



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



اشرافيية
عليه صلوات الله
وعلى آله

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

المناظر البصيرة

في

الحكام الفقهية الظاهرة

كتاب الجهاد

بإشراف

عبدالمجيد بن عبدالمعطي

ابن عبدالمعطي بن عبدالمعطي

بن عبدالمعطي

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 ١٠
٨	اشاره
٩	اشاره
١٣	البحث عن موارد وجوب تعدد الغسل
١٤	حكم العصر بعد الغسل بالكثير
١٥	كفايه الجفاف بدل العصر بعد الغسل
١٦	فروع كفيته طهاره المتنجسات عدا الأقمشه
٣٤	اشتراط ورود الماء القليل على المتنجس
٤٦	تنبيهات باب غسل ثوب الصبي
٤٧	مساواه الصبي مع الصبيه فى الغسل
٤٨	فى الفرق بين الصب والرث
٥٠	اشتراط انفصال غسله الصب وعدمه
٥٤	حكم بول الصبي المتغذى باللبن النجس
٥٩	طرق اثبات النجاسه
٦٤	الأخبار الداله على طهاره الثوب المشتبه
٦٨	حكم الظن بالنجاسه المتحقق من السبب الشرعى
٧٨	البحث عن اعتبار البيته فى الموضوعات
٨٤	حدود قبول البيته
٨٦	البحث عن تعارض البيتين على النجاسه
٩٠	فى حجته قول ذى اليد
٩٦	حدود دلالة قاعده إخبار ذى اليد
٩٩	البحث عن المراد من ذى اليد
١٠١	عموم دلالة إخبار ذى اليد

١٠٢	المناقشه مع حكم بعض الأخباريين
١١٦	فروع تطهير الثوب بالماء القليل
١١٨	اشتراط الازاله بالتطهير وعدمه
١٣٧	شرط زوال العين في التطهير
١٤٢	حكم ملاقى نجس العين
١٧١	فروع مدخله الوقت في الاعاده و عدمها
١٨٢	حكم من تذكر النجاسه في اثناء الصلاه
١٩٩	فروع نجاسه ثوب المرضعه
٢٤٨	فروع مسأله مطهرته الشمس
٢٥٥	فروع كيفيه مطهرته الشمس
٢٦٢	المناقشه في مطهرته النار و الماء معاً
٢٦٦	حكم الأجزاء المتصاعده عند الاسخان
٢٦٦	حكم الجسم المستحيل رماداً بالتار
٢٧٢	حكم تبدل العجين المتنجس خبزاً
٢٧٦	حكم بيع النجس ممن يستحل أكله
٢٨٨	البحث عن مطهرته الانقلاب
٢٩٠	البحث عن مطهرته الانقلاب المتحقق بالعلاج
٢٩٦	حكم المايعات المضافه الى الخمر بعد الانقلاب
٣٠٥	حكم انقلاب بعض النجس دون الباقي
٣٠٦	في انقلاب العصير العنبي
٣٠٨	فروع مسأله انقلاب العصير العنبي
٣١٠	البحث عن مطهرته الانتقال
٣١٦	مطهرته التشرف الى الاسلام
٣١٨	البحث عن حكم المرتد الفطرى
٣٢٥	تنبيهات توبه المرتد
٣٣١	في مطهرته الغيبه

٣٣٧	مطهرته ما فى باطن الانسان
٣٤٢	فى مطهرته التراب
٣٤٤	البحث عن حيثيات مطهرته الأرض
٣٤٤	فى ماء المطر
٣٧٩	حكم صور تقاطر ماء المطر مع الواسطه
٣٨٢	حكم ماء الغساله
٣٨٤	القول فى الأوانى
٣٩٢	البحث عن حكم ما فى الآنيه
٣٩٤	فروع باب الأكل و الشرب من الآنيتين
٤٠٠	حكم الوضوء و الغسل من الآنيتين
٤٠٣	البحث عن معنى الآنيه و الوعاء
٤٠٩	حكم بعض مصاديق الآنيه
٤١١	حكم خلى النساء
٤٢٣	البحث عن حكم الاناء المذهب
٤٢٤	بحث حول أقسام الآنيه المفضضه
٤٢٩	الآثار المترتبه على حرمة الأوانى المفضضه
٤٣١	حكم أوانى المشركين
٤٤٥	حكم دباغه الجلد
٤٥١	حكم استعمال بعض الأواين
٤٥٩	فروع تتعلق بحكم الولوغ
٤٧٢	فروع تتعلق بحكم الغسل من الولوغ
٥١١	تعريف مركز

المنظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطاهره – المجلد ١٠

اشاره

سرشناسه : علوى گرگانى، سيد محمدعلى، ١٣١٧ -

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

عنوان و نام پديدآور : المناظر الناظره فى احكام العتره الطاهره : كتاب الطاهره / لمولفه محمدعلى 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. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-٠٦-٣ ؛ 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. ٩٧٨-٦٠٠-٨٣٦٣-١٠-١٠ ؛ 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 بندي 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 العاشر

بسم الله الرحمن الرحيم

البحث عن موارد وجوب تعدد الغسل

البحث عن موارد وجوب تعدد الغسل

ثم بعد ما ثبت وجوب العصر بعد الغسل، يأتي الكلام فيما يجب تعدد الغسل فيه كقبول غير الرضيع، فهل يجب العصر بعد كل غسلة، أو يكفي عصر واحد بعد الغسلتين، أو يكفي عصر واحد بعد الغسلة الأولى فقط دون الثانية؟ وجوه وأقوال:

١. فعلى القول بكون العصر داخلاً في مفهوم الغسل، فلا اشكال في لزوم تعدده، لأنه ما لم يتعدّد لم يتعدّد الغسل، والمفروض وجوب تعدده كما هو الأمر كذلك على القول بوجوبه تعبداً، إن سلّمنا دلالة الدليل على ذلك أيضاً، والأمكن أن يكون مفاد الدليل في صورته التعدد جعل العصر بعد الغسلتين، كما هو كذلك مضمون خبر «فقه الرضا» حيث حكم بوجوب العصر في تطهير الثوب من نجاسة البول بعد الغسلتين، وعمل بمضمونه صاحب «الحدائق»، لأجل أنّ مضمون خبر «فقه الرضا» موافق مع ما حكم به الصدوقان.

٢. وقول بكفايه عصر واحد بعد الغسلة الأولى، كما نقل ذلك عن الشهيد.

ولكن المشهور كما عليه صاحب «الجواهر»، هو لزوم التعدد بتعدد الغسل، وإن خالف ذلك مع ما جاء في خبر «فقه الرضا» لما قد عرفت منا مراراً بأنّه حجّة فيما إذا لم يخالف مع المشهور، وإلا يؤخذ بما هو المشهور، فيحمل ما جاء فيه على ما كان العصر بعد الغسلتين، لا عند من لم يقل بالعصر بعد الغسلة الأولى.

ولعلّ وجه قول المشهور بلزوم تعدد العصر بعد كل غسلة، هو ملاحظه كون

العصر مقدّمه لاخراج ماء الغُساله على فرض نجاستها، وعليه فلا فرق في ذلك بين كونه في الغُسله الأولى أو الثانيه، ولذلك نقول إنّ ما عليه المشهور هو الأقوى.

هذا كلّه إذا كان الغُسل في الثياب وأشباهها بالماء القليل، وقلنا بنجاسه الغُساله، وآلا فلا حاجه الى العصر إلا على القول بكونه داخلاً في مفهوم الغُسل وكونه أمراً تعبدياً كما عن بعض، فحينئذ لا فرق بلزوم العصر على التقديرين.

حكم العصر بعد الغُسل بالكثير

حكم العصر بعد الغُسل بالكثير

يقع البحث عمّا لو كان الغُسل بالكثير، فهل يعتبر العصر في غُسل النجاسه به أم لا؟

ظاهر اطلاق المصنّف حيث قال: «ويعصر الثوب من النجاسات كلّها» عدم الفرق، ولعل وجه أحد الأمرين: إمّا لأنّ العصر مأخوذ في مفهوم الغُسل، فلازمه ذلك، حيث لم يتحقّق الغُسل ما لم يعصر.

وإمّا بأن العصر أمر تعبدى لا بدّ منه في كلّ غُسل، سواء وجد في القليل أو الكثير.

أقول: كلا الأمرين ممنوعان، لأنّ العصر اذا كان مقدّمه لاخراج النجاسه الموجوده في الغُساله، اذا كان فإنّه لا وجه لايجاب العصر فيما لا يبقى له نجاسه بعد دخوله في الماء الكثير كالجاري والكرّ، كما جزم به العلّامه في «التذكره» و«النهايه» وصاحب «المدارك» و«الحدائق» و«مصباح الهدى» وأكثر المتأخرين من صاحب «الجواهر» تبعاً للمحقّق في «المعتبر»، ولعلّ اطلاقه الحكم في المقام لأجل أنّ ما هو مورد النزاع هو التعليل، فينصرف الاطلاق اليه، وقد تسالم الأصحاب على الحكم، فضلاً عن دلاله خبر «فقه الرضا» عليه، فقد جاء فيه: «إن

غسل في ماء جارٍ كفت المرّه من غير عصر، وإن غسل في ماء راكد فمرّتان بعدهما عصر واحد» بناءً على أنّ المراد من الماء الراكد الأقل من الكثر، كما هو الظاهر من تقابله بالماء الجارى، وعليه، فلا وقع حينئذٍ لتوهم استصحاب بقاء النجاسه لو لا العصر، لأجل احتمال كونه مأخوذاً في مفهومه أو أمراً تعبيدياً، كما لا وقع لاحتمال اطلاق الراكد الشامل للكثر المذكور في «فقه الرضا». فإذا ثبت مما ذكرنا أنّ احتمال وجوب العصر في الكثير ساقط عن الاعتبار. والله العالم.

كفايه الجفاف بدل العصر بعد الغسل

بعد ما ثبت خلال المباحث الآنفه لزوم العصر أو ما يقوم مقامه من الأمور إذا كان غسل الثوب بالماء القليل، وبقي البحث عن أنّه هل يكفي في ازاله النجاسه عن ماء الغساله بعد الغسل الجفاف بدل العصر أم لا؟ وجهان بل قولان:

١. قال العلامة في «التذكرة»: «لو جفّ الثوب من غير عصرٍ ففي الطهاره اشكال، ينشأ من زوال النجاسه بالجفاف والعدم، لأننا نظنّ انفصال اجزاء النجاسه في صحبه الماء بالعصر لا- بالجفاف»، كما قال الشهيد في «البيان»: «لو أخلّ بالعصر في موضعه، فالأقرب عدم الطهاره، لأننا نتخيّل خروج أجزاء النجاسه به»، وفي «الذكري» قال: «الأولى الشرطيه في العصر، لظنّ انفصال النجاسه مع الماء بخلاف الجاف المجرد» فإنّ هذه العبارات تفيد عدم كفايه الجفاف كما عليه صاحب «الجواهر» و«الحدائق».

٢. ولكن يظهر من صاحب «المعالم» القول بالكفايه، فإنّه بعد نقل كلامهم، قال: «أنت إذا أحطتُ خُبراً بما قلنا في المسأله، يتّضح لك الحال في هذا الفرع، لأنّ

العصر إن أخذ قيدا في ماهيته الغسل، أو توقف عليه خروج النجاسه، لم يغن عنه الجفاف وان اعتبر لاخراج الغساله، فلا ريب في كون الجفاف مخرجا لها، وما ذكره من الظن والتخييل ليس بشيء، كيف وهذا الظن في أكثر الصور لا- يأتي، والتخييل في الأحكام الشرعيه لا يجدي)، فإنه صريح في كفايه الجفاف».

يرد عليه: أنه إذا فرض كون وجوب العصر مقدّمه لازاله النجاسه عن الثوب، لأجل نجاسه الغساله، والمفروض أن النصّ دلّ على أن العصر هو المزيل لذلك، الموجب لطهاره الرطوبه المتخلفه، فما الدليل على كفايه الجفاف في حصول الطهاره. هذا مع تسليم كونه اخراجا، وإلا- عند العرف لا- يطلق على ذلك اخراج الغساله حتّى يقال إنّه من مصاديق العصر، مضافا الى وجوب استصحاب النجاسه إذا شكّ في تحقّق الاخراج به، وعليه فالأقوى كما عليه المشهور هو عدم الكفايه، كما عليه الشهيدان والمحقق وصاحب «العروه»، وأكثر أصحاب التعليق، والله العالم.

أقول: لا يخفى أن تقديمنا البحث عن لزوم العصر أو ما يقوم مقامه فيما يرسب فيه الماء والنجس كالثوب والفرش، كان لأجل ما ذكره المصنّف في «الشرائع» عن هذا الفرض، والآن حان الوقت للتعرّض لحكم بقيه أقسام المتنجّس ممّا لا يرسب فيه أو يرسب، ولكن لا- يمكن العصر فيه، أو لا يمكن تطهيره، وغير ذلك من الصور المتصوّره فيه مع اطلاق الأخبار الداله على الغسل بالماء، فنقول ومن الله الاستعانه:

فروع كفيته طهاره المتنجّسات عدا الأقمشه / الفرع الاول

فروع كفيته طهاره المتنجّسات عدا الأقمشه

الفرع الأول: إذا كان المتنجس ممّا لا يُعصر عادة، وكان ممّا لا يرسب فيه الماء

كما لو كان الجسم من الأجسام الصّليه كالجسد والاناء وغيرهما، فهل يعتبر في تطهيرهما _ مضافا الى صبّ الماء _ الدلك عوض العصر، كما كان الثانى واجبا في ما يرسب فيه كالثوب أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

١. قول بالوجوب، عن العلامه في «التحرير» و«النهايه» وعن ابن حمزه، لكن في الأخير في غير مسّ الحيوان النجس، واستدلوا لذلك:

أولاً: للاستظهار وتحصل الظهور في حصول الطهاره.

وثانيا: لموثق عمّار بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الدنّ يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء كافح أو زيتون؟ قال: إذا غُسل فلا بأس. وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غسل فلا بأس. وقال: في قدح أو اناء يشرب فيه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرّات. وسئل أيجزيه أن يصبّ فيه الماء؟ قال: لا يجزيه حتّى يدلّكه بيده ويغسله ثلاث مرّات» (١).

فإنه يدلّ بلزوم الدلك وعدم كفايه الصبّ فقط، إلّا أنّه أجاب قبله بكفايه الغسل من دون اشاره الى لزوم الدلك، فلو كان الدلك معتبرا في الغسل فعدم ذكره في الجواب السابق يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة، فحيث لم يذكر يفهم عدم اعتباره في غسّله، ممّا يعنى أنّه يصدق مسمى الغسل بدون الدلك بعد معلوميه عدم مأخوذه الدلك في مفهوم الغسل لغّه وعرفاً كما لا يخفى، هذا كما اشار اليه العلامه في «المنتهى».

لكن قد يمكن أن يجاب عنه: بأن إطلاق الغسل في جوابه السابق من دون اشاره الى الدلك، لعله كان لدفع توهم أنّ ما فيه الخمر لا يجوز أن يستفاد منه للشرب ونحوه، لشده تنفر الطبع والشرع عن الخمر، فأجاب عليه السلام بأنه لا مانع من استعماله إذا غسل، كما أن حكمه بلزوم الغسل ثلاث مرّات كان بعد ذكره مطلق الغسل أولاً، وهكذا يكون ذكر لزوم الدلك في غسل الخمر أيضاً، فلا يلزم ولا يرد فيه الاشكال بأن ذكر الدلك بعد الاطلاق يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

نعم، يصحّ حمله على صورته ما اذا كانت ازاله النجاسه متوقفه على الدلك، كما لا- يبعد ذلك إذا ترسبت دسومه الخمر والنجاسه، لبقاءهما مدّه طويله في الدن والاناء، أو حمله على صورته تحصيل الاطمينان بزوال النجاسه بواسطه الدلك، بعد معلوميه عدم كون الدلك مأخوذاً في مفهوم الغسل، خصوصاً بالنسبه الى مثل هذه النجاسات التي تنفذ عاده وتبقى في المحلّ، مع شدّه الاهتمام من الشارع بالاحتياط في مثل هذه الأمور، خصوصاً مع ملاحظه وجود اطلاقات الغسل والتطهير الداله على كفايه الغسل دون اشتراط الدلك ولزومه، بل المنقول عن نفس هذا الراوى في روايه أخرى كفايه الغسل فقط دون الحاجه الى الدلك، وهو ما رواه الشيخ باسناده عن عمّار بن موسى الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سئلت عن الكوز والاناء يكون قدرا كيف يُغسل، وكم مرّه يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرّات، يصبّ فيه الماء فيحرّك فيه، ثم يفرغ منه ثم يصبّ فيه ماء آخر فيحرّك فيه، ثم يفرغ ذلك الماء، ثم يصبّ فيه ماء آخر فيحرّك فيه، ثم يفرغ منه وقد طهر، الحديث»(١).

قد يتوهم: أنّ نفس التحريك لثلاث مراحل يعدّ عوض الدلك.

أقول: حملة على ما يتوقف فيه ذلك غير بعيد، كما نشاهد ذلك في مثل تطهير بعض القذارات كالغايط حيث لا يزول عن المحلّ إلا بالدلك وصبّ الماء عليه بالشّدّه وما أشبه ذلك، وعليه لا يكون الحديث مخالفاً لفتوى المشهور من كفايه الغسل في التطهير إذا حصل ازاله النجاسه بواسطته، كما قد يؤيد ذلك الأخبار الوارده الأمره بالصبّ على الجسد من البول ومحلّ الاستنجاء منه، خصوصاً مع ملاحظه التعليل الوارد في كلام الامام لتطهير البول بأنه ماء، حيث يريد بيان أنّه يكفى في تطهيره وصول الماء اليه دون الحاجه الى الدلك كما لا يخفى، ولأجل ذلك صرّح كثير من الفقهاء بل كلّهم عدا من عرفت على كفايه الغسل والصبّ فقط، بل قد يقال إنّه ممّا لا نعرف فيه خلافاً، لا مكان تنزيل كلام المخالف على صورته توقّف ازاله على الدلك، وهذا لا مضايقه فيه.

نعم، يمكن القول باستحباب الدلك للاستظهار كما في «الجواهر» تبعاً لما جاء في «المعتبر» و«المنتهى» و«مجمع البرهان» و«المدارك» و«المدنيات» و«التذكره».

ثمّ على فرض طهاره ماء الغُساله، فالمسأله واضحه في طهاره الماء والرطوبه الباقيه على المحلّ وعلى آله الدلك.

وأما بناء على نجاسه الغساله، ووقوع الدلك مقارناً للغسل، قد يشكل الحكم بطهاره ما على آله الدلك من ماء الغساله.

و أجاب عنه صاحب «الجواهر» بقوله: «وربّما يدفعه _ بعد امكان معلوميه تبعيه

الطهاره فى مثل الفرض _ ظهور أنّ المراد باعتبار الدلك هو مباشره المتنجس لتهيئه اخراج نجاسته باراقه الماء عليه، فلا بدّ حينئذٍ من سبعة على غسله التطهير، فلا- بأس بالتزام نجاسه ما على الآله حينئذٍ، لكن يحتمل الاكتفاء به لو وقع بعد الصبّ على البدن لازاله أجزاء النجاسه، لو كانت بانفصال ما بقى من الماء، كما هو قضيه بدليته عن العصر، وكذا الاكتفاء به مع المقارنه فتأمل جيداً» انتهى كلامه (١).

أقول: مضافاً إلى صحه ما قاله من أنّه مبنئى على كون ماء الغسله نجس حتّى بالغسله الثانيه غير المزيله للنجاسه، حيث إنّه يوجب كون آله الدلك نجسه بواسطه نجاسه ماء الغساله فحينئذٍ لا- يبقى مجال للحكم بطهاره آله الدلك إلاّ على القول بطهارتها بالتبعيه، نظير الطهاره فى الماء والرطوبه المتخلّفه، وإلاّ- لا- يرد عليه الاشكال لحصول طهارتها بالغسله الغير المزيله لها كما لا يخفى للمتأمل.

الفرع الثانى: ما إذا كان المتنجس ممّا لا يعصر عند تطهيره وقد رسبت النجاسه فى باطنه بحيث لا يمكن وصول الماء اليه باقياً على اطلاقه مع بقاء المتنجس على حاله أو العلم به كذلك، لرطوبه أو دسومه فيه أو لغيرهما، أو هو مثل المايعات من الدّهن وغيره، فهل يطهر بالقليل والكثير، أم لا يطهر إلاّ بالكثير، أو لا يطهر بهما؟ بعد معلوميه امكان حصول الطهاره لسطحه الظاهرى الجامد وامكان تطهيره بالغسل بالماء مطلقاً _ أى القليل والكثير _ لأنه يصير بعد الانجماد كالذهب وغيره، حيث أنّ تطهير ظاهره لا يوجب طهاره باطنه. فروع كفيّه طهاره المتنجّسات عدا الأقمشه / الفرع الثانى

وبعبارة أخرى: الكلام فيما لو أريد تطهير باطنه بعد تنجسه؟

أقول: في حكم هذه المسألة اختلاف: قيل إنه لا- يمكن تطهيره مطلقاً حتّى بالكثير فضلاً عن القليل، ذهب إليه صاحب «المدارك» و«المعالم» و«الحدائق» وصاحب «الجواهر» وعدّه كثير من المتأخرين.

وقيل: يمكن تطهيره بالكثير كالكرّ وهو مختار السيّد في «العروه» تبعاً للعلامة في «التذكرة» و«المنتهى» و«النهاية» والشهيد في «الذكري» في الجملة، لأنّ كلامه يوهّم توقّفه في الدهن، فلا- بأس بذكر كلامهم في التطهير والنظر إليه: قال العلامة في «التذكرة»: «إنّما يطهر بالغسل ما يمكن نزع الماء المغسول به عنه دون ما لا- يمكن كالمایعات والكاغذ والطين، وإن أمكن إيصال الماء إلى اجزائها بالضرب، ما لم تُطرح في كُرٍّ فما زاد، أو في جارٍ بحيث يسرى إلى جميع اجزائها قبل إخراجها منه، فلو طرح الدهن في ماء كثير وحركه حتّى تخلل جميع الماء أجزاء الدهن بأسرها طهر».

وفي «المنتهى» قال: «الدّهن النجس لا- يطهر بالغسل، نعم لو صبّ في كُرٍّ ماءٍ ومازجت أجزاء الماء اجزائه، واستظهر على ذلك بالتصويل بحيث يعلم وصول الماء إلى جميع اجزائه طهر».

ولكن قد استشكل عليه صاحب «المدارك» بعد نقل كلام الفاضل، وقال: «لا ريب في الطهاره بعد العلم بوصول الماء إلى كلّ جزءٍ من أجزاء المایع، إلا أنّ ذلك لا يكاد يتحقّق في الدهن، لشدّه اتصال اجزائه، ولا في غيره من المایعات إلاّ مع خروجه من تلك الحقيقه، وصيرورته ماء مطلقاً»، واستجوده صاحب «الحدائق».

بل عن صاحب «المعالم» بيان وجه الفرق بين سائر المايعات وبين الدُّهن، حيث أنّ الأوّل يخرج عن صلاحيتها للانتفاع بامتزاج الماء في جميع أجزائها غالباً، بخلاف الدهن، فإنّ مخالطه الماء له غير مستقرّه إذ يسرع انفصاله منه فتبقى الصلاحيه للانتفاع بحالها وهو ظاهرٌ.

وأضاف جماعه الى كلامه ومنهم صاحب «الجواهر» بقوله: «إنّه حتى لو قيل بإمكان ايصال الماء الى جميع أجزاء الدهن، ولكن العلم بايصاله غير ممكن، فلذلك لا بدّ أن يجتنب عنه، ولا يحكم بطهارته ولو كان في الكرّ والجارى، بل ولو سلّم حصول العلم بالوصول، ولكن نمنع عن حصول الطهر به، لعدم الدليل على حصول الطهاره به، واطلاق مطهره الماء إنّما يصحّ التمسك به بعد احراز قابليه المحلّ وهو هنا مشكوك».

أقول: وقد ناقش في جميع ذلك صاحب «مصباح الهدى»، وقال: «أمّا استحالته بالاختلاط بالماء لأجل دسومته وشده اتصال أجزائه فممنوع، لأنّه ليس إلّا كدسومته التي كانت على البدن أو اللّحم التي لا تمنع عن نفوذ الماء فيه أو وصوله الى البدن، ولذا تطهر بالقليل فضلاً عن الكثير، ولا سيّما إذا جعل في الكرّ الحارّ كما فرضه بعضُ كصاحب «العروه»، وخصوصاً مع ابقائه فيه مدّه طويله حسب ما فرضه العلّامه حيث يستظهر العلم بوصوله بالتطويل».

وفيه: الانصاف عدم تماميه كلامه، وقياسه مع دسومه البدن واللّحم قياسٌ مع الفارق، لوضوح أنّ حصول الطهاره في المقيس عليه كان لأجل أنّه يزيل عنه الدسومه المتنجّسه بواسطه الماء، فلا اشكال في حصول الطهاره بذلك، بخلاف

الدهن المتنجس حيث لا تذهب دسومته بواسطة الماء إلا بافناء أصل الدهن، وهو مخالف للفرض، فإذا فرضنا عدم قبول التطهير وزوال النجاسة إلا بزوال نفسه، فحينئذ لا فرق في ذلك بين كون الماء الكَرَّ حارًا، كما لا فرق في عدم قبول التطهير بين بقاءه في الكَرَّ مدَّة طويله أم لا، لأنك قد عرفت أنه ما دام باقيا على الدهنيته، تكون نجاسته باقيه ولا تزول إلا بزوال نفس الدهن، وهذا هو عمده الاشكال التي تقتضى عدم قابليه المحل للتطهير مع بقاءه بحاله، مضافا الى أنه لا أقلّ يوجب الشك في حصول التطهير، لأننا لا نعلم أنه يكون كدسومه اللحم حتى يتطهر أم لا فلا، فمقتضى استصحاب النجاسة هو الاجتناب، ولعله لذلك قال صاحب «الجواهر» تبعا للآخرين بأنه: «لو سُيِّم أمر امكان التطهير، ولكن لا يمكن تحصيل العلم بذلك»، وعليه فالأحوط لو لم يكن أقوى هو وجوب الاجتناب عنه.

الفرع الثالث: إذا تنجس ما لا ينفصل عنه الغساله بنفسها، لا بالعصر أو الدق أو التغميز ونحو ذلك _ مثل الصابون والفواكه والخبز والسَّمْسَم والحنطه والعجين والشعير، ونحو ذلك من الحبوبيات وما جرى مجراها _ ففي تطهيرها خلافٌ يحتاج وضوح حكمها الى بيان صورها: فروع كفيته طهاره المتنجسات عدا الأقمشه / الفرع الثالث

الصورة الأولى: ما لو تنجس ظاهرها من دون وصول النجاسة الى باطنها، فمع عدم نفوذ ماء الغساله الى باطنه، فلا ينبغي الاشكال في طهره بغسله على حدّ سائر الأجسام الصلبة الغير القابله للعصر، بلا فرق في حصول الطهاره بين أن يكون تطهيره بالقليل أو بالكثير، وقد ادّعى صاحب «الجواهر» الاتفاق على حصول الطهاره بالكثير، وعن «اللوامع» و«الذخيره» نفي الخلاف عنه.

والدليل عليه: عموم مطهريه الماء، وخصوص ما ورد في مطهريه الكرّ والجارى وماء المطر، وهو واضح لا يحتاج الى مزيد بيان.

ربّما يقال: بعدم طهره بالقليل لعدم امكان عصره بناءً على وجوب العصر فى تطهير المتنجّسات تعديداً، بل قيل بالمنع بناءً عليه حتّى مع الكثير، كما حُكى عن جماعه من المتأخرين، لأجل لزوم العصر وانفصال الغساله لنجاستها.

لكنّه ضعيف: لعدم اعتبار ذلك فى القليل، فضلاً عن الكثير، مع ما ثبت من نفي الخلاف فى حصول الطهاره فى الثانى، لما قد عرفت من المنع من كون وجوب العصر تعديداً، وعلى فرض تسليم كونه كذلك كان فيما يمكن عصره لا مطلقاً، فإنّ انفصال كلّ شىء يكون بحسبه، وهو فى المقام متحقّق على طبق ما يتحقّق فى الجوامد مثل الظروف والبدن، هذا كلّ على فرض كون الغساله نجسه، وإلاّ كانت المسأله أوضح، لأنّها إن كانت طاهره مطلقاً _ أى من الغسله المزيله أو غيرها _ فطهارتها لا يحتاج الى بيان، كما هو كذلك لو فصّلنا بين النجاسه فى المزيله دون غيرها، فهو أيضاً كذلك لو تعدّدت الغساله كما لا يخفى، بل وهكذا على النجاسه مطلقاً، لما مرّ من العمومات والمطلقات الدالّه على مطهريه الماء، خصوصاً فى الكرّ ونحوه.

هذا ما لو لم تنفذ النجاسه _ لا من أصل النجس ولا من الغساله المتنجسه _ الى الباطن.

الصوره الثانیه: وهو ما لو نفذت النجاسه الى باطنها، فيقع البحث عن أنّه هل يمكن تطهيره مطلقاً، أى سواءً كان بالكثير أو بالقليل، أو عدمه كذلك، أو التفصيل بامكانه مع الكثير دون القليل؟ وجوه وأقوال: المحكى عن «المنتهى» و«النهايه»

و«مجمع الفائدة» و«المدارك» هو الأوّل، كما عليه صاحب «الجواهر»، مستدلاً:

أوّلاً: بأنّ الحكم بعدم الطهاره مستلزمٌ للخرج والضرر.

وقد أجب عنه أوّلاً: بأنّ الأدله الوارده فى الضرر والخرج، النوعيه منهما غير وافيه لاثبات الأحكام فى مقام الاثبات، لأنّ الأحكام فيها تكون فى مرحله ملاك الجعل والثبوت، وهو يعدّ من شأن الجاعل والمقنن، ولا يصح الاستدلال بهما للخرج والضرر الشخصيين.

أقول: كلامه وإن لا يخلو عن نقاش، لوضوح أنّ من يدعى ذلك يقصد أنّ الحكم بذلك _ أى بعدم قابليه التطهير _ يستلزم نوعا الخرج والضرر لا فى شخص واحد حتّى يقال بمقالته.

وثانيا: إن أراد الشخصى منهما، فلا يوجب الحكم بذلك كلياً، بل يكون الحكم منوطاً بكلّ مورد يوجب ذلك، والالتزام به غير ضائر بالمراد، كما لا يخفى، مع أنّ أصل الدّعى لا يخلو عن وهن اذا كانت الأدله وافيه به.

وثانيا: بأنّ ما يتخلّف فى هذه الأشياء من الماء ربّما يكون أقلّ من المتخلّف فى الحشاياء بعد الدق والتغميز، مع أنّه محكوم بالطهاره.

وفيه: إنّ ضعف هذا الدليل واضح، لوضوح عدم دخاله قلبه الماء المتخلّف وكثرته فى الحكم، لأنّ مناط الحكم بالطهاره وعدمها هو دلاله الدليل وعدمها، فإنّ دلّت أخذ به وحكم بطهاره الماء المتخلّف ولو كان كثيراً، وإلاّ فلا وان كان قليلاً، مضافاً الى أن فيه شائبه القياس، مع كونه مع الفارق للفرق بين الحشاياء والمقام، حيث أنّ الحشاياء لا تبقى الغساله الاّ قليلاً، بخلاف هنا حيث لا يخرج من

باطن المغسول شيئاً من الغساله.

وثالثاً: اطلاق أوامر الغسل الشامل للقليل والكثير، وعموم ما ورد من مطهره الماء، وما ورد في مطهره الكثر والجارى وماء المطر، وخصوص ما ورد من الأمر بغسل اللحم المطبوخ:

١. روايه السكوني، عن الصادق عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «سُئِلَ عن قدر طبخت فإذا في القدر فأره؟ قال: تهرق المرق ويغسل اللحم ويؤكل» (١).

٢. روايه زكريا بن آدم، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكرٍ قطرت في قدرٍ فيها لحم كثير وعرق؟ قال: يهرق المرق أو يُطعمه أهل الذمه أو الكلاب، واللحم اغسله واكله» (٢).

بناءً على اطلاقها الشامل حتى لصوره الغليان، الموجب لرسوخ النجاسه في باطن اللحم ولم يكن منحصراً لصوره برده الذي يمنع عن رسوب النجاسه فيه، إذا لم يبق في الماء مده مديده، وإلا يصير حاله كصوره الغليان، خصوصاً في الروايه الأولى الظاهره في الغليان، حيث يستفاد ذلك من جمله (طبخت) كما لا يخفى، وبناءً على اطلاق الغسل فيهما للغسل بالقليل أو الكثير، فيتم المطلوب.

ولكن يمكن أن يجاب عنه أولاً: بأن الاطلاق والعموم ربّما يقيد أو يخصّص ما دلّ على وجوب انفصال ماء الغساله عن المحلّ في التطهير بالقليل المفروض تعذّره في المقام.

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

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٦، من أبواب الاطعمه المحرمه، الحديث ١.

وثانيا: على فرض التسليم فى الماء الكثير، ولكنه لا يجدى فى مطهره الماء القليل، مع أنه كان مورد الدعوى.

أقول: نعم، يبقى هنا دلالة الروايتين على المطلوب، وقد أجيب عنهما:

أولاً: بالمنع عن العمل بهما، لضعف سندهما، ومخالفه مضمونهما مع القواعد، ولا جابر لهما من حيث العمل.

وثانيا: بالمنع عن دلالتها للمطلوب بعد تسليم ظهورهما فى الغليان، خصوصا فى الأولى، ولكن نمنع إطلاقهما بالنسبة الى الغسل حتى يشمل القليل، بل الظاهر من الجواب أن الامام عليه السلام فى مقام بيان الفرق بين المرق وبين اللحم، بعدم قابليه الأول للغسل دون الثانى، وليس فى مقام كيفية غسل اللحم حتى يؤخذ بإطلاقه وعدم تعرضه التفصيل بين القليل والكثير.

أقول: ولا يخفى ما فيه، لوضوح أن المهم فى الاستدلال هو الجواب الدال على جواز الاستفادة من اللحم المطبوخ كذلك، لأنّ السائل زعم أنه نجس لا- يمكن أن يستفاد، فاجاب عليه السلام أن ما لا يمكن أن يستفاد منه هو المرق، لأنّ تطهيره مساوق لا فئائه لا- مثل اللحم، فإنه قابل للتطهير، ولا يبعد أن يؤخذ بإطلاقه حتى بالنسبة الى القليل، لأنّ الظاهر كون اللحم المطبوخ مما يمكن فيه ذلك حتى مع العصر، حيث يخرج منه الماء المسمى بالغساله، فيمكن طهارته، ولذلك قال: «ويؤكل» فلو كان اللحم مما لا يقبل التطهير، صار جوابه ٧ أنه يؤكل غير مناسب مع مقام الامام عليه السلام .

وتوهم: أن بعض قطعاته خشونه ربّما يمنع عن قبول التطهير، مما لا يمكن

المساعدته معه، لأنّ بالعصر يخرج عنه ممّا يتعارف الخروج الموجب لطهارته ما يتخلف فيه.

وبالجملة: ظهر ممّا ذكرنا خروج اللحم المطبوخ عن موضوع المسأله.

أمّا الروايه الثانيه: فهى أيضاً كذلك، وحملها على صورته وقوع القطره بعد البرد، حملٌ على الفرد النادر بالنسبه الى ما يقتضى السؤال عنه، فالأولى فى الجواب هو ما عرفت من امكان كون المورد خارجاً عن البحث تخصصاً.

ورابعاً: استدلووا على ذلك بالمرسله التى رواها الصدوق فى لزوم غسل لقمه الخبز الذى وجد فى بيت الخلاء وعليها القذاره، قال: «دخل أبو جعفر عليه السلام الخلاء فوجد لقمه خبز فى القدر، فأخذها وغسلها ودفعها الى مملوكٍ معه فقال تكون معك لآكلها إذا خرجت، فلمّا خرج قال للملوك: أين اللقمه؟ فقال: أكلتها يابن رسول الله! فقال: إنّها ما استقرّت فى جوف أحدٍ إلّا وجبت له الجنّه، فأذهب فأنت حرّ، فإنى أكره أن أستخدم رجلاً من أهل الجنّه» (١).

ولكن قد اعترض عليه أولاً: إنّ قضيه شخصيه لا يعلم حال الخبز بنفوذ النجاسه الى باطنها أم لا، لا مكان يبوسه القذاره أو عدم تأثيرها إلّا فى ظاهر الخبز، حيث يمكن تطهيره بلا اشكال.

وثانياً: إنّ الخبز ممّا يمكن عصره فيقبل التطهير، فلا يقاس بمثل الصابون ونحوه.

هذا كلّه فى أدله القائلين بحصول الطهاره مطلقاً وهو القول الأوّل.

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٩، من أبواب أحكام الخلو، الحديث ١.

القول الثانى: وهو المنسوب الى العلامة، وهو عدم قبول التطهير مطلقا، أى بالقليل والكثير، واليه مال الشيخ الأعظم فى «كتاب الطهارة» على ما نسب اليه صاحب «مصباح الهدى».

أما وجه عدم حصول الطهارة بالكثير فيه فلو جوه:

الوجه الأول: بأن ما ينفذ فى باطنه أجزاء لطيفة مائه يشك فى صدق اسم الماء عليها.

الوجه الثانى: منع صدق مداخلة الماء فى باطنه على وجه الغلبة والاستيلاء، ولو سلم صدق اسم الماء عليه.

الوجه الثالث: أن الماء النافذ فى أعماق الجسم لا يتصل بالكثير مطلقا، لحيلولة أجزائه بين الماء النافذ ومادته المتصلة به.

الوجه الرابع: أنه على تقدير الاتصال لا يكون اتصاله على وجه يصدق معه اتحاده معه عرفا.

الوجه الخامس: أنه على تقدير صدق الاتحاد العرفى يكون الاتصال ضعيفا بحيث يلحق عرفا بالانقطاع.

وأما وجهه فى القليل: _ فإنه مضافا الى أنه لو لم يحصل التطهير بالكثير فى القليل يكون بطريق أولى _ أنه:

أولاً: يتعدّر فيه العصر، فعند جماعه يعتبر فى التطهير، فلم يحصل فيه الشرط حتى يقبل التطهير.

وثانيا: أن انفصال الغساله شرط فى الطهارة عند الكلّ، والمفروض عدمه فيه لرسوب الماء فى الأعماق، وعدم انفصاله عن الباطن.

وثالثا: ذلك مقتضى قاعده نجاسه الغساله وانفصال الماء القليل بالملاقات.

ورابعا: تعدّر تحقّق مفهوم الغسل بالنسبه الى الأجزاء الباطنيه، لاشتراطه بغلبه الماء وجريانه.

وخامسا: عدم الدليل على طهاره مثل هذه الأشياء بالماء القليل.

وسادسا: أنه لو شك في قبول تطهيره به، فلازم استصحاب بقاء النجاسه هو ذلك كما لا يخفى.

هذا كلّ أدله القول الثانى.

القول الثالث: وهو المنسوب الى أكثر المتأخرين، وهو التفصيل بين الغسل بالماء الكثير بالطهاره، وبين القليل بعدمها، بل عن «المعالم» أنه المعروف بين الأصحاب.

أمّا وجه عدم حصول الطهاره للباطن بالقليل: هو ما عرفت من الوجوه، وهو الدليل الثانى والثالث، لاسيّما الدليل السادس، مع فرض عدم حصول العلم بالطهاره إذا فرض حصول العلم بالنجاسه فى الباطن، حيث أنّ الاستصحاب يحكم ببقاء النجاسه.

وأمّا حصول الطهاره للباطن مع الكثير: من الكثر والجارى وماء المطر، فلعوم مطهره الماء، وعموم مطهره هذه الثلاثه لكونها من المياه المعتصمه، وعدم وجود مانع عن قبول الطهاره فيها لعدم شرطيه العصر، وانفصال الغساله فى الغسل بكلّ واحد منها.

أقول: ما ذكر فى وجه القول الأوّل فى عدم قبوله للتطهير بالكثير، ممّا لا يمكن المساعده معه، لأنّ المستفاد من أدله هذه الثلاثه هو كفايه الاتصال ومجرّد

الملاقات، وأنّ الملا-ك في حصول الطهاره هو مجرّد وصول الماء المطلق الى باطن المتنجس، مع حفظ اطلاقه، ولا ملازمه بين وصول الماء الى الباطن وبين اطلاق اسم الماء عليه، فضلاً عن أنّصافه بكونه جزءاً من الكرّ ومتحدداً معه.

ويدلّ عليه: الأخبار الواره في حصول المطر على الطين والسطح الذي يبالي فيه، بحصول الطهاره في الطين والسطح برسوب ماء المطر فيهما، بخلاف رسوبه في مثل العجين والصابون ونحوهما، بل وكذا ممّا ورد في تطهير الأواني بالغسل في مثل القدر والائناء والذن والكوز وما أشبه بهذا ممّا يرسب فيه الرطوبه، ويظهر بالماء الكثير إذا غُسل به، وحمله على ما لا يرسب فيه حملٌ على النادر، لا أقل في تلك الأزمنه السابقه التي لم تكن الظروف فيها إلّا مثل الخزف والكوز ممّا يرسب وينفذ في باطنها الماء المتنجس والطاهر.

قد يقال: بإمكان القول بطهاره الباطن في الأشياء المذكوره بالتبعيه إذا ظهر ظاهرها حتّى بالماء القليل، ولو مع عدم وصول الماء اليه، هذا.

وفيه: إنّه غير وجيه، لأنّ الطهاره التبعيه خلاف لظاهر القواعد، فلا يقال بها إلّا إذا ورد دليل ونصّ فيه، وهو في المقام مفقود، هذا بخلاف ما قررناه في الماء الكثير حيث تساعده العمومات الوارده في المياه الثلاثه، بل قد يؤيّد ما ذكرنا من رسوب الماء فيها، ملاحظه ظهور ما يترشح من ظاهر الكوز إذا صبّ فيه الماء أو الدهن أو غير ذلك، وترشحت منه النداهه بحيث يظهر على سطحه ما بداخل المظروف من الماء أو الدهن المصبوب فيه، حتى اشتهر المثل الفارسي: «از كوزه تراود كه در اوست» أي يترشح من الكوز ممّا بداخله، وأنّ الظاهر لسان حال الباطن.

هذا، مضافا الى قيام الاجماع على عدم انفصال المتصل بالكزّ والجارى مطلقا، حتّى ولو كان الاتصال به ضعيفا، مع امكان جريان استصحاب بقاء طهاره الماء النافذ وبقاء المائيه فيه، فيترتب عليه مطهره المحل الحاكم على استصحاب نجاسه المحلّ الذى قد تحقّق قبل ذلك.

وبالجملة: ظهر من جميع ما ذكرناه قوه قول المشهور من التفصيل، بحصول الطهاره مع الكثير دون القليل.

هذا كلّه تمام الكلام فى المقام الأوّل، وهو تطهير الباطن فى الجوامد المذكوره إذا رسبت النجاسه فى باطنها، وأريد تطهيرها.

الكلام فى المقام الثانى: وهو البحث عن حكم تطهير ظاهر الأشياء المذكوره فيما إذا نفذت النجاسه الى باطنها، مع فرض عدم انفصال الغساله عنه _ لو قيل بعدم حصول الطهاره للباطن مطلقا كما عليه بعض، أو إذا غسل بالقليل كما عليه المشهور _ ففى طهرها وعدمه وجهان:

١. من ملاحظه حصول انفصال الغساله حينئذٍ ولو من جهه نفوذها فى الباطن فيطهر.

٢. ومن عدم تحقّق الانفصال المطلق فلا.

أقول: الأقوى هو الأوّل، لأنّ ما يلزم من الانفصال المطهر فقد حصل، فلا دليل لنا على لزوم أزيد من ذلك حتّى يصدق عليه الانفصال المطلق. نعم، هذا يصحّ فيما إذا لم تسرى النجاسه من الباطن الى الظاهر مجدداً بعد نفوذ النجاسه فى الباطن، والأّ ينجس بذلك كما لا يخفى.

المقام الثالث: ما إذا نفذت النجاسه فى الباطن ولم ينفذ الماء المطهر فيه لمانعٍ

من اللزوجه أو الرطوبه المانعه من نفوذ الماء فيه، فهل يطهر الباطن بتبع طهاره الظاهر بالغسل بالقليل أو الكثير، وإن لم يصله الماء أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

١. عن «الذخيره» و«كشف الغطاء» الميل الى الأول من باب التبعية، واستنادا الى اطلاق ما ورد من الأمر بغسل اللحم المتنجس، من غير استفعال بين نفوذ الماء الى اعماقه مع ظهوره في نفوذ المتنجس في اعماقه كما في روايتي السكوني و زكريا المتقدمتين.

وفيه: الانصاف عدم تماميه الدليل لاثبات المدعى، لما قد عرفت من أنّ اللحم خارج عن الموضوع تخصصا، لوضوح امكان اخراج غسالته بالعصر، ونفوذ الماء المطهر الى اعماقه، فيوجب تطهيره، فلا- يكون طهارته لأجل التبعية، هذا مضافا الى أنه لو سلمنا ما ادعى كان سندهما ضعيفا، ولا جابر لهما من حيث عمل الأصحاب لو لم نقل بضعفهما من جهة اعراض الأصحاب عن حصول الطهاره التبعية في مثل المورد، لأنه مخالف للقاعده، وعليه فاثباتها يطلب الدليل.

وأيضاً: استند المدعيان لاثبات دعواهما باطلاق ما ورد في الخبر المروي في «قرب الاسناد» عن علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: «عن أكسيه المرعزي (١) والخفاف تنقع في البول يُصلى عليها؟ قال: إذا غُسلت بالماء فلا بأس» (٢).

وجه الاستدلال: اطلاق غسله بالماء وعدم التعرض لا يصل الماء الى باطنه مع

١- المرعزي: بالميم الأول والراء المهمله والعين بعد الراء والراء المعجمه بعدها، الزغب الذي تحت شعر العنز اللين من الصوف المنجد.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٧١ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

كون السؤال في نقوعه في البول يدل على كفايه غسل ظاهره في طهر باطنه.

ولكن أجيب عنه: بأن الروايه غير مرتبطه بالمقام رأسا، وإنما هو في مقام بيان جواز الصلاه في الثوب المنقوع في البول بعد غسله بالماء، من غير نظر الى كفايته حصول التطهير بالماء.

وفيه: المفروض في السؤال كون الثوب والخفاف قد نقعا في البول فلو لم يكن الصلاه جائزا إلا مع طهاره الثوب مع باطنه، فيجابه عليه السلام بصوره الاطلاق بالجواز يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة، وعليه فالأولى في الجواب أن يقال: إنا لا نسلّم كون الكيسه والخفاف ممّا لا يمكن وصول الماء الى باطنهما، لأنهما ممّا يمكن ويقبل العصر، فيطهر مع الغسل ونفوذ الماء الى باطنهما، فيكون مورد الحديث خارجا عن مورد البحث تخصّصا.

اشترط ورود الماء القليل على المتنّجس

اشترط ورود الماء القليل على المتنّجس

قال صاحب «الجواهر» عند بحثه عن مسأله أخرى وهي في أنّ التطهير بالماء القليل هل يعتبر في تطهير المتنّجس به ورود الماء عليه أم لا؟ بل التطهير يتم بالقليل مطلقا، أي سواء كان واردا أو مورودا؟ فيه وجهان بل قول:

١. قول بالاعتبار وهو المستفاد من «ناصريات» السيد، و«السرائر» الحلّي، بل ادعى فيها الاجماع، وهو مختار العلامة في كتبه جميعا، والشهيد في «الدروس» و«البيان»، ولكن مع التقيد في الأول بامكان الورد، وفي الثاني باستثناء الاناء عن هذا الشرط، وهو مختار المحقق في «جامع المقاصد» وفي «المعالم»، والشيخ في «الخلاص» والمصنّف في «المعتبر»، والعلامة الطباطبائي في «منظومه».

نعم، أعرض عن نسبه ذلك الى الشيخ والمحقق صاحب «الحدائق»، وقال إنّ هذه النسبه نشأت عمّا حكما في كتابيهما بنجاسه الماء القليل إذا وقع فيه اناء الولوج قبل تطهيره، وبعدم احتساب ذلك من غسلاته، ويحتمل أن يكون وجه حكمهما بالنجاسه هو غسله قبل التعفير، لكن لا لأجل اعتبار الورود المفقود فيه.

وأجابه صاحب «الجواهر» بأنّه مندفع بملاحظه اطلاق كلامهما، حيث لم يبيّن التقييد بأنّه نجس، لأجل فقد التعفير حتّى يخرج منه صورته كون غسله بعده.

وكيف كان، فإنّ القول بالاعتبار هو المشهور، بل في «الجواهر» إنّ لم أعرف من جزم بخلافه مطلقاً، بل هو مختار أكثر المتأخرين لو لا الكلّ.

٢. وقول آخر وهو عدم الاعتبار، كما صرّح بذلك الاستاد في «شرح المفاتيح» تبعا ل «شرح الارشاد» من حكاية الشهره عليه، بل ربّما يظهر الميل اليه من «كشف اللثام»، وأول من ناقش فيه الشهيد في «الذكرى»، مع أنّه يستظهر منه أولاً- اعتباره، لأنّه قال: «الظاهر اشتراط ورود الماء على النجاسه لقوّته بالعمل إذ الوارد عامل، وللنهى عن ادخال اليد فى الاناء قبل الغسل، فلو عكس نجس الماء ولم يطهره، وهذا ممكن فى غير الأوانى وشبهها ممّا لا- يمكن فيه الورود، إلا أن يكتفى بأول وروده، مع أنّ عدم اعتباره مطلقاً متوجّه لأنّ امتزاج الماء بالنجاسه حاصلٌ على كلّ تقدير، والورود لا يُخرجه عن كونه ملاقياً للنجاسه، وفى خبر ابن محبوب، عن أبى الحسن عليه السلام: «فى الجِصّ يوقد عليه بالعدره وعظام الموتى؟ قال: إنّ الماء والنار قد طهّراه» (١) انتهى.

وقال في «كشف اللثام» _ بعد نقل كلام الشهيد لاعتماده على خبر ابن محبوب _ : «وأوضح منه صحيح ابن مسلم:» «سأل الصادق عليه السلام عن الثوب يصيبه البول؟ فقال: أغسله في المرنك مرتين» انتهى.

وكأن المرنك هو الاجانه التي تُغسل فيها الثياب، والغسل فيها لا يتحقق إلا مع ورود ثوب النجس فيه، لا ورد الماء على النجس، ولأجل ذلك تردد فيه صاحب «المدارك» وقال: «والمسألة محل تردد، وإن كان اعتبار الورد أولى وأحوط كما عن الخراساني في «الذخير» استحسانه وتقريبه في «الكفايه» وعن «الدلائل» تحقيقه.

وكيف كان، فلا بدّ من ملاحظه ما هو الوجه في وقوع هذا الاختلاف بين الاعلام؟

أقول: لعلّ وجهه قد نشأ ممّا صار من المسلّمات لدى الفقهاء من القاعدتين، وهما: انفصال ماء القليل بملاقاته مع النجاسه، ومن أنّ كلّ نجس منجّس، ولا يمكن التطهير بالمنجّس، هذا من ناحيه.

ومن ناحيه أخرى وردت الأخبار على حصول الطهاره بالغسل بماء القليل، والغسل به لا يمكن أن يتحقق إلاّ بأحد الوجهين في غير الصبّ: من ورود الماء على النجس أو بالعكس، فلو لوحظ حال اطلاق أدله الغسل بالقليل يقتضى جوازه بكلا قسميه، وهذا هو الذى كان مدركا للقائلين بالجواز حتّى في صورته كون الماء مورودا.

وحيث أنّ حصول التطهير بالقليل مع ملاحظه قاعده انفصال القليل بالملاقاه مخالفٌ للقاعده الأولى، فلا محيص من رفع اليد عن هذه في أحد شقيه، وهو كون الماء واردا، وذلك لقيام الاجماع على حصول الطهاره بالقليل، مضافا الى كونه

مساعداً مع ما هو المتعارف الشائع في الخارج من أنّ التطهير بالقليل يتحقق بمرور الماء على النجس لا عكسه، هذا فضلاً عن أنّه مؤيد بالأخبار المستفيضة الواردة الأمره بصبّ الماء على البول للتطهير، حيث يناسب مع كون الماء وارداً فيه، وحملها على مطلق الملاقاه وذكر الصبّ يعدّ من باب الغلبه، ويحتاج الى قرينه هي مفقوده، بل القرينه دلّت على كون الماء وارداً بحسب مقتضى نفس التطهير، فبذلك يقيد اطلاقات أوامر الغسل لو فرض عدم انصرافها الى ما هو المتعارف، وهو صورته ورود الماء.

هذا، مضافاً الى ظهور بعض الأدله في النهي عن ورود المتنجس في الماء كاليد ونحوها، حيث يعيّن أنّ التطهير بالقليل منحصر بصورته ورود الماء على المتنجس، كما أنّه معتضد باستصحاب بقاء النجاسه لو شكّ في بقاء نجاسته في صورته ورود النجس فيه، كما هو اللازم عند من يقول بطهاره الغساله مطلقاً، أو خصوصاً ما هو المطهر دون المزيل، حيث لا محيص من الالتزام بحصول الطهاره بمرور الماء على المتنجس، لأنّه لا يمكنه قبول طهاره ماء الغساله مع انفصال الماء القليل بالملاقاه، إلّا بخروج هذا القسم من عموم الانفصال، لعدم الدليل على النجاسه، بل الدليل على العدم كما ثبت ذلك من قيام الاجماع عليه ولزوم الحرج لو لا ذلك، خصوصاً مع ملاحظه قلّه الماء في صدر الاسلام، وكون التطهير بالماء القليل أزيد، فلا يكون الّا بصورته ورود الماء على النجس، وإلّا لا يمكن تحصيل الطهاره للنجاسه إلّا أن نلتزم بطهاره الاناء مثلاً حال وضع يد النجس فيه، وأنّه لا ينجس إلّا بعد انفصالها، وهو مخالف للأدله كما هو واضح. أو يقال بنجاسه الغساله مطلقاً

حال الاتصال وبعده، إلا أنه لا مانع من حصول الطهارة بها وإن نجست بنفس الغسل، وإنما الممنوع من حصول الطهارة هي النجاسة السابقة على الغسل كما صرح بذلك صاحب «الحدائق»، بل لعله لذلك أوجاه الشهيد في «الذكرى» وغيره إلى عدم الفرق بين الورودين، لنجاسة الغسالة حينئذٍ على كل حال، وصدق مسمى الغسل الوارد في الأدلة، ولذلك يلاحظ أنّ من اختار حصول الطهارة بكلا الورودين تمسك لتأييد كلامه بخبر ابن محبوب، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجصّ يوقد عليه بالعدرة وعظام الموتى ثم يجصّص به المسجد، أيسجد عليه؟ فكتب لي بخطه: إنّ الماء والنار قد طهراه» (١)، بأن يكون الغالب في الجصّ وروده على الماء لا عكسه، ومع ذلك حكم بحصول الطهارة بواسطة الماء.

بل وأيضاً تمسكوا بصحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألت الصادق عليه السلام عن الثوب يصيبه البول؟ فقال: اغسله في المرحن مرتين» (٢) بأن يكون المراد هو ورود الثوب النجس على الماء الموجود في المرحن، الموجب لكون الماء مورداً لا وارداً.

وفيه: قد أوجب عنه بما قد عرفت بأن الالتزام بطهارة الاناء مع ورود النجس فيه وإن لا ينجس إلا بعد الانفصال يعدّ مخالفاً لظاهر الأدلة، كما أنه كذلك الالتزام بأن النجاسة السابقة على ورود النجس مانع لحصول الطهارة لا النجاسة إلا النجاسة الحاصلة بالغسل، وحصول الطهارة بعد الانفصال، وحيث أنّ الحكم

١- وسائل الشيعه: الباب ٨١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

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

بحصول الطهاره بالماء القليل الذى ينجس بالملاقات مخالفً للقاعده، فلا بدّ من الاقتصار فى خلافها على موضع الاجماع والضروره، وهو ليس إلاّ صورته كون الماء واردا على النجس لا عكسه.

وأما الخبران: فدلالتهما على عكس المطلوب غير معلوم، لأنّ ما فى خبر ابن محبوب من نجاسه الجصّ بواسطه ايقاد العذره والعظام، وإن كان ربّما يوجب انفصال أجزاء مائه أو دهنيّه حال الايقاد ووصولها الى الجصّ، إلاّ أنّه ليس لازماً عادياً لذلك، فلا يحصل العلم بذلك، خصوصاً بالنسبه الى ما هو مورد ابتلاء المكلف، مع كون مقتضى الأصل فى الجصّ هو الطهاره عند الشك فيه. مضافاً الى امكان كون النار موجبا للاستحاله، بصيرورته رمادا ودخانا فيخرج بواسطتهما عن النجاسه.

وكيف كان، لا يمكن العلم بنجاسه الجصّ وحصول التطهير بوروده فى الماء، مضافاً الى امكان تحقّق عكسه من ورود الماء عليه الموافق لما عليه المشهور، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، كما لا يخفى.

وأما صحيحه محمد بن مسلم فإنّها أيضاً يأتى الاحتمال المذكور فيها، إذ كما يحتمل أن يكون الثوب النجس واردا على الماء الموجود فى المرن، كذلك يحتمل عكسه، وإن كان المتعارف وجود الماء فى المرن أولاً، كما يساعده اطلاق الأمر بجواز كلا-قسميه، ولأجل ذلك تكلف صاحب «الجواهر» فى توجيه هذه الصحيحه بما لا ينافى اشتراط الورود، بجعل حرف (فى) بمعنى الباء، بل قال: «لعله متعينٌ عندهم إذ لا يستقيم ظاهره على القول بنجاسه الغساله، إذ لا بدّ من

أراقه ماء الغسله الأولى وعصر الثوب، بناءً على اعتباره بعد كل غسله، فينجس حينئذ الثوب بغسله ثانياً فيه بنجاسه الماء الجديد وائائه».

أو حمل الروايه على اراده التنظيف قبل التطهير، لكنه مخالفٌ لظاهر الروايه كما لا يخفى.

وعليه، فالالتزام بالاطلاق بواسطة الروايتين، ورفع اليد عن الاشتراط مشكلاً جداً، وبالخصوص مع ملاحظه إعراض المشهور عنهما، مع احتمال كونهما منصرفاً الى ما هو المتعارف في أيدي الناس من الغسل بورود الماء على المغسول لا عكسه، بل يمكن دعوى قيام السيره المستمره المأخوذه يدا عن يد على كيفية غسل النجاسات، خصوصاً كونه مؤيده مع أخبار الصبّ المستلزم للدفع، الموجب لحصول الطهاره، بخلاف عكسه الوارده في نجاسه الجسد والثوب والفراش ذى الحشو وغيرهما من بول الصبى وغيره، حيث يتم المطلوب بضميمه عدم القول بالفصل بين بول الصبى وغيره من سائر النجاسات، فتصير هذه الأخبار مقيده لاطلاقات الغسل، فتخصص بصوره كون الماء وارداً على النجس لا في عكسه. وعليه فالأقوى عندنا هو ما عليه المشهور.

نعم، بقى هنا حكم تطهير الأواني المدعى ظهوره في عدم امكان ورود الماء عليها، حتى احتج إلى استثنائها من اشتراط الورد، وهو كما يشاهد في روايه عمّار الساباطى، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «سئل عن الكوز والائاء يكون قدرا كيف يغسل، وكم مرّه يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرّات، يصبّ فيه الماء فيحرّك فيه ثم يفرغ منه ثم يصبّ فيه ماء آخر فيحرّك فيه، ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء

آخر فيحرّك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر، الحديث»(١).

حيث حكم عليه السلام بحصول الطهاره مع عدم امكان ورود الماء على كلّ نجس من جوانب الكوز والاناء، فلا بدّ من استثنائه عن الحكم السابق، أو يجعل ذلك الحديث قرينه على عدم الاشتراط مطلقاً، سواءً في مثل الاناء أو غيره، كما تمسّكوا بها القائلين به ولا يمكن رفع اليد عن هذا القول إلا بما يرده من الجواب فيه.

وقد أجيب:

تارة: بما في «جامع المقاصد» للمحقّق الثاني: «من أنّ الحقّ أنّه لا يرد بالورود أكثر من وروده ابتداءً، وإلا لم يتحقق الورد في شيء ممّا يحتاج فصل الغساله عنه إلى معونه شيءٍ آخر»، ولعلّه إلى ذلك أشار الشهيد في «الذكرى» بقوله: «إلا أن يكتفى بأوّل وروده، فحينئذٍ كان الأولى أيضاً مشتملاً على الورد في الابتداء».

وأخرى: بما عن «المعالم»، حيث قال _ على المحكى في «الجواهر» _ : «بأن من أمعن النظر في دليل انفعال القليل بالملاقات ما رأى أنّه مختصّ بما إذا وردت النجاسه على الماء، فيجب حينئذٍ أن يكون المعبر هنا هو عدم ورود النجاسه على الماء، لا ورود الماء على النجاسه، والفرق واضح، فلم نحتج حينئذٍ الى استثناء نحو الأواني ولا لتكلف حمل الورد على ما يقع أولاً» انتهى.

ثمّ قال صاحب «الجواهر» بعده: «قلت: وكأنّ مراده عدم صدق ورود المتنجس على الماء في اثناء غسل الأواني ونحوها، وإن كان لا يصدق أيضاً ورود الماء

إلا من بول الرضيع، فإنه يكفي صبّ الماء عليه (١)

عليه أيضا، لكن الثابت من الأدلة نجاسة الأؤل خاصّه دون غيرها، فتبقى حينئذٍ على العفو عنها في حال التطهير لحاله الورود، ولهذه الدقيقه صَدَرنا عنوان المسأله بما عرفت، فتأمّل «انتهى (١).

قلنا: مرجع هذا الكلام إلى أنّ صورته ما لا يمكن خارج عن القاعده بواسطه الدليل، لأنّه من الواضح أنّ قاعده انفصال القليل بالملاقاه لا تفرق _ لو لا الدليل _ بين الورودين من جهة صدق التلاقي مورودا، اللهمّ إلا أن يستفاد هذا القيد من هذا الخبر وأشباهه، لما لا يمكن فيه ورود الماء، فإذا صار المرجع هو ما عرفت، والله العالم.

(١) ثبت ممّا ذكرنا في المبحث السابق وجوب العصر في غسل الثياب، لكن الأصحاب استثنوا عنه تبعا للمشهور المتنجس منها ببول الصبى، كما أشار اليه في المتن، بل في «الجواهر»: «لا أجد فيه مخالفا» كما اعترف به في «المدارك» و«المعالم» و«الذخير» و«الحدائق» و«المفاتيح»، بل في الأوّل نسبته إلى مذهب الأصحاب، وفي الثانى إلى اتفاق كلمه الأصحاب الذين وصل كلامهم اليها، بل في «الخلافا» وعن «الناصرىات» الاجماع عليه وهو الحجّه، بل قد يشعر أيضا نسبه الخلاف في «المعتبر» و«المنتهى» الى أبى حنيفه وغيره من أهل الخلاف

بالاجماع عليه بيننا، مضافا إلى ما عرفت من قيام الاجماع، فقد وردت أخبار مستفيضه داله على ذلك: غسل الثوب عن بول الصبي

منها: حسن الحلبي أو صحيحه، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بول الصبي؟ قال: تصب عليه الماء، فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلًا، والغلام والجارية في ذلك شرع سواء» (١).

والظاهر رجوع الجملة الأخيره من الحكم بالتسويه الى صوره ما لو كان الصبي قد أكل لا مطلقا، أو أريد من التسويه في أصل النجاسه، أى فيما لو كان بول كليهما نجسا، سواء كان قد أكل أم لا فى الصبي والصبيه، ولكن الاحتمال الأول أولى، لما قد عرفت من عدم التسويه بين حكم بوليهما لما قبل الأكل فى كيفية غسله وتطهيره.

ومنها: خبر «فقه الرضا»، قال: «وإن كان بول الغلام الرضيع فصب عليه الماء صبًا، وإن كان قد أكل فاغسله، والغلام والجارية سواء» (٢).

ومنها: المروى عن «كشف الغم» وغيره كالرضوى (٣)، بل عن العامه روايته أيضا معتمدين عليه بحسب الظاهر، عن زينب بنت جحش، قالت: «كان النبى صلى الله عليه وآله نائما فجاء الحسين عليه السلام فجعلت أعلله لثلا يوقظه، ثم غفلت عنه فدخل... الى أن قالت: فاستيقظ النبى صلى الله عليه وآله وهو يبول على صدره، فقال صلى الله عليه وآله: دعى ابنى حتى يفرغ

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

٢- فقه الرضا، ص ٩٥؛ المستدرک، الباب ٢ من النجاسات، الحديث ١.

٣- المستدرک، ج ١، الباب ٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

من بوله، وقال: لا- تزرمووا بول ابني، ثم دعا بماء فصبّ عليه، ثم قال: يجرىء الصبّ على بول الغلام، ويغسل بول الجاربه، الحديث»(١).

ومنها: الخبر المروى عن «معانى الأخبار» مسندا: «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله أتى بالحسن بن على عليهما السلام فوضع فى حجره فبال، فأخذه فقال: لا تزرموا ابني، ثم دعا بماء فصبّ عليه»(٢).

قال الأصمعى: الإزرام القطع، يقال للرجل إذا قطع بوله قد أزرمت بولك.

ومنها: ما يمكن جعله مؤيداً للمدعى ما رواه السكونى المروى فى «الفقيه» و«التهذيب» و«المقنع» و«العلل» عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليا عليه السلام قال: لبن الجاربه وبولها يُغسل منه الثوب قبل أن تطعم، لأنّ لبنها يخرج من مثانه أمّها، ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل أن يطعم، لأنّ لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين»(٣).

فإنّ ظاهر الحديث وإن دلّ على طهاره بول الغلام، إلّا- أنّه لا بدّ أن يأوّل الى أنّ المراد من عدم الغسل هو كفايه الصبّ فيه، بخلاف بول الجاربه حيث أنّه لا بدّ فيه من الغسل، حتّى قبل الأكل، كما يحمل حكم الغسل فى لبن الجاربه على الاستحباب، لأنّ لبنها طاهرٌ فلا- تحتاج الى الغسل، أو يحمل الروايه على التقيه لموافقته لفتوى بعض العامه، كما يؤيّده كون الراوى للخبر عامياً.

١- كنز العمال، ج ٥، ص ١٢٨، الرقم ٢٦٤٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

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

ومنها: الخبر المروى عن لبانه بنت الحارث، قالت: «كان الحسن بن علي عليهما السلام في حجر رسول الله صلى الله عليه وآله فبال عليه، فقلت: اعطني ازارك لا غسله، فقال: إنما يغسل من بول الانثى وينضح من بول الذكر»^(١).

بأن يكون المراد من نفى الغسل في بول الصبى، المستفاد من أداه الحصر هو نفى الغسل المتعارف، أى يكفى الصب فيه، ولا يحتاج إلى الغسل، لا نفىه لأجل كونه طاهراً، للاجماع على نجاسة البول كله، وشدوذ قول من خالف.

هذه هى الأخبار الدالة على كفايه الصب في بول الرضيع بالصرحة والمنطوق أو بالمفهوم، وهذه الأخبار تقيّد أو تخصّص الاطلاقات والعمومات الدالة على لزوم الغسل الزائد على الصب في البول، وعليه الفتوى.

وما قيل: _ كما فى «المسار ك» _ بعدم عموم واطلاق فى الأخبار ليتناول ما نحن فيه، فيبقى أن نرجع الى الأصل الغير المعارض وهو أصل البراءة.

مما لا يمكن المساعده معه، لوجود كل منهما خصوصاً الأوّل منهما، لدلاله المفرد المعرف للطبيعه الشامله لجميع الافراد.

أقول: يبقى هنا بعض الأخبار الذى قد يستفاد منه لزوم الغسل، وهو مثل مضمرة سماعه، قال: «سألته عن بول الصبى يصيب الثوب؟ فقال: اغسله. قلت: فإن لم أجد مكانه؟ قال: اغسل الثوب كله»^(٢).

ولكن يمكن أن يجاب عنه أولاً: يمكن أن يكون فى صدد دفع توهم كون بول

١- تيسر الوصول، ج ٣، ص ٥٧ عن لبانه.

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

الصبى طاهرا، فأراد أفهام أنه نجس، كما يؤيد ذلك ذيله حينما قال لعلّى لا أجد مكانه، حيث يؤمى الى ما بيناه. واطلاق الغسل لمطلق التطهير الحاصل من الصبّ موالغسل غير عزيز.

وثانيا: امكان حمله على الصبى الذى أكل، جمعا بينه وبين تلك الأخبار، لو لم نقل بحمل الغسل على الصبّ، وإلاّ يحفظ عنوان الصبى فى الرضيع.

وثالثا: لو تنزلنا عن ذلك، وسلّمنا كون الغسل مستعملاً فى معناه، ولم نحمل الصبى على المتغذى، نقول بجواز الحمل على الاستحباب، للجمع بينه وبين تلك الأخبار بالتصرف فى الهيئه.

هذا كلّه، فضلاً عن أنه مضمّر لا يقدر على المعارضه مع تلك الأخبار، خصوصاً مع كونه موهونا بإعراض الأصحاب عن العمل به، أو الحمل على التقيه لموافقته لفتوى أبى حنيفه وغيره، مع امكان أن يكون الغسل أحد فردى التخيير بينه وبين الصبّ جمعا بين الروايات. والله العالم.

تنبيهات باب غسّل ثوب الصبى

تنبيهات باب غسّل ثوب الصبى

التنبيه الأول: بعد ما ثبت كفايه الصبّ فى تطهير بول الرضيع، يقع البحث فى أنه هل يحتاج الى العصر مع الصبّ، أم يكفى ولو مع عدم العصر؟

الظاهر من الأخبار المطلقه كفايه مطلق الصبّ، أى يطهره بلا حاجه إلى العصر، فلا تقتيد بما جاء فى خبر الحسين بن أبى العلاء، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن

الصَّبِي يبول على الثوب؟ قال: تصبّ عليه الماء قليلاً ثم لقصره» (١) لوجوه:

أولاً: إنّه معرض عنه الأصحاب، حيث لم يفت أحدٌ بلزوم العصر في بول الرضيع، حتّى عند من يقول بالغسل فيه مرّتين كصاحب «كشف الغطاء».

وثانياً: احتمال كون العصر للتخفيف لا- للتطهير كما عن «الجواهر»، وإن كان هذا لا يخلو عن نظر، حيث لا داعى لذلك إذا فرضنا تطهيره بالصبّ بلا تخفيف.

وثالثاً: احتمال كون العصر لا-خارج عين النجاسه من الثوب، فإنّ ذلك واجبٌ عند من يقول بنجاسه هذا البول كما فى «المدارك»، وإن اعترض عليه صاحب «الجواهر» بقوله: «وإن كان لا- يخلو من تأمّل، لامكان منع وجوب الاخراج، بل يكفى الاستهلاك بالصبّ لاطلاق المنصوص والفتاوى».

ورابعاً: لقصوره سنده كما فى «مصباح الفقيه».

أقول: هذا القول غير وجيه، لأنّ الرواه الواقعين فى السلسه معتبرون، وعليه فلا بدّ من الحمل على الاستحباب جمعاً بينه وبين المطلقات، لأنّ التقييد به على فرض وجوب العصر فى التطهير يستلزم التنبيه عليه عند ذكر الصبّ للتطهير، وإلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو قبيح، فلعلّ لمثل هذه الأمور لم يفت على طبق الروايه أحدٌ، وعليه فالأقوى كفايه الصبّ مطلقاً.

تنبيهات باب غسل ثوب الصبى

مساواه الصبى مع الصبىه فى الغسل

التنبيه الثانى: لا اشكال فى كفايه الصبّ فى الرضيع الذكر، إنّما الكلام فى أنّه

هل يكفى فى الرضيعه أم لا؟

الذى عليه المشهور هو الثانى، خلافا للصدوقين، ولعل فتواهما بالمساواه كان لأجل ما جاء فى حسن الحلبي وروايه «فقه الرضا» حيث كان فيهما بأن «الغلام والجاريه فى ذلك شرع سواء».

وقد يتوهم أنّ المراد تساويهما فى التطهير بالصبّ، مع أن الظاهر أنّ قول المشهور هو الأقوى، بل فى «الجواهر»: «ولعله لاخلاف فيه»، وعليه فيحمل التساوى فى الروايتين إمّا على النجاسه أو أنّ المراد الرجوع الى صورته كونه بعد الأكل، خصوصا إن قلنا بجريان مثل هذا التركيب مجرى القيد المتعقب بجمل متعدده بالحمل على القدر المتيقن وهى الأخيره، ولا أقلّ من الحمل عليه لأجل رفع التعارض، هذا مضافا إلى كونه مؤيّده بخبر السكونى وزينب بنت جحش ولبانه بنت الحارث بانحصار الغسل للأنثى والنفى عن الذكور، فيبقى بول الصبيّه مندرجا تحت اطلاق أدله البول، واستصحاب بقاء النجاسه عند الشك فى حصول الطهاره بالصبّ، كما لا يخفى.

وعليه، فما فى «الحدائق» من الميل الى المساواه متعجبا من أعراض الأصحاب عن ذلك فى غير محلّه، بل قد يظهر ممّا ذكر الحاق الخشى المشكل والممسوح الى الانثى، للشك فى ذكوريتها، والمرجع حينئذٍ إلى استصحاب بقاء النجاسه الى أن يغسل.

فى الفرق بين الصبّ والرّش

التنبيه الثالث: فى أنّ الظاهر الفرق بين الصبّ والرّش من جهه اشتمال الأوّل

للغلبه والقاهريه دفعه دون الرش، فعليه لابد أن يقال إنه في الصب يلزم أن يكون الماء مستوعبا لمحل البول وما يرسب فيه، فلا يكفى مجرد الاصابه كالرش من غير استيعاب، بل في «المدارك» إنه ممّا قطع به الأصحاب، بل لعله أيضا معقد اجماع «الخلايف»، ولا ينافيه ما نقله العلامة في «التذكرة» من حكاية قول لنا بالاكْتفاء بالرش، لأنه قال بعده: «يجب فيه التعميم، فلا يكفى اصابه الرش بعض مورد النجاسه»، ولعله أراد من الرش ما يساعد ويناسب مع الصب، والأ يشكل الاكْتفاء بالرش المنافى للصب، لوضوح أنّ في الرش بحسب المفهوم يكفى شموله لظاهر المحل وعمومه، وإن لم يرسب فيه، مع أنّه مخالفٌ لظاهر الأدله، ضروره عدم زوال النجاسه من دون مباشره المطهر، خصوصا مع ملاحظه وجود استصحاب النجاسه المقتضى بقائها الى أن يتحقّق الصب، الموافق مع النصّ والفتوى، وعليه فالرش غير كاف إلا أن نرجع الى ما هو الموافق للصب المستوعب في مقابل الغسل الذي لا يحتاج فيه العلاج والاحتياط بالدلك والغمز والتقلب اللازم في الغسل.

بل قد يظهر من كلام صاحب «الجواهر» أنّه يعتبر في الصب جريان الماء، حتّى يصدق عليه مسمى الغسل المعتبر في مفهوم الغسل في الوضوء والغسل ونحوهما، تحصيلاً لعنوان الغسل المذكور في أدله غسل النجاسات، غايه الأمر يعدّ الغسل في بول الصبي بالصبّ المشتمل على الجريان كما ورد ذلك في موثقه سماعه وغيرها ممّا ورد في ثوب المربيّه دون الغسل في سائر النجاسات من لزوم العلاج والدلك ونحوهما فيها.

أقول: وممّا يؤيد ما ذكرنا ملاحظه استعمال كلمه (الصبّ) فى غسل الجسد من البول، معلّين ذلك بأنّ البول ماء، مع أنّه لا اشكال فى لزوم صدق الغسل بمعناه الحقيقى فى تطهير البول.

وعليه، فما فى «جامع المقاصد» وتبعه عليه غيره من عدم اعتبار الجريان على محلّ البول ليس على ما ينبغى، وعليه فالإكتفاء بالرشّ بحسب معناه الحقيقى مشكّل.

نعم، إن اعتمدنا فى ذلك على الخبرين العامين الدالين على كفايه النضح اتّجه الإكتفاء بمطلق الرشّ، وإن لم يستوعب، إلّا أن الاعتماد على مثل هذه الأحاديث فى غايه الاشكال، إلّا أن نعتمد على ما ذكرنا من التوجيه. وعليه فالأقوى عندنا اعتبار الصبّ واشتراط غلبته وقاهريته على الموضوع النجس، والرسوبات المترسّبه من النجاسه فى البواطن فى التطهير.

اشتراط انفصال غسله الصّب وعدمه

التنبية الرابع: يقع البحث عن أنّه هل يعتبر فى الصبّ انفصال الغساله _ بعد ما ثبت لزوم الجريان والاستيعاب فيه _ أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

١. الأقوى هو عدم الاعتبار كما فى «جامع المقاصد» وغيره، بل فى «المدارك»: «إنّه ممّا قطع به الأصحاب»، كما أنّه لعلّه بعض معقد اجماع «الخلاف» أيضاً، وعلته اطلاق أدله الصبّ الشامل لصورتي الانفصال وعدمه، بل هو مقتضى مقابلته مع الغسل إن جعل الانفصال فى حدّ الغسل كما عن «الخلاف» و«نهايه الأحكام» من اتفاقهما على عدم الاعتبار كما لا يجب العصر، مع أنّه لو قلنا

بوجوب العصر في تطهيره لزم عرفا بالعصر انفصال الغُساله نوعا، ولكن مع ذلك نقول كما لا يجب العصر في الصبِّ، كذلك لا يجب الانفصال، وإن قيل بأنّه ربّما عدم وجوب العصر أعمّ من عدم لزوم الانفصال، إذ قد يراد بغير العصر من سائر ما يتحقّق منه الانفصال.

٢. وفي قبال ذلك قولٌ باعتبار الانفصال، بناءً على اعتباره في تطهير النجس، كما يعتبر في تطهير سائر النجاسات، لا لتوقف مسمّى الغسل عليه، بل لأجل فهم اعتباره في غسل النجاسات من جهة احتمال اراده انفصال النجاسه، أو حكم النجاسه بانفصال الماء، بل لعلّ المراد من (غسل النجاسات) ازاله النجاسه بهذه الكيفيه، نظير ازاله الأوساخ، بل في «الرياض» تعليل وجوب الانفصال بنجاسه الغساله.

وفيه: ثبت ممّا مضى أنّ ظهور الأدله من النصوص والفتاوى هو خفّه هذه النجاسه والتساهل في أمرها، الذي يظهر ذلك في عدم وجوب العصر والانفصال كما لا- يجب فيه الغسل، وبه يمتاز عن بول البالغ، بناءً على عدم اعتبار وجوب العصر في بول البالغ أيضا إمّا لطهاره الغُساله أو غيرها، أو يقال بأنّ وجه الامتياز عنه بعدم اعتبار العلاج والاحتيايل فيه لاجراج نفس العين مع وجودها، بل يكفي في طهرها امتزاجها بالماء بخلافه في البالغ، والأمر كذلك بحسب اطلاق الأدله، وإن تأمّل في الأخير صاحب «الجواهر» نوع تأمّل.

هذا، وقد استثنى صاحب «المدارك» و«الذخيره» من عدم وجوب الانفصال، صورته ما إذا توقف ازاله عين النجاسه على العصر والانفصال، وإن احتملا عدم وجوبه فيه أيضا، للاطلاق الموجود في النص، ولذلك اعترض على صاحب

«شرح المتفاتيح» بأنّ الاطلاق لا يثمر مع العلم بالنجاسه، ووجود عين النجس وبقائه في الثوب وعدم استهلاكه بمجرد الملاقاه للماء، فإنّ نجس العين بمجرد أصابه الماء كيف يصير منقلبا، ومع عدم الانقلاب كيف يصير طاهرا؟!

أقول: لا- يخفى أنّ الاعتراض بمثل هذه الأمور لا يوجب رفع اليد عن الاطلاق الموجود في النص، الموجب للظهور في كون نجاسه مثل هذا البول يعدّ أخفّ من غيره، حيث يكفي في تطهيره استيعاب الماء لمحلّ البول وغلبته عليه واستهلاكه كذلك، وإن لم ينفصل عنه، وإلاّ- لا يفارق عن سائر الأبوال، وعليه فلا فرق حينئذٍ في الاكتفاء بالصبّ على المتنجس بين ما يعصر ما لا يعصر، وبين ما ترسّب فيه الغساله وما لا ترسّب، سواء كان ما وقع عليه أرضا أو غيرها، بل قد يستظهر من اطلاق تلك الأدله حينئذٍ طهاره غسالته واستثنائها عن غيرها، لو سلّمنا نجاسته، وتكون حكم الغساله هنا كحكم الغساله المختلفه في غيره، لأنّ هذه الأمور يعدّ من قبيل الالتزام بلوازم الشىء عرفا، فإذا حكمنا بكفايه الصبّ مطلقا، ترتّب عليه مثل تلك الأمور، وإن خالفنا في ذلك صاحب «كشف الغطاء» والتزمنا بنجاسه المنفصل من غسالته ولو بعصر، وإن لم نقل بشرطيه العصر فيه بناءً على نجاسه الغساله، تمسّكا باطلاق أدله نجاسه الغساله، الشامل لما نحن فيه أيضا، كما خالفناه في الحكم بالغسل مرّتين، تمسكا باطلاق الأبوال.

ولكن ظهر ممّا ذكرنا أنّ العمده في الحكم بطهارتها هي الاطلاقات الداله على ذلك، وإن ذكر تأييدا لذلك من المناسبات: من فحوى عدم اشتراط الانفصال، وظهور خفّه حكم هذه النجاسه، واستبعاد اختلاف حكم الماء الواحد بالنسبه الى

طهارته ونجاسته، بمعنى إن خرج كان نجسا وإلا- كان طاهرا، وغير ذلك ممّا لا يمكن جعل كلّ واحدٍ منها دليلاً مستقلاً في المسألة لو لا الاطلاقات، لأنّ الالتزام بما ذكر مع الدليل غير مانع كما لا يخفى.

بل لا- يبعد اجراء حكم بول الصّبي على ما تنجس به من المايعات وغيرها كالماء ونحوه، فيجزى الصّبّ على المتنجس بعد اخراج العين أو استهلاكها، بناءً على الاكتفاء بذلك، معللاً بعدم زياده حكم الفرع على الأصل، وظهور انتقال حكم النجاسه الى المتنجس لا أزيد، كما في «الجواهر».

ولكن يمكن أن يقال: بعدم اجراء حكم بوله في هذه الصوره، لأنّ الحكم يعدّ مخالفاً للقاعده، فيقتضى الاقتصار فيه على القدر المتيقن، وهو الذى ورود في لسان الدليل، وهو ليس إلا- في خصوص المتنجس ببول نفسه، فلا- يشمل ما تنجس به، فيندرج تحت ما يدلّ على وجوب الغسل عند التطهير، وما ذكر من عدم زياده الفرع على الأصل أمرٌ اعتبارى لم يقم عليه دليل، وانتقال حكم النجاسه الى المتنجس لا- أزيد غير ثابتٍ، خصوصا مع ملا-حظه جريان استصحاب بقاء النجاسه لو شك في طهارته مع الصّبّ دون الغسل.

وعليه، فالأحوط لو لم يكن أقوى هو وجوب الغسل كما عليه المحقق الآملى في مصباحه، وإن كان مقتضى خفّه حكم النجاسه هنا هو ما ذكره صاحب «الجواهر» رحمه الله .

ثم استدرك صاحب «الجواهر» عمّا سبق بقوله: «نعم، أو أصابه نجاسه أخرى غير بول الصّبي، أو ختلط نجاسه غيره، لم يجر عليه الحكم المذكور».

ثم استشكل فيما لو اختلط معه ما لا يخرج المتنجس به عن صدق نجاسته

ببول الصبى كالقليل جدا من بول البالغ مثلاً، وخصوصاً لو كان المباشر ببول الصبى نجساً، لمنع تأثير النجس فى النجس حكماً مع عدم بقاء اسم المؤثر.

أقول: وفيه ما لا يخفى، لأنَّ صدق نجاسته ببول الصبى لا يمنع عن صدق نجاسته بغيره إذا اختلف حكم كل واحد منها، ولو كان قليلاً جداً، كما لا يضره نجاسه المباشر لبول الصبى حكماً عن ترتب حكم كل واحد ما هو لنفسه، وما ذكره من منع تأثير النجس فى النجس حكماً إنما يتم ويصح إذا كانا متحدى الحكم، لا فيما إذا اختلفا كما فى المقام، حيث يكتفى بالصب فى بول الصبى وبالغسل فى غيره.

حكم بول الصبى المتغذى باللبن النجس

التنبية الخامسة: ثبت فيما مضى أنَّ حكم بول الصبى المتغذى بلبن المسلمه، هو كفايه الصب فى تطهير المتنجس به، فهل يلحق به المتغذى بلبن الكافره أو الكلبه أو الخنزيره أم لا؟ فيه وجهان:

١. من ناحيه ملاحظه اطلاق النص بما يصدق أنه بول الصبى والرضيع، يوجب اللاحق، لكن من جهه أنَّ بوله من حيث نفسه يعدّ بولاً له لا ما لاقى نجسٍ آخر، وفيعدّ بوله بول ولد الكافر ويعدّ نجساً إن فرض ولادته من الكافره، وأما لو لم يكن الصبى متولداً إلا من بين المسلمين، أو من المسلم الذى يحلق به للحوقه بأشرف المعمودين، ولكن تغذيه كان من الكافره، فإنه أيضاً خارج عن حكم بول الصبى، لأجل انصراف الاطلاق إما لندرته وجوده كما فى تغذيته بلبن الكلبه

والخزيره، وإمّا لندرته بلحاظ كون مساق لسان الأخبار المسلمين بحسب المتعارف، لا- ما كان خارجا عنهم كالكفار، ومع ملاحظه فحوى التعليل الوارد فى روايه السكونى فى نجاسه بول الجاربه، بأنّ لبنها يخرج من المثانه، فلبنها وبولها نجسّ لابدّ فيه من الغسل، ففى المقام الذى كان لبنه نجسا، فنجاسه بوله يكون بطريق أولى فلا بدّ من الغسل.

أقول: قد نوقش فى فحوى الخبر المذكور والتعليل الوارد فيه والردّ على أنّ لبن الجاربه من مثانه أمّها، حيث أعرض عنه الأصحاب، فكيف يجوز الأخذ به من حيث فحواه.

ولكن قد اجيب عنه: بأنّ أصل الحكم فى عدم كفايه الصّبّ فى بول الجاربه كان معمولاّ به بين الأصحاب، وإن لم يكن التعليل الموجود فيه تاما، لكنه يكفى فى صحه الأخذ به، وكيف كان لو شككنا فى شمول الاطلاق لبول مثل هذا الصبى، لأجل نجاسه لبنه، فالمرجع حينئذٍ الى استصحاب النجاسه ببقائها بعد الصّبّ حتّى يغسل، وإن كان جريان هذا الحكم بلزوم الغسل فى بوله لو كان تغذيّه من اللبن النجسّ بالعرّض دائما لا- يخلو عن تأمّل، لأجل اطلاق دليل النصّ، فيكون الحكم بلزوم الغسل فى بوله بالنسبه الى صورته سابقه مطابقا للاحتياط، وإن كان جريان هذا الاحتياط فى مابعدّه يكون أضعف، لقوّه الاطلاق فى الثانى وعدم انصرافه عنه.

ومّا ذكرناه فى نجاسه اللبن لأجل كونه للكافره أو الكلبه أو الخزيره، يظهر أولويه الحكم بلزوم الغسل فى بول الرضيع المتولّد من الكافرين، لأنّ فيه مضافا الى نجاسه لبنه بلحاظ أمّه، تعرض النجاسه على بوله بواسطه تماسّه ببدنه النجسّ،

باعتبار أنه محكوم بالكفر والنجاسة كوالديه، فيخرج بذلك عن حكم بول الرضيع الذى يكفيه الصبّ، كما يظهر حكم الأولويّه بلزوم الغسل فيها أيضاً لو كان الولد متولداً من الكافرين، إلا أنه ارتضع من لبن المسلمه، ولم نحكم بإلحاقه بالمسلم كاللقيط فى دار الاسلام، فإنه حينئذٍ وإن كان اللبن الذى شربه طاهراً وبوله من اللبن الطاهر، إلا أنّ مباشره بوله بيدنه النجس يوجب خروجه عن موضوع الدليل، ولا أقلّ من الشك فيه، والمرجع الى استصحاب النجاسة وبقائها بعد الصبّ الى أن يتحقّق الغسل المطلوب.

