



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه
صلى الله عليه وسلم

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

المناظر البصيرة

في

احكام الفروع الظاهرة

كتاب الجهاد

بإذن

الشيخ العلامة الفقيه الميرزا محمد باقر

المرادسيدي الكاشغري

الميرزا كاشغري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المناظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطهاره

كاتب:

آيت الله سيد محمد على علوى گرگانى

نشرت فى الطباعة:

فقيه اهل بيت عليهم السلام

رقمى الناشر:

مركز القائمىة باصفهان للتحريرات الكمبيوترىة

الفهرس

٥	الفهرس
٨	المناظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطاهره - المجلد ٩
٨	اشاره
٩	اشاره
١٣	أحكام المنى
٣٨	حكم ميته الأدمى
٤٤	المستننات من نجاسه الميت
٦٠	البحث عن أخبار إليات الغنم
٦٧	حكم مسك الفأره
٨٠	فروع أجزاء الميتة
١٠٧	فروع باب غسل المس
١١٠	تكملة مشتمله على فروع:
١٢٧	صور مس أجزاء الميتة المشكوكه
١٣٣	حكم السقط
١٥٣	البحث عن حكم دم العلقه
١٥٨	حكم الدم المتخلف فى الذبيحه
١٦٢	حكم الدم المتخلف فى الاجزاء المحرّمه
١٦٣	البحث عن المراد من اسم الذبيحه
١٦٤	حكم الدم المتخلف فى المذكى غير المأكول
١٧٢	حكم الكلب و الخنزير البحرى
١٨٣	دليل القائلين بنجاسه الخمر
١٩٥	حكم بعض أقسام المسكر
١٩٩	تتميم
٢٠٢	أدله نجاسه العصير العنبى

٢٠٩	البحث عن سبب حرمة العصير
٢١٢	فروع باب العصير العنبي
٢١٥	الدليل على نجاسة العصير الزببى
٢١٧	حكم العصير الزببى عند الغليان
٢٢٦	حكم الزبيب المطبوخ داخل الطعام
٢٢٨	حكم العصير المصنوع من التمر
٢٤٨	البحث عن كلمه «نَجَس» فى الآيه
٢٥٢	البحث عن حكم المجوس
٢٦١	أدله القائلين بطهاره أهل الكتاب
٢٧١	البحث عن مباشره المؤمنین مع أهل الكتاب
٢٧٢	فى حكم أجزاء بدن الكتانى
٢٧٣	حكم الولد المتوآد من الكافرين
٢٧٩	الدليل على أحكام أولاد الكفار
٢٨٣	فروع أحكام الكفار
٢٩٢	البحث عن تحديد عنوان الكافر
٢٩٥	حكم منكر ضرورى الدين
٢٩٩	حكم من أنكر ثوابت الدين غير الضرورى
٣٠١	البحث عن حكم الخوارج والغلاة
٣٠٤	حكم المُجسّمه والمجبره
٣١٢	البحث عن حكم المفوضه
٣١٣	حكم سابّ النبى والمعصوم
٣١٤	حكم أهل الخلاف من حيث النجاسه والطهاره
٣٢٤	البحث عن حكم الناصب
٣٢٩	المناقشه فى نجاسه الناصبى
٣٣٠	البحث عن طهاره سائر فرق الشيعه
٣٣٣	البحث عن حكم ولد الزنا

٣٤٣	تكملة:
٣٥٣	حكم عرق الجنب في المكروه والمضطر
٣٥٣	البحث عن ملاك حرمة العرق
٣٥٤	في حكم عرق الابل الجلالة
٣٥٨	البحث عن حكم المسوخ
٣٦١	البحث عن حقيقه المسوخ
٣٨٠	في أحكام النجاسات
٣٨٢	فروع ثوب المصلّى
٣٩١	الأخبار الدالّة على حرمة تنجيس المساجد
٣٩٨	حرمة ادخال النجاسه المسريه الى المسجد
٤٠١	حرمة تنجيس أثاث المسجد
٤٠٢	حكم تنجيس حائط المسجد
٤٠٣	فروع تتعلق بطهاره المسجد
٤٠٨	طهاره محلّ السجده
٤١٤	فروع باب دم القروح والجروح
٤٢٥	أدلّه القائلين بعفو الدّم
٤٢٩	البحث عن أمور يتعلّق بالدم
٤٣٤	حكم الدماء الثلاثه في ثوب المصلّى
٤٤١	حكم دم نجس العين إذا أصاب الثوب
٤٤٣	حكم اصابه الثوب دم حيوان لا يؤكل لحمه
٤٤٦	حكم اصابه الثوب دم غير اللابس
٤٤٨	فروع تتعلق بأحكام الدماء
٤٦٨	فروع مسأله المحمول المتنّجس في الصلاه
٤٩٤	تعريف مركز

المناظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطاهره – المجلد ٩

اشاره

سرشناسه : علوى گرگانى، سيد محمد على، ١٣١٧ -

عنوان قراردادى : شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام .برگزیده .شرح

عنوان و نام پديدآور : المناظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطاهره / لمولفه محمد على العلوى الحسينى .

مشخصات نشر : قم : فقيه اهل بيت (ع)، ١٣٩٥.

مشخصات ظاهرى : ١٠ ج.

شابك : ١٥٠٠٠٠٠ ريال: دوره: ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١٤-٩ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٤-٠ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٥-٢ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٥-٧ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-٤ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٧-١ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٨-٨ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٩-٦ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١٠-٥ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١١-٨ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١٢-٥ ؛ ج. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١٣-٢

وضيقت فهرست نويسى : فييا

يادداشت : عربى.

يادداشت : اين كتاب شرحى است بر شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام محقق حلى

يادداشت : كتابنامه.

موضوع : محقق حلى، جعفر بن حسن، ٦٠٢ - ٦٧٦ق . شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام -- نقد و تفسير

موضوع : فقه جعفرى -- قرن ٧ق.

موضوع : *Islamic law, Ja'fari -- ١٣th century

موضوع : طهارت (فقه)

موضوع : *Taharat (Islamic law)

شناسه افزوده : محقق حلى، جعفر بن حسن، ٦٠٢ - ٦٧٦ق . شرايع الاسلام فى مسائل الحلال والحرام . شرح

رده بندى كنگره : BP١٨٢/م٣ش ٤٠٢٣٧١٦ ١٣٩٥

رده بندی ديويي : ٢٩٧/٣٤٢

شماره كتابشناسي ملي : ٤٢٢٣٣٦٢

ص: ١

اشاره

تأليف

آيه الله العظمى الحاج السيد محمد علي العلوي الكركاني

الجزء التاسع

بسم الله الرحمن الرحيم

أحكام المنى

قوله قدس سره : الثالث: المنى، وهو نجسٌ من كلِّ حيوانٍ حلَّ أكله أو حرَّم (١)

(١) الثالث: المنى، والمقصود من المنى هنا منى كلِّ حيوانٍ ذى نفس، بقربينه تقابله بما لا نفس له بعد ذلك، ونجاسته بصورة عامه بحيث تعم المأكول وغيره ثابتة بدليل الاجماع محصلاً ومنقولاً صريحاً فى «الخلافة» و«التذكرة» و«كشف اللثام» و«النهاية» و«كشف الالتباس»، وظاهر «المنتهى» وغيره، وأما الأخبار التى بعضها صحيحٌ فإنه لا يكون اثبات النجاسة للعموم، بل هى تثبت للانسان بواسطة وجود ما يوجب صرف الاطلاق إلى خصوص ما للانسان من اصابه الثوب وغيره، حيث لا يكون إلا للانسان لندره تحقّق ذلك فى منى غيره، فلا بأس هنا باستعراض الأخبار الواردة: المنى و أحكامه

منها: صحيحه زراره، قال: «قلت: أصاب ثوبى دم رعايفٍ أو غيره أو شىءٌ من منى. «إلى أن قلت: فإننى قد علمت: «أنه قد أصابه، ولم أدر أين هو، فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التى ترى أنه قد أصابها، حتّى تكون على يقين من طهارتك» (١).

ومنها: روايه العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام فى حديث: فى المنى يصيب الثوب، فإن عرفت مكانه فأغسله، وإن خفى عليك فأغسله كله» (٢).

ومثله فى المضمون روايه ابن أبى يعفور، (٣) وسماعه، (٤) وكذا روايه ابن مصعب (٥).

١- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ١.

٣- المصدر السابق، الحديث ٧.

٤- المصدر السابق، الحديث ٨.

٥- المصدر السابق، الحديث ٤.

ومنها: رواه علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال: «وسألته عن الرجل يعرق في الثوب، ولم يعلم أنّ فيه جنابه، كيف يصنع، هل يصلح أن يصلّى قبل أن يغسل؟ قال: إذا علم أنّه إذا عرق فيه أصاب جسده من تلك الجنابه التي في الثوب، فليغسل ما أصاب جسده من ذلك، وإن علم أنّه أصاب جسده ولم يعرف مكانه فليغسل جسده كله» (١).

فهذه الأخبار كما ترى مشتملة على ما يوجب صرف الاطلاق إلى خصوص منى الانسان، ووجود الألف واللام في (المنى) تعريف الماهية التي يلزمها الحكم أينما وجدت، غاية الأمر في كلّ ما يصدق عليه إذا لم يكن في البين تبادرا في كونه من الانسان، خصوصا مع ملاحظه ما ورد في تحت اللغة مثل «القاموس» من أنّه ماء الرجل والمرأه، و«الصحاح» من اختصاصه بالرجل دون المرأه، إلا أنّه لا يبعد ارادتهما التمثيل.

أقول: وليس في البين ما يستفاد منه الاطلاق الآ روايه صحيحه لمحمد بن مسلم رواها عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «ذكر المنى وشدّه وجعله أشدّ من البول» (٢).

حيث استدّلوا بأنّ اشديته لأجل نجاسته، بأن يكون المنى أنجس من البول قضاء لأشديته، بل هو يقتضى نجاسته ولو لم يكن البول من صاحب المنى نجسا أيضا، إذ هو مقتضى شدّه حقيقه المنى بالنسبه إلى حقيقه البول، مع أنّه يمكن أن يناقش فيه بإمكان أن تكون أشديته بالنسبه إلى ازالته لخفه

١- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب النجاسات، الحديث ١٠.

٢- وسائل الشيعه، الباب ١٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

البول ولزوجه المنى وثخانتة، هذا.

ولكن قلنا: إن قبلنا دعوى الانصراف إلى منى الانسان، فهو يوجب كون ذلك لمنى الانسان، وبأنه أشد من بوله لا مطلقاً حتى يشمل منى كل حيوان حلّ أكله أو حرم.

أقول: والثابت على نحاسته هو الاجماع، وأما دعوى الانصراف على حدّ يوجب رفع الظهور فمشكله لا مكان اصابه ثوب الانسان ويده في بعض الموارد مثل زمان القاء فحل الضراب على الأنثى في الحيوان وإن كان نادراً، ولكن يمكن أن يتحقق ذلك خارجاً، فهو يكفي في صحه القاء الحكم فيه، وعليه فالانصاف إمكان التمسك بالأخبار لذلك.

وكيف كان، ففي منى الانسان ممّا لا اشكال في نجاسته، بل هي لعلها من ضروريات مذهبنا، وربّما كان هذا المعنى مراداً في قوله تعالى «مَاءٌ مَّهِينٌ» (١) بل يحتمل أن يكون المراد من (رجز الشيطان) في قوله تعالى: «وَيُنزَّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِّيُطَهَّرَ كُفْرًا بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ» (٢) المنى على ما حكي عن بعض المفسرين، أن المراد به أثرا الاحتلام، بل في «الانتصار» أن: «الرجز والرجس والنجس بمعنى واحد» انتهى.

وعلى وفق مذهبنا كثير من الناس والعامه، الأ- الشافعي حيث حكي منه الطهاره، مستدلاً له بأنه خلقه الانسان فكيف يمكن أن يكون نجسا، وأختار ذلك مطلقاً، سواء كان من رجلٍ أو امرأة، راويا له عن ابن عباس وسعد بن أبي وقاص

١- سورة السجده، الآية ٧.

٢- سورة الانفال، آيه ١١.

وفى منى ما لانفس له تردّد، والطهاره أشبه (١)

وعائشه، قيل وبه قال من التابعين سعيد بن المسيّب وعطاء، ولا ريب فى ضعف قولهم.

أقول: وردت عندنا بعض الأخبار الذى يدلّ ويوافق كلامهم:

منها: صحيحه زراره، قال: «سألته عن الرجل يجنب فى ثوبه أيتجفّف فيه من غسله؟ فقال: نعم، لا بأس به إلا أن تكون النطفه فيه رطبه، فإن كانت جافّه فلا بأس» (١).

حيث أنّها بظاهرها تدلّ على طهارته فتكون صادرة عن التقيه، أو على كون التجفيف لغير موضع المنى من ماء سائر مواضع البدن كما احتمله الشيخ، إلا أن تكون النطفه جافّه واقعه على البدن ولا- توجب السرايه والنجاسه - خلافا لطبعها - كباقي النجاسات، كما استثناءه حيث يوجب التنجيس، فتكون الروايه حينئذٍ ردّا على الخصم لا له.

ومنها: روايه أبى أسامه، قال: «سألته أبا عبدالله عليه السلام عن الثوب يكون فيه الجنابه فتصيينى السماء حتّى يبتلّ على؟ قال: لا بأس» (٢).

بناءً على أنّ المراد من الجنابه هو المنى ولم يطهره الماء بلا- عصر وذلك للزوجته وسماكته والأ- يمكن حمله على أن وجود الجنابته فى الثوب على أثر الجماع بزوجته، وكون مراده من الجنابه هو عرقه فأصابه المطر حتّى ابتلّ، حيث

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- المصدر السابق، الحديث ٦.

يوجب طهارته، خصوصاً عند من لا- يجب عصره في المطر والكر، فلا- يصير الحديث حينئذٍ مخالفاً لمذهبنا، وإنْ أبيت عنه فيحمل على التقيه.

ومنها: روايه أخرى لأبي اسامه، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام تصيبني السماء وعليّ ثوب فتبله وأنا جنب، فيصيب بعض ما أصاب جسدي من المنى، فأصلّي فيه؟ قال: نعم» (١).

حيث يمكن حمله على أنّ موضع الملاقاه غير مرطوب، أو على زوال النجاسه بالمطر وهو بعيد، أو على التقيه ونحو ذلك ممّا يوهم خلاف المذهب فلا بدّ من طرحه أو حمله بما لا ينافي ما سبق من الأخبار، لوجود الاجماع واعراض الأصحاب عن القول بعدم النجاسه كما لا يخفى.

كما أنّه بما ذكرنا من الاجماع نخصّص عموم ما ورد في موثقه عمّار عن الصادق عليه السلام بقوله: «كلما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» (٢) وكذلك عموم موثقه ابن بكير عنه عليه السلام: «وإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاه في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شيء منه جائز» (٣) بحملهما على غير المنى، أو على اراده البول والروث كما فهمه الأصحاب، نظير اخراج الدّم عن العموم في المسفوح.

(١) ومنشأ تردّده هنا وفي «المعتبر» و«المنتهى» هو ملاحظه اطلاق لفظ (المنى) في الأخبار وكثير من الفتاوى وكذلك في معقد اجماع «الانتصار» و«الخلاف» و«الغنيه» و«المسالك الطبريه» و«كشف الحق» وغيرها، خصوصاً مع التصريح في «الخلاف» وغيره بالتعميم لكلّ حيوان كبعض فتاوى الأصحاب.

١- المصدر السابق، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب النجاسه، الحديث ١٢.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

ومن ناحيه أخرى: هو الأصل، ومقتضى العمومات وطهاره ميته ودمه.

وجعل المصنّف الطهاره أشبه وفاقا لصريح «المعتبر» و«المنتهى» و«التذكره» و«الذكرى» وغيرها، بل هو ظاهر كلّ من قيد نجاسته بذي النفس، بل في «الرياض» أنّه المشهور، بل كاد أن يكون اجماعا، كما أنّه حكى عن «مجمع البرهان» وقال بعد ذكر نجاسه المنى: «وكان تقييدها أي بذي النفس للاجماع» وصدّقه صاحب «الجواهر» وقال: «ولعلّه كذلك اذ لا اعرف فيه مخالفا صريحا».

قلنا: فيصحّ هنا دعوى الاجماع على الطهاره مع عدم وجود اجماع على نجاسه المنى في غير ذى النفس إلا بالاطلاق، مع ما عرفت من الاشكال في اطلاقه لغير الانسان، فضلاً عن غير ذى النفس، مضافا الى الاشكال بمنع صدق اسم المنى لمثل هذا الماء الذى يخرج عنه، خصوصا مع ما عرفت من «القاموس» و«الصحاح» من اختصاصه بالانسان، وإن قلنا أنّهما أرادوا التمثيل، إلا أنّه ليس ذا من امثال ما ذكرناه، وعليه فالطهاره فيه قوَى.

فرع: لا- خلاف في طهاره سائر ما يخرج من الحيوان والانسان من الوذى والودى والقبح، وجميع الرطوبات غير المذى، حيث خالف فيه ابن الجنيد عدا الثلاثه من المنى والبول والغائط والدم، بل قد يستفاد من حصر الأصحاب النجاسات في غيرها الاجماع عليه، مضافا إلى وجود العمومات والأصل بوجوه شتى، والقاعده، خصوصا ما ورد من الأخبار الداله على ذلك:

منها: صحيح ابراهيم بن أبي محمود، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأه وليها قميصها أو إزارها يصيبه من بلل الفرج، وهي جنبٌ أتصلّى فيه؟ وقال: إذا اغتسلت صلّت فيهما» (١).

ومنها: روايه عبدالرحمن ابن أبي عبدالله، عن الصادق عليه السلام، قال: «سألته عن

رجل مس فرج امرأته؟ قال: ليس عليه شيء، وإن شاء غسل يده، الحديث»(١).

حيث يستفاد من ترك الاستفصال أنه حتى لو أصاب يده رطوبه فرجها فلا شيء عليه، كما يؤمى اليه تعليق الحكم بالمشييه في غسل يده، لأنه لو كان نجسا فلا بد من أن يأمره بال غسل والزامه بذلك، ومع عدمهما فتدل على الطهاره.

كما أن الأمر في المذى أيضا كذلك، إذ فضلاً عن وجود الأصل والقاعده والعمومات توجد نصوص خاصه داله على الطهاره:

منها: روايه بريد بن معاويه، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «سألت أحدهما عليهما السلام عن المذى، فقال: لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد إنما هو بمنزله المخاط والبصاق»(٢).

ومنها: خبر زراره فى الصحيح عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «إن سال من ذكرك شيء من مذى أو ودى وأنت فى الصلاه فلا- تغسله، ولا- تقطع له الصلاه، ولا تنقض له الوضوء، وإن بلغ عقبيك فإنما ذلك بمنزله النخامه، وكل شيء خرج منك بعد الوضوء فإنه من الجبائل أو من البواسير وليس شيء فلا تغسله من ثوبك إلا أن تقذره»(٣).

ومثله روايه محمد بن مسلم،(٤) وخبر زيد الشحام،(٥) وغير ذلك من الأخبار الداله بالصراحه على عدم نجاسته، والأخبار متواتره مضافا إلى قيام الاجماع بقسميه على ذلك.

١- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٢ من أبواب نواقض، الحديث ١.

٣- المصدر السابق، الحديث ٢.

٤- المصدر السابق، الحديث ٣.

٥- المصدر السابق، الحديث ٥.

الرابع: الميتة ولا ينجس من الميتات إلا ما له نفس سائله (١).

وعليه، فما عن ابن الجنيد من اعتبار نجاسه خصوص الناقض للوضوء، وهو الخارج عقيب الشهوه، ضعيف جدًا وممنوع، وإن كان مستند كلامه هو خبر الحسين ابن أبي العلاء، عن الصادق عليه السلام: «عن المذى يصيب الثوب؟ قال: إن عرفت مكانه فاغسله، وإن خفى مكانه عليك فاغسل الثوب كله» (٢).

وأيضاً خبره الآخر عنه عليه السلام: «عن المذى يصيب الثوب فيلترق؟ قال: يغسله ولا يتوضأ» (٣).

وهاتان الروايتان مضافا إلى أنّهما غير مفيدتين ادّعاء من نجاسه خصوص الناقض منه، أنّهما لا تقامان المعارضه مع ما تقدم، مع أنّهما محمولان على التقيه أو على الاستحباب، لما قد ورد عن نفس الراوى أيضا فى خبر آخر قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المذى يصيب الثوب؟ قال: لا بأس به، فلما رددنا عليه قال ينضحه بالماء» (٤).

وعليه يحمل حكاية محمد بن مسلم عنه، وهو عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سألته عن المذى يصيب الثوب؟ قال: ينضحه بالماء إن شاء» (٥).

كما يؤيد الاستحباب قوله: «إن شاء» كما لا يخفى. وعليه فالمسألة واضحة لا كلام فيها.

(٦) الرابع: الميتة، والبحث فى هذه المسألة ينشّق إلى شقوق لكلّ قسم وشقّ

١- وسائل الشيعة: الباب ١٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٣- المصدر السابق، الحديث ٤.

٤- المصدر السابق، الحديث ٢.

٥- المصدر السابق، الحديث ١.

٦- وسائل الشيعة: الباب ١٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

حكّم مخصوص: الميّته و أحكامه

القسم الأوّل: ميته ما ليس له نفس سائله كالجراد والذباب والوزغ ونحوها، فإنّ ميته طاهره بلا اشكال.

والدليل عليه: _ مضافا إلى الأصل من استصحاب طهارته وقاعده الطهاره من قوله: «كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» واستصحاب طهاره ملاقيه بعد الملاقات، وغير ذلك من الأصول الداله عليه، هي الشهره بين الأصحاب بل كادت أن تكون اجماعا، بل عليه اجماع فى «الغنيه» و«السرائر» و«المعتبر» و«المنتهى»، وعن صريح «الخلاف» وظاهر «الناصریات» و«التذكره» _ دلالة أخبار كثيره متظافره على ذلك، وإن كان فى سند بعضها ضعف أو فى دلالتها قصور، لكنّها منجبره بالشهره والاجماع، فبذلك يكفينا فى اثبات المطلب، فلا بأس حينئذٍ بذكر الأخبار:

منها: موثق عمّار، عن الصادق عليه السلام، قال: «سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنمله وما أشبه ذلك يموت فى البئر والزيت والسمن وشبهه؟ قال: كلّ ما ليس له دم فلا بأس» (١).

ومنها: حفص بن غياث، عن جعفر بن محمد، عن أبيه: قال: «لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائله» (٢).

ومثله الخبر المرفوع عن ابن يحيى (٣).

ومنها: خبر ابن مسكان، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: كلّ شيء يسقط فى البئر

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٥ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٢.

٣- المصدر السابق، الحديث ٥.

ليس له دمٌ مثل العقاب والخنافس وأشباه ذلك فلا بأس» (١).

ومنها: خبر «قرب الإسناد» باسناده عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «عن العقرب والخنفساء وأشباههما تموت في الجزّ أو الدّن يتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا بأس» (٢).

ومنها: خبر أبي بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام بعد أن سأله عن الذّباب يقع في الدهن والسمن والطعام؟ قال لا بأس» (٣).

وغير ذلك من الأخبار الداله على ذلك حيث يتيقن الفقيه ويطمئن بطهاره ميته ما لا نفس له.

فما في «الوسيله» و«المهذب» من استثناء الوزغ والعقرب من هذا الحكم بما يشعر نجاستهما عنده بعد الموت، لو لم يرد جهه ستمهما من الاستثناء، كما يؤيد عدم ارادته ذلك حكمه فيما قبل بمساواه الوزغ للكلب في وجوب غسل ما باشر برطوبته من الثوب أو البدن في حال الحياه، لكن قبل ذلك صرح بكراهه استعمال ما باشره الوزغ حيًا.

يكون في غير محله، ومحجوج بما عرفت.

ومثله كلام الشيخين في «المقنعه» و«النهايه» بوجوب غسل ما باشره العقرب والوزغ برطوبته من الثياب، ممّا يُشعر بالنجاسه بعد الموت بطريق أولى، ومثله ما يشعر كلام الصدوق عليه من الحكم بحرمة اللبن إذا مات فيه العظايه _ وهي الوزغه الصغيره، وتُسمّى بالفارسيه: مارمولك _ وكذلك ما عن جماعه بوجوب الترح في الجملة عن ماء البئر لموت الوزغ والعقرب والحنيه فيها لو أريد النجاسه.

١- المصدر السابق، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٤٦ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ١.

ولكنه غير معلوم لأنَّ وجوب الترح رَّبِّما يكون أعَمَّ من النجاسه، كما يحكم بذلك في اغتسال الجنب فيها مع أنه ليس من جهه النجاسه، فلعلَّ الحكم بذلك في الحيوانات المذكوره لأجل احتمال وجود ماده السُّم فيها كما أنه كذلك في تحريم اللبن، بل وفي كلام الشيخين و«الوسيله»، والا كان مججوجا بما عرفت إذ لا دليل صالح معتدّ به يدلّ على النجاسه إلا مما قد يتوهم.

من خبر سماعه، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن جزّه وجد فيها خنفساء قد مات؟ قال: ألقه وتوضّأ منه، وإن كان عقربا فارق الماء وتوضّأ من ماء غيره»(١).

من الحكم بالاراقه في العقرب، ولكن لعله كان لأجل السّم الموجود فيه، أو محمول على الندب مع أنه لا صراحه فيه في كونه بعد موته، لاحتمال كونه حيّا، فلا وجه للحكم بالنجاسه حينئذٍ مع قصور في سنده، كما يحمل على الندب في الأمر بالاراقه حتّى إذا خرج حيّا في خبر أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الخنفساء تقع في الماء أيتوضّأ منه؟ قال: نعم لا بأس به، قلت: فالعقرب؟ قال ارقه»(٢).

حيث يشمل بترك الاستفصال صورتي الموت والحياه، فلا ينافي في الحمل على الاستحباب مع فتوى المشهور.

كما قد يؤيد ذلك ما صرّح بالخروج حيّا روايه هارون بن حمزه الغنوي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الفاره والعقرب وأشباه ذلك يقع في الماء، فيخرج حيّا، هل يشرب من ذلك الماء ويتوضّأ به (منه خ ل)؟ قال: يسكب منه ثلاث مرات، وقليله وكثيره بمنزله واحده، ثم يشرب منه (ويتوضّأ منه) غير الوزغ

١- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب الاشياء، الحديث ٦.

٢- المصدر السابق، الحديث ٥.

فإنه لا يتفتح بما يقع فيه»(١).

حيث يظهر منه كون الحكم بالاراقه والاسكاب لأجل احتمال وجود السم لا- النجاسه، وعليه فالمسأله من جهه الكليه فى عدم نجاسه ميتة ما لا نفس له أمر مسلم وواضح ولا خفاء فيه من حيث الحكم.

نعم، قد يعرض الخفاء فى الحكم من جهه الخفاء فى تشخيص الموضوع، كما وقع ذلك فى الحية من التأمل فى كونها من أفراد ما لا نفس له أو من غيره، كما صرح بذلك المحقق فى «المعتبر» والعلامة فى «المنتهى» من كونها من ذوات الأنفس السائلة، بل نسب بعضهم كونه معروفًا بين الأصحاب ويقتضيه ما فى «المبسوط» أنّ الأفاعى إذا قتلت نجست اجماعًا، خلافًا لجامع المقاصد و«الروضه»، بل فى «المدارك» أنّ المتأخرين استبعدوا وجود النفس لها.

أقول: لعله متفاوت فى مثل الصغير والكبير، بأن يكون الثانى منها ذا نفس سائلة دون الصغير فيقع البحث حينئذٍ عن أنه:

لو كان كذلك فهل الحكم تابع لموضوعه فى الصغر والكبر، أو يكفى فى اللاحق وجود النفس فى الكبير لها فيلحق بذوات الانفس؟ وهو غير بعيد، والله العالم.

القسم الثانى: الميتة غير الآدمى من ذوى النفس السائلة، كميته البهائم.

أقول: الدليل على النجاسه عديده:

الدليل الأوّل: الاجماع بكلا قسميه كما فى «الغنيه» و«المعتبر» و«المنتهى» و«الذكري» و«كشف اللثام» و«الروض» و«نهايه الأحكام» و«التذكرة» و«كشف الالتباس» وغيرها، بل فى «المعتبر» و«المنتهى» عليه اجماع علماء الاسلام، وظاهر الجميع أنه لا فرق فيه بين المائى وغيره، كما هو كذلك لاطلاق معاهد

الاجتماعات، كما هو مقتضى عموم الأدله واطلافتها كما يستظهر لك إن شاء الله.

فما من ظاهر «الخلاف» من طهاره ميتة الحيوان المائى مطلقا، فإنه قصد به غير ذى النفس غالبا، وهو على حد من الندره فى مقابله حتى يكون كالعدم، كما حملة صاحب «كشف اللثام» عليه، وألا كلامه ضعيف قطعاً، لقيام الإجماع عليه كما يظهر من كلام العلامة فى «التذكرة» حيث قال: «إن ميتة ذى النفس من المائى نجسه عندنا» المشعر لفظ (عندنا) بالاجماع عند الاماميه.

كما لا فرق ظاهرا عند الجميع فى النجاسه بين أجزاء الميتة من الجلد وغيره، بل هو ظاهر العلامة فى «المنتهى»، وإن قال فيه: «إنه حكى عن الزهرى عدم نجاسه جلد الميتة» لأنه صرح قبل ذلك بنجاسه الجلد عندنا، ثم قال: «وهو قول عامه العلماء»، كما نقل الاجماع عليه عن «الخلاف» والانتصار والناصريات) و«نهاية الأحكام»، وعليه فيصح حينئذ دعوى وجود الاجماع بكلا قسميه على نجاسه الميتة من ذوى النفس من الجلد وغيره هو المطلوب، وهذا هو الدليل الأول والحجّه على ذلك.

الدليل الثانى: على نجاسه الميتة المذكوره الشامله للجلد، هو دعوى قيام التواتر المعنوى الحاصل من لسان الأخبار الكثيره الوارده فى بيان أمور متعدده، المفهمه كون تلك الأمور لأجل نجاستها:

مثل: ما ورد من الأمر بنزح ماء البئر فى أخبار كثيره لموت ميت حيوانات مثل الدّابه والفاره والطير والحمامه والحمار والثور والجمال والسّنور والدجاجه إذا وقعت فى البئر وماتت فيها. ولا- ينافى مع نجاسه الميتة الواقعه فيه القول بطهاره ماء البئر، لأن ذلك ليس لأجل عدم نجاسه الميتة، بل لأجل عدم انفعالها بالنجاسه لكثرتها واتصالها بالماده، وإلا فلا خلاف فى النجاسه مع تلك الميتات إذا تغير مائها، مع أنها لو لم تكن اعيانا نجسه فلا وجه لنجاستها مع التغير، كما لا يخفى.

مع أنّ الأمر بالنزح دالٌ على نجاسه سببه، وهذا لا ينافى القول باستحباب

النزح باعتبار استقراء أكثر موارد ما أمر فيه بالنزح لسبب النجاسه، وعدم ثبوت شرعيه النزح حتى من القائلين بنجاسه البئر لشيء من المستقذرات الطاهره كالصديد _ أى القبح وغيره _ ما لم يرد فيه نصٌ بالنزح له.

نعم، لا- ينافى ذلك وجود الأمر بالنزح لاغتسال الجنب فى البئر وموت بعض ما لا نفس له، ممّا علم طهارته، اذ هو بعد تسليم العمل به لا ينافى حصول الظن بكون الأمر بالنزح لأجل النجاسه من تلك الغلبه.

اللهم الآ- أن يمنع حجيه مثل هذا الظنّ هذا كما فى «الجواهر»^(١)، كما هو كذلك لوضوح أنّ الأمر بالنزح أعمّ من النجاسه، لامكان أن يكون ذلك لمراعاه حفظ الصحه ودفع بعض السمومات الموجوده فى جسم تلك الحيوانات فى حيّتها فضلاً عن ميّتها:

ومثل: ورد الأمر فى الأخبار «المعتبر»ه المستفيضه بالقاء وراقه ما مات فيه الفاره ونحوها من المرق، والاستبصاح بالزيت والسمن ونحوهما إذا وقعت الفاره فيها إذا كان السمن مايعا، والآ فيلقى الفاره ما يليها دون السمن:

منها: صحيح زراره، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «إذا وقعت الفاره فى السمن فماتت فيه، فإن كان جامدا فألقها وما يليها وكلّ ما بقى، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستبصح ب،ه والزيت مثل ذلك»^(٢).

وغيره من الأخبار فى هذا الباب.

ومنها: خبر السكونى عن أبى عبدالله عليه السلام : «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت، فإذا فى القدر فاره؟ فقال: يهراق مزقها ويغسل اللحم ويؤكل»^(٣).

١- «الجواهر»، ج ٥، ص ٢٩٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٣ من أبواب الاطعمه والاشربه المحرمه ، الحديث ٣.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٤٤ من أبواب الاطعمه والاشربه المحرمه ، الحديث ١.

ما ورد من النهى عن الأكل فى أوانى أهل الذمّه إذا كانوا يأكلون الميتة والدم ولحم الخنزير.

منها: حديث اسماعيل بن جابر، قال: «قال لى أبو عبدالله عليه السلام: لا- تأكل ذبائحهم ولا- تأكل فى آنتهم يعنى أهل الكتاب»(١).

ومنها: خبر محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنيه أهل الذمّه والمجوس؟ فقال: لا تأكلوا فى آنتهم ولا من طعامهم الذى يطبخون، ولا فى آنتهم التى يشربون فيها الخمر»(٢).

ومنها: روايه أخرى لمحمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام ، قال: «سألته عن آنيه أهل الكتاب؟ فقال: لا يأكل فى آنتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير»(٣).

حيث يفهم من النهى عن الأكل من ذبائحهم وبما يطبخون، ومن الآنيه المتعلقه بهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة، أن النهى ليس إلا لأجل نجاسه الميتة ونجاسه ما ذبحوا التى هى تكون بمنزله الميتة.

ومثل: ما ورد مستفيضا من النهى عن مطلق الانتفاع بالميتة:

منها: روايه فتح بن يزيد الجرجانى، عن أبى الحسن عليه السلام ، قال: «لا ينتفع من الميتة بإهابٍ ولا عصب»(٤).

ومنها: روايه سماعه المضمرة، قال: «سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال:

١- وسائل الشيعة: الباب ٧٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- المصدر السابق، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعة، الباب ٥٤ من أبواب الاطعمه والاشربه المحرمه، الحديث ٦.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٣٤ من أبواب الاطعمه والاشربه المحرمه، الحديث ٢.

إذا رميت وسميت فانتفع بجلده، وأما الميته فلا»^(١).

بل حتى في المقطوع من الحيّ معللاً بذلك كاشفاً النهي عن خصوص الصلاة بجلد الميه، مثل روايه أبي القاسم الصيقل وولده، قال: «كتبوا إلى الرجل عليه السلام: جعلنا الله فداك إنا قوم نعمل أغماد السيوف، وليس لنا معيشه ولا تجاره غيرها، ونحن مضطرون إليها، وإنما علاجنا من جلود الميته من البغال والحمير الأهليه، لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها وشرائها وبيعها ومبيها بأيدينا وثيابنا، ونحن نصلى في ثيابنا، ونحن محتاجون إلى جوابك في المسأله يا سيدي لضرورتنا إليها؟ فكتب عليه السلام: اجعلوا ثوبا للصلاه، الحديث»^(٢).

وروايه قاسم الصيقل، قال: كتبتُ إلى الرضا عليه السلام: إنني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمير الميته فتصيب ثيابي فاصلى فيها، فكتب اليّ اتخذ ثوبا لصلاتك.

فكتبتُ الى أبي جعفر الثاني عليه السلام كنتُ كتبتُ إلى أبيك بكذا وكذا، فصعبَ عليّ ذلك، فصرتُ أعملها من جلود الحُمير الوحشيه الذكيه، فكتب اليّ: كلّ أعمال البرّ بالصبر يرحمك الله، فإن كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس»^(٣) وغير ذلك من الأخبار الوارده في ذلك.

ومثل: ما ورد من «المعتبر» المستفيضه في اجتناب الماء القليل إذا مات فيها الفاره ونحوها، بل والكثير مع تغير الماء:

ومنها: موثقه عمّار السباطي، عن الصادق عليه السلام: «في الفاره التي يجدها في انائه وقد توضع من ذلك الاناء مراراً، وغسل ثيابه واغتسل، وقد كانت الفاره متسخله؟ فقال: إن كان رآها في الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثم

١- المصدر السابق، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

فعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء، فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاه»(١).

ومنها: صحيحه حريز عن الصادق عليه السلام أنه قال: «كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء واشرب، فإذا تغتير الماء وتغتير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب»(٢).

وغير ذلك من الأخبار الموجوده فى هذا الباب، الداله على لزوم الاجتناب الذى لا يكون ذلك إلا لأجل نجاسه الميتة من الفاره وغيرها.

ومنها: خبر زراره فى الصحيح عن أبى جعفر عليه السلام: «إذا كان الماء أكثر من روايه لم ينجسه شىء، تفسخ فيه أو لم يتفسخ، إلا أن يجيىء له ريح تغلب على ريح الماء»(٣).

ومثل: ما يفصل الحكم بين صورته الذكى والميتة من الطاهره والنجسه فى صحيح حريز، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام لزراره (عبدالرحمن بن عبدالله لزراره ح) ومحمد بن مسلم: اللبن واللبن والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شىء يفصل من الشاه والدابه فهو ذكى، وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه»(٤).

فإنه يدل على المطلوب بالمفهوم والمنطوق.

أقول: الأخبار الداله على نجاسه الميتة بواسطه بعض الآثار، أكثر من أن تحصي، فلا نحتاج إلى بيان حال السند والدلاله والمناقشه فيها بالضعف فى السند

١- وسائل الشيعه: الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.

٣- المصدر السابق، الحديث ٩.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه والاشربه، الحديث ٣.

أو بعدم دلالتها على النجاسة بواسطة النهى عن الأكل، أو الأمر بالغسل لاحتمال كونه لأجل غير النجاسة بما لا يمكن الالتفات إليه، بعد وجود اتفاق الأصحاب عليه، بل لعلّ هذا الحكم يعدّ من ضروريات المذهب بل الدين.

ومن جميع ما ذكرنا ظهر ضعف ما صدر عن صاحب «المدارك» من الخدشه في دلاله الأخبار على النجاسة، فإنّه _ بعد أن ذكر دليل النجاسة بما جاء في «المنتهى» بأنّ تحريم ما ليس بمحرّم ولا فيه ضرر كالسّم يدلّ على النجاسة، قال: «إن فيه منعاً ظاهراً، ومن الأخبار المتضمنه للنهى عن أكل الزيت ونحوه، وقال لا صراحه فيه بالنجاسة والصحيح الذى ذكرناه آخراً وقال إنّ الأمر فيه بالغسل لا يتعين كونه للنجاسة، بل محتمل أن يكون لازاله الاجزاء المتعلّقه من الجلد، المانعه من الصلاه فيه، كما يشعر به قوله: (وصل فيه).

وبالجملة: فالروايات متظافره بتحريم الصلاه في جلد الميتة، بل الانتفاع به مطلقاً.

أمّا نجاسته فلم أقف فيها على نصّ يعتدّ به مع أنّ ابن بابويه روى في اوائل «الفقيه» مرسلاً عن الصادق عليه السلام: «أنّه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه؟ قال: لا بأس بأن يجعل فيها ما شئت من ماءٍ أو لبن أو سمن وتوضأ منه واشرب، ولكن لا تصلّ فيه».

وذكر قبل ذلك من غير فصلٍ يعتد به أنّه لم يقصد فيه قصد المصنّفين في ايراد جميع ما رووه، قال: «بل إنّما قصدت إلى ايراد ما أفتى به وأحكم بصحته واعتقد أنّه حجّه بينى وبين ربّي تقدس ذكره وتعالى قدرته».

انتهى كلامه على ما هو المحكى في «الجواهر» (١).

أقول: فالتوقف في حكم هذه المسألة مجالاً، لما قد عرفت من دلاله نفس الأخبار بالحكم بالاجتناب عن الميتة، وعن ما يلاقيه، وعن الانتفاع بها على

النجاسه، بل هو المراد من التعليل بأنّ «اللّه قد حرّم الميتة من كلّ شيء» كما ورد في الحديث عن الجابر عن الباقر عليه السلام ، قال: «أتاه رجل فقال له: وقعت فاره في خايه فيها سمن أو زيت، فما ترى في أكله؟ قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: لا تأكله، فقال له الرجل: الفأره أهون عليّ من أن أترك طعامي من أجلها!

قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: إنك لم تستخف بالفأره وإنما استخففت بدينك إنّ الله تعالى حرّم الميتة من كلّ شيء» (١).

إذ المراد من التحريم هنا هو النجاسه، كما في «الحدائق» ليصحّح التعليل المذكور، وإلّا فالحرمة بمجرد ما بمعناها المتعارف لا توجب عدم أكل الزيت الذي ماتت فيه الفاره.

كما يؤيد كون الحرمة بمعنى النجاسه، وجود هذا اللفظ في روايه حسن بن علي، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: جعلت فداك إنّ أهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها؟ فقال: هي حرام. قلت: جعلت فداك فنصطبخ بها؟ فقال: أما تعلم أنّه يصيب اليد الثوب وهو حرام» (٢).

حيث لا- معنى لحرمة الاصابه الآ- بالنجاسه، والآ- لا- معنى لحرمة الاصابه بنفسه في القطعه المبانه، فيكون هذا هو المراد هنا، فالنجاسه في الميتة من الضروريات لا- يدانيتها مثل هذه التشكيكات، ولا يقدر في الاجماع خلاف الصدوق إنّ كان، ولا ما أرسله مع أنّه قد حكى الأستاذ الأكبر في «شرح المفاتيح» عن جدّه أنّه قد رجح عمّا ذكره الصدوق في أوّل كتابه من المعاهده بينه وبين الله، ولذا ذكر فيه كثيرا ممّا أفتى بخلافه، وقد يشهد له التبع لكتابه مع احتمال ارادته بما ذكره أوّلاً معنى آخر ليس ذا محل ذكره، كما أنّ مرسله مع عدم حجّيته في نفسه فضلاً عن

١- وسائل الشيعة: الباب ٥ من أبواب الماء الصاف ، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من الذبائح ، الحديث ٢.

صلاحيته لمعارضه غيره، بل في «الذكري»: أنه شاذ لا يعارض المتواتر، هذا كما في «الجواهر» (١).

أقول: مع أنه يحتمل كونه صادرا على التقيه، وأراد صورته بعد دبغ الجلد، حيث أن العامه يقولون بطهارته، أو أراد جلد ما لا نفس له كالصَّب ونحوه. بل قيل إنه كان عاده أعراب البوادي جعل جلد الصَّب عُكَّه للسمن، ولعلَّ قوله في المرسل (يجعل) اشعار بذلك باعتبار ظهوره في الاستمرار والاعتیاد عليه أو أنه أراد أن يقال له كونه من جلود الميتة، والحال أنه غير معلوم بكونه كذلك واقعا وقطعا، بل هو محتملٌ فيصير حينئذٍ نحو الخبر الذي ورد في الكيمخت، وهو الخبر الذي رواه علي بن أبي حمزه: «أن رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلى فيه؟ قال: نعم. فقال الرجل: إن فيه الكيمخت؟ قال: وما الكيمخت؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة. فقال: ما علمت أنه ميتة فلا تُصل فيه» (٢).

فكان صدور نفى البأس في مثله لأجل أنه فعل المسلم وتصرفه المحمول على الصحة، وغير ذلك من الاحتمالات الموجبه لاجراجها عن المعارضه مع فتوى المشهور من نجاسه جلد الميتة ولو بعد الدباغه، إذا كان الميتة له نفسٌ سائله.

وأیضا يحمل على أحد تلك الاحتمالات ما صدر عنه في «المقنع» بأصرح من الفقيه حيث قال فيه: «ولا بأس أن يتوضأ من الماء إذا كان في زق من جلد الميتة».

أو يحتمل حمله فيه بكونه في جلدٍ غير متعدٍّ عن نجاسته لأجل الصبغ الواقع على سطحه الموجب لمنع سرايه نجاسته، كما هو المتعارف في عصرنا، فيكون ظاهره طاهرا، ولذلك يجوز الاستفاده منه من دون سرايه، إذا لم يكن يستعمله

١- الجواهر، ج ٥، ص ٣٠٠.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

للصلاه، فعليه حينئذٍ لا يصير الصدوق مخالفا لنا كما لا يخفى.

أقول: إنَّ حكم المسأله واضحه، خاصيته وأنَّ الأصحاب أنكروا على ابن الجنيد ذهابه الى طهاره جلد ما كان طاهرا حال الحياه من الميتة بالدبغ، مع موافقته في أصل النجاسه، بل في «الانتصار» و«الخلاف» و«الغنيه» و«الذكرى» و«كشف اللثام» و«الناصریات» و«نهاية الأحكام» و«كشف الحق» وغيرها دعوى الاجماع على خلافه، بل في «شرح المفاتيح» أنه من ضروريات المذهب كحرمه القياس، بل في «الذكرى» و«التذكرة»: أنَّ الأخبار به متواتره.

هذا بل الأمر كذلك مضافا الى ما مرَّ من التعليل بأنَّ الله حرّم الميتة من كلِّ شيء، حيث يشمل التحريم جلدها، وأيضا دلالة بعض الأخبار بالخصوص عليها.

منها: مكاتبه الجرجاني إلى أبي الحسن عليه السلام، قال: «كتبْتُ اليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكيا؟ فكتب: لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب، الحديث» (١).

ومنها: صحيح ابن أبي المغيرة، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الميتة ينتفع منها شيء؟ فقال: لا. قلت: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله مرَّ بشاه ميتة فقال ما كان على أهل هذا الشاه إذا لم ينفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها.

فقال: تلك شاه كانت لسوده بنت زمعه زوج النبي صلى الله عليه وآله، وكانت شاه مهزوله لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها أي تذكي» (٢).

ومنها: روايه موثقه أبي مریم، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: السخلة التي مرَّ بها رسول الله صلى الله عليه وآله وهي ميتة، فقال ما ضرَّ أهلها لو انتفعوا بإهابها؟ فقال أبو

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه و الاشربه المحرمه، الحديث ٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٤ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ١.

عبدالله عليه السلام : لم تكن ميتة يا أبا مريم، ولكنّها كانت مهزولة فذبحها أهلها فرموا بها، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : ما كان على أهلها لو انتفعوا باهابها»(١).

ولاء منافاه بين هذه وسابقتها في كون السخلة ميتة أو قد ذبحها أهلها لاحتمال تعددّ القضيّة والسخلة، بل في بعض الأخبار التصريح والاشارة إلى عدم مطهره الدباغه للجلد، وهو كما في خبر أبي بصير، عن الصادق عليه السلام في حديث: «أنّ علي بن الحسين عليه السلام كان يبعث إلى العراق فيؤتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه، فكان يُسئل عن ذلك، فقال: إنّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميتة، ويزعمون أنّ دباغه ذكاته»(٢).

ومنها: خبر ابن الحجاج، عن الصادق عليه السلام في حكاية ذلك عن أهل العراق، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّي أدخل سوق المسلمين أعنى هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فأشترى منهم الفراء للتجاره، فأقول لصاحبها أليس هي ذكاه؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لي أن أبيعها على أنّها ذكاه؟ فقال: لا ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه أنّها ذكاه؟ قلت: وما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق الميتة، وزعموا أنّ دباغ جلد الميتة ذكاته، ثمّ لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلاّ على رسول الله صلى الله عليه وآله»(٣).

ومنها: ما جاء في الخبر المرسل عن «دعائم الاسلام»، عن الصادق عن آباءه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله ، قال: «الميتة نجسه وإن دبغت»(٤).

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الداله على ذلك، المنجبره ضعف سندها ودلالاتها بما عرفت.

١- وسائل الشيعة: الباب ٦١ من أبواب النجاسات ، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٦١ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٣- المصدر السابق، الحديث ٤.

٤- المستدرک، ج ١، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

مضافا إلى دلالة الآية وهي قوله تعالى: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ» (١) الآية، فإنَّ اطلاقها يشمل كلَّ شيء من الميتة، بناء على أنَّ المراد من التحريم حرمة أكله لا لأجل نجاستها كما في الدم ولحم الخنزير وصدق الميتة بعد الدبغ، بل لأجل الاستصحاب الجارى فيه بعد الدبغ، وعليه فلا يبقى شك في نجاستها.

أقول: من جميع ما ذكرنا يظهر أنَّ صدر عن الكاشانى في مفاتيحه موافقته لابن الجنيدي في التطهير بالدبغ، معللاً له بأنَّ عدم الانتفاع لا يستلزم النجاسة، لأنَّه قد ورد في جواز الانتفاع بها في غير الصلاة أخبار كثيرة، مع أنَّ المطلق يحمل على المقيد.

ليس بتمام، لوضوح أنَّه لا معنى للطهاره الشرعيه سوى عدم المنع عن الصلاه والاكل والشرب ونحوهما، كما هو كذلك في الدم ولحم الخنزير على نقيضه بالنسبه إلى نفسها وإلى ملاقيها وملاقي ملاقيها من النجاسه الشرعيه من المنع عن تلك الأمور، مع أنَّ المنع عن تمام الانتفاعات ليس معناه الآ النجاسه اجماعاً منقولاً إنَّ لم يكن محصلاً، بل ضروراً، مضافاً إلى عدم قائل بالفصل بأنَّ يجوز بعض الانتفاعات دون بعض، إذ ابن الجنيدي يجوز جميع الانتفاعات بعد الدبغ الآ الصلاه.

وأما دعوى: كثره الأخبار بجواز الانتفاع، فغير صحيح، لأنَّه لم نثر على خبرٍ سوى:

مرسل الصدوق، وهو مع عدم ذكر الدبغ فيه، قد عرفت جوابه.

وخبر الحسين بن زراره عن الصادق عليه السلام: «عن جلد شاهٍ ميتة يدبغ فيصب في اللبن والماء، فأشرب منه وأتوضأ؟ قال: نعم. وقال: يُدبغ فينتفع به ولا يصلّى فيه» (٢).

وهو مضافاً إلى ضعف سنده، يحتمل كونه محمولاً على التقيه لموافقها مع

١- سورة البقره، آيه ١٧٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٤ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٦.

فتوَاهم، مع احتمال كون الانتفاع بها لأجل وجود مانع في سطحه عن السرايه كالصبيغ، فحينئذٍ لا يكون جواز الانتفاع مفيداً لطهارتها، لامكان كونه نجسه إلا أنّ نجاسته غير مسريه كما كان الأمر كذلك في الجلود المجلوبه والمستورده في عصرنا من بلاد الكفر. هذا فضلاً عمّا قلنا من أنّه حاجه في جواز انتفاعها إلى الدباغه، بل يجوز ذلك قبله أيضاً، كما لا يخفى لو قلنا بجواز الانتفاع بجلد الميتة، كما يظهر لك بيانه قريباً.

نعم، قد يقع البحث في أنّ حرمه استعمال الميتة مطلقه، أم أنها لأجل نجاستها، وآلاً لو منع عن سرايه النجاسه لجاز استعمالها؟ فيه خلاف: قال صاحب «الجواهر»: «حكى عن جمهور الأصحاب التصريح بحرمه الانتفاع مطلقاً، ولكن عن «التذكرة» و«المنتهى» التردد فيه بالنسبه إلى اليابس، ولكن فيهما قال: المنع أقرب، كما عن الشهيدين التصريح به، بل في «شرح المفاتيح» للاستاذ أنّه ليس محل خلاف، وإن وقع نوع تردد فيه، وليس بمكانه».

ثم قال بعده: «قلت: وهو كذلك، لاطلاق الأدله، إلا أنه لا يترتب عليه فساد العباده فيما لو اتخذ منه مثلاً حوضاً يسع أريد من كثر مثلاً، فتوضاً منه، كما صرح به في «القواعد» و«كشف اللثام» اذ المحرّم عليه جعل الماء فيه لا افراغه عنه.

نعم، لو قلنا بوجوب الافراغ عليه واقتضاء الأمر بالشىء النهى عن الضد، وكان الوضوء ضدّاً، اتّجه الحكم بالفساد حينئذٍ، كما قد يتّجه لو استعلمه في نفس العباده فيما لو ارتمس فيه مثلاً، بل الأحوط ترك الوضوء فيه أيضاً لصدق استعمال جلد الميتة، كما اختاره الاستاذ في «كشف الغطاء» انتهى (١).

أقول: لا اشكال في حرمه بيع الميتة حتّى جلدتها، كما لا اشكال في حرمه الانتفاع بها فيما يشترط فيه الطهاره، لأجل نجاسته حتّى بعد الدبغ.

نعم، يبقى الاشكال فى الصوره الثالثه، وهو الانتفاع بالميته وجلدها فيما لا يشترط فيه الطهاره كالتسقيف والاحراق لتسخين الماء، لو قلنا بجواز أصل احراق الحيوان أو لبسها لغير الصلاه من سائر الاعمال، فهل يجوز أم لا؟ فيه وجهان، بل قولان:

قول: بعدم الجواز مطلقا، عملاً بما ورد فى روايه «تحف العقول» وفيه بعد النهى عن منع اى شىء من وجوه الجنس، قال عليه السلام: «لأن ذلك كله منهى عن أكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه، فجميع تقلبه فى ذلك حرام».

وكذلك روايه ابن أبى مغيره ومكاتبه يزيد الجرجاني فى قوله: «فكتب عليه السلام: لا ينتفع من الميته بإهابٍ ولا عصبٍ وعليه الفتوى بل نقل الاجماع».

والقول الثانى: احتمال الجواز كما عليه «مصباح الفقيه» وصاحب «العروه» وبعض أهل الحواشى، لما ورد من التجويز فى خبر الصيقل السابق، حيث لم ينهى عليه السلام من عمل أعماد السيوف، بل أمر باتخاذ ثوبٍ آخر للصلاه، وكذا خبر أبى بصير من عمل السجّاد عليه السلام من تبديل الفراء وثوبه الذى يليه للصلاه، لأجل أنه مجلوب من العراق، وهم يستحلّون جلود الميته، وأيضا ظهور كون النهى لأجل الانتفاع فيما يشترط فيه الطهاره لا- فى مثل التسميد أو اطعام الكلب أو التسقيف والاحراق والاستصباح به، ولأجل ذلك تردّد فيه صاحب «الجواهر» وكذلك صاحب «الذخيره»، ولذلك قلنا فى «حاشيتنا على العروه» بجواز الانتفاع به فى مثل التسميد وغيره، وإن كان الاحتياط فى ترك الانتفاع بها مطلقا حسنا جدا، حذرا عن مخالفه القوم، عن دعوى الاجماع الصادر عن بعضهم، والله العالم.

حكم ميتة الآدمي

والقسم الثالث: وهو ميتة الآدمي الذي يعدّ من افراد ذى النفس السائله، وهى على أقسام:

قسم منها: نجسه قطعاً، وهى غير المعصوم وغير الشهيد، والذي سبق غُسله قبل اجراء حد القتل عليه، وهو بلا خلاف أجده فيه كما فى «الجواهر»، بل فى «الخلاف» و«الغنية» و«المنتهى»، و«الذكري» و«الروض» وظاهر «الطبريات» و«التذكرة»، وصریح «نهاية الأحكام» و«كشف الالتباس»، بل فى «المعتبر» قال: «وعلمائنا مطبقون على نجاسه عينه كغيره من ذوات الأنفس السائله»، وهو الدليل والحجّه أوّلاً.

وثانياً: شمول العمومات والاطلاقات الدالّة على نجاسه كلّ ماله نفس بالمنطوق أو المفهوم لما نحن فيه:

منها: خبر حفص (١) ومرفوعه ابن يحيى فى قوله: «لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائله» (٢).

ومنها: خبر ابن مسكان فى قوله: «كلّ شيء يسقط فى البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس وأشباه ذلك فلا بأس» (٣).

فإنّه بالمفهوم يدلّ على أنّ ماله دم ففيه البأس، بناءً على أنّ المراد من الافساد البأس هنا بمعنى النجاسه ووجوب الاجتناب عنه.

وثالثاً: دلاله أخبار خاصّه على نجاسه ميتة الآدمي قبل الاغتسال:

منها: ما رواه الشيخ فى الصحيح باسناده عن محمد بن الحسن الصفار، قال:

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٥.

٣- المصدر السابق، الحديث ٣.

«كتبت اليه: رجلٌ أصاب يده وبدنه ثوب الميِّت الذي يلي جسده قبل أن يُغسَّل، هل يجب غسل يديه أو بدنه؟ فوَقَّع: إذا أصاب بدنك جسد الميِّت قبل أن يُغسل وقد يجب عليك الغُسل» (١). حكم ميته الآدمي

بناءً على قراءه الفتح في (الغسل) الواقع في الجواب لا الضمِّ، لحصول الموافقه بين الجواب والسؤال، حيث قد سئل عن غَسَل يديه وبدنه، والعدول عن جواب ذلك إلى وجوب الغُسل بالضم غير مأنوس بسياق الكلام كما لا يخفى.

ومنها: حسنه الحلبي بل صحيحه عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث، قال: «سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميِّت؟ فقال: يغسل ما أصاب الثوب» (٢).

فظاهر الاطلاق ثبوت الحكم عند مطلق الاصابه مع الرطوبه، أو بدونها، إلا أن يحمل على ما هو المتعارف في السرايه مع الرطوبه لا مع اليبوسه.

ومنها: روايه ابراهيم بن ميمون، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميِّت؟ قال: إن كان غُسِّل الميِّت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، وإن كان له يُغسَّل فاغسل ما أصاب ثوبك منه، يعني إذا برد الميِّت» (٣).

ومنها: روايه «الاحتجاج» للطبرسي والشيخ في «الغيبه» والتي تتحدَّث عن التوقيع الخارج عن الناحيه المقدسه في أجوبه مسائل محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري، حيث كتب اليه: «روى لنا عن العالم عليه السلام أنه سُئِل عن امام قوم يصلِّي بهم بعض صلاتهم، وحدثت عليه حادثه، كيف يعمل من خلفه؟ فقال: يؤخّر ويتقدّم بعضهم ويتم صلاتهم، ويغتسل من مسّه».

التوقيع: ليس على من مسّه إلا غسل اليد، وإذا لم تحدث حادثه تقطع الصلاه

١- وسائل الشيعه: الباب ٤ من أبواب غسل المسّ، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- المصدر السابق، الحديث ١.

تَمَّ صَلَاتِهِ عَنِ الْقَوْمِ»(١).

ومنها: ما روى عنه قال: «وكتب اليه: وروى عن العالم أن من مسَّ مِيتًا بحرارته غَسَلَ يده، ومن مسَّه وقد برد فعليه الغُسل، وهذا المِيت في هذه الحال لا يكون إلا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو، ولعلَّه ينحيه بشيابه ولا يمسَّه، فكيف يجب عليه الغسل؟ التوقيع: إذا مسَّه على (في) هذه الحال، لم يكن عليه إلا غَسَلَ يده»(٢).

ومنها: رواه الفقه الرضوي: «وإنَّ مسَّ ثوبك مِيتًا فاغسل ما أصاب، وإنَّ مسست مِيتة فاغسل يديك»(٣).

أقول: بعد الوقوف على الأخبار في المسألة، نتعرَّض للأقوال فيها وهي خمسة:

١- قولُ بأنَّها نجسه نجاسه عينيَّه محضه مطلقاً، بحيث ينجس ما يلاقى المِيت، برطوبهٍ كانت أو ييوسه، وتتعدَّى نجاسه ذلك الملاقى إلى ما لاقاه برطوبه.

هذا القول هو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في «الروض»، وقواه شيخنا المحقق، وهو حسن على تقدير القول بالتعدَّى مع الييوسه.

٢- وقولُ أنَّها نجسه نجاسه عينيَّه مع الرطوبه خاصه، والأفحكيميَّه، بمعنى أنَّها مع الييوسه إنما ينجس بها ذلك الملاقى خاصه دون ملاقاه ولو برطوبه، وهذا القول للعلامة في «المنتهى».

٣- وقولُ بعدم تعدِّيها مطلقاً وإنَّ وجب غَسَلَ الملاقى تعديداً، وهو ظاهر كلام ابن ادريس حيث قال على ما نُقل عنه في «المدارك»: «إذا لاقى جسد المِيت إناءً وجب غسله، ولو لاقى ذلك الاناء مايعا لم ينجس المايغ، لأنَّه لم يلاق جسد

١- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب غسل المسِّ، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب غسل المسِّ، الحديث ٥.

٣- نقله صاحب «الحدائق»، ج ٥، ص ٦٦ عن الفقه الرضوي، ص ١٨.

الميت، وحمله على ذلك قياس، والأصل في الاشياء الطهاره إلى أن يقوم دليل.»

٤_ وقولُ أنّها نجسه نجاسه عينيه محضه مع الرطوبه خاصّه، وأمّا مع اليبوسه فلا أثر لها كغيرها من النجاسات. وهذا هو مختار المحقق الشيخ على كمان نقله صاحب «الحدائق»(١).

٥_ وقول أنّها ليست بنجسه لاعيتيه ولا حكميه بالمعنى الشرعى الموجب لغسل الملاقى له برطوبه، بل النجاسه هنا بمعنى الخبث الباطنى نظير النجاسه فى الكافر، وهو مختار المحدث الكاشانى فى مفاتيحه، بل يقول بذلك فى كلّ ميتة لا فى خصوص ميتة الانسان.

هذه هى الأقوال الخمسه، والأقوى عندنا كما عليه المشهور ومنهم صاحب «الجواهر» و«الحدائق» و«مصباح الفقيه» و«العروه» هو القول الرابع، من كأنّها كسائر النجاسات وأنّها تكون نجسه مع الملاقاه بالرطوبه لا مطلقا حتى يشمل الملاقاه مع الجاف. فإنّ اطلاق التوقيعين بالنجاسه مع الملاقاه يقتضى كون الملاقاه ولو مع اليبوسه أيضا منجّسه كما هو ظاهر قوله عليه السلام: «يصيب ثوبه جسد الميت؟ فقال: يغسل ما أصاب الثوب» أو قوله عليه السلام: «من مسّ ميتا بحرارته غسّل يده»، أو قوله عليه السلام: «إذا مسّه فى هذا الحال لم يكن عليه الاّ غسل يده» فإنّ اطلاقها يشمل المسّ والاصابه مع اليبوسه، أيضا الاّ أنّه لابدّ أن يقيد بصوره وجود الرطوبه فى أحدهما من الملاقى أو الملاقى (بالكسر والفتح) لانصراف الاطلاق إلى ذلك بحسب ما هو المنصرف اليه ذهن المتشرّعه فى نظائر ذلك فى سائر النجاسات والاستعمالات، لأنّه المتبادر عند عرف المتشرّعه، مضافا إلى امكان القول بالتقيد بواسطه موثقه عبدالله بن بكير، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام: الرجل

يبول ولا يكون عنده الماء، فيمسح ذكره بالحائط؟ قال: كلّ شيء يابس زكي»(١).

فإنّ التقييد في هذه الاطلاقات وجعل نجاستها مختصه بصوره الرطوبه والسرايه أولى من تخصيص عموم (كلّ شيء يابس زكي) بغير ميّت الانسان، مع أنّ ظاهر لسان (كلّ شيء يابس زكي) بعد ذكر البول يأبى عن التخصيص، وعليه فتقييد المطلق أقرب وأولى من تخصيص العموم، لأنّ شمول الاطلاق يكون بمقدمات الحكمه، والعموم بالوضع، والتصرف فى الأول أهون من الثانى، مع أنّه مع التعارض والتساقط يكون المرجح قاعده الطهاره واستصحابها.

هذا، وأضاف فى «الحقائق» الاستدلال بإمكان الاستيناس من جمله: «ما أصاب ثوبك منه فى الموضعين» فى روايه ابراهيم بن ميمون بأنّه ظاهر فى أنّ الاصابه للثوب كانت مع الرطوبه أو لقذاره الميّت.

وفيه: إنّه غير واضح، لأنّ (الاصابه) يكون مثل (المسّ) الوارد فى التوقيع حيث قد استعبد حمله على ذلك فى روايه التوقيع فى صدقه لمطلق الاصابه ولو مع اليبوسه، وعليه فتخصيص الاستيناس به دون غيره ليس بوجيه، إلاّ أن يستظهر ذلك من (اصابه الثوب من الميّت) هو وصول شيء منه إلى الثوب، المتوقف على الرطوبه، والّا- كان حقّ التعبير أن يقال: «اغسل ثوبك الذى أصابه».

كما أنّه قد أيد ما ادّعاه بصحيحه على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميّت، هل تصلح الصلاه قبل أن يغسله؟ قال: ليس عليه غسله، وليصلّ فيه ولا بأس»(٢).

والتأييد إنّما يصحّ لو قلنا بأنّ ميّت الانسان كسائر الأموات من النجاسات، ولم نقل باختصاص حكم المورد فى الاطلاق كما هو قول بعض هنا دون غيره.

١- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب احكام الخلو، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

وبالجمله: الأولى والأحسن فى الاستدلال هو ما قلناه من أنه ينجس اذا صار الملقى مع الرطوبه فى أحد الطرفين موجبا للنجس. أقول: ثم هذا يدخل تحت عنوان بحث آخر وهو هل: المتنجس منجس مع الرطوبه به والملاقاه أم لا؟ ثم على فرض المنجسيه هل يكون كذلك مطلقا أو مع الواسطه بواحدٍ دون أزيد على خلافٍ فى ذلك؟ فلا يكون ذلك مخصوصا بالمورد كما هو واضح.

قال المحدث الكاشانى: _ بعد نقل روايه الحلبي، بقوله: «يغسل ما أصاب الثوب _ إنه لا دلالة فيه، لا مكان أن يكون المراد منه ازاله ما أصاب الثوب مما على الميت من رطوبه أو قذر تعديا اليه، اذ لو كان الميت نجس العين لم يطهر بالغسل».

ثم قال: والمستفاد من بعض الأخبار عدم تعدى نجاسه الميتة مطلقا، ولا بعد فيه، لأن معنى النجاسه لا ينحصر فى وجوب غسل الملقى كما يأتى بيانه فى حكم نجاسه الكافر، وقد قال هناك بعد ذكره ما دلّ من الأخبار على عدم النجاسه، وفى هذه الأخبار دلالة على أن معنى نجاستهم خبثهم الباطنى ولا وجوب غسل الملقى كما مرّت الاشاره اليه (١).

أقول: ولعلّ مثل هذه التوهّمات أوجب التجاء مثل الشافعى إلى القول بعدم نجاسه الآدمى بالموت، ولكن لا بدّ أن يعلم أنّ النجاسه والطهاره تعدّان من الأمور التعبدية كحصول الطهاره للكافر بالاسلام والعصير بالنقص، والبئر وجوانبها وآلات النزع بتمامه على القول بالنجاسه، وطهاره المغسل بالتبع، وأمثال ذلك، فلا مانع هنا أيضا أن يقال بطهاره الميت بالغسل ولو كان نجسا عينا كالكافر إن قلنا بذلك فيه، فجعل النجاسه والطهاره على غير ظاهرهما فى ميت الانسان ليس على ما ينبغى، ومخالف لما عليه الأصحاب والأخبار.

وأما جعل مطلق الملاقات منجسا، فهو وإن كان مقتضى التوقيين الشريفين في خصوص ميّت الانسان لا مطلق الميته، لما قد عرفت خلافه في صحيحه على بن جعفر، إلا أنه لابد: إما من حمله على صوره الرطوبه من جهة التبادر في أذهان المتشرّعه، فلا يبقى حينئذٍ له اطلاق يستدلّ به.

وأما أن يرفع اليه عنه بواسطه ضعف سندهما وإعراض المشهور عن العمل بذلك الاطلاق.

هذا، وإن كان القول بالاحتياط في الاجتناب عن ملاقى الميته، بل بالخصوص في ميّت الانسان قبل الغسل وبعد البرد لملاقى جسد الميّت حسنٌ جدا وفاقا لمن أفتى بذلك من الأصحاب، والله العالم.

المستثنيات من نجاسه الميّت

يستثنى من نجاسه ميّت الانسان عدّة:

الاستثناء الأوّل: المعصومون من أهل البيت عليهم السلام وهم الأئمه عليهم السلام وفاطمه عليها السلام لما ورد في حقهم آيه التطهير، وهو قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» الشامل لحيتهم وميّتهم، مضافا إلى جريان الأصل من قاعده الطهاره واستصحابها فيمن شك فيه من عروض النجاسه بالموت، فضلا عمّن نظمّن بطهارته لأنّ أجساد المعصومين عليهم السلام ليس كأجساد سائر افراد البشر، وقد ورد أنه يجب أن يقال في حقهم: «اللهم إني اعتقد حرمه هذا المشهد الشريف في غيبته كما اعتقدها في حضرته، واعلم أنّ رسولك وخلفائك أحياء عند ربهم يرزقون» فمع هذا الوصف لا يبقى شك في طهارتهم، وعلى فرض الشك في ذلك على الطهاره موجوده فالأصل هو الطهاره ما لم يقم الدليل على خلافه، مع أنّ الدليل على الطهاره موجوده في حقهم، وهو مثل ما ورد

فى حق فاطمه البتول عليها السلام ، فقد روى الشيخ الطوسى رحمه الله عن جماعه بإسناده عن أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «حرّم الله عزّوجلّ النساء على على عليه السلام ما دامت فاطمه عليها السلام حيّه. قلت: وكيف؟ قال: لأنّها كانت طاهره لا تحيض»^(١). المستثنيات فى نجاسه الميّت

وقد اعتبر صاحب «الجواهر» هذا دليلاً على أنّها كانت طاهره عن كل الأرجاس والانجاس فى حياتها، فكذلك تكون بعد وفاتها، إذ الحىّ أولى بوجود النجاسه فيها بخلاف الميّت، حيث قد أخطأ بعض بزعم صيروره بموتها وأنّ الموت منجس. فاذا ثبت حكم الطهاره فى حق فاطمه عليها السلام لعصمتها، فى سائر المعصومين عليهم السلام يتم بالقول بعدم الفصل، أو عدم القول بالفصل وبالقطع بالاشتراك فى العله.

بل قد يؤيد ذلك ما روى أبو اسحاق بن محمد بن ابراهيم الثعلبى صاحب التفسير فى تفسير قوله تعالى: «طه» قال: «قال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: طهاره أهل بيت محمد عليهم السلام ثم قرأ «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»^(٢).

اذ من الواضح أنّ الطهاره بصوره الاطلاق تشمل طهارتهم من جميع الجهات، ومنها طهاره جسداهم حتّى بعد الموت أيضاً، ولا يخفى أنّ دلالة الآيه المذكوره فى هذا الخبر أظهر ممّا رواه محمّد بن العباس بإسناده عن جعفر بن محمّد بن عماره، قال: حدّثنى أبى عن جعفر بن محمد عن أبىه عليهم السلام قال: «قال على بن ابى طالب عليه السلام: إنّ الله عزّوجلّ فضّلنا أهل البيت [كيف] لا نكون كذلك والله عزّوجلّ يقول: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»، فقد

١- المستدرک، ج ١، الباب ٣٧ من أبواب الحيض، الحديث ١٦.

٢- البرهان، ج ٣، ص ٣٢٢ ذيل آيه التطهير، الحديث ٤٤.

طهرنا الله من الفواحش ما ظهر منها وما بطن على منهاج الحق» (١).

لأنّ (الفواحش) غالباً يطلق على القبائح من الظاهر والباطن، فشموله لمثل طهاره البدن من النجاسات لا يخلو عن اشكال، والله العالم.

أقول: وكيف كان، يظهر من جميع ما ذكرنا _ فضلاً عن الشهره العظميه بل الاجماع _ طهاره المعصومين عليهم السلام بعد الموت والقتل، كما أنّ حقهم يقتضى ذلك، بل يمكن استفاده هذا الحكم من الخبر الذى رواه حسن بن عبيد، قال: «كتبتُ إلى الصادق عليه السلام هل اغتسل أمير المؤمنين عليه السلام حين غَسَلَ رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته؟ فاجابه: النبىُّ صلى الله عليه وآله طاهر مطهّر، ولكن فعل أمير المؤمنين عليه السلام وجرت به السنه» (٢) بل يمكن استفاده طهاره الأئمه بالأولويه إذا أثبتنا عدم احتياج الشهيد الى الغسل وطهارته، مع ملاحظه ما ورد عن الأئمه عليهم السلام من أنه: «ما منّا إلاّ مسمومٌ أو مقتول» ولم نقل باختصاص الشهيد بالمقتول فى المعركه، وإلاّ اختص ذلك بسيد الشهداء عليه السلام دون غيره من الأئمه عليهم السلام وفاطمه البتول عليها السلام».

الاستثناء الثانى: الشهيد فى المعركه، للأخبار الداله على أنه يُدفن بثيابه ولا يُغسَل ولا يُكفّن:

منها: صحيح ابان بن تغلب، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذى يُقتل فى سبيل الله أَيْغسَل ويكفّن ويحطّ؟ قال: يدفن كما هو فى ثيابه إلاّ أن يكون به رمق، الحديث» (٣).

١- البرهان، ج ٣، ص ٣١٣ ذيل آيه التطهير، الحديث ١٥.

٢- ج ١، الباب ٧، من أبواب غسل مسّ الميت / بالتقرير الذى سبق ذكره، بل هو أولى فى الدلاله لاطلاق كلمه (الطهاره) لما بعد الموت، فيلحق به صلى الله عليه وآله وغيره من المعصومين عليهم السلام بعدم القول بالفصل.

٣- وسائل الشيعه، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، الحديث ٧.

ومنها: صحيح زراره (١) حيث قد استظهروا من سقوط الغسل عنه بعدم نجاسته بالموت إكراما وتعظيما له من الله تعالى شأنه، بل لم يعد الله عز وجل موته موتا كما في قوله عز من قائل: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (٢) ولعل وجه دلالتها على طهارته هو تجويز دفن الشهيد بلا غسلٍ، مع أنّ غيره من الميّت المسلم يحصل طهارته بعد غسله دون قبله، كما يدل عليه صحيح ابراهيم بن ميمون، قال: «سألت الصادق عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميّت؟ قال عليه السلام: إن كان غسل الميّت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، وإن كان لم يُغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه، يعني إذا برد الميّت» (٣).

فالأخبار الواردة في حق الشهيد من الأمر بالدفن بلا غسل يستفاد منها أنّ بدنه طاهر _ خصوصا إذا لم تجيز دفن الميّت مع النجاسة الظاهرية مثل البول والغائط والدم _ فيفهم بالملازمة طهاره بدنه بالشهادة.

نعم، يدفن مع ثيابه المتطبخ بدمه مع كون دمه نجسا.

اللهمّ إلا ان يقال: إنّه برغم طهاره بدنعه فإنّه ينجس من مسّه لما ورد أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال عن شهداء أحد: «زملوهم بدمائهم وثيابهم» (٤) كما نقله الطبرسي مرسلًا في «مجمع البيان» عن النبي صلى الله عليه وآله، فيستفاد منه ومن غيره من الروايات الدالة على ذلك بكثرتها إمّا كون نجاسة دم الشهيد معقّوا أو يفهم طهارته له، والله العالم.

الاستثناء الثالث: من شرّع له تقدّم الغسل على موته كالمرجوم، حيث يغتسل كغسل الميّت قبل اجراء الرجم والحدّ عليه، وكذلك المقتصّ منه، لما ورد في

١- المصدر السابق، الحديث ٨.

٢- سورة آل عمران، آيه ١٦٣.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٤- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب غسل الميّت، الحديث ١١.

حديث مسمع كردين عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «المرجوم والمرجومه يُعَسِّلان ويحَنِّطان ويلبسان الكفن قبل ذلك، ثم يرجمان ويُصَلَّى عليهما، والمقتَصَصُ منه بمنزله ذلك، فيغسَّل ويحَنِّط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصَلَّى عليه» (١).

حيث يفهم أنّ الاتيان بالغسل قبل الموت يؤثّر في حقه بجريان أحكام الغسل بعده التي منها عدم النجاسه، ولا استبعاد في ذلك لترتب أثره لما تقدّم إذا دلّ عليه الدليل.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّه نجسٌ إلا أنّه معفو عنه بالنسبه إلى صلاته ودفنه فلا ينافى سرايه النجاسه لليد التي تلاقيه، لكن اثبات ذلك لا يخلو عن اشكال.

وأما ما ادّعه صاحب «الجواهر» من قصور ما دلّ على التنجيس من الأخبار واطلاق بعض معاهد الاجماع عن تناول مثل هذه الأفراد.

ليس على ما ينبغي في غير المعصومين عليهم السلام من الطائفتين، لو لا وجود دليل خارجي دالّ على الاستثناء، لصدق الميّت عليهما عرفاً، ومرتّب آثاره عليهما منها حكم النجاسه.

كما أنّ دعوى ظهور النصوص بل الفتاوى في غيرهما ممّن شرّع تغسيله بعد موته، أو لم يُشرّع هوأنا به إنّما يصحّ بالنسبه إلى الأخبار الواردة في التنجيس حين الغسل بواسطة التغسيل أو غيره، لا لمطلق أخبار التنجيس الواردة في غير هذا الباب.

كما أنّه تصحّ هذه الدعوى على فرض قبول التلازم بين النجاسه وغسل المسّ، ولم نوجه لمسّهما كما سيأتى بحثه إن شاء الله.

الاستثناء الرابع: قيل ومنهم ميّت الانسان قبل البرد، حيث إنّهُ كما لم تجب بمسّه غسل المسّ، هكذا لا توجب النجاسه بالملاقاه مع الرطوبه كالشهيد والقائل بذلك هو الشهيد في «الذكرى» والمحقق الثاني في «جامع المقاصد» والسيد في

«المدارك»، بل قال صاحب «الحدائق»: «إنا نمنع انفصال الروح فى هذا الحال تماما، إذ هى بعد خروجها من البدن يبقى لها اتصال كاتصال شعاع الشمس بعد غروبها بما أشرفت عليه، وآثار ذلك الاتصال باقيه، فإذا برد انقطع وعلم خروجها بجميع متعلقاتها وآثارها... الى آخره».

أقول: استدّلوا بالحاقه الثلاثه بأمور:

أولاً: بالأصل المقرّر بوجوه من استصحاب عدم الموت، واستصحاب الطهاره الموجود قبل ذلك، واستصحاب طهاره ملاقيه مع الربوطه، وغير ذلك ممّا يمكن التمسك به بحسب الموارد.

وثانيا: بعدم القطع بالموت فى هذه الحاله، بخلاف ما يحصل بعد حصول البرد.

وثالثا: بظهور التلازم بين الغسل بالفتح لأجل النجاسه والغسل بالضم لأجل المسّ، لاشتراكهما فى العله وهى النجاسه، كما يؤمى إلى هذه الملازمه تلازمها فى غير محلّ البحث وجودا وعدما كما ترى سقوطهما معا بمسّ الشهيد ونحوه.

بل قد يؤيد هذا الايماء ما ورد فى: ١_ مكاتبه الحسن بن عبيد، قال: «كتبْتُ إلى الصادق عليه السلام هل اغتسل أمير المؤمنين حين غسّل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته؟ فأجابه: النبى صلى الله عليه وآله طاهرٌ مطهّرٌ، ولكن فعل أمير المؤمنين وجرت به السنه» (١).

حيث تدل على أنّ بدنه صلى الله عليه وآله كما أنّه طاهر ولا يوجب النجاسه بالمسّ، كذلك لا يوجب غسل المسّ أيضا.

٢_ ومكاتبه محمد بن الحسن الصفار، قال: «كتبْتُ اليه: رجلٌ أصاب يده أو بدنه ثوب الميّت الذى يلى جلده قبل أن يغسّل، هل يجب عليه غسل يده أو بدنه؟ فوقع عليه السلام: إذا أصاب يدك جسد الميّت قبل أن يغسّل فقد يجب عليك الغسل» (٢).

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب غسل المسّ، الحديث ٧.

٢- المصدر السابق، الحديث ٥.

بأن يقال: _ كما في «الجواهر» _ بأنَّ الغُسل بالضمّ بالمسّ لما لم يحسب في هذا الحال نصاً وفتوى كما ستعرف، فلم يجب الغسل بالفتح أيضاً، فيظهر التلازم حينئذٍ.

ورابعا: لاطلاق نفى البأس أو عمومه في خبر اسماعيل بن جابر، قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام حين مات ابنه اسماعيل الأ-كبر، فجعل يقبله وهو ميّت. فقلت: جعلت فداك، أليس لا- ينبغي أن يُمسّ الميّت بعد ما يموت، ومن مسّه فعليه الغسل؟ فقال: أمّا بحرارته فلا بأس، إنّما ذاك إذا برد»(١).

أى لا بأس باطلاقه وعمومه من حيث النجاسه وعدم غُسل المسّ، نظير الاطلاق في صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مسّ الميّت عند موته وبعد غُسله، والقبله ليس بها بأس»(٢) حيث يشمل نفى البأس كلا الأمرين من الغسل والنجاسه في الحالتين، فيثبت الملازمه.

أقول: وإن كان بعض تلك الأدله تاما في ذلك كالأصل، كما أنّ ظهور بعض الأخبار على التلازم تام في الجملة، إلاّ أنّه إنّما يصحّ الرجوع اليه إذا لم يرد دليل على التفكيك بين النجاسه وغسل المسّ، وهو اطلاق الاجماع بحصول النجاسه بالموت في مطلق الحيوانات منها الانسان، لوضوح أنّ العرف يحكم بالموت بعد زهاق والروح قبل البرد، ولذلك يجوز تجهيزه للتغسيل والتكفين بل يستحبّ، كما يحكم بنجاسه ميته الحيوان بذلك قبل البرد أيضا، بل يجرى عليه أحكام الأموات بالنسبه إلى أمواله ونسائه، مع أنّه لو لم يكن ميّتا لا يجوز ذلك. وعليه فالقول بأنّه لم يمت قبل حصول البرد أمر غير مقبول، ولذلك قال صاحب «الروض»: «لم أجد قولاً بعدم جواز دفنه قبل البروده، خصوصا صاحب الطاعون، وقد أطلقوا القول باستحباب التعجيل مع ظهور علامات الموت» انتهى.

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب غسل المسّ، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب غسل المسّ، الحديث ١.

بخلاف غسل المسّ حيث لا- يجب إلا بعد تحقّق سببين هما: الموت والبرودة، كما ترى تصريح ذلك في حديث عاصم بن حميد، قال: «سألته عن الميت إذا مسّه الانسان أفيه غسل؟ قال: فقال: إذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل»^(١).

كما صرح بذلك في روايه اسماعيل بن جابر، بقوله بعد السؤال عن الغسل إذا مسّه، قال: «أمّا بحرارته فلا بأس إنّما ذاك اذ برد»^(٢) حيث لا يمكن القول بحصول البرودة، ولم يجب الغُسل (بالضم) على من مسّه، فلا بدّ أن يكون التفاوت فيما بين الحراره والبروده هو نجاسته لا الغُسل بمسّه مع نجاسته، فمن ذلك يظهر عدم وجود التلازم بينهما، ولو شك في ذلك فإنّه يتميّك بالتوقيعين الواردين في «الاحتجاج».

أحدهما: ما في «الاحتجاج»، قال: ممّا خرج عن صاحب الزمان عليه السلام إلى محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري، حيث كتب اليه: «رؤى لنا عن العالم أنّه سُئل عن امام قوم يصلّى بهم بعض صلاتهم وحدثت عليه حادثه، كيف يعمل من خلفه؟ فقال: يؤخّر ويتقدم بعضهم ويتم صلاتهم ويغتسل من مسّه.

التوقيع: ليس على من مسّه إلا غسل اليد، وإذا لم تحدث حادثه تقطع الصلاه تمت صلاته عن القوم»^(٣).

فقد حكم بغسل اليد فقط، وليس ذاك إلا لأجل أنّ بدن الميت لازال ذا حراره ولم يبرد بعد لأن موته في الصلاه كان فجأه.

الثاني: وهو أصرح من ذلك: وعنه قال:

«وكتب اليه: وروى عن العالم أنّ من مسّ ميتا بحرارته غسل يده، ومن مسّه

١- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب غسل المسّ، الحديث ٣.

٢- المصدر السابق، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب غسل المسّ، الحديث ٤.

وقد بَرَد فعليه الغسل، وهذا الميِّت في هذا الحال لا يكون إلا بحرارته، فالعمل في ذلك على ما هو؟ ولعله ينحيه بشيابه ولا يمسه، فكيف يجب عليه الغسل؟

التوقيع: إذا مسّه على (في) هذه الحال، لم يكن عليه إلا غَسَل يده (١).

فكأنه عليه السلام أراد في أن يقول جوابه إنه لا- يحتاج في مثل هذا الميِّت أن ينحيه بشيابه لثلا- يجب عليه الغسل بالضم، بل يمكنه أن يمسه ثم يغسل يده، بلا وجوب الغسل عليه، لأجل حراره بدنه.

فمع وجود مثل هذين الخبرين لا يبقى شك في الافتراق بين المسّ في حالتى الحراره بالنجاسه والغسل بالفتح والبروده بالغسل بالضم، ومع الشك في حصول المسّ الموجب للغسل بالضم إذا كان مع الحراره، فالأصل عدمه.

أقول: وأما الجواب عن المكاتبين:

فعن الاءولى: قد نفى فيها الغسل عن مسّ النبى صلى الله عليه و آله لأجل فقد النجاسه فيه، كما قد صرح بأنّه طاهر مطهر، فإذا لم يكن جسد النبى صلى الله عليه و آله نجسا بموته فلا- وجه لايجاب مسّه الغسل بالضم، لامكان فرض الملازمه فى جهه ايجاب مسّه الغسل بسبين من: النجاسه والموت، فمع فقد الأوّل يفقد الثانى حكمه وجوده، إذا لم تكن النجاسه حاصله بالموت، ولا ينافى ذلك أن لا- يوجب المسّ النجاسه ولكن يبقى وجوب الغسل كما لو مسّه قبل الغسل مع جفاف يده وبدن الميِّت قراءه فالروايه غير منافيه مع ما قرّرنا بالنسبه الى النبى صلى الله عليه و آله .

كما يمكن الجواب عن الثانيه: بامكان قراءه الغسل بالفتح إذا كان المقصود هو النجاسه إن اطلق حتّى يشمل حال حرارته، مع أنّ الظاهر بقريته السؤال أنّه عن حكم النجاسه لا- من حيث الغسل بالضم، لأنّ السائل سأل بأنّه هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه، فتكون الروايه حينئذٍ مؤيدا لما ندعيّه كما لا يخفى.

كما أنّ نفي البأس في صحيح ابن مسلم يمكن أن يكون بلحاظ المس الموجب للغسل بالضم، فلا ينافي أن يكون فيه البأس من حيث النجاسة بعد موته، بقريته ذكر الغسل بعده، وعلى فرض الاطلاق الشامل لكلا قسميه من النجاسة وغسل المس، فإنه يحمل على الثانى جمعا بينه وبين ما عرفت دلالاته على الافتراق بينهما، كما هو خيره كثير من الفقهاء والمذكوره فى مصنفاتهم كالتذكرة و«القواعد» و«الروض» و«كشف اللثام» و«الرياض» و«المبسوط»، وظاهر اطلاق المصنّف وغيره، كما هو مختار كثير من المتأخرين وقيام صاحب «العروه» وأصحاب التعليق عليها، بل قد يظهر من «التذكرة» قيام الاجماع عليه وأما بعد تغسيل الميت، فإنه لا اشكال فى عدم نجاسته قطعاً واجماعاً.

لو فقد الماء فاضطر الأولياء إلى التيمم بدل الغسل، أو إذا فقد الخليطان فاضطروا إلى الاكتفاء بالماء الخالص فقط، فهل يوجب ذلك زوال النجاسة أم لا؟ فيه وجهان:

من كون ظاهر الأدله أنّ النجاسة لا تزول عن جسد الميت إلا بتحقيق الغسل الصحيح، بل لو شك فمقتضى الاستصحاب بقاء النجاسة.

ومن كون التيمم قائم مقام الغسل فى رفع الحدث فقط لا الخبث هو أنّ التيمم لا يرفع نجاسته.

ومن ناحيه أنّ مقتضى كونه قائم مقام الغسل الصحيح المترتب عليه الأثر، خصوصاً مع ملاحظه ما ورد أنه: «يكفيك عشر سنين» وأمثال ذلك، هو حصول الطهاره بذلك، ولعله لذلك قال صاحب «الجواهر»: «اللاحق لا يخلو عن قوه».

أقول: لكن الأحوط وجوباً تنجس الماسّ فى الأول لما نشاهد من مناقشه الفقهاء فى جواز مسّه بعد التيمم وأنه يجب حينئذٍ عليه غسل المسّ، مع أنه احتمال كون التيمم رافعا له قوى فضلاً عن كونه رافعا للخبث.

وكل ما ينجس بالموت، فما قطع من جسده فهو نجس حيا كان أو ميتا (١)

نعم، هذا الاحتياط في الثاني ليس على حدّ قوّه الأوّل، لاحتمال كون ماء القراح بدون الخليط مطهرا له ورافعا للحدث والخبث، ولكن مع ذلك لا يترك الاحتياط فيه أيضا، والله العالم.

(١) ما ذكره المصنّف قد ادّعى عليه الاجماع، كما هو مذكور في «الجواهر»، يقول: «بلا خلاف يعرف فيه» كما اعترف به في «المعالم» واستظهره في «الحدائق»، بل في «المدارك»: «أنّه مقطوع به في كلام الأصحاب» وفي «شرح المفاتيح» للاستاذ الأكبر: «أنّ أجزاء الحيوان التي تحملها الحياه تنجس بالموت وإنّ قطعت من الحيّ باتفاق الفقهاء»، بل الظاهر كونه اجماعيا وعليه الشيعة في الاعصار والامصار ... إلى آخره».

وعن «الذخيره»: «إنّ المسأله كانها اجماعيه، ولو لا الاجماع لم نقل بها لضعف الأدله» انتهى. حكم اجزاء جسم المقطوعه

وفي «كشف اللثام»: «إن الحكم باستواء الأجزاء المنفصله من الحيّ والميت ممّا قطع به الفاضلان ومن بعدهما، ولم أظفر لمن قبلهما بنصّ على أجزاء الحيّ إلا على إليات الغنم» انتهى ما في «الجواهر» (١).

وقد استفاد الجواهرى الاجماع من كلام الشيخ في «الخلاف» من قوله بوجود الاجماع على وجوب الغسل لمن مسّ قطعه من ميت أو حيّ، وكان فيها عظم، فرتب صاحب «الجواهر» النجاسه عليه، لدعواه قيام الملازمه من غسل المسّ والنجاسه دون العكس.

وكيف كان، فإنّه لا اشكال في قيام الاجماع على نجاسه خصوص الأجزاء

المبانه مطلقاً في الجملة، فلا بأس بذكر كل واحدٍ منهما مع الدليل، حتّى يتضح المقصود فنقول من الله الاستعانه:

أمّا الأجزاء المبانه من الميتة فلا اشكال في نجاستها، لأنّ كل ما ورد في نجاسه الميه يشملها، فإنّ المغروس في اذهان العرف أنّ معروض النجاسه هو جسد الميتة والميت واجزائهما، فعروض الموت على جسد الحيوان يوجب عروض النجاسه عليه وعلى جميع أجزائه، سواء بقيت الأجزاء على صفه الاتصال أم لا- ولا، تناط نجاسه الأجزاء على صدق الميت على كلّ جزءٍ جزءٍ، بل الملاك صدق كونه من أجزاء الميت التي كانت لها الحياه، فإذا قدّ حيوان بنصفين ومات، يصدق عنوان النجاسه عليهما، وإن لم يصدق على كلّ واحد من النصفين له دخلٌ فاتصال الأجزاء وعدمه لا دخل له في الصدق وعدمه من النجاسه، وإن كان له دخلٌ في صدق اسم ذلك الحيوان، وهو أمر عرفي مسلّم، فعلى هذا يكفى في اثبات النجاسه لكلّ جزءٍ من الميتة ما يدلّ على نجاسه عنوان الميتة والميت.

كما يؤيّد ذلك ما نشاهد في حكم أجزاء الكلب والخنزير من نجس العين، حيث يحكم عليهما بذلك حتّى مع الانفصال، فكذلك يكون حكم سائر الحيوانات من جهه نجاسه ميتتها.

بل يمكن اقامه الدليل على نجاسه ذلك من بعض الأخبار:

منها: ما في صحيح الحلبي حيث علّل طهاره الصوف بأنّه لا روح له، حيث قال: «لا بأس بالصلاه فيما كان من صوف الميتة، إنّ الصوف ليس فيه روح»^(١).

حيث أنّ الخبر يدلّ على أنّ النجاسه في أجزاء الميتة تختصّ بالأجزاء التي فيها روح حيث يشمل باطلاقه حال الانفصال، كما هو المقصود من الجواب في نفى البأس في الصلاه فيه، ولازم مفهومه كون الصلاه مع ما فيه الرّوح من أجزاء

١- وسائل الشيعه: الباب ٦٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

الميته المنفصله فيه بأس، كما لا يخفى. هذا مضافا إلى ما عرفت من شمول الأخبار الوارده في نجاسه الميته لاجزائه المنفصله بها، ومع ذلك كله لو شك في طهارتها بعد الانفصال، فمقتضى الاستصحاب أيضا بقاء نجاستها وعليه فحكم المسأله في هذا القسم من الأجزاء المبانه واضح لا يحتاج إلى مزيد بيان، ولذلك لا يصغى إلى ما صدر عن صاحب «المدارك» وغيره من المناقشه والترديد في الحكم بالنجاسه _ لو لا الاجماع _ بدعوى: «عدم صدق إسم ذلك الحيوان الميِّت على أجزائه المنفصله فإنَّ الأخبار المتضمَّنه للنهي عن أكل الزيت لا صراحه فيها في النجاسه، وما ورد من الغسل لا يتعيَّن كونه للنجاسه، لاحتمال أن يكون لأجل ازاله الأجزاء المعلقه من الجلد، المانعه من الصلاه. إلى أن قال: وبالجمله لم أقف فيها على نصٍّ معتدِّ به فالمسأله قوِّيه الاشكال» انتهى ما في «المدارك».

وأنت خبير بأنَّ المسأله نقيه عن المناقشه، ودلاله الأدله على النجاسه الأجزاء المبانه عن الميته واضحه.

وقد يستدلُّ لذلك: بما ورد في سوره الانعام من قوله تعالى: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ» (١)، بناءً على أن المراد من (الرجس) هو النجس، وارجاع الضمير في أنه إلى كلِّ من الافراد المذكور قبله، لا خصوص الأخير وهو الخنزير، فيلزم حينئذٍ كون الميته نجسا.

أقول: كلا الأمرين يحتمل فيهما المنع، إنما وردت لبيان حكم الحليه والحرمه، كما يؤيد ذلك ما ورد في صدر الآيه، وهو قوله تعالى: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا...» فبناءً عليه يمكن أن يكون المراد من (الرجس) هنا ما يتنفر منه الطبع لا- النجس، وإن كان قد فسِّر بذلك أيضا، فعليه لا- ينافى مع صدر الآيه، لإمكان أن تكون الآيه مشتمله على بيان حكمين من الحرمه

والنجاسه، ولكن مع ذلك لابد في الاستدلال للمقام من القول بأن مرجع الضمير إلى كل واحد مما سبق ومنه الميتة.

هذا، وقد منعه بعض كالمحقق الآملي في «مصباح الهدى» وقال: «كون المرجع هو خصوص الخنزير لا يخلو عن تأمل».

وكيف كان، فإن التسمك بالآيه لاثبات النجاسه موقوف على هذين البنائين، كما لا يخفى.

هذا كله في القطعه المبانه من الميت والذي ثبت أنه لا اشكال في نجاستها ولا كلام فيها.

نعم، الذي ينبغي أن يبحث فيه هو نجاسه القطعه المبانه من جسد الحي، فقامه الدليل عليها لا يخلو عن شبهه عند بعض.

أقول: مضافا إلى ما عرفت من نقل قيام الاجماع عن صاحب «شرح المفاتيح» بقوله: «إن أجزاء الحيوان التي تحلها الحياه تنجس بالموت وإن قطعت من الحي باتفاق الفقهاء»، بل الظاهر كونه اجماعيا وعليه الشيعة في الأعصار والامصار لوجود الاشتراك في العله بين هذه القعه مع قطعه المبانه من الميت، بوجود الموت في الأجزاء، كما أشار اليه في «المنتهى»، إذا لا فرق في الاتصال والانفصال في عدم الحياه في الأجزاء، الموجب لصدق عنوان الميتة عليها، وإن استضعفه صاحب «المدارك» زعما منه أن ما يصدق عليه الميت هو جسد الميت، وهو لا يصدق على الأجزاء. نعم قال به في الأجزاء المبانه من الميت لأجل الاستصحاب.

مع أنه غير وجيه، لوضوح أنه إذا لم يصدق عليها إسم الميت بعد الانفصال، وكان صدقه لخصوص الجسد، فلا وجه للاستصحاب، لتغير موضوع المستصحب حينئذ، وإن فرض كون الاتصال من الحالات غير الداخلة في الصدق، فلم لم نقل

بذلك في المبانة من الحيّ. وعليه فمن امكان جريان الاستصحاب فيه، يستظهر كون الاتصال وعدمه معدودان من الحالات، ولا يكون مغيرا لموضوع المستصحب، ولذلك لو لم نقل بشمول دليل نجاسه الميّت للمبانة من الحيّ، لقلنا بطهارته باستصحاب طهارته قبل الابانه، وليس ذلك إلا لأجل ما عرفت كمن أنّ الاتصال والانفصال غير مغيران للموضوع.

اعتراض صاحب «الجواهر» بالنقض: قال من معض رده عليه بأنّ لازم قوله هو طهاره من قُطِعَ قطعاً ثمّ مات، بل ومن فعل به كذلك بعد الموت، وهو من المقطوع بفساده خصوصاً الثاني غير وارد، لوضوح أنّه ملتزم بذلك في الأوّل، لأنّه قد صار التقطيع في حال حياته فكانت طاهره، وبعد حلول الموت كانت منفصله ولا أثر للموت فيه. كما أنّه يقول بطهاره المبانة من الميّت لو لا الاستصحاب كما صرّح به، فالأولى في الجواب انكار كون الميّت منطبقاً على الجسد المجموع من حيث المجموع، بل يصدق عليه مطلقاً ولو تقطع أو تبان عنه الأجزاء حيّاً لتحقق الموت فيه، فتصير ميته، ولذلك يشمل ما يدلّ على عدم جواز الصلاه مع الميته باجزائها بالنسبه إلى المبانة من الحيّ.

كما أيّد صاحب «الجواهر» نجاسه الأجزاء المبانة من الحيّ بما ورد من الأمر بغسل الشعر المأخوذ من الميته، اذ هو ليس إلا لازاله ما استصحبه من الأجزاء، ولعلمه قصد بقوله ما ورد في روايه حريز، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام لزراره «وفي نسخه: عبدالرحمن بن أبي عبدالله لزراره) ومحمد بن مسلم: اللبن واللّبء إلى أن قال: وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصلّ فيه» (١).

أقول: كسب التأييد من هذا الحديث لما ذكره مشكلاً، لوضوح أنّ هذا الحديث يتحدث عن حكم التطهير لما أخذ من الميته، وكلامنا في المبانة من الحيّ، وهو

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب ما لا يحرم التنفاع به من الميته ، الحديث ٣.

خارج عمّا فى الروايه.

اللّهمّ إلّا- أن يريد المعنى المطلق الشامل للأجزاء بلحاظ وجود الحياه فيها أولاً، ثم صيرورته ميته عند حلول الموت، وهو بعيد غايته.

وأيضاً: استدللّ لنجاسه الأجزاء المبانه من الحيّ بصحيحه الحلبي، قال: لا بأس بالصلاه فيما كان من صوف الميته، إنّ الصوف ليس فيه روح»(١) قيل إنّ التعليل المذكور فى الحديث يفهم منه أنّ ما فيه الروح ينجس بذهابه.

وفيه: الاستدلال به لا يخلو عن مناقشه، كما صرح بذلك المحقق الهمداني بقوله بعد نقل الحديث: «وفيه: إنّ مفهوم التعليل ليس إلّا نجاسه الأجزاء التى حلّ فيها من الميته لا مطلق ما فيه الروح ولو كان جزءا مبانا من حيّ».

أقول: لكن الانصاف عدم تماميه المناقشه، لوضوح أنّ ذلك لو سلّم فى مثل الميته بكون الملاك فى النجاسه وعدمها وجود الروح فيه وعدمه، ففى مثله فى الجزء المبان من الحيّ يكون بطريق أولى، لوضوح أنّ ما ليس فيه الروح من الميته اذا كان طاهراً، ففى المبان من الحيّ يكون بطريق أولى، وهذا هو المنصوص، يفهم منه أنّ كلّ ما يزهد عنه الروح يعدّ ميته سواء كان من الميته أو من الحيّ لوحده الملاك فيهما وبالتالي فدلاله الحديث على المطلوب غير بعيد.

وأيضاً: يمكن الاستدلال للمطلوب بما ورد فى القطع المبانه المأخوذ بالحبل من الصيد من الرّجل، أو اليد المقطوعه من الحيوان:

منها: خبر محمد بن قيس، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ما أخذتِ الحباله من صيدٍ فقطعت شديداً أو رجلاً فذروه فإنّه ميته، وكلوا ما أردتم حياً وذكّرتهم اسم الله عليه»(٢).

١- وسائل الشيعه: الباب ٦٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٤ من أبواب الصيد، الحديث ١.

ومنها: أخبار أخرى بنفس مضمون الخبر الأول، مثل الخبر الصحيح الذى رواه عبدالرحمن ابن أبى عبدالله،^(١) وأيضاً حديث زراره،^(٢) وحديث عبدالله بن سليمان^(٣) حيث قد حكم فى جميعها بأن ما أخذت الجباله وقطعت عن بدن الحيوان ميتة، ويترتب عليه حكمه وهو النجاسه.

ولكن قد نوقش فيها: بأن الحكم المذكور فى هذه الأخبار كان بملاحظه جواز الأكل وحرمة لا بالنظر إلى الطهاره والنجاسه، كما يؤيد ذلك ما ورد فى ذيل روايه زراره من قوله عليه السلام: «وما أدركت من سائر جسده حياً فذكر ثم كُله»^(٤).

هذا، ولكن هذه المناقشه متينه، لو لم يثبت حكم الميتة من حيث الطهاره والنجاسه فى محلّه، وأما إن ثبتت تلك الكبرى وهى: «إن كل ميتة نجس» فى محلّه، فذكر ذلك فى هذه الأخبار يكون من قبيل بيان الصغرى والمصدق، فيتم المطلوب.

البحث عن أخبار إليات الغنم

المناقشات الجارية فى الأخبار الآتية بعينها جارية الأخبار الواردة فى إليات الغنم إذا قطعت منها حياً، وهى عديده:

منها: روايه أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام أنه قال: «فى إليات الضأن تقطع وهى أحياء أنها ميتة»^(٥).

ومنها: روايه الكاهل، قال: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده عن قطع إليات الغنم؟ فقال: لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح به مالك، ثم قال: إن فى كتاب

١- المصدر السابق، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب الصيد، الحديث ٤.

٣- المصدر السابق، الحديث ٣.

٤- المصدر السابق، المصدر ٣.

٥- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٣.

على عليه السلام أنّ ما قطع منها ميتٌ لا ينقع به»^(١).

حيث حكم عليه السلام في الحديثين أنّ الآليات المقطوعه ميته، فتكون هذه هي الصغرى لكبرى الكلى، وهى: أنّ كلّ ميته نجس إذا ثبت من دليلٍ آخر، ولا يبعد دعوى وجود هذه الكبرى في الأخبار الواردة في وقوع الجيفه في ماء البئر، والوارده في وجوب الغسل لما أضاف الميتة باجزائها أو غير ذلك، خصوصا مثل ما في مرسله أيوب بن نوح، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا قطع من الرجل قطعه فهى ميته، فإذا مسّها انسانٌ كلّ ما كان فيه عظم فقد وجب على من مسّه الغسل، فإن لم يكن فيه عظم فلا- غُسل عليه»^(٢) بدعوى قيام الملازمه من ناحيه وجوب الغسل مع النجاسه في ميت الانسان دون العكس، كما صرح بذلك صاحب «الجواهر»، فيلزم حينئذٍ كون المقطوع من الحيّ ميتا ونجسا وهو المطلوب.

أقول: ولا ينافى ذلك مع ما جاء في ذيل الخبر من لأنّ ما لا عظم فيه لا غُسل فيه) ولكنه كان نجسا لعدم ثبوت الملازمه في هذه الناحيه، كما لا يخفى.

ومنها: روايه الحسن بن على الوشاء، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام فقلتُ جعلت فداك! إنّ اهل الجبل تثقل عندهم اليأت الغنم فيقطعونها؟ فقال: حرام وهى ميته، فقلت: جعلت فداك! فنستصبح بها؟ قال: أما علمت أنّه يصيب اليد والثوب وهو حرام»^(٣). أخبار إليات الغنم

فإنّ الحرمة هنا ليس الآ بمعنى النجاسه، لأنّ ما يصيب اليد والثوب لا تكون نفس الاصابه من المحرمات الشرعيه الآ من جهه ما يترتب عليه بما يشترط فيه الطهاره كالصلاه وغيرها، فعن طريق ضمّ هذه الأخبار المفيده للحكم الكبرى

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب الزبائح، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل المسّ، الحديث ١.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٢.

الكلبي بنجاسه الميتة مطلقاً _ أى حتى ولو كانت مقطوعه عن الحيّ إذا صدق عليها الميتة _ يحكم بنجاستها فى كلّ مورد صدق عليه إسم الميتة.

فبذلك يظهر ضعف ما فى «المدارك» و «المعالم» حيث ادّعى عدم وجود أخبار داله على ذلك، فتمسك الأول بالاستصحاب، وهذا يعدّ غفله عن وجود عدم القول بالفصل بين مضامين الأخبار وغيره فى الحكم بنجاسه أجزاء الميتة. وعليه فالمسألة عندنا واضحة.

نعم، بقى هنا موردان لا بدّ من البحث عن حكمهما:

المورد الأول: فى الأجزاء المتصلة التى لا روح فيها كاليد المشلوله والرجل المفلوجه حيث إنّه لو كان الملاك فى النجاسه هو عدم الروح فيما تحلّه الحياه، يلزم أن تكون اليد والرجل ميتة.

والجواب عنه _ كما عن صاحب «كشف اللثام» _ أولاً: بالمنع عن صدق الميتة عليها حال الاتصال.

وثانيا: لو سلّمنا صدقها عليه حقيقه، ولكن لا يجرى عليه حكم الميتة، لسيّره القطعيه على خلافه، بل ربّما يوجب الحكم بذلك العسر والحرج.

وثالثاً: المستفد من الأخبار أنّ الانفصال مع زهاق الروح عنه فى المبان من الحيّ معتبر فى صدق الميتة عليه، فحينئذٍ يمكن أن يكون سبب النجاسه قد حصل ولكن شرطيه اثره وهو الانفصال لم يحصل، أو كان الاتصال مانعاً عن تأثير السبب فيه، فلذلك لا يحكم بالنجاسه، فلا يوجب هذا عدم الحكم بالنجاسه فى المبان المنفصل عن الحيّ الواجد للسبب والشرط وعدم المانع، كما لا يخفى.

نعم، قد يتردّد فى الحكم بنجاسه العضو فيما إذا لم يقطع تماماً بل بقى متصلاً على نحو ضعيفٍ من خلال الجلد فقط فى الجملة، وكان العضو معدوداً من الأجزاء الكبيره، كما تردد فيه ذلك عن المحقق الخوانسارى فى «شرح الدروس» فحينئذٍ

إن لم يكن انفصاله وقطعه موجبا للحرَج والعسر فلا يبعد الحكم بجواز ذلك أو وجوبه في بعض الموارد، والله العالم.

أقول: بعد معرفه عدم نجاسه العضو الكبير المتصل الذي لم يكن حيا مادام متصلا، يأتي الكلام فيه أنه لو انقطع بعد كونه ميتا، هل يوجب ذلك نجاسته، أو يبقى على طهارته كما كان عليها قبل الانفصال:

قد يقال بالثاني لأنه حال الاتصال قد حكمنا بخروجه عن حكم الميتة، وحكمنا بطهارته، فلا وجه للحكم بنجاسته حينئذ، إذ الانفصال لا يكون مما يوجب التنجيس، مع أنه لو شك فيه أيضا كان المقتضى التمسك بالاستصحاب وقاعده الطهاره.

وفيه: التأمل والدقه يقتضيان خلافه، لامكان دعوى الفرق بين حال الاتصال والانفصال، لما قد عرفت أن القاعدة والدليل في الميتة وأجزائها هو النجاسة مطلقا، متصله كانت أو منفصله، فخرج منها صوره الاتصال إما لأجل التبعيه، نظير حصول الطهاره للمغسّل بتبعيه طهاره الميت، وطهاره الاناء بتبعيه تبديل الخمر خلا، هكذا الأمر هنا، فإنّ التبعيه طهاره بدن الحيّ كان العضو المتصل به طاهرا، وبعد الانفصال يبقى تحت حكم نجاسه الميت لحصول الشرط ورفع المانع عن تأثير السبب، أو كان عدم نجاسه حال الاتصال لأجل رفع العسر والحرَج، لأنّ وجودهما مانع عن تأثير السبب، فبالانفصال يزول المانع، فيدخل تحت عموم حكم الميتة وأجزائها، فلا يبقى حينئذ للحكم بالطهاره اعتمادا على الاستصحاب أو قاعده الطهاره مورد. فالأقوى هو نجاسه العضو المنفصل مطلقا، سواء كان زوال حياته حال الاتصال أو بعد الانفصال.

المورد الثاني: هو حكم الأجزاء الصغار من الميت والحيّ مثل البثور(١)

١- البثور ما يظهر على الجسد يقال بالفارسيه (جوش بدن).

والتالول(١)، وما يعلو على الجراحات والدمامل، وما يقطع عن الأجرع عند الحكّ، أو الجلد اليابس المقطوع عن الشفه أو الرجل، بل ما يخرج عن بدن الانسان عند الدلك من الأذناس فى الحمام، أو عند تعريق البدن، أو غير ذلك ممّا أشبه؛ وهل هذه المذكورات محكومـه بالنجاسه أو بالطهاره، أو يقال بالتفصيل؟ وجوه:

فامّا المنفصل عن الميتة: فالظاهر نجاسته إذا انفصل عنه بعد ما صدق عليه أنّه جزء للميتة، ولو لم يكن جزءا معتدا به، لأنّه بعد ما كان جزءا فقد تعلّق به حكم الميتة من النجاسه فلا- وجه بتوهم طهارته بالانفصال، فهذا القسم من الأجزاء الصغار محكوم بالنجاسه مطلقا، سواء كان المقطوع جزءا معتدا به أو لم يكن المنفصله عن الحيّ:

حكم الأجزاء الصغار يدور البحث عن حكمها وأنّه هل يحكم بنجاستها أم لا؟

الظاهر عن بعض كصاحب «الحدائق» دعوى نفى «الخلاف» فى طهارته، وإن اختلفوا فى بيان مدر كها، بل صرح جماعة من الفقهاء بالطهاره نظير العلامة فى «المنتهى»، وصاحب «مجمع البرهان» و«المدارك» و«المعالم» وشرحى الأستاذ الأكبر للمفاتيح، والخوانسارى للدورس، بل هو ظاهر «البحار» أو صريحه كما فى «الموجز»، بل قد صرحوا بأنّه عُفى عن البثور والتالول فى المحكى عن «نهايه الأحكام» و«كشف الالتباس» و«الذخيره» و«الكفايه».

الدليل على الطهاره وعدم وجوب التحرز: عدم شمول الأدله السابقه لمثل ذلك، لوضوح عدم صدق الميتة على تلك الأجزاء، لما قد عرفت أنّ هذه الأجزاء ما دامت متصله بالبدن كان تعدّد حيه ظاهرا، فبعد الانفصال أيضا:

فما لم يكن الجزء معتدا به قطعاً لا يصدق عليه الميت عرفا، بل وإن كا معتدا به فهو أيضا عرفا لا يقال له إنّه ميتة، مع أنّه كان طاهرا حال الاتصال، فإذا انفصل

١- التالول: يقال بالفارسيه (بوك).

ولم يصدق عليه عنوان الميته مستقلاً بقي على طهارته. مع أنه لو شك في نجاستها يتمسك بالاستصحاب ويحكم بالطهاره، مضافاً إلى أن مقتضى القاعده الطهاره، مع أن الحكم بالنجاسه يوجب العسر والجرح لمن كان يعرف بدنه في أيام الصيف ويخرج منه بعض تلك المذكورات بواسطه الحك بالظفر والدلك وأمثال ذلك، مع وجود السيره المتشرعه القطعيه على عدم التحرز عن مثل ذلك، حيث يعاملون أهل الشرع معها معامله الأشياء الطاهره، خصوصاً مع ملاحظه كونه ممّا تعمّ بها البلوى مع عدم نصّ أحدٍ من الأصحاب على النجاسه.

وفضلاً عن جميع ذلك قد يستدلّ لطهارتها بصحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح له أن يقطع الثالول وهو في صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطره؟ قال: إن لم يتخوّف أن يسيل الدم فلا بأس، وإن تخوّف أن يسيل الدّم فلا يفعل» (١).

وصريح الخبر أن الامام عليه السلام رخص ذلك في حال الصلاه ولم يمنع عنه، مع أنه ربما يوجب حملها في حال الصلاه، وتباشره اليد مع العرق الموجود في البدن، فلو كان نجسا لما جاز فعله في الصلاه، لأنه يوجب تنجس بدن المصلّي، فحيث لم يتعرض للمنع إلا مع سيلان الدم يظهر كونه طاهراً بعد الانفصال.

أورد عليه صاحب «مصباح الفقيه»: بقوله: «ولكن الانصاف قصورها عن مرتبه الدلاله، لشهاده سوقها بإرادته عدم مانعيه هذا الفعل من حيث هو للصلاه، وتنبه الامام عليه السلام في ضمن الجواب على بعض الجهات لنكته الغلبه لا يقتضى ارادته الرخصه الفعلية على الاطلاق، لكنّها مع ذلك لا تخلو عن تأييد، والأحوط إن لم يكن أقوى هو الاجتناب عمّا يصدق عليه اسم اللّحم عند انفصاله مطلقاً، والله

العالم»(١).

وفيه: مع الدقه والتأمل فى الحديث يظهر خلاف ذلك، لوضوح أنّ قطع الثالول أو بعض ما يعلوا الجراحه إن صدق عليه الميته وكان نجسا، وكان حمل النجاسه ممنوعا مطلقا فى الصلاه، أى حتّى مع اليوسه، فكان الحرّى أن يتبّه الامام عليه السلام ويمنعه عنه، لأنّ المقام كان مقتضيا لذلك، وتأخير البيان عن وقت الحاجه لايناسب مع مقام الامام عليه السلام ، خصوصا مع ملاحظه ذكر سيلان الدم فى ذلك مع كون موردنا أهمّ ذكرا عن مثل جريان الدم، مع أنّه أيضا لم يكن للأجل نجاسته، فحيث لم يذكر ذلك يفهم أنّه كان طاهرا، ولا منع عنه.

وعليه فالحقّ يكون مع صاحب «المعالم» حيث ادّعى دلالته على المطلوب، ولعلّ هذا الخبر هو المراد ممّا قاله العلامة فى «المنتهى»: «فدعوى الطهاره فى جميع ما يخرج من الحيّ لا- يخلو عن وجه وجيه، غايه الأمر لا يبعد القول بنجاسه ما كان فيه الحياه ثم انقطع عن الجسد كالجلده من الشفه، إذا لم ينقطع سهلاً، حيث ينجس موضعه إذا كان مع الرطوبه».

هذا كلّه للاجزاء الصغار من الحيّ.

وأما الأجزاء الصّغار المبانه من الميّت: فالظاهر أنّها نجسه لصدق الميته عليها بواسطه صدقه على الكلّ، كما كان الأمر كذلك فى نجس العين كالكلب والخنزير، حيث أنّ الأجزاء منهما نجسه، سواء كانت أجزاء كبيره أو صغيره، وسواء كان جزءا معتدا به أو غير معتدّ به، والشاهد فيه هو تشخيص العرف حكمه فى تطبيق العناوين على تلك الأجزاء مطلقا، كما لا يخفى، ومع الشكّ فيه فالاستصحاب حاكم بالنجاسه وفيما قبله بالطهاره كما عرفت.

حكم مسك الفأره

بعد ما ثبت طهاره ما يقتطع من الحي من الأجزاء الصغار دون الميت، وثبت حكمها من الأدله من الطهاره والنجاسه، نجد أن عدّه من الفقهاء مثل العلامه في «التذكره» و«النهايه»، والشهيد في «الذكري»، والسيد في «المدارك» صرحوا باستثناء فأره المسك من هذا الحكم، أي حكموا بطهارتها مطلقا، سواء انفصلت من الطيب في حياته أو بعد مماته، بل يظهر من «التذكره» و«الذكري» قيام الاجماع عليه وهذا هو أحد الأقوال في المسأله. حكم مسك الفأره

والقول الثاني: هو أنّ المسك طاهرٌ وإن قلنا بنجاسه الفأره المأخوذه من الميتة كالأنفحة، ولم ينجس بنجاسه الظرف، وهو قول صاحب «نهايه الأحكام»، وهذا لا ينافي مع دعوى الاجماع بطهاره المسك، حيث يشمل اطلاقه لصوره نجاسه الفأره أيضا.

والقول الثالث: وهو لصاحب «كشف اللثام» حيث ذهب الى نجاسه الفأره مطلقا، أي سواء انفصلت من الحي أو الميت، إلا إذا كانت مع زكاه الطيب، وأما المسك ينجس مع الرطوبه عند الانفصال، وواقفه على ذلك صاحب «الجواهر» في خصوص الفأره دون المسك فيصير ذلك رابع الأقوال، وقال هو لا- يخلو عن قوه: «بأنى لم أعرف له موافقا عمّن تقدمه وتأخر عنه، بل لعله مجمّع على خلافه في المنفصله من الحي، كما عساه يظهر من دعواه في «المنتهى» فضلا عما سمعته من «التذكره»، وعن ظاهر «الذكري» من دعواه مطلقا».

والقول الخامس: هو للعلامه في «المنتهى» من التفصيل في الفأره: من الطهاره إن كانت منفصله من الحي أو من المذكي، والنجاسه إن انفصلت من الميت.

والقول السادس: هو طهارتها لو انفصلت بعد بلوغها إلى الحد الذي ينفصل عن الطيب عادة، سواء كان الانفصال من الحي أو من الميت، فضلا عن المذكي، بخلاف ما لو كان الانفصال قبل بلوغه إلى ذلك الحد، فإنها نجس وما فيها إذا انفصلت من

الحيّ أو الميت، إلا إذا كان من المذكي وقلنا بطهارتها بتبعها ان ثبت كونها منها.

وهذا قول للعلامه البروجردى والخميني، وهو الأقوى.

أقول: بعد الوقوف على الأقوال وتفصيل الأدله، يقتضى المقام التحقيق فى ذلك من بيان أقسام مسك الفأره وتوضيحها حتى يظهر حكم كل واحد منها، فنقول ومن الله الاستعانه:

قد تعرّض شيخنا المرتضى فى طهارته الى ذلك ونقل الأقسام عن «التحفة» وقال: «إنّ للمسك أقساما أربعة:

أحدها: المسك التركى، وهو دم يقذفه الطبى بطريق الحيض أو البواسير فينجمد على الأحجار.

الثانى: الهندى ولونه أخضر، دم ذبح الطبى المعجون مع روثة وكبده، ولونه أشقر، وهذان ممّا لا اشكال فى نجاستهما.

الثالث: دمّ يجتمع فى شيرّه الطبى بعد صيده، يحصل من شقّ موضع الفأره وتغميز اطراف السرّه حتى يجتمع الدم فيجمد، ولونه أسود، وهو ظاهرٌ مع تذكیه الطبى نجسٌ لا معها.

الرابع: مسك الفأره، وهو دم يجتمع فى أطراف شيرّته، ثمّ يعرض للموضع حكّه يسقط بسبها الدم مع جلده هى وعاء له، وهذا وإن كان مقتضى القاعده نجاسته، لأنّه دم ذى نفس إلاّ أنّ الاجماع دلّ على خروجه عن هذا العموم، إقربا لخروج موضوعه بدعوى استحاله الدم، أو بدعوى التخصيص فى العموم) انتهى (١).

أقول: وتحقيق المسأله يقتضى أن نبحث فى مقامين: فى نفس فأره المسك أى جلده التى يقع فيه المسك، والثانى فى نفس المسك الذى كان مطروفا من حيث الطهاره والنجاسه.

البحث فى الأؤل: لا اشكال فى طهاره الفأره بل ومسكها إذا كان من المذكى، لوضوح أنّ التذكيه كما يطهر لحم الطبى كذلك يطهر الدم المتخلف فيه، والفأره مع مسكها يكون غايته من الدم المحكوم بالنجاسه فى غير المقام، واما المقام فلكونه كالدم المتخلف فى بدن الحيوان المذبوح طاهرا، فهذا القسم من الفأره والمسك طاهر بلا اشكال، ولعلّ الموجود فى الخارج من هذا القبيل، فوجود ذلك يكفى فى تحقّق المصداق المتيقن فيه الاجماع على طهارته.

المقام الثانى: ممّا ذكرنا فى المقام الأؤل يظهر أنّ مسكه طاهرٌ لأنّه لا وجه لنجاسته بعد طهاره ظرفه وهو الفأره، وتنجسه من الخارج بغيره أمرٌ خارج عن موضوع البحث، مع أنّه عند الشكّ فى أنّه هل تنجس به أم لا يحكم بالطهاره استصحابا وبقاعده الطهاره، وكونه مأخوذا من يد المسلم، بل ومن سوق المسلمين ولو علم كونه فى يد الكافر قبله، حيث تكون جميع ذلك من أمارات الطهاره كما لا يخفى، وعليه، إذا ثبت كونها من المذكى فالحكم واضح لا بحث فيه، هذا هو أحد الأقسام منها وهو طاهر إذا كان فى شيرّه الطبى، والخروج عنها كان بالتغميز أو بغيره بخلاف الأؤل والثانى من الاقسام الأربعة فلهما بحث سيأتى الاشاره اليهما.

وقسم آخر من الفأره: هى المبانه من الميتة، فهل هى نجسه أم لا؟

والوجه فى نجاستها ليس الآ- لأجل ما عرفت سابقا من نجاسه المبانه عنها، لأنّه يصدق عليها أنّها جزء الميتة التى تحلّها الحياه، وصارت ميتة، ولا- وجه للقول بطهارتها إلاّ على للقول بالاستحاله، أى إنّها خرجت عن اسم ما يصدق عليه الميتة، لأجل كونها غير ما تحلّ، وعلى فرض تنجسها ظاهرا بواسطة التلاقى بالميتة، فهى قابله للتطهير بظاهره فبعده يصير طاهرا، فعلى فرض قبول الاستحاله تكون المسأله وحكم طهاره مسكها أيضا واضحه، إذ لا يصدق عليه الدم، والآ لزم

نجاسته في المذكي أيضا.

ولكن الاشكال والكلام في هذه الصورة في أصل قبول الاستحالة على نحو يخرج عن اسم الميتة، الاجماع غير قائم على طهاره هذا القسم لأنه خارج عن القدر المتيقن، كما أنه مع العلم بذلك لا يمكن الحكم بطهارتها بالاستعانة بالاستصحاب ولا بالقاعده ولا باليد ولا بسوق المسلمين، لأن تمام هذه الأصول تكون جاريه عند الشك دون صوره العلم بحالها، اللهم إلا أن يكون الانفصال عن الميتة بعد ما بلغ إلى حد كان ينفصل بطبيعتها لو كان حيا، فحينئذ تكون الفأره بنفسها طاهره ولم تنتجس بالتلاقي،

نعم، يبقى البحث عن طهاره مظهرها أي المسك الذي كان قبل ذلك له وعاء نجس وهو الفأره، فقد نقل عن بعض _ وهو صاحب «نهايه الأحكام» _ الحكم بطهاره المسك حينئذ، وإن قلنا بنجاسه الفأره المأخوذه من الميتة كالأنفحة التي لم تكن نجسه بنجاسه الظرف.

أقول: الانصاف عدم امكان المساعدة معه في ذلك، لأجل فقد الدليل، لوضوح أن الاجماع لا يشمل، لعدم كونه هو القدر المتيقن منه، لامكان أن يكون موردهما غير ذلك من القسمين الآخرين، كما لا يشمل دليل الحرج لعدم وجوده مع وجود القسم الآخر من المسك، كما لا دليل لنا على تقييد الاطلاقات الداله على انفعال الملاقي بالنجاسه، وتخصيص عمومه، فلازمه هو الانفعال هنا، كما لا اطلاق في صحيح علي بن جعفر المروي عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن فأره المسك تكون مع من يصلّي وهي في جيبه أو ثيابه؟ قال: لا بأس بذلك»^(١) لامكان أن يكون غير هذا القسم، اذ الغالب من القسمين الآخرين، والمفروض هنا هو العلم بكونه من الميتة، فلا مجال لجريان الأصل والاماره هنا كما لا يخفى.

١- وسائل الشيعة الباب ٤١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

القسم الثالث من الفأره: إذا كانت منفصله عن الحيّ، فهي على صورتين:

تاره: يفرض انفصالها بعد بلوغها إلى حدّ كان ينفصل عن الحيوان بطبيعتها، فهي طاهره قطعاً، لأنّه هو الغالب في الفأره المأخوذه وطهارتها وطهاره ما فيها، ولعلّ هذا وما يؤخذ من المذكّى هو القدر المتيقن من الاجماع المُدعى في المقام على طهارتها، لأنّه هو القسم المتعارف بين المسلمين، والألّ لو لا الاجماع كان مقتضى القاعده النجاسه لأنّه دم ذى نفس، فخروجه عنده إمّا يكون لأجل خروجه موضوعاً عن الدم لاستحالاته، أو خروجه حكماً وتخصيصاً عنه بواسطة الأخبار الداله على طهارته في استعماله للبدن والثياب، كما ورد التصريح بذلك في روايه عبدالله بن سنان، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله المسكه إذا توضأ أخذها بيده وهي رطبه، فكان إذا خرج عرفوا أنّه رسول الله برأئحته» (١).

وكذلك صحيحه على بن جعفر: «سألته عن الفأره المسك تكون مع من يصلّى وهي فى جيبه أو ثبابه فقال: لا بأس بذلك» (٢).

فإنّ دلالة الخبر الأوّل على الطهاره أوضح، لوضوح أنّه لو كان المسك نجساً لما كان يباشره صلى الله عليه وآله مع الرطوبه، بخلاف الخبر الثانى حيث أنّه يصحّ الاستدلال به للطهاره إن قلنا بعدم جواز حمل النجس مع المصلّى، فلازمه طهارته، والألّ لا يمكن الاستدلال به.

هذا، مضافاً إلى الأخبار الكثيره الوارده فى الترغيب لاستعمال المسك، حيث لا يناسب مع نجاسته، خصوصاً مع ملاحظه ما ادّعاه البعض أنّ الغالب من المسك هو المنفصل عن الحيّ.

١- وسائل الشيعه: الباب ٥٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤١ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ١.

وأخرى: إذا كان انفصالها قبل موعده، فطهارتها غير معلومه، لأنه لا يصدق ممّا يوجب خروجه عن اسم الدم بالاستحاله، كما لا تكون طهارته حينئذٍ بالتبعيه كالمذكي لصيرورته دما متخلفا، كما أنه يصدق عليه أنه دم ذى نفس ويوجب نجاسته.

هذا إذا كان علم حالها من الأقسام، فإذا كانت الفأره فى هذه الصوره نجسه كذلك يكون مظلوفه نجسا، لعدم شمول الاجماع لهذا القسم حتى يوجب التخصيص فى عموم الانفصال بالملاقاه، فضلا عن عدم ورود دليل فى المقام على الطهاره بالخصوص كما ورد فى الأنفحه حتى يوجب التخصيص فى ذلك العموم. وعليه فدعوى طهارته وطهاره ظرفه فى صوره العلم بحالها ضعيفه جدا.

نعم، يصحّ دعوى الطهاره فيما لو شك فيها، وذلك لجريان قاعده الطهاره، أو الأخذ من يد المسلم، أو من سوق المسلمين، فجميعها أمارات على الطهاره حتى لو علم أنه كان قبله فى يد الكافر.

أقول: لا- يخفى أنّ هذا القسم من المسك الذى نبحت عنه هو الثالث والرابع من الأقسام الأربعة دون الأول والثانى لأنّ الفأره التى لها موعدٌ للانفصال عن جسد الطيبى هى التى فى القسمين الأولين دونهما، كما يشهد بذلك ما ذكر فى تفسيرهما من كونه دم حيض، أو هو مع روته، وليس هما فى غلافٍ وفأره بخلاف القسمين الثالث والرابع الذى كان لونهما أسود.

