كان احراز المشتبه منه بالأصل الموضوعي في غالب الموارد الا ماشد ممكناً .

ومن الواضح ان العفو عنه من الدم معنون بعنوان خاص ، وهو الأقل من الدرهم ، وهذا العنوان الخاص لا يمكن احرازه باصالة عدم الكثرة - فلاحظ .
ثم ان المصنف (قده) قد اختلفت كلماته في باب التمسك بالعام في الشبهة المصدقية (١) . فان التزم بذلك فلا محالة يظهر الفرق بين المسألتين .

هذا كله اذا نزلنا المسألتين على جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية - اما اذا نزلناها على قاعدة المقتضى فالظاهر انها تقتضي عدم العفو في المسألة الثانية لعدم احراز .

(١) قد صرح في كتاب الريان ملحقات العروة في موارد عديدة من ص ١٧-١٩ جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية ، كما صرح في كتاب الوصية من العروة في المسألة الثانية بعدم جواز ذلك « اذا اوصى بالأزبد او بتمام تركته ولم يهـلم كونها في واجب حتى ينفذ اولا حتى يتوقف الزائد على اجازة الورثة فهل الأصل النفوذ الا اذا اثبت عدم كونها بالواجب او عدمه الا اذا ثبت كونها بالواجب وجهان ، ربما يقال بالأول ويعمل عليه ما دل من الأخبار على انه اذا اوصى بما له كله فهو جائز وانه احق بما له مادام فيه الروح ، لكن الاظهر الثاني ، لأن مقتضى ما دل على عدم صحتها اذا كانت ازبد من ذلك والخارج منه كونها بالواجب ، وهو غير معلوم » .

وكذلك قال في ص ٩ من رسالة منجزات المريض ما لفظه : « كيف كان يظهر من السيد (قده) حيث حمل عبارة علي بن بابوية على ذلك كما عرفت ، والوجه فيه عموم ما دل على وجوب العمل بالوصية وحرمة تبديلها ، - مضافاً - الى الرضوى (١) فان اوصى بما له كله فهو اعلم بما فعل ، ويلزم الوصي اقتاذ وصيته بما اوصى به بل يمكن التمسك بسائر ما ذكرنا سابقاً من الأخبار -

(١) فقه الرضا عليه السلام ص ٤٠ - باب وصية الميت -

معلق عليه العفو والترخيص وهو كون الدم أقل من الدرهم ، كما يمكن القول بأن الأمر كذلك في المسألة الأولى أيضاً ، وهي ما لو احرزت الأقلية وشك في كونه دم حيض فإنه بالنسبة الى دليل العفو عن الأقل وان لم يكن من مصاديق هذه القاعدة بل من مصاديق عكسها - وهو ما لو كان الحكم ترخيصياً وعلق المنع على امر وجودي - الا انه من مصاديق هذه القاعدة بالنظر الى ملاحظة الدليل وهو العفو عن الأقل مع الدليل الأول وهو المنع عن مطلق الدم ، فان حاصل دليل العفو عن الأقل بعد اخراج دم الحيض منه هو العفو عما هو الأقل من غير الحيض ، فكأن الترخيص كان معلقاً على هذا العنوان الوجودي - وهو الأقل من غير الحيض - فيقتضي عدم العفو الا مع احرار كونه أقل من غير الحيض .

- الدالة على ان الوصية من الأصل بمحملها على صورة الشك كقوله (ع) : (١) « الرجل احق بما له مادام فيه الروح ان اوصى به كاه فهو جائز » لكن الأقوى هو الوجه الثاني لعدم جواز التمسك بالعمومات بعد الحكم بكونها مخصصة بما دل على ان الزائد من الثلث يتوقف على اجازة الوارث الا اذا كان واجباً مالياً او غيره ، بناء على التعميم ، والشبهة المصدقية لا يجوز التمسك فيها بالعموم على ما بين في محله ، فلا بد من الرجوع الى الأصول العملية ، ومقتضى الأصل عدم وجوب الانفاذ لان الاصل عدم الانفعال الى الموصى له بالنسبة الى الزائد .

الى ان قال في مقام الاعتراض على صاحب الجواهر بعد نقل كلامه وان ظاهره جواز التمسك بالعموم في الشبهة المصدقية : « وفيه ما بين في محله من ان العمومات ليست متكفلة لبيان حال الموضوعات ولا لبيان الاحكام الظاهرية والواقعية معاً ، كما هو لازم التمسك بها في الشبهات المصدقية كما لا يخفى »

الى ان قال : « بل الأدلة على التوقف اخس من عمومات النفوذ كما لا يخفى الا انه لا يمكن التثبت به بعد كون الشبهة مصادقية ، اذ محل الامر انه يجب انفاذ الوصية الا اذا كانت تزيد من الثلث في غير الواجب ، والشك انما هو في ان ماسدر من الموصى من الواجب اولاً فالوجه ما ذكرنا »

والمصنف - قدس سره - قد اختلفت كلماته في هذا المقام ايضاً (١) ولكنه لو بنى فيما نحن فيه على ذلك فالقاعدة كما عرفت تقتضي المنع في المسألتين ، ولكن شيخنا الاستاذ (قده) مع قوله بقاعدة المقتضى لم يحكم بالمنع ، بل أفاد في الحاشية مامفاده الترخيص فيها ، وهذا لفظه : « في التفصيل اشكال والاقوى جواز الصلاة في المردد بين المعفو وغيره مطلقاً . نعم لو يمكن ان يختبر انه بقدر الدرهم او دونه فالأحوط اعتباره » .

والظاهر انه انما احتاط في المقام من جهة التزامه بلزوم الفحص في الشبهات الموضوعية البنوية على الفحص . ولعل وجه اعراضه عن قاعدة المقتضى ان المعاق عليه الترخيص في المقام هو عدم النص او عدم الزيادة ، والظاهر انه ليس بأمر وجودي ولكنه قابل للتأويل فيه ، لأن غير الوجودي اذا لم يكن في البين مانحزره يكون كالأمر الوجودي فتأمل .

(١) قد التزم بالقاعدة في كتاب العروة في مسألة الشك في كون هذه المرأة اخته او زوجته لحكم بالمنع من النظر في الأولى ، وقد صرح بأن الوجه في ذلك هو القاعدة لا التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية ، كما انه حكم في الثانية بذلك استناداً الى اصاله عدم تحقق الزوجية بينه وبين المرأة المذكورة . وقد التزم في كتاب الربا من ملحقات العروة ص ١٨ بهذه القاعدة ، وفرق بين تعاقب الحكم على موضوع وبين اشتراطه بشرط ، مثلاً تارة يقول : « المحرم حرام والحل حلال » وتارة يقول : « لا يجوز شرب ماء العنب الا اذا كان خلا » في الاول يجوز التمسك بالاصل عند المك بخلاف الثاني فانه لا بد في الحكم بالحل من احراز كونه خلا . ولكنه لم يلتزم بها في مسألة مشكوك الكرية وحكم بطهارة الماء لولا انته النجاسة وان حكم بالنجاسة في القليل من الجارى المشكوك المادة . وقد تقدم ان الوجه في حكمه بالنجاسة في ذلك هو التمسك بمومات « القليل ينجس » ولم يخرج منه الا ذو المادة وذلك مشكوك فيتمسك فيه بالعموم ، بناء منه على جواز التمسك به في الشبهات للمصدقية من ناحية الخامس ، بخلاف مسألة الشك في الكرية ، اذ ليس لنا عموم بالانفعال وقد خرج منه الكر الا دعوى العموم في ملاقات النجس مع الرطوبة ولم يثبت هذا العموم اللفظي .

(مسألة - ٤) المتنجس بالدم ليس كالدم في العفو عنه اذا كان أقل

من الدرهم (١) .

ثم اذا وصلت النوبة الى الرجوع الى الأصول العملية فيهما فان التزمنا بمانعية النجاسة فلا محالة يكون المرجع هو البراءة ، لما عرفت من انحلال المانعية أما لو بنينا على كون الطهارة شرطاً - فحينئذ - يقع الكلام في ان الاستفادة من الادلة هو ان اشتراط الطهارة من الدم يكون مشروطاً بما عدا مورد العفو ، فعند الشك في تحقق الشرط يكون الاصل البراءة من الاشتراط بالطهارة من ذلك الدم ، او ان اصل الحكم مطلق وهو الاشتراط بالطهارة لكن المقيّد هو الشرط - اعني نفس الطهارة - بأن يكون الشرط هو خصوص الطهارة مما ليس مورداً للعفو ، وعند الشك يكون المرجع هو الاحتياط بالاجتناب .

ثم ان شيخنا الاستاد (قده) قد تعرض لذلك في بحث اللباس المشكوك وقد علقنا على ما أفاده تعليقاً مفصلاً - فراجع . ومن جملة ما ذكره ، ابطال امكان الرجوع الى استصحاب عدم كونه لابساً لما لا يؤكل لحمه أو لما لم يعطف عنه من دم الحيض أو الدم الاكثر من الدرهم إلا إذا كان ذلك من حالات الثوب ، وانه يعتبر فيه ان لا يكون فيه دم الحيض أو ما هو الاكثر من غيره . وفي هذه الصورة يمكن إجراء استصحاب عدم كونه متنجساً بدم الحيض أو بما هو اكثر من الدرهم لكنه لا يمكن ازالة الشك عن الدم الموجود إلا على القول بالاصل المنبث وقد قلنا فيما علقنا عليه بأنه : لو كان وجود الدم تدريجياً لكان فيه مجال لاستصحاب عدم الزيادة .

(١) قد قيل بالعفو إستناداً إلى ان الفرع لا يزيد على الاصل ، فاذا لم يكن

الدم موجباً لبطلان الصلاة فكيف يكون ما تنجس به موجباً لبطلان الصلاة

(مسألة - ٥) الدم الأقل اذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه (١) .

ومن الواضح أن هذا استحسان محض لا يمكن الالتزام به . والحق ما أفاده المصنف (١) قد تقدم أن دليل العفو لا يشمل المتنجس بالدم ولكن للنظر فيه مجال اذا العمدة في كيفية الاستفادة من دليل العفو حتى يتضح الحال في هذه المسألة ونظائرها فنقول : لا إشكال ان الدم عندما كان على الثوب كان معفواً عنه قلنا بأن العفو إنما يكون عن نفس الدم بما أنه محمول نجس والثوب المتنجس به معفو بالتبعية ، وهذه التبعية ثابتة مادام الدم موجوداً فإنه لا مجال للشك في بقاء العفو بعد زوال الدم إذ الجواز كان تبعاً للدم على الفرض . نعم لو كان للشك مجال فلا مانع من جريان الاستصحاب إذ المستصحب يكون جواز الصلاة فيه وهو حكم شرعى .

نعم لو كان المستصحب هو العفو فلا يجري فيه الاستصحاب إلا تعليقاً لانه كان ، بحيث لو صلى فيه أحد لوقعت صلاته صحيحة ، وأما لو قلنا - كما هو الحق - بأن المستفاد من الأدلة هو العفو عن نفس الثوب المتنجس بالدم الأقل من الدرهم ويكون الدم محمولاً والعفو عنه بالتبع فلا إشكال - حينئذ - في بقاءه حتى يقال بأن المسألة داخلة في إستصحاب حكم الخاص أو الرجوع إلى العام نعم يمكن ان نضيف الى ذلك أنه مشروط بما لو كان تنجسه بوقوع الدم عليه ، أما إذا لاقى الدم - كما في الفرع السابق - فلا يكون معفواً .

هذا ولكن يمكن القول بالعفو في كلا الفرعين ، والظاهر أنه لا يخلو عن قوة لادعاء ثبوت حكمها بالأولوية بالاضافة إلى ان العرف لا يرى ان صحة الصلاة مشروطة بوجود الدم .

وبالجملة لو كان المدار العفو عن الدم ويتبعه العفو عن منجسية الثوب فلا إشكال في عدم العفو في كلتا المسألتين الرابعة والخامسة ، ولو كان العفو هو عن

(مسألة - ٦) الدم الأقل اذا وقع عليه دم آخر اقل ولم يتعد عنه او تعدى وكان المجموع اقل لم يزل حكم العفو عنه (١) .
 (مسألة - ٧) الدم الغليظ لذي سمته أقل عفو وان كان بحيث لو كان رقيقاً صار بقدره او اكثر (٢) .

(مسألة - ٨) اذا وقعت نجاسة اخرى - كقطرة من البول مثلاً - على الدم الأقل بحيث لم يتعد عنه الى المحل الطاهر ولم يصل الى الثوب ايضاً هل يبقى العفو

الثوب المتنجس بالدم القليل كان لازمه العفو في السألتين ، فلا وجه للتفكيك بينهما بالحكم بعدم العفو في الاولى وبالعفو في الثانية إلا بدعوى ان مركز العنوان - وان كان الثوب المتنجس به - ولكنه مشروط بوقوع الدم على الثوب فهذا القيد يكون بمنزلة العلة في العفو عن تنجس الثوب به ، - وحينئذ - يخرج الفرع الأول عن العفو فيقع الكلام في الفرع الثاني من جهة ان وقوعه عليه هل هو من قبيل العلة المبقية فيبقى العفو عن المنجسية او انه من قبيل العلة للمادامية فيرتفع العفو بارتفاعها ، وعند الشك ينفتح باب الاستصحاب فتدخل المسألة في البحث عن كون المرجح هو عموم العام واستصحاب حكم المخصص ، والتمين في المقام هو الثاني لعدم العموم الأزمانى في مثل الكلام ، إذ الزمان لا يكون مفرداً لا بالنسبة إلى العام ولا بالنسبة إلى الخاص ، ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط .

(١) لاطلاقات ما دل على العفو فإنها شاملة للمقام ، اذ لا عبرة بوقوعه مرة أو مرتين .

(٢) قد تقدم ان المدار على السعة دون الوزن والحجم ، - فحينئذ - لا اشكال في عفوه .

ام لا ؟ اشكال فلا يترك الاحتياط (١) .

(الثالث) - مما يعنى عنه مالا تتم فيه الصلاة من الملابس كالقلنسوة والعرقيجين والتكة والجورب والنعل والخاتم والخلخال ونحوها (٢) .

(١) اذا وقعت على الثوب وتنجس الثوب به بناء على تنجس المتنجس ، فحينئذ - لا اشكال في خروجه عن دليل العفو كما هو واضح . واما إذا لم تصل إلى الثوب ولكن الدم تنجس بها بناء على ذلك فأيضاً يخرج به عن دليل العفو ، اذ مورده الدم وهذا بول مع الدم ، وان لم نلتزم بذلك فيدخل في المحمول النجس ، وسيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى .

(٢) للاجماع بل الأمر مسلم فيه في الجملة وان ادمج بعضهم عنوان المحمول في عنوان مالا تتم الصلاة فيه ، ولكن الصحيح جعلهما عنوانين مستقلين في العفو كما صنع المصنف (قده) . وقد دلت على العفو نصوص كثيرة منها :

١ - ما عن زرارة عن أحدهما : « كل ما كان لا يتجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب » (١) .

٢ - وما عنه أيضاً قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : ان قلنسوتي وقعت في بول فأخذتها فوضعتها على رأسي ثم صليت فقال : « لا بأس » (٢) .

٣ - مرسل عمار عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يصلي في الخف الذي أصابه القذر ؟ فقال (ع) : « اذا كان ممالا تتم فيه الصلاة فلا بأس » (٣) .

٤ - مرسل عبد الله بن سنان عنه (ع) ايضاً انه قال : « كل ما كان على الانسان او معه ممالا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك » (٤) .

٥ - مرسل ابن ابي البلاد عنه (ع) ايضاً : « لا بأس بالصلاة في الشيء .

بشرط ان لا يكون من الميتة (١) .

الذي لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيبه القدر، مثل القلنسوة والتكة والجورب (١) وهذه الروايات - كما ترى - كلها في المتنجس ، سواء كان متنجساً بشيء من النجاسات أو المتنجسات ولا كلام في هذا المقام .

(١) قد وقع الكلام في العفو اذا كان من نجس العين لعدم الدليل على ذلك ، اذ اخبار ظاهرة في المتنجسات ، فعموم المنع عن النجس يقتضي عدم العفو عما يكون من الميتة بل وسائر النجاسات ، بل الظاهر من بعض الروايات المنع في خصوص الميتة ، وهي :

١ - صحيح ابن ابي عمير عن ابي عبد الله (ع) في الميتة : « لا تصل في شيء منه ولا شمع » (٢) .

٢ صحيح الحلبي : سألت ابا عبد الله (ع) عن الخفاف التي تباع في السوق؟ فقال (ع) : « اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه » (٣) .

٣ - عن علي بن حمزة انه (ع) سأله سائل عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه ؟ قال (ع) : « نعم » قال الرجل : ان فيه الكيمخت . قال (ع) : « وما الكيمخت ؟ » فقال : جلود دواب منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة . فقال (ع) : « ما علمت انه ميتة فلا تصلي فيه » (٤) .

٤ - وعنه (ع) في تقليد السيف وفيه العزاء والكيمخت ، فقال (ع) : « لا بأس ما لم تعلم انه ميتة » (٥) .

(١) الوسائل ، الباب ٣١ من ابواب النجاسات الحديث ٤

(٢) الوسائل ، الباب ١٤ من ابواب لباس المصلي - الحديث ٦

(٣) الوسائل - الباب - ٥٠ - من ابواب النجاسات - الحديث ٢

(٤) الوسائل - الباب ٥٠ من ابواب النجاسات - الحديث ٤

(٥) الوسائل - الباب ٥٠ من ابواب النجاسات - الحديث ١٢

وربما يحمل في قبال هذه الأخبار المانعة عما يكون من الميتة ما عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) : « كل ما لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل التكة والابريسم والقلمسوة والخف والزناز يكون في السراويل ويصلي فيه » (١) بدعوى شمول الخف لما يكون من الميتة ، فهي باطلاقها شاملة للنجس والمتنجس ، بل يمكن دعوى ان الامام - عليه السلام - في صدد بيان أن المانع من صحة الصلاة مختص بما تم الصلاة فيه فلا مانع مما لا تتم الصلاة فيه ، سواء كان من ابريسم او الميتة او غيرها . وفيه ما لا يخفى .

ولو قلنا بالشمول في حد نفسه لكان من اللازم تقييد هذه المطلقات بالأخبار السابقة لكونها اخص لها . نعم يمكن ان يحمل في مقابل تلك الأخبار موثقة اسماعيل بن الفضل سألت ابا عبد الله (ع) عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيها اذا لم تكن من ارض المصلين ؟ فقال (ع) : « أما الخفاف والنعال فلا بأس بها (٢) فان ما يجلب من ارض الكفرة من الجلود محكوم بعدم التذكية ، ومع ذلك حكم الامام (ع) بعدم البأس بالصلاة فيهما ، لكنهما مع ذلك غير قابلة لمعارضة تلك الأخبار المانعة ، لجلها على التقية قال السيد (قده) في وسائله ما لفظه : « فالظاهر انه انما جاء على ضرب من التقية لاتفاق الاصحاب على المنع » . وقد اتعب جماعة انفسهم في محاولة الجمع بين الطائفتين بحمل الأخبار المانعة على الكراهة ، وهذا بعيد غاية البعد ، إذ الأخبار آتية عن ذلك خصوصاً صحيح ابن ابي عمير القائل : « لا تصل في شيء منه ولا تشم » والحلي المشتمل على قوله (ع) : « اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه » فان هذه الالسنة لاتوافق

(١) الوسائل - الباب ١٤ من ابواب لباس المصلي - الحديث ٢

(٢) الوسائل - الباب ٣٨ من ابواب لباس المصلي - الحديث ٣

الكرهية ، وكذا لا يكون صحيح البرنظي شاهداً على الكراهة وذلك لأن الرواية ظاهرة في السؤال عن المأخوذ من سوق المسلمين ، وعليك بالتأمل فيه . كما ان الجمع بينهما بحمل الوثيقة على النعال المتنجس بالعرض أيضاً بعيد جداً لأن ما في سوق الكفرة محكوم بعدم التذكية ، فلا أثر لتنجس بالعرض ولو سلمنا انه اطلع على تذكيبته لكن حمل على النجاسة المرضية انما هو من قبيل الحمل على الفرد النادر الذي يكاد ان يلحق بالمعدوم .

نعم يمكن الالتزام بمفاد كلتا الطائفتين بحمل تلك الأخبار المانعة على صورة العلم بكون المأخوذ من الميتة ، وبحمل الوثيقة على صورة عدم العلم وجريان إصالة عدم التذكية ، فالشارع حكم بجواز الصلاة في مورد الأصل المذكور فيما لا تتم الصلاة به من النعال والخفاف دون ما لم يكن كذلك كما في لباس الجلود ، أو نلتزم بذلك في خصوص النعال دون مطلق ما لا تتم الصلاة فيه .

وبالجمل لا مانع من الالتزام بالجواز في خصوص ماورد في النصوص ، وان كان هذا مخالفاً لما أدى إليه الأصل . ومن الواضح ان هذا التصرف والالتزام بالجواز بهذا المقدار في صورة عدم العلم مع امكان اجراء اصالة عدم التذكية في خصوص ما لا تتم الصلاة فيه أو خصوص النمل والخف لا ينافي الاخبار الحاضرة لمنع الصلاة بخصوص ما يعلم انه ميتة ، فعلى هذا لا تبقى بين الوثيقة وتلك الاخبار منافاة حتى يحتاج إلى الجمع أو الطرح . نعم هي بالنسبة إلى صحيحة ابن ابي عمير « لا تصل في شيء منه ولا في شئ » يكون موردها اخص ، فيكون خارجاً عن عموم الصحيحة المزبورة .

ثم ان هذه الطريقة للجمع بين الاخبار لا توجب إلغاء إصالة عدم التذكية ، بل غاية ما تقتضيه رفع منعها الخف والنمل في الصلاة في خصوص ما لو

ولا من اجزاء نجس العين كالسكب واخويه (١).

كان ثبوت كونها من الميتة بأصالة عدم التذكية لكونها مأخوذة من سوق غير المسلمين . نعم ينافيه ما تقدم عن البرنطي وامثاله مما ظاهره حصر الجواز في مورده الذي هو العمل بخصوص الاخذ من سوق المسلمين مما مفاده لزوم السؤال فيما لم يكن مأخوذاً من السوق .

وربما يقال بالمنافاة بين ما ذكرنا وما تقدم من خبر الحلبي عن الخفاف التي تباع في السوق من قوله (ع) : « اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه » ولكن لا وجه لها ، اذ الوثيقة إنما ألغت اصالة التذكية في الخلف . أو انها الفتة في خصوص المنع من جواز الصلاة دون النجاسة مثلاً ، فكيف يكون بينها منافاة ؟ فتأمل .

(١) كالمأخوذ من الصوف أو الشعر من السكب واخواته ، اذ الجلد ونحوه مما تحمله الحياة داخل في الميتة ، وليس مراده استثناء ذلك بعد استثناء الميتة حتى يقال بأنه إنما يصح الاستثناء ثانياً مع كونه من الميتة وداخل في عنوانها لأنه غير قابل للتذكية وانه نجس ايضاً قبل الموت فيكون اولى بالمانعية ، اذ انما يمكن ان يقال ذلك فيما اذا كان المتخذ من اجزاء نجس العين هو المتخذ من جلده مثلاً اما المتخذ من صوفه فلا يتأتى فيه هذا التوجيه - فأفهم .

ثم ان الشيخ (قده) في نجاة العباد كأنه لم يلتزم بمانعية غير الأكل إذا كان لا يتم به الصلاة حيث قال ما لفظه : « الرابع العفو عن كل ما لا يتم به الصلاة منفرداً من اللباس كالخلف والجورب ونحوهما اذا كان متنجساً ولو بنجاسة من غير مأكل اللحم . نعم لو كان اللباس المزبور متخذاً من النجس كجزء ميتة أو شعر كلب أو خنزير أو كافر فلا قوى المنع » - انتهى . ولذلك جوز الصلاة في الخلف المتنجس بنجاسة من غير الأكل ، وقد نسب البطلان في شعر السكب

والخنزير الى كونه نجساً لا الى كونه غير مأكول .

اما اذا بنينا على بطلان الصلاة فيما لا يؤكل - ولو فيما لا يتم به الصلاة -
- حينئذ - لاحتمال يقع التعارض بين مادل على بطلان الصلاة فيما لا يؤكل ومادل
على العفو عن النجاسة فيما لا يتم به الصلاة ، ويشكل الامر -ح- في مثل فضلات
مالا يؤكل .

والذي يظهر منه في الجواهر (١) في هذه المسألة وفي مسألة الدم الأقل
اذا كان مملاً يؤكل هو تقديم حيثية العفو على حيثية كونه فضلة مالا يؤكل على
وجه التزم بالعفو في الفضلة الطاهرة الموجودة فيما لا يتم به الصلاة ، استنباطاً من
العفو عن فضلته النجسة بطريق الاولوية التي عبر عنها في كلامه بمفهوم الموافقة .
ولعل هذا - اي مفهوم الموافقة - هو المنشأ لما أفتى به في النجاسة في لباس
المصلي بعد ان أفتى ببطلان الصلاة في الصلاة من غير المأكول ، من غير فرق بين
ما تم الصلاة فيه وغيره قال : « ولا بأس بالمحمول من غير المأكول فضلاً عن

(١) وهذا لفظه في بحث مالا تم الصلاة به في الكتاب ج ٦ ص ١٣٠ قال ثم لافرق في النجاسة
بين القابلة والكثيرة ولا بين دم الحيض وغيره ولا بين كون النجاسة من نجس العين وغيره
لظاهر النصوص والفتاوى ، لكن قد يتأني البحث السابق في الدم فلا يعنى في مثل الأخير ، بل
كل نجاسة من غير المأكول لا لانجاسة بل لخصوص مانع آخر - وهو فضلة غير المأكول - ولا
دليل على العفو عنها لعدم التزام بعد اختلاف الحيثيين ، بل في النقيض عن بعض الأصحاب المنع
هنا ايضاً مع غلظ النجاسة كدم الحيض واخوته قلت : الا ان ظاهر الأصحاب والنصوص
هنا عدم اعتبار الحيثية والفظ المذكورين بل هو صريح بعضهم ، وهو يؤيد ما تقدم منا سابقاً
كما انه بمفهوم الموافقة يستفاد - حينئذ - العفو عن فضلة غير المأكول غير النجسة على القاسوة
ونحوه مما لا يتم الصلاة به .

وقوله : « ما تقدم منا سابقاً » يشير الى بحث العفو عما هو اقل من الدرهم ، فانه قال هناك
لكن ملاحظة نصوص المقام وكلمات الأصحاب تصرف الفقيه بعدم حيثية الفضلة هنا وتبعيتها
في العفو للدم

والمناطق عدم امكان الستر بلا علاج (١) فان تعمم او تحزم بمثل الدستمال
مما لا يستر العورة بلا علاج لكن يمكن الستر به بشده بجبل او بجمله خرقاً لا مانع
من الصلاة فيه .

المشكوك فيه كقاب بعض الساعات ونصاب السكين ونحوهما وان كان أحوط الخ
بناء على جواز حمل النجس حتى لو كان فضلة غير المأكول ، أو دمه كما يظهر من
عبارته في النجاة في المحمول ، فانه لم يستثن إلا الميتة ، فان لازمه العفوع من فضلته
في المحمول اذا كانت طاهرة .

وكيف كان فالمثال الذي يكون فيه بطلان الصلاة ناشئاً من النجاسة
الذاتية فقط في مقابل الميتة ، ومالا يؤكل لحمه منحصر بما يتخذ من شعر الكافر
- بناء على خروج الانسان مما لا يؤكل - الموجب لبطلان الصلاة فيه أو بمثل
الخاتم المصنوع من دم الحيوان ، والامر سهل فهما لندرة وقوعهما أو انعدامه فلا
يستحق اطالة الكلام فيه .

(١) والنصوص الدالة على اختصاص العفو بما لا تتم الصلاة به منفرداً قال في
الجواهر في وجه ذلك : « ولعدم تحقق الستر به ، فاذا أمكن الستر بالخطيئة ،
أو الشد بالحبل ، وامثاله . فلا اشكال في تحقق الستر بواسطته مع اضافة شيء
آخر وهذا خارج من مورد الروايات ومعقد اجماعهم ، وهذا لا يخلو من تأمل .
وبذلك يظهر وجه التأمل فيما ذكره الشيخ (فده) في طهارته بقوله : « المراد
بعدم جواز الصلاة فيه عدمه من جهة صغره لا من جهة رفته ولا من جهة
اشتماله على خرج كثيرة لانستر العورتين » اذ مع فرض كونه غير ساتر منفرداً
فلا يبعد القول بعدم مانعية نجاسته حتى لو طبق بعضه على بعض ، وان تم الاشكال
في ذلك فبعينه جار فيما لو كان ساتر عند التطبيق ، فان ذلك من قبيل العلاج .
وبالجملة ان الحكم في مثل ذلك بالمانعية مشكل جداً ، إلا ان يدعي دخوله

وأما مثل العمامة الملقوفة التي تستر العورة اذا فلت فلا يكون معفواً إلا اذا خيطت بعد اللف بحيث تصير مثل القلنسوة (١) .

في الباب أو في العمومات ، وانه لم يخرج منها إلا ما كان غير ساتر بضميمه دعوى انصراف غير الساتر إلى ما يكون كذلك لصغره ولو من جهة الامثلة ، وأما إذا كان عدم جواز التستر من جهة اخرى فلا دليل على ذلك - فتأمل .

(١) احتمل صاحب المدارك (قده) جواز الصلاة فيها ، لان المانعية انما تنحصر في الثوب وهي ليست منه (ولا يخفى ما فيه) لتكونها من الثياب قطعاً كما اعترف بذلك صاحب الجواهر (قده) . ولو سلمنا عدم دخولها في الثياب فاننا لانسلم انحصار المانعية بالثياب ، إذ لا فرق في اشتراط طهارة الملبوس بين الثوب وغيره اذا كان مما تم الصلاة به اجماعاً . وكفى لاثبات ذلك مفهوم « كلما كان لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس » بل سيأتي - انشاء الله تعالى - ما يستفاد منه عموم المنع في كل ما اتصل فيه .

ولعل منشأ هذه الفتوى ما نسب إلى الصدوقين (قده) من القول بجواز الصلاة في العمامة المتنجسة ، والظاهر ان مستندها لديها ما جاء في الفقه الرضوي « ان أصاب قلنسوتك ، أو عمامتك ، أو التكة أو الجورب ، أو الخف ، مني ، أو بول ، أو دم ، أو غائط فلا بأس بالصلاة فيه ، ولذلك ان الصلاة لا تتم في شيء من هذه وحده » (١) .

(ولا يخفى ما فيه) لضعف المستند ارباباً - وامكان الحمل على خصوص ما لو كانت العمامة كالعصابة مما لا تتم الصلاة به - كما يرمى اليه تعليل ذيل الرواية - ثانياً ، ولظهور المفهوم كما تقدم ثالثاً .

(تذبيته)

في العفو عن نجاسة السيف وعدمه

قد دلت رواية وهب بن وهب بأن السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه دماً (١) وهذا التنزيل يوجب كون حاله حال الرداء في عدم جواز الصلاة فيه إذا كان فيه الدم ، فيكون مخالفاً لما تقدم من أدلة العفو عن المتنجس الذي لا يتم فيه الصلاة ، إذ عمومها يشمل مثل الخاتم والخلخال والسيف ، - مضافاً - إلى الاجماع المنقول في السرايز الشامل لخصوص ذلك ، أو انها مخالفة ، لما سيأتي - انشاء الله تعالى - من العفو عن المحمول المتنجس بناء على عدم السيف من المحمولات دون الملابس ، - حينئذ - لاحالة يجب علينا حملها على الاستحباب أو الاعراض عنها لعدم مقاومتها لتلك الاخبار خصوصاً مع اعراض المشهور عنها وليس ذلك بأبعد مما ورد في الخف ، مثل قوله (ع) : « إذا صليت فصل في نعليك إذا كانت طاهرة فإن ذلك من السنة » (٢) ونحوه غيره ، فإنه ربما يقال : ان كون ذلك من السنة راجع الى لبس النعلين في الصلاة ، - وحينئذ - يكون اشتراط طهارتهما راجعاً الى أصل جواز الصلاة فيها ، لكنهم مع ذلك حكموا باستحباب طهارتهما ، أو تطهيرهما لو كان عليهما النجاسة ، بل التزموا بذلك في جميع ما لا يتم فيه الصلاة ، كما عن الشيخ ، وابن زهرة ، والمفيد - قدس الله سرارهم - كما حكاه في الحدائق .

ولعل من هذا القبيل ما دل على جواز الصلاة في خرقة الحناء إذا كانت

(١) و (٢) الوسائل الباب ٥٧ - ٣٧ من ابواب لباس الصلي الحديث ٢ - ١

(الرابع) المحمول الذي لا يتم فيه الصلاة مثل السكين ، والدرهم ، والدينار

ونحوها (٢) .

طاهرة (١) سواء جعلناها من قبيل الملبوس الذي لا يتم به الصلاة ، أو جعلناها من قبيل المحمول ، ولا ينافي هذا الجمل ما تضمنته الرواية من كون السيف بمنزلة الرداء الذي تكون طهارته واجبة ، اذ لا مانع من ان يقول القائل : ان هذا الفعل الذي هو مستحب بمنزلة ذلك الفعل الذي هو واجب . كما نقول للتعميد : ان اطاعة استاذك بمنزلة اطاعة ابيك - فتأمل .

(تذييب)

أهمل المصنف (قده) بل وغيره استثناء دم الحيض في مسألتنا هذه . نعم قد تقدم عن الجواهر ان التنقيح نقل عن بعض الأصحاب ذلك ، وقد ذكرنا في المسألة العفو عما دون الدرهم ، بأن الاستثناء لولا الاجماع لكان مشكلاً جداً لعدم دلالة رواية أبي بصير على ذلك . وفي المقام اشكل لعدم تحققه . نعم يمكن استفادة ذلك مماورد في المستحاضة من تبديل القطننة والحرقنة لكل صلاة ، ولو كان معفواً لما كان وجه للتبديل .

(٢) قد يستدل على ذلك بروايات ثلاث عمدها مرسل ابن سنان من قوله (ع) : « كل ما كان على الانسان ، أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلح فيه وان كان فيه قدر مثل القلذسوة . والتكة ، والكبرة ، والنمل ، والخفين

(١) الوسائل الباب ٣٩ من ابواب لباس المصلي عن رفاعة قال : سألت ابا الحسن عن الخنثب اذا تمكن من السجود والقراءة ايضاً يصلح في حنائه ؟ قال (ع) : « نعم اذا كانت خرقته طاهرة وكان متوضأ » واعلم من جهة ان نجاسة الحرقنة توجب نجاسة الحناء وهي غير منتفزة ، بل انما سرت الى نجاسة البدن .

وما أشبه ذلك « (١) فان قوله : « أو معه » في قبال قوله : « على الأتسان » صريح في المحمول ، كما سيأتي - انشاء الله تعالى - في خبر علي بن جعفر عن الرجل يصلي ومعه دبة من جلد حمار (٢) ، فان لفظة «معه» كناية عن الحمل ، وهكذا الحال في رواية فارة المسك (٣) ، ولا يوجب التمثيل الاختصاص به .

ولعل قوله (ع) : «وما أشبه ذلك» مدخل لمثال المحمول ، فالمرسلة تدل على عدم البأس في الملبوس والمحمول المتنجس اذا كان مما لا تتم الصلاة فيه منفرداً . وقد استدل أيضاً برواية زرارة المتقدمة « كل ما كان لا تجوز الصلاة فيه وحده » (٤) كما أستدل أيضاً بقوله (ع) في مرسل ابن البلاد « لا بأس بالصلاة في الشيء الذي لا تجوز الصلاة فيه وحده يصيبه القدر » (٥) ، فانه ظاهر في العموم سواء كان ملبوساً ، أو محمولاً . وقد عرفت ان التمثيل لا يضربه ويؤيد ما ذكرنا ان لمحمول اولي بالعموم منه في الملبوس .

ثم قد استدل على العفو في المحمول المتنجس بالتمسك باصالة البراءة ، إذ عند الشك في المانعية فالمرجع هو البراءة كما هو التحقيق . (وقد نوقش في ذلك) بأن المرجع هو عموم المانعية . ومعه لا مجال للرجوع الى الأصل ، (واعترض على ذلك) بأن اثباته لا يخلو عن اشكال اذ لم ترد في رواية ان الصلاة في النجس غير جائزة فكيف يمكن القول بذلك . ولكن الانصاف ان استفادة العموم من مجموع الروايات ممكنة ، فان خبر خير ان الخادم كتبت الى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الحمر ، ولحم الخنزير أيصلي فيه أم لا ؟ فان اصحابنا قد اختلفوا فيه .

(١) و (٤) و (٥) الوسائل الباب ٣١ من ابواب النجاسات

(٢) و (٣) الوسائل الباب ٦٠ - ٤٣ من ابواب لباس الصلي

(٦) الوسائل الباب ١٣ من ابواب النجاسات - الحديث ٢

فقال بعضهم صل فيه فان - الله تعالى - انما حرم شربها ، وقال بعضهم لا تصل فيه . فكتب - عليه السلام - : « لا تصلي فيه فانه رجس » (٦) يستفاد منه ان كلما كان رجساً تجوز الصلاة فيه .

وهكذا رواية موسى بن اكيل عن أبي عبد الله (ع) : لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد فانه نجس (١) بدعوى انه بمنزلة الكبرى في ان كل نجس لا تجوز فيه الصلاة . واما عدم العمل بها في مواردها وهو الحديد وحمل النهي على الكراهة فهو لا يضر بالاستدلال بها ، كما (ان المناقشة) بأن غاية ما يستفاد من الروايات هو المنع عن الصلاة في النجس وأما المتنجس فلا دليل عليه (واضحة الفساد) اذ النجس والرجس في لسان الأخبار يشمل المتنجس قطعاً ، ولذا طبقه في الخبر الأول على الثوب اذ ليس المراد بقوله : « لا تصل فيه فانه رجس » هو الخمر ، فان عينه ليست باقية في الثوب من هذه الجهة وحاله حال لحم الخنزير في انه من مجرد الاصابة لا الوجود على الثوب في حال الصلاة .

واما دعوى رجوع الضمير في قوله : « فيه » إلى الثوب وفي قوله : « رجس » إلى الخمر ليكون دليلاً على المنع في الثوب بعيدة جداً ، مع انه لو كان الضمير في قوله : « فانه » راجع الى الخمر يكون اسقاط لحم الخنزير بلا وجه ، بل كان اللازم ان يقول : بأنها رجس - فتأمل .

وقد نوقش في العموم بأن لفظة « في » تدل على الظرفية وفي المحمول لا تصح الظرفية ، اذ اسنادها الى النجس في المقام على نحو الحقيقة غير صحيح كما هو واضح وعلى نحو المجاز أيضاً غير ممكن لعدم وجود علاقة حتى يصح الاسناد . (فيمكن الجواب عنه) بأن مفاد لفظة « في » في المقام لمحض الملابس واقتضاء الفعل إلى

مدخولها فلا اشكال في ذلك . نعم لو قلنا بأنها للظرفية بلحاظ المصلي فالظرفية انما تكون بلحاظ الفعل الذي يتعاقب به الجار حتى قولك « الماء في الكوز » فانه باعتبار كون الاستقرار مظهراً للكوز ، - وحينئذ - نقول : ان هذه الظرفية الادعائية بالنسبة الى الفعل الذي هو الصلاة لافرق فيها بين الملبوس ، والمحمول في حال الصلاة .

ويمكن ان يقال : بأن لفظه « في » في المقام تكون بمعنى « مع » وليس المراد منها معنى المصاحبة ، بل المراد منها هو مطلق الملابس ، والظرفية التوسعية التي يمكن التوسع بها من ناحية اخرى يعبر عنها بما يؤدي المصاحبة التي لفظه « مع » لان لفظه « في » تكون في المقام بمعنى لفظه « مع » .

ويؤيد ما ذكرناه ما اشتملت عليه مرسله ابن سنان المتقدمة « كل ما كان على الانسان ، أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر » فذهب الصلاة فيه الى كل من الملبوس الذي هو على الانسان ، والى المحمول الذي هو مع الانسان ، كما يؤيده قوله (ع) في رواية علي بن جعفر « فيصيب ثوبه ورأسه أيصلي فيه » (١) فان التراب على الرأس محمول ، مع انه عبر عما يصيب الثوب بالصلاة فيه ، ويمكن تأييد ذلك ايضاً بما اشتملت عليه موثقة ابن بكير من قوله (ع) : « فالصلاة في وبره ، وشعره ، وجلده وبوله ، وروثه ، وكل شيء » (٢) فان الروث لا يكون إلا محمولاً وهكذا البول والالباب . وكذا قوله : على ثوبي الوبر ، والشعر إلى قوله : لا تجوز الصلاة فيه (٣) . واما توجيه ذلك باعتبار تلوث اللباس بها

(١) الوسائل ، الباب ٢٦ من ابواب النجاسات

(٢) و (٣) الوسائل ، الباب ٢ من ابواب لباس المصلي

وأما إذا كان مما تم الصلاة فيه كما إذا جعل ثوبه المتنجس في جيبه مثلاً فيه اشكال ، والاحوط الاجتناب (١) .

فكانت كجزء منه لا يصحح ظرفيتها للصلاة ، وإنما يصحح ظرفية لباس ما لا يؤكل للصلاة - فتأمل .

وربما يقال : بأن ما ذكرناه منقوض بالذهب ، والحريز . إذ لا اشكال في جواز الحمل في الصلاة اجمالاً مع ان النهي وارد عن الصلاة في كل منهما . ومن الواضح عدم ورود نص في المسألة حتى يكون هو المستند في حكمهم بالجواز ، فلا محالة يكون حكمهم بالجواز مستنداً الى ان الحمل غير داخل في قوله : « لا تصل في الذهب » أو « لا تصل في الحريز » . فعلى هذا يكون مانحن فيه أيضاً من هذا القبيل ، فلا مانع من حمل النجس ، أو المتنجس ، ولكنه واضح الفساد ، إذ السيرة القطعية قد جرت بالنسبة إلى حمل الذهب ، كما ان الاجماع قام على جواز حمل الحريز في الصلاة ، فهذا هو السر في خروجها عما يقتضيه الأصل في لا تصل في الذهب ، أو في الحريز الشامل للبس ، والحمل .

وبالجملة إنما خرج المحمول المتنجس من العموم بما عرفت من الروايات الثلاث وأهمها الأولى ، ومعه لا وجه لدعوى الانصراف إلى خصوص الملبوس بل خصوص ما كان منها في محله ، فان هذا الانصراف إنما يمكن ادعاؤه في قبال غير الأولى نعم لو تم الانصراف الى خصوص الملبوس فلا ريب في انصرافه إلى ما كان في محله ، فان ما لا يستر من اللباس لا ينطبق على مثل الجورب المدرج في الجيب ، بل هو حامل للنجاسة ولذا التزم في القواعد ، والبيان ، والموجز بعدم العفو إذا كان مما لا تتم الصلاة في غير محله كالتكة على الرأس والخلف في اليد .

(١) قد بينا ان عموم المانعية يقتضى الاجتناب عن كل نجاسة ، ولكن أدلة العفو توجب اخراج ما إذا كان الملبوس ، أو المحمول مما لا تتم الصلاة فيه كما

وكذا اذا كان من الأعيان النجسة كالميتة ، والدم ، وشعر الكلب ،
والخنزير . فان الاحوط اجتناب حملها في الصلاة (١) .

يقضي ذلك قوله (ع) في المرسلات المتقدمة : « كل ما كان على الانسان أو معه مما
لا يجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قدر » اما إذا
كان الملبوس أو المحمول مما تم الصلاة فيه فلا يجوز الصلاة فيه مع نجاسته ، الاعلى
الانصراف المتقدم بل لو انكرنا العموم المزبور كان هذا القيد بنفسه كاف لا ثبات
المنع فيما لو كان مما تم الصلاة به .

أما إذا وصلت النوبة الى الشك في مسألة هذه ، أو في أصلها - هو
العفو عن المحمول النجس - بل وكذا في مسألة العفو عن نجاسة الملبوس الذي
تم فيه الصلاة فبناء على القول بمانعية النجاسة لا يكون جريان البراءة متوقفاً على
انحلال المانعية ، كما انه على القول بشرطية الطهارة لا يكون جريانها متوقفاً على
الطريقة التي تقدم نقلها عن شيخنا الاستاد (قده) في موارد الشك في العفو عما
دون الدرهم من الشبهات الموضوعية ، وذلك لأن الشك في هذه الموارد - اعني
موارد المحمول ومالا تم فيه الصلاة - لا يكون إلا من قبيل الشبهات الحكمية التي
يسهل فيها الرجوع إلى البراءة لدخولها في بحث الشبهة الحكمية عند دوران
الأمر بين الأقل والاكثر ، ولا اشكال في كون المرجع فيها هو البراءة - سواء
كان الشك في الشرطية أو في المانعية .

(١) وقد اختلفت كلمات المصنف (قده) في موارد متعددة (١) ولا بد من

(١) قال في لباس المصلي في المسألة ١١ : استصحاب جزء من اجزاء الميتة في الصلاة موجب
لبطلانها وان لم يكن ملبوساً « وقال فيما لا يؤكل لحمه في المنع عنه في الصلاة : « سواء كان
ملبوساً أو مخلوطاً أو محملاً حتى شعرة واقعة على لباس » ومن الواضح ان الكلب والخنزير مما
لا يؤكل ، فينبغي هنا الجزم كما جزم به هناك .

تحرير النزاع ضمن مسائل ثلاث فالمحمول (تارة) يكون من اجزاء الميتة النجسة (واخرى) مما لا يؤكل لحمه ومع ذلك يكون نجساً ، (وثالثة) يكون نجساً فقط مثل دم الحيوانات الحلال ودم الانسان وعذراته حتى دم الحيض وشعر الانسان الكافر .

ومن الواضح انه بعد ان تم الدليل على المنع في المسألة الثالثة فان التكلم هنا ينحصر في الدليل على المسألة الثانية ، والأولى . فنقول : يكفينا في المنع عن المحمول النجس ما بيناه سابقاً من استفادة العموم في المنع عن الصلاة في النجس من الأخبار الواردة في مقامات مختلفة ، ولا بأس بالتعرض لها فلعلنا نستفيد منها الكبرى المسلمة وهي ان كل نجس لا تجوز الصلاة فيه . منها خبر الخير اني المتقدم : « لا اتصل فيه فإنه رجس » (١) . وخبر ابن اكيل الفاضل : « لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد فإنه نجس » (٢) وقد عرفت كيفية الاستفادة منها ورد المناقشات الواردة عاينها . (ولا يخفى) ان الظاهر منها شمولها للصور الثلاث وللمحمول النجس بل يكاد يكون صريحاً فيه ، لأن الغالب في الحديد كونه محمولاً لا ملبوساً اللهم إلا إذا اريد من الحديد هنا خصوص الدروع المنسوجة من الحديد وهو بعيد .

ومنها ما عن كتاب علي بن جعفر عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفي العذرة فيصيب ثوبه ورأسه أيصلي فيه قبل ان يغسله ؟ قال (ع) : « نعم ينفضه ويصلي فلا بأس » (٣) فهذه الرواية بناء على استفادة ثبوت الباس

(١) الوسائل الباب ١٣ من ابواب النجاسات الحديث ٢

(٢) الوسائل ، الباب ٣٢ من ابواب لباس المصلي .

(٣) الوسائل ، الباب ٢٦ من ابواب النجاسات

للمنفذ صلى فيه تكون دالة على المنع من الصلاة في المحمول اذا كان من نجس العين ولكن الانصاف عدم ظهورها في المنع بحيث تكون حجة لاثبات المطلب ، إذ السائل انما قال «فتسقى عليه الريح من العذرة فتصيب ثوبه ورأسه أيصلي فيه قبل ان يغسله» ، وليس في السؤال صراحة بأن الذي وصل إلى الرأس والثوب من التراب كان من العذرة او فيه العذرة ، ولعله انما سأل من جهة احتمال وجود العذرة فيه ، والامام (ع) أجاب بقوله : «نعم» يعني لا يجب عليه غسله ولكنه ينفذه ، وهذا النقص انما يكون لأجل التنزه عن التراب المحتمل كونه من العذرة ، إذ لو فرضنا علم السائل بأن فيه جنس اجزاء العذرة لم يمكن أن يكون قول الامام (ع) : «ينفضه» تنزيهاً بل وجوبياً ، وربما كان المنفض وحده غير مجد في التخلص سيما عند احتمال البقاء ، والاستصحاب يثبت لزوم الأزالة بناء على كونه مانعاً .

ولعل السائل انما يسأل عن لزوم الغسل من هذه الجهة ، بمعنى انه يحتمل مانعيته وانه لا يحرز زواله إلا بالغسل ، فالامام (ع) أجابه بأنه لا يجب الغسل من جهة عدم كونه مانعاً لكونه محمولاً ، واقصى ما في البين انه ينفذه تنزيهاً ، ولو كانت ازالته واجبة وكان المنفض منبلاً له لم يبق في البين بعد المنفض ما يقتضى ان يقول (ع) : فلا بأس .

ولاخال سؤال السائل الا من قبيل الوسواس الذي نراه كثيراً من أهل زماننا ، ممن يتخرج من هواء الطريق لانه يمر على الأرض المتنجسة ، هذا -مضافاً- إلى ان دعوى خروجه عن المحمول ودخوله في النجاسة اللاحقة بالثوب والبدن غير بعيد .

وقد استدلل السيد الكاظمي (قده) في رسائله بعد انكار العموم على جواز

حمل النجس في الصلاة بما تقدم من اخبار العفو عن نجاسة ما لا تتم به الصلاة فقال: « بل قد جاء في غير واحد من الأخبار ما يدل على جواز الحمل ، كقوله (ع) في رواية عبد الله بن سنان : « كلما كان على الانسان أو معه مما لا يجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قدر » وكذلك ما تضمن ذلك من الأخبار الآتية كصحيفة حماد ، ورواية ابراهيم حيث قال في الأولى « قد أصابه القدر » وفي الثانية « يصيبه القدر » بل موثقة زرارة حيث قال : « يكون عليه الشيء » ، اذ المراد به النجاسة ، وذلك لأن حمل النجاسة بالملبوس اولى بالمنع من حملها بغيره كالقارورة (١) او خرقة فيها عذرة ، أو شيء ونحو ذلك كما لا يخفى ، ولم أر من تنبهه - انتهى .

والعمدة هو الرسالة واما باقي الروايات فيمكن الالتزام فيها بالفرق بين واردها من الملبوس الذي عليه النجاسة والمحمول الذي هو عين النجاسة أو عليه النجاسة ، ودعوى الأولوية قابلة للمنع . اما الرسالة فهي صريحة في المحمول لاشتغالها على كلمة (أومعه) فلا يحتاج الى دعوى الأولوية ، الا ان يقال : انها تدل على العفو عن المحمول الذي عليه القدر ويكون القدر داخلاً بالتبع . أما لو كان المحمول هو نفس ذلك القدر فلا تدل على العفو عنه ، فيبقى على مقتضى عموم المنع . وفيه (مالا يخفى) للقطع بعدم الفرق .

(١) قال في الجواهر ج ١ ص ١٣٥ : وكان بحث الأصحاب في خصوص القارورة تبعاً للامة حيث انهم لما منعوا من نجاسة ما لا تتم به الصلاة واجازوا نحو حمل الحيوان الطاهر مأكول او غير مأكول ، لأن النبي (ص) حمل امامة بنت ابي العاص وركب الحسن والحسين (ع) على ظهره وهو ساجد ، ولأن النجاسة في المحمول كالحامل ، قال بعضهم بالجواز ايضاً في نحو القارورة قياساً على ذلك . والرواية الاولى المذكورة في كنز العمال ج ٤ ص ١٣٣ الرقم ٤٩٢٤ والثانية في المستدرک الباب ٢٩ الحديث ١

(تنبيه) قد تقدم وجود دليل يدل على استثناء دم الحيض من قوله (ع): « أو معه » إلا ما تقدم من لزوم تبديل خرقة المستحاضة وقطنتها . ومن الواضح انها بالملبوس الذي لا يتم به الصلاة اشبه منها بالمحمول ، ولكن الاحوط الترك بل الاحتياط في الترك في مطلق نجس العين خصوصاً اذا كان مجرداً غير لاصق بظاهر محمول . ثم ان ههنا مسائل:

(المسألة الأولى) في المنع عن المحمول اذا كان ميتة . ودل على ذلك عموم « لا تصل في الميتة ولا في شمع » (١) فانه شامل للمحمول بما تقدم من مفاد قوله (ع) : « أو معه » كما عرفت .

ولا يخفى ان قوله (ع) : « أو معه » - وان كان مختصاً بالمحمول - ولكنه عام للميتة وغيرها فيكون بينهما عموم من وجه ، وعند التعارض يتساقطان والمرجع هو « عموم لا تصل في النجس » ولكن لو قلنا ان المحمول خارج عن مفاد لا تصل فيه لكان خارجاً عن كل من قوله : « لا تصل في شيء من الميتة » وعن العمومات المانعية عن الصلاة في النجس ، وينفرد فيه مفاد قوله (ع) : « أو معه » فيكون معفواً عنه ، ولو شك في دخوله في مفاد قوله (ع) : « أو معه » ولو من جهة تعقيبه بلفظ الصلاة فيه غير المنطبقة على مفاد معه لكان المرجع فيه هو البراءة عن مانعية نجاسته أو اشتراط طهارته ، ولكن الاوجه ما عرفت من التعارض ولو حصل التشكيك (٢) فالمتعين هو الاحتياط بالاجتناب .

ومما يستدل به على المنع رواية علي بن جعفر عن الرجل يصلي ومعه دبة من جلد حمار أو بقل؟ قال : « لا يصلح ان يصلي وهي معه إلا ان يتخوف ذهابها فلا بأس ان يصلي وهي معه » بتقريب ان المراد من الحمار هو الميت من الحمار

(١) الشمع بالكسر واحد شموع النمل واشباعها التي تشد الى زمامها : القاموس

(٢) يراد بالتشكيك هنا التشكيك في قيام الدليل الاجتهادي على المانعية او العرطية المستنزم -

(مسألة) الحيط المتنجس الذي خيط به الجرح يعد من المحمول بخلاف ما خيط به الثوب والقياطين والزرور والسفائف فانها تعد من اجزاء اللباس لاعفوا

كما في بعض الكتب الفقهية فانه ابدل البغل بقوله جلد حمار ميت ولكنه لم يثبت ذلك (١) فلعل قوله (ع) : « لا يصلح » انما هو لأجل ان حملها مناف لاشتغاله بالصلاة وان لم يكن مبطلا لها ، ولذا سوغه فيما لوخاف ذهابها .

ومما يدل عليه ايضا صحیححة عبد الله بن جعفر الحميري : كتبت اليه - يعني ابا محمد (ع) - يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة المسك ؟ فكتب (ع) : « لا بأس به إذا كان ذكياً » (٢) ولا ينافيها اطلاق الأخرى انه سأل أخاه عن فارة المسك يكون مع من يصلي وهي في جيبه وثيابه ؟ قال (ع) : « لا بأس بذلك » لأن هذا الاطلاق بقيد بمفاد روايته الأولى .

ولا يخفى انه قد تقدم الكلام في كيفية ذكاة فارة المسك وهل هي عبارة

— للشك في جريان البراءة فيهما ومن رأيه سلمه الله تعالى انه اذا شك في جريان البراءة لم يكن لائقه الفتيا على وقفها بل لابد من التوقف وعليه العمل بالاحتياط فيما يعود لنفسه ولقلده الرجوع الى الغير من دون حاجة الى ترخيص منه ومن هذا القبيل ما لو توقف المجتهد في كلى الصبوات التجريمية بين ادلة الاحتياط وادلة البراءة واشك في جواز الرجوع الى البراءة يعمين عليه الاحتياط في عمل نفسه ولقلده الرجوع الى الغير اما اذا رجح ادلة الاحتياط على ادلة البراءة كان عليه ان يفتي به وليس لقلده الرجوع الى الغير في ذلك وكذا لك العكس والفرق بين هذا الاحتياط والاحتياط الذي قبله ان هذا الاحتياط ناشئ عن فتوى فلا يسوغ مخالفته لقلده والرجوع الى غيره وذلك ناشئ عن حيرة في نفس المجتهد وعدم علم وفي مثلها يسوغ الرجوع الى العالمين بها من المجتهدين والاحتياط الذي ذكره استاذنا هنا انما هو بالنسبة الى عمل نفس المجتهد ولا ينفذ على مقلده

(١) الوسائل ، الباب ٦٠ من ابواب لباس المصلي ، نعم قد روى الشيخ (قده) هذه الرواية مع اختلاف يسير : « وعليه نعل من جلد حمار هل يحزبه سلاته او عليه الاعادة ؟ قال : لا يصلح له ان يصلي وهي معه » . نفس المصدر والباب .

(٢) الوسائل ، الباب ٤١ من ابواب لباس المصلي .

عن نجاستها (١) .

عن تذكية الحيوان أو هي عبارة عن طهارتها بتفسيخها أو سقوطها عن سرته . وكيف كان فعدم التذكية يوجب كونها ميتة . نعم لو قلنا بأنها من قبيل مالا تحله الحياة كان التقييد بالذكاة احترازاً من النجاسة العارضة ، - وحيدئذ - يكون من أدلة جواز الصلاة في المحمول المتنجس فيقتصر على مورده أو يلتزم بسقوطه أو حمل القيد فيه على الاستحباب ونحو ذلك من الوجوه - فتأمل .

(السألة الثانية) في المنع اذا كان المحمول ممالا يؤكل لحمه ، والوجه في ذلك ظاهر فانه لو كان طاهراً لما جازت لصلاة فيه فضلاً عما إذا كان نجساً ، وذلك لما دل على المنع . والظاهر ان الاشكال المتقدم في الدم الأقل لو كان من غير الماء كقول أو الاشكال فيما لا يتم به الصلاة لو كان فيه الفضلة النجسة من غير الماء كقول لا يتوجه في المقام . لأن كون الدم أقل ، أو كون المتنجس مما لا يتم فيه الصلاة مستفاد من دليل لفظي فيقع التعارض بينهما وبين ادلة المنع عما لا يؤكل بالعموم من وجه ، بخلاف ما نحن فيه من عنوان المحمول فانك قد عرفت العموم من قوله (ع) : «أو معه» .

(١) قال في الجواهر : «وكذا لا يندرج في المحمول ولا فيما وجبت إزالته للصلاة الخيط النجس إذ أخط به جلده . للاصل ، وظهور الأدلة في غيره والحاقه بالباطن وصورته من التوابع لنجاساته » ولا ينبغي الاشكال في ذلك لأنه من اجزائه . نعم ما ظهر منه على البدن بعيداً عن النجاسة الملاصقة لظاهره حكمه الازالة إلا إذا كان قلمه مضرراً أو مشتملاً على المشقة . اما إذا كان الخيط في اللباس فانه يعد من اجزاء اللباس ، فما كان منها من اجزاء ما لا تتم الصلاة به فخاله حاله في العفو عنه .

وقد تعرضوا في المقام لفروع عديدة منها في حقن الدم الخارجي وإدخاله

تحت جلده ، فالعلامة (قده) ذهب إلى وجوب ازالة الدم للصلاة وفي الدروس
احتمل ذلك . ومنها من شرب الخمر ، أو أكل الميتة قال العلامة في المنتهى : « لو
شرب خمرآ ، أو اكل ميتة ففي وجوب قيئه نظر الأقرب الوجوب لأن شربه محرم
فاستدامته كذلك ، وفي المدارك وهو أحوط وان كان في تقيئه نظر .

والظاهر ان هذه الموارد كلها خارجة عن باب الملبوس والمحمول فلا تضر
بالصلاة ، لأن غاية ما يقال في وجبه ذلك ان البطلان إما ناشيء في صدق حمل
النجاسة كما عن الشيخ التعليل به ، أو عدم العفو عن مثله وان كان باطنآ ،
اقتصارآ على المتيقن من العفو عن نجاسة البواطن نفسها الا الخارج عنها . ومن
الواضح عدم صدق الحمل كما انه لا وجه بالاختصاص .

وأما وجوب القبيء من جهة حرمة دخولها بقاء كحرمة حدوثها فهذا أمر
آخر ، مع ان هذا التعليل عليل جداً والمستند في ذلك ضعيف ، وهو رواية عبد
الحميد بن سعيد قال بعث ابو الحسن (ع) فأخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقاسرهما
فلما أتى به اكله ، فقال له مولى له : ان فيه من القمار . قال : فدعا بطشت فتقيأ
فقاسره (١) فلعله كانت تورعاً منه (ع) من بقاء الحرام في جوفه ، لكنى في شك
من هذه الرواية فانها تتضمن جهله (ع) موضوعاً بالحرام واقدامه عليه جهلاً به
وذلك مما لا صدقه عليه ، فهذه عقيدتي فيهم - سلام الله وصلواته عليهم أجمعين .
وأضعف من ذلك التمسك بكونه تصرفاً في مال الغير فيجب التي منعاً
من استدامة التصرف المحرم .

(ومنها) فيما اذا جبر الانسان عظم نفسه بالعظم النجس كمعظم الكلب
ونحوه ففي الدروس والذكري وجوب قلعه اجماعاً ، بل قد يظهر من بعضهم

(١) الوسائل ، الباب ٣ من ابواب ما يكتسب به ، الحديث ٢ .

(الخامس) ثوب المريية للصبي (١) .

الاتفاق عليه بين المسامين الا من ابي حنيفة ، فلم يوجبه مع اكساء اللحم حتى ترقى بمض الشافية فأوجب ذلك حتى مع خوف التلف ، ولكن جملة من أصحابنا الامامية قيدوا وجوب القطع بما اذا لم يكن مضرأ أو لم يكن فيه مشقة .

هذا ، ولكن القواعد تقتضي لزوم قلع ما كان ظاهراً ولم يكن في قلعه ضرر أو مشقة ، لكونه بمنزلة النجس الملاصق للبدن ، وأما إذا كان في الباطن واكتسى اللحم وخفي فلا ينبغي الاشكال في صيرورته جزء باطنياً له ، فلا يكون مضرأ بالصلاة لعدم كونه ملبوساً ولا محمولاً . وهكذا الحال فيما لو وصلت امعاؤه في العملية الجراحية بمعدة كلب أو خنزير أو أرنب أو انسان حي أو ميت ، بل ومثله رقع جلده بجلد كلب أو أرنب فإنه يجري فيه التفصيل الذي عرفته من لزوم قلع ما كان ظاهراً لو لم يكن مضرأ ولا شافاً .

واما التمسك بخبر حسن بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) عن الرجل يسقط سنه فيأخذ من ميت مكانه ؟ قال : « لا بأس » (١) فموضع تأمل لمعد صدور مضمونها من الامام (ع) .

(١) اصل العفو عنه ثابت في الجملة ، ولذا لم ينقل الخلاف فيه بل نقل عدم الخلاف فيه - كما عن الحدائق - ولم يتوقف فيه الا الأردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة والمعالم (قدس الله اسرارهم) . ولعل السرفي توقعهم ضعف مستند الحكم في أنظارهم ، ولذا قال في المدارك : « والأولى وجوب الازالة مع الامكان وسقوطها مع المشقة الشديدة دفعا للخرج » .

ومستند الحكم هو ما عن ابي حفص عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال سألت عن امرأة ليس لها إلا قميص واحد ولها مولود يبول عليها كيف تصنع ؟

(١) الوسائل ، الباب ٣٢ من ابواب الأظمة المحرمة .

أما كانت او غيرها (١) . متبرعة او مستأجرة ذكراً كان الصبي أو انثى (٢) ، وان كان الأحوط الأفتصار على الذكر فنجاسته معفوة بشرط غسله (٣) .

قال (ع) : « تغسل القميص في اليوم مرة » (١) . ومن الواضح ان ضعفها منجبر بما عرفت من الشهرة العظيمة التي كانت بمنزلة الاجماع .

(١) لا يبعد إلحاق المربية وغيرها بالام بتنقيح الماط ، اذ المدار على تربية المولود وكونه في حجرها . نعم ظاهر لفظ الأم هو كونها أما لذلك المولود وكأنه لخصوصية في الامومة وان كان التعبير بالصبي يفقد هذا الظهور . وكيف كان فيمكن انكار هذا الاستظهار ، وكان تعبيرهم في الفتوى بالمربية لفهمهم الاطلاق، هو الوجه في التعميم .

(٢) المولود شامل للانثى بحسب اللغة ، والأصحاب ايضاً فهموا ذلك كما صرح به الشهيدان (قدهما) في الذكرى والمسالك ، وفي الذخيرة نسبتته الى اكثر المتأخرين بل في المدارك ينبغي القطع به . وليس في المقام ما يوجب خروج الانثى إلا إدعاء ان بولها اغلظ من بول الذكر ، وهذا استحسان محض ، بل يمكن دعوى القطع بعدم الفرق بينهما كما التزم به في المدارك ومن هذا يعلم الحال في الخنثى فانها تلحقه به لعدم خروجها في الواقع عن الذكورة او الانوثة وكلاهما متحدان في الحكم كما هو الفرض .

(٣) لا اشكال في ان الظاهر من قوله (ع) : « تغسله » هو وجوب الغسل ومن الواضح عدم كونه نفسياً بل هو وجوب شرطي - اي كونه مقدمة للصلاة كسائر الموارد التي امرنا بها بغسل الثوب أو البدن عن النجاسة - فهو ارشاد إلى كون الطهارة شرطاً ، وليكنه في مقامنا هذا يكون اوسع منطقة لأن المرة

الواحدة في اليوم كافية عن التكرار لسكل صلاة ، - فحينئذ - يكون من قبيل الشرط السابق بالنسبة الى ما يتعقبه من صلوات اليوم ان كان المراد به هو المجموع من الليل والنهار ، أو خصوص صلاة النهار ويتبعمها صلوات الليل ان كان المراد به هو النهار .

ثم بعد البناء على ان وجوبه شرطي فيجب تحصيل الطهارة عند حضور وقت الصلاة وقبل اداؤها لا بعد الايمان بها كما صرح به في جامع المقاصد وقال بأن الأمر بالغسل للوجوب ولا وجوب في غير وقت الصلاة غاية هل يلزمه التعميل على وجه يحصل على طهارته أو انه لا يلزمه إلا المبادرة وان تخلل النجس بين الغسل والصلاة .

والظاهر ان القول بعدم وجوب المبادرة لبس ببعيد ، اذ ليس هو شرطاً لهذه الصلاة بالخصوص كي لا يجب الا بعد حضور وقتها ، بل هو شرط لجميع ما يأتي من صلوات ذلك اليوم ، فلا يجب عليه الا فعله قبل تلك الصلوات فيقبال فعله بعدها أو بعد بعضها ليكون من قبيل الشرط المتأخر ، فإنه مع بعده أو عدم معقوليته يكون لازمه انها يلزمها غسل الثوب لما مضى من صلواتها لوحاضت في اثناء الدور .

وبالجملة حيث بنينا على ان وجوبه لا يكون على نحو الشرط المتأخر بالنسبة الى الجميع وانما يكون على نحو الشرط المتقدم فيجب اتيانها قبل اداء الصلاة جميعاً . ثم ان المراد باليوم (تارة) يكون هو المجموع من الليل والنهار ، (واخرى) يكون هو النهار فقط . والظاهر ان الثاني هو المراد كما هو كذلك لغة وعرفاً ، ويؤيد ذلك مكتابة عبد الرحيم القصير الى ابي الحسن (ع) يسأله عن خصي يبول فيلق من ذلك شدة ويرى البول ؟ فقال (ع) : « يتوضأ وينضح

نيابه في النهار مرة واحدة» (١) ويقع الكلام بعد هذا في ان المراد بالنهار ما هو وهل هو ما بين الفجر والغروب أو ما بين طلوع الشمس والغروب؟ ولا يبعد ان الثاني هو الصحيح لما هو المعروف عرفاً وان لم يكن كذلك لغة . بل يمكن القول بأن اطلاق قوله (ع) : «يفضل القميص في اليوم مرة» لا ينطبق إلا على ذلك ، فانه ظاهر في التخيير في تلك المرة بين التقديم والتأخير ، بخلاف القولين الاخيرين فانه بناء عليهما لا يحسن التعبير بقوله : «في اليوم مرة» وهذا واضح . وإذا بدينا على ذلك فنقول : ان طرأتها هذه الحالة المذكورة بمد طلوع الشمس وجب عليها غسله ، فتصح ظهرا والعشاء ان والصبح على تأمل في التمجيل أو في انتظار الزوال أو في التأخير لتجمع بين الظهرين والعشاءين ولو طرأتها في الليل قبل العشاءين فهل تؤدي عشاها وصبحها بدون غسله نظراً إلى ان طهره في النهار كاف ، أو انها يلزمها تطهيره في كل من هذه الثلاث نظراً إلى ان المسقط لغسله هو غسله في النهار وهو مفقود فيلزمها الطهارة جرياً على القاعدة . وهكذا الحال لو طرأها ذلك بعد العشاءين قبل ان تصلي الصبح ثم بعد ذلك تستمر على غسله ما بين طلوع الشمس وغروبها في كل يوم مرة مخيرة في ساعات ذلك النهار ، وان كان الأولى جملة بعد الزوال بل الأولى ان يجمع به بين الظهرين والعشاءين ، لما حكى عن العلامة (قده) في التذكرة من الحكم بوجود تأخير الغسل مع تأخير الظهرين لتمتكن من الجمع بين الظهرين والعشاءين مع طهارة ثوبها .

ولو قلنا بلزوم انتظار وقت الصلاة كان مورد التخيير هو الساعات من الزوال إلى ان يتضيق وقت الظهرين ، لكنك قد عرفت انه لا يجب عليها انتظار

(١) الوسائل ، الباب ١٣ من ابواب نوافض الوضوء ، اخذت ٣

وقت الفريضة بل التأخير يكون أفضل ، وبناء عليه تكون ساعات التأخير هي من طلوع الشمس الى ان يتضيق وقت الظهرين .

أما لو قلنا بأن النهار عبارة عما بين الفجر والغروب ففيه تأمل ، وعليك بالتفصيل ، اذ لو طرأها قبل طلوع الشمس وقبل صلاة الصبح فالأمر واضح ، فانه يجب عليها الغسل قبل صلاة الصبح ويستمر اثره الى اليوم الثاني قبل صلاة الفجر ثم تغسله - حينئذ - ، وهكذا في كل يوم . وأما لو طرأها بعد طلوع الشمس غسلته وبق أثره للظهرين والعشائين ، ولكن يشكل الأمر في الصبح بعد العشائين ، فانه من اليوم الثاني فيلزمها ان تغسله - حينئذ - ويستمر أثره إلى اليوم الثالث صباحاً وبذلك يتبدل الحال ويكون اللازم عليها غسلها في كل صباح . واما لو طرأها في الليل قبل اداء العشائين فيجزيء الكلام السابق من الصلاة بدون غسل اكتفاء بطهارته التي كانت في اليوم السابق أو لزوم الغسل عليها لأنه نجس ولم يغن عن لزوم التطهير الا غسله في اليوم السابق ، والمفروض انه لم يحصل ذلك فيتمتعين عليها غسله لهما أو لكل منهما . اما صلاة الصبح فعليها ان تغسله قبلها لأنه يوم جديد ، وهكذا الحال لو طرأها ذلك بعد الفجر وقبل صلاة الصبح .

وبما ذكرنا كله يظهر لك بأن اليوم هو ما بين الفجر الى الغروب ويلزم القول بوجوب غسله عند كل صباح لانيها مخيرة .

واما من قال بأن اليوم عبارة عن مجموع الليل والنهار فيلزمه ان يلتزم بوجوب الغسل عند طرو هذه الحالة ، وهذا الغسل يكفي لها الى أربع وعشرين ساعة مثلاً ولا يعتبر الوقت ، فان كان بدؤه في أول الليل قبل العشائين غسلته في الليل واستمرت على ذلك في كل ليلة ، ولو طرأها بعد المغرب وقبل العشاء

في كل يوم مرة مخيرة بين ساعاته ، وان كان الأولى غسله آخر النهار

غسلته قبل العشاء واغناها في العشاء والصبح والظهرين وعند المغرب تغسله وتستمر فتغسله عند المغرب كل ليلة بعد ذلك . وهكذا لو طرأها عند الفجر أو في النهار بعد طلوع الشمس .

وكيف كان فمن يلتزم بذلك فلا محيص له إلا القول بالتمتين ، ولا معنى للتخيير بين ساعات النهار . نعم يمكن ان يقرب التخيير بناءً على هذا القول ولعله أولى بالاتزام بأن السابق ان كان هو الليل يكون غسلها للشوب مستمر آمن أول الليل حتى لو كان المبدأ في النهار وغسلته فيه ، فان عليها ان تغسله عند دخول الليل لصلاة المغرب فانه يوم جديد ، ولو قلنا بأن السابق هو النهار كان الأمر بالعكس فان عليها ان تغسل عند كل نهار حتى لو كان المبدأ في الليل وغسلته بالنهار ، فانه بدخول النهار تكون قد دخلت في يوم جديد .

ثم بناءً على ذلك ان قلنا بأن مبدأ النهار هو طلوع الفجر فيجب عليه ان يغسله عند كل فجر ، وان قلنا ان المبدأ هو طلوع الشمس كان عليها ان تستمر على غسله في كل ما بعد طلوع الشمس مقدمة للظهرين ، فيجوز لها - حيثئذ - التأخير الى الزوال وإلى ما قبل الغروب بمقدار اداء الظهرين وبهذا التقريب يتأتى القول بالتخيير بين ساعات النهار ، وكما تنطبق الرواية على المختار كذلك تنطبق على هذا القول . ولا بد - حيثئذ - في الجزم بتعين أحدهما من اخذه من الظهور اللفظي . ولا يبعد الجزم بأن المراد من اليوم في هذه الرواية وأمثالها هو النهار دون ضم الليل اليه ، ثم بعد الحكم بأن المراد به هو النهار نقول بتعين حمله على كون مبدئه طلوع الشمس ، لأن ما يكون مقيداً بطلوع الفجر لا يلائم التخيير الذي ذكره الأصحاب ، كما لا يلائم اطلاق المرة في الرواية .

ولا فرق في العفو بين ان تكون متمكنة من تحصيل الثوب الطاهر بشراء او استيجار او استعارة ام لا ، وان كان الأحوط الاقتصار على صورة التمكن (١)

أنه لم يؤخذ عدم امكان التبديل عنواناً ، وما هو إلا من قبيل العلة المستنبطة .
وكون المرأة محتاجة غالباً في الصلاة الى اكثر من ثوب واحد لا ينافي اختصاص العفو بما إذا لم يكن لها إلا قميص واحد - كما هو مفروض السؤال - من جهة ان نجاسة الواحد اضعف من نجاسة الاكثر ، فلعل العفو عنه من هذه الجهة .
نعم لو غسلت احد الثوبين أو كليهما مرة في كل يوم والغت الآخر في كل صلاة وامكنها ذلك كان القول بالعفو عنه اقرب من القول بجريان الحكم فيهما معاً .

(١) لظهور قولهما في السؤال: «وليس لها إلا قميص واحد» في خصوص ما لم تتمكن من غيره حتى باحد هذه الأسباب ، ولكنه يكون حملاً على الفرد النادر لغلبة التمكن من هذه الأسباب ، بل لا يبعد دعوى ظهوره في كفاية عدم ما تملكه - سواء تمكنت من هذه الاسباب أو لم تتمكن - فان غلبة الوجود لو لم تكن موجبة لتقييد المطلق بالغالب فلا أقل من كونها موجبة للتسوية في الحكم بين الغالب وغيره ، ولو سلمنا عدم ظهوره في ذلك أو منعنا غلبة التمكن فلا أقل من كثرته وعدم كونه فرداً نادراً ، - وحينئذ - نقول: ان عدم استفعال الامام (ع) بين الموردين دليل على الشمول لما اذا كانت متمكنة من أحد هذه الأمور ، فلا وجه لدعوى الانصراف الى ما لم تتمكن من هذه الاسباب لندرة ذلك وغلبة التمكن منها ، فكيف يمكن ادعاء الانصراف الى الفرد النادر مع الاعتراف بكونه فرداً ، الا ان يدعي ان عدم ندرة ذلك مجامع للكثرة الغالبة للانصراف - وفيه تأمل .

ومما ذكرنا يظهر التأمل فيما في الروض ، وكشف اللثام ، وجماعة من المتأخرين . حيث احتملوا عدم جريان العفو مع التمكن من هذه الأسباب معللاً

(مسألة - ١) الحاق بدننا بالثوب في العفو عن نجاسته محل اشكال ، وان

كان لا يخلو عن وجه (١) .

بانتفاء المشقة فعند انتفائها يفتى الحكم . ومن الواضح ان النص خال عن التعليل بها حتى يعلم من انتفائها انتفاؤه .

(١) لا يخفى ان الوجوه المحتملة في البدن ثلاثة :

(الأول) إلحاقه بالثوب لأجل غلبة سريّة النجاسة اليه وعدم تعرض الرواية لغسل البدن لكل صلاة ، بل قد يشعر عدم الأمر فيه بالتحفظ عن الثوب المتنجس به غسل البدن منه خصوصاً في أيام الصيف الغالب فيها العرق ، بل ومطلق الأيام ضرورة احتياجها لمزاولته برطوبة - كما عن بعض مشايخ الشهيد (قده) .

(الثاني) ان يعنى عن نجاسته ولا يلزم تطهيره حتى المرة الواحدة في اليوم الواحد لأجل غلبته وعدم تعرض الرواية له ، بل يستفاد من عدم الأمر به عدمه .
(الثالث) كونه كسائر المتنجسات في وجوب ازالته عن البدن ، واختصاص الثوب بالعفو لعله من جهة صعوبة غسله في كل صلاة ، اذ غالباً يحتاج الى التعري منه وتجفيفه ونحو ذلك مما يصعب الالتزام به في كل صلاة ، وهذا بخلاف البدن فإنه - وان كان تطهيره محتاجاً الى تجفيفه لئلا يتنجس بالثوب - إلا انه اسهل من تطهيره الثوب ، والاوجه الاخير اذ عدم الذكر انما يكون لاجل ايكاله الى اطلاق الأدلة وعموماتها ، فمع اطلاق اشتراط الطهارة وعدم ثبوت المخرج يجب عليها تطهير البدن وان لم يجب عليها تطهير القميص لكل صلاة .

وأما التمسك بعدم زيادة الفرع عن الاصل لو كان البدن متنجساً بواسطة نجاسة الثوب فهذا من اصله فاسد لانه استحسنان ، مع انه خارج عما نحن فيه ، اذ الكلام في إلحاق البدن بالثوب لا العفو عن تعدى نجاسة الثوب .

(مسألة ٢) في الحاق المرابي بالمرابية اشكال (١) . وكذا من تواتر

بوله (٢) .

(١) قد أفاد العلامة (قده) في التذكرة ، والقواعد ، والشهيد الأول ، والثاني قدما في البيان ، والمسالك : الحاق المرابي بالمرابية لقطع اشتراكهما في علة الحكم - وهي المشقة - من غير مدخلة للأنوثة . (وفيه ما لا يخفى) اذ لقطع وان كان حجة بالنسبة اليهم ولكنه لا يصلح ان يكون دليلا لنا على الحاق بعد عدم ظهور الكلام في ذلك . نعم لا مجال لانكار حصول الظن بالاشتراك ، ومن الواضح انه لا يمكن الاتكال عليه .

وربما يقال بأن قاعدة الاشتراك تقتضى الحاق ، ومن المعلوم عدم تماميتها لعدم الدليل عليها لاسيما إذا احتملنا وجود خصوصية في طائفة خاصة - كما فيما نحن فيه - واما إجراء الاحكام الواردة على الموضوع الذي اخذ فيه لفظ المؤمنين وتعميمها للاناث فليس هو من باب الاخذ بقاعدة المشاركة بل هو من باب التغليب وهي جهة لفظية . نعم يمكن ادعاء استفادة الكبرى الكلية من قوله : « امرأة ليس لها إقاميص واحد » إلى قوله (ع) : « تغسل القميص في كل يوم مرة » وهي ان كل من كان من المكلفين كذلك يكون محكوماً بالحكم المذكور ، وعليه فيسهل الحاق المرابي سيما اذا كان أباً بسل مطلقاً بناء على الغاء مفاد اللام - كما قيل في المستأجرة والمتبرعة .

(١) اذ لم يرد دليل على ذلك سوى مكانة عبد الرحيم القصير قال : كتبت الى أبي الحسن - عليه السلام - في الخصى يقول فيلحق من ذلك شدة ويرى البلبل بعد البلبل ؟ قال : « يتوضأ وينتضح في النهار مرة واحدة » (١) وهي - مع ضعف سندها وقصور دلالتها ، وعدم العمل بها - إنما تدل على النضح الذي لم

(السادس) يعنى عن كل نجاسة في البدن او الثوب في حال الاضطرار (١)

يتفوه به أحد ولا يكون مطهراً قطعاً ، واما ارادة الغسل منه فهذا بعيد جداً .
واما التمسك بأدلة الحرج فهذا صحيح في مورده . ولكنه أخص من المدعى .

(١) قد تقدم الكلام مفصلاً فيمن صلى في النجس . وحاصله ان الحكم

مما لا خلاف فيه نصاً وفتوى . نعم قد يختلف في بعض الموارد كما إذا كان الثوب
نجساً فهل يجب عليه الصلاة فيه . أو عارياً أو مخيراً بينهما - فراجع .

فصل

في المطهرات ، وهي امور

(أهمها) الماء ، وهو عمدتها لأن سائر المطهرات مخصوصة بأشياء

خاصة بخلافه فانه مطهر لكل متنجس (١) .

فصل

باب المطهرات

(١) أحدها - الماء ولا اشكال في مطهريته في الجملة بل ادعي من ضروريات الدين ، وانما الاشكال في استفادة العموم منه على نحو الكلية ، ولانباته (تارة) يتمسك بالاجماع (واخرى) بالنصوص من الآيات والروايات ، أما الاجماع فيحتاج الى معقد عام ليكون مرجعاً عند الشك ، ومن الواضح ان اثبات ذلك مشكل جداً وان فتاواهم في موارد خاصة ،

وأما النصوص فقد استدل بقوله تعالى : ﴿ وانزلنا من السماء ماء مطهوراً ﴾ (١) وقد تقدم الكلام فيها وقلنا ان غاية ما استفاد منها كون الماء آلة لتطهير الأشياء ولكن لادلالة في ذلك على التعميم اذ يكفي في المقام كونه مطهوراً لبعض الأشياء كما استدل بالروايات الواردة في هذا المضمار مثل قوله (ع) (٢) : « الماء يطهر ولا يطهر » . ومن الواضح عدم امكان استفادة العموم ، لأنه انما يكون في قبال قوله : « لا يطهر » بمعنى انه لا يطهره شيء على نحو السالبة الكلية ، فيكفي

(١) سورة الفرقان اية ٤٨

(٢) الوسائل الباب ١ من ابواب الطهارة الحديث ٣

حتى الماء المضاف بالاستهلاك (١) . بل يطهر بعض الاعيان النجسة كميته
الانسان فانه يطهر بتمام غسله (٢) .

اذا كان مطهوراً على نحو الموجبة الجزئية وكذلك قوله (ع) (١) : « خلق الله
الماء طهوراً » اذ دلالة فيه على التعميم .

وأما ماورد (٢) في امره للاسائل في الماء الذي وقعت فيه الفارة ان يغسل
توبه منه ويغسل كلما أصابه ذلك الماء ، فلا يدل على ان الماء يطهر كل ما أصابه
الماء المتنجس بالفارة ، فأين العموم لكونه مطهوراً لكل متنجس . نعم ربما يقال
بأن البحث في ذلك قليل الجدوى لعدم تحقق نجاسة يشك في كون الماء مطهوراً
لها وان شك في كيفية التطهير ، ومعه فالرجوع الى اطلاقات مثل « اغسل توبك
من ابوال مالا يؤكل لحمه » ولو (نوقش) في بعض المقامات لعدم تحقق الاطلاق
فالرجوع هو استصحاب النجاسة أو الرجوع الى العرف ، وهو عبارة اخرى عن
التمسك بالاطلاق - فلاحظ .

(١) لا يخفى ان في تطهير الماء المضاف بالمتنجس بالاستهلاك كلاماً ، إذ لو
انقلب المضاف مطلقاً فالامر صحيح ، ولكن لا بالاستهلاك بل بالانقلاب الى
المطلق والاتصال بالكر . واما إذا لم ينقلب - كما في البول - لم يكن ذلك
الاستهلاك موجباً لطهارة الاجزاء المبتة في الماء . نعم لو لالنجاسة لكان حلال
الشرب ، اذ عند الاستهلاك لا يكون معنوياً بعنوان المحرم ، واما النجاسة
فحيث انها تدور مدار وجودها الواقعي وان لم يكن مورداً للاشارة الحسية فلا
محالة ترتب عليها آثارها . وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلاً في مباحث
المياه فراجع .

(٢) ان طهارة الميت بالغسل له معنى آخر لا ربط له بكون نفس الماء مطهوراً كما هو واضح

(١) الوسائل الباب ١ من ابواب الطهارة الحديث ٩

(٢) الوسائل الباب ٤ من ابواب الماء المطلق الحديث ١

ويشترط في التطهير به اموراً بعضها شرط في كل من القليل والكثير ،
وبعضها مختص بالتطهير بالقليل : (واما الأول) فمعناها زوال العين والاثر بمعنى
الاجزاء الصغار منها ، لا بمعنى اللون والطعم ونحوهما (١) . ومنها عدم تغير الماء
في اثناء الاستعمال (٢) .

(١) لاشكال في لزوم زوال عين النجاسة عن الموضع ، وأما زوال الأثر
عنه فقد فسر المصنف (قده) الأثر باجزاء الصغار منها ، فان كان المراد ذلك فقد
تقدم الكلام ان بقاءها يوجب بقاء النجاسة لانها عينها كلاجزاء البولية
المنتشرة في السكر فمن الواضح انه لا موجب لطهارتها ، وأما اللون ، والرائحة ،
والطعم . فعن المنتهى ، والتنقيح ان بقاء اللون يوجب بقاء النجاسة لانه اثرها
وقد استدل على ذلك باستحالة انتقال العرض من الجسم . . . الخ ، وهو لا يقوم
بنفسه فلا يمكن بقاءه بلا موضوع ، فوجوده دليل على بقاء النجاسة .

ومن الواضح عدم كون المقام من قبيل الانفعال - كما ربما يصدق به
العرف في الطعم وان منه في اللون والرائحة وجعلها من قبيل الانفعال لا
انتقال العرض مجرداً ولا من قبيل انتقال الاجزاء معه ، إلا انه مع ذلك كله
فان العرف يرى زوال عين النجاسة مع وجود هذا الاثر - أي اللون والطعم
والرائحة - فينطبق عليه الامر بالغسل أو الازالة ونحوها من أوامر التطهير .

وربما يشهد له بما ورد في باب الاستنجاء من عدم النظر الى الرائحة، وفي باب
الحيض تطهير الثوب من دم الحيض من الامر بصبغه بمشق (١) مما يشعر بحصول
الطهارة مع بقاء الرائحة واللون ، والظاهر ان الطعم ملحق بهما وان كان الاحوط
وجوب الازالة لاحتمال عده في نظر العرف بقاء لعين النجاسة .

(٢) ان الشرط المذكور قد يلاحظ بالنسبة الى الماء القليل وقد يلاحظ

(١) ثوب ممشق مصبوغ بالمشق وهو المفرد (اساس البلاغة : ٤٣٠) والمفرد بالتحريك العظيمة
الاحمر يصبغ به (البستان : ٢٢٩٨ / ٢) وقد وردت روايات ذكرت في الباب ٢٥ من ابواب النجاسات

بالنسبة الى الماء الكثير ، اما اذا كان الماء قليلا فقد تقدم الكلام في نجاسة الغسالة
وبينا كيفية الجمع بين القول بتنجس القليل بالملاقاة والالتزام بأن المتنجس
لا يطهر ، وان المنفصل - ولو في الغسلة الأخيرة - نجس بخلاف الباقي .

ومسألتنا هذه لا تزيد على تلك - اعني تنجيس القليل الوارد في مقام التطهير
على المتنجس - غاية انه في المقام يكون شيئاً زائداً على ماهناك ، وهو تغيره
الوجب لتنجسه بذلك زيادة على تنجسه بالملاقاة . وكيف كان فكلمنا قلناه في
الجواب عن الاشكال في تلك المسألة نقوله بعينه في هذه المسألة .

والمراد بالتغيير الموجب للنجاسة حتى في الكر - اللون والطعم والرائحة -
دون غيرها من الصفات ، اذ لادليل على إلحاق الوزن بها كما حكي عن
النهاية . نعم لو تغير من الاطلاق الى الاضافة لكان داخلها فيما سيأتي تفصيله
انشاء الله .

واما إذا كان الماء كثيراً - كما اذا اتصل الكر بالنجس بواسطة مجرى -
وقد تغير بعض أوصافه بواسطة النجس ، وكذا اذا تغير الماء بواسطة غمس
المتنجس في الكر . نعم انه يفقد التنجس بالملاقاة ويقصر على التنجس بالتغير ،
- وحينئذ - يتأني فيه الاشكال بأنه كيف يكون التنجس بالملاقاة أو التنجس
بالتغير عند الملاقاة مطهراً . نعم اقصى ما يمكننا من الفرق بين المقامين هو ان
الاشكال في الأول لا يحيص عنه فلا بد من دفعه بأحد الوجوه السابقة ، وبعد
انسدادها نلتزم بطهارة الباقي على المتنجس أو العفو عنه وانه لا ينجس ، اذ لولا
الالتزام بأمثال هذه المطالب هناك لانسد علينا باب التطهير بالماء القليل ، وهذا
المعنى لا يتأني فيما نحن فيه اذ لا مانع من سد باب التطهير عند كون الملاقاة موجبة
لتغيير الماء لتنجس المحل ، ولو من جهة الاجماع على نجاسة المتخلف منه . ومع

قطع النظر عن هذا الاجماع يكون التنجس الجديد مشكوكاً فيه، فيكون المرجع هو استصحاب الطهارة التي حصلت بالغسل . ولا وجه لاستصحاب النجاسة إلا على القسم الثالث من الكلّي - اعني ما لو علم ارتفاع الفرد الأول وشك في قيام فرد آخر مقامه .

الاهم الا ان يدعي الظاهر من الادلة انما تثبت حصول الطهارة الفعلية، ومع قيام الاجماع لا تحصل تلك الطهارة ، فاذا كانت الطهارة من اصلها مشكوكة فاستصحاب تلك النجاسة الشخصية جار ، فتكون النتيجة القطع بالنجاسة . مع انه اذا قلنا بأن الظاهر من أدلة التطهير هو الطهارة الفعلية وهي مقطوعة العدم لأجل الاجماع فلاشك في بقاء النجاسة - حينئذ - . إلا ان يقال: بالاختلاف لهذا الظهور - فلاحظ .

ثم لو أغمضنا النظر عن جميع ما ذكرنا فنقول : ان ارتفاع النجاسة بما قد تغير في اثناء اعماله واستعماله في رفعها يكون مشكوكاً فيه فبالاستصحاب نحكم ببقائها ، فلا حاجة الى تكلف الاجماع على نجاسة المتغير الباقي بعد الغسلة الاخيرة ولا الى تكلف استظهار الطهارة الفعلية من اطلاقات الغسل بالماء وغير ذلك من التكاليف . نعم نظراً الى الاشكالات التي لامدفع لها الا دعوى كون الالتزام بها موجباً لسد باب التطهير بالماء القليل غير الجاري هنا نلتزم بالشرط المزبور ، مع امكان دعوى انصراف ادلة التطهير بالماء عن مثل هذا الماء ، أو دعوى لزوم حملة على الكيفية المفرقة ونحو ذلك مما يوجب الخروج عن تلك الاطلاقات .

هذا كله في التغير بعين النجاسة واما التغير بصفات التنجس مع قطع النظر عن الانقلاب الى الاضافة، فذلك راجع الى ما تقدم البحث عنه في البحث السابق عن التغير الموجب لنجاسة الكرا والجاري - فراجع .