نعم، على القول بعدم تبعيّه الولد لأبويه فى الكفر، وأنه يعامل معه معاملة المسلم بدليل الفطره كما قيل، وكان لبنة من المسلمه، فلا اشكال حينئذٍ فى كفايه الصبّ فى التطهير، لكونه مصداقاً للدليل المذكور، كما لا يخفى.

التنبية السادس: ظهر ممّا مرّ سابقاً فى أنّ حديث الحلبي و«فقه الرضا» يدلّان على أنّ الرضيع إن «كان قد أكل فاغسله بالماء غسلاً»، ممّا يعنى أن حكم الصبّ مختصّ لعنوان الرضيع، وأنه ثابت مادام يصدق عليه عنوان الرضيع، إذ العنوان الوارد قد أخذ من جهه تقابله مع صورته أكله، وعليه يصير ملاك الحكم فى كفايه الصبّ وعدمه هو صدق كونه آكلاً للطعام فيغسل، وإلاّ يجب الصبّ، سواء كان صدق الأكل قبل الحولين أو بعده، فيصير مدار الحكم ومحوره ذلك لا الحولين للاطلاق الموجود فى النص، هذا مضافاً الى امكان استصحاب بقاء حكمه بعد الحولين أيضاً، كما عليه المشهور فى الجملة، خلافاً للمحكى عن الحلبي فى «السرائر» وفى «جامع المقاصد»، والشهيد الثانى فى «الروض» و«المسالك»

حيث قيّدوه بالحوالين، ووجهه _ على المحكى فى «الجواهر» _ موافقته للاحتياط، وتحديد الشارع مدّة الرضاع بذلك، وندرّه بقاء الرضاع أزيد من الحوالين عرفاً، الموجب لانصراف الاطلاق عنه، بل منع تسميه المرتضع بعد الحوالين رضيعاً، بل قد يستدلّ بقوله صلى الله عليه و آله : «لارضاع بعد فطام»^(١) الوارد فى صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام عن جدّه، بناءً على أن يكون المراد منه سنّ الفطام كما ورد فى الحديث^(٢)، والمنفى حينئذٍ حكم الرضاع بعد الحوالين، وعموم نفيه يشمل المقام.

هذا غاية ما يستدلّ لذلك كما ورد فى «مصباح الهدى»^(٣).

أقول: ولكنّه مندفع، لأنّه إن قصد منه أنّ الاحتياط لما بعد الحوالين يقتضى ذلك، فهو أمر جيّد، لكنّه لا يوجب الفتوى على طبقه بعد قيام دليل اجتهادى دالّ على أنّ مدار الحكم صدق الآكلية لا صدق الرضيع، حتّى يلاحظ فيما يصدق الرضيع حتّى يتبع حكمه، بل الملاك أن يكون آكلاً لا رضيعاً وشارباً لللبن، وكون الرضاع شرعاً محدوداً بالحوالين غير دخيل فى تقيّد الموضوع، بعد ما لم يلاحظ ويؤخذ فى الدليل عنوان الرضيع، مع أن صدق الرضاع عرفاً على الزائد على الحوالين بشهرٍ أو شهرين غير عزيز ولا- يوجب انصراف الاطلاق لندرته، مع أنّه لا يضرّ انصراف الاطلاق الى الحوالين الناشى عن ندرته بعدهما، من التمسك بالاطلاق، لأنّه ناش من قلّه وجود بعض الافراد، والانصراف المضّر هو ما كان

١- وسائل الشيعه: الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع، الحديث ١.

٢- المصدر السابق، الحديث ٥.

٣- مصباح الهدى، ج ٢، ص ٢٤١.

من جهة اختلاف صدق المفهوم الناشئ من التشكيك في صدقه على أفراد، وقد عرفت أنه لم يؤخذ في موضوع الدليل عنوان الرضيع حتى يلاحظ حدود مصداقه، بل المأخوذ هو (الصبى الغير الآكل)، كما أنه لو صدق عليه الأكل قبل الحولين يخرج بوله عن حكمه.

أقول: ومنه يظهر الجواب عمّن تمسك بحديث: «لا رضاع بعد فطام» على أنّ المراد هو سنّ الفطام لا نفسه، فممنوع، لأنّ شمول عموم النفي لأحكام الرضاع بعد سنّ الفطام لا- يوجب نفي حكم الصبّ عنه بعده، لما قد عرفت بأنّ الصبّ حكم الصبى غير الآكل لا- الرضيع، وعليه فالأقوى عدم الفرق في حكم الصبّ بين وقوع أكله في الحولين أو بعدهما، وإن كان الاحتياط لما بعدهما حسنًا جدًّا كما لا يخفى.

كما لا فرق في حكم الصبّ بين كون الصبى الرضيع تغدّى من لبن انسان أو غيره من الحيوان كالبقرة والمعز، لأنّ الملاك عرفا صدق كونه رضيعا من حيث اللبن.

وعليه فما في «مصباح الفقه» من دعوى انصراف الاطلاق عن الرضيع بلبن المعز عن هذا الحكم ليس على ما ينبغي، كما لا يخفى للمتأمل.

كما أنّ عنوان الرضيع الذى حكم فى بوله بالصبّ يشمل الغلام المتغذى باللبن الذى يأكل دون أن يتعوّد عليه عن شهوه، على ما صرح به غير واحدٍ من الأصحاب، ووجه التقييد بذلك إنّما هو لاجراء الأكل ندرهً فى أثناء اللبن بحسب الاتفاق، وهذا واضح وإلا لزم انعدام هذا الموضوع الذى مصّب الحكم لقله وليد لا يأكل شيئاً أصلاً، إذ مقتضى الجمود على اطلاق قوله: «وإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلاً» كما فى روايه الحلبي هو ما عرفت، فلا بدّ أن يكون الانصراف الى

وإذا علم موضع النجاسه غسل (١)

الأكل المتعارف، وهو الأكل المستند الى الشهوه لا القليل الملحق بالعدم، ولذلك نرى أنّ الأصحاب ذكروا هذا القيد في كلماتهم لاجراء صوره الندره كما لا يخفى.

طرق اثبات النجاسه

طرق اثبات النجاسه

(١) إذا علم المكلف موضع النجس في الثوب أو البدن أو نحوهما، فلا اشكال في وجوب الغسل لما تجب الازاله له لتحصيل شرط الطهاره ولا كلام فيه.

نعم، الذي وقع الخلاف فيه، هو ما لو ظنّ نجاسه موضع، فظاهر «النهايه» بل صريح الحلبي هو وجوب الغسل، مستدلاً لذلك بأمور:

أولاً: ابتناء أكثر أحكام الشرع على الظنون.

وثانياً: امتناع ترجيح المرجوح.

وثالثاً: الاحتياط في بعض الصور.

ورابعاً: دلالة نصوص بعضها صحيحه على ذلك:

منها: صحيح عبدالله بن سنان، قال: «سأل أبي أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل الجزي ويشرب الخمر، فيردّه يصلّي فيه قبل أن يغسله؟ قال: لا يصلّي فيه حتى يغسله» (١).

ومثله: ما رواه الكليني عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن خيران الخادم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام...».

ومنها: ما رواه في «مستطرفات السرائر» من «كتاب البنظي»، قال: «سألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدرى لمن كان، هل يصلح له الصلاة فيه؟ قال: إن كان اشتراه من مسلمٍ فليصل فيه، وإن اشتراه من نصراني فلا يلبسه ولا يصلّي فيه حتّى يغسله»^(١).

ومثله خبر الشيخ باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام بتفاوتٍ في بعض الكلمات غير ضائره بما هو المقصود.

ومنها: خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، في حديث: «إنّ علي بن الحسين عليهما السلام كان يبعث الى العراق فيؤتى مميّا قبلكم بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه، فكان يُسئل عن ذلك؟ فقال: إنّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميتة، ويزعمون أن دبغه ذكاته»^(٢).

ومنها: رواه عبدالرحمن بن الحجاج، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّني أدخل سوق المسلمين _ أعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام _ فأشترى منهم الفراء للتجاره فأقول لصاحبها أليس هي ذكته؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لي أن أبيعها على أنّها ذكته؟ فقال: لا، ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها أنّها ذكته. قلت: وما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق للميتة،

١- وسائل الشيعة: الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

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

وزعموا أنّ دباغ جلد الميتة ذكاته، ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلا على رسول الله صلى الله عليه وآله «(١)».

وكذا الأخبار الواردة في وجوب الاجتناب عن غسله ماء الحمام، معللاً بأنه: «يرد فيه النصراني واليهودي والمجوسى والناصبى الذى هو شرّ من الثلاثة» (٢).

هذا جملة ما يمكن الاستدلال للحكم فى المقام أو استدلوأ به.

أقول: الانصاف بعد التأمل يفيد عدم تماميه هذه الأدله لاثبات ما ادّعوه، فلا بأس بالتعرض الى جوابها:

فأما عن الأول: فلأنّ الظاهر من كلامه هو الاستدلال بدليل الانسداد، لكون الكلام فى الظنّ المطلق الذى لم يكن مستندا الى سبب شرعى، بحيث كان المدار فيه على وصف الظنّ المطلق أو الظنّ الشخصى، ومن المعلوم عدم حجّيه الظنّ الشخصى أو المطلق فى الأحكام، فضلاً عن الموضوعات، لعدم تماميه دليل الانسداد كما قد حَقَّق فى محلّه، لوضوح أنّ أدلّته لو تمّت لا تقتضى إلا جواز العمل بالظنّ فى الأحكام الشرعيّه الكليّه التى انسَدَ فيها باب العلم لا فى موضوعاتها، فقياس الموضوعات على الأحكام فى غير محلّه.

وأما عن الثانى: وهو امتناع ترجيح المرجوح، فهو صحيحٌ لو لم يكن مؤيّدا بحجّه شرعيه من أصلٍ أو استصحابٍ ونحوهما، وإلاّ خرج عن كونه مرجوحا من حيث الدليل، وإن كان مرجوحا بحسب حال النفس.

١- المصدر السابق، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب الماء المضاف.

وعن الثالث: وهو الاحتياط، فلا- اشكال فى حسنه، إلا- أنه ليس على حدّ يوجب الحكم بوجود مراعاته، بل هو محكوم فى المقام بما يدلّ على جواز العمل بالطهاره ولو مع الظنّ بالنجاسه، كما يتضح لك ذلك.

وأما الجواب عن الأخبار: وهو الرابع من الادله:

أولاً: نمنع كون ظهور هذه الأخبار فى المنع عن الاستعمال عند الظنّ بالنجاسه، لوضوح عدم التلازم بين أكل لحم الخنزير وشرب الخمر، وبين حصول وصف الظنّ بالنجاسه فى ثوب الأكل والشارب. وكذا لا- ملازمه بين اشتراء الثوب من النصرانى واليهودى، وبين حصول الظنّ بالنجاسه، بل التفكيك بينهما واضح، وعليه فشىء من هذه الروايات لا يدلّ على اعتبار الظنّ بالنجاسه من حيث وصف الظنّ.

وثانيا: لو سلّمنا دلالتها على ما ادعى، فهى غير معمول بها، لكون العمل بما يعارضها من الأخبار الدّاله على عدم الاعتبار بالظنّ بالنجاسه الى أن يحصل العلم واليقين بها، فبذلك تسقط هذه الأخبار عن الحجّيه باعراض الأصحاب عنها على حسب ما هو المختار فى محلّه، من أنّ الاعراض موهنٌ للحجّيه ومسقطٌ عنها.

وأما خبر أبى بصير: فقد ورد فيه عمل الامام بالقاء الفراء وما يليه من القميص حال الصلاه حيث يفيد أنه كان لأجل الظنّ بالنجاسه.

وفيه أولاً: أنه على فرض تسليم دلالة الروايه بما ادّعاها، كان نزعه عليه السلام حال الصلاه احتياطاً من الامام فى مقام العمل لا فى مقام الفتوى، كيف ولو كان ممّا لا يجوز الصلاه فيه، لما جاز لبسه فى غير حال الصلاه أيضاً، ضروره حرمة استعمال

الميته مطلقاً ولو في غير حال الصلاة.

نعم، قد يؤمى القول بالتفصيل عن «الذكرى» من المشكوك فيها إذا أخذه عمّن لا يعلم كونه مستحلاً، بين لبسه في حال الصلاة بالمنع وبين غيره بالجواز، تمسكاً بهذا الخبر، كما نُسب إليه.

لكنه في غاية الضعف، للاجماع على عدم الفرق كما ادّعاه الآملى في «مصباح الهدى».

وعليه فيكون الخبر بصدوره دليلاً على الجواز، وكان عمل الامام بالنزع عملاً بالاحتياط في حال الصلاة، فلا يخالف مع الفتوى.

وأيضاً: ما قيل من احتمال أن يكون إلقاء الفرو حال الصلاة لأجل احتمال كونه ميته، لا لاحتمال الظنّ بنجاسته، فلا يدلّ على اعتبار الظنّ في النجاسة كما هو المدّعى.

ممنوع، ليس على ما ينبغي، لوضوح أنّه لو كان الأمر كذلك، فلا وجه لالقاء القميص الذى كان تحته، وعليه فعله عليه السلام ليس الآ- لأجل احتمال ملاقاته مع الفرو النجس، مضافاً الى أن التحقيق في باب مانعيه الميته ليس إلا من باب نجاستها، ولذا تختصّ مانعيها بالميته النجسه دون ما لا نفس لها، كما لا يخفى.

وثانياً: على فرض تسليم كون الخبر ممّا يدلّ على اعتبار الظنّ بالنجاسة في ترتّب أثره، من وجوب الاجتناب عنه، لكن ثبت ممّا مضى أنّه يسقط عن الاعتبار باعراض الأصحاب عن العمل به، لوجود أخبار كثيرة مستفيضة بل متواتره على جواز الاتيان مع الظنّ بالنجاسة الى أن يحصل العلم واليقين، مضافاً الى أنّ هذه الأخبار مخالفه لقاعده اليقين كما أشار اليه صاحب «الجواهر»، مضافاً الى أن

الأصل عند الشك في حجته الظن هو عدمها، فيكون المرجح حينئذٍ إلى الأخبار الحاكمة بالطهارة إلى حصول العلم بالنجاسة، وعليه فلا بأس هنا بذكر الأخبار التي أشير إليها فنقول من الله الاستعانة:

الأخبار الدالة على طهاره الثوب المشتبه

الأخبار الدالة على طهاره الثوب المشتبه

منها: حسنه الحلبي أو صحيحه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا احلتم الرجل فأصاب ثوبه منى فليغسل الذي أصابه، فإن ظن أنه أصابه منى ولم يستيقن ولم ير مكانه، فلينضحه بالماء، وإن استيقن أنه قد أصابه منى ولم ير مكانه فليغسل ثوبه كله فإنه أحسن»^(١).

ومنها: صحيحه عبدالله بن سنان، قال: «سأل أبي أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر: إني أعير الذمى ثوبى وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، فيردّه عليّ، فأغسله قبل أن أصلى فيه؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرتة إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلّى فيه حتّى تستيقن أنه نجسه»^(٢).

ومنها: مضمرة زراره في الصحيح، بل عن «العلل» اسناده إلى أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت: أصاب ثوبى دم رعا ف أو غيره... إلى أن قال: قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً ثم صليت فيه فرأيت فيه قال: تغسله

١- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٧٤ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

ولا تعيد الصلاة. قلت: ولم ذاك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك أبداً»^(١).

ومنها: موثقه عمّار بن موسى الساباطى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام: «عن رجل يجد في إنائه فأره وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا أو اغتسل منه، أو غسل ثيابه وقد كانت الفأره متسخة؟ فقال: إن كان رآها في الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الاناء، فعليه أن يغسل ثيابه، ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء، ويعيد الوضوء والصلاة، وإن كان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من ذلك الماء شيئا، وليس عليه شيء، لأنه لا يعلم متى سقطت فيه. ثم قال: لعله أن يكون إنما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها»^(٢).

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابريه يعملها المجوس وهم أخبات وهم يشربون الخمر، ونسائهم على تلك الحال، ألبسها ولا أغسلها وأصلّى فيه؟ قال: نعم. قال معاوية: فقطعت له قميصا وخططته وقتلت له ازارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعه حين ارتفع النهار، فكأنه عرف ما أريد فخرج بها الى الجمعة»^(٣).

حيث يدل على المطلوب بقول الامام عليه السلام: «نعم» وفعله عليه السلام حيث قد خرج بها الى الجمعة.

-
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ١.
 - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.
 - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٧٣ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

ومنها: خبر أبي جميله، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنه سأله عن ثوب المجوسى ألبسه وأصلى فيه؟ قال: نعم. قلت: يشربون الخمر؟ قال: نعم نحن نشترى الثياب السابريه فنلبسها ولا نغسلها»(١).

وغير ذلك من الأخبار الداله على الطهاره عند الظنّ بالنجاسه الى أن يصل الى اليقين بها، ولا يخفى أن هذه الأخبار من حيث العدد بالغ الى حدّ التواتر، فلا يمكن حينئذٍ المساعدة مع ما صرّح به الحلبي أو ما جاء فى ظاهر «النهايه» من وجوب الغسل عند الظنّ بالنجاسه، ولأجل ذلك نرى قيام الشهره بل الاجماع على عدم وجوب الغسل مع الظنّ بها، خصوصاً مع ملاحظه ما ورد فى خبر حمّاد عن الصادق عليه السلام: «الماء كلّه طاهر حتّى تعلم أنّه نجس قدر»(٢)، وموثقه عمّار: «كلّ شيء نظيف حتّى تعلم أنّه قدر»(٣) حيث يدلّان على النظافه والطهاره الى حين العلم بالقذاره، وأيضاً خبر حفص بن غياث، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السلام، قال: «ما أبالى أبولّ أصابنى أم ماء إذا لم أعلم»(٤).

فمع وجود هذه الكليه فى الأخبار لا يبقى للانسان شك فى الحكم بالطهاره، كما لا يخفى.

أقول: برغم وجود هذه الأخبار، لكن لا بأس بالاحتياط بالتطهير خروجاً عن

١- المصدر السابق، الحديث ٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٤- المصدر السابق، الحديث ٥.

شبهه الخلاف مع ما عرفت، بل لا يبعد القول باستحبابه لما يدل على محبوبه لسان بعض الأخبار مثل الروايه التي رواها أبي عليّ البرّاز، عن أبيه، قال: «سألت جعفر بن محمد عليهما السلام عن الثوب يعمله أهل الكتاب أصليّ فيه قبل أن يغسل؟ قال: لا بأس وإن يغسل أحبّ اليّ»^(١).

بل يمكن استظهار ذلك ورجحان تحصيلها في الجملة، ممّا ورد من الحكم بالاستحباب في خبر علي بن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام: «في الرجل يتوضأ بفضل الحائض؟ قال: إذا كانت مأمونه فلا بأس»^(٢) حيث يفيد النهي عنه إذا لم تكن كذلك، أي إذا كانت متهمه بعدم المبالاة، كما قد يطلق ذلك بصوره أنّه أن كانت تغسل يديها كما ورد في حديث رفاعه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ سؤر الحائض لا بأس به أن تتوضأ منه إذا كانت تغسل يديها»^(٣)، فإنّ غسل اليدين كناية عن كونها تراعى النظافه والطهاره، فبالمفهوم يفهم البأس لمن لم تكن كذلك، فحسن هذا الاستظهار للطهاره مسلّم لا كلام فيه، فاحتمال عدم مشروعيه هذا الاستظهار، لأجل ظهور الأدله في التوسعه في أمر الطهاره موهونٌ جدّاً، بل في «الجواهر»: «ينبغي القطع بفساده إن أريد منه الحرمة إن لم يقصد به المستظهر قربه، بل أراد إراقه الماء على يده مثلاً لزوال نجاستها إن كان واقعا فيها نجاسه، للأصل السالم عن المعارض، والسيره القاطعه وغيرهما»، ونحن نزيد عليه أنّه

١- وسائل الشيعه: الباب ٧٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الاستنار، الحديث ٥.

٣- المصدر السابق، الحديث ٩.

يجوز الاستظهار حتى في صورته قصد القربة بنحو الاستحباب والمجوبيه الشرعيه، لو لم يستلزم ولم ينتج الى الوسواس، وإلا يصير مرجوحا، بل ربما يوجب التحريم لو كان مقدمه له أو هو منشأه.

هذا كله في الظن بالنجاسه بصوره المطلق عند ما لم يكن منشأه السبب الشرعى.

حكم الظن بالنجاسه المتحقق من السبب الشرعى

حكم الظن بالنجاسه المتحقق من السبب الشرعى

وهو على أقسام:

القسم الأول: الظن الحاصل بخبر العدل الواحد على النجاسه، فهل على اعتباره دليل بالعموم حتى يشمل مثله أم لا؟

قيل بالأول، واستدل له بأمر:

منها: آيه الأذن، وهى قوله تعالى فى سورة البراءه: «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» (١).

تقريب الاستدلال: إن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه بتصديقه للمؤمنين، الكاشف عن اعتبار قولهم لديه، إذ لو لم يكن معتبرا لم يكن مدح في تصديقه لهم، ومع اعتباره يكون التصديق حسنا، وإذا كان حسنا كان واجبا، فكأن الملازمه ثابتة بين حسن التصديق ووجوبه، فتدل الآيه على وجوب التصديق عليه، فبالإطلاق فى الآيه يثبت التصديق فى الموضوعات أيضا فى حق النبى صلى الله عليه وآله، فإذا ثبت

التصديق له صلى الله عليه وآله للمؤمنين في الموضوعات، ثبت حَقْنَا أيضا بالاجماع على مشاركتنا معه في جميع الاحكام عدا الأحكام المختصة به صلى الله عليه وآله ، فيثبت به اعتبار خبر المؤمن، والقدر المتيقن منه هو العادل، فتصير الآية دليلاً على اعتبار خبر العادل ولو كان واحداً.

وفيه: بعد التأمل والدقه في الآية، والرجوع الى هذا المبحث في الأصول وملاحظته، يظهر خلاف ذلك، لأنَّ شأن نزول هذه الآية وموردها _ على حسب ما نقله القمى في تفسيره في ذيل هذه الآية _ في أنه قد تمَّ منافقٌ وهو عبدالله بن نفيل أو الجلاس بن سويد أو نبل بن الحرث على الاختلاف في اسمه على النبي صلى الله عليه وآله ، فأخبره الله بذلك، فأحضره صلى الله عليه وآله وسأله، فحلف إنَّه لم يكن شيئاً ممَّا يَنمُّ عليه، فقبل النبي ذلك منه، فطعن هذا الرجل بعد ذلك فيه صلى الله عليه وآله وقال إنَّه أُذُن، فردَّ عليه الله سبحانه بواسطه نبيِّه «قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ»، ولا يخفى أن تصديق النبي له لم يكن لاعتقاده بصدقه، بل اراد أن يحفظ عرض المنافق وسمعته الاجتماعيه، كما يؤمى الى ذلك قوله تعالى: «خَيْرٌ لَّكُمْ» حيث أنه مربوط بذلك المنافق، ثم ما جاء بعده حكم مستقلاً ولا علاقته له بما سبق، بل الآية من خلال الاعراض تشير الى أنَّ تصديقه كان لله وللمؤمنين لا المنافقين، وعليه فالآيه غير داله على ما استدلُّوا من ناحيه الأذن. هذا مضافا الى أنَّ هناك ردود عديده وارده على دلالتها ومن جهات شتى، ذكرنا تفصيلها في الأصول في باب حجيه الظن، فمن أراد الاطلاع عليه فليراجع الى كتابنا «الآلى الأصول».

ومنها: آيه النبأ من جهه مفهومها، حيث أنَّ وجوب التبيين في منطوق الآية

رتّب على كون الخبر فاسقاً، ومفهومها أنّ المخبر إذا كان عادلاً فيقبل قوله ولا يحتاج الى التّبين، وقد قرّنا البحث عنها مفصّلاً في الأصول وقلنا إنّ مفهومها لا- يمكن أن يكون دليلاً- على حجّيه خبر العادل من جهات متعدده، ليس المقام مجالاً لذكرها تفصيلاً، ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع كتابنا الأصولي. لكن، الأولى هنا ذكر ما يمكن استفاده ذلك من الأخبار الوارده في الموضوعات الخاصه الدّاله على حجّيه خبر العدل الواحد، فلا بأس بذكرها تفصيلاً:

ومنها: خبر هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل وكّل آخر... إلى أن قال: والوكاله ثابتته حتّى يبلغه العزل عن الوكاله بثقه يبلغه أو يشافه ريشا في؟؟ بالعزل عن الوكاله»(١).

حيث إنّه صريح في ثبوت العزل بخبر الثقة، فضلاً عن العادل الذي يعدّ أعلى من الثقة، مع أنّ الأصحاب شرطوا العلم في حصوله، فالخبر يدلّ على أن خبر الثقة بمنزله العلم، وبترتّب عليه الأثر.

ومنها: خبر ابن أبي عمير، عن حفص البختری، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يشتري الأّمه من رجلٍ فيقول إنّي لم أطأها؟ فقال: إن وثق به فلا بأس أن يأتيها، الحديث»(٢).

ومنها: مثله خبر مرسل «المقنعه»، قال: «روى أنّه لا بأس أن يطأ الجاربه من غير استبراء لها إذا كان بايعها قد أخبره باستبراءها، وكان صادقاً في ظاهره

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

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب نكاح البعيد والاماء، الحديث ١.

مأموناً» (١) حيث يدلّ على كفايه إخبار العادل والمأمون في عدم لزوم الاستبراء وجواز وطئها.

ومنها: خبر عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «اغتسل أبي من الجنابه فقبل له: قد أبقيت لمعاً في ظهر ك لم يُصبها الماء؟ فقال له: ما كان عليك لو سكت! ثم مسح تلك اللّمعه بيده» (٢).

فإنّ الامام عليه قبل كلام الرجل في الموضوع، فيدلّ بالفحوى على جواز احراز الموضوعات به أيضاً، لأنّه قد ربّ الأثر على كلامه ومسح تلك اللّمعه لتكميل غسل الجنابه.

ومنها: ما ورد في دخول الوقت المشروط بالعلم بأذان العدل العارف بالوقت، وهو مثل خبر الهاشمي، عن أبيه، عن جدّه، عن علي عليه السلام، قال: «المؤذّن مؤتمنٌ، والامام ضامن» (٣).

ومنها: روايه محمد بن خالد القسري، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخاف أن نصلي يوم الجمعة قبل أن تزول الشمس؟ فقال: إنّما ذلك على المؤذنين» (٤).

ومنها: خبر الذي ينهى عن إعلام المصلّي بوجود دم في ثوبه حتّى ينصرف، وهو مثل خبر محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سألته عن الرجل يرى

١- المصدر السابق، الحديث ٦.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٤٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الاذان والاقامه، الحديث ٢.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب الاذان والاقامه، الحديث ٣.

فى ثوب أخيه دما وهو يصلى؟ قال: لا يؤذنه حتى ينصرف» (١).

حيث يستفاد منه تنزيل خبر العدل منزله اليقين، والاكتفاء به على وجه الضابط والقاعده فى كل موضوع لم يثبت كونه من الشهاده المعتمده فيها التعدد، فاذا ثبتت النجاسه بالعدل الواحد، يثبت به التنجس أيضا، لثبوت الملازمه بينهما فى ثبوتها بالعدل الواحد إذا فرضنا أنه ليس من الشهاده حتى يعتبر فيه التعدد.

ولا يتوهم: أن النسبه بين ما دلّ على اعتبار العلم فى النجاسه، وبين ما دلّ على حجّيه قبول خبر الواحد هو من وجه، ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فيتوقف والمرجع الى أصل الطهاره.

لمّا قد عرفت من دلّله هذه الأخبار على أصل ثبوت النجاسه، الحاكمه على ما يدلّ على لزوم العلم فى ثبوت النجاسه، فبهذه الحكومه يثبت التنجس به لاتحاد مدرّكهما.

ومنها: خبر اسحاق بن عمّار، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن رجل كانت له عندى دنانير وكان مريضا فقال لى إن حدث بى حدث فاعط فلانا عشرين ديناراً، وإعط أخى بقيه الدنانير، فمات ولم أشهد موته، فأتانى رجلٌ مسلم صادق فقال إنّه أمرنى أن أقول لك: أنظر الدنانير التى أمرتك أن تدفعها الى أخى فتصدّق منها بعشره دنانير قسّمها فى المسلمين ولم تعلم أخوه أنّ عندى شيئا؟ فقال: أرى لك أن تصدّق منها بعشره دنانير» (٢).

أقول: هذه هى الأخبار الكثيره الوارده فى أبواب متفرّقه من الفقه، يستفاد منها

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٧ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٩٧ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث ١.

ثبوت النجاسه أو غيرها من خبر العدل الواحد، ولو لم يحصل من كلامه العلم بما أخبر به من النجاسه وغيرها، ولأجل ذلك ذهب إليه العلامة في «التذكرة» بل احتمله في «النهاية»، ومال إليه صاحب «الحدائق»، بل اختاره صاحب «مصباح الفقيه» وأضاف إلى تلك الأخبار بعد ما قال: «وهذا _ أي القول بالثبوت _ هو الأقوى» ثم قال: (بل أظهر عدم اشتراط العدالة المصطلحه، وكفايه كون الخبر ثقه مأمونا محترزا عن الكذب، لاستقرار سيره العقلاء على الاعتماد على أخبار الثقات في الحسيات التي لا يتطرق فيها احتمال الخطأ احتمالاً يعتد به لديهم، مما يتعلق بمعاشهم ومعادهم، وليست حججه خبر الثقه لدى العقلاء إلا كحججه ظواهر الألفاظ، ومن هنا استقرت السيره المتشرعه على أخذ معالم دينهم من الثقات، ولم يثبت من الشارع ردعهم عن ذلك، بل ثبت تقريرهم على ذلك، كما تقرّر ذلك في الأصول عند البحث عن حججه خبر الواحد» انتهى محلّ الحاجه (١).

وبالجملة: هذا غايه ما يمكن أن يستدلّ لهذا القول في حججه خبر العدل الواحد، واثبات النجاسه من كلامه، وهو أحد القولين في المسأله.

والقول الآخر: عدم الثبوت، وهو المشهور كما صرح بذلك صاحب «المعالم»، وعليه المحقق في «المعتبر» وفي موضع من «التذكرة»، وظاهر «القواعد» أو صريحها، و«جامع المقاصد»، وعن «المبسوط» و«الخلايف» و«الموجز» وشرحه، و«الايضاح» لصاحب «مصباح الهدى»، بل وأكثر أصحاب التعليق تبعاً للسيد في

«العروه» من الاشكال في قبوله، بلا- فرق بين ما ذكر ما تنجس به الشيء أم لا، كما صرح به بعضهم، وهو ظاهر آخر، لاطلاقه كاطلاقهم ذلك، وبلا فرق أيضا بين ما كان قبل الاستعمال أو بعده، للأصل وهو الطهاره ما لم يحصل العلم بالنجاسه، لقوله عليه السلام: «كل شيء طاهر حتى تعلم أنه نجس»، وقاعده اليقين حيث لا يرفع اليد إلا بالعلم على خلافه، واعتبار العلم في الأخبار السابقه التي ذكرناه بالتفصيل، ومفهوم ما تسمعه من خبري البيئه، وهما:

١. خبر مسعده بن صدقه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سمعتة يقول: كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، والمملوك عندك لعله حرٌّ قد باع نفسه، الى أن قال: والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئه»^(١).

فإن مفهوم جمله: «أو تقوم به البيئه» عدم حججه ما دلّ عليه غير البيئه ومنه خبر العدل.

٢. وكذلك المفهوم المستفاد من خبر عبدالله بن سليمان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الجبن؟ قال: كل شيء لك حلال حتى يجتيك شاهدان يشهدان أن فيه ميته»^(٢).

حيث يدلّ على عدم قبول ما يجيء به العدل الواحد الذي لا يصدق عليه البيئه ولا الشاهدين.

أقول: بقى هنا الجواب عما استدّلوا به للثبوت، فنقول ومن الله الاستعانه: فبعضها لا يضرّ بمطلبنا مثل إخبار البائع باستبراء الامه وعدم وطئها، حيث إنه

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

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦١ من أبواب الأطمعه المباحه، الحديث ٢.

حجّه مكان اليد، لا لأجل كونه مخبراً واحداً عدلاً فقط فيجوز للمشتري ترتّب الأثر عليه، وكذا في خبر اللّمعه، وما دلّ على النهى عن إعلام المصلّي بدم ثوبه، لا مكان حصول اليقين بعد الفحص إذا أخبره المخبر، مضافاً الى أن حجّيته في الأحكام لا يستلزم اعتباره في موضوعاتها، لعدم التنافى في التفكيك بينهما إذا دلّ الدليل عليه كما في المقام، حيث قام الدليل على الأوّل دون الثانى، ولأجل ذلك يلاحظ أنّ المشهور قائلون بالاعتبار في الأوّل أى الأحكام دون الثانى وهو الموضوعات.

نعم، يمكن الاستثناء في الموضوعات التى ورد الدليل على ثبوتها بخبر العدل الواحد، كما في اثبات عزل الوكيل به، وما دلّ على اثبات الوصية بخبره، وما دلّ الدليل على جواز الاكتفاء بأذان العارف من المؤذنين وأمثال ذلك إن قام الدليل على اعتباره بالخصوص، وإلاّ استفاده العموم من هذه الموارد في اشباهها في غاية الاشكال.

أمّا الجواب عمّا ذكره «مصباح الفقيه»: من قيام بناء العقلاء على العمل بخبر الثقة في الموضوعات، ولو لم يكن عدلاً، وأنّه يكفى في صحه التمسك عدم احراز الردع عن الشارع، مع كونه بمرآه ومنظره.

أقول: في كلا الأمرين اشكال:

أمّا الأوّل: فلا بدّ بنائهم وإن كان محرزاً باستقرار السيره في الاعتماد على أخبار الثقة في الحسيّيات التى لا يتطرق فيها احتمال الخطأ في المعاش والمعاد، لكنّه ليس مع شكّهم في صدق المخبر وكذبه وتحقق المخبر عنه وعدمه، بل بإخبار

المخبر يحصل لهم العلم العادى الاطمينانى بتحقق خبره، فيعملون على وفقه من جهة حصول العلم لهم بخبره، وإن كان يزول علمهم هذا بتشكيك مشكك، فهم حين العمل على وفق خبر المخبر لم يكونوا شاكين وعند حصول الشك لهم لا- يكونوا عاملين.

وأما عن الثانى: وهو الامضاء ولو بعدم الردع عنهم، لما قد عرفت من خبر مسعده بن صدقه من حصر القبول فى الموضوعات الى الاستبانة واليقين أو اقامه البيئه عليه، وهو يكفى فى الرد عليه.

وعليه، فالأقوى عدم اعتبار قوله بترتيب الآثار عليه، إلا- فيما حصل للشخص بإخباره الوثوق والاطمينان بصدقه، ولعل الحال كذلك فى غالب الموارد، كذلك إلا أن يقوم دليل بالخصوص على اعتباره ولو لم يحصل له الوثوق والاطمينان، نظير ما عرفت فى الإخبار الوارده فى الوصيه وعزل الوكيل وغيرهما، والله العالم.

هذا تمام الكلام فى ثبوت النجاسه بالظنّ الحاصل من السبب وهو خبر العدل الواحد.

القسم الثانى: من الأقسام التى يحصل بها الظنّ بالسبب الشرعى هو البيئه، أى إخبار العدلين بشىء من النجاسه وغيرها، بل حتى فى الموضوعات، فيقع البحث عن أنه هل تثبت النجاسه بها أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

١. قول الثبوت، وهو المشهور، بل فى «الجواهر»: «ينبغى القطع بقبول البيئه فى ذلك، كما صرح به فى بعض الكتب السابقه، وحكى عن آخر، بل لا أجد فيه خلافا».

٢. وقول آخر بعدمه، وهو المحكى عن القاضى ابن البراج وعن ظاهر عباره الكاتب والشيخ، بل قد يظهر موافقه بعض المتأخرين كما عن «مستند الشيعه»

نقله، واستدلّ الثانی بأن الطهاره معلومه بالأصل، ولا يسقطها إلا العلم الذى هو طريق للاثبات، وشهاده الشاهدين لا يفسد إلا الظنّ، فلا يترك لأجله المعلوم، هذا كما فى «المعالم».

ولكن يرد عليه: بأنّ الطهاره المعلومه بالأصل التى جعلها معارضه للظنّ الحاصل من البيئه، ليس إلا عباره عن استصحابها، ومن المعلوم بأنّه إن ثبت حجّيته البيئه وكونها بمنزله العلم، فإنّه لا يعارضها الاستصحاب وإن لم تفد الظنّ، وإلا فلا تقابل بشيء من الأصول والأدله، لا- أنّها لا- يفسد إلا- الظنّ، بل لأجل أنّها ليست بحجّه. هذا مضافا الى أنّ الطهاره بالأصل طهاره ظاهريه ثابتة للشىء المشكوك طهارته واقعا، وعلى تقدير اعتبار البيئه بالإخبار فى اثبات النجاسه تكون نجاستها ثابتة واقعيه، وبعد اثبات هذه النجاسه بالبيئه لا- يبقى شك فى الطهاره الواقعيه حتّى يعمل بدليل الأصل بالطهاره الظاهريه، وعليه فبدليل اعتبار البيئه يهدم موضوع الطهاره الظاهريه ولو حكما، الموجب لارتفاع حكمه وهو الطهاره الظاهريه بواسطه زوال موضوعه، ومعنى ذلك حكومه دليل اعتبار البيئه على أصاله الطهاره، كما لا يخفى.

أقول: ومنه يظهر الجواب عن كلّ ما يترتب على الشك من قاعده الطهاره المستفاده من خبر حماد حيث قال عليه السلام: «كلّ شىء نظيف حتّى تعلم انه قدر»^(١)، وقوله عليه السلام: «الماء كلّ طاهر حتّى تعلم انه قدر»^(٢)، ومثل قول على عليه السلام فى

١- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

روايه حفص بن غياث: «ما أبالي أبولُّ أصابني أو ماء إذا لم أعلم»^(١) إذ شئء منها لا يقدر على المعارضه مع دليل اعتبار البيئه المثبت للنجاسه، لأنّ موضوع كلّ ما عرفت كان في ظرف الشك، والبيئه بعد اعتبارها يصير مضمونها بمنزله العلم، فيهدم موضوع الشك ويقدم عليه.

البحث عن اعتبار البيئه في الموضوعات

البحث عن اعتبار البيئه في الموضوعات

العمده في المقام اثبات اعتبار البيئه بالأدله، وقد استدلّ على ذلك، أي اثبات النجاسه بها: تاره بالعمومات وأخرى بما يدلّ على ذلك بالخصوص.

فمن الأول: مثل ما جاء في روايه مسعده بن صدقه المتقدّمه، في قوله عليه السلام: «كلّ شئء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقه، والمملوك لعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع أو قهر وبيع، والمرآه تحتك لعلّها أختك ورضيعتك، ثمّ قال: والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئه»^(٢) فإنّ لفظ (الأشياء) جمعٌ معرف بالألف واللام، مع التصريح بالتأكيد بأداه (كلّ) حيث يفيد العموم، ويترتب عليه الحليه الواقعه في صدر الحديث. والمراد من الاستبانه هو العلم الوجداني بعد الحليه، أو قيام البيئه على ذلك، حيث نزلها الشارع بمنزله العلم في اثبات خلاف الحليه إذا قامت على ذلك، وهذا حكم جارٍ في كلّ الأشياء المذكوره من الشبهات

١- المصدر السابق، الحديث ٥.

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

الموضوعية، فيستفاد من هذا الحديث عموم حججه البيئيه فى كل شبهه موضوعيه كالأمثله المذكوره وغيرها، والمشهود به فى هذا الخبر هو نفس الموضوع، مثل السرقة أو بيع الحر نفسه أو المرأه التى تحت الرجل كونها أخته أو رضيعته، لا- الحرمة حتى يعترض عليه كما فى «المستمسك» للحكيم رحمه الله على أنه يدل على حججه البيئيه للحكم وهى الحرمة لا- الموضوعات، فلا يثبت به حججه البيئيه فى شبهه الموضوعيه.

وتوهم: أن الخبر وارد في مورد خاص من شبهه الموضوعيه لا بنحو العموم.

مندفع أولًا: بأنه إذا ثبت فى المورد بما أنها من شبهه الموضوعيه، فيتعدى الى غيرها من الشبهات الموضوعيه لوحده الملاك، خصوصًا مع ملاحظه ما فى نظر الشارع من التوسعه للمكلفين فى باب الحليه والحرمة والطهاره والنجاسه، بالاكْتفاء على عدم العلم بما يقابلها.

وثانيا: يستفاد العموم من قوله عليه السلام: «والأشياء كلها على هذا» فتدل الروايه على أن كل شئ على هذا الحال الذى يقتضيه الأصل فيه من التكليف، سواء كان الزاميًا أو غيره أو جوبيا أو غيره، وسواء كان التكليف نفسيا أو غيريًا، فإن البيئيه حجه فى جميع ذلك.

وكذا يستدل لذلك بنحو العموم ما جاء فى صحيح حريز، قال: «كانت لاسماعيل بن أبى عبدالله عليه السلام دنانير، وأراد رجل من قريش أن يخرج الى اليمن، فقال اسماعيل: يا أبه إن فلانا يريد الخروج الى اليمن وعندى كذا وكذا دينار، افتري أن أدفعها اليه يتاع لى بها بضاعه من اليمن؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: يا بنى

أما بلغك أنه يشرب الخمر؟ فقال: هكذا يقول الناس. فقال يا بنى: لا تفعل، فعصى اسماعيل أباه ودفع اليه دنائره فاستهلكها ولم يأت به بشيء منها، فخرج اسماعيل وقضى أنّ أبا عبدالله عليه السلام حجّ وحجّ اسماعيل تلك السنه، فجعل يطوف بالبيت ويقول: اللهم أجرني واخلف عليّ، فلحقه أبو عبدالله عليه السلام فعمزه بيده من خلفه، وقال له: يا بنى فلا والله مالك على الله هذا، ولا لك أن يأجرك ولا- يخلف عليك، قد بلغك أنه يشرب الخمر فائتمته! فقال اسماعيل: يا أباي لم أره يشرب الخمر، إنّما سمعت الناس يقولون، فقال: يا بنى إنّ الله عزّوجلّ يقول في كتابه: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» يقول يصدّق الله ويصدّق للمؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم، ولا- تأتمن شارب الخمر، إنّ الله تعالى عزّوجلّ يقول في كتابه: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ» فأى سفهه أسفه من شارب الخمر، إنّ شارب الخمر لا يزوّج إذا خطب، ولا يشفع إذا شفع، ولا يؤتمن على أمانه، فمن ائتمنه على أمانه فاستهلكها لم يكن للذي ائتمنه على الله أن يأجره ولا يخلف عليه»(١).

فدلّاله الحديث على المقصود موقوف على أن يكون المراد شهادة المؤمنين بصوره الجمع على شيء، والجمع هنا لا يمكن أن يراد جميعهم لكونه متعددا، ولا- يكون مورد الخبر كذلك، كما لا يمكن أن يراد جنس المؤمن، الصادق على الواحد وأكثر، حيث لا- يناسب مع الجمع المعرف باللام، كما لا يمكن أن يكون المراد من الجمع حدّ الاستفاضه لخروج المورد عنه احتمالا، فلا يبقى حينئذٍ تحته

١- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب أحكام الوديعه، الحديث ١.

إلا احتمال كون الشهاه عن متعدّد، وهو يدور بين كونه بأقلّ الجمع أو أزيد، ولكن بحسب دلاله سائر الأخبار الوارده فى البيئه يحمل على التعدد بالاثنين، إمّا لأنّ أقلّ الجمع هو الاثنان كما قيل فى النحو، أو يحمل هنا بالخصوص لأجل ما عرفت من اعتبار التعدد فى الشهاهه، فيتّم المطلوب، فبذلك يندفع توهم أنّها لا تدلّ على اعتبار التعدد كما عن «المستمسك»، كما يندفع توهم أنّها لا تدلّ على اعتبار العداله، مضافا إلى أنّ عنوان المؤمن _ كما هو المتبادر _ يطلق على أهل العدل، إذ يمكن استفاده اعتبار العداله من دليل آخر، فحينئذٍ تصير الروايه مطلقه، فيقتد قبول الشهاهه بصوره كون الشاهد عادلاً.

لا يقال: إنّ مورده خصوص شرب الخمر فلا يوجب اختصاصه.

لأنّ العبره بعموم الوارد لا بخصوص المورد، إذ قوله: «إذا شهد عندك المؤمنون فصدّقهم» بمنزله قاعده كليّه يستفاد منها أنه حكم واردٌ لجميع موارد الشهاهه لا خصوص شرب الخمر.

وعليه، فدلاله الحديث على اعتبار البيئه فى الجملة لا يخلو عن وجه.

القسم الثالث: ممّا استدللّ به لحجّيته البيئه بالعموم، هو قوله تعالى فى سوره التوبه «يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» (١) مع ضمّ حديث حريز فى تفسيرها بالتصديق اليها، حيث قال الصادق عليه السلام: «يصدق الله ويصدق المؤمن» (٢) فمدح الله نبيّه فى ذلك وحيث كان مورد الآيه للمناقق النمام فلا بدّ، أن يراد من التصديق

١- سوره التوبه، آيه ٦١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب أحكام الوديعه، الحديث ١.

الأعم من الصورى والواقعى حتّى يشمل المورد، فكلّ مورد يمكن فيه التصديق الواقعى والآصورى كما فى المورد، ولا يوجب ذلك استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، لأنّه فى الحقيقه لم يستعمل الآ فى معنى واحد وهو التصديق.

هذا خلاصه ما ذكره الأملّى صاحب «مصباح الهدى».

أقول: بناءً على ما قررنا من امكان كون (الأذن خير لكم) هو التصديق الظاهرى بالقبول ظاهرا، حيث يطلق عليه الأذن، ثمّ كان الكلام الذى جاء بعده بمنزله الاضراب عنه، مثل أن يقال: بل يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين، فيصير المراد من التصديق حينئذ هو التصديق الواقعى، ويترتب الآثار عليه، فيندفع بذلك شبهه استعمال اللفظ فى أكثر من معنى، ويعدّ الاستدلال بها أتقن كما لا يخفى.

غايه الأمر، أنّ دلالتّه فى قبول قول المؤمنين بنحو الاستغراق يوجب قبول قول العدل الواحد، ففى المتعدد يكون بالفحوى.

كما أنّ اعتبار العدالة فى المخبر يمكن أن يستفاد من كلمه (الايمان) كما مرّ تقريره من دون الحاجه الى دليل آخر فى الشهاده، كما كان كذلك فى تعدده حيث ينضم اليه ما فى بعض الأخبار من لزوم كون البينه بالعدلين فيتمّ المطلوب.

القسم الرابع: مفهوم آيه النساء الدال على حجّيه الخبر العادل مطلقا، سواء فى الأحكام أو فى الموضوعات، وسواء كان المخبر واحدا أو متعددا، فالبينه المشتمله على خبرين العدلين حجّه قطعا سواء كانت فى الموضوعات أو فى الأحكام.

القسم الخامس: ما يدلّ على اعتبار البينه فى باب الخصومات، حتّى أنّ اعتبارها فيها يكون على حدّ يقابل مع قول ذى اليد ويقدم عليه، فإذا لم يكن لها

معارض تكون حجيتها ثابتة بطريق أولى كما لا يخفى.

القسم السادس: بناء العقلاء على اعتبارها مطلقا، وهو أمرٌ مركزوز في أذهانهم بحيث لا يقبل الإنكار.

خلاصه الكلام: هذا المقدار من الأدلة كاف لإثبات الحجية، وإن كان بعضها مما لا يخلو عن نظر، ولكن في الجملة مما تثبت بها الحجية للبيته بنحو العموم.

وأما بالنسبة الى القسم الثاني: الذى يعتبر البيته فى خصوص النجاسه، وهو مثل خبر عبدالله بن سليمان، المروى عن «التهذيب» و«الكافى» عن الصادق عليه السلام: «فى الجبن؟ قال: كلّ شىء لك حلال حتّى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة» (١)، فدلالته على ثبوت النجاسه بالخصوص مع شهاده الشاهدين واضحه، إلا أن اشكاله ضعف سنده، حيث يندفع بالانجبار بالشهره المتحققه فى ذلك، حتّى قال صاحب «الجواهر» بعدم وجدان الخلاف فيه إلا عن القاضى والكاتب والشيخ، فترتب عليه حينئذٍ من استحقاق المشتري للدهن المتنجس الثابت نجاسته بالبيته، حقّ الردّ أو الفسخ والمطالبه بالأرش، واحتمال عدم التلازم بين استحقاق الردّ وبين ثبوت النجاسه، وجريان أحكامها، ممّا لا يمكن الالتفات اليه عرفا.

نعم، قد يقال هنا: بعدم الاكتفاء بالشاهد الواحد، لمعارضه حقّ الغير واستحقاق الردّ ونحوه من دعاوى التى لا تثبت به، وإن قلنا بالاكتفاء به.

١- وسائل الشيعة: الباب ٦١ من أبواب الأطمه المباحه، الحديث ٢.

وفيه: منعه واضح لا يحتاج الى بيان كما قال صاحب «الجواهر» ونعم ما قال.

هذا تمام الكلام فى حججه البينه مطلقا، سواء فى الموضوعات والأحكام، والحمد لله على ما أنعم.

حدود قبول البينه

حدود قبول البينه

ثم ليعلم بعد ما اتضح حججه البينه بأدلته، أنه لا فرق فى قبولها وحجيتها بين أن يذكر السبب فى التنجس أم لم يذكر، خلافا للعلايمه فى «التذكرة» وابن ادريس من القبول مقيداً بذكر السبب، معللين باحتمال استنادها الى سبب لا ينجس عند الشهود وغيرهم عنده.

ولكن يرد عليه: بأن هذا التعليل لو صح لما اختص بمورد التنجس فقط، بل يجرى هذا الاحتمال فى أغلب البيئات لو لم نقل فى جميعها، مع أن المتعارف فى جميع الموارد هو الأخذ بها بصوره الاطلاق، وما ذاك إلا بتزل اطلاقها على الواقع حتى يظهر الخلاف، ولعل وجهه: إما لأن عداله الشاهد يمنع من الاطلاق، مع كون المورد بحسب السبب مختلفا فيه.

أو لكونه أمرا تعبدياً فى مورده، فلذلك لا يتوجه الى ذكر السبب، وإن استحسن صاحب «المعالم» هذا الشرط.

كما لا فرق فى حجيتها بين أن تكون شهادتها قبل الاستعمال أو بعده، فى قبال جماعه قيديوها فى العدل الواحد بما إذا كانت شهادتها قبل الاستعمال، إذ لو كان بعده لم تقبل، بالنظر الى نجاسه المستعمل له، فإن ذلك فى الحقيقه إخبار بنجاسه الغير، فلا يكفى فيه الواحد وان كان عدلاً، ووجه عدم جريانه هنا هو تعدد المخبر

العادل، فليس بواحدٍ حتّى يقال إن إخبار الواحد لا يكفى فى حقّ الغير، مضافا الى تماميّه أدلّه الحجّيه هنا بصوره الاطلاق، كما كان الأمر كذلك من حيث ذكر السبب.

وحيث أنّ أدلّه حجّيه السيئه ينزلها بمنزله النجاسه الواقعيه، ويترتب على مفادها أنّه نجس واقعا حتّى يظهر الخلاف بالعلم الوجدانى أو كالوجدانى على خلافه، يظهر عدم تماميّه ما قاله صاحب «الحدائق» مدعيّاً أنّه تحقيق لم يسبقه اليه غيره إلاّ السيّد نعمه الله الجزائرى فى «رساله التحفه» وهو على المحكى فى «الجواهر»: «أنّ مدار الطهاره والنجاسه والحلّ والحرمه على علم المكلف بأسبابها وعدمه حقيقه أو شرعا لا-الواقع، فلا-معنى للمتنجس مثلاً- سوى ذلك لا ملاقاه أعيان النجاسه واقعا، وإن لم يعلم المكلف، فليس هناك نجس واقعا ونجس ظاهرا، بل إنّما هو أمر واحد وهو ما علم المكلف بملاقاته للنجاسه، أو جعله الشارع كالعالم».

ثمّ أجاب عنه: _ وجوابه جيّد _ بقوله: «وفيه: _ مع مخالفته للنصوص والفتاوى، بل المجمع عليه بين الأصحاب، إن لم يكن ضروريا _ عدم مدخليّه العلم فى تحقّق معنى النجاسه، لاطلاق الأدله فى خصوص النجاسه بملاقاه أسبابها وأنّ الشىء قد يكون نجسا واقعا طاهرا ظاهرا وبالعكس، ولذا قد ترتب عليه بعض أحكام كلّ منهما من الاعاده وغيرها بعد انكشاف الواقع وظهوره، أنّه لا مدخليه لذلك فى شىءٍ من أحكام المسأله، حتّى لو قلنا بثبوت النجاسه بالظنّ، إذ يمكن انطباقه على التحقيق المذكور، بدعوى كونه أيضا من الأسباب التبعديّه كالشهاده وإخبار ذى اليد ونحوهما» انتهى كلامه (١).

البحث عن تعارض البيتين على النجاسه

ثم بعد الفراغ عن ثوب الحجية للبيته في الاثبات والنفي، يأتي البحث عمّا لو تعارض الخبران أو البيتان في شيء واحد بالاثبات أو بالنفي، من الطهاره والنجاسه، مثل ما لو قامت البيته على طهاره شيءٍ والأخرى على نجاسته من الثوب أو الاناء أو غيرهما، أو أحدهما على الطهاره والأخرى على عدمها، وكذا في النجاسه، فهل: الترجيح هنا للطهاره لاعتضادها بأصالة الطهاره أو للنجاسه لتعارض بين الناقل والمقرّر، وتقديم الأولى على الثانية، لأنّ النجاسه نقلٌ عن الطهاره الى النجاسه، بخلاف الطهاره. البحث عن تعارض البيتين على النجاسه

أو بالتعارض والتساقط، لتساوى اطلاق قبول كل واحد منهما للشمول في مورد التعارض، فيتساقطان والمرجع الى أصالة الطهاره وقاعدتها.

أو يكون حكمه حكم المشتبه، فيساوى مع ما يعلم وجود أحدهما فيصير كالعالم الأجمالى بوجود النجاسه هنا، فلا بدّ من الاجتناب عنهما.

وجوه وأقوال.

هذا كلّ لو فرض كون مستند البيتين هو العلم الوجداني بالحكم من الطهاره أو النجاسه أو الأصل، فيكونان متساويين من جهه المستند، وإلا لو كان مستندهما مختلفين أحدهما بالعلم الوجداني والأخرى بالأصل، قدّم حينئذٍ مستد العلم على مستند الأصل، سواءً كان مستند العلم المحكوم بالتقدم هو الطهاره أو النجاسه.

أقول: الأوجه والأقوى هو التساقط والحكم بالطهاره، لوضوح أنّ الدليل الاجتهادى لا يعتضد بالأصل، لأنّ الأصل حينئذٍ فى ظرف الشك والدليل هنا

بمنزله العلم، فلا أثر لاعتضاده، وعليه فوجه الأول مردود، كما أن الثاني كذلك لعدم الدليل على تقديم الناقل على المقرّر، مع أنّ بينه الطهاره ربّما تكون مقرّره، لامكان أن تكون ناقله، كما اذا قامت على طهاره ما كانت متنجّسه، كما أن الأخير بأن يكون مثل المعلوم بالاجمال بوجوب الاجتناب عنهما أيضاً غير صحيح، لأنّ المفروض عدم تماميه البيئتين للحكم بالنجاسه ولا الطهاره، فالحكم بالنجاسه قطعاً يكون بلا حجّه، غايته مشكوكا بالنجاسه والطهاره، فتشملة قاعده الطهاره بقوله: «كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قدر».

إذا عرفت الحكم في البيئتين اللّتين مستندهما العلم الوجداني، تعرف حكم البيئتين اللّتين مستندهما الأصل، فيجرى فيه ما جرى فيما تقدّم، والمختار فيه كالمختار فيما سبق بلا فرق بينهما.

بعد الوقوف على المختار في المسأله ينبغي الاشاره الى أنّه مختار صاحب «الجواهر» والسّيّد في «العروه»، بل وأكثر أصحاب التعليق لو لم نقل كلّهم، قال صاحب «الجواهر»: «وأما احتمال الترجيح لأحد الخبرين بالأوثقيه ونحوها من مرجّحات الروايه، فلم أعرف أحداً احتمله، ولعلّه لعدم الدليل على اعتبارها هنا، أو لفرض التساوى».

أقول: الأوجه هو الاحتمال الثاني، لأنّ المفروض لزوم أن يكون الخبرين أو البيئتين مساويان من جميع الجهات حتّى يصدق التعارض والتساقط، والألا يصل الكلام الى ذلك، بل يحكم بما هو المشتمل على الترجيح، وهو مخالف للفرض المذكور في صدر المسأله، فإذا ثبت التساوى فالكلام هو الذي عرفت، والله العالم.

هذا كله إذا قامت البيئتان على شيء واحد من الطهاره أو النجاسه أو عدمها.

تعارض البيئتين في شيئين: كالانائين ونحوهما قال صاحب «الجواهر»: «المتجه جريان الأقوال الأربعة السابقه، إلا أنى لم أعرف من جزم بالنجاسه هنا، وإن كان وجهه الأخذ باثبات كل منهما نجاسه كل منهما دون النفى».

ولكن يظهر من صاحب «جامع المقاصد» وجود قائل بذلك، إلا أنه ضعفه باتفاقهما على طهاره واحد، كما أنه يضعف القول بطهارتهما المحكى عن «الخلايف» و«المبسوط» و«المختلف» لستاقطهما بالمعارضه فى كل من الانائين، والمرجع حينئذ الى الأصل السابق، أو الى ترجيح بينه الطهاره بالأصل بأنه إنما تعارضاً فى تعيين النجس لا فى حصول النجاسه المتفق عليها عندهما، هذا.

ثم اعترض عليه صاحب «الجواهر» وقال: «وفيه: إن العلم إنما يحصل لو لم يختلفا بالمشهود به، وإلا فبعد الاختلاف كان كل واحد من الانائين كالاناء المتحد الذى تعارض فيه البيئتان، وقد عرفت أن الأقوى فيه الطهاره، فالقول بها هنا قوى كما فى «كشف اللثام»».

قلنا: هذا أحد الاحتمالين فى المسأله، وقد يحتمل هنا الحكم بالاجتناب عنهما حتى يكون مثل المشتبه فى اطراف العلم الاجمالى، كما عليه العلامه فى «القواعد» و«التذكره»، وأيضاً فى «جامع المقاصد» و«السرائر» و«المعتبر» و«التحرير»، بل فى «الجواهر» أنه لا يخلو عن وجه، وذكر فى وجهه: «لأن أصل الطهاره ارتفعت بالشهاده على النجاسه، مع تعارض البيئتين فى مفاديهما، فإن كلاً منهما يفيد نجاسه إناءً وطهاره الآخر، وهو يعطى الاشتباه، ولأنهما جميعاً يشتان

نجاسه ما فيهما فيجب اجتنابهما، وذلك حكم المشتبه، ولا يدفع أحدهما قبول الأخرى لتقدم الاثبات على النفي، إذ فيه أنه أنما يتقدم عليه إذا ترجح بأنها قد تشاهد ما لم تشاهده الأخرى، بخلاف النفي هنا، فإنه لا يضعف عن الاثبات، على أن شهادته كل منهما مركبه من الاثبات والنفي، فلا معنى لتصديقهما في جزءٍ وتكذيبهما في آخر» انتهى (١).

أقول: ولا يخفى أن هذا الوجه المستلزم للاجتناب عن كليهما كالمعلوم بالاجمال أقوى من سابقه، من جهة أن مفاد كل منهما نجاسه ما يعينه، فلا بد من الأخذ بذلك وإن استلزم ذلك مخالفه الأخرى، وعليه فالحكم بالاجتناب عن كليهما أولى من الحكم بطهارتهما بواسطة قاعده الطهاره، لأنه يستلزم الحكم بجواز المخالفه القطعيه، لأنه يعلم بحسب شهادته كل منهما نجاسه واحدٍ منهما، ونتيجة التعارض والتساقط عدم ترتيب الحكم بخصوص واحد منهما بالتعيين، مثلاً إذا كانت إحداهما بالتعيين هو البول والآخر هو الدم، ولاقى أحدهما المعين شيء، فلا يترتب عليه أثره، لأجل سقوط اليقينه بلحاظ اثبات خصوص البوليه أو الدميه، وإن ثبت أصل النجاسه بالبيئتين، لأن التساقط إنما يتحقق فيما يتصادمان فيه لا مطلقاً، فلا يبعد الحكم بلزوم الاجتناب عنهما، والرجوع الى البديل فيما له البديل كالتييم للصلاه، واحتمل صدق واجد الماء عليه، بل هو كذلك معلوم بحسب الواقع دون الظاهر، لأنه يحتمل في كل منهما النجاسه.

نعم، إن اضطر الى ارتكاب أحدهما _ كما لو اضطر الى شرب أحدهما للنجاسه

من الموت _ فلا يجرى الحكم بتركهما، بل الحكم هو جواز شرب أحدهما اعتماداً على قاعده الطهاره بعد التساقط دون كليهما للعلم حينئذٍ بشرب ما هو النجس فى البين بالبينه فى الجملة بينهما.

وعليه، فالوجه الثانى أقرب الى الاحتياط من الأوّل.

أقول: ومما ذكرنا يظهر وجه ما ذكره صاحب «الجواهر» بقوله: «هذا مع عدم امكان الجمع، أمّا مع امكانه فلا ريب فى العمل به، إذ لا معنى لاسقاط ما هو حجّه شرعيه من دون معارض، فما من الشيخ من القول بالطهاره حتّى مع امكان الجمع فى غير محلّه، إلّا- أن يكون مبناه على عدم قبول البينه فى ثبوت النجاسه، فيخرج حينئذٍ عمّا نحن فيه، إذ البحث هنا على تقدير القبول» انتهى(١).

توضيح ذلك: لعلّه ذهب الى ذلك بملاحظه أنّ مقتضى التعارض هو سقوطها عن الحجّيه من دون نظر الى حال المكلف من امكان جمعه أو عدمه، فبعد سقوطهما يكون المرجع قاعده الطهاره فيهما، وإن كان الأوجه هو ما ذكره صاحب «الجواهر» لأنّه مع امكان الجمع يخرج عن التعارض حقيقه، فلا وجه للحكم بالطهاره حينئذٍ، كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فى حجّيه البينه واثبات النجاسه بشهادتها.

فى حجّيه قول ذى اليد

فى حجّيه قول ذى اليد

والثالث من الأقسام الذى يحصل بسببه الظنّ الشرعى بالنجاسه والطهاره:

هو قول صاحب اليد المالك، بل وغيره كما سنشير اليه إن شاء الله تعالى، بلا فرق بين كونه عادلاً أو فاسقاً، كما هو المشهور بين المتأخرين، وقد صرح بذلك من العلامه في «المتهى» و«القواعد» وفي «الموجز» و«كشف الالتباس»، وظاهر «كشف اللثام»، وصاحب «الذخيره»، بل في «الحقائق»: «أنّ ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه، بل عن الاستاذ أنّه لا ينبغي الشك في قبول خبره بذلك وبالتطهير كالاباحه والحظر ونحوهما من الأحكام المشترط فيها العلم)، و عليه صاحب «الجواهر»، و«مصباح الفقيه»، و«مصباح الهدى»، وصاحب «العروه» وأكثر أصحاب التعليق بل كلّهم.

الدليل على ذلك: عدّه أمور:

الأمر الأوّل: أصاله الصحه والصدق في كلام المسلم، خصوصاً فيما كان في يده، ولا سيّما فيما لا يعلم إلاّ من قبله، وفيما لا معارض له فيه.

الثاني: السيره المستمره القاطعه على ترتيب الأثر على قول صاحب اليد في الأحكام.

الثالث: لاستقراء موارد قبول أخبار ذى اليد فيما هو أعظم من النجاسه والطهاره، وهو الحليه والحرمة، حيث يشترط فيهما من العلم، ففي غيرهما يكون بطريق أولى.

الرابع: فحوى قبول قوله في التطهير، مع أنّه ربّما كان مسبقاً باستصحاب النجاسه، ففي ما ليس كذلك يقبل بطريق أولى، بل وأيضاً يقبل قوله وفعله في التنجيس بالنسبه الى بدنه، فإنّ الظاهر معروفه تسليم القبول فيه، كما أوما اليه في

الاستدلال صاحب «كشف اللثام»، واحتمال كونه من جهه أنه فرد من افراد إخبار ذى اليد بما فى يده من الاناء ونحوه، فيجرى فيه ما جرى فى إخبار صاحب اليد، لا يخلو عن ضعف ووهن.

الخامس: ورود أخبار عديده فى موارد متعدده ومختلفه بالحكم بالقبول مع أنه ليس إلا من هذا الباب:

منها: خبر اسماعيل بن عيسى، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرّجل فى سوقٍ من أسواق الجبل، يسأل عن ذكاته إذا كان البايع مسلماً غير عارِفٍ؟ قال: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركون يبيعون ذلك، وإذا رأيتم يصلّون فيه فلا تسألوا عنه» (١).

والمراد من المسئول عنه إمّا هو المشرك كما احتمله الخوانسارى وغيره، أو المسلم كما عليه صاحب «الحدائق»، وعلى كلا التقديرين فإنّه يفيد المطلوب، لأنّه: على الأوّل: المقصود من السؤال عن الشرك بأنّه من ذبائح المسلمين أو عدمه، ليس إلاّ لأجل قبول قوله، وإلاّ- فمع فرض عدم قبول قوله لا- فائده فى السؤال عنه، فمع فرض قبول قوله مع كونه مشركاً ليس إلاّ لأجل كونه صاحب اليد، وكلامه مقبول، فإذا كان الحكم فى المشرك كذلك، ففى قبول قول المسلم يكون بطريق أولى، والظاهر أنّه الأوجه، وهو هذا هو المراد من الخبر كما عليه المحقق الخوانسارى، حيث أخذه تأييداً لقول المشهور.

وعلى الثانى: المراد كذلك على هذا الاحتمال، بأن يكون المسئول هو المسلم كما عليه صاحب «الحدائق»، تمسكا بصدر الحديث، من فرض السائل كون البايع مسلما غير عارِفٍ، فدلالته على قبول قوله يكون بالمنطوق لا بالاولويه.

أورد على الاحتمال الأول: بأن قبول قول المشرك فى كونه مذكى بتذكيه المسلم ممنوعٌ، لأجل أنه كيف يمكن القطع بكلامه مع كون الأصل فى اللحوم عند الشك هو عدم التذكيه، وإن جاز قبول كلامه فيما إذا أخبر بأنه غير مذكى، لأجل أن كلامه موافقٌ لأصالة عدم التذكيه، لا لأجل كونه إخبار ذى اليد ومقبولٌ، مع أن هذا الاشكال لا يجرى لو كان المسئول هو المسلم. اللهم أن يجعل هذا دليلاً على توسعه قبول إخبار ذى اليد حتى ولو كان صاحب اليد مشركا، فضلاً عن كونه فاسقا.

اعترض عليه صاحب «الجواهر»: بأنه لو فرضنا كون المسئول عنه مسلما أيضا فإن المناقشه الوارده هى فى الاستدلال به لحجيه إخبار ذى اليد، لإمكان أن يكون قبول قوله هنا لأن ظاهر يد المسلم يقطع حكم أصل عدم التذكيه الجارى لدى الشك فى الجلود، فلا يمكن قياسه مع إخبار ذى اليد هنا بنجاسه ما فى يده، المنافى مع أصالة الطهاره وعموماتها.

وفيه: الانصاف عدم تماميه هذا الاشكال، لوضوح أنه إذا كان ظاهر يد المسلم مقدما على أصالة عدم التذكيه التى قررها الشارع فى ظرف الشك، فتقديم إخباره بنجاسه الشئ على أصالة الطهاره يكون بطريق أولى، لوضوح أن الإخبار عنه مشتملٌ لظاهر اليد مع اضافته وهى أنه ليس ظاهر العمل ودليل اليد لساناً إلا باعتبار كونه لمسلم يراعى وظيفته الشرعيه ويترتب عليه الأثر، ففى الإخبار

بالخلاف يكون أولى بالقبول، لأنّ في الحقيقة يرجع الأمر إلى قبول ما هو الواقع في البين.

نعم، قد يرد على هذا الحديث: بأنّه إذا كان البايع مسلماً، يكفي إخباره في ترتيب أثر الصحّة على بيعه، فلا يحتاج إلى السؤال عنه، كما لا يحتاج إلى السؤال لو رأى أنّه يصلّي فيه، لأنّ نفس فعل المسلم وبيعه كافيان لجريان الحكم بالصحّه.

اللهمّ إلا أن يكون وجه السؤال غلبه بيع المشركين الموجب لضعف احتمال كونه من ذبائح المسلمين.

وبالجملة: وجود هذه الاشكالات أوجب ذهاب بعض الفقهاء مثل المحقّق الخوانساري في شرح «الدروس» و«الذخيره» إلى القول بأنّي لم أقف له على دليل، كما عن «نهاية الأحكام» الاشكال فيه، بل في «المنتهى» و«التذكرة» أيضاً، بل في «الأخير» قال: «الأقرب القبول» المشعر بعدم قطعيه الحكم عنده، بل قيد في الأخير أيضاً القبول بما إذا أخبر عن نجاسه الاناء مثلاً قبل الطهاره لا بعدها، فإنّه حينئذ لا يقبل، ولعلّ وجه ذلك ملاحظه أنّه قد خرج من يده بالاستعمال، فلا يقبل إخباره بنجاسته، وإن كان إخباره عنه بذلك حال كونه بيده إخبار بنجاسه الغير فلا يلتفت إليه، كما لا يلتفت إلى قول البايع باستحقاق المبيع للغير.

أقول: لكن الدقه والتأمل في متون الأخبار بعضها مع بعض يوجب اطمينان الفقيه بقبول إخبار ذي اليد، كما سنشير إليه إن شاء الله.

ومنها: أي ومن جمله تلك الأخبار صحيحه البنظي المرسله، قال: «سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جُبه فراءٍ لا يدرى أذكيه هي أم غير ذكيه، يصلّي

فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسأله، إنَّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إنَّ الخوارج ضيِّقوا على أنفسهم لجهالتهم إنَّ الدين أوسع من ذلك»(١).

ومنها: مثله رواه أخرى مرويه عنه لكنها مسنده، عن الرضا عليه السلام، قال: «سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخُفَّ لا يدرى أذكى هو أم لا- ما تقول في الصلاه فيه، وهو لا- يدرى أيصلِّي فيه؟ قال: نعم، أنا أشتري الخُفَّ من السوق، ويصنع لي وأصلِّي فيه، وليس عليكم المسأله»(٢).

وجه دلالة الحديثين على المطلوب: النهي عن السؤال يدل على جواز الاشتراء، حيث إنَّه ليس ذلك إلا لأجل أنَّه لو سئل عنه وأجاب كان مقبولاً، فربما أوجب التضييق على الانسان، كما يؤيد ذلك ذيل الحديث الأول من قوله: «إنَّ الخوارج ضيِّقوا على أنفسهم لجهالتهم» حيث أنَّ ذلك كان لأجل كثره سؤالهم عن حال الأشياء، وهذا النهي نظير النهي الوارد في القرآن في قوله تعالى «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ»(٣)، وإلا لو لا القبول عند جوابهم فلا وجه ظاهراً للنهي عن السؤال.

ومنها: رواه معاوية بن عمّار، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفه بالحقِّ يأتيني بالبخنج ويقول قد طبخ على الثلث، وأنا أعرف أنَّه يشربه على النصف، أفاشره بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: لا تشربه. قلت: فرجلٌ

١- وسائل الشيعة: الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- المصدر السابق، الحديث ٦.

٣- سورة المائدة، آيه ١٠١.

من غير أهل المعرفة مَمَّن لا نعرفه يشربه على الثلث، ولا يستحلّه على النصف، يخبرنا أنّ عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه، يشرب منه؟ قال: نعم»(١).

حيث إنّ هذه الروايه بصدرها وذيلها تفيد أنّ قول ذى اليد مقبولٌ إذا لم يكن متهما، وما ورد من عدم قبول كلامه فى الصدر ليس إلّا لأجل كونه شاربا على النصف فيكون متهما، بخلاف ذيل الخبر حيث يقبل خبره مع عدم كونه من أهل المعرفة، وليس ذلك إلّا لأجل عدم اتهامه، فيصير الخبر من أخبار ما نحن بصددّه.

خلاصه الكلام: ظهر من جميع هذه الأخبار عدم تماميّه ما ذهب اليه صاحب «شرح المفاتيح» والخوانسارى شارح «الدروس» من تقويه عدم اعتبار قول ذى اليد بالنجاسه، لعموم قوله عليه السلام: «كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر» الدالّ بعمومه على الطهاره فى ما شك فى نجاسته الى أن يعلم نجاسته، سواءً أخبر ذو اليد بنجاسته أم لا، ووجهه أنّ العلم الذى وقع غايه للحكم هو أعمّ من العلم الوجدانى أو ما يقوم مقامه من الامارات مثل البيّنه وإخبار ذى اليد، فتكون الأمارات حاكمه على الأصل العملى، ومنها أصاله الطهاره عند الشك مع قيام الأماره حيث يرفع الشك من أصله فيقدم عليه.

حدود دلالة قاعده إخبار ذى اليد

حدود دلالة قاعده إخبار ذى اليد

بعد الفراغ عن حكم تقديم خبر ذى اليد، يأتى البحث عن أنّه هل هو معتبر ما

١- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ٤.

دام الشيء في يده ولم يستعمله، أو أنه معتبر مطلقاً حتى بعد خروجه عن يده؟

١. قد يقال بالأول، تمسكاً بصحيحه عيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ صلّى في ثوب رجل أيتاماً، ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلّى فيه؟ قال: لا يعيد شيئاً من صلاته» (١) حيث يحتمل كون وجه عدم الاعاده لأجل إخباره عمّا هو خارجٌ عن يده حال استعماله، وإن كان إخباره عن زمان كان في يده.

لا يقال: لعل وجه عدم الاعاده كان لأجل مانع آخر مثل الغصب أو أنه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه لا من جهه النجاسه.

لأننا نقول: كثيراً ما نستعمل الشيء ويحتمل أن يكون نجساً، لكن يشمله اطلاق دليل الطهاره، حيث لم يستفصل الامام عليه السلام، فتركه الاستفصال يشمل النجاسه أيضاً.

أقول: الذي يمكن أن يناقش في الاستدلال بهذا الحديث بالنسبه الى ما نحن فيه، هو امكان أن يكون وجه عدم الاعاده جهله بالنجاسه حين الصلاه، بناءً على معذوريه الجاهل حتى في الوقت، لأن شرطيه الطهاره عن الخبث أو مانعيه النجاسه ذكرى لا واقعي، وحيث لا يعلم ذلك حال الصلاه، فلا اعاده عليه، لكن لا لأجل عدم اعتبار ذى اليد بعد خروجه عن يده أو بعد استعماله، لوضوح أنه بعد ثبوت اعتبار إخبار ذى اليد لا فرق في حجتيه كونه بعد الاستعمال أو قبله، وكونه في يده أو في يده غيره حال إخباره كالبيئه، مع أنه لو كان لأجل خروجه عن يده غير معتبر، لزم القول بعدم اعتباره حتى لو كان قبل الاستعمال وبعد شرائه منه

ونحوه مِمَّا يكون سببا لخروجه عن يده، مع أنّ الأمر ليس كذلك، فيعلم أنّ وجه عدم الاعاده في الحديث إنّما هو لأجل ما عرفت من جهله بالنجاسه، فيخرج الحديث عن محلّ الاستدلال.

اللّهمّ إلا أن يقال: بعدم ثبوت كون اليد السابقه على المال بعد الاستعمال قائمه مقام العلم الذى أخذ غايه للطهاره فى خبر «كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنّه قدر»، فيكون حكم الأصل بالطهاره وعمومه مقدما على ما أخبره ذى اليد بنجاسته، فلذلك حكم بعدم الاعاده، خصوصا مع ملاحظه أنّ الحكم بالنجاسه حكم مخالف للأصل، فيقتصر فيه على محلّ اليقين، وهو كونه فى يده حال الإخبار لا بعد خروجه عنها كما عليه صاحب «الجواهر»، حيث قال: «فالأقوى حينئذٍ القبول حال بقاء العين فى يده، لا إذا خرجت من يده، اقتصارا فيما خالف الأصل على محلّ اليقين».

أقول: التأمّل فى الدليل يرشد الى الأعم من ذلك، كما لا يبعد شمول كونه فى يده صورته استيلائه عليه، ولو كان عارياً، فى يد الغير حيث إنّهُ ربّما يصدق كونه فى يده، ولعلّه لذلك ورد النهى عن إعلام الغير للنجاسه إذا أعار ثوبه اليه، حيث يظهر من النهى عنه أنّه لو أعلمه لكان إخباره بالنجاسه مقبولا للمستعير فيوجب اعاده صلاته، وهذا الأمر واردٌ فى حديث عبد الله بن بكير، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوبا فصلّى فيه وهو لا يصلّى فيه؟ قال: لا يعلمه. قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: يعيد» (١).

فإنَّ الحكم بالاعاده بعد اعلامه يكون كالصریح فی اعتبار قوله، حتّى لما هو فی يد غيره بالعاريه، فيخرج الغير بإخباره عن الجهل النجاسه، فلو لا القبول لما كان للحكم باعاده الصلاه بعد إخباره وجه كما لا يخفى، فمن ذلك يظهر اعميه كونه فی يده عن مثل العاريه، كما لا يخفى.

البحث عن المراد من ذى اليد

البحث عن المراد من ذى اليد

بعد ما ثبت حكم تقديم صاحب اليد على من يوافقه الأصول، يقع البحث فى المراد من ذى اليد، وهل المقصود: المالك كما وقع هذا التعبير فى بعض كلمات الأصحاب.

أو ما يصدق عليه ذى اليد ولو لم يكن مالكا، كما وقع هذا التعبير فى كلام بعض آخر.

أم المراد ما ورد فى كلام ثالثٍ جمع بينهما بالعطف، وقال: «يقبل خبر المالك وذى اليد»؟

والظاهر كما عليه صاحب «الجواهر»^(١) رحمه الله كون المراد منه قبول خبر كلّ مستولٍ على عينٍ شرعا، لملكٍ أو كاله أو إجاره أو أمانه أو ولايه أو عاريه ونحوها، بل قد يخطر بالبال تعميم ذلك حتّى للاستيلاء الغير المشروع، مثل قبول قول الغاصب الذى هو كالمتملك عرفا، لمكان سلطته وتصرفه على ما فى يده، نحو ثياب الظلمه وعمّالهم وأوانيهم ودورهم وفرشهم ونحوها، وإن كان أصل

الاستيلاء بنحو الغصب منهم أو من آبائهم لأصل العين أو لأثمانها.

وجه ذلك: ضروره عدم مدخلية الملك أو التسلط الشرعى فى قبول قوله فى التنجيس، لأنّ المدار فى ذلك كونه تحت استيلائه، خصوصا إذا قلنا بأنّ منشؤه أصله صدق المسلم وصحة قوله، كما يؤيد ما ذكرنا قيام السيره المستمره والطريقه المسلّمه بين الناس لا فى خصوص المسلمين بل عند جميع العقلاء فى قبول قول من هو بيده فى التطهير والتنجيس، وغيرهما من الاباحه والحرمه، مع أنّه لا مدرك له إلاّ أنّهم أصحاب اليد على هذه الأمور، بلا فرق فى قبول قول ذى اليد بين كونهم من قبيل أمّهات الأولاد ومربيّاتهم أو غيرهنّ من الخدمه، سواء كنّ من الأحرار أو من العبيد أو الاماء والجوارى.

أقول: برغم أنّ كان كلام الأصحاب فى ذكر هذه الأمور غير منقح، بل قد عبّر عنه صاحب «الجواهر» بالغفله، حيث قال: «والعجب من الأصحاب كيف أغفلوا تحرير ذلك مع كثره أفراده وتشتتها، وعدم وضوح مدركٍ لشيء منها، وشده الابتلاء بجمله منها، خصوصا فى مثل ذوى الأيدى الشركاء بالأشياء المائعه من الدهن والدّبس ونحوهما، إذا أخبر أحدهم شركائه بنجاستها، كما أنّهم أغفلوا تحرير الحكم أى القبول ولم يتعبوا أقلامهم فى بيان مدركه، ولعلّه لوضوح الأمر لديهم وإن خفى علينا» (١).

قلنا: لعلّ الوجه ملاحظه الاستغناء عن ذكره، لما قد عرفت من قيام السيره

والطريقه العقلانيه حتّى لغير المتديّنين من قبول قول من بيده شيء وأخبر عن حاله من الأحكام وغيرها، ولعلّه الى مثل ذلك يشير ما هو المعروف بل قد ادّعى عليه الاجماع من أنّ (من ملك شيئاً ملك الاقرار به) حيث أنّ الظاهر هذه القاعده أنّ من كان مستولياً على شيء، ومتصرّفاً فيه فإنّ قوله نافذ بالنسبه اليه، كما أشاره اليه صاحب «مصباح الفقيه» (١).

بل ممّا ذكرنا يظهر امكان القول بعدم اختصاص القبول بخصوص قول ذى اليد المسلم، عادلاً كان أم فاسقاً، بل السيره وغيرها جاريه فى كلّ ذى يد ولو كان كافراً فضلاً عمّا إذا كان فاسقاً. نعم لا بدّ أن لا يكون الشخص متّهماً فى قوله وفعله، وإلا لا يقبل قوله، كما يشهد لذلك خبر معاويه بن عمّار السابق فى البختج من عدم قبول قول من يشربه على النصف، وليس هذا إلاّ لأجل كونه متّهماً حتى ولو كان الشخص من أهل المعرفه، وقبول قول من لم يتّهم بذلك ولو لم يكن من أهل المعرفه (٢).

عموم دلالة إخبار ذى اليد

عموم دلالة إخبار ذى اليد

بعد ما ثبت أنّ سبب قبول قول ذى ليس إلاّ- لكونه مستولياً على الشيء ومطلّعا على حاله، ولا- داعى له لإخبار خلاف ما هو مخالفٌ للواقع، فيكون الأصل عند العقلاء هو القبول الى أن يظهر خلافه، وبناءً على هذا فلا فرق فيه بين كون ما أخبر به هو التنجس أو التطهير أو غيرهما، حيث يثبتان بخبر ذى اليد، فلا نحتاج

١- مصباح الفقيه، ج ٨، ص ١٧٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٤.

لأثبات التطهير الى البيئه وخبر العدل الواحد، كما لا- نحتاج اليها فى التنجيس بعد ما أخبر ذى اليد عن التطهير. وعليه فما فى «كشف اللثام» من الفرق بين التنجيس والتطهير، بقبول خبر العدل فى التطهير دون التنجيس، ممّا لا يمكن المساعدة عليه لوحده الملاك فى كليهما فى الحجّيه، من قبول خبر ذى اليد فيهما، وإن اختلفت كلمات الأصحاب فيهما، لأجل أنّ الادله ربّما وردت فى التطهير الذى هو موافقٌ لأصالة الطهاره دون التنجيس.

هذا، فضلاً عن أنّه لو لا قبول قول ذى اليد فى التطهير بما فى يده من النجاسه العارضه، للزم منه زياده العسر والحرج، خصوصاً مع ملاحظه تضافر الأخبار بطهاره ما يوجد فى أسواق المسلمين من الجلود واللحوم ونحوهما، بل هى ظاهره فى الاكتفاء فى ذلك بظاهر أفعالهم المنزله على أصاله الصحه حتّى يعلم الخلاف، فضلاً عن أن تكون مقترنه بأقوالهم. بل فى «الجواهر»: «إنّ الحكم بالطهاره هنا أولى من الحكم بطهاره بدن المسلم وثيابه بغيبته، وإن لم يقل أو يفعل ما يستلزم الإخبار بذلك»، وهو جيّد كما ثبت بالبرهان.

المناقشه مع حكم بعض الأخباريين

وبما ذكرنا وبيّنا من الحكم بقبول قول ذى اليد فى التطهير، نقف على ضعف ما حكى عن الأمين الاسترآبادى والسيد نعمه الجزائرى رحمه الله حكايتهما عن جمله من علماء عصرهم أنّهم كانوا إذا أرادوا اعطاء ثيابهم للقصارين لتطهيرها، يهبونها أيّاهم أو يبيعونها ثمّ يستردونها منهم بنحو ذلك، تخلّصاً من شبهه استصحاب النجاسه، لتوقف انقطاعه على العلم أو ما يقوم مقامه من البيئه أو خبر العدل على

وإنَّ جهلَ غَسَلِ كُلِّ موضعٍ يحصلُ فيه الاشتباه (١)

اشكالٍ فيه، أو إزاله المالك نفسه مع عدم ثبوت قيام خبر مطلق الوكيل وإن لم يكن عدلاً مقامه، لعدم ثبوت كونه من ذوى اليد المقبوله إخباراتهم، إذ المعلوم منها المالك، هذا كما هو المحكى فى «الجواهر» (١).

والجواب: ثبت مما ذكرنا أن هذا التصرف مخالف للسيره والطريقه العقلائيه والعملية المتبعه فى جميع الأعصار وتام الأمصار فى تطهير البستهم بيد الجوارى والقصارين، وقبول قولهنّ وفعلهنّ وأقوالهم فى التطهير، بل لعلّ ذلك من الضروريات التى هى بمعزل عن التشكيكات، ومن شاء القطع بذلك والاطمينان فعليه الرجوع الى الأخبار الواردة حول عمل القصارين والجزارين والحجّامين فى ابلاغهم بالتطهير والتذكيه وغيرهما، مضافا الى عموم أدله الوكاله وتصديق الوكيل فيما وكلّ فيه وأخبر، حيث لا يكون ذلك إلا- لأجل دخولها فى حكم ذى اليد وقبول قوله، فحكم هذه المسأله واضح لا يحتاج الى مزيد بيان وإطاله كلام أزيد ممّا عرفت وسمعت، والله هو الهادى الى سبيل الرشاد. غسل مواضع مشتبه النجاسه

وأخيراً: ظهر من جميع ما ذكرنا قبول قول ذى اليد فى موضع النجاسه للتطهير، الذى ورد فى متن كلام المصنّف بقوله: «إذا علم ذلك يتطهّر ويغسل». والحمد لله.

(١) سبق حكم ما لو علم موضع النجاسه فى المسأله السابقه، والبحث هنا عمّا إذا لم يعلم موضع النجاسه، مع علمه أنّه أصاب الشىء النجاسه، بحيث صار مشتبهاً،

فلا بدّ من غسل كلّ ما يحتمل إذا كان من اطراف الشبهه المحصوره وموردا للابتلاء، فيغسلها حتّى يحصل له اليقين بالطهاره، لما ورد ذلك في الأخبار المستفيضه المعتبره:

منها: صحيحه زراره «مضمرة بحسب روايه الشيخ والكليني، ومسنده صحيحه بحسب روايه «الفقيه» و«العلل»» عن أبي جعفر عليه السلام، في حديث طويل، قال: «قلت: فإنّي قد علمت أنّه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحيه التي ترى أنّه قد أصابها، حتّى تكون على يقين من طهارتك، الحديث» (١).

والأخبار المضمرة المرويّه عن مثل زراره، المعلوم من حاله أنّه لا يأخذ أحكامه عن غير الامام عليه السلام، خصوصا في مثل هذا الخبر المشتمل على سوّالات متعدده، المقترن بقرائن كثيره بكونه من الامام عليه السلام، غير قادح، لا سيّما مع كونه مسندا على نقل الصدوق رحمه الله، كما أن تعليق الحكم على الرؤيه المتوهم كونه أعم من العلم في التحري غير ضائر، لما في ذيل الخبر من التعليل بقوله: «حتّى تكون على يقين من طهارتك» فإنّ المراد من الرؤيه هو العلم لا الأعم.

ومنها: صحيحه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، في حديث: «في المنى يصيب الثوب، فإن عرفت مكانه فأغسله، وإن خفى عليك فأغسله كلّ» (٢).

ومثله في المتن صحيح ابن أبي يعفور (٣) عن الصادق عليه السلام.

ومنها: مضمرة سماعه، قال: «سألته عن بول الصبي يصيب الثوب؟ فقال:

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

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

٣- المصدر السابق، الحديث ٧.