فظهر من جميع ما ذكرنا حكم المسك وغلافه، ويساعد ما ذكرناه ما ورد فى الصحيحه التى رواها عبدالله بن جعفر، قال: «كتبتُ اليه _ يعنى أبا محمد عليه السلام _ هل يجوز للرجل أن يصلّى ومعه فأره مسكٍ؟ قال: لا بأس بذلك إذا كان ذكياً» (١)

وما كان منه لا تحلّه الحياه كالعظم والشعر، فهو طاهرٌ (١)

لأنّه يمكن أن يكون متعلّق كان هو المسك لا الفأره، وأريد من الذكّي الطاهر، أو يكون المتعلّق هو ما معه حتّى يشمل الفأره مع ما فيها من المسك، وأراد بذلك بيان وجود قسم من النجس ولزوم الاحتراز عنه، وهو المنفصل عن الميتة قبل البلوغ، أو من الحى كذلك، فبذلك يحمل ما فى صحيحه على بن جعفر حيث أجاز للمصلّى بصوره المطلق بأن يكون فى جيبه وثيابه، بل لعلّه هو الغالب فى الخارج، واطلاق لفظ (الذكّي) للطاهر فى الأخبار كثير: حكم اجزاء التى لاتحلّها الحياه

منها: فى روايه حريز، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام لزاره ومحمد بن مسلم: اللبن واللّبء... إلى أن قال وكلّ شىء ينفصل من الشاه والدابه فهو زكى» (١).

ومنها: روايه الحسين بن زرار، قال: «كنت عند أبى عبدالله عليه السلام وأبى يسأله عن المس من الميتة واللبن من الميتة والبيضة من الميتة وأنفحه الميتة؟ فقال: كلّ هذا ذكّي» (٢).

واحتمال كون المراد من (الذكّي) هو الطهاره عن النجاسه الخارجيه العارضه، بعيدٌ جدّا، لأنّها ليس ممّا يوجب السؤال عنها لأنّه من الواضح لكلّ مسلم متشرّع متدين لزوم الاجتناب عمّا هو نجسٌ فى الصلاه، وعليه فلا داعى لذكر ذلك بالخصوص إلاّ لأجل ما يقتضى شأنه النجاسه، وهى الواقعه فى بعض اقسامها من حيث الذات، والله العالم.

(١) إنّ طهاره ما لا تحلّه الحياه مثل العظم والقَرْن والسِّن والمنقار والظفر والظلف والحافر والصّوف والوبر والشعر والريش، مورد اتفاق الفقهاء على أنّها لا ينجسها الموت كما فى «كشف اللثام»، بل فى «الجواهر» لا أجد خلافا فيه، كما

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٤.

اعترف به في «المدارك» و«الذخيره»، بل في «الخلاف»:

تاره: الاجماع بالنسبه الصوف من الميتة والشعر والوبر إذا جزوا العظم.

وأخرى: الاجماع _ كما في «الفقيه» صريحاً على طهاره العظم والشعر والصوف من الميه، كما عن «الغنيه» في باب الأ-طعمه دعواه على سائر المذكورات إذا كانت من ميتة ما تقع الذكاه عليه، لكنه أبدل (الحافر) بالخُفِّ، و(المنقار) بالمِخْلَب كظاهر «المنتهى» في العظم وشعر الانسان إذا انفصل في حياته، وغير ذلك من كلمات الفقهاء في نقل الاجماع، ولأجل ذلك لوحظ أنّ بعض الفقهاء كالخونساري شارح «الدروس» جعل الدليل على طهاره هذه المذكورات الاجماع فقط.

ولكن المتتبع يرى وجود نصوص معتبره كثيره مستفيضه فيها الصحيح والحسن على طهاره المذكورات غير الظلف والمنقار فانهما غير مذكورين بالاسم وان هما داخلان بالتعليل، كما سيظهر لك إن شاء الله، والنصوص الوارده في المقام عديده:

منها: صحيحه الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، «قال: لا بأس بالصلاه فيما كان من صوف الميتة، إنّ الصوف ليس فيه روح»^(١).

فإنّ التعليل فيه معممٌ بأنّ كلّ ما ليس فيه روح فهو طاهر وذكي، فيشمل جميع المذكورات في الأخبار وغيرها.

ومنها: خبر الحسين بن زراره، قال: «كنت عند أبي عبدالله عليه السلام وأبى يسأله عن اللبن من الميتة والبيضه من الميتة وأنفحه الميتة؟ فقال: كلّ هذا ذكي».

قال: وزاد فيه علي بن عقبه وعلي بن الحسن بن رباط، قال: والشعر والصوف كلّ ذكي»^(٢).

١- وسائل الشيعة: الباب ٦٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٦٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

ومنها: خبر صفوان، عن الحسين بن زراره، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الشعر والصوف والريش وكلّ ثابت لا يكون ميتاً. قال: وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة؟ فقال: يأكلها» (١).

ومنها: روايه الطبرسي في «مكارم الأخلاق» عن قتيبه بن محمد، قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّما نلبس هذا الخزّ وسُداه إبريسم. قال: وما بأس بأبريسم إذا كان معه غيره، قد أصيب الحسين عليه السلام وعليه جُبّه خزّ وسُداه ابريسم.

قلت: إنا نلبس هذه الطياله البربريه وصوفها ميت؟ قال: ليس في الصوف روح ألا ترى أنّه يجزّ ويباع وهو حيّ» (٢).

ومنها: حسنه حريز، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام لزراره ومحمد بن مسلم: اللبّن واللّبء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناّب والحافر وكلّ شيء ينفصل من الشاه والدابه فهو ذكّي، وإن أخذته معه بعد أن يموت فاغسله وصلّ فيه» (٣).

منها: صحيحه زراره المرويّه عن «الفقيه» و«التهذيب» عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الأنفحة تخرج من بطن الجدى الميت؟ قال: لا بأس به.

قلت: اللبّن يكون في ضرع الشاه وقد ماتت؟ قال: لا بأس به، قلت: والصّوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة؟ قال: كلّ هذا لا بأس» (٤).

هذا على ما في «التهذيب» وفي «الفقيه» أسقط لفظ (الجلد) وهو الصواب، وقال في آخره: (كلّ هذا ذكّي لا بأس به) ولذلك قال صاحب «الوسائل» في ذيله: أقول: «حكم الجلد في روايه الشيخ محمول على التقية، مع احتمال كون اثباته

١- المصدر السابق، الحديث ٤.

٢- المصدر السابق، الحديث ٧.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٣٠.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ١٠.

سهوا من بعض التّساخ» انتهى.

ومنها: روايه يونس، عنهم عليهم السلام، قالوا: «خمسه أشياء ذكّيه ممّا فيه منافع الخلق: الأنفحة والبيض والصوف والشعر والوبر، ولا بأس بأكل الجبن كله، الحديث»(١).

ومنها: مرسل الصدوق في «الفيّه»، قال: «قال الصادق عليه السلام: عشره أشياء من الميتة ذكّيه: القرن والحافر والعظم والسن والأنفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض».

ورواه في الخصال عن علي بن أحمد بن عبد الله مسندا، عن محمّد بن أبي عمير يرفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام مثله مع مخالفه في الترتيب(٢).

ومنها: روايه أبي حمزه الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث: «أنّ قتاده قال له: أخبرني عن الجبن، فقال: لا بأس به، فقال: إنّه ربّما جعلت فيه نفحة الميت، فقال: ليس به بأس إنّ الأنفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم، إنّما تخرج من بين فرث ودم، وإنّما الأنفحة بمنزله دجاجة ميتة أخرجت منها بيضه فهل تأكل تلك البيضة؟ قال قتاده: لا. ولا. أمر بأكلها، قال أبو جعفر عليه السلام: ولم؟ قال: لأنّها من الميتة، قال: فإن حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة تأكلها؟ قال: نعم، قال: فما حرّم عليك البيضة وأحلّ لك الدجاجة؟ قال: فكذلك الأنفحة مثل البيضة فاشتر الجبن من أسواق المسلمين من أيدي المصلين ولا تسأل عنه إلا أن يأتيك من يُخبرك عنه»(٣).

فإنّ هذه الروايه قد استدلّ بأمر غام لطهاره الأنفحة، وهو أنّ كلّ شيء من

١- المصدر السابق، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٩.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ١.

الميت ليس فيه عروق ولا فيها دم ولا لها عظم فهو طاهر، فيشمل هذا العموم غير الأنفحة أيضا.

أقول: هذه جملة من الأخبار الدالة على طهاره تلك المذكورات، وأنها من الميتة لكنّها ذكيه، ومع ذلك كله فقد منع الخوانسارى شارح «الدروس» على ما حُكي عنه دلاله هذه الأخبار على طهاره الأشياء المذكوره، واستدلّ لطهارتها بالاجماع وأصالة الطهاره بعد ادّعائه قصور ما دلّ على نجاسه الميتة عن اثبات نجاسته أجزائها، والأ لو كان هناك نص كذلك لدخلت شعر الكلب والخنزير، وإلاّ فزوال الحياه ليس سببا لنجاسه، وإلاّ لاقتضى نجاسه المذكى، مع أنّها لم تحلّ فيه الحياه والأ فإنّه لا استبعاد فى صيروره الموت سببا لنجاسه جميع الأجزاء وإنّ لم تحلّ فيها الحياه.

أقول: كلامه ضعيفٌ من وجوه:

أولاً: تماميه دلاله الأخبار الأنفه على طهاره هذا الأشياء، وهى المراد من الذكى، مع ما عرفت ارتكاز أسئلته بعض الساتلين على نجاسه الميتة فحكموا بنجاسه هذه الأشياء، كما ترى التصريح بذلك فى روايه أبى حمزه الثمالى عن قتاده، خصوصاً مع ملاحظه استدلال الامام عليه السلام لدفع التوهم بأنّ الأنفحة طاهره لأنّها ليس فيها عروق ولا دم ولا عظم وطهارتها ليس إلاّ لأجل ذلك.

وثانياً: بالافتراق بين الشعر فى المقام وبين شعر الكلب والخنزير، لوضوح أنّ القياس إنّما يصحّ بين طهاره أجزاء الشاه مع حياتها مع نجاسه الكلب بأجزائها، لأنّ وحده الحكم بين الكل والأجزاء إنّما يصحّ إذا لم يتغيّر موضوع الحكم، لأن موضوع نجاسه الميتة هو صدق زهاق الروح عمّا فيه الروح، وهذا المعنى لا يصدق إلاّ لما فيه الروح، أمّا الذى لا روح فيه فى حال حياه حيوانه، فكيف يصدق عليه الميتة، وهذا بخلاف شعر الكلب فإنّه حال حياته كان نجسا لأجل

جزئته له، فلا معنى لصيرورته طاهرا بالموت، إذ لم يكن حكم طهارته منوطا بحياته حتى يصير بعد الموت طاهرا كشعر الشاه، هذا فضلاً عن أنّهما مختلفان من حيث الاستصحاب لو شك في طهارتهما ونجاستهما حيث يجرى الأول في الثاني والثاني في الأول كما لا يخفى.

وثالثاً: كيف يقول بعدم الاستبعاد في صيروره الموت سبباً لنجاسه جميع الأجزاء مع أن نجاسه كل شيء لا بد له من دليل يدلّ عليه، لأجل انطباق عنوان من عناوين النجسه عليه، وليس ذلك بأيدينا وإن قال الشارع بذلك كان لأجل سبب فيه، فالموت ليس بنفسه من أسباب التنجيس إلاّ- فيما فيه الروح، ولم يكن مذكّي فيما يقبل التذكيه، فكلامه ضعيف من جهات شتى، والله العالم.

أقول: ثم بعد ما ثبت دلالة الأخبار على طهاره الأشياء المذكوره، فهي تدلّ عليها بالاطلاق، أي سواء أخذت بالجزء أو النفس أو القلع، فيما إذا صدق على المأخوذ اسم تلك الأشياء من الصوف والشعر والريش. نعم لا بد من غسل ما اتصل به لنجاسته بملاقاه رطوبه الجلد في الميتة، كما أشار اليه في حسنه حريز بقوله: «وإن أخذته منه بعد موته فاغسله وصلّ فيه» وهو مورد وفاق الفقهاء، ولا- يعرف فيه خلاف لأحدٍ إلاّ- عن الشيخ في «النهايه» حيث قال بتخصيص طهارتها بصوره الجزّ، وحكم بنجاستها في صورته القلع، معللاً بأنّ (أصولها المتصله باللحم من جمله اجزائها، وإنّما تستكمل استحالتها إلى أحد المذكورات بعد تجاوزها عنه) (١).

أقول: استشكل عليه موضوعاً وحكماً:

فأما الأوّل: كما في «الجواهر» بقوله: «مع امكان منعه أوّلاً أي المنع من كونه من أجزاء الميتة بالنسبه إلى الاصول المتصله».

وفيه: هذه الدعوى غير بعيدة بالنسبه إلى ما لا يصدق عليه الشعر، ويقال لهذا

الأصل بالفارسيه (پيازك)، وإلا يشملها اطلاق لفظ الشعر ونحوه الوارد فى الحديث، ولذلك أورد عليه:

ثانيا: بعدم قادحيه كونه جزءا بعد تسليم صدق الشعر ونحوه حينئذ.

هذا ويرد عليه ثالثا: لو سلمنا لزوم نجاسته، كانت فى خصوص الأصول لا مطلق الشعر.

وفيه: هذا غير وارد، لأنه قد فرض بصوره الجزّ فى مقابل القلع بلحاظ نجاسه أصله لا نجاسه كل الشعر، نعم هذا أى تطهير الكلّ هو مختار المحقّق الخوانسارى رحمه الله فى «شرح الدروس» حيث قال: «الأحوط غسل الجميع فى المأخوذ قلعا لا- موضع الاتصال خاصه، بل وكذا المأخوذ جزّا لاطلاق حسنه حريز(١) المتقدمه».

أقول: دعوى اطلاقه فى الحسنه بقوله: «فاغسله بنفسه» غير بعيد، إلا- أنه إذا انضمّ مع لسان بعض الأخبار من التصريح بأنّ كلّ نابت من الميّت ليس بميّت كما فى خبر حسين بن زراره، حيث قال: «وكلّ نابت لا يكون ميّتا»(٢) يفهم أنّه ليس بنجس ذاتا، فلا بدّ أن يحمل لزوم الغسل إلى رفع النجاسه العارضه الخارجيه، وهو لا- يكون إلا- فى موضع الاتصال، فيحمل اطلاق الأمر بالغسل على هذه الصوره.

الحاصل من جميع ما ذكرنا: أنّ الأصول لو صدق عليها الشعر ونحوه فلا يكون نجسا ذاتا قطعاً، وإن لم يصدق عليها الشعر عرفاً، وكان من قبيل أجزاء الميتة كاللحم والعصب والشحم فهو نجسٌ وخارجٌ عن موضوع الحديث الذى عدّ الأشياء المذكوره من الطهارات.

وعلى فرض صدق تلك الأسماء على الأصول، فإنّه يشملها اطلاق الروايه

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٣.

٢- نفس المصدر، الحديث ٤.

حكماً، وهذا هو الذى اعترض عليه صاحب «الجواهر» بقوله: إنّه اجتهاد فى مقابله النصّ.

والذى يخطر بالبال أنّ الشيخ أراد الخدشه فى القلع فى خصوص الاصول باخراجها عن عنوان تلك الأشياء، وادّعاها كونها من أجزاء الميتة التى تحلّها الحياه فتكون نجسه ذاتاً، فلا بدّ من جزّها عن الأصول لتكون البقيه طاهره بالذات كما لا يخفى. وهذه الدعوى ليست أغرب ممّا ادّعاها صاحب «الجواهر» قدس سره .

وكيف كان الدعوى عندنا هى طهاره تلك الاصول كنفس الأشياء إن صدق عليها اسمائها عرفاً، والأفلا، أى لا يتطهر إلا بالجزّ والنتف، ويجب تطهير موضع الاتصال لأجل ملاقاته مع النجاسه بالرطوبه، والله العالم.

نعم، يقع الكلام فيما لو شكك فى هذا الجسم اللطيف الأبيض، هل حلّ فيه الروح حتّى يكون ميتة ونجسا ذاتاً أم لا ليكون طاهراً ذاتاً؟

ففى «مصباح الفقيه» قال: «ولا أقلّ من الشك فى حلول الروح فيه، فمقتضى الأصل طهارته» وهو كلام متين لو شكك فى أصل حلوله فى وجوده، وأمّا لو كان وجوده من تبدّله من اللحم وغيره ممّا فيه الحياه، فالأصل حينئذٍ هو بقاء الروح فيه لاستصحاب الحياه السابقه، فاثبات الطهاره بالذات بالأصل أو بقاعده الطهاره فى هذا الجزء من الميتة التى لا يعلم كيفيه حاله مع كون الأصل التذكيه، مشكّلٌ جداً.

فروع أجزاء الميتة

الفرع الأول: قد عرفت شمول النصوص لعدّه أشياء ممّا لا تحلّه الحياه من الحكم بالطهاره، ولعلّ عددها يبلغ إلى عشره بل أزيد كما يظهر لك إن شاء الله تعالى، فلا بأس بذكر بعضها تفصيلاً، وملاحظه حاله من حيث الطهاره والنجاسه

ذاتا أو عرضا:

فالأوّل: منها هو العظم، حيث قد ورد التصريح بحكمه فى الخبر الذى رواه الصدوق مرسلًا فى «الفقيه» و«الخصال» عن محمد بن أبى عمير رفعه إلى الصادق عليه السلام قال: «عشره أشياء من الميتة ذكّيه: القرن والحافر والعظم والسنّ، الحديث» (١). فروع أجزاء الميتة

حيث أنه صريح فى طهاره هذه الأشياء ذاتا وأنها ذكّيه.

أقول: لكن قد ناقش بعض الفقهاء وحكم فيها بالاحتياط، واستدلّ لذلك بالآيه وارده فى سوره يس وهى قوله تعالى: «مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» (٢). بل يمكن الاستيناس له بما جاء فى روايه أبى حمزه الثمالى فى مقام التعليل بطهاره الأنفحه كما سيأتى بحثها بأنّها ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم (٣)، حيث عدّ العظم فيما يوجب حول الحياه فى الشىء، لأنّه جعل نفيه متلوًا لما لا تحلّ فيه الحياه.

أقول: ولكن كلّ ذلك لا يوجب الحكم بالنجاسه:

أمّا الآيه: فإنّه يمكن أن يكون احياء العظام كنايةً عن احياء الشخص، لأنّ العظم هو الاساس فى بدن الانسان، فبعد صيرورته رميما استبعد الكفار عودته فردّ عليهم الله تعالى بقوله: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ».

وأمّا عن الحديث: فلاّنه فى مقام بيان أنّ ما يوجب حلول الحياه فى الحيوان الأمور الثلاثة المذكوره، وأمّا كون نفسه فيما تحلّه الحياه فغير معلوم، بل المعلوم عدمه بما عرفت وروده فى روايه الصدق بما لا تحلّ، كما ورد فى خبر الحسين بن

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٩.

٢- سوره يس، آيه ٧٩_٧٨.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ١.

زراره فى عداد الأشياء الطاهره بقوله: العظم والشعر والصوف والريش كل ذلك نابت لا يكون ميتا»^(١)، وفى روايه زراره فى حديث: «قلت: والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجه؟ فقال: كل هذا لا بأس به»^(٢) فإن عظام الفيل يعدّ ممّا لا- يؤكل لحمه، وبرغم ذلك جعلها ذكيا فى عظام المأكول يكون بطريق أولى، كما نفى البأس عن مسّ عظام الفيل فى روايه حسين بن زراره فى قوله: «وقال: عظام الفيل تجعل شطرنجا؟ قال لا بأس بمسّها»^(٣) فلو كان ميتا لابدّ من تطهير اليد إذا كان مع الرطوبه كالعرق وغيره كما لا- يخفى، فمع وجود ما ذكرناه لا يبقى مجالٌ لفتوى النجاسه كيف يمكن الذهاب إلى أو الاحتياط بوجوب الاجتناب عنه، ولأجل ذلك ادّعى الاجماع على طهارته ولا اشكال فيه.

الثانى من المذكورات الذى حكم بطهارته: البيض، وهو على ضربين:

تاره: من المأكول، وأخرى من غيره.

فأمّا الأمول منهما: فقد ادّعى على طهارته الاجماع كما فى «كشف اللثام»، ونفى الخلاف كما فى «المسدارك» وغيرها، بل فى «المنتهى» مقيّدا ذلك بالدجاج بخلاف الأولين حيث كان بصوره الاطلاق، ولذلك قال صاحب «الجواهر»: «قلت: وينبغى القطع بذلك إذا كان من مأكول اللحم» مضافا إلى أصاله الطهاره عند الشك، وأيضا دلالة الأخبار من العمومات وغيرها السالمة عن معارضه ما دلّ على نجاسه الميته، لعدم شموله قطعاً، لعدم كونه ممّا تحلّه الحياه، وكونه مذكى لأنه ممّا فيه منافع للناس كما ورد فى الحديث الذى نشير اليه.

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ١٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ١٠.

٣- المصدر السابق، الحديث ١٢.

أقول: فضلاً عن كل ذلك وردت نصوص كثيرة فيها الصحاح وغيرها داله على طهارته:

منها: صحيحه الحلبي، عن الصادق عليه السلام حيث حكم فيها بطهاره صوف الميتة وعدم البأس في الصلاة فيه، وعلل ذلك بأنه (ليس فيه روح) (١)، حيث يشمل لمثل البيض.

ومنها: روايه الحسين بن زراره عنه عليه السلام ، قال «وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة؟ قال، تأكلها» (٢).

ومنها: خبر أبي حمزه الثمالي عن الباقر عليه السلام في حديث، قال: «وإنما الأنفحة بمنزله دجاجة ميتة أخرجت منها بيضه، فهل تأكل تلك البيضة؟ قال قتاده: لا ولا أمر بأكلها؟ قال أبو جعفر عليه السلام: ولم؟ قال: لأنها من الميتة. قال: فإن حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة أأكلها؟ قال: نعم. قال: فما حرم عليك البيضة وحل لك الدجاجة؟! ثم قال فكذلك الأنفحة مثل البيضة، الحديث» (٣).

وهذا التعليل عام يشمل المأكول وغيره، لو لا المنع عن أكل أصل البيضة في غير المأكول، وإن كان مورد الحديث بيضه الدجاجة، وطهارتها، لكن الخبر والتعليل المذكور فيه يشمل لكل بيض من المأكول وكذلك غيره، هذا اذا لم نتمسك بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل كما أشار اليه صاحب «الجواهر»، مضافاً إلى وجود نصوص داله على طهاره البيض بصوره المطلق:

منها: حسنه حريز، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام لزراره ومحمد بن مسلم: اللبن

١- وسائل الشيعة: الباب ٦٨ من أبواب النجاسة، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ١٢.

٣- المصدر السابق، الحديث ١.

واللباء والبيضة... إلى أن قال فهو ذكي» (١).

ومنها: خبر يونس عنهم عليهم السلام: «خمس أشياء ذكيت مِمَّا فيه منافع الخلق: الأنفحة والبيض، الحديث» (٢).

ومنها: خبر محمد بن زرار، قال: «كنت عند أبي عبدالله عليه السلام وأبي سأله عن السن من الميتة واللبن من الميتة والبيض من الميتة وانفحة الميتة؟ فقال: كل هذا ذكي» (٣).

ومنها: مرسل الصدوق في «الفتاوى» ومسنده في «الخصال» إلى ابن أبي عمير رفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام، قال: «عشره أشياء من الميتة ذكيت: القرن إلى أن قال والبيض» (٤).

فتخصيص الطهاره بخصوص المأكول _ كما يظهر من العلامه في «المنتهى» و«النهايه» _ لا يكون له وجهها ودليلاً. كما في «الجواهر».

قلنا: يمكن أن يكون وجهه هو دعوى انصراف اطلاق الأخبار إلى المأكول، لأنه هو المتعارف في البيض أولاً. أو دعوى التقييد في تلك المطلقات بما ورد في خصوص بيض الدجاجة ثانياً.

أقول: ولكن يمكن أن يجاب عنهما:

أولاً: بأنه غير وجيه لوحده السياق مع أمور آخر مذكوره في الروايه من القرن والحافر والسن وغيرهما بأنها ذكيت، ولو من غير المأكول، مع أنها ليست من المأكولات حتى يوجب ألا ينصرف الاطلاق إلى خصوص المأكول.

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٣.

٢- المصدر السابق، الحديث ٢.

٣- المصدر السابق، الحديث ٤.

٤- المصدر السابق، الحديث، ٩.

وثانيا: صحَّ التقييد لو كان الدليل منحصرا في الاطلاق والتقييد، لكن الأمر ليس كذلك لوجود التعليل في المأكول بما يجرى في غير مورده، وهو كونه ممّا لا تحلّ فيه الحياه، فكُلّ ما يكون كذلك هو ذكي، أى طاهرٌ سواءً كان مأكولاً أو غيره، لأنّه يعدّ شيئا مستقلاً عن الميتة، كما هو كذلك عند العرف.

هذا كلّ مضافا إلى أن الأصل يقتضى طهارته.

نعم الذى ينبغى أن يعلم هو أنّ الطهاره المدّعه هي الطهاره الذاتيه فى قبالتها النجاسه الذاتيه بالموت، لا الطهاره مطلقا حتى بالعرض بواسطه الملاقاه مع الميتة بالرطوبه، فإنّه ينجس ولا بدّ من تطهيره لقاعده التنجيس الموجوده فى كلّ الأشياء. بل يمكن استفاده ذلك بالفحوى ممّا ورد فى حسنه حريز وغيره من الحكم بالغسل فى الشعر والصوف إن أخذنا من الميتة، مع أنّ ملاقاه البيض مع الرطوبه هنا أشدّ احتمالا. من الشعر والصوف، فاطلاقات الأخبار فى ذلك لا. يوجب الحكم بالطهاره عرضا، بل المنصرف اليه كان بالنظر إلى الطهاره الذاتيه.

وعليه، فما صدر عن العلامة وبعض من تأخّر عنه كصاحب «المعالم» من القول بالطهاره مطلقا ذاتا وعرضا، ممّا لا يمكن المساعده معه، بل احتمال صاحب «الحدائق» رجوع الضمير فى روايه حريز: «إن أخذته بعد موته فاغسله» الى جميع ما سبق ذكره ممّا يمكن أن يُغسل، فيشمل الحديث البيض بالمنطوق أيضا بخلاف اللبن واللّبء، حيث إنّهما غير قابلان لذلك.

وعليه فكلامه متين، لكن مع الغضّ عمّا ورد فى ذيله بقوله: «وصلّ فيه» إذ هي قرينه على أنّ المراد ممّا يجب غسله هو ممّا يمكن أن يصلّى فيه، هذا.

ولكن الانصاف أنّه لا يوجب تخصيص الغسل بخصوص ما يمكن أن يصلّى فيه، كما أنّ عدم قابليه بعض ما سبق لذكره لتطهير لا يوجب تخصيص شمول ما يمكن من البيض وغيره.

وكيف كان، فالدليل على وجوب الغسل موجود، ولا- نحتاج لاثباته من التمسك بخصوص هذا الحديث كما لا يخفى وما ذكرناه مما لا بحث فيه ولا خلاف.

الفرع الثاني: والذي ينبغي أن يتكلم عنه هو أنه بعد ما ثبت طهاره البيض ذاتا، فهل هو طاهر إذا كان له القشر الأعلى الصلب دون غيره إذا خرج بدونه الذي يُسمى في عرفنا بالتمرش كما في «الجواهر»، أو أنه طاهرا مطلقا كما أطلقت الأخبار ذلك وفيها الصحاح واختلفوا في التعبير بالغلظ أو الأعلى أو الصلب لكن مراد الجميع واحد؟

نعم قد ورد في حديث واحدٍ ضعيفٍ سنده قيد الغليظ، وهو الخبر المروى عن غياث بن ابراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام: «في بيضه خرجت من است دجاجة ميتة؟ قال: إن كان اكتسبت البيضه الجلد الغليظ فلا بأس بها» (١).

بل قد يقال بالضعف في دلالة لأعميه ثبوت البأس من النجاسه، مع أن ما من شأنه السؤال عنه هنا ليس إلا من جهة طهارته ذاتا من حيث الأكل، فأجاب عنه أنه يجوز في هذه الصوره، ولأجل ذلك تمسك الفقهاء بها وأفتوا بذلك حتى بلغ إلى حد الشهره بل الاجماع لعدم وجود المخالف في ذلك، إلا عن قليل كصاحب «المدارك» و«المعالم» من الحكم بالطهاره حتى مع القشر الرقيق، خصوصا إذا أراد من الاطلاق الطهاره حتى مع عدم القشر، فلا يمكن القبول منهما، لأنه يمكن دعوى الانصراف في تلك الاطلاقات في خصوص ما كان له القشر الغليظ، لأنه المتعارف لا مطلقا، بل قد يُشكك في شمول اسم البيض إذا لم يكن له قشر أصلا.

أقول: الانصاف أنه لو لا- الاجماع والشهره على ذلك لأمكن المناقشه في الحكم بالنجاسه حال اكتسائه بالقشر الرقيق، لأن نجاسته حينئذٍ عرضيه قابله للطهاره لا ذاتيه، لعدم شمول أدله الميتة له حينئذٍ، إذ القشر الرقيق أيضا مانع عن

سرايه النجاسه من الميتة اليه.

اللهم إلا- أن يقال: حيث إنّ الشارع قد حكم بالطهاره فى الجلد الغليظ، يستفاد منه أنّ الشارع اعلم من غيره بصلاحيته للمانعيه وعدمها، خصوصا فى بطن الدجاجة، فالأقوى عندنا هو ما عليه المشهور المنصور.

الفرع الثالث: عن الثالث من المذكورات المحكومه بالطهاره: هو الأنفحة، وهى بكسر الهمزه وفتح الفاء وتخفيف الحاء وتشديدها،

ولم يعرف «الخلاف» من أحدٍ فى طهارتها كما اعترف به بعضهم، بل فى «المنتهى» إنه قول علمائنا، وفى «المدارك» إنه مقطوع، به فى كلام الأصحاب، وفى «كشف اللثام» كما عن «الغنيه» دعوى الاجماع صريحا وهو الدليل أولاً- اذ لم يتحقق ذلك إلا بواسطه النصوص الكثيره «المعتبر» المتسفيضة على ذلك، الشامله لها بالتعليل والعموم، مضافا إلى ذكرها بالخصوص، كما هو مقتضى الأصل عند الشك فى طهارتها من القاعده وغيرها. وعليه فلا بأس بذكر الأخبار المشتمله بالخصوص ولو اجمالا:

منها: خبر محمد بن زرار، عن الصادق عليه السلام: «سأله أبى عن الأنفحة فى بطن العناق والجدى وهو ميت؟ فقال: لا بأس به»^(١).

ومنها: خبره الآخر عنه عليه السلام أيضا بعد أن سأله عن أنفحه الميتة وغيرها، فقال: «كلّ هذا ذكى»^(٢).

ومنها: خبر زرار عن الصادق عليه السلام، قال: «سألته عن الأنفحة تخرج من الجدى الميت؟ قال: لا بأس به»^(٣).

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ١٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٤.

٣- المصدر السابق، الحديث ١٠.

ومنها: خبر يونس عنهم عليهم السلام : «قالوا خمسه أشياء ذكبه بما فيه منافع الخلق: الأنفحه الحديث»(١).

ومنها: مرسل الصدوق في «الفقيه» ومسنده في «الخصال» إلى ابن أبي عمير رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «عشره أشياء من الميتة ذكبه وعدّ منها الأنفحه»(٢).

هذا خصوصا مع وجود التعليل لطهارتها في خبر أبي حمزه الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام في حديثٍ فقال: «إنه ربّما جعلت فيه أنفحه الميتة؟ فقال: ليس به بأس إنّ الأنفحه ليس فيها عروق ولا- فيها دم ولا- لها عظم، إنّما تخرج من فرث ودم، وإنّما الأنفحه بمنزله دجاجه ميتة أخرجت منها بيضه، الحديث»(٣).

فمع وجود هذه الأخبار الدالة على طهارتها، لا يبقى للفقيه فيها شك ولا شبهة، ولا ينبغي البحث فيها.

نعم، والذي ينبغي أن يتكلّم فيه هو عن تفسيرها وأنّ الأنفحه هي اسمٌ للظرف أو للمظروف، فلا بأس بذكر ما صدر عن اللّغويين في هذا الخصوص وهو على ضربين:

١- جماعه على كونها اسم للمظروف، وهو كما عن «القاموس» و«التهذيب» و«المغرب» لأنّهم فسّروا بأنّها (شئٌ صغير يستخرج من بطن الجدى الرضيع، فيعصر في صوفه مبتلّه فيغلظ كالجبين) ولعلّ اليه يرجع ما في «القواعد» و«النهاية» و«كشف الالتباس» من أنّها لبن مستحيلٌ في جوف السخلة، بل في «كشف اللثام» ذلك هو المعروف، بل هو الأقوى عند الآملي صاحب «مصباح الهدى»، كما يؤيّده ما جاء في خبر الثمالي واختاره الخوانساري في شرح «الدروس» معللاً له: «بأنّه يظهر من الروايات أنّ الأنفحه شئٌ يُصنع به الجبّ وهو

١- المصدر السابق، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٩.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ١.

كذلك، وهو الذى يقال له فى الفارسى «مايه پنير» لأنّ الظاهر أنّ الجبن إنّما يعمل من الشىء الذى فى جوف السخلة مثل اللبن لامن كرشها الذى هو للحيوان بمنزله المعده للانسان.»

٢_ وجماعه أخرى عدّوها إسما للظرف والوعاء، غايه الأمر يطلق اسم الأنفحة عليه قبل أن يأكل، أى فى حال رضاع الجدى، وفهو اسم لما بعد الرعى الكرش بالعلف، فيصير حينئذ كالمعده للانسان، كما يؤيد ذلك ما فى «مجمع البحرين» حيث قال: «الأنفحة هى كرش الحمل والجدى ما لم يأكل، فإذا أكل فهو كرش حكاة الجوهرى عن أبى زيد.»

بل قد يظهر من صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» أنّها اسم للمتحدّ منهما، أى يطلق الأنفحة على الكرش قبل الرعى والكرش بعد الأكل والرعى، فالأنفحة اسم للظرف المضروف معا.

وكيف كان، فلا اشكال فى طهاره المضروف سواء قلنا بطهاره طرفه معه أم لا، فما فى «الذكرى»: «والأنفحة طاهره من الميته والمذبوحه وإن اكلت السخلة» ليس على ما ينبغى، إلا أن يريد قبل الأكل الذى يعتدّ به، لوضوح أنّها بعد بلوغه إلى الأكل لا يكون إلا كرشا وهو غير ذكى، لأنّه يصير ممّا تحلّه الحياه.

وعليه، فطهاره المضروف مورد وفاق الطرفين، كما صرح به صاحب «المدارك»، وإن أورد عليه صاحب «الجواهر» بقوله: «أين موضع وفاق مع تقابل التفسيرين؟!» فأجاب عنه صاحب «مصباح الفقيه» بما قلنا.

هذا، فضلاً عن أنّه لا يكون مورد وفاق بالقدر المتيقن، بل قد يقال إنّ على كلّ حال طاهر من لأنها اسم للمضروف، فهو طاهر دون طرفه، أو أنّها اسم للظرف أى المجموع لا بما هو ظرف، فيكون قسيما للمضروف لا القدر المتيقن، وعلى كلّ حال لا ثمره فى تطويل هذا البحث بعد وضوح المراد.

نعم، المراد من طهارتها طهارتها ذاتا لا- بالعرض من جهة ملاقاتها مع النجاسة بالرطوبة، فيجب غسلها وفاقا لصاحب «الجواهر» والشهيد في المحكى عن بعض فوائده، وربما يفيد ما قال العلامة في «المنتهى» في البيض خلافا لصاحب «المدارك» من تأخر عنه لاطلاق الأدله، وعدم تعرّض الأكثر لذلك، والحال أنّهم نصّوا على ذلك في الصوف المقلوع.

ولكن يجاب عنه: بأنّ المقصود من الطهاره فى الاطلاقات هو الطهاره الذاتيه التى يعبر عنها بالذكيه، كما ورد التصريح بها فى الأخبار، الطهاره بالعرض حيث إنّه داخل تحت عموم قاعده «لزوم غسل كلّ ما يتجس بالملاقات مع الرطوبة بالميتة» ومنه المقام، مضافا إلى ما عرفت ممّا احتمله صاحب «الحدائق» من حسنه حريز من الحكم بالغسل أن يرجع إلى جميع ما يمكن فيه ذلك، الشامل للأنفحة بقوله: «كلّ ما ينفصل من الشاه والدابه فهو ذكى» وإن لم يذكر اسم الأنفحة بالخصوص، ولعلّ المراد من دعوى الاجماع والأخبار على استثناء الأنفحة فى الطهاره فى «مجمع البرهان» الطهاره الذاتيه، كما يشعر ذلك استدلاله على طهاره اللبن، لا العرضيه والأ فائباته مشكل جدا.

لا يقال: إنّها مايع فى جوف السخله فكيف يمكن غسلها.

لأننا نقول: يصح على كونها إسما للمظروف لا للظرف أولاً، وثانياً امكان أن يكون فى أوله مايعا ثم يصير بالاستحاله أو غيرها غليظا على نحو يمكن تطهيره، ولذلك يطلق عليه بالفارسيه اسم (مايه پنير) حيث يفهم أنّه له غلظه خاصه قابله للغسل.

نعم، لو كان كاللبن رقيقا فلا معنى حينئذٍ للحكم بوجوب غسله كما لا يخفى. وعليه فلا بدّ من استثنائها عن قاعده التنجيس، مع أنّه يحتمل كونها ذات جلدتين بالغلظه والرّفه، فتكون الأنفحة إسما للظرف الرقيق والمظروف وطاهرٌ ولا- يحتاج إلى الغسل لكونها داخله تحت الجلد الغليظ فلا يحتاج حينئذٍ إلى استثناء قاعده

التنجيس بالملاقاه، لأن ما يتنجس هو الجلد الغليظ نظير البيض، حيث يكون ذا جلدين، كما يظهر ذلك بعد الطبخ قبل الكسر في حال رفته، والله العالم.

الفرع الرابع: عن الرابع من المذكورات: هو اللبن، وقد وقع «الخلاف» في طهارته خلافا شديدا بين الاعلام، فكثير منهم من المتقدمين والمتأخرين ذهبوا إلى طهارته، كالشيخ والكليني وابن زهره وحمزه، وصاحب «كشف الرموز» و«كشف اللثام» و«الدروس» و«المنظومه» و«المقنع»، والمفيد، وصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» و«الحدائق» والانصارى وصاحب «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق. بل في «كشف اللثام» أنه المحكى عن الأكثر وعن الأشهر كما عن «الكفايه» وأكثر المتقدمين وجمع من المتأخرين عن «المسالک» والصدوق والشيخ، وكثير من الأصحاب عن «الذخيره»، وفي «البيان» أنه قول مشهور، بل عن «الدروس» إن القائل بخبر المنع نادر.

ودليلهم: — مضافا إلى الأصل، والعمومات السالمة عن معارضه ما دلّ على نجاسه الميتة إلا بقاعده نجاسه الملاقى مع الرطوبه، التي يجب الخروج عنها باجماع «الخلاف» على طهاره ما في ضرع الشاه الميتة من اللبن، واجماع «الغنيه» على جواز الانتفاع بلبن ميتة ما يقع الذكاه عليه — هو الأخبار الكثيره «المعتبر» المستفيضه الصريحه على أن اللبن من الميتة ذكى:

منها: صحيح زراره، قلت: «اللبن يكون في ضرع الشاه وقد ماتت؟ قال: لا بأس به» (١).

ومنها: حسنه حريز قال الصادق عليه السلام لزراره ومحمد بن مسلم بعد سؤالهما عن اللبن واللّبء: «كلّ هذا ذكى».

ومنها: الاستدلال مرسل الصدوق ومسنده (٢).

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ١٠.

٢- المصدر السابق، الحديث ٩.

ومنها: بفحوى ما دلّ على طهاره الأنفحة بناء تفسيرها بالمظروف، وسيما التعليل الوارد فى خبر أبى حمزه الشمالى (١)، والتعليل الوارد فى صحيحه الحلبى بأنّ «كلّ ما ليس فيه روح فهو ذكى».

وفى قبال هذه الطائفة جماعه أخرى قالوا بالنجاسه وهم ابن ادريس والعلّامه فى كتبه، والمحقّق الثانى، وسلّار وصاحب «شرح المفاتيح» والمصنّف، والفضال المقداد، والعلّامه البروجردى قائلٌ بالاحتياط وجوبا، وبعض أصحاب التعليق على «العروه»، بل فى «المنتهى» و«جامع المقاصد»: «أنّه المشهور، بل وفى «السرائر»: «إنّه نجسٌ بغير خلاف عند المحصّين من أصحابنا، لأنّه مايع فى ميته ملامس لها؛ وما أورده شيخنا فى نهايته روايه شاذه مخالفه لأصول المذهب، لا يعضدها كتاب ولا سنه مقطوع بها ولا اجماع».

أقول: وعمده الدليل لهذا القول هو عموم قاعده تنجّس الملاقى مع النجس بالرطوبه، والأفانّ غيرها من الاجماع المدعى فهو هنا ممّا لا- يمكن الاعتماد عليه فى الطرفين لكثرة الاختلاف والخلاف كما لا يمكن لهؤلاء الاعتماد فى حكمهم بالنجاسه على خبر وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّا عليه السلام سئل عن شاه ماتت فحلب منها لبن؟ فقال: ذلك الحرام محضا» (٢) لضعفه سندا ودلاله: أمّا الأوّل: للطعن فى وهب بأنّه عامى كذاب، بل هو من أكذب البريّه كما فى كتاب «اختيار معرفه الرجال» (٣)، بل عن ابن الغضائرى زياده: «إنّ له عن جعفر بن محمد عليهما السلام أحاديث كلّها لا- يوافق بها»، وفى «الجواهر» بعده قال: «قلت: وهذا منها»، سيما مع موافقته لمذهب العامه وهو الشافعى، أقول: بل نحن

١- المصدر السابق، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ١١.

٣- اختيار معرفه الرجال، ص ٣٠٩ و ٥٥٨.

يزيد الاشكال على دلالة بأنّ الخبر ربّما لا يكون معارضا مع القول بالطهارة، باحتمال أن يكون اللبن حين الحلب يوجب تلاقيه مع الميته فينجس، بخلاف اللبن في الضرع قبل الحلب، فإنّه طاهر كما يؤمى اليه ما في خبر زراره بأنّ ما في ضرع الشاه التي ماتت لا بأس به، فبذلك نرفع التعارض بينهما.

واحتمال كون الحرمه هنا أعّم من النجاسه، بعيداً لأنّ المرتكز في السؤال هو شربه من حيث الطهاره والنجاسه دون غيرها.

وأيضاً: لا يصحّ التمسك لحكم هؤلاء بمكاتبه الفتح بن يزيد الجرجاني، عن أبي اسحاق، عن الحسن عليه السلام، قال: «كتبت اليه أسأله عن جلود الميتة التي يوكل لحمها ذكياً؟ فكتب: لا- ينتفع من الميتة بإهابٍ ولا- عصبٍ، وكلّ ما كان من السخال الصوف إن جزّ والشعر والوبر والأنفحة والقرن ولا يتعدى إلى غيرها إن شاء الله»^(١).

لضعف سنده، لمجهوليه فتح بن يزيد الجرجاني كما في «جامع الرواه» أولاً، والاضطراب في متنه تانياً، كما عن «الوافي» بأنّه وجد هذا الحديث في نسخ الكافي والتهذيب والاستبصار وكأنّه سقط منه شيء، وفي «الجواهر»: قال: «قلت: ولعلّه لخذف الخبر».

قلنا: أراد أن حكمه (ذكيّ) قد سقطت منه، كما لا يبعد السقط عن مثل المكاتبات.

أمّا الاستدلال بذيله بقوله: «ولا- يتعدى إلى غيرها» فإنّه مضافاً إلى النقض بمثل العظم والريش والسن الطاهره قطعاً مع أنّها غير مذكوره فيه، يمكن أن يراد من غيرها هو ممّا تحلّ فيه الحياه لا ما لا تحلّ كما هو المراد هنا.

وثالثاً: على فرض القبول يمكن تخصيصه بمثل اللبن وغيره.

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٧.

وبالجملة: رفع اليد عن مثل تلك الأخبار الصحيحة الكثيره المعتضده بالشهره بمثل هذين الخبرين مع ما عرفت فيهما من الضعف، لا يخلو وهن.

وأخيرا: بقى البحث عن القاعده المعروفه المعتضده بالشهره الاله على نجاسه ما يلاقى النجس مع الرطوبه، فتخصيص القاعده هنا _ كتخصيصها في ماء الاستنجاء حيث يكون طاهرا برغم قلته وملاقاته مع النجس _ غير بعيد، لأن القاعده ليست من القواعد التي لا يمكن تخصيصها عقلاً، بل قاعده حكميه تعبدية، فيجوز تخصيصها بواسطه الأخبار الصحيحه المعتبره.

بل نحن نزيد على ما قالوا من الوجوه في تأييد الطهاره: بأن وجه طهاره اللبن في ضرع الشاه الميتة، هي أن خروجها عن القاعده يكون بالتخصيص لا التخصيص، بأن يحتمل كون اللبن محصورا في جلدٍ مخصوص رقيق غير ما هو الظاهر المشتمل على الحياه، ولعله إلى ذلك يشير قيد (اللبن في ضرع الشاه) حتى يصح أخذ الجلد الظاهري منه المشتمل على الدم فيخلصه عن جلده الرقيق المشتمل على اللبن الذي لا دم فيه ولا عظم، نظير جلد الأنفحة، فنجاسه ظاهر هذا الجلد الرقيق بالملاقاه مع الميتة قابله للتطهير كما في الأنفحة. والجلد الرقيق في الباطن المتصل مع اللبن طاهر ذاتا وعرضا فيجوز شرب اللبن حينئذ، إذ لم يتنجس مع الملاقاه، ولأجل ذلك قلنا بنجاسه اللبن المحلوب من الميتة لأنه بالحلب يلاقى النجس فينجس.

وبهذا البيان نجمع بين القولين ويرتفع النزاع من البين، هذا بناءً على قبول كون اللبن في الضرع ذا جلدتين، والأ إن ثبت خلافه ولاقى نجسا لو لم نفت بالتنجس، فلا أقل من الاحتياط، وإن كان احتمال الطهاره فيه لا يخلو عن وجاهه.

الأ أن يكون عينه نجسه كالكلب والخنزير، والكافر على الأظهر (١)

أقول: ثم إن قلنا بطهارته فلا بد من الاقتصار على خصوص اللبن من المأكول اللحم لأنه القدر المتيقن من الأدله والاجماع والشهره، وكونه المتبادر في ذهن السائلين الذين يسألون عن حكم شربه، فما لا- يكون مأكولاً- لا- داعى عن السؤال عنه في خصوص نجاسته عن الاحتراز عنه للصلاه ونحوهما كلبن المرأه الميتة ونحوها، وإن ورد ذكر اللبن في خبر ابن زراره بصوره الاطلاق، ولكن إذا اعتبرنا المأكول في البيضة - كما عليه المصنّف وتردد صاحب «المعالم» في الأنفحه - ففي مثل اللبن يكون الحكم مختصاً بالمأكول بطريق أولى، فاحتمال الاطلاق في ذلك - كما احتمله صاحب «الجواهر» وان عدل عنه بعده - ممّا لا يمكن المساعده معه، فالأقوى عندنا هو الاختصاص بخصوص المأكول، والاحتياط وجوباً الاجتناب عنه على فرض كون الخروج بالفرض الثانى لا الأول، والأ لا اشكال في طهارته، والله العالم.

(١) إن استثناء ما لا تحلّه الحياه من الميتة في النجاسه حكم عامّ يشمل جميع أفراد الحيوان من المأكول وغير المأكول، أى شىء ممّا لا تحلّه الحياه يكون مندرجا تحت هذا الحكم، الأ إذا كان من نجس العين كالثلاثة المذكوره، فإنها نجسه بجميع أجزائها ممّا تحلّ فيه الحياه وما لا تحلّ، متصله كانت بالجسم أو منفصله، حيّا كان أو ميتاً. وهذا الحكم مشهورٌ شهره كادت أن تكون اجماعاً، بل هى كذلك إذ لا خلاف عندنا عن أحدٍ الأ المرتضى في «الناصریات» وصاحب «المدارك»، فالأول في شعر الكلب والخنزير بل في مطلق ما لا- تحلّه الحياه، والثانى في خصوص ما لا- تحلّه الحياه من الكافر فقط، ومخالفتها لا يقدر بأصل الاجماع منقولاً فضلاً عن المحصل.

قال المرتضى فى «الناصرىات» _ «على ما حكاها صاحب «الحدائق» _ فإنه بعد أن نقل كلام جدّه الناصر الكبير فى الكتاب المذكور (إنّ شعر الميته طاهر) قال السيّد: «وكذا شعر الكلب والخنزير» ثم قال ما صورته: «هذا صحيح، وهو مذهب أصحابنا، وهو مذهب أبى حنيفه وأصحابه، وقال الشافعى إنّ ذلك كلّ نجس. دليلنا على صحّته ما ذهبنا إليه بعد الاجماع المتكرر، قوله تعالى: «وَمَنْ أَضَوَّفَهَا» إلى أن قال: «وأيضاً فإنّ الشعر والصوف والقرن لا حياه فيه، لم يحلّه الموت، وليس لهم أن يتعلّقوا بقوله تعالى «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»، فإنّ اسم الميته يتناول الجملة بسائر أجزئها، وذلك أنّ الميته اسم لما يحلّه الموت، والشعر لا يحلّه الموت، كما لا تحلّه الحياه ويخرج عن الظاهر. وليس لأحدٍ أن يقول إنّ الشعر والصوف من جملة الخنزير والكلب، وهما نجسان وذلك أنّه لا يكون من جملة الحيّ إلاّ ما تحلّه الحياه، وما لا تحلّه الحياه ليس من جملته، وإنّ كان متّصلاً به» انتهى مخلصاً على ما فى «الحدائق»(١).

أقول: ولا يخفى ما فى كلامه من الاشكال:

أولاً: فى دعواه الاجماع، مع أنّ أحداً من الأصحاب والفقهاء لم يقل بذلك غيره وغير صاحب «المدارك»، لا عمّن تقدّم منه ولا من تأخّر إلى زماننا هذا، وكون المراد من الاجماع هو الاجماع على القاعده من عدم نجاسه ما لا تحلّه الحياه بالموت، كما بيّنه صاحب «مصباح الهدى»، بعيداً عن سياق كلامه، حيث جعل المشار إليه فى هذا شعر الكلب والخنزير لا الشعر باطلاقه حتّى يحمل على القاعده.

وثانياً: ضعف استدلاله من توهم كون وجه نجاسه شعرهما بعد الموت من جهه كونه من أجزاء الميته، حتّى يجاب ويقال بعد الموت إنّّه ليس ممّا تحلّه الحياه

حتى يطلق عليه الميتة، كما لا- يكون من أجزاء الحيّ أيضا حتّى توجب الموت نجاسته بذلك، لأن أجزاء الحيّ لا تكون إلا ما تحلّه الحياه، مع أنّه مخالفٌ للعرف واللغه والشرع أوّلاً، لما نشاهد من صحّح اطلاق الجزء على شعر الهزّه والفأره فى النهى عنه فى الصلاه، فيقال: يجب الاجتناب عن أجزاء ما لا يؤكل لحمه، ولذلك عدّ الشارع فقد الشعر للأمه فيما لا بدّ منه من العيوب فى باب البيع، كما صرّح بذلك فى الروايه التى رواها محمد بن مسلم، عن أبى جعفر، عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن النبى صلى الله عليه وآله أنّه قال: «كلّ ما كان فى أصل الخلقه فزاد أو نقص فهو عيب»، وجعلوه دليلاً على العيب فى الأمه التى ليس على عانتها أو ركبها شعر، وكذلك عدّ الشارع من جمله الجنائيات الموجهه للديه قطع شعر الانسان عدواناً، وغير ذلك من الموارد المذكوره فى أبواب الفقه، حيث يظهر للفقيه كونه جزءاً للحيوان الحيّ واليّمّت.

وثانيا: معارض بما يأتى ممّا يدلّ على خلاف ذلك من الروايات، وكون النجاسه لاطلاق الاسم على المجموع والجمله.

وثانيا: قد استدلّ لمدعاه المذكور بالأخبار الدالّه على عدم نجاسه شعر الخنزير، الشامل للكلب أيضا بعدم القول بالفصل:

منها: صحيح زراره، عن الصادق عليه السلام، قال: «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستسقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس»^(١).

ومنها: الخبر الموثق المروى عن الحسين بن زراره، عنه عليه السلام، قال: «قلت فشعر الخنزير يُعمل حبلاً يستسقى به من البئر التى يشرب منها ويتوضأ منها؟ قال: لا بأس به»^(٢).

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٣.

وعليه كان الأولى للمرتضى أن يتمسك لمدّعا بهذين الخبرين، كما أشار إليه في «الحدائق» لأنهما موهمان لطهاره شعر الخنزير، ثم يلحق به الكلب بناءً على عدم القائل بالفرق بينهما.

وجه الدلالة: هو اطلاق نفى البأس عن استعمال الحبل في الاستقاء مع بُعد الانفكاك عن الملاقاه بالرطوبه سواءً اليد أو الماء، فإنه لذلك يكون مشعرا بطهاره شعر الخنزير.

والجواب عنهما: بأنّ السؤال عن حكم شعر الخنزير ليس إلاّ لأجل كون الارتكاز هو النجاسه، ولذلك أراد الراوى السؤال عن حكم الماء الواقع فيه الحبل من البئر الذى يُشرب ويتوضأ منه، وإن كان الاستسقاء لأجل أمر غير الوضوء والشرب مثل سقى الأرض والراوى، فأرادا السؤال عن حكم ماء البئر، هل ينجس بملاقاته مع شعر الخنزير أم لا؟ فأجاب عليه السلام بنفى البأس، فيصير ذلك دليلاً للقائلين بعدم تنجس ماء البئر لعدم كونه ماءً قليلاً لا يتّصّله بالمادّه. وعليه يكون الخبران دليلين على النجاسه، فلا ينافى ذلك مع القول بنجاسه اليد والثياب والماء الموجود فى الدلو لو فرض ملاقاتها مع الماء والشعر غير الجافين، وإلاّ لم يكن معارضاً، فلعلّ حكم ذلك كان معلوماً لهم، وشكّهم كان من جهه ماء البئر، فالتمسك بهما لذلك لا يخلو عن وهن.

هذا، فضلاً عن أنّهما معارضان مع الأخبار التى تدلّ على خلاف ذلك:

منها: حديث سليمان الاسكاف، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به؟» (١) قال: لا بأس به، ولكن يغسل يده إذا أراد أن يصلّى» (٢).

١- أى يخاط به.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٦٥ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٣.

ومنها: صحيحه الاسكاف، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إنا نعمل بشعر الخنزير فرُبما نسي الرجل فصلّي وفي يده شيء منه؟ قال: لا ينبغي له أن يصلّي وفي يده شيء منه. وقال: خذوه فاغسلوه، الحديث» (١).

ومنها: روايه زراره، عن الباقر عليه السلام، قال: «قلت له: إن رجلاً من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير؟ قال: إذا فرغ فليغسل يده» (٢).

بل وهكذا في مسّ الكلب يجب أيضاً غسل اليد كشعر الخنزير باعتبار أنّ المسّ غالباً يقع على الشعر لا البدن، وقد وردت به روايه وهي روايه برد الاسكاف أيضاً، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يعمل به؟ قال: خذ منه فاغله بالماء، إلى أن قال: فإن جمد فلا- تعمل به، وإن لم يجمد ليس عليه دسّم فاعمل به، اغسل يدك إذا مسسه عند كل صلاة. قلت: ووضوء؟ قال: لا اغسل يدك كما تمسّ الكلب» (٣).

فإن هذه الأخبار تدلّ على نجاسه شعرهما، فبتلك الأخبار نقيده الاطلاقات الداله على طهاره اليد والثياب بالشعر إن قلنا بتحقيق الاطلاق فيها، وإلا- قد عرفت أنّ دلالتها مرتبطه بماء البئر، ولا- اطلاق لها ليشمل اليد والثياب وأمثال ذلك، فمع وجود هذه الأخبار لا تصل التوبه إلى الأصل حتّى يؤخذ به.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ اسم كلّ حيوانٍ بآئه طاهر أو نجس يطلق على الجملة والمجموع لا على خصوص جزءٍ دون جزءٍ آخر، فبذلك يظهر الجواب عن كلام صاحب «المدارك» حيث مال إلى طهاره شعر الكافر، لكن قد عرفت أنّه إذا كان بنفسه نجساً فإنّ جميع أجزائه تكون نجسه بالضروره.

١- المصدر السابق، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب، الحديث ١.

٣- المصدر السابق، الحديث ٤.

ويجب الغُسل على من مس ميتًا من الناس قبل تطهيره وبعد برده (١)

(١) اختلف الأصحاب في وجوب الغُسل (بالضم) على من مس الميت قبل التطهير وبعد البرد:

ذهب إلى الوجوب كثيرٌ من الفقهاء، بل قد حكى الشيخ في جنائز «الخلاف» وغيره الاجماع عليه، ولا يعتدّ بغيره فهو المشهور المنصور لو لا الاجماع.

وفى قبالة ذهب السيد المرتضى في «الرساله» و«المصباح» وظاهر «الجمل» الى استحبابه بل قد يظهر من بعض الفقهاء وجود موافق هنا له على ذلك.

نعم، ربّما يظهر التوقف والتردد من «الوسيله» و«المراسم»، لكنه ضعيف إذ استقرّ المذهب الآن على خلافهم.

الدليل على الوجوب: وجود أخبار كثيره مستفيضه متظافره، بل متواتره، فيها الصراح الداله على الوجوب، حتّى قد عمل بتلك الأخبار من لم يقل بحجّته أخبار الآحاد:

منها: صحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام ، قال: «قلت الرجل يغمّض عين الميت عليه غسل؟ قال: إذا مسّه بحرارته فلا، ولكن إذا امسه بعد ما يبرد فليغتسل. قلت: فالذى يغسله يغتسل؟ قال: نعم، الحديث» (١).

ومنها: حسنه حريز أو صحيحه عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «من غسّل ميتًا فليغتسل، وإن مسّه مادام حارًا فلا غسل عليه، وإذا برد ثمّ مسّه فليغتسل. قلت: فمن أدخله القبر؟ قال: لا غُسل عليه إنّما يمَسّ الثياب» (٢).

ومنها: خبر عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «ليغتسل الذى غسّل

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب غسل المسّ ، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ١٤.

الميت، وإن قبل الميت انساناً بعد موته وهو حارّ فليس عليه غسل، ولكن إذا مسّه وقبله وقد برد فعليه الغُسل، ولا بأس أن يمسّه بعد الغُسل ويقبله»^(١).

ومنها: خبر اسماعيل بن جابر، قال: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام حين مات ابنه اسماعيل الأكبر، فجعل يقبله وهو ميت. فقلت: جعلت فداك أليس لا ينبغي أن يُمسّ الميت بعد ما يموت، ومن مسّه فعليه الغُسل؟ فقال: أمّا بحرارته فلا بأس، إنّما ذاك إذا برد»^(٢). غُسل مسّ الميت

ومنها: خبر عاصم بن حميد، قال: «سألته عن الميت إذا مسّه الانسان أفيه غُسل؟ قال: فقال: إذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل»^(٣).

ومنها: خبر معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الذي يُغسل الميت أعليه غسل؟ قال: نعم. قلت: فإذا مسّه وهو سخن؟ قال: لا غسل عليه، فإذا برد فعليه الغُسل، الحديث»^(٤).

ومنها: خبر علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «سألته عن رجل مسّ ميتاً عليه الغسل؟ قال: قال: إن كان الميت لم يبرد فلا غسل عليه، وإن كان قد برد فعليه الغسل إذا مسّه»^(٥).

وغير ذلك من الأخبار التي تبلغ حدّ التواتر ويمكن استفادته حكم المشهور منها.

نعم، وفي قبال هذه الأحاديث هناك أخبار يستفاد منه خلافه وأنه ليس بواجب:

منها: ما ورد في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: «الغسل

١- وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب غسل المسّ، الحديث ١٥.

٢- المصدر السابق، الحديث ٢.

٣- المصدر السابق، الحديث ٣.

٤- المصدر السابق، الحديث ٤.

٥- المصدر السابق، الحديث ١٨.

في سبعة عشر موطنًا: إلى أن قال: وغسل الجنابه فريضة»(١).

ومنها: خبر زيد بن علي، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام، قال: «الغسل من سبعة: من الجنابه وهو واجب»(٢).

ومنها: خبر سعد بن أبي خلف، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الغسل في أربعة عشر موطنًا واحدًا فريضة والباقي سُنّه»(٣).

ولكن يجب عنها: إنّه لا بدّ من أن يراد من الندب غير ما هو المتعارف منه والمصطلح عليه، والألزم استحباب ما علم وجوبه بالاجماع والنصّ، مثل غُسل الحيض والنفاس وغيرهما، ولذلك قال أن الشيخ قدس سره: «المراد أنّه ليس بفرضٍ مذكور بظاهر القرآن، وإن جاز أن تثبت بالنسبه أغسال آخر مفترضه» وعليه، فلا ينافي ذلك أن يكون غُسل المسّ فريضة بالسّينه المفروضه لا بظاهر القرآن، أو أريد من الندب الاستحباب، لكن المقصود استحبابه بذاته لا-بالعرض، أي حتّى للصلاه المفروضه، ونحو ذلك.

أقول: ومنه يظهر الجواب عن أخبار أخرى تفيد الاستحباب لا الوجوب:

منها: الخبر الصحيح الذي رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: «إغتسل يوم الأضحى والفطر والجمعه، وإذا غسّلت ميّتا الحديث»(٤).

ومنها: خبر محمد بن مسلم عن الرضا عليه السلام في حديث: «ويوم عرفه، وإذا غسّلت ميّتا أو كَفّنته أو مسسته بعد ما يبرد، ويوم الجمعه، وغسل الجنابه فريضة، الحديث»(٥).

١- وسائل الشيعه: الباب من أبواب الجنابه، الحديث ١٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ١٣.

٣- المصدر السابق، الحديث ١١.

٤- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الأغسال المسنونه، الحديث ٩.

٥- المصدر السابق، الحديث ١١.

ومنها: الخبر الذى رواه الصدوق عن الباقر عليه السلام فى حديث: «ويوم عرفه، وإذا غَسَلت ميِّتا وكَفَّنته أو مسسته بعد ما يبرد، ويوم الجمعة الحديث»^(١).

وغير ذلك من الأخبار المشتمله على عدّه أغسال مندوبه، وجعل عدّ الامام غُسل المسّ فى عدادها، فلا بدّ من حملها على ما يناسب الجمع، مع ما عرفت من دلالة على الوجوب، أو يراد منه القدر المشترك بين الوجوب والندب من الرجحان، أو كونه لبيان مطلق المحبوبيّة كلّ على حسب حكمه.

وأيضاً: ممّا يدلّ على الندب مكاتبه الحميرى، وهو محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى، حيث قد خرج اليه كتابٌ عن صاحب الزمان عليه السلام بعد ما كتب اليه: «روى لنا عن العالم عليه السلام أنّه سُئِلَ عن امام قوم يصلّى بهم بعض صلاتهم، وحدث عليه حادثه، كيف يعمل من خلفه؟ فقال: يؤخّر ويتقدم بعضهم ويتمّ صلاتهم، ويغتسل من مسّه. التوقيع: ليس على من مسّه إلاّ غسل اليد، وإذا لم تحدث حادثه تقطع الصلاه تتمّ صلاته عن القوم»^(٢).

ولكن يجاب عنه: بإمكان أن يكون المراد هو المسّ قبل البرد، كما يشهد بذلك وقوع الموت فى الحال، حيث يكون الميّت على حرارته لم يبرد بعد، فلا يجب عليه على من مسّه، بخلاف النجاسه حيث تتحقق بمجرد الموت، فتتنجس أصابع الذى يمسه مع الرطوبه مع العلم، وإلاّ- يستحب أن يغتسل لدفع احتمال وجود الآفه فى الميّت و نضحه بالمسّ، كما ورد فى روايه «العلل» لابن سنان، عن الرضا عليه السلام، قال: «وعله اغتسال من غسّل الميّت أو مسّه الطهاره لما أصابه من نضح الميّت، لأنّ الميّت إذا خرج منه الروح بقى أكثر آفته، فلذلك يتطهّر منه ويطهر»^(٣).

١- المصدر السابق، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب غسل المسّ، الحديث ٤.

٣- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب غسل المسّ، الحديث ١٢.

وأيضاً: ممّا يدلّ على الندب مكاتبتى الصيقل والحسن بن عبيد، قال:

«كتبتُ إلى الصادق عليه السلام هل اغتسل أمير المؤمنين عليه السلام حين غَسَلَ رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته؟ فأجابته: النبي صلى الله عليه وآله طاهرٌ مطهرٌ، ولكن فعل أمير المؤمنين وجرت به السُّنة» (١).

بناءً على أن المراد هو اتیان أمير المؤمنين غسل المسّ لكونه مندوباً وسُنَّه هذا.

ولكن يمكن أن يجاب عنه أولاً: بإمكان أن يكون المراد استحباب غسل المسّ لخصوص المعصومين من مسّ الطاهرين، أو لكلّ من كان طاهراً كالشهداء.

وثانياً: أراد من السنه الغسل الواجب بالسنه، لا ما يفرض من الكتاب.

وثالثاً: يحتمل أن يكون مرجع الضمير في (به) هو غُسل الميت لرسول الله صلى الله عليه وآله تأكيداً لما قاله ابتداءً بأنّه طاهر مطهرٌ، أى لا يحتاج إلى الغُسل أيضاً لكنّه أتى به لتحقق السنه بين الناس، فحينئذٍ يخرج الحديث عن مورد البحث، كما لا يخفى.

وأيضاً: ممّا يدلّ على الندب ما ورد في «فقه الرضا» قال: «والغُسل ثلاثه وعشرون: من الجنابه والاحرام وغُسل الميت وغُسل الجمعة... ثمّ قال: الفرض من تلك: غُسل الجنابه، والواجب غسل الميت وغُسل الاحرام والباقي سُنَّه» (٢).

ولكن يجاب أولاً: إنّ سند الروايه ضعيف، فلا يمكن جعلها دليلاً في قبال تلك الأخبار الصحيحه المتقنه، خصوصاً لمخالفته مع عمل الأصحاب وشهرتهم، فهى بنفسها مستقطه للروايه عن الحجيه فى مثل الصحاح، فضلاً عن مثلها.

وثانياً: اشتمالها بما يكون مخالفاً لفتوى الأصحاب من جعل غسل الاحرام واجباً.

وثالثاً: اختصاص الوجوب بالجنابه، مع أنّه لا اشكال فى وجوب غُسل الحيض والنفاس وغيرهما من الأغسال.

١- المستدرک، ج ١، الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث ١.

٢- المستدرک، ج ١، الباب ١ من أبواب الاغسال المسنونه، الحديث، ١.

وبالجملة: مثل هذه الأخبار لا تقدر على المعارضه مع ما عرفت من النصوص المستفيضه المعتمده الداله على الوجوب، فضلاً عما استدلووا للندب وردّ الوجوب من قولهم بأنّ غُسل المسّ لو كان واجبا لا بدّ أن يكون إمّا لنفسه أو لغيره، والأوّل باطلٌ عند الخصم، والثانى لا- دلالة فى شىء من النصوص عليه، بل فى المكاتبه السابقه ما يشعر بعدمه، لوضوح عدم تماميته، لأننا نختار الشق الثانى ونمنع.

أولاً: عدم دلالة النصوص على اشتراط شىء معه.

وثانياً: على فرض قبول خلوّ الأخبار عن ذلك، نمنع عدم امكان ثبوته من دليل آخر وهو الاجماع المحصّل، فضلاً عن وجود الاجماع المنقول فى الوجوب.

وأما المكاتبه: فقد عرفت جوابها من أنّ المسّ كان فى حال الحراره، ويمكن حمل الأمر بالغسل على الندب والاستحباب لاحتمال وصول نضح الميت اليه بالمسّ، مع أنّه لا صراحه فى المكاتبه على جواز الصلاه للماسّ قبل الغسل مع وجوبه، أو على استحباب الغسل بالضمّ مع الحراره أيضاً.

ولكن قال صاحب «الجواهر»: «إنّى لم أقف على مصرّح به من أحدٍ من الأصحاب»، ولعلنا لو وقفنا على كلام المرتضى قدس سره لأمكن حمل قوله بعدم الوجوب على مثل هذا الحال، أى المسّ مع الحراره للاجماع بقسميه عليه.

بل فى «المنتهى»: «أنّه مذهب علماء الامصار، بل قد عرفت دلالة النصوص الصحيحه الصريحه على عدم وجوب الغسل لمن مسّ قبل البرد.

بل ظاهر روايه ابن مسلم وصريحه بقوله: «وإذا مسّه بحراره فلا» (١) من لزوم كون المسّ المستوجب للغسل بعد برودته، كون البروده الحاصله لجميع الجسد لا فى بعضه، لأن اطلاق البروده على الميت بالحقيقه لا يكون إلا بعد سريانها لتمام البدن.

كما أنّ مسّه المستوجب للغسل يكون قبل التطهير والتغسيل، وأما بعده فلا يوجبه كما عليه الاجماع بقسميه، بل في «المتهى» أنّه مذهب علماء الامصار، بل وكذلك دلاله النصوص:

منها: صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام، قال: «مسّ الميت عند موته وبعد غسله والقُبله ليس بها بأس»^(١).

ومنها: روايه عبدالله ابن سنان، عن الصادق عليه السلام، قال: لا بأس بأن يمسه بعد الغُسل ويقبله»^(٢).

وعليه، فعدم وجوب الغُسل في هذه الحاله ثابت لا خلاف فيه.

نعم، الذى ينبغى أن يلاحظ يُبحث عنه هو أنّه هل يتسحب الغُسل إذا مسّه بعد الغُسل أم لا؟

لم يصرح أحد من الأصحاب بالندب إلاّ الشيخ فى استبصاره وتهذيبه، حيث حمل موثقه عمّار الساباطى عن الصادق عليه السلام، قال: «يغتسل الذى غُسل الميت وكلّ من مسّ ميتا فعليه الغُسل، وإن كان الميت قد غُسل»^(٣) على الاستحباب.

أقول: يحتمل الحمل على مسّ من غُسل بالسدر وحده أو به وبالكافور ولم يُغسل بالماء القراح، أو على أنّ الميت غسل بدنه من النجاسات والأوساخ ولم يُغسل الميت بعدد، أو على أن غسل المسّ الواقع قبل غسل الميت واجب وإن كان الميت غُسل، أو على ذلك من المحامل.

هذا، فضلاً عن أنّه بأس من حملة على الاستحباب بمقتضى الجمع بين الطائفتين، والأخذ بالتسامح فى أدله السنن، وهذا الحمل لعله أولى من طرح

١- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب المسّ، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٢.

٣- المصدر السابق، الحديث ٣.

الروايه، خاصه بعد اشتهار تفرد عمّار في الروايات بنقل الغرائب كما عليه صاحبي «الحدائق» و«الجواهر».

فروع باب غسل المسّ

الفرع الأوّل: هل يلحق الميت الميّم بالمُغسّل في عدم وجوب الغُسل في مسّه، أم لا؟ فيه وجهان بل قولان: فروع باب غُسل المسّ

قول بعدم اللاحاق كما هو صريح «القواعد» و«المنتهى» و«المدارك»، وظاهر «جامع المقاصد» و«كشف اللثام» أو صريحهما، وفي «الجواهر»: بل لا أجد فيه خلافا بما عدا شيخنا في «كشف الغطاء».

واستدلّوا لذلك: بما في الاخبار من تعليق حكم الغُسل بما إذا مسّه قبل الغُسل، الدالّ على أنّ هذا الحكم مخصوص له كما، قد صرّح بعدم الوجوب لو مسّه بعده، حيث يفهم كون مدار الحكم اثباتا ونفيا على الغُسل وعدمه.

هذا، مضافا إلى بقاء نجاسته بعد التيمّم، حيث يؤيد كونه مثل ما لم يُغسّل من ايجاب الغسل مع المسّ، ولذا يجب غُسل الميت لو أمكن غسله بعد التيمّم وقبل الدفن هذا.

أقول: الانصاف عدم تماميه شيء من ذلك، لوضوح أنّ العمومات الواردة في بدليه التيمم عن الوضوء والغُسل يكفي لاثبات ذلك، مثل دليل تنزيل التراب منزله الماء، وكونه أحد الطهورين، وأنّه يكفيك عشر سنين، حيث يوجب الاطمينان للناظر المتأمل أنّ هذه البدليه والجعل كان لتسهيل الأمر على العباد، وليس ناقضيه المسّ أشدّ من نواقض الوضوء في الحدث الأصغر ومن الأكبر، فإذا كفى التيمم بدلاً عن غُسل الجنابه والحيض والنفاس، ففي مثل مسّ الميت الميّم يكون بطريق أولى.

وما ذكروه في الاستدلال على بقاء النجاسه بعد التيمم، ودوران الحكم مداره ممنوع، لامكان التفكيك بينهما في ذلك، لو ثبت بقاء النجاسه بعد التيمم، لوضوح الفرق بين الحدث والخبث في ذلك، لأنّ الخبث لا يزول إلا بالماء في جميع الموارد حتّى لمن فقد الماء، ولا يطهره شيء إلا في مورد الاستنجاء بالأحجار، وهذا بخلاف الحدث فان الرفع له قد يكون ماءً إذا وجد أو تراباً وما أشبه إن لم يوجد الماء، فلا مانع أن يكون المقام من تلك الموارد، بأن يكون التراب رافعا للحدث دون الخبث لو ثبت بقاء الثاني بدليل، فدعوى دوران الأمر فيهما نفياً واثباتاً ليس على ما ينبغي.

ولأجل ذلك التزم المتأخرين كصاحب «مصباح الفقيه» والسيد في «العروه» على حسب ظاهر عموم كلامه في التيمم من قبول بدليته، بل قد يميل اليه صاحب «الجواهر» قدس سره وإن كان ظاهر آخر كلامه احتمال رجوعه.

وعليه، فالأقوى عندنا كفايته في البدليته، فلا يوجب المسّ غسلاً على الماسّ، وإن نعتب الاحتياط باتيان الغسل حسناً وفقاً لرأى الأعلام.

الفرع الثاني: وهو التيمّم بدلاً عن بعض الأغسال المفقوده خصوصاً الصدر أو الكافور.

أقول: ويظهر حكم هذا الفرع من سابقته، بل يظهر منه بالاولويه في «الكفايه» فيما لو كان فاقد الخليطين، أي قد غُسل الميّت بالماء القراح ثلاثاً بدلاً عن الصدر الكافور، فلا يجب الغسل بمسّه لسقوط اشتراطهما في هذا الحال، فيقوم الباقي مقامه للواجد، خلافاً عن المحقّق في «جامع المقاصد» فقد أوجب الغُسل بالمسّ للأصل، ولعلّه مراده من الأصل هو الاستحباب، لأنّه قبل ذلك كان كذلك فبعد هذا الغسل يشكّ فيه فيصصحب بقاءه، ولانصراف الغسل المعلق عليه نفى الوجوب عن غيره.

والجواب: كلا دليله نظر وتأمل، لوضوح أنه يصدق عليه الغُسل بعد احراز سقوط الشرطيه للخليط بفقدتها أو بفقد أحدهما، فمع صدق الغسل، وشمول الدليل لا- يبقى مورد للشك حتى نرجع إلى الاستصحاب، هذا لو لم نقل بتغير الموضوع بعد الغسل، ولكن مع ذلك كله الأحوط والأولى اتيان الغسل بعد مسّه استحبابا كما لا يخفى.

الفرع الثالث: في أنه لو كل غسل رأس الميت مثلاً- قبل اكمال غُسل جميع البدن، فهل يوجب مسّ الرأس الغُسل أم لا؟ فيه وجهان بل قولان: قول بعدم الوجوب، وهو كما عن «القواعد» و«الرياض»، مستدلين بحصول طهارته وكمال الغسل بالنسبه اليه.

وقول بالوجوب وهو الأقوى، وهو المنقول عن «جامع المقاصد» و«الذكري» و«المدارك» و«الذخيره» للعمومات وصدق المسّ قبل الغُسل كما عن صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه»، لعدم صدق الغُسل إلا بعد اتمام العمل واكماله، إذ جزء الغُسل ليس غُسلًا، كما لا- تحصل الطهاره عن النجاسه والخبث إلا بعد الفراغ من تمام أعمال الغسل، فبالمسّ قبله يجب الغُسل والغُسل إن كان مع الرطوبه المسريه، فالمراد بنفى البأس عن مسّه في بعض الأخبار المتقدمه هو وقوع المسّ بعد تمام الغُسل، مضافا إلى جريان الاستصحاب في كلا الموضوعين، لأنّ المسّ قبله كان موجبا للنجاسه والغُسل، فبعد غُسل هذا البعض قبل الاكمال يشك في زواله فيستصحب تنجزا في الغُسل وتعليقا في الغُسل، بأن كان مع الرطوبه في القضيّه المتيقنه والمشكوكه. وهكذا جريان قاعده الشغل لو أتى بعمل مشروط بالطهاره عن الحدث، حيث يقتضى الفراغ اليقيني وهو لا يحصل إلا بعد الاكمال.

الفرع الرابع: وهو أنّ الطهاره عن الخبث والنجاسه لكلّ عضو من اعضاء الميت لا تحصل إلا بعد إكمال غسل جميع البدن، خلافا لصاحب «الحدائق» حيث قال

بحصول الطهاره لكل عضو بعد إكمال غسل ذلك العضو بالخصوص وقبل اكمال الجميع بمقتضى القواعد الفقيهيه من حصول الطهاره عن الخبث بمجرد انفصال ماء الغساله، وقد قال بذلك حتى فى ما لو التزم ذلك الافتراق بين الحكمين بحصول الحدث بمس العضو دون الخبث حيث لا ملازمه بين الحكمين.

أقول: ولكنه غير وجيه، لأن ما هو المقرّر فى الفقه من حصول الطهاره بانفصال ماء الغساله، إنّما هو فى المتنجسات التى يطهرها الغسل بالفتح، لا- مثل الميت الذى يكون نجاسته عينيه بحكم الشارع، حيث جعل مطهره خصوص الغسل بالضم نظير مطهره الاسلام للكافر. فما دام لم يصدق ولم يتحقق الغسل بتمام خصوصياته لا مجال ولا يصحّ اليحكم بطهارته، وإلا لو كان جرى الماء عليه فى الظاهر موجبا لطهاره ظاهره كباقي المتنجسات، لزم منه الحكم بحصول الطهاره لما جرى عليه الماء دون باطنه، والحال أنّه ليس كذلك، فيثبت أنّ الحكم بالطهاره من الشارع بالغسل كان امرا تعبديا مخصوصا به لا يقاس به غيره، وهو لا يتحقّق إلا بعد الفراغ من غسل جميع الأجزاء.

تكملة مشتمله على فروع:

الفرع الأول: هل يجب الغسل بمس الشهيد أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

١_ قول بالوجوب كما مال اليه واحتمله صاحب «كشف اللثام» وتردّد فى السقوط صاحب «مصباح الفقيه» وقال بوجوبه لو لم يكن أقوى، فلا- ريب فى أنّه أحوط، مستدلاً لذلك بالاطلاقات الوارده فى الأخبار من ايجاب الغسل لمن مس الميت الشامل للشهيد، ودعوى شهاده سياق الأخبار باراده غيره ممّن يجب غسله، غير مسموعه.

٢_ وقول بعدم الوجوب، كما قد يظهر من المصنّف رحمه الله حيث قيده بما قبل

تطهيره، الظاهر في كون المسّ لمن يحتاج إلى التطهير بالغسل، والشهيد ليس من هذا الصنف. بل وهكذا في عبارات الأصحاب وفاقا لصريح جماعه، منهم الفاضلان في «المنتهى» و«القواعد»، وفي «المعتبر» بل لا- أجد فيه خلافا، كما قد صرح بذلك المتأخرين مثل صاحب «العروه» وجميع أصحاب التعليق عليها تبعا لصاحب «الجواهر».

والدليل عليه: مضافا إلى الأصل لو لا النص، لأنه أنه يشك بالمسّ هل يوجب الغسل عليه، فالأصل هو البراءة بعد الفراغ لما هو مقطوع بأنه لا يجب تغسيل الشهيد، مع أنه لو لا ذلك لزم أن يكون الشهيد أسوأ حالا من غيره من الأموات لأنه بعد الغسل لا يوجب مسّه غسلا بخلاف الشهيد حيث يوجهه إلى أن يدفن، وهو مخالف لشأن الشهيد، فالمناسبه بين الحكم والموضوع يؤيد ذلك.

بل ظهور أدله سقوط الغسل عنه يفيد أنه مستغن عنه وكونه أرفع من أن يستقدر بالموت، هذا فضلا عن دلالة سياق الأخبار عليه، خصوصا مكاتبه الصفار في قوله إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يُغسل فقد يجب عليك الغسل. فقوله: «قبل أن يُغسل» تفيد أن المسّ الموجب للغسل إذا كان واقعا لما يجب فيه الغسل دون ما لا- يجب، كما يظهر ذلك مما ورد في حقه بعدم وجوب الغسل فيه، بمثل ما ورد عن النبي صلى الله عليه و آله في حقّ شهداء أحد، حيث قال: «زملوهم بدمائهم فإنه ليس كلهم يكلم (١) في سبيل الله تعالى إلا يأتي يوم القيامة بدمائه لونه لون الدم وريحه ريح المسك» (٢).

فدمائه بمنزلة الغسل بل أنبل، مع ظهور كون وجوب الغسل في المسّ لمكان نجاسه الميت كما وردت الاشارة اليه في روايه «العلل» عن الفضل، عن

١- الكلم بالفتح الجرح والكليم الجريح.

٢- في «مصباح الهدى»، ج ٦، ص ٣٢.

الرضا عليه السلام من بقاء نضح الميت بعد الموت، وهو غير موجود في الشهيد، فلا يبقى وجهه لوجوب الغسل لملاقية وغسل ما سبه كما لا يخفى.

هذا، مضافا إلى خلوة الأخبار الحاكية لغزوات النبي صلى الله عليه وآله والوصي الحسين صلوات الله عليه عن التعرض لغسل المس عند مباشره الدفن، مع استلزامه المس غالبا، خصوصا في الشهداء الذين يمكن أن يكون أجسادهم متقطعه بالسلاح، فلا بد من جمعها المستلزم للمس قطعا.

فدعوى: احتمال عدم السقوط أو الميل إليه كما حكي عن «كشف اللثام»، أو التردد فيه كما حكي عن «مصباح الفقيه» للاطلاق الموجود في الأدلة الداله على ثبوته، والمناقشه في رفع اليد عن الاطلاق بشهاده سياق بعض الأخبار.

غير مسموعه، لما عرفت من تعدد الأدلة الداله على السقوط، واعتماد الأصحاب عليه يوجب الاطمينان للفقيه كذلك، كما لا يخفى.

الفرع الثاني: هل يوجب مس بدن النبي صلى الله عليه وآله والولي عليه السلام قبل الغسل غسلا أم لا؟ فيه وجهان:

١_ وجه بعدم الوجوب لأنّ بدنهما طاهر حتى بعد الموت وقبل الغسل، فهو الفارق بينه وبين غيره، لما ورد في الروايه بطهاره جسد النبي صلى الله عليه وآله آيه التطهير _ وهو خبر الحسن بن عبيد، قال: «كتبت إلى الصادق عليه السلام هل اغتسل أمير المؤمنين عليه السلام حين غسيل رسول الله صلى الله عليه وآله عن موته؟ فأجابه: النبي طاهر مطهر ولكن فعل أمير المؤمنين عليه السلام وجرت به السنه» ومثله مكاتبه القاسم الصيقل.

هذا مضافا إلى أنّ الأصل أيضا يساعد مع عدم وجوب الغسل، كما صرح بعضهم بذلك، فهو أحد القولين في المسأله.

٢_ وقول آخر هو الوجوب كما عليه صاحب «الجواهر» وغيره، لأجل

المناقشه فى تناول العمومات وبما فى المكاتبين من فعل أمير المؤمنين، وتنبهه عليه السلام بأن ذلك جرت به السنه وذكر قبله بأنه طاهر مطهر لا- يمنعان الوجوب لامكان أن لا تكون الحكمه فى الغسل مجرد نجاسه البدن بل له لعل له حكمه أخرى غير ذلك مطلقا، أو فى خصوص مسّ بدن النبى صلى الله عليه وآله، كما أن تغسيل بدنه صلى الله عليه وآله لنجاسته ليس لما قد عرفت من تصريح الامام بأنه طاهر مطهر، وعليه، فلا مانع من ايجاب غُسل المسّ لعدم انحصار الحكمه فى النجاسه، إذ قد يقصد إرادته عموميه الحكم ونحو ذلك كما يؤمى اليه جمله: «وجرت به السنه».

الفرع الثالث: هل يجب الغُسل من مسّ بدن الميِّت الذى قتل حَدًّا أو قصاصا بعد ما غُسل قبل إجراء الحكم عليه أم لا؟ فيه قولان:

١- قول بالوجوب ولو محتملاً- وترديدا كما عن «الحدائق» تبعاً للعلامه فى «المنتهى» و«الذخيره»، بل عن «السرائر» الجزم بالوجوب بناءً على مختاره من نجاسته بالموت.

٢- وقول آخر بالعدم، كما عليه الفاضل فى «القواعد» وغيره، وعليه صاحبي «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«العروه»، وأكثر أصحاب التعليق لو لا الكل، معلّين بأنّ الغسل الذى يأتيه قبل الحدّ كان بمنزله غسله بعد الموت، فكما لا يجب غسله بعد الحدّ والموت لأجله فهكذا لا يجب بمسّ بدنه، فلا مانع شرعا من الحكم بتقديم المسبّب الشرعى على سببه، فيجرى عليه حكم غسل الميِّت، بل قد يُدعى تناول نفس دليل سقوط الغسل عند سقوط أثر المسّ بعد التغسيل له من غير حاجه لدعوى المساواه والتنزيل كما لا يخفى، وإن كان أصل التفكيك بين الحكمين غير ممنوع ثبوتاً، إلاّ أنّه ليس لنا دليل على اثباته بعد تخصيص عمومات وجوب الغسل للميِّت بدليل ايجاب الغسل عليه قبل إجراء الحدّ بدلاً عن غسله بعد الموت فيتّبع سقوط اثره وهو غسل المسّ أيضاً، والأخير هو الأقوى.

الفرع الرابع: هل يوجب مسّ بدن الميّت الذي قد غسّله الكافر _ لأجل فقد المماثل إلا به وكان الأمر به هو المسلم _ غُسلًا لِماسّه أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

١_ قولٌ بالوجوب كما هو صريح «القواعد» وظاهر «جامع المقاصد» و«كشف اللثام» أو صريحهما، ومال إليه صاحب «الجواهر» حيث قال: «نعم، يتّجه عدم السقوط بمسّ من غسّله الكافر بأمر المسلم» وذكر في وجهه بأنّه بناء على ما تقدم منه في محلّه أنّه ليس من غسّيل الميّت في شيء وإنّما هو شيء أوجبّه الشارع لتعذر الأوّل، وإلا فلو قلنا بكونه غسل الميّت إلا أنّه سقط بعض شرائطه للعدر أتّجه القول بالسقوط حينئذٍ.

٢_ وقول بعدم الوجوب، وهذا عليه صاحب «مصباح الفقيه» حيث قال: «وكذا بمسّ الميّت الذي غسّله الكافر عند فقد المماثل والمُحرم» في بيان وجه عروض النجاسة العرضية على بدن الميّت لأجل نجاسة الكافر بإمكان أن يقال: بل يظهر ذلك من صاحب «مصباح الهدى» أيضا فقد قال: «بالعفو عن هذه النجاسة العرضية الحاصلة من مباشره الكافر، وعدم مانعيتها عن صحه الغسل مع الالتزام بتنجس الماء وبدن الميّت بملاقاه يد الكافر، ولكن عفى عن هذه النجاسة العرضية لمكان الضروره، وعلى هذا ترتفع النجاسة الذاتية الحاصلة لبدن الميّت بالموت، وتبقى النجاسة العرضية معفوا عنها»، وهذا الوجه ليس بعيد.

ثمّ ذكر امكان الالتزام بعدم انفعال الماء المستعمل وبدن الميّت تخصيص ما يدلّ على تنجس الملاقى مع النجس في خصوص المورد، أو الالتزام بعدم تنجس بدن الميّت بملاقاته مع الماء النجس وبدن الكافر من باب تخصيص دليل التنجيس بما عدا بدن الميّت.

إلى أن قال بعد البحث الطويل: «أنّه إن وجد المماثل المسلم قبل دفنه يجب اعاده غسله، لأنّه يترتب عليه صحه غسل الكافر وترتيب آثاره عليه من طهاره

بدن الميت وعدم وجوب غسل المسّ لمن مسّ بدنه مع مجئى المسلم قبل دفنه، وبطلانه مع مجئيه قبله، فتكون صحة الغسل من الكافر مشروطاً بعدم تعقبه بمجئى المسلم بعده إلى أن يدفن الميت على نحو الشرط المتأخر... إلى آخره»(١).

أقول: التأمل والدقه يقتضيان تاره الالتزام فيما خالف الأصل والقواعد الاقتصار على موضع اليقين والرجوع فى المشكوك إلى الأصل الأولى، فلأزمه هنا هو الالتزام بما ورد فى النصّ، وهو ليس بالأصل الغسل بالكيفيه الخاصه فى حق الميت المسلم بتغسيه الكافر بأمر المسلم، ويصدق على فعله الغسل ويسقط عن الآخرين إلى أن يدفن، فعليه يكون الحق مع القول الأول القائل بوجوب غسل المسّ حينئذٍ عملاً بالقواعد الأولى، اذ لا ضروره فيه حتى يجرى فيه ذلك، بل الأمر يكون كذلك حتى على القول بحصول الطهاره الذاتيه للميت، بناءً على أنه لا يجوز دفن الميت مع النجاسه العرضيه فضلاً عن الذاتيه، حيث يصدق الضروره بالنسبه اليه، فيحكم بحصول الطهاره، أو أن تكون النجاسه فيه معفوًا كما أن الأمر كذلك بالنسبه إلى النجاسه العرضيه بمباشره الكافر وهو غير بعيد، كما حكم الشارع بدفن بدن الشهيد مع دمه، مع كون دمه نجسا ذاتا.

ولكن هذا لا يوجب رفع اليد عما لا ضروره فيه، وكان مقتضى العمومات فيه ايجاب الغسل للماسّ، إلا إذا كان المسّ حاصلًا بعد الغسل الصحيح المتعارف فى غير الضروره، وهو هنا مفقود، وأما إذا قلنا بأن مقتضى تلك الأدله ليس إلا بيان أن مسّ جسد الميت الذى كان نجسا وقبل أن يُغسّل من قبل من كان يجب ذلك فى حقه موجبا للغسل، بلا فرق فيه بين حال الضروره وغيرها، فكما أنه لا يجب عليه الغسل بعد هذا الغسل ما لم يجد المماثل وكان محكوما بالصحه، فكذلك تكون آثاره من طهاره بدنه أو كون نجاسته معفوًا، وكون المسّ غير موجب للغسل

جاريه فيما لو كان غسله بأمر المسلم وهو المباشر للنيه، وكان الكافر آله في العمل. وعليه فلا يبعد دعوى عدم وجوب غسل المسّ على الماسّ، وإن كان الأحوط وجوباً الاتيان بالغسل قضيه للوفاق مع كثير من المحققين، والله العالم.

الفرع الخامس: لا فرق في وجوب غسل المسّ بين كون الممسوس مسلماً أو كافراً كما عليه المشهور والمعروف بين الأصحاب، كما صرّح به جماعه منهم الفاضل والشهيد والمحقق الثاني وجميع المتأخرين، لاطلاق النصوص والفتاوى، بل لعلّه أولى بالنظر إلى نجاسته الذاتيه، مع أنّه في الانسان يوجب ذلك إذا مسّه بعد البرد.

خلافاً لبعض كالعلاّمه في «المنتهى» و«التحرير» حيث احتمل العدم، مستدلاً على ذلك بمفهوم تقييد غسل المسّ بما قبل التطهير نصاً وفتوى، بشرط أن يكون الميت ممّا يقبل التطهير، ولأنّه لا يزيد على مسّ البهيمة والكلب.

أقول: لكنّه ضعيف أولاً: بأنّ القيد واردٌ مورد الغالب، فلا عبره بمثل هذا التقييد، مع أنّه لم يرد دليلٌ على اعتبار كونه ممّا يجب فيه الغسل ويصحّ.

وثانياً: بعض الأخبار يدلّ على الوجوب بمطلق وقوع المسّ بلا ذكر هذا القيد، وهو مثل حديث عاصم بن حميد، قال: «سألته عن الميت إذا مسّه الانسان أفيه غسل؟ قال: فقال: إذا مست جسده حين يبرد فاغتسل» (١).

وثالثاً: تشبيهه بمسّ البهيمة والكلب يندرج من باب الاستحسان والقياس كما لا يخفى.

الفرع السادس: لا فرق في وجوب الغسل في المسّ بمسّ أى جزء من أجزاء بدن الممسوس، بلا فرق بين كون الجزء ممّا تحلّ فيه الحياه أو لم تحلّ، من الماسّ أو الممسوس أو كليهما إذا صدق عليه المسّ، وقد استدلّ على هذا الحكم باطلاق

النصوص والفتاوى فى عنوان المسّ وعليه المشهور.

خلافًا لبعض حيث فصيّلوا بين ما تحلّ فيه الحياه وبين ما لا تحلّ، مثل صاحب «روض الجنان» صرّح بعدم الوجوب فى الثانى إذا كان فى أحدهما، وتردد فى «الذكري» فى وجوبه فى السن والظفر بدعوى:

العدم للمساواه بين الاتصال والانفصال فى عدم الوجوب بالمسّ، لعدم نجاستهما بالموت، فلا يجب الغسل بمسّهما.

أو الوجوب، لأنّها من جمله ما يجب الغسل بمسّها.

بل صرّح فى «الروض» بعدم الوجوب إذا انتفى الحياه فى أحدهما من الماس أو الممسوس، ثمّ قال: «وفى العظم إشكال، وهو فى السن أقوى، ويمكن جريان الاشكال فى الظفر أيضا لمساواته للعظم». وقد تردد المحقّق فى «جامع المقاصد» فى المسّ بالظفر والسن والعظم.

أقول: الأقوى أن يقال بالوجوب إذا صدق المسّ، كما هو كذلك بالنسبه إلى الشعر الملاحق ببدن الميّت كالشعور الساتره للبشره، فإنّه ربما يصدق على مسّها مسّ الميّت. نعم ربّما لا يكون فى بعض الأفراد مسّا، كما إذا كان الشعر مترسّلاً من اللّحيه الى أطرافها أو من الرأس فى الماسّ أو الممسوس، فحينئذٍ يرجع الشكّ إلى أصل البراءه عن الوجوب واستصحاب الطهاره ونحوهما، بل وهكذا لو شكّ لأجل الشكّ فى عدم انصراف الاطلاق اليه، كما إذا لاقى طرف ظفره مثلاً جسد الميّت أو عكسه، ففى ذلك إن قلنا بعدم الوجوب فإنّ ذلك ليس لأجل كونه ممّا لا تحلّه الحياه، بل لعدم الاعتداد عرفاً بمثل هذا الالتقاء، أو كون مفهوم المسّ لديهم أخصّ من مطلق الاصابه، فيوجب الشكّ، والمرجع إلى الدليل.

لكن الظاهر صدق المسّ عرفاً فى الثانى، فيجب الغسل. نعم إن فرض حصول الشكّ شكّ فى الانصراف بعد تحقّق صدق الاسم، ففى رفع اليد عن أصاله الاطلاق

والرجوع إلى الأصول العمليه اشكال، بل الأحوط لولا الأقوى هو الوجوب.

ربّما يتوهّم: امكان الاستدلال على عدم الوجوب بمسّ ما لا- تحلّه الحياه من الممسوس، بالمحكى عن «العيون» و«العلل» عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام، قال: «إنّما لم يجب الغسل على من مسّ شيئاً من الأموات غير الانسان كالطيور والبهائم والسباع وغير ذلك، لأنّ هذه الأشياء كلّها ملبسه ريشا وصوفاً وشعرا ووبراً، وهذا كلّه ذكى لا يموت، وإنّما يماسّ منه الشىء الذى هو ذكى من الحيّ والميت»(١).

أجيب عنه فى «مصباح الهدى»: «إنّ التعليل فى هذا الخبر محمولٌ على حكمه التشريع لا علّه الحكم، فلا يدلّ على اختصاص وجوب غسل المسّ بمسّ ما لا- تحلّه الحياه من الانسان، كيف وإلّا يلزم وجوبه بمسّ ما تحلّه الحياه من غير الانسان أيضاً، بل الظاهر منه أنّ غلبه اشتغال جسد غير الانسان على ما لا تحلّه الحياه ممّا ذكر فى الخبر من الريش وغيره، وغلبه خلوّ جسد الانسان من ذلك، صار منشأً لوجوب غسل المسّ فى الانسان، ولو كان الممسوس ممّا لا تحلّه الحياه، وعدم وجوبه فى مسّ غيره ولو كان الممسوس منه ممّا تحلّه الحياه، فعلى هذا، فلا دلالة فيه على اختصاص وجوب غسل المسّ بمسّ ما تحلّه الحياه، ومع الابهاء إلّا- عن ظهوره فى ذلك يجب حمله على ما ذكرنا، وإلّا لزم طرحه للزوم القول بوجوب الغسل على من مسّ جسد غير الانسان بما فيه الحياه، مع أنّه لا قائل به» انتهى كلامه(٢).

قلنا: لعلّ ما ذكره الامام عليه السلام كان فى الجملة علّه للحكم لأجل مشاهدته الافتراق بين الانسان وغيره، حيث لا يعرض العرق وبعض الآفات الجلديه من

١- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب غسل المسّ، الحديث ٥.

٢- «مصباح الهدى»، ج ٥، ص ٢٩٤.

الدمل غيره على الحيوانات بخلاف الانسان، كما يؤيد ذلك ما ورد في خبر محمد بن سنان وفضل بن شاذان في عله وجوب غسل الميت في الانسان بأنه إذا خرج منه بقى منه أكثر، بل هي علة للأمر بالغسل حيث يصيب النضح جسد الانسان بعد موته، ولذلك لا بد من تطهيره منه ويطهر، دون الحيوان، فلعله لذلك أوجب الغسل لمس الميت في الانسان دون الحيوان، فبناء عليه لا يصح النقض فيه بأنه يلزم أن يكون المس بما فيه الحياه في الحيوان موجبا للغسل، لأن العله كانت لأصل الموجب وعدمه، وهو وجود الريش والصوف والوبر المقتضى لنفى تحقق المس مطلقا، سواء فيما تحله الحياه أو لا تحله، كما أن فقدان هذه الأمور في الانسان موجب لايجاب مطلقا، سواء كان المس على ما تحل أو ما لا تحل.

بل قد يتوهم: الاستدلال لعدم وجوب الغسل لمس ما لا تحل، من جهة وجود الملازمه بين وجوب غسل المس وبين نجاسه الممسوس، كما أوما اليه الشهيد في «الذكري» في تردده في عدم الوجوب لعدم نجاستها بالموت، فإذا لم يكن الشعر ونحوه مما لا تحل نجسا بالموت، فلا وجه للحكم بوجوب الغسل بمسه.

وهو أيضا غير تام: لأن الغسل أمر تعبدي يثبت في كل مورد يصدق فيه مس الميت، بلا فرق في ذلك بين كون الممسوس طاهرا أو نجسا، ولذلك قد عرفت وجوب الغسل لمن مس بدن الامام عليه السلام والنبى صلى الله عليه وآله مع كونهما طاهرين مطهرين، ولكن يجب الغسل لما جرت به السنه، كما ترى عكس ذلك بما قد يكون بدن الميت نجسا بالموت، لكن لا يجب مسه غسلا مثل مس الميت قبل برده وبعد الموت، فبذلك يظهر أنه لا ملازمه بين النجاسه ووجوب الغسل حتى يقال بأن ما تحل يتنجس بالموت فلا- يوجب مسه غسلا، بل كل ما يصدق عليه المس يجب فيه الغسل، بلا فرق بين ما تحل وما لا تحل، وهو المطلوب المنصور.

وكذا إن مسّ قطعته منه فيها عظم (١)

(١) العبارة مشتملة على حكم الغُسل (بالضم) لخصوص القطعة المبانه من الميت بسياق العطف على السابق، ولكن في «الجواهر» أضاف: «القطعة المبانه من الحيّ قبل التطهير إذا كان في كلّ منهما العظم».

أقول: والحكم بوجوب الغُسل مشهورٌ بين الأصحاب شهرة عظيمة قديما وحديثا، بل في «الجواهر»: «لا أجد فيه خلافا إلا من المصنّف في المعتمد والسيد في «المدارك» والاسكافي حيث قيده الأخير في المبان من حيّ بما بينه وبين سنة، فيجب وإلا بعدها فلا».

وكيف كان، فالدليل على وجوب الغسل بمسّ القطعة المبانه مطلقا من الميت والحيّ أمور:

الأول: الشهرة المحقّقة المعتمدة بصريح الاجماع من الشيخ في «الخلافة» الذي ادّعاها أيضا غير واحدٍ من الأصحاب، فالاشكال بكونه منقولاً بالخبر الواحد وليس بحجّه، ليس على ما ينبغي، خصوصا مع ملا حظّه ما جاء في «الذكري»: «إنّ الأصحاب منحصرين في موجب الغسل الميت على الاطلاق وهم الأكثر، وفي نافية كذلك على الاطلاق، وهو المرتضى، فالقول بوجوبه في موضع دون موضع لم يُعهد» حيث يؤيد أنّ المنقول بالاجماع معتد بالشهرة، وهو يكفي في تأييد الاجماع وحجّيته فدعوى قلّه العمل كما عن «المعتبر» غير مسموعة.

الثاني: ما رواه المشايخ الثلاثة عن أيوب بن نوح، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا قطع من الرجل قطعه فهي ميتة، فإذا مسّه انسان فكلّ ما فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغُسل، فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه» (١).

حيث يستفاد منه وجوب الغُسل بمسّ القطعه المبانه من الحيّ إذا كان فيها عظم، ففي القطعه المبانه من الميت يكون بالفحوى وبطريق أولى، وتنقيح المناط بشهاده العرف.

مع امكان أن يقال: يصدق الميتة عليها حقيقه ممّا يوجب اندراجها فيما يتعلّق به الحكم من النجاسه والغسل.

مضافا الى امكان الحاق المبانه من الميت بالحيّ بالاجماع المركب، أى عدم القائل بالفصل إذ كلّ من حكم بوجوبه فى القعظه المبانه من الحيّ، يقول به فى المبانه من الميت أيضا، ومن لم يقل به فى الأولى لم يقل به فى الثانية.

بل قد يستفاد من ايجاب الغُسل على من مسّ القطعه المبانه من الحيّ أنّه يصدق مسّ الميت بمسّ الجزء منه، فتوهم أنّ الغُسل أمر تعبدي لا- يمكن اجراء حكمه إلاّ من خلال التبعيد، وهو لا يكون إلاّ إذا كان يصدق به مسّ جسد الميت، وهو غير صادق على المبانه منه.

غير وجيه، لوضوح أنّ الغُسل فى المسّ لا- يكون إلاّ- لمسّ ميت الانسان، فإن لم يصدق ذلك إلاّ- بمسّ الجسد الكامل فى الميت، فلا وجه لما فى الروايه من الحكم بوجوبه بمسّ المبانه من الحيّ، فضلا عن الميت.

ودعوى: جريان الحكم فيه بلا وجود الموضوع فيه كما ترى.

أقول: وممّا ذكرنا يظهر وجه ما ورد فى «الفقه الرضوى»، قال: «وان مسّت شيئا من جسد أكيل السبع فعليك الغسل إن كان فيما مسّت الباب عظم، وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك»^(١).

اذ هو أيضا لا يحكم بالغُسل إلاّ لصدق المسّ عليه، المتعلّق به حكم وجوب الغُسل.

هذا، مضافا إلى امكان استفاده كون مسّ العضو كمسّ الجسد ما ورد فى تنزيل

١- المستدرک، ج ١، الباب ٢ من أبواب غسل المس، الحديث ١.

الصدر بمنزله الميّت، مع أنه كيف يمكن عدم صدق مسّ الجسد الذي إذا فرض قطع رأسه واليدين والرجلين مع بقاء القطعه العظيمة من الميّت.

وأيضاً: يمكن اجراء الاستصحاب ولو تعليقا بأن يقال: مسّ العضو إن كان متصلاً بالبدن الميّت كان موجبا للغسل قطعاً، فبعد الانفصال يكون كذلك، هذا بناء على تسليم كون الموضوع في القضية المتيقنه والمشكوكه واحداً كما هو كذلك، والأشكال اجرائه.

أيضاً: يمكن استفاده حكم وجوب غسل المسّ من الملازمه الثانيه بين وجوب غسل الميّت في ذلك العضو وبين وجوب غسل المسّ فيه.

وبالجملة: فمن جميع ما ذكرنا ظهر عدم تماميه ما استدللّ به المحقق في «المعتبر» فإنه بعد ما استدللّ بمرسله ابن أيوب، قال: «والذي أراه التوقف في ذلك، فإنّ الروايه مقطوعه، والعمل بها قليل، ودعوى الشيخ في «الخلاص» الاجماع لم يثبت، فإذن الأصل عدم الوجوب، وإن قلنا بالاستصحاب كان تفصيلاً من إطراح قول الشيخ والروايه»^(١).

لما قد عرفت من انجبار الارسال بالشهره، وكذا تأييد الاجماع بها، مع أنه قد حُكي التصريح بالوجوب من الصدوق وابن ادريس في المقطوع من الميّت، كما عن ابن الجنيد و«الاصباح» في المبان من الحيّ، إلّا أنّ الاسكافي قيده بما مرّ عليك، وسيظهر ضعف هذا التقييد، ولعلّ اطلاق الباقيين كان لأجل اعتمادهم على ظهور وجوبه باطلاق مسّ الميّت الشامل للمبان أيضاً، فبعد ثبوت الوجوب في المبان من الميّت يلحق به المبان من الحيّ أيضاً للروايه المرسله الوارده في خصوصه، مضافاً إلى ضميمة عدم القول بالفصل.

والنتيجه: أنّ الأقوى عندنا هو الوجوب مطلقاً، سواءً كان في الميّت أو الحيّ.

الفرع الأوّل: على القول بالوجوب، وكون المبان من الحيّ نجسا، فهل يعتبر في وجوب الغُسل (بالضم) والغُسل (بالفتح) لأجل النجاسة حصول البروده في العضو المبان، أم لا؟ فيه وجهان:

١_ وجه بعد عدم اعتباره قطعا في نجاسته، كما لا اعتبار به في نجاسه أصل جسد الميت، إذ لا اشكال في أنّ حكمه مأخوذ من أصله، فإذا لم يعتبر فيه ففي فرعه يكون بطريق أولى. نعم قد يشك في الأوّل لاعتباره في أصل الميت.

ولكن الأوجه عدم اعتباره، لأنّ أصل اعتباره في الميت مخالف للقاعده قد ثبت بالدليل، وهو مفقود هنا، فيقتصر فيما هو خلاف الأصل على موضع النصّ، ولعلّ لذلك قال صاحب «الجواهر»: «ولكن قد يقوى في النظر العدم» والله العالم.

الفرع الثامن: لا يخفى أنّ ما في المتن من وجوب غسل المسّ، ثابت فيما إذا مسّ ما فيه عظم، فلازم ذلك عدم وجوبه لو مسّ العظم المجرد أو اللحم المجرد، سواء كان من الميت أو الحيّ، وفي «الجواهر»: «ولعله الأقوى لكن في غير عظم يفرض صدق مسّ الميت بمسّه»، ولعله أراد ما إذا كان العظم متصلاً باللحم اتصالاً خفيفاً بحيث يوجب ذلك العنوان.

والدليل: مضافاً إلى ظهور الفتاوى من المشهور على عدم الوجوب كما عن «التذكرة» و«نهاية الأحكام» و«التحرير» و«حاشية الميسى» وصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«العروه» وأكثر أصحاب التعليق لو لا الكلّ،

وعليه فلا بأس أن نستقلّ بالبحث في كلّ من اللحم المجرد والعظم المجرد والسنّ والظفر لا مكان التفكيك في بيان أدلتها.

١_ حكم مسّ اللحم المجرد عن العظم المبان من الحيّ: الدليل على عدم وجوب غسل مسّ اللحم المجرد عن العظم ان كان مبانا من الحيّ: هو ما في جاء في المرسله حيث صرح بالوجوب إذا كان في الجزء المبان عظم، أو عدم الوجوب

إذا لم يكن فيه عظم، فيلحق به الميِّت أيضا بعدم القول بالفصل، إذ القائلون بين الوجوب مطلقا وعدمه مطلقا.

كما أنّ الدليل على عدم الوجوب في القطعه المبانه من الميِّت إذا لم تكن فيها عظم هو خبر «الفقه الرضوي» حيث قد أوجب الغسل في مسّ أكيل السبع إذا كان فيه عظم دون ما لا عظم فيه.

فإذا كان الأمر في الميِّت هكذا، لحق به المبان من الحيّ بواسطة عدم القول بالفصل.

لا يقال: إنّ المبان قبل الابانه كان مسّه موجبا للغسل في الميِّت، فيصحب ذلك لما بعد الابانه.

لأننا نقول: أولاً: إنّ الاستصحاب يعدّ من الأصول ولا مجال للرجوع اليه مع وجود النصّ المعتضد بالشهره والمؤيد بعمل الأصحاب.

وثانيا: على أنّ جريانه مبنئى على عدم الالتزام بتبدّل الموضوع بواسطة الانفصال، لا يمكن أن يقال إنّ مسّ ذلك عرفا لا يصدق عليه أنه مسّ الميِّت، لمدخلية الاتصال عرفا في ذلك الصدق كما ادّعى.

وثالثا: لو تردّدنا وشككنا في أنّ الانفصال هل يوجب عدم الصدق أم لا، فالشك فيه يوجب الشك في حصول الحدث بهذا المسّ، وحينئذٍ يمكن استصحاب الطهاره الحاصله قبل المسّ للماسّ، لأنّه شك في حصول المانع عمّا يشترط فيه الطهاره، هذا إن قلنا بأن وجوب الغسل للمسّ كان لأجل الحدث، وإلاّ إن احتملنا أنّ وجوب الغسل أمرٌ تعبدى ولا علاقته له بالحدث، فحينئذٍ المرجع عند الشك في حصول مسّ الميِّت وعدمه هو أصل البراءه، لأنّه شك في أصل التكليف، حيث لا يدري هل وجب عليه الغسل لأجل تحقّق مسّ الميِّت بذلك أم لا؟ فالأصل حينئذٍ هو البراءه عن التكليف.

ومقتضى جميع ذلك هو عدم وجوب غسل المس في مس القطعه المبانه من الميت.

فإذا كان هذا حال القطعه المبانه من الميت التي لا عظم فيها، ففي القطعه المبانه من الحي فيما لا عظم فيها يكون بطريق أولى، لوجود استصحاب الطهاره في أصل القطعه قبل الابانه، إذا لم نقل بتبدل الموضوع بالانفصال، غايته وقوع المعارضه بين استصحاب الطهاره وبين سائر الأدله الداله على الوجوب إن وجدت، والحال أنها هنا مفقوده، لو لم نقل بوجودها موافقا لمفاد الاستصحاب، كما عرفت من دلالة المرسله على ذلك.

هذا تمام الكلام بالنسبه إلى اللحم المجرد عن العظم المبان من الحي أو الميت في عدم الغسل بمسها.

٢_ حكم مس العظم المجرد: والمراد منه العظم المجرد بالمعنى الأعم حتى يشمل مثل السن والظفر، هل يوجب مسه الغسل أم لا؟ فيه أقوال أربعه: قول بالوجوب مطلقا في جميع افراده وفي كلا فرديه من الحي والميت، واستدلوا على ذلك: باستصحاب وجوبه في المبان من الميت لكونه عضوا وجزء منه ومسّه يعد مس للميت فهكذا بعد الابانه، ويتعدى منه إلى المبان من الحي بعدم القول بالفصل، كما عرفت، وهذا هو المحكى عن الشهيدين في كتبهما.

وفيه أولاً: قد عرفت الاشكال في الاستصحاب، لإحتمال دخليه الاتصال في صدق المس للميت، فبعد الابانه والانفصال لا يصدق، فلا يجرى فيه الاستصحاب لتبدل موضوعه.

وثانيا: لو سلمنا جريان الاستصحاب، وحكمنا بالوجوب في عظم الميت، لم يمكن الحاق الحي به استنادا الى عدم القول بالفصل، لأن اللاحق كذلك يجرى في الأحكام الثابته بالأدله النقليه كالنصوص، لا ما يثبت بالأصل، لأنه حكم ظاهري يقتصر فيه بما يجرى فيه الأصل لا مطلقا حتى يشمل اللاحق.

وثالثا: لو سلمنا جواز اللاحاق في مثل هذه الأحكام أيضا، نقول إن ذلك يوجب تحقق التعارض بينه وبين استصحاب آخر في قبالة، وهو أنه قبل الابانه كان طاهرا لأنه كان جزءا من الحي، فبعد الابانه يشك في بقاء طهارته، فالاستصحاب يحكم ببقائها، فإذا كان طاهرا يلحق به المبان من الميت استنادا الى القول بعدم الفصل، وتكون النتيجة هي وقوع المعارضه بينهما والتساقط، والرجع حينئذ إلى أصل البراءة عن التكليف لكونه شكا في أصل التكليف، وهو المطلوب.

هذا مضافا إلى دلالة مفهوم المرسله في عدم الوجوب إذا لم يكن مع العظم شىء، ومفهوم الخبر المنقول عن «الفقه الرضوى» كذلك في عظم الميت إذا عملنا بمنطوق الخبرين، فيحمل عليهما مفهوما أيضا. وهذا هو الأوجه عندنا.

فاذا قلنا بعدم الوجوب في العظم المجرد من الميت والحي، ففي مثل السن والظفر يكون بطريق أولى،

وعليه، لا يزم ما بيننا هو وضوح القول الثانى من عدم وجوب الغسل مطلقا بناء على دلالة الخبرين عليه، مع ما عرفت من الاستصحاب في بعض الصور.

والقول الثالث: هو التفصيل بين مس العظم المبان من الميت الذى مضى على موته سنه فلا يجب، وبين غيره يجب، تمسكا بخبر اسماعيل الجعفى، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن مس عظم الميت؟ قال: إذا جاز سنه فليس به بأس».

حيث يدل على البأس قبل السنه من وجوب غسل المس، هذا كما عن «المقنعه» و«المقنع».

ولكن أجيب عنه أولا: بضعف السند، خصوصا مع اعراض الأصحاب عن العمل به، حيث لم يفت به أحد إلا الاسكافى ومن عرفت، بل في «الجواهر» استقرار المذهب على خلافه.

وثانيا: ما فيه من ضعف الدلاله، لاحتمال كون نفي البأس فيه من جهه عدم

وجوب تطهير ملاقيه عند تجرّده عن اللحم، وكون التجاوز بالسنة سببٌ نوعي لتجرّده عن اللحم، فيكون بنفسه طاهرا لكونه ممّا لا تحلّه الحياه، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، فلا يمكن الذهاب اليه مع أنّ أبا عليّ قد أفتى بتجاوز السنة في العظم المبان من الحيّ لا الميّت.

والقول الرابع: هو التفصيل في العظم المجرد بين السّين والظفر ونحوهما من حيّ أو ميّت بعدم الوجوب، وبين غيرهما من الوجوب.

والدليل: هو تحقّق السيره القطعيه على عدم الغسل بمسّ الظفر والسن، خصوصا في المبان من الحيّ، بل وهكذا في المبان عن الميّت إذا قلنا بعدم وجوبه في العظم المجرد، ولكن الاحتياط فيه حسن، خصوصا إذا قلنا بالاحتياط بالغسل في العظم المجرد، وفقا للقائلين بالوجوب، مثل المحكي عن «الدروس» و«الذكري» و«فوائد الشرايع» و«المسالك»، خصوصا إذا كان مع السنّ شيءٌ من اللحم أيضا، وإن صرّح في «كشف الغطاء» بعدم وجوب الغسل بمسّه ولو كان مع اللحم. نعم، إذا كان اللحم جزئيا فلا يعتنى به ولا يجب فيه الغسل.

صور مسّ اجزاء الميته المشكوكه

لو حكمنا بوجوب غُسل المسّ بمسّ العظم المجرد _ كما عن بعضٍ _ أو العظم الذي معه شيءٌ من اللحم حيث يجب الغُسل عند الكل، فحينئذٍ يأتي البحث عن أنّه لو رأى ذلك في فلاهٍ وأرضٍ ولا يدرى هل هو ممّا يوجب مسّه الغُسل مع علمه بكونه من الانسان لأجل عدم تغسيه أم لا؟ ففيه صورٌ عديده لا بدّ من البحث عن كلا واحد منها مستقلاً لأجل الاختلاف في دليله:

الصوره الأولى: يكون في أرضٍ قامت الأماره على تغسيه، كما لو وُجد في مقابر المسلمين المختصّه بهم، ففي ذلك لا يوجب مسّه الغُسل كما صرح بذلك

الشهيد و غيره في «الدروس» و«الموجز» و«الحدائق» وعليه صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«العروه»، وتبعهم أكثر أصحاب التعليق بل كلهم، مستدلين لذلك _ بعد الفراغ عن جريان استصحاب النجاسة ووجوب الغسل بمسّه في برهه من الزمان وهو حصول موته وبرودته قبل تغسيله، فمع الشك في الخروج عن ذلك يتمسك بهذا الأصل، ونحكم بوجوب غسل المسّ، بل والنجاسة إن كان المسّ برطوبه، فلا يُرفع اليد عن هذا الأصل إلا مع وجود دليل أو أصل حاكم عليه بأمر كما أشار إليه في «الجواهر».

الأمر الأول: حكم الظاهر إذا وجد في مقابر المسلمين، لأنّ ظاهر حال المسلمين هو العمل بالوظيفة من التغسيل، ويعدّ هذا الظاهر أماره بمنزلة يد المسلم وإخباره حجّه على كون العظم ممّا قد غُسل، فلا يوجب مسّه الغسل، فتكون حجّه شرعيّه حاكمه على استصحاب النجاسة وعدم تغسيل الميت، ووجوب غسل المسّ بمسّه.

قال صاحب «مصباح الفقيه» في ذيل هذا الدليل: «إن مستند الحكم ليس مجرد حمل فعله على الصحيح من حيث كونه أصلاً تعديداً حتّى تتطرق فيه المناقشه بعدم اقتضائه إلاّ الحكم بصحّه الفعل الذى أحرز عنوانه من حيث هو، ولا تثبت شرائطه التى تتوقف صحه الفعل عليها بعناوينها الخاصه، بحيث يترتب عليها آثارها المخصوصه بها، كما لو رأينا شخصا يصلّى فإنّا نحكم بصحّه صلاته من حيث هى، ونرتّب على فعله أثر الصلاة الصحيحه من جواز الاقتداء به ونحوه، لكن لا يثبت بذلك كون الجبهه التى يصلّى إليها قبله، وكون ثيابه من غير الحرير، أو كونه من مأكول اللحم، أو كونه متطهراً، أو غير ذلك من الشرائط التى تتوقف عليها صحه الصلاة، بحيث يكون فعله من حيث هو كالبيّنه طريقاً شرعياً لاحتراز تلك الشرائط بعناوينها الخاصه، كما تقرّر ذلك فى محلّه، فلا يحزّز الغسل الذى هو من

شرائط صحّح الدفن بحمل الدفن على الصحيح، حتّى يرفع اليد بسببه عن استصحاب النجاسه ووجوب الغسل بمسّه» انتهى محل الحاجة (١).

أقول: ولا يخفى ما فى كلامه من الاشكال:

أولاً: من الواضح أنّ حمل فعل المسلم على الصحه ليس من قبيل الأصول العمليه التى لا تثبت بها الأصول المثبتة وآثارها إلا ما هو أثر نفسها، بل الظاهر أنّه يكون من قبيل الأماره، ولذا يحكم بحكومته على الأصول فحينئذٍ كما يثبت بهذا الظهور أثره المترتب عليه من حيث هو هو، كذلك يثبت به جميع ما تكون صحّح ذلك العمل مشروطا به، أى يثبت بواسطة صلاه المسلم إلى جهه كون الجهه هى القبلة، وكون ثياب المصلّى ممّا عدم كونه غصبا وحريرا وأمثال ذلك، لأنّ ذلك كلّ هو مقتضى حمل فعل المسلم على الصحه، وهو كون صلاته صحيحه، وإلا لا يبقى للظاهر أثر يعتنى به.

وثانيا: إنه ليس من الأصول التبعديّه المحضه حتّى لا يثبت به الآثار والشرائط، بل يكون كالبتيه التى تثبت الآثار، ولأجل ذلك نحكم بالقبلة فى بلاد المسلمين بملا-حظه قبورهم وتوجّههم إلى جهه لكونها أصلاً عقلائياً على ذلك، ويكون طريقاً شرعياً لإثبات الآثار، ولا ينافى ما ذكرنا كونه من قبيل اليد أماره وحجّه على صحّح العمل كإخباره كما لا يخفى.

الأمر الثانى: قيام السيره، أى أنّ سيره المسلمين قائمه وجاريه على التغسيل والتكفين، وعلى عدم الالتزام بغسل الميت الذى وجد فى قابرهم، ولا- بغسل المسّ على من مسّه، وليس ذلك إلا- لأجل كون وجود الميت فى مقابرهم دليلاً- وأماره عندهم على تغسيله، وهى حجّه كما لا يخفى.

الأمر الثالث: قاعده اليقين، وقال الأملى فى «مصباح الهدى»: «إنّها ضعيفه بناءً

على أن يكون المراد بها استصحاب طهاره الماس، إذ استصحابها محكوم به بأصالة عدم اغتسال الميِّت، لكون الشك في بقاء طهاره الماس ناشئا عن الشك في غسل الميِّت، فلا يمكن أن تكون معاضده للسيره ومقومه لها، هذا مع ما في تعاضد الأماره بالأصل من الضعف» انتهى (١).

أقول: كون المراد من قاعده اليقين هو الاستصحاب غير مأنوس في استعمالات الفقهاء، بل المراد منها:

تاره: الشك السارى المتعقب باليقين السابق في اليقين.

وأخرى: يطلق على قاعده الطهاره المستفاده من قوله: «كلّ شيءٍ طاهرٌ حتّى تعلم أنّه نجس».

ولا يبعد كون الثانى هنا مرادا، لأجل وجود الملازمه، فيثبت به آثاره ومنها عدم وجوب تغسيله، ولا وجوب الغسل بمسّه، فمثل هذه القاعده تكون حاكمه على أصل عدم تغسيله.

الصوره الثانيه: إذا وجد جسد الميِّت في أرضٍ مشتركه بين المسلمين والكفار، أو ما فيه تناوب الفريقين في زمانين، وكذلك ما إذا وجد في دار مشتركه كذلك: ففي «الدروس» و«الموجز» صرّحا بسقوط الغسل بمسّه، وقال صاحب «الجواهر» في وجهه إنّه بقاعه اليقين، ثمّ قال: «لكنه لا يخلو عن اشكالٍ كما في «الحدائق» لانقطاعها باستصحاب عدم الغسل في المموس الوارد عليها كانقطاعها في الطهاره من الخبث بمستصحب النجاسه».

وقال الآملى في «المصباح» تبعا لما سبق في معنى القاعده: «ولا يخفى ما فيه من تحكيم أصاله عدم غسل الميِّت عليها الجاريه في هذه الصوره من غير حاكم عليها لعدم أماره تشهد بجريان يد مسلمٍ عليه، حتّى تكون حاكمه على استصحاب

عدم غسله، فالمرجع حينئذٍ هو ذاك الأصل الحاكم على استصحاب بقاء طهاره الماس».

ثم استدرك، وقال: «إلا أن يقال إنَّ المقام من قبيل الملقى لبعض أطراف الشبهه المحصوره، بل غير المحصوره عنها إذا كانت ما فى القبره كثيره لا تحصى».

ثم استشكل، وقال: «لكنه يندفع بأنَّ الأصل النافى إنما يجرى فى ملاقى بعض أطراف الشبهه إذا كان الأصل الجارى فى الملقى (بالفتح) نافيا للتكليف، ومعارضاً مع الأصل الجارى فى بقيه أطراف الشبهه. وفى المقام ليس كذلك، لأنَّ الأصل فى الممسوس هو عدم الغسل الموجب للتكليف، وهو حاكمٌ على استصحاب بقاء طهاره الماس، فالأقوى فى هذه الصوره هو وجوب الغسل على الماس» انتهى (١).

أقول: لقد أجاد فيما أفاد من وجوب الغسل بمسّ العظم المرّد بين كونه من المسلم أو الكافر، بلا فرق بين كون المراد من قاعده اليقين هو أصاله الطهاره أو استصحاب طهاره الماس، لحاكميه أصاله عدم غسل الممسوس على هذه القاعده. لأنَّ منشأ الشك فى ايجاب المس للغسل والغشيل مع الرطوبه، ليس إلاّ- كونه مسبباً عن الشك فى تحقّق الغسل على الممسوس، فمع استصحاب عدمه يرفع الشك عن مسببه.

وما فى «الجواهر»: من حكمه بعدم (صحّه جريان أصاله عدم الغسل هنا بعد القطع بانقطاعها فى الجملة، القاضى بطرو صفه الاشتباه والابهام على هذه الأفراد المختلطه كسائر شُبهه الموضوع التى لا- يقطع مباشره أحد أفرادها المحصوره كالانائين استصحاب طهاره الغير من الثوب، فضلاً عن غير المحصور، فيتّجه

حكهما بعدم الغسل في الفرض المذكور) انتهى (١).

ليس تاماً لو ضوح أنّ العظم في ابتداء موت صاحبه كان نجساً وميتةً، ثمّ عرض له احتمال الغسل إن كان من مسلم، أو العدم لو كان من الكافر، فحيث لا يعلم بالاجمال إلاّ كونه من أحدهما، فالنجاسة والميتة عارضتان عليه قطعاً، وزوالهما بالغسل مشكوك فيستصحب، ولا علم حينئذٍ لنا ولو اجمالاً بزوال العارض إلاّ على احتمالٍ، وهو كونه من مسلم، والمفروض هنا عدم وجود علم بالزوال، ولا ظهور وأماره حاكمه على ذلك الأصل، فالأظهر حينئذٍ وجوب الغسل للماس، ويكون الأصل هنا نظير استصحاب الكلي القسم الثاني من استصحاب بقاء الحيوان في الدار، إذا علم بموت البقّة بعد أيام لو كان هي فيها، والبقاء لو كان فعلاً، ويترتب عليه أثر الكلي لا خصوص الفيل، فهكذا يكون هنا فيترتب أثر ذلك الأصل، وهو عدم تحقق غسله، وأثر ذلك شرعاً هو وجوب الغسل والغسل في المسّ مع الرطوبة، ولا يرتبط هذا بكونه من الشبهه في أطراف الشبهه المحصوره أو غيرها، كما لا يخفى.

الصورة الثالثة: إذا وجد العظم في المقابر المختصّة بالكفار، واحتمل كونه من المسلم فحينئذٍ لا ينبغي الاشكال في وجوب غسل المسّ بمسّه ولو علم أنّه غُسل، لأنّ الظاهر هذا حاكم على أصاله عدم وجوب غسل المسّ، وغسله غير صحيح لو فرض أنّه قد غُسل لكونه كافراً. ولا يلتفت هنا إلى احتمال كونه من مسلم لتقديم ذلك الظهور عليه. والدار أيضاً ملحقه بالمقبره في جميع تلك الأحكام، فيجب الغسل مع المسّ كما لا يخفى.

الصورة الرابعة: بأن يوجد في مقبره مجهوله لا يعلم كونها من المسلمين أو الكفار، فحكمه حكم ما وجد في المقابر المختصّة بالكفار، لما قد عرفت من

جريان أصاله عدم غسل العظم، وعدم وجود ظهور وأماره حاكمه في قبال ذلك الأصل.

الصوره الخامسه: فيما إذا وجد عظم مطروح في فلاه أو طريق لا يعلم أنه مغسّل أو أنه أكيل سبع أم لا؟

أطلق في «الموجز» و«الدروس» وجوب غسله، ونفى عنه البأس في «كشف الالتباس» وكأته اعتمادا على أصاله عدم غسله.

ولكن قال في «الجواهر»: «لكنه لا- يخلو من نظر إذا كان في فلاه المسلمين وأرضهم، للحكم باسلامه حينئذ كما لو كان حيا وقاعده اليقين».