(ومنها) طهارة الماء (١) ولو في ظاهر الشرع (٢) . (ومنها) اطلاقه ، بمعنى عدم خروجه عن الاطلاق في اثناء الاستعمال (٣) واما الثاني فالتعدد في بعض المتنجسات كالتنجس بالبول والظروف والتعفير كما في المتنجس بولوغ الكلب

(١) لأن الامر بالغسل ظاهر في الغسل بالماء الطاهر، والا كان الغسل بالماء المتنجس موجباً لتنجيس جديد ان قلنا بقابلية المتنجس للنجس ، وان لم نقل بذلك فلا أقل من عدم كونه مزبلاً لنجاسته . اذ العمدة في ذلك ان المنصرف من المطهر هو ما كان طاهراً ولو بمعونة الذوق من جهة ان فاقد الشيء لا يعطيه . وان أغمضنا النظر عن هذا الانصراف وتسليم شمول الاطلاق لما هو متنجس من الماء يكون المغسول به قد زالت نجاسته السابقة لكن حدثت نجاسة جديدة من ذلك الماء ، ولو بالنظر الى المتخلف عنه بعد الغسلة الاخيرة . ومن الواضح عدم وجود التعارض بين الحكمين حتى يكون المرجع بعد التعارض والتساقط استصحاب النجاسة الذي قد تقدم الكلام فيه عند شرطية عدم التغير - فراجع .

(٢) بواسطة قيام البيئنة، أو اخبار ذي اليد، أو نحوها من الامارات ومع عدم وجود الامارة ، تصل التوبة الى استصحاب الطهارة ان كان له حالة سابقة وان لم تكن فالمرجع هو قاعدة الطهارة . ومن الواضح ان جميع هذه الامارات والاصول حاكمة على استصحاب نجاسة المغسول ، بذلك الماء المشكوك الطهارة وح - يكون الحكم بطهارة المغسول فيه حكماً ظاهرياً بحيث لو انكشف الخلاف بالعلم بنجاسة الماء الموجب للعلم ببقاء نجاسة المغسول به، أو بقيام الامارة على نجاسة الماء الموجبة للحكم بنجاسة المغسول به ظاهراً .

(٣) اذ لو خرج لكان الاستعمال فيما بقي من قبيل الازالة بالمضاف ، وقد

والعصر في مثل الثياب والفرش ونحوها مما يقبله (١) والورود، أي ورود الماء على المتنجس دون العكس على الاحوط (٢) .

تقدم في احكام المياه ان المضاف لا يكون مطهراً .

(١) سنتعرض لهذه المباحث مفصلاً انشاء الله في محلها . وسيتضح لك كفاية المرة في الغسل في الكثير وعدم الاحتياج فيه الى العصر - فانظر .

(٢) لانصراف الأدلة الى ذلك وبؤيده الذوق ، بل لا يبعد ان الذوق لا يرى حصول التطهير بغمس المتنجس في الماء ، بل يرى ان ذلك تنجيس محض للماء من دون حصول نقاء الثوب ، - مضافاً - الى ان السيرة جارية على ذلك في كيفية التطهير بالماء القليل ، مع ان روايات الصب كافية لاثبات لزوم كون الوارد ماء ولو كان في البين اطلاق ، كأمر الغسل لو فرض عدم انصرافها الى الورود فلا اشكال في دلالة تلك الروايات على التقييد .

وأما توهم اثبات الاطلاق من رواية المركان (١) فهو قابل للتأمل جداً ، إذ ليس لها ظهور في محل النزاع من ورود النجاسة على الماء ، لقوة احتمال ورود الماء على الثوب ، ولو فرض قوة احتمال العكس أو صلاحيتها للطرفين كانت روايات الصب شارحة لها وكان حال الاطلاق الآمرة بالغسل ، وبعد تحكيم روايات الصب عليها لا يكون حملها على ارادة صب الماء على الثوب في المركان حـملاً على القسم النادر .

وقد يقال بأن رواية المركان ظاهرة في ورود الثوب ، بقراءة قوله : « وان غسلته في ماء جار » . ومن الواضح عدم صلاحه للقربنية المذكورة .

وقد يقاس ما نحن فيه على الغسل في باب الوضوء والغسل مع انه قياس مع الفارق . (اما اولاً) فلائذ هو الفارق بين الغسل المزيل للخبث والغسل

(١) الوسائل ، الباب ٢ من ابواب النجاسات ؛ الحديث ١

(مسألة - ١) المدار في التطهير زوال عين النجاسة دون اوصافها ، فلو بقيت الریح ، او اللون مع العلم بزوال العين كفي ، الا ان يستكشف من بقائها بقاء الاجزاء الصغار . او يشك في بقائها فلا يحكم - حينئذ - بالطهارة (١) .

(مسألة - ٢) انما يشترط في التطهير طهارة الماء قبل الاستعمال ، فلا يضر تنجسه بالوصول الى المحل النجس (٢) واما الاطلاق فاعتباره انما هو من قبل الاستعمال و - حينه - فلو صار بعد الوصول الى المحل مضافاً لم يكف (٣) كما في

المزيل للحدث ، فيرى ان الورود على الماء في الصورة الاولى تقديراً للماء لتنظيفاً للوارد بخلاف الصورة الثانية . (واما ثانياً) وهو وجود روايات في الغسل الارتعاسي ، وقاس الجماعة الوضوء الارتعاسي عليه من جهة شهادة الذوق بأن المطلوب في غسل الوضوء هو اجراء الماء لازالة القذارة . (واما ثالثاً) فان روايات الصب هنا قاضية باعتبار ورود الماء حتى لو قلنا بأن الغسل المطبق شامل لورود النجاسة .

نعم يمكن المناقشة في دلالة روايات الصب بأنها واردة في التطهير من البول على البدن . وبعضها معلل بأنه انما هو ماء فيكون في قبال الاحتياج إلى الغسل كما سيأتي - انشاء الله تعالى - شرحه في كيفية التطهير من البول ، ولكنها مع ذلك لا تخلو عن دلالة على اعتبار الورود إلا ان نمنع دلالتها على اعتباره وان كان هو مورداً لها - فتأمل .

(١) قد تقدم الكلام في هذه المباحث عند قوله : « فمنها زوال العين

والاثر » - فراجع .

(٢) تقدم تفصيل الكلام فيه مفصلاً فراجع .

(٣) لا يخفى ان التغير ، والانقلاب ، الى الاضافة الواقعين قبل الاستعمال

الثوب المصبوغ فإنه يشترط في طهارته بالماء القليل بقاءه على الاطلاق حتى حال العصر ، فما دلم يخرج منه الماء الملون لا يطهر ، إلا اذا كان اللون قليلاً لم يصر الى حد الاضافة (١) .

خارجان عن محل البحث ، كما ان وقوعها في اثناء الاستعمال بسبب سابق على الاستعمال أيضاً خارج عن محل الكلام فيه بل الكلام انما هو فيما يكون سببه الاستعمال ، وحاصل البحث هو ان الاطلاق شرط في قبالة الاضافة ، كما ان عدم تغير الماء بالنجاسة شرط في قبالة تغيره بها . والمراد بالتغير في المقام هو تغير الماء بأحد أوصافه الثلاثة من اللون، والطعم، والريح، والمراد بالاضافة هو تغيره بحيث يخرج من الاطلاق الى الاضافة ، والظاهرات بينهما عموماً من وجه فان تغير أحد الأوصاف المذكورة ربما كان غير موجب لصيرورته مضافاً ، كما لو حدثت فيه عفونة فإنه لا يخرج بذلك عن الاطلاق ، كما انه ربما حصلت الاضافة بدونها ولو بمثل الغلظة والرقة ، ولكن لا يبعد ان تكون الاضافة ملازمة لتغير إحدى الصفات الثلاث فتكون النسبة بينهما عموم مطلق .

(١) الظاهر من كلام المصنف (قدس سره) ان المدار على بقاء الاطلاق ، وإنما يكون المانع من طهارته صيرورته مضافاً ، مع ان التحقيق يقتضي خلافه . وبيان ذلك : ان الصبغ قد دخل في خلايا الثوب ومسامه بحيث لو صب عليه الماء ينفصل مطلقاً من دون انقلابه الى الاضافة ، ولكنه يبقى في مساماته ماء لعصرناه لكان الخارج متلوناً ، وهذا كاشف عن بقاء المتنجس في الثوب لانه يكشف عن تغيره ، أو اضافته بالوصول اليه وعند بقاء المتنجس فيه لاعمق حصول الطهارة .

نعم لو كان للصبغ اجسام مستقلة يكون الماء ، مطهراً لظواهرها وان بقي باطنها متنجساً . ومن الواضح ان نفس جسم الثوب الذي عليه ذلك الصبغ

﴿ دليل العروة الوثقى ﴾

واما اذا غسل في الكثير فيكفي فيه نفوذ الماء في جميع اجزائه بوصف الاطلاق وان صار بالعصر مضافاً ، بل الماء المعصور المضاف ايضاً محكوم بالطهارة (١) واما اذا كان بحيث يوجب اضافة الماء بمجرد وصوله اليه ولا ينفذ فيه الا مضافاً فلا يطهر مادام كذلك .

المتنجس لا يطهر حتى يزول عنه ذلك الصبغ ويصل الماء المطلق الى نفس جسم الثوب . ومن هنا يظهر ما في كلام الماتن من قوله : « إلا إذا كان اللون قليلاً » إذ ليس الاشكال من ناحية الاضافة ، بل هو من ناحية الاشتمال على الاجزاء الصغار من الصبغ وان تنجسها موجب لبقاء الجسم الذي كانت عليه والماء الذي هي فيه ، كما يشير الى هذا المعنى في آخر كلامه .

(١) ولا يخفى ما فيه اذ (تارة) يكون العصر بعد اخراجه من الماء الكثير (واخرى) يكون فيه ، فاذا كان العصر بعد الاخراج فقد عرفت من ان الاجزاء الصغار من الصبغ المنبثثة في الثوب موجبة لتنجسه ، اللهم الا ان يقال بأن تغير اللون وصيرورته - مضافاً - يكون من قبيل الانفعال نظير اللون الباقي في الثوب بعد غسله - فحينئذ - يكون طاهراً ، ولكن التحقيق يقتضي الفرق بين المقامين مع ما عرفت من ان خروج الماء ملوناً بالعصر كاشف عن بقاء جسم الصبغ في الثوب الموجب لبقائه على المنجسية .

هذا ، واما اذا كان العصر في الماء الكثير فقد يقال بطهارة ذلك المعصور المضاف لاعتصامه قبل الاضافة ، وفيه تأمل ظاهر لأن صيرورته - مضافاً - ملازم لتغير أحد أوصافه الثلاثة الموجب لتنجسه . نعم اذا كان بوصف المتنجس الذي هو الصبغ فيما نحن فيه فلا يكون ذلك موجباً لتنجسه لكن لا لاعتصامه قبل الأضافة بل لاعتصامه فعلاً ، إن قلنا ان ذلك عبارة عن اختلاط اجزاء الماء

والظاهر ان اشتراط عدم التغير ايضاً كذلك ، فلو تغير بالاستعمال لم يكف (١) مادام كذلك ولا يحسب غسلة من الغسالات فيما يعتبر فيه التعدد .
(مسألة - ٣) يجوز استعمال غسالة الاستنجاء في التطهير على الاقوى ،
وكذا غسالة سائر النجاسات على القول بطهارتها (٢) .

بأجزاء الصبغ ، فان كلا منهما يبقى على حاله بل يظهر الظاهر من اجزاء الصبغ ، وان قلنا بانفعاله بالمتنجس اشكل الأمر في طهارته لأن التنجس قارن الاضافة الموجبة لانفصاله عن الكبر الموجب لعصمته ، فيكون حاله حال مالو ألقى الصبغ المتنجس في الكبر فغيره بتمامه .

(١) قد علق شيخنا الاستاد (قده) في المقام مانصه : « اذا كان بأوصاف النجس ، اما التغير بأوصاف المتنجس فلا يظهر انه لا بأس به ، ولا يعتبر عدمه حتى في التطهير فضلاً عن غيره » ولا يخفى ان التغير بأوصاف المتنجس انما لا يكون تغيراً اذا لم يكن موجباً للانقلاب الى الاضافة ، اما اذا أوجبه جاء الأشكال السابق من ناحية الاضافة .

(٢) اذ بعد البناء على طهارتها فلا مانع من استعمالها ، ويكفي في ذلك إطلاقات الغسل وعدم وجود مقيد بما عدا ماء الاستنجاء ، فما عن المبسوط والوسيلة من المنع عن استعماله غسالة النجاسات مع القول بطهارتها لا يساعده الدليل . واما موثقة عمار عن الصادق - عليه السلام - قال : سأل عن الكوز والانه يكون قد ذرأ كيف يغسل وكم مرة يغسل ؟ قال (ع) : « يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر » (١) فلا دلالة فيها على المنع من رفع الخبث بماء الغسالة بعد القول بعدم

(١) الوسائل الباب ٥٣ من ابواب النجاسات الحديث ١

واما على القول المختار من وجوب الاجتناب عنها احتياطاً فلا (١) .
 (مسألة - ٤) يجب في تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من بول غير
 الرضيع الغسل مرتين (٢) .

دلالتها على نجاستها ، لامكان كون الامر بالافراغ والاتيان بماه جديد انما يكون
 لأجل صدق الغسل الجديد ، اذ مع وحدة الماء لا يصدق تمدد الغسل الذي هو
 المطلوب في المقام ، فلا يرد انه لا مانع من أخذ ذلك الماء وغسل اناه آخر به
 فما هو الفارق ؟ .

(١) هذا إما يتم إذا بنينا على وجوب الاجتناب فتوى ، اذ لا اشكال في
 عدم رفع الغسالة للخبث ، واما إذا التزمنا الاحتياط من باب الاحتياط
 - فحينئذ - يكون المرجع في المغسول هو استصحاب النجاسة - كما
 هو واضح .

(٢) قد اشتهر بين المتأخرين - بل المتقدمين ايضاً - وجوب الغسل مرتين
 بالماء القليل ؛ بل في المعتبر نسبتته إلى علمائنا مشعراً بدعوى الاجماع . ويظهر
 من عبارة المصنف (قده) اختصاص الحكم بالثوب والبدن وانه لا يتمدها إلى
 بقية الاشياء ، والمشأ في هذه الدعوى وسائر دعاوى هو أخذ هذه الخصوصية
 أو غيرها من الخصوصيات في الأخبار ، فالأولى التبرك بذكرها حتى نطلع على
 ما تدل عليه :

١ - حسنة الحسين بن أبي العلاء : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن
 البول يصيب الجسد ؟ قال : « صب عليه الماء مرتين ، فأما هو ماء ، (وفي المعتبر
 والذكرى : الأولى للزالة والثانية للانقاء) وسألته عن الثوب يصيبه البول ؟
 « اغسله مرتين » وعن الصبي يبول على الثوب ؟ « تعب عليه الماء قليلاً ثم

تعصره « (١) .

٢ - صحيح ابن مسلم عن الصادق - عليه السلام - عن الثوب يصيبه البول ؟ قال : « اغسله في الماركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة » (٢) .

٣ - صحيح ابن أبي يعفور قال : سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن البول يصيب الثوب ؟ قال : « اغسله مرتين » (٣) .

٤ - صحيح ابن مسلم في البول يصيب الثوب ؟ قال (ع) : « اغسله مرتين » (٤) .

٥ - خبر ابي اسحاق النحوي عن الصادق - عليه السلام - سألته عن البول يصيب الجسد ؟ قال : « صب عليه الماء مرتين » (٥) .

٦ - السرائر عن جامع البزنطي قال : سألته عن البول يصيب الجسد ؟ قال (ع) : « صب عليه الماء فانما هو ماء » وسألته عن الثوب يصيبه البول ؟ قال (ع) « اغسله مرتين » (٦) .

٧ - الفقه الرضوي : « وان أصابك بول في ثوبك فاغسله في ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين » (٧) .

وفي قبال المشهور ما عن المبسوط، والبيان، والقواعد، بكفاية المرة للاصل والاطلاقات ومرسلة الكافي : « روى انه يجزى ان يغسله بمثله من الماء اذا كان على رأس الحشفة وغيره » (٨) . ولا يخفى ان المراد بالتغير هو غير ما يكون على رأس الحشفة.

(١) ، (٢) الوسائل ، الباب ١-٢ من ابواب النجاسات ، الحديث ٤-١

(٣) ، (٤) ، (٥) ، (٦) الوسائل ، الباب ١ من ابواب النجاسات ، الحديث ٢-١-٣-٧

(٧) المستدرک ، الباب ١ من ابواب النجاسات ، الحديث ١

(٨) الوسائل ، الباب ٢٦ من ابواب احكام الخلوۃ ، الحديث ٢

وعلى كل حال هي ضعيفة السند مع احتمال كونها رواية نشيط بن صالح عن أبي عبد الله - عليه السلام : سألته كم يجزى من الاستنجاء من البول ؟ قال : « مثلاً ما على الحشفة من البلل » (١) أو هي مرسلّة لأخرى : « ويجزى من البول ان يغسله بمثله » وسيأتي انشاء الله تعالى في محله في الاستنجاء ومن احتمال كون المثلين كناية عن الغسلتين كل واحد بمثله ، أو الغسلة الواحدة بمثلي ما على الحشفة .
ومع تلك الأدلة المعتبرة لا وجه للرجوع إلى الأصل والاطلاق ، فلا ريب في ضعف القول المزبور وضعف سنده ، فما ذهب إليه المشهور من وجوب الغسل مرتين هو الصحيح ، ولكن هذا انما يتم في الماء القليل وأما الماء الكثير فيكفي المرة كما في رواية المرنّ « وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة » ويسرى الحكم إلى بقية المياه المعتصمة كالنكر ، والمطر ، ولا أقل من اطلاقات أدلة « كما رآه المطر » ونحوه .

ومن الواضح انه لو سلمنا الاطلاق في مثل « اغسله مرتين » حتى يشمل الذكر فلا نسلمه في مثل قوله : « صب عليه الماء مرتين » فان ظاهره الاختصاص بالقليل - فلاحظ .

ثم أنهم ذكروا في المقام تفاصيل :

(منها) التفصيل بين الرطب واليابس ، فالتمزوا بالرطب مرتين وباليابس مرة واحدة ، واستندوا لذلك بما زاد في المعبر لتكون الأولى منزلة والثانية للنقاء فحمل المرتين على الرطب مؤيداً ذلك بقوله : « انما هو ماء » باعتبار امكان إزالة الموجود منه بصب الماء عليه . وفيه تأمل واضح لضعفه سنداً ودلالة : اما من حيث السند فلم تثبت هذه الزيادة في الأصول - كما اعترف به في المعالم والذخيرة

والحدائق - بل قد نقل في المنتهى هذه الرواية من دون هذه الزيادة مع انه محتاج اليها ، وأما من حيث الدلالة فلا أنه عند اليبس يبقى مواده البولوية جافة فتححتاج إلى مايزيلها ، فهو بالاحتياج إلى الغسلة المزيله اولى من البول الرطب . ولعل قوله (ع) : « فأما هو ماء » اشارة الى ذلك وان البول الرطب لا يحتاج إلى ذلك ، لانه في مقام تضعيف نجاسة البول وتخفيفها وانه يكفي فيه المرتان في قبيل ما يحتاج إلى أزيد منها ، ولا انه في مقام نفي الاحتياج إلى العصر ، وأما هو في مقام بيان انه لا يحتاج إلى الدلك بالمسح باليد ونحو ذلك مما يكون مصداقاً للغسل . ومما يويد ذلك ان ما شتمل على الصب منحصراً بما كان المتنجس هو الجسد ، وفيه ورد انه إنما هو ماء بخلاف ما كان مشتملاً على الغسل فانه وارد فيما لو كان المتنجس هو الثوب ، وهو خال من قوله (ع) : « إنما هو ماء » - فلاحظ . (ومنها) التفصيل بين الجسد والثوب ، فالتمزوا بالمرّة في الجسد وبالمرتين في غيره ، ولا وجه له الا استتصاف ما دل على التعدد في الجسد سنداً ودلالة ، (فيه ما لا يخفى) لمنع الضعف من حيث السند خصوصاً مع الشهرة العظيمة والاجماع المدعى في المعبر ، واما من حيث الدلالة فالأمر أوضح من ان يخفى على المتأمل في الروايات .

ثم ان هذا الحكم هل يختص ببول الانسان اولا ؟ فقد يدعي الاختصاص به استناداً إلى دعوى الانصراف ، والظاهر انها قابلة للتمنع مع امكان استفادة اللاحاق منه ، كقوله - عليه السلام - في وثق سماعة : « ان بول الكلب كبول الانسان » الا انه قابل للمناقشة ، بعدم معلومية وجه التشبيه وربما كان في أصل النجاسة ، ويكفي في دفع الاختصاص اطلاق النصوص وسع التشكيك فيها استصحاب النجاسة بعد الغسلة الاولى .

واما من بول الرضيع غير المتغذي بالطعام فيمكن صب الماء مرة ، وان كان المرتان احوط (١) .

هذا ، ثم ان التحقيق يقتضي عدم اختصاص الحكم بالثوب والبدن بسل يشمل غيرها وانما ذكرنا في الروايات من باب غلبة الابتلاء بهما في نجاسة البول ولكن كما أمكن ان يقال بالانتقال من الثوب والبدن الى بقية المتنجسات بالبول فقد يقال كذلك بالانتقال من البول الى بقية المتنجسات ؟ وانما ذكر البول لأن الابتلاء به هو الغالب ولا خصوصية له من بين النجاسات - فتأمل .

(١) قد تقدم انه يعتبر في تطهير الثوب من البول امور ثلاثة : (الأول) الغسل في مقابل الصب (الثاني) المرتين في قبال المرة الواحدة (والثالث) العصر واخراج ماء العسالة . وقد بينا الفرق بين الصب والغسل وذكرنا ان الأخبار الواردة في الصب انما هي في مورد تطهير الجسد من البول معللا بأنه ماء ، وأما الأخبار الواردة في الغسل فانها انما وردت في مورد تطهير الثوب من البول .

ثم ان المصنف (قده) تبعاً لجماعة (١) أسقط هذه الامور الثلاثة من الثوب المتنجس ببول الصبي الذي لم يتغذى بالطعام ، واكتفى بمجرد الصب عند تطهير البدن أو الثوب ، وكانه استند في ذلك الى ماورد في رواية الحسين بن ابي العلاء عن الصادق - عليه السلام - : سألته عن البول يصيب الجسد ؟ قال (ع) : « صب عليه الماء مرتين فأغسله هو ماء » وسألته عن الثوب يصيبه البول ؟ قال (ع) : « اغسله مرتين » وعن الصبي يبول على الثوب ؟ قال (ع) : « تصب عليه الماء قليلاً ثم تعصره » (٢) .

(١) قال في المعتبر : بول الصبي لا يجب غسله ويكفي صب الماء عليه مرة في الثوب وغيره ، وبه قال الشافعي واحمد ، وقال ابو حنيفة يغسل كثيره . وقال في شرح المفاتيح : اما اجزاء الصب في بول الصبي قبل الاكل من دون حاجة الى التعدد لا الى العصر فيدل عليه .

(٢) الوسائل ، الباب ١ من ابواب النجاسات ، الحديث ٤ .

وما عن الحلبي : سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن بول الصبي ؟ قال :
« تصب الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا ، والغلام والجارية في ذلك
شرع سواء » .

ونحوه ما في الرضوي : « وان كان بول الغلام الرضيع تصب عليه الماء
صيا ، وان كان قد اكل فاغسله والغلام والجارية سواء » .

وقد حمل الجماعة موثقة سماعة عن بول الصبي يصيب الثوب ؟ فقال (ع) :
« اغسله » قلت : فان لم أجد مكانه ؟ قال : « اغسل الثوب كله » على الصبي
المتغذى ، وحكموا روايات التعدد على اطلاق قوله (ع) : « اغسله » فعلى هذا
يكون تمام الاستناد في كفاية الصب على ما في روايات الحسين ، ورواية الحلبي ،
مع إمكان المناقشة في رواية الحلبي بأنها إنما وردت في مقام بيان خفة بول
الصبي وكفاية الصب فيه وعدم احتياج تطهيره الى الغسل ، فليست في مقام بيان
كفايته من حيث الوحدة والتعدد ، فان تمت المناقشة وسقط الاطلاق فان الامر
يدور بين ان نحكم ادلة التعدد عليه ، او ان نقول انها غير محكمة فيه ، لأنها وارده
في خصوص بول الصبي ولا أقل من اجمالها والمرجع - ح - الى استصحاب النجاسة
فالعامة ما اشتملت عليه رواية الحسين لأنها وارده في سياق التعدد ، ومع ذلك
لم تذكره فهي تدل على كفاية الصب وان كان مرة واحدة .

وهذا انما يتم اذا كان صدرها مع ذيلها رواية واحدة وصادرة عن
الامام - عليه السلام - دفعة واحدة ليكون ذكر التعدد في السابقين دليلا على
الاكتفاء بالوحدة في الثالث ، ولكن الظاهر منها انها روايات ثلاث جمعها جامعها
في كتاب أو نقل واحد ، ولا أقل من الشك في كونها رواية واحدة - وحينئذ -
لا يكون في البين الا الاطلاق ، فاما ان نلتزم بحكومة رواية - التعدد عليه - مثل

قوله (ع) عن الثوب يصيبه البول ؟ قال : « اغسله مرتين » من جهة تضمه لحكمن : أولهما الغسل ، وثانيهما التعدد في كل بول وقد خرج بول الصبي عن الأول فيبقى بحاله بالنسبة إلى الثاني . أو نلتزم باجماله ولو من جهة ما اشرنا إليه من عدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة ، بل هو في مقام بيان خفة بول الصبي وانه يكفي فيه صب الماء قليلا وانه لا يحتاج إلى غسل ، فلو نقل بأن حاله حال الجسد الذي أصابه بول الرجل في ناحية الخفة من ناحية المتنجس وانه يكفيه الصب وانه لا يحتاج إلى الغسل ، وان احتاج بقدر الصب فلا أقل من الشك في طهارته بالصب الأول فيجربى استصحاب النجاسة حتى يلحق الصب الثاني .

وعلى هذا يكون الأمر بالعصر استجابيا هذا بالإضافة إلى الاجماع الذي قام على عدم وجوب العصر فيه ، ولو حمل على الوجوب للزم ان يحمل الصبي على الكبير المتغذى بالطعام ، للاجماع على وجوبه في غير المتغذى بالطعام - وحينئذ يكون اللازم هو اخراجه عن حيز الصب وادخاله في حيز الغسل كما هو مقتضى رواية الحلبي . وحيث ان هذه الرواية قد عبرت فيه بالصبر كان اللازم حملها على خصوص غير المتغذى بالطعام ، فلا يكون الامر فيها بالعصر إلا استجابيا .

ولعل للجهات التي ذكرناها فتى كاشف الغطاء (قده) بتعدد الصب قال : ما لفظه : « وحكمه صب الماء مع رسوب ماء الفسالة (كما في الثياب) وعدمه (كما في البدن) مرتين حتى يصل إلى تمام محل الإصابة مع الغلبة على البول ، ولا يلزم فيه الانفصال بعصر أو غيره ، ومع انفصال الفسالة يحكم بنجاستها ويكون انفصالها كإفصال دم المذبح ، ومع عدم الانفصال يكون بحكم الرطوبة المتخلفة » . وقد وجه ما أفاده كاشف الغطاء (ره) من تعدد الصب ورفع اليد عن ظهور ما في رواية الحسين من وجوب العصر ، لعدم القول به حتى منه (قدس سره)

بأن الرواية (تارة) تحمل على المتغذي - وحينئذ - يكون مفادها خارجاً عن مورد النزاع - وهو غير المتغذي - ولكن يحتفظ بظهور الامر في الوجوب وباطلاق التعدد في البول (واخرى) الحمل على غير المتغذي فمتصرف في الامر بالعصر ونحوه على الاستصحاب كما نتصرف في اطلاقات التعدد ونحوها على بول غير المتغذي .

ولا يخفى ما في هذا التوجيه ، اذ لو اخترنا الشق الاول لكان حال بوله حال بول السابق فلا داعي لسؤال عنه جديداً ، - مضافاً - الى انه لا يلائمه التعبير بالصعب بل يتعين التعبير بالفعل ، واما لو التزمنا بالشق الثاني فبالنسبة الى حمل الامر بالعصر على الاستصحاب فهو مما لا بد منه بعد فرض قيام الاجماع على عدم وجوبه حتى من كاشف الغطاء (قده) ، واما بالنسبة الى التصرف في اطلاقات التعدد في البول فغير ضار ، لأنه بعد فرض كون بول الصبي خارجاً مما تقدم يكون نسبته الى ما تقدم نسبة المخصص فلو كان لقوله : « تصب عليه الماء » اطلاق قاض بالوحدة لكان نسبته الى ما تقدم نسبة المخصص ، ولعله خارج من اول الامر لأجل الانصراف الى المتعارف .

والحاصل انه لم يظهر وجه صناعي لتقدم الحمل الأول على الثاني ، واما معارضة الحمل الأول بظهور ترك التعدد في عدم لزومه أو الحمل على المتغذي فهو موقوف على ثبوت الاطلاق في الاكتفاء بالمرّة ، واما انه بعد التساقيط يكون المرجع هو المطلقات فان كان هو مطلقات الفسل الموجب لكفاية المرّة فله وجه لكن اين تلك المطلقات ؟ وان كان المراد هي مطلقات التعدد فقد عرفت الوجه في الرجوع اليها وانه لو لم يتم الرجوع اليها لكان المرجع هو استصحاب النجاسة القاضي بالتعدد ، ولكن يبقى الاشكال على كاشف الغطاء من شبهة خلاف الاجماع المستفاد من بعض العبار من البرهان وغيره على كفاية الصب دون المرّة ،

وأما المتنجس بسائر النجاسات - عدا الولوغ - (١) فلا أقوى كفاية
الغسل مرة واحدة بعد زوال العين (٢) فلا تكفي الغسلة المزيله لها الا ان يصب
الماء مستمراً بعد زوالها .

ولا أقل من الفرار عن الندرة والشذوذ لعدم عثور صاحب الجواهر (قده) على
موافق له في ذلك ، ولاجل ذلك لاقل من الاحتياط في تعدد الصب وان لم يكن
في البين غسل ولا عصر ، وان كان لا يبعد استشعار كفاية المرة من كلمة
« قليلاً » الذي في قوله (ع) : « تصب عليه الماء قليلاً » .

(١) الولوغ يحتاج الى التعمير والتعدد وسيجيء البحث عنه ، ولذا استثناه
المصنف (قده) ولكن ينبغي منه ان يستثنى الاواني ايضاً لماسياتي انشاء الله
من التزامه بالتعدد فيها .

(٢) كما هو المشهور بل الاشهر في قبال الشهيد (قده) حيث يعتبر المراتين
مطلقاً ، والعلامة (قده) فانه يعتبر ذلك اذا كان له قوام وثخانة . واستدل
للمشهور باطلاقات الأمر بالغسل القاضي بكفاية المرة في موارد كثيرة - مثل
ملاقة المكاب ولحم الخنزير ويد الكافر وانيته ومن عرق الابل الجلالة ومن النبي
والميتة وجسد الميت ومن المسكر واللحم في القدر الذي وقع فيه المسكر وفي الفارة
التي وقعت في الاناء حيث امر انه يغسل ثيابه ويغسل كلاً أصابه ذلك الماء
وغير ذلك .

وقد أفاد المحقق (قده) مانصه : « وهل يراعى العدد في غير البول فيه
تردد اشبه يكفي المرة بعد ازالة العين لقوله (ص) في دم الحيض : « حتىه ثم
اغسله » (١) والامر المطلق يتناول المرة » . ووجه الاستدلال بهذا النبوي انه

(١) صحيح البخارى ج ١ باب غسل الدم عن هشام قال : حدثني فاطمة عن اسماء قالت :
جاءت امرأة الى النبي (ص) فقالت : رأيت احدانا يحيض في الثوب كيف تصنع ؟ قال : « تحتة
ثم تفرسه في الماء وتنضعه وتصلي فيه » .

جعل الغسل المطلق الشامل للمرة بعد الحت - الذي هو ازالة الدم بالحك - ، فدل على عدم كفاية المرة من الغسل المزيل للعين . ومن الواضح انه ليس في مقام الاستدلال به على وجوب الحت حتى يرد عليه بأنه لا اشكال في عدم وجوب الحت للقطع بعدم وجوبه ، بل المراد ان الحت - بما انه حت - لا يكون واجباً بل بما انه مزيل واجب ، فالازالة واجبة سواء بالحت او بغيره وانما ذكر الحت لأنه اسهل في ازالة النجاسة من الماء ، بل الحت - كما ورد في لسان العرب وغيره - عبارة عن الحك والازالة ، ففي الحقيقة امر بالازالة اولاً ، ثم امر بالغسل ثانياً ، فلاطلاق الغسل القاضى بكفاية المرة انما هو بعد ازالة العين .

نعم يرد عليه بأن الحديث نبوي وليس من طرفتنا ومع ذلك فهو مضطرب المتن فلا يمكن التعويل عليه ، لكن قد روى في المستدرک عن العوالى ان النبي (ص) قال لبعض ازواجه في غسل دم الحيض : «حتيه ثم اقرضيه ثم اغسله بالماء» وقال في مجمع البحرين في مادة قرض: في الخبر: «حتيه ثم اقرضيه» وكأن الضمير للمنى ، والقرض الغسل بأطراف الاصابع - قاله الجوهري وغيره ، وقيل هو القلع بالظفر ونحوه . وقوله : « ثم اغسله بالماء » ثانياً بعد الغسل بأطراف الاصابع مبالغة في الانقاء ، وعلى هذا تكون العملية حتماً وقرضاً بالماء وغسلاً بالماء (١) وقال في مادة حنت : وفي حديث الدم يصيب الثوب : « حته » اي حكه (٢) .

(١) قال الفيومى في مادة قرض : وفي الحديث «حتيه ثم اقرضيه » فالقرض الأخذ بأطراف الأصابع ، وقال الجوهري القرض القبل بأطراف الأصابع وقيل هو القلع بالظفر ونحوه ، وقوله : « ثم اغسله بالماء امر بغسله ثانياً بعد الغسل بأطراف مبالغة في الانقاء . » والظاهر ان العملية تكون ثلاثاً : الحت ، والغسل بالاصابع ، والغسل الخاص .

(٢) الحت والحك والقشر سواء ، ومثله حته ثم اقرضيه . قال الازهرى : الحت ان يحك بطرف حجر وعود ، والقرض ان يدلك بأطراف الأصابع ذلكاً شديداً او يصب عليه الماء -

وقد نقل ابن الأثير في النهاية في مادة (قرض) روايات ثلاثة : (الأولى) ان امرأة سألته عن دم الحيض يصيب الثوب ؟ فقال : « اقرضيه بالماء » (الثانية) « حثيه بضلم و اقرضيه بماء وسدر » . (الثالثة) « قرضيه » . ثم قال : القرض ذلك بأطراف الأصابع والاطفار مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره ، والتقريض مثله ، يقال « قرضة وقرضته » وهو أبلغ في غسل الدم من غسله بجميع اليد . وقال ابو عبيدة : قرضية بالتشديد أي قطعية . . .

والظاهر من روايته الأولى ان العملية واحدة وهي القرض بالماء ، فتكون هي الغسلة وهي المزيللة ، ومن الثانية ان في البين عمليتين الحث والقرض بالماء ، فتكون مطابقة في الجملة لما في المعتبر ، لكن يشكل ادخال السدر في الماء إلا ان لا يوجب اضافته . وقد نقل في الصحاح رواية مطابقة للرواية الأولى ، وهي ان امرأة سألته عن دم الحيض ؟ فقال : « اقرضيه بماء » أي اغسله بأطراف اصابعك ، و يروى « قرضية » بالتشديد ، قال ابو عبيدة : قطعية .

ثم ان التزمنا بعدم تمامية هذا الحديث في اثبات لزوم كون الغسلة واقعة بعد الازالة وعدم كفاية الغسلة المزيللة ، يكون المرجع بعد الفراغ من الغسلة المزيللة هو استصحاب النجاسة ، كما نلتزم بذلك في الغسلة الأولى بعد الازالة ان قلنا بعدم تمامية ما يدل على كفاية المرة .

هذا ، ثم ان التحقيق في هذا المقام يقتضي البسط في الكلام فنقول : قد تقدم ان الأمر بالغسل إنما هو غيري وليس لنا امر نفسي بالغسل ، فهو

— حتى يزول عنه أثره — يجمع البحرين . وكل ما نشر فقد حث ، وفي الحديث انه قال لامرأة سألته عن الدم يصيب ثوبها ؟ فقال لها : « حثية » ولو بضع « معناه حكيه وازليله والضع العمود ، والحث والحك والقصر سواء — لسان العرب مادة (حنت) .

واجب مقدّمة للصلاة أو مسوغ للأكل والشرب ، ولكنه كثيراً ما يستعمل كناية عن كون ذلك الأمور بفعله نجساً وان لم يكن في البين صلاة ولا اكل - كما في كثرة الرماد وكون النكاب جباناً كناية عن كثرة الضيوف الذي هو كناية عن الكرم ، وان لم يكن عند الممدوح كلب ولا كثرة رماد بل ولا كثرة ضيوف . ويتضح هذا بملاحظة قوله - عليه السلام - : « ويفسل كلما أصابه ذلك الماء » فانك تجد ان الأمر ليس لأجل الأكل ولا لأجل الصلاة ، وتقييد ذلك بموارد الأكل والصلاة تكلف لا يحتاج اليه من درس الكنايات في علم البلاغة ، بل لعل ماورد في مورد الأكل مثل قضية الأمر بغسل اللحم في القدر الذي وقع فيه المسكر ، ومثل قضية اواني الكافر اذا اضطرت اليها فأغسلوها ونحوها من هذا القبيل لان ذلك كله كناية عن التنجس ، بل ان الأمر كذلك فيما سبق للصلاة فانه لا يكون الا كناية عن النجاسة المانعة من الصلاة أو الوجبة لانعدام الشرط الذي هو الطهارة ، فالأمر بالغسل عبارة اخرى عن انه مادامت على حالها لا يمكن الصلاة فيها ، فلا يجوز الاقدام على الصلاة الا بعد ازالتها ، وانما تتحقق الازالة عند غسلها .

وبما ذكرنا يظهر الجواب عما قد يقال من انه - حتى بعد فرض كون الأمر كناية عن النجاسة المانعة لأن الغسل من آثارها - يمكن التمسك باطلاق الأمر بالغسل في حال كونه كناية عن النجاسة ، ووجه الاندفاع هو انه بعد فرض أخذ الأمر بالغسل كناية لا يكون في مقام البيان من جهة الوحدة والتمدد بل لا يكون النظر اليه إلا آلياً لما اخذ كناية عنه .

وعلى هذا يظهر بالجواب عن الاطلاقات المذكورة . إذ بعد ان كان مفادها هو الحكم بنجاسة الشيء لا يكون في البين اطلاقاً كي يتكلم عنه في كونه وارداً في

مقام البيان . ولو سلم عدم كون الأمر بالغسل كناية عن النجاسة في بعض تلك الاطلاقات وكان الأمر به أمراً غيرياً مقدمة للأكل أو الصلاة الا انه لم يكن فيه اطلاق من ناحية كفاية الوحدة والتعدد ، لأنه ناظر إلى أصل الاشتراط بالطهارة وانها محتاجة الى الغسل - فلاحظ .

واوضح من ذلك في عدم الدليل على كفاية الوحدة ما لم يرد فيه أمر بالغسل من النجاسات ولو تم لنا اطلاق فيما يكون الماء تطهيراً له بأن يكون شاملاً لكل متنجس فلا يكون ذلك الاطلاق كافياً في الكيفية وانها يكفي فيها المرة .

ومن العجيب ما عن الشيخ - قدس سره - في حصول الطهارة بالمرة عند الرجوع إلى العرف ، فان الطهارة والنجاسة من الاحكام الوضعية فليس للعرف فيها تصرف ، وما ذلك الا من قبيل القول بأن العرف يرى البيذونة بالاطلاق مرة ولا يحتاج الحكم بالبيذونة إلى الثلاث ، بل لوقلنا بأن الطهارة والنجاسة من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع فان ذلك عبارة اخرى عن انه لا مجال فيها لفهم العرف ، وانما يكون العرف مرجعاً في العناوين العرفية مثل الاكرام والاحترام والاهانة والبيع والغصب ونحو ذلك دون الاحكام الوضعية الشرعية ودون ما لا مجال لفهم العرف فيه من العناوين الواقعية التي كشفها الشارع عنها ولا يعرفها العرف .

وقد يقرب ما أفاده الشيخ (قده) بتقريب ان الطهارة والنجاسة - وان كانت أحكاماً شرعية أو كانت من الأمور الواقعية التي لا يعرفها العرف وإنما كشفها الشارع - ولكن الشارع بعد ان عرفهم ان البول نجس وأمرهم بتطهير الثوب (مثلاً) ، فقد أطلعهم على قذارة البول ووجوب إزالته عن الثياب

والإبدان فيما يعتبر فيه الطهارة، فيكون حاله حال القذارة التي يعرفونها، ويكون أمره لهم بأزالتها إيكالاً لهم في كيفية إزالتها التي تكون معروفة لديهم، ولكن مع ذلك لا يمكن القول به لعدم إمكان إيكال الشارع إلى الطريقة المعهودة عندهم إذ العرف يكتفون بمجرد الإزالة ولو بغير الماء، ولو كان قد قديم بالماء لتوقفوا في كيفية أعماله في إزالتها، لأن نجاستهم المحسوسة يكتفون بأزالتها عن مشاهدتها حتى يكتفوا في إزالتها بمجرد زوالها عن مشاهدتهم.

ومن الواضح أن التمسك بالاطلاق في المقام ليس تمسكاً بطلاق الغسل بالماء الذي جعله الشارع المقدس مطهراً ومزيلاً للنجاسة حتى يقال: إن ما صدق عليه عرفاً أنه غسل بالماء كاف بل إنما يتمسك بأطلاق الطهارة أو إزالة النجاسة المستفاد من مثل « خلق الله الماء طهوراً » بإيكال حصول الطهارة إلى العرف، فأني للعرف أن يفهم أن غسل الثوب الذي قد مسته يد الكافر النقية من القذارة الحسية، بالماء مرة واحدة كاف في زوال تلك القذارة المعنوية، إلا بأن يدعي أنه يقاس ذلك على القذارة الحسية التي تحصل لذلك الثوب.

(فيه ما لا يخفى)، فإن القذارات الحسية لها مراتب بعضها يزول بالغسل مرة وبعضها لا يزول إلا بالتعدد. وبالجملة من تأمل فيما ذكرنا يقطع بأن الإيكال إلى العرف في المقام غير ممكن للشارع - فلاحظ.

ثم لو تم ما ذكر ووصلت النوبة إلى الأصل فلا محالة يكون المرجع هو استصحاب النجاسة، وليس المقام من قبيل الفرد المردد وإنما هو من قبيل الشك في الرفع، بل من قبيل الشك في رافعية الموجود ولا تردد في نفس المستصحب الموجود وإنما كان التردد في حكمه - وهو ارتفاعه بالغسل مرة.

نعم لو علم بنجاسة ثوبه وتردد في كونها بالحجر أو بالبول كان الموجود

من قبيل الفرد المردد وكان الأمر منحصراً باستصحاب كلى النجاسة بعد الغسل مرة .

واضعف من ذلك دعوى كونه من قبيل القسم الثالث باعتبار المراتب ، وان يقن الحدوث هو المرتبة الضعيفة التي تزول بالمرة ، وانضمام المرتبة الأخرى الموجبة لعدم زوال المجموع إلا بالمرتين . ومن الواضح عدم تماميتها لعدم التعدد في الوجود ، بل ولا يكون التعدد في المرتبة ، وليس في البين إلا مرتبة ووجود واحد ، ومع الشك في زواله بالمرة أو انه لا يزول إلا بالمرتين فلا يحتاج الجواب عن هذه الدعوى بأن اختلاف المرتبة لا يضر .

وقد استدل على لزوم التعدد بما ورد أن المتى اشد من البول . ففيه انه وارد في مسألة الصلاة والمعفو عن الدم الأقل من الدرهم ، ولو تم لكأن مختصاً بالمتى ، فإن الدم - حينئذ - أخف من البول الذي هو أخف من المتى ، ولازمه اختصاص التعدد بالمتى لافي كل نجاسة كالدّم .

وقد استدل القائلون بالتعدد بقوله - عليه السلام - : « إنما هو ماء » وقد عرفت انه في قبال الاحتياج إلى الغسل ، ولكن الانصاف انه لا يخلو عن اشعار أو تأييد للتعدد في غير البول ، فإن الثوب إذا كان متنجساً بالبول وتطهيره يحتاج إلى تعدد الغسل مع انه ماء فاذا كان متنجساً بغير ماء فيكون رفع نجاسته أشد فيحتاج إلى التعدد ، وان كونه ماء لا يؤثر إلا في قلب الغسل إلى الصب ، لكنه لا يقبل التعدد إلى الوحدة ، ففي الثوب لا ينقلب الغسل إلى الصب كما لا ينقلب إلى الوحدة .

وبالجملة ان البول مع خفته لأجل كونه ماء لا يؤثر إلا في قلب الغسل صبا ولا يؤثر على العدد بقلب المرتين مرة واحدة ، فيلزم من ذلك ان يلتزم بالتعدد في غير البول من النجاسات لعدم كونه ماء ، بل من الممكن ان يكون قد أثرت

(مسألة - ٥) يجب في الأواني اذا تنجست بغير البولوغ الغسل ثلاث مرات

في الماء القليل (١) .

خفته فجعلت الغسل مرتين - مضافاً - إلى قلبها الغسل إلى الصب - وحينئذ - يمكن القول بالثلاث في غير البول ولو من جهة الاستفادة من موثقة عمار ، بأن ندعي انه لا خصوصية للآنية في اقتضاء الثلاث ، ولكن مع ذلك تدخل نجاسة البول في الآنية ويكون التخفيف إلى الاثنين في البول مختصاً بما إذا كان في البدن والثياب .

ومن ذلك تعرف ان من المحتمل الاحتياج إلى الثلاث إلا ان ندفع بالاجماع على الاكتفاء بالمرتين وثبوته مشكل ، فإذا وصلت النوبة إلى الاستصحاب يكون الاستصحاب جارياً في الثالثة - فتأمل .

(١) تبعاً للشيخ - قدس سره - في الخلاف مستنداً فيه إلى موثقة عمار عن أبي عبدالله - عليه السلام سأل عن الكوز والاناة يكون قدراً كيف يغسل وكم مرة يغسل ؟ فقال (ع) : « يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر » وقال : « يغسل الاناة الذي يصب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات » (١) .

وقد ذهب صاحب الجواهر (قده) وغيره إلى الاكتفاء بالمرة في جميع النجاسات ، وقد التزم بذلك صاحب المدارك حيث رأى ضعف الموثقة المذكورة ولذا أعرض عنها . وقد نقل عن الشهيد وغيره وجوب المرتين ، ولكن الانصاف ان الموثقة الزبورية لأبس بالعمل بها في مقام الحجية كما عليه جماعة ، وبناء عليه يكون الحكم شاملاً لكل نجاسة حتى البول ولكل آنية ، والمقصود بها كل

(١) الوسائل ، الباب ٥٣ من ابواب النجاسات ، الحديث ١

وإذا تنجست بالولوغ التعفير بالتراب مرة وبالماء بعد مرتين (١) .

ماهو مصداق الآنية التي تكون حراماً لو كانت من الفضة أو الذهب ، - حينئذ - تشمل مالا مقر له ويعسر التفريق بين مثله وما يكون سطحاً غير داخل في الآواني . ولعل حكمة الثلاث فيه هو المبالغة في تنزيه ما هو مورد الاكل والشرب عن القذارة .

وكيف كان فالجود على النص يقتضي الاقتصار عليه ، ولكنهم قد خرجوا عن مثل البدن والثوب في مسألة المرتين في البول إلى كل مالاقاه البول ، فلماذا لم يخرجوا عن الآنية إلى كل متنجس ؟ ولا أقل من انه بعد سقوط تلك الاطلاقات التي استدلوا بها على كفاية المرة ، وبعد خروج المتنجس بالبول عن خصوص البدن والثوب أو مطلق المتنجس به ما عدا الآنية المشمولة للثلاث يكون المرجع عند الشك هو استصحاب النجاسة إلى اكال الثلاث ، إلا ان يدعى الاجماع على كفاية المرتين في غير الآواني - فتأمل .

(١) قد تقدم ان موثقة عمار السابقة دلت على اعتبار الثلاث في الآنية فان التزمنا بها فلا محالة نلتزم في الولوج في الآنية اعتبار الثلاث ، غاية قد دل النص في المقام على التعفير - وحينئذ - يقع الكلام في انه هل يحسب غسلة فتبقي غسلتان أو انه يحسب زيادة على ما يقتضيه حكم الآنية في نفسها ، فيكون اللازم هو التعفير وبعده الغسلات الثلاث . وأما إذا أعرضنا عن الوثيقة والتزمنا بكفاية الوحدة في الآنية ففي المقام يمكن أن يقال باكتفاء المرة بعد التعفير . وكيف كان فالعمدة النظر أولاً فيما ورد في الولوج من الاخبار الشريفة :

١ - صحیحة البقباق في الكلب « انه رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصب ذلك الماء ثم اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء » (١) ولكن زاد عليها في المعبر

(١) الوسائل ، الباب ٢٠ من ابواب النجاسات - الحديث ١

والأولى ان يطرح فيها التراب من غير ماء (١) ويمسح به ثم يجمل فيه شيء من الماء ويمسح به ، وان كان الأقوى كغاية الأول فقط بل الثاني ايضاً

والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها قوله : « مرتين » بعد قوله : « ثم بالماء » .

٢ - الرضوى : « ان وقع كلب في الماء أو شرب منه اهريق ذلك الماء وغسل الاناء ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء » (١) ونحوها عبارة الصدوق في المنع بزيادة قوله : « ثم يخفف في الآخر » .

٣ - وعن الغوالي عنه صلى الله عليه واله انه قال : « اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعاً احداهن (اوليهن) بالتراب » (٢) .

وعنه صلى الله عليه وآله : « طهور انائكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل بالتراب ثم بالماء » (٣) ونقله في التذكرة عنهم . وروى الفضل عن ابي عبدالله (ع) في ولوغ الكلب في الاناء قال : « اغسله بالتراب مرة ثم بالماء مرتين » .

ومن جميع ما ذكرنا يظهر قوة وجود المرتين في الصحيحة وقد قواه في المستدرک وبذلك يتعين لك الوجه الاول - وهو جريان مطلق حكم الآنية في الولوغ - غير ان الأولى تتبدل بالتعفير .

(١) وقد استدلوا لتعين التراب الخالص باطلاق لفظ التراب و - حينئذ - لوخلط بالماء بحيث لا يخرج عن الترابية بل لا يكون إلا الندوة غير المنافية لصدق كونه تراباً لا بأس به ، واما من يقول بالثاني فقد استدل باستعمال الغسل فيه ، ثم ان كان ذلك نظير قوله اغسله بالسدر أو بالكافور . فلو كان الخلط بمثل السدر والكافور لمكان الغسل حقيقياً ، ولكن الظاهر انهم في المقام

(١) للمستدرک ، الباب ٤٣ من ابواب النجاسات - الحديث ١

(٢) كتنز العمال ج ٥ ص ٨٩ ، الرقم ١٨٨٨

(٣) كتنز العمال ج ٥ ص ٨٩ . الرقم ١٨٨٤

لأيلتزمون بهذا المقدار وان التزموا في باب تغسيل الميت له لان بعض الاخبار صريحة بذلك وبيان مقدار الخلط في الماء بحيث لا ينقلب من الاطلاق الى الاضافة. ثم لا يخفى ان المقام ليس من قبيل الغسل بالصابون لوجود الفارق بينهما وان القرنية تثبت اعتبار المزج بالماء ، اذ الصابون لا يؤثر بنفسه في الازالة كما ان الماء وحده لا يزيل ما يزيله الصابون ، فكأن ذلك قرنية على لزوم الخلط . ودخول الماء أيضاً دال على ان الآلة الفعالة في الازالة هو الصابون بخلاف مقامنا فان التراب وحده محصل للجهة المطلوبة فلا حاجة فيه إلى الماء ، فلا يكون استعمال الغسل فيه الا مجازاً كما في رواية البقباق أو تغليباً كما في رواية الفقه الرضوي - اعني قوله : « اغسله ثلاث مررات مرة بالتراب ومرتين بالماء » .

وبالجملة لا بد من أحد التجوزين إما في الغسل واما في كون التراب آلة للغسل نظير غسلته بالصابون . والظاهر الأول لما عرفت من أن الصابون لا يكون محصلاً للغرض وازالة القذارة ، فلا بد من التوسع في كونه آلة لذلك ، بخلاف التراب فان كونه آلة لازالة خبائة الولوغ لا يحتاج الى الماء ، فيصح فيه ان يقال « ازل الخبائة بالتراب » لكنه أبداً الازالة بالغسل الذي هو من مختصات الماء ، تنزيلاً لأحد الوجهين السابقين .

وان شئت فقل : ان كلا من قولك « اغسله بالصابون » و « اغسله بالتراب » مشتمل على التجوز ، وكل منهما تجوز في الغسل عن الازالة ، لكن الوجه في التجوز في الاول هو توقف فعالية الصابون في الازالة على الماء فاستعمل فيه الغسل الذي هو من خواص الماء بخلاف الثاني ، فان فعالية التراب في الازالة لا تتوقف على الماء لكن لأجل التغليب كما في الرضوي أو لأجل المشاكلة كما في صحيحة البقباق استعمال فيه الغسل ، فلم يبق الا تخريجها على كون الباء للمصاحبة

ولا بد من التراب فلا يكفي عنه الرماد (١) والاشنان والنورة ونحوها .

وذلك وان كان ممكناً في « اغسله بالصابون » الا انه فيما نحن فيه غير ممكن لاجل مقابلته بالماء . الظاهر في كون الباء للاستعانة . وقد عرفت انه يمكن التجوز بالغسل في « اغسله بالصابون » باعتبار كون الصابون متوقفاً على الماء ، لكن هذا في غاية الاشكال ولم اعثر على مثال من هذا القبيل - اعني ما يكون من قبيل استعمارة الغسل الذي هو من خواص الماء الى مثل التراب أو الصابون لأن استعماله يكون متوقفاً على الماء .

واما مثل قولهم : « غسلته بالصابون » فبعد فرض كون الغسل من مختصات الماء والباء فيه بمعنى (مع) لأن الماء مفروض الوجود بواسطة الغسل فكأنه قال ازالته بالماء مصحوباً بالصابون ، - وحينئذ - يكون المتعين فيما نحن فيه هو الوجه الأول ، وان كانت المسألة لا تخلو عن اشكال .

(١) لعدم صدق التراب عليه خلافاً لما عن ابن الجنيدي، وما حكي عن الوجيزه حيث التزم بالاجزاء بما يقوم مقام التراب من الرماد والاشنان بالأولوية الظنية ولم يعرف الوجه فيه لعدم احتمال الاولوية ، بل يمكن ان يقال : ان الاولوية مقطوعة لعدم لاحتمال كون التراب مشتقاً على مواد يفقدها الرماد فلا مساواة بينهما اذا كانت الاولوية مقطوعة لعدم فلا تصل النوبة الى الظن حتى يقال بانكار حجية هذا الظن . نعم لو قيل بكفاية الصابون، والنورة، والاشنان، مثلاً فلعل لاحتمال الاولوية أو الظن بها مجالا ، - وحينئذ - ينحصر الجواب بعدم حجية ذلك الظن ، اما تسويغه للضرورة كما عن المختلف والقواعد والذكرى والبيات فلا يخفى ما فيه ، اذ لو كان الجواز مبنياً على ادلة الاضطرار فهي غير جارية في المقام والا لسقط الغسل عند عدم الماء أو عند عدم كفايته للغسلتين ، بل لو سلمنا جريانه لكان الساقط هو التراب ، - وحينئذ - يغسل بالماء ثلاث مرات

نعم يكفى الرمل (١) ولا فرق بين اقسام التراب .

كسائر الأواني أو يسقط الأولى ويكتفى بالمرتين .-

وعلى كل حال لاوجه لكون الرماد قائماً مقام التراب ، وإن كان القول به من جهة الاقتصاد في اعتبار الترابية على صورة التمكّن ففساده أوضح من ان يخفى ، اذ الدليل مطلق أولاً ، ولو سلم قصوره أو ظهوره في حال التمكّن كان ذلك موجباً لسقوطه بالتعذر والاكتفاء بالماء الخالص عن الأولى أو الاكتفاء بالمرتين ثانية .

ثم انه قد يعمل بأن الغرض - اعني ازالة النجاسة - يحصل عند فقد التراب ، فمقتضى ذلك هو التخيير عند التمكّن بينه وبين التراب ، ولو كان تحصيله الغرض مقصوراً على حال تعذر التراب كان اللازم التخيير بينه وبين غيره من مزيلات النجاسة . إلا ان يدهي ان هناك غرضاً آخر غير مجرد قلع النجاسة وان الرماد بخصوصه يكون محصلاً لذلك الغرض وقائماً مقام التراب عند تعذره ، نظير الاوامر الاضطرارية كما حقق في الاجزاء بأنها وافية بتام مصلحة الواقع عند تعذره وهذا صحيح لاغبار عليه وليكنه يحتاج الى دليل يثبت البدلية ، فما ذهب اليه جامع المقاصد، والمدارك، والتبصرة، وغيرهم . من عدم الاجزاء بغيره حتى مع الضرورة هو الصحيح .

ومنه يظهر لك الوجه في عطف الاشمان، والنورة، ونحوها على الرماد .

(١) الظاهر عدم الاكتفاء به لعدم كونه من التراب لغة وعرفاً ، ولا ينتقض ذلك بمسألة التيمم والسجود ، اذ المدار في جواز السجود والتيمم على صدق كون ما يسجد عليه أرضاً ، وفي المقام الميزان هو صدق التراب . ولعل الاعتبار أيضاً مؤيد للاختصاص بالتراب لان فيه مواداً يفقدها الرمل . نعم لو أخذنا بالتعفير وقلنا بأن العفر مطلق وجه الارض لكان شاملاً للرمل لكن

والمراد بالولوغ (١) شربه الماء او مائعا آخر (٢) بطرف لسانه ، ويقوى الحاق اطعمه الاناء بشربه (٣) .

هذه الروايات غير متعرضة له وانما ذكر التعفير في عبارات القوم ، ولو ثبت اعتباره لكان موجبا لتعين اعتبار التراب خالصا ، إذ لا يكون ذلك بالمخلوط بالماء تعفيرا مسلما إذا كان الغالب هو الماء - فلاحظ .

(١) الظاهر ان الولوغ معتبر وان كانت صحيحة البقباق التي هي العمدة في المقام غير متعرضة له ، لان بقية الروايات مشتملة عليه والفقهاء يجزم بذلك من مجموعها مع ضعف سندها وترتيب الآثار عليه ، بل لعل دعوى الاجماع غير مجازفة لتعبير الفقهاء به في جميع ما نقل عنهم بحيث يشتمل على المعقد ، فيكون معقد الاجماع قائما مقام الرواية كما ذكرناه في تعبيرهم بالتعفير .

نعم ان رواية البقباق مشتملة على فضلته الملازمة لشربه ، فيمكن القول بأنه أوسع من الولوغ باعتبار انه لم يؤخذ فيه إدخال لسانه ، ولكنه يمكن دفع ذلك بأن الولوغ عبارة عن مطلق الشرب ، وعلى فرض اختصاص الولوغ بإدخال اللسان (١) فلم يعلم ان المورد في رواية البقباق كان اعم بحيث كان بدون إدخال اللسان . اللهم إلا بان يدعي ان الميزان هو الفضلة بعد الشرب ، فيكون المدار على مطلق الشرب .

(٢) لا يمكن اثبات هذه التوسعة بالروايات ، وان كانت رواية البقباق مختصة بالماء مع امكان القول بالتوسعة حتى لو اقتصرنا على هذه الرواية لعدم خصوصية للماء .

(٣) لصديق الولوغ (٢) أو من جهة الاولوية ، فان التعفير انما يجب

(١) وان الكب في الاناء وفي الشراب : شرب ما فيه بأطراف لسانه ، او ادخل لسانه فيه فحركه - قاموس اللغة

(٢) ويقال : الولوغ شرب الكب من الاناء او اطعمه - مجمع البحرين

وأما وقوع لعاب فمه فالأقوى فيه عدم اللعاب (١) وإن كان الاحوط

عند شربه لاجل سريان النجاسة الخاصة التي هي لعابه من فمه إلى الأناة بواسطة الماء ، فلزوم التعفير مع وصول لعابه بواسطة فمه ومن غير توسطة الماء أولى . ولعله يكون المراد من الأولوية من صاحب الروض وشرح المفاتيح وغيرهما أن اللعاب أولى من الولوج ، وكذلك الحال لو قلنا إن المدار على نفس لسانه أو فمه لأعلى لعابه .

(١) كما عليه المشهور خلافاً للفاضل في نهايته ، (ولا يخفى ما فيه) بل الأقوى إلحاقه به وإن قلنا بأن النص لا يشمل صورة عدم الماء لكنه بعد القول بأن اللعاب ملحق به من جهة سريانية النجاسة من لعابه في الفم إلى الأناة بلا واسطة الماء من جهة الأولوية ، فلا بد من الالتزام بأن حال سقوط اللعاب في صورة عدم الماء حال اللعاب في الأولوية المذكورة ، فسلا وجه لنفي الأولوية فيه مع الالتزام بها في اللعاب ، ولو كان الأناة مملوءة من الماء كان حال سقوط اللعاب فيه حال شربه منه بلا كلام .

وكيف كان فالإلحاق لا يحتاج إلى التشبث بذيل سائر المائعات بالماء لا يمكن الفرق بين إلحاق المائعات بالماء وإلحاق سقوط اللعاب بالشرب ، لجواز أن يكون للشرب - ولو من المائع غير الماء - خصوصية تقتضى التعفير بخلاف سقوط اللعاب . نعم بعد فرض إلحاق اللعاب بالشرب من جهة الأولوية - لو تمت - لافرق بين اللعاب وبين سقوط اللعاب ، إلا أن يدعي أن المدار على نفس فمه ولسانه لأعلى لعابه ، فنقول : مع ذلك يمكن الالتزام به لأن وصول نفس فمه ولعابه أولى من توسط الماء . وإن أبيت إلا عن الوصول بتوسط الماء فنقول : إن اللعاب لا يقصر عن المائعات التي ألحقناها بالماء في إيصال النجاسة ولكن على الالتزام الأول ليلزم أنه لو مر على فمه أو لسانه ما يعنجس مثل البول وسقط في

بل الاحوط اجراء الحكم المذكور في مطلق مباشرته حتى وقوع شعره أو

عرقه في الاناء (١) .

الاناء يجب التعفير ، مع انه لاظن التزامهم بذلك ، وعلى الالتزام الثاني ليلتزم انه لو سقط لعابه في محل آخر ثم نقل ذلك اللعاب الى الاناء كان التعفير لازماً . ولأجل ما ذكرنا الاولى سد باب الأولوية والانتكال في إلحاق اللطع على دعوى العرف كونه ولوغاً وعدم إلحاق سقوط اللعاب .

(١) كما في الصدوق والمحكي عن النهاية خلافاً للمشهور ، وقد أفاد صاحب المدارك باننا لانعلم مأخذ ذلك ، وتبعه صاحب الجواهر (قده) بقوله : لعدم دليل عليه ولكنه أخيراً احتاط . ويمكن ان يكون مأخذ قول الصدوق هو ما تقدم من الرضوي وحكاة في المقنع وهو : « ان وقع الكلب في الماء أو شرب منه اهريق ذلك الماء وغسل الاناء ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف » (١) .

وقد يقال ان الصدوق اخذه من قوله في الصحيح ، رجز نجس « بدعوى ان الصحيح ظاهر في عدم الخصوصية للولوغ ، ولكن لا يمكن الالتزام بما التزم به الصدوق لأن الاخذ بهذا الظهور يستوجب التمدي الى عامة النجاسات وحيث انه لا يمكن ذلك فيتعين التصرف فيه بارجاعه الى قوله : « لا يتوضأ بفضله » لاغير . هذا ولكن في كلامه مواقع للنظر ، فان شئت فلاحظ الصحيحة سألت ابا عبد الله عن فضل الهرة والبقرة والبنغال والحمار . . . حتى انتهيت إلى الكلب ؟ فقال : « رجز نجس لا يتوضأ بفضله واصيب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء » (٢) . ومن الواضح انه لا ظهور لها في ذلك ، بل الظاهر

(١) المستدرک ، الباب ٤٣ من ابواب النجاسات - الحديث ١

(٢) الوسائل ، الباب ٧ من ابواب النجاسات ، الحديث ١

(مسألة - ٦) يجب في ولوغ الخنزير غسل الاناء سبع مرات (١) .
وكذا في موت الجرذ وهو الكبير من الفارة البرية (٢) والاحوط في

منها انه في مقام بيان حكم كلي ، وهو انه يترتب عليه جميع احكام النجاسات
وان لشربه خصوصية زائدة توجب التعفير المذكور ، ولأجل ذلك صرح بها
وذكر الشرب من بين اثار النجاسات .

ومما بينا يظهر لك ما في الجواب من كونه مأخذاً لما عن الصدوق من ان
لازمه التسرية الى جميع النجاسات ، لما عرفت من ان لشرب الكلب خصوصية
توجب التعفير ومع الخصوصية التي عرفت غير المنافية للكبرى الكلية لاملزم
للتصرف في الكلية المزبورة بارجاعها الى خصوص المنع من الوضوء ، بل هي
غاية للوضوء والشرب من تلك الفضلة وغير ذلك من احكام النجاسات وان كان
التعفير حده خاصاً لشرب الكلب .

وبالجملة قوله : « لا يتوضأ بفضله واصيب ذلك الماء » جواب لسؤال
السائل عن فضل الكلب ، وقد صدر بيان حكمه وانه رجس نجس ، ولأجل ذلك
لم يجز الوضوء بفضلته ويلتزم اراقته . والى هنا كله جرياً على الكبرى ، وقوله
« واغسله بالتراب » بيان حكم كليته زائداً على أصل نجاسته - فتأمل .

(١) لصحيح علي بن جعفر عن أخيه : سألته عن خنزير شرب من الاناء
كيف يصنع به ؟ قال : « يغسل سبع مرات » (١) ولكن في الاعتبار في بالندب
مع ان العمل به متمين ، اذ دلالاته واضحة وسنده صحيح وقد عمل به جمع من
كبار الفقهاء كه صاحب المختلف ، والارشاد ، والذكرى ، وجامع المقاصد ، فالقواعد
تقتضي العمل به كما صنعه الماتن .

(٢) لموثقة عمار المتقدمة : « اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتاً

الخنزير التعفير قبل السبع أيضاً (١) لكن الأقوى عدم وجوبه .
(مسألة - ٧) يستحب في ظروف الخمر الفسل سبباً (٢) والأقوى كونها
كسائر الظروف في كفاية الثلاث .

سبع مرات (١) خلافاً لما عن النافع ، والقواعد ، وكشف الرموز . حيث التزموا
بالاجزاء ثلاثاً واستضعفوا هذه الموثقة ، ولكن القواعد تقتضي العمل بها
ولا وجه لسقوطها عن الحجية . ثم ان الجرد معروف (٢) واستبعد كونه البري
بهذه عن مورد السؤال في موثقة عمار فلاحظ .

(١) لا يخفى اني لم اعثر على وجه فيه احتمال القياس على الكلب القاضي
بالثلاث لا بالسبع ولعل الغرض منه هو الجمع بين قول الشيخ (قده) في ان
حكمه حكم الكلب وبين مفاد الرواية - اعنى الفسل سبباً - أما دعوى تسميته
كلباً فهي غير مسموعة جداً ، وعلى فرض احتمالها فهي مدفوعة بأنه لا ينصرف
الاطلاق عند العرف اليه - فتأمل .

(٢) قد اختلفت الاقوال في كيفية تطهير ظروف الخمر بين الاكتفاء
بالمرة والاكتفاء بالثلاث أو السبع ، ومنشأها اختلاف الاخبار في ذلك ،
فالعمدة هو النظر فيها ، وهي على طوائف ثلاثة :

(الاولى) تتضمن السبع ، وهي موثقة عمار في الاناء الذي يشرب فيه
النبيذ ؟ فقال - عليه السلام - : «تفلسه سبع مرات وكذلك الكلب » (٢) .

(الثانية) تتضمن ذلك والثلاث ، وهي موثقة الاخرى في قدح أو اناء

(١) الوسائل ، الباب ٥٣ من ابواب النجاسات ، الحديث ١

(٢) جرد كعمر هو الذكر من الفيران وهو اعظم من البربع . اكد في ذنبه سواد وعن
الماحظ الفرق بين الجرذ والفارق كالفارق ما بين الجواميس والبقر والجمع جردان بالكسر كقفلان
تجمع البحرين

(٣) الوسائل الباب ٣ من ابواب الاشر به المحرمة الحديث ٢

يشرب فيه الخمر؟ قال (ع) : « تغسله ثلاث مرّات » . وسأل ايجزبه ان يصب فيه الماء؟ قال (ع) : « لا يجزبه حتى يدلكه بيده ويفسله ثلاث مرّات » (١) .
 ومأدري ماهو الوجه في السؤال، عن أجزاء الصب وعدمه بعد فرض ان الامام (ع) قد أمر بالغسل ثلاثاً، ولعله سؤال آخر من سائل آخر . وعلى كل حال ان إدخال الدلك في الجواب الثاني دليل على ما ذكرناه سابقاً من الفرق بين مجرد الصب وبين الغسل وان الثاني لا يتحقق إلا ببقائه زائداً على صب الماء واجراءه، وتلك العناية هو الدلك باليد لكن لا تتوقف الغسّلات الثلاث على دلكات ثلاث لكل غسل دلكة، بل يكفي الدلكة الواحدة عن الجميع سواء كانت قبل الغسّلات أو كانت في الأولى، والغرض من الدلك ازالة قذارته الحسية أو المعنوية .

(الثالثة) ماتضمن مطلق الغسل، وهي موثقة (٢) الثالثة سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل أو ماء كافح (٣) أو زيتون؟ قال - عليه السلام - : (اذا غسل فلا بأس) . وعن إلا بريق وغيره يكون فيه خمر يصلح ان يكون فيه ماء؟ قال (ع) : اذا غسل فلا بأس»

ولا يخفى ان هذه الطائفة ليست في مقام بيان العدد، وإنما هي ظاهرة في وجوب الغسل قبل الاستعمال وانه يسوغ اتخاذ الدن وغيره للماء ونحوه، - فحينئذ - تكون ساكنة عن بيان كيفية الغسل ولا بد من أخذها من رواية اخرى لان السائل انما سأل عن جواز اتخاذ الماء، والامام (ع) أجاب على طبق السؤال بأنه انما يجوز بعد التطهير، فالغسل انما هو كناية عن التطهير ليس إلا

(١) (٢) الوسائل : الباب ٥١ من ابواب النجاسات الحديث - ١ -

(٣) الكافي ادم يؤتمد به - وخصه بعضهم بالخفلات التي تستعمل لتشهي الضمامج كوامخ (المنجد) بفتح الميم وربما كسرت نعره ومنه حديث لابس بكوامخ الجوس (البحرين)

(مسألة ٨) - التراب الذي يعفر به يجب ان يكون طاهراً قبل الاستعمال (١)

فعلى هذا يبقى الكلام في الطائفتين ، والظاهر ان من تأمل في الطائفة الثانية يحصل له الجزم بقوة ظهورها في كفاية الثلاث - وحينئذ - فلا يكون ما زاد على الثلاث من السبع التي أفادتها الأولى الا تنقية استجابية ، ولولا قوة الثانية في ظهور كفاية الثلاث بحيث انها لا تتضمن إلا الأمر بالثلاث لا يمكن ضم زيادة السبع في الأولى ، كما هو الشأن في الأمر بالعدد الأقل لو ضم إلى الأمر بالعدد الاكثر اذا فرض خلوها من الظهور في نفي الأقل ونفي ما زاد - فلاحظ .

(١) الظاهر من إطلاق الغسل بالتراب هو ان يكون التراب طاهراً للانصراف عرفاً . ولا يخفى ان الانصراف بنظر العرف قد يكون بمقدار من القوة بحيث انه يقبل المطلق الى المنصرف اليه ، وقد يكون بمقدار من الضعف بحيث لا يرفع ظهور المطلق في الاطلاق ، وربما يكون متوسطاً بينهما فيسقط الظهور الاطلاقي وان لم يوجب ظهوره في المنصرف اليه . والظاهر ان ما نحن فيه من قبيل القسم الأول ، فان اطلاق الغسل بالتراب في مقام التطهير منصرف طاهراً الى خصوص التراب الطاهر كما عليه المنتهى ، والبيار ، والحدائق ، وجمع كثير من الاكابر - قدس الله اسرارهم - ولو نوقش في ظهوره في التقييد وادعى عدم تمامية الانصراف كان اللازم هو الحكم بحصول الطهارة باستعماله اخذاً باطلاق التراب كما هو الحال في القسم الثاني . وحيث ان قاعدة اشتراط طهارة المطهر غير ثابتة فلا يكون لها مدخلة في نفس التطهير ، وان ادعى ثبوتها فلاطلاق هنا يقيدها فيحكم بالطهارة .

واما إذا نوقش في الاطلاق وادعى ان الانصراف يوجب الاجمال ، فانه يكون المرجع هو استصحاب نجاسة المغسول، ولا يمكن القول باجراء استصحاب طهارة التراب قبل عروض النجاسة عليه ، وليس عدم امكان جريان الاستصحاب

(مسألة ٩ -) اذا كان الاناء ضيقاً لا يمكن مسحه بالتراب فالظاهر كفاية جعل التراب فيه وتحريره الى ان يصل الى جميع اطرافه (١) . واما اذا كان ممالاً يمكن فيه ذلك فالظاهر بقاءه على النجاسة ابدأ الا عند من يقول بسقوط التعفير في الغسل بالماء الكثير .

ناشئاً من كونه تعليقاً ، لوضوح انه هنا تنجزى لا تعليق اذ ليس المستصحب هو انه لو غسل فيه الاناء لحصلت طهارة ذلك الاناء فيكون تعليقاً بل المستصحب هو كونه مطهراً ، وهذا حكم منجز وثابت له ، بل الاشكال في جريانه انما نشأ من تغير الموضوع وهو التراب الطاهر الى التراب النجس ، وهذا ليس مما يتسامح به العرف مثل العنبية والزيبية ، اذ طهارة التراب فيما نحن فيه لا تعد عرفاً كونها من الحالات ولا أقل من الشك في ذلك ، ومع وجوده ينسد باب الاستصحاب .

نعم لو جرى الاستصحاب هنا كان حاكماً على استصحاب نجاسة المغسول ، ولا تتوقف هذه الحكومة المقررة في استصحاب الحكم التعليقي في باب العنب ، بدعوى ان كون الحرمة المعلقة على الغليان عبارة اخرى عن كون حليته مغيية بالغليان .

وبيان التوقف هو : انا لو منعنا الحكومة هناك وقلنا بالتعارض لم يمكننا منعها هنا ، لأن مجرى الاستصحاب هناك في كلا الحكمين موضوع واحد - وهو العصير - بخلافه هنا فان مجرى استصحاب الحكم التعليقي هو التراب ومجرى استصحاب الحكم التنجزى هو المغسول به ، ولا ريب ان نجاسة المغسول ترتفع بغسله بما يكون الغسل به مطهراً - فلاحظ .

(١) ان قلنا بالاطلاق في الغسل بالتراب ، اذ لا يتوقف ذلك على المسح باليد ونحوه ، وعلى هذا يجوز ذلك حتى في الاناء الواسع الذي يمكن ادخال اليد

(مسألة - ١٠) لايجرى حكم التعفير في غير الظروف مما تنجس بالكلب ولو بماء ولوغه أو بلطمه . نعم لافرق بين اقسام الظروف في وجوب التعفير حتى

فيه ، واما اذا التزمنا بسقوط الاطلاق من جهة ظهور اعتبار المسح أو انه هو القدر المتيقن - فحينئذ - يقع الكلام عند الاصحاب : فمن الفاضل والشيخ في المبسوط الاجتزاء بالماء خاصة ، بل نسبه في المدارك الى جمع من الاصحاب ، ولكن الصحيح - كما عليه جملة من المتقدمين والمتأخرين . . ان ضيق فهم الاناء لا يكون مسقطاً للمسح ، كما انه لا يسقط التراب اذا كان الاناء لا يمكن ادخال التراب فيه .

ومن ذلك يظهر الحال فيما لو كان التعفير موجباً لفساد المحل ، اذ هو ملحق بما اذا كان التراب معفواً عنه ، فالحكم ببقاء النجاسة عند ذلك متعين خلافاً لما في المنتهى ، والقواعد (١) والتذكرة حيث يلتزمون بالاجتزاء بالماء لاشتراط الجميع ودعوى ظهور الاشتراط في الاختيار بعيدة ، اذ عدم امكان استعمال التراب أو فقد انه لا يكون أزيد من عدم وجدان الماء ، وهم لا يلتزمون بذلك .

نعم لو ادعى عدم شمول الدليل للاناء المتعذر فيه ذلك أو المتعسر - ومنه الاناء النفيس أو الاناء الضيق الفهم - فحينئذ - يكون حكمه حكم الآنية المتنجسة بغير ولوغ ، ولكن اثباتها على مدعيها .

هذا كله بناء على اعتبار التراب خالصاً ، اما لو سوغنا خلطه بالماء أو اعتبرنا الخلط كان غسله بالتراب بمكان من الامكان حتى اذا كان الاناء على درجة من ضيق الفهم .

(١) ص ٩ الثالث لو فقد التراب اجزاء مشابهة من الاشنان والصابون ولو فقد الجميع اكتفى

بالماء ثلثا ولو خيف فساد المحل باستعمال التراب فمكافاة

مثل الدلو لو شرب الكلب منه بل والقربة ، والمطهرة . وما شبه ذلك (١)

(١) قد بينا ان اللطع واللعب والساقط ملحق بالشرب في وجوب تعفير الآنية وليكن مع ذلك لا يترتب التعفير على سقوط لعابه على مالا يكون من الأواني والظروف كمالا يترتب على لطمه لغيرها ، انما الاشكال في الالتزام بالتعفير فيما لو كان الذي شرب منه الكلب غير معدود من الأواني عند العرف كالساقية القليلة الماء في الارض ، والحوض الصغير وربما كان ذلك في الفرش بأن يكون فيما بين طياته شيء من الماء وقد شرب منه الكلب - وحينئذ لا يبعد القول باختصاص الحكم بالظروف المتعارفة لانصراف الآنية إليها وأما الصب الذي تضمنته الرواية فهو لا يوجب الاختصاص بل ربما كانت الازالة ممكنة - كما في الماء في طيات الفرش - مضافاً - الى ان الظاهر انه لا اشكال في جريان الحكم لو كانت الآنية مثبتة في الارض .

وعلى كل حال مثل الحوض الصغير والساقية ونحوها خارجة وان كانت توسعة الظرف الى الدلو والبواقي غير بعيد .

وأما ما ذكره من المتنجس بماء ولوغ الكلب فالظاهر انه لا يجب فيه التعفير حتى لو كان المتنجس بذلك الماء آنية اخرى .

ولا يخفى انه لا ينبغي ان تساق المسألة اليه ، اذ قد تقدم ان الشرب من الاناء يوجب التعفير ، ثم تعرض في صورة الاناء من دون الشرب كاللطع من الاناء وسقوط لعابه بل وقوع شيء من جسمه كيدته أو كله ، وفي المقام ينبغي ان يتعرض لصورة عدم الشرب مع عدم الاناء ، كما اذا لطم الفرش أو سقط لعابه فيه ، أو صورة وجود الشرب مع عدم الاناء كشربه من الساقية . أما وصول الماء الذي شرب منه الى اناء آخر أو الى فرش فهذا لا يكون فعلاً محل تعرضه .

(مسألة - ١١) لا يتكرر التعفير بتكرر الولوج من كلب واحد أو ازيد ،

بل يكفي التعفير مرة واحدة (١) .

(مسألة - ١٢) يجب تقديم التعفير على الغسلتين (٢) ، فلو عكس لم يطهر .

(مسألة - ١٣) اذا غسل الاناء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث بل يكفي

مرة واحدة حتى في اناء الولوج (٣)

نعم هناك فرع آخر ، وهو لو لاقى فضلته أو الاناء الذي شرب منه اناء

آخر فلا يجزى عليه حكم التعفير .

(١) قد تقدم الكلام في مباحث التنجيس حول مسألة التداخل ، وقلنا

أن التداخل اما ان يكون في الأسباب ، أو المسببات ، أو في حكم المسبب . أو انه

من قبيل عدم تأثير الثاني لو كان مسبوقاً بالأول ، وعلى جميع التقادير ففي المقام

الحكم اجماعي ، كما نقل الشيخ في الخلاف : ان جميع الفقهاء لم يفرقوا بين الواحد

والتعدد الا من شذ من العامة فأوجب لكل واحد العدد بكماله انتهى ، فلا

نعيد البحث .

(٢) كما هو المشهور ، وفي المقنعة انها ثانيتهن ، وعن الخلاف اطلاق

القول بنفسه ثلاث مرات احداهن بالتراب ، والظاهر ان ما ذهب اليه المشهور هو

الصحيح للاجماع ولقوله - عليه السلام - : « ثم اغسله بالتراب أول مرة » واما ما في

الرضوي المتضمن لقوله : « ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء » ، والنبوي المتضمن

لقوله (ص) : « فليغسله سبعاً احداهن بالتراب » لو تمت حجيتهما ودلالتهما على

الاطلاق يكون قوله (ع) في الصحيحة « أول مرة » موجبا لتقييد التراب

بكونه أول مرة .

(٣) لا يخفى ان الاكتفاء بالغسل مرة واحدة في الجاري مما لا خلاف فيه

نعم الأحوط عدم سقوط التعفير فيه (١) بل لا يخلو عن قوة ، والأحوط التثليث حتى في الكثير .

ولذا قال في الجواهر : « لم اعرف احداً صرح بعدم سقوط العدد هنا » وذلك لما ورد في الثوب المتنجس بالبول من قوله - عليه السلام - : « اغسله في الركن مرتين وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة » ، وكذلك في باب المطر لقوله (ع) : « كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر » (١) والتعمدي من الماء الجاري والمطر وغيرها ومن الثوب المتنجس بالبول الى غيره من الأواني سهل سبباً بمعونة الاجماع المركب . وأما التمسك بالانصراف في الماء القليل أو باطلاقات التطهير بالماء أو بما في المختلف : ذكر بعض العلماء من الشيعة انه كان بالمدينة رجل يدخل على أبي جعفر محمد بن علي (ع) وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيفة وكان يأمر الغلام ان يحمل كوزاً من الماء يغسل به رجله اذا خاضه ، قال : فأبصرني يوماً ابو جعفر (ع) فقال : « إن هذا لا يصيب شيئاً إلا طهره » - فلا نعد امه منه غسلًا ، ففيه امكان المنع من الانصراف وان كانت دعواه غير بعيدة ، كما ان تمامية تلك المطلقات محل تأمل . ومن الواضح ضعف الرسالة التي نقلت في المختلف مع الاشكال في دلالتها على المطلوب من جهة عدم معلومية مقدار ذلك الماء وانه لو كان كثيراً فأقصى ما في المقام ان رجله لا تنجس به لا انه يطهرها .

(١) المشهور عدم سقوط التعفير ولكن الأقوى سقوطه لاطلاق قوله (ع) : « كل شيء يراه المطر فقد طهر » فان الظاهر منه ان مجرد الرؤية موجب لتامة الطهارة . نعم يمكن ان يقال بان قوله « فقد طهر » ناظر الى مطهريه الماء في الجملة في قبال غيره من المياه المحتاجة الى التعمد ، وليس هو في مقام بيان ان ماء المطر يطهر ما لا يطهره الا التراب من دون ضميمته اليه .

(١) الوسائل ، الباب ٦ من ابواب الماء المطلق ، الحديث ٥

(مسألة - ١٤) في غسل الاناء بالماء القليل يكفي صب الماء فيه وادارته الى اطرافه ثم صبه على الأرض ثلاث مرات ، كما يكفي ان يملأه ماء ثم يفرغه ثلاث مرات (١) .

(مسألة - ١٥) اذا شك في متنجس انه من الظروف حتى يعتبر غسله ثلاث مرات او غيره حتى يكفي فيه المرة . فالظاهر كفاية المرة (٢) .

(وبعبارة اخرى) ان مفاد الرواية ان كل شيء يمكن تطهيره بالماء إذا أصابه المطر فقد طهر ، ولكن الانصاف ان التأمل في الرواية تقتضي حصول الطهارة للمتنجس بمجرد الرؤية من دون توقف على شيء آخر من التراب أو التعدد . وهذا واضح جداً ولكن المصنف - قدس سره - لأجل الخروج عن شبهة الخلاف افتى بالاحتياط بالنسبة الى التعدد والتعفير ، ولا بأس به .

(١) الظاهر من موثقة عمار هو الطريق الأول لتحصيل الطهارة ، وقد ذكر في الحدائق عن جماعة الطريق الثاني ، وذلك لأن الغرض من الأمر بالتحريك هو وصول الماء الى الجزء المتنجس . ومن الواضح انه اذا ملاً الاناء اتصل الماء الطاهر بجميع أجزاء المتنجس ، ولكن استشكل في ذلك صاحب الجواهر بقوله : « وظاهر الموثق السابق يقتضى عدم الاكتفاء بملأ الاناء ثم افراغه ، فتأمل فإنه لا يخلو عن اشكال » ولعل نظره الى اعتبار الغسل المتوقف على عملية زائدة عن مجرد صب الماء ، فيكون التحريك اشارة الى تلك العملية التي هي قائمة مقام الدلك باليد ونحوها - وحينئذ - لا يكفي مجرد املائه وتفريغه ثلاثاً بل لا بد من التحريك ولو في اثناء التفريغ .

(٢) قال شيخنا الاستاذ - قدس سره - في حاشيته على قوله « فالظاهر »

بل الظاهر اعتبار الثلاث .

(مسألة-١٦) يشترط في الغسل بالماء القليل انفصال المسألة على المتعارف (١) في مثل البدن ونحوه - مما لا ينفذ فيه الماء - يكفي صب الماء عليه وانفصال معظم الماء

وتحقق الامر هو ان الشبهة (تارة) تفرض هنا موضوعية وهي بعيدة جداً كما اذا تنجس الشيء وانكسر وبقي منه بعضه غير المكشوف عن كونه آنية أو غير آنية، (واخرى) نفرضها مفهومية وهي الغالب . ثم ان التزمنا بعموم يدل على كفاية المسألة الواحدة وقد خرج منه الآنية فالشبهة اذا كانت مفهومية فمن الواضح صحة التمسك بالعموم ، ليكون المسألة من قبيل اجمال المخصص لتزد ومفهومه بين الأقل أو الاكثر ، ولو كانت مصداقية كان الكلام فيها هو الكلام في باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ، فكل على مبناه . وانما الاشكال على المانن حيث افاد في المقام بكفاية المرة اذا كانت الشبهة مصداقية لجواز التمسك بالعموم أو الاعتماد على الأصل ، ولكنه التزم باجراء حكم الاكثر في بحث كيفية التنجيس فقال في المسألة العاشرة هناك : « نعم لو علم بتنجسه إما بالبول أو الدم واما بالولوغ أو بغيره يجب اجراء حكم الاشد من التعدد في البول والتعفير في الولوغ ، فلو تنجست آنية ولم يعلم انها بالولوغ أو بغيرها من النجاسات تكون الشبهة مصداقية ، والعام قاض بالثلاث بدون تعفير ، وكذلك لو شك في تنجس الثوب بالدم أو بالبول فان العام قاض بالوحدة ، ويمكن التفرفة بينهما باجراء اصالة عدم الولوغ في الأول وعدم امكان اجراء اصالة عدم البول الا على القول بجريان اصالة عدم القرشية ، وأما ان قلنا بعدم امكان استفادة العموم لكفاية المرة - فحينئذ - يكون المرجح هو استصحاب النجاسة سواء كانت الشبهة مفهومية أو كانت مصداقية . وهذا هو السر فيما أفاده شيخنا الاستاذ (قده) من قوله : « بل الظاهر اعتبار الثلاث » - فتأمل .

(١) لا يخفى ان ما اعتبر فيه التعدد لا يكون داخل فيما نحن بصدده ،

والسر فيه ظاهر اذ التعدد لا يصدق الا بعد انفصال الغسلة الأولى ، ولا فرق في ذلك بين التعبير بالغسل أو الصب : أما الأول فواضح اذ الغسل يحتاج الى ذلك واما الثاني فلما سيأتي من ان الصب المتعدد في المقام ملحوظ به الازالة لأن التعدد لا يصدق من دون تخلل زوال الغسالة بين الصبين . نعم الغسل والصب الأخير داخل في محل الكلام .

ثم ان الغسل لو كان في الماء الكثير فلا يكون مورداً للبحث في انفصال ماء الغسالة وعدمه ، بل أقصى ما في البين هو انفصال المغسول ولم يقل أحد باعتبار ذلك إلا لأجل حصول العدد عند القائمين بالتعدد في الكثير . نعم ربما حصل ذلك في تقاطر المطر على المتنجس . وعلى كل حال ان التطهير بالمعتصم انما هو بالاصابة ولا يتصور فيه انفصال ماء الغسالة .

ثم ان اعتبار انفصال ماء الغسالة في الغسل مع الماء القليل مما لا بد منه ، لما عرفت من كون الازالة لاقتدارة داخلية في معنى الغسل ، ففي الحقيقة الغسل لا يتحقق إلا مع ازالة القذارة وهي لا تتحقق الا مع انفصال ماء الغسالة ، وكذلك الصب لأن الملحوظ فيه هو الازالة وذلك لا يحصل عرفاً إلا بزوال المزيل والمزيل . ثم ان ما ذكر ظاهر فيما اذا بنينا على نجاسة ماء الغسالة ، وأما بناء على طهارتها فالأمر أيضاً كذلك ، إذ قد بينا ان العرف يرى لزوم اعتبار الازالة في الصب ، فهذا الذوق لا يزول بحكم الشارع بالطهارة على المزيل ، اذ لا منافاة بين حكم الشارع بطهارته وبين حكمه بأنه لا بد من زوال المزيل المستكشف بالذوق العرفي بناء على ان الغسل أو الصب المجمول مطهراً تابع لنظر العرف . ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا بعدم تماميته فلا يكون اعتبار انفصال الغسالة الا ايراداً على القائمين بطهارة الغسالة .

وكيف كان فالحاق الصب بالغسل في اعتبار الانفصال لا يوجب القول

بأن المراد بالصب هو الغسل ، بل يختلفان من جهة ان الغسل يحتاج إلى عناية زائدة في الازالة بتحريك الماء أو الدلك ونحو ذلك مما يعتبر فيه دون الصب ، فلا يكون الامر بالغسل في الموارد التي لا تبقى بها الغسالة لصلابتها مثلاً إلا دليلاً على وحدتها من هذه الجهة - اعنى اعتبار انفصال الغسالة - وانه انما سقط اعتبار الانفصال في امثال ذلك فيما لو عبر عنه بالصب في قبيل التعبير بالغسل في مقابله مثل الثياب لتحقق الانفصال في ذلك غالباً بمجرد الصب لأن الصب لا يعتبر فيه الانفصال .

وبالجملة انهما يتفقان بلا اشكال من جهة اعتبار انفصال الغسالة ، وهذا لا يقتضي كون المراد من الصب هو الصب على نحو الغسل من ناحية عناية الدلك والتحريك وغير ذلك ، بل أقصى ما في البين هو اعتبار الانفصال فيهما .

ثم ان التأمل في الموارد التي ورد الصب فيها يقتضي ذلك (منها) في البول يصيب الجسد (١) وهذا مملاً اشكال فيه ، اذ يحصل الانفصال بالصب والاجراء ومنها في بول الرضيع (٢) وقد صرح في ذيل حسنة الحسين : وعن الصبي يبول على الثوب ؟ قال - عليه السلام - : « نصب عليه الماء قليلاً ثم تعصره » (٣) ومنها في غسل الأواني وقد ذكر في موثقة عمار المتقدمة : « ثم يفرغ منه » . وعلى كل حال فان هذه الموارد كلها مما تحقق فيها الانفصال بلا اشكال .

نعم قد تقدم الكلام في بول الرضيع من ان العصر فيه مستحب بمقتضى الاجماع القائم على عدم وجوبه ، - فحينئذ - يكون الاجماع هو الدليل على خروجه - فتأمل .