اغسله. قلت: فإن لم أجد مكانه؟ قال: اغسل الثوب كله» (١).

ومنها: روايه مضمرة أخرى لسماعه، قال: «سألته عن المنى يصيب الثوب؟ قال: اغسل الثوب كله إذا خفى عليك مكانه قليلاً كان أو كثيراً» (٢).

ومنها: خبر عن بن مصعب، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المنى يصيب الثوب، فلا يدري أين مكانه؟ قال: يغسله كله، وإن علم مكانه فليغسله» (٣).

أقول: مع وجود هذه الأخبار الدالة بصراحته على وجوب غسل جميع الثوب، لا يضّر وجود التعليل الموهّم للاستحباب وعدم اللزوم لحديث الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام، في حديث، قال: «إذا استيقن أنه قد أصابه يعنى المنى _ ولم ير مكانه، فليغسل الثوب كله فإنه أحسن» (٤)، لا مكان أن يكون وجهه عدم كون جميع أجزاء الثوب غالباً من أطراف الشبهه، أو كون الاحتمال في بعض الاطراف غير معتنى به لدى العقلاء، فالأمر بغسل الثوب كله غالباً ليس إلا لكونه أشدّ تأثيراً في قلع ما يجده الانسان في نفسه من الريبه والوسوسه، أو غيره من الأمور الغير اللازمه المراعاة، حتى لا ينافى مع ما سبق من الأخبار اداله على ايجاب غسل كل الثوب، مضافاً الى أنه لو سلّمنا شمول عمومه لمورد تلك الأخبار، فنرفع اليد عنه بواسطة إعراض الأصحاب عنه، للاجماع المحكى

١- المصدر السابق، الحديث ٣/

٢- المصدر السابق، الحديث ٨.

٣- المصدر السابق، الحديث ٤.

٤- المصدر السابق، الحديث ٥.

ويغسل الثوب والبدن من البول مرّتين (١)

صريحاً في «المنتهى» و«التذكرة» و«الرياض» و«ظاهراً في «المعتبر» إن لم يكن محصّياً على الوجوب المعتضد بنفى الخلاف عنه في «المعالم» و«الذخيرة».

هذا، مضافاً الى امكان تأييده باستصحاب بقاء المنع في الاستدلال الى أن يحصل اليقين بالزوال، المتوقف على غسل الجميع، وان كان هذا لا يخلو عن نقاش بأن يقال: اليقين بالنجاسة يرتفع مع غسل جزءٍ ممّا وقع فيه الاشتباه، إذا كان الغسل على قدر النجاسة في المقدار، وإن لم يحصل القطع بغسل ذلك المحلّ بعينه.

وفيه: إن الشغل اليقيني يقتضى اليقين بالبراءة، ولا يحصل إلا بغسل الجميع، لا عدم اليقين بالشغل حتّى يكفي غسل جزءٍ منه، كما لا يبعد استفاده ذلك من تعليل صحيحه زراره بقوله: «حتّى تكون على يقين من طهارتك».

وقد تقدّم لهذا البحث وبحث الملاقي لأحد اطراف الشبهه في مبحث الانائين المشتهين ما له مزيد نفع في المقام، وقلنا هناك أنّ الأقوى فيه بقاءه على استصحاب الطهاره، وعدم الحاق الملاقي بأحد الطرفين من المشبهتين بالمشتهه في وجوب الاجتناب، كما هو ظاهر الأدله، وعليه فالبحث عنه وذكر الخلاف فيه عن بعضٍ _ كالاستاذ الأكبر في شرحه على «المفاتيح» _ موكولٌ الى محلّه.

(١) إنّ لزوم الغسل لمرّتين في نجاسه الثوب والبدن بالبول كما وقع في هذه العبارة وموافق للمشهور:

تارة: مقيدٌ بقيد المتأخرين.

وأخرى: بصورة المطلق، كما فى «المدارك» و«الحقائق»، بل فى «المعتبر» نسبتة الى علمائنا، مشعرا بدعوى الاجماع عليه، بل لعلّه لازم ايجابهما فى «الفقيه» و«الهدايه» فى محلّ البول، كما أنّه لازم ما فى «السرائر» من ايجاب العصر مرّتين، وفى قبال هذا القول قولٌ بكفايه المرّه كما نسب ذلك فى «الذكري» الى الشيخ فى «المبسوط» بعدم لزوم مراعاة العدد فى غير البولوغ، وقد جزم به الشهيد فى «البيان»، وقال: «ولا يجب التعدد إلا فى إناء البولوغ»، ونقل فى «المعالم» عن العلامة أنّه اكتفى فيه بالمرّه صريحا إذا كان جافًا، ويظهر من فحوى كلامه فى جملة من كتبه الاكتفاء بها مطلقا، حيث قال: «إنّ الواجب هو الغسل المزيل للعين، ومن المبيّن أنّ زوال العين معتبر على كلّ حال، وأنّ مسمّى الغسل يصدق بالمرّه» انتهى. كيفية غسل الثوب و البدن من البول

فظهر من جميع ذلك أنّ فى المسأله قولان:

القول الأوّل: هو المشهور الأقوى، لما دلّت عليه الأدله فى المقام بلا فرق بين الثوب والبدن.

والدليل عليه: _ مضافا الى أنّ المرّتين موافق للأصل، وهو استصحاب بقاء النجس الى أن يحصل القطع بالطهاره _ وجود أخبار مستفيضه عليه:

منها: الخبر الصحيح ما الذى رواه الشيخ عن ابن أبى يعفور، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البول يصيب الثوب؟ قال: اغسله مرّتين» (١).

ومنها: خبر محمد بن مسلم فى الصحيح، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول؟ قال: اغسله فى المركز مرتين، فإن غسلته فى ماء جارٍ فمَرّه واحده» (١).

قال الجوهرى: المركز الأجانة التى يغسل فيها الثياب.

ومنها: خبر العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «سألته عن البول يصيب الثوب؟ قال: اغسله مرتين» (٢).

ومنها: خبر الحسين بن أبى العلاء، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال: صبّ عليه الماء مرتين، فإنما هو ماء.

وسألته عن الثوب يصيب البول؟ قال: اغسله مرتين، الحديث» (٣).

ومنها: خبر البنزطى فى الصحيح مرسلًا، قال: «سألته عن البول يصيب الجسد؟ قال: صبّ عليه الماء مرتين، فإنما هو ماء.

وسألته عن الثوب يصيب البول؟ قال: اغسله مرتين» (٤).

ومنها: خبر أبى اسحاق النحوى، عن أبى عبد الله عليه السلام: «عن البول يصيب الجسد؟ قال: صبّ عليه الماء مرتين» (٥).

١- المصدر السابق، الحديث ١.

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

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

٤- المصدر السابق، الحديث ٧.

٥- المصدر السابق، الحديث ٣.

ومنها: خبر «فقه الرضا»: «وإن أصابك بولٌ في ثوبك فاغسله من ماء جارٍ مرّه ومن ماء راكدٍ مرّتين ثم اعصره» (١).

أقول: هذه جملة من الأخبار الدالة على ما ادّعاها الأصحاب، من وجوب الغسل مرّتين في الثوب والبدن إذا أصابهما البول، وبهذه الأخبار نقيّد الأخبار الواردة في تطهير المتنجّس بالبول بلزوم الغسل بصورة المطلق، فنقول المراد من الغسل غسله المرّتين، يعنى لا يتطهر المتنجس به إلا بالمرّتين، كما نقيّد إطلاق هذه الأخبار في البول، سواء كان للصبى أو غيره بواسطة الأخبار الواردة في بول الصبى، بكفايه الصبّ عليه مرّه واحده، فتصير النتيجة صحّه ما ادّعاها المشهور.

القول الثانى: هو كفايه المرّه الواحد، ودليلهم على كفايه المرّه حتّى في بول الكبير كما عن الشهيد في «البيان»، والمنسوب الى الشيخ في «المبسوط»، وهم أيضا على اختلافٍ فيه:

١. فقوم منهم يعتقدون كفايه المرّه في البدن فقط دون الثوب، هذا كما عن صاحب «المعالم»، وأيّد كلامه بأنّ العلامه في «المنتهى» و«التحرير» اقتصر في عبارته على الثوب فحكم فيه بوجوب المرّتين، واستضعفا روايتى الحسين بن أبى العلاء وأبى اسحاق النحوى الواردين في أصابه الجسد بالبول من الغسل لمرّتين من حيث السند، ولأجل ذلك حكما بالمرّه في البدن.

وفيه أوّلاً: ذكر خصوص الثوب لا يوجب نفى ما عداه، إذ لعله للتمثيل لا للاحتراز.

١- المستدرک، ج ١، الباب ١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

وثانيا: الروايه الصحيحه لأبى نصر البنظى وإن كان مرسلاً، لكن سندهما صحيح، وارسال مثله الذى يعدّ من أصحاب الاجماع غير قادح، وهو مشتمل للحكم بلزوم المرّتين فى البدن أيضاً.

وثالثا: إنّنا لأنّسّم ضعف سند روايه أبى العلاء، بل هى حسنه أو صحيحه، كما اطلق صاحب «الحدائق» صحّحه روايه أبى اسحاق النحوى، مع أنّه لو سلّمنا ضعف سند كليهما فهما منجبرين بشهره الأصحاب واجماعهم، فلا يبقى حينئذٍ شبهه للقبول.

٢. وقوم منهم يقولون بالمرّه مطلقاً، أى فى الثوب والبدن، سواءً كان جافاً أم رطباً، وهو كما عن الشهيد فى «البيان»، والشيخ فى «المبسوط»، بل عن العلامة فى «المنتهى» كفايه المرّه إذا كان جافاً.

الدليل للأوّل: ليس الأ-اطلاقات أخبار الغسل فى البول المنصرف الى المرّه بحسب حال الاطلاق، وقد عرفت الجواب عنه فى صدر البحث بلزوم التقيد بما دلّ على لزوم المرّتين، المعتضده بفتوى الأصحاب وشهرتهم.

وأما الدليل للقول الثالث: على ما فى «المنتهى» حيث ذكر له وجهان:

الأوّل: أنّ المطلوب من الغسل إنّما هو ازاله العين، والجافّ ليس له عين، فيكتفى فيه بالمرّه.

الثانى: أنّ الماء غير مطهر عقلاً، لأنّه اذا استعمل فى المحلّ جاورته النجاسه فينجس وهكذا دائماً، وإنّما علمنا طهارته بالشرع بتسميته طهوراً بالنصّ، فإذا وجد استعمال الطهور مرّه عمل عمله من الطهاره.

انتهى على ما فى «الحدائق» نقلاً عنه.

أقول: ولا يخفى ما فيه:

أولاً: إذا فرض أنّ أصل الطهاره ثابتٌ بالنصّ فلم لم يقل بذلك في عدد الغسل أيضاً، مع ما عرفت وجود الأحاديث المتعدده في ذلك.

وثانياً: إذا كان الأمر بالرجوع الى النصّ وهو مطلق بالنسبه الى الرطب واليابس، عليه العمل به.

وعليه فما ذكره المشهور هو الأقوى، ومنه يظهر عدم تماميته ما قاله الشهيد في «البيان» والشيخ في «المبسوط» على ما نُسب اليه.

نعم، قد يظهر من الشهيد في «الذكرى» ذكر خبرٍ مشتمل لهذا التفصيل، بكون الغسله الأولى لازاله والثانيه للانقاء، كما نقله المحقق في «المعتبر» ذلك في ذيل خبر حسين بن أبي العلاء، مع أنه لم نقف في كتب الأصول والأخبار على هذه الروايه مع هذا الذيل، كما أشار اليه صاحب «المعالم» و«الذخيره» و«الحدائق»، بل قال صاحب «المعالم»: «إنّي أحسبها من كلام «المعتبر»، فتوهمها بعضهم أنّها من الخبر، وقد يؤيده عدمها في الخبر الذي نقله العلامة في «المنتهى» مع شدّه حاجته اليها» انتهى.

وبالجملة: ثبت عدم وجود هذا الذيل في الكتب المعده لضبط الأحاديث تمامها، وعلى فرض التسلم بوجوده، لا يمكن رفع اليد عن المطلقات المعتضده بفتوى الأصحاب بواسطه هذا الذيل، مع أنه لو سلّم لا يختصّ بالبول بل لا بدّ من القول به تمام النجاسه، باعتبار أنّ الذيل بمنزله بيان التعليل، وهو معمم لجميع النجاسات، مع أنّ المرّه في غير البول يكفى لازاله والانقاء معاً كما لا يخفى.

وعليه، فالأقوى هو ما عليه الأصحاب في خصوص المتنجّس في البول

مطلقاً، سواءً كان رطباً أو يابساً، من لزوم التعدد في غسله، بلا فرق بين كون ما أصابه ثوباً أو بدنًا.

أقول: بقي هنا شيئان يحتمل المعارضه مع ما اخترناه من لزوم التعدد في الغسل:

أحدهما: أصابه البول لمحلّ النجوى الذى يسمّى الماء المغسول به بماء الاستنجاء، فهل يجب التعدد في تغسيله، أم يكفى المرّه؟

الظاهر كما مضى بحثه في محلّه كفايه المرّه فيه، كما عليه الفتوى والشهره، بل قد ادعى فيه الاجماع لدلاله الأخبار المعبره على كفايتها، مع أنّ اطلاق الأخبار الوارده في المقام، والداله على تعدد غسل ما أصاب الجسد، يشمل محلّ الاستنجاء أيضاً، فيوجب التعارض، فلا بدّ في مقام الجمع بينهما من ارتكاب أحد التقيدين، لأنّ أخبار أصابه الجسد الداله على لزوم التعدد مطلقه من حيث محلّ المغسول، وكونه مخرج البول أو غيره، ومقيّده بلحاظ الغسل المرّتين، كما أنّ الأخبار الوارده في غسل محلّ النجوى مطلق من حيث الغسل من جهة التعدد، ومقيّده من جهة المغسول بخصوص محلّ البول، فلا بدّ من رفع اليد عن أحد الاطلاقين: إمّا بتقييد أخبار التعدد باختصاصه لغير محلّ البول، فيلزم كون الحكم في المقام هو لزوم التعدد مطلقاً إلا في ماء الاستنجاء، حيث يكفى فيه المرّه.

وإما تقييد أخبار غسل الاستنجاء بلزوم كون غسله المرّتين كسائر الجسد إذا أصابه البول.

فيه احتمالان:

الاحتمال الأول: وهو أولى من جهات شتى:

أولاً: من وجود الشهره في كلا الطرفين من حيث الفتوى بلزوم المرّتين في غير

موضع النجوى، ولزوم المرّه فى الاستنجاء وكفايته، حيث لازم ذلك افتراق المسألتين من حيث الحكم، لأجل افتراقهما من حيث الأخبار، كما هو مختار صاحب «الحدائق» و«الجواهر» و«مصباح الفقيه».

وثانيا: امكان دعوى الانصراف من أول الأمر فى الأخبار المشتمله على المرّتين عمّا يخرج من مخرج البول، لأنّ الاصابه المستعمله فى قوله: «يصيب الجسد» هو إصابه شىء خارج عن البدن بالبدن، لا ما يخرج من البدن مباشرة، فعلى هذا الوجه يكون معناه عدم وجود المعارضه بين الطائفتين حتّى نحتاج الى التقييد بأحد الوجهين.

وثالثا: لو سلّمنا كون مصبّ المسألتين من باب واحد، وسلّمنا الاطلاق فى كليهما كما عليه صاحب «المعالم»، فإنّه لا مجال عندنا الا بتقديم أحدهما وترجيح أحد الطرفين.

أقول: ما عليه المشهور من لزوم المرّتين فى غير محلّ النجوى أقوى دلالة وعددا وسندا، مضافا الى الاكتفاء فى ما خالف الأصل وهو بقاء النجاسه على موضع اليقين، وهو فى خصوص الاستنجاء دون غيره.

وبما قلناه نرفع اليد عمّا روى الكلينى فى «الكافى» مرسلًا بقوله: «وروى أنّه يجزى أن يغسل بمثله من الماء إذا كان على رأس الحشفه وغيره»^(١)، حيث يدلّ على كفايه المرّه حتّى فى غير موضع الحشفه أيضا إذا كا المراد من (بمثله) أى

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢.

بمثل مقدار البول على رأس الحشفه، لا بمقدار أصل البول، والأ يزيد ويكثر عما نعتبره في الغسل، كما ذكر الشيخ هذا الاحتمال في حديث نشيط عن بعض أصحابنا عن الصادق عليه السلام، قال: «يجزى من البول أن يغسله بمثله»^(١)، لما عرفت من كثرة الأخبار وصحة دلالتها واعتزادها بفتوى الأصحاب وغير ذلك.

كما لا فرق فيه بين بول الانسان وسائر الأبول مميلا لا يؤكل إذا كان نجسا منها، للأصل، واطلاق النصوص والفتاوى، ودعوى عدم الاطلاق أو الانصراف عنها غير مسموعه.

الاحتمال الثاني: معارضتها مع ما دلّ على كفايه المرّه في بول الصبي، الذي لم يأكل الطعام، حيث قد مضى بحثه بكفايه الصبّ مرّه ولا يعتبر فيه التعدد، فلا بدّ فيه من القول بالتخصيص وتقييد العمومات والاطلاقات الداله على أنه في البول يغسل مرّتين.

ولعلّ وجهه: _ مضافا الى أنّ ظاهر الأصحاب جميعا على كفايه المرّه فيه، كما ورد التصريح بذلك في الأخبار _ أنّ نسبتها مع تلك الاطلاقات نسبه المطلق والمقيّد فيقال بالتقييد والتخصيص، مع أنّه يمكن أن يقال بالخروج عن حكم تلك الأخبار تخصّيصا لا- تخصّيصا لأجل تقابل الصّب مع الغسل، الظاهر في كون استعمال الصّب ظاهرا في المرّه، ولذلك عبّر في لسان الفقهاء تبعا للأخبار بلفظ (الصبّ) في بول الصبي و(العسل) في بول غير الصبي، بل ظاهر «المعتبر» و«شرح

المفاتيح» و«اللوامع» تساوى الاجتراء بالمرّه للحكم بالصبّ.

ولعلّ وجه استعمال لفظ (الصبّ) فى بول الصبى كان لخفّه نجاسته، كما يؤمى اليه عدم اعتبار الانفصال فيه، بل قد يوجب ذلك دعوى الفحوى فيه، ويصير هذا دليلاً آخر وثانياً.

نتيجة البحث: ثبت ممّا ذكرنا أنّه لا فائده حينئذٍ فى لزوم التعدد، خصوصاً لو سلّمنا التعليل الذى ادّعى وجوده فى ذيل خبر ابن أبى العلاء بكون الغسل الأوّل للازاله والثانى للانقاء، بل يمكن دعوى وجود الدليل الثالث على ذلك، وهو فعل النبى صلى الله عليه وآله بالصبّ، الظاهر فى المرّه، بل يمكن استظهار ذلك من خبر ابن أبى العلاء، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد؟ قال: صبّ عليه الماء مرّتين، فإنّما هو ماء، وسألته عن الثوب يصبه البول؟ قال: اغسله مرّتين، وسألته عن الصبى يبول على الثوب؟ قال: تصبّ عليه الماء قليلاً ثمّ تعصره»^(١)، حيث يظهر من السؤال عن بول الصبى مستقلاً عدم انصراف الذهن باطلاقه فى صدر الحديث ببول الصبى، والألم يبق للسؤال ثانياً وجهه، هذا مضافاً الى ذكر المرّتين فى الصبّ فى الأوّل دون الثانى فى بول الصبى أقوى شاهد على عدم شمول الاطلاق فى الصدر لمثله.

فمن مجموع هذه التوجيهات يستفاد أنّ خروج بول الصبى عن الأبوال من حيث الحكم كان بالتخصيص لا بالتخصيص والتقيّد، أى لم يكن معارضاً لما سبق

١- صدره فى وسائل الشيعه: ج ١، الباب ١ من أبواب النجاسات، الحديث ٤، وذيله فيه أيضاً الباب ٣ منها، الحديث ١.

حتّى نحتاج الى الجمع بينهما، ولعلّه لذلك نرى قيام اجماع الأصحاب تقريبا على كفايه الصبّ بالمرّه فى بول الصبى غير المتغذى، ولم نشاهد فيه مخالفا إلاّ عن «كشف الغطاء» حيث قال باعتبار التعدد فى بول الصبى، تمسّكا باطلاق الأدله، إلاّ أن يدعى اختصاصه من سائر الأبوال بكفايه الصبّ فى بول الصبى دون غيره، حيث يعتبر فيه الغسل مرّتين، وهو ضعيف غايته، كما لا يخفى.

فروع تطهير الثوب بالماء القليل

فروع تطهير الثوب بالماء القليل

الفرع الأوّل: ثبت ممّا مضى أنّه لا بدّ فى تطهير الثوب والبدن بالماء القليل من الغسل مرّتين، والبحث هنا عن أنّه هل يعتبر أن تكون الغسلتان بصوره الانفصال كلّ واحد منهما من الآخر بنحو الانفرد لدى العرف، أو يكفى ذلك ولو كان بصوره الاتصال بقدر الغسلتين؟ فيه وجهان بل قولان:

١. فعن الشهيد فى «الذكري» وجماعه بكفايه الثانى فى التطهير، إذ لا خصوصيه فى الانفصال، بل ربّما كان التأثير فى الاتصال أشدّ من الانفصال، إذا كان الماء فى الاتصال بمقدار ما فى الانفصال، هذا كما «جامع المقاصد» فى باب الاستنجاء.

٢. خلافا لآخرين منهم صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقيه»، حيث قالوا إنّه ضعيف، لوضوح أنّه لو كان المراد من المرّتين كفايه مسّاهما، ففى كفايه الحسى منه تكون بالأولويه والفحوى، إلاّ أنّ الاشكال فى أصل القضيّه، إذ المتبادر من النصوص والفتاوى من كلمه (المرّتين) ليس إلاّ ما يصدق عليه الغسله منفردّه،

وهو لا- يكون الآ- بالانفصال الفعلى دون التقديرى، وليس هذا ممّا يدركه العقل ليلاحظه فيه فيقول بحُسنه، كما عن بعض أنّه حسنٌ لو امتدّ زمان الصّب بقدر انقضاء زمان الغسلتين والفصل بينهما، نظرا إلى أنّ وصل الماء لو لم يمكن أقوى فى التأثير، فليس بأقلّ من القطع والفصل، فإنّ سماع هذه الدعاوى فى الأحكام التعبدية التوقيفيه مشكل جدّا، خصوصا مع ما نرى من أن للتكرير تأثيرا فى النفس فى رفع القذاره المتوهمه، لا يحصل مثله مع اتحاد الغسله، وإن استمرّت بقدر زمان الغسلتين وما بينهما من الفصل.

بل قد يقال: إنّ بناءً على اعتبار التعدّد فى الجارى والكثير، فإنّ تعاقب الحركه واحرار اليد مع الماء على الموضع يعدّ بمنزله التكرير، لكنّه على اطلاقه محلّ تأمل، نعم لو كانت ممتازا بعضها عن بعض، بحيث تكرر بواسطتها صدق الغسل لدى العرف، أو استعمل فى الماء بعض المعالجات من الغرك والدلك ونحوهما بحيث أثر فى صدق التكرير، اتّجه الاكتفاء به وإلا فلا، ولا يكفى فى الصدق مجرّد مغايره الماء الذى يلاقيه فى الزمان الثانى للماء الذى أصابه أوّلاً كما لا يخفى.

وبالجملة: ظهر ممّا ذكرنا أنّ الاقتصار حينئذٍ على مضمون النصوص الوارده فى التطهير بالانفصال، طريق اليقين بالبراءه من شغل الذمه عن النجاسه واستصحابها.

الفرع الثانى: ويدور البحث فيه عن أنّ وجوب الغسلتين: هل مختص بالثوب والبدن المتنجّس بالبول كما ورد التعبير عنه فى عباره المصنّف وغيره فى التطهير بالماء القليل.

أو أنّ الحكم هكذا فى غيرهما أيضا؟

ادّعى صاحب «الجواهر» القطع من الاجماع وغيره بعدم الفرق بينهما، وأنّ ذكر هذين في كلام المصنّف وغيره تبعاً للنصوص كان من باب التمثيل، كما صرّح بذلك في «الروضه» و«الحدائق»، حيث علّقوا الحكم على المنفعل بالبول.

وعليه، فاحتمال كفايه المرّه في غيرهما والتعدد فيهما، كما عن «المعالم» و«الذخيره»، بل اختاره النراقي في «اللّوامع»، لاطلاق أوامر التطهير والغسل، بل لخصوص اطلاق ما ورد في تطهير الفراش ذى الحشو ونحوه، من عدم ذكر لزوم التعدد فيه.

مميّالاً - يمكن المساعده معهم، كما يظهر ذلك لمن تأمّل في الأخبار وكلمات الأصحاب من التعدى عن الثوب والبدن الى غيرهما، كما يظهر التعدى عنهم في أصل ثبوت النجاسه في الثوب خاصه الى غيره من الأجسام، ولا أقلّ أنّه من الشك بعد المرّه نرجع الى استصحاب النجاسه، فيكون هو المحكّم، فالقول بالتعميم كما عليه المشهور يكون أوجه وأقوى.

اشترط الازاله بالتطهير وعدمه

اشترط الازاله بالتطهير وعدمه

الفرع الثالث: بعد ما ثبت لزوم المرّتين في المتنجّس بالبول بالماء القليل، فهل يعتبر كونهما معا للتطهير، أم يكفي ولو حصلت الازاله بإحدى الغسلتين، أو يكفي ولو حصلت الازاله بهما؟

أقول: أقواها أوسطها كما عليه المحقق في «المعتبر»، والشهيد في «الذكرى»، والمحقق الثانى في «جامع المقاصد» وفي «شرح الموجز» التصريح به، لاطلاق

الأدلة. ولا ينافي أن يكون الأمر بالغسلتين والمرتين في الغسل أمرا تعبديا حكما في البول يجرى بأى وجه حصلت الازالة، أى ولو تحققت بالغسله الأولى، أو لم تتحقق الآ بهما إذ لا طريق للعقل فى تشخيص هذه الأمور.

نعم، لو ثبت ما جاء فى ذيل خبر ابن أبى العلاء من أن الأولى للازاله والثانيه للانقاء لكان الوجه هو القول بكون الغسله بالمره بعد الازاله، ولكن قد عرفت عدم وجوده فى كتب الأصول والأخبار، فمن ذلك يظهر عدم تماميه ما يقال أو قيل بل قد يوهمه كثير من العبارات فى غير البول من أنه لا معنى لاحتساب ما يزيل النجاسه من المرّتين، للزوم الازاله ولو تضاعفت العدد فى الغسل عن المرّتين، لما ثبت أن النجاسه البوليه ليس بشىء تبقى بعد المرّه، كما أشار اليه فى الخبر بأنه ماءً، أى يكفى فى ازالته بلوغ الماء اليه، فالازله متحققه غالبا بل دائما بالمرّه، فالثانيه ليست إلا أمرا تعبديا حكما لا تناله يد العقل، فلا بد أن يكون الامتثال على حسب ما يدلّ عليه الدليل الشرعى، وهو ليس إلا المرّتين.

نعم، لا بد أن نلاحظ فى التطهير شرائطه فى الغسلتين معا، من الورود والانفصال ونحوهما، وإن لم نشترط كون الازاله بهما، لا مكان حصول الازاله بماء ورد عليه مثلاً ثم تعقب بعد ذلك غسلنا التطهير، فلا يتوهم أنه بعد حصول ازاله العين بماء غير ماء التطهير لا نحتاج الى الغسلتين، أو هما معتبران سواء حصلت الازاله بالغسله الأولى أو حصلت بماء غير التطهير، ثم أردنا تطهيره من النجاسه البوليه، فهو أيضا يحتاج الى شرائط التطهير من الورود والانفصال وغيرهما، كما يحتاج الى الغسلتين لتحقق امتثال الأمر بهما فى مقام التطهير، سواء

قارنهما الازاله أو قارن احدهما.

الفرع الرابع: فى أنه هل يكتفى بالمزّه فى المتنّجس بنجاسه غير البول كما هو ظاهر عبارته المتن وغيره ممّن اقتصر على ذكر العدد فى البول، خصوصا مع اطلاقه الغسل فى غيره بالاجتزاء بالمزّه، كما هو صريح «المعتبر» و«القواعد» و«الموجز» و«البيان» و«الروضه» و«المدارك» و«الذخير» و«الحدائق» و«الرياض» وغيرها.

أم يعتبر المزّه بعد حصول الازاله حتّى تصير مع المزيل مرّتان، ولازمه أنه لو لم تحصل الازاله لم تكف المرّتين أيضا، وإن صدق عليه الغسل مرّتان؟ فيه وجهان بل قولان:

القول الاول: هو الأ-كثر كما عرفت اسمائهم، بل قد وجّه صاحب «الجواهر» اشتراط جماعه بالاكتفاء بالمزّه بعد الإزاله، بأنهم ظاهرا أرادوا عدم الاكتفاء بالمزّه المقارنه للازاله، لكن نقطع بأنهم لم يقصدوا ذلك، بل مقصودهم تحقّق الغسل بالمزّه، وعدم اعتبار الأزيد من الازاله من الغسل، إذ من الواضح أنه على تقدير اعتبار العدد لا يتفاوت فيه وجود العين وعدمه، لأنّه من الواضح كان المراد منه ذلك لكان الحرّى أن يجعل مدار الطهاره هو ازاله العين، سواء حصل بالمزّه أو أزيد، لا تعيين خصوص المرّتين فى البول، فيفهم منه أن نفس العدد معتبر لا-بلحاظ الازاله. نعم، لابدّ فى التطهير من تحقّق سائر الشروط من الورود والانفصال من غير فرق بين كونه فى الغسله الأولى والثانيه، ولعلّ الى ما ذكرنا يرجع كلام العلامة فى «المنتهى» و«التحرير» حيث قال بعد ذكر العدد فى البول:

«إنَّ ما كان له ثخنٌ وقوامٌ من النجاسات كالمني أولى بالتعدُّر» أى كان ذلك لازالاً لا للتطهير حتَّى يتوقف عليه تعبُّداً، ولذا اكتفى بالمِرّه حال عدم وجود العين من سائر النجاسات، وهو أمر خارج عن البحث، إذ هو إنّما يكون بعد ازاله العين ولو حصلت بماءٍ مضاف ونحوه.

نعم، لا- يجرى هذا التوجيه لبعض آخر مثل صاحب «اللمعه» و«جامع المقاصد» حيث صرّحاً بلزوم التعدد فى سائر النجاسات، ولعلّهم استدلّوا لذلك بالاستصحاب، ودعوى مساواتها للبول، أو أولى منها فى بعضها، بل لما فى صحيح محمد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام، قال: «ذكر المني وشدّده، وجعله أشدّ من البول، ثمّ قال: إن رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل الصلاة، فعليك إعادة الصلاة، الحديث»(١).

ولتعليل غسلتي البول بكون أولهما لازالاً والثانيه للانقضاء، الجارى هذا فى غير البول أيضاً، الوارده فى ذيل حديث ابن أبى العلاء على المنقول عن المحقّق فى «المعتبر». بل لمّا فى التعليل الوارد فى خبر حسين ابن أبى العلاء الوارد فى البول، حيث قال عليه السلام فى جواب سؤال السائل لما أصابه البول: «أنّه صبّ عليه مرّتين، فإنّما هو ماء»(٢) حيث يفهم منه أنّه إذا كان البول الذى هو ماءً يحتاج فى تطهيره الى التعدّد ففى غيره يكون بطريق أولى.

هذا مجموع ما استدلّوا به أو يمكن كونه للاستدلال.

١- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

أقول: لكن يمكن أن يناقش في جميع الوجوه:

فأما الاستصحاب: فإنه دليل حيث لا- دليل اجتهادي من الأدلة أمامه، إذ مع وجود الثاني لا- يبقى مورد للرجوع الى الدليل الفقهاهتي، وهو واضح، وهو ادله اطلاق الغسل في جملة من النجاسات، بل الشديد منها كالحيض ونحوه، مما لا يعفى عنها في الصلاة، فضلاً عن مطلق الدم الذي قد عُفى عنه مطلقاً في بعض، أو في أقل من الدرهم في بعض آخر، فينضم إليه في غيره من عدم القول بالتفصيل في التطهير بالغسل بلا- ذكر التعدد فيه، وعجز العقل عن ادراك المناطات والملاكات على نحو القطع واليقين، حتى يُدعى المساواة بينها وبين البول، فضلاً عن دعوى الأولوية في ذلك.

وأما صحيح محمد بن مسلم: فبالمنع عن ظهوره في المطلوب، لا مكان أن يكون أشدّيه المنى عن البول: من جهة وجوب ازالته في قبال ما يقوله العامة كالشافعي من طهاره المنى، وأنه أكد من البول لا كيفية الغسل.

أو المراد أشدّيته للازاله من جهة احتياجه الى الدلك والفرك في تغسيله، لا من جهة تطهيره.

وأما روايه ابن أبي العلاء: من التعليل بأنه ماء، فلعله يراد منه بيان كفايه الصّب في تطهيره دون الحاجة الى الدلك، بخلاف المنى والدم وغيرهما حيث لا حاجة فيهما الى التعدد كما هو مقصود المستدل.

وأما الجواب عن التعليل المذكور في ذيل الروايه: فقد عرفت ممّا سابقاً بأنه غير موجود في جوامعنا الأخباريه، بل احتمال أنه من كلام المحقق في «المعتبر»

مضافا الى أنّ لاحتمال كون التعليل لمثل البول في التطهير من التعدد لما يبقى لذكر خصوص البول في الأخبار وجه وجيه.

وعليه فالأقوى عندنا كما عليه صاحب «الجواهر» والمشهور، هو عدم اعتبار التعدد في غير البول من النجاسات في سائر المتنجسات عدا الولوغ وخصوص الأواني على ما سيأتي حكمها إن شاء الله تعالى.

ثم قال صاحب «الجواهر» رحمه الله بعد ذلك: «من غير فرق في عدم اعتبار التعدد بين ما ثبت نجاسته من أوامر الغسل ونحوها التي يتمسك باطلاقها في الاجتزاء بالمرّه، وبين ما ثبت نجاسته بالاجماع ونحوه» وإن تردّد فيه _ أي في الأخير ظاهرا _ بعض متأخري المتأخرين للاستصحاب السالم عن معارضه اطلاق الأمر بالغسل ونحوه كما هو المفروض، إذ قد عرفت أنه مع تسليم وجود الفرض المذكور، وأنه لا- تكفي عمومات مطهريّه الماء، إنّما يتم بالاجماع المركّب ظاهرا المدعى في «الذخيره» الذي يشهد له التتبع، بل يمكن تحصيله على عدم الفرق بين النجاسات بذلك وبه ينقطع الاستصحاب حينئذ.

ثم انكر ومنع وجود الاستصحاب هنا، بل قال إنّ المرجع هو أصله البراءه، بدعوى عدم حجّيه مثل هذا الاستصحاب ممّا كان الحكم معلقا على غايه غير معلومه للمكلف، فكأنّه أراد أن يقول بأنّ هذا الاستصحاب يكون من قبيل الشك في المقتضى، لأنّه لا يعلم من أوّل الأمر أنّ غايه هذه النجاسه تكون بالغسله مرّه أو بالمرّتين، فلا يكون مثله حجّه، والمرجع حينئذ الى أصل البراءه عن وجوب غسله زائداً عن المرّه، للشك في أصل الشغل بها، كمن تنجّست يده مثلاً بنجاسه لا

يعلم أنها بول فيجب فيه مرّتان، أو غيره فيجب مرّه، فإنّه لا يجب عليه أزيد من مرّه واحده، وكالشك في كون الصادر منه موجبا للقضاء والكفّاره أو للقضاء وحده.

الى أن قال: «وأما بناء على عدم استصحاب حكم الاجماع، لارتفاعه بعد تحققها»، أى بأنّ الاجماع يرتفع بعد النجاسه حيث أنّه سبب لحدوث النجاسه لا لبقائها، ثمّ تنظر في كليهما، وقال: «وإن كانا لا يخلوان من نظر: أمّا الأوّل فلأنّ صفه الطهاره وما يحصل به الطهاره أمر شرعى، لا يمكن حصوله إلا بتوقيف من الشارع، واصاله البراءه لا تشتغل باثباته قطعاً، فلا يمكن الحكم بحصول وصف الطهاره شرعاً لمتنجسٍ قد اشتبه موضوع ما تنجّس به أو حكمه بمجرّد غسّله واحده، لاصاله براءه الذمّه عن الزائد».

أقول: ولا يخفى عليك أنّ في كلامه مواقع للنظر:

أولاً: في كون هذا الاستصحاب من قبيل الشك في المقتضى، مع أنّه ليس كذلك، لأنّ الشك في أنّ الشارع جعل مزيلها غسله واحده أو أزيد، فهو شك في الرفع لا المقتضى، اللهمّ إلا أن يراد بأنّ الشك في المزيل مسبّب عن الشك فيما يقتضى الوحده أو التعدد، لكنّه يندفع بأنّ ما يقتضى النجاسه ليس الأ بيان أصل حدوث النجاسه بالملاقاه، وأمّا كونه مقتضياً في ازالته بتعدد الغسله فإنّه لا بدّ من قيام دليل آخر يدلّ عليه، وهو على الفرض مفقود لو لم نقل بوجود خلافه كما قيل، فاثبات كونه من قبيل الشك في المقتضى ليس على ما ينبغي.

وثانياً: إنّ لو سلّمنا عدم حجّيه الاستصحاب هنا، فمع الشك في طهارته بعد غسّله واحده يدخل تحت قاعده الطهاره، وهى قوله عليه السلام: «كلّ شيء طاهر حتّى

تعلم أنه نجس»، لأنّ الشك هنا بعدم جريان الاستصحاب يكون شكاً ابتدائياً، فلا يحتاج الى أصل البراءة، وان كان الرجوع اليه تأييداً ليس بممنوع.

وثالثاً: يرد على ما استشكل عليه بأنّ صفه الطهاره وما يحصل به أمرٌ شرعى لا يمكن حصوله إلا بتوقيف عن الشارع، لوضوح أنّ أصل البراءة أيضاً يعدّ دليلاً شرعياً، وهو يحكم بعدم وجوب الغسله ثانيه، فالطهاره حينئذٍ أمر قهرى يترتب عليه لأنّ ما لا يقتضى الازاله بالماء فمحكوم بالطهاره، لدوران الأمر بين أحدهما من النجاسه والطهاره، ولا يتوهم حينئذٍ أنه أصلٌ مثبت، لأنّ اللازم علينا هو عدم لزوم الغسله ثانيه، وهو يكفى فى حصول الطهاره، لعدم وجود الواسطه أو خفائها.

ورابعاً: ممّا ذكرنا ظهر اشكالٌ رابع على ما ذكره فى منعه جريان قاعده الطهاره من قوله: «كلّ شىء طاهر» لما بعد الغسله الأولى، بدعوى عدم شمولها له، لأجل أنّ النجاسه هنا ثابتة فى الجملة: فإن أراد من قوله: «نمنع وجود عموم يدلّ على طهارته بمجرد عدم العلم ببقاء وصف النجاسه له»، أنّه ليس لنا دليلٌ كذلك، فهو مخدوش بما عرفت من وجود قاعده الطهاره.

وإن أراد منع شمولها للمورد، فإنّه دعوى بلا- برهان، لأنّ مجرد العلم الاجمالى أولاً بلزوم الغسله المرّدده بين الأقل والأكثر لا يوجب خروجه عن كونه من الشبهه البدويه، بعد تحقّق الغسله الأولى، اللهم إلا- أن يدعى دخوله تحت الغايه فى قوله: حتّى تعلم»، لكن قلنا بعموميته حتّى للمعلوم بالاجمال كما يشمل العلم التفصيلى فله وجه، فليزم حينئذٍ أن لا- يكون المتنّجس بعد الغسله الواحده نجساً ولا طاهراً: أمّا الأولى: لعدم دليلٍ عليه، بل ولا مجال لجريان الاستصحاب فيه حتّى نحكم بالنجاسه.

كما أنه ليس بمحكوم بالطهاره لعدم دخوله تحت قاعدتها على الفرض، ولا- عموم يقتضى ذلك، فلا- ينجس به الطاهر، ولا يكتفى به فى امثال ما علم اشتراطه بالطهاره، للشك فى تحقق شرطه وهو الطهاره دون ما كانت النجاسه مانعه منه، لأن الأصل فى المانع والشرط عدمهما، ففى الأول يقتضى الصحه دون الثانى.

هذا كله إن قبلنا عدم جريان استصحاب النجاسه فيه، وإلا لا تصل النوبه الى ذلك، كما لا تصل لو قبلنا وجود دليل دال على الطهاره فى مثله أيضا.

وأيضاً: يرد على كلامه من الاشكال فى الاستصحاب إذا ثبتت النجاسه بالاجماع، معللاً بارتفاعه بعد تحققها، مع أنه من المعلوم أن المستصحب ليس إلا نفس الحكم لا المقيد بوجود الاجماع حتى يرتفع بعد تحقق الغسله الأولى، بل الاستصحاب فى الحكم جارٍ بلا فرق بين كون دليله هو النص أو الاجماع أو غير ذلك.

الفرع الخامس: فى بيان تطهير ما يلاقى المتنجس، أنه هل يكفى غسله لمرة واحده، أم لابد من مرتين؟

لا- ريب فى كفايه المره، بناء على الاجتزاء بها فى أصله، لعدم زياده الفرع على الأصل، مضافا الى وجود اطلاقات التطهير والغسل. نعم، الذى يمكن البحث عنه هو فيما اذا كان الأصل ممّا يعتبر فيه التعدد كالبول ولاقى المتنجس به لا نفسه، وإلا يكون هو الأصل، فهل يعتبر فى الملاقى التعدد كما يعتبر فى الأصل؟ فيه وجهان:

١. قد يقال بكفايه المره، للاطلاقات، وعدم صدق اسم الأصل عليه.

٢. وقد يقال بالتعدد للاستصحاب، لأنه لا اشكال فى وجوب المره بعد ما يشك فى حصول الطهاره، فاستصحابها يحكم بالبقاء، خصوصا فيما إذا اشترط حصول

الطهاره فى شىء، حيث يكون الشك فىها شكاً فى تحصيل الشرط المساوق لعدمه، مع ظهور انتقال حكم الأصل الى ما تنجس به، لوضوح أنه قبل الملاقاه كان طاهراً قطعاً، فبعده لم يتنجس إلا بما فيه التعدد، فلا وجه للحكم بالتنزل إلا مع قيام دليل ووجه، وهو ليس إلا أن يقال إنه لا يصدق عليه البول، بل هو متنجس بما هو متنجس بالبول، فخروجه بذلك عن دليل: «ما أصاب البول أغسله مرتين» خفى لدى العرف.

وبالجملة: الأوجه عندنا هو الثانى، لأنه أوفق بالاحتياط، وإن كان الأول لا يخلو عن وجاهه كما عليه الأكثر.

ومنه يظهر حكم ما لو لاقى غساله البول، وقلنا بنجاسته، فإنه أيضاً مثل ما سبق كما لا يخفى.

الفرع السادس: بعد ما ثبت لزوم الغسل مرتين فى غسل البول بالماء القليل، يقع البحث عن أنه هل يجب ذلك فى الماء الكثير والجارى أم لا؟

ظاهر المتن وغيره ممن أطلق اعتبار التعدد هو ذلك، ولكن فى «الجواهر» قال: «لم أعرف أحداً صرح بذلك هنا، بل ظاهر الأصحاب الاتفاق على الاجتزاء بالمرّه فى الأخير» ولذا نفى الريب عنه فى «الذكرى».

أقول: الحق كفايه المرّه الواحده فى الأخير وهو الجارى، لما ترى من التصريح بذلك فى القليل منطوقاً ومفهوماً، كما ترى ذلك فى لسان الأخبار من اختصاص حكم المرتين بالمركز وهو الاجانته وهو الأقل من الكرّ، فهى اسمٌ للظروف الصغيره التى لم تبلغ نوعاً الى حدّ الكرّ، كما جاء فى الروايه صحيحه

المروية عن محمد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام في حديث: «اغسله في الممرن مرتين، فإن غسلته في ماء جارٍ فمرّه واحده»^(١)، فإنّ هذا الحديث بمفهومه مشتملٌ لحكم كفايه المرّه إذا غسل في الكثير، وبالمنطوق في الجارى.

ومثله بالدلاله المنطوقه للجارى حديث «فقه الرضا»، قال: «إن أصابك بول في ثوبك فاغسله من ماء جارٍ مرّه، ومن ماء راكد مرّتين، ثم اعصره»^(٢).

بل يمكن استفاده قلّه الماء من لفظ (الصبّ) الوارد في صحيح حسين ابن أبى العلاء، بقوله: «صبّ عليه الماء مرّتين»^(٣)، ومن خبر أبى اسحاق النحوى مثله^(٤)، خصوصا مع ملاحظه الأزمنه السابقه من قلّه الماء، وإذا كثيرا ما كانوا يستفادون من المراكن وأمثالها.

نعم، قد يشاهد من صاحب «الحدائق» نوع تردّد في الاجتزاء بذلك في البدن، لاختصاص الصحيحه بالثوب، مع أنّه لا وجه لذلك، لأنّ من الواضح أنّه لا خصوصيه للثوب في حصول التطهير لو لم نقل بالأولويه في حصوله للبدن، كما صرح بذلك صاحب «الجواهر»، هذا مضافا الى ضعف احتمال تفاوت اطلاق المرّتين لمتله، خصوصا للبدن، فيدخل تحت اطلاق الأمر بالغسل الظاهر في كفايه المرّه من غير وجود معارض.

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

٢- المستدرک، ج ١، الباب ١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٣- وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٤- المصدر السابق، الحديث ٣.

مضافا الى امكان التأييد بالاجماع المركب، وعدم القول بالفصل، إلا عن ابن سعيد في «الجامع» في نسخه منه من القول بالفرق بين الثوب والبدن في الكفايه بالمرّه في الجارى في الأول دون الثانى، كما في «الجواهر» الذى قال بعده: «وظئى أنّها غلط، لأنّ المنقول عنه هو التفصيل بين الجارى والراكد فى اعتبار المرّه والمرتين، من غير فرق بين الثوب والبدن».

وكيف كان، إن كان النقل عنه صحيحا فهو ضعيف، ولا يضرّ كلامه بالاجماع المركب كما لا يخفى.

الفرع السابع: قد عرفت لزوم الغسلتين فيما تنجس بالبول مثلاً، والبحث حينئذٍ عن أنّه هل يكفى التقدير فى الغسلتين، أم لابدّ من تحقّقها بالفعل، وانفصال كلّ منهما عن الآخر، بحيث ينفرد كلّ منهما بالفرديّه لدى العرف أم لا؟

والظاهر هو الثانى، لأنّه المتبادر من النصوص والفتاوى، ومن ذلك يظهر ضعف ما هو المحكى عن «الذكرى» من كفايه صبّ الماء عليه بقدر الغسلتين، الذى ربّما استحسّنه صاحب «الدلائل» على ما حكاه عنه صاحب «مفتاح الكرامه» فيما لو امتدّ زمان الصبّ بقدر انقضاء زمان الغسلتين والفصل بينهما، نظرا الى أنّ وصل الماء لو لم يكن أقوى فى التأثير، فليس بأقلّ من القطع والفصل، لوضوح أنّ سماع هذه الأقاويل فى الأحكام الشرعيه التوقيفيه التعبدية غير وجيه، مع امكان دعوى أنّ للتكرير والانفصال تأثيرا فى النفس فى رفع القذاره المتوهّمه، لا يحصل مثله مع اتحاد الغسله، وإن استمرت بقدر انقضاء زمان الغسلتين وما بينهما من الفصل.

قد يقال: _ بناءً على اعتبار التعدد فى الجارى والكثير _ إنّ تعاقب جريانات

الجارى والتحرريك فى الماء الكثير بمنزله التكرير.

مع أنه أيضا لا يخلو عن اشكال، لأنه بناء على اعتبار التعدد، لا يصدق ذلك على مثل تعدد الجرى ما لم يخرج من الماء.

وفى «مصباح الفقيه» بعد التأمل فى صدقه قال: «نعم، لو كانت الجريات والتحريرات ممتازا بعضها عن بعض، بحيث تكرر بواسطتها صدق الغسل لدى العرف، أو استعمل فى الماء بعض المعالجات من الفك والدلك ونحوهما بحيث أثر فى صدق التكرير، اتجه الاكتفاء به وإلا فلا. ولا يكفى فى الصدق مجرد مغايره الماء الذى يلاقيه فى الزمان الثانى للماء الذى أصابه أولاً، كما هو واضح» انتهى كلامه (١).

أقول: كلامه لا يخلو عن نقاش، لوضوح عدم صدق الغسلتين بمثل هذه المعالجات، وكفايه مثل الفك والدلك فى الماء فيه لا يوجب صدق التعدد، بل إن قلنا بكفايته كان لدلاله دليل آخر لا لصدق تعدد الغسله. نعم، كفايه مثل ذلك ربما يوجب تأييد عدم اعتبار التعدد فى الجارى، فهو حينئذٍ خروج عن أصل البحث، كما أن الأمر كذلك.

الفرع الثامن: ثبت مّا مضى أن مقتضى الأخبار فى المتنّجس بالبول _ فى غير بول الصبى _ لزوم الغسل مرّتين فى القليل، وكفايه المرّه فى الجارى، بقى هنا البحث عن حكم صوره الماء الراكد الكثير البالغ حدّ الكثر، فهل يعتبر فيه التعدد أم لا؟

المشهور هو كفايه المرّه، وعدم اعتبار التعدد، ولكن قد خالف في ذلك بعض الفقهاء كالمحقق الآملي في «مصباح الهدى»، بل وكذا المحقق الهمداني في «مصباح الفقيه»، وإن عدل عنه بعد ذلك وألحق الكثر بالجاري في كفايه المرّه، فلا بأس حينئذٍ بذكر أدله المشهور على عدم الاعتبار، فقد استدّلوا في ذلك بأمر:

الأول: بصحيحه محمد بن مسلم، فهي خصّت لزوم المرّتين الغسل في المرن، بقوله: «فإنّ غسلته في المرن فمرّتين» فيكون مقتضاه بأنّ كلّ ما يكون مقابلاً لماء القليل يكفي فيه المرّه فمنه الكثير الكثر، فذكر الماء الجاري في ذيله يكون من بيان أحد مصاديق المفهوم، إذ منه الكثر وماء المطر، ولعلّ وجه ذكر الجاري بالخصوص لغلبه وجوده، أو عدم ابتلاء المخاطبين بالكثير الكثر، لا- سيّما في تلك الاعصار من قلّه الماء في المدن، لا- لأجل بيان اختصاص المرّتين به، حتّى يقابل مع مفهوم المصدر ويحكي في غير الجاري بلزوم المرّتين الشامل للكثر.

والجواب: حيث أجاب عنه صاحب «مصباح الهدى»، تبعاً لصاحب «مصباح الفقيه» بأنّ الجملة الأخيره وهو الجاري كان لاستدراك بيان حكم الجاري، لا التصريح بمفهوم الجملة الأولى، وإن كان الاستدراك بالجاري لنكته ذكرها، لكنه لا يوجب كونه لبيان أحد مصاديق المفهوم، فالروايه حينئذٍ متعرّضه لبيان حكم ماء القليل بالمرّه والجاري بالمرّتين، وساكنه عن بيان حكم غيرهما، فلا بدّ فيه من الرجوع الى دليل يدلّ بالاطلاق بلزوم المرّتين بما أصاب البول، ومنه الكثير الكثر، وهو المطلوب.

الدليل الثاني: ملاحظه المناسبه بين الكثر والجاري يوجب استشعار كفايه

المَرَّة في الكَرِّ بعد ثبوتها في الجارى، بلا ظهور الخبر فيها، واستشهد للمِدَّعى أيضا بعبارة خبر «فقه الرضا» حيث ذكر الجارى مقدّما على المَرَكْن، فيوجب كون المقصود من المَرَكْن هو القليل، لا- الأعم منه ومن الكثير، لا سيّما مع ذكر العصر في آخره حيث يوجب تقويه هذا الاحتمال.

وأجاب عنه المحقق الآملى: وقال _ بعد الازعان بعدم دلالة الخبر لحكم الكثير: _ «إن المناسبه المذكوره الموجهه للاستشعار المذكور، لا توجب الحكم بالحاق الكَرِّ بالجارى في الحكم المذكور، مع اطلاق غير واحدٍ من تلك النصوص على اعتبار التعدّد في غَسَل البول، من غير تقييد بالقليل، كخبر ابن أبى العلاء، وصحيح بن مسلم عن أحدهما، وصحيح ابن أبى يعفور، فكيف يمكن رفع اليد عن اطلاق الأخبار بمجرّد الاستشعار المذكور».

أقول: ولا يخفى ما في جواب الوجهين من الاشكال:

أمّا الأوّل: فلأنّ لفظ (المَرَكْن) إن اشتمل على القسمين من مقدار الماء من القليل والكثير الكَرِّ، فحينئذٍ لا اشكال في دلالة الحديث بالمنطوق على لزوم الغسل المرّتين فيهما، فيرتفع النزاع ولا نحتاج الى ذكر تلك التكلّفات، ولكن هذه الدعوى غير مقبولة، لظهور هذا اللفظ في خصوص القليل، كما عرفت تصريح الجوهرى بأنّ المراد من (المَرَكْن) هو الأجانة التى تنظّف فيها الثياب، بل في «الجواهر»: «لعلّ التجوّز بمثله عن الكثير الراكد يعدّ مستهجنًا»، وعلى فرض تسليم اختصاص ذلك بالقليل، يصير مضى ومدلول الحديث حينئذٍ هكذا: «لو غَسَل في الماء القليل مرّتين» فذكر القلّه لابدّ أن يكون له جهه في الحكم وهو

الغسل المرّتين، فلا بدّ أن يكون ذكره في قبال غيره من المياه بحيث لو لم يكن الجارى المذكورا في ذيله، كان المفهوم العرفى منه اختصاص ذلك بخصوص هذا القسم، بخلاف غيره، فذكر الجارى وكفايه المرّه فيه لا يوجب خروج الكثير عن المرّه الذى قد استفيد من الصدر، مع أنّ السائل قد أخذ جواب سؤاله من كفايه المرّه فى غير القليل، ولم يبق متخيّرًا ليرجع فيه الى الاطلاقات الداله على التعدد فى غير القليل، المستلزم لخروج ذكر القلّه عن الفائده، فإنّ هذا ممّا لا يقبله الذوق العرفى، خصوصا مع ملاحظه اطلاقات الأوّليه الداله على كفايه المرّه لمطلق النجس، فخرج عنه بالنسبه الى البول بالأخبار المقيّده فى خصوص البول بالتعدّد التى قيّد اطلاقها بخصوص القليل أيضا كما لا يخفى، فمع ملاحظه هذا التوجيه والبيان لا يكون الاستشعار المذكور مع الجارى بعيدا عن الذهن، لمناسبه الكثر مع الجارى فى كثير من الأحكام دون القليل، كما ذكره صاحب «الجواهر» رحمه الله .

أقول: ولعلّ من خلال ملاحظه ما ذكرناه تظهر المناسبه فيما ورد فى الأخبار بأنّ ماء الحّمّام بمنزله الجارى، أو أنّه كماء النهر يطهر بعضه بعضا، فإنّ الشارع بهذا التشبيه أراد بيان كون الكثير كالجارى لا القليل، فيترتب عليه أحكام الجارى.

وعليه فما أجابه صاحب «مصباح الهدى» من أنّ التشبيه إنّما هو بلحاظ أنّ له مادّه كالجارى، غير منافٍ لما ذكرناه فى كونه مثله فى اشتماله الأحكام أيضا، والله العالم.

الدليل الثالث: ما هو المذكور فى «الجواهر» من الاستدلال بالمرسل المروى عن الباقر عليه السلام فى كتاب «مختلف الشيعه» أو «المنتهى» على نقل آخر، نقله عن ابن أبى عقيل، قال: «ذكر بعض علماء الشيعه أنّه كان بالمدينه رجلٌ يدخل على

أبى جعفر عليه السلام وكان طريقه ماءً فيه العذره والجيف، وكان يأمر الغلام يحمل كوزا من ماء يغسل به رجله إذا خاضه، فأبصر يوما أبوجعفر عليه السلام فقال: إن هذا لا يصيب شيئا إلا طهره، فلا تعد منه غسلًا.

وفى بعض الروايات مضافا الى قوله: «مشيرا الى غدیر الماء إن هذا...» (١).

وجه الاستدلال: إن اطلاق الاصابه وعدم تقييدها بالمرتين، يستلزم جواز الاكتفاء بالمره، وحيث أن كلمه الشيء من ألفاظ العموم الشامل للمتنجس بالبول وغيره، فيدل على كفايه الغسل بالمره للمتنجس بالبول فى ماء الكثير الكثر، وضعف الحديث بسبب ارساله مجبوراً بعمل الأصحاب وشهرتهم بالفتوى.

لا يقال: على فرض قبول الروايه تكون النسبه بينها وبين ما دل على اعتبار المرّتين فى البول العموم من وجه، الموجب للتوقف فى مورد الاجتماع، والرجوع الى الأصول العمليه، وهو استصحاب النجاسه لما بعد المره، فلا بد من المرّتين حتى تثبت البراءه.

لأننا نقول: وإن كانت النسبه كما تقول، ولكن نحكم بتقديم المرسل فى مورد الاجتماع لكونه أقوى، لأن دلالتة على كفايه المره بالعموم، بخلاف ما دل على اعتبار التعدد، إذ فى بعضها ما يصلح أن يكون القرينه بكونه فى القليل مثل وجود كلمه (الصب) أو (العصر)، وفى بعضها وإن كان بالاطلاق مثل صحيحه ابن أبى يعفور، ولكن الاطلاق لا يمكن أن يعارض مع العموم، لأن الثانى بالوضع دون

١- المستدرک، ج ١، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٨.

الأوّل، وهو مقدّم عليه، خصوصاً مع ملاحظته تطرّق الوهن الى خبر ابن أبي يعفور بالنسبه الى الجارى، حيث قد علم من دليل آخر عدم اعتبار التعدّد فيه قطعاً.

أقول: هذا الدليل قد اعتبره صاحب «مصباح الفقيه» ولم يرده، لكن اعترض عليه صاحب «مصباح الهدى» بدعوى أنه لا اطلاق له بهذه الحيشيه، لأنه بصدد بيان مطهريه ما فى الغدير من الماء، وأنه لا ينفعل بالملاقاه، لافى مقام فى بيان كفايه مطلق الاصابه، كما لا يمكن التمسك بهذه الروايه لعدم اعتبار العصر ونحوه فى ذلك الماء، ممّا يشك فى اعتباره.

وفيه: الانصاف والدقه فى نصّ الخبر وهو قوله: «ما من شىء يصيبه إلاّ طهره» يفيد أنه فى مقام بيان تطهير المتنجس به لا فى مقام بيان عدم انفعال نفسه بالملاقاه، فبالاطلاق يتم الاستدلال كما عرفت.

ومنه يظهر الجواب عمّا اعترض على الاستدلال بروايه «كلّ شىء يراه المطر فقد طهر» بحسب اطلاقه بما قد تقدّم، بأنّ الظاهر من الروايه كونه بصدد بيان تحقّق طهاره المتنجس لا لعدم انفعاله به، وهذا الحديث يعدّ رابع الأدله المستدلّ بها فى المقام.

وبالجملة: ثبت ممّا ذكرنا أنّ مختار المشهور عندنا بكفايه المره فى الكثر كالجارى قوئى لا غبار عليه.

وأما ما ذكره صاحب «الجواهر»: من التأييد لمختاره بأمر:

منها: امكان دعوى القطع بمساواته للجارى بعد ما عرفت من عدم اعتبار الجريان، بل ومع اعتبار إذا فرض اختلاف سطوح الراكد بتحريكه ونحوه، بل لعلّ

الكثير من الراكد إذا فرض جريانه في ساقية ونحوها داخل في اطلاق الجارى، إذ تخصيصه بالنابع عرف للفقهاء أو بعضهم على الظاهر، فيشمل الصحيح حينئذ هذا القسم منه، ويتم في الباقي بعدم القول بالفصل.

ومنها: أنه يمكن القطع بمساواه بعض أفراد الجارى للراكد على العرف الشرعى أيضا كالنابع غير السائل من العيون ونحوها، خصوصا في المنقطع فعليته نبعها بسبب ما خرج منها من الماء، وإن كانت مستعدّه له، بل يمكن اراده غير المنفعل من الجارى في الصحيح بقريته مقابلته بالمركن (١).

فمما لا يمكن الاعتماد عليها: لأن هذه الدعاوى خصوصا بعضها مما لا يساعد عليها العرف الشرعى في صدق الجارى عليه، ليدخل في متن الروايه، وعليه فالماء من حيث الحكم على قسمين: إذا كان في المركن مرتين، وإذا كان جارياً الشامل للكتر مرّه واحده.

وأيضاً: لا يمكن الاعتماد على ما ذكره في ذيل ذلك بقوله: «ومما يمكن أن يؤيد به أيضا من الاعتبار من حيث أنّ الماء الكثير إذا استولى على عين النجاسه وإن كانت مغلظه استيلاءً شاعت أجزاءها فيه واستهلكت، سقط حكمها شرعا، فالمتنجس إذا استولى الماء على آثار النجاسه أولى بالسقوط، وبصيروره وجودها كعدمها، وإلا لكان الأثر أقوى من العين، يشرف الفقيه على القطع بالاجتزاء بالمرّه المزيله للعين»، لأن هذه الأمور يكون الى الاستحسان أقرب منه

الى الفقه، والواجب علينا فى الفقه متابعه أثر لسان الدليل فإن ساعدنا فيه أتبع والآ فلا، نعم ذكر هذه الأمور بعد مساعده الدليل على اثباته أمر مطلوب، ولعله هو أيضا أراد ذلك من ذكر هذه التأييدات، فله درّه وعليه أجره.

شرط زوال العين فى التطهير

شرط زوال العين فى التطهير

أقول: بعد ما ثبت كيفيه حصول الطهاره بالماء الجارى والكز والكثير، وكذا بالقليل فى البول مرتين فى الأخير دون ما سبقه، لا بد أن ننبه أخيراً على أنه يشترط فى حصول الطهاره فى غسل النجاسات والمنتجسات بتلك المياه، زوال أعيانها بحيث لم يبق منها أجزاء فى المحل ولو كانت دقائقاً. نعم، لا- عبره بعد ذلك ببقاء اللون والريح ونحوهما من الأعراض التى لا تستتبع أعياناً من مؤثراتها عرفاً بل ولا عقلاً لوضوح أنّ العرض يقتضى محلاً من مؤثره يقوم به، بل يكفى فى عدم تحقق قيامه بنفسه قيامه بالثوب ونحوه ممياً باشر المؤثر، وقد خالف بعضهم فى الآثار وفى المراد من الأثر: قيل: تجب ازاله اللون والرائحه، واستدلّ لوجوب الازاله بأنه عرض لا يقوم بنفسه، فلا بد له من محلّ جوهرى يتقوم به فى وجوده، وهذا دليل على وجود العين وعدم زوالها، نحو دلالة وجود كلّ أثر لمؤثره، فيجب ازالته لبطلان قيام العرض بلا- موضوع، أو قيامه على غير موضوع لنفسه، لاستحاله انتقال العرض عن موضوعه الى موضوع آخر، وهذا القول هو المحكى عن العلامة فى «المنتهى» والفاضل فى «التنقيح»، لكن عن «النهايه» وجوب ازاله الرائحه دون اللون، وعن «القواعد» وجوب ازالتهما معا مع عدم العسر فيها،

والدليل لوجوب الازاله هو ما عرفت من استحاله انتقال العرض عن المعروض.

أقول: الأقوى عدم وجوب ازاله الأثر بأى وجه فسّر، فإنّه مضافا الى ما حكى من قيام الاجماع عليه عن المحقّق فى «المعتبر»، فقد استدلّوا للوجوب بأدله يمكن ردّها:

أوّلاً: بالمنع عمّا ذكروا، لامكان حدوث الوصف فى عينٍ بالمجاوره، كما قيل فى اللّون الحادث فى اليد مثلاً بواسطة مجاورتها مع الحنّاء، وكذلك حصول الرائحه فى بعض الأعيان بالمجاوره من دون بقاء العين.

وثانيا: لو سلّمنا ما ذكرتم من دلاله بقاء الأثر على بقاء العين بواسطة تلك الاستحاله التى هى أمر عقلى، لكن من المعلوم أنّ المدار فى الأحكام الشرعيه فى الطهاره والنجاسه إنّما يكون على فهم العرف لا-الدقه العقليه، ومع حكمهم بارتفاع العين باستعمال الماء فى غسلها يحصل التطهير.

وثالثا: استفاده عدم وجوب الازاله من النصوص المتعدده الوارده فى مواضع مختلفه:

منها: خبر على بن أبى حمزه، عن العبد الصالح عليه السلام، قال: «سألته أمّ ولدٍ لأبيه... الى أن قال: قالت: أصاب ثوبى دُمّ الحيض فغسلته فلم يذهب أثره؟ فقال: أصبغيه بمشق حتّى يختلط ويذهب»^(١)، والمَشَقُّ بفتح الميم هو الطين الاحمره كما فى «المنجد».

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

ومنها: خبر عيسى بن أبي منصور، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إمرأه أصاب ثوبها من دم الحيض فغسلته فيبقى أثر الدم في ثوبها؟ قال: قل لها تصبغه بمشق حتى يختلط»^(١).

ومنها: مرفوع محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري، رفعه في حديث، قال: «سألته امرأه أن بثوبى دم الحيض وغسلته ولم يذهب؟ فقال: اصبغيه بمشق»^(٢).

ومنها: صحيح حسن بن المغيرة، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «قلت له: إن للاستنجاء حدًا؟ قال: لا حتى ينقى مائمه. قلت: فإنه ينقى مائمه ويبقى الريح؟ قال: الريح لا ينظر إليها»^(٣).

تقريب الاستدلال: في اللون الباقي على الثوب من دم الحيض، فإنه لو كان بقاء اللون كاشفا عن وجود العين المانع من تحقق الازالة المعتبره في التطهير، لم يكن صبغه بمشق مجددا، فالأمر بالاصباغ ليس إلا لأجل رفع النفره الحاصله من بقاء اللون الغير المنافى لطهاره الثوب، إذ لا شبهه في أن الرائحة المجردة وبعض مراتب اللون، خصوصا في اللون المخالف للون النجس الذى ربّما يكتسبه المتنجس من الشىء لأجل خصوصيته كالصفرة الحاصله في الجسم الملاقى للميته، بل وكذا في بعض مراتب الخشونه الحاصله في الثوب من المنى بعد ازاله عينه، التى تعدّ لدى العرف أثرا محضا لا تجب ازالته، ولذلك قال الامام عليه السلام في

١- المصدر السابق، الحديث ٣.

٢- المصدر السابق، الحديث ٤.

٣- المصدر السابق، الحديث ٢.

حديث ابن المغيرة: «إن الريح لا ينظر إليها» كما نرى مثله في الرواية المرسله للصدوق، قال: «سئل الرضا عليه السلام عن الرجل يظأ في الحمام وفي رجله الشقاق فيظأ البول والنوره فيدخل الشقاق أثر أسود ممًا وطىء من القذر وقد غسله، كيف يصنع به وبرجله التى وطىء بهما، أيجزیه الغسل أم يخلل أظفاره بأظفاره، ويستنجى فيجد الريح من أظفاره، ولا يرى شيئًا؟ فقال: لا شىء عليه من الريح والشقاق بعد غسله»(١).

أقول: إن هذه الأجوبه يوجب حصول الاطمينان للفقیه بلزوم عدم الاعتناء بالآثار إذا زالت العين عرفا، ولعل من ذهب الى لزوم ازاله الأثر من اللون كان فى صوره الامكان كما عن العلامه فى «المنتهى»، بل وربما اعتبروا الإصباغ بالمشق قرينه على لزوم الازاله مع الامكان، فإن تعدد احتال بالصبغ به، فالنزاع فى الصغرى بدعوى أن ازاله العين لا تتحقق عرفا مع بقاء اللون القابل للازاله، لكنّه ممنوع ظاهرا.

نعم، يمكن قبول نجاسه ما لو أمكن استخراج تلك الأجزاء ببعض المعالجات، بحيث يصدق عليه الاسم، لحقها حكمها، مثلاً لو غلا الثوب المتلون بلون الدم بعد ازاله عين الدم منه الى أن ظهر فى الماء لون الدم، تنجس الماء وتنجس به الثوب على الأظهر، حيث بصدق عليه أنه ماء متغير بلون الدم، لأن الأحكام تابعه لعناوين الموضوعات.

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

كما لا منافاه بين هذا القول مع القول بطهاره الماء المستهلك فيه الدم لانتفاء موضوعه، بمثل ما نحكم برجوع النجاسه لو نقص الماء عن الكريه من خلال التبخير للاجزاء المائيه، بحيث وصار قليلاً حتى ظهر فيه وصف الدم.

ومن هذا القبيل نحكم بطهاره البخار المتصاعده عن النجس إذا لم يصدق عليه اسم ذلك، بخلاف ما لو صدق عليه ذلك لدى الاجتماع، فيحكم بطهاره البخار المتصاعد عن العذره وهكذا البول، ما لم يصدق عليه اسم البول بالتقطير، وإلا يحكم بالنجاسه، ولأجل دخوله تحت موضوع الحكم وشمول النصّ بعمومه له يوجب أن لا يكون في مثله مجالاً لجريان استصحاب الطهاره الموجوده حال البخاريه، لوضوح عدم جريان الأصول في موطأ اقدم النصوص كما لا يخفى.

نعم، يصح الحكم بالنجاسه لو كان المتغير باللون أو الريح، هو الماء الذي يغسل به النجس المباشر للمغسول المتخلف بعضه فيه، لوضوح وجهه باعتبار أن أجزاء النجس موجوده في الماء المغسول به كما لا يخفى، هذا فضلاً عن أن المدار في معرفه ذلك هو العرف لا عسر الازاله وعدمه كما عن بعض، والله العالم.

حكم ملاقى نجس العين

و إذا لاقى الكلب أو الخنزير أو الكافر ثوب الانسان رطباً، غَسَلَ موضع الملاقاه واجباً، و إن كان يابساً رَشَّهُ بالماء استحباباً. (١)
حكم ملاقى نجس العين

(١) بعد الفراغ عن حكم ملاقاه الثوب مع البول أو سائر النجاسات غير المذكوره فى المتن، شرعنا تبعاً للمصنف بالبحث عن حكم ما لو لاقى الثلاثة كما ورد فى المتن.

فإن كان مع الرطوبه، وجب غَسَلَ موضع الملاقاه لكلّ ما يشترط فيه الطهاره كسائر النجاسات، لانفعال حكم النجاسه الثابته فى هذه الثلاثة بالأدله السابقه، فضلاً عن الاجماع محصّياً و منقولاً، و كذلك النصوص المستفيضه، بل ضروره المذهب أو الدين. كما أنّ الاجماع بقسميه و النصوص و الاستصحاب قائمه و ثابتة و جاريه و دالّه على أنّ زوال النجاسه هنا لا يتحقّق إلّا بالغسل، و لا يتحقّق بالرّش و النضح و نحوهما ممّا لا يصدق عليه الغسل، من غير فرقٍ فيه بين أفراد الكلب، و لا نُقل خلافٌ عن أحدٍ فى ذلك إلّا عن الصدوق فى «الفقيه» من القول بكفايه الرّشّ فى كلب الصيد، حتّى مع الرطوبه، حيث قال: «و إن كان كلبٌ صيّد و كان

جافاً، فليس عليه شيءٌ، وإن كان رطباً فعليه أن يرشّه بالماء» هذا على ما هو المحكى عنه في «الحدائق» (١) و نقلاً عن «الفقيه».

أقول: لكنه ضعيفٌ جداً، إذ لا- موافق له من الأصحاب، و لا دليل عليه، بل الأدله من اطلاق الخبر و غيرها على خلافه. كما أنّ مثله في الضعف ما في «الجامع»: «من أنه رُوي أنّ كلب الصيد لا- يُرث من ملاقاته رطباً»، ضروره أنّ ذلك من الشواذ ممّا لا ينبغي أن يُلتفت إليه. كما أنّ المشهور بين الأصحاب، بل لاخلاف يُعتدّ به في رجحان الرّث في الجملة في الثلاثه في جميع أفرادها، سوى ما ذكره صاحب «الفقيه» في كلب الصيد، و عليه فأصل رجحان الرث مسلّم، ألا أنّ الاختلاف بين الأصحاب وقع في كونه ندباً أو واجباً. لكن الأكثر - بل لا خلاف يُعتدّ به، على ما في «الجواهر» - على الاستحباب.

نعم، صريح «الوسيله» و ظاهر «الجامع»، و عن «المراسم» الوجوب في الثلاثه، كصريح «النهايه» و ظاهر «المقنعه» في الأولين، و «الفقيه» في الأول غير كلب الصيد منه، بل عن الثالث زياده الفأره و الوزغه كزيادتهما مع الثعلب و الأرنب في «الوسيله» و «الجامع»، مع أنّ ظاهر «المعتبر» بل صريحه الاجماع على استحبابه في محلّ البحث، كما هو كذلك، لما يشاهد من نقل الاجماع في «المختلف» و «كشف اللثام» و «الذخيره» و «الدلائل».

بل يمكن دعوى قيام الاجماع على عدم تعدّي النجاسه مع اليوسه، اعتماداً على موثقه عبدالله بن بكير، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسحُ ذكره بالحائط؟ قال: كلّ شيءٍ يابسٍ زكّي». (٢)

١- الحدائق، ج ٥/٣٩٠.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٥.

مضافاً الى جريان الاستصحاب الدّال على الطهاره و غيره، و عليه فلا- وجه لاحتمال حصول التنجس مع اليبوسه، حتّى يجب تطهيره بالرّشّ و النضح.

اللّهم الّا أن يقال: بوجوب الرشّ تعبيداً شرعاً، كما عليه صاحب «الحدائق»، و كما هو ظاهر كلام الشيخ فى «النهايه»، و المفيد و سلّام و لكن قال صاحب «الجواهر»: «إنّ ملاحظه كلماتهم و ذكرهم فى مقام التطهير، و أحكام النجاسه، يفيد أنّهم أرادوا تحصيل الطهاره به لا التعبد».

بل قد يُستغرب التعبد فى مثله بحيث لا مدخلية له فى سائر ما يشترط بالطهاره و احتمله فى «المعالم»، بل قد أصرّ عليه صاحب «الحدائق» مستنداً بظاهر الأوامر الوارده فى النصوص، و عليه فلا باس قبل الخوض فى بيان وجه الأمر بالرّشّ، من ذكر النصوص المشتمله عليه فى الثلاثه: فأما فى الأولين.

١. مرسل حريز عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «إذا مسّ ثوبك كلبٌ فإن كان جافاً فانضح، و إن كان رطباً فاغسله». (١)

٢. خبر على، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الكلب يصيب الثوب؟ قال: انضح و إن كان رطباً فاغسله». (٢)

٣. صحيحه أبى العباس، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا أصاب ثوبك من الكلب رطوبه فاغسله، و إن مسّه جافاً فاحب عليه الماء». (٣)

بناءً على أنّ الصبّ و الرشّ و النضح هنا بمعنى واحد.

٤. و عن «الخصال» عن علىّ عليه السلام فى حديث الأربعمائه، قال: «تترّهوا

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٣ _ ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٣ _ ٤.

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

عن قرب الكلاب، فمن أصاب الكلب و هو رطبٌ فليغسله، و إن كان جافاً فلينضح ثوبه بالماء». (١)

٥. خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال: «سألته عن الرجل وقع ثوبه على كلبٍ ميتٍ؟ قال: ينضحه بالماء و يُصلّي فيه، الحديث» (٢) بناءً على اعتبار الرش لكونه كلباً لا ميتاً. هذا كله في الكلب.

و أما في الخنزير: فیدلّ عليه عدّه أخبار:

منها: مضمرة علي بن محمد عليه السلام ، قال: «سألته عن خنزيرٍ أصاب ثوباً و هو جافٌ، هل تصلح الصلاة فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم ينضحه بالماء ثمّ يصلّي فيه، الحديث». (٣)

بل عن «قرب الإسناد» روايته مسنداً الى موسى بن جعفر عليه السلام .

و منها: صحيح علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال: «سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزيراً فلم يغسله، فذكر و هو في صلاته، كيف يصنع به؟ قال: إن كان دخل في صلاته فليمض، و إن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب ثوبه ألا أن يكون فيه أثرٌ فيغسله». (٤)

قيل: إنّ صدر الرواية حيث حكم بالمضى إذا دخل في صلاته و ذكر، دليلٌ على أن الحكم بالنضح تعبدى لا لاجل النجاسة، إذ من الواضح أنه

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١١.
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.
 - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.
 - ٤- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

لو كان لأجلها كان الحرى أن يحكم ببطلان الصلاة أو بخلع الثياب إن أمكن لا بالمضى.

نعم، تقابله بالغسل إذا كان فيه أثر، يفيد كونه للنجاسة لا التعبد.

أجاب عنه صاحب «الحدائق»: «بأن الإصابه فى الصدر مطلق، و لم يعلم كونه برطوبه أو عدمها، و قد دخل فى الصلاة و الحال كذلك، فأمر عليه السلام بالمضى فى الصلاة استصحاباً لأصالة الطهاره، لأن الإصابه بيبوسه غير موجبه للتنجيس و الرطوبه غير معلومه، فيتم البناء على أصالة الطهاره، و يتم الأمر بالمضى فيها، و إن كان ذلك قبل دخوله فى الصلاة، فليضحه إلا أن يكون فيه أثر فيغسله، و ظاهر الخبر الدلاله على عدم وجوب الفحص بعد دخوله فى الصلاة، و أنه يكفى البناء على أصالة الطهاره عند الشك، كما يدل عليه صحيح زراره الطويل الوارد فى المنى، و قد تقدم» انتهى ما فى الحدائق. (١)

قلنا: إن ما قاله ليس جواباً للاشكال، بل وجهه كلامه لبيان وجه حكم المضى، و هو مقبول للخصم، و فى الحقيقة إن ذكر الغسل فى مقابله دليل و قرينه على أن الحكم فى الطرفين هو التنجس و عدمه لا التعبد، إذ لا مدخلية للتعبد فى الحكم فى الدخول و عدمه.

و أما الاستثناء بايجاب الغسل عند تحقق وجود الأثر على الثوب، بأن يرد منه ترتيب أثره من الغسل فيما قبل الدخول، فواضح و أمّا بعد الدخول فى الصلاة من الحكم بتغسيه فى الاثناء أو خلعه إن امكن، و إلا كما هو

الغالب حيث يصعب تحصيل آداب الغسل اثناء الصلاه فيجب عليه قطعها و يستأنف الصلاه من رأس مع الطهاره، فيصير حكمه كحكم ناس النجاسه الذاكر لها فى الاثناء، و عليه فيبقى الخبر على ظاهره و لا نحتاج الى صرفه عن ظاهره باراده الجاهل بوجود الأثر إن علم بالملاقاه، بدعوى أنّ العلم بالملاقاه هو أعمّ من الجهل بوجوده، فلا يمنعه من التمسك بأصالة الطهاره حتّى دخل ثم علم بها.

أمّا الكافر: فقد وردت روايه فى حكم الملاقى معه و هى صحيح الحلبي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاه فى ثوب المجوس؟ فقال: يَرش بالماء». (١)

فإنّ سياق مثل هذه الاخبار يشهد بأنّ الأمر بالنضح مع الجفاف كالأمر بالغسل مع الرطوبه، إنّما هو لازاله الأثر الحاصل بالملاقاه، حيث علم أن الأثر الحاصل بالملاقاه مع الجفاف لم يبلغ مرتبّه يجب التنزّه عنه فى الاشياء المشروطه بالطهور، و عليه فيستفاد من ذلك أنّ الأمر بازالته بالنضح، ليس ألاً للاستحباب، و لذا لم يفهم المشهور من النصوص الوارد فيه الأمر بالنضح إلّا ذلك. و إن شئت قلت: إن إعراض المشهور عن هذا الظاهر، و حملهم على الندب، يكشف عن وقوفهم على قرينه داخلية أو خارجيه أرشدتهم الى ذلك.

أقول: قد ورد فى صحيحه أبى العباس الأمر بصبّ الماء على الثوب، خلافاً لسائر الأخبار المشتمله على النضح و الرش.

و يرد عليه أولاً: أنّ ما ورد في فتوى المشهور هو الرشّ كما في صحيحه الحلبي للمجوس، دون النضح و الصّب.

و ثانياً: إن الصّب الوارد في خبر أبي العباس يراد منه أوسع من النضح و الرشّ، لاشتماله على لزوم استيعاب الماء لجميع المحلّ، فربما يقع التنافي بين تلك الأخبار، فكيف أفتى المشهور بخصوص الرش؟!، و لذلك ذهب بعض هنا الى لزوم استيعاب الماء ليصدق عليه عنوان الصّب.

و لكن يمكن أن يجاب عن الأوّل: بأنّ الظاهر كون النضح و الرشّ مترادفين، بل الصّب أيضاً، كما ترى التصريح بذلك في «الصحاح» و «القاموس» قالوا: «إنّ النّضح هو الرشّ» كما ترى استعمال الصّب أو النضح في بول الصبي، مع أنّ بعض الأصحاب عبّر فيه بالرشّ، بل في «حواشى القواعد» من تفسير الرشّ: «بأن يستوعب جميع أجزاء المحلّ بالماء و لا يخرج بخلاف الغسل حيث ما يكون الماء قد خرج»، فلعلّ ذكر الصّب لدفع توهم لزوم الغسل، لا لجعله مقابلاً للنضح و الرشّ حتّى يقع التنافي بينها كما توهم، فبناءً على تفسير «حواشى القواعد» يصبح الرش مثل الصّب، و هذا دليل على وحدتهما.

و عن الثانى: على فرض قبول التفاوت بين الصّب و بين عديله، فنقول بإمكان أن يكون الصّب المطلق و الأوسع بالنسبه الى الآخرين، و يعدّ أبلغ فى الماء منهما، و تكون النسبه بينهما حينئذ هو العموم بالمطلق و المقيد، و لا يلزم ذلك الذهاب الى التقييد حتماً، كما نذهب الى ذلك فى سائر الموارد، لأنّه فرق بين وروده فى المستحب و بين وروده الواجبات، إذ

فى الأول لا تنافى بين ابقاء المطلق على اطلاقه و بين المقيّد بقيده، لامكان ارجاع الأول الى المحبوبيه و فى الثانيه على التأكيد فيه، بأن يُحمل الأمران فى المطلق و المقيّد على مراتب الفضيله، كما يقال كذلك فى (اعتق رقبه) و (اعتق رقبه مؤمنه) هذا اذا كان الحكم نديباً، بخلاف ما لو كان التكليف الزامياً، حيث أنه اذا تعيّن الاتيان بالمقيّد فى مقام الخروج عن عهده التكليف الوجوبى، فلا معنى من القول بالاجتزاء بأى فردٍ من أفراد المطلق، كما يقضيه أصاله الاطلاق.

ثم أورد على خبر الحلبي ثالثاً: بأنه لا- يدلّ على استحباب ذلك فى مطلق الكافر، إذ ليس فيه ألّا هذا الخبر، و هو مختصّ بالمجوسى، مع أنّ المشهور يقولون باستحباب الرش فى مطلق الكافر.

أجيب عنه: بالغاء الخصوصيه عن المجوسى، حيث لا وجه فيه ألّا لأجل كفره، لعدم خصوصيه فيه، خصوصاً مع ملاحظه الاجماع السابق بلا خلافٍ فى رجحان الرش فى الأنواع الثلاثه، و كون الحكم ممّا يتسامح فيه.

تنبيه: المراد من اليابس فى المتن و غيره، هو ما يشمل مثل الندى الذى لا- تنتقل منه رطوبه بملاقاته، لعدم حصول وصف التنجس به، كما صرح به

العلّامه الطباطبائى فى منظومته، للأصل، و صدق الجفاف عليه، و مفهوم جمله: «إنّ أصاب ثوبك من الكلب رطوبه» فى صحيحه البقباق، بأنّه إذا لم تصب الرطوبه فلا، كما يظهر ذلك من التأمل فى سائر الأخبار المشتمله على كلمه (الرطب) يحكم بالغسل، من حيث انتقاله الى ملاقيه بخلاف اليابس فلا وجه لاحتمال حصول النجاسه فى فرض الاصابه بالندى تمسكاً

و في البدن يُغسل رطباً، و قيل: يُمسح يابساً، و لم يثبت (١)

باطلاق بعض الأدله المترتبه ذلك على الملاقاه، بعد الاقتصار عليه في الخروج عن المتيقن، و بمفهوم تعليق النضح و نحوه، المحمول على الاستحباب، المستفاد منه عدم التنجيس على اليابس الممنوع صدقه على المفروض، و هما كما ترى، كما في «الجواهر».

هذا تمام الكلام في ما إذا لاقى الثلاثه الثوب بالثلاثه مع الرطوبه و اليابسه.

(١) و الكلام في البدن بالنسبه الى الملاقاه مع الرطب في الموارد الثلاثه، أو نفس البدن من وجوب الغسل، هو الكلام في الثوب، و أدلته

ما عرفت.

و أما الملاقاه يابساً: ففيها قولان أو ثلاثه أقوال في بعض الأفراد

كما سنذكره:

١. قولٌ بوجوب المسح بالتراب، كما هو ظاهرٌ بل صريحٌ جماعه كما في «الوسيله» للثاني، و «النهايه» و «المقنعه» للأول، بل في «الوسيله» و «النهايه» زياده: «الثعلب و الأرنب و الفاره و الوزغه»، كما في «المقنعه» زياده: «الفاره و الوزغه»، بل عن «المبسوط» استحباب ذلك من كل نجاسه يابسه.

٢. قولٌ بالاستحباب و قد تنزل عبارات الأصحاب على الاستحباب، و

لا بأس به للتسامح في أدله السنن بواسطة فتوى هولاء، لأنهم لا يفتون بما لم يعثروا عليه. حكم ملاقاته البدن مع النجس

٣. و القول الثالث هو أن لا يكون واجباً و ندباً لعدم وجود دليل يثبت ذلك إلا في الكافر، و هو كما ورد في خبر القلانسي، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام ألقى الدمى فيصافحني؟ قال: إمسحها بالتراب و بالحائط. قلت: فالناصب؟ قال: اغسلها». (١)

هذا بعد إلغاء خصوصية الدمى كالغاء خصوصية المصافحه، بل لا بأس بالتعدى منه الى أخويه من الكلب و الخنزير إن لم نقل الى سائر النجاسات و ظاهر هذا الحديث الاكتفاء بالغسل في الناصب دون المسح، و لكن جاء في خبر أبي بصير عن أحدهما عليه السلام: «في مصافحه المسلم اليهودي و النصراني؟ قال: من وراء الثوب، فإن صافحك بيده فاغسل يدك». (٢)

و في «الجواهر»: «إنّ الغسل في هذا الخبر لا ينافي استحباب المسح المذكور في خبر القلانسي، مع أنّه أيضاً يكون مثل الناصب في كفايه الغسل بصوره الاطلاق مع الرطوبه و اليبوسه، لأنّ الغسل يكفي عن المسح، سواءً كان مع الرطب أم لا، إلا أن يكون أمراً تعبدياً فالأمر سهل».

أقول: إنّ صاحب «الجواهر» أشار الى الأنسب على المصنّف أن يذكر استحباب نضح الثوب و البدن، و هو من الأمور التي سنذكرها و نعم ما قال، لأنّ المقام هو موضعها من جهة مناسبه الحكم مع الموضوعات هنا، و هي عبارته عن استحباب نضح الثوب و البدن المظنون أو المشكوك

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٤ _ ٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٤ _ ٥.

اصابتهما بالببول أو المني (أو الدم لخصوص الثوب) لأجل النصوص الواردة في ذلك، بل قد يتعدى منها الى كل نجاسه كذلك بالنسبه الى الثوب و البدن.

لا- يقال: إن ذلك لا- يلائم مع ضوابط الاحتياط، إذ لا بدّ فيه من القيام بمستلزمات النجاسه المتحققه من الغسل و العصر و نحوهما، حتّى يحصل له اليقين بطهارته من النجاسه لو كانت في الواقع قد أصابته.

لأننا نقول: بإمكان رفعها عن طريق النضح إذا كانت موهومه، حتّى يكون للنجاسه حكمين: الغسل في صورهِ العلم و النضح للوهم، أو القول باستحباب النضح تعديداً لازاله النجاسه مع فرضها، حتّى يكون من الاحتياط، أو القول بكون المراد و المطلوب من الرّش و النضح الدفع و زوال النفه الحاصله من ذلك الوهم الذي قد يترتب على مراعاته الوسواس المأمور بالتجنّب عنه.

