

التفتيح

في تفتيح الغرر والوثائق

بميرزا يوسف آغا الله القاضى  
مفتي المسلمين زعيم الغرر العلمانية  
السيد أبو الفتح الموسوي الجوزي

تأليف

أبو الفتح يوسف آغا القاضى

جزء الثالث

مؤسسة آل البيت  
المطبعة والنشر



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

PAIR



32101 018001485

---

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

---

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

---



التفتيح

في شرح العروة الوثقى

تقرير البحث إيتا الله العظمى

السيد أبو الفتح شمس الدين الخوئي

دام ظله العالي

تأليف

المطبعة العلمية التبليغية الخيرية

الجزء الثاني

أشرف على طبعه

مؤتضى الحكيم

(Arab)

BP184

.3

.T313647

1984

3'3

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾

(قرآن کریم)

مُؤَسَّسَةُ آلِ الْبَيْتِ (ع)  
لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ

قم : خیابان چهارمردان ، پاساژ صاحب الزمان

چاپ دوم

تیراژ ۳۰۰۰ جلد

چاپ بهرام



٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء  
 والمرسلين محمد وآله الطاهرين واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين  
 وبعد فقد وفق الله سبحانه قرّة عيني الاعزّ العلامة المحجة الميرزا  
 علي الغروي البرنيزي دام تأييده الى اعداد الجزء الثاني من كتابه  
 (التبقيح) في شرح العروة الوثقى الذي كتبه تقريراً للاجتهاد  
 العالي في الفقه وقد لاحظته فوجدته كسابقه في حسن البناء  
 والاحاطة باطراف البحث ودقائقه وذلك لما زاد الى كفاية  
 وتفوقه وصانعه ثقتي في ان يكون في المستقبل القريب  
 احد الاعلام والمراجع في الفيا بتوفيق الله فانزول التوفيق  
 في ٣ جادى الثانية  
 ١٣٨٠

ابراهيم البرنيزي الخوني



84-1346234-1

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

المؤلف



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

### نجاسة الدم

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

(\*١) الأقسام ٦ : ١٤٥ (\*٢) المائتة ٥ : ٩٠

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

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

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

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

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

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

(\*٣) محمد بن مسلم عن ابي جعفر - ع - قال : سألت عن الرجل يأخذ الراف او التيء في الصلاة كيف يصنع ؟ قال : يفتل فيفسل اتفه ... المروية في ب ٢ من ابواب قواطع الصلاة من الوسائل .

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

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

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

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

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

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

ابواب النجاسات من الوسائل .

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

(\*١) الروية في ب ٤ ، من ابواب الاثثار وفي ب ٨٢ من ابواب النجاسات

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

(١\*) المائة : ٥ : ٤

(٢\*) المائة : ٥ : ٣

## قليلاً كان الدم أو كثيراً (١)

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

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

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

(\*٢) راجع ص ١٦١

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

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

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

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

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

(١\*) الانعام ٦ : ١٤٥

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



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

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

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

(\*) (١) المروية في ب ٣٥ من ابواب النجاسات من الوسائل .

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

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

(١) هل الحكم بالطهارة يختص بالمتخلف في الأجزاء المحللة أكلها أو انه يعم المتخلف فيما يحرم أكله أيضاً كالطحال والسخاع ونحوهما من الحيوانات

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

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

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

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

(\*١) في ما رواه زيد شحام : إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس . المروية

في ب ١٢ من ابواب الذبائح من الوسائل .

(\*٢) عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله - ع - قال : في كتاب علي - ع -

إذا طرقت العين أو ركضت الرجل أو تحرك الذئب فكل منه فقد أدركت ذكاته . الى غير ذلك

من الأخبار . المروية في ب ١١ من ابواب الذبائح من الوسائل .

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

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

غيره ، حتى العلقه في البيض

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

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

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

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

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

## ﴿ مسألة ٢ ﴾ المتخلف في الذبيحة وإن كان طاهراً لكنه حرام (١)

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

(١) الانعام ٦ : ١٤٥

(٢) المائدة ٥ : ٣٦

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

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



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

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

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

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

(١) بأن كان تابعاً للحم وان لم يكن مستهلكاً في ضمنه بحيث لو عصر قطرت منه قطرات من الدم كما هو الحال في السكيد غالباً لأن الدم فيه أكثر والوجه في ذلك - كما قدمناه - هو السيرة المتشرعية ، وعدم امكان تخليص اللحم من الدم إلا ببعض المعالجات المعلوم عدم لزومه في الشرع كما مر  
(٢) لأنه بعد العلم بكونه دماً وعدم انقلابه شيئاً آخر لا مناص من الحكم بحرمته ونجاسته ، لأنها مترتبان على طبيعته الدم وان زال عنه لونه بدواء أو بغيره ، فان اللون لا مدخلية له في نجاسته وحرمة .

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

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

(١) كارواه في الوسائل في ب ١٠ من ابواب ما يكتسب به

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

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

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

المسفوح بالتقريب المتقدم ولا نعيد .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- (١) لأصالة الطهارة أو لاستصحاب عدم كونه دمياً وكذا الحال فيما اذا شك من جهة الظلمة انه دم أم قيسح .
- (٢) لعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية وان أمكن بسهولة .
- (٣) لأصالة الطهارة أو أصالة عدم كونه دمياً لأن الاصل يجري في الاعدام الازلية كما يجري في غيرها .

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

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

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

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

سألت أبا الحسن - ع - عن الجص يوقد عليه بالعدرة وعظام الموتى ثم يخصص به المسجد أيسجد عليه ؟ فكتب إليّ بخطه : ان الماء والنار قد طهراه (١\*) ، بل الظاهر ان الحوالم فيها إنما هو عن حلية الخبز وحرمته نظراً الى اشتغال ماء المعجين على الأجزاء الدقيقة من الميتة لأنه المناسب لقوله : لا بأس أكلت النار ما فيه ، وعلى هذا لا مناص من حمل الميتة على ميتة مالا نفس له لطهارتها .

« منها » : ما عن احمد بن محمد بن عبدالله بن زبير عن جده قال : سألت أبا عبدالله - ع - عن البئر تقع فيها الفأرة أو غيرها من الدواب فتموت فيمعجن من ماءها أيؤكل ذلك الخبز ؟ قال : اذا أصابته النار فلا بأس بأكله (٢\*) ، وهذه الرواية - مضافا الى ضعف سندها ولومن جهة أحمد بن محمد بن عبد الله بن زبير حيث ان الرجل لم يوجد له ذكر في الرجال بل قد نص بجهايته فليراجع - قاصرة الدلالة على المقصود لأن الاستدلال بها على مطهريّة النار يتوقف على القول بانفعال ماء البئر بملافة النجس وقد قدمنا في محله ان ماء البئر معتصم بمادته واستدللنا على ذلك بعدة من الاخبار فلتكن منها هذه الرواية ، وعليه فالغرض من نفي البأس عن أكله معلقاً باصابة النار للخبز إنما هو دفع الاستقذار المتوهم في الماء نظراً الى ملاقاته الميتة . فكانت اصابة النار تذهب بالتوهم المذكور .

« منها » : ما رواه الكليني والشيخ عن زكريا بن آدم قال : سألت أبا الحسن - ع - عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير ، قال : يهراق المرق ، أو يطعمه أهل الذمة ، أو الكلب واللحم اغسله وكله ، قلت : فانه قطر فيه الدم ، قال : الدم تأكله النار ان شاء الله ... (٣\*) ، وفيها مع ضعف

(١\*) الروية في ب ٨١ من النجاسات وفي ب ١٠ من ابواب ما يسجد عليه

من الوسائل .

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

(٣\*) الروية في ب ٣٨ من النجاسات وفي ب ٢٦ من ابواب الاشرية المحرمة من الوسائل .



سندھا با بن المبارک ان قوله : الدم تأكله النار إنما يناسب السؤال عن حلية أكل الدم الواقع في المرق ، ومن هنا أجاب ع- عن حکم الدم ولم یجب عن طهارة المرق ونجاسته إذ لو كان السؤال عن طهارته بالنار وعدمها لكان المتعین أن یجب بأن النار مطهرة أو لیست بمطهرة كما قدمناه فی الجواب عن الروایة الاولى، ومعه لامناص من حمل الدم على الدم الطاهر وان كان یحرم أكله إلا انه لا مانع من أكل المرق واللحم اذا انعدم الدم الموجود فیها بالنار أو استهلك فی ضمنهما ، وكيف كان فلا دلالة للروایة على ان الدم الواقع فی المرق كان من القسم النجس ولا على مطهريه النار بوجه « منها » : ما عن سعید الأعرج قال : سألت أبا عبد الله ع- عن قدر فیها جزور وقع فیها قدر أوقية من دم آیوکل ؟ قال : نعم فان النار تأكل الدم (\* ١) . و « منها » : ما عن علي بن جعفر فی كتابه عن أخيه قال : سألته عن قدر فیها الف رطل ماء یطبخ فیها لحم وقع فیها أوقية دم هل یصلح أكله ؟ فقال : اذا طبخ فكل فلا بأس (\* ٢) ويتوجه على هاتین الروایتین ما أوردناه على الاخبار المتقدمة من ان السؤال والجواب فیها ناظران الى حلية الدم المذكور وحرمة لالی طهارة الدم بالنار. ومع الانحاض عن ذلك كله وفرض ان الاخبار المتقدمة ناظرة الى كل من النجاسة والحرمة تقع المعارضة بینها وبين ما دل على عدم جواز التوضوء بالماء الذي قطرت فیہ قطرة من الدم مطلقاً سواء طبخ أم لم یطبخ وهو صحیحة علی بن جعفر عن أخيه قال : وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة فی انائه هل یصلح الوضوء منه ؟ قال : لا (\* ٣) فتتعارضان فی الدم المطبوخ وبعد تساقطها یرجع الى استصحاب نجاسة الماء قبل طبخ الدم . نعم هذا إنما یم علی مسلك من یرى جریان الاستصحاب فی الاحکام . وأما علی مسلكنا

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

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

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

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

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

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

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

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

(مسألة ١٤) الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن إن لم يستحل وصدق عليه الدم نجس (١) فلو انخرق الجلد ووصل الماء إليه تنجس ، ويشكل معه الوضوء ، أو الغسل ، فيجب إخراجه إن لم يكن حرج ، ومعها يجب (٢) أن يجعل عليه شيئاً مثل الجيرة فيتوضأ أو يغتسل . هذا إذا علم أنه دم منجمد ، وإن احتمل كونه لحماً صار كالدم من جهة الرض - كما يكون كذلك غالباً (٣) - فهو طاهر .

(السادس والسابع) : الكلب والخنزير (٤) البريان .

بالحكم بطهارة ماء الفم بملاقاة الأولى دون الثانية إلا أن التفصيل بينهما في غير محله ، لما ذكرناه في المسألة الأولى من أحكام البول والغائط من أنه لا دليل على تنجس الأجزاء الداخلية بملاقاة شيء من النجاسات الداخلية والخارجية ويدل عليه ما رواه عبد الحميد بن أبي الديلم قال : قلت لأبي عبد الله - ع - : رجل يشرب الخمر فيبصق فأصاب ثوبي من بصاقه ، قال : ليحس بشيء (١\* ) .

(١) لوضوح أن الأنجاد ليس من أحد المطهرات . نعم إذا لم يعلم أنه دم أو كان ولكنه استحال لحماً فلا اشكال في طهارته للاستحالة .

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

(٣) بل الغالب أن السواد الترائى تحت الجلد إنما هو من جهة أنجاد الدم تحته وكونه من اللحم المرضوض نادر جداً .

(٤) أما الكلب فلا اشكال في نجاسته عند الامامية في الجملة والأخبار في نجاسته مستفيضة بل متواترة وقد دلت عليها بالسنة مختلفة ففي بعضها :

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

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

(\*١) كما في صحيحة أبي العباس المروية في ب ١ من الاشارة و ١١ و ١٢ و ٧٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٢) كما ورد ذلك في موثقة ابن ابي عمير المروية في ب ١١ من ابواب الماء المضاف من الوسائل .

(\*٣) كما في رواية معاوية بن شريح المروية في ب ١ من ابواب الاشارة و ١٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٤) ورد في صحيحة أبي العباس المروية في ب ١٢ من النجاسات و ١ من ابواب الاشارة من الوسائل .

(\*٥) ورد في صحيحة محمد بن مسلم المروية في ب ١٢ من النجاسات و ١ و ٢ من ابواب الاشارة من الوسائل .

(\*٦) المروية في ب ٢ من ابواب الاشارة من الوسائل .

(\*٧) المروية في ب ٩ من الماء المطلق و ١ من ابواب الاشارة من الوسائل .

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

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

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

## دون البحري منها (١)

يفسل سبع مرات (١\*) وغيرها من الاخبار . وأما ما في بعض الروايات مما  
 ظاهره طهارة شعر الخنزير أو جلده فيأ في الجواب عنه عن قريب إن شاء الله .  
 (١) قد ذهب المشهور الى طهارة الكلب والخنزير البحريين وخالفهم  
 في ذلك الحلي « قدّه » والتزم بنجاسة البحري منها أيضاً بدعوى صدق  
 عنوانها على البحريين كالبريين ، إلا ان ما ذهب اليه المشهور هو الصحيح وذلك  
 لأن الكلب والخنزير البحريين ان كانا خارجين عن حقيقتهم واقماً وقد سميا  
 بهما لمشابتهما للبريين في بعض الجهات والآثار كما هو الظاهر - لوضوح ان البحر  
 لا يوجد فيه ما يكون كلباً أو خنزيراً حقيقة فلو وجد فأما يوجد فيه ما هو  
 من أقسام السمك وقد يعبر عنه باحد أسماء الحيوانات البرية لمجرد مشابهته اياها  
 في رأسه أو بدنه أو في غيرها من أجزائه وآثاره ومنه انسان البحر - كما  
 يقولون - أو بقر البحر - كما شاهدناه - فإنه من الاسماك من غير أن يكون  
 بقرأ حقيقة وإنما سمي به لضخامته وكبر رأسه ومن هذا الباب اطلاق الأسد  
 على العنكبوت حيث يقال له أسد الذباب ، لأنه يفترس الذباب كما يفترس الاسد  
 سائر الحيوانات ، وكذا اطلاقه على التمساح فيقال انه أسد البحر لأنه أشجع  
 الحيوانات البحرية كما ان الاسد كذلك في البر - فلا اشكال في طهارتهما ،  
 لأنها من الاسماك وخارجان عن الكلب والخنزير حقيقة وإنما سميا بهما مجازاً  
 فلا موجب للحكم بنجاستهما بوجه . وأما اذا قلنا انهما من الكلب والخنزير  
 حقيقة - ولكن البحري منها طيبة أخرى مغايرة لطبيعة الكلب أو الخنزير  
 البريين - بان يكون لفظ الكلب أو الخنزير مشتركاً لفظياً بين البحري والبرى  
 منهما حتى يكون اطلاقه على كل منهما حقيقة فأيضاً لا يمكننا الحكم بنجاستهما ،

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

وكذا رطوباتها ، وأجزاؤها ، وان كانت مما لا تمهله الحياة (١) كالشعر ،  
والعظم ، ونحوهما .

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

(١) لصدق انه كلب أو خنزير .

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

عنوان السكب أو الخنزير خارجاً فلم يصدق عليه عنوان أحدهما لادليل على

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

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

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

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

(الثامن) الكافر بأقسامه (٢)

استصحاب الحكم السكلي وقد عرفت عدم جريانه في الأحكام الكلية الالهية و « ثالثاً » : ان المضغة غير تابعة لامها ولا هي معدودة من أجزائها وانما هي موجودة بوجود مستقل متكونة في جوف أمها خوفها محل للمضغة لا انها من أجزاء أمها . نعم لو كانت المضغة - وهي للتشكلة بشكل الحيوان قبل أن تلج فيها الروح - صورة كلب أو خنزير لحكمنا بنجاستها لكونها كلباً أو خنزيراً لا من جهة عدّها من أجزاء أمها إلا انه خلاف مفروض الكلام فان الكلام انما هو فيما اذا كانت المضغة بصورة غيرها من الحيوانات ومعه لا وجه للحكم بنجاستها . ونجاسة المضغة عندنا وان كانت مستندة الى كونها جيفة إلا انها انما تصدق على المضغة فيما اذا انفصلت من أمها فادامت في جوفها لا تطلق عليها الجيفة بوجه . فالمتحصل ان المضغة لم تثبت نجاستها حتى يحكم على المتولد من الكلب والخنزير بالنجاسة باستصحابها فلا وجه للحكم بنجاسته . نعم لا بأس بالاحتياط استحباباً ولو من جهة وجود القائل بنجاسته .

(١) قد ظهر الحال فيه مما ذكرناه آنفاً فلا نعيد .

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

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

(١) اتفق فقهاء على طهارة أبدان المشركين كما في ج ٤ من التفسير الكبير « طهارة

استامبول » ص ٦١٤ وفي المنى ج ١ ص ٤٩ ان الآدمي طاهر وسوره طاهر سواء كانت مسلماً أو كافراً عند عامة أهل العلم . وفي البدع ج ١ ص ٦٣ سوره الطاهر المنقى على طهارته سوره الآدمي بكل حال مسلماً كان أو مشركاً . وصرح ابن نجيم الحنفي في البحر الرائق ج ١ ص ١٢٦ . وقال الشريفي الشامي في اقتناعه ج ١ ص ٧٤ الحيوان كله طاهر العين حال حياته الا الكلب والخنزير وما تولد منها او من احدهما . ويقرب منه عبارة الغزالي في الوحي ج ١ ص ٤ وبه قال ابن حجر في فتح الباري « شرح البخاري » ج ١ ص ٢٦٩ والعيني في عمدة القارى ج ٢ ص ٦٠ وكذا في الفقه على المذاهب الاربعه ج ١ ص ١١ فليراجع

(٢) ذهب الى نجاسة المشرك الفخر في تفسيره ج ٤ ص ٦١٤ من الطبع لم تقدم ذكره

آتفا حيث قال : اعلم ان ظاهر القرآن « انما المشركون نجس » يدل على كونهم انجاساً ولا يرجع الا بدليل منفصل . ثم نقل وجوهاً في تأويل الآية المباركة وعقبها بقوله : « علم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل ونقل عن صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالسكاب والخنزير وعن الحسن من صافح مشركاً توطأ وقال هذا قول الهادي من أئمة الزيدية . ونسب القول بالنجاسة في فتح الباري ج ١ ص ٢٦٩ الى اهل الظاهر . ومن صرح بالنجاسة ابن حزم في المحلى ج ١ ص ١٢٩ - ١٣٠ وتعجب عن القول بطهارة المشركين قائلاً : ولا عجب في الدنيا أعجب ممن يقول فيمن نص الله تعالى انهم نجس : انهم طاهرون ثم يقول في النبي الذي لم يأت قط بنجاسته نص : انه نجس وبكفي من هذا القول مباحه وحمد الله على السلامة .

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

وأشد من الشرك في العبادة كانكار وجود الصانع رأساً ، لأن المشركين غير منكرين لوجوده سبحانه وإنما يعبدون الاصنام والآلهة ليقرّبوهم الى الله زلفى ويعتقدون ان الموت والحياة والرزق والمرض وغيرها من الامور الراجعة الى العباد بيد هؤلاء الشفعاء ، ومن البديهي ان انكار وجوده تعالى أسوء من ذلك وأشد فهو أولى بالحكم بالنجاسة من الشرك بالضرورة . وأما غير هذه الفرق الثلاث من أصناف الكفار كأهل الكتاب فقد وقع الخلاف في طهارتهم وهي التي نتكلم عنها في المقام فقد يستدل على نجاسة الكافر بجميع أصنافه بقوله عز من قائل : إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد ما هم هذا (\*١٠) بتقريب ان الله سبحانه حكم بنجاسة المشركين وفرّج عليها حرمة قربهم من المسجد الحرام ، وذلك لأن النجس بفتح الجيم وكسره بمعنى النجاسة المصطلح عليها عند المتشرعة ، فإنه المرتكز في أذهانهم وبهذا نستكشف ان النجس في زمان نزول الآية المباركة أيضاً كان بهذا المعنى المصطلح عليه لأن هذا المعنى هو الذي وصل الى كل لاحق من سابقه حتى وصل الى زماننا هذا ، وبما ان أهل الكتاب قسم من المشركين لقوله تعالى حكاية عن اليهود والنصارى : وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله : سبحانه عما يشركون (\*١١) فتدل الآية المباركة على نجاسة أهل الكتاب كالمشركين . وقد أجيب عن ذلك بامور ونوقش فيها بوجوه لا يهمننا التعرض لها ولا لما أورد عليها من المناقشات بل الصحيح في الجواب عن ذلك ان يقال : ان النجس عند المتشرعة وان كان بالمعنى المصطلح عليه إلا انه لم يثبت كونه بهذا المعنى في الآية المباركة لجواز ان لا تثبت النجاسة - بهذا المعنى الاصطلاحي - على شيء من الاعيان النجسة في زمان نزول

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



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

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

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

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

من الوسائل .

الحكم بالتجنب عن جميع الاواني المضافة اليهم حتى الآنية التي يشربون فيها الماء ولا وجه معه لتقييد الآنية بما يشربون فيه الخمر ولا لتقييد طعامهم بما يطبخونه فن تقييد الآنية والطعام بما عرفت يظهر عدم نجاسة أهل الكتاب . والنهي عن الأكل في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر مستند الى نجاسة الآنية بملاقاتها الخمر وأما النهي عن اكل طعامهم المطبوخ فيحتمل فيه وجهان : « أحدها » : ان أهل الكتاب ياكلون لحم الخنزير وشحمه والمطبوخ من الطعام لا يخلو عن اللحم والشحم عادة فطعامهم المطبوخ لا يمرى عن لحم الخنزير وشحمه و « ثانيها » : ان آنيتهم من قدر وغيره يتنجس بمثل طبخ لحم الخنزير أو وضع شيء آخر من النجاسات فيها لعدم اجتنابهم عن النجاسات ومن الظاهر انها بعدما تنجست لا يرد عليها غسل مطهر على الوجه الشرعي لأنهم في تنظيفها يكتفون بمجرد ازالة قذارتها وهي لا يكفي في طهارتها شرعاً وعليه يتنجس ما طبخ فيها بملاقاتها ومن هنا نهى - ع - عن أكل طعامهم الذي يطبخونه . ويمكن أن يكون هناك وجه آخر لنهيه - ع - ونحن لا ندركه و « منها » : حسنة الكاهلي قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن قوم مسلمين يأكلون وحضرم رجل مجوسي أيدعونه الى طعامهم ؟ فقال : أما أنا فلا أوأكل المجوسي ، واكره أن أحرّم عليكم شيئاً تصنعون في بلادكم ( \* ١ ) ولا يخفى عدم دلالتها على نجاسة المجوس وهو - ع - انما ترك الماكلة معه لعل مقامه وعدم مناسبة الاشتراك مع المعاند لشرعية الاسلام لامام المسلمين فتركه الماكلة من جهة الكراهة والتنزه و « منها » : صحيحة محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر - ع - في رجل صافح رجلاً مجوسياً ، فقال : يغسل يده ولا يتوضأ ( \* ٢ ) بدعوى ان الأمر بغسل اليد ظاهر في نجاسة المجوسي

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

من الاعيان النجسة كلحم الخنزير وغيره إذ الطعام في كلامه - ع - لا يمكن ان يراد به الجامد منه كالتمر والخبز ونحوهما لأن كل يابس زكي وانما اريد منه الرطب وهو الطعام المطبوخ غالباً وقد تقدم النهي عن أكل طعامهم المطبوخ في بعض الأخبار ووجهناه باحد وجهين فراجع وكيف كان فالصحيحة بصراحتها دلت على طهارة أهل الكتاب بالذات وجواز المؤاكلة معهم في طعام المسلمين اذا توضعوا إذ لولا طهارتهم لم يكن وجه لجواز مواكلتهم سواء توضعوا أم لم يتوضعوا وعليه فيكون المنع عن المؤاكلة من طعامهم مستنداً الى نجاستهم العرضية لا محالة و « منها » : مارواه زكريا بن ابراهيم قال : دخلت على أبي عبد الله - ع - فقلت إني رجل من أهل الكتاب واني أسلمت وبقي أهلي كلهم على النصرانية وأنا معهم في بيت واحد لم أفارقهم بعد فأكل من طعامهم ؟ فقال لي : يأكلون الخنزير ؟ فقلت : لا ، ولسكنهم يشربون الخمر فقال لي : كل معهم واشرب (\*١) وهي صريحة الدلالة على طهارتهم بالذات وان المانع عن مؤاكلتهم ليس إلا ابتلائهم بالنجاسة العرضية الناشئة من أكل لحم الخنزير وغيره فاذا لم يأكلوه فلا مانع عن مؤاكلتهم ، وأما ابتلائهم بشرب الخمر فعدم منعه عن المؤاكلة فلعله من جهة ان السائل لم يكن يبتلي بالآنية التي يشربون فيها الخمر وان شارب الخمر لا ينجس في الغالب غير شفثيه وها تغسلان كل يوم ولا اقل من مرة واحدة فترفع نجاستهما فلا يكون ابتلائهم بشرب الخمر مانعاً من مؤاكلتهم . أو ان هذه الرواية كغيرها من الاخبار الدالة على طهارة الخمر فلا بد من طرحها أو تأويلها من هذه الجهة بما دل على نجاسة الخمر و « منها » : صحيحة اسماعيل بن جابر قال : قلت لأبي عبد الله - ع - : ما تقول في طعام أهل الكتاب ؟ فقال : لا تأكله ثم سكت هنيئاً ثم قال :

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

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

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

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

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

من مس الحيوانات ج ١ ص ٣٢ م ٤

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

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



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

( ١\* ) التوبة ٩ : ٢٨

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

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

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

(\*١) في ص ٥١

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(٢\*) النساء : ٤ : ٥٩

(١\*) البقرة : ٢ : ٢٣ و ٢٤

(٤\*) البقرة : ٢ : ٢٣٢

(٣\*) البقرة : ٢ : ٢٢٨

(٥\*) البقرة : ٢ : ١٧٧

وانكار رسالته وهذا بخلاف ما اذا لم يستلزم انكاره شيئاً من ذلك كما اذا انكر ضرورياً معتقداً عدم ثبوته في الشريعة المقدسة وانه مما لم يأت به النبي - ص - إلا انه كان ثابتاً فيها واقماً بل كان من جملة الواضحات فان انكاره لا يرجع حينئذ الى انكار رسالة النبي فإذا سئل أحد - في أوائل اسلامه - عن الرباه فأنكر حرمة بزعم انه كسائر المعاملات الشرعية فلا يكون ذلك موجباً لسكفره وارتداده وان كانت حرمة الرباه من المسلمات في الشريعة المقدسة لعدم رجوع انكارها الى تكذيب النبي - ص - أو انكار رسالته وبما ذكرناه يظهر ان الحكم بكفر منكر الضروي عند استلزامه لتكذيب النبي - ص - لا تختص بالأحكام الضرورية لأن انكار أي حكم في الشريعة المقدسة اذا كان طريقاً الى انكار النبوة أو غيرها من الامور المعتبرة في تحقق الاسلام على وجه الموضوعية فلا محالة يقتضي الحكم بكفر منكره وارتداده هذا وعن شيخنا الأنصاري « قده » التفصيل في الحكم بارتداد منكر الضروي بين المقصر وغيره بالحكم بالارتداد في الاول لاطلاق الفتاوى والنصوص دون غيره إذ لا دليل على سببية انكاره للارتداد وعدم مبفوضية العمل وحرمة في حقه ، ومالم يكن بمبفوض في الشريعة المقدسة يبعد ان يكون موجباً لارتداد فاعله وكفره واذا عرفت ذلك فنقول : استدل القائل بارتداد منكر الضروي مطلقاً بعدة من الاخبار وهي على طوائف ثلاث : « الاولى » : صحيحة بريد العجلي ( ١\* ) وغيرها مما اخذ في موضوع الحكم بالكفر أدنى ما يكون

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



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

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

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

( \* ٤ ) النمل ٢٧ : ١٤

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

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

## وولد الكافر يتبعه في النجاسة (١)

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

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

(١\*) الانسان ٧٦ : ٣

(٢\*) زرارة عن حمران بن أعين قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن قوله عز وجل :  
 انا هديناك السبيل اما شاكراً واما كفوفاً . قال : اما آخذ فهو شاكر واما تارك فهو كافر .  
 ونظيرها غيرها من الأخبار المروية في ب ٢ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل .

(٣\*) كما ورد في عدة من الاخبار المروية في الكافي ج ٢ ص ٢٨٠ - ٢٨٤ - ٢٨٥

من الطبع الحديث ورواها عنه في الواج ج ١ ص ٢٦ و ص ١٧٠ م ٣ .

(٤\*) ورد في جملة من الروايات المروية في ب ١ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل .

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

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

( ١\* ) و ( ٢\* ) المرويتان في الجزء الثالث من لا يحضره الفقيه ص ٣١٧ من الطبعة الحديثة وعنه في الوافي في المجلد الثالث ص ١٠٠ م ١٣ .  
 ( ٣\* ) راجع الجزء الثالث من السكافي ص ٢٤٨ من الطبعة الأخيرة . والمجلد الثالث من الوافي ص ١٠٠ م ١٣ .  
 ( ٤\* ) الطور ٥٢ : ٢١

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

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

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

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

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

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



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

(\*١) المنافقون ٦٣ : ١

(\*٢) الحجرات ٤٩ : ١٤

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

(\*٤) صحيح البخاري 'الجزء الأول ص ١٠ - ١١ عن ابن عمر ان رسول الله - ص -

قال : أسرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله وان محمداً رسول الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله . وفي ٣٨ - ٣٩ رواه عن عمر باختلاف بسير . وأخرجه مسلم في الجزء الأول من صحيحه ص ٣٩ وفي كنز العمال ص ٢٣ الجزء الأول بكيفيات مختلفة .

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

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

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

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

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

بوجه وذلك فإن الولد ليس إلا بمعنى تكوُّنه من ماء أحدهما وتربيته في بطن الآخر وهو متحقق في ولد الزنا أيضاً كما مر وعليه فلا مناص من الحكم بنجاسة ولد الكافر الحرام إذا قلنا بنجاسة ولد الكافر عند كونه حلالاً في مذهبه . هذا كله فيما إذا كان أبواه كافرين .

(١) إذا حصل الولد عن زنا بين مسلم وكافرة ولم يكن العمل ممنوعاً عنه في مذهبه أو كانت جاهلة بالحال إلا أنه كان محرماً في مذهب الإسلام فهل يحكم بنجاسته ؟ الصحيح أن يحكم بطهارته لأن الولدية بمعنى التوارث وإن كانت ثابتة بينه وبين أمها كما أنه ولد لأبيه - على ما بيناه - إلا أن مقتضى لنجاسته قاصر حيث أن الدليل على نجاسة ولد الكافر منحصر بالاجماع وهو مختص بالمتولد من كافرين ولا يشمل المتولد من مسلم وكافرة وعليه فمقتضى قاعدة الطهارة طهارته ومن هذا يظهر الحال في صورة العكس كما إذا زنى كافر بمسلمة وذلك لاختصاص دليل النجاسة بصورة كون الولد متولداً من كافرين فإذا كان أحدهما مسلماً فلا مقتضى للحكم بنجاسته سواء أكان الولد ولداً شرعياً لها أو لأحدهما أم كان من الزنا .

(٢) قد عرفت الوجه في ذلك آنفاً .

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

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

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

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

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

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

من ابواب الماء المضاف من الوسائل .

( مسألة ٢ ) لإشكال في نجاسة الغلاة (١)

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

أو أحد الأئمة الطاهرين - ع - فيعتقد بأنه الرب الجليل وانه الآله الجسم الذي نزل الى الارض وهذه النسبة لو صحت وثبت اعتقادهم بذلك فلا اشكال في نجاستهم وكفرهم لأنه انكار لألوهيته سبحانه لبداهة انه لا فرق في إنكارها بين دعوى ثبوتها لزيد أو للاصنام وبين دعوى ثبوتها لأمر المؤمنين - ع - لا شترا كهما في انكار الوهيته تعالى وهو من احد الاسباب الموجبة للكفر . ومنهم من ينسب اليه الاعتراف بالوهيته سبحانه إلا انه يعتقد ان الامور

(١) كما في رواي حزة بن أحمد ومحمد بن علي بن جعفر المرويتين في ب ١١ من ابواب

الماء المضاف من الوسائل .

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

البحار ج ٥ ص ٢٨٥ من الطبعة الأخيرة .

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

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

## والحوارج (١) والنواصب (٢)

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

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

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

فيها انما هو في مقابل الايمان ولم يرد منه ما يقابل الاسلام. بل لما رواه ابن أبي يعفور في الموثق عن أبي عبد الله - ع - في حديث قال : واياك أن تغتسل من غسالة الحمام ، ففيها تجتمع غسالة اليهودي ، والنصراني ، والمجوسي ، والناصب لنا أهل البيت فهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أن نجس من السكب وان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه ( \* ١ ) حيث ان ظاهرها ارادة النجاسة الظاهرية الطارئة على أعضاء الناصب لنصبه وكفره وهذا من غير فرق بين خروجه على الامام - ع - وعدمه لأن مجرد نصب العداوة وعلانها على أئمة الهدى - ع - كاف في الحكم بكفره ونجاسته وقد كان جملة من المقاتلين مع الحسين - ع - من النصاب وإنما أقدموا على محاربتة من أجل نصبهم العداوة لاميير المؤمنين وأولاده . ثم ان كون الناصب أنجس من السكب لعله من جهة ان الناصب نجس من جهتين وهما جهتا ظاهره وباطنه لأن الناصب محكوم بالنجاسة الظاهرية لنصبه كما انه نجس من حيث باطنه وروحه وهذا بخلاف السكب لأن النجاسة فيه من ناحية ظاهره فحسب و « دعوى » : ان الحكم بنجاسة الناصب بعيد لسكثرة النصب في دولة بني امية ومساورة الأئمة - ع - وأصحابهم مع النصاب حيث كانوا يدخلون بيوتهم كما انهم كانوا يدخلون على الأئمة - ع - ومع ذلك لم يرد شيء من رواياتنا ما يدل على لزوم التجنب عن مساورتهم ولا ان الأئمة احتنبوا عنهم بانفسهم فهذا كاشف قطعي عن عدم نجاسة الناصب لأنه لولا ذلك لشاروا - ع - بذلك وبينوا نجاسة الناصب ولو لأصحابهم وقد وقد عرفت أنه لا عين ولا أثر منه في شيء من رواياتنا « مدفوعة » : بما نبه عليه شيخنا الانصاري « قداه » وحاصله ان انتشار أغلب الاحكام انما كان في عصر الصادقين - ع - فن الجائر أن يكون كفر النواصب أيضاً منتشراً في

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



## وأما المجسمة (١)

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

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

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

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

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

ورواها عنه في الوافي ج ١ ص ٨٣ .

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

## والمجبرة (١)

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

(\*٢) البقرة : ٢ : ٢٨٦

(١\*) الانعام : ٦ : ١٦٤

(\*٤) الطور : ٥٢ : ٢١

(٣\*) البقرة : ٢ : ١٣٤

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

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

( \*٢ ) التوبة ٩ : ٢٨

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

في المجلد الاول من الوافي ص ١١٧ الى ١٢٠

والقائلون بوحدة الوجود من الصوفية (١) اذا التزموا بأحكام الاسلام  
فالأقوى عدم نجاستهم إلا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهيبهم من المفسد

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

(\*) كما في دعاء يستشعر وفيه من الادعية .

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

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

ناصيين ومعادين لسائر الأئمة ولا سائين لهم طاهرون (١)

انه تعالى قد اطلق عليه الموجود في بعض الادعية ( \* ١٠ ) وهذا المدعى وان كان أمراً باطلاً في نفسه لابتنائه على اصالة الماهية - على ما تحقق في محله - وهي فاسدة لأن الاصيل هو الوجود إلا انه غير مستتبع لشيء من الكفر والنجاسة والفسق . بقي هناك احتمال آخر وهو ما اذا أراد القائل بوحدة الوجود وحدة الوجود والموجود في عين كثرتهما فيلتزم بوحدة الوجود والموجود وانه الواجب سبحانه إلا ان الكثرات ظهورات نوره وشئوناته ذاته وكل منها نعت من نعوته ولمعة من لمعات صفاته ويسمى ذلك عند الاصطلاح بتوحيد أخص الخواص وهذا هو الذي حققه صدر المتألهين ونسبه الى الاولياء والعرفاء من عظام أهل الكشف واليقين قائلاً : بان الآن حصحص الحق واضمحلت الكثرة الوهمية وارتفعت أغاليط الاوهام . إلا انه لم يظهر لنا - الى الآن - حقيقة ما يريدونه من هذا الكلام . وكيف كان فالقائل بوحدة الوجود - بهذا المعنى الاخير - ايضاً غير محكوم بكفره ولا بنجاسته مادام لم يلتزم بتوال فاسدة من انكار الواجب أو الرسالة أو المعاد .

(١) قد وقع الكلام في نجاسة الفرق المخالفة للشيعة الاثني عشرية

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

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

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

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

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



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

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

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

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

ما يجب فيه الخس من الوسائل .

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

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

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

سائر النواصب

أهل الخلاف لضرورة انه لا فرق في انكار الولاية بين انكارها ونفيها عن الأئمة - ع - باجمهم وبين اثباتها لبعضهم ونفيها عن الآخرين - ع - كيف وقد ورد (\* ١٠ ) ان من انكر واحداً منهم فقد انكر جميعهم - ع - وقد عرفت ان نفي الولاية عنهم - باجمهم غير مستلزم للكفر والنجاسة فضلاً عن نفيها عن بعض دون بعض ، فالصحيح الحكم بطهارة جميع المخالفين للشيعة الاثنى عشرية واسلامهم ظاهراً بلا فرق في ذلك بين أهل الخلاف وبين غيرهم وان كان جميعهم في الحقيقة كافرين وهم الذين سميناهم بمسلم الدنيا وكافر الآخرة .

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

(١٠) المروية في ب ٦ من ابواب حد المرتد من الوسائل .

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

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

## « التاسع » : الحجر (١)

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

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

(١\*) مررت الاشارة اليه في ج ١ ص ٤٩٨ .

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

(\*١) المائة ٥ : ٩٠

(\*٢) ورد ذلك في عدة روايات منها صحيحة علي بن مهزيار الآتية ظيراج ب ٣٨ من

ابواب النجاسات من الوسائل .

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

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

الحرمية من الوسائل .

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

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

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

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



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

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

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

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

بل كل مسكر مايح بالاصالة (١)

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

(١) لا ريب ولا اشكال في ان السكرات المائمة بالاصالة ملحقة بالخمر من حيث حرمة شربها لما ورد في جملة من الاخبار من ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرما لعاقبتها (\*١) مضافا الي غيرها من الاخبار الواردة في حرمة مطلق السكر (\*٢) وانما الكلام كله في انها ملحقة بها من حيث نجاستها أيضاً أو انها محكومة بالطهارة فقد يقال بنجاستها كالخمر ويستدل عليها بوجوه : « الاول » : الاجماع المنعقد على الملازمة بين حرمة شربها ونجاستها . ولا يخفى ما فيه ، لأن الاجماع على نجاسة نفس الخمر غير ثابت لما مر من ذهاب جماعة

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

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

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

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

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

( ٣\* ) المتقدمة في ص ٩٣

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

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

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

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

عن يونس وهو مورد الكلام في الرجال .

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

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

---

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

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

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

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

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

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



## وإن صار جامداً بالعرض (١)

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

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

للاجامد (١) كالبنج ، وإن صار مايعاً بالعرض .

الذي صار جامداً بالعرض .

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

(مسألة ١) الحقّ المشهور بالخمر العصير العنبي إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه (١) وهو الاحوط . وإن كان الاقوى طهارته .

(١) العصير على ثلاثة اقسام : العنبي والتمرّي والزبيبي . أما العصير العنبي ففي نجاسته بالغليان قبل ان يذهب ثلثاه قولان معروفان في الاعصار المتأخرة « أحدهما » : انه ملحق بالخمر من حيث نجاسته وحرمة ، وذهب الثلثين مطهر ومحلل له و « ثانيهما » : انه ملحق بالخمر من حيث حرمة فحسب فذهب ثلثيه محل فقط . هذا وعن المستند ان المشهور بين الطبقة الثالثة - يعني طبقة متأخر المتأخرين - الطهارة والمعروف بين الطبقة الثانية - أي المتأخرين - النجاسة . وأما الطبقة الاولى - وهم المتقدمون - فالصرح منهم بالنجاسة اما قليل أو معدوم وعليه فدعوى الاجماع على نجاسة العصير العنبي اذا غلى ولم يذهب ثلثاه ساقطة ، كيف ولم يتحقق الاجماع على نجاسة الخمر فاطنك بنجاسة العصير؟ لما عرفته من الخلاف فيها بين الطبقات . ومما يؤيد ذلك بل يدل عليه ان صاحبي الروافي والوسائل لم ينقلا روايات العصير في باب النجاسات وانما أورداهما في باب الأشربة المحرمة ، فلو كان العصير العنبي كالخمر من أحد النجاسات لنقلا رواياته في بابها كما نقلا أخبار الخمر كذلك ، ولم يكن ترك نقلها في باب النجاسات وجه صحيح . وأما الاستدلال على نجاسته بما استدل به على نجاسة المسكر فيه مضافا الى عدم استلزام الغليان الاسكار ما قدمناه من عدم تماميته في نفسه وعدم ثبوت نجاسة كل مسكر كما مر . نعم لا كلام في حرمة شرب العصير العنبي اذا غلى ولم يذهب ثلثاه إلا انها أجنبية عما نحن بصدده في المقام . وما ورد في بعض الروايات (\* ١) من انه لا خير في العصير ان (\* ١) كما في روايتي أبي بصير وعبد بن الهيثم المرويتين في ب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل .

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

( \* ١ ) المروية في ب ٣٢ من ابواب الاشرية الباحة وه من الاشرية الحرمة من الوسائل .

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

( \* ٣ ) النساء : ٤ : ٢٣ .

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

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

(\*١) فقه الرضا ص ٣٨ السطر ١٣ .

(\*٢) الروية في ب ٥ من ابواب ادشربة المحرمة من الوسائل .

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



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

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

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

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

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

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

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

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

بعد أخذه من النار فلا يستفاد منها ان ذهاب نصف الدائق يكفي في حليسة المعصير ولو كان مستنداً الى غير النار على أنا لو سلطنا دلالتها على كفاية ذهابه ولو بغير النار فأما فلنزم بذلك في خصوص مورد الرواية وهو نصف الدائق فحسب وأما ذهاب مجموع الثلثين بغير النار فلم يدل على كفايته دليل فالصحيح الاقتصار - في الحكم بحليمة المعصير بعد غليانه - بذهاب ثلثيه بالار .

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

(١\*) و(٢\*) المرويات في ب ٣ من ابواب الأثرية الحرمة من الوسائل

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

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

وأما التمر والزبيب وعصيرهما (١) فالأقوى عدم حرمتها أيضاً بالغليان (٢) وان كان الأحيوط الاجتنب عنها أكلاً ، بل من حيث النجاسة أيضاً .

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

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

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

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

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



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

ويصفي عنه الماء ؟ فقال : كذلك هو سواء اذا أدت الحلاوة الى الماء فصار حلواً بمنزلة العصير ثم نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم ، وكذلك اذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد (\*١) حيث دلت على حرمة العصير الزبيبي إذا غلى ولم يذهب ثلثاه . وقد جعلها شيخنا شيخ الشريعة ( قده ) مؤيدة لما ذهب اليه من التفصيل المتقدم نقله عند الكلام على نجاسة العصير العنبي ، وذلك لتصريحها بأنه إذا نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم . وأما اذا غلى بالنار فيفسد حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وحيث انها لم تقيد الحرمة - فيما اذا غلى بنفسه - بشيء وقد قيدتها بذهاب الثلثين فيما اذا غلى بالنار فيستفاد منها ان الحرمة في الصورة الاولى لا ترتفع إلا بالانقلاب . وأما اطلاق ذيلها أعني قوله وكذلك اذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد - من غير ان تقيد فساده بشيء - فهو من جهة وضوح حكمه وغايته في صدر الرواية . هذا ولقد جاءت الرواية في جملة من كتب فقهاؤنا كالجواهر والحدائق ، ومصباح الفقيه ، وطهارة شيخنا الأنصاري ( قده ) وغيرها على كيفية أخرى حيث رووا عن الصادق عليه السلام في الزبيب يدق ويلقى في القدر ويصب عليه الماء فقال : حرام حتى يذهب الثلثان « إلا أن يذهب ثلثاه » قلت الزبيب كما هو يلقي في القدر قال : هو كذلك سواء اذا أدت الحلاوة الى الماء فقد فسد كما غلى بنفسه أو بالماء أو بالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه « إلا أن يذهب ثلثاه » وقد اسندت الرواية في جملة منها الى كل من زيد الزراد وزيد النرسي كما ان الرواية تختلف عن سابقتها من وجوه عمدتها اشتمال الرواية الثانية على التسوية بين قسمي الغليان أعني الغليان بالنار والغليان بنفسه لدلائها على أن الحرمة في كلا القسمين مغيبة بذهاب الثلثين وعليها لا يبقى لتأييد شيخنا شيخ الشريعة ( قده ) على تفصيله

(\*١) المروية في ب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة من مستدرك الرسائل .

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

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

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

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

( \* ١ ) الروية في ب ٥ من ابواب الأشربة المحرمة من الوسائل .

( \* ٢ ) المتقدمة في ص ١١٥

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

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

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

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

( \*٤ ) المتقدمة في ص ١١٣

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

( مسألة ٢ ) إذا صار العصير دساً بعد الغليان : قبل أن يذهب ثلثاه (١) فلاحوط حرمة ، وان كان لجليته وجه ، وعلى هذا فاذا استنزم ذهب ثلثيه إحترافه ، فالأولى أن يصب عليه مقدار من الماء ،

حيث لم ترد نجاسته ولا حرمة في شيء من الاخبار سوى ما تقدم من مثل قوله ﷺ كل عصير أصابته النار . . . وما ورد في حرمة النبيذ الذي فيه القموة أو المكر وغيره مما سردناه في عصير الزبيب كما أسلفنا هناك الجواب عنها باجمعا وقلنا انه لا دلالة لها على حرمة العصير إلا أن يكون مسكراً لنشبهه بنفسه هذا مضافاً إلى جملة من الروايات الواردة في دوران الحرمة مدار وصف الاسكار وأحسبها صحيحتان : إحداهما صحيحة معاوية بن وهب قال : قلت لأبي عبد الله ﷺ إن رجلاً من بني عمي وهو من صلحاء مواليك يأمرني أن أسألك عن النبيذ وأصفه لك فقال : أنا أصف لك : قال رسول الله ﷺ : كل مسكر حرام . . . (١\*) وثانيتها صحيحة صفوان الجمال قال : كنت مبتلىً بالنبيذ معجباً به فقلت لأبي عبد الله ﷺ أصف لك النبيذ ؟ فقال : بل أنا أصفه لك : قال رسول الله ﷺ : كل مسكر حرام . . . (٢\*) وفي بعض الاخبار بعدما سأله ﷺ عن النبيذ وأطالوا في وصفه : يا هذا قد اكرت علي أفيسكر ؟ قال : نعم ، قال : كل مسكر حرام (٣\*) إلى غير ذلك من الاخبار فالتحصّل ان العصير زيبياً كان أم تمر يا طاهر محلل قبل غليانه وبعده مادام غير مسكر وانما يجرم شربه اذا كان موجباً للاسكار وان كان الاحوط الاجتناب .

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

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

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



المصير العنبي حينئذ - أو انه باق على حرمة ونجاسته ولا رافع لها سوى ذهاب الثلثين المفروض عدمه في المقام ؟ الوجوه المحتملة في اثبات حليته ثلاثة : « الأول » : ان الحرمة انما كانت متعلقة في الاخبار المتقدمة على شرب المصير كقوله عليه السلام تشرب ما لم يقل فاذا غلا فلا تشربه (\*١) فموضوع الحرمة هو المشروب فاذا فرضنا انه صار مأكولاً - كالدبس مثلاً - فقد ارتفع موضوع الحرمة وتبدل أمراً آخر لا يتحقق فيه شرب المصير فلا عمالة يحكم بحليته . هذه الدعوى وان كانت جارية في بعض الروايات كما عرفت إلا انها لا تنأى في أكثرها لأن الموضوع للحرمة فيها نفس المصير كما في حسنة عبدالله بن سنان المتقدمة ومن الظاهر ان اطلاقها يشمل ما اذا صار المصير دبساً حيث دلت على ان كل عصير أصابته النار فقد حرم سواء أصار دبساً بعد ذلك أم لم يصر . « الثاني » : ان الغاية المقصودة من ذهاب الثلثين متحققة عند صيرورة المصير دبساً ومع حصول النجاسة والغرض بذلك لا وجه للحكم بحرمته . ولا يخفى ان هذه الدعوى جزافية بحتة ، إذ من أخبرنا بما هو الغاية المقصودة من ذهاب الثلثين في المصير ؟ حتى نرى أنها حصلت في المقام عند صيرورته دبساً أو غير حصلت « الثالث » : ما عن الشهيد الثاني ( قدس ) من أن المصير اذا صار دبساً فقد انقلب من حال إلى حال والانقلاب من أحد موجبات الطهارة والحل كما في انقلاب الخمر والمصير خلا . وفيه ان الانقلاب غير الاستحالة والاستهلاك إذ الاستحالة عبارة عن انعدام شيء ووجود شيء آخر عقلاً وعرفاً وإما بحسب العرف فقط ومن هنا لا يصح ان يطلق المصير على الاستحالة إلا على وجه السامحة لأن ما هو الموضوع للحكم بالنجاسة قد زال وأما ما وجد فهو موضوع جديد فأرتفاع النجاسة وغيرها من أحكامه مستند الى ارتفاعه

(\*١) وهو خبر حماد المتقدم نقله في ص ١١٢

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

فاذا ذهب ثلثاه حل بلا اشكال .

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

المجموع المركب من الماء والعصير .

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

## (العاشر) : الفقاع (١)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ مسألة ٤ ﴾ ماء الشعير الذي يستعمله الأطباء في معالجتهم ليس

من الفقاع فهو طاهر حلال (١) .

(الحادى عشر): عرق الجنب من الحرام (٢)

(١) وذلك لأن ما يستعمله الاطباء في معالجتهم إنما هو الماء الذي يلقى على الشعير ثم يطبخ معه ويؤخذ عنه ثانياً فيشرب ولا دليل على حرمة ونجاسته إذ الفقاع وإن اطلق عليه ماء الشعير إلا انه ليس كل ما صدن عليه ماء الشعير محكوماً بنجاسته وحرمة وانما المحرم والنجس منه هو الذي يطبخونه على كيفية مخصوصة يعرفها أهلها .

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

نفسه يوشك أن يكون هو الامام ، ثم قلت أريد أن أسأله عن الجنب إذا عرق في الثوب فقلت في نفسي ان كشف وجهه فهو الامام فلما قرب مني كشف وجهه ثم قال : ان كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لا يجوز الصلاة فيه . وان كانت جنابته من حلال فلا بأس فلم يبق في نفسي بعد ذلك شبهة (١٥) . « الثاني » : مارواه ادريس بن داود أو يزيد الكفرثوثي انه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى في عهد أبي الحسن عليه السلام فأراد أن يسأله عن الثوب لذي يمرق فيه الجنب أيصلى فيه ؟ فبينما هو قائم في طاق باب الانتظار إذ حركه أبو الحسن عليه السلام بمقرعة وقال مبتدئاً : ان كان من حلال فصل فيه ، وان كان من حرام فلا تصل فيه (٢٠) . « الثالث » : رواية الفقه الرضوي ان عرقت في ثوبك وأنت جنب وكانت الجنابة من الحلال فتجوز الصلاة فيه وان كانت حراماً فلا تجوز الصلاة فيه حتى يغسل (٣٠) وهذه الرواية وان كانت بحسب الدلالة ظاهرة حيث انه عليه السلام جعل الحكم بعدم جواز الصلاة فيما أصابه عرق الجنب من الحرام مغيياً بغسله ولم يجعل غايته الزوال و« توضيحه » ان الثوب الذي أصابه عرق الجنب لم يسقط عن قابلية الصلاة فيه الى الأبد بضرورة الفقه بل بالضرورة الارتكازية ، فيرتفع المنع عن الصلاة في مثله بأحد أمرين لا محالة، فان المنع اذا كان مستنداً الى نجاسة عرق الجنب من الحرام فيرتفع بغسله . وان كان مستنداً الى مانعية العرق عن الصلاة في نفسه - ولو مع القول بطهارته نظير أجزاء مالا يؤكل لحمه حيث انها مانعة عن الصلاة وان كانت طاهرة كما في بصاق الهرة مثلاً - فترتفع مانعته بزواله كزالته بالنفط أو

(١٠) البحار ج ١٢ ص ١٣٩

(٢٠) المروية في ب ٢٧ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٣٠) ص ٤ السطر ١٨



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

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

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

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

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

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

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

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

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

( مسألة ١ ) العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس (١) وعلى هذا فليغتسل في الماء البارد ، وإن لم يتمكن فليترمس في الماء الحار ، وينوي الغسل حال الخروج ، أو يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل.

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

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

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

جنابته ولا يضره اتحادها زماناً لأن الطهارة الخبثية متقدمة على غسله رتبة والتقدم الرتبي كاف في صحة الغسل كما مر . وأما إذا اعتبرنا في صحته تقدم الطهارة الخبثية بحسب الزمان فلا يتمكن الأجنب من الحرام من الغسل إذا عرق بدنه في أثناءه لتنجس بدنه قبل إتمام غسله وقد ذكر المأثور في تصحيح ذلك انه يرتعس في الماء حينئذ وبه يطهر بدنه وينوي غسل الجنابة حال خروجه أو يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل ، فيكون دخوله في الماء مطهراً لبدنه كما ان خروجه أو تحريك بدنه تحت الماء اغتسال من الجنابة . وما أفاده ( قدس ) بيئني على القول بكفاية الارتماس بحسب البقاء في صحة الغسل وعدم اعتبار إحدائه ، لأن إحدائ الارتماس حينئذ وان لم يكن كافياً في ارتفاع جنابته لنجاسة بدنه حال الارتماس إلا انه اذا طهر بدنه بذلك ونوى الغسل بتحريك بدنه تحت الماء أو بخروجه كفى ذلك في غسله لاستمرار إرتماسه وبقائه مادام غير خارج عن الماء وقد فرضنا ان الارتماس بقاء كاف في صحة غسله . وأما اذا قلنا ان الاغتسال إنما يصح بأحد أمرين : وهما صب الماء على البدن أو الارتماس في الماء . ارتماساً واحدة - كما في الخبر (١\*) ولا يتحقق شيء منهما بالارتماس بقاءً ، لأنه بعد ارتماسه لم يصب الماء على بدنه ، كما انه لم يرتعس ارتماساً ، لأن ظاهر اسناد الفعل الى فاعله إنما هو إيجاده واحدانه إلا أن تقوم قرينة على ارادة الأعم ، وعليه فلاغتسال بالارتماس بقاءً محل إشكال في نفسه ولو قطع النظر عن نجاسة عرق الأجنب من الحرام فالغسل في الماء الحار غير ممكن في حقه ، لا بتلائه بنجاسة البدن كما عرفت .

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

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

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

﴿ مسألة ٣ ﴾ المحجب من حرام اذا تيمم لعدم التمكن من الفسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه (١) وان كان الأحوط الاجتناب عنه مالم يقبل وإذا وجد الماء ولم يقبل بمد فعرقه نجس ، لبطان تيممه بالوجدان .

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

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

(\*١) المائد ٦:٥ .

(\*٢) راجع ب ٢١ و ٢٣ من ابواب التيمم من الوسائل .



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

( مسألة ٢ ) كل مشكوك طاهر ( ١ ) سواء كانت الشبهة لاحتمال

كونه من الأعيان النجسة

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

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

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

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

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

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

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

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

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

بالنجاسة (١)

## ﴿ مسألة ٣ ﴾ الأقوى طهارة غسالة الحمام (١)

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

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

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

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

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

( \* ١ ) و ( \* ٣ ) المر وبتان في ب ٩ من ابواب المضاف من لوسائل .

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

وإن ظن نجاستها (١) لكن الاحوط الاجتناب عنها .

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

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

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

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

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

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

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

البيوع والكنائس أو في بيوت المجوس كما في النصوص بل وكذلك بيوت النصارى واليهود لعدم اختصاص الحكم بمعايدهم .

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

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



## فصل

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

العادلة ( ٢ )

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

## فصل

( ١ ) لما حققناه في بحث الاصول من أن العلم حجة بذاته والردع عن العمل على طبقه أمر غير معقول كما أشرنا اليه في مباحث المياه .  
( ٢ ) لاطلاق دليل حجيتها إلا فيما دل الدليل على عدم اعتبار البيئنة فيه كما في الزنا لأنه لا يثبت بالبيئنة بمعنى شهادة عدلين بل يعتبر في ثبوته شهادة عدلين بل يعتبر في ثبوته شهادة أربعة عدول ، وكذلك ثبوت الهلال - على قول - وتوضيح الكلام في المقام : ان البيئنة لا يراد منها في موارد استعمالها

( \* ) البيئنة في ٣٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

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

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

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

(١\*) الاتمام ٦ : ٥٧ .

(٢\*) النحل ١٦ : ٤٤ .

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

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

( ١\* ) و ( ٢\* ) الرويتان في ب ٤٧ من ابواب النجاسات من الوسائل .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(\*١) المرويتان في ب ٧ من ابواب الاثرية المحرمة من الوسائل .

(\*٢) تقدم في ج ١ ص ٢٩٠

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

- ( مسألة ٣ ) لا يعتبر في البينة حصول الظن بصدقها (١) نعم يعتبر  
عدم معارضتها بمنزلها (٢) .  
( مسألة ٤ ) لا يعتبر في البينة ذكر مسند الشهادة (٣)

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

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

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

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

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

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

نعم لو ذكرا مستنדהا ، وعلم عدم صحته لم يحكم بالنجاسة .

﴿ مسألة ٥ ﴾ إذا لم يشهدا بالنجاسة ، بل بموجبها ، كفي (١) وان لم يكن موجبا عندهما أو عند أحدهما . فلو قالوا : ان هذا الثوب لاقى عرق المجنب من حرام ، أو ماء الفسالة كفي عند من يقول بنجاستها وان لم يكن مذهبها النجاسة .

﴿ مسألة ٦ ﴾ إذا شهدا بالنجاسة واختلف مستنדהما كفي في ثبوتها (٢)

(١) لما ظهر مما أسلفناه في الفرع السابق من ان المدار في ثبوت النجاسة بالبينة إنما هو على اخبارها عن سبب تام السببية بنظر المشهود عنده فان معه لا يبقى مجال لاستصحاب عدم ملاقاته النجس للامارة الحاكمة عليه والأمر في المقام كذلك ولا عبرة بعدم كون المشهود به سبباً للنجاسة عند الشاهد .

(٢) قد فصل الماتن (قده) في المسألة بين ما اذا نفي كل منهما قول الآخر وما اذا اخبر من غير أن ينفي الآخر ، فحكم بالنجاسة في الصورة الثانية واستشكل فيها في الصورة الأولى . والتحقيق : ان المشهود به بالبينة لا مناص من أن يكون واقعة واحدة شخصية كانت أم كلية ، حيث لا يعتبر في البينة أن يكون المشهود به واقعة شخصية ، لأن البينة إذا شهدت على أن المالك قد باع داره من زيد بخصوصه فالمشهود به واقعة شخصية فيثبت بشهادتها ان المالك باع داره من فلان ، كما اذا شهدت على انه باع داره من أحد شخصين : عمرو وبكر من غير تعيين يثبت أيضاً بشهادتها ان المالك باع داره من أحدهما مع أن المشهود به واقعة كلية أعني البيع من أحدهما المحتمل انطباقه على هذا وذاك نظير المتعلق في موارد العلم الاجمالي ، كما اذا علمنا ببيعته من أحدهما فكما ان متعلق العلم حينئذ هو البيع الكلي المتخصص بأحدى



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

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

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

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

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

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

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

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

(٢) فإن اختلفا في سبب النجاسة - كما أنها مختلفان في الاجمال والتميين - بأن شهد أحدهما بأن قطرة بول أصابت أحد الاناثين من غير تعيينه وشهد الآخر بأن قطرة دم لاقت أحدهما الممين . فلا اشكال في عدم اعتبار البينة حينئذ لما مر وعرفت من ان المشهود به اذا كان واحداً شخصياً معيناً عندهما لا يحكم باعتبار البينة فيما اذا اختلف الشاهدان في سبب النجاسة ومستندها فضلاً عما اذا كان المشهود به مختلفاً فيه من حيث الاجمال والتميين . وأما اذا انفقا على ذلك وان النجس الواقع في الاناء قطرة بول - مثلاً - ولكنها اختلفا من حيث خصوصياتها فأخبر أحدهما عن انها وقعت في أحد الاناثين لاعلى التعمين وشهد الآخر بوقوعها في أحدهما الممين ففيه وجوه واحتمالات فقد يقال بوجوب الاجتناب عن الممين بحسب ، لأن وجوب الاجتناب عنه مشهود به لكتلتا الشهادات حيث شهد به أحدهما تفصيلاً وشهد به الآخر على وجه الاجمال فإن لازم وقوع النجاسة في أحدهما غير الممين وجوب الاجتناب عن كلا الطرفين فالممين قد شهد كلاهما بوجوب الاجتناب عنه . نعم لا يثبت بذلك

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(\*١) المروية في ب ٧ من ابواب الاشرية المحرمان لوسائل .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ في اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبيّاً إشكال (١) وإن كان لا يعمد إذا كان مراهقاً .

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

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

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

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

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

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

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

## فصل في كيفية تنجس المنجسات

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

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

## فصل في كيفية تنجس المنجسات

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



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

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

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

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

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

أو في أحدهما رطوبة مسربة فإذا كانا جافين لم ينجس ، وإن كان ملاقياً للهيئة . لسكن الأحوط غسل ملاقي ميت الانسان قبل الغسل وإن كانا جافين وكذا لا ينجس اذا كان فيهما أو في أحدهما رطوبة غير مسربة (١) . ثم إن كان الملاقي للنجس أو المنتجس مائعاً

فقال : لا بأس (١\*) وموثقة عبد الله بن بكير قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال : كل شيء يابس زكي (٢\*) هذا كله مضافاً الى أن الاوامر المطلقة الواردة بغسل ما أصابه النجس (٣\*) ظاهرة في أنفسها في اعتبار الرطوبة في أحد الملاقين فان الفصل عبارة عن ازالة الاثر ، والاثر انما يتحقق بملاقاة النجس مع الرطوبة المسربة حيث لا تأثير في الملاقاة مع الجفاف فهذه الاخبار أيضاً شاهدة على ان الرطوبة المسربة معتبرة في نجاسة ملاقي النجس أو المنتجس فالتحصّل ان اعتبار الرطوبة في تأثير النجاسات مما لا اشكال فيه .

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

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

(٢\*) المروية في ب ٣١ من ابواب احكام الخلوّة من الوسائل . ثم ان الرواية وان عبر عنها بالموثقة في كتابهم الا أن في سندهما محمد بن خالد والظاهر أنه محمد بن خالد الاتمري الذي لم تذكر وثاقته في الرجال

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

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

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

(١) قد يكون ملاقي النجس أو المتنجس ما يما وقد يكون جامداً .

والمائيع إما ماء وإما غيره من زيت ودهن وامثالهما كما ان الماء مطلق أو مضاف اما الماء المطلق فلا كلام في انفعاله بملاقة النجس أو المتنجس اذا لم يكن بالغا قدر كره وان لم تكن النجاسة ملاقية لجميع أجزائه حيث ان إصابة النجس لجزءه من أجزائه كافية في تنجس الجميع فإذا لاقى طرفه الشرقي نجساً فيحكم

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

( مسألة ٣ ) إذا وقع بعر الفأر في الدهن أو الدبس الجامدين يكفي إلقاءه ، وإلقاء ما حوله ، ولا يجب (١) الاجتناب عن البقية ، وكذا إذا مشى السكلب على الطين ، فإنه لا يحكم بنجاسة غير موضع رجله ، إلا إذا كان وحلاً .

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

(١) قد تقدم منه « قدومه » ومننا اعتبار السراية في الحكم بنجاسة ملاقى النجس أو المتنجس وذكرنا أنه لا بد فيه من وجود الرطوبة السرية في كليهما أو في أحدهما وأما الرطوبة المعدودة من الاعراض بالنظر العرفي فهي غير كافية في الحكم المذكور أبدأ ، كما ذكرنا أن تنجس جزءه من أجزاء غير المايعات لا يوجب سراية النجاسة إلى أجزائها الأخر ولو مع الرطوبة السرية . وإنما أعاده الماتن في المقام نظراً إلى النصوص الواردة في بعض الفروع وقد وردت فيما بأيدينا من المسألة عدة نصوص ربما تبلغ ثلاثة عشر رواية . وقد فصل في بعضها بين الذوبان والجمود كما في حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام

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

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

من الوسائل .

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

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

(١\*) الروية في ب ٤٢ من ابواب ا طعمة الحرمة من المعامل .

والنات في الجمود والميمان (١) أنه لو أخذ منه شيء فان بقي مكانه خالياً حين الأخذ وإن امتلاً بعد ذلك فهو جامد ، وإن لم يبق خالياً أصلاً فهو مانع .

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

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

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

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

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

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



وإن وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع ما في الابريق بسبب الثقب تنجس وهكذا السكوز والسكأس والحب ونحوها .

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

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

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

(١) لما بيناه في المسائل المتقدمة فليراجع .

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

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

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

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

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

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

( مسألة ٩ ) المتنجس لا يتنجس ثانياً ولو بنجاسة أخرى ، اسكن إذا اختلف حكمها يرتب كلاهما ، فلو كان للملأق البول حكم ، وللملأق العذرة حكم آخر ، يجب ترتيبها معاً ، ولذا لو لاقى الثوب دم ، ثم لاقاه البول ، يجب عليه غسله مرتين ، وإن لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم ، وقلنا بكفاية المرة في الدم . وكذا إذا كان في إناه ماء فحس ، ثم ولغ فيه الكلب يجب تمفيره وإن لم يتنجس بالولوغ . ويحتمل أن يكون للنجاسة مراتب في الشدة والضعف ، وعليه فيكون كل منهما مؤثراً ولا اشكال (١) .

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

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

لامعنى للبعث نحوه بيمينين فلا مناس من تقييد متعلق كل من الامرين بفرد دون فرد آخر ويقال ان ظاهرت يجب عليك فرد من الكفارة وان أفطرت يجب عليك فرد آخر منها . وأما اذا كانت الأوامر ارشادية فلا شرط ولا حكم فيها حتى يقال ان ظاهر كل من الشرطين انه سبب مستقل يستدعي حكماً باستقلاله ولاستحالة البعث الى شيء واحد مرتين لا بد من تقييد متملقهما بفرد غير الفرد الآخر . وهذا لوضوح انه لا بعث في الارشاد . والقول بعدم التداخل نتيجة استحالة البعث نحو الشيء مرتين إذا الارشاد في الحقيقة كالاخبار ، ولا مانع من حكاية شيء واحد مرتين وهـ ذاكما في قوله بالتيميم اغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه ( ١٥ ) لأنه ارشاد الى أمرين : أحدهما : نجاسة أبوال مالا يؤكل لحمه ونجاسة ملاقيها . وثانيهما : عدم ارتفاع نجاستها بغير الغسل ، فلو فرضنا ان مثله ورد في نجس آخر كما اذا ورد اغسل ثوبك من الدم - مثلا - فإنه أيضاً يكون ارشاداً الى الامرين المتقدمين ففي موارد اجتماعهما - كما اذا أصاب كل منهما الثوب - أمران ارشاديان الى نجاسة ملاقي كل من النجسين ولا محذور في اجتماعهما حيث لا بعث كي لا يجتمع اثنان منه في مورد واحد وانما حال الحكاية كما عرفت وما أشبهها بالاخبار عن التقدر بالقدارة الخارجية كما اذا ورد نظف ثوبك من كثافة التراب وورد نظف ثوبك من كثافة الرماد فهل يتوهم أحد أن الثوب المشتمل على كلتا الكثافتين لا بد من تنظيفه مرتين ولا يكفي تنظيفه مرة واحدة ؟ فالتحصّل ان المسألة أجنبية عن اصالة عدم التداخل بالسكّية واذا تحققت ذلك فلنرجع الى ما كنا بصدده فنقول : الاشكال المتوجه على كلام المأتمن « قدّه » هو أنه بنى في صدر المسألة على أن المتنجس لا يتنجس ثانياً وان الشيء الواحد لا يقبل

( ١٥ ) كما في حسنة عبد الله بن سنال المروية في ب ٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

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

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

ويبي على عدم ملافاته للبول (١) . وكذا إذا علم نجاسة إناء وشك في انه وانغ فيه الكلب أيضاً أم لا ، يجب فيه التعفير ، ويبي على عدم تحقق الولوج . نعم لو علم تمجسه إما بالبول أو الدم ، أو إما بالولوج

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



أو بغيره يجب إجراء حكم الأشد (١) من التمدد في البول ، والتعفير في الولوغ .

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

(١) لاستصحاب بقاء النجاسة حتى يقطع بارتفاعها وهو من القسم الثاني من استصحاب السكلي إلا أنه يبتني على أمرين : أحدهما : القول بجريان الاستصحاب في الاحكام كما هو المعروف بينهم . وثانيهما : منع جريان الاصل في الاعدام الأزلية . وأما على مصلحتنا من جريان الاستصحاب في العدم الأزلي فلا وجه لوجوب الفصل ثانياً أو التعفير وغيره كما هو الحال في المسألة المتقدمة وذلك لأننا قد استفدنا من الأدلة الواردة في تطهير المتنجسات ان طبيعي النجس يكفي في ازالته الفصل مرة فلا حاجة الى الفصل المتعدد ولا الى التعفير إلا فيما خرج بالدليل كما في البول والولوغ ونحوهما .  
وعليه فنقول الذي علمنا بحدوثه إنما هو طبيعي النجاسة الذي يكفي في ازالة الفصل مرة واحدة ولا ندرى هل تحققت معه الخصوصية البولية أو الولوغية أم لم تتحقق والاصل عدم تحقق الخصوصية البولية ولا غيرها فاذا ضمننا ذلك إلى علمنا بحدوثه بالوجدان فينتج لا محالة أن الثوب متنجس بنجاسة ليست بيول ولا مستندة الى الولوغ وقد عرفت ان كل نجاسة لم تكن بولا أو ولوغية - مثلاً - يكفي فيها بالفصل مرة .

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

العينية منجسة للملاقياتها وموجبة للسراية بحيث لا نزول النجاسة الحاصلة بملاقاتها إلا بغسلها بالماء. وان ذهب المحدث الكاشاني ( قده ) الى عدم الحاجة في تطهير المتنجس الى غسله بالماء كفاية مجرد زوال العين في طهارته ولو بغير الماء إلا فيما دل الدليل على اعتبار غسله به إلا انا ابطالنا ما ذهب اليه في محله وقلنا ان ملافة الاعيان النجسة بالرطوبة موجبة للسراية واستشهدنا عليه بما ورد في موثقة عمار ( ١٠ ) من قوله **يُغْتَسَلُ بِغَسَلِ كُلِّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ . أَيْ الْمَاءُ الْمُنْتَجِسُ بِمَوْتِ الْغَارَةِ فِيهِ ، لِأَنَّهُ كَاشَفٌ قَطْعِيٌّ** عن سراية النجاسة الى ملاقي النجس وملاقي ملاقيه ، ومن هنا أمر بغسل كلما أصابه ، فان الغسل كما مر عبارة عن ازالة الأثر المتحقق في المغسول فلولا سراية النجاسة اليه بملافة النجس لم يكن معنى للأمر بازالة الأثر حيث لا أثر بعد زوال العين حتى يغسل ويزال ولعله ظاهر . وإنما الكلام في المتنجسات والمشهور بين المتأخرين انها كالأعيان النجسة منجسة مطلقاً واستدل لهم على ذلك بأمور : « الأول » : أن منجسية المتنجس أمر ظاهر يعرفه التشريعة وجميع المسلمين من عوامهم وعلماهم من غير اختصاصه بطائفة دون طائفة ، وعليه فمجسية المتنجس أمر ضروري لا خلاف فيه بين المسلمين و « يدفعه » : انه ان اريد بذلك ان تنجيس المتنجس نظير وجوب الصلاة وحرمة الحظر وغيرها من الأحكام التي ثبتت من الدين بالضرورة المستتبعة انكارها انكار النبوة والوجبة للحكم بكفر منكرها ففساده مما لا يحتاج الى البيان لأن تنجيس المتنجس أمر نظري ولا تلازم بين انكاره وانكار النبوة بوجه فكيف يمكن قياسه بسائر الاحكام الضرورية من الدين . وان اريد أنه أمر واضح معروف لدى التشريعة وان لم يصل مرتبة الضرورة الموجبة لكفر منكرها . ففيه انه وان كان معروفاً عندهم إلا أن ذلك لا يكشف عن

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الأشربة الحرمه من الوسائل .



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

( ١\* ) راجع ب ٥ من ابواب النجاسات من الوسائل .