(١) ، (٣) حسنة الحسين بن العلاء المروية في الوسائل الباب ١ من ابواب النجاسات

وعن المستطرفات المروية في الوسائل في الباب ١ من ابواب النجاسات - الحديث ١

(٢) حسن الحلبي قال : سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن بول الصبي ؟ قال : « نصب

عليه الماء ، فان كان قد اكل فاغسله بالماء غيلاً » .

وفي مثل الثياب والفرش مما ينفذ فيه الماء لا بد من عصره أو ما يقوم مقامه كما إذا داسه برجله أو غززه بكفه أو نحو ذلك (١) .

ومما ثبت اعتبار الانفصال دعوى الاجماع على لزوم العصر أو عدم الخلاف فيه ، ومما يؤيد ذلك ما في الرضوي : « وان أصابك بول في ثوبك فأغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره » (١) وما عن علي - عليه السلام - قال في المني يصيب الثوب : « يغسل مكانه فان لم يعرف مكانه وعلم يقينا أصاب الثوب غسله كله ثلاث مرات في كل مرة يغسل ويعصر » (٢) .

والحاصل ان الفقيه بعد استعراضه لهذه الموارد جميعاً وضم بعضها إلى بعض لا بد وان يجزم من المجموع بقيام الحجة على وجوب العصر ، وبعد اثباته يرى انه لا وجه للالتزام به - إلا من جهة كونه موجباً لانفصال ماء الغسالة . وكيف كان ففي الاكتفاء بالجفاف بالشمس أو بالهواء اشكال ، والأولى عدمه لما عرفت من إخراج ماء الغسالة عرفاً في الغسل ، وأولى بعدم الكفاية توالي الصب فان تواليه على الثوب إلى ان ينفصل الماء الأول بحيث لا يحتاج بعده إلى العصر بفصل الماء الأخير لا يجدي ، اما بالنسبة إلى ما يحتاج في تطهيره إلى غسلتين فواضح ، واما ما يكفي فيه الغسلة الواحدة فلان الصب المتواصل يوجب تنجس كل لاحق بسابقه ، وهكذا الحال لو قطع ثم صب ، بل وهكذا الحال فيما يحتاج إلى الغسلتين وقد قطع ثم صب ، فانه - وان تحققت الغسلتان - ولكن الماء في الثانية قد تنجس بماء الأولى .

(١) قد ظهر مما تقدم ان انفصال ماء الغسالة شرط في التطهير ، ولذا التزموا بالعصر - مضافاً - إلى دعوى الاجماع أو فتوى المشهور أو نفي الخلاف فيه واستصحاب بقاء النجاسة من دون عصر ، والأخبار السابقة التي تقدم الكلام

ولا يلزم انفصال تمام الماء (١) ولا يلزم الفرك والدلك إلا إذا كان فيه عين النجس أو المتنجس (٢) . وفي مثل الصابون والطين ونحوهما مما ينفذ فيه الماء ولا يمكن عصره فيطهر ظاهره باجراء الماء عليه ولا يضره بقاء نجاسة الباطن على فرض نفوذها فيه (٣) .

فيها . وعلى كل حال فالمعصر فيما يرسب فيه الماء شرط في تطهيره ، بل يتوقف إزالة النجاسة باعتبار رسوبها في الثوب على المعصر حتى ينفصل مع الماء . ولا يضر إقتصار بعضهم على ذكره في البول لعدم القائل بالفصل . ثم بعد البناء على لزوم المعصر فلا أشكال في إلحاق الدق والتغميز والتثقيب والتقليب عليه ، إذ يحصل بكل واحد من هذه الأمور اخراج ما يرسب فيه الماء - كما هو واضح .

(١) الظاهر انه لا يعتبر في المعصر أعلى أفراده كما لا يكتفي بأدناه المخرج شيئاً ، بل لابد من الخروج بمقدار لا يصدق على الباقي انه ماء الغسالة ، وهذا أمر عرفي لا يخفاء فيه .

(٢) لا أشكال ان إزالة النجاسة شرط في التطهير فمع بقائها لا يمكن ذلك فالدلك وغيره إنما يكون لازماً لأجل ازالتها وإلا فلا وجه له ، وهذا أمر عرفي وهو الفارق بين الغسل والصب كما تقدم . ولعل لأجل بيان هذا الفارق أمر الامام (ع) بالدلك بعد سؤال السائل عن كفاية الصب - فلاحظ .

(٣) تحقيق الحال في ذلك يقتضي البسط في الكلام فنقول : ان صور المسألة تختلف - وان أحدث في الحكم كما يتضح انشاء الله تعالى ولا بد من التكلم أولاً عن كل صووة ثم نتكلم عما يستفاد من الاخبار ، وصور المسألة هي :

(الصورة الأولى) ما يرسب فيه الرطوبة ولا يمكن عصره وقد امتلأت

مسامه من الماء الطاهر ، كما اذا جعل الطين ، أو الخبز ، أو الآجر . في الماء الطاهر أو عليه على وجه يكون هو جاذباً للماء من سطحه الآخر البارز على الماء ، ثم بعد ذلك وصلت اليه نجاسة ولو بوضعه في البول أو في الماء النجس ، فالظاهر ان النجاسة لا تؤثر فيه إلا بالنسبة إلى ظاهره وأما باطنه فهو باق على طهارته ، وليس مانعه من الرطوبة كافيًا في إيصال النجاسة إلى الباطن . نظير ما لو كان تمام البدن أو الثوب نديًا أو مرطوبًا ثم أصاب بعض البدن أو الثوب نجاسة ، فإنه لا يتنجس إلا ذلك البعض الملاقى دون الجميع . وهذا واضح وقد مر في الفارة التي تقع في السمن ونحوه مما هو متماسك مع الرطوبة فيه غير الموجبة لمرآية النجاسة إلى غير الملاقى من تمام السمن الموجود في الآنية . فعلى هذا يكفي في تطهير ذلك الطين أو الخبز غسل ظاهره اذ لم يتنجس باطنه .

(الصورة الثانية) عكس الصورة الأولى ، كأن يكون قد وضع ذلك الخبز الجاف في البول أو الماء المتنجس فتنجس باطنه وظاهره ، ففي هذه الصورة أيضاً يمكن تطهير ظاهره ولو بالماء القليل ويبقى باطنه على النجاسة ، ولا تضر نجاسته بحصول الطهارة الظاهرة بفعله . وهذا يكون من قبيل ما لو كان البدن كله مرطوبًا بالماء المتنجس أو بالبول و اردنا تطهير بعضه بالماء القليل فلا اشكال في ان ذلك البعض يطهر . نعم قد يشكل الأمر في القليل بين الحدين - أعنى حد الطاهر وحد النجس - وحيث أن لا بد من إلحاق شيء من حد الطاهر بما هو نجس ، نظير إلحاق شيء من السمن المحيط بالفارة بالسطح الملاصق لها في النجاسة ولا أثر في التخفيف فإن الواصل إلى الاعماق ليس إلا رطوبة وليس هو بماء ، ولو صدق عليه انه ماء لم يجد في القليل لعدم انفصال الغضالة .

نعم ربما قيل انه في الغسل في الكثير نافع ولكنه لا يخلو عن تأمل ، إذ لو

كان كذلك لكان موجبا لطهارة السطح الأعلى الخارج عن الماء فيما لو جعل في الماء أحد السطحين وهو في غاية البعد ، لكن لا يخفى ان الماء لا ينفذ إلى السطح المقابل ، لأن النفوذ إنما هو بالجذب وعند الوصول إلى السطح المقابل تنتهي قوة الجذب . نعم في صورة امتلاء الآنية من الماء يكون ثقل الماء وميله إلى السيلان قوة اخرى في نفوذ الماء في المسام على وجهه يصل إلى السطح المقابل ، ومع ذلك لا يكون إلا من قبيل الرطوبة السارية لامن قبيل الماء كي يكون مطهراً لما يصل إليه .

ثم ان الشيخ - قدس سره - قد استدلل على ضعف الاتصال بحيث انه ملحق عرفاً بالانقطاع بما لو فرضنا ان نجاسة عينية وقعت في الكثير وكان بعض جوانبها خارجاً عن الماء فنفذ الماء من الكثير إلى ذلك الجانب فتقاطر على جسم فلا يلزم بقاء ذلك الجسم على الطهارة ، والأولى النقص بما لو وضع حاجز في الكثير من هذا القبيل لكان غير موجب للاتصال وافية كل من الطرفين عن الكر . وهكذا الحال فيما لو لاقت الحب المملوء ماء نجاسة من الخارج فأنها بناء على الاتصال يكون موجبا لنجاسة ما في الحب ، والغرض من جميع هذه الأمثلة ان ما ينفذ بالامتصاص إنما هو برطوبة ونداوة وليس بما على وجه يصدق على الداخل انه أصابه ماء الكر .

فمن ذلك يظهر ما إذا كان ما يرسب فيه الماء مما لا ينفذ فيه الماء إلا بعد انقلابه إلى الاضافة ، - وحينئذ - يكون الأمر فيه اشكل .

وهذا كله لو جفف ما في الطين أو الخبز من الرطوبة اما مع بقاء الرطوبة فالأمر اشكل - سواء كانت بولا أو كانت ماءً متنجساً أو صابوناً - أما البول فواضح إذ لو فرض الاتصال بالبول فلا يظهر بذلك ، وأما الثاني فلما عرفت من عدم

صدق الاصابة والاتصال ، وأما الثالث فلما عرفت في الأول من ان الماء المضاف المتنجس لا يطهر بمجرد الاتصال بل المعتبر نفوذ الماء الى ما نفذت فيه النجاسة . ثم قد يقرب طهارة الباطن بعكس الظاهر بما حاصله : قد التزمنا بنجاسة الباطن عند وضعه في الماء المتنجس أو البول لنفوذ الماء فيه . فتصل النجاسة إلى أعماقه الموجب لتنجسها . فعلى هذا لوجفناه وجعلناه في الماء الكثير امكن القول بطهارته بوصول الماء الطاهر الى أعماقه بنفس الملاك الذي قلنا في تنجيسه بل يمكن الحصول على تطهيره بالماء القليل والتجفيف لخروج ماء الغسالة مع قطع النظر عن الاشكال السابق في اخراج ماء الغسالة بالتجفيف بالهواء أو بالشمس . ولكن مع ذلك كله لا يمكن الالتزام بذلك ، اذ فرق بين التنجيس والتطهير فان التنجيس لا يتوقف على مزيد من وصول النجاسة الى المحل مع فرض الرطوبة المسرية ، وهذا بخلاف التطهير فان ذلك لا يكفي فيه بل لابد من وصول الماء الطاهر الى المحل المتنجس . وقد عرفت الاشكال في صدق الماء على الرطوبة الواصلة والنقوض الواردة على ذلك .

ثم لو تنزلنا عن ذلك وسامنا الصدق في ابتداء الأمر - بمعنى انه بعد تجفيفه لو وضعناه في الماء الكثير أوصبنا عليه الماء ولو قليلا يكون الواصل الى الاعماق مصداقاً للماء - الا ان ذلك انما هو بعد التجفيف ، أما بدون التجفيف مع بقاء الرطوبة النجسة منه بحالها فلا يكون في البين الا وصول تلك الرطوبة بالماء الكثير فلا يدخل تحت قوله : « ما اصاب هذا شيئاً الا وقد طهره » فلم يبق إلا دعوى التساهل ، فيكون حال الباطن فيما نحن فيه حال الجوامد المرطوبة التي لاقت النجاسة بمض سطوحها في الاكتفاء بازالة النجاسة عن ذلك السطح ، فيكون اللازم فيما نحن فيه هو الاقتصار على تطهير الظاهر ، ويكون ذلك كافياً في طهارة

الاعماق استناداً الى الروايات ، وستعرف عدم تماميتها - فتأمل .
ثم ان النظر فيما ورد في هذا المضماع مع غض النظر عن قصور اسانيدھا
لا يقتضي طهارة الباطن بمجرد غسل الظاهر فعليك بالتأمل فيها :
(١) ماورد عن السكوني عن أمير المؤمنين - عليه السلام - من انه سأل
عن قدر طبخت واذا في القدر قارة ؟ فقال (ع) : « يهراق مرقها وينسل اللحم
ويؤكل » (١) اذ ليس له ظهور في ذلك لامكان وقوع القارة بعد الفراغ من
الطبخ ، لصدق قوله « طبخت » واذا بالقدر قارة « على ما لو كانت القارة قد
وقعت بعد الطبخ . والانصاف ان وقوعها قبله اظهر ولكنه ليس بتلك الدرجة
من الظهور الذي لأجله رفع اليد عمسا بأيدينا من الأحكام الواضحة الجليلة التي
لا يمكن رفع اليد عنها الا بأدلة قوية .

(٢) رواية زكريا بن آدم : سألت ابا الحسن - عليه السلام - عن قطعة
خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير ؟ قال (ع) : « يهراق
المرق أو يطعمه اهل الذمة أو الكلب واللحم اغسله واكله » (٢) ولا يخفى ان
هذه الرواية اخفى ظهوراً من سابقتها في وقوعها قبل الطبخ أو في انثائه .

(٣) رواية ابن جعفر عن اكبسية المرغري (٣) والخفاف تقم في البول
أيصلي عليها ؟ قال - عليه السلام - : « اذا غسلت فلا بأس » (٤) ومن الواضح
عدم ظهورها في المدعى ، اذ الغسل ربما كان موجباً لوصول الماء الى أعماقها ،
اذ كساء المرغري لا يزيد على كساء الصوف وعباءته . أما لو كان المراد من الخف

(١) الوسائل ، الباب ٤٤ من ابواب الأطعمة المحرمة - الحديث ١ .

(٢) الوسائل ، الباب ٢٦ من ابواب الأثربة المحرمة - الحديث ١ .

(٣) هو الزنجب الذي تحت شعر العنز (بجمع البحرين) .

(٤) الوسائل ، الباب ٧١ من ابواب النجاسات - الحديث ٢ .

الحذاء من الجلود فلا تفيض النجاسة في أعماقه ، - مضافاً - إلى ان الظاهر هو السؤال عن الصلاة عليه وهو لا ينافي بقاء نجاسة الباطن بل لا ينافي نجاسة الظاهر ، لكن كيف يمكن فرض الصلاة عليه في الحذاء . ولوجعنا لفظة « على » على معنى (في) لم يكن في الخفاف شاهد لعدم كونها تتم به الصلاة . وهذه الرواية مذكورة في الوسائل في باب حكم الجلود المدبوغة بخره الكلاب والتي تنتفع بالبول ، وذكر مثلها عن الرضا (ع) انه سأل عن جلود الدار التي يتخذ منها الخفاف ؟ فقال (ع) « لا تصل فيها فانها تدبغ بخر الكلاب » ولعله يرى ان المرغري نوع من الفراء وان تنقيتها في البول نحو من الدباغ . قلت : ولعل الأولى إرجاع الخفاف إلى المرغري - بأن تكون مصنوعة منه لامن الجلود - ويكون تنقيتها بالبول لأجل تقويتها ولعل الأصل تقع في البول لينتفع .

(٤) - رسالة الصدوق قال : دخل أبو جعفر الخلاء فوجد لقمة خبز في القدر فأخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال . تكون معك لا تأكلها إذا خرجت ، فلما خرج قال للمملوك : اين اللقمة ؟ فقال : اكلتها يا بن رسول الله (ص) فقال (ع) : انها ما استقرت في جوف أحسد إلا وجبت له الجنة ، فأذهب فانت حر ، فأني اكره ان أستخدم رجلا من اهل الجنة (١) . فقال المحقق الهمداني

(١) الوسائل ، الباب ٣٩ من ابواب احكام الخلوة - الحديث ١ وقد ذكر في ابواب المطاعم قال : قال رسول الله (ص) : « من وجد كسرة فأكلها كان له حسنة ، ومن وجدها في قدر فضلتها ثم رفعها كان له سبعون حسنة » . وروى ابواب الاستنجاء باب ٣٩ من احكام الخلوة الحديث ٢ عن الرضا (ع) عن آبائه ع - الحسين بن علي انه دخل المستراح فوجد لقمة ماقاة فدفعها الى غلام له وقال له : يا غلام اذكرني بهذه اللقمة اذا خرجت فأكلها الغلام ، فلما خرج الحسين (ع) قال : يا غلام اللقمة . اكلتها يا مولاي . قال (ع) : انت حر لوجه الله . فقال رجل : اعتقه ؟ قال : نعم سمعت رسول الله (ص) يقول : من وجد لقمة ماقاة فمسح او غسل منها ثم اكلها لم تستقر في جوفه الا اعتقه الله « ولم اكن استعبد رجلا اعتقه الله من النار .

— قدس سره — : لا يبعد دعوى قبول الخبز للعصر ، قلت والأولى ان يقال : انه لم يعلم كيفية تنجس اللقمة ولعابها كانت يابسة ولم ترسب فيها النجاسة إلا قليلاً من سطحها ، ولعله (ع) أزال ذلك عنها بحك الموضع بيده الشريفة ، فيسهل — حينئذ — تطهير المحل بالغسل ولو بالماء القليل ، بل لعله لا يحتاج إلى التطهير بعد الحك فلا يكون الغسل إلا للمجرد رفع النفرة .

٥— ماورد في تطهير الأواني من الولوغ ، أو الخمر ، أو موت الجرذ ، أو شرب الخنزير ، أو مطلق الفذارة ، بدعوى ان اطلاق الاجتزاء بمجرد غسل السطح الظاهر في حصول الطهارة مع كثرة الموارد التي ترسب فيها النجاسة لتكون الظروف من الخنزف ونحوه دليل على طهارة الباطن بالتبعية . ولكن لا يخفى ان اثباتها مشكل جداً إذ لا ظهور ولا اشعار في تلك الأدلة بمحصول طهارة الباطن — مضافاً — الى ان الغالب في تلك الأواني هو امتلاء مسامها من الرطوبة الطاهرة المانعة من نفوذ النجاسة في أعماقها ، فلا يكون موت الجرذ فيها مثلاً أو وصول سائر النجاسات إليها إلا موجباً لتنجس ظاهرها دون البواطن ، لما عرفت من عدم الاتصال — فتأمل .

وسياتي انشاء الله في مباحث الأواني الخلاف الواقع بينهم في عدم جواز استعمال أواني الخمر بعد تطهيرها في غير الصلابة استناداً إلى بعض الأخبار بنفوذ الخمر في غير الصلابة .

(تتمة) ذكر في الوسائل في آخر باب الاسار باب حكم المعجين بالماء النجس وفيه روايتان : — احدهما — انه يباع ممن يستحل اكل الميتة — والاخرى — انه يدفن ولا يباع . ثم قال : أقول هذا محمول على الاستحباب والأول على الجواز ، وقد تقدم في أحاديث البُران المعجين المذكور اذا أصابته النار فلا بأس بأكله إلا ان

(مسألة - ١٧) لا يعتبر العصر ونحوه فيما يتنجس ببول الرضيع وان كان مثل الثوب والفرش ونحوهما (١) بل يكفي صب الماء عليه مرة (٢) على وجه يشمل جميع اجزائه (٣) .

الماء من البئر وقد عرفت عدم نجاسته بالملاقاة - انتهى .
قلت : ولعله إذا خبز وجف على النار ثم يقع بالماء الكثير يكون إلى الحكم بالطهارة أقرب من اللحم وغيره مما تقدم - فلاحظ .

ثم ما اشار اليه من روايات البئر فانه ذكر هناك رواية عن البئر تقع فيه الفارة أو غيرها من الدواب فتموت فيممي ماؤها أيؤكل ذلك الخبز ؟ قال (ع) « إذا أصابته النار فلا بأس بأكله » - واخرى - في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة ؟ قال (ع) : « لا بأس اكلت النار مافيه » .

أقول : المراد بالماء هنا إما ما بلغ ، كراً ، أو ماء البئر بقرنية ماسبق وغيره والتعليل غير جار على الحقيقة ومثله كثير ، أو يمكن ان يكون اصابة النار لزوال كراهية سؤر الفارة ، ورواه الصدوق مرسلًا وصرح بأنه في ماء البئر - انتهى .

(١) للاجماع كما تقدم ذلك ، بل عن المعتبر ، والخلاف . الاجماع بيننا وبينهم لإمان ابي حنيفة ، وان ماتضمنته رواية الحسين المتقدمة من قوله (ع) : « تصب عليه الماء قليلاً ثم تعصره » محمول على الاستحباب - فراجع .

(٢) لظاهر حسنة الحسين بن العلاء من ذكر العدد في البول إذا أصاب الجسد أو الثوب وعدم ذكره إذا أصاب بول الرضيع .

(٣) لظهور النص في ذلك وانه مما قطع الأصحاب به ، بل يكون داخلا في معقد إجماع الخلاف ، خلافاً لبعضهم حيث التزموا بكفاية الرش كما حكى في التذكرة ولعله أراد بذلك ما يساوي الصب فلا بأس به .

وان كان الاحوط مرتين (١) لكن يشترط ان لا يكون متغدياً معتاداً بالغذاء ولا يضر تغديه اتفاقاً نادراً (٢) وان يكون ذكراً لانتى على الاحوط (٣) ولا يشترط ان يكون في الحولين بل هو كذلك مادام يعد رضيعاً غير متغذوان كان بعدهما ، كما انه لو صار

(١) لما تقدم كما هو الاستفادة من كلام كاشف الغطاء قدس سره .

(٢) لما رواه الحلبي صحيحاً قال : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن بول الصبي ؟ قال (ع) : « تصب الماء فان كان قد اكل فأغسله بالماء غسلًا ، والجارية في ذلك شرع سواء » (١) ونحوه الرضوي : « وان الغلام الرضيع فصب عليه الماء صباً وان كان قد اكل فأغسله ، والغلام والجارية سواء » (٢) . ومن الواضح ان المراد بالاكل ما يكون جارياً على نحو العادة بحيث يعد ممن يتغذى بالطعام أو يعد من الآكلين ، فأما مجرد الاكل بحيث يشمل من اكل مرة في اليوم قليلاً من الغذاء ، او الدواء فهو غير شامل له ظاهراً .

(٣) لظهور لفظ الصبي الوارد في رواية الحسين (ع) وغيرها ، ولذا التزم المشهور باختصاص الحكم به ، بل لعله لا خلاف فيه كما عن الجواهر ، بل في مفتاح الكرامة الاجماع عليه ، ويؤيد ذلك رواية السكوني عن جعفر عن أبيه ان علياً (ع) قال : « لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لأن لبنها من مثانة امها ، ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل ان يطعم لأن لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين » ولا ينافي سقوطها عن الحجية في نجاسة لبن الجارية كونها صالحة لتأييد عدم إلحاق بولها ببوله .
وأما ذيل رواية الحلبي من قوله - عليه السلام - : « والغلام والجارية في

(١) الوسائل ، الباب ٣ من ابواب النجاسات - الحديث ٢

(٢) المستدرک ، الباب ٢ من ابواب النجاسات - الحديث ٢

معتاداً بالغذاء قبل الحولين لا يلحقه الحكم المذكور بل هو كسائر الأبقال (١) وكذا بشرط في لحوق الحكم ان يكون اللبن من المسلعة ، فلو كان من الكافرة لم يلحقه وكذا لو كان من الخنزيرة (٢) .

ذلك شرع سواء « فمن الممكن إرجاع الاشارة إلى ما بعد الاكل ، سيما بعد ملاحظة التعبير بالفلام والعدول عن الصبي - فحينئذ - لا يمكن الاستدلال بها على اللاحق .

نعم عبارة الفقه الرضوي لما كانت خالية عن اسم الاشارة كانت في التسوية اظهر من عبارتها ، ولعل عبارة الصدوقين عين عبارة الفقه الرضوي ، ولأجل ذلك نسب اليهما اللاحق . وعلى كل حال فالاحوط عدمه .

(١) اذ ليس المدار في هذا الحكم إلا على ما عرفت من الاكل وعدمه ، وليس المقام من قبيل الرضاع المحرم ونحوه كي يكون المدار فيه على الحولين كما في السرائر ، فيكون تغذيته قبل الحولين موجباً لعدمه كما ان ارتضاعها بعدها لا يوجب ذلك . نعم يشكل الأمر في هذه الاعصار في عدم الرضاعة وتعود الاطفال على الحليب الصناعي ، وكذلك فيمن عود على حليب الحيوانات كالبقرة والغنم ، ولذا قال في مصباح الفقيه : لو ارتضع الصبي بلبن البقر ونحوه انصرف عنه اطلاق الرضيع ، لكن هذه الكلمة ليست موضوعة للحكم في الاخبار العترة ، وانصرف مافي تلك الاخبار عن مثل الفرض لا يخلو عن تأمل .

اقول : ولكن الظاهر قوياً الاكتفاء بمجرد صدق عدم الاكل ، إذ لا يصدق على الرضيع الذي يشرب من حليب الحيوانات انه يأكل الغذاء ، بل الرضيع عنوان في مقابل من يأكل الغذاء .

(٢) اشترط الاسلام في الرضعة اما ان يكون من باب دعوى الانصراف

(مسألة - ١٨) اذا شك في نفوذ الماء النجس في الباطن في مثل الصابون ونحوه بنى على عدمه (١) كما اذا شك بعد العلم بنفوذ في نفوذ الماء الطاهر فيه بنى على عدمه . فيحكم ببقاء الطهارة في الأول وبقاء النجاسة في الثاني (٢) .

من جهة ان التخفيف في نجاسة بول الصبي انما يكون لأجل كونه متغذياً من سائمة ، فاذا كان غذاؤه الذي هو الحليب نجساً لكونه لبن الكافرة أو الخنزيرة أو الكلبة فلا اشكال في انصرافه عنه ، ولذا لا يبعد اختصاص الحكم بما اذا كان الولد من مسلم ، ولكن اثبات هذه الدعوى مشكل جداً . واما ان يكون من جهة خفى تعليل خبر السكوني فلا يخفى ما فيه ، لا يجزم بأن تلك التفرقة وذلك التفصيل بين لبن الغلام ولبن الجارية انما لم يصدر عن الامام - عليه السلام - . وكيف يكون الحال في التوأمين الذكر والاتي وفيما يكون الذكر قد رضع عند ام الاتي وبالعكس - فلاحظ .

(١) لاستصحاب طهارة الباطن الذي هو من قبيل الأصل الحكمي بالنسبة إلى الاصل الموضوعي - اعني اصالة عدم نفوذ الماء النجس في الباطن .
 (٢) لأصالة عدم نفوذ الماء الطاهر ، فالاصل الموضوعي يثبت ذلك مع ان الاصل الحكمي - وهو بقاءه على النجاسة - جار ، ولو احرز بقاء الندوة النجسة تدخل المسألة في اتصال ما في الباطن في الماء الكثير ، ولو سلمنا الاتصال لكان فيه اشكال من جهة اخرى ، وهي كون ما في الباطن من الماء المضاف الذي لا يظهر بمجرد الاتصال ، ومنه يظهر الحال فيما لو جف ما في الباطن ووضع الصابون في الكبر وقلنا بوضوئه إلى الباطن المتنجس ، فانه لا يصل الا بعد انقلابه إلى الاضافة .

نعم لو احرزنا وصوله إلى الباطن وشككنا في انقلابه إلى الاضافة أمكن التمسك ببقائه على الاطلاق ، وبذلك نحكم بطهارته لاحراز الوصول بالوجدان

(مسألة ١٩) قد يقال بطهارة الدهن المتنجس إذا جعل في الكر الحار (١) بحيث اختلط معه ثم اخذ من فوقه بعد برودته ، ولكنه مشكل لعدم العلم بوصول الماء الى جميع اجزائه وان كان غير بعيد اذا غلى الماء مقداراً من الزمان .

(مسألة ٢٠) اذا تنجس الارز او الماش ، ونحوها بجمل في وصلة ويغمس في السكر ، وان نفذ فيه الماء النجس يصبر حتى يعلم نفوذ الماء الطاهر الى المقدار

واطلاق الواصل بالأصل .

(١) الظاهر وصول الماء الى كل جزء من أجزاء الدهن ممتنع ، فما حكي عن العلامة - قدس سره - بطهارة الدهن المتنجس إذا صب في كرم من الماء حتى يختلط وتمازج اجزائه مع الماء غير متحقق في الخارج ، أما اذا كان الماء حاراً كما فرضه المانن (قده) وارتفعت الحرارة إلى أزيد من درجة الغليان فالظاهر ايضاً لا يمكن وصول الماء اليه ، ولذا أفاد شيخنا الاستاذ (قده) في الحاشية : « ومع هذا فوصول الماء الى جميع اجزائه بذلك مشكل ان لم يكن من المستحيل . . . »

ثم لو صححنا القول بوصول الماء الى كل جزء من اجزاء الدهن فلا محالة نلتزم بطهارته استناداً الى اطلاق « ما أصاب هذا شيئاً الا وقد طهره » وذلك كاف في احراز القابلية لو وقع الشك فيها ، فالعمدة هو المنع من تحقق الوصول وذلك هو الملاك في بناء الاصحاب على عدم طهارة المايعات غير الماء إلا بالانقلاب الى الاطلاق . وأما الاستهلاك فقد عرفت الاشكال فيه في عدة من الطهيرات .

ثم لو التزمنا بوصول الماء الى كل جزء من اجزائه فلاخبار الآمرة بالقاء ما حول الفارة لا تكون دليلاً على عدم حصول الطهارة بذلك ، وانما أمر الامام (ع) بالالقاء مطلقاً ، لندرة الحصول على ذلك الطريق - فافهم .

الذي نفذ فيه الماء النجس، بل لا يبعد تطهيره بالقليل بأن يجعل في ظرف ويصب عليه الماء ثم يراق غسلته (١) ويظفر الظرف ايضاً بالتبع فلا حاجة الى التثليث فيه وان كان هو الأحوط . نعم لو كان الظرف ايضاً نجساً فلا بد من الثلاث (٢) .

(١) قد تقدم ان ما تنفذ النجاسة فيه كالحبوب والاشباب لو تنجس ظاهره امكن تطهيره بالكثير وان الماء النجس لو نفذ لا يمكن تطهيره بالكثير فضلاً عن القليل ، لعدم صدق الاتصال ولو جف توقف على صدق الاصابة ولو صدقت الاصابة امكن تطهيره بالقليل ايضاً مع تخلل التجفيف ، ولو كفت الواحدة كفي التجفيف بعدها عوضاً عن العصر .

(٢) (نارة) يكون الظرف متنجساً قبل إلقاء الثوب فيه، و(اخرى) يكون الثوب طاهراً ولكن بإلقاء الثوب فيه تنجس للرطوبة الموجودة في احدهما ، (وثالثة) يكون كلاهما جافاً وفي اثنا الصب والغسل تنجس :

(أما الصورة الأولى) فلا كلام فيها ، اذ موثقة عمار القائلة بالثلاث واردة في نفس المورد وهو لو تنجس الاناء بغير النجاسة الحاصلة مما يغسل فيه فالظاهر انه لا موجب لسقوط الثلاث عن نفس الاناء بل عما يغسل فيه حتى لو كان مما يكفي فيه الواحدة لأنه تنجس بعد الأولى والثانية بملاقات الاناء الذي لم تكمل طهارته .

(وأما الصورة الثانية) فأيضاً لا ينبغي الاشكال فيها من جهة طهارة الظرف بعد تطهير الثوب ، اذ يكفي فيه صب الماء على المظروف واخراجه من الظرف ولا يتمنجس الظرف بذلك الماء ، لأن ماء الغسالة لا ينجس الا بعد الانفصال ، فلا يكون حال الاناء الا كحال الجسم والبدن الذي تنجس بمضه فان صب الماء على ذلك البعض كاف في طهارته ، ولا يكون الماء المصبوب عليه موجباً لتنجس الملاصق لذلك البعض المصبوب عليه ، فلو كان المظروف مما يحتاج

الى غسلتين كانت الثانية مكملة لطهارة المظروف ومحصلة لطهارة الظرف وازالة نجاسة الآنية من ملافاة المظروف بين الغسلتين .

(اما الصورة الثالثة) فهي مورد الكلام والمناقشة ، والصحيح ان التعمد فيها غير لازم ويكفي في طهارة الظرف غسل المظروف و اراقه الماء ، بتقريب ان النجاسة التي حصلت مما يغسل في الاناء غير مشمولة لموثقة عمار القائلة بالثلاث بدعوى انحصار ذلك بما لو تنجس بغير النجاسة الحاصلة مما يغسل فيه و - حينئذ - لا يكون هذا الاناء الذي تنجس بما غسل فيه الا كسائر المتنجسات في كفاية الارة فيه ، فلو صببنا عليها الماء مرة واحدة وارقناه كفي في طهارتهما ، ولو كان المظروف متنجساً بالبول احتاج الى الثانية لكن ، لما لاقى الاناء بعد الأولى احتاج الاناء الى غسلة واحدة ، فتكون هذه الثانية محصلة لثانية المظروف ومحصلة لطهارة الظرف .

وبالجملة دليل الثالث لايشمل هذا المحو من التنجس .

هذا . وقد يلتزم بذلك لأجل التبعية ، بتقريب ان الأدلة تشمل المورد ، وان كان ما دل على طهارة المظروف يثبت طهارة الظرف ايضاً بالتبعية . ولا يخفى ما فيه ، اذ التبعية تحتاج الى دليل يدل على حصول الطهارة للمظروف .

لا يقال : ان عمومات الاكتفاء بواحدة أو بغسلتين بعد تطبيقها فيما نحن فيه على المظروف يكون لازماً حصول الطهارة في الظرف ، كما لو ورد بالخصوص ما يدل على حصول الطهارة في المظروف .

لأننا نقول : ان ذلك من قبيل ما لو كان جريان العموم في مورد متوقفاً على اعمال عناية في غيره ، وقد - حقق في محله - انه لا يجري في ذلك . والسرف فيه هو ان ذلك ليس بأولى من اجراء عموم التمثيل في الآنية . القاضي بعدم طهارة

﴿ دليل العروة الوثقى ﴾

(مسألة - ٢١) الثوب النجس يمكن تطهيره بجعله في طشت وصب الماء عليه ثم عصره واخراج غسالته (١) ، وكذا اللحم النجس ويكفي المرة في غير البول والمرتان فيه اذا لم يكن الطشت نجساً قبل صب الماء ، والا فلا بد من الثلاث ، والاحوط التثليث (٢) .

المظروف إلا بعد الثلث لتنجسه بملاقاة الظرف بعد الغسلة الأولى والثانية . فتحصل ان التيمية تحتاج إلى دليل خاص يدل على حصول الطهارة في المظروف ؛ كما في آية الحجر المنقلب خلا ، وكما في محل تغسيل الميت ، وهذا الدليل الخاص مفقود فيما نحن فيه والمعمومات الدالة على كفاية الغسلة الواحدة في المظروف لو كانت كافية في الدلالة على حصول الطهارة في الظرف بالتبع لدات على ذلك فيما لو كانت الاناء متنجساً بنجاسة سابقة ثم غسلنا فيه هذا المظروف . اما رواية المرن في لا تدل على ذلك إلا اذا قلنا ان موردها هو جعل الثوب في المرن ثم جعل الماء عليه والتزمنا بأنه شامل لما يكون في احدها رطوبة موجبة للنجس قبل اراقه الماء ، أما لو قلنا بعدم شمولها لما فيه الرطوبة ، أو قلنا بأن موردها هو ما كان الماء في المرن والقينا الثوب فيه فلا يكون في البين ما يوجب نجاسة المرن كي نقول انه يطهر بالتبع ، فلا يكون في الرواية - حينئذ - دلالة على حصول الطهارة بالتيمية ، ولو تمت الدلالة على ذلك اقتصر فيها على موردها فلا يتمدها الى مثل الماش ونحوه ولو كان من ذى الغسلتين فضلاً عما هو من ذى الغسلة الواحدة ، فلا تكون دالة على طهارة المظروف كي يلزمنا الانتقال إلى حصول الطهارة للظرف بالتبع - فلاحظ .

(١) تقدم الكلام على هذه الجهات مفصلاً ، وكذلك اللحم فيما تقدم من

الروايتين - فراجع .

(٢) كلام المصنف - قدس سره - مطلق يشمل صورة ما اذا صار

(مسألة - ٢٢) اللحم المطبوخ بالماء النجس أو النجس المتنجس بعد الطبخ يمكن تطهيره في الكثير (١) بل القليل إذا صب عليه ونفذ فيه إلى المقدار الذي وصل إليه الماء للنجس (٢) .

(مسألة - ٢٣) الطين اللاصق بالابريق يطهر بغمسه في الكبر ونفوذ الماء إلى أعماقه (٣) ومع عدم النفوذ يطهر ظاهره ، فالقطرات التي تقطر منه بعد الإخراج من الماء طاهرة ، وكذا الطين اللاصق بالنعل ، بل يطهر ظاهره بالماء القليل أيضاً ، بل إذا وصل إلى باطنه بأن كان رخواً طهر باطنه أيضاً به .

(مسألة - ٢٤) الطحين والمعجن النجس يمكن تطهيره بمجمله خبراً ثم وضعه

الطشت متنجساً بواسطة الرطوبة الموجودة في أحدهما فيحتاج في تطهيره إلى التعدد . ولا يخفى ما فيه إذ قد بينا أن النجاسة السارية من الثوب ترتفع بطهارة الثوب للانصراف أو بالتبعية - فراجع .

(١) قد تقدم عدم إمكان ذلك إذا نفذت النجاسة في أعماقه .

(٢) تقدم أن التطهير بالقليل غير ممكن لعدم إمكان العصر . نعم لو قلنا بطهارة الباطن تبعاً للظاهر لمكننا في غنى عن نفوذ الماء فيه - كما هو المدعى عند من يقول به - استناداً إلى الروايتين السابقتين - وقد بينا في محله عدم دلالتهما على نفوذ النجاسة في أعماق اللحم - فراجع .

(٣) قد بينا امتناع وصول ماء الكبر إلى أعماق الطين ما لم يكن جافاً ومع جفافه فلا يكون من الوصول المطهر ، كما أن اتصال ماء الكبر بالرطوبة في أعماق الطين لا يكون من الاتصال المطهر ، وأشكل من ذلك تطهير أعماقه بالماء القليل لو فرضنا وصوله إلى أعماقه ، وذلك لعدم إخراجها - حينئذ - بالعصر ونحوه - فلاحظ .

في الكبر حتى يصل الماء الى جميع اجزائه (١) وكذا الحليب النجس يجعله جيباً ووضعه في الماء كذلك (٢) .

(مسألة - ٢٥) اذا تنجس التنور بطهر بصب الماء في اطرافه من فوق الى تحت ولا حاجة فيه الى التثليث لعدم كونه من الظروف فيكفي فيه المرة في غير البول والمرتان فيه . والأولى ان يحفر فيه حفيرة تجتمع الغسالة فيها وطمها بعد ذلك بالطين الطاهر (٣) .

(مسألة ٢٦) الأرض الصلبة او الفروشة بالآجر والحجر تطهر بالماء القليل اذا أجرى عليها لكن يجمع الغسالة يبقى نجساً ، ولو أريد تطهير بيت او سكة فان امكن اخراج ماء الغسالة - بأن كان هناك طريق لخروجه - فهو ، والا يحفر حفيرة لتجتمع فيها ثم يجمع فيها الطين الطاهر كما ذكر في التنور . وان كانت الأرض رخوة بحيث لا يمكن اجراء الماء عليها فلا تطهر الا بالقاء الكبر أو المطر او الشمس

(١) ذكرنا فيما تقدم امكان ذلك اذا كان جملة خبزاً موجباً تمام جفافه بل تمام يبسه ، ولكنه لا يخلو عن الشبهة المتقدمة في الدهن المتنجس الذي يغلي في الماء من جهة ان تنجس المعجين بواسطة الطحن بالماء المتنجس يوجب تنجس كل جزء منه حتى الذي لا يتجزأ ولا يطهر الا بوصول الماء الطاهر الى كل جزء منه ، وقد عرفت الاشكال فيه .

(٢) بل الاشكال في الحليب اشكل واظهر ، فانه بعد تنجس كل جزء منه كيف يصل ماء الكبر الى كل جزء منه بعد ان صار جيبناً - فلاحظ .

(٣) الظاهر ان الاشكال في تطهير التنور انما نشأ من ماء الغسالة بناء على نجاسته وإلا فان التنور قد حصلت طهارته ولو بقيت الغسالة في ارضه وجفت منها ، ويمكن تطهيره لو كانت ارضه صلبة وامكن اخراج ماء الغسالة من فتحته

نعم اذا كانت رملاً يمكن تطهير ظاهرها بصب الماء عليها ورسوبه في الرمل فيبقى الباطن نجساً بماء الغسالة ، وان كان لا يخلو عن اشكال من جهة احتمال عدم صدق انفصال الغسالة (١) .

(مسألة - ٢٧) اذا صبغ ثوب بالدم لا يطهر مادام يخرج منه الماء الاحمر (٢) نعم اذا صار بحيث لا يخرج منه طهر بالغمس في البكر او الغسل بالماء القليل بخلاف ما اذا صبغ بالنيل النجس ، فانه اذا نفذ فيه الماء في الكثير بوصف الاطلاق يطهر وان صار مضافاً او متلوئاً بعد العصر كما مر سابقاً .

السفلى فيصيب الماء من الفوق ويخرج من الفتحة ، فالتنوير يطهر وتطهر ارضه ولا يحتاج الى غسل مستقل وان كان غسلها بعد الفراغ من غسله احوط وأولى .
(١) قد أفاد شيخنا الاستاذ - قدس سره - ربما لفظه : « فلا يطهر - حيثئذ - بالماء القليل وهو الأقوى » الظاهر ان رسوب ماء الغسالة في اعماق الرمل يوجب انفصاله ، ومع صدق الانفصال تحصل طهارة الظاهر منه ، إذ لا يحتاج طهارة الظاهر الى أزيد من انفصال ماء الغسالة عنه ، فالقول بالطهارة لا يستلزم التشبث بالمنع من اعتبار الانفصال - فلاحظ .

(٢) لو تنجس الصبغ - بأن حل بماء متنجس - أو تنجس بعد حله فيه نفذت النجاسة في اعماقه وصار كالدهن الذائب عند تنجسه فلا تقبل التطهير ، ولا يطهر الثوب - حيثئذ - الا بازالته عنه . نعم لو صبغ الثوب بصبغ طاهر ثم تنجس ذلك الثوب المصبوغ امكن القول بحصول طهارته بما أفاد - قدس سره - من وصول الماء المطلق وان صار مضافاً على اشكال في ذلك منشأه ان العصر - حيثئذ - يكون موجباً لتنجسه لغرض تنجس الصبغ ، إلا ان يقال ان المتنجس من الصبغ هو سطحه الظاهر ، وقد وصل اليه الماء المطلق - فتأمل .

(مسألة - ٢٨) فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالي الغسلتين (١) ، فلو غسل مرة في يوم ، ومرة أخرى في يوم آخر كفى . نعم يعتبر في العصر الفورية بعد صب الماء على الشيء المتنجس .

(مسألة - ٢٩) الغسلة المزيله للعين بحيث لا يبقى بعدها شيء تعد من الغسلات (٢) فيما يعتبر فيه التعدد فتحسب مرة ، بخلاف ماذا بقي بعدها شيء من اجزاء العين فانها لا تحسب ، وعلى هذا فان زال العين بالماء المطلق فيما يجب فيه مرتان كفى غسله مرة أخرى . وان ازالها بماء مضاف يجب بعده مرتان أخريان .

(مسألة - ٣٠) النعل المتنجسة تطهر بغمسها في الماء الكثير ولا حاجة فيها الى العصر لامن طرف جلدها ولا من طرف خيوطها ، وكذا البارية بل في الغسل بالماء القليل القليل ايضاً كذلك لأن الجلد والخيط ليسا مما يعصر ، وكذا الحزام من الجلد كان فيه خيط او لم يكن (٣) .

(١) الظاهر من اطلاقات الغسل عدم اشتراط توالي الغسلات ، كما يظهر منها عدم اعتبار الفورية في العصر بل يمكن الجزم بذلك . نعم لو حصل الشك في الاعتبار كان الحكم هو استصحاب النجاسة - فتأمل .

(٢) قد صرح المصنف في المسألة الرابعة ان الغسلة المزيله لا تعد غسلة ولمكن اكتفى باستمرار الغسل ، وفي المقام اكتفى بها . والتحقيق - كما تقدم - انها لا تعد حتى فيما يكفي فيه الغسلة الواحدة .

(٣) قد تقدم الكلام ان النجاسة لو نفذت في الاعماق فغسل الظاهر لا يكفي في طهارة الباطن وان العصر ليس بمفيد لعدم نفوذ الماء الطاهر فيه ليكون العصر من قبيل إخراج ماء الغسالة ، وينحصر تطهير باطنه بدعوى التيمية كما ادعى ذلك فيما مر عن رواية ابن جعفر عن اوكسية المرغري والخفاف

(مسألة - ٣١) الذهب المذاب ونحوه من الفلزات اذا صب في الماء النجس

او كان متنجساً فأذيب بنجس ظاهره وباطنه ولا يقبل التطهير الا ظاهره (١) . فاذا اذيب ثانياً بعد تطهير ظاهره تنجس ظاهره ثانياً . نعم لو احتمل عدم وصول النجاسة الى جميع اجزائه وان ما ظهر منه بعد الذوبان الاجزاء الطاهرة يحكم بطهارته . وعلى أي حال بعد تطهير ظاهره لامانع من استعماله وان كان مثل القدر من الصغر .

تقع في البول ، واستدل بها على تبعية الباطن للظاهر في حصول الطهارة بغسل الظاهر - فراجع .

اما الخيط فلعل الغالب فيه وصول النجاسة الى اعماقه ، ولذلك علق شيخنا الاستاذ - قدس سره - في الحاشية على الخيط بما نصه : « في عد الخيط مما لا يعصر مع رسوب الماء فيه اشكال بل المنع عنه اظهر » . وحاصل الكلام : ان التعميل لحصول الطهارة بكون الشيء - مما لا يعصر لا يخلو عن نظر واشكال بل الميزان في ذلك عدم نفوذ النجاسة حتى يكون غسل الظاهر كافياً ، وإلا فان تعدت لم يكف في طهارة الباطن غسل الظاهر إلا على القول بالتبعية وقد عرفت ما فيه . ومن ذلك يظهر حكم البارية لو نفذت النجاسة في داخل اعوادها من القصب او الخيط لو كان فيها خيط كالخصير المصنوع في ايران - فلاحظ .

(١) ذوبان الذهب أو غيره من الفلزات لا يوجب إلحاقه بالماءات بحيث لو لاقى النجاسة يكون موجباً لنجاسة باطنه كما يوجب نجاسة ظاهره بل ذائبه من هذه الجهة كجماده لا تكون ملاقانه النجاسة منجسة لداخله ، وهذا هو مراد شيخنا الاستاذ - قدس سره - في الحاشية بقوله : « الصب في الماء النجس إنما ينجس ظاهره الملاقى لذلك الماء دون اعماقه الدائمة » . نعم ان تبدله من الذوبان الى الجمود او إلى الذوبان قد يوجب تقلص سطحه بأن كان في حال الجمود واسع المسطح وعند الذوبان تقلص واجتمع أو بالعكس ، فعلى هذا الأساس لو

كان ذلك السطح الواسع متنجساً دخل بعضه او كله في الباطن الا انه لا ينجس الباطن بل النجاسة مقصورة عليه ، - وحينئذ - فلو غسل ظاهره طهر الظاهر ويبقى الجزء الباطن النجس على نجاسته ، فاذا كثر استعماله على وجه زال سطح الظاهر الطاهر وخرج سطح آخر لم يكن ذلك السطح الخارج معلوم النجاسة . بل كان استصحاب الطهارة الثابتة له قبل ملافاة النجاسة جارياً فيه ، ولا يعارضه استصحاب الطهارة في باقي السطوح الباقية في الداخل لعدم الأثر له فعلاً ، فيكون السطوح الباقية كاخارج عن محل الابتلاء .

ومن ذلك يظهر الحكم فيما لو احتمل ظهور الباطن فهو محكوم بالطهارة وانه ليس من قبيل استصحاب نجاسة هذا السطح المردد بين الأول والآخر ليكون حال هذا السطح الموجود حال المرأة المحتمل كونها زوجها أو رضيمه في جريان استصحاب عدم وقوع العقد على هذه الوجودة ، ويعنى به ذلك عدم السابق على وقوع العقد على زوجته ، - وحينئذ - يتوجه عليه الاشكال بأنه من قبيل الفرد المردد بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع من جهة تردد محله - أعني السطح - فإنه ان كان الطاهر هو الأول فقد ارتفعت نجاسته بالتطهير وان كان الطاهر هو الثاني كانت نجاسته باقية .

أو يقال انه من قبيل ماجمله شيخنا - قدس سره - من موارد عدم اتصال زمان الشك باليقين ليكون حاله حال الدم على الثوب المردد بين كونه من المسفوح الخارج عند الذبح أو من الخارج في جوف الذبيحة بعد خروج المسفوح . ثم ان الفرق بين الغلزات الدائمة بالحرارة بل سائر الجمادات التي تذوب بقوة النار - كما تراه في الآجر ونحوه - إذا غلبت قوة النار وذاب وسال بعضه على بعض - وبين بعض المايعات الخالية من الماء مثل النفط والتميزاب بل مثل الزيت

(مسألة - ٣٢) الحلي الذي يصوغه الكافر إذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبة يحكم بطهارته (١) ومع العلم بها يجب غسله ويطهر ظاهره وان بقي باطنه على النجاسة إذا كان متنجساً قبل الاذابة .

(مسألة - ٣٣) النبات المتنجس يطهر بالغمس في الكثير بل والغسل بالقليل اذا علم جريان الماء عليه بوصف الاطلاق (٢) وكذا قطعة الملح . نعم لو صنع النبات من السكر المتنجس أو انجمد الملح بعد تنجسه مابعداً لا يكون - حينئذ - قابلاً للتطهير .

(مسألة - ٣٤) الكوز الذي صنع من طين نجس او كان مصنوعاً للكافر يطهر ظاهره بالقليل ، وباطنه ايضاً اذا وضع في الكثير فنفذ الماء في اعماقه (٣) .
(مسألة - ٣٥) اليد الدسمة اذا تنجست تطهر في الكثير والقليل اذا لم يكن لدسومتها جرم (٤) وإلا فلا بد من ازالته اولاً ، وكذا اللحم الدسم والالية . فهذا

والدهن الذائب في عدم تنجس الأول بملاقاة النجاسة المجردة من الرطوبة وتنجس الثاني بل وصول النجاسة الى جميع أعماقه مع فرض خلو كل منهما من الرطوبة المائية التي هي الواسطة في نقل النجاسة في غاية الاشكال ، وقد تعرضنا لذلك فيما علقناه على المسألة الثامنة في فصل كيفية التنجيس - فراجع .
(١) للاستصحاب . ومع العلم بالملاقاة يكون حال الغلز المذاب ، فيطهر ظاهره ويبقى باطنه على النجاسة .

(٢) بل لو لم يعلم ذلك لكن جرى فيه استصحاب بقاء ذلك على الاطلاق كفي في الحكم بطهارة النبات المغسول به .

(٣) قد تقدم الكلام في المسألة السادسة عشر - فراجع .

(٤) قد تقدم في المسألة الثانية عشر من مسائل فصل كيفية التنجيس

المقدار من الدسومة لا يمنع من وصول الماء .

(مسألة - ٣٦) الظروف الكبار التي لا يمكن نفلها كالحب المثبت في الأرض ونحوه اذا تنجست يمكن تطهيرها بوجوه: احدها ان عملاً ماء ثم تفرغ ثلاث مرات (١) (الثاني) ان يجمل فيها الماء ثم يدار الى اطرافها باعانة اليد او غيرها ثم يخرج منها ماء الغسالة ثلاث مرات (٢) (الثالث) ان يدار الماء الى اطرافها مبدئياً بالاسفل الى الأعلى ثم يخرج الغسالة المجتمعة ثلاث مرات (٣) (الرابع) ان يدار كذلك لكن من اعلاها الى

الفرق بين التطهير لما فيه الدسومة وبين تنجسه وامكان انه لا يتنجس ، ولا يبعد إلحاق الجسم التام الصيقلية والصلابة باليد الدسمة في كل من حالتى التطهير والتنجيس . وبالجمله ان الميزان في حصول التطهير هو اتصال سطح التنجس ، بخلاف التنجس بناء على اعتبار إنتقال اجزاء من النجس الى الجسم الطاهر - فراجع . (١) تقدم ان الغسل لا يتحقق إلا بتحرك الماء ونحوه - وحينئذ - يقع الاشكال في كفاية ذلك ، ويمكن التخلص منه بأدخال اليد واعمالها في الغسل حتى يصدق الغسل .

(٢) لموثقة عمار المتقدمة ، ولكنها قد اشتملت على خلاف القاعدة في تكرار اعمال الماء الواحد في كل غسل ، فيلزم الاقتصار على موردها فلا يمكن تعديتها إلى غير موردها .

(٣) والوجه في ذلك ان جريان الماء من الأعلى إلى الاسفل حتى في الغسالة الثانية لا يكون مضرراً لعدم صدق ماء الغسالة إلا بعد إخراجها . ولكنه مع ذلك لا يخلو عن تأمل اذ لا دليل عليه بل الظاهر انه بمجرد انفصاله عما غسله يصدق عليه بأنه ماء الغسالة . نعم لودل دليل على صحة هذه العملية التزامنا بلازمها - أعنى عدم تنجس السافل بغسالة العالي - .

الاسفل ثم يخرج ثلاث مرات (١) .

لا يشكل بأن الابتداء من اعلاها يوجب اجتماع الغسالة في أسفلها قبل ان يغسل ، ومع اجتماعها لا يمكن ادارة الماء في أسفلها ، وذلك لأن المجموع بعد غسل واحد ، فلما الذي ينزل من الأعلى يغسل كلما جرى عليه الى الاسفل وبعد الاجتماع بعد المجموع غسالة (٢) ولا يلزم تطهير آلة اخراج الغسالة كل مرة وان كان أحوط (٢) ويلزم المبادرة الى اخراجها عرفاً في كل غسلة ، لكن لا يضر الفصل بين الغسلات الثلاث . والقطرات التي تقطر من الغسالة فيها لا بأس بها . وهذه الوجوه تجرى في الظروف الغير المثبتة أيضاً وتزبد بإمكان غمسها في السكر أيضاً ومما ذكرنا يظهر حال تطهير الحوض ايضاً بالماء القليل .

(١) يمكن ان يكون الغسل طويلاً بأن يؤخذ بمقدار شبر مثلاً من الأعلى إلى الاسفل ثم من الشبر الذي يليه حتى تكمل الدائرة وبها يتم الغسل ، ويمكن أخذ الصب دورياً إلى ان ينتهي إلى الاسفل ، لكن الظاهر انه ينغسل الجميع بتكامل دائرة واحدة - فتأمل .

(٢) هذا إنما يصح في جريان الماء إلى الاسفل ، أما بعد ان إمتلأ الاسفل وصار يتصاعد إلى الأعلى المقابل لما نزل منه الماء فالظاهر انه لا يكون غسلًا لذلك المقابل إلا ان يقال : ان صعوده من هذا الطرف لما كان بقوة نزوله من الطرف المقابل كان ذلك الصعود غسلًا أيضاً ، ومن هذه الجهة الاعتماد على هذا الوجه لا يخلو عن اشكال .

(٣) كما عن الشهيد وجماعة - قدس الله أسرارهم - ولا يخلو من قوة لما تقدم من عدم دليل على التبعية ولا إطلاق في الموثق بحيث يكفي للحكم بعدم لزوم غسل الآلة لو كانت في البين آلة . وان شئت فقل : ان الموثق لا إطلاق له يشمل

(مسألة - ٣٧) في تطهير شعر المرأة وحية الرجل لاحاجة الى العصر وان

غسلا بالقليل لانفصال معظم الماء بدون العصر (١) .

(مسألة - ٣٨) اذا غسل ثوبه ثم رأى بعد ذلك فيه شيئاً من الطين أو

من دقاق الاشنان الذي كان متنجساً لا يضر ذلك بتطهيره ، بل يحكم بطهارته

الايخراج بالآلة فضلاً عن اقتضاء عدم لزوم غسلها وعدم تنجس الغسول بماء
غسالته لادخل له بالمقام ، بل لو تم فأما هو فيما لم تنفصل الغسالة بخلاف المقام كما
أفاده في الجواهر . نعم ان ذلك - أعني عدم تنجس الغسول بماء غسالته - يتأني
في الطريقة الثالثة ، بناء على كون العائي والسافل غسلا واحداً ، ومقتضى ذلك
لزوم تطهير الآلة في كل اخراج حتى لو تعدد الاخراج في كل غسلة ، ولا يمكن
التمسك بأدلة الحرج لسقوط ذلك كما لا مجال للاستناد إلى انكار العرف إلا فيما
لو ورد النص في الحب المثبت والمفروض عدمه . ومن ذلك يظهر حكم القطرات
التي تقطر عند الغسل وانها لا تخلو من بأس ، وكونه لازماً غالباً لا يوجب الحكم
باغتفاره إلا إذا كانت تطهير الحب المثبت بهذه الكيفية مورداً للنص الخاص ،
ولزوم تعذر التطهير غالباً لا يسوغ اغتفار القطرات ، إذ غاية ما يمكن ان يقال هو
عدم إمكان تطهير الحب المثبت ، ولا بأس به .

ومن ذلك تعرف الحال في تطهير الحوض في الماء القليل فضلاً عن تطهير
الحب غير الثابت من دون غمسه بالماء الكثير أو من دون اراقة ماء الغسالة منه
بلا واسطة آلة في اخراجه ، أما المبادرة والفورية في اخراج ماء الغسالة أو تتابع
الغسلات فقد تقدم الكلام فيه .

(١) تقدم ان المعتبر خروج ماء الغسالة بنظر العرف ، وبشكل الاكتفاء

بانفصال معظم ، ولعل الموارد تختلف باعتبار كثرة الشعر وقلته .

أيضاً لا يغسله بغسل الثوب (١) .

(مسألة - ٣٩) في حال اجراء الماء على المحل النجس من البدن أو الثوب اذا وصل ذلك الماء الى ما اتصل به من المحل الطاهر - على ما هو المتعارف - لا يلحقه حكم ملاقي الغسالة حتى يجب غسله ثانياً بل يطهر المحل النجس بتلك الغسلة (٢) وكذا إذا كان جزء من الثوب نجساً فغسل بمجموعه فلا يقال: ان المقدار الطاهر تنجس بهذه الغسلة فلا تكفيه ، بل الحال كذلك اذا ضم مع التنجس شيئاً آخر طاهراً وصب الماء على المجموع ، فلو كان واحداً من اصابه نجساً فضم اليه واجرى الماء عليها بحيث وصل الماء الجاري على النجس منها الى البقية ثم انفصل تطهر بطهره ، وكذا اذا كان زنده نجساً فأجرى الماء عليه فجرى على كفه ثم انفصل فلا يحتاج الى غسل الكف لوصول ماء الغسالة اليها وهكذا . نعم لو طهر الماء من التنجس حين غسله على محل طاهر من يده أو ثوبه يجب غسله بناء على نجاسة الغسالة ، وكذا لو وصل بعد ما انفصل عن المحل الى طاهر منفصل ، والفرق ان المتصل بالمحل النجس يعد معه مغسولاً واحداً بخلاف المنفصل .

(١) الظاهر ان الحكم بطهارة الثوب منوط باحراز انفصال الطين أو الاشنان حين الغسل عن الثوب ، وحيث انه لا يمكن ذلك فكيف يمكن احراز وصول الماء الى جميع سطوح الثوب ، ولعل المقام يكون من قبيل الشك في وجود الحاجب أو حاجبية الوجود الموجب لجريان اصالة عدم وصول الماء إلى ما يكون تحت ذلك الطين أو ذرة الاشنان ولم يحرز وصول الماء اليه من الجانب الخالي من الثوب . ومن ذلك يشكل الحكم بطهارة ذلك الجرم لعدم احراز الغسالة بغسل الثوب ، لما عرفت من عدم احراز انفصاله حين الغسل .

(٢) قد تقدم في ماء الغسالة ان هذا المقدار من التبعبة لا بأس به ، وان

(مسألة - ٤٠) إذا اكل طعاماً نجساً فما يبقى منه بين أسنانه باق على نجاسته ويطهر بالمضمضة (١) وأما إذا كان طاهراً فخرج دم من بين أسنانه فإن لم يلاقه لا ينجس وإن تبلل بالريق الملاقى للدم لأن الريق لا ينجس بذلك الدم ، وإن

توسع الماء في الجملة إلى أزيد من محل النجس لآمانع منه ولا يكون موجبا للزوم تطهير جميع البدن كما في شبهة القائلين أن المتنجس لا ينجس . أما توسعة المسألة إلى الأمثلة التي ذكرها فمشكلة جداً ، فحال هذه الفروع حال مالوظف الماء أو رجع إلى جسم طاهر بعد أن انفصل عن النجس في خروجه عن المتيقن مما جرى على المتعارف من الغسل بالماء القليل الذي لو منعناه كان موجبا لسد باب الغسل بالماء القليل .

وأما دعوى العلم الاجمالي بتخصيص معنى الكف والماء الذي جرى عليها من الزند مثلاً أو تخصيص قاعدة الاحتياج في تطهير النجس - الذي هو الكف - إلى الاستعمال فهي - وإن أمكن الجواب عنها بسقوط الثانية إما لأجل التخصيص أو التخصص - إلا أن ذلك إنما يتم في مسألة العفو عن الاستنجاء ، لكونه خارجاً عن عموم ملاقي النجاسة أو عموم « لا تصل في النجس » كما تقدم في محله وفي مسألة ماء الغسالة ، لكن ذلك لا يدخل له فيما نحن فيه لعدم العلم الاجمالي بالخروج عن إحدى القاعدتين ، بل إن أصل الاشكال مبنى على أعمال كلتا القاعدتين ، وهما نجاسة الماء الواصل إليه من الزند الموجب لنجاسة الكف وعدم حصول طهارة الكف من دون غسلها بالماء .

(١) أما بقاء النجاسة فلعدم طرو ما يوجب أو يحتمل حصول طهارته به وأما طهره بالمضمضة فهو مبنى على إمكان تطهيره بالماء القليل ، بأن لا يكون قد نفذت النجاسة في أعماقه ، على ما مضى من التفاصيل .

لاقاه في الحكم بنجاسته اشكال (١) من حيث انه لاقى النجس في الباطن .
 لكن الأحوط الاجتناب عنه ، لأن القدر المعلوم ان النجس في الباطن
 لا ينجس ما يلاقيه مما كان في الباطن لا ما دخل اليه من الخارج ، فلو كان في انفه
 نقطة دم لا يحكم بتنجس باطن الفم ولا تنجس رطوبته ، بخلاف ما اذا أدخل
 اصبعه فلاقته فان الأحوط غسله (٢) .

(مسألة - ٤١) آلات التطهير كاليد والظرف الذي يغسل فيه تطهر بالتبع
 فلا حاجة الى غسلها ، وفي الظرف لا يجب غسله ثلاث مرات بخلاف ما اذا كان
 نجساً قبل الاستعمال في التطهير فانه يجب غسله ثلاث مرات كما مر (٣) .
 (الثاني) من المطهرات الأرض ، وهي تطهر باطن القدم والنعل بالمشي عليها
 أو المسح بها بشرط زوال عين النجاسة ان كانت (٤) .

(١) قد تقدم فيما مضى في كيفية الملاقاة ، فقد يكون المتلاقيان باطنين ،
 وقد يكون خارجين ، وقد يكون أحدهما من الباطن والآخر من الخارج . وقد
 أهمل المصنف - قدس سره - صورة ما اذا كانا خارجيين في هذا المقام كما أهملها
 هناك . وحاصل ما ذكرنا عدم وجود دليل لفظي في الملاقاة وكيفيةها من حيث
 الخارج والباطن وان التفرقة المذكورة في جميع فروع المسألة . أو في بعضها ذوقية
 صرفة - فراجع وتأمل .

(٢) نفس ذكر الانف غلط من الناسخ . والاصح الفم أو الانف في
 الموضوعين ، واما ارتباط الانف بالفم باتصال الرطوبة باطناً من أحدهما الى الآخر
 فهذا أجنبي عن المقام وبعيد غاية البعد .

(٣) تقدم الكلام في التبعية وما يلحق بها مفصلاً - فراجع .

(٤) للاجماع والاخبار المستفيضة الواردة في المقام ، وهي :

١ - عن زرارة عن أبي جعفر - عليه السلام - رجل وطأ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل عليه غسلها؟ فقال (ع): «لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب أثرها ويصلي» (١).

٢ - حسن المعلى عن ابي عبد الله - عليه السلام - عن الخزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه حافياً؟ فقال (ع): «أليس وراءه شيء جاف؟» قلت: بلى. فقال (ع): «لا بأس ان الأرض تطهر بعضها بعضاً» (٢). قال الكاظمي - قدس سره - في وسائله: «اذ يطهر بعضها ما يتنجس ببعضها أي يوطئه».

٣ - عن السرائر عنه - عليه السلام - ان طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما صررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته؟ فقال (ع): «أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة؟» قلت: بلى. قال: «لا بأس ان الأرض يطهر بعضها بعضاً» (٣).

٤ - صحيح الحلبي: أين نزلتم؟ فقلت: نزلنا في دار فلان. فقال: «ان بينكم وبين المسجد زقاقاً قذراً» أو قلنا: ان بيننا وبين المسجد زقاقاً قذراً. فقال (ع): «لا بأس ان الأرض يطهر بعضها بعضاً» (٤).

٥ - صحيح الأحول في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بتنظيف ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً؟ قال (ع): «لا بأس اذا كان خمسة عشر ذراعاً» (٥).

٦ - صعصل ابن ابي عيسى قال: قلت لأبي عبد الله (ع): اني وطأت على عذرة بخفي ومسحته حتى لم أرفيه شيئاً ما تقول في الصلاة فيه؟ فقال (ع): «لا بأس» (٦).

(١) الوسائل، الباب ٣٢ من ابواب النجاسات - الحديث ٧.

(٢)، (٣) الوسائل، الباب ٣٢ من ابواب النجاسات - الحديث ٣ و ٩.

(٤)، (٥)، (٦) الوسائل، الباب ٣٢ من ابواب النجاسات - الحديث ٤ و ٦ و ١٠.

- ٧ - النبوي . « إذا وطأ أحدكم الأذى بخفيه فطهوره التراب » (١) .
- ٨ - في نبوي آخر : « إذا وطأ أحدكم بنعليه الأذى فان التراب له طهور - فطهورها التراب » (٢) .
- ٩ - وفي النهاية : في حديث ام سلمة : « اني اطيل ذيلي وامشي في المكان القذر ؟ فقال لها رسول الله (ص) : يطهره مابعدده » . (٣) وهو خاص فيما كان يابساً لا يعلق بالثوب منه شيء . فأما اذا كان رطباً فلا يطهر إلا بالغسل . وقال مالك : هو ان يطأ الأرض القذرة ثم يطأ الأرض اليابسة النضعة فان بعضها يطهر بعضها ، فأما نجاسة مثل البول ونحوه يصيب الثوب وبعض الجسد فان ذلك لا يطهره إلا الماء اجماعاً وفي اسناد الحديث . قال - انتهى .
- ١٠ - صحيحة زرارة : جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله . أو يجوز ان يمسح رجله ولا يغسلها .
- ولتوضيح المطالب نتكلم في ضمن مقامات :
- (المقام الأول) ان ظاهر الأخبار الثلاثة الأول هو اختصاص الحكم بالرجل اما القدم فما لا كلام فيه ، ولكن الرابع والخامس مطلقات فيشملان النعل والخف وان امكن المداخلة ولو بكونه عين القضية التي تضمنها رواية السراير المختصة بالرجل ، إلا ان الاطلاق في الرابع كاف . وربما يشكل عليه بأنه مقيد بمفاد الاخبار الثلاثة من الاختصاص بالرجل مع غض النظر عن وحدة الحكم الموجب للجعل ، أو عن كون الانحصار في كلام السائل ليكون من قبيل ان
-
- (١) ، (٢) ، (٣) كثر المعال ج ٥ من ٨٨ الرقم ١٨٧٩ و ١٨٧٧ . وقد ذكر في المحلى ص ٩٣ هاتين الروايتين بهذا اللحن : قال (ص) : « اذا جاء احدكم الى الصلاة فينظر الى نعليه فان كان فيهما قذر او اذى فليمسحه وليصل فيهما » . قال : « فمن وطأ الأذى بخفيه فطهورها التراب » .

المورد لا يخص الوارد ولو بادعاء عموم العلة .

وكيف كان فلا حاجة لنا إلى دفع هذه المناقشة بل يكفي لاثبات الالحاق بما ذكره الجماعة من رواية حفص . وأما الاشكال في دلالتها بأنه غاية ما يستفاد منها عدم البأس بالنسبة إلى الصلاة فيه ، فهذا أعم من الطهارة لوضوح كون الخف مما يعنى عن نجاسته . وقد أجاب عنه في الجواهر وغيره بالفض عن اطلاق نفي البأس ، بأن ظاهر السؤال هو التعرض للطهارة كما ان الجواب ظاهر في ان مسح الخف كاف في حصول الطهارة - مضافاً - الى النبويين الظاهرين في القبول عند جماعتنا .

نعم يبقى الاشكال في عصي الأقطع ، وقدم الاحنف ، وركبة المعقد ونحو ذلك مما سيأتي الكلام عنهم انشاء الله تعالى ، وانما الدليل على الالحاق هو عموم التعليل لمكن لا يمكن تسريته الى كل ما تنجس بالارض من الأدوات إلا ان يلتزم بخروج ذلك بالاجماع - فلاحظ .

(المقام الثاني) في بيان مراد قوله - عليه السلام - : « يطهر بعضها بعضاً » فالظاهر ان احسن ما قيل في ذلك هو ما أفاده السيد المكاظمي (قده) في رسائله : « يطهر بعضها ما تنجس ببعضها أي يوطئه » . وحاصله ان الجزء الثاني من الأرض يكون رافعاً لأثر النجاسة الحاصلة من الجزء الاول ، فمعناه ان الأرض الثانية رافعة لنجاسة الرجل التي هي معلولة لنجاسة الأرض الأولى ، واذا ارتفع معلول نجاسة الأرض الأولى كانت العلة المذكورة - اعني نجاسة الأرض الأولى - بلا اثر . وكأنها قد انعدمت فكأن الأرض قد رفعت نجاستها الأولى لأنها رفعت معلولها وقد ابقته بلا أثر ، - فحينئذ - يصح ان يقال : ان الارض الثانية مطهرة ورافعة لنجاسة الأرض الأولى ، وهذا هو الذي يفهمه

والاحوط للاقتصار على النجاسة الحاصلة بالمشي على الأرض النجسة دون

ماحصل من الخارج (١) .

العرف من هذه الجملة مؤيداً بفهم الكثير من الاصحاب ، بل أهل اللسان لا يفهمون منه إلا هذا المعنى كما يشهد ما تقدم عن النهاية عن مالك ، بل الاستفادة مما نقل عنه ان هذه الكبرى عن النبي (ص) كانت معروفة مسلمة ، كما ان انطباقها على المورد المذكور ايضاً كان مسلماً ، ولكن صاحب النهاية أظهر بقوله « في اسناد الحديث مقال » انه لا يرى صحة الحديث الذي نقله عن ام سلمة ، وهذا لا يكون منافياً لمسألة الكبرى عنه (ص) وهي « ان الأرض يطهر بعضها بعضاً » وان موردها هو ما فرضه مالك ، ولعله أخذ هذه القاعدة من الصادق (ع) فانه كان في عصره - فلاحظ .

(المقام الثالث) في عدم اختصاص ذلك بالمشي ، والظاهر انه لا دليل على الحاق المسح به إلا روايتا زرارة ، ولم يعلم المراد بالمسح فيها فانه شامل للمسح ولو بخرقه ، ولعلمها يكونان خارجين عما نحن بصدد بل انها في مقام انه ربما ازيلت النجاسة بغير الماء ، كما في الاستجمار - فتأمل ، وكما في المعالم : « يكون الحكم الاستفادة من الحديث مختصاً بالنجاسة المكتسبة من الأرض النجسة » .

(١) لأنه القدر المتيقن واما اطلاق ما ربما يتوهم من روايتي زرارة بحيث يشمل صورة ما إذا حصلت النجاسة من المشي على الأرض النجسة - وان كانت النجاسة من الخارج - كما اذا لاقتها النجاسة بواسطة السمار الواقع في الطريق ، فجريان الدم انما نشأ من المشي ولكن النجاسة جاءت من الخارج ، بل إذا كانت النجاسة من الخارج ولا ربط لها بالمشي اصلاً فغير ثابت ، لما تقدم من ان موردها اجنبي عما نحن فيه ، بل الظاهر منهما ان النجاسة كما ترتفع بالماء ترتفع بشيء آخر ، وهو المشي مثلاً كالاستجمار .

وبكفي مسمى المشي أو المسح ، وإن كان الأحوط المشي خمس عشرة خطوة (١) وفي كفاية مجرد الماسة من دون مسح أو مشي اشكال (٢) .
وكذا في مسح التراب عليها (٣) .

(١) الظاهر ان التحديد في المشي بخمسة عشر ذراعاً ونحوه - كما عن ابن الجنيد - تقريبي ، لأنه مأخوذ من صحيحة الاحول وفي ذيلها « ونحو ذلك » فهذا قرينة على ذلك ، فما عليه المشهور من كفاية مطلق المسمى المعبر عنه بمسمى المشي بما يحصل به النقاء وحمل التحديد على الاستحباب هو الصحيح وأما التحديد بما ذهب اليه الماتن بالخطوة فيمكن من جهة انطباقها على الذراع ، خصوصاً اذا كان المراد منه ذراع اليد ، وأما المسح فقد بينا ان الدليل لا يساعد عليه ، ولو سلم دلالة ما تقدم من روايتي زرارة فالواجب هو استمرار المسح حتى يذهب اثر النجاسة ، واما إذا لم يكن لها اثر فلا اشكال في كفاية مجرد المسح - حينئذ - وهو المعبر عنه بالمسمى .

(٢) الوجه في كفاية ذلك انما يكون مأخوذاً من التعليل في كون الارض مطهرة ، فيكون حاله حال مطهريه الماء الذي اكتفوا فيه بالواحدة ، ولكنك عرفت ان ما دل على ذلك انما يكون مقيداً بأحد الامرين المشي ، أو المسح ولو بالمسمى - وحينئذ - لا تكون الماسة كافية ويكون ذلك بمنزلة التقييد لاطلاق التعليل - ان سلمنا الاطلاق .

(٣) لا يخفى انه بناء على ما عرفت من الاختصاص بالمشي فلا مجال للتكلم في هذا المقام ، وأما بناء على كفاية المسح ايضاً فنقول : ان المسح قد يتعدى بنفسه (نارة) والباء (اخرى) . فربما يقال : ان ما لا يتحرك منها للاول والمتحرك يتمين للثاني ، وعلى هذا التزموا بأن قوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ من

باب القلب وإلا فالضابط يقتضى ان يقال وامسحوا برؤوسكم يعين بأيديكم ،
- وحينئذ - يكون ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ من قبيل « ومسحت بالثنتين عصف
الأيمن » . وكأنه لاجل ذلك قال بعضهم : لو حرك رأسه أو رجله تحت يده
مع استقرار يده يبطل الوضوء لانه لم يمسح رأسه وإنما مسح رأسه بيده ،
ولكن قد حقق في محله ان الباء زائدة وللمجرد الاصاق وليست هي للالية ولا
للتبعيض بل هي لمجرد الاصاق المسح بالرأس الكافي فيه المسمى . ولذلك أجاب (ع)
عمن سأله عن فهم التنصيص فقال (ع) : « لمكان الباء » .

وكيف كان ليس الملاك في التعدية والاحتياج الى الباء هو ما ذكر من
سكون الاول وحركة الثاني ، بل المدار فيه غرض يحتاج فيه الى عملية فيقال
« مسحت الجدار بيدي » لو كان في الجدار شيء تزيله بيديك ، و « مسحت
ييدي بالجدار » لو كان في اليد شيء تزيله بالجدار ، مع كون المتحرك هو اليد
والساكن هو الجدار في المقامين .

وعلى هذا يكون قوله : « يمسحها » جارياً على القاعدة ، لأن القذارة
قائمة بالرجل وانت تزيلها بالارض ، ولو قلنا في هذه الصورة - اعني صورة كون
القذارة في الرجل - امسح الارض برجلك لم يصح إلا من باب القلب ،
- وحينئذ - نقول : انه يصح ان يقال : امسح رجلك بالارض سواء حركت
رجلك على الارض أو حركت الارض الذي هو التراب على رجلك ، لكن
الظاهر من الرواية هو الاول للغلبة وان أخذ التراب وامساره على الرجل فرض
بعيد ، من دون فرق في ذلك بين تحريك الرجل على التراب الذي أحدثه من
الارض أو تحريك التراب على الرجل . وان شئت فقل : ان التراب المأخوذ من
الارض لعله لا يصدق عليه الارض . نعم يمكن التكلم فيما لو فرش غرفته على ما فيها

ولا فرق في الأرض بين التراب والرمل والحجر الأصلي ، بل الظاهر كفاية المفروشة بالحجر (١) بل الآجر والجص والنورة (٢) .

من البسط بالتراب ومشى عليه فالظاهر الكفاية - فلاحظ .

(١) لاطلاق الأدلة ، فإن النقل لا يوجب عدم صدق الأرض عليه ، وإن تعبير بعضهم بالتراب إنما يكون لأجل غلبة التعبير عن الأرض بالتراب أو لما عبر في النبيين به ، فانباعاً لهما عبروا بذلك وإلا فلا خصوصية له .
(٢) لاشكال أنه يصدق على هذه الأشياء الأرض قبل الطبخ ، وأما صدق الأرض عليها بعده ففيه اشكال . ولا يخفى أن المقام ومسألة جواز التيمم والسجود يرتضعان من ثدي واحد - وهو اعتبار الأرض - ولكن المان (قده) أفتى في باب التيمم بقوله : « لا يجوز في حال الاختيار التيمم على الجص المطبوخ والخزف ، والرمد . وإن كان من الأرض » وفي باب السجود قال : « لا يجوز السجود في حال الاختيار على الخزف ، والآجر ، والنورة ، والجص المطبوخين وقبل الطبخ لا بأس به » ، وظاهر قوله في المقام الاكتفاء بالآجر والجص والنورة ولو كانت مطبوخة ، والظاهر عدم وضوح فرق بين هذه المقامات ، إذ لو كان الاطلاق محكماً فيجب الحكم بالجواز في الجميع والا توقفت المسألة في الموارد الثلاثة .

ربما يقال تأييداً للاطلاق : أن غلبة الوجود في الطرق والازقة التي يمر عليها الناس توجب ذلك . ولكن لا يخفى ما فيه ، إذ لو كان المقصود هو الفرش بالاحجار والآجر وغيرها فلا ريب في عدم وجوده في زمان صدور هذه الاخبار ، وإن كان المراد هو انتشارها في الطرق فلا ريب في عدم غلبته .

ثم إنه لو وصلت النوبة الى الأصل العملي فاستصحاب نجاسة الرجل يثبت بقاء النجاسة ، ولا يجرى استصحاب كون المورد قبل الطبخ مطهراً ، وذلك ليس لأجل كونه تمليقياً لما عرفت في تراب التعفير لو كان نجساً عدم كونه

نعم يشكل كفاية المطلي بالقيز أو المفروش باللوحة من الخشب مما لا يصدق عليه اسم الأرض (١) . ولا اشكال في عدم كفاية المشي على الفرش والحصير والبواري وعلى الزرع والنباتات الا ان يكون قليلا بحيث لا يمنع عن صدق المشي على الأرض ، ولا يعتبر ان يكون في القدم أو النعل رطوبة (٢) ولا زوال العين

تعليقياً ، بل انما يكون المنع لأجل التوقف في الموضوع ، إذ ليس مقامنا بما يمكن ان يدعى فيه التسامح بعدة من الحالات أو من قبيل علة الحكم - فتأمل . ولذلك لا يمكن اجراء استصحاب كونه أرضاً لعدم التسامح فيه - أي في الموضوع ولولا ذلك لأمكن الجواب عن الاشكال في جربانه بكونه من قبيل الشبهة المفهومية ، بأن مثل صفة العدالة بمنزلة حكمها الذي هو قبول شهادته ، فان أصلحناه بالتسامح العرفي جرى في استصحاب وصف العدالة - كما بينا في الجزء الأول في المسألة الخامسة في الشك في الاطلاق والاضافة - وحاصله ان هذه الذات كانت متصفة بالعدالة وعدم ارتكاب الصغيرة من قبيل الحالة أو من قبيل العلة ، لامن قبيل ما هو قوام الموضوع الذي هو مركب الوصف أو هو مركب الحكم ، - وحينئذ - لا اشكال في اجراء الاستصحاب - فلاحظ .

(١) لعدم صدق الارض على القير والخشب ، فهذا واضح لا ينبغي التعرض له . نعم ربما يدعى شمول الارض لما هو مفروش بها ، ومع ذلك يستشكل في كفايته ، ولكن الظاهر انه لا ينبغي الاشكال في عدم كفايته ، اذ لافرق بينه وبين الحصير والبواري والبسط والنباتات الا ان يكون النبات قليلا بحيث لا يمنع من صدق المشي على الأرض .

(٢) للاطلاق كما هو واضح .

بالمسح أو المشي وان كان احوط (١) وبشروط طهارة الأرض (٢).

(١) كما لو زال القذارة عن رجله بألة مثلاً ثم مشي على الارض ؛ فلا ينبغي الاشكال في حصول الطهارة الاطلاق الشامل للنجاسة العينية والحكمية بل في الثانية اولى - فتأمل .

(٢) كما عليه جماعة من المحققين لاعتبار ذلك في المطهرات حتى حجر الاستنجاء كما يقتضيه الاستقراء ، ولصحيح الاحول المتقدم المتضمن في السؤال « ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً » حيث ان ضمير « كان » الذي يكون جواباً راجع اليه وبعد التقييد يقيد سائر المطلقات به ، وللنبوي « جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً » بناء على ان الطهور مبالغة في الطهارة ، والمراد منه هو الطاهر المطهر الذي يكون أعم من كونه رافعاً للحدث والخبث .

ولو قلنا بعدم تمامية المطلقات ووصلت النوبة الى الاصول العملية ، - فينبذ - نقول ان استصحاب النجاسة كاف لذلك ، مع ان القاعدة المسلمة بينهم من لزوم كون المطهر طاهراً تثبت اشتراط الطهارة ، والظاهر ان القاعدة اجماعية - وحينئذ - خلاف الشهيد الثاني - قدس سره - في خصوص ما نحن فيه لا يضره ، لانه محجوج بالقاعدة الا ان يكون الاجماع على أصل القاعدة غير مسلم . ولكن مع ذلك كله يمكن المناقشة في جميع ما ذكر اذ الاستقراء لا يوجب القطع بل غاية ما يمكن حصول الظن به ولادليل على حجتيه ، و«الطيف» في كلام السائل لو كان المراد به هو الطاهر فلا ينافي الاطلاق في كلام الامام (ع) وأما النبوي فغاية ما يستفاد منه هو طهارة الارض وانها مطهرة ، فلا دلالة فيها على اعتبار الطهارة في المطهر .

نعم يبقى في المقام شيء ، وهو دعوى عدم تمامية الاطلاق ولو بواسطة الارتكاز ، - فينبذ - لو وصلت النوبة الى الشك فلا محالة يكون المرجع هو

وجفافها (١) نم الرطوبة الغير المسربة غير مضره (٢) وبلهق بباطن القدم والنعل

استصحاب النجاسة ، ولو جرى استصحاب المطهريه الثابته في الارض قبل طرو النجاسة كان حاكماً عليه ، وليكنه قد عرفت عدم تمامية جريانه لا لأجل كونه تعليقاً بل لما بيناه من عدم انخفاض الموضوع لاحتمال كون الطهارة دخيلة في الموضوع وليست من موارد التسامح - كما مر في باب طهارة تراب التعفير .

وعلى أي حال لا مجال الى التعارض والتساقط والرجوع الى قاعدة الطهارة اذ لو التزمنا في مسألة العصر عدم الحكومه بدعوى ان تعليق الحرمة لا يوجب تحديد الحلية إلا بالملازمة الفعلية ففما نحن فيه لا يكون جارياً لما بيناه تفصيلاً - فراجع .

(١) للتعبير بالجفاف واليابس في روايتي الحلبي والمعلي ، وأما دعوى كون المراد من الجفاف واليابس ما ليس مبتلى بماء الخنزير أو بالبول ليكون المراد منها ما ليس فيه ماء الخنزير أو البول وان كان مشتملاً على الماء الطاهر فهي بعيدة جداً ولا ملزم لذلك ، كما لا حاجة لاثبات اعتبار الجفاف بالتشبه بالانصراف وان كان غير بعيد . وأما التشبه بكون الرجل أو النعل في صورة الرطوبة مما تكون منجسة للأرض فلا تكون الأرض مطهرة لهما لاحتياج اليه وان كان لأبأس به . ولا يفتقض ذلك بالتطهير بالماء القليل لوضوح الفرق بينه وبين ما نحن فيه . فإنه يكون قهرياً من جهة الدليل على التطهير بالماء القليل كما عرفت التفصيل في مقامه ، بخلاف مقامنا فإنه لادليل على حصول الطهارة بالمشي على الأرض المرطوبة كي نلتزم فيه بما التزمنا به في باب التطهير بالماء القليل - فلاحظ .

(٢) كما عليه صاحب الجواهر وجملة من المتأخرين (قدس سرهم) ، ولكن التعبير بالجفاف واليابس في الرواية يوجب الاشكال في الرطوبة حتى اذا لم تكن مسربة

حواشيها بالمقدار المتعارف مما يلتزق بها من الطين والتراب حال المشي (١) .

وفي إلحاق ظاهر القدم بباطنها - إذا كان يمشي بها لاءوجاج في رجله - وجه قوي (٢) وأن كان لا يخلو عن اشكال ، كما ان إلحاق الركبتين واليدين

فإن اعتبار اليبس بنفيها كما عليه الشيخ (قده) في حاشية النجاة .

(١) تبعاً للباطن وان لم تمسح بالارض كما التزم به المحقق كاشف الغطاء .

- قدس سره - ولكن لا يخفى ما فيه اذ لو قلنا بحصول الطهارة بالمسح لا يمكن

الالتزام بحصولها للحواشي بالمسح ، وأما إذا منعنا من ذلك واقتصرنا على المشي

- فحينئذ - لا مجال للقول بطهارة الحواشي تبعاً للاصل ، إذ التبعية تحتاج الى

دليل وهو مفقود في المقام ، خصوصاً إذا لم يسقط ما عليها من الطين أو التراب

المتنجس ، وكوف الالتزاق متعارفاً لا يوجب التبعية مالم يكن الحكم بطهارة

ما قد ظهر لغواً ، إذ لا مانع من حصول طهارة الباطن مع بقاء الحاشية على

النجاسة ، ولا يلزم منه اللغووية في الحكم بأن الارض تطهر بالمشي عليها .

نعم لو كانت الحاشية مما تناولها الارض في حال المشي كما نالها الطين المتنجس

أو التراب المتنجس فلا ينبغي الريب - حينئذ - في طهارتها ، وإنما نحتاج إلى

معرفة مقدار المتعارف فيما إذا تنجس ذلك الخارج عن المتعارف - فحينئذ -

لا يظهر ذلك حتى لو قصد الماشي بادخاله في المشي .

(٢) الظاهر ان الإلحاق إنما يكون لأجل عموم التعليل ، وهو ان الارض

تطهر كل ما تنجس بالارض حتى لو كان خارجاً عن مثل هذه الاشياء ، وهو بعيد

بل لعلة خلاف الاجماع . اللهم إلا ان يقال بأن التعليل المذكور إنما يقتضي

التعميم فما ثبت بالاجماع أو غيره خروجه أخرجناه ومالم يثبت فيه الاجماع على

بالنسبة الى من يمشي عليها ايضاً مشكل ، وكذا نعل الدابة وكعب عصي الاعرج وخشبة الاقطع ، ولا فرق في النعل بين اقسامها من المصنوع من الجلود والقطن والخشب ونحوها مما هو المتعارف ، وفي الجورب اشكال الا اذا تعارف لبسه بدلاً عن النعل (١) ويكفي في حصول الطهارة زوال عين النجاسة وان بقي أثرها من اللون والرائحة (٢) .

بل وكذا الاجزاء الصغار التي لا تتميز (٣) كما في ماء الاستنجاء ليكن الاحوط اعتبار زوالها ، كما ان الاحوط اعتبار زوال الاجزاء الارضية اللاصقة بالنعل والقدم وان كان لا يبعد طهارتها ايضاً .

الخروج فالمرجع هو عموم التعليل فيحكم به .

(١) ان تعارف لبس الجورب بدلاً عن النعل لا يوجب اجراء أحكام النعل عليه ، خصوصاً اذا كان متأخراً عن زمان صدور هذه الروايات ، مع ان في خصوص الجورب القطنى اشكالا آخر من جهة نفوذ النجاسة في داخله الموجب لعدم امكان تطهيره بالماء إلا بالمصر ونحوه .

(٢) قد تقدم الكلام على اللون والرائحة - فراجع .

(٣) الظاهر ان الاطلاقات غير شاملة لها ، فحصول الطهارة مع وجود الاجزاء الصغار مشكل جداً ، وربما يقال بالطهارة استناداً الى انه لو لم نقل بالطهارة لم لغوية مطهريه الارض ، فالحكم بها مستلزم للحكم بطهارة تلك الاجزاء (ولا يخفى ما فيه) اذ المنصرف من الاطلاقات هو المتعارف من زوال ذرات النجاسة بالمشي كما في نجاسة البول ونحوه من الرطوبة المتنجسة ، ولو سلم شمولها لما هو قابل البقاء فليس ذلك بنحو الاختصاص على وجه لومنعناه يكون تطهير الارض للرجل لغواً لكونه بلا مورد .

﴿ دليل العروة الوثقى ﴾

- (مسألة - ١) اذا سرت النجاسة الى داخل النعل لا تطهر بالمشي (١) بل في طهارة باطن جلدها اذا نفذت فيه اشكال وان قيل بطهارته بالتبع (٢) .
- (مسألة - ٢) في طهارة ما بين اصابع الرجل اشكال (٣) واما اخمص القدم فان وصل الى الارض يطهر والا فلا (٤) فاللازم وصول تمام الاجزاء النجسة إلى الأرض ، فلو كانت تمام باطن القدم نجساً ومشى على بعضها لا يطهر الجميع بل

ثم ان التطهير بماء الاستنجاء أيضاً في غير محله ، اذ العمدة فيه هو دليل العفو ، فان قلنا انه نجس معفو عنه خرج عما نحن فيه ، وان قلنا بالطهارة فذلك للدليل بعد فرض حمله على الطهارة الملازمة لطهارة الذرة أو لعدم تنجس الماء القليل بها . وعلى أي حال هو حكم مقصور على مورده ولا يتعداه الى ما نحن فيه فالقياس به في غير محله بل لا يقاس ما نحن فيه على الطهارة بالاستجمار الملازم غالباً لبقاء الذرات - فتأمل .

ومما ذكرنا ظهر الحال في الاجزاء الارضية اللاصقة بالنعل من الارض المتنجسة .

- (١) اذ لا وجه في ذلك ، وعلى فرض الشك فاستصحاب النجاسة محكم .
- (٢) قد بينا ان الحكم بالتبعية انما يصح في مورد لولم نلتزم به لكان الحكم في المتبوع لغواً ، كما في مثل آنية الخمر المنقلب خلا ، وفي المقام لولم نلتزم بالتابع لما كان الحكم في المتبوع لغواً كما هو واضح .
- (٣) اذ لو كان الحكم بالطهارة لأجل التبعية فقد عرفت الحال فيها وان كان مدرکه صحيحة زرارة ، و« لكنّه يمسحها » الشامل لما بين الاصابع فذلك في المسح لا في المشي . اللهم الا ان يدعي عدم الفصل بينهما .
- (٤) لو كان فيما بين الاصابع احتمال التبعية فذلك في أخمص القدم اولى ،

خصوص ما وصل الى الأرض .

(مسألة - ٣) الظاهر كفاية المسح على الحائط وان كان لا يخلو عن

اشكال (١) .

(مسألة - ٤) اذا شك في طهارة الأرض يبنى على طهارتها فتكون مطهرة (٢)

إلا اذا كانت الحالة السابقة نجاستها ، واذا شك في جفافها لا تكون مطهرة الا مع سبق الجفاف فيستصحب .