كما أنه كان ينبغي للمصنّف أن يذكر استحباب النضح أيضاً بالنسبه للثوب من الفأره الرطبه التي لم يرى أثرها عليه، و الّا فيستحبّ غسله لانضحه.

و أيضاً كان المفروض أن يشير الى أنه يستحبّ ذلك من المذي و من أبوال الدّواب و البغال و الحمير مع الشك في الاصابه، و الّا فيستحب غسله،

و من بول البعير و الشاه، و من العرق مع الجنابه، و ممّا يجده ذو الجرح من الصفره في مقعده بعد الاستنجا، و غير ذلك من الأمور المذكوره في النصوص، و بعض كلمات الأصحاب، المعلوم عدم وجوبها و إن كانت وارده بلفظ الأمر كما هو واضح لا يحتاج الى مزيد بيان.

و إذا اخلَّ المصلّي بازاله النجاسات عن ثوبه او بدنه اعاد في الوقت و خارجه (١) حكم الاخلال بازاله النجاسه

(١) إنّ الاخلال بالازاله للمصلّي يتصوّر على وجوه:

تاره: إذا كان عالماً بالنجاسه في الثوب أو البدن، أو كل ما يشترط طهارته في الصلاه و ما في حكمها، فإنّه لا اشكال في بطلان الصلاه، و لزوم اعادتها في الوقت و خارجه، مضافاً الى قيام الاجماع بكلا قسميه على اشتراط صحه الصلاه بذلك، كما دلّت نصوص مستفيضه بل متواتره على ذلك، فلا باس بالإشاره الى بعضها:

منها: صحيحه محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام، قال في حديث: «إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل في الصلاه في ثوبك فعليك اعاده الصلاه، و إن أنت نظرت ثوبك فلم تصبه ثمّ صلّيت فيه، ثمّ رأيت بعد فلا اعاده عليك، و كذلك البول».

(١)

و هذا الخبر دلّته على لزوم الاعاده مع حصول العلم بالنجاسه واضحه، سواءً كان قبل الصلاه أو فيها.

و منها: خبر حسن عبدالله بن سنان، قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنبه أو دم؟ قال: إن كان علم أنّه أصاب ثوبه جنبه قبل أن يُصلّي ثمّ صلّى فيه فلم يغسله، فعليه أن يعيد ما صلّى. و إن كان يرى أنّه

أصابه شيءٌ فنظره فلم ير شيئاً أجزأه أن ينضح به بالماء». (١)

و منها: صححه اسماعيل الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «في الدم يكون في الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، وإن كان أكثر من قدر الدرهم و كان رآه فلم يغسل حتى صلى فليعد صلاته، وإن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة». (٢)

هذا كله في صورته العلم بالنجاسة و حكمها.

و أخرى: ما لو صلى في النجس عمداً مع الجهل بحكمه من التكليفي أو الوضعي، أو هما معاً، فحكم المشهور هو البطلان و وجوب الاعاده في الوقت و القضاء في خارجه، لاطلاق الأدله المتقدمه من الاجماع و النصوص الشامله للعالم بالحكم و الجاهل به قصوراً أو تقصيراً، و لعل وجهه هو ظهور أن المشروط يندم بانعدام شرطه، فالصلاه باطله حينئذٍ لفقد شرطها، فيجب اعادتها ثانياً في الوقت لعدم حصول الامتثال بالتكليف، و عدم فراغ ذمته، و في خارج الوقت يصدق فوت الفريضه عليه، فيشمله دليل «من فاتته فريضه في الوقت فليقضها كما فاتته».

بل ربما يقال: إن شمول أدله الشرطيه المقتضيه للبطلان لمثل المورد الذي قد وقع عن جهل بالحكم و لو لنسيانه يعدّ أولى، لأن وقوع الصلاه عن العالم بالحكم و الشرطيه الموجهه للبطلان، مع فرض كون المصلّي متديناً بالشريعه أمرٌ بعيد، بل هو حمل على ما هو بيانٌ للبديهيات، و صدور مثله خارج عن شئون الشرع.

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

نعم، خالفنا في ذلك المقدس الأردبيلى، و تبعه جماعه من الفقهاء و منهم صاحب «المدارك» تلميذه، و حاصل كلامه على المحكى في «مصباح الهدى» (١) هو الاشكال في جواز تكليف الجاهل و مؤاخذته على ما جهله، فيندرج تحت تكليف الغافل و التكليف بما لا يطاق، فالصلاه مع الطهاره ليست مطلوبه منه شرعاً، مضافاً الى أنّ الماتى به مع النجاسه مأمور بأداءه شرعاً بشهاده استحقاق العقاب على ترك ما بيده و اعتقاده بالصلاه اختياراً لأن استحقاق العقاب لا يكون إلّا عند مخالفه الأمر، و إذا لم يكن الماتى به مع النجاسه مأموراً به، لا- يُعقل أن يستحق في تركه العقاب، و إذا كان مأموراً به يكون الاتيان به مجزياً، لأن اتيان المأمور به على وجهه يقتضى الاجزاء، لأن التطبيق قهرى و الاجزاء عقلى. مضافاً الى دعوى اختصاص شرطيه الطهاره للعالم، لأن شرط كل تكليف هو العلم به.

هذا كله مع اضافته ما انفرد به صاحب «المدارك» من دعوى اختصاص الاعاده _ الوارده فى النصوص _ بالفعل فى الوقت، و لا دليل فى المقام على وجوب القضاء، لأنه يكون بأمر جديد، و هو غير ثابت.

هذا كله ما استدلوا به على عدم وجوب الاعاده و القضاء كما أشار اليه صاحب «الجواهر» و غيره أيضاً.

أقول: كلها مخدوشه لا يمكن الاعتماد عليها لاثبات ذلك:

فأما الأول: لوضوح أنّ القبيح فى تكليف الجاهل إنما يتحقق اذا كان وجود التكليف مشروطاً بوجود الجهل، بحيث كان التكليف مرتفعاً

بارتفاع الجهل، لا تكليفه بصوره المطلق، لأنه من الواضح أنّ الغرض من التكليف ليس إلّا انبعاث المكلف عنه بعد علمه به، و صيرورته موجباً لاحداث الدّاعى فى المكلف بالامتثال للفعل أو الترك، و ألا لولا ذلك بحيث كان التكليف مختصاً بالعالمين به، للزم منه عدم صحه تكليف الكفّار بالفروع، إذ أكثرهم غير عالم بالأحكام، بل كثير منهم كذلك، و هو مردودٌ قطعاً.

هذا فضلاً عن أنّه لا فرق فى جواز تكليف الجاهل بين الملتفت و الغافل المحض، نعم بينهما فرقٌ من جهه استحقاق العقاب فى الأول دون الثانى، ولكن لا ملازمه بين عدم استحقاق العقاب و بين نفي وجوب الاعاده و القضاء فى خارجه، حيث أنّ الغافل لو التفت الى الوجوب الواقعى، وجب عليه الامتثال باعادته فى الوقت و قضائه فى خارجه.

و أمّا عن الثانى: فبمنع كون المأتى به مع النجاسه هو المأمور به، و كذا نمنع استحقاق العقاب على ترك ما لا طهاره له، بل العقوبه مترتبه على ترك الواقع مع الالتفات الى وجوبه، مضافاً الى أنّ الإجزاء فى المأتى به الناقص عن المأمور به التام من دون قيام دليلٍ عليه أوّل الكلام.

و أمّا عن الثالث: فبأنّ اختصاص شرطيه الطهاره بالعالمين دون الجاهلين، و إن كان بمكانٍ من الامكان و ليس بمستحيلٍ، إلّا أنّ ظهور أدله الشرطيه هو الاشتراك بين الطائفتين، و هو يحكم كونها شرطاً حتى مع الجهل، ألا أن يقوم دليلٌ على خلافه كما فى الجهر و الاخفات و القصر

فإن لم يعلم ثم علم بعد الصلاة، لم يجب عليه الاعاده (١)

فى السفر، و حيث هنا لم يقم عليه دليلٌ فيحكم بوجوب الاعاده.

و أمّا عن الرابع: من دعوى اختصاص الاعاده _ التى وردت فى النصوص _ فى الوقت دون خارجه، لما ثبت أنّ اصطلاح (الاعاده فى الوقت) فى مقابل (القضاء فى خارجه) اصطلاحٌ أبدعه الفقهاء و ليس عنواناً شرعياً مذكوراً فى الاخبار، لأن ما ورد فى النصوص ليس إلا أنّ فعل الشىء ثانياً يطلق عليه الاعاده، سواءً كان فى الوقت أو فى خارجه، و أمّا كون القضاء بأمرٍ جديد، فهو مضافاً الى أنه مورد بحث بينهم و ليس مورد اتفاق جميعهم، و على فرض التسليم نقول إذا أثبتنا بقاء الأمر عليه و عدم تحقّق الامتثال بما أتى به، فمقتضى ذلك الأمر هو لزوم اعادته فى الوقت، فمع فوته يثبتُ عليه القضاء بدليل «من فاتته فريضه فليقضها كما فاتته» و بذلك ثبت المطلوب. و عليه فالأقوى هو وجوب الاعاده فى الوقت و القضاء فى خارجه، على من صلّى عامداً فى النجس مع الجهل بالحكم التكليفى _ أعنى عدم جواز الصلاة فى النجس _ أو الوضعى أعنى نجاسه الشىء الفلانى، و كون وجودها مانعاً أو عدمها شرطاً، أو الجهل بكلا الحكمين معاً.

(١) الثانى من الوجوه، هو ما لو لم يعلم بالنجاسه، أى كان الجهل بالموضوع و هو نجاسه ثوبه أو بدنه حال الصلاة و قبلها، ثم علم بعد

الصلاه بسبق النجاسه على الصلاه، فهل تجب عليه الاعاده فى الوقت و القضاء فى خارجه أم لا؟ فيه أقوال:

١. قول: بالعدم مطلقاً فى الوقت و خارجه، و هو الأشهر أو المشهور على اختلاف النقل.

٢. و قول: بوجود الاعاده مطلقاً فى الوقت و خارجه، و هذا هو المتوهم من كلام العلامة فى «المنتهى» و غيره من وجود خلافٍ فيه كظاهر «الخلاف» بل صريحه، بل احتمله صاحب «كشف اللثام» من عبارته «المقنعه» فى بعض الأحوال. ولكن فى «الجواهر» و غيره أنه لم يوجد قائله و لم يثبت، كما لم نتحقق ذلك لاحتمال وجوب الاعاده وجهاً، فضلاً عن القول به، مضافاً الى حكاية نقل الاجماع على عدم الوجوب فى صورته خارج الوقت، لو لم نقل كونه محصلاً، كما عن غير واحدٍ من الأصحاب التصريح به كصاحب «المدارك» و «الذخيره» و «الغنيه» و «المفاتيح» و «اللوامع» و «المهذب»، بل حكى عن «السرائر» و «التنقيح» و «كشف الرموز» نفي الخلاف عنه.

٣. و قول: بالتفصيل بين الاعاده فى الوقت دون خارجه، و هو منسوبٌ الى جماعه من القدماء و المتأخرين، كما هو خيرته «النهايه» فى باب المياض، و «الغنيه» و «النافع» و «القواعد»، لظاهر «جامع المقاصد» و «الروض» و «المسالك» و «المبسوط» و «المهذب» و «نهايه الأحكام» و «المختلف»، بل فى ظاهر «الغنيه» الاجماع عليه.

٤. و قول: بالتفصيل بين من شك و لم يتفحص، و بين غيره فتجب

عليه الاعاده و لو فى خارج الوقت فى الاول، و عدم وجوبها فى الثانى و لو فى الوقت.

٥. و قول: بالتفصيل بين كون النجاسه من غير المأكول اللحم كفضلته و دمه فتجب الاعاده، و بين غيره فلا. هذه هى الأقوال فى المساله.

أقول: يقتضى المقام أن تتعرض لدليل كل قول حتى يتضح الحق فى المقام فنقول و من الله الاستعانه: استدلل المشهور على عدم وجوب الاعاده بالأخبار المستفيضه، الداله عليها بالصراحه فى الدلاله و الصحه فى بعضها بالسند، و هى العمده فى المسأله.

قد يقال: إن أدله شرطيه ازاله النجاسه عن الصلاه أو ما نعتها لها قاصره عن شمول صوره الجهل بالموضوع، نظراً الى أن كل الادله أو جأها وردت بصوره الأمر بالغسل أو النهى عن الصلاه مع النجس، و من المعلوم أن التكليف لا يتنجز بالفعل أو الترك على الجاهل بالموضوع، فالشرطيه أو المانعيه المنتزعتان عنها تختصان بمن تنجز فى حقه التكليف، و هو العالم بالموضوع، نظير شرطيه إباحه المكان المنتزعه من النهى عن الغصب.

و الجواب: هذا التوهم ضعيف هنا، و إن كان الأمر كذلك فى مثل شرطيته إباحه المكان للمصلّى، لأجل الفرق الواضع بين ذكر الشرطيه بصوره الأمر النفسى و بين ذكرها بصوره الأمر الغيرى، حيث إن ذكر الشرطيه بصوره الأمر النفسى كما فى الغصب لا يمكن أن يتوجه إلا لمن تنجز فى حقه التكليف، و هو ليس إلا العالم بالموضوع، و هذا بخلاف ما لو لم يكن بصوره الأمر المولوى النفسى، بل كان بصوره الأمر الخبرى، أو

كان ذكر الشرط و الاشتراط بصوره الجمله الخبريّه مثلاً، بأن يقول: «الطهاره من الحَدث و الحَبث شرطُ في الصلاه» أو على نحو الأمر الغيرى و هو مثل: «اغسل ثوبك للصلاه» أو مثل قوله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» لوضوح أنّ الأوامر الغيريه المتعلقه بالأجزاء و الشرائط و النواهي المتعلقه بالموانع مسوقه لبيان الشرطيه و الجزئيه و المانعيه، و مسببه عن اعتبار تلك الشرائط و الاجزاء فى الطبيعه، و عليه فقياس تلك الأوامر بالأوامر النفسيه قياسٌ مع الفارق.

أما الأخبار: و هى عباره عن مجموعه من الروايات المستفيضه أو المتواتره الوارده فى عدم لزوم اعاده الصلاه فى الوقت و خارجه، إذا كان المصلّى جاهلاً قبل الصلاه و حالها بالنجاسه، و اصابتها بالثوب و البدن:

منها: صحيح عبدالرحمن بن أبى عبدالله، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلّى و فى ثوبه عذره من انسانٍ أو سنورٍ أو كلبٍ أيعيد صلاته؟ فقال: إن كان لم يعلم فلا يعيد» (١) فإنه باطلاقه يشمل كلا الموردين، أى علم بذلك فى الوقت أو فى خارجه، فإن قلنا بعدم وجوب الاعاده فى الوقت، فان عدمها فى خارجه يكون بالأولويه القطعيه، لأن القضاء فرع للفوت، فإذا لم يصدق الفوت فلا وجه لوجوب القضاء.

و منها: خبر أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «و سألته عن رجلٍ يصلّى و فى ثوبه جنابه أو دم حتى فرع من صلاته ثم علم؟ قال: مضت صلاته و لا شىء عليه». (٢)

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

و منها: خبر ابن سنان، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أصاب ثوبه جنابه أو دم؟ قال: إن كان قد علم أنه أصاب ثوبه جنابه أو دم قبل أن يصلّي ثم صلّي فيه و لم يغسله، فعليه أن يعيد ما صلّي، و إن كان لم يعلم فليس عليه اعاده». (١)

و منها: صحيح الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «في الدّم يكون في الثوب إن كان أقلّ من قدر الدرهم، فلا يعيد الصلاة، و إن كان أكثر من قدر الدرهم، و كان رآه فلم يغسله حتّى صلّي فليعد صلاته، و إن لم يكن رآه حتّى صلّي فلا يعيد صلاته». (٢)

و منها: صحيح محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك اعاده الصلاة، و إن أنت نظرت في ثوبك فلم تُصبه، ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا اعاده عليك، و كذلك البول». (٣)

و منها: صحيح زراره، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت له: أصاب ثوبي دم رعاف...

قلت: و إن لم أكن رأيت موضعه، و علمت أنه أصابه فطلبتّه، فلم أقدر عليه فلما صلّيت وجدته؟ قال: تغسله و تعيد الصلاة.

قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه و لم أتيقن ذلك فنظرت فلم أرفيه شيئاً ثم

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٤١ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

صليت فرأيت فيه؟ قال: تغسله و لا تعيد الصلاة.

قلت: إجم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً،
الحديث». (١)

و منها: خبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّى فيه و هو لا يعلم، فلا اعاده عليه».
(٢)

و منها: صحيح علي بن جعفر، في «قرب الاسناد» عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال: «سألته عن الرجل احتجم فأصاب
ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع؟ قال: إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما يصلّى، و لا
ينقص منه شيء. و إن كان رآه و قد صلّى فليعتد بتلك الصلاة ثم ليغسله». (٣)

و منها: صحيح عيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صلّى في ثوب أياً ثم إن صاحب الثوب أخبره أنه
لا يصلّى فيه. قال: لا يعيد شيئاً من صلاته» (٤) حيث لا يكون سبب عدم الاعاده الا عدم علمه بنجاسته، فيكون هذا أيضاً دليلاً
على المطلوب، و مثله أيضاً صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام ، قال: «سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دمًا و
هو يصلّى؟ قال: لا يؤذنه حتى ينصرف». (٥)

أقول: هذه هي مجموع الأخبار الداله على عدم وجوب الاعاده لمن

١- وسائل الشيعه: الباب ٤١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ الحديث من أبواب النجاسات، ٧ _ ١٠ _ ١.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ الحديث من أبواب النجاسات، ٧ _ ١٠ _ ١.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ الحديث من أبواب النجاسات، ٧ _ ١٠ _ ١.

٥- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

كان جاهلاً بالموضوع حال الصلاة، الداله على أنّ الطهاره شرط ذكرى علمى لا واقعى فى الطهاره الخبيثه.

أمّا القول الثالث: وهو التفصيل بين صوره العلم بالنجاسه فى الوقت بالاعاده و عدمها فى خارج الوقت، كما هو خيره من عرفت قائله من الفقهاء، و اعتمادهم فى ذلك على الاجماع كما فى ظاهر «الغنيه»، و على أصاله الاشتعال، و انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، و للجمع بين الأخبار السابقه و بين صحيح وهب بن عبد ربّه، عن الصادق عليه السلام: «فى الجنابه تصيب الثوب و لا يعلم بها صاحبه فيصلّى فيه ثم يعلم بعد؟ قال: يعيدُ اذا لم يكن علم» (١) بحمله على كون علمه فى الوقت لأنه أولى بالاعاده من خارج الوقت، و حمل الأخبار الثانيه على خارج الوقت، فإنه يكون جمعاً عرفياً بحمل كلّ واحدٍ على القدر المتيقن لكونه نضياً فيه و ظاهراً فى غيره، و حمل الظاهر على النص و رفع اليد عن الظاهر بالنص، إذ من المعلوم أنه لو حكم بوجوب الاعاده كان فى الوقت نضياً و فى خارجه ظاهراً، كما أنّ الحكم بالعدم فى خارج الوقت يعدّ نصاً و فى الوقت ظاهراً و هو جمع عرفى كما أشار اليه الشيخ فى «المكاسب» فى باب (ثمن العذره سحتٌ تسعت و لا بأس ببيع العذره) بالمأكول و غيره، و عليه فالاشكال بأنّه ليس بجمع عرفى كما عن المحقق الآملى ليس على ما ينبغى.

نعم، يرد فيه غير ذلك من اشكالات عديده كما سنشير اليه إن شاء الله.

و مثله فى المعارضه خبر أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «سألته

عن رجل صلّى و في ثوبه بولٌ أو جنباه؟ فقال: علم به أو لم يعلم فعليه اعاده الصلاه اذا علم» (١) حيث يدلّ بوجوب الاعاده بعد العلم بالنجاسه، سواءً كان في الوقت أو في خارجه، فيحمل على الأوّل لكونه القدر المتيقن فيه بالتقرير الذي عرفته في سابقه:

أقول: يرد على الاستدلال بهذه الأخبار بأمور:

أولاً: إنّ حمل الأخبار النافيه على الاعاده في خارج الوقت ممّا لا يمكن في بعض تلك الاخبار، و هو مثل خبر أبي بصير فقد عبّر فيه بقوله: «حتّى فرغ من صلاته ثمّ علم» حيث أنّ ظاهره كون العلم بالنجاسه حاصلًا بعد الفراغ من الصلاه بلا مهله، فكيف يصحّ حمله على ما اذا كان العلم بعد الخروج؟! و احتمال كون الفراغ في آخر الوقت حتّى يكون علمه بعد الوقت، بعيداً غايته لندرته، فلا يحمل الاطلاق على مثله.

و كذا صحيحه ابن مسلم، حيث قال: «لا يؤذنه حتّى ينصرف» حيث يدلّ على أنّ وقوع الانصراف في الوقت و العلم بعده لا يوجب الاعاده، و احتمال كون الانصراف بعد خروج الوقت، ممّا لا يقبله الذوق السليم.

بل و في مثل صحيحه زراره حيث علّل وجه عدم الاعاده بالاستصحاب، فيلزم في قبالة ثبوت الاعاده فيما لا يجرى فيه الاستصحاب و لو لم يخرج الوقت، إذ لو كان لخروج الوقت مدخليّة في عدم وجوب الاعاده لم يبق للتعليل بالاستصحاب مجالٌ. و هذا الاشكال غير مختص بخصوص هذا الخبر بل يجرى في خبر أبي بصير مع تلك الاخبار أيضاً.

و ثانياً: إنّ هذين الخبرين لا- يقاومان الأخبار المتقدمه لكثرتها و أظهريتها في الدلاله، و كونهما مورد إعراض الأصحاب الموجب لوئهما.

و ثالثاً: ما في الخبرين من التشويش، أمّا صحيحه وهب فلأن المذكوره الشرطيه بقوله: «يعيد اذا لم يكن علم» منطوق بأن تكون الاعاده مع عدم العلم، فلا- يمكن أن يقصد بمفهومه _ و هو عدم الاعاده _ مع العلم، لأنّ وجوب الاعاده مع العلم أولى و أنسب، فكان ينبغي أن يُعبّر في الجملة بأن الوصلية بأن يقال: «يعيدُ و إن لم يكن علم»، و لذلك احتمل صاحب «المدارك» وقوع الخطأ في خبط الخبر و أن تكون العبارة: «لا يُعيد اذا لم يكن علم» فتوهم الراوى و أسقط حرف النهى.

و أمّا في خبر أبى بصير فيحتمل أن يكون قوله عليه السلام: «علم به أو لم يعلم» لتشقيق الموضوع في الحكم، بأن يكون قوله: «فعلية الاعاده اذا علم» بيان أحد الشقين بالمنطوق، و اكتفى في بيان حكم الشق الآخر بالمفهوم، لأن المفهوم عبارته عن عدم الاعاده عليه إذا لم يعلم، لقوله: «فعلية الاعاده إذا علم».

و رابعاً: امكان الجمع بين الخبرين مع تلك الأخبار من جهة الهيئه، بحمل الأمر هنا على الاستحباب في الاعاده في الوقت و خارجه، و إن كان الأوّل أكد من الثاني، مضافاً الى امكان القول بسقوط الخبرين عن الحجّيه بواسطه إعراض المشهور عنهما.

و عليه فالعمل على طبق الأخبار النافيه متعيّن و إن كان رعايه الاحتياط فيما اذا التفت الى النجاسه في الوقت بالاعاده حسناً، كما لا يخفى.

و أمّا القول الثالث: و هو التفصيل بين من شك و اجتهد قبل الصلاه

فى البحث عن طهاره ثوبه، و بين غيره، فلا يعيد فى الأول دون الثانى. و هذا هو الذى احتمله الشهيد فى «الذكرى»، بل ربما مال اليه فى «الدروس»، كما أنه قوّاه صاحب «الحدائق»، بل ادعى ظهور عبارته «المقنعه» فى ذلك. و هو ظاهر اقرار الشيخ و استدلاله لها فى «التهذيب» قال فيها بعد أن ذكر وجوب الاعاده على من ظنّ أنه على طهاره ثم انكشف فساد ظنّه ما نصّه: «و كذلك من صلّى فى الثوب و ظنّ أنه طاهر ثم عرف بعد ذلك أنه كان نجساً ففرط فى صلاته من غير تأمّل له اعاده الصلاه»:

أقول: و استدلو لهذا القول بعدّه أخبار بعضها صحيح:

منها: صحيح محمد بن مسلم، عن أبى عبدالله عليه السلام أنه ذكر المنى و شدده و جعله أشدّ من البول، ثم قال: إن رأيت المنى قبل أو بعده ما تدخل فى الصلاه، فعليك اعاده الصلاه، و إن أنت نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صلّيت فيه ثم رأيت بعد، فلا إعادته عليك، و كذلك البول» (١) حيث يدل على اشتراط نفي الاعاده على النظر و الاجتهاد و عدم الوجدان، فلو صلّى و لم يجتهد بعد حصول الشك فعليه الاعاده، فدلالته على المقصود يكون بالمفهوم.

و منها: خبر ميمون الصيقل، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «قلت له: رجل أصابته جنبه بالليل فاغتسل فلما أصبح نظر فإذا فى ثوبه جنبه؟ فقال: الحمد لله الذى لم يدع شيئاً إلّا و له حدٌّ: إن كان حين قام نظر فلم ير شيئاً فلا اعاده عليه، و إن كان حين قام لم ينظر فعليه الاعاده». (٢)

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

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤١ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

و منها: مرسل «الفقيه» و قد روى فى المنى: «أنه إن كان الرجل حيث قام نظر و طلب فلم يجد شيئاً، فلا شىء عليه، فإن كان لم ينظر و لم يطلب، فعليه أن يغسله و يعيد صلاته». (١)

و منها: خبر ميسر، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام: أمر الجاربه فتغسل ثوبى من المنى فلا تبالغ فى غسله فأصلى فيه فإذا هو يابس؟ قال: أعد صلاتك أمّا إنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شىء». (٢)

هذا ما يمكن أن يقيد به اطلاق الأخبار النافيه للاعاده.

و لكن قد أجيب عنه أولاً: بأن هذا التفصيل خرقٌ للاجماع كما استظهره صاحب كتاب «اللوامع» لعدم فرق الأصحاب فى عدم الاعاده للجاهل بالنجاسه بين من نظر و لم يجد و بين غيره، كما عرفت ذلك فى دلالة الأدله السابقه.

و ثانياً: إنّ ما فى مرسل «الفقيه» ليس إلّا نفس مضمون ما فى خبر صيقل و اشاره جمله: «ما روى اليه» فإذا أجيب عن خبر الصيقل بالردّ و الضعف، فإنّه يشمل ذلك لمرسله «الفقيه» أيضاً، فيقال إنّ دلالة خبر صيقل على التفصيل ممّا لا يقبل الانكار، إلّا أنه ضعيف سنداً، لأنّ ميمون الصيقل لم يوثقه الرجاليون، و لم يقولوا فى حقه عدلاً و لا فسقاً، فيكون الخبر سنداً ضعيفاً، و بذلك يخرج عن الاستدلال هو و خبر مرسل «الفقيه» لاحتمال اتحادهما كما لا يخفى إلّا أنه قد منقول بالمعنى.

١- وسائل الشيعه: الباب ٤١ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

أقول: بقى هنا خبران آخران و هما صحيح ابن مسلم و خبر ميسر:

فأما الأول: فقد تمسكوا بمفهوم جمله «و إن أنت نظرت في ثوبك فلم تُصبه ثم صليت فيه ثم رأيت بعد فلا اعاده عليك»: أنه إن لم يكن كذلك فعليه الاعاده.

فيجاب عنه: بعدم كون القيد (و هو الفحص و النظر) قيدهً احترازياً حتى يستلزم المفهوم، بل هو قيد القيد وارد مورد الغالب، كقيد في حُجُوركم للربائب حيث لا مدخله للمحرمة في كون الربيبه في الحجر، و هكذا الأمر في المقام، فالنظر و الفحص و لم يجد شيئاً لأجل وجود الغلبه في ذلك، فلا مفهوم له حينئذٍ حتى يعارض مع ما سبق، مضافاً الى قصور الحديث عن شمول جميع ما يوجب الكشف، مثل ما لو قام معه شاهد يورث الظن أو الشك بحصول النجاسه أم لم يتم، كما أنه قاصر لشموله لسائر النجاسات غير المنى و البول في ذلك، إلا أن يلحق بهما بواسطه عدم وجود القول بالفصل بينهما و بين غيرهما من النجاسات، فيصير الحديث فاقداً القدره على المقاومه و المعارضه، خصوصاً مع ملاحظه إعراض المشهور عن العمل بمضمونه، ممّا يوجب وهنه.

الخبر الثاني: و هو خبر ميسر حيث علق حكم الاعاده على عدم مبالغه الجاربه للتغسيل دون ما اذا كان هو مباشراً للغسل حيث لا يجب عليه الاعاده، بلا تفصيل بين كون الكشف في الوقت أو في خارجه،

يمكن أن يُجاب عنه أولاً: بأن الحكم بالاعاده مع فرض السائل مسامحه الجاربه في الغسل أمر واضح، و يوجب الخروج عن المفروض، و لا سيما

مع مقابله الحكم بالاعاده مع الحكم بعدمها لو وقع الغسل صحيحاً بفعل السائل نفسه، حيث قال: «أما إتك لو كنت غسّلت أنت...».

و ثانياً: إنّ مورد هذا الخبر خارج عن مورد البحث، لأنّ مورده فيمن له استصحاب النجاسه لثوبه، فربما كان مقتضى هذا الأصل هو ترتيب أثر النجاسه عليه من الاعاده، مثل ما لو علم أو قامت الاماره عليها، فليس العمل بما في الخبر حينئذٍ مستلزماً المعارضه لما نحن فيه، من كون الجهل بالنجاسه غير مسبوقٍ بأحد تلك الامور. نعم، قبول هذا الخبر مستلزماً لرفع اليد عن قاعده حمل فعل المسلم على الصحه، أو الالتزام بكون أصله الصحه في هذا المورد كسائر الموارد تكون مراعى بعدم استكشاف الخلاف، خصوصاً في مورد كان السائل معترفاً بمسامحه الجاريه في الغسل بقوله: «لا تُبالغ في غسّله» و عليه، فالخبر أجنبى عن ما نحن بصدده من عدم لزوم الاعاده في الجهل غير المسبوق بمثل هذه الامور.

و ثالثاً: إنّ في الأخبار النافيه ما تأبى عن الحمل لغير مورد ترك الفحص كصحيحه زراره الطويله التي جاء فيها: «قلت: فهل عليّ إن شككت في أنّه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال: لا، ولكنك إنّما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك». (١)

فهى صريحه في أنّ الفحص ليس إلّا لاجل ذهاب الشك الذي يقع في النفس، و تكون ثمرته منحصره فيه، فلو كانت الثمره غيره من عدم الاعاده عند الانكشاف، كان الأنسب و الأولى ذكر هذه الفائدة لثلا يقع في كلفه

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

الاعاده، فمع ظهور الصحيحه فى انحصار الفائده فيه، يوجب التعارض بين الصحيحه و بين هذا الخبر، و يتعين حينئذٍ الأخذ بالصحيحه لمعارضتها مع المشهور و مخالفه الخبر مع الشهره، هذا على مسلك القوم من بقاء الخبر على حاله من الحجيه. و أمّا على حسب المختار _ كما عليه بعض المحققين، كالمحقق الآملى و صاحب «الجواهر» و غيرهما من سقوط الخبر عن الحجيه لأجل إعراض الأصحاب عنه _ فحينئذٍ لا يمكن التعارض بينه و بين الأخبار الناهيه.

و رابعاً: امكان الجمع بينه و بين تلك الأخبار، بحمل ذلك على استحباب الاعاده، خصوصاً إذا كان مع قيام الشاهد، ففرط فى البحث و النظر، بل الأحوط لو لم يكن أقوى هو الحكم بالاعاده لخروج مساق تلك الاخبار النافيه عن مثله.

لا يقال: كيف يجمع وجوب الاعاده عليه بعد الانكشاف، مع قيام الاجماع و الدليل على عدم وجوب الفحص عند الدخول فى الصلاه فى الشبهات الموضوعيه؟

لانا نقول: إنه لا- منافاه بين جواز الاعتماد على الأصل من الاستصحاب و غيره عند الدخول، مع وجوب الاعاده عند انكشاف الخلاف

كما لا يخفى.

و أمّا القول الرابع: و هو التفصيل بين كون النجاسه ممّا لا يؤكل فيعيد بعد كشف الخلاف، بخلاف ما لو كان من غيره.

و استدّلوا لذلك: بأنّ العفو المستفاد من الأخبار الحاكمه بعدم وجوب

الاعاده بعد انكشاف الخلاف، كان بملاحظه مانعيه النجاسه من حيث هى نجاسه دون غيرها من الموانع، فلا ينافى تلك الأخبار بعدم الاعاده من تلك الحثيئه مع الحكم بالاعاده اذا كانت النجاسه ممّا لا يؤكل لحمه كفضلته و لحمه و دمه، و لذلك حكموا بالتفصيل.

و لكنه مندفع: بأنّ الأخبار السابقه النافيه للاعاده مطلقه، بل ربما صريحه فى الدلاله على عدم الاعاده، حتّى لمثل تلك النجاسات، و هو كما ترى فى صحيحه عبدالرحمن المتقدمه الذى سئل فيه: «عن الرّجل يُصلّى و فى ثوبه عذره من انسانٍ أو سنّور أو كلبٍ أيعيد صلاته؟ فقال عليه السلام: إن لم يعلم فلا يعيد» (١) فأنّه نصّ فى عدم الاعاده مع كون النجاسه المجهوله من حيوان لا يؤكل لحمه، بل من الكلب الذى هو نجس العين.

و الحاصل من جميع ما ذكرنا: هو الحكم بعدم الاعاده فى الجاهل بالنجاسه مطلقاً، فى الوقت و فى خارجه، سواء كان مع الفحص أو مع عدمه، و سواء كان النجس ممّا لا يؤكل أو من غيره، إذا كان غير ملتفتٍ الى النجاسه أصلاً، أو التفت اليها بعد الفراغ من الصلاه. فروع مدخلية الوقت فى الاعاده وعدمها

فروع مدخلية الوقت فى الاعاده و عدمها

ثم على القول بالتفصيل بين صوره البحث و النظر بعدم الاعاده و عدمه بالاعاده، هل يختص الحكم بالاعاده لخصوص الوقت، بأن يكون حكم

الاعاده هنا اذا انكشف الخلاف فى الوقت فقط دون فى خارجه _ كما هو ظاهر كلام الشهيد الأول _ أو لا بل الحكم يكون كذلك و لو انكشف فى خارج الوقت، كما هو محتملٌ أو ظاهر عبارته المفيد كما مال اليه صاحب «الجواهر»، و قال هو أحوط، بل يشهد له خبر ميمون الصيّقل، حيث قال بالاطلاق فى قوله: «و إن كان حين قام فإن لم ينظر فعلية الاعاده» (١) فيشمل ما لو كان الانكشاف بعد خروج الوقت.

أقول: هاهنا فروغٌ و شقوق من الجهل بالنجاسه لبعض خصوصيّتها، قد وقع فيها من البحث و النقض و الابرام بين الفقهاء فى لزوم الاعاده و عدمها عند كشف الخلاف، فلا بأس بذكرها بصوره الاجمال، كما أشار اليه صاحب «الجواهر» نقلاً عن صاحب «كشف اللثام» من الحكم بفساد الصلاه و لزوم الاعاده فى جميع الصور التى نشير اليها، و إن قال صاحب «الجواهر» بعد نقله عنه ذلك: «لا يخلو بعضه من نظر و تأمل».

الفرع الأول: ما لو جهل بموضوع العفو لزعمه القله، بتوهم أن قليله معفو فتبين الخلاف، و ظهر أنه ليس ممّا يُعفى عنه لكثرتة.

و الظاهر أنه لا يلحق بما سبق، لأنه كان عالمًا بأصل النجاسه، و الجهل قد تعلق بخصوصيه خاصه، فشمول تلك الأدله لمثله لا يخلو عن اشكال، خصوصاً مع كون أصل الحكم بعدم الاعاده مخالف لقاعده شرطيه الطهاره، فيجب الاقتصار على القدر المتيقن، بلا فرق بين كون الانكشاف فى الوقت أو فى خارجه، خصوصاً اذا كان القضاء واجباً بالأمر الأول.

الفرع الثاني: فيما اذا زعم أنه ممّا يُعفى عن قليله أو عن أصله أو عن محلّه، ثم تبين خلافه، فالظاهر فيما اذا كان عالماً بنجاسته، و كان الجهل مربوطاً ببعض حالاته هو عدم اللاحاق كما عرفت وجهه، و أمّا اذا كان الجهل بالخصوصيات موجباً للجهل بأصل النجاسه، كأن لم يعلم أنه خرج و أصاب ممّا كان دمه طاهراً كدم الباطن و القلب، أو نجساً لأنه خرج عن فرج المرأه ثم تبين أنه كان من الثاني، فالظاهر أنه ملحق بما سبق، لأن جهله بذلك للجهل بالنجاسه.

اللهم إلهما أن يوجب الاشكال في كون الشك في النجاسه مخرجاً عن حاله الجهل، الموجب لعدم الاعاده، لكنه مخالف لما في صحيحه زراره، حيث جاء فيها: «فإن ظننت أنه أصاب ثوبى دم رعاف أو غيره و لم اتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً ثم صليت فرأيت؟ قال: تغسله و لا تعيد» (١) حيث أنه شامل لمورد الشك بالنجاسه و حكم بعدم الاعاده، فهكذا يكون الحكم في المقام.

الفرع الثالث: و ممّا ذكرنا في الفرع الثاني يظهر حكم ما لو زعم العفو في أصله كدم البقّ و البرغوث فصلى، و ظهر خلافه، بأنّه لا يجب عليه الاعاده، لأن الجهل هنا يرجع الى أصل النجاسه.

هذا بخلاف ما لو كان الجهل في أهله كالمرييه بأن زعم أنه داخل تحت حكم المرييه في العفو، ثم تبين خلافه، فإنه يجب عليه الاعاده لعدم صدق الجهل بالنجاسه في حقه، بل كان جهله من جهه مصداق العفو بعد علمه بنجاسته.

الفرع الرابع: بل و منه يظهر حكم ما لو زعم اضطراره فى العفو، ثم تبين الخلاف من وجوب الاعاده، لما عرفت أنه كان عالماً بالنجاسه و جاهلاً فى خصوصيه عفو.

الفرع الخامس: هكذا مثله فى عدم اللاحق ما لو زعم أنه بول الطفل الذى يطهر بصب الماء عليه، ثم تبين له الخلاف و أنه بول الكبير، و لا يطهره الصب.

الفرع السادس: و أيضاً الحكم كذلك فيما لو زعم أنه من غير المحصور فظهر خلافه، فإنه أيضاً غير ملحق به، بل و هكذا غير ملحق به فيما لو زعم أن النجاسه ليست بولاً فغسلها مره واحده فظهر خلافه، و أنه بول يحتاج الى تعدد الغسل، لما عرفت من أن الملاك فى وجوب الاعاده هو صدق العلم بالنجاسه، و الجهل راجع الى بعض خصوصياته.

الفرع السابع: ما لو زعم أنه من المشتبه الخارج بعد أحد الاستبرائين، الموجب لكونه طاهراً، ثم تبين الخلاف، حيث أنه من مصداق الجهل بالنجاسه، و داخل تحت حكم الأخبار النافيه للاعاده، كما لا يخفى، فظهر مما بيناه صحه كلام صاحب «الجواهر» من جريان الاشكال فى بعض أقسامه دون جميعه كما توهمه صاحب «كشف الغطاء» رحمه الله .

الفرع الثامن: فى أنه هل يلحق بالجاهل ناسى النجاسه حتى لا تجب عليه الاعاده مطلقاً، سواءً تذكر فى الوقت أو فى خارجه؟ فيه أقوال: قول بعدم اللاحق و هو أحد الأقوال فى المسأله، كما هو ظاهر المتن، وفاقاً

للمشهور بين الاصحاب قديماً و حديثاً، نقلاً و تحصلاً، بل فى «السرائر» دعوى نفى الخلاف فى الموضوعين، بل فى «الغنيه» و عن «شرح الجمل للقاضى» الاجماع.

و قول بأنه يلحق مطلقاً فلا إعادته عليه، سواءً تذكر فى الوقت أو فى خارجه.

و قول بالتفصيل بين كون التذكر فى الوقت فيعيد، دون خارجه فلا يعيد.

استدل القائلون بعدم اللاحق: مضافاً الى أصاله انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، بأخبارٍ كثيره داله على ذلك:

منها: صحيح ابن أبى يعفور، «قلت: لأبى عبدالله عليه السلام: الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى أن يغسله، فيصلّى ثم يذكر بعد ما صلّى، أيعيد صلاته؟ قال: يغسله و لا يعيد صلاته، إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله و يعيد الصلاة». (١)

و منها: مضمرة زراره فى الصحيح، بل فى «العلل» إسناده الى أبى جعفر عليه السلام، قال: «قلت له: أصاب ثوبى دم رعا ف أو غيره، أو شىء من منى فعلمت أثره الى أن أصيب له الماء، و حضرت الصلاة و نسيت أن بثوبى شيئاً و صلّيت، ثم إنى تذكرت بعد ذلك؟ قال: تعيد الصلاة و تغسله الحديث». (٢)

و منها: موثق سماعه، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرى فى ثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلّى؟ قال: يعيد صلاته كى يهتم بالشىء اذا كان فى ثوبه عقوبه لسيانته، الحديث». (٣)

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب النجاسات ، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٢ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٤٢ من أبواب النجاسات ، الحديث ٥ _ .

و منها: خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلّى فيه و هو لا يعلم، فلا اعاده عليه، و إن هو علم قبل أن يصلّى فنسى و صلّى فيه فعليه الاعاده». (١)

و منها: خبر ابن زياد، قال «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكته من بوله فيصلّى ثم يذكر بعد أنه لم يغسله؟ قال: يغسله و يعيد صلاته». (٢)

و منها: خبر ميمون: «قلت: سألته عن الرجل يبول فيصيب...»، الحديث مثل ما سبق لابن زياد». (٣)

و منها: خبر مرسل ابن بكير عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام : «فى الرجل يبول و ينسى أن يغسل ذكره حتّى يتوضّأ و يصلّى؟ قال: يغسل ذكره و يعيد الصلاة، و لا يعيد الوضوء». (٤)

و منها: خبر صحيح ابن أبي نصر، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام : أبول و أتوضّأ و أنسى استنجائى ثم أذكر بعد ما صليت؟ قال: اغسل ذكرك و اعد صلاتك». (٥)

و منها: خبر زراره، قال: «توضّأت يوماً و لم أغسل ذكرى ثم صليت، فسألت أبا عبدالله عليه السلام فقال: اغسل ذكرك و أعد صلاتك». (٦)

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٢ من أبواب النجاسات ، الحديث ٦ _ ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٢ من أبواب النجاسات ، الحديث ٦ _ ٤.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب النجاسات ، الحديث ٧.

٤- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢ _ ٣.

٥- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٢ _ ٣.

٦- وسائل الشيعه: الباب ١٨ من أبواب نواقض الوضوء ، الحديث ٧.

و منها: خبر سماعه، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت و نسيت أن تستنجي فذكرت بعد ما صليت، فعليك الاعاده، و إن كنت أهرقت الماء فنسيت أن تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعاده الوضوء و الصلاة، و غسل ذكرك، لأن البول مثل البراز» (١).

هذه هي الأخبار الداله على وجوب الاعاده و القضاء لمن نسي تطهير النجس حتى صلى ثم تذكر، سواء كان في الوقت أو في خارجه، لاطلاق لسان هذه الأخبار.

هذا هو أحد الأقوال في المساله.

دليل القول الثاني: و هو للشيخ في بعض أقواله، و هو عدم الاعاده مطلقاً، أى سواء تذكر في الوقت أو في خارجه، و استحسنة المحقق في «المعتبر»، بل جزم به صاحب «المدارك» و تمسكوا في ذلك:

١. بأصالة الاجزاء، مع أنه إنما يصح لو لم يكن في البين دليل قطعى نصّ بوجوب الاعاده، و إلا لما تصل النوبه الى الأصل، كما لا يخفى، مع أنه لو سلمنا شمول لسان الأصل لمثله، فيجب الخروج عنه بواسطه تلك الأدله.

٢. و تمسكاً بحديث رفع الخطا و النسيان عن الائمه، مع أنه مع وجود تلك الأدله يُخصّص في مثل المقام، أو يحمل على أن المراد هو رفع المؤاخذه و الاثم لا الشرطيّه كما هو المقصود.

هذا، ولكن العمده في الدليل لمختارهم هو الأخبار الموجوده في

الباب، الدّاله على عدم الاعاده مطلقاً، و هي:

منها: صحيح العلاء، عن أبي العلاء، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشئ ينجسه فينسى أن يغسله فيصلّى فيه، ثم يذكر أنّه لم يكن غسله أيعيد الصلاه؟ قال: لا يعيد قد مضت الصلاه و كتبت له». (١)

هذا مضافاً الى امكان حمله على النجاسه المعفوّ فيها مثل الدّم الذي أقلّ من الدرهم من غير الدماء الثلاثه و نجس العين، بأن يقيّد اطلاقه بواسطه تلك الأخبار، فإن هذا التقيّد لا يخلو من بُعدٍ لأجل كونه تقييداً بما هو أقلّ من سائر النجاسات حتّى الدم في غير ذلك، ألّا أن الحمل على ذلك للجمع بين الطائفتين أولى من الطرح، أو حمل أوامر تلك الأدله فى الغسل على الاستحباب من جهه هذا الحديث.

و منها: خبر هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «فى الرجل يتوضّأ و ينسى أن يغسل ذكره، و قد بال؟ فقال: يغسل ذكره و لا يعيد الصلاه». (٢)

و منها: خبر عمّار بن موسى، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: لو أنّ رجلاً نسى أن يستنجى من الغايط حتّى يصلّى لم يعد الصلاه». (٣)

و قد حمله الشيخ على من نسى الاستنجاء بالماء مع كونه قد استنجى بالأحجار، لكنه بعيدٌ و إن كان أحسن من الطرح.

و منها: خبر على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن رجل ذكر و هو فى صلاته أنّه لم يستنج من الخلا؟ قال: ينصرف و

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢ _ ٣.

٣- وسائل الشيعه: من أبواب أحكام الخلو، الحديث ٢ _ ٣.

يستنجى من الخلا و يعيد الصلاه، و إن ذكر و قد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك و لا اعاده عليه». (١)

و فيه ما ذكر ما فى سابقه عن الشيخ و قد عرفت بعده.

أقول: لا يخفى أنه لو لا اعراض الأصحاب و المشهور عن العمل بهذه الأخبار، لكان دلاله هذه و سندها معتبره قابله للأخذ بها، و حمل الأخبار الداله على وجوب الاعاده مطلقاً على استحبابها، أو لا أقل على التفصيل الذى سيأتى من الاعاده فى الوقت و عدمه فى خارج الوقت، بحمل كل على القدر المتقين منه، بحمل الظاهر على النص و رفع اليد عنه بالنص، خصوصاً مع موافقتها مع عدّه أخبار آخر مفصّله بهذا التفصيل كما هو القول الثالث فى المسأله.

القول الثالث: و هو وجوب الاعاده فى الوقت دون خارجه، و هو قول الشيخ فى «الاستبصار» خاصه، و تبعه الفاضل فى بعض كتبه، و هذا الاختيار لأجل الخبر المشتمل على التفصيل المذكور الذى جعلوه شاهد جمع بين الطائفتين المتقدمتين، و هو خبر على بن مهزيار، قال: «كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال فى ظلمه الليل و أنه أصاب كفه برد نقطه من البول لم يشك أنه أصابه، و لم يره و أنه مسح بخرقه ثم نسي أن يغسله، و تمسح بدهن فمسح به كفيه و وجهه و رأسه ثم توضأ وضوء الصلاه فصلّى؟ فاجابه بجواب قرأته بخطه: أما ما توهمت ممّا أصاب يدك فليس بشىء إلا ما تحقق، فإن حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات

اللواتى كنت صليت بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها، و ما فات وقتها فلا اعاده عليك لها، من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلّا ما كان في وقت، و إذا كان جُنُباً أو صَلَّى على غير وضوء فعليه اعاده الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته، لأنّ الثوب خلاف الجسد، فاعمل على ذلك إن شاء الله. (١)

أقول: و فيه ما لا يخفى من الاضمار و كونه مكاتبه مشاهده و ليست بمسموعه، و قلّه العامل به إذ لم يحك العمل به إلّا عن الشيخ فى «الاستبصار» الذى لم يعدّه للفتوى، بل وردت فتواه فى سائر كتبه موافقه للمشهور، و تبعه عليها الفاضل، و لذلك فمن العجيب ما فى «الحقائق» من حكاية شهرته بين المتأخرين.

مضافاً الى الاجمال الموجود فى متنه شديداً، بل الاشكال كما اعترف به غير واحد، بل فى «الوافى» أنه يشبه أن يكون قد وقع فيه غلطٌ من النسخ، هذا كله مع المنع عن ظهور أخبار الاعاده فى الوقت لحدوث هذا الاصطلاح فى لسان أهل الاصول المانع لحمل الاخبار على هذا المعنى، هذا كلّ مع ما يشاهد من لزوم القضاء لجميع ما فاتته من الطهاره، فى صحيح على بن جعفر عن اخيه عليه السلام المروى عن «قرب الإسناد» و «كتاب المسائل» له، قال: «سألته عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد، كيف يصنع؟ قال: إن كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاتته على قدر ما كان يصلّى، و لا ينقص منه شيء، و إن كان رآه

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

و قد صَلَّى فليعد تلك الصلاة ثم ليغسله» (١) الشامل باطلاقه صورته النسيان، إن لم نقل هي الظاهر منه كغير الصريح في النسيان، الظاهر في القضاء، كموثّق سماعه المتقدم المعلّل للاعادة بالعقوبه، (٢) بل كالصريح في حسن ابن مسلم أو صحيحه، و إن كان ظاهراً في النسيان و لو باطلاقه، قال فيه: «و اذا كنت قد رأيت (أى الدم) و هو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غسله و صلّيت فيه صلاه كثيره فاعد ما صلّيت فيه» (٣) حيث يدلّ على اراده الزائد على الفريضه، بل الخمس المفروض.

فثبت من جميع ما ذكرنا أنّ الحق مع المشهور، من عدم الحاق الناسى بالجاهل فى عدم الاعاده، بل عليه الاعاده فى الوقت و القضاء فى خارجه، و الله العالم.

نعم، لو نسى عين المنتجس مع علمه بالنجاسه، كما لو لاقى يده النجاسه ثم نسى ذلك مع علمه نجاسه ما لاقاه، فصلّى من دون غسل يده، فإنّه يصدق عليه أنه جاهلٌ بنجاسه يده و هو الموضوع، فإنّه يلحق بالجهل بالموضوع حينئذٍ فلا يوجب ذلك عليه الاعاده كما عن «كشف الغطاء»، حيث حكم بأنّه وجه قوى، فالمسأله واضحه.

هذا كلّه فيما لو تذكر النجاسه بعد الصلاه بعد ما كان عالماً بها و نسى فعليه الاعاده و القضاء فى خارجه. بقى البحث عن حكم ما تذكرها فى الاثناء.

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٤٠ من أبواب النجاسات ، الحديث ١٠.
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٢ من أبواب النجاسات ، الحديث ٥.
 - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٢٠ من أبواب النجاسات ، الحديث ٦.

حكم من تذكر النجاسة في اثناء الصلاة

الظاهر أنّ حكمه أيضاً مثل سابقه من وجوب الاعاده في الوقت و فساد صلاته، كما ورد التصريح بذلك في «كشف اللثام» و «الرياض» و الاستاذ الاكبر، و صاحب «الجواهر» مستدلاً لذلك باصالة الاشتغال، و انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، و ظهور الادله الداله على اعاده الذاكر بعد الفراغ، و بأنّ النسيان لا يكون عذراً لارتفاع الشرط المزبور، إذ لا فرق في شرطيه شيء بين كون القيد و الشرط للكل أو للبعض، ضروره تساويهما في الأثر من البطلان مع فقدته و احتمال الفرق، و امكان تصويره لا يرفع ذلك الظهور المذكور، و لذلك يشاهد أن صاحب «كشف اللثام» بنى حكم المسأله هنا على ما تقدم من الأقوال الثلاثه في المسأله، و قد عرفت مختارنا و هو الاعاده مطلقاً، فكذلك هنا أيضاً. حكم من تذكر النجاسة في اثناء الصلاة

هذا مضافاً الى امكان استفاده ما ذكرنا من التعليل الوارد في خبر سماعه بالعقوبه للنسيان، الشامل للفرض المذكور، بل و ما ورد في الخبر الذي جاء فيه: «سألته عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلّي» (١)، فقد حكم عليه السلام بالاعاده، حيث يشمل صورته كونه في اثناء الصلاة، لظهور (حتى) قبل فعل المضارع على كون النسيان مستمراً الى أن دخل في الصلاة، لا الى أنه قد فرغ منها حتى لا يشمل لما نحن.

و أهمّ ما استدللّ به على الاعاده: الأخبار الداله على ذلك، فلا بأس بذكرها و النظر اليها في المسأله.

منها: الخبر المروى فى «السراثر» عن كتاب المشيخه، عن ابن محبوب، عن عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام فى حديثٍ قال: «وإن كنتَ رأيتَه قبل أن تصلّى فلم تغسله ثم رأيتَه بعد و أنتَ فى صلاتك، فانصرف فاغسله و أعد صلاتك». (١)

و كذا يستفاد من التعليل الوارد فى مضمرة زواره، و الخبر المسند الى أبى جعفر عليه السلام فى «العلل» قال فيه: «قلت: إن رأيتَه فى ثوبى و أنا فى الصلاه؟ قال: تنقض الصلاه و تعيد إذا شككت فى موضع منه ثم رأيتَه، و إن لم تشك ثم رأيتَه رطباً قطعت الصلاه و غسلته، ثم بنيت على الصلاه لأنك لا تدري لعلّهُ شىء أوقع عليك، فليس ينبغى أن تنقض اليقين بالشك» (٢) حيث يفهم منه أنه لو علم بالنجاسه قبل أن يُصلّى، لا بدّ من اعاده الصلاه الشامل باطلاقه لصوره النسيان أيضاً.

و منها: روايه على بن جعفر، عن أخيه موسى عليهما السلام، قال: «سألته عن رجل ذكر و هو فى صلاته أنه لم يستنج من الخلاء؟ قال: ينصرف و يستنجى من الخلا و يعيد الصلاه، الحديث». (٣)

و غير ذلك من الأخبار الداله منطوقاً أو مفهوماً بالتعليل على بطلان الصلاه، و لزوم الاعاده السالمه عن المعارضه مع غيرها، الظاهر كونها فى الجاهل لا الناسى.

نعم، قد يتوهم خلاف ما ذكرنا عن صحيح على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله، فذكر و هو فى

-
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٤٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٣ _ ١.
 - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٤٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٣ _ ١.
 - ٣- وسائل الشيعة: الباب ١٠ من أبواب أحكام الخلوه، الحديث ٤.

صلاته، كيف يصنع به؟ قال: إن دخل في صلاته فليمض، فإن لم يكن دخل في صلاته فليضح ما أصاب من ثوبه، إلا أن يكون فيه أثر فيغسله، الحديث» (١) حيث أنه حكم بالمضى في الصلاة الشامل باطلاقه ما اذا كان جسد الخنزير رطباً و نجساً.

لكنه مندفع: بأنه يحتمل كونه مع احتمال اليوسه أو العلم بها، و لذا قال: «فليضح ما أصاب».

و لا يدفعه قوله عليه السلام: «إلا أن يكون أثر فيغسله» لاحتمال اراده وجوب غسله حين دخل في الصلاة أولاً، و إلا لم يقل أحدٌ بجواز المضى في الصلاة بعد العلم بالنجاسه من غير غسلٍ أو ابدال أو نحوهما.

و عليه، ثبت مما ذكرنا أن حكم المساله و هو وجوب استيناف الصلاة في الفرض واضح.

أقول: ثم على القول بوجوب الاستيناف، لو نسي النجاسه و ذكر في اثناء الصلاة، فإنه لا فرق فيه بين كون الوقت سعه أو ضيقاً، من جهة اطلاق تلك الأدله الشامل للصورتين، فيكون حكمه هو وجوب الاعاده في الوقت و القضاء في خارجه كالذاكر بعد الصلاة.

نعم، على القول بعدم وجوب اعاده الناسى مطلقاً، أى سواء كان ذاكراً في الاثناء أو بعد الصلاة، ربما يمكن أن نفرق بين الصورتين، بأن يكون على فرض سعه الوقت حكمه طرح الثوب أو تطهيره و نحوهما بعد الذكر إن أمكن في الصلاة بلا فعلٍ منافٍ لها، و إلا استأنف، و على ضيقه بالقائه و

و لو رأى النجاسه و هو فى الصلاه، فإن أمكنه إلقاء الثوب و ستر العوره بغيره و جب و أتمّ و إن تعذّر العا بما يبطلها استأنف (١) رؤيه النجاسه فى الصلاه

اتمام الصلاه عارياً كفاقد الساتر الطاهر ابتداءً، لمساواه حكم البعض للكل، و إن لم يتمكن من الصلاه عارياً لأجل وجود ناظرٍ، محترم، و لا يقدر على تحصيل ستر العوره، أو لكونه فى الصحراء و يخاف على نفسه البرد و الموت، فليمض فى صلاته.

كما أنه على القول بوجوب الاعاده على الناسى فى الوقت دون خارجه كان المتّجه عليه حينئذٍ أيضاً الاستيناف مع السعه، أما مع الضيق فيحتمل أن حكمه حكم الذاكر بعد خروج الوقت، لأنه لا يقدر على تحصيل الطهاره فى الوقت على الفرض حتّى يصدق عليه الفوت و وجوب القضاء، كما لا- يجب عليه اعاده الصلاه أداءً لعدم امكانه إلا باتمام ذلك الفعل المحكوم بفساد بعضه بالذكر فى الوقت. اللهم إلا أن يستثنى هذه الصوره من إفساد الذكر فى الوقت، أو يخصّ عدم وجوب القضاء بخصوص الذاكر بعد الوقت. لكن فى «كشف اللثام» أنه يطرح الثوب إن امكن بلا فعل المنافى، و إلا فاشكالاً.

أقول: الأوجه فى هذا الفرض هو الاتمام مع تلك الحاله، و الاعاده قضاءً، قضيه لحصول القطع بالفراغ عن الذمه، و الله العالم.

(١) إن رؤيه النجاسه فى الاثناء تتصور على وجوه عديده:

تاره: يراها مع علمه بسبق النجاسه على الصلاه.

و أخرى: يعلم بعروضها فى الاثناء قبل زمان الرؤيه.

و ثالثه: يعلم بعروضها عند زمان الرؤيه، بأن كان ملتفتاً حين عروضها.

و رابعه: هى هذه الصوره مع الشك فيه و احتمال حدوثها حين حصول العلم.

و خامسه: احتمال حدوثها قبل حصول العلم فى اثناء الصلاه.

و سادسه: احتمال حدوثها قبل حصول العلم لا فى اثناء الصلاه

بل قبلها.

ففى جميع هذه الصور حكم المصنّف بصحّه الصلاه إن أمكنه القاء الثوب و ستر العوره بغيره، و وجب عليه و أتم، و إن تعذّر إلّا بما يبطلها من الكلام و غيره استأنف. بل فى «الجواهر»: «بلا خلافٍ أجده فى شىء من ذلك بين أجلاء القائلين بمعدوريه الجاهل مطلقاً الى ما بعد الفراغ»، بل فى «المبسوط» و «النهايه» التصريح بنحو ذلك هنا، مع قوله فيهما باعاده الجاهل فى الوقت. و إن استوجه المصنّف و الشهيد و غيرها الاستيناف مطلقاً بناءً عليه، و إن ناقش بعضهم بعدم التلازم بين المقامين إن ارادوا من عدم التلازم لأجل ورود دليل شرعى على عدم التلازم و التفرقه فهو متجه، و إلّا بدونه فممنوع، لأنه من الواضع أن الجهل إن كان عذراً ففى الموردين من الكلّ و البعض كان عذراً، لاسقاط الشرط الذى هو بالنسبه للجميع و البعض على حدّ سواء، و إلّا فلا فى كلّ منهما لتساويهما فى دليل الشرطيه، فيشتركان فى النفى و الاثبات.

فعلى المختار من القول بالعذريه فى الجهل، يكون العمل فى الاثناء

صحيحاً أيضاً، فيمكن للمصلي تليفق ما مضى لما يأتي، بإمكان الازاله أو الابدال أو التطهير من غير فعلٍ منافٍ للصلاه، و الّا استأنف، و لأجل ذلك نفى الشهيد رحمه الله في «الذكرى» عنه الاشكال، و نسبه الى الوضوح في «مجمع البرهان».

بل التليفق بين ما مضى من الجهل بالنجاسه و بين الابدال و نحوه في الادامه، هو مقتضى الجمع بين اطلاق ما دلّ على الاتمام من الأخبار مثل ما ورد في موثق داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرجل يصلّي فأبصر في ثوبه دمًا؟ قال: يتم» (١) الشامل حتّى ما لو كان أزيد من الدرهم، اذ لا داعى من الحمل على أقلّه إذا فرضنا صحه صلاته بالجهل، و إن حمّله الشيخ عليه.

هذا، و لكن اطلاقه أيضاً من جهه كون الدم الذى يراه كان عن جهلٍ أو نسيانٍ يوجب كون أحد الحملين هو المحتمل لتصحيح الصلاه: إمّا حمّله على الجهل و حفظ اطلاق مقدار الدرهم، أو حمّله على الأقلّ من الدرهم و حفظ اطلاق حال المصلي من الجهل و النسيان كما لا يخفى، فليس لأحد الحملين رجحاناً على الآخر، إذ لولاه لزم القول بطرح الخبر، حيث لا يمكن الالتزام بصحّه الصلاه مع رؤيه الدم فى الأثناء مطلقاً.

و مثل ما ذكرناه فى خبر داود يجرى بين: خبر عبدالله بن سنان، عن

أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إن رأيت فى ثوبك دمًا و أنت تصلّى و لم تكن رأيتة قبل أن تصلّى فلم تغسله، ثم رأيتة بعد و أنت فى صلاتك فانصرف،

فاغسله و أعد صلاتك». (١)

و بين اطلاق ما دلّ على الاستيناف من خبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: «فى رجلٍ صلّى فى ثوب فيه جنباه ركعتين، ثمّ علم به؟ قال: عليه أن يبتدئ الصلاه» (٢) بناءً على أن تكون الصلاه غير ركعتين من الصلاه الثلاثيه أو الرباعيه، و ألاّ يمكن أن يكون علمه بعد اتمام الصلاه، لكنه ينافى مع ما ورد فى ذيله من حكمه بعدم الاعاده، فلا بدّ لذلك من حملة على الفرض الاول، فيتمّ الاستدلال، فنحكم فى المورد بأنّه يستأنف لأجل عدم كونه عن جهلٍ، بل يُحمل على صورته النسيان أو على ما لا يقدر على شىءٍ ممّا ذكرناه من التبديل و التطهير و الازاله، بل قد صدر منه الفعل المنافى فلا بدّ من الاستيناف.

و مثله صحيح ابن مسلم، عن الصادق عليه السلام فى حديثٍ، ثم قال: «إن رأيت المنى قبل أو بعد ما دخل فى الصلاه، فعليك اعاده الصلاه، الحديث». (٣)

و أيضاً صحيح زراره فى حديثٍ، قال: «إن رأيت فى ثوبى و أنا فى الصلاه؟ قال: تنقض الصلاه و تعيد إذا شككت فى موضع منه ثم رأيت، الحديث». (٤)

أقول: الانصاف حمل هذه الطائفة الثانيه على ما لا يقدر ألاّ بالفعل المنافى لا يخلو عن بُعدٍ، لوضوح امكان التبديل كثيراً فى الموارد، إلاّ أن يكون مثل السراويل، فلا يقدر على نزعها لأنّ بذلك تنكشف العوره فى

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٤٤ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢ _ ٤.
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٤ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢ _ ٤.
 - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٤١ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢.
 - ٤- وسائل الشيعه: الباب ٤٤ من أبواب النجاسات ، الحديث ١٠.

حال الصلاة، مع أنه لا يخلو عن تأمل.

بل يمكن جعل الشاهد على التفصيل المزبور في المتن _ و عليه الأصحاب، من القاء الثوب و الستر بغيره عند الامكان، و الأ مع التعذر فالتبديل و غيره إلّا بما يبطل فيستأنف _ الخبر الحسن المروى عن محمد بن مسلم، قال: «قلت له: الدّم يكون في الثوب على و أنا في الصلاة؟ قال: إن رأيت و عليك ثوب غيره فاطرحه و صلّ في غيره، و إن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك و لا اعاده عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، و ما كان أقلّ من ذلك فليس بشيءٍ، رأيت قبل أو لم تره» هذا على نقل الكليني.

ولكن على نقل الشيخ أضاف و اواً قبل ما لم يزد مع حذف (و ما كان أقلّ من ذلك)، فتصير العبارة على نقل الشيخ هكذا: «و إن لم يكن عليك ثوبٌ غيره فامض في صلاتك و لا اعاده عليك، و ما لم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيءٍ رأيت قبل أو لم تره، الحديث». (١)

فإنّ هذا الحديث بحسب نقل الكليني يفيد ما عليه الأصحاب، لأنّ الحكم بالمضى في الصلاة هو فيما إذا كان الدم أقلّ من الدرهم، فيكون مفهومه عدم المضى اذا كان أكثر و أزيد، فيوافق فتوى الأصحاب، هذا بخلاف نقل الشيخ للخبر حكم بالمضى في الصلاة مع النجاسة، إذا لم يكن معه ثوب غيره، مع أنّ الاصحاب لم يجوّزوا المضى مع النجاسة في الصلاة، حتى لو صلّى عارياً، أو بأن يبطل الصلاة بالكلام في سعة الوقت و الاعاده مع الطهاره فينا في الحديث مع اتفاقهم، و إن كان ما في صدره بقوله: «إن

رأيته و عليك ثوب غيره فاطرحه و صلّ» قابلٌ للاستدلال به على المطلوب، و لا منافاه معه، و عليه فلا وجه لما صدر من بعض متأخري الأصحاب من سقوط الحديث، بدعوى وجود الاضطراب في متنه، لأنه أولاً صدره قابلٌ للتمسك للمقصود، و ثانياً على نقل الكليني الذي هو أضبط لا يوجب التنافي، لأنه قد فرض كون الدم أقل من الدرهم، و لا اشكال فيه كما لا يخفى.

و مع التأمل فيما ذكرنا حول روايه محمد بن مسلم، يظهر لك عدم تماميه ما ذهب اليه صاحب «المدارك» حيث إنه بعد نقل بعض الأخبار الداله على وجوب الاستيناف، نقل خبراً آخر و هو صحيح على بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله، فذكر و هو في صلاته، كيف يصنع به؟ قال: إن دخل في صلاته فليمض، الحديث» بحمل ما يتضمّن الأمر بالاستيناف على الاستحباب، و إن جاز المضي في الصلاه مع طرح الثوب النجس، إذا كان عليه ثوبٌ غيره، و إلّا مضى مطلقاً، ثم قال رحمه الله: «و لا بأس بالمصير الى ذلك، و إن كان الاستيناف مطلقاً أولى».

و وجه عدم التماميه هو أنه مع مخالفته لاجماع الاصحاب يصير ظاهراً على عدم جواز الاتمام بالثوب النجس مع التمكن من غيره بقطع الصلاه.

و القول بأن ما في صحيح على بن جعفر غير مربوط بما نحن فيه، إذ محلّه الناسي، مع امكان أن تكون الاصابه مع اليوسه، فلا غسل عليه حينئذ حتى يترتب عليه هذا الحكم.

يعدّ تصرفاً في النصوص من غير شاهد للجمع و التصرف فيها.

أقول: و يظهر ممّا ذكرنا تبعاً لصاحب «الجواهر» عدم تماميه ما ذهب

اليه صاحب «الرياض»، بل للمفاتيح الميل اليه من القول بالاستيناف مطلقاً، وإن تمكن من الطرح و نحوه، تمسكاً باطلاق الأخبار الآمره بالاستيناف، مع أنه منزل _ بمعونه فتوى الأصحاب و غيرها _ على صورته التعذر عن الازاله و التطهير و نحوهما من دون فعلٍ منافٍ، بل قيل إنه الغالب الموجب لانصراف الاطلاق اليه.

لكن هذا خرقٌ للاجماع، إذ لم نعرف أحداً قال بمعذوريه الجاهل الى ما بعد الفراغ، و أوجب الاستيناف بعده، و الله العالم.

حكم الفرع الثانى: و ممّا سبق يظهر صحّه جريان هذا التفصيل فى فرع آخر، و هو ما لو عرض النجاسه فى الاثناء، أو لم يعلم سبق النجاسه، فالحكم ما عرفت من التفصيل من طرح الثوب و الستر بغيره إن أمكن، و بأن يتبدّل أو يتطهر أو غير ذلك ممّا لا يوجب بطلان الصلاه، و إن تعذر جميع ذلك عليه أن يستأنف، بل فى «الجواهر» لم أجد فيه هنا خلافاً، بل الظاهر أنه اجماعى كما اعترف به بعضهم.

نعم، فى «المدارك» و «الذخيره» عن «المعتبر» الجزم بالاستيناف مطلقاً، بناءً على عدم معذوريه الجاهل. هذا مع أنه لا صراحه فى كلام «المعتبر» فى ذلك على ما حكاه صاحب «الجواهر»، و أنه قد عرفت أنّ حكمه كحكم السابق من التفصيل، ولكن مع ذلك على فرض صحه النسبه و النقل، يمكن أن يكون لوجود وجه الفرق بين ما نحن فيه و بين سابقه، بواسطه العلم بحدوث النجاسه هنا، لعدم القطع بوقوع شىء من أفعال الصلاه حال النجاسه، حينما عرض له النجاسه، أو باصاله تأخر حدوث

النجاسه فى الثانى، الموجب لعدم القطع بوقوع شىء مع النجاسه، و هذا يوجب صحه التفصيل هنا بخلاف الصوره السابقه حيث وقع بعض الأفعال مع النجاسه جهلاً، فربّما ذلك يوجب الحكم بالاعاده هناك.

اللهم إلهما أن يفرض هنا بسبق النجاسه على حال العلم بها، وإن كان فى أثناء الصلاه، كما لو رأى النجاسه فى الركعه الثالثه، و علم بأن ابتداء عروضها له كان فى الركعه الأولى، فحينئذ يصح ما صدر عن صاحب «المعتبر»، ألا أن المحكى عن الشيخ هنا موافقه الأصحاب فى التفصيل كالمسأله السابعه.

أقول: و كيف كان، فالمتجه هنا بما عليه من الحجّه بناءً على المختار من معذوريّه الجاهل، و تحصيل الاجماع عليه، خصوصاً اذا علم عروض النجاسه من دون حصوله بوقوع شىء من الأجزاء معها، إذ من الواضح أن عروض النجاسه ليس كالحادث الذى يعدّ من المبطلات القهريّه، خصوصاً مع ملاحظه ما فى الخبر الحسن المروى عن محمد بن مسلم من الأمر بطرح الثوب، و كذلك ما فى صحيح زراره من التعليل بأنه (لعله شىء أوقع عليك) الظاهر بأنّ مثل ذلك لا يوجب البطلان، و إلاّ لكان ذكر هذا التعليل غير مفيد، بل و ما فى الصحاح المستفيضه الوارده فى دم الرعاف:

منها: صحيح معاويه بن وهب: الذى سأل الصادق عليه السلام: «عن الرعاف أينقض الوضوء؟ فقال: لو أنّ رجلاً رعى فى صلاته و كان عنده ماءٌ أو من يشير اليه بماءٍ فتناوله فمال برأسه فغسله، فليبن على صلاته و لا يقطعها». (١)

و منها: صحيح ابن مسلم: «سأل الباقر عليه السلام عن الرجل يأخذه الرعاف أو القئ في الصلاة، كيف يصنع؟ فقال: ينفتل فيغسل أنفه و يعود في صلاته، فإن تكلم بطلت صلاته و ليس عليه وضوء». (١)

حيث يدلّ على أنّ البناء يكون في صورهِ لم يستلزم البطلان بما يوجبه.

و منها: صحيح اسماعيل بن عبد الخالق، قال: «سألته عن الرجل يكون في جماعهِ من القوم يصلّي بهم المكتوبه، فيعرض له رعافٌ كيف يصنع؟ قال: يخرج فإن وجد ماءً قبل أن يتكلم فيغسل الرعاف ثم ليعد و ليين على صلاته». (٢)

و الظاهر أن الخروج يجب أن يكون بحيث لا- يستلزم البطلان كالاستدبار و نحوه، و إن كان الخبر الأخير مطلقاً في ذلك، و لكن حيث أنّ الأصحاب لم يذهبوا الى جواز البناء مع الغسل لو استلزم ما يوجبُ البطلان، فلا بدّ إمّا من تقييده بهذا القيد، أو حملة عليه، ترجيحاً لما دلّ على بطلان الصلاة بما يستلزمه من الاستدبار أو الفعل الكثير أو فوت الموالاه العرفيه و نحوها.

كما لا- يضرّ اطلاق بعض هذه الأخبار من جواز البناء، من دون ذكر طرح النجس أو ازالته، لما قد عرفت من قيام الاجماع من لزوم ذلك، كما لا يخفى.

و لأجل ما ذكرنا من جواز البناء مع الرعاف، نرى تصريح العلامة: في «المنتهى» بأنّه: «لا يقطع الصلاة رعافاً، و لو جاء الرعاف أزاله و أتمّ الصلاة ما لم يفعل المنافى عند علمائنا».

١- وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤ _ ١٢.

٢- . وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب قواطع الصلاة، الحديث ٤ _ ١٢.

و في «التذكرة» أيضاً قال: «لا يقطع الصلاة رعاً، و لو عرض أزاله و أتم الصلاة ما لم يحتج الى فعل كثيرٍ أو استدبارٍ، لأن ذلك ليس بناقضٍ للطهاره، و هو اجماعى فينا» الى غير ذلك من العباثر ممّا هو نصّ في المطلوب.

و بالجمله: تصير النتيجة بناءً على معذوريّه الجاهل، صحّه الصلاة لو عرفت النجاسه في الاثناء، كما تصحّ الصلاة أيضاً على البناء المذكور ما لو علم بوقوع النجاسه عليه في الاثناء ثمّ زالت بمزيلٍ معتبر كوقوع المطر و تطهيره به، كما عليه صاحب «الجواهر» قدس سره. لكن في «المعتبر» و غيره استقبال الصلاة بناءً على قول الشيخ بعدم معذوريه الجاهل في الوقت، و قد عرفت الاشكال فيه بما لا مزيد عليه فلا نعيد.

كما لا اشكال في صحه الصلاة و حصول البراءه ما لو رأى النجاسه بعد الفراغ من الصلاة و احتمل حدوثها بعدها، و صحتها ممّا لا يُعرف فيه خلافٌ بين أهل العلم كما في «المنتهى»، بل عليه اجماعٌ كما في «المعتبر» لأصالة الصحّه و التأخر و البراءه، بل لعلّه من مصاديق الشكّ بعد الفراغ المعلوم عدم الالتفات اليه، هذا كما في «الجواهر» و لقد أجاد فيما افاد.

الفرع الثالث: و هو لو علم بالنجاسه في الاثناء لكن مع ضيق الوقت عن الازاله و الاستيناف، و هو على قسمين: تاره يعلم السّبِق في ذلك، و أخرى لا يعلم.

و كيف كان، المتجه بناءً على معذوريّه الجاهل فيما وقع من أبعاض الصلاة هو الاتمام، و عدم الالتفات الى النجاسه، كما صرح به صاحب «الجواهر»، و الشهيد في «الذكرى» و «البيان» و المحقّق في «جامع المقاصد»

و غيرها، بل لا أجد فيه خلافاً يعتدّ به، وهذا الحكم هو مقتضى الجمع بين دليل سقوط الشرطيه عند الضيق، و بين دليل عدم سقوط الصلاه فى الوقت، لما ورد بأنّ وجوبها ثابتٌ و لا يسقط بحال بواسطه دليل الشرطيه، كما هو كذلك فى سائر الشرائط و الواجبات، بل لا يعرف فيه خلافاً، بل لعلّه من الاجماعيات بل الضروريات، و قد ذكرنا غير مرّه أنّ حكم البعض كحكم الكلّ فى جميع الأحكام من الشرائط و الموانع و السقوط.

نعم، لو فرض وقوع النجاسه المتعذره الزوال بالساطر، فهل يتعيّن عليه الاتمام به أو عارياً؟ وجهان بل قولان، فيأتى إن شاء الله حكمه لاحقاً، و هو أمر خارج عمّا نحن فيه كما لا يخفى.

هذا، و لكن فى «المدارك» _ بعد أن حكى عن «البيان» القطع بالاستمرار، و الميل اليه عن الشهيد فى «الذكرى» موجهاً ذلك باستلزام الاستيناف القضاء و هو منفيّ _ قال: «و يُشكل بانتفاء ما يدلّ على بطلان اللازم مع اطلاق الأمر بالاستيناف المتناول لهذه الصوره، و الحقّ بناء هذه المسأله على أنّ ضيق الوقت عن إزاله النجاسه هل يقتضى انتفاء شرطيتها أم لا-؟ بمعنى أنّ المكلف إذا كان على ثوبه أو بدنه نجاسه، و هو قادرٌ على الازاله، لكن إذا اشتغل بها خرج الوقت، فهل يسقط وجوب الازاله و يتعيّن فعل الصلاه بالنجاسه، أو يتعيّن عليه الازاله و القضاء؟»

و هى مسأله مشكله من حيث اطلاق النصوص المتضمّنه لاعاده الصلاه مع النجاسه، المتناول لهذه الصوره، و من أنّ وجوب الصلوات الخمس فى الأوقات المعينه قطعياً، و اشتراطها بازاله النجاسه على هذا الوجه غير

معلوم، فلا يُترك لأجله المعلوم؛ وقد سبق نظير المسألة في التيمم لضيق الوقت عن المائيه) انتهى ما في «المدارك» على المحكى منه في «الجواهر» (١).

أقول: ولكنه موهون، لوضوح أنه لم نعرف أحداً قال أو احتمل بتقديم مراعاة ازاله النجاسه أو الساتر أو القبلة أو نحوها على وجوب أداء الصلاه في الوقت المعلوم كتاباً و سنه، بل ضروره، بل الاجماع على خلافه كما اعترف به في «الحدائق»، بل الضروره في غيرها. و لا يقاس المورد على فاقد الطهورين أو من ضاق عليه الوقت من المائيه، على أنك قد عرفت التحقيق في الثاني.

و أما ما ذكره لتوجيه «الذكرى» بالاطلاق، فقد أجاب عنه صاحب «الجواهر» بأنه غير منصرفٍ الى مثله من الأفراد النادره قطعاً.

نعم، يصحّ هذا التوجيه لمن قال بعدم معذوريّه الجاهل في الوقت أو مطلقاً، حيث لا يستلزم القضاء أو عدم البأس به، لأنه حينئذٍ يصير كالناسي الذاكِر في الاثناء الذي قد تقدّم البحث عنه من البطلان، فيجب عليه القضاء إن قلنا به والّا فلا.

و بالجملة: فالأقوى و الأوجه عندنا ما عليه المشهور من معذوريّه الجاهل مطلقاً في المورد، و الحكم بالاستمرار و عدم الاستيناف كما لا يخفى.

الفرع الأخير: بقى هنا فرع آخر يظهر حكمه في الجملة عمّا سبق على المباني، و هو حكم المحمول في الصلاه بناءً على اشتراط طهارته كالساتر مع الجهل، حيث يكون قطعاً مثله على المختار من المعذوريّه في الجاهل، بل يكون أولى فيه من الساتر، لأنه أمرٌ خارجٌ بالنظر الى الصلاه دون

و المربيه للصبى اذا لم يكن لها إلا ثوب واحد، غسلته فى كل يوم مره (١) حكم ثوب مربيه الصبى

الساتر. نعم يُشكل فى مساواته للساتر فى عدم العذر على غير المختار حينئذٍ، لاختصاص المنصوص بالساتر دون المحمول.

نعم، قد يندفع بأن ظاهر النصوص وإن كان هو الاختصاص، إلا أن وجه عدم المعذوريه ليس إلا مقتضى أصاله انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فلا فرق فيه بين الساتر و المحمول لاشتراك العله فيهما.

أقول: إذا تبين حكم الجاهل فى المعذوريه على المبنيين، يظهر منه الحكم فى الناسى من حيث عدم المعذوريه فى الساتر و غيره، و لذلك استغنى الأصحاب عن التعرض له بذكر حكم الساتر، إلحاقاً به فى جميع ما تقدم من صور الجهل و النسيان، و إن كان بعضها لا يخلو من نظر.

(١) المستفاد من ظاهر كلام المصنّف أنّ المربيه للصبى إذا لم يكن لها إلا ثوب واحد و تنجس ببوله، كفى فى طهارته أن تقدم المربيه بغسل الثوب فى كل يوم مره واحده و جواز الصلاه فيه بعد ذلك و إن تنجس بعد الغسل و وقعت الصلاه فى المتنجس، و هذا الحكم هو المشهور بين الأصحاب نقلاً و تحصيلاً، بل لا أعرف فيه خلافاً، كما اعترف به فى «الحدائق»، و عن «الدلائل»: «لا- خلاف إلا ممن لا- يعتد بخلافه فى حصول الاجماع» و هم كصاحبى «المعالم» و «المدارك» و «الذخيره» بعد اعتراف الأخيرين بأنه مذهب الشيخ و عامه المتأخرين، تبعاً لتوقف الأردبيلى فيه، و

جعل وجهه ضعف مستنده الذي هو خبر أبي حفص عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «سئل عن امرأه ليس لها إلّا قميصٌ واحد، و لها مولود فيبول عليها، كيف يصنع؟ قال: تغسل القميص في اليوم مرّه». (١)

من جهه اشتراك أبي حفص بين الثقة و غيره، و تضعيف العلامة لمحمد ابن يحيى المعاذي في رجال سنده.

و من جهه أنّ حكم هذه المرأة كحكم من على ثوبه دم القروح و الجروح و السيلس في عسر الازاله و مشقتها لتكرير البول، فكما يجب اتباع الروايه ملاحظه حال العسر و الحرج هناك، و كون الحكم مدارهما، هكذا يكون في ما نحن فيه، كما أنّ الأمر كذلك في سائر التكاليف من غير خصوصيه لما نحن فيه، و يمنع كونهما المستند في حكم المذكورات، و إن ذكرا تاييداً لدليله الصالح لاثباته بخلافه هنا.

و لكن يمكن أن يردّ على الأوّل: بأنّه و إن سلّمنا ضعف السند، و لم يمكن دفعه ولو على الظنون الاجتهاديه، لكنه غير قاذح للمطلوب، لأنّه منجبرٌ بأدنى مراتب الاشتهار فضلاً عن تحقّق الشهره هنا كالشمس في رابعه النهار، مضافاً الى وجود خبر الخصي المؤيد لذلك، و هو خبر عبدالرحيم، قال: «كتبْتُ الى أبي الحسن عليه السلام في الخصي يبول فيلقى من ذلك شدّه، و يرى البلل بعد البلل؟ قال: يتوضّأ و ينتضح في النهار مرّه واحده» (٢) حيث يكون مشتملاً لمثل ذلك من دون أن يكون ملاكه هو

١- وسائل الشيعه: الباب ٤ من أبواب النجاسه، الحديث

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ٨.

العُسر و الحرج بصورة العله، حتّى يدور الحكم مداره، و إن قد يُشكل عليه بأنّه لا يتم على تقدير كون المراد هو الحرج النوعى، حيث إنه لا ينوط الحكم بملاك مشقّه الشخص و حرجه، كما لا يخفى.

فروع نجاسه ثوب المرضعه

هاهنا فروع لا بأس بذكرها:

الفرع الأول: إنّ ما ورد فى النص و كلمات الأصحاب هو ثوب المربّيه، فهل يتعدّى الحكم الى المربّى أم لا؟ وجهان: ذهب الى الثانى صاحب «الجواهر»، و «مصباح الفقيه»، و المحقّق الآملى، و السيد فى «العروه» وفاقاً لصريح جماعه، و ظاهر آخرين بل لعله ظاهر الأ-كثر، خلافاً للفاضل فى «قواعده» و تذكرته، و الشهيد الأوّل فى بيانه و ذكراه، و الشهيد الثانى فى مسالكه، و علّوه بدعوى القطع باشتراكهما فى عله الحكم، و هى المشتبه من غير مدخله للأثوثة.

أقول: ما عليه الأ-كثر هو الأقوى، إذ لا نعلم كون المشقّه هى العله للحكم، حيث لم يصرح فى متن، و إلّا لو علم أنّه الملاك لا يبقى فيه اشكال، فحيث لا- نعلم فلا بد فى الحكم المخالف للقاعده من الاقتصار على موضع النصّ و اليقين، و هو خصوص المربّيه لا المربّى.

الفرع الثانى: فى أنّه هل يلحق البدن بالثوب فى هذا الحكم أم لا؟

عن بعض المتأخّرين و لعله السيد حسن أحد مشايخ شيخنا الشهيد الثانى هو اللاحاق، و جعل وجهه غلبه وصول البول من الثوب الى البدن. و

ترك الأمر في الرواية بالَغسل، الكاشف عن عدم وجوبه، لكون المورد مقام البيان و عُسر التحرّز عنه، و عدم الأمر بالتحفّظ عن الثوب المتنجّس به، و لا- بغسل البدن منه خصوصاً في أيام الصيف الغالب فيه العرق، و أنّه كالثوب الواحد في كونه واحداً فيسرى اليه حكمه، بل في مطلق الأيام، ضروره احتياجها لمزاولته برطوبه في الاستنجااء و الاغتسال و نحوهما، فإنّ جميع هذه الأمور يوجب الحكم بالعمفو في نجاسه بدنها كالثوب.

أقول: لكن الأقوى هو عدم اللاحق:

أولاً: لعدم العلم بمساواته مع الثوب لو لم نقل بالقطع بعدم المساواه، جموداً لظاهر النصّ و الفتوى.

و ثانياً: نمنع غلبه الوصول من الثوب الى البدن أولاً، و وجود الفرق بينه و بين البدن بتعسير التطهير في الثوب دون البدن لو تسلّم غلبه الوصول ثانياً كما لا يخفى.

و ثالثاً: نمنع دلالة ترك الأمر بغسل البدن على عدم وجوبه، و ألما لاقتضى نفى وجوبه رأساً. و ليس المورد مورد بيان حكم تطهير البدن، لكون السؤال كان عن الثوب دونه.

و رابعاً: عدم الأمر بالتحفّظ عن الثوب الكذائي مع كونه في غلبه ملاقاته مع النجس خصوصاً في أيام الصيف الغالب فيه العرق، خارج عمّا نحن بصدده، لكون الكلام في حكم البدن اذا تنجّس بالبول لا- فيه إذا تنجّس بملاقاته مع الثوب المتنجّس به، لا مكان القول بالتفكيك بينها بالعمفو في الأخير دون الاوّل، كما في نظائره من دم القروح و الجروح

بواسطه عدم زياده الفرع على الأصل، مع اشكالٍ فيه، لأنّ الكلام عن حيث الثوب النجس من دون تعرّضٍ لحكم سرايته، مع امكان دعوى الفرق بينهما باطلاق العفو هناك، و تقيده بالغسل في كلّ يومٍ مره هنا، فيتجّه حينئذٍ القول بغسل البدن في كلّ يومٍ مرّه تبعاً لأصله المتنجّس.

اللّهم إلّا أن يستفاد من عدم الأمر به عدمه.

هذا، مع أنّه لو كان ما قلتم من غلبه الوصول الى البدن ملحوظاً، لزم منه الحكم بالعفو مطلقاً عن البول في البدن، لا- الحكم بالمساواه مع الثوب في الغسل كلّ يومٍ مره.

اللّهم إلّا أن يُدعى استفاده ذلك من ذكره في الثوب، و أنّ ترك تعرضه في الخبر للعلم بعدم زياده حكمه عن أصله و هو الثوب.