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

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

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

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

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

وعدم جواز استعماله في الشرب أو الوضوء إنما هو ملاقاته النجس والنجس كما يشمل الاعيان النجسة كذلك يشمل المتنجسات ، وحيث ان قوله بالتيمم رجس نجس بمنزلة كبرى كناية للصغرى المذكورة في كلامه - أعني ملاقاته الماء للنجس - وكالعلمة للحكم بعدم جواز شربه أو التوضوء منه فلا محالة يتعمد من السكب في الصحبة الى كل نجس أو متنجس ، لأن العلة تعمم الحكم كما انها قد يختصمه وكأنه قال : هذا ماء لاقى نجساً وكل ما لاقى النجس لا يتوضأ به ولا يجوز شربه . وهذا يأتي فيما إذا لاقى الماء - مثلاً - بالمتنجس فيقال أنه لاقى نجساً وكل ما لاقى النجس لا يجوز شربه ولا التوضوء به وهكذا تشكل صغرى وكبرى في جميع ملاقات النجس والمتنجس سواء كان مع الواسطة أم بدونها ونتيجته الحكم بتنجيس المتنجس ولو بألف واسطة . ويؤيد ذلك برواية معاوية بن شريح قال : سألت عذافر أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن سئور السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسمباع يشرب منه أو يتوضأ منه ؟ فقال : نعم اشرب منه وتوضأ منه قال : قلت له : السكب ؟ قال : لا قلت : أليس هو سبغ ؟ قال : لا والله انه نجس ، لا والله انه نجس (١\*) حيث ان ظاهرها ان العلة في الحكم بعدم جواز الشرب والتوضوء من سئور السكب انما هي نجاسة ما باشره ولا قاه فيتمدى من السكب الى كل ما هو نجس أو متنجس هذا . ولا يخفى ان اطلاق النجس على المتنجس وان كان أمراً شايماً لأنه أعم من الاعيان النجسة والمتنجسة ويصح أن يقال : ان ثوبي نجس ، إلا أن كلمة الرجس لم يعمد استعمالها في شيء من التنجسات . بل لا يكاد أن يصح فهل ترى صحة اطلاقها على مؤمن ورجع اذا تنجس بدنه بشيء ؟ وذلك لان الرجس بمعنى « بليد » وهو ما بلغ أعلى مراتب الخبائثة والقذارة فلا يصح اطلاقه على المتنجس بوجه ،

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

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

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

غير طاهرة فتؤثر في انفعاله ولا يجوز شربه ولا التوضوء به ثم ننقل الكلام إلى ما أصابه ذلك الماء المتنجس بواسطةين ونقول انه مما أصابه ما ليس بطاهر فينجس ولا يجوز التوضوء به ولا شربه وهكذا . والمناقشة في دلالتها بأن منعه <sup>(البيِّن)</sup> عن التوضوء من الماء في مفروض المسألة غير ظاهر الاستناد الى تنجيس المتنجس وذلك لاحتمال استناده الى عدم جواز الغسل والتوضوء من الماء المستعمل في رفع الخبث - كما هو الحال في المستعمل في رفع الحدث الاكبر - مع الحكم بطهارته في نفسه فان الماء يصدق عليه عنوان المستعمل بمجرد ادخال اليد فيه ، وقد دلت رواية ابن سنان على ان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يتوضؤ منه واشباهه ( \* ١ ) ولما ذكرناه بنوا على عدم جواز التوضوء بماه الاستنجاء مع القول بطهارته فهذه الاخبار مجمة وغير قابلة للاستدلال بها على منجسية المتنجسات مطلقا - كما ناقشنا بذلك في بحث انفعال الماء القليل - مندفعة بوجوه : « الاول » : ان الظاهر المتفاهم من الصحيحة وغيرها ان منعمهم عن التوضوء بذلك الماء مستند الى منجسية اليد المتنجسة - ولو من جهة بنائهم على تنجيس المتنجس في الجملة - ولا يكاد يستفاد منها - حسب المتفاهم العربي - ان النع من جهة كون الماء من المستعمل في ازالة الخبث فاحتمال ذلك على خلاف ظواهر الاخبار « الثاني » : ان المتنجس الملاقى مع الماء من اليد ونحوها على ثلاثة أقسام : فان المتنجس قد يكون متعملا لشيء من الاجزاء النجسة من البول والدم ونحوها . وقد يتنجس بعين النجس إلا أنه لا يتحمل شيئاً من أجزائها لازاتها عنه بخرقة أو بشيء آخر . وثالثة يتنجس بالمتنجس كاليد المتنجسة بملاقاة الاناء المتنجس فان المتنجس بلا واسطة منجس كما مر . أما القسمان الأولان فلا نزاع في تنجيسهما

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

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

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

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

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



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

أو عن الأواني المستعملة في المقاهي وأمثالها ، حيث يعاملون معها معاملة الأشياء الطاهرة بحيث لو تعدى أحد عن الطريقة المتعارفة عندهم - بأن اجتنب عن مثل هذه الامور معللاً بأن من عمر الابنية - مثلاً - استعمل في عمارتها الآلات التي لا زال يستعملها في عمارة الاماكن المتفجسة من غير أن يطهرها أو اجتنب عن معاورة شخص معتزراً بأنه يساور أشخاصاً لا يزالون يدخلون المقاهي والمطاعم ويساورون الكفار - يطعنه جميع المتشردة بالسواس .

و « دعوى » أن عدم اجتنابهم عن الاشياء المتقدم ذكرها إنما هو مسبب عن العسر والخرج في الاجتناب عنها وغير ناشئ عن طهارتها « مندفعة » :

بأن المراد بالعسر والخرج ان كان هو الشخصي منها ففيه : انه قد لا يكون الاجتناب عن تلك الامور عسراً في حق بعضهم لعدم كونها مورداً لابتلائه - كما اذا كان مثيراً متمكناً من تحصيل لوازم الاطاشة من الخبز والجبن واللبن في بيته - فلا يكون الاجتناب عنها حرجياً في حقه ولازمه الحكم بنجاستها بالاضافة اليه مع أن سيرتهم لم تجر على الحكم بنجاستها ولو بالاضافة الى شخص دون شخص . وان أريد منها العسر والخرج النوعيان بدعوى : ان الاجتناب عن الأشياء المذكورة وأمثالها كان موجباً للعسر والخرج على أغلب الناس وأكثرهم فقد أوجب ذلك الحكم بارتفاع النجاسة ووجوب الاجتناب عن الجميع وان لم يكن حرجياً في حق بعض . ففيه ان ذلك كره على ما فر منه لأنه عين الالتزام بعدم تنجيس المتنجسات ، إذ الماء - مثلاً - اذا جاز شربه وصح استعماله في الغسل والوضوء وغيرها مما يشترط فيه الطهارة وكذا غير الماء من المتنجسات فأمرة الحكم بنجاسته ؟ وقد ظهر الجواب عن ذلك بما سردناه في الجواب عن الوجه السابق وذلك لأن سيرة المتشردة إنما يتم في الاستدلال بها اذا كان المدعى منجسية المتنجس مع الوساطة

وبدونها . وأما إذا اقتصرنا على خصوص المتنجس بلا واسطة على التفصيل المتقدم تقريره فلا موقع للاستدلال بها بوجه ، لأن قيام السيرة على عدم الاجتناب في ملاقي المتنجس بلا واسطة مقطوع العدم ، وأما المتيقن قيامها على عدم الاجتناب عن ملاقي المتنجس مع الواسطة . « الوجه الثالث » . الاخبار وقد استدلوا بجملة منها على عدم منجسية المتنجس ولنتعرض إلى أهمها « فنها » : موثقة حنان بن سدير قال : سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال : إني ربما بلت فلا أقدر على الماء ويشد ذلك عليّ . فقال : إذا بلت ونمست فامسح ذكرك بريقك . فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك ( \* ) بتقريب ان المتنجس لو كان منجساً لما أصابه كان مسح موضع البول المتنجس به بالريق ونحوه موجباً لاتساع النجاسة وزيادتها لا موجباً لطهارته فنه يظهر ان المتنجس غير منجس لما أصابه و « فيه » : ان تقريب الاستدلال بالموثقة إنما هو باحد وجهين « أحدهما » : ان يكون وجه الاشتداد على الصائل خروج البلل منه بعد بوله ونمسه وقبل استبرائه فإنه يحتمل أن يكون بولا حينئذ وهو بوجب تنجس ثوبه بل بدنه وانتقاض طهارته لأنه من البلل الخارج قبل الاستبراء وبه يقع في الشدة لا محالة فعلمه عليه السلام طريقاً يتردد بسببه في أن الرطوبة من البلل أو من غيره وهو أن يمسح موضع البول من ذكره بريقه حتى اذا وجد رطوبة يقول انها من ريقه لامن البلل الخارج منه بعد بوله فعلى هذا تدل الموثقة على عدم تنجيس المتنجس أعني موضع البول المتنجس به ولو سكن يبعد ذلك أمران : « أحدهما » : أنه عليه السلام إنما أمره بان يمسح ذكره بريقه ولم يأمره يمسح موضع البول من ذكره فلا وجه لتقييده بموضع البول أبداً و « ثانيهما » : ان المتنجس اذا لم يكن منجساً فلماذا لم يعلم الصائل

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

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

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

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

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

بالاستبراه في نفسها فكانه قال فيجيبه مني البلب (بمد استبرائي) ما يفسد سراويلي (\*١) هذا ثم ان الرواية غير صالحة للاعتماد عليها في مقام الاستدلال وذلك أما «أولا» : فلأن في سندها الحكم بن مسكين وهو ممن لم ينص الاصحاب على مدحه ووثاقته ، نعم ذهب الشهيد «قده» الى اعتبار رواياته حيث عمل بها معللا بأنه لم يرد طعن في حقه واعترضه الشهيد الثاني «قده» بأن مجرد عدم الجرح لا يكفي في الاعتماد على رواية الرجل بل يعتبر توثيقه ومدحه وهو كما لم يرد طعن في حقه كذلك لم يرد مدحه وتوثيقه ومن هنا ذهب السبزواري وصاحب المدارك «قدهما» إلى تضعيفه . وكذلك الحال في الهيثم ابن أبي مسروق النهدي وهو الذي روى عنه الحكم حيث لم تثبت وثاقته ولم يرد في حقه غير أنه فاضل وانه قريب الامر فليراجع . وأما «ثانياً» : فلأنها قاصرة عن اثبات المدعى لأنه لم يظهر من الرواية ان نفيه عليه السلام البأس ناظر إلى عدم تنجيس المنتجس وان محل البول المنتجس به لا يتنجس به البلب الخارج منه لتسكون الرواية مثبتة للمدعى لاحتمال أنها ناظرة الى طهارة محل البول بالتمسح بشيء كما هو كذلك في موضع الغائط فكانه عليه السلام سئل عن أن محل البول يطهر بالتمسح حتى لا يتنجس به البلب الخارج منه أو لا يطهر بغير الفصل فالبلب الخارج منه متنجس به لا محالة فاجاب عنه بقوله ليس به بأس ومعناه ان المحل يطهر بالتمسح ولا يتنجس البلب الخارج منه بسببه ومعه نحمل الرواية على التقيية لموافقتها لمذهب العامة (\*٢) كما هو الحال في غيرها من الاخبار الواردة بهذا المضمون . بل ان هذا الاحتمال هو الظاهر البادي للنظر من الرواية وعلى تقدير التنزل فهي بحجة لاحتمالها لـكلا الأمرين المتقدمين

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

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

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

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

وذيلها في ب ٦ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٢) ففي المغني ج ١ ص ١٧٨ ان في مس الذكر روايات عن احمد : احداها : ينقض

الوضوء . وهو مذهب ابن عمر وعبيد بن المسيب وعطاء وابان بن عثمان وعروة وسليمان بن يسار والزهري والأوزاعي والشافعي وهو المشهور عن مالك وروى أيضا عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وابن سيرين وأبي العالية . والرواية ثانية : لا وضوء فيه . روى ذلك عن علي وعمار وابن مسعود وحذيفة وعمران بن حصين وأبي الرداء وبه قال ربيعة والثوري وابن المنذر واصحاب الراي .

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

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



الدين المتنجس بالحجر إذا جف فلا بأس بجعل الخل فيه . ويدفعها أن تجفيف الدين من الحجر ثم جعل الخل فيه إنما وقع في كلام السائل حيث لم يرد في كلامه عليه السلام غير قوله : نعم . وهو كما يحتمل أن يراد به جعل الخل في دين الحجر بعد تجفيفه من دون غسله - وهو معنى الاستدلال بها على عدم تنجيس المتنجس - كذلك يحتمل أن يراد به جعل الخل فيه بعد غسله فدلالها إنما هو بالاطلاق ولكن المناس من تقييدها بما بعد الغسل لموثقة عمار المتقدمة (١٠) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الدين يكون فيه الحجر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كالمخ أو زيتون ؟ قال : إذا غسل فلا بأس . . . حيث وردت في تلك المسألة بعينها ودلت على عدم البأس بجعل الخل في الدين المتنجس بالحجر مقيداً بها إذا كان بعد غسله . هذا ثم أن الرواية على تقدير صراحتها في إرادة كفاية الجفاف من دون غسل أيضاً لا يمكننا الاعتماد عليها في اللقاع وذلك لاجمالها حيث أنها وإن احتمل أن يكون الوجه في قوله عليه السلام . فيها نعم هو عدم منجسية المتنجس إلا أن من المحتمل أن تكون ناظرة إلى طهارة الحجر كغيرها من الاخبار الواردة في طهارتها وعليه فقوله نعم مسند إلى عدم نجاسة الدين في نفسه لطهارة ما أصابه من الحجر وإن حرم شربها لأنها إذا جفت حينئذ ولم يبق فيه شيء من أجزائها فلا مانع من أن يجعل فيه الخل أو شيء آخر من المايعات . ويقرب هذا الاحتمال أن راوي هذا الحديث رواية أخرى أيضاً تقتضي طهارة الحجر في نفسها . قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني أخذ الركوة فيقال انه إذا جعل فيها الحجر وغسلت ثم جعل فيها البختج كان أطيب له فأنخذ الركوة فنجعل فيها الحجر فنخفضه ثم نصبه فنجعل

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

لكن لا يجرى عليه جميع أحكام النجس (١) فإذا تنجس الاناء بالولوغ يجب تغيره ، لكن إذا تنجس إناء آخر بملاقاة هذا الاناء ، أو صب ماء الولوغ في إناء آخر لا يجب فيه التغير ، وإن كان الاحوط ، خصوصاً في الفرض الثاني وكذا إذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل ، لكن إذا تنجس ثوب آخر بملاقاة هذا الثوب

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

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

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

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

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



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

(١\*) راجع ب ١ من ابواب الاشارة وقد أورد ذهابي ب ١٢ و ٧٠ من ابواب النجاسات

لا يجب فيه التمدد ، وكذا اذا تنجس شيء بغسالة البول - بناء على نجاسة الغسالة - لا يجب فيه التمدد .

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

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

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

(٢) قدمنا الكلام في ذلك في محله وقلنا أن الملقاة لا أثر لها في الباطن وان كان الملقى أسراً خارجياً كما إذا دخل شيء من الخارج إلى الجوف ولاقى

## فصل

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

فيه الدم أو غيره من النجاسات فليراجع .

## فصل

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

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

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

النجاسة عن البدن حتى الظفر ، والشعر (١) واللباس ساتراً كان أو الصلاة لا تعاد إلا من خمسة : الطهور ، والوقت ، والغلبة ، والركوع ، والمسجود (١٥) حيث دل على وجوب إعادة الصلاة بالأخلاق بالطهور وهو بمعنى ما يتطهر به على ما عرفت في أول الكتاب فيعم الطهارة من الحدث والخبث ويؤبد ذلك ارادة ما يعم الطهارتين في صحبة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام لاصلاة إلا بطهور، ويجزىك من الاستنجاء ثلاثة أحجار وبذلك جرت العنة (٢٥) فان تذييل حكمه عليه السلام - بنى الصلاة من غير طهور - بتجويزه الاستنجاء بثلاثة أحجار قرينة واضحة على ان المراد بالطهور ما يعم الطهارة من الخبث والحدث، وعلى ذلك فالحديث يدلنا على اعتبار الطهارة من كل من الحدث والخبث في الصلاة ولكن الصحيح هو اختصاص الطهور في الحديث بالطهارة من الحدث كما يأتي بيانه في البحث عن شمول « لا تعاد » لمن صلى في النجس عن جهل قصورى فانتظره . وكيف كان فلا كلام في اعتبار ارادة النجاسة عن الثوب والبدن في الصلاة فاذا صلى في النجس متممداً وجبت إعادتها أو قضاؤها ، ولا يجب على الجاهل شيء . وأما ناسي النجاسة فخاله عند الاكثر حال العالم بها في وجوب الاعادة والقضاء ، وان ذهب شذوية الى التفصيل بين الوقت وخارجة فحكوا بوجوب الاعادة دون القضاء استناداً إلى رواية علي بن مهزيار المتقدمة (٣٥) وتفصيل الكلام في هذه المسألة يأتي في محله انشاء الله .

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

(١٥) راجع ب ٣ من أبواب الوضوء و ١ من أبواب أهال الصلاة وغيرها من الوسائل

(٢٥) المروية ب ٩ من أبواب احكام الخلوة من الوسائل . (٣٥) في ص ٢٤٦

غير سائر عدا ما سبجي . من مثل الجورب ونحوه مما لا تتم الصلاة فيه ، وكذا يشترط (١) في نوابعها من صلاة الاحتياط ، وقضاء

ذلك من الاصحاب ولعله « قدم » انما تعرض له توضيحاً للكلام . كما لافرق في اشتراط الطهارة بين الصلوات الواجبة والمندوبة ، ولا فرق في ذلك بين الاداء والقضاء فان أحدهما عين الآخر ولا يتفارقان إلا من ناحية الزمان فحيث أن الطهارة معتبرة في الصلاة والصلاة قضاء أيضاً صلاة اعتبر فيها الطهارة لاحالة .

(١) هل يشترط الطهارة من انطبقت في نوابع الصلاة - كصلاة

الاحتياط - وكذا في قضاء الاجزاء المنسية من الصلاة - كما اذا نسي سجدة

أو غيرها ثم تذكرها فإنه يقضيها بعد الصلاة أو نسي التشهد - بناء على ان له

قضاء - ؟ فقد يستشكل في اعتبارها في قضاء الاجزاء المنسية بان اعتبار

الطهارة إنما تختص بالصلاة ، وما يؤتى به من الاجزاء المنسية بعد الصلاة ليس

بصلاة . وهذه المناقشة لعلها تبتنى على حمل القضاء - فيما دل على قضاء الاجزاء

المنسية - على معناه المصطلح عليه . وأما اذا حملناه على معناه اللغوي - أعني

مجرد الاتيان - فلا وجه للمناقشة أبداً وذلك لان القضاء عين الاداء ولا يفترقان

إلا من ناحية الزمان ، والطهارة من انطبقت معتبرة في الصلاة وأجزائها

كالسجدة والتشهد ونحوهما فلانما منعه من اعتبارها في قضاء الاجزاء المنسية

أيضاً فان السجدة المقضية - مثلاً - بعينها السجدة المعتبرة في أداء الصلاة

وإنما أتى بها في غير محلها واختلف زمانها ومن هنا لولم يؤت بها قضاء بطلت

الصلاة حيث لم يؤت بيمض أجزائها فاعتبار الطهارة في قضاء الاجزاء المنسية

مما لا شبهة فيه ومن تلك الاجزاء التشهد المنسي فيعتبر الطهارة في قضائه

- بناء على أن له قضاء - إلا انه لم يقبض القضاء للتشهد كما يأتي في محله

انهاء الله . وكذا لا ينبغي الاشكال في اعتبارها في صلاة الاحتياط وذلك

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

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

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

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

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

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

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

تكبيره الاحرام ، ولا في ما يتاخرها من التقيب (١) ويلحق باللباس  
 - على الاحوط - الاحفاف (٢) الذي يتغلى به المصل مضطجماً أياً سواء  
 كان مستراً به أولاً ، وإن كان الأقوى في صورة عدم النستر به ،  
 بأن كان ساتره غيره عدم الاشتراط .

وأما الطهارة من الحدث فيأتي في محله اعتبارها في الإقامة لا لأنها من أجزاء  
 الصلاة بل للنهي عنها بدونها (\*١). هو نهى وضعي يقتضي بطلان الإقامة  
 من دونها كما هو الحال في القيام إذ قد ورد أنه لا يقيم إلا وهو قائم (\*٢)  
 ومما ذكرناه في الأذان والإقامة ظهر الحال في الأدعية المستحبة قبل التكبير  
 فلا تطيل .

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

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

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

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

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

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



ويشترط (١) في صحة الصلاة أيضاً إزالتها عن موضع السجود ، دون المواضع الأخر ولا بأس بنجاستها إلا إذا كانت مسربة إلى بدنه أو لباسه.

من المحمول المتنجس في الصلاة ويأتي حكمه في محله ان شاء الله .

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

فيه غير مانعة عن الصلاة . اذا عرفت ذلك فالكلام تارة يقم في اعتبار الطهارة في مسجد الجبهة . وأخرى في اعتبارها في مواضع المساجد السبعة باجمها وثالثة في اشتراطها في مطلق مكان المصلي . أما اعتبارها في مسجد الجبهة فالظاهر انه مما لاشبهة فيه بل هو اجماعي عندهم . وقد يتوهم الخلاف في المسألة من جماعة منهم المحقق « قده » حيث حكى عنه أنه نقل في المعتمد عن الراوندي وصاحب الوسيلة القول بجواز السجدة على الارض والبواري والحصر المتنجسة بالبول فيما اذا تجففت بالشمس واستجوده ، مع ذهابهم الى عدم طهارة الاشياء المذكورة بذلك لأن الشمس عندهم ليست من المطهرات لبعده طهارة المتنجس من دون ماء وهذا في الحقيقة ترخيص منهم في السجده على المتنجسات وهذا التوهم بمكان من المسادلأن المحقق أو غيره لا يرى جواز السجدة على المتنجس وإنما رخص في السجدة على الارض المتنجسة ونحوها من جهة ثبوت العفو عن السجود على أمثالها عند جفافها بالشمس مع الحكم ببقائها على نجاستها فان الشمس عندهم ليست من المطهرات كما التزموا بذلك في ماء الاستنجاء لانه نجس مفعونه عند بعضهم ومن هنالم برخصوا في السجده على الارض المتنجسة إذالم تجف بالشمس فتحصل انه لا خلاف في اعتبار الطهارة في مسجد الجبهة عند أصحابنا ويدل عليه صحيحة حسن بن محبوب عن أبي الحسن عليه السلام انه كتب اليه يسأله عن الجص بوقد عليه بالمذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد أي مسجد عليه؟ فكتب عليه السلام إليّ بخطه : ان الماء والنار قد طهراه (١٠\*) حيث قرر عليه السلام السائل على اعتقاده ان النجاسة في مسجد الجبهة مانعة عن الصلاة ولم يرد عن ذلك وإنما رخص في السجود على الجص نظراً إلى طهارته بالماء والنار .

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

هذا كله في الاستدلال بها . وأما فقه الحديث وبيان أن الجص بمد ما تنجس بملاقاة العذرة وعظام الحيوانات الميتة - حيث يوجد عليه بها - كيف يطهره الماء والنار ، ولا سيما ان العظام تشمل المخ وإن فيه دهناً ودسومة . فقد يقال أن المراد بالنار حرارة الشمس والمراد بالماء رطوبة الجص الحاصلة بصب الماء عليه لعدم إمكان التخصيص بالجص اليابس فرجع الصحيحة إلى أن الجص المشتمل على الرطوبة والمنتجس بالعذرة وعظام الوفاى يطهر بأشراق الشمس عليه . ولا يخفى بمده لأن حمل النار على حرارة الشمس وإرادة الرطوبة من الماء تأويل لا يرضى به اللبيب وقد يقال أن الصحيحة غير ظاهرة الوجه إلا أن جعلنا بوجهها وان الماء والنار كيف طهرا الجص غير مضر بالاستدلال بها على اشتراط الطهارة في مسجد الجبسة لأن دلالتها على ذلك مما لا يخفاء فيه لتقريره بالتجسس هذا والصحيح انه لا هذا ولا ذلك وان الماء والنار باقيا على معناها الحقيقي وان الجص طهر بها وذلك لأن النار توجب طهارة العذرة والنظام النجمتين بالاستحالة حيث تقلبهما ماداً وبأني في محله أن الاستحالة من المطهرات . وأما الماء فلا أن مجرد صدق الغسل يكفي في تطهير مطلق المنتجس إلا ما قام الدليل على اعتبار تعدد الغسل فيه وبأني في محله ان الغسل الواحدة كافية في تطهير المنتجسات كما وقفت فيما سبق على أن غسالة الغسل المتعقبة بطهارة المحل ظاهرة سواء خرجت عن محلها وانفصلت أم لم تنفصل فإنه لولا ذلك لم يمكننا تطهير الاراضى الرخوة لعدم انفصال غسالتها أبداً وعليه فإذا صب الماء على الجص المنتجس أو جعل الجص على الماء فلا محالة يحكم بطهارته وان لم تخرج غسالته وبهذا يصح أن يقال ان الماء والنار قد طهرا كما يصح أن يسجد عليه ولا يمنع ذلك طبخه لأن الجص من الارض ولا تخرج الارض عن كونها أرضاً بطبخها كما أن اللحم - في الكباب - لا يخرج عن كونه

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

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

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

إنما هو مازمية النجاسة في مسجد الصلاة في الجملة ولا اطلاق لها بالنسبة الى غير مسجد الجببة ، وكيف كان فلم نقف على دليل يدل على اعتبار الطهارة في مواضع المساجد السبعة باجمها وأما اشتراط الطهارة في مكان المصلي مطلقاً - وهو الذي حكى القول به عن السيد المرتضى « قده » - فقد استدل عليه بموثقتين : « احدهما » : موثقة ابن بكير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاذ لكونه « الفراش الذي ينام عليه » يصيبها الاحتلام أيصلي عليها ؟ فقال : لا . ( \* ١ ) و « ثانيتهما » : موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس ، ولكنه قد يبس الموضع القذر قال : لا يصلي عليه . . . ( \* ٢ ) ويمكن أن يستدل على ذلك أيضاً بغيرها من الاخبار « منها » : صحيحة زرارة وحديث ابن حكيم الأزدي جميعاً قالا : قلنا لأبي عبد الله عليه السلام السطح يصيبه البول أو يبال عليه يصلي في ذلك المكان ؟ فقال : إن كان تصيبه الشمس والريح وكان جافاً فلا بأس به إلا أن يكون يتخذ مبالاً ( \* ٣ ) وقد أخذ فيها في موضوع الحكم أمران : جفاف الشيء ، واصابة الشمس عليه كما دلت بمفهومها على عدم جواز الصلاة في المكان المتنجس إلا أن يطهر بأشراق الشمس عليه و « منها » : صحيحة الأخرى سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلي فيه فقال : إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر ( \* ٤ ) لدلالاتها على أن المكان الذي يصلي فيه إذا لم يكن طاهراً ولو بأشراق الشمس عليه فلا تصح فيه الصلاة : وقد استدل على ذلك بما ورد من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الصلاة في الهزرة ، والمزبلة ، والمقبرة ، وقاعة

( \* ١ ) المروية في ب ٣٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

( \* ٢ ) و ( \* ٣ ) و ( \* ٤ ) راجع ب ٢٩ من ابواب النجاسات من الوسائل .

الطريق ، وفي الحمام ، وفي معاطن الابل ، وفوق ظهر بيت الله (١\*) بدعوى أنه لا وجه للنعم عنها في مثل المجررة والمزبلة والحمام إلا نجاستها . ويدفعه أن ظاهر النهي في الاماكن المذكورة انها بمنابها الاولية - ككونها حماماً أو مزبلة أو مجزرة - مورد للنهي عن الصلاة فيها لا بالعنوان الثانوي ككونها نجسة أو محتمل النجاسة والسر في ذلك النهي أن الصلاة لأجل شرافتها وكونها قربان كل تقي ومعراج أو من مما لا يناسب الامكنة المذكورة لاستقذارها واستخبائها فلا محالة يكون النهي فيها محمولا على الكراهة وليس الوجه فيه نجاستها لأن النسبة بين تلك العناوين وبين عنوان النجس عموم من وجه فيمكن أن تقع الصلاة في الحمام أو غيره مع التحفظ على طهارة المكان ولو بفسله عند الصلاة . وأما الاخبار المتقدمة فتفصيل الجواب عنها أن موثقة ابن بكير المانعة عن الصلاة في الشاذ كونه التي أصابها الاحتلام معارضة صحيحة زارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن الشاذ كونه يكون عليها الجنابة أوصلي عليها في المحمل ؟ قال : لا بأس بالصلاة عليها (٢\*) وفي رواية الشيخ قال : لا بأس ورواية ابن أبي عمير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام أصلي على الشاذ كونه وقد أصابها الجنابة ؟ فقال : لا بأس (٣\*) والجمع بينهما إنما هو باحد أمرين : « أحدهما » حمل قوله في الموثقة : لا . على الكراهة بقريضة التصريح في الصحيحتين بالجوز . و « ثانيهما » : حمل الموثقة على ما اذا كانت الشاذ كونه رطبة وذلك لانقلاب النسبة بينهما وبيانه : ان الصحيحتين وان كانتا ظاهرتين في الاطلاق من حيث رطوبة الشاذ كونه وجفافها إلا أنه لا بد من تقيدهما

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

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

وفي كنز العمال ج ٤ ص ٧٤

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

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

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



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

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

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

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

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

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

في المتن مما لا غبار عليه ويؤكد ما ذكرناه بل يدل عليه أن المسجد إذا كان بطول شبر - مثلاً - وتنجس أحد جوانبه بشيء فلا نظن فقيهاً يفتي بعدم جواز المعجدة على الجانب الطاهر منه نظراً إلى أنه شيء واحد مع أنه لا يصدق أنه طاهر بل يصح أن يطلق عليه النجس كما مر وهذا أقوى شاهد على أن المعتبر في مسجد الجبهة إنما هي طهارته بالمقدار الواجب دون تمامه . (١) لأن الاستفادة من صحيحة ابن محبوب المتقدمة ليس إلا اعتبار طهارة المسجد وما يلاصق منه الجبهة في الجملة ويكفي في صدق ذلك وتحققه طهارة خصوص السطح الظاهر من المسجد وأما طهارة باطنه أو سطحه الآخر فلم يقيم على اعتبارها دليل .

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

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

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

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

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

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

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

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

احتمل نجاسة أبواب الدواب أو كان معتقداً بها لبعدها ذلك في حق علي بن جعفر ونظرائه لجلالة شأنه وكثرة رواياته . فلعله كان عالماً بطهارة بول الدواب كما دلت عليها جملة من الأخبار على ما أسلفناه في محله وإنما سأل أخاه عن تقديم أحد المستحبين على الآخر فبذلك تصبح الصحيحة غير مبينة فلا يعتمد عليها في مقام الاستدلال . وما يؤيد ذلك أن بول الدواب لو كان محكوماً بالنجاسة عند الصائل لم يكن يرتضي بتفصيله عليه السلام بين صورتي جفافه وعدمه وكان من حقه أن يعترض على الامام لوضوح أن النجس واجب الازالة عن المساجد جف أم لم يجف وهذا بخلاف ما اذا كان معتقداً بطهارته لأن تفصيله عليه السلام بين الصورتين حينئذ وحكمه بتقديم ازالة البول على الصلاة مع الرطوبة مستند إلى استقذاره واشتماله على الرائحة الكريهة ولذلك كانت ازالته أولى من المبادرة الى الصلاة كما أن حكمه عليه السلام بتقديم الصلاة على الازالة عند الجفاف مستند إلى انقطاع رائحته وعدم استقذاره ولذا كانت المبادرة الى الصلاة أولى من المبادرة الى ازالته فلامورد للاعتراض حينئذ فالتحصّل أن الصحيحة بجملة ولا دلالة لها على المدعى . نعم يمكن الاستشهاد على ذلك بجملة من الاخبار المستفيضة الواردة في جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد تنظيفه وطمه بالتراب معللا في بعضها بان التراب يطهره (\*١) لدالاتها على أن الارض المتنجسة لا يجوز اتخاذها مسجداً إذالم ينظف ولم تطعم بالتراب فقتضى تلك الاخبار أن المسجدية والنجاسة أمران متنافيان ولا يجتمعان فتجب ازالته عنه كما يحرم تنجيسه ثم انها إنما تقتضي وجوب ازالة النجاسة عن ظاهر المساجد فحسب وأما باطنها فلا تجب ازالته عنه كما لا يحرم تنجيسه ، لعدم منافاة نجاسة الباطن مع المسجدية وإلا لم يكف طم الكنيف في جواز اتخاذ مسجداً لأن طمه بالتراب إنما يقطع

(\*١) راجع في ب ١١ من ابواب المساجد من الوسائل .

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

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

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

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

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

(٤\*) المتقدمة في ص ٢٦٤



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

(١) لأنها من أجزاء المسجد .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

( \* ) رجع ب ٩١ من الطواف وا قائمة من الوسائل .

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

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

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

المنجس في قوله : اذا كان توبه نجساً . وكذا غيرها من الاخبار .

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

كقولهم زيد عدل ولكنه يحتاج إلى مرخص في الاستعمال والآية المباركة لم يظهر إرادة المعنى الاشتقائي فيها من النجس بل الظاهر انه إنما اطلق بالمعنى الحدوثي المصدرى - كما هو المناسب لكل مصدر - وإنما صح إطلاقه على المشركون لتوغلهم في القذارة وقوة خيانتهم ونجاستهم كإطلاق العدل على زيد في المثال . ولم يثبت أي مرخص في إطلاقه على بقية الاعيان النجسة فصح اختصاص الآية - على تقدير كون النجس فيها بمناه المصطلح عليه - بالمشركون ولا يمكننا التمدي عنهم إلى غيرهم من النجاسات فضلاً عن المنتجسات وان كان تعميم النجس إلى كل منها ظاهر جماعة فالهنا نحصل أن ادخال النجاسة في المساجد - بما هو كذلك - مما لم تقم على حرمة دليل اللهم إلا أن يستلزم هتكها أو تنجيسها .

(١) قد انضح الوجه فيه مما سردناه آنفاً .

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

ولا اختصاص له بمن نجسها أو صار سبباً ، فيجب على كل أحد :

(مسألة ٤) إذا رأى نجاسة في المسجد وقد دخل وقت الصلاة  
تجب المبادرة إلى إزالتها (١) مقدماً على الصلاة مع سعة وقتها ومع  
الضيق قدها (٢) ولو ترك الإزالة مع السعة واشتغل بالصلاة عصي ،  
لترك الإزالة . لكن في بطلان صلاته إشكال ، والأقوى الصحة (٣)

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

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

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

هذا اذا أمكنه الازلة . وأما مع عدم قدرته مطلقاً أو في ذلك الوقت فلا إشكال في صحة صلاته (١) ولا فرق في الاشكال في الصورة الاولى إلى إمكان تصحيح العبادة حينئذ بالملاك من غير حاجة إلى القول بالترتب . أما الملاك فقد أسلفنا في محله عدم صحة تصحيح العبادة به إذ لا علم لنا بوجوده لوضوح أن الملاك إنما نستكشفه من الامر المتعلق بالعبادة ومع فرض سقوط الامر بالمزاحمة لا سبيل لنا إلى احرازه . وأما الترتب فهو وإن كان صحيحاً في نفسه بل إن تصور - بجميع ما هو عليه من خصوصياته ومزاياه - مماوق لتصديقه إلا أن مورد ما إذا كان كلا الواجبين مضيئاً كحفظ النفس المحترمة والصلاة في آخر وقتها . وأما اذا كان أحدها أو كلاهما موسعاً فلا مجال فيه للترتب بوجهه فالتحقيق في تصحيح الصلاة حينئذ أن يقال إن المضيئ قد وجب على المسكف بعينه وأما الأمر في الموسع فهو إنما تعلق بالطبيعي الجامع بين المبدء والمنتهي فالفرد المزاحم من أفراده مع المضيئ لم يتعلق به أمر أو وجوب وإنما هو مصداق للمأمور به لا أنه مأمور به بنفسه حتى في غير موارد التزاحم ومن البين أنه لا تزاحم بين الواجب وهو المضيئ وبين غير الواجب وهو الفرد المزاحم من الموسع مع الواجب المضيئ فاذا أتى المسكف بالمضيئ فهو وإلا فقد عصى للتكليف المتوجه إليه إلا أنه يتمكن من اتيان ذلك الفرد المزاحم من الموسع مع المضيئ بداعي الأمر المتعلق بالطبيعي الجامع الملقى عنه الخصوصيات وهذا كاف في صحة صلاته . نعم اذا بيننا على أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ولو نهياً غيرياً فلا مناص من بطلان الصلاة في مفروض المسألة لأنها من أضداد الازلة المأمور بها ولسكننا لا نقول به كما أسلفنا تفصيله في محله .

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



بين أن يصلي في ذلك المسجد أو في مسجد آخر (١) وإذا اشتغل غيره بالازالة لا مانع من مبادرته إلى الصلاة قبل تحقق الازالة (٢) .

( مسألة ٥ ) إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجساً كانت صلاته صحيحة (٣) وكذا إذا كان عالماً بالنجاسة ، ثم غسل وصلى وأما إذا

مع الصلاة هو الأمر بازالتها وإذا سقط عن المكلف لمجزه فلا موجب لبطلان صلاته .

(١) أو في مكان ثالث كما إذا صلى في بيته لأن الميزان منافاة العمل للواجب المأمور به والمنافاة متحققة في جميع الصور كما هو واضح .

(٢) لانصراف الأمر بالازالة عنه بفعل غيره فكما له حيثئذ أن ينام أو يجلس أو يشاهد عمل الزيل كذا له أن يصلي لوحدة المناط .

(٣) إذا بذينا على أن عصيان الأمر بالازالة مع العلم به - ولو مع التمكن

منها وعدم اشتغال الغير بها - غير مستلزم لبطلان الصلاة وإن كان المكلف يستحق بذلك العقاب لتركه المأمور به - فيجوز في حقه فلا وقع للكلام على الصحة

مع الغفلة أو الجهل . وأما إذا بذينا على بطلانها حيثئذ فللتزاع في الصحة مع الغفلة أو الجهل مجال فنقول : أما الغافل فلا ينبغي الأشكال في صحة صلاته لأن

الغافل كالتناسي لا تكليف في حقه إذ التكليف بأسرها مشروطة بالقدرة على امتثالها والغافل لعدم التفاته غير متمكن من الامتثال ولا يمكن قياسه بالجاهل

لأنه متمكن من امتثال ما جهله بالاحتياط ، ولا يتمكن الغافل من ذلك لعدم التفاته فحيث أن المكلف غير مأمور بالازالة فلا إشكال في صحة صلاته . وأما

الجاهل كمن رأى رطوبة في المسجد ولم يدر أنها بول أو ما يع طاهر فبني على عدم نجاسة المسجد باصالة الطهارة أو أصالة عدم كون الرطوبة بولا فصلى ثم

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

علمها أو التفت إليها في أثناء الصلاة (١) فهل يجب إتمامها ثم الإزالة ،  
 اليد عن الآخر فإذا رجحنا الحرمة لأهمية الإزالة فيستلزم ذلك تقييداً في دليل  
 الواجب وهو تخصيص واقعي ولا مناص معه من الحكم ببطان الصلاة في كلتا  
 صورتي العلم بالنجاسة والجهل بها لأن الحكم بوجود الصلاة مع فرض وجوب  
 الإزالة - وإن لم يتنجز لجهل المكلف - أمره مستحيل سواء أكان عالماً بالنجاسة  
 أم لم يكن . ومن هنا قلنا في بحث اجتماع الأمر والنهي : إنا إذا بنينا على  
 الامتناع وقدمنا جانب الحرمة فمقتضاه الالتزام بالتخصيص في دليل الواجب  
 ومعه يحكم ببطلانه في كلتا صورتَي العلم بالحرمة وجهلها ولا جله حكماً ببطلان  
 الوضوء بالماء المصوب مطلقاً سواء علم المتوضي بفسادته أم جهلها وقلنا إن  
 ما اشتهر من أن العبادة تقع صحيحة في باب الاجتماع عند الجهل بحرمتها كلام  
 شعري لأساس له على القول بالامتناع (فذلك الكلام) انه على ما سلكتناه آتفاً من  
 انه لا تراحم ولا تعارض بين الواجبات المضيق والموسعة فلا كلام في صحة الصلاة  
 في كل من صورتَي العلم بالنجاسة وجهلها . وأما إذا بنينا على أنها متراحان  
 فإن قلنا بالترتب أو بإمكان تصحيح العبادة بالملاك فلا بد من الالتزام بصحة  
 الصلاة في كلتا صورتَي غاية الأمر أن الأمر بالصلاة على القول بالترتب مشروط  
 في فرض العلم بمصيان الأمر بالإزالة . وأما إذا لم نقل بالترتب ولا بإمكان تصحيح  
 العبادة بالملاك فلا كلام في بطلان الصلاة عند العلم بوجود النجاسة ووجوب  
 إزالتها . وأما عند الجهل بها فلا بد من التفصيل بين ما إذا كان مقتد الحكم  
 ببطلان الصلاة عند العلم بالنجاسة هو التراحم فنحكم بصحتها عند الجهل  
 بالنجاسة وبين ما إذا كان المستند هو المعارضة وتنافي الحكيم فنلزم ببطلانها  
 في كلتا صورتَي .

(١) للمسألة صور ثلاث : « الأولى » : ما إذا علم بوجود النجاسة

قبل الصلاة ثم غفل عنها فدخل في الصلاة والتفت اليها في أثناءها « الثانية » :  
 ما اذا دخل في الصلاة من دون علمه بوجود النجاسة إلا أنه التفت اليها في  
 أثناء الصلاة « الثالثة » : ما اذا طرمت النجاسة وهو في أثناء الصلاة . وفي  
 جميع هذه الصور إن تمكن من إزالة النجاسة في أثناء صلاته من غير أن  
 توجب الانحراف عن القبلة أو تمدد من الفعل الكثير وجبت فيقطع صلاته  
 وبزيل النجاسة ثم يتمها من حيث قطعها . وأما إذا استلذت الانحراف أو عدت  
 من الفعل الكثير في وجوب إنعام الصلاة ثم الإزالة أو ابطاها والمبادرة إلى  
 الإزالة أو التفصيل بين الصورة الأولى فيجب قطع الصلاة لاستصحاب وجوب  
 الإزالة الثابت قبل الصلاة وبين الأخيرتين فيجب إنعام الصلاة ثم الإزالة  
 لاستصحاب وجوب إنعامها - المتحقق قبل وجوب الإزالة - وجوه ذهب  
 الماتن « قده » إلى وجوب إنعامها مطلقاً ولعل وجهه أن دليل فورية الإزالة  
 لا يقتضي لزوم الزائد على الفورية العرفية وليس على نحو يشمل المقام كما لا يشمل  
 ما اذا طرمت النجاسة على المسجد وهو في أثناء الطعام أو غيره مما يحتاج إليه .  
 وتفصيل الكلام في المقام أن فورية الإزالة ووجوب المبادرة نحوها إن كان  
 مدركها دليلاً لفظياً - كما اذا قلنا بدلالة الآية المباركة والخبار المتقدمة  
 على وجوبها الفوري - وكان مدرك وجوب إنعام الفريضة وحرمة قطعها أيضاً  
 دليلاً لفظياً - كما إذا استدللنا عليها بما ورد من أن الصلاة تحريمها التكبيرية  
 وتحليلها التسليم (١\*) بحمل التحريم والتحليل على الحرمة والحلية التكليفيتين  
 حيث يدل حينئذ على أن الأمور القاطمة للصلاة من الاستدبار والقهقهة  
 ونحوها محرمة لأن محال الصلاة هو التسليم فيكون الاطلاقان متزاحمين فان كلا  
 منهما يشمل صورة وجود الآخر وعدمه فيدل أحدهما على وجوب المبادرة إلى

الازالة وفوريتهما سواء كان المكاف في أثناء الفريضة أم لم يكن ، ويدل الآخر على حرمة قطع الفريضة مع نجاسة المسجد وعدمها ، وحيث أن المكاف لا يتمكن من امتثال كليهما - كما هو مفروض المسألة - فلا تلاقان مترامحان ولا بد من الرجوع إلى قواعد باب التزام وهي تقتضي وجوب تقديم الأمام أو ما يحتمل أهميته على غيره هذا اذا كان أحدهما كذلك وإلا فيتخير بينهما لتساويهما من جميع الجهات . ولما لم تثبت الأهمية في المقام ولا أنها محتملة في أحدهما دون الآخر تخير المكاف بين إتمام الصلاة ثم الازالة وبين قطعها والمبادرة إلى الازالة، والحكم بوجوب الأمام حينئذ مبني على احتمال كونه أمام . ولا يفرق في ذلك بين القول بالترتب وعدمه لأن القول بالترتب بين المتساويين أيضاً يذبح التخخير . نعم القول بالترتب يلزمه القول بتعدد المقاب اذا تركها معاً لأن كلا من الازالة وإتمام الصلاة واجب ومشروط بترك الآخر فهناك واجبان مشروطان تحقق شرط كل منهما بتركها فيترب عليه عقابان وهذا بخلاف ما اذا انكرنا الترتب حيث لا تكليف حينئذ إلا بأحدهما مخيراً فاذا تركها فقد عصى تكليفاً واحداً كما هو الحال في سائر الواجبات التخيرية . وأما اذا كان مدركها دليلاً لبياً أعني به الاجماع نظراً إلى أن ما دل على وجوب الازالة لا يدل على وجوبها الفوري الدقي غاية الأمر أن يدل على وجوب الفور العرفي، حيث لا مجال لتوهم دلالته على جواز تأخير الازالة الى مرور خمسين سنة - مثلاً - فلا بد في امتثال الامر بالازالة من المبادرة اليها عرفاً والفورية العرفية لا ينافيها إتمام ما بيده من الصلاة أو انهاء ما اشتغل به من أكل أو شرب ونحوهما مما بقي منه شيء طفيف وعليه فلو وجبت الازالة فوراً عقلياً فهو مستند إلى الاجماع لا محالة كما أن وجوب إتمام الصلاة إنما يثبت بالاجماع المنعقد على وجوبه وحرمة قطعها ، لأن المراد بالتحليل والتحرير في الاخبار

المتقدمة إنما هو الحرمة والحلية الوضعيتان أعني ماثمية مثل القهقهة والاستدبار ونحوها بعد تكبيرة الاحرام وعدم مانعيتها بعد التسليمة فإنه لاموضوع حينئذ كي تمنع عنه تلك الامور فلا دلالة للروايات على حرمتها التكليفية ومن هنا ورد في بعضها : أن الصلاة مفتاحها التكبير أو انها يفتح بالتكبير ويختم بالتسليم (١\*) ومعناه أن الاثنيان بشيء من القواطع بعد الافتتاح يوجب انقطاع الصلاة وبطلانها ، والذي يدلنا على أن المراد بالتحليل والتحرير هو الحرمة والحلية الوضعيتان أن المراد بهما لو كان هو الحرمة والحلية التكليفيتان لم يفرق في ذلك بين النافلة والفريضة لأن اطلاق الروايات كما تشمل الثانية أيضاً تشمل الاولى فالتكبيرة محرمة في النوافل والفرائض والتسليمة محللة مع أن النوافل غير محرم قطعاً بلا اشكال فملى ما ذكرنا لو قلنا بوجوب اتمام الصلاة وحرمة قطعها فلا بد من الاستناد فيها إلى الاجماع المدعى - اذن فالنتيجة أيضاً التخيير لأن الاجماع دليل لبي يقتصر فيه على المقدار المتيقن . والمتيقن من وجوب اتمام الصلاة ووجوب المبادرة الى الازالة انما هو غير صورة الزاحمة فالمبادرة الى الازالة انما نعلم بوجوبها فيما اذا لم يكن المكلف في أثناء الصلاة كما أن اتمام الفريضة انما يجب اذا لم تكن الازالة واجبة في حقه ومع فرض النزاحم لا دليل على وجوب شيء من الاتمام والمبادرة الى الازالة فله أن يقطع صلاته ويشرع في الازالة كما أن له أن يتمها ثم يزيل النجاسة . واذا فرضنا أن فورية الازالة استندت الى دليل لفظي وكان وجوب الاتمام مستنداً الى الاجماع فلا محالة تتمين عليه الازالة وتتقدم على وجوب اتمام الصلاة لأن اطلاق دليلها يشمل ما اذا كان المكلف في أثناء الصلاة ولا يزاحمه وجوب الاتمام لأن القدر المتيقن من وجوبه غير صورة الابتلاء بالمزاحم . واذا عكسنا

(١\*) براجع ب ١ من ابواب تكبيرة الاحرام و ١٠ من ابواب التسليم من الوسائل .

أو إبطالها والمبادرة إلى الازالة ؟ وجهان أو وجوه ، والاقوى وجوب الأتمام .

الفرض - وكان وجوب الأتمام مستنداً الى دليل لفظي والعورية في الازالة ثبتت بدليل غير لفظي - فينمكس الحكم ويجب عليه الأتمام ثم الازالة لأن دليله باطلاقه يشمل ما اذا تنجس المسجد في أثناء الصلاة ولا يزاحمه دليل فورية الازالة لاختصاصه بما اذا لم يتدل المكاف بتكاف آخر هذا . والتحقق هو التخيير بين اتمام الصلاة ثم الازالة وبين قطعها والمبادرة الى الازالة قبل اتمامها كما أشرنا اليه في تعليقتنا على المتن وذلك لعدم الدليل على وجوب اتمام الصلاة فان الاخبار المتقدمة لا دلالة لها عليه والاجماع المدعى على وجوبه غير ثابت فلم يبق سوى الاجماع المنقول ولا اعتبار به عندنا وكذلك الحال في الفورية العقلية في الازالة حيث لم يقم دليل على وجوبها فان غاية ما يمكن استفادته من الاخبار الواردة في جواز جعل الكيف سجداً بعد طهه ومن صحاحه على ابن جعفر المتقدمة - ان تمت دلالتها - هو الفورية العرفية غير المنافية مع اتمام ما بيده من الصلاة أو غيرها فالـمكاف يتخير بين الامرين المتقدمين . ثم ان ما ذكرناه من التخيير بين الامرين السابقين أو تقديم أحدهما على الآخر يأتي في جميع الصور الثلاث ولا اختصاص له ببعض دون بعض وذلك لأجل الابتلاء بالمزاحم في الجميع هذا كله من جهة الحكم التكليفي أعني وجوب اتمام ما بيده من الصلاة أو وجوب قطعها والمبادرة الى الازالة . وأما من ناحية حكمها الوضعي أعني صحتها اذا أتمها ولم يبادر الى الازالة فقد اتضح مما أسلفناه في المسألة المتقدمة حيث انها صحيحة تعينت عليه المبادرة إلى الازالة أم لم تتعين . نعم اذا قلنا بتعينها حينئذ ولاكنه تركها وانتم صلاته فقد ارتكب محرماً وعصى بتأخيره الازالة إلا أن صلاته صحيحة على كل حال .

(مسألة ٦) إذا كان موضع من المسجد نجساً ، لا يجوز تنجيسه ثانياً (١) بما يوجب تلويثه ، بل وكذا إذا كانت الثانية أشد واغظ من الأولى ، وإلا ففي نحره تأمل ، بل منع ، إذا لم يستلزم تنجيس ما يجاوره من الموضع الطاهر ، لكنه أحوط .

(١) للمسألة صور : « الأولى » : أن يكون تنجيس الموضع المتنجس من المسجد سبباً لمرآة النجاسة إلى غير الموضع المتنجس منه وموجباً لاتساعها . ولا ينبغي الأشكال حينئذ في حرمة لانه تنجيس للمسجد في المقدار الزائد ابتداء وهو حرام . « الثانية » : ما إذا لم يوجب اتساع النجاسة إلا أن النجاسة الثانية كانت أشد من النجاسة السابقة في المسجد كما إذا كان متنجساً بالدم - وهو يزول بالفصل مرة واحدة - ثم نجسة بالبول مع البناء على أنه لا يزول إلا بالفصل مرتين وهذا أيضاً محرم لاشتماله على ما هو الملاك في الحكم بحرمة تنجيس المسجد ابتداء فكما انه مبغوض عند الشارع كذلك الثاني لأن الشارع يبغض تشديد النجاسة فيه فهو إيجاد لمبغوضه في المسجد من الابتداء . و « الثالثة » : ما إذا لم يكن التنجيس مستلزماً لاتساع النجاسة ولا أن الثانية كانت أشد من السابقة إلا أنه أوجب تلويث المسجد تلويثاً ظاهرياً مضافاً إلى نجاسته الواقعية كما إذا أراد تنجيس الموضع المتنجس من المسجد بالبول - مثلاً - بتلويثه بالمذرة الرطبة وهذا أيضاً كالصورتين المتقدمتين محكوم بحرمته لمنافاته احترام المسجد وتمظيم حرمة الله فهو هتك محرم « الرابعة » : ما إذا كان تنجيس الموضع المتنجس غير موجب لاتساع النجاسة ولا لتشديدها ولا كان موجباً للتلويث الظاهري والصحيح عدم الحرمة في هذه الصورة لعدم كونه تنجيساً للمسجد حقيقة فإن المتنجس لا يتنجس ثانياً كما



( مسألة ٧ ) لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز بل وجب (١) وكذا لو توقف على تخريب شيء منه ولا يجب طم الحفر وتعمير الخراب . نعم لو كان مثل الآجر مما يمكن رده بعد التطهير وجب

اشرنا اليه في محله وقلنا أن النجاسة والطهارة حكمان وضعيان وحقيقتهما الاعتبار ولا معنى للاعتبار بعد الاعتبار .

(١) في المسألة جهات من الكلام : « الجهة الاولى » : في جواز حفر المسجد وتخريبه إذا توقفت الازالة الواجبة على شيء منها ، ولا ينبغي التامل في جوازها بل وجوبها إذا كان حفره أو تخريبه بمقدار يسير ولم يعد إضراراً للمصعد وما مناعن الصلاة والعبادة فيه وذلك للمقدمة وتوقف الازالة المأمور بها عليه بناء على وجوب المقدمة شرعاً وأما إذا كان بمقدار غير يسير وأدى إلى الأضرار والمنع عن الصلاة في المسجد فالحكم بجوازه فضلاً عن وجوبه محل اشكال ومنع لتراحم ما دل على وجوب الازالة مع الأدلة الدالة على حرمة الأضرار بالمسجد . وحرمة الأضرار لو لم يكن أقوى وأهم من وجوب الازالة فعلى الأقل إنها محتملة الأهمية دون الوجوب فلامسوغ معه للحكم بجواز حفر المسجد أو تخريبه . هذا إذا كان الدليل على وجوب الازالة هو الأخبار المتقدمة . وأما إذا استندنا فيه إلى الإجماع فالخطب سهل لعدم شمول الإجماع للازالة المستلزمة للأضرار بالمسجد . « الجهة الثانية » : في أن حفر المسجد أو تخريبه إذا قلنا بجوازه فهل يجب طم الحفر وتعمير الخراب منه ؟ نص المأثور بعدم وجوبها وهو الحق الصريح وهذا لالما قيل من أن الحفر والتخريب إنما صدرا لمصلحة المسجد وتطهيره ، والتصرف فيما يرجع إلى الغير إذا كان لمصلحة الغير لا يستتبم الضمان فإنه لم يثبت على كبريوته - مثلاً - إذا توقف اتجاه نفس محترمة من الحرق أو

الفرق على تخريب دارها فهو وإن كان صدر لمصلحة مالكيها الفريق وانجائهم  
 الا انه انما لا يستتبع الضمان فيما اذا استند الى اذن نفسه او الحاكم أو المدول  
 لانه من الامور الحموية التي يرضى الشارع بامثالها . وأما اذا لم يستند الى  
 شيء من ذلك بل خربها احد من قبل نفسه بداعي انجاء مالكيها فالحكم بعدم  
 استلزامه الضمان في نهاية الاشكال . بل الوجه فيما ذكرناه أن المسجد يمتاز  
 عن بقية الامور الموقوفة بانه تحرير وفك للارض عن علاقة الملوكية فكما أن  
 المملوك من العبيد قد يحرر لوجه الله فلا يدخل بعد ذلك في ملك مالك كذلك  
 المملوك من الاراضي قد يحرر ويفك عن الملكية لوجه الله فلا تثبت عليها  
 علاقة مالك ابدأ والدليل الدال على الضمان انما اثبتته في التصرف في مال أحد  
 واتلافه . وأما اتلاف ما ليس بمال لاحد فلم يدل دليل على ضمانه بالتصرف فيه  
 ومن هنا نفرق بين المسجد وادواته والاته من الحصر والفرش وغيرها لانها اما أن  
 تكون ملكا للمسلمين حيث وقفت لهم حتى ينتفعوا بها في صلاتهم وعبادتهم واما  
 انها ملك للمسجد وموقوفة له ولا مانع من تملك المسجد ونحوه من غير ذوي الشهور  
 وان كان الاول اقرب الى الاذهان فان المسجد لا يحتاج الى شيء من الالات والادوات  
 وانما يحتاج اليها المسلمون في عباداتهم وصلواتهم في المسجد وكيف كان فهي  
 مملوكة للغير على كلا الفرضين فالتصرف فيها يستتبع الضمان « الجهة الثالثة »  
 أن الآجر ونحوه مما يمكن رده الى المسجد بعد تطهيره هل يجب رده اليه ؟  
 حكم الماتن ( قدّه ) بوجوبه وهو الصحيح وهذا لا لما ورد في بعض الاخبار  
 من الامر بوجوب رد الحصاة او التراب المأخوذين من المسجد والبيت اليه (\*١)  
 حتى يقال بعدم وجوب الرد في المقام لان اخراج الآجر - مثلا - انما كان باصر  
 الشارع وحكمه بوجوب تطهيره بخلاف اخراج الحصاة والتراب . بل الوجه في

(\*١) راجع ب ٢٦ من ابواب احكام المساجد من الوسائل .

﴿مسألة ٨﴾ إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره (١) أو قطع موضع النجس منه إذا كان ذلك أصلح من إخراجه وتطهيره كما هو الغالب.

ذلك ان الآجر إما أنه جزء للمسجد كما إذا جعلت الارض وما فيها من الآجر مسجداً واما أنه وقف للمسجد كسائر الآتة أو وقف للمسلمين وعلى أي حال فهو من الموقوف ويجب رد الوقف الى محله ويحرم التصرف فيه في غير الجهة التي أوقف لاجلها فان الوقوف حسب ما يقفها اهلها ومن ثمة نحكم بعدم جواز التصرف في مثل الحجارة والآجر وغيرها من ادوات المسجد بعد خرابه لعدم كونها من المباحات الاصلية فيجب اما ان يصرف في نفس ذلك المسجد - ان أمكن - والا في مسجد آخر لانها وقف للمسجد فيلاحظ فيها الاقرب فالاقرب .

(١) في المسألة جهتان من الكلام : «الجهة الاولى» : أن المسجد إذا تنجس حصيره أو فرشته أو غيرها من آلاته فهل يجب ازالة النجاسة عنه كما يجب ازالتها عن نفس المسجد ؟ حكى القول بذلك عن الكثير ولم ينقل فيه خلاف الا أن الصحيح عدم وجوب الازالة عن آلات المساجد وذلك لانا ان استندنا في الحكم بوجوب الازالة عن المسجد الى الاجماع المنعقد على وجوبها - كما هو الصحيح - فن الظاهر عدم شموله لآلاته وأدواته فان المتيقن منه انما هو نفس المسجد كما هو ظاهر . وان اعتمدنا فيه على الاخبار الواردة في جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد طمسه أو الى صحیحة علي بن جعفر المتقدمة فهما مختصتان أيضاً بنفس المسجد ولا دلالة لهما على وجوب الازالة عن آلاته . نعم لو استندنا في ذلك الى قوله عز من قائل : انها المشركون نجس . . . (١\*) أو الى النبوي : جنبوا مساجدكم النجاسة (٢\*) ومهلنا

النجس على الاعم من النجاسات والمنتجسات لدلالة على وجوب ازالة النجاسة عن الحصر والفرش وغيرها من آلات المساجد لوجوب تحنيب المساجد عنها وعدم ادخالها فيها . الا أنك عرفت عدم تمامية الاستدلال بشيء من الآيات والرواية لأن النجس بمعنى الحدوثي المصدرى وقد اطلق على الشركين لشدة خبائثتهم ونجاستهم الباطنية والظاهرية فلا يمكن التعدي عن مثلها الى سائر النجاسات فضلا عن المنتجسات كما أن النبوي مخدوش بحسب الدلالة والسند فتحصل انه لا دليل على وجوب ازالة النجاسة عن آلات المساجد فلله تكليف أن يفرش عباه المنتجس في المسجد ويصلي عليه ولا يجب اخراجه عن المسجد . نعم يحرم تنجيس أدواته لأن التصرف في الوقوف في غير الجهة التي أوقفت لأجلها محرم والحصير إنما أوقف لأن يصلى فوقه ولم يوقف لتنجيسه . نعم في مثل أسلاك المسجد ومنابرها وغيرها من المواضع التي لم توقف للعبادة لا دليل على حرمة تنجيسها لعدم منافاته لجهة الوقف . « الجهة الثانية » أن الحصر والفرش وغيرها من آلات المسجد اذا دار أمرها بين إخراجها من المسجد لتطهيرها ثم إرجاعها اليه وبين قطع الموضع المنتجس منها من دون إخراجها وتطهيرها فهل الارجح هو القطع أو التطهير بإخراجها أو أن الامرين متساويان ؟ الصحيح أن ذلك لا يدخل تحت ضابط كلي لأن المصلحة قد تقتضي التطهير دون القطع كما اذا فرضنا الفرش المنتجس من فرش قاسان فان قطع مقدار من مثله بوجوب سقوطه عن المالية فلا إشكال في مثله في تعين التطهير بإخراجه من المسجد ثم إرجاعه اليه ، وقد ينمكس الامر كما اذا كان الحصر المنتجس كبيراً غايته فان نقله من مكانه ثم إرجاعه اليه يذهب بقوته وينقص من عمره بخلاف ما اذا قطعنا مقداراً قليلاً منه كقدر حصة ونحوها فالمتعين في مثله القطع لا محالة وعلى الجملة لا بد من مراعاة ما هو الاصلح بحال المسجد وآلاته وهو

( مسألة ٩ ) إذا وقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع ، كما إذا كان الجص الذي عمر به نجساً ، أو كان المباشر للبناء كافراً ، فإن وجد متبرع بالتمعير بعد الخراب جاز ، وإلا فمشكل (١) .

( مسألة ١٠ ) لا يجوز تنجيس المسجد الذي صار خراباً (٢) وإن لم يصل فيه أحد ، ويجب تطهيره إذا تنجس .

يختلف باختلاف الواورد والحالات .

(١) كأن استشكله « قده » من جهة اختصاص الادلة القاعمة على وجوب ازالة النجاسة بما اذا كان المسجد قائماً بعينه حال تطهيره فان الادلة - على هذا - لا تشمل المقام اذ التطهير مساوق لانعدام موضوع المسجد على الفرض . قلت : الامر وان كان كما أفاده حيث لا دليل على وجوب تطهير المسجد اذا كان مستلزماً لانعدامه إلا أن ذلك لا اختصاص له بصورة عدم وجدان المتبرع فان المسجد لمكان وقفه وتخريبه يحتاج تخريبه إلى مرخص شرعي ، لحرمه التصرف في الوقوف في غير الجهة الموقوفة لأجلها ووجود المتبرع لا يكون مرخصاً في تخريب المسجد وإلا جاز تخريبه مع وجود المتبرع بتعميره وإن لم يكن محتاجاً الى التطهير ، لعدم نجاسته وكيف كان فلا مرخص في تخريب المسجد في كلتا الصورتين ومن هنا أشرنا في التعليقة الى أن صورتي وجدان المتبرع وعدمه متساويتان في الاشكال .

(٢) لهذه المسألة صورتان : « احداها » : ما تعرض له المائت في هذه المسألة وهو ما اذا كان المسجد خراباً لا يصلح فيه لكثرة ما فيه من التراب والزبالات إلا انه معنون بعنوان المسجد بالفعل بحيث يقال إنه مسجد خراب ولا يقال إنه كان مسجداً سابقاً ، وليس كذلك بالفعل و « ثانيتهما » :

{ مسألة ١١ } إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة (١) لا مانع منه (٢) إن أمكن إزالته بعد ذلك ، كما إذا أراد تطهيره بصب الماء واستلزم ما ذكر .

ما يتعرض له في المسألة الثالثة عشرة وهي ما إذا خرب المسجد على وجه تغير عنوانه ولم يصدق انه مسجد بالفعل بل قيل انه كان مسجداً في زمان وأما الآن فهو حمام أو شارع أو حاوت أما الصورة الأولى : فلا ينبغي الاشكال فيها في أن المسجد يحرم تنجيسه كما يجب الازالة عنه لعين الادلة المتقدمة القائمة على وجوب الازالة عن المسجد وحرمة تنجيسه لعدم التفصيل فيها بين المساجد العامرة والخربة . وأما الصورة الثانية : فيأتي عليها الكلام عند تعرض الماتن لحكمها .

(١) كما اذا قلنا بنجاسة غسالة الغسلة الاولى او كان المسجد متنجعاً بدم ونحوه مما يحتاج إزالته الى ذلك فوجب صب الماء عليه قبل إزالته بنجاسة بعض المواضع الطاهرة من المسجد .

(٢) والوجه فيه عدم شمول الادلة القائمة على تنجيس المسجد للمقام لأن تنجيس الموضع الطاهر منه مقدمة لتطهيره وتطهير غيره من المواضع النجسة فلا دليل على حرمة تنجيسه أصلاً . على أننا لو قلنا بجرمة التنجيس في أمثال المقام فلا محالة يقع النزاحم بين ما دل على حرمة تنجيس المسجد وما دل على وجوب تطهيره والمتعين حينئذ هو الاخذ بالأخير لأن الامر يدور بين تنجيس شيء من المسجد زائداً على نجاسة الموضع المتنجس منه حتى ترتفع نجاسة الجميع في مدة يسيرة وبين أن لا يزيد على نجاسة المسجد بشيء وتبقى نجاسة الموضع المتنجس منه إلى الابد ، ولا كلام في أن الأول هو المتعين الأرجح لأنه أقل محذوراً من الأخير .

( ١٢ ) إذا توقف التطهير على بذل مال وجب (١) وهل يضمن

من عار سبباً للتنجيس ؟ وجهان لا يخلو ثانيهما من قوة .

(١) الكلام في هذه المسألة يقع في موردين : « أحدهما » : أن  
الازالة إذا توقفت على بذل مال - كقيمة الماء وإجرة الآلات والأجير - هل  
يجب بذله ؟ لأنه مقدمة للازالة الواجبة ومقدمة الواجب واجبة عقلاً وشرعاً  
أو عقلاً فقط و « ثانيهما » : أن تنجيس المسجد إذا حصل بفعل فاعل مختار  
فهل يكون ضامناً للمال الذي تتوقف الازالة على بذله ؟ ( أما المورد الأول ) :  
فتفصيل الكلام فيه أن المال الذي يتوقف الازالة على بذله إن كان من أموال  
نفس المسجد - كاجرة الدكاكين الموقوفة لمصلحه - أو كان ممن تصدى للازالة  
إلا أنه كان بمقدار يسير لا يمد صرفه ضرراً ولم يكن حرجياً في حقه فلا ينبغي  
الاشكال في وجوب بذله لأنه مقدمة للازالة المأمور بها وأما إذا كان ضرورياً  
أو موجباً للحرج فالظاهر عدم وجوب بذله إذا اجتمع القائم على وجوب  
الازالة غير شامل لهذه الصورة فإن المتيقن منه غيرها . وأما الاخبار المستدل  
بها على وجوب الازالة فهي وإن كانت مطلقة وتقتضي وجوبها حتى إذا  
كانت ضرورية أو حرجية إلا أن قاعدة نفي الضرر أو الحرج تقضي بعدم  
وجوب الازالة لأنها حاكمة على أدلة جميع الاحكام الشرعية التي منها وجوب  
الازالة ولا غرابة في ذلك فانهم ذهبوا الى أن الميت إذا لم يكن له مال يشتري  
به الكفن - ولم يكن من يجب عليه نفقته موسراً - لا يجب عليه ولا على غيره شراء  
الكفن له ، وإنما يدفن عارياً ، أو يكفن من سهم سبيل الله من الزكاة كما صرح به جماعة  
لأن الواجب الكفائي هو التكفين لا بذل الكفن كما أن الواجب تفصيله دون شراء  
الماء له وهذا الحكم لا دليل عليه سوى قاعدة نفي الضرر ، ومر هنا قد يستشكل في ذلك بأن  
التكفين أو التفصيل إذا وجب يجب تحصيله فهو مقدمة لمن شراء الكفن أو الماء

لعدم حصول الواجب إلا به . فإذا اقتضت القاعدة عدم وجوب شراء الكفن لميت الانسان الذي هو أعز مخلوقات الله سبحانه فلا غرو أن تقتضي عدم وجوب بذل المال مقدمة للازالة الواجبة . و ( أما المورد الثاني ) : فقد قوّى المائق فيه عدم الضمان والأمر كما أفاده ولنتكلم أولاً في حكم تنجيس مال الغير حتى يظهر منه حكم المقام فنقول : إذا نجس أحد مال غيره واحتاج تطهيره الى بذل الاجرة عليه فالظاهر عدم ضمانه للاجرة وذلك لما ذكرناه في بحث الضمان من أن أدلة الضمان وان كانت تشمل العين وأوصافها فإذا غصب أحد دابة - مثلاً - وكانت سميعة ثم عرضها الهزال وهي تحت يده فلا محالة يضمن النقص الحاصل في قيمتها كما هو مقتضى « على اليد ما أخذت » وغيره من أدلة الضمان بلافرق في ذلك بين وصف الصحة وغيرها من أوصاف الكمال وعليه اذا صار تنجيس مال غيره سبباً لنقصان في قيمته كما قد يوجب بل قد يسقطه عن المالية رأياً - كما اذا نجس ماء غيره أو لبنه ونحوها - فلا اشكال في ضمانه له حيث أتلفه على مالسه إلا أن أجره تطهيره وارجاعه الى حالته السابقة مما لا دليل على ضمانه ، وقد يكون التفاوت بين أجره التطهير ومقدار النقص الحاصل في قيمة المال مما لا يتسامح به وهذا كما اذا نجس فرو غيره فانه ينقص قيمته لا محالة بحيث لو كان يشتري طاهره بخمسة دنانير - مثلاً - يشتري بعد تنجسه بأربعة إلا أن أجره تطهيره وإرجاعه الى حالته الاولية لعلها تزيد على ثلاثة دنانير لاحتياجه الى الدباغة وغيرها من الاعمال بعد غسله فالذي يضمنه من صار سبباً لتنجسه دينار واحد في المثال دون أجره التطهير التي هي ثلاثة دنانير - مثلاً - ومن ذلك يظهر عدم ضمان أجره التطهير في تنجيس المسجد لما عرفت من انه لا دليل على ضمانها في تنجيس ملك الغير فضلاً عن تنجيس مالا يدخل في ملك مالك ، والفرق بين تنجيس المسجد وغيره من الاموال إنما هو في أن المنجس



( مسألة ١٣ ) إذا تغير عنوان المسجد بآن غصب وجعل داراً  
أو صار خراباً ، بحيث لا يمكن تعميره ولا الصلاة فيه ، وقلنا (١) بجواز

يضمن النقص الحاصل في قيمتها إذا حصل بتنجيسها وهذا بخلاف المسجد فإن  
من صار سبباً لتنجيسه لا يضمن النقص أيضاً لما تقدم من أن المساجد موقوفة  
ومعنى وقفها تحريرها فلا تقاس بसार الوقوف التي هي ملك غير طلق فإذا لم  
تكن المساجد مملوكة للمالك فلا تشملها أدلة الضمان لاختصاصها بمال الغير وقد  
قدمنا أن اتلاف أرض المسجد ونقصه غير موجب للضمان فما ظنك باتلاف  
صفاتها الكالية ؟

(١) هذا الكلام يعطى بظاهره أن القول بجواز تنجيس المسجد في  
مفروض المسألة وعدم وجوب تطهيره يبتنيان على القول بجواز جعل المسجد  
مكاناً للزرع بحيث لو منعنا عن ذلك لم يمكن الحكم بجواز تنجيسه وعدم  
وجوب الازالة عنه . وفيه أن القول بجواز تنجيس المسجد وعدم وجوب  
تطهيره في مفروض المسألة إنما يبتنيان على جريان الاستصحابين : التنجيزي  
والتعليقي - كما يأتي تقريبهما في الحاشية الآتية - وعدمه سواء قلنا بجواز جعل  
المسجد مكاناً للزرع أم لم نقل حيث أنه مسألة مستقلة لا ربط لها بالمقام وهي  
تبتني على جواز التصرفات غير المنافية للصلاة والعبادة في المسجد ، فلنا أن  
نمنع عن بعض التصرفات في المسجد - كجعله مقهى أو ملهى - لمنافاتها الممجدية  
ومع ذلك نلتزم بجواز تنجيسه وعدم وجوب الازالة عنه لنمنع عن جريان  
الاستصحابين أو نلتزم بجواز جعله مكاناً للزراعة ولا نقول بجواز تنجيسه  
ولا بعدم وجوب الازالة عنه لجريان الاستصحابين المذكورين فالمسألتان من  
واديين لا ربط لاحدهما بالآخرى . وهل يجوز جعل المسجد مكاناً للزرع ولو  
بالاجارة من الحاكم ؟ قد عرفت أن هذا يبتني على جواز التصرفات غير المنافية

جعله مكاناً للزرع ففي جواز تنجيسه وعدم وجوب تطهيره - كما قيل - إشكال والظاهر (١) عدم جواز الاول ، بل وجوب الثاني ايضاً .