ثم أورد عليه: «بأنه لا يوجب الحكم بأنه قد وقع عليه التغيل المسقط لوجوب غسل المس، لعدم اقترانه بشاهد حال كالدفن ونحوه، إذ قد يكون لمن لم يعثر عليه مسلم بأن كان أكيل سبع مثلاً، ومجرد غلبه غيره لا يصلح كونه قاطعا للأصل. نعم لو اقترن ذلك بظاهر فعل مسلم مترتب على التغيل اتجه السقوط» انتهى كلامه.

أقول: لقد أجاد فيما أفاد بأنه إن كان في مورد فيه أماره وظهور دال على إيقاع الغسل عليه فهو حاكم على أصاله عدم التغيل ويقدم، وإلا يحكم بوجوب الغسل على من مسه، والله العالم.

فاذا ثبت ذلك في العظم والقطعه المبانه المطروحه، يظهر حكم الميتة أيضا لا- اشتراك الجميع في ملاك ثبوت الغسل بالمس وسقوطه.

حكم السقط

يدور البحث عن أنه هل يوجب مس السقط غسل الميت أم لا؟

أقول: إن كان المس بعد ولوج الروح وهو بعد تماميه أربعه أشهر، فحكمه حكم الميت من وجوب غسل المس، لتناول الأدله لمثله، لأن الموت هنا ليس إلا لأجل حياه سابقه.

وأما إن كان المس قبل ولوج الروح، أى قبل أربعه أشهر:

فغن المفيد والعلامة و«العروه» وأصحاب التعليق الآ بعضهم هو عدم الوجوب.

واستدل له فى «المنتهى»: «بأنه لا يُسمى ميتاً إذ الموت إنما يكون من حياه سابقه، وهو إنما يتجه بأربعه أشهر. نعم، يجب غسل اليد» انتهى.

بل قد يؤيد كون الموت هنا بعد تحقق الحياه ما ورد فى خبر فضل بن شاذان المحكى فى «العلل» وفيه: «إنما أمر من يُعسّل الميت بالُغسل لعلّه الطهاره بما أصابه من نضح الميت، لأن الميت إذا خرج منه الروح بقى أكثر آفته» (١).

وفى «الجواهر» بعد نقل هذا القول مع الدليل، قال: «قلت: هو جيّد، لكن قد يشكل بأن المتّجه حينئذٍ الحكم بطهارته، وإن نفى «الخلاف» عن نجاسته النراقى فى لوامعه، لعدم تناول اسم الميت له، فلا يجب غسل اليد منه.

اللهمّ الآ أن يقال: إن نجاسته حينئذٍ لا لصدق الميت، بل لأنه قطعه أبيت من حى».

ثم استشكل عليه بقوله: وفيه: مع بُعد فى نفسه، وعدّ انصراف دليل القطعه إلى مثله، وكونه على هذا التقدير من أجزاء الحى التى لا تحلّها الحياه إلا على اعتبار المنشئيه أنه لا وجه لاطلاق القول بعدم وجوب الغسل بمسّه بناءً على ذلك، بل المتّجه حينئذٍ التفصيل بين المشتمل على العظم منه وعدمه، كالقطعه المبانه من حى، والقول بعدم اشتماله على عظم أصلاً قبل ولوج الروح حىّ الرأس غير ثابت. بل لعلّ الثابت بما دلّ على تمام خلقته قبل ولوج الروح خلافه، والله أعلم) انتهى كلامه.

وقال صاحب «مصباح الفقيه» بعد نقل كلام صاحب «الجواهر»: «أقول و هو فى محلّه» (٢).

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب غسل المس، الحديث ١١.

٢- مصباح الفقيه، ج ٧، ص ١٢٥.

وَعَسَلُ الْيَدِ عَلَى مَنْ مَسَّ مَا لَا عَظْمَ فِيهِ، أَوْ مَسَّ مَيِّتًا لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ مِنْ غَيْرِ النَّاسِ (١)

أقول: وفيه ما لا يخفى، فإنَّ القطعه المبانه من الحيِّ الذى يوجب مَسَّهَا غُسْلًا إِذَا كَانَ فِيهَا عَظْمًا، إِنَّمَا يَثْبُتُ فِيهَا إِذَا كَانَتْ الْقِطْعَةُ مَشْتَمَلَةً عَلَى الرُّوحِ وَالْحَيَاةِ لَا مَطْلَقًا، وَالْمَفْرُوضُ هُنَا أَنَّ الْقِطْعَةَ وَإِنْ كَانَتْ مَبَانِهَ مِنَ الْحَيِّ، وَلَكِنْ لَمْ تَلْجُ فِيهَا الرُّوحُ حَتَّى يَقَالَ بِوَجُوبِ الْغُسْلِ بِمَسِّهَا بَعْدَ الْإِبَانَةِ، فَلَا وَجْهَ التَّفْصِيلِ الَّذِى ذَكَرَ.

هذا، ولكن يمكن أن يبيِّن الوجه فى نجاسته _ مضافا إلى الاجماع الذى ادَّعاه فى «اللوامع» _ أنَّ الولد قبل ولوج الروح الكامل أى قبل أربعه أشهر، له رُوحٌ برزخى نباتى حيوانى فى الجملة، الذى يوجب رشده، فبعد الابانه عن الرِّحم يخرج منه ذلك الروح والرشد والحياه فى الجملة، وهو يكفى فى تحقُّق النجاسه دون غُسل المسِّ الذى لا يجب إلاَّ بعد وجوب تغسيله، وهو ليس إلاَّ بعد ولوج الروح الانسانى وخروجه عنه، هذا لو لم نقل إنَّ النطفه والعلقه والمضغه كلُّها نجسه ولا تخرج عنها إلاَّ بالاستحاله، بصيرورتها انسانا ومولودا، وهو لا يكون إلاَّ بعد ولوج الروح الانسانى فيه وإن كان بشكل الانسان وصورته قبل الولوج، ولأجل ذلك أخطأ الشافعى وحكم بنجاسه الانسان لأجل غلبه منشئه، ولم يلتفت إلى جهه الاستحاله.

وكيف كان، إن تمَّ الاجماع على النجاسه أمكن أن يكون لذلك من دون أن يجب فيه غُسل المسِّ، وإلاَّ فلا، والله العالم.

(١) يظهر من العبارة بقريته التقابل أنَّ مسَّ هذين الشئيين لا يوجب الغُسل (بالضَّم) بل عليه الغُسل (بالفتح) فقط، فهنا دعويان:

الأولى: عدم وجوب الغُسل بمسِّ القطعه المبانه من الانسان، إذا لم يكن فيها عظم.

الثانية: مسّ ميتة له نفس سائله من غير الانسان.

أقول: لا- خلاف في حكم الدعويين، كما اعترف به صاحب «الجواهر» في الأوّل، ونسب ذلك في «المنتهى» إلى ظاهر الأصحاب، بل في «مجمع البرهان» دعوى الاجماع عليه، كما في «كشف اللثام»، بل وفي الثاني أيضا نقل ذلك عن «المنتهى» و«كشف اللثام» وهو الحجّة، مضافا إلى الأصل المقتضى البراءة عن هذا التكليف لو شك فيه مع فقد الدليل، فضلا عن وجود الدليل عليه، وهي عدة أخبار:

منها: ما جاء في ذيل مرسله أيوب بن نوح وهو قوله: «وإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه»^(١).

ومنها: صحيحه ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام: «في رجل مسّ ميتة أعليه الغسل؟ قال: لا إنّما ذلك من الانسان»^(٢) و مثله صحيح الحلبي^(٣).

ومنها: ورواه معاوية بن عمّار، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الذي يغسل الميت ... إلى أن قال: قلت: والبهائم والطير إذا مسّها عليه غسل؟ فقال: لا ليس هذا كالانسان»^(٤).

وبذلك يخرج عن شمول بعض ما قدّمناه في ذات العظم من الأدله المجرّده منه.

هذا كلّ بالنسبه إلى عدم وجوب الغسل (بالضم) في كلا الشئيين.

وأما الثانية: وهو وجوب الغسل (بالفتح) بالمسّ مع الرطوبة، وهو أيضا ممّا لاخلاف فيه في غير ما عرفت طهارته من البثور والثالول ونحوهما ممّا لا تحلّ فيه الحياه، بل في «كشف اللثام» لعلّه اجماعى، لما تقدم ممّا دلّ على نجاسه الميتة

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب غسل المسّ، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب غسل المسّ، الحديث ١.

٣- المصدر السابق، الحديث ٢.

٤- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب غسل المسّ، الحديث ٤.

من الآدمى وغيره، ونجاسه القطعه المبانه منها، المقتضى لنجاسه الملاقى مع الرطوبه، بل فى «الجواهر»: «لعله فى الجملة من ضرورى الدين، فضلاً عن كونه اجماعياً بين المسلمين».

أقول: بل قد يمكن دعوى تواتر الأخبار به معنى مما قد تقدم ذكرها فلا نعيد.

ولم نشاهد الإنكار فيه من أحدٍ عن المحدث الكاشانى رحمه الله حيث ادعى عدم نجاسه الميتة مطلقاً من الآدمى وغيره بالمعنى المتعارف، المقتضى نجاسه الملاقى، بل المراد من النجاسه هو الخبث الباطنى. نعم، قد حكى المحقق فى «جامع المقاصد» هنا عن المرتضى رحمه الله القول بأن نجاسه بدن الانسان الميت حكميه كنجاسه بدن الجنب.

وفى «الجواهر» قال: «هو بعينه ما اختاره الكاشانى فى مطلق الميتة، إلا إنى لم أعرف أحداً حكاها عن غيره، وظنى أنه توهمه من قوله بعدم وجوب غسل المس، وهو كما ترى لا يقتضيه» انتهى.

فحصول النجاسه للملاقى مع الرطوبه بالميتة مطلقاً أمرٌ مسلمٌ وواضحٌ لا كلام فيه.

والتحقيق: الذى ينبغى أن يتكلم فيه عن أنه هل يتنجس الملاقى للآدمى وغيره مع اليبوسه أم لا؟ فيه خلاف، ذهب إلى الثانى صاحب «الجواهر» وفاقاً لصريح «الذكري» و«جامع المقاصد» و«كشف اللثام» وموضع من «الموجز» وغيرها، كما عن صريح «المبسوط» وظاهر «الفاقيه» و«المقنع»، بل فى «شرح المفاتيح» نسبتة إلى الشهره بين الأصحاب، وهو كذلك، بل لعله الظاهر من عامتهم عدا من صرح بخلافه، لعدّهم إياها فى سلك ما حكمه ذلك من غيرها من النجاسات، من غير تنصيص على الفرق، بل هو مشعرٌ بوضوح الحكم وظهوره لديهم، كما لا يخفى، خصوصاً معاقد الاجماع السابقيه، سيما ما فى «المعتبر» من أن علمائنا متفقون على نجاسته نجاسه عينيه كغيره من ذوات الأنفس

السائله، للأصل في الملاقى، بل والملاقى (بالفتح) في نحو ميتة نجس العين، بل وطاهره على بعض الوجوه، خصوصا مع ملاحظه عموم موثقه ابن بكير: «يابس ذكى» (١) المعتضده بالاستقراء في كثير من النجاسات في عموم التعدى في اليابس منها مثل العذره والخزير والكلب والدم والمني والبول، بل في بعضها ما يدل على أن مناط عدم التعدى فيها اليبوسه لا خصوص يبوستها، فتصير حينئذ دليلاً يستفاد منها القاعده كسائر القواعد المستفاده من الأدله، مضافا إلى وجود حديث صحيح معتبر يدل عليه وهو في صحيح على بن جعفر سأل أخاه عليه السلام: «عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت، هل تصلح له الصلاه فيه قبل أن يغسله؟ قال: ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس» (٢).

وصحيحه الآخر: «سأله أيضا عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت؟ قال: ينضح بالماء ويصلى فيه ولا بأس» (٣).

اذ لا يقصد عليه السلام بالنضح التطهير قطعاً، كما هو كذلك في غير المورد أيضا، وإلا لوجب الغسل دونه كما لا يخفى.

هذا وقد خالف ذلك جماعه من الفقهاء مثل العلامه في «التذكره»، والشهيدين في «الروض» و«البيان» و«فوائد الشرائع»، بل في الأخير نسبته إلى المعروف من المذهب ذهابهم إلى الأول في الآدمى فقط، بل في «كشف الالتباس» أنه المشهور، بل هو أحد قولى «القواعد» و«الموجز» إن أريد من الميتة خصوص الانسان، والقول الآخر منه هو مطلق الميتة حتى غير الآدمى. بل اليه يرجع ما فى «المنتهى» حيث صرح فيه بحكمته النجاسه حينئذ على اشكال في الملاقى لميتة غير الآدمى، بمعنى أنه لو باشره بيده التى لاقى الميتة ولو مع الرطوبه، لا يوجب

١- وسائل الشيعة: من أبواب احكام الخلو، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٣- المصدر السابق، الحديث ٧.

نجاسه الملقى، بل الواجب في الغسل هو اليد، لا ما يلقى اليد بخلاف النجاسه المعينه حيث توجب ملاقاته اليد لشيء وجوب تطهير ذلك الشيء إذا كان مع الرطوبه، كما يجب تطهير نفس اليد، بل قد تجاوز في «المتهى» وتنظر في وجوب غسل اليد لو مسّ الصوف أو الشعر المتصل بالميتة من صدق الاسم، ومن كون الممسوس لو جزّ لكان طاهراً فلا- يؤثر نجاسه الماسّ مع الاتصال.

أقول: لكن الانصاف ضعف هذا القول، لعدم وجود دليل لهم إلا اطلاق بعض الأخبار:

منها: مكاتبه صفار وفيها: «إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يُغسل فقد يجب عليك الغسل» (١) حيث يحكم بوجوب الغدسل بصورة المطلق، أى سواء كان مع الرطوبه أو لا.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: بإمكان أن يُقرأ بالضم أى يجب عليك الغسل بالضم فلا يرتبط بما نحن بصددده.

ومنها: الخبر الذى رواه الحسن الحلبي عن الصادق عليه السلام: «عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت؟ فقال: يغسل ما أصاب الثوب» (٢).

ومنها: التوقيع الوارد فيه: «ليس على من مسّه إلا غسل اليد» (٣).

ومنها: التوقيع الآخر المذكور فيه: «إذا مسّه في هذه الحاله لم يكن عليه إلا غسل اليد» (٤).

وحملهما على صورته وجود الرطوبه، أو دعوى ظهورهما فيه، ممّا لا يقبله الذوق بالنسبه إلى الميت الذى عارضه الموت فى حال الصلاه، وإن سلّمنا ذلك فى حسنه الحلبي.

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب غسل المسّ، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب غسل المسّ، الحديث ٤.

٤- المصدر السابق، الحديث ٥.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ نَرْفَعَ الْيَدَ عَنِ الْإِطْلَاقِ بِوَاسِطِهِ وَجُودِ التَّقْيِيدِ بِالْأَخْبَارِ السَّابِقَةِ بِقَوْلِهِ: «كَلَّ يَابِسٌ ذَكِيٌّ» مُضَافًا إِلَى ضَعْفِ سِنْدِ التَّوْقِيعِ، بَحِثْ لَا يَقَاوِمُ وَلَا يَعَارِضُ مَعَ مَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ تَنْجَسِ الْمَلَاقِي بِالْمَيْتَةِ وَنَجَسِ الْعَيْنِ مَعَ الْيَبُوسَةِ كَمَا عَرَفْتَ.

هَذَا، وَلَوْ أُبَيَّتْ عَلَى الْأَخْذِ بِالتَّوْقِيعِ بِاطْلَاقِهِ، فَإِنَّهُ يُوجِبُ الْقَوْلَ بِالتَّنَجُّسِ فِي خُصُوصِ مَيْتَةِ الْإِنْسَانِ لَا مُطْلَقًا.

اللَّهُمَّ إِلَّا- أَنْ يَتَمَسَّكَ فِي الْحَاقَةِ إِلَيْهِ بِالْقَوْلِ بِعَدَمِ الْفِصْلِ بَيْنَ مَيْتَةِ الْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ، لَكِنَّ مَرَّ أَنْ الْعَلَامَةَ قَالَ بِالتَّفْصِيلِ فِي «التَّذْكَرَةِ» بِلْ وَغَيْرِهِ، فَالاحتياط في الغسل مع ميته الانسان حتى مع اليبوسة لا يخلو وجهه، بحمل الأمر على صورته الاستحباب، خصوصاً مع ملا-حظه ما ورد في مرسله يونس بن عبدالرحمن، عن رجل، عن الصادق عليه السلام، قال: «سألته هل يحل أن يمسّ الثعلب والأرنب أو شيئاً من السباع حياً أو ميتاً؟ قال: لا يضُرُّه، ولكن يغسل يده»(١).

حيث يؤيد الحمل على الندب، ومثل هذه الأخبار لا قدره لها للمعارضه مع ما عرفت، مع أنها مع المعارضه تكون نسبتها نسبه العموم من وجه فيكون المرجع في مورد التصديق والاجتماع في مسّ الميِّت مع اليبوسة إلى المرجحات، وعليه فلا- اشكال أن المرجح هنا هو عدم الوجوب المعتضد بالأصل والأخبار المعتمده والفتاوى الكثيره كما لا يخفى.

بل قد تمسك صاحب «الجواهر» لتأييد مختاره إلى ترك تعرضهم إلى غسل اليد ونحوها في كثير من الأخبار المسئول فيها عن أصابه الميِّت في حال الحراره والبروده إلى عدمه، خصوصاً ما اشتمل منها على تقبيل الصادق عليه السلام ولده اسماعيل، وردّه عليه السلام من سألته عن ذلك بقوله: «لا بأس به في حال الحراره»(٢). بل ربّما يصل التأمل فيها إلى مرتبه القطع بمعونه قاعده قبح تأخير البيان والابهام

١- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب غسل المسّ، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب غسل الميِّت، الحديث ٢.

والاجمال عن وقت الحاجه، حيث كان اللازم عليهم عليه السلام التّبه بلزوم غسل اليد أو الوجه في تقبيله كما لا يخفى.

ثمّ على فرض التسليم، وقبول الاطلاقات الوارده في وجوب الغسل حتّى مع اليوسه، فلا فرق فيه بين القول بالنجاسه العينيه أو الحكميه في لزوم الغسل بالملاقاه اليد بل وكلّ ما لا قته اليد مع الرطوبه، ولو كانت النجاسه حكميه، فالتفصيل في هذه المرحله بين الحكميه والعينيه المنقول عن العلامة في «المنتهى» ليس له مستند، كما لا يخفى.

نعم، يمكن أن يوجه كلامه الشريف في ذلك بما لا يمكن الجزم والاعتماد اليه، بأن يقال إنّ النجاسه الحكميه حيث لا تكون نجاسه عينيه خارجيه بل هي اعتباريه شرعيه، ولذلك لا يساوى العرف والعقلاء بين بدن الميت من الانسان والكلب والعذره في التنفّر عنه، ولكن بما أنّ الشارع حكم بوجوب تطهيره والاجتناب عنه، فلذلك يقتصر نجاسته في خصوص البدن الذى وقع و ورد في الروايه، فلا يشمل الحكم بالتطهير الخارج عنه من الملاقى، بخلاف النجاسه العينيه حيث تكون نفس الشىء نجسا ذات قذاره، ولها نجاسه مسريه لكل ما لاقاها من البول والعذره، فلا ينحصر نجاستها بخصوص عينها، ولكن الاعتماد بمثل هذه المطالب التى تكون أشبه شىء بالاستحسانات والاعتبارات مشكّل جدا.

تنبيه: حيث ذكرنا انقسام النجاسات الى الحكميه والعينيه، فلا بأس بذكرهما بحسب اختلاف كلمات الأصحاب في بيانها وأقسامها كما أشار اليه صاحب «الجواهر» تبعاً لجماعه كفخر المحقّقين وصاحب «جامع المقاصد»، فنقول:

تاره: يطلق على النجاسه أنّها حكميه، ويراد منها ما لا جرم له كالبول ونحوه وفي قبالها العينيه التى لها جرم كالعذره.

وأخرى: يطلق عنوان الحكميه ويراد منها المحلّ الذى قامت به طاهرا لا

الخامس: الدماء

ولا ينجس منها إلا ما كان من حيوان له عرق. (١)

ينجس الملاقى له، ويحتاج زوالها إلى التيه، والعينه في قبالتها أى كان المحل الذى قامت به نجسا، ولا يحتاج زوالها إلى التيه، بل يطهر بالماء أو بزوال عينها فقط، كما فى الحيوانات.

وثالثه: قد يطلق ويراد منها ما يقبل التطهير من النجاسات كبدن الميت، وفى قبالتها ما لا يكون كذلك، أى تطهيرها لا يتحقق إلا بإفناء موضوعها بالماء، أو بما امر الشارع ازالها به.

رابعه: قد يطلق ويراد بها ما حكم الشارع بتطهيرها من غير أن يلحقها حكم غيرها من النجاسات العينيه، وفى قبالتها العيتيه حيث يلحقها حكم النجاسه بالتنجيس بالملاقات والسرايه وغيرها.

هذه أربعة أقسام يمكن استفادتها من كلمات الأصحاب.

أقول: الأقوى عندنا فى المقام هو إنَّ ميت الانسان نجسٌ بنجاسه حكميه، بمعنى قبولها للتطهير واحتياجها فى ذلك إلى التيه، كما أن له نجاسه عيتيه بمعنى امكان تعدى النجاسه منها إلى ما لا يلاقيها برطوبه، وكذا ما لاقى ما يلاقيها كذلك. فظهر ممّا ذكرنا عدم التفاوت فى نجاسه الملاقى بين الحكميه العيتيد إذا كانت مع الرطوبه، وإن اختار بعضهم النجاسه المسريه مع اليبوسه، فضلاً عن الرطوبه، ولكن قد عرفت ضعفها، والله العالم بالصواب.

(١) الدم على قسمين: قسم منه: نجسٌ وهو اجماعى بين الشيعه بل بين المسلمين، بل من ضروريات هذا الدين.

وقسم منه: غير نجس، وهو أيضا اجماعى.

وهما حكمان لا خلاف فيهما ولا اشكال ولا كلام، لكن البحث والكلام في تعيين كل منهما، فرضا قولان: الدم حكمه وأقسامه

القول الأول: ظاهر كلام المصنّف ككثير من عبارات الأصحاب نجاسه مطلق الخارج من الحيوان وإن لم يكن من العرق نفسه بل كان خارجا من لحم أو جلد ونحوهما، بل هو قضيه معقد النسبه الى علمائنا في «المعتبر» عدا ابن الجنيد الى نجاسه الدم كله قليله وكثيره إلا- دم ما لا نفس له سائله، كما نلاحظ دعوى نفى الخلاف في «التذكرة» عن نجاسته من ذى النفوس السائله، وإن كان مأكولاً، وهكذا يفهم من «الذكرى» و«الروض» بعد التدبّر في كلامهما من الاجماع على نجاسته، إذا كان من ذى النفس السائله، هذا هو أحد القولين في المسأله.

القول الثانى: هو الذى يوهم أنه خلاف القول الأول وهو المستفاد من جملة من الكلمات حيث خصّوا النجاسه منه فى الدم المسفوح، ومن الواضح أنه أخصّ ممّا سبق، إذ المتبادر والمنساق منه هو ما تدفق من العرق نفسه، بل فى «الحدائق» إنّ ذلك معناه لغه، فلا يدخل فيه حينئذ ما كان فى اللحم ونحوه، وفى «المنتهى»: «أنّ المراد به ما له عرق يخرج منه بقوه ودفع لا رشحا كالسمك... إلى آخر كلامه»، وكذا فى «الغنيه» قال: «وكذا الدم المسفوح من غير هذه الثلاثه أى دماء النساء... الى أن قال فى الاستدلال لطهاره دم السمك: أنه ليس بمسفوح وذلك يقتضى طهارته»، بل فى «المنتهى»: «قال علمائنا: الدم المسفوح من كل حيوان ذى نفس سائله، إذا كان خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام»، ثم استدللّ لطهاره دم ما لا نفس له بأنّه: «ليس بمسفوح فلا يكون نجسا» وألحق به الدم المتخلّف فى اللحم المذكى إذا لم يقذفه الحيوان، لأنّه ليس بمسفوح. ثم استدللّ فى خصوص دم السمك كالمصنّف فى «المعتبر» بأنّه لو كان نجسا لتوقف اباحه أكله على سفحه كالحيوان البرى، وهكذا ورد فى كثير من العبارات مثل

كتاب «السرائر» و«جامع المقاصد» و«كشف اللثام» و«المختلف»، بل وفي الاخير التعليل لطهاره دم المتخلف في الذبيحه بانتفاء المقتضى للنجيس وهو السفوح، وهذا التعليل يوجب الايهام بطهاره غير المسفوح كدم الشوكه ونحوها من ذى النفس مطلقا، كما في «الحدائق»، مع أنّ الظاهر من الاصحاب اتفاهم على نجاسته، كما اعترف بها صاحب «البحار» وقال: «وهو ضعيفٌ لاتفاق الأصحاب على نجاسه دم ذى النفس إذا لم يكن مسفوحا ايضا كما هو الأقوى» أى نجاسه مطلق دم ذى النفس السائله سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح.

ولعلّ التقييد بالمسفوح لاجراج الدّم المتخلف في الذبيحه، حيث إنّّه ظاهرٌ كدم السمك، أو اشاره الى أنّ كلّ دم خارج من ذى النفس يعدّ من الدم المسفوح ولو كان رقيقا كالشوكه وغيرها وحكمه النجاسه إلّا ما خرج بالدليل، كدم المتخلف في الذبيحه. وكيف كان الأحسن والأولى أن يقال إنّ الدم من كلّ ذى نفس سائله نجس مطلقا إلّا ما خرج بالدليل كالمخلف، هذا هو الذى عليه صاحب «الجواهر»، بل قد ادعى الاجماع عليه عن المحقق في «المعتبر» المعتضد بنفى الخلاف في «التذكره»، الظاهر كونه بين المسلمين، بل وكذا الدعوى في «الذكري» و«الروض»، بل هو ظاهر «البحار» و«الحدائق» المؤيد بأكثر الفتاوى، خصوصا بعد ملاحظه عدم ورود شىء في طهاره دم ذى النفس، إلّا في المتخلف، ولا سيّما بعد ملاحظه أخبار كثيره مستفيضه أو متواتره على نجاسه مطلق دم الرّعاف وما يسيل من الأنف، خصوصا فيما اذا لم نقل بكونه من المسفوح في جميع أفراده، وهكذا مثل الدّم الخارج من الشوكه أو من حكّ الجسد ونظائر ذلك إذا لم نقل بكونه من المسفوح.

أقول: فضلا عن كلّ ذلك ورد في بعض الأخبار من الأمر المطلق بالاجتناب عن الدم مع عدم صدق المسفوح عليه:

منها: خبر على بن جعفر المروى فى «الفقيه» عن أخيه عليهما السلام: «عن الرجل يحرك بعض أسنانه وهو فى الصلاه بل يتزعه؟ فقال: إن كان لا يدميه فلينزعه وإن كان يُدمى فلينصرف» (١) حيث أنّ اطلاق الادماء يشمل ما لو خرج من الدم شيئاً قليلاً ممّا لا يصدق عليه المسفوح.

اللهمّ إلا أن يقال: كون المراد منه أنّ من شأنه المسفوحيه ولو لم يكن كذلك بالفعل.

و منها: مفهوم ما ورد فى خبر محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «فى الرجل يمسّ أنفه فيرى دما كيف يضع، أينصرف؟ فقال: إن كان يابساً فيرم به فلا بأس» (٢) حيث يدلّ على أنّه لو مسّ أنفه مع رطوبه الدم ففيه بأس، الذى لا يصدق على بعضه السفح كما عرفت.

و منها: خبر المثنى بن عبدالسلام، عن الصادق عليه السلام: «إني حككتُ جلدى فخرج منه دم؟ فقال: اذا اجتمع قدر الحمصيه فاغسله وإلا فلا» (٣) حيث أنّ المراد من الحكم بلزوم الغسل إذا كان بهذا المقدار ولو لم يكن مسفوحاً، فيمكن أن يكون وجهه فى التقدير بذلك بلحاظ حال الصلاه من كونه مسفوحاً بأقلّ من درهم لا من حيث النجاسه والطهاره.

بل ربما قيل باستفاده النجاسه لمطلق الدم حتّى ولو لم يكن من ذى النفس من موثقتى عمّار بن موسى عن أبى عبدالله عليه السلام فى حديث: «وعن ماء شرب منه بازٌ أو صقرٌ أو عقاب؟ فقال: كلّ شىء من الطير يتوضّأ ممّا يشرب منه إلا أن ترى فى منقاره دمًا» (٤).

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب قواطع الصلاه، الحديث ١.
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.
 - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.
 - ٤- وسائل الشيعه: الباب ٤ من أبواب الاسماء، الحديث ٢.

وفى الآخر منه أيضا: «فقال كلّ شيء من الطير يتوضأ ما يشرب منه إلا أن ترى فى منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب». (١)

بتقريب أن يقال: إنّ اطلاق الدم يشمل كلّ ما يصدق عليه الدّم، فيدلّ على عموم الحكم إلا ما خرج بالدليل، ولأجل ذلك ذهب المحقّق البهبهاني فى «شرح المفاتيح» والعلامة الطباطبائي فى منظومته، والشيخ الأكبر فى طهارته الى أنّ الأصل فى الدم النجاسة، سواء كان الدم من ذى النفس أو من غيره. ولكن خالفهم صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» فى ذلك وقالوا بالأخير و أنّ: «الانصاف عدم استفادة العموم من هذا الخبر لعدم ما يدلّ على العموم فيه بالوضع، وعدم تمامته مقدمات الحكمه حتّى يستفاد منها العموم بالاطلاق، حيث إنّ منساق لبيان حكم نجاسة الماء لأجل ملاقاته لما فى منقار الطير من الدّم النجس بعد الفراغ عن نجاسته، وليس فى مقام بيان نجاسة الدم حتّى يقال بدلالته على عموم نجاسته، وإن كان بالالتزام يدلّ على نجاسته لكن فى الجملة» انتهى. (٢)

جواب صاحب «الجواهر»: قال فى معرض ردّ كلامه بعد ذكر هذه الاخبار: «لكن إنى لم أعثر فى شيء من سائر هذه الأخبار على ما كان الغرض الأصلي من السؤال عن نجاسة الدم لمكان تردد السائل فى بعض الأفراد، حتّى يكون ترك الاستفصال يفيد العموم بالنسبة الى ذلك، بل ظاهر أكثرها علم السائل بنجاسته، بل لعلّه المنساق من اطلاق لفظ الدم، إلا أنّه لم يعلم حكم الصلاة به مع الجهل به أو النسيان أو القله أو الكثرة مع المشقه التحرّر عنه أو نحو ذلك». (٣)

١- المصدر السابق، الحديث ٤.

٢- مصباح الهدى، ج ١، ص ٣٥٧.

٣- الجواهر، ج ٥، ص ٣٥٨.

أقول: لكن الدقة والتأمل في الروايه يفيد خلاف ما قرره، لأن الروايه لم تكن فيها سؤال السائل عن حكم الماء الذى أصابه الدم هل هو طاهر أم لا- حتى يقال إنه منساق لذلك، بل الامام عليه السلام بنفسه بادر الى بيان حكم ملاقيه منقار الطير بالماء مع النجاسه بالدم، فالإطلاق المأخوذ من لفظ الدم يعدّ من مقدمات الحكمه حقاً، إذ لو لم يكن الدم بتمام أقسامه نجسا، أو لم يكن المشكوك منه محكوماً بالنجاسه، بل لو كان الأمر عكس ذلك _ أى بأن كان الأصل فى المشكوك هو الطهاره كما هو الأصل فى الأشياء _ لكان الحرّى أن يفصّل الامام عليه السلام بأنه محكوم بالنجاسه إذا علم ولو فى الجملة كونه من قسم النجس، مع أنه لم يفصّل وحكم بالنجاسه بالملازمه بأمره بترك الشرب والتوضى من ذلك الماء، حيث يفهم ويفيد عموميه الحكم بالنجاسه فى الدم مطلقاً.

اللهم الآ- أن يقال: إن العلم بكونه من قسم النجس فى منقار الطير هو الغالب حيث لا يكون إلا من دماء الحيوان الذى له نفس سائله، فيكون الحكم فيه وارداً مورد الغالب، فلا- يمكن استفاده العموم منه إلا- فى خصوص دم ذى النفس لا- مطلقاً، فحينئذ يكون له وجه، ولكن لا يمكن الاطمينان بمثل هذا الاحتمال لامكان أن يكون على منقاره دم السمك خصوصاً إذا كان قريباً من البحر.

أقول: و يعدّ هذين الخبرين من أحسن الأخبار الداله فى الباب.

و منها: خبر ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام ، قال: «سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دماً وهو يصلّى؟ قال: لا يؤذنه حتى ينصرف» (١) فإن إطلاق لفظ الدم الذى يراه فى ثوب أخيه المحكوم بالنجاسه ولم يؤذنه اعلامه، يفيد المطلوب.

ولكن يرد عليه: بأن السؤال الصادر عن السائل كأنه صدر وهو يعلم بأنه نجس وأراد من سؤاله بأنه هل يجب أو يجوز له اعلام أخيه بذلك مع كونه فى الصلاه،

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

فاجاب عليه السلام بالنهى عنه حتى ينصرف، فلا اطلاق له حتى يوخذ به.

و منها: النبوي المروي في كتاب «بدائع الصنائع»^(١) عن عمّار بن ياسر إنّه: «كان يغسل ثوبه من النجاسه، فمرّ عليه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له: ما تضع يا عمّار؟ فاخبره بذلك، فقال صلى الله عليه وآله ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك إلا سواً إنما يغسل الثوب من خمس: بولٍ وغائطٍ وقبيءٍ ومنى ودم».

ورواه في «المستدرک»^(٢) دون لفظ القى والدم.

وهذه الروايه تدلّ على أنّ الذي يجب غسله هو البول والدم والمنى، فكما أنّ المنى نجس كذلك الدم باطلاقه إلا ما خرج بالدليل كالمختلف في الذبيحه وما لا نفس له.

ولكن يمكن أن يجاب أو قيل فيه: بأنّه ضعيف من حيث السند، حيث قال صاحب «الجواهر» بأنّه مروي في كتب فروع أصحابنا، وإن لم أجده من طرقنا، بل ظني أنه عامي، بل ظاهر «المنتهى» أو صريحه ذلك، مضافا الى أنه لم يعلم استناد الأصحاب اليه حتى يكون جابرا لضعفه، مع أنه قد عرفت الاضطراب في متنه حيث إنّه ساقط في نقل «المستدرک» مع اشتماله على القى الذي هو ظاهر عند الاصحاب. وعليه فالاعتماد بمثله وجعله ملاكا للأصل مشكل. نعم، يصحّ جعله تأييدا لما سبق إن قبلنا كونه مدركا للأصل كما لا يخفى.

هذا مع أنّه يمكن الدعوى بأنّه منصرف الى دم الانسان كانصراف البول والمنى اليه، هذا كما في «مصباح الهدى».

وفيه: لكنّه مندفع بأنّه انصراف بدوي لا اعتبار به، لوضوح أنّ الدم النجس يكون لمطلق الحيوان إذا كان له نفس، فلا وجه لاختصاصه بالانسان.

ومنها: خبر «دعائم الاسلام» عن الصادقين عليهما السلام، قال: «في الدّم يصيب

١- بدائع الصنائع، ج ١، ص ٦٠.

٢- المستدرک، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

الثوب يُغسَل كما يُغسَل النجاسات».(١)

بتقريب أن يقال: إن ذكر الدم معرّفًا بلام الجنس المسبوق لتعريف الماهية دالٌّ على اراده كون هذه الطبيعه نجسه.

أجيب عنه: الانصاف عدم دلاله هذا الخبر أيضا على العموم، لأنّ المنساق منه هو بيان اتحاد الدم النجس مع بقيه النجاسات في كيفية تطهير المتنجس به، من غير تعرّض فيه لنجاسه كلّ دم.

وفيه: إن كفيته التطهير ليس بأمرٍ خفيّ حتّى يقصد بيانه، بل الأظهر كون التشبيه لا بلاغ أنّ الدم نجسٌ كسائر النجاسات ولا بد من التغسيل في تطهيره، وعليه فالجواب لأجل سدّ مسدّ الاعلام بنجاسته، فلا بدّ له من التغسيل، فدلالته على نجاسه مطلق الدم جيّد، لولا دعوى ضعف السند، وعدم الاكتفاء بمثل خبر «الدعائم» إلّا تأييدا لما سبق، وهو غير بعيد.

أقول: بقي هنا آيتان يمكن أن يستدلّ بهما:

الأولى: قوله تعالى: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فِسْقًا»(٢) فإنّ الاستدلال بها موقوفٌ على أمرين:

أحدهما: رجوع الضمير في قوله: «فإنّه رجسٌ» الى كلّ واحدٍ من المذكورين لا الى الأخير فقط.

وثانيهما: كون المراد من (الرجس) هو النجس لا الخبيث.

وفي كلا الأمرين بحثٌ لامكان كون مرجع الضمير هو الخنزير، فعليه يفيد نجاسته فقط دون غيره. لكن قد يقال على هذا الفرض أيضا يمكن الاستدلال من

١- المستدرک، ج ١، الباب ١٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- سورة الانعام، آيه ١٤٥.

باب تنقيح المناط، وهو اشتراك الميتة والدم مع لحم الخنزير في الحكم، مع تعليل حكم الخنزير بالرجسيه يعطى مشاركته الأولين معه في علمه الحكم، وإلا- لكان ينبغي عدم اختصاص الأ-خير بذكر علته، وهذا كأته ظاهر) هذا كما في «مصباح الهدى»(١).

أقول: مضافا الى أن وحده السياق يقتضى كونه فى الجميع واحدا، فإذا فرضنا أن عله وجوب الاجتناب عما سبق ولحق لأجل نجاستهما، فهكذا يكون فى الدم أيضا. نعم إن كان وجه الاستثناء هو حرمة الأكل، فيمكن كونه كذلك فى الجميع لأجل نجاستهما، لأن حرمة الأكل هو أعم من النجاسة، لما ترى من حرمة أكل بعض اعضاء الحيوان مع عدم كونه نجسا، كما هو أولى بنجاسته صدر الآيه فى بيان حرمة أكل الطعام.

وأما الأمر الثانى: وهو كون (الرجس) بمعنى النجس كما فى «مجمع البيان»، مع أنه أول الكلام، لامكان أن يكون المراد هو الخبيث كما يشهد به اطلاقه على الميسر والأنصاب فى قوله تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» فتدل الآيه حينئذ على خباثه هذه الثلاثة التى تساعد مع نجاستها أيضا، لأن وجوب الاجتناب عن النجس أيضا يكون لأجل الخباثه والتنفر عنها عرفا، هذا.

مع أنه لو سلّمنا كون المراد من (الرجس) هو النجاسة، فتدل على نجاسة خصوص الدم المسفوح لا مطلقا، إلا أن يتم فى غيره بعدم القول بالفصل فى غير ما خرج بالدليل، فله حينئذ وجه، وعليه فدلاله هذه الآيه على النجاسة لو سلّمنا التوجيه المذكور أحسن وأولى من الآيه الثانية، وهى قوله تعالى: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ»(٢)، لأنها نزلت فى جهه بيان حكم الأكل، وأن

١- مصباح الهدى، ج ١، ص ٣٥٦.

٢- سورة المائدة، آيه ٣.

الأُمور المذكوره فى الآيه وهى أحد عشر يحرم أكلها، وقد عرفت اعميتها عن النجاسه، وإن كان فى المورد فى جميع الأفراد داخله تحت عنوان الميتة وهى نجسه، إلاّ أنه داخلٌ بالملازمه لا بالمطابقه. نعم إن أريد الاستدلال للمطلب بالأعم عن الدلاله بالمطابقه بحيث يشمل بالملازمه، فله حينئذٍ وجهٌ. وكيف كان فدلاله الآيتين على النجاسه فى الجملة لا تخلو عن وجه، فعلى الآيه الثانيه يلزم كون مطلق الدم من المسفوح وغيره إلاّ ما خرج بالدليل نجسا وهو المطلوب.

أقول: بناءً على ما قرّناه فى الآيه والروايه، لا يبعد القول بصحة كلام الشيخ الأكبر فى طهارته ومن قبله لمن ذكر من أنّ الأصل فى الدّم هو النجاسه مطلقا، بحيث يجوز الرجوع الى ذلك الأصل فى كلّ مشتبه الحكم، بعد احراز كونه دما عرفا، سواءً كان من ذى نفسٍ سائله أو غيرها، إلاّ أن يخرج لنا عموما يدلّ على خروج قسم من أقسام الدّم عنه، مثل الدّم المتخلف فى النفس السائله، أو دم غير ذى نفسٍ كالسمك، إذا لم يكن له نفسٌ سائله، بخلاف التمساح ونحوه، وعليه يصحّ الحكم بنجاسه الدم الموجود فى البيضه لصدق الدم عليه، وإن لم يكن جزءً متصلاً بالحيوان، مضافا إلى الأصل الذى عرفت كونه نجسا، ولا عبره بمن شكك بعدم كونه دما بل هو شبيه به، كما لا يخفى.

نعم، لا يجوز الرجوع إلى هذا العموم فى مشتبه الموضوع، يعنى لو شكك فى مصداقٍ أنه دم أم لا _ كالمخلوق دفعه فى الآيه النازله على قوم موسى على نبيّنا وآله وعليه السّلام، والدّم الذى خرج من الشجر أو الورق أو شوهده تحت الحجر يوم مقتل علىّ بن أبيطالب أو الحسين عليهما السلام، وما نزل من السماء فى يومهما _ فإنّ صدق الدّم على هذه الدماء عرفا مشكّل، بل مع عدم صدق الدم عليها تكون نجاستها أيضاً غير ثابتة، كما اعترف به حتّى من يقول بكون الأصل فى الدّم هو الطهاره كصاحب «الجواهر» ومن تبعه، ووجهه واضح، وهو أنه لا يجوز التمسك

بالعامّ في الشبهات المصدقيه له، مضافا إلى امكان دعوى انصراف اطلاقات الدّم عن مثل هذه الدماء لأنّ المنصرف اليه هو دم الحيوان سواءً كان له نفس سائله أو غيرها فلا يشمل المخلوق دفعهً تحت الأحجار عند شهاده سيّد الشهداء عليه السلام، ومن ذلك يظهر عدم تماميه ما جاء في «الجواهر» حيث قال في مشتبه الموضوع: «بامكان دعوى ظهور بعض الأخبار في الحكم بالنجاسه مع اشتباه الموضوع، لترك الاستفصال وغيره، ولذا كان ظاهر الاستاذ في «شرح المفاتيح» التزام أصاله النجاسه في مشتبه الحكم أو الموضوع» انتهى. (١)

لما قد عرفت أنّ هذا يصح في مشتبه الحكم دون مشتبه الموضوع، لأنّه لا علاقته في الثاني بالأصل، لأنّه ظاهرٌ على كلّ حال، أي ولو قلنا بكون الأصل في الدّم النجاسه، لأنّه داخل تحت أصاله الطهاره في المشكوكات، بقوله: «كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قدر» وهو خارج عنه.

أقول: ولعلّ لهذا الوجه حكم في «المنتهى» و«الذكري» و«الدروس» و«الموجز» وشرحه، و«المدارك» و«الحقائق» بالطهاره في مشتبه الموضوع، بل عن «النهايه»: «أنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب للأصل في الملاقى والملاقى بالفتح، كما في سائر ما كان من هذا القبيل» انتهى.

ونزيد عليه: لكونه خارجا عن عموم نجاسه الدم لأجل الشكّ، ودخوله تحت قاعده الطهاره كما عرفت.

وبالجملة: بعد ما ظهر وجه الاستدلال لنجاسه مطلق الدّم من الآيه والروايه، يكون ذكر بعض الأخبار أو نقل الاجماع عن «المعتبر» تأييدا للأصل وهو النجاسه:

منها: المفهوم المأخوذ من الروايه التي رواها السكوني عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «إنّ عليّا عليه السلام كما لا يرى بأسا بدم ما لم يذكّ، يكون في الثوب فيصلّى

فيه الرجل يعنى دم السمك»^(١) حيث يكون مفهومه ثبوت البأس فيما لم يذكّر، فيكون عاما شاملاً لجميع الدماء إلا ما خرج بالدليل.

ومنها: دلاله مكاتبه محمّد بن رزيان، قال: «كتبْتُ الى الرَّجل عليه السلام: هل يجرى دم البقِّ مجرى دم البراغيث، وهل يجوز لأحدٍ أن يقيس بدم البقِّ على البراغيث فيصلى فيه، وأن يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقع عليه السلام: يجوز الصلاة والطهر منه أفضل»^(٢) حيث يدلّ على معروفية النجاسة في سائر الدماء في تلك الأوقات وأمثال ذلك.

البحث عن حكم دم العلقه

يظهر من جميع ما ذكرنا نجاسة أقسام الدّم وطهاره بعضه بالدليل، بقى هنا البحث عن حكم دم العلقه:

القول الاول: الطهاره كما عن «الذكري» وغيره بناءً على منع اندراجها في دم ذى النفس ومجرّد تكوّنها فيه لا يقتضيه.

القول الثانى: هو الحكم بنجاسه هذا الدم كما فى «الجواهر» بقوله: «نعم، قد يقوى فى النظر النجاسه للاجماع فى «الخلاف» عليها، معتضداً بالمحكى من فتوى جماعه من الأصحاب منهم القاضى والحلى والمصنّف وابن سعيد والعلامة والآبى وغيرهم، بل لم أعرف من جزم بالطهاره إلا المحدث فى «الحقائق». نعم، تأمل فيها فى «الذكري» و«كشف اللثام» انتهى.^(٣)

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٣.

٣- الجواهر، ج ٥، ص ٣٦٢.

لا ما يكون رشحا كدم السمك وشبهه (١)

بل نزيد عليه بموافقته النجاسه مع الأصل الذى ذكرنا، وهو أنه يصدق عليه الدم عرفا، ولا نسلّم كونه مستحيلا عنه، غايه الأمر أنه دم كان منقبضا لأجل الحرارة الباطنيه مقدمه للتكوّن حتىّ تصير مضغه، فإذا شكّ في صدقه وبقائه يصحّ استصحابه، هذا لو لم نقل كونه من قبيل التمسك بالعامّ فى الشبهه المصدقيه فى الاستصحاب، والأى يشكل التمسك به لاحتمال تبدل الموضوع. وعليه فالأقوى عندنا هو النجاسه كما عليه السيد فى «العروه» سواء كان من انسانٍ أو من غيره، بل حكم العلامه بها فى البيض أيضاً، والله العالم.

(١) المراد من ما يكون رشحاً هو الذى فى قبال الدم المسفوح المذكور قبله وكان نجسا، فيصير حكم المنفى هنا هو طهاره دم الرشح، وهو الدم الذى لا يكون خارجاً عن عرق من الحيوان، والدليل عليه:

أولاً: الاجماع محصياً لا ومنقولاً، مستفيضا لو لم يمكن متواترا، كما فى «الجواهر»، كما ترى نقل الاجماع عن السيد والشيخ وابن زهره وابن ادريس والمصنّف والعلامه والشهيدى وغيرهم، ولا- نقل خلاف فيه إلا- عن «المبسوط» و«الجملى» و«المراسيم» و«الوسيله» من الحكم بالنجاسه، غايه الأمر لا تجب إزاله قليلها وكثيرها بدعوى كونها معفوا عنها.

وثانيا: وجود النصوص المستفاد منها ذلك منطوقا أو مفهوما:

منها: حديث السكونى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ عليا عليه السلام كان لا يرى بأسا بدم ما لم يذكّ يكون فى الثوب فيصلّى فيه الرجل يعنى دم السمك». (١)

أقول: ظاهره كون التفسير للامام الصادق عليه السلام كما فى «مصباح الفقيه»، فعليه

يوجب التقييد في عموم ما لم يذكّر، وينحصر في السمك، فلا بدّ للاحاق غيره بالسمك من اجماعٍ أو نصٍّ آخر، والمراد من الاجماع هو المركّب منه، أى بعدم القول بالفصل بين السمك وغيره في الطهاره والنجاسه.

وهذا بخلاف ما لو كان التفسير عن الراوى، فلازمه الاعتبار بعموم ما لم يذكّر، الشامل لكلّ ما لم يذكّر من السمك وغيره، اذ المراد من (لم يذكّر) مالا تدخله التذكيه فيشمل كلّ ما لا نفس سائله له.

ولكن يرد عليه: بأنّ جواز الصلاه فيه أعظم من الطهاره، لامكان أن يكون نجسا معفوا عنه في الصلاه، نظير دم الجروح والقروح، فيساعد حينئذٍ كلام من تقدّمت أساميهم، ولعلّهم بملاحظه هذا الحديث أفتوا بذلك، وكيف كان فإنّ دلاله الحديث على المدعى يكون بالمنطوق.

ومنها: روايه ابن أبى يعفور فى الصحيح، قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: ما تقول فى دم البراغيث؟ قال: ليس به بأس. قلت: أنّه يكثر ويتفاحش؟ قال: وأنّ كثر» (١).

بناءً على أن يكون المراد بعدم البأس هو الطهاره لا كونه نجسا معفوا والآ يستدلّ عن الاستدلال.

ومنها: صحيحه الحلبي، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دم البراغيث يكون فى الثوب، هل يمنعه ذلك من الصلاه؟ قال: لا» (٢).

بأن يكون السؤال من جهه المانعيه بكونه نجسا، فيكون المراد من النفى هو طهارته، والآ لو كان السؤال من جهه أن نجاسته مانعه بعد الفراغ عن كونه نجسا قطعاً، لكان المراد من النفى أنّه غير مانعٍ يعنى معفو عنه فى الصلاه.

ولكن الأول أظهر، لأنّه المتبادر الى الذهن من كون أصل النجاسه مانع، ومع

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٣ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

النفى يرجع الى كونه طاهرا، ولذلك نلاحظ استدلال الفقهاء بمثل الأخبار للطهاره.

ومنها: روايه غياث عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «لا بأس بدم البراغيث والبقّ وبول الخشاشيف»^(١).

ويشهد هذه الروايه كون المراد بنفى البأس هو الطهاره ترديف بول الخشاشيف مع دم البراغيث والبقّ، حيث لم يفت أحد بنجاسته وكونه معفوا، فتصير هذا قرينه على أنّ المراد هو الطهاره بمقتضى وحده السياق.

أقول: مضافا الى التأييد المستفاد من مكاتبه محمد ابن الرّيان قال: «كتبت الى الرجل هل يجرى دم البقّ مجرى دم البراغيث، وهل يجوز لأحد أن يقيس بدم البقّ على البراغيث فيصلّى فيه، وأن يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقع عليه السلام: تجوز الصلاه والطهر منه أفضل»^(٢).

فإنّ قوله: «والطهر منه أفضل» يكون مراده هو النقاء عنه وتنظيفه، لا- تطهيره عن نجاسته، فيمكن أن يكون المراد من تجويز الصلاه فيه لأجل طهارته لا العفو، وان كان احتمالاه غير بعيد.

اللهمّ إلّا- أن يحمل على المعنى الأوّل لأجل الاجماع، أو حذرا عن لزوم العسر والحرج فى وجوب الاجتناب عنه لنجاسته، لوضوح أنّ العفو إن كان لنفس الدم لا- ما يباشره من عرق البدن، فالاجتناب عنه وعن ما يلزمه يوجب العسر الحرج، ولأجل ذلك قامت السيره واستقرت على عدم الاجتناب عنه، ولذلك قام الاجماع عليه.

نعم، قد استدل لطهارته بمفهوم الآيه الداله على حرمة الدم المسفوح، حيث أن مفهومه طهاره دم غير المسفوح مثل السمك ونحوه.

١- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

لكنه مخدوش: بأن الآيه لو سلّمنا دلالتها على النجاسه، كان لدم المسفوح في قبال الدم المتخلف في الذبيحه من الحيوان الذي له نفس سائله، لا مطلقا حتّى يشمل كلّ الدماء في مطلق الحيوان وعليه، فالاستدلال بمثل هذه الآيه لا يخلو عن ضعف.

استدلال المحقّق رحمه الله: استدللّ المحقّق في «المعتبر» على طهارته، بأنّه: «لو كان نجسا لتوقف اباحه أكله على سفحه كالحيوان البرّي» انتهى. (١) فهو يدلّ على حليّته أيضا ولو بالتبع، فضلا عن طهارته، فيتم القول فيما عدا مورد النصوص بعدم القول بالفصل.

وفيه ما لا يخفى، أنّه يصحّ لو أمكن فيه السفح، وليس الأمر كذلك، فلعلّ عدم لزوم السفح في حليّته أكله كان لأجل عدم امكانه لا لأجل طهارته.

نعم، يصحّ الاستدلال لطهارته بما في «المنتهى» بأن: «دمه ليس بأعظم من ميّته، وميّته طاهره» انتهى.

وقد نوقش فيه: أنّه قياس في الأحكام وهو غير صحيح.

أقول: ولكن يمكن أن يستدلّ لذلك بما لا يلزم القياس، وهو أن يقال بأنّ الميته من أجزاءها الدم، فلو لم يكن الموت سببا لاشتد أو نجاسته لا يكون موجبا لطهارته، فطهاره ميّته تدلّ على طهاره دمه كلحمه وعظمه وسائر اجزائه.

اللهمّ الآ- أن يجاب عنه: بأنّ الدم ما دام الحياه كان طاهرا في لحمه وجسده، فإذا صارت ميّته فطهارته ونجاسته منوطه بالدليل الدالّ على طهاره ميّته، فإذا قام الدليل على طهاره ميّته، لزم ذلك طهاره دمه أيضا بالتبع، وهو لا يوجب الحكم بطهارته إذا خرجت حيا عن بدنه إن تمّ الدليل على نجاسته، بل لا يعارضه لامكان الجمع بين الحكّمين مع وجود الدليل على الطرفين من طهاره ميّته

ونجاسه دمه إذا خرج عنه حيًا، كما لا يخفى.

وبالجملة: الأقوى عندنا في الاستدلال على طهاره السمك وغيره هو الاجماع، وفي غير السمك دليل نفى العسر والحرج والمقتضى لطهارته، وبذلك يظهر حكم الاجماع المركب من عدم القول بالفصل إذا ثبت طهاره أحدهما من ذى لحم وغيره طهاره الآخر به.

حكم الدم المتخلف في الذبيحة

بعد الوقوف على الأدلة الآنفه، يصل الدور الى الكلام في طهاره دم المتخلف في الذبيحة والمنحوره، وهو على قسمين:

تارة: يكون في مأكول اللحم، وأخرى في غيره.

أما القسم الأول: فقد ادعى عليه نفى الخلاف كما في «الجواهر»، كما اعترف به جماعه منهم المجلسى في «البحار» وتلميذه في «كشف اللثام» و«المختلف» و«كنز العرفان» و«الحدائق». نعم، قد اختلفوا في التعبير، إذ في «المختلف» قال: «المتخلف في عروق الحيوان» وفي «كنز العرفان» و«الحدائق» قالوا: «المتخلف في تضاعيف اللحم» بل الأولى أنه أريد منهما التعميم حتى يشمل البطن وغيرها عدا الجزء المحرم كالطحال لوجود الاختلاف في طهارته، فدم جميع الأجزاء فيه طاهر.

والدليل على طهارته: _ مضافا الى ما عرفت من الاجماع _ هو مفهوم قوله تعالى: «أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا» لأنَّ اباحه أكله مساوق لطهارته، ولزوم العسر والحرج في نجاسته المستلزم لوجوب الاجتناب عنه، والسيره المستمره في الأعصار والأمصار على أكل اللحم مع عدم انفكاكه عن الدم، كفقوى ما دلَّ على اباحه أكل الذبيحه المشتمله على الدم، كما يؤيد ذلك صيروره الماء أحمر مع عصره فيه، فإذا أبيض أكل اللحم ابيح معه الدم المتخلف فيه.

نعم، ناقش صاحب «شارح الدروس» في هذا الاستدلال: «بعد الملازمة في جواز أكل الذبيحة لطهاره الدم فيها، بإمكان أن يقال إنّه إذا خرج منه دم يحكم بنجاسته، وإذا لم يخرج ولم يظهر فهو طاهر وإن كان في اللحم، ولا يصدق معه حينئذٍ إذا أكل في ضمن لحمه أكل الدم، بل هو أكل السمك حينئذٍ، بخلاف ما إذا خرج ولا نحكم لأن الأحكام تدور مدار الأسماء، ويختلف الاسم قبل الخروج وبعده» انتهى. (١)

وفيه: إنّه ممنوع لأنّ الدليل إذا ورد على حليّه أكل الذبيحة المشتملة على الدم، لزم منه الحكم بطهارته، فإذا صار ظاهراً فلا وجه للحكم بنجاسته بالخروج إلاّ بقيام الدليل بالخصوص مثل ما ورد في الدّم المسفوح الذي ورد فيه ذلك، فيحكم بنجاسته بعد خروجه عن الحيّ الذي كان دمه طاهراً، فإذا لم يكن مسفوحاً كان مفهومه طهاره غيره، والألّ لزم لغويه قيد السفح، فلا وجه للاحاقه بدم النجس وعليه، فمجرد الخروج من اللحم لا يوجب تبدّله من النجاسة بلا دليل كما لا يخفى، وعليه فما ذكره من التفصيل فإنّه مضافاً الى مخالفته مع اجماع الأصحاب وفتاويهم، لا يساعد عليه الدليل كما عرفت.

أقول: ومنه يظهر عدم تمامية التفصيل المنقول عن صاحب «مصباح الفقيه» من حليّه أكل الدّم المتصل المستهلك في اللحم دون المنفصل منه المستقلّ بالاسم الذي يصدق على أكله أكل الدم، بقوله: «لأنّ الحرام عند استهلاكه في غيره كالتراب المتمزج بالحنطة المستهلك فيها لا أثر له، بخلاف النجس فإنّه لا يستهلك ولا يتبع غيره في الحليّه مع وجود عينه أصلاً، وإن كان في غايه القلّه، بل هو يهلك ملاقيه ويتبعه في الحكم إذا كان برطوبه مسريّه، ومع اضمحلال عينه وانعدام موضوعه عرفاً يقوم ملاقيه مقامه في الأثر، لوضوح أنّه إذا صار الشىء في حال

كونه في اللحم أو الكبد طاهرا وحلالاً فلا وجه للحكم بالحرمة والنجاسة مع الانفصال، إلا مع ورود دليل بالخصوص على حرمة ونجاسته، ولذلك ترى الحكم بطهاره الدم الخارج عن الكبد واللحم إذا عُصر أو إذا وقع على النار، ويخرج منهما الدم والرطوبة، ويقع على الظرف بعد التثويه، فإن أكل مثل هذا الدم حلالاً قطعاً وطاهر مع صدق الدم عليه عرفاً في أول الطبخ، فالتفصيل المذكور غير جارٍ هنا ولو سلمناه في غير المقام».

نعم، قد يناقش في مفهوم قوله تعالى: «أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا» بأن دلالتها على حليته الدم المتخلف: إما أن يكون بواسطة الحصر أو الوصف، وكلاهما لا يخلو عن اشكال.

أما الأول: فلأنه حصر اضافي لمستفاد من النفي والاثبات من قوله تعالى: «لَا أَجِدُ... إِلَّا أَنْ يَكُونَ» لأنه كان بالنسبة الى الأظعمه المعهوده التي حرّمها بعض العرب على أنفسهم افتراءً على الله تعالى المستفاد من الآيه الوارده في سوره الانعام: «وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّدُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَيَّ أَزْوَاجِنَا» (١) و إلا لزم تخصيص الأكثر المستهجن، فإن المحرّمات من الحيوانات البريه والبحريه وغيرها فوق حدّ الأحصاء، فلا يجوز رفع اليد عن ظاهر الآيه المحكمه المتقدمه الداله على الحرمة للدم بواسطة مفهوم الحصر الذي متشابه علينا أمره.

وأما مفهوم الوصف: فهو مع ضعف دلالته في حدّ ذاته على المفهوم، لم يقصد به في مقام الاحتراز عن مطلق غير المسفوح، كما قد يتوهم، لأن أغلب أفراده محرّم بل كثير منها نجس، فلا- يبعد أن يكون المراد به بيان قصر المحرّم من الذبيحه على دمها المسفوح في مقابل الدم المتخلف، وكفى بكونه نكتةً للتقييد عدم حرمة

المتخلف، سواءً كان بنفسه موضوعاً للحليه أو بواسطة تبعيته اللحم واستهلاكه فيه، فلا يفهم من ذلك حليته من حيث هو حتى يتقيد به اطلاق آيه التحريم.

نعم، يفهم منه بالالتزام طهارته وإن انفصل واستقلّ لما أشرنا اليه من أن النجس لا يكون تابعا أصلاً حتى يفصل بين حالتى الاستقلال والتبعيه... انتهى ما فى «مصباح الفقيه» (١).

أقول: ولا يخفى ما فيه فى كلا الموردين:

أما فى الأول: فلأن الآيه المشتمله على هذا الحصر وارده فى مورد تحليل الأكل، ولو سلّمنا كونها ردا على ما حرّمه فدلالته على حليته غير المسفوح ثابتة بمفهوم الحصر وهو حجه، فبذلك نقيّد اطلاق قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْعَدَمُ» فتكون الحرمة فى دم المسفوح فى الحيوان بقريته الميتة الواقعة قبله ولحم الخنزير بعده، فلا ينافى ذلك كون غير دم المسفوح من الحيوان كدم الرعاف أو الحك أو الشوك حراماً أكله، لأنّه اذا جعل مورد فى خصوص ما يذبح، الذى يفهم من كلمه (المسفوح) فلا يستلزم حينئذٍ تخصيص الأكثر، كما يستلزم ذلك أيضاً طهاره غير المسفوح المسمّى بدم المتخلف الذى اعترف نفسه الشريف به.

أقول: ومثل ذلك يجرى فى مفهوم الوصف المؤيد بمفهوم الحصر، فدلاله الآيه على حليه أكل دم المتخلف وطهارته غير بعيد، واطلاقه يشمل حتى ما لو انفصل واستقلّ أيضاً، كما عرفت وجوده فى دم الكبد واللحم حين الشواء، فإنّ أكل الدم الخارج منهما حلال وطاهر، مع أنّه يصدق عليه الدم عرفاً، وعليه لم يبق للفقيه شك حتى يقال بأن المورد من مصاديق استصحاب الخاص وهو النجاسة دون أصاله العموم، فالمسألة عندنا واضحة.

حكم الدم المتخلف في الاجزاء المحرّمة

الكلام في أن دم المتخلف في المأكول إذا كان طاهراً، فهل يكون كذلك فيما يحرم أكله كالطحال أم لا؟ فيه خلاف.

صرّح في «جامع المقاصد» و«الروض» بنجاسه دمه، لعموم أدلتها من ذى النفس، ولحرمه أكله، وفي «الجواهر» بعد نقل ذلك قال: «وفيه تأمّل، لوجوب الخروج عن عموم أدلّه ذى النفس من النجاسة، لما عسى يظهر بالتأمّل في كلمات الأصحاب من الاتفاق على طهاره ما عدا المسفوح من دم الذبيحه، وعلى أنه لو غسّل المذبح أو أنه قطع من أسفل بعد الذبح، لم يبق فيها شيء نجس أصلاً، وقول بعض الأصحاب: المتخلف في اللحم) يريد المقال أو ما يشمل الطحال، وإلا فلا ريب في طهاره دم الكبد ونحوه، وحرمه الأكل لا تستلزم النجاسة قطعاً...» (١).

أقول: ولقد أجاد فيما أفاد، حيث لم يقتد طهاره دم المتخلف بكونه حلالاً أكله حتّى يجعل ذلك ملاكاً لنجاسته إذا لم يحلّ أكله، بل الملاك في طهارته هو صدق دم المتخلف في الذبيحه، وهو يصدق عليه أيضاً، فيشمله معاهد الاجماع، والله العالم.

والنتيجة: بعد الوقوف على خروج دم المتخلف عن حرمة الأكل والنجاسة في دم ذى النفس، فإنه لا بدّ فيه من الاقتصار فيه على المتيقن منه، وهو المتخلف بعد خروج تمام المعتاد بما يقذفه المذبح، لا مع عدمه كالمذبح مثلاً في أرض منحدره ورأسه الى الأعلى فلم يقذف، أو الجاذب بأنفه من الدم المسفوح زياده على المعتاد، فإنّ هذا المتخلف خاصه نجس لعموم الأدلّه السابقه، من غير فرق بين تخلفه في البطن أو غيرها لا غيره من الكائن في اللحم ونحوه ممّا لم يكن من شأنه أن يقذف.

نعم، هو يتنجس باختلاطه معه، كما يتنجس بمباشره آله المسفوح أو يد الذابح قبل غسلهما مثلاً، هذا كما في «الجواهر» وهو وجيه.

البحث عن المراد من اسم الذبيحه

المراد من الذبيحه في كلمات الأصحاب هو الحيوان المذكى بالتذكيه الشرعيه، سواء كان بالذبح أو بالنحر أو غيرهما مثل ضرب السكين على البقر الواقع في البئر لا يمكن اخراجه إلا بقتله كذلك، أو ما يذبح بالصيد اذا صدق عليه التذكيه شرعا. بل في «الجواهر»: «لا يبعد اللاحق فيما كانت تذكيته بالتبع مثل الجنين الداخل في الرحم في الحيوان، حيث تكون ذكاته بذكاه أمه، فيعفى حينئذٍ عن جميع ما فيه من الدم» لكن على اشكال كما في «الجواهر»، مع أن الظاهر كونه طاهرا والّا يشكل حليته أكل لحمه، لأنه ربما لا يمكن اخراج دمه بعد الولاده فيسقط عن الانتفاع لو قلنا بنجاسته، وهو مخالفٌ لظاهر الأدله والمقطوع به عند الأصحاب.

أقول: ومنشأ الاشكال عند من يحكم بنجاسه _ كالمحقق الآملي رحمه الله _ شيان:

أحدهما: أن المحكوم عليه بالطهاره هو الدم المتخلف في الذبيحه بعد خروج المقدار المتعارف منه، فمن حيث أن الدم الموجود في الجنين ليس من المتخلف في الذبيحه، لا يشمله معقد الاجماع، ومع الشك فيه يجب الوقوف على المتيقن، فيرجع في المشكوك الى عموم مرسل نجاسه دم ماله نفس سائله لو كان المورد من قبيل التمسك بعموم العام عند الشك في مصداق المخصص، لكون المخصص لثبوتها وهو الاجماع.

وثانيهما: أن معقد الاجماع هو الدم المتخلف في الذبيحه، ونسلم صدق المتخلف على الدم الموجود في الجنين، لكن يشك في المراد من الذبيحه بأنه هل هو خصوص معناها اللغوي، أعنى ما يرد عليه الذبح، أو مطلق المحكوم عليه

بالتذكية الشرعيّة، ولو بذكاه أمّه، فالقدر المسلم في هذا الشكّ أيضا هو الأول، ويرجع في المشكوك الى أصله النجاسه، هذا كما في «مصباح الهدى» (١).

وفيه: كلا الأمرين لا يخلو عن وهن:

أما الأول: فلوضوح أن ملاك المتخلف هو ما من شأنه كذلك، لا ما لا يكون تذكياً إلا بتذكيه أمّه، فبالملازمه يكون دم المسفوح فيه أيضا بما هو مسفوح من أمّه لا ما يبقى في الولد، إذ لا يصدق عليه إلا المتخلف بواسطه أمّه من جهه دليل التنزيل.

وأما الثاني: فهو أيضا موهون، لأنّ المراد من المتخلف إن كان منحصرا بالذبح، فلا بدّ الاشكال في المنحور حيث لا ذبح فيه، مع أنّه داخل فيه قطعاً، وليس وجه دخوله الأصدق التذكيه على مثله.

وعليه فالأقوى عندنا هو طهارته وحليه أكله، وإن كان الاجتناب عن أكله لو كان منفصلاً مستقلاً أوفق بالاحتياط.

أقول: بعد الوقوف على ما بيناه من لزوم صدق التذكيه شرعا في حليّه أكله وطهارته، يظهر أنّه لو فقد بعض ما يعتبر في التذكيه من البسمله أو القبلة أو الاسلام أو البلوغ، دخلت المذبوحه في الميتة وينجس دمها لعموم الأدلّه، إذ ليس المدار مطلق خروج الدم المسفوح، بل الخروج على الوجه الشرعي مطهر ومحلل كما لا يخفى.

حكم الدم المتخلف في المذكي غير المأكول

الكلام في الدم المتخلف في المذكي من غير المأكول كالثعلب والهزه والسباع، فهل هو نجس أم طاهر؟ فيه قولان:

١. قول بالنجاسه وهو المنقول عن «البحار» و«الذخيره» و«الكفايه» و«شرح الخوانساري» و«الحدائق» و«المفاتيح» وأنّ دم مثل هذا الحيوان نجس سواء كان

مسفوحا أو متخلفا، تمسكا باطلاق الأصحاب من نجاسه دم ذى النفس، مع تنزيل ما استثنوه من دم الذبيحه على المعتاد منها وهو المأكول، بل مطاوى كلماتهم كالصريحه بذلك، فيدخل دمه تحت عموم نجاسه الدم بلا معارض.

٢. وقول بالطهاره كما عليه صاحب «كشف اللثام»، والعلامة الطباطبائي في «منظومته» حيث قال:

والدم في المأكول بعد قذف ما يقذف طهرٌ قد أحل في الدماء

والأقربُ التطهير فيما يحرم من المذكى وعليه المعظم

كما عليه صاحب «الجواهر»، حيث يقول بعد نقل ما سبق: «قلت: إن تمّ اجماعا كان هو الحجّه، والأ كان للنظر فيه مجال» مستدلاً بظهور مساواه التذكيه فيه لها في المأكول بالنسبه الى سائر أحكامها عدا حرمه الأكل، ولفحوى ما دلّ على طهارته بالتذكيه، بل لعل ذلك شاملٌ لجميع أجزائه التى منها الدم عدا ما خرج، وللعسر والجرح فى التحرز عنه إذا أريد أخذ جلده، أو الانتفاع بلحمه فى غير الأكل، بل لا يمكن استخلاص اللحم منه القاضى بعدم الفائدة للحكم بطهارته.

بل قد يزيد على الاستدلال بقوله: «أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا» الدالّ على طهاره غير المسفوح من المذكى، سواء كان مأكولاً أو غير مأكول، ولأجل ذلك قلنا وحكمنا بطهاره دم الطحال مع عدم كونه مأكولاً وإن كان من أجزاء حيوان المأكول، فلو كان الملاك فى الطهاره والنجاسه فى دم غير المسفوح كونه مأكولاً، لزم منه نجاسه دم الطحال أيضاً، اللهم إلا أن يجعل الشرط فى الطهاره والحليه أمران: كونه دم المتخلف من المذكى، وكونه من مأكول اللحم، فلانزومه حيثئذ نجاسه دم المتخلف فى غير المأكول، وهو لا يناسب مع اطلاق الآيه ومع اطلاق كلمات الأصحاب، حيث قالوا بطهاره دم المتخلف فى المذبوح، من دون ذكر كونه ممّا يؤكل كما ورد ذلك فى «القواعد» و«الموجز» و«البيان» وغيرها، مع أنه لو أريد

السادس والسابع: الكلب والخنزير، وهما نجسان عينا ولعابا(١)

بالذبيحه فى كلامهم خصوص المأكول لكونه المعهود، أوجب اراده خصوص ما تعارف أكله لامثل الخيل والحمير، هذا.

ولكن يمكن أن يقال فى ردّ اطلاق الآيه: بأنّ مناسبه الحكم للموضوع من تحريم الأكل فى الميتة ولحم الخنزير، وفى سياقه ذكر دم المسفوح، يفهمنا بعد التأمل فيها أنّ ذكر هذه الأمور كان من حيث المانع عن حليه الأكل، ولأجل ذلك يحكم بحليه المذكى حيث لم يكن ميتة، وكان داخلاً تحت قوله تعالى: «إِلَّا مَيَّا ذَكَّيْتُمْ» من حيث حليه الأكل، فيعلم من ذلك بأنّ التذكيه الموجه لحليه الأكل والطهاره للدم لا يكون إلا فى المأكول لا فى غيره، وعليه فالتمسك باطلاق الآيه أو بكلمات الأصحاب فى الذبيحه حتّى يشمل دم غير المأكول ويحكم بالطهاره لا يخلو عن اشكال، ولذلك ذهب كثير من المتأخرين كصاحب «العروه» وأصحاب التعليق وفاقا لنا الى الاحتياط الوجوبى بالاجتناب، وليس ذلك إلا لعدم الاطمئنان بمثل هذا الاطلاق للحكم فيه بالطهاره، والله العالم.

(١) لا اشكال ولا خلاف فى البريان منهما، ولا يقبلان التطهير إلا بالخروج عن مسماهما بواسطه الاستحاله، كما هو الأصل فى كلّ موضوع يكون حكم نجاسته مدار اسمه.

والدليل عليه: مضافا الى قيام الاجماع المحصّل والمنقول كما عن «الخلايف» على الخنزير، وفى غيره على الكلب، وكما فى المنقول بنجاسه كليهما فى «الذكري» و«المدارك» فى عينهما ولعابهما كما فى «المنتهى» و«التذكره» و«كشف اللثام» و«المعتبر» بل وهو من ضروره المذهب.

أنّه فى الخنزير ورد فى نجاسته صريح القرآن فى قوله تعالى فى موضعين،

وهما: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسِيئًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ» (١) و: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ» (٢) و الضمير الوارد إمّا راجع الى كلّ واحدٍ فيشمل لحم الخنزير، أو راجع الى خصوص لحم الخنزير أو الخنزير نفسه على كلّ حال، وعلى أيّ حال، فإنّ الآيه تدلّ على النجاسه ان كانت كلمه (رجس) بمعنى النجس، بل في «الجواهر» إنّ هنا بمعنى النجاسه، والتأمّل فيه ضعيف، ويؤيده ما سيأتى فى الروايه من ظهوره فى النجس، ويلحق به الكلب باجماع المركب من عدم القول بالفصل بينهما. حكم الكلب و الخنزير

هذا، مضافا الى دلالة نصوص كثيره معتبره فيها الصحيح على هذا الحكم:

منها: صحيح محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكلب يصيبُ شيئاً من جسد الرجل؟ قال: يغسل المكان الذى أصابه» (٣).

ومنها: عنه أيضاً، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الكلب يشرب من الاناء؟ قال: اغسل الاناء» (٤).

ومنها: صحيح الفضل أبى العباس، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبةً فاغسله، وإن مسّه جافاً فاصب عليه الماء» (٥).

ومنها: عنه أيضاً فى حديثٍ «أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الكلب، فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله، واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أوّل مرّه ثمّ بالماء» (٦).

١- سورة الانعام، آيه ١٤.

٢- سورة المائده: آيه ٣.

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٤- المصدر السابق، الحديث ٣.

٥- وسائل الشيعة: الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٦- المصدر السابق، الحديث ٢.

ومنها: مرسل حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا ولغ الكلب في الاناء فصّبه» (١).

ومنها: رواه معاوية بن شريح، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «أنه سُئِلَ عن سؤر الكلب يشرب منه أو يتوضأ؟ قال: لا، قلت: أليس هو سبغ؟ قال: لا، والله إنّه نجس، لا والله أنّه نجس» (٢).

فإنّ حلفه عليه السلام بالله في ذلك، يؤذن بأنّه في مقابل الإنكار فيه، بدعوى كونه طاهراً لأنّه من السباع، فيصير هذا الخبر قريناً على إمكان حمل بعض ما يدلّ على الطهاره على التقيه على أحدٍ من المحامل.

ومنها: رواه أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث، قال: «لا يشرب سؤر الكلب إلا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه» (٣).

الى غير ذلك من الروايات الواردة في الكلب الدالّ على نجاسته.

وأما الخنزير: فقد وردت في النصوص ما يدلّ على نجاسته، وهو أيضاً كثير وفيها الصحيح:

منها: صحيح علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله، فذكر وهو في صلاته، كيف يصنع به؟ قال: إن كان دخل في صلاته فليمض، وإن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه، إلا أن يكون فيه أثر فيغسله. قال: وسألته عن خنزير شرب من اناءٍ كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرّات» (٤).

فإنّه يدلّ على المطلوب بصدده وذيله، بعد حمل جملة: «أصاب ثوبه خنزير»

١- المصدر السابق، الحديث ٥.

٢- المصدر السابق، الحديث ٦.

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٤- وسائل الشيعة: الباب ١٣ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

على صورته الجفاف حيث لا يضرب مع عدم التذكر إلا بعد الدخول في الصلاة، كما لا يضرب إذا علم قبل الصلاة فإنه أيضا لا يجب غسله بل ينضح ويرش عليه الماء.

نعم، هذا إذا لم يؤثر في الثوب، وأما لو أثر بأن كانت الملاقاة مع الرطوبة، فلا بد من غسله هذا بالنسبة إلى الصدر، كما يدل عليه ذيله من الحكم بالغسل لشرب الخنزير عن الماء، بل قد يستفاد من هذا الحديث عدم وجوب الغسل للاصابع بالنداهة المؤثرة كما لا يخفى، كما أن الأمر كذلك في سائر النجاسات أيضا.

ومنها: رواه سليمان الاسكاف، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به (١)؟ قال: لا بأس به، ولكن يغسل يده إذا أراد أن يصلّي» (٢).

فإن الأمر بغسل اليد للصلاة ليس إلا لنجاسته ومماسته مع اليد بالرطوبة والعرق الموجب لتنجسه.

ومنها: خبر خيران الخادم، قال: «كتبت إلى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير، يصلّي فيه أم لا، فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم، صلّ فيه فإن الله حرّم شربها، وقال بعضهم: لا- تصلّ فيه؟ فكتب عليه السلام: لا- تصلّ فيه فإنه رجس» (٣).

فإن الرجس هنا بمعنى النجس فهو يصير دليلاً على أنّ المراد من الرجس المستعمل في لحم الخنزير والميتة والدم في الآيه هو النجس دون الخبيث وان كان استعماله في الخبيث صحيحاً أيضاً في غير موضعنا.

أقول: نعم، قد يشاهد في بعض الأخبار خلاف ذلك من تجويز الوضوء عن ما ولغ فيه الكلب:

منها: خبر ابن مسكان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن

١- يخرز به أي أن يخاط به.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٣- المصدر السابق، الحديث ٢.

الوضوء بماءٍ ولغ الكلب فيه والسِّنور أو شَرِب منه جمل أو دابته أو غير ذلك أيتوضأ منه أو يغتسل؟ قال: نعم، إلا أن تجد غيره فتنزه عنه»^(١).

حيث أنّ الذى يخطر بالبال بدوا جواز ذلك حتّى عن اناءٍ ولغ الكلب فيه، ولو كان قليلاً، ولكن لا يبعد حملة على الماء الكثير مثل ماء الأودية كما قد يؤيد ذلك شرب الجمل والدّابة عنه، بل يؤمى اليه فى الجملة امكان الاغتسال به حيث لا يكون غالباً إلا بماء كثير، كما قد أشير اليه فى روايه أبى بصير فى سؤر الكلب حيث منع عن شربه، (إلا أن يكون حوضاً كبيراً يستقى منه) وعليه فما حملة الشيخ على ما عرفت أمر وجيه، وموجب لرفع التنافى بينه وبين ما سبق أو يحمله على التقية.

ومنها: خبر زراره، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال: «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس»^(٢) حيث يحتمل كونه لأجل عدم العلم بملاقاه الشعر بالماء الموجود فى الدلو دون حملة على كون السؤال عن ماء البئر الذى لاقى الشعر، أو يكون دليلاً لمقاله السيّد المرتضى من طهاره ما لا تحلّه الحياه، بخلاف ما وقع فى خبر زراره قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به؟ قال: لا بأس»^(٣) حيث حملة صاحب «الحدائق» على كون السؤال عن ماء البئر فأجاب عليه السلام بلا بأس لا ماء الدلو، وهذ الحمل بعيد عن مساق الخبر، لظهور السؤال عن حكم الدلو الذى يُستقى به، فحملة على الاستسقاء للبساتين ونحوها أولى من الحمل الذى ذكره صاحب «الحدائق».

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب الاسآر، الحديث ٦.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٣- المصدر السابق، الحديث ١٦.

نعم، يصحّ هذا الحمل في خبر قيل إن زراره رواه عن الصادق عليه السلام، قال: «قلت له جلد الخنزير يُجعل دلوا يستقى به من البئر، يشرب منها؟ فقال: لا بأس»^(١) إن كان واردا كذلك، أو يحمل على التقية لو أراد من عدم البأس هو ماء الدلو، ولو مع ملاقته مع الشعر.

أقول: وكيف كان، فقد ظهر من جميع هذه الأخبار نجاسة الكلب والخنزير بلا اشكال، حتّى لعابهما كما أشار الى ذلك الأخبار السابقة مثل صحيحه الفضل، بقوله: «إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسل وإن مسّه جافا فصبّ عليه الماء»^(٢).

فرع: لا- فرق في نجاسة اجزائهما بين ما تحلّه الحياه وما لا تحلّ، لما قد عرفت من الحكم بوجوب غسل اليد في خبر سليمان الاسكاف^(٣) بملاقاته مع شعر الخنزير من جهة خزره وخطاطته به، وحكم بوجوب غسله إذا أراد أن يصلّى. خلافا للمحكي عن السيّد المرتضى حيث يقول بطهاره شعرهما بل وسائر ما لا تحلّه الحياه منهما، ناسبا ذلك إلى مذهب الأصحاب، مستدلاً عليه بالاجماع.

وفيه: إنّه قول نادر ولم يذهب الى هذا القول أحد الا جدّه الناصر على ما حكى عنه، فيكون دعواه الاجماع مردودا، إذ لم يسبقه أحد الى ذلك، أو كان مراده منه هو القاعده كما هو الدأب في غالب ما إدّعاه من الاجماع، أو لاحتمال أنّه تخيل أنّ ما لا تحلّه الحياه ليس من الاجزاء، والاجماع قائم على طهاره ما ليس من اجزائهما، مع أنّه ضعيف جدّاً لصدق الجزئيه والاسميّه على مثل الشعر وغيره ممّا لا تحلّه الحياه فيكون نجسا بنجاسه أصل الكلب والخنزير، والله العالم.

١- هذا الخبر بهذا السند غير موجود في كتب الأحاديث، بل الموجود في خبره هو شعر الخنزير لا جلده.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٣- المصدر السابق، الحديث ٢.

حكم الكلب و الخنزير البحرى

اعلم أنّ النجاسه التى تحدّثنا عنها آنفاً متعلقه بالبرّيين منهما لا البحرّيين، لانصراف الأدلّه لى الاطلاق عن الثانى، بل ربّما يدعى أنّ اطلاق اسمهما على البحرّيين منهما كان على سبيل المجاز أو الاشتراك اللفظى، نظراً الى كون البحرى منهما طبيعته مغايره للماهيه المعهوده المسّماه باسم الكلب أو الخنزير مشابهه لها فى الصوره كالإنسان البحرى، وعليه فلا شبهه فى الانصراف عنهما.

ولو سلّم شمول الاطلاق لهما _ مع أنّ أصاله الطهاره باطلاقها وعمومها شامله لهما عند الشكّ فى نجاستهما _ فإنّه يمكن استفاده طهاره الكلب المائى من تعليل صحيحه ابن الحجاج المرويّه فى «الكافى»، قال: «سئل أبا عبدالله عليه السلام رجل وأنا عنده عن جلود الخزّ، فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فداك إنّها فى بلادى وإنّما هى كلابٌ تخرج من الماء، فقال أبو عبدالله عليه السلام: إذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل: لا، فقال: لا بأس» (١).

والمستفاد من ظاهره أنّ الامام أراد بيان أنّ الكلب الذى لا يجوز استعمال جلده لأجل نجاسته، هو الذى يعيش خارج الماء أى البرى منه، وقد استفاد الشيخ الأعظم رحمه الله فى «طهارته» من هذا التعليل التعميم للخنزير أيضاً، فكأنّه أراد رحمه الله بأنّ بيان الامام يفهمنا قاعده كليّه وهى إن كان نجسا هو الذى كان حاله هكذا بلا فرق بين الكلب والخنزير، فالتعليل حينئذٍ يشمل كليهما.

لكن ناقشه المحقق الآملى وقال: «وما أفاد وإنّ لا يخلو عن التأمل، حيث يمكن أن يقال باختصاص التعليل بخصوص كلب الماء فلا يتعدّى منه إلى غيره».

أقول: الانصاف أن كلام الشيخ لا يكون خاليا عن الوجاهه قضيه للمشهور على الألسنه بأنّ العله مخصّيه ومعّممه، ولكن مع ذلك يمكن الحاق الخنزير به

١- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ١.

ولو نزا كلبٌ على حيوانٍ فأولده، روعى فيالحاقه بأحكامه اطلاق الاسم (١)

بالاجماع المركب من عدم القول بالفصل، كما لا يخفى.

فما عن الحلّي من القول بالنجاسة واستقر به العلامة في المحكّي عن «المنتهى»، وتردّد الشهيد في «البيان» استدلالاً بصدق اسمهما عليهما، وشمول الاطلاق في نجاستها لهما ممنوعان ومردودان كما عرفت، والله العالم.

(١) لا يخفى أنّ الجمع بين حيوانين نجسين كالكلب والخنزير أو أحدهما مع طاهرٍ قد يتولّد منهما ما يُسمّى بأحدهما يوجب اللحوق به من حيث النجاسة والولوغ وغيرهما من الأحكام، لأنّ الأحكام تابعه للموضوعات، والموضوع ههنا ما يسمّى بذلك الاسم. وأما لو لم يتولّد منهما أو من أحدهما إلّا- ما صدق عليه اسم حيوانٍ طاهر، كما لو جمع الكلب مع الغنم فخرج منهما الغنم، أو خرج من النجسين الهرة، فلازم ما ذكرنا من كون الحكم تابعا للاسم هو الحكم بطهاره المتولّد، لشمول ادلّته من الطهاره والنجاسة بواسطة العمومات المثبتة لذلك، وهذا هو المشهور بين المتقدّمين والمتأخّرين كما هو صريح «كشف اللثام» و«كشف الغطاء» وظاهر «المدارك»، وهو مختار صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«العروة» وأكثر أصحاب التعليق.

خلافًا لجماعهم الشهيدان والمحقّق الثانی، فحكموا بنجاسة المتولّد بين النجسين مطلقاً، سواءً كان بصوره أحدهما أو لم يكن بل كانت بصوره غيرهما، معلّين بكونه جزءاً منهما، فهو حقيقه منهما وإن اختلفت صورته.

أقول: ولا- يخفى ما فيه لمنافاته مع الأصول والأدلّه بعد فرض المباينه، وإن لم يصدق عليه اسم حيوان طاهر، لعدم الدليل على نجاسته، فمقتضى الأصل هو

طهارته، وكونه جزءاً منهما لا يسوّغ إجراء استصحاب نجاسته بعد الاستحالة وانقلاب الموضوع.

ودعوى: بقاء الموضوع عرفاً لكونه محكوماً بالنجاسة ما دام كونه جنيناً فى بطن أمه قبل ولوج الروح فيه تبعاً للأُم، وولوج الروح فيه لا يوجب ارتفاع الموضوع عرفاً.

غير مسموعه: لأنه لو سلّمنا التبعيه بالأُم فى صدق الجزئيه لهما، إنّما يكون ذلك قبل ولوج الروح فيه نظير ساير احشاء الأُم، وأما بعد ولوج الروح واستقلال الاسم فلا إذ العرف لا يقضى بكونه جزءاً من الأُم، لخروجه عن اتصاف الجزئيه الموجب للحكم بنجاسته. مع أنّ أصل تبعيه الجنين للأُم فى نجاستها غير ثابتة ومسلّمه. وكونه جزءاً منها ممنوعٌ إذ هو شىءٌ أجنبى عن الأُم، مخلوق فى جوفها كدوده مخلوقه من العذره لا تكون ملحقه بالعذره واقعه فى المعده، حيث لا تعدّ جزءاً من الانسان، بل هى مخلوق مستقل حكمه تابع لاسمه، فهكذا يكون فى المقام، برغم أنّ العرف يحكم بنجاسه الجنين فى الكلب وليس ذلك إلاّ لأجل تبعيه للأُم، بل يفهم النجاسه من حكم الشارع بنجاسه جثه الحيوان الذى يصدق عليه الاسم قبل ولوج الروح أو بعده أو بعد موته، ولذلك لولا هذا الاطلاق بالاسم وعروض الشك فى حكم الجنين المتولّد من الكلب، لكان مقتضى الأصل الطهاره بعد الاستحاله إلى أن يتحقّق الجثه ويلج فيها الروح وتلحق بالكلب النجس، ولكن العرف يأبى عنه ويقولون بأنّه كلب مثلاً إذا لم تخرج جثته عمّا هو ملحق به. وعليه فالمسأله غير دائره مدار التبعيه كما توهم، بل تدور مدار الاسم ويتبعه حكمه.

وممّا ذكرنا ظهر حكم كلّ متولّدٍ منهما أو من أحدهما من حيث الطهاره والنجاسه إلى ما يصدق عليه الاسم، ولو كان خارجاً عن جنين النجسين. نعم، لو

وما عداهما من الحيوان فليس بنجسٍ، وفي الثعلب والأرنب والفأره والوزغ تردّد والأظهر الطهاره (١)

لم تكن صورته موجوده في الخارج حكم فيه بالطهاره لأجل عموم دليل (كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر)، ومجرّد كون منشؤه نجسا لا- يوجب الحكم بنجاسته وإن كان الاحتياط بالاجتناب عنه في هذه الصوره أقوى من الاحتياط في صورته كونه مشابهها للطاهر في الخارج، لقوّه احتمال الذى ذكره بعض الفقهاء هنا، وعدم وجود معارض له كما وجد في الصوره السابقه لأجل الاطلاقات كما لا- يخفى، ولهذا حكم صاحب «العروه» بالاحتياط في الاجتناب عن مثله، ووافقه عليه بعض أصحاب التعليق، وعليك بالتأمل والدقّه. حكم بعض الحيوانان

(١) إنّ التردّد في حكم الأربعة المذكورات منشؤه اختلاف فتوى الفقهاء، الناشئه عن اختلاف الأخبار، فلا بأس بذكر الأقوال ثمّ الأخبار:

فأما الأوّل: فعن السيّد والشيخ في «المبسوط» والحلّى وعامه المتأخّرين القول بطهارتها.

خلافاً لبعض آخر مثل الشيخ في «النهايه» حيث قال: «وإذا أصاب ثوب الانسان كلبٌ أو خنزير أو ثعلب أو أرنب أو فأره أو وزغه وجب غسل الموضع الذى مع الرطوبه»، ولكنّه في باب المياه من الكتاب المذكور نفى البأس عمّا وقعت فيه الفاره من الماء الذى فى الآنيه، إذا خرجت منه، وكذا إذا شربت، وجعل ترك استعماله على كلّ حال أفضل؛ فهذا يوجب كون الشيخ قائلاً بالطهاره. ولعلّه رجح عمّا قال به أوّلاً، أو أنّه رجح فى خصوص الفاره مثلاً دون غيرها.

وحكم الشيخ المفيد فى الفاره والوزغ برشّ الموضع الذى مسّه من الثوب إن لم يؤثّر فيه، وإن رطباه وأثّر فيه غسل بالماء.

وعن أبي الصلاح الفتوى بنجاسه الثعلب والأرنب، وحكى هذا عن السيد أبي المكارم ابن زهره، بل نقل الاجماع على نجاستهما كما عن القاضي من ايجاب غسل ما أصابهما والوزغه. وكذلك عن «المراسم» قال: «إنَّ الفاره والوزغه كالكلب والخنزير» نظير ما جاء في «المقنعه»، بل في موضع من «التهديب» القول بنجاسه كل ما يؤكل لحمه.

وبالجملة: ظهر ممَّا ذكرنا اختلاف أقوال الفقهاء في هذه المسألة.

وأما الأخبار: فهي كذلك مختلفه إذ فيها ما يستفاد منها الطهاره:

منها: صحيحه فضل ابن العباس، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام، عن فضل الهزّه والشاه والبقره والإبل والحمار والخيل والبغال والوحش والسِّبَاع، فلم أترك شيئاً إلاّ سألته عنه؟ فقال: لا- بأس، حتّى انتهيت إلى الكلب، فقال: رجسٌ نجس» الحديث(١).

ومنها: صحيحه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «وسألته عن العظايه والحَيّه والوزغ تقع في الماء فلا تموت فيه، أيتوضأ للصلاه؟ فقال: لا بأس به.

وسألته عن فأره وقعت في حُبِّ دهنٍ فأخرجت قبل أن تموت، أيبعه من مسلم؟ قال: نعم ويدهن منه».(٢)

ولا يخفى أنّ هذه الأمور لو كانت نجسه لزم نجاسه ما يلاقيها، فلا يجوز حينئذٍ بيعه، فحيث قال لا بأس بالماء المماس به، وكذلك التدهين، يفهم طهارتها.

ومنها: ما جاء في الصحيح عن سعيد الأعرج، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأره تقع في السمن والزيت ثم تُخرج حيّاً؟ فقال: لا بأس بأكله»(٣).

ومنها: صحيح اسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنَّ أبا جعفر عليه السلام كان

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٣ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٤٥ من أبواب الاطعمه والمحرمه، الحديث ١.

يقول: لا بأس بسؤر الفأره إذا شربت من الاناء أن يُشرب منه أو يتوضأ»^(١).

ومنها: المروى عن «قرب الإسناد» عن أبي البختری، عن جعفر بن محمد عن أبيه، عن علي عليهم السلام، قال: «لا بأس بسؤر الفأره أن يشرب منه ويتوضأ»^(٢).

ومنها: رواه هارون بن حمزه الغنوي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألت عن الفأره والعقرب وأشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا، هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ؟ قال: يسكب منه ثلاث مرّات، وقليله وكثيره بمنزله واحده، ثم يشرب ويتوضأ غير الوزغ فإنه لا ينتفع بما يقع فيه»^(٣).

حيث يستفاد منه طهاره غير الوزغ، فهذه هي الأخبار الدالّه على الطهاره، وأكثرها صحاح وسندها معتبر ودلالاتها عليها تامّه.

أقول: _ مضافا إلى كل هذا إنّ الحكم بالاجتناب عن مثل الفأره موجب للعسر والخرج لكثره وجودها في البيوتات القديمه، لا سيّما مع ما عرفت سابقا ممّا دلّ على طهاره ميته غير ذى النفس ومنه الوزغ من الاجماع وغيره وممّا هو مذكور في باب الأسئار ووقوع بعضها في ماء البئر _ هناك أخبار تدلّ على النجاسه:

منها: صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «سألته عن الفأره والكلب إذا أكل من الخبز أو شمّاه أيؤكل؟ قال: يُترك ما شمّاه ويؤكل ما بقى»^(٤) فإنه يحمل على استحباب ذلك إذ لم يفت أحد بحرمه أكل ما شمّاه ووجوب الاجتناب عنه.

ومنها: صحيحه الآخر، قال: «سألته عن الفأره الرطبه قد وقعت في الماء تمشى

١- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب الاسئار، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٨.

٣- المصدر السابق، الحديث ٤.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

على الثياب أَيْصَلِي فِيهَا؟ قَالَ: إِغْسَلْ مَا رَأَيْتَ مِنْ أَثَرِهَا، وَمَا لَمْ تَرَهُ فَانْضَحْهُ بِالْمَاءِ» (١) فَإِنَّ ظَاهِرَ الْأَمْرِ بِالْغَسْلِ فِي الْوَجُوبِ، إِلَّا أَنْ يَحْمَلَ عَلَى الْاجْتِنَابِ لِأَجْلِ رَفْعِ الْمَعَارِضِ، فَيَكُونُ التَّصَرُّفُ حَيْثُ نَزِدَ فِي الْهَيْئَةِ، مَعَ أَنَّ حُكْمَ فِي خُصُوصِ الصَّلَاةِ لَا مُطْلَقًا، فَيُمْكِنُ اخْتِصَاصَ الْحُكْمِ بِخُصُوصِهَا أَوْ كَوْنَهُ حُكْمًا تَعْبُدِيًّا فِيهَا، فَلَا يَدُلُّ عَلَى عُمُومِيَّةِ النَّجَاسَةِ.

ومنها: رواه «قرب الاسناد» باسناده عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «سألته عن الفأره والكلب إذا أكل من الخبز وشبهه، أَيْحَلُّ أَكْلَهُ؟ قَالَ: يَطْرَحُ مِنْهُ مَا أَكَلَ وَيُؤْكَلُ مَا لَبَقِيَ» (٢) حيث يمكن حمله على كراهه أكل ما لا- مره بالأكل بواسطة الجمع بين الأخبار في غير الكلب، لأنه نجس قطعاً بالأخبار السابقة.

ومنها: مرسله يونس، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته هل يجوز أن يمَسَّ الثعلب والأرنب أ وشيئا من السباع حيًّا أو ميتًا؟ قال: لا يضرّه ولكن يغسل يده» (٣).

ومنها: خبر عمّار الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث، قال: «سُئِلَ عَنِ الْكَلْبِ وَالْفَأْرَةِ إِذَا أَكَلَا مِنَ الْخَبْزِ وَشَبْهِهِ؟ قَالَ: يَطْرَحُ مِنْهُ وَيُؤْكَلُ الْبَاقِي. وَعَنِ الْعِظَايَةِ تَقَعُ فِي اللَّبَنِ؟ قَالَ: يَحْرَمُ اللَّبَنُ، وَقَالَ: إِنَّ فِيهَا السَّمَّ» (٤) والكلام فيه كالكلام في حديث «قرب الإسناد».

ومنها: صحيحه معاوية بن عمّار، قال: «سألته أبا عبدالله عليه السلام عن الفأره

١- المصدر السابق، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٤٥ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٤٥ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٣.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٤٥ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٥.

والوزغه تقع في البئر؟ قال: ينزح منها ثلاث دلاء»^(١) والحكم استباحي في أصله كما لا يخفى.

ومنها: ما جاء في «الفرقه الرضوى»، قال: «إن وقع في الماء وزغ أهريق ذلك الماء، وإن وقع فيه فأره أو حيه أهريق الماء، وإن دخل فيه حيه وخرجت منه صب من ذلك ثلاث أكف واستعمل الباقي، وقليله وكثيره بمنزله واحده»^(٢).

حيث يستفاد من سياق الحديث خصوصاً من ذيله من أن القليل والكثير منه بمنزله واحده، أن ذلك لأجل احتمال وجود السيم فيه أو غيره.

والحاصل من جميع ما ذكرنا: هو تقديم القول بالطهارة كما ورد في المتن بقوله: «والأظهر الطهارة» لكثرة الأخبار المعتبرة التي فيها الصحاح على نفي البأس في استعمال ما لاقى هذه المذكورات من ما لا يؤكل، هذا فضلاً عن قيام الشهره عليه، بل المجمع عليه في هذه الأعصار، بل في «الجواهر» دعوى استقرار المذهب على طهاره المذكورات، خصوصاً مع ملاحظه الاختلاف في فتوى فقيه واحد في الفتوى في الموضوعين من كتابه كالسيد المرتضى في موضع من كتابه بنجاسه الأرنب وفي موضع آخر بطهاره مطلق الحشرات والسباع إلا الكلب والخنزير، وكذلك الصدوق في «الفيقه» و«المقنع» بالاختلاف في الموضوعين، والشيخ في «المبسوط» و«النهايه» مما يوجب ذلك حمل ما يدل على النجاسه على التقيه أو حمل الأمر فيها على لاستحباب والنهي على الكراهه، أو التعبد بالنجاسه في خصوص المورد، أو غير ذلك من المحامل.

وبالجملة: الأقوى عندنا هو الطهاره، وإن كان الاحتياط بالاجتناب حسن جداً.

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٥ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٦.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٥ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٧.

الثامن: المسكرات، وفي تنجيسها خلاف، والأظهر النجاسة (١)

(١) ويقع البحث في المقام عن أمور:

الأمر الأول: في نقل الأقوال:

١. قولُ بين الأصحاب بالطهاره وهو المنقول عن الصدوق في «الفييه» ووالده في «الرساله»، والجعفي والعماني وظاهر المقدّس الأردبيلي أو صريحه، وتلميذه صاحب «المدارك»، وفي «الذخيره» و«المشارك».

٢. نقل التردّد عن بعضهم كما هو منقول عن المصنّف في «المعتبر».

٣. وقول بالنجاسه وهو المشهور قديما وحديثا، بل عن جمله من الأصحاب دعوى الاجماع عليه، بل عن غير واحدٍ منهم دعوى اجماع المسلمين في خصوص الخمر بالنجاسه، بل عن الشيخ البهائي في «الحبل المتين» أنّه: «أطبق علماء الخاصه والعامه على نجاسه الخمر إلّا- شرذمه منها ومنهم، لم يعتد الفريقان بمخالفتهم»، بل عليه قاطبه المتأخّرين منهم صاحب «الجواهر» و«العروه» و«مصباح الفقيه» وأصحاب التعليق على «العروه» تبعاً للمصنّف هنا، بل في «الجواهر» أنّه: «قد انقرض الخلاف واستقرّ المذهب على النجاسه فيه وفي كلّ ما يع مسكر».

الأمر الثاني: في بيان منشأ هذا الاختلاف: وهو اختلاف الأخبار الوارده في بيان الحكم، ففي عدّه منها ما تدلّ على طهاره بعد ما كان مقتضى الأصل كذلك عند الشك فيها:

منها: صحيحه حسين ابن أبي ساره، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام إنّ أصاب ثوبي شيء من الخمر أصلّي فيه قبل أن اغسله؟ قال: لا بأس إنّ الثوب لا يُسكر» (١).

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١٠.

ومنها: روايه موثقه ابن بكير، قال: «سأل رجال أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده عن المسكر والنيذ يصيب الثوب؟ قال: لا بأس» (١). المسكرات و حكمها

ومنها: صحيحه على بن رثاب المرويه فى «قرب الاسناد»، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخمر والنيذ المسكر يصيب ثوبى أغسله أو أصلى فيه؟ قال: صلّ فيه إلا عن تقدره فتغسل منه موضع الأثر، إن الله تبارك وتعالى إنّما حرّم شربها» (٢).

ومنها: روايه الحسين بن موسى الحنّاط، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثم يمّجه» (٣) من فيه فيصيب ثوبى؟ قال: لا بأس» (٤).

ومنها: روايه أبى بكر الحضرمى، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام أصاب ثوبى نبيذ أصلى فيه؟ قال، نعم. قلت: قطره من نبيذ قطرت فى حبّ أشرب منه؟ قال: نعم إنّ أصل النبيذ حلال وأصل الخمر حرام» (٥) بناءً على أن يكون المراد من النبيذ المسكر، وإلا كان لخلاف المطلوب أدلّ، والثانى غير بعيد واو بالحمل عليه جمعا بينه وبين ما يخالفه.

ومنها: روايه الحسين بن أبى ساره، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام أنا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم يأكلون ويشربون، فيمرّ ساقهم فيصبّ على ثيابى الخمر؟ فقال: لا بأس به إلا أن تشتهى أن تغسله لأثره» (٦).

ومنها: روايه حفص الأعور، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام الدّن يكون فيه

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١١.

٢- المصدر السابق، الحديث ١٤.

٣- مَجّ الرجل الشراب من فيه إذا رمى به، الصحاح: ج ١، ص ٣٤٠، مادة: مَجَج.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٣٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٥- وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٩.

٦- المصدر السابق، الحديث ١٢.

الخمير ثم يجفف يجعل فيه الخل؟ قال: نعم» (١).

ومنها: مرسله الصدوق، قال: «سئل أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام فقبل لهما: إننا نشترى ثياباً يصيبها الخمر وودك (٢) الخنزير عند حاكتها أفصلى فيها قبل أن نغسلها؟ فقالا: نعم لا بأس، إن الله إنما حرّم أكله وشربه ولم يحرم لبسه ولمسه والصلاه فيه» (٣).

ورواه في «علل الشرائع» بطريق صحيح عن بكير، عن أبي جعفر عليه السلام (٤)، وأيضاً عن أبي الصباح وأبي سعيد والحسن التتال، عن أبي عبد الله عليه السلام (٥).

ومنها: صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام: «أنه سئل عن الرجل يمرّ في ماء المطر وقد صبّ فيه خمر فأصاب ثوبه، هل يصلّى فيه قبل أن يغسل ثوبه؟ قال: لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلّى فيه ولا بأس» (٦).

ودلالته على المطلوب موقفه على أن لا يكون ماء المطر في حال هطوله صميّه، ولم يكن الماء مع قطع نزول المطر أزيد من الكثر، وإلا لما أمكن الاستدلال به لأجل عاصميّه الماء حينئذٍ عن النجاسه، كما لا يخفى، ولا يوجب التنجيس لما يلاقيه.

ومنها: رواه على الواسطي، قال: «دخلت الجويريه _ وكانت تحت موسى بن عيسى _ على أبي عبد الله عليه السلام وكانت صالحه، فقالت: إنى أتطيب لزوجي فتجعل في المشطه التي أتمشط بها الخمر وأجعله في رأسي؟ قال: لا بأس» (٧).

١- وسائل الشيعه: الباب ٥١ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- الودك بالتحريك الدسم ومنه ودك الخنزير ونحوه يعنى شحمه، «مجمع البحرين»: ودك.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١٣.

٤- المصدر السابق، الحديث ١٤.

٥- المصدر السابق، الحديث ١٥.

٦- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٧- وسائل الشيعه: الباب ٣٧ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٢.

ومنها: عن «فقه الرضا»: «ولا بأس أن تصلى في ثوب أصابه خمر، لأن الله حرم شربها ولم يحرم الصلاة في ثوب أصابته»^(١).

أقول: هذه جملة من الأخبار الدالة على طهاره الخمر بالصيرارحة أو الظهور أو بالتلويح، وفي قبالها ما استدلل به المشهور من الكتاب والسنة على نجاستها، المعتضده بالاجماع المنقوله والشهره المحققه، فلا بأس بذكرهما.

دليل القائلين بنجاسه الخمر

أمّا من الكتاب: فقولته تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ»^(٢)، هذا بناء على كون (الرجس) بمعنى النجس كما ورد بذلك ونقله بعض أهل اللغة كالفيومي في «مصباح المنير» الذي نقله عن النقاش، وكون (الرجس) راجعا الى خصوص الخمر دون سائر المذكورات في الآيه، والألا معنى للنجاسه فى غير الخمر من الأمور المذكوره. بخلاف ما لو كان المراد منه الخبيث أو الاثم، فحينئذ يصح رجوعه الى الجميع ويناسب المعنى معها كما لا يخفى.

اللهم إلا أن يستفاد النجاسه من كلمه (الرجس) المذكوره فى الآيه بواسطة الأخبار الوارده فيه، فله وجه كما ترى ذلك فى خبر خيران الخادم حيث يفهم منه النجاسه، فلذلك نرجع إلى ذكر الأخبار الدالة على النجاسه:

منها: مرسله يونس، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، وإن صليت فيه فاعد صلاتك»^(٣).

١- الحدائق الناضره، ج ٥، ص ١٠٥ وكذا فى «فقه الرضا»، ص ٢٨١.

٢- سوره المائده، آيه ٩.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

ومن تقييد النبيذ بالمسكر يفهم وجود نبيذٍ ليس بمسكر ليس له هذا الحكم، فيمكن أن يكون هذا الحديث دليلاً على امكان واصابه النبيذ الثوب دون أن يكون نجسا، فيحمل عليه الأخبار المشتمله على طهارته.

منها: روايه زكريا بن آدم، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطره خميرٍ أو نبيذ مسكرٍ قطرت في قدرٍ فيه لحمٍ كثير ومرق كثير؟ قال: يهراق المرق أو يُطعمه أهل الذمه أو الكلب، واللحم اغسله واكله. قلت: فإنه قطر فيه الدم؟ قال: تأكله النار إن شاء الله. قلت: فخميرٌ أو نبيذ قطر في عجينٍ أو دم؟ قال: فقال: فسُد. قلت: أبيع من اليهود والنصارى وأبين لهم؟ قال: نعم فإنهم يستحلون شربه. قلت: والفقاع هو بتلك المنزله إذا قطر في شيء من ذلك؟ فقال: أكره أن آكله إذا قطر في شيء من طعامي» (١).

أقول: يمكن أن يكون الحكم بالاحراق أو بالفساد لأجل نجاسه الخمر والنبيذ المسكر، فيدلّ على المطلوب. أو أنّ المقصود من الاحراق هو حرمة أكله، ولذلك أجاز أكل اللحم بعد الغسل المساعد مع النجاسه، كما يساعد مع الحرمة، لأنه بعد الغسل تزول الخمر عنه ويظهره بخلاف العجين حيث لا يمكن تطهيره واخلاءه عن الخمر لامتزاجه في العجين كالدّم الواقع فيه، ولذلك قال: فيه إنّه فسد.

كما يؤيد احتمال الحرمة دون النجاسه التعليل بقوله عليه السلام: «فإنهم يستحلون شربه» حيث يفيد أن المانع هو حرمة شربه لا نجاسته. وكذلك يكون حكم الفقاع أيضا بناء على أنّ المراد من الكراهه غير معناها المصطلح في الفقه، بل الحرمة، كما قد يستعمل لذلك في الأخبار، وهو واضح لمن كان له أنس مع الأخبار.

ومنها: موثقه عمّار بن موسى الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الدّن يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء أو كامخ (٢) أو زيتون؟

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

٢- الكامخ الذي يؤتدم به، معرّب، «الصحاح» ماده كمش.

قال: إذا غُسل فلا بأس. وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غُسل فلا بأس. وقال: في قدح أو اناء يشرب فيه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرّات. وسئل أيجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال: لا يجزيه حتّى يدلّكه بيده ويغسله ثلاث مرّات» (١).

ومنها: خبر أبي جميل البصرى، عن يونس بن عبدالرحمن، عن هشام بن الحكم: «أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الفّقع، فقال: لا تشربه فإنّه خمر مجهول، فإذا أصاب ثوبك فاغسله» (٢).

فإنّه يدل على نجاسه الفّقع والخمر كليهما، حيث قد أمر بغسل الثوب عند الاصابه.

ومنها: موثقه عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الاناء يشرب فيه النبيذ؟ فقال: تغسله ثلاث مرّات» (٣).

ومنها: موثقه الأخرى أيضا عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا تصلّ في ثوب أصابه خمر أو مسكر وأغسله إن عرفت موضعه، فإن لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كلّه، فإن صلّيت فيه فأعد صلاتك» (٤).

ومنها: صحيحه الحلبي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن دواءٍ يُعجن بالخمّر؟ فقال: لا والله ما أحب أن انظر إليه، فكيف أتداوى به، إنّه بمنزله شحم الخنزير أو لحم الخنزير» (٥). وفي بعض الروايات: «إنّه بمنزله الميتة».

ومنها: صحيحه محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنيه أهل الذمّه

١- وسائل الشيعة: الباب ٥١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٧ من أبواب الاشربة المحرّمه، الحديث ٨.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الاشربة المحرّمه، الحديث ٢.

٤- لم نعثر عليه إلا ما سبق منا في خبر يونس بمضمون يقرب منه.

٥- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب الاشربة المحرّمه، الحديث ٤.

والمجوس؟ فقال: لا تأكلوا في آنتهم ولا من طعامهم الذى يطبخون، ولا فى آنتهم التى يشربون فيها الخمر»(١).

ومنها: روايه عمر بن حنظله، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام: ما ترى فى قدح من مسكرٍ يصبّ عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره؟ فقال: لا والله ولا قطره تقطر منه فى حُبِّ الأهرىق ذلك الحُبِّ»(٢).

ومنها: روايه هارون بن حمزه الغنوى، عن أبى عبدالله عليه السلام: «فى رجل اشتكى عينه فنعت له كحلٌّ يعجن بالخمر؟ فقال: هو خبيثٌ بمنزله الميته، فإن كان مضطراً فليكتحل به»(٣).

أقول: ومن جملة الأخبار الدالّة على ذلك، الأخبار الواردة فى نزع البثر عند صبّ الخمر فيه، وإلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على نجاسة الخمر، أو هو مع النبيذ، أو الواردة فى خصوص النبيذ، حيث يمكن استفاده عموم المدعى بواسطة الاجماع المركّب، أى عدم القول بالفصل بينهما فى النجاسة والطهارة، هذا لو لم نقل بأنّ الخمر إسْمٌ للأعمّ منه ومن كلّ ما يوجب السكر، كما استظهره صاحب «الحدائق» ذلك عن جملة من اللغويين، والألا يحتاج فى دعوى العموم إلى الاجماع المذكور.

بل فى كتاب «الغريبين» للهروى فى تفسير الآيه: «الخمر ما خامر العقل أى خالطه، وخمر العقل فستره، وهو المسكر من الشراب»، و أيضاً فى «القاموس»: «الخمر ما أسكر من عصير العنب أو عام كالخمره، وقد يذكّر، والعموم أصحّ، لأنّها حرمت، وما بالمدينه خمر عنب، وما كان مشروبهم إلاّ البسر والتمر»، ومثل ذلك

١- وسائل الشيعة: الباب ٧٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٨ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ١.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٥.

منقول عن «مصباح المنير» و«مجمع البحرين» وابن الأعرابي.

بل قد يؤيد معنى العموم في الخمر لكل مسكر من الشراب، ما ورد في بعض الأخبار:

منها: صحيح ابن الحجّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الخمر من خمسه: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمزّر من الشعير، والنبذ من التمر»^(١).

ونحوه خبر علي بن اسحاق الهاشمي عن أبي عبد الله عليه السلام^(٢).

ومنها: روايه الحضرمي، عمّين أخبره، عن علي بن الحسين عليه السلام: «الخمر من خمسه أشياء: من التمر والزبيب والحنظه والشعير والعسل»^(٣).

ومنها: خبر عطاء بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مسكر حرام وكل مسكر خمر»^(٤).

ومنها: ما جاء في «تفسير العياشي» عن عامر بن السمط، عن علي بن الحسين عليه السلام، قال: «الخمر من ستة أشياء: التمر والزبيب والحنظه والشعير والعسل والذره»^(٥).

ومنها: ما جاء في «تفسير علي بن ابراهيم» عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام: «في قوله تعالى «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ» أمّا الخمر فكل مسكر من الشراب إذا خمر فهو خمر، وما أسكر كثيره فقليله حرام، وذلك أنّ أبا بكر شرب قبل أن تحرم الخمر فسكر... إلى أن قال: فأنزل تحريمها بعد ذلك، الحديث بطوله»^(٦).

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ١.
 - ٢- المصدر السابق، الحديث ٣.
 - ٣- المصدر السابق، الحديث ٢.
 - ٤- وسائل الشيعه: الباب ١٥ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٥.
 - ٥- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٦.
 - ٦- المصدر السابق، الحديث ٥.

ومنها: ما فى «مجمع البيان» عن ابن عباس: «فى تفسير قوله تعالى «إِنَّمَا الْخَمْرُ» قال يريد بالخمير جميع الأشربة التى تُسكر، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الخمير من التبع وهو العسل إلى آخره» (١).

فإن هذه الأخبار تؤيد كون الخمر اسما للشراب المسكر، وظاهرها كونه على سبيل الحقيقة، فيفهم نجاسه سائر المسكرات أيضا من جميع ما دل على نجاسه الخمر، فلا نحتاج فى اثبات النجاسة لغير الخمر الاستناد الى الاجماع وعدم القول بالفصل، بل إذا ثبت النجاسة للخمر ثبت لغيرها باشتراك فى الاسم، فالعمدة هو ملاحظته الاختلاف الموجود فى الأخبار الكثيرة الدالة طائفه منها على الطهاره وأخرى على النجاسة، فكيف يمكن التوفيق بالجمع بينها، مع أن كل واحد منهما فيه الصحاح والأخبار المعتبره، فلا سبيل فى الجمع إما بطرح طائفه منهما وبحملها بأحد المحامل الموجب لرفع التعارض بينهما، فتقول ومن الله الاستعانه: الأقوى عندنا هو النجاسة، والدليل عليها: مضافا إلى الاجماع المنقوله المعضده بالشهره، والمؤيد بالكتاب بكون (الرجس) هو النجس هنا، ولو بواسطه خير خيران كما هو المتبادر إلى الذهن أولاً، وإن استعمل هذا اللفظ فى الخبيث والأثم أيضا حتى يناسب مع ما هو عدله، وتأييدها بالأخبار الكثيرة البالغه حد التواتر بالتصريح بالنجاسة، وهى أكثر عددا من الأخبار الدالة على الطهاره، بحيث لا يمكن رفع اليد عنها ولا يقبل الحمل على الاستحباب كما نشير إليه فى موضعه.

هو إن بعض أخبار الطهاره مشتمل بما يمكن حمله على ما لا يعارض مع أخبار النجاسة:

مثل: صحيحه ابن رثاب حيث أجاز الصلاه فى ثوب أصابه الخمر والنيذ المسكر، لكن قد استثنى منه ما فيه القذاره، حيث أمر بتغسيل موضع الأثر، فلو

كانت الاصابه منها طاهرا فلا يبقى للاستثناء وجه، حيث لا قذاره فى البين، فيظهر منه أن الاصابه تكون على قسمين: قسم لا أثر لها وإن يحتمل ذلك ولم يجد فى موضع الاصابه شيئا، فيكون مشكوكا، فالأصل فيه الطهاره، بخلاف ما لو شاهد الأثر فإنه يستقدر فلا بد من غسله لكونه نجسا، فتصير الروايه حينئذ دليلاً على النجاسه لا الطهاره.

ومثل: روايه حسين بن موسى الحنّاط: «فى رجل يشرب الخمر ثم يمّجه من فيه، فيصيب الثوب؟ فقال لا بأس».

فإنّ السؤال من أنّ ما يخرج من فم من يشرب الخمر هل هو محكوم بالنجاسه أم لا؟ قال لا لأنّ مجرد كونه شارب الخمر لا يوجب الحكم بنجاسته فمه مطلقا، فيكون هذا الخبر مثل خبر عبد الحميد بن أبى الديلم، قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل يشرب الخمر فيبصق فأصاب ثوبى من بصاقه؟ قال ليس بشيء» (١) حيث يحكم بالطهاره، وهو لا يستلزم كون الخمر الذى يشربه الشارب طاهرا حتّى يعارض مع تلك الأخبار.

ومثل: خبر أبى بكر الحضرمى، وقد عرفت توضيحه فى ذيله أنّه إنّما يدلّ على الطهاره لو كان المراد من (النيذ) المسكر، مع أنّ اطلاقه يشمل غير المسكر فيكون دليلاً حينئذ على كون المسكر منه نجسا، ولا أقلّ بعد الابعاء عن كون ذلك مرادا، فيحمل عليه فى مورد الجمع ورفع التعارض كما هو مقتضى القواعد والأصول.

ومثل: خبر ابن اساره فإنه مشتمل على تعليل يفهم أنّ الاصابه لم تكن ذى أثر، حيث قال عليه السلام: «لا بأس إنّ الثوب لا يُسكر»، أو اراد من التعليل افهام أنّ الحكم صادرٌ لأجل التقيّه، خصوصا مع احتمال اتحاد هذه الروايه مع روايه أخرى منه، وفى الثانيه أشار إلى صورته وجود الأثر بالاصابه، وقال: «إن تشهى أن تغسله

لأثره» حيث يفهم منه حاله التقيه، إذ لا معنى للاشتهاء هنا، لأنه إن كان طاهرا فلا يجب غسله وإن كان نجسا فلا بد من التطهير. اللهم أن يراد بيان حكم الاحتياط، لأدّ مقتضى الأصل عند الشك وإن كان الطهارة، إلا أن الاحتياط كان في غسله لاحتمال الأثر عليه فيكون الاشتفاء لذلك.

كما أنّ خبر حفص الأعور حيث سئل عن الدّن الذي يُجعل فيه الخمر، فإنّه يمكن أن يكون المراد من التجفيف بعد الغسل لا مطلقا، فيكون السؤال حينئذٍ من جهه شأنه بجعل التمر فيه وأنّه هل يجوز استفادته لوضع الخلّ فيه أيضا؟ فقال نعم، وإن أبيت عمّا قلنا _ كما هو خلاف الظاهر _ فيحمل عليه جمعا وتوفيقا.

كما أن مثل خبر الصدوق فإنّه _ مضافا إلى ارساله _ مشتملٌ لما يكون خلافا لفتوى الأصحاب، حيث أجاز الصلاة مع ثوبٍ أصابه دسم الخنزير وشحمه، مع أنه نجسٌ قطعاً، فلا- جرم من حملة على الاصابه غير المؤثره، أو حملة على التقيه، ولذلك لا قدره له على أن يقوم بالمعارضه مع تلك الأخبار الكثيره.

وكذلك صحيحه على بن جعفر عليه السلام لامكان أن يكون المراد من (ماء المطر) هو حال نزوله، أو حال كون مائه أكثر من الكر في الراكد، أو يحمله على ذلك فرارا عن التعارض.

وكذلك خبر على الواسطى، لأدّ جعل الخمر النجس في المشطه للرأس من دون أن يأتي بالصلاه ليس بحرام، فلا منافاه بين نجاسته كذلك وبين جواز جعله على رأسها، كما لا يخفى.

وأما روايه «الفقه الرضوى» فحالها واضحه من حيث الضعف.

وعليه فلا- يبقى في الأخبار الدالّه على الطهاره إلا موثقه ابن بكير، حيث سئل رجلٌ عنه عليه السلام: «عن ثوب أصابه المسكر والنيذ؟ قال: لا بأس» فلعلّه أراد من عدم البأس لغير حال الصلاه، فلا ينافى مع ما أمر بغسله لحال الصلاه، ولا أقل من

الحمل على هذه الصورة، فلا- يبقى من أخبار الطهارة ما تستطيع المعارضه مع الأخبار الدالّة على النجاسه، وعليه فالمسأله من جهه الحكم بالنجاسه واضحه.

وإن ابيتم عن القول بذلك والاصرار على بقاء المعارضه بين الطائفتين، نقول إن غايته التعارض والرجوع إلى دليل آخر يرجح أحدهما، وهو ما ورد من الأخبار المبيّنه المرجّحه لاحدهما، وهو مثل خبر خيران الخادم المروى فى «الكافى» و«التهذيب» «والاستبصار» بطرق معتبره ليس فيها من يتوقف فى شأنه إلا سهل بن زياد الآدمى، قال: «كتبْتُ إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيب الخمر ولحم الخنزير يصلّى فيه أم لا، فإن أصحابنا قد اختلفوا، فقال بعضهم صلّ فيه، فإن الله إنّما حرّم شربها، وقال بعضهم لا تصلّ فيه؟ فكتب عليه السلام: لا تصلّ فيه فإنّه رجس»(١).

فإنّ هذا الخبر مع صراحته فى النجاسه، وكون الرجس هنا للنجاسه لا الخبائثه والاثم _ إذ لا يناسب مع الصلاه بتركها إلا بالأولى وغيرها _ رافعه للتعارض بترجيح جانب النجاسه على الطهاره، فتصير الروايه حينئذٍ من قبيل الأخبار العلاقيه المرجّحه لأحد المتعارضين بالأخذ بما وافق الكتاب أو ما خالف العامه، فلا تعدّ فى عرض المتعارضين.

ويؤيّدّه فى وجود الاختلاف فى عصر الائمه عليهم السلام بين الأصحاب، بل ويرجح طرف النجاسه على الطهاره خبرٌ صحيح مروى عن على بن مهزيار، قال: «قرأت فى كتاب عبدالله بن محمّد إلى أبى الحسن عليه السلام: «جعلت فداك، روى زراره عن أبى جعفر وأبى عبدالله عليهما السلام فى الخمر تصيب ثوب الرجل إنهما قالوا لا بأس أن يصلّى فيه، إنّما حرّم شربها، وروى غير زراره عن أبى عبدالله عليه السلام أنّه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعنى المسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّهُ، فإن صلّيت فيه فأعدّ صلاتك، فاعلمن ما آخذ به؟ فوقّع

بخطه عليه السلام وقرأته: خذ بقول أبي عبدالله عليه السلام [\(١\)](#).

إذ الظاهر من الحديث كون المراد من قول أبي عبدالله عليه السلام هو المنفرد عن أبيه، والأفكلا القولين كان قوله والأخذ بهما جميعاً ممتنع، والتخيير غير مقصود، بل مخالف للاجماع، فإنه مع اشتماله على الاعراض عن أخبار الطهارة، دأله على النجاسة بأكمل دلالة وأبلغها، مع علو سندها وتعدد طرقها، بل الرواية مروية عن الامام اللّاحق، وهي حاكمه على الأخبار المروية عمّن قبله، فإنها في وضوح الدلالة واتقانها يكون على حدّ حتّى اكتفى المحقق الشيخ حسن في «المنتقى» على ما نقل عنه في الحكم بالنجاسة من الأدلة بذلك الخبر فقط، بل وفيها تصديق لما رواه الشيخان في الصحيح عن يونس بن عبدالرحمن _ الذى هو ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه وأقرّوا له بالفقه والعلم _ عن بعض من رواه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا أصابك ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، فإن صلّيت فيه فأعد صلاتك» [\(٢\)](#).

إذا الظاهر أن الرواية المأمور بأخذها هي هذه لمطابقه متنها له واتحاد المروى عنه فيهما.

والعجب كلّ العجب كيف وقع التشكيك في هذا الحكم عند المتأخرين مع كونه من المجمع عليه بين الأساطين، بل بين علماء المسلمين، بل كاد أن يكون ضرورى المذهب أو الدين كما صرّح بذلك صاحب «الجواهر» [\(٣\)](#)، وقيل إنّ أول من جرّأهم عليه المصنّف في «المعتبر»، والحال أنّك قد عرفت عدم وجود المعارض لها إلاّ تلك الأخبار القليلة في قبال كثره أخبار النجاسة، مع أنّك عرفت

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٣.

٣- الجواهر ج ٦، ص ٩.

أن أكثرها قابله للتأويل والحمل على التقيه من بعض المخالفين، سيما من ربيعه الرأى إذ هو على ما قيل من فقهاء المدينة وشيوخ مالِك، وكان في عصر الصادق عليه السلام، فلا غرو أن يُتقى منه، خصوصا مع ملائمته لطباع السلاطين وذى الشوكه من امراء بنى أميه وبنى العباس، المولعين بشربها، المتهاالكين عليه، حتّى أنّهم ربّما حاولوا دفع التحريم عنه كما يشير اليه حديث المهدي العباسي مع الكاظم عليه السلام فقد جاء في الخبر الذي رواه على بن يقطين، قال: «سأل المهدي أبا الحسن عليه السلام عن الخمر هل هي محرّمه في كتاب الله، فإن الناس يعرفون النهى عنها ولا يعرفون التحريم لها؟ فقال له أبو الحسن عليه السلام: بل هي محرّمه في كتاب الله يا أمير المؤمنين. فقال له: في أى موضع محرّمه في كتاب الله جلّ اسمه يا أبا الحسن عليه السلام؟ فقال: قول الله عزّوجلّ «إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مِمَّا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأَثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» فأما ما ظهر يعنى الزنا المعلن، إلى أن قال: وأما الأثم فإنّها الخمر بعينها، وقد قال الله عزّوجلّ في موضع آخر «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ» فأما الأثم في كتاب الله فهي الخمر والميسر وإثمهما كبير كما قال الله عزّوجلّ. فقال المهدي: يا على بن يقطين فهذه فتوى هاشميه! قال: قلت له: صدقت والله يا أمير المؤمنين، الحمد لله الذى لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت! قال: فوالله ما صبر المهدي أن قال لى: صدقت يا رافضى»(١).

بل الظاهر من الحكم بالنجاسه يوجب التقدير عليهم والتنجيس لهم بشربها ومزاولتها بما لا يوجب ذلك لو كان حراما فقط.

بل ربّما نقل عن بعضهم أنه كان يؤمّ الناس وهو سكران، فضلا عن تلوثه وثيابه بها، كما ورد في التاريخ في حقّ بعض بنى الأئمه، خصوصا بالقياس إلى

١- وسائل الشيعة: الباب ٩ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ١٣.

السلطين الذين لا يتحاشون عن المحرمات.

لا يقال: إنَّ بعض علماء العامَّة يقولون بالنجاسه، فكيف ذلك عندهم.

لأننا نقول: لأنَّه ليس فيم تقيه، بل كانوا يتظاهرون بخلاف ما هم عليه، ويجاهرون بالردِّ والكفاح، ولا يوافقونهم في ذلك، بل كان ذو الشوكه منهم يتحمّله ولا يبالي به لعلمه بأنَّ ذلك لا يحدث فتقاً في سلطانه، ولا يهدم ركنا في بنيانه، إذ لم يكن فيهم من يرشّح نفسه للامامه والخلافه الكبرى والرياسه العظمى. إنّما كانت التقيه على أئمّه الحقّ عليهم السلام المحسودين للخلق، وهم الذين لا يداينهم في الفضل أحدٌ، والذين ورد عليهم من حسد ائمه الجور ما قد ورد(١). انتهى ما في «الجواهر».