لكنه ممنوع جدّاً، كمنع دلالة عدم التعرّض للبدن على العفو عنه، إذ لعلّه ايكالٌ الى اطلاق الأدله و عموماتها.

و النتيجة هي عدم الحاق البدن بالثوب في العفو عنه للصلاه إذا تنجّس.

الفرع الثالث: و يدور البحث فيه عن أنه هل يلحق بالبول الغائط و الدم و غيرهما أم لا؟

يظهر عن بعض و لو تلويحاً كالمتن و غيره أنّه لم يختصّ الحكم بالبول، بل في «كشف اللثام»: «لم يخصّوا الحكم به» بضمير الجمع الظاهر في الأكثر إن لم يكن الجميع، بل في «جامع المقاصد» التصريح بأنّه ربما كنى بالبول عن النجاسه الأخرى، كما هو قاعده لسان العرب في ارتكاب الكنايه فيما يُستهجن التصريح به، ممّا يشعر باحتمال اللاحاق، بل عن ظاهر

الشهيد القول به، بل عن «التذكرة» و «نهاية الأحكام» استشكله أولاً من اختصاص النصّ بالبول، و من الاشتراك في المشقه، ثم استقرب الثاني.

أقول: لكن الأوجه كما عليه الأكثر، هو عدم اللاحق، و ذلك ممّا قد عرفت من لزوم الاقتصار في المخالف للقاعده على موضع اليقين و النصّ. و دعوى الاشتراك في العله غير مسموعه، لعدم القطع بكون العله هي المشقه و المساواه مع البول، كما نمنع دعوى الكنايه هنا، لأنها مجاز لا يصار اليه إلا بالقرينه، و هي مفقوده، كما لا يخفى.

الفرع الرابع: عن أنه هل يلحق بذاك الثوب الواحد، ذات أثوابٍ متعدده، مع عدم الحاجه الى لبسها مجتمعاً أم لا؟

فيه خلافٌ، و الظاهر من جماعه بل صريح عدّه أخرى عدم اللاحق، و قوفاً على ظاهر النصّ، و الاقتصار فيما خالف القاعده على موضع النصّ، و لانتفاء المشقه حينئذٍ لو جعلناها عله، و إلا كان الحكم كذلك، سواء كانت المشقه محققه أم لا، بل قد يظهر من المتن و غيره عدم الفرق في ذلك بين احتياجها بلبس جميعها و عدمه، فلازمه عدم اجراء الحكم مع التعدد مطلقاً، و لكن قال صاحب «الجواهر» بعده: «لكنه لا يخلو من تأملٍ و بحثٍ لصيروره التعمّد له كالاتحاد في الفرض المذكور».

و لا يخفى ما فيه إذا قلنا بالاقصّار فيما خالف الأصل و القاعده على موضع اليقين، حيث لا نرجع الى الملاك و العله، كما كأنّ الأمر كذلك فيما سبق من الاقسام.

أقول: يظهر ممّا ذكرنا جواز اجراء الحكم المذكور لذات الثوب

الواحد، القادره على شراء غيره أو استيجاره أو إعارته، لما عرفت من قيام النصّ المطلق عليه حيث لم يقيد بانتفاء أحد هذه الامور، كما عليه صاحب «الجواهر» و «العروه» و أكثر اصحاب التعليق لولا الكلل، خلافاً لجماعه أخرى كصاحب «الروض» و «كشف اللثام»، بل عن «المعالم» حكاية القول به عن جماعه من المتأخرين، معللين ذلك بانتفاء المشقه كما هو كذلك في الواقع.

لكن ثبت ممّا ذكرنا خلّو الروايه عن التعليل بهذه العله حتى يكون الحكم دائراً مداره، و إن كان الاحتياط مساعداً لذلك، كما لا يخفى.

الفرع الخامس: عن أنه هل هذا الحكم مختصّ للمرييه لولد واحد، أو يشمل ما لو كان متعدداً؟ فيه وجهان بل قولان: قولٌ باللاحاق كما عليه الشهيدين في «الدروس» و «الذكرى» و «المسالك»، خلافاً للحدائق و «الذخيره» و «الروض»، بل ظاهر «الرياض» أو صريحه القول بعدم اللاحاق لقوه النجاسه و كثرتها و ظهور النص في الواحد، هذا.

أقول: و لكن يمكن القول باللاحاق، لاحتمال شمول نفس الروايه باطلاق لفظ (المولود)، حيث يصدق على ذات الولدين، مع فرض تنجس ثوبها ببول واحدٍ منهما، اذ وجود الآخر لا يمنع من الصدق، بل و إن تنجس ببولهما، لفهم الأولويه أو المثاليه من مثل هذا التركيب، أو الصدق عليه عرفاً.

و احتمال كون ذكر التنوين في (المولود) الوارد في الخبر تنوينً الوحده حتى يستفاد منه شرط الوحده بعيداً، لاحتمال كون التنوين للتمكن

لا لذلك. و عليه فاللاحق قوَى جداً و إن كان الاحتياط يقضى بعدم اللاحق.

الفرع السادس: هل الحكم مختص بالصبي، أو يجرى حتّى في الصبيّه؟ فيه قولان: قول بالشمول كما صرح به الشهيدان في «الذكرى» و «المسالك»، بل في «الذخير» و «المعالم» نسبتة الى أكثر المتأخرين، و به جزم صاحب «المدارك» و كذلك صاحب «الجواهر» و «مصباح الفقيه» بدعوى شمول لفظ (المولود) للذكر و الأنثى.

و قولٌ لجماعهٍ أخرى من الفقهاء كالمحقق هنا و في «المعتبر» و «النافع»، و العلّامة في «المنتهى» و «الارشاد»، و الشهيد في «البيان»، و العلّامة في «النهاية» بالاختصاص و عدم التعميم. قال العلّامة بعد ذكره الرواية: «إنّ الحكم مخصوص بالذكر إقتصاراً في الرّخصة على المنصوص، و للفرق فإنّ بول الصّبي كالماء و بول الصبيّه أصفر تخين و طبعها أحرّ، فبولها ألصق» انتهى.

أقول: و لا يخفى أنّ ما ذكره من الأمور متين لو أردنا إلحاق الصبيّه بالصبي، و لكن ليس الأمر كذلك، بل المقصود هنا شمول إطلاق لفظ (المولود) للذكر و الأنثى، إذ هو اسم جنسٍ يشمل كلاهما، بل حتّى الخنثى، فيكون الحكم هو التعميم. نعم إن قلنا بعدم الشمول من جهة ملاحظه لفظ (مولود) الذى هو مذكر مفرد، و إن أردنا عند الشمول إلحاق الصبيّه بالصبي، يأتى ما عرفت من الاختلاف، فعليه لا- يبعد القول بعدم اللاحق من جهة لزوم الاقتصار فيما خالف الأصل و القاعده على موضع اليقين و هو الذكر دون الانثى، بل الخنثى لأنها ملحقة بها فى ذلك إذا لم

يثبت ذكورتها. و عليه فالأقوى هو التعميم و إن كان الأحوط هو الاختصاص بالصبي.

الفرع السابع: ظاهر النص و الفتوى هنا تعين الغسل، و إن كان الولد صبياً لم يتغذ بالطعام الذي يُكتفى فيه في تطهير بوله في غير ثوب المربي بالصَّب، كما صرح بذلك العلامة و تبعه بعض من تأخر عنه، بل في «الحدائق» صرح بقيام الاتفاق عليه، و جعل وجه الفرق بين الموردين هو الاكتفاء بالمرّه مع الغسل التي لا يشك كونها غسلًا معها، بخلاف غيرها المحتاج الى تكرار الازاله كلّ ما أراد الدخول في الصلاه، و لذلك يكفي فيه الصَّب، بخلاف المقام حيث ربما يتكرّر النجاسه و يزيد في اليوم، فلذلك حكم بالغسل دون الصَّب.

و لكن الأولى هو أن يقال: إنّ النسبه بين الدليل الدال على الاكتفاء بالصَّب الذي يشمل بول الصبي للمربيه و غيرها، و بين دليل لزوم الغسل في كلّ يوم مرّه، الذي يشمل الصبي غير المتغذى بالطعام و المتغذى منه، كما يشمل ما لو كان المولود صبياً أو أنثى على المختار من شمول النصّ لهما، هي العموم من وجه، و حينئذٍ: إن قلنا بأنّ الصَّب أيضاً قسمٌ من الغسل، و ليس بخارج عنه، فحينئذٍ يرتفع التعارض حيث يجوز الاكتفاء بالصَّب في كلّ يوم مرّه، إذ يصدق عليه الغسل أيضاً، فيدخل تحت حكم الدليل، أو يقال إنّ الصَّب المقابل للغسل يغاير مع الغسل دون غيره، حيث يطلق في غيره كلّ منهما مكان الآخر، فعليه ينتفى التعارض و التنافي بين دليل المقام مع دليل الصَّب.

و أمّا إن قلنا بالافتراق بين الغسل و الصبّ، و أنّ المطلوب هنا هو الغسل بلا فرق بين كون الصبي هو المتغذى من الطعام أو غيره، كما هو فرق على المختار بين الصبي و غيره، فلازم التعارض هنا هو تحصيل الأرجحيه لأحدهما في مورد الاجتماع، كما إذا كان الصبي غير متغذٍ و كونه مع المربيّه حيث أنّ مقتضى دليل الصبّ كفايته، و مقتضى دليل المقام هو الغسل، و الظاهر أرجحيه الثانى على الاوّل، حيث أنّه على تقديم الغسل يحصل الفراغ قطعاً و لو كان فى الواقع مورد الصبّ، هذا بخلاف ما لو اقتصر على خصوص الصبّ حيث إنه لا يكفى عن الغسل لو كان ذلك وظيفه. و هذا يتمّ لو كان أصل التكليف ثابتاً، و إلّا لو كان مشكوكاً فربما يكون مقتضى البراءه عدم وجوب الغسل.

هذا، ولكن التأمل يحكم بخلافه، لدوران الأمر حينئذٍ بين أحد التكليفين للعلم بوجوب أحدهما، فالشك ليس فى أصل التكليف بل يكون شكاً فى المكلف به، فالأصل حينئذٍ هو الاشتغال، و هو يقتضى القطع بالفراغ و هو غير حاصل بالصبّ فقط دون الغسل، فيقدم الغسل كما لا يخفى.

الما أنّ صاحب «الجواهر» تبعاً لصاحب «كشف اللثام» اختار كفايه الصبّ فى كلّ يومٍ مرّه، من باب جعل الصبّ من مصاديق الغسل، فلا تنافى بين الاطلاقين حتى يحكم بترجيح أحدهما على الاخر.

أقول: الأقوى عندنا هو ما سبق، لكونه أوفق بالاحتياط، و أحسن من تطبيق الأدله عليه، و الله العالم.

الفرع الثامن: و يدور البحث فيه عن المراد من (اليوم) الوارد فى روايه

أبى حفص لمربيّه الصّبي من الغسل فى اليوم مرّه، و اليك نصّ الخبر، قال: «تغسل القميص فى اليوم مرّه» فما المراد من (اليوم):

١. هل هو الشامل للليل أيضاً كما يطلق اليوم كذلك فى بعض المحاورات فى الديون و المطالبات؟

٢. أم لما فى «المنتهى» من أنّ اسمه يطلق على النهار و الليل، إمّا بملاحظه التبعية و تغلب المفهومين هنا بقريته تسالم الأصحاب ظاهراً على الاجتزاء بالمرّه فى اليوم، و لعلّ منشأ هذا التسالم ظهور النص فى عدم وجوب الغسل عليها فى شىء من الاوقات إلّا كلّ يوم مرّه، بلا- حاجه الى دعوى العموم، و الشمول للليل حقيقهً أو مجازاً، المستلزم لجواز ايقاع الغسل ليلاً و الاكتفاء به كما يجوز فى عكسه مع أنّ ظاهر النص و الفتوى هو تعيين وقوع الغسل فى اليوم و إن كان لا يخلو عن بحث.

٣. أو أنّ المراد من (اليوم) هو خصوص الواقع بين الطلوع و الغروب، بحيث لو وقع الغسل فى غير هذا الحدّ لم يتحقّق الامتثال، بعد التسالم على أنّ الواجب عليها منه ليس إلّا واحداً فى أربعة و عشرين ساعه.

فيه وجهان، بل قولان، و يظهر عن بعض اختيار القول الأول بدعوى عدم خصوصيه فى غسل اليوم فيه، لأنّ الحكم ليس تعبدياً محضاً، بل المقصود هو حصول الغسل و التطهير فى هذه المدّه، بلا- فرق فيه بين وقوع الغسل فى اليوم و يكتفى به للليل أو عكسه، و أنّ ذكر اليوم يكون من باب التغليب و المناسبه من وقوع الغسل فى اليوم غالباً دون الليل.

و عليه، فيصير _ بناء على هذا الاحتمال _ ذكر قيد (اليوم) من قبيل قيد

(فى حجوركم) للربائب الوارد مورد الغالب لا من باب الاحتراز.

أقول: و هذا الوجه لا يخلو عن الوجهه، لأن الالتزام بكون وقوع الغسل فى اليوم له خصوصيه خاصه غير موجوده فيما اذا وقع فى الليل أمرٌ مشكلاً جداً، و إن كان مقتضى القاعده التى قد عرفت سابقاً من لزوم الاقتصار فيما خالف الأصل على موضع النص الموافق مع الاحتياط هو الثانى كما عليه صاحب «مصباح الفقيه» و المحقق الآملى، لكن الأخير علق عليه بأن الذى قد يبعده هو مقتضاه من عدم كفايه الغسل الواقع قبل المغرب لأجل تنجس ثوبها ببوله لصلاه العشاء إذا تنجس ثوبها بعد صلاه المغرب، فيجب عليها غسل ثوبها لصلاه العشاء، لأجل وقوع الغسل فى الليل. هذا كما فى «مصباح الهدى».

و لكن يمكن أن يُجاب عنه أولاً: إنه إنما يتم هذا إذا كان زمان ايقاع الغسل لصلاه المغرب بعد دخول الليل لا قبله فى اليوم، و الأ دخل تحت مفاد الروايه.

و ثانياً: بإمكان أن يقال إنه إذا أتى بالغسل فى اليوم، لزم منه أن تكون النجاسه العارضه فى الليل بين المغرب و العشاء معفواً، و لا يحتاج الى اعاده الغسل لصلاه العشاء كما لا يخفى على المتأمل، كما أشار اليه نفسه بعده بقول: «و يمكن أن يقال...».

الفرع التاسع: مقتضى اطلاق الروايه هو أن المرئيه مخيره فى اتيان الغسل فى أى ساعه من ساعات اليوم، سواء كان الغسل وقع فى وقت الصلاه أم لا، كما صرح بذلك غير واحدٍ من الأصحاب، و لكن قال

المحقق في «جامع المقاصد»: «الظاهر اعتبار كون الغسل في وقت الصلاة، لأن الأمر بالغسل يقتضى الوجوب، ولا وجوب في غير وقت الصلاة، ولو جعلته آخر النهار كان أولى لتصلّى فيه أربع صلوات»، و تبعه في ذلك صاحب «اللوامع». بل في «التذكرة» احتمال وجوب تأخيره مع تأخير الظهرين لتمكنها حينئذٍ من جمع أربع صلوات في طهاره، فهو أولى من تقديمه للصبح خاصة.

أقول: و لكن يرد عليه بامور:

أولاً: نمنع ظهور هذه الأوامر للوجوب التكليفي، بل الظاهر سوق مثل هذه الاوامر لافاده الحكم الوضعي، و هو شرطيه الطهاره في الثوب للصلاه و لو بالنسبه كما هو الأصل في الاوامر.

و ثانياً: أنه لو سئل دلالة على الوجوب، فلا دلالة له على اختصاص الغسل المقدمي بما يقع بعد الوقت، و لا يسلب الصلاحيه عمياً يقع قبله، لعدم الملازمه باختصاص الحكم التكليفي بوقت الخطاب للحكم الوضعي بذلك الوقت، و إن استفدا معاً من عباره واحده و خطاب واحد.

و ثالثاً: نمنع اختصاص الوجوب المقدمي بما بعد الوقت.

و توهم: أنّ الوجوب إذا كان قبل الوقت في الوجوب المقدمي يستلزم وجوب ذي المقدمه قبله، و ألا يلزم تحقّق المعلول قبل تحقّق علته.

مدفوع: بإمكان أن يكون وجوب المقدمه قبل الوقت بوجوب نفسى أصلي بالملاك المقدمي، فيكون الخطاب الأصلي منتجاً للوجوب المقدمي كما في الغسل قبل الفجر لصوم نفس اليوم.

و إن جعلت تلك الغسله فى آخر النهار أمام صلاه الظهر كان حسناً (١)

أقول: ما احتمله العلماء فى «التذكرة» من وجوب تأخير الغسل مع تأخير الظهرين لتتمكن من الجمع بين الظهرين والعشائين مع طهاره ثوبها، أو مع تخفيف نجاسته و وجوبه اشكالاً، ينشأ من الاطلاق، و من أولويه طهاره الأربع على طهاره واحده هذا.

ممنوع و لا يخفى ما فيه، لأنه مع فرض الاعتراف باطلاق النص، لا تصلح هذه الاولويه الاعتباريه لأن تكون منشأً لتقييد الحكم. نعم يصح أن يقع وجهاً للرجحان لهذا الوجه، لو لم يزاحمه وجه آخر، و الّا يشكل تقديمه و ترجيحه، و هو مثل ما إذا كانت النجاسه قبل صلاه الصبح، فإن تأخير الغسل الى العصر اعتماداً على الأولويه المذكوره، موجبٌ لايقاع صلاه الصبح فى الثوب النجس، و هو مخالفٌ للاحتياط، خصوصاً مع احتمال بقاء الثوب على طهارته الى العصر لو غُسل قبل صلاه الصبح، و الى ما قلنا أشار المصنّف فى عبارته الآتية.

(١) لما قد عرفت أنّ الغسل هنا ليس إلّا لأجل تحصيل ما هو مقدمه لصحه الصلاه الآتية المشروطه بها بوجود الغسل و تحققه، و إن لم يكن متحققاً بلا فصل، لعدم قصد الطهاره من هذه المقدمه، كما يوحى اليه تصريح جماعه منهم العلماء على عدم وجوب ايقاع الصلاه بعده بلا فصل، و إن يبس الثوب و تمكنت من لبسه. بل فى «الجواهر»: «لا أعرف فيه

خلافاً سوى ما فى «المدارك» حىث أوجب وقوعها بعده مع التمكن من لبسه، و التوقف لصاحب «الحدائق» و النظر لصاحب «الذخير»، مع أنه موهون لظهور الدليل باطلاقه على خلافه، فللمربيه التأخير زماناً تعلم فى العاده عدم بقاءه على الطهاره فيها.

و الحاصل: المستفاد من النص هو التوسعه فى ايقاعه فى تمام (اليوم) من غير فرق بين وقوعه قبل الصلاه أو بعدها، لأن الشرطيه ليست إلّا وجوده لا كونه قبل الصلاه دون بعدها. بل الظاهر من هذا الشرط، كونه شرطاً للفرائض الخمس من اليوم المذكور فى النص على اراده طلب الغسل مرّه لكلّ خمس، فلا فرق حينئذٍ بين غسله بدايه النهار و ايقاع الخمس به أو قبل وقت الظهرين و ايقاعها مع العشائين و الصبح الآتى به أو بعده و ايقاع العشائين به مع الصبح و الظهرين الآتية، و برغم أنّ مقتضى هذا البيان هو عدم الفرق بين وقوع الغسل فى النهار أو الليل، لكن ثبت مما ذكرنا سابقاً احتمال تعين وقوعه فى النهار لأجل الاقتصار فيما خالف القاعده على موضع النص. بل مقتضى ما بيّناه من كون الغسل مقدمه للفرائض الخمسه هو انتهاء الرخصه باتيان الخمسه به، كما لو قام بالغسل قبل الظهرين فأتى به الظهرين و العشائين و الصبح، و باتيانه لهذه الصلوات ينتهى ترخيصه و ليس له الاتيان بالظهرين من اليوم اللاحق قبل الغسل، لأنه يكون بلا مقدمه و شرط، و قد دلّ الدليل على لزوم تحققه فى كلّ يوم مرّه واحده، أى لابدّ من اتيانه فى كلّ يوم مرّه واحده، و الصلاه بعده الى أن يدور الزمان الى مثل ذلك الوقت، فلا بدّ من وقوع الصلاه بعد

الغسل في كل يومٍ ولو مع الفصل، و يكون تأثيره ممتداً الى اليوم الآتى فيما قبل الصلاه، و إن لم يقع الغسل وقت الصلاه كما عرفت.

كما أنه لا بأس من الالتزام بأن مقتضى كون الغسل لخمس فرائض أو لليوم كما عرفت، أنه لو أُخِلَّ بالغسل حتى صارت الفريضة قضاءً، يأتي في ذلك اليوم بسائر الفرائض المقضيّه، و لا يكون اتيان القضاء مشروطاً بأن يأتي به في آخر الفرائض، و إن صرّح به في «المدارك» و «الذخيره»، معلّين لذلك بأنه محلّ اداء الفائته لجواز تاخير الغسل الى ذلك الوقت، لما عرفت أنّ ذلك خلاف لما هو ظاهر النص من الاطلاق بوجوب ايقاعه في كل يومٍ مرّه، من غير مدخلية لها فيما تقدّمها من الصلوات، و إن توقفت صحه آخر الصلوات عليها.

و لعلّ المراد من آخر الفرائض بلحاظ اليوم، هو صلاه العصر، إذا فرض كون الغسل في وقت الصلاه، فلازم ذلك كون القضاء لخصوص العشائين، و لكن أصل الدعوى مشكلاً.

كما أنه يمكن أن يقال: بوجوب قضاء سائر صلوات ذلك اليوم، و إن لم نقل بالوجهين السابقين على معنى شرطيه هذا الغسل و لو تأخر عن الصلاه، فينكشف حينئذٍ عدم صحه الصلاه السابقه، فضلاً عن اللاحقه بترك ذلك الغسل، نظير ما يقال لبعض أغسال المستحاضه الذى يعدّ شرطاً لصحه صوم السابق مثلاً كما لا يخفى.

الفرع العاشر: و يدور البحث فيه عن أنه هل المراد من المربيه هي خصوص الأيمّ أو الأيمّ حتّى تشمل من كانت متبرعه أو مستاجرّه، و حرّه و

أمه؟ فيه وجهان: من جهة صدق وصف المربيّة لكلّ امرأه كانت ذات مولود يوجب التعميم، كما صرح به جمع كثير من الاصحاب، منهم صاحب «الجواهر» وإن ادعى في أوّله كون المراد من المربيّة هي الامّ، ولكن لعلّه استيفاد ذلك من اللام في جملة (لها مولود) الظاهر في كونه ولدها.

و لكن أجيب عنه: بأنه تبادل بدوى، و المقصود ليس إلّا جهة كونها مربيّة، إذ لا دخاله للأمومه فيه.

و لكن قال في «مصباح الهدى»: «إنّ القطع بعدم الفرق غير ظاهر، و لعلّ الاقتصار على الأمّ و القول بعدم العفو في غيرها فيما اذا لم تؤدّى الازالة الى الحرج الشخصى أحوط»، و هو متين.

كما لا يبعد اجراء الحكم للمتعدد من المربيّة بعد فرض صدق الوصف على المتعدد، كما يصدق على الواحد، حيث أنّ خصوصية الواحد في الحكم غير دخيله، إذ الظاهر كون الملاك هو دوران الحكم مدار وجود الوصف في الموضوع و عدمه، كما قد تلغى خصوصية الأنوثة في تعلق الحكم به، فلازمه حينئذٍ أنه متى ما كانت المربيّة متصفه و مشتمله على الوصف المذكور في الحديث جاز لها أن تقوم بغسل ثوبها في كلّ يوم مره واحده، و من ثم يجوز لها الصلاه في ثوبه، كما هو ظاهر الفتاوى، و إن كان التعبد بظاهر الروايه من الأمومه و الأنوثة أوفق بالاحتياط، لما عرفت من الاقتصار فيما خالف القاعده على موضع النص.

الفرع الحادى عشر: هل يتسرى العفو المزبور عن الصلوات اليوميّه الى غيرها من صلاه القضاء أو الاجاره أو صلوات الآيات و نحوها أم لا؟

قال صاحب «الجواهر»: «لا يبعد ذلك لاطلاق النص و الفتوى، كما عن «نهاية الاحكام» قبوله، و كونه أقرب بعد الاشكال فيه، و إن نصّ على خصوص القضاء. و الظاهر عدم ارادته الاختصاص به، لأنه إن أجزت التعدي عن مورده و هو الصلوات اليومية، فلا فرق فيه بين كونه في خصوص قضائها أو سائر الفرائض بل النوافل، لأنّ الحديث قد سبق لبيان أصل الشرطيه لجميع ما كانت الطهاره شرطاً له، و هي في حقّ المربيه ليست إلّا هكذا، فبعد تحصيل الشرط يجوز لها ايتان كلّ ما شرط فيه ذلك، إلّا أن يستظهر من الروايه خصوصيه الشرطيه الكذائيه لخصوص الفرائض اليوميه، و اثبات ذلك لا يخلو عن تأمل، و إن كان لازمه على القول به هو لزوم التطهير لمثل صلاه الآيات إن أوجبت عليها كما لا يخفى.

الفرع الثاني عشر: عن أنّه هل يلحق بالمربيّه غيرها ممّن يكون مثلها في اشتمال التطهير متكرراً الحرج و المشقّه، مثل الخصى المتواتر بوله، أو المسلوس و المبطن و نحوهم، بأن نجعل الدليل الوارد في المربيّه موجباً للتسري الى ذلك أم لا، بل يحتاج التعدي اليها الى دليل خاص غير

دليل الحرج؟

قد يقال: بالتسري في خصوص الخصى المتواتر بوله لأجل ورود نصّ فيه بخصوصه، و هو مثل مكاتبه عبدالرحيم القصير، قال: «كتبْتُ الى أبي الحسن الأول عليه السلام أسأله عن خصى يبول فيلقى من ذلك شدّه، و يرى البلل بعد البلل؟ فقال: يتوضّأ و ينضح ثوبه في النهار مرّه واحده». (١)

قال الشهيد رحمه الله في «الذكري» و «الدروس»: «وَعُفِيَ عَن خَصِي تَوَاتَرَ بَوْلُهُ بَعْدَ غَسَلِ ثَوْبِهِ مَرَّةً فِي النَّهَارِ، وَ إِن ضَعُفَتِ الرَّوَايَةُ عَنِ الْكَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْحَرْجِ».

بل قال في «المنتهى» بعد اعترافه بضعف الخبر: «لكن العمل بمضمونه أولى لما فيه من الرخصة عند المشتبه»، بل قد يظهر من «المعتبر» الميل الى ذلك أيضاً، و إن اعترف بضعف الراوى المذكور، بل صرح بعدم العمل بروايته، لكنه قال بعد ذلك: «و ربما صير اليها _ أى الروايه السابقه _

دفعاً للخرج». حكم ثوب الملحق بثوب المريبه

بل عن «الفقيه» روايه الخبر المذكور آنفاً ممّا يعنى قبوله لها خاصه و أنّه ذكر في أوّل «الفقيه» أنه لا يروى فيه ألا ما يعمل به، بل قد يظهر من علامه في «التذكرة» العمل بها فى الجملة، فإنه و إن صرح بضعفها و أوجب تكرير الغسل، لكنه قال: «فإن تعسير عمل بمضمون الروايه دفعاً للمشقه، و لعلّه لذلك نسب العفو عن ثوب الخصى بعد الغسل مرّه فى «الذخيره» الى جماعه.

و لأجل ذلك قال صاحب «الحدائق»: «الأظهر طرحه و الرجوع الى الأصول و قواعد النجاسات، من جهه اجمال المراد به» ثمّ بيّن فى الخبر توجيهاً بما لا يخلو عن وهن، كما اشار اليه صاحب «الجواهر» فراجعه.

أقول: لا بأس هنا بذكر وجه الاشكال فى تثبت الحكم لثوب الخصى، بعد كون الأصل عدم اللاحق، و هو أنه إذا لم يكن الخبر موثوق الصدور لضعف الراوى، كما إذا لم يكن ضعفه منجبراً بعمل الأصحاب و شهرتهم، فلا- يمكن اثبات ذلك الحكم بخصوصه من ذلك الخبر، إلّا أن ندعى أنّ

المورد يعدّ من مصداق الحَرَج فيعنيه الخبر باعتبار أنه مشتملٌ للجرح و المشتقه، كما صرّح بعض بذلك، و عليه فيكون العمل بالخبر لا لخصوصيه فيه و في نصّه حتى يقال إنه ضعيف لا يمكن العمل به، بل لخرجيه المورد.

لكنه مردود، لأنّه إن كان المورد من مصاديق الحرج، فلا بدّ من الالتزام بما يخرجّه عنه من تكرير الغسل، كما هو مقتضى قاعده الحرج إذا كان شخصياً، لا- اثبات ما ثبت في المريبه من الغسل في كلّ يومٍ مرّه، لأنّه حكمٌ خاص لا بد من اثباته بدليلٍ خاص ورد فيه.

لا يقال: بأنه يثبت بواسطه هذا الخبر الذي ورد في حقّ الخصى المزبور، بأنّ رفع حرجه يكون بالعمل بما ورد في حقّ المريبه.

لأننا نقول: اثبات خصوص هذا الطريق في الخروج عن الحرج به مع امكان وجود طرق آخر لذلك يحتاج الى دليلٍ معتبر مقبول، لا مثل هذا الخبر الضعيف الذي قد عرفت ضعفه سنداً و دلاله.

نعم، لو لم يكن للخصي طريقاً آخر للتخلّص عن الحرج، و انحصر الطريق فيه الى ذلك، كان له العمل به، لكن لا لأجل كونه عملاً بالنصّ، بل لأجل أنه مقتضى دليل الحرج، بحيث لكان العمل كذلك إن لم يكن في المورد هذا الخبر أيضاً.

نعم، لا يبعد القول بأنّ هذا الحرج يصير راجحاً لذلك إذا دار الحكم بين سقوط التطهير من الأصل، أو اتيانه في كلّ يومٍ مرّه واحده كما في الخبر، و الله العالم.

هذا كلّه لو سلّمنا تماميه دلاله الخبر على ما ادّعوه، و إلّا يمكن الاشكال في أصل دلالته لأجل الاجمال فيها، لأنّ فيها احتمالات موجبه لسقوطها عن

الحجيه و الاستدلال، لما اشتهر بينهم أنه: «إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» فلا بأس بذكر الاحتمالات التي ذكرها المحقق الآملي في مصباحه رفع الله درجاته في أعلى عليين، حيث أجاد فيما أفاد، و إن بعضها لا يخلو عن وهن، فنحن نكتفي بذكر كلامه، قال: «فإن فيها احتمالات:

الأول: أن يكون المراد من النضح فيها رشح الماء على الثوب، و جعله رطباً ليصير منشأً لاحتمال استناد البلل اليه، و لا يتيقن كونه بولاً و يكون من قبيل الحيل الشرعيه.

الثاني: أن لا يكون البلل الخارجه ممّا علم كونها بولاً، بل ظن ببوليتها أو شك فيها أو كانت موهومه، و يراد من النضح معناه العرفي و هو

الرشح و الصبّ.

الثالث: أن تكون تلك البلل ممّا علم ببوليتها، و يكون المراد بالوضوء و النضح هو الغسل، فمعنى قوله عليه السلام: «يتوضا و ينضح ثوبه في النهار مرّه واحده» أنه يغسل البول الذي أصابه و يغسل ثوبه منه مرّه واحده في نهاره.

الرابع: أن تكون البلل ممّا علم ببوليتها، و المراد بالنضح هو معناه العرفي أعنى الرشح.

لكن الروايه على الأخير مخالفه للقواعد الشرعيه المقرره في باب النجاسات، و على الاحتمال الثالث تصير حكم المذكور فيها حكم المريبه، لكن هذا الاحتمال ضعيف جداً، و على الاحتمالين الأولين أجنبيّه عن حكم المريبه» انتهى محل الحاجه من كلامه. (١)

و إن كان مع المصلى ثوبان وأحدهما نجس لا يعلمه بعينه، صلى الصلاة الواحدة في كل واحد منهما منفرداً (١)

و بالجمله: ثبت من جميع ذلك أن الحق هو أن حكم من يتواتر

بوله حكم سائر المضطرين إذا انتهى تكرر الغسل الى الضرر و الاضطرار،

و هو المطلوب:

(١) لا يخفى أن فرض المسألة فيما اذا تعدد التطهير لأحدهما، و كذلك عن غيرهما و لم تتعد نجاسته الى البدن، حيث يأتي البحث عن أنه هل يجب الاتيان بالصلاة في كل منهما مع سعه الوقت، أو يأتيها عرياناً؟

اختار المصنف الأول، بل في «الجواهر» أنه الأشهر، بل هو المشهور نقلاً و تحصيلاً، بل لا نعرف فيه خلافاً الا من ابني ادريس و سعيد، و إن حكاه الشيخ في «الخلافة» عن قوم من أصحابنا، فأوجبوا الصلاة عارياً. بل قد تشعر بعض العبارات بالاجماع أو استقراره على عدمه، ثم اختاره صاحب «الجواهر» بقوله: «و لعله كذلك».

و الدليل على ذلك أولاً: الاستصحاب لبقاء التكليف باتيانها بثوب طاهر، مع اطلاق ادلته، بل ادله الصلاة جامعاً للشرايط، حيث لا يتم حصول الامتثال الا باتيانها كذلك.

و ثانياً: دلالة النص الصحيح عليه و هو الخبر الذي رواه الصدوق في «الفقيه» باسناده عن صفوان بن يحيى أنه: «كتب الى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيهما هو، و حضرت الصلاة، و خاف فوتها، و ليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال: يصلّي فيهما جميعاً». (١)

قال الصدوق: «يعنى مع الانفراد» فالدليل تام فى دلالتة و سنده و عليه الفتوى، هذا.

مع أنه ليس للخصم دليل يعتمد عليه و يرفع اليد عمّا ذكرنا، سوى ما استدللّ به الحلّى فى «السرائر» و من تبعه بأموّر أربعه:

الأول: أنه لا بدّ عند الشروع فى الصلاة من العلم بطهاره الثوب، و هو هنا غير حاصلٍ حال الصلاة، و إن حصل له العلم بذلك بعد الصلاتين، لأنه يعلم بعدهما بوقوع الصلاة مع طهاره الثوب، إلّا أنه ليس بمفيدٍ و ما هو المفيد هو العلم بطهاره الثوب مقارناً مع الصلاة، و هو غير حاصل.

و لكنه مردود: لأنّ شرط الصلاة هو طهاره الثوب واقعاً و هى حاصله، للعلم بطهاره أحد الثوبين الذين صلّى بهما، و إن لم يعلم به تعييناً، و ليس ذلك من الشروط.

الدليل الثانى: إنه لا بدّ فى كلّ عبادته من الجزم بفعلها، و الصلاة مشروطه بطهاره الثوب، و حيث لا يعلم بها المكلف حين الصلاة، فلا يحصل له الجزم بالتّيه.

و هو أيضاً مردود: لأنّ الجزم بالتّيه إن اعتبرناها كان فيما اذا تمكن منه و هو هنا غير متمكن على نحو التفصيل، و إن أمكن ذلك بالاجمال بأن يقصد الامتثال باتيان الأمور به مع ما يعتبر فيه إمّا فى ضمن الصلاة الأولى أو فى ضمن الثانية.

الدليل الثالث: إنه لا يتمكن من قصد الوجوب الذى هو الوجه فى الواجب، حيث إنه لا يعلم الواجب منهما تفصيلاً.

و هو أيضاً مردود أولاً: بأنه لا دليل لنا على اعتبار قصد الوجه في العباده فيما اذا يتمكن منه، فضلاً عما لا يتمكن منه.

و ثانياً: إنَّ الاتيان مع قصد الوجوب في كل واحدٍ منها ممَّا لا بأس به لاتصافها بالوجوب معاً، إمَّا بالوجوب النفسى إن صادف مع الواقع، أو المقدمى الغيرى لتحصيل المقدمه العلميه إن لم يصادف، و ذلك يكفى في جواز قصد الوجوب.

الدليل الرابع: التمسك بروايه مرسله «المبسوط» و فيه: «أنه روى أن يتركهما و يُصلّى عارياً».

و فيه: و هذا أيضاً مخدوش لأنه خبر واحد مرسل، و ابن ادريس ممن لا- يعمل بالخبر الواحد الصحيح، فضلاً عن المرسل، خصوصاً فيما اذا عارضه الخبر الصحيح المعتمد بفتوى الأصحاب.

هذا مع اعترافه بالا-عراض على نفسه بكون قول المشهور أحوط، لحصول اليقين بالفراغ بوقوع الصلاه في ثوبٍ طاهر، إلا أنه استشكل و أجاب بما قد عرفت من الوجوه المستدل بها و عرفت عدم تماميته.

نعم، قرّر الدليل _ و هو لزوم قصد الوجه _ بتقرير آخر نقله صاحب «الجواهر» و هو بأن يبدل الوجه فيه بالقربه، بأن يقال إنه لا يتمكن من نيه القربه في شىءٍ من صلاتيه لعدم علمه بالمأمور به بها منهما.

و الجواب عنه أولاً: كالجواب عن قصد الوجه من لزوم قصد القربه فيها إمَّا لأجل نفسه أو لمقدميته.

و ثانياً: إنَّ هذا الاشكال مشترك الورود مع مختار الخصم، إذ مع اتيان

الصلاه عارياً لا يُعلم أنّها الصلاه المأمور بها، لاحتمال أن يكون مكلفاً بما ذكرنا، لأجل وجود نصّ صحيح على ذلك، بل يكون اتیان الصلاه عارياً حينئذٍ غير مفرّغ للذمه قطعاً، كما لا يخفى.

قد يقال: بأنّه إذا فرض لزوم قصد الامتثال باتیان الصلاه فى كلا الثوبين، فإنّه يوجب ترك امتثال النهى عن الصلاه فى الثوب النجس، إذ الشارع قد نهى عنها، والحال أنّه إذا أتى كذلك يقطع بأنه فعل حراماً، و يتحقّق به المخالفه القطعيه هذا.

و يمكن أن يجاب عنه أولاً: بأنّ الحرمة العارضة إن كانت تشريعيه فلا يترتب فى المقام، لوضوح سقوط الحرمة التشريعيه فى مقام الاحتياط دون الذاتيه، لعدم تصوّر منشأ الحرمة الذى هو التشريع معه، وإلا لا نسدّ باب الاحتياط فى كثير من المقامات، مع أنّه لو كان الاتيان كذلك احتياطاً حراماً للزم الاشكال على نفس الخصم، حيث أفتى فى الصلاه الى القبلة المجهوله بتكرير الصلاه الى أربعة جهات، مع أنّه أيضاً لا يمكن الجزم بكون الواقع هو المكلف به أصالته، ولعلّ الاتيان بصلاه لم تكن فى الواقع مأموراً بها بما أنّها مأمور من احتمالاً- يعدّ حراماً. و عليه فليس الجواب إلماً بما عرفت أنّ الاتيان بالعمل للاحتياط كما لا يعدّ تشريعاً محرّماً، هكذا يكون فى المقام.

و ثانياً: لو سلّمنا كون الاتيان بالصلاه مع الثوب النجس حراماً ذاتاً، لكنه حرام فيما اذا علم بأنّ الثوب الذى يُصلّى فيه محرّم بخصوصه، لا ما يعلم به بعد الفراغ عن الصلاتين، كما يعلم بحصول الامتثال باتيان ما هو

الواجب عليه في البين، هذا أولاً.

و ثانياً: لو سلمنا حرمة صورته الاحتمال كالعلم، فحينئذٍ يدور أمره بين المحذورين: من ترك الاتيان بهما الموجب للعلم بترك الواجب و المخالفه القطعيه، أو الاتيان بهما الموجب لارتكاب الحرام مع تحقّق الامتثال، و عليه فلا اشكال حينئذٍ في أنّ وجوب الامتثال لمثل الصلاه التي لا تسقط بحالٍ أولى بالرعايه من تركها لأجل ارتكاب الحرام المحتمل، إذ العقل لا يحرز استقلاله بالحكم بالترك هاهنا، مع ملاحظه اهميه الصلاه عند الشرع.

لا يقال: إنّ هذا الكلام إنّما يتم اذا لم يمكن له أداء الصلاه عرياناً، الموجب لحصول الواجب بدون ارتكاب أمرٍ حرام معه.

لأننا نقول: يدور الأمر حينئذٍ بين رفع اليد عن الستر الشرعي الذي

هو شرط للصلاه، و بين الاتيان مع الثوب النجس الموجب لرفع اليد عن المانع في الصلاه، و الظاهر أنّ حفظ الشرط أولى و أهم من دفع المانع، و هو المطلوب.

لا يقال: إن سلمنا جواز الاتيان بالصلاه مع الثوبين للاحتياط، و أجزناه فلم لم يأت بالصلاه عرياناً معهما حتّى يحصل القطع بفراغ الذمه على كلّ التقادير؟

لأننا نقول: إن القطع بالفراغ يحصل مع اتيانها في الثوبين، لأنه حينئذٍ يقطع بتحقيق الامتثال بالصلاه مع الثوب الطاهر، فلم يبق على ذمته تكليف حتى يجب عليه اتيان صلاه ثالثه عرياناً، لاشتراكها مع الصلاتين في جميع ما ذكر من الاشكال كما لا يخفى. و لعلّه لذلك لم يتعرّض الخصم بلزوم

و فى الثياب الكثره كذلك (١)

الاحتياط باتيانها ثلاثه؛ فثبت أنّ الأقوى ما عليه المشهور المنصور بالنصّ الصحيح، والله العالم. حكم الثياب الكثره المشتبهه

(١) بعد ما ثبت أنّ الحكم المختار فيما اذا اشتبه ثوبٌ واحدٌ بين الثوبين هو الاتيان بالصلاه فى واحدٍ منهما، كذلك يكون الحكم فيما إذا تعدد المشتبه بين الثياب، أو كان المشتبه واحداً بين ثياب متعدده اذ لا فرق فى أصل الحكم بين تعدد المشتبه أو وحدته، كما لا فرق فى الذى يشتبه فيه أن يكون واحداً أو متعدداً، فمختارنا هو تكرار الصلاه الى أن يحصل له القطع بفراغ ذمته، وهو لا- يحصل إلما باتيان الصلاه زائده عن المشتبه ولو بواحد حتى يقطع بتحقق الصلاه فى الثوب الطاهر، وهذا لا خلاف فيه، و يقوم به الى أن يبلغ العدد المشتبه فيه الى غير المحصور، و حينئذ هل يجب فيه أيضاً التكرار أم لا؟ فقد يظهر عن بعض اجراء هذا الحكم فى غير المحصور اذا لم يشقّ التكرار فيه بقدرٍ لانتفاء المشتبه حينئذٍ التى هى المدار فى ارتفاع حكم المقدمه، و هو كما عن صاحب «كشف اللثام» اختياره.

أقول: لكنه مخدوشٌ، لظهور الأدله فى طهاره أفراد المشتبه إذا كانت فى اطراف الشبهه غير المحصوره، لأنّ أغلب ما فى أيدى الناس يعدّ من هذا القبيل، ففى مثل ذلك لا اشكال فى كفايه صلاهٍ واحده فى أحد الاطراف، و لعلّه خارج عن مراد المصنّف فى قوله فى المقام، بل أراد

إلّا أن يتضيق الوقت فيصلي عرياناً (١)

صوره المحصوره، و إلّا لا بدّ من تقييد كلامه بما إذا لم يكن من أطراف الشبهه غير المحصوره، و أمّا فيما فمختر في اتيان الصلاه في واحد منها و يكتفى به، و لعلّه هذا هو مراد الشهيد في «الذكرى» من القول بالتحريّ وجه للخرج كما عن «التذكرة» مثله بأن يكون المراد من التحري هو التخيير كما يشهد له بعض الأمارات.

بل القول بتكرار الصلاه بقدر المكنه فيها أيضاً ضعيف، إذ لا دليل عليه، و لأنّ المشتقه المعبره هي المطلقه الناشئه من الكثره في تكليف المقدمه تركاً أو فعلاً لا المشقه الناشئه و لو من غيرها مثل ما لو ضاق الوقت عن اتيانها أو غير ذلك، حيث أنها ربما يترتب عليها حكم آخر كما سيأتي.

(١) يعنى إذا كان الوقت ضيقاً لا يقدر على تكرير الصلاه، أو يخاف من التخلف عن الرفقه في سفره، أو غير ذلك من الأعذار المبيحه للمخطورات، فلا بدّ له من الاتيان بصلاه واحده بين الثوبين المُشْتَبِهين، و هذا ثابت، لكن السؤال عن أنّه هل يجوز له الاكتفاء باتيانها كذلك مع الثوب المحتمل نجاسته، أو لا بدّ له أن يأتي الصلاه عرياناً حتّى يقطع بفقد النجاسه عن صلاته؟ فيه وجهان بل قولان: قولٌ بالأوّل، و هو الذى ذهب اليه جماعه كثيره كالعلامه و الشهدين و المحقّق الثانى و الفاضل النهدى، و المقدس الأردبيلي، و صاحب «المدارك» و الخراسانى في ذخيرته، و البحرانى في حدائقه، و كالسيد في «العروه» و أكثر أصحاب التعليق.

و عدّه على القول الثانى، منهم المحقق فى «الشرايع» و العلامه فى «القواعد»، و صاحب «مصباح الفقيه»، و صاحب «الجواهر» و العلامه البروجردى.

الدليل على القول الأوّل: مبنى على أنه لو كانت الصلاه فى الثوب النجس المنحصر فيه واجباً و جائزاً مع العلم التفصيلى بنجاسته، ففى صورته العلم الاجمالى يكون الجواز بطريق أولى، لأنه مع العلم التفصيلى تكون الصلاه فيه مستلزماً للمخالفة القطعيه لمانعيه النجاسه، و إن استلزم الموافقه القطعيه لشرطيه التستر، ففى صورته العلم الاجمالى بتحقق احتمال مانعيه النجاسه بتحقق المانعيه الاحتماليه يكون مع القطع بالموافقه القطعيه من جهة شرطيه التستر أولى بالرعايه و يقدم.

نعم، على القول بانحصار الثوب بالنجس و مع العلم التفصيلى بعدم جواز الصلاه فيه، و لزوم الصلاه عرياناً، يشكل الحكم بالجواز فى صورته العلم الاجمالى بنجاسه أحدهما.

و لكن استدّلوا للجواز فى هذه الصوره بأمر.

الأمر الأوّل: باستصحاب وجوبها فيه الثابت قبل ضيق الوقت.

الثانى: الصلاه فى أحد ثوبى المشتبه أولى من الصلاه عرياناً، لاحتمال مصادفه الصلاه مع الثوب الطاهر.

الثالث: أرجحيه و أسهليته فقدان وصف الساتر و هو النجاسه من فقدان أصل الساتر، لأن بفقد الساتر يفوت معه كثير من الواجبات دون فقد وصفه.

الرابع: اغتفار النجاسه عند تعذر ازالته.

و اعتماداً على هذه الأدله الأربعة اختار هذه الجماعه هذا القول.

أقول: و لكن قد اجيب عن الكل: فأما عن الاستصحاب: فلأنَّ الوجوب الثابت قبل ضيق الوقت كان وجوباً مقدماً لتحصيل العلم بالفراغ باتيان الصلاة مع الثوب الطاهر منهما، وهذا الوجوب قد سقط هنا قطعاً بسقوط ذيه، لأنه يعلم أنه لا قدره له الاتيان بالفرد الآخر لأجل ضيق الوقت أو غيره ممَّا يعذر فيه على الفرض، فيدور أمره في المقام بين أن يأتي بالصلاة عارياً حتَّى يقطع بالتحرز عن مانعيه النجاسة، أو يأتي في أحدهما حتَّى يقطع بحفظ شرطيه التستر دون مانعيه النجاسة، بناءً على سقوط المانعيه في مثل المقام، فلا يبقى هنا وجهٌ للاستصحاب.

و أمّا عن الثاني: و هو أولويه المخالفه الاحتماليه في المانعيه عن المخالفه القطعيه لشرطيه التستر، فهي على اطلاقها ممنوعه، لأنه منوط باحراز أهميّه حفظ شرطيه التستر على مانعيه النجاسه المحتمله، إذ ربما يكون احتمال المانعيه أهمّ من حفظ شرطيه التستر قطعاً أو محتملاً، فعلى الأول يحكم بتقدّم القول الثاني، و على الثاني _ أي صورته احتمال الأهميه في كلِّ منها _ يوجب الحكم بالتخير بين الصلاة عارياً أو مع أحد الثوبين لا تعين خصوص الثاني.

و أما الجواب عن الاسهليه: إنّ فقد الوصف الساتر و هو الطهاره و إن

هو أخفّ من فقد أصل التستر، إلما أنه منوط بملاحظه حال حكم انحصار الثوب بالنجس: فإن قلنا بالجواز فيه لزم منه تقديم ملاحظه حال المانعيه لأنه أولى من أصل التستر. و إن قلنا بالمنع في الانحصار، و حكمنا بتقديم الصلاة عارياً، لزم منه أن يكون مراعاة التستر في العلم الاجمالي أيضاً أولى.

هذا، مضافاً الى أن الاسهليه و الأرجحيه تعدّان من الأمور الاعتباريه التي لم يقم على اعتبارها شىء من الأدله الشرعيه، فلا تصلحان لاثبات حكم ينطبق على القواعد الشرعيه.

مضافاً الى أنه على فرض تسليم هذا الاحتمال، فإنّه يوجب الحكم بالتخيير: بين الصلاه عارياً أو الصلاه مع أحدهما، كما يقولون بهذا التخيير فيما اذا انحصر الثوب بالثوب النجس.

و بين الصلاه عارياً إذ لم يُعرف القول بتعيّن الصلاه فى النجس إلّا عن بعض متأخري المتأخرين، الذى قال صاحب «الجواهر» فى حقّه: «يمكن دعوى عدم قدح خلافه فى الاجماع».

و احتمال التفاوت بين هذا المقام و بين الذى انحصر ثوبه بالنجس بكون النجاسه فى الثانى تعييناً دون الأوّل.

يدفعه عدم ثبوت اعتباره شرعاً، أى بأن يكون اليقين بالنجاسه دخيلاً فى الحكم، بل لعلّ الثابت خلافه من حيث الحاق المشتبه بالنجس فى أكثر الاحكام.

بل يمكن دعوى الفرق بين ما نحن فيه بالتخيير دون هناك، لأنّه مع اليقين بالنجاسه لا يمكن القول بجواز الصلاه فيه، فلا بدّ أن يصلّى عارياً جزماً هناك، بخلاف المقام حيث لا يعلم نجاسه الساتر، و لا يحكم شرعاً فى المشتبه بالنجاسه حتى يقتضى الفساد، و عليه فلا- باس هنا من القول بالتخيير إن لم نقل بتعيّن الصلاه عارياً، لاحتمال أهميته رعايه مانعيه النجاسه، و لذلك لا يبعد القول باتيان الصلاه عارياً أولاً- ثم مع بقاء الوقت يأتى بالصلاه فى أحد الثوبين، و بذلك يكون قد جمع بينهما و تحصيل الاحتياط فيه من القطع بالفراغ إن امكن.

نعم، على القول بعدم مانعيه النجاسه مع التعذر _ كما عليه صاحب «المدارك» و «الذخيره» _ ففي صورته العلم الاجمالي يتعين الاتيان بالصلاه مع أحد الثوبين دون الآخر و دون التخيير، كما لا يخفى.

أقول: ثم لا- يخفى أنه يجب على مكرّر الصلاه بالثوبين في الصلوات المترتبه كالظهرين و العشائين من تحصيل القطع بالترتيب اللّازم فيهما، لوضوح أنّ الثوبين هنا يعدّان بمنزله ثوب واحد، فلو صلّى الظهر بأحدهما و صلّى العصر بالآخر، ثمّ صلّى الظهر بالآخر و صلّى العصر بالأول لم

يحكم له بالصحه في غير الظهر، لاحتمال وقوع الظهر في الثاني الطاهر، و عليه أداء العصر، و عليه فتحصيل الترتيب في الفرض المزبور لا يكون إلا بأنّ يأتي العصر بما صلّاها فيه أولاً.

و دعوى أنّ المفسد هو العلم بعدم الترتيب لا الاحتمال، واضحه الفساد، لأنّ اللّازم هو العلم بحصول الترتيب.

بل ربما يشكل الحكم بصحّه ما لو صلّى الفرضين بكلّ منها معاً، حيث حكم صاحب «البيان» و «المدارك» و «النهايه» صحتهما معاً، لحصول الترتيب على كلّ حال، لأنّ الطاهر إن كان الأول فقد وقع به مترتين، و إن كان الثاني فكذلك، لأنّه لا يمكن تصوّر قصد القربه بالعصر، مع تنبّه و عدم غفلته قبل العلم بإحراز شرط صحتها الذي وقوعها بعد الظهر الصحيح، لأنّ في كلّ من الظهرين الذين يأتيانه يحتمل أن يكون الآخر هو الصحيح، ففي اتيان العصر بعد كلّ ظهر لا يقطع بأنّه واقع بعد ظهر صحيح. و عليه فالأحوط و الأقوى حينئذٍ هو وجوب تكرير الظهر أولاً ثم فعل العصر كذلك، فتأمل.

و يجب أن يلقى الثوب النجس و يصلّى عرياناً إذا لم يكن معه هناك غيره (١). حكم الصلاة عرياناً مع عدم الثوب

(١) يدور البحث عن أنه إذا لم يكن للمكلف إلّا ثوباً واحداً و هو نجس، و لم يمكنه تحصيل ثوبٍ آخر طاهر، فهل يجب عليه الصلاة فيه، أو يصلّى عرياناً أو مخيّراً بينهما، و إن كان الأفضل هو الاتيان؟ فيه وجوه و أقوال:

قول: إنه يصلّى عرياناً، هذا كما عليه المصنّف، بل هو موافقٌ لكثيرٍ من الفقهاء في كتبهم كالخلاف و «السرائر» و «الارشاد» و «المبسوط» و «النهاية» و «الكامل» و «التحرير»، بل في «المدارك» و عن «الدروس» و «الروض» و «المسالك» نسبتة الى الأكثر، بل في «الذكرى» و «الروضه» و «الذخيره» و «الحدائق»، و عن غيرها أنه المشهور، بل في «الرياض» نسبتة الى الشهره العظميه، بل في «الخلاف» الاجماع عليه و هو الحجّه، بل مال اليه صاحب «الجواهر» و العلامه البروجردى.

و الدليل عليه: _ مضافاً الى ذلك، و استفاده المنع عن الصّلاه في الثوب النجس من الأخبار الوارده في الباب ٤٢ من أبواب النجاسات من «الوسائل» _ وجود أخبار خاصه دالّه على الحكم بلزوم اداء الصلاة عرياناً:

منها: صحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل أصابته جنبه و هو بالفلاه و ليس عليه إلّا ثوب واحد، و أصاب ثوبه منى؟ قال: يتيمّم و يطرح ثوبه و يجلس مجتمعاً فيصلّى و يؤمى إيماءً». (١)

و منها: مضمرة سماعه المنقول عن الكليني، قال: «سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض، و ليس عليه إلّا ثوبٌ واحد و أجنب فيه، و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يتيمم و يصلّي عرياناً قاعداً يؤمى ايماءاً». (١)

و منها: خبره الآخر المنقول عن الشيخ في «الاستبصار»، قال: «سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض فأجنب و ليس عليه إلّا ثوب فأجنب فيه، و ليس يجد الماء؟ قال: يتيمم و يصلّي عرياناً قائماً يؤمى ايماءاً». (٢)

و منها: خبرى سماعه فهما و إن كانا مضمرين، إلّا أنهما منجبرين بالشهره أو الاجماع المُدعى في المقام، و قد حُمل الشهره أو الاجماع على تحقّق الاجزاء باتيان الصلاة عارياً على الوجوب، كما جاء في «المنتهى» و «المعتبر» بأنّ الاتيان عارياً يجزى قولاً واحداً، بل قد يدعى الاجماع على الاجزاء عن غير «المنتهى» و «المعتبر» أيضاً.

و فيه: هذا لا يمكن المساعده عليه، لتصريح بعض كالمصنّف على الوجوب بقوله: «يجب أن يلقي الثوب...»، مضافاً الى أنّ القائل بالصلاه في الثوب النجس ربما لا يريد الصلاه عارياً بل يحكم بالجمع بينهما أو التخيير كما ستأتى الاشاره اليه.

و قولٌ آخر: بالتخيير من بالصلاه في الثوب النجس و مع غيره، كما هو مختار الفاضلين في «المعتبر» و «المنتهى» و «المختلف» تبعاً عن المحكى عن ابن الجنيّد، بل هو مختار صاحب «المدارك» مع القول بأفضليه الصلاه في الثوب النجس، كما أفتى بالتعيين في خصوص المقام صاحب «كشف

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٦ من أبواب النجاسات ، الحديث ١ _ ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٦ من أبواب النجاسات ، الحديث ١ _ ٣.

اللثام» و «المعالم» و صاحب «العروه» مع جعل الجمع أحوط، مستدلين لذلك بوجود أخبار كثيرة بالغه الى حد الاستفاضه، مع صحه سند بعضها، و عليه فلا باس بذكرها:

و منها: صحيح الحلبي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أجنب في ثوبه و ليس معه ثوب غيره؟ قال: يصلّي فيه، فإذا وجد الماء غسله». (١)

و منها: خبره الآخر عن الصادق عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله؟ قال: يصلّي فيه». (٢)

و منها: صحيح عبد الرحمن بن أبي عبدالله: «أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب في ثوبه ليس معه غيره، و لا يقدر على غسله؟ قال: يصلّي فيه». (٣)

و منها: خبره الآخر مثله. (٤)

و منها: صحيح علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «سألته عن رجل عريان و حضرت الصلاة فأصاب ثوباً نصفه دم أو كله دم، يصلّي فيه أو يصلّي عرياناً؟ قال: إن وجد ماءً غسله، و إن لم يجد ماءً صلّي فيه و لم يصلّ عرياناً» (٥)

أقول: تدلّ هذه الأخبار على تعين الصلاة في الثوب النجس، خصوصاً مع ملاحظه النهي عن الصلاة عرياناً في روايه علي بن جعفر، المؤيده

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٥ من أبواب النجاسات ، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٤٥ من أبواب النجاسات ، الحديث ٣ _ ٤ _ ٦.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٤٥ من أبواب النجاسات ، الحديث ٣ _ ٤ _ ٦.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٤٥ من أبواب النجاسات ، الحديث ٣ _ ٤ _ ٦.

٥- وسائل الشيعه: الباب ٤٥ من أبواب النجاسات ، الحديث ٥.

بدوران الامر بين ترك القيد و هو الستر الذى هو شرط، و بين ترك قيد القيد و هو وصف الطهاره عن الستر الذى يُسمى وصفه بالمانعيه، و معلومٌ أنّ رفع اليد عن الثانيه أهون من رفع اليد عن الستر الذى هو شرط، فالمتعين هو اداء الصلاه فى الساتر المتنجس، لكى يكون المتروك هو قيد الساتر عن طهارته، لا- ترك أصل الساتر و الصلاه عرياناً، خصوصاً مع ملاحظه كون الصلاه عارياً مشتمله على ترك القيام و الركوع و السجود، بناءً على وجوب الصلاه _ حينما يكون المصلّى عارياً _ قاعداً و الایماء للركوع و السجود، فيدور الأمر حينئذٍ بين ترك قيد من قيود الشرط، أعنى طهاره الساتر التى ليست ركناً، و بين ترك الركوع و السجود و القيام فى حاله تكبيره الاحرام و القراءه، و القيام المتصل بالركوع، ممّا يعدّ من الأجزاء الركنيه إذا لم يأمن من المطلع.

و لاجل ذلك قال صاحب «المدارك» متابِعاً فى ذلك لما فى «الروضه»: «مع ظهور رجحان هذه الأخبار القاضى بعدم التكافؤ مع الطائفة الأولى، حتى يجمع بالتخير و نحوه.

و عن «مجمع الفائده»: «لولا- الاجماع لوجب القول بتعيين الصلاه فى النجس)، بل و فى «كشف اللثام» أنّه الأقوى، كما عن «المعالم» مثله، فكأنّه لم يثبت الاجماع لديهما. بل قد يظهر من «الفييه» ذلك حيث نقل هذه الأخبار غير معقّب عليها بما ينافيها من قولٍ أو روايه.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فى وجه هذا القول من التعيين أو التخير من جهه الجمع بين الطائفتين، لاعتبار كلّ منهما من حيث السند و الدلاله، بل

و من حيث التأييد بفتاوى الفقهاء بل الشهره فى كل منهما لو لم نقبل الاجماع لكثرة الاختلاف، و عدم امكان طرد شىء من الطائفتين، و التردد بين رفع اليد عن أحد الأمرين اللذين مع وجود دلالة الأخبار على تأييد كل منهما أوجب ذهاب عدّه من الأصحاب الى القول بالجمع بينهما مع الامكان، بأن يأتى بالصّلاه فى الثوب النجس أولاً ثم الصّلاه عارياً، و بين القول بالتخيير فى العمل، و إن كان الاحتياط بالجمع حسناً.

أقول: يظهر من الشيخ ذهابه الى الصلاه عرياناً، بحمل الأخبار الداله على الصلاه فى الثوب النجس على حال الضروره بعدم امكان نزعه، لأجل بروده الهواء أو نحوه، و حمل الصلاه على صلاه الجنائز.

و فيه: لا يخفى بعد الثانى، لوضوح أنّ صلاه الجنائز ليست صلاهً حتّى تُحمل الأخبار عليها، بخلاف الأوّل فهو ليس ببعيد، و لعله كذلك غالباً من جهه الهواء، أو لأجل بعض أمورٍ لا يتناسب مع شأنه، حيث توجب عراه فى الصلاه وهناً و هتكاً و حرماً له.

كما أنّ حمل خبر على بن جعفر عليه السلام المتضمّن للنهى عن الصلاه عرياناً على الدّم الممنوع كدم السمك أيضاً بعيد جداً، بخلاف ما لو حملناه على حال الضروره، حيث يمكن أن يكون نهيه لأجل افهام أنّ النهى الوارد هنا لأجل دفع توهم الحظر، يعنى إذا كان المورد مورد الضروره، جاز الصلاه مع الثوب و لا- حاجه الى الاتيان بالصلاه عرياناً، بل يمكن أن يكون النهى حقيقياً لأجل ما عرفت من أنّ الصلاه عارياً تكون فاقده لكثير من الافعال و الأركان، حيث لا وجه له مع جواز الصلاه مع الثوب النجس عند الاضطرار.

بل قد يؤيد ذلك خبر آخر للحلبى أيضاً، قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول و ليس معه غيره؟ قال: يصلّى فيه اذا اضطرّ اليه» (١)، فهذا الخبر يمكن أن يكون شاهد جميع بين الطائفتين، فيكون الحكم عند عدم الضروره و الاضطرار هو الاتيان بالصلاه عارياً، كما هو المرجح خاصه مع ذهاب المتقدمين و الأعلام اليه و يكتفى به، و إن كان الاحتياط بالجمع حسناً. و أمّا في صورته الاضطرار عليه الاتيان بها في الثوب النجس، و لا يجوز له الاتيان بالصلاه عارياً إلّا من باب الاحتياط بعد الاتيان مع الثوب النجس.

لا- يقال: إنّ حديث الحلبي المشتمل على حكم الاضطرار، يقصد الاضطرار من جهة فقد ثوب آخر معه، لا الاضطرار لأجل الهواء و البروده و غيرهما.

لأننا نقول: لا- داعى لنا بحمل الاضطرار على خصوص فقد الثوب مع وجود امكان ما يحمل عليه، و لو لأجل الجمع، و إن كان ظهوره فيما ذكره حتّى يكون الجواب مساعداً مع ما فى السؤال فى قول السائل: «و ليس معه ثوب»، لا يخلو عن وجه قوى.

و لكن على كلّ حال، لو لم نقل لقيام شاهد جمع بين الطائفتين، لكن أصل الجمع بما ذكرنا أمر مطلوب تحصيلاً للجمع بينهما، و حفظ العمل عليهما حتّى يحكم بأنّ الجمع مهماً أمكن أولى من الطرح كما لا يخفى. و عليه فلازم ما ذكرنا هو ما اخترناه فى تعليقتنا فى «العروه» من الجزم باتيان الصلاه عارياً و أنّه الأقوى، و إن كان الاحتياط باتيان الآخر لا ينبغى تركه.

فإن لم يمكنه صلى فيه و أعاد. وقيل: لا يعيد، و هو الأشبه (١)

أقول: و ممّا ذكرنا ظهر عدم حسن القول بالتخيير هنا من جهة القول بحمل الأمر، _ الظاهر فى كلّ من الطرفين على التعيين _ على التخيير، لأجل التعارض بينهما، لأنك قد عرفت:

أولاً: عدم بُعد حمل أخبار الطائفة الثانية على الضرورة و حفظ أخبار الصلاة عرياناً على ظاهره.

و ثانياً: على أنّ الجمع بالتخيير جمعٌ تبرعى لا شاهد عليه من الأخبار، بخلاف ما ذكرنا.

هذا إن أريد من التخيير التخيير فى الافتاء و فى الحكم الشرعى، و أمّا إن أريد من التخيير التخيير الأصولى، بأن يأخذ بأحد الدليلين و الطائفتين من باب التسليم، و هو منوط بعدم ثبوت مرجح لأحدهما و هو هنا ثابت، لوجود المرجح الخارجى و هو الشهرة من القدماء و غيرهم، بل و وعوى الاجماع عليه، كما عرفت دعواه من تصريح صاحب «مجمع الفائدة» الموجب لتقديم هذه الطائفة على الأخرى. هذا مضافاً الى ما عرفت من امكان الجمع برفع التعارض من اليين بحمل الطائفة الثانية على الضرورة.

و بالجملة: ثبت أنّ حكم هذه المسألة هو لزوم تقديم الصلاة عارياً إن امكن، و الاتيان بعدها مع الثوب النجس احتياطاً، و الله العالم.

(١) حكم المساله السابقه من جواز الصلاة فى الثوب النجس و عدمه،

كان فيما اذا أمكن له نزعها، و أما اذا لم يمكنه إمّا لمشقه بردٍ أو نحوه ممّا لا تتحمل عادةً، صلّى فيه قولاً واحداً، لعدم سقوط الصلاة بحالٍ، و دلالة صحيح الحلبي في قوله: «يُصلّى فيه اذا اضطرّ اليه» (١) بناءً على ما ذكرنا من تعميم الاضطرار حتّى يشمل لما نحن فيه، و لم نقل باختصاصه بعدم وجود ثوبٍ آخر معه كما احتمله بعض، و أأخرج الخبر عن الاستدلال للمقام، بل قد عرفت امكان حمل الأخبار السابقة في الصلاة في الثوب النجس

على ذلك، مضافاً الى دليل نفى الحرج، و هذا ممّا لا خلاف منه.

أقول: الذي لا بد أن ينظر فيه، هو أنه هل يجب عليه الاعاده بعد رفع الاضطرار في الوقت، أو القضاء في خارجه، أو لا يجب؟ فيه قولان:

قولٌ: بالاعاده وجوباً إذا تمكن من غسله، هذا كما نقل عن الشيخ في جملة كتبه، و ابن الجنيد، بل في «المدارك» و «الرياض» نسبته الى جمعٍ معه أيضاً، ولكن قال صاحب «الجواهر»: «إنّا لم نتحقّقه، بل لم نعرف أحداً غيرهما نسبه الى غير الشيخ عدا ابن الجنيد».

و الدليل لفتواه بذلك: هو الأخذ باستصحاب بقاء التكليف الأوّل، و لموثق عمّار الساباطي: «أنه سئل الصادق عليه السلام عن رجلٍ ليس عليه إلّا ثوبٌ و لا تحلّ له الصلاة فيه، و ليس يجد ما يغسله، كيف يصنع؟ قال: يتيمّم و يصلّى، فإذا أصاب ماءً غسله و أعاد الصلاة».

القول الثاني: هو قول جماعةٍ أخرى غيرهم من الحكم بعدم وجوب

١- وسائل الشيعة: الباب ٤٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٨ _ ١.

الشمس إذ أجمفت البول وغيره من النجاسات على الأرض و البوارى و الحُصْر، طهر موضعه(١). حكم مطهرية الشمس

الاعاده، و هذا هو المشهور المعروف، لقاعده الإجزاء، لأنه قد عمل بما وظيفته و امتثل، فلا وجه للحكم بالاعاده، و أيضاً لظاهر الصحاح السابقه المتقدمه الوارده فى مقام الحاجه و البيان، و لكن برغم ذلك بعض هذه الأخبار تتضمن الأمر بغسل الثوب من دون تعرّضٍ لحكم اعاده الصلاه بعد زوال العذر و الضروره، مثل روايه الحلبي حيث قال: «يصلّى فيه، فإذا وجد الماء غسّله» (١) مع كون المقام مقام بيان هذا الحكم، و حيث إنّ الموثقه قد أعرض عنها المشهور صار موهوناً، فلا بأس بحمل الأمر فيه على استحباب الاعاده، كما صرّح به جماعه.

مع أنه لو لا- و هـ لأجل الاعراض، لكان قادراً على تقييد تلك الاطلاقات لكونه موثقاً و حجّه، ألا أنه مع الاعراض يخرج عن المقاومه، و لكن مع ذلك لا بأس بالقول باستحباب الاحتياط بالاعاده فى الوقت و القضاء فى خارجه.

هذا آخر البحث عن مطهرية الماء، و الحمد لله أولاً و آخراً، و يقع البحث عن مطهرية الشمس.

(١) ان مسأله مطهرية الشمس تشتمل على فروع متعدده:

أولاً: حكم الشمس من حيث مطهريتها، بأن يكون وجه التطهير بالجفاف لا مطلقاً.

و ثانياً: بأن يكون ما طلعت عليه الشمس بولاً أو ما يشابهه من الماء النجس و نحوه ممّا لا بقاء له من حيث الجرّميه كما ستعرف بحثه إن شاء الله.

و ثالثاً: فى اعتبار كون الازاله تكون عن الأرض خاصّه، أو عنها و عمّا يكون مثلها من البوارى و الحُصُر ممّا لا ينقل.

و رابعاً: حصول الطهاره له بمثل ما يطهر الجسم بغسله بالماء، بحيث يجوز التيمم به و السجود عليه، و لا يتنجس مالاقيه برطوبه و أمثال ذلك.

أقول: الأمور الأربعة المذكوره فى تجفيف الشمس و تطهيرها ممّا يوافق عليه الأكثر نقلاً فى «المختلف» بل تحصيلاً كما فى «الجواهر»، بل هو المشهور كما فى «المفاتيح» و «الذخير» و «الحدائق» و «المهذب» و «الكفايه» و «البحار» و «المعالم» و غيرها، بل عن الاستاذ الأكبر أنّها شهره كادت تبلغ الاجماع، بل فى «اللوامع» أنه مذهب غير الراوندى، و صاحب «الوسيله» و المحقق فى أوّل كلامه، بل هو معقد اجماع مذهب الاماميه فى «كشف الحق» و الاجماع فى «السرائر» و موضعين من «الخلاف».

هذا، فضلاً عن الاجماع و الشهره و هما حجّه، قامت أخبار عديده دالّه على هذا الحكم، بعضها صحّاح:

منها: صحيح زراره المنقول عن «الفقيه» باسناده الصحيح عنه، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح أو فى المكان الذى يُصلّى فيه؟ فقال: إذا جففته الشمس فصلّ عليه، فهو طاهر». (١)

و منها: خبر أبى بكر الحضرمى، عن أبى جعفر عليه السلام المنقول عن

«الكافي»، قال: «يا أبا بكر ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر». (١)

بل فى «الوسائل»: بهذا الاسناد: «كل ما أشرقت عليه الشمس فهو طاهر» (٢) المؤيّد به بما فى «فقه الرضا»: «ما وقعت الشمس عليه من الأماكن التى أصابها شىء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها، و أما الثياب فلا تطهر إلا بالغسل». (٣)

و منها: مرسل عمرو بن عثمان، عن رجل، عن أبى الحسن عليه السلام: «حقّ على الله أن لا يعصى فى دار إلا أضحاها الشمس حتى تطهرها». (٤)

و هذه هى الأخبار الداله على طهاره ما جففته الشمس من الأرض وغيرها ممّا لا ينقل.

أقول: قد أورد على دلاله هذه الأخبار بايرادات لا بأس بذكرها و ردّها.

الايراد الأوّل: الطهاره هنا لم يقصد منها مضاهها الشرعى، لعدم معلوميّه كونها مراداً من اللفظ.

أجيب عنه أولاً: _ كما فى «الجواهر» _ بإمكان دعوى ثبوت الحقيقه الشرعيه فيها فى عصر النبى صلى الله عليه و آله فضلاً عن عصر الصادقين عليهما السلام .

ثانياً: لو سلّمنا عدم ثبوتها كذلك، و لكن لا ريب فى ارادته هنا إمّا لكونه مجازاً راجحاً فى نفسه، فيصار اليه لدى الاطلاق، أو يرجع اليه لأجل الشهره و الاجماع القائمين على ارادته هنا. و عليه فتوهم كون المراد غير

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٩ من أبواب النجاسات ، الحديث ٥ _ ٦.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٩ من أبواب النجاسات ، الحديث ٥ _ ٦.

٣- المستدرک، ج ١، الباب ٢٩ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٤١ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الحديث ٢.

الطهاره مردود كمردويه احتمال كون المراد من الطهاره العفو عن نجاستها، نحو قوله عليه السلام: «كلّ يابسٍ ذكّي» (١) إذ ذلك مجازٌ لا يصار إليه إلّا بالقرينه، و هي هنا مفقوده بل هي قائمه على خلافه.

و لا يخفى أنّ صحيحه زواره نصّ في السطح الذي هو من جمله الأبنيه، بل مطلق المكان الذي قد ورد في الحديث، الشامل للأرض و البناء. نعم، موردها خصوص البول، فلا- يشمل ظاهرها غيره إلّا بالغناء الخصوصيه منه حتّى يشمل سائر النجاسات المشابهه للبول. نعم، يصحّ التمسك بهذا الخبر لطهاره الحُصير و البوارى أيضاً بدعوى أنّ المكان الذي يُصلّى فيه مطلق يشمل المكان المفروش و الخالي عن الفراش اطلاقاً حقيقياً.

و دعوى: انصرافه الى الأرض المجرّده عن الفراش غير مسموعه، فلازمه جواز الحكم بالطهاره للفراش المنتجس بالبول إذا كان ثوباً أو شيئاً متخذاً من الصوف أو الفطن أو اكتانٍ أو اشباهها، إلّا أنّ الاجماع و غيره قائمٌ على أنّ مثل هذه الأمور من المنقول لا يطهرها إلّا الماء، فبذلك يقيّد اطلاق الروايه بما إذا كان المكان الذي يُصلّى فيه مجرداً و خالياً عن الفراش و نحوه، كما يؤيد ذلك ما ورد في ذيل الخبر المنقول في «فقه الرضا» من التصريح بأنّ الثياب لا تطهر إلّا بالغسل بالماء.

نعم، لا- يبعد شمول اطلاق المكان الذي يصلّى فيه للأرض المفروشه بالحُصير و البوارى و نحوها، ممّا لم يعلم عدم حصول طهارتها بالشمس، و هكذا جمله من الأماكن التي أصابها شيءٌ من النجاسات مثل البول و غيره،

الواقعه بعد جمله: «ما وقعت الشمس عليه طهرتها» في «فقه الرضا» الموجب لشمول الحكم لجميع النجاسات المشابهة للبول، و كذا شموله للحُصْر و البوارى خصوصاً، مؤيدةً بفتوى الفقهاء من التصريح بالبوارى و الحصر ككلام الماتن و نحوه، لا سيما إذا قيد اطلاق ما ورد من الاطلاقات بطهاره مثل البوارى و الحُصْر إذا يبست:

منها: صحيح على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام في حديثٍ، قال: «سألته عن البوارى يصيبها البول، هل تصلح الصلاة عليها إذا جفت من غير أن تُغسل؟ قال: نعم». (١)

و منها: صحيحه الآخر عنه عليه السلام: «سألته عن البوارى يبّل قصبها بماءٍ قدرأ يصلى عليه؟ قال: إذا يبست فلا بأس». (٢)

هذا بما إذا كان الجفاف بالشمس لا مطلقاً.

و منها: خبر ابن أبي عمير (او عمّار)، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام: عن الباريه يبّل قصبها بما قدر، هل تجوز الصلاة عليها؟ فقال: إذا جفت فلا بأس بالصلاة عليها». (٣)

نعم، صحيح زراره و حديد بن حكم الأزدي جميعاً قالوا: «قلنا لأبى عبدالله عليه السلام: السطح يصيبه البول أو يُبال عليه، يصلى في ذلك المكان؟ فقال: إن كان تصيبه الشمس و الريح و كان جافاً فلا بأس به، إلّا أن يكون يتخذ مبالاً» (٤) فانه مشتمل للشمس إلّا أنه قد اعترض فيه بضميمه الريح مع

١- وسائل الشيعة: الباب ٢٩ من أبواب النجاسات ، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢ _ ٥.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢ _ ٥.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٢٩ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢.

الشمس، حيث يمكن أن يكون ما هو السبب الأصلي في الاستناد هو الشمس، ولا يضر في صدق الاستناد إليها ضميمه الريح إليها.

و عليه، تصير هذه الأخبار مع ضم بعضها مع بعض مفيدة لما أفتى به الفقهاء الوارد في المتن من البول وغيره من الماء القدر و نحوه.

كما أنّ ضم بعض هذه الأخبار مع الآخر يوجب حمل المشتمل على نفى البأس - كما في خبر علي بن جعفر، و خبر ابن أبي عمير أو عمّار، و خبر زراره و حديد - على الطهارة بواسطة صراحه ما ورد في صحيح زراره و أبي بكر الحضرمي و «فقه الرضا» من جواز الصلاة فيه و طهاره الموضع، فيردّ به وجه القول الآخر في المساله من كون تجفيف الارض و نحوها بها موجباً للعفو عن النجاسه لا- طهارته، و لازمه حينئذٍ سرايه النجاسه مع ما لاقاه من بالرطوبه، لا سيّما إذا كانت معتضده، بفتوى الفقهاء و اجماعهم و عمل الاصحاب بها.

أقول: و بذلك يظهر حكم ما في موثقه عمّار الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث، قال: «سُئِلَ عن الموضع القدر يكون في البيت أو غيره، فلا تصيبه الشمس، و لكنه قد يبس الموضع القدر؟ قال: لا يُصَلَّى عليه، و أعلم موضعه حتّى تغسله.

و عن الشمس هل تطهر الارض؟ قال: إذا كان الموضع قدراً من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاه على الموضع جائزه، و إن أصابته الشمس و لم يبس الموضع القدر و كان رطباً، فلا يجوز الصلاة حتّى يبس. و إن كانت رجليك رطبةً و جبهتك رطبه أو غير ذلك

منك ما يصيب ذلك الموضع القذر، فلا تصلّ على ذلك الموضع حتّى يبس، وإن كان غير الشمس أصابه حتّى يبس فإنه لا يجوز ذلك». (١)

بأن يكون المراد من قوله عليه السلام: «فالصلاه على الموضع جائزه» هو الطهاره لا العفو، و كذلك فى نفى الجواز عمّا بعده، لما قد عرفت كون السؤال و الجواب فى سائر الأخبار من حيث الطهاره و النجاسه لا من حيث العفو من النجاسه و عدمه، هذا فضلاً عن وجود القرينه فى نفس الحديث، و هى أنّ موضوع السؤال عن الطهاره و النجاسه دون العفو حيث أنّ سؤاله: «عن الشمس هل تطهر الأرض» المفهم كون ذهن السائل مشغولاً من هذه الجبهه لا من حيث العفو و عدمه، خصوصاً مع ضمّ الجمله التى قبلها الداله على عدم حصول الطهاره بقوله: «و أعلم موضعه حتّى تغسله» الداله على أن المهم هو حصول الطهاره دون غيرها.

كما قد يؤيد ذلك ما ورد فى الخبر من رطوبه الرجل و الجبهه إذا أصاب الموضع القذر، و أنّه هل يوجب عدم جواز الصلاه لأجل صيرورته نجساً فى قبال الطهاره أم لا؟ كما يؤيد ذلك أيضاً جملة: «و إن كان غير الشمس أصابه حتّى يبس فلا يجوز ذلك» لأجل عدم تحقق الطهاره بذلك.

أقول: هذا بناءً على أن الوارد فى نسخه «التهذيب» (غير الشمس) لا بالغين المعجمه مع النون، و أمّا على بعض نسخ «التهذيب» الوارد فيها بلفظ (عين الشمس) مكان (الغير) فلا بد أن يقال بأنّ مع اصابه الرجل أو الجبهه الرطبه معه، فلا يجوز الصلاه فى ذلك المكان، و إن أصابته الشمس، إذ لا

عفو حينئذٍ. هذا فضلاً عن أنه غير مناسب مع العبارة من حيث قواعد الأدب العربي، لأنّ عين الشمس كلمه مؤنثه فلا بد أن يكون الفعل الراجع إليها مؤنثه أيضاً بأن يقول أصابته لا أصابه، فهذه قرينه أخرى لاثبات صحّحه أن الصحيح هو قوله: «غير الشمس».

هذا فضلاً عن أنّ هذا الضبط أحسن في إيصال المطلب من الأخرى، كما صرّح بذلك صاحب «الذخيره» بأنّه المظنون صحته، و «كشف اللثام» بأنّه أوضح، بل في «كشف اللثام» أنّ الأظهر كون الأولى (أى عين الشمس) سهو من النسخ خلافاً لما في «حبل المتين» للبهائى و «الوافى» للكاشانى حيث قالاً بأنّ الصحيح الموجود فى النسخ الموثوق بها هو (عين الشمس) بالعين المهملة مع النون، مع أنّ الموجود فيما بحضرتنا من نسخه «الوسائل» كالمحكى من «الاستبصار» و بعض كتب فروع الأصحاب هو الغين المعجمه مع الراء.

أقول: بقى هنا اشكالٌ آخر يرد على الموثقه و جميع الأخبار السابقه، و هو أنّه قد لا- يكون المراد من جواز الصلاه عليه هو السجود حتّى يفهم منه الطهاره لأجل شرطيه الطهاره له، أو إذا قلنا بشموله للسجود أيضاً قلنا بعدم معلوميه لزوم الطهاره فى محلّ السجود.

قد يُجاب عنه: بأنّ الحكم بجواز الصلاه على الموضع على النحو المطلق مع ترك الاستفصال عن كونه بالمباشره و عدمه، و كونه مع تمام الصلاه أو عدمه، يوجب كون الحكم كذلك حتّى مع السجود على ذلك الموضع الذى جففته الشمس، المستلزم كونه طاهراً، و شرطيه الطهاره

لموضع السجده ممّا قد قبله الاصحاب، هذا مضافاً الى ما عرفت من دلالة الأخبار السابقه على الطهاره، و قد عرفت كونه بالنصّ و الصراحه، فيما لو لم نتمسك بذلك الإشعار و الاطلاق، مع أنّ قوله: «يصلّى عليه أو لا يصلّى عليه» الوارده فى موثقه عمار ليست إلّا لاجل السجده لا غيرها، لأنّه من الواضح أنّ اتيان الصلاه فى محلّ النجس الغير المسرى فى غير موضع السجده ممّا لا بأس به، فلا يحتاج الى السؤال عن حكمه، هذا بخلاف السجده حيث إنه لا بدّ فيه من الطهاره، و عليه فلا جرم يكون الجواز و عدمه هو الحكم المذكور و المراد فى هذه الأخبار، فيكون هذا وجهاً آخر للاستدلال على طهاره ما جفّفته الشمس.

هذا مع أنّه لو قلنا بسقوط الموثّقه عن الاستدلال للطهاره فإنّه نقول: تكفينا دلالة الأخبار السابقه عليها، المعتضده بفتوى الأصحاب، بل و سهوله الشريعة و سماحتها و الأدله الداله على نفى العسر و الحرج اللازمين على تقدير عدم الطهاره بالاشراق، بل و بالسيره الجاريّه عند الناس كافه كما فى «الرياض» و فى جميع الأزمنه على عدم ازاله النجاسه عن مثل الأرض بالماء، و على الاكتفاء بالطهاره بالشمس، بل و بما قيل من عموم ما دلّ على طهوريه الأرض، و من أنّ الشمس من شأنها الاسخان الملطف للأجزاء الرطبه و المصعد لها، مع إحاله الأرض للأجزاء الباقية اليسيره، فتطهر حينئذٍ خصوصاً لو قلنا إنّ الطهاره هى النظافه و النزاهه الحاصلتان بمجرد زوال القذاره عن المحلّ، الى غير ذلك من التوجيهات التى تجعلنا فى غنى و كفايه عن غيرها كما فى «الجواهر».

أقول: لقد أجاأ فيما أفاد، و إن كان بعضها لا يخلو عن اشكالٍ و وهن بعد التأمل في كل واحدٍ واحدٍ منها، كما لا يخفى على المتأمل الدقيق.

القول الثاني: عدم مطهرية الشمس بعد ما ثبت قوه مختار الأصحاب بحصول الطهاره بالشمس، يظهر ضعف ما نقل عن الراوندى و «وسيله» الطوسى و «معتبر» المصنّف من القول بعدم الطهاره، و إن عفى عنه بالنسبه الى السجود دون المباشره بالرطوبه و نحوها، و إن تبعهم بعض متأخري المتأخرين، بل قد يظهر من «الجواهر»: «عدم ثبوت ذلك عن «المعتبر»، و إن استجوده بعد أن نقل عدم الطهاره و جواز الصلاه عنهما، لكن في كلامه ما يقضى بالتردد بل الميل الى الطهاره، بل هو في مسأله تطهير الأرض بالذنوب [و ماء المطر] كالصريح في المختار، بل و كذا ما حكى عن «الوسيله» صريحه أو كالصريحه في خلاف ما حكى عنه من موافقه الراوندى كما اعترف به في «الذخيره» و غيرها.

نعم، كلام الراوندى ظاهرٌ أو صريحٌ في عدم تأثير الشمس لافى طهاره و لا عفو، فصار ذلك من متفردات الراوندى إذ لم يعرف فيه موافقاً صريحاً من كبراء الأصحاب حتى ابن الجنيّد، إذ المحكى عنه أنه احتياط في تجنّب الأرض المجفّفه بالشمس، إلّا أن يكون ما يلاقيها من الأعضاء يابساً و هو في خلافه أظهر منه في وفاقه).

أقول: و لا- يخفى أنّ متمسك ما ذهب اليه الراوندى و من تبعه هو الأصل المقتضى بقاء نجاسته، و هو غير صالحٍ لمعارضه ما سمعت من الأدله الاجتهاديه، مع أنه لا ثمره في جريانه إلّا في نجاسه ملاقيه بالملاقاه،

مع أنه حسنٌ لو لم يكن معارضاً بأصالة بقاء طهاره الملاقى، ولا وجه لترجيح الاول على الثانى.

وفيه: لا- يخفى ما فى الجواب، لوضوح عدم انحصار الثمره فى ذلك فقط، بل يترتب عليه آثار كثيره من عدم جواز السجود عليه، و التيمم به، و نجاسه الملاقى إذا كان مع الرطوبه، كما أنه لو لا الجواب الأول من عدم المقاومه، لكان الأصل الجارى فى المتنحس سببياً مقدماً على أصاله طهاره الملاقى، لأنّ الشك فى طهارته مسببٌ عن الشك فى تنجيسه، فمع جريان الاستصحاب بقاء النجاسه، يُحكم بسرأيته للملاقى، ولا تصل النوبه الى التعارض و التساقط و الرجوع الى أصاله الطهاره فى الاشياء الثابته بين العلماء، و المستفاده من طائفه من الأخبار:

منها: ما روى عن عمّار فى حديثٍ، قال: «كلّ شىءٍ نظيفٍ حتّى تعلم أنه قدر، فإذا علمت فقد قدر، و ما لم تعلم فليس عليك» (١) و غير ذلك.

و منها: موثقه عمّار التى قد عرفت دلالتها على خلاف الطهاره و جوابها.

و منها: صحيح محمّد بن اسماعيل بن بزيع، قال: «سألته عن الأرض و السطح يصيبه البول و ما أشبهه، هل تطهر الشّمس من غير ماء؟ قال: كيف يطهر من غير ماء» (٢) حيث ينفى التطهير بالشّمس من دون ماء.

و لكن أجيب عنه أولاً: كما عن الشيخ بأن المراد من الماء هو الرطوبه، أى كيف يطهر إذا كان رطباً ما لم تجففه الشّمس.