للصلاة والعبادة في المسجد اعنى جهة وقفه والظاهر جواز ذلك للسيرة المستمرة عند المتسعة فتراهم يدخلون المسجد فيتكلمون فيه حول ما لا يرجع إلى دينهم او يدخلونه للاكل والنام أو يزل فيه المسافر إلى غير ذلك من الافعال التي لا تنافياها جهة وقف المسجد وقد مر أن المسجد محرر ومعه لا مانع من جعله مكاناً للزراعة إذا لم تكن منافية لجهة الوقف كما إذا كان المسجد في طريق متروك التردد بحيث لا يصلون فيه . نعم لا يجوز جعله مكاناً للافعال التي لا يناسبه عنوان المسجد كجعله ملبأ وملهى لمنافاتها المسجدية كما لا يخفى . وأما استيجاراه من الحاكم فهو مما لا يجوز له حيث أن المسجد ليس ملكاً لأحد حتى يوجره الحاكم نيابة عن مالكه وإنما هو محرر وغير داخل في ملك أحد ولا معنى في مثله للاجارة واخذ الاجرة كما لعله ظاهر فلا يتوقف الافعال غير المنافية لعنوان المسجد إلى استيجاراه من حاكم الشرع .

(١) التحقيق جواز تنجيسه وعدم وجوب الازالة عنه وهذا لا لان الوقوف تخرج عن كونها وفقاً بالخراب ويبطل بفسبب الغاصب إذا غير عنوانها كما إذا جعل المسجد داراً أو حانوتاً ونحوها وذلك لوضوح ان المسجد قد خرج عن ملك مالكه بوقفه ونحريره فهو غير داخل في ملك أحد بارضه وباجزائه التي يشتمل عليها فلا ينقلب ملكاً للمالك بخبراه أو بفسببه فان كونه كذلك يحتاج إلى مملك لا محالة ومن ملكه تانياً بعد نحريره ؟ وما هو الموجب لذلك ؟ بل المسجد باق على نحريره حتى بعد تغييره وبنائه داراً أو حانوتاً بحيث لو استرجع من يد الغاصب لكان مسجداً محرراً فالغصب إنما اوجب زوال عنوانه لانه أبطل نحريره . بل الوجه فيما ذكرناه هو الشك في سمة الموضوع وضيقة ، لانا لا ندري أن

حرمة تنجيس المسجد ووجوب الازالة عنه وغيرها من احكامه هل ترتب على ما هو المسجد بحسب الواقع وإن لم يصدق عليه عنوان المسجد لصيرورته داراً او حانوتاً ونحوها بحيث لا يقال إنه مسجد بالفعل بل يقال إنه طريق أو دار كان مسجداً في زمان أو انها مترتبة على ما يصدق عليه عنوان المسجد بالفعل فلم يصدق عليه انه مسجد كذلك لم يحكم عليه بشيء من الاحكام المتقدمة وإن كان باقياً على مسجديته وتحريره ؟ فان ظاهر صحيحة علي بن جعفر المتقدمة والاختبار الواردة في جعل البالوعة مسجداً بعد طمها بالتراب وغيرها مما استدل به على حرمة تنجيس المسجد ووجوب الازالة عنه اختصاص ذلك بما يصدق عليه المسجد بالفعل ومن هنا نشك في ترتبها على المسجد الذي جعل داراً أو طريقاً ، وحيث انه لا اطلاق في تلك الادلة حتى تشمل ما لا يصدق عليه المسجد بالفعل - لاجل كونها ظاهرة في الاختصاص بالمسجد الفعلي - فلا محالة تنتهي النوبة إلى الاصل العملي وهو الاستصحاب في المقام فن يرى اعتباره في الاحكام الكلية بكلا قسميه - من التنجيز والتعليق - كما لماتن وغيره يستصحب حرمة التنجيس المترتبة على المكان الذي كان مسجداً سابقاً وهو من استصحاب الحكم المنجز كما يستصحب وجوب الازالة عنه على نحو التعليق لانه كان لو تنجس وجب تطهيره والاصل أنه الان كما كان . وأما من انكر استصحاب الاحكام المعلمة كشيخنا الاستاذ وغيره فيلزم بحرمة تنجيسه - لاستصحابها - وينكر وجوب الازالة عنه - لانه من استصحاب الحكم المعلمق ومن هنا فصل في هامش المتن بين حرمة التنجيس ووجوب الازالة في المسألة . وأما من لا يعترف بجرمان الاستصحاب في الاحكام الكلية المنجزة ولا المعلمة - كما بنينا عليه في محله - فلا يلزم بشيء من الحكيم المتقدمين ومن هنا كتبنا في تعليقتنا أن الأظهر عدم وجوب الازالة والأحوط عدم جواز

( مسألة ١٤ ) إذا رأى الجنب نجاسة في المسجد فإن أمكنه إزالتها بدون المكث في حال المرور وجب المبادرة إليها (١) وإلا فالظاهر وجوب التأخير (٢) إلى ما بعد الغسل ، لكن يجب المبادرة إليه حفظاً لفورية بقدر الامكان ، وان لم يمكن التطهير إلا بالمكث جنباً فلا يعمد جوازه ، بل وجوبه ، وكذا إذا استلزم التأخير - إلى أن يغتسل - هناك حرمة .

تنقيسه . واردنا بذلك عدم المخالفة مع المشهور - حيث حكموا بحرمة - لانه حكم موافق للاحتياط .

(١) لتمكنه من امتثال كلا الحكيمين : اعني حرمة المكث في المحاجد ووجوب الازالة فبزيلها في حالة المرور من غير مكث .

(٢) إذالم يتمكن من ازالة النجاسة في حال المرور وتراجحت حرمة المكث مع وجوب الازالة فهل يجب عليه الازالة حينئذ أو تتقدم حرمة المكث على وجوب الازالة أو لا بد من التفصيل في المسألة ؟ التحقيق هو الاخير بيان ذلك : أن المسألة صوراً ثلاثاً : « إحداهما » : ما إذا كانت حرمة المكث مزاحمة لفورية الازالة - لا لاصل وجوبها - كما إذا رأى نجاسة في المسجد وهو جنب يتمكن من الاغتسال فإن الامر يدور في مثله بين المبادرة إلى الازالة وعصيان حرمة المكث بان يدخل المسجد ويزيل النجاسة وهو جنب وبين أن يترك المكث جنباً ويؤخر الازالة إلى ما بعد الغسل ، والمتعين في هذه الصورة تأخير الازالة لان ما دل على فوريته لا تقتضي المبادرة إليها بتلك السرعة فان فورية الازالة كما لا تنافي التراخي لتبعية الآتيا كذلك لا تنافي تأخيرها بمقدار الاغتسال لانه - في الحقيقة - ايضاً من مقدماتها للمتعين حينئذ أن يبادر إلى

الاجتسال ثم يشتغل بالازالة . ومعه لا يتمكن من التيمم بدلا عن الغسل ولو بداعي غايات آخر ، لان مكث الجنب في المسجد بالتيمم إنما يسوغ إذا كان فاقداً للها، وعاجزاً عن الاجتسال . وأما في امثال المقام مما يتمكن فيه من الغسل فلا يسوغ لمكثه في المساجد بالتيمم . و « نائيتها » : ما إذا كانت حرمة المكث مزاحمة لاصل وجوب الازالة - لا لفوريته فحسب - كما إذا لم يتممكن من الاجتسال كما إذا كان مسافراً - مثلاً - وعلى طريقه مسجديه نجاسة - وهو جنب - ولا تقف القافلة حتى يغتسل فيزيل ، فان الامر حينئذ يدور بين الازالة وهو جنب وبين تركها رأساً . والصحيح وقتئذ تقديم حرمة المكث على وجوب الازالة ، وذلك لتوقفها على امر حرام - وهو المكث - وبذلك يدخل المقام في كبرى توقف الواجب على مقدمة محرمة والضابط الكلي حينئذ تقديم الالاهم منها على المهم ، ولا إشكال في أن حرمة المكث - التي ثبتت بغير واحد من الاخبار ( ١\* ) وقوله عز من قائل : ولا جنباً إلى عابري سبيل حتى تغتسلوا ( ٢\* ) بمعونة ما ورد في تفسيره ( ٣\* ) بارادة عدم التقرب من المسجد الذي هو مكان الصلاة جنباً - إما أنها اهم من وجوب الازالة او أنها محتملة الالاهية بخلاف الازالة حيث لا نحتمل اهميتها ومعه لامناس من تقديمها على وجوب الازالة فلا يسوغ له الدخول في المساجد مع الجنابة وإن استلزم ذلك ترك الازالة الواجبة . وأما ما في المتن من عدم استبعاد جواز الازالة حينئذ بل وجوبها فهو مستند إلى تساوي الحكيمين أو اهمية وجوب الازالة عند المأن وقد عرفت خلافه . نعم إذا فرضنا في مورد كان وجوب الازالة اهم فلا محالة يتقدم على مزاحمة الحرام كما يأتي في الصورة الثالثة على ما هو الضابط في

(١\*) و(٣\*) راجع ب ١٥ من ابواب الجنابة من الوسائل .

(٢\*) النساء : ٤ : ٤٣

(مسألة ١٥) في جواز تنجيس مساجد اليهود والنصارى

اشكال (١) وأما مساجد المسلمين فلا فرق بين فرقهم .

توقف أي واجب على مقدمة محرمة - مثلاً - إذا توقف انجاء المؤمن على مكث الجنب في المسجد فلا محالة يتقدم الواجب - لاهميته - على الحرام وبه ترتفع الحرمة عن مقدمة الواجب . و« ثالثتها » : الصورة الثانية بعينها غير أن بقاء المسجد على النجاسة كان مستلزماً لهتكه فالتراحم حينئذ بين حرمة المكث ووجوب الازالة ولكن لا بما هي ازالة بل بما أن تركها مستلزم لهتك المحرم . ولا اشكال في أن الازالة بهذا العنوان الثاوي أهم من حرمة المكث في المسجد لان تركها هتك لحرمة الله سبحانه وهو هتك لله جلت عظمته وخلاف ما امرنا به من تعظيم حرمانه فهي لمكان اهميتها متقدمة على حرمة المكث ومعه إن امكنه التيمم فيقيم بداعي المكث في المسجد ومن مقدماته الطهارة من حدث الجنابة وبما أن التراب كالماء فيقيم مقدمة للازالة الواجبة وإذا لم يمكنه التيمم ايضاً فلا بد من ان يمكث في المسجد ويزيل نجاسته وإن كان جنباً .

(١) التحقيق أن تنجيس مساجد اليهود والنصارى وترك الازالة عنها بما لا اشكال في جوازه وذلك فان وجوب الازالة وحرمة التنجيس من الاحكام المختصة بمساجد المسلمين ولا دليل على شيء منها في مساجد غيرهم . أما الاجماع المستدل به عليها فلوضوح عدم تحققه في الكنائس والبيس . وأما الاخبار - التي أهمها روايات جعل البالوعة مسجداً - فلاختصاصها بمساجد المسلمين ومعه لا مقتضى لاسراء أحكامها إلى معابد اليهود والنصارى وغيرهم . على أنا نقطع بنجاسة معابدهم حيث يشربون فيها الخمر ولعل بعضهم يتقرب بذلك الى الله ولا أقل من أنهم يشربون فيها الماء أو غيره من المايعات فيصيب معابدهم - عادة - ولازم القول بوجوب الازالة عن معابدهم أن المسلمين في أمثال بغداد

﴿ مسألة ١٦ ﴾ إذا علم عدم جمل اواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزء من المسجد لا يلحقه الحكم (١) من وجوب التطهير وحرمة التنجيس ، بل وكذا لو شك في ذلك (٢) وإن كان الأحوط للحوق  
 ﴿ مسألة ١٧ ﴾ إذا علم اجمالاً بنجاسة أحد المسجدين أو أحد المكاين من مسجد وجب تطهيرها (٣) .

وبيروت مكفون بتطهير معابد هؤلاء وهو لا يخلو من الغرابة كما لا يخفى . نعم لا اشكال في وجوب الازالة وحرمة التنجيس في المساجد التي كانت سابقاً معابد للنصارى واليهود لا لأنها معابدهم بل لأنها معابد المسلمين بالفعل .

(١) إذ لا موضوع ليرتب عليه حكمه ولا مانع من عدم جمل مساحة المسجد أو جدرانه أو سقفه أو تحته من المسجد إذ الوقوف حصياً يقفها أهلها فيختص المسجد بما جملة اواقف مسجداً وغاية الأمر أن غير المسجد يتصل بالمسجد حينذاك والاتصال لا يقتضي سراية حكم أحدهما إلى الآخر .

(٢) إذا شك في أن الساحة من المسجد أو غيره لا مانع من احراه البراءة عن وجوب تطهيرها وحرمة تنجيسها لأنه من الشبهات الموضوعية لتحريرية أو الوجوبية وهي مما اتفق المحدثون والاصوليون على جريان البراءة فيه نعم لا اشكال في حسن الاحتياط عقلاً وشرعاً. هذا اذا لم تكن هناك اشارة على أن المشكوك فيه من المسجد . وأما مع وجود الامارة عليه ولو كانت هي شاهد الحال وجريان يد المسلمين عليه بما أنه مسجد فلا محالة يحكم عليه بالمسجدية . ولولا كفاية أمثالها من الامارات في ذلك لم يمكننا اثبات المسجدية في أكثر المساجد اذ من أين يعلم أنه مسجد مع عدم العلم بكيفية وقف اواقف .

(٣) لا علم الاجمالي بوجوب الازالة المررد تعلقه بأحد المسجدين أو

{ مسألة ١٨ } لا فرق بين كون المسجد عاماً أو خاصاً (١) وأما المكان الذي أعده للصلاة في داره فلا يلحقه الحكم (٢) .

المساكن ومعه لا بد من الاحتياط وتطهير كليهما فان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية .

(١) ما أفاده الماتن « قد » من عدم التفرقة بين قسمي المسجد وان كان متيناً - على تقدير صحة تقسيم المساجد الى عام وخاص - وذلك لاطلاق الدليل وتحقق الموضوع في كليهما الا أن تقسيمه المساجد الى ذينك القسمين مما لا يمكن المساعدة عليه ، لأنه انما يصح فيما اذا كانت المساجد ملكاً للمسلمين فانه بناء على ذلك لامانم من عليك المسجد لطائفة دون طائفة كعمد العيمة أو السنة أو الطلاب أو غير ذلك من الأصناف على ما هو الحال في الحسينيات . وأما بناء على ما هو الصحيح من أن وقف المساجد تحررها وصوررتها ملكاً لله سبحانه - أعني رفع المالك الملققة المالكية عنها لوجه الله - فلا معنى لاختصاصها بطائفة دون طائفة فان الجميع محررة ومملوكة لله والناس في ملكه سبحانه شرع سواء فتقسيم المساجد الى عام وخاص محل إشكال وكلام .

(٢) لوضوح أن الأدلة انما ثبتت الحسنيين - وجوب الازالة وحرمة التنجيس - على بيوت الله المعدة للعبادة المحررة عن علاقة أي مالك من الملاك فلا تعمل المسكان الذي يستحب اعتداده للصلاة لعدم كونه محرراً . على انه ورد في بعض الاخبار (\*١) أن المصلي ومكان الصلاة يجوز أن يجعل كنيفاً، فلو كان حكمه حكم المسجد لم يجوز تبيته فضلاً عن أن يجعل كنيفاً .

(\*١) محمد بن ادريس في آخر الرسائل فلا من كتاب احمد بن محمد بن ابي عمر صاحب الرضا ع - قال : سألته عن رجل كان له مسجد في بيوته او داره هل يصلح له أن يجعله كنيفاً ؟ قال : لا بأس . وغيرها من اخبار المروية في ب ١٠ من ابواب أحكام المساجد من الوسائل .



﴿ مسألة ١٩ ﴾ هل يجب إعلام الغير إذا لم يتمكن من الازالة ؟  
الظاهر المدم (٣) إذا كان مما لا يوجب الهتك ، وإلا فهو الاحوط .

(١) لا ينبغي الاشكال في أن نجاسة المسجد اذا استلزمت هتكها لزم ازالتها على كل حال فان كان متمكناً من ازالتها بنفسه يتصدى لها بالمباشرة ومع العجز يعلم غيره بالحال حتى يزيلها ، والوجه في وجوب اعلام الغير حينئذ هو العلم بعدم رضی الشارع بهتك المسجد كعلمنا بعدم رضاه بقتل النفس المحترمة أو غرقها ولذا وجب انقاذها بالمباشرة - ان امكنت - وبالتسيب باعلام غيره اذا عجز عنه بالمباشرة وما ذكرناه أمر واضح لا خفاء فيه وعليه فلا وجه لتردد المائتين فيه وحكمه بوجوب الاعلام احتياطاً وانما الاشكال فيما اذا لم تستلزم نجاسة المسجد هتكه ولا هتك غيره من حرمات الله سبحانه كما اذا مسح يده المتنجمة بالماء المتنجس على جانب من المسجد ولم يتمكن هو من ازالتها فهل يجب عليه اعلام غيره بالحال أو أن المقام كما رُوي الموارد التي لا يجب فيها الاعلام ؟ وقد ورد في بعض الاخبار انه عليه السلام كان يغتسل من الجنابة فقبل له قد أبقيت لمة في ظهره لم يصيبها الماء فقال له ما عليك لو سكت ؟ . . (١٥)

ذهب المائتين « قده » الى عدم وجوب الاعلام ولكن الصحيح وجوب ذلك وبيانه يتوقف على التكلم فيما هو الضابط السكلي في نظار المقام فنقول ان المحتمل في أمثال المقام بحسب مرحلة الثبوت أمران لأن الفرض الداعي الى ايجاب العمل لا يخلو اما أن يكون قائماً بالعمل الصادر من نفس المكلف بالمباشرة ، ولا فائدة حينئذ في اعلامه الغير لأن العمل الصادر من غيره غير محصل للفرض حيث انه انما يقوم بالعمل الصادر منه بالمباشرة وهو مبني مع العمل الصادر من غيره . واما أن يكون الفرض قائماً بالطبيعي الجامع بين العمل الصادر منه

أو من غيره . وفي هذه الصورة اذا تمكن المكلف من تحصيل ذلك الغرض الملزوم بمباشرة نفسه وجب - لأن التكليف متوجه اليه - ومع العجز عنه يجب أن يحصل غرض المولى بتصميمه واعلامه الغير لأن الغرض الملزوم لا يرضى المولى بفواته بحال . وأما بحسب مرحلة الاثبات فلاحتمالات ثلاثة لأنه إما أن يعلم أن المورد من القسم الأول وإما أن يعلم انه من القسم الثاني وإما أن يشك في ذلك فان علم أنه من القسم الاول فلا يجب اعلام الغير به عند عجز المكلف عن إصداره بالمباشرة واذا علم أنه من القسم الثاني يجب على المكلف اعلام غيره تحصيلاً للغرض الذي لا يرضى المولى بفواته بحال . وأما اذا شك في أنه من القسم الاول أو الثاني بان لم تكن للكلام ظهور في أحدهما - وقد ذكرنا في محله أن ظهور الامر يقتضي المباشرة - فأصالة البراءة عن وجوب الاعلام محكمة هذا كله في كبرى المسألة وأما ما نحن فيه فهو من قبيل القسم الثاني وذلك لضرورة أن ازالة النجاسة عن المسجد كما تتحقق بالمباشرة كذلك تتحقق بالتسبب بايها الى الغير كما اذا أمر عبده بازائها أو استأجر أحداً لذلك فان الغرض انما هو تطهير المسجد ولو كان ذلك بفعل مجنون أو صبي وليس الغرض الملزوم قائماً بالعمل المباشري وإنما يقوم بطبيعي الازالة وقد عرفت أن المكلف في مثله اذا تمكن من اصدار العمل المأمور به بنفسه يجب أن يتصدى له بالمباشرة . واذا عجز عن ذلك فلا بد من اعلامه الغير تحصيلاً للغرض الملزوم ثم أن احتملات الاعلام أيضاً ثلاثة وذلك لأن المكلف « تارة » يعلم أن الغير لا يتحرك باعلامه ولا يحصل به غرض المولى إما لأنه غير مبال بالدين أو لأن أخبار الثقة غير معتبر عنده في الموضوع الخارجي أو لأنه لا يعلم بوثاقة المخبر ولا يجب عليه الفحص في الشبهات الموضوعية و « أخرى » يعلم أن الغير يعنى باعلامه وبه يحصل غرض المولى يقيناً و « ثالثة » يشك في ذلك ولا يدري أن اعلامه هذا محصل

﴿ مسألة ٢٠ ﴾ الشاهد المشرفة كالمسجد (١) في حرمة التنجيس ، بل وجوب الازالة إذا كان تركها هتكا ، بل مطلقا على الاحوط . لكن الاقوى عدم وجوبها مع عدمه .

للفرض أو غير محصل له . وهذه محتملات ثلاثة فعلى الاول لا معنى لايجاب الاعلام بوجه لأنه مما لا يترتب عليه غرض في نفسه وإنما الاعلام طريق الى تحصيل الغرض الداعي الى ايجاب المأمور به فاذا علمنا أنه لا يوصل الى ذلك فلا وجه لايجابه ومن هذا يظهر وجوبه على ثاني الاحتمالات إذ به يتوصل الى تحصيل الغرض الذي لا يرضى المولى بفواته . وأما على الاحتمال الثالث فهل يجب الاعلام لقاعدة الاشتغال أو لا يجب للبراءة عن وجوبه ؟ الاول هو الصحيح لما حققناه في بحث البراءة من أن العقل كما يحكم بوجوب التحفظ على اطاعة أوامر المولى كذلك يحكم على وجوب التحفظ على أغراضه فاذا علم بوجود الغرض وشك في القدرة على تحصيله لزمه التصدي له حتى يحصله أو يظهر عجزه . ففي المقام حيث علم المكلف بالغرض المزم في الازالة وأن المولى لا يرضى بتركه على كل حال لزمه التصدي الى تحصيله . وذلك لعلمه بفوات الغرض على تقدير تركه وإنما يشك فيما هو السبب للتفويت ولا يدري أنه مستند الى فعله أعني تركه الاعلام أو أنه مستند الى عدم اعتناء الغير باعلامه وحيث أنه لم يحرز استناد الفوت الى غيره وجب المحافظة على غرض المولى بالاعلام وما ذكرناه جار في جميع موارد الشك من جهة الشك في القدرة .

(١) ألحق جماعة من الاعلام بالمسجد المشاهد والضريح المقدسة في وجوب ازالة النجاسة عنها وحرمة تنجيسها . والحقها بها الآن ( قدّه ) في حرمة التنجيس دون وجوب الازالة عنها ومن ثمة وقع الكلام في أن حرمة التنجيس ووجوب الازالة حكمان متلازمان ولا ينفك احدهما عن الآخر أولا

تلازم بينهما وتوضيح الكلام في ذلك يقع في مسائل ثلاث « الاولى » : ما إذا كان تنجيس المشاهد وترك تطهيرها موجبين لهتكها ولا اشكال في هذه الصورة في أنها كالمساجد يحرم تنجيسها وتجب الازالة عنها لان المشاهد كالصفا والروة من شعائر الله . ولا اشكال في أن هتك الشعائر حرام وهو منافي لتعظيم حرمت الله سبحانه « الثانية » : ما إذا لم يكن تنجيسها أو ترك الازالة عنها موجبا للهتك ويقع الكلام في هذه المسألة من جهتين : « احدها » جهة تنجيسها وانه محرم أو لاحرمه فيه و « ثانيتهما » : جهة تطهيرها وأن ازالة النجاسة عن المشاهد المشرفة واجبة أو غير واجبة ليظهر ان الحكمين متلازمان أو لا تلازم بينهما ( أما الجهة الاولى ) : فالتحقيق أن تنجيس المشاهد المشرفة محرم في الشريعة المقدسة من غير أن يكون ذلك من جهة تبعيتها للمساجد فانا لو لم نلزم بجرمة تنجيس المسجد والاتها ايضاً كنا نلزم بجرمة تنجيس المشاهد المشرفة وذلك لانها بما تشتمل عليه من الآنها واسبابها إما أن يكون ملكا للامام عليه السلام قد وقفت لان يزار فيها وإما أن تكون ملكا للمسلمين قد وقفت لان يكون مزاراً لهم ولوحظ في وقفها نظافتها وطهارتها والوقوف حسبما يقفها اهلها فالتصرف فيها في غير الجهة الموقوفة لاجلها محرم شرعاً ومن الواضح أن المشاهد والآنها إنما وقفت لان يزار فيها الامام عليه السلام وتنجيسها ينافي جهة وقفها . نعم التنجيس فيما لا تنافي نجاسته جهة الوقف مما لا محذور فيه وذلك كالمخانات الموقوفة للزوار والمساقرين في مسيرهم حيث لم تلاحظ في وقفها جهة الطهارة بوجه . ومن هذا ظهر أن حرمة التنجيس في المشاهد المشرفة على القاعدة ولا نحتاج في اثباتها الى دليل وهذا بخلاف المساجد لأنها محررة وغير داخلة في ملك مالك فهي مملوكة لله سبحانه فلا بد في الحكم بحرمة التصرف والتنجيس فيها من اقامة الدليل عليها فان تمت أدلة حرمة تنجيسها فهو وأما

ولا فرق فيها (١) بين الضرائح وما عليها من الثياب وسائر مواضعها إلا في التأكيد وعدمه .

إذا لم يتم فقضى القاعدة أن يلتزم بجواز تنجيسها إذ التصرف فيما لا مالك له غير الله سبحانه خلال (أما الجهة الثانية) : اعني جهة تطهيرها - وهي المسألة الثالثة من المسائل الثلاث - فالظاهر عدم وجوب الازالة عن المشاهد المشرفة - إذا لم يكن بقائها على نجاستها مستلزماً لهتك وذلك لعدم الدليل عليه ودعوى أن ترك الازالة ينافي تعظيم شعائر الله سبحانه وتعظيمها من الواجبات وقد قال عز من قائل : ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب (\*١) يدعمها «أولاً» أن تعظيم الشعائر على إطلاقها لا دليل على وجوبه كيف وقد جرت السيرة على خلاف ذلك بين ائمة نعم نلتزم بوجوبه فيما دل الدليل عليه ولا دليل عليه في المقام و «ثانياً» : أن التعظيم لا يمكن الالتزام بوجوبه بما له من المراتب كما إذا رأينا في الرواق الشريف شيئاً من القذارات الصورية - كما في أيام الزيارات - فإن إزالتها مرتبة من تعظيم الشعائر والالتزام بوجوبه كما ترى وعليه فالحكم بوجوب الازالة في المشاهد المشرفة قول من غير دليل فتحصل أنه لا تلازم بين حرمة التنجيس ووجوب الازالة وأن التفكيك بينهما امر ممكن يتبع فيه دلالة الدليل .

(١) وذلك لأنها وقوف ولا مسوغ للتصرف فيها في غير الجهة الموقوفة لاجلها . نعم تختلف الحرمة فيها من حيث التأكيد وعدمه باختلاف مواردنا فان التحريم في الرواق الشريف أكد منه في الطارمة وهو في الحرم المطهر أكد منه في الرواق كما أن الحرمة في الضريح المبارك أكد منها في الحرم وهي في نفس القبر الشريف أكد من الجسيم .

﴿ مسألة ٢١ ﴾ نجب الازالة عن ورق المصحف الشريف (١) وخطاه بل عن جلده وغلافه مع الهتك كما انه معه يحرم مس خطاه او ورقه بالمضو المتنجس ، وإن كان متطهراً من الحدث ، وأما إذا كان احد هذه بقصد الاهانة فلا إشكال في حرمة .

(١) الكلام في هذه المسألة يقع من جهتين : « إحداهما » ما إذا كان تنجيس الورق أو ترك الازالة عنه موجباً للهتك ولا إشكال حينئذ في حرمةهما لان المصحف من اعظم الكتب السماوية وهو المتكفل لمعاداة البشر في الشأئين وهتك هتك الله جلت عظمتة ، ولا يختص هذا بتنجيسه فان هتك المصحف محرم بأي وجه اتفق كما إذا بصق عليه ولا سيما إذا كان بالاخلط الخارجة من الصدر أو النازلة من الرأس فانه محرم وازالته واجبة بل البصاق عليه أشد مهانة من تنجيسه بمثل اليد الرطبة المتنجسة بماء متنجس ونحوه وعلى الجملة إن هتك المصحف مبغوض وقد يستلزم الكفر والارتداد كما إذا هتك بما أنه كتاب الله المنزل على الرسول ﷺ و « ثانيتهما » : ما إذا لم يكن تنجيس الورق وترك تطهيره موجباً للهتك كما إذا اراد قراءة الكتاب فاخذ الورق بيده وهي متنجسة فهل يحكم بجرمة ذلك ووجوب الازالة عنه ؟ ظاهر المان عدم حيث خص الحكم بوجوب الازالة بصورة الهتك والوجه فيه ، انه لا دليل حينئذ على حرمة تنجيسه ووجوب الازالة عنه فان الكلام فيما إذا لم يكن المصحف ملكاً لغيره أو وفقاً والافتاء بجرمة التنجيس ووجوب الازالة حينئذ بلا دليل هذا ولكن الجزم بجواز التنجيس وترك الازالة ايضاً مشكل فلا مناص من الاحتياط اللازم في المقام ، هذا كله في ورق المصحف ومنه يظهر الحال في جلده وغلافه فان الكلام فيها هو الكلام في ورقه لان الجلد والغلاف قد اكتسبا الشرافة والحرمة

بإضافتها إلى الكتاب نظير الخشبة والحديد والفضة والذهب حيث صارت متبركة بإضافتها إلى أحد الأئمة عليهم السلام . وأما خط المصحف فمن شيخنا الانصاري « قده » الاستدلال على وجوب إزالة النجاسة عنه بفحوى حرمة مس المحدث له وفيه أن الاحكام الشرعية مما لا سبيل إلى العلم بملاكها فمن المحتمل أن يكون لحرمة مس المحدث ملاكا يخصصها ولا يكون ذلك الملاك موجوداً في مس غيره وإن كان موجبا لتنجيس الخط أو غيره فلا تلازم بينها على أن الأولوية والفحوى في كلامه - بدعوى أنه إذا حرم مس المحدث الخطوط من دون أن تتأثر بذلك ، فإن الحدث لا يسرى من المحدث إلى غيره فلا محالة يحرم تنجيسها بالأولوية القطعية ، حيث أنه يؤثر في الخطوط وينجسها - لو تمت فأنما تتم بالإضافة إلى حرمة التنجيس فحسب . وأما وجوب الازالة فلا ربط له بحرمة مس المحدث بوجه ، والاستدلال على وجوبها بفحوى حرمة مس المحدث الكتاب من غرائب الكلام .

ثم إن قوله عز من قائل : لا يمسه إلا المطهرون ( \*١ ) لا يستفاد منه حكم النسأة فضلا أن يدل عليه بالأولوية وذلك إما « أولا » فلأن المطهر غير المتطهر حيث أن الثاني ظاهر فيمن تطهر من الحدث بالوضوء أو الغسل أو من الخبث بغسله . وأما المطهر فهو عبارة عن طهره الله سبحانه من الزلل والخطأ وأذهب عنه كل ر-س والذكور في الآية المباركة هو المطهر دون المتطهر ففيها إشارة إلى قوله سبحانه : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ( \*٢ ) فمضى الآية على هذا أن مس الكتاب - الذي هو كناية عن دركه بما له من البواطن - لا يتيسر لغير الأئمة المطهرين ، فان غير من طهره الله سبحانه لا يصل من الكتاب إلا إلى ظواهره . فالآية المباركة أجنبية

( مسألة ٢٢ ) يحرم كتابة القرآن بالركب النجس (١) ولو كتب جهلا او عمداً وجب محرمه ، كما انه إذا تنجس خطه ، ولم يمكن تطهيره يجب محرمه .

( مسألة ٢٣ ) لا يجوز إمطؤه بيد الكافر (٢) وإن كا في يده يجب اخذه منه .

عما نحن بصدده . وأما في بعض الروايات ( \* ١ ) من استشهاده عليه السلام بهذه الآية المباركة على حرمة مس المحدث كتابة المصحف ففيه - مضافا الى ضعف الرواية - أنه خلاف ظاهر الآية المباركة فلا يمكن الصير اليه . إلا أنه عليه السلام لما طبقها على ذلك علمنا أنه أيضاً من البواطن التي لا يعرفها غيرم عليهم السلام ، فلولا تطبيقه عليه السلام لما أمكن الاستدلال بها على حرمة مس المحدث الكتاب - على تقدير صحة مندها - لأنها على خلاف ظاهر الآية كما مر ، فلا مناص من الاقتصار على موردها ولا مسوغ للتعدي عنه الى غيره . وأما « ثانياً » فلأن الآية على تقدير تسليم دلالتها فأعنا تدل على حرمة تنجيس الخطوط ولا دلالة لها على وجوب الازالة لوضوح أنه لا يستفاد من حرمة المس بالاولوية . فتحصل أنه لا دليل على حرمة تنجيس الكتاب ولا على وجوب الازالة عنه . وبما أن الجزم بالجواز أيضاً مشكل فلا مناص من الاحتياط اللازم ومقتضاه عدم جواز تنجيس جلد الكتاب ولا ورقه ولا خطوطه .

(١) حكم هذه الحالة يظهر من سابقتها .

(٢) إن كان نظره « قدّه » من ذلك الى أن اعطاء المصحف بيد الكافر معرض لتنجيسه ، فان الكافر نجس فاذا أعطي بيده فلا محالة يمسّه



وينجسه ومس النجس كتابة المصحف حرام فاعطاؤه بيده اعانة على الحرام كما أن المصحف لو كان بيده يجب أخذه منه دفماً للمنكر ورفعاً له . فيدفعه : أن الاعانة على الحرام لم تتحقق صغرها في المقام لامكان اعطاء المصحف بيد الكافر من غير أن يستلزم ذلك معه وتنجيئه فلم يعلم أن اعطاؤه بيده اعانة على الحرام . على أننا لو سامنا محقق صغرى الاعانة وقلنا إن اعطاء المصحف بيده مستلزم لتنجيئه لم يمكننا الحكم بوجوب أخذه منه من جهة دفع المنكر أو رفعه لأن كبرى وجوب النهي عن المنكر غير ثابتة بالاضافة الى الكفار الموجودين في بلاد المسلمين حتى بناء على أنهم مكافون بالفروع وذلك لأنهم يعيشون في بلاد المسلمين على حريتهم ويعامل معهم باحكامهم وقوانينهم ولا يعامل معهم معاملة المسلمين باحكامهم ، فاذا علمنا أن أحداً منهم يشرب الخمر في داره لم يجوز لنا رده دفعاً له لعدم كونه منكراً في مذهبه وعليه فلا يجوز أخذ المصحف من يد الكافر دفعاً لمسه وتنجيئه لأن تنجيس المصحف ليس بمنكر على مذهبه و « ثالثاً » : أن المصحف لو وجب أخذه من يد الكافر بهذا المناط لوجب أن يؤخذ منه غيره من الكتب السماوية كالتوراة وغيرها لاشتمالها على أسماء الله وأسماء الانبياء بل وعلى أحكامه سبحانه لعدم كونها مفتعلة بأسرها فلو بقيت عنده لمسها ونجسها وهو حرام . نعم لو كان نظره « قدح » الى صورة أخرى وهي ما اذا كان اعطاء المصحف بيد الكافر أو بقاءه عنده مستلزماً لهتكه ومهانته فما أفاده صحيح لأنه لا اشكال حينئذ في حرمة اعطاؤه بيد الكافر ولا كلام في وجوب أخذه منه لثلا يلزم هتك حرمة الله سبحانه التي من أعظمها الكتاب ، إلا أن ذلك مما لا يختص بالكتاب كما لا يختص بتنجيئه فان هتك الكتاب غير منحصر بتنجيئه كما أن الحرام لا يختص بهتك الكتاب فان هتك أي حرمة من الحرمات كذلك نظره

{ مسألة ٢٤ } يحرم وضع القرآن على العين النجسة (١) كما انه يجب رفعها عنه إذا وضعت عليه وإن كانت يابسة .

{ مسألة ٢٥ } يجب إزالة النجاسة عن التربة الحسينية (٢) بل عن تربة الرسول وسائر الأئمة - صلوات الله عليهم - المأخوذة من قبورهم ، ويحرم تنجيسها . ولا فرق في التربة الحسينية بين المأخوذة من القبر

التربة الحسينية على ما يأتي عليها الكلام انشاء الله . ثم إن كتب الاحاديث حكمها حكم الكتاب فيحرم اعطاؤها بيد الكافر ويجب أخذها منه اذا لم منها هتكها دون ما اذا لم يلزم منها ذلك ، كيف وقد حكي أن أكثر اليهود والنصارى إنما أسلموا بمطالعة نهج البلاغة ومعه كيف يسوغ الحكم بجرمة اعطاؤها بيد الكافر أو بوجوب أخذه منه ؟

(١) لعل ما أفاده « قد » من جهة أن وضع المصحف على الأعيان النجسة هتك لحرمته ، ومناف لتعظيمه الأمور به كما اذا وضع على العذرة - العياذ بالله - ولا اشكال في أن هتكه حرام . وأما اذا كان وضعه على العين النجسة غير موجب لانتهاك حرمة كما اذا وضعناه مع الألبسة في صندوق صنع من جلد الميتة فلا وجه لحرمته لأنه لا يعد هتكاً للكتاب وعلى الجملة أن غير تنجيس الكتاب لم تثبت حرمة إلا أن يستلزم هتكه . وأما اذا كان وضعه على المجلس موجباً لتنجيسه فقد عرفت انه مورد للاحتياط الوجوبي فحرمة غير مستندة الى استلزامه الهتك والاهانة .

(٢) هذا فيما اذا لم من تنجيسها أو ترك الازالة هتك التربة الشريفة وإلا فيجري فيه الكلام المتقدم ولا فرق في ذلك بين أقسام التراب لوحدة الملاك .

الشريف ، او من الخارج إذا وضعت عليه بقصد التبرك ، والاستشفاء ، وكذا السبحة والتربة المأخوذة بقصد التبرك لأجل الصلاة .

( مسألة ٢٦ ) إذا وقع ورق القرآن او غيره من المحترقات في بيت الخلاء او بالوعته وجب اخراجه ولو باجرة . وإن لم يمكن فالاحوط والاولى سد بابه ، وترك التخلي فيه إلى ان يضمحل (١) .

( مسألة ٢٧ ) تنجيس مصحف الغير موجب لضمان تقصه الحاصل بتطهيره (٢) .

(١) التحقيق أن ذلك واجب لا محيد عنه لأنه أولى وأحوط وذلك لأن المساط في الحكم بوجود الازالة وحرمة التنجيس ليس هو مجرد تنجيس التربة أو الكتاب أو غيرها من المحترقات فيحكم بجواز القاء النجاسة عليها إذا كانت متنجسة قبل ذلك بدعوى أن المتنجس لا يتنجس ثانياً . بل هناك أمر آخر أيضاً يقتضي الحكمين المتقدمين وهو لزوم الهتك والمهانة من تنجيسها ولا يفرق في ذلك بين طهارة المحترم وبجاسته فان التربة أو الورق بعدما تنجست بوقوعها في البالوعة اذا بقيت عليها النجاسة يمد ذلك هتكاً لحرمتها وكلما تكرر اللقاء تعدد الهتك والمهانة وكل فرد من الاهانة والهتك حرام في نفسه وعليه فلو أمكن اخراجها من البالوعة وجب ولو ببذل الاجرة عليه ، إلا أن يكون عسراً أو ضرورياً ومع عدم الحكم من اخراجها فلا محيد من سد البالوعة الى أن يضمحل .

(٢) ان مقتضى قاعدة الضمان باليد أو الاتلاف ضمان الاوصاف التي لها دخل في مالية المال - نظير اتلاف العين بنفسها - فاذا اتلفه او وضع يده على المال وتلف الوصف تحت يده فيضمنه لاحتماله ولا فرق في ذلك بين وصف

الصحة وغيره من اوصاف الكمال وبذلك يظهر أن تنجيس مصحف الغير موجب لضمان النقص الحاصل في قيمته بتنجييسه إلا أن عبارة الماتن « تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره » غير وافية بما ذكرناه فإن بين النقص الحاصل بتطهير المصحف وبين النقص الحاصل في قيمته بتنجييسه عموم من وجه و « توضيحه » : أن مرادنا بالكتاب ليس هو خصوص عامه لان بعض المصحف ايضاً كتاب كما أننا لم نرد منه خصوص ما يكتب بالحبر على الاوراق الذي يزول بتطهيره . بل المراد بالكتاب ما يعم الكتابة على الورق ، والنقش على الفرش والبساط ونحوها وعليه فقد يكون تطهير الكتاب متوقفاً على بذل الاجرة عليه من دون أن تنقص قيمته بذلك بل قيمته قبل غسله وتطهيره وبعده على حد سواء وهذا كما إذا كان الكتاب منقوشاً على فرش كبير فان تطهيره يتوقف على بذل الاجرة عليه إلا ان قيمة الفرش باقية بحالها ولا يطره عليها نقص بتطهيره . و « اخرى » ينمكس الامر فلا يتوقف تطهير الكتاب على بذل الاجرة عليه إلا أن قيمته تنقص بتطهيره كما اذا كان مكتوباً على الورق بالحبر المذهب أو المفضض على نحو يزول بوصول الماء اليه فان قيمة مثله تنقص عما كانت عليه قبل تطهيره ولكن غسل الورق - لسهولته - لا يحتاج الى بذل الاجرة عليه ولا سيما اذا كان الماء قريباً . و « ثالثة » : يتوقف تطهيره على بذل الاجرة عليه كما أن قيمته تنقص بذلك . وهناك صورة اخرى وهي أن يلزم النقص في قيمة الكتاب بنفس تنجييسه مع قطع النظر عن غسله وتطهيره بأن يكون للكتاب الطاهر قيمة وللكتاب المتنجس قيمة اخرى إلا انها أقل من قيمة الطاهر في الموق لقلة الراغب في المصحف المتنجس لاحتياجه الى غسله وهو ينقص قيمة الكتاب - واذا كان الامر كذلك فالمنجس بتنجييسه مصحف الغير قد أتلف وصفاً من اوصافه الكمالية وهو كونه طاهراً

وبه نقصت قيمته الفعلية عما كان يبذل بازائه لو لا نجاسته . أما الاجرة التي يتوقف عليها تطهير الكتاب فلا يحكم بضمانها على من نجسه فان الضمان في أمثال المقام اعنى غير المعاملات والديون إنما يثبت باحد امرين : الأتلاف ، والأستيلاء على مال الغير المعبر عنه بضمان اليد . ولم يتحقق في مقامنا هذا شيء منهما لان المنجس لم يحتول على مصحف الغير بتنجيسه كما انه لم يتلفه على ما لا يملكه . وأما لزوم اعطاء الاجرة على التطهير فهو إنما يستند إلى حكم الشارع بوجوب ازالة النجاسة دون من نجس المصحف . نعم المتنجس قد اوجد الموضوع ولم يقم دليل على أن ايجاد الموضوع الذي يسبب حكم الشارع باتلاف المباشر ماله بالاختيار موجب للضمان . ومن هنا لو اتى الظالم حراً في البالوعة او حبيمه في داره وقملها عليه فوجد بذلك الموضوع لوجوب حفظ النفس المحترمة على المكافين واحتاج انفاذها إلى صرف مقدار من المال في سبيله لم يكن ضمانه على حاسبه لعدم استناد الاتلاف إلا إلى من باشر الانفاذ بالاختيار . ونظيره ما اذا تزوج المعسر وولد اولاداً وهو عاجز عن نفقتها فانه اوجد بذلك موضوع وجوب الانفاق وحفظ النفس المحترمة على المكافين ولا يحكم عليه بضمان ما ينفقه الناس على اولاده . وأما النقص الحاصل في قيمة الكتاب بتطهيره فضمانه ايضاً غير متوجه إلى من نجسه لما عرف من أن للضمان سببين ولم يتحقق شيء منهما على الفرض . نعم لو كان المنجس هو الذي باشر تطهيره لأمكن الحكم بضمانه لاستناد النقص إلى عمله لانه إنما حصل بفعل المزيل لا بتنجيس الكتاب . وعلى الجملة المنجس إذا لم يباشر ازالة بنفسه لا يحكم بضمانه للنقص الحاصل بتطهيره وعليه فينحصر ضمان المنجس للنقص الطارى على الكتاب بما إذا استند نقصان القيمة إلى مجرد التنجيس مع قطع النظر عن تطهيره فان مقتضى قاعدة الضمان بالاتلاف ضمان المنجس حينئذ حيث انه اتلف وصفاً من اوصاف الكتاب

﴿ مسألة ٢٨ ﴾ وجوب تطهير المصحف كقأني (١) لا يختص بمن نجسه

بتنجيسه اعني طهارته الدخيلة في ماليته وقد مر أن الضمان بالاتلاف أو اليد لا يفرق فيه بين وصف الصحة وغيره من الاوصاف السكالية التي لها دخل في مالية المال . والنسبة بين النقص الحاصل في هذه الصورة والنقص في الصورتين المتقدمتين عموم من وجه لان النقص الحاصل بتنجيس الكتاب قد يكون اكثر من النقص الحاصل بتطهيره أو الاجرة المبذولة لغضله . واخرى يكون أقل منها . وثالثة يتساويان . هذا كله فيما إذا كان المصحف للغير . وأما إذا كان المصحف ملكاً لمن نجسه إلا انه للعجز أو العصابات لم يباشر الازالة ووجب تطهيره على غيره وتوقف ذلك على صرف المال في سبيله فيأتي عليه الكلام في الحاشية الآتية ونبين هناك أن المالك المنجس لا يضمن ما يصرفه المزبل في سبيل تطهير الكتاب .

(١) نظير وجوب الازالة عن المسجد ، لعدم اختصاص ادلته بشخص دون شخص فلا فرق في ذلك بين مالك المصحف وغيره . وقد يقال باختصاص وجوب الازالة بمن نجسه - كما قدمناه عن بعضهم في الازالة عن المسجد - ويدفعه ما اجبنا به هناك من أن القائل بالاختصاص إن اراد اختصاص وجوب الازالة بالمنجس بحيث لو عصى أو نسى سقط وجوبها عن بقية المكلفين ففيه أن ذلك لا يرجع إلى محصل ولا يمكن الالتزام بجواز بقاء المصحف على نجاسته وإن اراد من ذلك أن الامر بازالة النجاسة إنما يتوجه على من نجسه اولاً ثم لو عصى ولم يزل وجبت ازالته على غيره فهو وإن كان امراً ممكناً ومقولاً بحسب مقام الثبوت إلا انه عادم الدليل بحسب مقام الاثبات فالصحيح عدم اختصاص الحكم بمنجس الكتاب بل هو واجب كقأني بعمه وغيره .

ولو استلزم صرف المال وجب ، ولا يضمنه من نجسه (٢) إذا لم يكن

(١) إذا كان مزيل النجاسة عن المصحف غير من نجسه وامتازت  
ازالتها صرف المال في سبيلها فهل يضمنه من نجسه لأنه السبب في بذل المزيل أو  
أن ضمانه على المزيل؟ الصحيح عدم ضمان المنجس للمال وذلك لان التمسيد على  
قسمين : فان المباشر قد يصدر منه العمل لا بالارادة والاختيار أو لو كانت له  
ارادة فهي مغلوقة في جنب إرادة السبب وهذا كما إذا أرسل دابته واطلق عنانها  
حتى دخلت مزرعة شخص آخر فاتلفها أو أتلف شيئاً آخر ، أو أعطى مسكيناً بيد  
صبي فامر به ببيع نائم فذبحه الصبي فان العمل في امثال ذلك وإن كان يصدر  
من فاعله بأرادته إلا انها مغلوقة في جنب ارادة السبب فان المباشر حينئذ  
يعد آلة للسبب فالسبب في هذه الصورة اقوى من المباشر ومن هنا يقتص من  
السبب دون مباشره فان العمل يسند اليه على وجه الحقيقة لا إلى واسطته فحقيقة  
نقال : إنه قتل أو اتلف غاية الامر أن العمل صدر منه لا من دون واسطة بل  
معها فكما انه ليس له أن يمتذر - عند قتله بالمباشرة - بانه لم يقتله وإنما قتله  
السكين - مثلاً - فكذلك في هذه الصورة فان الدابة أو الصبي كآلة لفعله .  
والضمان في الاتلاف هذه الكيفية مما لا إشكال فيه . وقد يصدر الفعل من  
المباشر بالارادة التامة وبالاختيار وإنما السبب يامر به بذلك العمل أو يشير اليه  
كصديق يشير إلى صديقه بقتل عدوله فيرتكبه الصديق المباشر بارادته  
واختياره . ولا يسند العمل في هذه الصورة إلى الأمر والسبب إلا بنسبة  
نجزوية لاحقيقية ومن هنا لا يقتص من أمره بل من مباشره . ووضح من  
ذلك ما إذا لم يأمره السبب ولا اشار اليه وإنما وجد الداعي لفعل المباشر  
بارادته كما إذا كان للسبب انصاراً وعشيرة بحيث لو خاصم أحداً ونازعه لقتلته  
عشيرته من دون حاجة إلى أمره و اشارته فثله إذا نازع أحداً مع الالتفات

لغيره (١) وإن صار هو السبب للتكليف بصرف المال ، وكذا لو القاه في البالوعة ، فان موثونة الاخراج الواجب على كل احد ليس عليه ، لأن الضرر انما جاء من قبل التكليف الشرعي ، ويحتمل ضمان السبب - كما قيل - بل قيل باختصاص الوجوب به ، وبجبره الحاكم عليه لو امتنع ، او يستأجر آخر . ولكن ياخذ الأجرة منه .

إلى أن عشيرته اباالمرصاد فقتلته عشيرته لا يمكن اسناد القتل إلى ذلك المنازع إلا على وجه المجاز فان القتال في الحقيقة هو المشيرة والاعوان . نعم ان منازعة مثله مع الالتفات الى الحال محرم من جهة انها من إيجاد الداعي الى الحرام وهو حرام . وعلى ذلك لاوجه للضمان في مفروض الكلام حيث أن الضمان له سببان فيما نحن فيه « احدها » : الاستيلاء على مال الغير المعبر عنه باليد . و « ثانيها » الاتلاف وكلاهما مفقود في المقام . أما اليد فانتهائها من الوضوح بمكان . وأما الاتلاف فلما مرّ من أن الزيل انما بذل المال في سبيل تطهير المصحف بالارادة والاختيار ولا يسند الاتلاف معه إلا الى المباشر لا الى السبب الذي هو المنجس . نعم السبب اوجد الداعي المزيل المسلم إلى الاتلاف حيث نجس المصحف وقد عرفت أن إيجاد الداعي للمباشرة ليس من التسيب الموجب للضمان .

(١) ظاهر العبارة وإن كان يعطي في بدو النظر اختصاص عدم ضمان المال المصروف بما اذا كان المصحف ملكا للمنجس ، وهذا لا يستقيم فانه بناء على أن السبب لا ضمان له كما هو الصحيح على ما عرفت لا يفرق بين ما إذا كان المصحف ملكا للمنجس وما إذا لم يكن ، كما أنه بناء على ضمانه لا يفرق بينهما نعم إنما يفرق حكم المالك عن غيره بالنسبة الى ضمان النقص الحاصل بالتطهير ، فانه



(مسألة ٢٩) إذا كان المصحف للغير ففي حواز تطهيره بغير إذنه إشكال ، إلا إذا كان تركه هتكا ، ولم يمكن الاستيذان منه ، فإنه حينئذ لا يبعد وجوبه (١) .

لا موجب لثبوته في حق المالك ، إذ لا معنى لضمائه مال نفسه . ولكن التامل الصادق يعطي أن المالك لا ينظر له إلى ذلك وإنما يريد نفي الضمان مطلقا فيما إذا كان المصحف ملكا للمنجس وذلك من جهة أنه « قد حرم في الحالة العابقة بضمان المنجس النقص الحاصل بالتطهير فيما إذا كان المصحف للغير من نجسه ، وهذا الضمان لم يكن يحتمل ثبوته في حق المالك المنجس لما عرفت ولكن كان يتوهم في حقه ضمان آخر وهو ضمائه للعمال الصروف في سبيل تطهيره فنفاه بقوله ولا يضمنه من نجسه إذا كان لغيره فهو لا يريد بذلك ثبوت هذا الضمان فيما إذا كان المصحف للغير المنجس . بل إن تخصيصه الحكم بما إذا لم يكن المصحف لغيره من جهة أن الضمان المتوهم في حق المالك المنجس ليس إلا هذا القسم من الضمان .

(١) بقاء المصحف على نجاسته إما أن يكون هتكا للمصحف وإما أن لا يكون ، وعلى كلا التقديرين إما أن يكون الاستيذان من مالك المصحف ممكناً وإما أن لا يكون ، وعلى تقدير إمكانه إما أن يكون المالك بحيث لو استأذن منه أذن أو أزال النجاسة بنفسه وإما أن لا يكون كذلك فلا يأذن لتطهيره - ولا أنه يزيلها بنفسه - لعدم مبالاته بالدين أو عدم ثبوت النجاسة عنده بأخبار المخبر - : فإن كان بقاء المصحف على نجاسته هتكا لحرمته فإن أمكن الاستيذان من مالكه وكان يأذن على تقدير الاستيذان منه أو أزالها بنفسه فلا إشكال في عدم جواز تطهيره قبل أن يأذن المالك وذلك لحرمه التصرف في مال الغير من دون إذنه ، ولا تراحم بين وجوب الإزالة وحرمة

التصرف في مال الغير فان امتثالها أمر ممكن فيجب العمل بكليهما وهو إنما يتحقق بالاستيذان من المالك والازالة بعد اذنه - هذا فيما اذا لم يتدخل بين الاستيذان واذن المالك مدة ممتد بها بحيث يلزم من بقاء المصحف على نجاسته في تلك المدة مهاتته وهتكه . وأما اذا كان الاستيذان غير ممكن أو أمكن إلا أن بقاء المصحف على النجاسة في المدة المتخللة بين الاذن والاستيذان لأن موجباً لهتكه فلا محالة يقع التزاحم بين حرمة التصرف في مال الغير من غير اذنه وبين وجوب ازالة النجاسة عن الكتاب وحيث أن وجوب الازالة أهم - في هذه الصورة - لأن المصحف أعظم الكتب السماوية ومتكفل لسعادة البشر وهو الأساس للدين الحنيف ، ولا يرضى الشارع بانتهاكه فنستكشف بذلك اذنه في تطهيره ومع اذن المالك الحقيقي في التصرف في مال أحد لا يعبأ باذن المالك المجازي وعدمه . ونظيره ما اذا أذن المالك في تطهير المصحف ولم يرض بذلك مالك الماء . فلا بد حينئذ من التصرف في الماء باستعماله في تطهير الكتاب لاستكشاف اذن المالك الحقيقي حيث ان تركه يستلزم انتهاك حرمة الكتاب . وأما اذا لم يكن بقاء الكتاب على النجاسة موجباً لهتكه - كما اذا كان متنجساً بمثل الماء المتنجس - مثلاً - فان كان الاستيذان ممكناً حينئذ وكان المالك بحيث يأذن لو استأذن فلا كلام في حرمة الازالة قبل اذن المالك لا مكان امتثال كلا الحسنيين . وايسر الازالة بارول في هذه الصورة منها في صورة استلزام تركها الهتك ، وقد عرفت عدم جواز الازالة حينئذ من دون اذن المالك . واذا لم يمكن الاستيذان من المالك أو أمكن إلا أن المالك بحيث لا يأذن لو استأذن يقع التزاحم بين حرمة التصرف في مال الغير من دون اذنه ووجوب الازالة ولم يثبت أن الثاني أقوى بحسب الملاك بل الأول هو الأقوى ولا أقل من انه محتمل الأهمية دون الآخر فيتقدم على وجوب الازالة وذلك

( مسألة ٣٠ ) يجب إزالة النجاسة عن المأكول (١) وعن ظروف

الاكل والشرب ، إذا استلزم استعمالها تنجس المأكول والمشروب .

لأن التصرف في مال أحد يتوقف على اذنه أو على اذن المالك الحقيقي وكلاهما مفقود في المقام . نعم لا بأس بارشاد المالك وقتئذ من باب الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر . بل ولا مانع عن ضربه واجباره على تطهير المصحف - إذا أمكن - وأما التصرف في ماله من دون اذنه فلا . ثم ان ما ذكرناه آنفاً من وجوب تطهير المصحف - ولو من غير اذن مالسه - اذا كان بقاؤه على نجاسته موجباً لانتهاك حرمة الله سبحانه إنما يختص بجواز التصرف فحسب ، فلزوم اهتاك من بقاء المصحف على النجاسة إنما يرفع الحرمة التكاليفية عن التصرف في مصحف الغير من دون اذنه . وأما الاحكام الوضعية المترتبة على التصرف فيه - كضمان النقص الحاصل بتطهيره - فلا يرتفع بذلك حيث لا نزاحم بين الحكم بضمان المباشر للنقص وعدم جواز هتك الكتاب أعني ترك تطهيره .

(١) وجوب الازالة عن المأكول والمشروب وإن لم يكن خلافاً عندهم إلا أن وجوبها شرطي وليست بواجب نفسي لوضوح أن غسل المأكول عند تنجسه إذا لم يرد أكله ليس بواجب في الشريعة المقدسة وإنما يجب اذا أريد اكله وكذلك الحال في ظروف الاكل والشرب . وذلك لأنه لا دليل عليه - عدا حرمة أكل المتنجس وشربه المستفادة مما ورد في مثل اللحم المتنجس (١\*) وانه يفسد ويؤكل وما ورد في مثل المياه وغيرها من المايعات المتنجسة (٢\*) وانها يهراق ولا ينتفع بها فيما يشترط فيه الطهارة وما ورد في

(١\*) راجع ب ٤٤ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

(٢\*) راجع ب ٤٤ من ابواب الاطعمة المحرمة و ١٨ من ابواب الاثرية المحرمة و ٣

و ٨ و ١٣ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

( مسألة ٣١ ) الاحوط ترك الانتفاع بالاعيان النجسة (١) خصوصاً

الميتة ، بل والمتنجسة إذا لم تقبل التطهير إلا ما جرت السيرة عليه من

الصمن والزيت ونحوها (\*١) من انها اذا تنجست لا يجوز استعمالها فيما يعتبر فيه الطهارة . وغير ذلك من المتنجسات . وعليه فيكون تطهير الاواني أو المأكول والمشروب واجباً شرطياً كما مر .

(١) ذكرنا في بحث المكاسب المحرمة أن مقتضى القاعدة الاولى جواز

الانتفاع بالاعيان النجسة - فيما لا يشترط فيه الطهارة - فضلاً عن المتنجسات كبل الثوب أو الحناء وتنظيف البدن والالبسة عن القذارات حتى يتطهرا بعد ذلك بالماء الطاهر . وغيرها وذلك لأنه لم يرد دليل على المنع عن ذلك إلا في

رواية نَحْفَ العقول (\*٢) حيث دلت على المنع عن جميع التقلبات في النجس - الشامل للذاني والعرضي - ولكننا ذكرنا هناك أن الرواية غير قابلة للاعتداد

عليها فلا دليل على حرمة الانتفاع بالاعيان النجسة فضلاً عن المتنجسة نعم

ورد المنع عن الانتفاع ببعض الاعيان النجسة كما في الخمر والمسكر حيث نهى عن

الانتفاع بهما في غير صورة الضرورة (\*٣) وفي بعض الاخبار أن رسول الله ﷺ

لما نزل تحريم الخمر خرج وقعد في المسجد ثم دعا بآئيتهم التي كانوا يبنذون فيها

(\*١) راجع ب ٤٣ من ابواب الاطعمة المحرمة و ٦ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

(\*٢) حيث قال : او شيء من وجوه النجس هذا كله حرام ومحرم لأن ذلك كله منهى عن

أكله وشربه ولبسه وما دكه وامساكه والتلب فيه فجميع قلبه في ذلك حرام . الرواية في ب ٢

من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

(\*٣) راجع ب ٢١ و ٣٤ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل . والوجه في دلالتها

على المدعى ان الانتفاع بالخمر والمسكر لو لم يكن محرماً لم يكن المنع عن الاكتمال بها ولا

لتحريم الخمر وحفظها وغرسها وعصرها ولا لغير ذلك مما ذكر في الروايات وجه صحيح لعدم

حرمة جميع منافعها - على الفرض - فيستكشف بذلك ن الانتفاع بها على اطلاقه محرم في

الشرعة المقدسة .

الانتفاع بالعدرات وغيرها للتسميد والاستصباح بالدهن المتنجس . لكن الاقوى حواز الانتفاع بالجميع حتى الميتة مطلقاً في غير ما يشترط فيه الطهارة . نعم لا يجوز بيعها للاستعمال المحرم (١) وفي بعضها لا يجوز بيعه مطلقاً كالميتة والعدرات .

فاكفاها كلها (١\*) إلا أن الدهي عن ذلك غير مستند الى نجاسة الخمر حيث لم ينف عنها بعنوان انها نجسة . بل لو كانت الخمر طاهرة أيضاً كنا نلتزم بجرمة انتفاعاتها للنص فالمتحصل أن مقتضى القاعدة جواز الانتفاع بالاعيان النجسة والمتنجسة في غير موارد دلالة الدليل على حرمة .

(١) ان مقتضى القاعدة جواز بيع النجاسات والمتنجسات وضماً وتكليفاً على ما تقتضيه اطلاقات ادلة البيع وصحته ولم يثبت تقييدها بغير النجس او المتنجس . وأما الشهرة والاجاعات المنقولة ورواية تحف العقول المستدل بها على عدم جواز بيعها بحسب الوضع أو التكليف فقد ذكرنا في محله انها ضعيفة ولا مسوغ للاعتماد عليها لعدم حجبية الشهرة ولا الاجاعات المنقولة ولا رواية التحف . هذا كله بحسب القاعدة وأما بحسب الاخبار فلا بد من النظر إلى أن الاعيان النجسة ايها ممنوع بيعها : فنقول دلت جملة من الاخبار (٢\*) على أن الخمر قد اتى الشارع مالميتها ومنع عن بيعها وشراؤها - لا بما انها نجسة - بل لاجل مبغوضيتها وفسادها بحيث لو أتلفها أحد لم يحكم بضمائه إلا اذا كانت الخمر لاهل التمة . كما أن الاخبار وردت في النهي عن بيع الكلب بما له من الاقسام سوى الصيود وفي بعضها أن ثمنه

(١\*) رواها علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابي الجارود كما في ب ١ من ابواب

الاشربة المحرمة من الوسائل .

(٢\*) تراجع ب ٥ و ٥٥ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

سحت (١\*) وكذا ورد النهي عن بيع الخنزير والميتة في غير واحد من الاخبار (٢\*) وهذه الموارد هي التي نلتزم بحرمة البيع فيها . وأما غيرها من الاهيان النجسة فلم يثبت المنع عن بيعها حتى العذرة لأن الاخبار الواردة في حرمة بيعها وان ثمنها سحت ضعيفة السند على انها معارضة بما دل على عدم البأس بثمن العذرة (٣\*) وعليه فلا وجه لما صنعه الماتن « قده » حيث عطف العذرة الى الميتة . وأما بيع النجاسات أو المنتججات بقصد استعمالها في الحرام فان اشترط استعمالها في الجهة المحرمة في ضمن المعاملة والبيع فلا اشكال في فساد الشرط لانه على خلاف الكتاب والسنة . وهل يبطل العقد ايضاً بذلك؟ يبتني هذا على القول بافساد الشرط الفاسد وعدمه وقد قدمنا الكلام في تلك المعاملة في محلها ولا نعيد . وأما إذا لم يشترط في ضمن عقد البيع ولكننا علمنا من الخارج أن المشتري سوف يعرضه في الجهة المحرمة باختياره وارادته فلا يبطل بذلك البيع حيث لا دليل عليه كما لا دليل على حرمة التكليفية وان كان بيعها مقدمة لارتكاب المشتري الحرام وذلك لان البايع انما باعه امرأ يمكن الانتفاع به في كلتا الجهتين اعني الجهة المحللة والمحرمة والمشتري انما صرفه في الجهة المحرمة بسوء اختياره وارادته . وهو نظير بيع السكين ممن نعلم انه يجرح به احداً أو يذبح به شاة غيره عدواناً او يرتكب به امرأ محرماً آخر ما عدا قتل النفس المحترمة ومقدماته ولا اشكال في جوازه . هذا بل قد صرح أئمتنا عليهم افضل السلام في جملة من رواياتهم بجواز بيع التمر ممن يعلم انه يصنعه خمرأ (٤\*)

(١\*) راجع ب ١٤ من ابواب ما يكتسب من الوسائل .

(٢\*) راجع ب ٥ و ٧ و ٥٧ من ابواب ما يكتسب من الوسائل .

(٣\*) راجع ب ٤٠ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

(٤\*) راجع ب ٥٩ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

(مسألة ٣٢) كما يحرم الأكل والشرب لشيء النجس ، كذا

يحرم التسيب لأكل الغير أو شربه (١) وكذا التسيب لاستعماله فيما

وقد اسندوا ذلك إلى انفسهم في بعضها (١\*) وبيننا في محله أن إيجاد المقدمة المشتركة بين الجهة المحللة والمحرمة لو حرم في الشريعة المقدسة لحرمت جملة كثيرة من الامور التي تقطع بحليتها كاجارة الدار - مثلاً - فان لازم ذلك الالتزام بحرمتها مطلقاً للعالم العادي بان المستأجر يرتكب امراً محرماً في الدار ولو بسبب زوجته أو بكذبها أو بشربه الخمر إلى غير ذلك من المحرمات مع وضوح جواز اجارة الدار ممن يشرب الخمر وغيره . وكسوق السيارة أو السفينة ونحوها للعالم الاجمالي بان بعض ركابها قصد الفعل الحرام من السعاية أو الظلم أو القمار أو غيرها من المحرمات ولا سيما في بعض البلاد كطهران وبغداد .

(١) التسيب إلى اكل النجس أو شربه قد يكون مع علم المباشر وارادته واختياره والتسيب حينئذ مما لا اشكال في جوازه إلا من جهة كونه إعانة على الاثم والحرام وفي حرمة الاعانة على الحرام وعدمها بحث طويل تعرضنا له في محله . وهذه الصورة خارجة عن محط كلام المآثر « قدس » حيث أن ظاهره ارادة التسيب الذي لا يتخلل بينه وبين فعل المباشر ارادة واختيار كما إذا أضاف أحداً وقدم له طاماً متنجساً فاكل الضيف النجس لا بارادته واختياره - لجهله بالحال - ولبه فيقع الكلام في التسيب إلى اكل النجس أو شربه مع عدم صدور الفعل من المباشر بارادته وعدم تخلل الاختيار بين التسيب والفعل الصادر من المباشر وهل هو حرام أو لاحرمة فيه ؟ ثم إنه إذا لم يسبب لأكل النجس أو شربه إلا انه كان طاماً بنجاسة شيء وحرمة ورأى الغير قد

(١\*) رجع رواية أمي كهس وصحيفة رفاعة المرويتين ب ٥٩ من ابواب ما يكتب

عزم على اكله أو شربه جاهلاً بالحال فهل يجب عليه إعلامه ؟ . إذا كان الحكم الواقعي مما لا يترتب عليه أثر بالإضافة إلى المباشرة الجاهل وكان وجوده وعدمه على حد سواء فلا إشكال في عدم حرمة التصيب حينئذ ولا في عدم وجوب الاعلام . وهذا كما إذا قدم لمن اراد الصلاة ثوباً متنجساً فلبسه وصلى فيه وهو جاهل بنجاسته أو رأى أحداً يصلي في الثوب المتنجس جاهلاً بنجاسته فإنه لا يجب عليه اعلام المصلي بنجاسته ثوبه ولا يحرم عليه أن يقدم الثوب المتنجس إلى من يريد الصلاة فيه ، حيث لا يترتب على نجاسة ثوب المصلي وطهارته اثر إذا كان جاهلاً بالحال وصلاته في الثوب المتنجس حينئذ لا تناقص عن الصلاة في الثوب الطاهر بل هما على حد سواء . وهو نظير ما إذا رأى في ثوب المصلي دمًا أقل من الدرهم حيث لا ريب في عدم وجوب الاعلام به لانه لا اثر لوجود الدم المذكور وعدمه حتى مع علم المصلي به فضلاً عن جهله وكذا لا اشكال في جواز التصيب إلى الصلاة في مثله وعلى الجملة إن جواز التصيب وعدم وجوب الاعلام في هذه الصورة على القاعدة مضافاً إلى الموثقة الواردة فيمن أعار رجلاً ثوباً فصلي فيه وهو لا يصلي فيه (\*١) حيث دلت على أن الثوب المستعار لا يجب الاعلام بنجاسته للمستعير . والوجه فيه أن صلاة الجاهل في الثوب المتنجس مما لا منقصة له بل هي كصلاته في الثوب الطاهر من غير نقص ومن هنا جاز للمعير إن يؤمّ المستعير في صلاته في الثوب المتنجس . ولا يبتنى هذا على ما اشتهر من النزاع في أن المدار في الصحة على الصحة الواقعية أو الصحة عند الامام ، لان ذلك إنما يختص بما اذا كان للواقع أثر مترتب عليه كما في الجنابة والحدث الاصغر ونحوهما فالمتحصل إلى هنا أن الحكم الواقعي إذا كان ذكرياً ومشروطاً بالعلم والالتفات لا يجب فيه الاعلام للجاهل كما لا يحرم

(\*١) موثقة ابن بكير الروية في ب ٤٧ من ابواب النجاسات من الوسائل .



التسيب في مثله ولعل هذا بما لا ينبغى الاشكال فيه وإنما الكلام فيما إذا كان للحكم الواقعي أثر يترتب عليه في نفسه من حيث صحة العمل وبطلانه ومحبوبيته ومبفوضيته وإن كان المباشر معذوراً ظاهراً لجهله وهذا كشرب الخمر أو النجس أو أكل الميتة ونحوها فإن شرب الخمر - مثلاً - مبفوض عند الله واقعاً وأن كان شاربها معذوراً لجهله فهل يحرم التسيب في مثله ويجب فيه الاعلام فلا يجوز تقديم الخمر إلى الضيف ليشربها جاهلاً بانها خمر أو لا يحرم التسيب ولا يجب فيه الاعلام أو يفصل بينهما بالحكم بحرمة التسيب وعدم وجوب الاعلام؟ وجوه صحيحها الاخير وذلك لعدم قيام الدليل على وجوب الاعلام في امثال المقام حيث لا تنطبق عليه كبرى وجوب النهي عن المنكر - لجهل المباشر وعدم صدور الفعل منه منكرأ - ولا وجوب تبليغ الاحكام الشرعية وارشاد الجاهلين - لانه عالم بالحكم وإنما جهل مورده أو اعتقد طهارته ومعه لا يمكن الحكم بوجوب اعلامه . بل يمكن الحكم بحرمة فيما إذا لم منه القاء الجاهل في العسر والخرج او كان موجباً لا يذاته . وأما التسيب إلى اكل النجس أو شربه فالتحقيق حرمة وذلك لان المستفاد من اطلاقات ادلة المحرمات الموجهة إلى المكافين حسب المتفاهم العرفي أن انتصاب الافعال المحرمة إلى موجدتها مبفوض مطلقاً سواء كانت النسبة مباشرة ام تسيبية - مثلاً - اذ انهي المولى عن الدخول عليه بان قال لا يدخل على احد لغرض له في ذلك فيصته ماد منه أن انتصاب الدخول اليه وايجاده مبفوض مطلقاً سواء صدر ذلك على وجه المباشرة أم على وجه التسيب كما اذا أدخل عليه احداً بتفريده فلا انتصاب التسيبي كالمباشرى مفوت للغرض التفويت حرام هذا كله مضافاً إلى ماورد من الامر باعلام المشتري بنجاسة الزيوت المتنجسة حتى يستصبح بها ولا يستعملها فيما يشرط فيه الطهارة

حيث قال : « بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به » (١\*) فان الاستصحاب بالزيت المتنجس ليس بواجب ولا راجح فالامر به في الاخبار المشار اليها ارشاد الى انه لا بد وان يصرف في الجهة المحللة لئلا ينتفع به في المنفعة المحرمة لأن للدهن النجس فائدتان : محللة ومحرمه فاذا لم يبين نجاسته للمشتري فمن الجائز أن يصرفه في الجهة المحرمة أعني أكله وهو تسبب من البايع الى اصدار مبغوض الشارع من المشتري الجاهل بالحال فالامر باعلام نجاسة الدهن للمشتري يدلنا على حرمة التسبب الى الحرام و « دعوى » : اختصاص ذلك بالنجاسات فان الاخبار إنما دلت على وجوب الاعلام بنجاسة الزيوت فلا يستفاد منها حرمة التسبب الى مطلق المبغوض الواقعي - كما في التسبب الى أكل الميتة الطاهرة من الجري والمار ما هي ونحوها حيث أن أكلها محرم من دون أن تكون نجسة « مدفوعة » : بان المستفاد من اطلاق حرمة الميتة وغيرها من المحرمات - حسب المتفاهم العرفي - أن مطلق انتساب فعلها الى المكلف مبغوض حرام سواء أكانت النسبة مباشرة أم تعبديية كما عرفت وهذا لا يفرق فيه بين النجس والحرام . فتحصل أن التسبب الى الفعل الحرام فيما اذا كان للواقع أثر مترتب عليه في نفسه حرام . وبهذا يندفع ما ربما يقال من أن وجود الامر المحرم اذا كان مبغوضاً من الجميع فكما أنه يقتضي حرمة التسبب الى ايجاده كذلك يقتضي وجوب الاعلام به بل يقتضي وجوب الردع عنه لأن تركه يؤدي الى ايجاد المباشر للامر المبغوض الواقعي فهو مفوت للغرض والتفويت حرام ومعه لا وجه للحكم بحرمة التسبب دون الحكم بوجوب الاعلام . والوجه في الاندفاع انا لم نستند في الحكم بحرمة التسبب

(١\*) ورد ذلك فيما رواه معاوية بن وهب وبمضمونه روايات أخر مروية في ب ٦

الى مبغوضية الفعل في نفسه حتى يورد عليه بتلك المناقشة وإنما استندنا فيه الى ما يستفاد من اطلاق أدلة المحرمات حسب المتفاهم العرفي لما مر من أن العرف يستفيد منها مبغوضية انتساب العمل الى فاعله بلا تفرقة في ذلك بين الانتساب التسببي والمباشري وهذا مما لا يقتضي الحكم بوجوب الاعلام لأن العمل اذا صدر من موجهه بالارادة والاختيار من دون استناده الى تسبب العالم بمجرته فلا انتساب له الى العالم بوجه وقد مر أن المحرم هو الانتساب دون مطلق الوجود ومع انتفاء الانتساب المباشري والتسببي لا موجب لوجوب ردع الفاعل المباشر عن عمله

نعم قد نلتزم بوجوب الاعلام أيضاً وهذا كما في اللوارد الخطيرة التي علمنا من الشارع الاهتمام بها وعدم رضاه بتحقيق العمل فيها بوجه أعني موارد النفوس والاعراض - مثلاً - اذا رأينا أحداً حمل بسيفه على مؤمن ليقتله بحسبان كفره وارتداده يجب علينا ردعه وإعلامه بالحال وان كان العمل على تقدير صدوره من مباشره غير موجب لاستحقاق العقاب لمذورية الفاعل حسب عقيدته إلا أن الشارع لا يرضى بقتل المؤمن بوجه وكذا الحال إذا رأينا صبياً يقتل مسلماً وجب ردعه لما مر إلا أن وجوب الردع في أمثال ذلك من باب انه بنفسه مصداق لحفظ النفس المحترمة لامن جهة وجوب الاعلام بالحرام وكذلك الحال فيما اذا عقد رجل على امرأة نعلم انها اخته من الرضاة حيث يجب علينا ردعه وان لم يكن العمل منه أو منها صادراً على جهة التحريم لجهلها واعتمادها على أصالة عدم العلاقة المحرمة بينهما . بل ويترتب عليه جميع آثار النكاح الصحيح لأنه من الوطء بالشبهة ولكن العمل بنفسه بما انه مبغوض وغير مرضي عند الشارع وجب على العالم بذلك الاعلام والردع ومن ذلك أيضاً منع الصبي عن الوطء أو الزنا وعن شرب المحكرات الى غير ذلك من

يشترط فيه الطهارة ، فلو باع أو أعار شيئاً نجساً قابلاً للتطهير يجب الاعلام بنجاسته ، وأما اذا لم يكن هو السبب في استعماله بأن رأى أن ما يأكله شخص أو يشربه أو يصلي فيه نجس ، فلا يجب إعلامه .