أقول: هذا فضلاً عن أنّ بعض علماء العامَّة يعتقدون بأن رؤساء حكوماتهم ودولهم يعدّون من مصاديق أولى الأمر، وكان لهم حجّه فيما يفعلون، لأنّ رأيهم حجّه ويقولون إنَّهم مجتهدون فإذا رأوا مصلحه في فعل شيء ولو كان حراما فلهم ذلك، حتّى تفوّه بعضهم بذلك في الجريمة التي قام بها يزيد بن معاويه في حقّ الحسين عليه السلام من القتل والأسر والسبى فضلاً عن مثل شرب الخمر وغيره.

ولأجل ذلك نقول: فما توهمه بعض الفضلاء لاستبعاد الحكم بالنجاسه، من أنّ تقيه السلطين لو اقتضت الحكم بالطهاره لكان أولى الناس بها فقهاء العامّة لشده مخالطتهم إيّاهم، وعكوفهم لديهم، مع أنّ معظمهم على النجاسه، في غير محلّه كما عرفت.

والحاصل: من جميع ما بيّناه، بعد ملاحظه الأقوال والأخبار، هو قوّه قول المشهور بل هو المنصور وهو نجاسه الخمر، وكلّ ما يكون مسكرا من الأشربه باسمائها المختلفه الوارده في الروايات، بشمول الأدلّه لها حقيقه أو بدعوى أنّ الخمر اسم للعموم ولو بعموم المجاز والحقاق البقيه بها ولو بالاجماع المرّكب من

عدم القول بالفصل، كما لا يخفى.

حكم بعض أقسام المسكر

أقول: بعد الوقوف على حكم الخمر والنيذ، بقى بيان حكم ثلاث أقسام من أنواع المسكر:

أحدها: ما كان جامدا بالأصالة كالبنج والحشيش، فهل هو نجس كما يتوهم من إطلاق المصنّف هنا، كما فى «القواعد» و«الارشاد» و«الدروس» و«المبسوط» تمسكا بأنّه مسكر بالأصالة، خصوصا مع معرفته إطلاق الخمر فى ذلك الزمان على المسكر، فيشملة دليل نجاسة الخمر لمثله أيضا، هذا خلافا لكلام كثير من الأصحاب بالصراحة أو الظهور فى طهارته، بل فى «المدارك» القطع بالطهارة، وفى موضع من «شرح الدروس» عدم ظهور خلاف بين الأصحاب، كما فى «الحدائق» دعوى اتفاقهم على الطهارة كنسبه «الذخيره» تخصيص النجاسة بالأصالة إلى الأصحاب، بل عن «الدلائل» دعوى الاجماع صريحا على طهاره الجامد.

والدليل على الطهارة: _ مضافا إلى الأصل لو فقد الدليل على نجاسته، وعموم الأدله الداله على الطهاره السالمين عن المعارض، إلا- ما يتوهم شموله لمثل الجامد عمّا ورد فى نجاسه الخمر، مع أنّه مضافا إلى انسباقه إلى المايح بالأصالة فى الذهن ولو من سياقها من لفظ الاصابه، بقوله: «ثوبٌ أصابه خمراً أو مسكراً لا تصلّ فيه» الوارد فى خبر عمّار الموصى اليه بعدم تقييد الاصابه بالرطوبه، المشعر بأنّ لفظ (الأصابه) موصل إلى كونه مع الرطوبه _ إنّه قد ورد فى بعض الأخبار ما يدلّ على اختصاص الحكم بالمايح من تعبير القطره أو الشرب، وهو مثل حديث زكريا بن آدم: «عن قطره خمراً أو نبيذ مسكر قطرت فى قدرٍ فيه لحم كثير ومرقٌ كثير، الحديث» كما ورد فى ذيله فى حقّ اليهود والنصارى من «أنّهم يستحلّون

شربه» (١) فشمول ذلك للجامد بعيداً غايته، بل مقطوع العدم، وبذلك نرفع اليد عن اطلاق بعض الأخبار وعمومه مثل حديث عطاء: «كل مسكرٍ خمراً» (٢) أو قوله: ما عاقبته عاقبه الخمر فهو خمراً» (٣) وأمثال ذلك، بالحمل على الحرمة، هذا مضافاً إلى ضعف سند بعض الأخبار، الدالّة من خلال كليته وانصرافه إلى الحرمة، مع عدم وجود جابر لعمومه، بل عكسه وهو إعراض الأصحاب عن العمل بالعموم، كلّ ذلك يوجب وهن القول بعدم الطهارة، ولأجل ذلك سرى عدم الخلاف بين المتأخرين واتفاقهم على الطهارة كما عن السيد في «العروه» واتفاق أصحاب التعليق عليها، والله العالم.

ثانيها: ما لو ماع من الجامد بالأصالة بواسطة الماء، فهل يوجب النجاسة بعد ما كان شرابه حراماً لاسكاره إن كان الميعان أوجب السكر أم لا؟ فيه وجهان:

١. وجهٌ بالنجاسة لاحتمال شمول النصوص والفتوى لذلك، وأولويته من شراب يُخلق في مثل هذا الزمان، وبهما ينقطع استصحاب الطهارة التي كان قبل ميعانه بالماء.

٢. ووجه بالطهارة، أولاً لانصراف اطلاق الأدلّة إلى ميعانه بالأصالة، مع ما قد عرفت صراحة بعض الأخبار فيه الاستفادة من كلمه (القطره) و(الشراب) الموجب لتقييد اطلاق الأخبار.

وثانياً: استصحاب الطهارة في الجامد منه إذا شك في طهارته، هذا بعد القطع بعدم كونه من مصاديق الخمر حقيقة لعروض الميعان عليه.

ولو سلّمنا ظهور كلمات اللّغويين في ارادتها، ولكن لا بدّ من صرفها إلى غيرها،

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٥ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٥.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٩ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ١.

وإن أريد اللاحق الحكمى فهو ثابتٌ فى الحرمه لا النجاسه، كما هو المعروف فى عصر الصادقين عليهما السلام لا النجاسه التى كانت من أوصافها الخفيّه، حتّى قد عرفت انكار بعض الفقهاء له وللمايح بالأصالة، فضلاً عن المايح بالعرض، وعليه فالطهاره فيها ممّا لا خلاف فيه.

نعم، لو كان لميعانها دخل فى مسكريتها، فقد قال صاحب «مصباح الفقيه» باندراجها فى القسم الأوّل الذى حكمتنا بنجاسته.

ولا يخفى ما فيه، لأنّه قد عرض عليه بواسطه الماء، فشمول الدليل عليه لا يخلو عن خفاءٍ، فمع الشك المرجح إلى قاعده الطهاره، والله العالم.

ثالثها: ما لو جمد المايح بالأصالة الذى كان نجسا.

ففى «الذكري» و«التذكره» و«المنتهى» البقاء على النجاسه، وفى «الجواهر» وهو كذلك خلافا لما يظهر من بعض العبارات التقيد بالمايح ونحوه للأصل، ولعلّ المراد منه هو الاستصحاب، لأنّ الجمود ليس من قبيل الاستحاله التى يوجب الانقلاب فى الموضوع، بل هو تغيير فى الوصف، فلا توجب تبدل الموضوع بحيث لا يجرى فيه الاستصحاب.

هذا، مضافا إلى عدم ظهور الأدلّه فى اشتراط استدامه نجاسته بميعانه إلا فى الابتداء فقط، بل يستمرّ حتّى لما بعد الجمود، ومن ناحيه عدم معرفيه الجمود من المطهرات، بل النجاسه باقيه حتّى مع ذهاب اسكاره مع الجمود أو بدونه، إذا كان لنفسه بل حتّى مع امتزاجه بمايحٍ آخر، لأنّ الدليل الدالّ على عروض النجاسه على الاسم باقٍ حتّى يأتى الدليل على خلافه بما يوجب تطهيره بزوال عينه.

قال صاحب «الجواهر»: بين ما زال اسكاره بالجمود وبين غيره من جهة تعليق الحكم منا نصّاً وفتوى على المسكر المنتفى صدقه حقيقه عليه حينئذٍ دون الأوّل،

بل يقتضى المفهوم خلافه لو كان المفهوم حجّه، فبعد زوال الوصف بعد التلبس يكون كمن لم يتلبس أولاً واحتمال كون الحكم بالنجاسه للاستصحاب لا- للوصف يدفعه، مع أنّه لا- وجه له بعد فرض ما قلناه من المفهوم أنّه لا- يجرى بعد تفسير الموضوع.

وفيه: استدلاله ممّا لا يمكن المساعده عليه، لأنّ ظاهر الأدلّه كون الاسكار عليه للاحداث فقط لا له وللبقاء معا حتّى يزول الحكم بزوال الوصف، بل يكون حكم النجاسه هنا مثل حكم النجاسه العارضه على الماء المتغير بأحد أوصاف النجاسه، حيث إنّ بعد زوال الوصف بنفسه لا- يوجب زوال النجاسه عن الماء، لأنّ الوصف واسطه لعروض النجاسه على هذا الجسم، والماء وزواله لا يكون إلا بورود مطهر شرعى عليه كالانقلاب بصيروره الخمر خلاً، أو بورود ماء كزّ على الماء المتغير ونحوه، وإلا لو زال بنفسه أو بما يع غير مطهر لما أوجب ذلك زوال النجاسه عنه، ويجرى فيه الاستصحاب بواسطه أن يكون التغيير بالوصف لا بالموضوع.

أقول: وممّا ذكرنا من الوجهين فى الطهاره والنجاسه ظهر وجه قول العلامة: فى «المنتهى» من الطهاره وتقويه صاحب «الجواهر» له فيما انحصر دليل نجاسته فى المطلق على الوصف المذكور.

وقوله بالنجاسه وتقويه صاحب «الجواهر» له إذا كان الحكم معلقاً على الاسم من الخمر والنبذ كما عليه «كاشف الغطاء».

نعم، قد استدرك فى آخره بقوله: «اللهم إلا- أن يدعى انصرافه أيضاً للمعهود المتعارف وهو الواجد فيبقى الأصل حينئذ لا معارض له، فتأمل جيّداً».

ولكن قد عرفت قوه النجاسه كما عليه الفتوى عند المتأخرين، وعرفت وجهه فلا نعيد، والله العالم.

تتميم

وأنّ المدار في حصول الاسكار هو حصوله في المزاج المعتدل لا في سريع الانفعال ولا بطيئه، كما هو الحال كذلك في نظائره، مع احتمال كفايه تحقّق الوصف مطلقا ولو في سريع الانفعال، لتحقّق ماهيته الاسكار، وهو أوفق بالاحتياط. كما أنّ حصول النجاسه والحرمه في القليل يثبت إذا كان كثيره موجبا

للاسكار، لأنّ الملاك هو الصدق في الصنف دون الشخص، فلازمه كون السكر الحاصل والمتكوّن في بعض حبات العنب والممزوج بغيره كالترياق الفاروق كالكثير في النجاسه والحرمه.

نعم، يقع الكلام في المسكر الذي يتحقّق في بلادٍ دون أخرى، أو إقليم دون آخر، فهل يوجب النجاسه مطلقا، أو يدور مدار تحقّق الوصف؟ فيه وجهان: ينشأ من تحقّق الصدق، ومن دوران الحكم مدار الوصف، ولا يبعد قوّه الثاني بحسب العرف، لأنّ الحكم عرفا يدور مدار تحقّق الموضوع، والمفروض عدمه في بلدٍ ولو من جهه شرايط المناخ من الحراره والبروده فيه، فلا وجه للحكم بالنجاسه مع عدم اسكاره، وإن كان الاحتياط في الاجتناب عنه مطلوبا جدا.

ثمّ الفرق بين السكر والاعماء مرجعه الى العرف، أي هو الشاخص والميزان في تحديدهما فيه، وإن قيل فيه بأنّ السكر حاله تبعث على نقص العقل بالاستقلال بخلاف الاعماء فأنّه يكون بالتبع لضعف القلب والبدن أوّلاً، أو أنّه حاله تبعث على قوّه النفس وضعف العقل والاعماء، على ضعفهما.

بل قد يظهر من مجموع ما قيل إنّ السكر يشبه الجنون، والاعماء يشبه النوم، وعليه فالايكال إلى العرف أولى وأحسن، وإن كان الظاهر مساعدته على ما قيل في الأخير كما لا يخفى.

وفى حكمها العصير إذا غلى واشتدَّ (١)

(١) إنَّ تشبيه العصير بسائر المسكرات: تارةً يكون فى خصوص الحرمة، وأخرى هى مع النجاسة. حكم عصير العنبى

أقول: لا اشكال ولا خلاف فى كونه مثل الخمر فى الحرمة إذا غلى واشتدَّ ولم يذهب ثلثاه، بل فى تحقُّق الحرمة بمجرد الغليان وإن لم يشتدَّ، كما هو الظاهر عن كلمات الأصحاب، بل عن المصنّف فى «المعتبر» وعن غيره دعوى الاجماع عليه؛ قال فى محكّي «المعتبر»: «وفى نجاسه العصير بغليانه قبل اشتداه تردّد، وأمّا التحريم فعليه اجماع فقهاءنا، ثمّ منهم من أتبع التحريم بالنجاسه، والوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتّى يذهب الثلثان، ووقوف النجاسه على الاشتداد» انتهى ما فى «المعتبر».

وأمّا النجاسه: ففى كثير من العبارات ورد الاطلاق من حيث الحرمة والنجاسه، نظير كلام المصنّف هنا، وأيضاً فى «الوسيله» و«القواعد» و«التحرير» و«المختلف» و«المنتهى» و«الارشاد» و«الألفيه»، وظاهر «الروض» والمحكّي من عباره والد الصدوق، بل فى «المسالك» و«المدارك» و«المفاتيح» وغيرها أنّه المشهور بين المتأخّرين، كما حكاه فى «الروض» و«الرياض» و«منظومه» الطباطبائى و«المفاتيح»، بل عن العلامه فى «المختلف» بأنّ المخالف فى الحرمة والنجاسه فيه هو المخالف فى الخبر، وهو كلامه فى الخمر وكلّ مسكرٍ والفقاع، والعصير إذا غلى قبل ذهاب ثلثه بالنار أو من نفسه نجسٌ، ذهب إليه أكثر علمائنا كالمفيد والشيخ أبى جعفر، والمرضى، وأبى الصّلاح، وسالار، وابن ادريس، بل عن الشهيد الثانى فى «شرح الرساله» أنّ تحقيق القولين فى المسأله مشكوك فيه، بمعنى أنّه لا قائل إلا بالنجاسه.

نعم، حكى العلامة في «المختلف» الخلاف في الخمر والعصير عن ابن أبي عقييل، بل وأيضاً ذهب إلى الطهاره المصنّف في ظاهر «النافع» والشهيد الأوّل في «الذكري» و«البيان»، وكذلك «الجامع» حيث لم يعدّ العصير في عداد النجاسات، وتبعه عليه جماعه ممّن تأخر عنه، منهم الشهيد الثاني وولدها وشيخهما والفاضل الهندي وصاحب «الرياض»، بل عن «الذكري» شذوذ القول بالنجاسه بين القدماء وكون المعروف عندهم خلافها، ولأجل ذلك قسّم الفاضل النراقي العلماء في ذلك على ثلاث طبقات: «الأولى: القدماء، فالمصرّح منهم بالنجاسه إمّا قليل أو معدوم، نعم قال الحلّي: «ألا ترى أنّ عصير العنب قبل أن يشتدّ حلال طاهر، فإذا حدثت الشدّه حرمت العين ونجست»، لكنّه ذكر في مبحث النجاسات الخمر وأحقّ الفقاع بها لكنه لم يذكر العصير أصلاً.

ولعلّ مراده من الشدّه ليس مطلق الغلظه والثخانّه، بل المراد القوّه الحاصله للمسكر فيكون المراد منه الخمر، ولذا لم يذكر الغليان ولا قبل ذهاب الثلثين، ورّتّب زوال الشدّه على الانقلاب خللاً انتهى ما في «المستند».

الطبقه الثانيه: المتأخرون هي النجاسه، ثمّ المشهور بين الطبقه الثالثه يعني طبقه متأخرى المتأخرين الطهاره، ومراده منهم من الشهيد ومن بعده.

أقول: الحقّ هو ما ذكر من أنّ الشهره بين متأخرى المتأخرين إلى زماننا هو القول بالطهاره صريحاً، أو القول بالاحتياط وجوباً في الاجتناب، حيث يفهمنا عدم وضوح مدرّك النجاسه عندهم حيث لم يفتوا بها.

ولعلّ وجه استفاده الطهاره من كلمات القدماء، هو ما عرفت في كلمات بعضهم من عدم ذكر العصير في عداد النجاسات، ولا تعرضّهم لبيان ما يطهره عند ذكر المطهّرات، مع أنّ له مطهراً مخصوصاً، وإن أوهم بعض كلماتهم من ذكر العصير بعد غليانه بحكم الخمر كونه مثلها في النجاسه والحرمة، مع أنّه لا طهور في ذلك لامكان كون المراد من التشبيه في خصوص حرّمته لا مع النجاسه.

أدله نجاسه العصير العنبي

وكيف كان، فلا بدّ من الرجوع إلى ملاحظته الأدلّة الواردة في الطهاره والنجاسه، وملاحظه ما هو الأقوى منهما حجّه ودلاله، فيؤخذ به ويحكم عليه بعد عدم امكان الاعتماد على دعوى الاجماع على النجاسه الذي صرّح به صاحب «كنزالعرفان»، حيث قال على ما حكى عنه: «العصير من العنب قبل غليانه طاهر حلال، وبعد غليانه واشتداده نجسّ حرامّ، وذلك اجماع من فقهاءنا، أمّا بعد غليانه وقبل اشتداده فحرامّ اجماعاً منّا، وأمّا النجاسه فعند بعضنا أنّه نجسّ وعند آخرين أنّه طاهرٌ» انتهى (١).

لما قد عرفت من وجود الاختلاف قديماً وحديثاً في نجاسته بعد الجزم بحرمة عند الكلّ بعد الغليان، سواءً اشتدّ أم لا. هذا مع قوّه احتمال كون مرادهم من الاشتداد لدى الجمهور هو الشدّه المطربه، وحمل العبارات على ذلك أولى من قبول الدعوى بصوره المطلق، اللهمّ إلا أن تقوم في كلامهم قرينه داله على الاطلاق حتّى يشمل لمطلق الاشتداد.

وحيث أنّ الطهاره مطابقه للأصل والقاعده، لأنّ (كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر)، وكلّ شيء محكوم بالنظافه إلا ما قام الدليل على قذارته، فلا بدّ حينئذٍ من الفحص عمّا يقتضى نجاسته، وليس في البين إلاّ أمور سننذكرها بعد ما عرفت من سقوط الدليل الأوّل وهو الاجماع على النجاسه.

الدليل الثانى: دعوى صدق اسم الخمر على العصير حقيقه، فيعمّه حكمها لاطلاق أدلته.

أمّا صدق الأسم: فلظهور كلمات جماعه من الخاصّه والعامّه في ذلك، بل عن «المهذب البارع» أنّ اسم الخمر حقيقه في عصير العنب اجماعاً.

وما فى «الفقيه» حكاية رساله والده بقوله: «اعلم يا بُنى إنّ أصل الخمر من الكُرم إذا أصابته النار أوغلى من غير أن تمسه، فيصير أعلاه اسفله فهو خمراً، فلا يحل شربه حتى يذهب ثلثاه) بل قد يؤيده بعض الأخبار مثل خبر معاوية بن عمّار: «فى العصير الذى ذهب نصفه أنه خمراً لا تشربه»(١).

وفيه: منع صدق الاسم عليه، ولذلك تلاحظ أنّ العرف لا يعترف بأنه خمر حقيقه، بل يرى صحه سلب الاسم عنه حقيقه لغه وعرفاً، لأن الخمر اسم للطبيعه المعهوده المتخذة من العصير، والمعروفه عند أهلها، فلا يدخل العصير تحته إلا إذا كان مع الفساد والاختمار، إذ ليس العصير من الشراب المسكر ما لم يطرء عليه التغير والنشيش، ولذلك جعلوه قسيماً للمسكر المايح، بل ولم يسمع من أهل من جرّبه عدّه من المسكر مع أنّه لو كان كذلك لبان عند من هو أهله، ولذلك لا يتوجهون إليه إلا عند فقد الخمر بدلاً عنها، فمجرد احتمال كون العصير فى الواقع خمراً لا يوجب ترتب آثار الخمر عليه ما لم يظهر كونه منها، فاثبات حكم الخمر عليه بمجرد اطلاق ذلك اللفظ عليه فى بعض الكلمات، مع عدم كونه حقيقه منها لاستلزام ترتب حكم النجاسه عليه وكونه خمراً حقيقه، مع أنّ والد لصدوق رحمه الله فى رسالته لولده كان ممن لا يرى النجاسه فى أصل الخمره فضلاً عن العصير.

وأما ما حكى عن «المهذب البارع» من دعوى الاجماع على صدق اسم الخمر عليه حقيقه، لعله أراد القسيم الذى يتخذ من العنب الذى يكون خمراً حقيقه كالنيبذ لا لمطلق العصائر بأن يكون خمراً ولو قبل غليانه، فإنه معلوم الفساد، بل حتى بعد غليانه فى بعض مصاديقه كما سيظهر لك إن شاء الله.

الدليل الثالث: الأخبار التى تمسكوا بها لذلك، ولعلّ أوجهها موثقه معاوية بن عمّار المرويه فى «التهذيب» و«الكافى» عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن

الرجل من أهل المعرفة (بالحق) يأتي بالْبُخْتِج ويقول قد طُبِخ على الثلث، وأنا أعلم إنّه يشربه على النصف، أنا أشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال: لا تشربه. قلت: فرجلاً من غير أهل المعرفة مَمَّن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحلّه على النصف، يخبرنا أنّ عنده بُخْتِجاً قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم» (١).

وجه الاستدلال: حمله عليه بالحقيقه المقتضى لترتب حكمه عليه قبل ذهاب ثلثيه لكونه مسكراً، لما عرفت من لزوم وجود وصف الاسكار فى مفهوم الخمر عرفاً ولغاً، فمادام لم يعلم انتفائه يترتب عليه حكمه ابقاء لظاهر الروايه.

ولكن يكن أنّ يجاب عنه أولاً: بما قاله صاحب «مصباح الفقيه» بإمكان أن يكون البُخْتِج هو قسم من العصير الذى تحقق منه السكر، ويكون هو الفرد المتعارف منه فى ترتب الاسكار عليه، وهو الذى نشاهد فى طبخ العصير وإعماله دبسا وغيره ابقائه مدّه يتغير فى هذه المدّه ويقذف بالزبد، فعمل كونه كذلك منشأً لحدوث وصف الاسكار فيه، فلا يلزم من الحكم بخمريته أن يكون مطلق العصير كذلك حتى فيما لو طبخ بعد صيرورته عصيراً مباشراً بخلاف المتعارف، فضلاً عن أن يغلى حبات العنب حين طبخها فى القدر من غير أن تعصر، كما يؤيد ما ذكرنا ما حكى عن «النهايه» لابن الأثير أنّ هذه الكلمه فارسى معرّب وأصله بالفارسيه «مبيخته» أى الخمر المطبوخه، فلا يطلق هذا الاسم على الدبس، فإنّ للعصير المطبوخ أنحاء منها الدبس ومنها ما نسميه فى بعض البلاد ب (الدّب) ولعلّه يسمّى بالبُخْتِج. وكيفيه طبخه أن يبقى العصير أياماً عديده إلى أن يتغيّر تغيراً فاحشاً إلى أن يبلغ حدّه المعروف عند أهله، ثمّ يطبخونه فيصير هو فى حدّ ذاته حلوا حامضاً كالسكنجيين من غير أن يوضع فيه الخلّ، فعله هو الخمر حقيقه، وتكون حموضته

من جهة انقلابه بالطبيعه الخمريه.

وثانيا: مع غمض النظر عمّا ذكرنا، غايته دلالة الروايه على نجاسه هذا القسم من العصير لا مطلق العصير المطبوخ بمجرد الغليان، كما هو المدعى، فلازم ذلك هو أنّ البختج إذا طبخ الى النصف ولم يذهب ثلثه صار نجسا، ولا ملازمه بين نجاسه هذا القسم مع نجاسه سائر أفراد العصير.

ولا- يصحّ هنا دعوى عدم القول بالفصل، لما عرفت كون المفروض فى الروايه خمرا حقيقه فلا يسرى الحكم إلى ما لا يكون كذلك، فلا وجه لرفع اليد عن سائر الافراد عمّا هو مقتضى الاصول والقواعد وهو ليس الا الطهاره.

نعم، لو قلنا بأن الحمل فى الروايه بقوله: «إنه خمّر» مجازي لا- حقيقي، وأريد به التشبيه التامّ بالخمير، أمكن الاستدلال بهذه الروايه لاثبات المدعى بمقتضى اطلاقه بعموم وجه الشبه، ولا أقلّ من ظهوره فى اراده الأحكام الظاهرية التى منها النجاسه، فيتمّ القول فى غير مورد الروايه بعدم القول بالفصل، هذا كلّ لو اعتمدنا فى نقل الخمر على ما ورد فى «تهذيب» الشيخ من وجود كلمه (الخمير) فيه بناءً على أنّه عند دوران الأمر بين احتمال الزيادة أو النقيصه يكون الثانى هو المتفق عاده، فلازمه حينئذٍ تقديم ضبط الشيخ بوجود كلمه (الخمير) على ما فى «الكافى» من اسقاطها والاكتفاء فيه ب «لا تشربه»، ولكن يعارض حينئذٍ بأنّه عند دوران الأمر بين تقديم ضبط الشيخ على ضبط الكلينى الثانى يقدم لأضبطيه الكلينى فى ذلك فيقدم فيصير نقله حاكما على تقديم أصله عدم الزيادة على عقد النقيصه الجاربه، لأنّ الأضطبيه أمر يجرى فى كلا الطرفين من الزيادة والنقيصه، فربّما يوجب ذلك سلب الاعتماد على ما فى «التهذيب»، فيقتضى أن نراجع ونلاحظ كيفيه حمله هل كان بصوره الحقيقه أو المجاز، مع أنّه يكفى فى التشبيه كونه مثل الخمر فى الحرمة التى هى الأثر الفاحش دون النجاسه التى تعدّ من أوصافها

الخفيته، حيث قد عرفت الانكار من بعض الفقهاء مَنّا ومن العامه، مع أن مقتضى ظاهر بيان حكم الشرب في الروايه بالجواز والحرمة يؤيد كون الحمل والتشبيه في خصوص الحرمة لا مطلق الأوصاف حتّى يشمل النجاسه، كما لا يخفى.

أقول: لا- أقل من أنّ وجود هذه الاحتمالات يوجب سلب الاطمينان والاعتماد على وجه يرفع اليد بواسطه هذه الروايه عمّا هو مقتضى الأصول والقواعد من الطهاره، لو لا موافقته مع الاحتياط قضيه لما ذهب اليه بعض الأعلام من النجاسه، فلذلك قلنا في تعليقتنا بأن الأقوى هو الطهاره، وإن كان الأحوط الاجتناب كما عن السيد في «العروه». وقد ثبت أنّ العمده في الدلاله هي الأخبار التي مرّت وغيرها، لكنها ليست في الدلاله بقوه هذه الروايه.

ومّا استدللّ به للنجاسه: مرسل محمّد بن الهيثم، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن العصير يطبخ بالنار حتّى يغلى من ساعته أيشربه صاحبه؟ قال، إذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه» (١).

ومنها: روايه أبي بصير، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام وسئل عن الطّلا؟ فقال: إن طبخ حتّى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال، وما كان دون ذلك فليس فيه خير» (٢).

بتقريب أن يقال: إنّه لو كان طاهرا لكان فيه خيرٌ ولو فرض حرمة.

ولا- يخفى ما فيه: لأن كلمه (الخير) وقعت في مقابل الحلال في روايه أبي بصير، وهو قرينه على أنّ المقصود من عدم الخير هو الحرمة لا النجاسه، لأنّ ما يترقب من العصير ليس الا الشرب لا سقى الأشجار وبلّ الطين، كما يؤيد ذلك جعل الشرب في قبال عدم الخير في مرسل ابن هيثم. وعليه فالاستدلال بمثل هذه

١- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٧.

٢- المصدر السابق، الحديث ٦.

الأخبار لا يخلو عن ضعف، نظير ضعف الاستدلال للنجاسة بالأخبار المبيّنه فيها سهم ابليس:

منها: خبر وهب بن منبه في حديث طويل، قال: «لما خرج نوح من السفينه غرس غضباناً كانت معه من النخل والأعناب وسائر الثمار، فأطعمت من ساعتها وكان معه حبله العنب وكان آخر شيء أخرج حبله العنب، فلم يجدها نوح، وكان ابليس قد أخذها فخبأها فنهض نوح ليدخل السفينه... إلى أن قال: فقال له الملك: إن لك فيها شريكاً في عصرها فأحسن مشاركته، قال: نعم، له الشيبع ولي سته أسباع. قال له الملك: أحسن فانك محسنٌ إلى أن بلغ، وقال لي الثلث وله الثلثان فرض، فما كان فوق الثلث من طبخها فلا بليس وهو حظه، وما كان من الثلث فما دونه فهو لنوح عليه السلام هو حظه، وذلك الحلال الطيب ليشرب منه» (١).

تقريب الاستدلال: إن توصيف الحلال بالطيب اشعار بكون حظ ابليس هو الحرام الخبيث، والخبائث المغاير للحرمة ليست الآ نجاسه.

ونحوه في الدلاله على المدعى ما ورد في بعض الروايات: «فمن هنا طاب الطلاء على الثلث»:

أقول: وفيها ما لا يخفى، إذ لا يمكن رفع اليد عما سبق بواسطه هذه الاشعارات والاستحسانات المستخرجه من الأخبار، مع قيام الشواهد في نفس الأخبار على كون الأوصاف بلحاظ أصل شربه من الحرمة والحليه لا النجاسه والطهاره. اللهم إلا أن يرجع إلى كونه حينئذٍ خمراً يترتب عليه أحكامه من الحرمة والنجاسه، وقد عرفت حاله والجواب عنه، فلا نعيد.

كما لا يمكن الاعتماد في اثبات النجاسه ببعض الأخبار المنقوله من الخاصه والعامه من الأشعار والاستيناس بالنجاسه:

منها: ما رواه الخاصه وهى روايه على بن أبى حمزه، عن إبراهيم، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «إنَّ الله لما أهبط آدم أمره بالحرث... إلى أن قال: ثم إنَّ ابليس ذهب بعد وفاه آدم فبال فى أصل الكرمه والنخله فجرى الماء فى عودهما ببول عدو الله، فمن ثم يختمر العنب والكرم، فحرّم الله على ذريه آدم كلّ مسكر، لأنّ الماء جرى ببول عدو الله فى النخله والعنب وصار كلّ مختمر خمرا، لأنّ الماء اختمر فى النخله والكرم من رائحه بول عدو الله»^(١)، باعتبار اسكاره ولو بالكثير، فهو خمر و نجس.

ومثله خبر عمر بن يزيد^(٢) فى الدلاله.

ومنها: الخبر الذى رواه العامه هو الذى ذكره العلامة الأمينى فى كتابه «الغدير» نقلاً عن العامه فى بدو أمر الطلاء وهو المطبوخ من عصير العنب: «أنّ عمر حين قدم إلى الشام شكى إليه أهلها وباء الأرض، وقالوا لا يصلحنا إلا هذا الشراب، فقال: أشربوا العسل. فقالوا: ما يصلحنا العسل. فقال رجلٌ من أهل الأرض: هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر؟ فقال: نعم، فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان فأتوا به عمر فأدخل فيه اصبعه ثم رفع يده فتبعها مطلقاً، فقال: هذا الطلاء مثل طلاء الابل، فأمرهم أن يشربوه، ثم كتب إلى الناس أن اطبخوا شرابكم حتى يذهب منه نصيب الشيطان... إلى آخره»^(٣).

وأمثال ذلك، لكن كل هذا لا- يوجب الالحاق من حيث النجاسه، بل يكفى فى التشبيه بالخمر من جهة حرمه شربه كما هو المشار فى هذه الأخبار وغيرها.

وبالجملة: الانصاف أنّه لم نجد دليلاً متقناً سنداً ودلاله على نجاسه العصير

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٣.

٢- الغدير للأمينى، ج ٦، ص ٢٦٠ من طبعه طهران عن الموطأ للمالك، ج ٢، ص ١٨٠.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ١٠.

العنبي إذا غلى، مضافاً إلى حرمة شربه المقبول عند الكل، إلا ما إذا انقلب خمراً نتيجة بقاءه مدّة حتّى يصير خمراً، فله النجاسه كالحرمه، فيكون حينئذٍ مصداقاً للخمر حقيقه أو حكماً، وقد سبق أنّه لعلّ النجس كان خمراً مطبوخاً كما أشار إليه ابن الأثير في «النهايه»، فحينئذٍ لا مانع من الحكم بنجاسه كحرمته.

نعم، قد يظهر من ابن حمزه في «الوسيله» اختصاص حكم النجاسه بما إذا غلى بنفسه لا بالنار بصدق الخمر عليه لاختتماره فيما إذا نشّ أو غلى بنفسه، ولعلّه أراد ما ذكرنا من القسم الحرام والجنس من العصير الذى يعرضه السكر بالبقاء مدّة بنفسه، وحينئذٍ تطهيره لا- يكون إلا- أنّ يصير خلاً- لا بذهاب الثلثين كما هو المفروض عندنا فى سائر الأقسام من العصير العنبي، من أن حلّيته موقوفه على ذهاب ثلثيه، ولا دليل لهذه المدّعى إلا المرسل المحكى فى «مجمع البحرين»، وجاء فيه: «إن نشّ العصير من غير أن يمسه النار فدعه حتّى يصير خلاً»، ولأجل ذلك قال إنّ تطهيره يتحقّق بتخلّليه، فيظهر منه حينئذٍ أنّه لو لم يكن كذلك فهو طاهر، فيكون حينئذٍ هو ممّن يقول بالطهاره.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فى طهارته ونجاسته، فالأقوى عندنا هو الطهاره، وإن كان الأحوط الاجتناب عنه، والله العالم بحقائق الأمور.

البحث عن سبب حرمة العصير

أقول: بعد ما ثبت أنّ الأقوى فى العصير العنبي الطهاره، يأتى الكلام والبحث على تقدير القول بالنجاسه، وأنّ حصول نجاسته هل يكون بالنشيش أم لا؟ وفى المراد منه احتمالات:

الأول: هو الصوت الذى يحصل له بواسطه بقاءه مع الماء مدّة قبل الغليان، بل قد فسّر صاحب «مجمع البحرين» النشيش بالغليان، حيث قال: «ورد فى الحديث:

«النبيد إذا نشّ فلا يشرب» أى إذا غلى، إلى أن قال: والنشيش هو صوت الماء وغيره إذا غلى». فبناء على هذا التفسير يكون النشيش والغليان واحدا بخلاف الفرض الأول.

والاحتمال الثانى: أن يجعل حدّ النجاسه حصول الغليان دون النشيش.

ولازم الافتراق بينهما هو احتمال الافتراق بين الحرمة والنجاسه بكون النشيش حدّا للأولى والغليان للثانيه، إذ الغليان عبارته عن قلب الأعلى الى الأسفل وبالعكس، حيث لا اشكال فى صيرورته حراما.

ولكن قد عرفت تصريح ابن حمزه بعدم النجاسه إذا غلى بالنّار، وتخصيصه النجاسه بما إذا غلى العصير بنفسه.

ولكن يتوجّه اليه: أنّ كلامه هذا لا يوافق مع الأدلّه، الآ أن يريد من الغليان الطهاره وجعل نجاسته مخصوصا بالنشيش، لصيرورته حينئذٍ خمرا فلا مطهر له الآ التخليل لا ذهاب ثلثيه.

والاحتمال الثالث: هو أنّ الحرمة حاصله بالنشيش أو الغليان، ولكن نجاسته منوط بالاشتداد وهذا هو الذى ورد فى عبارته المتن من أنّه (إذا غلى واشتدّ) حيث أنّ الظاهر بمقتضى واو العطف كون النجاسه مترتبه على الاشتداد، لأنّه مورد نقل الاجماع فى «مجمع البحرين»، بل هذا هو القدر المتيقن فى روايه عمّار بكونه خمرا لا تشربه، إذ البُخْتَج هو العطر المطبوخ الذى لا يحصل الآ بعد الاشتداد، وهو الخارج عن أصله الطهاره لكونه القدر المتيقن، إذا المراد من الاشتداد _ على ما صرّح به بعض _ اشتداد نفس العصير أى ثخونه وقوامه. نعم عن ظاهر الشهيد فى «الذكري» والمحقق الثانى اعتبار مسمّى الثخونه الحاصله بمجرد الغليان ولو لم يحسّ بها.

وعن فخرالدين فى «حاشيه الارشاد»: «أنّ المراد بالاشتداد عند الجمهور

الشده المطربه، وعندنا أن يصير أسفله أعلاه بالغيان».

وكيف كان، فإنه ليس فى الادله بصوره الصراحه ما يفيد اعتبار ذلك فى النجاسه، لو لا- اعتبار وجود الملازمه بين الحرمة والنجاسه، حيث يلزم كون النجاسه قرينا مع الحرمة فى ابتداء الغليان دون الاشتداد، وعليه، لا دليل بالخصوص لانحصار تحقق النجاسه فى الاشتداد فقط إلا ما عرفت من دعوى قيام الاجماع فى «مجمع البحرين» وكونه القدر المتيقن من موثقه عمّار، مع ما عرفت الاشكال فى الروايه بكون المقصود من البختج هو الخمر المطبوخ لا العصير العنبى الذى يطبخ ويغلظ.

وكيف كان، لو لم نقبل هذا الاحتمال لا يبقى دليل على أنّ النجاسه تتحقق بالاشتداد إلا ما عرفت، والأ ظاهر الادله أنّ النجاسه والحرمة تحصلان من نفس الغليان وهو قلب الاعلى الى الأسفل وعكسه، كما لا يخفى.

أقول: وكون المراد من الغليان هو النشيش خلاف لظاهر هذا اللفظ فى عبارات الأصحاب، بل فى الأخبار:

منها: خبر حماد بن عثمان، عن الصادق عليه السلام: «عن الغليان فقال: القلب»^(١).

كما هو غير منساق إلى الذهن، لأن ما نش لا يقال له إنه غلى، وعليه فكون المراد عنه ذلك بعيد جداً، فلعل سبب ذكر كلا الوصفين فى المتن هو اراده التعميم للفردين من النشيش إذا اشتد وقذف بالزبد ومن الغليان، لا- أن يجتمعا فى عصير واحد فحينئذ لا بد أن نحمل حرف الواو على (أو)، فيصير ما ورد فى المتن نظير ماورد فى خبر ذريح: «إذا نشّ العصير أو غلى حرم»^(٢).

ولكن الانصاف بحسب ظاهر الكلام الوارد فى المتن كون الوصفين لهما

١- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الاشربة المحرمة، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الاشربة المحرمة، الحديث ٤.

الدخل في ترتب الحكم عليه، لا على كل واحد منهما مستقلاً، فيرجع الكلام حينئذٍ إلى ما عرفت من مطالبه الدليل على اثباته، فلا نعيد.

فروع باب العصير العنبي

الفرع الأول: في أنّ الحكم في العصير هو الحرمة فقط أو هي مع النجاسة، وهل الحكم المذكور مترتب على الغليان مطلقاً سواءً كان بالنار أو بنفسه أو مختصّاً بالأول فقط؟

قال صاحب «الجواهر»: ظاهر المصنّف وغيره عدم الفرق بين الصورتين، ولكن قد عرفت الافتراق عن صاحب «الوسيلة» حيث قصّر النجاسة على الغليان بنفسه والحرمة بالنار، ولعلّ مقصوده بيان كون الغليان بنفسه هو خمراً لحصول الاختمار فيه دون ما يكون بسبب النار، مع أنّه مخدوش بما في الأخبار من ترتب الحكم على الغليان، بلا فرق فيه بين كونه بنفسه أو بالنار، لأنّ الغليان عبارته عن القلب كما جاء تحديد ذلك في خبر حمّاد بن عثمان، فإذا حصلت هذه الحالة حرم كما ينجس على القول بالملازمة، والأحرى حرم فقط على القول بالطهارة. اللهمّ إلا أن يחדش في أصل صدق القلب والغليان بنفسه، فينحصر تحقّق الحرمة بالنار، كما يظهر ذلك عن صاحب «الجواهر».

أقول: الانصاف أنّ ملاك صحه اطلاق هذه الأوصاف هو العرف، وهم يطلقون صفه (الغليان) بما إذا حصل بنفسه، حيث يقال له النشيش. وكيف كان، فلا فرق في حصول ذلك بنفسه أو بالنار، مضافاً إلى امكان صحه اطلاق الغليان عليه ما جاء في صريح صحيحه حمّاد بن عثمان، وحديث ذريح، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إذا نشّ أو غلا يحرم»^(١)، فيشمل حكم الحرمة للفردين دون النجاسة، إلا أن

١- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الاشربة المحرمة، الحديث ١.

ينقلب بواسطة النشّ خمرا فلا- يطهره حيثئذٍ إلا- التخليل لا- ذهاب الثلثين، وعليه فلا فرق في الغليان بين كونه حاصلًا بنفسه أو بالشمس أو بالنار أو بالهواء.

الفرع الثاني: لا خلاف في أنّ الحرمة تحصل بالغليان، حيث قام الاجماع عليه عن المصنّف في «المعتبر» بدعوى اجماع الفقهاء عليه، هذا فضلاً عن دلالة نصوص كثيرة تبلغ حدّ التواتر:

منها: خبر حمّاد بن عثمان، عن الصادق عليه السلام: «لا يحرم العصير حتّى يغلى» (١). (٢).

ومنها: خبر ذريح بقوله: «إذا نشّ أو غلا حرم» (٣).

ومنها: حديث ابن أبي عمير، عن محمّد بن عاصم عنه عليه السلام، قال: «لا بأس بشرب العصير سته أيّام قال ابن أبي عمير معناه ما لم يغل» (٤) فمفهومه أنّه إذا غلى يحرم، سواء كان بنفسه أو بالنار.

ومنها: خبر محمّد بن الهيثم، عنه عليه السلام، قال: «سألته عن العصير يطبخ بالنار حتّى يغلى من ساعته أيشربه صاحبه؟ فقال: إذا تغيّر عن حاله وغلا فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه» (٥).

وغير ذلك من الأخبار الدالّة على ذلك.

الفرع الثالث: هل الغليان الموجب لاثبات الحكم من الحرمة أو هي مع النجاسة، مختص بالعصير من العنب، أو لا فرق بينه وبين غليان ما في داخل العنب من الماء، وقد صرح بعدم الفرق السيّد في «العروة»، وعليه بعض أصحاب التعليق.

-
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الاشرية المحرمة، الحديث ٢ و ٥.
 - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الاشرية المحرمة، الحديث ٢ و ٥.
 - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الاشرية المحرمة، الحديث ٣.
 - ٤- المصدر السابق، الحديث ٤.
 - ٥- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الاشرية المحرمة، الحديث ٧.

ولكن يظهر من المقدّس الأردبيلي قدس سره في «شرح الارشاد» دعوى اختصاصه بالأوّل، بدعوى ظهور النصوص في اشتراط كونه معصورا، فلو غلى ماء العنب في حبه لم يصدق عليه أنّه عصير غلى.

ولكن أورد عليه: بأن التعبير بالعصير من باب الغالب والقيّد غالبى لا احتزاري، وإلّا يلزم القول بعدم الحكم بالحرمة إذا استخرج ماء العنب بنفسه أو بالغلّيان لا بالعصر.

أقول: لكن الانصاف أنّه أراد بأن اطلاق العرف ماء العنب لا- يكون إلّا- إذا كان خارجا عن العنب بأيّ وجه كان، لا خصوص العصر، فما في العنب هو عنبٌ كما أنّ ما في البطيخ بطيخ لا يطلق عليه ماء البطيخ إلّا إذا خرج.

وكيف كان، شمول النصوص لمثل غليان الماء الموجود داخل العنب في الجملة خفاء، إلّا أن يقال باللاحق من باب تنقيح المناط، لوضوح أن الحكم لا يكون الّا لنفس الماء إذا غلا، بلا فرق بين كونه داخل العنب أو خارجه، وهو غير بعيد، مضافا إلى عدم القول بالفصل الّا عن بعض كما عرفت. وعليه فالأقوى عدم الفرق بين المعصور وغيره في الحرمة إذا غلى.

وبالجملة: وما ورد في كلام «مصباح الهدى» للآمل رحمة الله من تطبيق عنوان القلب والغلّيان بالفرق بين الماء الواقع في العنب السالم، وبين ما في العنب الذي لم يبق فيه من ثقله شيء بل صار ما فيه منحصرا بالماء، أو كان الغالب عليه الماء المعبر عنه بالفارسيه ب «انگور آب افتاده» بصدق الغليان في الثاني دون الأوّل، ليس على ما ينبغي، لأن الملاك في اثبات الموضوع في دليل الحكم بواسطة الغليان، ليس الّا صدق ماء العنب، وهو صادق في كلّ هذه الأقسام. حكم عصير الزبيب

وكيف كان، إن أحرزنا صدق موضوع الحكم فيه حكم بحرمة مع غليانه أو نجاسته إن اخترناه، والّا المرجع إلى قاعده الطهاره والأصل، الحاكان بطهارته عند الشك، كما هو واضح.

هذا كله تمام الكلام فى العصير العنبى.

الفرع الثالث: فى حكم العصير الزببى والتمرى.

فقد قدّم صاحب «الجواهر» الثانى على الأوّل، خلافا لصاحب «مصباح الفقيه» كما هو الأوّل للاستتباع فى حكم العصير الزببى للعنبى، ولذلك نقدّم بحثه على التمرى، وإن كان بعض الأدلّه مشتركه فىهما كما ستطّلع عليه إن شاء الله، فنقول: ظاهر المصنّف وغيره عدم النجاسه فى غير عصير العنب من التمر والزبيب والحضيرم وغيرها، بل صرّح به فى «جامع المقاصد» و«الروض» وغيرهما مثل حواشى «القواعد» و«المقاصد العليه» من دعوى قيام الاجماع على ذلك فى غير الزبيب، بل فى «الحدائق» الظاهر أنّه لا خلاف فى طهاره عصير الزبيب أيضا، كما جاء فى «الذخيره»: «إنّى لا أعلم بنجاسه قائلاً».

أقول: ولكن الأمر ليس كذلك، لما يظهر ويفهم من «جامع المقاصد» و«الروض» تحقق الخلاف فى الزببى، بل فى «كشف اللثام» أنّه لعلّ من العنبى الزببى، بل فى «منظومه» الطباطبائى حكاية القول بنجاسه الزببى والتمرى صريحا، ولعلّه استفاده من اطلاق بعض من القائلين بالنجاسه فى العصير بصوره الاطلاق كابن حمره والعلامة وغيرهما، بناء على كون العصير هو للأعمّ الشامل للثلاث.

وكيف كان، فالمسأله قابله للبحث من حيث الطهاره و النجاسه فى كلّ من الزبيب والتمر، ولا يخفى أنّه إن قلنا بطهاره العصير العنبى كما هو مختارنا لا يبقى وجه للحكم بنجاسه الزببى، لأنّه لا يكون أسوء حالاً من العنب، فلا بدّ البحث فيه أن يكون بعد الفراغ عن نجاسه العصير العنبى، ولذلك يقتضى أولاً البحث عن الدليل على نجاسه الزببى، فنقول:

الدليل على نجاسه العصير الزببى

قد يستدلّ لذلك بالاستصحاب بأن يقال إذا كان عنباً كان الغليان موجبا

لنجاسته، فالآن نشك فيه لأجل صيرورته زيبيا لاحتمال دخاله صفه العنبيّه في ثبوت النجاسه مع الغليان، أو لأجل احتمال مانعيّه الزبيبيّه عن اجراء الحكم فيه مع غليانه فيستصحب ويحكم بنجاسته، هذا.

ولكن يناقش فيه بأمور أوّلاً: إنّ هذا الاستصحاب يعدّ استصحاباً تعليقاً في الحكم، بدعوى أنّ المعتبر في الاستصحاب هو كون المستصحب موجوداً قبل زمان الشك، والحكم التعليقي لا يكون موجوداً قبله، لعدم تحقّق المعلّق عليه، بل هو تعليق في الموضوع، لأنّه يكون كذلك إذا كان هذا عنبا ينجس مع الغليان، فكان كذلك مع الزبيبيّه، والثابت أنّ مثل هذا الاستصحاب التعليقي ليس بحجّه.

ولكن قد يجاب عنه: بأنّ مرجع استصحاب الحكم التعليقي إلى استصحاب أمرٍ محقّق وهو سببيّه للنجاسه كما قاله صاحب «مصباح الفقيه».

ولكن يرد عليه أوّلاً: إنّما يصحّ هذا الاستصحاب إن قبلنا كون السببيّه والملازمه من المجعولات الشرعيّه، فحينئذٍ يقال بأنّ الغليان كان قبل الزبيبيّه سبباً للنجاسه فالآن كما كان، وهو أوّل الكلام كما قرّر في الأصول، لأنّ المجعول الشرعي هو الحكم بالنجاسه أو الحرمة للعصير على تقدير غليانه، فمن هذا الجعل ينتزع السببيّه، نظير جعل الملكيه عند البيع فمن ذلك ينتزع السببيّه للعقد بالنسبه إلى الملكيه، وعليه فلا يرجع الاستصحاب التعليقي إلى استصحاب أمرٍ محقق.

وثانياً: السببيّه في الغليان إنّما أخذ في العصير العنبي لأنّه قد ورد ذكرها في الدليل، والمفروض أنّه خرج عن هذا الوصف، ولا ندرى ثبوت الحكم بعد مع تغيير اسمه والموضوع لتغيير حكمه، وعليه، فاثبات الحكم الثابت للعنبيّه مع الغليان في الزبيب الخارج عنه مشكّل، إذ لا عنب هنا حتّى نحكم بنجاسه مغليّه، فإذا اثبات النجاسه في العصير الزبيبي في غايه الاشكال.

اللهمّ إلا أن يدعى أنّ الزبيب ليس إلاّ العنب، وليس خارجاً عنه بل هو هو إلاّ

مع الجفاف، فترتب عليه حكمه، وهو أول الكلام، لما يأتي من الأخبار الدالّة على الافتراق، حيث أن العصير عبارته عن الماء الموجود في العنب وفي الزبيب لا ماء فيه، بل هو ماء أضيف إليه من الخارج، فربما يوجب ذلك تغيير الحكم كما لا يخفى، كما أن الانصاف يحكم بأن العرف يرى فرقا بين العنب والزبيب كما يراه بين الحصرم والعنب، وعليه ودعوى الاتحاد بين الثلاثة ممّا لا يقبله الذوق السليم.

نعم، قد يدعى معارضه الاستصحاب التعليقى المقتضى للنجاسه، مع استصحاب الطهاره الثابته للزبيب قبل الغليان، ويرجع الاستصحاب الثانى على الأوّل بالشهره.

وفيه: هذا ممّا لا يمكن المساعدة معه، لوضوح أنّ الاستصحاب الأوّل يعدّ حاكما على الثانى، لأنّ منشأ الشك في الطهاره لا يكون إلّا- لأجل احتمال النجاسه بالغليان، فإذا قلنا بصحّه جريان استصحابه، فلا يبقى بعده شك في النجاسه حتّى نرجع إلى استصحاب الطهاره الفعلية الثابته للزبيب، فإذا انهدم أصل الاستصحاب لأجل الحكومه، فلا- شىء يتعارض حتّى نرجع إلى المرجّحات ونقول بأنّ الشهره مرجّحه للطهاره باستصحابها، كما لا يخفى.

وبالجملة: الأولى في الاشكال هو المناقشه في أصل الاستصحاب التعليقى لاثبات النجاسه، فإذا شكّ في طهارته المرجع هو قاعده الطهاره وأصلها كما هو الأقوى عندنا.

هذا بالنسبه الى حكم الزبيب من جهه الطهاره والنجاسه إلّا صورته ما يوجب الاسكار ولو بكثيره، فحينئذٍ هو نجس، لكن اثبات ذلك دونه خرط القتاد.

حكم العصير الزيبى عند الغليان

الكلام في الزبيب من حيث الحرمة والحليّه إذا عرض عليه الغليان، فالمشهور _ كما عن جماعه _ هو الحكم بحليّته، بل عن «الرياض» أنّه كادت أن تكون

اجماعاً، وعن غير واحدٍ من المتأخرين وفاقاً لبعض فضلاء المتقدمين هو الحرمة. والدليل على الحرمة ربّما يكون الاستصحاب التعليق الذي قد عرفت تفصيله في ما سبق لنجاسته، وعرفت الأشكال فيه، وأنه هنا غير جارٍ، فلا يمكن اثبات حرمة بذلك، كما لا يثبت به نجاسته فلا نعيد.

نعم، قد استدللّ للحرمة بالأخبار:

منها: رواه زيد النرسي، عن الصادق عليه السلام: «في الزبيب يدق ويلقى في القدر ويصبّ عليه الماء؟ فقال: حرام حتّى يذهب ثلثاه. قلت: الزبيب كما هو يلقي في القدر؟ قال: هو كذلك سواء، إذا أدت الحلاوه إلى الماء فقد فسد كلّ ما غلى بنفسه أو بالنار فقد حرّم حتّى يذهب ثلثاه» (١) على ما نقله في غير واحد من كتب الفقهاء مثل «الحدائق» و«طهاره» الشيخ الأكبر وغيرها.

ومنها: الخبر الصحيح الذي رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «سألته عن الزبيب يصلح أن يطبخ حتّى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك فيطبخ حتّى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث، ثم يرفع ويشرب منه السنّه؟ فقال: لا بأس» (٢).

ومنها: خبر عمّار الساباطي، قال: «وصف لي أبو عبدالله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتّى يصير حلالاً. فقال: تأخذ ربعاً من زبيب وتنقيه، ثم تصبّ عليه اثني عشر رطلاً من ماء، ثم تنقعه ليله، فإذا كان أيام الصيف وخشيت أن ينشّ جعلته في تنور سخن (مسجور في الكافي) قليلاً حتّى لا ينشّ، ثم تنزع الماء منه كلّه إذا أصبحت، ثم تصبّ عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه حتّى تذهب حلاوته، ثم تنزع ماءه الآخر فتصبّه على الماء الأوّل ثم تكيله كلّه فتنظر كم الماء، ثم تكيل ثلثه فتطرّحه في الاناء الذي تريد أن تغليه وتقدره وتجعل قدره قصبه أو عوداً فتحدّها

١- المستدرک، ج ٣، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٨، الحديث ٢.

على قدر منتهى الماء، ثم تغلى الثلث الآخر حتى يذهب الماء الباقي ثم تغليه بالنار، فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث، ثم تأخذ لكل ربع رطلاً من عسل فتغليه حتى تذهب رغو العسل وتذهب غشاوه العسل في المطبوخ ثم تضربه بعودٍ ضرباً شديداً حتى يختلط، وإن شئت ان تطيبه بشيءٍ من زعفران أو شيءٍ من زنجبيل فافعل ثم اشربه، فإن احببت أن يطول مكثه عندك فَرَوْقَه (١) (٢).

ومنها: مثله في الجملة روايته الأخرى الواردة في بيان كيفية تحليل الزبيب المطبوخ، حيث قال: «سُئِلَ عن الزبيب كيف يحلّ طبخه حتى يشرب حلالاً؟ قال: تأخذ ربعاً من زبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثني عشر رطلاً من ماء ثم تنقعه ليله، فإذا كان من غدٍ نزعته سلافته (٣) ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه بالنار غلياً، ثم تنزع ماءه فتصبه على الأول ثم تطرحه في إناء واحد ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه، ويبقى ثلثه وتحت النار، ثم تأخذ رطل عسل فتغليه بالنار غلياً وتنزع رغوته ثم تطرحه على المطبوخ، ثم اضربه حتى يختلط به، واطرح فيه إن شئت زعفراناً وطيبه إن شئت بزنجبيل قليل. قال: فإن أردت أن تقسيمه أثلاثاً لتطبخه فكله بشيءٍ واحد حتى تعلم كم هو، ثم اطرح عليه الأول في الإناء الذي تغليه فيه، ثم تضع فيه مقداراً، وحدّه بحيث يبلغ الماء، ثم اطرح الثلث الآخر وحده، ثم حدّه حيث يبلغ الماء، ثم تطرح الثلث الأخير، ثم تحدّه حيث يبلغ الماء، ثم توقد تحته بنار لئنه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه» (٤).

ومنها: رواه اسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام

١- رَوْقَه: الترويق التصفيه، القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٣٩ روق.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٥ من أبواب الاشرية المحرمه، الحديث ٢.

٣- سلافه كل شيء عصرته، أي الصافي الخارج من الشيء المنفصل عن ورديه.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٥ من أبواب الاشرية المحرمه، الحديث ٣.

قراقر تصيبني في معدتي، وقله استمرائي الطعام، فقال لي: لم لا تتخذ نبیذا نشربه نحن، وهو يمرئ الطعام ويذهب بالقراقر والرياح من البطن. قال: فقلت له: صفه لي جعلت فداك. قال: تأخذ صاعا من زبيب فتنقيه من حبه وما فيه ثم تغسله بالماء غسلًا جيدًا ثم تنفعه في مثله من الماء أو ما يغمره، ثم تتركه في الشتاء ثلاثه أيام بلياليها، وفي الصيف يوما وليله، فإذا أتى عليه ذلك القدر صفيته وأخذت صفوته وجعلته في اناء، وأخذت مقدار عود ثم طبخته طبخا رقيقا حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، ثم تجعل عليه نصف رطل عسل، وتأخذ مقدار العسل ثم تطبخه حتى تذهب الزياده، ثم تأخذ زنجبيلًا وخولنجان ودارحيني وزعفران وقرنفلاً ومصطكى وتدقه وتجعله في خرقه رقيقه وتطرحه فيه وتغليه معه غليه ثم تنزله، فإذا برد صفيته وأخذت منه على غدائك وعشائك. قال: ففعلت فذهب عني ما كنت أجده، وهو شراب طيب لا يتغير إذا بقي إن شاء الله» (١).

هذا كله الأخبار التي استدلت بها على حرمة خصوص العصير الزبيبي إذا غلى بنفسه أو بالنار، وكما ترى صراحه لفظ الزبيب فيها. أقول: فضلاً عن ذلك هنا بعض ما يدل على كون الغليان بنفسه موجباً لحرمة العصير مطلقاً، الشامل باطلاقه لعصير الزبيب أيضاً: منها: خبر ذريح: «إذا نشّ العصير أو غلا حرم» (٢).

ومنها: خبر حماد بن عثمان: «لا يحرم العصير حتى يغلى» (٣).

ومنها: مرسله اسحاق بن عمار، قال: «شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام بعض الوجع، وقلت له: إن الطبيب وصف لي شراباً أخذ الزبيب وأصب عليه الماء

١- وسائل الشيعة: الباب ٥ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٤.

٣- المصدر السابق، الحديث ١.

للوحد اثنين، ثم أصبَّ عليه الغسل ثم اطبخه حتَّى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث؟ قال: أليس حلوا؟ قلت: بلى قال أشربه ولم أخبره كم الغسل» (١) حيث ورد ذكر التثليث في صيرورته حلالاً في الزبيب.

ومنها: خبر سعيد بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنَّ ابليس نازع نوحا في الكرم فأتاه جبرئيل فقال له إنَّ له حقاً فأعطاه الثلث، فلم يرض ابليس ثمَّ أعطاه النصف فلم يرضِ فطرح عليه جبرئيل نارا فاحرقت الثلثين وبقي الثلث، فقال ما أحرقت النار فهو نصيبه، وما بقي فهو لك يا نوح حلال» (٢).

هذا كلّه ما به استدلَّ به على حرمة عصير الزبيب، ولذلك نسب العلامة الطباطبائي في «مصايحه» الحرمة إلى شهره الأصحاب أو بين القدماء كشهره الحليه بين المتأخرين، وإن تنظر صاحب «الجواهر» في نسبه هذه الشهره إلى الأصحاب، وقال: «لا يخلو ذلك عن تأمل».

أقول: قد أجيّب عن جميع ما استدلَّ به على الحرمة في «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» ما خلاصته:

قال الأوّل: (إنَّ حديث زيد النرسي وزيد الزرّاد مع أنّه ليس في الكتب الأربعة، بل عن الشيخ في «الفهرست»: أنَّ لهما أصليين لم يروهما محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه، وقال في فهرسته: «لم يروهما محمّد بن الحسن بن الوليد، وكان يقول هما موضوعان، وكذلك خالد بن عبد الله بن سدير، وكان يقول وضع هذه محمّد بن موسى الهمداني» انتهى.

وهو إن أمكن معارضته بروايه ابن أبي عمير لهما، مع أنّ في النجاشي قال: «للنرسي كتاب يرويه جماعه ربّما عن ابن الغضائري، إنّه غلط أبو جعفر في هذا

١- وسائل الشيعة: الباب ٥، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب الاشربة المحرمة، الحديث ٥.

القول، فإنني رأيت كتبهما مسموعه من محمّد بن أبي عمير»، لكن في «الخلاصه» إنّه «وإن كان ما عن الصدوق ليس طعنا في الرجلين، إلاّ إنني لما لم أجد لأصحابنا تعديلاً لهما ولا طعنا فيهما، وتوقفت عن قبول روايتهما» انتهى.

كلّ ذا مع عدم تحقّق الشهره الجابره لشيء من ذلك، بل لعلّ الموهنه محقّقه، إلاّ أنّ الاحتياط لا ينبغي تركه بحال) انتهى ما في «الجواهر»(١).

قال الهمداني في «مصباح الفقيه»: بعد نقل الروايه المشتمله على الشرطيه بقوله: «حرام حتّى يذهب ثلثاه إذا أدت الحلاوه إلى الماء فقد فسد كلما غلى بنفسه أو بالنار فقد حرم حتّى يذهب ثلثاه»: «يفهم من الشرطيه المذكوره انتفاء الفساد ما لم تتأدّ الحلاوه إلى الماء وإن غلى الماء وانقلب فيه الزبيب... إلى أن قال: «وقوله كلّ ما غلى إلى آخره كأنه مسوق لبيان وجه الفساد، فكأنّه قال لا فرق بين أن يدقّ الزبيب ويلقى في القدر، أو يلقي كما هو في القدر ويصبّ عليه الماء بعد تأديه الحلاوه اليه، في كون غليان الماء المتغيّر به بنفسه أو بالنار موجبا لحرمة إلى أن يذهب ثلثاه، وكيف كان فالروايه صريحه في كون غليان نقيع الزبيب موجبا لحرمة، لكنها غير نقيّه السند يشكل الاعتماد عليها مع مخالفتها للمشهور» انتهى ما في «مصباح الفقيه»(٢).

وقال صاحب «مصباح الهدى»(٣): بعد نقل الاختلاف في «أصل زيد النرسي» و«زيد الزرّاد» و«كتاب خالد بن عبد الله» بما عرفت بعضه بما سبق، قال: «والانصاف أنّه مع هذا الاختلاف لا يصلح العمل بخبره، لا من جهه وهن فيه باعراض الأصحاب عنه حتّى يمنع عنه بعدم اطلاعهم عليه، حيث لم يكن عندهم

١- الجواهر، ج ٦، ص ٣٥.

٢- مصباح الفقيه، ج ٧، ص ٢١١.

٣- مصباح الهدى للآملی، ج ١، ص ٤٢٨.

منه عين ولا- اثر، أو أنه لا يصلح لجعفرى أن يعدل عمّا ثبت من جعفر بن محمّد عليه السلام بمجرد انصراف جماعه من أهل مذهبه عنه، لأجل عدم ظفرهم بما روى عنه كما فى «افاضه القدير» لشيخ الشريعه، بل لاحتياج العمل به إلى جابر مفقود فى المقام، مع أنّ نفي العين منه والاثر ممنوع، كيف وقد حكم ابن الوليد والصدوق على موضوعيه أصله، وصرّح النجاشى بأنّ له كتابا يرويه عنه الجماعه، وتوقّف العلّامه عن العمل بما يرويه، ورواه ابن أبى عمير عنه يدلّ على حجّيه ما يرويه عنه لا على حجّيه كلّ ما يرويه النرسى ولو لم يرو عنه ابن أبى عمير».

وبعباره أوضح: الاجماع على تصحيح ما يصحّ عن ابن أبى عمير هو حجّيه كلّ ما يرويه ولو عمّن لم يعلم وثاقته، لا توثيق كلّ من روى عنه، واعتبار قول من هو متوسط بينه وبين المعصوم، ولو فى غير ما رواه ابن أبى عمير عنه وبالجهد، فالحقّ عدم صحه الاستناد إلى هذا الخبر سندا.

وأما من حيث الدلاله: فالانصاف ظهوره صدرا وذيلاً فى التحريم، بناءً على المنقول فى كتب الفقهاء، كما لا يخفى على الناظر فيه.

وأما على المنقول من أصله: _ وقد نقله فى الصفحه السابقه على هذا الكلام _ هكذا: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الزبيب يدق ويلقى فى القدر ثم يصبّ عليه الماء ويوقد تحته؟ فقال عليه السلام: لا تأكله حتّى يذهب الثلثان ويبقى الثلث، فإنّ النار قد أصابته. قلت: فالزبيب كما هو يُلقى فى القدر ويصبّ عليه الماء ثم يطبخ ويصفّى عنه الماء؟ فقال: كذلك هو سواء إذا أدت الحلاوه إلى الماء فصار حلوا بمنزله العصير ثم نش من غير أن يصيبه النار، وقد حرم، وكذلك إذا أصابه النّار فأغلاه فقد فسد».

ثم قال: فقد يقال بأنّ صدره وإن كان ظاهرا فى التحريم، إلّا أن تفكيك الواقع فى ذيله فى بيان حكم قسمى الغليان حيث عبّر عمّا كان بنفسه بأنّه حرام، وعمّا

كان بالثأر بأنه قد فسد، ثم حمل التحريم على الحرمة الفعلية والفساد على صيرورته معرّضا لتسارع الاسكار عليه.

ثم قال قدس سره: بل الفساد يطلق كثيرا على مطلق المنقصة ولو كانت يسيره، كما يرشد إليه تتبع موارد استعماله.

ثم ذكر موردا من موارد استعماله... إلى أن قال: الظاهر أراد الفاعل من القول هو صاحب «افاضه القدير» للشريعة الذى ذكر اسمه قبل ذلك، فهذا ربّما يوجب ظهور الخبر فى عدم التحريم المطبوع.

ثم قال الآملئ: ولا يخفى ما فى الكلّ، بل الظاهر ظهور حكمه «فقد فسد فى نفسها» فى التحريم، وأن التفكيك بحسب التفنن فى العبارة لو لم نقل بأظهرية الفساد فى التحريم عن كلمه الحرام نفسها، إذ الفاسد بقول مطلق هو ما لا يمتنع منه بشئ، والشرعى منه هو الحرام الأكيد، ولا ينافى اطلاقه فيما ذكرناه، فمع استعماله فى مطلق النقيصه إذا كان مع القرينه، حتى يحمل المجرد عنها عليه، ثم يدعى ظهوره فيه، ثم جعله قرينه على صرف ظهور الصدر فى الحرمة.

والانصاف تماميه دلالتة على هذا النقل أيضا، إلا أن الشأن فى المنقول مع مخالفته لما فى كتب المحققين من الفقهاء، وفعل هذا موهن آخر يرد على الخبر.

وبالجمله: فلا يصلح الاستناد اليه فى اثبات هذا الحكم المخالف مع المشهور.

وأما ما ورد من منازعه ابليس مع آدم ونوح، فهو بمعزلٍ عن الدلاله على حرمة العصير الزيبى بعد غليانه، كما لا يخفى.

فالمتحصّل: أنه لم يرد دليل يمكن الاستناد اليه فى اثبات حرمة، لكن الأحوط الاجتناب عنه لقوّه دلالة خبر زيد النرسى على حرمة، مع ذهاب جماعه من الأصحاب إلى القول بها» انتهى كلام الآملئ فى «مصباح الهدى» (١).

قلنا: ولقد أجاد فيما افاد من قوّه دلالة حديث زيد النرسى على الحرمة، وضعف سنده ليس على حدٍ لا يمكن الاعتماد عليه، لما يلاحظ من قيام الشهره فى المتقدمين من الفقهاء كما أشار إليه العلامة الطباطبائى، وإن كانت شهره المتأخرين على الحليه، ولكن اعتبار الأولى أقوى من الثانية، فلا أقلّ من الضعف فى الشهره من جهه عدّ صيرورته المخالف موهنا بها، خصوصا مع تأييد الحرمة بواسطة أخبار آخر مثل الموثقتين حيث يفهم من ما فى ارتكاز السائلين من السؤال عن صيرورته حلالاً، كون الحرمة بالغليان كان ثابتاً ومعروفا عندهم، خصوصا مع ملاحظه كون التثليث فى العصير بعد الغليان سببا للتحليل، حيث يكون ذلك تأييدا آخر للمسألة، لاسيما مع اشعار منازعه ابليس فى الكرم وجعل الثلثين له على أنّ شرب هذا المقدار يعدّ حراما، وكون ذلك أيضا موجبا لسلامه الزبيب عن الفساد أو عن المسكرية، لا- ينافى مع كونه بذلك حلالاً، ولذلك نرى تردّد صاحب «مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» وقد احتاطا بالأمر بالاجتناب عنه، غايه الأمر قد عبّروا عن ذلك بمثل ما عبّر عنه صاحب «الجواهر» و«المصباح» بما لا- ينبغى تركه، وصاحب «مصباح الهدى» بالوجوب احتياطاً، وهو أولى عندنا، وعليه يكون حكمنا الذى كتبناه فى التعليقه على «العروه» و«التحرير» وفاقا لجماعه من الأصحاب هو الفتوى بالاحتياط.

وأما ما فى غير واحدٍ من الأخبار من اطلاق النهى من شرب النبيذ، فيمكن أن يكون المراد هو ما عرفت أن قلنا بحرمة بالغليان، ولو لم يستلزم السكر، فتحليله حينئذٍ يكون بالتثليث، أو أنّ المراد من النبيذ هو المسكر منه الذى كان متعارفا شربه فى تلك الأزمنة، ومن هذه الأخبار خبر سماعه، قال: «سألته عن التمر والزبيب يخلطان للنبيذ؟ فقال: لا، وقال: كلّ مسكر حرام، وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله :

كُلُّ ما أسكر كثيره فقليله حرام، وقال: لا يصلح في النبيذ الخميره وهى العُكره (١)«(٢)».

كما يؤيد كون النبيذ على قسمين من المسكر وغيره، ما جاء فى خبر عبدالرحمن بن الحجاج، قال: «استأذنت لبعض أصحابنا على أبى عبد الله عليه السلام، فسأله عن النبيذ، فقال: حلال، فقال: اصلحك الله إنَّما سألتك عن النبيذ الذى يُجعل فيه العُكر فيغلى حتَّى يسكر؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كَلَّ ما أسكر حرام، فقال الرجل: إنَّ من عندنا بالعراق يقولون إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله عنى بذلك القدح الذى يُسكر؟ فقال أبو عبد الله ٧: إنَّ ما أسكر كثيره فقليله حرام، الحديث»(٣).

والاسكار يتحقق:

تاره: بوضع العُكر فى النبيذ كما وردت الاشاره إليه فى خبر ابن الحجاج، فيصير مسكرا، فهو حرام بقليله إذا كان كثيره مسكرا فضلاً عن قليله.

وأخرى: بالغليان بالنار إذا فرض عروض السكر عليه ولو بكثيره، فحينئذٍ تحليله لا يكون إلا: بالتخليل أو ذهاب الثلثين إن قلنا أنه يرفع السكر أيضا ويكون مطهرا له، لكنه مشكل لأن التلث محل لا مطهراً.

وثالثه: بالنشيش كما فى بعض الأخبار من عدّ النشيش أيضا محرماً، فيمكن أن يكون تحققاً للاسكار فيحرم، أو لا يكون مسكرا بل تحرّم فبالغليان وذهاب الثلثين يحلله.

وكيف كان، فالمسكر الحاصل من النبيذ من أى قسم كان فهو حرام.

حكم الزبيب المطبوخ داخل الطعام

بقى أن نبحث عن قضيه مبتلى بها الناس حكم الزبيب المطبوخ فى الطعام الذى

١- وهى دردى النبيذ المسكر، يطرح فى ما يراد تخميره ليسرع أو يشتد اسكاره.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٧ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٥.

٣- المصدر السابق، الحديث ٧.

لا يؤثر طبخه في صيروره وهى ماء حلوا، وكذلك عن الزبيب المحموس فى الدهن أو الموضوع على الطعام الذى يطبخ ببخاره أو المخلوط بغير المايح.

قال الهمدانى فى «مصباح الفقيه»: «لا ينبغى الاستشكال فى حليته فى شىء من هذه الصور، بل وكذا لو اختلط ماء الزبيب بغيره على وجه استهلك فيه ولم يصدق معه غليان ماء الزبيب، بل وكذلك الحكم فى ماء العنب الممزوج بغيره المستهلك فيه» انتهى (١).

قلنا: ما ذكره جيد ما لم يصل الى حد يصير الزبيب بواسطه البخار أو الطبخ متورما ومنفسخا، وإلا يشكل حليته لأنه حينئذ يصدق بآئه وصل الى حد الحرمة لغليانه لو كان منفصلاً عنه، لأن الغليان وإن كان تحققه بالقلب كما فى الروايه، إلا أنه لا فرق فى ذلك بين حصوله بالقلب منفصلاً فعلاً أو بالانفساخ تقديرا، وعليه فالأحوط حينئذ الاجتناب عنه إذا بلغ هذا الحد، وإلى ذلك يحمل ما فى بعض الروايات مثل خبر الحللى فى آخر «السرائر» نقلاً من كتاب «مسائل الرجال» عن أبى الحسن على بن محمد عليه السلام: «أن محمد بن على بن عيسى كتب: عندنا طبخ يجعل فيه الحصرم، وربما يجعل فيه العصير من العنب، وإنما هو لم يطبخ به، وقد روى عنهم فى العصير أنه إذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، وإن الذى يجعل فى القدر من العصير بتلك المنزله، وقد اجتنبوا أكله إلى أن نستأذن مولانا فى ذلك، فكتب عليه السلام: لا بأس بذلك» (٢).

هذا فيما لو صار العصير فيه مستهلكاً، أو لم يبلغ الزبيب إلى هذا الحد، وأما فيما لو صار الماء حلوا فيحرم جميع ما معه من المرق والزبيب، وإلا يحرم خصوص الزبيب دون غيره، والله العالم.

١- مصباح الفقيه، ج ٧، ص ٢١٥.

٢- السرائر، ج ٣، ص ٥٨٤.

حكم العصير المصنوع من التمر

بعد الوقوف على حكم العصير المتخذ من الزبيب، يصل الدور الى حكم العصير التمرى، فقد أظنبت الكلام فيه صاحب «الجواهر» من حيث النجاسه والحرمه، والأقوى كون العصير التمرى طاهرا بعد ما عرفت طهاره العصير العنبى، إذا لم يستلزم الاسكار، والآ كان نجسا وتطهيره لا يكون الآ بالتخليل لا بذهاب الثلثين، فكل ما شك في طهارته يكون المرجع إلى العمومات الداله على طهاره كل شىء حتى يعلم نجاسه بعينه، وعدم ما يدل على النجاسه جزما الآ من قال بوجود الملازمه بين الحرمه والنجاسه، فإذا ثبتت الحرمه بالأدله، لزم من ذلك نجاسته، ولكنه غير مقبول لامكان القول بالتفكيك، لكون الحرمه أعم من النجاسه إذ ربما يكون أكله حراما ولا يكون نجسا، ولذلك نرى أن الشهيد الثانى ادعى فى «المقاصد العليه» قيام الاجماع على طهارته، وكذلك ادعاه صاحب «الحدائق»، وعليه فاثبات النجاسه فى عصيره فى غايه الاشكال فلا يحتاج إلى البحث بأزيد من ذلك.

بقى هنا حكمه من حيث الحليه والحرمه: المعروف بين الأصحاب هو حليته، وفى «الحدائق» أنه كاد أن تكون اجماعا، وعن «الرياض» نقل الاجماع عليها صريحا، وعن جماعه عدم الخلاف فيها. حكم عصير التمر

أقول: لكن الأمر ليس كذلك، لما نلاحظ من دعوى الخلاف فى حكمه عن العلامه الطبائى وبعض متأخرى المتأخرين من الحكم بحرمته بالفتوى أو بالاحتياط الوجوبى، مستدلين بما يدل على أن كل عصير إذا غلى أو نش حرم، كما ورد ذلك فى خبرى حماد بن عثمان. لكن قد اجيب عنه كما عرفت سابقا بأن العصير لا يطلق الآ على العصير العنبى الذى كان له ماء يعصر ويطحخ ويصير عصيرا، فلا يطلق على مثل الزبيب والتمر ونحوهما ممّا لا ماء لها الآ أن يدخل

فيها ماء من خارج ويطبخ ويصير عصيرا.

وإن أبيت عن ذلك وادّعت الاطلاق في لفظ (العصير) فلا بدّ من صرفه إلى العصير العنبي، لأنّه المتبادر إلى الذهن لا مطلقا. وعليه فاثبات الحرمة بمثل هذا في غايه الاشكال والصعوبه.

كما أنّه قد يستدلّ لحرمة: دعوى حصول الاسكار ولو في كثيره بالنسبه الى بعض الأمكنه والأزمه.

وفيه: _ كما في «الجواهر» _ المنع عن ذلك لعدم الشاهد لها من عقل أو شرع أو عرف. بل لعلّ الأخيرين شاهدا عدل على خلافها، إذ الوجدان والعيان على عدم تحقّق الاسكار بأكثر ما يستطيع شربه الانسان، وترك الشارع بيانه في وقت الحاجه والسؤال مع شدّه خفاءه إن فرض اسكاره، شاهد على عدمه. مع أنّه عند الشبهه في كونه كذلك لا يجب الفحص عند احتمال، لكون الشبهه موضوعيه لا يجب الفحص في مثلها. مع أنّه لو كان الأمر كذلك لا تتفق في بعض الأحيان، مع أنّه لم ينقل حصول السكر منه عن أحد، حتّى بين الحدّاق إلاّ مع التعمّد في ذلك بوضع سائر الأجسام فيه، أو بتلوّنه بما في أفائد أو بطول مكته قبل ذهاب ثلثيه، وجميع هذا خارج عن محلّ الكلام، كما يشير الى بعض ذلك في الأخبار الدالّه على ذلك.

كما أنّه قد يستدلّ لذلك: بموثقتي عمّار الساباطي:

الأولى: أحدهما ما رواه عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: «أنّه سئل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتّى يحلّ؟ قال: خذ ماء التمر فاغسله حتّى يذهب ثلثا ماء التمر» (١).

والثانيه: قال: «سألته عن النضوح؟ قال: يطبخ التمر حتّى يذهب ثلثاه ويبقى

ثلثه ثم يتمشطن» (١).

والنضوح كما فى اللغه ضربٌ من الطيب، وعن «مجمع البحرين» فى مادته: «أنه طيب ما يُع ينقعون التمر والسكر والقرنفل والتفاح والزعفران وأشباه ذلك فى قاروره فيها قدرٌ مخصوص من الماء، يشدّ رأسها ويصبرون أياماً حتى ينشّ ويختمر. إلى أن قال: وفى أحاديث أصحابنا أنّهم نهوا نساءهم عن التطيب به، بل أمر عليه السلام باهراقه فى البالوعه» انتهى.

ولعله أراد بذلك ما ورد عن هيثمه، قال: «دخلتُ على أبى عبد الله عليه السلام وعنده نسائه، قال: فشمّ رائحه النضوح، فقال: ما هذا؟ قالوا: نضوح يجعل فيه الضياح (٢)، قال: فأمر به فأهريق فى البالوعه» (٣).

حيث يستفاد من هذه الروايه كون التمر الواقع فى النضوح حراماً حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، وهما أدلّ روايه قد استدلّ بهما على الحرمة.

ولكن قد أجيب عنهما أولاً: بإمكان أن يكون ذلك للنضوح المستعمل للطيب لا للأكل، وما اعتبر من لزوم ذهاب الثلثين إنّما يكون للأكل، فيعلم حينئذٍ أنه أراد التخلّص بذلك عن الخمريه المورّثه نجاسه فى الشعر وغيره من محال الطيب، وهو الذى سأل الراوى عن حلّه. اللهم أن يكون القائل باعتبار الثلثين اعتبر ذلك بالنسبه إلى الحرمة والنجاسه، مع أنّك قد عرفت طهارته إلا إذا كان مسكراً لا تكون طهارته إلا بذهاب الثلثين.

وثانياً: بإمكان أن يكون النضوح عباره التمر الذى يغلى مع انضمامه بما يوجب

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٧ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ١.

٢- الضياح لغه اللبن الخاثر أى الغليظ فى مقابل الرقيق، أو أنه عسل أو عطر كما عن القاموس، أو أنه الخمر الممزوج بالماء كما عن بعض أهل اللغه.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٢ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ١.

اختماره، وهو موجبٌ لذلك، فلا يشمل ما يكون بالتمر فقط، كما يشهد لذلك ذكر الضياع الوارد في الحديث، وقد عرفت أنه شيءٌ خارج يدخله، فهو غير مرتبط بما أريد من اثبات الحرمة لعصير التمر دون امتزاجه مع شيءٍ آخر، غايه الأمر احتمال كلا الأمرين في النضوح من كونه للتطيب بلا- أكل، أو كان المراد ما يستعمل في الأكل من العصير. ومع هذا الاحتمال يبطل الاستدلال خصوصاً مع ملاحظه أنّ الأصحاب قد أعرضوا عن العمل بهما.

أقول: الانصاف أنّ اطلاق النضوح في الموثقتين، والحكم في حليته بذهاب ثلثيه يوجب كون الحكم بالنسبه إلى حليته للأكل لا للتطيب الذي قد ورد في بعض كلمات اللغويين، لكن بما أنّ هذه الروايه قد أعرض عنها الأصحاب من حيث الحليه والحرمة، فلذلك التزمنا بالاحتياط الوجوبى في الاجتناب عنه حتّى يذهب ثلثه، وإن كان قوّه الاحتياط هنا لا يبلغ بما فى الزبيب، لما ورد فى المقام ما يدلّ على الحليه ما لم يُسكر، _ فيدور حكمه مدار الاسكار بخلاف العصير التمرى حيث يمكن تطهيره وتحليله بالتخليل لا بذهاب ثلثه _ وهو الخبر الذى رواه فى «الكافى» بسنده عن محمّد بن جعفر، عن أبيه عليه السلام، قال: «قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله قوم من اليمن فسألوه عن معالم دينهم، فأجابهم، فخرج القوم بأجمعهم فلمّا ساروا مرحله قال بعضهم لبعض: نسينا أن نسأل رسول الله صلى الله عليه وآله عن آله عّمّا هو أهمّ الينا، فنزل القوم وبعثوا وفدا لهم، فأتى الوفد رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ القوم قد بعثونا اليك يسألونك عن النبيذ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: وما النبيذ صفوه لى؟ فقالوا: يؤخذ التمر فينبذ فى إناءٍ ثمّ يصبّ عليه الماء حتّى يمتلئ ثمّ يوقد تحته حتّى ينطبخ، فإذا انطبخ أخرجوه فألقوه فى إناءٍ آخر ثمّ صبّوا عليه اناء ثمّ يمرس ثمّ صفّوه بثوبٍ ثمّ ألقى فى اناء ثمّ صبّ عليه من عُكر ما كان قبله ثمّ هدر وعلّى ثمّ سكن على عُكره. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا هذا قد أكثرت، أفيسكر؟ قال: نعم، فقال: كلّ مسكر حرام. قال: فخرج الوفد حتّى انتهوا إلى

أصحابهم فأخبروهم بما قال رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقال القوم: ارجعوا بنا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله حتى نسأله عنه شفاهاً، ولا يكون بيننا وبينه سفير، فرجع القوم جميعاً فقالوا يا رسول الله: إن أرضنا أرض دويبه، ونحن قوم نعمل الزرع ولا نقوى على العمل إلا بالنبيد. فقال: صفوه لى فوصفوه كما وصفه أصحابهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : أفيسكر؟ قالوا: نعم، قال: كل مسكر حرام، وحق على الله أن يسقى كل شارب مسكر من طينه خبال، أتدرون ما طينه خبال؟ قالوا: لا، قال: صديد أهل النار»(١).

أقول: وحصول السكر ربما يكون بواسطة طول مكث التمر والزبيب، أو باضافه بعض المواد التي توجب فيهما الغليان والنشيش وخروج الزبد، بل هو النبيذ المسكر المتخذ منه أو من الزبيب أو منهما، بل لعل الثاني يندرج في الفقاع بناءً على اتخاذه عن غير الشعير الذي كان معروفاً في ذلك الزمان.

فبذلك يظهر أنّ النبيذ على قسمين من الحلال والحرام كما يستفاد ذلك من الأخبار الواردة في الباب، فلا بأس. يذكرها حتى يتضح ما هو الحرام عن غيره:

منها: خبر أيوب بن راشد، قال: «سمعت أبا البلاد يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن النبيذ: فقال: لا بأس به، فقال: إنّه يوضع فيه العُكر؟ فقال عليه السلام: بشس الشراب، ولكن انبذوه غدوةً واشربوه بالعشي. قال: فقلت: جعلت فداك، هذا يفسد بطوننا، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: أفسد لبطنك أن تشرب ما لا يحلّ لك»(٢).

ومنها: حديث الكلبي النسابة: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن النبيذ؟ فقال: حلال، فقال: إنّا ننبذه فنطرح فيه العُكر وما سوى ذلك؟ فقال: شه شه، تلك الخمره المنته! قلت: جعلت فداك فأى نبيدٍ تعنى؟ فقال: إنّ أهل المدينة شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله تغير الماء وفساد طبائعهم، فأمرهم أن ينبذوا، فكان الرجل يأمر خادمه

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٦.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الاشربه المباحه، الحديث ١.

أن ينبذ له فيعمد إلى كفي من تمر فيقذف به في الشَّن (١) فمنه شربه، ومنه طهوره. فقلت: وكم كان عدد التمر الذي في الكف؟ قال: ما حمل الكف، فقلت: واحده أو اثنتين؟ فقال: ربما كانت واحده وربما كانت اثنتين. فقلت: وكم كان يسع الشن ماءً؟ فقال: ما بين الأربعين إلى الثمانين إلى مافوق ذلك، فقلت: بأي الأرتال؟ فقال: أرتال مكيال العراق (٢).

ومنها: خبر صفوان الجمال، قال: «كنت مبتلى بالنبيد معجبا به، فقلت لأبي عبدالله عليه السلام: أصف لك النبيذ؟ فقال: بل أنا أصفه لك، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مسكر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام، فقلت له: هذا نبيد السقايه بفناء الكعبه؟! فقال: ليس هكذا كانت السقايه، إنما السقايه زمزم، أفتردى أول من غيرها؟ قلت: لا، قال: العباس بن عبدالمطلب كانت له حبله، أفتردى ما الحبله؟ قلت: لا، قال: الكرم، فكان ينقع الزبيب غدوه ويشربونه بالعشى، وينقعه بالعشى ويشربونه غدوه، يريد به أن يكسر غلظ الماء على الناس، وإن هؤلاء قد تعدوا، فلا تقر به ولا تشربه» (٣).

ومنها: وخبر حنان بن سدير، قال: «سمعت رجلاً يقول لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في النبيذ، فإن أبا مريم يشربه ويزعم أنك أمرته بشربه؟ فقال: صدق أبو مريم، سألتني عن النبيذ فأخبرته أنه حلال، ولم يسألني عن المسكر. ثم قال: إن المسكر ما اتقيت فيه أحداً سلطاناً ولا غيره، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مسكر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام، فقال له الرجل: هذا النبيذ الذي أذنت لأبي مريم في شربه أي شيء هو؟ فقال: أما أبي فكان يأمر الخادم فيجيء بقدح فتجعل فيه زيبا

١- الشَّن: القربه الخلق. الصحاح، ج ٥، ص ٢١٤٦.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعة: الباب ١٧ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٣.

ويغسله غسلًا نقيًا وتجعله في اناء، ثم تصب عليه ثلاثه مثله أو أربعه ماء، ثم تجعله بالليل ويشربه بالنهار، وتجعله بالغداه ويشربه بالعشي، وكان يأمر الخادم بغسل الإناء في كل ثلاث [أيام] لئلا يغلتم، فإن كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ^(١).

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيره الظاهره في حرمه النبيذ الذي يقع فيه التمر أو الزبيب بمجرّد غليانه بنفسه أو نشيشه وخروج زبده ويصير مسكرا فيحرم بل ينجس على القول بالنجاسه، وتحليله حينئذٍ لا يكون بذهاب ثلثه، بل لابد من تحليله إن أمكن، وإلا يفسد كما أشار اليه بعض الأخبار، فهذا هو قسم من النبيذ الذي يعدّ حراما. وهناك وقسم آخر من النبيذ وهو حلال، وهو الذي لا يدخله شيء من الخارج ويجعل في الماء تمرا أو زيبا كما في الأخبار ليوم أو ليله لا أزيد بالمقدار الذي أشار اليه في خبر الكلبي، وهو حلال.

فظهر ممّا ذكرنا أنّه لا وجه للاستدلال بها على ما نحن فيه من عصير التمر المغلّي بالنار ونحوها، فإنّه يحرم بالغليان ويحلّ بذهاب ثلثيه على الأحوط وجوبا، والله العالم.

ثم لا فرق في حكم عصير النبيذ حكمه في بنجاسته أو حرمة بين مزجه بغيره وعدمه، لصدق العنوان والاستصحاب، مضافا إلى شمول اطلاق الأخبار وكلمات الأصحاب له، خصوصا لو مزج بعد الغليان قبل ذهاب ثلثيه، من غير فرق بين كونه عصيرا للتمر أو الزبيب أو العنب، بل لعلّ في خبر النضوح وذيل الموثقتين إيما أو ظهورا فيه.

نعم، إذا قلنا بطهاره عصير الزبيب والتمر، وكان حرمتها مع الغليان، أنّه لو وقع

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٥.

فى المرق على نحو استهلك فيه ولم يتغير طعمه، فلا- يبعد أن لا- يكون حراما كما عن الأردبيلى الميل اليه، وقواه صاحب «الجواهر»، وأما لو غير طعمه حيث يدل على كثرته وعدم صدق الاستهلاك، أوجب ذلك حرمة شربه وأكله، كما أنه لو قلنا بنجاسته بالغليان لصيرورته خمرا مثلاً، فإنه يوجب تنجيس المرق ولو كان بقدر قطره.

ولعل ما جاء من الحكم فى «مستطرفات السرائر» نقلاً من كتاب «مسائل الرجال» عن أبى الحسن على بن محمّد عليه السلام، وفى «الوسائل» عن محمّد بن على بن عيسى هو الصحيح، بخلاف «الجواهر» حيث قال: «إنّ محمّد بن عيسى كتب اليه: عندنا طيبخ يجعل فيه الحصرم، وربّما يجعل فيه العصير من العنب، وإنّما هو لحم يطبخ به، وقد روى عنهم فى العصير بتلك المنزله، وقد اجتنبوا أكله إلى أن نستأذن مولانا فى ذلك، فكتب: لا بأس بذلك» (١).

فإنّ الحكم بنفى البأس لعله أراد المستهلك أو مطلقاً، فإن كان المراد بنفى البأس بلحاظ القاء العصير فى الطيبخ كما هو الظاهر الذى يخطر بالبال - خلافا لصاحب «الحدائق» حيث فسّر قوله «لا بأس به» إلى أنّ العصير أيضا بعد ذهاب ثلثه ممّا لا بأس به لا قبله، وفى «الجواهر» بعد نقل كلامه قال: «وهو لا يخلو عن نظر» كما هو كذلك، لوضوح أنّه بعد ذهاب ثلثه يصرح حكمه معلوما للسائل ولا- يحتاج إلى السؤال، فالذى أوجب سؤاله كونه مثل العنب فى لزوم لم الاجتناب عنه قبل ذهاب ثلثيه، فأجاب الامام فى العصير أنّه لا بأس قبل ذهاب ثلثيه، بل حتّى لو لم يستهلك وقد تغير طعمه، نعم فى العنب لا بدّ أن يكون مشتملاً على الاستهلاك الحاصل بعدم تغير طعمه، كما لا يخفى، هذا فى الامتراج

١- وسائل الشيعه: الباب ٤ من أبواب الاشر به المحرمه، الحديث ١.

بعد العصيريه.

وأما لو القى العنب أو الزبيب أو التمر في الماء المغلى فيه غيرها: فإن كان قبل تحقّق الاضافه في الماء، فهو طاهرٌ وحلال لا غبار فيه، حيث لا يدخل تحت الاطلاقات.

وإن كان بعد الاضافه، ففي العنب حرامٌ لدخوله: تحت ما دلّ على لزوم ذهاب ثلثيه في حليته، بخلاف الزبيب والتمر حيث قد يشكل في دخوله، لأنّ ما يدلّ على الحرمة إنّما كان إذا خرج سلاّفتهما بالماء المطلق وعلّى.

ومن ناحيه قيام الأخبار المطلقه التي يشمله. الأحوط اجتنابه في غير التمر، وأما فيه فإنّه لا فرق فيما ذكرنا بين البقاء في الماء أو في باقى المايعات حتّى الدهن، بل عن «الجواهر» أنّه أقوى اشكالاً منه خصوصا في مثل الدهن، بل قد ورد في الحديث عن عبدالأعلى، قال: «أكلت مع أبي عبدالله عليه السلام فأتى بدجاجه محشّوه خبيصا(١) ففكّكناها وأكلناها»(٢). حكم عصير بعض الفواكه

هذا تمام الكلام في المعتصر من ثمرتى الكرم والنخل.

وأما غيرها من الثمار والبقول حتّى الحصرم، فإنّه طاهر وحلال ولو نشّت وغلّت، وكذا الربوبات والأطعمه المتّخذة من غيرها، بل قد ادّعى الطبائى صاحب «المصايح» اجماع العلماء على ذلك، لأنّه مطابق للأصل والعمومات من الطهاره والحليه من الكتاب والسنة، لعدم وجود شىء فيها من السُكر حتّى فى غلى الكثير منها، إلا أن يجعل فيها شىءً بالعلاج فيوجب السكر ويتغيّر فيصير

١- الخبيض حلواء يعمل من السمن والتمر، كما فى القاموس.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٥ من أبواب الاشربه المباحه، الحديث ٣.

حراما ونجسا، كما يشمل الموردین خبران:

الخبر الاول: حديث جعفر بن أحمد المكفوف، قال: «كتبت اليه _ يعنى أبا الحسن الأوّل عليه السلام _ أسأله عن السكنجيين والجلّاب وربّ التوت وربّ التفاح وربّ السفرجل وربّ الرمان؟ فكتب: حلال» (١).

ومثله خبره الآخر، حيث جاء فى ذيله: «إذا كان الذى يبيعها غير عارفٍ وهى تباع فى أسواقها؟ فكتب: جائزٌ لا بأس بها» (٢).

ومثله خبر حسن بن محمّد المدائنى (٣).

الخبر الثانى: وهو الوارد فى بيان حكم الجبهه الأخرى وهى حرمة مع التغيّر، وهو خبر خليلان بن هاشم، قال: «كتبت إلى أبى الحسن عليه السلام جعلت عندنا شرابٌ يسمّى المبيته، نعمل إلى السفرجل فنقشره ونلقيه فى النار ثم نعمل إلى العصير فنطبخه على الثلث، ثم نقذف ذلك السفرجل ونأخذ مائه، ونعمل إلى هذا المثلث وهذا السفرجل فنلقى فيه المسك والأفاوى والزعفران والعسل فنطبخه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، أحلّ شربه؟ فكتب: لا بأس به ما لم يتغيّر» (٤).

وأما عصير الحصرم: فهو حلالٌ حيث لا سكر فيه، ويشمله الأصل والعمومات، وإن حكى التوقف فيه عن بعض المحدثين من البحرانيين مستدلاً بصدق العصير، ودخوله تحت ما دلّ على نزاع ابليس مع آدم، لكنّه ضعيف

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٩ من أبواب الاشربة المحرمة، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ١.

٣- المصدر السابق، الحديث ٢.

٤- المصدر السابق، الحديث ٣.

التاسع الفُقَّاع (١)

كضعف التوقف فى العصير المطبوخ من ثمره النخل إذا لم يكن بُسراً أو تمراً، تمسكاً بمثل روايه نزاع ابليس مع آدم ونوح عليهما السلام ، حيث يشمل لأصل الشجر فى الكَزْم والنخل، والله العالم. الفُقَّاع و حكمه

(١) الكلام فى الفُقَّاع يقع فى أمور:

الأمر الأوّل: فى نجاسته وحرمة، والظاهر قيام الاجماع بكلا قسميه صريحاً عليه، كما عن الأكابر فقد نقله صاحب «الخلافة» و«الانتصار» و«المنتهى» و«التنقيح» و«جامع المقاصد» و«الغنيه» و«المهذب البارع» و«كشف الالتباس» و«ارشاد الجعفرىه»، وظاهراً عن «التذكرة» و«المبسوط» وغيرهما، ومنشؤه وجود أخبار مستفيضه بل متواتره على نجاسته وأنه خمر مجهول، فلا بأس بذكرها:

منها: خبر الوشاء، قال: «كتبت اليه _ يعنى الرضا عليه السلام _ أسأله عن الفُقَّاع، قال: فكتب حرام وهو خمرٌ» الحديث (١).

ومنها: ما رواه ابن فضال، قال: «كتبتُ إلى أبى الحسن عليه السلام أسأله عن الفُقَّاع؟ فقال: هو الخمر وفيه حدّ شارب الخمر» (٢).

ومنها: خبر عمّار بن موسى، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفُقَّاع؟ فقال: هو خمر» (٣).

ومنها: خبر حسين القلانسى، قال: «كتبت إلى أبى الحسن الماضى (٤) أسأله

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٢.

٣- المصدر السابق، الحديث ٤.

٤- المصدر السابق، الحديث ٦.

عن الفقاع؟ فقال: لا تقربه فإنه من الخمر»^(١).

ومنها: خبر محمد بن سنان، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الفقاع؟ فقال: لا تقربه فإنه خمر»^(٢). وخبره الآخر: «هي الخمر بعينها»^(٣).

ومنها: خبر أبي جميله البصرى، عن يونس، عن هشام بن الحكم: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الفقاع؟ فقال: لا تشربه فإنه خمر مجهول، وإذا أصاب ثوبك فاغسله»^(٤).

ومنها: خبر الحسن بن جهم وابن فضال جميعاً، قالان: «سألنا أبا الحسن عليه السلام عن الفقاع؟ فقال: هو خمر مجهول وفيه حدّ شارب الخمر»^(٥).

ومنها: خبر آخر للوشاء، قال: «وقال أبو الحسن الأخير عليه السلام حدّ شارب الخمر، وقال: هي خمره استصغرها الناس».

وفى صدره، قال: «كتبْتُ إليه _ يعنى الرضا عليه السلام _ أسأله عن الفقاع؟ فكتب: حرام، ومن شربه كان بمنزله شارب الخمر.

قال: وقال أبو الحسن عليه السلام: لو أن الدار دارى لقتلت بايعه ولجلدت شاربه»^(٦).

مضافاً إلى أخبار آخر وارده فى أنّ يزيد هو الشارب للفقاع، وكان هو أوّل من اتخذ له الفقاع فى الاسلام فى الشام، والأمر بالتورّع عنه ليشعتهم معلّين ذلك بأنّه شراب اعدائهم^(٧) إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة عليه بحدّ التواتر.

١- المصدر السابق، الحديث ٦.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٧ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٦.

٣- المصدر السابق، الحديث ٧.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٧ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٨.

٥- المصدر السابق، الحديث ١١.

٦- المصدر السابق، الحديث ١٤.

٧- وسائل الشيعة: الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٥ و تمامه فى التهذيب ج ١، ص ٢٨٢ و ٨٢٨ و ج ٩، ص ١٢٥ _

كَلْ ذَلِكَ مضافاً إلى دلالة حديث أبي جميل البصرى على النجاسه، فإنه قال: «كنت مع يونس ببغداد وأنا أمشى فى السوق، ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقذف(١) فأصاب ثوب يونس، فرأيته قد اغتمّ لذلك حتّى زالت الشمس، فقلت له: يا أبا محمّد ألا تصلى؟ فقال: ليس أريد أن أصلى حتّى أرجع الى البيت فأغسل هذا الخمر من ثوبى. فقلت: هذا رأى رأيتة أو شىء ترويه؟ فقال: أخبرنى هشام بن الحكم أنه سأل الصادق عليه السلام عن الفقاع، فقال: لا- تشربه فإنّه خمر مجهول، فإذا أصاب ثوبك فاغسله»(٢).

فإنّ قوله: «خمر مجهول» يدلّ على ترتّب آثار الخمر عليه من الظاهريه والخفيّه، فتشبيه الفقاع بالخمر إمّا حقيقى أى بأن يكون خمراً حقيقه، أو أريد الحمل عليها بالحمل المجازى بالتشبيه التام، أو تنزيل هذا فى موضوع الخمر، ولا اشكال فى هذا الحديث إلّا- من حيث السند، فإنّه أيضاً منجبرٌ بفتاوى الأصحاب وشهرتهم لو لم نقل بالاجماع، فعلى القول بنجاسه الخمر يترتّب عليه جميع أحكام الخمر.

الأمر الثانى: فى بيان تشخيص موضوعه، وأنّه هل هو المتخذ من الشعير فقط أو يعمّه فيشمل ما يؤخذ من القمح والزبيب والذره ونحوها؟ وجهان: الظاهر من كلمات أهل اللغه وبعض الأصحاب كونه إسماً لشرابٍ يتخذ من ماء الشعير فقط، هذا كما فى «مجمع البحرين»، قال: «الفقاع كزّمان شىء يشرب يتخذ من ماء الشعير فقط، وليس بمسكر، ولكن ورد النهى عنه. قيل: سيمى فقاعاً لما يرتفع فى رأسه الزبد» انتهى(٣).

١- أى وثب كما فى الصحاح ج ٣، ص ٨٩١ قفز.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ١٤.

٣- مجمع البحرين، ج ٤، ص ٣٧٦ فقح.

وعن «المدنيّات»: «أنّه شرابٌ معمول من الشعير»، وعن السيّد المرتضى قدس سره نقلاً عن أبي هاشم الواسطي: «أنّ الفقاع نبذ الشعير، فاذا نشّ فهو خمر»، وهذه الخصوصيه تحصل بعد أن يصبّ عليه الماء ويترك أيّاماً يغلى وينشّ ويعلوه الزبد، أو يطبخ قليلاً ثم يترك حتّى يصير كذلك، هذا.

أقول: وفي قبال ذلك ما عن جمله من الأصحاب يظهر منهم التعميم، مثل ما عن السيّد في «الانتصار» و«الرازيّات» أنّه كان يعمل منه ومن القمح (١) وربّما يستشعر من هذه أنّه إسْمٌ لقسمٍ معهود من الشراب، وأنّ اتخاذه من الشعير أو الحنطه لحصولهما بهما من غير أن يكون لهما دخاله خاصه في التسميه، كما يفهم ذلك من كلام الشهيد أنّه كان قديماً يتخذ من الشعير غالباً، ويوضع حتّى يحصل له نشيش، وكأنّه الآن يتخذ من الزبيب. وعن الشهيد الثانی في «الروض» أنّه قال: «الأصل في الفقاع أن يتخذ من ماء الشعير كما ذكره في «الانتصار»، لكن لما ورد النهي معلقاً على التسميه ثبت له ذلك، سواء عمل منه أم من غيره إذا حصل فيه خاصّته وهو النشيش» وكذا في «الروضه».

فيظهر من هذه الكلمات كونه مبيناً وموضوعاً للقدر المشترك بينه وبين ما يشاركه في وصف النشيش، الذي عبّر عنه بالخاصه، ممّا اطلق عليه الاسم، بمعنى أنّه اسمٌ لكلّ ما يطلق عليه اسم الفقاع في العرف، مشروطاً بكونه متّصفاً بصفه النشيش، وإلا فاطلاقه مبنيٌّ على المسامحه والتجوّز، فحينئذٍ لدى الاشتباه في فردٍ نشكّ في اطلاق الاسم عليه، لا بدّ أن يحكم عليه أنّه مصداق حقيقي له لأصالة الحقيقه.

واثبات الاعميّه في اسمه عرفاً لا يخلو عن اشكال، وإن اقتضت أصاله عدم الاشتراك والنقل كونه كذلك، إلا أنّه مع ملاحظه تفسير من فسّره بخصوص ماء

١- حكاه عنه صاحب كشف اللثام، ج ١، ص ٣٩٨ وانظر الانتصار، ص ١٩٨.

الشعير، ومعارضته مع من يقول بالأعمّ _ وإن كان يساعده العرف _ يُشكل اثبات كون اطلاقه على مصاديقه بواسطة معناه الوصفي، وإلا لما احتيج في تشخيص مسماه إلى العرف، بل يثبت بلحاظ معناه الاسمي.

وعليه فالانصاف أنّ المتعارف في القديم لم يكن الفقاع الأ- مختصا بماء الشعير والتمخذه منه، لا للأعم منه ومما يشاركه في الخواص من جنس المشروبات، وأصالة عدم النقل لا تصلح دليلاً لطرح قول من صرح بكونه اسماً للمعنى الخاص، فبعد ذلك لا- يوجب حمل الأخبار الناهية الأ على ما هو المتعارف في القديم، وهو المتخذ من ماء الشعير، لانصراف الاطلاق في الأخبار على افراده الشايعة المتعارفه، كما هو مقتضى اطلاق كلمات الأصحاب.

هذا إذا لم يترتب على المتخذ من غير ماء الشعير الاسكار، وإلا يشمله دليل نجاسة الخمر وحرمة ولو كان متخذاً من غيره، لما قد عرفت من عموم دليل نجاسة كل مسكر، كما تقدم في مبحث الخمر.

نعم، مع عدم اسكاره يختص الحكم بخصوص المتخذ من ماء الشعير إن اطلق عليه اسم الفقاع في زمان صدور النصوص.

أقول: والأقوى عندنا كفايه صدق اسم الفقاع عليه، خصوصاً إذا كان مسكراً في المشكوك منه، أي الشك في كونه متخذاً من الشعير أو عن غيره، لدخوله في اطلاق الاطلاقات، وبذلك يرفع اليد عن قاعده الطهاره واستصحابها.

نعم، لو شك في مورد أنه مأخوذ من ماء الشعير أو من غيره، ولم نحرز كون اسم الفقاع منطبقاً عليه، ولم يكن المنتج منهما موجبا للاسكار، فلا يبعد الحكم بطهارته عملاً بالقاعده واستصحابها، خصوصاً مع ملاحظه وجود قسم حلال وطاهر منه، كما يظهر ذلك من بعض الأخبار، وهو ما لم يظهر فيه النشيش، ولم يرتفع فيه الزبد، أو يتحقق فيه الغليان، فلعله هو المراد مما ورد صحيح ابن أبي

عمير عن مرزم، قال: «كان يُعمل لأبي الحسن عليه السلام الفَقَّاع في منزله، قال ابن أبي عمير: ولم يُعمل فقَّاع يغلى» (١).

الأمر الثالث: في أنّ الفقَّاع المحرّم هل هو مختصٌّ بما فيه نشيش لبقائه مدّةً توجب ذلك، ووجود الزبد فيه، أو بواسطة الغليان، أو أنّه الأعمّ بحيث يشمل ما لم يكن كذلك؟

قد يقال: إنّ ظاهر اطلاق كلمات الأصحاب وأغلب النصوص حرمة الفقَّاع ونجاسته مطلقاً، سواءً حصل له النشيش والغليان أم لا، لأنّ المدار على تحقّق اسمه عليه، لكن قد حكى عن ابن الجنيد، بل يظهر عن غير واحدٍ منهم كالشَّهيدين وأبي هاشم في عبائرهم المتقدِّمه، وكذا عن غيرهم اعتبار النشيش والغليان في تحقّق مفهومه، فلا يكون الفقَّاع فقَّاعاً حقيقةً إلا إذا نشَّ وارتفع على رأسه الزبد، واطلاقه على غيره _ أي قبل ذلك _ كان تجرّداً ومسامحه، واليه يحمل ويراد ما في صحيح ابن أبي عمير.

نعم، قد يستلزم تكرّر العمل في اناء واحد وصيرورته حراماً، ويطلق عليه الفقَّاع الحرام، ولو لأجل امكان كونه مشتملاً على السكر خفياً، كما يظهر ذلك ممّا ورد في خبر عثمان بن عيسى، قال: «كتب عبدالله بن محمّد الرازي إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: إن رأيت أن تفسّر لي الفقَّاع فأنه قد اشتبه علينا أمكروه هو بعد غليانه أم قبله؟ فكتب عليه السلام: لا تقرب الفقَّاع، إلا ما لم يضرّ آنيته أو كان جديداً، فأعاد الكتاب اليه كتبت أسأل عن الفقَّاع ما لم يغلى؟ فاتاني: أن أشربه ما كان في اناء جديد أو غير ضارّ، ولم أعرف حدّ الضراره والجديد، وسأل أن يفسّر ذلك له وهل يجوز شرب ما يعمل في الغضاره والزجاج والخشب ونحوه من الأواني؟ فكتب عليه السلام: يفعل الفقَّاع في الزجاج وفي الفخار الجديد إلى قدر ثلاث عملات ثم

لا يعد منه بعد ثلاث عملات الآ فى اناء جديد، واخشب مثل ذلك»(١).

ولذلك نلاحظ فى كلام ابن الجنيد أنه ذكر فى قسم الحرام منه أنه الفقاع الذى نشّ بنفسه أو كان من جهه ضراوه اناؤه لكثره العمل فيه، فلازم ذلك هو الحرمة ولو لم يعلم اسكاره إذا صدق عليه اسم الفقاع.

كما يؤيد ذلك: ما جاء فى صحيح على بن يقطين، عن أبى الحسن الماضى عليه السلام ، قال: «سألته عن شرب الفقاع الذى يعمل فى السوق وبيع، ولا أدرى كيف عمل ولا متى عمل، أيحل أن أشربه؟ قال: لا أحبه»(٢).

فإنّ ظاهر قوله: «ولا- متى عمل» يراد منه ما يبقى حتّى يحصل له النشيش، فيكون المراد من (لا- أحبه) هو الحرمة لا الكراهه. ولذلك قال السيد المرتضى _ فى كلام الذى نقله صاحب «الجواهر» عنه _ : «لكن ما يوجد فى أسواق أهل السّينه يحكم بنجاسته إذا لم يعلم أصله، عملاً باطلاق التسميه» انتهى.

أقول: فظهر من جميع ذلك أنّ مدار الحرمة والنجاسه فى الفقاع لا- يدور مدار الاسكار فقط كما يظهر من بعض، بل يحرم وينجس إذا اطلق عليه الاسم.

الأمر الرابع: فى أنّ ظاهر الأصحاب _ حيث جعلوا الفقاع قسماً للخمر وغيرها من المسكرات _ كونه غيرها، ولم يعتبروا فيه الاسكار، بل قد سمعت من «مجمع البحرين» كما عن غيره أنه شرابٌ غير مسكر، ولكن ورد النهى منه، لكن يفهم من الأخبار أنّ حرمة حرمة خمريه، فيستشعر منها أنه من الأشربه المسكره، كما يؤيده ما حكى عن زيد بن أسلم أنه قال: «الغبيراء التى نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عنها هى الاسكره خمر الحبشيه»(٣) انتهى، وقد فسّر الاسكره بالفقاع، فلا يعد أن

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٩ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٣.

٣- الموطأ، ج ٢، ص ٨٤٥ ذيل ح ١٠، وحكاه السيد المرتضى فى الانتصار، ص ١٩٩.

العاشر: الكافر (١)

يكون له مرتبه خفيّه من الاسكار، ولذلك اطلق عليه في الأخبار بالخمير المجهول، لما فيه من الاسكار الخفى، حيث لم يعرف مسكريته. الكافر و حكمه و أقسامه

أقول: وليكن في ذكرك منكم أنّ الفقاع الحرام شيء وماء الشعير الذى يستعمله الأطباء شيء آخر، وليس منه، كما استظهره صاحب «مصباح الفقيه» وغير واحد من الفقهاء، فلا كما لا يخفى.

(١) إنّ نجاسته ثابتة فى الجملة بين العامة والخاصة، ولذلك ادعى الشيخ فى «التهذيب» عليه اجماع المسلمين لا- المؤمنین خاصة، غاية الأمر أنّ العامة يؤولون نجاسته بالحكميه لا- العيية بخلاف الخاصة، كما ادعى الاجماع على النجاسة صاحب «الانتصار» و«الغنية» و«السرائر» و«المنتهى» وظاهر «التذكرة» تمسكا بصراحة الآيه، وهى قوله تعالى فى سورة التوبه: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» (١)، بلا- فرق عندنا فى النجاسة بين اليهود والنصارى من أهل الكتاب وغيرهم _ كما هو صريح معقد اجماع المرتضى، وظاهر غيره بل صريحه _ ولا بين المشرك كعابد الوثن وغيره، ولا بين الأصلى والمرتد، ولا خلاف فيه الا عن المفيد فى «الغزیه» والشيخ فى موضعٍ من «النهايه».

فالأول منهما يقول: بالكراهه فى خصوص اليهود والنصارى، وحمله صاحب «الجواهر» على كون مراده هو الحرمه، ويؤيده اختيار الحرمه فى سائر كتبه، وعدم معرفيه حكايه خلافه فى نقل الاجماع من تلامذته مع أنه المؤسس للمذهب.

وعن الثانى منهما قال: «ويكره أن يدعو الانسان أحدا من الكفار إلى طعام فيأكل معه، فإن دعاه فليأمر بغسل يديه ثم يأكل معه إن شاء»، حيث يفهم من

كلامه الطهاره فى مطلق الكفار، وفى الأوّل فى خصوص اليهود والنصارى، وإن حمل الثانى صاحب «الجواهر» كما عن «نكت» المصنّف على المؤاكله باليابس أو الضروره، وغسل اليد لزوال الاستقذار النفسانى الذى يعرض من ملاقاه النجاسه. أو على ما ذكره ابن ادريس فى «السرائر» من أنّه أورد الروايه الشاذه ايرادا لا اعتقادا، وأيده صاحب «الجواهر» بصحه هذه المحامل، مضافا إلى نفي الخلاف بيننا فى نجاسه غير اليهود النصارى من المصنّف فى «المعتبر» وغيره، وتصريح الشيخ قبل ذلك فى «النهايه»، بل قيل فى غير موضع منها بنجاسه الكفار على اختلاف مللهم، وكذا عن «مختصر» ابن الجنيد، حيث قال: «لو تجنّب من أكل ما صنعه أهل الكتاب من ذبائحهم وفى آنيّتهم، وكذلك ما وضع فى أوانى مستحلّ الميتة ومؤاكلتهم ما لم تتيقن طهاره أوانيهم وأيديهم كان أحوط» بناءً على أنّ المراد من الأحتياط غير الوجوب، وإلاّ لكان موافقا للمشهور، مضافا الى أن قوله شاذ نادر، بل وفى «الجواهر» أنّه مرفوض، لأنّه كان عن يعمل بالقياس، مثله فى الضعف ما حكى عن ابن عقيل من عدم نجاسه سؤر اليهود والنصارى، و ردّ عليه فى «الجواهر» بأنّه لعلّه لعدم نجاسه القليل عنده بالملاقاه، إذ السؤر عند الفقهاء على ما قيل الماء القليل الذى لاقاه فم حيوانٍ أو جسمه. بل قد يشعر تخصيصه عدم النجاسه بالسؤر بموافقته فيها فى غيره.

ثمّ قال فى «الجواهر» بعده: «فلا- خلاف حينئذٍ يعتدّ به بيننا فى الحكم المزبور، بل لعلّه من ضروريات مذهبنا، بل قال الوحيد البهبهانى وقد أجاد فيما قال إنّ ذلك من شعار الشيعه، يعرفه علماء العاقه منهم، بل وعوامهم يقرون إنّ هذا مذهب الشيعه، بل ونسائهم وصبيانهم يعرفون ذلك، وجميع الشيعه يعرفون أنّ هذا مذهبهم فى الأعصار والأمصار».

وبالجملة: لا اشكال ولا خلاف فى قيام الاجماع القاطع على نجاسه اللكافر

فى الجملة.

أقول: لكن الذى ينبغى أن يفحص عنه فى المقام هما أمران وموضوعان:

الأول: فى تشخيص موضوع والمصداق الكافر الذى يعدّ نجسا قطعاً.

والثانى: بعد التحقق من المصداق لابدّ أن نبحت عن الدليل الدالّ على النجاسة من الآيه والروايه والاجماع.

أمّا الأول: فقد يقال بأنّ القدر المتيقن فى النجاسة من الكفار هم المشركون منهم، وهم عبّاد الأوثان والثنويون، بل القدر المتيقن منهما هو الأول، حيث إنهم جعلوا لله الشريك فى العباده، ومن كان كذلك يعدّ مصداقاً حقيقياً لعنوان المشرك، فلو سلّمنا قيام الاجماع أو الدليل على نجاسة غيرهم من الكفار ممّن أنكر أصل الخالق والصانع، ففى مثل المشرك فى العباده يكون بطريق أولى، لدخوله تحت عنوان المشرك حقيقه ومصداقاً، هذا بخلاف ما لو أريد ادخال غيرهم من الكفار فى عنوان المشرك حيث لابدّ من التمسك بالاجماع أو ببعض القرائن والشواهد كما لا يكون ذلك بعيد كما يظهر.

وأما الثانى: ففى الدليل على نجاستهم، فإنّه فضلاً عن قيام الاجماع من المحضّل والمنقول على ذلك، يدلّ عليه قوله تعالى «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» بناءً على أنّه صادق لعبده الأوثان، بل وكذا عبّاد الشمس والقمر والحيوانات والنباتات، إمّا لأنّهم يجعلون غير الله شريكاً له فى العباده، فيكون داخلاً تحت مصداقه حقيقه، أو داخل تحته بتنقيح المناط بأنّ يقال إنّ ملاك الشرك هو ادخال غير الله مع الله فى العباده، ولا فرق فيه بين الأصنام وغيرها، بل يمكن الحاق منكرى الالوهيه بهم بطريق الأولويه بأنّ يقال إذا كان الشرك فى العباده موجبا للنجاسة، ففى منكر أصل وجود الصانع يكون بطريق أولى.

ولكن قد أجب عنه: بمنع الأولويه، لأنّ النجاسة حكم شرعى تعبدى يمكن أن

يكون مختصاً بمورد الشرك في العبادة، وإن كان انكار أصل وجود الصانع أشدّ وأساء، مع امكان انكار أصل الأشديه أيضاً، لأنه اذا سئل أصل وجود الصانع، فجعل الغير شريكاً له في العبادة والصنع ربما يكون أشدّ من انكار اصل الوجود، وكيف كان اثبات النجاسه مع عدم شمول اللفظ له مشكلاً.

نعم، يمكن اثبات النجاسه لمنكر أصل الصانع والعباده بواسطه الاجماع على عدم الفرق بين المشرك في العباده مع منكر الصانع والعباده، وهو حسنٌ، لكنّه حينئذٍ رجوع إلى الاجماع مع ضميمة الآيه في أصل النجاسه للمشرك.

هذا كلّه تمام الكلام في بيان موضوع الشرك ومصادقه.

البحث عن كلمه «نَجَس» في الآيه

بقي الكلام في تحديد مضمي كلمه (نَجَس) بالفتح المذكوره في الآيه: ففي «طهاره» الشيخ الأكبر قدس سره ، قال: «إِنَّ النَّجَسَ إِذَا مَصَّرَ فَيَكُونُ الْحَمَلُ حَمَلُ مَصْرٍ فِي الْمَبَالِغَةِ، نَظِيرُ مَا يُقَالُ زَيْدٌ عَدْلٌ، أَوْ صَفَهُ نَظِيرُ نَجَسٍ بِالْكَسْرِ، فَيَكُونُ أَفْرَادَهُ، مَعَ كَوْنِهِ وَصْفًا عَلَى تَأْوِيلِ أَنَّهُمْ نَوْعٌ أَوْ صِنْفٌ التَّنَجُّسِ، وَالتَّأَمُّلُ فِي ثُبُوتِ الْحَقِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ فِي النَّجَسِ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ، إِذَا لَمَّا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ النَّجَاسَةَ الشَّرْعِيَّةَ هِيَ الْقُدَارَةُ الْمَوْجُودَةُ فِي الْأَشْيَاءِ فِي نَظَرِ الشَّارِعِ، وَإِذَا لَدَعَوَى ثُبُوتِ الْحَقِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ، وَإِذَا لَوْجُودِ الْقَرِينَةِ عَلَى ارْتِدَائِهَا الْمَعْنَى الشَّرْعِيَّةَ، وَهِيَ حَرَمَةُ قُرْبِهِمْ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِذْ لَا يُجِبُ تَجَنُّبُ الْمَسَاجِدِ عَنْ غَيْرِ النَّجَسِ الشَّرْعِيِّ اجْتِمَاعًا» انتهى.

ناقش في كلامه المحقق الآملي أولاً: بالمنع عن ثبوت الحيقه الشرعيه في ذلك، بمنع كونه هو المراد من النجس في الآيه، مع أنه غير سديد، لوضوح شيوع النجس بالمعنى المصطلح في لسان الشرع، ولو بلفظ القدر في قبالة الطهاره والنظافه، كما ورد في الروايه: «كُلُّ شَيْءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْرٌ»، أو «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى

تعلم أنه بعينه نجس»، فانكار أصل ثبوت الحقيقه الشرعيه ولو بطريق كثره الاستعمال فيه ممّا لا يقبله الذوق السليم، كما يوصلك صحته بمراجعته الأخبار من استعمال هذه الكلمه فى المعنى المصطلح فى الأخبار، وفهم الأصحاب ذلك منها كما لا يخفى.

كما أن المناقشه فى كون النجاسه أمرا واقعيًا فى القذاره يكشفها الشارع، ليس على ما ينبغي، لأن كون النجاسه أمرا وحكما مجعولاً- وضعيًا شرعا كالطهاره لا- ينافى مع ذكر، لامكان كونه مجعولاً ومع ذلك كاشفاً لأجل افهام العباد بوجود قذاره فى الأعيان النجسه حيث لا- يمكنهم الوصول إلى المصالح والمفاسد الواقعيه، الأ- بقالب جعل الأحكام، لأننا نعتقد بأنّ الأوامر والنواهي تابعه للمصالح والمفاسد الواقعيه، فلا يبعد كون الآيه فى صدد بيان القذاره فى وجود المشركين، ولو من جهه بُعد المعنوى إن عمّنا النجاسه حتى يشمل مثل ذلك.

كما أنّ دعوى وجود القرينه فى ذلك من الحكم بالاجتناب عن المسجد الحرام بضميمه أنّ وجوب الاجتناب عن المساجد بالاجماع لا يكون إلا لأجل النجاسه، قريه جدا، كما هو المتبادر إلى الذهن من الآيه.

والنقض بمثل وجوب الاجتناب عن المسجد فى مثل الجنب والحائض مع عدم كونهما نجسا، نقض غير صحيح، لأننا ندعى بأن اطلاق لفظ (النجس) عليهم، وتفريع عدم قربهم إلى المسجد الحرام، يفهمنا كونه لأجل نجاستهم، وهذا الأمر مفقود فى المنقوض به، لأننا نعلم فى الجنب والحائض بأن النهى عن تقربهما الى المسجد ليس لأجل النجاسه، بل لأمر آخر معلوم عندالله من حاله النفسانيه التى لا يحبها الشارع فيهما ذلك، كما لا يحبّ لهم الايتان بالصلاه، فاحتمال كون النهى عن الاقتراب لأجل خباثتهم كالجنب والحائض لا يناسب مع لفظ النجس المستعمل فى الآيه.

اللهمّ إلا أن يتصرّف فى لفظ النجس بأن يراد منه الخباثه، فيمكن حينئذٍ ذلك،

ولكن لا داعى لنا فى ذلك بعد ما عرفت حُسن ما ذكره الشيخ فى الاستدلال بالآيه للنجاسه بالمعنى الشرعى كما لا يخفى، كما أنّ صاحب «الجواهر» اختاره وأكد على ذلك بقوله: «خصوصاً بعد ملاحظه أنّ المعنى اللغوى منها أى القذاره لا يناسب مع المترفين منهم، واحتمال كون المراد من النجاسه الخبث الباطنى كما اختاره بعض الناس وهذا تعبيرٌ عمّن هو بعيد عن فهم الآيه والحديث _ ضرورى الفساد، مع أنّها ليست من المعانى المعهوده المعروفه للنجاسه» انتهى كلامه رفع مقامه.

فدعوى دلالة الآيه على نجاسه المشركين غير بعيدة، فضلاً عن أنّها مؤيّده بالاجماع بكلا قسميه.

هذا بالنسبه إلى غير الكتابى من عبده الأوثان وغيرهم المنطبق عليه عنوان المشرك حقيقه أمر واضح.

بعد الوقوف على الحكم بالنسبه الى المشركين، يصل الدور الى البحث عن حكم الكتابى من اليهود والنصارى الذين يعدّون من أهل الكتاب قطعاً، فهل هم من مصاديق المشركين حتّى يحكم بنجاستهم اعتماداً على هذه الآيه أم لا؟

قد يقال: _ كما فى «الجواهر» _ بإمكان الحاقهم بالمشركين، بواسطة عدم القول بالفصل بين المشرك وغيره منهم. وهو محكّئ عن «الغنيه» و«الرياض» إن لم نقل بتعارف اراده مطلق الكافر من المشرك، كما نقل ذلك عن بعض _ وهو النووى كما قاله فى «التحرير» على ما حكاه الشيخ الأنصارى فى كتاب «الطهاره»^(١) نقلاً عن شارح «الروضه» _ فيشمل كلّ كافر من عابد ضم يهودى ونصرانى وزنديقٍ ومجوسى وغيرهم من المنحرفين فى زماننا إذا صدق عليهم عنوان الارتداد، فلازمه ثبوت النجاسه لكلّ ما يصدق عليه صفه الكفر، هذا.

وإن أبيت عنه قلنا: إنه يمكن ادخال اليهود والنصارى من أهل الكتاب فيهم، بواسطة شركهم المستفاد من الآيه الواردة في حَقِّهم في قوله تعالى: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ... عَمَّا يُشْرِكُونَ» (١) حيث أنهم قد أشركوا المخلوق مع الله، ولذلك تفيد ذيل سبحانه وتعالى قوله بتنزّهه عمّا يشركون، كما يشعر بذلك قوله تعالى لعيسى على نبينا وآله وعليه السلام: «أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَ إِلَهَيْنِ» (٢)، ولقولهم أيضا: «إِنَّهُ تَالُثُ ثَلَاثَةٍ» (٣) المشعر بكونه عند اليهود ثانی اثنين، وليس هذا إلا الشرك، فشمول آيه النجاسه لهم غير بعيد، كما عليه صاحب «الجواهر».

و لكن ردّ عليه في «مصباح الفقيه»، بقوله: «وأقربا نسبه الاشراك إلى أهل الكتاب ببعض الاعتبارات كما في الكتاب العزيز، فلا تصحح ارادتهم من اطلاق المشرك الذي لا يتبادر منه إلا اراده الثنوى والوثنى ونحوهم، لا مطلق من صحّ توصيفه بالاشراك ببعض الاعتبارات، وإلا فصدق المشرك على المرأى أوضح من صدقه على اليهود بواسطة قولهم: «عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ» وقد اطلق عليه المشرك في جملة من الأخبار، مع أنه لا يعمّه الاطلاق قطعا هذا. مع أنّ المتبادر من الآيه بشهاده سياقها اراده مشركى أهل مكّه التى أنزلت البرائه من الله ورسوله منهم، ومنعوا من قرب المسجد الحرام، فلا يجوز التعدى عنهم إلا بتقريح المناط، أو عدم القول بالفصل، ولا يتمّ منهما بالنسبه إلى أهل الكتاب» انتهى محل الحاجه (٤).

ولا يخفى ما فى كلامه أوّلاً: بأن ملاحظه مادّه الشرك بحسب اللغه والعرف

١- سورة التوبه، آيه ٣٠.

٢- سورة المائده، آيه ١١٦.

٣- سورة المائده، آيه ٧٧.

٤- مصباح الفقى، ج ٧، ص ٢٣٩.

يفيد أنه لا- يكون ولا- يطلق الآ- لمن شارك في العبادة غيره معه، أو في الألوهية، بأن يجعل غير الله إلهاً، سواءً كان له كتاب أم لا، فهذا المعنى صادق على اليهود والنصارى، بل قد يظهر من الآية ما هو أعمّ منه، بأن يشاركه في الولد وأمثال ذلك، الموجب خروجه عن التوحيد، ولذلك قال تعالى: «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» سواءً كان ذلك في العبادة أو في غيرها. والمناقشه والنقض بمثل المرائي ونحوه غير شديد، لأنه شركٌ خفي، والمراد من الشرك هنا هو الجلى منه الموجب للنجاسة لا مطلقاً، وإن كان بلحاظ المعنى من حيث اللغه صادقا عليه، لكنّه غير مقصود هنا، كما يظهر ذلك من لسان الأخبار المفسره لذلك.