(مسألة - ٥) اذا علم وجود عين النجاسة أو المتنجس لا بد من العلم

بزوالها ، واما اذا شك في وجودها فالظاهر كفاية المشي (٣) وان لم يعلم بزوالها على فرض الوجود .

فلا وجه لما أفاده في المتن من الاشكال فيما بين الاصابع وعدمه في اخمص القدم .
(١) قد تقدم ان الاشكال ناش من احتمال اختصاص المناسح بالأرض أو تراها ، لكن الاطلاق حاكم بكفايته ولو بمخرقة - فتأمل .

(٢) لا يخفى ان الطهارة بحسب الخلقة وان كانت موجودة ويمكن استصحابها ولكنه فرض نادر ، وإلا فما من أرض إلا وقد تبادل عليها أحوال الطهارة والنجاسة والرطوبة والجفاف ، ومع سقوط الاستصحاب في كل منهما يكون المرجع في الطهارة هو قاعدة الطهارة التي تكون حاكمة على استصحاب نجاسة الرجل . أما في الجفاف فالمرجع الى استصحاب نجاسة الرجل لعدم احراز الشرط الذي هو الجفاف .

(٣) احراز زوال النجاسة مع العلم بوجودها مسلم لاغبار عليه ، وأما مع الشك في وجودها فكفاية المشي مع العلم ببقائها في فرض الوجود باستصحاب عدمها يثبت الطهارة . نعم هنا اشكال آخر وهو انه ما ثبت عندنا نجاسته

(مسألة - ٦) اذا كان في الظلمة ولا يدري ان ما تحت قدمه أرض أو شيء آخر من فرش ونحوه لا يكتفي بالمشي عليه (١) فلا بد من العلم بكونه أرضاً ، بل اذا شك في حدوث فرش او نحوه بعد العلم بعمده يشكل الحكم بمطهرته ايضاً .
(مسألة - ٧) اذا رقع نعله بوصلة طاهرة فتنجست تطهر بالمشي ، واما اذا رقعها بوصلة متنجسة ففي طهارتها اشكال لما مر من الاقتصار على النجاسة

لا تكون حاجبة ، فاذا كانت حاجبة على تقدير وجودها تدخل المسألة في الشك في وجود الحاجب ، والاعتماد على اصالة عدم الحاجب مشكل كما قرر في محله حتى في الطهارات الثلاث ، والسيرة لا تكشف عن الاغتفار وعدم الاعتناء بخفاء الوسطة لأن الغالب هو القطع ولو كانت منشأ الغفلة عن احتمال وجود الحاجب - فلاحظ .

(١) قد تقدم في الفرع السابق ان منشأ الاشكال هو عدم اجراء أصل يحرز عدم الحاجب ، وفي هذين الفرعين ايضاً نفس الاشكال موجود ، غاية الأمر ان الاول لا يجري فيه استصحاب عدم الحاجب بالنظر الى هذه القطعة من الارض المفروض انه قد تعاقب عليها وجود الحاجب وعدمه ، بخلاف الثاني فان الشك فيه مسبوق بعدمه لكن استصحاب عدمه لا ينفع في الحكم بمحصول مباشرة القدم للارض ، وليس المقام من قبيل استصحاب عنوان الارض عند الشك ، وفي طرو التغيير عليها ولو بمثل السطح ليجري فيه استصحاب الارضية ولا من قبيل الموضوع المركب من الأمر الوجودي والعدي كما يقال : ان الاول محرز بالوجدان والثاني بالاصل ، بل المقام من قبيل توقف الحكم على عنوان وجودي - وهو مباشرة القدم لوجه الأرض - واصالة عدم الفرش لا يحرز ذلك كما هو الحال في جميع موارد الشك في الحاجب - فتأمل .

الحاصلة بالمشي على الارض النجسة (١) .

الثالث من المطهرات : الشمس (٢)

وهي تطهر الأرض وغيرها من كل مالا ينقل كلابينة والحيطان ، وما يتصل بها من الابواب والاشخاب والاوراق والاشجار وما عليها من الاوراق والثمار والخضروات والنباتات مالم يقطع وان بلغ أو ان قطعها ، بل وان صارت يابسة ما دامت متصلة بالارض أو الاشجار .

(١) قيد بيننا ان الميزان هو تنجس النمل بالارض النجسة - فحينئذ - إذا كان تنجسه حاصلًا بدون واسطة الارض فلا وجه لطهارته بها .

(٢) البحث عن مطهية الشمس يقع في مقامات ثلاثة، لان الكلام (تارة) يكون في أصل مطهرتها وكيفية التطهير بها و(اخرى) في المطهر - بالفتح - أي فيما يطهر بها من الارض وغيرها و(ثالثة) في المطهر منه أي النجاسة التي يرتفع بها . والمصنف تعرض للبحث في هذه المقامات وتبعاً له نقول (المقام الأول) :

ان مطهية الشمس مختصة بالشيعة الامامية كما يظهر من كلام العلامة (قده) للاجماع والنصوص الواردة فيها ، والعمدة منها صحيحة زرارة وخبر ابي بكر ، فانها صريحان في ذلك . أما الصحيحة : سألت ابا جعفر - عليه السلام - عن البول يكون على السطح وفي المكان الذي يصلى فيه ؟ فقال : « اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر » (١) والحكم بجواز الصلاة ليس صريحاً في طهارة الموضع بل هو كناية عنها ، لا يمكن كونه محلاً للصلاة لا خصوص مسجد الجبهة ، لكن

(١) الوسائل ، الباب ٢٩ من ابواب النجاسات ، الحديث ١

ذيل الصحيحة « فهو طاهر » صريح في ذلك ، ولا حاجة لنا الى شيء وراءه .
وأما خبر أبي بكر الخضرى عن أبي جعفر - عليه السلام - : « يا ابا بكر
ما اشرفت عليه الشمس فقد طهر » (١) فهذه الرواية - وان كانت مطلقة من
جهة كيفية الجفاف - وليكن من جهة الاشراق كافية ، فبالصحيحة تقيدها
ونستفيد منها ان الشمس اذا جففته فهو طاهر .

نعم بقى شيء وهو شمولها للمنقولات وغيرها ، ومن المعلوم انهم لم يلتزموا
بذلك بل خصوا بالحكم بغير المنقولات فلا بد تقييدها بـ « ادل على الحصر
بالارض والحصر والبوارى » ، من دعوى الانصراف الى ذلك أولاً ، وللإجماع
ثانياً ، على ان الاواني والظروف والاشياء المتخذة من الصوف والقطن لا تطهر
إلا بالماء .

(وبعبارة اخرى) انه يؤيد ذلك ما فى الفقه الرضوي : « ما وقعت عليه
الشمس من الاماكن التي أصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها ،
واما الثياب فلا تطهر إلا بالغسل » (٢) .

ومثله ما ذكره صاحب الجواهر من جملة الأدلة مانصه : ويقول الكاظم
(ع) : « حق على الله ان لا يعصى في دار الاضحاها الشمس ليطهرها » (٣) .
وقد استدل ايضاً بصحيح زرارة وحديث قلنا لابي عبد الله (ع) السطح
يصيبه البول أو يبال عليه أيصلى في ذلك المكان ؟ فقال (ع) : « ان كان
تصيبه الشمس والريح وكان جافاً فلا بأس به الا ان يكون يتخذ مبالاً » (٤) .

(١) الوسائل ، الباب ٢٩ من ابواب النجاسات ، الحديث ٥

(٢) المستدرک ، الباب ٢٢ من ابواب النجاسات - الحديث ٥

(٣) الوسائل ، الباب ٤١ من ابواب جهاد النفس ، كتاب الجهاد الحديث ٢

(٤) الوسائل ، الباب ٢٩ من ابواب النجاسات - الحديث ٢

وهذه الرواية تسدل على كراهة الصلاة في مكان يتخذ مبلا ، كما ورد هذا المضمون في عدة روايات ومساقها مساق الكراهة ، ولذا ذكر في بعضها ان الريح موجب لازالة راحته فيرتفع بذلك كراهته . وعلى كل حال لا تكون دالة على المطلب كسابقتها من جهة وجود الريح وكون الجفاف منتسباً اليه او إلى الشمس أو من جهة جفافه لا محذور بالصلاة فيه ، فمع وجود امثال هذه الشبهات لا يمكن الاعتماد عليها . وان كان الاجماع قام على عدم مدخلية الريح فعلى هذا لاشبهه في ذلك وانما ذكر لأجل الاشعار بأن الريح لا يكون مانعاً من اسراء الحكم . وكيف كان فالصحيحة الاولى هي المستند للحكم وهذه مؤيدة لها .

وقد استدل ايضاً بموثق عمار عن ابي عبد الله - عليه السلام - عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قديس الموضع القذر؟ فقال (ع) : « لا يصلى عليه واعلم موضعه حتى تغسله » وعن الشمس هل تظهر الأرض؟ قال (ع) : « اذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة ، وان أصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان رطباً فلا يجوز الصلاة عليه حتى يبس ، وان كان رطباً رطبة أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى يبس . وان كان غير الشمس اصابه حتى يبس فإنه لا يجوز ذلك » (١) وعن الرجل يتوضأ ويمشي حافياً ورجله رطبة؟ قال (ع) : « ان كانت أرضك مبلطة اجزاكم المشي عليها ، أما نحن فيجوز لنا ذلك لأن أرضنا مبلطة ، يعني مفروشة بالحصاء .

وقد روى هذا الحديث في الاستبصار ج ١ ص ١٩٣ طبعة النجف وفيه

(١) الوسائل ، الباب ٢٩ من ابواب الوضوء - الحديث ٤ .

« وان كان عين الشمس » كما حكى بهذه العبارة عن الحبل المتين لشيخنا البهائي والوافي ، واصراً على ان هذه النسخة صحيحة وموافقة لصحاح النسخ ، ولذا اعتمدا عليها وقالوا : ان « إن » وصلياً والحكم الثاني تأكيد لما ذكره الأول « فلا تصلي على ذلك » ، ولكن الانصاف ان العبارة غير ملائمة لما ذكره بقرينة الصدر وموافقة الضمير ، ولو كانت النسخة كما ذكر كان لازمها هو بقاء النجاسة ولومع فرض الجفاف بعين الشمس ، ويكون المسوغ للصلاة فيما تقدم من الفقرات هو الجفاف ، فلماذا منعه في الفقرة الاولى مع فرض حصول الجفاف فيها غاية انه بغير الشمس .

وكيف كان فالرواية مشتملة على الامور الخمسة ، سواء قلنا بأنها روايات عديدة متصلة ، أو رواية واحدة :

(احدها) ان الموضع الذي لا تصيبه الشمس لا يظهر إلا بالغسل ، وان جملة « لا يصلي عليه » كناية عن نجاسة الموضع ، ولذا أمر بآلانه وغسله فالجفاف لا يكفي ، وهذا الحكم خارج عما نحن فيه .

(وثانيها) طهارة الموضع القذر - سواء كان قذراً بالبول أو غير ذلك -

اذا أصابته الشمس ويبدس لاشراقها ، اذ التراخي المستفاد من الفاء يعطي ان البيوسة انما حصلت بعد الاصابة ، - فحينئذ - تكون الصلاة جائزة ، أي ان الموضع يكون طاهراً بواسطة اصابة الشمس عليه ويبوسته ، فهذه الفقرة دالة على المطلوب بناء على ماسلكناه من ان جواز الصلاة كناية عن الطهارة ، بخلاف ما ذهب اليه شيخنا البهائي والوافي من التفكيك بين الامرين ، بتقريب ان الرواية ظاهرة في جواز الصلاة ولا ملازمة بينه وبين الحكم بطهارة الموضع ولكن التأمل في الرواية يثبت ما ذكرنا بقرينة السؤال وذيل الرواية وصدرها

حيث ان الامام (ع) أجاب عما سأل عمار الساباطي ، لا ان الامام (ع) أهمل الجواب واعطى حكماً آخر .

واول من أشار الى هذا الاشكال هو العلامة - قدس سره - فانه قال : ان السائل سأل عن طهارة الوضع ، فاذا قلنا بأن الامام (ع) عدل عن الجواب فمعناه اخر البيان عن وقت الحاجة . واجاب عن ذلك في الحبل المتين بقوله : ولقائل ان يقول : ان عدوله (ع) عن الجواب بأنه طاهر الى الجواب بجواز الصلاة عليه مشعر بعدم الطهارة ومثل هذا الاشعار غير قليل في المحاورات ، وايضاً في آخر الحديث اشعار بذلك ، فأن في نبيه عن ملاقاته ذلك الموضع برطوبة وان كان عين الشمس أصابته دلالة ظاهرة عليه .

ولا يخفى ان ذلك انما يتم بعد كون النسخة لفظة « العين » بالنون لا « الغير » باراء كما اشار اليه في آخر كلامه : فان النسخة لو كانت هي بالراء لكان محصل الفقرة الاخيرة هو التفصيل بين اليبس بغير الشمس فلا يجوز الصلاة عليه مع فرض رطوبة الاعضاء ، وبين اليبس بالشمس فيجوز الصلاة فيه ولو مع رطوبة الاعضاء ، وما ذلك الا من جهة ان يبدسه بالشمس مطهر له ، فدلالة الرواية على المطلوب متوقفة على اثبات نسخة الراء .

وأما ما التزم الجماعة به من العمل بنسخة التهذيب من تبديل كلمة غير بعين فقد ذكرنا ان هذا خلاف الظاهر فان الذوق لا يساعد على هذا . وكيف كان فان تمت دلالتها على المطلوب نستكشف منها ان كلمة البول في رواية زرارة انما ذكرت لأجل المثال ، اذ لا خصوصية له والورد لا يخص الورد .

(ونالها) ان الموضع اذا كان رطباً واصابته الشمس ولكنه لم ييبس باصابة الشمس فبمجرد الاصابة مع بقاء الرطوبة لا يجوز الصلاة عليه . نعم لو

يبس بالاصابة جازت الصلاة عليه .

ولا يخفى ان جملة « ولم يبس الموضع القدر » انما يكون حالا بعد حدوث الاصابة ، كما ان جملة « ثم يبس » في الفقرة الثانية تفيد التراخي بعد حدوث الاصابة ، على ان يكون اليبس ناشئاً عن اصابة الشمس له ، فهذه ، الجملة بضميمة ان عدم جواز الصلاة كناية عن نجاسة الموضع دالة على ان اليبوسة الناشئة من اشراق الشمس دخيلة في الطهارة .

(ورابعها) ان الرجل أو سائر اعضاء بدن المصلي اذا كان رطباً لا يجوز الصلاة في ذلك الموضع ، لأن الرطوبة موجبة لسراية النجاسة الى البدن ولا يجوز الصلاة مع النجاسة . نعم اذا يبس الموضع وما يلتصق بالموضع المتنجس فلا بأس ، وهذا حكم آخر - وهو عدم جواز الصلاة مع الرطوبة وجواز الصلاة مع الجفاف مع ان الموضع باق على النجاسة .

(وخامسها) ان غير الشمس لو أصابه حتى يبس فهو باق على نجاسته .

ثم لو قلنا بمقالة الوافي لسكان الذيل مناقضاً لاصدر « اذا أصابته الشمس فيجوز الصلاة عليه » والذيل يعطي بأن عين الشمس اذا أشرفت عليه فلا يجوز ولكن هذه الرواية نقلت في التهذيب في مقامين : الأول في باب مطهريّة الشمس ، والثاني في باب كراهة الصلاة في مكان يبالي فيه ، وفي المقام الثاني خال من السؤال الأول بل بيتدىء بقوله : « سئل عن الشمس » وقد اقتصر في الحبل المتين على ذكر الرواية عن الطريق الثاني وأسقط السؤال الأول ، وحملها على مجرد تجويز الصلاة باستثناء موضع السجود أو بناء منهم على جواز السجود على النجس . وقد قال في مكان المصلي مانصه : وكيف كان فاستناد نجاسة المكان مقيداً بما عدا موضع الجبهة فان علماءنا متفقون على اشتراط الطهارة فيه .

ولازم ما ذكر حمل قوله « حتى يبس » على مطلق اليبس - سواء كان بعد زوال الشمس عنه أو كان اليبس حاصلًا بالشمس - ويكون مفاده مجرد جواز الصلاة بعد اليبس ، وحمل قوله « حتى يبس » في فقرة أخرى « وان كانت رجلك » على يبس الاعضاء المذكورة لا يبس الموضع ، ويكون المانع من الصلاة هو تنجس الاعضاء المذكورة ، ويبقى الاشكال في الجهة فان نجاسة الموضع مانعة من السجود عليه اجماعاً ولو كانت هي ومحلها جافين ، ولا بد من دفعه ولو بتقييد المفهوم - فتأمل .

وعلى كل حال لا يبقى مع هذه التشكيكات وثوق بظهور الرواية على المطلوب ، لاسيما مسألة التعرض لرتوبة الرجل اذ لا وجه له مع بقاء رطوبة الارض ومع فرض جفاف الارض بالشمس لا تكون رطوبة الرجل مضرّة - مضافاً الى منافاته لقوله : « حتى يبس » سواء حملناه على الموضع أو على الاعضاء .

اذا عرفت ما بيننا لك حول هذه الرواية فيجب التأمل فيها على سبيل الاختصار فنقول : ان السؤال الأول يعطى ان عماراً كان عالماً بأن الشمس مطهرة بالتجفيف وانما كان سؤاله عما لو جف بغير الشمس - وحينئذ - يمكن ان يقال ان قوله « وعن الشمس » سؤال مستقل لعله كان في وقت آخر - وحينئذ - يكون هذا السؤال وجوابه كرواية مستقلة لا دخل لها بما تقدمها ، فيشكل دلالتها على المطلوب أولاً بأن قوله (ع) : « ثم يبس » لعل المراد منه ان يبسه بعد زوال الشمس عنه ، لا ان يبسه كان باسراق الشمس عليه ، ولا يدفعه قوله : « وان أصابته الشمس ولم يبس الموضع القدر وكان رطباً » بدعوى انه - حينئذ - تكرر ، لا يمكن القول بأنه ناظر الى الفرق بين اليبس وعدمه ، ففي كلا الفرعين لم تكن الشمس مجففة ، غاية انه في الأول قد جف بعد زوالها وفي

الثاني بقى رطباً ولم يجف فلا يجوز الصلاة عليه مادام كذلك .
 نعم يمكن دفع ذلك بالفقرة الاخيرة وهي قوله : « وان كان غير الشمس
 اصابه حتى يبس » فانه لا يجوز ذلك الا ان يدعي ان الاول لما اذا اشرفت عليه
 الشمس وجف بعد زوالها ، وعلى ذلك يحمل قوله : « وان اصابته الشمس ولم
 يبس الموضع القدر وكان رطباً فلا تجوز الصلاة حتى يبس » ، فان مفاد قوله
 « حتى » هو جواز الصلاة عليه لو يبس بعد اصابة الشمس له . والاخير لما اذا
 جف ولم تشرق عليه الشمس أصلاً كما تضمنه السؤال الاول بقوله : « فلا
 تصيبه الشمس » .

واما قوله (ع) : « وان كانت رجلك رطبة ، فكأنه في قبال رطوبة
 الموضع المانعة من الصلاة عليه في قوله (ع) : « وان اصابته الشمس ولم يبس »
 فجعل رطوبة الاعضاء ايضاً موجبة للمنع من الصلاة عليه كرطوبة حتى يبس ،
 غاية انه اخرج منه اليبس الذي يكون بغير الشمس بقوله : « وان كان غير الشمس » .
 هذا وليكن الانصاف ان قوله (ع) : « فأصابته الشمس ثم يبس » لا يدل
 على كون اليبس بعد مضي الاصابة ، واقصى ما فيه انه بعد حدوث الاصابة
 - بمعنى انه اصابته الشمس واستمرت وجف ويبس - فكان اليبس في حال
 الاصابة غايته متأخر عن حدوثها ، وقوله (ع) : « حتى يبس » ليس المراد منه
 اليبس بعد زوال الشمس ، بل المراد انه مادام رطباً لا يجوز الصلاة عليه حتى
 يبس ، كل ذلك في حال اصابة الشمس ، وهكذا الحال في قوله : « حتى يبس » ثانياً .
 ويمكن ان يستدل للمطلوب بصحيح ابن جعفر (١) : البوارى يصيبها
 البول هل تصلح الصلاة عليها اذا جفت من غير ان تغسل ؟ قال (ع) : نعم « لا بأس »

(١) الوسائل ، الباب ٢٩ من ابواب النجاسات الحديث ٣

وله (١) آخر عن البواري يميل قصبها بماء قدر ايصلي عليها ؟ قال (ع) : « إذا يدست فلا بأس » . فلو قلنا ان جواز الصلاة عليها كاشف عن طهارتها أمكن تقييدها بما لو كان اليبس والجفاف بالشمس استناداً الى رواية زرارة - كما فعلنا ذلك في رواية الحضرمي بتقييد الاشراق بالجفاف - ولا أقل من دعوى الاجماع على حصول الطهارة بمجرد اليبس بدون الشمس . لكن في تمامية الاجماع تأمل . فالعمدة دعوى ملازمة جواز الصلاة عليها لطهارتها ، وهي قابلة للمناقشة لا يمكن كون اليبس كافياً في جواز الصلاة عليه ولو كونه نجساً ، كما يعطيه صحيحة الآخر (٢) : عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويفتسل فيهما من الجنابة ايصلي فيهما اذا جفا ؟ قال (ع) : « نعم » . اللهم إلا ان يفرق بينهما باشتمال الاخير على الصلاة فيهما بخلاف الاولين لاشتمالهما على عليهما بدعوى ان لفظة «على» تعطى كونه مسجد الجبهة - فلاحظ .

ويمكن ان يستدل على عدم مطهريّة الشمس وانحصارها بالماء بصحيح ابن بزيع : سألته عن الأرض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء ؟ قال - عليه السلام - : « كيف يطهر من غير ماء ؟ » (٣) . بتقريب ان الامام (ع) استنكر ذلك وقال : « كيف يطهر من دون ماء » فالطهارة انما تحصل بالماء فقط . لكن المشهور هو : ان مطهريّة الشمس مساعة عند المسائل وليكنه لا يدري ان الشمس مطهرة سواء كان الموضع رطباً أو لم يكن ، وعلى كلا التقديرين يجب صب الماء عليه أو لا ، ولذا سأل عن لزوم الماء وعدمه ، فقال الامام (ع) : « كيف يطهر من غير ماء » فمعناه انه يجب صب الماء عليه مطلقاً

(١) ، (٢) الوسائل ، الباب ٣٠ من ابواب النجاسات الحديث ١٤٢

(٣) الوسائل ، الباب ٦٩ من ابواب النجاسات - الحديث ٧ .

فقيد الاطلاق بما إذا لم يكن رطباً واما اذا كان رطباً - ولو بالبول - فهو كاف في حصول الطهارة بعد تحفيفه بالشمس .

ولكن الانصاف ان السؤال انما يكون عن مطهريه الشمس ، والامام (ع) أجاب بجواب ملخصه ان الماء فقط مطهر ، ولكن حيث ان الصحيحة التي تكون معموله بها مع عمل الاصحاب والاجماع المدعي والشهرة كافية لاثبات المطلب ، - مضافاً - الى ان حمل هذه الصحيحة على التقية غير بعيد ، اذ ليس من يوافقنا من العامة غير ابي حنيفة .

ثم لو وصلت النوبة الى التعارض بينها وبين الصحيحة (فتارة) نقول بأن النسبة بينهما هي التباين ، بمعنى انا استفدنا من صحيحة ابن بزيع ان الماء فقط مطهر واستفدنا من صحيحة زرارة ان الشمس تكون مطهرة ، فأحدهما ظاهرة في كون الشمس غير مطهرة وثانيهما تدل على مطهرتها ، (فتارة) نقدم صحيحة زرارة لعمل الاصحاب والاجماع ونحمل صحيحة ابن بزيع على التقية فنستريح منها ونقول بمطهرتها ، و(اخرى) نقول بعدم الرجحان فيتساقطان ونرجع إلى الاصول العملية ونحكم ببقاء النجاسة لأجل الشك في مطهريه الشمس .

وأما إذا قلنا بأن الصحيحتين متخالفتان بالاطلاق والتقييد - بمعنى ان مادة الاجتماع هي ما اذا كان الموضع رطباً بالبول - فمقتضى صحيحة زرارة اذا أصابته الشمس فهو طاهر ، ومقتضى صحيحة ابن بزيع هو نجس لعدم صب الماء عليه ، - فحينئذ - يسقط كلا الاطلاقين ونقول باستصحاب النجاسة في هذا المورد ويبقى اطلاق صحيحة زرارة البول الذي اريق عليه الماء وجففته الشمس واطلاق صحيحة ابن بزيع البول الذي جف بغير الشمس ثم اشرقت عليه الشمس بغير ان يراق عليه الماء ، فيكون من قبيل تعارض العموم من وجه واسقاط

وكذا الظروف المثبتة في الارض ، أو الحائط ، وكذا ما على الحائط
والابنية مما طلي عليها من جص ، وقير ونحوها (١) عن نجاسة البول .

المتعارضين في مورد الاجتماع .

نعم لا يبعد ترجيح التصرف في الثاني بحمله على صورة ما اذا جفغه غير
الشمس ثم اشرقت عليه الشمس من دون رطوبة ، لظهور صحیحة زرارة في
كون الشمس مجففة لنفس البول ، ولا نظر فيها لما اذا اريق عليه الماء أو عدم
اراقته - فلاحظ .

(١) هذا هو المقام الثاني من البحث وهو الحديث عن المطهر بالفتح
- فنقول : لا اشكال في دخول الارض نفسها وعليه الاجماع ، وما عن المهذب
من الخلاف فيه لم يثبت . أما غير الارض من غير المنقولات - مما ذكرها
المصنف (ره) - فعمدة ما يمكن الاستدلال به هو رواية الحضري بضم ما عن
الفقهاء الرضوي من اخراج الثياب ، ولو بدعوى انه يستفاد من مقابلتها بالاماكن
هو ان مركز التقابل قابلية النقل وعدمه ، وضم ما ادعاه في شرح النجاة
والفقيه الهمداني (قده) من انه يستفاد من قوله - عليه السلام - في الرواية :
« ما اشرقت » ما من شأنه ان تشرق عليه باعتبار عدم نقله الى محل آخر ، فمن
جميع ذلك نستفيد التقسيم الى ما لا ينقل وما ينقل ونلحق الاول بالارض والثاني
بالثياب ونخرجه من عموم رواية الحضري .

وايس ذلك من باب تخصيص الاكثر ، اذ لم نخرج الخارج بعنوان الخاص
وانما خرج بعنوان المنقول في قبال الباقي الذي هو الارض وغير المنقول ، فان
تم ذلك فهو ، والا التزمنا بالعموم المذكور ولم نرفع اليد عنه الا في الموارد التي
قام الدليل على عدم طهارتها بالشمس من اجماع محصل ، أو منقول ، أو
رواية خاصة .

بل سائر النجاسات والمنتجسات (١) ولا تطهر من المنقولات الا الحصر
والبواري فانها تطهرها ايضا على الاقوى . والظاهر ان السفينة والطاردة من غير
المنقول وفي المنكاري ونحوه اشكال ، وكذا مثل الجلاية والقفة .

وهي كل حال ليس للحصر ، والبواري خصوصية خاصة الا باعتبار امكان
جريان استصحاب مطهرة الشمس لها ، وهذا الاستصحاب - وان كان تعليقا
بالنسبة الى نفس الحصر باعتبار انه كان محكوماً عليه بأنه لو تنجس كانت
الشمس مطهرة له الا انه بالقياس الى نفس الشمس لا يكون الا تنجيزياً - فلاحظ .
ولا يخفى ان موثقة عمار اجنبية عما نحن بصدده من الحاق الحصر
والبواري بالارض وعدم الحاقها بها ، فلا وجه لعمدها في صراط صحيحتي
علي بن جعفر .

(١) هذا هو المقام الثالث - وهو المطهر منه اعني النجاسة - فالظاهر
التعميم لكل نجاسة وان اشتملت الروايات على ذكر البول الا انه من باب المثال
ويكفي في المسألة ما عن الخلاف والتنقيح من عدم الخلاف ، ولو تمت موثقة
عمار كانت كافية في التوسعة المذكورة .

ومما ينبغي الالتفات اليه هو انه ربما كان البول غليظاً على وجه لوجفته
الشمس لبقيت له جرمية في الموضع ، سيما لو كان الموضع صلباً صيقلياً كما في
حجر المرمر ، ففي مثل ذلك لا ينبغي الاشكال في عدم الاكتفاء بتجفيف
الشمس لغرض بقاء عين النجاسة ، بل لا بد من ازالة عين النجاسة بالماء ونحوه
أو بالمسح ثم ترطيب الموضع بالماء ونحوه ولو بمثل الماء المضاف ثم تجفيفه بالشمس
وبذلك اخرج الشيخ الانصاري (قده) الحجر عن محل البحث باعتبار انه يكون
له جرمية عند تجفيف الشمس له .

ويشترط في تطهيرها ان يكون في المذكورات رطوبة مسرية (١).

(١) قبل الخوض في الموضوع نذكر مقدمة تحتوي على امور أربعة:

(الأول) قد ذكر في مبحث المراية ان للرطوبة مرتبتين (مرتبة)

توجب سراية النجاسة من أحد الملاقين للآخر ، وهي ما اذا كانت الرطوبة بحد توجب صيرورة الملاقي مرطوباً . (ومرتبة اخرى) ان الرطوبة لا توجب السراية لقلتها ، وان شئت : فعبر عنها بالنداوة فعند الملاقاة لا يكون الملاقي مرطوباً ، وقد مر الكلام عليه مفصلاً - فراجع .

(الثاني) ان الارض التي تكون نجسة (تارة) تكون ذات رطوبة غير

مسرية وقد اشرفت الشمس عليها فصارت يابسة ، (واخرى) تكون ذات رطوبة مسرية والشمس اشرفت عليها ولكنها بقيت ذات رطوبة غير مسرية (وثالثة) تكون ذات رطوبة مسرية والشمس اشرفت عليها فصارت يابسة .

(الثالث) هل يكون فرق بين الجفاف واليبس ؟ فيحتمل ان يكون

الجفاف عبارة عن ذهاب الرتبة الأولى فقط ، واليبس عبارة عن ذهاب كلتا الرتبتين ، وان احدهما عين الآخر (فتارة) نلتزم برجوع اليبس الى الجفاف (واخرى) برجوع الجفاف الى اليبس وهو ذهاب كلتا الرتبتين ، وعلى تقدير الفرق فهل هما من قبيل العام والخاص المطلق ، أو من قبيل العموم والخصوص من وجه ، أو من قبيل التباين .

(الرابع) انا اعتمدنا في المقام على صحیحة زرارة ، وهي دالة على اثبات

الطهارة عند الجفاف ، فالميزان هو الجفاف ولكن صحیحة عمار « حتى ييبس » دالة على اناطة الحكم بصورة اليبوسة وكذا غيرها مثل صحیحة ابن جعفر : « عن البواري يبل قصبها بماء فذرا يصلى عليه ؟ قال (ع) : « اذا يبدت فلا بأس » ان لم نقل بأنها واردة في مورد جواز الصلاة في الموضع النجس اليابس

والا فانها خارجة عما نحن بصدده ، ولكن المصنف - قدس سره - أفقياً ظاهراً بعدم طهارتها لعدم وجود الرطوبة المسرية .

اللهم إلا ان يقال : ان التطهير إنما يحصل اذا كان الجفاف مستنداً الى الشمس وفي المقام كان معها شيء آخر ، وسيأتي الكلام في عدم كفاية المشاركة في التطهير ، وفي مقامنا كان المذهب هو الشيء الآخر وفي الزمان الثاني - يعني عند زوال الرطوبة المسرية - كان المذهب هو الشمس فلم تكن الشمس مستقلة في الاذهاب . ولا يرد على ذلك ما اذا ذهب بعض الرطوبة المسرية وبقى بعضها الآخر وجاءت الشمس وأذهبت ما بقي من المسرية والنداوة ، وذلك لأن الاستفادة من صحیححة زرارة ان التطهير له إنما يحصل اذا صدق ان البول قد دبسته الشمس فاذا كان الذاهب بالشمس هو النداوة المجردة فلا يصدق ذلك اذ النداوة المجردة لا يصدق عليها البول .

اذا عرفت هذه الامور فنقول ان الماتن - قدس سره - قد اعتبر الرطوبة المسرية هنا ، ولعله ناظر الى أخذ الجفاف بمعنى اليبس وانها مترادفتان - وحينئذ - يكون حصول الطهارة بمنحصرأ بالصورة الثالثة ، وهي مالو ذهبت الرطوبة السارية بواسطة اشراق الشمس ، فعلى هذا فالحكم في الصورة الثانية واضح ، فلو كانت الشمس باسراقها مذهباً للرطوبة السارية وبقيت النداوة ثم غربت لم تكن مطهرة . ويبقى الاشكال فيما لو كانت الارض ذات نداوة وذهبت رطوبتها بالريح أو بشيء آخر وبقيت النداوة ثم أشرفت عليها الشمس وأذهبت النداوة ، فانه بناء على الترادف ينبغي القول بحصول الطهارة لحصول اليبس في ذلك باسراق الشمس .

وكذا يمكن استفادة هذا الحكم من قوله - عليه السلام - في صحیححة

زرارة : « جففت الشمس » اذ الجاف لا يصدق في مورد لا يكون معه رطوبة مسرية ، والظاهر ان المصنف أراد من الجفاف خصوص ما كان مرادفاً لليبس - وحينئذ - لا يرد عليه ان الارض لو كان لها رطوبة مسرية من البول وأشرفت الشمس عليها فصارت جافة مع بقاء النداءة انها تكون طاهرة مع انه لم يلتزم بذلك أحد .

هذا اذا أرجعنا الجفاف الى اليبس - كما هو الحق - واما إذا أرجعنا اليبس إلى الجفاف فعناه أنه إذا كانت الأرض ذات رطوبة مسرية كالبول وأشرفت الشمس عليها فتبقى لها رطوبة - بحيث يصدق انها جافة - فحينئذ - نحكم بطهارة الارض ، ولكن لا أظن ان أحداً يلتزم بذلك .

هذا كله اذا أرجعنا أحد المعنيين إلى الآخر ، وأما إذا قلنا بأن لكل واحد معنى مختصاً به فما هو التكليف ؟ فنقول : ان بين مفهوم الجفاف ومفهوم اليبس عموماً وخصوصاً مطلقاً ، إذ اليابس مالا رطوبة فيه أصلاً والجفاف يصدق على ما يكون فيه رطوبة غير مسرية ، فكل يابس جاف وليس كل جاف يابساً وإذا قايسنا بين المفهومين فعناه حمل المطلق على المقيد ، ولكن في المقام لا يمكن تطبيق هذه السكلية ، إذ في سائر المقامات الأقل دائماً يوجد في ضمن الأكثر مثلاً خفاء الاذان يوجد دائماً عند خفاء الجدران ، بل الاول يوجد أولاً ثم يوجد الثاني ثانياً ، ولكن في المقام قد يوجد الأكثر - وهو البيوسة - مع انتفاء الأقل - وهو الجفاف - كما إذا جف الشيء بالهواء وبقي له رطوبة وطلعت عليه الشمس وبيسته ، فيصدق ان الشمس بيسته . ولا يصدق انها جففته - كما أنه لو أضيفاً مما إلى حصول الطهارة تكون بين حصول الطهارة بجفاف الشمس وحصولها بنفس الشمس تباين ، لأن الطهارة الحاصلة عند الجفاف واليبس

بالشمس إنما هي حاصلة بالجفاف السابق على اليبس لا اليبس .
وأما إذا قايسنا المفهومين مع الشمس وقلنا جففته الشمس وبيسته الشمس
فنسبة كل مفهوم إلى الشمس مع نسبة مفهوم الآخر إليها تكون عموماً من وجه
إذ قد يصدق الجفاف ولا يصدق اليبس ، كما إذا أشرفت عليه الشمس وزالت
رطوبته المسرية فقط فيصدق ان الشمس جففته مع وجود الندوة ، كما إذا لم
تكن فيه رطوبة مسرية وإمكانه ذات رطوبة فأشرفت عليه الشمس فيصدق
— حينئذ — انه يبيسته الشمس ولا يصدق انه جففته الشمس .
وعلى هذا حيث ان كلا الحكمين متوافقان فلا بأس بالقول بالتأكد في
مورد الاجتماع ، فعلى القول باعتبار الوثيقة يكون بين مفادها ومفاد رواية
زرارة عموم من وجه ، ويكون حال الروايتين حال قولنا « اكرم العالم واكرم
الهاشمي » فيعملان معاً عند الاجتماع وينفرد كل منهما عند الانفرد ، فيكون
الحاصل هو الاكتفاء بمحصول أحد الأمرين . نعم في مورد تجفيف الشمس مع
بقاء الندوة لا يمكن الالتزام به للاجماع المدعى في المقام ، لكن في المقام لا يمكن
الالتزام بذلك اذ لا معنى للتأكد في مورد الاجتماع كما لو لم يكن المورد قابلاً
للتكرار فيدور الامر عند الاجتماع بين كون المدار على مجرد الجفاف فيكون
اليبس لغواً لا أثر له وهو منافي لمقتضى الوثيقة ، وبين كون المدار على المرتبة
الاخيرة أعني اليبس من الندوة وعدم الاثر للجفاف من الرطوبة المسرية وهو
منافي لمقتضى رواية زرارة . اللهم إلا ان يقال : ان الوثيقة شاملة لما اذا ذهبت
برطوبته المسرية لكنها لما كانت مشمولة لرواية زرارة قبل شمول الوثيقة كانت
الوثيقة ساقطة فيها ، وكذلك لو بقيت الندوة بعد ذهاب الرطوبة المسرية
فهي داخلة في مفاد رواية زرارة ، ولكن ذلك أيضاً لا يمكن الالتزام به ، فتمين

- حيثئذ القول باعتبار الاجتماع أو القول بأن الجفاف هو عين اليبس فتخرج المسألة عن العموم من وجهه وتدخل في باب التساوي ولو اغمضنا عن ذلك فالمسألة تدخل في باب تعدد الشرط ووحدة الجزء . مع أن فرض النسبه بينهما العموم من وجهه - وحيثئذ - فهل يجب الجمع بالواو أو بأو بمعنى اما ان نلتزم بأن اجتماع كلا الشرطين موجب لحصول الجزء أو وجود كل واحد كافي في حصول الجزء والتحقيق في المقام هو الأول .

وهذا بحث مفصل في محله ، ومنشؤه ان كل شرط اطلاقه يقتضي أنه هو العلة التامة لحصول الجزء ، كما انه يقتضي ايضا انه هو العلة المنحصرة ، فبعضهم يقدمون الاطلاق الأول ويقولون بمفاد « أو » ، وبعضهم يقدمون الاطلاق الثاني ويقولون بمفاد « الواو » ، اذ مع امكان ذلك لاتصل النوبة الى الدرجة الثانية . ولو اغمضنا النظر عن ذلك فلا أقل من كون الجمع بمفاد الواو هنا أظهر من الجمع بمفاد لفظه أو ، فيكون الحاصل ان الطهارة موقوفة على اجتماع الامرين ، ولوسعنا التكافؤ فلا أقل من سقوطهما ، كما سنبينه انشاء الله تعالى .

وشيخنا الاستاذ وغيره يقولون بأن كلا الاطلاقين يتعارضان ويسقطان فنعمل بالقدر المتيقن - وهو ما يكون كلتا العلتين موجوده - والظاهر أن هذا هو الصحيح فيلزم القول بأن الجفاف مع اليبس موجب لطهارة الارض وغيرها . وبما ذكرنا يظهر الحال فيما إذا التزمنا بأن النسبة بينهما التباين فنقول : ان سبب الطهارة (تارة) هو اليبس بالشمس بعد فرض حصول الجفاف بغيرها (واخرى) هو الجفاف وحده فإنه بمجرد حصوله تحصل الطهارة - سواء لحقه ذهاب النداءة بالشمس أو لم يلحقه ولا ريب في التباين بين الصورتين أعني صورة اليبس بالشمس بعد الجفاف بغيرها وصورة حصول الجفاف بالشمس وان

شئت فقل : ان بين ذهاب الندوة وذهاب الرطوبة المسرية قبل لحوق ذهاب الندوة تبايناً ، فيجري فيها ما ذكرناه في صورة العموم من وجه عند الاجتماع وتلتزم بأن المتمين هو الجمع بينهما

وكيف كان فما أفاده المصنف (قده) من ان الرطوبة المسرية شرط في طهارة الارض وما جرى مجراها فلا ينبغي الاشكال فيه ، إذ لو كان المدار على رواية زرارة فهي صريحة في لزوم الرطوبة المسرية ، من جهة ان الجفاف لا يصدق مع عدم الرطوبة المسرية ، وأما اذا كان الميزان هو اليبس فهو لا يوجد إلا في موثقة عمار ، وهي ظاهرة في الرطوبة المسرية اذ السائل سأل عن الشمس والامام (ع) أجاب عنه بتفصيل ، وقال : اذا كانت رجلك رطبة ، فمن الظاهر أن رطوبة الرجل انما تكون مانعة حيث توجب سراية النجاسة من الموضع فاليبس انما يكون في مورد الرطوبة المسرية ، ولاجل ذلك منعت من الصلاة على المرطوب أو مع كون بعض الاعضاء مرطوباً حذراً من تنجس البدن ، وهذا التنجس لا يكون إلا مع كون الرطوبة مسرية لما تقدم في فصل كيفية التنجس من عدم السراية فيما لو لم يكن إلا الندوة .

ولا يزد على ذلك ان المورد لا يخصص ، اذ الامام (ع) في مقام بيان الكلية فأمر بهذا لا أن السائل سأل عن مورد وأجاب الامام (ع) عنه بجواب بل الامام هو بنفسه بين الحكم في هذا المورد ، ففي هذه الصورة لا يحتاج إلى ما تقدم بل نفس الرواية كافية لاثبات شرطية الرطوبة المسرية - سواء قلنا بالجفاف أو باليبس .

واما بالنسبة الى الصورة التي تبقى رطوبة غير مسرية مع ذهاب الرطوبة المسرية من البول وغيره (فتارة) نلتزم بأن الجفاف عين اليبس - وحينئذ -

وان تجففها بالاشراق عليها بلا حجاب عليها كالغيم ونحوه ولا على المذكورات ، فلو جفت بها من دون اشراقها - ولو باشراقها على ما يجاورها - او لم تجف او كان الجفاف بمعونة الريح لم تطهر (١) .

يتحد مفاد رواية زرارة ومفاد الوثيقة ويكون موردها معاً هو ذهاب المرتبتين كليهما بالشمس ، (واخرى) نقول بأن رواية زرارة مطلقة فنقيدها برواية عمار ونقول بأن الجفاف مع اليبس موجب للطهارة وتكون النتيجة هي اعتبار الاجتماع . اللهم الا ان يقال : ان الوثيقة ليست مقصورة على الرطوبة بل هي شاملة للنداوة أيضاً ، وانما منعت من الصلاة قبل اليبس لأجل عدم حصول الطهارة في المكان الذي هو مبنى الاستدلال بالوثيقة على حصول الطهارة عند اليبس ، (وثالثة) نقول بأن الاجتماع وغيره موجب لرفع اليد عنها في هذه الصورة فيخصص بالاجماع ، (ورابعة) لانتمزم بما ذكر بل نلتزم بما ذكرنا من ان الروايات مسوقة لبيان شرطية كل واحد فيدخل في باب اتحاد الجزاء مع تعدد الشرط ، فنلتزم بالاخذ بالقدر المتيقن ، وهو ما اذا كان بمفاد الواو فيكون الجفاف مع اليبس موجباً للطهارة .

(١) الظاهر من الروايات ان الطهارة انما تحصل اذا اشرفت الشمس على الموضع وجف ، فما دام لم يصدق انه جففته الشمس لم تحصل الطهارة ، حيث قدمنا التقييد في رواية زرارة القائلة « جففته الشمس » على بقية المطلقات مثل رواية الحضرمي ، فالمدار على صدق نسبة التجفيف الى الشمس . والسفر في ذلك ان المعاملة داخلة فيما لو تعدد الشرط واتحد الجزاء وكان بين الشرطين - الجفاف والاشراق - عموم من وجه ، فيكون الجمع بينهما بالمعطف بمفاد انظة « أو » ليكون الشرط أحدهما أو يكون الجمع بينهما بمفاد الواو ويكون الشرط هو

نعم الظاهر ان الغيم الرقيق او الريح اليسير على وجهه يستند التخفيف الى الشمس واشراقها لا يضر (١) وفي كفاية اشراقها على المرآة مع وقوع عكسه على الارض اشكال (٢) .

اجتماعها ، والمتعين في المقام هو الوجه الثاني ولو من جهة دعوى الاجماع على عدم الجدوى بالاشراق بدون جفاف ولا بالجفاف بدون اشراق .
فالمعمدة في جميع ما ذكره المصنف - قدس سره - كون الجفاف لأجل اشراق الشمس عليه ، فلو كان الغيم مانعاً عن الاشراق مستقبلاً أو كان المانع على الأرض كالفراش فلا يصدق ذلك وان جف الموضع بواسطة حرارتها أو باشراقها على ما يجاوزه أو أشرفت ولكن لم يجف الموضع أو كان الجفاف مذسوباً الى الشمس والريح ، فالنجاسة في جميع هذه الصور باقية .

(١) لا يخفى ان الريح اليسير لا يخرجه عن صدق نسبة التخفيف للشمس فيكون داخلاً في قوله « جففته الشمس » والا لم يبق تحته شيء أو لم يبق إلا القليل ، بخلاف ما لو كانت الريح هي الجزء الشريك عرفاً في التخفيف ولا يمتنع ذلك فيما لو كانت المشاركة بحسب الزمان بأن هب عليه الريح وجف مقدار من الرطوبة المسربة وبقى منها شيء ثم سكنت الريح وأشرقت الشمس وجففت الباقي فإنه يظهر لكون الباقي مصداقاً للنجس - الذي هو الرطوبة المسربة - فإذا استقلت الشمس في تطهيره فقد طهر بخلاف العكس - اعني مالو جففت الشمس بعضها من الرطوبة المسربة ثم غابت وجاءت الريح وجففت الباقي - فإنه لا يظهر اذا لم تجففه الشمس وهو واضح .

(٢) ان مسألة المرآة واشراق الشمس على الاجسام الصيقلية بحيث ينعكس شعاع الشمس من المرآة الى الموضع فقد تكرر هذا الكلام في طي المباحث

(مسألة - ١) كما تطهر ظاهر الارض كذلك باطنها المتصل بالظاهر النجس باشرافها عليه وجفافه بذلك بخلاف ما اذا كان الباطن فقط نجساً او لم يكن متصلاً بالظاهر بأن يكون بينهما فصل بهواء او بمقدار طاهر او لم يجف او جف بغير الاشراق على الظاهر او كان فصل بين تجفيفها للظاهر وتجفيفها للباطن ، كأن يكون احدهما في يوم والآخر في يوم آخر فانه لا يطهر في هذه الصورة (١) .

السابقة ، وقلنا : ان هذا المقام يكون من قبيل النظر الى الاجنبية أو ما يحرم النظر اليه من طريق المرأة ، فقد قيل بأن الانسان اذا نظر الى شيء خرج شعاع مخروطي من عينيه الى المنظور اليه ثم ينعكس ذلك الشعاع أيضاً مخروطياً الى العين ، فنتيجة ذلك انه وان نظر الى الاجنبية ولكنه يكون في الحقيقة نظر الى المرأة لا الى الاجنبية بالدقة ، ولذا قد أفتوا بأن الطبيب اذا أراد معاينة آلة الرجل لأجل المعالجة فيجب عليه ان يعاينه بواسطة المرأة اذ بالدقة لا يكون النظر الى الآلة ، وكذا أفتوا بجواز النظر إلى التماوير .

وأما اذا قلنا بأن النظر وان كان بالمرأة جائز بلا اشكال - وليكن العرف يرى ان هذا نظر الى الاجنبية ويصدق عرفاً بأنه نظر الى الاجنبية ، - فيثبت - يشكل الأمر في جميع المذكورات وفي المقام أيضاً كذلك ، فالصنف (قده) انما استشكل لأنه ان صدق ان الشمس اشرقت على الموضع فهو طاهر وان لم يصدق فهو باق على نجاسته وان جف .

هذا وأما الشيعة فلا اشكال فيها ، اذ لا شك في ان النظر الى المرأة الاجنبية بواسطة يكون نظراً اليها ، - وحيث - يمكن الجزم بدخوله تحت اشراق الشمس أو تجفيف الشمس .

(١) لا يخفى ان الاراضي من جهة الصلابة والزخوة مختلفة : فمنها

ما تكون صلبة بحيث لا يؤثر فيها الماء فلا اشكال في طهارتها بعد أن جففت الشمس رطوبتها ، ومنها ما تكون رخوة بحيث ان الماء ينفذ في أعماقها سريعاً : ومنها ما تكون متعارفة بحيث ان الماء عادة ينفذ في مقدار منها ، والظاهر ان تجفيف الشمس لها بمقدار ما ينفذ الماء فيها عادة موجب لطهارتها وأما الزائد على ما هو المتعارف فالظاهر انه غير موجب للطهارة لعدم صدق الاشراق على الزائد - سواء كان هذا الزائد في الاراضي المتعارفة ام في الاراضي الرخوة كالرمل وغيره . وأما بالنسبة الى ما هو المتعارف فلا فرق في تجفيفها بين ان يكون الفصل موجوداً أو لم يكن موجوداً ، فجرد صدق ان الشمس جففته كاف لطهارته .

ومن ذلك يظهر ما في كلام المصنف - قدس سره - من الاشكال في صورة تعدد الزمان - بأن يكون أحدهما في يوم والآخر في يوم آخر - بل المدار على تعدد المحل ولو بالأعلى والأسفل ، اذ لو كان الفصل بين تجفيف الظاهر والباطن مانعاً ليلزم عليه القول بالمنع في الصورة الأولى ايضاً ، اذ بمجرد تجفيف الظاهر لا يكون الباطن جافاً اذ الجفاف تدريجي ، فان كان الفصل مانعاً فلا فرق بين قصيره وطويله ، فالعمدة ان الأدلة تثبت طهارة الظاهر ويكون الباطن طاهراً بالتوسع . وقد بيننا ان التوسعة انما تكون بمقدار لو لم يكن تابعاً لكان الحكم بالطهارة لغواً ، وهذا انما يكون في المقدار المتعارف من الارض دون ما يكون منها خارجاً عن المتعارف بحيث تنفذ النجاسة في أعماقه زائداً على ما في الارض المتعارفة . فلها حكم آخر لا يصدق على الزائد ان الشمس أشرفت عليه بل الحرارة موجبة لجفافه .

نعم لو اتفق في ذلك القليل المتقعر ان سطحه الاول طاهر وكان النجس

(مسألة - ٢) اذا كانت الارض او نحوها جافة واريد تطهيرها بالشمس

يصب عليها الماء الطاهر ، او النجس ، أو غيره فما يورث الرطوبة فيها حتى
تجفها (١) .

(مسألة - ٣) الحق بمض العلماء البيدر الكبير بغير المنقولات ، وهو

مشكل (٢) .

سطحه الثاني فلا يبعد القول بدخوله تحت « جففته الشمس باسراقها » لما عرفت
من أن اشراقها على الأول اشراق على الثاني فيما لو كان المجموع نجساً ، لكن
يشكل الأمر - مع ذلك - فيما لو كان السطح الأول - أعني الظاهر - طاهراً
وكان الباطن هو النجس ، اذ لا تبعية في هذه الصورة كما انه لا يصدق الاشراق
على الباطن فقط - فتأمل .

(١) فان الاصل وان جف بغير الشمس ولم يكن جفافه مطهراً له لكن
بعد أن صب عليه الماء جديداً يكون ذلك محققاً لرطوبة مسرية نجسة فلو
جففتها الشمس طهرت بذلك وهو واضح .

(٢) الحاق البيدر بغير المنقولات وكذا الكثير من كل شيء كالظروف
الموجودة في مصانعها والحطب والتمر وغير هذه الامور مما كان له نبات مشكل
جداً بل ممنوع ، اذ الفرد منه منقول وكذلك المجتمع من الافراد ومجرد عدم
امكان انتقاله مجموعاً لا يجعله غير منقول وإلا لكان جميع ما يكون في العالم منقولا
باعتبار مفردة وغير منقول باعتبار اجتماعه فله حكمان عند الافراد وعند الاجتماع
ولم يلتزم به احد كما يشهد به ميراث الزوجة .

نعم ان اطلاق رواية الحضرمي « كل ما اشرفت عليه الشمس » يشمل
ما هو ثابت وقد اشرفت عليه الشمس - سواء كان قابلاً للنقل او لم يكن - وكان
في قبالة الذوق القاضي بالانحصار بغير المنقول وهل هو جار في مثل البيدر

(مسألة - ٤) الحصى والتراب والطين والاحجار ونحوها مادامت واقعة على الارض هي في حكمها (١) ، وان اخذت منها لحقت بالمنقولات وان اعيدت عاد حكمها ، وكذا المسماة الثابت في الارض او البناء مادام ثابتاً يلحقه الحكم واذا قلع يلحقه حكم المنقول ، واذا أثبت ثانياً يعود حكمه الاول وهكذا فيما يشبه ذلك

باعتبار كثرته ؟ الا انه لو سلم فانما هو بالنسبة الى المجموع دون كل جزء .
 أما الاجماع على خروج مثل الآنية والثياب فقير نافع فيما نحن فيه ، إذ لم يعلم شموله لمثل اجزاء البيدر كالسنبيل ، ولو سلم فانما هو فيما لو لم تكن السنبيلة جزء من البيدر اما مع كونها جزء منه فيمكن القول ببقائها تحت اطلاق رواية الحضرمي ، ومع ذلك كله فالذوق لا يساعد على ذلك والفقهاء لم يلتزموا بهذه التوسعة ، ولذا قال المصنف « مشكل » .

(١) لا اشكال في ثبوت الطهارة اذا صدق على الشيء انه ارض ، وكما ذكره المصنف - قدس سره - في هذا المقام انما يكون من الأراضي مادام فيها وأما عند الانتقال فلا شبهة في عدم صدق الارض عليه بل هو تابع لما صدق عليه من المنقولات ، فاذا عاد إلى الارض وصار منها تابع حكمها ، فالميزان على الصدق العرفي ، ولكن اذا تنجس عندما كان منقولا كالمسما وصار متنجساً عند الحداد فوقع على الأرض وصار من الأرض - فحينئذ - هل يطهر باسراق الشمس عليه ؟ والمصنف (ره) لم يتعرض لهذا النوع ، والظاهر ان الحكم بالطهارة مشكل ولعله لم يلتزموا بالطهارة في طهارة الأرض لباطن النعل ، فانهم يلتزمون بالطهارة عند صيرورة باطن النعل متنجساً بالمشي على الارض ، وأما اذا كان نجساً من الخارج فمشى على الارض فلا يكون المشي على الارض موجبا لطهارته ، وفي المقام ايضا كذلك الارض التي تنجست ببول أو غيره تطهر باسراق

(مسألة - ٥) يشترط في التطهير بالشمس زوال عين النجاسة ان كان لها عين (١)

(مسألة - ٦) اذا شك في رطوبة الارض حين الاشراق ، أو في زوال العين بعد العلم بوجودها ، أو في حصول الجفاف ، أو في كونه بالشمس ، أو غيرها ، أو بعمونه الغير لا يحكم بالطهارة (٢) ، واذا شك في حدوث المانع عن الاشراق من ستر ونحوه يبني على عدمه على اشكال تقدم نظيره في مطهارة الشمس (مسألة - ٧) الحصر يطهر باشراق الشمس على احد طرفيه طرفه الآخر (٣) ، واما اذا كانت الارض التي تحته نجسة فلا تطهر بقبعيته وان جفت

الشمس ، اما غير الأرض اذا صار نجساً ثم صار أرضاً فلا يكون اشراق الشمس موجبا لطهارته ان لم يمكن التفرقة بين المقامين .

(١) لأن نفس النجاسة مانعة عن اشراق الشمس عليه ، وقد ذكرنا ان المانع من اشراقها مانع من طهارة الارض ، ففي الحقيقة ليس هذا الشرط الا عبارة اخرى عن اشتراط عدم الحاجب ، لأن كل نجاسة عينية على الارض ونحوها تكون حاجبة لما تحتها عن الشمس ، فلا حاجة لاعتباره الى التمسك بالاجماع أو ببعض الظواهر الا ما يرجع الى اعتبار عدم الحاجب .

(٢) لا اشكال في جريان استصحاب بقاء النجاسة مادام لم يحرز وجود الشرائط الموجبة للطهارة - اما الشك في حدوث المانع فقد تقدم انه لا عبرة بأصالة عدم الحاجب - فراجع .

(٣) قد بينا ان المدار في الطهارة على أمرين الجفاف والاشراق ، فاذا حصل الأمران فقد طهر الموضع الممتنعش وإلا فلا ، وانما الكلام في صدق الاشراق ، والظاهر ان اشراق الشمس على السطح الاعلى من الحصر يكون

بعد كونها رطبة ، وكذا اذا كان تحتها حصير آخر الا اذا خيط به على وجه
بعدان معاً شيئاً واحداً ، واما الجدار المتنجس اذا أشرقت الشمس على احد جانبيه
فلا يبعد طهارة جانبه الآخر اذا جف به وان كان لا يخلو عن اشكال ، واما اذا
أشرقت على جانبه الآخر ايضاً فلا اشكال .

اشراقاً على السطح الاسفل ، كما ذكرناه في الارض المتعارف ، فان رسوب
النجاسة فيها قليل ، فأشراق الشمس على السطح الأول اشراق على السطح الثاني
ولو لم نلتزم بذلك لكان القول بمطهريه الشمس منحصراً بالاراضي الصلبة واما
المتعارفة فلا يمكن القول بأن الذي يطهر هو السطح الاعلى فقط ، اذ كثيراً
ما يطراً التبعر ويعود الاسفل اعلى ، فلا محالة نلتزم بأن السطح - الذي لو لم
نقل بطهارته ليلزم اللغوية - مورد للنصوص ، فبمقدار المتعارف من الظاهر
والباطن الذي ينفذ الماء ويشرق الشمس عليه . موضوع للحكم بالطهارة ، واما
الزائد على هذا المقدار فتابع لموضوعه وحكمه .

نعم الباطن بالمقدار الذي ذكرنا يظهر بلا اشكال إما بصدق الاشراق أو
بالتبعية وعلى كل حال لو كان الجسم بجميع اطرافه في وسط السماء وأشرقت
الشمس صدق الاشراق عليه بتمامه ، كما اذا أشرقت على الحائط من جانبيين
عمودياً فان هذا يوجب الطهارة بلا كلام ، اما اذا أشرقت من جانب واحد فلا
يوجب طهارة كلا الجانبين لعدم الاشراق عليهما ، وبمجرد الاتحاد مع خروجه
عن المقدار المتعارف لا يوجب صدق الاشراق عليه من كلا الجانبين ، فمع عدم
الاشراق لا وجه لطهارته .

وأما مسألة الحصر فيمكن القول بطهارته عند الاشراق على سطحه
الظاهر ، ولكن يتوجه اليه الاشكال المتقدم قوياً فيما لو كانت النجاسة مقصورة على

الرابع من المطهرات الاستحالة

(الرابع) الاستحالة ، وهي تبدل حقيقة الشيء وصورته النوعية الى صورة اخرى (١) فانها تطهر النجس .

الاسفل وكان الاعلى طاهراً أو كانا معاً نجسين وأشرفت الشمس على الظاهر فالحكم بالطهارة مشكل ، لا يمكن بقاء السطح الاسفل على نجاسته مع حصول الطهارة للسطح الأعلى حتى لو التزمنا بذلك في الاراضي المتعارفة ، إذ لا وجهه للالتزام به في الحصر فضلاً عن الالتزام به في الجدار ، اذ العمدة فيما ذكرناه في الأرض هو مسألة التبعية ، ومن الواضح عدم ملازمة بين التبعية في الارض المتعارفة وبين سطحي الحصر فضلاً عن الجدار . وأما القول بصدق الاشراق بالنسبة إلى الباطن فممنوع جداً ، فكيف يمكن القول بطهارة حصر آخر المصق به ، أو الارض التي تحته ، وكذلك بالنسبة إلى الاشياء التي تفرش بها الصالونات من الاخشاب والحديد واللاستيك وغيرها .

الاستحالة

(١) لأبأس بذكر مقدمة يتضح المطلوب ، وهي ان التبدل دائماً يكون في الصورة النوعية وأما المادة فهي لا تتبدل إلى مادة أخرى ، من دون فرق بين هذه المادة وتلك المادة إلا بالصورة اما المادة فهي واحدة فيها ، والسر في ذلك هو أن المادة لا توجد وحدها مجردة عن الصورة .

ثم ان التبدل في الصورة - وان شئت فعبّر عنه بتبدل الحقيقة الذي هو الصورة النوعية - يكون على انحاء ، (فتارة) يتبدل بالتفريق كما يصنع النار بالاجسام فانها تتفرق إلى رماد ودخان وبخار ونحو ذلك . (واخرى) بالتبدل إلى نوع آخر بلا تفريق كما في فعل المملحة التي تبدل الحيوان مثلاً ملحاً ، وكما في بعض العيون في ايران - على ما نقله البعض - من تبديل ما يدخل فيها إلى الحجرية ، وكما يدعيه أهل الآثار من وجدانهم بعض المتحجرات .

ولا يخفى ان الحكم دائماً تابع لموضوعه فما دام الموضوع موجوداً فالحكم موجود واذا انتفى الموضوع ينتفى الحكم لاحتالة (فتارة) يكون الحكم ثابتاً لعنوان عرضي كالعدالة والمسافر والحاضر وأمثال هذه الامور ، فبمجرد ذهاب العنوان الناشيء عن زوال ذلك العارض - الذي هو مذهباً انتزاعه - يذهب الحكم ويتغير (واخرى) يكون لاحقاً للشيء باعتبار ذاته مادة وصورة ، مثل الملكية اللاحقة للحيوان فانها لا تزول بتبدل صورته الى المملحية أو الحجرية ، إذ معروض الحكم يكون كلا من المادة والصورة لا المجموع المركب منهما . ومن هذا القبيل الامانة والغصب والضمان الحاصل باليأس والوقف ، فهذه الاحكام ثابتة لموضوعاتها وان تحوات ، بل وان كان المتحول اليه غير قابل للتملك لعدم بقاء ماليته - فينبئذ - يبقى له حق الاختصاص في المادة اختصاص كما ان في الصورة تملك .

نعم ربما وصلت التحولات الى درجة الانسلاخ عن الملكية والاختصاص كما لو اكل اللحم الذي يملكه فصار جزء من بدنه . (وثالثة) يكون الحكم لاحقاً للشيء باعتبار صورته النوعية مثل النجاسة اللاحقة للكلب فانها لاحقة له لا باعتبار مادته بل باعتبار صورته النوعية فلوزالت الصورة النوعية زالت النجاسة

التي هي حكم لاحق للصورة النوعية .

وتفصيل ذلك ان الحكم الثابت لموضوع (تارة) يكون الموضوع الذي هو مركب للحكم عنواناً عرضياً مأخوذاً من الذات باعتبار عارضه . (واخرى) مأخوذاً من نفس الذات ، فاذا كان من عوارضه الطارئة عليه (فتارة) يكون هذا العنوان هو الموضوع واقعاً بنظر العرف ولا دخل للشخص أصلاً كالمعادلة والاجتهاد وأمثالهما ، فلاحكام الثابتة للمادل والمجتهد انما ثبتت لهما للملكة الموجودة عندهما ولا دخل للشخص أصلاً - فحينئذ - لاشكال في ارتفاع الحكم عند ارتفاعه أو الشك في تحققه . (واخرى) يكون العنوان بنظر العرف علة للحكم - وحينئذ - قد يرى العرف ان العلة دائمة وقد يراها مؤقتة .

(وبعبارة أخرى) قد تكون العلة علة الحدوث وقد تكون للبقاء ، نظير تغير الماء بالنجس فان قلنا بأن الحكم ثابت للماء وان التغير الذي يكون موضوعاً هو علة للحكم فلا اشكال في نجاسته مع زوال التغير ، وان قلنا بأن التغير علة للحكم ولكنه يدور الحكم مدارها فالعلة دائمية فمع زوال العلة يزول للملول لا محالة فيكون الماء طاهراً ، فاذا علمنا بأحد الأمرين نعمل على طبقه فلو شككنا انه من القسم الثاني أو الثالث فبمقتضى الاستصحاب نحكم ببقاء الحكم عند ارتفاع العنوان ، بخلاف القسم الأول فانه عند ارتفاع العنوان لا مجال لاستصحاب بقاء الحكم لظهور الأدلة في كون العنوان هو تمامية الموضوع .

وأما إذا كان العنوان مأخوذاً من نفس الذات لامن عوارضه فبحكم الاستقرار يوجد عندنا قسمان : - قسم - منه تابع لنفس الذات بمادته وصورته كالملكية لشيء فانه لا يقيد بزمان أو مكان أو صورة خاصة - سواء كان صحيحاً أو مكسوراً نباتاً أو جماداً بل حتى إذا صار رماداً - ففي جميع هذه المراحل

الملكية موجودة و- قسم منه - لا يكون كذلك بل الحكم يدور مدار صورته النوعية ، فإذا استحالت وتغيرت بصورة أخرى فلا محالة ينقلب حكمه .

فإذا تم ما ذكرنا لك فنقول: الاستحالة في جميع مواردنا عبارة عن تحول المادة من صورة إلى صورة أخرى ، وهذا التحول والانقلاب إنما يكون بنظر العرف في الصورة النوعية (فتارة) نستفيد من الأدلة ان النجاسة الثابتة للكلب إنما تثبت له بما انه كلب ، فالمادة الكلبية بما هي مركب للحكم ، سواء تغيرت صورتها النوعية أو لم تتغير ، فما دام هذه المادة موجودة فالحكم ثابت لها كالملكية والغصبية والوقفية ونحوها ، وعلى هذا تكون الصورة النوعية علة في حقوق النجاسة لذات بمادتها وصورتها ، فتكون النجاسة لاحقة لتلك المادة وينحصر الدليل بالاجماع والسيرة ، أو نقول بما قلنا في القسم الأول من العناوين العرضية وبأن العنوان - وان كان هو مركباً للحكم - ولكنه علة لثبوت الحكم ، فعند وجوده فالحكم ثابت وعند ارتفاعه نشك من جهة الشك في كونها علة دائمة أو مؤقتة فنحكم بالبقاء .

وأما اذا التزمنا بأن المستفاد من الأدلة - ولو بمناسبة الحكم والموضوع - ان الصورة النوعية لها مدخلية في الحكم بالنجاسة - فحينئذ - مرة نقول بأن الصورة تكون تمام الموضوع بحيث لو زالت يرتفع الحكم ، فعلى هذا لا اشكال في طهارته - وأخرى - نلتزم بأنها تكون من قبيل العلة لورود الحكم على هذه المادة - فحينئذ - تارة تكون علة مادامية فيزول الحكم بزوالها فيكون طاهراً - وأخرى - محدثة ومبقية فلا يزول بزوالها كعنوان السرقة والظلم ، واذا وصلت النوبة في هذا المقام بأنها محدثة مبقية أو انها مادامية فينفتح باب الاستصحاب ونحكم بالنجاسة ، الا ان يدل دليل - من اجماع أو سيرة - على

زوال الحكم بزوال الصورة ، فيزول دليل نجاسة الكلب على كون الصورة هي مركب الحكم أو على كونها علة مادامية .

أما لو شككنا في ثبوت الحكم لشيء من أجل صورته النوعية أو مادته بحيث لو كان للصورة النوعية فقد زال الحكم قطعاً وإذا كانت للمادة فهو باق قطعاً - حينئذ - لا مجال للجريان الاستصحاب أيضاً .

وبالجملة الحكم في جميع الصور هو النجاسة ، إلا إذا علمنا بأن المركب للحكم هو الصورة النوعية أو العنوان المنتزع من الذات باعتبار عارضه .

ثم لو وصلت النوبة الى الاستصحاب فبعضهم يرى ان الاستصحاب في ناحية النجس غير جار بخلاف باب المتنجس ، بتقريب ان العناوين المأخوذة في النجس معلومة فبزوالها يرتفع الحكم ، ولا مجال لاستصحاب النجاسة لعدم بقاء الموضوع - حينئذ - وأما في المتنجس فالعنوان هو الملاقاة ولا اشكال في كونه علة للحكم والحكم ثابت لنفس الملاقى ، فمع استحالته وصورته رماداً يصدق انه كان متنجساً ، وعلى فرض الشك فلا استصحاب حاكم بالنجاسة . - وبعبارة أخرى - موضوع الحكم في المتنجسات انما هو الملاقى وهذا الجسم الذي استحال رماداً مثلاً بعد ان لاقى النجاسة لم يتغير عن كونه جسم لاقى النجاسة ومع الشك في ذلك فلا استصحاب حاكم بالنجاسة .

هذا ولكن يرد عليهم ان موضوع الاستصحاب لو كان مأخوذاً من الدليل فيختلف موضوع القضية التيقنة عن القضية المشكوكة في النجس ، ولا مجال للاستصحاب أصلاً اذ المكلمية تفابير الملحمية لاحالة ومع تفابير الموضوع كيف يمكن الاستصحاب ، ولكن موضوع الاستصحاب - على ما نقرر في محله - هو الموضوع العرفي ، بمعنى ان يرى العرف ان رفع اليد عن اليقين السابق نقض له

في الموارد، لا ان الاختلاف انما يكون بالحالات والطوارئ، فبالمساحة موضوع كلتا القضيتين واحد - فحينئذ - يمكن اجراء الاستصحاب في النجس أيضاً فلا فرق بينهما .

ومن الواضح عدم تمامية الرد ، اذ لو كان الموضوع مأخوذاً من الدليل فلا اشكال ان الموضوع في النجس مذكور - وهو الكلبية والبولية وأمثالهما - فعند تغير الصورة يتغير العنوان فلا يجري الاستصحاب ، وأما في باب المتنجس فليس الموضوع مذكوراً بعنوانه كالخشبية والثوبية بل الملاقاة موضوع للنجاسة ولا اشكال في جريان الاستصحاب . وكذلك لو قلنا بأن الموضوع مأخوذ من العرف - بأن العرف يرى ان رفع اليد عن اليقين السابق نقض له - فأيضاً لا يمكن اجراء الاستصحاب في النجس دون المتنجس ، اذ لو كان الامر كما ذكر فلا محالة يلزم ان نتصرف في الموضوع المذكور في الدليل ، بأن يقال : ان ما طراً عليه انما يكون من حالاته وعوارضه فبدون هذا التصرف لا يمكن اجراء الاستصحاب ، ففي باب النجس العرف يرى تغير الموضوع بعد صيرورة الكلب ملحقاً ، بخلاف المتنجس فانه يرى ان هذا الشيء كان ملائقياً للنجس ، ولا عنوان له بخصوصه حتى يزول العنوان فيرتفع الحكم ، فالاستصحاب يجري في المتنجس دون النجس .

وأما بناء على ما سلكناه في باب الاستصحاب بأن موضوع الحكم لو كان هو بنفسه مركباً للحكم كالعذالة فلا محالة اذا حصل له تغيير ما فلا مجال لاستصحاب الحكم ، اذ مع عدم احراز الموضوع كيف يبقى الحكم ، ولكن الكلام في باب الاستصحاب ان العرف يرى ان العنوان المأخوذ موضوعاً للحكم علة للحكم ، والا فني الواقع الحكم ثابت للموضوع والذات وهذا العنوان علة

بل المتنجس ، كالعذرة تصير تراباً والخشبة المتنجسة اذا صارت رماداً
والبول او الماء المتنجس بخاراً والكلب ملحاً (١) .

لحدوث الحكم على الذات - فحينئذ - اذا شككنا ان العلة علة للحدوث أو علة
البقاء فذستصحب ، ففي الحقيقة الأمر يرجع الى انه تقييد أو تعليل ، فان قلنا
بأنه تقييد فلا يمكن الاستصحاب ، واما إذا التزمنا بأنه تعليل فلا محالة
نستصحب ، اذ الموضوع باق والعلة علة للحدوث والبقاء .

ففي المقام نقول : بأن الكلبية اذا كانت بنفسها موضوعاً للنجاسة وان
الصورة النوعية دخيلة ، والجنس المقيد بهذه الصورة مورد للنجاسة فلا اشكال
في عدم جريان الاستصحاب ، كما اذا قلنا : بأن الكلبية علة للحكم والحكم على
ذات الكلبية والمادة فأيضاً لا اشكال في جريان الاستصحاب . واما اذا شككنا ان
المورد من قبيل الأول أو من قبيل الثاني فأيضاً لا مجال للاستصحاب لعدم
احراز الموضوع .

نعم اذا شككنا في كون العلة فقط علة للحدوث أو الأعم منه ومن البقاء
- فحينئذ - نستصحب وأما في المتنجس فلا محالة تكون الملاقاة علة للحدوث
الحكم ، والموضوع هو الملافي وهو لاعتوان له بخصوصه ، فاذا زالت الملاقاة
فالنجاسة باقية ، وان شككنا من جهة ان النار تكون مطهرة له كالشمع
فلاستصحاب حاكم .

(نكتة) في استحالة الكلب ملحاً عند وقوعه في المملحة اشكال وهو
انه تنجس المملحة قبل استحالته ، كلقطرة من الحجر اذا وقعت في حب خل
وانقلبت خلا فتنجس الحب قبل انقلابها وسيأتي الكلام عليها في المسألة الرابعة
من مسائل الانقلاب .

(١) لا يخفى ان الحكم بالطهارة في باب المتنجس بواسطة الاستحالة اشكل

من باب النجس ، اذ الموضوع فيه - أعني الجسم الملاقى للنجاسة كالخشت مثلاً - باق على حاله وان صار رماداً ، فيصدق عليه ان هذا الجسم لاقى نجاسة ، وليست للخشبية موضوعية بخلاف باب النجاسات التي يكون الحكم فيها لاحقاً للعناوين الخاصة مثل الكلب ونحوه المفروض تغيره الى الملح وغيره ، ولو وصلت النوبة الى الاستصحاب كان الاستصحاب في باب المتنجس أوضح منه في باب النجاسات حيث ان موضوع الحكم فيه هو الملاقى لجسم بعد استحالته لم يتغير من كونه جسماً لاقى النجاسة ولم تكن حالة الخشبية فيه موضوعاً للنجاسة قطعاً ، بخلاف باب النجس فان النجس الذي هو الكلب يخرج بالاستحالة عن الكلبية ويحتاج الى مساحجة عرفية ، واعتبار الاتحاد في الموضوع بعيد غاية البعد عند العرف لأنه يرى ان الكلبية موضوع لاحالة من الحالات ، فاقيل من جريان الاستصحاب في المتنجسات دون النجاسات متين .

ولا يرد عليه ما أورد بأن الموضوع ان كان بحسب لسان الدليل فالاستصحاب غير جار في المقامين لعدم انحفاظ الموضوع وان كان المدار على تطبيق «لاتنقض» بحسب النظر العرفي فالاستصحاب جار في المقامين، اذ يمكن اختيار الأول ويقال: ان الموضوع في النجاسات هو الكلب وهو غير باق ، بخلافه في المتنجسات فان الموضوع فيها هو الجسم وهو باق .

ويمكن اختيار الثاني ويقال : ان غض النظر عن لسان الدليل انما هو اذا تم التسامح العرفي وهو في النجاسات غير تام لأن العرف لا يلغي عنوان الكلبية بخلاف المتنجسات فان العرف يرى ان الموضوع فيها هو الجسم وهو باق ولا يكون الشك في بقاء النجاسة فيه - حينئذ - الا من قبيل الشك في رافعية هذا التبديل للنجاسة ، أو كونه موجباً للطهارة ، لكن من الواضح ان الشك لم

يكن كذلك بل انما هو في مدخلية الحالة السابقة في موضوعية الحكم ، فلا بد في مسألة التسامح في المقامين من سلوك الطريق السابق - اعني اخراج العنوان عن الجهة التقييدية وادعاه دخوله ولوعرفاً في الجهة التعليلية وجعل الشك راجعاً الى كون العلة مادامية أو كونها محدثة مبقية .

وهذا في النجاسات واضح ، ولكن يشكل الامر في المنتجسات اذ ليس الموضوع الا الملافة ، وانما جاء الشك من جهة ان ملافة الخشبية للنجاسة علة لنجاستها مادامت الخشبية أو انها علة لها مطلقاً ، ولولا ذلك لكان ينبغي القطع بالنجاسة في باب .

نعم قامت السيرة القطعية - بل لعله من ضروريات الاسلام - حصول الطهارة في النجاسات والمنتجسات في بعض انواع الاستحالات كما في النباتات والتسميد ، وقد تقدم في المسألة الثانية من مسائل النجس : « الأول والثاني انه يجوز الانتفاع بهما في التسميد ونحوه » ، وهناك رواية وهب بن وهب عن علي - عليه السلام - انه كان لا يرى بأساً تطرح في المزارع النذرة (١) فلا اشكال في التسميد بالنجاسات أو سقي النباتات بالماء المنتجس ، وكذلك ما لو اكل الحيوان الماء كقول النجس أو شرب المنتجس فانه يتحول الى جزء من بدنه ولو قليلا بعد تطورات كثيرة ، ولا يختص ذلك بشارب لبن الخنزيرة والجلال ، بل انه جار في مطلق اطعامه النجس أو المنتجس .

نعم انه واضح في الجلال الذي لكثرة اكله العذرة صار لحمه حراماً وبوله وخرؤه نجساً ، بل في بعض الروايات ما يدل على نجاسة عرقه أيضاً ، وهكذا الحال في الجدي الذي شرب لبن الخنزيرة حتى شب وكبر واشتد عظمه ثم ان

(١) الوسائل الباب ٣٨ من ابواب الاطعمة المحرمة الحديث ١

وهكذا كالنطفة تصير حيواناً (١) والطعام النجس جزء من الحيوان .

رجلا استفحله في غنمه فخرج له نسل؟ فقال : « اما ما عرفت من نسله فلا تقربه
وأما ما لم تعرفه فبكله » .

(١) النطفة انما تكون من هذا القبيل لو برز المني الى خارج الفضاة ثم
دخل الرحم فانه يدخله نجساً ثم يتكون انساناً أو حيواناً ، اما لو لم يخرج إلى
الفضاة بل كان من الداخل الى الداخل فلعله لا يطرأه النجاسة ، ثم لو طرأته
النجاسة فأعما يكون من هذا القبيل لو قلنا بأنه هو مبدأ تكون الحيوان أو
الانسان ، لا ما يقوله الاطباء المتأخرون من أن التكون للبويضة وهي من الانثى
ولا يكون المني الا ملقحاً نظير تلقيح ثمرة النخل بطلع الفحل ، ولكن ظاهر
الآية الشريفة هو الأول ، فان قوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الانسان من سلاله
من طين ﴾ (١) تكون « من » الثانية نشوية لا بيانية - وحينئذ - يكون المراد
وان الله العالم ان مبدأ خلق الانسان هو ذلك المتسلسل من الطين ، وهو نفس المني
المعبر عنه بالنطفة فانها متسلسلة من الطين باعتبار كون المني من الدم ، والدم من
الطعام ، وأصل الطعام اخيراً يرجع الى الأرض التي هي الطين ، ثم بعد ان صار
نطفة - وهي متسلسلة من الطين - جعله تعالى بواسطة فعل الرجل في قرار مكين
الذي هو الرحم . وبهذه المناسبة لم يعبر في هذا الدور الا بالجمل بخلاف باقي
الأدوار المتسلسلة من الطين والأدوار المتأخرة عن جعله في القرار المكين من
العلقة والمضغة - الخ .

ومثلها في الدلالة الآية الشريفة : ﴿ يا ايها الناس ان كنتم في ريب من
البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة ﴾ الخ (٢) .

(١) سورة المؤمنون ، آية ١٢ - ١٤ .

(٢) سورة الحج - آية ٤ .

وأما تبدل الأوصاف وتفرق الاجزاء فلا اعتبار بها ، كالحنطة اذا صارت طحيناً أو عجينة أو خبزاً (١) والحليب اذا صار جبناً .

(١) المعروف عدم حصول الطهارة بهذا المقدار من التغيير بل ولا بذلك المقدار من مس النار له ، خلافاً لما عن الشيخ في النهاية والاستبصار من حصول الطهارة استناداً الى الصحيح عن ابن أبي عمير في عجينة عجن واخبز ثم علم ان الماء كان فيه ميتة ؟ قال : « لا بأس اكلت النار ما فيه » (١) . وما عن عبد الله بن الزبير قال : سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن البئر يقع فيها القارة أو غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها أيؤكل ذلك الخبز ؟ قال (ع) : « اذا أصابته النار فلا بأس بأكله . . . » (٢) .

وقد تقدم الكلام على هاتين الروايتين وحمل بعضهم الميتة على غير النجس والماء على ماء البئر ، وان مراده (ع) ان ماء البئر لا يتنجس لكنه ما يجب التصريح به للسائل فأجابه بما اجابه ، وفي مقابلهما روايتان ايضاً : (احدهما) ما في الصحيح عن أبي ابن عمير قال : قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به ؟ قال : « يباع بمن يستحل الميتة » (٣) ومرسله الاخرى : « انه يذفن ولا يباع » (٤) . (ثانيهما) ما عن زكريا بن آدم قال : قلت لأبي الحسن - عليه السلام - : نخمر أو نبيذ قطر في عجين أودم ؟ فقال (ع) « فسد » قلت ، أبيععه على اليهود والنصارى وأبين لهم ؟ قال : « نعم فانهم يستحلون الميتة » (٥) .

(١) ، (٢) الوسائل ، الباب ١٤ من ابواب الماء المطلق .

(٣) ، (٤) الوسائل ، الباب ١٢ من ابواب الآسار .

(٥) الوسائل ، الباب ٣٨ من ابواب النجاسات .

وفي صدق الاستحالة على صيرورة الخشب خمماً تأمل ، وكذا في صيرورة الطين خزفاً أو آجرآ ، ومع الشك بالاستحالة لا يحكم بالطهارة (١) .

ولو سلمنا التكاثر في الدلالة فالترجيح لهذين الاخيرين لاعتماد المشهور عليها واعراضهم عن الأوليين ، اذ لم ينقل الخلاف الا عن الشيخ (قده) في مبحث المياه من كتابه النهاية ، لكنه في مبحث الاطعمة جزم أولاً بعدم جواز الاكل ثم اشار الى الرواية المسوغة ثم . قال : « والاحوط ما قدمناه » ، واحتمل في الاستبصار كون المراد ماء البئر وهو لا يتنجس . ومن هذا الباب صحيح ابن محبوب في الجص يوقد عليه بالمذرة وعظام الموتى فانه لم يعلم نجاسته بذلك لعدم الرطوبة ، فيكون جوابه (ع) « ان النار والماء قد طهراه » نظير الجواب منه هنا بـ « لا بأس اكلت النار ما فيه » . ومن ذلك تعرف الوجه ان صيرورة الطين خزفاً أو آجرآ لا يكون موجباً لطهارته لعدم تبدل صورته النوعية بذلك وان تبدلت أوصافه .

(١) تارة تكون الشبهة مفهومية من استحالة الخشب خمماً ومنشأ الشك فيه هو الشك في الصورة النوعية للخشب وهل هي شاملة لحالة الفحمية فلا يكون تبدله إلى الفحم من قبيل تبدل الصورة النوعية أو انها غير شاملة لذلك فيكون خروجه إلى الفحم خروجاً عن الصورة النوعية ؟ - واخرى - يكون الشبهة موضوعية ، بأن يتضح لدينا ان تبدل الكلب ملحاً هو استحالة له ولكن يقع الشك في أن ذلك الكلب هل تبدل إلى الملحية أو هو باق على الكلبية وعمدة الكلام فيه امكان جريان استصحاب الكلبية فيه ، بأن يقال : ان هذا الموجود كان كلباً فهل بقيت كلبيته . وربما يمنع عن ذلك حيث انه بالنظر العرفي انعدام كلي لذلك الكلب وتجدد آخر ، وعند الشك لم يكن الموضوع محرراً .

ويقرب هذا الوجه بما ذكر في باب البيع من أن تخلف الوصف الزائد يكون من باب تخلف الشرط الموجب للخيار ، بخلاف ما لو تخلفت صورته النوعية فإنه يوجب بطلان البيع لكونه من قبيل تخلف المبيع ، فلو باع الموجود بعنوان أنه عبد ثم تبين أنه حجر فلا يصح أن يقال : إن هذا الجسم متصف بكونه عبداً وقد باعه كذلك ، ومثله فيما نحن فيه إذ لو صار الكلب ملحقاً لا يمكنك أن تقول : هذا الموجود كان كلباً وزالت كلبيته واتصفت بالملحوية ، بل العرف يرى أن هذا الوجود مفارق لوجوده السابق تماماً .

ويمكن الجواب عنه بالتفرقة بين المقامين : أما - أولاً - فإن المادة في البيع الشخصي حصة واحدة - وهي الحصة العبدية - فلو ظهر أنه حجر كانت هناك حصة أخرى من المادة ، فيكون من باب تخلف المبيع ، بخلاف ما نحن فيه فإن المادة فيه واحدة كانت كلباً ثم صارت ملحقاً . - وثانياً - إن المنظور إليه في باب البيع هو الصورة النوعية - وهي الفارقة بين الثمن والمثمن لا بين البائع والمشتري - وإلا فالجميع مادة واحدة ، فالتبادل إنما يكون بين الصورة النوعية فإذا زالت فقد زال المبيع ، بخلاف ما نحن فيه من الكلب ومادته فإن المنظور إليه في ذلك هو نفس الوجود لا من جهة النجاسة وانها تابعة للعادة أو تابعة للصورة لأن ذلك خارج عما نحن فيه ، فإن ما نحن بصددده هو أن الإنسان يرى في قبالة وجوداً ولا ينظر إليه إلا باعتبار كونه وجوداً شاغلاً في قبالة ، فإذا تغير من الكلبية إلى الملحوية لم يجد الإنسان تغيراً وتبدلاً في ذلك ، بحيث يرى أن ذلك الوجود قد ذهب وانحلقت في قبالة وجود آخر ليمتنع عند الإنسان أن يقول : إن هذا الموجود الذي أممي كان كلباً والآن صار ملحقاً . وإذا صح ذلك كان مورداً للاستصحاب عند الشك في التبدل ، إذ ليست المسألة من قبيل الشك في

الخامس : من المطهرات - الانقلاب -

(الخامس) الانقلاب كالحجر ينقلب خلافاً ، فانه يطهر (١)

الانعدام والوجود الجديد كي يكون هو مفاد كان التامة الذي لا ينقسم ، بل هو من قبيل الشك في التبدل ، فلا يكون المستصحب إلا مفاد كان الناقصة الذي هو مذهباً الاثر . وسنبين في باب الشك في الانقلاب انشاء الله تعالى ان المقام ان كان من قبيل الجنس والفضل كان من قبيل ما لو احتمل تبدل الموجود إلى موجود آخر ، وان كان من قبيل تبدل العناصر كان من قبيل استصحاب الكرية .

الانقلاب

(١) الانقلاب وان لم يكن مثل الاستحالة في تبدل الصورة النوعية - إلا انه مثله في تغير الموضوع ، فان النجس هو المسكر فاذا ذهب الاستكار فالذي ينبغي هو ذهاب الحكم أيضاً ، لكن هذا بعد فرض كون الاستكار من الجهات التقييدية بالنسبة الى النجاسة والحرمة ، وذلك قابل للمناقشة لامكان القول بكونه من الجهات التعليلية - وحينئذ - يندرج في باب علل الاحكام وهي مادامية يزول الحكم بزوالها ، أو انها مبقية فيكون الحكم باقياً بعد زوالها فلو شك بين الأول والاخيرين فالمرجع قاعدة الطهارة لعدم احراز الموضوع ولو حصل الجزم بعدم الأول ووقع الشك بين الاخيرين كان المرجع هو استصحاب

النجاسة ، ولكن الاجماع قد تحقق على الطهارة وبه نطقت الاخبار ولا بد من التبرك بذكرها ، وهي :

١ - صحيحة زرارة عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال : سألته عن الخمر العتيقة تجعل خلا؟ قال : « لا بأس » (١) .

٢ - موثقة عبيدة بن زرارة قال : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلا؟ قال : « لا بأس » (٢) .

٣ - موثقة الأخرى عنه - عليه السلام - في الرجل باع عصيراً فخبسه السلطان حتى صار خمراً فجعله صاحبه خلا؟ فقال (ع) : « اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس » (٣) .

وظاهر الرواية ان العصير صار خمراً عند البائع فيكون موجباً لبطلان البيع لكونه من قبيل التلف قبل القبض ، فيبقى البائع مشغول الذمة بالشئ ان كان قد قبضه ويبقى للبائع حق الاختصاص بالخمر ، فيجوز للمشتري أخذها بقصد التحليل ومحسب قيمة الخل من الثمن ، ويكون حاله من هذه الجهة حال الرواية السابقة - أعني رواية ابن أبي عمير - ولو لم يكن البائع قد أخذ الثمن كان على المشتري الذي أخذ الخمر وخلها دفع ثمنها الى البائع ، ولا ريب انه أقل من قيمة العصير الذي قد بطل بيعه ، الا انه لو تفضل المشتري فدفع مقداراً لم يكن به بأس .

٤ - صحيحة ابن المهدي قال : كتبت الى الرضا - عليه السلام - : جعلت فداك العصير يصير خمراً فيصب عليه الخل وشيء يغيره حتى يصير خلا؟ قال (ع)

« لا بأس به » (١) .

٥ - قرب الاسناد عن علي بن جعفر من أخيه قال : سألته عن الخمر يكون أوله خمر أم يصير خلا؟ قال : « اذا ذهب سكره فلا بأس » (٢) .

٦ - جامع البرزطي عن أبي بصير أبي عبد الله (ع) انه سأل عن الخمر يعالج بالملح أو نحوه لتحول خلا؟ قال (ع) : « لا بأس بمعالجتها » قلت : فأنى عالجتها وطينت رأسها ثم كشفت عنها فنظرت اليها قبل الوقت فوجدتها خمرأً أيحل لي امساكها؟ قال (ع) : « لا بأس بذلك ، إنما أردت ان يتحول خلا وليس ارادتك الفساد » (٣) .

٧ - محمد بن أبي عمير وعلي بن حديد جميعاً عن جميل قال : قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - : يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمرأً؟ فقال (ع) : « خذها ثم أفسدها » قال علي : واجعلها خلا (٤) . وقد صرت الاشارة الى تنزيل ذلك على اخذها وتحليلها وحساب ثمن الخل من الدين أو الرضا بضمنها عن تمام الدين - فلاحظ .

٨ - عن العيون عن علي (ع) : « كلوا الخمر ما انفسد ولا تأكلوا ما افسدتموه انتم » (٥) .

٩ - ابو بصير : سألت أبا عبد الله - عليه السلام - عن الخمر يجعل خلا؟ قال (ع) : « لا بأس اذا لم يجعل فيها ما يقلبها » (٦) .

١٠ - وخبره الآخر عنه (ع) قال : سئل عن الخمر يجعل فيها الخل؟

(١) ، (٢) الوسائل الباب ٣١ من ابواب الاشربة المحرمة الحديث ٨ - ٩

(٣) ، (٤) الوسائل ، الباب ٣١ من ابواب النجاسات .

(٥) عيون اخبار الرضا الباب ٣١ ، الحديث ١٢٧ .

(٦) الوسائل ، الباب ٣١ من ابواب الاشربة المحرمة ، الحديث ٧ .

سواء كان بنفسه او بعلاج كالقاء شيء من الخل او الملح فيه سواء استهلك او بقي على حاله (١).

فقال (ع) : « لا الا ما جاء من قبل نفسه » (١).

١١ - والآخر عن الخمر يصنع فيها الشيء حتى تخمض ؟ قال (ع) :
« إذا كان الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا بأس » (٢). عن الشيخ
- قدس سره - ان هذا الخبر شاذ متروك .