( مسألة ٣٣ ) لا يجوز سقي المسكرات للاطفال (١) - بل يجب ردعهم ، وكذا سائر الاعيان النجسة إذا كانت مضرّة لهم (٢) بل

الموارد التي نعلم فيها باهتمام الشارع بشيء وعدم رضاه بوقوعه في الخارج بوجه . هذه هي الموارد التي نلتزم فيها بوجود الاعلام . وأما في غيرها فلم يقيم دليل على وجوب الردع والاعلام وإن كان التسبب اليه محرماً . هذا كله في التسبب الى المكلفين وهل التسبب الى المجانين والصبيان أيضاً كذلك لا تطلق أدلة المحرمات كما مر تقريبه أو لمانع من التسبب الى غير المكلفين ؟ الصحيح هو الثاني وذلك لأن الشارع كما انه حرم المحرمات في حق المكلفين كذلك أباحها في حق جماعة آخرين من الصبيان والمجانين فالفعل إنما يصدر من غير المكلف على وجه مباح ومن الظاهر أن التسبب الى المباح مباح . نعم فيما اذا علم الاهتمام من الشارع وانه لا يرضى بوقوعه كيف ما اتفق بحرم التسبب بلا اشكال ومن هنا ورد المنع عن سقي المسكر للاطفال (١\*)

(١) قد ظهر الحال في هذه المسألة مما قدمناه في سابقتها وقد عرفت أن سقي المسكرات للاطفال حرام إلا أن ذلك ممتد الى الاخبار والعلم بعدم رضا الشارع بشربها كيفما اتفق وليس من أجل حرمة التسبب بالاضافة الى الصبيان . (٢) وذلك لحرمة الاضرار بالمؤمنين ومن في حكمهم أعني أطفالهم فاذا فرضنا أن العين النجسة مضرّة لهم كما في شرب الابوال لأنها - على ما يقولون -

(١\*) راجع ب ١٠ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل .

من السموم فلا محالة يكون التسبب الى شربها أو أكلها إضراراً بهم وهو حرام فالتصبيب حينئذ الى شرب الاعيان النجسة أو أكلها مما لا ينبغي الاشكال في حرمة بلا فرق في ذلك بين الولي وغيره من المسلمين . وأما الردع والاعلام فايضاً لا كلام في وجوبها على الولي لأنه مأمور بالتحفظ على الصبي مما يرجع الى نفسه وماله فيجب عليه ردع من يتولى أمره عن شرب العين النجسة واكلا . وأما بالاضافة الى غير الولي فان كان الضرر المعتد الى شرب النجس أو أكله بانغاً الى الموت والهلاك أو كان المورد مما اهتم الشارع بعدم تحققه في الخارج كما عرفت في شرب المسكرات فلا إشكال أيضاً في وجوب الردع إلا أن ذلك وسابقه غير مختصين بالنجاسات لأن الاضرار بالمؤمن ومن في حكمه حرام مطلقاً كما أن الردع عما يوجب القتل والهلاك أو ما اهتم الشارع بعدم تحققه في الخارج من الوظائف الواجبة في جميع الموارد - مثلاً - يجب ردع الصبي عن السباحة في المياه التي لو وردها غرق أو عن أكل الطعام الباح الذي لو أكله هلك . وأما إذ لم يكن الضرر بتلك المرتبة كما اذا كان أكل النجس أو شربه مؤدياً الى وجع الرأس أو حمى يوم ونحوه ولم يكن العمل مما اهتم الشارع بعدم تحققه فلم يبق دليل على وجوب الردع والاعلام بالاضافة الى غير الولي ، لأن مجرد علمه بترتب ضرر طفيف على شرب الصبي النجس أو أكله لا يوجب الردع في حقه وإنما يدخل ذلك في عنوان الارشاد ولادليل على وجوبه ومعه يكون الردع مجرد احسان ولا اشكال في حسنه عقلاً وشرعاً . وإنما يجب على الولي - لا لأجل وجوب الردع والاعلام - بل لوجوب حفظ الاطفال على الاولياء . هذا كله فيما إذا كان شرب النجس أو أكله مضراً للاطفال . وأما اذا لم يكن ضرر في أكله وشربه فلا موجب لحرمه التصبيب حينئذ لما عرفت من عدم دلالة الدليل على حرمة في غير المسكرين وإنما

مطلقاً . وأما المتنجسات فإن كان التنجس من جهة كون ابدئهم نجمة (١) فالظاهر عدم البأس به ، وإن كان من جهة تنجس سابق ، فالاقوى جواز التسبب لا كلهم ، وإن كان الاحوط تركه . وأما ردعهم عن الاكل او الشرب مع عدم التسبب فلا يجب من غير اشكال .

﴿ مسألة ٣٤ ﴾ إذا كان موضع من بيته أو فراشه نجساً ، فورد عليه ضيف وباشره بالرطوبة السرية ففي وجوب اعلامه اشكال (٢)

استفدنا حرمة بالاضافة الى المسكفين من اطلاق أدلة المحرمات . وأما غير المسكفين من المجانين والصبيان فحيث لا تشمله المطلقات فلا محالة يصدر الفعل منه على الوجه المباح ولا يحرم التسبب الى المباح فضلاً عن أن يجب فيه الردع والاعلام .

(١) بان استندت النجاسة الى أنفسهم - كما هو الغالب - والدليل على جواز التسبب وعدم وجوب الردع والاعلام حينئذ انما هو العيرة القطعية المستمرة بين المسلمين . وأما اذا لم تستند النجاسة الى أنفسهم - كالماء المتنجس بسبب آخر فقد أفتى الماتن بعدم وجوب الردع حينئذ وهو الصحيح إذ لا دليل على حرمة التسبب بالاضافة الى غير المسكفين لعدم صدور الفعل منهم على الوجه الحرام كما لا دليل على وجوب الاعلام حينئذ . وان احتاط الماتن بترك التسبب استحياباً .

(٢) عدم وجوب الردع والاعلام في الحالة بما لا اشكال فيه لعدم الدليل على وجوبها وانما ثبتت حرمة التسبب بالاضافة الى المسكفين وعليه فيدور الحكم مدار صدق التعيب وعدمه وليس له ضابط كلي بل يختلف باختلاف الموارد - مثلاً - اذا مد الضيف يده الرطبة لأن يأخذ ثيابه فاصابت الحائط المتنجس

وان كان أحوط ، بل لا يخلو عن قوة . وكذا إذا أحضر عنده طعاماً ثم علم بنجاسته (١) بل وكذا إذا كان الطعام لغير جماعة مشغولون بالأكل فرأى واحد منهم فيه نجاسة ، وإن كان عدم الوجوب في هذه الصورة لا يخلو عن قوة (٢) لعدم كونه سبباً لكل الغير بخلاف الصورة السابقة ﴿ مسألة ٣٥ ﴾ إذا استعار ظرفاً أو فرشاً أو غيرها من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه إعلامه عند الرد ؟ فيه اشكال (٣) والاحوط

لا يصبح اسناد تنجيس يده الى المضيف بالتسبب لأنه إنما صدر من الضيف ولا تسبب في البين ، والاعلام لا دليل على وجوبه . وأما اذا وضع المضيف المندبل المتنجس في الموضع المعد للتشرف ولما غسل الضيف يده تنشف بذلك المندبل النجس فلا محالة يستد تنجس يده الى المالك المضيف لأنه الذي وضع المندبل في المحل المعد للاستهمال فيجب عليه الردع والاعلام لأن سكوته تسبب الى النجاسة .

(١) لا شبهة في وجوب الردع حينئذ لأن سكوته تسبب الى أكل النجس بحسب البقاء وإن لم يكن كذلك حدوثاً إلا أن حرمة الانتساب التسببي - بعدما استفدناها من اطلاق الدليل - لا يفرق فيها العقل بين التسبب بحسب الحدوث والتسبب بحسب البقاء وبهذا تفرق هذه الصورة عن الصورة الآتية .

(٢) لعدم استناد أكل النجس الى من علم منهم بنجاسة الطعام حيث أنه مستند الى من قدمه أو الى أنفسهم اذا لم يقدمه شخص آخر لهم فلا يترتب على سكوته التسبب الى أكل النجس .

(٣) قد ظهر الحال في هذه المسألة مما قدمه اللان « قد » وقدمناه في

الاعلام بل لا يخلو عن قوة إذا كان مما يستعمله المالك فيما يشترط فيه الطهارة

## فصل

إذا صلى في النجس فإن كان عن علم وعمد بطلت صلاته (١)

المسائل السالفة إلا أنه أراد بالتعرض لها الإشارة إلى أن حرمة التسبب إلى الحرام غير مختصة بمالك العين لأنه كما يحرم عليه كذلك يحرم على مالك المنفعة - كما في الاجارة - أو الانتفاع - كما في العارية - أو على من أبيع له التصرف من دون أن يكون مالكا لشيء من العين والمنفعة والانتفاع ، وعلى من استولى على المال غصباً وذلك لأن المال إذا تنجس عند هؤلاء ثم أرادوا إرجاعه إلى مالكه أو غيره ولم يبنوا نجاسته كان مسكوتهم تحديباً منهم إلى أكل النجس أو شربه وهو حرام .

## فصل إذا صلى في النجس

(١) مرّ أن الصلاة يشترط فيها طهارة البدن والثياب إلا فيما استثنى من طرف النجاسات - كالدّم الاقل من الدرهم - أو من طرف المتنجس - كما لا تتم فيه الصلاة - ويدل عليه - مضافاً إلى أن المسألة ضرورية وبما لا خلاف فيه - الاخبار المتضاربة التي مستمر عليك في التكلم على جهات المسألة انشاء الله . وعليه فالكلام إنما يقع في خصوصيات المسألة وجهاتها ولا نتكلم عن أصل اشتراط الصلاة بطهارة الثوب والبدن لعدم الخلاف فيه فنقول : الصلاة في النجس قد يكون عن علم وعمد وقد لا يكون كذلك وعلى الثاني قد يستند صلاته في النجس إلى جهله وقد يستند إلى نسيانه ، وكل من الجهل والنسيان إما أن يتعلق بموضوع النجس - كما إذا لم يدر أن المايح الواقع على ثوبه



وكذا إذا كان عن جهل بالنجاسة من حيث الحكم (١) بأن لم يعلم أن الشيء الغلاني ، مثل عرق الجنب من الحرام نجس ، أو عن جهل بشرطية الطهارة للصلاة .

أو بدنه بول - مثلاً - أو علم به ثم نسيه - وإما أن يتعلق بحكمه بأن لم يدر ان بول مالا يؤكل لحمه نجس أو تعلم حكمه ثم نسيه ، وإما أن يتعلق بالاشتراط كما يأتي تمثيله ، وهذه الصورة في الحقيقة ترجع إلى الجهل باصل الحكم أو نسيانه . أما اذا صلى في النجس عن علم وعمد فلا ينبغي الارتياح في بطلان صلاته لأن هذه الصورة هي القدر المتيقن مما دل على بطلان الصلاة في النجس، ويمكن استفادته من منطوق بعض النصوص ومفهوم بعضها الآخر وهذا كما في حسنة عبد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم قال : إن كان قد علم أنه أصاب ثوبه جنابة أو دم قبل أن يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى . . . (١\*) ومصححة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان أو سنور أو كلب أيعيد صلاته ؟ قال : إن كان لم يعلم فلا يعيد (٢\*) على أنه يمكن أن يستدل عليه بفحوى ماورد في بطلان صلاة الناسي في النجس كما تأتي عن قريب ، حيث أن العلم بالنجس متقدماً على الصلاة اذا كان مانعاً عن صحتها فالعلم به مقارناً للصلاة يمنع عن صحتها بطريق أولى .

(١) إذا صلى في النجس جاهلاً بالحكم أو بالاشتراط فله صورتان : لأن الجهل قد يكون عذراً - للمكلف حال جهله - كما في الجاهل القاصر - ومن أظهر مصاديقه المخطئ . من المجتهدين حيث أن المجتهد اذا فحص عن الدليل على

(١\*) (٢\*) المرويتان في ب ٤٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

نجاسة بول الخشاشيف - مثلاً - ولم يظفر بما يدل على طهارته أو نجاسته فبنى على طهارته ، لقاعدة الطهارة ، وصلى في الثوب الذي أصابه بول الخشاشف زمناً طويلاً أو قصيراً ثم بعد ذلك ظفر على دليل نجاسته . أو أنه بنى على عدم اشتراط خلو البدن والثياب من الدم الاقل من مقدار الدرهم ولو كان مما لا يؤكل لحمه أو من الميتة أو بنى على عدم اشتراط الصلاة بطهارة المحمول فيها ولو كان مما يتم فيه الصلاة اعتماداً في ذلك على اصالة البراءة عن الاشتراط ، ثم وقف على دليله فبنى على اشتراط الصلاة بطهارة المحمول المتنجس اذا كان ثوباً يتم فيه الصلاة ، وعلى اشتراط خلو البدن والثياب عن الدم الاقل من مقدار الدرهم إذا كان من الميتة أو مما لا يؤكل لحمه نظراً الى أن ما دل على استثناء الدم الاقل إنما استثناءه عن مانعية النجاسة في الصلاة . وأما المانعية من سائر الجهات ولو من جهة أنه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه أو من الميتة - حيث أنهما ما نعمتان مستقلتان زائدتان على مانعية النجاسة - فلم يقيم دليل على استثنائه فهو جاهل بالحكم الواقعي أو بالاشتراط إلا أن جهله هذا معذر له لأنه جهل قصوري فانه خص وعجز عن الوصول الى الواقع واعتمد على الاصول المقررة للجاهلين . وقد لا يكون الجهل عذراً للمكاف لاستناده الى تفسيره عن السئوال أو عدم خصه عن الدليل ويعبر عنه بالجاهل المقصر . أما اذا صلى في السجس عن جهل تفسيره غير عذر فالصحيح ان صلاته باطلة وتلزمه اعادتها في الوقت أو خارجه وذلك لأنه مقتضى إطلاق ما دل على بطلان الصلاة مع التجسس ولا يمنع عن ذلك حديث لا تعاد (\*١) بناء على اختصاصه بالطهارة الحديثة ، لأن الحديث

(\*١) وهو ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة عن ابي جعفر -ع- أنه قال : لا تعاد

الصلاة الا من خمسة : الطهور ، والوقت ، والقبلة ، والرکوع ، والسجود . المروية في ب ٣ .

من ابواب الرضوء و ١ من افعال الصلاة من الوسائل .

باطلاقه وان كان يشمل المقصر في نفسه لعدم كون النجاسة الخبيثة من الحمسة المستثناة في الحديث إلا أن هناك مانع عن شموله له وهو لزوم تخصيص أدلة المانعية بمن صلى في النجس عن علم وعمد - لما يأتي من عدم شمولها للناسي والجاهل القاصر ، لحديث لا تعاد - وهو من التخصيص بالفرد النادر بل غير التحقق حيث أن المكلف اذا علم بنجاسة النجس والتفت الى اشتراط الصلاة بعدمها في الثوب والبدن لم يعقل أن يقدم على الصلاة فيه إلا اذا أراد اللعب والعبث كيف ولا يتمشى منه قصد التقرب لعلمه بعدم تعلق الامر بالصلاة في النجس وعدم كهايتها في مقام الامتثال - إلا على نحو التشريع الحرام هذا . ويمكن أن يقال بعدم شمول الحديث للجاهل المقصر في نفسه - مع قطع النظر عن المحذور المتقدم آنفا ، وذلك فان الجاهل المقصر على قسمين : لانه قد يحتمل بطلان عمله كما يحتمل صحته ومع ذلك لا يسأل عن حكمه وكيفيةه بل يأتي بالعمل بداعي انه ان طابق الأمور به الواقعي فهو وإلا فهو غير قاصد للامتثال رأساً - لعدم مبالاته بالدين - وقد يكون الجاهل غافلاً عن اعتبار الطهارة في ثوبه وبدنه فلا يشك في صحة عمله بل يأتي بالصلاة في النجس كما يصلي العالم بصحتها . أما الجاهل المردد في صحة عمله وفساده فلا شك في عدم شمول الحديث له لأن الحديث - حسب المتفاهم العرفي - إنما ينظر الى حكم العمل بعد وجوده وانه هل نجب اعادته اولاً ونجب ؟ وهذا إنما يتصور فيما اذا كان المكلف غير متردد في صحة عمله حال الامتثال . وأما إذا كان عالماً ببطلان عمله حال الاتيان به وجداناً أو بحكم العقل - كما في المقام - لاستقلاله على أن الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وانه ليس للمكلف ان يكتفي بما يشك في صحته ، فهو خارج عن مدلول الحديث حسبما يستفاده العرف من مثله فقتضى ادلة بطلان الصلاة في النجس هو الحكم ببطلان صلاة الجاهل المقصر إذا كان متردداً

في صحة عمله وفساده حال العمل هذا مضافاً الى ان المسألة لاخلاف فيها بسل الحكم بالبطلان حينئذ من ضروريات الفقه . وأما الجاهل المقصر الذي لا يتردد في صحة عمله حال اشتغاله فهو وان كان يشمل الحديث في نفسه إلا أن قيام الاجماع اليقيني على بطلان عمل الجاهل المقصر في غير الموردين المشهورين في كلماتهم اعني التمام في موضع المقصر ، والاجهار في موضع الاخفات وعكسه يمنعنا عن الحكم بعدم وجوب الاعداد عليه ثم ان الحكم بوجود الاعداد على الجاهل المقصر لا ينافي استحالة تكليف الغافل بشيء لأن توجيه الخطاب الى الغافل وان كان غير صحيح إلا ان مفروض المسألة أن غفلة الجاهل إنما هي ما دام اشتغاله بعمله لانه يشك في صحته وفساده بعد الفراغ وبما انه التفت إلى عمله في انهاء الوقت ولم يبرز فراغ ذمته عما وجب عليه لزمه الخروج عن عهدة ما اشتغلت به ذمته واستحالة تكليفه بالواقع حال غفلته لا تقتضي الحكم بكون ما أتى به مجزئاً لان الاجزاء يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه في المقام وحيث انه لم يأت بالواجب الواقعي وجبت عليه اعداده واما اذا انكشف الحال في خارج الوقت فهو وان لم يكن مكافئاً بالصلاة مع الطهارة في الوقت لفرض غفلته في مجموع الوقت الا انه مع ذلك يجب القضاء عليه لانه يدور مدار صدق القوت سواء كان هناك تكليف أو لم يكن كما في النوم ونحوه . والمتاخص ان الجاهل المقصر - بكلا قسميه - خارج عن مدلول الحديث . وأما اذا صلى في النجس عن جهل قصوري معذر فالتحقيق انه مشمول لحديث لاتعاد وبه يخرج عما تقتضيه أدلة بطلان الصلاة في النجس والذي يمكن أن يكون مانعاً عن شموله الجاهل القاصر أو قيل يملصته امور ثلاثة : « الاول » : ما عرف شيخنا الاستاذ « قده » من أن حديث لاتعاد إنما تنفي الاطاعة عن كل مورد قابل لها في نفسه بحيث لولا ذلك الحديث لحكم بوجود الاعداد فيه إلا ان الشارع

رفع الاثرام عنها امتناناً على المكلفين . ومن البديهي أن الامر بالاعادة إنما يتصور فيما إذا لم يكن هناك امر باتيان المركب نفسه كما في الناسي ونحوه حيث لا يجب عليه الاتيان بما نسيه في مثله لامانع من الحكم بوجوب الاعادة عليه لولا ذلك الحديث . وأما إذا بقي المكلف على حاله من تكليفه وامره بالمركب الواقعي فلا معنى في مثله للامر بالاعادة لانه مأمور باتيان نفس المأمور به وحيث أن الجاهل القاصر مكلف بنفس الواقع ولم يصقط عنه الامر بالعمل فلا معنى لامره بالاعادة فاذا لم يمكن المورد قابلاً لا يجب الاعادة لم يكن قابلاً لتفويضها عنه وعليه فالحديث إنما يختص بالناسي ونحوه دون العامد والجاهل مقصراً كان أم قاصراً ومعه لا بد من الرجوع إلى المطلقات المانعة عن الصلاة في النجس وهي تقتضي وجوب الاعادة في حقهم . والجواب عن ذلك أن الجاهل وإن كان مكلفاً بالاتيان بالمركب واقعاً إلا انه محدود بما إذا امكنه التدارك ولم يتجاوز عن محله . وأما إذا تجاوز عن محله فأي مانع من الامر بالاعادة عليه - مثلاً - إذا كان بانياً على عدم وجوب السورة في الصلاة الا انه علم بالوجوب وهو في أثناء الصلاة فبني على وجوبها فانه إن كان لم يدخل في الركوع فهو مكلف باتيان نفس المأمور به اعني السورة في المثال ولا مجال معه لا يجب الاعادة في حقه . وأما إذا علم به بعد الركوع فلا يمكنه تداركها لتجاوزه عن محلها وحينئذ إما أن تبطل صلاته فتجب عليه إعادتها وأما أن تصح فلا يجب إعادتها . وبهذا ظهر أن الجاهل بعد ما لم يتمكن من تدارك العمل قابلاً لا يجب الاعادة في حقه وتفويضها كما هو الحال في الناسي بعينه

« الثاني » : إنا وإن كنا نلتزم بحكومة الحديث على أدلة الاجزاء والشرائط لانه ناظر اليها ومبين لمقدار دلالتها حيث دل على أن الاخلال بشيء منها إذا لم يكن عن علم أو جهل تقصيري لا يقتضي البطلان إلا أنه لا يمكن أن يكون

حاكما على حسنة عبد الله بن سنان المتقدمة التي دلت على وجوب الاعداد فيمن علم باصابة الجنابة أو الدم ثوبه قبل الصلاة ثم صلى فيه وذلك لوحدة لسانها لان لسان الحسنة اثبات الاعداد بقوله فعليه أن يعيد كما أن لسان الحديث نفي الاعداد بقوله لا تعاد فمورد النفي والاثبات واحد كما أن لسان يعيد ولا تعاد لسانان متنافيان فهما من المتعارضين والنسبة بينهما إما هي العموم المطلق نظراً إلى أن الحديث ينفي الاعداد مطلقاً والحسنة تثبتها في خصوص العالم بموضوع النجاسة قبل الصلاة فتخصص الحديث ولاجلها يحكم بوجود الاعداد على الجاهل القاصر لعله بموضوع النجاسة وإنما لا يعلم حكمها أو لا يعلم الإشتراط وإما أن النسبة هي العموم من وجه لاختصاص الحديث بغير العالم المتعمد فالحديث يقتضي وجوب الاعداد فيمن علم بموضوع النجاسة وحكمها والحسنة لا تعارضه ، كما أن الحسنة تنفي الاعداد - بمفهومها - ممن جهل بموضوع النجاسة وحكمها والحديث لا يعارضها وإنما يتعارضان فيمن علم بموضوع النجاسة وجعل بحكمها لان الحسنة تثبت الاعداد فيه والحديث تنفيها ومع المعارضة والتساقط لا بد من الرجوع إلى اطلاقات ادلة المانعية وهي تقتضي بطلان الصلاة في النجس ووجوب الاعداد فيما نحن فيه . والجواب عن ذلك أن وزن الحسنة وزان غيرها من ادلة الاجزاء والشرائط والحديث كما انه حاكم على تلك الادلة كذلك له الحكومة على الحسنة والوجه فيه ما ذكرناه غير مرة من أن الامر بالاعداد ارشاد إلى الجزئية أو الشرطية أو المانعية كما أن نفيها ارشاد وحكاية عن عدم الجزئية والشرطية والمانعية ، وليست الاوامر الواردة في بيان الاجزاء والشرائط ظاهرة في الامر المولوى وعليه فالامر بالاعداد في الحسنة ارشاد إلى شرطية طهارة الثوب والبدن او إلى مانعية نجاستها في الصلاة كما هو الحال في غيرها مما دل على جزئية شيء أو شرطية إما بالامر بالاعداد بتركها أو بالتصريح

باعتبارها في المأمور به والحديث حاكم على ادلتها وذلك لانه قد فرض أن  
للصلاة اجزاء وشرائط ثم بين أن ترك غير الختم المذكورة فيه غير موجب  
لبطلان الصلاة واعادتها - اذا لم يكن عن علم أو جهل تقصيري - ومن هنا يتقدم  
على ادلتها ولا يفرق في ذلك بين دلالة الدليل على الجزئية أو الشرطية بالمطابقة  
وبين دلالته عليها بالالتزام كما هو الحال في الحصنة لأن اثباتها الاعادة عند وقوع  
الصلاة في النجس بدلنا بالالتزام على شرطية الطهارة في الثوب والبدن للصلاة فالحديث  
بذلك تنفي اعتبار الطهارة بالاضافة إلى الجاهل القاصر ومجرد وحدة لسان  
الحسنة والحديث لا يجمعهما من المتعارضين بعد عدم كون الامر بالاعادة مولوياً  
وجوبياً والنسبة إنما تلاحظ بين المتنافيين ولا تنافي بين الحاكم ومحكوميه .

« الثالث » : أن الطهور الذي هو من الختم المأمدة منها الصلاة إما أن يكون أعم  
من الطهارة الحديثة والخبثية . وأما أن يكون بجملا لا يدري أنه يختص  
بالطهارة الحديثة أو يعم الخبثية ايضاً وعلى كلا الفرضين لا يمكن التمسك به  
في الحكم بعدم وجوب الاعادة على الجاهل . أما بناء على انه اعم فلاجل أن  
صلاة الجاهل فاقدة لطهارة الثوب أو البدن والاخلال بالطهارة الخبثية مما  
يعاد منه الصلاة . وأما بناء على اجماله فلاجل كفاية الاجمال في الحكم بوجوب  
الاعادة على الجاهل بالحكم او بالاشتراط وذلك لان إجمال المخصص المتصل  
« كالطهور » يسرى الى الامام « كقوله لاتعاد » ويسقطه عن الحجية في  
مورد الاجمال . ومعه لادليل على عدم وجوب الاعادة في مفروض الكلام .

ومقتضى اطلاقات ما زعمية النجاسة في الثوب والبدن بطلان صلاة الجاهل القاصر  
ووجوب الاعادة عليه . وهذا الوجه وإن كان امتن الوجوه التي قبل أو يمكن  
أن يقال في المقام إلا انه ايضاً مما لا يمكن المساعدة عليه وذلك لان الطهور  
حسبما ذكرناه في اوائل الكتاب - من انه بمعنى ما يتطهر به نظير الوقود  
والطهور والمهخور وغيرهما مما هو بمعنى ما يحصل به المبدء ، وقد يستعمل بمعنى

آخر أيضاً - وإن كان اعم حيث ان ما يحصل به الطهارة وهو الماء والتراب غير مقيد بطهارة دون طهارة وبالحدثية دون الخبثية إلا أن في الحديث قرينة تدلنا على أن المراد بالظهور خصوص ما يتطهر به من الحديث فلا تشمل الطهارة الخبثية بوجه . بيان تلك القرينة : أن ذيل الحديث دلنا على عدم ركنية غير الخمسة في الصلاة، حيث بين أن القراءة والتشهد والتكبير سنة (\*١) ثم أن الخمسة المذكورة في الحديث هي بعينها الخمسة التي ذكرها الله سبحانه في الكتاب وقد أشار إلى الركوع بقوله عز من قائل : وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين (\*٢) وفي قوله : يا صرير اقتني لربك واسجدني واركعي مع الراكعين (\*٣) وفي غيرها من الآيات ، وأشار إلى السجود بقوله فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين (\*٤) وفي قوله : يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وأعبدوا ربكم (\*٥) وفي قوله : يا صرير اقتني لربك واسجدني واركعي (\*٦) وغيرها من الآيات . وإلى القبلة أشار بقوله : فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام (\*٧) وبقوله : ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام (\*٨) وغيرها وأشار إلى الوقت بقوله : أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً (\*٩) وإلى اعتبار الطهارة الحدثية من الغسل والوضوء والتيمم - أشار بقوله : يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى

(١\*) راجع ب ١ من ابواب افعال الصلاة . ب ٢٩ من ابواب القراءة و ١ من

ابواب الفواظع من الوسائل .

(٣\*) آل عمران ٣ : ٤٣

(٢\*) البقرة ٢ : ٤٣

(٥\*) الحج ٢٢ : ٧٧

(٤\*) الشعراء ٢٦ : ٢١٩

(٧\*) البقرة ٢ : ١٤٤

(٦\*) آل عمران ٣ : ٤٣

(٩\*) الاسراء ١٧ : ٧٨

(٨\*) البقرة ٢ : ١٤٩



وأما إذا كان جاهلاً بالموضوع (١) بأن لم يعلم أن ثوبه أو بدنه لاقى

المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم إلى الكعبين ، وإن كنتم جنباً فاطهروا  
وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم  
تجدوا ماء فتييموا صعداً طيباً . . . (١\*) وبذلك يظهر ان الحديث إنما  
يشير الى تلك الخمة التي ذكرها الله سبحانه في الكتاب والذي ذكره سبحانه  
إنما هو خصوص الطهارة من الحدث - اعني الغسل والوضوء والتيمم - وليس  
من الطهارة الخبثية ذكر في الكتاب ، فاذا ضمنا الى ذلك ما استفدناه من ذيل  
الحديث فلاحالة ينتج أن الطهور في الحديث إنما هو بمعنى ما يتطهر به من الحدث  
وأما الطهارة من الخبث فليست من الاركان التي تبطل الصلاة بالاخلال بها مطلقاً كما  
هو الحال في الخسة المذكورة في الحديث . ولعل ما ذكرناه هو الوجه فيما صدق  
المشهور من اصحابنا حيث خصوا الحديث بالطهارة من الحدث مع عمومه في نفسه .  
ومما يدلنا على أن الطهارة من الخبث ليست كالطهارة الحديثة من مقومات الصلاة  
حتى تبطل بفواتها انه لا اشكال في صحة الصلاة الواقعة في النجس في بعض  
الموارد ولو مع العلم به كوارد الاضطرار وعدم التمكن من استعمال الماء  
وكذلك الاخبار الواردة في صحة الصلاة في النجس في الشبهات الموضوعية كما  
توافيك عن قريب . حيث انها لو كانت مقومة للصلاة كالخسة المذكورة في  
الحديث لم يكن للحكم بصحة الصلاة مع الاخلال بها وجه صحيح وكيف كان  
فما ذكرناه من القرينة مويداً بما فهمه المشهور من الحديث كاف في اثبات  
المدعى وعليه فالحديث يعم الجاهل القاصر والناسي كليهما وتخصيصه بالناسي  
تخصيص بلا وجه .

(١) ما سردناه في الحاشية المتقدمة إنما هو في الجهل بالنجاسة من

حيث الحكم والاشتراط . وأما إذا صلى في النجس جاهلاً بموضوعه مع احتماله  
النجاسة أو الغفلة عنها ثم علم بالنجاسة بمد الصلاة فقد نسب إلى بعضهم القول  
بوجوب الاعادة حينئذ في الوقت وخارجه ولم يسم قائله وعن المشهور عدم  
وجوب الاعادة مطلقاً وعن المبسوط والتهايه في باب انبساطه والنافع والقواعد  
وغيرها التفصيل بين الوقت وخارجه فيعيد في الوقت دون خارجه وهناك تفصيل  
آخر احتمله الشهيد في ذكره بل مال إليه في الدروس وقواه في الحدائق  
وادعى انه ظاهر الشيخين والصدوق وهو التفصيل بين من شك في طهارة ثوبه  
أو بدنه ولم يتفحص عنها قبل الصلاة وبين غيره فيعيد في الأول دون غيره .  
والصحيح ما هو المشهور بينهم من صحة صلاته وعدم وجوب الاعادة لافي الوقت  
ولا في خارجه وذلك لا لما ذكره بعضهم من أن الشرطية والجزئية إنما تنشئان  
من الاوامر الواردة بفعل الثوب أو البدن أو النواهي الواردة عن الصلاة في  
النجس ومن الظاهر أن الاوامر والنواهي إنما تتحققان في فرض العلم ولا يثبتان  
في حق الجاهل . والوجه في عدم اعتمادنا عليه أن منشأ الشرطية والجزئية  
وان كان هو الاوامر الغيرية المتعلقة بفعل الثوب والبدن أو النواهي الغيرية  
المتعلقة بالصلاة في النجس إلا انها أوامر أو نواهي ارشادية والارشاد  
كالكلية والاختبار فكما انها تعمل العالمين والجاهلين كذلك الارشاد الذي  
وزانه وزانها - لاطلاقه - ولاوجه لمقايسة الأوامر الغيرية الارشادية بالأوامر  
النفسية التي لا تثبت في حق غير العالمين هذا . على أن هذا الكلام  
لو تم فأنما يتم في مواد الخطاء والنسيان والجهل المركب ونحوها لا بالاضافة  
إلى الجاهل البسيط إذ لا مانع من شمول الاوامر والنواهي للجاهل غاية الأمر  
انها لا تكون منجزة في حقه وكم فرق بين الثبوت والتنجز هذا مضافاً إلى  
دلالة الاخبار وقيام الاجماع والضرورة على أن الاحكام الشرعية مشتركة بين

العالمين والجاهلين . بل الوجه فيما ذكرناه دلالة حديث لا تعاد على عدم وجوب  
 الاعادة للمعرفة من أن الطهور في الحديث بمعنى ما يتطهر به من الحدث والاطهارة  
 من الخبث مما لا تعاد منه الصلاة - ويدل عليه أيضاً جملة من الصحاح : « منها » :  
 صحيحة العيص بن القاسم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى في ثوب  
 رجل أياماً ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئاً من  
 صلاته (\*١) و « منها » : مصححة عبد الرحمان بن أبي عبد الله قال : سألت  
 أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان أو سنور أو ركب ،  
 أي يد صلاته ؟ قال : إن كان لم يعلم فلا يعيد (\*٢) و « منها » صحيحتنا  
 زرارة ومحمد بن مسلم الآيتين و « منها » غير ذلك من الاخبار حيث تدل على  
 نفي وجوب الاعادة فضلاً عن القضا بل لعل الصحيحة ضريحة في نفي  
 وجوبه ومن هنا لم يمتشكوا في الحكم بعدم وجوب القضا . وأما من فصل  
 بين الوقت وخارجه فقد اعتمد على روايتين : « احدهما » : صحيحة وهب بن  
 عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم به صاحبه  
 فيصل في فيه ثم يعلم بعد ذلك قال : يعيد اذا لم يكن علم (\*٣) و « ثانيتهما » : موثقة  
 أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت عن رجل صلى وفي ثوبه بول  
 أو جنابة فقال : علم به أو لم يعلم فعليه إعادة الصلاة اذا علم (\*٤) بدعوى أن  
 هاتين الروايتين وإن دلتا على وجوب الاعادة مطلقاً فالنسبة بينهما وبين الصحاح  
 النافية للاعادة مطلقاً نسبة التباين إلا أن القاعدة تقتضي تخصيصها أولاً بما  
 هو صريح في عدم وجوب الاعادة خارج الوقت لأن النسبة بينهما وبينه بالاضافة  
 الى الاعادة في خارج الوقت نسبة النص أو الأظهر الى الظاهر وبمد ذلك  
 تنقلب النسبة بينهما وبين الطائفة النافية الى العموم المطلق حيث انها تقتضيان

وجوب الاعادة في الوقت ، والطائفة النافية تنفي وجوبها في الوقت وخارجه فلا مناص من الجمع بينهما بحمل الطائفة النافية على ارادة الاعادة خارج الوقت وحمل الرويتين الأمرتين بالاعادة على الاعادة في الوقت هذا . ويرد على هذا الجمع « أولاً » : أن صحيحة وهب وإن كانت تامة سنداً إلا انها مشوشة لأن جدياً وذلك لأنها علقت وجوب الاعادة على ما اذا لم يكن علم ومقتضى مفهومها عدم وجوب الاعادة فيما اذا علم ، ولا يمكن اسناد الحكم بوجوب الاعادة على الجاهل وعدم وجوبها على العالم بالنجاسة الى الامام عليه السلام حيث أن العالم أولى بوجوب الاعادة من الجاهل بالارتكاز . نعم لو كانت العبارة : حتى اذا علم أو ولو اذا علم لسكانت الصحيحة ظاهرة في المدعى إلا أن الامر ليس كذلك ، وهذا مما يوجب الظن القوي بل الاطمينان على وجود سقط في الرواية ولعل الساقط كلمة « لا » قبل كلمة يعيد فيكون مدلولها عدم وجوب الاعادة اذا لم يكن علم أو يحمل قوله : يعيد على كونه استفهاماً انكارياً وكأنه قال : هل يعيد اذا لم يكن علم ؟! ومعناه أيضاً يرجع الى نفي وجوب الاعادة على الجاهل ، وبهذا الاحتمال وذاك تصبغ الصحيحة بجملة ولا يمكننا الاعتماد عليها أبداً . وكذلك الحال في الموثقة لاضطراب منها فان قوله : فعليه إعادة الصلاة إذا علم يحتمل أمرين ومعنيين « أحدهما » : أن يكون معناه أن الاعادة يشترط فيها العلم بوقوع الصلاة في النجس وحيث أنه علم بذلك بعد الصلاة فلاحتمال وجبت عليه إعادتها وعلى ذلك فهذه الجملة معوقة لبيان حكم عقلي أعني اشتراط العلم في تنجز التكليف ، والشرطية معوقة لبيان التسوية والتعميم في الاعادة بين صورتين المذكورتين في قوله علم به أو لم يعلم فتجب فيها الاعادة لعلمه بوجود الخلل في صلاته و « ثانيهما » : أن يكون معناه أن الاعادة تختص بما اذا علم بالنجاسة دون ما اذا لم يعلم بها وعليه فهو

شارح للتفصيل المتقدم عليه في قوله : علم به أو لم يعلم . وقرينة على أن قوله ذلك تحقيق لا تفصيل وحاصله أن الامام عليه السلام لما شقق الموضوع وبين أنه قد يكون عالماً بنجاسة ثوبه وقد لا يكون فرّج عليه الحكم بالاعادة اذا علم مشعراً بعدم وجوبها إذا لم يعلم وأن الحكم بالاعادة لا يعم كلا الشقين . وحيث لا قرينة على تعيين احد المحتملين فلا محالة تصبّح الموثقة - كالصحيحة - بجملة . و« ثانياً » إن حمل الاخبار النافية للاعادة على نفيها خارج الوقت مما لا يتحملها جميعها فدونك صحيحة زرارة حيث ورد فيها : فان ظننت انه قد اصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال : تفسله ولا تعيد الصلاة قلت : لم ذلك ؟ قال : لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك ابدأ (\*١) لانها كما ترى عللت عدم وجوب الاعادة بالاستصحاب فلو كان عدم وجوبها مستنداً إلى خروج وقت الصلاة لسكان المتعين أن يعمل بذلك لا بالاستصحاب المشترك بين الوقت وخارجه وذلك فان استصحاب طهارته انما يناسب أن يكون علة لجواز دخوله في الصلاة - وهو شاك في طهارة ثوبه - ولا يناسب أن تكون علة لعدم وجوب الاعادة في مفروض المسألة لما بيناه في محله من أن الأحكام الظاهرية لا تقتضى الاجزاء وبذلك نستفيد من الصحيحة أن الطهارة التي هي شرط الصلاة اعم من الظاهرية والواقعية فمما حرازها يحكم بصحة الصلاة ولا يجب اعادتها في الوقت ولا في خارجه لكونها واجدة لشرطها ومعه كيف يصح حملها على ارادة الاعادة في الوقت دون خارجه فالروايتان الأمرتان بالاعادة في الوقت على تقدير تماميتها تعارضان الصحيحة كما تعارضان صحيحة محمد بن مسلم ورواية ابي بصير الآيتين فالصحيح حمل الروايتين على استحباب الاعادة في الوقت والحكم بعدم وجوبها لا فيه

(\*١) المروية في ب ٤١ من ابواب النجاسات من الوسائل .

ولا في خارجه . ولعله لاجلها إحتاط الأمان بالاعاة في الوقت . وأما التفصيل بين من شك في طهارة ثوبه أو بدنه ولم يتفحص عنها قبل الصلاة وبين غيره بالحكم بالاعادة في الاول دون غيره بلا فرق في ذلك بين أن يكون دخوله في الصلاة مستنداً إلى أصالة عدم نجاسة ثوبه أو بدنه وبين أن يكون مستنداً إلى غفلته فقد استدل له بجملة من الاخبار : « منها » : صحيحة زرارة المتقدمة حيث ورد فيها : فان طمنت أنه قد أصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال : تفسله ولا تعيد الصلاة . . . الحديث (\*١) حيث رتب الحكم بعدم الاعاة على ما إذا نظر المكلف وخص عن نجاسة ثوبه ولم ير شيئاً قبل الصلاة . وفيه أن فرض النظر والفحص عن النجاسة قبلها إنما ورد في سؤال الراوي لا في جواب الامام (عليه السلام) ولم يعلق الحكم في كلامه على الفحص قبل الصلاة . على أن الصحيحة فيها جملتان صريحتان في عدم اعتبار الفحص والنظر في عدم وجوب الاعادة : « إحداهما » : قوله : لا ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك . بعد ما سأله زرارة بقوله فهل عليّ ان شككت في أنه أصابه شيء ان انظر فيه ؟ حيث انها تنفي وجوب الفحص والنظر وتدل على أن فائدتها منحصرة بزوال الوسوسة والتردد الذي هو امر تكويني فلو كانت لها فائدة شرعية كعدم وجوب الاعادة بعد الالتفات لم تكن الثمرة منحصرة بذهاب الوسوسة ولكن الاولى بل المتعين التعليل بتلك الفائدة الشرعية . و « ثانيتهما » : قوله : لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك ابداً . حيث علل عدم وجوب الاعادة بانه كان مورداً للاستصحاب الذي مرجعه الى أن شرط الصلاة اعم من الطهارة الواقعية والظاهرية وهو متحقق في مورد السؤال بلا فرق في ذلك بين الفحص والنظر قبل الصلاة وعدمها . و « منها » : صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (\*١) المروية في ب ٤١ من ابواب النجاسات من الوسائل .

ﷺ قال : ذكر التي فشدهه فجمله أشد من البول ، ثم قال : إن رأيت  
 التي قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فمليك إعادة الصلاة وإن انت نظرت في  
 ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت به بعد فلا إعادة عليك فكذا البول (\*١)  
 حيث رتب الحكم بعدم الاعادة على نظره في الثوب قبل الصلاة وهي تقتضى  
 بمفهومها وجوب الاعادة إذا رأى التي أو البول في ثوبه بعد الصلاة ولم يكن  
 نظر فيه قبلها . وفيه أن سوق العبارة وظاهرها أن المناط في الاعادة وعدمها  
 إنما هو رؤية النجاسة - أي العلم بها - وعدمها قبل الصلاة أو بعد ما دخل  
 فيها فاذا لم يعلم بها قبل الصلاة ولا في اثنائها صححت صلاته ولا يجب اعادةها  
 وإن رأى النجاسة وعلم بها قبل الصلاة أو في اثنائها وجبت اعادةها فلا  
 مدخلة للنظر في ذلك بوجه وإنما عبر عن العلم بالنجاسة ورؤيتها بالنظر في  
 قوله : وأن انت نظرت . من جهة أنهما إنما يحصلان بالنظر على الاغلب .  
 و « منها » : رواية ميمون الصيقل عن ابي عبد الله ﷺ قال : قلت له : رجل  
 أصابته جنابة بالليل فاعتسل فلما أصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة ، فقال : الحمد  
 لله الذي لم يدع شيئاً إلا وله حد ، إن كان حين قام نظر فلم ير شيئاً فلا إعادة  
 عليه ، وإن كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة (\*٢) وبمضمونها مرسله العقيه  
 حيث قال : وقد روى في التي انه ان كان الرجل حيث قام نظر وطلب فلم يجد  
 شيئاً فلا شيء عليه ، فان كان لم ينظر ولم يطلب فعليه أن يفعله ويعيد  
 صلاته (\*٣) ومن المحتمل القوي أن تكون المرسله اشارة الى رواية الصيقل  
 فهما رواية واحدة ودلالتهما على المدعى غير قابلة للمناقشة الا انها ضعيفة السند  
 لجهالة ميمون الصيقل . وفي هامش الوسائل عن الكافي المطبوع منصور  
 الصيقل بدلا عن ميمون الصيقل وصرح في تنقيح المقال بان ابدال ميمون

الصبيقل بالمنصور اشتباه . ولعله من جهة أن الراوي عن ابن جبلة عن سيف تارة وعن سعد اخرى أما هو ميمون لا منصور . ولكن الخطب سهل لجهالة منصور الصبيقل كيمون فلا يجدى تحقيق أن الراوي هذا اوزالك . على أن الرواية لو انغمضنا عن سندها ايضاً لا تنهض حجة في مقابل الاخبار الدالة على عدم الفرق بين الفحص والنظر قبل الصلاة وعدمه « منها » : صحيحة زرارة المتقدمة على التقريب الذي اسلفناه آنفاً و « منها » : صحيحة محمد بن معلم عن احدهما عليه السلام قال : سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دمأ وهو يصلي ، قال : لا يؤذنه حتى ينصرف (\*١) لصراحتها في انه لا أثر للعلم الحاصل من اعلام المخبر بنجاسة الثوب بعد الصلاة ، وأما الاثر وهو وجوب الاعادة يترتب على العلم بالنجاسة حال الصلاة - او قبلها - بلا فرق في ذلك بين الفحص قبل الصلاة وعدمه ولا بين كون العلم بالنجاسة في الوقت وبين كونه خارج الوقت لأن المناط الوحيد في وجوب الاعادة هو العلم بنجاسة الثوب أو البدن قبل الصلاة و « منها » : موثقة (\*٢) ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال : عليه أن يبتدي الصلاة ، قال : وسألته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم ، قال : مضت صلاته ولا شيء عليه (\*٣) فان التقابل - بين العلم بالنجاسة في أثناء الصلاة والحكم بوجوب الاعادة حينئذ وبين العلم بالنجاسة بعد الفراغ والحكم بعدم وجوب الاعادة - صريح في أن المدار في وجوب الاعادة وعدمه إنما هو العلم بنجاسة الثوب أو البدن قبل الصلاة أو في اثنائها والعلم بها بعد الفراغ بلا فرق في ذلك بين الفحص قبل الصلاة وعدمه ولا بين داخل الوقت وخارجه

(١\*) و (\*٣) المرويتان في ب ٤٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٢\*) كذا عبر عنها في بعض السكيات وفي سندها محمد بن عيسى عن يونس فراجع .



البول - مثلا - فان لم يلتفت اصلا ، او التفت بعد الفراغ من الصلاة ، صحت صلاته ، ولا يجب عليه القضاء ، بل ولا الاعادة في الوقت ، وإن كان احوط . وإن التفت في اثناء الصلاة (١) فان علم سبقها وأن وقع بعض صلاته مع النجاسة ، بطلت مع سعة الوقت للاعادة ، وإن كان الأحوط الأتمام ثم الاعادة ، ومع ضيق الوقت إن امكن التطهير أو التبديل - وهو في الصلاة من غير لزوم المنافي - فليفعل ذلك ويمسح وكانت صحيحة ، وإن لم يمكن أممها وكانت صحيحة ، وإن علم حدوثها في الاثناء مع عدم اتيان شيء من اجزائها مع النجاسة ، أو علم بها وشك في أنها كانت سابقا أو حدثت فعلا ، فمع سعة الوقت وإمكان التطهير أو التبديل يتمها بعدها ، ومع عدم الامكان يستأنف ومع ضيق الوقت يتمها مع النجاسة ولا شيء عليه .

فالمتلخص أن المكلف إذا جهل نجاسة ثوبه او بدنه وصلى والتفت اليها بمسح الفراغ لا نجب عليه الاعادة في الوقت ولا في خارجه نظر وخص قبلها ام لم يفحص . نعم إذا علم بنجاسته في الوقت فالاحوط اعادة الصلاة ولا سيما إذا لم يفحص عن النجاسة قبل الصلاة .

(١) لهذه المسألة صور : « الأولى » : ما اذا التفت الى نجاسة ثوبه أو بدنه في أثناء الصلاة وعلم أو احتتمل طروها في الآن الذي التفت الى نجاسة ثوبه - مثلا - في ذلك الآن لا قبل الصلاة ولا فيما تقدمه من اجزائها « الثانية » : الصورة مع العلم بطرو النجاسة في الأجزاء السابقة على الآن الملتفت فيه اليها . « الثالثة » : الصورة مع العلم بطروها قبل شروعه في الصلاة : والمهور بين أصحابنا في جميع ذلك - كما حكى - أنه إن تمسكن

من إزالة النجاسة وتطهير بدنه أو ثوبه ولو بالقائه وتبديله من غير إخلال بشرائط الصلاة وجبت ازالته فيتم صلاته ولا شيء عليه . وأما إذا لم يتمكن من إزالة النجاسة ولو بالقائه أو تبديله ، لعدم ثوب طاهر عنده أو لأن تحصيله يستلزم ابطال الصلاة فلا محالة يبطلها ويزيل النجاسة ثم يستأنف الصلاة (أما الصورة الاولى) : فلا إشكال فيها في صحة الصلاة مع التمكن من إزالة النجاسة في أثنائها وذلك للنصوص المتضاربة - التي فيها الصحاح وغيرها - الواردة فيمن رعف في أثناء الصلاة حيث دات على عدم بطلانها بذلك فيما إذا تمكن من ازالته من دون استلزامه التكلم كما في بعضها (١\*) أو استدبار القبلة كما في بعضها الآخر (٢\*) والظاهر انها من باب المثال والجامع أن لا تكون ازالة النجاسة مستلزما لشيء من منافيات الصلاة وكيف كان فقد دللتنا هذه الاخبار على أن حدوث النجاسة في أثناء الصلاة لا يبطلها فيما إذا أمكنت إزالتها وذلك لأن الاجزاء السابقة على الآن الذي طهرت فيه النجاسة وقمت مع الطهارة بالملم أو باستصحاب عدم طروها الى أن الالتفات ، والاجزاء الآتية أيضاً واجدة للطهارة لأن المفروض أنه يزيل النجاسة الطاهرة في أثنائها ، وأما الآن الحادث فيه النجاسة فهو وإن كان قد وقع من غير طهارة إلا أن الاخبار الواردة في الرعاف صريحة في أن النجاسة في الآت المتخللة بين أجزاء الصلاة غير مانعة عن صحتها ومن جملة تلك الاخبار صحيحة زرارة المتقدمة حيث ورد فيها : وإن لم تشك ثم رأيت رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بذيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع

(١\*) راجع صحيحة محمد بن مسلم وغيرها من الاخبار المروية في ب ٢ من ابواب قواطع الصلاة من الوسائل .

(٢\*) راجع صحيحة عمر بن اذينة وما رواه الحميري عن علي بن جعفر المرويتين في ب ٢ من ابواب قواطع الصلاة من الوسائل .

عليك فإيس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك أبدأ (\*١) إذ المراد برؤية الدم رطباً هو عدم العلم بطروءه قبل الصلاة وإلا فالعادة تقضي بيبوسته . وقوله **بالتيمم** : لعلة شيء أوقع عليك كالصريح في أن طروء النجاسة في أثناء الصلاة غير موجبة لبطلانها بلا فرق في ذلك بين العلم بحدوثها في أثناء الصلاة وبين الشك في ذلك لأن مقتضى الصحة أن الطهارة المعتبرة في الصلاة أهم من الطهارة الواقعية والظاهرية فإذا احتمل طروءها قبل الصلاة فله أن يستصحب عدم حدوثها إلى أن الالتفات وبه تحرز الطهارة الظاهرية التي هي شرط الصلاة فما ذهب إليه المشهور في هذه الصورة هو الصحيح و ( أما الصورة الثالثة ) : وهي ما إذا علم بالنجاسة في أثناء الصلاة مع العلم بطروءها قبل الصلاة فقد عرفت أن المشهور صحة صلاته إذا تمكن من إزالة النجاسة في أثناءها وقد يستدل على ذلك بنحوى الاخبار الواردة في صحة الصلاة الواقعة مع النجاسة المجهولة لأن الصلاة الواقعة في النجس بنماها إذا كانت صحيحة فالصلاة الواقعة في النجس بيمضها صحيحة بالأولوية القطعية وأما الأجزاء المتأخرة عن آن الالتفات فهي واجدة لشرطها لأن المفروض ان المكلف يزيل النجاسة في أثناء الصلاة وأما الآفات المتخللة فقد مر أن النجاسة فيها غير مانعة عن صحة الصلاة وبذلك تظهر الحال في الصورة الثانية لأن الأولوية القطعية أيضاً تقتضي فيها الحكم بصحة الصلاة كما عرفت تقريبا . وهذا الذي أفيد وإن كان صحيحاً في نفسه إلا أن الاخبار الواردة في المسألة مطبقة على بطلان الصلاة في مفروض الكلام « منها » : صحيحة زرارة المتقدمة حيث قال : لأنك لا تدري لعلة شيء أوقع عليك . فانه يدل على أن الصلاة إنما يحكم بصحتها مع رؤية النجس فيما إذا احتمل طروء النجاسة في أثناءها . وأما مع العلم بطروءها قبل الصلاة فلا .

(\*١) المروية في ب ٤٤ من ابواب النجاسات من النجاسات .

و « منها » : صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الواردة في الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي قال : لا يؤذنه حتى ينصرف (١\*) لدلتها على أن العلم بالنجاسة الحاصل باعلام الغير في أثناء الصلاة يوجب البطلان و « منها » : صحيحة الاخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ذكر النبي فشده فجمعه أشد من البول ، ثم قال : إن رأيت النبي قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة ، وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا إعادة عليك ، فكذلك البول (٢\*) فقد دات على بطلان الصلاة في النجاسة الواقعة قبلها لأن ذكر النبي قرينة على حدونه قبل الصلاة لبعده ملاقاته الثوب في أثنائها و « منها » : ما عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال : عليه أن يبتدى الصلاة . (٣\*) وهذه الاخبار تقتضي الحكم ببطلان الصلاة في الصورة الثالثة ولا تبقى مجالاً للأولوية القطعية بوجه . ثم أن الاخبار الواردة في الرعاف لا دلالة لها على صحة الصلاة في الصورة الثالثة وإنما يستفاد منها عدم بطلانها بحدوث النجاسة في أثنائها فالاستشهاد بها على صحة الصلاة في الصورة الثالثة في غير محله . وما ذكرناه في المقام من الحكم ببطلان الصلاة لا ينافي كون الطهارة الظاهرية مجزئة في احراز شرط الصلاة . لأنه من الجائز أن تكون الطهارة الظاهرية مجزئة في خصوص ما اذا كانت الصلاة واقعة في النجس باجمها دون ما اذا وقع شيء منها في النجس بان انكشف في اثناء الصلاة فان ذلك امر ممكن لاستحالة فيه . هذا كله في الاستدلال على ما ذهب اليه المشهور بالأولوية . وقد يستدل لهم بجملة من الاخبار : « منها » : موثقة داود بن سرحان عن

(١\*) و (٣\*) المرويتان في ب ٤٠ من النجاسات من الوسائل .

(٢\*) المروية في ب ٤١ من ابواب النجاسات من الوسائل .

أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دمًا ، قال : يتم (١\*) ولا يحتاج تقريب الاستدلال بها الى مزيد بيان . والصحيح عدم دلالتها على صحة الصلاة في مفروض الكلام وذلك فان الرواية إطلاقاً من نواح ثلاث : « الاولى » : من جهة أمره عليه السلام بأتمام الصلاة حيث انه مطلق يشمل صورة التمكن من إزالة الدم بغسله أو الفاء ثوبه أو تبديله . وصورة العجز عن ذلك كما انه على الصورة الاولى يشمل ما اذا أزاله وما اذا لم يزله . « الثانية » : إطلاقها من جهة كون الدم بمقدار يعنى عنه في الصلاة وما اذا لم يكن . وكونه مما يعنى عنه في نفسه وما اذا لم يكن كما اذا كان من الدماء الثلاثة أو من دم غير الماء كقول « الثالثة » : إطلاقها من جهة وقوع الدم المرئي في ثوب المصلي قبل الصلاة وما اذا وقع فيه في أثناءها . أما إطلاقها من الناحية الاولى فهو مقطوع الخلاف ولا مناص من تقييده للاجماع القطعي وغيره من الأدلة القائمة على بطلان الصلاة في النجس عن علم وعمد فكيف يمكن الحكم بصحة صلاته مع العلم بنجاسة ثوبه وعدم ازالته مع التمكن منها . وأما إطلاقها من الناحية الثانية فهو أيضاً كسابقه قابل التقييد ، حيث يمكن أن نحمله على خصوص ما يعنى عنه في الصلاة - كما حكى عن الشيخ - ومع تقييد الرواية بذلك لا نضائق عن ابقائها على إطلاقها من الناحية الاولى إذ لا مانع من الحكم بصحة الصلاة وإتمامها مع الدم المعفو عنه في الثوب أو البدن إلا أن الرواية على ذلك غير قابلة للاستدلال بها على مذهب المشهور كما لعلمه واضح . وأما إطلاقها من الناحية الثالثة فهو كإطلاقها من الناحيتين السابقتين يقبل التقييد بما اذا حدث الدم المشاهد في أثناء الصلاة وذلك بقرينة ما تقدم من الاخبار الواردة في بطلان الصلاة الواقعة في النجس السابق عليها . وعلى الجملة ان الرواية غير

(١\*) الرواية في ب ٢٠ و ٤٤ من ابواب النجاسات من الوسائل .

واردة في خصوص النجاسة الصابغة على الصلاة وإنما تعمله باطلاقها ومعه يقيد  
بالاخبار المتقدمة المصروفة ببطلان الصلاة الواقعة في النجس السابق عليها  
فلا معارضة بينها و « منها » : ما عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام  
قال: إن رأيت في ثوبك دمًا وأنت تصلي ولم تكن رأيتك قبل ذلك فأتم صلاتك،  
فاذا انصرفت فاغسله ، قال : وإن كنت رأيتك قبل أن تصلي فلم تغسله ثم  
رأيتك بعد وأنت في صلاتك فانصرف فاغسله وأعد صلاتك (\*١) لا إشكال  
في سندها لأن ابن ادريس نقلها من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن  
عبد الله بن سنان . وإنما الكلام في دلالتها ولا اطلاق لها من ناحية الدم  
حتى يشمل ما يعنى وما لا يعنى عنه في الصلاة بل تختص بالاخير بقريته أمره  
عليه السلام بالانصراف وإعادة الصلاة على تقدير رؤيته قبل الصلاة . ولا وجه لها  
على تقدير كون الدم مغفواً عنه في الصلاة . بل يحرم الانصراف عنها حينئذ  
على ما هو المشهور من حرمة ابطال الصلاة ، إلا أنها مطلقة من ناحية شمولها  
الدم الحادث في أثناء الصلاة وما حدث منه قبلها فهذه الرواية كسابقتها إنما  
تعمل المقام بالاطلاق فنقيدها بما اذا حدث في أثناء الصلاة بالاخبار المتقدمة  
المصروفة ببطلانها في النجس السابق على الصلاة . كما انها مطلقة من ناحية  
شمولها صورة عدم ازالة النجاسة مع التمسك منها فلا بد من تقييدها بما اذا  
أزالتها أو بغير ذلك بقريته الاجماع وسائر الأدلة القائمة على بطلان الصلاة في  
النجس عن علم وعمد . و « منها » : حصنة محمد بن مسلم قال : قلت له : الدم  
يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة ، قال : إن رأيتك وعليك ثوب غيره  
فاطرحه وصلّ في غيره ، وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك  
ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان أقل من ذلك فليس بشيء ،

(\*١) المروية في ب ٤٤ من ابواب النجاسات من الوسائل .

رأيته قبل أو لم تره ، وإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيحت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فاعد ما صليت فيه ( ٢\* ) ومورد الاستشهاد منها قوله عليه السلام إن رأيتك وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره . لدلالته على عدم بطلان الصلاة بالعلم بالنجاسة في أثناءها ولو كانت النجاسة سابقة على الصلاة ولا يخفى أن محتملات الرواية ثلاثة : « الأول » : أن يكون الموضوع في الرواية وموردها الدم الذي يعنى عنه في الصلاة بأن يكون القيد وهو قوله : ما لم يزد على مقدار الدرهم . راجعاً الى كلتا الجملتين الشرطيتين أعني قوله « إن رأيتك وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره » وقوله : « إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك » فيقيد كل منهما بما اذا كان الدم أقل من الدرهم ، كما هو أحد المحتملات في الاستثناء المتعقب لجملتين أو أكثر إذ المراد به مطلق القيود لا خصوص الاستثناء كما لعله ظاهر . فورد الرواية خصوص الدم المغفوع عنه في الصلاة ومعه لا بد من حمل الأمر بطرح الثوب في الجملة الاولى على مجرد الاستحباب بقربنة ما ورد في عدم بطلان الصلاة في الدم الأقل من الدرهم وبه صرح في ذيل الرواية بقوله : « وما كان أقل من ذلك فليس بشيء » لأنه كغيره من الأدلة الواردة في عدم بطلان الصلاة في الدم الأقل من الدرهم . وعلى هذا الاحتمال الرواية أجنبية عن الدلالة على مسلك المشهور لأن البحث إنما هو في العلم بالنجاسة المانعة عن الصلاة دون ما لا يضر بصحتها . « الثاني » : أن يكون موضوعها الدم الجامع بين ما يعنى وما لا يعنى عنه في الصلاة كما اذا أرجعنا القيد الى خصوص الشرطية الأخيرة وهي قوله : وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك . كما هو الحال في سائر القيود على ما قدمناه في البحث

عن الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة وعلى هذا الاحتمال الجملة الاولى تدل باطلاقها على لزوم ازالة النجاسة في أثناء الصلاة والمضي فيها لكننا علمنا بمدم وجوب ازالة الدم المعفو عنه فتختص الرواية بغيره فتدل على مملك المشهور وأن الدم الكثير اذا علم به في أثناء الصلاة يجب ازالته حال الصلاة وإتمامها بلا فرق في ذلك بين وقوعه قبل الصلاة وبين وقوعه في أثناءها . والجواب عن ذلك أن الرواية مطلقة فوجب تقييدها بالأخبار المتقدمة الدالة على بطلان الصلاة في النجاسة السابقة عليها فبذلك يحمل الدم على الدم الحادث في أثناءها ، وبما ذكرناه يظهر الجواب عن الاستدلال بالرواية بناء على أن يكون المراد من كلمة الدم خصوص الدم الكثير وهو الاحتمال الثالث بل هو المتعين على رواية الشيخ « قدہ » حيث نقلها عن الكليني ( قدہ ) باضافة لفظه « واو » قبل قوله ما لم يزد على مقدار الدرهم . واسقاط قوله : وما كان أقل من ذلك نجاهت الرواية هكذا : ولا اعادة عليك وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء . . . ( ١\* ) هذا ولكن الظاهر عدم ثبوت رواية الشيخ « قدہ » وذلك لأن الجملة الثانية « وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك » بناء على رواية الشيخ مطلقة ومقتضى اطلاقها عدم الفرق في المضي على الصلاة بين صورة التمسك من ازالة النجاسة ولو بالقاء ثوبه وبين صورة العجز عن ازالتها وهو على خلاف الاجماع وغيره من الأدلة القائمة على بطلان الصلاة في النجس متممداً . وليس الأمر كذلك على رواية الكليني ( قدہ ) حيث ان الجملة الثانية مقيدة بما اذا كان الدم أقل من الدرهم على كل حال سواء ارجعناه الى الجملة السابقة أيضاً أم خصصناه بالأخيرة . وهذا يدلنا على وقوع الاشتباه فيما نقله الشيخ ( قدہ ) فالصحيح ما نقله في الوسائل



عن السكيني ، فالمتحصل أن مقتضى الاخبار المتقدمة أن الصلاة في الصورة الثالثة باطلة ويجب استينافها مع الطهارة بتبديل الثوب أو بضمه . هذا كله في سعة الوقت وتمكن المكف من ايقاع الصلاة واعادتها مع الطهارة في الوقت بلا فرق في ذلك بين تمكنه من اتيانها بتامها في الوقت وبين عدم تمكنه إلا من ايقاع ركعة واحدة مع الطهارة قبل انقضائه واتيان الباقي خارج الوقت وذلك لما ورد من أن من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة (١\*) وهذه الاخبار وإن كان أكثرها ضعيفة إلا أن اعتبار بعضها (٢\*) كاف في اثبات الراجح فيعموم التنزيل الذي نطقته به جملة من الاخبار نحكم بوقوع الصلاة في الوقت أداءً وإن لم يقع منها في الوقت سوى ركعة واحدة . وأما إذا لم يسمع الوقت لاعادتها بتامها ولا بركعة منها مع الطهارة في الوقت فإن بنينا على مقالة المشهور من وجوب الاتيان بالصلاة عارياً فيما إذا لم يتمكن من الثوب الطاهر نجح اعادةها في الوقت عارياً بتامها أو بركعة منها - لتمكنه منها عارياً - وأما الوقت لا يسمع لاعادتها مع الثوب الطاهر . وأما إذا بنينا على ما بنى عليه جماعة وقويناه في محله من وجوب الصلاة في الثوب النجس عند عدم التمكن من الثوب الطاهر فلا موجب لاستيناف الصلاة بل يتمها في ثوبه المتنجس والسر في ذلك أن الاخبار المتقدمة كصحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم وغيرها مما دل على بطلان الصلاة الواقعة في النجس السابق عليها واستينافها تنصرف الى صورة التمكن من إعادةتها في وقتها مع طهارة الثوب أو البدن . وأما مع المعجز عن ذلك لضيق الوقت

(١\*) راجع ب ٣٠ من ابواب المواقيت من الوسائل .

(٢\*) كوثقة عمار عن ابي عبد الله - ع - في حديث قال : فإن صلى ركعة من الغداة ثم

طلعت الشمس عليهم وقد جازت صلاته . المروية في الباب المتقدم من الصدر المذكور

فلامعنى للحكم يبطلانها واستينافها لأنه لو استأنفها أيضاً يصلي في الثوب النجس فالمستأنفة كالمبتدئة والاحبار المتقدمة غير شاملة لصورة المعجز عن ايقاع الصلاة في وقتها مع الطهارة ومعه يرجع الى ما تقتضيه القاعدة وقد بينا في أوائل المسألة أن مقضى القاعدة صحة الصلاة في النجس مع الجهل . وعليه فالصلاة في الصورة الثالثة محكومة بالصحة فيما اذا لم يمع الوقت لاعادتها في الوقت مع الطهارة كما حكم به في المتن هذا كله في الصورة الثالثة . و ( أما الصورة الثانية ) : وهي ما اذا انكشف وقوع النجاسة على ثوبه أو بدنه بعد دخوله في الصلاة وقبل الالتفات اليها بأن علم وقوع جملة من الاجزاء المتقدمة في النجس فهل يلتحق بالصورة الاولى فيحكم بصحة الصلاة ووجوب الازالة في أثنائها أو تلتحق بالصورة الثالثة فيحكم يبطلانها واستينافها مع الطهارة ؟ ظاهر عبارة الماتن التحاقها بالثالثة حيث أن الصورتين مندعجتان في قوله : فان علم سبقها وان وقع بمض صلاته مع النجاسة . وحكم فيها يبطلان الصلاة عند سعة الوقت للاعادة ولعل الوجه فيه أن العبارة في الحكم يبطلان الصلاة ووجوب الازالة عند الماتن « قد » إنما هي بوقوع بعض الصلاة مع النجس بلا تفرقة بين كون الاجزاء المتقدمة - على زمان الالتفات - واقعة في النجس بنامها وبين ما اذا كانت واقعة فيه ببعضها . إلا أن ظاهر الاصحاب التحاقها بما اذا علم بحدوث النجاسة في أثناء الصلاة من دون أن يقع شيء من الاجزاء السابقة مع النجس . وقد عرفت صحة الصلاة حينئذ وكيف كان المتبع هو الدليل والظاهر صحة الصلاة في هذه الصورة كما هو ظاهر الاصحاب وذلك لأن حسنة محمد بن مسلم وموثقة داود بن سرحان وغيرها من الاخبار المتقدمة تقتضي صحة الصلاة في النجس في جميع الصور الثلاث حيث دلت على أن من علم بنجاسة ثوبه في أثناء صلاته يتم ولم تفصل بين ما اذا كانت النجاسة واقعة في

وأما إذا كان ناسياً فلا قوى وجوب الاعادة او الفضاة (١)

أثناءها أو حادثة بعد شروعه في الصلاة وقبل الالتفات وبين ما اذا كانت سابقة عليها . وإنما خرجنا عن اطلاقها في الصورة الثالثة - وهي ما اذا علم بوقوع الصلاة في النجاسة السابقة عليها - بالاخبار المرححة ببطلانها . وأما الصورة الاولى والثانية أعني ما اذا كانت النجاسة حادثة في أثناء الصلاة وما اذا كانت طارئة بعد شروعه في الصلاة وقبل الانكشاف فهما باقيتان تحت اطلاقها هذا على أن التعليل الوارد في صحيحة زرارة المتقدمة « ولعله شيء . أوقع عليك . . . » يشمل الصورة الثانية أيضاً لأن معناه أن النجاسة المرئية لعلها شيء . أوقع عليك وأنت تصلي لا وأنت في زمان الانكشاف أعني الآتات المتخللة التي التفت فيها الى النجس ولم تقيد الوقوع بما اذا كان في ذلك الزمان فان العبرة بعدم سبق النجاسة على الصلاة وقمت بعد الشروع فيها أم في زمان الالتفات .

(١) إذا علم بنجاسة ثوبه أو بدنه قبل الصلاة وتصله الى أن نسيها وصلى والتفت اليها بعد الصلاة فوجب عليه الاعادة في الوقت وخارجه على الأشهر بل المشهور ، وعن الشيخ في استبصاره والفاضل في بعض كتبه وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه بل نسب الى المشهور بين المتأخرين وعن بعضهم القول بعدم وجوب الاعادة في الوقت ولا في خارجه الحاقه بجاهل النجاسة ذهب الشيخ ( قدس ) الى ذلك في بعض أقواله واستحسنه المحقق في المعتبر وجزم به صاحب المدارك ( قدس ) كما حكى وقد يتوهم أن هذا هو مقتضى القاعدة إما لأجل أن الناسي غير مكلف بما نسيه لاستحالة تكليف الغافل بشيء . وحيث أنه لا يتمكن إلا من الصلاة في النجس فتركه الطهارة يستند إلى اضطرابه ، والاتبان بالمأمور به الاضطرابي مجز عن التكليف الواقعي على ما حقق في محله .