وثانيا: ما قال في آخر كلامه بأنّ المراد من الآية هو مشركى أهل مكّه لا مطلق المشركين، ممّا لا يمكن المساعدة معه، لوضوح أنّ المورد لا يكون مخصّصاً، لأن العبره في مثل ذلك بعموم الوارد لا بخصوص المورد.

وعليه، فالأوجه عندنا أنّ هذه الآية دالّه على نجاسه أهل الكتاب مثل غيرهم من المشركين.

ولو أبيت عن دلالتها بعموم لفظ المشرك عليهم، فإنّه نتوصّل الى نجاسه أهل الكتاب بعدم القول بالفصل في النجاسه عند المتقدمين وكذلك المتأخرين في الجملة، القائلين بنجاسه المشركين وإلحاقهم بهم.

البحث عن حكم المجوس

يدور البحث في المقام عن حكم المجوس^{٢٢}، وهل يعدّون من أهل الكتاب ليلحقوا بهم في الحكم أم لا؟

قلنا: لا اشكال في نجاستهم عند من ذهب إلى نجاسه أهل الكتاب، لأنّ حالهم لا يخلو من أحد الأمرين: إمّا أن يكونوا من أهل الشرك كما قيل، لأنهم يعبدون النار ويعتقدون أنّها هو الرب في العبادة، فواضح كما يظهر ذلك من أن معابدهم

تسمى (آتشكده) وهي موجوده فى بلادهم حتى الآن، وقولهم بألوهيته النور والظلمه واليزدان والأهرمن، وجعلوا الأول مبدءا للخيرات والثانى للشور، فليس هذا إلا الشرك.

وإما أن يكونوا من أهل الكتاب كما عن بعضٍ وأن لهم نبي يُسمى زرتشت، ونزل عليه الكتاب، فيشملهم حكم أهل الكتاب.

ولأجل ذلك نرى تصريح المحقق الآملى رحمه الله فى «مصباح الهدى» بقوله: «الظاهر عدم الاشكال فى نجاستهم»، ونعم ما قال.

بل ومنه يظهر حكم المنتحلين الاسلام من المرتدين، حيث إنهم أيضا ملحقون بالكفار من حيث النجاسه، كما ورد تصريح السيد فى «العروه» بذلك بالحقهم بالكفار فى النجاسه، وقال: «الثامن: الكافر بأقسامه حتى المرتد بقسميه _ ويعنى بهم الفطرى والملى حيث يتحقق خروجهم عن الاسلام بالاقرار على ذلك بنفسه أو بكل فعلٍ دال على الاستهزاء بالدين، والاستهانه ورفع اليد عنه كالتقاء المصحف والعياذ بالله فى القاذورات، وتمزيقه، واستهدافه وتلويث الكعبه، أو إحدى الضرائح المقدسه من الأئمه عليهم السلام بالقاذورات، وأمثال ذلك) كما وردت الاشاره اليها فى «مصباح الهدى»^(١).

هذا كله بحسب دلالة الآيه على ذلك، دون ملاحظه الأخبار والروايات الوارده على خلاف المستفاد منها، وعليه لابد حينئذ من أن نصرف عنان الكلام إلى ملاحظه أخبار الباب، فنقول: ومما استدلل به للنجاسه فى حقهم أخبار كثيره مستفيضه لو لم نقل متواتره:

منها: صحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن آنيه أهل الذمه والمجوس؟ فقال: لا تأكلوا فى آنيهم ولا من طعامهم الذى يطبخون، ولا فى

آئيتهم التي يشربون فيها الخمر»(١).

ومنها: صحيحه أخرى، عنه عليه السلام: «في رجل صافح رجلاً مجوسياً؟ فقال: يغسل يده ولا يتوضأ»(٢).

فدلالتهما على النجاسة تكون من جهة النهي عن الأكل من آئيتهم وطعامهم، وعن المصافحة معهم بصورة المطلق، فلو لم يكن ذلك لأجل نجاستهم فلا وجه للنهي عنه إلا بصورة التعبد عنه، وهو بعيد غايته.

نعم، قد نوقش في الأول منهما بإمكان أن يكون النهي لأجل احتمال نجاسته العرضية في طعامهم وآئيتهم، كما يشهد ويؤيد ذلك ورود النهي عن الشرب من الآئيه التي يشرب فيها الخمر، لأنه إن كان المراد منه هو نجاستهم بذاته، فلا وجه للنهي عن ذلك بالخصوص، بل لابد من الاجتناب عن كل آئيه، هذا كما في «مصباح الفقيه»(٣)، فحيث اختص الحكم به يفهم عدم وجود النهي عن إناء القوم الذي يشربون منها الماء.

لكنه لا يخلو عن وهن، لأن ذكر خصوص الاناء كان بعد ذكر النهي عن كل اناء، وهو رحمه الله لم ينقل صدر الروايه، فلعل ذكره كان لأجل الاهتمام بنجاسة الخمر أيضاً، مضافاً إلى نجاستهم الذاتية. كما أنه احتمال كون النهي عن طعامهم الذي يطبخون لأجل عدم اجتنابهم عن أكل الميتة ولحم الخنزير، فلا يستفاد حرمة الأكل منه إذا علمنا عدم وجود الميتة ولحم الخنزير، لأجل العلم باحترازهم عنهما.

وأيضاً: لو كان هذا هو العلة للمنع لكان الأنسب المنع من أكل كل ما باشروه برطوبه مسريه، لا خصوص طعامهم الذي بطبخونه.

١- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٣.

٣- مصباح الفقيه، ج ٧، ص ٢٤٢.

ولكنه أيضا لا يخلو عن وهن، لأنه لو كان الأمر هكذا، لكان الأنسب تقييده بما إذا علم عدم احترازهم عنه، كما وردت الاشارة اليه في بعض الأخبار وعليه فالنهي بصوره الاطلاق لا يكون الا لما عرفت.

ومنها: موثقه سعيد الأعرج، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني أيؤكل أو يشرب؟ قال: لا» (١).

فإن النهي ظاهر في الحرمة ويحمل عليها ما لم يدلّ الدليل على خلافه.

وعليه، فالحرمة لا تكون إلا لأحد الاحتمالين: إما أن تكون أمرا تعبديا محضا حتى يجتمع مع طهاره سؤره، وهو خلاف الظاهر، كما اعترف به من ذهب إلى طهارتهم، فضلا عن غيرهم.

وإمّا لأجل القذاره الشرعيه، وعلى الثاني أيضا قد يقال بأن النهي لأجل احتمال نجاسه أفواههم لعدم اجتنابهم عن النجس مثل لحم الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر، وهو أمر ممكن لكنه ليس مقطوعاً به، لأنه إذا فرض طهارتهم بالذات، فمع احتمال نجاستهم بالعرض دخل المورد تحت قاعده الطهاره بقوله عليه السلام: «كلّ شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر» لأنهم يغسلون أفواههم بالماء الجارى أو الكثر أو كلّ ما يعتصم مثل الأنابيب في عصرنا فيتطهر قطعاً، وبعده يكون الشكّ فيهم شكاً في التنجس، والأصل الطهاره، وحيث أنّ الامام عليه السلام نهى عنهم بنحو المطلق، يفهم كون النهي لأجل قذارتهم الذاتيه، وهو المطلوب، وبهذا يندفع احتمال كون النهي نهياً تنزيهياً كما في سؤر الفأره ونحوها.

أقول: بعد الوقوف على كفيته الاستدلال للمطلوب بالموثقه، يمكن تطبيقه في صحيحه محمّد بن مسلم حيث ورد فيها الأمر بغسل اليد فقط دون الوضوء في اليد التي صافحت المجوسى، لأنه إذا لم تكن يده نجسه بالذات تكون نجسه بالعرض،

فيحكم بطهارتها بمقتضى القاعده، وحيث حكم الامام عليه السلام بغسل اليد بصوره المطلق، ونهى عن الوضوء كذلك، فإنه يستفاد من ذلك أنه ليس الآ للنجاسه الذاتيه، وهو المطلوب.

واحتمال كون الأمر بالغسل استحبابيًا والنهي تنزيهياً، قد عرفت أنه مخالفٌ للظاهر ولا يصار إليه إلا بعد قيام الدليل على خلافه، حتى يصير ذلك قرينه لحمله على الاستحباب.

نعم، يبقى هنا شيءٌ وهو أن اطلاق الأمر بالغسل، الظاهر في الوجوب لتحصيل الطهاره لما شرط فيه ذلك، لا يجتمع مع ما ورد في الخبر المروى عن ابن بكير بأن «كلّ يابس زكي»^(١)، فلا بدّ فيه من ارتكاب أحد الأمرين: إما القول باستحباب الأمر بالغسل والكراهه في النهي عن التوضى.

وإما القول بالتخصيص، وأنّ النجاسه مختصّه بما إذا كانت اليد ذا رطوبه مسريه.

فيرجح الثانى ولو بلحاظ فهم الأصحاب وتأييده بأخبار السؤر والطبخ وغير ذلك، بل لعلّ الاطلاق فيه كان لأجل الغلبه النوعيه في وجود العرق والنداوه في الأيدي، كما نحسّ بذلك عند المصافحه، خصوصا في بعض الأفراد حيث أنّ هذه الرطوبه توجب التنجيس.

وكيف كان، فإنّ دلالة الحديث على المطلوب في الجملة واضحه.

أقول: ومما ذكرنا يظهر الجواب عمّن استدللّ بالخبر المروى عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام: «في مصافحه المسلم لليهودى والنصرانى؟ قال: من وراء الثياب، فإنّ صافحك بيده فاعسل يدك»^(٢).

فإنّ الأمر بالغسل وجوبا لا يكون الآ لنجاسه أيدي اليهودى والنصرانى من

١- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

أهل الكتاب.

لا- يقال: بأن تجويز المصافحه من وراء الثياب يؤيد كون الأمر بالغسل استحبابيا، لأنه إذا كانت أيديهم نجسه، فلا فرق في أن المصافحه مع الرطوبه المسريه موجبا للتنجس بين كونه مع الثوب أو غيره من لزوم تطهير الملاقى، وحيث لم يأمر بالغسل إلا عند اللمس مع اليد دون الثياب يفهم كون الأمر استحبابيا، وهذا يستلزم أن تكون أيديهم طاهره بالذات، إلا أنه يستحب التطهير لأجل أنهم متهمون بعدم الاجتناب عن النجاسه العرضيه، هذا كما في «مصباح الفقيه»(١) ملخصاً.

فانه يقال: الهدف من السؤال السائل هو معرفه حكمه فيما لو باشرت يديه مع يد اليهود والنصارى، وأن ذلك هل توجب النجاسه أم لا-؟ فإن كان الجواب أنه لا- يجوز له المباشره الأ- من وراء الثوب، يفهم حكم النجاسه من لزوم الاجتناب عنه فيما يشترط فيه الطهاره، وأنه يتنجس كل ما يباشرها مع الرطوبه ولو كان ثوبا أو غيره، ونحو ذلك من الآثار المترتبه عليه، فلا حاجه حينئذ من ذكر جميع آثاره، ثم بعد تحقق الدليل على نجاسه أيدي اليهود والنصارى، يمكن الاستدلال به لنجاسه يد المجوسى قطعا، لأنه لا يخلو عن أحد الوصفين: إما أنه داخل في أهل الكتاب، فيشمله هذا الحديث بواسطه تنقيح المناط، إذ لا خصوصيه في اليهودى والنصرانى إلا ذلك.

وإما داخل في المشركين من غير أهل الكتاب، فنجاسته تكون بواسطه الآيه، وقد عرفت توضيحها.

هذا، مضافا إلى وجود أخبار ناهيه عن المصافحه والمؤاكلة مع المجوسى:

منها: خبرى محمد بن مسلم وعلى بن جعفر فى الصحيح، عن أخيه أبى الحسن

موسى عليه السلام ، قال: «سألته عن مؤاكله المجوسى فى قصيعه واحده وأرقد معه على فراش واحد، واصافحه؟ قال: لا»(١).

ومنها: خبره الآخر، قال: «سألته عن فراش اليهودى والنصرانى ينام عليه؟ قال: لا بأس ولا يصلّى فى ثيابهما. وقال: لا يأكل المسلم مع المجوسى فى قصعه واحده ولا يقعه على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه»(٢).

ومنها: روايه هارون بن خارجه، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام : إنى أخالط المجوسى فأكل من طعامهم؟ فقال: لا»(٣).

فإنّ جميع هذه الأخبار الدالّة على النهى عن المصافحه والمؤاكله، كان لأجل نجاستهم ذاتا لا عرضا، والأمر فى ذلك متفق مع ما سوائه فى اليهودى أو النصرانى أو المجوسى إذا كانت المعاشره بالمصافحه أو المؤاكله على نحو يوجب التنجيس لأجل الرطوبه المسريه من خلال العرق أو الماء أو غيرهما، فحيثئذٍ يمكن حمل ما يوجب خلاف ذلك إمّا على صوره غير الرطوبه، وإمّا على التقيه، وهو مثل ما فى الخبر المروى عن خالد القلانسى، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام ألقى الذمى فيصافحنى؟ قال: امسحها بالتراب أو بالحائط. قلت: فالنصب؟ قال: أغسلها»(٤) فإنّ الحكم بالمسح بالتراب أو الحائط يمكن أن يكون للاحتياط التجفيف اليد بواسطه ذلك من باب الاحتياط حتّى لا يوجب تنجيس سائر الاشياء قبل أن يغسل يديه، ثمّ أضاف اليه السائل الناصبى، فأمر عليه السلام بالغسل، ولعلّه يرجع إلى كليهما، فكأنّه أراد بيان أنّ الحكم فى كلا-الموردين متحد من المسح بالتراب

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب النجاسات ، الحديث ٦.

٢- المصدر السابق، الحديث ١٠.

٣- المصدر السابق، الحديث ٧.

٤- المصدر السابق، الحديث ٤.

احتياطا والغسل بعده، أو أنّ الأمر في كلا الموردين مستحبي مع فرض عدم الرطوبة المسريه، وعليه فانه محمولٌ على ما ذكر من باب الجمع، لو لم نحمله على التقيه.

وكذا يُحمل ما يخالف ما عرفت ممّا يستفاد منه غير ذلك، مثل ما جاء في المرسله المرويّه عن الوشاء، عمّن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودى والنصرانى والمشرک، وكلّ من خالف الاسلام، وكان أشدّ ذلك سؤر الناصب»^(١)، بأن يقال المراد من الكراهه هو الحرمة المستفاده من معناها اللغوى وهو الانزجار، كما قد يستعمل ذلك ويراد منها الحرمة، نظير استفاده الوجوب من لفظ الأولى في بعض الموارد، مثل قوله تعالى «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ»، فيصير المعنى في المقام أنّه حرّم سؤر هذه الطوائف.

نعم، يبقى الاشكال في خصوص سؤر ولد الزنا، حيث لا يكون حراما، فلا بدّ حينئذٍ أن يقال إنّ الكراهه في الجميع بمعنى واحد، إلّا أنّه نرفع اليد عنه في خصوص ولد الزنا لقيام دليل خارجي، فيوجب حينئذٍ: إمّا استعمال لفظ (الكراهه) في المعنى المجازي الذي يمكن جمعه مع الكراهه الاصطلاحيه والحرمة بواسطه اختلاف المتعلق.

وإمّا أن لا نرفع اليد عن معناها، بل يخرج عنها موضوعا لقيام دليل أقوى على خلافه فيترك الباقي في مقتضاه من الحرمة لأجل النجاسه.

واحتمال كون الكراهه في الجميع بمعناها الاصطلاحى لا يناسب مع وجود المشرک الذي قد نصّ القرآن على نجاسته فيكون سؤره نجسا قطعاً، فلا يناسب مع الكراهه.

لا يقال: إنّه يدور الأمر حينئذٍ بارتكاب أحد التقديرين في خصوص أحدهما

من سؤر ولد الزنا أو سؤر المشرك، فيتعارضان ويتساقطان عن الاعتبار.

لأننا نقول: _ مضافا إلى قوه حكم المشرك لأنه منصوص في القرآن المتعصّد بفهم الأصحاب والمفسّرين ودلاله الأخبار _ إنّ الحكم بالطهاره فى سؤر جميع ما ورد ذكره فى الحديث حكم قد أعرّض عنه الأصحاب، فيقدم التقدير الأوّل على الثانى، وهو المطلوب.

هذا كلّه ما يدلّ على النجاسه على حسب ظاهر متن الروايه، ولكن هنا بعض الأخبار التى قد استدلّ بها الفريقين:

منها: صحيح على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: «عن اليهودى والنصرانى يدخل يده فى الماء أيتوضأ منه للصلاه؟ قال: لا إلا إذا اضطر اليه»(١).

حيث القائلون بالطهاره بها بأن الاضطرار والضروره لا يفيدان جواز التوضى بالماء النجس، فلا بدّ أن يكون الماء طاهرا بالذات، إلاّ أن الاجتناب عنه مطلوب لكن لا وجوباً بل لأجل محبوبيه عدم الاختلاط معهم، بملاحظه أنّهم متهمون بعدم الاجتناب عن النجس، هذا إن لم نقل أنّ المراد من الاضطرار هو التّقيه كما قال به الشيخ قدس سره .

أقول: لكن الانصاف دلّلته على النجاسه أدلّ، حيث أنّ الترخيص فى الوضوء عمّا باشروه بأيديهم فى حاله الاضطرار مختصّ بصوره التّقيه، إذ لا يصحّ حمله على عدم وجود ماء غيره من المياه، لأنّه حينئذٍ يجب التيمم على تقدير المنع عن الوضوء بذلك الماء مع وجود التمكن من غيره، خصوصاً مع ملاحظه ما جاء فى صدر الحديث من قوله: «قال: سألته عن النصرانى يغتسل مع المسلم فى الحّمّام؟ فقال: إذا علم أنّه نصرانى اغتسل بغير ماء الحّمّام إلاّ أن يغتسل وحده على

الحوض فيغسله ثم يغتسل»^(١)، حيث يدلّ على نجاسه النصراني، لنهيه عليه السلام عن الغسل معه، وأمره بالغسل بغير ماء الحمام، وأجاز ذلك إذا كان وحده بأن يغتسل أولاً للتطهير ثم يغتسل، فلو كان النصراني طاهراً لم تكن حاجه إلى مثل ذلك. وعليه فدلاله الحديث على النجاسة _ كما اختاره شيخ الطائفة، وصاحب «مصباح الهدى» _ أولى وأحسن ممّا ذهب إليه غيرهما مثل الهمداني صاحب «مصباح الفقيه» بحمل الاضطرار على غير التقيه.

هذا جميع ما يمكن أن يستدلّ به على نجاسه أهل الكتاب والمشركين أو الفرق المختلفه إسم الاسلام من النواصب أو المرتدين.

أدله القائلين بطهاره أهل الكتاب

والآن نصرف عنان الكلام إلى ما استدلّ به على طهاره أهل الكتاب ومن عرفت من الطوائف، فقد استدلّ لها بالآيه والروايه والأصل.

أمّا الآيه: فهي قوله تعالى: «وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ»^(٢)، بناء على أنّ المراد من (الطعام) مطلق على ما يطبخ، وتحليل الطعام المطبوخ بأيديهم الذي يباشروه بأيديهم غالباً دليل على طهارتهم.

ولكن يرد عليه: بأنّ المراد من الطعام ليس هو المطبوخ، كما هو المتعارف في عصرنا، بل المراد هو البرّ والعدس والحبوب كما ترى استعمال لفظ الطعام في الكفارات، ويقال إنّ كفاره افطار الصوم للمرضعه والحامل هو مدّ من الطعام، ويراد به البرّ، وعليه فحليّه مثل الحبوب والبقول التي لا رطوبه فيها لا يستلزم الحكم بطهاره أهل الكتاب الذي يباشرونها كما لا يخفى.

١- المصدر السابق.

٢- سورة المائدة، آيه ٧.

وان شئت تصديق هذا المدعى فانظر كلام أهل اللغه مثل «مصباح المنير» حيث قال: «إذا اطلق أهل الحجاز الطعام عنوا به البرّ خاصه) وفي «المغرب»: «أنّ العظام اسم لما يؤكل، وقد غلب على البرّ»، بل عن ابن الأثير عن الخليل: «أنّ الغالب في كلام العرب أنّه البرّ خاصه» إلى غير ذلك ما حكى عنهم ممّا يقتضى اختصاصه بالبرّ.

بل قد يؤيد ويشهد لذلك ما جاء في خبر أبي سعيد _ الذى نقله صاحب «الجواهر» _ قال: «كنا نخرج الصدقه الفطره مع رسول الله صلى الله عليه و آله صاعا من طعام أو صاعا من شعير»(١).

وأيضاً ورد من طرقنا أخبار فى الكفارات مثل خبر أبى بصير، قال: عليه برّ من طعام»(٢).

هذا، فضلاً عن تسالم الفقهاء على أنّ الطعام فى الكفارات هو البرّ، وعليه فالآيه أجنيبه عن المورد، فلا تتعارض مع الأدله الداله على النجاسه، كما أنّ الأصل هنا غير مفيد، لأنّ مورده الشك، فمع قبول الأخبار الداله على النجاسه لا يبقى لنا شك حينئذٍ حتّى نرجع اليه ونحكم بالطهاره.

نعم، لو سلّمنا دلاله أخبار الطهاره وقلنا بمعارضتها مع أخبار النجاسه وتساقطهما، فإنّ الرجوع اليه يستلزم الحكم بالطهاره لأجل أصاله العدم بحكم (رفع ما لا يعلمون) و(كلّ شىء مطلق حتّى يرد فيه نهى)، فعليه يكون العمده فى البحث هو ملاحظه الأخبار التى قد ادعى دلالتها على الطهاره، بعضها صحاح ورواتها ثقات وهى متعدده:

منها: صححيه اسماعيل بن جابر، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام: ما تقول فى طعام أهل الكتاب؟ فقال: لا تأكله ثم سكت هنيئته ثم قال: لا تأكله ثم سكت

١- تيسير الوصول، ج ٢، ص ١٣٠ وفيه كنا نخرج كفارات الاحرام، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٢ من أبواب بقيه كفارات الاحرام، الحديث ١.

هنيئته، ثم قال: لا تأكله ولا تتركه تقول إنه حرام، ولكن تتركه تتزّره عنه، إنّ في آنيهم الخمر ولحم الخنزير» (١).

وجه الدلالة: تصريح الامام بعدم التحريم، وأنّ النهي كان تنزيهياً لأجل عدم اجتنابهم عن الخمر ولحم الخنزير، فلو كان النهي لأجل نجاستهم ذاتا لما كان نهيه تنزيهياً. هذا غاية ما يمكن أن يستدلّ به لذلك، بل هو شاهد جمع بين الأخبار المتقدّمة الدالّة على المنع، والأخبار الآتية المصرّحة بالجواز بحمل الطائفة الأولى على النهي التزيهى لتصريح هذا الخبر على عدم الحرمة، هذا.

أقول: ولكن الدقه والتأمّل فيه يفيد خلاف ذلك، لأن سكوت الامام عن الجواب هنيئته مرّات ثمّ القول يفيد أنّه لم يكن أمراً وموسياً يمكنه التصريح به والألم يحتج إلى السكوت، بل أجابه مباشرةً بالجواز، فلعلّه أراد عليه السلام بسكوته بيان الحكم بنحو التقية بالنهي عن ذلك، لكن بشكل يفهمه أن مراده من التزّره هو الحرمة لأجل نجاستهم، كما أنّ في ذكر التعليل إيماءً واشعار على كون النهي تحريمياً، إلّا أنّ ظاهره غير مرادٍ حفاظاً على دماء المؤمنين من الاعداء، خلافاً لما نقله صاحب «المعالم» عن والده شيخنا الشهيد رحمه الله حيث قال: «إنّ ذكر التعليل في النهي في هذه الرواية بمباشرتهم النجاسات، يدلّ على عدم نجاسة ذواتهم، إذ لو كانت نجسه لم يحسن التعليل بالنجاسة العرضية التي قد تتفق وقد لا تتفق».

والجواب: الأمر كما ذكره لو لم يكن وارداً مورد التّقيه، وصرف الأفكار عن المسألة، وإلّا لما كان التعليل مفيداً لذلك، والدليل على المدعى هو السكوت بمرحلتين أو أزيد عند الجواب عن سؤال السائل وعليه، فدعوى دلالة الحديث على الطهاره غير واضحة، أو غايته أنّه يحمل على ذلك جمعاً بينه وبين ما دلّ على النجاسة.

ومنها: صححه العيص بن القاسم: «أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودي والنصراني؟ فقال: لا بأس إذا كان من طعامك، وسألته عن مؤاكلة المجوسى؟ فقال: إذا توضأ فلا بأس» (١).

وجه الاستدلال: هو التصريح بنفى البأس إذا توضأ، مع أنه لو كان المجوسى نجسا ذاتا لا يزيد الوضوء فى حقّه إلا نجاسه زائده، فيظهر منه طهارته، ومثله يقال فى اليهودى والنصراني إمّا بتنقيح المناط أو بعدم القول بالفصل.

ولكن يمكن ان يجاب عنه: بأنّه لا يدلّ على الطهاره، لأن المراد من المؤاكلة التى أباحها عليه السلام عباره عمّا لا يلزم المباشره معهم فى الأكل، بل مباشرتهم فى المائدة والسفره والتى يعبر عنها بالفارسيه «همسفره شدن»، وهى أعمّ من مباشرتهم أو مباشره ما باشروه بالرطوبه، ولعلّ إلى ذلك أشير ممّا وقع فى أوّله من نفي البأس إذا كان من طعام نفس الشخص الذى يقطع من طهارته، فيجعل لليهودى والنصراني سهما مستقلاً منحازا فى مائدة واحده، بخلاف ما لو كان الطعام للكتابى حيث لا يجوز، إذ لو لم يكن المراد هو ما قلنا، فلا وجه لاسناد الطعام إلى الشخص، وبالتالي فدلالته على مدّعاهم غير واضح، مع أنه يمكن حمله على هذا ما لو فرض الاجمال فيه، مضافاً إلى أنه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، والحكم بالتوضىء صادرٌ للنظافه لا الطهاره.

ومنها: روايه الكاهلى، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوم مسلمين يأكلون فحضرهم رجل مجوسى أيدعونه إلى الطعام؟ فقال: أمّا أنا فلا أواكل المجوسى وأكره أن أحرّم عليكم شيئاً تضعونه فى بلادكم» (٢).

وجه الاستدلال: هو التجويز بذلك فى بلادهم، مع ملازمه المباشره فى المؤاكلة الطهاره.

١- وسائل الشيعة: الباب ٥٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٥٣ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٢.

والجواب عنه: يظهر ما قلنا في الحديث السابق، بأنّ المؤاكلة أمر أعّم من ما يلزم المباشرة، بل لا يبعد أنّ ما ذكره الامام من الكراهة كان ايماء الى عدم التحريم في أصل الجلوس معهم على مائدته واحده، ولكّنه أمر غير مطلوب، لأنّه ربّما يوجب التودّد اليهم الممقوت شرعا، ولكن كره الامام أن يكلفهم بالمنع والتحريم، لأنّه كان متعارفاً بينهم، والمنع جزما موجب للعسر والخرج لهم، فأجاز لهم ارفاقا بهم وتوسعه عليهم.

أو كان وجه الترخيص من باب التقيّه، لأن المنع عنه جزما مع كونه متداولاً عندهم ربّما يؤدّي الى العسر والخرج في معيشتهم، مع ملاحظه تجويز العامّه لذلك وقولهم بطهارتهم. وعليه فلا استدلال بهذا الخبر مع وجود هذه الاحتمالات غير سديد، ولا يقاوم المعارضه مع الأخبار الكثيره المتقدمه الدالّه على النجاسه.

ومنها: روايه زكريا بن إبراهيم، قال: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقلت: إنّي رجل من أهل الكتاب، وإنّي أسلمت وبقي أهلي كلّهم على النصرانيه، وأنا معهم في بيت واحدٍ لم أفارقهم، فأكل من طعامهم؟ فقال: يا أكلون لحم الخنزير؟ قلت: لا ولكنّهم يشربون الخمر، فقال لي: كل معهم واشرب» (١).

وجه الاستدلال: واضح حيث أجاز المؤاكلة والمشاربه مع أهله، مع كونهم من النصارى.

ولكن اجيب عنه: بما قد عرفت بأن تجويز المؤاكلة أعّم من المباشرة بطعامهم مع الرطوبه، خصوصا مع ملاحظه التفصيل الوارد في الروايه بين صورته أكل لحم الخنزير بالمنع دون شرب الخمر، حيث يمكن أن يكون لبيان أنّه إذا لم يجتنبوا عن أكل لحم الخنزير، فاحتمال وجود لحم الخنزير في طعامهم غير خفيّ، فلذلك منع عنه، بخلاف ما لو اجتنبوا عنه ولو لم يجتنبوا عن شرب الخمر، لأنّه شيء

١- وسائل الشيعه: الباب ٥٤ من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ٥.

مستقل لا علاقته لها بشخص آخر، فتجوز المؤاكله معهم لا يستلزم الحكم بطهارتهم وقد احتمل بعض في أنّ التجوز المذكور في هذا الخبر بالنسبه الى شرب الخمر، أنّه دليلٌ على طهاره الخمر، كما عليه عدّه من الفقهاء، وكيف كان فدلاله هذا الخبر على طهاره أهل الكتاب لا يخلو من خفاء.

ومنها: صحيحه ابراهيم بن أبي محمود، قال: «قلت للرضا عليه السلام: الجاربه النصرانيه تخدمك وأنت تعلم أنّها نصرانيه لا تتوضأ ولا تغتسل من جنبه؟ قال: لا بأس تغسل يديها» (١).

وجه الاستدلال: أنّه يدلّ على المطلوب فعلاً وتقريراً، كما في «مصباح الفقيه».

ومنها: مثل السابقه صحيحه الأخرى، قال: «قلت للرضا عليه السلام: الخياط أو القصار يكون يهوديا أو نصرانيا وأنت تعلم أنّه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله؟ قال: لا بأس» (٢).

أقول: ولكن لا يخفى أنّ جواز الاستخدام والاستيجار لليهودي والنصراني للخياطه والقصاره والخدمه أعمّ من جواز مباشرتهم ومباشره ما باشروه مع الرطوبه، وحكمه بغسل اليدين كان للنظافه لا لتحصيل الطهاره حتّى يتوهّم أن ذلك يزيد في النجاسه لو كانوا نجسا ذاتا. وعليه فالاستدلال بمثل هذا الخبر في قبالة تلك الأخبار ضعيفٌ غاية، هذا لو لم نقل _ كما في «الوسائل الشيعه» _ بحملهما على التقيه، خصوصا إذا كان مورد السؤال في عصر المأمون حيث كان عليه السلام تحت مراقبه عيون الأعداء في مرو ولا يستطيع مخالفه السلطان. وعليه فالاستدلال بمثله موهون كما لا يخفى.

ومنها: موثقه عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوزٍ أو اناءٍ غيره إذا شرب منه على أنّه يهودي؟ قال: نعم، قلت: فمن ذلك الماء

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ١١.

٢- التهذيب، ج ٦، ص ٣٨٥، ح ١١٤٢ وعنه في الوافي، ج ٦، ص ٢٠٩، ح ٤١٢٨ _ ٤١٢٥.

الذى يشرب منه؟ قال: نعم» (١).

أقول: ووجه الاستدلال واضح لاخفاء فيه.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: بأنه من الممكن أن يكون المورد ممّا يحتمل أن يكن الشارب يهودياً كما يؤمى اليه جمله (على أنه يهودى) فلا يدلّ حينئذٍ على جواز ذلك حتّى مع العلم بشرب اليهودى منه، فيكون الحديث ممّا يدلّ على حمل عمل الناس على الطهاره، وكونه مسلماً إذا كان البلد من أهل الاسلام، مع أنه على فرض احتمال كلا الأمرين يبطل الاستدلال به بل يمكن حمله عليه بمقتضى الجمع بينه وبين معارضه، كما لا يخفى.

ومنها: روايه أبى جميله، عن أبى عبدالله عليه السلام: «أنه سأله عن ثوب المجوسى ألبسه وأصلّى فيه؟ قال: نعم، قلت: يشربون الخمر، قال: نعم نحن نشترى الثياب السابريّه فنلبسها ولا نغسلها» (٢).

أقول: ومثلها فى الدلاله روايه «الاحتجاج» عن محمّد بن عبدالله بن جعفر الحميرى، أنه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام: «عندنا حاكه مجوس يأكلون الميتة ولا يغتسلون من الجنابه وينسجون لنا ثيابا، فهل تجوز الصلاة فيها من قبل أن تغسل؟ فكتب اليه فى الجواب: لا بأس بالصلاه فيها» (٣).

وأيضاً: روايه أبى على البراز عن أبيه، قال: «سألت جعفر بن محمّد عليه السلام عن الثوب يعمله أهل الكتاب أصلّى فيه قبل أن يغسل؟ قال: لا بأس وأن يُغسل أحبّ اليّ» (٤).

وأيضاً: روايه معاويه بن عمّار، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الثياب

١- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الأستار، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٧٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٧٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٩.

٤- المصدر السابق، الحديث ٥.

السابريه يعملها المجوس وهم أخبث، وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال، ألبسها ولا أغسلها وأصلى فيها؟ قال: نعم، قال معاوية: فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له أزرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه فى يوم الجمعة حين ارتفع النهار، فكأنه عرف ما أريد فخرج بها إلى الجمعة»^(١).

أقول: وجه الاستدلال فى هذه الأخبار الأربعة واحد، وهو أنّ الثياب المعموله عند المجوس يجوز الصلاة فيها من دون غسل، مع أنّه لو كان المجوسى نجسا ذاتا كان الحرى أن يحكم بالغسل قبل الصلاة فيها، وحيث رخص بلا غسل يفهم طهارتهم، وقال صاحب «مصباح الفقيه» إن حمل الخبر على اراده الثياب التى لم يعلم ملاقاتهم لها برطوبه مسريه أسوء من طرحها فيتّم المطلوب، هذا.

وفيه: الانصاف عدم تماميه هذا الاستدلال، لوضوح أنّ الحكم بطهاره الثياب فى هذه الموارد يكون حكما موافقا ومطابقا للأصل، لأنّه من الواضح أن الحكم عند الشك فى الطهاره والنجاسه هو الطهاره، وإن كان التنزه عنه فى المورد محبوبا ومستحبا، كما أشار إليه فى روايه أبى على البزاز بقوله: «وأن يُغسل أحبّ إلى»، وليس فى حملها على ذلك حزازه وسوء، فضلا عن أن يكون أسوء حالاً من الطرح كما عن «مصباح الفقيه»، ولذلك ذهب المحقق الآملى إلى ما أشرنا إليه ونعم ما ذهب، وعليه فمثل هذه الأخبار لا تقاوم الأخبار المتقدمه الداله على النجاسه.

أقول: ومثلها فى الضعف وعدم المقاومه، التمسك فى اثبات طهاره أهل الكتاب بالأخبار الداله على تجويز التزويج مع أهل الكتاب^(٢) واتخاذهم

١- وسائل الشيعه: الباب ٧٣ من النجاسات ، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب ما يحرم بالكفر و النحوه.

ظهرا(١) وجواز إعاره الثوب للكتابي ولبسه بعد استرداده من غير أن يغسله(٢). لما قد عرفت أنّ هذه الاحكام ذلك مطابقه لأصل الطهاره فى المشكوك ما لم يحصل العلم بنجاسته، بل يمكن تحصيل ذلك من الأخبار الدالّه على الحكم بالطهاره ما لم يحصل العلم بالخلاف، مثل ما جاء فى صحيحه عبدالله بن سنان، قال: «سأل أبى أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر إنى أعير الذمى ثوبا وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، ثم يردّه على فأغسله قبل أن أصلّى فيه؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنّك أعرته أيّاه وهو طاهر، ولم تستيقن أنّه نجسه فلا بأس»(٣).

نعم، بقى هنا التمسك بالأخبار الدالّه على تجويز تغسيل الكتابي للميت المسلم عند فقد المماثل والمحرّم مثل روايه عمّار بن موسى، عن أبى عبدالله عليه السلام، فى حديث، قال: «قلت: فإن مات رجلٌ مسلمٌ وليس معه رجلٌ مسلمٌ ولا إمراه مسلمه من ذوى قرابته، ومعه رجال نصارى، ونساء مسلمات ليس بينه وبينهنّ قرابه؟ قال: يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطرّ، وعن المرأه المسلمه تموت وليس معها امرأه مسلمه ولا رجلٌ مسلم من ذوى قرابته، ومعها نصرانيه ورجال مسلمون (وليس بينها وبينهم قرابه)؟ قال: تغتسل النصرانيه ثم تغسلها»(٤).

ومثله خبر زيد بن على(٥).

حيث أنّه لو كان أهل الكتاب نجسا ذاتا، فكيف يمكن تغسيلهم للميت المسلم

١- وسائل الشيعه: الباب ٧٦ من أحكام الأولاد.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٧٤ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٣- المصدر السابق.

٤- وسائل الشيعه: الباب ١٩ من أبواب غسل الميت، الحديث ١.

٥- المصدر السابق، الحديث ٢.

مع مباشرتهم للماء الموجب للتنجس، فحيث أنه قد رخص في ذلك عند فقد المماثل المحرم، يفهم أنهم محكومون بالطهارة الذاتية حينئذٍ، ولذلك يجوز لهم مباشرة الغسل بعد أن يغتسلوا وذلك لتحصيل الطهارة عن النجاسات العرضية الموجودة في أيديهم وبدنهم، وهو المطلوب كما قاله صاحب «الحدائق».

قلنا: الاستدلال بمثل هذه الأخبار للمطلوب لا يخلو عن اشكال في الجملة، لأن هنا مجموع أحكام لا يمكن الجمع بين جميعها بل هو مستحيل، لوضوح أنه مع فرض نجاسة أهل الكتاب وسرايتها مع الرطوبة، ولزوم طهاره ماء الغسل وبدن الميت وتحصيل الطهارة له، فإنه ممّا لا يمكن الجمع بينها إلا بأحد التقادير: إمّا برفع اليد عن تغسيل الكتابي للميت المسلم وابداله بالتيتم، وهذا ما ضعفه صاحب «الحدائق».

وإمّا برفع اليد عن الحكم بتنجس ملاقى النجس مع الرطوبة المسريه.

وإمّا برفع اليد عن اعتبار طهاره ماء الغسل وطهاره بدن الميت في صحه غسله لدى الضروره.

وبالجملة: فمع وجود كلّ واحد من هذه الاحتمالات والتقادير في جواز تغسيل الكتابي للمسلم، كيف يمكن عدّ هذا الخبر وأضرابه دليلاً على طهاره أهل الكتاب، أليس ذلك هو التمسك بأمر أعمّ لاثبات أمر أخص، إذ لا ملازمه بين جواز تغسيل الكتابي له مع اثبات طهارته إلا بلازم أعمّ، فيلزم كون الدليل مثبتاً للاعمّ لا للمطلوب، كما لا يخفى.

أقول: بل قد يؤيد امكان رفع اليد عن اعتبار بعض هذه الامور ورود لفظ (الضروره) في قوله: «ثم يغسلونه فقد اضطرّ»، هذا لو سلّمنا عدم امكان التغسيل مع الطهاره بواسطتهم إلا بذلك، مع أنه غير واضح لامكان تحصيل التغسيل من دون لزوم ذلك، بأن يغتسل بماء كثير أو بالقليل ولكن بدون مماسه بدنه بالماء، أو

بوضع شيء على يده يمنع من سرايه الماء والرطوبة اليه، أو يصب الماء عليه دون أن يمسه، ففي كل هذه الفروض يتحقق الغسل مع استكمال الشروط المطلوبه كما لا يخفى، وعليه فجعل هذه الأخبار دليلاً على طهارتهم لا يخلو عن وهن واشكال.

ولعل لأجل ذلك ذهب المشهور إلى نجاسه أهل الكتاب، مع حكمهم بجواز أن يغسلوا المسلمين في حال الضروره، وهذا هو يؤيد ما ذكرناه من عدم ملاحظه المنافاه بين الدليلين والحكمين، وهو المطلوب.

البحث عن مباشره المؤمنين مع أهل الكتاب

بقى هنا ما استدلل لتأييد طهارتهم من الاستدلال بمخالطه الأئمه عليهم السلام وخواصهم مع عامه الناس من الخاصه والعامه الذين لا يتحرزون عن المزاوره ومباشره أهل الكتاب مع قضاء العاده باستحاله بقاء ما في أيديهم من المأكول والمشروب والملبوس وما يتعلق بهم من أثاث بيتهم على طهارته، على تقدير نجاسه اليهود والنصارى هذا.

ولكن يرد عليه أولاً بالنقض: بجريان العاده بالتجاره مع بلاد الكفر واستيراد البضائع غير المايعه منه، حيث لم يقل ولم يفت أحد بوجود تطهيرها، لاحتمال وجود الرطوبه في بعض الأحيان والأوان في أيديهم ولو بواسطة العرق أو بنزول المطر أو غير ذلك مما تشهد العاده بوجود مثل هذه الأمور واصابتها الامتع، وليس ذلك إلا لأجل جريان أصاله الطهاره الحاكمه على الاحتمالات المذكوره ما لم يتحقق العلم على خلافه، وهي قاعده جامع له جميع هذه الموارد تسهياً لأمر معاش العباد.

بل يرد عليه نقضا ثانياً: بما هو متعارف في بلاد المسلمين وعند عامه الناس، حيث لا يتحرزون عن النجاسات، وأغلبهم لا يعلمون المسائل المتعلقة بالطهاره

والنجاسه، خصوصا أهل القرى والارياف والبوادي، حيث لا يرجعون إلى أهل العلم والدين للسؤال عن أحكامهم، ومع ذلك فقد حكم الفقهاء بجواز الرجوع اليهم والشراء منهم حتى مثل المايعات، وليس ذا الآ- لأصل الطهاره القاضيه بالطهاره ما لم يشاهد النجاسه ويطلع عليها، وهكذا نقول في حق اليهود والنصارى في مجتمعاتنا الاسلاميه والتعامل معهم، فإنه جائز بما قد ما لم يقطع في الجملة على نجاسته، فلا- يوجب ذلك الحكم بالنجاسه، مع أنه منوط بما قد يأتي البحث عنه في مسأله كون المتنجس منجسا أم لا- حيث ذهب بعض إلى عدم منجسيه المتنجسات، فيلزم عليه جواز الأخذ منهم حتى مع العلم بنجاسه أيديهم وتحقق النجاسه المباشره ونحوه.

فتحصل من جمع ما ذكرناه: _ تبعا لصاحب «الجواهر» وغيره من المشهور _ أن نجاسه أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس ثابتة، كثبوت نجاسه المشركين، والله هو العالم بالصواب.

مع أننا لو سلّمنا دلالة بعض الأخبار على الطهاره _ كما أنه لا يخلو عن اشعار في بعضها _ قلنا إنه ممّا لا يمكن العمل عليها، لاعراض الأصحاب عنها، إذ لو لم نقل بقيام الاجماع على النجاسه، فلا أقلّ من قيام الشهره العظيمه، خصوصا عند المتقدمين بل المتأخرين على ذلك، وهما يوجبان الوهن كما لا يخفى على المتأمل المتتبع.

في حكم أجزاء بدن الكتابي

بعد ما ثبت من خلال الأبحاث الآنفه نجاسه الكفار وأهل الكتاب، فإنه لا فرق في نجاستهم بين أجزائهم ورطوباتهم، ولا في اجزائهم بين ما تحلّه الحياه منها وما لا تحلّه الحياه، بل لم يعرف فيه خلافاً من أحد إلا ما عن «المعالم» من

الاشكال فى تعميم الحكم وشموله لما لا تحله الحياه بدعوى قصور النصوص عن اثبات الحكم لمثل الشعر، لأنّ مورد الأخبار فى الحكم بالنجاسه هو السؤر والمؤاكله والمصافحه ونحو ذلك، بل لا- يبعد أن يكون صاحب «المعالم» متفقاً مع السيد المرتضى هنا لأنّه ذهب إلى ذلك فى ما لا- تحله الحياه فى الكلب والخنزير، ولازم هذا الاستدلال شموله للمقام، إلاّ أنّه لم يصرّح بالخلاف فى المقام، ولعلّه لاستفادته النجاسه لاجزائه جميعاً هنا من الأخبار.

وكيف كان، فإنّه لا اشكال فى نجاسه جميع الأجزاء حتّى ما لا تحله الحياه، والدليل على ذلك مضافاً إلى الاجماع ومعاقدهم، انطباق الحكم على الموضوع بما يصدق عليه الاسم كالكلب والخنزير، لأنّه إذا أسند العنوان والحكم من الطهاره والنجاسه الى الوجود يتعلّق عرفاً بتمام اجزاء ذلك الوجود، إلاّ أن يخرج الدليل بالخصوص كما فى طهاره المسلم ونجاسه الكلب والخنزير، ولا- يقاس ذلك بمثل شعر الميّت للفرق بينهما حيث يتعلّق الحكم هناك بما يعرضه الموت، وهو لا يكون إلاّ فيما تحله الحياه، هذا بخلاف المقام حيث حكم بالاجتناب عنهم لأنهم رجس ونجس وهذا العنوان يتعلّق بوجود الكفار الشامل لجميع اجزائه كما لا يخفى، فالمسأله واضحه لاحفاء فيها، والله العالم.

حكم الولد المتولّد من الكافرين

يدور البحث فى الولد المتولّد من الكافرين، أى إذا انعقدت نطفته فى حال كفرهما، وبقي عليه الى حين البلوغ، فهل يلحق بأبويه من حيث النجاسه أم لا، وعلى فرض اللاحاق فما الدليل على ذلك؟ الشهره العظيمة على النجاسه، كما هو ظاهر «الموجز» وصريح «التذكره» و«الذكرى» و«كشف الالتباس» و«شرح المفاتيح» و«منظومه» الطباطبائى و«المبسوط» و«الايضاح» و«نهايه الأحكام»،

بل في «الجواهر»: «لا أجد فيه خلافا»، بل في شرح الاستاذ نسبه للأصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه حتى لو بلغ مجنوننا، وقد أمضاه صاحب «الجواهر» بقوله: «وهو الحجّه إن تمّ في قطع الأصول والعمومات»، ولعلّه كذلك كما يوءمى اليه تسالمهم على نحوه من أحكام التبعية فيه وفي ولد المسلم كالأسر والاسترقاق ونحوهما كذكر الحكم به هنا ممّن تعرّض له على جهة الجزم والقطع من غير تردّد واشكال كباقي المسائل المسلمة، عدا العلامه في «النهايه» فقال: «الأقرب التبعية» ما يشعر بعدم قطعيه الحكم عنده، ولعلّه لذا وسوس فيه بعض متأخري المتأخرين» انتهى محلّ الحاجه (١).

قلنا: مضافا إلى قيام الشهره أو الاجماع، يمكن أن يستدلّ أو نستشعر ذلك من بعض الأخبار:

منها: صحيحه عبدالله بن سنان، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أولاد المشركين يموتون قبل أن يبلغوا الحنث (٢)؟ قال: كفّار والله أعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم»، فإنّ الجواب بأنّه كفّار لا يكون إلاّ من باب التبعية، وذكر التعليل يمكن أن يكون بلحاظ حال الغالب والمتعارف بأن يكون الاولاد يدخلون مداخل آبائهم، فالتبعية أمر متعارف يترتب عليه أحكامها ما لم يدلّ الدليل على خلافه.

وليس مثل ذلك في الدلاله خبر وهب بن وهب، عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهم السلام، قال: «قال على عليه السلام: أولاد المشركين مع آبائهم في النار، وأولاد

١- الجواهر، ج ٤، ص ٤٤.

٢- الحنث غلام لم يبلغ الحنث، أي لم يجر عليه القلم، كما في «مجمع البحرين» مادّه حنث.

المسلمين مع آبائهم في الجنة» (١).

الآ- أن يقال إن كونهم مع آبائهم في النار لا- يكون إلا لأجل كونهم كفّارا، فلا وجه فيه الآ للتبعيه، وعليه يظهر حكم خبر آخر مثله وهو المرسل المنقول في «الكافي» في حديث: «فأمّا أطفال المؤمنین فأنهم ملحقون بأبائهم، وأولاد المشركين يلحقون بأبائهم، وهو قول الله عزّوجلّ: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» (٢). (٣).

أقول: ولكن قد نوقش في الاستدلال بهذه الأخبار لاثبات النجاسة بما في «مصباح الهدى» للآملی قدس سره ما هو نصّه فإنّه بعد ذكره الأدلّه قال: «والكلّ مخدوش، أمّا الاستدلال بالأخبار فعلدم دلالة الأخيرين منها على النجاسة، حيث لا دلالة في الحاق أولاد المشركين بهم في الآخرة على تبعيتهم لأبائهم في النجاسة في دار الدنيا بعد فرض نفى الكفر عنهم، بواسطة انتفاء التكليف ورفع القلم عنهم، مع ما فيهما من مخالفه الحكم بأبائهم، مع ما ثبت بالعقل والنقل من قبح عقابهم بجرم آبائهم. وأمّا الخبر الأوّل: أعنى صحيحه ابن سنان، فهو وإن لم يخل عن اشعار إلى الحكم بنجاستهم، حيث أطلق فيه لفظ الكفار، لكن بعد معلوميه أنّهم ليسوا بكفار حقيقةً بواسطة رفع القلم عنهم، لا دلالة في الخبر على عموم تنزيلهم منزله الكفار حتّى في الحكم بنجاستهم في الدنيا، بل الخبر مسوق لبيان منقلبهم في الآخرة. مضافا إلى ما في الخبر أيضا من مخالفته مع ما دلّ عليه العقل والنقل من قيام الدليل النقلی على سقوط التكليف في الآخرة، وأنّها دار جزاء لا دار العمل، فلا يصح دخولهم مداخل آبائهم بواسطة مخالفتهم للتكليف المتوجّه اليهم

١- الفقيه، ج ٣، ص ٣١٧، ح ٥٤٣ وعنه في البحار، ج ٥، ص ٢٩٥، ح ٢٢.

٢- سورة الطور، آیه ٢١.

٣- الكافي، ج ٣، ذیل حدیث ٢، وعنه في البحار، ج ٥، ص ٢٩٢، ح ٩.

فى الآخره، وقبح عقابهم عقلاً ونقلاً بشرك آباءهم لو أدخلوا مداخل آباءهم بشرك آباءهم، ولأجل ذلك حملت تلك الأخبار على التقيّه، قال المجلسى قدس سره فى شرحه على «الكافى»: وفى بعض الأخبار أنّ معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «الله أعلم بما كانوا عاملين به إن كفّوا عنهم ولا تقولوا فيهم شيئاً وردّوا أعلمهم إلى الله تعالى» قال هذا أحسن الأمور فى هذا الباب، ويكفيها القول بأن الله تعالى لا يظلم ولا يجوز عليهم ولا يدخلهم النار بغير حجّه» انتهى محلّ الحاجه (١).

أقول: ولا يخفى ما فيه من الاشكال، لأنّه:

أولاً: عجزنا عن فهم علّه ما ورد فى الخبر لا- يوجب رفع اليد عن ظاهر الحكم الذى يدلّ أو يشعر عليه، وهو كونهم كفّاراً، ويترتب عليهم أحكامهم ومنها النجاسه وغيرها، بل يجب أحاله اسباب ذلك وعلمها إلى الله والرسول صلى الله عليه وآله كما أشار إليه فى آخر كلامه.

وثانياً: امكان الجواب عمياً أوردوا عليه بأن يقال لا- منافاه بين هذه الأخبار مع ما جاء فى غيرها من الروايات بكون الآخره دار جزاء لا دار عمل، إذ لا يحكم بهم فيها بالأعمال بل الوارد فى الأخبار الصحيحه غيرها _ إن قبلناها كما سنذكرها إن شاء الله _ أنّه ليس أمر بعمل بل هو امتحان بملا-حظه حالهم باتمام الحجّه عليهم فى ادخالهم الى النار أو الجنّه، ليسدّ عليهم سبيل الاحتجاج على الله إذا عمل بعلمه عزّ وجلّ بادخالهم النار، بأنّه لماذا أدخلنا الله النار لعننا كئنا مطيعين لأمره كما وردت الاشاره الى ذلك فى دعاء الندبه: «ولا يقول أحدٌ لولا أرسلت الينا رسولاً منذراً، وأقمت لنا علماً هادياً فتتبع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى»، حيث يكون هذا المقطع من الدعاء مأخوذاً من قوله تعالى: «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ».

مع امكان أن يقال: بانه لو كان الأمر كما تقولون، لزم منه ورود الاعتراض على معاقبه الله سبحانه وتعالى لأطفال الكفار والمشركين اللذين ورود الاشكال على لا تكليف لهم، ويعذبون بجرم كفره آبائهم، فكل ما تجيبون عنهم هناك نجيب به فى حق أولادهم هنا، وعليه فالأولى هو العمل والحكم بما هو مستفاد من ظاهر الخبر من الحكم بالنجاسه وترتيب آثار الكفر عليهم، واىكال الحكمه أو محلّه ذلك اليه تعالى.

وثالثا: إن عقوبتهم بالنار ليس ظلماً عليهم من ناحيه الله تبارك وتعالى بل هو منزّه عنه، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بل ما يحلّ بهم مستند إلى نتيجة فعل آبائهم وأمّهاتهم، وهم المسبّبون لابتلائهم بذلك مثل سببىه الأبوين للنقص والعيب البدنى فى أولادهم، لأجل عدم رعايتهم بما لا بدّ لهما من ملاحظته حال انعقاد نطفته، فالعقوبه المتوجهه إلى الأولاد إنّما هى من ناحيه الأبوين لا من ناحيه الله عزّ وجلّ، فيمكن أن يكون دخولهم النار مع آبائهم عملاً بمقتضى كفرهم، ولكن لا تصيبهم عقوبه فيها لأجل رحمه الله لهم دون آبائهم، بل يخرجون بفضل الله ورحمته، وقد مثّل الامام عليه السلام فى مثل هذه القضيه بما حلّ بأخوين أحدهما آمن بموسى والآخر كفر به، فدخل الاول النيل ليلتحق بموسى والآخر دخليه مع جنود فرعون، قعوقبا سويه بالفرق إلا أن الأول نجاه الله سبحانه وبقي الثانى يعاقب فى الآخر، وهكذا فى المقام.

وكيف كان، فالله عالم بما يفعل وليس البحث عمّا هو خارج عن ارادتنا، بل البحث عن القواعد المنطبقه على الكفار وأولادهم وقد ثبت أنّ الفرع كالأصل فى تلقى العقوبه لكن احدهما استحقاقاً والآخر تبعاً وسهواً.

ثمّ أضاف بعده صاحب «المصباح» بقوله: «هذا كلّ مضافا إلى معارضه هذه الأخبار مع ما ورد من تأجيج النار فى القيامه، وأمر الاطفال بدخولهم فيها،

فالممثل منهم يدخل الجنه، والمتخلف منهم يكون في النار، فعن «الخصال» عن الباقر عليه السلام، قال: «إذا كان يوم القيامة احتج الله عز وجل على خمسة: على الطفل، والذي مات بين النبيين، والذي أدرك النبي وهو لا يعقل، والأصم والأبكم، فيبعث الله اليهم رسولا فيؤجج لهم نارا فيقول لهم: ربكم يأمركم أن تثبوا فيها، فمن وثب فيها كانت عليه بردا وسلاما، ومن عصى سيق إلى النار» (١) فإنه يدل على أن أولاد الكفار لا يدخلون مداخل آبائهم، فلا يمكن الحكم عليهم بالكفر على نحو الاطلاق» انتهى كلامه (٢).

وفيه: إنه لا معارضة مع ما سبق، بل قد يؤيد ما ذكرناه من وجود بعض الخصوصيات في أخبار التأجيل، مثل الخبر الصحيح أو الحسن المنقول في «الكافي» عن هشام، عن الصادق عليه السلام، قال: «ثلاثة يحتج عليهم: الأبكم والطفل ومن مات في الفتره، فترفع لهم نار فيقال لهم ادخلوها، فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما، ومن أبي قال الله تعالى هذا قد أمرتكم فعصيتموني» (٣).

وأوضح من ذلك في المحاجه ما جاء في مرفوعه سهل عن غير واحد رفعوه: «أنه سئل عن الاطفال؟ فقال: إذا كان يوم القيامة جمعهم الله تعالى واجج لهم نارا وأمرهم أن يطرحوا أنفسهم فيها، فمن كان في علم الله تعالى أنه سعيد في نفسه، كانت عليه بردا وسلاما، ومن كان في علمه سبحانه أنه شقى امتنع فيأمر الله تعالى بهم إلى النار فيقولون يا ربنا تأمر بنا إلى النار ولم تجر علينا القلم، فيقول الجبار: قد أمرتكم مشافهة فلم تطيعوني، فكيف لو أرسلت رسلى بالغيب اليكم» (٤).

١- الخصال، ص ٢٨٣.

٢- مصباح الهدى للإملى، ج ١، ص ٣٩٣.

٣- الكافي الفروع، ج ١، ص ٢٤٩، الطبع الحديث.

٤- المصدر السابق، ص ٢٤٨.

حيث لا- منافاه ولا- معارضه بين الطائفتين، لأنّه يصدق عليهم أنّهم ادخلوا النار ولكن تبدلت النار لهم برداً وسلاماً في نهايه المطاف، مثل ما قلنا بإمكان الخروج عن النار للاطفال دون الآباء، وكان ما جاء في الخبر المرفوع مؤيداً لما قلنا سابقاً بكون الأمر بالدخول في النار لأجل اتمام الحجّه، كما لا يخفى، فلا حازه لحمل الخبر على التقيه كما عن الآملى قدس سره .

الدليل على أحكام أولاد الكفار

بعد وضوح المناقشه الآنفه نعود إلى أصل المطلب وهو الدليل على نجاسه أولاد الكفار، فإنّه _ مضافاً إلى الشهره والاجماع _ قد دلّت بعض الأخبار على تبعيّه الأولاد للآباء. في الأحكام في مثل الدفن ومنع التوارث والصلاه عليه، ومنع التزويج، وجواز الاسترقاق، والنجاسه، وأمّا مسأله العقوبه بالنار كأبائهم فهو أمرٌ آخر بحاجه الى توجيه آخر غير مرتبط بالمقام، لكنّها مورد اختلاف: ذهب أهل العدل بعدم التعذيب لأنّه لغير المكلف قبيحٌ لأنّه عقاب بلا تكليف وبيان وهو قبيحٌ.

وذهبت الحشويّه إلى التعذيب كأبائهم، بل ويلزم ذلك على الأشاعره على أصولهم من تجويزه، وإن لم يصرّحوا به.

والمختار عند المتكلمين منا هو أنّ أطفال الكفار لا يدخلون النار، بل هم إمّا يدخلون الجنّه أو يسكنون الأعراف، وذهب أكثر المحدّثين منّا إلى ما دلّت عليه الأخبار من تكليفهم في القيامه بدخول النار المؤجّجه لهم، هذا على حسب أقوال الخاصه في ذلك.

وأمّا العامه: فقد حُكى الخلاف عنهم: فعن «شرح صحيح مسلم» ما لفظه على المحكى في «مصباح الهدى» للآملى: «اختلف العلماء في من مات من أولاد المشركين، فمنهم من يقول: هم تبعٌ لأبائهم في النار، ومنهم من يتوقف فيهم، والثالث _ وهو الصحيح الذي ذهب اليه المحقّقون _ أنّهم من أهل الجنّه، وعن

البعوى فى «شرح الشُّنه» أنّ اطفال المشركين لا يحكم لهم بجنّه ولا نار، بل أمرهم موكولٌ إلى علم الله فيهم، كما أفتى به رسول الله صلى الله عليه وآله، ورووا عن سلمان أنّه قال: أولاد المشركين حَدم أهل الجنّه.

نعم، نقل صاحب «الحدائق» فى الجمع بين أخبار اللاحق والتأجيج بأحد الوجهين: من حمل الثانى على أنّ التأجيج _ الذين يدخلون النار ويطيعون وينجون _ كان للمؤمنين، والممتنعون للكفار فيدخلون النار ولا ينجون.

وأما بحمل الثانى على غير اطفال المؤمنين والكفار، بل هم أولاد المسلمين من جهة تقسيم الأولاد على ثلاثه أقسام: قسمٌ للجنّه هم أولاد المؤمنين وقسمٌ للنار هم أولاد المشركين، ولا- تنصب لهذين الطائفتين ديوان، بل هم يساقون إلى الجنّه أو إلى النار ملحقا بأبائهم، وثالثه وهم أولاد المسلمين، وهم الذين يقفون للحساب، وتنشر لهم الدواوين، وتنصب لهم الموازين، فهؤلاء الذين تأجج لأولادهم النار.

واختاره صاحب «الحدائق» وأيده بتصريح أخبار اللاحق فى المؤمنين والكافرين والاجمال فى أخبار التأجيج بالاطفال بقول مطلق، فيحمل على هذا الفرد الذى ذكرناه. ومما يؤكده قول صاحب «الكافى» بعد نقل خبر التأجيج المتضمّن للأطفال بقول مطلق، قال: «وفى حديثٍ آخر «أمّا اطفال المؤمنين وأولاد المشركين» فإنّ ذلك ايماء إلى أنّ خبر التأجيج إنّما هو لغير اطفال المؤمنين والمشركين، وهم اطفال المسلمين اللذين هم أصحاب الحساب».

وأما جمع صاحب «الوافى» بين الأخبار بحمل أخبار اللّحوق على البرزخ وأخبار التأجيج على يوم القيامة، فالظاهر بَعده، إلى آخر كلامه) انتهى محلّ الحاجه (١).

وفى «مصباح الهدى» بعد نقل الأقوال والأخبار، وذكر أنّ اطفال المشركين هم

خَدَمَ أَهْلَ الْجَنَّةِ كَمَا رَوَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ» عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «الْوِلْدَانُ أَوْلَادُ أَهْلِ الدُّنْيَا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ حَسَنَاتٌ يَثَابُونَ عَلَيْهَا وَلَا سَيِّئَاتٌ فَيُعَاقَبُونَ عَلَيْهَا فَانزَلُوا هَذِهِ الْمَنْزِلَةَ»، وَعَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ؟ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: خَدَمَ أَهْلَ الْجَنَّةِ عَلَى صُورِهِ الْوِلْدَانَ، خُلِقُوا لِخَدْمَةِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، قَالَ».

فَالْأَصُوبُ حِينَئِذٍ التَّوَقُّفُ وَإِيكَالُ عِلْمِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ وَأَوْلِيَائِهِ.

ثُمَّ قَالَ: فَقَدْ تَحَصَّلَ مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ عَدَمُ امْكَانِ الْحُكْمِ بِنَجَاسَتِهِمْ مِنْ نَاحِيَةِ مَا ذُكِرَ مِنَ الْأَخْبَارِ الْمُتَقَدِّمَةِ بِمَا لَا مَزِيدَ عَلَيْهِ) انْتَهَى كَلَامُهُ رَفَعَ مَقَامَهُ (١).

أَقُولُ: لَكِنْ قَدْ عَرَفْتَ امْكَانَ اسْتِفَادَةِ حُكْمِ التَّبَعِيَّةِ مِنَ الْأَخْبَارِ كَسَائِرِ الْأَحْكَامِ، وَمَسْأَلَةُ الْإِلْحَاقِ وَالتَّأْجِيجِ يَعَدُّ أَمْرًا آخَرَ غَيْرَ مُرْتَبِطٍ بِمَا نَحْنُ بِصُدُودِهِ، مَعَ أَنَّكَ قَدْ عَرَفْتَ امْكَانَ تَصْحِيحِهِ بِمَا لَا يَنَافِي مَعَ حُكْمِ الْعَقْلِ بِأَنْ لَا يَعْدَبُهُمْ بَعْدَ الدُّخُولِ فِي النَّارِ وَيَجْعَلُ خَدَمَ أَهْلِ الْجَنَّةِ مِنْ أَوْلَادِ الْمُشْرِكِينَ فَقَطْ أَوْ مُطْلَقًا عَلَى حَسَبِ الْإِطْلَاقِ فِي رِوَايَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ لَمْ يَقْتِدِ إِطْلَاقَهُ بِرِوَايَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَاللَّهُ الْعَالِمُ.

وَأَيْضًا: اسْتَدَلَّ عَلَى النِّجَاسَةِ بِتَنْقِيحِ الْمَنَاطِ عِنْدَ أَهْلِ الشَّرْعِ حَيْثُ أَنَّهُمْ يَتَعَدَّوْنَ مِنَ النِّجَاسَةِ الذَّاتِيَّةِ لِلْأَبْوِينِ إِلَى الْمُتَوَلَّدِ مِنْهُمَا، وَهَذَا أَمْرٌ مُرَكَّزٌ فِي أَذْهَانِهِمْ بَلْ جَعَلَهُ الشَّيْخُ الْأَعْظَمُ الْأَنْصَارِيُّ قُدْسَ سِرِّهِ هُوَ عَمْدُهُ مَا يَسْتَفَادُ مِنْهُ الْحُكْمُ بِنَجَاسَتِهِمْ.

وَلَكِنَّهُ قَدْ نَوَقَشَ فِيهِ بِمَا فِي «مِصْبَاحِ الْهُدَى» مِنَ الْمَنْعِ عَنْهُ بِقَوْلِهِ: «لَمْ يَثْبُتْ ارْتِكَازُ الْأَذْهَانِ فِي تَعَدِّيِ الْحُكْمِ إِلَى الْأَوْلَادِ مِنْ آبَائِهِمْ بَعْدَ فَرَضِ عَدَمِ اشْتِرَاكِ الْأَوْلَادِ مَعَ آبَائِهِمْ فِي عِلْمِ الْحُكْمِ، وَلَوْ سُئِلَ فَلَعَلَّهُ نَاشٍ عَنِ اسْتِفَادَةِ التَّبَعِيَّةِ بِمَا اسْتَدَلَّ عَلَيْهَا، وَلَوْ سَلَّمَ تَحَقُّقَهُ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ دَلَالِهِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهَا، فَلَا دَلِيلَ عَلَى

صحة الاقتضاء به وجواز الحكم على طبقه» انتهى.

أقول: إنه غير وارد إذ المرتكز في الأذهان تبعية الأولاد لأبائهم من حيث الطهاره والنجاسه، ولعلّه لهذا ولغيره يحكم بنجاسه المتولد من الكلب والخنزير، وإن سلّمنا التفاوت بين أولاد الكفار وجرو الكلب في انطباق الاسم على الثانى فى أنه كلب، بخلاف الأول على مذاق الخصم، وعليه فالتبعيه مضافا الى دلالة الأخبار عليها تعدّ أمرا ارتكازيا عرفيا كما عليه الشيخ الأكبر قدس سره، وعليه فتقييح المناط يعدّ مستندا جيّدا.

بقى هنا حكم الاستصحاب الذى قد تمسك به بعضٌ لاثبات نجاسه الأولاد بتقرير ما قيل فى ولد الكلب والخنزير، بأن يقال: إنه لا اشكال فى نجاسته إذا كان علقه أو مضغه، لكونهما جزءاً من بدن نجس العين، فبعد صيرورته انسانا يشك فى بقائها فيستصحب.

ولكن استشكل عليه: بأنه هنا غير جارٍ لتبدل الموضوع قطعاً، إذ العرف لا يراه إلا انساناً لا علقه أو مضغه، مع أنه لا يقين على نجاسه المضغه والعلقه حت لا يعدّهما العرف جزءاً من بدنه، بل هو شيء كان الرحم وعائها.

اللهمّ إلا أن يحكم بنجاستها بلحاظ أصل النطفه، حيث أنها من المنى وهو نجس.

هذا، ولكن خروجه عنه وصيرورته علقه، يوجب خروجه عن النجاسه بالاستحاله، ولا أقلّ من الشك فيوجب الشك فى النجاسه لكونه شكاً فى المقتضى، فلا يمكن استصحابه لعدم احراز الموضوع السابق حينئذٍ حتّى يستصحب، وعليه فاجراء مثل هذا الاستصحاب لا يخلو عن شبهه، والله العالم.

وأيضاً: التمسك بقوله تعالى _ نقلاً عن نوح النبي عليه السلام _ «وَلَا يَلْمُوكَ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا» حيث قد استدلّ به بعض الحشويّه على نجاستهم، كما تمسك بعض على خلافهم بروايه النبوى ٩: «كلّ مولود يولد على الفطره فإنّ أبواه

يهودانه وينصرانه»(١).

موهون، لوضوح أنّ المراد من الآيه مع التقدير وأنّ المراد أنّهم يصيرون كذلك بعد كبرهم وبلوغهم لا باعتبار طفوليتهم، كما أنّ المراد من الروايه بيان حقيقه الفطره الصادقه النقيه الصحيحه، وأنّ الاعوجاج والكذب والخيانه إنّما يكتسبها الولد عن أبويه وعن غيرهما، فالآيه غير ناظره إلى جهه الطهاره والنجاسه كما لا يخفى، كما لا اشاره في الروايه إلى حرّيه ولد العبد حتّى نجعل الروايه معارضه لأخبار الاسترقاق.

فروع أحكام الكفار

الفرع الأول: لو تولّد ولد من الكافرين بنكاحٍ غير صحيحٍ بحسب دينه أو مذهبنا وكان مولودا من الزنا عنده أو عندنا، فهل يحكم بنجاسته أم لا؟

أقول: إن كان الدليل لنجاسته هو الاجماع فقط، فربما لا يجرى في مثله لأنّه دليل لثبتي يقتصر فيه على مورد اليقين وهو المتولّد من النكاح الصحيح عندهم أو عندنا، فالمرجع حينئذٍ إلى سائر الأصول والعمومات.

وأما إن كان الدليل هو الأخبار وتنقيح المناط، فإنّه يلحق بأبويه، وهو الأوجه لصدق التبعيّة في حقّه، بل أولى عند العرف، ويجرى عليه حكمه لأنّه ولده حقيقه حتّى يأتي الدليل على خلافه، فعليه بحكم بنجاسته، كما لا يبعد الحكم بجواز استرقاقه ما لم يدلّ الدليل على خلافه من عدم جوازه إلّا فيما يقطع كونه كذلك، فلازمه عدم جوازه.

الفرع الثاني: لا يحكم بنجاسه المتولّد ممّن يكون أحد أبويه مسلما لتبعيته لأشرفهما حينئذٍ، بل يلحق به، وذلك بمقتضى الأخبار والاجماع عليه، ومن

الأخبار ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله : «الاسلام يعلو ولا يُعلَى عليه»^(١).

الفرع الثالث: ثبت أنّ التبعية تكون لمن انعقدت نطفته في حال كفر والديه، وبقيها على كفرهما الى حين بلوغ الولد، وأمّا لو فرض أنّه حال الانعقاد كان كذلك ولكن أسلم أحد ابويه أو كليهما بعده، فيلحق الولد بمن أسلم منهما ولو أحدهما، سواء كان اسلامهما قبل ولادته أو بعدها قبل بلوغه، كما صرح به غير واحدٍ من الأصحاب لما عرفت بأنّ: «الاسلام يعلوا ولا يعلَى عليه».

الفرع الرابع: في أنّ التبعية الثابتة لولد الكافر هل هو ثابتٌ له اذا استقلّ الولد وانفرد ولحق بدار الاسلام وخالط المسلمين، أو يخرج عن تبعيته العرفية لهما بمجرد بواسطة استقلاله ودخوله ولحقه بالمسلمين، خصوصا مع تدينه في الظاهر بدين الاسلام فيه وجهان: من جهة أنّ الولد لم يبلغ حدّ البلوغ يكون عرفا تابعا، ويترتب عليه أثر التبعية، فمجرد سكناه عند المسلمين واستقلاله وانفراده لا يوجب الخروج عن التبعية.

ومن ناحية أنّ العرف لا يعدّه تابعا لوالديه، خصوصا إذا كان الدليل على التبعية هو الاجماع والسيره اللابئين، حيث يقتصر فيهما على القدر المتيقن وهو غير هذه الصورة.

وقد مال الى الثاني صاحب «مصباح الفقيه» مستدلاً بما عرفت من خروجه عن القدر المتيقن، خصوصا إذا قلنا بشرعية عباده الصبي، فقال: «لا ينبغي الاستشكال في طهارته، اللهم أن ينعقد الاجماع على بقاء أثر التبعية ما لم يبلغ وإن خرج من حدّها عرفا، وهو بعيدٌ خصوصا مع عدم تعرّض الأصحاب لحكم هذا الفرع» انتهى كلامه^(٢).

أقول: الانصاف ترجيح الأول، لأنّ التبعية بعد ثبوتها لا تزول إلا بالدليل، وهو

١- مصباح الفقيه، ج ٧، ص ٢٦٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٥ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث ٧.

مفقود إلا بعد البلوغ والاقرار أو تحقق الاسلام لأحد أبويه، حيث يخرج عن الكفر إلى الاسلام بسبب التبعية أيضا، وعليه فمجرد استقلاله وانفراده في حياته وعيشه أو كونه ساكناً بين المسلمين لا- يوجب صدق الخروج عنها، خصوصا على مسلكنا من أنّ الدليل على التبعية غير الاجماع والسيره، وعليه فنجاسته تكون باقيه على الأقوى، والله العالم.

الفرع الخامس: إنّ ولد الكافر كافر ما لم يسلم أحد أبويه، وإلا فالولد تابع للمسلم فيشملة دليل التبعية، مثل خبر حفص بن غياث في قوله عليه السلام: «اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار» (١).

بل وفحوى ما دلّ على تبعيته الولد لأشرف أبويه في الحرّيه والرقية. فبملاحظه أنّ ملاك الحرّيه أشرف يستظهر تبعيته للمسلم أيضا، كما ورد التصريح بها في الحديث الذي نقله الصدوق عن الصادق عليه السلام: «الاسلام يعلو ولا يُعلى عليه» (٢). إذ الكافر في معرض الرقيه، هذا إذا كان الولد مولوداً شرعياً من غير السفاح فحكمه ظاهر، كما أنّه مثله ما لو كان مولوداً عن الزنا مع الكافر فهو ملحق بالمسلم أيضاً عن فيشملة دليل التبعية، لما قد عرفت بأنّه لا يخرج عن كونه ولده حقيقه وعرفاً، لأنّ تكوّنه ونشأته منه وكان محرماً، ونفى الولديه شرعاً لا يوجب خروجه عن الولديه، كما لا يخرج ذلك، عن النجاسه والتبعيه لأنّ دليل نفى الولد شرعاً ناظرٌ إلى منّ الشارع على الولد لترتب الآثار على عدم نفيه كالتوريث دون غيره من الأمور كالنجاسه. وعليه فدليل النفي لا يشمل الزنا الصادر من ناحيه الكافر.

وأما لو كان الزنا من طرف المسلم، ففي الحكم بطهارته اشكالٌ لسلبه عن

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٣ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٥ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديث ٢.

المسلم المتوكل عن الزنا فيلحق بالكافر، ولذلك جزم بكفره صاحب «كشف الغطاء»، ولكن السيد في «العروه» مال الى الحكم بتبعيته للمسلم الزانى، قال: «على وجه مطابق لأصل الطهاره».

قلنا: إن كان الدليل على التبعية هو الاجماع والسيره _ كما عليه صاحب «الجواهر» والآملى _ فهما جاريان فى غير هذه الصورة، لأن المتيقن منه هو الكفر من الطرفين، ومع اسلام أحد الطرفين يشمله الدليل، وعليه فلا اجماع على النجاسه ولو كان الطرف المسلم زانيا، وحينئذٍ المرجع إلى الأصل الجارى فى الانسان عند الشك فيه وهو الطهاره.

وأما لو كان الدليل على التبعية الأخبار _ كما عليه صاحب «الحدائق» وهو مختارنا _ فاطلاق الدليل يشمل المورد أيضا، إلا أنه يمكن مع ذلك أن يقال: حيث إن دليل نفي الولد شرعا فى الزنا ناظرٌ إلى خصوص الارث لا مطلقا حتى يشمل مثل جواز النظر والنفقه ونحو ذلك، لأن هذه الأمور تترتب على من يعدّ ولداً حقيقه وعرفا، فعليه لا يبعد أن يقال إن دليل التبعية الى الأشرف مثل الاسلام يعدّ حاكما على تبعيته للكافر، لأنّ التعليل بأنّ: «الاسلام يعلو ولا يعلى عليه» منطبق عليه ويلحقه بالمسلم هنا، مضافا إلى كونه مطابق للأصل وموافق للدليل أيضا كما لا يخفى.

الفرع السادس: فى حكم ولد الكافر اذا سباه المسلم منفردا لا مع والديه أو مع أحدهما، فهل يوجب السبى طهارته أم لا؟ فيه خلاف: المستظهر من كلمات الأصحاب هو الأوّل كالشيخ تبعا لكاشف الغطاء، ونسبه اليهم فى «شرح المفاتيح»، بل عن «اللوامع» نقلاً عن بعض الأصحاب دعوى نفي الخلاف فيه.

وعن جماعه منهم صاحب «الحدائق» بقائه على النجاسه، ومال اليه الشهيد الثانى فى «المسالك» وصاحب «المعالم» فى بحث الجهاد، وتردّد فيه الشهيد

الأول في «الذكرى»، وكذلك صاحب «مصباح الفقيه» حيث قال: «لو لا التبعية وإن كان مقتضى الأصل فيه النجاسة، لكن اثبات الاجماع بالنسبة إلى الفرع المسكوت عنه بمثل هذه الاستظهارات لا يخلو عن اشكال»، وهكذا قال صاحب «مصباح الهدى» وإن كان ظهور كلامه دالاً على ميله ببقاء النجاسة.

وقد استدلوا لاثبات النجاسة بأمور:

الأول: استصحاب نجاسته الثابتة قبل السبى.

وثانياً: بأن ازاله النجاسة بعد ثبوتها تحتاج إلى مزيل هو مفقود، إذ لم يثبت دليل يدلّ عليه، ولذلك لم يُعدّ السبى من المطهرات.

وثالثاً: وبالسيرة القطعية على معاملتهم معاملة المسلمين من حيث الطهاره، المستدلّ بذلك هو الشيخ الأكبر تبعاً لصاحب «كشف الغطاء».

ورابعاً: بالحرص الشديد في لزوم الاجتناب عنه لمخالطته مع ساييه وصورته من أهل بيته.

ولكن ناقش الآملى رحمه الله في كلّها، وقال: «والكلّ مخدوش».

أمّا الاستصحاب: فلتلك في بقائه إذا استند فيها إلى الاجماع، إذ لم يعلم من المجمعين كون المحكوم بالنجاسة عندهم هو نفس ولد الكافر بما هو ولده، أو هو بما هو تابع لأبويه، ومع الشك في ذلك يكون الموضوع مشكوك البقاء، اللهم إلا أن يكون لمعقد اجماعهم اطلاق حتى يثبت حكم الموضوع بعد ارتفاع دليل حكمه وهو الاجماع بالاستصحاب، والقطع بارتفاعه إذا استند في نجاسته إلى التبعية الارتكازية.

وفيه: مالا يخفى لأنّ التبعية هنا لو ثبتت كان لأجل الولاده دون غيرها، لأنّ العرف يحكم بذلك في كلّ مورد إلا أن يثبت التبعية بالدليل لغير ذلك، فلاشكال فيه لا يكون من جهة الشك في أصل الموضوع حتى لا يجرى فيه الاستصحاب،

بل ربّما يتوهم أن يكون الاشكال فى الاستصحاب من جهة احتمال وجود الشك فى المقتضى، كما أشار اليه صاحب «مصباح الفقيه»، لأننا لا نعلم هل التبعية تبقى مع السبى، أى هل تقتضى التبعية بعده الحاقه بأبويه، أو هو باق ما لم يحصل السبى؟.

أقول: ولكن الانصاف أنّ السبى لو ثبت يكون حكمه حكم الشك فى المزيل والرافع للتبعية، لا من قبيل الشك فى المقتضى، وعليه فالاستصحاب هنا يجرى لو ثبت أصل النجاسه فى التبعية، نعم يجرى الاشكال فيه من ناحيه أخرى، وهو أنّه لو كانت التبعية الموجهه للنجاسه ثابتة بالاجماع لا بدليل آخر، فلازمه عدم ثبوت النجاسه فيما لا اجماع فيه، وهو ولد الكافر بعد السبى، فالانتفاء يكون قطعياً بواسطة انتفاء دليله، فلا يبقى مورد للشك فيه حتّى يتمسك بالاستصحاب فى البقاء.

ثمّ أورد على الدليل الثانى: بأنّ عدم ثبوت مزبئيه السبى إنّما هو لنجاسته، لأنّ الحاجه إلى المزيل إنّما هو فى رفع النجاسه عن محلّها مع بقاء المحلّ على ما هو عليه، لا فى ارتفاعها بارتفاع المحلّ كما فى المقام.

والجواب عنه: يظهر من الجواب الذى ذكرناه فى التبعية، بأنّها ثابتة عرفاً بالولاده، ولا تزيل إلا بقيام الدليل على خلافه، حتّى لو كان الدليل لثبوت الاجماع أو السيره أو غيرها فضلاً عما لو كان لفظياً.

فثبت من جميع ما ذكرنا: أنّ النجاسه الحاصله بالتبعية ثابتة لولد الكافر المسبى، فلا بدّ لاثبات خروجه عنها من دليل وهو هنا ليس إلاّ- السيره القطعيه الجاريه بين الأصحاب على التعامل معه معاملة المسلمين، حيث يستظهر منه أنّ سببه منفرداً موجب لجريان حكم الطهاره فى حقّ الولد، وخروجه عن تبعية والديه، وهو لا- يخلو عن وجه وقوه، لأنّ السيره بين المشرعين والمتدينين لا يمكن تحقّقها من دون وجود أصل شرعى عندهم، إذ لا يمكن قبول ذلك من

أصحابنا الاماميه مع بنائهم على الاحتياط واعتقادهم على التعييد بما ورد عن المعصوم، أن يتعبدوا بما لا أصل شرعى له أصلاً، فمن ذلك نتقل الى أنه لا يبعد أن يكون وجه حكمهم وقوفهم على الصادر قولاً أو فعلاً أو تقريراً عن المعصوم عليه السلام، لكنه لم يصل اليها لأسباب عديده منها ظلم الظالمين والطواغيت، وعليه فنحن نثب في هذا الحكم الشيخ الأكبر تبعاً لكاشف الغطاء، والله العالم هذا كله إذا سبى منفرداً.

وأما إذا سبى مع أبويه، فالمحكى عن جماعه كالشيخ والشهيد والقاضى هو الحكم بنجاسته، بل عن «شرح الروضه» دعوى نفى الخلاف فيه، واستدل له: ١. باستصحاب التبعيه الى أن يثبت الرفع وهو مفقود هنا، بل السيره والاجماع قاتمين على بقاء نجاسته، كما أن الملكيه لا تكون رافعه، كما إذا زوج المسلم عبده الكافر مع أمته الكافره، حيث أن المتولد منهما يتبعهما فى النجاسه مع أنه مملوك لمالكه.

٢. وبعموم حديث فضل بن عثمان الأعمور، عن الصادق عليه السلام: «ما من مولود يولد إلا على الفطره فأبواه اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه، الحديث» (١).

حيث حكم عليه الخبر باليهوديه وأخواتها بتبع والديه، فتكون الصفه باقيه له ما لم يعرض عليه عارض يوجب زوالها.

ولكن قد نوقش فيه: كما عن الأملى رحمه الله فى «المصباح» بأنه لا يخلو عن منع، حيث لا دلالة فيه على التبعيه، ومع احراز التبعيه لا حاجه الى التمسك بالنبوى، مع أن المروى فى بعض الكتب: «حتى يكون أبواه يهودانه» الظاهر فى بقائه على فطرته إلى أن يضلّه أبواه، فلا علاقته له بترتب حكم النجاسه عليه بمقتضى التبعيه، هذا.

ولكن يمكن أن يقال فى وجه المناقشه بيان واضح: إن الروايه ليست فى

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٨ من أبواب جهاد العدو ما يناسبه، الحديث ٣.

صدد بيان حكم التهوّد حتّى يترتب عليه حكم النجاسه، والشاهد عليه أنّه لو لم تكن التبعية ثابتة من دليل آخر، لا تكون الروايه دليلاً على التبعية والنجاسه، بل الروايه تكون فى صدد اثبات حكم الفطره واثباته إلى أن يخرج عنها، سواءً ترتبت عليه النجاسه أم لا، وإذا ثبتت التبعية بواسطه التهوّد، فهى تكون ثابتة بأمر خارج عن مدلول الروايه كما لا يخفى.

وعليه، فإذا كانت نجاسته باقيه مع السبى مع أبويه، فلا يحكم عليه باسلامه بالسبى مع أبويه، إلا أن يسلم أحد أبويه.

ومنه يظهر حكم ما لو سبى مع أحد أبويه فالاستصحاب باق، ويحكم بنجاسته، وحكى عن بعض تبعيته للسبى، مستدلاً بمفهوم النبوى المتقدم، فإنّ مدلوله هو الحكم بكفره بتبعيته لأبويه، فيدلّ على نفي الكفر عنه إذا كان تابعا لأحدهما.

ولا يخفى ما فيه من الضعف، لما عرفت فى أصل الحديث وهذا فرعه، مع أنّه لو سلّمنا دلالاته على النجاسه، يمكن أن يناقش فيه بضعف دلالاته على لزوم الجمع والمعنيه فى الأبوين للتعبية، لأنّه اشاره إلى كون السبب للالحاق هو الوالدين سواءً كانا معا كذلك أو أحدهما، فاثبات الطهاره وفقد التبعية فى النجاسه عن مفهوم هذا الحديث مشكّل جدّاً، فاستصحاب بقاء النجاسه حاكم هنا كما عليه جماعه من الأصحاب.

الفرع السابع: فى حكم لقيط دار الكفر، فهل يحكم بنجاسته بمجرد سببه، لكونه فى دار الكفر أم لا؟ فيه خلاف:

١. نقل عن الشيخ أنّه فضّل فى المسأله حيث قال بالطهاره إذا وجد فى دار الاسلام أو دار كفرٍ استوطنها المسلم ولو كان أسيراً فحكم باسلامه مستدلاً بالخبر المروى: «أنّ الاسلام يعلو ولا يعلى عليه»، ولكن لو وجد فى دار كفر دخلها المسلم لا بعنوان الاستيطان بل للتجاره مثلاً، فذكر فيه وجهين: الاسلام لغلبه

جانبه، وعدمه لأنّ الدار دار الكفر.

٢. خلافا لسائر الأصحاب حيث فصلوا بنوع آخر وهو أنه يحكم بالاسلام والطهاره إنّ احتمال تولّده من المسلم، سواء استوطن أم لا، وإلاّ حكم عليه بالنجاسه والكفر، لأنّ عند الشك في النجاسه والطهاره الأصل هو الطهاره، واحتمال كونه من المسلم يوجب الشك واجراء حكم الأصل وهو الطهاره، وعليه فالتفصيل الذى ذكره الشيخ لا أثر له، لما قد عرفت أنّ الملاك هو امكان تولّده من المسلم، سواء للاستيطان أو لغيره.

اللهمّ إلاّ- أن يراد أنّ الغالب في المسلم الذى يأتى للتجاره هو عدم تحقّق التوالد فيه، فيرجع ذلك بالحقيقه إلى عدم تحقّق الاحتمال الموجب للشك حتّى يحكم بالطهاره، فحينئذٍ لا يصير الشيخ مخالفا للأصحاب.

وكيف كان، فالظاهر أنّ الحكم هو الطهاره مع وجود الاحتمال كما عرفت.

وأما أحكام الاسلام: ففي طهاره الشيخ الأكبر رحمه الله: «إنّ ما كان الاسلام شرطاً فيه فلا يحكم به»، ولعلّه أراد بأن الشرط لا بدّ من احرازه، والأصل عدمه، بخلاف ما لو كان مانعا حيث أنّ الأصل عدمه فيثبت الحكم.

أقول: هذا كلام جيّد لو لم يكن الغالب فيها المسلمين كما فى «مصباح الفقيه»، ولكن هذا لا يعدّ نقضا للشيخ، لأنّ مرجع كلامه الى عدم شك في الغلبه، ورأى الشيخ هو مع الشك في الاسلام، فلا بدّ من ملاحظه حال الاسلام شرطا لا مانعا، وبذلك يثبت أنّ فكلامه فى غايه المتان، والله العالم.

أقول: ذكر صاحب «الجواهر» هنا فرعا آخر مرتبنا بولد الكافر، وهو أنّه لو جنّ بعد بلوغه عاقلاً فى فسحه النظر، ففي طهارته وجهان: أقواهما طهارته، ولكن يظهر من كلامه أنّه لو جنّ قبل البلوغ أو بعده قبل فسحه النظر، لا يخرج

ضابطه من خرج عن الاسلام أو من انتحلته، جُنُدُ ما يُعلم من الدين ضرورةً كالخوارج والعُلاه (١)

عن النجاسه، لبقاء التبعيّه، لما قد عرفت أنّ التبعيه إذا ثبتت تبقى حتى تتقطع بمزيل، وهو ليس إلا بالاقرار بعد البلوغ عاقلاً، أو بالسبى إن قلنا به في المسلم أو اللاحق بمسلم في لقيط دار الاسلام أو دار الكفر، مع وجود احتمال كونه منه أو نحو ذلك، فمع فقد أحد هذه الأمور يحكم ببقاء التبعيه فيلحق بالكافر.

وبقى هنا حكم فردٍ وهو المشكوك حاله، وهو ما ذكره صاحب «الجواهر» ألحقه بالمسلم وحكم بطهارته تمسكاً بالأصل _ وهو اصاله الطهاره في الانسان المشكوك، بل أدله الطهاره بعمومها _ حيث لا يعارضها التبعيه لانقطاعها بالبلوغ عاقلاً مع فسحه النظر، فلا يجرى هنا استصحاب التبعيه للقطع بالانقطاع، بل لعلّ هنا مجرى استصحاب الطهاره بناءً على حصولها مع فسحه النظر كما هو الأقوى عند صاحب «الجواهر»، بناءً على أنه لا يصدق عليه الكافر بنفسه لو لا التبعيه، وقد عرفت فقدها بالبلوغ المذكور. وعليه فما ذكره صاحب «الجواهر» تامّ مطابق للقواعد والاصول.

البحث عن تحديد عنوان الكافر

(١) يقع البحث هنا عن تحديد الكافر وتعريفه، فما ورد في المتن هو الذى مذكور في «الارشاد» و«الدورس» و«الذكري» و«البيان» و«الروض» و«الروضه»، بل لا أجد فيه خلافاً على ما في «الجواهر»، وتحقق المسأله يحتاج الى توضيح حتى ينكشف ما هو الموجب للكفر عمّا لا يوجب، فنقول ومن الله الاستعانه: الكفر تارة يلاحظ من حيث اللغه، وأخرى من حيث المصطلح عليه في الشرع والمشرعه.

فأما الأوّل: فالكفر عبارته عن الجحد والانكار ضد الايمان على ما فى «مصباح الفقيه»، وعليه لا يطلق على الشاك فى الله تعالى، أو فى وحدانيته، أو فى رساله الرسول صلى الله عليه و آله ما لم يجحد شيئاً منها كافراً لغه هذا بخلاف ما هو المصطلح عليه فى عرف الشارع والمشرعه، فإنه يصدق على الشاك فى مثل هذه الأمور كافراً كما يظهر ذلك لمن تدبّر فى النصوص والفتاوى.

نعم، قد يظهر من بعض النصوص اناطه الكفر بالجحد:

١. روايه محمد بن مسلم، قال: «كنت عند أبى عبدالله عليه السلام جالسا عن يساره وزراره عن يمينه، فدخل عليه أبو بصير، فقال يا أبا عبدالله عليه السلام ما تقول فى من شك فى الله تعالى؟ قال كافراً يا أبا محمد. قال: فشكّ فى رسول الله صلى الله عليه و آله؟ قال: كافراً، ثم التفت الى زراره فقال: إنّما يكفى اذا جحد(١).

٢. وفى روايه أخرى(٢): «لو أنّ العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا»(٣).

أقول: لا- يبعد أن يكون المراد منهم هم الناس المعروفين بالاسلام والمقرّين بالشهادتين إذا عرض لهم الشكوك والشبهات الناشئه عن جهالتهم، فإنّهم لا يخرجون عن زمرة المسلمين بمجرد الشك ما لم يجحدوا ذلك الشىء، حتى لو رتبوا آثار الشك فى مقام العمل بأن تركوا اقامه الصلاه والصوم وغيرهما، لا بأن يكون المراد عن من لم يتدين بدين الاسلام، ولم يلتزم بشىء من شرائعه، معتذرا بجهله حال الشك، فهو ممن لا يصدق عليه الكافر.

بل لا ينبغى الارتباب فى أنّ الملاحده وغيرهم من صنوف الكفار لا يخرجون

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٠ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ٥٦.

٢- الكافي، ج ٢، ص ٣٩٩ كتاب الايمان والكفر باب الشك، الحديث ٣.

٣- كافي، ج ٢، ص ٣٨٨، كتاب الايمان والكفر، باب الكفر، الحديث ١٩؛ وسائل الشيعة: الباب ٢، الحديث ٨.

من الكفر إلا بالاقرار بالشهادتين والتدين بشريعة الاسلام على سبيل الاجمال.

نعم، يقع البحث حينئذٍ في أنه: هل يكفي الاقرار والتدين الصوري في ترتيب آثار الاسلام عليه، من جواز المخالطه والمناكحه والتوارث، أم يعتبر الاقرار والحقيقي ومطابقته للاعتقاد، بحيث لو علم نفاقه وعدم اعتقاده حُكم بكفره، ولم يترتب عليه آثار الاسلام، بخلاف ما لو لم يعلم حيث يُحكم باسلامه ظاهراً؟ وجهان: الأقوى هو الأول كما يشهد لذلك ملاحظه معاشره النبي صلى الله عليه وآله في صدر الاسلام مع المنافقين المظهرين للاسلام مع عمله صلى الله عليه وآله بنفاقهم، مضافاً الى وجود جملة من الأخبار الدالة على أنّ مجرد اظهار الشهادتين والاقرار بهما يكفي في الاسلام الذي يحقن به الدماء وتجرى عليه الموارد من غير اناطته بكونه ناشئاً عن اعتقاده والقلبي. نعم يعتبر ذلك في الايمان الذي يفوز به الفائزون، وهو أخص من الاسلام، حتى قد ورد في بعض الأخبار من تشبيه الاسلام بمسجد الحرام والايمان بالكعبة، حيث كل من دخل الثاني دخل في الأول قطعاً دون عكسه، كما أشار إلى ذلك كلام الله عزوجل في القرآن حيث قال: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْأَيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (١)، هذا مضافاً إلى الأخبار الكثيرة الدالة على اسلام المخالفين المنكرين للولايه، بل جملة منها مصرّحه بذلك، بل قد يؤيد ذلك قيام السيره المستمره من زمان حدوث الخلاف إلى يومنا هذا على المعامله معهم معاملة المسلمين، بل المتأمل في الأخبار المسومه لبيان الآثار العمليه المتفرعه على الاسلام مثل حلّ ذبيحه المسلم، وطهاره ما في أيدي المسلمين وأسواقهم من الجلود وغيرها، لا يبقى شك في أنّ المراد من المسلم ما يعم مثل المخالفين والمنكرين للولايه. وما يرى في الأخبار المستفيضه بل المتواتره ممّا يدلّ على كفر جاحد الولايه، حتى لو وجب ذهاب

بعض الفقهاء كملا محمّد صالح المازندراني صاحب «شرح أصول الكافي» وصاحب «الحدائق» وميل صاحب «الجواهر» إلى كفرهم، فإنّه محمول على ما لا ينافي اسلامهم الظاهري المترتب عليه الآثار العمليه، فلا بدّ من الالتزام في الجمع بين الطائفتين هو الالتزام بكفرهم حقيقةً واسلامهم حكماً وظاهراً، وبه يتم المدعى، لأننا لم نرد اثبات اسلامهم إلا لترتب الآثار العمليه لهم، والألم يكن لاسلامهم في الآخرة لغير قاصريهم لهم نصيب.

أو يقال بتقريب آخر: بأن يلزم لهم مرتبه من الكفر لا- يترتب عليه آثارها العمليه، فإنّ للكفر أيضاً مراتب أدناها انكار حكم من أحكام الشرعيه اثباتاً أو نفيًا، فيصحّ لمن أنكر حكماً من أحكام الدين نسبه الخروج من الدين، والكفر بشريعه سيّد المرسلين، لأنّ الشرعيه اسمٌ للمجموع من حيث المجموع، وهو واضح، وما ذكرناه هنا من التفصيل في بيان المسأله مطابق لما أورده المحقّق الهمداني في «مصباح الفقيه» (١) فراجع تفصيله هناك.

وبالجملة: من ملاحظه من يصدق عليه الكافر من المنكرين، فإنّه لا اشكال ولا خلاف في نجاسه منكر الألوهيه، لقيام الاجماع فيه وكونهم أسوء حالاً من المشركين، كما لا اشكال في نجاسه منكرى التوحيد لكونهم هم المتيقن من معاهد الاجماع، كما لا اشكال في نجاسه منكرى رساله وهم أكثرهم من اليهود والنصارى والمجوس الذين ورد النص فيهم بنجاستهم، كما عرفت منا سابقاً تفصيل المسأله.

حكم منكر ضروري الدين

بقي هنا حكم من أنكر ضروريا من ضروريات الدين أو المذهب، وهو ينقسم

على أقسام، فلا بدّ من ملاحظه كلّ واحدٍ منها مع حكمه، فنقول: قد ينكر الأمور المذكوره مع الالتفات بذلك، وقد ينكرها وهو غير ملتفت.

وفى كلا التقديرين: قد يكون ما أنكره ضروريًا من الدين، وقد لا يكون إلا ضروريًا في المذهب.

ثمّ على كلّ التقادير: قد يعلم ملازمه انكاره لانكار الرسالة، وقد لا يعلم بهذه الملازمه.

أقول: الذى لا اشكال ولا خلاف بل عليه اجماع العلماء بالنجاسه هو المنكر لضرورى من ضروريّات الدين مع الالتفات فى أصل ذلك وبالملازمه، لأنّه القدر المتيقن بين المجمعين وبين الفريقين ممّن يعتقد لزوم الملازمه ومن لا يعتقد، بل قد يقال كما عن الآملى فى «مصباحه» بأنّه كذلك إذا أنكر الضرورى من ضروريّات المذهب باعتبار أنّ الدين هو المذهب، فيترتب عليه حينئذٍ نجاسه من أنكر إمامه من أحد الأئمّه عليهم السلام إذا كان المنكر اماميًا، أو أنكر وجود الحجّه الغائب المنتظر ارواحناه فداه وعجل الله فرجه الشريف بعد قبوله الامامه وصار يُسمّى اماميًا، ويمكن أنّ يستدلّ لذلك:

١. بروايه محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام، فى حديث قال: «ومن جحد نبيا مرسلاً بنبوته كذبّه فدمه مباح، قال: فقلت: رأيت من جحد الامام منكم ما حاله؟ فقال: من جحد إماما من الله وبرىء منه ومن دينه فهو كافر مرتد عن الاسلام، لأنّ الامام من الله ودينه من دين الله ومن برىء من دين الله فهو كافر، ودمه مباح فى تلك الحال، إلا أن يرجع ويتوب الى الله ممّا قال، الحديث» (١).

٢. وروايه الراوندى فى «الخراج والخراج» عن أحمد بن محمد بن مطهر، قال: «كتب بعض أصحابنا الى أبى محمد عليه السلام يسأله عمّن وقف على أبى الحسن

موسى عليه السلام؟ فكتب: لا- تترحم على عمّك وتبرأ منه، أنا الى الله منه برىء، فلا- تتولهم ولا- تعد مرضاهم، ولا تشهد جنائزهم، ولا تصل على أحدٍ منهم مات أبدا من جحد إماما من الله، أو زاد اماما ليست امامته من الله، كان كمن قال: «إن الله ثالث ثلاثة» إن الجاحد أمر آخرنا جاحدٌ أمر أولنا، الحديث»(١). حكم منكر ضرورى الدين و غيره

٣. ورواه أبى سلمه، عن الصادق عليه السلام فى حديثٍ، قال: «من عرفنا كان مؤمنا، ومن أنكرنا كان كافرا، ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالاً»(٢).

حيث يظهر من هذه الأحاديث أنّ الكفر يتحقق باظهار الانكار باللسان بخلاف ما لم يظهر انكاره عند عدم معرفته، فإنه ضال لا كافر، ولأنّ الانكار يصدق بعد الاقرار لا- مطلقا كما عليه صاحب «الجواهر» فى كتاب الحدود، والمحقق الآملى هنا، بل فى «الجواهر»: «إننا قد ابتلينا فى عصرنا هذا بمنكرى وجود الحجة المنتظر والمدعين لظهوره وموته أعادنا الله من شرورهم وشرورنا»(٣).

بل لا يبعد القول بذلك فى حق من أنكر الضرورى، مع الالتفات بكونه ضروريا، ولكن لم يتوجه بكونه ملازما لانكار الرسالة، لأنّ من أنكر الضرورى كان ملازمه انكار الرسالة قهرا و لو لم يلتفت إلى ملازمته، ولأجل ذلك قال بعض الفقهاء كالسيد فى «العروة» بأنّ من أنكر الضرورى من الدين بحيث يرجع الى انكار الرسالة، فهو كافرٌ، ولم يقيد الرجوع اليه بكونه عن علم، وليس ذلك إلا- من جهه كون الملازمه محققه فى الواقع ولم يكن منوطا بعلمه عليه، فانكار الضرورى من ضروريات الدين مع الالتفات بكونه ضروريا موجب للنجاسه مطلقا كما عرفت، سواء كان من الدين أو المذهب، والفرق بينهما واضح إذ الدين عباره عن

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٠ من أبواب حد المرتد، الحديث ٤٠.

٢- المصدر السابق، الحديث ٤٣.

٣- مصباح الهدى، ج ١، ص ٣٩٠.

الوضع الالهي الذي يتناول الفروع والأصول، وجامعه هو ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله ، ولكن المذهب عبارته عن الطريقه الخاصه التي جاء بها أربابها كمذهب الجعفرى المنتسب الى جعفر بن محمّد الصادق عليهما السلام ، سواءً كان فى الأصول أو فى الفروع.

هذا كلّ حكم المنكر للضرورى مع الالتفات بكونه ضروريا.

وأما المنكر له مع عدم الالتفات: ففى نجاسته وجهان بل قولان، مبيّنان على: أنّ انكار الضرورى بنفسه سبب مستقل للكفر، هذا كما نسبه صاحب «مفتاح الكرامه» إلى ظاهر الأصحاب.

أو أنّه موجبٌ للكفر إذا رجع إلى تكذب النبي صلى الله عليه وآله ، وليس هو بنفسه سببا مستقلاً له، كما هو مختار جماعه كثيره من المحققين كالأبردبيلى، وصاحب «الذخيره» و«كاشف اللثام»، والمحقّق الخوانسارى آقا جمال، والمحقّق القمى وأصّر عليه غايه الاصرار، ودليلهم هو عدم ثبوت دليل من الأخبار والاجماع على استقلاله فى ايجاب الكفر، بل المحقق هو الخلاف.

وفى المسأله قولٌ ثالث: هو للمحقّق الآملى رحمه الله وهو التفصيل بين من أنكر الأصول فهو سبب للكفر مطلقاً، سواءً كان انكاره عن عنادٍ أو شبهه، أو كان المنكر ممّن يقبل الانكار فى حقّه أو لا، بأن كان نشؤه فى بلاد الاسلام، ثم وجه ذلك بقوله: «وذلك لأنّ الضرورى من الأصول الذى يثبت وجوب التدبّين به بالضروره كالمعاد الجسمانى وبعض خصوصياته الثابته بالضروره، يكون مثل التدبّين بأصل الألوهيه والرساله، فالتفكيك فى الاعتقاده باقرار بعضها وانكار بعضها الآخر ليس إقراراً بالاسلام، كما أنّ الأمر كذلك فى منكر الألوهيه وكذا منكرى مؤدّه أهل المؤدّه من ذوى القربى، فهذا القسم من الضرورى يكون للاعتقاد به دخلٌ فى أصل تحقّق الاسلام، فما لم يتحقّق لا يتحقّق الاسلام، ولو كان عدم تحقّقه عن شبهه وقصوراً».

ويفصّل في الثانی _ أی فی الضروری من الفروع _ بین: من كان انكاره راجعا الى تكذيب النبي صلى الله عليه و آله فيحكم بكفره لكونه منكرا للرسالة.

وبين من لم يكن كذلك، ويقال فيه بأنّ إنكاره إمّا مع عدم ثبوت التدين به بما جاء به النبي صلى الله عليه و آله إجمالاً، أو مع ثبوته منه فيحكم بكفر الأوّل أيضا قطعا، لعدم تدينه بالدين.

ويقال في الثانی بأنّه: إمّا يكون ممّن لا يقبل في حقّه الشبهه ظاهرا لنشوءه في بلاد الاسلام، الظاهر منه استماع مثل هذه الأحكام التي، لا تخفى على العجزه والصبيان.

أو يكون ممّن يسمع منه.

فيحكم بكفر الأوّل ظاهرا أخذا بالظهور دون الثانی.

حكم من أنكر ثواب الدين غير الضروري

وبما ذكرنا يظهر كفر من أنكر شيئا ممّا قطع بثبوته من الدين، ولو لم يكن ضروريا، بل لم يقد عليه الاجماع أيضا، لكون منكره قاطعا من الدين، فيرجع انكاره الى انكار الدين، كما يشهد به جملة من الأخبار: ففي «الكافي» عن بريد العجلي في الصحيح عن الباقر عليه السلام في جواب السؤال عن أدنى ما يكون به العبد مشركا، قال: «من قال للنواه أنّها حصاه وللحصاه أنّها نواه ثمّ دان به»^(١)، يعنى اعتقده بقلبه والتزم به وجعله ديناً، والوجه في أنّه يُسمّى مشركا أنّه يرجع الالتزام به إلى متابعه الهوى، فصاحبه وإن عبد الله فقد هواه) انتهى كلامه رفع مقامه^(٢).

أقول: ونحن نضيف إليها روايه أخرى مؤيِّده لها، وهى روايه ابراهيم بن أبى محمود، عن الرضا عليه السلام في حديث طويل، قال: «أخبرنى أبى عن آباءه عن رسول

١- الكافي، ج ٢، الأصول، كتاب الايمان والكفر، باب الشرك، الحديث ١.

٢- مصباح الهدى، ج ١، ص ٣٩١.

اللّه صلى الله عليه وآله ، قال: من أصغى الى ناطق، الى أن قال: فإنّ أوفى ما يخرج به الرجل من الايمان أن يقول للحصاه هذه نواه ثمّ يدين بذلك ويبرأ من خالفه، يابن أبى محمود احفظ ما حدّثتك به فقد جمعت لك خير الدنيا والآخرة»(١).

هذه جملة ما ذكره المحقّق الأملّى فى «مصباحه».

والتحقيق: ما ذكره ممّا يلزم منه الكفر يكون جميع الأقسام الآنفه عدا قسم واحد وهو الذى أنكر ما لم يكن مقطوعاً من الدين بزعمه، ولم يكن ضرورياً من الأصول مطلقاً، بل كان من الفروع إذا كان ممّن يتصوّر فى حقّه الشبهه، فلازم هذا الاطلاق هو صدق الكفر لمن أنكر الضرورى، سواءً استلزم تكذيب النبى والرساله أو لم يستلزم، فانكار المجمع عليه مع العلم بكونه من الدين ولو عنده، ولو لم يكن فى الواقع كذلك موجباً للكفر بحسب دلالة بعض الأخبار كما أشار اليه فى آخر كلامه، بل مقتضى بعض الأخبار من ذكر الجحد والانكار فى صورته الشك فى الله والرسول تحقّق الكفر كما أشار اليه خبر محمد بن مسلم، فلعلّ اطلاق بعض الفقهاء فى تكفير من أنكر الضرورى أراد جحد الضرورى المستلزم للتكذيب، لأنّ الشىء إذا كان ضرورياً فى الدين، فإنّ انكاره يرجع الى انكار الدين، وانكار الدين عباره عن تكذيب الرساله، ولذلك قلنا فى التعليقه تعليقتنا أنّ انكار الضرورى مطلقاً موجباً للكفر، سواءً كان فى الأصول أو الفروع، إلّا لمن يحتمل فى حقّه قصورا وشبهه فى الفروع لا فى الأصول والاعتقادات، هذا إذا أنكر باللسان عنادا أو اعتقاداً أو استهزاء.

وأما إذا لم يظهر المنكر انكاره باللسان بل اعتقد فى نفسه خلاف الضروره أو الدين، لم يحكم عليه بالكفر ظاهراً، وان كان فى الحقيقه كافراً ويحشر مع الكفار، لأنّ محكومون بالظاهر لا بالواقع والحقيقه كما كان الحال فى صدر الاسلام

١- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١٣.

بالنسبة الى بعض المنافقين، حيث لم ينكروا بلسانهم، بل بقلوبهم حيث لم يكونوا معتقدين بالرسالة والولاية، ومع ذلك كان المسلمون يعاملون معهم معاملة المسلم، كما هو واضح لمن راجع تاريخ صدر الاسلام وتأمل فيه.

حكم الخوارج والغلاة

البحث عن حكم الخوارج والغلاة

فبناءً على ذلك لا- كلام في نجاسه ما ورد ذكره في المتن من الخوارج والغلاة كما في «الجواهر» نقلاً عن «جامع المقاصد» و«الدلائل»، بل عن الأخير و«الروض» نقل الاجماع عليه، وقبله صاحب «الجواهر» حيث قال: «وهو كذلك»، إذ من الواضح أنّ الخوارج أنكروا جملةً من الضروريات كاستحلالهم قتل أمير المؤمنين ومن معهم من المسلمين، وحكمهم بتكفيرهم بمجرد التحكيم، فهم من الكافرين قطعاً، ويعدون أنجاساً، والدليل عليه _ مضافاً إلى الاجماع وعمل أمير المؤمنين عليه السلام من تجويز قتلهم، وأخذ أموالهم _ دلاله بعض الأخبار:

منها: المرسل المروى عن النبي صلى الله عليه و آله في وصفهم: «إنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرامي»^(١).

ومنها: خبر الفضل المذكور في «الجواهر»، قال: «دخل على أبي جعفر عليه السلام رجلٌ محصور عظيم البطن فجلس معه على سريره، فحيّاه ورحّب به، فلمّا قام قال: هذا من الخوارج كما هو قال، قلت: مشرك؟ فقال: مشرك والله مشرك»^(٢).

ومنها: ما ورد في مقطع من الزيارة الجامعة قوله عليه السلام: «ومن حاربكم

١- سفينة البحار، ج ١، ص ٣٨٣.

٢- الجواهر، ج ٦، ص ٥٠ بل ورد حدث الأوّل في صحيح البخارى، ج ٩، ص ٢٢ و صحيح مسلم، ج ٢، ص ٧٤٢، ح ١٤٤ والثانى في الوسائل ورد في باب حدّ المرتد، ح ٥٥ نحوه.

مشرک» (١). والخوارج حاربوا علياً.

وأما الغلاة: وهم الذين تجاوزوا الحدّ في الأئمة عليهم السلام حتّى ادّعوا فيهم الربوبية، كما ترى ذلك في طائفة اعتقدوا ربوبيته أمير المؤمنين عليه السلام أو سائر الأئمة كالإمام الهادي عليه السلام كما في التاريخ، ولا شكّ في كفر هؤلاء، لأنّه من الواضح أنّه لو اعتقد مسلم أنّ مخلوقاً خارجياً ارضياً بعوارضه المشخصه هو الربّ القديم الواجب وجوده، الممتنع زواله، وأنكر وجود صانع غيره، فهو كافر باللّه تعالى، وأما لو اعترف معه بوجود صانع مثله واجب الوجود فهو مشرک، وإن زعم واعتقد حلول اللّه جلّت عظمته فيه واتحاده معه، وتصوّره بهذه الصورة كما قد يتصور الملائكة والجنّ بصوره البشر، فهو أيضاً كافر، لأنّه منكر لما قد ثبت بالضروره من الشرع أنّ اللّه تبارك تعالی منزّه عن جميع صفات البشر من الأكل والشرب والنوم، وهو أجلّ وأعظم من أن يتشبهه بمخلوقه.

وعليه، فمثل هذه الطبقة التي ذكرناها لا اشكال ولا كلام في نجاستهم، وصدق الكفر عليهم مشرکاً كان أم لا.

نعم، للغلاة معنى آخر وهو أنّه قد يطلق على من قال بألوهيته أحد من الناس، بل لعلّ اطلاق الغلاة غالباً على من اعتقد ربوبيته أمير المؤمنين.

وكيف كان، ظاهر المصنف بل صريحه كغيره من الأصحاب أنّ وجه كفرهم هو انكارهم الضرورى، برغم أنّهم قد لا ينفون أصل والالوهية والصانعية، بل يطلقون هذه الاسماء لغير الربّ الذى نعلم بالضروره بطلانه، وأنّه ليس من الدين بالبراهين والأدله العقلية القائم على تنزيه الربّ عن ذلك، هذا.

ولكن المنقول عن صاحب «كشف الغطاء» أنّ كفرهم ثابت بالذات لا بالعرض

ونتيجه انكارهم بعض الضروريات كأتباع مسيلمه الكذاب، إذ هم لخصوص الصائغ والنبى صلى الله عليه و آله من النفاه، وإن أثبتوا فى الجملة الربوبيه والنبوه للغير.

أقول: كلامه جيد غايته، وعلى كل حال لا اشكال فى نجاستهم وكفرهم، بل يدلّ عليه الاجماع كما عن صاحب «الدلائل» و«الروض» وصدّقهم صاحب «الجواهر» بقوله وهو كذلك، هذا فضلاً عمّا نقله الكشّى فى ترجمه فارس بن حاتم الغالى، عن أبى الحسن عليه السلام أنّه قال: «توقّوا مساورته» أى معاشرته، نقله المامقانى فى «تنقيح المقال» فى ترجمه فارس بن حاتم عن الكشّى، وفيه (مساورته بدل مساورته) فإنّ الأمر بالاتّقاء عن معاشره ليس إلاّ لأجل كفرهم.

نعم، قد يطلق الغالى على معنى ثالث _ وهو المنقول عن على بن ابراهيم القمى فى تفسيره، والحاكى هو الشيخ الأ-عظم الأنصارى فى طهارته(١) _ وهو التجاوز عن الحدّ فى مقامات الأنبياء والأئمّه عليهم السلام . وقد أكثر القميون من الطعن فى الرجال برميهم بالغلوّ بمجرّد الاحتمال، حتّى أنّه حكى الصدوق عن شيخه ابن الوليد أنّه قال: «أول مراتب الغلوّ نفى السهو عن النبى صلى الله عليه و آله».

أقول: هذه الطائفه لا- يعدّون كفاراً قطعاً، إذ لا وجه لتكفير من يعتقد امتلاك النبى صلى الله عليه و آله والأئمّه عليهم السلام بعض مظاهر أوصاف البارى جلّت عظمته على سبيل الاطلاق، وأنّ الأئمّه بحيث لا يشغلهم شأن عن شأن كما ورد فى الدعاء والتوقيع المنقول عن الناحيه المقدّسه بواسطه الشيخ الكبير أبى جعفر محمد بن عثمان بن سعيد رضى الله عنه فى حقّ ولاء الأمر من الأوصاف، بقوله: «المأمونون على سترّك، المستبشرون بأمرك، الواصفون لقدرتك، المعلنون لعظمتك»، الى أن قال: «لا فرق بينك وبينها إلاّ أنّهم عبادك وخلقك... الى آخره» الى غير ذلك ممّا يقوله بعض من يدعى المعرفه بمثل هذه الأمور، إذ من الواضح أنّ الالتزام بمثل هذه الأوصاف فى حقّ الأئمّه عليهم السلام لا يوجب الكفر، بل هو صدق محض وكلام حقّ، غايه الأمر الردّ

على ذلك هو دعوى كونه كذبا نظير من يدعى ثبوت ذلك لزيد المعلوم بالضروره فقدّه لهذه الاوصاف فيصير كذبا لا كفرا، مع أنّ حقيقه هذه الدعاوى في حقّهم ممّا يساعدها القواعد العقليه والبراهين الواضحه الشرعيه، لأنّهم تسالمت أشرف الموجودات، بل لعلّ هذه الدعاوى ممّا تسالمت عليها الشيعه، خصوصا بالنسبه الى النبي صلى الله عليه و آله ، وهى تعدّ الآن وبلوغ الى معرفه كنه هذه النفوس الطاهره، التى نرجوا ببركه التمسك بها من ضروريّات المذهب كما لا يخفى، فمثل هذا الغلوّ ليس بغلوّ أصلاً، بل هو حقيقه السعاده الأبدية فى الدنيا والآخرة، وعليه فإنّ نسبته الغلوّ اليهم عارٍ عن الحقيقه، هذا كلّ فى حكم الغلاه.

بعد الوقوف على حكم الغلاه من حيث النجاسه، يلحق بهم بطريق أولى فى النجاسه عبده الأوثان والكواكب والدّهريه ونحوهم ممّن زعم أنّ مثل هذه الجمادات هو الصانع، فإنّه لا شك فى كفرهم ونجاستهم، كما لا شك فى شركهم لو أثبتوا مع الله صانعا آخر، كما أنّهم كافرون لو أثبتوه مع عبادتهم الأوثان بأن لها صانعا، لأنّهم يعدّون كفره بانكار بعض الضروريّات، والظاهر أنّ هذه الطوائف ممّا تسالم عليها الأصحاب فى نجاستهم ولا كلام فيه.

حكم المُجسّمه والمجبره

نعم، الذى ينبغى أن يتكلّم فيه من فرق المسلمين، بل قد وقع فيهم الخلاف بين الأصحاب فى نجاستهم طوائف منهم لا بدّ من ذكرها تفصيلاً حتّى يتضح حكم كلّ واحد منها برأسه، فنقول من الله الاستعانه:

ومنها: المجسّمه: وهم ينقسمون الى قسمين مع اسمين:

قسم: يُسمّى بالمجسّمه بالحقيقه، وهم القائلون بأنّ الله جسّم كسائر الأجسام، ويكون فى جهه من الجهات كالعالي مثلاً، وهؤلاء صنفان: تاره: ملتزمون بلوازم

اعتقادهم من حدوثه تعالى وحاجته، فهم كفار قطعاً، لانكارهم الضرورى، بل ينكرون وجود الواجب القديم، وعليه فلا اشكال فى كفرهم.

وأخرى: لم يلتزموا بلوازم مذهبهم بل يقتصرون على قولهم إنه تعالى قديم، ففى الحكم بكفرهم تأمل، ألا أن يرجع اعتقادهم فى القول بكونه جسماً الى انكار الضرورى فيكفرون من هذه الجهة، ولكن نسب الى «الذكرى» و«المبسوط» القول بعدم النجاسه مطلقاً، ولكن يبعد أن يكون مقصودهم طهاره من يقول بأنه جسم كسائر الأجسام من جميع الخصوصيات.

وقسم آخر: ما يسمّى بالمجمسه بالتسميه، أى القائلين بأنه جسم لا كسائر الأجسام، وهذا هو الذى اشتهر نسبه الى هشام بن الحكم، وهو من أجلاء أصحابنا ومتكلميهم، وعن المرتضى فى «الشافى»: «فأما ما رُمى به هشام بن الحكم من القول بالتجسيم، فالظاهر من الحكايه عنه القول بجسم لا كالأجسام، ولا خلاف فى أن هذا القول ليس بتشبيه ولا ناقض لأصل، ولا معترض على فرع، وأنه غلط فى عباره يرجع فى اثباتها ونفيها الى اللغه، وأكثر أصحابنا يقولون إنه أورد ذلك على سبيل المعارضه للمعتزله، فقال لهم: إذا قلت إن القديم تعالى شأنه شىء لا كالأشياء فقولوا إنه جسم لا كالأجسام» انتهى.

وهذا وهذه الجماعه ذهب بعض الأصحاب الى طهارتها منهم الشهيد الأول فى «البيان» حيث قيد نجاسه المجسمه بالحقيقته، وأيضاً الشهيد الثانى فى «المسالك» وقواه صاحب «الجواهر»، بل وفى «مصباح الفقيه» ناقش لمن استدلل لكفرهم بانكارهم الضرورى، بأن من لوازم الجسميه الحدوث، وهذا ما لم يلتزم به القائل بهذا، والمدار فى التكفير على التزامه به لا على الملازمه الواقعيه، بل قد أنكر كون اثبات وصف الجسميه لله تعالى فى حد ذاته مخالفاً للضروره، استشهاداً بمساعدته بعض ظواهر الكتاب والسنة عليه، مثل قوله تعالى: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

استوى» (١)، وقوله تعالى: «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (٢)، وغيرهما مما يظهر منه امكان التقريب اليه تعالى، وتعلق الرؤيه به مما لا يخفى.

بل فى «مصباح الفقيه»: «وقد يستدلّ لكفرهم بما روى عن الرضا عليه السلام: «من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر» (٣)، بناءً على أنّ المجسّمه من المُشَبَّهه، لأنهم على ما عن «قواعد العقائد» وشرحه (٤): الذين يقولون إنّ الله تعالى فى جهه الفوق، ويمكن أن يُرى كما تُرى الأجسام. وعليه فالتجسيم غير خارج من التشبيه، ولا- يبعد أن يكون المراد بالتشبيه مطلق تنظيره بالأجسام فى تحديده بمكانٍ أو زمانٍ، فيكون مساوقاً للتجسيم، فعلى هذا يكون أظهر فى المدعى».

ثمّ أورد عليه بقوله: «لكن يتوجّه اليه عدم صلاحية مثل هذه الروايه الضعيفه التى لم يستند اليها الأصحاب فى فتواهم لتقييد الأخبار الكثيره الوارده فى تحديد الاسلام والايمان الخاليه عن اعتبار نفى التجسيم. ربّما يوجّه الروايه بحملها على ما إذا القائل عالما بالملازمه بين الجسميه والحدوث وفيه بُعد. والأولى حملها على بعض مراتب الكفر الذى لا ينافى الاسلام الظاهرى، بل مع الايمان الناقص، كيف وكثيراً من العوام بل أكثرهم لا- يمكنهم تنزيه الرّب عن العلائق الجسمانيه، حيث لا- يتعلّقون بواسطه قصورهم كونه مؤثراً فى العالم ولا- يكون جسماً، الا- ترى إنك إذا أردت أن تعرف الاطفال فى مبادئ بلوغهم أو قبلها أن الله تعالى منزّه عن تلك العلائق لهما، سلبت عنه تعالى شيئاً منها يتصوّرون ضدها، فإذا قلت إنّه تعالى ليس له لسان، يتخيلون أنّه يتكلّم بالإشاره، وإذا قلت إنّه ليس له بصرٌّ يتصوّرون

١- سورة طه، آيه ٢٠.

٢- سورة النجم، آيه ٩.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ٥؛ عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١٤٣، ح ٤٥.

٤- لخواجه نصيرالدين الطوسى رحمه الله .

فى أذهانهم شخصاً أعمى وهكذا، فإذا قلت إنه يسمع بلا سماع ويبصر بلا بصر ويتكلم بلا لسان يروونه متناقضاً. فالأقوى أنّ شيئاً من مثل هذه العقائد ما لم يكن منافياً للشهادتين، وتصديق النبى صلى الله عليه وآله اجمالاً فى جميع ما أتى به، لا يوجب الكفر، خصوصاً إذا كان منشؤه القصور» انتهى كلامه فى «مصباح الفقيه» (١).

أقول: لا يخفى ما فى كلامه، لوضوح أن الكلام إنّما عن من يتدين تدين بالجسميه بالتسميه لا بالحقيقه، بأن يقول إنه جسم لا كالأجسام، وهو معتقداً بذلك، فهو:

تاره: يعلم أنه يلازم ما يوجب خلاف الضروره من لزوم الجهه والحيره والحاجه وغيرها من الأمور، فلا اشكال أنه تشبيه بما يكون كذلك، فإنه يوجب الكفر.

وأخرى: لم يعلم ذلك ولم يلتفت الى لوازم معتقده لكونه جاهلاً كما فى أكثر العوام، فمرجع ذلك إلى أنه لم يلتزم بما يوجب له القطع بكونه خلافاً للضروره، فالالتزام بعدم النجاسه ممكن مع الاقرار بالشهادتين والتدين بما جاء به النبى اجمالاً، حتى ربما يصرح بأنى مؤمن بما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله، ويزعم عدم المنافاه بين الالتزام بكون الربّ على الفوق وبين أنه حاضر فى كل مكان، وليس له تحيز وجهه، فمثل هذا لا يطلق عليه المشبهه ولا يصح اطلاق الكافر عليه، فهو يعدّ من المجسمه الاسميه لا- بالحقيقه، فيجرى فى حقه ما قاله صاحب «الجواهر» قدس سره بأنه: «طاهر للأصل والعمومات واستصحاب طهاره الملاقى، وما دلّ على طهاره المسلمين المتحقق اسلامهم بابرار الشهادتين السالمه عن معارضه ما يقتضى الكفر المنجس... الى آخره».

وبالجملة: بناءً على ما ذكرنا يصح العمل بالروايه بأن يكون مورده هو ما عرفت، فيطابق مع فتوى مذهب الأصحاب من القول بنجاستهم الأ قليلاً منهم،

حديث ذهبوا إلى طهاره المجسّمه مطلقا، كما نقل ذلك عن «المبسوط» و«الذكري» وهو أيضا غير معلوم، لما ترى خلافه في بعض الموارد من كتابه، فالمشبهه يصدق على المعتقدين بذلك لا لمطلق القائل بالتجسيم.

وما مثل رحمه الله بالآيات من ظهورها في كون الربّ على الفوق، أو ما يوجب التقرب اليه.

ليس على ما ينبغي، لوضوح أنّ حرف (على) يدل على الفوق بالمعنيين المزبورين في الأجسام، وأمّا فيما لا يرى يكون بمعنى الاستيلاء والاشراف، كما يستعمل ذلك في العرف والعقلاء، فالمعنى الثانى هو المعنى للآيه بلا كونه مجازا، لأنّه استعمل في معناه القابل للانطباق على كلا- الأمرين، ونظيره في الآيات كثيره، مثل قوله تعالى: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَيِّفًا صَيِّفًا»، أى أمر ربّك، واللّفظ مستعمل في معناه الحقيقى القابل لتعلّقه بكلّ ما يمكن اجراء ذلك فيه، وكذلك نظائره.

هذا تمام الكلام فى المجسّمه بكلا قسميه.

نعم، اجراء هذا الاحتمال فى حقّ القائلين بالمجسّمه بالحقيقه مشكّل جدّا، لأنّ نفس كونه _ والعياذ بالله _ مثل الأجسام يلازم قهرا مع الحدوث والافتقار، كما هو كذلك فى الأجسام، فالالتزام بذلك مع تفكيكه عن لوازمه غير صحيح، فلازمه الكفر حتّى ولو أقرّ بالشهادتين ظاهرا، إلّا أن يكون جاهلاً قاصرا فى نهايه الجهل والسفاهه، فاحتمال الطهاره فى حقّهم غير بعيد.

وكيف كان، فاحتمال كون مقصود القائلين بالكفر فى هذا القسم أو عدله أيضا كفرهم فى الآخره لا فى الدنيا، بعيداً عن الصحه، وخلاف لظاهر كلامهم، فالله العالم.

ومنها: المُجبره: وفيه أقوال:

١. النجاسه وهو المحكى عن الشيخ فى «المبسوط»، وقوّاه صاحب «كشف اللّثام»، بل هو الظاهر من صاحب «كشف الغطاء»، حيث عدّ من انكار الضرورى القول بالجبر والتفويض.

٢. الطهاره، وهو المحكى عن مثل العلامه فى «المنتهى»، والشهيد فى «الذكرى»، وصاحب «جامع المقاصد» و«اللّمعه»، بل ظاهر المحقق فى «المعتبر» هو الطهاره، كما عليه صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه»، بل ذكر صاحب «الجواهر»: «بأنى لم أجد موافقا صريحا للشيخ على ذلك».

٣. وقول بالتفصيل وعليه صاحب «مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى»، بل «العروه» وأكثر أصحاب التعليق: والنجاسه إن قال بالجبر مع الالتزام والعلم بلوازمه، وإلا فظاهر.

استدلّ القائل بالنجاسه: بالآيه والروايه:

فَأَمَّا الْأُمُولُ: قوله تعالى: «سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا» (١)، فالآيه تتحدّث عمّن مذهبه اسناد كلّ فعلٍ من الشرك والمعصيه إلى الله سبحانه وتعالى، والعياذ بالله.

ومن الروايه: بالخبر المروى عن الرضا عليه السلام، قال: «من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك» (٢).

وأيضاً: خبر حريز بن عبدالله، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «الناس فى القدر على ثلاثه أوجه: رجل زعم أنّ الله أجبر الناس على المعاصى فهذا قد ظلم الله فى حكمه فهو كافر، ورجل يزعم أنّ الأمر مفوض اليهم فهذا قد وهن الله فى سلطانه فهو كافر، الحديث» (٣).