(١) قد ينقلب الخمر خلا بنفسه ، وقد يكون الانقلاب بواسطة عملية كالقاء الملح أو خلل فيها ، وعلى فرض انقلابه بالواسطة - فتارة - ينحل الواسطة كالملاح ، وقد لا ينحل ويبقى مقدار منه فيصير خلا . أما - في الصورة الأولى - فلا اشكال في طهارتها نصاً وفتوى بين الشيعة والسنة ، واما الطرف فيطهر بالتبعية اذ لا معنى للقول بطهارتها مع نجاسة طرفها وما يلاصق بها . واما - في الصورة الثانية - فمقتضى الاخبار هو الطهارة ، مثل صحيحة ابن المهدي وما عن الجامع البرزطي بل صحيحة زرارة وموثقة عبيد ، والأخرى ظاهرة في ذلك ، إذ لا معنى لجعلها خلا إلا بادخال شيء فيها مثل الملح ونحوه ، نعم رواية العيون وما بعدها من روايات أبي بصير تدل على عدم الطهارة .

وحيث ان ما يدل على الطهارة إما مطلق أو مع الواسطة مقدم عليهما والشهرة بل الاجماع ، فلا محالة يحمل هذان الخبران على الكراهة - لو لم نقل بأن أعراضهم يوجب طرح الروايتين .

وأما في الصورة الثالثة - أي اذا بقي من الملح شيء - فهو أيضاً ظاهر بالتبعية ، اذ الملح - وان كان بملاقاته للخمر ينجس - وليكن بعد صيرورته خلا يطهر بمقتضى ما استفدناه من الاخبار ، فكيف يمكن القول بنجاسة

ما يلاصقه؟ فكل ما دل على طهارة الخمر عند انقلابه - خلا يلزمه طهارة ذلك المستهلك، بل يلزمه أيضاً طهارة الباقي منه على حاله بالتبعية.

ثم ان ما يظهر من الروايات السابقة ان المدار على اسم الخمرية وسكره فاذا انقلب - بحيث لا يصدق عليها انه خمر أو زال سكرها - فلا حرمة ولا نجاسة لها، كما هو صريح موثقة عبيد بن زرارة، وعلي بن جعفر، فالحكم يدور مدار هذا العنوان، فعند زواله يزول حكم النجاسة كما يزول حكم الحرمة فاذا استفدنا الكبرى الكلية التي تضمنها قوله (ع): « اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس » وقوله: « إذا ذهب سكره فلا بأس » فانها - وان وردت في مورد السؤال عن الخمر بعد انقلابه الى الخل - الا ان المورد لا يخصص الوارد فالخصوصية الخلية في المنقلب اليه ملغاة، ويكون المدار على انعدام الخمرية واسكارها، فاذا لم يكن بمسكر فهو طاهر وان لم يكن خلا. ثم بعد الغاء هذه الخصوصية - أي خصوصية الخلية - يجزى الحكم بالطهارة فيما لو كان زوال الاسكار والخمرية بواسطة الغاء شيء فيه، ففي مثله قوله (ع) في رواية جامع البرزطي عن الخمر يمالج بالملح ونحوه ليتحول خلا قال (ع): « لا بأس » بحكم بالغاء خصوصية كون المحول اليه خلا، ويؤخذ بما عليه الكبرى - وهي تحوله عن اسم الخمر وذهاب سكره.

بل قد عرفت ان قوله في موثقة عبيد بحمله صاحبه خلا قال (ع): « اذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس » يعطى ان صاحبه انما يجعله خلا بالغاء شيء فيه من ملح ونحوه مما يوجب انقلابه الى الخلية، ومع ذلك جعل الامام (ع) المدار على تحوله عن اسم الخمر ولم يقمده بكون المحول عليه هو الخلية - فلاحظ. هذا كله فيما لو كان ذهاب الاسكار ناشئاً عن تغير في حقيقة الخمر، فان

تحول الى الخلية أو الى مائع آخر - سواء بنفسه أو كان بمحمل شيء فيه ، سواء استهلك فيه ذلك الشيء أو بقي كله أو بعضه بحاله - أما اذا كان انعدام الاسكار لا لتغير في حقيقة الخمر بل لأجل قلته كالقطرة الصغيرة منه فانها لا تخرج عن الحرمة والنجاسة وان لم تكن مسكرة لأجل قلتها ، فان قليله وكثيره في الحكم سواء .

ومن ذلك يظهر انه يبقى على ما هو عليه من النجاسة - بل والحرمة - لو اتى عليه ماء كثير يزيد بمائة مرة ، فان ذلك لا يقلب حقيقة ، ولكن يكون الوجود فيه في كل قدح من المجموع قليلا لا يسكر لقلته لا لحدوث تغير في ماهيته ، ولاجل ذلك قال (ع) في رواية عمر بن حنظلة : ماترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عادته وسكره ؟ فقال - عليه السلام - : « لا والله ولا قطرة بقطر منه في حب الا اهريق ذلك الماء » (١) اذ ليس المراد من ذهاب عادته - اعني اسكاره - انه قد تغيرت ماهيته ، بل المراد من ذلك انه لا يبقى مسكراً لقلته في جنب ذلك الماء الذي قد صب عليه ، وهكذا الحال في القطرة التي قطرت في الحب .

ومثل ذلك في رواية أبي بصير في النبيذ « ما يبل الميل ينجس حباً من الماء » (٢) وكذلك في رواية زكريا : سألت ابا الحسن (ع) عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير؟ قال (ع) : « يهراق المرق أو اطعم أهل الذمة أو الكلب واللحم اغسله وكله » (٣) فان الخمر في جميع ما يكون من

(١) الوسائل ، الباب ١٨ من ابواب الاشربة المحرمة ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل ، الباب ٢٠ من ابواب الاشربة المحرمة ، الحديث ٢ .

(٣) الوسائل ، الباب ٣٨ من ابواب النجاسات .

ويشترط في طهارة الخمر بالانقلاب ، عدم وصول نجاسة خارجية اليه ، فلو وقع فيه حالكونه خمرأ شيء من البول ، او غيره ، او لاقى نجساً لم يطهر بالانقلاب (١) .

هذا القبيل لأينقلب عن ماهيته .

نعم انه يتم عدم اسكاره لقلته ، والشك كاف في اثبات بقاء خمريته فلا حاجة الى دعوى كونه من قبيل تغير الماهية ، وان المنع عنه لنجاسة ما فيه من الرق وانه لا يطهر بالتبعية لكثرة وغلبته المانعة من التبعية العرفية - فلاحظ .
نعم تأتي هذه الدعوى فيما سيأتي في - المسألة الرابعة - وهي مالو وقعت قطرة خمر في حب خل واستهلك في فيه لم يطهر وينجس الخل - الخ . وهناك قول للشيخ (ره) بالطهارة فيما نقل عن نهايته : انه اذا وقع شيء من الخمر في الخل لم يجز استعماله إلا بعد ان يصير الخمر خلا - انتهى . وأورد عليه ابن ادريس - بعد الاعتراف بأن ما ذكره الشيخ رواية - بأن الخل بعد وقوع قليل الخمر فيه صار نجساً ولا دلالة على طهارته بعد ذلك ، والرواية شاذة وموافقة لمذهب أبي حنيفة ، وتابعه من تأخر عنه في الايراد المذكور لقصور نصوص الانقلاب عن شمول مثل الفرض ليبدل على حصول الطهارة تبعاً - فلاحظ .

(١) لأن الانقلاب يوجب تطهير المائع من النجاسة الخمرية ، فالنجاسة الخارجية - وان لم تبق عينها بناء على تضاعف النجاسة - باقية ولا رافع لها ، فإذ افاده في الجواهر بما نصه : « لكن في كشف الاستاذ انه ان استحال الى المحال أولاً ثم رجع هو والمحال الى ما استحال منه طهر ، وان احال ولم يستحل بقي على نجاسته وهو لا يخلو من وجه » لا يخلو من التأمل ، اذا الكلام في نجاسة الشيء الخارج وكيفية تطهيره ، بل النجاسة الخارجية توجب نجاسة ما يلاقيها

(مسألة - ١) العنب ، او التمر المتنجس اذا صار خلا لم يطهر ، وكذا اذا صار خمراً ثم انقلب خلا (١) .

- سواء كان الملاقى طاهراً أو نجساً - وهذه النجاسة لا ترتفع بصيرورتها خلا ، ومع الشك في ارتفاعها فالاستصحاب ينفي ثبوتها .
(١) وكذلك عصيرها المتنجس ، اذ (تارة) نلتزم بأن الانقلاب يكون من قبيل الاستحالة وان طهارة الخمر تكون على القاعدة فلا مجال للقول بطهارة المتنجسات عند الاستحالة ، لما عرفت هناك من ان النجاسة في المتنجسات انما هي واردة على الذات لا على الصورة النوعية كي تذهب بذهاب الصورة النوعية بل لو التزمنا بنجاسة العصير العنبي عند الغليان فمع عدم ذهاب ثلثيه لم يكن انقلابه خلا موجبا لطهارته ، إذ النجاسة متقومة بذات العصير ، وانما يكون الغليان علة لورودها على تلك الذات - فحينئذ - النجاسة باقية مع الذات ولا تخرج عنها بصيرورتها خلا .

والسر في ذلك اننا لو سلمنا بأن انقلاب الخمر خلا انما يكون من قبيل تبدل الصورة النوعية ، بدعوى كونها نوعين متباينين فلا نسلم ان العصير واغفل كذلك . بل ان أحدهما عين الآخر بحسب الصورة النوعية وان اختلفا بالمخوضه وعدمها . نعم قام الاجماع بقسميه على طهارة العصير الغالي بانقلابه خلا - كما سيأتي في المسألة السادسة - وهذا أمر آخر . واما اذا صار العصير الغالي خمراً ثم صار خلا فقد يقال بطهارته ، ولكنه محل تأمل ، اذ على فرض نجاسة العصير الغالي فلا يطهره الاذهاب الثلثين ، فمع صيرورته خمراً وانقلابه من الخمرية الى الخلية لا يوجب طهارته .
نعم يمكن أن يقال بأن انقلابه الى الخمرية موجب لاستحالته وذهاب

(مسألة - ٢) اذا صب في الخمر ما يزيل سكره لم يظهر وبقي على

حرمة (١) .

نجاسته العصرية ، وان كانت الاستحالة توجب نجاسة اخرى - وهي نجاسة الخمرية - وهذه النجاسة تزول بالانقلاب الى الخلية ، وهذا بخلاف ما لو كان العصير منتجعاً بنجاسة خارجية ولم يكن غليان في البين ، لأن النجاسة المعارضة كما لا تزول بانقلابه الى الخلية ابتداءً فكذلك لا تزول بانقلابه الى الخمرية ثم الى الخلية - لما بينا - من أن نجاسة التنجس قائمة بالذات ، وهي باقية مع الذات عند الانقلاب الى الخلية ابتداءً وبعد الانقلاب الى الخمرية .

(واخرى) لانلتزم بذلك وقتنا بالطهارة - بمقتضى النصوص السابقة على خلاف القاعدة - فلا مجال للقول بزوال منجسية التمر والمضب وعصيرهما بالانقلاب الى الخلية ، بل الأمر فيه واضح جداً : أما ابتداءً فلما عرفت بأن النصوص انما تدل على ان انقلاب الخمرية الى الخلية يوجب الطهارة ، وانما بعد صيرورتها خمرآ ثم خلا فلا يمكن الالتزام بها لأن الانقلاب يوجب زوال نجاسة الخمرية لا النجاسة العرضية الطارئة عليه قبل صيرورته خمرآ ، وان توهم اطلاق فلا محالة مسوق لتلك النجاسة .

ومن ذلك يظهر حال العصير لو غلى ولم يذهب ثلثاه والتزمنا بنجاسته ، فانه لا يظهر بانقلابه خلا : اما ابتداءً فواضح لأنه يختص بالخمر ، وانما بعد الانقلاب الى الخمرية فلا أن الانقلاب يرفع نجاسة الخمرية - كما هو مفاد النصوص السابقة - فلا تشمل ما لو كان الخمر نجساً قبل خمريته بواسطة غليانه وعدم ذهاب ثلثيه . وللكلام تنمة نتمرض لها في المسألة السادسة انشاء الله تعالى .

(١) قد ظهر ان ذهاب السكر انما يوجب طهارته اذا انقلب عن الخمرية

(مسألة - ٣) بخار البول او الماء المتنجس طاهر (١) ، فلا بأس بما يتقاطر

من سقف الحمام الا مع العلم بنجاسة السقف .

بالخلية أو بشيء آخر ، فإذا لم ينقلب وليكن لكثرة الماء أو لقلته ذهب سكره
فلا اشكال في بقاء نجاسته وحرمة شربه . ومادل على ان تحول الاسم موجب
لطهارته وخليته فأما يدل على ذلك إذا انقلب بنفسه أو بمعالج ذاتاً ، بحيث ان
ذات الحجر ينقلب الى شيء آخر .

نعم ان الانقلاب الى الخلية لا يكون شرطاً بل نفس الانقلاب الذاتي
كاف لطهارته - سواء ينقلب الى الخل أو إلى ماهية نائلة - واستشهدنا برواية
« إذا ذهب سكره فلا بأس » أو « اذا تحول عن اسم الحجر فلا بأس ، وقلنا :
ان بقية الروايات انما وردت مورد انقلاب الحجر الى الخل ، والمورد لا يخص
الوارد ، وقد حملنا رواية ابن حنظلة وغيرها على هذه الصورة التي تذهب عاديتها
لقلته وكثرة الماء ، لا انه انقلب وذهبت عاديتها .

وعلى هذا فإلقاء عدة الاستفادة تقتضي الطهارة اذا تحول عن اسمه أو زال
سكره ، لكن المصنف (قده) لم يرتض بذلك بل حكم بالنجاسة في الصورة
الثانية ، ولعله كفيده يقول بذلك حتى في الصورة الأولى وان لم اعثر على تصريح
منهم فيها . وعلى أي حال لو تم اجماع على النجاسة في صورتين أو في الصورة
الثانية فهو ، والا فمقتضى القاعدة هو الطهارة وان كان الاحوط هو الاجتناب .
(١) هذه المسألة أجنبية عن المقام وداخلة في مسائل الاستحالة .

وعلى كل حال ان البخار يتصاعد إلى ان يصل الى البرودة فيجمد ثم ينزل - كما
يقولون في المطر - في الحمام لاندرى ان هذا الهواء يتصل مع السقف بحيث
انه لا فاصلة بينه وبين السقف فيجمد وينزل ، أو انه منفصل عن السقف ، اذ

(مسألة - ٤) اذا وقعت فطرة خمر في حب خل واستهلكت فيه لم

يظهر (١) وتنجس الخل الا اذا علم انقلابها خلا بمجرد الوقوع فيه (٢) .

انجماده ونزوله لا يحتاج الى السقف ، ففي كل مكان يتصل مع البرودة ينجمد
والانسان وان يرى بعض القطرات في السقف ولكن القطع بعدم الفاصل غير
موجود ، فع الشك قاعدة الطهارة محكمة . نعم لو علم بنجاسة السقف وتقاطرها
منه - فينئذ - يحكم بالنجاسة .

(١) لأن الاستهلاك - وان كان موجبا للطهارة كما التزمنا به - ولكنه

لما كان بعد الملاقاة الموجبة لنجاسة الخل لم يكن مجديا للطهارة . وهذا الاشكال
بعينه جار في استحالة الكلب ملعاً ، فانه ينجس المملحة قبل استحالاته .

(٢) تكون هذه المسألة من قبيل متمم الكبر اذا كان متنجساً ، وقد

ذكرنا في محله - ان المتمم يتصور على قسمين :- فصورة - يكون الماء المتنجس في

جانب والمتمم في جانب آخر ويتصل كلا المائين الى الماء الذي يكون قريباً الى

الكبر في آن واحد فعند ملاقاته المتمم الطاهر يلاقي النجس من جانب آخر ، ففي

هذه الصورة ان قلنا بالطهارة فلا اشكال فيه ، اذ هو لاقى النجس في حال

الكبرية . اما - الصورة الثانية - المتمم بنفسه يكون نجساً - فينئذ - عند ملاقاته

للماء الثاني يلاقي النجس ويصير كراً - فينئذ - لا يمكن القول بالطهارة اذ

الملاقاة والكبرية - وان كانتا في زمان واحد - ولكن الكبرية متأخرة رتبة ،

اذ الملاقاة علة لشيئين التنجيس والكبرية ، متأخرة عن الملاقاة ، ففي رتبة الملاقاة

التنجيس حاصل ، اذ لا يكون كراً والملاقاة مع الكبر موجبة للطهارة ، فالكبرية

متأخرة عن الملاقاة رتبة وان كانت موجودة في زمان الملاقاة ولكن المعتبر

ملاقاته كراً في رتبة واحدة لا في زمان واحد ، ففي مفروض المائتين أيضاً كذلك

اذ ملاقاة الخمر مع الخل توجب تنجيس الخل وصيرورة الخمر خلا ، فالملاقاة لسلك

(مسألة - ٥) الانقلاب غير الاستحالة ، اذ لا يتبدل فيه الحقيقة

النوعية بخلافها ، ولذا لا يطهر المنتجسات به وتطهر بها (١) .

المعلومين التنجس وصرورة الحجر خلا ، ففي رتبة الملاقاة التنجس حاصل إذ لاقى الحجر الخلل ، وفي رتبة متأخرة صار الحجر خلا .

ولا دليل على طهارة الخلل لأجل انقلاب الحجر الا التبعية ، وقد ذكرنا ان التبعية انما تشمل في مورد يكون الخلل تابعاً لا أن الحجر يكون تابعاً للخلية فالعرف لا يرى في المقام التبعية ولذا نحكم بالنجاسة .

وما افاده الشيخ (قده) في نهايته من طهارة الخلل اذا استهلك فيه الحجر ، فمدفوع بما ذكره ابن ادريس وتبعه غيره من ان الطهارة غير ثابتة الا بالتبعية ، وفي المقام لا يرى العرف التبعية .

نعم لو حدث الانقلاب بسبب آخر مقارن لملاقاته للخل كالقاء شيء فيها بحيث يعلم صيرورتها خلا في تلك اللحظة فيمكن القول هنا بالطهارة ، إذ ليس في البين تقدم رتبتي فكانت الملاقاة للخل في حال الانقلاب ، فيمكن القول بالطهارة ، إذ لم تكن الملاقاة واقعة على الحجر - وفيه تأمل .

(١) قد بينا ان الانقلاب هو من قبيل الاستحالة بل أوداً منها ، اذ كما يقولون انعدام وايجاد ، وعلى فرض انه غيرها فلا دلة تعدل على اختصاصه بالحجر ولا اطلاق لها حتى تشمل سائر النجاسات فضلاً عن المنتجسات ، بل هي ظاهرة لبيان رفع النجاسة الحجرية بصيرورته خلا ، غاية الأمر لا يمكن القول بطهارته مع نجاسة توابعه ، لذا قلنا بطهارة توابعه أيضاً . والحاصل اننا قد بينا في الاستحالة ان الأمر في المنتجسات مشكل على القاعدة اذ الاستصحاب جاز ولمكن السيرة جرت على طهارة المنتجسات أيضاً بالاستحالة وحيث ان السيرة غير ثابتة مع الانقلاب فلا بد وان نلتزم بالنجاسة .

﴿ دليل العروة الوثقى ﴾

(مسألة - ٦) اذا تنجس العصير بالخر ثم انقلب خمرآ وبعد ذلك انقلب الخمر خـ لا لا يبعد طهارته (١) ، لأن النجاسة العرضية صارت ذاتية بصيرورته خمرآ لأنها هي النجاسة الخمرية ، بخلاف ما اذا تنجس العصير بسائر النجاسات فان الانقلاب الى الخمر لا يزيلها ولا يصيرها ذاتية فأثرها باق بعد الانقلاب أيضاً .

(١) العصير مادام لم يغل طاهر وان غلى فهو نجس على المشهور فتذهب نجاسته بذهاب ثلثيه ، وقد تقدم ان العصير الغالي - بناء على نجاسته - لا يكون الانقلاب موجباً لطهارته بل باق على نجاسته لاختصاص الأدلة بالخر . نعم ذهاب الثلثين موجب لصيرورته طاهرآ الا ان صاحب الجواهر - قده - ذهب الى طهارته بالانقلاب ، للاجماع المحصل والمنقول وهو المحكم .

ثم ان العصير اذا صار متنجساً (فتارة) يكون تنجسه بالخر ، (واخرى) بنجاسة أخرى . وعلى كلا التقديرين (فتارة) ينقلب الى الخمرية ثم الى الخلية - واخرى - ينقلب الى الخلية من دون واسطة . ثم قد يكون تنجسه بالغليان - على القول به - وقد يكون بغيره من النجاسات ، فاذا كان تنجسه بشيء آخر كالدوم مثلاً فهو باق على نجاسته - سواء انقلب الى الخلية بلا واسطة أو مع الواسطة - لما ذكرنا سابقاً ان الدليل انما دل على ازالة النجاسة التي تأتي من ناحية الخمرية وأما غيرها فهي باقية على حالها . وأما إذا تنجس بواسطة الغليان وانقلب خلا فقد ذكرنا ان القاعدة تقتضي بقاء نجاسته ولكن الاجماع قام على طهارته فتبعه ، واما إذا تنجس بواسطة الغليان ثم صار خمرآ ثم انقلب الى الخلية ، فما دل على ازالة النجاسة الخمرية لا يشمل المقام ، اذ هو مختص بما اذا جاءت النجاسة من جهة الخمرية فقط والمورد تنجس بالغليان ثم بالخمرية .

واما الاجماع فيمكن عدم شموله للمقام ، اذ الاجماع قام على طهارة العصير المغلى بعد انقلابه خلا بلا واسطة ، فالحكم بالطهارة في هذه الصور لا يكون مشكلا . نعم في طهارته وجه وجيه ، وهو الالتزام بالاستحالة حيث ان العصير بعد صيرورته خمراً استحال عن العصرية الى الخمرية ، والاستحالة توجب طهارته عن النجاسة العصرية ، ولكن مع ذلك لا يمكن الجزم به لعدم احراز صدق الاستحالة عليه عرفاً .

وقد فرغ الشيخ (ره) هنا فرعا لم يذكر في العروة يجدر بنا التعرض له قال مانصه : ولو تنجس العصير بملاقة الخمر وبالعكس فلا يبعد طهارتها بالتحليل الا ان يقال : بأنه لا مانع من قيام التنجس بحجم الخمر من حيث هو جسم والنجاسة بالنوع من حيث هو نوع ، لكن لو تم هذا لزم مثله في الخل الملقى في الخمر حيث انه في أول الملاقاة قبل الاستهلاك منفعل ، فلم يصر خمرا فالاقوى عدمه لان تحليل العصير يرفع نجاسة العصرية لا الأثر الحاصل من ملاقة الخمر .

فانه - قدس سره - يرى نجاسة العصير بعد الغليان قبل ذهاب ثلثيه خلافاً للمصنف حيث يرى طهارته . ولذا أفاد الشيخ بأن الملاقاة قد تكون موجبة لنجاسة زائدة على العصير ، وقد تكون موجبة لنجاسة زائدة على الخمر ، بمعنى انه قد يلاقي الخمر العصير ، وقد يلاقي العصير الخمر فينقلب خمراً ثم ينقلب خلا اولاً في الخمر العصير فانقلب خلا في هاتين الصورتين أفقياً بالطهارة ، واستشكل على الطهارة بما ذكرنا سابقاً في النجس والتنجس في جريان الاستصحاب من ان الحكم اذا كان ثابتاً لعنوان ذاتي بحيث يكون ذلك العنوان مركباً للحكم كالعدالة فبزوال العنوان يزول الحكم لاحتمال ، واما اذا كان الحكم ثابتاً للمادة

فبزوال صورتها النوعية لا يزول الحكم بل يبقى ببقاء المادة .

وفي المقام أيضاً النجاسة الخمرية ثابتة لعنوان الخمر ، فمع زوال الخمرية يزول الحكم . اما التنجس الحاصل للمادة الخمرية أو العصرية فهو ثابت للمادة اينما سرت ، ولذا قلنا في المنتجس ان الاستصحاب يجري دون النجس لزوال الصورة النوعية ومع زوالها لا يمكن احراز الموضوع ليستصحب . واستشكل الشيخ أيضاً بالحكم بالطهارة في هذا الفرع لان التنجس ثابت ولا دليل على زواله وليس غرضه من ذلك الفرار عن اجتماع المثليين ولا ان السوغ لاجتماعها هو اختلاف الرتبة ليتوجه عليه انه لا يلزم للاتزام بذلك وانه يمكن الاجتماع في رتبة واحدة بأن احديهما مؤكدة للاخرى ، بل غرضه اثبات الفرق بين ما اذا كان الحكم ثابتاً للعنوان أو للصورة النوعية - كما بينا تحقيقه .

نعم هو المنتقض بمسألة اخل الملقى في الخمر حيث انه قبل القائه للعلاج كان طاهراً وبمجرد القائه صار نجساً ، فبعد صيرورته خلا لا دليل على طهارته . وما اجاب عن هذا النقص - وان كان جوابه واضحاً فان النجاسة مسامة ولا نقض - الا ان دليل التبعية دل على طهارته ، والا فمع قطع النظر عن التبعية فهو نجس قطعاً .

ثم تعرض لصورة ما اذا لم يصير العصير خمرأ مع ملاقاته للخمر فقال : انه نجس بعد ذهاب ثلثيه لأنه يظهر نجاسته العصرية لا النجاسة التي جاءت من الخمرية . ثم افاد بامكان القول بالطهارة من جهة اطلاق الخمر على العصير أيضاً - فراجع .

وعلى كل حال فما افاده الشيخ في هذا المقام اجنبي عما ذكره المصنف في هذه المسألة . نعم انه قد تعرض لما ذكره المصنف في آخر كلامه بقوله : ولو

تنجس ماء العنب باناء الخمر ثم صار خمرآ فالظاهر طهارته بالتخليل لاطلاق أدلته بل الغالب في آنية الخمر كونها مما يكرر فيها وضع الخمر ، وقد ذكرنا من ان النجس بالشيء اذا استحال الى نفس ذلك الشيء انقلبت نجاسته العرضية ذاتية فالاصل في ذلك ان النجاسة لا تتضاعف مع التماثل .

وهذا الفرع هو الذي ذكره المصنف - قده - وأفتى بالطهارة مستنداً الى ما أفاده الشيخ من ان النجاسة العرضية انقلبت الى النجاسة الذاتية ، بمعنى ان ما يكون متنجساً بالخر صار خمرآ ونجساً بالذات ، وحيث ان التنجس كان بالخر فاذا انقلب الى الخلية يكون طاهرآ ، بخلاف ما اذا لم تكن النجاسة متماثلة كأن يكون متنجساً بالبول وصار خمرآ - فينثذ - عند الانقلاب لا يكون طاهرآ كما ذكرنا .

والحاصل ان المثلية في النجاسات لا توجب التضاعف ، فما يكون متنجساً بالخر لا تكون نجاسته أقل مما يكون متنجساً به صرتين أو اكثر ، بل يصدق عليه متنجس بالخر سواء فيه مرة أو المرات ، بخلاف ما اذا كانت النجاسة بشيئين - كالدّم والبول أو الخمرية والعصيرية - فينثذ - تبقى نجاسته اذا زالت نجاسة الخمرية .

هذا غاية ما يمكن ان يقرب في وجه ما أفاد ، ولكن كل ذلك لا يخرج عن مجرد استحسان ، وإلا فنحن نتبع الدليل ولا دليل على طهارة ما تنجس بالخر . نعم الخمرية توجب النجاسة وتزول هذه النجاسة ، بالانقلاب ، أما زوال النجاسة السابقة قبل الخمر فلا دليل عليها .

وعلى كل حال فاذا ذكره السيد قد استفاده من كلام الشيخ وما أخذ منه حرفاً بحرف ، وليس هو في مقام المناقشة مع الشيخ ، فما ذكره بعض الاعاظم بعيد عن

المطلب غاية البعد - فراجع . وان شئت الاطلاع على الفروع ومواضعها واحكامها فعملك بالتأمل فيما يلي :

١ - عصير طاهر لاقى الدم ثم تخلل . لم يذكره المصنف ولا الشيخ - قدس سرهما - وقد عرفت ان الحكم فيها هو النجاسة .

٢ - عصير طاهر لاقى الدم ثم صار خمرآ ثم صار خـلا . ذكره المصنف بقوله : « بخلاف ما اذا تنجس العصير بسائر النجاسات فان الانقلاب الى الخمر لا يزيلها » ولم يذكره الشيخ .

٣ - عصير غال ولم يذهب ثلثاه بناء على النجاسة لاقى الدم ثم تخلل . لم يذكره المصنف ولا الشيخ . نعم يستفاد حكم النجاسة من قول الشيخ . « لأن تحليل العصير يرفع نجاسته العصرية لا الأثر الحاصل من ملاقاته الخمر » .

٤ - عصير غال ولم يذهب ثلثاه بناء على النجاسة لاقى الدم ثم صار خمرآ ثم تخلل . لم يذكره وحكمه النجاسة .

٥ - عصير طاهر لاقى الخمر ثم تخلل . لم يذكره وحكمه النجاسة .

٦ - عصير طاهر لاقى الخمر ثم صار خمرآ ثم تخلل . ذكره المصنف بقوله في المسألة السادسة : « اذا تنجس العصير » وذكره الشيخ بقوله : « ولو تنجس ماء الغنب » وبدينا فيه على الطهارة وبرهانها واحد ، وهو ان النجاسة العرضية صارت ذاتية ، فلا تكون هذه الجملة من المصنف مناقشته للشيخ بل هي مأخوذة من كلامه .

٧ - عصير غال بناء على النجاسة لاقى الخمر ثم صار خلا . لم يذكره المصنف وذكره الشيخ بقوله : « اما لو لم يصر خمرآ فالاقوى العدم » أي عدم الطهارة .

(مسألة - ٧) تفرق الاجزاء بالاستهلاك غير الاستحالة ، ولذا لو وقع

مقدار من الدم في السكر واستهلك فيه يحكم بطهارته (١) .

٨ - عصير غال بناء على النجاسة لاقى الخمر ثم صار خمراً ثم صار خلا . لم

يذكره المصنف وذكره الشيخ بقوله : « ولو تنجس العصير بملاقاة الخمر » .

٩ - عصير غال ولم يذهب ثلثاه ثم صار خلا . هو طاهر بالاجماع .

١٠ - عصير غال ولم يذهب ثلثاه ثم صار خمراً ثم صار خلا . في طهارته

اشكال ، ولا يخفى ان المصنف والشيخ لم يذكرهما . نعم ان طهارة الأول مستفادة من قول الشيخ : « لأن تحليل العصير » .

١١ - خمر لاقى العصير الغالي ثم نخل . لم يذكره المصنف وذكره الشيخ

بقوله « أو بالعكس » من قوله : « ولو تنجس العصير بملاقاة الخمر أو بالعكس » بأن يكون العصير قد نجس الخمر بملاقاته له ، وذلك في العصير الغالي قبل ذهاب الثلثين فإنه نجس عنده ، فاذا قطرت منه قطرة في الخمر فسدت نجست الخمر ، فلو انقلب ذلك الخمر خلا قال لا يبعد الطهارة ثم استشكل في ذلك بقوله : « الا أن يقال » .

١٢ - خمر لاقى الدم أو غيره من النجاسات ثم صار خلا لم يطهر . ذكره

الشيخ بقوله : « فلو لاقى نجاسة خارجية فالحكمي عن جماعة عدم طهارته بالانقلاب » وذكره المصنف في الانقلاب بقوله . « ويشترط في طهارة الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسة خارجية اليه » .

(١) الظاهر ان الضمير راجع الى الدم لا الى الكرفيكون الاستهلاك

مطهرآ ، وقد تقدم الاشكال في ذلك وقلنا : ان النجاسة باقية للوجود الواقعي ولا عبرة بنظر العرف حيث يرى انه محكوم بعدم قلته . نعم انما يؤثر صدق الانعدام عرفاً في جواز الاكل . وبالجمله اذا كان مرجع الاستهلاك الى تفرق

لكن لو اخرج الدم من الماء بآلة من الآلات المعدة لمثل ذلك عاد الى النجاسة بخلاف الاستحالة (١) فانه اذا صار البول بخاراً ثم ماء لا يحكم بنجاسته لأنه صار حقيقة اخرى .

الاجزاء على وجهه لا يكون محسوسة فهذا راجع الى ما نسب الى الشيخ (قده) من عدم نجاسة مالا يدركه الطرف من الدم ، وهو مما لا يلتزم به أحد حتى المصنف بل مورد لاعتراض الجميع - فلاحظ .

(١) قد تعرض المصنف للفرق بين الانقلاب والاستحالة ، واستشكلنا فيه وقلنا بكون الانقلاب من قبيل الاستحالة بل هي فيه أقوى ، وفي المقام نتعرض للفرق بين الاستهلاك والاستحالة ، ولتوضح المطلب نقول : ان التغيير في الاجسام يكون على انحاء ثلاثة : اذ (تارة) يكون بتفرق الاجزاء الخارجية بأن يقطع الجسم قطعاً صغاراً بحيث لا يدركه الطرف ، و(اخرى) بتفرق الاجزاء العصرية ولو بالتحليل الكيماوي . و(ثالثة) بتفرق الاجزاء العقلية - أعني الجنس والفصل - بأن يتبدل الحيوان أو الانسان الى جاد كالملاح والحجر . ومن الواضح - كما ذكرنا - عدم امكان هذا النحو من التبدل ، فلا معنى لتبدل الصورة النوعية إذ النوع عبارة عن الجنس والفصل ، وتبدله إما ببقاء الجنس وذهاب الفصل ووجود فصل آخر اذلا يتحقق إلا مع الفصل ، وهذا غير معقول إذ كيف يبقى الجنس بلا فصل ، وان كان معناه ان هذا النوع بجذسه وفصله يعدم وينوجد شي آخر فهذا شيء معقول ولكنه أجنبي عن الاستحالة ، اذ في الاستحالة المادة الاصلية موجودة غاية الامر تتحول ، مع انه يتوجه اشكال البعث وان ذلك الانسان المبعوث من الله غير الانسان الاول جنساً وفصلاً فلا محالة يكون مرادهم من التفرق في المقام التفرق الذي هو من قبيل تفرق العناصر

نعم لو فرض صدق البول عليه بحكم بنجاسته بعد ما صار ماء (١) ومن ذلك يظهر حال عرق بعض الاعيان النجسة أو المحرمة مثل عرق لحم الخنزير أو

نم بالبعث يجمعها الله تعالى .

وعلى ذلك يتخرج صيرورة الكلب ملحاً ، فانه من قبيل تفرق بعض العناصر وحدث عناصر أخرى ، وهذا هو المراد من التبديل في الصورة النوعية الذي هو الاستحالة . ومن الواضح ان تفرق الاجزاء الخارجية على النحو الأول لا يوجب التبديل في الصورة النوعية ، فلا وجه لما أفاده المصنف (قده) في الاستهلاك بأن تفرق الاجزاء اذا كان موجبا للاستهلاك يوجب الطهارة ، إذ قلة الشيء لا توجب تغير ماهيته وذهاب صورته النوعية ، فالدم - سواء كان قليلا لا يدركه الطرف أو كثيراً - نجس فلا معنى لطهارته بالاستهلاك في الكبر . نعم إذا تفرقت الاجزاء بحيث لا يصدق على الماء المأخوذ من الكبر انه مخلوط بالدم يجوز شربه لعدم صدق الدم عليه ، ولكن لو علمنا بوجود ذرة منه في هذا الماء فهو نجس وموجب لتنجس الماء ، ولكن مادام هو موجوداً في الكبر فعاصمية الكبر مانعة من نجاسة ملاقيه ، واما إذا خرج فـلا مانع من نجاسته ونجاسة ملاقيه ، فلا يكون استخراج الذرات وجمعها من جديد موجبا لحدث نوع جديد بل هو من ضم نوع الى مثله وعود الجميع جسماً واحداً من ذلك النوع . وهذا بخلاف الاستحالة التي هي تفرق العناصر ، فانها لو جمعت بعد ذلك لا يكون من ضم نوع الى مثله ، بل هو من ضم المباين الى مثله لكن عند الاجتماع يكون هذا المجتمع اعاداً لما كان قبل التفرق فيعود اليه حكمه وهو النجاسة .

(١) قد بينا ان تفرق الاجزاء العقلية انما يتحقق بانعدام الجنس

عرق العذرة أو نحوها ، فإنه ان صدق عليه الاسم السابق وكان فيه آثار ذلك الشيء وخواصه يحكم بنجاسته أو حرمة (١) ، وان لم يصدق عليه ذلك الاسم بل عد حقيقة اخرى ذات اثر وخاصة اخرى يكون طاهراً وحلالاً .
وأما نجاسة عرق الخمر فمن جهة انه مسكر مائع وكل مسكر نجس (٢) .

والفصل ويستحيل اجتماعها بـمد ذلك بل يكون الموجود نوعاً جديداً مؤلفاً من جنس وفصل جديدين ، وفيما نحن فيه أيضاً يكون كذلك لو لم يكن المجتمع الجديد نفس تلك العناصر السابقة ، إذ لو كان من عناصر جديدة يكون البول المتحول بخاراً ثم بولا عبارة عن بول جديد قد وجد جديداً ومن الواضح عدم شمول أدلة نجاسة البول لهذا المائع ، بل البول عرفاً عبارة عما خرج من المحل المعتاد ، كما قلنا في الدم بأن نجاسته لا يشمل الدم المخلوق في الحجر أو الحيوان الذي لانفس له - فلاحظ .

(١) لا يخفى ان العرق لو كان متصلاً بنجس العين فلا كلام في نجاسته انما الكلام فيما إذا صمد وصار بخاراً ، فان قلنا - حينئذ - بالاستحالة فهو طاهر وان لم نقل بذلك كان باقياً على نجاسته . وعلى كل حال الظاهر ان العرق انما يكون من مائه ورطوباته الموجودة في بدنه فهو اجنبي عن لحمه ، فلا معنى لقوله : « انه يصدق عليه انه لحم خنزير او لا يصدق » . نعم يمكن ان يكون له اثر اللحم أو مواده ، كما إذا حلل لحم الخنزير وعرف مواده الكيميائية ثم جعلوها في معجون فلا اشكال في عدم ترتيب آثار لحم الخنزير عليه ، فالمسألة مبنية على ما التزم في باب بخار النجس أو المتنجس - فلاحظ .

(٢) لا اشكال في ذلك لكونه مسكراً ، بل انما يكون المسكر مسكراً لأجل هذه المادة التي عبر عنها بالاسبرتو .

(مسألة - ٨) اذا شك في الانقلاب بقي على النجاسة (١).

(١) لبقاء الخربة والاسكار استصحاباً ، وهذا انما يتم ان قلنا بأن الانقلاب يكون مطهراً بموجب النص على خلاف القاعدة ، وهو عبارة عن ذهاب الوصف الطارئ - أي الاسكار - على النوع . أما لو التزمنا بأنه من سنخ الاستحالة فكل ما ذكرناه فيما اذا شك في الاستحالة نقوله في المقام حرفاً بحرف . وملخص الكلام انه (تارة) يكون الشك على نحو الشبهة المفهومية الراجعة الى الشبهة الحكمية - بمعنى انه انما طرأ علينا الشك لأجل عدم علمنا بسعة المفهوم وضيقة - وقد تحقق في محله بأن الاستصحاب لا يجري في ذلك ، كما اذا كان زيد عادلاً بالامس لأجل عدم ارتكابه الكبيرة والصغيرة وفي هذا اليوم نشك في عدالته لارتكابه الصغيرة ، فلا يمكن استصحاب الحكم لعدم احراز الموضوع ولا استصحاب الموضوع لعدم احرازه ، إذ لو كان مفهوم العدالة هو غير مرتكب الكبيرة فقد كان عادلاً قطعاً ، ولو كان هو مع عدم ارتكابه الصغيرة فهو فاسق قطعاً . وفيما نحن فيه الشك راجع الى ان الخمر المحكوم بالنجاسة هل هو مطلق المسكر وان لم يذهب العقل بل مجرد المخدر - نظير النعاس الضعيف - أو انه خصوص ما اذهب العقل ، فلو كانت هناك خمر يذهب العقل لكنه طرأ تغير يوجب عدم اذهاب العقل به لكن بقي مخدراً ، يقع الكلام في جريان الاستصحاب في هذا النحو من الشك .

وهذا بحث طويل في استصحاب الفرد المردد ، وتام الكلام في محله . (اخرى) يكون الشك من ناحية الشبهة الموضوعية - بمعنى ان الانقلاب الى الخلية يوجب الاستحالة وتبديل الموضوع وانما الشك في حصول هذه الحالة فهل يمكن التمسك بالاستصحاب أم لا ؟ والظاهر عدم امكان الاستناد اليه .
بيان ذلك : انهم ذكروا في باب الاصل المثبت مثالين : أحدهما في بقاء نوع

مع احتمال حدوث نوع آخر، (والثاني) في بقاء شيء مع نقصان مقدار من ذلك المركب، مثال الأول كما اذا كان تحت يده كلباً قطعاً ثم بعد ذلك احتمال ان يكون هذا الكلب قد ذهب وجاء محله حيوان آخر، فاستصحاب وجود الكلب بمفاد كان التامة لا يثبت ان ما تحت يده كلب الا باللازم. واما الاستصحاب بمفاد كان الناقصة - أعني كلبية هذا الحيوان - فلا يجزى لعدم العلم بأن ما تحت يده فعلاً كان كلباً فلا أصل له ينقح الموضوع. واما المثال الثاني فهو مثل الماء الموجود في الحوض فإنه كان كراً يعني كان مركباً من أجزاء تساوي كراً وهذا المركب بعد أخذ مقدار منه نشك في بقاء كربيته، فبمفاد كان التامة لا يثبت ان هذا كراً فعلاً وبمفاد كان الناقصة لا يجزى، اذ هذا الماء مع المقدار المأخوذ كان كراً وقد فرضنا ان المقدار المأخوذ غير موجود معه فلا أصل له، ففي المثال الأول كما أنهم بنوا على عدم جريان الاستصحاب، واما في المثال الثاني فيدعي بأن الواسطة خفية أو أنه بالتسامح العرفي هذا الماء عين ذلك الماء، وامثال هذه الامور التي لا يحصل لها واقعاً. وعلى كل حال فقامنا عيناً يكون مورداً لهذين المثالين.

اذ عرفت ذلك فنقول: في مقامنا ان قلنا بأن الاستحالة عبارة عن تبدل الصورة النوعية الموجب لتبدل الجنس - لامتناع بقاء الجنس مع ذهاب الفصّل - فحينئذ - يكون من قبيل المثال الأول - أي انعدام الوجود بتامة وحدث موجود آخر - وأما ان قلنا بأن الاستحالة عبارة عن انعدام بعض العناصر الموجودة التي تكون قوام المركب بها فاذا شككنا في الاستحالة كان من قبيل المثال الثاني لنهاب مقدار من المواد قطعاً، ولكن نشك ان هذا الوجود الفاعل لبعض العناصر الذي هو الكحول هل يكون مصداقاً لذلك المركب الجامع

(السادس) ذهاب الثلثين في العصير العنبي على القول بنجاسته بالغليان (١) لكن قد عرفت ان المختار عدم نجاسته وان كان الاحوط الاجتناب عنه ، فعلى المختار فائدة ذهاب الثلثين تظهر بالنسبة الى الحرمة . ولا فرق بين ان يكون الذهب بالنار أو بالشمس أو بالهواء ، كما لا فرق في الغليان الموجب للنجاسة - على القول بها - بين المذكورات ، كما ان في الحرمة بالغليان التي لا اشكال فيها والحلية بمد الذهب كذلك ، أي لا فرق بين المذكورات . وتقدير الثلث والثلثين إما بالوزن أو بالكيل أو بالمساحة (٢) .

ام لا ؟ فبمفاد كان التامة لا يثبت ان هذا الوجود هو ذاك المركب ، واما بمفاد كان الناقصة فلا يجري الاستصحاب ، اذ لا علم لنا بأن هذا الوجود كان في السابق موجوداً .

نعم هو مع سائر الاجزاء كان موجوداً ومصداقاً لذلك المركب . فلا يذمفي ان يقال : ان باقي عناصره كانت مجتمعة مع ذلك العنصر الذي هو الكحول ، فلو كان لهذا الكلام مجال لقلنا في الشك في بقاء الكرية ان بعض اجزاء هذا الماء كانت مجتمعة مع ما يتم الكرية فالآن بحكم الاستصحاب هي كذلك ، فاذا لم نتمكن من احراز الاستصحاب فالمرجع هو قاعدة الطهارة ان لم يكن دليل آخر في المقام - فلاحظ .

(١) تقدم الكلام في هذه المباحث مفصلاً في بحث نجاسة الخمر والتزمننا بنجاسة العصير الغالي وان ذهاب الثلثين موجب لطهارته - فراجع .

(٢) تقدم الكلام في بحث الدر ان الوزن راجع الى المساحة والتزمننا به لقلة الاختلاف بينهما في الماء . ومن الواضح عدم امكان الالتزام بذلك فيما نحن فيه لكثرة الاختلاف ، بل لو كان المدار على الوزن لكان اللازم ذهاب ما هو اكثر من الثلثين كيلاً أو مساحة ، إذ الثلث وزناً أقل من الثلث بالكيل أو

المساحة ، كما لا مجال للقول بالتخيير بينهما في هذا المقام كما صنعه المصنف (قده) الذي هو مقام التحديد . نعم جملة من الاخبار ظاهرة في اعتبار الكيل أو المساحة :
 (فمنها) ما دل على ان المعيار بالمساحة ، واحسنها دلالة رواية اسماعيل بن الفضل الهاشمي : « فاذا أتى عليه ذلك القدر وصيفته وأخذت صفوته وجماعته في اناء وأخذ مقداره بعدو ثم طبخه طبخاً رقيقاً حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » (١)
 فهذه الرواية ظاهرة في ان تعيين الثلث انما يكون بالمساحة وتعيينها بأخذ العود علامة لمقدار الحجم حتى ينقسم الى الثلث .

(ومنها) احدى روايتي عمار : « فاذا أردت ان تقسمه اثلاثاً فكله بشيء واحد حتى تعلم كم هو وفيها أيضاً وحده حيث يبلغ الماء ثم توقد تحته بنار لينه حتى تذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » (٢) .

(ومنها) موثقة الاخرى : « ثم تكيله كله الماء ثم تكيله ثلثه فتطرحه في الاناء الذي تريد ان تغليه فيه وتقدره وتجعل قدره قصبه أو عوداً فتجدها على قدر منتهى الماء » الى ان يقول : « ثم تغليه بالنار فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث » (٣) .

فهذه الروايات كلها دالة على ان الاعتبار بالمساحة ، غاية الامر معرفة المساحة إما ان تكون بأخذ العود والقصبه وجعلها علامة لمقدار الحجم وتقضيمه أو تكون بالكيل .

ويمكن الاستدلال على اعتبار الوزن بروايات ، وهي :

١ - رواية عقيبة بن خالد في رجل أخذ عشرة أرطال من عصير العنب

(١) ، (٢) ، (٣) ، الوسائل ، الباب ٥ من ابواب الاثرية المحرمة - الحديث ٤ و ٣ .

فصب عليه عشرين رطلا ماء ثم طبخها حتى ذهب منه عشرون رطلا وبقى عشرة أرطال أي صلح شرب تلك العشرة أم لا؟ فقال (ع) : ما طبخ على الثلث فهو حلال « (١) » .

٢ - رواية عبد الله بن سنان : « العصير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلاث دوايق ونصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقى ثلثه » (٢) .

٣ - رواية ابن أبي يعفور : « إذا زاد الطلاء على الثلث أوقية فهو حرام » (٣) . والتحقق كما بينا في بحث الكبر ان الرطل مكيل كما شهد بذلك كلمات أهل اللغة .

وقد ورد في بعض الاخبار ما يفيد ذلك ، مثل رواية الكلبي الفسابة في باب الانبذة عن الصادق - عليه السلام - لما سأله عن الشن الذي يذبذ فيه التمر فيشرب والوضوء وكم كان يسع من الماء ؟ قال : « ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك » قلت : بأي ارطال ؟ فقال (ع) : « ارطال مكيل العراق (٤) أو العراقي على نسخة ، ولذا قال المجلسي (قدس) في رسالة الاوزان ان المد والرطل والصاع كانت في الأصل مكائيل معينة - كما صرح به في الاخبار وكلام الاصحاب واللغويين ، فقد رووها بالوزن لئلا يلحق التغيير بها بمرور الزمان (٥) .

واما الدائق (٦) فقد توهم انه وزن لأن صاحب القاموس - ولعل غيره

(١) (٢) (٣) الوسائل الباب ٥ ، ٨ ، ٥ ، ٣ ، من ابواب الانشربة المحرمة

(٤) الوسائل الباب ٢ من ابواب الماء المضاف

(٥) اهل مراده من الاخبار ما تقدم من حديث الكلبي وما ذكرنا في بحث الكبر ، ومنها صحيح ابن مسلم في الطعام الذي يدفعه الى الطعان على ان يعطى اكل عشرة ارطال اثني عشر رطلاً دقيقاً ، كما تقدم في ص ٧٨ من الجزء الاول كلمات اهل اللغة - فراجع .

(٦) وفي مجمع البحرين : الدائق بفتح التون وكسرها سدس الدينار أو الدرهم ، وعند اليونان جبتا خرنوب ، لأن الدرهم عندهم اثنا عشرة حبة خرنوب والدائق الاسلامي ستة عشر -

أيضاً - يقول بأن الدرهم يكون ستة دانق ، وان الدينار أيضاً يكون ستة دانق من الذهب فهذا وزن ، ولعل بعض التعبيرات يوم هذا المعنى ، ولكن التحقيق ان الدانق معرب « دانك » وان كل شيء من الضيعة والدار والمتاع يقولون بأنه ينقسم الى ستة دانق ، وما أدري لماذا وقع هذا الاصطلاح بينهم فيقولون : ان هذه الدار ستة دوانيق وملك لزيد ، فكل شيء ينقسم الى ستة دانك والعرب أخذوا هذا الاصطلاح منهم والآب في بلاد الفرس معروف ومشهور ، ومجرد عدم العثور على تصريح من اللغويين بأنه معرب « دانك » لا ينفي ذلك بعد فرض مساعدة الاعتبار عليه .

وعلى كل حال فالمراد من الدانق سدس الشيء ، واذا عرفت ذلك فيظهر لك معنى الرواية ، اذ يقول : « اذا طبخ وذهب ثلاث دوانيق ونصف » بواسطة الطبخ والحرارة فطبعاً يذهب منه نصف دانق حتى يبرد ، فالمجموع يكون ستة دوانيق ويذهب ثلثاه - وهو أربع دوانيق - ويبقى ثلثه - وهو دانقان - فتكون هذه الرواية شاهدة لما اذا ذهب منه بنفسه فيقع حكم ما اذا ذهب بواسطة النار أو الشمس ، وان اغمضنا عن ذلك فالرواية بجملة لا يمكن

- حبة خرنوب ، وجمع المكسور دوانق وجمع المفتوح دوانيق ، والدوانيق لقب لأبي جعفر المنصور وهو الثاني من خلفاء بني العباس ويقال له ابو الدوانيق لأنه لما اراد حفر الخندق بالكوفة فقسط على كل منهم دانق فضة واخذوه وصرفه الى الحفر - كذا في المقرب واسمه عبد الله بن محمد وخرنوب لغة في خروب بالضم والتشديد نبت معروف وفي اللصباح المنير : الدانق معرب والدانق الاسلاني حبتا خرنوب وثلاثا حبة خرنوب .

ومما ذكر يظهر ان الدانق وزن ، ولكن في البرهان القاطع ذكر في ذيل كلمة « دانك » بالفارسية انه بالعربي دانق ويمكن ان يقال بأن الدانق عبارة عن سدس الهىء ، فاذا كان الهىء موزوناً فيكون سدسه باعتبار الوزن ، كما ذكر ان سدس الدرهم الاسلاني حبة خرنوب وثلاثا حبة خرنوب ، واما اذا كان مكبلاً فسدسه باعتبار الكيل ، والرطل كيل وهو سدسه .

الاستناد إليها .

وأما الأوقية التي ورد في رواية أبي يعفور فهي أيضاً تابعة للرطل، بمعنى انها عبارة عن مقدار يساوي جزء من اثني عشر جزء رطل - كما صرح به لسان العرب، وتاج العروس عن الازهري: ان الاوقية في جزء الحديث - يعني حديث اصدقا النبي (ص) نساءه - نصف سدس الرطل. قال : وهو جزء من اثني عشر جزء ، وهو يختلف باختلاف البلاد .

وبعد ما بينا ان الرطل كيل فيكون هذا جزء من ذلك الكيل فلا دليل على ان الاوقية وزن ، فلا اعتبار بتعيين الثلث أو الثلثين على المساحة والكيل ولا اعتبار بالوزن .

ثم ان البحث في هذا المقام عن كون الاصل هو الوزن أو الكيل أو المساحة لا فائدة فيه ، اذ لا يوجب كونه مرجعاً عند الشك في المراد به في النصوص ، مع انه يمكن القول بأن الاصل في التقدير هو الكيل والمساحة - بمعنى ان الانسان كان أول اعتباره بأحدهما لا بالوزن - وأما ان الوزن اضبط فليس بمعلوم لاختلاف بعض الاشياء في الحجم وان اتحدت وزناً ، وهكذا الحال بالعكس فربما كان الحجم واحداً مع الاختلاف في الوزن ، ولعل المدار على ما هو المرغوب عنه فرب شيء رغب في وزنه فلاحرى ضبطه بالوزن ، ورب شيء رغب في مساحته ، أو عدده فلاحرى ضبطه بالمساحة أو العدد ، ولا أظن ان ما يتعارف من هذه الضوابط كان عن قصد أو تنظيم منظم بل هو اتفاق من باب المصادفة بل لعل عظم مالية بعض الاشياء وعدم ذلك في البعض الآخر من هذا القبيل وربما علل بقلة الوجود وتراه منقوضاً في بعض الأشياء القليلة الوجود مع فرض عدم المالية لها .

ويثبت بالعلم ، وبالبيينة ، ولا يكفي الظن (١) وفي خبر العدل الواحد اشكال (٢) . الا ان يكون في يده ويخبر بطهارته وحليته وحينئذ يقبل .

(١) ان اثبات التقدير بالعلم أو البيينة وعدم كفاية الظن لا ينبغي البحث فيه ، لما تقدم ان العلم الوجداني حجة عقلا وحجيته ذاتية ، واما البيينة فهي علم تعبدى وعموم أدلة حجيتها تشمل المقام والمورد لا يخص الورد ، واما الظن فقد توهم انه حجة لأن جميع أو أغلب احكامنا لا نتوصل اليها الا بالظن وقد بينا ان ذلك لا يوجب حجيته ، وعلى فرض حجيته فهو مختص بالاحكام وكلامنا فعلا في الموضوعات .

(٢) تقدم الكلام في حجية خبر العدل الواحد في واردة عديدة وانها ثابتة وان الاشكالات الواردة غير مستقيمة جداً وانه حجة في الاحكام والموضوعات ولكنهم لم يعملوا بها في باب الموضوعات ، وأما اختصاص حجيته بالاحكام فهذا شيء لا يساعد عليه الدليل ، اذ الأدلة مطلقة وعامة ، مضافاً الى ان الراوي ينقل قول المعصوم (ع) وهو موضوع من موضوعات الاحكام كسائر الموضوعات الشرعية غاية الأمر ان قوله (ع) متكفل لاحكام ثابتة في الشريعة ، وليس شيء من الروايات ناقلاً عن نفس الحكم فان ذلك من وظائف النبوة ، فلعل ما ذكره المصنف من « اشكال » اشارة الى ما ذكر من ان حجيته مختصة بالاحكام أو من جهة مفهوم رواية مسعدة بن صدقة « والاشياء كلها على هذا حتى تبين لك غيره أو تقوم به البيينة » (١) أو « كل شيء حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فية ميتة » (٢) . بناء على عدم الواسطة بين العلم الوجداني وقيام البيينة ، إذ لو كان خبر الواحد حجة لكان اللزوم ذكره ، ومع عدم الذكر يفهم من الحصر ان غيرها لم يكن بحجة شرعا ، فمفهوم الغاية من جعل الحلية عند العلم الوجداني

قوله وان لم يكن عادلا اذا لم يكن ممن يستعمله قبل ذهاب الثلثين (١) .

وقيام البيينة نفهم ان غيرها لا يكون موحباً للحلية .

ومن الواضح عدم تمامية ذلك لعدم مقاومة رواية مسعدة وغيرها في قبال اطلاقات أدلة حجية خير العادل فانها من اخبار الآحاد ، مع ان ذكر البيينة انما يكون بلحاظ الامثلة المذكورة ، والمراد من الاستبانة أعم من الاستكشاف العلمي أو من الحجة المعتبرة مما يعم الاستصحاب وخبر الواحد ونحوها ، وقد خص البيينة بالذكر لانها طريق تعبدى شرعي ، مضافاً الى ورود بعض الروايات في ان أمر الوكيل ماض حتى يبلغه العزل ، فبلوغ العزل بعديل واحد يتحقق (١) وسنذكر (انشاء الله تعالى) ان اخبار ذي اليد مع انه واحد حجة فالظاهر انه لا اشكال في حجيته في الموضوعات .

(١) اذا كان المخبر هو ذو اليد فقد دل على حجية قوله ، مضافاً الى ما مضى من ان اخبار البائع بالكيل مسموع ، وكذا إذا أخبر باستبراء الامة فيقبل قوله وكذا يجب عليه اخباره بأن الدهن متنجس ، فلولا ان يسمع قوله فما فائدة الاخبار عند البيع ؟ وكذا يدل على ذلك النبي عن السؤال من الجبن ، السيرة

(١) مارواه في الوسائل الباب ٢ الحديث ١ من كتاب الوكالة عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله - عليه السلام - في حديث قال فيه : « ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فأمره ماض ابداً ، والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن ثقة بلغه او يشافهه بالعزل عن الوكالة . ومثله مارواه في الوسائل أيضاً الباب ٩٧ الحديث ١ من كتاب الوسايا عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله - عليه السلام - الدال على ثبوت الوصية بخبر الثقة قال : سألته عن رجل كانت له عندي دنانير فكان مريضاً فقال لي : ان حدث بي حدث فاعط فلاناً عشرين ديناراً واعط اخى بقية الدنانير ، فمات ولم اشهد موته فأنا في رجل مسلم صادق فقال : انه امرني ان اقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها الى اخي فتصدق منها بمسرة دنانير قسمها في السنين ولم يعلم اخوه ان عندي شيئاً ؟ فقال : « ارى ان تصدق منها بمسرة دنانير » . ومثل ما ذكرنا مارواه في الوسائل الباب ٣ الحديث ١ - ٩ في جواز التمويل على اذن الثقة .

القائمة على حجبية قول ذي اليد بضميمة النصوص الواردة في مقامات مختلفة ولكن قد ورد فيما نحن فيه اخبار توجب سعة دائرته أو ضيقه ، مثل موثقة معاوية بن عمار قال : سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيه بالبختج (مي بخته) ويقول : قد طبخ على الثلث ، وانا اعرف انه يشربه على النصف فاشربه بقوله وهو يشربه على النصف ؟ فقال : « هو خمر لا تشربه » قلت : فرجل من غير أهل المعرفة ممن لانعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه نشرب منه ؟ قال : « نعم » (١) .

(ومنها) رواية علي بن جعفر عن الرجل يصلي الى القبلة لا يوثق به أنى بشراب يزعم انه على الثلث فيحل شربه ؟ قال - عليه السلام - : « ويصدق الا ان يكون مسلماً عارفاً » (٢) .

وحيث ان هذه الرواية - وان اكتفت بالمسلم العارف - ولكنها صدرت الرواية الاولى قد أخرج العارف الذي يعلم انه يشربه على النصف ، كما انه حكم بقبول قول المسلم غير العارف اذا كان لا يستحله وغير معروف انه يعصى ويشربه على النصف ، فيكون حاله حال العارف الذي لم يعلم انه يشربه ، فيكون ذلك استثناء من قوله في رواية علي بن جعفر : « لا يصدق » ، فعلى هذا يخرج عن قوله « لا يصدق » أحد الشخصين : الأول العارف الذي لم يعلم انه يشربه وهو ما تضمنته الرواية الثانية ، والمسلم وإن لم يكن عارفاً اذا لم يستحله ولم يشربه .

(١) (٢) الوسائل ، الباب ٧ الحديث ٣ - ٦ - من ابواب الاشربة المحرمة

(مسألة - ١) بناء على نجاسة المصير اذا قطرت منه قطرة بعد الغليان على الثوب او البدن او غيرها يطهر بمجرد جفافه أو بذهاب ثلثيه (١) - بناء على ما ذكرنا من عدم الفرق بين ان يكون بالنار أو بالهواء .

ومن الواضح ان المدار على هذا الأخير لمكونه أهم من الاول ، والى الأخير يومى خبر عمر بن يزيد عن الرجل يهدي اليه البختج من غير أصحابنا ؟ فقال - عليه السلام - : « ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه ، وان كان ممن لا يستحل فاشربه » (١) فانه - وان لم يكن ممن قبيل قول ذي اليد - إلا ان الاعتماد على يده اذا كان لا يستحل مشعر بقبول قوله ، والاستحلال اماراة على الشرب ، فاعتبار عدم الاستحلال من جهة كشفه عن عدم الشرب فيكون دالا على ان المدار في تصديقه هو عدم اقدمه على الشرب .

ومما ذكر في هذا المقام مؤنفة عمار عن الرجل يأتي بالشراب فيقول : هذا مطبوخ على الثلث ؟ قال : « ان كان مسلماً ورعاً مأموناً فلا بأس ان يشرب » فان المدار على قبول قوله ، مضافاً الى كونه مسلماً ورعاً وان يكون مأموناً ، فلا يمكن الاستناد اليها في إثبات القيد الزائد على ما ذكر ، لاختلاف الموجود في كتب الحديث وغيره ، اذ قد ذكر شيخ الشريعة في رسالته بما ذكرناه . وفي الوسائل : « ان كان مسلماً ورعاً مؤمناً » (٢) ، وفي الحدائق : « ان كان مسلماً عارفاً مأموناً » ، وفي الوافي : « ان كان مسلماً أو ورعاً مأموناً » ومع هذه الاختلافات كيف يمكن الوثوق بها - فلاحظ .

(١) لا يخفى انني كلما تأملت لم أجد مورداً يكون جفاف القطرة من دون وساطة ذهاب الثلثين - أي بمجرد وصولها اليه - موجباً للتطهير حتى لو

(١) (٢) الوسائل ، الباب ٧ و ٦ من ابواب الاشربة المحرمة - الحديث ١ - ٦

وعلى هذا فالآلات المستعملة في طبخه تطهر بالجفاف وان لم يذهب الثلثان مما في القدر ولا يحتاج الى اجراء حكم التبعية (١) لكن لا يخلو عن اشكال من حيث ان المحل اذا تنجس به اولا لا ينفعه جفاف تلك القطرة او ذهاب ثلثيها والقدر المتيقن من المطر بالتبعية المحل المعد للطبخ مثل القدر والآلات لا كل محل كالثوب والبدن ونحوهما (٢).

قطرت على حديدة محمأة فانها تجف تدريجاً فتذهب ثلثاه ثم تجف فكان ذهاب الثلثين اسبق من الجفاف فذكر الجفاف في المقام لا يخلو عن اشتباه .

ثم لو قطرت قطرة على الثوب مثلاً فذهب ثلثاها فلا محالة نلتزم بطهارة القطرة لنهاب ثلثيها ، إذ لا فرق بين ذهاب الثلثين بالنار أو بالهواء ، فيجب ان نلتزم بطهارة الثوب أيضاً ، فعند ذهاب الثلثين الطهارة مستندة اليه لا الى الجفاف ولو فرض حصول الجفاف دفعة من دون تدرج في ذهاب الثلثين كان ذلك من قبيل انعدام تلك القطرة من العصير بعد ملاقاتها للثوب ، مثلاً ، فلا تكون تلك القطرة مورداً للحكم بالطهارة حتى يقال بأنه ملازم للحكم بطهارة ما تحتها بالتبع بل يبقى ما تحتها نجساً بعد انعدامها ، ولكنه لا يظن ان يلتزم بذلك أحد .

وعلى كل حال كما لا يمكننا القول بطهارة العصير مع نجاسة محله ، كذلك لا يمكننا القول بطهارة القطرة مع نجاسة الثوب ، إذ لا فرق بين القليل والكثير .

(١) لا حاجة في طهارة الآلات الى ذهاب ثلثي ما في القدر ، وهذا واضح لا غبار عليه ، واما ذهاب ثلثي ما على الآلات فلا اشكال في لزومه كما يحتاج الى دعوى التبعية في طهارة تلك الآلات بطهارة ما عليها من العصير بذهاب ثلثيه .

(٢) لا وجه لنجاسة القطرة بعد ذهاب ثلثيها لأنها مصداق للعصير وقد ذهب ثلثاها . نعم لو قلنا بنجاسة الثوب بها قبل ذهاب ثلثيها فبعد ذهابها

تنجس بالثوب الذي كان متنجساً بها قبل ذلك ، وهذا شيء لا اظن ان يلتزم بذلك. والظاهر انه لا مناص من القول بطهارة الثوب بعد الالتزام بطهارة القطرة بذهاب ثلثيها - كما التزمنا في نفس العصير - اذ لا فرق بين القليل والكثير .

نعم يمكن ان يقال بالنجاسة لدخوله في باب ما لو توقفت شمول العموم لمورد على اعمال عناية في غيره ، فلا محالة يكون العام ساقطاً ، ولا يحكم بجريانه المتوقف على التصرف الشرعي في غيره ، اذ طهارة الثوب متوقفة على شمول العمومات في ذهاب الثلثين لتلك القطرة حتى يكون الحكم بطهارتها مع نجاسة الثوب لغواً ، فع عدم العناية لا يمكن اثبات الشمول ، ولكن هذا إنما يتم إذا توقفت أعمال العموم على التصرف الشرعي ، واما لو كان ذلك التصرف الشرعي معلولاً لذلك الحكم الآتي من ناحية العام - فلا مانع من اعمال العام في مورده والانتقال الى لازمه ، ولكنه مع ذلك لا يخلو عن تأمل ، اذ من الواضح ان طهارة الثوب (مثلاً) لا تكون معلولة لطهارة القطرة بل ملازم لها، لان طهارتهما كانتا معلولين للجعل الشرعي ، فاذا ثبت الجعل للقطرة ثبت الجعل لما تحتهما لعدم امكان التفكيك بين الجعلين ، فلو ثبت الجعل الشرعي في خصوص المورد - الذي هو القطرة - انتقلنا الى لازمه ، أما اذا لم يكن إلا العموم لم يمكن القول باجرائه والانتقال إلى لازمه - كما حقق ذلك في الاصول المثبتة - مثل ما لو ورد التنزيل في خصوص المزم ولم يكن له اثر الا باعتبار لازمه . وانما قلنا بالتبعية في آنية العصير لأن الغالب فيه هو وجود الآنية ، فهو بمنزلة ما لو ورد العام في ذلك المورد .

ولتوضح المطلب نذكر مثالا ، وهو : ما لو حكم الشارع بأن الولد يرث أباه ، وخصصناه بالولد من الحلال واخرجنا عنه ولد الزنا وشككنا في ولد

(مسألة - ٢) إذا كان في الحصرم حبة أو حبتان من العنب فمصر واستهلك لا ينجس ولا يجرم بالغليان (١) أما إذا وقعت تلك الحبة في القدر من

الشبهة ان العام يشمله أم لا؟ (فتارة) نتوصل الى دليل يثبت انه بمنزلة الحلال فتأخذ به ولا كلام فيه، (واخرى) ان الشارع طبق الحكم عليه بأنه يرث فلازم ذلك ان وطئ الشبهة حلال، واما مع عدم التنزيل فلا يمكن القول بشمول العام له .

وفي المقام أيضاً نقول : ان الشارع حكم بطهارة العصير بعد ذهاب ثلثيه وطهارته مستلزم لطهارة ما يطبخ فيه - وهو القدر - فلو لم نقل بذلك لكان الحكم بالطهارة لغوآ . وأما طهارة الثوب - الذي يكون محلاً للقطرة من العصير - فلا دليل عليه بخصوصه ، وشمول العام له منوط بعناية زائدة من التطبيق وغيره وقد فرضنا عدم ذلك فلا وجه للقول بالطهارة .

لكن يمكن دفع هذا الاشكال بأن العام انما يدل على طهارة العصير بذهاب ثلثيه ، ومن الواضح ان العصير جسم من الاجسام ويحتاج الى حيز ومكان ولا خصوصية للقدر ، فالحكم بالطهارة ملازم للحكم بطهارة المحل الذي يتواجد فيه ، وان كان هو الثوب أو الجدار أو غيرها ، والا ليلزم اللغوية - فتأمل .

(١) إذ لا يصدق انه عصير عنبى غلى ، فلاستهلاك موجب لانعدام الغليان عرفاً ، وقد تقدم ان الدم اذا وقع في الماء الكثير فاستهلك يوجب عدم الصدق العرفي على من يشرب من ذلك الماء، انه شرب الدم . وأما النجاسة فتابعة للوجود الواقعي ، ولوعلمنا بأن قطرة صغيرة من الدم خرجت مع الماء فلاشكل في نجاسته ، فالغليان في المقام يكون بمنزلة الاكل لا النجاسة ، فالعرف لا يرى

المرق أو غيره فغلي بصير حراماً ونجساً على القول بالنجاسة (١) .

(مسألة - ٣) اذا صب العصير الغالي قبل ذهاب ثلثيه في الذي ذهب ثلثاه ، يشكل طهارته (٢) وان ذهب ثلثا المجموع .

الغليان مع وجود حبة أو حبتين ، فلا يتحقق - حينئذ - ما يوجب النجاسة وهو غليان العصير .

(١) قد اختلفت كلمات الاصحاب في ذلك ولكن الأمر فيه واضح وأما النزاع لفظي : إذ (تارة) يكون العنب في أول بلوغه لا ماء فيه ويقع في مرق أو ماء وهذا الغليان لا يتأثر عليه بل هو يلعب في الماء من دون حركة في الاجزاء التي فيها فلا يغلي في داخل القشر ولا ينكسر القشر - حينئذ - لواجهه لنجاسته ونجاسة الماء لعدم وجود العصير حتى يغلي فن يقول بالطهارة يلتزم بذلك (واخرى) يكون العنب فيه ماء وبمجرد وصوله الى القدر ينكسر ويغلي في داخل القشر - حينئذ - لاشكال في نجاسته ، إذ العصير قد غلى ولا يحتاج في العصير أن يأخذ ماء العنب أولاً ثم يغلي ذلك الماء ، بل لو غلى في داخل القشر أو خرج الماء عنه لكسر قشره فغلي يصدق عليه ان العصير قد غلى فيحرم وينجس وقد تقدم الكلام في ذلك - فراجع .

(٢) المسألة ذات صور ثلاث : إذ (تارة) يكون أحد العصيرين طاهراً لنذهب ثلثيه والآخر غير طاهر لعدم ذهابها و (اخرى) لا يكونان طاهرين لعدم ذهاب ثلثيهما ، (وثالثة) ان أحدهما غير غال والآخر غال ولم يذهب ثلثاه ، فقد أفتى المصنف (قده) بعدم طهارتهما وان ذهب ثلثاهما في الصورة الأولى لتنجس الطاهر بغيره ، وبطهارتهما في الصورة الثانية مطلقاً لتداخل النجاسة وارتفاعها بذهاب ثلثيهما ، وسيوضح لك التفصيل بما إذا ذهب من

كل واحد منها بمقدار مذهب من الآخر فيلزم بالطهارة ، وما اذا لم يكن مساوياً فيحكم بالنجاسة ، كما أفق في الصورة الثالثة بالطهارة .

ثم بناء على نجاسة العصير بالغليان فلا إشكال في طهارته بذهاب ثلثيه ، فاذا ذهب ثلثاه ثم وقعت عليه النجاسة فلا دليل على ان ذهب ثلثيه ثانياً مطهر له . إذ غاية ما استفدناه من الأدلة ان ذهب الثلثين موجب لطهارة العصير الغالي - أي النجاسة الحاصلة من الغليان بذهاب الثلثين من نفس الملقى لا يرفع نجاسة الملقى فيه بل تكون نجاسة الملقى فيه لتنجس الملقى وان ذهب منه الثلثان . وهذا الاشكال يتأتى حتى لو كان الالقاء قبل الغليان ، فانه لو غلى بعد الالقاء فالغليان يوجب نجاسة الملقى وهي توجب نجاسة الملقى فيه .

نعم لو بيننا على عدم نجاسة العصير الغالي وقلنا بأن الغليان يوجب الحرمة - فحينئذ - يرتفع الاشكال بخذافيره ، فالملقى فيه على حاله من الحلية وحرمة الملقى تزول بذهاب الثلثين ، ولكن المؤثر هو ذهاب الثلثين من المجموع ولا يكفي ذهاب الثلثين من الملقى فقط ، إذ لو كان العصير الأول ستة حقق وغلى وذهب ثلثاه فبقي منه حقتان ، والعصير الثاني كان أيضاً ستة حقق فوقع الأول على الثاني فصار المجموع ثمانية حقق - فحينئذ - ان قلنا بأن ذهاب الثلثين موجب للطهارة فيذهب منه خمسة حقق ثلثة أوقية كسور ويبقى منه حقتان وكسور مع انه لو كان وحده لذهب منه أربعة حقق وبقي منها أربعة حقق أيضاً فيخسر وتكون الخسارة أربعة أثلاث .

والسر في ذلك ان ذهاب الاربعة فقط لا يكون مختصاً بالعصير الملقى بل ان الاربعة الذاهبة بغليان المجموع يكون بعضها من الملقى فيه ، لأن العصير الملقى فيه الذي هو الاثنان بعد الستة تبخر أيضاً بغليان المجموع ، وتكون

الاربعة الناهبة بالغليان الجديد منه ومن الستة الملقاة ، فكل ما يتصاعد من المجموع يكون بنسبة كل منها الى الآخر - يعنى ان المتصاعد يكون ثلاثة أرباعه من الستة وربعه من الاثنتين فتكون النسبة بينهما الربع وهكذا حتى يكون المتصاعد خمسة وثلاث ، فتكون ثلاثة أرباعه - أعني الاربعة من الستة وهو ثلثاه - وربعه وهو الواحد والثلث التي هي ثلثا الاثنتين تكون هدرأ وخسارة على ما اذا أذهبنا ثلثي الستة قبل القائها في الاثنتين .

ولا يخفى ان هذه الطريقة انما تتم إذا كانت نسبة ما في الستة من الاجزاء المائية التي تحلل بخاراً بالنسبة إلى ما فيها من الاجزاء كنسبة اجزاء الاثنتين بأن كان كل من الستة والاثنتين لم يغل ولم يذهب منه شيء ، أما بما يفرض كون الاثنتين قليلة الماء لذهاب الثلثين منها - لأن أصلها ستة - فقد قل الماء فيها ولا يكون خروجه من الاثنتين بنسبة العنب فيها كنسبة الخارج من الستة الملقاة الى اجزاء العنب فيها ، ليكون الخارج من المجموع موزطاً على الطرفين بنسبة أحدهما إلى الآخر - أعني نسبة ستة الى اثنتين أي ثلاثة أرباع وربع .

ومن ذلك ما لو القيت الست التي لم يذهب شيء منها على الست التي ذهب منها الثلثان - بأن كان أصلها ثمانية عشر - فغلت وذهب منها اثنا عشر فصار المجموع اثني عشر فانه لا يكتفي بذهاب أربعة منه ، بل لا بد من ذهابها منه ثمانية وبقاء أربعة فتكون الخسارة أربعة ، فلا بد - حينئذ - من سلوك طريق آخر لمعرفة المقدار الذي ينبغي اذبابه هو غير ثلثي الاربعة ، وغير ثلثي المجموع . ولعل طريق استخراج - متوقف على الجبر والمقابلة واستخراج المجهولات وحيث لا يتيسر لنا ينحصر الطريق عندنا باذباب ثلثي المجموع المبني على النسبة

﴿ دليل العروة الوثقى ﴾

نعم لو كان ذلك قبل ذهاب ثلثيه - وان كان ذهابه قريباً - فلا بأس به والفرق ان في الصورة الأولى ورد المصير النجس على ماصار طاهراً فيكون منجساً له ، بخلاف الثانية فانه لم يصر بعد طاهراً فورد نجس على مثله (١) .

المذكورة - أعني نسبة الملقى الى الملقى فيه .

(١) هذه هي الصورة الثانية وقد أفتى المصنف (ره) بطهارتها بعد ذهاب ثلثي المجموع ، ولكن قد عرفت أنه قد يكون مقدار ماذهب من أحدهما مساوياً لمقدار ماذهب من الآخر ، وقد لا يكون كذلك ، فإذا كان مساوياً فلا اشكال في عدم لزوم اذهاب ثلثي المجموع - اعني خمسة وثلث في المثال - بل يكفي اذهاب أربعة من المجموع ليكون كل اثنين منها هو ما بقي لسكل منهما ، واذا كانت مختلفاً مثلاً ان لم يذهب من أحدهما شيء وكان ستة وذهب من الآخر وبقى ستة فيكون اللازم اذهاب ثلثي المجموع - ولا يكفي باذهاب ثلثي الستة - ويتأتى فيه الاشكال السابق - أعني ان المتصاعد من الستة التي ذهب ثلثها أقل من المتصاعد من الستة التي لم يذهب شيء قبل صبها في الاول .

وقد بين الماتن (قده) وجه فتواه بالطهارة بأن المصوب عليه كالمصوب في عدم ذهاب ثلثيه ، فالنجاسة ثابتة لهما فلا يكون أحدهما منجساً للآخر خصوصاً مع كونهما من سنخ واحد - فهما نظير ما لو صب البول على مثله - فعلى القول بالنجاسة فكل واحد منهما نجس بالغليان ، والنجاسة العارضة بالغليان لاشدة فيها فإذا اجتمعا فهو عصير واحد ، فذهاب ثلثيه يكون طاهراً .

ثم ان الظاهر من عبارة المصنف ان العصيرين لو اجتمعا فذهب ثلثيهما فقد طهر - من دون فرق بين الصورتين - ولذا أفاد السيد البروجردي (سلمه الله تعالى) في حاشيته بقوله : « لكن يعتبر فيه ذهاب ثلثي المجموع بحسب وزنه أو كميته

بعد الصب ، لا باعتبار ما كان لكل منها قبل غليانه « ومقتضى ذلك هو ان العصير الاول لو ذهب ثلثه والعصير الثاني أيضاً ذهب ثلثه فبعد الاجتماع يلزم أيضاً ذهاب ثلثي المجموع - وهو خمسة وثلث - مع انه لاوجه له بل لو ذهب الثلث منها لكفي فيكون الذاهب أربعة .

نعم لو اختلفت النسبة بينهما - كما لو ذهب الثلث من أحدهما وبقي أربعة وذهب السدس من الآخر وبقي خمسة ثم صب أحدهما على الآخر فكان المجموع تسعة فأغليا - فلا يظهر ان بتكميل كل منهما وهو الاثنان من الاول والثلاثة من الثاني لتحصيل الطهارة باذهاب خمسة من الستة وابقاء أربعة ، بل لا بد من اذهاب ثلثي مجموع التسعة باذهاب ستة منها وابقاء ثلاثة فتكون الخسارة واحدة ، إذ بعد الاجتماع البخار المتصاعد من العصيرين ليس بنسبة ما ذهب كل واحد منهما ، بل كما يذهب ويتصاعد من واحد يذهب ويتصاعد من الآخر . فعلى هذا يجب أن يحتسب كما حسبناه في الصورة الاولى - أعني إذا لم يذهب من أحدهما شيء وذهب من الآخر ثلثاه واجتمعا - وحيث لا نتمكن من ان نحسب بالآلة خصوصاً إذا كانت الكسور مختلفة جعلنا الميزان هو اذهاب ثلثي المجموع فما ذهب اليه السيد البروجردي في هذه الصورة هو الصحيح دون الصورة الاولى . ثم ان ما ذكرناه انما يتم لو كانت النسبة بينهما متساوية ، أو نلتزم بحرمة العصير ، وأما إذا التزمنا بنجاسته مع الاختلاف في النسبة فالامر مشكل جداً خصوصاً فيما أفاده المانن بقوله : « نعم لو كان ذلك قبل ذهاب ثلثيه وان كان ذهابه قريباً » بأن كان مثلاً قد بقي منه نصف السدس ، فعند ذهاب نصف السدس يظهر هذا العصير ، وبمجرد طهارته ينجس بملاقاته للعصير الثاني الذي لم يذهب ثلثاه ، فيعود الاشكال الذي ذكرناه في الصورة الاولى .

نعم لو التزمنا بأن الذي قد ذهب ثلثاه إلا نصف السدس لا تحصل له الطهارة بأول درجة الغليان وان أذهب ذلك النصف السدس منه لا يتلأؤه بالاختلاط بما هو باق على النجاسة و - حينئذ - يكون باقياً على النجاسة العصرية الاصلية بعد ذهاب ثلثيه بذهاب نصف السدس إلا أن يكمل ذهاب الثلثين من الآخر . ومن الواضح عدم تمامية ذلك ، إذ لا وجه لبقاء النجاسة العصرية بعد ذهاب نصف السدس ، واقصى ما في البين هو ابتلاؤه بملاقاة صاحبه وذلك لا يوجب إلا النجاسة العارضية الناشئة من الملاقاة . نعم كانت نجاسته العارضية مقارنة زماناً ورتبة لذهاب نجاسته الذاتية وقد عرفت أن النجاسة العرضية لا تذهب بذهاب الثلثين . ومن ذلك عرفت ان في موارد الاختلاط لا يكون المطهر هو ذهاب ثلثي المجموع ، إذ لو كانت النسبة متساوية فقد بينا ان حصول الطهارة لها بذهاب الثلث منها لا بذهاب ثلثي المجموع ، وأما إذا كانت مختلفة فذهاب ثلثي المجموع لا يوجب ارتفاع النجاسة العرضية .

نعم من يقتصر على الحرمة ، أو يقول بالنجاسة ولكن لا يفتى بتبديل النجاسة العرضية بالذاتية يتمكن من الالتزام بذلك ، لكن السيد البروجردي (سأله الله تعالى) القائل باعتبار ذهاب ثلثي المجموع مع انه يفتى بنجاسة العصير احتياطاً لا يترك ، ويفتى بالنجاسة العرضية يفرق بين المسألتين بعدم تحقق النجاسة العرضية في الثانية وتحققها في الأولى ، فقال في حاشيته على ما أفاده المصنف من ان الفرق بينهما لا يتلوه عن اشكال ما هذا نصه: «الفرق هو ان العصير الغالي المثلث لا ينجس بغليانه ثانياً بنجاسة العصير الغالي ، فهو باق على النجاسة العرضية التي لا تزول بالثلثيات ، بخلاف ما لم يغل بعد فإنه ينجس بالغليان نجاسة العصير التي تزول به »

هذا ، ولو صب العصير الذي لم يغل على الذي غلى فالطاهر عدم الاشكال فيه ، (١) ولعل السرفيه ان النجاسة العرضية صارت ذاتية ، وان كان الفرق بينه وبين الصورة الأولى لا يخلو عن اشكال ومحتاج الى التأمل .

وحاصله ان المثلث في الصورة الأولى ينجس بنجاسة عرضية ولا يكون غليانه تانياً موجباً لتبديل نجاسته العرضية الى الذاتية بخلاف الصورة الثانية فان العصير مالم يغل يكون طاهراً وتنجس في أول الثانية بالنجاسة العرضية ، إلا انه بالغليان تنجس النجاسة الذاتية الموجبة لزوال تلك العرضية . ومن الواضح ان زوال الذاتية بالتثليث فيكون طاهراً - ولا يخفى مافيه .

(١) هذه هي الصورة الثالثة وهي ما إذا كان العصير لم يغل وكان طاهراً ثم صب على الذي غلى ولم يذهب ثلثاه ثم غليا حتى ذهب منها ثلثاهما ، نظير ما إذا تنجس العصير بالحمر ثم صار خمرأ ثم صار خلا ، وقد تقدم الكلام فيه ، وقد أفتى المصنف (قده) بالطهارة ولكن في المقام استشكل ومستنده في المقامين شيء واحد ، وهو ان النجاسة العرضية تبدلت الى الذاتية ، والنجاسة العرضية لا تكرر أشد من النجاسة الذاتية ، فإذا التزمنا بطهارته بعد ذهاب ثلثيه أو بعد صيرورته خمرأ نلتزم بالطهارة ما يكون نجساً بالعرض لانقلابها ذاتية - وحديثه - الفرق بين صورتين ظاهر ، اذ في الصورة الأولى العصير الذي ذهب ثلثاه ينجس بعلاقة العصير الذي لم يذهب ثلثاه ، فلم تنقلب نجاسته العرضية الى الذاتية بل هو باق على نجاسته العرضية ، فلا دليل على طهارته بالغليان حتى يقال بأن ذهاب ثلثيه تانياً يوجب طهارته .

وأما في الصورة الثالثة فالعصير لم يذهب ثلثاه فتنجس ثم غلى ثم ذهب ثلثاه فعند غليانه صارت نجاسته العرضية ذاتية ، فبمقتضى ما دل على ان ذهاب

(مسألة - ٤) اذا ذهب ثلثا العصير من غير غليان لا ينجس اذا غلى

بعد ذلك (١) .

الثلاثين موجب للطهارة بكون طاهراً ، ولكنه تأمل في تبدل النجاسة العرضية الى الذاتية وعُدل عما ذكره فيما سبق في المسألة السادسة من مسائل الانقلاب - فراجع .

وقد أفاد شيخنا (قده) الاستاذ (قده) في وضوح الفارق بين المسألتين بما نصه : « ذهب الثلثين لكونه مطهراً لما لم يذهب ثلثاه » ولكن السيد أبو الحسن (قده) أفتى بما لفظه : « بل الظاهر عدم الفرق بينهما » . وأظن انه أراد بأن الحكم في كلتا صورتين بقاء النجاسة ، إذ لا معنى لصيرورة النجاسة العرضية ذاتية كما قد بيناه مفصلاً في مسألة الحجر . ولكن يرد عليه انه لما لم يعلق عليه شيئاً مع ان المناط في كلتا المسألتين واحد ، وأما إذا كان مراده ان الحكم في كلتا صورتين هو الطهارة فلماذا لم يعلق على صدر المسألة في الصورة الاولى شيئاً - فلاحظ .

(١) ان مقتضى الجود على الروايات هو ان الغليان موجب للنجاسة والحرمة ، إذ يصدق عليه ان العصير غلى فلا يطهر إلا بعد ذهاب الثلثين . وأما ان الغليان موجب لها إذا لم يذهب ثلثاه ، أو ينصرف إلى هذا المورد فهذا يحتاج إلى مزيد عناية وتصرف وهو تابع لنظر الفقيه ، ولذا وقع الخلاف بينهم والظاهر انه موجب للحرمة والنجاسة لاطلاق قوله (ع) في رواية حماد : « تشرب ما لم يقل فاذا غلى فلا تشربها » وان نلتزم بالنجاسة فلا أقل من حرمة . ولا يخفى أنه لو سلمنا ان الاطلاق شامل لما ذهب الثلثان من قبل نفسه فلا ينبغي الاشكال في كون ذهاب ثلثي ذلك الباقي مطهراً له ، ودعوى كون

المظهر من ذهاب الثلثين هو صرف الوجود الذي ينطبق على الوجود الأول
ممنوعة ، بل الظاهر ان أي عصير غلي فيمطر أو يحلل بذهاب ثلثيه من ذلك
الغالي ، سواء كان الغليان قبل أن يذهب منه شيء أو كان بعد ذهاب شيء
وسواء كان الذاهب هو تمام الثلثين ، أو كان بعض الثلثين ، أو الأزيد من
الثلثين ، إلا إذا كان بحيث لا يبقى صالحاً لذهاب الثلثين لكونه بمنزلة الجامد بأن
صار دبساً ، ففي هذه الصورة يمكن القول بأنه لا ينجس بالغليان ولو قلنا بنجاسته
فلا مظهر له .

وقد علق سيدنا الاستاذ الاصفهاني (قده) بما نصه : « فيه اشكال
والذي يسهل الخطب ان هذه الفروع مبنية على نجاسة العصير بالغليان بالنار
والمختار فيه الطهارة » . « ولا يخفى ما فيه » فانا وان لم نقل بالنجاسة إلا أنه لا
أقل من القول بالحرمة ولاجل ذلك قال (قده) في صدر الحاشية « فيه اشكال
كامر » وكأنه أفاد بانه لا مانع من طرو الحرمة في هذا الفرض اذا طر منه الغليان .

وقد أفاد شيخنا الاستاذ (قده) بما نصه : « إذا كان ذهاب ثلثيه بالشمس
أو النار دون الهواء على الاقوى » وقد تقدم الخلاف في أن الغليان بواسطة
الهواء يوجب النجاسة والحرمة ، كما وقع الخلاف في أن ذهاب الثلثين بواسطة
الهواء كذهاب الثلثين بواسطة النار والشمس يوجب الطهارة والحلية ، وتعرضنا
لكلمات القوم مفصلاً . وشيخنا الاستاذ (ره) يرى ان ذهاب الثلثين من العصير
الغالي لا يجدي في طهارته إذا كان الذهاب بالهواء فقال في الحاشية هناك « الحاق
الهواء بالنار مشكل بل ممنوع » فاذا لم يكن الذهاب بالهواء عنده صالحاً
لرافعية كان غير صالح لدافعيةه فلو ذهب الثلثان بالهواء من دون غليان لم يكن
ذهابهما مانعاً من طرو النجاسة عليه لو غلي بعد ذلك .

وأما السيد البروجردي (سأله الله تعالى) فقد علق بما نصه « تليثه قبل الغليان لا يمنع من عروض الحرمة والنجاسة عليه بعده على الاقوى ». والسرفي ذلك ان العصير الذي ذهب ثلثاه قبل الغليان لم يخرج عن كونه عصيراً . فلو غلى بعد ذلك فأدلة حرمة العصير أو نجاسته تشمله عند الغليان بلا كلام . نعم يبقى في المقام شيء ، وهو ان لازم هذا التسع من العصير فيكون في حـد الانجماد إذا ذهب ثلثاه قبل الغليان وذهب ثلثاه بعده . وقد تقدمت مباحث هذه الفروع في المسألة الثانية من مسائل التاسع من النجاسات - اعني الحـر - فراجع . ويمكن التخلص من هذه المشكلة باجراء عملية ، وهو ان يجعل عليه شيء من الماء بعد ذهاب ثلثيه بنفسه ثم يغلى المجموع ليذهب ثلثاه استناداً في ذلك إلى رواية عقبة بن خالد عن الصادق - عليه السلام - في رجل كان له عشرة أرطال عصير عنب فصب عليه عشرين رطلاً ماء فطبخ ؟ فقال (ع) : « ما طبخ على الثلث فهو حلال » (١) ولكن يشكل العمل بها من جهة أخرى ، وهي ما ذكرناه سابقاً من ان الماء في مقام التبخير يتبخراً أكثر من العصير وهذا محسوس فلا تكون العشرون التي هي ثلثا المجموع محققة لذهاب ثلثي العصير أقل من ثلثيه . ولعل الامام - عليه السلام - ما أحب بيان ذلك للسائل لبعض الجهات المانعة من البيان فأجابه بالكبرى - وهي ان ما طبخ على الثلث فهو حلال - وحينئذ - لا يمكن الالتزام به .

وزيد الاشكال بأن الماء الذي يصب على العصير الغالي يقتنـجس لاحتـالة ، ولا موجب لطهارة الماء ، وهذا اشكل من صب العصير الغالي على العصير الذي ذهب

(١) الوسائل الباب ٨ من ابواب الاشرية المحرمة - الحديث ١

(مسألة - ٥) العصير التمري أو الزبيبي لا يحرم ولا يتنجس بالغليان (١)

على الاقوى بل مناط الحرمة والنجاسة فيها هو الاسكار .

(مسألة - ٦) اذا شك في الغليان بيني على عدمه (٢) ، كما انه لو شك

ثلاثه ، إذ لا مجال للقول بأن ذهاب الثلثين من الماء موجب للطهارة ، كما لا يمكن القول بها للتبعية ، فلاجل هذين الاشكالين واحتمال ان الامام (ع) لم يجب الجواب عن الصورة المسؤول عنها اکتفی بالحکم الكبرى ، فحال الرواية مجهول لدينا فلا يمكن العمل بها الاعلى القول بأن خلط الماء مع العصير إذا كان موجبا لانقلاب الماء الى العصير بحيث يصير المجموع مصداقا - ولو عرفا - للعصير فيجری فيه - حينئذ - حکمه ، ولكنه بعيد في مورد الرواية - فلاحظ .