وإما من جهة أن النسيان من التهمة المرفوعة عن أمة النبي ﷺ ومعنى رفعه أن النامي غير مكلف بالصلاة المقيدة بالجزء أو الشرط المنصين فانسية النجاسة أو شرطية الطهارة مرتفعة عنه فلا بد من الحكم بصحة صلاته وعدم وجوب الاعادة عليه مطلقاً . ولا يخفى فساد ذلك لأن الاضطرار على ما أسلفناه في محله إنما يرفع الأمر بالواجب المركب من الجزء أو الشرط المضطر الى تركه وسائر الاجزاء والشرط فالصلاة مع الطهارة غير مأمور بها في حقه . وأما أن الامر تعلق بغير الجزء أو الشرط المضطر الى تركه - وهو الصلاة الناقدة للطهارة في المقام - فهو يحتاج الى دليل وحديث الرفع لا يتكفل ذلك لأنه إنما ينفي التكليف وليس من شأنه الاثبات هذا فيما اذا فرض أن النسيان قد استوعب الوقت . وأما اذا فرض الالتفات في الوقت بان كان المنسي الطهارة في خصوص ما أتى به فايضاً لا مجال للتمسك بمعوم الحديث وذلك مضافاً الى ما قدمناه من أن حديث الرفع لا يثبت الامر بغير الجزء أو الشرط المضطر الى تركه أن حديث رفع الخطأ والنسيان غير جار في أمثال المقام فان النسيان إنما تعلق بفرد من أفراد الواجب السكلي أو بجزئه وشرطه والامر إنما يتعلق بالطبيعي الجامع بين أفرادهِ ومصاديقه فلم يتعلق النسيان بما تعلق به الأمر بل المنسي أمر والمأمور به أمر آخر فتعلق الأمر لم يتعلق النسيان به وما تعلق به الأمر وهو الجامع لم يتعلق به النسيان فكيف يرتفع الامر عن الطبيعي الجامع بنسيان فردهِ أو نسيان جزء ذلك الفرد أو شرطه ففي المقام النسيان إنما تعلق بنجاسة الثوب أو البدن في فرد من أفراد الصلاة والامر متعلق بجامع الأفراد الواقعة بين المبدئ والمنتهى فلا يمكن التمسك بالحديث في رفع الامر عن الصلاة لشرطه بالطهارة . نعم لآمانع من التمسك بحديث لا تعاد في الحكم بعدم وجوب الاعادة والقضاء في المقام لما عرفت من أن الطهور في الحديث يختص

بالطهارة من الحدث فالطهارة من الحدث مما لا تعاد منه الصلاة . إلا أن النوبة لا تصل الى التمسك بلا تعاد لوجود النصوص المتضاربة الواردة في أن ناسي النجاسة يعيد صلاته عقوبة لنسيانه وتماهله في غسلها ، واليك بعضها : « منها » : حسنة محمد بن مسلم المتقدمة (\*١) حيث ورد فيها « وإذا كنت قد رأيتَهُ وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيحت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صليت فيه . » و « منها » : مصححة الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال : في الدم يكون في الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة . وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسل حتى صلى فليعد صلاته ، وإن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة (\*٢) و « منها » : موثقة سماعة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلي قال : يعيد صلاته كي يهتم بالشئ إذا كان في ثوبه ، عقوبة لنسيانه ، قلت : فكيف يصنع من لم يعلم ؟ أيعيد حين يرفعه ؟ قال : لا ولكن يستأنف (\*٣) و « منها » : صحيحة زرارة المتقدمة قال فيها « قلت له : أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ، ثم إنني ذكرت بعد ذلك قال : تعيد الصلاة وتغسله (\*٤) و « منها » : صحيحة عبد الله بن أبي يعفور ( في حديث ) قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به . ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلي ، ثم يذكر بعدما صلى أيعيد صلاته ؟ قال : يغسله ولا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً

(\*١) في ص ٣٦٢-٣٦٣

(\*٢) المروية في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٣)(\*٤) المرويتان في ب ٤٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

فيفصله ويميد الصلاة ( ١\* ) إلى غير ذلك من الاخبار وبازائها صحيحة الملا عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ، ينجمه فينسى أن يفصله فيصلي فيه ثم يذكر أنه لم يكن غسله ، أيعيد الصلاة ؟ قال : لا يعيد قد مضت الصلاة وكتبت له ( ٢\* ) حيث يدل على صحة صلاة الناسي وعدم وجوب اعادةها فيها متعارضتان . وقد يتوهم أن الجرم بينهما وبين النصوص المثبتة للاعادة يقتضي حمل تلك النصوص على استحباب الاعداد بدعوى أنها ظاهرة في وجوب الاعداد والصحيحة صريحة في نفيها فبصراحتها يرفع اليد عن ظاهر النصوص المتقدمة وتحمل على استحباب الاعداد لناسي النجاسة و « فيه » أن رفع اليد عن ظهور احد الدليلين المتعارضين بصراحة الآخر إنما هو في الدليلين المتكفلين للتكليف المولوي كما إذا دل احدهما على وجوب الدعاء حين كذا ودل الآخر على النهي عن الدعاء في ذلك الوقت فبصراحة كل منهما يرفع اليد عن ظاهر الآخر . وأما في الدليلين الارشاديين فلا وجه لهذا الجمع بوجه حيث أنهما متعارضان لارشاد احدهما إلى فساد الصلاة عند نسيان النجاسة وارشاد الآخر إلى صحتها فخالفها حال الجملتين الخبريتين اذا اخبرت احدهما عن فساد شيء والاخرى عن صحته فالانصاف انهما متعارضتان هذا على أن قوله عليه السلام يعيد صلاته كي يهتم بالشيء إذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه . غير قابل الجمل على استحباب الاعداد فان العقوبة لا تناسب الاستحباب . بل التفصيل في بعض الاخبار المتقدمة بين الجاهل والناسي أظهر قرينة على وجوب الاعداد عليه اذ لو استجبت الاعداد في حقه لما كان هناك فرق بينه وبين الجاهل لان

( ١\* ) المروية في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

( ٢\* ) رواها في الوسائل عن الملا عن ابي الملا في ب ٤٢ من ابواب النجاسات

الجاهل ايضاً تستحب الاعداد في حقه كما تقدم في صحيحة وهب بن عبد ربه وموتقة ابي بصير حيث حملناها على استحباب الاعداد عليه ، فالصحيح في علاج المعارضة أن يقال : إن النصوص الامرة بالاعداد من الروايات المشهورة المعروفة وصحيحة العلاء النافية لوجوب الاعداد رواية شاذة نادرة كما شهد بذلك الشيخ في تهذيبه (١\*) فبذلك تمسك الصحيحة عن الاعتبار لان الرواية النادرة لا تعارض المشهورة بوجه ، وهذا لا لأن الشهرة من المرجحات حتى يقال إنه لا دليل على الترجيح بهافان المرفوعة ضعيفة غايةً وكذلك المقبولة لأن عمر بن حنظلة لم تثبت وثاقته ومادل على انه لا يكذب علينا ضعيف . بل من جهة أن الشهرة إذا بلغت تلك المرتبة في المقام كان معارض المشهور بما خالف السنة وقد امرنا بطرح ما خالف السنة او الكتاب . وعلى تقدير التنزل عن ذلك ايضاً لا يمكننا الاعتماد على الصحيحة لأن العلامة في التذكرة نسب القول بعدم وجوب الاعداد في المسألة إلى احمد ونسبه الشيخ « قده » إلى جملة معظمة من علماءهم كالأوزاعي والشافعي في القديم وابي حنيفة وقال : روى ذلك عن ابن عمر فالصحيحة إذا موافقة للعامة (٢\*) ومخالفة للعامة من المرجحات وبذلك تحمل الصحيحة على

(١\*) الرواية أوردها الشيخ « قده » في تهذيبه في باب تطهير البدن والثياب « نارة » ج ١ ص ٤٢٤ من الطبع الحديث و « اخرى » في باب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان وما لا يجوز ج ٢ ص ٣٦٠ وعقبها : ك بقوله : « فانه خبر شاذ لا يعارض به الاخيار التي ذكرناها هاهنا وفيها مضي من كتاب الطهارة » .

(٢\*) المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٢ ص ٦٥ : الصحيح أن مسألة الجهل بالنجاسة ونسيانها واحدة فكما في الجهل بمنزلة النسيان أولى لورود النسيان بالعموم . وفي شرح الزرقاني ( في فقه مالك ) ج ١ ص ١٦٥ الطهارة من الحث شرط في الصحة في حال الذكر والقدرة على المشهور ابتداء ودواماً . وفي الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ٢٦ بعد نقله عن المالكية قولين في ازالة النجاسة قال : فان صلى بالنجاسة ناسياً او عاجزاً عن ازالتها فصلاته صحيحة على القولين .

التقية ويتمين العمل على طبق النصوص الآمرة باعادة الصلاة عند نسيان نجاسة الثوب او البدن . وبما ذكرناه في الجواب عن صحیحة العلاء يظهر الحال في الاخبار المستفیضة النافية لوجوب الاعادة ضمن نسي الاستنجاء وذلك كوثقة عمار قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : لو أن رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلاة (\*١) وغيرها من الاخبار الواردة بمضمونها . وذلك لاننا لا نحتمل أن يكون للنجاسة الناشئة عن الاستنجاء خصوصية في الحكم بعدم وجوب الاعادة فحال هذه حال صحیحة العلاء . فلا يمكن أن يعارض بها الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب الاعادة عند نسيان النجاسة لاشتهارها ومخالفتها للعامة كما مر هذا . على انها معارضة في خصوص موردها وهوناسي الاستنجاء - بغير واحد من الاخبار : « منها » : صحیحة عمرو بن ابي نصر قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : أبول وأوضأ ونسي استنجائي ثم اذكر بعد ما صليت ، قال : اغسل ذكرك وأعد صلاتك ولا تعد وضوءك (\*٢) و « منها » : غير ذلك من الاخبار الآمرة باعادة الصلاة عند نسيان الاستنجاء فالمتحصل أن وجوب الاعادة في المسألة مما لا اشكال فيه بل لعله المتسالم عليه عند الاقدمين . وإنما الخلاف بينهم في وجوب القضا وعدمه نعم نسب إلى الشيخ « قده » القول بعدم وجوب الاعادة إلا أن النسبة غير ثابتة وقد انكرها بعضهم حيث قال : « فاعن الشيخ في بعض اقواله من القول بعدم الاعادة مطلقا ضعيف جداً مع أنه غير ثابت عنه بل الثابت خلافه » هذا وبما يبعد تلك النسبة ما قدمنا نقله من تصريح الشيخ بشذوذ صحیحة العلاء ومعه كيف يعتمد عليها في الحكم بعدم

(\*١) الروية في ب ١٠ من ابواب احكام الخلو من الوسائل .

(\*٢) الروية في ب ١٨ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل .



وجوب الاعادة في المسألة . وأما الاخبار النافية للاعادة فمن نسي الاستنجاء فقد عرفت انها معارضة في نفس موردها مضافا إلى معارضتها مع الاخبار الآمرة بالاعادة على ناسي النجاسة فلا دليل يعتمد الشيخ عليه في الحكم بعدم وجوب الاعادة في المسألة . وأما القضاء فقد تقدم أن المشهور عدم الفرق في وجوب الاعادة بين الوقت وخارجه وعن جماعة عدم وجوبها في خارجه ، ولعل الوجه فيه أن المتيقن مما دل على عدم وجوب الاعادة على ناسي النجاسة إنما هو عدم وجوبها خارج الوقت كما ان المتيقن مما دل على وجوبها إنما هو وجوبها في الوقت فرفع اليد عن ظاهر كل من الطائفتين بنص الطائفة الاخرى لانه مقتضى الجمع العرفي بين المتعارضين والنتيجة وجوب الاعادة في الوقت وعدم وجوبها في خارجه ، كما جمع بعضهم بذلك بين الاخبار الواردة في بطلان بيع العذرة وأن ثمنها سحت وبين الاخبار الواردة في صحته وانه لا بأس بثمن العذرة (\*١) بدعوى أن المتيقن من العذرة في الاخبار المانعة عذرة ما لا يوكل لجمه والمتيقن منها في الاخبار المجهزة عذرة ما يوكل لجمه والجمع العرفي بينهما تقتضى حمل الظاهر من كل منهما على نص الاخر ونتيجته جواز بيع العذرة مما يوكل لجمه وعدم جوازه مما لا يوكل لجمه ، و « يدفعه » : أن الجمع بذلك جمع تبرعى صرف وليس من الجمع العرفي في شيء لانه إنما يصح فيما اذا كان هناك لفظان كان احدهما ظاهراً في شيء والآخر في شيء آخر فيكون النص من كل منهما قرينة على ارادة خلاف الظاهر من الآخر . وأما مع الاتحاد في اللفظ والدلالة في كلتا الطائفتين فلا مساغ لذلك ، حيث أن المتبع هو الظهور والمفروض أنها ظاهرتان في شيء واحد لو حدة اللفظ والدلالة وإنما يختلفان في الحكم فهما من المتعارضين ولا يأتي فيهما الجمع العرفي بحمل احدهما على شيء

(\*١) راجع ب ٤٠ من ابواب ما يكتب به من الرسائل .

والآخر على شيء آخر ، وعليه فالصحيح ما سلكه المشهور من أن الاعادة لا فرق في وجوبها بين الوقت وخارجه لاطلاقات الاخبار المتقدمة هذا . على أن حسنة محمد بن مسلم المتقدمة ( ١\* ) صريحة الدلالة على وجوب القضاء في المسألة حيث ورد في ذيلها « وإذا كنت قد رأيتَهُ وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيقت غملي وصليت فيه صلاة كثيرة فاعدا صليت فيه » فإن ظاهر « صلاة كثيرة » هي الفرائض الكثيرة دون النوافل المتعددة وقد دلت على وجوب اعادةها عند تذكر النجاسة بعد مضي وقتها ، ونظرها رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال : سألته عن الرجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع ؟ قال : إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء . وإن كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلاة ثم يغسله ( ٢\* ) هذا . وربما يستدل على التفصيل بين الوقت وخارجه بما عن علي بن مهزيار قال : كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال في ظلمة الليل وأنه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك أنه أصابه ولم يره وأنه مسح بمخرقة ثم نسي أن يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضع وضوء الصلاة فصلى ، فاجابه بجواب قرأته بخطه : أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقق ، فإن حقت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلاة اللواتي كنت صليتين بذلك الوضوء بمينه ما كان منهن في وقتها ، وما فات وقتها فلا إعادة عليك لها : من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت ، وإذا كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته ، لان الثوب خلاف

(١\*) في ص ٣٦٢-٣٦٣

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

الجسد ، فاعمل على ذلك إن شاء الله (١\*) فإنها كما ترى صريحة في التفصيل بين الوقت وخارجه لقوله ﷺ إن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت . ومعناه أنه لا يعيد الصلاة في غير وقتها . وقد نوقش في الاستدلال بهذه الرواية باضطراب متنها وإجمال عبارتها وقد شهد باجمالها المحدث الكاشاني « قده » حيث حكى عنه : أن الرواية يشبه أن يكون قد وقع فيه غلط من النسخ . ومع إجمال الرواية لا يمكن أن تنهض حجة لاثبات حكم شرعي . ولا يخفى ما في هذه المناقشة أما « أولاً » : فلاجل أن إجمال جملة من جملات الرواية واضطراب بعضها من حيث الدلالة لا يكاد يسرى إلى جملتها الصريحة بوجه القاعدة أن يؤخذ بصريحها وتطرح بجملاتها ومدشابهاتها وقوله « لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت » لا ترى فيه اي إجمال او اضطراب فلا إجمال في دلالاته . وأما « ثانياً » : فلما قدمناه في بحث تنجيس المتنجس من أن الرواية غير مجملة ولا انها مضطربة المتن في شيء . نعم هي من جملة الأدلة القائمة على عدم تنجيس المتنجس وبذلك يرتفع الاضطراب المتوهم عن الحديث فان الوجه في قوله « أن تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه » إنما هو نجاسة بدنه أعنى كفه ، لا بطلان وضوئه فانه بناء على عدم تنجيس المتنجس محكوم بصحته ، حيث أن كفه المتنجمة التي يدمت بالتمسح بالخرقة لا تنجس ما يلاقيها من الماء أو غيره ومع طهارة الماء يحكم بصحة الوضوء وإن كان بعض أعضائه - وهو كفه - متنجساً ، حيث لا دليل على اعتبار طهارة الأعضاء في الوضوء إلا من جهة عدم سرايه النجاسة إلى الماء ومع البناء على عدم تنجيس المتنجس يبقى ماء الوضوء وسائر أعضائه على طهارته فنجاسة الكف لا تكون مانعة عن صحة الوضوء فبطلان الصلوات حينئذ مستند إلى

(١\*) الروية في ب ٤٢ من ابواب النجاسات من الوسائل.

مطلقاً سواء تذكر بمد الصلاة أو في أثناءها (١)

نجاسةً بدنه وكفه . والمسكف حينما توحا وإن كان غسلها لا محالة إلا أن  
النجاسة المفروضة في الرواية لما كانت هي نجاسة البول وهي تحتاج إلى غسلها  
مرتين بالماء القليل لم يكف غسل كفه مرة واحدة في طهارتها فلو كان قد  
اكتفى بالوضوء مرة واحدة بطلت صلاته لنجاسة بدنه وهو المراد بقوله  
« تعيد الصلاة اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه » نعم إذا توحاً مرة  
ثانية ولم يكتف بذلك الوضوء بعينه طهرت كفه المنتجمة لتعدد غسلها فلا  
تبطل صلواته اللواتي صلاهن بغير الوضوء الاول ، وعلى الجملة لا تشويش في  
الرواية ولا اضطراب في متنها غير أنها مبتنية على عدم تنجيس المتنجس فلا  
مانع من الاستدلال بها من هذه الجهة . نعم الرواية مخدوشة السند بصليان  
بن رشيد حيث لم يظهر أنه من هو ولم يعلم حاله ولعله قاض من قضاة الجمهور  
ومن احد حكامهم ومثله انما ينقل عن ائمة مذهبه لا عن ائمتنا - ع - فلم يثبت  
أن الرواية منقولة عنهم عليهم السلام ومعه كيف يمكن الاعتماد عليها في  
الاستدلال . نعم ادراج الرواية في اخبارنا المدرجة في الجوامع المعتبرة قد  
يؤثر الظن بصدورها عن المعصومين - ع - إلا انه مجرد ظن ، والظن لا يفنى من  
الحق شيئاً ، فالصحيح ما سلكه المشهور في المقام من أن الناسي لا فرق في  
وجوب الاعداد في حقه بين الوقت وخارجه .

(١) بفحوى الاخبار المتقدمة الآمرة بالاعداد على الجاهل إذا التفت  
إلى نجاسة ثوبه أو بدنه في أثناء الصلاة حيث انها تدل على وجوب الاعداد  
عند نسيان النجاسة والالتفات إليها في أثناء الصلاة بالاولوية لان النسيان  
هو الجهل بعينه بزيادة الصبق بالعلم ، فالبطلان مع النسيان اولي منه مع الجهل

امكن التطير أو التبديل أم لا (١)

(مسألة ١) ناسي الحكم تكليفاً أو وضماً كجاهله (٢) في وجوب

الاعادة والقضاء .

(مسألة ٢) لو غسل يديه النجس وعلم بطهارته ، ثم صلى فيه ،

هذا . على أن المسألة منصوصة كما في صحيحة ابن سنان المتقدمة (١\*) المروية عن كتاب الشيخة لابن محبوب حيث ورد فيها « وان كنت رأيتك قبل أن تصلي فلم تفعله ثم رأيتك بعد وأنت في صلاتك فانصرف فاغسله وأعد صلاتك » وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن رجل ذكروه في صلاته انه لم يستنج من الخلاء قال : ينصرف ويمتنع من الخلاء ويعيد الصلاة . . . (٢\*) .

(١) لاطلاعات الاخبار الدالة على ان ناسي النجاسة يعيد صلاته .

(٢) لاشكال في أن ناسي الحكم كجاهله فان الناسي هو الجاهل بعينه

إذ لا واسطة بين العالم والجاهل حيث أن المكلف إما أن ينكشف لديه الشيء وإما أن لا ينكشف ، الثاني هو الجاهل ، والناسي ايضاً كذلك لعدم انكشاف الحكم لديه إما لتقصيره وإما لقصوره فكون الناسي داخلاً في موضوع الجاهل مما لا شبهة فيه وإنما الكلام في أن حكمه ايضاً حكم الجاهل أو أن له حكماً يخص به ؟ وبما أنه ظهر مما تقدم أنه لا مانع من شمول حديث « لا تعاد » للجاهل غير الناسي فضلاً عن الجاهل الناسي فالأقرب صحة صلاته إلا أن الحكم بالصحة يختص بما إذا كان الناسي معذوراً كما كان هذا هو الحال في الجاهل غير الناسي .

(١\*) في ص ٣٦٢

(٢\*) المروية في ب ٩ و ١٠ من ابواب احكام الخلو من الوسائل .

وبعد ذلك تبين له بقاء نجاسته (١) فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع

(١) فهل مثله يلحق بناسي موضوع النجس - لسبق علمه به - وإن كان جاهلاً في حال الصلاة أو يلحق بجاهله ؟ الثاني هو الصحيح وذلك لأن المستفاد من صحیحة زرارة المتقدمة وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلی فيه وهو لا يعلم فلا إعادة عليه ، وإن علم قبل أن یصلی فنسی وصلی فيه فعلیه الاعادة (١\*) أن المناط في صحة الصلاة إنما هو عدم تنجز النجاسة حالها كما هو مقتضى قوله : فصلی فيه وهو لا يعلم ، ولم يقل : لم يعلم ، فكل من صلى في النجس وهو غير عالم به ولم تنتجز النجاسة في حقه يحكم بصحة صلاته وإنما يستثنى من ذلك خصوص من نسي موضوع النجاسة وبما أن من غسل ثوبه واعتقد طهارته غير عالم بنجاسة ثوبه ولم تنتجز نجاسته عليه في حال الصلاة ولا يصدق عليه عنوان الناسي - قطعاً - فلا محالة يحكم بصحة صلاته . هذا . على أن المسألة منصوصة لحسنة ميسر قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام آسر الجارية فتغسل ثوبي من النسي فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه فإذا هو يابس ، قال : أعد صلاتك ، أما إنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء (٢\*) حيث صرحت بانك لو غسلت ثوبك وصلت فيه ثم ظهر عدم زوال النجاسة عنه لم يجب إعادتها ، وحيث لا معارض لها فلا مناص من العمل على طبقها . وأما الأمر بالاعادة على تقدير أن غسله غيره - كما في صدرها - فهو في الحقيقة تخصيص في الأدلة للمتقدمة النافية للاعادة عن الجاهل بموضوع النجس ، ومرجهه إلى الردع عن العمل بأصالة الصحة الجارية في عمل الغير بحسب البقاء وبعد انكشاف الخلاف - لا بحسب الحدوث والابتداء -

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

(٢\*) المروية في ب ١٨ من ابواب النجاسات من الوسائل .

فلا يجب عليه الاعادة والقضاء . وكذا لو شك في نجاسته ثم تبين بعد الصلاة أنه كان نجساً (١) وكذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل في تطهيره بطهارته او شهدت البينة بتطهيره ثم تبين الخلف (٢) .

والا لم يجز له الشروع في الصلاة فيه ولا دلالة في الرواية على عدم جواز الشروع بل فيها دلالة على الجواز . وعلى الجملة إن صدر العمدة إما أن يحمل على ما ذكرناه من عدم جواز الاعتماد على أصالة الصحة في عمل الغير بعد انكشاف الخلف . وإما أن يحمل على استحباب إعادة الصلاة وغسل الثوب حينئذ .

(١) ما أفاده « قدمه » من الحكم بصحة الصلاة في مفروض المسألة والحاقه بصورة الجهل بموضوع النجس وإن كان كما أفاده لما تقدم من أن المناط في الحكم بصحة الصلاة في النجس عدم تجزئ النجاسة حال الصلاة . بل قدمنا سابقاً أن الفحص غير لازم في مثلها فما ضحك بوجود الاعادة حينئذ إلا أنه لم يكن محتاجاً إلى البيان لأنه بعينه من الجهل بموضوع النجس ولم يقع اشكال في صحة الصلاة معه وهو بعينه مورد صحيحة زرارة المتقدمة « فان ظننت أنه قد أصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم أرفيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال : تفصله ولا تميد الصلاة » (١\*)

(٢) وذلك لما تقدم من أن المناط في عدم وجوب الاعادة جهل المصلي بنجاسة ثوبه أو بدنه حال الصلاة وعدم تنجزها عليه وهو متحقق في المقام لعدم تنجز النجاسة الواقعية بقيام البينة أو غيرها من الامارات على خلافها فلا كلام في صحة صلاته ، وإنما المناقشة في ثبوت الطهارة باخبار الوكيل ، فان الوكالة للمعتبرة التي هي من العقود المختصة بالامور الاعتبارية التي منها العقود والايقات . وأما الامور التكوينية كالأكل والفعل والتطهير ونحوها فغير

(١\*) المرورة في ب ١٦ ؛ من النجاسات من الوسائل .

وكذا (١) لو وقعت قطرة بول أو دم - مثلاً - رشك في أنها وقعت على ثوبه أو على الأرض ثم تبين أنها وقعت على ثوبه ، وكذا لو رأى في بدنه أو ثوبه دماً ، وقطع بأنه دم البق أو دم القروح اللغو ، أو أنه أقل من الدرهم ، أو نحو ذلك ، ثم تبين أنه مما لا يجوز الصلاة فيه وكذا لو شك في شيء من ذلك ثم تبين أنه مما لا يجوز ، فجميع هذه من الجهل بالنجاسة لا يجب فيها الإعادة أو القضاء .

قابلة للوكالة لأن أكل الوكيل - مثلاً - لا يكون أكلاً لموكله ، كما يكون بيعه بيعاً له حقيقة . نعم التوكيل بحسب اللغة تعم الأمور التكوينية وغيرها فيقال: أوكل أمره إلى كذا . اللهم إنا نتوكل عليك في أمورنا . فهو بمعنى الأيكال والاحالة وخارجة عن الوكالة الشرعية ولا يترتب عليه آثارها وعليه فإن كان الفاسل موثقاً وقلنا باعتبار خبر الثقة في الموضوعات الخارجية فلا محالة يكون إخباره عن طهارة الثوب معتبراً فلا اشكال في ثبوتها بإخباره ولكن ذلك لا يختص بالوكيل . وأما إذا انكرنا اعتباره في الموضوع الخارجي فلا يترتب على إخبار الوكيل اثر ولا تثبت به طهارة الثوب إلا من باب العمل بأصالة الصحة في عمل الوكيل ولكنك عرفت أن أصالة الصحة في عمل الغير غير مجزئة ولا معتبرة بحد انكشاف الخلاف على ما استفدناه من حسنة ميسر المقدمة فلا يترتب عليها سوى جواز الدخول في الصلاة فيما علم بنجاسته سابقاً وأخبر الوكيل بفصله وتطهيره .

(١) مقتضى صحیحة زرارة - كما مر - أن المناط في بطلان الصلاة في

النجس علم المصلي بنجاسة ثوبه أو بدنه وتنجزها عليه حال الصلاة فإذا لم يكن طالباً بنجاستها ولم تنجز النجاسة في حقه فلا محالة يحكم بصحة صلاته وعدم وجوب الإعادة عليه وذلك لأنها علت الحكم بعدم وجوب الإعادة بقوله « لأنك



كنت على يقين من طهارتها فشككت . . . . » وهو كالصریح في أن المانع عن صحة الصلاة في النجس إنما هو تنجز النجاسة على المصلي حال الصلاة فمع عدم علمه وعدم تنجزها عليه لا يحكم ببطلان صلاته ولا بوجوب الاعادة عليه وقد خرجنا عن هذا الضابط في خصوص ناسي النجس بالنصوص المتقدمة القائمة على بطلان صلاته مع عدم تنجز النجاسة عليه لنسيانه وعذره . وذلك عقوبة لتساهله ونسيانه حتى يحتفظ بطهارة ثوبه وبدنه . وعلى هذا الضابط تتفرع فروع منها ما تقدم ومنها ما اذا وقعت قطرة بول أو دم - مثلاً - وشك في أنها هل وقعت على ثوبه أو على الارض ، ثم تبينت انها واقعة على ثوبه . ومنها الفرعان المذكوران بمد ذلك فان النجاسة غير منجزة في جميعها ومعه يحكم بصحة صلاته وعدم وجوب الاعادة في حقه فان المفروض عدم انطباق عنوان التامسي عليه . ثم إن ما افاده الماتن في هذه المسألة من أن المصلي إذا شك في أن الدم من المعفو أو من غيره فصلى ثم تبين أنه مما لا يجوز لم نجب عليه الاعادة لا ينافي ما يأتي منه « قدہ » من البناء على عدم العفو فيما إذا شك في أن الدم من الجروح أو القروح أو من غيرها أو شك في أنه بقدر الدرهم أو أقل حيث احتاط فيهما احتياطاً لزومياً وبنى على عدم العفو في كلا الموردين . والوجه في عدم منافاتهما أن كلامه « قدہ » في المقام مبني على القول بجواز الدخول في الصلاة مع الشك في أن الدم من المعفو أو من غيره ، وهذا لا يضره الحكم بعدم العفو فيما إذا لم يبن على جواز الدخول في الصلاة مع الشك في أن الدم من المعفو كما يأتي عن قريب وبعبارة واضحة إن البحث في المقام متمحض في لزوم الاعادة وعدمه من ناحية أن المقام داخل في صغرى الجهل بالنجاسة أو غير داخل فيها ، والبحث في المسألتين المذكورتين إنما هو في جواز الدخول في الصلاة مع الشك في أن الدم من المعفو أو من غيره فعلى تقدير البناء على جوازه

{ مسألة ٣ } لو علم بنجاسة شيء فنسي ولافاه بالرطوبة ، وصلى ثم تذكر أنه كان نجساً ، وأن يده تنجست بملاقاه (١) فالظاهر - أنه أيضاً من باب الجهل بالموضوع لا النسيان ، لأنه لم يعلم نجاسة يده سابقاً والنسيان إنما هو في نجاسة شيء آخر غير ما صلى فيه . نعم لو توضأ أو اغتسل قبل تطهير يده ، وصلى كانت باطلة من جهة بطلان وضوئه أو غسله .

لامحذور في الحكم بعدم وجوب الاعادة في المقام لجهل المكلف بالنجاسة وعدم صدق عنوان الناسي عليه ،

(١) بأن تكون النجاسة منسية من جهة ومجهولة من جهة فان نجاسة ثوبه او بدنه - إذا كان هو الملاقى للنجس - مجهولة ولا يعلم بها المصلي من الابتداء . ونجاسة الملاقى - كالاناء - الذي لاقته يده أو ثوبه وهو العيب في نجاستهما منسية لعلمه بنجاسته سابقاً . فهل يحكم ببطلان الصلاة في مثلها ؟ الصحيح لا ، لعدم تزجر النجاسة على المصلي حال الصلاة لجهله بنجاسة يده أو ثوبه . وأما نجاسة الاناء الذي هو العيب في نجاستها فهي وإن كانت منسية إلا أن ما دل على ان نسيان النجاسة موجب لبطلان الصلاة الواقعة في النجس إنما دل على بطلانها فيما اذا نسي نجاسة بدنه او ثوبه الذي صلى فيه وما صلى فيه المكلف في مفروض المسألة ليس بمنسي النجاسة - وهو يده او ثوبه - وإنما هو مجهول النجاسة ، وما نسيت نجاسته هو العيب ولا اعتبار بنسيان نجاسته ، فما نسيت نجاسته لم تقع فيه الصلاة وما وقعت فيه الصلاة لم تنس نجاسته فصلاته صحيحة . نعم لو كان ملاقي الاناء النجس - مثلاً - عضواً من اعضاءه الفصل او الوضوء فتوضأ او اغتسل قبل تطهير ذلك العضو المتنجس يحكم ببطلان

﴿ مسألة ٤ ﴾ إذا انحصر ثوبه في نجس فإن لم يمكن نزعه حال الصلاة لبرد أو نحوه صلى فيه (١) ولا يجب عليه الاعادة أو القضاء (٢)

الصلاة حينئذ ولكنه لا من جهة ما نعمة النجاسة المجهولة عن الصلاة بل من جهة بطلان وضوئه أو غسله - بناء على اشتراط طهارة محل الغسل أو الوضوء في صحتها - على خلاف في ذلك يأتي في محله إلا انه خارج عن مورد البحث والزاع إذ الكلام إنما هو في مانعية نجاسة الثوب والبدن في الصلاة لا في بطلانها ببطلان الغسل أو الوضوء حيث أن بطلان الصلاة ببطلانها مما لا اشكال فيه حتى مع الجهل بنجاسة منشأ نجاسة اليد أو غيرها من أعضائها كما إذا لم يعلم بنجاسة الاناء أصلاً ولافته يده فتوضأ وصلى وعلم بنجاسته بعد الصلاة .

(١) لأنه المقدار المتيقن من الأخبار الآمرة بالصلاة في الثوب المتنجس كما يأتي في المسألة الآتية فإن اطلاقها وإن كان يشمل غير صورة الاضطرار إلى لبس المتنجس وملتزم فيها أيضاً بالجواز إلا أن المقدار المتيقن منها صورة الاضطرار إلى لبسه . مضافاً إلى الضرورة والاجماع وغيرها مما دل على ان الصلاة لا تسقط بحال ، وأن المكلف معذور فيما هو خارج عن قدرته والله سبحانه أولى بالعدر في مثله وأنه بلاء ابتلي به كما في روايات السلس والبطن (١\*) وهذا هو الوجه في وجوب الصلاة في الثوب المتنجس عند الاضطرار وليس الوجه فيه عدم شمول أدلة مانعية النجس في الصلاة بصورة الاضطرار ، حيث انها مطلقة تشمل صورة الاضطرار وغيرها في أنفسها .

(٢) أما القضاء فلا ينبغي الاشكال في عدم وجوبه في مفروض المسألة لان موضوعه فوات الواجب في وقته ولم يتحقق الفوت في المسألة لانه مأثور بالصلاة

(١\*) راجع حسنة منصور وموثقة جماعة الروييين في ب ١٩ و ٧ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل .

في الثوب المتنجس وقد أتى بها في وقتها مشتملة على أجزائها وشرايطها حيث أن المأذية قد سقطت في حال الاضطرار اذ الامر بالصلاة في الثوب المتنجس ومأذية النجاسة عن الصلاة حتى في حال الاضطرار أمران لا يجتمعان وعليه فلم يفت عنه الواجب في ظرفه حتى يجب قضاؤه . وأما الاعادة في الوقت فالمعروف بينهم عدم وجوبها ، وعن الشيخ «قده» في بعض كتبه وجوب الاعادة ، ونقل عن ابن الجنيد « أن من ليس معه إلا ثوب واحد نجس يصلي فيه ويميد في الوقت إذا وجد غيره ، ولو أعاد إذا خرج الوقت كان أحب إليّ » وعن المدارك والرياض نسبة القول بوجوب الاعادة الى جماعة . وقد استدلل لهم بموثقة عمار الماباطي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل ليس عليه إلا ثوب ولا تحل الصلاة فيه ، وليس يجد ماء يغسله ، كيف يصنع ؟ قال : يقيم ويصلي فإذا أصاب ماء غسله وأعاد الصلاة (\*١) وهي على طبق القاعدة لما قدمناه عند التكلم على الأجزاء من أن الاتيان بالمأمور به الاضطراري إنما يجزي إذا كان الاضطرار مستوعباً للوقت بتمامه . وأما إذا كان الاضطرار في بعض الوقت دون بعضه فلا يتحقق معه الاضطرار إلى ترك الواجب حيث أن الأمر إنما يتعلق بالطبيعي الجامع بين أفراده المرضية والطولية ، ومع التمكن من إيجاده في ضمن أي فرد مشتمل على شرايطه واجزائه لا يتحقق الاضطرار إلى ترك المأمور به فهو من الاضطرار إلى ترك فرد من أفراد الواجب لا إلى ترك المأمور به ، والفرق بينهما من الوضوح بمكان . نعم إذا اعتقد بقاء اضطراره أو استصحب بقاءه إلى آخر الوقت جاز له البدار إلا أنه لا يجزي عن المأمور به الواقعي فيما إذا ارتفع عذره في أثناء وقت الواجب كما عرفت فما تضمنته الموثقة هو الذي تقتضيه القاعدة فسواء كانت هناك رواية أم لم تكن ، لامناس من

(\*١) المروية في ب ٥ ، من ابواب النجاسات من الوسائل .

الالتزام بمضمونها فوجود الوثيقة وعدمها سيان ، إلا انا مع ذلك لا نلتزم  
بوجوب الاعادة في المقام وذلك لحديث لاتعاد حيث دل على ان الطهارة الخبثية  
لاتعاد منها الصلاة وقد مر أن الحديث يشمل الناسي والجاهل كليهما ، والمكلف  
في المقام حيث انه جاهل باشتراط الطهارة الخبثية في صلاته فانه باذر الى الصلاة في  
ثوبه المتنجس بالاستصحاب أو باعتقاد بقاء عذره الى آخر الوقت فهو لا يعلم باشتراط  
الطهارة في صلاته فلا تجب عليه إعادتها بالحديث . وأما الوثيقة فهي أجنبية عما  
نحن فيه حيث أن موردها تيمم المكلف للصلاة بدلا عن الجنابة أو الوضوء  
مع عدم اضطراره اليه واقعا لفرض أنه وجد الماء قبل انقضاء وقت الصلاة ،  
وقد عرفت ان مقتضى القاعدة فيه بطلان الصلاة ووجوب الاعادة بعد ارتفاع  
الاضطرار ولا دليل على أن ما أتى به مجزه عن الأمور به ، وحديث لاتعاد لا  
ينفي الاعادة من الاخلال بالطهارة من الحدث ، حيث أنها مما تعاد منه الصلاة  
وهذا بخلاف المقام لعدم الاخلال فيه إلا بالطهارة من الخبث وهي مما لاتعاد  
منه الصلاة ، وعلى الجملة أن الفارق بين المقام وبين مورد الوثيقة قيام الدليل على  
الأجزاء فيما نحن فيه - وهو حديث لاتعاد - بخلاف مورد الوثيقة كما عرفت .  
(بقي شيء) وهو أن الوثيقة إنما وردت فيمن تيمم ولم يكن فاقد الماء في تمام وقت  
الصلاة ، وإنما كان فاقد آله في بفضه وهذا هو الذي قلنا إن القاعدة يقضي فيه  
بوجوب الاعادة وبطلان الصلاة لأن المدار في صحة التيمم على الفقدان في تمام  
الوقت دون بفضه . بل قلنا لا مبرور فيه لا بدار إلا ان يمتد إلى ترخيص ظاهري  
أو تخيلي وهما غير مفيدين للأجزاء على تقدير ارتفاع الاضطرار قبل خروج  
وقت الصلاة ولأجل هذا كانت الاعادة فيه على طبق القاعدة . وهناك مسألة  
أخرى نلتزم فيها باستصحاب الاعادة وعدم وجوبها وتعلمه المعروف بينهم وهي  
ماذا تيمم لصلاة سابقة وصلى ولم يلتقط تيممه حتى دخل وقت فريضة أخرى

وإن تمكن من نزعه ففي وجوب الصلاة فيه ، أو عارياً ، أو التخيير وجوه (١) الأقوى الأول ، والأحوط تكرار الصلاة .

وأنى بها بتيممه السابق وبعد ذلك وجد الماء في أثناء وقت الفريضة الأخرى . إلا أنها غير المسألة المبحوث عنها في المقام إذ المفروض في تلك المسألة أن المكلف على الطهارة حقيقة لفقدانه الماء في تمام وقت الفريضة المتقدمة وطهارته وإن كانت ترابية إلا أنها باقية بحالها حين اتیان الفريضة الأخيرة لوضوح أن دخول وقت الفريضة لا يكون ناقضاً للطهارة بوجهه ومع اتیانه الفريضة متطهراً حقيقة لا وجه لوجوب الاعادة عليه . نعم لا مانع من استحبابها كما يأتي في محله ، وأين هذا من مفروض الرواية ؟ فإن المصلي في موردها لم يكن فاقداً للماء في مجموع وقت الصلاة فلم تتمقده له طهارة من الابتداء ومعه لا وجه لحمل الأمر بالاعادة في الرواية على الاستحباب .

(١) بل أقوال أشهرها وجوب الصلاة عارياً ودونه القول بالتخيير بينها وبين الصلاة في الثوب المتنجس ودونهما القول بوجوب الصلاة في الثوب المتنجس خاصة . ومنشأ اختلاف الأقوال هو اختلاف الاخبار الواردة في المسألة فقد ورد في جملة من الاخبار الصحاح الأمر بالصلاة في الثوب المتنجس وهي وإن لم تبلغ من الكثرة مرتبة التواتر إلا أن دعوى القطع بصدور بعضها عنهم - ع - غير بعيدة : « منها » : صحیححة الحلبي قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره ( آخر ) قال : يصلي فيه فإذا وجد الماء غسله (\*١) و « منها » : صحیحته الأخرى أنه : سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله ، قال : يصلي فيه (\*٢) و « منها » :

(\*١) و (\*٢) المرويتان في ب ٤٥ من ابواب النجاسات من الوسائل .

صحیحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في ثوبه ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال : يصلي فيه (\*١) و « منها » : صحیحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة فأصاب ثوباً نصفه دم أو كله دم ، يصلي فيه أو يصلي عرياناً ؟ قال : إن وجد ماء غسله ، وإن لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عرياناً (\*٢) ومنها غير ذلك من الأخبار . وبازائها جملة من الأخبار دلت على وجوب الصلاة عارياً : « منها » : مضمرة سماعة قال : سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس عليه إلا ثوب واحد وأجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنم ؟ قال : يتيمم ويصلي عرياناً قاعداً يومئذ . « منها » : مضمرته الأخرى قال : سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض فأجنب عليه إلا ثوب فأجنب فيه وليس يجد الماء ، قال : يتيمم ويصلي عرياناً قائماً يؤمى إماماً (\*٣) و « منها » : رواية محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه إلا ثوب واحد وأصاب ثوبه مني ، قال : يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعاً فيصلّي ويؤمى إماماً (\*٤) ومنها غير ذلك من الأخبار هذه هي الأخبار الواردة في المسألة فمن الأصحاب من رجح الطائفة السابقة على الثانية لاشتمالها على المرجح الداخلي أعني صحتها وكونها أكثر عدداً من الثانية ، ومنهم من عكس الأمر لاشتمال الطائفة الثانية على المرجح الخارجي أعني عمل المشهور على طبقها ومنهم جمع ثالث قد أخذوا بكل واحدة من الطائفتين لما فيها من المرجحات ومن هنا ذهبوا إلى التخيير بين الصلاة عارياً وبين الاتيان بها في الثوب المتنجس . وذهب صاحب المدارك إلى عدم المعارضة بين الطائفتين لأن

(\*١) و (\*٢) المرويات في ب ٤٥ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٣) و (\*٤) و (\*٥) المرويات في ب ٤٦ من ابواب النجاسات من الوسائل .

الطائفة الأولى صحاح بخلاف الثانية ولا اعتبار بغير الصحيحة ولو كان موثقة . وما ذكره « قده » متين على ما سلكه من عدم حجية غير ما يرويه الامامي العدل أو الثقة . وأما بناء على ما هو الصحيح المعمول به من كون الموثقة كالصحيحة في الاعتبار فلا وجه لما أفاده لان الطائفتين حينئذ على حد سواء ولا يكون وصف الصحة مرجحاً أبداً ومعه لاضرية في البين والطائفتان متعارضتان . والذي يوهن الطائفة الثانية أن روايتي سماعة مضمرتان وليس السماع في الجلالة والاعتبار كمحمد بن مسلم و زرارة وأضرابهما حتى لا يحتمل سؤاله عن غير الامام ولعله سأل غيره ولو بمن رآه أهلاً للسؤال ومن المحتمل أن يكون قد سأل شخصين آخرين غير الامام عليه السلام ويوكده اختلاف الروايتين في الجواب حيث ورد في احدهما : انه يصلي قاعداً . ودات الأخرى على انه يصلي قائماً . ومعه كيف يمكن الجزم بأن المسئول في الروايتين هو الامام عليه السلام فالروايتان ساقطتان عن الاعتبار . وأما رواية الحلبي في سندها محمد بن عبد الحميد . وأبوه - عبد الحميد - وإن كان موثقاً وقد ورد في صحيحة اسماعيل بن بزيم : « اذا كان الفيم به مثلك أو مثل عبد الحميد فلا بأس » (\*١) إلا أن ابنه الواقف في سلسلة الحديث وهو محمد لم تثبت وثاقته ، فان كل من وثقه من علماء الرجال قد تبم النجاشي في توثيقه ، ولكن السبارة المحكية عنه غير وافية في توثيق الرجل حيث قال في محكي كلامه : « محمد بن عبد الحميد بن سالم المطار أبو جعفر . روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى عليه السلام وكان ثقة من أصحابنا الكوفيين » وهذه العبارة وإن صدرت منه عند ترجمة محمد بن الحميد إلا أن ظاهر الضمير في قوله كان ثقة أنه راجع إلى أبيه وهو عبد الحميد لا إلى ابنه . ولولم يكن الضمير ظاهراً

\* (\*١) الروية في ب ١٦ من ابواب عقد البيع وشروطه من لوسائل . وفي ج ٢ من



في ذلك فلا أقل من اجماله فلا يثبت بذلك وثاقه الرجل وبهذا تصحط الرواية عن الاعتبار وتبقى الصحاح المتقدمة الدالة على وجوب الصلاة في الثوب المتنجس من غير معارض هذا . ثم لو سلمنا المعارضة بين الطائفتين فقد يتوهم أن هناك شاهد جمع بين الطائفتين وهو رواية محمد الحلبي قال . سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول وليس معه ثوب غيره ، قال : يصلي فيه إذا اضطر إليه (١\*) بدعوى أنها تقتضي حمل الصحاح المتقدمة على صورة الاضطرار إلى لبس الثوب المتنجس وحمل الطائفة المانعة على صورة التمكن من نزع . وهذا الجعم وإن كان لأبأس به صورة إلا أنه بحسب الواقع لا يرجع إلى محصل صحيح أما « أولاً » : فلأن الرواية ضعيفة من جهة القاسم بن محمد وأما « ثانياً » : فلأنه لم يثبت أن الاضطرار في الرواية يريد به الاضطرار إلى لبس المتنجس ، لاحتمال أن يراد به الاضطرار إلى الصلاة في الثوب لما قد ارتكز في اذهان المشرعة من عدم جواز ايقاع الصلاة من دون ثوب فهو مضطر إلى الصلاة فيه لوجوبها كذلك بالارتكاز فاضطراره معتند إلى وجوب الصلاة لانه مضطر إلى لبسه وبما أنه لم يفرض في الرواية عدم تمكن المكاف من الفصل فلا محالة يتمكن من الصلاة في الثوب الطاهر بفعله ولا يكون مضطراً إلى ايقاع الصلاة في الثوب المتنجس . وإما « ثالثاً » : فلأن الاضطرار لو سلمنا انه بمعنى الاضطرار إلى لبس المتنجس لا يمكننا حمل الصحاح المتقدمة على صورة الاضطرار لأن فيها روايتين صريحتين في عدم ارادتها « إحداهما » صحيحة علي بن جعفر قال : سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة . . . إلى أن قال يصلي عرياناً . لأنها صريحة في عدم اضطرار الرجل إلى لبس الثوب المتنجس و « ثانيتهما » : صحيحة الحلبي سأل أبا عبد الله عن الرجل يكون له الثوب

(١\*) المروية في ب ٤٥ من ابواب النجاسات من النجاسات .

الواحد فيه بول لا يقدر على غسله لانها فرضت أن الرجل غير قادر على غسله فلا بد من قدرته على نزعها وإلا لكان الاولى والانصب أن يقول : ولا يقدر على نزعها فهي ايضاً صريحة في عدم الاضطرار إلى لبس المتنجس وإن كانت في الصراحة دون الصحيحة المتقدمة . ونظيرها صحيحة عبد الرحمن فليراجع .

وأما ما عن الشيخ « قده » من الجلس بين الطائفتين بحمل الصلاة في الصباح المتقدمة على صلاة الجنائز ، وحمل الدم في صحيحة علي بن جعفر على الدم المعفو عنه فيدفعه : أنه على خلاف ظواهر الصباح فلا موجب للمصير اليه وعليه فالطائفتان متعارضتان . بل من اظهر موارد المعارضة فلا مناص من علاجها . وقد مر أن للطائفة الاولى مرجحاً داخلياً وهو صحتها وكونها اكثر عدداً . وللثانية مرجحاً خارجياً وهو عمل الاصحاب على طبقها الا انها غير صالحين للمرجحية . أما عمل الاصحاب على طبق الرواية فلو ضوح ان عملهم ليس من مرجحات المتعارضين على ما قررناه في محله ولا سيما في المقام حيث انهم كما عملوا بالطائفة الثانية كذلك عملوا بالطائفة المتقدمة . غاية الامر أن العامل بالثانية اكثر من العامل بالسابقة . وأما صحة الرواية واكثريتها عدداً فلان الطائفة الثانية بمد البناء على اعتبارها حجة معتبرة فهي والطائفة السابقة متضاويتان فلا اعتبار بوصف الصحة ولا بكثرة احدهما عدداً فالصحيح في وجه المعالجة أن يقال : ان لكل من الطائفتين نصاً وظهوراً ومقتضى الجمع العرفي بينهما ان نرفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الاخرى على ما هو الضابط الكلي في علاج المعارضة بين الدليلين حيث يقدم ما هو اقوى دلالة على الاخر فالأظهر يتقدم على الظاهر والنص يتقدم على الاظهر وهذا جمع عرفي لاتصل معه النوبة إلى الترجيح .

وحيث أن الطائفة الثانية صريحة في جواز الصلاة طرياً وظاهرة في تعينها ، فان الاطلاق في صيغ الامر والجملات الخبرية وسكوت المتكلم عن ذكر المعدل

في مقام البيان يقتضي التعيين . والطائفة المتقدمة صريحة في جواز الصلاة في الثوب المتنجس وظاهرة في تعيينها فترفع اليد عن ظهور كل منها بنص الاخرى لاحالة والنتيجة هي التخيير وأن المكلف لا بد من أن يأتي باحدهما فاما أن يصلي في الثوب المتنجس وإما أن يصلي عارياً كما ذهب اليه جمع من المحققين وربما يورد على الجمع بينهما بذلك بما ذكره شيخنا الاستاذ «قده» في مبحث الترتب والواجب التخييري من أن الضدين الذين لا ثالث لهما يتمحيل أن يجعل التخيير بينهما ، لانه بمعنى طلب احدهما الراجع إلى طلب الجامع بينهما وهذا في موارد المتناقضين والضدين لا ثالث لهما حاصل بطبعه إذ المكلف يأتي باحدهما في نفسه فلا حاجة إلى طلبه لانه من تحصيل الحاصل المحال ، ولاجل ذلك منع عن الترتب في مثلها فان المكلف عند تركه لاحدهما يأتي بالآخر بطبعه فلا مجال للامر به حينئذ لانه من تحصيل الحاصل كما عرفت . ويطبق ذلك على ما نحن فيه بان الصلاة عارياً والصلاة في الثوب المتنجس ضدان لا ثالث لهما حيث أن الاخبار في المسألة - بعد الفراغ عن وجوب أصل الصلاة وأنه لا بد أن يصلي لاحالة - اختلفت في قيدها فدلت طائفة على انها مقيدة بالائتان بها عارياً ودلت الاخرى على انها مقيدة بالائتان بها متمتراً بالثوب المتنجس ومن الظاهر أن المصلي في مفروض المسألة إما أن يصلي عارياً وإما أن يصلي متمتراً بالنجس ولا ثالث لهما فالتخيير بينهما أمر غير معقول - ولكن الصحيح أن التخيير بينهما معقول لا محذور فيه وذلك لأن التخيير المدعى ليس هو التخيير بين اتيان الصلاة عارياً أو متمتراً . بل المراد تخيير المكلف بين أن يصلي عارياً مع الابعاء في ركوعه وسجوده قائماً أو قاعداً وبين أن يصلي في الثوب المتنجس مع الركوع والسجود التامين الصحيحين . حيث أنه إذا صلى عارياً يتعين أن يؤم في ركوعه وسجوده . وإذا صلى متمتراً يتعين أن يركع ويصعد بحيث لو صلى

( مسألة ٥ ) إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما (١) يكرر الصلاة

في الثوب المتنجس مع الإيماء في ركوعه أو سجوده أو صلى عارياً مع الركوع والسجود بطلت صلاته . ومن الواضح أن الصلاة عارياً مؤمياً في الركوع والمجود ، والصلاة في الثوب المتنجس مع الركوع والمجود التامين ضدان لهما ثالث ، حيث له أن يصلي عارياً من غير إيماء في ركوعه وسجوده أو في الثوب المتنجس مؤمياً فيها ومعه لا محذور في الحكم بالتخير بوجه . نعم الاحوط الاولى أن يصلي في الثوب المتنجس لان الواجب وإن كان تخييرياً حسبما قدمناه من الدليل - بناء على تمارض الطائفتين - إلا أن الامر بحسب الواقع دأمر بين التعمين والتخير إذ الصلاة في الثوب المتنجس تجزي - يقيناً - لأنها إما متمينة لرجحان إدلتها أو أنها عدل الواجب التخيري وهذا بخلاف الصلاة عارياً لاحتمال ان يكون المتعين وقتئذ هو الصلاة في الثوب المتنجس كما مر هذا . بل يستفاد من صحيحة علي بن جعفر المتقدمة افضلية الصلاة في الثوب المتنجس ، حيث ورد فيها « صلى فيه ولم يصل عرياناً » وظاهره مرجوحية الصلاة عارياً ونفي مشروعيتها فاذا رفعنا اليد عن ظهورها في نفي المشروعية بما دل على مشروعيتها عارياً بقيت مرجوحيتها بحالها هذا كله فيما إذا كان له ثوب واحد متنجس .

(١) إذا تمكن الكلف من غسل أحدهما بغسله ويصلي فيه وبه يقطع بفرأغ ذمته ، لان ما غسله إما كان طاهراً من الابتداء وإما كان نجماً فظمّره بغسله . وأما إذا لم يتمكن من غسل شيء منها فهل يجب عليه أن يكرر الصلاة في المشتبهين كما هو المعروف بينهم أو يصلي عرياناً كما عن أبي ادريس وسعيد؟ والكلام في ذلك «تارة» من جهة مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الدليل . و«أخرى» من جهة النص الوارد في المسألة . ( أما الجهة الاولى ) : فلا ينبغي الاشكال في

أن مقتضى العلم الاجمالي بوجود الصلاة في أحدهما الاثنيان بها في كل واحد من الثوبين تحصيلاً لليقين بفراغ ذمته ، والعلم بمنجاسة أحدهما غير المعين غير مانع عن الحكم بصحة الصلاة الواقعة في الثوب الطاهر منها لعدم الاخلال حينئذ بشيء مما اعتبر في صحة الصلاة شرعاً أو عقلاً ، حيث أن العبادة كما مر غير مرة لا يعتبر في صحتها إلا أن يوتى بها مضافة إلى الله سبحانه نحو اضافة ولا كلام في أن المكلف إذا صلى في أحدهما برجاه أنها للمأمور بها في حقه ثم صلى في الآخر كذلك قطع بانه أتى بصلاة مضافة إلى الله جل شأنه فان ما أتى به من الصلاتين إما طاعة أو انقياد ، ولا يعتبر في صحتها القطع بطهارة ثوبه أو بدنه على سبيل الجزم واليقين حين اشتغاله بها بل الطهارة الواقعية والاثنيان بها برجاه كونها واقعة في الثوب الطاهر تكفي في صحتها ، فتحصل أن الاحتياط بتكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين غير محل بقصد التقرب للمعتبر في العبادات زائداً على ذواتها . وأما قصد الوجه فلا اخلال به ايضاً - بناء على اعتباره - وذلك لأن المصلي متمكن من أن يأتي بالمأمور به المراد بينهما بقصد الوجه وصدقاً أو غاية بان يأتي بالصلاة المأمور بها بوصف كونها واجبة في حقه أو لوجوبها . نعم التكرار إنما محل بالتمييز إلا أنه مما لم يقم على وجوبه دليل عقلي ولا سمعي بل الدليل قائم على عدم وجوبه لانه مما يدتلي به الناس مرات متعددة في كل يوم فلو كان مثله واجباً لوجب عليهم عليهم السلام البيان ولو كانوا يدينوا وجوبه لوصل اليها متواتراً أو شبهه فعدم الدليل في مثله دليل على عدم الوجوب هذا . ثم لو سلمنا وجوبه فلا اشكال في أنه ليس في عرض سائر الاجزاء والشرائط وإنما اعتباره في طولها حيث يجب الاثنيان بالاجزاء والشرائط متميزة عن غيرها فاذا دار الامر في مثله بين الغائيه وبين الاخلال بسائر الاجزاء والشرائط تعين الغائيه فانه إنما يجب اذا تمكن المالك من اثنيان العمل باجزائه وشرائطه فعند ذلك يجب أن

يؤتى بها متميزة دون ما اذا لم يتمكن من اتيان العمل كذلك فانه لا معنى حينئذ للقول بوجوب الاتيان به متميزاً فلا محالة يسقط اعتباره . فلا يدور الأمر في شيء من الموارد بين ترك جزء أو شرط وبين الاتيان بالعمل متميزاً والأمر في المقام ايضاً كذلك فلا يجب الاتيان بالصلاة عارياً لأجل التحفظ على اعتبار التمييز في اجزاء الصلاة وشرائطها فعلى ذلك لا مجال فيما نحن فيه لدعوى افي ادريس وسعيد تعين الصلاة عارياً نظراً الى أن تكرارها يوجب الاخلال ببعض القيود المعتبرة في المأمور به . هذا كله اذا قلنا إن حرمة الصلاة في المتنجنس تشريعية - كما هو الصحيح - لان النهي الوارد عن الصلاة فيه ارشاد الى مانعية النجس وليس نهيًا مولويًا وعليه فالصلاة في الثوب أو البدن المتنجنس إنما يحرم اذا أتى بها المكلف بقصد امرها ومضيفاً لها الى الله لانه تشريع محرم ، والتشريع لا يتحقق باتيانها رجاء . ومن باب الاحتياط . وأما اذا بنينا على أن الصلاة في النجس محرمة بالذات نظير سائر المحرمات اللولية فهل يجب أن يكرر الصلاة تحصيلًا لموافقة الامر بالصلاة في الثوب الطاهر - وإن استلزم المخالفة القطعية للنهي عن الصلاة في الثوب المتنجنس او تجب عليه الصلاة عرياناً تحصيلًا لموافقة النهي عن الصلاة في النجس - وإن استلزم العلم بمخالفة الامر بالصلاة في الثوب الطاهر - أو يصلي في احد المشتبهين مخيراً لانه موافقة احتمالية من جهة ومخالفة احتمالية من جهة ؟ يمكن أن يقال : لسكف علمان إجماليان في المقام : احدهما العلم بطهارة أحد الثوبين وثانيهما العلم بنجاسة احدهما ، والموافقة القطعية للعلم الاجمالي بطهارة احدهما يتوقف على تكرار الصلاة فيها ، كما أن الموافقة القطعية للعلم الاجمالي بنجاسة احدهما تتوقف على أن لا يصلي في شيء من المشتبهين ، وحيث أن المكلف غير متمكن من احراز الموافقة القطعية لسكفها فلا محالة تقع الزاحمة بين التكليفين في

مقام الامتثال وحينئذ لا بد من العمل بما هو الامم منها - إن كان - والابتذار  
بينهما لا محالة فاذا فرضنا ان حرمة الصلاة في النجس أم بحيث لم يرض الشارع  
بمخالفتها ولو على نحو الاحتمال يتعين القول بوجوب الصلاة عارياً تحصيلاً لموافقة  
النهي عن الصلاة في النجس وهو وان استلزم العلم بمخالفة الامر بالصلاة في  
الثوب الطاهر إلا أن أهمية الحرمة توجب سقوط اشتراط الصلاة بطهارة اللباس  
فتجب الصلاة عارياً ولا يجوز تكرارها في المشتبهين لاستلزامه مخالفة النهي عن  
الصلاة في النجس ولا يصلي في احدهما خيراً لثلاث المخالفة الاحتمالية لعدم  
رضى الشارع بمخالفة الحرمة ولو على نحو الاحتمال . وإذا فرض أن وجوب  
الصلاة في الثوب الطاهر أم فلا بد من تكرارها في المشتبهين تحصيلاً للموافقة  
القطعية للامر بالصلاة في الثوب الطاهر وليس له أن يصلي عارياً لاستلزامه  
المخالفة للواجب الامم ولا أن يصلي في احدهما دون الآخر للزوم المخالفة  
الاحتمالية ولا يرضى الشارع بمخالفة الواجب ولو على نحو الاحتمال وأما إذا لم  
تحرز أهمية احدهما عن الآخر وكان الحكمان متساويين من جميع الجهات فلا بد من  
الحكم بالتخيير بينهما هذا . ولكن الصحيح أن الواجب - لو قلنا بحرمة الصلاة في  
النجس ذاتاً - هو الصلاة عارياً دون تكرارها ولا الصلاة في احد المشتبهين  
وذلك لاعلم المخارحي بان الاجزاء والشرائط المعتبرة في الصلاة لا تراحم شيئاً من  
المحرمت والواجبات حيث أن لها مراتب متعددة ومع العجز عما هو الواجب  
في حق المكلف المختار يتنزل إلى مادونه من المراتب النازلة وسره أن القدرة  
المعتبرة في الاجزاء والقيود قدرة شرعية فمع توقف احراز شيء منها على ترك  
الواجب او مخالفة الحرام يسقط عن الوجوب لعدم تمكن المكلف منه شرعاً  
فيتنزل إلى الصلاة فاقدة الشرط أو الجزء فلا مساغ لارتكاب المحرم أو ترك  
الواجب مقدمة لا تيان شيء من القيود المعتبرة في الصلاة ومن هنا لو علمنا

بفصية أحد الثوبين أو بكونه حرباً لا يمكن الحكم بوجوب الصلاة في كليهما لتحصيل الموافقة القطعية للاصر بالصلاة كما لا يمكن الحكم بالتخير بينهما وعليه في المقام لامساح للحكم بوجوب الصلاة في كلا المشتبهين تحميلاً لليقين باتيان الصلاة في الثوب الطاهر . بل تسقط شرطية التستر حينئذ وتصل النوبة إلى المرتبة الدانية وهي الصلاة فاقدة للتستر هذا . وإن شئت قلت : ان القدرة المعتبرة في الصلاة في الثوب الطاهر شرعية والقدرة المسأخوذة في ترك المحرم - كالصلاة في النجس - عقلية وعند تراحم التكليفين الشروط احدهما بالقدرة الشرعية يتقدم ما هو المشروط بالقدرة العقلية على غيره كما حررناه في محله هذا . والذي يسهل الخطب أن المبنى فاسد من أساسه ولا موجب للقول بحرمة الصلاة في النجس ذاتاً . هذا كله في الجهة الاولى . وأما الجهة الثانية ففي حسنة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام أنه كتب اليه يسأله عن الرجل معه ثوبان فاصب أحدهما بول ولم يدر أيهما هو ، وحضرت الصلاة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع ؟ قال : يصلي فيها جميعاً (١\*) وقد مر أن تكرار الصلاة في المشتبهين هو المطابق للقاعدة فا ذهبنا اليه ابننا ادريس وسعيد من وجوب الصلاة طارياً عند اشتباه الثوب الطاهر بغيره اجتهاد في مقابل النهي الصريح ولعل صاحب السرائر إنما ترك العمل على طبق الحننة من جهة عدم اعتبار الخبر الواحد عنده كما هو اصله ومسلكه وأما رسالة الشيخ قدسه : روى انه يتركها ويصلي عرياناً فهي ضعيفة بارسالها ولم يعمل المشهور على طبقها حتى يتوهم انجبار ضعفها بمعلمها فاذاً لا يمكننا الاعتما . عليها بوجه هذا كله فيما اذا يمكن من تكرار الصلاة في المشتبهين .

(١\*) المروية في ب ٤٥ من ابواب النجاسات من الوسائل .



وإن لم يتمكن إلا من صلاة واحدة (١) يصلي في أحدهما ، لا عارياً

(١) اذا لم يتمكن الا من صلاة واحدة لضيق الوقت أو لغيره من الاعذار فهل يصلي في أحدهما أو يصلي عارياً أو يتخير بينهما؟ فان قلنا بوجوب الصلاة في الثوب النجس عند دوران الأمر بين الصلاة فيه والصلاة عارياً كما قلنا به حسبما استفدناه من الاخبار الواردة في تلك المسألة من أن شرطية التستر اقوى من مانع النجاسة في الصلاة فلا بد في المقام من الحكم بوجوب الصلاة في أحد المشتبهين لأن شرطية التستر إذا كانت اهم من مانعية النجس ومتقدمة عليها عند العلم به فتتقدم عليها عند الشك في النجاسة بالاولوية القطعية لوضوح أن الصلاة إذا وجدت مع العلم بمقارنتها لوجود ما هو مانع في طبعه فلا محالة تكون واجبة عند احتمال مقارنتها له بطريق اولي وإن شئت قلت إن تقديم الصلاة في الثوب النجس على الصلاة عارياً إنما هو من جهة اهمية الركوع والسجود عند الشارع من شرطية طهارة الثوب في الصلاة - حسبما يستفاد من الاخبار - لما مر من انه إذا صلى عارياً يؤمى في ركوعه وسجوده . فاذا اقتضت اهمية الركوع والسجود تعين الصلاة في الثوب المعلوم نجاسته فتقتضي اهميتها وجوبها في الثوب المحتمل نجاسته بالاولوية القطعية كما مر . وأما ان قلنا في تلك المسألة بوجوب الصلاة عارياً فهل يجب القول به فيما نحن فيه أو لا بد في المقام من الحكم بوجوب الصلاة في أحد المشتبهين؟ الظاهر أنه لاعلاقة بين المسألتين لانا لو قلنا هناك بوجوب الصلاة عارياً فانما نلتزم به لانصوص وهي إنما وردت في مورد دوران الأمر بين الصلاة عارياً والصلاة في الثوب المعلوم نجاسته ، ولا مبرور للتعدي عن موردها الى ما اذا كان الثوب مشكوك النجاسة وذلك لافترق بين الصورتين حيث أن المكلف في مورد النصوص غير متمكن من الصلاة في الثوب الطاهر لأنحصار ثوبه بما يعلم بنجاسته . وأما من كان عنده ثوبان يعلم

والأحوط القضاء خارج الوقت (١) في الآخر أيضاً إن أمكن وإلا عاربا

بنجاسة أحدهما فهو متمكن من الاتيان بالصلاة في الثوب الطاهر يقيناً لطهارة أحد المشتبهين على الفرض وغاية الأمر لا يتمكن من تمييزه وتشخيص أن الصلاة الواقعة في الثوب الطاهر أي . منها فالمتعين أن يصلي في أحد المشتبهين فيما نحن فيه ولا يمكنه الصلاة عاربا لانه يوجب القطع بكونها فاقدة لشرطها . وهذا بخلاف الصلاة في أحد المشتبهين لان غاية ما يترتب عليها احتمال اقترانها بالنجاسة ومع دوران الأمر بين الموافقة الاحتمالية والمخالفة القطعية لا إشكال في أن الاولى أولى وهي متقدمة على المخالفة القطعية عند العقل لاستقلاله بعدم جواز المخالفة القطعية مع التمكن من الموافقة الاحتمالية ولا يرى المكلف مخيراً بينها فالمتيقن هو الصلاة في أحد المشتبهين مع سعة الوقت وضيقه . نعم لو كنا اعتمدنا في تلك الحالة على أن مانهية النجاسة أهم من شرطية التصر في الصلاة لا يمكن التمادي الي ما نحن فيه إلا أن الامر ليس كذلك كما عرفت .

(١) ما سردناه في المسألة المتقدمة إنما هو بالاضافة الي وظيفة المكلف في

الوقت ، وهل يجب عليه القضاء خارج الوقت ، لعدم احراز امثال الواجب في وقته ، لجواز ان يكون ما أتى به من الصلاة واقعة في الثوب النجس - ومن هنا احتاط الماتن بالقضاء خارج الوقت في الثوب الآخر إن امكن والا فعاريا - أو لا يجب ؟ التحقيق عدم وجوبه وذلك لان القضاء إنما هو بامر جديد وموضوعه فوت الفريضة في وقتها ، ولم يتحقق هذا في المقام ، فان الواجب على المكلف في ظرفه لم يكن سوى الاتيان بالصلاة في أحد المشتبهين لاستقلال العقل بلزوم الموافقة الاحتمالية والتنزل الي الامثال الاجمالي عند عدم التمكن من الموافقة القطعية للمأمور به ، وحيث أن المكلف أتى به في ظرفه فنقطع بعدم فوت الواجب عنه في وقته . نعم لو كان وجوب القضاء متفرعاً على ترك الواجب

( مسألة ٦ ) إذا كان عنده مع الثوبين المشتهين ثوب طاهر لا يجوز أن يصلي فيها (١) بالتكرار . بل يصلي فيه . نعم لو كان له غرض

الواقعي ثبت ذلك بالاستصحاب أو بغيره من المنجزات ولا محالة لزم الحكم بوجود القضاء في المسألة ولكن الامر ليس كذلك هذا ولو شككنا في ذلك ولم ندر - في النتيجة - أن الفوت يصدق مع الاتيان بما هو الواجب في وقته أولاً يصدق نحكم بعدم وجوب القضاء أيضاً لأنه مورد للبراءة وهو ظاهر . ثم انه بناء على القول بوجود القضاء في المسألة فلا إشكال في أن القضاء في الثوب الآخر يولد القطم باتيان الصلاة في الثوب الطاهر في الوقت أو في خارجه للقطع بطهارة أحدهما . وأما القضاء عارياً فلم ننف له على وجه صحيح ، حيث أن وجوب القضاء ليس على الفور والمضايقة ، وإنما هو واجب موسم ومعه كان الواجب على المكلف أن يصبر الى أن يتمكن من الصلاة في الثوب الطاهر ولو بعد سنين متبادية فلا وجه للحكم حينئذ بوجود الصلاة عليه عارياً . اللهم إلا أن نقول بالمضايقة والفور في وجوب القضاء حيث يتعين القضاء حينئذ عارياً ان لم يتمكن من الصلاة في الثوب الآخر .

(١) تبتنى هذه المسألة على القول بعدم جواز الاحتياط - مسم التمكن من الامتثال التفصيلي - عند استلزامه التكرار وعمدة الوجه في ذلك أن الاحتياط يوجب الاخلال بالجزم بالنية المعتبرة حال العمل لعدم علم المكلف عند الاحتياط بان ما يأتي به امتثال للتكليف المتوجه اليه وانه مما ينطبق عليه المأمور به ولسكنا أسلفنا في محله أن العبادة لا يمتاز عن غيرها الا باعتبار اتيانها مضافة إلى المولى سبحانه نحو اضافة ، وأما الجزم بالنية فلم يعم على اعتباره في العبادات دليل . نعم الاحتياط إنما يخل بالتمييز الا انه أيضاً كما سبق مما لا دليل عليه ، وبما أن المكلف يأتي بكلتا الصلاتين مضافة بهما إلى الله فلا مناص من الحكم بصحة

عقلاني في عدم الصلاة فيه لا بأس بها فيها مكرراً (١)

(مسألة ٧) إذا كان أطراف الشبهة ثلاثة ينفي تكرار الصلاة في اثنين سواء علم بنجاسة واحد وبطهارة الاثنين ، أو علم بنجاسة واحد وشك في نجاسة الآخر ، أو في نجاسة أحدهما ، لأن الزائد على المعلوم محكوم بالطهارة ، وإن لم يكن مبرزاً ، وإن علم في الفرض بنجاسة الاثنين يجب التكرار باتيان الثلاث ، وإن علم بنجاسة الاثنين في اربع بكفي الثلاث (٢) والميار - كما تقدم سابقاً - التكرار الى حد يعلم وقوع أحدها في الطاهر .

الصلاة والالتزام بأن الامتثال الاجمالي كالتفصيلي مطلقاً .

(١) العبادة إنما يمتير في صحتها أن يؤتى بها بداع قرني إلهي . وأما خصوصياتها الفردية من حيث الزمان والمكان وغيرها فهي موكولة إلى اختيار المكلفين وللمكلف ان يختار أية خصوصية يريد بها بل فرقى في ذلك بين امتداد اختياره الخصوصيات الفردية إلى داع عقلاني وعدمه - كما إذا اختار الصلاة في مكان مشمس بلاداع عقلاني في نظره فان صلاته محكومة بالصحة حيث أتى بها بقصد القربة والامتثال هذا بحسب خصوصيات الافراد العرضية او الطولية وكذلك الحال في المقام فان العبادة بمد ما كانت صادرة بداع القربة فلا محالة يحكم بصحتها سواء أكان اختياره الامتثال الاجمالي او التفصيلي بداع عقلاني ام لم يكن ، وعلى الجملة لا يعتبر في صحة الصلاة في الثوبين المشتهين أن يكون اختيار هذا النوع من الامتثال مستنداً إلى داع عقلاني . بل اللازم أن يكون أصل العبادة بداع الهى والخصوصيات الفردية موكولة إلى اختيار المكلفين .

(٢) والضابط أن يزيد عدد المآني به على عدد المعلوم بالاجمال بواحد فانه

﴿ مسألة ٨ ﴾ إذا كان كل من بدنه وثوبه نجساً ، ولم يكن له من

الماء الا ما يكفي أحدهما فلا يبعد التخيير والاحوط تطهير البدن (١)

بذلك يقطع باتيان الصلاة في الثوب الطاهر او بغيره مما يعتبر في صحتها من اجزاء الصلاة وشرايطها .