ولاستتباعه ابطال النبوات والتكاليف رأساً، وابطال كثير ممّا علم من الدين ضروره، مثل اعتقادهم بأنّ الانسان مجبور على المعاصى واعمال الشر، فلازم

١- سورة الانعام، آيه ١٤٩.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ٥.

٣- المصدر السابق، الحديث ١٠.

ذلك عدم فائده التبليغ والانذار والبشاره، والوعد والوعيد، حيث لا يكون مختاراً حتى يترك، فيلزم من ذلك اسناد الأمور القبيحه إلى الله تعالى، فيكون عذاب الله لهم حينئذٍ ظلماً، وهو أجل وأكرم من ذلك كما ورد في جواب موسى بن جعفر عليهما السلام لأبي حنيفة في روايه نقلها المحدث القمي في كتابه «الأنوار البهيّه» عن «ثاقب المناقب» قال: «اشتهر عند الخاص والعام من حديث أبي حنيفة حين دخل دار الصادق عليه السلام فرأى موسى عليه السلام في دهليز داره وهو صبيّ، فقال في نفسه إنّ هؤلاء يزعمون أنّهم يعطون صبيّه وأنا اسبرُّ (١) ذلك فقال له: يا غلام، إلى قال: قلت: يابن رسول الله ممّن المعصيّة، فنظر الّى وقال: أمّا أن تكون من الله أو من العبد أو منهما معاً؟ فإن كانت من الله فهو أكرم أن يؤاخذه بما لم يجنه، وإن كانت منهما فهو أعدل من أن يأخذ العبد بما هو شريكٌ فيه، فلم يبق إلا أن يكون من العبد، فإن عفى بفضله، وإن عاقب فبعده. قال أبو حنيفة: فاغرورقت عيناى وقرأت «ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (٢).

وعليه، فكفرهم حينئذٍ أوضح عن غيرهم، إلا أن يكونوا من الحمق بحيث لا يتفطنون لذلك، فهم ليسوا من ممّن يعتدّ برأيهم.

هذا نهايه ما استدللّ به لنجاستهم وكفرهم.

قال صاحب «الجواهر»: «قد يناقش في ضروريّه بطلان نفس ما ذهبوا اليه، لموافقته لكثير من ظواهر الكتاب والسّنه، بل قيل قد ورد في بعض الأخبار والأدعيه أنّه خالق الخير والشرّ، وبتعارض أدله العقل في ثبوت الاختيار للعبد وعدمه، مع صعوبه إدراك ما ورد عن العتره عليهم السلام من الأمر بين أمرين، بل قيل إنّ ما ذكر في بيانه يرجع إلى الجبر أو التفويض».

١- أى امتحن.

٢- أنوار الهيّه للمحدث القمي، ص ٨٨.

خلاصه كلامه: هو التشكيك في ضروريه بطلان كلامهم، مع أنه لا يخفى أن بطلان كلامهم في ذلك من الأمور الثابتة عند الاماميه، ولا نقاش فيه، ولعله لم يقصد رحمه الله ذلك، بل قصد نفي الضروريه أى لم يكن بطلان كلامهم على حد الضروره بدلاله واضحه حتى يوجب التكلم والاعتقاد به الارتداد المستلزم لنجاستهم، وهو غير بعيد.

ثم قال في ثانياً: كما أنه قد يناقش في تكفرهم لاستلزام مذهبهم انكار الضرورى، وإن لم يكن هو كذلك من تنزيهه تعالى عن القبيح والنقض وغيره، مِمَّا قد عرفت من أن المدار على الانكار صريحا لا- لازما، لم يعترف به ذلك المدعى لأُمورٍ تخيل صحتها، إلا- أن يعلم منه معرفته بطلانها، وأنه يذكرها عنادا وإلا- فهو معترف بتلك اللوازم باطنا) انتهى محل الحاجه من كلامه (١).

أقول: الظاهر أنه أراد من الفقرة الثانيه أن ما يستلزم من انكار الضرورى الارتداد هو فيما إذا دلّ على ذلك بالصراحه لا بالملازمه، أى بما يلتزم الانكار، اللهم إلا- أن يكون المعتقد يفهم الملازمه وعارفا بما هو مقتضاه، ومع ذلك اعتقد به عنادا بحيث يصدق عليه التبين، فحينئذٍ يحكم عليه بالارتداد ويترتب عليه آثاره، وأما من لم يكن عارفاً بالملازمه، فلا مجال للحكم عليه بالردّه، خصوصا مع ملاحظه صعوبه فهم بعض الأخبار الوارده في افعال الانسان ذلك كما أشار اليه صاحب «الجواهر»، لا سيما مع ملاحظه أن المخالفين المعاصرين لأئمة المعصومين عليهم السلام أكثرهم كانوا من المُجبره، ولم يجتنبوا عن سؤرهم والمعاشره معهم. ولعلّ السّر في بقائهم مسانده الخلفاء والسلطين لمذهبهم بخلاف المعتزله حيث انقرضت نتيجته محاربه الخلفاء لهم. هذا فضلاً عن أن الطهاره تكون موافقه مع الأصل والعمومات، فينزل ما في بعض الأخبار من بيان كفرهم إلى بيان أن مآل

أمرهم كان كذلك، أو أريد كفرهم في الآخرة لو كانوا مقصيرين، فلازم ذلك هو الحكم بطهارتهم إلا من عرفت ممن اعتقد وتيقن وفهم بطلان كلامه وعلم مقتضاه من انكار الضروره، ومع ذلك التزم به، فلا يبعد حينئذ كون هذا الشخص مرادا من مما التزم به العلامة في «المنتهى» و«الذكري»، وكذلك غيره في «جامع المقاصد» و«اللمعه» من نجاستهم، فيكون في مقابل القول بالطهاره كما قال به في «التذکره» و«النهايه» و«القواعد» ظاهرا أو صريحا، بل هو ظاهر المصنّف في «المعتبر»، بل هنا أيضا، بل في «الجواهر»: «لم أجد موافقا صريحا للشيخ على ذلك»، نعم، قوّاه صاحب «كشف اللثام» و«كشف الغطاء».

وكيف كان فالأقوى عندنا هو الحكم بطهارتهم، إلا ما عرفت في حق بعضهم.

البحث عن حكم المفوضه

أمّا المفوضه: فاذا عرفت الحال في المُجبره من الطهاره، ففي المفوضه تكون بالأولويه لكونهم أهون في القباحه من المُجبره، كما يفهم ذلك من كلام صاحب «مصباح الفقيه»، حيث قال: «وأظهر من ذلك القول بطهاره المفوضه، بل عن «شرح المفاتيح» أنّ ظاهر الفقهاء طهارتهم يعنى اسلامهم، فما عن كاشف الغطاء من عدّه من انكار الضرورى القول بالجبر والتفويض على اطلاقه ضعيف في الغايه، كما عليه أكثر الفقهاء».

وعليه فحكم المسأله صارت واضحه لاغبار عليه.

سائر الفرق: بعد الاحاطه بما ذكرناه وبيناه في الضابط لتحقق الكفر من بروز الانكار لضرورى الدين، والالتزام بما يلازمه من اعتقاد والتفات، نكون في غنى عن اطاله الكلام في أحوال سائر الفرق من أهل الخلاف من المسلمين، غير ما نصّ على كفرهم منها فإنّه محكوم بالنجاسه كما سيأتى الاشاره لبعضها.

حكم سبّ النبي والمعصوم

نعم، الذى ينبغى أن يبحث عنه من حيث النجاسه والطهاره هو حكم سبّ النبي صلى الله عليه وآله أو الامام عليه السلام أو الزهراء عليها السلام، أو الهاتك لحرمة الاسلام بقولٍ أو فعلٍ.

وممن نصّ على نجاستهم صاحب «كشف الغطاء»، أمّا فى الهتك فقد وافقه صاحب «الجواهر» تبعاً للقواعد، مدّعياً بأنّه يصير مرتداً عند هتكه حرمة الاسلام بالقول أو الفعل، فيشملة حكم الارتداد من النجاسه.

هذآ، لكن فى غيره فقد يشكّ فى نجاسته إذا فرض عدم دخوله فى الناصب، خصوصاً فى سبّ غير النبي صلى الله عليه وآله، قال صاحب «الجواهر»: «لعدم وجود دليل صالح لقطع الأصول والعمومات، وما دلّ على طهاره المسلمين».

نعم، ربّما يقال باستحقاقه القتل بسبب السب، كما نصّ عليه المصنّف وغيره فى الحدود. سبّ النبي والمعصوم

لكنّه يندفع بأنّه أعم من تحقّق الكفر المستلزم للنجاسه، لامكان أن يكون ذلك حدّاً من الحدود، كما كان كذلك لمرتكب الكبائر ثلاثاً أو أزيد، بل قد يظهر من «القواعد» وصاحب «الشرائع» هناك أنّ قتله كان لذلك لا للارتداد، حيث قد ذكره ملحفاً بحدّ القذف، ولم يذكر ذلك من أسباب الارتداد.

وكيف كان، فقد يظهر من صاحب «الجواهر» اختيار اندراجه فى الهاتك لحرمة الاسلام، حيث قال: «كما هو الظاهر، بل ينبغى القطع به عند التأمل».

وفيه: الانصاف يقتضى الحاقه بالناصب الذى قطع الأصحاب بنجاسته، لأجل عداوته مع الأئمّه عليهم السلام والنبي صلى الله عليه وآله والنسبه الى الساب له، مع أنّه ينطبق عليه عنوان الهاتك لحرمة الاسلام.

ويؤيّد ما أدعيناها ما عن «الانتصار» من أنّ سبّ النبي صلى الله عليه وآله وعييه والوقيع فيه ردّه من المسلم بلا شك، وحينئذٍ يكون كالسابق أو يدخل فى عنوان الناصب، بناءً على تحقّق مسمى العداوه عرفاً بذلك.

أقول: ولعل وجه ترددهم في اللاحق بالناصب، هو ملاحظه أنّ كثيراً من النواصب يعاند مع الأئمة عليهم السلام والشيعة دون النبي صلى الله عليه وآله، لأنهم في الظاهر ينتحلون اسم الاسلام ويقبلون بنبوه الرسول صلى الله عليه وآله، ويكون نصبهم متوجّها الى غيره من الأئمة المعصومين والتمسكين بهم.

ولكن هذا لا- يوجب عدم اللاحق، إذا صار سابا وكان يقع فيهم، خصوصا إذا قلنا بنجاسه الناصب للشيعة، فالناصب السابّ للأئمة والنبي يكون نجسا بالأولوية. وبذلك يظهر وجه الحاق السابّ لبقية المعصومين من الأنبياء السابقين والملائكة المقربين عليهم السلام، وأولى منه الضرب والاهانه والقتل ونحو ذلك من مظاهر العداوه عرفا. والله العالم.

حكم أهل الخلاف

حكم أهل الخلاف من حيث النجاسه والطهاره

اختلف الفقهاء في طهاره معتقد خلاف الحق من فرق المسلمين، كجاحد النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام :

١. ذهب المشهور من الأصحاب سيّما المتأخرين نقلاً وتحصيلاً عليها، بل يمكن تحصيل الاجماع عليها كما عن استاذ صاحب «الجواهر»، قال: «إنه معلوم بل لعله ضرورى المذهب للسيره القاطعه من سائر الفرقه المحقّه فى سائر الأعصار والأمصار».

٢. وفى قبال هذا القول قولٌ بنجاستهم وكفرهم، وهو كما فى «الحدائق» نسبتة إلى المشهور من أصحابنا المتقدمين، ثم نقل قول الشيخ ابن نوبخت قدس سره وهو من متقدمى أصحابنا فى كتابه «فصّ الياقوت» حيث قال: «دافعوا النصّ كفره عند جمهور أصحابنا، ومن أصحابنا من يفسّقهم...».

وقال العلامة فى شرحه: «أما دافعوا النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامه،

فقد ذهب أكثر أصحابنا إلى تكفيرهم، لأنّ النص معلومٌ بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وآله، فيكون ضرورياً أى معلوماً من دينه ضرورياً، فجاحده يكون كافراً كمن يجحد وجوب الصلاة وصوم شهر رمضان».

وأختار ذلك في «المنتهى» فقال في كتاب الزكاه إنّ من شروط المستحقّ هو الايمان وعَلل ذلك بقوله: «لأنّ الامامه من أركان الدين وأصوله، وقد علم ثبوتها من النبي صلى الله عليه وآله ضروره، والجاحد لها لا يكون مصدّقاً للرسول في جميع ما جاء به، فيكون كافراً» انتهى.

وقال المفيد في «المقنعه»: «ولا يجوز لأحدٍ من أهل الايمان أن يغسل مخالفاً للحقّ في الولاية، ولا يصلى عليه».

ونحوه قال ابن البرّاج، وقال الشيخ في «التهذيب» بعد نقل عبارته «المقنعه»: «الوجه فيه أنّ المخالف لأهل الحقّ كافر، فيجب أن يكون حكمه حكم الكفار إلا ما خرج بالدليل».

وقال ابن ادريس في «السرائر» بعد أن اختار مذهب المفيد في عدم جواز الصلاة على المخالف ما لفظه: «وهو أظهر، ويعضده القرآن وهو قوله تعالى: «وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّا تَأْتِيهِ» يعني الكفار والمخالف لأهل الحقّ كافرٌ بلا خلاف بيننا، ومذهب المرتضى في ذلك مشهور في كتب الأصحاب، إلا أنّه لا يحضرني الآن شيء من كلامه في الباب».

وقال الفاضل المولى محمّد صالح المازندراني في «شرح أصول الكافي»: «ومن أنكرها _ يعني الولاية _ فهو كافر، حيث أنكر أعظم ما جاء به الرسول وأصلاً من أصوله».

وقال الشريف القاضي نور الله في كتاب «احقاق الحقّ»: «من المعلوم أنّ الشهادتين بمجرّدهما غير كافيتين إلا مع الالتزام بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من أحوال المعاد والامامه، كما يدلّ عليه ما اشتهر من قوله صلى الله عليه وآله: «مَنْ مات ولم يعرف

إمام زمانه مات ميتة جاهليه»، ولا شك أن المنكر لشيء من ذلك ليس بمؤمن ولا مسلم، لأن الغلاء والخوارج وإن كانوا من فرق المسلمين، نظرا إلى الاقرار بالشهادتين، إلا- أنّهما من الكافرين نظرا إلى جحودهما ما علم من الدين، وليكن منه بل من أعظم أصوله امامه أمير المؤمنين عليه السلام».

وممن صرح بهذه المقالة أيضا الفاضل المولى المحقق أبو الحسن الشريف ابن الشيخ محمد طاهر المجاور بالنجف الأشرف حيا وميتا في شرحه على «الكفايه» حيث قال في جملة كلام في المقام في الاعتراض على صاحب الكتاب، حيث إنه من المبالغين في القول باسلام المخالفين: «وليت شعري أي فرق بين من كفر بالله تعالى ورسوله، ومن كفر بالأئمة عليهم السلام مع أن كل ذلك من أصول الدين. إلى أن قال: ولعل لشبهه عندهم زعمهم كون المخالف مسلما حقيقه، وهو توهم فاسد، مخالف للأخبار المتواتره. والحق ما قاله علم الهدى من كونهم كفارا مخلدين في النار، ثم نقل بعض الأخبار في ذلك وقال: والأخبار في ذلك أكثر من أن تحصى، وليس هنا موضع ذكرها، وقد تعدت عن حد التواتر، وعندى أن كفر هؤلاء من أوضح الواضحات في مذهب أهل البيت عليهم السلام» انتهى كلام صاحب «الحدائق»(١).

ثم أختار رحمه الله هذا القول بعد نقل ذلك عن الشهيد الثاني في باب الاسثار، ومن السيد نعمت الله الجزائري بنقل الأخبار، قال: «وهو الحق المدلول عليه بأخبار العتره الأطهار، كما سيأتيك إن شاء الله ساطعه الأنوار».

أقول: نقلنا كلامه بطوله لكونه أحسن ممن جمع الأقوال في الطائفتين. وعليه، فلا- بأس حينئذ بنقل ما يمكن أن يستدل به للمطلب حتى يتضح لنا الحق في اختيار على أن الطهاره أو النجاسه، ولعل أهم دليل على المدعى الأخبار الداله الى من أقر بالشهادتين فقد طهر وصار مسلما، ويترتب عليه الآثار من الطهاره،

وجواز المناكحة والميراث وجواز المعامله، وهى كثيره لعلها تصل الى حد الاستفاضه، بل أزيد:

منها: خبر سفيان بن السمط، قال: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن الاسلام والايمن ما الفرق بينهما؟ فلم يجبه، ثم سأله فلم يجبه، ثم التقيا فى الطريق وقد أزف (١) من الرجل الرحيل، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: كأنه قد أزف منك الرحيل؟ فقال: نعم، فقال: فألقنى فى البيت، فلقيه فسأله عن الاسلام والايمن ما الفرق بينهما؟ فقال: الاسلام هو الظاهر الذى عليه الناس من شهاده أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وإقام الصلاه وإيتاء الزكاه وحج البيت وصيام شهر رمضان، فهذه الاسلام، وقال: الايمان معرفه هذا الأمر، مع هذا فإن أقرّ بهما ولم يعرف هذا الأمر كان مسلما وكان ضالاً» (٢).

فإن ذيله يدل على أن من أقرّ بالأمر المذكوره ولكن لم يعرف الأمر أى الولايه كما هو المراد غالبا من استخدام هذا اللفظ فى النصوص لفهاف الولايه، كما أن لفظ الناس والجماعه بقرينه التقابل مع أهل الولايه يراد به غير أهل الولايه، كما لا يخفى لمن هو عارف باسلوب كلام أهل البيت كان مسلما، ويترتب عليه آثاره ومنها الطهاره، ولكنّه ضالّ.

ومنها: خبر سماعه، قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام أخبرنى عن الاسلام والايمن أهما مختلفان؟ فقال: إن الايمان يشارك الاسلام، والاسلام لا يشارك الايمان. فقلت: فصفهما لى؟ فقال: الاسلام شهاده أن لا اله الا الله والتصديق برسول الله، به حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعه الناس، والايمن الهدى وما يثبت فى القلوب من صفه الاسلام، وما ظهر

١- أرف أى قرب أى دنى.

٢- الكافى الأصول، ج ٢، ص ٢٤ من طبعه طهران.

من العمل به، والايان أرفع من الاسلام بدرجه، إن الايمان يشارك الاسلام فى الظاهر، والاسلام لا يشارك الايمان فى الباطن، وإن اجتمعا فى القول والصفه»(١).

ومنها: خبر حمران بن أعين أو صحيحته، عن الباقر عليه السلام، قال: «سمعتة يقول: الايمان ما استقرّ فى القلب، وأفضى به إلى الله عزّوجلّ، وصدّقه العمل بالطاعة لله والتسليم لأمره ما ظهر من قولٍ أو فعل، وهو الذى عليه جماعه الناس من الفرق كلّها، وبه حُقنت الدماء، وعليه جرت المواريث، وجاز النكاح، واجتمعوا على الصلاه والزكاه والصوم والحجّ، فخرجوا بذلك من الكفر، وأضيفوا إلى الايمان، والاسلام لا يشرك الايمان والايان يشرك الاسلام، وهما فى القول والفعل يجتمعان، كما صارت الكعبه فى المسجد والمسجد ليس فى الكعبه، وكذلك الايمان يشرك الاسلام والاسلام لا يشرك، الايمان. إلى أن قال: قلت: فهل للمؤمن فضل على شىء من الفضائل والأحكام والحدود وغير ذلك؟ فقال: لا. هما يجريان فى ذلك مجرى واحد، ولكن للمؤمن فضلٌ على المسلم فى أعمالهما وما يتقربان به إلى الله عزّوجلّ، إلى أن قال: قلت: رأيت من دخل فى الاسلام أليس هو داخلًا فى الايمان؟ فقال: لا ولكنّه قد أضيف إلى الايمان وخرج من الكفر، الحديث»(٢).

ومن هذا الحديث يظهر أن الذى يُخرج من الكفر هو الاسلام الذى أضيف اليه الايمان ولا يجعله بدخوله فى الاسلام مؤمنا حقيقه، أى ربّما يطلق على المسلم وصف الايمان ويقال إنّه مؤمن، ولكن يقصد منه أنّه مسلم وهو المطهّر، والشاهد على قوله تعالى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا

١- أصول الكافى، ج ٢، ص ٢٥، من طبعه طهران.

٢- أصول الكافى، ج ٢، ص ٢٦.

يَدْخُلُ الْإِيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»(١).

كما يؤيد ذلك ما ورد في روايه عبدالرحيم القصير، قال: «كتبتُ مع عبدالملك ابن أعين إلى أبي عبدالله عليه السلام: «أسأله عن الايمان ما هو؟ فكتب اليّ إلى أن قال: فإذا أتى العبد كبيرةً من كبائر المعاصي أو صغيرةً من صغائر المعاصي التي نهى الله عزّ وجلّ عنها، كان خارجاً من الايمان، ساقطاً عنه اسم الايمان، وثابتاً عليه اسم الاسلام، فإن تاب واستغفر عاد إلى دار الايمان، ولا يخرج به إلى الكفر إلاّ- الحبود، والاستحلال أن يقول للحلال هذا حرام، وللحرام هذا حلال ودان بذلك، فعندها يكون خارجاً من الاسلام والايمان داخلًا في الكفر، وكان بمنزله من دخل الحرم ثم دخل الكعبة وأحدث في الكعبة حدثاً، فأخرج عن الكعبة وعن الحرم فضربت عنقه وصار إلى النار»(٢).

ومثله في الخروج عن الايمان والدخول في الاسلام، أو من الاسلام و الدخول في الكفر والتمثيل باحداث الحداث في الكعبة استهانهً بها الموجب للكفر والعقوبه مضمرة سماعه بن مهرا(٣)، فإنّ مجموع هذه الأخبار يدلّ على أن الطهاره مختصه لأهل الايمان المقرين بالشهادتين والتصديق الباطني بهما، كما قد يستفاد ذلك من قوله تعالى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»(٤) حيث يفهم الفرق بين الاسلام والايمان من جهه عدم دخوله في القلب، بل اقراره بهما مجرد لقلقه اللسان دون الرسوخ في القلب عليه من الطهاره وجواز المناكحه والمواريث وحقن الدم، حتى ولو كان ضالاً كما

١- سورة، آيه ١٤.

٢- أصول الكافي، ج ٢، ص ٢٧.

٣- اصول الكافي، ج ٢، ص ٢٨.

٤- سورة الحجرات، آيه ١٤.

عبر عنه بذلك الامام الصادق عليه السلام في خبر سفيان، كما قد يكون منافقاً كما أشار اليه القرآن في سورة المنافقين في قوله تعالى: «إِذَا حِجَّكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ» (١) فَإِنَّ الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ شَهِدَ اللَّهُ بِكَذِبِهِمْ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ جِهَةِ عَدَمِ تَطَابُقِ اعْتِقَادِ قُلُوبِهِمْ مَعَ مَا يَصْدُرُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ، كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فِي آيَةِ أُخْرَى: «يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ» (٢) أَيْ كَانُوا يَقْرَءُونَ بِالسُّنَنِ بِأَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ، وَلَكِنْ لَا يَعْقِدُونَ بِذَلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ، وَمَعَ ذَلِكَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَعَامِلُ مَعَهُمْ مَعَامِلَةَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ حَيْثُ الْمَخَالَطَةُ وَالْمَسَاوَرَةُ، وَلَا يَجْتَنِبُونَ عَنْهُمْ لِأَجْلِ كَذِبِهِمْ فِي الشَّهَادَةِ، وَلَيْسَ هَذَا إِلَّا لِأَجْلِ أَنَّ مَجْرَدَ الْإِقْرَارِ بِاللِّسَانِ بِالشَّهَادَةِ كَافٍ فِي الْحُكْمِ بِالطَّهَارَةِ، وَيَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ الْآثَارُ، وَالْأَخْبَارُ الدَّالَّةُ عَلَى ذَلِكَ عَلَى حَدِّ التَّوَاتُرِ، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ شَارِحُ «الْمَفَاتِيحِ» عَلَى مَا فِي «الْجَوَاهِرِ» نَقْلًا عَنْهُ.

وبالجملة: يمكن دعوى قيام السيرة عن الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام خصوصاً عن مثل أمير المؤمنين عليه السلام حيث كان مواجهها مع كثير من المنكرين بولايته، ولم يسمع منه ولا من غيره من خلص شيعته الاجتناب عن معاشرتهم لأجل نجاستهم والاحتراز عنهم، بل ربما يحصل القطع للمتبع في التاريخ اختلاطه والمجالسه والمعاشره معهم من دون نقل ما يشير إلى نجاستهم والاحتراز عنهم، واحتمال التقيه في حقه بعيد عن الصواب، لارتكابهم خلاف التقيه في أشد من ذلك، فليس ذلك إلا لأجل ما عرفت من كفايه الاقرار بالشهادتين في الطهاره وجواز المعاشره، بل ربما يؤيد ذلك ملاحظه حال رسول الله صلى الله عليه وآله مع بعض المنافقين والمنافقات من أصحابه وزوجاته مع علمه بحالهم وحالهن، وعنادهم مع الولي عليه السلام، بل قد ورد في بعض الأخبار بأن النبي صلى الله عليه وآله كان يغتسل مع فلانه في إناء واحد، فلو لم يكن لنا في ذلك شيء إلا

١- سورة المنافقون، آية ١.

٢- سورة آل عمران، آية ١٦٧.

مثل هذه الأدلة لكفانا لاثبات المطلوب، والزّد على بعض الأصحاب مثل السيّد المرتضى رحمه الله ومن تبعه من بعض المتأخّرين الذين قد عرفت أسماء بعضهم ممّن يعتقدون نجاسة معتقد خلاف الحقّ من منكرى الولاية.

نعم، لا بأس لنا بحمل بعض الأخبار المشتملة والدالّة على كفرهم على كونهم كذلك في الباطن، أو كفرهم حال الموت لو كانوا باقين على ذلك، مع تقصيرهم وعنادهم على ذلك، لا من كان على قصور فيه كما يظهر عن بعض الأخبار الواردة في حقّهم عن صاحب الأمر عليه السلام، مثل الخبير الذي رواه محمّد بن أحمد الأنصارى، قال: «وجّه قوم من المفوضه والمقصره كامل بن إبراهيم المدني الى أبي محمّد عليه السلام، فقلت في نفسى: أسأله لا يدخل الجنّه إلّا من عرف معرفتى وقال بمقاتلى، إلى أن قال فى جوابه صاحب الأمر عليه السلام: إذن واللّه يقلّ داخلها، واللّه إنّه ليدخلها قومٌ يقال لهم الحقيّه، قلت: يا سيّدى ومن هم؟ قال: قومٌ من حبيهم لعلىّ يحلفون بحقّه ولا يدرون ما حقّه وفضله، الحديث» (١).

والحاصل من جميع ما ذكرناه: أنّ الاسلام قد يطلق ويراد به:

تاره: الايمان، أى الذى كان مقرّاً باللسان وعاملاً بالاركان ومعتقدا بالجنان، وهو الفرد الكامل من المسلم المؤمن.

وأخرى: يطلق على المصدّق بغير الولاية كجماعه الناس والعامه.

وثالثه: يطلق ويراد به من أظهر الشهادتين بلسانه فقط، وإن لم يكن عاملاً بالأركان، فضلاً عن الاعتقاد بالجنان، وهو مثل كثير من الفاسقين التاركين للواجبات والفاعلين بالمحرمات.

فبذلك يُعرف صحه اطلاق الكفر فى قبال هذه الثلاثه ما فى «الجواهر» ويقابله الكفر فى الثلاثه كما لا يخفى.

١- بحار الانوار: ج ٥٢، ص ٥٠، الحديث ١٦، ٣٥ نقلًا عن «الغيبه» للطوسى.

ومن خلال ما ذكرنا يفتح باب التوجيه لأخبار كثيره وارده فى تكفير منكرى ولايه على عليه السلام ، لأنه العَلَم الذى نصبه الله بينه وبين عباده:

منها: فضيل بن يسار، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال: «انَّ الله عزَّوجلَّ نصب عليًا علما بينه وبين خلقه، فمن عرفه كان مؤمنا، ومن أنكره كان كافرا، ومن جهله كان ضالًّا، ومن نصب معه شيئا كان مشركا ومن جاء بولايته دخل الجنَّة» (١).

ومنهما: خبر أبى حمزه، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنَّ عليًّا عليه السلام باب فتحه الله عزَّوجلَّ، فمن دخله كان مؤمنا، ومن خرج منه كان كافرا» الحديث (٢).

حيث يراد من الايمان والكفر ما ينطبق على الاسلام، حيث يصدق عليه الايمان المرادف للاسلام، والكفر المرادف لانكار الولاية، لا- أصل الاسلام، وعليه يحمل ما روى: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» (٣) فإنه قد أريد به الكفر فى مقابل الايمان القابل للانطباق على الاسلام، ونجاستهم غير معلومه لأن العمده فى دليلها عموم معاهد الاجماع السابقه، ومن المعلوم اراده غيرهم منها، بل وفى «الجواهر»: «كيف لا، والمشهور هنا شهرة كادت أن تكون اجماعا بل هى كذلك كما عرفت على الطهاره».

مع امكان أن يكون المراد من الكفر فى بعض الأخبار هو معناه اللغوى العام من معانى الكفر، أى كفران نعمه الولاية وهو اخفاءها، حيث لم يعرفوا قدرها، بل ربما يكون بهذا المعنى المزبور أخبث باطنا من الكفار، بل أشد عقابا كما جاء فى قوله تعالى: ب «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ».

ولعل إلى ذلك يشير ما ورد فى حق أهل الشام ومكّه والمدينه مثل خبر

١- وسائل الشيعة: الباب ١٠ من أبواب حد المرتد، الحديث ٤٨.

٢- المصدر السابق، الحديث ٤٨.

٣- الغدير للامينى، ج ١٠، ص ٣٦٠، نقلاً عن شرح المقاصد للفتازانى، ج ٢، ص ٢٧٥.

سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «إنَّ أهل الشام شرُّ من أهل الروم، وأهل المدينة شرُّ من أهل مكَّه، وأهل مكَّه يكفرون بالله جهراً» (١).

وروايه أبو بصير، عن أحدهما عليهما السلام : «إنَّ أهل مكَّه ليكفرون بالله جهراً، وأنَّ أهل المدينة أخبث من أهل مكَّه أخبث منهم سبين ضعفاً» (٢).

ولعلَّ كفرهم من جهه انكارهم الولايه ورفع اليد عنها، بل بعضهم بلغ مرتباً يمكن الحكم عليهم بالنجاسه لنصبهم والعداوه لهم ولشيعتهم.

وكيف كان، كونهم كافرين عند الموت أو في الآخرة لا- ينافي كونهم مسلمين في الظاهر، ومحكوما لهم بالطهاره، ويلحق بالكفار في الآخرة ويدخلون النار، كما يدلّ عليه بعض الأخبار.

أقول: وبما ذكرنا من التوجيه ظهر ضعف ما ذهب اليه المرتضى رحمه الله ومن تبعه من حكمهم بنجاسه غير المؤمن أى من أنكر الولايه، مستدلاً بقوله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (٣) وقوله تعالى: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» (٤)، لأنَّ غير المؤمن هو غير مسلم فهو كافر، وبقوله تعالى: «كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ» (٥) بأن يكون المراد من (الرجس) النجاسه، فغير المؤمن نجس وهو المطلوب، لما قد عرفت من صدق الاسلام في حقهم، وكونهم مسلمين ظاهراً، وعلى ذلك قد يطلق عليه اسم المؤمن المرادف لمعنى المسلم، أى من أقرَّ بالشهادتين وإن لم يعتقد ذلك بقبله، كما أنَّ الرجس قد يراد منه الخبائث والعذاب، كما يطلق هذا اللفظ على مثل الميسر والأزلام ونحوهما ممَّا

١- أصول الكافي، ج ٢، ص ٤٠٩، الحديث ٣.

٢- المصدر السابق، ص ٤١٠، الحديث ٤.

٣- سورة آل عمران، آيه ١٧.

٤- سورة آل عمران، آيه ٧٩.

٥- سورة الانعام، آيه ١٢٥.

لا يناسب مع النجاسه، كما لا يخفى.

وعليه، فالأقوى عندنا هو ما ذهب إليه المشهور من المتأخرين من الحكم بطهاره أهل الخلاف.

وأما ما يظهر من كلام الشيخ والمفيد في «المقنعه» والعلامة في «المنتهى» وابن ادريس في «السرائر»، وصاحب «الحدائق» من كفر منكرى الولاية، وإن وجه كلامهم صاحب «الجواهر» بما لا يمكن الجزم بصحة توجيهه، لظهور كلام بعضهم في الحكم بالنجاسه والكفر لأنهم أنكروا النص بالولاية الذى يعد ذلك انكارا لضرورى من الدين، والمنكر لذلك يعد كافرا ونجسا، كما اعترف نفسه الشريف بمخالفه التوجيه لظاهر كلامهم، فلا يهمننا ذلك بعد ما ثبت ما هو المستفاد من الأخبار.

حكم الناصبى

البحث عن حكم الناصب

نعم، بقى هنا دعوى دخول المخالف تحت عنوان الناصب، المجمع عليه عندهم على النجاسه، كما نقل ذلك صاحب «الأنوار النعمانية» للجزائرى، أو لا كلام فى نجاستهم كما فى «جامع المقاصد»، أو غير خلافٍ فيها كما فى «الدلائل» و«شرح المفاتيح» للاستاذ الأكبر لصاحب الجواهر، المتخذ ذلك من الأخبار المستفيضة:

منها: خبر ابن أبى يعفور، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «لا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها غُساله الحمام، فإنّ فيها غُساله ولد الزنا وهو لا يطهر إلى سبعة آباء، وفيها غُساله الناصب وهو شرهما، إنّ الله لم يخلق خلقا شرّا من الكلب وأنّ الناصب أهون على الله من الكلب»^(١).

ومنها: خبره الآخر عنه عليه السلام فى حديثٍ، قال: «وايّاك أن تغتسل من غُساله

١- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٤.

الحمام ففيها تجتمع غساله اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصب لنا أهل البيت، فهو شرّهم، فإنّ الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وإنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه»^(١).

ومنها: خبر القلانسي في جواب سؤاله عن لقاء الذمى فيصافحه، فقال: «أمسحها بالتراب، قلت: والناصب؟ قال: أغسلها»^(٢).

والتحقيق: إنّ النّصّب يتحقّق بأحد أمور ثلاثة: أمّا بتقديم الجبت والطاغوت أو البغض والعداوه لأهل البيت، أو لشيعتهم صلوات الله عليهم.

أمّا الأوّل: فقد روى في «مستطرفات السرائر» نقلاً عن كتاب «مسائل الرجال» لمولانا أبى الحسن على بن محمّد الهادى عليهم السلام فى جملة مسائل محمّد بن على بن عيسى، قال: «كتبْتُ اليه أسأله عن الناصب هل أحتاج فى امتحانه الى أكثر من تقديمه الجبت والطاغوت، واعتقاده باماتهما؟ فرجع الجواب: من كان على هذا فهو ناصب إلى آخره»^(٣). حيث يدلّ على صدق الناصب على كلّ من قدّمهما، كما اختاره بعض الأصحاب واستدلّ عليه: «بأنّه لا عداوه أعظم ممّن قدم المنحط عن مراتب الكمال، وفضّل المنخرط فى سلك الأغبياء الجهّال، على من تسنّم أوج الجلال حتّى شكّ أنّه الله المتعال» انتهى.

ونحوه فى شرحه على «الرساله الألفيّة» هذا كما عن «الحدائق»^(٤) وقد اتّفق معهم صاحب «الحدائق» ورتب عليهم حكم النجاسه معللاً بأنّ المقدّم لهما ناصبى واجماع الاماميه على نجاسه الناصبى كالخوارج الذين حاربوا عليّاً عليه السلام.

١- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٣- الوافى، ج ٢، ص ٥٦؛ وسائل الشيعة: الباب ٢، الحديث ١٤.

٤- الحدائق، ج ٥، ص ١٧٦.

أقول: هذا حكم الفقهاء كالمحقق في «المعتبر» ومن بعده من المتأخرين، وذهبوا الى طهاره المخالفين الذين هم قدر المتيقن من هذا العنوان، تمسّكا بالسيره الثابته من النبي صلى الله عليه وآله والصحابه والأئمه عليهم السلام فى المعاشره والمساوره معهم، من دون أن ينقل عنهم الاجتناب، فشمول أخبار الناصبى لمثلهم غير مقبول عندنا، وإن ذكر بعضهم منهم فى الاطلاق والاسم كما نقل عن الشيخ المحدث الصالح عبدالله بن صالح البحرانى رحمه الله حيث أطلق عليهم عنوان الناصبى، إلا- أنه وافق المشهور بين المتأخرين من الحكم باسلامهم وطهارتهم.

وكيف كان، هذا هو أحد الافراد من معانى النصب ولم يحكم فيه بالكفر.

المعنى الثانى: الذى أطلق عليه النصب هو الذى أظهر بغضه لأهل البيت عليهم السلام، وهو الذى قد قبله المحدث الصالح المزبور، بل هو مقبول لدى كثير من الفقهاء كما عن العلامة فى «النهايه» و«التذكره» و«حاشيه الشرائع» حيث صرّحوا بأنّ الناصبى هو الذى يتظاهر بعداوه أهل البيت عليهم السلام، بل عن الجزائرى نسبه الى أكثر الأصحاب، بل قد يؤيده ما فى كتب اللغه منها «القاموس» من أنّ النواصب وأهل النصب (هم المتدينون ببغض على عليه السلام، لأنهم نصبوا له أى عادوه) انتهى، ويؤيده ما فى «المعتبر» و«المنتهى» أنّهم الخوارج الذين يقدحون فى على عليه السلام، بل لعله ظاهر اقتصار الكتاب و«النافع»، بل هو ظاهر الصدوق و«الفقيه» فى نكاحه، بل هو الظاهر عن صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» وكثير من المتأخرين.

خلافا ل«صاحب الحدائق» حيث نسب الى شيخنا الشهيد الثانى، وقال: «إنّه تفضّن من الاطلاع على غرائب الأخبار، فذهب الى أنّ الناصبى هو الذى نصب العداوه لشيعة أهل البيت لا- لهم، وتظاهر فى القدح فيهم كما هو حال أكثر المخالفين لنا فى هذه الأعصار، فى كلّ الأمصار إلى آخر كلامه» وجعل وجه النسبه كلام الشهيد الثانى فى «الروض» فى بحث السور، حيث قال بعد ذكر

المصنّف نجاسه سؤر الكافر والناصب ما لفظه على ما فى «الحدائق»: «والمراد به مَنْ نَصَبَ العداوه لأهل البيت عليهم السلام أو لأحدهم، وأظهر البغضاء لهم صريحا أو لزوما لكراهه ذكرهم ونشر فضائلهم، والاعراض عن مناقبهم من حيث أنها مناقبهم والعداوه لمحبيهم بسبب محبتهم، وروى الصدوق ابن بابويه عن عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام، قال: «ليس الناصب مَنْ نَصَبَ لنا أهل البيت، لأنك لا تجد أحدا يقول أنا أبغض محمّدا وآل محمّد، ولكن الناصب من نَصَبَ لكم وهو يعلم أنّكم تتولّوننا وأنكم شيعتنا» (١) إلى آخر كلامه» (٢) ومثله رواه معلى بن خنيس عنه عليه السلام (٣).

قلنا: قد عرفت أنّه هو المعنى الثالث للناصب، وحمل الناصب على مثل ذلك حملٌ على غير الظاهر من اطلاق هذا اللفظ، لوضوح أنّ ما يوجب الخروج عن الاسلام والدخول إلى الكفر هو العداوه لأهل البيت عليهم السلام والقصد فيهم، كما أنّه بذلك حكموا بكفر الخوارج، حيث قدحوا صراحه فى حقّ علىّ عليه السلام كما عرفت من كلام الفقهاء، فكيف يمكن القول بأنّ الناصب للشيعة وما حثى أهل البيت كافر ونجس، دون من يظهر العداوه لأهل البيت، بل لا بدّ أن يقال بالتوسعه بأن لا يكون الناصب لهم فقط ناصبيا بل وهكذا ناصبى شيعتهم ومحبيهم إن كانت العداوه للشيعة لأجل محبتهم لهم، بحيث ترجع العداوه اليهم عليهم السلام، كما أشار إلى ذلك الشهيد الثانى فى آخر كلامه بقوله: «والعداوه لمحبيهم بسبب محبتهم» بل قد يظهر من كلام الشهيد عكس ما ادّعاه، بل الروايه غير منافية لما ذكرنا لأنّ الظاهر من لسانها بيان التوسعه، وذكر ما كان عندهم من البغض لأهل البيت واخفائهم عن جماعه الناس فى الظاهر، وابرار غضبهم وسخطهم بالسبب لشيعتهم ومحبيهم،

١- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٣.

٢- الحدائق، ج ٥، ص ١٧٧.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٦٨ من أبواب القصاص فى النفس، الحديث ٢.

ولذلك قال عليه السلام: «لا تجد أحدا يقول أنا أبغض محمّدا وآل محمّد صلى الله عليه وآله» حيث يفيد أنّ الامام عليه السلام كان يقصد تحديد الناصبي وأنه الذى ينصب العدا لآل لرسول صلى الله عليه وآله لكنه لا يستطيع إظهار ذلك فيبرزه فى حقّ شيعتهم ومحبيهم لأجل تلك المحبّه، والأفمن الواضح أنّهم لو كانوا فى الحقيقه محبين لأهل البيت والرسول لمّا عادو محبيهم، لأنّ مبغض المحبّ مبغض، كما أنّ محبّ المحبّ محبّ.

وكيف كان، هذه الروايه غير منافيه لما اختاره المشهور من معنى النصب وهو المعنى الثانى، وإن كان قد يشمل ذلك للمعنى الثالث، إذا كان وجه العداوه راجعا إلى عداوه أهل البيت، فحينئذٍ يدخل تحت عنوان الناصبي الذى قام الاجماع على نجاسته، مضافا الى الخبرين المرويين عن ابن أبى يعفور وخير القلانسي من الحكم بالّعسل بمصافحه الناصبي.

أقول: كلّ هذا مضافا إلى امكان استفاده النجاسه من طائفه أخرى من الأخبار غير ما سبق:

منها: مرسل الوشاء، عن من ذكره، عن الصادق عليه السلام: «أنه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودى والنصرانى والمشرك وكلّ من خالف الاسلام، وكان أشدّ ذلك عنده سؤر الناصب»(١).

حيث يراد من الكراهه هو الاجتناب اللازم، كما يفهم ذلك من وحده السياق مع سؤر اليهودى والنصرانى والمشرك، حيث أنّهم انجاس، فيكون الأمر كذلك فى سؤر الناصب أيضا، حتّى لا يلزم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى من الحقيقه والمجاز، أو من المشترك.

ومنها: مرسله أخرى لعليّ بن الحكم، عن رجل، عن الصادق عليه السلام، وفيها: «لا تغتسل من ماء غسله الحمام، فإنّه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا

والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم» (١).

إن أريد من النهى التحريمى لا التنزيهى، وإلا لا يخرج عن الاستدلال.

ومنها: خبر حمزه بن أحمد (٢) عن أبي الحسن الأول، وخبر محمد بن علي بن جعفر علي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (٣).

هذه مجموعه الأخبار الدالة على نجاسة الناصبي، فإنه وإن قد يرد من الاشكال على دلاله بعضها لاشتغالها لما لا يكون حكمه كذلك كما سيأتى، لكنّها مؤيِّده بالاجماع المدعى من الأصحاب.

المناقشه فى نجاسه الناصبي

قد يخطر بالبال من الاشكال وهو عدم وضوح الاجتناب عن من كان عدواً لأهل البيت عليهم السلام من علي وفاطمه والحسن والحسين عليهم السلام، مع كثره ما عانوه من أذى الأرجاس وعداوتهم باحراق باب البيت والضرب والتهتك لهم والوقيعه الشنيعه الصادره منهم فى حقهم من بنى أميه وبنى مروان وبنى العباس؟!!

ولعل ذلك كان لمصلحه اقتضت فى تلك الأيام بعدم ابرازهم لنجاستهم، أو لعلّه كان لأجل أن حكمهم عليهم بالنجاسه ربّما يوجب شدّه العمل فى العداوه، ومستلزم لنفور الناس عنهم، ممّا يعطى الفرصه للاعداء بالتوغل فى الاعتداء عليهم وافناء أهل البيت عليهم السلام، وإن أخبروا عليهم السلام الحكم الشرعى بنحو الاجمال والاشاره، مثل ما صدر عنهم من أنه: «ارتدّ الناس بعد رسول الله إلا ثلاثه أو خمس» وأمثال ذلك، ولكن الصادقين عليهما السلام ذكرا نجاسه الناصبي بصوره أوضح

١- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٣.

٢- المصدر السابق، الحديث ١.

٣- المصدر السابق، الحديث ٢.

وأبين لأجل تحقّق بعض المخلصين وأهل الحقيقه والدين، ولعلّ مثل هذه الأمور كان الداعى لما صدر عن شيخنا المرتضى قدس سره فى طهارته (١) من: «أنّ أغلب الأحكام الشرعيه انتشرت فى عصر الصادقين عليهما السلام، فلا مانع من أن يكون كفر النواصب منها، فأصحاب الأئمه عليهم السلام الذين كانوا يخالطون النواصب فى دوله بنى أميه لعنهم الله لم يكونوا يعلمون هذا الحكم، لأجل عدم تذكّرهم عليهم السلام لهم لبعض المصالح التى ما كان لنا أن نتكلّم فى حقّهم، لأنّهم يعلمون ما لا نعلم، بل أمرونا بالسكوت فيما سكتوا من الأحكام فى برهه من الزمان. وأمّا الأئمه عليهم السلام بأنفسهم فلم يُعلم معاشرتهم للنواصب والخوارج فى غير مقام التقيه، والله العالم».

بل ربّما كان بعض الناس يظهر النصب والتبرّى خوفاً من السلطه وتزلّفاً اليهم، ولم يكونوا من الناصبين.

وعليه فالأقوى كما ورد التصريح بذلك فى روايه ابن أبى يعفور المؤيّد به بالشهره بل الاجماع، أنّ المراد من الناصبى هو العدو لأهل البيت عليهم السلام ولو بعداوه شيعتهم، فليتأمل.

حكم سائر فرق الشيعة

البحث عن طهاره سائر فرق الشيعة

بقى هنا البحث عن حكم سائر الفرق من الشيعة كالزيديه والواقفيه والاسماعيليه وغيرهم، فهل محكومون بالنجاسه كالناصبى، أو حكمهم كالمخالفين من الطهاره وجواز المناكحه والمواريث إلّا إذا ثبت نصبهم وعداوتهم لأهل البيت؟ فيه قولان:

١. قول بالنجاسه وكونهم من النصاب، وهو ما صرّح به صاحب «الحدائق»، بل نسب إلى شيخنا البهائى قدس سره فى «مشرق الشمس» أنّ متقدّمى أصحابنا كانوا يسمّون تلك الفرق بالكلاب الممطوره، أى الكلاب التى أصابها المطر مبالغه فى

نجاستهم والبعد عنهم.

والوجه في ذلك وجود أخبار عديده قد استدلل بها في «الحدائق»، قال: «وهو مثل ما رواه الثقة الجليل أبو عمرو الكششى في كتاب «الرجال» باسناده عن ابن أبي عمير، عمن حدثه، قال: «سألت محمداً بن علي الرضا عليه السلام عن هذه الآية «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ» (١)؟ قال: وردت في النصاب والزبيديه، والواقفيه من النصاب».

وما رواه فيه بسنده إلى عمر بن يزيد، قال: «دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فحدثني ملياً في فضائل الشيعة، ثم قال: إن من الشيعة بعدنا من هم شر من النصاب، فقلت: جعلت فداك أليس ينتحلون مودتكم ويتبرأون من عدوكم؟ قال: نعم، قلت: جعلت فداك بين لنا لعرفهم فلعلنا منهم؟ قال: كلا يا عمر ما أنت منهم، إنما هم قوم يفتنون يزيد ويفتنون بموسى».

وما رواه فيه أيضاً، قال: «إن الزبيديه والواقفيه والنصاب بمنزله واحده».

وروى القطب الراوندى في كتاب «الخراج والخراج» عن أحمد بن محمد بن مطهر، قال: «كتب بعض أصحابنا إلى أبي محمداً عليه السلام من أهل الجبل عن من وقف على أبي الحسن عليه السلام أتولاهم أم أتبرأ منهم؟ فكتب: لا تترحم على عمك، لا رحم الله عمك وتبرأ منه إننا إلى الله برآء منهم، فلا تتولهم ولا تعد مرضاهم، ولا تشهد جنازتهم، ولا تصل على أحد منهم مات أبداً، سواء من جحد إماماً من الله تعالى أو زار إماماً ليست امامته من الله، أو قال ثالث ثلاثه، إن الجاحد أمر آخرنا جاحداً أمر أولنا، والزائد فينا كالناقص الجاحد أمرنا».

وكان هذا السائل لم يعلم أن عمه كان منهم فأعلمه بذلك، وهي كما ترى ظاهره في المراد، عاريه عن وصمه الايراد انتهى محل الحاجة من كلامه (٢).

١- سورة الغاشية، آية ٢ _ ٣.

٢- الحدائق، ج ٥، ص ١٨٩ _ ١٩٠.

أقول: بل نضيف الى هذه الأخبار خبر آخر نقله صاحب «مصباح الفقيه» عن عبدالله بن المغيرة، في «الروضه»، قال: «قلت لأبى الحسن عليه السلام: إئتى ابتليت برجلين أحدهما ناصب والآخر زيدى، ولا بدّ من معاشرتهما فمن أعاشر؟ فقال عليه السلام: هما سيّان، من كذب بآيه من كتاب الله تعالى فقد نبذ الاسلام وراء ظهره، وهو المكذب لجميع القرآن والانبياء والمرسلين، ثم قال: هذا نَصَبٌ لك وهذا الزيدى نَصَبٌ لنا» (١). (٢)

٢. قول بالطهاره، وهو لصاحب «الجواهر» حيث ذهب إلى أنّ حكمهم مثل حكم المخالفين من الطهاره، بل قال إنّ الطهاره فيهم أولى من المخالفين قطعاً، ثم بعد نقل الأخبار يقول: «إلاّ أنّه لا يخفى قصورها في جنب ما سمعته من الأدلّه السابقه التي يمكن جريانها بل وغيرها هنا، والله اعلم». حكم ولد الزنا

أقول: لعلّ مقصوده من الأولويّه هو أنّ المخالفين هم الذين قدّموا الجبت والطاغوت، وأنكروا الولايه لجميع الأئمه عليهم السلام حتّى عن على عليه السلام غير جهه الخلافه، بل ضعّفوه ونزلّوه عن مقامه حتّى روى عن على عليه السلام الشكايه عنهم والتأيف لذلك حتى قال _ كما روى الاردبيلي قدس سره في كتابه «حديقته الشيعه» _ بأنّه قال عليه السلام: «الدهر أنزلنى ثم أنزلنى حتّى يقال معاويه وعلى» وكلامه هذا حاك عن شدّه تأثره بالاهانه والتنزيل ومع ذلك يحكم بطهارتهم لأجل ما عرفت من العمومات والقواعد، فكيف الحال في الطوائف التي دانت وآمنت بعدد كثير من الأئمه عليهم السلام، وإن كانوا في أصل الانحراف متساوين معهم، كما أشار اليه الامام عليه السلام بأنّ الجاحد لآخرنا كالجاحد لأولنا، ولكن ذلك لا ينافى كونهم طاهرين مثل المخالفين، واطلاق النصب في حقهم يكون بمعناه العامّ الشامل لمن

١- مصباح الفقيه، ج ٧، ص ٢٨٨.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٧ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ٢.

قَدَّمَ الجبْت والطاغوت، أو تقديم من لم يقدمه الله وتأخير من قدّمه الله من الأئمة عليهم السلام، لا النصب بالمعنى الأخص حتّى يوجب الحكم بنجاستهم.

وعليه، يمكن الجمع بين الأخبار بأن يكون النصب عنواناً كلياً يصدق على أفراد يكون بعضه طاهراً دون بعض، وكونهم شرّاً من اليهود أو من بعض الناصبين لا- يوجب الحكم بكونهم نجساً، إذ لم يطلق في هذه الأخبار الحكم بنجاستهم كما هو المراد من البحث. وعليه فالأقوى عندنا هو ما اختاره صاحب «الجواهر» رحمه الله من الطهاره وجواز المناكحه والتوريث، لكن بشرط أن لا يصير ناصبياً بمعناه الأخص أى معادياً لأهل البيت عليهم السلام ولو لبعضهم أو لشيعتهم لأجلهم، والأّ يلحق بهم فى الحكم.

ثمّ أعلم أنّ المستضعف من كلّ فرقه ملحقّ من جهه الحكم بتلك الفرقة، فلا- يكون له عنوان يدخل فيه، خلافاً لصاحب «الحدائق» تبعاً لبعض من فرق بين المستضعف من المخالفين من الحكم بطهارته وبين غيره، ولكن نعتقد أنّ الفرق يكون فى عالم الآخرة وبعد الموت، حيث ربّما لا يعدّب المستضعف كما أشار إلى ذلك فى قوله تعالى: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَئِن سَبَّحْتُمْ بِحِيلَةٍ وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا» (١) دون غيرهم بخلاف حالهم فى الدنيا كما قال به صاحب «الجواهر» والله العالم.

البحث عن حكم ولد الزنا

والبحث فيه يقع فى جهات:

تاره: فى كفر ولد الزنا وعدم كفره.

وأخرى: فى نجاسه ولد الزنا وطهارته.

وثالثه: فى دخوله الجنه وعدمه.

وجميع هذه المباحث يكون فى ولد الزنا المتولد من المسلمين وأما لو كان أحدهما مسلما وقلنا إنه ملحق بالمسلم من جهة الحكم فى الطهاره والنجاسه وفى الكفر وعدمه فهو، فىبقى حكم ما لو تولد من الكافرين فسيأتى بحثه، فلا بد قبل الورود والخوض من ذكر الأدله من الأخبار وملاحظه الأقوال، قال صاحب «الجواهر» ما نصّه.

«وليس من الكافر ولد الزنا قطعاً، كما هو المشهور بين الأصحاب، بل لعله اجماعى لندره المخالف ومعرفة نسبه كما ستعرف، بل هو لازم ما فى «الخلايف» من الاجماع على تغسيله والصلاه عليه، خصوصاً بعد ملاحظه ذيل كلامه، بل حكى عنه دعوى الاجماع على الطهاره وهو الحجّه بعد اعتضاده بالسيره القاطعه، سيما فى زماننا هذا، فإن أكثر أولاد جوارى من يقربنا من الرساتيق من الزنا، مع عدم تجنب العلماء عنهم فضلاً عن العوام، واجراء جميع أحكام المسلمين والمؤمنين عليهم بعد بلوغهم ووصفهم ذلك. بل لا يخفى على من تتبّع السيره والتواريخ كثره أولاد الزنا فى بدء الاسلام، ولم يعهد تجنب سؤرهم أو غيره من النبى صلى الله عليه وآله والأئمه عليهم السلام وأصحابهم، بل المعهود خلافه، بل قيل قد ورد إنه قد صار بعض أولاد الزنا مقبولاً- عند الأئمه عليهم السلام ومنهم من وفق للشهاده. واعتضاده قبل البلوغ بأصالة الطهاره وعموماتها فيه وفى الملاقى أيضاً وبهما مع عموم أدله الاسلام والايمان والمسلمين والمؤمنين بعد البلوغ» انتهى محلّ الحاجه (١).

قلنا: لقد أجاد فيما أفاد، خصوصاً بعد ملاحظه الحديث النبوى صلى الله عليه وآله وغيره من «إنّ كلّ مولود يولد على الفطره» الشامل بعمومه لمثل ولد الزنا من المسلم، كما لا

يخفى، بل وهكذا عموم ما يدلّ على أنّ من أقرّ بالشهادتين فهو مسلم يحقن به دمه ويجوز نكاحه وميراثه، بل ورد في قوله تعالى: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا» (١) الشامل بعمومه لمثله.

نعم، خالف في ذلك وحكم بالكفر صريحا صاحب «السرائر»، وقال: «قد ثبت كفره بالأدلة بلا خلافٍ بيننا» كأنه عنده كان من المسلّمات، وهكذا عن السيّد المرتضى، وظاهرا كما عن الصدوق من قوله: «ولا يجوز الوضوء بسؤر اليهودى والنصرانى وولد الزنا والمشرك» إن قلنا بالملازمة بين النجاسة والكفر، وهو غير معلوم، لا مكان القول بالنجاسة دون الكفر، كما يظهر ذلك من صاحب «الحدائق»، ولعلّ منه ظاهر الكليني حيث روى ما يدلّ على ذلك لا القول بالكفر جزما.

أقول: هذه هي الأقوال في المسألة، وبعد الفراغ عن ذلك لا بأس بذكر الأخبار الواردة في ولد الزنا بأسرها، ثمّ التعرّض بما يمكن الاستفادة منها من الأمور الثلاثة المذكورة في صدر المسألة، فقد استدلّ لنجاسه ولد الزنا بأخبار:

منها: خبر حمزه بن أحمد، عن أبي الحسن الأول عليه السلام، قال: «سألته أو سأله غيرى عن الحمام إلى أن قال: ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام، فإنّه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت، وهو شرّهم» (٢).

وجه الاستدلال: النهى عن الاغتسال بماء المجتمع في البئر عن اغسال الثلاثة، فيدلّ أمره بالاجتناب على نجاستهم والآ لا وجه للحكم بالاجتناب.

مع أنّه يمكن أن يعترض عليه: بإمكان أن يكون النهى بلحاظ حصول العلم بوجود النجاسة في مثل ذلك المياه لأجل نجاسه بدنهم بالمنى كما هو الغالب في الجُنب، خصوصا وجود النجاسة في بدن الناصب إن قلنا به، لا سيّما مع ملاحظه

١- سورة النساء، آية ٩٤.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١.

قله الماء في الزمن السابق بما لا يكون كزاً ولا وصلاً بالماءه، فلعّل ترتّب النهى عليه لأجل ملاحظه مجموع هذه الثلاثه لا كلّ واحدٍ منها. وعليه فالاستدلال بمثل هذا الحديث لاثبات النجاسه في غايه الاشكال.

ومنها: مثله في الاستدلال والجواب خبر على بن الحكم، عن رجلٍ، عن أبي الحسن عليه السلام في حديث، أنّه قال: «لا تغتسل من غُساله الحمام، فإنّه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرّهم»^(١).

ومنها: روايه ابن أبي يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غساله الحمام، فإنّ فيها غساله ولد الزنا وهو لا يطهر إلى سبعة آباء، وفيها غساله الناصب وهو شرّهما، الحديث»^(٢).

ولا يخفى أنّ الحكم بالاجتناب بقوله: «وهو لا يطهر إلى سبعة آباء» يفيد أنّ المقصود من النهى هو التنزيه من الماء لأجل خبائثه ونفوره الطبع عنه، فكأنّه أراد التأكيد على الاجتناب ببيان أنّ ولد الزنا لا يطهر من جهه الخبث إلى سبعة آباء، وإلاّ لا معنى للحكم بالنجاسه من جهه نجاسه آباءه، وعليه فاثبات النجاسه بمثل هذه التعابير مشكل جدّاً.

ومنها: الروايه المرسله عن الوشاء، عمّن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودى والنصرانى والمشرک، وكلّ من خالف الاسلام، وكان أشدّ ذلك عنده سؤر الناصب»^(٣).

بناءً على أنّ المراد من الكراهه هو الحرمة بقريته وحده السياق مع ما يليه من سؤر اليهودى والنصرانى والمشرک والناصب، حيث أنّ حكم الحرمة فيها ثابت

١- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٣ أو

٢- المصدر السابق، الحديث ٤.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الأستار، الحديث ٢.

فلا بدّ أن يكون فيه أيضا كذلك، والّا يستلزم من جعل الكراهه فى ولد الزنا المصطلحه منها وفى غيره الحرمة، استعمال اللفظ فى الحقيقه والمجاز أو المشترك بين المعنيين، وكلاهما غير مطلوب، ثمّ يتم المطلوب اذا ضمّ إليه بعد قول الحرمة أنّه لا تكون النجاسه فيه الّا لأجل صيرورته نجسا بمباشرته مع أحد هذه الأفراد هذا.

ولكن يمكن أن يورد عليه: أولاً: أنّ هذا يصحّ لو سلّمنا وجود الملازمه بين الحرمة هنا مع نجاسته، وإلّا لولاه لأمكن دعوى خلافه، لأنّه ربّما يكون الشئ شربه حراما مع كونه طاهرا كلبن الهره، وعليه فليست هذه الكليّه ثابتة ومحفوظه فى جميع الموارد.

وثانيا: يمكن الجواب عنه مع ثبوت الكراهه فى حقّ سؤر ولد الزنا بمعناه الاصطلاحى، وفى غيره بالحرمة من دون أن يلزم ما ذكره من المحذور، بأن يقال من أنّ: «بما قاله العلامة فى «المنتهى» قول الراوى كره ليس اشاره الى النهى، بل الكراهه التى فى مقابل الاكراه، وقد تطلق على ما هو أعمّ من المحرّم والمكروه. سلّمنا لكن الكراهه قد تطلق على النهى المطلق، فيحمل عليه» انتهى على المحكى فى «الحدائق». وعليه هذا التوجيه لا يلزم منه أحد المحذورين المذكورين، فاثبات النجاسه بمثل هذه الروايه لا يخلو وهن.

وأهون من ذلك فى الدلاله استفاده النجاسه عن مساواه ديته مع ديه اليهودى، أو على ما أتفق عليه الوارد فى حيث عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام، قال: «سألته عن ديه ولد الزنا؟ قال: يعطى الذى أتفق عليه ما انفق عليه»^(١).

وروايه عبدالرحمن عن بعض مواليه، قال: «قال لى أبو الحسن عليه السلام: ديه ولد

١- وسائل الشيعه: الباب ١٥ من أبواب ديات النفس، الحديث ٤.

الزنا ديه اليهودى ثمانمأه درهم»(١).

ومثله روايه جعفر بن بشير، عن بعض رجاله، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ديه ولد الزنا؟ قال: ثمانمأه درهم مثل ديه اليهودى والنصرانى والذمى»(٢).

وغير ذلك ممّا يشمله، لوضوح أنّ ذلك يدلّ على قلّه شأنه بالمقاييسه الى سائر المسلمين، وهو لا يوجب كون حكمه حكم الكافر، والألّ- لزم القول بعدم جواز تغسيله والصلاه عليه، كما لا يجوز فى حقّ الكفار، فهو أدلّ دليل على أنّه لو فرضنا تسليم ذلك فى حقّ ولد الزنا، ولم نقل فيه بما قاله بعض الفقهاء من كون ديته كديه المسلم، لا يوجب ذلك الحاقه بحكم الكافر من حيث عدم الطهاره وغيره كما لا يخفى.

وبالجملة: ثبت من جميع ما ذكرنا أنّه لا يثبت كون ولد الزنا كافرا حتّى يحكم بنجاسته من جهه كفره، كما لم يثبت ممّا ذكر من الأخبار الجبهه الثانيه وهى نجاسته، لما قد عرفت أنّ المدعى والاجماع والسيره على طهارته، وعدم وجود ما يقاوم الأدله المذكوره فى الحكم بالنجاسه من الأخبار لا بالصراحه ولا بالظهور، مضافا الى وجود أصاله الطهاره فيه وفى ملاقيه.

الأمر الثالث: بعد وضوح هذين الأمرين، يبقى البحث عن أنّه هل يدخل الجنّه أم لا؟

أقول: برغم أنّ هذا البحث غير دخيل فى نجاسته، أى لو سلّمنا كونه من أهل النار لأجل عدم ايمانه وتديّنه، إمّا لأجل عدم قدرته على ذلك، أو لعدم وقوعه وإن أمكن فى الواقع بالاختيار، لامكان أن يكون كفره وعدم ايمانه بلحاظ برزخه وآخرته لا فى الدنيا، وكيف كان لا بأس بذكر الأخبار التى تدلّ على دخوله الجنّه:

منها: خبر «العلل» بسنده عن سعد بن عمر الجلاب، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام :

١- المصدر السابق، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٢.

إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ الْجَنَّةَ طَاهِرَةً مَطْهَّرَةً، فَلَا يَدْخُلُهَا إِلَّا مَنْ طَابَتْ وِلَادَتُهُ. وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: طَوْبِي لِمَنْ كَانَ أُمَّهُ عَفِيفَةً» (١).

ومنها: خبر آخر في الكتاب المذكور رواه الصدوق بسنده إلى محمد بن سليمان الديلمي، عن أبيه، رفع الحديث إلى الصادق عليه السلام، قال: «يقول ولد الزنا يا ربّ فما ذنبي؟ فما كان لي في أمرٍ صنع؟ قال: فيناديه منادٍ فيقول: أنت شرّ الثلاثة: أذنب والدك فثبتت عليهما، وأنت رجس ولن يدخل الجنة إلا طاهر» (٢).

بل قد استدللّ صاحب «الحدائق» بهذا الحديث بعدم كونه كافراً بأنّه يحتجّ على الله بكونه ابن الزنا ويحييه سبحانه وتعالى ويذكر له سبب دون أن يتعرّض لكفره، طرده مع أنّه لو كان كافراً لكان الجواب به أولى، ثمّ يرد عليه أنّه إذا لم يكن كافراً فأى دليل يدلّ على نجاسته بعد ما عرفت الجواب عن تلك الأخبار؟!!

ومنها: ما رواه في «الكافي» وغيره بسنده عن أبي خديجه، عن الصادق عليه السلام، قال: «لو كان أحد من ولد الزنا نجى لنجى سائح بنى اسرائيل، فقيل له: وما سائح بنى اسرائيل؟ قال: كان عابداً فقيل له إنّ ولد الزنا لا يطيب أبداً، ولا يقبل الله تعالى منه عملاً. قال: فخرج يسبح في الجبال ويقول ما ذنبي» (٣).

ومنها: وروى البرقي في «المحاسن» بسنده عن سدير الصيرفي، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: من طهرت وِلادته دخل الجنة» (٤).

ومنها: ما روى فيه عن عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام، قال: «خلق الله تعالى الجنة طاهره مطهره لا يدخلها إلا من طابت وِلادته» (٥).

١- كتاب علل الشرايع للصدوق، ص ١٨٨.

٢- كتاب علل الشرايع للصدوق، ص ١٨٨.

٣- المحاسن للبرقي، ص ١٠٨.

٤- المحاسن، ص ١٣٩.

٥- المصدر السابق.

ومنها: ما روى في «الكافي» باسناده عن سليم بن قيس، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله حرّم الجَنَّةَ على كلِّ فحّاشٍ بذى قليل الحياء، لا يبالي ما قال ولا ما قيل له، فإنّك ان فتشته لم تجده إلاّ لغية أو شرك شيطان، فقيل يا رسول الله: وفي الناس شرك شيطان؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أما تقرأ قول الله عزّوجلّ «وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ» الحديث» (١).

ومنها: ما في «المحاسن» أيضا بسنده عن أيوب بن الحرّ، عن أبي بكر، قال: «كنا عنده ومعنا عبدالله بن عجلان معنا رجلٌ يعرف ما نعرف ويقال إنّه ولد زنا، فقال ما تقول: فقلت: إنّ ذلك يقال، فقال: إن كان ذلك كذلك بنى له بيتٌ في النار من صدر يرد عنه وهج جهنّم ويوءتى برزقه» (٢).

وفي «الحدايق» بعد نقل الخبر، قال: «قال بعض مشايخنا بعد هذا الخبر، قوله: (من صدر) أى يُبنى له ذلك في صدر جهنّم وأعلاه، والظاهر أنّه تصحيف الصبر بالتحريك وهو الجمد» انتهى.

أقول: قد يظهر من بعض الأخبار أنّ ولد الزنا كسائر الناس من حيث العمل:

منها: خبر ابن أبي يعفور، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: ولد الزنا يستعمل، إنّ عمل خيرا جزى به، وإن عمل شرا جزى به» (٣) وهو لا ينافى كونه شرا من سائر الناس كما يستفاد ذلك من الحديث المنقول في «المحاسن» للبرقي عن أبي بصير. وهو ليس المرادى _ عن الصادق عليه السلام، قال: «إنّ نوحا حمل في السفينة الكلب والخنزير ولم يحمل فيها ولد الزنا، وأنّ الناصب شرّ من ولد الزنا» (٤) حيث يفهم منه أنّ الشرّ هو الموجب لعدم حمله في السفينة، وأراد افهام أنّ الناصب أشدّ شرا

١- أصول الكافي، ج ٢، ص ٣٢٣، المطبوع بطهران.

٢- المحاسن، ص ١٤٩.

٣- الوافي، ج ١٢، ص ٢١٨.

٤- المحاسن، ص ١٨٥.

منه، كما يؤيد ذلك أيضا ما رواه الصدوق في الموثق عن زراره، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «لا خير في ولد الزنا ولا في بشره ولا في شعره ولا في لحمه ولا في دمه ولا شيء منه يعني ولد الزنا» (١).

كما روى في «سفينه البحار» روايه عن النبي صلى الله عليه وآله، قال: «ولد الزنا شرّ الثلاثه عنى به الأوسط».

كما روى عن أبي بصير مثله، ثم قال: «أقول: هذه الروايه مرويه عن النبي صلى الله عليه وآله بطريق الشيعة والسنة» انتهى ما في «سفينه البحار» (٢).

وفي السفينه أيضا: أنه روى بعضهم عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «يا على لا يُحبك إلا مؤمن تقى ولا يبغضك إلا ولد زنيه أو حيزه» (٣).

والتحقيق: بعد الوقوف على هذه الأخبار الداله على عدم دخول ولد الزنا في الجنه، أو كونه شرّ الناس، وأمثال ذلك، كيف يُجمع بين هذه الأخبار وبين الأخبار الداله على أنّ الجنه لمن آمن وتدين بالدين، وأقرّ بالشهاده، وعمل بما أوجب الله عليه، وترك ما حرّم الله عليه؟

قال صاحب «البحار» رحمه الله: «أقول: يمكن الجمع بين الأخبار على وجه يوافق قانون العدل، بأن يقال لا يدخل ولد الزنا الجنه، لكن لا يعاقب في النار إلا بعد أن يظهر منه ما يستحقه، ومع فعل الطاعه وعدم ارتكاب ما يحبطه يُثاب في النار على ذلك، ولا يلزم على الله تعالى أن يثيب الخلق في الجنه يثيب، ويدلّ عليه خبر عبدالله بن عجلان، ولا ينافيه خبر عبدالله بن أبي يعفور إذ ليس فيه تصريح بأنّ جزائه يكون في الجنه، وأما العمومات الداله على أنّ من يؤمن بالله ويعمل صالحا

١- عقاب الأعمال للصدوق، ص ٣٨.

٢- سفينه البحار، ج ١، ص ٥٦٠.

٣- سفينه البحار: ج ١، ص ٦٥١.

يُدخله الله الجنة فيمكن أن تكون مخصّصه بتلك الأخبار) انتهى ما فى «البحار» على المحكى فى «الحدائق»(١).

أقول: ولعلّ ما ذكره المجلسى رحمه الله يوافق مع ما قاله شيخنا البهائى رحمه الله فى «شرح الأربعين» من قوله: «حمل أخبار تحريم الجنّة على تحريم الجنّة عليهم زماناً طويلاً، أو تحريم جنّة خاصه معدّه لغير هذا الصنف» كما فى «الحدائق»(٢)، إلاّ أنّه على ذلك لا- نحتاج الى تخصيص العمومات المذكوره، لأنّ الجنّة لمثل هذا الصنف من أولاد الزنا والحيض عباره عن محلّ خاص فى ناحيه من جهنّم ويحفظه الجدار عن هجوم النار اليه، ويؤتى رزقه، ولعلّ هذا هو مراد صاحب «الجواهر» حيث قال: «كما أنّ عدم دخول الجنّة لو قلنا به لا دلالة فيه على المطلوب، إذ لعلّ الله أعدّ له ثواباً آخر».

كما أنّ الأقرب عندنا هو عدم تضييع حقّه فى الأعمال من حيث تأثيرها فى تخفيف العذاب أو اعطاء الثواب من عند الله عزّ وجلّ، ولو فى محلّ آخر يناسب شأنه، وليس الأمر بأنّه لا- يقدر على الايمان والاسلام، ومجبور على الكفر، لوضوح أنّه إن كانت القضية هكذا لما توجّه اليه خطاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ولما كان مفيداً فى حقّه، ولم يكن حينئذٍ للثواب والعقاب وجهها، لأنهما إنّما يكونان للانسان المختار كما يشير اليه قوله تعالى: «إِنَّا هِدَايَتَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»(٣)، وقوله تعالى: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ»(٤)، ونظائر ذلك فى القرآن كثيره.

١- الحدائق، ج ٥، ص ١٩٧.

٢- المصدر، ص ١٩٢.

٣- سورة الانسان، آيه ٣.

٤- سورة الكهف، آيه ٢٩.

وأما أخبار الديّة الداله على أنّ حكمه حكم اليهودى، مع أنّه على ما فى «الجواهر» لم ينقل العمل بها من أحدٍ ممن لم يقل بكفره، أنّه لا يوجب على فرض التسليم كونه كافرا، حتّى يوجب الحكم عليه بالنجاسه والالتزام بأنّه قسمٌ ثالث لا مسلمٌ ولا كافر، مع نجاسته لَمّا فى «الحدائق»، الذوق الفقهى السليم كما لا يخفى، والله العالم بحقيقه الحال.

تكملة:

لا- يخفى أنّ البحث فى ولد الزنا من حيث الطهاره والنجاسه إنّما يجرى فيما إذا كان على تقدير عدم كونه من الزنا محكوماً بالاسلام، بأن كان على تقدير كونه صغيراً أبواه أو أحدهما مسلماً، وأما المتولد من الكافرين فهو خارج عن موضع بحثنا، فلا يبعد أن يكون محكوماً بالتبعيه لهما إلاّ أن يقر بالشهادتين، ويخرج من حدّ التبعيه لهما عرفاً كما فى غيره، لامكان أن يقال إنّ مناط التبعيه هو الولاده العرفيه لا الشرعيه، بل عن صاحب «المعالم» أنّه استظهر عن كلام جماعه من الأصحاب نفي الخلاف فى أنّ ولد الزنا من الكافرين يتبعهما فى النجاسه الذاتيه، لأنهم ذكروا الحكم جازمين به غير متعزّزين لبيان دليله، ولعلّه كان لأجل وضوح المسأله، وعدم الابهام فيها، كما هو الحقّ عندنا فى غير المورد أيضاً.

وفى عرق الجُنُب من الحرام، وعرق الإبل الجلالة والمسوخ خلاف، والأظهر الطهاره (١)

(١) هذا النصّ متضمن لأمر: حكم عرق الجُنُب

الأول: عرق الجنب من الحرام، وقد وقع فيه الخلاف بين الفقهاء قديماً وحديثاً من النجاسه والطهاره، مع عدم جواز الصلاه معه، وقد أفتى جماعه كالشيخ الانصارى رحمه الله وصاحب «العروه» تبعاً لجماعه أخرى، وقد نسب القول بالنجاسه اليهم مثل الصدوقين من الأب والابن فى «الرساله» و«الفقيه»، والاسكافى والشيخين فى «المقنعه» و«الخلاف» و«النهايه»، والقاضى، وابن زُهره.

أقول: الظاهر أنه المشهور بين القدماء وعليه جماعه من متأخري المتأخرين، مثل استاد الكلّ فى «شرح المفاتيح» وصهره فى «الرياض»، وتلميذه كاشف الغطاء، بل عن «الخلاف» دعوى الاجماع عليه والأخبار، ونسبه فى «الغنيه» و«المراسم» الى أصحابنا، وجعله فى «الأمالى» من دين الاماميه الذى يعدّ ذلك أقوى من الاجماع، وعليه صاحب «العروه» وعند جماعه أخرى الحكم بالاحتياط وجوباً لمشاهده كثره القول بالطهاره من العلامه فى «المختلف» والمحقق فى «الشرائع»، والشيهد فى «الذكرى»، وصاحب «الكفايه»، بل قد نسبوا القول بالطهاره الى المشهور من دون تقييد المتأخرين، بل لم ينقل فتاوى عدّه من القدماء فى ذلك كالمترضى وغيره، وجماعه أخرى قد تردّوا فى الفتوى كظاهر ابن حمزه، حيث نسب النجاسه الى أحد القولين، وكالحلبى فى «اشاره السبق» حيث قال: فيه خلاف، بل لعلّه ظاهر ابن زُهره حيث نسبته الى الحاق الأصحاب، وصريح «المراسم» بالطهاره، و«المقنعه» للمفيد حيث أنّ ظاهر ذيلهما ذكر الاحتياط فى الطهاره كالتهديب، قد حُكى عنه فى «السرائر» وغيرها رجوعه عن

ذلك في رسالته الى ولده، بل هكذا ظاهر المحكى عن «المبسوط» بالتردد، بل هو صريح «الذكرى» وظاهر «السرائر»، ولأجل ذلك ذهب جماعه من الفقهاء الى الاحتياط بالنجاسه كالعلامة البروجردى وبعض من عاصرناه وجماعه أخرى الى الطهاره والاحتياط بالاجتناب عن الصلاه معه، وهو كصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى»، وإن كان ظاهر بعض العبارات أنّ الاحتياط والاجتناب للصلاه وفي كلّ ما يشترط فيه هو الاستحباب لا الوجوب، لأنّهم عبّروا بأنّ الاحتياط لا ينبغي تركه، وإنّ أضاف اليه صاحب «الجواهر» بعده بقوله: «بل لعلّه لا يخلو من وجه للاجماعين والأخبار المتقدّمه».

هذا كلّه الأقوال في المسأله.

أقول: والذي يخطر بالبال ويقوى عندنا هو الاحتياط في الاجتناب عنه مطلقا للصلاه وغيرها، كما عليه العلامة البروجردى، فلا بأس حينئذٍ بذكر الأخبار الوارده فيه وملاحظه دلالتها ومن الله الاستعانه:

منها: ما ورد في «فقه الرضا» حيث يدلّ على النجاسه، لأنّه قال: «إن عرفت في ثوبك وأنت جنب وكانت جنبه من حلالٍ فتجوز الصلاه فيه، وإن كانت حراما فلا تجوز الصلاه فيه حتّى يغسل»^(١).

فإنّ ذكر الغايه بالغسل يفيد أنّ علّه عدم الجواز هو النجاسه، إذ من الواضح أنّه لو كان من باب كونه من قبيل ما لا يؤكل لحمه مثل ماء فم الهرّه ونحوه لكفى في جواز الصلاه فيه جفافه، ولا يحتاج الى الغسل، وعليه فهذا النصّ أحسن ما يدلّ على النجاسه.

ومنها: ممّا استدللّ به للنجاسه مرسل على بن الحكم، عن رجل، عن أبي الحسن عليه السلام، في حديثٍ أنّه قال: «لا تغتسل من غُساله ماء الحمام، فإنّه يغتسل

فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا أهل البيت، وهو شرهما» (١).

فإنه وإن اشتمل على ما لا تكون غسالته نجسا وهو ولد الزنا، ولكنه لا يوجب رفع اليد عن الفردين الآخرين وهما: غساله الزنا حيث إنه جنبه من الحرام، والناصب الذي قد عرفت نجاسته.

ومنها: ولعله مثله في الاستدلال في الجملة الخبر الذي رواه محمد بن علي بن جعفر، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، في حديث قال: «فقلت لأبي الحسن عليه السلام: إن أهل المدينة يقولون إن فيه شفاء من العين، فقال: كذبوا يغتسل فيه الجنب عن الحرام، والزاني والناصب الذي هو شرهما، وكل من خلق الله، ثم يكون فيه شفاء من العين؟!» (٢).

فإنه وإن ساق إلى ردها ما هو شائع في المدينة من أن غساله الحمام شفاء للعين، إلا أن الامام تبه السائل إلى أن هذه الغساله ممن هو نجس مثل الناصب والزاني والجنب عن الحرام غير الزاني، فلا يبعد كونه في صدد بيان نجاسه هذه الغسالات.

وكذلك يستدل على ذلك بما يفهم منه النجاسه لو كانت الملازمه ثابتة بين عدم جواز الصلاة فيه وبين النجاسه وجوازها فيه مع الطهاره، بناء على عدم القول بالفصل، أى بين كون الصلاة فيه حراما مع عدم كونه نجسا، إذ لم يسمع ولم يُنقل الفصل بين الحرمة وبين النجاسه، إذ ليس أحد ممن قال بالطهاره منع من الصلاة في الثوب المتعرق بعرق الجنب عن الحرام، وعليه فالقول بحرمة الصلاة خاصه دون النجاسه إحداث لقول ثالث، كما نقل هذا الاستدلال عن صاحب «الرياض» وغيره.

والخبر المستدل لهذا الحكم هو الحديث المنقول عن الشهيد في «الذكرى»،

١- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٣.

قال: روى محمد بن همام باسناده إلى ادريس بن يزداد الكفر ثوثى أنه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى في عهد أبي الحسن عليه السلام فأراد أن يسأله عن الثوب الذى يعرق فيه الجنب، أ يصلّى فيه؟ فبينما هو قائم فى طاق باب لانتظاره، إذ حرّكه أبو الحسن عليه السلام بمقرعه (١)، فقال مبتدئا: إن كان من حلالٍ فصلّ فيه، وإن كان من حرامٍ فلا تصلّ فيه» (٢).

وأيضاً: بما نقله صاحب «البحار» نقلاً من كتاب «المناقب» لابن شهر آشوب عن كتاب «المعتمد فى الأصول»، قال: «قال على بن مهزيار: وردت العسكر وأناشاك فى الامامه، فرأيت السلطان قد خرج الى الصيد فى يوم من الربيع، إلا أنه صائف والناس عليهم ثياب الصيف، وعلى أبى الحسن عليه السلام لبابيد وعلى فرسه تجفاف لبود (٣)، وقد عقد ذنب فرسه والناس يتعجبون منه، ويقولون ألا ترون إلى هذا المدنى وما قد فعل بنفسه! فقلت فى نفسى لو كان إماما ما فعل هذا، فلما خرج الناس إلى الصحراء لم يلبثوا إذا ارتفعت سجابه عظيمه هطلت (٤)، فلم يبق أحد إلا ابتل حتى غرق بالمطر، وعاد عليه السلام هو سالم من جميعه. فقلت فى نفسى: يوشك أن يكون هو الامام، ثم قلت: أريد أن أسأله عن الجنب إذا عرق فى الثوب، وقلت فى نفسى إن كشف وجهه فهو الامام، فلما قرب منى كشف وجهه، ثم قال: إن كان عرق الجنب فى الثوب وجنابته من حرام لا تجوز الصلاه فيه، وإن كانت جنابته

١- المقرعه بالكسر والسكون ما يقرع به الدابه، مجمع البحرين.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٧ من أبواب النجاسات، الحديث ١٢.

٣- لبابيد جمع لباده، وتجفاف بالكسر آله للحرب يلبسه الفرس والانسان ليقية فى الحرب، القاموس.

٤- الهطل المطر المتفرق العظيم القطر، وهو مطر دائم مع سكون وضعف، لسان العرب، هطل.

من حلال فلا بأس به، فلم يبق في نفسى بعد ذلك شبهة» (١).

قال المحدث المجلسى رحمه الله في «البحار»: «وجدتُ في كتاب عتيق من مؤلفات قدماء أصحابنا رواه عن أبى الفتح غازى بن محمد الطريفى «في الحدائق الطرائفى» عن على بن عبد الله الميمونى، عن محمد بن على بن معمر، عن على بن مهزيار بن موسى الأهوازى، عنه عليه السلام مثله، وقال: «إن كان من حلالٍ والصلاه فى الثوب حلال، وإن كان من حرام فالصلاه فى الثوب حرام» (٢).

بل بما فى موضع من «المبسوط» من نسبه الى روايه بعض أصحابنا، وعن آخر منه أيضا: «أنه إن عرق فيه وكانت الجنابه من حرام روى أصحابنا أنه لا يجوز الصلاه، فإن كانت من حلال لم يكن به بأس» على المحكى فى «الجواهر» (٣).

وجه الاستدلال فى الجميع: أن سياق الجميع واحد كما ظهر ذلك آنفاً، بل نحن نضيف على الاستدلال للنجاسه على أحد الاحتمالين روايه الحلبي فى الصحيح، قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل أجنب فى ثوبه وليس معه ثوب آخر؟ قال: يصلّى فيه وإذا وجد الماء غسله» (٤).

حيث احتمل الشيخ كون الجنابه من حرام فيغسله احتياطاً، وعليه يكون عرقه نجسا، وهكذا يفيد للاستدلال، أو أن المراد من الجنابه فى الثوب هو المنى ونحوه، كما احتمله صاحب «الوسائل»، فيكون الغسل لنجاسه المنى، وقال الشيخ فى «الاستبصار»: «إنّ الثانى هو أشبه».

ومنها: روايه صحيحه أخرى لعاصم بن حميد، عن أبى بصير، قال: «سألت أبا

١- بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ١١٧، ح ٥؛ المناقب، ج ٤، ص ٤١٣ - ٤١٤.

٢- بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ١١٨، ح ٦.

٣- الجواهر، ج ٦، ص ٧٣.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب النجاسات، الحديث ١١.

عبدالله عليه السلام عن الثوب يجب فيه الرجل ويعرق فيه؟ قال: أمّا أنا فلا أحب أن أنام فيه، وإذا كان الشتاء فلا بأس ما لم يعرق فيه»^(١).

قال الشيخ في «التهذيب»: «الوجه في هذا الخبر ضرب من الكراهه، وهو صريح فيه ويمكن أن يكون محمولاً على أنه إذا كانت الجنابه من حرام».

أقول: ولا يخفى أن الوجه الأول فيه هو أحسن، بل هو مسلم، لأنه لا يبعد كون النوم وأمثاله في الثوب المتعرق بعرق الجنابه من حلال مكروها حتى يرشه بالماء، كما يؤمى اليه ويؤيده ما في خبر علي بن أبي حمزه، قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام وأنا حاضر عن رجل أجنب في ثوبه فيعرق فيه؟ فقال: ما أرى به بأسا. قال: إنه يعرق حتى لو شاء أن يعصره عصره؟ قال: فقطب»^(٢) أبو عبدالله عليه السلام في وجه الرجل فقال: إن أبيت من ماءٍ فانضحه به»^(٣).

وأمّا احتمال كون العرق من جنابه الحرام، فهو لا يناسب مع كلام الامام عليه السلام حيث قال: «أمّا أنا فلا أحب أن أنام فيه»، ولأجل ذلك تعجب وحق أن يتعجب صاحب «المعالم» عن الشيخ، حيث قال: «والعجب عن الشيخ رحمه الله كيف احتل في هذا الحديث اراده الجنابه من الحرام، مع قول الامام عليه السلام فيه: «أمّا أنا فلا أحب أن أنام فيه» انتهى.

وبالجملة: هذه جملة من الأخبار الواردة في ذلك، المشعره بالنجاسه، بل لا يبعد دلاله بعضها على ذلك، فمع ملاحظه وقيام الشهره عند القدماء بل الاجماع، وأقوى منه قولهم إنه من دين الاماميه، فان جميع ذلك يوجب انجبار ضعف سند بعض الأخبار، مثل سند الخبر المروي من الكتاب العتيق لعلي بن عبدالله

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب النجاسات، الحديث ١٠.

٢- قطب وجهه تقطيا أى عبس، الصحاح، قطب.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

الميموني، فإنه فاسد المذهب والاعتقاد والروايه كما عن النجاشي، وغاليا ضعيفا كما عن ابن الغضائري، فضلا عن خلو الكتب العتمده عنها، وعدم ورود خبر يعضدها من النبي صلى الله عليه و آله والأئمه الماضين عليهم السلام مع كثره الرواه واللواط والزنا واقامه الحدود عليهم في تلك الأوقات، هذا على المنقول في «الجواهر»(١).

بل يدفع ذلك للاستبعاد الصادر عن المحقق الهمداني رحمه الله بأنه «كيف اختفى مثل هذا الحكم إلى زمان الامام الهادي عليه السلام، وخلو الأخبار عن التعرض له من أقوى الشواهد على عدم نجاسته»(٢).

لامكان كون ما صدر عن الصادق عليه السلام كما في خبر الحلبي على احتمال كون المراد من الجنابه هو عرق الجنب عن الحرام، بقرينه الغسل المفهم لنجاسته، لضعف احتمال كون المراد من الجنابه هو المنى، مع أنه لو كان هذا الاشكال واردا، لزم ذلك في كثير من الأحكام الصادره عن بعض الأئمه عليهم السلام المتأخره كأبي الحسن الرضا عليه السلام وبعده ولم ينقل قبلهم، مع أنه ربما كان بعضها كثير الابتلاء للناس، مضافا الى امكان أن يقال بوجود أخبار في نجاسه عرق الجنب عن الحرام عن الصادقين عليهما السلام، وقد وصل الى المتقدمين ولم يصل اليها لوجود بعض الموانع والمعوقات المانعه عن وصولها اليها مثل والآفات الا-حراق والاتلاف واعدام الكتب الموجوده في البيوت والمكتبات، خصوصا مع ملاحظه أن التفصيل بين عدم جواز الصلاه فيه وحرمتها وبين النجاسه أمر غير مقبول، لأن الوجه في عدم الجواز لا يمكن أن يكون من جهه كونه عرق غير المأكول نظير فضلات غير المأكول كوبر كما لا يؤكل لحمه، حيث أنه طاهر، ولكن لا يجوز الصلاه فيه، لأنه

١- الجواهر، ج ٦، ص ٧٤.

٢- مصباح الفقيه، ج ٧، ص ٣٠٩.

إن كان هذا هو الملا-ك فهو مشترك مع عرق الجنب عن الحلال أيضاً، فكيف يجوز فيه الصلاة كما عليه الفتوى؟ بل هناك بعض الأخبار الدالة على الظاهر:

منها: خبر حمزه حمران، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب»^(١).

ومنها: رواه عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن أبيه، عن جدّه، عن علي عليهم السلام، قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجنب والحائض يعرقان في الثوب، حتى يلصق عليهما؟ فقال: إن الحيض والجنابه حيث جعلهما الله عزّوجلّ ليس في العرق فلا يغسلان ثوبهما»^(٢).

فقد تمسك بعض المتأخرين بهذين الخبرين بملاحظه اطلاقهما وترك الاستفصال بين الجنب من الحرام وغيره واعتبراها دليلاً على طهاره عرق الجنب من الحرام.

نعم، يظهر من بعض الأخبار كراهه وجود العرق الجنب عن الحلال في الثوب، وهو كما عرفت في خبر علي بن أبي حمزه، قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن رجل أجنب في ثوبه فعرق فيه؟ فقال: ما أرى به بأساً، قال: إنّه يعرق حتى لو شاء أن يعصره عصره؟ قال: فقُطِبَ أبو عبد الله عليه السلام في وجه الرجل، وقال: إن أبيت فشيئاً من ماءٍ فانضح»^(٣).

حيث يفهم منه استنكار الناس عن عرق الجنب، وتفّرهم منه، ولذلك يلاحظ استصعاب الرجل عن قبوله، حتى الى حدّ قُطِبَ له الامام عليه السلام بأن عبس في وجهه مستنكراً عليه عمله والحاحه، كما قد يؤيد الكراهه في عرق الجنب عن الحلال ما

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٧، الحديث ٥.

٢- المصدر السابق، الحديث ٩.

٣- المصدر السابق، الحديث ٤.

جاء فى خبر أبى بصير عن الصادق عليه السلام : «عن الثوب يجنب فيه الرجل ويعرق فيه؟ قال: أما أنا فلا أحب أن أنام فيه، وإذا كان الشتاء فلا بأس ما لم يعرق فيه» (١) حيث قد عرفت كونه فى عرق الجنب من الحلال لا الحرام، ولعل وجه الكراهه هو كونه عرق الجنب، ومع ذلك لم يأمرهم بعدم الصلاه فيه، لأنّ الغالب والمتعارف فى الجنبه هو كونه من الحلال، فإذن تكون الأخبار الوارده فى التفصيل بين كونه عن حرام فلا يجوز، أو من حلال فيجوز، مخصّصه ومقيده لهذه الاطلاقات، ومقدمه على الأصول والعمومات الداله على الطهاره فى المشكوكات، ومع ذلك كله حيث لم يكن لنا دليل صريح على عدم الطهاره، بل من جهه الاشعار والاستنباس وعدم القول بالفصل الترمنا بلزوم الاحتياط وجوبا بالاجتناب فى الصلاه وغيرها، كما عليه العلامة البروجردى فى التعليقه على «العروه»، والاصطهباناتى وغيرهما.

هذا كله إذا كان الجنب عن حرام، بلا فرق فيه بين كون الجنبه من الرجل أو المرأة، ولا بين القبل والدبر إذا كان حراما، ولا بين الحى والميت إن كانت زوجته، ولا بين الزنا أو اللواط أو وطى البهائم أو الاستمناء باليد أو بما يوجب نزوله متعمدا، ولا بين الانزال حين الدخول أو بلا دخول، أو بعد الانزال دون العرق الموجود قبل الانزال، إذا بقى الى حال الانزال، إذا لم يخلط مع العرق حين الانزال الموجب لتنجيسه، بلا فرق بين كون الحرمة ذاتيه كالمثله المذكوره، أو عرضيه كوطى الحائض فى حال حيضها، ووطى الصائم أو الصائمه، سواء أكانت الحرمة من جهه الفاعل أو من جهه القابل، فى قبال بعض الفقهاء من القول بالطهاره فى الحرمة العرضيه كوطى الحائض فى حال الحيض، أو فى حال الصوم، باعتبار أنّ الحرمة الموجبه للنجاسه ثابتة فى الحرمة فى نفس الفعل لا فى الفاعل والقابل كما عليه صاحب «الجواهر»، خلافا لصاحب «كشف اللثام» والشيخ وصاحب

«العروه» كما هو الأقوى عندنا، أى يجرى فيها الاحتياط الذى ذكرناه فى الاجتناب، وكان الحكم فى جميع تلك الافراد والحالات _ مثل الحرمة لأجل صوم نذرى أو عهدى أو غير ذلك _ هى النجاسة لكن بالاحتياط الوجوبى.

نعم، قد يظهر من ابن الجنيد الاحتياط فى عرق الجنب المحتلم، مع أنه ضعيف، حيث لم يكن له وجهها، ولم نعرف له مأخذاً، وقد أجاد صاحب «المعالم» بعد نقل قوله فى ردّه عليه بقوله: «لا نعرف له وجهها ولا موافقا».

وعليه فالعرق عن غير الجنب من الحرام طاهرٌ، سواءً كان عرق الجنب من حلال أو عرق الحائض أو النفساء كما عليه الاجماع والنصوص. هذا كلّه اذا صدر عن اختيار.

حكم عرق الجنب فى المكره والمضطر

نعم، قد يشكل فى الطهاره أو نجاسه العرق الحاصل من وطى الصبى الأجنبيّه، أو المكره والمضطر.

وجه الاشكال: أنه لو كان الملاك هو الحرمة التكليفيه، فإنه لا- تكليف لهؤلاء فلا- حرمة، فيكون طاهراً، وإن كان المراد من الحرمة الحرمة الذاتيه لذات العمل من حيث نفسه، ولو لا ذلك من دون نظرٍ الى حال الفاعل والقابل فيكون نجسا.

والأظهر هو الأوّل، لأنّ القدر المتيقن من الادله والاجماع هو غير هذه الصور، وإن كان الاحتياط فيها خصوصاً فى مثل المكره والمضطر حسناً جداً.

البحث عن ملاك حرمة العرق

ثمّ لا- يخفى أنّ المناط فى التحريم هو المحرّم الواقعى مع عدم تحقق الحليّه الظاهريه، ولازم ذلك أنه لو وطى زوجته باعتقاد أنّها أجنبيّه، فالعرق الحاصل من

هذا الوطى لا- يكون نجسا، لأنه في الواقع ليس بمحرّم لأنه تخيّل حرمه ما هو حلال واقعاً، فتظهر ثمرته بعد كشف الخلاف، حيث لا- يجب عليه اجتنابه عمّا لاقيه، وكذلك ينتفى حكم النجاسه لو تحققت الحليه ظاهرا كواطى الشبهه، حيث إنه محكوم بالطهاره ولو انكشف له الخلاف، لأنه وإن كان في الواقع حراما، إلا أنه كان حلالاً له لأجل عدم علمه بذلك، فإذن المسأله واضحه لا غبار فى حكمها.

هذا تمام الكلام فى عرق الجنب من الحرام. حكم عرق الابل الجلاله

فى حكم عرق الابل الجلاله

الأمر الثانى: عرق الإبل الجلاله، فهل هو نجس أم لا؟ فيه خلاف.

القول الأول: النجاسه وذهب اليها شيخنا المفيد فى «المقنعه»، والشيخ فى «النهايه»، وهو خير «المنتهى» و«كشف اللثام» و«الحدائق» و«اللوامع»، وظاهر «المدارك» واستاده الأردبيلى وتلميذه صاحب «الذخيره» و«المبسوط» والقاضى، بل نسب ذلك الى ظاهر الكلينى، بل حكاه فى «اللوامع» عن الصدوقين، بل فى «الرياض» أنه الأشهر بين القدماء، وفى «الغنيه» و«المراسم» نسبه الى أصحابنا، بل هو مختار شيخنا الأنصارى، وصاحب «العروه»، وأكثر أصحاب التعليق عليها، وصاحب «مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» وهو الأقوى.

القول الثانى: الطهاره وذهب اليها جماعه من الفقهاء كصريح «المراسم»، حيث قال: «وهو عندى ندى»، و«النافع» و«كشف الرموز» و«المختلف» و«الذكرى» و«البيان» و«الدروس» و«الموجز»، وعن «نهايه الأحكام» و«التحرير» و«المهذب» و«النتقيح» و«المصنّف» فى «الشرايع» وغيرهم من المتأخرين، بل هو ظاهر «السرائر» لنسبه الى الشهره من غير تقييد كالمختلف و«الذكرى» و«البحار»، بل فى «المدارك» نسبه الى الديلمى وسائر المتأخرين، بل فى

«الذخيره» الى جمهور الأصحاب، بل في «كشف الالتباس» أنّ القول بالنجاسه للشيخ وهو متروك، وهو مختار صاحب «الجواهر» حيث يقول: وهو الأقوى.

دليلنا على النجاسه: _ مضافا الى ما عرفت من كثره القائلين بالنجاسه، خصوصا من القدماء بما قد عرفت اسمائهم فليس هو للشيخ فقط، حتّى يقال إنّه متروك، وإن كانت الشهره عند المتأخرين الى الطهاره، لأنّه مع التعارض بين الشهرتين تكون الأولى مقدمه لقرب زمانهم الى زمن الأئمه عليهم السلام وأقوالهم _ إنّه وقد وصل الينا من كلامهم عليهم السلام باسنادٍ معتبر صحيح وغيره ما يدلّ على النجاسه:

منها: صحيحه هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا- تأكل اللحم الجلاله، وإن أصابك من عرقها شيءٌ فاغسله»^(١).

فإنّه بعمومه يشمل الابل الجلاله، والأمر بالغسل ظاهرٌ في الوجوب المستلزم للحكم بالنجاسه.

ومنها: صحيح ابن أبي عمير، عن حفص البختری، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا- تشرب من البان الابل الجلاله، وإن أصابك شيءٌ من عرقها فاغسله»^(٢).

فإنّه مختصّ بالابل، فبذلك يمكن تخصيص عموم الأول ودلالته بخصوص الابل.

ومنها: مرسل «الفقيه»، قال: «ونهى عليه السلام عن ركوب الجلاله، وشرب ألبانها، وقال: إن أصابك شيءٌ من عرقها فاغسله»^(٣).

وهو أيضا مثل خبر هشام عام يشمل سائر الحيوانات الجلاله، حيث لا قائل بنجاسه عرقها في غير الابل، إلا صاحب «نزهه النواظر» الذي قد حكى عنه صاحب «مصباح الفقيه» أنّه شاذٌّ لا يُعبأ به في مقابله الأصحاب، ولأجل ذلك

١- وسائل الشيعه: الباب ١٥ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٧ من أبواب الأطحه والأشربه المحرمه، الحديث ٦.

احتياط صاحب «العروه» فى عرق غير الابل من الحيوانات الجلاله، ولعلّ الوجه فى عدم فتواهم بالنجاسه هو فهم الأصحاب واختصاصهم النجاسه بخصوص الابل، لأنّه القدر المتيقن من الشهره فى ذلك، فكيفى به فيما خالف الأصل والعمومات المقتضيه للطهاره.

بقى الفحص عن التعارض بين: العمل بالعموم والقول به فى جميع الحيوانات الجلاله مع حمل الأمر فى (أغسله) على النذب الذى هو مجاز شايع كالحقيقه.

وبين اختصاص الحكم بخصوص الابل الجلاله حتى يقال يوجب الغسل فيه عملاً بظاهر الأمر فى الحقيقه، وتخصيصاً للعموم لو سلّمنا دلالتها على العموم بملاحظه الجمع المحلى بالألف واللام وهو قوله: «لا تأكل اللحوم» أو القول بكون الألف واللام للعهد الذهنى، أى الذى كان فى الذهن هو عرق الابل الجلال لا مطلق الحيوانات.

ويشهد لذلك بل يؤيده: ما فى خبر حفص البخترى من التصريح بالابل، فعليه حينئذٍ لا عموم لنا حتى نحتاج الى التخصيص، ولو كان المورد هو الجمع المحلى بالألف واللام المقتضى للعموم لو لا العهد.

ومن هنا يظهر عدم صحه ما فى «مصباح الفقيه»، حيث نفى العموم لأجل الخطأ فى ضبط الصيغه غير المحلى بالألف واللام، حيث قال: «خصوصاً بناءً على ما هو التحقيق من عدم ظهور المفرد المعرف فى العموم إلا بقاعده الحكمة، المتوقف جريانها على احراز شيوع اراده قسم منه حين الاطلاق، وعدم معهوديته لديهم بأصالة العدم».

إذ لم نقف على مراده من الفرد المعرف، إذ ليس فى الحديث إلا الجمع المعرف، وهى كلمه (اللحوم) المضبوطه فى «الوسائل»، ودلالته على العموم ثابتة عند أهل العريه، إلا أن يراد به العهدى، فإنه يختص بالابل المتصف بوصف الجلاله.

وكيف كان، اخراج عرق سائر الحيوانات الجلاله من العموم، وابقاء خصوص عرق الابل الذى هو واحد منها، ربّما يوجب الاستهجان فى ذكر العموم، ولأجل ذلك لابد: إمّا من القول بالنجاسه لعموم الحيوانات الجلاله.

أو كون الألف واللام للعهد الذهنى فى الاختصاص بخصوص الابل.

أو القول بالاستحباب فى الاجتناب لجميع الحيوانات، وكون عرقها طاهرا.

وقد اختار جماعه من المتأخرين الأخير والمتقدمين الأوسط، فلا بدّ حينئذٍ قبول كون الألف واللام للعهد الذهنى، معتضدا بفتوى الفقهاء المتقدمين، وتخصيص الحكم بالابل وفى غيره الحكم بالطهاره اقتصارا فيما خالف الأصل والعمومات فى المتيقن، وهو عرق الابل الجلاله، إذ رفع اليد عن الحكم الصريح فى الروايتين الصحيحتين الدالتين على النجاسه لا- أقل فى الابل الجلاله مشكّلٌ جدّا، وإن استلزم المجاز فى الألف واللام فى كونه لخصوص العهد الذهنى، مع اطلاقه اللفظى.

وعليه فالأقوى عندنا هو النجاسه فى عرق الابل الجلاله دون غيره، والله العالم.

نعم، اتعب صاحب «الجواهر» نفسه الشريف لاثبات الطهاره بذكر مؤيّدات من طهارته قبل خروجه إلى مسمّى العرق، فيستصحب، ومن العمومات خصوصا ما دلّ منها على طهاره سؤرها، وأنه تابع لطهاره الحيوان، إذ هى طاهره العين فى حال المجلل اتفاقا، فيكون عرقها طاهرا: إمّا لاقتضاء ما دلّ على طهارتها من الاجماع وغيره، لملازمته غالبا للحيوان جافًا أو رطبا، بل هو من جهه توابع الحيوان المحكوم طهارته.

وأما لاقتضاء ما دلّ على طهاره سؤره لما ثبت من ملازمته للحيوان غالبا.

إلى أن قال: نستبعد الفرق بينها حينئذٍ وبين ما حرم أكله أصاله من الحيوانات، وبين باقى جلال الحيوان، لعدم خلاف فى طهارته من غير الابل، إلا ما حكى عن

«النزهه»، بل وبين باقى فضلاته نفسه ممّا لا يدخل تحت اسم نجس كالبول.

وبفحوى ما دلّ على حلّ أكله بعد استبرائه المده، من غير أمر بتطهّر جسده لو كان قد عرق.

ودعوى حصول الطهاره له تبعاً، ممنوعه، إذ أقصى ما يستفاد عود الحل فى تلك المده لا طهاره بدنه من النجاسه العارضيه، وليس هذا من زوال العين المطهّر للحيوان لأنّ المفروض كونه جافاً.

وبفحوى عدم حرمه استعمالها للركوب وحمل الأثقال ونحوها، ممّا هو مستلزم للعرق غالباً مع المباشره، من غير أمر بالاجتناب أو التحفظ عن العرق، إلى غير ذلك من المؤيّدات الكثيره، انتهى ملخص كلامه (١).

أقول: شكر الله مساعيه الجميله، وجزاه الله عن الاسلام وأهله أفضل الجزاء، إلا أن هذه المؤيّدات وإن كان بعضها مقبولاً دون بعض، إلا أنّها لا تستطيع المقاومه مع ما ورد فى الصحيحين الصريحين على نجاسته بواسطه الحكم بالغسل الملازم للنجاسه، ولأجل ذلك ذهب كثير من المحققين من المتأخّرين كالشيخ الأنصارى ومن تبعه الى النجاسه، وهو الأقوى عندنا.

البحث عن حكم المسوخ

الأمر الثالث من الأمور المذكوره فى المتن: حكم المسوخ.

أقول: المشهور المنصور نقلاً وتحصيلاً هو الطهاره، عدا الكلب والخنزير منها عينا وسؤرا ولعابا، شهره كادت تكون اجماعاً، بل لعلّه الظاهر من المحكى عن «الناصرىات» حيث قال: «عندنا أنّ سؤر جميع البهائم من ذوات الأربع والطيور طاهر سوى الكلب والخنزير»، بل هو صريح «الغنيه» أيضاً، بل لعلّه ضرورى فى

بعضها كالزنبور ونحوه ممّا علم من طريقه المسلمين وسيرتهم طهارته، بل ربّما يستلزم العسر والجرح فى القول بنجاسته، وكالضرورى فى آخر ممّا لا- نفس له سائله منها، لما تقدم من الاجماعات وغيرها على طهاره ميته المستلزمه طهارته حيّا بالأولويّه. حكم المسوخ

ويدلّ عليها: _ مضافا إلى العمومات الداله على طهاره كلّ شىء لا يُعلم طهارته، كما هو مقتضى الأصل الأولى _ كلّ ما دلّ على طهاره سورها:

منها: صحيح البقباق وهو الفضل أبى العباس، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن فضل الهزّه الشاه والبقره والابل والحمار والخيّل والبغال والوحش والسباع، فلم أترك شيئا إلاّ سألته عنه؟ فقال: لا بأس به، حتّى انتهيت إلى الكلب، فقال: رجس نجس، الحديث» (١).

ومنها: روايه معاويه بن شريح، قال: «سأل عذاقر أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده عن سور السنور والشاه والبقره والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ قال: نعم، أشرب منه وأتوضأ منه، قال: قلت له: الكلب؟ قال: لا، قلت: أليس هو سبغ؟ قال: لا والله إنّه نجس» (٢).

فهما صريحان فى الدلاله على طهاره السور والفضله منها.

كما إنّه يدلّ على طهاره العاج وعظام الفيل ما ورد فيها:

١. مصححه ابن أبى عمير، عن الحسين بن الحسن بن عاصم، عن أبيه، قال: «دخلت على أبى ابراهيم عليه السلام وفى يده مشطّ عاجّ يتمشّط به، فقلت له: جعلت فداك إن عندنا بالعراق من يزعم أنّه لا يحلّ التمشّط بالعاج؟ فقال: ولم؟ فقد كان

١- وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب الأسنار، الحديث ٤.

٢- المصدر السابق، الحديث ٦.

لأبي منها مشط أو مشطان، ثم قال: تمسّطوا بالعاج فإنّ العاج يذهب الوباء» (١).

٢. خبر القاسم بن الوليد، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن عظام الفيل مداهنها وأمشاطها؟ قال: لا بأس به» (٢).

وغير ذلك من الأخبار الداله على الطهاره.

خلافاً للشيخ في «الخلاف» وسألاً وابن حمزه في «المراسم» و«الوسيله»، على ما حكاه العلامة ونسبه اليهما، ونقل صاحب «المعالم» عن ابن الجنيد أنّه استثنى ما حكّم بطهاره سور المسوخ، مع حكمه بطهاره سور السباع، وقرنها في الاستثناء بالكلب والخنزير، وكذا عن «الاصباح»، ولكنّه ضعف لا نعرف له مأخذاً يعتدّ به، كالمحكى عن الشيخ في أطمعه «الخلاف» من نجاسه المسوخ كلّها، بل وكذا ظاهر بيع «الخلاف»، حيث عللّ عدم جواز بيع القرد بالاجماع على أنّه مسخّ نجس، وأنّه لا يجوز بيع ما كان كذلك، كالمحكى عن بيع «المبسوط» حيث قال: «لا يجوز بيع الأعيان النجسه كالكلب والخنزير وجميع المسوخ» بناءً على كون العطف بالمشبه به لا المشبه، مع أنّه يمكن ويحتمل عكسه فلا يدلّ على النجاسه كما في «الجواهر»، بل قال: «يحتمل قراءه ما في «الخلاف» والنجاسه بالحاء المهمله أو بالجيم على اراده معناهما من الخبائث ونحوها، لا المعنى المتعارف كما قد يؤيد ذلك حكمه في «الخلاف» بجواز التمسّط بالعاج واستعمال المداهن منه مدّعياً عليه الاجماع».

أقول: بل قد يؤيد ما ذكرنا من الطهاره، ما حكى عنه في «الاقتصاد» حيث قال: «إنّ غير الطير على ضربين: نجس العين ونجس الحكم، فنجس العين هو الكلب والخنزير، فإنّه نجس العين نجس السور نجس اللّعب، وما عداه ضربين:

١- وسائل الشيعة: الباب ٧٢ من أبواب الحمام، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

مأكول وغير مأكول، فما ليس بمأكول كالسباع وغيرها من المسوخات مباح السؤر، وهو نجس الحكم» انتهى.

وفيما ذكرنا من التأييدات التي ذكرها صاحب «الجواهر» يخرج الشيخ عن الخلاف فيتحده مع سائر الفقهاء، كما أن عدم جواز البيع على فرض التسليم يعدّ أعمّ من النجاسة، إذ ربما يمكن أن يكون عدم جوازه حتى مع طهارته.

وبالجملة: فلم يظهر للحكم بالنجاسة دليلٌ يحكم به، ولعلّ الحكم بالنجاسة في زماننا صار متروكا، وكذلك اختار المصنّف الطهاره تبعا لسائر الفقهاء، والله العالم.

البحث عن حقيقه المسوخ

المراد من المسوخ هو الحيوان الذي هو الآن على صورته المسوخ الاصلية، وإلا فان الممسوخ الأصلي لا يبقى حياً أكثر من ثلاثه أيام، كما أشار القرآن إلى ذلك: «تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَدُّ غَيْرِ مَكْدُوبٍ» (١).

وعدد هذه الحيوانات على اختلاف النقل والأقوال يبلغ إلى ثلثين على ما هو المستفاد من الأخبار المتفاوتة التي قد جمع نوعها صاحب «الحدائق»، ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع إليها، واسمائها على ما في «الجواهر»: الضبّ، والفاره، والقرد، والخنازير، والفيل، والذئب، والأرنب، والوطواط، والجريث، والعقرب، والسدب، الوزغ، والزنبور، والطاووس، والخفاش، والزمير، والمارماهي، والوبر، والورس، _ أو الورك، _ بل الصحيح الورك _ والأعمص، والعنكبوت، والقنفذ، وسهيل وزهره _ وهما دابتان من الدواب على ما في «كشف الغطاء» _ الكلب، والحية، والغطاء، والبعوض، والقملة، والعفقا، والخنسفاء _ على ما في «الفيه» _ النعامه، والثعلب، واليربوع وغيرها.

وعدا ذلك فليس بنجسٍ (١)

وكيف كان، من أراد الاطلاع عليها فليراجع في باب الصيد من كتاب الحج، وكتاب الأُطعمه فقد جاء فيهما بيان سبب المسخ وسائر أحكامها، وليس المقام مورد ذكرها. حكم بعض المشكوك نجاسته

(١) لا بأس هنا بذكر أمورٍ قد وقع الخلاف بين الاعلام في نجاستها:

منها: لبن الصبي، حيث حكى نجاسته عن ابني الجنيد وحمزه وظاهر الصدوقين في «الرساله» و«الفقيه» و«المقنع» مستدلين بروايه السكوني، عن جعفر، عن أبيه: «أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَبْنُ الْجَارِيَةِ وَبَوْلُهَا يَغْسَلُ مِنْهُ الثَّوْبَ قَبْلَ أَنْ تَطْعَمَ، لِأَنَّ لَبْنَهَا يَخْرُجُ مِنْ مِثَانِهِ أُمَّهَا، وَلَبْنُ الْغَلَامِ لَا يَغْسَلُ مِنْهُ الثَّوْبَ وَلَا بَوْلُهُ قَبْلَ أَنْ يَطْعَمَ، لِأَنَّ لَبْنَ الْغَلَامِ يَخْرُجُ مِنَ الْعَضْدَيْنِ وَالْمَنْكِيِّينَ» (١).

بل وفي «فقه الرضا» بعد نقل التساوي بين البولین قال ما لفظه: «قال عليه السلام: وإن كان البول للغلام الرضيع فتصب عليه الماء صبًا، وإن كان قد أكل الطعام فاغسله، والغلام والجاريه سواء، وقد روى عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه أنه قال: لبن الجارِيه تغسل منه الثوب قبل أن تطعم وبولها لأن الجارِيه يخرج من مِثَانِهِ أُمَّهَا، ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل أن يطعم، لأن لبن الغلام يخرج من المنكيين والعضدين» (٢).

بل نقل الحميري في «الجعفریات»، قال: أخبرنا محمد، حدّثني موسى، حدّثنا أبي عن أبيه عن جدّه جعفر بن محمد، عن أبيه: «أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: لَبْنُ الْجَارِيَةِ وَبَوْلُهَا يَغْسَلُ مِنْهُ الثَّوْبَ قَبْلَ أَنْ تَطْعَمَ إِلَى آخِرِهِ» (٣) مثل ما في «فقه الرضا».

١- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- المستدرک القديم، ج ١، الباب ٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٣- المصدر السابق، الحديث ٣.

أقول: لكن المشهور بين الأصحاب هو القول بالطهاره، حيث أعرضوا عن مضمون هذه الأخبار، ولعلّ الوجه فيه _ مضافاً إلى ضعف سنده بالسكونى الذى كان عامياً ولم ينجر بعمل الأصحاب، بل الاعراض عنه ثابت وموهن آخر له، ولأجل ذلك لا يقاوم ما دلّ على الطهاره من عموم: «كلّ شىء طاهر حتّى يعلم أنّه قدر» _ أنّ الأصل الأولى فى الأشياء هو طهاره الأشياء، ومنها لبن الصبيه، بل حمل بعض الأصحاب الحكم المذكور على التقيه لكون راويه عامياً، وبعضهم على الاستحباب، وبعضهم على اجتماعه مع البول للعطف بالواو وعود ضميره إلى مجموع الأمرين باعتبار جعلهما شيئاً واحداً.

نعم، هذا إنّما يصحّ مع ما فى روايه السكونى حيث قد جمع بينهما معاً بالواو، بخلاف ما فى جاء فى «فقه الرضا» و«الجعفریات» حيث ذكر لزوم الغسل عن لبن الجاربه مستقلاً عن البول، فلا وجه للحمل على الاجتماع. وعليه فالأقوى عندنا هو الطهاره وحمل الروايات الدالّه على لزوم الغسل على الاستحباب، لما ورد من أنّ فضلات غير مأكول الشامل للانسان طاهره، نظير ماء فمه ودمع عينه وعرقه ولبنه، كما عليه العمل والسيره والاجماع المدعى والعمومات الداله على الطهاره.

نعم، لو كان اللبن من النجس فهو نجس كسائر فضلاته، مثل ما لو كان اللبن للكافره، كما أنّ ماء فمها ودمعه عينها أيضاً نجس تبعاً لنجاسه بدنها، فاللبن تابع فى الطهاره والنجاسه لصاحبه، ولكن قال صاحب «كشف اللثام» فى اللبن النجس: «سواءً النجسه ذاتاً أو عرضاً بالجلل أو الوطء أو الموت»، ولعلّه أراد بناءً على القول بنجاسه لبن الحيوان أو الموطوء، والّا لم نشاهد قولاً يقول بالنجاسه فى الجلل والوطء، ولعلّه اشتبه ذلك مع الحرمه، كما هو الظاهر.

ومنها: الدود والصراصر ونحوها، المتولده من الميتة أو العذره، هل هو طاهر كما عليه الفقهاء بل الاجماع عليه، لعدم وجود مخالفٍ فيه إلاّ عن المحقّق فى

«المعتبر»، حيث تردّد في طهارته نظرا الى استصحاب نجاسته السابقه، مع أنّه لا يجرى في المورد، لوضوح أنّه فاقد لشرطه وهو بقاء الموضوع، لأنّه قد تبدّل عن العذره والميته، نظير تبدّل الانسان عن المنى وكذا في سائر الحيوانات.

والدليل على طهارته: مضافا إلى ما عرفت من الأصل والعمومات، دلالة ما دلّ على أنّ ميته ما لا نفس له ظاهرًا، فحيّ طاهر بطريق أولى، وهو أيضا ممّا لا نفس سائله له.

وأما التمسك لذلك بحديث على بن جعفر عليه السلام: «سأل أخاه عن الدود يقع من الكنيف على الثوب أ يصلّي فيه؟ قال: لا بأس إلا أن ترى فيه أثرا فتغسله»^(١).

لا- يخلو عن وهن، لأنّ السؤال فيها عن حكم ما يقع الدود لأجل كونه في الكنيف، وأنّ ذلك موجب لوجب لنجاسه الثوب، فأجاب أنّه لو لم يرى أثرا منه في الثوب فهو طاهر سواء كان الدود بنفسه نجسا أو طاهرا، لأنّ النجس إذا كان جافا لا يوجب التنجس، إلا لا أن يكون الثوب رطوبه مسريه، فيكون حينئذ خارجا عن مساق السؤال.

والأخذ باطلاق الجواب حتّى يشمل هذه الصورة من الثوب أيضا، فبا لملازمه يثبت طهاره الدود، لا يخلو عن تعسف.

ومنها: الحديد حيث قد شاع في الألسن على المحكى من «مصباح الفقيه» نسبة القول بنجاسه الحديد إلى الأخباريين، قال: «ولعله من المشهورات التي لا- أصل لها، كما يشهد لذلك دعوى صاحب «الحدائق» الاجماع على الطهاره، ويظهر من صاحب «الوسائل» أيضا كذلك، مع أنّهما أعرف بمذاهب الأخباريين، ولعلّ منشأ النسبه ما حكاه في «الحدائق» عن بعض المتورعين أنّه كان يجتنب

١- وسائل الشيعه: الباب ٨٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

أكل البطيخ ونحوه إذا قطع بالحديد» انتهى (١).

قلنا: ولعل وجه النسبه هو تعديدهم العمل بظاهر الأخبار الواردة فيه كما هو مقتضى نسبتهم الى الأخبار فلا بأس بذكرها حتى يتضح المراد والمقصود من النجاسه المستعمله فيها، وهي:

١. موثق عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام: «فى الرجل إذا قصّ أظفاره بالحديد أو جزّ شعره أو حلق قفاه، فإنّ عليه أن يمسحه بالماء قبل أن يصلّى. سئل فإن صلّى ولم يمسح من ذلك بالماء؟ قال: يعيد الصلاه، لأنّ الحديد نجس. وقال: لأنّ الحديد لباس أهل النار، والذهب لباس أهل الجنّه» (٢).

٢. وموثقه الآخر عنه عليه السلام، قال: «الرجل يقرض من شعره بأسنانه أي مسحه بالماء قبل أن يصلّى؟ قال: لا بأس إنّما ذلك فى الحديد» (٣).

٣. وروايه موسى بن أكيل النميرى، عن أبي عبدالله عليه السلام: «فى الحديد أنّه حليه أهل النار، الى أن قال: وجعل الله الحديد فى الدنيا زينه الجنّ والشياطن، فيحرم على الرجل المسلم أن يلبسه فى الصلاه، إلا أن يكون قبالة عدوّ فلا بأس به. قال: قلت: والرجل يكون فى السفر معه السكين فى حُفّه لا يستغتنى عنه، أو فى سراويله مشدودا، ومفتاح يخشى إن وضعه ضاع، أو يكون فى وسطه المنطقه من حديد؟ قال: لا- بأس بالسكين والمنطقه للمسافر فى وقت ضروره، وكذلك المفتاح إذا خاف الضيعه والنسيان، ولا- بأس بالسيف، وكلّ آله السلاح فى الحرب، وفى غير ذلك لا تجوز الصلاه فى شىء من الحديد، فإنّه نجس مسوخ» (٤).

١- مصباح الفقيه، ج ٧، ص ٣٢٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٥.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٤.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٦.

٤. ومرسل «الفقيه»، قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله: ما طهر الله يدا فيها خاتم حديد»^(١).

٥. ورواه أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تَخْتَمُوا بغير الفضة، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ما طهرت كفَّ فيها خاتم من حديد»^(٢).

وغير ذلك من الأخبار الدالة على النجاسة ولو بالملازمة من لزوم مسح الماء لمحلّ قصّ الأظفار، ومحلّ حلق الرأس، أو عدم جواز الصلاة فيه إذا كان لأجل نجاسته صريح خبر موسى.

٦. وخبر المدائنى، عن حدثه، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «لا يصلّى الرجل وفى تكته مفتاح حديد»^(٣).

٧. ورواه السكونى، عنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يصلّى الرجل وفى يده خاتم حديد»^(٤).

وإن أمكن فيهما الحمل على الكراهة لأجل نجاسته، وكيف كان، فهذه الأخبار بالصراحة أو بالاشعار تدلّ على ذلك.

أقول: ولكن لا بدّ أن يعلم أنّه لا يمكن ابقاء هذه الروايات على ظاهرها من نجاسة الحديد، ووجوب مسح محلّه بالماء وحرمة الصلاة معه لأمر:

أولاً: مخالفتها للسيرة القطعية من زمان النبي صلى الله عليه وآله إلى يومنا هذا من عدم الاجتناب عمّا يلاقيه، خصوصاً مع ظهور روايتى عمّار فى عدم الفرق فى النجاسة بين ما لاقاه مع رطوبه مسريه أو بدونها، لا سيّما مع ملاحظه سيره النَّاس على حلق الرأس والتقصير بالحديد حتّى فى عصر النبي صلى الله عليه وآله وقت من دون ورود ما

١- المصدر السابق، الحديث ٩.

٢- المصدر السابق، الحديث ٤.

٣- المصدر السابق، الحديث ٢.

٤- المصدر السابق، الحديث ١.

يدلّ على لزوم الغسل وتطهير الرأس في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وبعده، مع أنّه لو كان واجبا لزم عليهم البيان، وعليه فالأخبار المذكورة ممّا لا يمكن الالتزام بظواهر مفادها.

وثانيا: مخالفتها لاجتماع الأصحاب، كما صرّح به صاحب «الحدائق».

وثالثا: معارضتها مع أخبار كثيرة صحيحة وغيرها دالّة على الطهارة:

ومنها: صحيحه سعيد بن عبد الله الأعرج، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: آخذ من أظفاري ومن شاربى وأحلق رأسى أفاغتسل؟ قال: لا ليس عليك غسل. قلت: فأتوضأ؟ قال: لا ليس عليك وضوء. قلت: فأمسح على أظفاري الماء؟ قال: هو طهور ليس عليك مسح» (١).

ومنها: روايه الحسن بن الجهم، قال: «أراني أبو الحسن عليه السلام ميلاً من حديد ومكحله من عظام، فقال: هذا كان لأبي الحسن عليه السلام فاكتحل به فاكتحلت» (٢).

ومن الظاهر أنّ ميل الاكتحال لا يخلو من ملاقاته الرطوبة غالباً، ومع ذلك لم يحكم بالاجتناب.

ومنها: روايه اسماعيل بن جابر: «أنّه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يأخذ من أظفاره وشاربه أو يمسحه بالماء؟ فقال: لا هو طهور» (٣).

ومنها: روايه زراره في الصحيح عن «الفقيه» الواردة في تقليص الأظفار وجزّ الشارب من دون أن يتبّه على لزوم الغسل والتطهير لمحلّه وهو الخبر المروى عن الباقر عليه السلام أنّه قال له: «الرجل يقلّم أظفاره ويجزّ شاربه ويأخذ من شعر لحيه ورأسه، هل ينقض ذلك وضوئه؟ فقال: يا زراره كلّ هذا سنّه، الى أن قال: وإنّ ذلك

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٨٣، الحديث ٤.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٦.

ليزيده تطهيراً»(١).

ومنها: روايه وهب بن وهب، عن جعفر بن محمد عليه السلام: «أَنَّ عَلِيًّا قَالَ: السيف بمنزله الرداء تصلى فيه ما لم تردّها»(٢).

إلى غير ذلك من الأخبار الداله على طهاره الحديد بالاشعار أو بالملازمه، وعليه فلا محيص من توجيه الأخبار الداله على النجاسه بأحد أمور:

١. إمّا بالتصرف فى مادّه النجاسه، بأن يكون بالحاء المهمله، فيكون المراد منها هو الخبائثه والقذاره كما يظهر منه ذلك فى الجملة ما حكاه صاحب «الحدائق»، قال: «ورأيت فى بعض الحواشى المنسوبه الى الأمين الاسترآبادى رحمه الله ما صورته: قوله عليه السلام: «ونجس ممسوخ»، أقول: أهل الكيمياء زعموا أنّ المعدنيات المنطبعه كلّها فى الأصل قابله للذهب، فأصاب بعضها جذام فصار حديدا وبعضها البرص فصار نحاسا وبعضها البهق(٣) فصار فضّه، وذكروا أنّ حقيقه الكيمياء إنّما هى ازاله ما أصابها من المرض، وأنّه كما لا يمكن معالجه جذام الانسان، كذلك لا يمكن معالجه جذام المعدنيات بالاكسير، وقوله عليه السلام: (نجس لمسوخ) اشاره إلى ذلك، أو إلى أنّه قدره، وحمل (النجس) على نجس العين توهم صرف يكذبّه حلق رأس النبي صلى الله عليه وآله فى المروه وقطعه عليه السلام البطيخ بالحديد، ولبسه الدرّع يوما وليله فى حرب أحد وهو يصلى فيه، وعدم اجتنابهم عليهم السلام من السيف وأشباه ذلك من الأمور التى يعتم بها البلوى، وفى «الكافى» حديث صريح فى صحّه الكيمياء، وفيه نوع اشاره الى ما ذكرناه» انتهى كلام الأمين، وانتهى محل الحاجه من «الحدائق»(٤).

١- وسائل الشيعه: الباب ٨٣، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٣.

٣- البهق بياض فى الجسد لا من برص، المنجد.

٤- الحدائق، ج ٥، ص ٢٣٥.

٢. أو تحمل الأخبار المذكوره على الاستحباب فى الغسل جمعا بين الطائفتين، وفراراً عن طرد هذه الأخبار، كما يؤيد هذا الحمل وكذلك الحمل على التقيه ما ورد فى الصحيح، عن محمد الحلبى، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من أظفاره أو شعره أيعيد الوضوء؟ فقال: لا، ولكن يمسح رأسه وأظفاره بالماء. قلت: فإنهم يزعمون أن فيه الوضوء؟ فقال: إن خاصموكم فلا تخصموهم وقولوا هكذا السنة (١).

فعلى فرض قبول استحباب المسح بالماء فى محلّ القصّ، يوجب القول باستحباب اعاده الصلاه أيضا لو أتى دون المسح بالماء، ولا ينافى ذلك مع النهى الوارد فى خبر على بن جعفر: «أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن رجل أخذ من شعره ولم يمسحه بالماء، ثم يقوم فيصلّى؟ قال: ينصرف فيمسحه بالماء ولا يعيد صلاته تلك» (٢) لا مكان أن يكون النهى واردا مورد توهم الوجوب.

وبالجملة: ثبت ممّا ذكرنا أن حكم طهاره الحديد واضح لاخفاء فيه.