(١) تقدم الكلام في وجه ذلك مفصلا من حيث النصوص والاصل وكلمات القوم ، وقلنا هناك : ان الاستاذ العراقي (قده) أفاد بأن التمر والزبيب ليس له ماء حتى يصدق العصير التمري ، أو الزبيبي وإنما الماء من الخارج فإذا لم يصدق انه عصير فكيف ينجس بالغليان ؟ وقد بينا ان الماء موجود وجدانا وان كان قليلا ، وقد بينا أيضا امكان القول بأن العنب إذا صار زبيبا يذهب ثلاثه ، فإذا ذهب طهر وعند الغليان لا ينجس ، واستندنا في ذلك إلى ما ذكره المصنف (قده) وقد عرفت في المسألة السابقة عدم امكان الالتزام بذلك بل المعتبر ذهاب الثلثين بواسطة النار ، أو الشمس . ويمكن القول بأن الماء اذا صب على الزبيب ، أو التمر بحيث اختلط معه اختلاطا يوجب الامتزاج يصدق بعد الامتزاج بأن هذا الماء عصير الزبيب ، أو التمر . وكذلك اذا كان دسما فاختلط به الماء ثم غلى - فبناها - على القول بالحرمة والنجاسة في كل منهما ، أو في خصوص الأول منهما محل ، أو يظهر بذهاب ثلثيه بلا اشكال .

(٢) لجرىبات الاستصحاب في هذا الفرع الموجب للحكم بالطهارة وفي

في ذهاب الثلثين يبني على عدمه .

(مسألة - ٧) اذا شك في انه حصرم أو عنب يبني على انه حصرم (١) .

(مسألة - ٨) لا بأس بجعل الباذنجان ، أو الخيار ، أو نحو ذلك في

الحب مع ما جعل فيه من العنب ، أو التمر ، أو الزبيب ليصير خلا (٢) ، أو بعد

ذلك قبل ان يصير خلا وان كان بعد غليانه ، أو قبله وعلم بمحصوله بعد ذلك .

الثاني الموجب للنجاسة .

(١) الاستصحاب الموضوعي الحاكم على الاستصحاب الحكمي .

(٢) اختلفوا في صيرورة العصير خلا : فمنهم من يقول بأنه لا يصير خلا

إلا بعد صيرورته خمراً كما حكاه السيد في البرهان بقوله : « بل ربما يقال انه

لا يصير العصير خلا إلا بعد ان يصير خمراً » ، وبعضهم لا يلتزم بذلك ، فان

قلنا بالاول فمع انه لا يدخل للغليات في ذلك لا اشكال في نجاسته فلا يظهر

بالتخليل أبداً ، إذ لا وجه للطهارة إلا التبعية وقد بينا مفصلاً ان تطبيق العام

في مورد إذا كان بمعونة زائدة مثل لغوية العام كالحل والظرف والقدر وأمثاله

فان قوله : « يطهر » بذهاب الثلثين أو بالتخليل ، فطهارته مع نجاسة محله وظرفه

لغو ، فنحسم بطهارة ظرفه تبعاً لعدم انفكاكه عنه دائماً أو كتطبيقه (ع) للعام

على مورد الملح ، واما في سائر الموارد - مثل الباذنجان وغيره - فلا تطبيق للعام

فيه ليقال بأنه يطهر بالتبعية ، إذ لا يمكن اعمال العام فيما يتوقف على العناية إلا

إذا طبقه الشارع على المورد المحتاج اليه هنا ، ومن المعلوم عدم وقوع ذلك .

وأما اذا قلنا بالثاني - بمعنى عدم استلزام الحل ان يكون مسكراً قبلاً

- فحينئذ - الأمر في التمر والزبيب سهل ، ولكن بالنسبة الى العنب مشكل ، إذ

بمجرد الغليات ينجس وينجس الباذنجان ولا دليل على طهارته ، فعلى هذا

ينجس العصير بلا اشكال .

والحاصل - بعد فرض صيرورته متنجساً - لا دليل على طهارته ولا يمكن القول بطهارته بالتبعية ، وقياس الحال على الحجر في طهارة ما وجد فيه من الاجسام عند انقلابه خلا ممنوع ، لعدم ثبوت ذلك في الحجر ، ودعوى جريان السيرة على ذلك عهدتها على مدعيها ، وفي الجواهر بعد ان استدل على طهارة الآلات والمزاويل ونحوها بالتبعية قال : « بل في اللوامع الاجماع عليه ، مضافاً الى لزوم الحرج ، والمشقة لولاه ، وطهارة أواني الحجر المنقلب خلا ، وآلات الترح ، والتنازع وجوانب البئر لاتحاد طريق الجميع ، أو قياس الأولوية ، بل في كشف الاستاذ انه يطهر بذلك أيضاً ظاهر ما دخل فيه وباطنه ابتداء أو بعد الغليان ، والاشتداد من تراب ، وأخشاب ، وفواكه ، وغيرها . كالحكي عن النهاية ، والروض من التصريح بطهارة الاجسام المطروحة فيه ، بل قيل انه لم يوجد فيه صريح مخالف لاطلاق ما دل على الحلية وترك الاستفصال المستلزمة للطهارة هنا قطعاً له ولها والاعادت منجسة له ، ولفحوى طهر الاجسام المطروحة في الحجر بناءً عليه ، ولمدم معقولية الفرق بينه وبين المطروح المايح الثابت بتبعيته في الطهارة له اجماعاً - كما في اللوامع » - الخ .

وهذه الجهات كلها قابلة للخدشة ، والعمدة هو الاجماع فان تم فهو وإلا كان الحكم في أغلب هذه الاشياء استناداً إلى التبعية في غاية الاشكال ، وكأنه لأجل ذلك علق السيد البروجردي (سلمه الله تعالى) بقوله : « الاحوط الترك » ولكنه « يرد عليه » انه لو التزم بالصورة الاولى فلا اشكال في نجاسته ، وان التزم بالصورة الثانية فيلزم عليه استثناء صورة التمر والزبيب ، إذ هو ملتزم بطهارة عصيرها مع الغليان .

(مسألة - ٩) اذا زالت حموضة الخل العنبي وصار مثل الماء لا بأس به ، الا اذا غلى فانه لا بد - حينئذ - من ذهاب ثلثيه ، او انقلابه خلا ثانياً (١) .

(١) لعل ممشأ الاشكال هو ان خل العنب إذا زالت حموضته يخرج عن كونه خلا فيعود عصيراً كما كان قبل طرو الحموضة عليه « وفيه مالا يخفى » من المنع إذ لا وجه لعوده عصيراً بعد خروجه عنه الى الحلية - وان كان ممشأ الاشكال هو دعوى كونه عصيراً ولو في حال الحلية « ففيه مالا يخفى » ولازمه مما لا أظن الالتزام به - من أحد وهو حرمة ونجاسته بالغليان وقد علق السيد البروجردي (سلمه الله تعالى) على قوله - الا إذا غلى - ما لفظه « غليانه بالنار لا تأثير في حرمة ونجاسته . نعم لو فرض غليانه بنفسه يبعد التحريم لكن المزيل له - حينئذ - هو التخليل لا غير » أما صدر حاشيته فلا بأس بها ، وأما ذيلها فلا يمكن توجيهها ، إذ لو كان المراد ان غليانه بنفسه يوجب الصدق على ان العصير غلى ، أو ان الغليان يوجب صيرورته مسكراً ثانياً ، لما أمكن الالتزام بكل منهما .

وأظن ان هذه الحاشية مأخوذة مما عن ابن حمزة من ان الغليان بنفسه عبارة عن صيرورته خمرأ وهذا لا ربط له بالغليان بالنار . - وحينئذ - لا يفرق فيه بين العصير الباقي بحاله والعصير الذي صار خلا ثم فسد وذهبت حموضته ، بل انه في حال حموضته لوش و غلى بنفسه كان ذلك عبارة اخرى عن صيرورته خمرأ . ولا بأس بتوضيح أصل المطلب ليتضح المرام ، فنقول : أنهم اختلفوا في الحاق الهواء بالنار في كلتا المرحلتين ، مرتبة الغليان ، ومرتبة ذهاب الثلثين فكان الناتج من ذلك أقوالاً أربعة : الحاق الهواء بالنار في كلتا المرحلتين كما صنف (ره) ، وعدم الحاقه فيهما كشيخنا الاستاد (فده) والحاقه بها في مرحلة الغليان دون الذهاب كالسيد البروجردي (سلمه الله تعالى) والحاقه بها في مرحلة

الذهاب دون الغليان كشيخ الشريعة الاصفهاني (ره) .

والسرف في ذلك - مع قطع النظر عن الاخبار - ان لسلك شيء مادة خمرية قليلة أو كثيرة ، فاذا خمر الشيء - لاسيما اذا كان حلواً - فبعد مدة على اختلافها تفور هذه المادة بحيث تعصى وتنقلب الى الخمر ، ولذا يقولون بأن الخل لا يكون خلا إلا بعد صيرورته خمرأ ثم ينقلب خلا ، فعلى هذا لا يختص هذا الحكم بالمعير العنبي ، بل كل عصير ، بل كل مائع حلو - كماء الشكر - اذا خمر فبعد زمان هذه المادة الخمرية التي يعبر عنها اليوم بـ « الألسكل » توجب الغليان ، بمعنى انه يكون خمرأ . ومن الواضح انه اذا صار خمرأ لا يظهر ذلك الا بالتخليل - كما ذهب اليه ابن حمزة ونحن ناقشناه في محله ولكن الآن نتأمل في مبناه .

وقد كتب شيخ الشريعة (ره) رسالة في هذا الموضوع ، وعمدة مطلبه - مع كثرة اطلاعه وجهوده - هو الفرق بين الحاق الهواء بالنار ، وعدم الحاقه وأخيراً يختار مسلك ابن حمزة ويقول بأن الغليان اذا كان بالنار طهر بذهاب ثلثيه مطلقاً . ولكنه يختلف مع ابن حمزة في مرحلة ثانية حيث يقول في آخر كلامه : ان الاطلاق دليل على ان ذهاب الثلثين موجب للطهارة ، وقد تصفحت الاخبار فما وجدت الاقوله في رواية عبد الله بن سنان : « ان كل عصير اصابت به النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه » . وظاهره انه مسوق في ان ماغلى بالنار فيذهب ثلثاه بالنار فهو طاهر ، فلا اطلاق فيه حتى يستدل به .

وعلى كل حال فبمقتضى ما يقولون ان كل شيء غلى بنفسه فهذا الغليان ناشيء من خمريته فيكون خمرأ (١) فاذا صار خمرأ فلا يظهر الا بالتخليل ، غاية

(١) قد افاد السيد في البرهان القاطع في تعقيب كلمات الجماعة من ان المعير لا يحرم الا -

الامر الغليان بالنار يوجب سرعة العمل واحراق المادة ، ولذا نلتزم بأن الحكم بنجاسة العصير بعد الغليان حكم تعبدي على خلاف القاعدة ونقتصر على مورده - وهو العصير العنبي - وان ذهب الثلثين يوجب الطهارة تعبداً . اما نجاسة ما صار خمراً فلا يحتاج الى دليل سوى الخمرية ، فكل خمر نجس وحرام ولا يطهر الا بالتخليل .

وأما ما ذكر في المقام من ان الخل زالت حموضته ثم غلى بنفسه فما افاده السيد البروجردي (سلمه الله تعالى) منطبق على ذلك ، اذ لا اشكال في عدم صدق العصير العنبي عليه ، فاذا غلى بالنار ، أو بالشمس لا يوجب النجاسة ولا الحرمة ، واما اذا غلى بنفسه فيكون خمراً ولا يطهر الا بالتخليل ، كما افتى بذلك استاذنا الاصفهاني (قدس) بأن الغليان اذا حصل بنفسه أوجب النجاسة والحرمة ، بل لا يحتاج الى ذهاب حموضته ، بل لونها في حموضته يصير خمراً ايضاً ، فالسيد البروجردي (سلمه الله تعالى) افتى بأن الغليان بالنار يوجب النجاسة والحرمة ان قلنا بهما للاخبار الدالة على ذلك ، ولا يرتفع اثر الغليان الا بذهاب الثلثين ، او صيرورته خلا ، وحيث ان هذا الحكم تعبدي لا يشمل خل العنب - سواء بقي على حموضته او زالت حموضته - فلا يكون غليانه بالنار

- اذا حصلت فيه الشدة المسكرة بما لفظه : « وهذه الشدة لحصول حدة في طبع العصير بالنش ولذا يقذف بالزبد - حيثذ - ، وهكذا حال العصير أيضاً من اقسام الانبذة جميعاً ، وهو الاصل في اختار كل نبيذ ، والخمرية تحصل ببقاء هذه الحالة النشبية الى ان يكفل في نشيشه على قدر معلوم يعرفه اهل خبرته . وأما النبي بالنار فهو تعجيل في اثر النش بالنار ، ولذا كان ناقصاً في اثر الخمرية قام في خصوص العصير مقام النشيش لدليله من الاخبار ، ومنه نشأ تفصيل ابن حمزة في العصير بين غليانه بالنش فيحرم . وينجس ، وبين غليانه بالنار فيحرم ، وكأن نظره الى حصول حالة الاختار والخمرية بنشه وغليه بنفسه ، فيلحقه حكم الخمر من الحرمة والنجاسة دون النبي بالنار فلا حرمة معه وانما يحرم لورود الاخبار » - انتهى .

محرمًا ، لكن لو غلى بنفسه كان خمرًا ولا يحل ولا يطهر إلا بالتخليل .
 والسيد الاصفهاني (ره) وان افتي بأن العصير لو غلى بنفسه لا يطهر الا
 بالتخليل ، كما وانه الاثر للهواء في ذهاب الثلثين عند الغليان الا انه لم يفصل
 هنا ما فصله السيد البروجردي (سلمه الله تعالى) بل اطلق القول بأنه اذا عد
 خلا فامدًا فالظاهر عدم حرمة ونجاسته بالغليان حتى يحتاج الى التثليث . نعم
 لو فرض عوده الى العصرية بعد زوال الحموضة يعود حكمه لكن الظاهر انه
 مجرد فرض - فتأمل .

والحاصل ان كل ما غلى بنفسه فهو نجس وحرام لأنه مسكر ولا يطهر إلا
 بالتخليل ، وأما العصير العنبي اذا غلى بالنار فهو نجس وحرام ولكن يطهر
 بذهاب الثلثين ، وأما غير العصير العنبي إذا غلى بالنار فلا دليل على حرمة
 ونجاسته لعدم اسكاره ، إذ على ما يقولون ان النار توجب حرق تلك المادة
 ولذا قلنا بأن الحكم في العصير العنبي يكون على خلاف القاعدة وهو مقتصر
 على مورده .

وأما مسألة إلحاق الشمس بالنار فكلمات الجماعة مختلفة فيها اشد الاختلاف
 والظاهر انها ملحقة بالهواء (١) بل اطلاق الاخبار بأن مالم تمس النار شامل، وان
 كان الظاهر من بعض القائلين بأحد هذه الاقوال هو إلحاقها بالنار .
 وما ذكرناه - لو تم - فلا يختص بخل العنب بل هو جار حتى في الماء والسكر
 بل هو جار حتى في الماء المخلوط بشيء من طحين الشعير ، أو الحنطة ، ولعله السر
 فيما يدعي من انه لا يصير العصير خلا إلا بعد ان يصير خمرًا نظرًا الى انه لا يصير
 خلا إلا بعد ان ينش في نفسه .

(١) كما عن الفقه الرضوي « ان نش العصير من غير ان تصيبه النار » .

ويمكن ان يستدل بروايات ثمانية على ما ذهب اليه ابن حمزة من ان الغليان
بنفسه يوجب الحزمة والنجاسة ولا يطهره ذهاب الثلثين وينحصر تطهيره
بالتخليل لأن ما نش بنفسه خم مسكر ، بخلاف ما غلى بالنار فإنه لا بأس به
- يعنى انه لا يكون خمراً - ولكن وردت الاخبار بجرمته أو نجاسته وان
ارتفاع ذلك بذهاب الثلثين ، والروايات هي :

- ١ - الرضوي : « ان نش العصير من غير ان تصيبه النار فدعه حتى يصير
خلا » (١) فان الظاهر هو ان النش اذا كان بنفسه فلا علاج له سوى التخليل
وأما إذا نش بالنار فله حكم آخر. ومن ذلك نستظهر ان الشمس ملحق بالهواء، إذ
يصدق عليه انه لم تسمه النار وكل ما لم تسمه النار لا يطهر الا بالتخليل .
- ٢ - محمد بن الهيثم عن رجل عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلي من ساعته
ان يشربه صاحبه ؟ فقال - عليه السلام - : « اذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه
حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه » (٢) والظاهر منه ان الحكم منوط بالطبخ بالنار .
- ٣ - موثقة ذريح : « إذا نش العصير أو غلى حرم » (٣) .
- ٤ - محمد بن مسلم عن نبيذ قد سكن غليانه ؟ فقال - عليه السلام - : قال
رسول الله (ص) : « كل مسكر حرام » (٤) .

- ٥ - عبد الرحمن : سألتك عن النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلي ثم
يسكن ؟ فقال - عليه السلام - : « كل مسكر حرام » (٥) . فاطلاق المسكر
عليه - مع انه غلى بنفسه - يشهد بأنه مسكر ولا يطهره الا بالتخليل .
- ٦ - ماورد في نبيذ أهل الكوفة : الرازي حب يؤتى به من العصير

(١) للمتدرك - الباب ٢١ من ابواب الاشرية المحرمة - الحديث ١

(٢) (٣) (٤) (٥) الوسائل الباب ٢ ، ٣ ، ٢٥ - ٢٤ - من ابواب الاشرية المحرمة

(مسألة .. ١٠) السيلان - وهو عصير التمر ، أو ما يخرج منه بلا عصير -
لا مانع من جعله في الامراق ولا يلزم ذهاب ثلثيه كنفس التمر (١) .

السابع من المطهرات - الانتقال

(السابع) الانتقال (٢) ، كانتقال دم الانسان ، أو غيره مما له نفس الى

يلقى في هذا النبيذ حتى يغلى ويسكن ثم يشرب؟ قال (ع) « ذلك حرام » (١) .
٧ - موقنة عمار « فان كان في أيام الصيف وخشيت ان ينش فأجعله في
تنور مسجور قليلا حتى ينش » (٢) فان الظاهر منها انه لو لم يجعله في تنور ونش
بنفسه فلا علاج له .

٨ - الدائم (٣) : « وكل ما استخرج من عصير العنب والتمر والزبيب
وطبخ قبل ان ينش حتى يصير له قوام العسل فهو حلال شربه صرفاً مشروباً بالماء
مالم يغل » . والظاهر انه لم يغل بنفسه .

(١) لعدم الدليل كما تقدم - فراجع .

السابع من المطهرات - الانتقال

(٢) اعلم ان كل دم اذا انتقل من حيوان إلى حيوان آخر بلا فرق بين
أن يكون المنقول منه ، أو اليه طاهر الدم ، أو نجسه لا يخدو عن صور .

(١) (٢) الوسائل الباب ٢٥ ، من ابواب الاشربة المحرمة .

(٣) البحار ج ١٤ ص ٩١٤ من طبعة الكفائي

﴿ دليل العروة الوثقى ﴾

جوف مالا نفس له كالبق والقمل ، وكانتقال البول الى النبات والشجر ونحوهما ولا بد من كونه على وجه لا يسند الى المنتقل عنه والا لم يطهر كدم العلق بعد مصه من الانسان .

- فتارة - يفتقل الدم بطريق الشرب والوصول الى المعدة بنحو يتحول الى اجزاء تدخل بعضها في عروقه بما يسير في العروق - واخرى - ينتقل أيضاً بطريق الشرب ولكن لا يصل الى درجة الهضم والتحليل بل يبقى في المعدة مستقراً - وثالثة - يفتقل بوسائل الآلات الوجودية عندنا كالابر وما شاكلها .
أما - الصورة الاولى - فالدّم بعد هضمه يستحيل ويتحول فيكون دماً لهذا الثاني ، بل بعد تحويل الاول هو تابع له ، كما هو الشأن في جميع ما كولاته .

واما - في الصورة الثانية - فلا اشكال في انه دم الحيوان السابق ، وبمجرد دخوله في المنتقل اليه لا يقال انه دمه بل هو ظرف له كالعلق ، فان العلق بمجرد امتصاصه دم الانسان يمتلئ به جواربه ثم بعد لحظة يفرغ هذا الدم ولا اشكال في عدم صدق دم العلق على هذا الدم بل يصدق انه دم انسان وهو نجس وكذلك دم البرغوث فانه بعد امتصاصه دم الانسان يمتلئ به جواربه الذي في آخر بدنه ثم بعد زمان يتحول . والحاصل ان الدم ان وقف في بطنه بحيث يصدق عليه انه دم له وان له انفعالات له فهو تابع لدمه وإلا فلا اشكال في تبعيته لدم المنتقل عنه ، ولكنهم لم يلتزموا بذلك .

واما في الصورة الثالثة فيمكن أيضاً تصوير صورتين المتقدمتين فيها اذ (تارة) نأخذ الدم بواسطة الآلة وندخله في الوريد وقبل اختلاطه نسترجمه (واخرى) يدخل في الوريد ويختلط مع الدم المنتقل اليه بحيث لا يبقى امتياني

بينهما ويصدق عليهما انهما دم واحد ، ففي الصورة الثانية لا اشكال في كونه دم المنتقل اليه ويترتب عليه احكامه ، واما الصورة الأولى فالحكم فيها مثل الحكم في الصورة الثانية السابقة من ان الدم مادام لم يتحول فهو من دم الاول والثاني وقد أفاد المحقق الهمداني (ره) مانصه : « وان أوجب الانتقال صحة اضافته الى المنتقل اليه فاما أن يصح اضافته الى الانسان أو يشك في ذلك أو يعلم بعدمه ، فإن علم عدمه وكان لنا دليل مطلق دال على طهارة دم ذلك الحيوان أو مطلق اجزائه بحيث علم مثل هذا الدم الغير الطبيعي الموجود في جوفه يرجع الى ذلك الدليل » و(لا يخفى ما فيه) ، اذا عرفت: هذا فلا بد من البحث عن الدم المنتقل الى البق من دم الانسان ومن أي قسم هو - فنقول ان دم الانسان اما ان يكون مبانياً حقيقة مع دم البق - كما هو الحال في نفس الانسان والبق - فلا اشكال ان بينهما تبايناً كلياً ، ولا يمكن تصوير مادة الاجتماع - أي العموم من وجهه - حتى يصدق ان هذا دم انسان أو دم بق بل اذا صدق انه دم انسان فلا محالة لا يصدق عليه انه دم بق وبالعكس ، إذ هما متباينان بالذات وكيف يمكن صدق الانسان والبق على موجود واحد ؟ وإما ان نقول ان هذين الدمين يكونان بمنزلة عنوانين عرضيين يردان على معنون واحد - وحينئذ - لا اشكال في صدقهما على ذات واحدة ، والتركيب بينهما اما اتحادي كالشاعر والفاسق ، أو انضمامي كالصلاة والغصب . وهذا أيضاً لا يمكن الالتزام به في المقام ، إذ في العناوين العرضية ينتزع العنوان من الذات باعتبار عروض العارض عليه ، ودم الانسان لا يكون عنواناً عرضياً ينتزع من الانسان باعتبار دمه .

نعم يمكن تصوير ذلك بما ذكر في باب اجتماع الامر والنهي ، فيكون من

قبيل العناوين الاضافية ، فان زيداً وعمراً اذا سكنا في بلد فالبلد بالاضافة الى كل واحد منهما بلد واحد ، فهما متحدان بالبلد : فيجتمع العنوانان عند اجتماع الشخصين فيه ، فالدم الموجود في البق يصدق عليه انه دم انسان ويصدق عليه انه دم بق . وما اشبه هذه العناوين بالجهات التعليلية ، فتكون اضافة الدم الى الانسان علة لنجاسته و اضافته الى البق علة لطهارته ، فيقع التعارض والتساقط ولا بد من الرجوع الى الاستصحاب النجاسة .

ويمكن ان يقال : ان هذا الاسناد - وان كان ممكناً - يمكن بالنسبة إلى الانسان يكون الاسناد مجازياً باعتبار ما كان ، وباعتبار دم البق الاسناد حقيقي فاضافته الى الانسان - وان كانت مجازياً - ولكنها هي العلة في النجاسة وكانت قد تحققت حقيقة قبل الانتقال ، الا ان الظاهر انها علة مادامية ، فينسلخ الحكم بانسلاخها .

الا ان يدعي ان كونه دم انسان باق حتى بعد خروجه من بدنه ، فلو وقع في بدن البقرة يصدق عليه كونه دم البقرة في عين صدق كونه دم الانسان «ولم يكن لا يخفى» انه ينعكس الحال ويكون صدق دم البق - حينئذ - باعتبار كونه ظرفاً له فلا تنافي صدق دم الانسان باعتبار كونه متكوناً منه ، ومن الواضح ان صدق دم البق باعتبار كونها ظرفاً له لا يوجب الحكم بطهارته .

وعلى كل حال لا يمكن تصوير صدق العنوانين على هذا الوجود الخارجي الذي يكون في جوف البق حتى تكون النسبة بينهما عموماً من وجه ويتعارضان في مادة الاجتماع ويعمل بقاعدة باب التعارض .

فاذا عرفت ان اجتماع العنوانين في المقام غير ممكن فلا محالة اذا حصل لنا القطع ببقاء الاضافة الاولى يحصل لنا القطع بانتفاء الاضافة الثانية - وحينئذ -

يكون المحكم هو الاطلاق الأول لو كان ، وان لم يكن لنا اطلاق فالمرجع هو قاعدة الطهارة . كما إذا قطعنا بانتفاء الاضافة الأولى طبعاً يحصل لنا القطع بعدم تحقق الاضافة الثانية ، فان حصلنا على إطلاق في الثانية كان المحكم هو والا كان المرجع قاعدة الطهارة . واما لو شككنا في بقاء الاضافة الأولى فان التزمنا بإمكان إستصحابها وكان لنا إطلاق في الاضافة الأولى فهو المحكم ، والا كان المرجع هو قاعدة الطهارة . ولكن العمدة ان جريان الاستصحاب قابل للتأمل ، إذ لو كان الاستصحاب موضوعياً كان حاله حال استصحاب الكلبية عند الشك في التبدل إلى المصحية ، أو استصحاب الحجرية عند الشك في الانقلاب إلى الخلية .

نعم لو قلنا انه من تبدل العوارض الزائدة على الذات لم يجر فيه الاشكال للزبور ، وان كان مفهوماً كان حاله حال استصحاب العدالة عند عروض إرتكاب الصغيرة فيما لو شك في كونها هي ترك الاثنين ، أو يكفي فيها ترك الكبيرة ثم لو تنزلنا وقلنا بالتعارض فالمرجع الهمداني (قده) يقول مانصه : « وان علم بصحة الاضافة وبقاء اضافة السابقة أيضاً وقت المعارضة بين هذا الدليل وبين ما دل على نجاسة دم الانسان - حينئذ - يعمل على ما تقتضيه قاعدة المعارضة من تقديم ما هو الاظهر دلالة بالنسبة إلى مورد الاجتماع ، وعلى تقدير الكفاية من حيث الدلالة فالمرجع على ما هو التحقيق في مثل المقام الذي تكون المعارضة فيه بالعموم من وجه - هو الاصول العملية التي تستمر فيها « ومراده من الاصول هو استصحاب النجاسة ، « ولا يخفى ما فيه » فانهم تسالموا في محله ان في باب العموم من وجه ينسد الترجيح بالسند ويكون الترجيح الدلالي هو المحكم .

ومن الواضح انه على تقدير تقديم الاول - وهو اكرام الشعراء - يكون موضوع وجوب الاكرام هو الشاعر سواء كان فاسقاً أولاً ، وعلى تقدير تقديم

الثاني - وهو لا تكرم الفساق - يكون موضوع وجوب الاكرام هو الشاعر غير الفاسق ، وان لم يمكن الترجيح فتصل النوبة إلى التعارض ، ولكنه انما يصح التعارض في مورد قابل لان يخصص كل واحد بالآخر كما مثلنا به ، لكنه غير ممكن لعدم ترجيح أحدهما على الآخر كما لا يمكن التخيير ، فلا محالة يتعارضان ويتساقطان .

ثم ان لم يكن لهذين العنوانين حالة سابقة - كما إذا بلغ فصار عالماً وفاسقاً فبعد التعارض يرجع إلى اصالة البراءة من وجوب اكرامه فلا اشكال فيه ، وأما إذا كان لاحدهما حالة سابقة معلومة - كما إذا كان بالامس عادلاً وقد وجب اكرامه ثم شك في هذا اليوم في وجوب اكرام نفسه - فهل الحال فيه بعدم التعارض والتساقط هو ما عرفت ، أو يكون المرجع فيه هو استصحاب الوجوب الثابت له بالامس ؟ وفي المقام حيث ان الدم لما كان موجوداً في بدن الانسان نجساً وقد إنتقل إلى بدن البق ثم شك ان حكمه قد تغير لتغير مكانه أم لا فاستصحب بقاء النجاسة ، إلا ان الظاهر ان هذا الاستصحاب غير جار فيما نحن فيه للشك في بقاء الموضوع ، إذ لا ندري ان الموضوع في النجاسة كان دم الانسان الموجود في بدنه ، أو الاعم منه وما وقع في بدن البق ، وهكذا في المثال السابق فان موضوع وجوب الاكرام هل هو العالم المطلق ، أو العالم غير الفاسق وقد انعدم ، ومع الشك في بقاء الموضوع كيف يمكن الاستصحاب ؟ وهذا مما لا خلاف فيه في باب الاستصحاب وليكن في مقام التطبيق على فروع هذا الباب لا يتفقون فيما التزموا به في باب الاستصحاب .

(فنها) ما ذكره المحقق المزبور في الجواب عن الاشكال بأن جريان الاستصحاب متوقف على أخذ الموضوع من العرف وإلا فلو كان الموضوع

مأخوذاً من الدليل ، أو من العقل فلا يجري الاستصحاب قطعاً لعدم اتحاد القضيتين ، بخلاف ما إذا كان الامر بيد العرف فانهم يرون اتحاد القضيتين وان النش وعدمه من الحالات ، واثبات ذلك على مدعيه . وهذا الجواب مشهور وهم يتعرضون في كل مقام له ، ومرادهم من العرف أنفسهم ، ولا يمكن انكارهم إذ لا سبيل للانكار كما لا سبيل للاثبات .

(ومنها) أنهم يقولون بأن الحكم ثابت لذات الموضوع وأما العنوان علة للحكم لانه تقييد له كما في التغيير للماء فانه علة لثبوت النجاسة له لانه مقيّد للماء ، فإذا كان الامر كذلك فلو شككنا في ان العلة موقفة ، أو دائمية فذستصحب انه علة دائمية ، بمعنى ان حدوثها موجب لدوام النجاسة عليه . وفي المقام أيضاً كذلك ، فان الدم المتكون في الانسان نجس ، فوجوده وتكونه في بدن الانسان علة لنجاسته ، فموضوع النجاسة حقيقة هو الدم ، والدم موجود فنحكم بنجاسته ، وإذا شككنا في انه علة مادامية فذستصحب دوامها ، وهذا أيضاً مشهور .

(ومنها) ما ذكره صاحب الكفاية - قدس سره - في باب التمسك بالعام في الشبهة المصدقية بقوله : « ايقاض » وحاصله ان التخصيص بالمنفصل لا يوجب تعنون العام ، بل غاية ما يستفاد منه خروج الخاص عن تحته . وبتعبير استاذنا العزاقي (قدس سره) ان الخاص يوجب خروجه ، كما إذا مات هذا الفرد فيخرج عن تحت العام ولا يوجب تعنونه ، وكذلك الاستثناء بالمتصل يوجب خروج الخاص بلا تعرض إلى العام ، وهذا المطلب - وان كنا قد بينا في محله فساد - ولكن يمكن تطبيقه في المقام بأن يقال ان دم الانسان نجس مطلقاً وقد خرج عن تحته ما دخل في بطن البق وانهمضم فيه ولكن لا يوجب تعنونه

فألم الذي دخل في بطن البق من دون تغيير باق على النجاسة ، لان الخارج بالتمخيص المذكور غير موجب لتقييد العام بل يكون خروجه بمنزلة نومه .
وقد أفاد المحقق الهمداني - قدس سره - في ذيل كلامه مانصه : « ومع الشك في بقاء الاضافة استصحابت وحكم أيضاً بنجاسته للاطلاق بعد احراز موضوعه بالاستصحاب ، وعلى تقدير الخدشة في الاطلاق ، أو فرض الكلام في مورد لم يكن لنا دليل لفظي مطلق . اشكل الحكم بنجاسته لو احتملنا اختصاصها بما إذا لم ينتقل الدم الى جوف حيوان ، فان استصحاب بقاء الاضافة لا يكفي في الحكم بالنجاسة . في الغرض ، أذ المفروض ان النجاسة لم تثبت لدم الانسان على الاطلاق بل ثبتت له في الجملة ، واستصحاب نجاسته السابقة فرع احراز كونه دم الانسان ، واستصحاب الموضوع - أعني كونه دم الانسان - لا ينفع في جريان استصحاب الحكم » .

وتحقيق ذلك : ان الشك (تارة) يكون على نحو الشبهة الموضوعية (واخرى) على نحو الشبهة المفهومية ، (وثالثة) على نحو الشبهة الحكمية ، فإذا كان الشك من جهة بقاء الموضوع فنقول : ان دم الانسان كان موجوداً وقد شك في بقاءه ، فمقتضاه هو استصحاب بقاءه فإذا تحقق الموضوع كان حاله حال الصورة الأولى على التفصيل في الصورة الأولى .

اما إذا كان الشك من جهة الشبهة المفهومية - بمعنى اننا علمنا بأن دم الانسان داخل في جوف البق وانه تغير ولكن لاندرى هل ان هذا التغير موجب لصيرورته دم بق ، أو باق على دم الانسان - فحينئذ - لا يمكن اجراء الاستصحاب لأن النجاسة لم تثبت لدم الانسان على الاطلاق بل ثبتت له في الجملة ، فإدام لم يثبت حقيقة دم الانسان كيف يمكن الاستصحاب .

وكذا إذا كان الشك من جهة الشبهة الحكمية فلا محالة لا يجري الاستصحاب ، إذ جريان استصحاب النجاسة السابقة فرع احراز موضوعه - وهو كونه دم انسان - وقد بينا انه مع الشك في كونها ثابتة له مادام في جوفه فالموضوع غير محرز ، ومع عدم احرازه بالوجدان أو بالأصل كيف يمكن اجراء الاستصحاب في ناحية الحكم .

ثم تعرض (قده) إلى أن المانع من جريان الاستصحاب كون الموضوع مأخوذاً من الدليل لا العقل ، واما إذا رجعنا إلى العرف فلا شبهة في مساعدة العرف على بقاء الموضوع في الفرض ، فلا مانع من جريان استصحاب الحكم كما في الفرض الآتي - وهو مالو أضيف الى ما انتقل اليه حقيقة وصح سلب اضافته عن الانسان - ولكن لم يكن دليل اجتهادي دال على طهارة دم الحيوان الذي اضيف اليه . . الى ان قال : فظهر لك بما ذكرنا حكم جميع صور الانتقال ، واتضح ان مقتضى القاعدة بقاء المنتقل على ما كان من الطهارة والنجاسة والحلية والحرمة ما لم تتحقق الاستحالة .

هذا « ولا يخفى ما فيه » خصوصاً في هذا الأخير - اعني مالو جعل القطع بانسلاخه عن الاضافة الأولى - ولو تم ذلك فيه - ولو بدعوى كون الاضافة جهة فعلية ويكون الشك في بقاء الحكم من جهة الشك في كونها مادامية لم تكن لنا حاجة الى استصحاب الاضافة في الصورة الأولى وهي مالو شك في بقاء الاضافة مع عدم الاطلاق ، إذ لا حاجة - حينئذ - في استصحاب النجاسة الى استصحاب بقاء الاضافة ، بل يكون استصحاب النجاسة محكماً - سواء جرى استصحاب بقاء الاضافة او لم يجر - لما عرفت من جريان استصحاب النجاسة مع القطع بعدم بقاء الاضافة .

وما ذكرناه من الاشكال على الاستصحاب في صورة التعارض والتساقط جار فيما لو فرض عدم وجود العموم في دم المنتقل عنه ، بحيث يكون شاملاً لما إذا دخل في جوف المنتقل اليه ، فان إستصحاب النجاسة لايجرى لعدم احراز الموضوع ، لانه يجرى ويكون العموم في دم المنتقل اليه حاكماً عليه . ويظهر أثر ذلك فيما لو لم يكن لنا عموم في طهارة دم المنتقل اليه ، فبناءً على جريان الاستصحاب يكون هو المحكم ، وبناءً على عدم جريانه يكون المرجع هو قاعدة الطهارة .

هذا كله فيما لو كانت الاضافة الأولى محققة ، ولو كانت مشكوكة وقلنا بجريان الاستصحاب في الاضافة المذكورة كان إستصحابها كافياً في تنقيح موضوع العموم في دليل نجاسة دم المنتقل عنه - - - - - . وعندئذ - يعود التعارض بين العمومين ان كان لنا عموم في الطرف الثاني ، وان لم يكن لنا عموم في الأول أيضاً رجعت الحاجة إلى إستصحاب النجاسة به - - - - - . إستصحاب الاضافة فيعود الاشكال فيه - - - - - . حيثئذ - ، أما لو كانت الاضافة الأولى مقطوعة الارتفاع لم يكن للاطلاق الأول مانع ، لكن لو كان لنا اطلاق في الطرف الثاني كان هو المحكم ، ولو لم يكن اطلاق في الطرف الثاني كان المرجع هو إستصحاب النجاسة الثانية له حينما كان واجداً للاضافة الاولى - أعني حينما كان في بدن المنتقل عنه - ويجرى فيه الاشكال السابق القاضي بعدم جريان الاستصحاب ، وبناء عليه يكون المرجع هو قاعدة الطهارة .

هذا كله بحسب القاعدة ، وأما ما تقتضيه الاخبار فلا بد من التكلم عنها وقد تفرض (قده) لصورة اخرى ، وهي ما إذا علم بأنه لم يكن دم إنسان - - - - - . حيثئذ - أيضاً قال : بجريان الاستصحاب على نحو جريان الاستصحاب في الماء

المتغير ، فان هذا الموجود الخارجي كان نجساً والآن نشك في بقاء نجاسته
فمنستصحب ، لا ان دم الانسان كان نجساً حتى يقال : بأننا علمنا بأنه ليس بدم
انسان ، بل هذا الموجود في الوقت الذي كان في بدن الانسان كان نجساً والآن
نشك فمنستصحب ، ولكن نرفع اليد عن هذا الاستصحاب لأجل الأطلاق فانه
حاكم عليه ، والا فالعرف لا يرى إلا وحدة القضيتين .

وأما الاخبار الشريفة (فمنها) مكاتبة محمد بن الريان قال : كتبت إلى
الرجل هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لأحد أن يقيس دم
البق على البراغيث فيصلى فيه وان يقيس على نحو هذا فيعمل به ؟ فوق (ع) :
« يجوز الصلاة والطهر أفضل » (١) .

وخبر غياث عن جعفر - عليه السلام - عن أبيه قال : « لا بأس بدم
البراغيث والبق وبول الخشاشيف » (٢) .

(ومنها) صحيحة ابن أبي يعفور قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - :
ما تقول في دم البراغيث ؟ قال : « ليس به بأس » قلت : انه يكثر ويتفاحش ؟
قال : « وان كثر » (٣) .

ورواية الحلبي قال : سألت ابا عبد الله - عليه السلام - عن دم البراغيث
في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة ؟ قال : « لا » (٤) .

ولا يخفى ان ظواهر هذه الاخبار انما هي في نفي الباس عن دم البق والبراغيث
ونحوهما وذلك مما لا اشكال فيه لدخوله في دم الحيوان غير ذي النفس ولا ينافي
ذلك كون أصل دم هذه الحيوانات أعني البق والبراغيث من دم الانسان ، فلا

(١) الوسائل ، الباب ٢٣ من ابواب النجاسات .

(٢) (٣) (٤) الوسائل الباب ٢٣ من ابواب النجاسات - الحديث ٥ - ١٠ - ٤

يكون حال دماء هذه الحيوانات الاكحال ما تضمنته رواية غياث من عطف بول الخشاشيف عليها في عدم البأس به في ان المنظور اليه هو حقيقته الحالية لا اصله الذي هو الماء حتى لو اتفق كونه نجساً ، أو كونه دم انسان ، وانما الكلام في اثبات ذلك ، إذ قد بينا ان صدق كلتا الاضافتين بأنه دم انسان ودم بق ممنوع ، فلا محالة اما ان يصدق عليه انه دم انسان ، أو يصدق عليه انه دم بق ، فان النزاع انما يكون فيما اذا انتقل من بدن الانسان الى جوف بدن البق من دون تغيير بل مجرد الانتقال من مكان الى مكان ، فلو التزم احد - كما قيل - بأن مجرد الانتقال كاف في صدق انه دم بق فلا بأس بذلك ، وليكن اثباته مشكل جداً ، كما ان اثبات صدق كلتا الاضافتين بمجرد الانتقال اشكل ، فاذا كان الأمر كذلك فلا اشكال في ثبوت النجاسة لو علمنا بأنه دم انسان وقد انتقل من بدنه الى جوف البق قبل ان يدخل في دورتها الدموية ويصير دماً لها . وكيف كان فلا منافاة بين نفي البأس عن دمها ، ونفي البأس عن الدم الانساني الموجود في أجوافها ، فلا دلالة فيها على الطهارة بمجرد الانتقال .

وأما إذا شككنا من جهة الشبهة الحكمية ، أو المفهومية ، أو الموضوعية فقد ذكرنا ان الاستصحاب لا يجري مطلقاً ولا مجال لاثبات النجاسة ، فالمرجع قاعدة الطهارة .

ومن ذلك يظهر ما في كلام المحقق الهمداني (قده) ما لفظه : « ولاريب في شمول دم البق والبراغيث وأشباهما للدم المجتمع في جوفها الذي كثيراً ما يصيب الثوب ، أو البدن عند قتلها ، أو قذفها له » إذ مجرد خروج الدم منهما لا يوجب صدق كونه دمها ، ومن الواضح ان قوله (ع) : « لا بأس بدم البق » يكون من قبيل « لا بأس بدم الحية » ، فالمعدة لزوم صدق كون الدم دمها لا الدم

الذي امتصته من حيوان آخر ولم يدخل في دورتها الدموية ، أما ما تقذفه هي فلا اظنه إلا نظير فضلات سائر الحيوانات كالعذرة والروث مما لا دخل له بدمها أو بدم الحيوان الذي امتصته (١) .

ثم انه - قدس سره - أردف كلامه بقوله : « بل هذا هو القدر المتيقن الذي ينسب إلى الدهن ارادته من الروايات دون دمها الأصلي » .

وهذا عجيب منه ، إذ قد عرفت عدم شمول دم البق للدم الذي امتصته ولم يدخل في دورتها الدموية ، فضلا عن كونه هو القدر المتيقن . وقد استدل (قده) في آخر بالسيرة على عدم التجنب فقال « ونحوه استقرار السيرة على عدم التجنب عنه » ، ومن الواضح امكان الخدشة فيه بأن السيرة انما قامت على عدم الاجتناب عن دمه دون ما حل في جوفها بأول امتصاصها من دون دخوله في الدورة الدموية لعدم صدق كونه دمها ، كما لا يصدق على دم السمك الذي شربه الانسان واستقر في معدته ولم يدخل بعد في دورته الدموية بأنه دم انسان ، بحيث يحكم عليه بالنجاسة لو تقياه ، أو اخرج من معدته بألة مخرجة ، وعكسه الدم الذي تمتصه الحية من الحيوان ذي النفس قبل ان يدخل في دورتها الدموية ، فإنه لا يصدق عليه دم الحية بل هو دم ذلك الحيوان ، فلو تقياه ، أو أخرج منها بألة أو قتلت وهو في جوفها لا يكون محكوماً بالطهارة .

ولا فرق بين هذه الموارد وبين البق والبراغيث الا بندرة الابتلاء بها وكثرته في الجملة في البق والبراغيث على ان النزاع انما هو فيما لو قتلها ، أو

(١) قال المقدس الكاظمي (ره) في رسالته مانعه : السابع الانتقال كما في دم البهوض والبراغيث وغيرها مما لا نفرله ، اذ ليس الا الانتقال وايسر بعيد ان يكون هذا من الاستعانة بسرعة استعانة ما تجذبه الى دمه بقوة جذبا وشدة حرارتها ، بل الظاهر - كما قدمناه عن ابن الجنيد في النجاسات - ان ذلك نحوها .

(مسألة - ١) اذا وقع البق على جسد الشخص فقتله وخرج منه الدم لم يحكم بنجاسته (١) الا اذا علم انه هو الذي معه من جسده ، بحيث اسند اليه لا الى البق - فحينئذ - يكون كدم العلق .

مات ولم يدخل الدم في دورتها الدموية وليس ذلك بالكثير على وجه يكون هو المنظور اليه ، أو هو القدر المتيقن ، أو يكون مشمولاً لقوله دم البق أو دم البراغيث - فلاحظ .

(١) لما عرفت من ان دمه محكوم بالطهارة فما دام لم يمكن اثبات كون الدم من غيره فهو محكوم بأنه دمه ، وقد بينا ان استصحاب بقاء الاضافة السابقة على نحو الشبهة الموضوعية والحكمية غير جار ، كما منعنا من استصحاب النجاسة السابقة ، فبعد الانتقال لاطريق لنا لاثبات النجاسة الا اذا علمنا ببقاء الاضافة الاولى الملازم عندنا بعدم حصول الاضافة الثانية ، لما بينا ان اجتماع كلتا الاضافتين غير ممكن ، فما ذكره المصنف (قده) هو الصحيح .

الثامن من المطهرات - الاسلام

(الثامن) الاسلام . وهو مطهر لبدن الكافر (١) ورطوباته المتصلة به من بصفاته وعرقه ونخامته والوسخ الكائن على بدنه . واما النجاسة الخارجية التي زالت عينها في طهارته منها اشكال وان كان هو الأقوى . نعم ثيابه التي لاقاها حال الكفر مع الرطوبة لا تطهر على الأحوط ، بل هو الأقوى فيما لم يكن على بدنه فعلا .

الثامن من المطهرات - الاسلام

(١) لا اشكال ولا خلاف في ان الاسلام مطهر للكافر ، بل الضرورة من الدين قاضية بذلك ، وانما الكلام في بعض فروع هذه المسألة ، وقد ذكروها في ضمن مسائل ثلاث : « الأولى » ان ما يتصل ببدن الكافر هل يطهر بطهارته . « الثانية » ما لو تنجس بدن الكافر بنجاسة عرضية اذا زال عينها ثم اسلم فهل يكون اسلامه مطهراً لها . « الثالثة » ان ما نجسه الكافر كالثياب والفرش في زمان كفره هل يطهر باسلامه .

(أما المسألة الأولى) فلا دليل لنا على الطهارة الا ما دل على طهارة الكافر بالاسلام ، فكل ما يشمل بدنه من الشعر والظفر والبصاق وغير هذه الامور من الاجزاء المتصلة به طاهر . ولا ادري كيف اهمل المصنف ذكر الشعر والظفر كما

ذكرها صاحب النجاة (١) واهمل ذكر العرق؟ ولا ينبغي التأمل في طهارة هذه الاجزاء ، من دون حاجة الى ذكر استحسانات ، مثل ان النبي - صلى الله عليه وآله - ما امر أحداً بعد اسلامه ان يطهر الوسخ الموجود في بدنه وغير ذلك . نعم اذا انفصلت هذه الاجزاء فالحكم بطهارتها محتاج للدليل وهو مفقود ، ولا اشكال في ذلك فكان على المصنف (قده) ان يذكر الشعر والظفر كما ذكرها صاحب النجاة ليتضح الأمر في باقي الامثلة من ان المراد منه ما يكون جزءاً لبدنه .

(واما المسألة الثانية) - أي النجاسة العرضية - فيكون الكلام فيها ما ذكرناه في باب الحجر اذا كان الواقع فيه قطرة دم او شيء خارج من النجاسات قبل صيرورته خمرأ او بعد ذلك ، فالتخليل انما يوجب نجاسته الخمرية ، واما النجاسة العرضية فباقية على حالها . نعم لو كانت نجاسته متحدة مع الخمر - كقطرة خمر - فلا اشكال في طهارتها بعد تخليله ، وكذلك في المقام فان الكافر اذا اسلم يطهر بالاسلام وتزول النجاسة التي كانت لأجل الكفر ، واما اذا كان نجساً بنجاسة عرضية لكونه متنجساً بالدم او البول او زالت عين النجاسة فبالاسلام لا يطهر . والمصنف (قده) مع انه افتى صريحاً في مسألة الحجر ببقاء النجاسة لكنه في المقام قال : « في طهارته منها اشكال » .

ويمكن ان يقرب الطهارة في المقام - بحديث الجب - وان الاسلام يجب ما قبله ، او اطلاقات الطهارة لبدنه ، او ان السيرة قامت على طهارته بعد الاسلام ولهذا لم نسمع ان النبي (ص) امر احداً من الكفار بتطهير بدنه مع انهم

(١) قال في النجاة : ولا يتبع الكافر في الطهارة ما بشره سابقاً حتى يثاب به على اشكال في الثياب لشبهة التبعية . نعم يتبعه فضائله المتصلة به من شعره وطفره وبصاقه ونخامته وبقعه ونحو ذلك ، بل الاقوى طهارة بدنه بالاسلام وان كان متنجساً سابقاً بنجاسته لم يبق عينها .

(مسألة - ١) لافرق في الكافر بين الاصلي والمرسد الي بل الفطري

كانوا نجسين ومتنجسين قطعاً لعدم مواظبتهم على هذه الامور ، وهم لا يجتنبون الدم والبول وغيرها . ولكن كل ذلك لا يخلو عن مناقشة ، اذ من الواضح ان حديث الجب لا يشمل المقام فليس من موارد ، وأما الاطلاق فغير موجود لأن الدليل على طهارة بدنه يختص بالاجماع والضرورة . نعم يمكن ان يدعى اطلاق معقد الاجماع واثباته على مدعيه . واما السيرة فاثباتها بالنسبة الى هذه الخصوصيات مشكل جداً ، مع وجود الدليل على ثبوت النجاسة ، ولذا قال المصنف (قدس) : « على اشكال » .

(وأما المسألة الثالثة) فالظاهر انه لا اشكال في بقاء النجاسة اذ لا وجه لطهارته للاشياء التي لاهاها قبل الاسلام إلا التشبث بحديث الجب الذي قد عرفت حاله من دون فرق بين ثيابه وبين غيرها - سواء كان الثوب عليه حين الاسلام أو لم يكن . نعم يمكن دعوى التبعية بالنسبة الى الثوب بخصوصه ، بتقريب ان الثوب ملاصق للبدن ، ولو قلنا بطهارة البدن مع نجاسة الثوب كان أمراً غير مرغوب فيه ، ولذا لم يعهد ان النبي (ص) أو أحد المعصومين - سلام الله عليهم أجمعين - أمروا أحداً من الكفار بعد اسلامهم بغسل ثيابه بل لم يعهد انه أمروا بغسل شيء مما يمسهم من ثيابهم وفراشهم وكتبهم ، بل الأمر بذلك مستهجن الا ان جميع هذه الامور من الاستحسانات المحضة . وقد ذكرنا سابقاً - ان الحكم بطهارة البدن مع نجاسة الثوب لغو - كالحجر وظرفه - فنحكم بطهارة المحل ، ولا اشكال ان المقام ليس من هذا القبيل ، إذ ليس في البين اطلاق يدل على حصول طهارة بدنه عند اسلامه ، وعلى فرض تسليم الاطلاق فالملازمة ممنوعة إذ لا منافاة بين الحكم بطهارة البدن مع نجاسة الثوب .

أيضاً على الاقوى (١) من قبول توبته .

(١) الكافر إما اصلي ، أو مرتد . والثاني إما ملي ، أو فطري . إذ الكافر إما ان لا يسبق كفره الاسلام فهو كافر اصلي ويطهر بالاسلام ، أو ان كفره مسبوق بالاسلام ، فان كان الاسلام أيضاً مسبوقاً بالكفر فهو مرتد ملي يقبل توبته ، والا فهو مرتد فطري (١) . وقد وقع الكلام في قبول توبته والظاهر ان اطلاق « الكافر يطهر بالاسلام » يشمل هذه الطوائف الثلاثة ولكن قام الدليل على ان توبة المرتد الفطري لا تقبل ، والاخبار الواردة في هذا المقام على طوائف خمس لا بد من النظر فيها .

(الأولى) ما تدل على ان توبة الكافر المرتد مقبولة ، كمرسل ابن محبوب عن الصادقين - عليهما السلام - : في المرتد يستتاب فان تاب والاقبل « (٢) » فاطلاق هذه الرواية يشمل المرتد الملي ، والفطري .

(والثانية) ما تدل على ان توبة المرتد لا تقبل مطلقاً ، كصحيح ابن مسلم سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن المرتد؟ فقال : « من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد (ص) بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ماترك على ولده » (٣) وقد ذكر المحقق الهمداني (ره) هذه الرواية من جملة ما استدلل بها على قبول توبة المرتد الملي بقضية قوله : « بعد اسلامه »

(١) وقع الخلاف في تحقق الارتداد الفطري بين من يقول بأن اسلام الابوين ، أو احدهما حين انعقاد النطفة كاف لاثبات الارتداد وان ارتد بعد ذلك ، ومن يلتزم بأن اسلامهما شرط في حال الانعقاد والولادة ، ومن يقول بأنه شرط في حال الولادة فقط . كما انهم اختلفوا في ان الارتداد انما يتحقق اذا بلغ واسلم ، أو اسلم في وقت يقبل منه الاسلام ، كما من كاشف الانام ، ولكن الشهيد (قده) اكتفى بكونه مولوداً على الفطرة وان لم يدخل في الاسلام بعد بلوغه ، أو في وقت يقبل منه الاسلام .

(٢) الاستبصار - ج ٤ ص ٢٥٣ - الرقم ٩٥٩ للمطبوع في النجف

(٣) الوسائى ، الباب ١ من ابواب حد المرتد من كتاب الحدود والتعزيرات - الحديث ٣

ولكن الظاهر انه لا دلالة فيه على ان اسلامه كان حادثاً ، بل المراد انه ارتد بعد ان كان مسلماً ، سواء كان مسلماً فطرياً - أي متولداً من المسلمين - أو كان مسلماً بعد ان كان كافراً .

(الثالثة) مادل على قبول توبة الملي ، مثل ماورد في ارتداد بني ناجية ودعائهم الى الاسلام (١) ورواية محمد بن مسلم فيمن كان مؤمناً فخرج وعمل في ايمانه ثم أصابته في ايمانه فتنة فكفر ثم تاب وآمن ؟ قال - عليه السلام - : « يحسب له كل عمل صالح في ايمانه ولا يبطل منه شيء » (٢) .

(الرابعة) مادل على عدم قبول توبة الفطري ، كخبر حسين بن سعيد قال : قرأت بخط رجل الى أبي الحسن الرضا (ع) : رجل ولد على الاسلام ثم كفر وأشرك وخرج عن الاسلام هل يستتاب ، أو يقتل ولا يستتاب ؟ فكتب (ع) : « يقتل » (٣) .

ورواية عمار قال : سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول : « كل مسلم بين المسلمين ارتد عن الاسلام وحجج محمدآ ونبواته وكذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه ، وامراته بائنة منه يوم ارتد ، ويقسم ماله على ورثته ، وتعتد امراته عدة المتوفى عنها زوجها ، وعلى الامام ان يقتله ولا يستتبه » (٤) .

(الخامسة) مادل على التفصيل بين الملي فتقبل توبته ، والفطري فلا تقبل توبته ، كصحيحه لابن جعفر عن اخيه : سألته عن مسلم تنصر ؟ قال :

(١) ذكرها في الجواهر في كتاب الحدود ، وهي في خلافة امير المؤمنين (ع) .

(٢) الوسائل ، الباب ٣٠ من ابواب مقدمة المبادات - الحديث ١

(٣) (٤) الوسائل الباب ١ من ابواب حد المرتد - الحديث ٦ = ٣

« يقتل ولا يستتاب » قلت : فنصر اني اسلم ثم ارتد ؟ قال (ع) : « يستتاب فان رجع والاقول » (١) .

والانصاف ان الجمع بين هذه الرويات والتأمل فيها يقتضى الحكم بأن توبة الفطري لا تقبل ، والملي تقبل كما هو المشهور والمعروف بين القدماء ، ولا ينبغي ان يتكلم في هذا المقام ، ولكن المتأخرين - قدس الله امرارهم - لم يستحسنوا هذا القول بالرغم من مطابقتها للقواعد ، والادلة حاكمة عليه ، فاختلّفوا فيما بينهم فمنهم من يقول بقبول توبته مطلقاً وعدم قبول توبته مطلقاً ، وبين من يقول بقبول توبته باطنياً لا ظاهراً ، ومن يقول بالتفصيل بين من انكر الشهادات أو أحديها فلا تقبل توبته ، ومن انكر ضروريا من الضروريات فتقبل توبته ، أو التفصيل بين ما يتعلق بنفسه بعمل ، أو ما يتعلق بالغير فبالنسبة الى نفسه يعامل معاملة المسلم فيبني على طهارة بدنه ، وصحة وضوئه وغسله فيصلي ويصوم ، وبالنسبة الى الغير فهو نجس العين .

وعمدة ما في نظرهم للعدول عما ذهب اليه المشهور والقدماء امران :

(الاول) ان رحمة الله تعالى واسعة وفيضه غير مقطوع ، فلماذا لا تشمل الشخص الذي تراجع عن غيه ودخل في الاسلام وهذا شيء غير قابل للانكار اذ الانسان مع عجزه وقلة عطفه لا يرى حسناً في قتل ذى حياة فضيلاً عن مؤمن تائب ، فكيف يمكن انتساب هذا الأمر الى الله سبحانه وتعالى ؟
والانصاف ان الأمر كذلك والاسلام بابه مفتوح لسلك من دخله .

(الثاني) ان المرتد بعد الاسلام يكون مسلماً بلا اشكال فهو موظف بظائف المسلمين من الصلاة والصيام وغيرهما ، فكيف لم يكن موظفاً مع اننا نعتقد بأن

(١) الوسائل الباب ١ من ابواب حد المرتد - الحديث ٥ من كتاب الحدود

الكفار موظفون بالفروع وهذا مسلم ، فعلى هذا لو قلنا بعدم قبول توبته فعناه انه نجس فلا يتمكن من التطهير ، اذ تطهيره باسلامه وقبول توبته وفرضنا عدم قبول توبته ، - فحينئذ - اما ان نلتزم بأنه يكون من قبيل من لم يتمكن من الطهارة فيجب اتيان الصلاة مع فقدان الطهور ، أو نلتزم بأنه طاهر بالنسبة الى هذه الامور ولكن غيره يعاملونه معه معاملة النجاسة - كما قيل .

فعلى كل حال هذا أمر غير مرغوب عند الشارع قطعاً ، ولذا أتعبوا أنفسهم في توجيه الروايات الدالة على عدم قبول توبته بأن الرواية انما تدل على عدم قبول توبته بالنسبة الى الاحكام الثلاثة المذكورة في الرواية ، وأما بالنسبة الى سائر الأمور الدنيوية ، أو بالنسبة إلى ما جرى بينه وبين الله فلا يمكن الالتزام بعدم قبول توبته .

(وبعبارة أخرى): الاسلام يجب ماسبق منه في حال الكفر اذا كان كافراً أصلياً ، واما إذا كان مرتدّاً فطرباً فلا يجب ماسبق بل يعاقب عليه ، اما بالنسبة إلى ما يصدر منه بعد الاسلام فلا فرق فيه . هذا غاية ما يمكن ان يستفاد من كلماتهم المتشعبة في مواقع عديدة في باب الطهارة والميراث والحدود وغيرها التي تعرضوا فيها لبيان المرتد واحكامه التي تبلغ سبعة أو ثمانية .

والحاصل انه كيف يمكن غلق باب الاسلام ثم كيف يمكن امر من يكون عاجزاً فانه مأمور بالصلاة مع انه غير قادر على اتيانها ، وعدم القدرة انما نشأ من امر الشارع من عدم قبول توبته ، ففي الحقيقة امره باتيان الصلاة المشروطة بالطهارة مع انه لم يقبل التوبة منه حتى يطهر .

ولكن الجواب عن هذين الأمرين واضح ، اما « عن الاول » فلان عدم قبول توبته لا ينافي رحمته الواسعة اذ من الممكن ان لا يرضى الشارع المقدس

باطناً وظاهراً ايضاً فتقبل عباداته ويظهر بدنه

نعم يجب قتله ان امكن وتبين زوجته وتعتد عدة الوفاة ، وتنقل امواله
الموجودة حال الارتداد الى ورثته ، ولا تسقط هذه الاحكام بالتوبة (١) لكن

عنه عند عودته الى الاسلام ، وان المصلحة العامة تدعو الى ذلك كما دعت الى
قتله عند الجهاد باعتباره عضواً مفسداً وهذا لا ينافي حكمته العادلة ولمعل ما
تستعمله الدول المتمدنة من جعل الجزاء على بعض الارتكابات المخالفة للقوانين
هو سلخ الجنسية ماخوذ من هذا النحو - اعني عدم قبول اسلامه .

وأما (عن الثاني) فلان تكليفه باصل الصلاة وسائر الفروع لا مانع منه
وان لم تقبل توبته وهو مستحق للعقاب وان لم يمكنه توجه الخطاب نحوه لانه
من قبيل الاضطرار بسوء الاختيار فيسقط الخطاب عنه لا العقاب ، بل ادعى
بعضهم بأن الخطاب موجود أيضاً ولكن لا تحريك له ، فاذا دخل في الارض
المغصوبة (مثلاً) وندم على فعله فعند خروجه لا ينقطع نهى الشارع عن التصرف
في الارض الغصبي ، ولكن حيث كان بسوء اختياره فبعضهم التزم بأن العقاب
موجود ولكن الخطاب ساقط لقبح خطاب العاجز ، وبعضهم التزم بأن الخطاب
موجود ولكن لعجزه لا يكون له تحريك ، مع ان الاشكال الآتي في أصل
الصلاة آت في وجوب الطهارة ، بل آت في شرطية الاسلام والمفروض عدم
قبوله منه ، بل هو آت في نفس وجوب الاسلام عليه مع فرض عدم قبوله منه
فلا محالة نلتزم بسقوط الخطاب عنه دون العقاب ، والاضطرار انما نشأ من
سوء اختياره وهذا مقرر في مبحث اجتماع الأمر والنهي - فراجع .

(١) اختار المصنف - قدس سره - التفصيل بين عدم قبول توبته بالنسبة
الى الاحكام الثلاثة ، وقبولها بالنسبة الى سائر الاحكام ، وهذا مبني على حمل

يملك ما اكتسبه بعد التوبة (١).

الأخبار وتوجيهها الى الاحكام المذكورة فيها ، ولذا أفتى بقبول توبته ظاهراً ، فيصح التكليف به والناس يعاشرونه معاشرة المسلم في طهارته ومعاملاته وباطناً - أي لاعقاب له - فهو تائب من الذنب وان كان هو مستحقاً للقتل ويجرى بالنسبة اليه بعض الاحكام كبينونة زوجته ، واعتدادها بعهدة الوفاة ، وانتقال امواله الموجودة حال الارتداد الى ورثته ، خلافاً لابن الجنييد حيث ذهب الى قبول توبته بالنسبة الى هذه الاحكام ايضاً .

ولا يخفى أن قبول توبته باطناً - أي سقوط عقابه ونحو ذلك - من الأمور الأخرى خارج عما نحن فيه من التعرض للمسألة عن الوجهة الفقهية ، واما اجراء هذه الأحكام الثلاثة فللنص ، غاية عدم الاخذ بمدلول صدره من عدم قبول التوبة ، بل يمكن ان تحمله على عدم القبول من جهة هذه الأحكام الخاصة المنصوصة - وفيه تأمل - .

(١) ان هذه المسألة وهي يملك المراد بعد توبته لما اكتسبه ، قد تعرض لها الميرزا القمي (ره) ، في سؤاله وجوابه ، كما وان الشهيد قد تعرض لها في الروضة ايضاً . وعمدة ما قيل ان الارتداد يوجب صيرورته غير قابل للتملك ، او ان المستفاد من الاخبار الواردة انه يكون بمنزلة الميت ، وقد اعتبره الشارع ميتاً فقسم امواله ثم اتعب المحقق القمي (قدس) نفسه لاثبات هذا التنزيل .

ولكن التحقيق يقتضي ان يقال : اننا اذا قلنا بقبول توبته كان جميع امواله التي كانت له في حال الارتداد وبعد توبته ملكاً له ولا وجه لانتقاله الى غيره ، لانه يعود مسلماً كماثر المسلمين تصح منه المعاملة ونحوها مما يكسب به المال ويكون في ذلك كماثر المسلمين . اذ لا دليل على عدم

القابلية . نعم قد ثبت بالتعمد الشرعى ان امواله تقسم حين الارتداد ، وهذا حكم تعبدى كسائر احكامه ولا يثبت بذلك انه غير قابل لأن يتملك . وان لم نقل بقبول توبته او كان قد حصل له قبل التوبة فخاله حال سائر الكفار وامتيازهم عن سائر الكفار بأحكام خاصة لا يوجب امتيازهم عنهم بعدم قابليته للملك . وبعبارة اخرى : ثبوت احكام لفرد تعبداً لا يوجب خروجه عن دائرة الانسانية بل حاله حال سائر الناس ، فحما مملاته جائزة وكل ما استفاد فهو ملك له ، وسلب مالكيته عن الاموال التي كانت له قبل ارتداده وانتقالها الى الورثة لا يدخل له بسلب القابلية عنه بالنسبة الى ما يتجدد ، فلا يحصل للرجوع في المقام الى استصحاب عدم القابلية .

نعم اذا كان مسلماً ومتولداً من مسلمين فارتد فهو لا يكتسب من الارث ، اذ لو كان مورثه مسلماً فالكافر لا يرث من مسلم فباب الارث مغلق بالنسبة اليه . نعم اذا كان له مورث كافر فقد وقع الكلام في انه يرث منه ام لا ، والحق انه كافر يرث الكافر . وأما باب الحيازة وسائر المكاسب فبنا للنسبة اليه مفتوح . وقد يقال بأثر الرد يكون بحكم الميت ، وعلى هذا يدخل في ملكه ويخرج عنه الى ورثته بناءً على ماهو التحقيق ، فدية الميت ، او ما يدخل في شبكته تدخل في ملك الميت ومنه ينتقل الى ورثته وفي المقام كلما يحصل له قبل التوبة او بعدها مع عدم قبول توبته يدخل في ملك الرد ومنه ينتقل الى ورثته ، فلو تم ما ذكر كان دليلاً على قابلية التملك . ثم لو اختلف عنه يوم رده فيقع الكلام في تعيين الوارث ، كما لو كان له حين الرد ولدان ومات احدهما وخلف ولداً فهل يرث من الجديد مع عمه ، او أن الجديد يختص به العم ، ولا يبعد القول - حينئذ - بأن المدار على من هو الوارث حين حصول الملك لاجل الرد

ويصح الرجوع الى زوجته بعقد جديد حتي قبل خروج المدة على
الأقوى (١) .

وكيف كان فلا يبعد الالتزام بأن المرتد - سواء قلنا بقبول توبته ام لم نقل بذلك - فهو يملك وتصح معاملته ، ولا تنتقل هذه الأموال التي اكتسبها في حال الارتداد الى ورائه ، والاحكام المترتبة على رده وعدم قبول توبته لادخل لها بهذه الجهة من صحة معاملاته وقابليته للتملك الجديد . نعم بعد موته او قتله ينتقل الى ورائته .

(١) فان قلنا : بعدم قبول توبته فلا اشكال في حصول البيئونة القطعية الدائمة ، لما ثبت في محله من عدم امكان نكاح الكافر المسلمة ، وان قلنا بقبول توبته فينبغي ان يقال بأنه لا اشكال في جواز الرجوع اليها لأنها لا تكن ابعد منه عن امرأة اجنبية ، فكما يجوز له عقد امرأة مسلمة اجنبية فكذلك يجوز له عقد هذه المرأة . وقد ثبت في محله أن عقد المرأة في المدة جائز ان كان بائناً وان كان رجعياً بنفس العقد رجوع ، وكان صاحب الجواهر (قده) يمنع من ذلك فقال : « ان الارتداد يكون موجباً لحصول البيئونة الدائمة ولا يجوز له الرجوع ابدأ » ولعله استفاد هذا من اطلاق امرأته بائنة منه سواء اسلم بعد ذلك وقلنا بقبول توبته ، ولم نقل بذلك فلا يكون بمسلم ، فاذا بان منه امرأته فلا يجوز الرجوع اليها مطلقاً بالعقد او بغيره . ولكن الانصاف ان ما ذكره بعيد غاية البعد ، اذ الروايات ظاهرة في حصول البيئونه ولا خصوصية لها في المقام دون سائر المقامات ، فالحرمة الأبدية لا دليل عليها .

وقد علق السيد البروجردى (ايده الله) ايضاً بقوله : « لا يصح الرجوع على الأقوى » ولعل نظره الى رواية الحضرمي التي ذكرناها في رسالة مستقلة كتبناها لتتقيح هذه المباحث في هذه المسألة . والانصاف ان الرواية مشتملة

(مسألة - ٢٢) يكفي في الحكم باسلام الكافر اظهار الشهادتين وان

لم يعلم موافقة قلبه لسانه لامع العلم بالمخالفة (١)

على احكام بعضها تلائم مع المرتد الملى وبعضها تلائم مع المرتد الفطري ، وبعضها لا تلائم مع احدها ، واستفادة هذا المعنى مع ما ذكر مشكل جداً .

أما رواية الحضرمي فهي : عن ابي عبد الله - عليه السلام - : « اذا ارتد الرجل المسلم عن الاسلام بانتهى امرأته كما تبين المطلقة ثلاثاً وتعتمد منه كما تعتمد المطلقة فان رجع الى الاسلام وتاب قبل ان تزوج فهو خاطب ولا عدة عاينها منه له وانما عليها العدة لغيره ، فان قتل او مات قبل انقضاء العدة اعتدت منه عدة المتوفى عنها زوجها وهي ثرته في العدة ولا يرثها ان مات وهو مرتد عن الاسلام » . (١)

وحملت على المرتد الملى كما في الجواهر ومفتاح الكرامة وكشف اللثام . قال في الجواهر : « وهذا الخبر محمول على الرجوع بعد العدة ، كما انه يحمل ما فيه من التشبيه بالمطلقة ثلاثاً على ارادة عدم الرجوع له وهو كافر ، بل تبين عنه في هذا الحال بينونة تامة » . انتهى . ونحوه في مفتاح الكرامة ، وكشف اللثام بعد حملهم المرتد هنا على المرتد الملى ولو بقرينة قوله (ع) : « وتعتمد منه كما تعتمد المطلقة » الظاهر في كون العدة عدة طلاق ولا يكون ذلك في الفطري .

(١) ولا بد من تحقيق البحث عما يمتبر في الاسلام فهل يكفي مجرد اظهار الشهادتين او يحتاج الى عقد القلب على ذلك ، اولاً بد من ضعيفة العلم بموافقة قلبه لسانه - ويقع البحث في مقامين : - الاول - فيما يمتبر بالاضافة - الى الشخص نفسه (الثاني) فيما يعود الى تكليف الغير به وليعلم اولاً - ان القوم ذكروا في بعض مباحث التشريع ان مرحلة عقد القلب على الشيء والاعتقاد به غير مرحلة العلم به ، فربما عقد قلبه على شيء يعلم بعدمه ، او يشك في

وجوده ولازمه انه ربما علم بوجود الشئ لكن لا يعقد قلبه عليه ، بل ربما عقده على خلافه اذا عرفت هذا فنقول .

« اما البحث عن المقام الاول » فهو انه يعتبر في اسلام الشخص نفسه اظهاره الشهادتين ، وعقد ضميره وقلبه على ما نطق به لسانه ، ولا يعتبر العلم بالمطابقة وعدمها - بمعنى ان ايمان الشخص ، وجزمه على حسب ما عقد عليه ضميره ، والعلم بان محمداً رسول الله (ص) واقعاً غير معتبر في اسلام نفسه - فقد يكون متردداً من هذا ، مع انه قد عقد ضميره على ما نطق به لسانه ، وهذه المرحلة لم يتعرض لها المصنف (ره) وانما تعرض للاخذ بظاهر صدور الشهادتين القاضى نوعياً بتحقيق المرحلة القلبية المعتبرة في تحقق الاسلام وليعلم ان نزاعهم في وجوب تحصيل العلم بالمقائد وعدم جواز الاكتفاء بالظن فمن قال بوجوب تحصيل العلم بها لا يكون قوله بذلك عبارة اخرى عن اعتبار ذلك في تحقق الاسلام بل هو اعني تحصيل العلم على تقدير القول به واجب مستقل وان قلنا بكفاية عقد القلب مع فرض الشك .

والحاصل انه يعتبر في اسلام الشخص نفسه - مضافاً - الى نطقه بالشهادتين امر قلبي وهو الاعتقاد - اعني عقد القلب على ما انطق به لسانه .

« واما البحث عن المقام الثاني » فهو ان كل شخص اذا اظهر الشهادتين على لسانه وعقد قلبه عليه وسمعه غيره كان لذلك الغير ان يحكم عليه بالاسلام وياخذ بظاهر كلامه من اظهار الشهادتين الكاشف نوعياً عن المرحلة القلبية وهذه مرحلة اثباتية لا ثبوتية . ولا يشترط في هذه المرحلة ان يكون الغير عالماً بتلك المرحلة القلبية بل في مرحلة الشك ايضاً يحكم بالاسلام لجرى ان اصالة الظهور في حقه التي ينكشف بها مراد المتكلم .

نعم لو علم ذلك الغير بانتفاء تلك المرحلة القلبية وانها على خلاف ما ظهره من الشهاداتين لم يكن له الحكم باسلامه وترتيب اثار الاسلام عليه وقد اشار الماتن (ره) الى هذه المسألة بقوله « الامع العلم بالمخالفة » - والحاصل انه من علمنا انه لم يعقد قلبه على ما انطق به لسانه او كان شاكاً او قاطعاً بالخلاف فالظاهر عدم الحكم عليه بالاسلام وعدم اجراء احكام الاسلام في حقه من الطهارة ونحوها ولا ينتقض بفعل النبي (ص) مع من كان في عصره من هذا القبيل من معاملته لهم معاملته المسلمين فان علمه (ص) بمخالفتهم لما كان خارجاً عن العلم البشري وكان من مخصصاته النبوية كان حاله حال علمه بالحق من المتخصصين مع فرض طلبه البينة من المدعى واليمين من المنكر فقال (ص) (انما اقصي بينكم بالبينات) (١) مع ان اللازم على القاضى ان يقضى بعلمه فيما لو كان له علم بالحق من الخصمين والسر في ذلك ما عرفت من ان ذلك في العلم العادى الذى هو علم البشر دون العلم النبوى الخارج عن هذه القامات على انه (ص) في سيرته مع اولئك ربما اختلف بحسب المصالح والأوامر الشخصية الالهية ، مثل قوله تعالى : ﴿ ولا تصل على احد منهم مات ﴾ . (٢)

نعم ربما كان بعض هؤلاء قد اظهر التشكيك ، فكان على المسلمين في ذلك العصر اجتنابه لئلا تكون تلك الظروف مانعة ، ولا يقل من التبعية لولم نقل بأن في الاجتناب مفسدة ذات تراحم تلك المصلحة ، فالجهات الخاصة توجب ذلك ، فلا يكون الحكم شاملاً لنا - فلاحظ .

ثم انه يظهر من بعض الروايات ، الحكم بكفر من شك بالله ورسوله وان

(١) مستدرک الوسائل الباب ١ من ابواب كيفية الحكم من كتاب القضاء الحديث - ١

(٢) سورة التوبة آية ٨٤

عقد قلبه على الشهادتين ولا بد من النظر اليها . والحمل على صورة عدم تحقق عقد القلب على ما نطق به لسانه ، والروايات هي :

مصحح ابن سنان عن ابي عبد الله - عليه السلام - : « من شك في الله (١) اوفى رسوله فهو كافر » (٢) - وروايه سهل : « لا تشكوا فتكفروا » (٣) - وحسن منصور : قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - من شك في رسول الله ؟ قال : « كافر » (٤) . وحسنة محمد بن مسلم كنت عند ابي عبد الله - عليه السلام - جالسا عن يساره وزرارة عن يمينه فدخل عليه ابو بصير فقال : يا ابا عبد الله ما تقول فيمن شك في الله تعالى ؟ قال (ع) : « كافر يا ابا محمد » فقال : فشك في رسول الله ؟ فقال : « كافر » ثم التفت الى زرارة فقال : « انما يكفر اذا جحد » . وفي رواية اخري ، « لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا » (٥) .

فان استفاد من هذه الروايات ان الكفر انما ثبت لهم لاجل ان الشك مقرون بعدم تحقق عقد القلب وجحدهم - كما هو ظاهر حسنة ابن مسلم - سيما اذا كان الجحد قلبيا فيكون الشك المقرون بالجحد موجبا للكفر لكونه - حينئذ - فاقدا لعقد القلب ، بخلاف الشك المجرد فانه يجتمع مع الاعتقاد القلبى فلا يكون موجبا للكفر فيكون الكفر في الشك منحصرا بما اذا لم يعقد قلبه - بل العلم بالخلاف ايضا يلائمه ، كما نقل عن ابي سفيان ان النبي - صلى الله عليه وآله - امر بان يقول « اشهد ان لا آله الا الله » فقال ،

(١) و (٣) و (٤) الوسائل الباب ٦ من ابواب حد الرد الحديث ٢٢ - ٥٣ - ٥٦

(٢) اصول الكافي ج ٢ ص ٣٩٩ الطبعة الحديثة (باب الشكر) الحديث ٢

(٥) الوسائل الباب ٢ من ابواب مقدمة العبادات الحديث - ٨

ثم امره بالشهادة على نبوته فقال بابن انت وامى انى فى شك من ذلك ، فمع ذلك قال وقبل شهادته . (١)

ولعل المراد من قوله « كافر » فى المقامين هو النظر الى الحكم الواقعى ، لكون الشك غالباً مقرونأ بعدم عقد القلب ، فينزل المقامان على الغالب ، والمراد من قوله « أعما يكفر اذا جحد » هو النظر الى الحكم الظاهري بالنسبة الى الغير ، فانه باظهاره الشهادتين يكون محكوماً بالاسلام من قبل ذلك الغير ، ولأنحكم بكفر ذلك الغير الا اذا أظهر الجحد والانكار .

ولعل النسخة « أعما يكفر » بالتشديد ، وهكذا الحال فى قوله : « لو ان الناس اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا » لوقرئت بالتشديد ، على انا لا نحتاج الى قراءة التشديد بل ان قراءة التخفيف لا يكون المراد بها الا انه يكفر عند الناس ، وكذلك قوله « لم يكفروا » اى لم يكفر واعند الناس ،

والتحقيق فى ذلك يقتضى النظر فى انت الاسلام يتحقق بماذا ؟ وقد اتعبوا أنفسهم واطنبوا الكلام فى هذا المقام : وقد افاد المحقق الشيخ محمد حسين الاصفهاني (قد ه) فى حاشية على الكفاية بأن عقد القلب لا يزيد على العلم التصديقي ثم قال بعدم امكان عقد القلب مع العلم بالخلاف ، اذ هذا أمر واقعي

(١) شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد المجلد الرابع ص ٣٠٨ بعد نقل ماجرى بين النبى (س) وعمر يقول : فلما راه رسول الله (س) قال ويحك يا أبا سفيان ألم يأن لك ان تعلم ان لا اله الا الله قال بابن انت ما حملك واكرمك واعظم عفوك قد كان يقع فى نفسى ان لو كان مع الله الاخر لاغنى قال با أبا سفيان ألم يأن لك ان تعلم انى رسول الله قال بابن انت ما حملك واكرمك واعظم عفوك ! اما هذه فوالله ان فى النفس منها لشيئاً نعد قال العباس وقت ويحك تشهد وقل لا اله الا الله محمد رسول الله قبل ان تنزل فتشهد وقال العباس يا رسول الله انك قد عرفت أبا سفيان وفيه الشرف والفخر فاجعل له شيئاً فقال من دخل دار ابى سفيان فهو آمن .

وليس من الامور الاعتبارية والتعبدية حتى يقال بأننا نعتبر ذلك او نجعله
 أو نتعبد به ، بل هذا أمر واقعي وجداني ، فلانسان الذي يرى موت زيد
 فهل يمكن له ان يعقد قلبه بأنه حي برزق ، أو ليس الالتزام باجتماع النقيضين
 اهلون من ذلك . ولا يخفى انا نتكلم فيما حصل للشخص من حيث نفسه وتفرض انه
 لا موجود سواء ، فهو اذا علم بشيء فهل يمكن ان يبني في قلبه العلم بخلاف ذلك
 أو اذا حصل العلم بشيء فطبعاً يعقد بأنه هو الحق وان غيره باطل ، فعقد قلبه
 موافق لما علم به ، فهذا أمر محسوس . نعم في الامور الاعتبارية والجمعية يمكن
 تصوير ذلك . والحاصل انه لا يمكن حصول عقد القلب على شيء مع العلم بخلافه
 أو الشك بذلك الشيء ، وهذا أمر وجداني لاشبهة فيه ولا يمكن انتساب ذلك الى
 أدنى شخص بأنه يلتزم به وان كان المتراخي من كلام بعض الافاضل يوم ذلك .
 وقد سبقه المحقق الآشيتاني (قده) في حاشيته على الرسائل ص ٢٧٥ حيث
 حكى كلام الشيخ الذي مفاده المغايرة بين عقد القلب والعلم به ، ونقل كلام
 المحقق القمي من انه لا يكفي في الايمان بمجرد العلم بل لابد من عقد القلب على
 مقتضاه وجملة ديناً له وعازماً على الاقرار به في حال الضرورة والخوف بشرط
 ان لا يظهر منه ما يدل على الكفر . والحاصل ان محض العلم لا يكفي ، والا لزم
 ايمان المعاندين من الكفار الذين يجحدون ما استيقنت به انفسهم كما نطقت
 به الآيات الشريفة .

ثم ان الشيخ (قده) قد أفاد بان العلم بالشيء يغاير مع عقد القلب عليه
 وأمر على ذلك ، فالتمز بالشيئين وقال : لاشك ان عقد القلب واجب ولا يكون
 متعلقاً للتكليف إلا بعد كونه مقدوراً ، اذ لو لم يكن مقدوراً فلا يمكن
 التكليف به ، فلو كان عقد القلب عين العلم ، فالعلم أمر قهري قد يحصل

وقد لا يحصل ، فهو خارج عن قدرة المكلف فكيف يأمره الشارع بتحصيله
فلذا نلتزم بأن المكلف يجب عليه تحصيل عقد القلب والالتزام به ، أما العلم فهو
تابع لمقدماته .

والجواب من ذلك واضح جداً ، اذ الشيء اذا كان مقدوراً بالواسطة
فهو مقدور لا محالة ، فاذا كان العلم مقدوراً بوسائله وتحصيل المقدمات فالأمر
بتحصيل العلم مقدور ولا مانع من أمر الشارع بتحصيله . وقد أفاد المحقق
الآشتياني (قده) في حاشيته بعد جعل العلم عين عقد القلب وعدم انفكاك بينهما
فقال : « هذه الشبهة إنما نشأت في مجالس البحث وأصر الاستاذ على ذلك وقال الفظه
بأننا كلما نتأمل لا بعقل الاعتقاد أمراً زائداً على التصديق الحاصل في القلب ،
ولا نرى فيه بعد تصديق العمل شيئاً آخر يعبر عنه بالاعتقاد وفعل القلب
فالتصديق المذكور عين عقد القلب على المعلوم ، ولا تغاير بينهما أصلاً ، فان كان
اختيارياً فهو أيضاً اختياري وان كان اضطرارياً فهو اضطراري ، فان كان من
فعل القلب فهو أيضاً من أفعاله وان كان من الأوصاف فهو أيضاً من الأوصاف » .
الى أن قال : « وأما الحكم بكفر جماعة ممن كانوا عالمين بالحق ككفرعون
وأضرا به فليس من جهة عدم اعتقادهم مع علمهم بالحق ، بل من جهة انكارهم
للحق وعدم التزامهم به اذ الايمان ليس بمجرد الاعتقاد ضرورة امر آخر فيه »
فاظهر من كلامه انه يرى عدم المغايرة بينهما . وكذلك المحقق الشيخ محمد حسين
الاصفهاني (ره) في حاشيته يعترف بأنهما من مقولة واحدة ولا انفكاك بينهما .

ولعل الاصل في هذا الانكار ما صنعه أهل المعقول من تقسيم العلم الى
التصور والتصديق ، فليس مرادهم من التصديق هو تصور بالنسبة بل مرادهم
- كما صرح به التفتازاني بقوله : « العلم ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق والافتصور » -

هو الاعتقاد بالنسبة الثبوتية أو السلبية ، وعليه فلا يكون الاذعان بالنسبة والاعتقاد بها أمراً آخر وراء العلم التصديقي ، فان تم ذلك فلا مجال للبحث اذ الايمان عبارة عن الاقرار مع العلم به أو مع عقد القلب .

أما اذا قلنا بأن عقد القلب معلول للعلم ، والانسان اذا علم بالشيء فإنه يعقد قلبه عليه (فتارة) نلتزم بأن عقد القلب يتمدد بالا اختيار بعد حصول العلم ، فيكون حاله حال الصورة الأولى ، اذ بمجرد حصول العلم يعقد القلب على الالتزام بالشيء . وأما اذا قلنا بأن عقد القلب يكون من الأمور الاختيارية ومن افعال النفس فهو جوانحي كسائر الافعال الجوارحية ، وأما العلم فهو عبارة عن الوجود الذهني ، وأمن مقولة الكيف - اعني الصورة الحاصلة من الشيء عند النفس - أو من مقولة الانفعال - اعني انكشاف الواقع - فبينهما بون بعيد ، اذ الاعتقاد أمر اجنبي عن هذه المراحل .

نعم العلم يوجب فتح باب القلب ، فاذا علم فهو يتمكن من حفظه وعدم حفظه ، فالقلب بمنزلة الصندوق يجمل فيه المعلوم ويحفظه ، فاذا علم تحقق موضوع وجوب عقد القلب عليه ، اذ الشخص يتمكن لحفظه بعد العلم .

هذا ولكن التحقيق ان عقد القلب ليس الا الاذعان والتصديق بالنسبة الخيرية لانه امر آخر ، فاذا علم بشيء فلا محالة لا يتمكن من عقد القلب على خلافه . نعم يمكن ان لا يعقد قلبه على طبق علمه .

ثم هذا كله فيما اذا علم بما هو واجب عليه ، واما اذا لم يتمكن من تحصيل العلم في الاصول الاعتقادية فما هو التكليف مع كون الايمان واجباً؟ (وبعبارة أخرى) : هل يمكن القول باجتماع عقد القلب مع العلم بالخلاف ، أو مع الشك ، أو ان المناقاة حاصلة بينهما وجداناً .

ثم ان الشيخ (قده) قد قسم الاعتقادات على قسمين بعد فرض كون

عقد القلب مفايراً مع كما بيناه مفصلاً. (احدها) غير مشروط بالعلم فيجب تحصيل مقدماته . (وثانيتها) مشروط بالعلم . قال : « ان العقائد الاصلية - كالشهادة بالتوحيد والنبوة والامامة - بحيث ان العقد القلبي عليها واجب من باب شكر المنعم فيجب على المكلف تحصيل ما يوجب ذلك وهو العلم بها ، اذا دام لم يحصل العلم فكيف يعقد القلب عليها وحفظها في صندوق القلب ، فوجوب تحصيل العلم وجوب مقدمي لأجل وجوب عقد القلب . وأما العقائد الغير الاصلية كسؤال النكيرين ، أو كيفية يوم القيامة وامثال هذه الأمور فتحصيل العلم بها لا يكون واجباً . نعم العلم شرط في جوبه بمعنى انه اذا علم بهذه الأمور فيجب عليه ان يعقد قلبه على ذلك .

ولا يخفى ان المسائل الاصلية وغير الاصلية تختلف عند المسلمين ، مثلاً الشهادة بالتوحيد والنبوة مما لا خلاف في انها من المسائل الاصلية ، واما الامامة فهي اصل من أصول الدين عند الشيعة ، كما ان المعاد بصورة اجمالية اصل من الأصول الرئيسية ، وأما المعاد الجمالي فهو اصل من اصول الدين عند اكثر المسلمين ، وليس كلامنا فعلاً في تنقيح هذه المباحث وتعيين صغرياتنا . فراجع كلامه في اواخر دليل الانسداد .

وقد التزم صاحب الكفاية (قدس) عدم وجوب تحصيل العلم خلافاً لما ذهب اليه الشيخ (قدس) حيث قال بوجوبه وجوباً مقديماً ، بدعوى الكفاية من الالتفات بالاعتقاد الاجمالي بالواقع على ماهو عليه ، ولعل هذا الوجه يكون المراد لصاحب المستمسك حيث قال في بيان المراد من موافقة القلب ما انفقه : « يعني عقد قلبه على مضمون الشهادتين لا اليقين بمضمونها » وقال في الحقائق ص ٢١١ : « ومنه يظهر ان الاعتقاد ليس هو العلم ولا لازماً له لا يمكن حصول

العلم بالواقع مع عدم الاعتقاد به بل مع الاعتقاد بخلافه . وقال في ص ٢١٢ ما نصه : « لا يمكن تحقق الاعتقاد بالمعرفة ، غاية الامر انه تشرع محرم عقلا ليكن تحريره كذلك لا يقتضى وجوب المعرفة » . وقال في ص ٢١٥ : « انه لا مانع من وجوب تحصيل الظن عقلا كما في العلم . نعم لا يجوز الاعتقاد على طبق الظن لأنه تشرع » .

وهذه العبائر تدل على انه يمنع من الاعتقاد بلا معرفة علمه لأنه تشرع محرم - وحينئذ - فيكون الاعتقاد اجمالياً لأن التفصيلي غير ممكن ، وعليه فيكون قد اختار مسلك الكفاية في الاكتفاء بالاعتقاد الاجمالي ، ولكنه في الحاشية في هذا المقام من العروة على قول المصنف « لامع العلم بالمخالفة » قال ما هذا لفظه : « بأن لا يعقد قلبه على مضمون الشهادتين ، والأ فهو مسلم وان كان شاكاً » .

وكيف يكون مسلماً لو عقد قلبه على الشهادتين مع فرض كونه شاكاً الذي قد عرفت من كتابته ان العقد المذكور تشرع محرم . اللهم الا ان يكون المراد انه يعقد قلبه اجمالاً على مضمون الشهادتين لا تفصيلاً .

وقد افاد الاستاذ العراقي (قده) عدم وجوب تحصيل العلم بدعوى امکان الاحتياط بما هو مشكوك فيه لاحتمال كونه هو الواقع ، فكأن عقد القلب على الشيء بمنزلة الفعل الخارجي الذي يمكن للانسان ان يفعله لاحتمال وجوبه .

وهذا نص ما افاد من مقالته : « ثم انه مع عدم التمكن من المعرفة للمعتمد ففي لزوم تحصيل الظن وجه مع حفظ عقد القلب بمنعميته رجاء ، وذلك لولا دعوى منع كون الظن من مراتب الشكر ، بل غايته كونه مقدمة لعقد القلب به الذي هو شكر ، ومع التمكن به رجاء حتى مع الاحتمال لا وجه للزوم

الظن به .

ثم قال في مسألة الاعتقاد تقليدياً : « نعم التقليد بلا عقيدة لا تكاد تكفي مع التمكن من تحصيل المعرفة ، ومع عدم التمكن لا بأس بأخذه الاحتمال منهم لعقد قلبه رجاءاً .