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٧ من أبواب النجاسات ، الحديث ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٩ من أبواب النجاسات ، الحديث ٧.

و ثانياً: بأن يكون المراد من (لو أشرق عليه الشمس) حال كونه جافاً، فلا يظهر إلا إذا رش عليه الماء مع عدم الرطوبه وقت الاشراق.

و ثالثاً: بإمكان حمله على التقيه لأنه قول جماعه من العامه.

و رابعاً: طرح هذه الأخبار لأجل تلك الأخبار الداله على حصول الطهاره و عمل الاصحاب بها، و الاعراض عن هذه الروايه الموجب لو هنها و لو مع صحه سندها.

أقول: بعد ما ثبت كون الشمس من المطهّرات، فإنّه ممّا لا اشكال في أنّها مطهره للبول، لوقوع التصريح به في الأخبار، بل و هكذا ما يشابهه ممّا لا يبقى له جرم مثل الماء المتنجّس، كما صرّح به في المتن و غيره من ذكر النجاسات معه، بل الظاهر أنّه المشهور كما في «الحدائق»، بل في «الجواهر»: «لا أعرف فيه خلافاً من غير «المتهى»، و إن حُكي عن «المبسوط» التصريح بعدم طهاره الخمر» و إن كان حملها على البول قياساً، و لعلّه مع تصريحه بالتعميم قبله كان مقصوده خروجها عن مثل البول لأجل بقاء جرمها، فلا يكون حينئذٍ مخالفاً للمشهور، كما أنّه قد حُكي عن «المقنعه» و «النهايه» و «المراسم» و «الاصباح» ذلك و لعلّ اقتصارهم على البول كان على نحو المثال، كما أنّ الأمر فيما ورد في الروايه من البقاء أيضاً كذلك. فروع مسأله مطهريّه الشمس

فروع مسأله مطهريّه الشمس

الفرع الأوّل: إنّ تجفيف الشمس شيئاً مع بقاء جرمه كالدم لا يوجب

الطهاره، كما صرّح به فى «الذكري» و «الزّوض» و «المدارك» و غيرها، بل فى «الحدايق» لا- خلاف على الظاهر، بل فى «المدارك» و «اللّوامع» الاجماع على اعتبار زوال الجرم فى الطهاره، و اليه يرجع ما عن ابن الجنيّد من التصريح بعدم طهاره المجزره و الكنيف حيث فيهما الجرم، كما هو مقتضى الأصل و ظهور الادله فى غيره، كما يستفاد ذلك من لسان حديث الحضرمي: «مما أشرقت عليه الشمس» حيث أنّ الجرم مانع و حاجب عن الاشراق قطعاً بل ضروره، و الأمر كذلك، فلا تثمر يبوسه ما تحته بحراره الشمس، كما لا- تثمر مع غيره من الحواجب ذوات الظل كالسحاب، بل و كذا الاحتراق للقرص، لعدم صدق الاشراق معهما، كما عن الاستاذ فى «كشف الغطاء» من التصريح بذلك.

الفرع الثانى: لا بدّ أن يكون ما أشرقت عليه الشمس شيئاً واحداً، فلا تحصل الطهاره إذا كانا شيئين متنجسين منفصلين أحدهما عن الآخر كحصيرين أو حجرين إذا جمعا، فالتطهير فى مثله لا يكون إلّا للعالى الذى أشرقت عليه الشمس دون الأسفل، و إن حصل للأسفل الجفاف. نعم، توهم اختصاص الطهاره للظاهر فقط، حتّى فى الشىء الواحد كالأرض، فتكون الطهاره لظاهرها دون ما جفّ من الباطن، كما يتوهم ذلك عن عبارته «المنتهى»، ضعيفٌ لوضوح الفرق بينه و بين ما سبق، فالطهاره تكون حاصله لها بطرفيها من الظاهر و الباطن.

الفرع الثالث: اذا التزمنا بحصول الطهاره فى طرفى المنتجس إذا كان شيئاً واحداً، فإنّه لا بدّ أن تقيّد بما اذا تحقّق الجفاف لكلا طرفيه، بخلاف ما

و كذا كلّ ما لا يمكن نقله كالنباتات و الأبنيه (١)

إذا اختصّ الجفاف بالظاهر فقط، فإنه يطهّره دون غيره، كما صرّح بذلك المحقّق في «جامع المقاصد» و «الروض» و «الروضه» و غيرها، كما أنّ الأمر كذلك، أى لا تحصل الطهاره للباطن إذا جفّ بواسطة اشراق الشمس على الظاهر الطاهر، و إن كان شيئاً واحداً، لعدم صدق الاشراق على نفس المتنجس، كما عساه يلوح ذلك من كلام «الذخيره»، بل هو المتبادر المنساق من الأدله، خصوصاً خبر الحضرمي، حيث أطلق بلفظ (كلّ) الشامل لعموم الحكم بطهاره الشمس للأرض و غيرها.

(١) حكم طهاره المتنجس في غير المنقول كالنباتات و الأبنيه و نحوها ممّا لا خلاف فيه، إلّا عن «المهدّب» حيث صرّح على عدم طهاره غير البوارى و الحُصُر بالشمس، مع أنه ضعيف غايته، لعموم خبر الحضرمي بقوله: «كلّ ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر»، فإنّه يشمل المنقول و غير المنقول، غايه الأمر خرج المنقول في غير الحُصُر و البوارى بواسطة الاجماع، فيبقى الباقي تحته، بل و هكذا صحيح زراره من التصريح على طهاره السطح و المكان الذى يُصلّى فيه، و كذا صحيحه الآخر فى السطح، و هكذا موثّق عمّار فى الأرض. و عليه فدعوى الاجماع بكلا قسميه عليه لا تخلو عن قوه كما هو مختار صاحب «الجواهر» و «العروه» و أكثر أصحاب التعليق.

نعم، يبقى هنا طهاره البوارى و الحُصُر مع كونهما من المنقول، و

العجب من «المهذب» القول بطهاره الحُصْر الحاقاً لها بالبوارى، مع أنّ الأخبار خاليه عن عنوان الحُصِير، و ترك الأرض التي قد دلت الأخبار على طهارتها، مع أنّ الحرّى كان عكس ذلك، بأن يذكر الأرض و البوارى

دون الحُصِير كما هو مختار «النزهه»، و إن كان لا- خلاف يعرف أيضاً فى طهاره الحُصِير إلّا عن «النزهه»، بل طهارتها مقصد اجماع «الخلاف» و نفى خلاف «التنقيح».

و لعلّ وجهها هو أنّ المراد من البوارى الوارده فى صحيحى على بن جعفر عليه السلام ما يشمل الحُصِير، كما يشهد له ما فى «كشف اللثام» بقوله: «إني لم أعرف فى اللغه فرقاً بين الحُصِير و الباريه، و فى «الصحاح» و «الديوان» و «المُغْرِب» أنّ الحُصِير هو الباريه» انتهى، برغم أنّ المتعارف فى عصرنا التفاوت بينهما، حيث أنّ الباريه بساط معمول من القصب، و أمّا الحُصِير فمصنوع من غيره من النباتات، مع أنه يمكن أن يكون وجه الحاقها بها إن لم يكن بشمولها لها هو الغاء الخصوصيه عن البوارى بمعونه فهم الأصحاب.

أقول: و لكن مع ذلك كلّه يمكن الاشكال فيه:

أولاً: بأن الأخبار المشتمله عليها داله على طهاره البوارى عند جفافها دون الشمس، إذ لم يذكر لفظها فى خبرى على بن جعفر عليه السلام ، فلا بدّ

من تقييده بذلك، لأنّه من الواضح عدم حصول الطهاره بنفس اليبوسه

دون الشمس.

و ثانياً: القطع بكونها منها مشكلاً؛ اللهم إلّا ان نسلم فيهما ذلك اعتماداً على الاجماع، و اثباته لا يخلو عن تأمل، و لذلك قلنا فى تعليقتنا على

«العروه»: «و الاحتياط فيهما لا ينبغي تركه».

و من ذلك يظهر عدم تماميه ما عن «المنتهى» و «الجامع» و «المبسوط» من الحاق كل ما عمل من نبات الأرض غير القطن و الكتان بهما في ذلك، لعدم دليل معتبر على التعديه المذكوره، الموجبه لقطع الأصل.

و أمّا خبر الحضرمي: فبرغم أنه لا جابر له فيما نحن فيه، لضعف سنده بنفسه، أنه يحتمل كون المراد من قوله: «كل ما أشرقت عليه الشمس» هو ممّا لا ينقل عاده من الأشياء كالأبنيه و نحوها، فلا يشمل لعموم ما يعمل من النباتات، و لذلك نصّ المحقق في «جامع المقاصد» و صاحب «الموجز» و غيرهما على عدم طهاره غير الحصير و الباريه من المنقولات، بل هو ظاهر باقى الأصحاب.

نعم، ظاهر الأصحاب هو العمل بخبر الحضرمي في غير الأرض ممّا لا ينقل اعتماداً على قوله: «كل ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر»، بل في «القواعد» و «الارشاد» و «التذكرة»، و أيضاً في «الذخيره» و «البحار» و «الكفايه» أنه المشهور بين المتأخرين كما في «الدلائل» حيث نصّوا على طهاره النبات و الأبنيه كالمختلف، بل كما في «النهايه» و «التلخيص»، لكن مع ابدال النبات بالأشجار. و عن «التبصره» الأبنيه و عن «التحريير» النباتات و شبهها، و في «المنتهى» و كتب الشهيد ما لا يُنقل، بل عن «الدلائل» نسبه الى المتأخرين. و في «الموجز» ما اتّصل بالأرض و لو ثمره و الأبنيه و مشابهها و لو خصّاً (١) و تبدأ، و كذا السفينه و الدّولاب و سهم الداليه و الدياسه.

١- الخصّ: البيت من القصب و الشجر كما في «المنجد».

و عن «المهذب البارع»: «ما جاور الأرض إذا اتّصل بها كالطين الموضوع عليها تطينياً أو على السطح و كذا الجصّ المُثبت بازاء الحائط حكمه حكم البناء، و كذا المطين به و كذا القير على الحوض و الحائط».

بل عن «المهذب»: «إنّه يلحق بالأبنيه مشابهاً و ما اتّصل بها ممّا لا

ينقل عادةً كالأخصاص و الأخشاب المستدخله فى البناء و الأجنحه و الرواش، و الأبواب المغلقه و أغلاقها، و الرفوف المستمره، و الأوتاد المستدخله فى البناء».

الى غير ذلك من كلمات الأصحاب، حيث يظهر منها العمل بخبر الحضرمى بعد احتمال كون مدرّكهم غير هذا الخبر، مع تأييده بخبر «فقه الرضا»، مضافاً الى ما عرفت كونه مقتضى سهوله الشريعه و سماحتها، و عدم ظهور الفرق بين الأرض و بين هذه الأمور، مضافاً الى السيره المستمره عند اكثر الأفراد إن لم يكن جميعها و غير ذلك.

أقول: بل لعلّ منه الأوانى المثبتة و العظيمة كما نصّ عليه فى «كشف اللثام»، لعدم دليل على لزوم كون الشىء ثابتاً من أوّل الامر، و فيه تأمل.

بل و هكذا يدخل تحت العموم الفواكه مادامت على أشجارها، كما عن ابن فهد و «جامع المقاصد»، و فى «الروض» النصّ عليها، بل فى «الروضه» و إن °حان قطافها. خلافاً لما عن ظاهر نهايه الفاضل أو صريحها فلا تطهر، بل قد يظهر من «الذخيره»، و عن «المعالم» الميل اليه إذا هان القطع، و فى «الجواهر» و إن °كان الاحتياط ذلك.

و فيه: برغم أنّ حُسن الاحتياط فيما ذكر ممّا لا بحث فيه، إلّا أنّ الملاك

فى حصول الطهاره هو صدق كونه ثابتاً و غير منقولٍ بالفعل، فلا فرق فى طهاره ثمره الفواكه بالشمس بين أن تكون قد حان قطفها أو لم تحن وقته، فمجرد حصول أوان قطفها مادامت باقيه على الشجر و لم تنفصل، لا يوجب خروجها عن وصف غير المنقول، فطهارتها تحصل بتجفيف الشمس.

أقول: لا- يخفى الفرق بين قول الفاضل و «المعالم» من عدم حصول تطهير ثمره الفواكه إذا حان قطفها، مع ما حُكى عن فخر الاسلام من دعوى عموم الحكم لما لا- يُنقل، و إن عرض له النقل كالنباتات المنفصله عن الخشب، و الآلات المتخذة من النباتات، و لعلّ كلامه هذا مبنيّ على «كفايه» كونه حال المنتجس غير منقولٍ و لو صار بعده منقولاً حال جفافه باشراق الشمس عليه، هذا بخلاف ما لو اعتبرنا وصف (عدم النقل) دخيلاً فى حال الجفاف أو حال التنجس و الجفاف كليهما، كما هو الأقوى عند صاحب «الجواهر»، مع أنه لا يبعد كفايه وجود هذا الوصف عند اشراق الشمس و حصول الطهاره بسببه، و لو كان حال التنجس منقولاً.

اللهم إلّا أن يقال: بأنّ هذا الحكم حيثُ كان مخالفاً لقاعده التطهير، فلا بدّ فيه من الاقتصار على موضع اليقين، و القدر المتيقن منه ليس إلّا فيما كان الوصف موجوداً فى كلا الحالين، أى حال التنجس و حصول الجفاف بالاشراق، هذا مضافاً الى أنه موافق لاستصحاب بقاء النجاسه بملاحظه الحال السابق فيما اذا كان حال التنجس غير متّصفٍ بوصفٍ غير المنقول، حيث لا يحصل له الطهاره إلّا بالماء، و لأجل ذلك نقول: لو لم نقل بمقاله صاحب «الجواهر» فلا أقلّ من أنّ القول بالاحتياط فيه قوى، أى

الاجتناب لا الاحتياط الذى ذكره صاحب «الجواهر» رحمه الله ، لأنه أراد منه استصحاب حكم مطهرية الشمس حال كونه متصلًا و متصفاً بغير المنقول الى زمان حال انفصاله.

مع أنه لا يخلو عن كلام، لاحتمال تغيير موضوع الحكم فى القضية المتيقنه و المشكوكه، مع أن اتحادهما شرطاً فى صحه الاستصحاب، و لذلك عدَّ صاحب «الحدائق» بعد نقل هذا القول _ هذا القول قولاً غريباً.

و أيضاً: لا يخلو عن بُعد ما هو المنقول عن «منتهى» العلامة من عموم الحكم للأرض خاصه و إن نُقلت كالحجر و نحوه، لصدق إسم الأرض عليه، و لفحوى طهاره توابع الأرض من الحصى و غيره، و لعلمه لذلك نصّ فى «المنتهى» على طهاره حجر الاستنجاء.

لأنه من الواضح أن المتبادر من (الأرض) غير ذلك، إذ العرف لا يطلق على الحجر بعد انفصاله عنها أنه أرض، نعم لو وضع على سطح الأرض و نحوه يطلق عليه عنوان الأرض و يشمله عموم الحكم، كما لا يبعد ذلك لو ألصق الى سطح الحائط بأن يصير ثابتاً فيدخل فيه بهذا العنوان لا بما أنه أرض، كما لا يخفى. فروع كفيته مطهرية الشمس

فروع كفيته مطهرية الشمس

الفرع الأول: إن اشراق الشمس يوجب طهاره ما أصابته إذا كان الجفاف مستنداً اليها مستقلاً، و أما اذا لم يكن كذلك بأن كان الجفاف:

تاره: مستنداً الى غيرها مستقلاً من دون شراكه الشمس فيه، مثل ما لو

كان الجفاف مستنداً الى الريح فقط، أو الى حراره غير الشمس، أو الى حرارتها من دون اشراقٍ، فلا اشكال في عدم طهارته، لعدم صدق عنوان (ما أشرقت عليه الشمس).

و اخرى: ما هو مستندٌ اليهما أى الى الشمس و غيره كالريح، ففي ايجاب ذلك الطهاره و عدمها خلاف: ففي «مصباح الفقه»: «يكفى في مطهره الشمس استناد الجفاف اليها عرفاً، فلا يقدح مدخله الريح أو حراره الهواء فيه على وجه لا ينافى الصدق، و في صحيحه زواره المتقدمه (١) شهاده عليه، بل ظاهرها كفايه حصول الجفاف بالشمس و بالريح على وجه يستند التأثير اليهما على سبيل المشاركه، و هو غير بعيدٍ، فإنّ مشاركه الريح غير مانعه عرفاً من استناد الأثر الى الشمس، إلّا أن تكون الريح شديده في الغايه، بحث لا يطلق عليه عرفاً أنّه جفّ بالشمس، و لعلّها منصرفه عن مثل الفرض، و الله العالم) انتهى كلامه. (٢)

نقول: و لقد أجاد فيما أفاد، و إن اعترض عليه صاحب «مصباح الهدى» و قال بعد نقل كلامه: «و ما أفاده بعيدٌ، فإنّ الظاهر من استناد الأثر الى الشمس كونها مؤثره فيه عرفاً، بحيث يرى الأثر أثرها بنظرهم، لا ما إذا استند اليها و الى غيرها. نعم، إذا كان الريح يسيراً على وجه يستند التجفيف الى الشمس بنظر العرف، و إن كان للريح مدخله أيضاً، لا يضّرّ بحصول الطهر، و ذلك لعدم خلّو الهواء عن الريح غالباً، بحيث لو اعتبر

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- مصباح الفقيه، ج ٨/٢٧٣.

الخلو عن السير منه لا ينتهى الأمر الى حصول الطهر بالشمس، و هو موجب للغويه جعله مطهراً. و لعله الى هذا يحمل صحيح زراره و حديد بن حكم الأزدي... (١).

و فيه: و كلامه رحمه الله لا يعود الى محصل، لوضوح أنّ ما فى الروايه من ذكر الريح مع الشمس ليس إلّا لفهام أنّه دخيلٌ فى التجفيف بحسب الغالب، فلا يبعد أن يكون ذكره لدفع توهم لزوم كون الشمس مجرداً عن الريح دخيلاً فى الطهر، و أراد افهام عدم اضرار المشاركه إذا لم يبلغ الى حدّ يوجب كون الجفاف مستنداً الى الريح مثلاً. و عليه فما ذكره المحقق الهمداني فى غايه المتانه.

نعم، ما ورد فى موضع من «الخلاف» من الحكم بالطهاره بهبوب الريح كالشمس ضعيفٌ، إن أراد غير ما ذكرناه من الاستناد، و إلّا كان وجيهاً كما عرفت. نعم لو كان مبدء التجفيف الى شىءٍ و غايته الى آخر، فالمدار على الغايه كما صرح به صاحب «كشف الغطاء»، لكن مع فرض بقاء رطوبه يصدق معها الجفاف.

الفرع الثانى: لا اشكال فى حصول الطهاره إذا كان الاشراق بلا واسطه، و أمّا إذا كان معها مثل ما لو كان الاشراق بالمرآت، فهل يكفى ذلك فيه أم لا؟ فيه وجهان: من جهه أنه أيضاً اشراق لدى العرف، حيث يطلق ذلك سواء كان بلا واسطه أو معها.

و تطهّر النار ما أحالته (١)

و من ناحيه أنّ ظاهر الأدله مثل خبر أبي بكر الحضرمي: «كلّ ما أشرقت عليه الشمس فقد طهّر» هو كون الاشراق بلا واسطه، و منصرفاً عن مثل هذا الفرض. مطهريه النار

و لو سلّمنا شمول عنوان الاشراق لمثل المورد، فلعلّ الأخير هو الأوجه و الأقوى، خصوصاً مع ما عرفت من كون الحكم بالطهاره بها خلاف للقاعده و الأصل، فيقتصر فيه على موضع اليقين، و هو ما إذا لم يكن مع الواسطه كما لا يخفى.

الفرع الثالث: في أنّ المدار في حصول الطهاره هل هو الجفاف التام بالاشراق، أم يكفي الجفاف الذي لا يبقى معه رطوبه في الملاقي؟ وجهان:

من جهه أنّه قد عبّر في الأخبار بالجفاف _ مثل خبري زراره و صحيح علي بن جعفر عليه السلام _ فهو المتبع.

و من ناحيه أنّ اليبوسه هو الأقوى و الأشدّ كما عبّر به في بعض الأخبار، بل هو الموافق لمقتضى الاستصحاب، لأنّه يحكم بالنجاسه الى أن يقطع بالطهاره، و هي لا تحصل إلّا بالثاني.

و لكن الأوجه هو الأوّل، و إن كان الثاني هو الأحوط.

و أيضاً: يقع البحث في أنّ المعتبر في عدم الجفاف قبل اشراق الشمس هو أنّه يكفي و لو لم تكن فيه رطوبه تعلقت بالملاقي، أو لا بدّ فيه من رطوبه كذائيه حتّى يصدق عليه عدم الجفاف؟ وجهان: و الثاني هو الأوجه كما أنه موافق لمقتضى الاستصحاب بل و الاحتياط، كما لا يخفى.

(١) إنّ تطهير النار ما أحالته رماداً أو دخاناً من الأعيان النجسه ذاتاً، هو

المشهور بين الاصحاب نقلاً و تحصيلاً، شهرةً كادت تكون اجماعاً، بل هي كذلك في «جامع المقاصد» و ظاهر «التذكرة»، و عن «السرائر» وجود الاجماع في الرماد و الدخان. و في «الخلايف» و «اللوامع» و ظاهر «المبسوط» دعواه في الرماد فقط، و عن ظاهر «المبسوط» و «التذكرة» في الدخان فقط، بل في «المتهى» و «كشف اللثام» و ظاهر «الذكري» إنّ الناس مجمعون على عدم الترقى عن رماد الأعيان النجسه، بل عن «التذكرة» كصريح «المعتبر» و «الذكري» في الدخان.

و كيف كان، يظهر من كلمات الفقهاء مع ضمّ بعضها الى بعض قيام الاجماع على طهاره الرماد و الدخان، و هو الحجّه، مضافاً الى الأصل العقلي، من جهه أنّ العقل حاكمٌ على أنّ حكم الاشياء بحسب ذاتها من جهه الاستحاله و تغير صورتها الفرعيه هو الطهاره، لأنّ النجاسه من الامور العارضه عليها، فلا بدّ من اثباتها. كما أنّ حكم الشرع أيضاً كذلك، كما قال عليه السلام: «كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنه قذر بعينه» و ليس لهذين الأصلين من العقلي و الشرعي معارضٌ غير الاستصحاب، بأن يقال كان الشيء نجساً قبل الاستحاله فالآن كما كان، لكنه مندفعٌ بعدم جريانه هنا، لأنّ من شرائط جريانه وحده القضيّه المتيقنه و المشكوكه بحسب الموضوع، و هنا ليس الأمر كذلك لتغير اسم الموضوع و حقيقته المعلق عليه حكم النجاسه كصيروره الكلب ملحاً و نظائره.

هذا، مع ما عليه الأصحاب من الاستدلال لتطهير الاستحاله برواتين:

الأولى: صحيحه حسن بن محبوب، المروى عن الشيخ في «التهذيب»،

قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجِصِّ يوقد عليه بالعدره و عظام الموتى، ثُمَّ يُجَصِّص به المسجد، أيسجد عليه؟ فكتب الی بخطه: إِنَّ الماء و النار قد طَهَّراه» (١).

بأن يكون المراد من السؤال عن حكم رماد العذره المختلط مع الجِصِّ و كان نجساً لأنه بالايقاد ربما يوجب تنجيس الجِصِّ عن طريق انتقال أجزاء عين النجاسه، خصوصاً بعد صب الماء عليه للبناء به، و أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «طَهَّراه» بالنسبه الى النار، بمعنى الحقيقى من الطهاره لأجل حصول الاستحاله بالنار. و أما ضمَّ الماء معه فلم يكن له مدخله فى الطهاره حقيقه، لأنَّ الطهاره قد حصلت له قبل حبَّ الماء عليه، فلا يمكن حصول الطهاره له ثانياً حقيقه، فلا بدَّ أن يراد بالطهاره فى الماء طهاره مجازيه، بأن يكون المقصود بأنَّ الماء ينفذ الى تمام أجزاء العذره، فلذلك أسند الطهاره اليه. فعلى هذا التقدير تكون كلمه (الطهاره) فى قوله: «طَهَّراه» مستعمله استعمالاً حقيقياً بالنسبه الى النار، و مجازاً بالنسبه الى الماء، و لا بأس به إذا كانت القرنيه موجوده كما فى المقام، أو يراد من الطهاره بصوره عموم المجاز، أى مستعمله فى المعنى الجامع فى الطهاره الحقيقه للنار و المجازيه فى الماء.

بل فى «المدارك» و «الذخيره» و غيرها إمكان اراده المجازى خاصه، _ الذى لا ينافى استفاده الحقيقى _ ممّا علم جوازه من تجصيص المسجد به و السجود عليه من الجواب ضمناً لا من لفظ (الطهاره).

و احتمال الاشتراك بهما فى حصول الطهاره، حتّى يوجب الفتوى عليه

بأن لا يحصل في مثله إلا إذا كانا معاً، ممّا لم يتفوّه به أحدٌ من الفقهاء،

كما لا يخفى.

كما أن احتمال كون المراد من (الطهاره) الماء الحقيقي، بأن يراد منه ماء المطر لا الماء القليل بناءً على القول بحصول الطهاره بالقليل إذا لم يخرج غسالته، ممّا لا يمكن المساعده معه، لأنه:

أولاً: قد عرفت بُعد حصول الطهاره بالنار تحصيلها ثانياً بالماء، لأنه تحصيل للحاصل و هو محال، بلا فرق فيه بين أن يراد بالماء القليل أو المطر.

و ثانياً: إنّ احتمال كون الماء هو المطر بتصوّر أن لا- يكون للمسجد سقفاً، مضافاً الى بُعد ذلك بنفسه، أنه لا- يمكن القول بحصول الطهاره الحقيقيه لاجزاء الاعيان النجسه في داخل الجصّ في مثل المسجد.

نعم، لو أريد تطهير الجصّ من نجاسته بماء المطر بايقاد العذره و عظام الموتى عليه بسبب ما فيهما من الدسومه و نحوها، و نفس تلك الاجزاء النجسه بإحاله النار لها رماداً، كان ذلك ممكناً، إذ عليه لا مانع من اراده الطهاره الحقيقيه من كلّ منهما، هذا كما في «الجواهر».

أقول: و هو لا- يخلو عن اشكال، مع التأمّل فيه، لوضوح أن الايقاد إذا كان هو المطهر للأجزاء الدسمه حقيقه، فلا وجه بعده لتطهير المطر له، مع ما عرفت من عدم امكان تطهيره للأجزاء الداخله في الجصّ في حائط المسجد، كما لا يمكن تطهيره إن لم يطهره الايقاد. و عليه فاستعمال الحقيقه في الطهاره في كليهما لا يخلو عن تكلف بل تعسف كما لا يخفى.

أقول: و ممّا ذكرنا يظهر أنه لا فرق في جهه مطهره الماء بين كونه

مطراً أو قليلاً إن التزمنا في تلك المسألة بأنه برغم كونه يعدّ غسالته و غير خارجه عن الشيء كان مطهراً، كما عليه بعض الفقهاء، بل جعل هذا الحديث دليلاً على ذلك.

كما أنه يمكن أن يستفاد من هذا الحديث كون النار مقدمه لحصول الطهاره بالماء بسبب تجفيفها له تجفيفاً يؤدي الى نفوذ الماء فيه، وبالتالي لا يكون الحديث دالاً على المطلوب لعدم صدق الطهاره على الماء، و لا مستنداً له كما هو واضح.

المناقشه في مطهرية النار و الماء معاً

ناقش المحقق في «المعتبر» و العلامة في «المنتهى» في دلالة الحديث على مطهرية النار و الماء بأمر ثلاثة:

الأمر الأول: بعدم مدخلية الماء الذي يمازجه و يحيل به في التطهير اجماعاً، و لعلّ هذا يرجع الى قيام الاجماع القطعي على أنّ الماء إذا لم يكن مع النار و كان وصفه بما عرفت، لا يكون مطهراً، ممّا يعنى عدم مطهرية القليل، و عدم قبول هذا المبنى من أصله، أو لا أقلّ في المقام من جهه كونه كذلك من الممازجه و الاستحاله.

و ثانياً: بعدم نجاسه الجِصّ بالدخان و نحوه حتّى يحتاج الى التطهير.

و ثالثاً: بانه لم يصير النار رماداً حتّى يطهر بها بعد فرض نجاسته.

و أجاب عنه صاحب «الجواهر» بقوله: «و لكنّه كما ترى، مبنيّ على ارجاع الضمير الى الجِصّ نفسه، لا- باعتبار ما خالصه من الأجزاء، كما هو

مبنى الاستدلال منا على ما عرفت البحث فيه مفصلاً، بل قد عرفت أنا في غنيه عن هذا الخبر ممّا سمعت من الأصل و الاجماع و غيرهما».

و فيه: كأنه رحمه الله قد قبل ما أوردا على الخبر إن °رجع الضمير الى الجِصّ، و عليه فلا بدّ في الاستدلال به من اثبات كون مرجع الضمير هو أجزاء العذره و عظام الموتى لا الجِصّ، مع أنه غير معلوم، و لذلك نجد أنّ المحقّق الآملى قد أنكر دلاله هذا الحديث للمطلوب فى «المصباح»، لأجل الاجمال فى دلالتة، حيث قال: «لكن الانصاف عدم دلاله شىء منهما على المُدعى: أمّا صحيحه ابن محبوب: فلما فى دلالتها من الاجمال، و عدم تبين المراد.

تفصيل ذلك: أنه لا شبهه فى أنّ الضمير المفرد المتصل فى قوله: «قد طهّراه» راجعه الى الجِصّ، و لكن مع ذلك فيه احتمالان:

أحدهما: أن يكون الضمير راجعه اليه من حيث نفسه، لا- باعتبار ما خالطه من أجزاء ما يوقد عليه، و يكون السؤال عن الجِصّ المتنجّس، و الجواب طهّره بايراد الماء عليه، فتصير الصحيحه دليلاً- على طهارته بالماء القليل بايصاله اليه و لو لم ينفصل عنه أصلاً، و يكون ذكر النار حينئذٍ لمكان كونها مقدمه لحصول الطهاره بالماء بسبب تجفيفها له تجفيفاً ينفذ فيه الماء، و على هذا فلا تدلّ على مطهّريه الاستحاله فى شىء.

و ثانيهما: أن يكون الضمير راجعه اليه باعتبار ما خالطه من أجزاء ما يوقد عليه و اختلاطها معه، فيكون سؤالاً عن رماد العذره الذى اختلط مع الجِصّ الذى لو أبقى على النجاسه لنجس الجِصّ عند وصول الماء اليه حين استعماله فى البناء، و يكون الجواب عن طهره بالنار، فتصير دليلاً على

مطهره الاستحاله، و يكون ذكر الماء حينئذٍ لمكان كونه موجباً لرفع القذاره الحاصله من توهم نجاسه الجص، فيكون اسناد الطهاره الى النار حقيقياً و الى الماء مجازياً على نحو عموم المجاز. و لا يخفى أنه لا مرجح لأحد الاحتمالين على الآخر، فيصير الخبر مجملاً- لا- يصح الاستدلال به، لا- في المقام و لا- في باب تطهير ما لا ينفصل عنه الغساله بالماء القليل) انتهى كلامه رفع مقامه. (١)

قلنا: لا يخفى أن الاحتمال الثاني هو أرجح، لأنه إذا رجع الضمير الى الجص باعتبار نفسه، يبقى السؤال عن إنه كيف قد تنجس الجص حتى يسأل عما يطهره، لأن أجزاء العذره بنفسها إذا لم تكن مع الرطوبه و لا الدسومه لا توجب التنجيس، إلا أن يكون وجه السؤال بلحاظ الماء الذي يخلط فيه، فإنه إن تنجس كان لاجل نجاسه أجزاء العذره، فحينئذٍ يرجع الأمر الى أن الأجزاء بعد الايقاد هل تبقى على نجاستها أم لا؟ فيكون الجواب حينئذٍ صحيحاً و مناسباً مع الجواب و هو أن النار و الماء قد طهراً. فبذلك يصير الأولى هو ما فهمه الأصحاب من أن وجه السؤال و الجواب كان بلحاظ أجزاء العذره و عظام الموتى، و أنهما قد طهرتا بواسطه النار، فتكون الروايه حينئذٍ دليلاً على مطهره الاستحاله، و هكذا يصح جعل الحديث من الأدله في المقام.

و عليه، فما ورد في باب الأطمعه من هذا الكتاب من التردد في الدخان، أو هو و الرماد ضعيف جداً، و إن اعترف صاحب «الجواهر» بأن الموجود

فيه هنا قوله: «و دخان الأعيان النجسه طاهرٌ عندنا، و كذا كلُّ ما أحالته النار فصيرته رماداً أو دخاناً أو فحماً على تردّدٍ».

و الظاهر كون التردد راجع الى الأخير، لاسيما مع ذكره الاجماع أوّلاً على طهاره الدخان بقوله: «كما هي عندنا» أو يحتمل أن يراد من الدخان البخار فلا خلاف حينئذٍ في مسألتنا.

بل، و هكذا لا يحصل خلاف فيما ذهب اليه الشيخ في «المبسوط» من التصريح بنجاسه خصوص دخان الدهن النجس، معللاً ذلك بأنّه: «لابدّ من تصاعد بعض أجزاءه قبل احاله النار لها بواسطة السخونه».

لوضوح خروج هذا الفرض عن محلّ البحث، لأنه يجرى فيما أحالته النار دون غيره.

و منه يظهر وجه الحكم الصادر عن الفاضل في «النهايه» بعد ذهابه الى طهاره الدخان مطلقاً للاستحاله كالرماد، قال: «و لو استصحب شيئاً من أجزاء النجاسه باعتبار الحراره المقتضيه للصعود، فهو نجسٌ» حيث إنه غير مخالفٍ لما نحن بصدده، و إن كان أصل هذه المساله (و هي نجاسه دخان الدهن النجس) مورداً للنقض و الابرام، من جهه البحث أنّ الاستصباح بالدهن النجس هل يوجب تصاعد نفس الأجزاء من الدهن، أو أن المتصاعد بخارٌ و حكم البخار كحكم الدخان و الرماد ممّا أحالته النار، و ربما يمنع مانع عن الأوّل، و لذلك يحكم بطهارته كما يظهر ذلك عن صاحب «الجواهر»، بل قد يدعى وجود السيره نقلاً بل تحصيلاً التي أقوى

من الاجماع فى بعض الأحوال على عدم توقى الناس عن دخان الأعيان النجسه، خصوصاً بعد اعتضادها بالاجماع و نحوه، فيستفاد منه العفو عن مثل هذه الأجزاء اليسيره المتصاعده مع الحراره.

حكم الأجزاء المتصاعده عند الاسخان

و مِمَّا ذكرنا آنفاً يظهر ضعف ما قال به العلّامه فى «المنتهى» من نجاسه أجزاء الدخان لأجل مصاحبته مع أجزاء العين النجسه، لما قد عرفت من أنها تستحيل بواسطه النار، فتخرج عن صورتها النوعيته الى شىءٍ آخر.

كما يظهر ضعف كلامه أيضاً على فرض تسليم ما قاله من النجاسه، بأنّ النداوّه الحاصله من الأبخره نجسه، إلّا أن يعلم أنّه قد حصلت من الهواء، مثل القطرات الحاصله فى الجهه الأعلى من الطرف الذى كان أسفله جمداً نجس لأجل البروده فأنّه طاهر، لأنّ المتّجه عكس ذلك، أى يجب الحكم بالطهاره لقاعدتها، إلّا أن يعلم أنّ القطرات كانت من أجزاء العين النجسه، فيحكم حينئذٍ بالنجاسه.

و عليه، فالأوجه عندنا كما عليه الاصحاب هو الطهاره، إلّا أن يصدق عليه أنّه بول فيتجنب.

هذا تمام الكلام فى عين النجس إذا تبدّل الى الرماد أو الدخان

أو البخار. حكم الجسم المستحيل رماداً بالنّار

حكم الجسم المستحيل رماداً بالنّار

بقى أن نبحث عن حكم المنتجس إذا صار بالنار رماداً كالخشب

المتنجس، فهل يصير طاهراً بالاستحالة أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

تاره يقال: نعم، يطهر بالأولويّه من عين النجاسه، بل ولأولويه النار و أبلغيتها من الماء للازاله، بل يشمله اطلاق معقد صريح اجماع «جامع المقاصد»، و ظاهر «التذكره»، بل فى «مفتاح الكرامه» نقلاً عن الاستاذ (يعنى كاشف الغطاء) أنه يظهر من اطلاق الفقها الاجماع عليه، و إن كان قد اقتصر بعضهم عن ذكر النجاسه فقط، بل هو المحكى عن الأكثر، و لكن بعد ملاحظه كلماتهم فى مثل طهاره الطين المستحيل خزفاً و آجرأ، من جهه اشكالهم لحصول الاستحاله فيهما، يوجب اشراف الفقيه على القطع بعدم الفرق فى حصول الطهاره بين النجس و المتنجس، بل ربما يلاحظ اطلاق كلامهم فى طهاره الكلب و نحوه بالملحيه الشامل حتى لصوره ما لو تنجس الماء به ثم صار هو معه ملحاً مؤيداً لما قلناه.

و أخرى يقال: بالعدم لأجل أنّ الحكم بالطهاره عند الاستحاله، إنّما هو لانتفاء الموضوع المعلق عليه الحكم شرعاً و هو وصف النجاسه كالكلبيّه و نحوها، و ليس ذلك إلّا فى النجس ذاتاً دون المتنجس، لظهور عدم تعليق الحكم بالنجاسه منوطاً بكونه خشباً و نحوه، بل كان هذا الجسم متنجساً و بعده أيضاً باقٍ عليها، لأنّه يصدق بعد الاستحاله أنّه جسم لاقى نجساً و الآن كان كذلك، بل لو شك فيه كان مقتضى الاستصحاب هو النجاسه، و لأجل ذلك ذهب بعض الى عدم الطهاره فى المتنجس.

أقول: لا ريب أنّ الأول هو الأقوى و الأوجه، لأنه إذا قلنا بأنّ الشارع

جعل الاستحالة من المطهّرات التعبدية _ فإنّه كما يشمله الاجماع وغيره ممّا تقدم، حتّى مثل خبر الجِصّ على بعض الوجوه، بأن يكون الجِصّ عند ملاقاته مع النجاسه نجساً فبالاستحاله يطهر كما بيّناه سابقاً _ فلا وجه حينئذٍ للرجوع الى الاستصحاب، لما قد عرفت من لزوم الوحده فى الموضوع فى القضيتين فى الاستصحاب، و هو هنا مفقودٌ كما لا يخفى، مضافاً الى أنّه لو شك فى شمول أدله الاستصحاب لمثله، يكفى ذلك فى عدم جريانه، فأدله عموم الطهاره عند الشك فى طهارته يكفى للحكم بالطهاره هنا عند فرض عدم جريان الاستصحاب فيه، و هذا ممّا لا ينبغى البحث فيه.

و لكن الذى وقع فيه الخلاف و النقض و الابرام، بل كان السبب فى أن تصير المسأله ذات أقوال هو المتنجس من الخشب أو الأرض إذا صار الأوّل فحمًا و الثانى خزفًا أو آجرًا أو جِصًّا أو نوره: فهل تصير هذه الأمور طاهره بواسطه النار و الحراره من جهه صدق الاستحاله فيطهر.

أو و إن لم يصدق عليه الاستحاله حينها إلّا أنها طاهره بالنار مستقله.

أو ليس الأمر كذلك، بل النجاسه ثابتة لها؟

أقول: لا بأس هنا بالبحث عن حكم الفحم مستقلاً عن الآخرين، فنقول و من الله الاستعانه: المحكى عن جماعه طهارته، و نُسب هذا الى أكثر المتأخّرين، بل و عن «المفاتيح» عدم الخلاف فيه، خلافاً لصريح الشيهد فى «المسالك»، و ظاهر «شرح الصغير» للسيد فى «الرياض»، بل و كذا عن بعض المتأخّرين كصاحب «الوسيله» و «التحرير» من القول بعدم الطهاره، بل هو مختار صاحب «الجواهر» أوّلاً، و كذا صاحب «مصباح الفقيه» و

«مصباح الهدى»، و غايته التوقف، فلا بدّ حينئذٍ من ذكر أدله القائلين بالطهاره: دليل القائلين بالطهاره:

أولاً: بأنه يصدق عليه الاستحاله عرفاً بصيروره الخشب فحماً، بل ربما يؤيد ذلك ملاحظه تبدل الاسم، حيث لا يقال لمثله إنه خشب، بل ربما قيل إنه يحتمل اختلاف حقيقتها بحسب العقل، لاختلاف آثارهما الكاشف عن اختلاف حقيقتها المؤثره فيها.

أقول: وهذا هو أحسن دليل تمسك به القائلون بالطهاره، و لكن مع ذلك دعوى القطع بالاستحاله غير معلوم، و غايته الشك في تحققها، فلا يمكن التمسك بعموم دليل الاستحاله لاثبات طهارته، لأنّه حينئذٍ يصير من قبيل التمسك بالعام في الشبهه المصدقيه له، فالحكم بطهارته لأجل الاستحاله غير معلوم، و مجرد تبدل الاسم لا يوجب الصدق، لأنّه أعمّ من الاستحاله، أو ربما يكون الاسم متغيراً و مع ذلك لا يصدق عليه الاستحاله، و الشك في الاستحاله يوجب الشك في الطهاره، فمع ملاحظه النجاسه المعلومه السابقه و المشكوكه في اللاحق، و جب الرجوع الى الاستصحاب فيحكم بالنجاسه، و هو الاقوى و الأوجه.

و ثانياً: بالأخبار الداله على مطهره النار:

منها: خبر الجصّ الذي يوقد عليه بالعدره و عظام الموتى، حيث كتب عليه السلام: «إنّ الماء و النار قد طهّراه» حيث يدلّ على أنّ النار بنفسها تعدّ من المطهرات، سواءً تحققت الاستحاله أم لا.

و منها: خبر ابن أبي عمير الذي فيه الجواب عن السؤال عن الخبز

المعجون بالماء المتنجس، قال: «لا بأس أكلت النار ما فيه». (١)

و منها: خبر الزبيرى الذى فيه إنّه قال: «إذا أصابته النار فلا بأس بأكله». (٢)

حيث دلّت هذه الروايات على أنّ نفس النار من المطهرات المستقلّة بلا نظر الى تحقّق الاستحاله، هذا.

وفيه: لكن الانصاف عدم تماميه شىء منها: أمّا الروايه الأولى: لو لم نسلّم اجمال الدليل على ما ذهب اليه المحقّق الآملى كما عرفت، فإنّ الاستدلال بها صحيح لو رجع الضمير الى الجصّ المتنجس بالعدره و عظام الموتى، مع أنّه غير معلوم، بل قد عرفت أنّ الظاهر رجوعه الى الأجزاء المتصاعده بالرماد و الدخان، الذى قد عرفت صدق الاستحاله فيه، و الحال أنّ المقصود هو التمسك بهذه مع صرف النظر عن الاستحاله.

و أمّا عن الروايتين: فانهما مضافاً الى ضعف سندهما، لا يمكن التمسك بهما، لعدم انجارهما بعمل الأصحاب حتّى يوجب الوثوق بهما، مع أنّ مضمونهما مخالفٌ لعمل الأصحاب، فيكون معرضاً عنها، و هو موجب للوهن لهما كما لا يخفى. بل يمكن تحصيل الاجماع على عدم الاكتفاء فى تطهير النار بالتجفيف و اليوسه، فيكون حكم طهاره الفحم غير ثابت، و لأجل ذلك أفتى كثير من الفقهاء على نجاسته، أو لأقلّ من التردّد فيها و التوقف كما هو ظاهر «الروض» و صريح «الكفايه» و «البحار»، و مال اليه الآملى و صاحب «الجواهر»، و الله العالم.

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٨.

٢- وسائل الشيعه: ، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ، الحديث ١٧.

و ثالثاً: ما استدلل للطهاره فى «الرياض» عليه و على غير الفحم ممّا يُشكك فى استحالته، باستصحاب طهاره الملاقى، و كذا بقاعده الطهاره المستفاده من قوله عليه السلام: «كُلّ شىء طاهر».

و فيه: إن اجراء هذا الاستصحاب متوقف على عدم جريان استصحاب النجاسه، لأنّه إن جرى لا يبقى موردٌ للشك حتّى نرجع الى استصحاب طهاره الملاقى لاثبات طهاره الملاقى، مع أنّه لو سلّمنا جريان استصحاب طهارته، لكنه لا يستلزم طهاره الملاقى بالفتح، بل غايته اثبات طهاره الملاقى بالكسر، و لا منافاه بين القول بطهاره الملاقى بالكسر دون الملاقى بالفتح، هذا.

كما أنّه يظهر ممّا ذكرنا عدم صحّه الرجوع الى قاعده الطهاره، لأنّه فرع وجود الشك له، مع أنّه معدوم من جهه جريان استصحاب النجاسه، الموجب لصيروره الحكم بالنجاسه.

كما أنّه يظهر من ذلك ثبوت النجاسه فى التراب و الطين الذى صار بالحراره و النار خزفاً أو آجراً أو جصاً أو نوره، لأنّ ما استدلل به فى طهارته ليس ما هو المستدلّ به فى الفحم من الاجماع و الاستحاله، أو كون النار بنفسها مطهرهً أو بواسطه الشك فى الطهاره، بل المرجع حينئذٍ الى استصحابها أو قاعدتها أو بواسطه الاستصحاب الجارى فى الملاقى بالكسر، الذى تمسك به صاحب «الرياض»، و قد عرفت الجواب

عن جميعه إلا الاجماع الذى هو غير ثابت لما نرى من كثره الاختلاف فيه، خصوصاً مع ملاحظه أنّ مدّعيه هو الشيخ رحمه الله المعلوم من حاله

من كون دعواه لأجل ردّ العامه، و لم يقصد من دعاويه الاجماع،

الاجماع الاصطلاحى.

هذا كله مع امكان دعوى الأولويه فى هذه الأمور بالنجاسه، لاحتمال وجود دعوى الاستحاله فى الفحم عند العرف دون غيره، و عليه فالأقوى عندنا هو النجاسه. حكم العين النجسه

حكم تبديل العجين المتنجس خبزاً

و من جميع ما ذكرنا يظهر عدم طهر العجين المتنجس ذاتاً و لا عرضاً بصيرورته خبزاً كما هو المشهور بين الأصحاب نقلاً و تحصيلاً على ذلك، بل الاجماع قائم عليه كما اعترف به بعضهم، إذ لا خلاف فيه إلّا عن الشيخ فى نهايته، حيث لم ير بأساً بأكل الخبز المعجون بماء نجس، معللاً ذلك بأن النار قد طهره، و عن استبصاره و ظاهر «الفقيه» و «المقنع» ذلك، تمسكاً بالأخبار الوارده فى العجين:

منها: مرسله ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه، عمّن رواه عن الصادق عليه السلام: «فى عجين عُجن و خُبز تُم عُلّم أنّ الماء كانت فيه ميتة؟ قال: لا بأس أكلت النار ما فيه». (١)

و منها: خبر الزبيرى، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البثر يقع فيها الفاره و غيرها من الدواب فتموت، فيعجن من مائها أيؤكل ذلك الخبز؟ قال عليه السلام: إذا أصابته النار فلا بأس بأكله». (٢)

١- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٨.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٧.

أقول: لا يمكن العمل بهما لأجل إعراض المشهور عنهما، فضلاً عن ضعف سند الأخير لجهاله الزبيري، مع ما فيهما من الاشكال في الدلالة لعدم ظهور كون الميتة من ذى النفس و لا الماء قليلاً، كما لا ظهور في قوله: «ما أكلته النار» في كونها مطهراً، إذ لعله أراد ازاله بيان زوال نظارتها بواسطتها، كما لا ظهور في تحقّق النجاسه في ماء البئر بوقوع الفأره أو غيرها من سائر الدواب فيها ما لم يتغير الماء. و عليه فلا يمكن مع وجود مثل هذه الاحتمالات الاستدلال بهما للطهاره كما لا يخفى.

مع أنّه لو لم نقل بظهورهما فيما ذكرنا من المحتملات كما هو كذلك، نقول بجواز حملهما على ما ذكر، من جهة الجمع بين هذه الأخبار، فضلاً عما سنذكره من النصوص الداله على عدم جواز الأكل فيما ذكر، لما اشتهر بأنّ الجمع معهما أمكن اولى من الطرح، و عليه فلا بأس حينئذٍ بذكر النصوص المعارضه لهذه الأخبار:

منها: صحيح ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه (بل قال ما أحسبه إلّا حفص ابن البختري) عن الصادق عليه السلام: «في العجين يُعجن من الماء النجس، كيف يصنع؟ قال: يباع ممّن يستحلّ أكل الميتة». (١)

و منها: صحيحه الآخر عن بعض أصحابه، لكن قال: «يدفن و لا يباع». (٢)

حيث يدلّان على خلاف الحكم السابق من الحكم بالبيع لمن يستحلّ أكل الميتة أو بالدفن، فلو كان أكل ذلك حلالاً لم يأمر بما سمعت، هذا.

١- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب الأسئاره، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعة: الباب ١١ من أبواب الأسئاره، الحديث ٢.

أقول: لكن قد نوقش في الحديثين بضعف سندهما من جهه الارسال، لكنه مندفع:

أولاً: أنه غير ضائر لانجباره بالشهره العظيمه على المنع، بل في شرح «كشف الغطاء» أنه وفاق الكل.

و ثانياً: إن ارساله من جهه ابن أبي عمير مراسيله عند الأصحاب كمسانيده، لاجل ما قيل في حقه من أنه (ممن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه)، و أنه (لا يروى إلّا عن ثقه).

و ثالثاً: أن المظنون عنده _ كما ذكره _ أنه حفص بن البختري الذي كان ثقّه، بل جاء في «شرح المفاتيح»: أنه لو كان التعديل من الظنون الاجتهاديه، لكان هذا الحديث صحيحاً، و أن المدار في التصحيح على الظنون غالباً.

كما قد نوقش في دلالتهما أيضاً: بأنهما لا يدلّان على ما نحن فيه، لأعميه البيع و الدفن و الفساد من الطهاره في الخبز.

لكنه مندفع أولاً: بأن ظهور هذه الألفاظ في المنع عن مثل الأكل و العلاج بهذه الأمور أمرٌ واضح لاخفاء فيه عرفاً، خصوصاً إن قلنا باراده بيعه مخبوزاً عليهم لا عجيباً، كما هو المتعارف.

و ثانياً: إن ذكر ترك العلاج بالأكل و الرجوع الى الأمر بالدفن و البيع ممن يجيزه معللاً - بأنه ممن يستحلّه كالصريح في المطلوب، و إلّا لكان ذكر التعليل لغواً إذا فرض جواز بيعه للمسلم، كما لا يخفى، و قد ورد ذلك في خبر زكريا ابن آدم، قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: «فخمرٌ أو نبيذٌ

قطر في عجينٍ أو دم؟ قال: فقال: فسد. قلت: أبيع من اليهود و النصارى و أبيع لهم؟ قال: نعم، فإنهم يستحلون شربه» (١) فإن هذا التعليل يرشدنا الى ما ذكرنا. ولعله لذلك نلاحظ أنّ الشيخ _ مع ما ذكره في «النهاية» من الجواز _ قد منع عنه في «المبسوط» و «التهذيب»، بل حتى في باب الأُطعمه من «النهاية» حيث يستفاد منه أنّ حكمه فيها بالجواز كان للروايه لا الفتوى، لأنّه قال في باب الأُطعمه: «إذا نجس الماء بحصول شيءٍ من النجاسات فيه ثمَّ عُجن به و خُبز منه، لم يجز أكل ذلك الخبز، و قد رويت رخصه في جواز أكله، و ذكر أنّ النار قد طهرته، و الأحوط ما قدمنا».

و في «الجواهر» بعد نقل كلامه قال: «و إن كان في قوله: «أحوط» اشعارٌ باختيار الجواز».

و فيه: إنّ ظاهره اختيار عدم الجواز بالاحتياط الوجوبى، لأن ما تقدّم كان الفتوى بعدم الجواز، فتنزّل عنه بالاحتياط في عبارته هنا، الظاهر كونه محلّ الاشاره لا السابق المذكور أوّلاً بالجواز، و الله العالم.

أقول: و كيف كان، المتبع هو الدليل الدال على النجاسه، كما هو مقتضى الاستصحاب، فيما إذا لم يبق من أجزاء الرطوبه شيئاً، فضلاً عمّا بقى فيه كما هو الغالب. و ما فى «معالم الهدى» من عدم جريان الاستصحاب فيه، لكنه لو قيل بطهارته دون ما بقى فيه، لزم منه إحداث قولٍ ثالثٍ، ممّا لا يمكن الاصغاء اليه، لما قد عرفت من جريان الاستصحاب فيه، و الحكم بنجاسه مطلقاً كما لا يخفى.

فرع: بقى هنا حكم ما لو قلنا بنجاسه الخبز و عدم جواز أكله، فهل يمكن تطهيره بالماء و لو كان كثيراً، أو لا يمكن؟

قد يقال: بالثاني كما اعترف به الشهيد فى «الذكري»، بل عن ظاهر منتهى الفاضل اختياره، و لكن الأقوى عندنا هو طهارته وفقاً للعلامه فى «التذكرة» و صاحب «الجواهر»، إذا دقّ و وضع فى ماءٍ كثير بحيث ينفذ الماء الى جميع أجزائه، أو جفّف و وضع فى الماء الكثير مدّة حتى نفذ كذلك، وفقاً لشارح «المفاتيح».

يبقى السؤال عن الروايتين و السبب فى سوكتهما عن هذا العلاج، و لعله كان للمشقة أو لعدم معهوديته فى التطهير، أو لأجل سقوطه عن حيز الانتفاع غالباً بذلك: حكم بيع النجس ممن يستحلّ أكله

حكم بيع النجس ممن يستحلّ أكله

بعد الوقوف على الأحكام السابقة، يصل الدور الى البحث عن جواز بيع هذا النجس ممن يستحلّ أكله، إذ فيه قولان:

١. قول بعدم الجواز، كما عن العلامه فى «المنتهى» مستدلاً لذلك بأمور:

الأمر الأوّل: بعدم قابليته للتطهير فلا يجوز بيعه، لعدم جواز بيع ما لا يقبل التطهير.

لكنه ممنوع أولاً: قد عرفت قابليته له إمّا بدقّه و وضعه فى الماء الكثير، أو جعله يابساً ثم وضعه فيه حتى ينفذ الماء الى جوفه، بل قد يقال بإمكان تطهيره بالماء القليل كما و ذكر فى محلّه و إن لم نسلّمه.

و ثانياً: لو سلّمنا ذلك و لكنه لا- يوجب المنع عنه، لامكان صرفه فيما لا يشترط فيه الطهاره كاطعام الدواب، بناءً على ما هو التحقيق من جواز الانتفاع من النجس و المتنجس بما لا يشترط فيه الطهاره إلّا ما قام الدليل على المنع عنه.

و ثالثاً: بعدم ورود دليلٍ على اشتراط صحّحه البيع بطهاره المبيع، مع وجود اطلاق أدله البيع الدّال على عدم الاشتراط، هذا مضافاً الى أنّه لو شك في ذلك لرجعنا الى استصحاب حال المبيع الثابت قبل النجاسه.

الأمر الثاني: إنّ الكفار مكلفون بالفروع كما هم مكلفون بالأصول، فيحرم عليهم الأكل كما يحرم بيعه عليهم لكونه إعانه على الاثم في أكلهم، هذا مضافاً الى أنّه لا يجوز بيعه للمسلم فكذلك يكون الكفار.

أمّا عدم الجواز في الأول: لوجود الأخبار الداله على المنع.

و أمّا الثاني: فلاشراكتهم مع المسلمين في جميع الأحكام إلّا ما خرج بالدليل.

أقول: و لكنه مندفع بأمرٍ:

أولاً: نمنع كون البيع منهم اعانه لهم على الاثم الذي هو الأكل المحرّم، لاحتمال عدم أكلهم اياه بل صرفه في غير جهه الأكل.

و ثانياً: لو سلّمنا كونه منتهياً الى الأكل، ولكن نمنع كونه مصداقاً للإعانه إذا بيع منهم حتّى تكون حراماً، لأنّ المحرّمه منها هي ما كانت مقدمه التي بها نعين على الحرام، و هي العله التامه لصدور الحرام منه، أو ما كان هو الجزء الأخير من العله بحيث لا يحتاج الفاعل بعد تحقّق تلك المقدمه الى شيءٍ آخر غير اراده صدور الحرام منه، التي لا حاله منتظره

لها إلما تلك المقدمه، أو ما لم تتوسط اراده الفاعل بينها وبين الفعل و لو لم تكن هي العله التامه و لا الجزء الأخير منها، و من المعلوم أنّ إرادته الأكل دخيله في صدور الأكل منه بعد البيع، و أنّ بيعه ليس العله التامه للأكل و لا الجزء الأخير منه، فليس البيع منهم مصداقاً للاعانه المحرّمه، و عليه فيكون حال البيع هنا كحال بيع العنب ممّن يعلم أنه يعمله خمراً.

و ثالثاً: نمنع عدم جواز بيعه للمسلم بعد فرض كونه مالاً قابلاً للتطهير، و له منافع معتدّه محلّله يمكن صرفه فيها بما لا يشترط فيه الطهاره.

مع أنّه لو سلّمنا ممنوعيه ذلك للمسلم بواسطه الأخبار، لكنّه ثابتٌ فيما إذا بيع منهم مع عدم اعلامهم بنحاسته، و أمّا مع الاعلام بذلك فممّا لا اشكال في جواز بيعه لهم، كما ادّعى الاجماع عليه في «الحدائق».

هذا، مع أنّه لو سلّمنا عدم جواز بيعه للمسلمين مطلقاً أى حتى مع الاعلام، و لكنه لا يعتمّ غيرهم بدليل الاشتراك معهم في جميع الأحكام إلّا ما خرج بالدليل، لكون المورد ممّا ثبت خروجه بالدليل، و هو الخبر المرسل الأول و خبر زكريّا بن آدم المتقدمين.

لا يقال: إنّهما متعارضان مع المرسل الآخر الذى أمر بالدفن.

لأنّنا نقول: إنّّه لا بدّ من حملة على ما إذا لم يرد بيعه أو تطهيره أو الانتفاع به فى غير ما يشترط فيه الطهاره، و ذلك لأنّنا نقطع بجواز الأخيرين بناءً على قابليته للتطهير و صحّه الانتفاع به فى اطعام الدواب و غيره، و عليه فلا يتعين الدفن حينئذٍ.

هذا مضافاً الى ما ورد من الاخبار الآخر الداله على جواز بيع المتنجس

كما ورد في بيع الدهن المتنجس و لو من مسلم كصحيح الحلبي أو حسنته عن الصادق عليه السلام: «أنه سُئل عن رجلٍ كانت له غنم و بقر و كان يُدرك الذكي فيها فيعزله و يعزل الميتة، ثم إنَّ الذكي و الميتة قد اختلطا كيف يصنع؟ قال: يبعه ممَّن يستحل الميتة». (١) الاستحالة و حكمها

أقول: و منه يظهر عدم تماميه ما استدلوا بأن المستحل إذا كان ذمياً معصوم المال، فلا يجوز أخذ ماله ببيع فاسدٍ، و لأجل ذلك احتمال في محكي «المنتهى» جواز بيعه من غير أهل الذمه، مصرحاً بإرادته الاستنقاذ منه لا البيع الحقيقي.

لما قد عرفت جواز بيعه من المسلم فضلاً عن الذمى و غيره، بواسطة الأخبار الواردة في جواز ذلك كما لا يخفى. و عليه، فالأقوى هو ما اختاره صاحب «الجواهر» و غيره من جواز البيع للمسلم و غيره كما عليه المشهور.

هذا كله مع أن دعوى شرکه الكافر للمسلم في ممنوعيه البيع ممنوعه، بعد مجيء الدليل على جواز بيعه لمن يستحل، و لعل وجه الأمر بالدفن في خبر أبي البختری كان لعدم رغبه المسلم فيه غالباً، لصعوبه تطهيره، و قلّه الانتفاع به، فيكون الأمر فيه حينئذٍ للارشاد، و لذلك يلاحظ عدم ذكره في صحيحه الآخر بل ذكر بيعه لمن يستحل، و الله العالم.

تنبيه: ذكرنا خلال البحث أن الاستحالة تعد من المطهّرات، هي عند الفقهاء _ كما في حواشى الشهيد على «القواعد» _ عبارة عن تغيير الاجزاء و انقلابها من حال الى حال، كما عدّها سائر الأصحاب و غير واحدٍ منهم من

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٦ من أبواب الأَطعمه المحرمه، الحديث ٢.

المطهرات، ففي الحقيقه ليست النار بنفسها منها إلّا بلحاظ كونها من أفرادها، أى تعدّ من اسباب تحقّق الاستحاله كما تتحقّق من غيرها، لا- أن تكون بخصوصها من المطهرات حتّى يوجب أفرادها بالذكر كما قد يُوهم ذلك عباره المصنّف و بعض آخر بقولهم: «و تطهّر النار ما أحالته» و إن كان المراد لمن هو من أهل الدقّه واضح.

كما يظهر للمدقّق أنّ الاستحاله عنوان و مفهوم معلومّ و ظاهر عند العرف، و لا يحتاج الى تعريف دقيق فلسفى حكّمى، فيقال بأنّها مبته على انقلاب الطبايع حقيقه، و إن كان ربما يكون فى بعضها كذلك، إلّا أنّ تمام أدلتها لا توصل الى هذا المعنى، بل المدار فى تشخيص تحقّق الاستحاله و عدمها هو العرف، و هو يكفى فى جعله موضوعاً للحكم، و إن لم يصدق و لم ينطبق عليه حقيقه الاستحاله، كما أنّ الامر كذلك فى سائر موضوعات الأحكام.

و على ذلك، يظهر عدم الفرق فى تحقّق الاستحاله بين أفراد المحيل و المستحيل، من كونها ناراً أو غيرها، كما هو كذلك عند التحقيق عندنا.

و الدليل عليه:

١. الأصل، من جهه أنّه هو الطهاره فى كلّ شىء يُشكّ فيه من هذه الناحيه، إذا لم يعارضه أصل آخر معتبر، كما أنّ الأمر كذلك فى المقام، كما يظهر ذلك ممّا سيأتى فى يضاعيف كلامنا.

٢. اطلاق أدلّه المحال اليه المقتضى للحكم بالطهاره مع تحقّق الاستحاله.

مضافاً الى كونه مؤيداً بالاستقراء من الحكم بطهارته بواسطه و قيام الاجماع

بقسميه عليه، بل و هكذا وجود السيره المستمره عليه، بل الضروره فى بعض.

٣. النصوص الكثيره الوارده فى ذلك فى موارد مختلفه و أمور متنوعه مثل رماد الأعيان النجسه و دخانها، بل و بخارها، و الخمر المنقلب بنفسه خَلْمًا، و كذا العصير فى الجمله، و كالنطفه و العلقه المتكونين حيوانًا، بل و العذره و نحوها دودًا، و إن كان فى بعض من الأمور المذكوره كلامًا كما سيذكر فى محلّه.

و كذا الدم المستحيل قيحًا أو جزءًا لما لانفس سائله له، و الماء النجس الذى صار بولًا لحيوانٍ مأكول اللحم، أو عرقًا أو لعابًا أو جزءًا من الخضروات و الحبوب و الاشجار و الثمار.

و الغذاء النجس إذا صار لبنًا أو روثًا لمأكول اللحم، أو جزءًا له أو لطاهر العين، و غير ذلك من الأمثله.

أقول: بل لا- يتم الحكم الى ذلك فقط، بل يكون الحكم كذلك من خلال الاستقراء فى سائر الأحكام الشرعيه غير الطهاره المعلقه على الموضوعات، فاستحالت أو استحيل اليها من عبادته كانت فى تلك الأحكام أو معاملته، و هذه هى المستفاده من القاعده المعروفه على ألسنه الفقهاء فى سائر أبواب الفقه من قولهم بأن انتفاء الحكم لا يكون إلا بانتفاء موضوعه، و ما نحن فيه أيضًا ليس خارجًا عن هذه القاعده كما لا يخفى.

و من هنا يظهر أنّ الاستحاله هى الاعمّ من التغيّر فى الحقيقه أو فى الصوره، التى يذهب بدهابها مُسمّى الاسم، و إن منع بعض العلماء بدعوى تخلفه فى كثير من الموارد، و كونه مقتضىًا لبطلان الاستصحاب المعلوم

عدم اشتراط حجتيه ببقاء اسم المستصحب، لإطلاق ادلته.

لكنه مندفع: بمعلوميته تعلّق الأحكام بمسميات الأسماء دون حقائقها، لأنّه معنى اللفظ دون الحقائق. و عليه فالأصل يوجب انتفاء الحكم بانتفاء اسم الموضوع.

اللهم إلّا أن يعلم في بعض الموارد تعلّق الحكم على حقيقه ذلك الشيء، مثل الأعيان النجسه و أضرابها ممّا علّم دوران الحكم فيه مدار الحقيقه و الطبيعه دون الاسم. هذا فضلاً عن أنّ قبول بطلان الاستصحاب في ما إذا تغيّر الاسم ليس من المنكرات، لأن بقاء الموضوع بالاسم يكون بملاك فهم العرف في الاستصحاب، فإذا تغيّر ذلك بحسب فهمهم، أوجب ذلك التغيّر في اسم المستصحب، فلا يجرى الاستصحاب، و لعلّ ما شاع على لسانهم من عدم جريان الاستصحاب مع تغيّر الموضوع شاهد له، و تنزيهه على صورته تغيير الحقيقه و استحالتها ممنوع.

و بالجمله: ثبت ممّا قرّرناه طهاره الأعيان النجسه بالاستحاله، مثل أن يصير الخنزير و الكلب ملحاً، و العذره تراباً إذا صدقت الاستحاله على مثل هذه التغييرات، بل قد يظهر من «المعتبر» من عدم ذكر الخلاف فيه إلّا عن أبي حنيفه خاصّه، و جود الاتفاق بيننا في الطهاره. كما ظهر ممّا ذكرنا ضعف ما يظهر من «المعتبر» و «المنتهى» و «التحرير» و «نهايه الأحكام» بل و «القواعد» بذهابهم الى خلاف ما قلناه، و إن كان ظاهر كلام بعضهم في موضع آخر رجوعهم عمّا سبق كالشيخ في «المبسوط» من النص على عدم طهاره تراب العذره مع أنّ ما حُكي عنه في موضع آخر أنّه لا بأس بالميم

بتراب القبر منبوشاً أو غيره، و إن أمكن تنزِيل كلامه على صيروره العذره كالتراب فى تفرقه الأجزاء، لا- حصول الاستحاله، فيرتفع التنافى بين الكلامين، بل هو المتعين لعدم خلاف فى الطهاره مع الاستحاله حتى من الفاضلين، حيث قد صرحاً فى «المعتبر» و «المنتهى» بطهاره التراب المستحيل من الأعيان النجسه، و إن ذكر التردد فى «المعتبر» أولاً.

أقول: بعد ما ثبت أن المدار فى الحكم بالطهاره هى الاستحاله: فإذا تحققت يحكم بالطهاره، و عليه فلا يبقى حينئذٍ لما فى حواشى الشهيد على «القواعد» وجه، و عن دعوى كون الاستحاله عند الأصوليين عباره عن تغيير الصوره النوعيه و هى بعد لم تتغير (أى فى المفروض من الملح و التراب) فلا يظهر، لوضوح أن مبنى كلامه هو ملاحظه الصوره الجسميه، مع أنه غير ملحوظ عند الأصوليين، مع ملاحظه اعتبار وجه الطهاره و هو صدق الاستحاله، و هو حاصل فيحكم بالطهاره.

و أيضاً: يظهر مما ذكرنا عدم تماميه ما عن فخر المحققين فيه من تخريجه تاره على كون النجاسه ذاتيه، و أخرى على أن الباقي مستغن عن المؤثر، فلازمه بقاء النجاسه على الملح و التراب.

لوضوح أن كون النجاسه ذاتيه ليس معناه إلّا حكم الشارع بذلك فى هذا العين، من غير اعتبار عروض شىء آخر عليه، و هو يزول بتحقق الاستحاله التى حكم الشارع بمطهريتها للنجس حتى فى العين.

كما أن ما ذكره فى الدليل الثانى من أن الباقي مستغن عن المؤثر هنا، غير وجيه، لأنه من الواضح أن مثل هذا إنما يكون فى العلل و الأسباب

التكوينية لا فى مثل العلل الشرعيه التى هى معرّفات، و تكون أمرها بيد الشارع.

هذا، مع أنه إنّما يتّجه ذلك فيما إذا أحرز البقاء و وقع الاشكال فى مؤثره، لا مع الاشكال فى أصل البقاء كما فى ما نحن فيه.

مع أنه لو سلّم ذلك لزم منه كون الحكم بالطهاره متوقفاً على القول باحتياج الباقي فى بقائه الى مؤثر، و هو غير معلوم.

و أيضاً: بعد التأمل و الدقه فيما ذكرنا يظهر عدم تماميه ما تفوّه به صاحب «جامع المقاصد» هنا و، فقد قال: «لأنّ احتياجه فى الابقاء لا يقتضى زواله باختلاف الزمان، و لا بتغير محلّه، و إنّ لكان الحكم الشرعى الثابت بدليل فى كلّ آن يتجدد زائلاً، أو بكلّ تغير يعرض لمحلّه و هو معلوم الفساد. و قد تقرر فى الأصول أنّ استصحاب الحال حجّه.

فان قيل: لما كان المقتضى للنجاسه هو تعليق الشارع اياها على الاسم و الصوره، و جب أن يعتبر بقائهما فى بقائه.

قلنا: ليس المقتضى للنجاسه هنا ذلك، بل المقتضى لها نصّ الشارع على نجاسه جسم العين، و لا يعتبر لبقاء الحكم إلّا بقاء ذلك الجسم، و لا- دخل لاحتياج الباقي و استغنائه فى بقاء الحكم و زواله مع بقاء ذلك الجسم، فإنّ ذلك محلّ الاستصحاب) انتهى كلامه رفع مقامه.

و الجواب: قد عرفت أنّ حكم الشارع بمطهريه الاستحاله، يوجب طهاره ما وقع فيه ذلك، و الرجوع فى اثبات البقاء للحكم الأولى بالاستصحاب أمر عجيب، لأنّه من الواضح عدم تناول ما هو العمده فى دليل الاستصحاب من أخبار عدم نقض اليقين و السيره لمثل ذلك، بل قد

يعدّ اجزائه في بعض تغييرات الموضوع و استحالته من المنكرات المساويه لانكار الضروريات.

هذا كلّ فيما اذا أمكن فيه بقاء الحكم و اجرائه فيه.

و أمّا ما لا- يمكن و لا- يُعقل ذلك، نشاهد في الأمثله التي ذكرها صاحب شرح «المفاتيح» كقوله من صيروره الماء المطلق المأمور بالوضوء منه مثلاً هواءً أو بخاراً أو نحوهما، لوضوح أنّ مثل الهواء و البخار غير قابلان للتوضى بهما، فهما خارجان عن محلّ البحث موضوعاً، لأجل عدم قابليه انتقال الحكم اليه، بخلاف مثل ملحّيّه الكلب و نحوه، إذ الخصم أيضاً معترف و موافقٌ لعدم جريان الاستصحاب مع تغيير موضوع الحكم و استحالته، لا- أقلّ في بعضٍ، إلّا أنّه يدّعي بأن موضوع حكم النجاسه ليس الكلب بعنوانه حتّى يوجب تغييره عموم جريان الاستصحاب فيه، بل الموضوع هو هذا الجسم الذي لم يتغير و إن تغيرت فيه عنوان الكلبيّه _ و إن كان أصل الدعوى ممنوعه لشهاده العرف على خلافه _ و إلّا فالموضوع الواحد للحكم لا- ريب في اختلافه من حيثيتين، و الشاهد على ذلك أنّ الماء المطلق المأمور بالوضوء منه إذا صار مضافاً لعدم ذلك الحكم منه، و لا معنى للاستصحاب فيه بعد معدوميه الموضوع القابل و هو المائيّه المطلقه، فلا- يطهر مع فرض نجاسته بذلك، لأنّ موضوع حكم النجاسه فيه كونه جسماً رطباً لاقٍ نجاسه و هو باقٍ في حال اضافته.

نعم، لا يتمّ هذا البيان في خصوص هذا المقال بناءً على القول بمطهريه الاستحاله للأعيان النجسه و المنتجسه، حيث إنّهُ تقتضى طهارتها حتّى مع

الاضافه، إمّا مطلقاً فيما إذا كانت الاستحاله مانعه لجريان الاستصحاب فيه، و إمّا للقطع بذلك أو الظن به أو الشك فيه، لأنّ الشك في شمول أدلته له يكون كالقطع بالعدم، كما إذا صار المضاف حيواناً و نحوه، و مطلقاً أى سواءً كان صيرورته بالاضافه بنفسه، أو بامتزاج شىء منه به، أو يقال بالطهاره اذا كانت صيرورته كذلك بنفسه لامع الامتزاج، و إلّا لم يطهر و إن استحال ذلك الماء، لكن ما امتزج به من الماء المضاف المتنجس بملاقاته لا استحاله بالنسبه اليه، فيبقى على النجاسه، فينجس الماء المستحيل اليه، و لاجل ذلك نلاحظ أنّ بعضهم قيد ما نحن فيه من طهاره التراب المستحيل من العذره مثلاً بما إذا كانت يابسه لا رطبه، لتنجس التراب برطوبتها، و لا استحاله بالنسبه اليه، و إن كان ذكر هذا القيد غير لازم، لأنّ بحثنا عمّا يستحيل فقط و هو التراب لا- غيره، غايه الأمر يكون هذا من موارد امتزاج الطاهر مع النجس، و هو خارج عن البحث من هذه الحثيه، و يعدّ نظير الاستغناء عن تقييد الطهاره فى الكلب المستحيل الى الملح بما لم يصادف وقوع الكلب فى المملحه ملحاً رطباً الموجب لنجاسته، و كذا تقييد الطهاره فيه بما إذا كان الماء الواقع فيه الكلب المستحيل ملحاً قدر كثر لا قليلاً، و إلّا نجس الجميع.

أقول: و إن كان أصل المطلب غير صحيح عندنا، لذهابنا الى القول بالطهاره فى المستحيل و لو كان من المتنجس فضلاً عن النجس، حيث يكون فى الفرض المزبور الكلب و الماء كلاهما طاهرين.

هذا كلّه إذا لم نقل بالطهاره التبعيه، بل التزمنا بأنّ وجه الطهاره فى

كليهما هو الاستحالة، لأنه من الواضح أنه لو حصلت الاستحالة لنفس الأرض و الماء الواقع فيهما الكلب و العذرة و صارا ملحاً، فلا- اشكال فى شمول دليل مطهره الاستحاله لمحل الكلب و العذره كشموله لاصلهما، فلا نحتاج لاثبات طهاره محلها الى دليل آخر.

و إن فرض عدم تحقق الاستحالة للمحل، فإنه برغم ذلك يمكن القول بالطهاره أيضاً من باب التبعية، كما يقال بذلك فى أوانى الخمر و العصير، لكن استدلال فى «الجواهر» لذلك بالفحوى بمعنى أنه إذا التزمنا بالطهاره فى الانائين المذكورين فى المقام يكون بطريق الأولويه، مع أن الأولويه غير معلومه، بل يكون الأمر عكس ذلك، يعنى إن ورد الدليل فيما نحن على الطهاره التبعية يوجب تحقق الطهاره فى انائهما بطريق أولى لكثرة الابتلاء به دون المقام، بل يمكن أن تكون هذه الكثرة هى الوجه فى اللاحق لأنه لو حكم بالنجاسه فربما ينجر الى نقض الغرض، لوضوح أن العذره التى تصير تراباً بحسب النوع تكون رطبه عاده، كما هو الحال كذلك فى الكلب، و لو لأجل وقوع المطر عليه و تنجيس الأرض به نوعاً بطول المدّه، فلا بدّ من القول بنجاسه ملحه و ترابها، و لا أقلّ فى السطح الملاصق بالأرض، مع أنه لم يذكر هذا التفصيل فى كتب الأصحاب، بل اطلقوا الطهاره فى الملح و تراب الارض.

اللهم إلا أن يقال: إنه لا يعلم بتحقق ذلك، فأصالة الطهاره و قاعدتها تحكمان بالطهاره، أو يقال بأنه و إن أمكن تحقق النجاسه بالمطر و امثال ذلك، إلا أنه يحتمل تحقق الطهاره بالمطر النازل عليه بعد صيرورته ملحاً،

أو يقال بتحقيق الطهاره بالتبعيه، و إن فرض نجاسه الأرض بهما كما عرفت، و هو غير بعيدٍ، لما يشعر به اطلاق كلمات الأصحاب بطهاره الكلب التي صارت ملحاً.

و لعلّ لأجل ذلك قال بعضهم بصوره الاطلاق بجواز التيمم بتراب القبر المستحيل لقلبه سيلان دم الميت عليه، أو صيروره نفس الدم تراباً بالاستحاله، حيث إنّه طاهر من ناحيه الاستحاله، فكذلك الأرض الملاصق للتبعيه، فحينئذٍ لا نحتاج الى تنزيهه بغير مورد السيلان كما عن «الجواهر».

و بالجمله: ظهر ممّا ذكرنا أنّ من جمله المطهّرات و لو بالتعيّد هو التبعيه كما في أواني الخمر و العصير و محلّ غسل الميت و نحوها، و الله العالم. البحث عن مطهريه الانقلاب

البحث عن مطهريه الانقلاب

و من جمله المطهّرات: الانقلاب عُدّ الانقلاب كصيروره الخمر خلّاً من جمله المطهّرات، و قد وقع الخلاف بين الاعلام في أنّ الانقلاب هل هو من الاستحاله، أو هو شيءٌ مستقلٌّ في مقابلها؟

و السبب أنّه يظهر من كلمات بعض الاصحاب أنه قسمٌ مستقلٌّ في المطهريه، و ذلك لقيام الدليل على مطهريته مع قطع النظر عن دليل مطهريه الاستحاله، بل قد تأمل بعضهم في كونه من الاستحاله، للترديد و الشك في تحقق تغير في ماهيه و انقلاب في الطبيعه على وجهٍ يعتبر في الاستحاله، و إن اعترض عليه المحقق الآملي في «مصباحه» بقوله: «لكن هذا الأخير سخيّف جداً، إذ لا شك عند العرف في تغاير حقيقه الخلّ و الخمر، كما أنّهما

متغيران عقلاً، فالتأمل فى كونه من صغريات الاستحاله ممّا لا وجه له أصلاً».

نعم، قد يعترض على ذلك: بأنّه إذا كان من أفراد الاستحاله، فلم يُذكر لمطهريته دليلٌ مستقلٌّ، فإنّ هذا يشعر كونه مغايراً عنها.

لكن قد أُجيب عنه: _ كما فى «مصباح الهدى» بقوله _ : «لكنه ربما يُشكل فى طهره بالانقلاب بدليل مطهره الاستحاله من جهه تنجس إناء الخمر بها قبل صيرورتها خلماً، فإذا صارت خللاً- يتنجس بملاقاته للاناء المتنجس بالخمر، بناءً على تنجس المتنجس، و لو لم تكن عين النجاسه فيه موجوده، كما هو الحق. و دليل مطهره الاستحاله _ أعنى كون الحكم دائراً فى البقاء مدار بقاء موضوعه _ لا يدلّ على طهر المستحيل اليه من نجاسته العارضه عليه بسبب الملاقاه مع المتنجس، و لذا قيّد غير واحدٍ منهم طهر الكلب المستحيل الى الملح، بما إذا كان ماء المملحه طاهراً، لأنّه إذا كان هو أو الارض التى تقع فيها الكلب نجساً أو كان الماء قليلاً لا يجرى استحاله فى طهارته.

و بعباره أخرى: دليل مطهره الاستحاله يدلّ على الطهر بها عن النجاسه الثابته للمستحيل ذاتاً أو عرضاً، لا للنجاسه المكتسبه للمستحيل عليه بسبب ملاقاته للنجس من الماء أو الارض و نحوهما) انتهى محلّ الحاجه.

قلنا: قد عرفت منا وفاقاً لصاحب «الجواهر» أنّ ما ذكره من القيد إنّما يتم لو لم نقل بطهاره المتنجس بالاستحاله، و إلّا لا حاجه فى الحكم بطهاره الماء الملقى مع تبدل الماء المتنجس بالكلب المستحيل ملحاً الى شىءٍ آخر غير نفس الاستحاله، فانها كما تُطهر عين النجاسه و هى الكلب

و، كذلك تطهر الماء المتنجس معه إذا صار ملحاً. نعم لو لم نقل ذلك في المتنجس أو لم يصير الماء ملحاً بل كان باقياً على مائته بعد صيروره الكلب ملحاً، فحينئذٍ يصح ما ذكر. مع أنّ القسم الثاني منه خارج عن دائره البحث.

و كيف كان، دعوى القطع بكون الانقلاب من أفراد الاستحاله لا- يخلو عن تأمّل، و إن كان لا- يخلو عن وجه كما يظهر من صاحب «الجواهر» كونه منها، بقوله: «إذ الذي تقتضيه القواعد طهاره الخمر و العصير المستحيل بنفسه خللاً...».

و على كل حال، فإنّه لا اشكال في قيام الدليل المستقلّ على مطهرية الانقلاب بصيروره الخمر خللاً، حيث تصير بعد النجاسه طاهراً، بل و هكذا أواني الخمر بالتبعيه، و ألّا لزم منه اللغويه مع نجاسه الاناء، لأنه مستلزمٌ لتنجس الخلّ دائماً كما هو واضح و ممّا لا بحث فيه إذا كان الانقلاب بنفسه لا بعلاجٍ كما يستقلّ بذلك أخباره.

البحث عن مطهرية الانقلاب المتحقق بالعلاج

اختلف الأصحاب في حكم ما لو كان تحقق الانقلاب لا بنفسه بل بعلاجٍ، و هو على أنحاء: تاره يكون بغير الاجسام، و أخرى معها:

ثم على فرض الاجسام:

تاره: بالاجسام المستهلكه فيه قبل التخلييل.

و أخرى: المنقلبه قبله خللاً أو معه بناءً على طهاره المتنجس بالاستحاله الشامله لذلك.

و ثالثه: ما كان بأجسامٍ بقيت بعد خلّيته.

فحينئذٍ يأتي السؤال بعد القول بحصول الطهاره حتى بعلاج، أنه هل هو مختصّ بصوره ما إذا لم يكن مع الاجسام، أو يقال بها حتى مع الاجسام؟ ثم على ذلك هل يكون مطلقاً، سواءً كانت بما بقيت أو لا، أو يختصّ بالأخير فقط؟ وجوه و أقوال:

١. قول بعدم الطهاره مع العلاج مطلقاً كما عن الأردبيلي و الخراساني، بل عن «المجمع» و «الكفايه» نقل هذا القول، بل في «اللوامع» نسبتبه الى القيل، بل لعله لازم ما في «السرائر» و «النافع» و «التحريم»، و باب الأطمعه من هذا الكتاب من عدم طهاره و حلّيه ما سقط من اناء الخمر في خلّ، و إن تخلّل، هذا بناءً على ما فهمه الآبي و أبي العباس من هذا الكلام، و ذلك لاتحاد مستند الجميع من نجاسه ما يعالج به و عدم مطهرٍ له.

٢. دون ما فهمه منها صاحب «كشف اللثام» من أنّ مرادهم من هذه العبارة عدم العلم بتخلّل الخمر المختلطه مع الخلّ، ردّاً على الشيخ في نهايته القائل بحلّيه ذلك و طهارته إذا انقلب ما بقي في الاناء خلّاً، فيكون انقلابه علامه على انقلاب ذلك المختلط، الذي هو القول الثاني في المساله، و قد التزم به الشيخ رحمه الله .

٣. و القول الثالث في المسأله هو الفرق بين ما يُعالج به من الأعيان الباقية بعد التخليل، و بين الخمر الواقع في خلّ من الطهاره و الحلّيه في الأول دون الثاني زمان انقلب ذلك الخمر خلّاً.

٤. بل قد يظهر من كلام صاحب «الجواهر» هنا قولاً رابعاً، و هو الفرق:

بين كون الاجسام التى يُعالج بها عينها باقيه بعد خليته فينجس لنجاسته، بواسطه نجاسه تلك الاجسام، الموجب لاستصحاب النجاسه الذى لم يعارضه استحاله أو نحوها فيها، بل لا يجدى استحالتها خلاً بعد ذلك، لسبق نجاسه الخَلّ المستحيله من الخمر بها.

و بين غير الباقيه فيطهر.

بل قال: «إنّ ظاهر جملة من الأخبار، هو اختصاص الطهاره بخصوص القول الأوّل، أى أن يكون الانقلاب بنفسه لا بعلاج، و هو مثل:

١. خبر العيون عن الرضا، باسناده عن آبائه، عن على عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله فى حديثٍ طويل، قال: «كلوا الخمر ما فسد، و لا تأكلوا ما أفسدتموه أنتم» (١).

٢. و خبر أبى بصير، قال: «سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن الخمر يُجعل خلّاً؟ قال: لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يغلبها». (٢)

٣. و خبره الآخر عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «سئل عن الخمر يُجعل فيها الخَلّ؟ فقال: لا إلّا ما جاء من قبل نفسه». (٣)

أقول: العمل بمثل هذه الأخبار فى المسأله مشكل، لأجل ضعف سند بعضها أوّلاً، و إعراض الأصحاب عنها ثانياً، لأن اتفاق الأصحاب ظاهراً إن لم يكن واقعاً ثابتٌ نقلاً و تحصيلاً على عدم الفرق بين انقلابه بنفسه أو بعلاجٍ لا يبقى عينه، بل حتى مع بقاء عينه كما هو مقتضى اطلاق الفتاوى،

١- وسائل الشيعه: الباب ١٠ من أبواب الأطمعه المباحه، الحديث ٢٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٤ _ ٧.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٤ _ ٧.

بل ظاهر «كشف اللثام» و المحكى عن عبارته المرتضى فى «السرائر» الاجماع عليه، كظاهر كلام الطبائى بل صريحه فى منظومته.

و الخمر و العصور إن تخللاً

فباتفاق طهرا و حللاً

بنفسه أو بعلاج انقلب

إن بقى الغالب فيه أو ذهب

و كثره النصوص مع صحه سند بعضها على الجواز ثالثاً:

منها: صحيح زراره عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: «سألته عن الخمر العتيقه تجعل خللاً؟ قال: لا بأس». (١)

و منها: خبر ولده عبيد بن زراره عنه عليه السلام : «عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خللاً؟ قال: لا بأس». (٢)

و منها: خبره الآخر الموثق: «عنه عليه السلام أنه قال: «فى الرجل إذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمراً فجعله صاحبه خللاً؟ فقال: إذا تحوّل عن اسم الخمر فلا بأس به». (٣)

فان الاستدلال بهذه الثلاثة لا يكون ألماً من جهة ترك الاستفصال، مع أنه يمكن المناقشه فيها بأنها لم تكن فى صدد بيان الاطلاق من هذه الحثييه، بل المقصود هو بيان حليّه ما تصير الخمر خللاً، المنصرف عند الاطلاق الى صورته كونه بنفسه كما هو المتعارف لا بعلاج. نعم، لو كان الانقلاب بالعلاج أمراً متعارفاً غالبياً حتى يستأنس الذهن به و يتبادر اليه، كان ترك الاستفصال حينئذٍ موجباً لجواز الاستدلال، و لكن اثباته لا يخلو عن تأمل.

١- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ٣.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ٥.

نعم، هذا الاشكال لا يجرى فيما يدلّ عليه الخبر الصحيح المروى عن جميل، عن محمد بن أبى عمير، و على بن حديد جميعاً عنه، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام: يكون لى على الرجل الدرّاهم فيعطينى بها خمرأ؟ فقال: خذها ثم أفسدها». (١)

قال على بن حديد: و اجعلها خلأ.

فإنه يدلّ على ما ذكره لو أريد من الافساد جعله خلأ بعلاج، مع أنه يمكن أن يكون المراد من الافساد نفس انقلاب الخمر خلأ بنفسه، بأن تحفظ عينها مدّة مديده لتتقلب الى الخلّ بنفسها، لا- جعلها كذلك بعلاج، فحينئذ يخرج الحديث عن موضع الاستدلال.