(١) لعل الوجه في احتياطه « قدّه » بتطهير البدن والصلاة في الثوب المتنجس أن الثوب خارج عن المصلي ومغائر معه وهذا بخلاف بدنه لانه عضوه بل هوو بيمينه لتركبه منه ومن غيره من اعضائه ، ومع هذه الخصوصية يحتمل وجوب ازالة النجاسة عن البدن بخصوصه فالاحوط اختيارها . هذا من جهة الحكم التكليفي . وأما من جهة الحكم الوضعي فمع عدم التمكن من التكرار كان الاحوط أن يغسل الثوب اذ معه يقطع بصحة الصلاة . وأما اذا غسل البدن فمعه يحتمل الصلاة عارياً - بحسب الواقع وان كان الاقوى عدم وجوبها كما مر - فلا يحصل الجزم بصحة الصلاة في الثوب المتنجس . ثم إن هذه المسألة وغيرها مما يذكروه الماتن في المقام وما يتعرض له في بحث الصلاة من دوران الامر بين الاتيان بجزء أو جزء آخر أو بين شرط وشرط آخر ، او عدم مانع وعدم مانع آخر ، او بين شرط وجزء وهكذا ، كلها من واد واحد . وهي عند المشهور باجمها من باب التزاحم لوجوب كل واحد من الامرين في نفسه وعدم تمكن التكلف من امتثالها معاً بحيث لو قدر عليهما وجبا في حقه وللعجز عن امتثالهما وقعت الزاوجة بينهما ، ومن هنا رجعوا في تمييز ما هو المتعين منهما إلى مرجحات باب التزاحم كالترجيح بالاهمية واحتمالها وبالاسبقية بالوجود ، إلا أن الصحيح أن الموارد المذكورة خارجة عن كبرى التزاحم ومندرجة في التعارض . بيان ذلك : أن الايزان في تعارض الدليلين تكاذبهما وتنافيها في مقام الجعل والتشريع مع قطع النظر عن مرحلة الفعلية والامتثال بان يستحيل جعلهما ونشريةما لاستزامه التعبد بالضدين أو

النقيضين في مورد واحد كما دل على وجوب القصر فيمن سافر اربعة فراسخ ولم  
يرد الرجوع ليومه وما دل على وجوب التمام فيه وذلك للقطع بعدم وجوب  
صلاة واحدة في يوم واحد قصرأ وانماماً وكما دل على اباحة شيء وما دل على  
وجوبه او على عدم اباحته ، فان تشريع مثلها مستلزم للجمع بين الضدين أو  
النقيضين والتعبد بها امر غير معقول - فصدق كل منهما يدل على كذب الآخر  
ولو بالالتزام وهذا هو الميزان الكلى في تعارض الدليلين بلا فرق في ذلك بين  
القول بتبعية الاحكام الشرعية للمصالح والمفاسد في متعلقاتها أو في جعلها - كما  
للزم به المدلية - والقول بعدم تبعيةها لهما ، لانا قلنا بذلك أم لم نقل يستحيل  
الجمع بين الضدين أو النقيضين بحسب الجمل والتشريع ، فما عن صاحب الكفاية  
« قده » من أن ميزان التعارض أن لا يكون لكلا الحكيمين مقتض وملاك بل  
كان للقتضي لاحدهما فما لا وجه له ، لما مر من أن القول بوجود الملاك في  
الاحكام وعدمه اجنبيان عن بابي المعارضه والمزاحمة بل المدار في التعارض عدم  
امكان الجمع بين الحكيمين في مرحلة الجمل والتشريع كما مر هذا . على أن المسلم  
بالملاك وانه واحد او متعدد يحتاج إلى علم الغيب المختص باهله وليس لنا إليه  
احرازه سبيل إلا أن يستكشف وجوده من الاحكام نفسها ومعه كيف يمكن  
احراز أنه واحد او متعدد مع الكلام في تعدد الحكم ووحدته . أما التزامان  
فلا مانع من جعل كل منهما على نحو القضية الحقيقية فان الاحكام الشرعية  
مشروطة بالقدرة عقلاً أو من جهة اقتضاء نفس الخطاب ذلك من غير أن يكون  
للقضية نظر إلى ثبوت موضوعها - وهو القادر - وعدمه فإى مانع معه من ان  
يجعل على ذمة المكلف وجوب الصلاة في وقت معين اذا قدر عليها ويجعل على  
ذمته ايضاً وجوب الازانة أو غيرها على تقدير القدرة عليها حيث لا تكاذب  
بين الجملين بوجه ولا ينفي احدهما الآخر ابدأ . بل لا مانع من أن يتكفلها

آيتان صريحتان من الكتاب أو غيره من الأدلة مقطوعة الدلالة والسند ولا يقال حينئذ إن الكتاب اشتمل على حكيم متكاذبين . نعم التنافي بين النزاحمين إنما هو في مقام الفعلية والامتثال لمعجز المكلف عن امتثال كلا التكليفين في زمان واحد حيث أن له قدرة واحدة فإما أن يعملها في هذا أو يعملها في ذلك فالأخذ بأحد الحكمين في النزاحمين يقتضي ارتفاع موضوع الحكم الآخر وشرطه لأنه إذا صرف قدرته في أحدهما فلا قدرة له لامتثال التكليف الآخر وهذا بخلاف الأخذ بأحد المتعارضين لأن الأخذ بأحدهما يقتضي عدم ثبوت الحكم الآخر حيث يدل على عدم صدوره لتكاذبها بحسب مرحلة الجمل والتشريع مع بقاء موضوعه بحاله وإذا عرفت ما هو اليزان في كل من التعارض والنزاحم فنقول : النزاحم على ما بيناه في بحث الترتب وغيره إنما يتحقق بين تكليفين استقلاليين لا يتمكن المكلف من الجمع بينهما في الامتثال ، ومقتضى القاعدة حينئذ عدم وجوب امتثالهما معاً وأما امتثال أحدهما في حيث أنه متمكن منه فيجب عليه إذا لموجب لصقوط التكليف عن كليهما ، نعم لا بد في تشخيص أن ما يجب امتثاله أي من النزاحمين من مراجعة الرجحات المقررة في محلها بلافق في ذلك بين كونها وجوبين أو تحريميين أو باختلاف . وأما إذا كان التكليف واحداً متملقاً بعمل ذي اجزاء وشرط وجودية أو عدمية ودلر الامر فيه بين ترك جزء أو جزء آخر أو بين شرط وشرط آخر أو الاتيان بمانع أو بماتم آخر فلأنأني فيه كبرى النزاحم بل هو في مثله امر غير معقول وذلك فإن المركب من جزء وشرط فعل واحد ارتباطي بمعنى أن ما دل على وجوب كل واحد من الاجزاء والشرايط ارشاد إلى جزئية الجزء أو شرطية الشرط ومعناها أن الركوع - مثلاً - واجب مقيداً بما إذا تمقبه السجود وما واجبان مقيدان بتمقب الجزء الثالث وجميعها واجب مقيد بتمقبه بالجزء الرابع وهكذا إلى آخر الاجزاء والشرايط ، ومعه إذا لم يتمكن

المكلف من جزئين أو شرطين منها معاً سقط عنه الأمر المتعلق بالمركب لتمذر جزئه أو شرطه فان التكليف ارتباطي ووجوب كل من الاجزاء والشرائط مقيد بوجود الآخر كما مر . نعم الدليل القطعي قام في خصوص الصلاة على وجوب الايمان بما يمكن المكلف من اجزائها وشرائطها وانه اذا تعذرت منها مرتبة تعينت مرتبة اخرى من مراتبها وذلك للاجماع القطعي والقاعدة المتصيدة من أن الصلاة لا تسقط بحال الاستفادة مما ورد في الاستحاضة من انها لا تدع الصلاة على حال (\* ١) للقطع بعدم خصوصية للمستحاضة في ذلك ، إلا انه تكليف جديد وهذا الامر الجديد إما أنه تعلق بالاجزاء المقيدة بالاستقبال - مثلاً - أو على المقيدة بالاستقرار والطمأنينة ، فيما اذا دار أمر المكلف بين الصلاة إلى القبلة فاقدة للاستقرار وبين الصلاة معه إلى غير القبلة للقطع بعدم وجوبها معاً فوجوب كل منهما يكذب وجوب الآخر وهذا هو التعارض كما عرفت فلا بد حينئذ من ملاحظة أدلة ذينك الجزئين أو الشرطين فان كان دليل احدهما لفظياً دون الآخر فيتقدم ما كان دليلاً كذلك على غيره باطلاقه فان الادلة اللفظية يقتصر فيها على المقدر المتيقن . وإذا كان كلاهما لفظياً وكانت دلالة احدهما بالعموم ودلالة الآخر بالاطلاق فما كانت دلالاته بالعموم يتقدم على مادالاته بالاطلاق لان العموم يصلح أن يكون قرينة وبياناً للمطلق دون العكس . وإذا كانا متساويين من تلك الجهة فيتساقتان ويتخير المكلف بينهما بمقتضى العلم الاجمالي بوجوب احدهما واندفاع احتمال التعمين في احدهما بالبراءة كما هو الحال في موارد دوران الامر بين التعمين والتخير ، ولا مصاغ حينئذ للترجيح بالاهمية إذا الشك فيما هو المجمول الواقعي سواء أكان هو الامم أم غيره ، ومن هنا بما يتعارض الاباحة مع الوجوب مع انه اهم من الاباحة يقيناً

(\* ١) راجع ب ١ من ابواب الاستحاضة من الوسائل .



ثم إننا لو اغمضنا عن ذلك وبنينا على أن المدار في التعارض وحده الملاك والمقتضي وعدم اشتغال كلا المتعارضين عليها أيضاً لا تدرج المسألة في كبرى التزاحم وذلك لأن الصور المحتملة في مقام الثبوت ثلاث لا رابع لها إذ الجزءان أو الشرطان الذان دار الامر بينهما إما أن لا يكون في شيء منها الملاك . وأما ان يكون الملاك لكل منهما بحيث لو أتى بالصلاة فاقدة لشيء منها بطلت . وإما أن يكون الملاك لاحدهما دون الآخر . أما الصورة الاولى فلازمها الحكم بصحة الصلاة الناقدة لدينك الجزءين أو الشرطين معاً إذ لا ملاك ولا مدخلة لهما في الصلاة وهذا خلاف علمنا الاجمالي بوجوبها مقيدة بهذا أو بذاك . وأما الصورة الثانية فلازمها سقوط الامر بالصلاة لمدخلة كل من الجزءين أو الشرطين في صحتها بحيث إذا وقعت فاقدة لاحدهما بطلت وبما أن المكلف عاجز عن اتيانها معاً فيسقط عنه الامر بالصلاة . وهذا أيضاً على خلاف العلم الاجمالي بوجوبها مقيدة باحدهما ، ومع بطلان القسمين العاقبين تميمين الصورة الثالثة وهي أن يكون المقتضي لاحدهما دون الآخر وهو الميزان في تعارض الدليلين عند صاحب الكفاية « قده » فعلى مصلحتنا ومسلكتنا لا بد من اندراج المسألة تحت كبرى التعارض . وهذا انجلاف التزاحم بين التكليفين الاستقلاليين ، إذ لا مانع من اشتغال كل منهما على الملاك وبما أن المكلف غير متمكن من امتثالهما فيسقط التكليف عن احدهما ويبقى الآخر بحاله ، والمتحصل أن في تلك المسائل لا سبيل للرجوع إلى مرجحات باب التزاحم ، والعجب كله عن شيخنا الاستاذ « قده » حيث ذهب في تلك المسائل إلى الترجيح بتلك المرجحات ولم يدرجها في كبرى التعارض مع انه قدس الله سره هو الذي اوضح الفرق بين الكبيرين معترضاً على القول بان الاصل عند الشك في الدليلين المتنافين هو التعارض أو التزاحم ؟ بانه يشبه القول بان الاصل في الاشياء هل هي الطهارة

وإن كانت نجاسة أحدها أكثر (١)

أو البطلان في البيع الفضولي ؟ فكما لا ربط ولا جامع بين أصالة الطهارة وبطلان البيع الفضولي كذلك لا جامع بين كبرى التعارض والتزاحم . وله « قده » حاشيتان في مسألة ما إذا دار أمر المكلف بين مكانين في أحدهما قادر على القيام ولكن لا يتمكن من الركوع والسجود إلا مؤمياً ، وفي الآخر لا يتمكن من القيام إلا أنه يتمكن منها جالساً ولم يسع الوقت للجمع بينها بالتكرار . قدم في إحدى الحاشيتين الركوع والسجود جالساً على القيام مؤمياً فيها وعكس الأمر في الحاشية الثانية فقدم الصلاة مع القيام مؤمياً في ركوعها وسجودها على الصلاة مع الركوع والسجود جالساً حيث قال : « الأحوط أن يختار الأول » وقد نظر في إحداها إلى الترجيح بالأهمية لوضوح أهمية الركوع والسجود من القيام . ونظر في الثانية إلى الترجيح بالاسبقية في الزمان والوجود . ولم يكن شيء من ذلك مترقباً منه « قده » وتعرض الماتن « قده » للمسألة في بابي القيام والمكان من بحث الصلاة وذهب في كلا الموردین إلى التخيير بينهما ، وعلى الجملة أن ادراج تلك المسائل تحت كبرى التعارض وإنحراف عن جادة الصواب بل الصحيح أنها من كبرى التعارض ولا بد فيها من الترجيح بما مر وما ذكرناه في المقام باب تنقيح منه الابواب فاغتنمه .

(١) النهي عن الطبيعة يتصور على وجهين : فان المفسدة قد تكون قائمة بصرف الوجود - كما أن المصلحة قد تكون كذلك - بحيث لو وجد فرد من الطبيعة عصبياً أو اضطراراً ونحوها تحققت المفسدة في الخارج وفات الغرض الداعي إلى النهي ، ويعبر عنه بارادة خلوص صفحة الوجود عن النهي عنه . وفي مثله إذا وجد فرد من افراد الطبيعة سقط عنها النهي ، ولا يكون في الفرد الثاني والثالث وغيرها اي مفسدة ولا يكون مورداً للنهي كما إذا نهى السيد

عبيده عن أن يدخل عليه احد لفرض له في ذلك لا يتحصل إلا بخلو داره عن الغير فانه إذا ورد عليه احد عصياناً أو غفلة ونحوهما فات غرضه وحصلت المفسدة في الدخول فلا مانع من أن يدخل عليه شخص آخر بعد ذلك إذ لا نهى ولا مفسدة . وقد تكون المفسدة قائمة بمطلق الوجود فيكون النهي حينئذ انحلالياً لا محالة ، وهو وإن كان في مقام الجمل والالغاء نهياً واحداً إلا أنه في الحقيقة ينحل إلى نواهي متعددة لقيام المفسدة بكل واحد واحد من الوجودات والافراد فاذا وجد فرد من الطبيعة لعصيان أو اضطرار فلا يترتب عليه الاسقوط نهيه وتحقق المفسدة القائمة بوجوده ، ولا يحصل به الترخيص في بقية الافراد لانها باقية على مبغوضيتها واشتغالها على المفسدة الداعية إلى النهي عن ايجادها لأن المفسدة القائمة بكل فرد من افراد الطبيعة تغاير المفسدة القائمة بالفرد الآخر ، وهذا كما في الكذب فان المفسدة فيه قائمة بمطلق الوجود فاذا ارتكبه في مورد لا يرتفع به النهي عن بقية افراد الكذب وهذا ظاهر . وهذا القسم الاخير هو الذي يستفاد من النهي بحسب المتفاهم العربي فحمله على القسم الاول يحتاج إلى قرينة تقتضيه ، فاذا كان هذا حال النواهي النفسية الاستقلالية فلتكن النواهي الضمنية الارشادية ايضاً كذلك : فقد يتعلق النهي فيها بالطبيعة على نحو صرف الوجود ، وإذا وجد فرد من افرادها سقطت المانعية والحرمة عن الجميع فلا مانع من ايجاد غيره من الافراد وقد تتعلق بالطبيعة على نحو مطلق الوجود فيكون النهي انحلالياً ولا يسقط النهي والمانعية بايجاد فرد من افرادها بالعصيان أو الاضطرار ، وقد مر أن الثاني هو الذي يقتضيه المتفاهم العربي من النهي والقسم الاول يحتاج إلى دلالة الدليل عليه ، فاذا اضطر المكلف إلى لبس الثوب المتنجس في صلاته فليس له لبس ثوب متنجس آخر بدعوى أن مانعية النجس سقطت بالاضطرار وذلك فان

## أو أشد (١) لا يبعد ترجيحه

المانعية فأمة بكل فرد من افراد النجس ولا تسقط عن بقية الأفراد بمقوتها عن فرد للاضطرار اليه ، فلو أتى بفرد آخر زائداً على ما اضطر اليه بطلت صلاته ، وكذلك الحال فيما إذا كان كل من ثوبه وبدنه متنجساً فإنه مع تمكنه من تطهير أحدهما لا يجوز له الصلاة فيهما بل يجب إزالة النجاسة عما يمكنه تطهيره وكذا إذا كانت نجاسة أحدهما أكثر من نجاسة الآخر يتعين عليه إزالة الأكثر ، لان الاضطرار إنما هو إلى الصلاة في المتنجس الجامع بين ثوبه وبدنه ولا اضطرار له إلى الصلاة في خصوص ما كانت نجاسته أكثر فان له أن يكتفي بما كانت نجاسته أقل فلو اختار الصلاة فيما نجاسته أكثر بطلت لعدم ارتفاع المانعية عن النجاسة الكثيرة بالاضطرار إلى ما هو الجامع بين القليلة والكثيرة . نعم إذا تمكن من إزالة النجاسة بمقدار معين عن أحدهما - كالدرهمين يتخير بين إزالة النجاسة بمقدارها عن ثوبه أو بدنه أو بالاختلاف بان يزيد مقدار درهم من بدنه ومقدار درهم من ثوبه ولله ظاهر .

(١) كما إذا تنجس أحدهما بالدم والآخر بشيء من المتنجسات ، أو تنجس أحدهما بالبول والآخر بالدم ، والبول أشد نجاسة من الدم ، وهل يتعين عليه إزالة الأشد والصلاة في غيره أو يتخير بينهما ؟ الثاني هو الصحيح لانه لا أثر لأشدية النجاسة في المنع عن الصلاة لأن المانعية مترتبة على طبيعي النجس تخفيفه كشديده وها في المانعية على حد سواء وإن كان أحدهما أشد وجوداً من غيره ، وهذا نظير ما إذا دار أمر المصلي بين أن يتكلم في صلاته قوياً أو يتكلم ضعيفاً حيث يتخير بينهما لان قوة الصوت وضعفه مما لا أثر له من حيث مانعية التكلم أو قاطمته هذا بناء على أن المورد من باب التعارض - كما هو الصحيح - وأما بناء على انه من كبرى الزاحم فلا اشكال في أن الأشدية

( مسألة ٩ ) إذا تنجس موضمان من بدنه أو لباسه ، ولم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب (١) ويتخير إلا مع الدوران بين الأقل والأكثر (٢) أو بين الأخف والأشد (٣) أو بين متحد العنوان ومتمدده (٤) فيتمين الثاني في الجميع .

مرجحة حيث لا يمكننا دعوى الجزم بتساوي الشديد والخفيف في المانعية عن الصلاة بل نحتمل أن يكون الشديد متعين الإزالة ، واحتمال الأهمية من مرجحات باب التزاحم .

(١) ظهر الوجه في ذلك بما بيناه آناً وقلنا إن النهي إنحطالي والاضطرار إلى فرد من الطبيعة المنهي عنها لا يمتنع سقوط النهي عن بقية الافراد وعليه فيتخير بين ازالة هذا الفرد وازالة الفرد الآخر .

(٢) لما صر من أن الاضطرار إلى الصلاة في النجس الجامع بين القليل والكثير غير مسوغ لاختيار الفرد الكثير لعدم اضطراره إليه فلو صلى فيه مع الاختيار بطلت صلاته .

(٣) في تعين الأشد إشكال ومنع لأن الأشد كالأخف من حيث المانعية في الصلاة وهما من تلك الجهة على حد سواء إلا بناء على ادراج المسألة في كبرى التزاحم ، فان احتمال الأهمية في الأشد من المرجحات حينئذ .

(٤) لانحاد العنوان وتمدده موردان : « أحدهما » : تعدد العنوان وانحاده من حيث المانعية في الصلاة ، كما اذا أصاب موضعاً من بدنه دم الآدمي أو دم الحيوان المحلل ، وأصاب موضعاً آخر دم الهرة أو غيرها مما لا يؤكل لحمه ، فان في الأول عنواناً واحداً من المانعية وهو عنوان النجاسة ، وفي الثاني عنوانين : أحدهما عنوان النجاسة ، وثانيهما عنوان كونه من أجزاء ما لا يؤكل

بل إذا كان موضع النجس واحداً واممكن تطهير بعضه لا يسقط  
الميسور (١) بل إذا لم يمكن التطهير لكن أمكن إزالة العين وجبت (٢)

لحمه ، فان كل واحد منهما عنوان مستقل في المنع عن الصلاة حتى لو فرضنا  
طهارة دم الهرة أو غيرها مما لا يؤكل لحمه كما اذا ذبحت وقتلنا بطهارة الدم  
المتخلف فيما لا يؤكل لحمه على خلاف في ذلك مر في محله . و « ثانيهما » : تعدد  
العنوان وانحاده من حيث النجاسة فحسب كما اذا أصاب موضعاً من بدنه دم  
وأصاب موضعاً آخر دم وبول ، فان الاول متنجس بعنوان واحد والثاني  
بعنوانين . فان كان نظر الماتن « قده » الى الانحاد والتعدد بالمعنى الاول فما  
أفاده متين لأن الاضطرار الى الصلاة في النجس الجامع بين ماله عنوان واحد  
وماله عنوانان لا يستلزمه سقوط النهي والممانعة عن الآخر لعدم الاضطرار اليه  
فلو صلى فيه مع الاختيار بطلت صلاته . وأما اذا كان نظره الى الانحاد  
والتعدد بالمعنى الاخير فالصحيح هو التخيير فيه بناء على ما قدمناه من أن  
المورد من صفريات باب التمارض لأن الممانعة لم تترتب على عنوان الدم أو البول  
ونحوها وإنما ترتبت على عنوان النجس والنجس نجس استند الى أمر واحد  
أو إلى امور متعددة فلا فرق بين متحد العنوان ومتعدده من هذه الجهة .  
نعم بناء على ان المقام من صفريات التزاحم كان متعدد العنوان متعين الازالة  
لاحتمال كونها أمم .

(١) انضح الوجه في ذلك مما بيناه في الحواشي المتقدمة فان الممانعة  
اعمالية والمكلف غير مضطر الى الصلاة فيما لم يطهر بعضه لتمكنه من غسل نصف  
الموضع النجس - مثلاً - فيتمين غسل المقدار المتمكن منه بحيث لو صلى فيه  
من دون تطهير بعضه بطلت صلاته .

(٢) فان قلنا ان حمل النجس مانع مستقل في الصلاة كما أن نجاسة البدن

بل إذا كانت محتاجة إلى تعدد الغسل ، وتمكن من غسلة واحدة ،  
فلا حوط عدم تركها (١) لأنها توجب خفة النجاسة إلا أن يستلزم خلاف  
الاحتياط من جهة أخرى ، بأن استلزم وصول الغسالة إلى المحل الطاهر (٢)

والثوب مانعة فلا ينبغي الشك في وجوب إزالة العين حينئذ لأنه مضطر إلى  
الصلاة في النجس وبه سقطت مانعية النجاسة في حقه ولا اضطرار له إلى حمل  
النجس حتى ترتفع مانعية المحل أيضاً . وأما إذا قلنا بعدم مانعية حمل النجس  
في الصلاة - كما هو غير بعيد - فعلى ما سلكناه من ادراج المورد تحت كبرى  
التعارض لا يفرق في الحكم بصحة الصلاة حينئذ بين إزالة العين وعدمها لأنه  
مضطر إلى الصلاة في النجس ، وحمل النجاسة لا أثر له على الفرض . وأما بناء  
على درج المعاملة في كبرى التزاحم فيما أنا نحتمل أن تكون الصلاة في النجس  
من دون عين النجاسة أهم منها معها فلا محالة يتعين إزالة العين لاحتمال الأهمية .

(١) فعلى ما سلكناه من أن هذه المسائل باجمها من صغريات كبرى  
التعارض لا يفرق في الحكم بصحة الصلاة حينئذ بين غسل المتنجس مرة وعدنه  
لأن المانعية مترتبة على عنوان النجس ولا فرق في المانعية بين الشديدة  
والخفيفة . وأما بناء على أنها من باب التزاحم فحيث يحتمل أن تكون الصلاة في  
النجس الأخف أهم منها في الأشد فلا مناص من غسل المتنجس مرة واحدة  
ليحصل بذلك تخفيف في نجاسته .

(٢) لما ذكرناه في محله من أن غير الغسالة التي يتعقبها طهارة المحل  
ماء قليل محكوم بالنجاسة لملاقاته المحل كما أنه منجس لكل ملاقاه سواء انفصل  
عن المحل أم لم ينفصل فإذا استلزم الغسل مرة - في النجاسة المحتاجة إلى تعدد  
الغسل - وصول الغسالة إلى شيء من المواضع الطاهرة لم يجز غسله لعدم جواز  
تكاثر النجاسة وإضافتها و « دعوى » : أن الغسالة إنما يحكم بنجاستها بعد

{ مسأله ١٠ } إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي لإلرفع الخبث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعين (٣) رفع الخبث ، ويتيمم بدلا عن الوضوء أو الغسل ، والأولى أن يستعمل في إزالة الخبث أولا ثم التيمم ليتحقق عدم الوجدان حينه .

الانفصال . وأما ما دامت في المحل فهي طاهرة ولا يوجب مرورها على المواضع الطاهرة ازدياد النجاسة وتكثيرها « مندفعة » : بان الغفالة لو كانت طاهرة ما دامت في المحل فما هو الموجب في نجاستها بمعد الانفصال وهل الانفصال من النجسات في الشريعة المقدسة ؟ وقد أوضحنا الكلام في ذلك في محله بما لا مزيد عليه فليراجع .

(١) لأن الغسل والوضوء يشترط في وجوبها التمكن من استعماله لانه شرعاً فان المراد من عدم الوجدان في الآية المباركة ليس هو عدم الوجدان واقماً وانما المراد به عدم التمكن من استعماله ولو شرعاً بقرينة ذكر المريض حيث أن الغالب فيه عدم التمكن من استعمال الماء لا عدم وجدانه حقيقة . نعم لو كان اكتفى في الآية المباركة بذكر المسافر أمكن حمل عدم الوجدان على حقيقته لأن المسافر في الصحارى قد لا يجد الماء حقيقة . واطلاق ما دل على وجوب غسل الثوب أو البدن يقتضي وجوبه ولو مع عدم كفاية الماء للغسل والوضوء وهذا معجز مولوي ولا يتمكن المكلف معه من استعماله في الوضوء أو الغسل وبما أن الطهارة لها بدل فتنتقل وظيفته الى التيمم وبذلك يتمكن من تحصيل الطهارة من الخبث والحديث ، وهذا بخلاف ما اذا صرف الماء في الطهارة من الحديث فانه لا بد أن يصلح حينئذ فاقداً للطهارة من الخبث حيث لا بد لها . وذكر شيخنا الاستاذ « قده » في بحث الترتيب أن الشروط بالقدرة



العقلية يتقدم على ما اشترطت القدرة فيه شرعاً وبما أن القدرة المأخوذة في الوضوء شرعية بخلاف الأمر بغسل الثوب أو البدن لأنه مشروط بالقدرة العقلية فلا محالة يتمين رفع الخبث في مفروض المسألة والتيمم بدلا عن الغسل أو الوضوء هذا . والصحيح أن المسكف بخير بينهما لأن المسألة مندرجة في باب التعارض فلو كنا نحن والأمر بالوضوء وغسل الثوب أو البدن المنتجسين لقلنا بسقوط الأمر عن الصلاة لعجز المسكف من الصلاة بقيودها وشرائطها إلا أن الدليل قائم على أن الصلاة لا تسقط بحال ، وعلمنا أن لها مراتب فمع عدم التمكن من الصلاة مع الطهارة المائية ينتقل إلى الصلاة مع الطهارة الترابية ، كما أن مع عدم التمكن من الصلاة مع طهارة الثوب أو البدن ينتقل الأمر إلى الصلاة عارياً أو في البدن والثوب المنتجسين ، وعليه فلنا علم إجمالي بوجود الصلاة مع الوضوء في الثوب والبدن المنتجسين أو الصلاة مع التيمم في البدن والثوب الطاهرين فالأمر دائر بينهما واحتمال التيمم في كل منهما مندفع بالبراءة فيتخير المسكف بينهما . نعم إذا تمكن من الجمع بينهما بأن يجمع الماء المستعمل في الغسل أو الوضوء ثم يستعمله في رفع الخبث وجب إلا أن ذلك خارج عما نحن فيه لسكفاية الماء حيثئذ لكل من رفع الحدث والخبث هذا كله بناء على أن المقام من موارد المعارضة ولو نزلنا عن ذلك وبنينا على أنه من موارد النزاحم فالأمر أيضاً كذلك لأن الأمر بالطهارة المائية وإن كان قد اشترطت فيها القدرة شرعاً ، والمشروط بالقدرة العقلية متقدم على ما اشترطت فيه القدرة شرعاً إلا أن الأمر بتطهير الثوب والبدن - كالامر بالطهارة من الخبث - اشترطت فيه القدرة شرعاً ، فإن الأمر بالطهارة من الحدث أو الخبث ليس من الأوامر النفسية ، ولا أن الطهارتين من الواجبات الاستقلالية ، وإنما الأمر بهما إرشاد إلى اشتراطها في الصلاة ، وكما أن الصلاة المشروطة بالوضوء لها بدل وهو الصلاة

مع التيمم ، كذلك الصلاة المشروطة بطهارة الثوب والبدن فان بدلها الصلاة طارياً أو في الثوب والبدن المنتجمين ، والقدرة في كل منهما شرط شرعي .  
نعم لا بدل للشرط في نفسه أعني طهارة الثوب والبدن إلا أن الامر بالشرط لما لم يكن أمراً نفسياً وكان ارشاداً إلى تقييد المشروط به كأن المعتبر لحاظ نفس المشروط وأن له بدلاً أو لا بدل له لأنه الواجب النفسي دون شرطه .  
واحتمال الأهمية في الصلاة متيماً مع الثوب أو البدن المنتجمين وان كان موجوداً لاحالة إلا أنه لا يقتضي الترجيح في غير المتزامين المشروطين بالقدرة العقلية وذلك لأن الخطاب فيهما لما كان مطلقاً كأن استكشاف اشتغالها على الملاك حتى حال تزامهما من اطلاق الخطابين بمكان من الوضوح وحيث انهما واجبان فيكون احتمال الأهمية في أحدهما مرجحاً له . وهذا بخلاف المشروطين بالقدرة الشرعية وذلك لأنه لا اطلاق في خطابها حتى يشمل صورة تزامهما لتقييد كل منهما بالقدرة عليه فلا مجال فيها لاستكشاف اشتغالها على الملاك بل المقتضي والملاك إنما هو لاحدهما ، إذ لا قدرة إلا لأحدهما ولا ندري أن ما يحتمل أهميته هو المشتمل على الملاك أو غيره فلم يثبت وجوب ما يحتمل أهميته وملاكه حتى يتقدم على غيره . نعم على تقدير وجوبه وملاكه نعلم بأهميته ولكن من أخبرنا بوجوبه واشتغاله على الملاك ؟ ومن الجائز أن يكون الواجب والمشتمل على الملاك هو مالا يحتمل أهميته . والنتيجة أن المكلف يتخير بين تحصيل الطهارة من الحدث وبين تحصيل الطهارة من الخبث . نعم الأحوط أن يستعمل الماء في تطهير بدنه أو ثوبه إذ به يحصل القطع بالفراغ إما لأجل أنه المتمين حينئذ - كما ذكره - وأما لأنه أحسد عدلي الواجب التخيري ، كما أن الاحوط أن يستعمله في ازالة الخبث أولاً ثم يتيمم حتى يصدق عليه فاقد الماء حال تيممه .

( مسألة ١١ ) إذا صلى مع النجاسة اضطراراً لا يجب عليه

الاعادة (١) بعد التمكن من التطهير نعم لو حصل التمكن في أثناء الصلاة

(١) للمسألة صور : « الاولى » : أن يعتقد تمكنه من الصلاة مع طهارة الثوب والبدن إلى آخر الوقت « الثانية » : أن يعتقد عدم تمكنه منها إلى آخر الوقت « الثالثة » : أن يشك في ارتفاع اضطراره إلى آخر الوقت وعدمه إلا انه شرع في صلاته باستصحاب بقاء اضطراره إلى آخر الوقت . ( أما الصورة الاولى ) فلا شبهة فيها في وجوب الاعادة لان الامر انما تعلق بالطبيعة الواقعة بين المبدء والمنتهى ، والمكلف لم يضطر إلى ايقاع تلك الطبيعة في الثوب أو البدن المتنجسين ، وإنما اضطر إلى اتيان فرد من افرادها مع النجس فلم يتعلق الاضطرار بترك المأمور به ومعه لا موجب لتوهم اجزاء ما أتى به عن الوظيفة الواقعية بوجه . بل لا مبرر معه للبدار لاعتقاده التمكن من المأمور به إلى آخر الوقت وهذه الصورة خارجة عن محط كلام المأين « قده » . و ( أما الصورة الثانية والثالثة ) فهما محل البحث في المقام وقد وقع الكلام فيها في أنه إذا دخل في الصلاة باعتقاد عدم ارتفاع اضطراره إلى آخر الوقت أو باستصحاب بقاءه ثم انكشف تمكنه من الصلاة المأمور بها في وقتها فهل نجب عليه الاعادة أو لا نجب ؟ قد يكون الاضطرار إلى الصلاة مع النجاسة مستنداً إلى التقية ولا ينبغي الاشكال حينئذ في عدم وجوب الاعادة بعد التمكن من التطهير ، لان المأني به تقية كالمأمور به الواقعي على ما يأتي في محله . وقد يستند الاضطرار إلى امر آخر كعدم وجدانه الماء - مثلاً - والصحيح حينئذ ايضاً عدم وجوب الاعادة لحديث لا تعاد ، لما مر من أن مقتضاه عدم وجوب الاعادة على من صلى في النجس للاضطرار معتقداً عدم تمكنه من المأمور به إلى اخر الوقت حيث أنه من مصاديق الجاهل بالاشتراط ، والمراد بالطهور في الحديث

أستأنف في سعة الوقت (١) والاحوط الأمام والاعادة .  
 (مسألة ١٢) : إذا اضطر إلى السجود على محل نجس (٢) لا يجب  
 إعادتها بعد التمكن من الطاهر .

هو الطهارة من الحدث فلا عموم فيها يشمل الطهارة من العقب ولا انها مجملة  
 للقرينة المتقدمة فراجع . نعم القاعدة تقتضي وجوب الاعادة في المسألة حيث  
 أنها تقتضي عدم كفاية الاتيان بالمأمور به الظاهري فضلاً عن المأمور به  
 التخيلي عن المأمور به الواقعي وإلى ذلك نظرنا في الطبعة الاولى من تعليقاتنا  
 حيث استظهرنا وجوب الاعادة في المسألة ، ولكن مقتضى حديث لاتعاد عدم  
 الاعادة كما مر .

(١) لان الصلاة باسرها عمل واحد لم يقم في حال الاضطرار وإنما اتى  
 ببعضه في النجس مع التمكن من تطهير ثوبه أو بدنه .

(٢) أو اضطر إلى السجدة على ما لا يصح السجود عليه أو على المسجدة في  
 موضع مرتفع عن موضع قدميه اربعة أصابع ، والكلام في هذه المسألة بعبينه الكلام  
 في المسألة السابقة فان القاعدة تقتضي وجوب الاعادة ومقتضى حديث لا تعاد  
 عدما كما مر . وقد يقال أن مستند اعتبار الطهارة فيما يجب عليه إنما هو الاجماع  
 والمنتيقن منه ما اذا تمكن المكلف من السجود على المحل الطاهر حال الصلاة  
 - لانه الميزان في الاختيار والاضطرار - وحيث أن المكلف غير متمكن من  
 المسجدة على المحل الطاهر فلا يشمله ما دل على اعتبار الطهارة فيما يجب عليه .  
 وحاصله أن مدرك اعتبار الطهارة فيما يجب عليه قصر الشمول للمسألة فصحة  
 الصلاة وعدم وجوب إعادتها حينئذ على طبق القاعدة بحيث لو قلنا بوجوب  
 الاعادة في المسألة السابقة ايضاً لانتزيم بوجوبها في المقام . وهذا المدعى  
 يتوقف على ثبوت امرين : « احدهما » : أن يكون مدرك اعتبار الطهارة في

محل السجود منحصر بالاجماع المدعى و « فانيهما » أن لا يكون لمعقد الاجماع اطلاق يشمل كلتا حالتى الاضطرار والاختيار حال الصلاة ولم يثبت شئ منها . أما عدم انحصار الدليل بالاجماع المدعى فلصحيحة حمن بن محبوب قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص بوقد عليه بالمذرة وعظام الموتى ثم يخصص به المسجد أي مسجد عليه ؟ فكتب إلى بخطه : إن الماء والنار قد طهراه ( \* ١٠ ) فانها كما اسلفناه في بعض المباحث المتقدمة يقتضي اعتبار الطهارة فيما يسجد عليه لكشفها عن مفروغية اعتبار الطهارة فيه عند السائل وارتكازه في ذهنه ، وقد قرره عليه السلام على هذا الاعتقاد والارتكاز حيث اجابه بأن النار والماء قد طهراه فدرك اعتبار الطهارة فيما يسجد عليه غير منحصر بالاجماع . وأما اطلاق معقد اجماعهم فلان وزان اشتراط الطهارة فيما يسجد عليه وزان اشتراطها في الثوب والبدن فكما أن الثاني مطلق يشمل كلتا حالتى الاختيار والاضطرار فكذلك الحال في سابقه فاطلاق اشتراطهم يعم كلتا الصورتين قطعاً . والسر في دعوى القطع بالاطلاق أنا لا نحتمل فقيهاً بل ولا متفقاً بقي بوجواز السجدة على المحل النجس بمجرد عدم تمكن المصلي من السجدة على المحل الطاهر حال الصلاة مع القطع بتمكنه منها بعد الصلاة . وليس هذا إلا لاجل أن اشتراط الطهارة فيما يسجد عليه يعم حالتى الاختيار والاضطرار حال الصلاة . وعلى الجملة حال هذه المسألة حال المسألة المتقدمة بعينها ، على أن لنا أن نمكس الامر بان نلتزم بدمم وجوب الاعادة في المسألة المتقدمة لحديث لا تعاد ، و نلتزم بوجوبها في هذه المسألة حيث أنه يسجد على المحل النجس ولم يأت بالماوربه ونمك عن التمسك بالحديث بدعوى أنه يقتضى وجوب الاعادة إذا لاخلال بالسجود مما يعاد منه الصلاة وتفصيل الكلام في ذلك واندفاع هذه الشبهة يأتي في الحاشية الآتية .

( \* ١٠ ) المروية في ب ٨١ من النجاسات و ١٠ من ابواب ما يسجد عليه من الوسائل .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ إذا سجد على الموضع النجس جهلاً أو نسياناً لا يجب عليه الاعادة (١) وإن كانت احوط

(١) المجددة على المحل النجس أو على ما لا تصح المجددة عليه - كالمأكول - أو على الموضع المرتفع عن موضع القدم بأربعة اصابع قد تكون في سجدة واحدة دون كلتيها سواء أكانت في ركعة واحدة أو في ركعتين أو في الجميع بان سجد في جميع ركعائه مرة على المحل الطاهر واخرى على النجس مثلاً. وقد تكون في كلتا السجدين . أما في المجددة الواحدة فلا يحتمل فيها وجوب الاعادة فان غاية ما يتوهم ان اعتبار الطهارة في المسجد يقتضي أن تكون المجددة على المحل النجس كقدمها فكأنه لم يأت بالسجدة الواحدة في ركعة أو في جميع الركعات ومع ذلك فهو غير موجب لبطلان الصلاة لانه ليس بازيد من عدم الايمان بها نسياناً فان الصلاة لا تبطل بترك السجدة الواحدة إذا لم يكن عن عمد واختيار وذلك تخصيص في حديث لا تعاد حيث أنه يقتضي الاعادة بالاخلال بالسجدة الواحدة .

وأما الصورة الثانية فالتحقيق ايضاً عدم وجوب الاعادة فيها للحديث لا تعاد . بيان ذلك أن السجود والركوع وغيرها من الالفاظ المستعملة في الاخبار مما لم يتصرف فيه الشارع بوجه وإنما هي على معناها اللغوي . نعم تصرف فيما أمر به باضافة شرط أو شرطين وهكذا ومن هنا لا يجوز للمكلف السجود في الصلاة على ما لا تصح المجددة عليه بدعوى أنه ليس من السجدة الزائدة في المكتوبة لعدم كونها مشتمة على قيودها وشرائطها وليس ذلك إلا من جهة أن المراد بالسجدة إنما هو معناها لغة كما هو المراد منها عند اطلاقها فاذا عرفت ذلك فنقول : إن ظاهر الحديث ارادة ذات المجددة من لفظة السجود - لانه معناها اللغوي - لا السجود للأمر به المشتمل على جميع قيوده واجزائه فمقتضى الحديث وجوب

## فصل فيما يعنى عنه في الصلاة

وهو امور : « الاول » : دم الجروح والقروح (١) ما لم تبرأ ، في

الاعادة بالا خلال بذات المجدود بأن لم بات به اصلا . وأما إذا أتى به فاقد البعض ما يعتبر في صحته فلا يشمل الحديث ولا يوجب الاعادة من جهته وحيث أنه أتى بذات السجدة واوجد معناها لغة وإنما اخل بالماور به من جهة الجهل أو النسيان في مفروض المسألة فإى مانع من الحكم بعدم وجوب الاعادة فيها بمقتضى الحديث فلا يكون وقوعه في النجس جهلاً أو نسياناً موجباً لاعادتها و ( قد يقال ) : إن لازم هذا الكلام عدم وجوب اعادة السجدة إذا علم بوقوعها على الموضع النجس بعدما رفع رأسه من سجدة وان كان متمكناً من السجدة على المحل الطاهر و ( يندفع ) : بأنه يشترط في التمسك بالحديث لا تمام كون الفاتت مما لا يمكن تداركه بان لم يتمكن من تصحيح الصلاة إلا باعادتها وفي مفروض المثال يمكن أن يتدارك السجدة لعدم فوت محلها ، ونظيره ما لو علم بوقوع كلتا السجدين على الموضع النجس أو على ما لا تصح السجدة عليه بعد ما رفع رأسه من السجدة الثانية مع التمكن من السجدة على المحل الطاهر إلا أنه تصحح السجدة الاولى بالحديث لمضي محلها وعدم كونها قابلة للتدارك ويأتي بالسجدة الاخيرة ثانياً لبقائها محلها ، وعلى الجملة لا مانع من نفي وجوب الاعادة في مفروض المسألة بالحديث لا تمام وبهذا ظهر أن نسيان النجاسة في الثوب أو البدن وان كان موجباً لبطلان الصلاة إلا أن حكم نسيان النجاسة في محل المجدود حكم الجهل بالنجاسة هناك

## فصل فيما يعنى عنه في الصلاة

(١) العفو في الصلاة عن دم الجروح والقروح في الجملة مما لا خلاف

فيه وإنما اختلفت كلماتهم في اعتبار المشقة والصيلان - بان لا يكون فترة تيسر فيها الصلاة من دونه - في موضوع حكمهم بالعفو ، فمن ظاهر الصدوق وصرح جملة من المتأخرين عدم اعتبار شيء منهما ، وفي كلمات جماعة منهم المحقق «قده» اعتبارها معاً ، وعليه فالعفو عن الدمين في الصلاة لا يحتاج إلى رواية لانه مقتضى قاعدة نفي العسر والحرج نظير صاحب السلس والبطن ، فكما أن القاعدة تقتضي عدم اعتبار الطهارة في حقهما من غير حاجة إلى رواية فكذلك الحال في اللقار . وإن كان يمكن التفرقة بين المسألتين نظراً إلى أن مقتضى القاعدة الاولية سقوط الصلاة عن صاحب السلس والبطن لعدم تمكنهما من الطهارة ولا صلاة إلا بطهور ، كما ألزموا بذلك في فاقد الطهورين فلو لا الاخبار الواردة في المسألة لالزمنا بعدم تكليفهما بالصلاة . وهذا بخلاف ما نحن فيه لان المكلف واجد فيه للطهارة من الحدث فلا مقتضى لسقوط الصلاة في حقه وغاية الامر أن ثوبه أو بدنه متنجس وحيث أن في تطهيره مشقة وعسراً فنحكم بسقوط اشتراط الطهارة من الخبث في صلواته من غير حاجة إلى رواية كما مر بل ولا يختص ذلك بدم القروح والجروح لوضوح أن النجاسات باجمها كذلك ويرتفع الامر بفصلها عند المشقة والحرج ، فاية خصوصية لدم القروح والجروح وما المقتضى لتخصيصه بالذكور في المسألة ؟ ومن هنا لا بد من التصرف في كلماتهم ولو بحمل المشقة الظاهرة في العملية على المشقة النوعية فان القاعدة تختص بالمشقة الشخصية ولا تتم النوعية وبهذا يحصل نوع خصوصية للدمين حيث أن المشقة النوعية توجب رفع ما نعتيها في الصلاة . وهل الامر كذلك والمشقة النوعية توجب الحكم بالعفو عنها ؟ يأتي عليها الكلام بعد تحقيق المسألة إن شاء الله . فالمتبع هو الاخبار فلا بد من ملاحظتها لترى أنها هل تدل على اعتبار الصيلان والمشقة الفعلية في العفو عن دم القروح والجروح



أو أنها إنما تدل على أنها ما لم تبرهأ يعني عنها في الصلاة سواء أسال دمها أم لم يصل فالمعتبر أن لا ينقطع الدم لبرهأها؟ والاختبار في المسألة مستفيضة «منها»: موقفة أبي بصير قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو يصلي فقال لي قائدي: إن في ثوبه دمًا، فلما انصرف قلت له: إن قائدي أخبرني أن بثوبك دمًا فقال لي: إن بي دماميل ولست اغمل ثوبي حتى تبرهأ (\*١) وهي كما ترى مطلقة من ناحية الصيلان وعدمه، فان الغاية في ارتفاع العفو فيها إنما هي البرهأ لا انقطاع الصيلان. كما أن إطلاقها يقتضي عدم الفرق بين كون الازالة ذات مشقة وعدم كونها كذلك و «منها»: صحبة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمي كيف يصلي؟ فقال: يصلي وإن كانت الدماء تميل (\*٢) فقد دلت على أن دم القروح إذا سال لا يمنع عن الصلاة فكيف بما إذا لم يصل، ومعناه أن الصيلان وعدمه على حد سواء، كما أنها مطلقة من ناحية كون الازالة حرجية وما إذا لم تكن و «منها»: الصحيح عن ليث المرادي قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل تكون به الدماميل والقروح فجده وثيابه مملوءة دمًا وقيحًا، وثيابه بمنزلة جلده فقال: يصلي في ثيابه ولا شيء عليه ولا يفصلها (\*٣) وإطلاقها من جتي الصيلان وعدمه و لزوم المشقة وعدم لزومها مما لا يكاد يخفى. و «منها»: موقفة (\*٤) عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الدملى يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلاة: يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالأرض ولا يقطع الصلاة (\*٥) وهي كما بقتها ظاهرة الاطلاق من الجهتين المذكورتين. بل الظاهر المستفاد منها

(\*١) و (\*٢) و (\*٣) و (\*٥) المرويات في ب ٢٢ من ابواب النجاسات من الوسائل

(\*٤) كذا عبروا عنها في كلماتهم مع أن في سندها على بن خالد فراجع

أن الحكم بالعمى أمده البرء إذ ما لم يبرأ يصدق انه رجل به الدم أو غيره من القروح والجروح فيكون العمى مغني بانقطاع السدم وعدم سيلانه المستند إلى البرء ، لا مجرد عدم السيلان مع بقاء الجرح بحاله . وأما الاخبار المستدل بها على اعتبار المشقة والسيلان « فمنها » : مرسله سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال : إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فلا يفصله حتى يبرأ وينقطع الدم ( ١\* ) حيث جعلت الغاية للعمى وعدم وجوب الازالة انقطاع الدم ووقوفه عن السيلان ، كما أن مفهوم صدرها أن الجرح إذا لم يكن سائلاً لا عفو عنه ومجرب عمله . وفيه « أولاً » : أن الرواية ضعيفة بارسالها ، لأن ابن أبي عمير نقلها عن بعض أصحابنا ولا ندري أنه ثقة ولعله من غير الثقة الذي علمنا برواية ابن أبي عمير عن مثله ولو في بعض الموارد ، فما في بعض العبار من التعبير عنها بالموثقة مما لا وجه له . و « ثانياً » : الرواية لا مفهوم لصدرها حيث لم يقل : الجرح إذا سال فلا يفصله ، ليسكون مفهومه انه اذا لم يسال يفصله ولا عفوه عنه وإنما قال : إذا كان بالرجل جرح سائل . ومفهومه اذا لم يكن بالرجل جرح سائل فهو من السالبة بانتفاء موضوعها . نعم لو دل فاعما يدل عليه مفهوم القيد ، ونحن وإن قلنا بمفهوم الوصف في محله إلا أنه اذا لم يكن لاثباته فائدة بحيث لولا دلالتها على مدخلية الوصف في الحكم الترتب على موصوفه أصبح لغواً ظاهراً . وليس الأمر في المقام كذلك لأنه انما أتى لفائدة التمهيد والمقدمة لاصابة الدم الثوب التي هي المقصودة بالافادة في قوله : فاصاب ثوبه . . . أي سال حتى أصاب ثوبه ، فانه لو لم يسال لم يصب الثوب طبعاً ، ولا دلالة معه للمفهوم كما أسلفناه في محله . و « ثالثاً » : المراد بالانقطاع في ذيلها هو

( ١\* ) المروبة في ب ٢٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

الانقطاع المساوق للبرء فهو عطف توضيح وبيان لقوله حتى يبرء ، ولم يرد منه الانقطاع الموقت بسد طريقه بشيء بحيث لو ارتفع لسال ، فان الغاية اذا كانت هي انقطاعه مع بقاء الجرح بحاله لم يكن لذكر البرء قبل ذلك معنى صحيح فان المدار حينئذ على مجرد الانقطاع ولو من غير برء فما معنى ذكر البرء قبله فالرواية مطلقة من جهتي المشقة والسيلان ولا دلالة لها على اعتبارها بوجه . و « منها » : مضرة ساعة قال : سألته عن الرجل به الجرح والقرح فلا يستطيع أن يربطه ولا يفصل دمه قال : يصلي ولا يفصل ثوبه كل يوم إلا مرة ، فانه لا يستطيع أن يفصل ثوبه كل ساعة (١\*) فالغسل كل ساعة إنما يكون مع السيلان وعدم الفترة في البين ، إذ معها لا حاجة إلى الغسل كل ساعة . ويدفعه : « أولاً » : أن الرواية مضرة إذ لم يثبت أن ساعة لا يروي عن غير الامام عليه السلام و « ثانياً » : ليس عدم الاستطاعة من الغسل كل ساعة علة للعفو وإلا لوجب القول بعدم العفو عن استطاع من غسل ثوبه كذلك وللزم حمل موثقة أبي بصير المتقدمة على عدم تمكن الامام من غسل ثوبه كل ساعة ، ولا يمكن الالتزام بذلك . على أن غسل الثوب والبدن إنما هو مقدمة للصلاة ولا تنجب الصلاة كل ساعة لتجب تحصيل مقدمتها كذلك فلا معنى له إلا أن يكون حكمة لما دلت عليه الرواية من عدم وجوب غسل الثوب في كل يوم إلا مرة واحدة ، وقد أتى بها تقريباً للاذهان فمنها أن المسكف لا يتمكن من غسل ثوبه في كل ساعة من ساعات وجوب الصلاة . فاذا كان الجرح أو القرح يدميان كل أربع ساعات - مثلاً - مرة واحدة يصدق أن يقال انه لا يستطيع أن يفصل ثوبه كل ساعة من ساعات الصلاة أو أصابة الدم ، وأبن هذا من اعتبار استمرار السيلان في العفو كاعتباره في الحائض ، فلا دلالة للرواية على

(١\*) الروية في ب ٢٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

اعتبار السيلان . نعم يمكن أن يستدل بها على اعتبار المشقة في العفو لقوله  
 ﷺ فإنه لا يستطيع أن يغسل . . . . . ويدفعه أن الامام ﷺ إنما ذكر ذلك  
 لأجل أنه مفروض السؤال فإن سماعه إنما سأله عن به جرح أو قرح لا يستطيع  
 أن يغسله ويربطه . فكأنه سلام الله عليه قال : وحيث أن مفروض المسألة عدم  
 تمكن الرجل من الغسل فلا يغسله إلا مرة في كل يوم ، لا لأجل اعتباره في  
 العفو . نعم ظاهرها رجوب الغسل مرة في كل يوم وهو أمر آخر يأتي عليه  
 السلام عن قريب ، حيث وقع الكلام في أنه واجب أو مستحب فلو قوينا  
 استحبابه يزداد ضعف ما توهم من دلالتها على اعتبار المشقة في العفو لدالتها  
 على عدم وجوب الغسل مطلقاً مع التمكن وعدمه و « منها » : مؤنفة  
 عبد الرحمان بن أبي عبد الله ﷺ قال : قلت لأبي عبد الله ﷺ الجرح يكون  
 في مكان لا يقدر على ربطه فيصير منه الدم والقيح فيصيب ثوبي ، فقال : دعه  
 فلا يضرك أن لا تغسله ( ١\* ) بدعوى دلالتها على اعتبار السيلان في العفو .  
 وفيه : إن سيلان الدم إنما ورد في كلام العائل ولم يؤخذ في موضوع الحكم  
 في كلامه ﷺ و « منها » : صحيحة محمد بن معمر الروية في السرائر عن كتاب  
 البرزطي قال : قال : إن صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس  
 دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم أكثر من مرة ( ٢\* ) فإن عدم التمكن من  
 حبس الدم لا يكون إلا باستمرار سيلانه ، ولا يضرها الاضمار لأن محمد بن مسلم  
 لا يروي عن غيرهم عليهم السلام . والجواب عنها : أن عدم التمكن من حبس  
 الدم يصدق على من به جرح يدمي في كل أربع ساعات - مثلاً - وهو لا يتمكن  
 من حبسه ، وأين هذا من اعتبار استمرار السيلان - كما في الحائض - فلا دلالة

( ١\* ) الرواية في ب ٢٢ من ابواب النجاسات من الوسائل .

( ٢\* ) السرائر : نوادر البرزطي الحديث ١٤ وعنه في هامش الطبعة الاخيرة من

في الثوب أو البدن قليلاً كان أو كثيراً ، أمكن الأزالة أو التبديل بلا مشقة أم لا (١)

للرواية على المدعى . وأما دلالتها على وجوب الغسل مرة في كل يوم فيأتي عليه الكلام بعيد ذلك . فالنتيجة ان دم القروح والجروح يمتاز عن بقية النجاسات بالمفوعة في الصلاة سال أم لم يهل وكانت في ازالته أو في تبديل الثوب المنتجس به مشقة أم لم تكن ، كثيراً كان أم قليلاً . ثم إن مقتضى صحيحة محمد بن معلم المروية عن المستطرفات ومضرة سماعه للمتقدمين أن الجريح والقريح يفصلان ثوبهما مرة في كل يوم . ولم يلتزم بذلك الاصحاب . نعم مال اليه في الحدائق معترفاً بعدم ذهابهم اليه ، والحق معهم وذلك لأن اعراضهم عن الرواية يسقطها عن الاعتبار ، لما مر غير مرة من أن اعراضهم عن رواية لا يكون كاسراً لاعتبارها . بل من جهة أن المسألة كثيرة الابتلاء وقل موضع لم يكن هناك مبتلى بالقروح والجروح ، والحكم في مثلها لو كان لذاع واشتهر ونفس عدم الاشتهار حينئذ يدل على عدمه ، كما هو الحال في مسألة وجوب الاقامة في الصلاة لأنها ما يبطل به مرات في كل يوم فكيف لا يشتهر وجوبها لو كانت واجبة . ومن هنا رفضنا اليد عما ظاهره وجوب الاقامة وحملناه على الاستحباب هذا « أولاً » . و « ثانياً » : لو سلمنا أن المسألة ليست كثيرة الابتلاء فالامر في الروايتين يدور بين حملها على الوجوب حتى نقيدها بالمطلقات ، وبين حملها على الندب ليحمل المطلقات عن القيد . والمتميز هو الأخير ، لأن بعض المطلقات يأبى عن التقييد بذلك كما في موهبة أبي بصير « ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ » وقوله في مرسله سماعه « لا يفصله حتى يبرأ وينقطع الدم » وإبانها عن التقييد بالفصل مرة في كل يوم غير خفي فلا مناص من أن نحملها على استحباب الغسل مرة في كل يوم .

(١) كل ذلك للإطلاق كما شرحناه في الحاشية المتقدمة بعض الشرح .

نعم يعتبر أن يكون مما فيه مشقة نوعية (١) فإن كان مما لا مشقة في تطهيره أو تبدله على نوع الناس فالاحوط إزالته أو تبديل الثوب وكذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتد به وله نبات واستقرار (٢) فالجروح الميزئية يجب تطهير دمها ، ولا يجب فيما يبقى عنه منعه عن التنجيس (٣) نعم يجب شده (٤) إذا كان في موضع يتعارف شده ، ولا يختص العفو

(١) الوجه في ذلك وفيما تمرض له بقوله : وكذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتد به وله نبات واستقرار . أن الروايات المتقدمة موردها ذلك فإن موثقة أبي بصير إنما وردت في دماويل كانت على بدنه <sup>بالتيمم</sup> والمشقة النوعية في تطهيرها أمر جلي وان لم تكن فيه مشقة شخصية ، كما إذا تمكن الجريح من تطهير ثوبه بسهولة لحرارة الهواء أو تمكنه من تبديل ثوبه . كما أن الدماويل ليصت من الجروح الطفيفة سريعة الزوال . وكذلك الحال في موثقة عبدالرحمان وروايتي سماعه وعمار فليلاحظ . ومع كون موردها مما فيه مشقة نوعية ودوام لا يمكننا التعمد على غيره فالجروح الطفيفة التي لا نبات لها ولا فيها مشقة نوعية تبقى مشمولة لاطلاق ما دل على مانعية النجس في الصلاة . في غير المقدار الاقل من مقدار الدرهم .

(٢) لما قدمناه في الحاشية السابقة لا للانصراف .

(٣) لاطلاقات الاخبار وعدم اشتغالها على لزوم منعه عن التنجيس مع انها واردة في مقام البيان فلاحظ صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة حيث ترى انها مع كونها مسوقة لبيان وظيفة المصلي - الذي به قروح لا تزال تدمي - غير مشتملة على الأمر بمنعها عن التنجيس وكذلك غيرها من الاخبار .

(٤) لم يظهر الفرق بين الشد والمنع ، لأن الشد من أحد طرق المنع

عن التنجيس فما استدلل به على أن ما يعنى عنه في الصلاة لا يجب منعه عن التنجيس هو الدليل على عدم وجوب الشد أيضاً فإن الاخبار الواردة في المعالة - مع انها في مقام البيان - غير مشتملة على وجوبه . وأما ما في موثقة عبد الرحمان من سؤاله عن الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيصبل منه الدم . . . فلا دلالة له على وجوب ربط الجرح وشده ، لأنه إنما ورد في كلام المائل دون الامام عليه السلام وكذلك مضرة سبابة « فلا يستطعم أن يربطه ولا يغسل دمه » لأنه قضية في وقمة وقعت في كلام المائل ، فليست في شيء من الروايتين أية دلالة على وجوب الشد والربط . نعم ورد في صحيحة محمد بن مسلم المروية عن البرنظي : أن صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمه يصلي ولا يغسل . . . وقد أخذ في موضوع العفو عدم التمكن من ربط القرحة وشدها في كلامه عليه السلام وقد ذكرنا في محله أن الاصل في القيود أن تكون احترازية ولازمه أن تكون للقيود مدخلية في الحكم اذا لم يؤت بها لافادة أمر آخر وعليه فالصحيحة تدل على وجوب الازالة وعدم العفو عند القدرة على ربط الجرح وشده . ولكن الصحيح أن الصحيحة لا يمكن الاعتماد عليها كما لم يعتمد عليها الماتن « قدده » وإلا لزم الحكم بوجوب منعه عن التنجيس أيضاً ، لأنه الغاية المترتبة على الشد . والسر في ذلك ما تقدم من أن مسألة دم القروح والجروح كثيرة الابتلاء والحكم في مثلها لو كان لشاع ولم تنحصر روايته بواحدة أو اثنتين فنفس عدم اشتهاه يفيد القطع بعدمه . ولم ينقل وجوبه إلا عن بعضهم بل عن الشيخ « قدده » الاجماع على عدم وجوب عصب الجرح ومنعه عن التنجيس وهذا يوجب سقوط الصحيحة عن الاعتبار فلا مناص من تأويلها ولو بحمل القيد على وروده تمهيداً لبيان اصابة الدم الثوب . وهذا غير مسألة سقوط الرواية عن

بما في محل الجرح ، فلو تمدى عن البدن إلى اللباس أو إلى اطراف  
المحل كان معنوياً (١) لكن بالمقدار المتعارف (٢) في مثل ذلك الجرح  
ويختلف ذلك باختلافها من حيث الكبر والصغر ، ومن حيث المحل ،  
فقد يكون في محل لازمه بحسب المتعارف التمدى إلى الاطراف كثيراً  
أو في محل لا يمكن شده ، فالماط المتعارف بحسب ذلك الجرح .

الاعتبار بالاعراض كما لعله ظاهر .

(١) لاطلاعات الاخبار وصراحة بعضها كقوله في موثقة أبي بصير  
ولمت أغسل ثوبي حتى تبرأ .

(٢) فلو تمدى الدم من القرحة الواقعة في بدنه الى رأسه - مثلاً -  
فلا عفو عنه لعدم دلالة الاخبار عليه في موثقة أبي بصير « ولمت أغسل  
ثوبي . . . » والثوب متعارف الاصابة في مثل الدماميل الكائنة في البدن  
ولا تعرض لها الى أن الدم لو كان أصاب رأسه - مثلاً - لم يكن يفعله . نعم  
ورد في رواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن الدملي يكون بالرجل  
فينفجر وهو في الصلاة . قال : يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالأرض ولا تقطع  
الصلاة (١\*) واستدل بها في الهدائق على جواز تعدي دم القروح والجروح الى سائر  
أجزاء البدن والثوب بالاختيار - حيث دلت على جواز مسح الدم بيده - فضلاً عما  
اذا تمدى اليها بنفسه بلافق في ذلك بين متعارف الاصابة وغيره ويدفعه ان الرواية  
لادلالته على جواز التنجيس بالاختيار ولا على العفو عما لم يتعارف اصابة الدم له .  
أما عدم دلالتها على جواز التنجيس بالاختيار فلانها إنما دلت على جواز تنجيس  
اليدي في حال الصلاة وهو حال الاضطرار فان مسح الدم بثوبه ينجس الثوب فلا يحبس



﴿ مسألة ١ ﴾ كما يعنى عن دم الجروح ، كذا يعنى عن القيسح المتنجس الخارج معه (١) والدواء (٢) المتنجس الموضوع عليه ، والعرق المتصل به في المتعارف ، أما الرطوبة الخارجية إذ وصلت اليه وتعدت

من أن يمسحه بيده لأنه المتعارف في مسح دم القروح والجروح ، والتمدي عن موردها يحتاج الى دليل ولا دليل عليه . وأما عدم دلالتها على العفو عما لا تصيبه القروح عادة فلا أنها لم تدل إلا على مسح الدم بيده وهما مما يتعارف اصابته بدم القروح فالمتحصل أن دم القروح والجروح فيما لم يتعارف اصابته غير مشمول لأدلة العفو إلا اذا كان أقل من مقدار الدرهم كما ستعرف .

(١) كما في صحيحة ليث وموثقة عبد الرحمان المتقدمين (\*١٠) بل نلتزم بذلك وان لم يكن هناك نص لأن دم القروح والجروح يلزم القيسح غالباً ولا تجدد جرحاً سال دمه من دون قيسح إلا نادراً ، ولا سيما في الدنامل فما دل على العفو عن دم الجروح والقروح دل على العفو عن القيسح المتنجس بالالتزام ولا فرق بين الدم والقيسح إلا في أن الدم نجس معفو عنه في الصلاة والقيسح متنجس معفو عنه فلو خصصنا الاخبار المتقدمة بالدم غير المقترن بالقيسح للزم حملها على المورد النادر وهو ركيك .

(٢) لعين ما قدمناه آنفاً لتلازمه مع الجروح والقروح وحملها على ما لا دواء عليه حمل على مورد نادر ، ومنه يظهر الحال في العرق المتصل بهما الجاري على المواضع الطاهرة لأنه أيضاً أمر غالب الوجود معها ولا سيما في البلاد الحارة فادل على العفو عن نجاستها يقتضي العفو عن نجاسة العرق المتصل بهما أيضاً بالملازمة .

إلى الاطراف (١) فالعفو عنها مشكل فيجب غسلها إذا لم يكن فيه حرج .  
 (مسألة ٢) إذ تلوثت يده في مقام العلاج يجب غسلها ولا  
 عفو (٢) كما أنه كذلك إذا كان الجرح مما لا يتعمد ، فتلوث أطرافه  
 بالمسح عليها بيده ، أو الخرق الملوثنين على خلاف المتعارف .  
 (مسألة ٣) يعني عن دم البواسير (٣) خارجة كانت أو داخلية ،  
 وكذا كل قرح أو جرح باطني خرج دمه إلى الظاهر .

(١) كما إذا وقعت قطرة من الماء عند شربه على الجرح وسرت منه  
 إلى المواضع الطاهرة فهل يعني عنها في الصلاة ؟ فقد يتوهم أن الدم إذا كان  
 بنفسه مغفواً عنه في الصلاة فالرطوبة المتنجسة بسببه أيضاً يعني عنها في الصلاة  
 لأن الفرع لا يزيد على أصله . ويندفع بأن هذه القاعدة ونظائرها مما لا يمكن  
 الاعتماد عليه في الاحكام الشرعية فانها قواعد استحسانية لا تنهض حجة في  
 مقابل أدلة مانعية النجاسة فانها مطلقة ولا بد في الخروج عنها من اقامة الدليل  
 ولا دليل على العفو عن الرطوبة المتنجسة بدم القروح والجروح .  
 (٢) ظهر حكم هذه المسألة مما قدمناه في الحواشي المتقدمة .

(٣) لأنها علة وقروح باطنية في أطراف المقعدة قد تنفجر وتسيل دمها في  
 مقابل النواسير التي هي قروح خارجية حوالى المقعدة أو غيرها ، ودم القروح  
 والجروح مغفواً عنه في الصلاة بلا فرق في ذلك بين الداخلية والخارجية فان  
 المدار على صدق أن الرجل به جرح أو قرح ولا اشكال في صدق ذلك في  
 البواسير حقيقة لصحة أن يقال أن للبمور قرحة فلا وجه لتخصيص الجرح  
 بالخارجي . نعم يمكن أن يقال بعدم العفو في بعض القروح الداخلية كما في  
 جرح الكبد والحلق والصدر - أعاذنا الله منه ومن نظائره - وذلك لأن الدم

- ( مسألة ٤ ) لا يعني عن دم الرعاف (١) ولا يكون من الجروح  
 ( مسألة ٥ ) يستحب لصاحب القروح والجروح أن يغسل ثوبه  
 من دمها كل يوم مرة (٢)  
 ( مسألة ٦ ) إذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم  
 لا ، فالأحوط عدم العفو عنه (٣)

الخارج منه وان كان يصدق انه دم القرحة أو المرحح حقيقة إلا أن العفو  
 إنما ثبت لخصوص الدم الذي يصيب الثوب أو البدن عادة ولا يعني عمالم  
 تتعارف اصابته البدن والثوب والدم الخارج من الجروح المذكورة مما  
 لا يصيبها عادة .

(١) لدلالة غير واحد من الاخبار على عدم جواز الصلاة معه (١\*)  
 ولعل الوجه فيه أن دم الرعاف يستند إلى الحرارة الناشئة من الهواء أو أكل  
 شيء وشربه ولأجلها تتفجر العروق وهو وان كان يصدق عليه المرحح حقيقة  
 إلا أنه يتندمل بساعته ولا استقرار له وقد مرّ اشتراطها في العفو عن دم  
 القروح والجروح . وأما إذا استند دم الرعاف إلى قرحة داخلية وكان لها ثبات  
 ودوام فالامر أيضاً كما عرفت وهو غير مشمول للاخبار المتقدمة لأن العفو  
 إنما ثبت في الدم الذي يصيب الثوب أو البدن عادة ، والدم الخارج من الأنف  
 بسبب القرحة الداخلية ليس كذلك لمكان تقدم الأنف على سائر أجزاء البدن  
 فهو عند خروجه لا يصيب شيئاً منها بطبعه .

(٢) عرفت تفصيل الكلام في ذلك مما قدمناه فلا نعيد .

(٣) لاشبهة في أن الحكم بالمانعية وعدمها أي العفو موضوعها الدم

(١\*) راجع ب ٢ من ابواب قواعد الصلاة و ٧ من ابواب نواقض الوضوء و ٤٢ من

ابواب التجاسات من الوسائل

﴿ مسألة ٧ ﴾ إذا كانت القروح أو الجروح المتعددة متقاربة ، بحيث تعد جرحاً واحداً عرفاً (١) جرى عليه حكم الواحد فلو برىء بعضها لم يجب غسله . بل معفو عنه حتى يبرأ الجميع وإن كانت متباعدة لا يصدق عليها الوحدة العرفية فلكل حكم نفسه ، فلو برىء البعض وجب غسله ولا يعفى عنه إلى أن يبرأ الجميع (٢)

المتحقق خارجاً فان غير الخارج لا يكون مانعاً ولا يقال انه من دم القروح والجروح أو من غيرها ولو قلنا بنجاسته ، فاذا رأينا في الخارج دمًا وشككنا في أنه من القروح والجروح حتى لا يكون مانعاً أو من غيرها ليكون مانعاً لم يمكننا استصحاب كونه من غيرها لعدم الحالة العابقة له وهو ظاهر . نعم بناءً على مسلكنا من جريان الاصل في الاعدام الازلية لامانع من استصحاب عدم كونه من الجروح والقروح لأنه قبل وجوده لم يكن منتصباً اليها قطعاً فاذا وجدت الذات وشككنا في أن الانصاف والانتصاب الى القروح والجروح هل تحققا معها أم لم يتحققا فنمتصحب عدم حدوث الانصاف والانتصاب فهو دم بالوجدان وليس بدم القروح والجروح بالاستصحاب فبضم أحدهما الى الآخر يحرز دخوله تحت العموم أعني عموم ما دل على مانعية النجس أو اطلاقه ، لوضوح أن الباقي تحت العموم غير معنون بشي سوى عنوان عدم كونه دم الجروح والقروح . ولعل الوجه في احتياط الماتن « قده » عدم جزمه بجريان الاصل في الاعدام الازلية .

(١) وإن كانت له شغب .

(٢) فاذا كان جرح في يده وآخر في رجله - مثلاً - فبرأ أحدهما

فلا محالة يرتفع عنه العفو لبرئه ولا يحكم باستمراره إلى أن يبرأ الثاني لتعمدهما

( الثاني ) : مما يعنى عنه في الصلاة الدم الاقل من الدرهم (١)

فان كلاً منهما جرح مستقل له حكمه . و « قد يقال » : باستمرار العفو إلى أن يبرأ الجميع لموتفة أبي بصير المتقدمة (١\*) حيث ورد فيها « إن بي دماميل ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ » بدعوى دلالتها على العفو عن الجميع حتى يبرأ الجميع . وللمناقشة في ذلك مجال واسم وذلك أما « أولاً » فلأنها حكاية فعل من الامام عليه السلام في قضية شخصية ، ولا إطلاق للأفعال ، ولعل عدم غسله الثوب من جهة أن دماميله كانت تمتد بالنظر العرفي قرحة واحدة ذات شعب . نعم لو كان سأل عن رجل به دماميل وأجابه بأنه لا يغسل ثوبه إلى أن يبرأ لا يمكن الاستدلال بترك تفصيلها ولكن الأمر ليس كذلك كما مر لأنها حكاية فعل في واقعة . وأما « ثانياً » : فلأنها معارضة بمرسلة سماعة المتقدمة (٢\*) إذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم . بناء على ما هو المعروف عندهم من أن مراسيل ابن أبي عمير كما ننده ، حيث تدل على أن العفو في كل جرح سائل مغييه ببرئه فاذا حصل ارتفع سواء برأ الجرح الآخر أم لم يبرأ ، والتعارض بين الروايتين بالاطلاق فيتماقطان ويرجع إلى عموم ما دل على مانعية النجس في الصلاة .