ثم انه بعد اختيار احد هذين الوجهين يقال : ان العالم بالخلاف لا يمكنه سلوك احدي الطريقتين ، ولكن الشاك كان له عقد قلبه بأحدى الطريقتين لا يمكن السلوك باحديهما مع فرض كونه شاكاً ، اما عقد قلبه على احد طرفي الشك فلا يصح لانه تشريع محرم كما اعترف به القائل بهذا الوجه ، أو لما ذكرنا من عدم امكان عقد القلب على ما هو مشكوك الثبوت . وعلى هذا يمكن التصرف في الروايات التي تقدمت بعد حمل مطلقها على المقيد منها بالجحود بأن الشك انما يوجب الكفر اذا كان مقروناً بالجحود واما مع عدم اقترانه فلا يكون موجباً للكفر لا يمكن اقترانه بمقد القلب بأحد الطرفين وان لم يمكن فيه عقد القلب بأحد طرفي الشك لعدم امكان عقد القلب على ثبوت الشيء مع كون ثبوتة معكوكا فيه كما التزمنا به ، أو لكونه تشريعاً كما التزم القائل به .

ثم ان ما أفاده صاحب الكفاية (قده) انما ذكره في القسم الثاني من الاعتقادات - مثل التردد بين كون المعاد جسمانياً أو روحانياً - ولا يلتزم بوجوب تحصيل العلم فيه احديهما يقال انه يكفي في حصول عقد القلب بها الاعتقاد الاجمالي . وأما في القسم الاول فهو يعترف بأنه يجب العلم تفصيلاً وهذا نصه : « نعم يجب تحصيل العلم في بعض الاعتقادات لو امكن من باب وجوب المعرفة لنفسها كمعرفة الواجب تعالى وصفاته واداء الشكر ببعض نعمائه ومعرفة انبيائه » فما ادري في أي مورد يمكن ان يستفاد هذا التوجيه

(مضافاً) الى ان صدوره من هذا المحقق المدقق عجيب جداً ، اذ الانسان مع انه شاك في النبوة - على ما هو عليها فهو يمتقد بالنبوة حقيقة - فلاعتقاد الاجمالي كيف يمكن ان يكون محققاً للاعتقاد، وهذا المقدار كاف في اسلامه، اذ ان القائل بأني لا اعرف المعاد جسمانياً أو روحانياً أولاً اعلم بأصل المعاد ولكنه اعتقد بالواقع على ما هو عليه ان كان ثمة معاد فهو والا فلا فهذا الاعتقاد الاجمالي محقق للاعتقاد بالمعاد .

والحق ان كل غير معاند يمتقد بالواقع على ما هو عليه وانما النزاع في الصغرى ، فلاعتقاد بالواقع على ما هو عليه لا يميز اهل زمن عن اهل زمن آخر ، وانما التمييز بين اهل الأديان بما يمتقدون انه هو الواقع .

وكذا ما أفاده الاستاذ العراقي لا يمكن المساعدة عليه ، اذ الاحتياط في الفروع الفقهية عبارة عن اتيان ما هو المشكوك فيه برجاه المطلوبة . فاذا شككنا في ان السورة جزء للصلاة ام لا فيأتي بها احتياطاً ، واما في المقام فهو - وان التزم بعدم امكان ذلك في القسم الأول مثل التوحيد والنبوة وما يكون من قبيل الدوران بين المحذورين كما في مثال المعاد - ولكنه جوز فيما احتتم وجوب الاعتقاد به فقط مثل حساب القبر (مثلاً) فيعتقده لاحتمال وجوب الاعتقاد به وذلك لأن عقد القلب فعل خارجي لا يقبل التمليق . نعم يمكن ان يفعل احتياطاً بداعي احتمال وجوبه فيعقد قلبه على ذلك مراعاة للاحتياط - وحينئذ لا يستلزم التمليق الفاسد ولا التشريع المحرم لأنه لم يفعل الاعتقاد بعنوان كونه واجباً بل انما فعله لاحتمال كونه واجباً ، فلا يكون تشريعاً في الوجوب ولكنه تشريع في نفس الاعتقاد ، بمعنى انه اعتقد وعقد قلبه على ما هو مشكوك ، وهذا بنفسه تشريع .

(وبعبارة اخرى): انه جعل ما هو مشكوك الثبوت ديناً له وعقد قلبه عليه لاحتمال كونه ديناً في الواقع ، وهذا تشريع في العقيدة ويكون من اسوأ انحاء القول على الله تعالى بما ليس له علم فهو ظالم بظلم عظيم ، اذ كيف يمتقد ويجعل في قلبه ذلك لكي يحتاط بأنه لو كان في الواقع صحيحاً لما طأت منه شيء .
والانصاف ان صدور مثل هذا الكلام منه عجيب ، ولعله لذلك ما أفاد هذا البحث في مجلس الدرس ولذا لم يذكره مقررہ ، كما انني أيضاً ما كتبت عنه فيما كتبت عن درسه ، فكأنه هو - قدس سره - توجه اليه في موقع كتابة تقريراته وكتبه مستعجلاً والا فلر كوز في ذهنه الشريف هو ما أفاده صاحب الكفاية (قده) . وعلى كل حال لا يمكن الالتزام بكلام المسلمين .

وقد بينا ان الشيخ (قده) قد قسم الاعتقادات الى قسمين ، فتعيين كل قسم يحتاج الى تتبع تام والآن لسنا بصددہ ، فاذا فرضنا ان شيئاً من القسم الأول فلنفرض الشهادة بالنبوة التي تكون مسلماً بين المسامين ، فيجب على المكلف عقد القلب على النبوة ، فان قلنا بأن عقد القلب عين العلم به ، أو قلنا بأنه معلول له ولا ينفك احدهما عن الآخر ، أو قلنا بأنه واجب مطابق فيجب تحصيل العلم لكي يتمكن من عقد القلب عليه .

والسر في ذلك ان ما يعقد قلبه عليه هو الشيء المعلوم ، فبعد علمه بالشيء يكون له الخيار في عقد قلبه على ذلك الشيء وعدمه ، ومن الواضح ان ذلك لا يدخل له بعقد قلبه على عدم ذلك الشيء ، فان عدم ذلك الشيء لم يكن معلولاً حتى يكون له الخيار في عقد قلبه ، وانما كان المعلوم هو نفس ثبوت الشيء . فكيف كان فنحن ندعي ان عقد القلب على ثبوت الشيء لا يجتمع مع العلم بالخلاف ولا الشك ، وهذا المعنى - اعني محالية الاجتماع - جاء على كل من

الاحتمالات الثلاثة المذكورة .

فعلى كل حال اذا حصل له العلم بالبرهان ، أو بغيره فيعقد ضميره على ذلك ويستريح ، وإنما ذكرنا بالبرهان ، أو بغيره لأن بعضهم خصوا العلم الحاصل بالبرهان ، مع ان العلم لو حصل بأي طريق فهو منجز ولعله إنما قيده من باب ان التقليد لا يكفي ، اذ التقليد من الآباء أو العلماء وامثال هذه الفروض لا يوجب للانسان علماً غالباً ، والأفلو حصل العلم من أي طريق فهو كاف ، وإنما الاشكال فيما اذا لم يحصل له العلم فيبقى بعد الفحص مردهداً مشكوكاً فيه ، وقد بينا ان الالتزام بما هو الواقع لا يكون كافياً فهل يحكم عليه بالاسلام ، أو يحكم عليه بالكفر ؟ .

وقد نقلنا سابقاً الاخبار الواردة في المقام ونقلنا : ان مقتضى حمل المطلق على المقيد ان الشاك اذا كان جاحداً ومنكراً فهو كافر ، واما اذا لم يكن جاحداً بل هو جاهل بالحقيقة فلا يمكن الحكم بكفره ، فليميزان بعد الحمل عبارة عن الانكار والجحود ، فاذا انكر فهو كافر واذا لم يجحد فهو غير كافر - سواء استفدنا ذلك من المنطوق أو من المفهوم - والانكار انما يتحقق باظهار الكفر - أي اختيار أحد طرفي الشك - وابعازة على نحو القطع ، وقد ذكر الشيخ (ره) ان اظهار كونه شاكاً أيضاً انكار وجحود .

وعلى كل حال فلو التزمنا بكفره يترتب عليه احكامه ، واما اذا لم ينكر فهو شاك وقلنا : لادليل لنا على كفره فهو ليس بكافر ، فان قلنا : بأن كل من ليس بكافر فهو مسلم فالأمر يكون بالنسبة اليه سهل ، اذ يترتب عليه احكام الاسلام ، كما لو قلنا : بأن كل من لم يكن بمسلم فهو كافر ، أي الكافر عبارة عن عنوان عدمي وهو من لم يكن بمسلم ، فبمجرد عدم تحقق عقد القلب من جهة

وجود الشك فهو ليس بمسلم فيترتب عليه احكام الكافر ، أو لو قلنا : بعدم
الواسطة بين الاسلام والكفر ، فاذا ثبت نفي احدها فالشاك اذا حجد كافر وإلا
فلا يحكم بكفره .

وقد التزم بوجود الوسطة الشيخ الاعظم (١) وتلميذه الاشقياني (قده)
بما نصه « الخلاف في الشاك وانه كافر ، أو انه لا يكفر الا بالوجود واستدل (للاول)
بمثل رواية منصور بن حازم : من شك برسول الله (ص) ؟ قال : « كافر »
(ولثاني) برواية زرارة : « لو ان العباد جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا »
وبما رواه محمد بن مسلم في الشاك من قول الراوي : ثم التفت الى زرارة فقال :
« انما يكفر اذا حجد » انتهى

ثم قال الآشقياني (قده) : « ولا ريب ان مقتضى العلاج بين الطائفتين
من الأخبار بعد تعارضهما بالاطلاق والتقييد - ولو باعتبار المنطوق والمفهوم في

(١) قال مانصه : « واما الثالث (يعني حكمه الوضعي) فان لم يقر في الظاهر بما هو مناط الاسلام
(يعني الشهادتين) فالظاهر كفره ، وان اقر به مع العلم بأنه شاك باطناً فالظاهر عدم اسلامه
بناءً على ان الاقرار الظاهري مشروط باحتمال اعتقاده لما يقربه ، وفي جريان حكم الكفر عليه
اشكال من اطلاق بعض الاخبار بكفر الشاك ومن تقييده ق غير واحد من الاخبار بالوجود
مثل رواية محمد بن مسلم . وفي رواية اخرى . . . ثم ان وجود الشاك يحتمل ان يراد به
اظهار عدم الثبوت وانكار التدين به لأجل عدم الثبوت ، ويحتمل ان يراد به الانكار الصوري
على سبيل الجزم . وعلى التقديرين فالظاهر ان المقرر ظاهراً الشاك باطناً الغير الظاهر لشكه غير كافر
ويؤيد هذا رواية زرارة الواردة في تفسير قوله تعالى : « وآخرون مرجون لأمر الله » عن
ابن جعفر (ع) قال : « قوم كانوا يسكرون فقتلوا مثل حمزة وجعفر واشباههما من المؤمنين ثم
انهم دخلوا في الاسلام فوجدوا الله وتركوا الشرك ولم يعرفوا الايمان بقلوبهم فيكونوا مؤمنين
فيجب لهم الحسنى ولم يكونوا على جودهم فيكفروا فيجب لهم النار ، فهم على تلك الحال اما
بعذبهم واما يتوب عليهم » - انتهى .

البعض - هو الأخذ بما دل على الوجه الثاني حملاً للمطلق على المقيد كما هو واضح (مضافاً) الى ما ذكره (قده) في الكتاب من دلالة الاخبار المستفيضة على ثبوت الوسطة بين الكفر والايمان . - انتهى - فحينئذ - لا يمكن ترتيب آثار الاسلام كما لا يمكن ترتيب آثار الكفر عليه ، فتكون الشبهة بالنسبة الى طهارته ونجاسته شبهة حكيمية ، فالمرجع هو قاعدة الطهارة .

ثم لا يخفى ان الشك يتصور على أنحاء ثلاثة :

(الأول) الشك الثابت بالشيء ، كما اذا شك في النبوة واستمر هذا الشك بحيث لا يتمكن معه من عقد القلب على أحد طرفيه ابتداءً ، أو استدامة فهذا شك موجب لما ذكرناه ، فاذا كان مع الانكار فيوجب الكفر ومع عدم الانكار يوجب كونه متوسطاً بين الكفر والاسلام .

(الثاني) الشك الحاصل الذي يرتفع بالتأمل والتدبر ، وهذا الشك انما يحصل بعد عقد القلب على شيء ثم يحصل له الشك بأن ما اعتقده كان واقعاً حقيقة أو لم يكن كالشك الساري ، فالتأمل يزبل ذلك ولا يكون موجباً للكفر صاحبه بل هو باق على اسلامه . والظاهر ان الآيتين المباركتين ﴿ ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ﴾ (١) والآية التي ما قبلها : ﴿ وإما يترغبنك من الشيطان نزع فاستعذ بالله انه سميع عليم ﴾ ناظران الى هذه الصورة .

(الثالث) الشك الذي يكون شبهة في مقابل البديهة ، فانه يعتقد بالنبوة ولكنه حصلت له شبهة فهو لا يقدر على دفعها ، وهذه الشبهة لا توجب نزولاً في عقيدته بل يعتقد بالنبوة اعتقاداً جزمياً قطعياً ولكنه مع ذلك وقع في شبهة عجز عن دفعها ، وهذا الشخص في الحقيقة لا يكون شاكاً بل عنده شبهة يحتاج

الى دفعها . والحاصل ان ما يوجب عدم انعقاد عقد القلب فهو يوجب الكفر
وفي غير هذه الصورة فلا يكون الشاك كافراً .

هذا كله بالنسبة الى حال الشخص و تعيين وظيفته ، و أما معاملة غيره معه
فقد ذكرنا ان اقراره مع الجهل بحاله كاشف عن كونه مسلماً و يترتب عليه احكامه .
ويمكن تنزيل الاخبار السابقة - بعد حمل مطلقها على مقيدتها - على بيان حكم هذا
الشاك بالقياس الى غيره ، وان ذلك الغير لا يحكم على ذلك الشاك بالكفر بل
يحكم عليه بالاسلام ، استناداً الى ادائه الشهادتين ، ولا يحكم عليه بالكفر إلا
عند صدور الجحود منه ، فان صدور ذلك الجحود مسقط للاخذ بظاهر ادائه
الشهادتين . نعم ان اظهاره الشك أيضاً كذلك فلا خصوصية لظاهر الجحود
الا ان يراد منه الأعم من اظهار الشك ، كما ربما يستفاد ذلك من كلام الشيخ
- قدس سره - وان كان هذا التعميم بعيداً ، فالاولى تنزيل الاخبار المذكورة
على الواسطة .

وأما إذا علم بأنه منافق وان اقراره غير مطابق مع عقد قلبه (فتارة)
يكون العلم بضميره بواسطة أمر خارج عن المتعارف كعلم الانبياء والأئمة
- عليهم السلام - (واخرى) يكون العلم على طريقه المتعارفة ، فان علم النبي (ص)
لا يكون موضوعاً للحكم بكفره ، بل الكفر يثبت له إذا علم بطريقه المتعارفة
فالنبي إذا علم بكفر أحد الصحابة فهو يعامل معه معاملة المسلم واقعاً ، إذ قد ذكرنا
ان موضوع الكفر إنما يتحقق اذا علم بكفره بالطرق المعمولة ، وإلا فهو مسلم
واقعاً لو أظهر الاسلام واقرب لسانه ، حتى لو قلنا بأن حكمه (ص) بالبيئات والايان
مع علمه بكذب البينة واليمين إنما يكون حكماً ظاهرياً ولكنه في المقام حكم واقعي
ثم إذا علم بالطرق المتعارفة فعنايه انه أظهر نفاقه اما قولاً ، أو فعلاً - فينبذ - لا

محالة يكون كافراً ويترتب عليه أحكامه ، إذ قد ذكرنا ان الشاك كافر إذا أظهر كونه شاكاً فهو أظهر مافي قلبه إذ علم بأنه منافق وسائر المسلمين أيضاً عرفوا بأنه منافق ، فبمقتضى ما ذكرنا يجب الاجتناب عنه ولكن الرسول (ص) - كما يظهر من سيرته وآدابه انه - لم يجتنب عنهم ، فالحكم لاحتمال لا محالة يكون مختصاً به وبأهل زمانه .

(فرع) النصراني اذا اظهر الشهادتين رسمياً وتزوج امرأة مسلمة باكرة بمهر معين حاضر ومؤجل ، ثم بعد دخوله بها صدر منه كلام أوجب الترييد في أمره بين الارتداد ، أو كونه كاذباً من أول الأمر فماذا يكون حكمه ؟ .
وقد وقع الكلام حول هذه المسألة ولا بأس بالتمرض لها تنجماً لما ذكرناه في حقيقة الاسلام ، فنقول : (نارة) نعلم بتدليسه وانه كان من أول الأمر كافراً . (واخرى) نعلم بعدم تدليسه ولكنه صار مرتداً . (وثالثة) لانعلم هذا ولاذاك .

(اما الصورة الأولى) فالظاهر ان زوجته لا تستحق إلا مهر المثل ، ويمكن ان يقال انه مأخوذ باقراره - وحينئذ - يجب عليه دفع المسمى وان لم يلتزم بترتيب آثار الاسلام عليه . وأما دعواه فعلاً بأنني كنت كاذباً في اقرارى السابق وانى لم أزل على نصرانيتي فغير مسموعة ، إذ اقراره كاف في الزامه بصحة النكاح السابق ولزوم دفع المسمى ، وهذا لا ينافي تصديقه أخيراً بأنه كان كاذباً في دعواه الاسلام ، ولذا لانحكم عليه بأنه قد تحقق منه الاسلام ثم الارتداد . فهو من قبيل من أقر بشيء من نسب ، أو حق لأحد عليه ثم بعد ذلك ادعى كونه كاذباً في ذلك الاقرار ، فانا نحكم عليه بأنه مؤاخذ باقراره السابق وان صدقناه في ذلك .

(مسألة - ٣) الأقوى قبول اسلام الصبي المميز إذا كان عن بصيرة (١)

هذا ، ولكن الاشكال انما يتحقق فيما لو صدقناه في دعوى كونه كاذباً في اقراره لأن علمنا بكونه صادقاً في كون اقراره كاذباً لا يجتمع مع الزامه بمقتضى اقراره السابق . نعم يمكن الالتزام بذلك من باب المؤاخذة باقراره وان علمنا بأن اقراره كان على خلاف الواقع .

(واما الصورة الثانية) وكذلك (الصورة الثالثة) فهو محكوم بالارتداد

الملي فيجب عليه دفع مهر المسمى ، ولا اشكال في ذلك .

ثم ان المرأة قد تكون عالمة بكذبه عند دخوله بها (واخرى) غير عالمة بذلك ففي الصورة الأولى لم تستحق بالدخول شيئاً من المسمى والمثل ، لأنها كانت عالمة بأن معتقده القلبي مخالف لأظهاره الشهادتين . وفي (الصورة الثانية) سواء علمت بأنه صادق واسلامه حقيقي ، أو احتملت ذلك - إذ لا يعتبر في الاسلام إلا اظهار الشهادتين - ثم دخل بها وأظهر الكفر - فحينئذ - (تارة) تعتقد ان ذلك إرتداد منه ، أو تحتمله (واخرى) تعتقد انه كان كافراً من أول الأمر وانه كان كاذباً في اظهار الشهادتين ، ففي الصورة الأولى تستحق المرأة مهر المسمى وهو ملزم به لاقراره السابق ولا يسمع منه تكذيب نفسه ، واما في (الصورة الثانية) فهي تستحق مهر المثل لأنه كان مداساً والمعقد كان باطلاً . ولا يقاس ذلك بتدليس العبد بزوجه الحرة على انه حر ودخل بها ، فان المعقد لا يكون باطلاً في تلك المسألة واقعاً وان لها الخيار ، فلو فسخت بعد الدخول كانت تستحق عليه مهرها المسمى كما لو طلقها بعد الدخول .

(١) قد اختلفت كلمات القوم في اسلام الصبي كما اختلفت آراؤهم في

الوصية والتدبير والمعتق والوقف والاعادة والبيع باذن الولي ، فمن قال بقبول

اسلامه اعتمد على عمومات الاسلام وما يتحقق به فيشمل الصبي والمراهق ، ومن
الوضح انه يمكن المنع عنها . وقد استدلوا بحديث الرفع بتقريب ان المراد منه قلم
السيئات امتناناً به ، وهذا لا يمكن الاستدلال به لعدم قبول اسلامه لأنه خلاف
الامتنان ، إلا ان ذلك بعيد خصوصاً بعد مقارنته بالجنون والنائم ، (مضافاً)
إلى ان ذلك انما يناسب الرفع ، وكذلك خبر « عمد الصبي خطأ » فلا عموم
فيه حتى يشمل اسلامه بل بقرينة تحمله العاقلة انما ورد في باب الجنائيات التي
تكون لخطائه حكم آخر في مقابل عمده .

ومقتضى ذلك الحديث وغيره انه لا أثر لردته ، لكن قال الشيخ (ره) في
الخلاف بثبوت الارتداد منه للخبر « اذا بلغ الصبي عشر سنين اقيمت عليه
الحدود واقتص منه وتنفذ وصيته وعتقه » ولكن هذا الخبر انما ورد في حصول
البلوغ بعشر سنين في مقابل الاخبار التي تدل على خمسة عشر ، فلا دلالة فيه على
الخصوص ، ومع انه مورد لاعراض المشهور مخالف لحديث رفع القلم عن الصبي
وللنصوص الواردة على نفي الحد عن الصبي حتى يحتلم ، فلا بد للشيخ (قده) ان
يتم استدلاله على ثبوت ارتداده من دعوى صدق الكفر على كفر الصبي كصدق
الاسلام ، وفي كلا الصديقين نظر واضح ، كما انه لا يمكن التفكيك بين اسلامه
وكفره ، إذ ما ذكر في قبول اسلامه ليس الا العمومات والمطلقات ، فهي انما
تشمل من كان يصح خطابه وتكليفه كسائر التكاليف الالزامية من الوجوبية
والتحريرية ، وبمعد ان حققنا عدم امكان توجه الخطاب اليه فلا وجه للقول
بقبول اسلامه وكذلك الحال في رده . ومجرد ان رده لا توجب الحد لحديث
رفع القلم بخلاف اسلامه ، بناءً على عدم جريان حديث الرفع فيه لأنه انشائي ولا
امتنان فيما إذا كان بنفسه فيقبل .

وقد وردت روايات تدل على ذلك ، مثل ما عن الخصال عن الرضا (ع) :
 « الصبي لا يجزى عليه القلم » . وموثق عمسار عن الغلام نجب عليه الصلاة ؟ قال
 - عليه السلام - : « اذا أتى له ثلاث عشرة سنة فان احتمل قبل ذلك فقد وجبت
 عليه الصلاة وجزى القلم » . فلا اشعار فيه بالسيئات ، اللهم إلا ان يتشبهت
 بلفظة « على » ولكن لا يعمد القول بأن المراد بذلك دخوله تحت القوانين الشرعية
 ويؤيد ذلك ما تضمنته رواية ابن سنان انه اذا بلغ كتبت عليه السيئات وكتبت
 له الحسنات . فمن ذلك يظهر انه ليس له حساب وكتاب يكتب فيه الحسنات
 والسيئات حتى يبلغ فاذا بلغ كتبت له الحسنات كما تكتب عليه السيئات .

وعن مجمع البرهان ان الحكم باسلام المراهق غير بعيد ، لعموم « من
 قال لا اله الا الله فهو مسلم » ، ولعل وجوب المعرفة عقلي ولا استثناء في الأدلة
 العقلية . (ولا يخفى ما فيه) فان الحاكم بذلك اما أن يكون عقل الصبي ، أو عقل
 غيره حاكم عليه فان كان عقله حاكماً على نفسه وانه استتبع حكماً شرعياً فذلك محل
 كلام ، وان كان عقل غيره حاكماً عليه فكيف يكون الحكم العقلي من شخص حجة
 على الآخر . وعلى كل حال لا يكون مثل هذه الاحكام العقلية الا الزامياً ، فلا
 محل للجواز في المقام .

وعن الجواهر انه كالاتجاه في مقابل المقطوع به نصاً وفتوى من رفع
 القلم . قال : « واما قبول اسلام علي فهو من خواصه » وقد ذكر الماتن (ره) في
 حاشيته على المنكاسب بعد نقل ما ذكر مانصه : « قلت : القول بقبول اسلامه قريب
 جداً ، ولكن لو ارتد بعد ذلك كان كما اذا ارتد المتولد بين المسلمين لا يقام عليه
 الحد لحديث رفع القلم ، فانه دال على عدم الحد واما وجوب الاسلام ، أو صحته
 فلا مانع منه بعد كونه عقلياً فتدبر . وأما عبادته من الصلاة والصوم والحج

وغيرها فالظاهر انها صحيحة شرعية كما عن المشهور، وعن بعضهم انها تمريضية والحق هو الأول وان كان الحكم هو التمرين، واعلم مراد الأخير .

ثم ان اجراء رفع القلم بالنسبة الى الارتداد انما يؤثر في رفع العقوبة عنه - مثل القتل ابتداء ، أو بعد الاستنابة - اما النجاسة فالظاهر عدم ارتفاعها ، إذ لا وجه للحكم بطهارته مع اظهاره الكفر .

والتحقيق ان يقال : ان باب اسلام الصبي خارج عن باب معاملاته وايقاعاته من البيع والوصية والعتق وغيرها المتوقعة على انشاء وجعل من الصبي الذي دلت الأدلة على عدم جوازه إلا بعد البلوغ ، وكذلك لا يكون من باب عباداته فيحتاج الى اجراء الامر بها في حقه ولو استجبائياً ، كما انه خارج عن باب انه واجب عقلي ، أو شرعي حتى يقال بانه لا يمكن الاستناد، أو انه يستلزم القابلية ، أو يقال بأنه يكون واجباً شرعاً اذا كان الخطاب في العمومات والاطلاقات شاملاً له بل الخطاب يكون بالنسبة الى البالغين والمكلفين ، فهو خارج عن هذه الخطابات كما هو المتعارف ، بل الصحيح ان الاسلام - كما عرفت - عبارة عن الافرار باللسان الكاشف عن فعل الجنان من عقد القلب بعد العلم والتصديق ففي الحقيقة انه ملحق بالاخبار ، فاذا أخبر عن نفسه من العلم والاذعان والمعقيدة التي عقد عليها فيترتب على هذا الاخبار أثر شرعي وهو - خروجه عن الكفر والانكار الى مرحلة الاسلام والايمان - فنحكم بطهارته وارثه فالصبي اذا أسلم بهذا المعنى واخبر بهذه المراحل شمله عموم قوله : « من قال اشهد ان لا آله الا الله وان محمداً رسول الله حقن دمه فقد أسلم » .

ولادليل على خروج الصبي عن هذا العموم إلا إذا تمت الدعوى على كونه مسلوب العبارة حتى في اخباراته .

ومما ذكرنا يظهر ان اقراره ممنوع ، غاية الأمر ان اقراره على نفسه
بجناية أو مال لا يؤخذ به لحديث رفع القلم ، أو إلحاق عمدته بالخطأ ، ونحو ذلك
مما يدل على عدم الزامه ، - بحيث انه يترتب عليه اثار المرتد الفطري أو المي .
نعم يمكن القول بانه يعود كافراً فيحكم بنجاسته .

- لا يقال - : أن قوله « أشهد ان لا اله إلا الله » ليس من باب الاخبار
الصرف ، بل هو اقرار منه على نفسه بمقتضى هذه الجملة ، ولذلك يقال بأنه أقر
بالشهادتين وقد قلم ان الاقرار غير نافذ منه .

(لانا نقول) : بأن إقراره مسوع ولو كان لا يلزم باقراره المذكور بمعنى
انه لو عدل وانكر لا يعاقب ولا يترتب عليه حكم المرتد من القتل فعلا لو كان
فطرياً أو بعد الاستنابة لو كان ملياً . ونحو ذلك بل يعود كافراً ويعود الحكم
عليه بالنجاسة .

وأما مسألة رده فلا اشكال في انه بناءً على ما ذكرنا يصدق على من
ردانه كافر بلا اشكال ، فإذا أسلم ثم ارتد كان مرتداً ولو كان لا يترتب عليه
آثار المرتد الفطري من القتل فعلاً أو بعد الاستنابة لو كان ملياً . نعم يعود الحكم
عليه بالنجاسة وان لم أر من تعرض لها لأنه تكليف للغير بالنسبة اليه .

هذا كله بناء على عدم مشروعية عبادات الصبي ، وأما لو التزمنا بمشروعيتها
فلا اشكال في ان الاسلام يكون من الواجبات بالنسبة الى عامة المكلفين
فيكون حاله حال العبادات الواجبة في امكان القول بمشروعيتها وتحقق الأمر
الاستحبابي بها في حق الطفل المميز ، فعلى هذا لو أسلم فقد فعل الفعل المأمور به
نظير ما لو صلى بناءً على مشروعية عباداته .

ثم انا قد بينا ان حصول العلم موجب لتحقق الاسلام ، فلا فرق فيه بين

(مسألة ٤) - لا يجب على المرتد الفطري بعد التوبة تعريض نفسه للقتل (١)

بل يجوز له الممانعة منه وان وجب قتله على غيره .

كونه بالبرهان ، أو بالسمع ممن أوجب السماع منه تحقق العلم لذلك الصبي بل العلم الناشئ عن السماع ممن أوجب السماع منه العلم كاف بالنسبة إلى كل مسلم حتى الفطري منهم ، وأما من منع من التقليد منه ومنع من الاعتماد على السماع فيه وأوجب الاجتهاد والنظر فأما يكون نظره إلى التقليد الذي لا يفيد العلم وإلا فلا حصل له العلم بسماعه من امه وأبيه فلا وجه لعدم كفايته بل قد يكون موجباً لحصول العلم بحيث يكون أقوى ممن أخذه بالبرهان ، فلا ينبغي لأحد أن يمنعه من ذلك ولا يحكم عليه بالاسلام .

(١) الظاهر ان هذه المسألة ونظائرها تدخل فيما يذكر في باب الحدود

من انه لا يجب على صاحب الحد الاقرار وانه يجوز له الفرار. أما الممانعة فان كانت بمعنى الفرار فالظاهر انها لا مانع منها ، واما بمعنى الدفاع عن نفسه كسائر من يراد قتله بلا جريمة فالظاهر حرمة وعدم جواز له ، ولعل المراد هو الاول أعني مجرد الفرار ، أو مجرد عدم التمكين الغير البالغ حد الدفاع عن النفس .

التاسع من المطهرات - التبعية -

(التاسع) التبعية ، وهي في موارد :

(أحدها) تبعية فضلات الكافر المتصلة بيده كما من (١) .

(الثاني) تبعية ولد الكافر له في الاسلام (٢) أباً كان أو جـداً ، أو

أماً ، أو جدة .

التاسع من المطهرات - التبعية -

(١) قد سبق ان ما يكون متصلاً بيده - بحيث يعمده العرف انه جزء من بدنه كبصاقه ونخاعه وغيرها - محكوم بالطهارة ، إذ لا معنى للحكم بطهارته مع انه كان متنجساً ، فالحكم بالطهارة ملازم للحكم بطهارة هذه الامور بل هو عينه . وما دل على طهارة الكافر يدل على طهارة ما يتصل بيده مما يعد جزءاً من بدنه . نعم في مثل الثوب والحذاء كلام - فراجع .

(٢) لا يخفى ان الولد تابع للاب بلا اشكال اما من جهة ابوته وكونه متولداً منه ، أو من جهة سيطرته وتسلطه عليه . وعلى كل تقدير فهو متبوع فيجربى عليه احكام الاسلام من الطهارة والارث ونحوها ، وأما التبعية في الجد والجدة فانباتها لا يخلو عن اشكال ، لاسيما إذا كان الأب موجوداً وهو مسلط على ابنه وليس للجد أدنى تسلط عليه بل كان ضعيفاً ، واما مسألة تبعية الام فذلك

لا يخلو عن اشكال ، إلا إذا أخذنا بعموم قاعدة الحقوق باشراف الابوين - كما لو كان أحدهما مملوكا والآخر حراً على التفصيل في التبعية في الحرية - بحيث يشمل مالو شرط على الأب الحر مملوكية ولده من زوجته المملوكة . وعلى أي حال فالسألة اجماعية .

هذا كله في الكافر الأصلي لو أسلم فيتبعه ولده ، وكذا المرتد لو كان ولده قد تولد في حال ارتداده ثم أسلم فإن الولد أيضاً يتبع اياه ، اما المتولد في حال اسلام أبيه ثم طرأت الردة على أبيه ثم عاد الى الاسلام فهو خارج عن مسألتنا - أعنى التبعية في الاسلام الحاصل بعد الردة - بل داخل في التبعية لأبيه في اسلامه الحاصل قبل الردة ، وان ردة أبيه لا توجب تبعية له في الارتداد بل يكون الولد المذكور محكوماً بالاسلام وان ارتد أبوه ولم يرجع الأب الى الاسلام .

قال في الجواهر في اوائل كتاب الأثر : « - واما لو كان الميت مرتدأ - عن ملة أو فطرة - ورثه الامام مع عدم الوارث المسلم - أو مافي حكمه كولده المنعقدة نظفته في حال اسلام ابويه ، أو احديهما ، فانه كالمسلم بلا خلاف اجده في الفطري ، بل الاجماع بقسميه عليه ، وعلى المشهور بين الاصحاب في المي شهرة عظيمة كادت ، تكون اجماعاً بل هي كذلك لتحريمه بالاسلام ، ولذا لا يجوز استرقاقه ولا يصح نكاحه لكافة ولا مسامة » .

والضمير في قوله « لتحريمه » وفي قوله « لا يجوز استرقاقه ولا يصح نكاحه » راجع الى المرتد المي الذي هو الأب لا ولده المحكوم باسلامه ، اذ لا ريب في صحة نكاحه للمسامة مع قطع النظر عن كونه صغيراً لا ولي له لسقوط ولاية الأب بالارتداد . وقال بعد قوله « مسائل أربع » : اذا كان أحد أبوي الطفل

(الثالث) تبعية الاسير للمسلم الذي اسره (١) اذا كان غير بالغ ولم يكن

معه ابوه أو جده .

مسلماً يحكم باسلامه - وكذا لو أسلم أحد الابوين وهو طفل - فانه يحكم باسلامه - حينئذ - أيضاً وان إر تد المتبوع ، بل في المسالك الحكم بذلك موضع وفاق . نعم قال في المسالك : في إلحاق اسلام أحد الاجداد أو الجدات بالابوين وجهان أظهرهما ذلك ، سواء كان الوسطة بينهما حياً ، أو ميتاً ولعله كذلك ، اما المتولد من المرتدين فهل هو مرتد ، أو كافر أصلي ، أو مسلم ؟ وجوه ثلاثة لا يخلو أو سطها عن قوة - انتهى .

وبناءً على كفره لو عاد الابوان ، أو أحدهما الى الاسلام يحكم باسلامه بالتبع ويدخل فيما نحن فيه ، كما أشرنا اليه أولاً - فلاحظ .

(١) (نارة) نقول بتبعية الاسير للمسلم في الحكم بالاسلام كما يظهر من الشيخ ، والقاضي ، والشهيد ، (واخرى) نقول بتبعيته له في الطهارة فقط ، فان قلنا بالأول فيترتب عليه جميع احكام الاسلام من الطهارة ، وجواز التزويج من المسلم أو المسلمة باقـدام اسره الذي هو مالكة لكونه ولياً له ، وان قلنا بالثاني فينحصر الأمر بالطهارة - وحينئذ - يكون البحث في الطهارة والنجاسة الحادثتين دون الذاتيين . وعلى كلا التقديرين لادليل لهم سوى السيرة وهذه هي المدرك فيما عن ظاهر الاصحاب من حكمهم بالطهارة ، وبها يكون استصحاب النجاسة ساقطاً ولكن اثباتها مشكل جداً ، إذ كيف يمكن اثبات جريانها الى زمان الأئمة - عليهم السلام - لأن وقوع مثل هذه المسائل في زمان النبي (ص) أو عصر أحد الأئمة - عليهم السلام - ومنعهم عن الاجتناب أو تمكثهم من المنع كل ذلك لاعلم لنا به .

الرابع - تبعية ظرف الخمر له بانقلابه خلا (١) .

الخامس - آلات تغسيل الميت من السدة والثوب الذي يغسله فيه - ويد

الغاسل دون ثيابه ، بل الأولى والاحوط الاقتصار على يد الغاسل (٢) .

نعم على فرض تماميتها فلما يتم إذا لم يكن معه أبوه أو جده أو من يتكفل أمره ، بحيث ينقطع سيطرة المسلم عليه كما ينقطع سلطانه لو كان بالغاً ، فما ذكره المصنف : « إذا كان غير بالغ ولم يكن معه أبوه أو جده » - متين - ويجب ان يضيف عليه « أو من يتكلفه » ، إذ ليس الاستيلاء هنا مجرد المالكية بل هو أقوى من ذلك - اعني استيلاء التربية والتعليم - ومع وجود جده أو أبيه معه تضعف هذه الجهة قطعاً .

وقد ذكرنا ان تبعية ولد الكافر له قد يقال بأنها نسبيه وان الولد متولد منه - فحينئذ - مع الشك في بقائها نحكم بالاستصحاب بنجاسته ، إذ النسبة محفوظة بعد الاسر ، وقد يقال بأنها خارجية حتى في اللقيط عندهم وانما يكون تبعاً لأجل سلطنته وسيطرته - فحينئذ - مع الشك في بقاء التبعية لا يمكن اجراء الاستصحاب لأجل الشك في بقاء الموضوع ، إذ السيطرة قد سقطت بدخوله تحت يد المسلم الأسر له واستيلائه عليه ، إلا ان يقال بجزاؤه لصدق اتحاد القضيتين عرفاً .

(١) للملازمة الناشئة عن اللغوية - كما تقدم .

(٢) قد استدلل للتبعية بأمر ثلاثة : السيرة ، والملازمة ، والاطلاق المقامي . والمراد من الاطلاق المقامي - كما ذكره صاحب الكفاية (ره) - عبارة عن كون المتكلم في مقام بيان تمام ما يكون دخيلاً في موضوع حكمه ، ومع ذلك أهمل ذكره ، فسكوته كاشف عن عدم دخالة غير ما ذكر في الفرض ، وليكنه انما يمكن

(السادس) تبعية اطراف البئر والدلو والعدة وثياب النازح على القول
بنجاسة البئر (١) لكن المختار عدم تنجسه بما عدا التغيير، ومعه أيضاً بشكل جريان
حكم التبعية .

التمسك بالاطلاق المقامي إذا تمكنا من إثبات ان المولى كان في مقام بيان جميع
ماله دخل وأهمل ذكر ذلك .

وقد استدل في المقام لطهارة السدة والثوب وغيرها باطلاق الاخبار
الواردة الساكنة عن التعرض لكيفية تطهير هذه الامور ، مع انه في مقام
بيان جميع الاحكام الثابتة لتفسيح الميت ، فمن سكوها نستفيد طهارة هذه
الامور ، ولكن الحق ان اثبات ذلك مشكل جداً ، إذ من الممكن انهم يطهرون
أيديهم واثوابهم . كما ان اثبات السيرة لا يخلو عن اشكال .

نعم يمكن اثبات الطهارة للسدة - وهي الباب الذي يجعل الميت عليه
لأجل التفصيل - (١) وكذا الثوب الذي يستبره عورته بالملازمة ، إذ الحكم
بطهارة الميت يستلزم الحكم بطهارة السدة والثوب دائماً . وأما الحكم بطهارة يد
الفاصل فلعلها لا تحتاج الى التبعية بل هي تنفصل بغسله المنجس في يده بمرور
الماء عليها وعليه .

(١) لا يخفى انه ان تم الاجماع في كل هذه الموارد - كما ادعى بالنسبة
الى الجدران والدلو والحبل والرشاء - فهو المتبع ولا بد من الحكم بالطهارة تبعاً
لطهارة البئر ، وأما اذا لم يجماع فالامر مشكل جداً الا فيما اذا كان الحكم
بطهارة البئر ملازماً لطهارته ، كأطراف البئر والدلو الذي ينزح منه الماء ، والعدة
وأما غيره فمحل تأمل لعدم ثبوت الملازمة .

(١) السدة بالضم والتشديد كالصفة : هي الباب - يجمع البحرين -

- السابع - تبعية الآلات المعمولة في طبخ العصير على القول بنجاسته ، فإنها تطهر تبعاً له بعد ذهاب الثلثين (١) .
- الثامن - يد الغاسل وآلات الغسل في تطهير النجاسات وبقية الغسالة الباقية في المحل بعد انفصالها (٢) .

هذا إذا قلنا بنجاسة ماء البئر ، وأما إذا لم نقل بنجاسته وتغير بالنجس فزوال التغير موجب لطهارته - وحينئذ - لايجزى حكم التبعية كما ذهب إليه الشيخ الأكبر (قده) ، إذ ملازمة - حينئذ - فإن الدلو يطهر بعد دخوله في الماء . وأما التمسك بالاطلاق المقامي فقد عرفت عدم امكان الاستناد إليه في مثل المقام - كما هو واضح .

(١) تقدم الكلام فيه في المسألة الأولى من مسائل ذهاب الثلثين - فراجع (٢) تقدم الكلام في بحث الغسالة ، وحاصله: اننا قلنا بان تطهير الاناء مع الماء القليل يستلزم صب الماء عليه وعلى يده الذي أخذه ، فإذا صب عليهما فاليد تطهر كما يطهر الاناء . وأما إذا صب على الاناء فقط من دون صبه على اليد فاليد تتنجس لملاقاتها مع الاناء المتنجس فأنبات طهارة اليد مشكل .

وأما مسألة الغسالة فقد ذكروا أن الماء القليل بمجرد وصوله الى اليد - مثلاً - يتنجس ومعه كيف تطهر اليد ، واجابوا عن ذلك : بأن الماء بعد وصوله لا يتنجس ولكن بعد خروجه وصورته غسالة يتنجس - وعلى هذا - يتولد اشكال آخر وهو ان الماء الخارج وانه الموجود ماء واحد وكيف حكم بطهارة أحدهما ونجاسة الآخر، فهذا مشكل جداً . ولكن الاجماع قام بل الضرورة من الدين أيضاً على نبوت التطهير بالماء القليل ولا مجال إلا للحكم بطهارة ما بقي من الغسالة في المحل ونعم الكلام في محله .

التاسع - تبعية ما يجمل مع العنب أو التمر للتخليل كالخيار والبادنجان ونحوهما كالخشب والعود ، فانها تنجس تبعاً له عند غليانه على القول بها ، وتطهر تبعاً له بعد صيرورته خلا (١) .

العاشر من المطهرات

زوال عين النجاسة عن جسد الحيوان

(العاشر من المطهرات) زوال عين النجاسة ، أو المتنجس عن جسد الحيوان غير الانسان بأي وجه كان (٢) ، سواء كان بمزيل أو من قبل نفسه ، فنقار الدجاجة اذا تلوث بالعنبرة يطهر بزوال عينها وجفاف رطوبتها ، وكذا ظهر الدابة المجروح اذا زال دمه بأي وجه ، وكذا ولد الحيوانات الملوثة بالدم عند التولد ، الى غير ذلك ، وكذا زوال عين النجاسة او المتنجس عن بواطن الانسان كفمه وانفه واذنه ، فاذا اكل طعاماً نجساً يطهره بمجرد بلعه .

(١) قد مر الكلام حول هذه المسألة في مسائل العصير العنبي - فراجع .

العاشر من المطهرات

زوال عين النجاسة عن جسد الحيوانات

(٢) البحث في هذا المطهر يقع في ضمن امور : « الأول » فيما يستدل به على ان زوال العين موجب للطهارة . « الثاني » في ان الدليل يختص بالحيوانات والبواطن أو يشمل الشجر والنباتات . « الثالث » ان ما جرى فيه ذلك المطهر

هل هو من جهة ان محله لم يتنجس باتصاله بالنجاسة ، أو انه يتنجس لكنه يظهر بزوال عين النجاسة وقد أشار الماتن الى هذا الأمر بقوله : ولكن يمكن ان يقال . « الرابع » في بيان الاثر العملي على الوجهين ، وقد أشار الماتن الى هذا الأمر بقوله : ومما يترتب على الوجهين « الخامس » في موارد الشك من حيث كونه من الباطن والحكم فيها .

أما « الامر الاول » فلا اشكال في حكم المسألة من حيث عدم وجوب الاجتناب بالنحو الاعم الشامل للقول بنجاستها وحصول طهارتها بزوال عين النجاسة ، وللقول بعدم تنجسها وانه ليس في البين الا وجود العين فإذا زالت زالت تلك النجاسة ، والدليل على ذلك ماورد من الاخبار الشريفة .

« منها » خبر عمار : « كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا ان ترمى في منقاره دماً ، فإذا رأيت في منقاره دمًا فلا تتوضأ منه ولا تشرب » (١) وفي الوسائل : زاد في التهذيب انه سئل عن ماء شربت منه الدجاجة ؟ قال (ع) : « ان كان في منقارها قدر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم تعلم ان في منقارها قدرًا » قال في الجواهر : قلت لم اجد هذه الزيادة في التهذيب ، لكن في شرح النجاة نسبت الزيادة إلى الاستبصار .

ومنها - صحيح علي بن جعفر عن أخيه - عليه السلام - سألته عن قارة وقعت في حب دهن وأخرجت قبل ان تموت أبيضه من مسلم ؟ قال (ع) : « ويدهن منه » (٢) .

(واخرى) عن الفارة ، والحمامة ، والدجاجة ، واشباهها . تطأ العذرة ثم تطأ الثوب أيغسل الثوب ؟ فأجاب (ع) : « ان كان استبان من اثرها شيء »

فأغسله ، وإلا فلا ، (١) . بتقريب ترك الاستفصال في الشق الثاني عن
رطوبة الثوب .

وأما البواطن فمنها صحيح صفوان عن اسحاق بن عمار عن عبد الحميد بن
أبي الديلم قال للصادق - عليه السلام - : رجل يشرب الخمر فيبصق فأصاب ثوبي
من بصاقه ؟ قال : « ليس بشيء » (٢) .

وقول الرضا - عليه السلام - في خبر ابراهيم بن أبي محمود : « يستنجى
ويغسل مآظير على الشرج ولا يدخل فيه إلا نملة » (٣) .

وقول الصادق - عليه السلام - في خبر عمار في حديث : « إنما عليه ان
يفسل مآظير منها - يعني المقعدة - وليس عليه ان يفسل باطنها » (٤) .

وموتق عمار : عنه أيضاً في رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يفسل
باطنه ، يعني جوف الانف ؟ فقال (عليه السلام) - « إنما عليه ان يفسل
مآظير » (٥) .

وبناء على ذلك ليس الدليل على المطهر العاشر إلا الاخبار الشريفة . اما
السيرة كما يدعي فهي محل مناقشة .

ثم بعد تمامية الاستدلال بالروايات الشريفة يكون الشك في كون الشيء
من الظواهر من قبيل الشبهة المفهومية الراجعة الى الشبهة الحكمية لامن قبيل
الشبهة الحكمية ابتداء ، وان لم يكن ذلك - اعني « كونها شبهة مفهومية
راجعة الى الحكمية أو كونها ابتداء » . ومؤثراً في ناحية اجزاء الاصول في جهة

(١) قرب الاستناد المطبوع في النجف ١١٧ .

(٢) (٣) الوسائل الباب ٣٩ و ٢٤ من ابواب النجاسات حديث ١ و ١

(٤) الوسائل - الباب ٢٩ من ابواب احكام الخلو - الحديث ٢

(٥) الوسائل - الباب ٢٤ من ابواب النجاسات - الحديث ٥

هذا اذا قلنا ان البوابن تنجس بملاقة النجاسة ، وكذا جسد الحيوان
ولكن يمكن ان يقال : بعدم تنجسها اصلاً ، وأما النجس هو العين الموجودة في
الباطن على جسد الحيوان . وعلى هذا فلا وجه لعدده من المطهرات . وبهذا الوجه
قريب جداً (١)

الشك المزبور - فتأمل .

(وأما الامر الثاني) - وهو الحاق النباتات - فقد ذكرنا سابقاً ان السيرة
كما قامت في مواردا الحيوان كذلك قامت وجرت في الشجر والنباتات أيضاً، فان من
يرى النجاسة على الشجر ثم يعامل معه معاملة الطاهر بعد زوال عين النجاسة
عنه مع وجود الاستصحاب فليس إلا كما يعامل مع الحيوان عند زوال عين
النجاسة عنه وما دل على مطهريه الشمس لا ينافي دعوى السيرة على طهارتها لو لم
يحصل ذلك المطهر لها الذي هو الشمس .

نعم يمكن ان يقال : لو كان زوال عين النجاسة موجباً لطهارة النباتات
لكانت مطهريه الشمس لها لغواً ، لاقتراء مطهريه الشمس فيها بزوال عين
النجاسة ، فلا أثر فيها لاشراق الشمس عليها . اللهم إلا ان يقال : انه ليس لنا
دليل خاص يدل على دخول النباتات تحت ما تطهره الشمس، حتى يقال بأنه لو كان
زوال العين مطهراً لها لكانت مطهريه الشمس لها لغواً ، وليس لنا إلا عموم
« ما اشرفت عليه الشمس فقد طهر » الشامل للنباتات ، وهذا المقدار من العموم
لا يكفي في نفي مطهريه زوال عين النجاسة استناداً الى انه لو كان مطهراً لكانت
مطهريه الشمس لغواً . وفيه تأمل ظاهر لكفاية العموم المذكور في اثبات مطهريه
الشمس للنباتات الموجب لنفي مطهريه الزوال في النباتات وكما أنه لا اجل هذه الجهة
لم يذكره الاصحاب فيما يطهر بزوال عين النجاسة .

(١) هذا هو الامر الثالث والظاهر ان النزاع انما نشأ بعد التسليم على

ومما يترتب على الوجهين (١) انه لو كان في فيه شيء من الدم فربقه نجس مادام الدم موجوداً على الوجه الأول ، فاذا لاقى شيئاً نجسه ، بخلافه على الوجه الثاني فان الريق طاهر والنجس هو الدم فقط ، فان أدخل أصبعه مثلاً في فيه ولم يلاق الدم لم ينجس وان لاقى الدم نجس اذا قلنا بأن ملاقاته النجس في الباطن أيضاً موجبة للنجس والا فلا ينجس اصلاً الا اذا أخرجه وهو ملوث بالدم .

طهارة الحيوان مثلاً بزوال عين النجاسة السرية المشار اليها من ان الاخبار تكون مخصصة لدليل التنجس بالملافة فالحيوان لا يتنجس مطلقاً ، أو كونها مخصصة لما دل على انحصار المطهريه بالماء أو الشمس مثلاً ، ومع الشك يكون استصحاب طهارة موضع الملافة من بدن الحيوان محكماً - وحينئذ - تكون النتيجة موافقة للدعوى الاولى - اعني كون الاخبار المذكورة مخصصة لما دل على كون الملافة منجسة .

(١) هذا هو الامر الرابع - وهو الفرق بين أن يقال بعدم تنجسه أو زوال نجاسته بعد صيرورته نجساً ، فقد ذكر المصنف (ره) في بيان الثمرة ماحصله : اننا لو قلنا بالنجاسة فاذا أدخل أصبعه في فيه ولاقى ريقه تنجس ، بخلاف ما اذا قلنا بأنه لا يتنجس فان الاصبع إذا لاقى الريق لا يتنجس بل يتنجس إذا لاقى الدم وفي ذلك تأمل - لأن الريق ليس من البواطن ، نعم هو من جملة ما يتكون في الباطن ، فتدخل هذه المسألة في ان الملافة في الباطن منجسة على التفصيل السابق في انها (تارة) يكونان داخلين كما في مثال الدم ، والريق (واخرى) خارجيين يتلاقيان في الباطن (وثالثة) يكون أحدهما من الخارج والآخر من الداخل ويلقيا في الداخل ، من دون فرق في ذلك بين كون الخارج هو النجس ، أو كونه هو الطاهر . وقد تقدم الكلام في هذه الصور

(مسألة - ١) اذا شك في كون شيء من الباطن أو الظاهر بحكم بقاءه على النجاسة بعد زوال العين على الوجه الأول من الوجهين ، ويبقى على طهارته على الوجه الثاني لأن الشك عليه يرجع الى الشك في أصل التنجس (١) .

كلها ولادخل لذلك بالمسألة التي نحن فيها - اعني تنجس الباطن - كاللسان وجدار الفم بوصول النجاسة اليه من الخارج .

نعم هنا ثمرة أخرى بين الوجهين وهي انه على الوجه الاول وهو التنجيس وحصول الطهارة بالزوال يكون المرجع هو استصحاب متنجسية رجل الذبابة (مثلاً) عند ارتفاعها من النجاسة ووقوعها على الماء في الاناء (مثلاً) القاضي بنجاسة الماء ، بخلافه على الثاني وهو عدم التنجس اذ ليس في البين إلا استصحاب بقاء النجاسة على رجل الذبابة وهو لا يقضي بنجاسة الماء إلا بالاصل المثبت ، وقد صر الاشكال في هذه الثمرة وانه لا أثر لمتنجسية رجل الذبابة في الماء لان النجاسة ان زالت قبل الدخول في الاناء لم يتنجس الاناء وان بقيت كان تنجس الماء في الاناء مستنداً الى نفس النجاسة لا الى متنجسية رجل الذبابة وقد ذكرنا ذلك مفصلاً في مباحث الاصول فراجع .

(١) وهذا هو المقام الخامس - اعني به مقام الشك في كون شيء من الباطن أو الظاهر - . ولا يخفى ان الدليل على ما تقدم ان كان هو السيرة فلو شك في جرياً نهافي . ورد بني على العدم اذ السيرة تتبع مواردها ، هذا اذا كان الدليل منحصراً بها ، وان كان المستند هو الاخبار الواردة في هذا المضمار فيمكن فرض صورة الشك . فنقول : قد تكون الشبهة مفهومية ، وقد تكون حكيمية ، وقد موضعية ، وقد يكون الشك في ناحية الحيوان ، وقد يكون من جهة الباطن : (أما تصوير الشبهة المفهومية) كما اذا شككنا ان السيرة من الباطن أم لا

فالشك إنما يكون في سعة المفهوم وضيعة وفي الحقيقة هذه الشبهة ترجع الى الشبهة الحكمية من ان السرة حكمها ماذا ؟ اذ (تارة) نشك في حكم السرة ابتداءً (واخرى) نشك في ان السرة من الباطن أم لا ، فاذا كان الامر كذلك فرجع ذلك الى الشك في حكمها انها من الباطن حتى لا يتنجس ، أو انه من الظاهر حتى يتنجس .

(وأما تصوير الشبهة الموضوعية) فهو كما لو فرض كان الشخص ناعماً وأصابته نجاسة وزالت ولم يعلم انها أصابت الظاهر من بدنه أو الباطن منه ، أو ان جسماً موجوداً وقعت عليه النجاسة وزالت فدار الامر بين ان يكون حيواناً أو حجراً فدخل في الماء القليل ، فان كان حيواناً فهو طاهر وان كان حجراً فالماه نجس بملاقاة الحجر المتنجس . وكذا يمكن تصوير الشبهة الموضوعية بالثقب التي تحصل في البدن وانها من البواطن ، أو من الظواهر بالنسبة الى حال الغنى ، أو حال الظلمة ونحو ذلك مما يمنع المشاهدة .

وأما حكم هذه الصور فتختلف باختلاف المباني : (فتارة) نلتزم بعدم تنجس الحيوان (واخرى) بتنجسه وإنما يظهر بزوال عين النجاسة ، فان التزمنا بالاول فالمرجع هو استصحاب الطهارة ، إذ الأمر يدور بين ان يكون حيواناً فلا يتنجس أو حجراً فيتنجس ، ففي الحقيقة نشك في نجاسته فندستصحب طهارته ، وان التزمنا بالثاني فالمرجع هو استصحاب النجاسة ، إذ النجاسة قطعية فانه على تقدير ان يكون حيواناً فقد تنجس أو حجراً فأيضاً تنجس غاية الأمر إذا كان حيواناً يظهر بزوال عين النجاسة ، فالشك في زوال النجاسة مع القطع بثبوت لنجاسة ، فنحكم ببقائها .

وهكذا الحال في مورد الشبهة المفهومية والحكمية ، كما إذا شك في كون

السيرة مثلاً على نحو الشبهة الحكمية الصرفة ، أو الشبهة المفهومية ، فبناء على الوجه الأول يكون المرجع في مورد الشك الزبور هو استصحاب الطهارة لأنها لو كانت من البواطن فعند ملاقاته النجاسة لها يبني على الطهارة ، ولو كانت من الظواهر فقد تنجست بمجرد الملاقاة ولا تطهر بعد زوالها إلا بالماء - - - - - .
 يكون الجاري فيها بعد زوال عين النجاسة هو استصحاب الطهارة الثابتة قبل الملاقاة ، وأما بناء على الوجه الثاني فالمرجع هو استصحاب النجاسة بعد زوالها لعدم الريب - - - - - . حيثئذ - في تنجسها بملاقاة النجاسة وإنما الشك في كونها من البواطن فتطهر بزوالها ، أو أنها من الظواهر فلا تطهر إلا بالماء ، فيكون الجاري بعد زوالها هو استصحاب النجاسة . وليكن يرد عليه انه من قبيل الفرد المردد بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع - مضافاً - الى عدم الاثر له بالنسبة إلى الدخول في الصلاة مثلاً ، فان الشرط فيها هو طهارة الظاهر ولا يضره نجاسة الباطن . نعم يتربط عليه الاثر في تنجس ملاقيه .

وبما ذكرنا تظهر الثمرة بين القولين ، وهذه ثمرة مهمة لم يتعرض لها أحد وما ذكر من الثمرة لا يخلو عن تأمل كما بينا ، فلمدار على اختيار أحد المسلمين فان اخترنا الأول فالحكم بالطهارة متعين ، وان اخترنا الثاني فالحكم بالنجاسة متعين أيضاً في صورة الشك في الشبهات الموضوعية والمفهومية والحكمية .
 ولكن الاستاذ السيد الاصفهاني (قده) علق حاشية على قول المصنف :
 « على طهارته » بما نصه : « إذا كانت الشبهة الموضوعية ، وأما اذا كانت مفهومية فلا بد للمقلد اما الرجوع فيه الى مجتهده ، أو الاحتياط » .

وفيه : (أولاً) انه لم يبين رأيه في الشبهة المفهومية فالعاجي اذا رجع اليه بماذا يفتي ؟ (ثانياً) ان الأمر في الشبهة الموضوعية أيضاً راجع الى المجتهد

(مسألة - ٢) مطبق الشفتين من الباطن وكذا مطبق الجفنين ، فالنباط

في الظاهر فيها ما يظهر منها بعد التطبيق (١) .

لاختيار القول الأول ، أو الثاني - مضافاً - الى ان العامي لا يعرف الشبهة المفهومية ، وتعيين ان هذه الشبهة مفهومية أو موضوعية مشكل عنده ، وعلى كل حال ما أفاده مجمل لا يفهم مقصوده ، وأما الرجوع في الشبهة المفهومية الى المجتهد فهو أمر مفروغ عندهم ، فإذا كان مفهوم الآنية مردهم فلا محالة العامي يرجع في تعيين التكليف الى مجتهدده وهو يفتى بأنه داخل في مفهوم العام أو خارج عنه ، بل يجب الرجوع الى المجتهد في الاقارير ، فان من أوصي بوصية وكتب ثم اختلفت الآراء في مفهوم هذه الوصية فالورثة يرجعون الى الحاكم الشرعي لتبين ماهو الظاهر من كتابته ، ولا يمكن الورثة ان يعملوا بما فهموا من العبارة مع انهم في محاوراتهم يعتمدون على افهامهم ، وكان هذا المعنى أيضاً مسلم عندهم ، ولذا يظهر التهاوت في كلماتهم في قولهم بأن العرف يرى مثلاً ان رأس الغليان آنية ، أو ان العرف لا يراه آنية ، فمعناه ان المجتهد مقلد للعرف ، ثم يكتبون في صدر رسالتهم بأن العامي يجب عليه الرجوع الى المقلد فهذا تهاوت ظاهر ، بل المراد انهم يحكون بما انهم من العرف بأنه آنية ، ولا مدخلة للعرف في ذلك والعرف يقلدهم ، وكذلك القول في بناء العقلاء وأمثلة هذه المعاني للمعمولة عندهم ، فأى محل اجتمع العقلاء واصدروا القرار بالشئ المحكذائي وتكلموا بأن هذا رأينا ، كما ان العرف لم يكن لهم اجتماع بذلك .

(١) تعرض المصنف (ره) في باب الوضوء والغسل لهذه المسألة ، وكيف كان

فقد وقع الكلام في ان مطبق الشفتين من الباطن حتى لا يجب غسله أو من الظاهر فيجب غسله ، وقد ذكرنا انه من البواطن لاسيما بملاحظة الرواية « يأخذ

مقداراً من الماء فيصب على وجهه ثم يمسح « (١) .
 واما مطبق الشفتين ، ففي اللغة عبارة عما يطبقه الشفتان ، فيشمل الفم
 وداخله وجداره ، ولكن المقصود في المقام المحل الذي يطبق الشفتان - أي
 يصل أحدهما إلى الآخر - فما يظهر بعد التطبيق هو الظاهر ، فان التزمنا بكونه
 من البواطن فلا اشكال في اجراء ما تقدم من قوله - عليه السلام - : « انما
 عليه ان يغسل مآظمر منها - يعني المعقدة - وليس عليه ان يغسل باطنها » (٢)
 وكذلك مآمر من قول السائل : رجل يسيل الدم من انفه هل عليه ان يغسل
 باطنه - يعني جوف الأنف - ؟ فقال (ع) . « انما عليه ان يغسل مآظمر » (٣) .
 فالعمدة هو اثبات كونه من الباطن ، وقد يقال به : بدعوى ان حال
 مطبق الشفتين حال داخل الفم في الظهور عند الانفتاح والبطون عند الانطباق
 ولكنها مدفوعة فان داخل الفم - أي جداره الداخلية - يكون من الباطن
 عرفاً سواء طبق الشفتين أم لم يطبقهما ، بخلاف ما ينطبق من سطح الشفتين
 لا يمكن المناقشة في كونه باطناً ، ولو من جهة ان انطباق الشفتين يوجب كون
 الفم داخلها بخلاف نفس الشفتين ، فان انطباق احديهما على الاخرى لا يوجب
 كونها داخليين ، كما في انطباق أحد الاصبعين على الاخر .
 وقد استدل على كونه من البواطن في باب الوضوء والغسل بقوله (ع) :
 « ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة ، وانما عليك ان تغسل مآظمر » (٤)
 ومثل قوله - عليه السلام - في بعض الروايات في المضمضة والاستنشاق « ليس
 من الوضوء لأنها من الجوف » (٥) .

(١) (٢) (٣) الوسائل الباب ٢٤ من ابواب النجاسات الحديث ٦ - ٥

(٤) الوسائل الباب ٢٤ من ابواب النجاسة الحديث ٧

(٥) الوسائل الباب ٢٩ من ابواب الوضوء

ومن الواضح انه انما يتم ذلك اذا ثبت ان مطبق الشفتين يكون من البواطن وقد عرفت المناقشة فيه .

وربما يستدل على عدم لزوم غسلها في باب في الوضوء والغسل باطلاق الأمر بصب الماء على أعلى الوجه والأمر بمسحه ، وبما ورد في الغسل الارتماضي بالاكتفاء بالارتماس بتقريب ان عدم تعرضه (ع) لغسل مطبق الشفتين مع فرض قلة الانفتاح في حال الغسل يكون من قبيل الاطلاق المقامي الدال على عدم وجوب غسلها ، ولكن مع ذلك قابل للمناقشة : (أولاً) بكون النظر في ذلك الحال إلى حال الانطباق ، (وثانياً) بالمنع من عدم الانطباق في ذلك الحال ، ولو سلمنا بالانطباق غالباً عند الصب فلا نسلم غلبته عند مسح الماء من الاعلى إلى الأسفل باستمرار اليد . ولو تزلنا والتزمنا بهذه الدعاوي في باب الوضوء والغسل فهي غير جارية في باب الغسل من النجاسة ، خصوصاً فيما لورود النجاسة على المطبق فقط .

والخلاصة ان مثل مطبق الشفتين ان قلنا : بكونهما من البواطن وكان الدليل على الحكم في البواطن ما تقدم من الاخبار فهو ، وان لم يتم لنا اثبات كونهما من البواطن ، أو لم يكن عندنا ما يدل على الحكم في البواطن إلا السيرة - الغير المعلوم جريانها في مطبق الشفتين - كان اللازم فيهما هو الرجوع إلى الاصول الجارية في الشبهات المفهومية ، أو الحكمية . وقد عرفت ذلك في المسألة الاولى - فراجع .

الحادي عشر من المطهرات

استبراء الحيوان الجلال

الحادي عشر - استبراء الحيوان الجلال فإنه مطهر لبوله وزوثه (١).

الحادي عشر من المطهرات

استبراء الحيوان الجلال

(١) ويقع الكلام من هذا المطهر ضمن مقامات خمسة : - المقام الاول - في ان الجلال يوجب حرمة الاكل - المقام الثاني - ان حرمة الاكل بالعارض كما في الجلال كالحرمة الذاتية توجب نجاسة البول ، والغائط . - المقام الثالث - ان الجلال الموجب لحرمة الاكل لا يتحقق بالتعدي بغير العذرة - المقام الرابع - في نجاسة عرق الجلال - المقام الخامس - في زوال الجلال بالاستبراء وتحديدده - المقام السادس - فيما هو المدار في الجلالية .

- أما البحث عن المقام الأول - فالظاهر ان الجلال يوجب حرمة الاكل استناداً في ذلك الى رسالة موسى بن اكيل عن أبي جعفر (ع) في شاة شربت بولاً ثم ذبحت ؟ فقال (ع) « يفسل ما في جوفها ثم لا بأس به » ، وكذلك اذا

اعتلقت العذرة ما لم تكن جلالة التي يكون ذلك غذائها» فان الشاهد في قوله (ع) «وكذلك إذا اعتلقت العذرة الخ» فقد دلت على ثبوت البأس وهو حرمة الاكل في الجلالة - اما قوله (ع) «ينسل ما في جوفها ثم لا بأس به» فلا ينافي ما تقدم من ان الباطن لا يتنجس بوصول النجاسة اليه لان ذلك مادامت الحياة ، اما ما بعد الذبح وبقاء البول ، أو العذرة في الجوف فان بقائها فيه في حالة ما بعد الذبح ينجس الجوف لخروجه - حينئذ - عن كونه باطن الحيوان وذلك يدل على ما قدمناه من ان وجود النجاسة في الجوف قبل ان يتحلل الى بدن الحيوان لا يخرجها عن النجاسة كما ذكرناه في الدم الواصل الى جوف البقرة قبل ان يتحلل الى بدنها .

(وأما المقام الثاني) فالظاهر ان حرمة الاكل بالعارض كما في الجلال ، والجدي الشارب لبن الخنزيرة كالحرمة الذاتية توجب نجاسة البول والغائط استناداً في ذلك الى اطلاق قوله (ع) في رواية عبد الله بن سنان - اغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه - وفي - اخرى - اغسل ثوبك من بول كل مالا يؤكل لحمه - فانه يشمل كل ما يحرم اكله بالعارض كالجلال ، وشارب لبن الخنزيرة وذلك بضميمة الاجماع المنقول على نجاستها في الحرمة العارضية . والحاق الحرمة العارضية بالحرمة الذاتية في نجاسة البول والغائط مما هو حرام الاكل .

ولكن يمكن المناقشة في شمول خبر ابن سنان لما لا يؤكل لحمه بالعارض . خصوصاً ما لو كان العارض هو الجلال . ونقض هذه المناقشة جارية في مثل « لا تصل فيما لا يؤكل لحمه » فراجع كلمات القوم (١)

(١) قال في الجواهر في لباس المصلي : « ومالا يؤكل لحمه ولو بالعارض وهو طاهر » . وقال للمصنف في لباس المصلي في المسألة العشرين من الصراط الرابع : « الظاهر عدم الفرق بين -

إلا ان شيخنا الاستاد (قده) في تنبيهات اللباس المشكوك أفاد شمول ذلك لما يكون من قبيل وطى الانسان وشرب الجدي لبن الخنزيرة ، بدعوى الدخول في الحرمة الذاتية ولو بواسطة العارض ، بخلاف ما يكون من قبيل الجلال - فراجع . فان تمت المناقشة في رواية ابن سنان فيمكن المناقشة في الاجماع المنقول على إلحاق الحرمة العارضية بالذاتية في سببية نجاسة البول والخرق لا يمكن القول بأن المستند في هذا الاجماع هو المرسل المزبورة التي لم تتم دلالتها بل يمكن التأمل في الجزم بحرمة الجلال - كما عن الاسكافي وعن الكفاية ، وان قال في الجواهر : « في الكفاية ان مستند التحريم اخبار لا يستفاد منها اكثر من الرجحان ، مع ما عرفت من العمومات الدالة على الحل ، فالقول بالكراهة مطلقاً أقرب ، واضح الضعف » ومراده بالاطلاق هو مقابل التقييد بما اذا لم يشتد لجه وعظمه .

والظاهر ان منشأ التأمل انما هو استبعاد الفرق بين عذرة الانسان وبين عذرة غيره مما لا يؤكل ، بل حتى مثل عذرة الكلب ، والاستبعاد الناشيء من عدم التحديد لما يكون به الحيوان جلالاً ، بل عدم التحديد فيما يزول به الجلال في جملة من الحيوانات .

نعم يمكن الجزم بالحرمة في موطوء الانسان وان كان يبعد الحكم فيما يكون المطلوب ظهروه من التباعد والبيع فانه لو كان حرام الاكل وكان موجباً لنجاسة فضلاته وسراية ذلك الى نسله لاشكل البيع في ذلك ، اذ لأقل من

— ما يحرم اكله بالاصالة أو بالعرض كالموطوء والجلال وان كان لا يخلو من اشكال » وقال في كشف العطاء في لباس المصلى : « الثامن - ان لا يكون من حيوان غير انسان له لحم لا يجوز اكله شرعاً حال التذكية وعدمها بالاصل ، أو بالمارس لوطى ، أو جلاية ثم يتعقبها استبراء ، أو شرب لبن خنزير يتولد منه نبات لحم ، أو اشتداد عظم .

كونه عيباً عرفياً ، سيما إذا قلنا بنجاسة عرقه ، ومن ذلك يظهر التأمل في شارب
 لبن الخنزيرة ، وأي فرق بينه وبين شارب لبن الكلبة ولبن الكافرة ؟ كل هذه
 الامور - وان كانت استبعادات صرفة ولا تقوم بحجة - إلا انها صالحة
 للتوقف في أصل الحكم لولا الاجماع على الحرمة وتوابعها ، فينبغي مراجعة
 اخبار المسألة والاجماع المنقولة في الجواهر وغيره ، وهل يقف في قبالها هذه
 الاستبعادات فراجع .

ثم انه لا يخفى كان من المناسب ان يذكر المصنف (ره) الاستبراء في شارب
 لبن الخنزيرة ، فانه يظهر كالاستبراء في الجلال . نعم لاستبراء في موطوء
 الانسان .

تذنيبه

ان الحرمة في الجلال ، وفي شارب لبن الخنزيرة ، وكذلك النجاسة اءا .
 تكون على خلاف القاعدة ، لانها تقتضي الطهارة بالاستحالة ، فعلى هذا يمكن
 ان نقول بأن الاستبراء - سيما بالعدد الخاص - يكون مطهراً ومحملاً تعبداً من
 تلك النجاسة أو الحرمة التعبدية فلا يكون من قبيل الامارة .

- واما المقام الثالث - فالظاهر ان الجلال الموجب لتحريم الاكل لا يتحقق
 بالتغذي بغير العذرة من سائر النجاسات ، أو المتنجسات بسبب ملاقات العذرة
 أو غيرها من النجاسات ، أما المتغذي بخره ما يحرم اكله كالارنب ، وابن اوى
 فربما يتوهم صدق الجلال عليه حيث ان الجلال هو المتغذي - بالجلتة -
 وهي البعرة ، ولكن الظاهر كما في الجواهر اختصاصه بالمتغذي بعذرة الانسان .
 ويؤيده قوله (ع) في الرسالة السابقة بناء على انصراف العذرة فيه الى

والمراد بالجلال (١) . مطلق ما يوكل لحمه من الحيوانات المعتادة بتغذي العذرة وهي غائط الانسان . والمراد من الاستبراء منعه من ذلك ، وتغذيته بالاعاف

أو غيرها من النجاسات ، اما المتغذي بخره ما يحرم اكله كالارنب ، وابن آوى (مثلا) فربما يتوهم صدق الجلال عليه حيث ان الجلال هو المتغذي - بالجلة - وهي البعرة ، لكن الظاهر كما في الجواهر اختصاصه بالمتغذي بعذرة الانسان . ويؤيده قوله (ع) في الرسالة السابقة بناء على انصراف العذرة فيه إلى عذرة الانسان ، وان قوله (ع) - يكون ذلك غذاءها - اشارة اليها ، لكن في المستدرک عن الدعائم عن رسول الله (ص) انه نهى عن لحوم الجلالة ، والبيانها ويبيضا ، حتى يستبرئ ، والجلالة التي تجمل الزابل فتأكل العذرة - وكانه أخذها من العلو مثل جلله بسيفه أى علاه - .

واما «المقام الرابع» وهو في نجاسة عرق الجلال ، فالظاهر ان عرق الجلال نجس وقد تقدم البحث فيه وان المستند في ذلك رواية حفص بن البختري عن أبي عبد الله (عليه السلام) : « لا تشرب من البان الابل الجلالة ، وان أصابك من عرقها شيء فأغسله » (١) و (منها) خبر هشام بن سالم عن أبي عبد الله (ع) : « لا تأكلوا لحوم الجلالة ، وان أصابك من عرقها شيء فأغسله » (٢) ولا اشكال في ظهور هذين الخبرين في الحرمة .

(١) الجلالة في اللغة : عبارة عن الحيوان الذي يأكل العذرة ، وهي من الجللة (٣) والجللة البعرة فوضع موضع العذرة فقييل : « جلت الدابة واجتلت فهي جاللة وجلالة » إذا التقطتها - هكذا في النهاية ، و (فيه) انه نهى عن اكل

(١) و (٢) الوسائل الباب ١٥ من ابواب النجاسات حديث ١ و ٢

(٣) اقرب الموارد : الجللة - بالثلاث - البعرة ، ومنها قوله « كانوا يتراؤون بالجللة » . وقال في المغرب : وقد كني بها عن العذرة ، قيل لأكلها جاللة وجلالة .

الظاهر حتى يزول عنه اسم الجلال (١) ، والاحوط مع زوال الاسم مضي المدة المنصوصة في كل حيوان بهذا التفصيل في الابل اربعين يوماً ، وفي البقر الى ثلاثين وفي النعم الى عشرة ايام ، وفي البطة الى خمسة اوسبعة ، وفي الدجاجة الى ثلاثة ايام وفي غيرها يكفي زوال الاسم .

الجلالة ور كوبها ، فعلى هذا يكون الجلال اعم من ان يأكل عذرة الانسان أو غيره من النجاسات والمنتجسات ، وقد فسرفي القاموس : بأن الجلال هو ما يعلو على المزابل ، فاذا على الحيوان على المزابل فهو جلال (١) .

(١) ويشير المانن (ره) بقوله والمراد من الاستبراء . . . إلى المقام الخامس الذي يبحث فيه عن زوال الجلل بالاستبراء وتحديد .

ولا يبعد القول بان المدار واقعاً على زوال الاسم ، واما التحديدات الخاصة التي تعرضت لها الاخبار في حيوانات خاصة ، فلا يبعد القول بانها غالبية ليكون اشارة عند الشك في زوال الاسم فلا يلزم اتباعها عند العلم بزوال الاسم قبلها ، أو بقاءه بعدها .

ويشهد بذلك عدم التعرض لبعض الحيوانات الكاشف عن ان ذلك فيما تعرضت له تحديد غالبى من قبيل الامارة المجمولة في مقام الشك فلاحظ .

كما ربما يشهد اختلاف الروايات في بعض الحيوانات فان جملة على الامارية في مقام الشك فيكون الاقل اشارة كالاكثر أولى من الحمل على التحديد التعبدى الموجب للتعارض بين الروايات .

(١) القاموس : تجلله علاه ، وما في الدعائم مأخوذ من الجلال بمعنى العلو مثل جلله بسيفه اي علاه . وقال : في اقرب الموارد بعد فراغه من تعداد المعاني : واصل للمعنى في هذه المادة الاستدارة والارتفاع ولا يخفى ان الجامع هو الارتفاع واضح ، واما الاستدارة فلعله اخذها من الاستعمال في الجللة بمعنى البعرة - الا انها لا يتخلون من لحاظ الارتفاع ولو في السطح والشكل - فتأمل .

ومن هذين الشاهدين يظهر لك التأمل فيما قيل من ان الحل على ذلك خلاف الظاهر فالحق ما عن الجواهر من الاخذ بالقدر المتيقن إلا أن يعلم ببقاء صدق الجلل مع انقضاء المدة المضروبة . نعم يرد عليه ان لازمه الحكم بالحل مع العلم بانتفاء وصف الجلل قيل انتهاء المدة ولكن ذلك لا مانع من الالتزام به وان كان الظاهر من الجواهر عدم الالتزام به فلا حظ .

هذا ولكن الشاهد الثاني لا يخلو عن تأمل فان أقصى ما عندنا هو تنزيل التحديد على الامارية الناشئة عن الغلبة ومع فرض امارية الاقل تلغوا مارية الاكثر - وحينئذ - يقع التعارض بين التحديدين بالنسبة إلى حيوان واحد فلا بد من اعمال قواعد التعارض بين التحديدين لان مقتضى التحديد بالاقبل هو الحكم بحصول ارتفاع الجلالية به ومقتضى التحديد بالاكثر هو عدم الحكم بحصول ذلك قبل الاكثر .

(المقام السادس) لا يخفى ان المدار في الجلالية وارتفاعها ان كان على مجرد صدق الاسم عرفاً كان الامر سهلاً في الحصول ، لكن يبقى الاشكال في وجه تفاوت تحديدات الخروج عن ذلك الصدق العرفي ، وان كان المدار على أمر واقعي كشف عنه اعتياد الحيوان على اكل العذرة وهو تغير دمه ولحمه عن حالته الطبيعية على وجه يكون ذلك مؤثراً في رائحته وطعمه اشكالت المسألة من ناحية الاحراز إذ لا يخلو العلم بحصوله من صعوبة ، ولا يبعد أن يكون الشارع المقدس قد حدد ثبوت الجلل بقوله - والجلالة التي يكون ذلك غذاءها - إلا انه مع ذلك أمر مشكل وغير نافع لوقوع الشك في المرتبة التي يصدق معها انه كان ذلك غذاءها ، وايكاله إلى العرف مع فرض كون المدار على التغير الواقعي في طبيعة الحيوان لا يخلو عن اشكال . « إلا ان يقال » ان هذا الصدق العرفي

الثاني عشر من المطهرات - حجر الاستنجاء

(الثاني عشر) حجر الاستنجاء (١) على التفصيل الآتي .

امارة شرعية على ذلك التغير الواقعي وهذه الصعوبة كما تجرى في أصل الثبوت كذلك تجرى في الحكم بالارتفاع بالاستبراء فيما لم يكن قد ورد فيه التحديد الشرعي ، ولعل المصفور (مثلا) ابطأ في كل من الحصول والارتفاع من النعامة ولا يندفع الاشكال فيما ورد فيه التحديد بالنسبة إلى مرتبة الحصول ليكون أصل حصول الجلل بعشرة أيام فيما ورد استبرائه بالعشرة وذلك لا يمكن طول مدة حصول الارتفاع وقلة مدة حصول الجلل لأن الارتفاع لا يكون إلا بزوال الاثر الطبيعي بتمامه ، بخلاف الحصول فإنه يحصل بول درجة من التغير الطبيعي فلاحظ .

الثاني عشر من المطهرات - حجر الاستنجاء

(١) للاجماع المنقول عن الشيخ : والمحقق ، والعلامة ، وصاحب المدارك

- قدس الله اسرارهم - والروايات الواردة مثل :

١ - رواية بريد : « ويجزى من الغائط المسح بالاحجار ، ولا يجزى من

البول إلا الماء » (١) .

٢ - صحیحة زرارة قال : كان يستنجى من البول ثلاث مرات ، ومن

الغائط بالمدر ، والخرق » (٢) .

(١) و (٢) الوسائل الباب ٣٠ و ٢٦ من ابواب احكام الخلو الحديث ٢٦ - ٦

الثالث عشر - من المطهرات

خروج الدم من الذبيحة

(الثالث عشر) خروج الدم من الذبيحة بالمقدار المتعارف فانه مطهر لما

بقي في الجوف (١) .

٣ - وثيقة زرارة عن أبي جعفر (ع) سألته عن التمسح بالاحجار؟

فقال : « كان الحسين بن علي (ع) يمسح بثلاثة احجار » (١) .

٤ - صحيحة الآخر عنه أيضاً : « جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة

احجار أن يمسح المعجان ولا يغسله » (٢) .

٥ - صحيحة الآخر قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : « كان علي بن

الحسين يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يفتسل » (٣) .

فن جميع ما ذكر نستكشف مطهريه حجر الاستنجاء وان موضع النجو

يطهر بالمسح .

الثالث عشر - من المطهرات

خروج الدم من الذبيحة

(١) (تارة) يلتزم بطهارة الدم في الباطن ، (واخرى) نقول بنجاسته مع

خروجه عن الدورة الدموية ، فان قلنا بطهارته فلا محالة يكون في هذا التعبير

(١) (٢) (٣) الوسائل الباب ٣٠ و ٣٥ من احكام الخلو .

مسامحة واضحة بمثل ما ذكره المصنف (قده) في المطهر السادس عشر - اعني الاستبراء - بقوله : « لكن لا يخفى ان عد هذا من المطهرات من باب المسامحة وإلا ففي الحقيقة مانع عن الحكم بالنجاسة أصلاً » إذ الدم على الفرض يكون طاهراً في الباطن ، ونخروجه مانع عن صيرورته نجساً ، بل في المقام المسامحة أولى من الاستبراء ، إذ بعد الاستبراء الحكم بالطهارة مستند إلى قاعدة الطهارة وفي المقام لا يحتاج إلى اجراء القاعدة ، بل هو باق على طهارته قبل الذبح .

نعم يشكل ذلك فيما لو لم يخرج المتعارف - فحينئذ - نحتاج إلى توجيه تنجس الباقي بناءً على طهارة الدم في الباطن ، إلا أن نلتزم بأن الموت موجب لتنجس ما يكون خروجه عادياً ، ومع وجود المانع من خروجه فهو باق على نجاسته .

واما ان قلنا بطهارته في الباطن مادام جارياً في الدورة الدموية - كما هو الحق - ونخروجه عن الدورة موجب لتنجسه فيكون حاله بعد الذبح حال الدم المنكسب في بدن الانسان ، وقد التزمنا بنجاسته وان كان في الباطن ولم يبرز إلى الخارج . وعلى هذا يكون الذبح موجباً لنجاسة الدم ويكون خروج المتعارف مطهراً لما يبقى في الجوف ويكون عد الخروج مطهراً صحيحاً لا يحتاج إلى التسامح . ومن الواضح ان الشك في خروج المقدار المتعارف يوجب كون الباقي محكوماً بالنجاسة استصحاباً للنجاسة الحاصلة بالذبح التي لا يظهرها إلا خروج المتعارف .

الرابع عشر - من المطهرات

نزح المقادير المنصوصة

(الرابع عشر) نزح المقادير المنصوصة لوقوع النجاسات المحصورة في

البئر على القول بنجاستها ووجوب نزحها (١) .

الرابع عشر - من المطهرات

نزح المقادير المنصوصة

(١) هذا مبني على القول بنجاسة ماء البئر بالنجاسات المنصوصة فيطهر

بنزح المقادير المعينة ، وليكن قد بينا ان الحق هو طهارة ماء البئر ، فلا وجه

لعد ذلك من المطهرات .

الخامس عشر - من المطهرات

تيمم الميت بدلا عن الاغسال

(الخامس عشر) تيمم الميت بدلا عن الاغسال عند فقد الماء فانه مطهر

لبدنه على الاقوى (٢) .

الخامس عشر - من المطهرات

تيمم الميت بدلا عن الاغسال

(٢) الكلام في هذه المسألة - اعني تيمم الميت - يقع في مقامين -
المقام الاول) في أصل وجوب التيمم في قبال دفنه بلا تيمم (المقام الثاني) في
اثر هذا التيمم والبحث في الاخير يقع في جهتين - الجهة الاولى - في كونه
رافعا للخبث كالغسل - الجهة الثانية - في كونه رافعا لوجوب الغسل على من
مسه . ويلحق بذلك تيمم المحنّب من الحرام بالنسبة إلى نجاسة عرقه أو مانعيته
من الصلاة .

« اما الكلام عن المقام الاول » اعني وجوب التيمم فهو ثابت باجماع
المسلمين عدا الازاعي - مضافاً - إلى عموم بدلية التراب ، والى خصوص الخبر
عن زيد بن علي (ع) عن آبائه (عليهم السلام) عن علي (ع) انه قوماً أتوا
رسول الله (ص) فقالوا : يا رسول الله مات لنا صاحب وهو مجذور فان غسلناه

انسلخ فقال (ص) بيموه (١) فهذه الأدلة الثلاثة اقتضت لزوم تيمم الميت عند فقد الماء .

وهناك ما يَحتمل معارضته لهذا الخبر وهو ما عن المدارك . عن عبد الرحمن ابن أبي نجران انه سأل ابا الحسن موسى بن جعفر (ع) ثلاثة نفر كانوا في سفر أحدهم جنب ، والثاني ميت ، والثالث على غير وضوء . وحضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر ما يكفي أحدهم . من يأخذ الماء ، وكيف يصنعون ؟ قال: يغتسل الجنب ، ويدفن الميت ، ويتيمم الذي هو على غير وضوء ، لأن الغسل من الجنابة فريضة ، وغسل الميت سنة . والتيمم للاخر جائز ، فإن ظاهرها هو دفن الميت بلا تيمم ، لكن الموجود في الوسائل ، والحدائق ، والجواهر . عن الفقيه روايته بسند صحيح عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن أبي الحسن موسى (ع) ما نصه « ويدفن الميت بتيمم » (٢) وهذه الجملة المذكورة في الوسائل تنافي قوله (ع) - والتيمم للاخر جائز - إذ كما هو جائز له جائز للميت .

(وقد يقال) انه لو لم يشرع التيمم للميت كما هو ظاهر النسخة الأولى لكان هو المقدم عليهما لأن الطهارة المائية فيها لها بدل وهو التيمم . وفيه لا بدل لها ، وما ليس له البديل مقدم على ماله البديل . - لكن هذه مناقشة علمية - لا تقابل الرواية لو كانت نافذة لقوله : بتيمم . كما انها لو كانت كذلك - اعني - خلوها من لفظة : بتيمم . لا تقابل الاجماع والرواية السابقة .

وبالجملة لا اشكال في وجوب التيمم لما عرفت من الاجماع المسلم عند المسلمين عدا الاوزاعي ، وللرواية المتقدمة المجبورة بما عرفت من الاجماع .

(١) الوسائل - باب ١٦ من ابواب غسل الميت الحديث - ٣ -

(٢) الوسائل باب ١٨ من ابواب التيمم الحديث - ١ -

ومن ذلك يظهر الخدشة فيما في المدارك فإنه بعد ان ذكر ان التيمم مذهب الاصحاب وانه قال : به جميع الفقهاء عدا الاوزاعي واستدل عليه بالرواية السابقة في المجدور ، قال : وهي ضعيفة السند باشتغالها على جماعة من الزيدية فان كانت المسألة اجماعية على وجه لا تجوز مخالفتها فلا بحث وإلا امكن التوقف في ذلك لان ايجاب التيمم زيادة تكليف . والاصل عدمه . خصوصاً ان قلنا ان الغسل لازالة النجاسة كما يقول السيد المرتضى (ره) .

وربما يظهر من بعض الروايات عدم الوجوب أيضاً كصحيفة عبد الرحمن ابن الحجاج ، ثم ذكر الصحيفة فأقده لقوله (بتيمم) إلى أن قال ومع ذلك فالعمل على المشهور .

واما - الكلام عن المقام الثاني - بكلا جهتيه . فقد اختار المصنف (ره) فيه كفاية التيمم فقال هنا - فإنه مطهر لبدنه على الاقوى - وقال : في بحث غسل المس (بل الاقوى كفاية التيمم ، أو كون الغاسل هو الكافر بأمر المسلم لفقد المائل ، لكن الاحوط عدم الاكتفاء بهما) - وعلق شيخنا الاستاذ (قده) في هذا المقام بقوله : (بل الاقوى خلافه) - وفي ذلك المقام على قوله لكن الاحوط (هذا الاحتياط لا يترك) وقال في المسألة الثالثة من مسائل تجاسة عرق الجنب من حرام - المجنب من حرام إذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه وان الاحوط الاجتناب عنه ، ألم يغتسل انتهى - ولم يعلق عليه شيخنا الاستاذ (قده) شيئاً هناك .

ولا يخفى ان الكلام في المقام الثاني انما يكون بعد الفراغ عن المقام الاول وانه يجب التيمم للاجماع ، أو العمومات ، أو الخبر الخاص الوارد في المجدور إذ بعد الفراغ عن ذلك يقع الكلام في أن هذا التيمم للميت يقوم مقام الغسل فيه

في جميع اثاره من رفع الحدث والخبث ورفع وجوب الغسل عنه بمسه كما يدعى استفادته من مثل كونه أحد الطهورين ونحوه مما ورد في تنزيل التيمم منزلة الغسل ، او انه لا يستفاد من تلك التنزيلات إلا كونه رافعاً للحدث وهذه الجهة من الاشكال لا يفرق فيها بين كون الدليل على وجوب التيمم هو العمومات ، أو كونه هو الاجماع ، أو كونه هو النص الخاص الوارد في المجذور . واما - دعوى - كون الخبث هنا من لوازم الحدث فإذا ارتفع الحدث بالتيمم ارتفع الخبث فهي قابلة للمنع ، لعدم العلية والمعلوية في الاحكام الشرعية التي هي النجاسة والحدث وانما هي احكام شرعية مجعولة للشارع عند حدوث ما نسميه سبباً . ومع قطع النظر عن ذلك بان سامعنا جعل السببية نقول : ان هذا التلازم ليس بناشيء عن كون الحدث سبباً للخبث بل انها معاً مسببات عن أمر ثالث وهو خروج الروح بان نقول : ان ذلك علة في نجاسته وفي حدثه ، وارتفاع الثاني بالتيمم لا يوجب ارتفاع الاول وهما وان تلازما حدوثاً من جهة كونها معلولين لعلّة نالته إلا انه لا مانع من كون التيمم رافعاً للثاني دون الاول إذ لا يتوقف رفع الثاني على رفع علته لجواز كون العلة هو حدوث خروج الروح لاجهة بقاء ذلك هذا كله مع امكان المناقشة في كون التيمم رافعاً للحدث الموت . امكان كونه مسوغاً لدفعه بلا تفصيل . وعلى كل حال ان هذه الجهات لا تنحل بالنص الخاص الدال على وجوب التيمم في المجذور فإنه لا يدل على أزيد من وجوب التيمم فلا يكون التمسك في هذا النص الخاص لاثبات وجوب التيمم إلا كالتمسك لوجوبه بالاجماع ، أو بعموم (ان لم تجدوا ماء فتميموا) في عدم التعرض لازيد من وجوب التيمم اعني كونه بمنزلة الغسل في رفع النجاسة الخبثية وفي رفع وجوب الغسل في مس ذلك الميت ، بل لا بد في رفع هاتين الجهتين من التمسك بعموم

التنزيل أو بالتلازم بين ارتفاع حدث الموت بالتيمم وبين ارتفاع النجاسة الخبيثة وارتفاع موجب غسل المس وقد عرفت الاشكال في التمسك بالملازمة فلم يبق إلا دعوى عموم التنزيل وهو في غاية الاشكال . نعم في مسألة تيمم الجنب من الحرام يمكن القول بان نجاسة عرقه من أحكام حدث الجنابة من الحرام فترتفع نجاسة عرقه عند ارتفاع حدثه بالتيمم ، ولعل هذا هو المنشأ في عدم تعليق شيخنا الاستاد (قده) على ما أفاده في العروة في مسألة نجاسة عرق الجنب من الحرام . لكنه مبني على رافعية التيمم - مضافاً - إلى امكان المناقشة في كون نجاسة العرق من اثار حدث الجنابة من الحرام ، بل الظاهر ان كلا من نجاسة العرق ونفس حدث الجنابة يكون حكماً شرعياً حاصلًا عند حدوث الجنابة وكل من هذين الحكمين يحتاج إلى رافع يرفعه وقد دل الدليل على ان الغسل رافع لكل منهما ، اما التيمم فليس هو إلا رافع للحدث الذي هو حدث الجنابة ولا يرتفع به الحكم الآخر الذي هو نجاسة عرقه ، أو مانعته من الصلاة إلا بدعوى عموم بدلية التيمم عن الغسل وتنزيله منزلته في جميع آثاره وذلك هو أول الكلام فان التنزيل في جميع الاثار يحتاج الى عموم قوي لا يمكن انصراف التنزيل إلى الاثار الظاهرة ومن الواضح ان رافعية الغسل لنجاسة العرق ليس من ذلك القبيل .