نعم، و الذى لا يجرى فيه الاشكال فى الدلالة على المقصود، هو صحيح عبد العزيز بن المهتدى، قال: «كتبْتُ الى الرضا عليه السلام: جعلت فداك! العصير يصير خمرأ فيصبّ عليه الخلّ و شىء يغيّره حتّى يصير خلأ؟ قال: لا بأس به». (٢)

بناءً على عدم الفرق بين الخمر من العصير و غيره كما هو كذلك.

و أيضاً: خبر «السرائر» نقلا عن «جامع البنظى» عن أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام: «أنه سُئل عن الخمر تُعالج بالملح و غيره لتحوّل خلأ؟ قال: لا بأس بمعالجتها. قلت: فأنى عالجتها و طيّت رأسها ثم كشفت عنها فنظرت اليها قبل الوقت فوجدتها خمرأ أيحلّ لى إمساكها؟ قال: لا بأس بذلك إنّما

١- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمه ، الحديث ٥.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمه ، الحديث ٨.

ارادتك أن يتحوّل الخمر خلّاً و ليس ارادتك الفساد». (١)

و أيضاً: خبر أبي بصير، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخمر يُضع فيها الشيء حتى تحمض؟ قال: إذا كان الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيها فلا بأس به». (٢)

فانه يصحّ التمسك به لو حُمّل على صورته الانقلاب باعمال علاج فيه لا الامتزاج والاستهلاك الذي احتمله الشيخ، حيث قال: «إنّه شاذّ متروك، لأنّ الخمر نجس ينجس ما حصل فيها» (٣) انتهى.

و أمّا خبر «قرب الاسناد» عن علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: «سألته عن الخمر يكون أوله خمراً ثم يصير خلّاً؟ قال: إذا ذهب سُكره فلا بأس».

فحاله كحال خبر زراره و ابنه، و قد عرفت الاشكال.

هذا مجموع ما تمسّكوا للاطلاق، فكان العمل على ما عليه المشهور من الجواز مطلقاً، حتّى و لو كان حصول الانقلاب بعلاج، سواءً كانت العين فيها باقيه أو لا كما عليه الأكثر.

و عليه، فلازم ذلك هو حمل الأخبار الدّالة على ترك العلاج على كراهه ذلك، أو فرض كون ترك العلاج مستحباً، كما حمل الشيخ خبري أبي بصير على ذلك جمعاً بينهما و بين هذه الأخبار الكثيرة، و لا بأس به بعد البناء على المسامحة في السنن، بل و مقتضى تلك الأخبار _ و لو بعضها _ عدم الفرق بين الباقي من العين بما عولج بها بعد صيرورتها خلّاً، أو استهلكك فيها قبل التخلّل، خصوصاً إذا لوحظ أنّه كثيراً ما يتخلّف من

١- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمه ، الحديث ١٠ _ ١١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمه ، الحديث ١٠ _ ١١.

٣- التهذيب، ج ٩/١١٩ ذيل حديث ٥١١.

الملح و نحوه _ كما خبر البرنطى _ بعض الأجزاء الأرضيه بعد الانقلاب، فتطهر بالتبع.

فإذاً، ما عن بعض كصاحب «مجمع الفائده و البرهان» من اختصاص الطهاره بما اذا لم تبق العين، لأن نجاسه العين الباقية مانعه من الطهاره، و لا دليل على طهارتها بالتبع.

مما لا ينبغى القبول منه، بل حتى لو فرض كون المعالجه بما توجب بقاء عينه، فهو خلاف المتعارف الذى ينصرف عنه الاطلاق، فإنه لا ينبغى الاشكال فيه أيضاً، لأن خروجه عن المتعارف لا- يُخرجه عن الآليه كى لا يُفهم طهارته بالتبع مما دلّ على حليته الخلل المستحيل من الخبر.

بل لا- ينبغى التشكيك فى طهاره جسم خارجى طاهر من حجاره و نحوها لو وقع فى الخمر و بقى فيها الى أن تخلل، أو ألقى فيها بعض الأجسام الطاهره الطيبه الريح ليطيب ريحها، لأن الأدله الداله على حليته الخلل و طهارتها بعد ذهاب سكرها، لا تقصر عن شمول مثل هذه الاشياء و الحكم بطارتها، و هذا واضح لمن يتأمل فى جميع الأخبار، و يُخلى ذهنه عن شوب بعض الشبهات حتى لا يتردد فى قبول ذلك.

هذا كله إذا كان ما يعالج و يقع فى الخمر من الجوامد. حكم المايعات المضافه الى الخمر بعد الانقلاب

حكم المايعات المضافه الى الخمر بعد الانقلاب

إذا كان المضاف الى الخمر من المايعات التى تستهلك إذا وقعت فى ما يقع فيه، فهل يحكم بالطهاره بالتبع لأجل الاستحاله التى تحصل فى

الخمير، أو لا؟ فيه صور و خلاف نتعرض لها قريباً لكن ذهب صاحب «مصباح الفقيه» الى الفرق بين الجوامد و المايعات بما لا يخلو عن تأمير، لأنه استدلل لذلك: «بأنّ العرف لا يساعد عليه في المايعات، حيث يرونها بمجرد الاتصال بالنجس لصيرورتها نجسه كعين النجسه مستقلة بالأثر، بخلاف الجامدات الملاقيه للنجس التي لا تتخطى النجاسه عن سطحها الملاصق للجسم، فلا يرون لها ما لم ينفصل أثراً خاصاً، بل يرون نجاستها تابعه لنجاسه النجس الملاصق لها، و لا يتعلّقون بقائها بعد انقلاب ذلك النجس و صيرورته طاهراً.

و الحاصل: إنّ مساعده العرف على التبعيه في المائعات محلّ نظرٍ، فمقتضى الأصل بقاء نجاستها و مانعيتها من طهاره المستحيل» انتهى. (١)

أقول: و فيه إنّ ما ذكره من وجه الفرق بينهما ليس بواضح، مع كون المايعات غالبى الوجود، كما أنّ عدم تخطى النجاسه عن ظاهر سطح الجوامد الى بواطنها لا يكون سبباً و منشاءً للفرق، فلا بدّ أن نلاحظ وجه التفاوت و الفرق بين الموردين، و لذلك لا بأس حينئذٍ بذكر الصور و الوجوه المتصوّره بالقاء المايعات _ كالخلّ و غيرها _ في الخمير أو عكسه كما لو وقعت مثلاً قطره خميرٍ أو قطرات منها في خلّ كثير كحُبّ منه.

الصوره الأولى: أن تقع فيه و أن تستهلك فيه بلا استحاله و لا انقلاب و لا مضىّ زمانٍ يستحيل مثلها في ذلك الزمان، و لا وجود أماره داله على استحالتها فيه.

و الحكم هو عدم حصول الطهر للخمر المستهلك، و تنجس الخَلّ الملاقى لها، و قد إدّعى قيام الاجماع فى صريح «الجواهر» و لم يذكر فيه الخلاف عن أحدٍ إلّا عن أبى حنيفة، و وجهه واضح، إذ لم يثبت و لم يقم دليلٌ على طهاره الخمر بالاستهلاك، و إلّا يلزم أن يكون الحكم فى سائر النجاسات كالبول و الدّم ايضاً كذلك، بأن تطهر نتيجة الاستهلاك فى مايع كالخَلّ، و هو باطلٌ بالاجماع.

هذا، و من ناحيه أخرى ما ورد من تنجس المايح بالملاقاه حيث أنّ الخَلّ إذا لاقى النجس تنجس به، مضافاً الى أنّه لو شككنا فى تأثير الخمر فى تنجسه بواسطه الاستهلاك، يكون المرجع حينئذٍ هو استصحاب حكمها الذى منه انفعال ملاقيها، و قد عرفت أنّه لو لا ذلك لسرى الحكم الى سائر النجاسات، و لزم منه حينئذٍ تأسيس فقهٍ جديد، بل هو مخالفٌ لضروره المذهب بل الدين.

نعم، قد ادّعى هنا تناول لفظ الجعل و التحويل و القلب الوادره فى النصوص لمثل المورد، بدعوى مساواه الاستهلاك مع الاستحاله فى تغيير الاسم، و أنّه كما لا- يصدق على الخمر المستحيل الى الخَلّ اسم الخمر، كذلك لا- يصدق على الخمر المستهلك اسم الخمر، فهما مشتركان فى تغيير الاسم، هذا.

أقول: و لكن فيه ما لا- يخفى، ضروره أنّ لفظه الجعل و أخواتها إنّما تصدق فيما إذا صار شىءٌ شيئاً آخر، فيقال إنّ جعله أو حوّله أو قلبه، و هذه العناوين و الألفاظ لا تنطبق على حاله الاستهلاك كما هو واضح.

و دعوى المساواه بين الاستهلاك و الاستحاله و تعبير الاسم و الاستدل به قياس باطل في مذهبنا، و لعله هو المنشأ لذهاب أبى حنيفه الى

طهارتها بالاستهلاك.

الصوره الثانيه: أن ينقلب ما بقى من الخمر الواقعه فى الخَلّ الى الخَلّ.

المشهور هو عدم الطهر للخمر الواقع فيه، و نجاسه الخَلّ بها، و لكن المحكى عن الشيخ فى «النهايه» و «التهذيب» و العلامه فى محكى «المختلف» هو الطهاره و الحليه لما فى الخَلّ، لأجل انقلاب الباقي من الخمر فى خارج الخَلّ، لدلاله ذلك الانقلاب على حصول الانقلاب لما فى الخَلّ و استعداده لذلك، لوحده مزاجهما، مع أنّ استعداد الملقى فى الخَلّ ربما يكون أتمّ و أكمل للانقلاب، لأجل مجاورته معه الموجه لسرعه تحوّلها اليه، لكن لم يحصل العلم بامتزاجه به، فإذا انقلب الأصل المأخوذ منه علمنا حصول انقلاب الملقى فى الخَلّ أيضاً.

بل قد يظهر من الحلى فى «السرائر» و روى روايه على ما ذهب اليه الشيخ رحمه الله ، لكنه ردّها بدعوى أنّها شاذه و مخالفه مع أصول المذهب و الأدله و مضادّه مع الاجماع.

أقول: و لعله أراد من الروايه ما هو المحكى عن «فقه الرضا» بقوله: «فإن صبّ فى الخَلّ خمر لم يحلّ أكله حتّى يذهب عليه أيام و بصير خلاً ثم أكل بعد ذلك»، و لأجل ذلك قال: «إنّها شاذه موافقه لمذهب أبى حنيفه، فإن صحّ و رودها تُحمل على التقيه» انتهى ما فى «السرائر».

هذا، و لكن الأقوى ما عليه المشهور من عدم الطهاره و الحليه، لأنّه:

١. إن أراد الشيخ بذلك التعبد بهذه الروايه فى الحكم بالطهاره، فضعفه واضحٌ لأنه:

أولاً: إن «فقه الرضا» مشكوك فى كونه للامام، لامكان أن يكون الكلام لمصنّف الكتاب.

و ثانياً: انه لم يثبت كون هذه الروايه هو مستند الشيخ.

و ثالثاً: لو سلّمنا الأمرين المذكورين، فحجّيتها موقوفه على عدم اعراض الأصحاب عنها، و ألا يشكل الاعتماد عليها.

و رابعاً: قد عرفت موافقتها لمذهب العامه الموجه لحملها على التقية.

٢. و إن أراد الشيخ من تحقّق الانقلاب فى الخارج علامهً على حصول العلم بالانقلاب فى الداخل، ففى «الجواهر» إنّ فيه منعٌ لأنّه لا- يحصل بذلك العلم و القطع، و الظن و إن حصل لكنه لا يكفى فى ذلك، مع أنّه مبنئ على القول بطهاره المستهلك كذلك مع انقلابه الى الخليّه، و فيه منعٌ لأنه بالملاقاه يصير الخلّ نجساً و لو حصل العلم بانقلابه، كما لا يخفى.

الصوره الثالثه: هى ما لو علم حصول الانقلاب فى الخمر الواقع فى الخلّ إمّا بواسطه انقلاب أصلها المأخوذ منها، أو لسببٍ آخر غيره، فهل تحصل الطهاره لما فى الخلّ أم لا؟ فيه خلاف: المحكى عن العلامه فى «المختلف» هو طهره به، و عن «كشف اللثام» دعوى ظهور اتفاهم عليه، حيث إنهم علّقوا بحثهم على تحصيل معلوميه الانقلاب بانقلاب ما بقى من الخمر و عدمه، و ربما استدّلوا لذلك باطلاق بعض الأخبار المطلقه التاركه للاستفصال بين كون المعالج أكثر من المعالج به أو مساوياً منه أو أقلّ، مع

الحكم بطهاره الخمر المنقلبه بعلاج بأى كيفية وقع العلاج، خصوصاً مثل صحيح ابن المهتدى حيث جعل الملاك هو حصول الاستحاله فى هذا الحكم، و بمساواته مع باقى الأجسام التى يُعالج بها الخمر الباقى أعيانها، لأنّ الوارد فى الحديث هكذا: «عن العصير يصير خمراً فَيُصَبُّ عليه الخَلُّ و شىءٌ يغيّره حتّى يصير خَلًّا؟ قال عليه السلام: لا بأس به». (١)

فإنّ قوله: «يُصَبُّ الخَلُّ عليه» ظاهر فى كون الخَلُّ المصوب فيه كثير، بل عموم قوله: «شىءٌ يغيّره حتّى يصير خَلًّا» يدلّ على المطلوب.

مضافاً الى تحقّق الانقلاب الذى هو الملاك فى الحكم بالطهر، و الى مساواه الخَلُّ الملقى فيه الخمر فى كونه معالجاً باقياً بعد الانقلاب، مع سائر الاجسام التى تُعالج بها الخمر إذا بقيت بأعيانها بعد الانقلاب.

هذا غاية ما يستدلّ لهذا القول.

أقول: الأقوى فى حكم هذه الصورة أيضاً هو عدم طهر الخمر الواقع فى الخَلِّ و بقاء نجاسته المكتسبه بملاقاته مع الخمر قبل الانقلاب: أمّا عدم طهر الخمر المنقلب الى الخَلِّ، فلأنّها لو سلّم حصول العلم بانقلابها الى الخَلِّ، و لم نشك فى صغرى الانقلاب، يكون مستهلكاً فى الخَلِّ المنتجس، فتكون نجساً بصيرورتها خَلًّا متنجساً بواسطة استهلاكها فيه، و الأخبار الدّالة على مطهره الاستحاله بالتخليل لا تشمل مثل هذه الاستحاله التى قد ينتجس قبل حصول الاستحاله و الانقلاب بواسطة الاستهلاك، حتّى يحكم عليه بطهره، إذ لا يصدق عليه اسم الخمر حتّى يصدق عليه

(١-). وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ٨.

التحوّل أو الانقلاب أو الاستحاله.

و الاكتفاء بالانقلاب التقديرى الفرضى، بمعنى أنّه لو لم يستهلك يصدق عليه الانقلاب، ممّا لا دليل عليه، بل ظاهر الأدله خلاف ذلك، أى الأدله تفيد أنّ الموجب للطهاره هو الانقلاب الفعلى دون التقديرى.

هذا كلّه على فرض قبول تحقّق الانقلاب، مع امكان المنع عن العلم به بعد الاستهلاك، و غلبه صفات الخلّ على صفاتها، و اندكاك صفاتها فى صفات الخلّ حسب اقتضاء الاستهلاك، و لذلك نلاحظ أنّ الشيخ رحمه الله جعل انقلاب الأصل المأخوذ منه الباقي فى الخارج أماره و علامه على ذلك، و قد عرفت المنع عن حصول العلم بواسطته (١)، غايه ما يمكن المساعده معه هو حصول الظن به منه، لكن الاعتبار بمثل هذا الظن فى المسأله و الحكم بمقتضاه لا يخلو عن تأمل، إذ لا دليل على اعتباره، هذا كلّه من ناحيه.

و من ناحيه أخرى ورد فى المقام خبران مرويان عن أبى بصير عن الصادق عليه السلام :

الأول: قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخمر يصنع فيهما الشيء حتى تحمض؟ قال: إن كان الذى صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا بأس». (٢)

الثانى: قال: «سألته عن الخمر يُجعل خلًّا؟ قال: لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يغلبها». (٣)

١-). إذ لعلّ الاستهلاك و الحموضه العارضه من الخلّ تمنعان عن ذلك.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ٩ _ ١٠.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣١ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ٩ _ ١٠.

و هما يدلّان على اعتبار غلبه الخمر المعالج على ما يُعالج به، بناءً على أن تكون كلمه (يغلبها) بالغين المعجمه كما هو ضبطه في «الوافي» حسب النسخه الموجوده منه عند المحقق الآملي، لا أن تكون بالقاف، وقد قال صاحب «الجواهر» نقلاً عن المجلسي قدس سره في «البحار» بأنّ في أكثر نسخ «التهذيب» بالقاف، و في «الكافي» بالغين، و هو أظهر و أضبط فعليه الفتوى.

و الحاصل: الحكم في المقام هو النجاسه في الخمر المذكوره، و لو بعد العلم بانقلابها الى الخَلِّ و تنجس الملاقى بها، بل قد نسب الى المشهور أيضاً اشتراط طهاره الخمر بالتخليل أن تكون غالبه على ما عولجت به من الخَلِّ.

كما أنّ الأقوى عدم طهاره الخمر لو تنجست بنجاسه خارجيه، و إن لم تبق عينها، بناءً على تضاعف النجاسه، إقتصاراً فيما خالف الأصل على المتقين، لوضوح أنّ الانقلاب كان مطهراً للنجاسه الخمريه بذاتها لا- بما يعارضها من الخارج، فلو أحيل الخمر بمتنجسٍ لم يطهر.

قد يقال: بأنّه يمكن أن نفرض في الصوره الثالثه بأنّه قد لا توجب ملاقاه قطره من الخمر نجاسه في الخَلِّ، و هو فيما إذا فرض العلم بانقلاب الخمر خَلِّاً بمجرد وقوع القطره فيها قبل الاستهلاك بحسب الزمان، بأن انقلبت في آن الوقوع ثم استهلكت في الآن الثاني فتطهر بالانقلاب، و يصير الطاهر مستهلكاً في الخَلِّ.

و لعلّ هذا هو مراد السيّد في «العروه» من الاستثناء في المسأله الرابعه ذيل حكمه بعدم طهاره القطره من الخمر الواقعه في الخَلِّ، بقوله: «إلّا إذا

علم انقلابها خلاً- بمجرد الوقوع فيه....»، و لعلّ هذا يطابق مع ما نقله صاحب «الجواهر» عن «كشف الغطاء» حيث استثنى و استدرك في ذيل المسأله و قال: «و لكن في كشف الاستاذ أنّه إن استحال الى المحال أولاً ثمّ رجع هو و المحال الى ما استحال منه طُهر، و إن أحال و لم يستحل بقي على نجاسته»، ثمّ وجهه صاحب «الجواهر» بقوله: «و هو لا يخلو من وجه» هذا.

و لكن قد نوقش فيه: _ كما عن المحقق الآملي في «مصباح الهدى» _ بأنه: «إن قلنا باشتراط غلبه العلاج عليها، فلا تطهر بهذا الانقلاب، و إن لم نقل باشتراطها فهي و إن تطهر بالانقلاب، لكنها تنجس بقاهرية الخلّ المتنجس عليها و استهلاكها فيه، و لا دليل على تبعيه الخلّ في طهره لها، لما عرفت من ظهور النصوص في طهر الخمر بالانقلاب فيما إذا بقي بعده، لا ما إذا هلك عرفاً و لم يبق منه شيءٌ يصدق عليه اسم الخمر أو المنقلب عنه، مع ما في طهر الخلّ الكثير كالحبّ منه بتبعيته لانقلاب قطره من الخمر التي وقعت فيه فاضمحت في أجزائه، من البعد و الغرابه ممّا لا يخفى، لعدم صدق التبعيته عرفاً حينئذٍ، بل الأمر في التبعيه بالعكس، بمعنى صدقها على القطره المضمحلّه في الخلّ لا على الخلّ المضمحلّه فيه القطره، و لعلّ هذا ظاهرًا لا ينبغي الارتياح فيه» انتهى محلّ الحاجة. (١)

قلنا: ما ذكره من الاشكال واردٌ إن جعلنا الانقلاب و الاستهلاك في زمان واحدٍ أو في زمانين، مع تقدّم الاستهلاك على الانقلاب، فإنّه حينئذٍ يكون التنجس مقدماً فلا يمكن القول بحصول الطهر مع الانقلاب، و أمّا لو

فرض عكس ذلك بأن كان الانقلاب مقدماً على الاستهلاك، أو قلنا بأن وقوع الانقلاب في آن الملاقات مع قطع النظر عن تحقق الاستهلاك بعده رتبته لا مانع منه، حتى يكون الحكم هنا مثل حكم ماء الغساله بناءً على نجاستها، حيث أنها تُطهر المحل بأول ملاقاتها للمحل لكنها تتنجس، فكأنها تفعل في المحل فعلها و هو الطهاره و تنفعل بالمحل و تكتسب

منه النجاسه.

بيان ذلك: لا- يخفى أن ما ذكر من الرتبين، أو فرض تقدم الانقلاب على الاستهلاك أمرٌ دقيق عقلي لا- يتبع في الأحكام الشرعيه، إلّا إذا قام دليلٌ تعبدى عليه، كما قيل بذلك في ماء الغساله، لأنّ العرف لا يفهم في مثل المورد أن يكون في البين تقدّمً للانقلاب على الاستهلاك أو عكسه، لو لم نقل بأولويه قبول الثاني لديهم المستلزم لنجاسه الخلّ بملاقاته مع الخمر النجس، و عليه فالحكم بالاستثناء في هذا الفرض و قبول الطهاره فيه لا يخلو عن خفاء، خصوصاً مع ملاحظه كون الحكم مخالفاً للأصل، الموجب للاقتصار على موضع اليقين، فليتأمل. حكم انقلاب بعض النجس دون الباقي

حكم انقلاب بعض النجس دون الباقي

بقي هنا البحث عن فرع و هو أنه لو تخلل بعض الخمر المجتمع دون جميعه، لم يطهر الباقي المتصل به قطعاً، و هذا ممّا لا كلام فيه، لكن الذي ينبغي أن يلاحظ أنه إذا كان بعضه خمرًا و نجسًا، هل ينجس الباقي مطلقاً أو لا ينجس إلّا إذا كان الخمر في العالى دون السافل و إلّا لا ينجس، أو

إذا كان في المسامت دون غيره؟ فيه وجهان:

أقوامهما _ كما في «الجواهر» _ هو الأوّل، لعدم اندراج المسأله فيما دلّ على عدم سرايه النجاسه من السافل الى العالى، فيبقى الحكم داخلاً تحت القاعده من السرايه فى المايعات مطلقاً إذا لم يكن لها دفع، و لازمه هو الأخذ باطلاق نجاسه ملاقى النجاسه، كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فى الخمر إذا صارت خلّاً، حيث ثبت أنّ الانقلاب المذكور يعدّ من جمله المطهّرات. فى انقلاب العصير العنبى

فى انقلاب العصير العنبى

الثابت أن من جمله المطهّرات انقلاب العصير العنبى، و عليه فلا بدّ من البحث عند فى المقام، فنقول: إنّ العصير سواءً كان عنيباً أو تمّرياً قد يصير خمراً و قد لا يصير: فعلى الأوّل: أى إذا صار بالغليان أو غيره خمراً، فلا اشكال أنّه نجس: إمّا أن يكون من أفرادها حقيقه، فلا اشكال فى نجاستها إذا قلنا بنجاسه الخمر لسكرها.

أو يكون من أفراد الخمر لا حقيقه بل حكماً لاشتراك وجه العله فيه و هو السكرية، فإذا نجس بذلك فلا يحصل لها الطهاره الآ بصيرورته خلّاً، فلا يؤثر ذهاب ثلثيه فى طهره للاجماع بقسميه عليه، كما فى «الجواهر».

و أمّا إذا لم ينقلب خمراً و قلنا بنجاسته بالغليان أو غيره، فلا يطهر حينئذٍ إلّا بذهاب ثلثيه، ضروره تبعيه زوال نجاسته لزوال حرمة الثابت بالذهاب المذكور اجماعاً و سنه مستفيضه حدّ الاستفاضه إن لم تكن متواتره، كما

مضى بحثه فى مبحث النجاسات.

و كيف كان، فمتى طهر العصير بانقلابه خَلًا أو بذهاب ثلثيه، يتبعه إنائه و الآلات المصاحبه له و المزاول و نحوهما فى الطهاره، دون المنفصله غير المرتبطه به. و يستفاد طهاره هذه الأمور من فحوى الأدله الوادره فى العصير من الطهاره، بل فى «اللوامع» الاجماع عليه، مضافاً الى أنه لو لا ذلك لزم منه الحرج و المشقّه، كما أنّ الأمر كذلك فى طهاره أوانى الخمر المنقلبه خَلًا و آلات النرح و النازح، و جوانب البئر و أطرافها إن قلنا بنجاسه ماء البئر، لاتحاد الجميع فى الملاك أو قياس الأولويه.

بل نقل صاحب «الجواهر» عن كشف استاذه: أنه يطهر بذلك أيضاً ظاهر ما دخل فيه و باطنه ابتداءً أو بعد الغليان و الاشتداد، من ترابٍ و أخشابٍ و فواكه و غيرها، و وجه تمام ذلك: اطلاق ما دلّ على الحليه، و ترك الاستفصال الملزمه للطهاره له و للاكلات، و الآ تصير منجسه لها.

و لفحوى طهر الأجسام المطروحه فى الخمر، و حكم المقام أيضاً كذلك لعدم معقوليه الفرق بين الموردين.

نعم، يعتبر فى الطهاره بالتبعيه صدق الحضور حال تحقّق طهاره العصير، فلا يشمل ما كان غائباً عنه فى وقت تطهيره إلا بما لا ينافيها، و عليه فلا تطهر الآلات غير المستعمله، بل و لا الآلات المستعمله و المتروكه حين تحقّق الانقلاب.

بل فى طهاره شيخنا المرتضى بعد ما صرّح بطهاره الاناء، و إن كانت أجزاء العصير عالقهً بأطرافه الفوقانيه، قال: «و تطهر أيضاً الآلات التى

يزاولها و إن كان العصير الغير المثلث عالقاً بها، و كذا ثياب العامل إذا لاقى شيئاً من العصير قبل التثليث، كل ذلك لفهمه من الاطلاقات، و ترك الامام عليه السلام لاستدراكها عند الحكم بطهاره نفس العصير، مع عموم البلوى، و عدم تعرّض السائلين للسؤال الكاشف عن فهم ذلك من الاطلاقات. و من ذلك يعلم أنّ الضابط في التبعيه الأمور التي تلاقى العصير غالباً عند التثليث» انتهى كلامه. (١)

أقول: ما ذكره من الاستكشاف من الاطلاق و ترك الاستفصال أمرٌ جيد إن قلنا بالنجاسه بعد الغليان، كما عليه عدّه من الفقهاء، و أمّا إن لم نقل بذلك، و جعلنا تلك الأخبار علامه و أماره على طهاره العصير، و أنّه لا ينجس ما يلاقيه حتّى يجب غسله، فلا تكون طهاره الآلات حينئذٍ تبعيه كما عليه صاحب «مصباح الفقيه».

و لكن على كل حال و تقدير تكون الآلات طاهره فيما تيقن كونها كذلك، و أمّا لو شك في تبعيتها لأجل بعض العوارض، فلا يحكم بالطهاره على القول بنجاسه العصير بالغليان، فضلاً عمّا لو ظن بالعدم في التبعيه، للاقتصار فيما خالف الأصل على موضع اليقين.

فروع مسأله انقلاب العصير العنبي

الفرع الأول: في أنّ مطهره الذهاب و محلّيته خلاف للأصل، فلا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقن في مطهره ذهاب الثلثين و محلّيته، و هو

(١-). كتاب الطهاره للشيخ / ٣٨٧.

صوره كون وقوع الغليان مع فرض نجاسته بالنار لا بالشمس و الهواء و طول البقاء، و لا بالمركب منها جميعاً أو من الاولين معها، و إن خالفنا في ذلك بعض الفقهاء كصاحب «الجواهر» من الحاق الشمس بالنار، و السيد في «العروه» باضافه الهواء اليها.

الفرع الثاني: المهم في التحليل هو الذهاب، و لا حاحه فيه من البحث عن كفيته الذهاب، و أنه هل كان من جميع الجوانب، أو من جانب دون جانب آخر، لأن الملاك هو صدق ذهاب الثلثين. نعم لو علم تحقّقه من جانب دون آخر لا بدّ أن ينتظر ذهابهما منه.

الفرع الثالث: المعبر هو صدق ذهاب الثلثين عرفاً، و هو قد يتشخص بالوزن تارةً و بالكيل أخرى، و بالمساحه ثالثه، و قد يدعى كون المتعارف في تشخيص ذلك هو الأخير، و الظاهر كفايته، لأنه الغالب كما قد يختبر ذلك بالمسطره و نحو ذلك لتعسير الوزن و الكيل غالباً، و لكن التقدير بالوزن يكون أخصّ مطلقاً من غيره، فلا شبهه في كفايته، و فرض التخلف فيه مجرد فرض لا تحقق له بحسب العاده.

مع أنه يمكن استفاده كفايته من لسان بعض الأخبار:

منها: خبر عقبه بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل أخذ عشره أرطال من عصير العنب فصبّ عليه عشرين رطلاً ماء ثم طبخهما حتى ذهب منه عشرون رطلاً و بقي عشره أرطال، أيصلح شرب تلك العشره أم لا؟ فقال: ما طبخ على الثلث فهو حلال» (١).

(١-) وسائل الشيعه: الباب ٨ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ١.

و منها: خبر ابن أبي يعفور، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا زاد الطلاء (١) على الثلث أوقية (٢) فهو حرام». (٣)

فإنَّ التقدير بالأوقية في الزائد شهادةً على أنَّ العبره في المزيد عليه هو الوزن كما لا يخفى، و ذكر الكيل ليس إلَّا كونه أحد الطرق الدّاله على الضبط، إلّا أنه أضبط من المساحه المبتّيه على المسامحه و التقريب، فهذه الحثيشه يكون الكيل أحوط. و لأجل ذلك ذكر الثلاثه لبيان التقدير، و إن كان بعضها أضبط و أحوط من الآخر.

و بالجملة: ظهر ممّا ذكرنا أنّ حليّه العصير و طهارته لا- يكون إلّا بذهاب الثلثين أو الخليّه إن كان خمراً، للأصل و اطلاق النصوص و الفتاوى، و عليه فما ورد في «اللّوامع» من طهارته و حليّته بصيرورته دبساً و إن لم يذهب ثلثاه، حاكياً له من «الجامع» مستنداً باصالة الطهاره و الحليه و اطلاق دليل طهاره الدبس و حلّه، ليس على ما ينبغي لوجوب الخروج عمّا ذكروا بما عرفت من دلالة الدليل على خلافه.

و أضعف منه: التمسك لطهارته و حليّته بدليل الاستحاله، لوضوح أنّه ليس منها عرفاً قطعاً. البحث عن مطهريّه الانتقال

البحث عن مطهريّه الانتقال

ذهب بعض الفقهاء الى أن من أفراد المطهرات الانتقال، و هو كما في

١-). ما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه، «الصحاح» ٦/٢٤١٤ طلا.

٢-). الأوقيه زنه سبعة مثاقيل وزنه اربعين درهماً، «لسان العرب» ١٥/٤٠٤ وقى.

٣-). وسائل الشيعة: الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرّمه ، الحديث ٩.

«الجواهر»: «انتقال شيءٍ حُكِمَ بنجاسته باعتبار اضافته الى محلٍّ خاصٍّ الى محلٍّ آخر حكم الشارع بطهارته باضافته اليه».

و عرّفه الهمداني في «مصباح الفقيه» بأنّه: «حلول النجس في محلٍّ آخر حكم الشارع بطهارته عند اضافته الى ذلك المحلّ».

أقول: التعريف الأوّل أحسن، لأنّ الانتقال وصف الموضوع فيتبع حكمه لا وصف الحكم أوّلاً وبالذات.

و كيف كان، فقد مثّل له بمثل انتقال دم ذى النفس المحكوم بالنجاسه الى غير ذى النفس من القمّل و البقّ و نحوهما المحكوم بطهارته، و أنّه يكون من جمله ما يحصل به الطهاره، و هذا ممّا لا اشكال فيه فى الجملة، إلّا أنّ الكلام فى أنّه هل يعدّ بنفسه من المطهرات مستقلاً فى قبال الاستحاله و الانقلاب، أو أنه ليس منها بل كان وجه طهارته من باب تبدّل الموضوع عرفاً، فيتبدّل حكمه بالتبع لا من جمله المطهرات التى تبقى موضوعه مع تبدّل حكمه فى بعض الموارد؟ فيه خلاف: من الذى يظهر من بعض الأصحاب هو الأوّل، كما صرّح بذلك صاحب «الجواهر» حيث قال: «و الانتقال الذى عرّفه غير واحد من الأصحاب من المطهرات» مع أنّه بنفسه قد صرّح فى أوّله بأنّه ليس منها، و إن كان قريباً اليها بل متحداً معها فى تقرير الدليل.

أقول: يقتضى المقام من تقرير صور المسأله و ملاحظه كيفيّتها، فنقول إنّ الانتقال يتصور بصور عديده:

الصورة الأولى: أن يكون الانتقال موجباً لانقلاب الموضوع و

استحالته عرفاً بل عقلاً الى المنتقل اليه، كانتقال دم الانسان الى بدن حيوانٍ لا نفس له كالبقّ و القملّ و البراغيث و يصير جزءاً من بدنه من لحمه و عظمه و دمه على طريق التغديه، كتغديه الانسان حيث يصير جزءاً من بدنه، و كانتقال ماء النجس أو البول الى النبات و الاشجار عن طريق عروقه و أصوله، و صيرورته جزءاً منهما، لا- مجرد رسوبه فيهما و وروده في باطنهما عن طريق الخلل و الفرج، فهذا القسم من الانتقال مطهرٌ قطعاً، لكنه لا يخفى أنه ليس شيئاً وراء الاستحاله التي قد عرفت حالها، فإنّ الأمثله المذكوره من مصاديقها، فيكون حكمه حكمها، و عليه فعّد هذه الأمور من الانتقال بنحو الاستقلال لا يخلو عن مسامحه.

الصوره الثانيه: أن يكون الانتقال على صورته لم يتحقّق فيه الاستحاله، مثل دم الانسان الذي يمصّه العلق و يبقى في جوفه مخزوناً لكن ينقطع اضافته عن الانسان، و يضاف الى العلق و يقال إنّ دم العلق.

أقول: و لا يخفى أنّه لا يخلو من احتمالات، لأنه:

١. إمّا أن يكون لكلّ واحدٍ من دليلي دم الانسان و دم العلق عمومٌ يشمل هذا المورد، بأن يدلّ نجاسه دم الانسان بعمومه على نجاسه هذا الدم الذي صار في جوف العلق و انقطع عن الاضافه الى الانسان، و يدلّ عموم دليل طهاره دم العلق على طهاره ما في جوفه من دم الانسان و اضيف الى العلق و لو مع عدم صيرورته جزءاً من بدنه.

٢. أو لا يكون لكلّ منهما عمومٌ يشمل المورد.

٣. أو يكون لواحدٍ منهما عمومٌ يشمله دون الآخر.

و لازم الوجه الأول هو تعارضهما، و حيث تكون النسبه بينها عموماً من

وجه، فمع أظهره أحدهما يؤخذ به، و ألّا يحكم بالتساقط و الرجوع الى الأصول العمليه، كما هو لازم الاحتمال الثانى حيث لا عموم لشيءٍ منهما، فإذا فقد النصّ لابدّ من الرجوع الى الأصول العمليه، كما أنّ مقتضى الاحتمال الثالث و الرابع هو الرجوع الى العموم الموجود فى البين من النجاسه فى دليل دم الانسان، أو الطهاره فى دليل دم العلق.

هذا كلّه بحسب مقام الثبوت و التصوّر.

و أمّا فى مقام الاثبات و التحقيق: فهو عدم امكان اثبات عموم لدليل دم الانسان حتّى يشمل مثل هذا الدم الذى انقطعت اضافته عنه و وقع فى جوف العلق، لأنّ ما يدلّ على نجاسه دمه منصرفٌ عن مثل هذا الدم الى الدم الذى لم ينقطع عن اضافته اليه عرفاً، كما أنّ دليل طهاره دم العلق منصرفٌ عمّا لم يصير جزءاً من بدنه الى ما صار كذلك، فحكم هذا الدم فى بطن العلق يكون كحكم المأكول الذى دخل فى معدة الانسان و قبل أن يعدّ جزءاً من بدنه، أى قبل هضمه، و حينئذٍ إذا فقدنا العمومين، فلا محيص من الرجوع الى الأصول العمليه، و الجارى منها فى المقام هو استصحاب النجاسه الثابته له قبل حلوله فى جوف العلق.

لا يقال: كيف يجرى فيه مع أنّه تابعٌ لموضوعه، فإذا تبدّل الموضوع تبدّل حكمه أيضاً، لأنّ المفروض انقطاع اضافته من الانسان، فلا بدّ من انقطاع حكمه و هو النجاسه.

لأنّنا نقول: الحاكم فى بقاء الموضوع فى القضيتين من المتيقّنه و المشكوكه و عدمه هو العرف، و لا اشكال أنّ هذا المشكوك عندهم هو

بعينه ذاك الذى حكم بنجاسته، و التغيير إنّما هو فى اضافته لا فى ذاته.

نعم، لو أنكرنا كون الحاكم فى اتحاد الموضوع و عدمه هو العرف بل التزمنا بأنّ الحاكم هو العقل و هو حاكمٌ باتحاده، أو التزمنا بأنّ الحاكم هو العرف، لكن بما يستظهره من لسان الدليل لا بما يفهمه بحسب ارتكازه، فالمرجع حينئذٍ قاعده الطهاره، فحكم بطهاره هذا المشكوك بمقتضى هذه القاعده.

هذا كلّه على حسب ما حقّقه المحقّق الآملى رحمه الله فى مصباحه.

أقول: ينبغى أن أضيف اليه أن العرف برغم أنّه يحكم ببقاء الموضوع و أنّه مع كونه فى جوف العلق هو دم انسان، دون الرجوع الى دليل الاستصحاب، لكن نقول بأنّ لسان الدليل على أنّ (دم الانسان نجسٌ) يوجب الحكم بنجاسته، لأنّ الأحكام تابعه للموضوعات فى كلّ

دليل يرى العرف بأنّه ذلك الموضوع فيتبعه حكمه، فلا حاجه حينئذٍ الى الأخذ بالاستصحاب.

اللهم إنّما أن يقال: باحتمال دخاله الاضافه فى صدق الموضوع المفروض هنا قطعه عن الانسان، فمع عروض هذا الشك، يكون المرجع الى الاستصحاب و يقال بأنّ هذا الدم قبل انقطاعه عن الاضافه كان نجساً قطعاً و الآن نشك، فيحكم ببقائه على ما كان، و هو المطلوب.

هذا مضافاً الى أنّه لو حكمنا بنجاسته فى الحال كان هو القدر المتيقن إمّا لأجل أنّه هو بعينه فيشملة الدليل، أو لا فيشملة الاستصحاب لأجل الشك، كما لا يخفى.

الصوره الثالثه: ان تبقى اضافته الى الانسان مع حدوث اضافته أخرى منه الى العلق.

و الحق هو الحكم بنجاسته لا من جهه دليل الاستصحاب، بل لاجل شمول عموم دليل الدم له، مع عدم شمول عموم دليل دم العلق، فهذه الصوره مشتركه مع الصوره الثانيه فى النجاسه، و لعلّ السبب فى ذلك أظهره عموم دليل دم الانسان مع اضافته على الاضافه اللماحقه للعلق، إن فرض عمومٌ لدليل دم العلق على طهارته للمورد، و إلّا فالحكم مستندٌ الى عموم الدليل بلا وجود معارضٍ، و مقتضاه النجاسه.

الصوره الرابعه: و هى أن تبقى الاضافه للانسان من دون حدوث اضافه أخرى الى العلق إلّا بنحو اضافه المظروف الى الظرف، نظير ما لو اجتمع الدّم فى القاروره، فإنّه لا اشكال فى صدق دم الانسان عليه و حكمه النجاسه، كما هو واضحٌ لدخوله تحت عموم دليله بلا خفاء فيه.

هذا تمام الكلام فى الصور الأربع بمقتضى الدليل فى كلّ صورهِ من الصور، و قد عرفت من جميع ما ذكرنا أنّ نفس الانتقال ما لم يحكم العرف بأنه من دم غير ذى النفس، لا يوجب الحكم بالطهاره، فمع صيرورته من دمه و جزء بدنه، يدخل تحت قاعده الاستحاله، و عليه فعّد الانتقال من جمله المطهرات لا يخلو عن تسامح، و الله العالم.

أقول: و ممّا ذكرنا يظهر العلّة و وجه اهمال المصنّف ذكر الانتقال من جمله المطهرات، لأنّه ليس منها حقيقه، كما أنّه لم يذكر من جملتها الاستحاله عدا ما احالته النار، و لعلّ وجه ذكرها بالخصوص استشعار مطهرية النار بنفسها كالشمس، أو استظهارها من بعض الأخبار، و إن قصرت عند بعضٍ _ كالمحقق الهمداني رحمه الله _ عن اثبات ذلك.

مطهر به التشرّف الى الاسلام

من جمله المطهّرات التي أهمل ذكرها المصنّف هو التشرّف الى الاسلام، وقد عدّه بعض الأصحاب منها، بخلاف صاحب «الجواهر» حيث صرّح أنه ليس منها و إن كان قريباً إليها، بل متحداً معها في تقرير الدليل حيث أنّه غير واحدٍ من الأصحاب عدوّه منها، بل لا أجد فيه _ أي في مطهريته _ خلافٌ، بل حُكي الاجماع عليه في «المنتهى» و «الذكري» و غيرهما، بل هو من الضروريات، فلا بدّ أن يعلم بأنّ الاسلام يطهّر عن نجاسه الكفر بجمع اقسامه إلّا الارتداد الفطري للرجل خاصّه دون المرأه بل و الخنثى المشكل و الممسوح.

أقول: هنا دعويان: الأولى: كون الاسلام مطهراً للكافر بجميع أقسامه.

و الدليل عليه: _ مضافاً الى الاجماع المحكى عن العلّامة و الشهيد الأوّل، بل قد يقال بأنّه من الضروريات، و لم يعرف فيه خلاف _ وجود نصوص دالّة على ذلك:

منها: صحيح علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن عليه السلام، قال: «سألته من مسلمٍ تنصّير؟ قال: يُقتل و لا يُستتاب. قلت: فنصرانيّ أسلم ثم ارتدّ؟ قال: يستتاب فإن رجع و إلّا قتل».

و رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمّد (١) حيث يدلّ على أنّ الكافر إذا أسلم يصير طاهراً حتّى إذا ارتدّ ثم رجع بعد الاستتابه، فإنه يطهر بذلك، فيشمل اطلاقه جميع أقسام الكفر إلّا ما خرج بالدليل.

(١-) وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ٥.

و منها: مرسل ابن محبوب، عن غير واحدٍ من أصحابنا، عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام: «فى المرتد يُستتاب، فإن تاب و إلّا قتل» الحديث (١).

حيث إنّه أيضاً باطلاقه يشمل جميع المرتدين حتّى الفطرى إلّا أن يخرج بدليل. مطهرته التشرّف الى الاسلام

بل قد يقيد بواسطه هذين الخبرين اطلاق بعض النصوص الداله على عدم قبول توبه المرتد مطلقاً، مثل صحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد، فقال: مَنْ رَغِبَ مِنَ الْإِسْلَامِ وَ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَلَا تَوْبَةَ لَهُ، وَ قَدْ وَجِبَ قَتْلُهُ، وَ بَانَ مِنْهُ امْرَأَتُهُ، وَ يَقْسَمُ مَا تَرَكَ عَلَى وَلَدِهِ». (٢)

بناءً على شمول اطلاقه للمرتد بكلا قسميه من الفطرى و الملى.

ولكن يمكن منع اطلاقه و القول بأنّه مختص بالفطرى، بدعوى أنّ الموصول فى قوله: «مَنْ رَغِبَ مِنَ الْإِسْلَامِ... الى آخر» كناية عن المسلم، فيصير حينئذٍ مثل صحيحه على بن جعفر مختصاً بالفطرى، فلا يشمل الملى حتّى يحتاج الى تقييده بذيل صحيحه على بن جعفر عليه السلام فى عدم وجوب قتله قبل الاستتابه.

نعم، لا بدّ من تقييد اطلاق ما فى مرسل ابن محبوب من قبول توبه المرتد مطلقاً حتّى و لو كان فطرياً، بما جاء فى صدر صحيحه على بن جعفر عليه السلام، بأن يكون حكم قبول التوبه مختصاً بالملى و مَنْ يمكن قبول

١-). وسائل الشيعه: الباب ٣ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ٢.

٢-). وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ٢.

توبته من الفطرى كالمراه و من بحكمها.

و بالجمله: نتيجه الجمع بين هذه النصوص إفاده ما هو المطلوب من قبول توبه المرتد مطلقاً _ إلا الفطرى _ إذا كان رجلاً، و عليه فطهاره المرتد الملى مستفاده من هذه الأخبار بلا اشكال. حكم المرتد الفطرى

البحث عن حكم المرتد الفطرى

أما المرتد الفطرى فالبحث فيه يقع فى أمور:

الأمر الاوّل: فى المراد من المرتد الفطرى، و هو هنا ليس مورد بحثه فى «الجواهر»، فإذا بلغ البحث اليه فى مقامه نذكر ما هو حقه.

الأمر الثانى: فى قبول توبه الفطرى.

و قد وقع الخلاف فى قبول اسلامه و عدمه على أقوال:

١. قول بعدم القبول مطلقاً، و هو المنسوب الى ظاهر المشهور، بل عن صاحب «الجواهر» نسبه نقل الاجماع على ذلك من صاحب «كشف اللثام» فى مبحث الموارىث، كالمحكى فى باب الحدود منه أيضاً عن «الخلاف»، المؤيد بالشهره المحكيه، بل معروفه ذلك فى كلمات الأصحاب حتى أرسلوه ارسال المسلمات.

٢. و قول بالقبول مطلقاً، أى ظاهراً و باطناً، و هو المنقول عن أبى على كما نقله صاحب «الجواهر».

٣. و قول بالتفصيل بين قبوله باطناً لا ظاهراً، و هو مختار الشهيد الثانى فى «المسالك»، و صاحب «الحدائق».

٤. و قول بالتفصيل بين من أنكر الشهادتين أو احداها فلا تُقبل توبته، و بين من أنكر شيئاً من الضروريات فتقبل، هذا ممّا يظهر من كلام صاحب «الجواهر» اختياره.

٥. كما يظهر من صاحب «الجواهر» اختياره أيضاً تفصيلاً آخر و هو القول الخامس فى المسأله بأن تُقبل توبته لما يتعلّق بعمل نفسه، بخلاف ما يتعلّق بالغير، بأن لا يؤتمّ به، و لا يستنيب و نحوهما، فيعامل بالنسبه الى نفسه معاملة المسلم، فيبنى على طهاره بدنه و صحّه وضوئه و غُسله، فيصلّى و يصوم، و بالنسبه الى الغير يعدّ كافراً و نجس العين، إذ لا يظنّ بأحدٍ من القائلين بعدم القبول الالتزام بجواز تركه للصلاه و الصوم و غيرهما من الأشياء المشروطه بالطهاره التى تعدّرت فى حقّه بناءً على كفره و نجاسته.

أقول: الأقوى عندنا كما عليه المتأخّرين كالمحقّق الهنّدى و الآملّى و السيد فى «العروه» هو قبول توبته و اسلامه ظاهراً و باطناً، بلا شائبه ارتياب فيه.

و الدليل الذى يمكن إقامته:

الأوّل: صدق المؤمن و المسلم عليه بعد ما آمن بالله و برسوله، و صدّق رسوله فى جميع ما أنزله الله تعالى عليه، و اعترف و أقرّ و تدبّر به لغه و عرفاً و شرعاً.

فاما الأوّلان فواضح، و أمّا الاخير و هو الشرع فلاّنه من الواضح أنّ ما حدّده بعض الأخبار لتحقّق الايمان، ليس إلّا ما ذكرنا من الاقرار و الاعتراف بما عرفت، كما ورد ذكره و تفصيله فى باب كفر منكرى الضرورى من تحديد الايمان فى جملة من الأخبار المعتره.

هذا، مضافاً الى أنّ نفس التوبه بما هي توبه، فلا- ينبغي التأمّل في قبولها، لأنّه مضافاً الى أنّ قبولها يعدّ أمراً عقلياً و يحكم به العقل كما يحكم بوجوبها أيضاً، و ليس مما يثبت قبولها أو عدمه بالدليل السمعي _ و إن يعدّ هذا البحث خارجاً عن حدود بحث الفقه لكن نشير اليه اجمالاً- _ و السرّ في ذلك: أنّ العصيان هو موجب لظلمه القلب، و خروجه عن استعداد لقاء رحمته تعالى، و التقرب اليه، و التوبه توجب ازاله تلك الظلمه، و غسل القلب عمّا أحاط به من قبل المعاصي و الآثام من الدرّن، و بعد التوبه لا- يبقى عليه شيء من الدرّن، و عليه فالأمر حينئذٍ يدور بين وجود التوبه و عدمها، لا أنّها بعد الوجود يدور أمرها بين القبول و الرد، فايجاب التوبه عليه من ناحيه الشرع مع ردّها و عدم قبولها عنه يعدّ أمراً لغواً و لا يصدر عن الحكيم، فإنّه سبحانه منزّه عن ذلك. بل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، و هذا واضح لاخفاء فيه.

كما لاخفاء في ما يترتب عليه في النشأه الآخره من الخلاص عن العقاب، و البلوغ الى الثواب، لوضوح أنّه بعد ارتفاع درن المعصيه لا يبقى للعقاب منشأ أصلاً، مضافاً الى إفضاء أمره الى الربّ الرحيم الرؤف الذي هو أرحم الراحمين.

أقول: نعم، يبقى هنا ما قد يتوهم مما ورد في لسان بعض الأخبار في حقّ المرتد الفطري من أنّه يُقتل و لا يُستتاب، هو عدم قبول توبته و اسلامه:

منها: صحيحه محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد؟ فقال: من رغب عن الاسلام و كفر بما أنزل على محمّد صلى الله عليه و آله بعد اسلامه،

فلا توبه له، و قد وجب قتله، و بانث منه إمرأته، و يقسّم ما ترك على ولده». (١)

و منها: روايه عمّار، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كلّ مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الاسلام، و جحد محمداً نبوته و كذّبه، فإنّ دمه مباح لمن سمع ذلك منه، و امرأته بائه منه يوم ارتدّ، و يقسّم ماله على ورثته، و تعتد إمرأته عدّه المتوفى عنها زوجها، و على الامام أن يقتله و لا يستتبه». (٢)

و منها: خبر الحسين بن سعيد، قال: «قرأت بخط رجل الى أبي الحسن عليه السلام: رجلٌ ولد على الاسلام ثم كفر و أشرك و خرج من الاسلام، هل يستتاب أو يقتل و لا يُستتاب؟ فكتب: يُقتل». (٣)

و لكن يُجاب عنه: بأنّ المراد بهذه الروايات على الظاهر عدم قبول توبته بالنسبه الى الآثار الشرعيه الدينويه المسببه عن كفره، لا عدم قبولها في الواقع بينه و بين الله تعالى بالنسبه الى ما يتعلّق بأمر الآخره.

مع أنّ عدم قبول توبته معناه أنّ ندامته على كفره الصادر منه، غير موجب لمحوه و صيرورته كالعدم، و هو لا يقتضى عدم قبول اسلامه الذي يصدر منه بعد ذلك. نعم اسلامه اللاحق لا يوجبُ الجبّ عما سبق، كما هو الأمر كذلك في غير هذا المرتد، كما أنّ توبته و اظهار ندامته لا يكفيان في صيرورته مسلماً، بل لابدّ في تحقّق اسلامه اللاحق من اظهار الشهادتين بعد التوبه إن لم ينفذ في حقّه ما هو الواجب من القتل، لعدم مبسوطيه اليد، أو لوجود مانع عن اجرائه.

١-). وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ٢.

٢-). وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ٣.

٣-). وسائل الشيعه: الباب ١ من أبواب حدّ المرتد، الحديث ٦.

الأمر الثاني: هو قبول توبته ممّا يترتب عليه من الآثار الشرعيه، من صحّه صلاته و صومه و حجّه ممّا يشترط في صحتها الاسلام، و الطهاره، لأنّ المفروض أنه مكلف بالتكاليف، فإتيانه على وجهه موجبٌ للاجزاء، لوضوح أنه محبوب لله سبحانه و مطلوبه، مضافاً الى تسالم الجميع على أنّ تكاليف الكفار بالفروع مثل تكليفهم بالاصول، كما أنّه موجب للاجزاء لأجل تطابق المأتي به مع المأمور به.

اللهم أن يقال: إنّه باطلٌ بسبب فقدان شرطه، و هو عدم قبول اسلامه، فيكون نجساً، و الطهاره شرط في صحه هذه الامور.

لكنه مندفع: بأنّه إذا كان الأمر كذلك، لزم منه رفع التكليف عنه و سقوطه بواسطه امتناع متعلقه على الفرض، حيث لا يقدر على تحصيل شرطه حينئذٍ و هو الاسلام، و الحال أنّه ليس كذلك.

لا- يقال: إنّه يصحّ عليه التكليف و لو كان المتعلق ممتنعاً، لأن امتناعه بالاختيار فيدخل تحت ما اشتهر على الألسن من أنّ (الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار)، لأنّ المفروض هنا ايجاد المكلف بنفسه سبب الامتناع.

لأننا نقول: قد أجمع أهل العدل على تخطئه مذهب أبي هاشم القائل بصحّه توجه التكليف الى الممتنع إذا كان امتناعه بالاختيار. نعم، الذي يمكن أن يُسلم من هذه القاعده هو أن يكون الامتناع بالاختيار مصحّحاً لاستحقاق العقوبه على مخالفته حيث إنّه جعل نفسه ممتنعاً بالاختيار، لصدق المخالفه عليه باختياره، و إن يصير بعده ممتنعاً.

لا يقال: يمكن أن يكون التكليف حينئذٍ _ أي بعد الامتناع _ المتوجّه

اليه صورياً، تسجيلياً لا يُراد به إلّا اثبات العقاب عليه.

لأننا نقول: _ مضافاً الى أنا نقطع باراده الله لتلك المتعلقات من كلِّ أحدٍ حتّى عن مثل المرتدّ الفطرى _ إنّ التكليف بالممتنع قبيح عقلاً، فلا يصحّ ولا يصدر عن الحكيم، حتّى يصير مصححاً لاستحقاق العقوبه حتّى يكون الغرض تسجيلها عليه.

نعم، يصحّ هذا التكليف أن يتعلّق بالأمر الاختيارى، مع علم المولى بعدم امتثاله حتّى يترتب عليه العقاب، حتّى يكون غرض المولى حينئذٍ تسجيل العقاب عليه، لكنه تكليف صورى امتحانى لا حقيقى، و لذلك لو ندم العبد و عزم على الامتثال، مع فرض خطاء المولى فى علمه بعدم امتثاله _ طبعاً فى غير الله عزّ و جلّ _ عدّ المكلف ممتثلاً، كيف و لو لم يكن تكليفاً حقيقياً هنا لا يصير منشأ لاستحقاق العقاب على مخالفته، إذ التكليف الصورى ليس تكليفاً رأساً، فالحكم بصحّه ما يشترط فى صحته الاسلام بعد توبته ممّا لا ينبغى التردد فيه، برغم أنّ المنسوب الى المشهور هو العدم، و لكن التحقيق خلافه لما عرفت من صدق المؤمن عليه بعد التوبه.

نعم، الذى لا- ينبغى الارتياح فى ترتبه عليه هو الآثار الأربعة المتقدمه: من وجوب القتل، و بينونه زوجته من حين ارتداده، و انتقال تركته الى ورثته، و لزوم عدّه الوفاء على زوجته حتّى بعد توبته، فلا- تؤثر توبته فى رفع هذه الآثار، لأن المعروف بين الأصحاب من المتقدمين و المتأخرين عدم سقوط شىء منها بالتوبه، خلافاً لابن الجنيد فى قبول توبته حتّى بالنسبه الى هذه الآثار، لكنه محجوج و مردود بالنصوص السابقه المصرّحه بخلاف مسلكه، و عليه

فلا شك في ضعفه و وهنه.

بل يمكن الاستدلال لقبول توبته و صحه عباداته:

١. ما ورد في روايه زراره عن أبى جعفر عليه السلام : «فيمن كان مؤمناً ففجح و عمل في ايمانه ثم أصابته في ايمانه فتنه فكفر ثم تاب و آمن؟ قال عليه السلام : يُحسب له كل عمل صالح (عمله) في ايمانه و لا يبطل منه شيء». (١)

حيث إن المفروض في السؤال هو الأعم من المرتد الفطرى، و الجواب أيضاً تقرير له في قبول توبته و صحه عمله.

٢. هذا مضافاً الى الأدله الداله على محبوبيه الاسلام و التوبه من كل أحد حتى المرتد الفطرى، الآيه من التخصيص، المعتضده ببعض المؤيدات العقليه و النقليه التى قد عرفت بعضها ممتاً سبق، بل محبوبيه ذلك من الأمور الواضحه فإن من أكبر مقاصد أميرالمؤمنين و الحسنين عليهم السلام فى حروبهم و غيرها استتابة المرتدين من الخوارج و النواصب و الغلاة الذين اخرجوا بأفعالهم عن الاسلام، و أنهم عليهم السلام كانوا يقبلون توبه من رجع الى حزن الاسلام منهم، و كانوا يعاملون معه معامله المسلم، و توهم كون ذلك لبعض المصالح و المماشاه معهم ممّا لا يقبله الذوق السليم بل فى غايه الضعف.

و بذلك يمكن تقييد ما دلّ على عدم قبول توبه المرتد بالنسبه الى تلك الاعمال عدا الأربعة التى قد عرفت عدم سقوطها بالتوبه، و على هذا القول لا فرق فى قبول توبته بين كونه مرتداً فطرياً لأجل انكاره الشهادتين أو

(١-). وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب حدّ المرتد ، الحديث ٤.

احدهما، أو لأجل انكاره احدى الضروريات، كما لا فرق في قبول توبته بين كونه لنفسه من الأعمال أو لغيره من ترتيب الآثار على عمله، من جواز الاقتداء به، و جواز استتابته، لأنه يصير بعد التوبه كسائر المسلمين في ترتيب جميع الآثار الاسلاميه عليه كما لا يخفى. تنبيهات توبه المرتد

تنبيهات توبه المرتد

التنبيه الأول: بعد ما ثبت أنّ المختار قبول توبته باطناً و ظاهراً، كما عليه الشهيدان و العلّامة الطباطبائي، و المحكى عن «التحرير» و «الموجز»، فإنّه يترتب عليه جميع الآثار عدا الأربعة المذكوره و هى طهارته و التوارث و التزويج و تجهيزه و دفنه فى قبور المسلمين، لأنّه حينئذٍ يعدّ مسلماً و مؤمناً كسائر المسلمين، إذ وجوب قتله لا يوجب خروجه عن جماعتهم بمثل المسلم الجانى القاتل. نعم، لا يعيد اليه أمواله التى خرجت بالارتداد إلّا بسبب جديد، كما لا ترجع اليه زوجته إلّا بعقد جديد.

و دعوى: كون اطلاق هو البيئونه و يقتضى الحرمة الأبدية، كما حُكى عن صاحب «الجواهر».

غير مسموعه، لأنّ كونها مقتضيه لذلك من حيث الاطلاق الزمانى ممنوع، إذ ليس فى الادله ما يدلّ على ذلك، إذ ليس فيها ما يفهم منه كون البيئونه فى كلّ زمانٍ أو فى جميع الأزمان، بل الظاهر كون البيئونه لامرأته كخروج ماله عن ملكه يختصّ بحال ارتداده، فكما أنّ خروج ماله عن ملكه لا ينافى مع تملكه لما يكتسبه بسبب جديد، كذلك يكون حال

زوجته التي لا تناقئ مع تزويجها بعقد جديد، بل هو جائزٌ و لو كانت في العدة، كما قال الشهيد الثاني قدس سره في «الروضه» بأن له وجهاً، و لعل وجهه أنّ لزوم اعتداد المطلقه بالاضافه الى الغير من الازواج لا بالاضافه الى نفسه، فلا بأس من اجراء عقد جديد في العدة لنفسه بعد توبته، كما يملك ما اكتسبه بعد توبته، لو قلنا بعدم تملكه له قبلها، لأنه حينئذ يصير مسلماً و داخلياً تحت العمومات الشامله للمسلمين.

نعم، الذي يمكن أن يجرى فيه البحث هو تملكه في حال ارتداده، حيث يجرى فيه احتمالات:

منها: صحه ما يكتسبه في حال كفره و بقاءه على ملكه و عدم انتقاله الى وارثه، و لعل هذا هو الموافق للتحقيق، لأن ظاهر الأدله كون نفس احداث الارتداد يوجب ذلك لا بقاءه، بمعنى أنّ الارتداد بنفسه يعد مانعاً عن تحقق الملكيه له مادام كونه مرتداً.

و منها: تملكه لما يملكه لكن مع انتقاله الى وارثه، مثل انتقال ماله اليهم عند الارتداد.

و على هذا الفرض: هل الملاك فيه الوارث حين التملك، أو حين الارتداد؟ وجهان: أقواهما الأول.

و منها: عدم تملكه لما يكتسبه أصلاً، و هذا هو الأضعف بين الوجوه، اذ لا دليل لنا على عدم تملكه بالاحتطاب أو قبول الهدايا و نحوهما، مع وجود عمومات داله على صحه التملك بهذه الأسباب كما لا يخفى.

نعم، بقى هنا عن أنه على القول بعدم قبول توبته، هل ينافى ذلك مع الاسلام أم لا؟

ربما يقال: بالتنافي لأجل أنّ عدم قبول توبته موجبٌ لخلوده في النار، و هو منافٍ مع الاسلام.

لكنه موهون، لأنّ عدم القبول لا يستلزم الخلود، بل ربما عدم الدخول فيها فضلاً عن الخلود، بل على تقدير وقوع الاسلام غايته يكون ممّن يرجون أمر الله تعالى في حقّهم، فإمّا أن يُعذّب أو يعفو عنه.

و على تقدير قبول دخول النار، يمكن له الخروج بعده و دخول الجنّة على حسب ما ورد في الأخبار أنّ: «من كان آخر كلمته لا إله إلا الله و جبت له الجنة» و لو عوقب على ذنبٍ لم يتب، أو تاب و لم تُقبل توبته.

هذا، و لو سُيِّم الخلود و كونه لازماً له، فمع ذلك لا ينافي فرض صدق الاسلام عليه، لأنّه حينئذٍ يعدّ مثل المسلم القاتل متعمداً للمسلم المؤمن، كما في قوله تعالى: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَبِجْرَائِهِمْ خَالِدًا فِيهَا» مع أنّه مسلمٌ قطعاً و لم يخرج بقتله عن الاسلام و إن يكون مخلداً في النار فهكذا الأمر يكون في المقام.

لكن قد عرفت عدم المنافاه بين عدم القبول و بين الاسلام، لأنّ معنى عدم القبول ليس إلا أن ندامته مع كفره لا توجبان محوه و صيرورته كالعدم، نظير قوله عليه السلام: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» و هو لا يوجبُ عدم قبول اسلامه بعد ارتداده.

نعم، اسلامه اللاحق لا- يوجب الجبّ عمّا سبق من ارتداده، فيستحق العقوبه على ارتداده مع اسلامه، فيخلد في النار لو صار بالارتداد مستحقاً للخلود بناءً على استحقاقه ذلك من كفر مطلقاً، و لو مات على الاسلام، لا

لخصوص من مات على الكفر.

و لكن أصل المبنى مخدوشٌ، لما ثبت من مدلول الحديث بوجوب الجنّة لمن مات و آخر كلامه كلمه التوحيد، كما هو المساعد مع العقل و الاعتبار، خصوصاً بملاحظه الرأفه و الرحمه الواسعه لله عزّ و جلّ بالنسبه الى العباد، مع أنّ الله يفعل ما يشاء، و يحكم ما يريد، إذ ربما يعفو عن عباده أزيد من ذلك، كما قال عزّ و جلّ: «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا» و هو كذلك قطعاً، و كما قال تعالى ﴿إِنَّهُ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِلَّا الشُّرُكَ، فليتأمل.

ثم على تقدير قبول توبته، فهل يحتاج في اسلامه الى تجديد الشهادتين، أو يكفي نفس توبته في صيرورته مسلماً؟

اختار الشيخ الأ-عظم في طهارته الثاني، لأنه لا- يطلق على النادم أنه كافر، بل كان كافراً، خلافاً لصاحب «مصباح الفقيه» من اختياره الأول.

و قيل بالتفصيل بلزوم تجديد الشهادتين لمن أنكرهما أو احدهما، بخلاف من أنكر ضرورياً من الضروريات، حيث يكفي فيه الندامه و التوبه، هذا كما عن المحقق الآملى.

أقول: و الأوجه هو كلام الشيخ، و إن كان الأحوط هو التفصيل، و أحوط منه هو الأوّل كما لا يخفى.

التنبیه الثاني: البحث فيه عن أنه اذا قلنا بتطهير الاسلام للكافر، فهل يوجب ذلك طهاره فضلاته بالتبع من عرفه أو بصاقه أو نخامته أو قيحه سوداً أو صفراء، أو لباسه و ثيابه، أم لا، أو لابد من التفصيل من القول

بالطهاره بالتبع فى فضلاته المتصله كالشعر و الظفر و العرق و البصاق و النخامه و القيح و نظائرها بما يضاف الى الشخص المسلم، فإذا قلنا بطهاره بدن المسلم يشمل جميع ذلك قطعاً، بخلاف ما لو كانت منفصله كالبسته و ثيابه، سواءً كانت خارجه عن بدنه أو كانت ملتصقه ببدنه، إذ لا دليل منها لاثبات التبعيه اقتصاراً فيما خالف الأصل على القدر الميقين؟

أقول: هذا الأخير ممّا لا- وجه له، فلا- اشكال فى طهاره ما يعدّ من بدنه مطلقاً، سواءً كان ممّا تحلّه الحياه كالجلد و اللحم و نحوهما، أو ممّا لا- تحلّه الحياه كالشعر و الظفر و السنّ، و هذا ممّا لا- خلاف فيه، كما ادعى الاجماع عليه فى «المنتهى» و «الذكري»، و عن «المستند» دعوى الضروره، كما اعترف به فى «الجواهر» فى الجمله.

و استدللّ للحاقها:

١. بصدق هذه الأمور بالمسلم، كما تصدق على بدنه، و إن نوقش بأنّ الاضافه إنّما تنفع فى الطهاره إذا نشأت الاضافه من تكوّن تلك الأمور فى بدن المسلم، فمجرد اضافتها اليه غير كافيه فى الحكم بطهرها.

٢. و الى ما ورد بأنّ الاسلام يجبّ عمّا سبق، و إن أورد عليه بأنّ الجبّ يختصّ بالآثار التى كانت مستنده الى السبب السابق على الاسلام، و بقاء فضلاته مستنداً الى استعداد تلك الفضلات للبقاء على النجاسه الى أن يثبت الرافع، و حديث الجبّ لا يكون رافعاً إذ لا يدلّ على الرافعيه بسبب الاسلام بشيء من الدلالات.

٣. قيام السيره المستمره القطعيه على عدم أمر الكافر بعد اسلامه على

تطهيره بدنه من فضلاته، و عدم معهوديه الأمر به، مع عدم خلوّ بدن الانسان عن شىء منها غالباً، و برغم أنّه ممّا تكثرت به البلوى، و مع ذلك لم يرد له ذكرٌ فيستفاد منه طهارتها، كما لا يخفى، و إلّا كان عليهم عليه السلام البيان حتّى لا يستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

هذا كله يصحّ إذا كانت نجاسه بدنه نجاسه كفريه، و أمّا لو كان بدنه متنجساً بنجاسه خارجيه، و زالت عنه عينها، فهل يوجب الاسلام طهاره بدنه المتنجس بالنجاسه أم لا؟

قد يقال: بالطهاره فيه حتّى في ثيابه التي لاقاها حال الكفر مع الرطوبه، و لكن قد يمكن المنع عنه، لورود ما يدلّ على الأمر بالغسل و تطهير الثياب، ففي «تفسير على بن ابراهيم» في حكاية اسلام أسيد بن خضير من الأنصار عند مصعب بن عمير رسول رسول الله صلى الله عليه و آله، قال اسيد بعد استماعه شيئاً من القران من مصعب: «كيف تصنعون إذا دخلتم في هذا الامر؟ قال: نغتسل و نلبس ثوبين طاهرين و نشهد الشهادتين، و نصلّي ركعتين، فرمى بنفسه مع ثيابه في البئر، و أتى بثوبين طاهرين و اغتسل و شهد الشهادتين».

فدعوى القطع بمعهوديه عدم الأمر بتطهير بدنه و ثيابه، مع ما في التفسير المذكور لا يخلو عن شىء، و لذا عبّر بطهاره فضلاته في «الجواهر» بقوله: «قد يقال بالتبعيه بالنسبه الى فضلاته... الى آخر» فإنّ في اسناده الى القليل لا سيّما بعباره قد يقال اشعارٌ بترضيّه و هو في محلّه، هذا كلما في «مصباح الهدى». (١)

أقول: و الأمر كذلك بالنسبه الى النجاسه الخارجيه و الثياب، و هذه

الروايه مؤيِّده إن كان الغسل و تحصيل الثياب الطاهره و أداء الشهادتين بعد اختياره الاسلام قبل هذه الامور، و كان اداء الشهادتين تجديداً لما سبق، و الّا لا ينفَع الغُسل و أخذ الثياب لمن كان كافراً و نجساً، حيث إنه موجب للتنجيس، و لعلّ ما قلناه يمكن استفادته من جمله: «إذا دخلتم في هذا الامر» كما لا يخفى للمتأمل.

التنبیه الثالث: و يلحق بالتبع في الطهاره بالاسلام ولده، سواءً كان أباً أو أمّاً الحاقاً للولد بأشرف الأبوين، بل و الى أحد الجدین القريبين كما نقله و حكاه صاحب «الجواهر» عن كشف استاذہ، كما أنّ في كتاب استاذہ أيضاً التصريح بالطهاره تبعاً للسابى المسلم، لكن قيده بعدم وجود أحد الأبوين أو الأجداد، لأنّ اللاحق بهما مقدّم على السابى، و البحث في أطراف هذا الحكم له مقام آخر.

أقول: قد تقدّم البحث في كثيرٍ من الأشياء التي ذكرها الشيخ الكبير في كتابه في عداد المطهّرات حتّى أنهاها الى عشرين، و قد مضى البحث عن بعضها.

و منها: زوال عين النجاسه على جسم الحيوان الذي قد مضى بحثه في باب الأستار و يقولون بأنّ زوال العين في الحيوان يكون من المطهّرات، هذا إن قبلنا بتنجس بدن الحيوان مع ملاقاته بالنجاسه، و إلّا ربما يحتمل عدم تنجس الحيوان بملاقاه عين النجس حتّى تكون الازاله مطهّره له، و تحقيق البحث في محلّه. مطهريّه الغيبه

في مطهريّه الغيبه

و من جمله المطهّرات: الغيبه في بدن الانسان بل و ثيابه و غيرهما،

كما عن بعضٍ، و البحث فيها يقع في أمور:

الأمر الأول: ذهب بعضهم الى أنّ الغيبه من المطهرات كما يظهر ممّا جاء في كتاب «كشف الغطاء» للاستاذ، و ذهب آخرون الى أنّها ليست من المطهرات قطعاً، و لكنها توجب الحكم بطهاره الانسان و ما يتعلّق به من الثياب و نحوها كما عن «مصباح الفقيه» و «مصباح الهدى» و صاحب «العروه»، فاطلاق المطهره على الغيبه حينئذٍ يكون بالمسامحه.

الأمر الثاني: في أنّ غيبه المسلم التي تعدّ مطهره للبدن و ما يتعلّق بالانسان إنّما تكون إذا اجتمع شروط خمس.

الأول: بأن يكون عالماً بملاقاه مع النجس.

الثاني: علمه بكون ذلك الشيء نجساً أو متنجساً اجتهاداً أو تقليداً.

الثالث: استعماله لذلك الشيء فيما يشترط فيه الطهاره، حتّى يكون ذلك أماره نوعيه على طهارته من باب حمل فعل المسلم على الصحه.

الرابع: علمه باشتراط الطهاره في الاستعمال المفروض.

الخامس: أن يكون تطهيره لهذا الشيء محتملاً.

فمع وجود هذه الخمسه يكون الحكم هو الطهاره، لوضوح أنّ تمام ذلك إنّما يكون بعد ما نعلم بأنّ الانسان ليس كالحيوان في حصول الطهاره بمجرد زوال العين، بل لابدّ في تطهيره من مطهرٍ، فحينئذٍ لا- اشكال و لا- كلام في الحكم بالطهاره مع تحقّق الشروط الخمسه المذكوره، إنّما الكلام في أنّ معامله الطهاره معه، هل هي مختصّ بخصوص هذه الصوره، بحيث لو فقد واحد من الخمسه أو أزيد فلا يُحكم بها، أم ليس الأمر

كذلك؟ فيقع البحث عنه في جهات.

الأولى: في أنه هل يكفي في الحكم بالطهاره مجرد الاحتمال في الطهاره، أو يعتبر حصول مطلق الظن لا- مجرد الاحتمال، أو يعتبر الظن الخاص من شهاده حالٍ أو مقالٍ لذلك؟ وجوه و أقوال: لا اشكال في القول الأخير كما اختاره الشيخ الأكبر في كتاب طهارته، لكونه القدر المتيقن من مورد الاجماع المحكى على طهارته، و ادعاء اتفاق الأصحاب عليها، كما يشاهد ذلك عن الشهيد الثاني قدس سره في محكى «تمهيد القواعد»، و ظهور حال المسلم من التنزه عن النجاسه، بل قيام سيره القطعيه العمليه على ترتيب آثار الطهاره بحيث قد يعدّ السؤال عن تطهيره من المستنكرات، مضافاً الى وجود دليل الحرج إذا لم نحكم بالطهاره، لوضوح استلزام التجنب عمياً يحتمل النجاسه العسير و الحرج لصاحبه، مضافاً الى دلالة فحوى ما دلّ على حجّيه إخبار ذى اليد على ذلك، حيث أنّ مجموع هذه الأمور _ لو لم يكن كلّ واحدٍ واحدٍ منها _ يكفي لاثبات المطلوب، و هذا ممّا لا اشكال فيه.

أقول: الذى ينبغى البحث عنه هو فى اعتبار كلّ واحدٍ من الشروط الخمسه فى الحكم بالطهاره، فإن فى الشرط الأول و الثانى حيث أنّ مفادهما _ هو علمه بالنجاسه ممّا يتعلق به _ قد وقع فيه الخلاف: فعن الشهيد الأول فى «الذكرى» و الثانى فى شرح «الألفيه» اعتباره، و المحكى عن العلامة الطباطبائى و فقيه عصره فى «كشف الغطاء»، و صريح المحكى عن «اللوامع» عدم اعتباره، بل قال إنّه يكفي مجرد احتمال مصادفه الطهاره، و

أَيَّدَهُ صَاحِبُ «الْجَوَاهِرِ» بِقَوْلِهِ: «إِنَّهُ لَا يَخْلُو عَنْ قُوَّةِ، إِلَّا أَنْ الْمَعْرُوفِ بَيْنَ مَنْ تَعَرَّضَ لِذَلِكَ اعْتِبَارَهُ» إِلَى أَنْ قَالَ: «وَالِاحْتِيَاظُ لَا يَنْبَغِي تَرْكُهُ».

وَالْأُجُوهُ عِنْدَنَا هُوَ مَا اخْتَارَهُ صَاحِبُ «الْجَوَاهِرِ»، وَصَاحِبُ «الْمُسْتَمْسِكِ» مِنَ الْحُكْمِ بِالطَّهَارَةِ مِنْ دُونَ اعْتِبَارِ كَوْنِهِ عَالِمًا بِالنَّجَاسَةِ، بَلْ يَصَحُّ الْحُكْمُ بِهَا حَتَّى مَعَ كَوْنِهِ عَالِمًا بِعَدَمِ كَوْنِهِ عَالِمًا بِالنَّجَاسَةِ، أَوْ كَانَ الشَّخْصُ مِنْ أَهْلِ التَّسَامُحِ فِي مِرَاعَاتِهَا، كَلَّ ذَلِكَ لِأَجْلِ قِيَامِ السِّيَرَةِ الْعَمَلِيَّةِ وَالْإِجْمَاعِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ تَرْتِيبِ آثَارِ الطَّهَارَةِ عَلَيْهِ، أَوْ لِأَجْلِ وَتَحَقُّقِ الْعَسْرِ وَالْحَرْجِ لِمَنْ أَرَادَ التَّجَنُّبَ، كَمَا نَشَاهَدُ ذَلِكَ فِي مَنْ يَدْخُلُ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ وَمَشَاهِدَهُ كَثْرَةَ الْمُخَالَفِينَ، حَيْثُ نَرَى تَسَامُحَهُمْ فِي مِرَاعَاةِ الطَّهَارَةِ وَالنَّجَاسَةِ، وَمَعَ ذَلِكَ نَرْتَبُ عَلَى مَعَامَلَاتِهِمْ وَثِيَابِهِمْ بِالطَّهَارَةِ، لَا سَيِّمًا مَعَ مَلَاظَمَةِ عَدَمِ وَجُودِ الْمَاءِ الْعَاصِمِ فِي عَصْرِ الْأُثْمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامَ، وَقَدْ كَانُوا يَعْاشِرُونَ عَامَّةَ النَّاسِ فِي الظَّاهِرِ، بَلْ حَكَمُوا بِالطَّهَارَةِ وَصَحَّحُوا الْمَعَامَلَةَ الصَّادِرَةَ مِنْ عَامَةِ الْمُسْلِمِينَ بِاعْتِبَارِ سَوْقِ الْمُسْلِمِينَ وَاجْتِمَاعِهِمْ، وَلَكِنْ مَعَ ذَلِكَ كَلَّ الْإِحْتِيَاظُ حَسَنًا.

أَقُولُ: وَمِنْ ذَلِكَ يَظْهَرُ عَمُومُ اعْتِبَارِ بَقِيَّةِ الشَّرُوطِ، لِأَنَّ مَرَجِعَ الْجَمِيعِ إِلَى الْعِلْمِ بِأَنَّهُ لَا يَسْتَعْمَلُ مَا هُوَ نَجِسٌ، وَهُوَ مُؤَثِّرٌ بِمَجْرَدِ الْإِحْتِمَالِ، فَلَا يَلْزَمُ أَنْ نَلَاظِمَ أَنَّهُ يَسْتَعْمَلُ فِيمَا يَشْتَرِطُ فِيهِ الطَّهَارَةَ أَمْ لَا، لَمَا عَرَفْتَ مِنْ أَنَّ السِّيَرَةَ الْعَمَلِيَّةَ تَعَدُّ أَوْسَعَ مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ، فَدَلِيلُ ظُهُورِ الْحَالِ يَقْتَضِي الْحُكْمَ بِالطَّهَارَةِ فِيمَا يَحْتَاجُ فِيهِ تَحْصِيلَ الظَّاهِرِ فِي طَهَارَتِهِ، سِوَاءً حَصَلَ لِلنَّازِلِ مَلَاظَمَةُ اسْتِعْمَالِ ذَلِكَ فِيمَا يَشْتَرِطُ فِيهِ الطَّهَارَةَ أَمْ لَمْ يَحْصَلْ.

و أيضاً: يظهر ممّا ذكرنا عدم لزوم حصول الظن الخاص، بل يكفي حصول وصف الظن بالطهاره الحاصل من حمل فعلم المسلم على الصحه، المستلزم طهاره ما يتعلّق به فى المقام، فما عن الشيخ الأعظم من اعتبار حصول الظن الخاصّ فيه لأنّه القدر المتيقن فى المقام ممّا لا يمكن المماشاه معه، وإن كان أوفق بالاحتياط.

الأمر الثالث: يعتبر الاسلام فى الحكم بالطهاره فيما يتعلّق به بعد غيبته، و ذلك لاختصاص أدلتها التى أقواها أصاله الصحه فى فعله، فلا تشمل غير المسلم، كما أنّ السيره أيضاً قائمه على اختصاصهم بالمسلم و لا تجرى فى غيره كما هو واضح.

الأمر الرابع: هل يعتبر الايمان بالمعنى الأخصّ فيه، حتّى لا يُحكم بطهاره غير المؤمن عند غيبته إذا لم يعتقد بنجاسته مع احتمال طهارته؟ فيه وجهان بل قولان: و الأوجه عندنا هو الثانى، لما عرفت من السيره العمليه على ذلك، مضافاً الى أنه إذا لم نعتبر الشروط، خصوصاً الشرط الأول و الثانى، يظهر منه حكم عدم اعتبار الايمان كما لا يخفى.

الأمر الخامس: فى أنّه هل يشترط فى تحقّق الحكم فى المقام وجود التكليف، فلا- يحكم بالطهاره إذا كان لغير مكلف أم لا؟ وجهان: من عدم جريان أصاله الصحه فى فعله، و عدم امكان الشهاده على ما يصدر منه على طهارته لعدم تعلّق التكليف به.

و من قيام السيره على عدم الاجتناب عمّا يتعلّق بغير المكلف، و لو كانت السيره من جهه لزوم العسر و الحرج فى الاجتناب فى اختلاط غير المكلفين معهم.

و عليه، فالأوجه هو الأخير.

نعم، لا يبعد القول باعتبار كونه مميّزاً، وإن كان مقتضى قولنا بكفايه احتمال مصادفه التطهير، هو عدم اعتبار لزوم التمييز، ولعله لاندراجه في توابع ولايه المسلم بحيث يُعدّ الولد من توابعه و متعلقاته، فاستعماله دليلً على كفايه ذلك في الحكم بالطهاره لأجل أصاله الصحه في عمل وليه، فلا فرق فيه بين ما يترتب على طهاره وليه بعد غيبه المولّى عليه، و بين كونه عنده و يترتب الطهاره عليه، لأنك قد عرفت قولنا بكفايه احتمال مصادفه التطهير في الحكم بذلك، و لو لم يحصل له العلم بالنجاسه.

الأمر السادس: أنه لا يختص هذا الحكم بخصوص بدن الانسان، بل الغيبه موجهه للحكم بالطهاره في ثيابه و فراشه و أوانيّه لوحده الملاك مع ما في البدن. لكن تأمل بعض فيه كصاحب «مجمع البرهان» و «المدارك» و ظاهر «المفاتيح»، لكنه ليس على ما ينبغي.

و لا فرق في الحكم بذلك بين كونه متلبساً بما يشترط فيه الطهاره أم لا، كما هو ظاهر عدد كثير من الفقهاء مثل الشهيدين و أبي العباس في «المهذب»، و الصيمري، و الفاضل النراقي، و العلّامه الطباطبائي، و «كشف الغطاء»، بل قد يظهر من «تمهيد» الشهيد الثاني الاجماع عليه، بل حكي العلّامه الطباطبائي في منظومته قيام السيره فيه، حيث قال:

و احكم على الانسان بالطهاره

مع غيبه تحتمل الطهاره

و هكذا ثيابه و ما معه

لسيره ماضيه متبعه

و هو كذلك إذ الأصل المذكور جارٍ في جميع ما يتعلّق بالمسلم من

دون اختصاص بشيء دون شيء.

الأمر السابع: في أنه هل يختص الحكم بخصوص الغيبه كما عليه صاحب «الجواهر» و العلماء البروجردى وغيرهما، أم يعم الظلمه و العمى أو حبس البصر؟ فيه وجهان بل قولان:

وجه القول الأول: هو أن الحكم بالطهاره حكم مخالف للأصل، فيكتفى فيه بالقدر المتيقن، و احراز السيره فى مثل ذلك مشكلاً جداً و إن ادعى الظهور فى السيره إذا تبين لما يشترط فيه الطهاره، بلا فرق بين كونه بعد الغيبه أم بعد ما يحتمل ما بحكمها، كما فى «المستمسك»، إلا أن اثبات ذلك فى غايه الاشكال، فالأحوط هو عدم اللاحاق كما لا يخفى.

الأمر الثامن: لا يعتبر فى الحكم بالطهاره غيبه نفس الشخص عن ثيابه و أوانيه و نحوها، ما لم تكن الثياب من توابع شخص آخر مسلم الموجب للحكم بطهارتها لأجله، كما لا يخفى. مطهره باطن الانسان

مطهره ما فى باطن الانسان

عد أصحابنا رحمهم الله باطن الانسان من جمله المطهرات، و هذا حكم ثابت لا اشكال و لا كلام فى ذلك، كباطن الفم و الأنف و الأذن و العين و غيرها كظواهر الحيوان بعد زوال العين فى الثانى، إما بأن لا يتنجس بالنجس و المتنجس، أو أنها تطهر بزوال النجاسه عنها، و لازم طهاره الباطن أنه إذا أكل الانسان طعاماً نجساً يكون فمه بعد بلعه طاهراً لا يحتاج الى التطهير.

و الدليل على الطهاره: قيام الاجماع و الاتفاق بين الأصحاب على

ذلك، كما صرّح به صاحب «الجواهر»، حيث قال: «إنّ زوال عين النجاسه ليس مطهراً في الحيوان، بل لا يتنجّس من الأصل»، بل هو في النجسيه كالبواطن المتفق بين الأصحاب على طهارتها بمجرد زوال عين النجاسه، بل قيل إنّه يمكن أن يكون من ضروريات الدين.

هذا فضلاً عن النصوص المصرّحه بذلك الوادره في فم الانسان و

الأنف و الاستنجااء:

منها: صحيح صفوان، عن اسحاق بن عمار، عن عبدالحميد بن أبي الديلم، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل يشرب الخمر فيصق فأصاب ثوبى من بصاقه؟ قال: ليس بشيء». (١)

و منها: روايه الحسن بن موسى الحنّاط، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر، ثم يمّجه من فيه فيصيب ثوبى؟ فقال: لا بأس». (٢)

كما صرّح بذلك في «الوسائل» بقوله: «أقول: هذا محمولٌ على ما يوافق الحديث الأوّل»، و إلّا يحتمل أن يراد ممّا يصيب هو نفس الشراب إذا مّجه في فمه، فحينئذٍ لا بدّ من طرحه، لأنّ عين النجاسه إذا أصاب شيئاً يُنجّس إذا علّم أنّه عينها.

و منها: روايه ابراهيم بن أبي محمود، قال: «سمعتُ الرضا عليه السلام يقول: يستنجى و يغسل ما ظهر منه على الشرح، و لا يدخل فيه الانمله». (٣)

-
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٣٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١.
 - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.
 - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٢٤ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

و منها: روايه عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في حديثٍ، قال: «إنّما عليه أن يغسل ما ظهر منها يعني المقعده، و ليس عليه أن يغسل باطنها». (١)

فإن الظاهر من هذين الخبرين عدم نجاسه ما في الباطن من العذره لحاملها في الصلاه التي يشترط فيها الطهاره من الخبث، فيفهم منهما أنّ العذره ما لم تخرج لا تكون نجساً حتّى يتنجس البدن فيحتاج الى التطهير.

و منها: روايه عمّار الساباطي، قال: «سُئِلَ أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يسيل من أنفه الدّم، هل عليه أن يغسل باطنه يعني جوف الأنف؟ قال: إنّما عليه أن يغسل ما ظهر منه». (٢)

و غير ذلك ممّا يستفاد منه أنّه لم يتنجس الباطن بالنجاسات حتّى يتطهر بالزوال، و إن كان ربما توهمه بعض العبارات من كون الزوال مطهراً لها، بل هو الظاهر من موثق عمّار من عدم حصول الحكم الّما في الظاهر لا-الباطن، كما هو مقتضى الأصل و العمومات، إذ ليس في أدله النجاسات عمومٌ يشمل نجاسه البواطن بها.

بل قال شارح «المفاتيح»: «إنه لم يتحقّق اجماع على متنجس البواطن لو لم نقل بالاجماع على العدم، مضافاً الى الأصول و العمومات».

أقول: نعم ما قاله صاحب «الجواهر» هنا، فإنّه بعد نقل كلام استاذه المذكور يقول: «قلت: و هي و الحيوان مشتركان في سبب ذلك، ضروره أنّه إن كان عين النجاسه موجوداً، فالمنجّس حينئذٍ للملاقى هو، لا ما كان عليه من البواطن و بدن الحيوان و إلّا كان طاهراً، فلم يظهر أثرٌ للحكم

١- وسائل الشيعه: الباب ٢٤ من أبواب النجاسات ، الحديث ٥ و ٦.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٢٤ من أبواب النجاسات ، الحديث ٥ و ٦.