(١) لا إشكال ولا خلاف في ثبوت العفو عما دون الدرهم من الدم ، كما لا شبهة في وجوب إزالة ما زاد عنه وإنما الخلاف فيما اذا كان بقدره بلازيادة ونقصان - وإن كان إحراز أن الدم بقدر الدرهم غيرخال عن الصموبة بل هو نادر التحقق جداً كما إذا القينا درهماً على الدم ثم وضمناه على الثوب أو البدن فتنجس بقدره - فهل يعمه العفو أو يختص بما إذا كان أقل منه ؟

(١\*) المتقدمة في ص ٤٢١

(٢\*) المتقدمة في ص ٤٢٢

قد اختلفت كلماتهم في ذلك كما أن الاخبار مختلفة فمنها ما هو مجمل من تلك الناحية، ومنها ما ظاهره المقو عنه كما ادعي ، ومنها ما يقتضي وجوب إزالته ومانعيته . واليك بعضها : « منها » : مصححة الجمع عن أبي جعفر عليه السلام قال : في الدم يكون في الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة ، وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يفعل حتى صلى فليعد صلاته . وإن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة (\*١) وهي إما أن تكون مهملة لعدم تعرضها للسؤال أعني ما إذا كان الدم بقدر الدرهم لأنها قليلة الاتفاق والتكلم فيها مجرد بحث علمي ، وإنما تعرضت لما إذا كان أقل من قدر الدرهم أو زاد عليه ففيها إذا كان الدم بقدره يرجع إلى عموم ما دل على مانعية النجس في الصلاة . وإما أن تكون مجملة لأن مفهوم الشرطية الأولى في الرواية أن الصلاة نجب لإعادتها إذا لم يكن الدم أقل من مقدار الدرهم سواء أكان بقدره أم كان زائداً عليه ، كما أن مفهوم الشرطية الثانية أعني قوله « وإن كان أكثر من قدر الدرهم . . . » عدم وجوب الاعادة إذا لم يكن الدم بأكثر من مقدار الدرهم سواء أكان أقل منه أم كان مساوياً معه ، فالجملتان متعارضتان في الدم بقدر الدرهم ، وحيث أن تعارضهما بالاطلاق فيحكم بتساقطهما والرجوع إلى عموم مانعية النجس في الصلاة و « منها » : حصة محمد بن مسلم قال : قلت له : الدم يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة قال : إن رأيتك وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره ، وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيتك قبل أو لم تره ، وإذا كنت قد رأيتك وهو أكثر من مقدار الدرهم

(\*١) الروية في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

## سواء كان في البدن أو الالباس (١)

فضيحت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فأعد ماصليت فيه (١\*) وقد قدم في هذه الرواية بيان مانعية مازاد عن الدرهم على بيان العفوعن الاقل منه على عكس الرواية المتقدمة، ويأتي فيها أيضاً الاحتمالان المتقدمان فانها إما أن تكون مهمله فيأهو بقدر الدرهم، وإما أن تكون بجملة لعين ماقدمناه في الرواية السابقة وبعدهما قطعها بالمعارضة يرجع إلى عموم مانعية النجس، فان ذكر أحد الامرين مقدماً على الآخر لا تكون قرينة على المتأخر منهما. اللهم إلا أن يقال: المراد بالزائد على مقدار الدرهم في قوله: مالم يزد على مقدار الدرهم.. هو مقدار الدرهم فما زاد كما احتمله صاحب الجواهر (قده) لمهودية اطلاق الزائد على شيء من المقادير واردة ذلك المقدر وما فوقه كما في قوله: عز من قائل فان كن نساء فوق اثنتين (٢\*) هذا والذي يصهل الخطب أن في القام رواية نالته تقتضي مانعية ما كان بقدر الدرهم من الدم وهي قرينة على الروايتين المتقدمتين ومعها لا بد من الحكم بوجوب إزالة الدم بقدر الدرهم سواء أكانت الروايتان ظاهرتين أم مجملتين وهي صحيحة عبد الله بن أبي برفور (في حديث) قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثم يعلم فينسى أن يفصله فيصلي، ثم يذكر بعدما صلى، أيعيد صلاته؟ قال: يفصله ولا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيفصله ويعيد الصلاة (٣\*).

(١) النجس في الصلاة اذا سلبت عنه مانعيته لا يكون مانعاً عنها مطلقاً سواء أكان في الثوب أم في البدن. وأما اشتغال الأخبار على الثوب دون البدن فامل

(١\*) و(٣\*) المرويتان في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل.

(٢\*) النساء ٤ : ١١

من نفسه أو غيره (١)

المرفيه غلبة اصابة الدم للثوب لأن البدن مستور به غالباً فيصيب الانسان يصيب ثوبه دون بدنه ، حيث لا يصيبه غير دم القروح والجروح إلا نادراً هذا . على أن الظاهر عدم الخلاف في مشاركة الثوب والبدن في العفو . وأما رواية مثنى ابن عبد السلام عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : إني حككت جلدي فخرج منه دم ، فقال إن اجتمع قدر حمصة فاغسله وإلا فلا (١\*) فهي وإن كانت تقتضي التفصيل بين الثوب والبدن بأن يكون العفو في الثوب محدوداً بما دون الدرهم كما دلت عليه الاخبار المتقدمة . وفي البدن محدوداً بما دون الحمصة حسبما يقتضيه هذا الخبر ، إلا أن الصحيح عدم الفرق بين الثوب والبدن فإن الرواية غير قابلة للاعتماد عليها سنداً ودلالة . أما بحسب العند فلاجل مثنى بن عبد العلام حيث لم تثبت وثاقته . وأما بحسب الدلالة فلأن ظاهرها طهارة ما دون الحمصة من الدم دون العفو عنه مع نجاسته إذ الأمر بفعل شيء إرشاد إلى نجاسته كما أن نفي وجوبه إرشاد إلى طهارته كما مر غير مرة ، فالرواية تدل على نجاسة ما زاد عن مقدار الحمصة وطهارة ما دونها وهذا مما لم ينصب إلى أحد من أصحابنا عدى الصدوق وقد تقدم نقله والجواب عنه في التكلم على نجاسة الدم . فالرواية متروكة فلا يبقى معه لتوهم انجبارها بمعلمهم مجال .

(١) فصل صاحب الحدائق «قده» بين دم نفس المصلي وغيره فالخوف دم الغير بدم الحيض في عدم العفو عن قليله وكثيره قائلاً ولم أقف على من تنبه ونبه على هذا الكلام إلا الامين الاسترآبادي فإنه ذكره واختاره . واستند في ذلك إلى مرفوعة البرقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : دمك أنظف من دم غيرك ، إذا كان في ثوبك شبه النضج من دمك فلا بأس ، وإن كان دم غيرك قليلاً

(١\*) المروية في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .



عد الدماء الثلاثة (١) من الحيض ، والنفاس ، والاستحاضة

أو كثيراً فأغمله (\*١) ولكن الصحيح ما ذهب اليه الماتن وغيره من عدم الفرق في العفو عما دون الدرهم بين دم نفسه وغيره فان الرواية المستدل بها على التفصيل المدعى وان كانت لا بأس بدلالاتها إلا أنها ضعيفة بحسب الصند لكونها مرفوعة ، ولم يعمل بها الاصحاب ( قدم ) كما يظهر من كلام صاحب الحدائق ( قدمه ) حتى يتوهم نجبارها بعملهم .

(١) رواية أبي بصير « لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره غير دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يره سواء » (\*٢) هذا بالاضافة إلى دم الحيض . وأما دم النفاس والاستحاضة فلاجل أن دم النفاس حيض محتبس يخرج بعد الولادة ، والاستحاضة مشتقة من الحيض فكها حكمه . هذا والصحيح عدم الفرق في العفو عما دون الدرهم بين الدماء الثلاثة وغيرها ، وذلك أما بالاضافة إلى دم النفاس فلا نا لو سلمنا أنه حيض محتبس وكان ذلك وارداً في رواية معتبرة لم يمكننا اسراء حكم الحيض اليه لأن المانمية - على تقدير القول بها - إنما ثبتت على الحيض غير المحتبس والمحتبس موضوع آخر يحتاج إسرائ الحكم اليه إلى دلالة الدليل ولا دليل عليه . وأما بالاضافة إلى دم الاستحاضة فلا أنه ودم الحيض وإن كانا مشتركين في بعض أحكامها إلا أنها دمان وموضوعان متغايران يخرجان من عرقين ومكانين مختلفين - كما في الخبر (\*٣) - فلا وجه لاشتراكهما من جميع الجهات والاحكام ، ومن هنا ذكر صاحب الحدائق « قدمه » أن استثناء دمى الاستحاضة والنفاس الحاقاً لهما بدم الحيض

(\*١) و (\*٢) المرويتان ب ٢١ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(\*٣) راجع ب ٣ من ابواب الحيض من الوسائل .

لوجهين المتقدمين أو غيرها مما ذكره في وجهه لا يخرج عن القياس . وأما  
بالإضافة إلى دم الحيض فلأن الرواية وإن كانت دلالتها غير قابلة للانكار إلا  
أن سندها مورد للمناقشة من جهتين « إحداهما » : أن الرواية مقطوعة وغير  
مسندة إلى الامام عليه السلام وإنما هو كلام من أبي بصير حيث قال : « لاتعاد .. »  
وقد أجيب عن ذلك بأن ذكرها في الكتب المعتمدة - أعني التهذيب والسكافي -  
يأبى عن ذلك لبعد أن ينقل الشيخ أو الكليني « قدما » كلام غيره عليه السلام .  
و « يدفعه » : أن غاية ما يستفاد من نقلها أن الرواية صادرة عنهم « ع »  
حسب اعتقادها . وأما أن الأمر كذلك في الواقع فلا . والصحيح في الجواب  
عن هذه المناقشة أن يقال إنها وإن رويت مقطوعة وغير مسندة اليه عليه السلام في  
بعض نسخ التهذيب ( \* ١ ) إلا أنها مروية في السكافي ( \* ٢ ) وفي بعض النسخ  
الأخر من التهذيب ( \* ٣ ) مسندة الى أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام  
ومن هنا نقلها في الوسائل كذلك فليراجع . و « ثانيتهما » : أن في سند  
الرواية أبا سعيد المسكاري ولم يرد توثيق في حقه . بل له مكالمة مع الرضا عليه السلام  
لو صحت وثبتت لدلت على أنه كان مكارياً حقيقة ، حيث لم يكن يعتقد بامامته  
وأساء معه الأدب في كلامه ، ودعا الرضا عليه السلام عليه بقوله : أطفئ الله نور قلبك  
وأدخل الله الفقر بيتك ، وابتلى بالفقر والبلاء بعد خروجه من عنده ( \* ٤ )  
نعم ابنه الحسين أو الحسن ممن وثقه النجاشي وغيره ، وعلى الجملة الرواية ضعيفة  
ولا يمكن الاعتماد عليها في شيء ، إلا أن استثناء دم الحيض عما عني عنه في  
الصلاة هو المشهور بينهم حيث ذهبوا إلى أن قليله وكثيره مانع عن الصلاة ،

( \* ١ ) و ( \* ٣ ) راجع ج ١ من التهذيب ص ٢٥٧ من الطبعة الحديثة

( \* ٢ ) راجع ج ٣ من الفروع ص ٤٠٥ من الطبعة الحديثة

( \* ٤ ) راجع ج ٣ من تنقيح المقال ص ٢٨٧

## أو من نجس العين (١)

وأنكروا نقل خلاف في المسألة . بل قالوا إنها إجماعية ، وعليه فان قلنا بانحياز ضعف الرواية بعملهم فلا مانع من القول باعتبارها . وأما بناء على ما سلكناه من أن عمل المشهور أو اعراضهم لا يكون جابراً أو كاسراً فلا يمكننا استثناء دم الحيض لأجلها . وأما الاجماع المدعى فنحن لو لم نجزم بعدم تحقق اجماع تمبدي فلا أقل من أن لا نجزم بتحقيقه إذ من المحتمل أن لا يصل اليهم الجـمـكـيـدأ بيد ويعتمدوا في ذلك على الرواية المتقدمة ، ومعه يكون استثناء دم الحيض مبذياً على الاحتياط .

(١) يمكن أن يعامل ذلك بوجهين : « أحدهما » : أن الادلة المتقدمة إنما دلت على العفو من حيث ما نعمة نجاسة الدم لا من حيث مانعية شيء آخر ككونه من أجزاء مالا يؤكل لحمه . و « يذمعه » : أن نجس العين لا يلزم أن يكون دائماً مالا يؤكل لحمه فان من افراده الشرك . بل اليهود والنصارى - بناء على نجاسة اهل الكتاب - فانهم من افراد نجس العين حقيقة وليسوا بمالا يؤكل لحمه لما يأتي في عـمه له من أن ذلك العنوان غير شامل للادمي ومن هنا تصح الصلاة في شعره أو غيره من اجزائه الطاهرة ولا سيما إذا كان من نفس انصلي ، فتعليل مانعية نجس العين بكونه مالا يؤكل لحمه عليل . و « ثانيهما » : أن ادلة العفو إنما دلت على العفو عن النجاسة الدموية لا عن النجاسة الاخرى وحيث أن الدم من العين النجسة فنجاسته من جهتين من جهة أنه دم ومن جهة انه من نجس العين ولا تشمل ادلة العفو غير النجاسة الدموية . وهذا الوجه هو الصحيح وتوضيحه : أن محتملات الاخبار الواردة في العفو عما دون الدرهم من الدم ثلاثة : لانها إما أن تدل على العفو عن النجاسة الدموية فحسب ، فلا تشمل حينئذ دم نجس العين كالمشرك واليهودي - بناء على نجاسة

أهل الكتاب - لان نجاسته من جهتين من جهة أنه دم ومن جهة أنه من نجس العين وقد فرضنا أن الأدلة إنما دلت على العفو عن النجاسة الدموية لا عن النجاسة من جهة اخرى . وإما أن تدل على العفو عن نجاسة الدم وإن كانت نجاسته من جهتين فتشمل حينئذ دم نجس العين كالمشرك وغيره إلا أنها غير شاملة لدم ما لا يؤكل لحمه لان فيه جهة اخرى من المانعية غير مانعية النجس كما لا يخفى . وإما أن تدل على العفو عن مانعية الدم الأقل من مقدار الدرهم مطلقا فتشمل الاخبار حينئذ كل دم أقل من الدرهم ولو كان مما لا يؤكل لحمه . والمقدار المتيقن من تلك الاحتمالات هو الأول وعليه لا دلالة لها على العفو عن دم نجس العين فضلا عما لا يؤكل لحمه . وإن شئت قلت إن نجاسة دم نجس العين وإن كانت نجاسة واحدة إلا أنها من جهتين كما مر ودليل العفو لم يدل على أزيد من العفو عن نجاسة الدم بما هو فلا يعم ما اذا كان الدم من نجس العين لأن نجاسته من جهتين . ويؤكد ذلك أن أدلة العفو المتقدمة إنما يستفاد منها عدم مانعية الدم الأقل من الدرهم ، ولم تدل على أن فيه اقتضاء للجواز فكيف يمكن معه أن يلتزم بمانعية بصاق المشرك أو اليهودي - مثلا - بناء على نجاسته ، وإن كان قليلا ولا يلتزم بمانعية دمه ؟ ثم لو أغمضنا عن ذلك كله وبيننا على أن أدلة العفو تشمل دم نجس العين كغيره فالنسبة بينها وبين ما دل على المنع عن الصلاة في ثوب اليهودي والنصراني (\*١) عموم من وجه ، حيث أنها تدل على بطلان الصلاة فيما تنجس من ثيابها ولو بدمها وهذه الأدلة تقتضي جواز الصلاة في الدم الأقل ولو كان من اليهودي أو غيره من الاعيان النجسة فتتعارضان في الدم الأقل اذا كان من نجس العين وتتساقطان والمرجع حينئذ هو المطلقات وهي تقتضي بطلان الصلاة في دم نجس العين ولو كان أقل من الدرهم .

(\*١) راجع ب ١٤ من ابواب العجاسات من الوسائل

## أو الميتة (١) بل أر غير المأكول (٢)

(١) قد ظهر الحال في دم الميتة مما قدمناه في دم نجس العين فلا نعيد .  
 (٢) لأن أجزاء ما لا يؤكل لحمه مانعة مستقلة بنفسها سواء أمكنت الصلاة فيها أم لم تكن كما في لبنه وروثه لموتة ابن بكير قال : سأل زرارَةَ أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر ، فأخرج كتابا زعم أنه إمام رسول الله صلى الله عليه وآله أن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله . . . (١\*) وأدلة العفو كما عرفت إنما تدل على العفو عن مانعية الدم فحسب ولم تدل على العفو عن مانعية ما لا يؤكل لحمه أو غيره فمقتضى الموثقة بطلان الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه ولو يحملها ، وأدلة العفو لا تقتضي العفو عن غير النجاسة الدموية ، ولا معارضة بين المقتضي واللامقتضي . فان قلت : إن أدلة العفو كما مررت مطلقة تشمل دم المأكول وغيره فلا وجه لتخصيصها بما يؤكل لحمه . قلت على تقدير تحليم الاطلاق فيها انها معارضة بموتة ابن بكير ، والنسبة بينهما هي العموم من وجه فان الموثقة دلت على مانعية ما لا يؤكل لحمه كان دماً أم غيره ، وأدلة العفو دلت على العفو عما دون الدرهم من الدم سواء أكان مما يؤكل لحمه أم مما لا يؤكل لحمه ، وفي النتيجة لا بد من الحكم ببطلان الصلاة في دم ما لا يؤكل لحمه إما لتقديم الموثقة على أدلة العفو لقوة دلالتها حيث انها بالعموم ودلالة الأدلة بالاطلاق . وإما للحكم بتساقطها بالمعارضة ، والرجوع الى أدلة مانعية النجس في الصلاة هذا وللشيخ المحقق الهمداني « قدس » كلام في المقام وحاصله عدم دلالة الموثقة على ارادة الدم من كل شيء ، بدعوى أن سياق

(١\*) المروية في ب ٢ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

الرواية يشهد بان المراد بعموم كل شيء هو الأشياء التي يكون المنع من الصلاة فيها ناشئاً من حرمة الأكل بحيث لو كان حلال الأكل لسكانت الصلاة فيها جائزة فمثل الدم والمني خارج عما أريد بهذا العام . لأن الحيوان لو كان محلل الأكل أيضاً لم تكن الصلاة في دمه أو منيه جائزة لنجاستها . فاذا لم يكن الدم ونحوه مشمولاً لعموم المنع من الابتداء بقيت أدلة العفو غير معارضة بشيء هذا . وما أفاده « قده » ينبغي أن يعد من غرائب الكلام ، وذلك لأن للدم جهتين مانعتين عن الصلاة : « إحداهما » : نجاسته ومنجميته للثوب والبدن و « ثانيتهما » : كونه من أجزاء مالا يؤكل لحمه ، ولا يفرق في المانعية من الجهة الأولى بين كون الدم مما يؤكل لحمه وكونه من غيره . وهذا بخلاف المانعية من الجهة الثانية لاختصاصها بما لا يؤكل لحمه ، كما أن المانعية من الجهة الثانية لا تتوقف على تحقق المانعية من الجهة الأولى ، ومن هنا لو فرضنا الدم من غير الماء كقول طاهر كما اذا ذبح وقلنا بطهارة الدم المتخلف في الذبيحة مما لا يؤكل لحمه أيضاً كان استصحابه في الصلاة مانعاً عن صحتها وان لم يكن نجساً ولا مانع من الصلاة فيها من ناحية الطهارة ، اذا استصحبناه في الصلاة على نحو لم يلاق الثوب أو البدن فانه أيضاً يوجب البطلان وليس ذلك إلا من جهة أن مالا يؤكل لحمه مانع باستقلاله سواء أكان نجساً أم لم يكن ، وهل يحوغ القول بمانعية الاجزاء الطاهرة مما لا يؤكل لحمه كالوبر والشعر - حيث تصح فيها الصلاة على تقدير حلية حيوانها - دون أجزائه النجسة ؟ فانه أمر غير محتمل بالوجدان كيف وقد دلت الوثيقة على مانعية مالا يؤكل لحمه بجميع أجزائه النجسة والطاهرة . بل قد صرحت ببطلان الصلاة في روثه مع أن حال الروث حال الدم بعينه ، فمع شمول الوثيقة له يقع التمازض بينها وبين أدلة العفو ، والنتيجة عدم جواز الصلاة في دم غير الماء كقول كما مر ، وكان

مما عدا الانسان (١) على الأحوط ، بل لا يخلو عن قوة ، وإذا كان متفرقاً في البدن أو اللباس أو فيهما ، وكان المجموع بقدر الدرهم ، فالأحوط عدم العفو (٢) .

الأولى على ما ذكرناه أن لا يعقب الماتن استثنائه الدم مما لا يؤكل لحمه بقوله « على الأحوط » لأنه يؤم أن استثنائه بقية المذكورات في كلامه أعني دم نجس العين والميتة مما لا شبهة فيه بخلاف استثنائه الدم مما لا يؤكل لحمه فإنه أمر غير مسلم ، مع أنك عرفت أن استثنائه مما لا تردد فيه بل إنه أولى بالاستثناء كما لا يخفى وجهه .

(١) يأتي الوجه في استثناء ذلك في محله إن شاء الله .

(٢) ذكرنا أن الدم بقدر الدرهم فما زاد نجب إزالته ولا عفو عنه ، وهذا إذا كان له وجود وأحد مما لا خلاف فيه . وأما إذا كان مقدار الدرهم أو الزائد عليه متفرقاً في وجودات متعددة فقد وقع الخلاف في وجوب إزالته وعدمه فذهب جماعة إلى أن العبرة بكل واحد من وجوداته فإذا بلغ مقدار الدرهم فما زاد باستقلاله تجب إزالته ونحكم بما نصته وقال جماعة آخرون أن المانعة ووجوب الإزالة حكمان مترتبان على ذات الدم وطبيعته ، والاجتماع والافتراق من حالاتها فإذا بلغ مجموع الوجودات المتفرقة مقدار الدرهم وما زاد وجبت إزالته وهو مانع عن الصلاة . ومنشأ الخلاف هو اختلاف الاستظهار والاستفادة من الاخبار . فقد يستظهر منها أن العبرة بالاجتماع الفعلي دون التقديري بمعنى أن الدم المجتمع بالفعل إذا كان بمقدار الدرهم وجبت إزالته . وأما الدم غير المجتمع كذلك فهو مما لا عبرة به ولا تجب إزالته ولو كان أكثر من مقدار الدرهم على تقدير الاجتماع وقد يستظهر أن العبرة بكون ذات

الدم بمقدار الدرهم فما زاد ولو على تقدير الاجتماع فالتقديري كالتعالي كاف في المانعية ووجوب الازالة . وكيف كان المتبع هو الاخبار فلا بد من النظر الى الروايات الواردة في المقام لترى أن المستفاد منها أي شيء : « فمنا » : صحيحة الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنع ذلك من الصلاة فيه ؟ قال : لا ، وان كثر فلا بأس أيضاً بشبهه من الرطاف ينضجه ولا يفصله (\* ١ ) لدالاتها على أن دم الرطاف اذا كان نقطاً وشبهه بدم البراغيث لم يمنع من الصلاة سواء أ كانت النقط على تقدير اجتماعها بمقدار الدرهم فما زاد أم لم يكن ومقتضاها أن العبرة بكون الدم بمقدار درهم فما زاد مجتمعاً وأما المتفرق منه فهو ليس بمانع ولا تجب ازالته ولو كان على تقدير الاجتماع بقدر الدرهم فزاد والجواب عن ذلك أن الرواية غير شاملة لما اذا كانت النقط بالغة بمقدار الدرهم على تقدير الاجتماع وذلك لأن دم البرغوث في الثياب لا يكون - على الأغلب المتعارف - بمقدار الدرهم على تقدير اجتماعه ، فالمشابه به - أعني دم الرطاف - أيضاً لا بد أن يكون كذلك ، حيث دلت الصحيحة على العفو مما يشابه دم البراغيث فهي منصرفه عن صورة بلوغ دم البراغيث أو الرطاف الى حد الدرهم ولو على تقدير الاجتماع هذا . ثم لو سلمنا عدم انصرافها وقلنا بشمولها لما اذا كانت النقط بمقدار الدرهم على تقدير الاجتماع فهي معارضة بحسنة محمد بن مسلم قال : قلت له : الدم يكون في الثوب على وأنا في الصلاة قال : ان رأيتك وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره ، وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان أقل من ذلك فليس بشيء . رأيتك قبل أو لم تره ، وإذا كنت قد رأيتك وهو أكثر من

(\* ١ ) المروية في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل



مقدار الدرهم فضيحت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فاعد ماصليت فيه (\*١) فان مقتضى إطلاقها وجوب الاعادة إذا كان الدم أكثر من مقدار الدرهم مجتمعا أم متفرقا ، والتعارض بينهما بالاطلاق ومقتضى القاعدة سقوطها بالرجوع إلى عموم الفوق وهو عموم ما دل على مانعية النجس في الصلاة ، إذ المقدار المتيقن الخروج منه هو الدم الاقل من الدرهم وأما الزائد على ذلك متفرقا فهو مشكوك الخروج فتشمله العمومات كما مر ثم إن في المقام روايتين استدل بهما على كلا الطرفين : « إحداهما » : مرسله جميل عن أبي جعفر وابيعبد الله عليهما السلام إنهما قالا : لا بأس أن يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضج ، وإن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم (\*٢) ولكنها لارسالها ضعيفة غير قابلة للاستدلال بها. و « ثانيتهما » : صحيحة ابن ابي بعفور في (حديث) قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ، ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلي ، ثم يذكر بعد ما صلى ، أيعيد صلاته ؟ قال : يغسله ولا يعيد صلاته ، الا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلاة (\*٣) فالدم الذي تجب ازالته هو ما كان قدر الدرهم مجتمعا أو ما كان مجتمعا قدر الدرهم كما في الروايتين والمحتملات في هذه الجملة الا أن يكون « مقدار الدرهم مجتمعا » اربعة : « الاول » : أن يكون قدر الدرهم اسما ليكون ومجتمعا خيره . « الثاني » : أن يكون مقدار الدرهم خيرا ليكون واسمها الدم المحذوف في الكلام ومجتمعا خيرا بعد خيرا ، والمعنى حينئذ الا أن يكون الدم قدر الدرهم ويكون مجتمعا والنتيجة في هاتين الصورتين واحدة وهي دلالتها على أن المانع يعتبر فيه امران : أحدهما أن يكون الدم بقدر الدرهم . وثانيهما أن يكون مجتمعا ، فالدم المشتمل على هاتين

(\*١) و(\*٢) و(\*٣) الروايات في ب ٢٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

الصفيتين تجب ازالته فلا ترتب المانعية على الدم الذي ليس بقدر الدرهم وان كان مجتمعاً أو ما كان بقدره ولم يكن مجتمعاً فالدم المتفرق لا عبرة به ولو كان بقدر الدرهم « الثالث » : أن يكون قدر الدرهم خيراً ليكون و مجتمعاً حالاً وهذا له صورتان : « إحداهما » : أن يكون مجتمعاً حالاً من الدم الذي هو اسم ليكون ، والمعنى حينئذ إلا أن يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه أي الدم مجتمعاً ونتيجتها عدم العبارة بالدم المتفرق وإن كان بقدر الدرهم كما في الصورتين العابقتين . و « ثانيتهما » : أن يكون مجتمعاً حالاً من مقدار الدرهم الذي هو خير ليكون ، والمعنى حينئذ ولا يعيد صلاته إلا أن يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعاً فتدل على أن بلوغ نقط الدم مقدار الدرهم على فرض اجتماعها مانع عن الصلاة وتجب ازالته ، وعليه لا يعتبر الاجتماع الفعلي في المانعية ، لأن السائل قد فرض الدم نقطاً وتوصيف قدر الدرهم حينئذ بالاجتماع إنما يكون بمعنى الفرض والتقدير ومعناه أن الدم اذا كان بمقدار الدرهم على تقدير اجتماع النقط المنتشرة منه وجبت ازالته وهو مانع عن الصلاة ، وهذا الاحتمال هو التمين الصحيح دون الاحتمالات الثلاثة المتقدمة ، وذلك لأنها تستلزم أن يكون الاستثناء الواقع في كلامه <sup>الذي</sup> منقطعاً لأن الدم في مورد الصحيحة إنما هو النقط المنتشرة ، ولا يتحقق فيها الاجتماع بالفعل فلا بد أن نقرضه في غير مورد السئوال أي في غير الدم النقط وهو معنى كون الاستثناء منقطعاً وحيث أنه خلاف ظاهر الاستثناء فلا يصار اليه ويتمين الأخذ بالمحتمل الأخير ، وعليه فالصحيحة تدل على أن النقط المنتشرة في الثوب اذا كانت بمقدار الدرهم على تقدير اجتماعها وجبت ازالتها وأن المانع لا يعتبر فيه الاجتماع بالفعل ، هذا . ثم لو تنزلنا عن ذلك وقلنا بعدم ظهور الصحيحة فيما ذكرناه فلا أقل من أنه محتمل كغيره وهو يوجب اجمال الرواية ويسقطها عن الاعتبار ، ولا بد معه

من الرجوع الى عموم مانعية النجس وذلك لما حررناه في محله من أن المخصص إذا دار أمره بين الأقل والاكثر فأما يتبع في المقدار المتيقن منه وهو الأقل ويرجع في الاكثر المشكوك فيه الى العام ، و « توضيحه » : أن الروايات الواردة في مانعية النجاسة بين ماورد في النجاسة السابقة على الصلاة ودلت على وجوب غسلها واعادة الصلاة منها ، وبين ما ورد في انكشاف النجاسة في أثناءها ودلت على اتمام الصلاة وعدم وجوب اعادتها كوثيقة داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي فأبصر في ثوبه دمًا ، قال : يتم ( ١\* ) بحيث لو كنا نحن وهذه الوثيقة لقلنا بعدم وجوب الاعادة مطلقاً عند انكشاف النجاسة في أثناء الصلاة إلا أن صحيحة زرارة ( ٢\* ) دلتنا على أن من علم بنجاسة سابقة في أثناء الصلاة يقطع صلاته وهي باطلة إلا أن يحتمل طروها في أثناءها فانه يقطع صلاته ويغسله ثم يبني عليها ، وحيث أن الصحيحة أخص من الوثيقة فلا محالة تخصصها ومعه يحكم بوجوب ازالة النجاسة السابقة على الصلاة فانها مانعة عن صحتها . ثم أنه ورد على هذا المخصص مخصص آخر وهو أدلة العفو عما دون الدرهم من الدم لدالتها على عدم بطلان الصلاة فيه ولو كان سابقاً على الصلاة وصلى فيه متممداً ، وهذا هو القدر المتيقن من التخصيص في صحيحة زرارة وغيرها مما دل على مانعية النجاسة السابقة على الصلاة وبهذا المقدار نخرج عن عموم أدلة المانعية أو اطلاقها . وأما الدم الزائد على مقدار الدرهم أو ما هو بقدره متفرقاً فنرجسه عنها غير معلوم وعموم أدلة المانعية أو اطلاقها محكم فيه ، فتحصل الى هنا أنه لا فرق فيما هو بقدر الدرهم فما زاد بين كونه مجتمعاً وكونه متفرقاً هذا اذا كان الدم في الثوب وكذلك الحال فيما اذا كان في البدن لما مر من عدم الفرق بين الثوب والبدن :

(١\*) و(٢\*) المرويتان في ب ٤٤ من ابواب النجاسات من الوسائل .

والمناطق سعة الدرهم (١) لا وزنه ، وحده سعة أمخص الراحة ، ولما

وعدم ذكر البدن في الاخبار من جهة أن الغالب أصابة الدم الثوب لأنه مستور به ، وعليه لو فرضنا أن في ثوبه وبدنه دمًا لا يبلغ كل منهما مقدار الدرهم بنفسه إلا أنهما على تقدير اجتماعهما يبلغان مقدار الدرهم فما زاد فلا محالة يجب ازالته وهو مانع عن الصلاة . ( بقي شيء ) وهو أن للمصلي اذا كان أثواب متعددة كما هو المتعارف في الأعصار المتأخرة وكان الدم في كل واحد منها أقل من مقدار الدرهم الا أن مجموعه بقدره فما زاد فهل تجب ازالته وهو مانع من الصلاة ؟ التحقيق لا وذلك لأن الاخبار الواردة في المسألة انما موردها الثوب وقد دلت على أن الدم الكائن فيه اذا كان بمقدار الدرهم فما زاد مجتمعا بالفعل أو بالتقدير وجبت ازالته ، كما أنه اذا كان أقل من ذلك يعني عنه في الصلاة فاذا فرضنا أن الدم في كل واحد من الأثواب أقل من مقدار الدرهم فهو موضوع مستقل لعفو وتشملة أدلته اذ يصدق أنه ثوب والدم الكائن فيه أقل من الدرهم ، وكذلك الحال في الثوب الثاني والثالث وهكذا فان مقتضى اطلاق الروايات عدم الفرق في العفو بين تعدد الثوب ووحدته ، ولا دليل على ان مجموع ما في الأثواب المتعددة اذا كان بقدر الدرهم يكون مانعاً عن الصلاة ولا يقاس المقام بالمسألة المتقدمة ، فان الثوب الواحد اذا كان فيه شبه النضح والنقط وكان مجموعها بقدر الدرهم يصح ان يقال انه ثوب والدم الكائن فيه بقدر الدرهم وهو مانع عن الصلاة ، وكذا اذا كان مجموع ما في البدن والثوب بقدر الدرهم لأن حكمها واحد . وهذا بخلاف المقام لتعدد الثياب وكون كل واحد منها مشمولاً لأدلة العفو في نفسه ، فافهم ذلك واغتنمه .

(١) لأنه الموافق للفهم العربي من مثله ولا يكاد يستفاد من قوله : إلا

أن يكون بمقدار الدرهم . . . أن يكون الدم بمقدار وزن الدرهم ليعتبر وزنه ووزن الدم السكّان في الثوب ليرى أنها متساويان أو مختلفان ، مع ما في وزن الدم - وهو في الثوب - من الصعوبة والاعضال . ثم أن الدراهم المتعارفة في زمان الصادقين عليها السلام - وافية كانت ام بغلياً - كانت مختلفة من حيث السعة والضيق حيث انها كالقرانات العجمية الدارجة إلى قريب عصرنا إنما كانت تضرب بالآلات اليدوية لا بالمكائن والادوات الدقيقة ، ومن الواضح أن الآلة اليدوية لانضباط لها لتكون الدراهم على ميزان واحد ومن هنا كانت درأتها تختلف بحسب الضيق والسعة وقد شاهدنا هذا الاختلاف في القرانات العجمية المضروبة - قبيل عصرنا - ببلدة همدان أو خراسان . وعليه فلا بد من تشخيص أن الميزان سعة اي درهم ؟ فنقول : الدراهم إذا كانت مختلفة من حيث السعة والضيق فلا يمكن أن تكون العبارة باجمها فان لازمه الحكم بالمعفو عن مقدار خاص باعتبار أنه أقل من مقدار بعض الدراهم ، والحكم بمدمه باعتبار أنه يزيد على مقدار بعضها الآخر فإذا لا بد من أن تكون العبارة ببعضها دون غيره وحيث أنه لم تقم قرينة على ارادة اكثرها سعة ولا على متوسطها فلا مناص من الاقتصار على أقلها سعة من الافراد المتعارفة الدارجة في عصر الصادقين عليها السلام على ما تقتضيه القاعدة عند دوران المخصص الجمل بين الأقل والاكثر . وعليه فيقع الكلام في تحديد الدراهم المتعارفة وتميزها عن غيرها . ولم يرد تحديد الدرهم في شئ من الروايات والمعروف بينهم ان المراد بالدرهم المعفو عما دونه هو البغلي وعن المتقدمين تفسيره بالوافي . ومن البعيد جداً أن يعبروا عن شئ واحد بتعبيرين مختلفين . ثم إن كلماتهم قد اختلفت في تحديد سعة ذلك الدرهم المفسر بالبغلي أو الوافي . فقد نسب إلى اكثر العباير تحديدها باخمس الراحة وهو اكثر التحديدات المذكورة في المقام ،

وعن الاسكافي تحديدها بصفة العقدة ألا على من الابهام من غير تعرض لكونه البغلي أو غيره ، وعن بعضهم تحديدها بعقد الوسطى وعن رابع تحديدها بعقد الصبابة وهو أقل التحديدات المتقدمة . أما تحديدها باخص الراحة فلا مستند له في كلماتهم سوى ما عن ابن ادريس في سراره من أنه شاهد درهماً - من الدراهم التي كانت تجدها الحفرة في بلدة قديمة يقال لها بغل قريبة من بابل - تقرب سمته من سعة أخص الراحة . وفيه « أولاً » : أن ابن ادريس انما شهد على أن سعة الدرهم البغلي قريبة من سعة اخص الراحة لا أن سمته بمقدار سمته فهو في الحقيقة شهد على نقصان سعة الدرهم عن المقدار المدعى ولازم الاعتماد على شهادته تحديد الدرهم البغلي بما ينقص عن سعة اخص الراحة بشيء لا تحديده بسمته . و « ثانياً » : ان شهادته « قده » غير مسموعة فان الشهادة يعتبر فيها تمدد الشاهد ولا يكتفى فيها بالواحد وباب الشهادة غير باب النقل والرواية كما لا يخفى . على أن الدرهم البغلي مورد الخلاف من حيث نصبته فان ابن ادريس نسه إلى المكان حيث قال : وهو - اي الدرهم البغلي - منسوب إلى مدينة قديمة يقال لها بغل . وعن آخر نمبته إلى ابن أبي البغل ، وعن ثالث أنه منسوب إلى رأس البغل ، ومع هذا الاختلاف كيف يعتمد على شهادته ؟ فهذا التحديد لا مثبت له . وكذلك التحديدات الاخر لعدم قيام الدليل على شيء منها . ونوم أن المراد بالدرهم هو الدرهم على نحو القضية الحقيقية بان يكتفى بكل ما صدق عليه عنوان الدرهم في اي زمان كان ولو كانت سمته اكثر من سعة الدراهم الموجودة في زمانهم «ع» مندفع بانه محض احتمال لا مثبت له ، فان الظاهر من الدرهم في رواياته هو الدرهم المتعارف في عصرهم وحيث لم يرد تحديد سمته في شيء من رواياتهم فقتضى القاعدة الاقتصار على أقل التحديدات المتقدمة وهو تحديد سمته بصفة عقد الصبابة لانه المقدار المتيقن في البين ،

حده بعضهم بسمة عقد الابهام من اليد وآخر بعقد الوسطى وآخر بعقد السبابة فالاحوط الافتصار على الاقل وهو الأخير .

(مسألة ١) إذا تفشى من أحد طرفي الثوب إلى الآخر فدم واحد (١) والناتج في ملاحظة الدرهم أوسع الطرفين (٢) . نعم لو كان الثوب طبقات فتفشى من طبقة إلى أخرى فالظاهر التعدد (٣) وإن كانا

ويرجم فيما زاد على هذا المقدار إلى عموم ما دل على مانعية النجس في الصلاة كما هو الحال في غير المقام عند اجمال المخصص لدورانه بين الاقل والاكثر . ثم إننا لو ظفرنا بدرهم وأحرزنا أنه كان موجوداً في زمانهم «ع» ايضاً لم يمكننا الاعتماد على سمته ، اذ من المحتمل القريب - لو لم ندع الجزم به كما مر - اختلاف الدراهم الموجودة في زمانهم بحسب الضيق والسعة ، ومعه كيف يعلم أن ما ظفرنا به هو المراد بالدرهم الواقع في رواياتهم ، ولعل سمته أقل أو اكثر من سعة الدراهم المقصودة في الروايات . كما أن تعيين اوزان الدراهم مما لا ثمرة له إذ اندار على سعة الدرهم لا على وزنه كما عرفت ، وقد يكون الدرهم اوسع من غيره وهو اقل وزناً من ذلك ، فلا اثر لتحقيق أن الدرهم ستة دوانيق أو أقل أو اكثر .

(١) لا شبهة في وحدته حينئذ إذ الدم ليس من الاعراض الخارجية وإنما هو من الجواهر وله أبعاد ثلاثة من العمق والطول والعرض فداًءماً له سطح داخلي فقد يرى من الجانب الآخر وقد لا يرى .

(٢) لصدق أنه دم بقدر الدرهم فما زاد فتجب إزالته وإن كان في الطرف الاخر أقل منه .

(٣) لان التعدد في الوجود يمنع عن وحدة الدمين ولو كان الثوب واحداً كما إذا اصاب الدم الظهارة وتفشى إلى البطانة وكان مجموعها بمقدار

من قبيل الظهارة والبطانة ، كما انه لو وصل إلى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشي ، يحكم عليه بالتعدد (١) وإن لم يكن طبقتين .  
 ﴿ مسألة ٢ ﴾ الدم الاقل إذا وصل اليه رطوبة من الخارج ، فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد لاشكال في عدم العفو عنه (٢) وإن لم يبلغ الدرهم (٣) فإن لم يتجسس بها شيء من المحل - بان لم تتعد عن

الدرهم فزاد فانه مانع عن الصلاة ونجب ازالته لاجلها - بناء على عدم اعتبار الاجتماع الفعلي في الحكم بوجوب الازالة - كما هو الصحيح

(١) لا يتم الحكم بالتعدد في مثله على اطلاقه وذلك لان الدم في كل من الطرفين قد يتصل بالدم الكائن في الطرف الاخر وقد يبق بينهما فاصل ولا يتصلان لشخانة الثوب أو لكونه مانعاً من السرية والتفشي كما في الـ « نايلون » الدارج في زماننا . أما للتصلان فهما دم واحد بالنظر العرفي كالتفشي من جانب إلى جانب آخر . بل هما متحدان بالنظر الدقيق الفلصفي لان الاتصال مساوق للوحدة فلا وجه في مثله لضم احدهما إلى الآخر وملاحظة بلوغ مجموعها مقدار الدرهم فانه دم واحد فاذا كان في احد الجانبين بمقدار الدرهم فهو وإلا تشمله ادلة العفو لا محالة . وأما غير المتصلين فهما دمان متعددان فينضم احدهما إلى الآخر ويلاحظ بلوغ مجموعها مقدار الدرهم وعدمه .

(٢) لان أدلة العفو إنما دلت على جواز الصلاة مع النجاسة الدموية الاقل من مقدار الدرهم وأما ما كانت بقدره فما زاد فهو خارج عن ادلة العفو ومقتضى عموم مانعية النجس وجوب ازالته للصلاة .

(٣) للمسألة صورتان : « إحداهما » : ما إذا وصلت الرطوبة إلى المحل المتنجس من الثوب بالدم وكانت باقية معه حال الصلاة و « ثانيتهما » : ما إذا



محل الدم - فالظاهر بقاء العفو ، وإن تعدى عنه ولكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه اشكال (١) والاحوط عدم العفو .

﴿ مسألة ٣ ﴾ إذا علم كون الدم أقل من الدرهم ، وشك في أنه

وصلت الرطوبة اليه الا انها ارتفعت حال الصلاة بأشراق الشمس ونحوه . ولا مانع من الحكم بصحة الصلاة في كلتا الصورتين وذلك أما من ناحية الدم فلانه أقل من مقدار الدرهم ولم يزد نجاسته عما كانت عليه إذ المفروض أن الرطوبة انما وقعت على نفس الموضع المشتمل على الدم ولم يتفش إلى غيره نظير ما إذا وقع دم آخر على ذلك المورد المشتمل على الدم ولم يتجاوز عنه الى غيره حيث لا يتنجس الموضع بذلك زائداً على نجاسته السابقة. وأما من قبل الرطوبة المتنجمة فلجواز حمل النجس في الصلاة كما يأتي في محله إن شاء الله ، هذا فيما إذا كانت الرطوبة باقية حال الصلاة كما في الصورة الاولى على الفرض . وأما إذا ارتفعت باليبوسة كما في الصورة الثانية فالامر اوضح حيث لا تبقى حينئذ سوى نجاسة الدم لارتفاع الرطوبة المتنجمة بيبوستها .

(١) ما ذكرناه في الحاشية السابقة إنما هو إذا لم تتعد الرطوبة عن المحل المتنجس بالدم . وأما إذا تجاوزت ولم يمكن المجموع بقدر الدرهم فالصحيح وجوب ازالتها وعدم صحة الصلاة حينئذ ، اذ لا تشمل ادلة العفو لانها كما مر انما تدل على العفو عما دون الدرهم من الدم . وأما النجاسة الاخرى غيره فلا دلالة لها على العفو عنها ابداً . ودعوى أن نجاسة الرطوبة ناشئة من الدم والفرع لا يزيد على اصله . مندفعة بان الاحكام الشرعية تعبدية ولا سبيل فيها للرجوع إلى القواعد الاستحسانية بوجه ، ومن المحتمل أن تكون للمتنجس بالدم خصوصية تقتضي بطلان الصلاة فيه فكيف يمكن معه مقايسته بالدم

من المستثنيات أم لا يبني على العفو (١) . وأما إذا شك في أنه بقدر

(١) لا يبني حكه بالعفو في المعالة على جواز التمسك بعموم ما دل على العفو عما دون الدرهم من الدم . نظراً إلى أنه عام وقد خرج عنه دم الحيض وغيره من المستثنيات فإذا شككنا في مورد أنه من الافراد الخارجة أو بما بقي تحت العموم فنرجع إلى العام بل يمكن الحكم بالعفو على القول بعدم الجواز أيضاً كما هو الصحيح وذلك لما هو الاظهر من جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية ، لأن الدم قبل أن يتحقق في الخارج كنا عالمين من عدمه ومن عدم انصافه بالحيض ، فاذا علمنا تبدله بالوجود وشككنا في أن انصافه أيضاً وجد معه أم لم يوجد فنبني على عدم تحققه بالاستصحاب لان الانصاف أمر حادث مسبوق بالعدم والاصل بقاءه بحاله فهو دم أقل من مقدار الدرهم - بالوجدان - وليس بدم الحيض - مثلاً - بالاستصحاب فبه يجرى دخوله تحت العموم ومقتضاه العفو عن كل دم أقل من مقدار الدرهم ، هذا ، ثم لو بنينا على عدم جريان الاصل في الاعدام الازلية فقد يقال - والقائل هو المحقق الهمداني « قدّه » - باستصحاب جواز الصلاة في الثوب لأن الصلاة فيه قبل أن يطره عليه الدم المرده بين كونه مما عني عنه وما لم يعف عنه كانت جائزة يقيناً والاصل أن الثوب كما كان عليه . وفيه أنه لا مجال للاصل في المقام سواء قلنا بجرى الاصل الموضوعي أم بعدمه . أما مع جريانه - وهو استصحاب عدم الازلي - فلوضوح انه لا مجال للاصل الحكمي معه لأنه حاكم عليه . وأما مع عدم جريانه فلأن جواز الصلاة في الثوب قبل ان يطره عليه الدم المرده إنما كان مستنداً إلى طهارته وهي قد ارتفعت لتنجس الثوب على الفرض ولاحالة سابقة لجواز الصلاة في الثوب المتنجس حتى نستصحبه . والمعجب منه « قدّه » حيث لم يقتصر على ذلك وأضاف إليه :

الدرهم ، أو أقل فلاحوط عدم العفو (١)

أنه لو لم تكن له حالة سابقة معلومة أو منع من استصحابها مانع كما لو كان من اطراف الشبهة المحصورة وجبت ازالته لقاعدة الاشتغال . ويندفع بأن في أمثال المقام من الشبهات الموضوعية لا مجال للرجوع الى قاعدة الاشتغال وإنما يرجع فيها الى البرائة باعتراف منه « قدس » في البحث عن الصلاة في اللباس المشكوك فيه . والسر في ذلك أن المانعية كالمحرمت النفسية انحلالية فتتحل الى موانع متعددة بتعدد أفراد موضوعها ، والمانع هو ما يتقيد بالمأمور به بعمده فاذا شككنا في أن الصلاة هل تقيد بأن لا تقم في الدم المردد بين كونه مما عفي عنه أو من دم الحيض ونحوه كان مقتضى البرائة عدم تقيدها بأن لا تقم في المشكوك فيه ومعه لا بد من الحكم بصحة الصلاة فيه وبعبارة أخرى إن المورد قد جمع بين الشبهة الموضوعية ودوران الامر بين الاقل والاكثر . وفيه جهتان وذلك للعلم بتقيد الصلاة بمدة قيود عدمية كالعلم بتقيدها بأن لا تقم في البول والمني وغيرها ونشك في أنها زائدة على ذلك هل تقيد بأن لا تقم في الدم المشكوك فيه؟ فيرجع الى البرائة عن الزائد كما هو الحال في غيره من موارد دوران الامر بين الاقل والاكثر فالتحصّل ان المرجع في المسألة هو البرائة - اذا بنينا على عدم جريان الاصل في الاعدام الازلية - نعم لو كان المشكوك فيه من أطراف العلم الاجمالي لم تجر فيه اصالة البرائة للمعارضة .

(٢) وهذا لا لعموم ما دل على مانعية النجس في الصلاة لأنه من

النمك بالعام في الشبهات التصديقية للعلم بتخصيصه والتردد في أن المشكوك فيه هل ينطبق عليه عنوان المخصص أو لا ينطبق . بل العفو وعدمه في مورد الكلام يبتنيان على ملاحظة أن الدم الذي نجس ازالته وهو مانع عن الصلاة

مقيد بعنوان وجودي - أعني كونه بمقدار الدرهم وما زاد ، أو أنه مقيد بعنوان عدي - أعني عدم كونه أقل من مقدار الدرهم . فعلى الأول يجري استصحاب عدم كون الدم بقدر الدرهم فما زاد وذلك لاستصحاب عدم الأزلية ، حيث أن الدم قبل أن يتحقق في الخارج كنا قاطمين من عدمه وعدم اتصافه بمقدار الدرهم فما زاد فإذا علمنا بوجوده وشككنا في تحقق اتصافه معه فالاصل عدم تحقق الانصاف فهو دم - بالوجدان - وليس بمقدار الدرهم بالاستصحاب فيدخل بذلك تحت العموم ويعني عنه في الصلاة . وأما على الثاني فمقتضى الاستصحاب الجاري في المدم الأزلي عدم اتصافه بالقلّة حيث أنه قبل وجوده كنا عالمين من عدمه وعدم اتصافه بالقلّة فإذا شككنا في تحققه بمد العلم بذاته نبي على عدمه بالاستصحاب وبضم الوجدان إلى الاصل نحرز دخوله تحت العموم ومانعيته فتجب إزالته . والاخبار الواردة في المقام وإن كانت مختلفة - حيث يستفاد من بعضها أن المانع هو الدم بمقدار الدرهم فما زاد كما في رواية الجعفي « وإن كان أكثر من قدر الدرهم » وصحيفة ابن أبي يعفور « إلا أن تكون مقدار الدرهم » . ويستفاد من بعضها الآخر أن المانع هو الدم الذي لا يكون أقل من قدر الدرهم كما في حصة محمد بن مسلم « وما كان أقل من ذلك فليس بشيء » ورواية الجعفي في قوله : « إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يميد الصلاة » فإن ظاهرهما أن المانع مالا يكون أقل من قدر الدرهم - إلا أن مقتضى كلماتهم هو الأخير حيث ذكروا : ان مادون الدرهم يعني عنه . . . فاستثنوا الدم الأقل من قدر الدرهم عن مانعية النجس وعليه فيكون المانع هو الدم المقيد بأن لا يكون أقل من ذلك . وهو وصف عدي وهذا غير بعيد . بل يمكن استظهاره من الاخبار أيضاً نظراً إلى أنها وردت تخصيصاً لمعوم مانعية النجاسة أو تقييداً لاطلاقها

إلا أن يكون مسبوفاً بالأقلية وشك في زيادته (١)

﴿ مسألة ٤ ﴾ المتنجس بالدم ليس كالدم في الغفو عنه ، إذا كان

أقل من الدرهم (٢)

بالدم الأقل من مقدار الدرهم فإذا كان الخارج هو الدم الأقل فلا محالة يكون للماتم هو مالا يكون أقل من ذلك المقدار . والاستظهار موكول الى نظر الفقيه فكلما استظهر أن الدم المانع عن الصلاة مقيد بقيد عدمي فلا محالة يمكن إحراز ذلك القيد باستصحاب العدم الأزلي ويحكم على الدم المشكوك فيه بوجود الإزالة وعدم الغفو كما في المتن . وإذا استظهر انه مقيد بقيد وجودي فلا يمكن إحرازه بالاستصحاب بل هو يجري في عدمه ويحكم على الدم المشكوك فيه بالغفو وعدم وجوب إزالته . وأما إذا شك في ذلك ولم يستظهر انه مقيد بهذا أو بذاك فلا يبقى للأصل الموضوعي مجال وتصل النوبة الى البرائة عن تقيد الصلاة بعدم وقوعها في الدم المشكوك فيه . وبها يثبت الغفو وفي النتيجة لا يتحصل فرق بين هذه المسألة والمسألة المتقدمة .

(١) كما إذا كان الدم يطره على الثوب بالتقطير فان القطرة الاولى حينئذ:

أقل من مقدار الدرهم قطعاً فاذا زيدت عليه قطرات وشككنا في أنها بلغت مقدار الدرهم أم لم يبلغه يجري استصحاب كونه أقل من الدرهم أو عدم زيادته .

(٢) لاختصاص الأدلة بالدم . نعم قد يقال : المتنجس بالدم إنما

تستند نجاسته اليه ، فاذا لم يكن الدم مقتضياً لبطلان الصلاة فكيف يقتضيه المتنجس به فان الفرع لا يزيد على أصله . وفيه ان ذلك قاعدة استحسانية ولا سبيل للرجوع اليها في الاحكام التعمدية كما مر عن قريب .

( مسألة ٥ ) الدم الاقل إذا ازبل عينه فالظاهر بقاء حكمه (١)

(١) وهذا لا لاستصحاب العفو عنه ليرد أنه من الاستصحاب التعليق أو يقال إن المورد من موارد الرجوع الى العام أعني مانعية النجس في الصلاة لا الاستصحاب - مع أن المناقشة في الاستصحاب بأنه من الاستصحاب التعليق ساقطة ، لأننا لا نريد به أن الثوب كان بحيث لو صلى فيه أحد - قبل زوال العين عنه - لوقعت صلواته صحيحة وانه الآن كما كان ، وإنما المراد به استصحاب عدم مانعية النجاسة الكائنة في الثوب أو عدم مانعية الثوب حال كون العين موجودة عليه ، فان الصلاة لم تكن مقيدة بعدم وقوعها في ذلك الثوب قبل زوال العين عنه والاصل انه الآن كما كان . ولا تعليق في المانعية او عدمها - بل الحكم بالعفو لوجهين آخرين : « احدهما » : الاولوية القطعية لدى العرف فانه لا يكاد يشك في أن الدم مع بقاء عينه إذا لم يكن مانعاً عن الصلاة فلا يكون مانعاً عنها بعد زوال عينه بطريق اولي . والسر في ذلك أن ادلة العفو عما دون الدرهم من الدم مما لا دلالة لها - حسب المتفاهم العرفي - على شرطية وجود الدم في الحكم بصحة الصلاة ، فانها وردت تخصيصاً في ادلة المانعية فتدل على عدم مانعية الدم الاقل لا على شرطية وجوده فاذاً فالاولوية القطعية ثابتة . و « ثانيهما » : اطلاقات ادلة العفو ، لانها تقتضي صحة الصلاة في الدم الاقل مطلقاً سواء أكانت العين باقية ام كانت زائلة وذلك فان روايات العفو على قسمين : فمنها ما فرض أن الثوب مشتمل على وجود الدم حال الصلاة وهذا القسم خارج عن مورد الاستدلال في المقام . ومنها ما فرض اشتمال الثوب على الدم بمدة قبل الصلاة حتى انه نسيه فصلى فيه كما في صحيحة ابن ابي يعفور « عن الرجل يكون في ثوبه نقط الدم فينسى أن يفصله فيعطي ... » وهذا القسم هو الذي نحتدل به في المسألة حيث أن الصحيحة فرضت وجود

( مسألة ٦ ) الدم الاقل إذا وقع عليه دم آخر أقل ، ولم يتعد عنه ، او تعدى وكان المجموع أقل ، لم يزل حكم العفو عنه (١) .  
 ( مسألة ٧ ) الدم الغليظ الذي سمته أقل ، دفو (٢) وإن كان بحيث لو كان رقيقاً صار بقدره أو اكثر .

( مسألة ٨ ) إذا وقعت نجاسة اخرى كقطرة من البول - مثلاً - على الدم الاقل ، بحيث لم تتعد عنه إلى المحل الطاهر ، ولم يصل إلى الثوب أيضاً ، هل يبقى العفو أم لا ؟ إشكال فلا يترك الاحتياط (٣)

النقط في الثوب قبل الصلاة ، ولم يستفصل الامام (عليه السلام) في الجواب بين بقاء العين حال الصلاة وعدمه ، وترك الاستفصال دليل العموم ، على أن مقتضى الطبع زوال العين باستمرار الزمان ولو بيمضها . بل ظاهر الصحيحة زوالها باجمها لظهورها في أن النقط انما كانت في ثوبه بمدة قبل الصلاة حتى نسبها ومع الاولوية والاطلاق لا يبقى مجال للاستصحاب .

(١) لاطلاقات الاخبار حيث دلت على العفو عما دون الدرهم من

الدم مطلقا سواء اصابه مرة او مرتين .

(٢) لان المدار في كون الدم بقدر الدرهم فما زاد على كونه بهذا المقدار بالفعل وأما كونه كذلك بالتقدير وأنه لو كان رقيقاً لكان بقدره أو اكثر فغير كاف في الحكم بالمانعية .

(٣) للمسألة صور: « الأولى » : ما اذا وقعت قطرة من البول - مثلاً -

على غير المحل المتنجس بالدم . ولا اشكال حينئذ في ارتفاع العفو عن الصلاة فيه لانه يختص بالنجاسة الدموية ولم يثبت في غيرها من النجاسات . « الثانية » : ما إذا وقعت على نفس الموضع المتنجس من الثوب بالدم ولم يتعد عنه فهل

« الثالث » : مما يعنى عنه ما لا يتم فيه الصلاة (١) من الملابس كالقلنسوة

يثبت العفو حينئذ نظراً إلى أن الموضع المتنجس منه لا يتنجس بالبول ثانياً نعم يترتب عليه الزائد عن الآثار المترتبة على الدم كغسله مرتين بالماء القليل مثلاً وهو متنجس بالدم فحسب أو لا عفو عنه ؟ التحقيق عدم العفو عن مثله لاطلاق ما دل على وجوب إزالة النجس عن الثوب والبدن ، حيث انها شاملة للبول في مفروض المسألة وإن لم يكن مؤثراً في تنجيس ما وقع عليه لتنجمه في نفسه .

« الثالثة » : ما إذا وقعت على نفس الدم الاقل ولم يصل إلى الثوب ولها صورتان : « إحداهما » : ما إذا يبست القطرة الواقعة حال الصلاة ، ولا مانع فيها من الحكم بصحة الصلاة لعدم تنجس الثوب بالبول لانه انما وقع على الدم والنجس لا يتنجس ثانياً ، كما لا عين للبول الواقع لارتفاعه ويومسته فليس الثوب حينئذ إلا متنجساً بالدم الاقل وهو معفو عنه في الصلاة و« ثانيتهما » : ما إذا كانت القطرة الواقعة باقية حال الصلاة . والحكم بصحة الصلاة أو بطلانها وقتئذ يبتنيان على جواز حمل النجس في الصلاة وعدمه وحيث أن التحقيق جوازه فلا بد من الحكم بصحة الصلاة في مفروض المسألة . هذا إذا قلنا بعدم تنجس الدم بالبول . وأما إذا قلنا بتنجمه فصحة الصلاة في كلتا الصورتين اعني صورتي يبوسة البول وعدمها تبثني على جواز حمل النجس لان النجاسة الدموية وإن كانت مورداً للعفو ، إلا أن نجاسة البول باقية بحالها ولم يعف عنها في الصلاة .

(١) العفو في الصلاة عما لا يتم فيه الصلاة في الجملة مما لا خلاف فيه ، بل ادعى عليه الاجماع في كلمات غير واحد من الاصحاب كما وردت في ذلك جملة من الاخبار عمدتها موثقة زرارة عن أحدهما «ع» قال : كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة



والعرقين ، والنسكة ، والجورب ، والنعل ، والخاتم ، والخلخال ونحوها بشرط أن لا يكون من الميتة (١)

وحده فلا بأس بأن يكون عليه شيء مثل الفلنصوة والنسكة والجورب (١\*) (١) لان موثقة زرارة - كما ترى - واردة فيما لا يتم فيه الصلاة إذا كان متنجساً بشيء من النجاسات أو المتنجسات كما لعله صريح قوله : لا بأس بأن يكون عليه الشيء . وقد صرح بذلك ايضاً في خبره قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام إن قلنسوتي وقعت في بول فاخذتها فوضعتها على رأسي ثم صليت فقال : لا بأس (٢\*) فالموثقة تختص بما إذا كان ما لا يتم فيه الصلاة نجساً بالعرض ولا تشمل ما اذا كان نجساً بالذات لكونه ميتة فلا محالة تشمله عموم المنع عن الصلاة في النجس . نعم هناك روايتان تدلان في نفسها على عدم الفرق في العفو عما لا يتم الصلاة فيه بين النجس الذاتي والعرضي : « إحداهما » : رواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كل ما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس بالصلاة فيه مثل النسكة الابريسم والقلنسوة والخف والزناز يكون في السراويل ويصلى فيه (٣\*) وذلك لاشتمالها على ما لم تشتمل عليه الموثقة المتقدمة كالنسكة الابريسم والخف والزناز . وهي باطلاقها تعم ما إذا كانت الامور المذكورة فيها نجسة بالعرض وما إذا كانت نجسة بالذات . بل هي - بامثلتها - ظاهرة في انه عليه السلام بصدد بيان أن الموانع المقررة للصلاة مختصة بما تم فيه فلا تكون مانعة فيما لا يتم فيه الصلاة فلا عبرة بكونه من الابريسم أو الميتة أو غيرها و « ثانيتهما » : موثقة اسماعيل بن الفضل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيها إذا لم تكن من ارض المصلين ، فقال : أما النعال

(١\*) و(٢\*) المرويتان في ب ٣١ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(٣\*) المروية في ب ١٤ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

والخفاف فلا بأس بهما (١\*) لمدم استفصالها بين ما إذا كانت الخفاف والنعال نجمة بالعرض وما إذا كانت نجمة بالذات وترك الاستفصال دليل العموم بسل يأتي انها صريحة في جواز الصلاة فيما لا يتم فيه الصلاة المأخوذ من ارض غير المصلين المحكوم بعدم تذكيمته بمقتضى الاستصحاب فلا يختص الاستثناء بما إذا كان ما لا يتم فيه الصلاة نجماً بالعرض . ولكن في قبالتها صحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام في الميتة قال : لا تصل في شيء منه ولا في شمع (٢\*) والذي يروي عنه ابن ابي عمير وإن كان غير مذکور في السند إلا انه ينقلها عن غير واحد ، ومثله خارج عن الراسيل حيث أن ظاهره أن الرواية كانت مشهورة وثابتة عنده من غير خلاف ومن هنا ينقلها نقل المسلمات وصحيحة محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف ، لا يدري أذكي هو أم لا ، ماتقول في الصلاة فيه وهو لا يدري ؟ أيصلي فيه ؟ قال : نعم ، أنا أشتري الخف من السوق ويمنع لي وأصلي فيه وليس عليكم المسألة (٣\*) حيث تدل على أنه لو سأل عنه وظهر أنه من الميتة لم يجزله الصلاة فيه ، اذ لو جازت الصلاة فيه حتى مع ظهور كونه من الميتة لم يكن لردعه عليه السلام عن المسألة وجه صحيح . والتعارض بين هاتين الروايتين مع الروايتين السابقتين وإن كان ظاهراً في بادى النظر إلا أنه لا تعارض بينهما حقيقة ، وذلك أما بالاضافة إلى خبر الحلبي فلا أنه ضعيف السند باحمد بن هلال لانه مرعي بالغلوتارة وبالنصب اخرى ولا يمكن الاعتماد على رواياته كما اسلفناه في بعض المباحث المتقدمة . على أن لو اغمضنا عن سنده

(١\*) الروية في ب ٣٨ من ابواب لباس المصلي من الوسائل

(٢\*) الروية في ب ١٤١ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

(٣\*) الروية في ب ٥٠ من ابواب النجاسات من الوسائل .

فدلالتها على جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة من الميتة بالاطلاق ولا تمارض  
بينه وبين الروايتين بل مقتضى قانون الاطلاق والتقييد أن يقيد الخبر بصحة  
ابن ابي عمير الناهية عن الصلاة في الميتة ولا في شمس وغيرها مما هو بمضمونها  
وبهذا تختص الرواية بما لا تتم فيه الصلاة من غير الميتة . وأما بالاضافة إلى  
موثقة اسماعيل بن الفضل فلا كلام فيها بحسب السند . وأما بحسب الدلالة فقد  
يقال : انها كالرواية السابقة انما دلت على جواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه  
من الميتة بترك استفعالها واطلاقها ، ومقتضى قانون الاطلاق والتقييد أن  
ترفع اليد عن اطلاقها بصحاحتي ابن ابي عمير والبرنظي المتقدمين وبعده  
« أولاً » : أن السائل قد خص سؤواله بلباس الجلود والخفاف والنعال فلو كان  
اراد منها النجس بالعرض لم يكن وجه لتخصيصه السؤوال بها لوضوح عدم  
انحصار المتنجس بالذكورات وهذه قرينة على أن سؤواله انما كان من جهة  
نجاستها بالذات أو من جهة عدم تذكيتها لانها كانت في ارض غير المسلمين - اي  
المسلمين - والاصل في الجلود عدم التذكية فلا تصح فيها الصلاة إلا أن تقوم  
امارة على التذكية من يد المسلمين وسوقهم او غيرها من الامارات . و« ثانياً » :  
ان الامام عليه السلام رخص الصلاة في النعال والخفاف ولم يرخصها في الجلود فلو كان  
الوجه في ترخيصه هو اشتغال النعال والخفاف على النجاسة العرضية لم يكن  
فرق بينهما وبين لباس الجلود وذلك لان السائل غير عالم بنجاستها العرضية على  
العرض ومع الشك في نجاستها يبني على طهارتها بقاعدة الطهارة من دون  
تفصيل في ذلك بين لباس الجلود والنعال والخفاف فتفصيله عليه السلام بينهما اوضح قرينة  
على أن السؤوال انما كان من جهة الحكم بعدم تذكية النعال والخفاف بمقتضى أصالة  
عدم التذكية فيستفاد من الموثقة أن الميتة انما تكون مانعة فيما تتم فيه الصلاة دون  
مالا تتم فيه . وبما ذكرناه في المقام تكون الموثقة كالصريح ولا تكون دلالتها

بالاطلاق حتى يقيد بالصحيحة المتقدمة . فالصحيح أن يقال أن الصحيحة  
 والموثقة يختلفان مورداً ولا يرد النفي والاثبات فيهما على محل واحد وممه  
 لا تعارض بينهما حقيقة . بيان ذلك أن الميتة - كما مر غير مرة - هو ما استند  
 موته إلى سبب غير شرعي فهو عنوان وجودي وما لم يذك عنوان عدمي وهما  
 وإن كانا متلازمين في الخارج إلا أنها مختلفان بحسب المفهوم والعنوان  
 ولاختلافهما كذلك فككنا بين اثارها واحكامها وقلنا إن النجاسة مترتبة على  
 الميتة دون ما لم يذك فلا يثبت نجاسة اللحم أو الجلد أو غيرها باستصحاب  
 عدم تذكته . نعم هما مشتركان في بعض احكامهما كحرمة الاكل وبطلان  
 الصلاة . واختلاف الاحكام الشرعية باختلاف العناوين غير عزيز ولو كان  
 مصداقها شيئاً واحداً . وقد بينا في الكلام على العفو عما دون الدرهم من الدم أن  
 الاثر يختلف باختلاف كون الدم المانع مقيداً بالمقيد الوجودي وكونه مقيداً  
 بالمقيد العدمي ، مع أن مصداقهما شيء واحد . فعلى ذلك لا معارضة بين  
 الصحيحة والموثقة لان الموثقة إنما سبقت - بظاها - لبيان جواز الصلاة  
 فيما شك في تذكته إذا لم تتم فيه الصلاة فلا تنافي عدم جوازها فيما احرز  
 أنه ميتة وغير مذكي وتوضيحه: أن غير المذكي وإن كان قد اخذ - بعنوانه  
 في موضوع الحكم بعدم جواز الصلاة فيه . إلا أن ذلك فيما تم فيه الصلاة فمع  
 الشك في التذكية يجرى استصحاب عدمها وبه يحكم ببطلان الصلاة فيه بلا حاجة  
 إلى اثبات أنه ميتة وأما ما لا تتم فيه الصلاة فلم يؤخذ في موضوع الحكم  
 بعدم جواز الصلاة فيه إلا كونه ميتة دون عنوان عدم التذكية ، فان احرزنا  
 في مورد أنه ميتة ولم تقع عليه التذكية فيحكم ببطلان الصلاة فيه بمقتضى  
 هذه الصحيحة وأما مع الشك في ذلك فلا مانع من الحكم بصحة الصلاة فيه  
 كما هو مفاد الموثقة لان استصحاب عدم التذكية لا يثبت به عنوان الميتة

ولا من اجزاء نجس العين (١) كالكلب واخويه

وإن كان مصداقهما حقيقة شيئاً واحداً . ثم لو أبيت إلا عن إطلاق الوثيقة وشمولها لما علم كونه ميتة وما شك فيه فلا مناص من تقييدها بهذه الصحيحة الدالة على عدم جواز الصلاة فيما علم كونه ميتة فلا يبقى بذلك تعارض بين الروایتين هذا . فلو أبيت إلا عن اتحاد الميتة وغير المذكي وبذيت على تعارض الروایتين فان أمكن حمل الصحيحة المذمنة عن الصلاة في الميتة على الكراهة فيما لا تتم فيه الصلاة من الميتة فهو ، وأما اذا استبعدنا ذلك فالروایتان متعارضتان ومقتضى القاعدة هو التصاقط والرجوع إلى عموم ما دل على المنع عن الصلاة في النجس إذ لم يرد عليه تخصيص أو تقييد والنتيجة إذا ما ذهب إليه المأثور « قد » من اختصاص العفو فيما لا تتم فيه الصلاة بالنجاسة المرضية وعدم شموله للنجس بالذات لا تقييد الوثيقة بالصحة أو غيرها مما هو بمضمونها لأنه أمر لا موجب له كانت الروایتان متعارضتين أم لم تكن .

(١) قد يقال باستثناء ما كان من نجس نعين عن العفو عما لا تتم فيه الصلاة ، ممللاً بأنه ميتة لأن نجس العين غير قابل للتذكية . وقد مر أن الصلاة في الميتة باطلة بمقتضى صحة ابن أبي عمير المتقدمة . وهذا الاستدلال من الفساد بمكان ، وذلك لعدم اختصاص الكلام باجزاء الميتة بل البحث في ما يعم الميتة وغيرها كما اذا صنع قلنسوة من شعر الكلب - وهو حي - أو من شعر خنزير أو مشرك كذلك فانه من أجزاء نجس العين وليس من الميتة في شيء لأنه من الحي . بل لو فرضنا أن الحيوان قد مات أيضاً لا يكون شعره من الميتة لما قدمناه سابقاً من أن الموت إنما تعرض على ما تحمله الحياة فاذا انقضت حياته يقال انه ميتة . وأما ألا تحمله الحياة فهو لا يتصف بالموت بوجه فلا تعرضه نجاسته . وإن كان نجحاً بالذات فكونه مانعاً عن الصلاة إنما هو لسكونه مما

لا يؤكل لحمه ومن النجاسات الذاتية لا لأجل كونه ميتة فتعليل عدم جواز الصلاة في أجزاء نجس العين بأنه ميتة تعليل عليل فلان من مراجمة الاخبار لنرى انها تدل على العفو عما لا يتم فيه الصلاة ولو كان من أجزاء نجس العين أو لا تدل ؟ وقد مر أن عمدة الأخبار الواردة في المسألة موثقة زارة وهي انما دلت على العفو عن النجاسة العرضية لقوله بالتيمم : « فلا بأس بأن تكون عليه شيء » ولا دلالة لها على العفو عن النجاسة الذاتية فيما لا يتم فيه الصلاة فعموم مانعية النجس في الصلاة محكم وهو يقضي ببطلان الصلاة في أجزاء نجس العين ولو كان مما لا يتم فيه الصلاة هذا. على أن السكب والخزير مما لا يؤكل لحمه وهو بنفسه جهة مستقلة في المانعية عن الصلاة على ما نظرت به موثقة ابن بكير المتقدمة (١\*) ومن هنا ظهر أن موثقة زرارة لو كانت شاملة لكل من النجاسة الذاتية والعرضية - كما اذا كانت الرواية هكذا : كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون نجساً - أيضاً لم يمكن الاعتماد عليها لمعارضتها بموثقة ابن بكير ، وحيث أن دلالة الثانية بالعموم لاشتمالها على إداة العموم في قوله : « في كل شيء منه » فلا محالة تتقدم على موثقة زرارة لأن دلالاتها بالاطلاق أو لو كانت دلالاتها أيضاً بالعموم - كما هو كذلك - لاشتمالها على قوله « كل ما كان » فلا محالة يتماقطان فيرجع إلى عموم ما دل على المنع عن الصلاة في النجس ولا تصل النوبة معها إلى البرائة بوجه . « بقي شيء » وهو أن الموثقة كما أنها ناظرة إلى عموم مانعية النجس في الصلاة - حيث فرضت أن للصلاة مانعاً وهو النجاسة ودلت على عدم البأس بها فيما لا يتم فيه الصلاة - فهل لها نظر إلى أدلة سائر الموانع أيضاً ؟ كما لا يؤكل لحمه والابريسم بأن تدل على أن الموانع المقررة للصلاة انما هي في غير ما لا يتم فيه . الصحيح انه لا نظر

والمناط عدم إمكان الستر بلا علاج ، فان تعمم او تحزم بمثل الدستمال مما لا يستر العورة بلا علاج ، لكن يمكن الستر به بشده بجبل ، أو بجمله خرقاً لا مانع من الصلاة فيه . وأما مثل العمامة الملفوفة التي تستر العورة إذا فلت فلا يكون معفواً (١) إلا إذا خيطت بعد الف بهيئ تصير مثل القلنسوة .