ثم لا يخفى ان هذا التوجيه في مسألة عرق الجنب من الحرام يمكن ان يتأني في نجاسة الميت فيقال فيها ان نجاسته من الاثار والاحكام اللاحقة لحدث الموت فاذا ارتفع حدث الموت بالتيمم يرتفع حكمه الذي هو النجاسة . فيقال في الجواب عنه : « أولاً » بان التيمم ليس برافع و « ثانياً » بان النجاسة وحدث الموت كل منهما حكم شرعي حاصل للانسان عند خروج روحه وارتفاع الثاني

بالتيمم لا يوجب ارتفاع الاول إلا بما تقدم من دعوى عموم التنزيل .
وفي الجواهر في مبحث غسل المس بعد أن أفاد ان وجوب الغسل لمس
الميت مقيد بما إذا كان المس قبل الغسل قال مالغظه : ولا يلحق بالمغسل الميمم كما
في صريح القواعد ، والمنتهى ، والمدارك . وظاهر جامع المقاصد ، وكشف اللثام
أو صريحها بل لا أجد خلافاً فيه ممن عدا شيخنا (قده) في كشف الغطاء .
فالحق به للعمومات ، وخصوص مناطق من الاخبار بالغسل إذا مسه قبل الغسل
ولبقائه على النجاسة . ولذا يغسل لو أمكن بعده قبل الدفن .

امكن قد يشكل ذلك بعموم ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وانه أحد
الظهورين ، ويمنع دوران الحكم على بقاء النجاسة لو قلنا بها لدليل خاص - اللهم -
إلا ان يقال ان الحكم بالتيمم في الميت ليس اتملك العمومات لظهورها في قيام
التراب مقام الماء في رفع الاحداث لا في مثل غسل الميت المركب من الماء
والخليطين المستتبع لازالة النجاسة ، بل التيمم فيه - حينئذ - لدليل خاص لا
دلالة فيه - حينئذ - على كونه كالغسل الخ .

وهذه الادلة الثلاثة التي ساقها - أولاً - أعني عمومات وجوب الغسل
بمس الميت شاملة لما إذا مسه بعد التيمم ، والاخبار الخاصة الدالة على انحصار
وجوب الغسل بما إذا كان المس قبل الغسل ومقتضاه وجوب الغسل اذا مسه بعد
التيمم لانه من قبل الغسل ، وبقائه بعد التيمم على النجاسة وهي قاضية بوجوب
الغسل بمسه لدعوى التلازم بين النجاسة وبين وجوب الغسل بمسه ببرهان عدم
الغسل على من مس الشهيد لكونه طاهر البدن . وهذه الأدلة كلها قد استدل
بها صاحب الجواهر للقول المشهور وهو عدم الحاق التيمم بالغسل في اسقاط
الغسل بمسه فليس للعمومات الخ . مسوقاً للاستدلال بها على ما نقله عن كاشف

الغطاء من الالحاق وان كان اتصال قوله للعمومات بقوله - فالحقه به - قد يتوهم منه انه استدلال للالحاق لكن قد عرفت انها براهين على عدم الالحاق ثم بعد الفراغ عن هذه الأدلة الثلاثة اشكل عليها - أولاً - بعمومات تنزيل التراب منزلة الماء وانه أحد الظهورين ومقتضى هذا التنزيل هو الالحاق فيكون هذا التنزيل في قبالة عمومات غسل المس وفي قبالة خصوص ما دل على انحصار وجوبه بما قبل الغسل ، ثم اشكل على الدليل الثالث وهو بقاء النجاسة بما حاصله : انا لانقول ببقائها ولو قلنا ببقائها بدليل خاص يتعرض لاثبات النجاسة بعد التيمم فهو لا يضر بما ذكرناه من الالحاق وان التيمم يسقط وجوب الغسل بمسه كما يسقطه تفسيله فلا يكون الحكم بسقوط الغسل دائراً مدار النجاسة ليكون بقاءها دليلاً على بقاء وجوب الغسل بالمس فان ثبوت بقاءها بالدليل الخاص لا يلازم بقاء وجوب الغسل بمسه ، ثم بعد ذلك اشكل على الحكم بالالحاق بقوله : - اللهم - إلا ان يقال : ان الحكم بالتيمم ليس لتلك العمومات الخ . ومراده بقوله ليس لتلك العمومات . هي العمومات السابقة التي اشار اليها سابقاً بقوله : لمكن قد يشكل ذلك بعمومات ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء الخ . لا العمومات التي ذكرها سابقاً بقوله : فالحقه به للعمومات الخ . وكيف كان فالذي يظهر منه (ره) انه قائل بعدم سقوط وجوب غسل المس بل ولا سقوط النجاسة الخبيثة والى ذلك أيضاً ذهب الشيخ (ره) في طهارته فانه قال فيها بعد التمسك بعموم البدلية لكن الانصاف ان أدلة البدلية انما تدل على ان حكم التيمم في حكم المرتفع وانه في حكم المغتسل من هذه الجهة ولم يعلم ان وجوب الغسل بالمس تابع لبقاء حكم الحدث فلمعله تابع لبقاء الخبث الذي لا يزول بالتيمم لعدم بدليته عن الماء في زوال الخبث انتهى .

قال السيد (ره) في برهان القاطع بعد التكلم في سقوط غسل المس مالفظه
 واما سقوط الغسل بمسه بالفتح فلم اجد قولاً به نعم في كشف الغطاء جملة
 وجهاً قوياً ، وكأن الوجه هو ان عدم تأثير التيمم في رفع حكم الخبث انما هو
 لتوقفه على الغسل بالفتح ولم يشرع التيمم إلا بدلا عن الغسل بالضم وبعد
 ثبوت ارتفاعه في المقام بالغسل بالضم مع افادة الأدلة عموم تنزيله منزلة الماء
 والغسل كان فيهم ارتفاع حكم الحدث والخبث به سواء الميت الميمم نجس
 لا يتنجس ملاقية مالم يتمكن من تغسيله وهو غير بعيد وله نظير أيضاً من الماء
 القليل الوارد على المتنجس للتطهير مالم ينفصل عنه ، والارض الملاقية للقدم للتطهير
 وكذا تراب التعفير مالم ينفصلا عما يطهرانه. (لكن فيه) ان تنجس الملاقي كلية
 في النجاسات لا تتخلف إلا بدليل قوى كما في النظائر من قضاء حصول التطهير
 بها الثابت بالنص والاجماع بذلك ، بخلاف المقام الذي لم يثبت التطهير ولو بمعنى
 ارتفاع حكم الخبثية بالتيمم حتى يلتزم بانه نجس لا ينجس ، وكانه لذا لم يبين عليه
 أحد فيما اعلمه كما يشهد به جزم كاشف الغطاء بسقوط الغسل بالضم هنا ، وبالفتح
 جملة وجهاً بل الاحتياط في عدم سقوط الغسل بالضم أيضاً خصوصاً مع قيام
 احتمال كون غسل المس مسبباً عن نجاسته الخبثية التي لم يؤثر التيمم فيها ، واحتمال
 وجوبه تعدياً قبل التغسيل فيبقى اطلاق ما أوجبه قبله وان كان ثبوت النجاسة
 الخبثية قبل البرد مع عدم ثبوت الغسل بمسه - حيثئذ - دليل كونه مسبباً عن
 نجاسته الحكيمية الحديثة دون الخبثية فيكون الموت أثر حديثة ونجاسة حكيمية
 كما يعطيه ما ورد بانه ينجب - حيثئذ - وانه يغسل غسل الجنابة ، ومنه ينشأ
 الغسل - بالضم - بمسه وهو المشروط بالبرد واثـر خبثية ونجاسة عينية ومنه
 ينشأ الغسل - بالفتح - بمسه وهو يطرأ بمجرد الموت ، والتيمم انما يؤثر في

الأول دون الثاني ، ودعوى الملازمة بينها بانه كلما وجب الغسل - بالفتح - وجب الغسل - بالضم - (ممنوعة) ولكن الاحتياط يكفي فيه الاحتمال : انتهى .
 - قلت - ان ما حكاه عن كشف الغطاء من التفصيل المذكور - اعني - الجزم بسقوط الغسل - بالضم - وكونه وجهاً قوياً في سقوط الغسل - بالفتح - فليس هو موجوداً فيه بجملة واحدة بل ان ذلك مستفاد من كلماته في مواقع متعددة فانه في مبحث غسل المس قال ما هذا لفظه « ولو مس اللحم المجرد ، أو مالا نحلته الحياة من الشعر ، أو الشهيد ، أو المعصوم ، أو من غسل قبل موته أو سنأ مقلوعاً من حي وان مات بعد قلعه مجرداً أو مع لحم قليلاً ، أو بدن من تيمم عوض الغسل ، أو عظماً مجرداً ، أو مع لحم من المستثنيات لم يكن عليه شيء » انتهى .

وهذه الجملة ظاهرة في الشق الأول وهو الجزم بسقوط غسل المس بالتيمم وقال : في بحث التيمم في المقام الثاني في الشروط بمد قوله : أحدها ما لفظه « والاقوى انه مبيح لا رافع الى وقت التمكن من الماء ولا ينكشف رفعه بالاستمرار على عدم وجدانه حتى يحدث أو يموت . ويقوى اختيار الرفع في تيمم الميت ما لم يجد الماء قبل الدفن » انتهى : وهذه الجملة ظاهرة في رافعية التيمم فيكون حاله حال الغسل في الرافعية المترتب عليها رفع النجاسة الطبخية ، لكن هذه التقوية لا تختص برفع النجاسة بل هي جارية في رفع موجب غسل المس أيضاً نعم قال : في تعداد المطهرات ما لفظه « الخامس والعشرون : التيمم للميت في وجه قوي » انتهى . وهذه التقوية ناظرة الى رفع النجاسة فقط .

ونظير هذه الجملة في الاختصاص المذكور ما افاده في الرابع من النجاسات اعني قوله : الميت من نوع ذى النفس السائلة انساناً أو غيره ، حار الجسم وبارده

(السادس عشر) الاستبراء بالخرطاط بماء البول ، وبالبول بعد خروج
 المني فإنه مطهر لما يخرج منه من الرطوبة المشتبهة . لكن لا يخفى ان عد هذا من
 المطهرات من باب المسامحة ، والا ففي الحقيقة مانع عن الحكم بالنجاسة أصلاً (١)
 (السابع عشر) زوال التغيير في الجاري والبشر بل مطلق التابع بأي
 وجه كان وفي عد هذا منها أيضاً مسامحة ، والا ففي الحقيقة المطهر هو الماء الموجود
 في المادة .

الثامن عشر من المطهرات - غيبة المسلم

(الثامن عشر) غيبة المسلم (٢) .

ولجته الروح نخرجت منه ، أو لم تلجه كالسقط من انسان ، أو حيوان ، وافراخ
 الطيور قبل ولوج الروح طاهرة أو نجسها سوى النبي ، والامام ، والشهيد
 والتميم في وجه قوي انتهى .
 (١) لقد اعرضنا عن التعرض لذكر المطهر السادس عشر ، وكذلك السابع
 عشر . وذلك لعدم الهمية فيها .

الثامن عشر - من المطهرات

غيبة المسلم

(٢) قال المحقق الهمداني (قده) في طهارته مانصه « وهل يكفي مجرد احتمال
 الطهارة الناشئة من الغيبة أم يعتبر الظن بها أم لا يكفي مطلق الظن أيضاً ، بل
 الظن الخاص الحاصل من شهادة حاله ، أو مقاله فيعتبر على هذا التقدير علمه

بالنجاسة واخباره بزوالها ، أو معاملته معاملة الطاهر بحيث يظهر منه ذلك وجوه
بل أقوال : ذهب شيخنا المرتضى (ره) الى الاخير آه - .

- قلت - والذي ينبغي هو اخراج الاخبار بزوال النجاسة عن محل
الكلام فإنها داخلة في جحية اخبار ذى اليد بالنسبة إلى ما تحته يده من طهارة
أو نجاسة .

هذا وقد قوى المحقق الهمداني (ره) القول الأول - اعني - كفاية
مجرد الاحتمال الناشيء عن الغيبة وعدم اشتراط علمه بالنجاسة ولا تلبسه بما
يشترط بالطهارة مستنداً في ذلك إلى السيرة حتى مع العامة القائلين بطهارة
اللمية بالدباغ المخالطين للكفار وعدم التطهر منها إلا بالاتفاق - وبناء عليه تجرى
الغيبة فيمن يقول منا بطهارة الشيء بالنسبة إلى من يقول منا بنجاسته بل
تجرى في الجاهل بالموضوع بالنسبة إلى العالم به .

قال في كشف الغطاء (السادس عشر) الغيبة وهي مطهرة لبدن الانسان
بشرط اسلامه قبل الغيبة ، أو في انائها وليس الايمان من شرطها على الاقوى
مع احتمال التطهير ، والظاهر الحاق جميع ما يستعمله المسلمون من حيث يعلمون
أو لا يعلمون من فرش ، وانية ، أو ظروف ، واماكن ، ومساكن . والظاهر
تسرية الحكم إلى الحيوان حيث لا يعلم زوال العين مع احتمال زوالها ولا يجرى
الحكم فيما يغيب عنه من ثيابه أو انيته ونحوها إلا إذا كان المباشر غيره ولا
يجرى في الظلمة وحبس البصر .

واعلم ان الاقوال أو الوجوه المتصورة هنا أربعة .

« الاول » ما ذهب اليه صاحب الجواهر (قده) وهو عدم اعتبار كلا

القيدين اعني بهما - علم صاحب الثوب بالنجاسة . واستعماله بعد غيبته فيما

يشترط فيه الطهارة - بل يكفي عنده احتمال التطهير من باب الاتفاق حيث يقول في النجاسة - بل الاقوى الاكتفاء معها باحتمال الطهارة وان لم يكن عالماً بالنجاسة أو غير مكلف بازالتها لجنون ونحوه الخ . فان ادخال المجنون يدل على انه لا يعتبر الاستعمال فيما هو مشروط بالطهارة .

« الثاني » مذهب اليه المحقق الانصاري (قده) وهو اعتبار كلا القيدتين المتقدمين حيث يقول في حاشيته على نجاة العباد ما لفظه « الاحوط الاقوى اعتبار علمه بالنجاسة ، واستعمال ما يكون اشارة الطهارة بحسب حال نوع المسلم .

« الثالث » عدم اعتبار الأول ، واعتبار الثاني . ولا يبعد نسبتبه إلى المحقق كاشف الغطاء (ره) حيث قال ما نصه « والظاهر الحاق جميع ما يستعمله المسلمون من حيث يعلمون أو لا يعلمون » : وقال ما لفظه « ولا يجري الحكم فيما يغيب عنه من ثيابه ، أو أنيته . ونحوها إلا اذا كان المباشر غيره الخ » فإنه ظاهر في اعتبار المباشرة التي هي عبارة اخرى عن استعماله فيما يشترط فيه الطهارة فلاحظ بل عبارته الأولى تضمنت لفظ الاستعمال بقوله « والظاهر الحاق جميع ما يستعمله المسلمون » الخ .

« الرابع » عكس الثالث - أي اعتبار الشرط الأول دون الثاني - والظاهر هو الاستفادة من كلمات صاحب الجواهر (ره) الذي صدر عبارته في النجاسة بقوله : « عاشرها - الغيبة فإنها مطهرة للانسان وثيابه وفرشه واوانيه وغيرها مع علمه بالنجاسة واحتمال التطهير من غير فرق بين التسامح في دنيه وعدمه ، بل الاقوى الاكتفاء معها باحتمال الطهارة وان لم يكن عالماً بالنجاسة ، أو غير مكلف بازالتها كالمجنون » الخ .

فان حاصل المخالفة بين ما قبل قوله : بل ، وبين ما بعدها . انما هو في اعتبار

فإنها مطهرة لبدنه أو لباسه ، أو فرشه ، أو ظرفه أو غير ذلك مما في يده (١)
بشروط خمسة (الاول) ان يكون عالماً بملاقات المذكورات للنجس الفلاني (٢)

العلم بالنجاسة مع اتفاقها في عدم اعتبار الاستعمال فيما هو مشروط بالطهارة .
وكيف كان فالعمدة في دليل المسألة في جميع هذه الوجوه إنما هو السيرة
القطعية من المسلمين حتى على الوجه الثاني - اعني - اعتبار الامرين . فان اصابة
الصحة في عمل المسلم لا يترتب عليها لازم الصحة الذي هو التطهير فلا بد من ضم
السيرة لتكون دليلاً خاصاً في حجية هذا الاصل المثبت . ولعل المطلب غير
مبني على اصابة الصحة ، بل يمكن دعوى السيرة على اتخاذ عمل المسلم اشارة
على التطهير . ولا يبعد ان يكون ذلك هو الاستفادة من حاشية الشيخ (ره) حيث
قال في حاشيته واستعمال - يعني - واعتبار استعمال يكون اشارة على الطهارة
بموجب حال نوع المسلم انتهى - وتكون السيرة دليلاً على حجية هذه الامارة
فلا ربط لذلك باصابة الصحة في عمل المسلم التي لا يترتب عليها الاصابة بعمله وانه
لم يعص الله ، دون لازم ذلك وهو التطهير . وعلى كل حال ان اصابة الصحة بعد
الالتزام بترتيب لازمها الذي هو التطهير ، او امارية عمله إنما يكون بعد انسداد
احتمال نسيانه النجاسة ، أو غفلته عنها . الا ان يعضد ذلك باصابة عدم الغفلة
والنسيان ، أو يدعى ان امارية عمله على التطهير شامل لما اذا احتمل الغفلة
والنسيان من دون حاجة الى ان نعضدها باصابة عدم الغفلة والنسيان .

(١) التوسعة لهذه الامور متوقف على ثبوت السيرة فيها . بل الذي ثبت
من المحقق كاشف الغطاء (قده) التوسعة الى الحيوان الذي تحته يده فيما لو احتملنا
عدم زوال عين النجاسة عنه الذي هو المطهر له . وفي التوسعة في هذه السيرة
تأمل لان القدر المتيقن هو البدن كما عن الموجز والمستند .

(٢) لو كان التعبير بدل هذه الجملة هكذا - ان يكون عالماً بتنجس بدنه

(الثاني) علمه بكون ذلك الشيء نجساً ، او متنجساً اجتهاداً او تقليداً (الثالث) استعماله لذلك الشيء فيما يشترط فيه الطهارة على وجه يكون اماره نوعية على طهارته من باب حمل فعل المسلم على الصحة (١) - الرابع - علمه باشتراط الطهارة في الاستعمال المفروض - الخامس - ان يكون تطهيره لذلك الشيء محتملاً (٢) والا فمع العلم بعدمه لا وجه للحكم بطهارته (٣) بل لو علم من حاله انه لا يبالي بالنجاسة وان الطاهر والنجس عنده سواء بشكل الحكم بطهارته ، وان كان تطهيره اياه محتملاً (٤)

أو ثوبه لاستغنى عن الشرط الثاني .

(١) وقد عرفت الحال في اصاله الصحة وانها غير الامارية ، وعلى كل حال ان الظاهر هو كفاية هذا الشرط الثالث عن الرابع ، بل ربما أمكن القول بادخال ما لا يكون مشروطاً بالطهارة عند الحامل بل كان مشروطاً بها عند العامل اجتهاداً أو تقليداً ، بل ولو كان ذلك من العامل ناشئاً عن اعتقاد الاشتراط لا عن اجتهاد ولا عن تقليد . نعم لا بد في الاخذ بمقتضى عمله من اعتبار التفاته الى النجاسة السابقة دون ماو احتملنا غفلته أو نسيانه للنجاسة السابقة إلا ان يكمل ذلك باصاله عدم الغفلة والنسيان بدعوى امارية عمله حتى في صورة احتمال غفلته أو نسيانه حسبما عرفت فيما تقدم .

(٢) وهذا الشرط مما يقتضيه كون المسألة من باب اصاله الصحة في عمل المسلم ، أو من باب امارية عمله على التطهير فلا وجه الى التصريح بهذا الشرط - اعني - الخامس .

(٣) اذ لا مورد فيه - حينئذ - لاصالة الصحة ولا امارية العمل .

(٤) يظهر من النجاة عدم الفرق في ذلك فانه قال : « من غير فرق في ذلك بين التسامح في دينه وعدمه ، والمحكم في ذلك هو السيرة وهى جارية في

وفي اشتراط كونه بالغاً ، أو بكفي ولو كان صبيّاً مميّزاً وجهاً والاحوط ذلك (١) نعم لو رأينا ان واه مع علمه بنجاسة بدنه ، او ثوبه يجرى عليه بعد غيبته اثار الطهارة لا يبعد البناء عليها (٢) والظاهر الحاق الظلمة ، والعمى بالغيبة مع تحقق الشروط المذكورة (٣) ثم لا يخفى ان مطهريّة الغيبة انما هي في الظاهر والا فالواقع على حاله ، وكذا المطهر السابق وهو الاستبراء بخلاف ساير الامور المذكورة فعد الغيبة من المطهرات من باب المسامحة والافهني في الحقيقة من طرق اثبات التطهير (٤) .

التسامح؟ ولا يبعد القول بان الميزان في حمل فعل المسلم على الصحة هو مجرد الاسلام ولا يعتبر العدالة ولا التورع .

(١) يعني الاشتراط . وليس الاشكال من جهة مشروعية اعماله ، بل من جهة ثبوت السيرة في حقه .

(٢) وذلك استناداً الى السيرة القائمة بين المسلمين لعدم الفرق بينه وبين الادوات التي تحت يد الولي من ظروف ونحوها ، بل ليس هو الا كالحيوان الراجع اليه عند الشك في زوال عين النجاسة عنه كما نص عليه المحقق كاشف الغطاء (قده) ولا يخفى ان الغيبة قابلة الاجراء في نفس ذلك ، وقد تعرض لذلك في الجواهر، والبرهان في بحث الاستئثار فراجع .

(٣) وذلك استناداً الى دعوى جريان السيرة خلافاً لما في كشف الغطاء والنجاة من عدم الاحاق .

(٤) ويمكن ان يقال: ان مسألة الجلل تحريماً ، ونجاسة على خلاف القاعدة لكون ذلك في قبـال الاستحالة المطهرة ، والرافعة للتحريم - وحينئذ - يمكن القول بان الاستبراء سبباً بالعدد الخاص يكون رافعاً تعديداً للحرمة والنجاسة لا

انه يكون امارة على ارتفاع اثر الجلل من اشتداد العظم ونبات اللحم خلافاً لما تقدم منا من تقوية كونه امارة على ذلك فان الامارية انما تناسب ما تقدم من كون الجلل محدوداً باشتداد العظم ونبات اللحم ، واما بناء على انه موجب للحرمة والنجاسة تبعداً فلا يكون الاستبراء إلا رافعاً تبعدياً فلاحظ .

لكن الظاهر ان مراده (قده) بالاستبراء في قوله - وكذا المظهر السابق وهو الاستبراء - هو الاستبراء بالبول والخرطاط فلا شبهة - حينئذ - في كونه من الامارات . نعم يبقى الكلام في الاستبراء من الجلل وهل هو من قبيل الامارات ، أو هو من قبيل الرفع . والحق ان الاستبراء بالمعدد الخاص يكون من قبيل الامارة على ارتفاع أثر الجلل الذي هو اشتداد العظم ونبات اللحم والاستبراء بالحبس حتى يرتفع ذلك الاثر من قبيل الرفع لا من قبيل الامارات .

تنبيهان

(التنبيه الأول) ان كل مخالف في العقيدة أو في الاجتهاد ان بني على طهارة ما هو نجس لدى صحيح العقيدة . (فتارة) تراه قد باشر ذلك الشيء . وهذا يحتاج إلى الغيبة ان تمت فيه باعتبار عدم اشتراط العلم بالنجاسة (اخرى) لا تراه قد باشره وليكنك تعلم اجمالاً بانه يباشره كما تعلم اجمالاً بان العامة يباشرون الكتابيين والحكم بالطهارة في ذلك ربما تحتاج الى تمامية الغيبة - بل يكفي فيه العلم الاجمالي بانه قد طهر ثوبه أو بدنه فان الغالب هو حصول هذا العلم الاجمالي - وحينئذ - يكون كل من النجاسة والطهارة معلوم الحصول وكل منهما مجهول التاريخ فيتعارض الاستصحابان ويسقطان ويكون المرجع هو قاعدة الطهارة ولعله يمكننا اجراء هذه الطريقة فيما لو رأيت يباشر الكتابي ثم غاب عنك فانت

عند غيبته يجرى في حقه بالفسبة اليه ذلك العلم الاجمالي بالطهارة المجهولة التاريخ لانك تعلم اجمالاً ان محل المباشرة من ذلك المخالف قد حصلت له الطهارة مرات فمنتهى ان أحدها كان في ذلك الوقت الذي قد غاب عنك فيه ولعلك تعلم انه قد حصل له مردداً بين كونه قبل ملاقاتك له وغيبته عنك وكونه بعد غيبته عنك ، وعلى كل حال يجرى فيه استصحاب تلك الطهارة المجهولة التاريخ وتعارض استصحاب تلك النجاسة المعلومة التاريخ . لكن هذا الفرض بعيد ، والغالب هو حصول العلم الاجمالي بالطهارة عند مباشرته المكتابي أو قبله بمعنى ان الطهارة المعلومة بالاجمال هي السابقة على المباشرة ، واما اللاحقة فهي مشكوكه صرفاً وليست طرفاً للعلم الاجمالي بالطهارة .

ونظراً لما قلناه : من ان الطهارة بعد المباشرة ليست طرفاً للعلم الاجمالي تعرف الفرق بين ما نحن فيه وبين ما ذكره في العروة في المسألة الأولى من مسائل السبب الثاني للجنابة - اعني - قوله : « اذا رأى في ثوبه منياً وعلم انه منه إلى قوله : واذا علم انه منه ولكن لم يعلم انه من جنابة سابقة اغتسل منها ، أو جنابة اخرى لم يغتسل لها لا يجب عليه الغسل أيضاً ولكنه احوط » فان تقريب التعارض في تلك المسألة هو ان يقال : انه لو اجنب ثم اغتسل وبعد مدة رأى المنى في ثوبه واحتمل كونه من الجنابة التي اغتسل منها ، أو كونه من جنابة جديدة بعد الغسل يجرى في حقه استصحاب اثر الغسل وهو الطهارة عند فراغه من الغسل كما يجرى في حقه استصحاب حالته الحديثة عندما خرج منه ذلك المنى الموجود فعلاً في ثوبه . وذلك لان جنابته بعد الغسل تكون طرفاً للعلم الاجمالي بالجنابة المرددة بين السابقة وبين اخرى جديدة بخلاف ، ما نحن فيه فان علمه الاجمالي بالطهارة انما يتعلق بالطهارة السابقة على المباشرة والتي بعد المباشرة

لا تكون طرفاً للعلم الاجمالي ، بل هي مشكوكه بدوياً لحصول ذلك العلم الاجمالي قبل
المباشرة ، بخلاف ما نحن فيه فانه عند الاغتسال وقبل ان يرى النبي في ثوبه لا
يعلم بالجنابة بل يعلم بالطهارة تفصيلاً وانما حصل له ذلك العلم بعد الرؤية
فيكون احتمال الجنابة الجديدة طرفاً للعلم الاجمالي بالجنابة - وفيه تأمل - فان
مجهول التاريخ انما يمكن استصحابه في قبال معلوم التاريخ اذا كان صدوره
مردداً بين السابق على المعلوم التاريخ ، وبين اللاحق بنحو انه لو كان لاحقاً لم
يكن هناك شيء من السابق وكان الغسل في المثال واقماً على طهارة والمفروض
ان الجنابة اللاحقة هنا لم تكن كذلك . ونعم الكلام في هذا الفرع ونظائره
من المردد بين معلوم البقاء ومعلوم الارتفاع في محله في تنبيهات الاستصحاب
«التنبيه الثاني» انه ينبغي ان يعلم ان ما يهول به القائلون بالغيبة وبصولون
به على من ينكرها كما ينسب الى صاحب المفاتيح من انه لولاها لزم العسر والخرج
والهرج والرج ، بل اختلال النظام ، وعدم استقرار الانام ، كل ذلك لو سلم
فانما هو فيما يكون فاقداً لاحد الشرطين خصوصاً العلم بالنجاسة في قبال القول
بالطهارة كما في العامة بالنسبة الى اهل الكتاب . وجلد الميتة عند الدباغ ، بل كما
في الامامي المخالف لك في بعض الاشياء . مثل من يقول بطهارة ماء البئر وانت
تقول بنجاستها ، أما بعد البناء على تحمل هذا الخرج أو عدم تسليم ما يدعى من
لزوم الخرج والرج بان بنينا على عدم جريان الغيبة إلا في الجامع للشرطين مع
فرض انه قد أقدم على ما يشترط فيه الطهارة غير ناسي للنجاسة السابقة
ولم يكن غافلاً عنها والالم يكن حين الاقدام عالماً بالنجاسة - واضف
اليه - اخراج من كان مضطراً الى ذلك والالم يكن ما اقدم عليه مشروطاً
بالطهارة . بل اضف اليه اخراج من كان متساحماً في دينه بدعوى انه لم تجز

عليه السيرة ، أو انه غير مشمول لادلة الحمل على الصحة فلا اشكال في انه لو قلنا مورد الغيبة بهذه الحدود لم يكن لنا سبيل الى الاستدلال عليها بالعسر والخرج ولا بالهرج والمرج . واما الامر فيها يكون سهلاً جداً اذ الغالب مع هذه الشروط حصول العلم بالطهارة ولو فرضنا عدم حصول العلم فلا أقل من الاستناد الى ظهور الفعل ويكون هذا الظهور حجة عقلائية ويكون ملحوقاً بالظهورات اللفظية في كونها حجة ما لم يردع عنها الشارع من باب ان عدم الردع امضاء - وحينئذ - نحتاج الى اثبات الاتصال بالمعصوم ، والى اثبات امضائه ، أو القطع بعدم رده مع فرض تمكنه من الردع ليكون عدم رده عنها امضاء لكن لو شككنا في الردع لا يكفينا اصاله عدم الردع لكونه - حينئذ - مثبتاً .

والحاصل ان ما جرت عليه السيرة (تارة) يكون من مبتدعاتهم وهذه تحتاج الى الاتصال بالمعصوم والى اثبات امضائه لما جروا عليه ولا يكفي فيه مجرد عدم الردع إلا في مورد يكون المعصوم متمكناً من الردع ومع ذلك لم يردع فيكون عدم الردع في ذلك المقام امضاء لما جروا عليه ، فلو شك في الردع لم يكن اصاله عدم الردع كافياً لكونه مثبتاً لما هو لازمه من الامضاء . (واخرى) لا يكون ما جروا عليه من مبتدعاتهم بل يكون جريانهم عليه كاشفاً عن انهم اخذوه منه وذلك في سيرة المسلمين بما انهم مسلمون ومتشرعون لا بما انهم عقلاء وهذه لا تحتاج الى الامضاء ولا معنى للردع فيها إلا من باب التكذيب لهم في دعوى انهم أخذوه منه .

« والخلاصة » ان هذا النحو من سيرة المسلمين ربما نقول : انه يحتاج الى اتصال بالمعصوم فيما لو قطعنا بانهم لم يأخذوا ما وصل اليهم دوننا ، ولكن

هذه السيرة بهذا المعنى لا يكون إلا عبارة عن الاجماع العملي ولو ثبتت السيرة بهذا المعنى كانت القدر المتيقن منه هو الجامع للشرائط المذكورة وكان ادعاء التوسعة الى الفاقد لبعض الشروط محتاجا الى اثبات جريانها فيه وهو - اعنى - اثبات ذلك في غاية الاشكال ، بل لعل جريانها في الجامع للشرائط المذكورة في مورد عدم افادة العلم العادي بالتطهير محتاج الى اثبات أيضاً .

ومما ذكرناه يظهر لك التأمل في تمامية الاجماع المنعقدة في عصر الغيبة بناء على طريقة الكشف اذ اقصى ما في مثل ذلك الاجماع انهم أخذوا ذلك من خبر صحيح اطعموا عليه ولم يضلنا ، ولكن ذلك بعيد لان عثور أهل عصر واحد على خبر واحد وعدم وصوله الى من بعدهم بعيد في الغاية وانما يمكن ذلك قريباً في شخص واحد أو اشخاص قليلين بحيث يحصل لهم الاطلاع على الخبر المذكور ولم يطلع عليه الباقيون ولا المتأخرون عنهم . نعم لو كان الاجماع مأخوذاً يبدأ بيد الى عصر الحضور لكان دعوى أخذ الطبقة السابقة بالمعاصرة له (ع) منه (ع) ثم أخذ الفتوى بعدهم منهم وهكذا يبدأ بيد حتى وصلت اليها عارية عن ذلك الذي أخذته الطبقة الاولى منه (ع) .

تتمية

ومما ينبغي الالتفات اليه هو ان المصنف (قده) قد انهى المطهرات الى ثمانية عشر ، كما عرفت تفصيل الكلام في كل واحد منها ، لكن الشيخ كاشف الغطاء (قده) قد انهاها الى خمسة وعشرين مطهراً ، وخمسة من تلك الخمسة والعشرين هي : الغسل قبل الصلابة ، والشهادة ، وجفاف البئر المتغير ماؤها بالنجاسة ، وانفصال ماء الغسالة فانه مطهر لما بقي من الرطوبة على المتنجس ،

والبدن المشترك في ذى الرأسين على حقو واحد .

ولا يخفى ما في الاخير من كونه فرضاً بعيداً ، كما ان الثالث لا يخلو عن اشكال لعدم الدليل على كون الجفاف مطهراً للمحل في البئر المذكورة ، واما الأول والثاني فمدهما من المطهرات لا يخلو عن تسامح ، بل انها رافعان لتنجس الميت . نعم ان الرابع لا بأس به ، وقد تبمه فيه صاحب الجواهر (قده) في النجاة والحقه بالدم المتخلف في الذبيحة بعد خروج الدم المتعارف خروجه .

ثم لا يخفى انه جعل التبعية في رطوبات الكافر الى حين اسلامه ، وفي آلات العصير ، وفي صدر البئر وحواشيه ، وفي الصغير التابع لأبيه أو سايه اقساماً مستقلة من المطهرات ، كما انه لم يذكر انقلاب الحجر خلا مطهراً مستقلاً بل ادخله في الاستحالة ، وصاحب العروة لما اسقط تلك الخمسة وهذه الأربعة وجعل مكانها التبعية وجعل الانقلاب مطهراً مستقلاً فكانت المطهرات عنده ثمانية عشر . أما صاحب النجاة فقد جعل المطهرات احد عشر مطهراً ، فأسقط ستة مما ذكره في العروة - وهي حجر الاستنجاء ، وخروج الدم في الذبيحة ، ونزع المقادير في البئر ، وتيمم الميت ، والاستبراء بالخرطاط ، وزوال التغيير في الجاري - وبعد اخراج هذه الستة من الثمانية عشر يبقى اثنا عشر ، لكنه اسقط الانقلاب وادرجه في الاستحالة فكانت المطهرات عنده احدى عشر . نعم انه بعد الفراغ من تعداد الأحد عشر المذكورة قال ما هذا لفظه : « وقد تقدم لك طهارة محل النجس بالحجر ، والخرق ، ونحوها . وطهارة الدم المتخلف في الذبيحة وفي المغسول بناءً على نجاسة الغسالة وغير ذلك ، واما غيرها فلا يفيد الطهارة على الاصح كمسح الجسم الصيقل والغسل بالمضاف وازالة الدم بالبصاق والغليان بالمرق ووزح الدهن النجس بالسكر وخبز المعجن النجس وتيمم الميت بالنسبة الى نجاسة بدنه

(مسألة - ١) ليس من المظهورات الغسل بالماء المضاف (١) ، ولا مسح النجاسة عن الجسم الصيقل كالشيشة ، ولا ازالة الدم بالبصاق ، ولا غليان الدم في المرق ، ولا خبز المعجين النجس ، ولا مزج الدهن النجس بالسكر الحار ، ولا دبغ جلد الميتة وان قال بكل قائل .

(مسألة - ٢) يجوز استعمال جلد الحيوان الذي لا يؤكل لحمه بعد التذكية - ولو فيما يشترط فيه الطهارة - وان لم يدبغ على الاقوى . نعم يستحب ان لا يستعمل مطلقاً الا بعد الدبغ (٢) .

والدبغ للجلد النجس .

وانت اذا ضمنت هذه الثلاثة الى تلك الأحدى عشر تكون المظهورات على حسابه اربعة عشر ، وكان ينبغي ان يضيف اليها تفسيل الميت - كما عرفت فيما تقدم من انه يدبغ عده من المظهورات - فتكون المظهورات - حينئذ - خمسة عشر ، ويبقى الكلام معه في اسقاط نزع المقادير في البئر واسقاط تيمم الميت واسقاط الاستبراء بالخرطاط أو بالبول لاسقاط زوال التغيير في البئر والجاري ولعل الوجه في الأولى من جهة عدم قوله بنجاسة ماء البئر ، وفي الثاني من جهة ان التيمم للميت لا يرفع النجاسة الحقيقية كما لا يرفع وجوب الغسل بمسه كما تقدم الكلام ، وتقدم قريباً عنه عده في جملة مالا يفيد الطهارة ، وفي الثالث من جهة ان الاستبراء ليس بمطهر حقيقة وانما هو اشارة على طهارة الخارج ، وفي الرابع هو كون المطهر الاتصال بالمادة ، الا ان نفس زوال التغيير مطهر . وقد تقدم الكلام على هذه الجهات الأربع - فراجع .

- (١) تقدم الكلام في كل واحد من هذه الامور في محالها - فراجع .
 (٢) اختلفت كلمات القوم في الدبغ بعد اتفاهم في جواز الاستعمال بناء على

قابليته للتذكية ، فقد نقل في شرح النجاة عن الشيخين والمرضى - قدس الله
اسرارهم - القول بالوجوب ، ثم قال : « بسـل عن كاشف اللثام نسبته إلى الاكثر
سواء كان ذلك لتوقف الطهارة عليه كما عن المنتهى وجامع المقاصد أو التعميد
المحض كما عن بعض ، وعن الذكري نسبة الوجوب إلى المشهور .

ولعل المشهور استندوا في ذلك إلى خبر أبي مخرم قال : كنت عند أبي عبد الله
(عليه السلام) إذ دخل معتب غلامه فقال : بالباب رجلان . فقال : ادخلهما .
فقال أحدهما : اني رجل سراج أبيع جلود النمر ، فقال (عليه السلام) :
« مدبوغة هي » فقال : نعم فقال (عليه السلام) : « لا بأس به » . حيث انه
يـدل بمفهومه على ثبوت البأس مع عدم الدبغ ، فيتم في غير النمر بعدم القول
بالفصل . هكذا استدل في شرح النجاة وذكر في الرد عليه بقصور سند الرواية
ولا يخفى ما فيه ، إذ بعد ثبوت الدلالة فقصور السند - لو سلم - منجبر
بعمل الشيخين والسيد والاكثر كما عن كاشف اللثام ، أو المشهور كما عن
الذكري ، ولكن العمدة عدم تمامية دلالته ، لأن ظاهر السؤال إنما هو من
جهة توهم النجاسة ، فأجابه (ع) بعدم البأس على تقدير الدبغ ، ويؤيده قوله في
الخبر المنقول في بعض المکتب عن الرضا (ع) : « دباغة الجلد طهارته » وان
كان هو مطلق الجلد الشامل لما يؤكل لحمه .

ولعل هذا الشمول مشعر بالاستحباب ، بمعنى ان الدباغة توجب نقاوة
الجلد من التعرض لفساده وتغيره وصورته جيفة لا ينتفع به ، فيكون ذلك
حكماً استصحابياً أو ارشادياً إلى عدم ابقائه بحاله ليكون جيفة لا ينتفع به ، فان

الاشكال في دلالة الخبر انما يكون من هذه الجهة ، فلا يكون فيه قوة الدلالة على النجاسة بدون الدبغ . وأبعد من ذلك حمل على الوجوب التعبدي ، فانه في الخبر المذكور بعيد ، وابعده منه حمل كلام الجماعة عليه .

وقد استدل على عدم الوجوب بموثقة سماعة عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال (عليه السلام): « إذا رميت وسميت فانتفع بجلده » . وموثقته الاخرى عن جلود السباع . فقال (ع) : « اركبوها ولا تلبسوا شيئاً منها تصلون فيه » إذا الظاهر منها ان الجواز منوط بالتذكية ، فأطلاقها يوجب عدم اشتراط الدباغ . ولكن الانصاف ان الاحتجاج بها على الاطلاق مشكل جداً لأن الغالب ان هذه الجلود لا تستعمل إلا بعد الدبغ ، لما عرفت من ان بقاءها بجلدها يوجب بطلان الانتفاع لتغيرها وعروض الانحلال عليها ، فلا يكون السؤال والجواب إلا من ناحية كونها جلوداً لما لا يؤكل لحمه ، وهذه الجهة هل تكون مانعة من استعمالها ام لا؟ فلا تعرض في السؤال ولا في الجواب إلا لهذه الجهة من دون نظر الى الدباغ فهذه الاطلاقات لا يمكن القول فيها بعدم الوجوب أو الاستحباب في قبال قول الشيخين والسيد ومن تبعهم - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

نعم يمكن ان يطالبوا بالدليل على لزوم الدبغ ، وهو منحصر بخبر أبي مخلد والمنقول عن الرضا (ع) ، وقد عرفت امكان المناقشة في دلالتها على كل من الشرطية والوجوب التعبدي ، ولم يكن مع ذلك فلاحتمياط يقتضي الحكم على طبق فتاوم . ومع قطع النظر عن هذه الجهات لاوجه للحكم بالاستحباب إلا

- (مسألة - ٣) ما يؤخذ من الجلود من ايدي المسلمين او من اسواقهم محكوم بالتذكية وان كانوا ممن بقوا بطهارة جلد الميتة بالدبغ (١) .
- (مسألة - ٤) ماء-دا الكلب والخنزير من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها قابل للتذكية بجلده ولحمه طاهر بعد التذكية (٢) .
- (مسألة - ٥) يستحب غسل الملاقى في جملة من الموارد مع عدم تنجسه

دعوى الارشاد إلى الخروج عن الخلاف ، وهو عبارة اخرى عن الارشاد إلى الاحتياط الاستحبابي ، لان الحكم الشرعي هو الاستحباب - فلاحظ .

(١) قد تقدم مفصلاً ان يد المسلم وسوق المسلمين حجة في قبال اصالة عدم التذكية - فراجع . وانما الاشكال فيما يجلبه المسلم من بلاد الكفرة من دون فحص ولا سؤال ، ومن يقول بحجية يده في هذا الحال أيضاً يستدل بشمول دليل يد المسلم أو سوق المسلمين لمثل ذلك وهو جريان يد المسلم المستحل لجلد الميتة بالدباغ . ومن الواضح انه لا وجه له إلا احتمال المصادفة الاتفاقية ليكونه مذكى في الواقع .

وحيث قد ثبت الركون إلى يد المسلم المستحل الميتة بالدباغ من باب الاكتفاء بالمصادفة الاتفاقية فليجوز ذلك في يد المسلم الذي جلبه من بلاد الكفرة من غير فحص ولا سؤال ، ليسكن يبقى الاشكال على المسلم الذي يجلب من الخارج ، إذ عند أخذه كان محكوماً بعدم التذكية فلا يكون ما يملكه فكيف صح له بيعه من المسلم الآخر واخذ عوضه . وللبحث تمة فراجع في محله

(٢) قد تقدم الكلام على هذه المسألة مفصلاً في مباحث الميتة ، وبيننا ان كل حيوان قابل للتذكية إلا الكلب والخنزير ، حتى الحشرات التي ثبت ان لها نفساً سائلة - فراجع .

كملاقاة البدن أو الثوب لبول الفرس والبغل والحمار ، وملاقاة الفارة الحية مع الرطوبة مع ظهور اثرها ، والمصافحة مع الناصبى بالرطوبة (١) . ويستحب النضح - اي الرش بالماء - في موارد كملاقاة الكلب والخنزير والسكران بالرطوبة (٢) وعرق الجنب من الحلال .

وملاقاة ماشك في ملاقاته لبول الفرس والبغل والحمار ، وملاقاة الفارة الحية مع الرطوبة اذا لم يظهر اثرها ، ومساك في ملاقاته لبول او الدم أو المني وملاقاة الصفرة الخارجة من دبر صاحب البواسير ، ومعبد اليهود والنصارى والمجوس اذا أراد أن يصلي فيه (٣) . ويستحب المسح بالتراب أو بالخائط في

(١) الغسل في جملة من الموارد كالرش في غيرها والمسح في البعض الآخر منصوص عليه ، فلا إشكال في ثبوت الغسل والرش والمسح في مورد . وإنما الكلام في ان الظاهر من النصوص هو الوجوب ، وإنما لم يلتزموا به لقيام الاجماع على عدمه أو للجمع بينها وبين ما دل من الأدلة اللفظية على عدم النجاسة ، فنحمل تلك النصوص على الاستحباب .

(٢) لقوله (عليه السلام) في حديث الاربعائة : « تنزهوا عن قرب الكلاب ، فمن أصاب الكلب وهو رطب فليغسله ، وان كان جافاً فلينضح ثوبه بالماء (١) » وخبر موسى بن القاسم عن خنزير أصاب ثوبا وهو جاف هل تصلح الصلاة فيه قبل ان يغسله ؟ قال : « نعم ينضحه بالماء ثم يصلي » (٢) . والصحيح الحلبي عن الصلاة في ثوب الجرى ؟ قال : « يرش بالماء » .

(٣) وقد تقدم الاشكال في استحباب الرش في معابد اليهود والنصارى

(١) الوسائل ج ٢ باب ١٢ من ابواب النجاسات حديث ١١

(٢) الوسائل ج ٢ باب ٢٦ من ابواب النجاسات حديث ٦

موارد ، كصاغة الكافر الكتاني بلارطوبة ، ومس الكلب والخنزير بلارطوبة
ومس الثعلب والارنب (١) .

وبيوت الجوس عند الشك في نجاستها ، وان ترك الرش أولى من جهة ان الرش
لعله يصادف النجاسة الواقعية فتسرى إلى البدن ونحوه من الثياب . وقد تقدم
أيضاً دعوى كون النعس الوارد بذلك فيها غير مقيد بالشك . الا ان الانصاف ان
الغالب في ذلك هو الشك في النجاسة . فيكون حالها حال النعس الوارد في الثوب
الذي يحصل الشك في ملاقاته للبول أو الدم أو المني . ومن الواضح ان كل ذلك
محكوم بقاعدة الطهارة ، ولو لا في البدن بعد الرش كان ملاقيه محكوماً بقاعدة
الطهارة ، فاية الأمر انه يستحب تعبداً رشه بالماء وفضحه عليه ، وليس ذلك
التعبد بالامر الغريب حتى يحتاج إلى الالتزام بوجوده في ذلك أو الالتزام بكونه
مستحباً مع كونه مطهراً واقعاً لو صادف النجاسة واقعاً .

(١) قد تقدم من المصنف (قدس سره) استحباب الرش وذكر هنا
استحباب المسح ، ولا بد من التفرقة بين المقامين ولو بأن نلتزم باستحباب الرش
على مطلق الملاقاة للثوب أو للبدن مع فرض الجفاف ، وباستحباب المسح على
صورة الملاقاة باليد . وكيف كان فالدليل على استحباب المسح في الكافر ينحصر
بخبز القلانسي قال : قلت لابي عبد الله (عليه السلام) : ألقى الذمي فيصاغني ؟
قال : « امسحها بالتراب وبالخائط » قلت : فإلناصب ؟ قال : « اغسلها » (١)
ولعل هذا يكون دليلاً على أخويه - اعني الكلب والخنزير .

ولأجل ذلك قال في شرح النجاة : وأما استحباب المسح بالتراب أو
بالخائط من مصاغة الكتاني - بل مطلق الكافر واخويه - والغسل للناصب
فلخبز القلانسي « فيظهر منه انه استفاد حكم الكلب والخنزير من حكم الكافر

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٤ من ابواب النجاسات حديث ٤

طرق اثبات الطهارة

فصل - اذا علم بنجاسة شيء يحكم ببقائها ما لم يثبت تطهيره ، وطريق

الثبوت امور (١) :

لانه اخوها ، بل ربما يستفاد من الخبر جريان الحكم في كل نجاسة يابسة كما عن المبسوط . نعم يبقى الاشكال فيما ذكره المصنف (قده) من مس الثعلب والارنب - كما حكى عن الوسيلة - وفيما ذكر في الوسيلة والمقنعة والنهاية من مس الوزغة والقارة ، اذ لانس في جميع هذه الموارد - فتأمل .

طرق اثبات الطهارة

(١) قد تقدم الكلام في هذه الامور السبعة التي يرفع اليد لأجل كل واحد منها عن استصحاب النجاسة ، وبيننا مفصلاً ان الاستصحاب مع واحد منها لا يجري حتى الاخير - الذي هو الخبر الواحد لحججه حتى في الموضوعات - بل أرجعنا الروايات الواردة في هذا المضمار إلى الاخبار عن الموضوعات الذي هو قول المعصوم (ع) أوفعله أو تقريره ، وقد حققنا ان حجج الخبر العادل في ذلك لا يوجب سقوط البينة ، فان لها موارد خاصة لا ينفع فيها خبر الواحد منفرداً كما في باب القضاء ، وفصل الخصومات . واما رواية مسعدة المتضمنة لقوله (ع) «الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك خلافة أو تقوم به البينة ، فهي لا توجب

(الأول) العلم الوجداني .

(الثاني) شهادة العدلين بالتطهير او بسبب الطهارة وان لم يكن مطهراً عندها او عند احدهما ، كما اذا أخبرا بنزول المطر على الماء النجس بمقدار لا يكفي عندهما في التطهير مع كونه كافياً عنده او أخبرا بغسل الشيء بما يعتقد ان انه مضاف وهو عالم بأنه ماء مطلق وهكذا .

(الثالث) اخبار ذي اليد وان لم يكن عادلا .

(الرابع) غيبة المسلم على التفصيل الذي سبق .

(الخامس) اخبار الوكيل في التطهير بطهارته .

(السادس) غسل مسلم له بعنوان التطهير وان لم يعلم انه غسله على الوجه

الشرعي ام لا ، حملا لفعله على الصحة .

(السابع) اخبار العدل الواحد عند بعضهم لكنه مشكل .

الحصر بالبينة على وجه ينفي حجية خبر الواحد في الموضوعات لكونه داخلا في الاستبانة .

وقد بقي في المقام شيء ، وهو ان الطهارة والنجاسة من الاحكام الشرعية فالاخبار بهما لا يكون إلا عبارة عن الفتوى ، فلا بد من الالتزام بارجاعه إلى الاخبار بسبب ذلك الحكم من ملاقة النجاسة مثلا ، أو طرو ما يوجب ارتفاع النجاسة ، فعلى هذا لا بد للشاهد ان يبين سبب نجاسة الشيء أو طهارته ، والمشهود له ان يسأل عن سبب ما يشهد به من الطهارة أو النجاسة ، إذ لعل السبب عنده هو غير سبب عندنا . واما ما هو المعروف من ان الشاهد لا يسأل عن سبب ما شهد به انما هو فيما يكون المشهود به من الامور الخارجية دون ما يكون من الاحكام الشرعية التي تختلف الانظار فيها .

ومما ذكرنا يظهر لك الوجه في عدم قبول شهادة الشاهد في الرضاع المحرم إلا إذا ذكر سببه ، لوجود الخلاف بينهم في سبب التحريم من كون رضاع يوم وليلة أو خمسة عشر رضعة ونحو ذلك من الاسباب الموجبة لكون الرضاع محرماً .

وان شئت فراجع كلمات القوم . قال المحقق الداماد (قده) في رسالته الرضاعية ما لفظه: « مسألة - لا تسمع الشهادة في الرضاع مطلقاً كما يسمع الاقرار به مطلقاً بل لا بد من التفصيل ، فلو شهد الشاهدان بأن هذا ابن هذه من الرضاع أو اخوها مثلاً لم يسمع حتى يقولوا: نشهد انها أرضعته من لبن الولادة عشر رضعات تامات - إلى آخر شروط الرضاع » ثم قال: « فلا بد من ذكر الكمية والكيفية وسائر ما اختلف في اعتباره للحكم الحاكم باجتهاده ، اذ لو اطلق الشاهد فرجما كان قد عول على معتقده أو معتقد غيره مما لا تعويل عليه في مذهب الحاكم » ثم قال: « ضابطة - اعلم ان هذا الحكم ليس مختصاً بباب الرضاع بل انه أصل ضابط في مطلق الشهادة فيما اختلف فيه آراء المجتهدين » ثم نقل عن الشهيد في الدروس انه لا يكفي قول الشاهد: « اليوم الصوم أو الفطر » لجواز استناده إلى عقيدته بل يجب على الحاكم استفساره .

وقال في البلغة بعد قوله: « ونعم الكلام في المسألة ينتهي في مقامين: الأول في طريق الشهادة ، والثاني في الشهود به » ثم قال: « أما الأول فنقول إذا شهد الشاهد شهادة مطلقاً فقتضى القاعدة عدم قبولها ، لأن الشهادة في الحقيقة عن ثبوت النسبة بحسب علمه واعتقاده ، إذ لا طريق له اليه إلا العلم وتصديق خبره بما دل على تصديق خبر العادل ليس معناه إلا تصديقه في علمه به وكونه معتقده ومعلوم له » والظاهر ان مراده إذا شهد الشاهد شهادة

مطلقة فيما هو من الحدسيات ، فيكون الاخبار به من قبيل الفتوى ، وهو متعرض في آخر كلامه لاشكاله .

ثم انه ذكر المقام الثاني وفصل فيه بين ما يكون المشهود به له واقع لا يختلف باختلاف الآراء والانظار - كالزوجية والملكية ونحوهما - وانما الخلاف في بعض اسبابه وما يكون مما لا واقع له متفقاً عليه ، بل تحقيقه واقعاً يختلف باختلاف الآراء لبعض الاسباب الشرعية . فان البيع بالفارسية - مثلاً - سبب عند بعض وليس سبباً عند آخر ، ففي الأول تقبل الشهادة المطلقة بخلاف الثاني . وفيه ان الملكية والزوجية من قبيل الثاني دون الأول .

ثم انه جعل الشهادة بالفسق والعدالة من قبيل الثاني بناءً على كون العدالة حسن الظاهر ، ومن قبيل الأول بناءً على كونها هي الملكة . وفيه انه لم يتضح الفرق ، فان الاختلاف حاصل في ان الملكة هي ملكة الاجتناب عن كل من الصفائر والكبائر أو يكفي فيها ملكة الاجتناب عن الكبائر .

ثم قال : « نعم لو ان ما كان من القسم الثاني يجري فيه الاصل الموضوعي - كما لو كان له فردان صحيح وفاسد - ثم يسأل عن تفصيله للحمل على الصحيح بأصالة الصحة ، غير ان الكلام فيه في ان اجراء الاصل هل هو وظيفة الشاهد أو وظيفة الحاكم ، والظاهر هو الأول لأن الحاكم وظيفته الحكم بالبينة لا بالبينة والأصل » . وفيه مواقع للنظر ، فان مورد اجراء الشاهد اصالة الصحة انما هو مورد شك في ان الواقع من البيع مثلاً هو الصحيح ، وهو خارج عما نحن بصدده ، بل هو راجع إلى اسباب علم الشاهد ، وانما حمل الكلام هو شك الحاكم في ان سبب الملكية أو البيع هل هو الصحيح عنده أو الفاسد ، بعد فرض ان الشاهد انما شهد استناداً إلى السبب الذي يعتد بصحته ، وهذا لا يكون

المجرى لأصالة الصحة فيه إلا الحاكم بعد ثبوت السبب بشهادة الشاهد بالملكية المنحلة إلى الشهادة بسببها - فتأمل في كلامه .

قال في الشرائع : « الثانية - لا تقبل الشهادة بالرضاع إلا مفصلة ، لتحقق الخلاف في شرائط المحرمة واحتمال ان يكون الشاهد امتند إلى عقيدته ، » . وقد شرحها في الجواهر وقال في خلال ذلك ما هذا لفظه : « وفي المسالك ان مثل ذلك ما لو شهد الشاهد بنجاسة الماء مع الاختلاف الواقع بين الفقهاء فيما يحصل به النجاسة - أي لا بد - حينئذ - من التفصيل أو العلم بموافقة مذهب الشاهد لمذهب الحاكم - وصريحه كظاهر غيره سراية المسألة في كل ما كان المشهود به ذا شرائط مختلفة فيها أو أسباب كذلك ، ومنه - حينئذ - الملك والبيع والوقف والزوجية والطلاق ونحو ذلك مما يقطع الفقيه بملاحظة أفرادها بعدم التفصيل في الشهادة بها ، ومنه ينقدح الاشكال فيما نحن فيه » . ثم ذكر احتمال الفرق ثم أشكل عليه ثم قال : « فالتجته طرو الحكم في الجميع نحو ما سمعته من المسالك ، إذا احتمال الخصوصية في الرضاع - فراجع .

فتلخص من جميع ما ذكرنا ان أسباب المشهود به إذا كانت محل خلاف كان اللازم على الشاهد بيان السبب ، لأن شهادته بنفس الحكم الشرعي لا بد ان ترجع إلى سببه ولا بد للحاكم من السؤال من الشاهد عن سبب الطهارة مثلاً أو النجاسة التي شهد بها ، مع ان الظاهر منهم انهم لا يسألون الشاهد عن سبب الملكية التي شهد بها ونحو ذلك .

ولا يخفى ان الاشكال كما يجرى في الشهادة يجرى في اخبار ذى اليد والوكيل . والذي يهون الخطب ان الكثير من هذه الموارد من الاسباب بعد ثبوتها بالبينة أو باخبار ذى اليد أو الوكيل ، ولو بواسطة ما عرفت من ان

الاحبار بالمسبب اخبار بالسبب يمكن الاعتماد في صحتها على إصالة الصحة ، بناءً على ما حقق في محله من جريانها في موارد الخلاف فتثبت الصحة الواقعية ، كما لو علمت بأنه قد صلى ما استأجره عليه وليكن شككت في انه هل جاء بها فاقدة لجلسة الاستراحة مثلاً ، مع فرض انك قائل بوجوبها وهو غير قائل به ، فانك تجري أصالة الصحة في أمثال ذلك ، ويكون مفادها هو الصحة الواقعية لا الصحة عندالفاعل . ولا يخفى ان أصالة الصحة لا تجرى في الاعمال التي يكون أثرها التحريم أو النجاسة ، ففي مثل الرضاع أو النجاسة أو الغليان الموجب للحرمة والنجاسة لا يمكن اجراؤها ، والسرف في ذلك ان الاصل مبني على التسهيل للمكلفين ومفاده عدم لزوم إعادة ما شك في صحته وفساده ، وهذا ينافي مع اجرائه في الافعال التي يكون أثرها هو النجاسة أو التحريم ، فيكون نقضاً للغرض . ولا فرق في ذلك بين القول بأنه أصل عقلائي امضاه الشارع أو القول بأنه أصل شرعي معمول للشارع تأسيساً ، ولذا اقتصر في المسالك في الحاق بمسألة الرضاع على مسألة الشهادة بالنجاسة ولم يذكر الشهادة بالطهارة بل ولا الشهادة بالوقف والزوجية فقال : « ومثل هذا لو شهد الشاهدان بنجاسة الماء مع الاختلاف الواقع بين الفقهاء فيما تحصل به نجاسته » .

فعلى هذا لم يعلم الوجه فيما أفاده في الجواهر من قوله : « وصريحه كظاهر غيره سرية المسألة في كل ما كان المشهود به ذا شرائط مختلف فيها وأسباب كذلك ، ومنه - حينئذ - الملك والبيع والوقف والزوجية والطلاق ونحو ذلك » إذ لو كان الأمر عند صاحب المسالك بهذه السعة لذكر هذه الامور التي ذكرها في الجواهر ، ولا أقل من ذكر الشهادة بالطهارة . نعم ان عبارة المسالك في توجيهه عدم قبول الشهادة بالرضاع بأن الاسباب مختلف فيها عند

الفقهاء ربما إستظهر منه سراية المسألة إلى جميع المسببات الشرعية ، لكنه ليس بصريح بجواز اقتضاه في ذلك على ما لم يكن مورداً لأصالة الصحة .

فقد ظهر مما بيننا لك ان الوجه في عدم سؤال الحاكم من الشاهد بالملكية أو الوقفية ان شهادته بالملكية ترجع إلى الشهادة بسببها ، فنكون البينة القائمة على الوقفية قائمة على سببها الذي هو العقد بجميع ما اعتبر فيه ، وبذلك يثبت السبب المذكور ولم يبق إلا احتمال مخالفة الشاهد أو الواقف للحاكم في عدم اشتراط الشيء الفلاني ، والحاكم يعتمد في الواجده للشرط الذي يعتقده هو على أصالة الصحة ، بناء على ان مفاد أصالة الصحة هو الصحة في الواقع لا الصحة عند الفاعل أو عند الناقل .

نعم يبقى الاشكال في بعض الفروع النادرة ، مثل ما لو حصل التردد في سبب الطهارة المشهود بين كونه وقوع قطرة واحدة من المطر التي لا نقول بكونها مطهرة وبين الاتصال بالسكر ، ومع ذلك يمكن القول بالبناء على الصحة في مثل ذلك ، بأن نقول بأنه طهره بالاتصال بالسكر إما بمثل الشهادة بقلة الماء أو كرمته ، فالذي ينبغي هو عدم الاكتفاء فيه بالشهادة المطلقة ، وهكذا الحال في الفسق والمعدالة عند الاختلاف في اسبابها .

وبالجملة نتخلص عن الاشكال بأحد امور ثلاثة : « الأول » ان مفاد أصالة الصحة هو الصحة عند الحامل أو الصحة الواقعية لا الصحة عند الفاعل أو الناقل - أعني الشاهد أو ذو اليد أو الوكيل - « الثاني » عدم جريان أصالة الصحة في أسباب النجاسة والتجريم مما يكون الصحة فيه موقعة للمكلف في ضيق التكليف . « الثالث » ان الاخبار بهذا النحو من المسببات ينجل إلى الاخبار بوقوع أسبابها ، وبعد ثبوت السبب عند المشهود عنده يكون للمشهود

عنده هو الذي يجري اصاله الصحة في السبب الثابت عنده ، فتم المسألة
- حينئذ - . ومن الواضح انحصار ذلك فيما يكون لاصالة الصحة فيه مجال دون
مالم يكن كذلك كاسباب التحريم والنجاسة - فتأمل جيداً .

هذا كله في سبب المشهور به ، واما سبب علم الشاهد بالمشهور به - كما لو
كان مستنده في للملكية هو اليد أو في النجاسة هو الاستصحاب - فالظاهر أنه
لا يجب عليه بيان سبب علمه ، وليس للحاكم ان يسأله عن سبب علمه ، وقد تقدم
وجه ذلك في مباحث الياض وذكرنا ان رواية معاوية بن وهب عن الرجل يكون
في داره ثم يغيب عنها ثلاثين سنة ويسدع فيها عياله : إلى قوله : أو يشهد على
ذلك ؟ قال (عليه السلام) : « نعم » . مع كون المورد مورد الاستصحاب
فأمر (ع) بجواز الشهادة بمقتضاه ، وكذلك رواية حفص بن غياث المتضمنة
لقول السائل : أشهد انه في يده ولا أشهد انه له ، ورد الامام (ع) عليه بقوله :
« أفيجعل الشراء منه ؟ » فكل ذلك يسدل على جواز الشهادة اعتماداً على الأصل
أو اليد . نعم لو علم الحاكم بالمستند أو صرح به الشاهد كان شهادة بذلك السبب
لا المسبب .

هذا كله اذا كان السبب معتبراً شرعاً - كما في اليد والاستصحاب ونحوهما
مما يسوغ الشهادة - أما إذا لم يكن سبب العلم معتبراً شرعاً - كما في الحدسيات
الناشئة عن الامارات الظنية الغير المعتبرة شرعاً - مثل كونه مسبوقاً بعرض زيد
وسماعه الصياح من داره ونحو ذلك فلا اشكال في عدم جواز الشهادة
استناداً اليه .

نعم لو حصل له القطع بذلك فله قطعاً . مسوغ لشهادته ، لكن لو علم
الحاكم بذلك أو صرح الشاهد به لم يكن للحاكم الاعتبار بتلك الشهادة ، بل

(مسألة - ١) اذا تعارض البيعتان او اخبار صاحبي اليد في التطهير وعدمه تساقطا وبحكم ببقاء النجاسة (١) .

يشكل الأمر في قبول شهادة العادل القطاع الذي يعلم من حاله الاعتاد على مالا يوجب العلم عادة ، على حد ما قيل : « ان بعض أصحابي من أصلي خلفه ولا أقبل شهادته » وقد تقدم الكلام في هذه المباحث - فراجع .

(١) قد تقدم ان الأصل في باب التعارض التساقط ، واما الترجيح والتخيير فهو انما ثبت في تعارض الأخبار بادلة خاصة دون باقي الامارات . نعم الأدلة الخاصة ذات على الترجيح بالاكثرية في مقام الخصومة والقضاء ، ولم يثبت يراتبه الى غير مقام القضاء .

ثم لو قلنا بالترجيح بالأكثر عدداً فلنعم يكون من جهة الاكثرية لا أنه يكون من باب التساقط ، والقابل في الشاهدين من الطرفين والرجوع الى الزائد كيفية مستقلة كما في التعارض بين الشاهدين والأربعة ، وان كان ذلك هو الظاهر من كلام المصنف (قده) ، وقد أفاد شيخنا الاستاذ (قدس سره) « ان الشاهد اذا كان مستنده العلم يكون مقدماً على من يكون مستنده هو الأصل ، كما ان الشهادة على الانبات تكون مقدمة على الشهادة على النفي » وقد تعرضنا فيما مضى بأن مستند علم الشاهد لو كان هو الاستصحاب جاز له الشهادة وليس للحاكم الفحص . نعم لو صرح الشاهد بمستنده أو علم به الحاكم كانت الشهادة منحلة الى الشهادة بالأصل . وحينئذ - تكون البيعة الاخرى مقدمة عليه ، بل ان الشاهد لو اطلع على تلك البيعة القائمة على ما ينقض الاصل لا يجوز له الشهادة بمقتضى الأصل ، واما المرجح الثاني فهو راجع الى باب الشهادات من تقديم المثبت على النافي .

وإذا تعارض البينة مع احد الطرق المتقدمة ما عدا العلم الوجداني تقدم

البينة (١) .

(مسألة - ٢) اذا علم بنجاسة شيئين فقامت البينة على تطهير احدهما الغير المعين او المعين واشتبه عنده او طهر هو احدهما ثم اشتبه عليه حكم عليهما بالنجاسة عملاً بالاستصحاب (٢) بل بحكم بنجاسة ملاقي كل منهما ، لكن اذا كانا ثوبين وكرر الصلاة فيهما صحت .

(١) قد بينا في مباحث المياه الوجه في تقديم البينة على مثل اخبار ذي اليد أو اخبار الوكيل ونحو ذلك ، وحاصله ان السيرة جرت على عدم الركون الى هذه الامور مع وجود البينة على الخلاف ، بل يمكن الالتزام بالحكومة في ذلك ، وان البينة موجبة لرفع موضوع اخبار ذي اليد بل واخبار الوكيل . وقد استثنى شيخنا الاستاذ (قده) من هذه القاعدة ما لو استندت البينة الى الأصل أو كانت شهادته على النفي ، أما الأول فقد تقدم وجهه لحكومة اخبار ذي اليد مثلاً على الأصل ، وأما الثاني فكانه لعدم حجية البينة على النفي وللإكلام محل آخر .

(٢) قد وقع الخلاف بين الأعلام - رضوان الله تعالى عليهم - فيما اذا علم اجمالاً بطهارة أحد الشيعتين اللذين كانا نجسين في المنع وعدمه من الاصول الاحرازية في مقام العلم بكون الواقع على خلاف أحدهما ، فذهب الشيخ (قده) ومن تبعه - كما يظهر من عبارته في الرسائل - الى المنع ، للزوم التناقض بين الصدر والذيل ، بتقريب ان دليل حجية الاستصحاب هو صحیححة زرارة ، وفي ذيلها : « بل ينقضه ييقين آخر ، فلو كان المراد من اليقين في الصدر ما يشمل العلم الاجمالي فلا محالة يكون المراد منه في الذيل أيضاً كذلك ، - فحينئذ - يقع

(مسألة - ٣) إذا شك بعد التطهير وعلمه بالطهارة في أنه هل أزال العين أم لا أو أنه طهره على الوجه الشرعي أم لا يبني على الطهارة (١) إلا أن يرى فيه عين النجاسة .

التناقض بين الصدر والذيل ، إذ الصدر يقتضي عدم رفع اليد عما علم به إجمالاً والذيل يقتضي رفع اليد عنه بالعلم الإجمالي على خلافه .
وقد تعرض شيخنا الاستاذ (قده) لهذا الفرع في أو خراب الاستصحاب وناقش فيما أفاده الشيخ (قده) ولكنه التزم بعدم جريان الاستصحاب من جهة العلم بكذب أحد الأحرار بن كالعالم بكذب أحد الخبرين ، وقد تكلمنا حول هذه المسألة في الاستصحاب مفصلاً فراجع .

وقد علق شيخنا الاستاذ (قده) في حاشيته على هذا المقام بأن عدم جريان الاستصحاب في الصورة الثانية ، وهي « ما لعلم بطهارة أحدهما المعين ثم اشتبهه » ، أوضح منه في الصورة الأولى وهي ما لو لم يكن في البين إلا العلم بطهارة أحدهما من دون تامين ، والوجه في ذلك هو أن الاستصحاب لا يجري عند عدم اتصال زمان الشك باليقين ، ففي الصورة المفروضة الاستصحاب من رأسه غير جار ولو لم يكن في قبالة استصحاب ، لوجود الفاصل وهو زمان العلم بطهارة المعين قبل طرو الاشتباه ، كما ذكره في مسألة الدم في الثوب المردد بين كونه من الباقي في جوفها ، وكما ذكره في مسألة الاستصحاب في مجهولي التاريخ من الاناء الشرقي والاناء الغربي مع العلم بطهارة الغربي مقداراً من الزمان ثم اشتبهها .
والحاصل أنه التزم بذلك في جميع هذه المقامات ، بتقريب أن التمسك بالعموم لا ينتقض في أحدهما المعين يكون تمسكاً بالعموم في الشبهة المضداقية لاحتمال كونه هو الذي حصل له اليقين بطهارته - فراجع .

(١) لا يخفى أن الشك الحاصل بعد التطهير إذا لم يكن في الشيء أثر من

ولو رأى فيه نجاسة وشك في أنها هي السابقة أو أخرى طارئة بني على
انها طارئة (أ) .

عين النجاسة فلا محالة يكون منشؤه اما احتمال بقاء العين أو احتمال عدم رعاية
الشرائط اللازمة ، أما الصورة الأولى فالظاهر من عينية النجاسة هو كونها
حاجبة ، فعلى هذا يرجع شكه الى الشك في غسله المحل المتنجس ، فلم يحرز الغسل
للمحل كي نقول . ان الأصل فيه الصحة . ولأجل ذلك عاق عليه شيخنا
الاستاد (قده) بما حاصله لزوم الاعادة في هذه الصورة ، والسرفى ذلك عدم وجود
أصل محرز لغسل المحل المتنجس .

نعم لو فرضنا عدم حاجبية عين النجاسة لم يكن في البين إلا اشتراط
ازالتها في حصول الطهارة ، فعند الشك في ازالتها تدخل المسألة في الشك في
تحقق شرط التطهير فبمقتضى اصالة الصحة نحكم بنجاسته ، ولكن هذا الفرض
- من عدم كون عين النجاسة حاجبة - لا وجود له .

نعم لو كان الثوب مثلاً سميكاً وكانت عين النجاسة في أحد وجهيه وغسله من
الوجه الآخر على وجه ينفذ الماء من هذا الوجه الى الوجه الذي عليه النجاسة ومع
ذلك شك في ازالتها امكن الرجوع الى اصالة الصحة . وأما في الصورة الثانية -
وهي الشك في انه طهره على الوجه الشرعي - فلا اشكال في الحكم بالطهارة استناداً
إلى اصالة الصحة ، ومن الواضح حكومتها على استصحاب النجاسة .

(١) الظاهر انه لا اثر لهذا الشك بعد فرض كون المحل نجساً فعلاً لوجود
النجاسة فيه ، إذ لو كان قد صلى فيه بعد الفراغ من الغسل ثم تبين ان النجاسة
باقية فيه لم يجب عليه الاعادة لدخوله فيمن صلى جاهلاً بالنجاسة . نعم ربما يظهر
الاثر فيما لو كان قد لاقاه بالرطوبة بعد فراغه من الغسل ، فإنه لو لم يكن في المقام
أصل احرازه يثبت صحة الغسل لحكمتنا بنجاسة اللاتي ، وهذا واضح جداً .

(مسألة - ٤) اذا علم بنجاسة شيء وشك في أن لها عيناً أم لا ، له أن
يبنى على عدم العين ، فلا يلزم الغسل بمقدار يعلم بزوال العين على تقدير
وجودها (٧) وان كان احوط .
(مسألة - ٥) الوسواسي يرجع في التطهير الى المتعارف ، ولا يلزم أن

(١) ان عدم لزوم الغسل إما ناشيء من عدم وجوب الفحص في الشبهات
الموضوعية والظاهر ان مانحن فيه خارج من هذا الباب كما هو واضح ، وإما
ناشيء من جريان الاستصحاب فلو كانت العين حاجبة دخلت المسألة في الشك في
وجود الحاجب ، بل لعل كون وجود العين عين الحاجبة فتدخل في حاجبية
الموجود لانحلال الشك - حينئذ - في ان هذه النجاسة هل لها عين أولا
فيرجع الشك في حاجبية الموجود ، ومن المعلوم ان اصاله عدمها لا يثبت وصول
الماء إلى البشرة الاعلى القول بالاصل ثبت ، ولذا أفاد الماتن في باب الوضوء بأن
اصاله عدم الحاجب لا يرفع . ولكن العجب كيف لم يثبت في المقام بذلك مع
عدم ظهور فرق بين الغسل في الخبث والغسل في الحدث .

ولا يندفع الاشكال بما ذكرناه سابقاً في الفرع السابق من فرض النجاسة
في أحد وجهي الثوب وابقاع الغسل عليه من الوجه الآخر ، فان ذلك انما يتم
الحكم فيه بالطهارة فيما لو كان الشك بعد الفراغ دون مانحن فيه مما يكون الشك
فيه قبل الغسل ، وكذلك الحال لو فرضنا ان العين ليست بحاجبة ، ولم يكن في البين
إلا كون وجوب ازالتها شرطاً في التطهير ، إذ لا وجه في مثل ذلك للبناء على كون
النجاسة لا عين لها إذا كان الشك قبل الشروع ، إذ اصاله عدم العين تكون بمنزلة
اصاله عدم القرشية ، فالنسبة إلى النجاسة الموجودة لا تثبت كون هذه النجاسة لا
عين لها . نعم لو كان الشك بعد الفراغ امكن الرجوع فيه الى اصاله الصحة - فتأمل .

يحصل له العلم بزوال النجاسة (١) .

(١) قد تقدم الكلام على هذه المسألة في مبحث النجاسات ، وحاصله عدم اعتبار علم الوسواسي في الطهارة والنجاسة ، وعلى هذا فيجب عليه التطهير ومع عدم امكان تحصيل العلم له فلا محالة يجب عليه الرجوع الى المتعارف - فلاحظ .

والى هنا تم الجزء الثاني من كتابنا - دليل العروة الوثقى - بفضل الله تعالى
وعنايته ، وعسى ان نتوفق لطباعة الجزء الثالث انشاء الله تعالى
والحمد لله رب العالمين

فهرست الجزء الثاني من كتاب

دليل العروة الوثقى

كتاب الطهارة - فصل : في طرق ثبوت النجاسة

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
كيفية تنجس المتنجسات		طرق ثبوت النجاسة	٥
اعتبار الرطوبة المسربة في التنجس	٤٢	علم الوسواسي في الطهارة والنجاسة	١٠
لا ينجس العالي بملاقة السافل	٤٨	الملم الاجمالي كالتفصيلي	١٢
الملاقي اذا كان جامداً	٤٨	الخروج عن الابتلاء	١٥
الشك في رطوبة أحد المتلاقين	٥٢	ذكر مستند الشهادة	١٧
الدباب على النجس الرطب	٥٦	الشهادة بالسبب	٢١
بمر الفار في الدهن الجامد	٦٠	الاختلاف في مستند الشهادة	٢٢
المناطق في الجود والميعان	٦٣	الاكتفاء بالشهادة الاجمالية	٢٤
النجاسة تلامي جزء من البدن المتروق	٦٣	استصحاب ما قامت البيينة على ثبوته	٣١
الابريق المنقوب على الارض النجسة	٦٣	اذا اخبرت الزوجة بنجاسة ما في يدها	٣٧
النخامة الغليظة المنقطة بالدم	٦٤	اذا كان الشيء بيد شخصين	٣٨
المطبخ بالتراب النجس	٦٥	صاحب اليد اذا كان صبيهاً	٣٩
يعتبر في التنجيس قابلية التأثر	٦٦	تكملة	٤١

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
والاقامة		المتنجس لا يتنجس ثانياً	٦٧
١٠١ اشتراط الطهارة في موضع السجود		التداخل في الحبكم	٦٨
١٠٣ كفاية طهارة السطح الظاهر من المسجد		اذا تنجس الثوب بالدم	٧١
احكام المساجد		٧٥ النجاسة المرددة بين الدم والبول	
١٠٤ ازالة النجاسة عن المساجد		المتنجس نجس	
١٠٥ حكم ملحقات المسجد		٧٦ أقوال العلماء في المسألة	
١٠٦ تنجيس المساجد		٧٧ الرد على مقالة الكاشاني (ره)	
١٠٧ ادخال النجاسة الى المساجد		٧٨ توجيه كلام السيد المرتضى (ره)	
١١١ ادخال المتنجس الى المساجد		٨١ رد المحقق لكلام الفيض (ره)	
١١٢ ازالة النجاسة واجب كفايً		٨٢ توجيه مقالة ابن ادريس (ره)	
١١٤ مزاحمة الصلاة للازالة		٨٦ الاخبار على تنجيس المتنجس	
١١٤ ترك الازالة والاشتغال بالصلاة		٨٧ توجيه الطائفة الاولى	
١١٥ تصحيح الصلاة مع عصيان الازالة		٩١ توجيه الطائفة الثانية	
١١٦ الصلاة مع الجهل بالنجاسة		٩٢ مقالة السيد الصدر (ره)	
١١٨ النجاسة الطارئة في اثناء الصلاة		٩٥ الملاقي للناء المتنجس بالولوغ	
١٢٣ تلوين المسجد بالنجاسة		٩٧ الملافة في الباطن	
١٢٤ تحريب المسجد للتطهير		اشتراط الصلاة بطهارة	
١٢٧ كيفية وقف المساجد		البدن واللباس	
١٢٨ مساجد العراق وغيره		٩٩ الاستدلال على الاشتراط	
		١٠٠ في اعتبار الطهارة في الاذان	

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
الضيف وطعام النجس	١٧٥	توقف التطهير على تنجيس البعض	١٢٩
إذا صلى في النجس		توقف التطهير على بذل مال	١٢٩
الصلاة مع العلم بالنجاسة	١٧٧	تغيير عنوان المسجد	١٣٠
الصلاة مع الجهل بحكم النجاسة	١٧٧	الجنب يرى نجاسة في المسجد	١٣٤
مايستفاد من الروايات الشريفة	١٨٢	التيمم لازالة النجاسة	١٣٧
الصلاة مع الجهل بموضوع النجاسة	١٨٥	مساجد اليهود والنصارى	١٣٩
الالتفات الى النجاسة اثناء الصلاة	٢٠٢	في وقف مساجد العامة	١٤٥
اعادة الصلاة في مورد النسيان	٢٠٩	حكم صحن المسجد وسقفه	١٤٩
صرر ضيق الوقت	٢١١	في بيان التكملة	١٥١
صورة التزاحم بين الطهارة	٢١٣	المسجدية لا تقبل التقييد	١٥٢
والوقت		اعلام الغير عند العجز عن الازالة	١٥٤
حدوث النجاسة في الاثناء	٢١٥	حكم المشاهد المشرفة	١٥٦
العلم بالنجاسة في الاثناء	٢١٧	حكم المصاحف الشريفة	١٥٩
العلم في الاثناء مع فوات الوقت	٢١٩	حكم التربة الحسينية	١٦١
الاخبار بالاعادة عند النسيان	٢٢٠	تنجيس مصحف الغير يوجب	١٦٢
التفصيل بين الاعادة والقضاء	٢٢٢	الضمان	
ناسي الحكم تكليفا او وضعاً	٢٢٥	وجوب تطهير المصحف كفاي	١٦٤
إذا انحصر ثوبه في نجس	٢٣١	تطهير مصحف الغير بلا اذنه	١٦٦
الصلاة مع الثوب النجس عارياً	٢٣٣	الانتفاع بالاعيان النجسة والمتنجسة	١٦٨
كيفية الجمع بين الروايات	٢٣٤	الاعلام بالنجس	١٧٠
جمع الاخبار الواردة فيمن له	٢٣٧	سقي الاطفال المحرمات	١٧٢

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
لا يعنى عن دم الراف	٢٧٣	ثوب واحد نجس	
الدم المردد بين كونه من جرح أو غيره	٢٧٤	الصلاة في أحد المشتمين لادراك الوقت	٢٤١
حكم الجروح المتعددة المتقاربة	٢٧٥	الزاحمة بين تحصيل السائر ودرك الوقت	٢٤٣
العفو عما دون الدرهم	٢٧٦	كفاية الاطاعة الاحتمالية	٢٤٥
الجمع بين الأخبار الدالة على العفو	٢٨٠	صور نجاسة الثوب والبدن	٢٤٧
لا عفو في الدماء الثلاثة	٢٨٢	صور تنجس البدن والثوب	٢٤٩
الدم المتفرق في الثوب أو البدن	٢٨٥	الزاحمة بين رفع الحدث والخبث	٢٥١
قدر الدرهم مع اختلافه في الاعصار	٢٨٧	عدم اعادة الصلاة مع النجس اضطراراً	٢٥٣
الدم المعفو اذا وقع عليه الدم	٢٩٧	فيما يعنى عنه في الصلاة	
العفو عما لا تتم الصلاة فيه	٢٩٨	دم القروح والجروح	٢٥٥
العفو عن العماة الملقوفة	٣٠٥	الدليل على استمرار السيلان	٢٥٦
العفو عن نجاسة السيف	٣٠٦	حكم الفترة بين الدمين	٢٥٩
المحمول الذي لا تتم الصلاة فيه	٣٠٧	اشتراط العفو بالصعوبة والمشقة	٢٦١
الصلاة في المحمول المتنجس	٣٠٨	اعتبار المشقة النوعية أو الشخصية	٢٦٣
جمل الثوب المتنجس في الجيب	٣١١	شد الجروح المعفو عنها	٢٦٥
انقسات المحمول النجس	٣١٢	تكرار الغسل بوجوب العفو	٢٦٩
المحمول اذا كان ميته	٣١٦	لا يختص العفو بما في محل الجرح	٢٧١
الخيط المتنجس اذا خيط به الجرح	٣١٨	العفو عن دم البوسير	٢٧٢
المحمول اذا كان بما لا يؤكل لحمه	٣١٨		
ثوب المربية للصبي	٣٢٠		

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
الاولاي المتنجسة بغير الولوج	٣٥٧	لا فرق في المولود بين الذكر والانثى	٣٢١
الاولاي المتنجسة بالولوج	٣٥٨	المراد من اليوم في الروايات	٣٢٢
معنى الولوج	٣٦٣	التخيير بين الساعات للغسل	٣٢٥
حكم لعاب الفم	٣٦٤	انحصار ثوب المربية في واحد	٣٢٦
ولولوج الخنزير	٣٦٦	لا يشترط التمكّن من تحصيل الثوب	٣١٧
الاستحباب سبباً لظروف الحجر	٣٦٧	بدن المربية ملحق بالثوب	٣٢٨
اعتبار الطهارة في تراب التعفير	٣٦٨	الحاق المربي ومن تواتر بوله	٣٢٩
يسقط التعفير في غير الظروف	٣٧٢	بالمربية	
بعض فروعات التعفير	٣٧٣		
غسل الأناه بالماء القليل	٣٧٥	فصل في المطهرات	
انفصال الغسالة بالماء القليل	٣٧٧	الاستدلال على مطهريّة الماء	٣٣١
اعتبار العصر في الثياب والفرش	٣٧٩	يشترط في التطهير زوال العين	٣٣٣
غسل الصابون والطين	٣٨٠	عدم تغير الماء في الاثناء	٣٣٣
العصر فيما تنجس ببول الرضيع	٣٨٧	طهارة الماء . واطلاقه	٣٣٦
وبعض ملحقاته		ورود الماء على المتنجس	٣٣٧
تطهير الدهن المتنجس	٣٩١	يعتبر زوال العين لا الوصف	٣٣٨
اللحم المطبوخ بالماء المتنجس	٣٩٥	اطلاق الماء حال العصر	٣٣٩
الثوب المصبوغ بالدم	٣٩٧	استعمال غسالة الاستنجاء في التطهير	٣٤١
تطهير الذهب المذاب	٣٩٩	تعدد الغسل في البول	٣٤٢
الحلي يصوغه الكافر وبعض الفروع	٤٠١	الاكتفاء بالمرّة في بول الرضيع	٣٤٦
تطهير الظروف الكبار الثابتة	٤٠٢	كفاية المرّة في عامة النجاسات	٣٥٠

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
اشراق الشمس على طرف الحصير	٤٤٧	مطهرية الارض	
الاستحالة		الاستدلال على مطهريه الارض	٤٠٧
في حقيقة الاستحالة	٤٤٩	الارض تطهر نجاسة خاصة	٤١١
الاستحالة تطهر المتنجسات	٤٥٥	تحديد المشي بالخطوات	٤١٢
لا يعتبر في الاستحالة تبدل	٤٥٩	لا يكفي المهاسة ومسح التراب بالرجل	٤١٢
الاصناف		الاشكال في المطلي بالقير	٤١٥
حكم الشك بالاستحالة	٤٦٠	يشترط طهارة الارض وجفافها	٤٠٦
الانقلاب		ملاحظات باطن القدم والنعل	٤١٨
الاستدلال على مطهريه الانقلاب	٤٦٢	الاشكال في طهارة ما بين الاصابع	٤٢٠
لا فرق في اسباب الانقلاب	٤٦٥	الشك في طهارة الارض أو جفافها	٤٢١
انعدام الاسكار لقلته	٤٦٧	اذا رقع نعله بوصلة طاهرة	٤١٣
يشترط في طهارة الحجر بالانقلاب	٤٦٨	مطهرية الشمس	
العنب المتنجس اذا صار خلا	٤٦٩	الاستدلال على مطهريه الشمس	٤٢٣
اذا صب في الحجر ما يزيل السكر	٤٧٠	الاستدلال على عدم مطهريه الشمس	٤٣١
بخار البول او الماء المتنجس	٤٧١	يعتبر في التجفيف اشراق الشمس	٤٤١
قطرة خمرة في حب خل	٤٧٢	الاشراق على المرأة	٤٤٢
الانقلاب غير الاستحالة	٤٧٣	اشراق الشمس على الظاهر	٤٤٣
اذا تنجس العصير بالخمير	٤٧٤	حكم البيدر الكبير	٤٤٥
تفرق الاجزاء بالاستهلاك	٤٧٩	الحصى والتراب على الارض	٤٤٦
الشك في الانقلاب	٤٨٣	الشك في الرطوبة عند الاشراق	٤٤٧

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
الاسلام		ذهاب الثلثين	
الاسلام مطهر لبدن الكافر	٥٢٩	ذهاب الثلثين بالعصير العني	٤٨٥
هل الاسلام مطهر للنجاسة	٥٣٠	في تقدير الثلث أو الثلثين	٤٨٥
العرضية		في طرق الاثبات	٤٩٠
هل الاسلام مطهر لما تنجس زمن الكفر	٥٣٣	قطرة العصير بعد الغليان	٤٩٣
توبة المرتد الفطري والملي	٥٣٢	الآلات المستعملة في الطبخ	٤٩٤
التفصيل في قبول التوبة	٥٣٣	اذا كان في الحصرم حبة	٤٩٦
احكام المرتد	٥٣٦	اذا صب العصير الغالي	٤٩٧
ما يمكنه المرتد بعد التوبة	٥٣٧	العصير غير الغالي على الغالي	٥٠٣
رجوع المرتد بعد التوبة إلى زوجته	٥٣٩	ذهاب ثلثي العصير بلا غليان	٥٠٤
فيما يتحقق به الاسلام	٥٤٠	العصير التمري او الزبيبي	٥٠٧
صور الشك في النبوة	٥٥٥	اذا شك في الغليان	٥٠٧
النصراني اذا أظهر الشهادة رسمياً	٥٥٧	لا بأس يجعل الباذنجان	٥٠٨
قبول اسلام الصبي المميز	٥٥٨	اذا زالت حموضة الخل العني	٥١٠
التبعية		الحاق الشمس بالنار	٥٠٣
فضلات الكافر المتصلة ببدنه	٥٦٤	الانتقال	
تبعية ولد الكافر لايه	٥٦٤	انتقال دم الانسان الى جوف مالا نفس له	٥١٥
تبعية الاسير للمسلم	٥٦٦	صور الشك في الانتقال	٥٢٢
		اذا وقع البق على جسد شخص	٥٢٨

الموضوع	الصحيفة	الموضوع	الصحيفة
هل الجلال يوجب حرمة الاكل	٥٨١	ظروف الحجر ، وآلات التفسيل	٥٦٧
هل الحرمة العارضية كالذاتية	٥٨٢	تبعية اطراف البئر	٥٦٨
لا يتحقق الجلال بالتغذي بغير العذرة	٥٨٤	آلات الطبخ ، ويد الغاسل	٥٦٩
في تفسير الجلال	٥٨٥	ما يجعل مع العنب للتخليل	٥٧٠
بقية المطهرات		زوال عين النجاسة عن بدن الحيوان	
حجر الاستنجاء	٥٨٨	الاستدلال على مطهريّة الزوال	٥٧١
خروج الدم من الذبيحة	٥٨٩	هل للدليل اختصاص بالحيوانات والبواطن	٥٧٣
نزع المقابر المنصوطة	٥٩١	هل بدن الحيوان لا يتنجس . أو يتنجس ويظهر بالزوال	٥٧٣
تيمم الميت بدلا عن الاغسال	٥٩٣	التردد في شي من الباطن أو الظاهر	٥٧٥
غيبة المسلم	٦٠١	في تحديد الباطن	٥٧٨
شرائط مطهريّة الغيبة	٦٠٤	استبراء الحيوان الجلال	
طرق اثبات الطهارة	٦١٩		
اذل تعارض البيئتان	٦٢٧		

جدول الخطأ والصواب

ص	س الخطأ	الصواب	ص	س الخطأ	الصواب
١٨	٣	حسن	٣٥٨	١	يعد
١٨	٨	مستند	٣٦٦	١١	حده
٢٤	١٢	عمرا	٣٧١	٢٠	التراب
٤٥	١٦	لا اشعار	٤٠٧	١٨	الموضوعين
٩٢	١	متساخته	٤٩٨	٢١	التمعيم
١٨٦	٤	مسلم	٤٥٩	١٣	ابن ابي
٢١٠	١٠	المولات	٤٦٢	٧	خلا
٢٤٨	٢٢	المربية	٤٨٦	٤	وصيفته
٢٦٢	٢٠	بالسكره	٥٧٥	٢١	السيرة
٢٩٢	٣	عرقجين	٥٨٦	٢١	الاستدارة
٣٣٧	١٥	روايات الاطلاق	٥٩٠	١٣	المنكسب

C275-70
42

Library of



Princeton University.

Princeton University Library



32101 072239633