ومنها: القبح والصدید: فأنهما إن كانا مجزدين عن الدم فهما طاهران والأ نجس للأصل والعمومات والسيره وغيرها، وإن تردّ الفاضلان فى الصدید، ولعلّ وجه ترددهما هو التردّد والجهل بحقيقته عرفا، إذ بحسب الظاهر أنه عباره عن الماء الأحمر الرقيق الخارج من الجرح، وحاله مشتبه عرفا بين كونه دم رقيق أو شىء ممزوج به أو طبيعه ثالثه، ولذلك قال فى «مجمع البحرين»: «الصدید قيح ودم، وقيل هو القيح كأنه الماء فى رقبه والدم فى شكله» (٣) انتهى.

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١.

٢- مجمع البحرين، ج ٣، ص ٨٤ مادّه صدد.

٣- مصدر السابق.

وبالجملة: ثبت أن حكم المسألة من الطهارة والنجاسة واضح، والاختلاف والنزاع إنما هو في تشخيص موضوعه وأن الحمرة فيه إن كانت دماً كان نجساً والآ طاهر، ومع الجهل يحكم بطهارته للأصل كغيره من الشبهات الموضوعية، فلعلَّ الشيخ الذي اختار طهارته كان إمّا لأجل أنه تحقّق من الموضوع وأنه غير الدم، أو جعله من المشتبهات فحكم بطهارته للأصل، والآ يستبعد أن يحكم بطهارته مطلقاً، حتّى إذا كان دماً.

ومنها: القى، صرّح جملة من الأصحاب منهم المحقّق في «المعتبر» وصاحب «الجواهر» و«الحدائق» و«مصباح الفقيه» وكثير من الأصحاب بطهارته، بل في «المعتبر»: «القي والقلس والنخامة وكلّ ما يخرج من المعدة إلى الفم أو ينزل من الرأس طاهر عدا الدم»، وقال الشيخ في «المبسوط»: «القي طاهرٌ وقال بعض أصحابنا نجس، قال: والصدید والقيح حكمها حكم القى».

أقول: الأقوى هو الطهارة فإنّه مضافاً إلى الأصل والعمومات والسيره يدل عليها الأخبار:

منها: موثقه عمّار الساباطي: «سأل أبا عبد الله عليه السلام عن القى يُصيب الثوب فلا يغسل؟ قال: لا بأس به» (١).

ومنها: خبره الآخر، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتقيئ في ثوبه أيجوز أن يصلّي فيه ولا يغسله؟ قال: لا بأس به» (٢).

نعم، رواه الشيخ عن عثمان بن عيسى، عن أبي هلال، قال: «سألت أبا

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ١.

ويكره بول البغال والحمير والدواب (١)

عبدالله عليه السلام أينقض الرعاف والقي ونتف الإبط الوضوء؟ فقال: وما تصنع بهذا هذا قول المغيرة بن سعيد، لعن الله المغيرة، يجزيك من الرعاف والقي أن تغسله ولا تعيد الوضوء» (١). حكم بول بعض الحيوانات

ولعله دليل القائلين بالنجاسة، كما هو الظاهر منه من ضمّ الرعاف الى القي في حكم الغسل، غايه الأمر يمكن بواسطه التصرف في الخبرين السابقين من الحكم بطهاره القي حمل الغسل في القي على رفع الاستقذار وازالته عن البدن والثوب، لانه مظنه لحصول النفرة، ولا يزيل بصب الماء ورشه، بل لابد من غسله، فيصير الغسل بالنسبه الى دم الرعاف هو التطهير، وبالنسبه الى القي بمعنى النظافه والتنظيف بقربنه منفصله وهى الخبران السابقان، مضافا إلى اعراض الأصحاب عنه، حيث لم يفت أحد من الأصحاب بالنجاسة إلا الشاذ كما عرفت.

(١) المشهور بين المتقدمين والمتأخرين هو الطهاره والكراهه، بل قد ادعى في «الغنيه» الاجماع عليها، كما هو كذلك في باب آبار «السرائر»، وباب تطهير الثياب منها ذلك أيضا بالنسبه الى الطهاره، قال في باب الآبار: «أجمع الصحابه، وتواتر الأخبار على أن مأكول اللحم من سائر الحيوان ذرقه وبوله وروثه طاهر، فلا يلتفت الى خلاف ذلك من روايه شاذه، أو قول مصنف غير معروف، أو فتوى غير محصل».

بل حكى فيه أيضا عن «المبسوط» ما يظهر منه الاجماع على ذلك، بل في «المعتبر»: «وأما رجيع ما يؤكل وبوله فطاهر باتفاق علمائنا»، لكنه ذكر الخلاف بعد ذلك في أبواب الدواب الثلاثة، ولعل الوجه في الخلاف في الثلاثة هو الخلاف

١- وسائل الشيعة: الباب ٧ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.

في كونها مأكول اللحم، كما أشار إلى ذلك العلامة في «المتهى»، وقال: «إنّ الخلاف فيها مبنئى على أنّها هل هي مأكوله اللحم أو لا؟».

وكيف كان، فالطهاره في أبواب الدواب من الثوابت الفقهاء، وعليه صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى» والشيخ وغيرهم من المتأخرين، ولم ينقل القول بالنجاسه إلا عن ابن الجنيد والشيخ في «النهايه»، وإن رجع عنها في سائر كتبه، ووافقهما بعض المتأخرين من المقدّس الأردبيلى وصاحب «الذخيره» وصاحب «المعالم» على ما نسب اليهما وصاحب «الحدائق»، وعليه فلا بأس هنا بذكر الأخبار الداله على النجاسه، ثمّ الجواب عنها، والنظر إلى معارضها، فنقول ومن الله الاستعانه:

منها: صحيح عبدالرحمن بن أبى عبدالله، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن رجل يمسه بعض أبواب البهائم أيغسله أم لا؟ قال: يغسل بول الحمار والفرس والبغل، فأما الشاه وكلّ مأكول لحمه فلا بأس ببوله» (١).

ومنها: عن أبان عثمان مثله، إلا أنّه قال: «وينضح بول البعير والشاه، فكلّ ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله» (٢).

ومنها: صحيح الحلبي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أبواب الخيل والبغال؟ فقال: أغسل ما أصابك منه» (٣).

ومنها: صحيح محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ألبان الابل، الى أن قال: وسألته عن أبواب الدواب والبغال والحمير؟ فقال: إغسله، فإنّ لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كلّه، فإنّ شككت فانضحه» (٤).

١- وسائل الشيعة: الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٩.

٢- المصدر السابق، الحديث ١٠.

٣- المصدر السابق، الحديث ١١.

٤- المصدر السابق، الحديث ٦.

فإنه يدل على النجاسة بأقوى مما سبق، من حيث الأمر بغسل كل الثوب إن لم يعلم مكانه.

ومنها: صحيح الحلبي، عن الصادق عليه السلام، قال: «لابأس بروت الحمير واغسل أبوها» (١).

ومنها: رواه عبد الأعلى بن أعين، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أبوال حمير والبغال؟ قال: أغسل ثوبك، قال: قلت: فأرواتها؟ قال: هو أكبر من ذلك» (٢).

ومنها: رواه أبي مریم، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في أبوال الدواب وأرواتها؟ قال: أما أبوها فاغسل ما أصاب ثوبك، وأما أرواتها فهي أكبر من ذلك» (٣).

ومنها: موثقه سماعه، قال: «سألته عن أبوال السنور والكلب والحمار والفرس؟ قال: كأبوال الانسان» (٤).

فإن هذه الأخبار السبعة بظاهرها من الأمر بالغسل عند اصابه البول الثوب، مع ظهور الأمر في الوجوب، يوجب الحكم بالنجاسة لأجل دعوى قيام الملازمة بين وجوب الغسل مع النجاسة، خصوصاً مع ملاحظه ذيل موثقه سماعه من تشبيه ذلك ببول الانسان المتفق عليه بالنجاسة، وإلا لو لا ذلك نجد تصريحاً في شيء من الأخبار بكونه نجساً، ولو كان عندنا شيء لكان غسله واجبا بدون النجاسة لأمكن دعوى ذلك هنا، ولكنه غير موجود، فيثبت مدعاهم بالنجاسة، لولا التأويل

١- وسائل الشيعة: الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ١٣.

٣- المصدر السابق، الحديث ٨.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

بمقتضى الجمع بين هذه الأخبار وبين غيرها ممّا سيأتى منها، بل دلالة بعضها على عكس المطلوب، فلا بأس بذكرها:

منها: صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الدابّة تبول فتصيب بولها المسجد أو حائطه، أيصلّى فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جفّ فلا بأس» (١).

حيث تمسكوا بهذا الخبر من جهة مفهومها للنجاسة، لأنّه يدلّ على وجوب الغسل قبل الجفاف.

ومنها: روايته الأخرى فى كتابه عن أخيه عليه السلام، قال: «سألته عن الثوب يقع فى مربط الدابّة على بولها وروثها كيف يصنع؟ قال: إنّ علق به شيءٌ فليغسله، وإن كان جافاً فلا بأس» (٢).

نعم، فى روايته الثالثة ليس فيها عنوان الجفاف، وهو قوله: «سألته عن الثوب يوضع فى مربط الدابّة على أبوالها وأرواثها؟ قال: إنّ علق به شيءٌ فليغسله، وإن أصابه شيءٌ من الروث أو الصفرة التى تكون معه فلا تغسله من صفرتة» (٣).

فإنّ دلالة هذين الأخيرين على وجوب الغسل بالمفهوم فيما قبل الأخير والمنطوق فى الأخير واضحة.

وأما الخبر الأول من الثلاثة: فيشكل الاستدلال به على النجاسة، لأنّه:

أولاً: ورد فيه إن كان بول الدواب نجسا وأصاب المسجد أو حائطه فيصير المسجد نجسا ولا بدّ من غسله قبل الصلاة، سواءً بقى جافاً أو كان رطباً، فإنّه بالجفاف لا يصير طاهراً، هذا بخلاف ما لو لم يكن الغسل إلاّ للتنظيف، فإنّ الذوق

١- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١٨.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢١.

٣- المصدر السابق، الحديث ١٩.

الفقهى يتفق أن يكون التطهير مع الرطوبة أولى بخلاف صورته الجفاف حيث لا نفره فيه كالرطب، فإنه قرينه على عدم كونه نجسا، مضافا الى شمول الاطلاق والعموم فى الدابة حتى لمثل الشاه والبقره والابل، وهذا ما لا يقبله الخصم بأن يكون بولها كذلك، إلا أن يخرج منها بواسطة سائر الأخبار الدالة على عدم البأس فى بولها هذا أولاً.

وثانيا: وجود أخبار دالة على الطهاره، ومصرحه بأن المراد من الأمر بالغسل غير الوجوب، مما يعنى دلالتها على الاستحباب:

منها: روايه أبى الأغرّ النخاس، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام: أتى اعالج الدواب، فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت، فيضرب أحدها برجله أو يده فينضح على ثيابه، فأصبح فأرى أثره فيه؟ فقال: ليس عليك شىء (١).

ورواه الصدوق باسناده عن أبى الأغرّ النخاس مثله إلا أنه قال: «فينضح على ثوبى؟ فقال: لا بأس به».

ومنها: روايه معلّى بن خنيس، وعبدالله بن أبى يعفور، قالوا: «كنا فى جنازه وقدأما حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا، ودخلنا على أبى عبدالله عليه السلام فأخبرناه؟ فقال: ليس عليكم بأس» (٢).

فإنه وارد فى خصوص الحمار الذى كان فيه الأمر بالغسل منصوصا بالوجوب الظاهرى، مع أنه نفى البأس هنا بالخصوص، فلا بد من الجمع بينهما، كما أن اطلاق (الدواب) فى خبر أبى الأغرّ يشمل كلّ الدواب حتى الفرس والبغل والحمار ونفى البأس عن أبوابها.

وثالثا: يمكن الاستدلال على أنّ المراد من (الطهاره) المأمور بها فى الأخبار

١- وسائل الشيعة: الباب ٩، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ١.

حملها على الاستحباب للأخبار العامه الوارده فى باب الصلاه التى كادت نصًا فى دوران حرمه الصلاه _ التى هى أخص من النجاسه مدار حرمه الأكل، وأن ما ليس بمحرم الأكل تجوز الصلاه فى بوله روثه وكلّ شىء منه _ الشامل باطلاقه ما كان مجعولاً للأكل كالشاه والبقر، أم لم يكن كالحمار والفرس:

منها: روايه ابن بكير، قال: «سأل زرارہ أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاه فى الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوب، فأخرج كتابا زعم أنه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الصلاه فى وبر كلّ شىء حرام أكله، فالصلاه فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شىء منه فاسد، لا تقبل تلك الصلاه حتى يصلّى فى غيره ممّا أحلّ الله أكله، ثم قال: يا زارره هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله، فاحفظ ذلك يا زرارہ، فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه، وكلّ شىء منه جائز إذا علمت أنه ذكّى وقد ذكّاه الذبح، وإن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله، وحرم عليك أكله، فالصلاه فى كلّ شىء منه فاسد ذكّاه الذبح أو لم يذكّه» (١).

فإن مفاد هذه الروايه يدلّ على كل ما تجوز الصلاه فيه، وهو ما كان لحمه حلالاً، سواء كان معداً للأكل كالشاه والبقره والابل أو غير معدّ لذلك مثل لحم الحمار والفرس، مع أنه لو كان بولها نجساً لما صحّ مع مفاد هذه الروايه، بأنّ (كلّ ما يؤكل لحمه تكون الصلاه فيه صحيحه مع بوله وروثه) وهو نصّ على الصحه، فكيف يمكن الحكم بتقديم تلك الأخبار على هذه الروايه، مع أنّها ظاهره فى لزوم الغسل المفيد للنجاسه، والنصّ مقدم على الظاهر، وعليه فلا بدّ من الحكم باستحباب الغسل لا وجوبه، لأنّ الأمر حينئذٍ يدور بين حمل أخبار النجاسه على الكراهه واستحباب الاجتناب عنه بالغسل، وبين ارتكاب التخصيص فى موثقه ابن بكير بالنسبته الى بول الدواب، مع أنّ الروايه وردت لبيان الضابطه فى حقّ

المأكول وغيره فى الصلاة، ولا ريب أنّ الأوّل هو أهون وأقوى لوجوه:

أوّلاً: اعتضاده بشهره الأصحاب قديماً وحديثاً على الطهاره، بل دعوى الاجماع، وشذوذ قول المخالف لشبهه حصلت لهم تمسكا بظاهر أخبار النجاسه بلا تأويل، مضافا الى امكان ورود بعضها للتقيه، لأنّ النجاسه هو مذهب الشافعى وأبى حنيفه وأبى يوسف كما فى «الجواهر».

وثانيا: وجود بعض المناسبات بين الحكم والموضوع فى أخبار النجاسه، نشير اليها:

أوّلاً: بما قد عرفت من نفى البأس عن اصابه بول الدّواب بجدار المسجد أو به إذا جفّ، مع أنّه إن كان نجسا فلا يوجب الجفاف طهارته، فلا بدّ أن يكون بلحاظ التنظيف، ممّا يدلّ على أنّ الأمر بالغسل لأنّه يعدّ أمرا محبوبا، خصوصا إذا كان رطبا.

ثانيا: ما ورود فى حديث عن أحدهما عليهما السلام: «فى أبواب الدّواب تصيب الثوب فكرهه، فقلت: أليس لحومها حلالاً؟ قال: بلى، ولكن ليس ممّا جعله الله للأكل» (١) فإنّ هذا الحديث يمكن أن يصير بمدلوله اللفظى شاهدا للجمع بين الطائفتين فى بول الدواب، بأن يكون وجوده على الثوب مكروها دون أن يكون نجسا، فيعدّ غسله حسنا ومحبوبا، فيساعد مع ما ورد فى حديث زراره: «إنّهما قالان: لا تغسل ثوبك من بول شىء يؤكل لحمه» (٢) بأن يحمل على بول ما هو معدّ للأكل من الدواب حيث لا كراهه فى بوله، بخلاف ما كان معدّا للركوب والزينه حيث أنّ المحبوب فيه هو الغسل لكراهه بقاءه، فيوافق هذا مع ما فى خبر عبدالرحمن من التفصيل بين الموردین، بقوله عن الصادق عليه السلام: «عن رجل يمسّه بعض أبواب البهائم أيغسله أم لا؟ قال: يغسل بول الفرس والحمار والبغل، فأما الشاه وكلّ ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله» (٣).

١- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- المصدر السابق، الحديث ٤.

٣- المصدر السابق، الحديث ٩.

وثالثا: يؤيد ما ذكرنا ما جاء في الخبر الذي رواه العياشى فى تفسيره، عن زراره، عن أحدهما عليهما السلام: «أنته سأله عن أبوال الخيل والبغال والحمير؟ قال: فكرهها، فقال: أليس لحمها حلالاً؟ فقال: أليس قد بين الله تعالى لكم «وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفءٌ وَمَنَافِعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ» وقال: «وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً» فجعل للأكل الانعام التى نص الله تعالى فى الكتاب، وجعل للركوب الخيل والبغال والحمير ليس لحومها بحرام، ولكن الناس عافوها»^(١) حيث أن المراد من الكراهه هو حُسن الاجتناب عنه وغسله، فىكون معنى الكراهه تنفّر الطبع أو الكراهه الاصطلاحيه، لا- النجاسه التى ذهب اليها صاحب «الحدائق» واستشهد بهذه الروايه لمختاره من الحكم بنجاسه بول الدواب.

ورابعا: لو كان بول الدواب نجسا، فلا بد أن تكون النجاسه من جهه أنها غير مأكول اللحم ولو من جهه عدم كونها معدّه للأكل، فلا بد حينئذ أن يكون روثه أيضا كذلك للملازمه القائمه بينهما فى الأخبار، كما عرفت فى موثقه ابن بكير من التحليل إذا كان ممّا يؤكل لحمه، والتحرير من جهه النجاسه إذا لم يؤكل لحمه، فلو أريد من ما يؤكل لحمه ما هو المعدّ للأكل، والمحزّم منه ما لا- يكون معدّا لذلك، لزم كون روث البغال والحمير والخيل ممّا لا يجوز الصلاه فيه، لأنها ممّا لا يؤكل، أى يحرم أكل لحمه بواسطه أنها لم تكن معدّه للأكل، بل هى معدّه للركوب والزينه، مع أنه قد ورد فى صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام ، قال: «سألته عن الثوب يوضع فى مربوط الدابه على أبوالها وأرواثها؟ قال: إنّ علق به شىء فليغسله، وإن أصابه شىء من الروث أو الصّفرة التى تكون معه فلا تغسله من صفره»^(٢) حيث حكم عليه السلام بعدم لزوم الغسل فى ما إذا أصابه الروث، حيث يفيد أنّ المراد من

١- الحدائق، ج ٥، ص ٢٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١٩.

الكراهه هو ما ذكرناه كما لا يخفى، وبذلك يمكن حمل ما جاء في خبر عبدالأعلى وأبى مريم بالنسبه إلى الروث بكونه (أكبر) على نسخهٍ أو (أكثر) على أخرى على أنّ الحكم بالغسل فيه أكبر من جهه العسر في التحرز عنه، كما يحتمل كون المراد من الأ-كبر هو شدّه النجاسه من البول، لكنه على هذا الحمل يعدّ مخالفاً للاجماع، حيث لم يثبت الحكم بالنجاسه فى الروث من أحد، ولذلك نرى الحكم بجواز الاستنجاء بالروث مع الكراهه، كما يظهر ذلك من الخبر الذى رواه الصدوق، قال: «انّ وفد الجانّ جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه و آله فقالوا: يا رسول الله متّعنا، فأعطاهم الزّوث والعظم، فلذلك لا ينبغى أن يُستنجى بهما»^(١)، فلو كان الروث نجسا لما كان الاستنجاء به جائزا، وجمله على روث ما هو المعدّ للأكل بعيداً. وعليه فما ذكره المصنّف من الكراهه فى بول الدّواب المذكور أسمائها فى المتن قوى، وإن كان الاحتياط بالغسل فيه حسنا، بل لا ينبغى تركه، والله العالم.

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٥ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٤.

في أحكام النجاسات

قال: تجب إزاله النجاسات عن الثياب والبدن للصلاه وللطواف (١)

(١) إن إزاله النجاسه عن ثياب المصلّي كلّها إلّا ما استثنى _ كما سنبتّه عليه _ وعن بدنه واجبه تكليفا ووضعها إذا كانت الصلاه واجبه، وهو الذى عبّر عنه صاحب «الجواهر» بقوله: شرعا وشرطا أو وضعها فقط دون تكليفا، المعبّر عنه شرطا لا شرعا إذا كانت مندوبه، كما لا- فرق فى الوجوب المذكور بين كون النجاسه عتيّه أو حكميّه، كما لا- فرق فى ذلك بين كون المزيل مزيلا شرعيا كالماء ونحوه من الغسل ونحوه، أو عقليا كالقرض والحرق ونحوهما، كما لا فرق فى الثياب التى تجب ازالتها عنها كونها ممّا هو معتاد لبسها أو لا كالتستّر باللحاف ونحوه ممّا يلف الانسان بدنه منه، عدا ما استثنى من القلنسوه ونحوها، كما لا فرق فى البدن الذى يجب ازالتها عنه كونه ظفرا أو شعرا أو غيرها من سائر الأعضاء.

والدليل على شرطيه هذه الأمور: فى صححه الصلاه، هو الاجماع محصّيه ومنقوله، كما ذكر فى «السرائر» و«الخلاف» و«المعتبر» وغيرها، إذ لم يشاهد خلافا من أحد فى ذلك إلّا من الاسكافى وهو ابن الجنيّد حيث نقل العلامه كلامه فى «المختلف» بأنّه قال: «كلّ نجاسه وقعت على ثوب، وكانت عينها مجتمعه أو متفرقه دون سعه الدرهم الذى يكون سعته كعقد الابهام الأعلى، لم ينجس الثوب بذلك، إلّا أن يكون النجاسه دم حيض أو متيا فإنّ قليلهما وكثيرهما واحد» انتهى.

وردّه العلامه بعد ما استدللّ له فى «المختلف» بالقياس الى الدم بأنّ نجاسه المذكورات أغلظ من نجاسه الدم، فقياس حكمها على المنى أولى» انتهى.

أقول: ولا يخفى ما فى الاستدلال، حيث لا قياس فى مذهبنا، مضافا الى أنّه لو

كان مراده ذلك لا بد أن يقال بالعمو فيها كما ورد في الدّم لا الحكم بعدم النجاسه كما هو صريح كلامه، بقوله: «لم ينجس الثوب بذلك» مع أنّ الحكم بالأنجسيه غير معلوم، مضافا الى بطلان قياسه بالمنى أيضا، إذ مع بطلان القياس فى مذهبنا لا فرق بين قياسها بالدّم أو بالمنى كما لا يخفى، وعليه فكلام الاسكافى ضعيف كضعف ما نقله ابن ادريس عن بعض الأصحاب من أنّه: «لا بأس بما ترشش على الثوب أو البدن عند الاستنجاء مثل رؤوس الأبر من النجاسات»، ومثله المنقول عن السيد المرتضى فى «أجوبه الميافارقيات»: «من العفو عن البول إذا ترشش عند الاستنجاء كرؤوس الأبر» لو أراد من العفو فى نفس البول لا الماء الواقع فى الاستنجاء على البول، حيث إنّه خارج عن البحث هنا.

وكيف كان، مخالفه مثل الاسكافى وغيره ممّا يُعرف نسبهم لا يضرّ بالاجماع المتحقّق هنا بوجوب الازاله عن النجاسات فى الصلاه، لاطلاق الأدله من غير معارضٍ، بل وخصوص معاقد الاجماع الوارده فى الباب، بل ودلاله أخبار خاصّه بالحكم باعاد الصلاه أو غسله إذا لم يزل النجاسه عن الثوب الذى صلّى فيه أو عن بدنه:

منها: صحيح عبدالرحمن بن الحجاج، قال: «سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن رجل يبول بالليل فيحسب أن البول أصابه فلا يستيقن، فهل يجزيه أن يصبّ على ذكره إذا بال ولا يتنّشف؟ قال: يغسل ما استبان أنّه أصابه، وينضح ما يشكّ فيه من جسده أو ثيابه ويتنّشف قبل أن يتوضأ» (١).

ومنها: خبر الحسن بن زيد، قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكته من بوله فيصلّى ثمّ يذكر بعد أنّه لم يغسله؟ قال: يغسله ويعيد صلاته» (٢).

١- وسائل الشيعه: الباب ١١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

ومنها: خبر ابن مسكان، قال: «بعثت بمسأله الى أبي عبدالله عليه السلام مع ابراهيم بن ميمون، قلت: «سأله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكته من بوله فيصلّى ويذكر بعد ذلك أنه لم يغسلها؟ قال: يغسلها ويعيد صلاته»^(١).

وغير ذلك من الأخبار الواردة في لزوم اعاده الصلاه فيما لو نسي النجس حتى صلّى، بل وفي ما ورد في العفو من الدم إلا دم الحيض وأنّ قليله ككثيره في عدم العفو وهو مثل خبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام أو أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا تعاد الصلاه من دم لا تبصره غير دم الحيض فإنّ قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يره سواء»^(٢).

وكذا الأخبار الواردة في باب ٢٠ من أبواب النجاسات من «الوسائل» من الحكم باعاده الصلاه في الدم إذا كان أزيد من الدرهم دون الأقل منه، بل وما ورد في المنى بأنّ قليله ككثيره في المنع، مضافا الى أنّ مقتضى الاطلاقات ذلك، بل ودلاله خبر سماعه، قال: «سألته عن المنى يصيب الثوب؟ قال: اغسل الثوب كلّه إذا خفي عليك مكانه، قليلاً كان أو كثيراً»^(٣) ولا خلاف فيه حتى عن الاسكافي كما صرح بذلك.

فروع ثوب المصلّى

الفرع الأول: بعد معلوميه أنّ الطهاره عن النجس تعدّ شرطاً للصلاه واجبه كانت أو مندوبه، فكما هي شرطاً للمجموع فكذلك شرطاً لأجزائها كسائر الشرائط، لأنّ شرط المركب شرط لأجزائها، لظهور انتفاء امتثال الشرط بانتفاء حصوله لبعض

١- المصدر السابق، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

الأجزاء، بل ولا فرق في الأجزاء كونها متّصلة للمركب أو منفصلة عنها كالشّهْد المنسَى أو السجده المنسيّه، لبقاء حكم الجزئيه لهما حتّى في الانفصال، فلا بدّ من ملاحظه الشرط فيها كالمركب، بل وهكذا في كلّ ما يصدق عليه أنه جيء به لتدارك النقصان الواقع في الصلاه كالركعات الاحتياطيه المشروعه لذلك، حيث يعتبر فيها جميع ما يعتبر في المتدارك، بل لا يبعد القول بذلك في مثل سجدة السهو، كما نصّ على ذلك صاحب «كشف الغطاء»، ولعلّه لأجل أنّ ما يجبر به الصلاه من الأجزاء المتداركه لاحتمال زياده أو النقيصه، فيحتمل أنّها قابله للتدارك إذا كانت تمتلك الشرائط لا مطلقاً، وهذا بخلاف الأجزاء المنسيه فإنّ حكمها واضحه، ولذلك نرى أنّ صاحب «الجواهر» امتنع عن البحث في المقام وأحاله الى محلّه، ولعلّ اشكاله كان لأجل احتمال كون الأجزاء المذكوره خارجاً عن الصلاه وشيءٌ مستقل عنها، فلو كان مثل هذا شرطاً فيها، فلا بدّ من قيام دليل يدلّ عليه سوى ما ورد في شرطيه ما يعتبر في الصلاه، ولأجل ذلك لا يبعد القول بالاحتياط فيه تحصيلاً للقطع بالفراغ عمّا يجب عليه، وهو أصل وجوب سجود السهو عليه لو لم نقل بوجود أصل البراءه عن شرطيه الشروط، وهو مقدّم على الحكم بوجود الفراغ عنه، فليتأمل.

نعم، لا عبره بما خرج عن الصلاه تقدّمه كالأذان والاقامه والقيام للتكبير، بل والنّيه بناءً على أنّها واجبه قبل التكبير، أو تأخراً كالتعقيبات ونحوها، بل أضاف في «الجواهر» السلام الثالث في وجه مع الخروج بسابقه إن قلنا بوجوبه، ولكنّه لا يخلو عن اشكال، لا يمكن أن يكون حكمه مثل حكم الأجزاء في كونه واجبا بالاتيان مع الحاله الموجوده في الصلاه من الشرائط، وإن كان تركه غير موجب لبطلانها، بل غايته ترك الواجب المترتب عليه الاثم لو أداه بغير طهاره، أو تركه متعمداً كما لا يخفى.

الفرع الثاني: في أنّ المراد من الثياب التي يشترط طهارتها في الصلاة، هو كلّ ما يصدق عليه اللباس عرفاً، لا مثل الفراش ولا الوطاء والا الظلال بل ولا الغطاء، وإن كان الأخير لا يخلو عن اشكال فيما إذا كان المصلّي تحته، بأن يأتي الصلاة بالايماء ونحوه وكان الغطاء ساتراً له، بل وإن لم يكن ساتراً إن صدق عليه أنّه قد صلّى فيه واستعمله بنحو اللباس، مثل أن يصلّي تحت اللحاف وإن كان ساتره هو اللباس المتصل ببدنه، ولكن كان على نحو يصدق كونه لباساً له، نظير ما يلفّ المُحرم به نفسه في حال الحرام، بأن يراد به الظرفيه المتّسعه، وإن لم يصدق عليه الثوب.

الفرع الثالث: بعد معرفه المراد من الثياب التي يشترط طهارتها في الصلاة، لا بدّ أن نقيده بما إذا لم يكن زائداً عن القامه، خارجاً عن الحدّ المتعارف والمعتاد، بحيث لا يصدق عليه الملبوس والمحمول، وإلّا فإنّ نجاسته لا تكون مانعاً، حيث لا دليل لنا على اعتبار طهاره الزائد، إذ ليس في لسان الأدله إلاّ اعتبار طهاره الملبوس أو المحمول، وهما منصرفان عن مثل الزائد، كما وافق ذلك المحكي عن صريح جماعه، وقد استحسّنه صاحب «المعالم»، وكما يستفاد من ظاهر «الخلاص» بل صريحه، بل قد يظهر عن العلامة في «التذكره» الاجماع عليه، حيث قال فيها: «لو كان على رأسه عمامه وطرفها على نجاسته صحّت صلاته عندنا خلافاً للشافعي».

أقول: لا بدّ أن يراد أنّ طرف العمامه قد باشرت النجاسه لكن دون حصول تنجّس له، والّا يصدق عليه المحمول المتنجس، لو لم نقل بصدق الملبوس في بعضها، فحينئذٍ يصحّ ما ادّعاه من عدم اقتضاء الدليل الدّال على المنع على اندراجه في أحد العنوانين، فيصير هذا مثل من صلّى في ثوب كان مماساً لشيءٍ نجس دون حصول سرايه النجاسه اليه، وهو مثل ما عن «المنتهى» من الحكم بصحة صلاه من شدّ وسطه بطرف حبل، وكان الطرف الآخر مشدوداً بنجاسه،

حيث أنه محكوم بصحة الصلاه من غير خلافٍ بين علمائنا.

نعم، قد يظهر من صاحب «كشف الغطاء»: «دوران بطلان الصلاه على تنجيس الثياب، الحاصل بملاقاه النجاسات الرطبه في المصيب أو المصاب أو فيهما، دون النجاسه المتصله باللّباس مع الجفاف، فتصحّ الصلاه فيها حينئذٍ إذا لم تكن من غير مأكول اللّحم، بل وإن كانت منه إذا كانت موضوعه على الانفصال عنه على اشكال...».

وقد أجاد فيما أفاد في غير الصورة الأخيره، من جهة احتمال صدق محمول المتنّجس فيبطل، وإلا فلا، وتفصيل الكلام فيه موكول الى محلّه.

هذا تمام الكلام في الصلاه.

وكذا يكون الحكم في الطواف أيضا، واجبا كان أو مندوبا، كما يأتي بحثه تفصيلاً في كتاب الحج، والظاهر أنه لا خلاف في شرطيه الطهاره فيه أيضا ولعلها استفاده من النبوّه المشهوره الوارده في كتب أهل السنّه عن ابن عباس، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الطواف بالبيت صلاه، ولكن الله أحلّ فيه النطق، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير»^(١) الداله على مساواته مع الصلاه في سائر الأحكام، سيّما المعروفه منها كالطهاره من الحدث والخبث ونحوهما.

هذا، مضافا إلى امكان استفاده ذلك من خبر يونس بن يعقوب، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يرى في ثوبه الدّم وهو في الطواف؟ قال: ينظر الموضع الذي رأى فيه الدّم فيعرّفه ثم يخرج فيغسله، ثم يعود فيتم طوافه»^(٢).

لا يقال: إنّه قد ينتقض في الاطلاق والتشبيه أو في العموم من جهة عدم اشتراط الطهاره عن الحدث في الطواف المسنون.

١- مستدرک الحاكم، ج ١، ص ٤٥٩؛ سنن البيهقي، ج ٥، ص ٨٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٥٢ من أبواب الطواف، الحديث ٢.

وللدخول المساجد (١)

لأننا نقول: بإمكان أن يكون اخراجه كان بالدليل من التقييد أو التخصيص، ومثله لا يوجب النقض فيما لا معارض له من الدليل، فيعمل بالاطلاق والعموم كما لا يخفى.

(١) إن من جملة ما تجب ازاله النجاسه له هو دخول المساجد، والدليل على ذلك هو الاجماع والكتاب والسنة.

وأما الأول: فقد ادّعاها العلامة في «القواعد»، وأيضاً ذكر في «الارشاد» و«المنتهى»، بل ظاهر الأخير أو صريحه: «أنه مذهب أكثر أهل العلم»، بل في «الخلافة» وكتاب الجنائر من «السرائر»: «لا خلاف في أنه يجب أن يحب المساجد من النجاسات» مع زياده (بين الأمة كاه) في الأخير، كما أنه في «المفاتيح» أيضاً نفى الخلاف عن لزوم ازاله النجاسه عن المساجد، وفي «الذخيره» عن الشهيد، الظاهر أنه اجماعى. بل قد حكى ذلك عن النراقي في «اللوامع» عن العاملى، والظاهر أن المراد منه هو الشهيد، وعليه فدعوى الاجماع على وجوب ازاله عن المساجد، بل ولدخول المساجد في الجملة ممّا لا اشكال فيه، ومثل هذا الاجماع هو الحجّه، ويكفى في رفع اليد عن الأصل المقتضى للبراءة عن الوجوب لو شك فيه.

وأما الاستدلال بالكتاب:

١. الاستدلال بقوله تعالى «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» (١)، بناء على أن معنى (النّجس) بالفتح هو النجس بالكسر، حيث يدلّ على أن وجه عدم قربهم للمسجد ليس إلاّ أجل نجاستهم، هذا.

ولكن قد أورد عليه أولاً: بمنع كون المراد من (النَّجَس) هو المعنى المعروف والمصطلح، بل لعل المراد منه القذاره كما هو معناه اللغوي، حيث لم يثبت كون النجاسه في المعنى المصطلح عليه حقيقه شرعيته.

وثانياً: لو سلّمنا ذلك كان الحكم كذلك في حق خصوص المشركين لشده نجاستهم لا لمطلق الكفار والنجاسات كما هو المقصود.

وثالثاً: لو سلّم اشتراك غيرهم معهم بل وكذا سائر النجاسات، ولكن يحتمل قصر الحكم على المسجد الحرام، فلا يعم غيره من المساجد، كما يشاهد الاختلاف بينه وبين سائر المساجد في دخول الجُنب والحائض، حيث يحرم عليهما الدخول فيه مطلقاً حتى مروراً، بخلاف سائر المساجد عدا مسجد النبي صلى الله عليه وآله، كما يمكن أن تؤيد ذلك بأن منعهم عن الدخول فيه لعل فيه جانب سياسى اريد بمنعهم اذلالهم وحصرهم ومنع حرّيتهم، كما منعوا لاحقاً عن الدخول الى أرض الحجاز وجزيره العرب.

هذا ما أوردوا به على الاستدلال بهذه الآيه لحرمة دخول النجاسه في المساجد.

ولكن نجيب عن الأوّل: بالمنع عن عدم معرفيه المعنى المعهود، لوضوح أنّ النجاسه لو لم تكن حقيقه الشرعيه في المصطلح منها، لا أقل تكون حقيقه متشرعيه بالانصراف، أو لكثرة الاستعمال عند المشرعه، حتى في صدر الاسلام، بل قد يدعى أنه لو كانت معنى النجاسه هي القذاره _ كما قاله الاستاذ الأعظم السيد الجليل آيه الله العظمى البروجردى (١) قدس سره، من أنّ ما ورد في النصوص لافهام النجاسه في صدر الاسلام كان بلفظ القذاره _ وسلّمنا كون النجاسه هنا بمعنى القذاره، لكنه راجع إلى ما هو المصطلح عليه دون القذاره بمعنى الخبائثه أو

١- كان يقول بذلك في جلسه درسه من باب الطهاره وسمعتة منه عند ما كنا نتشرف بالحضور فيها.

الوساخه، مع أنه لو كان كذلك فإنه ربّما يقال إن المشركين والكفار قد يكونون أنظف من بعض المسلمين في الظاهر، فمن ذلك يفهم أن ليس المراد من (النجس) إلا ما يقابله وهو الطهاره عن الخبث لا النظافه، هذا أولاً.

وثانيا: لو كان ما ذكرتم من كونه حقيقه في القذاره مقبولاً- وسلّمنا ذلك، لزم القول بوجوب حملة على المعنى المجازى المقصود، لأجل قيام القرينه على ذلك، وهى تفرّيع النهى بالتقرب الى المسجد الحرام، لأنّ من المعلوم أنه لا- يجب تجنّيب المساجد عن غير النجس الشرعى إجماعاً، وعليه يفيد التفرّيع أنّ المنع كانت لأجل النجاسه.

وعن الثانى: بامكان الحاق النجاسات من غيرهم بهم بعدم القول بالفصل، يعنى إذا ظهر أنّ النهى عن قربهم الى المسجد كان لأجل نجاستهم، فيلحق غيرهم بهم بعدم القول بالفصل، إذ لم يسمع من أحد أنه أفتى بحرمة دخولهم فى المساجد للنجاسه وأجاز فى حقّ غيرهم من النجاسات من الأعيان أو الأفراد.

وعن الثالث: كذلك، أى كلّ من ذهب الى حرمة دخولهم فى المسجد الحرام لأجل النجاسه، قال بذلك فى غيره من المساجد، لاشتراك العلّه فيهما، ولذلك قال صاحب «الجواهر» إنّ اجماع المركب هنا محقق محكياً إن لم يكن محصياً لآ فى عدم الفرق بين الموردین.

مناقشه: اعترض بعض _ على ما هو المنقول عن «مصباح الفقيه» _ بأنه وإن كانت الآيه المشتمله على النجس، المحمول على النجس الشرعى لا القذاره العرفيه، إلا أنه مع ذلك قاصره عن اثبات عموم المدعى من حرمة دخول النجس فى المسجد، لقوّه احتمال ووردها مورد الغالب، من لزوم تجويز الدخول لهم _ كما كانوا عليه قبل نزول الآيه الشريفه _ سرايه النجاسه إلى المسجد، فلا يبعد أن يكون النهى عن دخولهم بهذه الملاحظه، فلا يستفاد منها إلا حرمة ادخال النجاسه

المتعدّيه، لا مطلق النجاسات كما هو مطلوب.

والجواب: ما ادّعاه وإن كان بحسب الغالب كذلك، خصوصاً مع ملاحظه حراره الهواء وكثره التعرّق فى تلك النواحي من أرض الحجاز، إلاّ أنّه لا يوجب صرف ظاهر اطلاق الآيه إلى خصوص المذكور، لاسيّما مع تفرّيع الواقع فيه، حيث يفيد أنّ المنع كان لأجل نجاستهم ذاتاً، لا تنجيسهم للمسجد بواسطه السرايه، ولذا لا يظن بأحد أن يقول فى مورد الآيه بالتخصيص، وعليه فالأولى لو سلّمنا دلالة الآيه على ذلك، القول به مطلقاً لا مع حصول السرايه. نعم، دلالة الآيه على المنع من ادخال المتنّجس إذ لم يكن مسرياً لا يخلو عن نظر، لانصراف النجس باطلاقه إلى عين النجاسه لا المتنّجس بالنجاسه.

٢. وكذا استدلالاً لحرمة دخول النجاسه فى المساجد بقوله تعالى: «وَطَهَّرْ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» (١)، فإنّ الخطاب متوجّه إلى إبراهيم عليه السلام فقد جاء فى صدر الآيه: «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ...» فالمراد من (البيت) هو بيت الله، فاحتمال أنّ المراد من كلمه (بئتي) هو مطلق المساجد بعيداً عن مورد الآيه، نعم الحاقها به بواسطه الغاء الخصوصيه عنه وتنقيح المناط أمر آخر، وإن كان غير بعيد لأجل مناسبه الحكم للموضوع.

وجه الاستدلال: بناءً على أنّ المراد من الآيه أمره بتطهير المسجد من النجاسه، أو الأمر ظاهر فى الوجوب، فيصلر معناه أنّه يجب ازاله النجاسه عن المسجد، والفرق بين البيت وسائر المساجد منقّى لعدم القول بالفصل، هذا.

وقد نوقش أوّلاً: بأنّه خطاب موجّه للنبي صلى الله عليه وآله، ولعلّ المراد به هو الطهر عن دنس الكفر والشرك وعبده الأوثان لا النجاسه، هذا كما فى «مصباح الهدى» للاملى.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: بأنّ الخطاب متوجّه لآبراهيم عليه السلام الواقع في صدر الآية لا إلى نبينا صلى الله عليه وآله حتّى يحتمل كونه لاخراج الأوثان التي كسرها الوليّ عليه السلام بأمر النبي صلى الله عليه وآله يوم فتح مكة.

مع أنّه لو كان المراد من التطهير هو هذا، فلا يبعد حينئذٍ صيروره الآية نظير قولته تعالى «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ»، فيرجع الاستدلال إلى ما قبل المذكور في تلك الآية.

وثانيا: بأنّ التطهير المذكور فيها كان للطائفين وهو مغاير مع وجوبه لنفسه.

وهو أيضا مندفع: بأنّ الاسناد إلى طائفه لا يوجب رفع اليد عن ظاهر مطلوبيته المطلقة، كما هو متعارف عند العرف، حيث يحكم المولى ويأمر خدمه بنظافه البيت للضيوف، الموجب بأن يكون داعيا لقيام العبيد بذلك، لكن هذا لا يوجب اختصاص الوجوب لذلك فقط، بحيث يرفع اليد عن ظهوره المطلق في كون أصل النظافه والتطهير واجبا ومطلوبا.

وثالثا: بأنّه على فرض وجوبه لنفسه، إنّما هو في مورد الاحتياج الى تطهيره وهو في صورته الثلوث بالنجاسه، فلا يكون دليلاً على حرمة ادخال الغير المسريه من النجاسات فيها.

أقول: وفيه ما لا يخفى، فأنّ الظاهر من هذه الأوامر هو الكنايه عن لزوم حفظ الطهاره في هذه الأماكن المتبرّكه المقدسه، وليس في مقام بيان أنّ الأمر بذلك إنّما هو بعد تنجسه بالسرايه.

نعم، يستفاد منه هذه الصوره أيضا بالأولويه، لأنّه إذا قيل بوجوب حفظ ذلك لأولئك الأفراد، يفهم منه وجوب تطهيره بعد ثلوثه، لا أن يكون المراد منه خصوص ذلك حتّى يناقش في دلالتها.

وعليه، فاستفاده حرمة دخول النجاسه في المسجد والبيت من الآية يكون مثل استفاده حرمة تنجيسه، فذكر هذه الطوائف إنّما هو لأجل التمهيد وبيان حكمه

لزوم ذلك وأنه أمرٌ صادرٌ رعايه لحال الداخلين فيه لأجل الطاعة والعبادة، وعليه فالتمسك بها لذلك كما قيل ليس ببعيد.

نعم، شمولها لدخول المتنجس مشكل جدًّا، لأنه لا يصح توجيه الأمر إليه ب (طهر) التي لا تتعلق إلا بما يصدق عليه ذلك أى التطهير، بخلاف المتنجس حيث يصح الأمر به بالخراج ونظيره، والله العالم.

الأخبار الدالّة على حرمه تنجيس المساجد

الأخبار الدالّة على حرمه تنجيس المساجد

وأما من التّينه: فقد استدلّ بما رواه جماعه من الأصحاب كالعلامة في «التذكرة» عن النبي صلى الله عليه وآله، أنه قال: «جَنّبوا مساجدكم النجاسة»^(١) المؤيد بالشهره عندهم عملاً وروايه كما في «الجواهر».

نوقش فيه أولاً: باحتمال أنّ المراد من المساجد هو مسجد الجبهه، المؤيد باضافتها إلى المخاطبين، هذا كما في «مصباح الفقيه»، أو اراده مكان المصلّى نظير قوله عليه السلام: «جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً»، مضافاً إلى أرسال سنده.

والجواب: أما عن إرساله فهو غير مضى لأنّ الخبر منجبرٌ بالشهره فى الروايه والعمل، وأما ما قيل فيه فهو مخالفٌ لما يخطر بالبال من استعمال الجمع فى الروايه، فإنّ المتبادر إلى الذهن هى المساجد المعهوده لا الجبهه، لأنّ الغالب فيها هو الأتيان بالافراد وهو مسج الجبهه، كما أنّ اسناد المساجد إلى المخاطبين من ممّن يطوف بها أو يبنى أمر متعارفٌ بين الناس، وعليه فاحتمال اجمال الروايه لأجل هذه الايرادات حتّى يسقط عن الاستدلال غير مقبول.

أقول: ومنه يظهر الجواب عن احتمال كون المراد من المساجد هو مكان

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢؛ التذكرة، ج ٢، ص ٤٢ مسأله ٩٩.

المصلى، لأنّ لفظ الجمع حيث يطلق في مثله بصيغته الافراد كما في خبر: «جعلت إلى الأرض مسجداً وطهوراً». يستبعد استعماله في المسجد.

وثانياً: المتبادر من الأمر بالاجتناب عن المساجد بملاحظته المناسبات المغروسة في الأذهان، إنّما هو اراده حفظها عن أن يتلوث بالنجاسه، فلا يدلّ على حرمة ادخال النجاسه الغير المتعديه.

وفيه: إنّ خلاف لظاهر الأمر بالاجتناب مسندا الى نفس النجاسه، حيث أنّه يؤيّد كون المبعوض دخول النجاسه فيها، كما نشاهد نظيره في استعمال هذا اللفظ في الأماكن التي يمنع ادخال بعض الاشياء فيها كالنار، فيما إذا كان النفط أو ما يشاكله من المواد القابله للاشتعال سريعاً موجوداً فيه، فلانزومه الاجتناب عن النجاسه بكلا فرديه من المتعدّيه وغيرها، نعم شموله لمثل المتنجس لابدّ من زياده عنايه لظهور لفظ النجاسه في الأعيان دون المتنجسات التي قد ذهب بعض الى طهارتها إذا كانت مع الواسطه.

وثالثاً: المراد من النجاسه إمّا المصدر يعنى جنّبوا مساجدكم عن أن يتنجس، وإمّا الاسم وعليه فهو ظاهر في النجاسات العينيه، وعلى أى تقدير فلا يدلّ على تحريم ادخال المتنجس إلاّ بالاجماع المركّب إن تحقّق، هذا كما في «مصباح الفقيه»(١).

وفيه: قد عرفت الاشكال في الصورة المفروضه في الأولى، بأن أنس أذهان العرف لكلمه الاجتناب عكس ما ادّعاه، وأمّا ما ذكره في الصورة الثانيه فلا- يخلو عن حسن ووجهه كما عرفت، فالاستدلال بهذا الحديث مع اقترانها بالشهره في الروايه والعمل لا يخلو عن قوّه كما لا- يخفى، ولعلّ من منه ما جاء في حديث الثمالى عن الباقر عليه السلام: «إنّ الله أوحى إلى نبيّه أن طهر مسجداً... الى آخره»(٢)، بناءً على

١- مصباح الفقيه، ج ٨، ص ٤٨.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٥ من أبواب الجنابه، الحديث ١.

عدم المراد منه الجبهه.

ومنها: ما رواه الشيخ باسناده عن عبدالله بن ميمون القداح، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام، قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله: تعاهدوا عند أبواب مساجدكم، ونهى أن ينقل الرجل وهو قائم»^(١).

ومنها: مثله حديث الطبرسي في «مكارم الاخلاق» عن النبي صلى الله عليه وآله: «في قوله تعالى: «خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ»، قال: تعاهدوا نعالكم عند أبواب المسجد»^(٢).

حيث يستفاد منه زياده الاحتياط في التحفظ عن تنجيس المسجد، الكاشف عن عدم جوازه، خصوصا تناسبه مع تعظيمه.

ولكن قد نوقش فيه: «بأنّ في دلالة على وجوب التعاهد نظر، ولو سلّم وجوبه، فلا يدلّ على حرمة ادخال النجاسة فيه، ولا على وجوب ازالتها لو صار متلوّثا بها»، هذا كما في «مصباح الهدى»^(٣).

ولكن يمكن أن يجاب عنه: بأن ظاهر كلمه (التعاهد) هو مراعاة عدم دخول النجاسة في المسجد لا عدم التلوّث بعد الدخول، لأنّه لا بدّ أن يأمر بالمواظبه على كونه يابسا غير مسريه، فدلاله الروايه على النهي عن الدخول أولى من غيره.

وأما عدم دلالة على الوجوب فهو جيّد، لأنّه لا يعلم وجود النجاسة، بل يحتمل، فلا وجه للايجاب، بل كان الأمر بذلك للاحتياط، فلا ينافي ذلك استفاده الحرمة عند العلم بوجودها. وكيف كان. فإنّ دلاله مثل هذه الأحاديث على المطلوب أمر غير بعيد.

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٣.

٣- مصباح الهدى، ج ٢، ص ١٨.

ومنها: مرسله علاء بن الفضيل، عمّن رواه، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا دخلت المسجد وأنت تريد أن تجلس، فلا تدخله إلا طاهراً، وإذا دخلته فاستقبل القبلة ثم أدع الله ورسله وسّم حين تدخله، واحمد الله وصلّ على النبي، الحديث» (١).

حيث استدل بها صاحب «مصباح الهدى» للمطلوب، لكنّه موقوف على أنّ يكون المراد من الطهارة هو تطهيره عن خصوص الخبث أو هو مع الحدث، وأقياً لو كان المراد هو الطهارة عن الحدث، كما هو المحتمل، لأجل ما يرادفه من الأمور التي تكون مع الطهارة عن الحدث آنس، فلا مرتبط ببحثنا، كما لا يخفى.

ومنها: ما استدلل به من ما ورد من تجنّب المساجد عن الصبيان والمجانين:

١. مرسل على بن أسباط، عن بعض رجاله، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام جنّبوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان، الحديث» (٢).

٢. خبر عبد الحميد، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله جنّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانيتكم وشرائكم وبيعتكم، الحديث» (٣).

وروايه الصدوق مثلهما (٤).

هذا بناءً على أنّ الوجه في الأمر بالاجتناب عنهم من جهة أنّ النجاسة موجوده معهم نوعاً، مع أنّه يمكن أن يكون الوجه عدم تجنّبهم عمّا لا يليق بالمسجد من الأفعال والحركات الصادره منهم، ممّا لا يناسب المساجد واجتماع المؤمنين، كما هو المناسب مع ما يراد فيهما من البيع والشراء ورفع الأصوات الوارده في الحديث، فحينئذٍ لا يكون هذا الخبر مرتبطاً بما نحن بصدده.

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٩ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

٣- المصدر السابق، الحديث ٢.

٤- المصدر السابق، الحديث ٤.

ولكن مع ذلك لا يبعد أن يكون وجود النجاسة معهم أيضا من جملة ما هو السبب للنهي عن جواز الدخول، فبذلك يناسب مع الاستدلال، إلا أنه ليس على حد يفهم منه الحرمة كما هو المقصود في الاثبات، بل غايته اثبات الكراهة.

ومنها: ما ورد من الأمر بجعل المطاهر على أبواب المساجد، الوارد في الخبر الذي رواه عبد الحميد عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: «قال رسول الله عليه السلام: في حديثٍ واجعلوا مطاهر كم على أبواب مساجدكم» (١).

بناءً على أن المراد من المطاهر ما يجعل من المياه لتحصيل التطهير عن الخبث، فأمر الشارع بلزوم جعلها في خارج المسجد حتى لا يدخل المتنجس في المسجد.

أقول: لا يمكن الاستدلال به جزماً، لاحتمال كون ذلك لأجل تعظيم المسجد، بأن لا يدخله أحد إلا مع الطهارة عن الحدث، أو هو مع الخبث، وعليه فاثبات الحرمة منه ضعيفٌ جداً.

ومنها: ما ورد في منع الحائض والجُنُب عن المكث في المسجد:

١. رواه رزاره ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قالاً: «قلنا له: الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول: «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» الحديث» (٢).

٢. خبر أبي حمزه، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: إذا كان الرجل نائماً في المسجد أو في مسجد الحرام أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فأصابته جنابه، فليتييم ولا يمر في المسجد متيماً حتى يخرج منه ثم يغتسل، وكذلك الحائض إذا أصابها

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٥ من أبواب الخبائث، الحديث ١٠.

الحيض تفعل ذلك، ولا بأس أن يمرّ في سائر المساجد ولا يجلسان فيها»^(١).

بأن يكون وجه النهى عن الجلوس والمكث فيها خوفاً من تلويث المسجد بنجاستهما، ولكن مع ذلك يحتمل أن يكون المنع لأجل الحدث الموجود فيهما، كما يشهد لذلك المنع عن المرور في المسجدين، مع أنه غير مستلزم لتنجيس المسجد، فليس المنع إلا لأجل الحدث لا للخبث، مضافاً إلى أنه لو كان المقصود من المنع هو خوف التلويث، لاختصاص الحكم بالمتعدية لا مطلق عين النجاسة.

وكيف كان، فإنّ الذي يوجب اطمينان الفقيه بحرمة دخول النجاسة في المساجد - مضافاً إلى ما عرفت ما في الكتاب والسنة وكفايتهما لاثباته - هو قيام الاجماع الذي المؤيد بتلك الأدلة، الموجب للجزم بذلك، والمستلزم لرفع اليد عما استدلل به للجواز، وعليه فلا بأس حينئذٍ بذكره والنظر إليه، فنقول: ذهب جماعة من المتأخرين كبعض متأخري المتأخرين، ومنهم صاحب «مصباح الفقيه» إلى الجواز مطلقاً، تمسكاً بالأصل لدى الشك فيه، إن لم يتم الدليل على المنع، وبالروايات الواردة في جواز مرور الحائض والجُبّ مجتازين في المساجد، مع أنه لو كان ممنوعاً لكان اللازم المنع عن المرور أيضاً، لا المكث فقط.

ثم قال: «دعوى احتمال ورودها لبيان الجواز في مقام توهم المنع من حيث حديثي الحيض والجنابه بعد غلبه مصاحبتهما، خصوصاً الحائض للنجاسة غير مسموعه».

مع مأمّر من أن احتمال المنع بملاحظه الحدث الأكبر كان أقوى عن المنع حتى عن المرور في المسجدين، مع أنه لا يحتمل فيهما كون المنع لأجل الخبث، حيث لا يفهم العرف بقريته وحده السياق إلا كون المنع في كلا الموردين إنما هو لأجل الحدث لا الخبث، وعليه فالتجوز والمنع يكون للأوّل لا الثاني، وإن كان في

١- المصدر السابق، الحديث ٣.

دلالته على جواز دخول عين النجاسة من خلال الجنب والحائض ولو مرورا ممّا لا يكاد ينكر، وعليه فلا بدّ من التخصيص في ادله المنع، كما يقال بذلك في ما يدلّ على جواز دخول المستحاضه في المسجد، وهو ما ذكر في موثقه عبدالرحمن بن أبي عبدالله، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المستحاضه أيطأها زوجها وهل تطوف بالبيت؟ قال: تقعد قرؤها الذي كان تحيض فيه، الى أن قال: فإن ظهر على الكرسف فلتغسل ثم توضع كرسفاً آخر، ثم تصلى، فإن كان دماً سائلاً فلتأخر الصلاة الى الصلاة، ثم تصلى صلاتين بغسل واحد، وكلّ شيء استهلت به الصلاة، فليأتها زوجها ولتطف بالبيت» (١).

فإنّ الظاهر من هذا الخبر دلالتة على جواز الدخول حتّى لمطلق الطواف ولو كان مندوباً، فلا يختصّ بالطواف الواجب حتى يتوهم كونه للضرورة، كما تدلّ على جواز ذلك للمستحاضه الكبرى التي تكون عادة دمها سائلاً، فضلاً عن غيرها، حيث إنّهُ على القول بمنع إدخال الأعيان النجسه في المسجد، لا بدّ من القول بالتخصيص في مثل ذلك كما يقال بمثله في عدم ممنوعيته دخول أصحاب القروح والجروح ومن به الدم القليل في المسجد، لأجل اداء صلاه الجمعة أو الجماعة أو لأجل أغراض أخرى من المرافعه ومذاكره العلم، بل السيره قائمه عن السلف والخلف على ذلك، ولم يسمع عن أحد من القول بالمنع عن الدخول لأجل ذلك، وعليه فلا محيص من القول بالتخصيص لا الجواز المطلق كما قال به صاحب «مصباح الفقيه»، وإنّ أعرض عنه بعده ومال إلى المنع فيما لا ضروره عرفيه فيه، فيتفرع عليه أنّه لا يجوز دخول الكلب والخنزير في المسجد مطلقاً، سواءً أوجبا التنجيس كما في الأيام المطيره أو لا، لما قد عرفت من المنع في الأعيان النجسه إلا ما استثنى من دم الاستحاضه في المستحاضه حتّى في

الكبرى، وفي ذوى الجراحات الدّمويه والقروح السائله، والمسلوس، والمبطون بعد وضع الخريطه للحضور فى الجماعات والجمعات المنعقده فى المساجد.

نعم، شمول الدلاله على المنع للمتنجس وما عفى عنه فى الصلاه مشكّل، لاستقرار السيره المستمره من صدر الاسلام الى زماننا هذا على عدم الاجتناب. منه بل ولعلّ القول بوحده الحكم بين الصلاه والمسجد فى الأمور الممنوعه غالبا _ أى كلّ ما يجوز الصلاه معه من النجاسه، يجوز ادخالها فى المسجد، إذا لم يستلزم الهتك نظير دم الجروح والقروح، وما عفى عنه فى الصلاه، وكلّ ما لا- يجوز الصلاه معها مثل دماء الحيض والنفاس، ودم نجس العين الثلاثه فى غير المستحاضه، فلا يجوز الدخول فى المسجد _ غير بعيد.

نعم، قد يفارق بينهما وهو فى مثل المحمول المتنجس بنجاسه غير المعفوّ عنها، حيث لا- يجوز معه الصلاه لكن لا- مانع من إدخاله المسجد، لعدم شمول الأدله لمثله، كما عليه الاجماع وفتوى الفقهاء، وإن أفتى بالمنع عنه بعض كصاحب «الجواهر» رحمه الله .

حرمه ادخال النجاسه المسريه الى المسجد

كما لا ريب فى حرمه ادخال النجاسه المسريه والمتعدّيه فى المسجد، لأنّه القدر المتيقن من معاهد الاجماع ودلاله الأدله، ولم ينقل الخلاف فيه من أحدٍ، عدا ما يستشعر من صاحب «المدارك» الميل إلى الجواز، حيث يقول بعد نقله ذهاب جمع من المتأخرين إلى عدم تحريم ادخال النجاسه الغير المتعدّيه إلى المسجد أو فرشته: «ولا- بأس به اقتصارا فيما خالف الأصل على موضع الوفاق إن تمّ»، فإنّ قوله: «إن تمّ» اشعارٌ لعدم تماميه الوفاق عنده فى المتعدّيه.

أقول: ولا يخفى ما فيه، لما قد مرّ من قيام الاجماع، وكونه القدر المتيقن فى الاجماع الحكيمه، ولا ينبغى التشكيك فيها.

قال صاحب «الحدائق»: بالجواز متمسكا لذلك بأصالة الجواز، وبإطلاق موثقه عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن الدماميل تكون بالرجل فتتفخ وهو في الصلاة؟ قال: يمسحه ويمسح يده بالحائط والأرض، ولا يقطع الصلاة»^(١).

فكأنه أراد من قوله: «يمسح يده بالحائط والأرض» شمول إطلاقه لحائط المسجد وأرضه، لأنّ الغالب أنّ إقامة الصلاة كانت في المساجد.

وفيه: إنّه مندفع لأنّ الأصل منقطع مع وجود الدليل الاجتهادي على المنع، كما يندفع بالحديث، هذا فضلاً عن أنّه ليس في صدد بيان هذا الحكم، لأنّه مسوق إلى بيان حكم آخر، وعليه فأخذ الإطلاق منه لتجوير تنجيس المسجد، خارج عن مذاق العرف والعقلاء، كما لا يجوز التمسك به لجواز تنجيس جدار الغير والحائط المتعلق بالغير كما هو واضح، مضافاً إلى أنّ انفجار الدماميل لا يلازم وجود الدم، بل قد ادّعى الغالب العدم وفيه ما لا يخفى.

بل ممّا استدللّ به أو أخذ للتأييد، ما جاء في خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن الدّابة بتول فيصيب بولها المسجد أو حائطه، أي يصلّي فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جفّ فلا بأس»^(٢).

وجه الاستدلال أو التأييد: يكون في موردين:

أحدهما: ملاحة السؤل والجواب، فإنّه برغم أنّ نجاسه بول الدوّاب كان عند السائل مفروغاً عنه، أنّه لو كان نجسا لكان الواجب عليه أولاً إزاله النجاسه ثمّ الصلاة، ولذلك لجأ إلى السؤل عنه دفعا لما توهم مزاحمته للصلاه، فأجابه عليه السلام أنّه لو جفّ فلا بأس.

وثانيهما: استفاد من تعليقه الحكم بالجفاف البأس فيما لو لم يجفّ.

أقول: ولكن في كلا الموردين اشكال:

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١٨.

أما في الأوّل: فلاّنّ الكلام لم يكن في التنجيس وأنه يجوز أم لا حتّى يجعل الحديث دليلاً على عدم الجواز، فإنّ جواز الدخول وعدمه أعّم من جواز التنجيس وعدمه كما لا يخفى، لأنّه ربّما يمكن أن يقال بعدم جواز التنجيس وابقاء النجس الذي وقع فيه، مع جواز ادخال النجاسه في المسجد كما هو مورد البحث.

وأما في الثاني: بإمكان أن يكون التعليق لأجل ترجيح تقديم الازاله، أي مع الجفاف يجوز تأخيره عن الصلاه بخلاف ما لو لم يكن جافاً، فإنّ الرجحان يكون في تأخير الصلاه عن الازاله.

فعلى كلّ حال، لا يكون الحديث ممّا يمكن الاستدلال به على عدم الجواز كما لا يخفى.

أقول: بل ربّما قيّدوا جواز إدخال النجاسه في المسجد، بما إذا لم يوجب ذلك هتك الحرمه وإلاّ يحرم كجمع العذره اليابسه وجعلها في المسجد.

ولكن لا- يخفى أن هذا التقيّد أجنبيّ عن المقام، لوضوح أنّ هتك الحرمه بنفسه عنوان موجب للحرمه بالخصوص، سواءً كان الهتك بالنجاسات أو غيرها، فإنّه إذا صدق العنوان المذكور عليه كجمع القذرات الطاهره في المسجد التي يصدق عليه الهتك في انظار العرف، كان محرّماً.

وأيضاً: لا يناسب لاثبات الجواز، الاستدلال بعدد من الأخبار الداله على جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد طمّ التراب عليه، مثل ما في خبر مسعده بن صدقه، عن جعفر بن محمد عليهما السلام، أنّه سئل: «أصلح مكان حشّ أن يتخذ مسجداً؟ فقال: إذا ألقى عليه من التراب ما يوارى ذلك ويقطع ريحه فلا بأس، وذلك لأن التراب يطهره وبه مضت السنّه»^(١).

ونظائره من الأخبار كثيره وارده في هذا الباب.

لأنّ هذا إنّما يصحّ فيما اذا كانت المسجديّة عارضه على المكان، أى كان المكان قبله نجسا ثمّ اتخذ مسجدا، فلا ينطبق عليه عنوان ادخال النجاسه فى المسجد، هذا مضافا الى أن البحث فى المقام يدور حول حرمه ادخال النجاسه فى ظاهر المسجد، وهذه الأخبار على تجويزه فى البطن، مع أن التراب يعدّ من أحد المطهّرات، فلا مانع من أن يجعل الشارع مثل هذا الطمّ للتراب مطهّرا له، كما صرّح بذلك فى الخبر خصوصا مع ملاحظه ذيله حيث قال: «وبه مضت السنّه» حيث يشعر أنّه حكم استثنائى فى المسجد، فلا- يمكن جعله دليلاً- على تجويز ادخال النجاسه فى المسجد فى غيره، ولذلك اختار صاحب «الجواهر» جوازه فى خصوص مورد الأخبار وما يشبهه ممّا يتعدّر ازاله النجاسه عنه أو يتعسّر، فلا يكون دليلاً لجواز كلّ ما يتيسر، كما لا يخفى.

وأيضاً: يستثنى من ذلك لو سلّم ورود دليل على جواز اجراء الحدّ والقتل والقصاص فى المسجد بعد وضع النطع حفظا عن التلوّث، وقبول دلاله هذا الأمر على الجواز، حيث إنّهُ يكون حينئذٍ مخصصا لأدله المنع، لوجود مصالح فى اجراء ذلك فى المسجد مع حفظ المسجد عن التلوّث والهتك.

هذا، لكن الجواز ليس موضع وفاق بين الأصحاب، فقد حكى عن «كشف اللثام» المنع، وفى «الخلافة» التصريح بعدم جواز القصاص، وأنّه لا- فائده فى فرش النطع، وعليه فالتمسك بأمثال هذا لاثبات الجواز ممّا لا يسمن ولا يغنى عن جوع، كما أنّ التمسك بمثل ما ورد فى: «أنّ الفاصل بين المسجد والمنزل زقاقاً بيال فيه، وربّما يطأ عليه؟ فقال: لا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً» كما فى روايتى الحلبي لاثبات ذلك موهون، لأنّ محط النظر فيها غير ذلك كما لا يخفى.

حرمه تنجيس أثاث المسجد

أقول: بعد الوقوف على تماميه الأدله لاثبات حرمه إدخال النجاسه فى

المسجد وحرمة تنجيسه، وأنه لا فرق في الحرمة بين الملوّثه وعدمها، يثبت لنا أنه لا فرق في الحرمة بين أرض المسجد وفراشه وفضائه، كما لو كانت النجاسه العينيه على بدن الداخل أو ثوبه _ في غير ما استثنى دون المنتجس _ فيما إذا صدق وقوعها على فرش المسجد أنه تنجيس للمسجد لا مطلقا فيما إذا لم يصدق ذلك، فيما إذا لم تسرى النجاسه منه الى المسجد، كما إذا كان الثوب نجسا ولكنها غير مسريه الى المسجد، ولم يصدق عليه الهتك بدخوله فيه، وإن احتمل بعض الحرمة لمثله أيضا بواسطة تبعيتها للمسجد لاضافتها اليه، وتحقق تحقيره بتحقيرها كتعظيمه ما دامت فيه، ولا مكان صدق تلويث المسجد بتلويثها، بل قيل بإمكان دعوى شمول قوله صلى الله عليه و آله : «جتبوا مساجدكم النجاسه» لمثله أيضا، وعليه فالاحتياط بترك الورود في مثله يعدّ وجيهاً جداً.

حكم تنجيس حائط المسجد

أقول: ظهر أنّ حائط المسجد من المسجد، فيحرم تنجيسه أمّا القسم الداخلى منه فحكمه معلوم لصدق المسجد عليه قطعاً، إنّما الكلام يقع في القسم الخارجى ففي بعض الأخبار قد يستفاد من اطلاق كلمه (الحائط) كما ورد في خبر على بن جعفر عليه السلام : «عن الدابه تبول فيصيب بولها المسجد أو حائطه، أيسلّى فيه قبل أن يغسل؟ قال: لا بأس إذا جفّ» (١) بل ظهوره في الحائط الخارجى للمسجد، فإنّ المتعارف أصابه بول الدابه به عادةً، يوجب الظنّ بالتعميم في الحكم.

ودعوى الانصراف كما عن «مصباح الفقيه» في مثله، لا- يخلو عن تأمّلٍ، وعليه فالاحتياط فيه حسنٌ، وإن كان تحصيله مشكلاً لكثرة ما يمرّ بالحائط الخارجى من الحيوانات، أو إصابته بنجاسات عارضه، ولعلّه لذلك ادّعى الانصراف، لأنّه لو

كان واجبا لزم على الفقهاء التنبيه اليه لكثرة الابتلاء به خاصة فى القرى والأرياف كما لا يخفى.

فروع تتعلّق بطهاره المسجد

الفرع الأول: بعد ما ثبت وجوب ازاله النجاسه عن المساجد، فهل وجوبها فورى أم لا؟

الظاهر هو الأول كما عليه الاجماع كما حكاه بعضهم صريحا مثل صاحب «المدارك»، حيث قال: «قطع به وبالكفايه الأصحاب، وفيه توقف».

والدليل عليه: مضافا إلى الاجماع، أنه مقتضى وجوب التعظيم، وهو ينافى مع التراخي، إذ كلّ ما يدلّ على حرمة التنجيس ووجوب الازاله، هو يدلّ على حرمة الابقاء، إذ المقصود من وجوب الازاله ليس وجودها ولو بعد حين من الأحيان وفي زمن من الأزمنه، بل المقصود والمطلوب هو خلّوه عنها مطلقا وفي جميع الأوقات، إذ هو معنى وجوب الاحترام والتعظيم، ولعلّه هو المعنى المستفاد من الحديث النبوى: «جنّبوا المساجد النجاسه»، بل وهكذا تستفاد الفوريه من حديث على بن جعفر عليه السلام (١)، بناءً على دلالتة بالمفهوم على بول الدابه إذا لم يكن جافاً، بل لعلّ من جهة فوريه وجوب الازاله بحث الفقهاء عن أنه لو ترك المصلّى الازاله مع سعه الوقت وصلّى، فهل صلاته فاسده أو لا؟، وقد وقع البحث عنه فى الأصول، ولو لا فوريه وجوبها لما كان لطرح هذا الفرع وجه.

الفرع الثانى: هل وجوب الازاله كفايى للجمع أو عينى لبعض وكفايى لآخرين؟

الظاهر هو الأول، بل عليه الاجماع كما عرفت من كلام صاحب «المدارك» بل وكذا «الذخيره» من أنّ وجوبها بالكفايه وأنّه الأقوى لأنّ الخطاب الوارد بقوله:

١- وسائل الشيعه: الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١٨.

«جَنَّبُوا» عامٌّ يشمل جميع المكلفين، ولا اختصاص ببعض دون بعض، وإن كان التكليف يسقط باتيان واحد منهم.

واحتمال كون الوجوب في حق المدخل عينيًّا، وفي حق غيره كفائياً نظير نفقه الولد الفقير، حيث أنه واجب عيني للوالد وكفائياً لغيره، فيكون المقام كذلك بأن يكون وجوب الازالة للمُدخل عينيًّا وللآخرين كفائياً كما يظهر ذلك عن الشهيد في «الذكري»، حيث قال: «وجوبه على من أدخله».

فلا يرد عليه: أنه ربما يكون من أدخله غير مكلفٍ، أو من مكلفٍ يخيّل بازالته تقصيرا أو قصورا، فلازم قوله سقوط التكليف عن الآخرين، لأنَّ وجوبه العيني حكمٌ واحد وقد سقط بمثل عدم التكلف أو العصيان، مع أنه لا تأمل لأحد بل ولا خلاف في وجوب ازالته على سائر المكلفين.

لأنه يمكن أن يدعى الشهيد: عدم المنافاه بين وجوبه عينا لمن أدخل وكفائياً للآخرين، نظير نفقه الولد الفقير، لكن الاشكال ليس في الثبوت إذ لا- مانع ثبوتا من ادعاء وجود الوجوبين، إلا- أن الاشكال هنا في دليل الاثبات، إذ بذلك يفارق المقام مع مسأله الولد، حيث أنَّ دليل حكم وجوب نفقه الولد على الوالد كان من أجل وجوب نفقه القرابه، بخلاف سائر الافراد، حيث أنَّ وجوبه لحفظ النفس المحترمه عن التلف، وهو كفائى، هذا بخلاف المقام حيث ليس لنا دليل على وجوب الازاله إلا- دليل واحد، وهو قوله صلى الله عليه و آله : «جَنَّبُوا المساجد...» الشامل لجميع الافراد، ومنهم من أدخله على سبيل الكفايه.

نعم، من ذهب إلى أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده وكذا عكسه، عليه أن يلتزم هنا أنه إذا كان التنجيس والادخال لشخصٍ حراما، لزم كون الازاله عليه واجبا عينا من هذا الباب، لو قلنا بالوجوب الشرعى فى مثل ذلك.

وهو أيضا محلّ تأمل، وعليه فالاحسن هو ما عليه الاجماع من الوجوب

الكفائي للجميع. نعم، القول بالتأكيد في حق من أدخله أمرٌ حسنٌ للاعتبار، كما لا يخفى.

الفرع الثالث: الحق الشهيد والمحقق الثاني وغيرهم _ كما عليه جميع المتأخرين _ بالمساجد الضرائح المقدّسه والمصحف المعظّم، فتجب ازاله النجاسه عنها كما يحرم تلويثها أو مطلق المباشره إذا صدق عليه الاهانته، ولو لم يتنجّس، بل يجرى هذا الحكم في كلّ ما يجب تكريمه وتعظيمه في الشريعة وحرمة اهانتته وتحقيره كالتربه الحسينيّة والسّبيحه، وما أخذ من طين القبر للاستشفاء والتبرك به وكتابه الكفن به ونحوها.

وبالجملة: يحرم تنجيس كلّ ما يكون تعظيمه واجبا وتحقيره حراما في جميع ما يتعلّق بقبور الأئمّه عليهم السلام من الاثاث كالصندوق أو الثياب الموضوعه على الصندوق، وكل ما يصدق عليه تبعيته ذلك الضريح وأنّ تعظيمه له تعظيم لذلك القبر، واهانتته إهانته له فضلاً عن نفسها، وكذلك يكون الحكم في المصحف من ورقها وغلافها إذا كانتا متصلين به، كما لاخفاء في تحقق الاهانته وهتك الحرمة بتلويثه بالنجاسه بل بمطلق المباشره إذا صدق عليه الهتك دون ما لو لم يصدق ولم يقصد الهتك، كما لو كان يد شخص نجسا يابسا وأراد أن يأخذ المصحف من دون أن يلوثه وبدون قصد الاهانته، بل يأخذه لخرجه عن الاهانته، فإنّه ليس بحرام، ولعلّ القول باختلاف هذه الأمور في الناس والمقاصد والنيات لا يخلو عن حسن.

ومنه يظهر حكم وجوب ازاله النجاسه عن المصحف وخطه وورقه وجلده وغلافه مع الهتك، بداهه لزوم صيانته عنه لدى المسلمين عامه، وقد ورد في الخبر في حقّ القرآن أنّه يقول الجبار عزّوجلّ: «بعزتي وجلالي، وارتفاع مكاني، لأكرمّن اليوم من أكرمك، ولأهينّن من أهانك».

كما لا اشكال في حرمة من خطّه أو وضع ورقه من العضو المتنجس إذا استلزم

التهتك والاهانه، وإن كان متطهراً من الحدث، ولم يكن قاصداً للتهتك، وأمّا مع التهتك فالحكم أظهر، بل ربّما يؤدّى الى الارتداد إذا انتهى الاستخفاف به إلى اهانه الدين، وأمّا مع عدم التهتك وعدم قصده الاستخفاف والاهانه ففي تحريم تنجيس ما عدا خطّه، ووجوب الازاله عنه بحثٌ: فعن «مصباح الهدى» اشكالٌ لعدم الدليل عليها، مع أنّه يكفى فى اثبات وجوبه صدق التعظيم العرفى الواجب علينا، وعليه فما ادّعاه الآملى من عدم الدليل على وجوب الاحترام والتعظيم لا يخلو عن مسامحه، لما عرفت من دلالة الحديث المزبور على ذلك، إذ من الواضح صدق التعظيم عرفاً بازاله النجاسه عنه كما قال الشيخ فى طهارته بأنّه: «لا اشكال فى وجوب الازاله عن الخط لفحوى حرمه مسّ المحدث له»، وإن استشكل عليه صاحب «مصباح الفقيه» بأنّه تامّ لو سلّمنا وجوب حفظ المصحف عن أن يمسه غير المتطهّر، وإن لم يكن مكلفاً لصغرٍ وجنونٍ ونحوهما، بأن وجب منع غير المتطهّر عن أن يمسه الخط، وإلا فلا يتم الاستدلال بالنسبه إلى حرمه التنجيس لا وجوب الازاله.

وفيه: الانصاف عدم تماميه الاشكال، لأنّ حرمه غير المتطهّر من المكلفين ممّا لا اشكال فيه، فأراد الشيخ تعميم الفحوى بالنسبه اليه، وأنّه إذا كان مسّ المحدث الفاقد للطهاره عن الحدث حراماً، فالمتنجس بالنجاسه إذا مسّه لا يجوز بطريق أولى، لأجل وجوب تعظيمه، فلا يبعد القول بوجوب الازاله بالنسبه الى الخط وغيره فى المصحف.

نعم، اثبات حرمه التنجيس لكلّ ما يؤخذ من كربلاء وباقي المشاهد المشرفه من الآجر والخزف والأباريق والمشارب ونحوها ممّا لم يكن متخذاً للتعظيم فلا، لأنّه لم يتحقق عنوان الاهانه والتحقير بمباشره النجاسه لشيءٍ من ذلك.

ودعوى أنّ الواجب هو التعظيم والازاله شرعاً، ولو لم يصدق عليه الاهانه والتحقير عرفاً.

وعن الأواني لاستعمالها (١) حكم الأواني

غير مسموعه، إذ لا دليل لنا على وجوب الاجتناب عن مثل هذه الأمور، بل السيره والطريقه على خلافه.

نعم، يصحّ دعوى ذلك فيما يؤخذ من باب التبرك والتعظيم، وإن لم يكن فيه نصّ بخصوصه كقطع الأقمشه التي يتبرك بها الناس في مشاهد الائم عليهم السلام، فإنّه لا يصحّ تنجيسه وإن مقدمته يصل إلى حدّ التبعية عرفاً، حيث يحسنه الاعتبار وعقل العقلاء أيضا كما لا يخفى.

(١) أى تجب ازاله النجاسه عنها لأجل مقدمته استعمالها فيما يشترط فيه الطهاره من المأكول والمشروب وماء الغسل والوضوء ونحوها بالأدله المقرّره في مجالها، من الاجماع المحكى، والأخبار مع فرض التنجس بها، بناءً على أنّ النجاسه عيئيه أو قلنا بنجاسه المتنجس وكونه منجّسا كما هو المشهور، بل اعتبروا هذه الأخبار دليلاً على أنّ المتنجس منجّس، فيكون الأمر بالازاله مقدّمه لاستعمالها، فلا يكون وجوب الازاله وجوباً نفسياً تعبدياً.

نعم، يشكل الأمر عند من لا يقول بمنجسيه المتنجس، حيث لا- وجه عنده لاثبات وجوب الازاله إذا لم يصير منجّسا للماء، ولذلك لجأ صاحب «مصباح الفقيه» في انكاره دلالة الأخبار التي عليها المشهور إلى أن: «هذه الأخبار لا تأمل في دلالتها على وجوب غسّل الاواني في الجملة، مقدّمه لاستعمالها في مثل هذه الموارد، وإن كان قد يتأمل بناءً على القول بعدم السرايه في اطلاق الوجوب أو عمومه بالنسبه إلى بعض تلك الموارد» انتهى (١).

أقول: ولكن لا يخفى أنه يلزم على كلامه صيروره وجوب الازاله وجوبا تعديدا لا لترك النجاسه عمّا يشترط فيه الطهاره، مع أنه مخالفٌ لظاهر النصوص كما هو واضح.

طهاره محلّ السجده

ويلحق بما تجب ازاله النجاسه عنه، محلّ السجود وإن لم تكن النجاسه الموجوده فى المحلّ متعديه، لاشتراط الطهاره فيه بغير خلافٍ، بل نسبه بعضهم إلى الأصحاب المشعر بدعوى الاجماع عليه كما عن المقدّس الأردبيلي فى «مجمع البرهان»، ولعلّ دليله الاجماع والنص، وفى «الذكري» وعن «الذخير» نسبه للنصّ أيضا، ولكن قال صاحب «الحدائق»: «إنى لم أقف على هذا النص، ولا نقله ناقلٌ فيما أعلم، بل ربّما ظهر من النصوص خلافه».

لكن قال صاحب «الجواهر»: «لعلّ المراد منه هو موثقه عمّار عن الصادق عليه السلام فى حديث، قال: «سُئِلَ عن الموضع القذر يكون فى البيت أو غيره فلا- تصيبه الشمس، ولكنّه قد يبس الموضع القذر؟ قال: لا يصلّى عليه، وأعلم موضعه حتّى تغسله، الحديث» (١).

أقول: لعلّ المراد من عدم الصلاه عليه: إمّا عموم المساجد السبعه ومنها محلّ السجود، أو خصوصه فهو القدر المتيقن منها، أو المراد جميع ما يقع المصلّى عليه أى مكانه، وعلى أى حال هو داخل فيه، ولعلّه لأجل هذا الحديث ذهب السيد المرتضى _ على ما حكى عنه _ إلى وجوب ازاله النجاسه عن سائر مكان المصلّى، وأبى الصلاح عن المساجد السبعه خاصه، وتمام البحث فيه موكول إلى محلّه.

هذا، وينبغى التنبيه الى أنه لا دليل على أن ازاله النجاسه واجبه لنفسه، عدا

وَعُفَى فِي الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ عَمَّا يَشُقُّ التَّحَرُّزُ مِنْهُ مِنْ دَمِ الْقُرُوحِ وَالْجُرُوحِ الَّتِي لَا تَرْتَقَى وَإِنْ كَثُرَ (١)

ازالتها عن المسجد، إلا أن في النصوص اطلاق الأمر بغسل الثوب، وقد وردت هذه الأخبار في الباب السابع من ابواب النجاسات في «الوسائل»، ولكن المقطوع به عند الأصحاب عدم اراده وجوب الازاله بنفسه، بل في «كشف اللثام» أنه لعله اجماع والاطلاق موكول إلى الازاله مقدمه لشيء آخر، بل في «الجواهر»: «إِنِّي لَمْ أَقِفْ عَلَى مَا يَدُلُّ صَرِيحًا عَلَى اسْتِحْبَابِ الْإِزَالَةِ لِنَفْسِهِ، وَإِنْ أَفْتَى بِهِ بَعْضُ مَشَايخِنَا». ولعله استفاده من الاعتبار أو من النظر في مجموع ما ورد من الأخبار، أو أنه نزل تلك الأوامر المطلقة عليه، أو من نحو قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» والأمر سهل).

أقول: لقد أجاد فيما أفاد، حيث أن الطهاره أمر مطلوب لدى العرف والعقلاء، وهذه المطلوبيه كافيه في استحبابه كما لا يخفى على المتتبع في الآيات والروايات.

(١) إن هذا العفو ثابت بالنسبه للصلاه والطواف بل والمساجد _ بناءً على منع دخول النجاسه اليه مطلقاً _ لكن بشرط عدم التعدي، وهذا العفو بالنسبه للدم الذي يسيل ويشق أو يتعسر التحرز منه، من دم الجروح والقروح مِمَّا لَا خِلَافَ فِيهِ، بل عليه الاجماع نقلاً- وتحصيلاً، لنفي الجرح و اراده الله اليسر على العباد، وأنه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» وللنصوص المستفيضه والأخبار الكثيره، وهي طائفتان: حكم دم القروح و الجروح

١. طائفه تجوز في الجروح والقروح مطلقاً:

منها: صحيح أبي بصير، قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو يصلي، فقال لي قاندي: إن في ثوبي دماً، فلما انصرف قلت له: إن قاندي أخبرني أن بثوبك دماً؟

فقال لى: إنَّ بى دماميل ولست أغسل ثوبى حتّى تبرأ»(١).

وواضح من ظاهر هذا الخبر أنه ليس فيه قيد السيّان أو قيد أنه لا- يمكن أن يضع عليه ما يمنع عن ذلك وغيرهما من الجمل الموصلة لوجود المشقه فى تطهيره.

ومنها: خبر عمّار، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو فى الصلاه؟ قال: يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالأرض ولا يقطع الصلاه»(٢) فهذا الخبر أيضا مطلق لو لم ندع وجود قرينه فيهما بما يشمل المشقه، وهو لفظ (الدماميل) بصورة الجمع على ذلك غالبا ونوعا.

٢. وطائفه أخرى تدلّ على العفو فيهما فيما إذا كان مشتملاً على المشقه أو السيّان وعدم الانقطاع والاسكان:

منها: صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن الرجل يخرج به القروح، فلا تزال ترمى كيف يصلّى؟ فقال: يصلّى وإن كانت الدماء تسيل»(٣).

ومثله بتفاوت يسير خبر ابن عجلان المروى فى «مستطرفات السرائر» من «كتاب البنظى» على ما فى «الجواهر»(٤)، حيث فرض السائل صورته عدم اسكان الدم، حيث قال: «فلا تزال تدمى؟ فأجاب عنه عليه السلام بالعفو مع ذكر (أن) الوصيله، أى العفو ثابت حتّى مع السيّان، فاستفاد منه صاحب «مصباح الفقيه» ثبوت العفو مع عدمه بطريق أولى.

مع أنه يمكن أن يقال: بأن ذكر ذلك كان لأجل الجواب عمّا فرضه السائل، لا بصدد بيان حال الترقّى حتّى يستفاد منه الأولويّه.

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

٣- المصدر السابق، الحديث ٤.

٤- الجواهر، ج ٥، ص ١٠١.

ومنها: صحيح أو حسن ليث المرادى، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل تكون به الدمامل والقروح فجلده وثيابه مملؤه دما وقيحا، وثيابه بمنزله جلده؟ فقال: يصلّى في ثيابه ولا يغسلها، ولا شيء عليه» (١).

بناءً على أنّ المراد من (مملؤه) بيان حال سيلانه وعدم انقطاعه، لا حكاية عمّا كان كذلك ثم سكن وانقطع، إذ الغالب السؤال عن الحال الفعلى لا حكاية ما مضى وبقاء آثاره على ثيابه وجلده.

ومنها: صحيح عبدالرحمان بن أبي عبد الله، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه، فيسيل منها الدّم والقيح فيصب ثوبى؟ فقال: دعه فلا يضرك أن لا تغسله» (٢).

ومنها: مرسل ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن سماعه بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا كان بالرجل جرحٌ سائلٌ فأصاب ثوبه من دمه، فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدّم» (٣).

هذه مجموع ما ورد من النصوص في المورد، وقد تبين اشتمال القيد بأحد الأمرين في الطائفة الثانية، ومقتضى القاعده المقرّره في الأصول هو ملاحظه حال الاطلاق والتقييد، فتصير النتيجة أنّ الملاك في العفو هو وجود المشقّه في الازاله لأجل عدم وجود ما يمكنه أن يربط الجرح ويقطع الدم أو سيلانه كما يشير اليه ما جاء في خبر محمد بن مسلم بقوله: «القروح التي لا تزال تدمى»، بل يمكن المنع عن وجود الاطلاق في الطائفة الأولى أيضاً، لأنّ حديث أبي بصير مضافاً إلى أنه صادر في واقعه خاصه من مشاهده الدم في ثوب أبي جعفر، ولم يعلم كيفيه

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٢، الحديث ٥.

٢- المصدر السابق، الحديث ٦.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

الواقعه بأنّها كانت مشتمله على المشقه النوعيه أم لا، وأنّه يسيل الدم أو لا، حيث لا اطلاق فيه يمكن الأخذ به، لكن وجود كلمه (الدمامل) الظاهره فى عسر ازالته نوعا ما لم تبرء، كما كان الأمر فى حديث عمّار أيضا كذلك، هذا فيما لو كان ضبط الخبر بصيغه الجمع، على ما نقله صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدى»، بخلاف ما هو الموجود فى «الوسائل» و«مصباح الفقيه»، حيث ورد فيه اللفظ مفرداً (الدمل)، لكن انفجار الدم وسيلانه فى حال الصلاه نوعا ممّا لا يمكن ربطه بما يوجب انقطاعه، والشاهد على ذلك ما ورد فى روايه الجعفى، قال: «رأيت أبا جعفر عليه السلام يُصلى والدم يسيل من ساقه»^(١) حيث أنّه يتحدّث عن قضيه فى واقعه، وعليه فلا يمكن أخذ الاطلاق منه لو لم نقل كونه غالبا ممّا لا يمكن منعه من خروج الدم، ونوعا موجّب للمشقه النوعيه، فلازم ذلك صحّه ما اختاره المصنّف من تقييده بأحد الأمرين من المشقه أو السيلان، بل عن فقيه عصر صاحب «الجواهر» وهو الشيخ جعفر كاشف الغطاء فى «شرح القواعد»: «أنّ التقييد مذکور فى أكثر الكتب، لكن عبائرهم متفاوتة، إلّا أن مرجع الجميع الى اعتبار مشقه الازاله كما هو ظاهر الأكثر)، خلافا لصاحبى «الجواهر» و«مصباح الفقيه» من الحكم باستمرار العفو مطلقا وفاقا للثانيتين و«مجمع البرها» و«المدارك» و«الذخير» و«الحدائق» و«منظومه» الطباطبائى و«لوامع» النراقى، وظاهرا الصدوق، وإن كانت عبائرهم متفاوتة فى تأديه ذلك، ومن أراد الاطلاع عليه فليراجع الى «الجواهر».

وكيف كان، احتمال كون المعفو مطلق والجروح والقروح وإن لم يتضمّن شيئا من القيدين لا يخلو عن تأمل، بل قد يقال بأنّ الظاهر ارجاع أحد القيدين الى

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

الآخر، بأن يكون وجود السيلان راجعا الى مشقه ازالته، فيصير المدار في العفو هو المشقه في الازاله.

أقول: بعد وضوح حدود الحكم يقع البحث عن أنه إذا كان المدار في العفو على المشقه، هل المعتبر منه:

المشقه النوعيه وإن لم تكن مشقه في شخص المقام، كما إذا كان له ثياب متعدده يمكنه التبديل عند كلّ صلاه.

أو الملاك وجود المشقه الشخصيه والخرج الشخصى، ولو لم تكن فى المورد مشقه نوعيه.

لا- اشكال ولا- خلاف فى وجود العفو عند وجود المشقتين، كما أنّ الظاهر أنّه لا اشكال فى العفو فى ما إذا وجد فيه حرجا شخصيا ومشقه شخصيه، لأجل وجود أدلّه نفى العسر والحرج فى جميع الموارد ومنها المقام. وعليه فينحصر البحث عن أنّ الملاك لثبوت العفو هو مجرد المشقه النوعيه فقط من دون وجود مشقه شخصيه أم لا؟

الظاهر كفايتها بحسب ما يستظهر من النصوص، وإن كان الاحتياط فى مثل هذه الموارد حسنّ جدّا كما لا يخفى.

نعم، يظهر من بعض النصوص استحباب التبديل أو الغسل إذا لم يكن ذلك له مشقه فى كلّ يوم مرّه، وهو مثل ما جاء فى موثقه فى سماعه: «سألته عن الرجل به القروح والجروح، فلا يستطيع أن يربطه ولا يغسل دمه؟ قال: يصلّى ولا يغسل ثوبه كلّ يوم الآ مرّه، فإنّه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كلّ ساعه»(١).

وأيضاً: ما رواه ابن ادريس فى «مستطرفات السرائر» نقلاً عن «نوادير البزنطى»، قال: «إنّ صاحب القرحة التى لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس

دمها، يصلّي ولا يغسل ثوبه في اليوم أكثر من مرّه» (١).

فهذين الخبرين يدلّان على أنّ ملاك العفو هو وجود المشقّه خاصه، حيث يدلّ مفهوم التعليل والوصف فيهما على ذلك.

وفيه: إنهما خبران مضميران، بل في «كشف اللثام» إسناد الثاني إلى قول البنزطى في نوادره، مما يوجب قصورهما للمعارضه مع ما سبق بوجوه، هذا فضلاً عن معلوميه حال مفهوم الوصف، فيحتمل في التعليل كون المراد اتحاد الغسل المنزّل على الندب كما عن جماعه، لا الوجوب كما عن صاحب «الحداثق» فقد مال اليه ولا يخفى أنّه حكم شاذّ بخلاف الندب الذي هو ممّا لا خلاف فيه، ولعلّ وجهه ما جاء في خبر أبي بصير أنه عليه السلام قال: «فلسْتُ أُغسلُ ثوبى حتّى يبرأ» وكذلك في روايه ليث المرادى حيث قال: «يصلّي في ثيابه ولا شىء عليه ولا يغسلها» وان كان فرض الاطلاق في الحديث الأوّل ليشمل ما لا حرج في غسله بملاحظه قوله: «حتّى يبرأ» أولى وأحسن من الثاني، لأنّ المفروض فيه كون الدم مملوّه في الثوب، فأخذ الاطلاق حتّى للقليل الذي لا حرج في غسله مشكّل، وعلى كلّ حال ثبت مما ذكرنا أنّ الغسل مندوب لا واجب، والله العالم.

فروع باب دم القروح والجروح

الفرع الأوّل: هل يجب تعصيب الجرح أو تخفيف سيلان دمه أو تبديل أو الأبدال الثوب مع عدم المشقّه أم لا؟

الظاهر من اطلاق الأدلّه هو العدم كما عليه صاحب «الجواهر»، لوضوح أن سياق الأدلّه الوارده في العفو كان لأجل التسهيل للعباد، فالزام المصلّي بالأمر المذكوره من الربط والأبدال كالمستحاضه والمسلوس والمبطون مخالفتٌ لمساق

١- ذيل حديث ٤ في ذلك الباب في هامش الوسائل؛ البحار، ج ١٨، ص ٢٠.

النصوص فى خصوص هذا الدم من الدماء، بل من النجاسات، ولأجل ذلك قال الشيخ: «الاجماع على عدم وجوب عصب الجرح وتقليل الدم، بل يصلّى كيف كان وإن سأل وتفاحش إلى أن يبرأ، وأنه بخلاف المستحاضه والسلس ونحوهما عمّن يجب عليهم الاحتياط فى منع النجاسه وتقليلها» وعليه فاحتمال بعض الفقهاء فى ايجاب الثلاثه المذكورات ليس على ما ينبغى.

الفرع الثانى: فى أن العفو هل يختصّ بمحلّ الجرح والقرح، ولا يشمل ما يجعل عليه من الثياب أو ما يقرب منه من أطرافه أم لا؟

الظاهر هو الثانى، لأنه مقتضى تصريح بعض النصوص مثل ما جاء فى خبر سماعه وليث المرادى: «وثيابه بمنزله جلده»، فأجابه عليه السلام: «لا يغسل حتى يبرأ»، كما أنّ حكم أطراف الجرح مثل نفسه فى العفو، بل تختلف تلك الأطراف فى السعه والضيق بحسب اختلاف الجرح من حيث الصغر والكبر، ومن حيث اختلاف المحلّ فيما يصدق عليه أنه من محلّ الضروره. إلا إذا تجاوز الدم فى الأطراف عن الحدّ المتعارف فلا يعمّها العفو، كما لو تجاوز الدم عن الرأس ووصل الى القدم، وهو الظاهر عن بعض كالعلاّمه فى «المنتهى» واستحنه صاحب «المعالم» واحتمله فى «المدارك»، بل هو مختار صاحب «الجواهر» و«مصباح الهدى»، خلافا لبعض آخر من الحكم بشمول العفو كصاحب «الذخيره» حيث قال: «لاطلاق الأدله ولخصوص موثقه عمّار السابقه، حيث قال: «يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالأرض»، فإنّ مسح اليد على الدّم خارج عن محلّ الضروره، فمع ذلك قال لا يقطع الصلاه».

وحملها على ما إذا كان الانفجار موجبا لسيلان القيح دون الدم بعيدا، لأنّ كثير ما يكون مع الدم، مضافا إلى أنه قيد مخالف مع الاطلاق، فالأخذ بالاطلاق يوجب الجواز والعفو حتى مع الدم.

كما أنّ حملته على صورته الضرورة بذلك، لأجل منعه وازالته حتّى لا يتحقّق التجاوز إلى غير ما هو الضرورة، قيل إنّ بعيداً أيضاً، مع أنّه ليس فى البعد كسابقه، لأنّ الانفجار يوءمى إلى كون ذلك ممّا يحتاج الى منعه باليد وغيره، فيصدق عليه الضرورة، ويكون معفوّاً، ولكنّه لا يوجب جواز ذلك حتّى مع عدم الحاجة إلى مثل ذلك.

وكيف كان، فإنّ احتمال كون هذا العمل للضرورة بقريته لفظ (الانفجار) يوجب التفصيل فى العفو وعدمه: بين ما يحتاج اليه عرفاً فيجوز، وبين غيره لا- يجوز، ولعلّ مراد العلامة وصاحب «معالم» و«المدارك» من حكمهم بعدم الجواز هو صورته عدم الحاجة.

وممّا ذكرنا يظهر عدم تمامية التفصيل الذى ذكره صاحب «الحدائق» بين ما إذا كان التعدّى بنفسه فيجوز ويُعفى، وبين ما تعدّاه المكلف بوضع يده أو طرف ثوبه فلا.

لما ثبت أنّه إذا كان التعدّى ولو باختيار لاحتياجه الى ذلك يجوز ويعفى عنه، كما لا- يعفى لو كان التجاوز بنفسه إلى ما لا ضروره له بحسب المتعارف، خصوصاً مع انصراف اطلاقات النصوص إلى صورته ما ذكرناه كما لا يخفى.

الفرع الثالث: هل العفو مختصّ بخصوص الدّم أم يشمل كلّ ما لا ينفكّ عنه غالباً من العرق ونحوه، أم يكون بالأعم منه بحيث يشمل ما لا- يكون نادر الانفكاك كما لو أصابه بماء فى اطرافه فيجوز معه الاتيان بالصلاه؟ وجوه واحتمالات: الذى يظهر من العلامة فى «المنتهى» هو الاقتصار على الأوّل، مستدلاً بأنّه القدر المتيقن فى العفو، وفى قبالة الشهيد فى «الذكرى» وفى «المدارك» أن الأظهر هو الأخير، بل فى «الذخيره» امكان استفاده ذلك _ أى الاطلاق _ من الروايات، ولمّا فى الاجتناب عنها من المشقّه والحرص المنافى لوجه العفو عن هذا الدّم، ولعدم زياده حكم الفرع على الأصل، أى القيح الدم، إذ لا

ريب فى أن معنى نجاسه المتنجس بملاقاه النجس، هو سرىان حكم النجس المباشر إليه، والفرض أنه مفعو عنه، فكذلك يكون حكم فرعه وهو العرق والدواء والمرهم الموضوع عليه.

لكن اختار صاحب «الجواهر» الوسط، حيث قال: «لا يبعد القول بالعفو عما تنجس به من الأمور التى يندر انفكاكها غالبا كالعرق ونحوه، وإن كانت نجسه كالدم، لخلق الأدله عن التحرز عنها، بل فى القيح المتنجس قد ورد فى صحيحه عبدالرحمن وصحيحه ليث المرادى من العفو عنه».

أقول: الأولى والأحسن هو الأخير، لما قد عرفت من أن سوق هذه النصوص الى الرخصه والتسهيل على العباد، فى قبال الأدله الأولى الداله على المنع، وعليه فاختصاص الحكم بخصوص الدم أو الى خصوص مالا- ينفك عنه غالبا لا- يناسب مع وضع النصوص، فالقول بالاطلاق لا- يخلو عن حسن، وإن كان الاحتياط والذى اختاره صاحب «الجواهر» طريق النجاه وأحسن، والله العالم.

نعم، لو باشر هذا الدم نجاسه أخرى ولو كان دما، بل ولو كان دم قروح وجروح ولكن من شخص آخر، بل ولو كان متنجسا بذلك، أتجه القول بعدم العفو لدخول مثل ذلك فى الأدله الداله على لزوم الاجتناب من غير معارض حتى فى المتنجس، إذ أدله العفو مخصوص لمن كان نجاسه الدم من نفسه، لا- ما قد لحقه من غيره، إذ لا- اطلاق لأدله العفو حتى يشمل للمتنجس بالغير، حتى يحكم بالعفو، والظاهر أن المسأله اتفقيه إذ لم يسمع الانكار من أحد، كما لا يخفى.

الفرع الرابع: لا اشكال فى أن المرجع فى صدق الجروح والقروح ليس الآ العرف، فبعد تحققه وصدقه لا فرق ظاهرا فى ثبوت حكم العفو بين كونه فى ظاهر البدن أو باطنه، اللهم إلا أن يشكك فى صدق الجرح والقرح فى الباطن

وعَمَّا دون الدرهم البُعْلَى سَعَةً من الدَّمِ المَفْسُوحِ، الذى لَيْسَ أحدُ الدَّمَاءِ الثَّلَاثَةِ (١)

عرفاً، فَإِنَّ مقتضى "الشك" فى صدقه موضوعاً أو من باب عدم الحاقه بالظاهر، يوجب الأخذ بالعمومات الداله على عدم العفو، لأنه شك فى حكم المخصّص، والمرجع حينئذٍ إلى عموم العام.

ولعلّه لأحدٍ من الأمرين ذهب صاحب «كشف الغطاء» إلى عدم العفو فى دم البواسير والرّعاف والاستحاضه، حيث قال: «وما كان فى خروجه من البواطن كدم البواسير والرّعاف والاستحاضه ونحوها يغسل مع الانقطاع وأمن الضرر، وإن بقى الجرح ويحافظ على الحفيظه مع الاستدامه كما فى المسلوس والمبطون مع عدم التعذر والتعسر» انتهى.

كما عليه العلّامه البروجردى رحمه الله فى دم البواسير، حيث قال إنّ العفو عنه اشكال، سواءً كان فى الظاهر أو الباطن، خلافاً لصاحب «الجواهر» حيث قال: «والظاهر خلاف ما ذهب اليه الاستاذ بعد ثبوت مسمى الجرح والقرح».

أقول: لا يبعد صدق الجرح أو القرح عليه عرفاً، وإن كان الاحتياط يقتضى حُسن الاجتناب فى دم البواسير، والله العالم.

(١) إنّ الدم المعفو عنه فى الصلاه والطواف والمساجد _ إن قلنا بالمنع عن دخول النجاسه فيها _ هو الدم المفسوح، لكن بشرط أن يكون أقلّ من الدرهم البلعى أو الوافى _ ولعلّهما متحدان سعه لا - وزنا _ وغير الدماء الثلاثه من الحيض والنفاس والاستحاضه إذا كان فى الثوب، وعليه الاجماع محصّياًً ومنقولاً كما فى «الانتصار» و«الخلاف» و«الغنيه» و«المعتبر» و«المختلف» و«المنتهى» وغيرها، بل وكذا فى البدن أيضاً، كما أطلق فى مثل كلام المصنّف، بل وفى الثلاثه الأخيره،

وإن اقتصر بعضهم على الثوب فقط، وهو كما في «الغنيه» و«الفقيه»، و«جمل» المرتضى و«المقنعه» و«المراسم» و«الهدايه» و«المبسوط»، بل قد نسب إلى مذهب الاماميه كما في «كشف الحق»، بل قال صاحب «الجواهر»: «إنّ التدبّر والتأمل في كلمات الأصحاب وأدلّتهم يعطى عدم الفرق عندهم هنا بين الثوب والبدن كما اعترف به في «المنتهى» وعن «الدلائل» ناسبين له إلى ذكر الاصحاب وتصريحهم، مشعرين بدعوى الاجماع عليه بل في «الحدائق» أنّ ظاهر الأصحاب الاتفاق».

كما أنّ عدم الفرق يناسب مع الاعتبار لأنّ الملاك في العفو وعدمه هو اجتناب المصلّى عنه وعدمه، فإذا لم يجتنب عنه حال الصلاه فلا فرق حينئذٍ بين كونه ببدنه أو ثوبه، ولكن مع جميع ذلك لابدّ من متابعه الدليل في الاثبات وعدمه، فحيث عرفت قيام الاتفاق على عدم التفريق بين البدن والثوب، فنحن نتبع ذلك، برغم أنّ المذكور في أكثر الأخبار هو الثوب، ولعلّه لأجل كونه غالباً في معرض اصابه الدم عن الغير دون البدن، وإن كان البدن داخلاً فيه، ولأجل ذلك يعدّ ذكر الثوب من باب المثال قاعده عامه يشمل كليهما، مضافاً إلى ما ورد في خبر المثنى بن عبدالسلام، عن الصادق عليه السلام، قال: «قلت له: إنني حككتُ جلدِي فخرج منه دمٌ؟ فقال: إن اجتمع قدر حمّصه فاغسله وإلا فلا» (١).

فإنّه يدلّ على المطلوب في أنّ المعفوّ هو الدم الواقع على البدن دون الثوب.

لكن يرد عليه من جهتين:

الأولى: من حيث المقدار، لأنّه خصّه بمقدار الحمّصه، وهي أقلّ من الدرهم، ولأجل ذلك ربّما حملوه:

تارة: على أنّ المراد منه وزناً يساوي سعه الدرهم كما عن «المدارك»، لكن قد

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب أحكام النجاسات، الحديث ٥.

أورد عليه صاحب «الحدائق» بأنّ الدم بهذا القدر وزنا يمكن أن يُلطخ تمام الثوب.

وأخرى: احتمال أن الضبط الخمصّه بالخاء المعجمه، من أخصص الراحة، أى قدر سعه ما انخفض من راحه الكف، كما عن بعض الأجلّه تقدير الدرهم به سعه، لكن قال إنّه يتوقّف على القرينه لهذه النسخه وهى مفقوده.

لولا- أحد الحملين لصار الحديث من الشواذ المتروكه، حتّى ولو حمل الأمر فيه على الندب، كما نقل صاحب «الوسائل» ذلك عن الشيخ، لأنّه لم نعثر على مصرّح باختصاص العفو فيه، وان كان الحمل على الندب أيضا دالاً- على المطلوب، وهو سعه الدرهم، خصوصا مع ضميمة عدم القول بالفصل فى العفو وعدمه بين قدر الحمصّه وقدر الدرهم.

مع أن ذكر هذا المقدار لا يضرّ بالمطلوب، لأنّ المقصود منه ثبوت العفو فى البدن كالثوب، حتى إن لم نتفق مع الحديث فى مقداره لمخالفته مع النصوص والفتاوى، لكن ذلك لا يوجب طرحه رأسا، بل يؤخذ به فيما لا يخالف، وهو كفايته فى العفو فى البدن كالثوب، والتفكيك فى الأحكام الظاهرية ليس بعزيز، فثبت بواسطته ما هو المقصود وبذلك ينجر ارساله أيضا.

وبالجملة: ثبت من خلال ما ذكرناه من الأخذ بالحديث، فإنّه لا نحتاج الى تجشم عناء تلك المحامل والاحتمال لصحيحه فى الاستدلال، كما لا يخفى.

الجهة الثانية: أنّه دم قد خرج عن بدنه نتيجة الحكّ، فربّما يحتمل صدق الجرح عليه عرفا، فيخرج بذلك عن مورد البحث وهو كون الدّم من المفسوح ولم يكن داخلا تحت الدم السابق، وحيث أنّ الفقهاء تمسكوا به لتعميم الحكم إلى البدن يظهر أنّهم لم يلحقوا هذا الدم بدم الجروح والقروح، فيتّم المطلوب. وبذلك يظهر صحه التمسك بالحديث لاثبات التعميم، والحاق البدن بالثوب، فلا يعتنى حينئذ بما يظهر من صاحب «الرياض» تبعا لصاحب «الحدائق»، بل و«كشف اللثام» من

الغمز عليه والمناقشه فيه كما عن صاحب «الجواهر».

أقول: لكن الانصاف أنّ الدقه فيه يقتضى تردد الفقيه ولو لأجل الجهه الثانيه، فإنّه وإن سلّمنا الجهه الأولى بما عرفت _ من امكان التفكيك في الحجّه بين موارد الحديث _ لكن هناك ما يؤكّد الوثوق بصدوره مع وجود كلمه (الحمصه) وأنّ المراد منها قدر الدرهم وروده في «فقه الرضا» بقوله: «وإن كان الدّم قدر حمصه فلا بأس بأن لا تغسله، الحديث».

كما يظهر من نقل الفتاوى الصادره في العفو بالأقل من الدرهم في الثوب، عدم صحه التردد أو الميل الى العدم منهم العماني على ما هو المحكى عنه، إذ قال: «إذا أصاب ثوبه دم فلم يره حتى صلّى فيه، ثمّ رآه بعد الصلاه، وكان الدّم على قدر الدينار غسّل ثوبه ولم يعد الصلاه، وإن كان أكثر من ذلك أعاد الصلاه، ولو رآه قبل صلاته، أو علم أنّ في ثوبه دما ولم يغسله حتى صلّى غسل ثوبه، قليلاً كان الدم أو كثيراً، وقد روى أن لا اعاده عليه، إلّا أن يكون أكثر من مقدار الدينار» انتهى (١).

أقول: ولقد أجاد صاحب «مصباح الفقيه» فيما أفاد حيث قال بعد نقل الحديث: «وفي الاستظهار ما لا يخفى، فإنّ قوله: «غسل ثوبه، قليلاً كان الدّم أو كثيراً» لبيان عدم الفرق بين الدم القليل والكثير من حيث النجاسه، كما ربّما يوهمه بعض الأخبار، فقوله: «وقد روى... إلى آخره» على الظاهر مسوقاً لاعطاء حكم من رأى دما في ثوبه قبل الصلاه من حيث الاعاده وعدمها، فإنّ هذا النحو من التعبير إذا وقع في كلمات أرباب الحديث، يظهر منه كون المروى مختاراً له، بخلاف ما لو وقع في عباره المصنّف وغيره من أرباب الفتاوى ممّن ليس من عاداته اعطاء الحكم بنقل الروايه، فإنّه يشعر بضعف الروايه لديه وتردده في المسأله) انتهى

كلامه (١).

فبناء على هذا التوجيه ربّما يكون العمّاني أيضا موافقا لنا في العفو بهذا المقدار، بأن يكون المقدّر بالدينار هو المقدار في الدرهم، فلا يكون رأيه مخالفاً مع الفقهاء حتّى يردّ عليه بما قاله صاحب «الجواهر» في حقّه بأنّ كلامه مخالفٌ للاجماع بقسميه كما لا يخفى.

وبالجملة: فالمسألة من حيث العفو في الأقل من الدرهم في الثوب والبدن ممّا لا اشكال فيها، وذلك لقيام الاجماع والأخبار المستفيضه ومنها الصحيح الصريح:

١. خبر ابن أبي يعفور، في حديث، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثمّ يعلم فينسى أن يغسله فيصلّى، ثمّ يذكر بعد ما صلّى، أيعيد صلاته؟ قال: يغسله ولا يعيد صلاته، إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعا يغسله وليعيد الصلاة» (٢).

٢. وخير الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «في الدّم يكون في الثوب؟ إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، وإن كان أكثر من قدر الدرهم، وكان رأه فلم يغسل حتّى صلّى فليعد صلاته، وإن لم يكن رأه حتّى صلّى فلا يعيد الصلاة» (٣).

٣. ومرسل جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، أنّهما قالا: «لا بأس أن يصلّى الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح، وإن كان قد رأه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به، ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم» (٤).

١- مصباح الفقيه، ج ٨، ص ٦٩.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٣- المصدر السابق، الحديث ٢.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

وما زاد عن ذلك تجب ازالته ان كان مجتمعا (١)

٤. وصحيح محمد بن مسلم، قال: «قلت له: الدّم يكون في الثوب علىّ وأنا في الصلاة؟ قال: إن رأيتَه وعليك ثوب غيره فاطرحه وصلّ في غيره، وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا اعاده عليك، ما لم يزد على مقدار الدرهم، وما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء، رأيتَه قبل أو لم تره، وإذا كنت قد رأيتَه وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غسله وصلّيت فيه صلاه كثيره فأعد ما صلّيت فيه» (١).

فهذه هي الأخبار الداله على المدعى بالصراحه، ومعها لا خلاف في ثبوت الحكم.

(١) حكم العفو وعدمه يتعلّق بصور ثلاثه:

الصوره الأولى: المقدار المعفوّ من الدم قطعاً وبلا اشكال ولا خلاف، وهو ما يكون أقلّ من الدرهم، وقد مرّ قيام الاجماع بقسميه عليه، وكذا الأخبار المستفيضه.

الصوره الثانيه: ما لو كان أزيد من الدرهم، فهو غير مقصودٍ قطعاً ممّا عليه الاجماع ودلاله الأخبار.

وأما الصوره الثالثه: فيما لو كان بقدر الدرهم لا أقل ولا أزيد، فيأتى البحث عن أنّه هو معفو عنه أم لا؟

فيه خلاف كبير:

١. ذهب إلى الثاني جماعه كثيره مثل المصنّف هنا، وفي «المعتبر»، بل هو ظاهر «الفقيه» و«الهدايه» و«المقنعه»، وأول «الانتصار» و«الخلاف» و«الجامع» و«الوسيله» و«الغنيه» و«اشاره السبق» من الاقتصار في العفو بخصوص صوره الأقل، وتصريح جماعه بذلك، بل عن «المسالك» و«كشف الالتباس» نسبه عدم

العفو إلى الشهره، وفي «اللوامع» إلى الأ-كثر، بل في ظاهر «السرائر» أو صريحه، وعن «الخلاف» الاجماع عليه، كما عن «كشف الحق» نسبه إلى الاماميه، ومن المتأخرين صاحبى «مصباح الفقيه» و«الهدى» وصاحب «العروه» وأكثر أصحاب التعلق عليها بل كلهم.

٢. خلافا لجماعه أخرى، فقد ذهبوا إلى الأوّل، ومنهم سلّار والمحكى عن الشّيد في «الانتصار»، بل هو الظاهر من كلام صاحب «الجواهر»، ولأجل ذلك توقف فيه بعض الفقهاء، وهو المحكى عن «النافع» والعلّامه في «التذكره».

أقول: الأقوى عندنا هو ما عليه المشهور من عدم العفو، فلا بدّ حينئذٍ من التعرض لأدله المسأله حتّى يتضح المراد.

دليل القول المشهور: الاستدلال بمجموعه من الأخبار:

منها: خبر ابن أبى يعفور، عن الصادق عليه السلام، قال: «قلت له: الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثمّ يعلم فينسى أن يغسله فيصلّى، ثمّ يذكر ما صلّى، أيعيد صلاته؟ قال: يغسله ولا يعيد صلاته، إلاّ أن يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلاه» (١).

فهذا الخبر الصحيح صريح فى لزوم الاعاده إذا كان بقدر الدرهم مجتمعا.

منها: مرسل ابن درّاج، عن بعض أصحابنا، عن أبى جعفر وأبى عبدالله عليهما السلام فى حديث: «لا بأس أن يصلّى الرجل فى الثوب وفيه الدم متفرّقا شبه النضح... إلى قوله: فلا بأس ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم» (٢).

ومنها: روايه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه، قال: «سألته عن الدّم... إلى

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٤.

أن قال: وإن أصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله، ولا تصل فيه حتى تغسله»^(١).

وفى «الوسائل» فى ذيله، قال: «أقول: سعه الدينار بقدر سعه الدرهم».

ومنها: روايه «فقه الرضا» أيضا، قال: «إن أصابك دم فلا بأس بالصلاه فيه ما لم يكن مقدار درهم وافٍ، الحديث»^(٢).

هذا مضافا إلى مفهوم صدر روايه الجعفى حيث نقل عن أبى جعفر عليه السلام أنه قال: «فى الدّم يكون فى الثوب إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاه، الحديث».

فإنّ مفهومه هو الاعاده إذا كان بقدر الدرهم هذه هى الأدلّه التى استدللّ بها على عدم العفو فيه مع الشهره الكثيره المعتضده لذلك.

أدلّه القائلين بعفو الدّم

وفى قبال قول المانعين هناك بعض الأخبار الدالّه بالمنطوق أو المفهوم على العفو المؤيّد بالأصل، لآنه إذا شك فى كونه مانعا للصلاه أم لا، فالأصل هو العدم، فلا بأس بذكر الأخبار المستدلّ بها للعفو منها مضمرة محمّد بن مسلم وقد رواها «الكافى» مضمرة، أمّا الصدوق فقد رواها فى «الفقيه» مسنداً إلى أبى جعفر عليه السلام و اليك نصّ الحديث بحسب نقل «الكافى» و«الفقيه»: «قال: قلت له: الدّم يكون فى الثوب على وأنا فى الصلاه؟ إلى أن قال: وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض فى صلاتك، ولا- اعاده عليك، ما لم يزد على مقدار الدرهم، وما كان أقلّ من ذلك فليس بشىء، رأيتاه قبل أو لم تره، الحديث»^(٣).

حيث إنّ حرف الواو ليس قبل جملة «ما لم يزد على مقدار الدرهم»، وجملة

١- المصدر السابق، الحديث ٨.

٢- فقه الرضا، ص ٩٥.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

«ما كان أقلّ من ذلك» موجوده فيه فتكون الروايه حينئذٍ داله على العفو بمقدار الدرهم التى يفهم من جمله «ما لم يزد على مقدار الدرهم»، خلافاً لجمله بعدها: «وما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء».

ثم قال: «وإذا كنت قد رأيتَه وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غَسَلَه وصلّيت فيه صلاه كثيره، فأعد ما صلّيت فيه».

فهذا المقطع دالٌّ على الاعاده بالمنطوق وهى المستفاده من جمله: «ما لم يزد على مقدار الدرهم»، فهذه الروايه على هذا التقدير مؤيِّده لما ادّعى من عدم العفو بمقدار الدرهم بحسب المنطوق فى بعضِ والمفهوم فى آخر.

وأما على نقل «التهذيب» فقد ذكر الواو قبل: «ما لم يزد على مقدار الدرهم»، إذ قال: «وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء»، وحذف جمله: «وما كان أقلّ» عن الحديث.

وأما على نقل «الاستبصار» فقد جاء بدون حرف الواو قبل: «ما لم يزد» مع حذف جمله: «وما كان أقلّ» حيث أنّ جمله: «ما كان أقلّ» موجوده فى نسخه «الكافى» والصدوق بناء على أنّ متعلّق لفظ (ذلك) هو الدرهم، فيصير حينئذٍ قوله: «ما لم يزد على مقدار الدرهم» مفيداً أنّه عند زياده البلوغ على الدرهم فهو معفو، وهذا مفهوم يعارض مع منطوق قوله: «وما كان أقلّ من ذلك _ أى الدرهم _ فليس بشيء»، فيلزم حينئذٍ تعارض المنطوق والمفهوم فى مقدار الدرهم، حيث أنّ مقتضى جمله: «ما لم يزد» هو عدم الاعاده وحصول العفو، ومقتضى جمله: «وما كان أقلّ من ذلك» عدم العفو فى الدرهم، اللهمّ إلا أن يراد من جمله: «ما لم يزد» دخول نفس الدرهم فى الاعاده، نظير قوله: «فإنّ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ» أى اثنتين فما فوق. وأما على نقل «التهذيب» و«الاستبصار» حيث حذف جمله: «وما كان أقلّ من ذلك» يدل الخبر على أنّ المعفو مقدار الدرهم وعدمه دون الزائد فلا تعارض.

وحيث أن القاعده عند اختلاف النسخه بين «الكافي» والصدوق، وبين الشيخ فى الكتابين، كون العلمين أضبط من الشيخ، فيلزم هنا الحكم بتقديم نسختها عليه، فلازمه وقوع التعارض على تقدير بين المنطوق والمفهوم، أى مفهوم (ما لم يزد) ومنطوق (ما كان أقل من ذلك) فى العفو وعدمه، فتصير نتيجة هذا الحديث هو التعارض، نظير التعارض الموجود كذلك فى روايه الجعفى، بين: قوله: «فى الدّم يكون فى الثوب إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاه» فمفهومه لزوم الاعاده وعدم العفو إن كان بمقدار الدرهم.

وبين قوله: «وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رأه ولم يغسله حتى صلّى فليعد صلاته» حيث يكون مفهومه عدم الاعاده وحصول العفو بمقدار الدرهم.

فالاتحتمالات فى الروايتين تكون أربعه:

الأوّل: الأخذ بظاهر القضيّه الشرطيه، بأن يكون التعليق على الحقيقى، أى الانتفاء عند بالانتفاء، فلازمه التناقض بين الصدر والذيل، وسقوط الحديثين عن الاعتبار، وصيرورتهما حينئذٍ مجملين، لأننا نقطع بعدم صحه أحدهما، وحيث لا مرجح _ لو لم نأخذ بالأخبار السابقه الداله على الترجيح _ لأحد الاحتمالين، فيلزم السقوط والرجوع إلى العمومات الأوليه الداله على عدم العفو فى مطلق النجاسات ومنها الدم، وهى التى توجب عدم جواز الرجوع إلى الأصل الذى أشار اليه صاحب «الجواهر»، لوضوح أنّه مع وجود الدليل الاجتهادى كالعمومات والاطلاقات لا تصلّ النوبه للرجوع الى الأصول التى تعدّ دليلاً فقهائياً كما لا يخفى، فلازم هذا الاحتمال هو عدم العفو فى الدرهم كما هو المختار.

وأما الاحتمال الثانى: فهو أن يقال إنّ القضيّه الشرطيه فى كلا الموردين من الصدر والذيل وردت على غير الحقيقه فى الشرطيه وغير التعليق، أى الانتفاء عند الانتفاء، بل المقصود بيان مجرّد العقد الاثباتى، نظير الشرط المحقق للموضوع،

بأن يكون الخبر بمنزلة مالو قيل: الدّم الذى هو أقل من الدرهم معفو عنه، والدم الذى يكون أزيد منه غير معفو عنه، فلازمه سكوتهما عن حكم الدرهم، فيدخل حينئذ الدرهم تحت الأخبار الداله على عدم العفو، أو الرجوع إلى العمومات والاطلاقات الأولى، فهي أيضا داله على أنه غير معفو عنه.

وأما الاحتمال الثالث: فهو جعل الشرطيه فى الصدر محققه للموضوع بالعقد الاثباتى لا الحقيقه، فكأنه أراد بيان أن الأقل من الدرهم معفو بخلاف الشرطيه فى الذيل، فإنها المذكوره على نحو الحقيقه، والتعليق الحقيقى من عدم العفو فى الأزيد هو العفو فى غيره، فيشمل العفو لصوره الدرهم أيضا، فيكون الصدر وهو الأقل من باب بيان أحد مصداقيه.

الاحتمال الأربع: هو عكس ذلك، بأن تكون القضيه الشرطيه فى الصدر تعليقا حقيقيا دون الذيل، ولازم ذلك حينئذ عدم العفو فى الدرهم وما زاد، وفيكون ذكر الذيل لبيان أحد مصداقيه فى عدم العفو.

أقول: هذا الاحتمال أولى وأحسن من بين الأربع، لأنه مؤيد بالأخبار الكثيره ومعتضد بالشهره والاجماع وهو المطلوب. مضافا إلى أنه لو لم نقل بتقدم هذا الاحتمال، فينتجه وقوع هذه الاحتمالات الأربع فيهما، وعدم القول بالترجيح فى أحدها، هو سقوط الرويتين بسبب الاجمال، بعد التكافؤ. وعليه فالمرجع يكون بعد ذلك إلى الأخبار الكثيره الداله على عدم العفو، أو إلى العمومات والاطلاقات الداله على عدم العفو فى النجاسات ومنها الدم.

وبالجملة: ثبت من جميع ذلك أن قول المشهور فى عدم العفو فى قدر الدرهم هو الأقوى كما ذهب اليه صاحب «الجواهر» تبعا لسائر وغيره، والله العالم.

وأيضاً: ظهر ممّا ذكرنا عدم تماميه الجمع بين الأخبار المتعارضه، بحمل ما دلّ على العسل والاعاده فى مقدار الدرهم على استحباب ذلك، من باب التصرف فى

الهيئة، حيث أنّ لازمه حينئذٍ حصول العفو في الدرهم، لما قد عرفت من تمامية الدليل الدالّ على عدم العفو وعدم مقاومه ما يتوهم تعارضه، كما لا يخفى.

وتوهم: عدم امكان معرفه مقدار الدرهم أو ندرته كما ذكره صاحب «الجواهر» تأييدا لمختاره، لا يوجب رفع اليد عن الدليل، لأنّ مرجع تعيين أمثال هذه المقادير هو العرف، ففي كلّ مورد حصل الشك فيها يكون يرجع القواعد والأصول العمليه كما في نظائره.

البحث عن أمور يتعلّق بالدم

أقول: هاهنا أمور فقهيّه يقتضى المقام البحث حولها:

الأمر الأول: في بيان المراد من عنوان (الدرهم) الوارد في النصوص، هل هو الدرهم الوافي أو البغلي، وأو هما معا معنى واحد أو متفاوت، وعن أنّ هذه العناوين في أيّ عصر وزمان قد تحققت، هل كانت قبل الاسلام، أو حدثت بعده؟ فلا بدّ.

أقول: يقتضى عند تبين هذه الأمور من ملاحظه كلمات الأصحاب وأهل الفن في ذلك، ولذلك قال صاحب «الجواهر» وغيره: إنّه لا- اشكال في أنّ (الدرهم) الوارد في النصوص يحمل على الوافي منه، كما عليه صاحب «الفيح» و«الهدايه» و«المقنعه» و«الانتصار» و«الخلاص» و«الغنيه»، بل في «كشف اللثام» نسبته إلى الأكثر، ويشهد له التتبع، بل هو بعض اجماع الثلاثة الأخيره، ونصّ «فقه الرضا» حيث جاء فيه: «إن أصابك دمّ فلا بأس بالصلاه فيه ما لم يكن مقدار درهم وافي، الحديث»(١).

لكن من جهه أخرى يحتمل أن المراد منه الدرهم البغلي، كما يؤمى إلى ذلك جمع بعض الأصحاب هما معا، بل نسبته إلى مذهب الاماميه في «كشف الحق»، وإن كان تعبير أكثرهم هو الوافي، وقد صرح بذلك في «المعتبر»، بل في أكثر كتب

المتأخرين كونه هو البغلي. نعم، قد يظهر ويتوهم من كلام الحلبي في «السرائر» خلاف ذلك، وهو خطأ قطعاً بل في «الجواهر» إن التأمل فيها يدفعه.

الأمر الثاني: في البحث عن وجه تسميه الدرهم بالبغلي أو الوافي، وبيان حدودهما من حيث الوزن: قال الشهيد رحمه الله في «الذكري» في باب العفو عما نقص عن تسعه: «الدرهم الوافي وهو البغلي باسكان العين، منسوب إلى رأس البغل ضربه للثاني في ولايته بسكه كسرويه، وزنته ثمانيه دوانيق، والبغليه تسمى قبل الاسلام من ثمانيه الكسرويه، فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله، وجرت في المعامله مع الطبريه وهى أربعه دوانيق، فلما كان زمن عبدالملك جمع بينهما، واتخذ درهماً منهما واستقر أمر الاسلام على سته دوانيق. وهذه التسميه ذكرها ابن دريد» انتهى ما في «الذكري».

ولازم هذا النص أن اسم البغلي مستحدث في زمن الثاني ولم يكن متداولاً في عصر النبي صلى الله عليه وآله .

أقول: لكن هذا مخالف لما نقله الطريحي في «مجمع البحرين» من أن الدرهم البغلي كان موجوداً قبل الاسلام ووزنه ثمانيه دوانيق لكن خففه عمر فصار سته دوانيق، ولعل تسميته بالوافي واعتباره عبارته عن درهم وثلث درهم بملاحظه تطابق وتوافق وزنه مع دانقين الذي يعدّ ثلث الدوانق الست والدوانق الثمانيه التي كانت متداوله قبل الاسلام، فيتحد معنى الوافي مع البغلي السابق لا مع ما حدث في عصر الثاني.

وعليه يظهر امكان دعوى تحصيل الاجماع فضلاً عن منقوله المعتضد بما جاء في «فقه الرضا» على وحده البغلي والوافي الوارد في النصوص، بل وهكذا مع كلمه (الدنيا) الذي ورد في خبر علي بن جعفر عليه السلام، بقوله: «إذا أصاب ثوبك قدر دنيا من الدم فاغسله ولا تصل فيه» وعلق عليه صاحب «الوسائل» في ذيله بأن

سعه الدنيا سعه الدرهم. وهكذا صارت التسميات الثلاث فى الواقع واحده، وهو المطلوب.