لها إلى غير مانعية النجس لأنها وان كانت مطلقة أو عامة إلا أن ذيلها وهو قوله فلا بأس بأن يكون عليه الشيء . يخصصها أو يقيدتها بالمانعية من جهة النجاسة وذلك لأنها لا يوجب بأساً في الثوب إنما هو نجاسته لأنها توجب سقوطه عن قابلية الصلاة فيه . وهذا بخلاف أجزاء ما لا يؤكل لحمه كما اذا كان على الثوب وبر منه - مثلاً - فانه لا يقال ان الثوب مما لا يصح الصلاة فيه بل هو مما تصح فيه الصلاة حتى مع وجود البر عليه وإنما البر بنفسه مما لا تصح الصلاة فيه فاذا عرفت ذلك فنقول : الموثقة اشتملت على أن كل ما كان لا يجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشيء وهذا التعبير واللسان لا يناسبها سوى ارادة النجاسة من الشيء لأن اشتمال الثوب على غير النجاسة من موانع الصلاة غير مؤتد للباس فيه بخلاف النجاسة كما مر .

(١) صرح الصدوق في محكي كلامه بجواز الصلاة في العمامة المنتجمة معللاً بأنه مما لا يتم فيه الصلاة ونقله عن أبيه ومعتنדה في ذلك إماراوية الفقه الرضوي : إن أصاب قلنسوتك أو عمامتك أو التكة أو الجورب أو الخف مني أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاة فيه وذلك أن الصلاة لا يتم في شيء من هذه وحده (\*١) وإما موثقة زرارة وغيرها مما اشتمل على أن

مالا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس أن يكون عليه شيء مثل القلنسوة  
والتسكة والجورب . أما رواية الفقه الرضوي فهي ضعيفة سنداً ودلالة أما  
بموجب الصند فواضح بل لم يثبت كونها رواية فضلاً عن أن تكون حجة  
شرعية . وأما بموجب الدلالة فلأن المهامة مما تم فيه الصلاة وحده ، ولعل  
المراد بها في الرواية هو المهامة الصغيرة التي لا يمكن التستر بها لصفرها أو تحياطها  
على نحو صارت كالقلنسوة . ويؤيده التعليل في ذيلها بقوله : « وذلك أن الصلاة  
لا تتم في شيء من هذه وحده » مع وضوح أن المهامة المتعارفة مما تم فيه  
الصلاة . وأما موثقة زرارة وما هو بمضمونها فهي أيضاً قاصرة الدلالة على  
المدعى لأن موضوعها الثوب المتنجس وقد دلت على أن نجاسته إنما تكون  
مانعة فيما إذا تمت الصلاة فيه دون مالاتم فيه ، ومن الظاهر أن المهامة المتعارفة  
في حد ذاتها توجب تجوز فيه الصلاة سواء لفت على الرأس ليصدق عليه المهامة  
أم لم تلف بل شد على الوسط ليصدق عليه اسم الأزار والمئزر ، وعلى الجملة إن  
الفل والنك لا يخرجان المهامة عن موضوع اللباس وبهذا تفرق عن التسكة  
والجورب ونحوهما حيث لا تتم فيه الصلاة إلا بالعلاج بالتحياطة أو غيرها مما  
يخرجها عن عنوان التسكة والجورب ، إلا أن تحايط المهامة على وجه لو انفلت  
خرجت عما كانت عليه قبل فلها فأنها حينئذ كالقلنسوة وغيرها مما لا تتم فيه  
الصلاة إلا بخروجه عن الموضوع . نعم المهامة الصغيرة التي لا يمكن التستر بها  
في الصلاة يعني عن نجاستها المرضية لا محالة ثم إن الظاهر المنصرف إليه مما ورد في  
الروايات من جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة إنما هو مالاتم فيه الصلاة  
لصفرها وعدم كونه قابلاً للتستر به . وأما مالاتم فيه الصلاة لأجل أمر آخر  
ككونه رقيقاً حاكياً مما تحته فهو خارج عن منصرف الروايات ولا يعمل به  
النفق بوجه . ثم إن هذا كله فيما إذا كان مالاتم فيه الصلاة ملبوساً للمصلي



«الرابع»: المحمول المتنجس الذي لا تتم فيه الصلاة (١) مثل السكين والدرهم والدينار ونحوها .

فانه مورد العفو كما مر . وأما إذا لم يكن ملبوساً له وإنما حمّله المصلي في صلاته فيأتي بتحقيق الحال فيه في الحاشية الآتية فلاحظ .

(١) والوجه في استثنائه أن المعتقاد من الأخبار الواردة في موارد مختلفة أن الصلاة في النجس غير جائزة - وإن كانت هذه الجملة غير واردة في الروايات - مؤيداً برواية موسى بن اكيل عن أبي عبد الله عليه السلام في الحديد أنه حلية أهل النار إلى أن قال : لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ (١\*) فان النهي عن ذلك وإن كان محمولاً على السكراة لما يأتي في محله من جواز الصلاة في الحديد واختصاص المنع بما كان نجساً بالفعل إلا أن تعليلها المنع بأنه نجس يدل على أن عدم جواز الصلاة في النجس كبرى كلية غير مختصة بمورد دون مورد ، وكيف كان فلا إشكال في أن الصلاة في النجس باطلة ، وإنما الكلام فيما ينطبق عليه هذا العنوان أعني عنوان الصلاة في النجس فكل مورد صدق ذلك يحكم ببطلان الصلاة فيه، مع أن الصلاة في النجس لا معنى له بظاهره ، إذ الصلاة نظير الأكل والشرب فعل من أفعال المكافئين وللأفعال ظرفان : ظرف زمان وظرف مكان فيصح أن يقال : أكل زيد في يوم كذا أو في مكان كذا أو صلى في زمان أو مكان كذا ، وليمت النجاسة في الثوب والبدن ظرف مكان للصلاة ولا ظرف زمان ، كما أنها ليست ظرفاً لساكن الأفعال فكما لا يصح أن يقال زيد أكل في النجس أو شرب فيه - إذا كان ثوبه نجساً - فكذلك لا يصح أن يقال زيد صلى في النجس في تلك الحال فإسناد الظرفية إلى النجس في أمثال المقام غير صحيح على وجه الحقيقة . نعم

(١\*) الروية في ب ٣٢ من ابواب لباس المصلي من الوسائل

لا بأس باسنادها اليه على وجه العناية والمجاز فيما اذا كان الفاعل لا لبساً للنجس بأن يكون الفاعل مظلوماً والنجس ظرفاً له فان مثله من العلاقات المصححة لاسناد الظرفية الى النجس باعتبار أن النجس ظرف للفاعل وإن لم يكن ظرفاً لفعله . نعم هو ظرف لفعله بواسطة الفاعل بالعناية والمجاز فيقال زيد صلى أو أكل في النجس مجازاً بمعنى أنه صلى أو أكل وهو في النجس . وأما اذا لم يكن النجس ظرفاً للمصلي - كما أنه ليس بظرف للصلاة - وإنما كان موجوداً عنده ومعه كما اذا كان في جيبه فاسناد الظرفية الى النجس لا يمكن أن يكون اسناداً حقيقياً - وهو ظاهر - ولا اسناداً مجازياً حيث لا علاقة مرخصة له فكما لا يصح أن يقال : زيد أكل في النجس اذا كان في جيبه كذلك لا يصح أن يقال زيد صلى في النجس والحال هذه . نعم قد ورد في بعض الأخبار (\*١) جواز الصلاة في السيف ما لم تر فيه دم ، كما ورد في موقعة ابن بكير: أن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسدة (\*٢) مع أن السيف والبول والروث والالبان مما لا يؤكل لحمه امور مقارنة للصلاة لا انها ظرف لها ولا للفاعل وقد عرفت أن اسناد الظرفية حينئذ الى النجس لا يمكن أن يكون حقيقياً ولا اسناداً مجازياً إذ لا علاقة مصححة للتجاوز في الاسناد . ودعوى أن العلاقة المصححة للاسناد في مثله هي أن الوبر والشعر ونحوهما من أجزاء مالا يؤكل لحمه إنما يقع على ثوب المصلي فيكون ظرفاً للوبر وكأنه جزء من الثوب مما لا يرجع إلى محصل ذلك أما « أولاً » : فلأن غاية ما هناك أن يكون الثوب ظرفاً لمظروفين : الوبر والصلاة . وأية علاقة مصححة لاسناد الظرفية في أحد المظروفين إلى المظروف الآخر بأن

(\*١) راجع ب ٥٧ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

(\*٢) المروية في ب ٢ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

يكون أحدها ظرفاً للآخر مع أنها مظروفان لثالث وأما « ثانياً » : فلأن الوبر أو غيره من أجزاء مالا يؤكل لحمه لا يلزم أن يقع على الثوب دائماً . بل قد يقع على البدن كما اذا قطرت عليه قطرة من لبنه أو بوله أو وقع عليه شيء من وبره أو صنع من عظمه فصاعداً - وهو في يده - ومعه كيف تصند الظرفية الى تلك الاجزاء مع عدم كونها ظرفاً للفاعل ولا لفعله فلا يحيد في أمثال ذلك من رفع اليد عن ظهور كلمة « في » في الظرفية وحملها على معنى « مع » والمقارنة ، وهذا لقيام القرينة على ارادة خلاف ظاهرها وهي عدم امكان ابقائها على ظاهرها ، كما في رواية السيف وموثقة ابن بكير . وأما اذا لم تقم قرينة على ذلك - لامكان ابقائها على ظاهرها وحملها على ما إذا كان ملبوساً للمصلي - فلالمقتضي لرفع اليد عن ظهور لفظ « في » في الظرفية ، فيكون معنى الصلاة في النجس كون النجس ظرفاً لها وهذا لا يتحقق إلا بلبسه . وأما اذا لم يلبسه المصلي وإنما كان المتنجس محمولا عليه في الصلاة فلا يصدق الصلاة في النجس عليه ، ولا قرينة على إرادة المية من كلمة « في » فالمقتضي لبطلان الصلاة مع المحمول المتنجس قاصر في نفسه ، ولم يكن ذلك داخلاً فيما دل على بطلان الصلاة في النجس لاحتاج إلى المخصص ، هذا على انه يمكن أن يستدل على جواز حمل النجس في الصلاة بموثقة زرارة المتقدمة المشتملة على أن كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشيء ، فان موضوعها وان كان هو الملبوس وقد دلت على أنه قسمان : قسم تم فيه الصلاة وقسم لا يتم فيه فلا تشمل لمثل الصكين المتنجس وغيره مما لا يكون من الملبوس حقيقة إلا أنها نفت البأس عن الملبوس إذا كان مما لا يتم فيه الصلاة ، ولم تقيد ذلك بلبسه بالفعل في الصلاة ولم يقل : لا بأس بلبسه وإطلاق نفيها البأس عن الصلاة في المتنجس الذي من شأنه اللبس يشمل ما اذا كان مالا يتم

وأما إذا كان مما تم فيه الصلاة كما إذا جعل ثوبه المتنجس في جيبه - مثلاً - ففيه إشكال (١) والاحوط الاجتناب وكذا إذا كان من الاعيان

فيه الصلاة، ملبوساً بالفعل في الصلاة وما إذا كان محمولاً فيها، لأنه ملبوس لبس أو حمل، فإطلاق الموثقة يدل على جواز حمل المتنجس - الذي من شأنه أن يكون ملبوساً - في الصلاة، وبالقطع بعدم الفرق بين مثل القلنسوة والتسكة مما من شأنه اللبس وبين مثل السكين المتنجس نتمدي إلى المحمولات المتنجسة التي ليصت من شأنها اللبس وذلك فإن الملبوس المتنجس إذا لم يكن حمله مانعاً عن الصلاة فحمل غير الملبوس لا يكون مانعاً عنها بالأولية. ويؤيده مرسله عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: كل ما كان على الانسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلا بأس أن يصلي فيه وإن كان فيه قدر مثل القلنسوة والتسكة والكرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك (\*١) حيث نفت البأس عن كل متنجس كان مع المصلي مما لا تجوز فيه الصلاة وحده .

(١) مقتضى ما سردناه في الحاشية المتقدمة - من قصور الأدلة المانعة عن الصلاة في النجس عن حمله - هو الجواز . نعم لا يمكن الاستدلال عليه بإطلاق الموثقة لاختصاصها بما لا تم فيه الصلاة، ولكن العمدة قصور أدلة المانعة وعدم شمولها للمحمول المتنجس . فبهذا يظهر أنه لا مانع من حمل المتنجس في الصلاة مطلقاً ملبوساً كان أم غيره، وعلى الاول كان مما يتم فيه الصلاة أم مما لا يتم هذا كله فيما إذا كان المحمول متنجساً ولم يكن فيه جهة المنع سوى نجاسته . وأما إذا كانت فيه جهة أخرى من المانعة كاشتماله على شيء من أجزاء مالا يؤكل لحمه من شعر كلب أو خنزير أو جلدهما وغيره فلا ينبغي الأشكال في بطلان الصلاة معه لعدم جواز الصلاة في شيء من أجزاء

(\*١) الروية في ب ٣١ من ابواب النجاسات من الوسائل .

النجسة (١) كليلية ، والدم ، وشعر الكلب والخنزير ، فان الأحوط إجتنب حملها في الصلاة

مالا يؤكل لحمه .

(١) كما اذا جعل مقداراً من البول أو الغائط أو غيرها من الاعيان النجسة في ثارورة وحملها في الصلاة فهل يحكم ببطلان الصلاة حينئذ ؟ اظاهر أن حمل العين النجسة كحمل المتنجس غير موجب لبطلان الصلاة إذ لا يصدق الصلاة في النجس بحملها إلا أن هناك عدة اخبار استدل بها على عدم جواز حمل العين النجسة في الصلاة : « منها » : ما في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فنسفي عليه من العذرة فيصيب ثوبه ورأسه يصلي فيه قبل أن يفعله ؟ قال : نعم ينفذه ويصلي فلا بأس (\*١) بدعوى دلالتها على المنع عن الصلاة مع حمل اجزاء العذرة في الثوب الا ان ينفذه . وفيه أن الرواية اجنبية عما نحن فيه لان الكلام في حمل العين النجسة في الصلاة لا في الصلاة في النجس ومورد الرواية هو الثاني لأن العذرة إذا وقعت في الثوب سواء نفذت في سطحه الداخل أم لم تنفذ فيه يعد جزء من الثوب ومعه تصدق الصلاة في النجس كما إذا كان متنجساً . و « منها » : ما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه « في حديث » قال : سألته عن الرجل يصلي ومعه دبة من جلد الحمار أو بغل ، قال : لا يصلح أن يصلي وهي معه إلا أن يتخوف عليها ذهابها فلا بأس أن يصلي وهي معه . . . (\*٢) وروى الشيخ باسناده مثل ذلك باختلاف يميز ، حيث ورد فيه « سألته عن الرجل صلى ومعه دبة من جلد حمار وعليه نمل من جلد حمار هل تجزئه صلاته ؟ أو عليه

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

(\*٢) المروية في ب ٦٠ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

إعادة؟ قال: لا يصلح له أن يصلي وهي معه... (١\*) وكيف كان فقد ادعى دلالة الرواية على عدم جواز الصلاة مع حمل الدبة المتخذة من الميتة. ويرد على الاستدلال بها وجوه «الاول»: أن كلمة لا يصلح غير ظاهرة في المنع التحريمي وإنما ظاهرها الكراهة ومعه تدل على مرتبة من المرجوحية في حمل الدبة المذكورة في الصلاة «الثاني»: أنها غير مشتملة على ذكر الميتة، وإنما سئل فيها عن الدبة المتخذة من جلد الحمار، ولعله لما كان اشتهر في تلك الأزمنة من نجاسة ابوالحمير والبغال وحرمة لحمها حتى التزم بذلك معظم العامة على ما قدمنا نقله (٢\*) وحرمة اكل لحمها توجب المنع عن الصلاة في اجزائها. فاذا ظهر أن ابوالها طاهرة وانها محلل الاكل فيلزمه جواز الصلاة في اجزائها ومنها جلدها. نعم وردت الرواية في طهارة شيخنا الأنصاري «قده» مشتملة على كلمة ميت بعد لفظه حمار من دون ذكر الراوي والرووي عنه حيث ورد فيها «عن الرجل يصلي ومعه دبة من جلد حمار ميت قال: لا يصلح أن تصلي» إلا أنه محمول على الاشتباه لأن الرواية إنما وردت بطرق ثلاثة: أحدها طريق الصدوق. وثانيها طريق الشيخ. وثالثها طريق الحميري ولم يرد لفظه «ميت» في شيء من تلك الطرق. «الثالث»: هب أن الرواية مشتملة على تلك اللفظة كما نقله شيخنا الأنصاري «قده» إلا أن غاية ما تدل عليه أن حمل الميتة في الصلاة كحمل أجزاء مالا يؤكل لحمه مانع عن الصلاة وأين هذا من المدعى وهو عدم جواز حمل الأعيان النجسة مطلقاً لأن الرواية إنما وردت في خصوص الميتة فنلتزم بها في موردتها والتعمدي عنها إلى سائر الأعيان النجسة يحتاج إلى دليل. ولعله لأجل اهتمام الشارع بالميتة ومن هنا ورد المنع عن الصلاة في الميتة ولو في شمع.

(١\*) الرواية في ب ٦٠ من ابواب لباس المصلي من الوسائل.

(٢\*) تقدم في ج ١ ص ٦٧ و٦٤.

( مسألة ) الخيط المتنجس الذي خيط به الجرح يعد من

المحمول (١) بخلاف ما خيط به الثوب والقيطين والزور والسفائف ، فانها تعد من اجزاء اللباس لا عفو عن نجاستها .

و « منها » : مافي الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال : كتبت اليه يعني أبا محمد عليه السلام يجوز للرجل أن يعلي ومعه فأرة الملح ؟ فكتب : لا بأس به إذا كان ذكياً (\* ) وظاهره أن الضمير راجع الى الفأرة لا الى الملح لأنها المستول عنها فتدل بمفهومها على أن الفأرة اذا لم تكن ذكياً ففي الصلاة معها بأس . وفيه أن هذه الرواية كسابقها لا دلالة لها على المدعى وإنما تقتضي عدم جواز حمل الميتة أو غير المذكي في الصلاة ولا يستفاد منها عدم جواز حمل مطلق العين النجسة فالمتحصل ان حمل النجس والمتنجس في الصلاة جائز ولا تبطل به الصلاة . ويستثنى منه موردان « أحدهما » : ما اذا كان المحمول مضافاً الى نجاسته من أجزاء مالا يؤثر كل لجه و « ثانيهما » : ما اذا كان ميتة وغير مذك ، إلا في خصه من الخف والنعل وأمثالها اذا شك في تذكيتها بمقتضى موثقة اسماعيل بن الفضل المتقدمة .

(١) وذلك لأن الخيط لا يعد جزء من البدن فانه مركب من عدة أجزاء مرددة بين ما تحله الحياة الحيوانية - كاللحم والجلد - وما تحله الحياة النباتية - كالشعر والعظم - وليس الخيط مندرجاً في أحدهما فلا مناص من أن يكون من المحمول الخارجي وهذا بخلاف الخيط الذي يخاط به الثوب فانه يعد من أجزائه حيث أن له خيوطاً أولية وخيوطاً ثانوية تربط القطع بعضها ببعض . نعم ان هناك اموراً آخر من المحمول حقيقة وبالتدقيق الفلسفي إلا أنها

(\* ) المرويه في ب ٤١ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

## « الخامس » : ثوب البرية للحي (١)

لا تعد منه لدى العرف وهذا كما اذا أكل المصلي نجساً عصبانياً أو نعيانياً لأنه في جوفه محمول حقيقة ولا يعد من أجزاء بدنه إلا أنه غير معدود من المحمول بالنظر العرفي ، فلوقلنا بعدم جواز حمل النجس في الصلاة لم نقل ببطلان الصلاة في مفروض المثال كما لا نحكم ببطلانها اذا أكل المصلي شيئاً مما لا يؤكل لحمه لعدم صدق عنوان الصلاة في النجس أو فيما لا يؤكل لحمه كما لا يقال أنه صلى مع النجس أو مع ما لا يؤكل لحمه فلا يجب عليه القبيء واخراج ما في جوفه من النجس أو ما لا يؤكل لحمه مقدمة للصلاة . وان استشكل في ذلك بعض من عاصرناه عندما أكل المصلي أو غيره ما لا منصوباً فأوجب عليه القبيء والاخراج نظراً إلى أن كونه في بطنه تصرف في مال الغير واستيلاء عليه والتصرف في مال الغير محرم فمقدمة رده إلى مالكه لا بد من القبيء والاخراج وفيه ما لا يخفى لأن المنصوب المأكول وإن لم يكن تالفاً حقيقة إلا أنه تالف لدى العرف ومع التلف لا معنى للتصرف فيه حتى يحكم بحرمته ووجوب رده إلى مالكه فلا يكاف الغاصب على القبيء وإخراج مال الغير عن جوفه .

(١) مدرّكهم في هذا الاستثناء إما هو الاجماع كما ربما يظهر من

صاحب الحدائق « قده » حيث قال : المشهور بين الاصحاب من غير خلاف العفو ... وإن توقف فيه الأردبيلي وصاحبي المعالم والمدارك والذخيرة - كما حكي - وإما رواية أبي حفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن امرأة ليس لها إلا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف يصنع ؟ قال : تغسل القميص في اليوم مرة (\*١) فان استندوا في ذلك إلى الاجماع المدعى فيه أنه معلوم المدرك لأنهم اعتمدوا في ذلك على الرواية المتقدمة على ما يظهر من كلماتهم ولا أقل من احتمالها ومعها لا يكون الاجماع تعديداً كاشفاً عن قوله عليه السلام . وأما (\*١) المروية في ب ٤ من ابواب النجاسات من الوسائل .



الرواية فيرد على الاستدلال بها أنها ضعيفة السند من وجوه : وذلك أما «أولاً» فلأن في سندها محمد بن يحيى المعاذي الذي لم تثبت وثاقته بل وضعفه بعضهم فليراجع. وأما «ثانياً» : فلأن في سندها محمد بن خالد وهو مرددين الطيالسي والأصم وكلاهما لم يوثق في الرجال . وأما «ثالثاً» : فلاشتمال طريقها على أبي حفص وهو إمام مشترك بين الثقة وغيره أو أن المراد به أبو حفص الكلبي غير الثقة . ودعوى انجبارها بعملهم على طبقها مندفعة بأن عملهم بالرواية وإن كان غير قابل للمناقشة فلا كلام في صغرى ذلك إلا أن المناقشة في كبرى انجبار الرواية بعملهم - كما مر غير مرة - لا تبقى مجالاً لدعوى الانجبار لأن عملهم إنما يجبرها فيما إذا أوجد وثوقاً شخصياً بالرواية وهذا مما لا يحصل من عملهم بوجه لأنه مختلف الوجه والجهة فبعضهم يعمل على طبق الرواية لأجل دعوى القطع بصحة الاخبار المدونة في السكتب الأربعة فهو في الحقيقة عامل بقطعه لا بالرواية كما هو ظاهر . وبعضهم يعمل على طبقها لحسبان أن العدالة عبارة عن اظهار الاسلام وعدم ظهور الفسق ، فكل من أظهر الاسلام ولم يظهر منه فسق فهو عادل . وثالث يفتي على طبق الرواية لأن مضمونها مورد لاجماعهم أو للشهرة المحققة لعدم حجية الخبر الواحد عنده ومع اختلاف الجهة لا يحصل وثوق شخصي من عملهم . وقد أسلفنا في محل ان اعتبار أي رواية إما أن يكون من جهة كونها موثقة في نفسها . وإما أن يكون من جهة الوثوق الشخصي الحاصل بها خارجاً ولم يتحقق شيء منها في المقام . ومن ذلك ظهر أن تأمل الأردبيلي وتابعيه في المسألة هو الحقيق ومن ثمة كتبنا في التعليقة : أن الأحوط الاقتصار في العفو على موارد المخرج الشخصي . ثم لو بنينا على اعتبار الرواية ولو لانجبارها بعمل الأصحاب بحيث أنها تشتمل على قيود فلا بد من التكلم على كل واحد منها بخصوصه حسبما يشير اليه المأتمن « قدم » .

أما كانت أو غيرها (١) ، متبرعة أو مستأجرة ذكراً كان الصبي أو  
اثنى (٢) وإن كان الاحوط الاقتصار على الذكر ، فنجاسته معفوة

(١) التي وردت في الرواية هي كلمة « امرأة » ولسكنهم عبروا عنها  
بالربية وجعلوا مدار العفو تربية المولود وكونه في حجرها بلا فرق في ذلك بين  
كون للربية هي الأم وبين غيرها . ولسكن في التمدي عن الأم الى غيرها  
إشكال ومنع لأن الرواية قيدت المرأة بأن يكون لها الولد حيث قال : « ولها  
مولود » ودعوى أن اللام للاختصاص ويكفي في ثبوته كونها مربية للولد .  
مندفعة : بأن اللام في اللغة وإن صح استعمالها في مطلق الاختصاص ومنه  
اختصاص التربية كما ذكرنا إلا أنها في الرواية لم يظهر كونها لمطلق الاختصاص  
بل الظاهر أنها للاختصاص المطلق وهذا إنما يختص بالأم ، لانها ولدت المولود  
فلا مناص من الاكتفاء بالمقدار المتيقن وهو الأم الربية والتمدي عنها إلى  
مطلق الربية يحتاج الى دليل بل لا يمكننا التمدي الى جدة الولد ، لأن ظاهر  
قوله : « لها مولود » انه متولد منها ولا يصدق ذلك على الجدة . نعم لو كان  
عبر بالولد شملها ، إذ يصح أن يقال : إن لها ولد باعتبار أن الولد لابنها أو بنتها  
ولسكن الوارد هو المولود وكم فرق بين التعبيرين ؟ فاذا لم تشمل الرواية للجدة  
فما ظنك بالاجنبية المربية ١٤ .

(٢) الذي اشتملت عليه الرواية هو المولود فان اريد منه طبيعياً  
فلا محالة تشمل الاثنى والذكر إلا أن الظاهر أنه في مقابل المولودة فلا يعم  
الحكم لغير الذكر . ثم لو لم تكن الرواية ظاهرة في ذلك وشككنا في شمولها  
للانثى وعدمه لا بد من الاقتصار على المقدار المتيقن منها وهو المولود الذكر ،  
لأن العفو على خلاف القاعدة والعمومات .

بشرط غسله في كل يوم مرة (١) مخيرة بين ساعانه ، وإن كان الاولى غسله آخر النهار ، لتصلي الظهرين والعشاءين مع الطهارة ، أو مع خفة النجاسة وإن لم يغسل كل يوم مرة

(١) دلت الرواية على أن المرأة تغسل القميص في اليوم مرة ، ولا كلام في أن غسل الثوب والقميص ليس بواجب نفسي على المريية وإنما هو للإرشاد الى شرطية الطهارة في حقها . بل الكلام في أن الطهارة هل هي شرط لجميع صلواتها اليومية أو شرط لواحدة منها مخيراً ، وعلى الاول هل يجب أن تغسله قبل صلاة صباحها لتكون من قبيل الشرط المتقدم على الجميع أو بعد جميع صلواتها لتكون من الشرط المتأخر عن الجميع أو أن لها أن يأتي به بين الصلوات ليكون شرطاً متقدماً على الصلوات الباقية ومن قبيل الشرط المتأخر بالإضافة الى الصلوات العابقة عليه ؟ مقتضى النظر الى الرواية المتقدمة ولحاظ الأدلة المانعة عن الصلاة في النجس أن الطهارة شرط لصلاة واحدة من صلواتها مخيراً وليست شرطاً للجميع على نحو الشرط المتقدم ولا على نحو الشرط المتأخر ، فان الرواية ناظره الى أدلة اشتراط الطهارة في الصلاة وقد دلت على الغناء اشتراطها عن صلوات المريية إلا مرة في كل يوم ولا مقتضى لتقييد ذلك بما قبل صلاة الفجر لأنه على خلاف اطلاق الرواية ولا مقيد لها ، على أن الفصل لو كان مقيداً بذلك لكان المناسب أن يقول : تغسل قميصها عند طلوع الفجر أو قبل صلاته . كما أن الطهارة شرط مقارن للصلاة وليست من الشروط المتأخرة ولا من المتقدمة ، ولا يحتمل أن تجب على المرأة غسل ثوبها أول الصبح تحصيلاً لشرط صلاة ظهرها مع العلم بأنه يتنجس قبل أن يأتي بها بزمان

### فالصلوات الواقعة فيه مع النجاسة باطلة (١)

أو يجب عليها غمله أول الزوال تحصيلاً لمقدمة صلاة الفجر مع العلم بأنها وقعت في الثوب المنتجس . وعليه فليصت الطهارة شرطاً للجميع على نحو الشرط المتقدم ولا على نحو الشرط المتأخر فإن مجرد الغسل لا أثر له ولا أنه واجب باستقلاله وإنما الواجب تحصيل الطهارة للصلاة ، فالرواية إنما تدل على أن الغسل - أي طهارة الثوب - شرط في صلاة واحدة مخيراً على نحو الشرط المقارن : ومن هنا لو تمكن من الجمع بين صلاتين أو أكثر من فرائضها بالطهارة وجب لأن الرواية لا دلالة لها على ترخيص الصلاة في النجس مع الاختيار ، فإذا علمت بأنها لو أخرت صلاتها الثانية تنجس ثوبها ولم يتمكن من إيقاعها مع الطهارة فلا مناص من أن يأتي بها بعدما بيدها من الصلاة ، ولا يستفاد الترخيص من الرواية في تأخيرها بوجه ، فإن التفرقة بين الصلاتين ليصت بواجبة يقيناً ولا موجب لرفع اليد عن اشتراط طهارة الثوب في الصلاة لأجل أمر غير واجب .

(١) بل الباطلة هي الأخيرة ، لان الغسل إنما وجب في واحدة من صلواتها مخيراً فإذا تركته في صلواتها السابقة يتعين عليها في الأخيرة لا محالة كما هو الحال في جميع الواجبات التخيرية حيث يتمين في العدل الأخير عند تعذر غيره من الأفراد أو تركه . وأما بطلان الصلوات الواقعة مع النجاسة - كما في اثنين - فهو مبني على جعل الغسل والطهارة شرطاً متأخراً للصلوات وقد عرفت بطلانه « بقى الكلام » فيما هو المراد باليوم الوارد في الرواية فهل المراد به أعم من ليلته أو المراد به خصوص النهار ؟ لا يبعد الالتزام بأنه أعم نظراً إلى أن الغسل شرط لواحدة من الصلوات الليلية والنهارية فإن الغرض الاتيان باحداها مع الطهارة كان ذلك في اليوم أو الليل وإنما قيدت الرواية باليوم من جهة غلبة وقوع الغسل فيه لا لأجل عدم ارادة الأعم منه هذا ولكن لقائل أن يقول :

ويشترط المحصر ثوبها في واحد (١) أو احتياجها إلى لبس جميع ما

الرواية إنما اشتملت على اليوم وشموله للليل غير معلوم ولم يدلنا دليل على ارادة الاعم منه ولا مناص معه من الاقتصار على المقدار المتيقن من اليوم وهو خصوص النهار كما هو الحال في بقية القيود الواردة في الرواية هذا . والصحيح أن الفحل لا يجب أن يقع في النهار ولا اختصاص له في ذلك وهذا لاطلاق الرواية حيث أنها تشمل باطلاقها لما إذا غسلت المرأة قبيصها في آخر ساعة من النهار ، لانه من الفحل في اليوم حقيقة ولا شبهة في جواز ايقاع صلاة المغرب بذلك الفحل إذا لم تتفق اصابة البول لثوبها إلى زمان ايقاعها ، فاذا جاز ذلك اطلاق الرواية جاز أن يصلي المغرب بفحل قبيصها في الليل بطريق أولى ، فالصحيح عدم اختصاص الفحل بالنهار ، كما أن غسل القميص في اليوم الثاني وما بعده لا يعتبر وقوعه في الزمان الذي وقم فيه في اليوم السابق عليه بل لها أن تؤخره في اليوم الثاني عن ذلك الوقت أو تقدمه عليه لما مر من أن الفحل شرط لواحدة من صلواتها سواء أكان في الوقت السابق أم في غيره .

(١) أما إذا كان متعدداً فإن احتاجت إلى لبس الجميع فهو في حكم قبيص واحد، لأن معنى قوله : ليس لها إلا قبيص واحد - حسب المتفاهم العربي - أنه ليس لها قبيص آخر يتمكن من اتيان الصلاة فيه فاذا فرضنا عدم تمكنها من تبديل ثوبها لاحتياجها إلى لبس الجميع فكانه ليس لها إلا قبيص واحد . وكذلك الحال إذا كان لها ثوب آخر لا يحتاج إلى لبسه إلا أنه لا يتمكن من ايقاع الصلاة فيه لأنه رقيق أو نجس أو من غير المأكول أو غير ذلك مما لا يتمكن من الصلاة فيه لأنها حينئذ غير متمكنة من اتيان الصلاة في ثوب آخر . وأما إذا كان لها أبواب متعددة يتمكن من ايقاع الصلاة فيها فلا محالة يتعين عليها

عندها ، وإن كان متعدداً . ولا فرق في العفو (١) بين أن تكون  
 متمكنة من تحصيل الثوب الطاهر بشراء أو استيجار أو استعارة أم لا  
 وإن كان الاحوط الاقتصار على صورة عدم التمكن  
 ﴿ مسألة ١ ﴾ إلحاق بدنها بالثوب في العفو عن نجاسته محل

تبديل ثوبها وهي خارجة عن موضوع العفو في الرواية ، حيث أن لها قيمص  
 آخر يتمكن من الصلاة فيه .

(١) مقتضى المناسبة بين الحكم وموضوعه اختصاص العفو بما اذا لم  
 تتمكن المرأة من تحصيل قيمص آخر بشراء أو استيجار أو غيرها حيث انها  
 تقتضي استناد العفو في الرواية الى الحرج في غمّل الثوب على المربية ولو نوعاً ،  
 ومع فرض تمكنها من الاستيجار أو الشراء لا حرج عليها في ايقاع صلاتها  
 في ثوب طاهر . ولكن الصحيح أن الرواية مطلقة تشمل صورة تمكن  
 المربية من الاستيجار والشراء ونحوها وصورة معجزها عن ذلك فانها تدل على  
 أن العفو إنما ثبت للمرأة التي ليس لها إلا قيمص واحد بالفعل سواء أ كانت  
 متمكنة من تحصيل ثوب آخر بشراء أو استيجار أم لم تكن متمكنة من ذلك  
 فالمدار على وحدة القيمص بالفعل . بل تقييد العفو في الرواية بصورة عدم  
 تمكنها من تحصيل ثوب طاهر تقييد لها بمورد نادر ، لأن المربية لو صلنا عدم  
 تمكنها من شراء أو استيجار فباب الاستعارة مفتوح لكل شخص ، وفرض  
 امرأة غير متمكنة من تحصيل ثوب آخر ولو بالعارية فرض أمر نادر . كما أن  
 تقييده بما اذا لم تتمكن المرأة من الصلاة في ساتر آخر ولو في غير القيمص - بناء  
 على كفاية مطلق الساتر في الصلاة - كذلك لأن الغالب تمكنها من الساتر  
 الطاهر غير القيمص .

إشكال (١) وإن كان لا يخلو عن وجه

﴿ مسألة ٢ ﴾ في إلحاق الربي بالمرية إشكال (٢)

(١) لأن الرواية إنما دلت على العفو عن نجاسة القميص ولم تدل على عدم مانعية نجاسة البدن في المرية ومقتضى إطلاق أدلة المنع عن الصلاة في النجس وجوب ازالته عن بدنها فالحاقه بالثوب بلا وجه .

(٢) الوارد في الرواية - كما قدمناه - هو المرأة وقد تمدى بعضهم إلى الرجل إذا كان مريباً بدعوى أن العلة الموجبة للعفو في المرأة المشقة والحرَج وهي بيمينها متحققفة في الرجل بلا نقص . ويدفعه أن ذلك لا يوجب سوى الظن بالاشتراك ، ولا يعتمد على الظن في الاحكام . ودعوى أن الاحكام الشرعية مشتركة بين الجميع إنما تفيد فيما إذا لم نحتمل خصوصية في طائفة دون طائفة مع أنها محتملها في النساء بالوجدان ، ولم تثبت كلية للاشتراك في الاحكام فك من أحكام مختصة بالرجال دون النساء أو العكس . فليكن منها المقام وعليه فمقتضى إطلاق ما دل على مانعية النجس في الصلاة وجوب ازالة على الرجل في جميع صلواته إلا أن يستلزم حرجاً شخصياً في حقه . « بقي الكلام » في جهتين : « إحداهما » : أن الحكم الوارد في الرواية هل يختص بمن له مولود واحد أو يعمه ومن له مولود متعدد ؟ والمتعين هو الثاني لأن كلمة « مولود » وإن كانت نكرة إلا أن المراد بها الطبيعي الشامل للواحد والمتعدد لوضوح أن العائل لا نظر له إلى صورة الوحدة والتعدد بحيث لو كان لها مولودان في حجرها لم يسأل عن حكمها . « ثانيتهما » : هل الحكم خاص بما إذا تنجس ثوب المرأة بالبول أو يعم ما إذا كان متنجساً بالفائط ؟ الرواية إنما نصت على خصوص البول ولا دليل على التمدي عنه إلى الفائط . ودعوى أنها متلازمان ومن هنا قد يكتفى عنهما بالبول مندفعة بأن الامر بالعكس فان انه - كالك البول عن الفائط

## وكذا من تواتر بوله (١)

هو الغالب ، ولا سيما في الاطفال فلعل كثرة ابتلاء المرأة ببول الصبي هي الموجبة لتخصيص العفو به دون الغائط .

(١) ذهب جماعة - كما حكى - الى الحاق من كثر بوله وتواتر بالمريسة في العفو وعدم لزوم غسله الثوب إلا مرة في كل يوم مستنداً في حكمهم هذا « تارة » الى الحرج والمشقة . وهو استدلال صحيح ولكنه خاص بموارد تحقق العسر والحرج ولا يقتضي العفو مطلقاً فالدليل اخص من المدعى .

و « اخرى » الى رواية عبد الرحيم القصير قال : كتبت الى أبي الحسن عليه السلام في الطهي يبول فيبقى من ذلك شدة ، ويرى البلل بعد البلل ، قال : يتوضأ وينتضح في النهار مرة واحدة ( \* ) ورواها الكليني باسناده عن سعدان بن عبد الرحمان قال : كتبت الى أبي الحسن عليه السلام وذكر مثله . وكذلك الصدوق إلا أنه رواها مرسلًا عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام وقال : ثم ينضح ثوبه في الحالة روايتان فان المرسل ليست رواية مستقلة وانما هي اشارة الى إحدى الروايتين المتقدمتين . وهذا الاستدلال أيضاً غير تام لأن الروايتين ضعيفتان بحسب الدلالة والحند أما بحسب الدلالة فلأن وجوب الغسل مرة في كل يوم لا عين منه ولا أثر في الروايتين ومن المحتمل القريب ان تكون الروايتان ناظرتين الى عدم وجوب الوضوء عليه وذلك بابداء المانع عن العلم بخروج البول منه حيث انه انما كان ياتي الشدة من أجل رؤيته البلل بعد البلل - فان قوله ويرى البلل بعد البلل - تفصيل للاجمال المتقدم عليه في قوله فيبقى من ذلك شدة . فاذا انتضح بدنه أو ثوبه فلا يحرز أن البلل الذي يراه بول أو غيره لإحتمال أنه من النضح كما ورد نظيره في بعض الروايات ( \* ) فيمن بال ولم يقدر

( \* ) و ( \* ) المرويتان في ب ١٣ من ابواب نوتض الوضوء من الوسائل .



« السادس » يعفى عن كل نجاسة في البدن أو الثوب في حال

الاضطرار (١)

على الماء واشتد ذلك عليه فقال عليه السلام : اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك ، فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذلك هذا على أن المراد منهما لو كان نفي وجوب الغسل على الخصى إلا مرة في كل يوم لم يكن لذكر الوضوء فيها وجه فقوله عليه السلام يتوضأ ويتضح قرينتان على أن المراد في الروایتين عدم ايجاب الوضوء عليه ثانياً بابداء المانع عن العلم بخروج سببه ومع الغرض عن جميع ذلك ان التوضيح لم يقل أحد بكونه غسلاً مطهراً عن البول أو غيره من النجاسات وحمله على الغسل بعيد . وأما بحسب السند فلجهالة سعدان بن عبد الرحمن الواقع في طريق السكاني لعدم ذكره في الرجال وعدم توثيق سعدان بن مسلم وعبد الرحيم القصير الواقعين في طريق الشيخ « قده » ودعوى استفادة توثيقهما من رواية صفوان وابن أبي عمير عن سعدان ورواية ابن أبي عمير وغيره عن عبد الرحم في موارد آخر عهدتها على مدعيها ، لأن نقل ابن أبي عمير ونظرائه - كما ذكرناه غير مرة - لا يوجب وثاقفة الضعيف . ولعله لأجل ما ذكرناه في تضعيف الروایتين ذكر المحقق الهمداني « قده » - بعد نقله الرواية - انها ضعيفة السند متروكة الظاهر منافية لافوائد الشرعية المقررة في باب النجاسات فيجب رد علمها الى أهله ، فتحصل الحاق من توارى بوله بالبرية خال عن الوجه فلا غفو عنه إلا أن يكون الغسل حرجياً في حقه .

(١) ظهر بجمل القول في ذلك مما بيناه في فروع الصلاة في النجس

فليراجع .

« والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين »

## تذييلات

- ١ - نقلنا في ص ٧ رواية عن أبي بصير وعبرنا عنها بالموثقة . ولكن الصحيح أن الرواية ضعيفة لأن في سندها ابن سنان والظاهر أنه محمد بن سنان الزاهري بقرينة رواية الحسين بن سعيد عنه والمظنون وإن كان وثاقه الرجل وقد كنا نعتمد على رواياته سابقاً إلا أن الجزم بها في نهاية الاشكال ومن هنا بدينا أخيراً على عدم وثاقته فلا يمكن الركون على رواياته حينئذ .
- ٢ - أوردنا في ص ١٣ رواية عن حفص بن غياث للاستدلال بها على طهارة الدم مما لا نفس له كما استدللنا بها على طهارة بوله وميتته في المجلد ١ وعبرنا عنها بالموثقة - مع ان في سندها أحمد بن محمد عن أبيه والظاهر أنه أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد ، وهو وإن كان من مشايخ الشيخ المفيد إلا أنه لم تثبت وثاقته بدليل وكونه شيخ اجازة لادلالة له على الوثاقة بوجه - فلوجه في كون الرواية موثقة أن في سندها محمد بن أحمد بن يحيى والشيخ « قده » اليه طرق متعددة وهي وان لم تكن صحيحة بأسرها إلا أن في صحة بعضها غنى وكفاية ، وذلك لأن الرواية إما أن تكون من كتاب الراوي أو من نفعه وعلى كلا التقديرين بحكم بصحة رواية الشيخ عن محمد بن أحمد لتصريحه في الفهرست بأن له إلى جسيم كتب محمد بن احمد ورواياته طرقاً متعددة وقد عرفت صحة بعضها ، واذا صح السند الى محمد بن احمد بن يحيى صح بأسره لوثاقه الرواة الواقعة بينه وبين الامام عليه السلام ، وبهذا الطريق الذي أبديناه أخيراً يمكنك تصحيح جملة من الروايات التي تقدمت في تضايف الكتاب أو لم تقدم .
- ٣ - ذكرنا في ص ٦٠ أن في محمد بن عيسى كلاماً وفي خصوص رواياته

عن يونس كلاماً آخر ، وأشرنا أيضاً الى ضمنه في بعض المواضع من المجلد الاول وكونه محل الكلام والاشكال وان كان صحيحاً كما لا يخفى على الخبير إلا أن الصحيح وثيقة الرجل واعتبار رواياته مطلقاً ولو كانت عن يونس وبأني تفصيل الاستدلال على وثاقته عند الكلام على الحيض انشاء الله تعالى .

٤ - نقلنا صحيحة وهب بن عبد ربه في ص ٣٥١ فاقدة الكلمة « لا » قبل قوله : يعيد اذا لم يكن علم واستظهرنا سقوط تلك الكلمة عن الصحيحة ثم ظهر ان نسخ التهذيبين كانت مختلفة في بعضها جاءت الرواية مشتملة على كلمة « لا » كما في الطبعة الاخيرة من التهذيب ص ٣٦٠ ج ٢ والاستبصار ص ١٨١ ج ١ وما نقلناه واستظهرناه موافق مع النسخة التي روى عنها صاحبنا الوافي والوسائل « قدما » حيث نقلنا الرواية عن الشيخ كما نقلناه .

٥ - جا. في ج ١ ص ٤٩ أن المصعد من الاعيان النجمة محكوم بالطهارة إلا أن ينطبق عليه عنوان آخر نجس وهذا كما في المصعد من الحجر المعبر عنه عندهم بـ ( العرق ) فانه كأصله مسكر محكوم بالنجاسة شرعاً . وهذا لا ينافي ما ذكرناه في هذا الجزء ص ١٠٠ من أن مقتضى القاعدة طهارة المادة المتخذة من الحجر المعبر عنها بجوهر الحجر « اسبرتو » التي تتحصل بتبخيرها . وذلك لأن العرق الذي حكنا بنجاسته هو الذي يمد من جملة الخمر وشربه أمر متعارف عند أهلنا ، ولا فرق بينه وبين غيره من الخمر إلا في أنه يشتمل على المادة الالكيلية بنسبة الاربعين في المائة - في العرق العراقي - فإزاد واما بقيه الخمر فنهما ما يشتمل على المادة الالكيلية بنسبة العشرة في المائة ومنها غير ذلك مما لا حاجة الى ذكره . كما انها في الفقاع بنسبة الخمسة في المائة ( كذا في بعض الكتب الكيماوية الحديثة وما قدمنا نقله في ص ١٣٧ في بيان مقدار المادة الالكيلية الموجودة في المحكرات فهو انما كان مستنداً إلى

قول بعض اهل الاطلاع ) وأما ( اسبرتو ) وجوهر الخرفهوه عبارة عن نفس المادة  
الالكيمية التي منها تتسكون المسكرات على اختلاف اقسامها وهي غير قابلة  
للشرب بوجهه ، وهذا هو الذي حكنا بطهارته على طبق القاعدة . فالعرق  
( اسبرتو ) موضوعان متغايران وإن اشتركا في بعض مقدمات صنعها  
وتحصيلها .

٦ - جاء في ج ١ ص ٢٤٨ ان بكر بن محمد - ان كانت له رواية فهو -  
إنما يروي عن الجواد عليه السلام . وغرضنا من هذه العبارة الاشارة الى ان الرجل  
لا يمكنه الرواية عن الباقر عليه السلام لتأخره عن عصره بمدة طويلة . نعم يمكنه أن  
يروى عن الجواد عليه السلام لسكونه في عصره . وان لم يرو عنهم عليهم السلام على ما في ترجمته  
وبما أن المراد من أبي جعفر الواقع في الرواية هو الباقر عليه السلام لأن في سلالة  
الحند منصور بن حازم وهو من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام فيصتكشف بذلك أن  
الراوي عنه عليه السلام في الرواية ليس هو بكر بن محمد بن حبيب .

### تنبيه

جرت العادة في الكتاب على نقل الباب المتحصل من كلمات الاصحاب  
« قدم » عندما دعت الحاجة الى نقلها - إلا في بعض اللوارد - وربما نقلناها  
مشروحة موضحة أو ملخصة ولو بغير الفاظها أو زدنا عليها شيئاً من لوازماتها  
روماً لاتفاح صحتها أو مقمها .

## فهرست الجزء الثاني من التفتيح

### ﴿ مبحث نجاسة الدم ﴾

صفحة	صفحة
١٩	٥
الدم المتخلف في الذبيحة حرام وان كان طاهراً .	نجاسة الدم البحث عما يدل بعمومه على نجاسة كل دم
٢٠	١٠
الدم الابيض مع العلم بكونه دمًا نجس .	لا فرق في نجاسة الدم بين قليله وكثيره
٢١	١١
نجاسة الدم الذي قد يوجد في اللبن عند حلبه .	دم مالا نفس له
٢٢	١٣
حكم الجنين الذي يخرج من بطن المذبح .	الدم من غير الحيوان ، والمتخلف في الذبيحة
٢٢	١٤
حكم الدم المتخلف في الصيد .	لا فرق في طهارة الدم المتخلف في الذبيحة بين ما كان في العروق وما كان في اللحم او غيره
٢٣	١٥
حكم الدم المشكوك واقصامه .	نجاسة الدم الراجع من المذبح الى الجوف .
٢٦	١٧
الشيء الاصفر الخارج من الدم او الجرح محكوم بطهارته اذا شك في انه دم او غير دم وكذا الرطوبة الخارجة عند حك الجمد .	يشترط في طهارة الدم المتخلف أن يكون مما يؤكل لحمه .
٢٧	١٧
الماء الاصفر المنجمد على الجرح عند البره طاهر .	العلقة المحتحلة من النبي نجمة
٢٧	١٨
حكم الدم المراق في الامراق .	حكم النقطة من الدم الذي يوجد في البيض .

صفحة	صفحة
٦٧	٢٨
إذا أسلم ولد الكافر بحكم بطهارته واسلامه .	ما استدل به على طهارة الدم بالنار والجواب عنه .
٦٨	٣٠
الكلام فيما هو الفارق بين الكفر والاسلام .	الابرة المفترزة في بدن الحيوان إذا لم يعلم ملاقاتها للدم في الباطن طاهرة وحكم صورة العلم بملاقاتها
٧٠	٣١
هل يحكم بنجاسة ولد الكافر إذا كان من زنا ؟	الدم المنجمد تحت الاظفار او الجلد من البدن إذا صدق عليه الدم نجس
٧١	٣١
إذا كان أحد الابوين مسلماً فالولد تابع له .	نجاسة الكلب والخنزير البريين .
٧١	٣٤
طهارة ولد الزنا من المسلمين .	طهارة الكلب والخنزير البحرين .
٧٣	٣٥
نجاسة الغلاة .	نجاسة رطوبات الكلب والخنزير واحزائها وإن كانت مما لا تحل الحياة .
٧٥	٣٨
نجاسة النواصب والحوارج	حكم الحيوان المتولد منها .
٧٧	٤١
البحث في طهارة المصمة ونجاستها	نجاسة الكافر .
٧٩	٤٣
البحث في طهارة المبهمة ونجاستها	نجاسة اهل الكتاب وعدمها .
٨١	٥٧
حكم القائلين بوحدة الوجود من الصوفية	رطوبات الكافر وأجزائه التي تحلها الحياة وما لا تحلها الحياة
٨٣	٥٨
حكم غير الائمة عشرية من فرق الشيعة	المراد بالكافر .
٨٨	٥٩
من شك في اسلامه وكفره طاهر	منكر الضروري وتفصيل القول فيه .
٨٩	٦٤
نجاسة الخمر	ولد الكافر .
٩٥	
هل السكرات المائمة ملحقة بالخمر في نجاستها ؟	

صفحة	صفحة
والجماع في يوم الصوم المين والظهار	١٠١ حكم السكر الجامد بالعرض
قبل التكفير ؟	١٠٢ حكم السكر الجامد بالاصالة
١٤٥ حكم العرق الخارج منه حال	١٣٠ هل ينجس المصير العنبي اذا غلى ؟
الاعتسال	١١٧ لا فرق في حرمة بين غليانه بالنار
١٤٦ اذا أجنب من حرام ثم من حلال	وغليانه بنفسه
أو من حلال ثم من حرام	١١٩ هل يحرم المصير بمجرد النشيش وإن
١٤٨ اذا تيمم المجنب من حرام هل	لم يصل إلى حد الغليان ؟
ترتفع نجاسة عرقه ؟	١٢١ لا فرق بين المصير ونفس العنب
١٥٠ حكم عرق الصبي المجنب من حرام	١٢٢ حكم التمر والزبيب وعصيرهما
١٥٣ حكم عرق الجلال	١٣٧ حرمة المصير إذا صار دبعاً بعد
١٥٦ طهارة الثعلب والارنب والوزغ	الغليان .
والمقرب والفأر ومطلق المعوخ	١٣٥ يجوز أكل الزبيب والكشمش
١٥٨ كل مشكوك طاهر	والتمر في الأمرق والطبيخ وإن
١٦٠ طهارة غسالة الحمام	غلت
١٦٣ استحباب رش الماء عند ارادة	١٣٦ نجاسة الفقاع
الصلاة في معابد اليهود والنصارى	١٣٩ حكم عرق الجنب من الحرام
١٦٤ لا يجب الفحص عن النجاسة في	١٤٣ لا فرق في نجاسة عرقه - على القول
الشبهات الموضوعية	بها - بين خروجه حين الجماع
﴿ فصل ﴾	أو بعده
١٦٥ طرق ثبوت النجاسة أو التنجس	١٤٤ هل الجنابة من الحرام تشمل الجنابة
	الحاصلة من وطئ الزوجة الحائض

صفحة	صفحة
١٦٦	ثبوت النجاسة باخبار المدل الواحد
١٦٨	ثبوت النجاسة بقول صاحب اليد
١٧٠	لا اعتبار بمطلق الظن وإن كان قوياً
١٧١	حكم الاحتياط في مرض الوسواس
١٧٣	لا اعتبار بعلم الوسواسي في الطهارة والنجاسة
١٧٥	العلم الاجمالي كالتفصيلي
١٧٦	لا يعتبر في البيئة حصول الظن بصدقها
١٧٦	هل يعتبر في البيئة ذكر مستند الشهادة ؟
١٨٠	إذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها كفي
١٨٠	إذا شهدا بالنجاسة واختلف مستندهما
١٨٦	الشهادة بالاجمال وحكم ما لو شهد أحدهما بالاجمال والآخر بالتعيين
١٨٨	إذا شهد أحدهما بنجاسة شيء فعلا والآخر بنجاسته سابقاً
١٩١	إذا قال أحدهما : انه نجس وقال
١٩٢	الآخر : انه كان نجساً والآن طاهر
١٩٢	إذا اخبرت الزوجة أو الخادمة أو الملوكة بنجاسة ما في يدها
١٩٣	إذا كان الشيء بيد شخصين كالشريكين يسمم قول كل منهما في نجاسته
١٩٣	لا فرق في اعتبار قول ذي اليد بين فسقه وعدالته بل بين اسلامه وكفره
١٩٤	يعتبر قول صاحب اليد ولو كان صديقاً
١٩٤	لا يشترط في اعتبار قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال
﴿ كيفية تنجيس المتنجسات ﴾	
١٩٦	يشترط في تنجيس الملاقي للنجس أن يكون فيها أو في أحدهما رطوبة سارية
١٩٨	إذا كان الملاقي للنجس أو المتنجس مائماً تنجس كله



صفحة	صفحة
	٢٠١ لا تسري النجاسة من المافل إلى
	العالي مع الجريان
٢٥٥ يشترط في صحة الصلاة طهارة	٢٠٢ إذا شك في رطوبة أحد المتلاقيين
البدن واللباس	أو علم بوجودها وشك في سرايتها
٢٥٧ اعتبار الطهارة في توابع الصلاة	لم يحكم بالنجاسة
٢٥٩ هل يلحق الحاف باللباس ؟	٢٠٤ حكم ما لاقاه الذباب الواقع على
٢٦١ يشترط في صحة الصلاة إزالة	النجس الرطب
النجاسة عن موضع السجود	٢٠٩ لا يجب الاجتناب عن الدهن أو
٢٦٩ إذا وضع جبهته على محل بمضه	الديس الجامدين إذا وقع فيهما بعر
طاهر وبمضه نجس صححت مسجده	العارة بل يكفي إلقاءه و
٢٧١ نجس إزالة النجاسة عن الماحد	ما حوله
٢٧٧ هل نجس إزالة النجاسة عن خارج	٢٢ ماهو الناطق في الجمود واليعان
المسجد ؟	وبعض فروع سراية النجاسة
٢٧٨ وجوب الإزالة فوري	٢١٦ عدم كفاية مجرد اليعان في التنجس
١٧٨ حرمة تنجيس الماحد وحكم	بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثير
إدخال النجاسة فيها	٢١٧ المتنجس لا يتنجس ثانياً
٢٨٢ وجوب إزالة النجاسة كفاً	٢٢١ هل المتنجس منجس كالنجس ؟
٢٨٣ إذا رأى نجاسة في المسجد وقد	٢٥١ المتنجس لا يجري عليه جميع أحكام
دخل وقت الصلاة	النجس
٢٨٥ إذا صلى ثم تبين أن المسجد كان	٢٥٤ بعض فروع الملافة مع النجس
نجماً	

صفحة	صفحة
٣٠٧	٢٩٢
إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرها	إذا كان موضع من المسجد نجماً لا يجوز تنجيحه ثانياً وبصور ذلك
٣٠٨	٢٩٣
حكم المسجد الخاص والأشكال في تحقق موضوعه	إذا توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز
٣٠٩	٢٩٥
وجوب اعلام الغير بنجاسة المسجد إذا لم يتمكن من تطهيره	إذا تنجس حصير المسجد فهل يجب تطهيره أو يجب قطع الموضع المتنجس منه ؟
٣١١	٢٩٧
الحاق المشاهد المشرفة بالمساجد وعدمه	حكم ما إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع
٣١٣	٢٩٧
التصوية في حرمة التنجيس بين المشاهد والضرائع وما عليها من الثياب	عدم جواز تنجيس المسجد الذي صار خراباً
٣١٤	٢٩٨
هل يجب الأزالة عن ورق المصحف الشريف ؟	إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة منه
٣١٦	٢٩٩
هل يحرم كتابة القرآن بالركب النجس ؟	إذا توقف التطهير على بذل مال فهل يجب بذله ؟
٣١٦	٣٠١
هل يحرم اعطاء المصحف بيد الكافر ، ويجب الأخذ عنه إذا كان في يده ؟	هل يجوز تنجيس المسجد الذي تغير عنوانه ؟
٣١٨	٣٠٤
هل يحرم وضع القرآن على العين النجسة ؟	حكم ما إذا رأى الجنب نجاسة في المسجد
٣١٨	٣٠٦
حكم التربة الحسينية من حيث تطهيرها وتنجيحها	جواز تنجيس معابد اليهود والنصارى

صفحة	صفحة
شربه	٣١٩ إذا وقع ورق القرآن أو غيره من
٣٣٥ موارد وجوب الاعلام بالنجاسة	المحترقات في بيت الخلا أو بالوعته
٣٣٦ لا يجوز سقي المسكرات للاطفال	وجب اخراجه ولو باجرة
٣٣٧ هل يجب ردع الاطعام عن أكل	٣١٩ حكم تنجيس مصحف الغير من
النجس وشربه ؟	حيث استلزامه ضمان نقصه الحاصل
٣٣٨ بمض قروح الاعلام بالنجاسة	بتطهيره
( فصل )	٣٢٢ وجوب تطهير المصحف كفا في
٣٤٠ اذا صلى في النجس عن عمد وعلم	ولا يختص بمن نجسه
بطلت صلاته	٣٢٣ اذا استلزم تطهير المصحف صرف
٣٤١ اذا صلى في النجس جاهلا بالحكم	المال في سيئه وجب فهل يضمنه
أو بالاشراط	من نجسه ؟
٣٤٩ حكم ما اذا صلى في النجس جاهلا	٣٢٥ اذا كان المصحف للغير في جواز
بموضوعه	تطهيره من غير اذنه اشكال
٣٥٧ اذا التفت الى النجاسة في أثناء	٣٢٦ يجب إزالة النجاسة عن الماء كحل
الصلاة والتعرض لصوره	وظروف الاكل والشرب اذا كان
٣٦٧ اذا صلى في النجس ناصياً وحبت	استعمالها مستلزماً لتنجس الماء كحل
عليه الاعادة والقضاء .	والشروب
٣٧٦ لافرق في وجوب الاعادة والقضاء	٣٢٨ حكم الانتفاع بالاعيان النجسة
على السامي بين التذكر بعد الصلاة	والتنجسة
والتذكر في أمثاتها	٣٢٩ حكم بيع الاعيان النجسة
٣٧٧ نامي الحكم لا يجب عليه لاعادة	٣٣١ حكم التحبيب الى أكل النجس أو

صفحة	صفحة
والتعارض	والقضاء
٤٠٦ اذا كانت نجاسة بدنه أو ثوبه	٣٧٨ بعض فروع الجهل بالنجاسة
أكثر من نجاسة الآخر	٣٨٣ حكم ما اذا انحصر ثوبه في نجس
٤٠٨ حكم ما اذا كانت نجاسة بدنه أو ثوبه	ولم يتمكن من نزع
أشد من نجاسة الآخر	٣٨٦ حكم ما اذا انحصر ثوبه في نجس
٤٠٩ حكم ما اذا تنجس موضعان من	وتمكن من نزع
بدنه أو لباسه ولم يمكن إزالتهما	٣٩٢ اذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة
٤١٢ دوران الأمر بين الطهارة الخبيثة	أحدهما كرر الصلاة
والطهارة الحديثة	٣٩٧ اذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة
٤١٥ حكم ما اذا صلى مع النجاسة اضطراراً	أحدهما ولم يتمكن إلا من صلاة
والتعرض لصوره	واحدة صلى في أحدهما ولا يصلي
٤١٦ اذا اضطر إلى المجدود على محل	طاريا
نجس	٣٩٩ اذا كان عنده مع الثوبين المشتبين
٤١٧ اذا سجد على الموضع المنتجس	ثوب طاهر هل يجوز أن يصلي فيها
جهلاً أو نسياناً	بالتكرار ؟
﴿ فصل فيما يعنى عنه في الصلاة ﴾	٤٠٠ اذا كان أطراف الشبهة ثلاثة يكفي
٤١٩ يعنى عن دم الجروح والقروح	تكرار الصلاة في اثنين منها
مالم تبرأ	٤٠١ حكم ما اذا كان كل من بدنه و ثوبه
٤٢٥ لا فرق في المغو عن دم القروح	نجساً ولم يكن له من الماء إلا ما يكفي
والجروح بين كونه في الثوب	لا أحدهما
	٤٠٣ بيان الفارق بين بابي النزاحم

صفحة	صفحة
٤٣٣	أو البدن قليلا كان أم كثيراً ، أمكن الازالة أو التبديل بلا مشقة أم لا .
٤٣٥	٤٢٦ هل يعتبر أن يكون في ازالة دم القروح والجروح مشقة نوعية ؟
٤٣٦	٤٢٧ هل يجب شد القروح المعفوع عنها ؟
٤٣٧	٤٢٨ حكم ما اذا تعدى دم القروح والجروح عن البدن الى اللباس أو الى أطراف المحل بالمقدار المتعارف
٤٣٩	٤٢٩ يعنى عن القيح المتنجس الخارج مع الدم ، وكذا الدواء المتنجس الموضوع عليه .
٤٤١	٤٣٠ يعنى عن دم البواسير خارجية كانت أم داخلية
٤٤٣	٤٣١ لا يعنى عن دم الرعاف ولا يعد من الجروح
٤٤٨	٤٣١ حكم ما اذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم لا
٤٥١	٤٣٢ حكم الجروح والقروح المتعددة المتقاربة والمتباعدة .
٤٥٢	
يعنى عن الدم الأقل من الدرهم في الصلاة	
لا فرق في المعفوع عن الدم الأقل بين كونه في البدن أو في اللباس	
لا فرق في الدم المعفوع عنه بين أن يكون من نفسه أو من غيره	
يشترط في الدم المعفوع عنه أن لا يكون من الدماء الثلاثة من الحيض والنفاس والاستحاضة	
يشترط في الدم المعفوع عنه أن لا يكون من نجس العين	
يشترط في المعفوع عن الدم الأقل أن لا يكون من الميتة أو من غير ما يؤكل لحمه	
حكم ما اذا كان الدم متفرقاً في الثوب أو البدن أو فيهما وكان مجموعهما بقدر الدرهم	
النطاق في المعفوع سمعة الدرهم لا وزنه	
حكم الثوب المشتمل على الدم المتفشي من جانب الى جانب آخر	
لا يعنى عن الدم الاقل الذي وصلت	

صفحة	صفحة
٤٧٥	اليه رطوبة من الخارج وصار المجموع بقدر الدرهم فما زاد
٤٧٦	٤٥٣ حكم ما اذا شك في الدم الاقل من الدرهم أنه من المعتنقيات أم من غيرها ، وحكم ما اذا شك في أن الدم بقدر الدرهم أو أقل
٤٧٨	٤٥٧ المتنجس بالدم ليس كالدّم
٤٧٩	٤٥٨ الدم الأقل اذا ازيل عينه فالظاهر بقاء حكمه
٤٨٠	٤٥٩ بعض فروع العفو عن الدم الأقل من الدرهم
٤٨١	٤٦٠ حكم ما لا تتم فيه الصلاة
٤٨٢	٤٦١ يشترط في العفو عما لا تتم فيه الصلاة أن لا يكون من أجزاء نجس العين
٤٨٣	٤٦٧ المناط فيما لا تتم فيه الصلاة
٤٨٤	٤٦٩ يعني عن المحمول المتنجس الذي لا تتم فيه الصلاة
٤٨٥	٤٧٢ حكم المحمول المتنجس الذي تم فيه الصلاة
٤٨٦	٤٧٣ حكم حمل العين النجسة في الصلاة
٤٧٥	حكم الخيط المتنجس الذي خيط به الجرح
٤٧٦	هل يعني عن ثوب المريية للصبى ؟
٤٧٨	هل يفرق في المريية بين الأم وغيرها وبين المتبرعة والمتأجرة وبين أن يكون الصبي ذكراً أو أنثى ؟
٤٧٩	يشترط في العفو عن ثوب المريية غسله في كل يوم مرة واحدة
٤٨٠	حكم ما اذا لم تفصل المريية ثوبها مرة في كل يوم
٤٨١	يشترط في العفو عن ثوب المريية انحصاره في واحد
٤٨٢	لا يلحق بدن المريية بالثوب في العفو عن نجاسته
٤٨٣	هل يلحق المرئي بالمريية ؟
٤٨٤	لا يلحق من تواتر بوله بالمريية
٤٨٥	يعني عن كل نجاسة في الثوب أو البدن في حال الاضطرار
٤٨٦	تذييلات

## والسكلمات المأقطة أو الزائدة في المجلد الاول

ضبطناه هنا تكميلاً للفائدة

صواب	خطأ	صفحة	مطر
طهارة الماء المطلق ومطهريته بجميع ...	طهارة الماء انطاق بجميع ...	١٧	٩
في مطهريه ماء البحر	في طهارة ماء البحر	٢٠	٩
زائد فيحذف	بناء على أنها طاهرة ولا يتنجس بملاقاة النجس كما هو أحد الأقوال في المألة	١٤	١٠
في تمليقتنا على الكتاب كما أشار إليه هو « قده » أن الصورة ...	في تمليقتنا على الكتاب أن الصورة ...	١٣	٥٩
بل كان سببه هو بضميمة النصف ...	بل كان سببه النصف ...	٤	٧٢
إلا أن يتغير	إلا ما غير	٢١	٧٣
فان قوله ... شيء إلا أن يتغير ( إن تغير )	فان قوله <sup>بشيء</sup> إلا ما غير ( إن لم يتغير )	٢٢	٧٣
إلا أن يتغير	إلا ما غير	٢٢	٨٤
لرفع وعدمه ، كذا قيل إلا أنه قابل للمناقشة لأن « لم يحمل » بمعنى لا يتصف وهو أعم من الرفع والدفع كما يظهر وجهه عند التعرض لحكم الماء القليل المتنجس المتمم كراً ، ان شاء الله	لرفع وعدمه .	١٦	٩٦
تعليق العموم لا السلب العام	سلب العموم لا عموم الملب	١٤	١٥٣
على الف ومائتي رطل	على الف ومائة رطل	٨	١٧١

صواب	خطأ	صفحة	سطر
نقلت في موضع من	نقلت في الكافي وموضع من	١٨٠	٢٠
زائد فيحذف	كما أسندها إليه في الكافي	١٨١	١١
أن محمد بن يحيى . . .	أن محمد بن عيسى . . .	١٨١	٦
أن الراوي عن ابن مسكان وهو عثمان	أن ابن مسكان فطحي المذهب	١٨٤	١١
ابن عيسى واقفي			
وإن كان واقفياً	وإن كان فطحيّاً	١٨٤	١٢
باستصحاب عدم تحقق ركوع	باستصحاب تحقق ركوع	٢١٠	٢٠
سند بعضها	سندها	٢٣٤	١٦
لأن بكر بن محمد - ان كانت له رواية	لأن بكر بن محمد إنما	٢٤٨	١٨
فهو - إنما			
صحيحة معاوية بن عمار	موثقة معاوية بن عمار	٢٦٠	١٠
رواية اخرى	موثقة أخرى	٢٦١	٦
لا ينبغي أن يختلف فيه	لم يختلف فيه	٢٧٣	٢
قال : وإياك أن تفتعل من غصالة الحمام	قال : لا تفتعل . . .	٣١٨	١٢
ففيها تجتمع غصالة اليهودي . . . الخ			
وروايته عنه <small>عليه السلام</small> قال : لا تفتعل			
نجاسة الغصالة بوجه ، هذا غاية ما يمكن	نجاسة الغصالة بوجه .	٣٣٩	٤
أن يقال في المنع عن دلالة الرواية على			
نجاسة الغصالة إلا أن الصحيح أن دلالة			
الرواية غير قابلة للمناقشة فيما نحن فيه كما			
انضح في التكلم على الماء المستعمل في			



صواب	صفحة سطر خطأ
رفع الحدث الاكبر أو الخبث فالصحيح في المنع عن الاستدلال بالرواية هي الجهة الاولى أفي ضعف سندها في خلافه	٤٢٧ ٩ في مبسوطه

## جدول الخطأ والصواب

صواب	خطأ	سطر	صفحة
زائد فليحذف	من احد أصحاب الاجماع	١٠	٥٦
واما كفوراً مامضمونه ان الشاكر ٠٠٠	واما كفوراً أن الشاكر ٠٠٠	٣	٦٤
والنجاسة فهو وإلا فلتوقف	والنجاسة وإلا فلتوقف	١٣	٦٧
ادعى بعض المعاصرين في هامش تقريره لبحث شيخنا الاستاذ « قده »	ادعى شيخنا الاستاذ (قده)	٦	٩٨
كما ان عمله	وكان عمله	١٩	١٠٤
قيدتها بدمم ذهاب الثلثين	قيدتها بذهاب الثلثين	٨	١٢٦
المروية في ب ٨	المروية في ب ٧	٢٢	١٢٨
من فقاعة	من فقح	١٦	١٣٨
راجع ب ١٣ و ١٤ من	راجع ب ١٣ من	٢٢	١٦٣
زائد	عدلين بل يعتبر في ثبوته	١٧	١٦٥
	شهادة		
فلا يعتبر ذكر مستند الشهادة	فلا يعتبر مستند الشهادة	٢٢	١٧٦
الفورات	الفورات	١٧	٢٠٢
إناء او اواني	أنية أو أواني	٢٠	٢٣٥
او الاناء	او الاواني	١	٢٣٦
بنجاسة الاناء	بنجاسة الآنية	٦	٢٣٦
روى عن الحكم	روى عنه الحكم	٩	٢٤٢
فاصابه ثوبه يفعل ثوبه ؟	فاصابه ثوبه ؟	٧	٢٤٣

صواب	صفحة	سطر خطأ
المصريين	٢٥٣	١٣ المصريين
وتحليلها التعليم	٢٥٨	١٦ وتحليلها التعليم
متحراً	٢٥٩	٤ متحراً
ولم يردع	٢٦٢	١٩ ولم يردع
على ما يصح الموجود عليه	٢٧٠	٢٢ على ما يصح الموجود
من الطواف	٢٨٠	٢١ من الطواف والاقامة
إلا عابري	٣٠٥	١٢ الى عابري
الازالة	٣١٢	٥ الازالة
راجع ب	٣١٦	٢٢ راجع في ب
اذا لم يكن لغيره	٣٢٥	١٠ اذا كان لغيره
للفرض والتفويت حرام	٣٣٣	٢١ للفروض التفويت حرام
ما يتطهر به من الحدث	٣٤٨	٣ ما يتطهر به من الحدث
عن الكليني . على ان رواية الشيخ في	٣٦٥	١ عن الكليني فالمتحصل
الاستبصار موافقة لنسخة الكافي من		
هذه الجهة ، والكليني « قد » اضبط		
فالمتحصل .		
اذا بلغت	٣٧١	١٠ اذا بلغت
لا يتحقق	٣٨٤	١٧ لا يتحقق
دوران الامر بين التعمين والتخيير . واما	٤٠٤	٢٠ دوران الأمر بين التعمين
اذا كان دلالة كل منهما بالعموم فلا محالة		والتخيير ولا مضاغ ...
يدخلان تحت الدليلين المتعارضين فيرجع		

صواب	صفحة	سطر	خطأ
حينئذ الى قواعدهاب التعارض ولا مبالغ .			
بخلاف	٤٠٥	١٥	انجلاف
وهب ان المشروط بالقدرة العقلية . . .	٤١٣	١٨	والمشروط بالقدرة العقلية . . .
رواية الحسين بن سعيد عنه ، ولا أقل من ترده بين محمد بن سنان وبين عبدالله ابن سنان	٤٨٦	٤	رواية الحسين بن سعيد عنه









مركز الدراسات والبحوث  
الاسلامية والاسلاميات

تاسيسه سنة ١٩٧٨م