أقول: ومن ذلك يظهر عدم تماميه ما فى «المدارك» من دعوى «أن مصطلح البغلى قد ترك زمن عبدالملك وهجر، وهو زمان قبل زمن الصادق عليه السلام، وفى الأخبار غير مقيد بذلك، فيطلق حينئذ الدرهم للبغلى وغيره، فحمل الدرهم الوارد فى عصر الصادقين عليهما السلام على ما هو المتروك وهو البغلى مشكلاً جداً».

لما قد عرفت أن سبب تسميه الدرهم بالوافى هو ملاحظته مع الدرهم البغلى السابق، الذى كان على زنه ثمانيه دوانيق، فصار الدرهم بقسميه واحداً.

رأى ابن ادريس: وهو فى قبال القول السابق حيث ذهب الى أن المراد من الوافى دون قدر الدرهم البغلى قال فى «السرائر»: «فهذا الدم نجس، إلا أن الشارع عفى عن ثوب وبدن أصابه منه دون سعه الدرهم الوافى، وهو المضروب من درهم وثلث، وبعضهم يقولون دون قدر الدرهم البغلى، وهو منسوب إلى مدينه قديمه يقال بغل قريه من بابل، بينها وبينها قريب من فرسخ متصله ببلده الجامعين، يجد فيها الحفره والغسالون(١) دراهم واسعه، شاهدت درهما من تلك الدراهم، وهذا الدرهم أوسع من الدينار المضروب بمدينه السلام المعتاد، تقرب سعته من سعه أخصم الراحه. وقال بعض من عاصرته ممن له علم بأخبار الناس والأنساب: إن المدينه والدراهم منسوبه إلى ابن البغل، رجل من كبار أهل الكوفه اتخذ هذا الموضع قديماً وضرب هذا الدرهم الواسع، فنسب اليه الدرهم البغلى، وهذا غير صحيح، لأن الدراهم البغليه كانت فى زمن الرسول صلى الله عليه وآله قبل الكوفه» انتهى كلام ابن ادريس على المحكى فى «الحدائق»(٢).

١- فى كتاب طهاره الشيخ الغسالون والتباشون.

٢- الحدائق، ج ٥، ص ٣٢٨.

فإنه يظهر من قوله وجود الاختلاف في المراد من البغلي، ولكن قد عرفت قوه احتمال الوحده بين الدرهمين فلا نعيد.

الأمر الثالث: في سعه الدرهم البغلي.

وقع الاختلاف في سعته، ذهب ابن الجنيدي الى أنّ سعته كعقد الإبهام الأعلى، أو قدر عقده الوسطى، وفي كلام ابن ادريس ما يقرب سعته من أخمص الراحه، أى أخمص الكف والمراد منه منخفضه أى إذا وضعنا الكف على الأرض، فإنّه ينخفض باطنه عن الأرض ولا يتصل بها، فهذا الباطن يقال له أخمص الراحه، ونقل صاحب «الوافي» عن «المعتبر» أنّه نقل عن ابن أبي عقيل أنّه ما كان بسعه الدينار، ثمّ قال المحقق في «المعتبر» بعد نقل ذلك: «والكلّ متقاربٌ، والتفسير الأوّل أشهر» أى أن يكون الوافي وزنه درهم وثلث أشهر، ونعم ما قال، خصوصا بعد ما عرفت قول صاحب «الوسائل» بأنّ سعه الدينار هو سعه الدرهم، إذا كان المراد منه الدرهم الوافي الوارد في النص ك «فقه الرضا»، وعليه، فاحتمال اختلاف الافراد في التقديرات في الواقع بعيدٌ، إلا ما عرفت الاختلاف في زمن الثاني على جعله سته دوانيق، فإنّه اختلاف حادث.

أقول: ثبت ممّا ذكرنا أنّ الوافي مساوٍ للبغلي قبل الاسلام، وهو في الجملة أمرٌ يتفق عليه الفقهاء كما صرح بذلك الصدوق في «الفقيه»، والمفيد في «المقنعه»، وابن ادريس والمحقّق، والشهيد في «الذكرى»، والعلامه في جملة كتبه، والشهيد الثاني في «الروض»، بل قد عرفت ورود النصّ به في «فقه الرضا»، وعليه يحمل كلّ ما ورد في النص من كلمه الدرهم في مقابل الدرهم الآخر، وهو الدرهم الطبرى الذى كان وزنه أربعة دوانيق، والدرهم الحادث في زمن الثاني وهو ما كان وزنه سته دوانيق، لأنهم نقله أحكام الله وأحكام جدّهم وحفظه شريعته وعليه يكون تحديدهم هو المتّبع.

الأمر الرابع: وقع خلاف في كيفية تلفظ لفظ الدرهم، وهل تلفظه باسكان العين وفتح الباء كما هو الأشهر، أو بفتح الغين والباء وتشديد اللام كما هو في كلام جماعه بمثل ما وقع الاختلاف في سعته بين كونه قدر أخمص الراحه أو عقد الإبهام الأعلى، أو قدر عقد الوسطى، أو قدر سعه الدينار وهو المنقول عن الحسن بن أبي عقيل.

وكيف كان، فإن قلنا بمقاله الشهيد الثاني والمحقق في «المعتبر» من التقارب، وأنه لا تناقض بين هذه التقديرات، لجواز اختلاف أفراد الدراهم من الضارب الواحد كما هو الواقع، وإخبار كل واحد عن الفرد من الدرهم الذي رآه كما نقل الحلّي ماشاهده من الدراهم، ولم يبعد أن يكون ذلك من جهة اختلاف الكل في سالف الزمان، كما نشاهد ذلك في الفلوس القديمه، فلازم ذلك الجزم بالعموم إذا كانت سعه الدرهم بقدر الدرهم الوافي الذي هو الدرهم البغلي، ويتم المطلوب.

وأما إن لم نقل بذلك، وقلنا بوجود الاختلاف في التقديرات في السعه والضيق، ولم نقل بكفايه ما قيل في حق الدرهم، فالنتيجه هو حصول الشك في مقدار المعفو، وحينئذ لا اشكال في تحقق العفو في الأقل من الدرهم الذي كان متيقنا تخصيصه عن العمومات الداله على مانعيه النجاسات عن الصلاه، ويبقى الكلام في المقدار المشكوك من السعه، وأنه هل يجوز التمسك بالعمومات المانعه والحكم بعدم العفو كما عليه المحقق الهمداني والآملی، بل كثير من أصحاب التعليق، لأنه بالاختصار على ذلك يحصل القطع بالبرائه، لأنه القدر المتيقن من ما خالف الأصل والعمومات المستفاد من ادله وجوب ازاله النجاسه أو الدم، وبه قال صاحب «الرياض» تبعاً لمن تقدم.

خلافاً لصاحب «الجواهر» حيث قال إن المورد يعدّ من موارد الرجوع إلى الأصول العمليه لا الى العمومات أو المخصّص، لأن الرجوع إلى كل واحد منهما

رجوع إلى العام في الشبهه المصدقيه له، لأن الدرهم له فردان: فرد يعلم كونه معفواً فيه وهو ما كان أقل من الدرهم، وفرد آخر مشكوك وهو ما كان على قدر درهم، لا يعلم قدر سعته، فلا يجوز التمسك فيه بعموم العام ولا بعموم المخصيص، بل المرجع فيه إلى الأصول العمليه، والشك هنا من قبيل الشك في مانعيه المانع فالأصل العدم، وهكذا في موارد الشك في الطهاره وعدمها من جريان استصحاب بقاء الثوب على صحه الصلاه به، لأنه كسائر أفراد الشبهات الموضوعيه التي لا يجب ازلتها كما لو وجد على ساتره رطوبه لا يعلم كونها من مأكول اللحم أو لا إلى آخر ما قاله رحمه الله .

أقول: الأقوى هو الوجه الأول، لأن الاجمال والتردد ليس بين الفردين المتباينين حتى يقال بمقالته، بل الشك هنا ناشٍ من اجمال المخصص وتردده بين الأقل والأكثر، فإن الشك بالنسبه الى ما زاد عن المتيقن يعد شكاً في أصل التخصيص لا في مصداق المخصص، والمرجع فيه عموم العام، لأننا لا نسلم كون العام في هذه الصوره موصوفاً بوصف نقيض الخاص حتى يصير الرجوع اليه من قبيل الرجوع الى العام في الشبهه المصدقيه له، فألاوجه والأقوى هو الاجتناب عن الأفراد المشكوكه في قدر الدم كما لا يخفى.

هذا كله البحث في الدم غير دماء الثلاثه ودم نجس العين في البحث عن العفو فيه إذا كان أقل من قدر الدرهم الوافى.

حكم الدماء الثلاثه

حكم الدماء الثلاثه في ثوب المصلّى

يدور البحث عن أنه لو أصابت الدماء الثلاثه ثوب المصلّى أو بدنه هل يعفى إذا كان أقل من الدرهم أم لم لا؟

وقع الاختلاف بين الفقهاء في حكم اصابه الدماء الثلاثه، فلا بد أن نبحت عن كلّ واحد منها مستقلاً:

الأوّل: هو دم الحيض، ولا اشكال ولا خلاف في عدم كونه معفوًا عنه في الصلاة، قليله وكثيره كما عن «السرائر»، بل الاجماع عليه كما نقل، بل هو محصّل كما في «الجواهر» بقوله: «ولعلّه كذلك كما يشهد له التّبع»، وهذا هو الحجّه لأنّ بقيه الأدله التي استدلّ بها لا تخلو عن المناقشه كما سنشير اليها إن شاء الله.

منها: التمسك بما ورد عن النبي صلى الله عليه و آله المرويّ في كتب فروع الأصحاب دون أصولهم عن أسماء بنت أبي بكر، قالت: «سئل عن رسول الله صلى الله عليه و آله عن دم الحيض يكون في الثوب؟ قال لها: حتّيته (١) ثمّ أقرضيه (٢) ثمّ اغسله بالماء» (٣) وفي ضبط آخر بطريق آخر، قال: «أقرضيه واغسله وصلّى فيه» (٤).

ومنها: ما ورد في خبر سوره بن كليب، في الحائض، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأه الحائض أتغسل ثيابها التي لبستها في طمئتها؟ قال: تغسل ما أصاب ثيابها من الدم، الحديث» (٥).

ومنها: ما رواه الكليني باسناده عن أبي (الحسين بن) سعيد المكارى، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله أو أبي جعفر عليهما السلام، قال: «لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره غير دم الحيض، فإنّ قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يره سواء» (٦).

ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن عيسى نحوه، إلا أنّه قال: «من دم لم تبصره».

١- حيّته أي احكامه بالخياطه.

٢- واقرضيه هو عبارته عن ذلك الخرطيه بالماء للتطهير.

٣- هذا كما في سنن أبي داود، ج ١، ص ٩٩.

٤- في سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٢١٧.

٥- وسائل الشيعة: الباب ٢٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٦- وسائل الشيعة: الباب ٢١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

ومنها: خبر «فقه الرضا» قال: «وإن كان الدم حَمَصَه فلا بأس بأن لا تغسله، إلا أن يكون دم الحيض، فاغسل ثوبك منه ومن البول والمنى، قلّ أم كثر، وأعد منه صلاتك، علمت به أو لم تعلم» (١).

هذا مضافاً الى العمومات الواردة في لزوم التطهير عن نجاسة الدم، الشاملة لدم الحيض حيث أوجبت الاجتناب إذا لم تشمل أدله العفو عن أقلّ من الدرهم لدم الحيض، مضافاً أيضاً لقاعده الشغل التي تقتضى البراءة اليقينية، وهي لا تحصل إلا بالاجتناب عن دم الحيض، هذا كلّ مع قصور شمول أدله العفو له لندرته، خصوصاً مع اختصاص الخطاب فيها بالذكور. واحتمال اصابه ثيابهم من دم الحائض نادرٌ بالضرورة، وهو دليل آخر فيه.

هذا مع أنه لو سلّمنا شمول أدله العفو لمثله، فيقع التعارض بين هذه الأدلة وأدله وجوب الاجتناب قليلاً وكثيراً، بناءً على شمول القليل للأقل من الدرهم، فتكون النسبة بينهما العموم من وجه، فالتعارض يقع في الأقل من الدرهم من دم الحيض من العفو وعدمه، فحينئذٍ يقدّم أدله وجوب الاجتناب لأجل الاجماع والشهره بين الأصحاب، فيتّم المطلوب.

هذا غاية ما استدلل لعدم استثناء دم الحيض عن الأدلة العامه الداله على وجوب الاجتناب عن الدم في الصلاة.

أقول: قد نوقش في هذه الأدله كما عن المحقق الهمداني، حيث قال: «وفيه: إن الأخبار الواردة في دم الحيض ليست إلا كغيرها من الأخبار الخاصه الواردة في بعض أنواع الدم كدم الرّعاف ونحوه، والأخبار الدّاله على العفو عمّا دون الدرهم حاكمه على مثل هذه الأخبار، لا يلاحظ بينها النسبه كما لا يخفى على المتأمل».

ونظير ذلك في الضعف: الاستدلال بعموم ما دلّ مع الاجتناب عن الدم أو مطلق

النجس، بعد دعوى قصور الأخبار الداله على العفو عن شمول دم الحيض وأخويه، نظرا إلى أنّ المفروض فى موضوع تلك الأخبار هو الرجل الذى رأى بثوبه الدم، وفرض اصابه الدماء الثلاثه إلى ثوب الرجل من الفروض النادره التى ينصرف عنها اطلاقات الادله.

وقاعده مشاركه النساء مع الرجال فى الأحكام الشرعيّه، غير مجديّه فى المقام، فإنّها لا تقتضى إلاّ تعميم الحكم المستفاد من الدليل المتوجّه الى الرجال _ بالنسبه إلى النساء _ لا فرض كون النساء مخاطبته بهذا الكلام حتّى يكون فرضه كذلك مانعا من الانصراف عن مثل دم الحيض.

وقد يقال فى توجيه دعوى الانصراف: إنّ نجاسه دم الحيض _ على ما هو المفروض فى الأذهن _ أغلظ من سائر الدماء، فينصرف عنه اطلاق أدله العفو عن الدم.

توضيح الضعف: أمّا دعوى الانصراف من حيث ندره الفرض، فيتوجّه عليها _ بعد الغض عن أنّ ذكر الرجل فى أسئله السائلين وأجوبتهم فى مثل هذه الأخبار المسوقه لبيان الأحكام الشرعيه الكلّيه، إنّما هو من باب المثال، جريا مجرى العاده فى مقام التعبير، والمقصود به مطلق المكلف _ أنّ فرض إصابه دم الحيض ونحوه الى ثوب الرجل، ليس بأبعد من فرض اصابه دم جمليه من الوحوش والطيور ودم العلقه ونحو ذلك، مع أنّه لم يتوهم أحد انصراف الأخبار عن مثل هذه الدماء، فلو فرض انصراف الأخبار عن دم الحيض، فليس منشؤه ندره الابتلاء بلا شبهه، بل لخصوصيه أخرى وإن لم يعلم بها تفصيلاً.

وأما ما قيل من أغلظيه نجاسه دم الحيض: ففيه _ بعد تسليم أنّ الأغلظيه توجب الانصراف _ أنّه لو لا عدم العفو عنه فى الصلاه، من أين علم أغلظيته من سائر الدماء من حيث النجاسه، وكون حدوثة موجبا للغسل لا- يقضى بأغلظيته من حيث النجاسه، ولعمري أنّ مثل هذه الدعاوى إنّما تنشأ بعد مسلميه المدعى،

واراده توجيهه، وإلا- فلو فرض كون العفو عن دم الحيض أيضا معروفا لدى الأصحاب، لم يكن يصغى أحدٌ إلى مثل هذه الدعاوى.

فظهر لك أنّ عهده مستند الحكم هو الاجماع وروايه أبي بصير المتقدمه المعتضده بالفقه الرضوى وفتاوى الأصحاب) انتهى رفع مقامه(١).

أقول: لقد أجاد فيما أفاد، كما وافقه في هذه المناقشات المحقق الآملي رحمه الله في «مصباح الهدى»، فجعلنا الدليل في المسأله هو الاجماع وروايه أبي بصير، وروايه «فقه الرضا» التي اشتملاً على عنوان الحكم بلزوم الاعاده للصلاه فيه في القليل والكثير في الأولى ولزوم الغسل فيهما في الثانيه، مع أنّ في الحقيقه يرجع الدليل الى خصوص الاجماع وفتاوى الأصحاب الجابرتان لضعف الحديث، لأنّ مع ملاحظه حكمه أدلّه العفو على سائر الأدله، ومنها روايه أبي بصير و«فقه الرضا» يقتضى امكان الجمع بينهما، بكون حكم وجوب الاعاده والغسل للقليل الأكثر عمّا دون الدرهم، لا لما هو أقلّ من الدرهم.

نعم، مع القول باطلاق كلّ من الدليل الوارد في العفو ودليل القليل الوارد في الروايتين حتّى للأقل من الدرهم، يتحقّق التعارض والمرجع حينئذٍ إلى المرجّح، وهو ليس إلا- ما دلّ على عدم العفو مطلقاً كما اشاروا اليه، فالمسأله واضحه لا تحتاج الى مزيد بيان.

هذا كلّ حكم دم الحيض.

وأما دم النفاس والاستحاضه: فقد ادّعى «صاحب الجواهر» بلا خلاف عندنا في الحاقهما بدم الحيض، كما نقل عن الشيخ في «الخلايف» وابن زهره في «الغنيه»، والحلّي في «السرائر» الاجماع، بل عن بعضٍ نسبته الى الأصحاب، ونسبه في «الخلايف» الى أحمد، كما نسبه اليه «التذكره»، المشعر بكونه متفقاً عليه

عندهم، فهذا هو الحجّة، وإن استشكل في «الحدائق» بأنّ المحقق في «المعتبر النافع» نسب القول باللاحاق الى الشيخ، المشعر بعدم كون المسأله من المسلّمات، مع أنّ المنسوب الى الشيخ هو نقل الاجماع لا أصل المسأله.

وكيف كان، فقد وجّه المحقق وجهها لللاحاق، وهو كونه في النجاسه أغلظ، لأنّه يوجب الغسل، واختصاصه بهذه المزيه يدلّ على قوّه نجاسته على باقى الدماء فغلّظ حكمه في الازاله.

ثمّ استشكل عليه الهمداني: «بأنّه مجرّد اعتبار لا يصلح دليلاً لاثبات حكم شرعى، اللهمّ إلا أن يكون المقصود أن اختصاصه بهذه المزيه أوجب انصراف أخبار العفو عنه، ولكنك عرفت أنّه لا يخلو عن نظر بل منع» انتهى ما فى «مصباح الفقيه» (١).

بل ناقش صاحب «الحدائق» على من تمسّك بما دلّ على أنّ (دم النفاس حيضٌ احتبس) والى غلظ النجاسه فيه وفى الاستحاضه باعتبار حديثهما، بأنّه لا يخرج عن القياس، وبناء الأحكام الشرعيه على مثل هذه التعليقات العليله مجازفه محضه.

أقول: وفيه ما لا يخفى من امكان الاشكال والاعتراض على كلا الأمرين بأنّ اغلظيه دم الحيض ممّا يظهر من نفس بعض الأخبار، بأنّ الحيض مع كونه موجبا للحدث كالمنى، لكنّه أعظم منه وأغلظ، حيث أنّ المنى لا يكون داخلاً فيما يعفى عنه، فلا يبعد أن يكون دم الحيض أعظم منه بحسب ما ورد فى حديث سعيد بن يسار، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام: المرأه ترى الدم وهى جنب أتغسل عن الجنابه، أو غسل الجنابه والحيض واحداً؟ فقال: قد أتاها ما هو أعظم من ذلك» (٢). لأنّ اعظميه حدثه لا تكون إلا لأعظميه سببه وهو الدم، فيكون هو أغلظ من سائر

١- مصباح الفقيه، ج ٨، ص ٨٨.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٢ من أبواب الحيض، الحديث ٢.

الدماء، فالحكم الشرعى اتّخذ من مضمون الحديث لا من التعليلات الحدسيّه والقياس حتّى يقال إنّها مجازفه.

كما يمكن أن يقال فى جواب الاشكال الثانى: وهو كون دم النفاس حيضاً مجرد اعتبار لا يصلح لاثبات الأحكام الشرعيّه عليه: بأنّه ليس الأمر كذلك، لما قد ورد ذلك فى الحديث والمروى عن هيثم بن واقد، عن مقرن، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «سأل سلمان رحمه الله عليّاً عليه السلام عن رزق الولد فى بطن أمّه؟ فقال: إنّ الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضه فجعلها رزقه فى بطن أمّه» (١) فلا يبعد بناء على نص هذا الحديث، كون دم النفاس دم الحيض نفسه، فيترتب عليه حكمه وهو عدم العفو عنه فى الصلاه الوارد فى حديث أبى بصير و«فقه الرضا» المعتضدتان بالاجماع والشهره، بل يمكن منه استظهار حكم الاستحاضه أيضاً بأنّه أيضاً دم حيض إلاّ أنّه ينفسر حكمه فى حال خفّته وتغيّر لونه وحاله من الحراره الى البروده، فيكون حكم حدثه من جهه الصلاه والصوم، بخلاف حكم ما لو تعلّق بنفس الدم من عدم كونه معفوا عنه، فلعلّه لذلك صحّ دعوى الاجماع وعدم الخلاف فى الحاقهما بدم الحيض كما فى «الجواهر».

هذا، لكن نلاحظ الخلاف فى دم النفاس والاستحاضه من صاحب «الحدائق» والآملى، حيث ذهب الى أنّهما كسائر الدماء معفوا عنهما، أو التفصيل بينهما بالحاق دم النفاس إلى الحيض دون دم الاستحاضه، كما عن «مصباح الفقيه».

ولكن الانصاف أنّ قول المجمعين أو المشهور أقوى كما لا يخفى.

أقول: ثمّ على فرض عدم تماميه ما ذكرناه، وفرض قيام الشك فى كونه ممّا استثنى أم لا؟ يأتى البحث عن أنّه هل يلحق بسائر الدماء أو بدم الحيض أم لا؟

الأوجه حينئذٍ عدم الحاقهما بسائر الدماء، لأنّ للمرجع عند الشك فى

المخصّص هو عموم العام على ما هو المختار عندنا من عدم تلوّن العام بلون نقيض وصف الخاص، خلافا لصاحب «الجواهر» حيث أنّه قد خالفنا في هذا المبنى، ولكن قال هنا في ردّ كلام صاحب «الحدائق» من اللاحق بأنّ كلامه ضعيف جدّاً، إذ لا أقل من الشك في الشمول لما سمعت، فيبقى مادلاً على الازالة لا- معارض له، وهذا مخالف لمبناه من الرجوع الى العموم هو مختارنا.

اللهمّ إلا أن يقال هنا: بأنّ مقتضى أصالة الاطلاق في المخصّص الموجب شموله لهما مقدّمٌ وحاكّمٌ على أصالة العموم في العام، فتمسّك بالمخصّص ونلحقه بسائر الدماء لا بعموم العام حتّى لا يلحق.

هذا كما عليه المحقّق الهمداني والآملی، وكلامهما لا يخلو من وجاهه، والله العالم.

أقول: ولكن قد عرفت من خلال الاجماع القائم وما قرّرناه من الوجوه أنّه يزول الشك عنه ونحكم بعدم اللاحق بسائر الدماء، بل هما ملحقان بدم الحيض وهو المطلوب.

هذا كلّه في الدماء الثلاثة من حيث عدم العفو فيها لصلاه.

حكم دم نجس العين

حكم دم نجس العين إذا أصاب الثوب

أقول: بقي هنا البحث عن حكم اصابه حكم ثلاثه دماء أخرى.

الأوّل منها: دم نجس العين كالكلب والخنزير والكافر والميته، هل هي ملحقة بدم الحيض فلا يكون معفوا أم لا؟ فيه قولان:

١. عدم العفو عنها كما عليه القطب الراوندى والشيخ فى الأولین كما عن المحقّق فى «المعتبر» نسبتة الى البعض حيث قال: «والحق بعض فقهاء قَمّ دم الكلب والخنزير» ولكنه لم يشير الى الدليل، ولعلّه نظر إلى ملاقاته لجسدهما ونجاسه جسدهما غير معفو عنها، بل مطلق نجس العين حتّى يشمل الأخيرين من

الكافر والميته، كما عن الفاضل في «قواعده» وارشاده ومختلفه ومنتهاه، وعن الشهيد في «الدروس» و«البيان» و«المعالم» و«الرياض»، وظاهر «الروض» و«التنقيح» و«جامع المقاصد»، كما عليه السيد في «العروه»، وكثير من أصحاب التعليق لو لا الكل وهو الأقوى.

٢. العفو واليه ذهب جماعه أخرى من الفقهاء، مثل الحلّي في «السرائر» حيث قال بالعفو حتّى في الكلب والخنزير، فهو بعد نقل كلام الراوندى، قال: «وهذا خطأ وزلل عظيم فاحش، لأنّ هذا هدمٌ وخزقٌ لاجماع أصحابنا» انتهى كلامه.

وفى «الجواهر»: «بل لعلّه الأقوى في النظر».

نعم، قد فضّل «مصباح الفقيه» بين الكلب والخنزير بالحاقهما بدم الحيض، لا- لأجل نجاستهما بنجس العين، بل لكونهما من أجزاء ما لا يؤكل لحمه، كما سيأتى إن شاء الله دون الكافر والميته، حيث أنّهما معفوان كسائر الدماء إذا كان أقلّ من درهم.

أقول: علّه الاختلاف ترجع الى الخلاف في أنّ الأحكام الصادره من الشارع حول الطهاره والنجاسه، وجهه العفو وعدمه، هل صدرت بالنظر إلى ملاحظه الحيثيات أم أنها احكام صادره بصوره المطلق مرتبطه باضمحلال حيثيه الحكم مثلاً إذا قيل إنّ الدم إذا كان أقلّ من الدرهم معفو، فهل أريد حكمه من حيث الدميه حتّى ينافى مع تعلّق حكم آخر على الدم إذا كان له حيثيته أخرى مثل ما لو كان مع البول أو المنى، أو أنّ الحكم للدم بصوره المطلق من دون ملاحظه الحيثيات معه؟ فربّما يظهر أثره فيما نحن فيه، لأنّه إن قلنا بمقاله الأولى يمكن أن يكون حكم الدم من جهه أنّه دم معفو عنه، إلا- أنّه من حيث قد تنجس وتأثر بتماسه مع نجس عين آخر يخرج عن الحكم الدم المختص به، فلانزومه عدم كونه معفوا حينئذٍ، بخلاف ما لو قلنا بمقاله الثانى حيث أنّ حكم الدم يكون مطلقا بلحاظ

جميع أفراد الخارجه، فيكون حكمه معفوا، بلا- فرق بين كونه دم نجس العين أو غيره، وبين كونه دم ما لا يؤكل أو غيره، نعم إذا اختلط مع غير جنس الدم مثل البول والمني فيكون حكم عدم العفو فيه لأجل وجود البول والمني فيه لا الدم المتأثر منهما.

وحيث أن الأقوى عندنا أن الأحكام المتعلقة بالموضوعات تكون بلحاظ حيثيتها المتعلقة، فلا ينافى كون ذلك الموضوع داخلاً في حكم آخر من حيثه أخرى، وخارجاً عنها من جهة أخرى، فلذلك قلنا بأن الدم بما أنه دم معفو عنه إذا كان أقل من الدرهم، لو لا- انضمامه مع شيء آخر مثل تماسه بنجس العين الذي لا يعفى عنه في الصلاة، أو لو لا كونه ممّا لا يؤكل لحمه حيث لا يجوز معه الصلاة، فاستثناء مثل ذلك لا يكون استثناءً من حقيقه الدم، بل هو استثناءً لعروض عارض خارجي عليه، يكون له حكم بالخصوص، مما يوجب خروج الدم عن الحكم المخصّص وداخلاً تحت عموم ما لا عفوفيه مثل مطلق النجاسات.

ولا فرق في ما هو المختار بين كون الأحكام قد تعلقت بالموضوعات على نحو القضية الحقيقه ذوات الأفراد، أو بصوره القضية الطبيعیه كما قرره المحقق الآملی رحمه الله ، خلافاً للمحقق الهمدانی حيث ذهب إلى الأول ولذلك اختار قول صاحب «السرائر» من صدق العفو في دم نجس العين من الكافر والميته دون الكلب والخنزير، لا- لأجل ذلك، بل لأجل كونهما ممّا لا يؤكل لحمهما كما سيأتي.

وبالجملة: ظهر ممّا ذكرنا أنّ الحقّ مع المشهور من عدم شمول العفو دم نجس العين سواء كان كلباً أو خنزيراً أو كافراً أو ميتةً، والمرجع في حكمها الى عمومات حكم الدم ومطلق النجاسات.

حكم اصابه الثوب دم حيوان لا يؤكل لحمه

الثاني من الدماء: الذي وقع الخلاف فيه، هو دم ما لا يؤكل لحمه غير الانسان.

فإنّ ظاهر النصوص والفتاوى، وصريح كلمات جماعه من الأصحاب هو عدم الفرق في الدم المعفو عنه بين كونه من الحيوان المأكول لحمه، أو ممّا لا- يؤكل، خلافا للمحكي عن «كاشف الغطاء» وصاحب «العروه» وأكثر أصحاب التعليق تبعاً للمحقق الهمداني والآملي.

دليل القائلين بالعفو: استدلّوا باطلاق أدله العفو الشامل لدم ما لا يؤكل إذا كان أقلّ من الدرهم، وبذلك يوجب تحقّق العفو الموجب لاضمحلال حيثيه كونه ممّا لا يجوز في أجزاءه الصلاه ممّا لا يؤكل، فيؤخذ باطلاق الحكم ويعمّم لمثله ولو كان هذا الاطلاق حاصلًا من ترك الاستفصال، وإن كانت النسبه بين أدله نجاسه فضله ما لا يؤكل وعدم جواز الصلاه، وبين أدله العفو عن دمه هي العموم من وجه، ولكن يقدم دليل العفو والنصّ، لأجل فتاوى الأصحاب.

لكن قال صاحب «الجواهر» إنّه لو لا اضمحلال حيثيه بأدله العفو لزم كون الحكم عبثاً أو كالعيب، بخلاف ما لو كان ذلك من جهه الاطلاق الشامل لمزوم تلك حيثيه وغيره، ثمّ أيد دليل العفو بأنّ الأصحاب لم يستثنوا من الدم المعفو إلاّ الدماء الثلاثه كالمصنّف، أو هي مع دم نجس العين، ولذلك اختار صاحب «الجواهر» حكم العفو في دم ما لا يؤكل لحمه.

أقول: ما استدلّ به ممّا لا- يخلو عن نقاش، لما قد عرفت أنّ حكم العفو عن الدم في الأقلّ أمر حيثي لا- ينافي مع حكم أمر عارضى على الدم يوجب خروجه عن العفو، وهو كونه فضله ما لا يؤكل لحمه، وذلك لما ورد في موثقه ابن بكير الذي أجمع الأصحاب على تصحيح ما يصحّ عنه، قال: «سأل زراره أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاه في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر؟ فأخرج كتابا زعم أنّه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الصلاه في وبر كلّ شيءٍ حرام أكله فالصلاه في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شيءٍ منه فاسد، لا تقبل تلك الصلاه حتّى يصلّى في

غيره ممّا أحلّ الله أكله، ثمّ قال: يا زرارہ، هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارہ فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكلّ شىء منه جائز، إذا علمت أنّه ذكّى وقد ذكاه الذبح، وإن كان غير ذلك ممّا قد نهيت عن أكله، وحرم عليك أكله، فالصلاه فى كلّ شىء منه فاسد ذكاه الذبح أو لم يذكّه» (١).

فإنّ قوله: «وكلّ شىء منه» يشمل حتّى مثل الدم، سواء كان أقلّ من الدرهم أو أكثر، إذ هو أيضا من فضلات ما لا يؤكل لحمه، ولا ينافى حكم عدم جواز الصلاه مع دليل العفو فى الأقلّ من الدرهم، ليكون بذلك خارجاً عن حكم الدم، فيكون حكمه حكم الدّم الذى قد عرضه نجس آخر ممّا يعفى عنه، فعدم العفو فيه لا ينافى مع حكم العفو فى الأقلّ منه كما لا يخفى.

مضافا الى امكان تأييد عدم العفو فى مثل هذا الدم، استبعاد فهم العرف من عدم العفو فى فضلات ما لا يؤكل الطاهره مثل الوبر والشعر، والعفو فى الدم النجس ممّا لا يؤكل، هذا.

ولكن العمده ما فى الاستدلال هو شمول قوله: «كلّ شىء منه» لمثل هذا الدم منه أيضا.

مناقشه: اخراج مثل الدم عن (كلّ شىء) بدعوى عدم ظهوره فى العموم، بناءً على أن سياق الروايه هو الأشياء التى تكون المنع من الصلاه فيها ناشئا من حرمة الأكل، بحيث لو كان محلّل الأكل لكنت الصلاه فيها جائزه، فمثل الدم والمنى خارجان ممّا أريد بهذا العام، هذا كما عن المحقق الهمداني.

والجواب: ما ورد فيها ممّا لا يمكن قبوله:

أولاً: أنّه مخالف لعموم الاستغراقى الموجود فى (كلّ شىء) حيث يشمل تمام

اجزائه من النجسه والطاهر.

وثانيا: على فرض رفع اليد عمياً ذكرنا، فإن ما ذكره صحيح لو لم يكن ممّا ذكر قبله وبعده من الأجزاء النجسه، لكن المذكور فيهما مثل البول والروث يعدّان من الاجزاء النجسه فى ما لا يؤكل، فبذلك يظهر أنّه يصلح أن تكون قرينه على أنّ المراد من (كلّ شيء) جميع الأجزاء من النجسه والطاهر كما لا يخفى.

وأما ما قيل: من أنّ النسبه بينهما بالعموم من وجه، والحكم بتقديم جانب العفو لأجل قيام المرجح وهو اطلاق فتاوى الأصحاب واطلاق عموم العفو الشامل للمورد باعتبار ترك الاستفصال، المانع عن التعارض والتساقط الموجب للرجوع إلى الأصول العمليه لولا الأدله العامه الداله على لزوم الاجتناب عن مطلق الدم والنجاسات الموجوده فى المقام.

فالجواب: أنّ دلالة (كلّ شيء) على الاستغراق الموجب لدخول الدم فيما يفسد الصلاه بوجوده، سواء كان أقلّ من الدرهم أو أزيد، دلالة لغويه وضعيه، بخلاف اطلاق فتاوى الأصحاب، بل واطلاق دليل العفو الشامل حتّى لدم ما لا يؤكل، فان شمولهما يكون بمقتضى مقدّمات الحكمه وحكم العقلاء، ولا اشكال عند التعارض بين عموم الوضع والاطلاق المقامى من تقديم الأوّل على الثانى، فتكون النتيجة هنا هو عدم العفو فى دم ما لا يؤكل كلّ لحمه مطلقاً، سواء كان أقلّ من الدرهم أو أزيد، كما هو الأقوى عندنا، والله العالم.

احكام بعض الدماء

حكم اصابه الثوب دم غير اللابس

الدم الثالث: دم غير المأكول من الانسان، فلو اصاب ثوب المصلّى دم انسان آخر، فهل هو ملحق بدم الحيض من عدم العفو عنه أصلاً، أو ملحق بدم لابس الثوب نفسه فيكون معفوّاً عنه فى الأقلّ من الدرهم؟ فيه خلاف: ذهب إلى الأوّل

الأمين الاسترآبادى، ووافقه صاحب «الحدائق» وقال: «ولم أر من تبه على هذا الكلام إلا الأمين الاسترآبادى».

وقد استدلل بما رواه الكلينى فى «الكافى» عن على بن إبراهيم، عن أحمد بن أبى عبد الله، عن أبىه، رفعه عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال: دمك أنظف من دم غيرك، إذا كان فى ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس، وإن كان دم غيرك قليلاً أو كثيراً فاغسله» (١).

وروايه «فقه الرضا» الذى جاء فيها: «وأروى أن دمك ليس مثل دم غيرك» (٢).

فإنه يستفاد منه أن (دم الغير) مثل دم الحيض إذا عمنا القليل حتى يشمل الأقل من الدرهم حتى يغير حكمه مع حكم دم نفسه، وإلا لو خصص بذلك لصار دم الغير كدم نفسه.

أقول: هذا إنما يصح الاستدلال به لو أريد من دم الغير دم الانسان غير نفسه، لا مثل غير الانسان من المأكول وغيره، والأى يصير حكماً عاماً فيمكن تخصيصه بالأخبار السابقة الواردة فى حكم دم غير المأكول من الحيوان، فيكون الحكم فى دم الغير بحسب الأخبار متفاوتاً بين كون الأقل من الدرهم فمعقوا إن كان من مأكول اللحم، وعدم العفو مطلقاً إن كان من غير المأكول غير الانسان، وفى الانسان يكون حكم دمه حكم دم نفسه، وإن كان دم نفسه أنظف عند العرف من دم غيره من أفراد البشر، حيث أن الانسان لا يتنفر من دمه كما يتنفر من دم غيره من أفراد البشر، وعليه فلا علاقة لهذا الخبر بما نبحت عن حكمه، بل فى مقام الاشارة الى حاله عرفيه.

وأما اذا كان المراد من (غيرك) دم الجروح والقروح منه، حيث قد عرفت الكلام فى دم الجروح والقروح، وأنه فى نفسه معفو من جسمه لا من غيره، إلا أن

١- وسائل الشيعه: الباب ٢١ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٢١.

يكون أقلّ من الدرهم فهو معفو منه أيضا.

أو حمل على أن المراد منه ما كان على قدر الدرهم أو أزيد من دم الانسان غير نفسه.

هذا، لو لم نقل بأن الخبر مطروح بواسطة اعراض الأصحاب عنه، وضعفه بالارسال والرفع، حيث لا يقاوم التعارض مع ما يدلّ على العفو إذا كان أقلّ من الدرهم ولو من دم نفسه، كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام في الدم بأقسامه من المعفو وغيره، وأمّا غير الدم من سائر النجاسات أو المتنجس بسبب سائر النجاسات غير الدّم، فلا يلحق بالدم في العفو في الأقلّ من الدرهم، بل يجب ازاله قليلها وكثيرها، استناداً الى دلالة الادله العامه الداله على ذلك، السالمه عن المعارض، والمسأله فيها واضحه ولا حاجه للبحث عنها.

فروع تتعلق بأحكام الدماء

أقول: تعرّض صاحب «الجواهر» لعهده فروع، يقتضى المقام ذكرها:

الفرع الأوّل: في أنّه بعد ما عرفت العفو عمّا دون الدرهم من الدم، هل يجرى الحكم المذكور في المايح المتنجس به أم لا؟ وحيث أنّ ذلك مشتمل على صور متعدده لا بدّ أن نتعرض لكلّ واحد منها مستقلاً، فنقول ومن الله الاستعانه:

الصورة الأولى: ما إذا وصلت الرطوبه الى الدم الأقلّ من الدرهم من دون انفصال، ولم يتجاوز عنه إلى الاطراف، ولم يكن المجموع مع الرطوبه أزيد من الدرهم، بل كان أقلّ منه ولم يتجاوز المحلّ، فالظاهر بقاء العفو فيه كما عن السيّد في «العروه»، وأكثر أصحاب التعليق، ولعلّه المراد عمّا ذكره صاحب «الجواهر» بقوله: «قد يقوى الحاقه به كما عن «النهايه» احتمالاً، بل عن «المعالم» اختياره مستنداً بالأولويه المستفاده من عدم زياده الفرع على الأصل، ولأنّ معنى نجاسه

المتنجس بالملاقاه انتقال أحكام النجس اليه لا غيرها، ولمناسبه التخفيف المقتضى لمشروعيه الأصل، وللشك في تناول الازاله لمثله مع عدم مانعيه ما شك في مانعيته» انتهى كلامه.

أقول: ظاهر اطلاق كلامه يقتضى كون العفو في هذا الصوره مطلقا، بلا فرق بين كون الرطوبه مستهلكه في الدم أو غيرها. وقيل بأن العفو في الأولى واضح، لأنّ الفعو في الثانيه لا يخلو عن اشكال، لأنّ الرطوبه الغير المستهلكه نجسه بملاقاتها مع الدم، فالصلاه معها صلاه في الرطوبه المتنجسه، وإن لم يتجنس بها الثوب.

اللهمّ إلاّ أن يقال بعدم البأس بالتصاق النجاسه بالثوب أو البدن إن لم تكن موجه لتأثرهما بها، لأنّ ما ثبت بالدليل هو شرطيه الازاله عن الثوب والبدن لا مطلقا، ولو مع عدم تنجس الثوب أو البدن بها، ولا فرق في العفو في هذه بين كون المتنجس بالدم قبل اصابه الثوب مثلاً أو بعده.

ولعل وجه العفو في الأولى، لأجل عدم تحقّق شيء زائد عن التنجس بواسطه الدم المعفو، لأنّ الرطوبه الواقعه قد زالت بالجفاف والاستهلاك، فلم يبق منها شيء تجب ازالته، اللهمّ إلاّ أن يجعل حكم العفو متعلقا بنفس الدم مجردا من شيء آخر، فإذا وقعت الرطوبه عليه ولو مستهلكا فليس هذا الدم موردا للعفو، فيشملة أدله وجوب الازاله، لكن اثبات ذلك من الأدله لا يخلو عن تكلف، فهذه الصوره هو القدر المتيقن من العفو إن أريد الالتزام به، وإن ظاهر اطلاق كلام بعض من الفقهاء مثل «المنتهى» و«البيان» و«الحدائق» هو المنع عن هذه الصوره، حيث تمسّكوا بأدله وجوب الازاله بمقتضى الأصل، ولعل المراد منه اصاله الاشتغال، حيث لا نقطع بحصول البراءه عند عدم لزوم ثبوت ما في الأصل في الفرع، والاستناد الى المشقه المستنده إلى كثره الوقوع المنتفيه فيما نحن فيه، ولذلك لم يفصلوا في حكم المسأله بين صوره الاستهلاك وعدمه.

نعم اجراء ما ذكروه فى المنع فى صورته عدم الاستهلاك يعدّ أوضح كما عرفت وجهه آنفاً.

ولكن الذى يظهر من فتوى أكثر الفقهاء ومنهم السيد قبول العفو فيه بصوره الاطلاق، لعدم وضوح شمول أدلّه وجوب الازاله لمثله، مع كون الأصل فى الشك فى المانع هو عدمها، وعليه فالقول بالعفو فى صورته عدم الاستهلاك لا يخلو عن وجه، وإن كان الاحتياط فى الاجتناب عنه لا ينبغى تركه.

الصورة الثانيه: هى الصورة الأولى بعينها، لكن مع تعدى الرطوبه عن الدم الى اطراف محلّه، وتلوث الاطراف، بشرط أن لا يصير المجموع من الدم والرطوبه بقدر الدرهم.

قد يقال بأن الخلاف المذكور فى الصورة الأولى جارٍ وثابت فى هذه الصوره أيضاً، فعن «الذكرى» و«الروض» و«المعالم» و«المدارك» الحاقها بالدم فى العفو عنها، وعن «المنتهى» و«البيان» و«الدخيره» عدم العفو عنها.

فكأنهم استدلّوا للعفو فيها بعدم زياده حكم الفرع على الأصل، فإذا حكم بالعفو عنه مع أنّ نجاسته ذاتيه، فالعفو عمّا تنجس به يكون أولى، هذا مضافاً إلى الشك فى تناول الأدلّه لمثله مع مناسبه العفو عنه مع التخفيف الذى عليه بناء الشريعه.

أقول: جميع ما ذكر ممّا لا يقبله الذوق، لوضوح أنّ ذكر عدم زياده حكم الفروع على الأصل ليس إلا مجرد استحسانٍ لا ينبغى لنا بناء الأحكام الشرعيه عليه، كما أنّ الشك فى تناول الأدلّه لمثله أيضاً ممنوع، بعد قيام الادله بعمومها أو باطلاقها على وجوب الازاله، إلا فيما ثبت العفو فيه، والمفروض عدم ثبوت العفو فى المتنجس بها.

وأما مناسبه التخفيف لبناء الأحكام، فإنما ينفع لبيان مقام الثبوت من الجاعل الشارع لا فى مقام الاثبات والحكم، نظير ملاحظه الحرج النوعى، فإنّه أيضاً

يكون من حقّ الجاعل في مقام الثبوت لا في مقام الاثبات ورفع الأحكام.

الصورة الثالثة: ما إذا وصلت الرطوبة إلى الدم وتعدّت عنه من دون انفصال، وصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد، فالأقوى عدم العفو فيها، لأنّ هذه الرطوبة: أمّا غير معفو عنها وإن كانت دون الدرهم، وإمّا أنّها بحكم الدم في عدم العفو عنها فيما إذا كان بقدر الدرهم أو أزيد، إذ المدار في العفو وعدمه ليس خصوص الدم، بل هو مع الرطوبة، فإن كانت أقلّ من الدرهم فهو معفو وإلا فغير معفو.

أقول: الظاهر عدم الخلاف في عدم العفو في هذه الصورة، إلا ما يستفاد من اطلاق كلام الشهيد في «الذكرى» حيث قال: «وإن أصابه مائع طاهر فالعفو قوى، لأنّ المتنجس بشيء لا يزيد عليه» انتهى.

والاشكال فيه واضح، إذ المتنجس بالدم يصير حكمه حكم الدم، فلا بدّ أن يعتبر فيه ما يعتبر في الدم في المقدار من حيث العفو وعدمه، مضافا إلى وجود أصله الاشتغال، فضلا عن قيام أدلته بوجوب الاجتناب عن النجس المشتمل للمتنجس أيضا كما لا يخفى.

الصورة الرابعة: ما إذا وصلت الرطوبة بالدم ولكن انفصلت وأصابت موضعا آخر من الثوب أو البدن، فإنّه ممّا لا اشكال في عدم العفو مطلقا، أى سواء كان مقدارها مع الدم أقلّ من الدرهم أم لا ولو قلنا بالعفو عن المتفرقات إذا كان مجموعها على تقدير الاجتماع أقلّ من الدرهم، وذلك لاستقلال الرطوبة المتنجس عن حكم نفس الدم، وهو مبطلٌ وغير معفو وإن كان الدم لو كان منفردا ومجرّدا لكان معفوا لكونه أقلّ من الدرهم، والله العالم.

الفرع الثاني: بعد ما ثبت أنّ الدم إذا كان أقلّ من الدرهم، أو من دم الجروح والقروح معفو إذا كان في ثوب المصلّى وبدنه، بل وكذا في المتنجس بشرائطه التي

مر ذكرها، يقع البحث عن أنه هل يجرى العفو في المحمول النجس والمنتجس من الدم مع المصلّى أم لا؟ فيه احتمالان بل قد يبني فيه العفو وعدمه على تاره على صورته كون بل قولان: قول بممنوعيه حمل النجاسه للمصلّى وأخرى بأنه غير ممنوع.

فعلى الأوّل: يحتمل المنع باعتبار أن الدليل الدال على العفو ثابت لخصوص ثوب المصلّى وبدنه، لا ما كان خارجا عنهما من المحمول المنتجس، وحينئذٍ المرجع عموم ما دلّ على لزوم الاجتناب عن كلّ نجس أو منتجس ولو محمولاً، وهذا هو الوجه لعدم العفو، لكن من جهة أخرى ثبت أنّ الدم إذا كان أقل من الدرهم فقد عفى عنه في المصلّى ثوبا وبدنا مع التصاقه بالمصلّى، فشمول دليل العفو لصوره المحمول إمّا يكون مساويا له أو بالاولويه، ولأجل ذلك قوى صاحب «الجواهر» هذا الأخير، بخلاف العلامة في «المنتهى» و«النهايه» من الاشكال فيه، الظاهر في التوقف.

أقول: الذى يظهر لنا هو المنع، لأجل ما عرفت أنه على المنع فى المحمول المنتجس، فإنّ تجويزه يحتاج الى دليل خاص، فشمول أدله العفو للمورد لا يخلو عن تأمل.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ ظهور المنع عنه ولزوم الاجتناب عنه كان لأجل الصلاه، فإذا ارتفع المنع بالنسبه الى المقدار المذكور، فلا فرق فى عدم مانعيته بين كونه ملتصقا بالمصلّى أو منفصلاً عنه وواقعا عليه وحاملاً له، وكيف كان، فالاحتياط بالاجتناب لا ينبغى تركه.

هذا كلّه مبنيًا على صورته القول بالمنع فى المحمول المنتجس.

وامّا على القول بالجواز، فجوازه ممّا لا ريب فيه ولو كان أزيد ممّا قد عفى عنه بأن كان كثيرا.

ومنه يظهر حكم ما اذا كان الدم فى المحمول دم جروح وقروح من الاشكال وعدمه، لاشتراكهما فى المنع وعدمه، والعفو وعدمه، لكن بشرط أن يكون الدم لدى القروح و الجروح لا لغيره.

الفرع الثالث: فى أنه اذا أصاب الدم الأقل من الدرهم جانبا من الثوب وتفشى إلى جانب آخر، فهل يعدّان دماً واحداً فيعفى عنه، أو دمين إذا كانا معا أزيد من الدرهم أو بلغ إلى الدرهم؟

قد يقال بالأول مطلقاً، لأنّ الحاصل من افتراقهما يعدّ عند العرف دماً واحداً، سواءً كان فى الثوب الصفيق أو غيره، هذا كما عليه السيّد والمحقق الثانى، بل عن «المنتهى» أيضاً وإن فرضه فى الصفيق، خلافاً للذكرى و«البيان» من أنه اثنان فى الصفيق، فيصير القول فيه اثنان.

والأوجه كما عليه صاحب «الجواهر» مراعاة نظر العرف، وإن كان الأقرب صدق الوحده عليه، خصوصاً إذا كان الثوب صفيقاً.

نعم، إن لم يكن انتشاره بالتفشى، بل قد أصاب جانبيه بالدم اتّجه التعدد حينئذٍ، وان كان الثوب صفيقاً، كما صرح به العلامة فى «المنتهى»، وإن كان غير العالم بالحال يحكم باتحادهما.

ثمّ على فرض التعدد، يتّضح حكم التقدير من لزوم ملاحظه المجموع من الطرفين فى البلوغ وعدمه، وأمّا على صوره الوحده، فهل يعتبر فى التقدير ملاحظه أوسع الجهتين أم لا؟ ففى «الجواهر» قال: «فى الأول على تأمل» مع أنّ الظاهر كون الأمر كذلك فى التقدير، لأنّ الاعتبار فى صدق السعه وعدمها، فاذا كانت فى جهه وبلغت النصاب فلا يُعفى، وإلاّ لكان معفوا كما لا يخفى.

وإن كان متفرّقا، قيل: هو عفو، وقيل: تجب ازالته، وقيل: لا تجب إلا أن يتفاحش، والأوّل أظهر (١)

(١) ثبت من خلال ما ذكرنا حكم الدم إذا كان مجتمعا في محلّ واحد من الثوب أو بدن المصلّي، من العفو في الأقلّ من الدرهم، وعدم العفو فيما لو بلغ الدرهم أو أزيد، فالآن نشرع فيما إذا كان متفرّقا، فهو:

تاره: يكون على نحو لو كان مجتمعا لكان أقلّ من الدرهم، والظاهر أنّه لا خلاف ولا اشكال في العفو، كما أشار اليه صاحب «الجواهر»، لمساواته مع المجتمع فيه، لو لم نقل كونه أولى، مضافا الى اطلاق الأدلّه الشامل لصوره التفرّق، كما يدلّ عليه خبر النقط الذي سنشير اليه، وعليه فما يوهمه ظاهر عبارته «الروض» من وجود الاختلاف فيه ليس على ما ينبغي.

أخرى: وهو الذي وقع الخلاف فيه، وهو ما لو كان المتفرّق على نحو لو اجتمع لصار وبلغ الى حدّ الدرهم أو أزيد، فهل:

١. حكمه العفو لعدم بلوغ كلّ واحد من النقط الى النصاب، وإن بلغه مع الاجتماع كما عليه الشيخ في «المبسوط» والحلّي في «السرائر» و«النافع» و«المدارك» و«الحدائق» و«الذخيره» و«التلخيص» و«الكفايه» والأردبيلي وابن سعيد، والمحقّق في «الشرائع»، بل في «الذكري» أنّه المشهور، وإن قال صاحب «الجواهر» بأنّي لم اتحقّقه، وعليه المحقّق الهمداني أيضا، فهذا هو القول الأوّل.

٢. وقيل تجب ازالته ولا عفو فيه، كما عن «المراسم» و«الوسيله» و«المنتهى» و«المختلف» و«القواعد» و«كشف» الاستاد، و«البيان» و«الذكري» و«التنقيح» و«جامع المقاصد» و«الروض» و«الروضه» و«اللوامع» و«التحرير» و«نهايه الأحكام» و«التذكره» و«حاشيه الشرايع» و«كشف الالتباس» ناسبا له إلى الشهره

فى الأخرى، أمّا فى «الروض» وغيره الى أكثر المتأخرين، كما هو كذلك كما عن صاحب «الجواهر» و«العروه» وأكثر أصحاب التعليق، لو لم يكن الكلّ، فهذا هو القول الثانى.

٣. وقيل لا تجب إلا مع التفاحش، وهو كما اختاره الشيخ فى ظاهر «النهاية» أو صريحها كالمصنّف فى «المعتبر» فهذا هو القول الثالث.

دليل القول الأوّل: استدلال القائلون بالعفو:

١. بمرسل جميل، فى قوله: «لا بأس بأن يصلّى الرجل فى الثوب فيه الدم متفرقا شبه النضح، وإن كان قد رأى صاحبه قبل ذلك فلا بأس، ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم»^(١) حيث أنه باطلاقه يشمل كلّ دم أصاب الثوب، سواء بلغ قدر الدرهم أو أزيد أو أنقص منه إذا لم يكن مجتمعا، وإلا ففيه بأس إذا كان قدر الدرهم وأزيد، وهو المطلوب.

٢. وبصحيح ابن أبى يعفور، قال: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثمّ يعلم فينسى أن يغسله فيصلّى، ثمّ يذكر بعد ما صلّى، أيعيد صلاته؟ قال: يغسله ولا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلاة»^(٢).

بناءً على أنّ كلمه (مجتمعا) خبر بعد خبر، فالأوّل منهما مقدار الدرهم، والثانى مجتمعا، وكلاهما خبران ليكون، فحينئذٍ يفيد أنّ عدم العفو ثابت حين الاجتماع لا- مع التفرق كما هو المراد هنا، فيكون الكلام فى هذه الصورة نظير ما لو قيل: «الزمان حلّو حامض» هذا.

ولكن أجيب عن الاستدلال بالروايه الأولى: بإمكان كون (المجتمع) حالاً

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

للاسم المقدّر الذى يعود إلى النقط في الدم، فيكون المعنى هكذا: إلا أن يكون هذا الدم مقدار درهم في حال اجتماعه، يعنى إذا فرض انضمام بعضه الى بعض فإن بلغ قدر درهم أو يزيد فلا- عفو، وإلا- فمعفو عنه، وهكذا القول في لفظ (مجتمعا) في صحيح ابن أبى يعفور.

ربما يناقش فيه: إنه يلزم اختصاص دلالة لخصوص المتفرّق المقدّر فيه الاجتماع دون المجتمع فعلاً، مع أنه مخالف للظاهر.

فأجيب أولاً: بإمكان الالتزام بذلك من جهة وجود التناسب بين السؤال والجواب، لأنّ الراوى سئل عن نقط الدم، فأجابه بخصوصه، كذلك يمكن استفادة حكم المجتمع من سائر الاطلاقات.

وثانياً: يمكن المنع عن توهم اختصاصه لأجل أنه يمكن فهم صورته الاجتماع أيضاً بمفهوم موافقه، يعنى إذا كان التفرّق مع بلوغ الدم حدّ النصاب موجبا لعدم العفو، ففي الاجتماع يكون العفو بطريق أولى، فهو يكفى لصيرورته دليلاً لكلتا الصورتين.

وثالثاً: لو كان المراد من الجواب بيان حكم العفو في صورته الاجتماع لصار الجواب أجيباً عن السؤال، لأنّه أراد من السؤال معرفه حكم الدم التفرّق من العفو وعدمه، فجوابه عليه السلام المذكور يصير أجيباً مورد السؤال، هذا بخلاف ما لو قيل بمقالتنا فإنّ الجواب يناسب مع السؤال في بيان طرفي الحكم من العفو وعدمه، من المنطوق والمفهوم، وهو يناسبه مع الحاليه لا- مع الخبريه، لأنه يوجب وقوعه بعد الخبر على نحو انقطاع المستثنى، لما عرفت من عدم موافقه الجواب للسؤال.

فمع سقوط دلالة الخبرين يلحقان بالأخبار المطلقة الداله على عدم العفو، فيما إذا بلغ قدر درهم أو يزيد، سواءً كان متفرّقاً أو مجتمعاً، ومن هذه المطلقات:

١. خبر الجعفي، قال: «إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاه، وان كان

أكثر من قدر الدرهم، وكان رأه فلم يغسل حتى صلى، فليعد صلاته» (١).

٢. وخبر محمد بن مسلم في حديث: «ولا اعاده عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، وما كان أقل من ذلك فليس بشيء وإذا كنت قدر رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فنسيت غسله وصليت فيه صلاه كثيره، فأعد ما صليت فيه» (٢) وغير ذلك مما يدل عليه.

مضافا إلى دليل أصاله وجوب ازاله النجاسه بالنحو المطلق، الشامل لغير صوره الأقل من الدرهم، هذا فضلاً عن جريان قاعده الاشتغال، فهي تحكم بذلك كما لا يخفى، وعليه فلا وجه حينئذٍ لاحتمال العفو فيه مطلقاً، إلا بناءً على دلاله الخبرين على ما ادّعوه وجعلهما مقيدا للاطلاقات على الاحتمال الذى ذكره في كلمه (مجتمعا)، ولذلك قلنا فى حاشيتنا على «العروه» و«التحرير» مطابقاً لنظر السيد أنه يلزم الاحتياط فى الاجتناب عنه.

أمّا القول الثالث: فقد تبين ممّا ذكرنا عدم تماميه القول الثالث وهو تقييد العفو فى المتفرّق بما إذا لم يتفاحش، لادّعائهم أنه يستبعد العفو فيما اذا كان الدم متفرّقاً على نحو كان مستغرقاً لتمام الثوب، إذا فرض نقصان كل نقطه من الدم عن مقدار الدرهم، والالتزام بالبطلان إذا كان قدر درهم مجتمعاً، فلذلك اضطرّوا اضافه قيد ما لم يتفاحش.

وفيه: أنه ممّا لا دليل عليه، كما اعترف به غير واحد، عدا المرسل المحكى فى «البحار» عن «دعائم الاسلام» عن الباقر والصادق عليهما السلام أنّهما قالوا: «فى الدّم يصيب الثوب يُغسل كما تغسل النجاسات، ورخصاً فى النضح اليسير منه ومن سائر النجاسات مثل دم البراغيث وأشباهه، قال: فإذا تفاحش غسل» (٣)، لئلا

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- المصدر السابق، الحديث ٦.

٣- المستدرک، ج ١، الباب ١٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

ويجوز الصلاة في ما لا تتم الصلاة فيه منفردا، وإن كان فيه نجاسه لم يعف عنها في غيره (١)

عرفت من تماميه دلالة الاطلاقات، وعدم ما يدل على التقيد به جزما، إذ غايته أن احتمال كلا الأمرين في كلمه (مجتمعا) يوجب الاجمال في الدليل، فمع التساقت أو عدم الاعتبار المرجع الى العمومات الداله على المنع في تمام النجاسات، مضافا الى ضعف الخبر وعدم وجود الاعتبار فيه. الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه

هذا مضافا الى الاجمال في لفظ التفاحش أيضا، حيث لا يُعرف مراده. قال صاحب «المعتبر» أنه: «اختلف فيه قول الفقهاء يعنى من العامه فبعض قدره بالشبر، وبعض بما يفحش في القلب، وقدره أبو حنيفة بربع الثوب، والوجه في المرجع فيه إلى العاده» فمع وجود هذا الاختلاف كيف يمكن قبول هذا القول.

ثم بعد ما عرفت كون الملاك في العفو وعدمه هو الأقل من الدرهم أو غيره، فإنه لا فرق فيما ذكرنا بين كون الدم متفرقا أو مجتمعا، كما لا فرق فيه كون الدم في الثوب الواحد أو في الثياب المتعدده، أو في الثوب والبدن، لأن الملاك بحسب لسان الأخبار هو ملاحظه الدم بالنسبه الى المصلى بذلك المقدار، لا ملاحظه كل واحد من الثوب أو البدن مستقلا، فإذا صار مجموع الدماء المنتشره في الاماكن المتعدده من محال متعده قدر الدرهم أو أزيد فلا عفو فيه، وإن كان مقدار كل واحد منه أقل من الدرهم، مع أنه يمكن أن يكون المراد من (الثوب) الجنس الشامل للأثواب أيضا، هذا كما عليه صاحب «الروض» و«الجواهر» و«مصباح الهدى» و«الحدائق» خلافا لصاحب «مصباح الفقيه»، والله العالم.

(١) جواز اتيان الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه منفردا، لعدم تحقق الستر به أمر اجماعى كما في «الجواهر»، و (بلا خلاف أجده فيه) كما اعترف به غير واحد، بل عليه الاجماع تحصيلاً ونقلاً في «الانتصار» و«الخلاف»، وفي «السرائر»

صريحاً، وفي «التذكرة» وغيرها ظاهراً، وهو الحجّة، مضافاً إلى وجود النصوص المستفيضه المنجبر ضعف بعضها بواسطة الاجماع، وتأيد بعض النصوص المعتمده والموثقه.

فالآن نصرف عنان الكلام إلى ذكر الأخبار، فنقول:

منها: حديث زراره عن أحدهما عليهما السلام ، قال: «كلّ ما كان لا تجوز فيه الصلاه وحده فلا بأس بأن يكون عليه الشىء مثل القلنسوه والتكه والجورب»^(١).

ومنها: مرسل حمّاد بن عثمان، عمّن رواه عن أبي عبدالله عليه السلام : «فى الرجل يصلّى فى الخفّ الذى قد أصابه القدر؟ فقال: إذا كان ممّالاً تتم فيه الصلاه فلا بأس»^(٢).

ومنها: روايه أخرى لزراره، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام : إنّ قلنسوتى وقعت فى بول فأخذتها فوضعتها على رأسى ثمّ صلّيت؟ فقال: لا بأس»^(٣).

ومنها: مرسل ابراهيم بن أبى البلاد، عمّن حدّثهم، عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: «لا بأس بالصلاه فى الشىء الذى لا تجوز الصلاه فيه وحده، يصيب القدر مثل القلنسوه والتكه والجورب»^(٤).

ومنها: مرسل عبدالله بن سنان، عمّن أخبره، عن أبى عبدالله عليه السلام أنّه قال: «كلّ ما كان مع الانسان أو معه ممّالاً لا تجوز الصلاه فيه وحده، فلا بأس أن يصلّى فيه، وإن كان فيه قدر، مثل القلنسوه والتكه والكمرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك»^(٥).

ومنها: روايه «فقه الرضا»: «إن أصاب قلنسوتك أو عمامتك أو التكه أو

١- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٢.

٣- المصدر السابق، الحديث ٣.

٤- المصدر السابق، الحديث ٤.

٥- المصدر السابق، الحديث ٥.

الجورب أو الخف منى أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاه فيه، وذلك أنّ الصلاه لا تتم في شيء من هذه» (١).

حيث يظهر من قوله «كل ما كان على الانسان أو معه»، أو قوله: «مثل القلنسوه»، وقوله: «ما أشبه ذلك» عموم العفو والجواز لكل ما يصدق عليه ما لا تتم الصلاه فيه وحده، وعليه فلا اختصاص للعفو بخصوص القلنسوه والتكّه والجورب والخف والنعل، كما نقل توهمه من الراوندى وأبى الصلاح وسلاّر، لو لم يريدوا من ذكر تلك الأمور التمثيل، وإلا كانوا موافقين مع القوم، لوضوح أنّ القول بالاختصاص مع وجود هذه الجملات في الأخبار المذكوره، يبطل الدعوى المذكوره.

كما يدفع توهم عدم شمول الأخبار لمثل الخاتم والدملج والخلخال بتوهم أنّه لا يصدق الصلاه فيه، الوارد في النصوص المتوهم اختصاصها بالملايس، لأنّه من الواضح أنّ المراد من الظرف المستعمل في هذه الأحاديث هي الظرفية الاتساعيه الشامل لها، خصوصا مع وجود حكمه معه في الشمول لمثل الدملج والخاتم، ولذلك ادعى نقل الاجماع عن الحلّي على العفو عن مثل الدملج والخلخال.

نعم، يبقى الكلام في أنّه هل تجوز الصلاه في العمامه أم لا؟

التزم الصدوق بالجواز فيها في ادعى «الفقيه»، وقد ورد الجواز فيها في روايه «فقه الرضا» أيضا، ولكن الأكثر على الحاقها بما لا تتم الصلاه، بل الكلّ عدا الصدوق في «الفقيه»، لعدم الاعتماد على ما ورد في «فقه الرضا» فقط مع عدم وجود ما ينجبر ضعفه من الشهره أو الاجماع، بل يكون على خلافه اعراض الأصحاب عنه، هذا مضافاً الى صدق الثوب عليها، إلا أن تحمل على نوع من العمامه لا يمكن اتیان الصلاه فيها، فحينئذ يكون النزاع لفظيا، أو كانت مخيطه

على نحو لا يمكن فلها، فحينئذ تكون كالقلنسوه، وإلا لو لا ذلك فإنَّ العمامه قابله للستر قبل قطعها.

والمناقشه بأنَّ امكانها كذلك للستر لا يضرّ بالمقصود، والألأمكن ذلك أيضا في القلنسوه.

غير وجهه، لتفاوت الامكانين، لأنَّ العمامه يمكن فيها ذلك بلا علاج بخلاف القلنسوه حيث أنها يمكن استعماله لذلك لكن بصعوبه بالغه، بحيث يخرجها عن الفرض خصوصا مع ملاحظه عدم ذكرها في الأخبار بين الأمثله، مع ظهورها وكثره الاحتياج اليها، وأولويتها بالتنبيه عليها، بل في الأخبار الصراحه في كونها ليست منه.

وكيف كان، فرق بين العمامه والقلنسوه، فإذا لم تجز الصلاه فيها، فلا فرق في عدم الجواز بين كونها ملفوفه أو غير ملفوفه، إلا أن نجعل العمامه على نحو الوصله والعصابه بما لا تتم الصلاه فيها، فحينئذ يخرج عما يصدق عليه العمامه عرفا، ولذلك تجوز الصلاه فيها حينئذ.

وممّا ذكرنا يظهر ضعف كلام صاحب «المدارك» من احتمال العفو فيها، بدعوى اختصاص دليل المنع بالثوب والعمامه على الكيفيه المخصوصه التي ليست من الثوب، لأنَّ تكيفها بكيفيه خاصه لا يخرجها عن الثوبه، إذ هي ثوب قد لفت بهذه الصوره. نعم لو خيطت بنحو لا يمكن خروجها عن هذه الصوره، فيحتمل الجواز فيها، لكن الأحوط أيضا الاجتناب عنها، خصوصا مع وجود الأدله العامه على المنع، كما لا يخفى.

أقول: ثم بعد ما ثبت حكم العفو في نجاسه ما لا تتم الصلاه فيه، يقع الكلام في أنه لا فرق فيه بين النجاسه القليله والكثيره، ولا بين كون الدم من الدماء الثلاثه أو غيرها، لاطلاق النصوص في العفو في النجس، وكذا فتاوى الأصحاب، فلا يأتي

هنا بحيث أغلظيه دم الحيض ونظائره كما نقله بعض عن بعض، بل قد يقال بالاطلاق حتّى بالنسبه الى دم نجس العين مثل الكلب والخنزير والكافر والميته، لظاهر الاطلاق، بالنسبه اليها بل بالنسبه الى كلّ نجاسه ولو من غير المأكول.

لكن الالتزام بهذا الاطلاق لا- يخلو عن اشكال، لأنّ ظاهر النصوص كون الجواز والعفو بلحاظ النجاسه وحيثيتها، والتجوز من تلك الحيثيه لا يلازم التجوز والعفو من جهه غير المأكول، لوضوح أنّ الأحكام متعلقه بموضوعاتها من جهه الحيثيات، كما هو الحال فى الآيه الوارده لتحليل الصيد الذى اصطاده الكلب المَعْلَم فى قوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَيْتُمْ عَلَيْكُمْ»، حيث تدلّ على حليّه أكله، وهى لا- تنافى لزوم تطهير موضع عظه الكلب بأسنانه، فلا- يقال إنّ الآيه أجازت أكل صيد الكلب دون أن يأمر بتطهيره، لأنّه يجاب بأنّ الأمر بالأكل كان من حيث حليّه اللحم ولدفع توهم حرمه صيد الكلب، لا من جهه طهارته ونجاسته، فهكذا يقال هنا بأنّ الأخبار الوارده فى جواز الصلاه فيما لا تتمّ إنّما وردت لجوازه لنجاسته، أمّا إذا كان المنع عن الصلاه لأجل أنّه من فضلات ما لا- يؤكل لحمه، فيجب فيه العمل بما ورد فى دليله مثل موثقه ابن بكير عن زراره، عنه عليه السلام قال: «إنّ الصلاه فى وبر كلّ شىء حرام أكله، فالصلاه فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكلّ شىء منه فاسد، لا تقبل تلك الصلاه حتّى يصلّى فى غيره ممّا أحلّ الله أكله»^(١)، الداله على عدم الجواز والعفو إذا كان الدم من حيوان نجس كالكلب، أو غير مأكول كالهره فى التكه والقلنسوه وأمثالهما.

ومنه يظهر عدم الجواز إذا أصاب ما لا تتمّ الصلاه بفضلاته غير التجسه كالشعر أو ماء فمه أو اللبن وأمثالها، لأنّ جميعها تعدّ من أجزاء ما لا يؤكل، وإن ذهب الى الجواز صاحب «الجواهر» ولعلّه اعتماداً على الاطلاق الوارد فى مثل خبر زراره

١- وسائل الشيعه: الباب ٢ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ١.

من قوله عليه السلام: «إن قلنسوتي وقعت في بول فأخذتها فوضعتها على رأسي... الحديث» حيث يشمل ما لو كان البول للكلب أو الهره وأمثالها من غير الانسان، ولكن مع ذلك لا بدّ من تقييدها بغير بول ما لا يؤكل في غير الانسان إن كان له اطلاق، ولم نقل بانصرافه الى بول الانسان، لندرته وقوعه في بول مثل هذه الحيوانات.

وكيف كان، فدعوى الانصراف ممّا لا يقبله الذوق السليم، والتقيّد يتحقّق مستنداً الى حديث ابن بكير، فضلاً عمّا عرفت من عدم الاطلاق لأجل كون الحكم والعفو حيثياً.

وبالجملة: ثبت من جميع ما ذكرنا، عدم معفوئيه ما لو اتّخذ ما يصدق عليه الملبوس من النجس، كلجد الميت أو شعر الكلب أو الخنزير، لظهور ما دلّ على العفو عمّا لا تتمّ من حيث التلوّث بالنجاسه، فلا يدلّ على العفو في عين النجاسه، بل وهكذا لا تدلّ على العفو عمّا يكون ممّا لا يؤكل أيضاً كالجورب المتّخذ من شعر غير المأكول، مع امكان دعوى انصراف أدله العفو عن مثل ذلك لو قيل باطلاقه لندرته وجود ذلك، وعليه فالأخبار تكون منصرفه عن هذه الأمور، وانصرافها يوجب سقوط اطلاقها.

هذا مضافاً الى أنّه قد يشكل في بعض ما لا تتمّ من جهه أنّه لا يصدق عليه الملبوس حقيقه، وهو مثل السيف والسكين، إلا أن يراد من الملبوس ما يشمل مثل هذه الأمور بشهاده ذكر الخفّ والنعل والتكه والكمرة، وهي على ما قيل كيسٌ لحفظ البول والمنى ممّن يخاف على نفسه من تقاطرهما.

وعلى كلّ حال، لا بدّ أن لا يكون من نجس العين ولا ممّا لا يؤكل، لما ترى من المنع عن الصلاه في الخفّ إذا كان من الميته، وهكذا في غلاف السيف إذا كان من الميته. وممّا يدلّ على ذلك:

١. الخبر المروى عن الحلبي، قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي

تُبَاعَ فِي السُّوقِ؟ فَقَالَ: اشْتَرَى وَصَلَّ فِيهَا حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ مَيْتَةٌ بِعَيْنِهِ» (١) حَيْثُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَعَ الْعِلْمِ بِكَوْنِ الْخَفِّ مِنَ الْمَيْتَةِ لَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهِ.

٢. وَخَبِرَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي حَمْرَةَ: «إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنَا عِنْدَهُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَقَلَّدُ السِّيفَ وَيُصَلِّي فِيهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنَّ فِيهِ الْكَيْمَخْتَ؟ قَالَ: وَمَا لِكَيْمَخْتَ؟ قَالَ: جُلُودٌ دَوَابِّ مِنْهُ وَمَا يَكُونُ ذَكِّيًّا وَمِنْهُ مَا يَكُونُ مَيْتَةً، فَقَالَ: مَا عَلِمْتَ أَنَّهُ مَيْتَةٌ فَلَا تَصَلِّ فِيهِ» (٢) حَيْثُ يَدُلُّ بِالْمَنْطُوقِ عَلَى الْمَنْعِ.

٣. خَبَرَ الصَّدُوقَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ سَمَاعِهِ بْنِ مَهْرَانَ: «أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامَ عَنِ تَقْلِيدِ السِّيفِ فِي الصَّلَاةِ وَفِيهِ الْفِرَا وَالْكَيْمَخْتَ؟ فَقَالَ: لَا بِأَسِّ مَا لَمْ تَعْلَمْ أَنَّهُ مَيْتَةٌ» (٣) حَيْثُ يَدُلُّ عَلَى الْمَنْعِ بِالْمَفْهُومِ يَعْنِي إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ مَيْتَةٌ فَفِيهِ بِأَسِّ.

٤. مَكَاتِبُهُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَصَلِّيَ وَمَعَهُ فَأَرَهُ الْمَسْكُ؟ فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا بِأَسِّ بِهِ إِذَا كَانَ ذَكِّيًّا» (٤).

حَيْثُ يَدُلُّ بِمَفْهُومِهِ عَلَى عَدَمِ الْجَوَازِ فِيمَا لَا يَكُونُ ذَكِّيًّا وَكَانَ مَيْتَةً.

٥. صَحِيحُ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ، عَنِ غَيْرِ وَاحِدٍ، عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فِي الْمَيْتَةِ؟ قَالَ: لَا تَصَلِّ فِي شَيْءٍ مِنْهُ وَلَا شَسَعٍ» (٥) فَإِنَّ الشَّعَّ مِمَّا لَا تَتَمُّ فِيهِ الصَّلَاةُ، وَقَدْ نَهَى عَنْهُ فِي حَالِ الصَّلَاةِ.

فَهَذِهِ الْأَخْبَارُ مِمَّا تَدُلُّ عَلَى الْمَنْعِ مَنْطُوقًا أَوْ مَفْهُومًا لَوْ كَانَ الشَّيْءُ مِمَّا لَا تَتَمُّ فِيهِ الصَّلَاةُ.

١- وسائل الشيعه: الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٣- المصدر السابق، الحديث ١٢.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٤١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

٥- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

أقول: قد يتوهم تعارض هذه الأخبار مع ما دلت على جواز الصلاة فيما لا تتم الصلاة فيه وحده، إذا كان نجسا بالاطلاق في تلك الأمثلة، الشاملة لصوره ما كان من الميتة، ومما لا يؤكل.

لكن يمكن أن يجاب عنه: بأن الأخبار المجوّزه وارده فيما إذا أصاب النجس وصار متنجسا، مثل ما لو وقعت القلنسوه في البول، أو أصاب الخفّ والتكه والكمره والنعل وما أشبه القذاره أى النجاسه العرضيه، فلا مانع عن الصلاة فيها، كما مرّ امكان تقييد اطلاقها من جهه كونها من أجزاء ما لا- يؤكل لحمه كما ورد ذلك في موثقه ابن بكير من النهى عن كلّ ما لا يؤكل لحمه، الشامل باطلاقه ما تتم فيه الصلاة أو لا، وقد مرّ القول بأن الجواز في تلك الأخبار إنّما بالنسبه إلى النجاسه ومن حيثها لا مطلقا حتّى يشمل ما لو لم يكن ممّا يؤكل، وعليه فلا منافاه حينئذٍ بين هاتين الطائفتين، فالصلاه فيما لا تتم من حيث النجاسه العرضيه صحيحه، ومن حيث كونها ممّا لا يؤكل لحمه فاسده، وهما قابلان للجمع.

وأيضاً توهم: معارضه الأخبار الداله على المنع عن الصلاة فيما لا تتم إذا كان ميتة وغير مذكّي، مع ما ورد في جواز الصلاة في الخفّ والنعل حتّى إذا كانا من الميتة، وهو مثل:

١. صحيح الحلبي، عن الصادق عليه السلام: «كلّما لا- تجوز الصلاة فيه فلا- بأس بالصلاه فيه مثل التكه الأبريسم والقلنسوه والخفّ والزّنار(١) يكون في السراويل ويصلّى فيه»(٢) حيث يدلّ على جواز الصلاة في الخفّ لو كان مأخوذا من الميتة.

٢. وموثقه اسماعيل بن الفضل، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن لباس الجلود

١- الزّنار ما يلبسه الدّمي يشدّه على وسطه، لسان العرب، ج ٤، ص ٣٣٠ «زّنر».

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

والخفاف والنعال والصلاه فيها، إذا لم تكن من أرض المصلين؟ فقال عليه السلام: النعل والخفاف فلا بأس بهما»(١).

إذا المراد من أرض المصلين هو أرض المسلمين، وممّا يعنى أنّ ما كانت مصنوعه فى أرض غير المسلمين محكوم به بالميتة بأصالة عدم التذكية، وبرغم ذلك قال لا بأس بهما، فكيف الجواب والجمع بين هاتين الطائفتين؟

فأمّا الجواب عن خبر الحلبي: فيمكن أن يقال بتقييد إطلاق الخفّ الشامل لما كان من الميتة أو ممّا لا يؤكل، أو ما كان متنجسًا، بالتجوية فى غير الميتة وممّا لا يؤكل دون المتنّجس، لما قد عرفت تجويزه فى الأخبار السابقة، وهكذا يقال فى الخفاف والنعال فى الخبر الثانى، بأنّ يحتمل كون السؤال من حيث النجاسة الذاتيه أو العرضيه بملاقاه النجاسة غالبًا، لأجل أنّ عملها فى بلاد الكفر، فيقيد ممّا دلّ على عدم الجواز إذا كان من الميتة، أو ما لا يؤكل، فيحتمل أن يكون الجواز فى هذا الخبر من جهة النجاسة العرضيه فيما لا تتمّ، فيوافق تجويزه فيه مع ما فى الأخبار المجوّزه للصلاه مع ما لا تتمّ لو كان نجسًا بالنجاسة العرضيه، فيرتفع التعارض بينهما.

وهذا الجمع والحمل أحسن من حمل أخبار المنع عن الصلاه فيما لا تتمّ إذا كان ميتة على الكراهه، لأجل هذين الخبرين الدالين على الجواز، لبعده بعض تلك النصوص للحمل على الكراهه، وإن لم يكن بعضها آب عنه.

والنتيجه: المنع عن الصلاه فى ما لا تتمّ اذا كان مصنوعاً من الميتة وما هو نجسٌ بالذات وممّا لا يؤكل.

وأيضاً قد يتوهم: التنافى بين الأخبار المجوّزه الداله على أنّ ما لا تتمّ فيه الصلاه وحده تجوز الصلاه فيه، ولو لم يصدق عليه اللبس، بل يصدق كونه

محمولاً متنجساً مثل ما ورد في مرسله عبد الله بن سنان بقوله: «كل ما كان على الانسان أو معه ممّا لا يجوز الصلاة فيه وحده، فلا بأس أن يصلّى فيه وإن كان فيه قدر مثل القلنسوه، الحديث» (١) فإنّ قوله: «أو معه» يشمل ما لو كان محمولاً، فيدلّ على جواز الصلاة، فهذا الجواز يتعارض مع ما ورد من المنع عن حمل المتنجس في الصلاة.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: القول بالمنع في المحمول المتنجس وإن كان ظاهره المنع مطلقاً، أى سواء كان المحمول ثوباً أو غيره، إلاّ أنّه يمكن جمعه مع هذا الخبر بأن يجعل المنع لخصوص مثل الثوب المتنجس ممّا يصدق عليه اللبس، ولكن لم يلبسه بل حمله معه حال الصلاة، فإنّه مبطل للصلاة، بخلاف ما لو كان المحمول المتنجس ممّا لا تتم الصلاة كالتكة والسكين وأمثال ذلك، فإنّ حملهما لا يبطلان الصلاة حتّى ولو كان متنجساً، لعدم صدق اللبس عليه، فيكون معفواً.

وأما إن لم نقل بالمنع في حمل المتنجس في الصلاة، فجواز الصلاة في مثل الخفّ والتكة يكون بطريق أولى، لأنّه لو لم يصدق عليه الملبوس الجائر فلا اشكال في صدق المحمول عليه قطعاً، فيجوز من هذا الباب كما هو الأقوى عند صاحب «الجواهر» وفاقاً لـ «المعتبر» و«المدارك» و«المعالم» و«الذخيره» و«الحدائق» و«اللوامع» و«منظومه» الطباطبائي و«كشف» الاستاذ للأصل السالم عن معارضه دليل معتبر.

وعليه، فعلى القول بجواز حمل المتنجس، فلا نحتاج حينئذٍ إلى ذكر قيد (كون الشيء في حال اللبس جائزاً) فضلاً عن ذكر قيد (كونه في محالّه) كما توهمه بعض، بل يجوز ذلك مطلقاً.

أقول: لكن الأقرب هو عدم التنافي بين القول بجوازه في حال الصلاة فيما لا

تتم، إذا كان في موضعه ومحلّه، وعدم الجواز إذا كان محمولاً جمعاً بين الدليلين في خصوص ما لا تتم فيه الصلاة وحده، فلازم ذلك هو جواز الصلاة في الكمره والتكه والسوار والدملج إذا كان في محالّها، وعدم الجواز لو كان محمولاً في غير محلّه، بأن يحملهما في جيبه حال كونها متنجّسه في حال الصلاة، فإنّ الحمل مبطلٌ لها، هذا إن قلنا بعدم جواز حمل المتنجس في الصلاة كما لا يخفى.

وحيث أنّ البحث قد بلغ إلى المحمول المتنجس، وهو يعدّ من أهمّ المسائل التي كثيراً ما يبتلى به الانسان، وله فروع كثيرة، من ما يتم فيه الصلاة، وما لا- يتم، ومن كون المحمول نجسا أو متنجسا وغير ذلك، فلا بأس بأن نتعرّض لها بتفصيلٍ كما ذكرها صاحب «الجواهر» في ذيل هذه المباحث، فنقول:

فروع مسأله المحمول المتنجس في الصلاة

الفرع الأوّل: في المحمول المتنجس الذي لا- يتم به الصلاة كالوصله، إذا جعلت في الجيب وكذا السكين والدرهم إذا كانتا متنجستين فهل يجوز الصلاة معها أو لا؟ فيه قولان: حكم المحمول المتنجس

١. قول بالعمو، كما عن عدّه من الفقهاء كالشهيد في «الذكرى» و«الدروس» و«جامع المقاصد» و«المسالك» و«المدارك»، وصاحب «الجواهر» و«العروه» و«مصباح الهدى»، وكثير من أصحاب التعليق، وهو الأقوى عندنا.

والدليل عليه: مضافاً إلى ما عرفت من الكثرة من الفقهاء القائلين بالعمو، امكان اثباته بالدليل كما عرفت تفصيله في المباحث السابقه، فنشير إليها على نحو الاجمال ليتبين حكم المسأله.

الدليل الأوّل: عدم وجود ما يدلّ على المنع في المحمول المتنجس مطلقاً، ولو كان ممّا تتم الصلاة به فضلاً عمّا لا تتم، لأنّ ما يدلّ على المنع مختص باللباس، فلا

يشمل المحمول، والشك فيه شك في المانعيه والمرجع الى أصاله عدمها.

الدليل الثاني: وجود الدليل الدال على العفو عمّا لا- تتم، فإنّها باطلاقها يشمل ما لو كان في محلّها _ كالقلنسوه على الرأس، والخاتم على اليد، والخلخال في الرجل _ أو لم يكن كما إذا كانت القلنسود في اليد، أو الخاتم والخلخال في جيبه، بل مقتضى العفو عمّا لا تتم إذا كان ملبوسا يقتضى العفو عن غير الملبوس منه بطريق أولى.

الدليل الثالث: مضافا الى ما عرفت دلالة مرسل ابن سنان بالخصوص على العفو بقوله عليه السلام: «كلّ ما كان على الانسان أو معه ممّا لا يجوز الصلاه فيه وحده فلا بأس أن يصلّى فيه الحديث» (١) على ذلك من جهه فهم التباير بين الجملتين، من عطف جمله (أو معه) على سابقها، حيث يدلّ على أنّ الأولى للملبوس والثانيه للمحمول.

الدليل الرابع: دلالة صحيح علي بن جعفر عن أخيه الوارد في الثالول بناءً على كونه من اجزاء الميتة التي نتف من البدن، وهي ميتة نجسه، حيث قال: «سألته عن الرجل يكن به الثالول والجراح، هل يصلح أن يقطع وهو في صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطره؟ قال: إن لم يخف أن يسيل الدم فلا بأس، وإن يخف أن يسيل الدم فلا يفعله» (٢) فيدلّ على جواز حمل النجس، ففي المتنّجس بطريق أولى.

٢. قول بعدم العفو، واليه ذهب صاحب «السرائر» و«النهايه» و«المنتهى» و«البيان»، بل نسب ذلك إلى الأكثر، تمسكا:

بقاعده الاشتغال، وقد عرفت هنا أنّه شكٌّ في المانعيه، والمرجع هو البراءه.

١- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

وبعموم ما دلّ عليه خبر خيران الخادم المتقدّم ذكره، الشامل بعمومه للملبوس والمحمول، وجاء فيه: «كتبْتُ الى الرجل أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلّي فيه أم لا؟ إلى أن قال: لا تصلّ فيه، فإنّه رجس»^(١) مع أنّه مندفع بظهوره في الملبوس فقط، المستفاد من كلمه (لا تصلّ فيه) لا المحمول أو الحمل عليه، مع فرض قبول الاطلاق بناءً على القول باتساعيه الظرفيه جمعا بينه وبين الأخبار السابقه الداله على العفو في المحمول.

ومثله في الجواب ما يستفاد من الخبر الذي رواه موسى ابن أكيل عن الصادق عليه السلام: «لا- تجوز الصلاه في شيء من الحديد، فإنّه نجس ممسوخ»^(٢)، وخبر أبي بصير: «لا تصلّ في شيء من الحديد»^(٣) فلا أقلّ حينئذٍ من صدق التلبس عليه في الجملة كالخاتم إذا كان بيده، والخلخال إذا كان برجله، وبذلك لا- يشمل ما لو كان مصاحبا له كالسكين الذي في جيبه، والوصله التي قبضها بيده ونحوهما، فإنّ الصلاه معها ممّا لا يصدق عليها الصلاه فيها غاية قبول المنع فيما يصدق عليه اللبس في الجملة لا مطلقا، حتّى إذا كان في الجيب.

هذا مضافا الى أنّ روايه موسى وأبي بصير الواردتين في الحديد لم يعمل بها في مورد الحديد فضلاً عن غير مورده، مع امكان أن يكون المنع في الحديد لخصوصيه فيه في المانعيه لا مطلقا، كما يؤمى اليه التعليل بأنّه (نجسٌ ممسوخ) فلا يمكن التعدّي منه إلى كلّ نجس نظرا الى عموم التعليل، مع أنّه على تقدير قبول ذلك في النجس المحمول، فلا بدّ من اسراء الحكم من النجس الى المتنجس من التشبث بشيءٍ آخر مثل دعوى عدم القول بالفصل بينه وبين المتنجس، وهي أيضا ممنوعه.

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

٢- المصدر السابق، الحديث ٧.

٣- المصدر السابق، الحديث ٩.

مع أنه لو تمّ في المتنجّس لا- يتمّ الدليل فيما لا- تجوز الصلاة فيه، لخروجه عن عموم المنع في المتنجس بواسطة ما يدلّ على جواز الصلاة فيما لا- تتمّ الصلاة به، الدالّ باطلاقه على جوازها في الملبوس والمحمول. وعليه فاثبات المنع في المحمول المتنجس بواسطة هذين الخبرين فيما لا تتمّ به الصلاة في غاية الاشكال، مع ما سبق من المناقشات فيه، فالأقوى هو العفو فيه كما لا يخفى، وإن كان الاحتياط فيه حسناً.

نعم، بقى هنا وجود بعض أخبار آخر يتوهم منه عدم العفو فيه، وهو مثل:

١. خبر وهب بن وهب، قال: «السيف بمنزله الرداء تصلّ فيه ما لم ترفيه دماً» (١).

٢. وخبر موثقه ابن بكير المشتمله على النهي عن الصلاة في بول ما لا يؤكل، وروثه وألبانه، وكلّ شيء منه (٢)، الشامل باطلاقه للمحمول أيضاً.

٣. وخبر محمد بن الحسين الناهي عن الصلاة في منديل الغير حيث قال عليه السلام: «لا- تصلّ في منديل غيرك وصلّ في منديلك» (٣) فلا ينافيه كون النهي تنزيهياً، لأنه يستفاد منه مانعيه ما كان مع المصلّي لو كان نجساً حقيقياً.

٤. وخبر على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يمرّ بالمكان فيه العذره فتهبّ الريح فتسفي عليه من العذره فيصيب ثوبه ورأسه، أيصلّي فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم، يفضّه ويصلّي لا بأس» (٤)، فإنّ الأمر بالنفض ظاهر في الوجوب، فيستفاد منه مانعيه النجس ولو كان محمولاً، وبضميمه عدم القول بالفصل بينه وبين المتنجّس يثبت عموم المنع عن المحمول بالنسبه الى النجس والمتنجّس معا.

١- وسائل الشيعة، الباب ٨٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٤٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ١٢.

٥. وصحيح عبدالله بن جعفر، قال: «كتبت اليه (يعنى أبا محمد) هل يجوز للرجل أن يصلّى ومعه فأره مسك؟ قال: لا بأس بذلك إذا كان ذكياً^(١)، فإنّه بمفهومه يدلّ على ثبوت البأس إذا كانت ميتة، فيدلّ على المنع من حمل الميتة، وبعدم القول بالفصل يتعدّى من الميتة الى بقيه النجاسات والمنتجسات جميعاً.

٦. وصحيح على بن جعفر: «عن الرجل يصلّى ومعه دبه من جلد الحمار أو بغل؟ قال: لا- يصلح أن يصلّى وهي معه، إلا أن يتخوّف عليها ذهابها، فلا بأس أن يصلّى وهي معه»^(٢) فإنّ نفي الصلاح عن الصلاة فيها ليس إلا من جهه كونها من الميتة، فيدلّ على المنع عن الصلاة معها، فشموله للمتنجّس ممّا عرفت من ضميمة عدم القول بالفصل بينه وبين النجس، وعدم القول بالفصل بين الميتة وسائر النجاسات فيتمّ المطلوب.

بل في كتاب «طهاره» الشيخ الأكبر ورد توصيف الحمار بالميت هكذا: «ومعه دبه من جلد حمار ميت»، وعليه فدلالته أظهر.

وهكذا بما ورد من جواز الصلاة في خرقة الحنّاء إذا كانت طاهره، الدّال بمفهومه على عدم الجواز إذا كانت نجسه.

هذا كلّ ما يمكن أن يستدلّ لعدم العفو في المحمول المتنجس.

والتحقيق: لا يخلو الكلّ عن المناقشه: فأما خبر وهب بن وهب: فبضعف سنده، فضلاً عن أنّه مختصّ بالدم، ولو تعدّى عنه الى كلّ نجس بواسطه دعوى القطع بعدم خصوصيه في الدم، لا يمكن التعدّى عنه الى المتنجّس بواسطه عدم القول بالفصل، لعدم صحه هذه الدعوى.

وأما من موثقه ابن بكير: فإنّ مورد ما لا يؤكل، ولا ملازمه في المنع عن حمل

١- وسائل الشيعه: الباب ٤١ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦٠ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٢.

ما لا يؤكل مع المنع عن حمل النجس والمنتجس، فلا ترتبط بحمل المنتجس.

وأما النهى عن المنديل المتعلق بالغير: فالجواب عمّا ورد في الحديد من النهى عن الصلاة فيه، حيث لم يعمل أحدٌ به في مورده فضلاً عمّا ذكرنا من المحمول المنتجس.

وأما خبر الأمر بالنفض: فإنه لا يظهر فيه في الوجوب، بل لعله جرى مجرى العادة من أنه عند معرفه الانسان بوقوع النجس والعذره على ثوبه وبدنه يفضهما للتنزه عنها، ثم على فرض التسليم بكون ظهور الأمر في الوجوب، ففي التعدي منه الى كل منتجس ممنوع.

وأما خبرى على بن جعفر: فإنهما واردان مورد الميته بناءً على القول بنجاسه فأره المسك لكونها من الميته، وتسليم حمل الدابه على المصنوعه من جلد الميته، فلعل في الميته حكمه لا يوجب التعدي الى كل نجس، بل هو ممنوع، مع أنه على فرض تسليم التعدي عنها اليه، نمنع التعدي عن كل نجس الى المنتجس.

وأما حديث خرقة الحنّاء: فإنه لا يدل على حكم المقام، لاحتمال كون المنع المستفاد من مفهومه من جهه رطوبتها المسريه إلى البدن غالباً، أو كونها ممّا تتم بهما الصلاة، ولو سلّم اطلاقه لما لا يتم، فهو أيضاً مقيد بالأخبار الداله على جواز الصلاة فيما لا تتم، الشامله باطلاقها للملبوس والمحمول معا.

وبالجملة: ظهر من جميع ما ذكرنا، عدم وجود ما يمكن الاعتماد اليه في المنع عن المحمول المنتجس، فظهر أنّ الأظهر هو العفو عنه في الصلاة، بلا فرق بين كون ما لا تتم في محلّه أو في غيره، كما لا فرق بين كون المحمول المنتجس ملبوساً قد حُمِل، بأن جعل الثوب المنتجس في جيبه حال الصلاة فصار محمولاً، أو غير ملبوس كالسكين المنتجس أو الدرهم والدينار المنتجس، لما قد عرفت من عموم النصوص الشامل لجميع هذه الصور.

الفرع الثانى: صرّح جملة من العامّة على جواز حمل الحيوان الطاهر، مأكولاً- كان أو غير مأكول، انسانا كان أو غير انسان، مستدلين:

أولاً: بأنّ النبي صلى الله عليه و آله حمل أمامه بنت أبى عاص (١)، وركب الحسن والحسين عليهما السلام على ظهره صلوات الله عليه وهو ساجد (٢).

وثانياً: بأنّ النجاسة فى المحمول فى معدته كالحامل.

ووافقهم على ذلك المحقّق فى «المعتبر»، والعلامة فى «القواعد» و«الذكري»، وفى «كشف اللثام»، بل فى الأخير دعوى نفى الخلاف عنه، لعدم صدق حمل النجس عليه عرفاً، خصوصاً لو قلنا بعدم نجاسته فى الباطن قبل ظهوره كما هو كذلك، وإلا كان نفس المصلّى حاملاً للنجاسة والقذارات من نفسه، والالتزام بعدم النجاسة فى البواطن أولى من الالتزام بنجاستها، وكانت معفوا لعدم امكان سلبها عن نفسه، هذا مع امكان الاستدلال بصحيح على بن جعفر، عن أخيه أبى الحسن عليه السلام: «سألته عن رجل صلّى وفى كُفّه طير؟ قال: إن خاف الذهاب عليه فلا بأس» (٣) من ترك الاستفصال، من حيث كونه مأكول اللحم أو غيره حيث يكون فضله حينئذ نجساً إن قلنا بنجاسة فضله الطير إذا كان من غير المأكول.

وكيف كان، فإنّ حمل الصبى فى حال الصلاة يجوز إمّا لعدم كون ما فى بطنه نجساً، أو إن كان نجساً فهو محمول، فيصحّ إن أجزنا حمله حال الصلاة، مع ما عرفت من الاشكال عرفاً فى صدق حمل النجاسة فى مثل ذلك.

نعم، الذى ينبغى التأمل فيه هو تلوث قسماطه ببوله وغائطه، فحينئذ يصحّ البحث فى أنّ محمول النجاسة للمصلّى مبطل أم لا؟

١- كترالعمال، ج ٤، ص ٢٣٣، الرقم ٤٩٢٤.

٢- المستدرک، ج ١، الباب ٢٩ من قواطع الصلاة، الحديث ١ و ٢.

٣- وسائل الشیعة: الباب ٦٠ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ١.

ومنه يظهر جواز حمل الحيوان الطاهر غير المأكول حال حياته نظير حمل الصبى.

الفرع الثالث: ذهب الحلّى فى «السرائر» والعلامة فى «القواعد»، والشيخ فى «المبسوط»، وكذلك «الاصباح» و«الجامع» الى فساد الصلاة مع حمل القارورة المشتملة على النجاسة، المشدود رأسها بشمع أو رصاص ونحوهما، ووافقهم صاحب «الجواهر» وصاحب «مصباح الهدى»، إلا أن الشيخ قال فى «الخلافة»: «إنه ليس لأصحابنا نص، والذى يقتضيه المذهب عدم النقض»، لكن قال بعد ذلك: «ولو قلنا إنه يبطل الصلاة لدليل الاحتياط كان قويا، ولأنّ على المسألة اجماعا» [ومراده اجماع العامة كما يظهر لمن لاحظ عباراته] فإنّ خلاف ابن أبى هريره لا يعتدّ به» انتهى.

خلافًا لبعض من جوّز ذلك كصاحب «الحدائق» والشهيد فى «الذكري» و«كشف اللثام»، والمحقق فى «المعتبر» وصاحب «المعالم»، بل عن الشهيد فى «الذكري» بعد ذكر كلام المحقق حيث يقول: «والوجه عندى الجواز، إلاّ أنّه لا بد من سدّ رأس القارورة، قال: لا حاجة الى سدّ رأس القارورة إذا أمن تعدّى النجاسة منها» مستدلًا بأنّ المحمول الذى لا تتمّ فيه الصلاة وحده، يجوز استصحابه فى الصلاة لمرسل ابن سنان وغيره.

هذا، ولكن الاحتياط هنا بالاجتناب عنها لا يخلو عن وجه، لا مكان كون الأخبار الداله على الجواز وارده فى المتنّجس لانفس النجس، لَمّا عرفت من وجود أخبار تدلّ على عدم جواز حمل المصلّى للنجس، إذا لم يكن ملبوسا مثل فأره المسك إذا لم يكن ذكيا، وأو حمل معه دبه من جلد حمار ميتة ونظائرهما.

الفرع الرابع: بعد ما ثبت من جواز حمل المصلّى لحيوان طاهر غير المأكول إذا كان حيّا يقع البحث عن أنّه هل يجوز حمله مع كونه مذكى أم لا؟

فعن «الذكري» و«جامع المقاصد» عدم جواز حمله، لأنّ حمل جلد غير

المأكول ولحمه ممنوعان في الصلاة، وتنظر فيه صاحب «الجواهر» بمنع شمول أدله عدم الجواز في غير المأكول للمحمول، مضافا الى أنهم استدلوا لعدم الجواز بصيروره الظاهر والباطن المشتمل على النجاسه سواء بعد الموت.

أقول: لكن قد نوقش في كلا الدليلين:

أما الأول: قد عرفت ما ذكره صاحب «الجواهر» من عدم شمول أدله المنع للمحمول، هذا أولاً.

وثانيا: عن «مصباح الهدى» على فرض الشمول، لكن شموله للحيوان المذبوح قبل انسلاخه عن جلده ممنوع أيضا، إذ لا يصدق حمل جلد الغير المأكول أو لحمه على حمل المذبوح قبل انسلاخه، كما إذا أخذ الهزّه المذبوحه بيده بعد تطهيرها من الدم، إذ لا يصدق عليه حمل جلد ما لا يؤكل وإنما هو حمل نفس ما لا يؤكل.

ولا يخفى ما في الجواب الثاني: لوضوح أنّ ما دلّ على المنع من مصاحبه ما لا يؤكل للمصلّى يشمل جميع ذلك، كما في موثقه ابن بكير، حيث قال عليه السلام: «كلّ شيء ممّا لا يؤكل» الشامل لأصل الحيوان المذبوح قطعاً، وعليه فما ذهب اليه الشهيد والمحقق لا يخلو عن وجه والله العالم.

الفرع الخامس: في أنّه إذا أدخل دم النجس تحت جلده فنبت عليه اللّحم، أو شرب الخمر أو أكل الميتة، فهل يصدق عليه المحمول الذي تجب ازالته مع التمكّن لمن يقول بعدم جواز حمل النجس حال الصلاة أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

١. قولٌ بوجود الازاله كما عن «التذكره»، وظاهر «المنتهى»، واحتمله «الدروس»، بل عن ظاهر «البيان» جريان ذلك حتّى في دم الانسان نفسه.

٢. وقول بالعدم وهو الأقوى، كما عليه صاحب «الجواهر» و«مصباح الهدى»، لعدم اندراجه في المحمول، ولا فيما تجب ازالته، للاحاقه بالباطن وصيرورته من التوابع عرفاً، وظهور أدله الازاله في غيره منصرف عنه، ومع الشك في مانعيته

المرجع إلى أصاله العدم والبراءه.

نعم، قد يقال في مثل شرب الخمر وأكل الميتة وجوب القىء مع الاشكال، لكن لا لأجل الصلاه والحمل، بل لحرمة ابقائه في البطن كحرمة ادخاله فيه، كما في «المنتهى» وغيره، هذا مضافاً إلى ما ورد في خبر عبدالحميد بن سعيد، قال: «بعث أبو الحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً فأخذ الغلام بيضه أو بيضتين فقامر بهما، فلما أتى به أكله، فقال له مولاً له: إنَّ فيه من القمار؟ قال: فدعا بطشيتٍ فتقينا فقائه»^(١).

وفيه: إنه ممنوع إذ لا- تكون الاستدامه حراما، حيث لا يصدق عليها استعمال الحرام لكي يشمله دليل الحرمة في مثل الخمر أو دليل حرمة التصرف في مال الغير في مورد القمار.

نعم، يبقى مورد السؤال عن فعل الامام عليه السلام من تقبوه بعد العلم به، فربما يدل على وجوبه.

لكن أجيب عنه: لعله فعل ذلك للحذر من أن يصير الحرام جزءا من بدنه، فرارا لما يترتب عليه من الآثار الوضعيه التكوينية، لا لمكان الفرار عن التصرف بالابقاء حتى يكون الابقاء محرما بالحرمة التكليفية.

وأن استشكل فيه الشيخ الأكبر قدس سره في باب المكاسب المحرمة: بأن ما كان تأثيره كذلك يُشكل أكل المعصوم له جهلاً، بناءً على عدم اقدامه على المحرّمات الواقعيه الغير المتبدله بالعلم لا جهلاً ولا غفله، لأنّ ما دلّ على عدم الغفله في ترك الواجب وفعل الحرام، دلّ على عدم جواز الجهل عليه في ذلك.

ثمّ قال قدس سره: «اللهمّ الآ أن يقال بأنّ مجرّد التصرف من المحرّمات العلميه والتأثير الواقعي الغير المتبدل بالجهل، إنّما هو في بقائه وصيرورته بدلاً عمّا يتحلل من بدنه، والفرض اّطّلاعه عليه في أوائل وقت تصرّف المعده، ولم يستمرّ

جهله. هذا، كله لتطبيق فعلهم على القواعد، وإلا فلهم في حركاتهم من أفعالهم وأقوالهم شؤون لا يعلمها غيرهم» انتهى.

أقول: ولقد أجاد فيما أفاد، بل قد يشكل في أصل تصرفهم عليهم السلام إلى مرحلة الأكل مع الجهل به في مثل حقهم عليهم السلام، لأنه تصرف في مال الغير والقمار بحرام، وهم عليهم السلام أجلّ شأننا عن مثل ذلك أيضا كما لا يخفى.

فان قلنا: بوجوب القيء ولم يفعل وصلّى مع سعه الوقت وامكان القيء، صار حكمه من جهه الصحه والفساد كسائر ما يجب اجتنابه عنه قبل الصلاه حتى تصحّ، لأنّ المفروض حينئذٍ وجود الخمر في البطن الواجب الاجتناب الذي كان وجوده في البدن واللّباس من حيث المانع، فلا يرتبط من هذه الجهه بالبحث عن الضد حتى يقال إنه مأموّر بالقيء، فتركها، وعليه الاتيان بضده وهو الصلاه، فإنه موقوفٌ على قبول أنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده، لتبطل والآ فلا، كما عن صاحب «الجواهر».

الفرع السادس: بعد ما ثبت العفو في بعض ما تقدّم، والاختلاف فيه، يبقى البحث عن موردٍ آخر، وهو ما لو جُبر عظم الانسان بعظم الكلب والخنزير، فهل تجب ازالته للصلاه، خصوصا إذا كساه اللّحم أم لا؟

برغم أنّه لم يعرف خلاف بين الأصحاب في وجوب ازالته مع الامكان كما عن «المبسوط» حيث نفى الخلاف عنه صريحا، بل في «الذكرى» و«الدروس» الاجماع عليه كذلك، كظاهر غيره، بل قد يظهر من بعضهم الاتفاق عليه بين المسلمين، إلا من أبى حنيفه حيث لم يوجهه مع اكتساء اللّحم، بل عن بعض الشافعيه القول بوجوبه وإن خشى التلف فضلا عن المشقه، وإن كان واضح البطلان، هذا كما في «الجواهر».

ومن المعلوم أنّ وجوب الازاله ليس إلا للصلاه لا لنفسه، كما هو صريح بعض، وظاهر آخرين، ولذا لو مات فلا تجب ازالته، كما صرح بذلك الشهيد في

«الذكرى» وصاحب «كشف اللثام».

وقد استدلل للبطلان معه:

تاره: بصدق حمل النجاسه بناءً على عدم العفو عن محمول النجس، وكونه ممّا لا يؤكل.

وأخرى: بعدم العفو عن مثله، وإن صار من البواطن بأن كساه اللحم واختفى، اقتصاراً على المتيقن من العفو عن نجاسه البواطن بما كانت من نفسها لا بما أدخل فيها من الخارج.

أقول: لكن الانصاف والدقه يقتضيان خلاف ذلك، لأنّه:

تاره: نفرض كون العظم النجس واقعا في ظاهر الرجل، وهو قادرٌ على ازالته بلا مشقّه وتكلف، نظير العصا أو الخشب النجس إذا وضعتا في جنبه لحفظ عظم الرجل وشدّه، ففي ذلك يصحّ القول بوجوب ازالته، لكونه من مصاديق مصاحبه النجس مع المصلّى ببدنه، ويصدق المحمول عليه فيدخل ويندرج تحت حكمه، ولكن مثل هذا المصاحب لا يقال له التجبّر كما ورد هذا التعبير في عبارات الأصحاب.

وأخرى: كان العظم بجوار عظم الرجل وداخل جلده، بأن صار بذلك في داخل البدن، خصوصاً إذا كساه اللحم واختفى، ففي مثله يصدق عرفاً أنّه جزء البدن فيكون حكمه حكم سائر الاجزاء، فلا وجه للحكم بوجوب ازالته: إمّا لأجل كونه ممّا يشق ذلك كما هو الغالب، فيدخل تحت قاعده الاضطرار والضروره العرفيه.

أو لأجل صدق الباطن وتوابعه، فيتحد حكمه مع حكم سائر الاجزاء، ففي مثله يصحّ أن يطلق عليه صفة التجبير والجبر، فتحصيل الاجماع على مثله بوجوب الازاله في غايه الاشكال، بخلاف الصوره السابقه حيث لا يبعد كون الحكم هو وجوب الازاله إن لم يندرج تحت حكم محمول النجس، كما هو كذلك عرفاً، والله العالم.

هذا كله في عظم نجس العين.

وأما لو كان العظم لغير نجس العين، مثل عظم حيوان حي طاهر العين، فأخذ عظمه ميتة بناءً على نجاسه العظم ولو من الميتة، لأنه مما لا تحلّ فيه الحياه كالشعر، وفرض طهارته من النجاسه العرضيه أيضا، فلا اشكال في جواز جبر العظم الكسير به وعدم وجوب ازالته، إذ لا وجه للحكم بوجوب الازاله.

نعم، الذى يمكن أن يشكل فيه هو فيما إذا كان الجبر بعظم ميت الآدمى غير الكافر، فإنه أيضا وإن كان لا ينجس بالموت، إلا أنه يجب ازالته مع الامكان، لمكان وجوب دفنه، لأن اجزاء بدن الميت يجب الحاقه ببدنه بالدفن.

واحتمال عدم وجوب الدفن _ كما احتمله صاحب «الجواهر» _ لأصالة البراءة عن دفن مثله، ممّا لا- وجه ظاهر له، إلا- أن يتمسك بما جاء في خبر حسين بن زراره في حديث عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سأله أبى وأنا حاضر عن الرجل يسقط سنّه فيأخذ من انسان ميت فيجعله مكانه؟ قال: لا بأس» (١) بناءً على مساواه سنّ الميت لغيره من أجزائه في وجوب الدفن، وإن لم نقل بذلك بالنسبه الى الحيّ، ولذا جاز للانسان أن يردّ سنّه الى مكانه بعد أن قلعه ولا يجب دفنه، وإن حُكى عن «التذكرة» الاشكال فيه، أى فى ارجاع السنّ الى مكانه فى الحيّ أيضا، ومثله وضع سنّ حيّ آخر مكان سنّ نفسه، ولأجل ذلك قال فى «المدارك»، بالجواز فى عظم الميت الآدمى، ولكن الالتزام بالجواز والحكم به فى سنّ الميت يعدّ أشكل من سنّ الحيّ، حيث لم يلتزموا بوجوب دفنه معه دون الأول، إلا أن نفتى به اعتماداً على الحديث الذى تقدّم بناءً على اعتباره، كما هو

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٣ من أبواب الانتفاع به من الميتة، الحديث ١٢.

وتعصر الثياب من النجاسات كلها (١)

كذلك بحسب ما نقله الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى عن الحسين بن زرارة، فيفهم منه أنه لا يجب دفنه إذا أريد ان يستفاد منه في موردٍ، وآلاً فبحسب الحكم الأولى يجب دفن اجزاء الميت، وهو منها، والله العالم.

(١) المعروف بين الأصحاب بغير خلافٍ وجوب عصر الثوب والفرش ممّا يرسب فيه الماء، فلو غسل ثوبه بالماء القليل ولم يعصره حتى جفّ بالهواء أو بالشمس لم يطهر، كما صرح به جملة من الأصحاب. بعض احكام النجاسات

أقول: العمده في المسأله اقامه الدليل على وجوبه، فلا اشكال ظاهرا في أنه بحسب فتوى المشهور واجب قطعاً لو لم نقل بقيام الاجماع عليه، كما يظهر دعوى الاجماع من صاحب «الحدائق»، وإن اقتصر بعضهم في خصوص البول، بل في شرح «المفاتيح» لاستاد صاحب «الجواهر»: «أنه كذلك بين المتقدمين والمتأخرين»، بل عن المحقق في «المعتبر» نسبته الى علمائنا، وفي «جامع المقاصد» وغيره أنه ممّا لا ريب فيه، بل أفتوا بذلك حتى من لا يعمل بأحاد الأخبار، بل من لا من يعمل الآ بالقطعيات كابن ادريس، بل فيهم من لا يفتى الآ بمضامين الأخبار كالصدوق في «الفقيه» و«الهدايه»، بل حكى عن والده أيضا ذلك، الذي قيل إنهم إذا أعوزتهم النصوص رجعو الى فتاواه.

وعليه، فالانصاف أن وجوب العصر ممّا لا ريب فيه ولا شبهه تعتريه من فتاوى الأصحاب وشهرتهم نقلاً وتحصيلاً.

الدليل على وجوب العصر: الذي ينبغي أن يبحث عنه هو أن وجوب العصر هل منشؤه قيام الأخبار الداله عليه، أو غيرها من الأمور التي ذكروها في وجوبه، وهي:

١. قيل في وجهه، بأن حقيقه العسل لا يتحقق إلا بالعصر، إذ بدونه يكون صباً لا

غسلا، كما احتجّ به المحقق في «المعتبر»، بل في «البحار» نسبته الى فهم الأكثر.

٢. بأنه لا- نتيقن بخروج النجاسه الأ- بالعصر باعتبار أنّ الغُساله نجسه فيجب اخراجها، إذ لا تحصل الطهاره مع بقائها، فلا بدّ من العصر لحصول الطهاره، وقد استدلّ به العلامة في «التذكره» و«النهايه» وفي «المنتهى» جمع بين الوجهين، كما استدلّ بالأخير الشهيد في «الذكري»، وتبعه جمع من المتأخرين.

هذا بالنسبه الى العلل المذكوره في كتب الأصحاب.

أقول: وأما بملاحظه الأخبار فلعلّه ممّا يمكن استفاده وجوب العصر منها:

تاره: بالايماء اليه، مثلاً يمكن ملاحظه ذلك بالايماء بسبب تقابل الغسل مع الصبّ في حسنه الحلبي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بول الصبي؟ قال: فصبّ عليه الماء فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلاً»^(١)، هذا بناءً على عدم صلاحيه وجود مايز بين الغسل والصبّ فلا بدّ من ذلك.

بل يمكن أن يضاف اليه: أنّه إن لم نقل بدخول العصر في حقيقه الغسل كما هو كذلك لغه، كما نشاهد صدق حقيقه الغسل في غسل الثياب في ماء الكزّ بلا- عصر، فإنّه لا- أقلّ أنّه يعدّ، من لوازمه العرفيه التي يفهم ارادته من الأمر بالغسل عرفاً، لكونه المتعارف والمعهود، كما نشاهد ذلك في أمر الشارع بأزاله الاوساخ الموجوده على الثوب، فإنّه بأمره بالغسل يتبادر الى الذهن غسله مع العصر، لتوقف انفصال الوسخ عنه وأثر القذاره على العصر، بل قد يدعى توقف ازاله النجاسه باعتبار رسوبها في الثوب على العصر لينفصل مع الماء عنه، خصوصاً إذا قلنا بنجاسه الغُساله إن لم تنفصل، إذ حينئذٍ لا نقطع بالطهاره إلاّ مع العصر، لعدم ثبوت العفو مع بقاء المتخلف الأ بعد العصر، ممّا يعنى أنه باق على نجاسته قبل العصر. نعم لا يعتبر أعلى أفراد العصر قطعاً، كما لا يكتفى بأدناه المخرج شيئاً

١- وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

قليلاً، بل لا بد أن يكون العصر على الحد المتعارف.

وأخرى: بالصراحة كما نشاهد ذلك في روايه «فقه الرضا» الذي جاء فيه: «وإن أصابك بولٌ في ثوبك فاغسله من ماء جارٍ مرّه ومن ماءٍ راكدٍ مرّتين ثم أعصره، وإن كان بول الغلام الرضيع فتصبّ عليه الماء صبا، وإن كان قد أكل الطعام فاغسله...»^(١).

بل في «الحدائق» جعل ذلك مدركا لفتوى المشهور، وجعل مدركه لتقييد الأخبار المطلقة الداله على وجوب الغسل بالعصر هو هذا الخبر، فقال: «ظهر أنّ العله في الفتوى بذلك كان هو النصّ، لا التعليلات التي ذكروها».

وأيضاً: ممّا يدلّ على وجوب العصر بالصراحة ما جاء في «البحار» عن «دعائم الاسلام»، عن علي عليه السلام، قال: «في المنى يصيب الثوب يغسل مكانه، فإن لم يعرف مكانه وعلم يقينا أنّه أصاب الثوب غسّله كلّ ثلاث مرّات، يفرّك في كلّ مرّه ويغسل ويعصر...»^(٢).

واشتماله بما لا يُفتى به لا يوجب رفع اليد عمّا هو المقصود، كما أنّ ضعف سنده ينجر بفتوى المشهور فيؤخذ به.

وأيضاً: بالصراحة ما جاء في حسنه الحسين بن أبي العلاء، المرويّه في «الكافي» و«التهذيب»، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال: صبّ الماء عليه مرّتين، فإنّما هو ماء. وسألته عن الثوب يصيبه البول؟ قال: اغسله مرّتين. وسألته عن الصبي يبول على الثوب؟ قال: تصبّ عليه الماء قليلاً ثم تعصره»^(٣). بناءً على حمل الصبي فيه على الأكل، للقطع بعدم وجوب العصر في غيره، إلا أن تقييده بالتعليل وعدم ذكر التعدّد فيه يؤمى الى أنّ المراد من الصبي هو

١- فقه الرضا، ص ٦.

٢- المستدرک، ج ١، الباب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ صدر في أبواب النجاسات، الحديث ٤، وذيله في باب ٣ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

الرضيع، ولأجل ذلك حمل بعض الفقهاء أمره على الندب، لعدم وجوب العصر في الرضيع.

بل قد يشعر للمطلوب بلزوم العصر في الثوب في قبال غَسَل الجسد، تعليقه ب «إنما هو ماء» بخلاف الثوب حيث أنه يحتاج الى العصر، لأنه رَسَب في الثوب، فلا- يكفى الغَسَل بلا- عصر، كما يؤمى الى ذلك ما جاء في «مستطرفات السرائر» من «جامع البنظي»، قال: «سألته عن البول يصيب الجسد؟ قال: صب عليه الماء مرّتين، فإنما هو ماء. وسألته عن الثوب يصيبه البول؟ قال: اغسله مرّتين»^(١).

وبالجملة: الذى يظهر من نفس الأخبار هو الفرق بينهما فى الجملة، أى وجود العصر فى الغَسَل دون الصبّ، لكن بأن يكون العصر داخلاً فى مفهوم الغسل لغه وعرفاً بحيث لو غَسَل ولم يعصر لم يتحقّق الغَسَل حقيقه بل يتحقّق ذلك من خلال العصر فلا.

كما يؤيّد ذلك ما نلاحظ من صححه اطلاق الغَسَل مكان الصبّ وبالعكس، وعليه فدعوى كونه داخلاً فى مفهومه مطلقاً للمقابله كما يظهر عن بعض ليس على ما ينبغى، ولذلك يشاهد اعتراف جماعه من متأخري المتأخرين بما ذكرنا.

أقول: مضافاً الى أنه يمكن تأييد ما ذكرناه من صححه اطلاق الغَسَل بلا عصر فى الغَسَل بالماء الكثير، كما يصحّ اطلاق الصبّ بانفصال الماء عنه، كما ورد ذلك فى كلام الشيخ فى «الخلافة» فى غَسَل أبوال غير الصبى من أنّ حدّه أن يصبّ عليه الماء حتّى ينزل عنه.

واحتمال الفرق فى مسمّى الغَسَل بين الكثير لورود النجس فيه، وبين القليل بورود الماء عليه.

غير وجيه، إذ ممّا لا تأثير فى صدق العنوان، لوضوح أنّ العصر فى الماء القليل

لازمٌ سواءً أجزنا وروده عليه أو لم نجز، كما لا يخفى.

مضافا الى امكان تأييد ما ذكرناه: بأنّ المستفاد عرفا من أوامر التطهير والغسل ليس إلا اراده ازاله عين النجاسه وأثرها، وهى كما تحصل بالعصر مع الماء، كذلك تحصل بغيره، مثل المباشره أولاً بالازاله وتهيتها للزوال ثم إكثار الماء عليها حتى تنفصل عنه بلا حاجه الى عصره، كما صرح بذلك الشهيد فى «الذكري» و«البيان» بقوله: «إنّ انفصال الماء قد يكفى فى الازاله من غير افتقار الى عصر»، مع أنّه قد تكون النجاسه حكميه لا- عينيه حتى تحتاج الى العصر، وبرغم ذلك يصدق عليه الغسل بلا عصر، نظير النجاسه الموجوده فى الثوب المتنجس بالبول بعد الغسله الأولى، حيث إنّ نجس بالنجاسه الحكميه، لاحتياج تطهير البول الى تعدد الغسل، فنجاسته بعد الغسله الأولى والمزيله لعين النجاسه تكون نجاسه حكميه.

أقول: بقى هنا البحث عن العله الأخيره لوجوب العصر، وهى: أن الغساله نجسه فتجب ازالتها، وهى لا تتحقق إلا بالعصر، فوجوب العصر يعدّ وجوبا مقدّما للازاله، هذا كما استدللّ به الشهيد فى «الذكري».

فأجاب عنها صاحب «الجواهر» أولاً: بأنّه مبنيّ على القول بنجاسه ماء الغساله، بل ونجاسه الماء المتصل بالمغسول منها، وقد عرفت أنّ الأقوى طهاره المنفصل منها، فضلاً عن المتصل، بل ربّما ظهر منهم هناك أنّ المتصل ليس من موضع محلّ البحث فى الغساله، يدفعها امكان القول بالعفو عن المتخلف قبل العصر، لاطلاق ما دلّ على الاكتفاء بالغسل فى طهاره المغسول، المستلزم طهارته كالمخلف بعد العصر الممكن خروجه ولو بعصر أقوى فى الثوب وعلى آله العصر.

وفيه: الانصاف عدم تماميه الجواب لمن يقول بنجاسه ماء الغساله، نعم يتمّ ذلك للقائل بطهارته، إذا لم نقبل كون العصر داخلاً فى مفهوم الغسل، إذ المفروض حينئذٍ تحقّق الغسل الدالّ على طهارته، فلا يبقى حينئذٍ وجه لوجوب العصر إلاّ

حكماً تعبدياً مستفاداً من النصوص إن سلم، هذا بخلاف من يقول بنجاسته، فإنه يحكم بوجوب العصر بعد الغسل لتحصيل الطهارة، مستدلاً بأن الاطلاقات الداله على كفايه الغسل مقتئده بالنصوص المعتضده بالشهره وطهاره المتخلف، وهذا إنما يصح فيما إذا لم نقل بأن الطهاره بالغسل لم تحصل إلا بعد العصر، الموجب لحصول الطهاره فى المتخلف بعد العصر المتعارف مقداره عند العرف، وإن كان فرضه بالأشد والأقوى ممكناً إلا أنه لا دليل لنا على لزومه فى حصول طهارته.

كما أن الأمر كذلك لو قلنا بوجوب العصر تعبداً، لكن لا لتحصيل ازاله نجاسه ماء الغساله بالعصر، لأن المفروض على هذا القول هو وجوب العصر لأجل تحصيل الطهاره بالغسل حكماً، وإن لم يكن كذلك حقيقه.

وعليه، بناءً على ما ذكرناه فإن ما استدلل به صاحب «الجواهر» فى الرد على روايه «فقه الرضا» بعدم حجتيه ليس بجيد، لما عرفت انجبار ضعفه بالشهره والاجماع، وتماثيه دلالته، كما هو الحال بالنسبه الى خبر «دعائم الاسلام»، وعليه فلا حاجه حينئذ من حملة على صوره ما كان ازالته متوقفه على العصر عينا، لامكان كون العصر واجبا حتى للنجاسه الحكميّه من دون وجود عين النجس فيه.

هذا، مضافاً الى امكان الاستعانه للحكم باستصحاب بقاء النجاسه، لو عرض الشك بعد الغسل، ولم تتم الأدله على تعيين أحد الطرفين قبل العصر.

نعم، الذى ينبغى أن يتبّه عليه هو أنه بناءً على نجاسه ماء الغساله، وكون العصر واجبا لأجل اخراجها من الثوب والفرش ونحوهما بالعصر، فإنه لا فرق فيه بين كون الاخراج حاصلًا بالعصر أو كل ما يقوم مقامه مما يؤدى الى الاخراج التغميز أو الدلك أو اللى والكبس ونحوها، لما ثبت أن وجوب العصر حينئذ ليس حكماً تعبدياً يجب مثل الاقتصار عليه، بل مقدّمى لحصول الازاله، فإذا تحققت مع

الغسل وما يقوم مقام العصر تحصل الطهاره بلا اشكال.

هذا آخر ما يتعلّق بباب النجاسات من كتاب الطهاره؛ وكان الفراغ منه يوم الجمعه سادس جمادى الآخره سنه ١٤٣٠هـ وصلّى الله على محمّد وعلى آله الطيّبين الطاهرين المعصومين.

ص: ٤٨٠

الفهرست

الفهرست

حكم ميته الأدمى ●●● ٣٠

المستثنيات من نجاسه الميت ●●● ٣٦

البحث عن أخبار إليات الغنم ●●● ٥٢

حكم مسك الفأره ●●● ٥٩

فروع أجزاء الميتة ●●● ٧٢

فروع باب غسل المس ●●● ٩٩

تكملة مشتمله على فروع: ●●● ١٠٢

صور مس أجزاء الميتة المشكوكه ●●● ١١٩

حكم السقط ●●● ١٢٥

البحث عن حكم دم العلقه ●●● ١٤٥

حكم الدم المتخلف فى الذبيحه ●●● ١٥٠

حكم الدم المتخلف فى الاجزاء المحرّمه ●●● ١٥٤

البحث عن المراد من اسم الذبيحه ●●● ١٥٥

حكم الدم المتخلف فى المذكى غير المأكول ●●● ١٥٦

حكم الكلب و الخنزير البحرى ●●● ١٦٤

دليل القائلين بنجاسه الخمر ●●● ١٧٥

حكم بعض أقسام المسكر ●●● ١٨٧

تتميم ●●● ١٩١

أدله نجاسه العصير العنبي ●●● ١٩٤

البحث عن سبب حرمة العصير ●●● ٢٠١

فروع باب العصير العنبي ●●● ٢٠٤

الدليل على نجاسه العصير الزببى ●●● ٢٠٨

حكم العصير الزببى عند الغليان ●●● ٢١٠

حكم الزبيب المطبوخ داخل الطعام ●●● ٢١٩

حكم العصير المصنوع من التمر ●●● ٢٢٠

البحث عن كلمه «نَجَس» فى الآيه ●●● ٢٤٠

البحث عن حكم المجوس ●●● ٢٤٤

أدله القائلين بطهاره أهل الكتاب ●●● ٢٥٣

البحث عن مباشره المؤمنين مع أهل الكتاب ●●● ٢٦٣

فى حكم أجزاء بدن الكتابى ●●● ٢٦٤

حكم الولد المتولّد من الكافرين ●●● ٢٦٥

الدليل على أحكام أولاد الكفّار ●●● ٢٧١

فروع أحكام الكفّار ●●● ٢٧٥

البحث عن تحديد عنوان الكافر ●●● ٢٨٤

حكم منكر ضرورى الدين ●●● ٢٨٧

حکم من أنکر ثوابت الدین غیر الضروری ●●● ۲۹۱

البحث عن حکم الخوارج والغلاة ●●● ۲۹۳

حکم المُجسّمه والمجبره ●●● ۲۹۶

البحث عن حكم المفوضه ●●● ٣٠٤

حكم سائب النبي والمعصوم ●●● ٣٠٥

حكم أهل الخلاف من حيث النجاسه والطهاره ●●● ٣٠٦

البحث عن حكم الناصب ●●● ٣١٦

المناقشه في نجاسه الناصبي ●●● ٣٢١

البحث عن طهاره سائر فرق الشيعه ●●● ٣٢٢

البحث عن حكم ولد الزنا ●●● ٣٢٦

تكملة: ●●● ٣٣٥

حكم عرق الجنب في المكروه والمضطر ●●● ٣٤٥

البحث عن ملاك حرمة العرق ●●● ٣٤٥

في حكم عرق الابل الجلاله ●●● ٣٤٦

البحث عن حكم المسوخ ●●● ٣٥٠

البحث عن حقيقه المسوخ ●●● ٣٥٣

القول الثاني ●●● ٣٧٢

في أحكام النجاسات ●●● ٣٧٢

فروع ثوب المصلّى ●●● ٣٧٤

الأخبار الدالّة على حرمة تنجيس المساجد ●●● ٣٨٣

حرمة ادخال النجاسه المسريه الى المسجد ●●● ٣٩٠

حرمة تنجيس أثاث المسجد ●●● ٣٩٣

حکم تنجیس حائط المسجد ●●● ٣٩٤

فروع تتعلق بطهاره المسجد ●●● ٣٩٥

طهاره محلّ السجده ●●● ٤٠٠

فروع باب دم القروح والجروح ●●● ٤٠٦

أدله القائلين بعفو الدم ●●● ٤١٧

البحث عن أمور يتعلّق بالدم ●●● ٤٢١

حكم الدماء الثلاثة في ثوب المصلّي ●●● ٤٢٦

حكم دم نجس العين إذا أصاب الثوب ●●● ٤٣٣

حكم اصابه الثوب دم حيوان لا يؤكل لحمه ●●● ٤٣٦

حكم اصابه الثوب دم غير اللابس ●●● ٤٣٨

فروع تتعلق بأحكام الدماء ●●● ٤٤٠

فروع مسأله المحمول المتنجس في الصلاه ●●● ٤٤٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