حينئذٍ بتنجيسهما بالملاقاه، فابقائهما على الطهاره، و عدم تأثير عين النجاسه فيهما أولى من الحكم بنجاستهما و طهارتهما بالزوال، و قد تقدّم في الأسائر تمام الكلام» انتهى كلامه رفع مقامه. (١)

أقول: لا يخفى أنّ كلّ واحدٍ من النجس و ملاقيه بالنسبه الى الباطن و الخارج يتصور بأربعة صور:

تاره: كلاهما من الباطن.

و أخرى: كلاهما من الخارج.

و ثالثه: مختلفان بأن يكون النجس من الباطن و ملاقيه من الخارج.

و رابعه: عكس ذلك.

فلا باس ببيان أحكامها، فنقول:

الصوره الأولى: بأن يكون كلاهما من الباطن، سواءً كانت الملاقاه في محلّ النجس كملاقاه المثانه للبول و العروق للدم، أو كانت الملاقاه في غير محلّه، كما إذا وصلت النجاسه من الجوف الى غير المحلّ فيه كباطن الفم الملاقى للدم الواصل اليه من البطن، و داخل الاحليل الواصل اليه البول من المثانه.

و الحكم فيها عدم تنجس الملاقى لها، لانصراف الأدله من النصّ و الاجماع عنها، بل قد يدعى قيام الاجماع على أنّه لا أثر لها مادامت في الباطن، و لا فرق في ذلك بين ما لم يكن الباطن ممّا يحس به كالبطن و الأمعاء، أو كان ممّا يحسّ به كباطن الفم و العين، فرطوبه الفم و العين اذا

لاقت مع النجاسه الموجوده فيهما من الباطن لا تنتجس.

الصوره الثانيه: أن تكون النجاسه من الباطن و الملاقى لها من الظاهر، فإن كان الباطن بما لا يحس به، فالحكم أيضاً الطهاره كالأولى، كما الحقنه الملاقى مع النجاسه فى الباطن، و كالابره الملاقى مع الدّم الخارج من أصول الانسان.

لكن الحكم فيه لا يخلو عن شوب الاشكال، من جهه امكان دعوى انصراف أدله منتجس ملاقى النجس عمّا يلاقىه فى الباطن، و إن كان الملاقى من الخارج، فيحكم بالطهاره.

و من امكان منع هذه الدعوى لمكان الاحساس بالباطن، فيكون حكمه حكم الظاهر فلا طهاره، كما هو الأحوط.

الصوره الثالثه: أن تكون النجاسه من الخارج، و الملاقى لها فى الباطن كبصاق شارب الخمر أو آكل النجاسه، و الحكم فيها أيضاً الطهاره، لما عرفت من دعوى قيام الاجماع بل الضروره من الدين على طهارته، كما ورد فى النصّ أيضاً بعد زوال عين النجاسه، غايه الأمر أنه هل لا تنتجس أصلاً أو تنتجس لكن تطهر بزوال عين النجاسه؟ فيه وجهان الأقوى هو الأول.

الصوره الرابعه: أن يكون كلّ من النجس و الملاقى وارداً على الباطن من الخارج كبقايا الطعام المتخلف فى الفم الملاقى مع الخمر فى الفم، و كالطعام الملاقى مع الخمر فى البطن و نحوهما.

و الظاهر انفعاله بالملاقاه كما لو تلاقيا فى الخارج، لاطلاق الأدله فى تنجس ملاقى النجس، و عدم انصرافها عمّا كانت الملاقاه فى الباطن، أو فى مكانٍ دون مكان.

و الترابُ و باطن الخُفِّ، و أسفل القدم و النعل (١).

هذا، و لكن هذه الدعوى لا يخلو عن تأمل إذا لم يكن فيما يلاقيه من النجس أثرٌ. مطهره التراب

فى مطهره التراب

(١) و من جمله المطهرات التراب، أى الأرض كما وقع التعبير بها فى «النافع»، فإنَّ المطهر هى الأرض التى وقع التعبير بها فى أكثر الفتاوى، و معقد الاجماع المحكى عن غير واحدٍ، و لعلَّ التعبير بالتراب كما فى المتن و عباره «المقنعه» و «التحرير» وفقاً لما ورد فى البنويين العاميين، المعبرَ فيهما بالتراب.

ففى أحدهما: عن النبىِّ صلى الله عليه و آله : «إذا وطئ أحدكم الأذى بخفيه فطهورهما التراب». (١)

و فى الآخر عنه صلى الله عليه و آله : «إذا وطئ أحدكم بنعليه الأذى، فإنَّ التراب

له طهوره». (٢)

أو محمولٌ على اراده ما يشمل الأرض قطعاً، و كان وجه ذكره لكثرة ذلك فيما بين ساير قطع الأرض، فلا يراد الحصر به قطعاً، فمطهره الأرض فى الجملة اجماعى محصياًً و نقلاً، كما فى النصوص كذلك، حيث تصل كثرتها الى حد الاستفاضه، و هذا فضلاً عن استمرار العمل به بلا خلافٍ فيه، إلّا ما عسىٰ توهمه عباره «الخلاف» فى بادى النظر من المخالفه، حيث

١- سنن أبى داود، ج ١/٣١٦؛ كتر العمال، ج ٥/٥٥، الرقم ١٨٧٨ _ ١٨٧٩.

٢- سنن أبى داود، ج ١/٣١٥؛ المستدرک للحاكم، ج ١/١٦٦؛ كتر العمال كما فى قبله.

قال: «إذا أصاب أسفل الخف نجاسه فدلّكه في الأرض حتّى زالت تجوز الصلاة فيه عندنا».

ثم قال: «دليلنا: إنا بيننا فيما تقدّم أنّ ما لا تتمّ الصلاة فيه بانفراده جازت الصلاة فيه، وإن كانت فيه نجاسه، و الخف لا تتم الصلاة فيه بانفراد، و عليه اجماع الفرقه» انتهى. (١)

حيث قد يوهم كلامه أنّه يقول ببقاء النجاسه و العفو عنها في الصلاة، و حيث إنه مخالف لظاهر أغلب النصوص و صريح الفتاوى، لم يرض جملة من المتأخرين الذين تعرّضوا لنقل قوله و نسبته اليه، فأولوا كلامه الى ما لا ينافى المشهور، حتّى أنّ المحقّق البهبهاني في حاشيه «المدارك» تأمل في ظهور كلامه فيما ذكر، و قال: «بل الظاهر أنّ استدلاله فيه غفله منه». (٢)

أقول: الانصاف بعد التأمل في كلامه أنّه أراد الاستدلال في جواز الصلاة فيه من جهه كونه ممّا لا تجوز الصلاة فيه منفرداً، حتّى لو كان نجساً، فضلاً عمّا لا يكون كذلك، بأن تكون كلمه (و إن كانت فيه نجاسه) و صليته لبيان المرتبه الأعلى على الفرض، لا كونه كذلك حتّى يخالف المشهور، و الله العالم.

و كيف كان، فالمسأله ظاهراً ممّا لا خلاف فيه كما أشار اليه

صاحب «الجواهر». (٣)

١-). الخلاف، ج ١/٢١٧ _ ٢١٨.

٢-). الحاشيه على مدارك الاحكام، ج ٢/٢٧٨.

٣-). الجواهر، ج ٦/٣٠٣.

البحث عن حيثيات مطهريه الأرض

و البحث عن مطهريه الأرض يقع في أمور. حيثيات مطهريه الأرض

الأمر الأول: في أن مطهريتها منحصره بخصوص المذكور في المتن كما عن «الإشارة» و «التلخيص» من الاقتصار على النعل و القدم، و بعض ذكر الخف بدل النعل، و عن ثالث ذكر الخف و القدم و النعل كالمتمن، و رابع ذكر الخف و النعل، أو يطهر كل ما ينتعل به كما عن «جامع المقاصد» من دعوى الاجماع على المذكورات مع اضافته كل ما ينتعل به عادة كالقبقاب و نحوه: (١).

و الأقوى هو الأخير، لأن الظاهر كون ذكر مثل ما في المتن للتمثيل لاجل غلبتها، لا لخصوصيه فيها فقط، و إن كان مقتضى الاحتياط هو الاكتفاء بخصوص ما ورد في النصوص دون غيره، و الوارد في النصوص خصوص الخف و النعل كما في النبويين، و روايه حفص بن أبي عيسى لخصوص الخف، و في القدم كصحيحه الأحول و معلى بن خنيس و صحيح الحلبي و زراره كما لا يخفى، بل مع ملاحظه التعليل بأن «الأرض تطهر بعضها بعضاً» يؤيد ما اخترناه كما عليه صاحب «الجواهر» و «الاسكافي» و «الرياض» و صاحب «المنظومه».

الأمر الثاني: في ذكر الأخبار الواردة من العامه و الخاصه:

الأولى: النبويين العامين، فلا نكرر.

و الثانية: و هي عدد من الأخبار:

منها: صحيحه الأحول، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «فى الرجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيفٍ، ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً؟ قال: لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعاً أو نحو ذلك». (١)

و منها: خبر معلّى بن خنيس، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه حافياً؟ فقال: أليس ورائه شيء جاف؟ قلت: بلى، قال: فلا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً». (٢)

و منها: خبر محمد الحلبي، قال: «نزلنا فى مكان بيننا و بين المسجد زقاق قدر، فدخلت على أبي عبدالله عليه السلام ، فقال: أين نزلتم؟ فقلت: نزلنا فى دار فلان، فقال: إن بينكم و بين المسجد زقاقاً قدراً أو قلنا له إن بيننا و بين المسجد زقاقاً قدراً، فقال: لا بأس إن الأرض تطهر بعضها بعضاً. قلت: و السرقين الرطب أطأ عليه فقال لا يضرك مثله». (٣)

و منها: خبر حفص بن أبى عيسى، قال: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام : ان وطئت على عذره بحفى و مسحته حتى لم أرفيه شيئاً، ما تقول فى الصلاة فيه؟ فقال: لا بأس». (٤)

و منها: خبر زراره بن أعين، قال: «قلت لأبى جعفر عليه السلام : رجل وطأ

على عذره فساخت رجله فيها، أينقض ذلك وضوئه، و هل يجب عليه

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب النجاسات ، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب النجاسات ، الحديث ٤ _ ٥ _ ٦.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب النجاسات ، الحديث ٤ _ ٥ _ ٦.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب النجاسات ، الحديث ٤ _ ٥ _ ٦.

غسلها؟ فقال: لا يغسلها إلا أن يقدرها، ولكنه يمسحها حتى يذهب

أثرها و يصلّي». (١)

ومنها: وخبر محمد بن ادريس في آخر «السرائر» نقلاً من «نوادير احمد بن محمد بن أبي نصر»، عن المفضل بن عمر، عن محمد الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: إن طريقي الى المسجد في زقاق يُيال فيه، فربما مررت فيه و ليس عليّ حذاء فيلصق برجلي من نداوته؟

فقال: أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسه؟ قلت: بلى، قال: فلا بأس، إن الأرض تطهر بعضها بعضاً.

قلت: فأطأ على الروث الرطب؟ قال: لا بأس أنا والله ربما وطئت عليه ثم أصلي ولا أغسله». (٢)

ومنها: ورواه أخرى لزراره، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «جرت السنه في الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله، و يجوز أن يمسح رجليه و لا يغسلهما». (٣)

و غير ذلك من ما يمكن استفاده ذلك.

الأمر الثالث: في بيان كفيته الاستدلال من هذه الاخبار.

قد يقال: إنه يشكل في الاستدلال بها، لأجل احتمال كون المقصود من (الأرض تطهرها) هو جواز الصلاه مع الخف و لو كان نجساً، لأنه ممّا لا تتم فيه الصلاه، فلا يفهم منها كون الأرض مطهّرة له، مع أنّ في بعض

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٨

٢- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٨

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١٠.

الأخبار من الضعف كالبنويين العامين، هذا.

و لكن يمكن أن يجاب عنه أولاً: إنَّ نفس التعليل بقوله: «إنَّ الأرض تطهَّر...» يدلُّ على أنَّ المقصود من ذكر الأرض في الخِفِّ والنعل لأجل بيان طهارتهما لا الصلاة معهما، و أنَّ النجاسه فيهما معفوّه.

و ثانياً: يمكن استفاده ما ذكرنا من اطلاق نفى البأس سؤالاً و جواباً في نفيه من حيث زوال النجاسه بذلك المسح، كما صرَّح بذلك في حديث حفص بقوله: «و مسحته حتَّى لم أر فيه شيئاً ممَّا تقول في الصلاة فيه».

و ثالثاً: يندفع ضعفها بالانجبار بعمل الاصحاب و فتاواهم، مع ورود التصريح به في خبر صحيح أيضاً كصحيح صفوان بن يحيى و صحيح الحلبي.

فرع: إنَّ حصول الطهاره بالمشى و المسح على الأرض، هل يكون مطلقاً و لو كان أثر النجاسه باقياً على الخِفِّ و النعل، أو مع ذهاب أثر النجاسه عنها؟ فيه وجهان: الأقوى هو الأخير، و إن كان لسان بعضها بصوره الاطلاق، لكن لا بدّ أن يقيد بما ورد في صحيحه زراره، حيث قال عليه السلام بعد السؤال عن وجوب غَسْل القدم الواطيء على العذره: «لا يغسلها إلَّا أن يقدرها، و لكنه يمسحها حتَّى يذهب أثرها و يصلّى»، فإنَّ جعل ذهاب أثرها غايةً لمسحها، ظاهر في اعتباره في طهره، كما أنَّه هو موافق مع الاعتبار لو لا التعلُّد به.

الأمر الرابع: البحث عن المراد من (البعض) في قوله: «إنَّ الأرض تطهر بعضها بعضاً»:

١. قد يراد: بأنَّ المراد من البعض الآخر، النجس الملاقي للنعل و نحوه على

معنى ازاله أثره عمّا لاقاه بالبعض النجس، كما يقال الماء مطهر للبول و الدّم.

٢. و قد يراد من البعوض: ما لاصق بعضاً نجساً آخر منها ممّا كان عليها من القدم و نحوه، كما عن صاحب «المعالم».

٣. أو يراد منه: تطهير بعض الأرض بعض المتنجسات كالنعل، بأن يقصد من البعوض بعض المتنجسات لا كلّها، حيث لا يكون حينئذٍ للمطهر بالفتح عمومٌ و لا اطلاق يتناول غير مورد نفسه.

وجوه و احتمالات: و أحسن الوجوه هو الأوّل و الثانى، باعتبار أنّه نوع كناية عمّا يلصق بالنعل و الخفّ من تراب النجس و أشباهه، حيث قد أطلق الكلّ و هو الارض على البعوض من باب تسميه البعوض باسم الكلّ، و هو ما يلاصق القدم و الخفّ من التراب و نحوه.

و أضعف الوجوه هو الاحتمال الاخير، حيث ادعى القطع بفساده، بل فى «الجواهر» بعد ذكر القطع بفساده قال: «لبعد هذا المجاز بل استقباحه حتّى لو أريد الاضمار منه»، و عليه فيتعيّن الأوّل.

٤. نعم، هنا احتمالاً رابعاً نفى عنه البعد صاحب «الفقيه»، و هو أن يكون المراد من بعض الثانى بعض الأرض حقيقه، بمعنى أنّ بعض الارض يطهر بعضها الآخر باذهاب النجاسه عنه أو تأثيره فى استحالته أو استهلاكه الموجب لارتفاع الموضوع، فيكون الاستدلال بهذه الجملة لطهاره الرجل و النعل مبتياً على تنزيلهما منزله الأرض بعلاقه المجاوره و المناسبه، المقتضيه للمشاركه فى الحكم.

هذا لكنه نوع مجاز لا يُصار اليه مع امكان الحقيقه بلا تنزيل.

٥. الاحتمال الخامس هو أن يراد من البعض الأول البعض الطاهر من الأرض، و البعض الثانى شيئاً مبهماً، فيصير المعنى: أنها تطهر بعض الأشياء النجسه و منها المورد.

أقول: و الذى يناسب _ مع كون الجمله بصوره التعليل _ لمورد السؤال هو كونه لحصول الطهاره للخفّ و النعل الذى قد أخذ السائل جوابه من هذه الجمله، فينطبق ذلك مع الاحتمالين الأولين كما لا يخفى.

الأمر الخامس: هل الأرض مطهره للنجاسه الحاصله للقدم و النعل مطلقاً، و لو لم تكن النجاسه حاصله بالمشى على الأرض النجسه بأن حصلت من الخارج، كما أدمى باطن قدمه بسبب اصابته السكين لا بسبب الأرض النجسه.

أو يختصّ طهرها بما يحصل من المشى على الأرض النجسه، سواء كانت النجاسه من الأرض أم من غيرها بواسطه الأرض، كما اذا لاقت قدمه و تدأ مطروحاً على الأرض فأدمى باطنه، فإنّ النجاسه حاصله من المشى على الأرض لكنها ليست من الأرض.

أو يختصّ طهرها بخصوص ما يحصل من المشى من النجاسه التى فى الأرض المتنجسه بالبول، أو من مشى الخنزير عليها؟

وجوه و احتمالات: يظهر من صاحب «المعالم» اختيار الاخير، حيث اختار من المحتملات السابقه كون المشى على الأرض هو المطهره للقدم و النعل التى اكتسبت النجاسه من الارض المتنجسه، بل قد يؤيد ذلك:

أولاً: إنّه القدر المتيمين من المحتملات بحسب ارتكاز العرف.

و ثانياً: وجود ما يمكن استفاده ذلك من النصوص، مثل حديث معلى بن حنيس من ذكر الخنزير الذى يخرج من الماء فيمّر على الطريق... الى آخره، حيث إنّه صريح فى أن النجاسه أصابه رجله و نعله بواسطة المشى على الأرض المتنجسه، و لذلك سألّه الامام عليه السلام «أليس ورائه شىء جاف؟ قلت: بلى». و أيضاً يظهر ذلك ممّا ورد خبرى الحلبى من مرور السائل على القذره و العذره فى الزقاق، الموجب لنجاسه الخف و القدم. و أيضاً، هو أنّه لا- يمكن حديث حفص، بقوله: «وطأت عذرة بخفى».

فمقتضى الجمود على ظاهر اللفظ فى النصوص الوارد أن نتجاوز عن ذلك بواسطة التمسك بعموم التعليل فى قوله: «إنّ الأرض يطهر بعضها بعضاً» بان يراد من التطهير هو الاعم من كونه متنجسه بالأرض بواسطة المشى عليها أو غيرها، خصوصاً مع ملاحظه أن العرف لا- يلاحظ هذه الخصوصيه فى الموارد، فلازمه حينئذٍ هو حصول الطهاره بالأرض مطلقاً، و إن كان الاحتياط فى الاقتصار بصوره المتيقن لا ينبغى تركه.

الأمر السادس: أنّه لا فرق فى حصول الطهاره بين كون الزوال بالمشى على الأرض، أو بالمسح عليها، لما ترى من ذكر المسح فى صحيح الأحول بقوله: «إنى و طأت عذرة بخفى و مسحته» و روايه زراره بقوله: «و يجوز أن يمسخ رجله و لا يغسلهما» إن أريد بالمسح هو مسح الرجل النجسه بالأرض لا- مسح الرجل فى الوضوء حتى يخرج عن مورد البحث، كما احتمله صاحب «مصباح الفقيه»، و لعلّ الاحتمال الأوّل أقرب لوحده السياق مع ما قبله من مسح العجان بثلاثه أحجار فى الغائط.

نعم، لا- يكفى مجرد النجاسه، أولاً لما قد عرفت من ذكر المشى و المسح فى النصوص كحسنه الحلبى و صحيحه الأحوال و زراره، و بذلك نقيّد اطلاق التعليل الوادر فى النصوص، لعدم وروده فى مقام بيان كيفية التطهير، و ثانياً قابليته للتقيّد لو سُيِّم اطلاقه.

و من ذلك يظهر عدم كفايه مسح التراب على القدم و النعل المتنجسين فى تطهيرهما، بل لابدّ من مسحهما بالأرض، و إن كان يظهر من كلام صاحب «الجواهر» كفايته، حيث قال: «و لا فرق بين كيفيات المسح من جعل الحَجَر مثلاً آله للمسح و غيره، و حكى ذلك أيضاً عن كاشف الغطاء) و لكنه لا- يخلو عن تأمّل لأنّ الظاهر من النصوص هو مسح الرجل أو النعل بالارض لا مسح الارض بهما.

الأمر السابع: بعد ما قلنا بحصول الطهاره بالمشى يقع البحث عن أنه هل يعتبر:

١. التقدير فيه بخمسه عشر ذراعاً كما ورد فى صحيح الأ-حول بقوله: «لا بأس إذا كان خمسه عشر ذراعاً» كما حكى عن ابن الجنيد اشتراطه بذلك، بقوله: «إذا وطأ الانسان رجله أو ما هو وقاء لهما نجاسه رطبه، أو كان رجلاه رطبه و النجاسه يابسه أو رطبه فوطأ بعدها نحواً من خمس عشر أرضاً طاهره يابسه، طهر ما ماسّ النجاسه من رجله و الوقاء لها، و غسلهما أحوط... الى آخره».

٢. أو لا يعتبر لاطلاق غيره من النصوص المتعدده و الفتاوى، و يقوى الاطلاق ذكر كلمه (نحواً) فى كلام ابن الجنيد المؤيد بأن يكون المراد

من التقدير بهذا المقدار، و أنه طريق الى حصول ما يزول به أثر النجاسه عاده لا بالموضوعيه، و لأجل ذلك لم يلتزم الفقهاء فى المورد الى التعبد بهذا المقدار، حيث لا خصوصيه فيه كما لا يخفى، و إن كان العمل بذلك أوفق بالاحتياط، و الاحتياط حسنً على كل حال.

الأمر الثامن: لا فرق فى حصول الطهاره بالمشى بأن يكون مع الخفّ أو بالنعل، حيث تحصل طهاره أسفله به بالاجماع الذى قد ادّعه صاحب «جامع المقاصد»، و بما فى «المنتهى» من أنه من المتيقن، مع ملاحظه اطلاقات الأخبار و ذكر خصوص النعل فى النبوى و إن كان عامياً، معتضداً بعدم خلافٍ فيه، اذ اقتصر المصنف فى «النافع» على الخفّ و القدم لا صراحه و لا ظهور فى الانحصار، و لذلك نلاحظ أنّ المصنف قد أضاف فى «الشرائع» اسفل القدم مع النعل، خصوصاً مع ملاحظه الفتاوى و إطباق الناس قديماً و حديثاً على صلاه الحفاه و المتنقلين، و دخولهم المساجد من غير غسل الاقدام و النعال، مع غلبه الظن على النجاسات، بل و مع القطع بها، خصوصاً مع ما هو المتعارف عند الاعراب من جعل الزقاق محلاً للتخليه، لا أقلّ اطفالهم، كما يؤمى الى ذلك ما فى روايه الحلبي من وجود العذره فى طريق المسجد فى الزقاق المؤدى اليه، فلو كلّفوا بلزوم الغسل فى جميع ذلك ربما أوجب ذلك الحرج.

و عليه، فالأقوى جواز ذلك فى كل ما يتنقل به، و لو كان كالقباب، كما مضى نقله عن المحقق فى «جامع المقاصد» و ادّعى عليه الاجماع.

نعم فى الحاق ركبتي الأقطع و يديه إذا كان مشيه عليهما أيضاً وجهان:

من مساواتهما مع القَدَم والنعل، و من الانصراف الى ما هو المتعارف، لأن أصل الحكم مخالفتُ للأصل، فيقتصر فيه على موضع النص، و إن كان ملاحظه حال التعليل ربما يقتضى اللاحق، كما اختاره بعض، كما يظهر ذلك من كلام صاحب «الجواهر» بقوله: «قد يقال: باستفاده طهاره خشبه الأقطع منه، بعد الغض عن دعوى مساواتها للنعل أو القدم، بل و كعب عصاه الأعمى و عكاز الرمح و نحو ذلك، إلّا أنّ الاحوط خلافه».

أقول: الأحوط عدم اللاحق، لأن الغاء الخصوصية الذى يساعد عليه العرف فيه مشكل غاية الاشكال، بل و هكذا الحاق مثل نعل الدابة، و ما يُوقى به كالجورب، أو ما يوقى بكف الانسان لمن لا يقدر المشى على رجله فقط و أمثال ذلك، و إن كان اللاحق لا يخلو عن وجه.

الأمر التاسع: هل يختص حكم الطهاره بباطن الخفّ و النعل و القدم و لا يشمل ظاهرها، أو يعم للظاهر و الباطن؟ فيه وجهان بل قولان: إذ بملاحظه الأصل فإنّ الحكم مخالف للأصل، فلا بد من الاقتصار على موضع النص، و هو مسوق الى ما هو المتعارف، و هو ليس إلّا باطنها، خصوصاً مع مطلوبه التوقف و الاحتياط فى مثل هذه الامور. و عليه فيكون الصحيح هو الاوّل كما عليه صاحب «الجواهر» و السيد فى «العروه» _ و إن يقوى الجواز إلّا أنه احتاط بعده _ و المحقق الآملى حيث قد تأمل فيه.

لكن من جهة ملاحظه حال التعليل من «إنّ الأرض يطهر بعضها بعضاً» بل قد يدعى ظهور صحيح زراره بقوله: «عن رجلٍ ساخت رجله فى ذلك» فإنّ ظهور السوخ فيه يعنى انغماس حواشى القدم و النعل فى النجاسه، و

إن يحتمل أن المراد منه نحو اعوجاج في رجله، و ذكر القدم و النعل كان للمثال، و لأجل ذلك حكم صاحب «كشف الغطاء» بالطهاره فى الظاهر أيضاً مثل الباطن، و كلامه لا يخلو عن وجه، و إن كان الاحتياط حسن على كل حال.

الأمر العاشر: لا بدّ فى تطهير النجاسات من باطن القدم و النعل و الخفّ، من صدق الأرض سواءً كان من جنس التراب أو الحجر أو الزمّل و الحصى، و قد مرّ بيان وجه ذكر التراب فى بعض النصوص، و أنّه ليس لأجل خصوصيه فيه بل لأجل الغلبه فيه، أو لمناسبته مع الأرض، و إلّا فإنّ المعتبر فى المطهره هو صدق الأرض، و عليه فالمشى على الجبال التى تكون ارضها من الحجاره و الصخره مطهره أيضاً لصدقها عليها.

نعم، قد يشكك فى مثل المفروشه بالآجر أو الجصّ أو النوره المطبوخين، من جهه الشك فى صدق الأرض بعد الطبخ، كما يُشكل عليه التيمم أيضاً، و استصحاب بقائه على الأرضيه فاسد، لكون الشبهه مفهوميّه و فى مثله لا يجرى الاستصحاب، هذا كما فى «مصباح الهدى».

أقول: الانصاف أنّ العرف لا- يحكم بخروج مثل هذه الأمور بالطبخ عن عنوان الأرض، فالمفروشه بالآجر كالمفروشه بالحجر يصدق عليه الأرض، و يصحّ الحكم بحصول الطهاره بها.

نعم، الذى لا- يجرى هذا القول فيه هو المفروش بالقير أو لوح الخشب، كما لا- يطهر المفروش بالحصر و البوارى و الزرع و النبات، إلّا أن يكون النبات قليلاً لا يمنع عن صدق المشى على الأرض، فحينئذٍ يكون مطهره.

الأمر الحادى عشر: هل يعتبر فى مطهرئِه الأرض طهارتها أم لا؟ فىه وجهان بل قولان:

١. قول بعدم الاعتبار، كما مال الیه فى «الروضه» و «الریاض»، بل نسب صاحب «الروضه» هذا القول الى اطلاق الفتاوى، بل تمسكاً باطلاق الأخبار و النصوص.

٢. و قول بالاعتبار و الیه ذهب جماعه مثل الاسكافى و أول الشهدین و المحقق الثانى، و علیه عامه المتأخرین من المحققین كصاحب «الجواهر» و السید فى «العروه»، و أكثر أصحاب التعليق لو لا کلهم، و هو الأقوى لمناسبه المغروسه فى ذهن المشرعه بأن المتنجس لا يطهر، و أنّ الطهاره السابقه فى المطهر شرط، كما هو _ أى سبق الطهاره _ شرط ثابت فى ماء الغساله و حجر الاستنجا و إن يصير نجساً بعد الاستعمال، بل قد يستفاد من كلام المحقق البهبهانى فى «شرح المفاتيح» الاعتراف بكونه ممّا اتفق علیه الأصحاب، كما يؤیّده الاستقراء و التبّع فى موارد التطهير بالماء، بل يمكن استفاده ذلك من صحيح الأحول: «فى الرجل يطاء فى الموضع ليس بنظیفٍ ثمّ يطاء بعده مكاناً نظيفاً؟ قال علیه السلام: لا بأس اذا كان خمسه

عشر ذراعاً».

بناءً على أن يكون الضمیر المستتر فى أداه (كان) راجعاً الى المكان النظیف المفروض فى السؤال، فلازم هذا التوجيه انحصار حصول الطهاره للأرض النظیف الطاهره، فيقتد بواسطه هذا الحديث اطلاق سائر النصوص، بل قد يؤمى الى ذلك كلمه (جافٍ) فى حديث المعلّى

بأن تكون كناية عن طهارتها عن الماء الذي يكون في الخنزير الخارج

عن الماء.

نعم، قد يُدعى امكان الاستدلال لذلك بالخبر النبوي المروي بعده طرق فيها الصحيح وغيره وهو: «جُعِلت لى الأرض مسجداً و طهوراً» بناءً على أن يكون (الطهور) هو الأعم من الحدث و الخَبَث، فيدلّ على شرطيه طهاره الأرض لرفع الخبث، لأنّ (طهور) يعدّ من الصيغ المبالغه، و المراد منه الطاهر المطهر بالمطهرية الأعم من رفع الحدث و الخبث.

أقول: لكن الاستدلال بالنبوي لاثبات الشرطيه فى المطهرية مشكلاً جداً، و لو سلّمنا اطلاقه للأعم من الحدث حتّى يشمل الخبث، مع امكان منع ذلك بقريته وحده السياق مع المسجد، حيث تكون قريته على أنّ المراد من (الطهور) هو عن الحدث، مضافاً الى أنّه لا يكون مسوقاً لذلك، بل المقصود بيان أنّ أصل خلقه الأرض كانت كذلك من باب اللطف و الرحمة على العباد، من دون نظر الى كونها مطهره.

و أمّا المناقشه فى صحيح الأ-حول بأنّ (النتيف) فى مقابل (القذر) لا- بمعنى الطهاره، ممّا لا يساعده الارتكاز، خصوصاً مع ملا-حظه مورد الحديث فى كونه فى مقابل جمله: «و ليس بنظيفٍ» التى هى كناية عن النجاسه، فالنتيف يصير معناه أنه كان طاهراً، و لذلك فالاستدلال به و بما عرفت من الاستقراء و المفروغيه فى ذهن المتشرعه، كافيان لاثبات شرطيه الطهاره للمطهرية.

الأمر الثانى عشر: هل يعتبر فى الأرض المطهره أن تكون يابسه أم لا؟

وجهان بل قولان: المحكى عن الاسكافى و الشهيد الثانى و المحقق الثانى فى «المسالك» و «الجامع» اعتباره، خلافاً لـ «نهايه» الفاضل و «روضه» الشهيد الثانى و «ذخيره» الخراسانى، و صاحب «الرياض».

استدلّ للأول: مضافاً الى الأصل فى بقاء النجاسه ألا ما يطمئن بزوالها، و هو لا يكون إلا باليابسه، امكان استفاده ذلك بما جاء فى خبر الحلبي بقوله: «أليس تمشى بعد ذلك فى أرضٍ يابسه؟ قلت: بلى... الى آخره».

و فى خبر المُعلّى بقوله: «أليس ورائه شيءٌ جافٌ؟ قلت: بلى... الى آخره».

و الجفاف و اليبوسه إما متقاربان أو تكون الثانيه أخصّ من الأول.

و نحن نزيد عليه فى الاستدلال و لو إشعاراً لو لا الظهور، بأنّ لفظ (التراب) الواقع فى النبوى يتبادر منه فى الذهن ما هو اليابس منه، مضافاً الى تعارف المسح و الازاله فى الجفاف، كما يستعمل فى الاستنجاء و غيره، فبذلك يقيد اطلاقات سائر النصوص لو لم نقل بانصرافها الى صورته الجفاف.

و ما أورد عليه تاره: بعدم ذكر الجفاف و اليبوسه فيهما على وجه يفيد التقييد، لعدم كونه بصيغه احدى المفاهيم المعتره.

و أخرى: بأنّه يحتمل أن يكون الجفاف المعبر فى روايه المُعلّى فى مقابل الرطوبه الواصله الى القطعه الرطبه عند مرور الخنزير عليها.

و ثالثه: من قصور سند الخبرين مع عدم الجابر عن اطلاق أكثر النصوص و الفتاوى: ممّا لا يمكن المساعده معه، لما قد أجيب:

عن الأول: بأنّ دعواه ناشئه عن الغفله عن جهات الدلاله، فإن الخبرين أظهر فى التعليق من القضييه الشرطيه.

و عن الثاني: أنه احتمالاً لا يوجب رفع اليد عن ظهور اللفظ.

أقول: هذين الجوابين صدرتا عن المحقق الهمداني و عن «مصباح الهدى» بعد نقل ذلك عنه، قال: «و لكن الانصاف عدم قوّه دلالة اللفظ المشتمل على القيد على التقييد، لقوّه احتمال اراده الخلوّ عن الرطوبة النجسه المقابله لهما، لا الجفاف بقول مطلق و لو عن الرطوبة الطاهره، إلّا أن الاحتياط في اشتراط جفافها لا ينبغي تركه». (١)

قلنا: إنّ ما ذكره ليس إلّا مجرد احتمال لا يطمئن به، بخلاف ظهور نفس اللفظ من لزوم تحقّق الجفاف بلا قيد معه. نعم إن قلنا بتباين معنى الجفاف عن اليوسه، أوجب ذلك التشكيك بينهما، إلّا أنه إذا حصلت اليوسه فالجفاف حاصل قطعاً. و لعلّ تحصيل كثره الفتوى لخصوص اليوسه يكون أصعب، لأنّ الأكثر يكتفى في ذلك بصوره الجفاف حتّى و لو كان مشتملاً على النداهه في الجملة دون الرطوبة المسريه، فيكون الجفاف هو ما يصدق عليه هذا العنوان عرفاً، لا الجفاف المقابل للرطوبة المتعديه، كما عليه الشيخ الأ-كبر في حاشيه «النجاه» و العلّامه البروجردى و غيرهما، خلافاً لصاحب «الجواهر» و جملة من المتأخرين المحققين، منهم صاحب «العروه» حيث اختاروا الثاني.

و لا ريب أنّ الأول هو الأحوط، لو لم يكن أقوى.

و الاشكال في ضعف سند الخبرين غير مسموع، لصحّحه خبر الحلبي، و كذا خبر المعلّى لكونه منقولاً عن ابن أبي عمير و جميل بن درّاج عنه، و هو

ممن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه كما لا يخفى. و عليه فالقول باعتبار الجفاف يكون أظهر و أحوط.

بل، يمكن تنزيل كلام من لم يعتبر الجفاف على اراده الاكتفاء بالأرض الرطبه رطوبه غير متعديه لا المتعديه، كما قد يؤيد ذلك قول الفاضل من أن الأقرب عدم الطهاره لو وطأ وحلاً، بل و كذا في «الروضه» و إن كان في الثاني لا يخلو عن بُعد، فيرجع النزاع الى امكان الجمع بين القولين بعدم اعتبار اليبوسه بالمعنى الأخص، فلا ينافى حينئذ اعتبار الجفاف بان لا تكون مع الرطوبه المسريه، و لكن المختار هو ما عرفت.

الأمر الثالث عشر: لا- اشكال في لزوم تطهير القدم و الخف على نحو يوجب ازاله عين النجاسه، كما يعتبر ذلك في التطهير بالماء، كما لا- اشكال أنه لا يعتبر في حصول الطهاره ذهاب الأثر من عين النجاسه، بمعنى الرائحه و اللون، لوضوح أنه لم يعتبر في الماء الذي يكون اذهابه أهون من الأرض، فضلاً عما نحن فيه.

نعم، الذي وقع الخلاف فيه هو الأثر، بمعنى الأجزاء الصغار الباقية بعد المشى و المسح، فهل يعتبر زواله أم لا؟ فيه وجهان بل قولان:

١. قول بالاعتبار كما صرح به في «جامع المقاصد» و «منظومه» الطباطبائي و المحقق الآملي و الهمداني.

٢. و قول بعدم، كما هو مختار صاحب «الجواهر» تبعاً لاستاذه صاحب «كشف الغطاء».

وجه الاعتبار: _ مضافاً الى الأصل عند الشك، و هو استصحاب بقاء

النجاسه مع بقاء الأجزاء الصغار، و معروفه توقّف تطهير النجاسات على ازاله أثرها _ شمول عمومات وجوب ازاله النجاسه للأجزاء الدقيقه منها أيضاً، و خصوص دلالة صحيحه زراره المتقدمه التي جاء فيها: «قال عليه السلام: لا يغسلها إلّا أن يقدرها و لكنه يمسحها حتّى يذهب أثرها و يصلّى». (١)

و كذا صحيحه حفص بن بكر: «وطأتُ عذره بخُفي و مسحته حتّى لم أر فيه شيئاً، ما تقول في الصلاه فيه؟ فقال: لا بأس». (٢)

فإنّ نفى الرؤيه فيه عن شيءٍ من العذره، يكشف عن عدم بقاء أثرها، و هي الأجزاء الصغار.

هذا غايه ما يمكن أن يُستدلّ للاعتبار.

و القول الآخر: هو عدم الاعتبار، حيث تمسّك القائلون به بأمور:

أولاً: اطلاق باقى النصوص.

و ثانياً: مناسبة سهوله الشريعه و سماحتها، بل و لحكمه مشروعيه هذا الحكم من التخفيف و نحوه.

و ثالثاً: بأنّ فى التكليف بوجوب الازاله من العسر و الحرج ما لا يخفى، بل يمكن دعوى تعذّره عادةً، بل يمكن دعوى ظهور سائر النصوص فى ذلك، بل يمكن تنزيل خبر الخصم على ذلك أيضاً بأن يراد من الأثر الأجزاء التي لا يعتاد بقائها، و لا يصدق عرفاً ذهاب تمام العين مع وجودها لا الأثر بالمعنى السابق.

و رابعاً: امكان استفاده ذلك من مساواه التطهير هنا مع التطهير فى

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٢ من أبواب النجاسات ، الحديث ٧ _ ٦.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٣٢ من أبواب النجاسات ، الحديث ٧ _ ٦.

الاستنجاء بالأحجار، الذي رواه هذا الرواي في موردنا، وهو خبر زراره، بقوله نقلاً عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «جرت السُّنه في الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان ولا يغسله، ويجوز أن يمسح رجليه ولا يغسلهما». (١)

فكما لا يعتبر زوال الأثر في الاستجاء فكذلك هنا، بل يمكن أن يحصل للفقير الماهر _ بملاحظه ما تقدّم هناك _ الظن إن لم يكن القطع بمساواتهما في ذلك، و أنه به تفرّق بينه وبين التطهير بالماء، بل بدونهما يمكن القطع إذا لوحظت السيره، و تعدّر ازاله تلك الأجزاء أو تعسّرها، خصوصاً ما يكون في الشقوق منها، كتعدّر العلم بذلك أو تعسّره بالحكم المذكور، سيما مع ملاحظه عدم شىء من هذه المدّاقه في النصوص، بل ظاهر الاكتفاء بها بالخمسه عشر الوارد في صحيح حفص و نحوه يُودى خلاف ما ذكروا، لوضوح أنّ الأثر لا يذهب بهذا المقدار من المشى و المسح، هذا.

أقول: لكن الانصاف أن يقال: إنه و إن لم يكن كلّ واحدٍ من الأدله المذكوره مستقلاً و برأسه دليلاً مفيداً لذلك و تماماً إلّا أنه بالمجموع مع ضمّ بعضها الى بعض يفيد، خصوصاً بيان ما به الافتراق بين الماء و غيره بذلك، و خصوصاً ملاحظه مفاد صحيحه حفص بالاكتفاء بخمسه عشر من دون ذكر أنه يذهب بذلك الأثر حتّى الصغار من الأجزاء، مع أنّ تحقّقه في غايه الاشكال. و كون التشابه بين موردنا مع ما في الاستنجاء في حكم التطهير بالمسح، و لو لم نُسلم كون الروايه فيه لأجل احتمال كون حكم الذيل لبيان الوضوء بالمسح، و كون ذكر الجواز لأجل التقيه، خصوصاً مع

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ١٠.

ملاحظه تعذر ذلك أو تعثره، مع وجود الشقاق فى الأقدام فى الحفاه فى عصر الأئمه عليهم السلام بين الاعراب، و عدم معهوديه لبسهم الخف إلاً بعضهم، بل وهكذا فى الخف من جهه وجود الخلل و الفرج و الشقوق فيه، فالحكم بعدم الاعتبار فى الأجزاء الصغار التى لا- تتميز قوئى جداً، بخلاف ما لو كانت مميزه، لأنه يكون داخلاً- حينئذٍ تحت عمومات وجوب الازاله عن عين النجاسه، و لا يطلق عليه أثرها، فلا بد من ازالتها، و الله العالم.

هذا كله إنما كان البحث فيما إذا كانت عين النجاسه موجوده فيما

يريد تطهيره.

و أما اذا لم يكن الأمر كذلك، بل كانت نجاسته نجاسه حكميه خاصه، فهل يكفى فيه مجرد وقوع المماسه لحصول الطهاره أم لا بد من المشى أو المسح؟ فيه خلاف: قد يقال: بالكفايه كما عن الطبائى فى منظومته، و صاحب «كشف الغطاء»، بل اليه يرجع ما فى «المعتبر» و «المنتهى» و «الذكرى» و «الذخيره» و غيرهما من التصريح بعدم اشتراط جرميه النجاسه و جفافها فى الطهاره، بل ظاهر نسبه الخلاف فى أكثرها الى بعض الجمهور خاصه عدمه بيننا، بل الاجماع عليه عندنا، و لعلّه لاطلاق الأدله و أولويتها من الغيبه و فحوى الاكتفاء به فى الاستنجاء، بل هى هى و زياده.

هذا ما قاله صاحب «الجواهر».

و أجاب عنه بقوله: «هذا و لكن قد يناقش فيه: إن لم يكن جمعها عليه بمنع الأولويه و ظهور الأدله فى الغيبه التى تزال بالمسح و الدلك و المشى و نحوها، و تتبعها الحكميه لا إذا كانت هى لا غير، و الأمر سهل».

أقول: لكن لا يخفى أنّ العبارات المنقولة عن المحقق و العلامة و الشهيد لا تدلّ على كفايه المماسه، لوضوح أنّ عدم اشتراط الجرّميه للنجاسه لا- ينافى اعتبار تحقّق المسح و المشى فى حصول الطهاره، و عليه فلا دليل لنا الكفايه المماسه إلّا التمسك باطلاق التعليل «إنّ الأرض يُطهّر بعضها بعضاً» مع أنه غير وجيه، لأنّ هذا الاطلاق ليس وارداً لبيان كفايه التطهير، بل هو فى صدد بيان أنّ الأرض تعدّ من المطهرات على حسب ما ورد فى الدليل لبيان كفايته، مع أنّه لو سلّمنا اطلاقه حتّى لبيان الكفايه، لكن يمكن تقييده بما فى خبرى حفص و زراره من التصريح بلزوم المسح، خصوصاً فى الأخير الذى وقع ذلك فى كلام الامام دون الراوى، و عليه فالقول باكتفاء مجرد المماسه دون المسح و المشى لا يخلو عن تأمّل كما لا يخفى.

الأمر الرابع عشر: هل يعتبر فى المطهر أن يكون أرضاً، و أن تكون الازاله بالمشى و المسح عليها، أو يكفى فى حصول الطهاره زوال عين النجاسه عن الخُفّ و القدم بكل قالع و مزيل و لو بأخذ الحَجَر و مسحه به، أو أخذ التراب و مسحه بالقدم و الخف؟ فيه وجهان بل قولان: قولُ بالثانى منقول عن ابن الجنيّد حيث قال بكفايه المسح بكلّ جسمٍ قالع، بل عن «نهايه» الفاضل احتمالاه مع الاشكال فيه، بل فى «الذخيره» أنّ القول به لا يخلو عن قوّه، للاطلاق الموجود فى النصوص.

مع أنّ مقتضى الأصل، و ظاهر النبويّين، بل نفس ظهور التعليل من ذكر الأرض المفهم أنّ صدق هذا العنوان لازم فى المطهره، و هو لا يصدق

و ماء الغيث لا ينجس في حال وقوعه، و لا حال جريانه من ميزابٍ و شبهه، إلّا أن تغّيره النجاسه(١).

للحجر المنفصل القالع، أو التراب الذي يمسح به باطن القدم، و إن كان في الازاله ربما يكون أبلغ. و عليه فالاطلاق الموجود في النصوص يُحمل و ينصرف الى ما هو الغالب و المتعارف من آليه الأرض لنحو هذه الأمور، خصوصاً بعد انجباره بتطابق الفتاوى ظاهراً، بل لا خلاف فيه إلّا ممّن عرفت.

و القياس هنا بما في الاستنجااء حيث يكفي في التطهير فيه بذلك، لا يوجب القول به هنا، و إن كان يتوهم ذلك ذكر الموردين في صحيح زواره، لإمكان كون التساوى في أصل التطهير لا في جميع الخصوصيات، مضافاً الى ما عرفت من احتمال كون الذيل من جهه حكم الوضوء لا التطهير، و الله العالم. حكم ماء المطر

في ماء المطر

(١) إنّ المصنّف حيث أهمل حكم ماء المطر عند البحث عن أحكام المياه، مع أنّ له حكماً خاصاً باعتبار أنّ قطراته النازله من السماء مع كونها مياه قليله منفصله بعضها عن بعض، و متقومه بعضها مع بعض، يكون معتصمه بوضعها العنوانى كالماء الجارى المعتصم بمادّته بلا خلافٍ فيه في الجملة، كما تشهد له النصوص الآتيه، و قد نبه عليه في المقام لأدنى مناسبه.

أقول: كون ماء المطر من المطهّرات في الجملة مسلّم كتاباً و سنهً و اجماعاً، بل ضرورهً، أى عدم انفعاله في الجملة ممّا عليه الاجماع و لا خلاف فيه، و لكن الخلاف وقع في تفاصيله، و قد أنهاء بعضهم الى ثمانية

أقوال، إلّا أنّ المسلّم والمحقّق في المسأله هو ثلاثه أقوال:

١. قول عليه المشهور و وافقه صاحب «الجواهر» و «العروه» و المحقّق الهمداني و الآملي، و كثير من أصحاب التعليق على «العروه» هو عاصميه ماء المطر حال النزول و تقاطره بقوه، بحيث يصدق عليه اسم الغيث و المطر، سواء كان في الكثره على حدّ يجرى بعد نزوله أم لا، و سواء كان جريانه بالقوه أى بمعنى أنّه لو لا المانع عن جريانه مثل رخاوه الأرض أو اختلاف سطحها علوّاً و دنوّاً لجرى، أو كان جارياً بالفعل، و سواء كان المجتمع منه بقدر كثر أو لم يكن بل كان قليلاً.

٢. و القول الثاني هو اعتبار كونه في الكثره على حدّ يجرى و لو بالقوه، كما عليه صاحب «الحدائق» و الأردبيلي من اعتبار ذلك حقيقه أو حكماً، بل هو قريب جداً بالنسبه الى كلام الشيخ و ابن زهره.

٣. و القول الثالث هو أن يكفي صدق مسمّى الجريان بالفعل، و لو بمجرد الانتقال من مكان الى مكان آخر كالغسل في أعضاء الوضوء و الغسل، وهو كما عليه صاحب «كشف اللثام» و نفى عنه التبعد في «المسار ك» و «الكفايه» مع انضمام شرطيه الجريان من الميزاب خاصّه فهو قول رابع، أو من الميزاب و نحوه و هو القول الخامس، أو مسمّى الجريان و إن لم يكن من ميزاب و نحوه، أو من اراده الحكمى من الجريان، أى يعتبر بلوغ المطر حدّاً يجرى من الميزاب و نحوه، و إن لم يجر منهما و هو القول السادس، أو حدّ الجريان مطلق و إن لم يجر أصلاً بناءً على جعل الميزاب مثلاً للكثره و هو القول السابع، أو كان المطر كالجارى البالغ كراً

كما حُكي عن العلامه في «المنتهى» فيصير هذا قولاً ثامناً.

أقول: و كيف كان، فلنرجع الى أصل الاستدلال للقول المشهور، و هو أمور:

الدليل الأول: الطهاره.

الدليل الثاني: العمومات و ظاهر الكتاب معتمداً على الفتوى المعظم، بل عدم ثبوت المخالف الناص كما عرفت، بل في «حاشيه المدارك» للمحقق البهبهاني: «قيل لاختلاف في عدم انفعاله حال تقاطره».

الدليل الثالث: أنه قد يشهد له استبعاد القول بنجاسه المياه الكثيره المجتمعه من الأمطار الغزيره في الأرض المستويه، بل هو معلوم البطلان، و إن كان هو ممّا يلزم منه للقول باعتبار الجريان فعلاً.

كما أنّ لازم ظاهر كلام الشيخ من اعتبار الميزاب، نجاسه الفرض المذكور و إن جرى في الأرض المنحدره، بل و إن صارت كالأنهار العظيمة، و بطلانه واضح.

الدليل الرابع: كونه موافقاً لسهولة الشريعة و سماحتها، بل عُسر الاحتراز عن ماء المطر و طينه المباشر للنجس.

الدليل الخامس: قيام السيره المستمره المستقيمه على ذلك، كما اعترف بها غير واحد من الأساطين.

الدليل السادس: وجود النصوص المستفيضة لو لا المتواتره على ذلك:

منها: مرسل الكاهلي عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث، قال: «قلت: يسيل على من ماء المطر أرى فيه التغيير و أرى فيه آثار القدر، فتقطر القطرات على و ينضح على منه، و البيت يتوضأ على سطحه، فيكف على

ثيابنا؟ قال: ما بذنا بأس لا تغسله، كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر». (١)

فإن الحكم بنفى البأس ممّا يكفّ (٢)، مع وجود القدر فيه، يدلّ على الطهاره، هذا بالنسبه الى صدر الحديث سؤالاً و جواباً.

و أحسن منه للاستدلال ذيله المسوق مساق الكبرى الكليه للجواب بنفى البأس، بأنّ ما يراه المطر فقد طهر، و هو أقوى دليل على عموم ذلك لكلّ ما يسمّى عرفاً بالمطر و إن لم يكن جارياً.

لا- يقال: إنّ قوله: «كلّ شيء يراه المطر فقد طهر» غير ظاهر فى الاعتصام، لأنّ المطهرية أعم منه كما فى ماء الغساله بناءً على نجاستها، حيث أنّها مع نجاستها يُطهر بها المحلّ.

لأننا نقول: _ مع أنّه غير مناسب مع فرض الكوف و السؤال عن حكمه لأجل ملاقاته مع النجس، بأنّه هل يتنجّس الثياب به أم لا، فأجاب ذلك، الظاهر كونه عليه السلام فى مقام بيان عاصميه المطر الذى قد أصاب، و إلّا كان نجساً يوجب تنجّس الثوب و فيه بأس _ .

إنّه لو سلّمنا عدم عاصميه نفس ماء المطر بهذه الملاقات، لكنه لو أوجب النجاسه لما يلاقيه، لكان موجباً لنقض الغرض، كما هو الحال كذلك فى ماء الغساله، و عليه فلا بدّ مع ذلك الالتزام بعدم تنجّس الثوب بذلك، مع قبول عدم عاصميه أصل ماء المطر.

١- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

٢- و كوف الماء من السقف أو غيره على الثياب، هو تقاطر القطرات، و المعبر عنه بالفارسيه: چكه.

لكنه واضح البطلان، خصوصاً مع قوله: «فقد طهر» الظاهر في كون المقصود في السؤال ليس إلماً تخيّل النجس، فأجاب عنه بالعدم.

لا- يقال: إنّه مشتمل على ما لم يقل به أحدٌ، لدلالته على نفى البأس عما رأى فيه التغيّر و آثار القدر، و التغيّر ظاهرٌ في كونه بأوصاف النجاسة.

لأننا نقول أولاً: بالمنع عن ظهوره في كون الوكوف عمّا هو المتغيّر من وصف النجس، لاحتمال كون المراد من القدر هو الوسخ الذى لا نجاسه له. مع احتمال أن يكون ما وصل الثياب من غير الناحية التى فيها التغيّر و آثار القدر، لو سلّمنا كون القدر بمعنى النجس، كما هو الظاهر من ظاهر اللفظ، هذا.

و ثانياً: لو سلّمنا عدم امكان الاستدلال بصدر الحديث لأجل ذلك، لكنه لا يضّرّ بما هو مقصودنا، و هو الاستدلال بذيّل الحديث بقوله: «كلّ شىء يراه المطر فقد طهر» الذى هو بمنزلة الكبرى الكليه، و التفكيك فى التعيّد بالصدر لا- يضّرّ بالاستدلال، كما لا يضّرّنا ارسال الحديث بعد كونه منجبراً بعمل الاصحاب، و حصول الوثوق بالصدر بذلك.

أقول: الانصاف أنّه أحسن و أتم دليل لما ادّعى هنا فى مطهره المطر، كما لا يخفى.

و منها: صحيح هشام بن سالم أنّه سال أبا عبدالله عليه السلام: «عن السطح يُبال عليه فتصيبه السماء، فكيف فيصيب الثوب؟ فقال: لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه» (١).

تقريب الاستدلال: جاء في ذيله من قوله: «ما أصابه من الماء أكثر منه» حيث إنه بمنزلة التعليل في دلالة على العموم و الاطلاق، بأنه متى كان ماء المطر أكثر من القذر فهو طاهر عند وكوفه، سواءً كان الكثير على حدٍ يجرى بالفعل أو بالقوه أو لم يجر، و صدق عليه الكثره، و إن كان في مورد الخبر هو الكوف من السقف الذى لا- يتحقق الكوف المنجس من طرف الى طرف آخر منه إنما مع جريانه غالباً، و لكن العبره بعموم التعليل و اطلاقه لا- بخصوص المورد، لا- مكان الغاء الخصوصيه عنه ليكون الحديث مِمَّا يدلّ على عدم انفعال ماء المطر إذا كان على حدٍ أكثر من القذر مطلقاً و هو المطلوب، مع أنّ الأكثرية هنا كان بمعنى القهر و الغلبه دون المقداريه، إذ البول الجاف لا مقدار له، على أنّ اكثريه الماء من البول لا تقتضى تحقق الجريان فيه، إذ ربما لم يجر و هو أكثر منه، و محتملٌ لرجوع ضمير (أصابه) الى الثوب، أى إن القطرات الواصله للثوب أكثر من البول الذى أصابه.

و منها: خبر أبى بصير، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكنيف يكون خارجاً، فتمطر السماء فتقطر على القطره؟ قال: ليس به بأس».(١)

وجه الاستدلال: واضح لأن المراد من الخارج فى الكنيف هو ما إذا كان مكشوفاً غير مسقف، فبرغم ملاقاه المطر معه و التقاطر منه، قال عليه السلام لا بأس، و هذا يدلّ على عدم انفعال ماء المطر بالملاقاه مع النجس، و صدق المطر يكون أعمّ من الجريان و عدمه، و كونه على حدّ الكثره و غيره.

أقول: لعلّ هذا الحديث في الدلالة على مذهب المشهور أظهر من بعض الروايات، لاطلاقه في كونه على حدّ الجريان أم لا، و كذلك غيره.

لا يقال: إنّه غير واضح الدلالة، لأنّ التقاطر كما يمكن أن يكون بعد الوقوع على الكنيف ثمّ اصابه بالثوب، كذلك يحتمل أن يكون من السماء، فلا يمكن الاستدلال به حينئذٍ.

لأننا نقول: بأنّ التقاطر من السماء ليس ممّا يتخيّل فيه النجاسة حتّى يحتاج الى السؤال و يجاب عنه، بل الذى للسؤال فيه وجه هو ملاقاته مع الكنيف، و وكوفه عنه الى الثوب، فجوابه فيه بأنّه لا بأس يكون دليلاً للمطلوب، كما لا يخفى.

و منها: صحيح على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، في حديثٍ: «و سأله عن الرجل يمرّ في ماء المطر و قد صبّ فيه خمر فأصاب ثوبه، هل يصلّى فيه قبل أن يغسله؟ فقال: لا يغسل ثوبه و لا رجله و يصلّى فيه و لا بأس». (١)

أقول: الاستدلال به لا- يخلو تأمل، لأنّ ظهور جملة: «يمرّ في ماء المطر» في كون الماء مجتمعاً في موضع غير خفي، خصوصاً مع ملاحظه ظرفيته لوقوع الخمر فيه، و برغم ذلك قد نفى عليه السلام، فنفى البأس عنه يمكن أن يكون من جهة نزول المطر عليه و لو كان قليلاً، حتّى يجوز الاستدلال به للمقصود، كما أنه يمكن أن يكون لكثرة الماء أو بلوغه الى حدّ الكثير و لو مع انقطاع المطر عنه، أوجب الحكم بالطهاره، فلا يكون مورداً

للاستدلال، و لا معيّن لأحدهما، و إن كان الأقرب هو الأوّل، فيصير هذا الخبر دليلاً على عدم الانفعال لأجل نزوله و تقاطره من السماء.

أقول: بل يمكن الاستدلال على دعوى المشهور باطلاق بعض الأخبار الوادره فى طين المطر:

منها: مرسل «الفقيه»، قال: «سئل _ يعنى الصادق عليه السلام _ عن طين المطر يصيبُ الثوب فيه البول و العذره و الدّم؟ فقال: طين المطر لا ينجس». (١)

بناءً على أن يكون المراد هو اصابه الماء الموجود فى الطين، و لم يكن من عين النجاسه، لوضوح أنّه إذا كان ما أصاب نفس الدم أو العذره على الثوب، فإنّه ينجس.

و وجه وضوحه يُفهم من الجواب بأنّ نفس الطين لا ينجسه من جهه وجود الدم و العذره سابقاً لكنه قد استهلك فعلاً بواسطة المطر.

هذا لو سُئل اطلاقه حتّى يشمل صوره كون الكوف و المترشح من عين النجاسه، فيقتد بواسطة الأدله الداله على مسلميّة نجاسه عين النجاسه إذا كانت مع الترشح، فيحمل على الصوره التى ذكرناها حتّى لا ينافى مع تلك الأدله، جمعاً بين هذا الحديث و بين تلك الادله.

و منها: مرسل محمد بن اسماعيل عن بعض أصحابنا، عن أبى الحسن عليه السلام: «فى طين المطر أنّه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثه أيام، إلّا أن يعلم أنّه قد نجسه شىء بعد المطر، فإن أصابه بعد ثلاثه أيام فاغسله، و إن كان الطريق نظيفاً لم تغسله». (٢)

حيث يدلّ على المطلوب باطلاقه بأنّ طين المطر طاهر و لو كان فيه النجاسه، بقرنيه حال المقام من حيث السؤال عن أنّه لا يكون إلّا من جهه نجاسته، و لذلك حكموا باستحباب غسله بعد ثلاثه ايام لشدّه احتمال حصول النجاسه للطين بعد قطع المطر، فيصير الغسل بعدها محبوباً. نعم، عنوان الطين لا يشمل صورته التقاطر من المطر إذا كان قليلاً كما لا يخفى.

دليل القول الثانی و الثالث في ماء المطر: و هو اعتبار الجريان في مطهریه المطر بالأعم من الفعلية و القوه، و هو القول المنتسب الى المحقّق الازديلى قدس سره، أو اعتبار خصوص الفعلية في الجريان، و استدلّوا لهما بأحاديث ثلاثه منسوبه الى عليّ بن جعفر عليه السلام:

١. صحيحه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «سألته عن البيت يُبال على ظهره و يُغتسل من الجنابه، ثمّ يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاه؟ فقال: للصلاه فقال إذا جرى فلا بأس به». (١)

٢. خبره الآخر المروى عن كتابه: «سأل أخاه أيضاً عن المطر يجرى في المكان فيه العذره، فيصيب الثوب أيصلّي فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جرى به المطر فلا بأس». (٢)

٣. خبره الآخر أيضاً المروى عن كتابه، و الحميرى: «سأل أخاه عليه السلام عن الكنيف يكون فوق البيت، فيصيبه المطر، فيكفّ فيصيب الثوب أيصلّي فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جرى من ماء المطر فلا بأس». (٣)

١- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢ _ ٩.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢ _ ٩.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

أقول: الاستدلال في الجميع بما ورد في هذه الأخبار من تقييد حكم المطهريه و نفى البأس بصورة جريان ماء المطر، فيدلّ على انتفاء الحكم مع انتفاء الجريان، فبذلك يقيّد اطلاق سائر الأخبار الواردة فيه.

و الجواب عن هذه الثلاثه: يكون بأمرٍ متعدده، و إن أمكن المناقشه في بعضها مثل الطعن في سند الأولى و الأخيره بعدم ثبوت تواتر كتابه، لكن لا أثر لذلك بعد تمسك الأصحاب بأخبار عليّ بن جعفر عليه السلام و عملهم بها في موارد عديده من الفقه، خصوصاً مع صحّه سند الأخيره كما لا يخفى.

و أيضاً: لا- مجال للمناقشه في ثبوت البأس بأنّه أعمّ من المنع، إذ لعلّ وجهه توقف النظيفه، بل لو سئل اراده المنع فهو أعمّ من النجاسه، إذ لعله لكونه بعد الانقطاع غساله غير رافعه للحدث، بل ظاهر الصحيح المذكور إناطه بعض الأحكام بالجريان، و هو لا ينافي ثبوت غيره.

هذا و تجب الاشاره الى أن السؤال في هذه الموارد عن كفيته النجاسه و الطهاره، كما يؤيد ما في الأسئلة عن البيت يُبال فيه. أو يغتسل للجنبه، التي تكون غالباً ملوّثه بنجاسه المنى، فحمل نفى البأس و ما يقابله بالنظيفه و عدمه دون النجاسه و الطهاره، ليس على ما ينبغي، نظير ضعف احتمال كون وجود البأس من حيث الغساله بعدم كونها رافعه للحدث، لا من حيث الخبثيه و خارج عن سياق الحديث.

و أيضاً: مما ذكرنا يظهر ضعف الاشكال الذي نُقل عن بعض بلفظ (قيل) المشعر بالتمريض كما اعترف به نفس المورد، و هو أنّه لا يراد منه الشرط هنا قطعاً، ضروره أنّه إذا لم يكن طاهراً لم يطهره الجريان: و قد

أجاب عنه بأنَّ الخصم لا يلتزم نجاسته لو باشر نجاسةً قبل أن يجري حتّى يرد عليه عدم معقوليه الطهاره بالجريان، بل حكى الاجماع على عدم ذلك، بل لعله يقول إذا جرى انكشف أنّه من الماء الذى لا يقبل النجاسات بالملاقاه، نظير عدم انفعال القطرات اليسيره ابتداءً حيث تنكشف عدم قابليتها للنجاسه إذا تواتر بعدها المطر وحبّ عليه بقوّه، لا أنّها تنتجس ابتداءً ثم تطهر.

أقول: فضلاً عن الردود المذكوره آنفاً على الاشكالات، هنا مناقشات نجيب عنها، و هي:

الأولى: إنّ جملة «إذا جرى من ماء المطر فلا بأس» وإن هى شرطيه، و لكن شرطيتها تكون بصوره المحققه للموضوع، أى الشرط فيها مسوقٌ لبيان الموضوع، مثل قول القائل: «إن زُقت ولداً فاختنه» حيث لا مفهوم له، و مثل قوله تعالى «و لا تُكْرهُوا فتياتكم على البغاءِ إنّ أردنَ تحصّناً» حيث لا مفهوم لهذه الآيه، إذ لا يقال بأنهنّ إن لم يردن التحصّن فيجور للآباء حثهنّ على البغاء، على أنّهنّ إن أردن ذلك فلا كراهه لهنّ حتّى يصدق المفهوم، و هكذا الحال فى المقام حيث أراد بيان كون الطهاره حاصله مع الجريان، لكونه عاصماً، فيكون الحكم محققاً لموضوعه فلا مفهوم للخبر حينئذٍ، خصوصاً فى مثل الشرط فى الصحيحه الأولى من احتمال كون ذكر شرط الجريان لامكان أخذ الماء من المطر للوضوء، حيث لا يمكن بدونه، و إن كان هذا خارجاً عن ما هو اللازم فى الجواب.

و الجواب الثانى: امكان أن يكون ذكر الشرط لأجل بيان أنّ حكم

مطهرية الوكوف و الترشح ثابت في حال جريان المطر لا مع انقطاعه، حيث إنه بعد القطع لا يحكم بالطهاره، خصوصاً فيها إذ لا يزول حكم نجاسه كثيره و متكرره مثل البول و غيره بمجرد وصول المطر اليها، و عليه فنتيجه ذلك أنّ ترشحاته محكومته بالطهاره، إذا كان المطر نازلاً على نحوٍ سال و جرى منه الماء على النجس.

أقول: ظهر من جميع ذلك أنّ هذه الأخبار الثلاثه لا قدره لها على المقاومه و المعارضه مع ما استدّلوا به لقول المشهور، لأجل وجود الاحتمالات المذكوره، و قد اشتهر أنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

مع أنّه لو سلّمنا معارضتها مع ما سبق، أمكن دفعها بوجود مرجح في مقابلها و هو كثره عدد الروايات الداله على كون حكم ماء المطر حكم ماء الجارى طاهراً و مطهراً، خصوصاً مع ملاحظه التعليل في خبر الكاهلي بأن: «كلّ شيء يراه المطر فقد طهر» حيث انه علّه تامه تعم جميع الصور التي ذكرناها.

نعم، نوقش في شمولها لصوره القطره و القطرات، بأنّه لا يصدق عليه ماء المطر حتّى يكون مطهراً، كما عن صاحب «الجواهر»، و لعلّه استخرج (الماء) بملاحظته مناسبه الحكم و الموضوع، و إلّا ليس في التعليل لفظ الماء، و لعلّ وجهه هو التشكيك في صدق المطر على القطره و القطرتين، و هو غير بعيد.

و بالجملة: ظهر من جميع ما ذكرنا أنّ ماء المطر حكمه يكون كالجارى، و أنّه سواءً جرى حقيقه أو حكماً أو لم يجر، فالماء النجس اذا

وقع عليه المطر يطهر لاتصاله بالجارى، و هذا ممّا لا كلام فيه.

و الذى وقع البحث فيه هو أنه هل يكفى فى طهارته مجرد وقوع قطره أو قطراتٍ عليه، و لو لم يمتزج، أو لا بدّ فى طهارته من حصول الامتزاج؟ فيه وجهان بل قولان: فمن ذهب الى عدم اعتبار الامتزاج فى غير المطر، ففى المطر أيضاً لا يقول، لأنه يصير بمنزله الجارى و هو أولى بعدم الاعتبار.

و أمّا من ذهب الى اعتباره فى غيره، فهل يعتبر ذلك هنا أيضاً أو لا؟ الظاهر عدم الاعتبار، لأنه المستفاد من التعليل الوادر فى خبر الكاهلى بقوله: «كلّ شىء يراه المطر فقد طهر»، حيث أنّ اطلاقه يدلّ على تحقّق ذلك.

بل ربما استدللّ بقوله تعالى ﴿وَيُنزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ (١) و بالآيه الواردة فى سورة الفرقان: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (٢) بناءً على أنّ دلالتها عامه تعمّ كيفية التطهير، و إلّا يشكل استفاده ذلك من الآيتين.

و كيف كان، إذا قلنا بأنّه بمنزله الجارى، و حكمنا بحصول الطهاره بمجرد رؤيه الماء مع النجس _ بحسب المستفاد من الحديث _ فلا يبقى وجه لاحتمال عدم صدق الرؤيه إلّا بعد استيعابه لتمام الماء المتعذر ذلك بالنسبه الى التقاطر.

و عليه، فالأقوى عدم الاعتبار، و إن كان الأحوط اعتباره إن أمكن، هذا كلّه إذا كان المطر على نحو يصدق عليه أنّه قد رأى المطر عرفاً.

١- سورة الانفال، الآيه ١١.

٢- سورة الفرقان، الآيه ٤٨.

و أما اذا كانت الرؤيه بالقطر والقطرتين على الماء النجس، فهل يكفى فى تطهير الماء به أم لا؟

حكى الشهيد الثانى قدس سره فى «الروض» عن بعض معاصريه من الساده الفضلاء (و قال صاحب «الحدائق» فى حاشيته عليه أنه السيد حسن بن السيد جعفر المعاصر للشهيد الثانى، على المحكى فى «مصباح الهدى» للآملى) (١) الاكتفاء فى تطهير الماء النجس بوقوع قطره واحده عليه.

ثم قال الشهيد قدس سره: «و هو ليس ببعيد، و إن كان العمل على خلافه» انتهى.

قال صاحب «الجواهر» تعقيباً على كلامه: «قلت: و هو كذلك بل قد يمنع كونه على خلافه أو يسلم و يمنع حجته مثله» انتهى.

و كلامه رحمه الله يدل على قبوله لمقاله السيد المذكور.

قلنا: لا يبعد كفايه القطره و القطرتين فى التطهير إذا صدق عليهما المطر عرفاً، و هو كما إذا كان المطر الجارى أكثر من القطره و القطرات، لكن انفصل منه القطره فى حال صدق المطر، و وقع فى الماء المتنجس، لأنه يصدق عليه عنوان «كل شىء يراه المطر فقد طهر»، و لأجل ذلك إن قبلنا أمكن الحكم بالطهاره، هذا التوجيه و إلّا يشكل حصول الطهاره بالقطره الواحده بلا تقاطر قوى للمطر بعدها.

و قد أورد عليه صاحب «المعالم»: _ بما حاصله على ما فى «مصباح الهدى» و قد أجاد فى تقريره و جوابه _ قال: «إن مقتضى طهاره الماء بمجرد الاتصال على القول به، هو كون الجزء الملاقى للكثير يطهر

بملاقاته له، و بعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثانى، و الجزء الثانى أيضاً متصل بالكثير و ملاقٍ له، فيطهر الجزء الثانى، و بعد الحكم بطهارته يتصل بالجزء الثالث و هو أيضاً ملاقٍ للكثير فيطهر الجزء الثالث، و هكذا. و هذا الوجه لا يجرى فى القطره الملاقيه للماء المتنجس، إذ اقصى ما يقال فى القطره الواقعه أنها تطهر ما يلاقيها، و لا ريب فى أنّ الجزء الثانى بعده لا يكون ملاقياً للكثير العاصم لتحقق الانقطاع، لأنّ المفروض أنه ليس إلماً قطره واحده اتصلت بالجزء الأول، فهى بعد الاتصال به فى حكم القليل، فليس للجزء الأول الذى طهر بها مقوّ حينئذٍ ليستعين به على تطهير ما يليه، بل هو على القطره المتصله به الملاقيه له حين الانقطاع ماءً قليل، فيعود الى الانفعال بملاقاته للنجس الذى هو الجزء الثانى» انتهى.

ثم قال فى جوابه صاحب «المصباح»: «إن صحّ ما ذكره كما ترى مبنيّه على كون ملاقيه الجزء الأول للكثير فى آنٍ و الجزء الثانى فى آنٍ بعد الآن الأول، و الجزء الثالث فى آنٍ بعد الجزء الثانى، و هكذا إذ على هذا يصحّ أن يقال: إنّ الجزء الثانى فى الآن الثانى ملاقٍ للكثير فيطهر به فى الآن الثانى كطهر الجزء الأول به فى الآن الأول بخلاف المقام، إذ ليس فى الآن الثانى قطره ثانيه ملاقيه للجزء الثانى.

و لكن ذلك ممنوع، بل الأجزاء المتلاصقه كلّها تطهر فى آنٍ واحد، و هو الآن الأول الذى طهر فيه الجزء الأول بملاقاته للقطره، و مع فرض كون القطره فى حكم الجارى فى حصول الطهر به، يحصل طهر جميع الأجزاء بملاقاتها للجزء الأول بحسب الزمان، و إن كان بين طهرها ترتب و تقدّم و تأخر بالطبع أو بالعليه، فما ذكره لا يرد على هذا القائل و إن حكم ببطلان قوله».

حكم صور تقاطر ماء المطر مع الواسطه

ثبت ممّا مضى أنّ كون حكم المطر حال تقاطره من السماء كحكم الجارى، ممّا لا اشكال فيه، هذا فيما إذا تقاطر منه و صبّ على النجس مباشرة دون أن يلقى فى طريقه شيئاً أو جسمًا من الاجسام. حكم صور تقاطر ماء المطر مع الواسطه

إنّما الكلام و الاشكال يكون فيما إذا لاقى جسمًا، فهل هو أيضًا يكون من الجارى أو يكون كالمتمصل بالجارى، أو خارج حينئذٍ عن العاصميه، بل يدخل تحت ماء القليل إن كان أقلّ من الكثر و إلّا له حكم الكثر.

أقول: لا- اشكال فى صدق الانقطاع و الخروج عن تحت ماء المطر فيما إذا وقع فى مكان يصدق عليه اسم الانقطاع عن المطر عرفاً، كوقوعه فى خايبيه و ترك فى بيتٍ مثلاً و أما إذا لم يكن كذلك، بل كان متعرّضاً و متهيّئاً لوقوع التقاطر عليه، ففى «الجواهر» أنّ الظاهر جريان حكم الجارى عليه بنفسه، كملاقاته حال النزول بورقٍ من الشجر، فإنّه بنفسه كالجارى، و طهارته كان لأجله لا- لاتصاله بالجارى أى القطرات الواقعه، و إلّا فهو فى حكم المنقطع كما صرّح بالثانى العلامه الطباطبائى فى مصابيحہ، بل ظاهره ارسال ذلك من المسلّمات، فإنّه بعد أن ذكر حكم ماء المطر بعد الانقطاع من النجاسه لو كان قليلاً، و عدمها لو كان كثرًا، و استدللّ عليه بالاجماع و الأخبار، قال: «و المراد بانقطاع المطر انقطاع تقاطره من السماء لا مطلقاً فلو انقطع كذلك ثمّ تقاطر فى سقفٍ أو جدارٍ فبحكم الواقف، و كذا لو جرى من جبلٍ أو أرضٍ منحدره بعد سكون المطر، و يحصل الانقطاع فى القطرات النازله بملاقاتها لجسمٍ و لو قبل الاستقرار على الارض، فلو لاقت

فى الجوِّ شيئاً ثمَّ سقطت على نجسٍ نجست بالملاقاه ما لم تتقوّ باتصالها بالنازل بعدها» انتهى.

أقول: لا يخفى صراحه كلامه على مخالفه ما قرّرناه بكون هذه الحاله متصله بما كان و أنّه كحكم الجارى، فتكون هذه إحدى الحالات المتصوّره للمطر، الموجب لاختلاف حكمه، فربما يزيد على الحاله التى أشرنا إليها _ بكونها هى مختار العلامه الطبائى _ صو و حالات سته أخرى، فلا بأس بذكرها كما أشار إليها المحقّق الآملى فى مصباحه.

الحاله الثانیه: هى حال اجتماعه بعد النزول مع التقاطر من السماء، و وقوع القطرات عليه، و هذا هو مختارنا و مختار جملة من المحققين، و منهم صاحب «العروه»، إذ ماء المطر أعم من النازل من السماء و المجتمع منه بعد النزول، بشرط بقاء التقاطر عليه فعلاً، كما لا يخفى.

الحاله الثالثه: حال اجتماعه أيضاً بعد نزوله مع نزول قطره أو قطراتٍ عليه بما لا يصدق المطر على ما يقع فيه، مع صدقه على ما ينزل من السماء بما يقع فيه و فيما سواه.

الحاله الرابعه: حال اجتماعه أيضاً بعد نزوله، و إن انقطع عنه التقاطر لحظه مع تقاطر السماء على ما سواه، و كونه معرّضاً و متهيأً لوقوع التقاطر عليه، بحيث لا يصدق عليه اسم الانقطاع عرفاً.

ذهب صاحب «الجواهر» قدس سره الى أنّه أيضاً كالجارى، و استدللّ له باطلاق ما ورد من الأخبار فى حصول الطهر بماء المطر، كصحيح ابن سالم و مرسل الكاهلى المتقدمين، و لكن التمسك بهذين منوط على صدق

المطر عليه، و صدقه بعد الانقطاع مشكلاً.

الحاله الخامسه: حال اجتماعه بعد نزوله و انقطاع التقاطر عن السماء بالمرّه، فلا ينزل عليه و لا على غيره، و لو كان هذا المجتمع معرضاً و متهيئاً لوقوع التقاطر عليه، لكنه ليس بتقاطرٍ حتّى ترد عليه.

الحاله السادسه: حال اجتماعه أيضاً بعد نزوله و بقاء التقاطر من السماء، لكن مع خروج المجتمع عن كونه معرضاً و متهيئاً لوقوع التقاطر عليه، كما إذا وضع في ظرف من خاييه و نحوها، و ترك تحت سقفٍ من بيتٍ و نحوه بحيث لاتصل اليه القطرات النازله.

الحاله السابعه: حال اجتماعه بعد نزوله عند انقطاع التقاطر عن السماء بالمرّه، و خروج ذاك المجتمع عن كونه معرضاً لوقوع التقاطر عليه معاً. قال رحمه الله: «الحكم في الحالات الثلاث الأخيره كحكم الماء المحقون، و لا يشمل حكم الجارى، و لم ينقل في ذلك خلافٌ عن أحدٍ». (١)

أقول: بعد ما أثبتنا مختارنا من عدم خروج التقاطر المتصادف في الجوّ مع شيء من الاجسام عن حكم الجارى، يظهر صحّه حكم ما استفاد من خبرى الميزابين أيضاً من الطهاره و هما:

١. خبر محمّد بن مروان، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «لو أنّ ميزابين سالا أحدهما ميزاب بولٍ و الآخر ميزاب ماءٍ، فاختلطتا ثمّ أصابك ما كان به بأس». (٢)

٢. خبر هشام بن الحكم، عن أبى عبدالله عليه السلام: «في ميزابين سالا أحدهما

١- مصباح الهدى، ج ١/١٣٣ _ ١٣٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٥ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٦.

و الماء الذى يُغسل به النجاسه نجسٌ، سواءً كان فى الغسله الأولى أو الثانيه، و سواءً كان متلوثاً بالنجاسه أو لم يكن، و سواءً بقى على المغسول عين النجاسه أو نقى، و كذا القول فى الاناء

على الأظهر (١)

بول و الآخر ماء المطر، فاختلط فأصاب ثوب رجلٍ لم يضره ذلك». (١)

فإنّ هذا الخبر يصير مبيّناً لحديث محمد بن مروان، لأنّ حمل ميزاب الماء فيه على الجارى من غير المطر، و إن كان ممكناً لكنه بعيدٌ فى الجملة. و عليه فلا يضرّ الخبر بالمختار لصدق الجارى عليه مع اختلاطه مع البول أيضاً، فيكون هذين الخبرين مؤيدين للمختار كما لا يخفى للمتأمل.

و بالجملة: إذا ثبت كون حكم ماء المطر كحكم الجارى دون القليل، يظهر حكم كيفيته تطهيره، و أنّه يكون مثل تطهير ماء الجارى من عدم

حاجته الى العصر أو التعدد أو نحوهما، لأن هذه شروط لطهاره الماء القليل دون الغيث و الجارى، إذ لا نجاسه فى غسلته، و إن كان قليلاً بخلاف الماء القليل كما سيأتى، و الله العالم. حكم ماء الغساله

حكم ماء الغساله

(١) المشهور بل الأشهر بين المتأخرين أنّ غساله ماء القليل نجسٌ فى تمام الصور المذكوره فى المتن، بل و كذا غساله الاناء عند المصنّف لا عند الشيخ، لأنه حكم بطهاره الغسلتين فى اناء الولوغ، و فى الغسله الثانيه فى غيره على ما حكى عنه. و لكن مختارنا فى مبحث الغساله الذى قد مضى فى محلّه

و قيل فى الذنوب اذا القى على نجاسه على الارض يطهر الارض مع بقاءه على طهارته (١)

بصوره بسيطه هو النجاسه، بلا فرق بين الغسله المزيله لعين النجاسه و غيرها، و بلا فرق بين كون الغسله المطهره واحده أو غير واحده، و بلا فرق فى كون الغسله للأثناء أو غيرها، بعد التسالم بين الأصحاب من انفعال ماء القليل بمجرد ملاقاته مع النجس، و التسالم بينهم بحصول الطهاره للماء المتخلف فى المحل بعد حصول طهارته، و قد مضى تفصيل الدليل على مختارنا فى محله فلا نعيد.

و الأقوال فى حكم هذه المسأله كثيره، بل انها «الجواهر» الى العشره، و العمده فيها قول القائلين بالطهاره مطلقاً أو النجاسه كذلك، و القول بالنجاسه فى الأولى دون الثانية إن احتيج الى التعدد كما هو مختار صاحب

«الجواهر»، حيث قال: «و لا عندنا لما تقدم سابقاً أنّ الأظهر طهاره ما له مدخلته فى نفس تطهير المتنجس من ماء الغساله من غير فرق بين الاناء و غيره، و الغسله الأخيره و غيرها بناءً على مدخلتهما معاً فى الطهاره، و إنما اختص بالأخيره كما قواه العلامة الطباطبائى فيما حضرنى من نسخه منظومه، فقال:

و طهر ما يعقبه طهر المحل

عندى قوئى و على المنع العمل

(١) و هذا هو أحد الأقوال فى المسأله الذى ذهب اليه الشيخ فى «الخلافا»، و صاحب «السرائر» و «اللوامع»، بل هو كصريح «مجمع البرهان» و ظاهر «الذكرى»، بل و «المدارك» من خصوص تطهير الأرض

النجسه بالبول بجمل ذلك في الذنوب و نحوه على الماء القليل الذي قد ورد في روايه سنذكرها.

و الذنوب: بفتح الذال كما في «مجمع البحرين» هو الدلو العظيم، و لا- يقال له الذنوب إلا إذا كان فيه الماء بالملائى أو دون الملائى كما في «القاموس».

و تمسكوا في حكم المسأله بروايه مرسله عاميه نقلها أبو هريره عن النبي صلى الله عليه و آله كما أشار اليه ابن ادريس، و الروايه التى نقلها العينى صاحب «عمده القارى فى شرح البخارى» هى هكذا (١): و روى أبو هريره، قال: «دخل أعرابى المسجد فقال: اللهم ارحمنى و محمداً و لا- ترحم معنا أحداً! فقال له رسول الله صلى الله عليه و آله: أعجزت واسعاً، قال: فما لبث أن بال فى ناحيه المسجد، و كأنهم عجلوا اليه فنهاهم النبي صلى الله عليه و آله، ثم أمر بذنوب من ماء فأهريق عليه، ثم قال: اعلموا و يسروا و لا تعسروا».

و يرد عليه أولاً: بأن ناقلها أبو هريره، و هو الذى أقرّ أبا حنيفه بكذبه و ردّ رواياته، بل عن بعضهم أنهم لا يقبلون رواياته فى معالم الحلال و الحرام، و إنما يقبلونها فى مثل أخبار الجنه و النار.

ثانياً: إنه مع ضعف سندها لا تنهض حجة لاثبات حكم مخالف للقواعد، لكونها إخباراً عن قضيه فى واقعه مجمله الوجه، فلعل المكان الذى أمر النبي صلى الله عليه و آله بصب الماء عليه ممّا ينحدر عنه غُسلته الى خارج المسجد، كما يؤمى الى ذلك جملة: «فى ناحيه المسجد» التى تكون غالباً واقعه فى جهه مشرفه على الزقاق، كما هو المتعارف فى زماننا، أو لعلها

كانت مشرفه على البالوعه و نحوها، أو كان رملاً يطهر ظاهره باجراء الماء عليه، و لم يكن الواجب إلّا طهاره ظاهر المسجد، و الّا يشكل ذلك إذ كان الأمر بالصّب لتوفير القلّه و استهلاك العين، لأنّ تجفّفها الشمس، و لعلّ منه بالاشعار ما فى صحيح ابن سنان (١)، و خبر أبى بصير (٢) بعد السؤال عن الصادق عليه السلام عن الصلاه فى البيع و الكنائس و بيوت المجوس، قال عليه السلام: «رشّ و صلّ» بناءً على الظاهر منه من كون ذلك للتطهير لا- تعبدًا، و لا لأجل ازاله النضره أو دفع الوسواس بفعل ما ينبغى أن يتركه و غير ذلك من المحتملات.

و كيف كان، لا يمكن رفع اليد عن مقتضى القواعد المقرّره الثابته بين الأصحاب بمثل هذه الروايه ذات الاحتمالات العديده، مع ثبوت الانجبار بعمل الأصحاب، لما ثبت من قيام الشهره على القول بنجاسه الغُساله كما هو مختارنا، كما اعترف به صاحب «الجواهر» فى آخر كلامه، إذ قال: «الانصاف أنّ المعروف بين القائلين بنجاسه الغُساله و عدم قابليته الأرض للطهاره بالقليل عدم الفرق...»، و الله العالم.

١- وسائل الشيعه: الباب ١٣ من أبواب مكان المصلى، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ١٤ من أبواب مكان المصلى، الحديث ٣.

القول فى الأوانى

و لا يجوزُ الأكل و الشرب من آنيهِ من ذهب أو فضّه (١).

(١) قد جرت العاده بين الفقهاء على التعرّض لما يتعلّق بالأوانى من حيث الحرمة و الكراهه ذيل هذا المبحث استطراداً، و نحن نقتضى تبعاً للمصنّف أثرهم، فنقول و من الله الاستعانه: حرمة الأكل و الشرب من آنيه الذهب و الفضة اجماعى منّا، بل و عن كلّ من يُحفظ عنه العلم، عدا داود فحرّم الشرب خاصه (١) دون الأكل، و الاجماع تحصيلاً و منقولاً مستفيضاً لو لم يكن متواتراً كالنصوص به من الطرفين، من العامه و الخاصه:

فأما عن العامه:

١. الروايه النبويه صلى الله عليه و آله: «لا تشربوا فى آنيه الذهب و الفضة و لا تأكلوا فى صحافها (٢) فإنّها لهم فى الدنيا و لكم فى الآخره». (٣)

٢. الروايه المرتضويه عن طريقهم: «الذى يشرب فى آنيه الذهب و الفضة إنّما يجزّ جر (٤) فى بطنه نار جهنم». (٥)

١- حليه العلماء، ج ١/١٢١؛ المجموع، ج ١/٢٤٩.

٢- الصحاف: القصاع، و مفرداها الصحف كالقصعه الكبيره، منبسطه تشبع الخمسه. راجع: «مجمع البحرين».

٣- كنز العمال، ج ٨/١٦، الرقم ٣٦٢.

٤- الجرجوه صوت وقوع الماء فى الجوف أو الحلق «الغريبين» للهروى، ج ١/٣٣٢ ماده: جرر.

٥- المستدرک، ج ١، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات، الحديث لكن رواه عن النبى صلى الله عليه و آله.

و عن جماعه من التصريح باتفاق المسلمين على حرمه الأكل و الشرب فيها، لكن حكى صاحب «الوسائل» عن الأصحاب أنهم نقلوا القول بعدم الحرمة عن جمع من العامه، و لذا احتمل جرى بعض الأخبار الآتية التي وقع فيها التعبير بالكراهه مجرى التقيه. حكم أواني الذهب والفضه

و أما لأخبار الواردة عن طريق الخاصه: فهي مستفيضه بل متواتره مع تعابير مختلفه داله على الحرمة:

منها: صحيح الحلبي، عن الصادق عليه السلام، قال: «لا تأكل في آنيه من فضه و لا في آنيه مفضّه». (١)

و منها: روايه داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا تأكل في آنيه الذهب و الفضه». (٢)

و منها: روايه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه نهى عن آنيه الذهب و الفضه». (٣)

و منها: الروايه الصحيحه لما قيل إن الصدوق رحمه الله رواها عن أبان عنه الظاهر منه أنه ابن عثمان و طريقه اليه صحيح _ للصدوق، و هي عنه عليه السلام: «لا تأكل في آنيه ذهب و لا فضه». (٤)

و منها: روايه موسى بن بكر، عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: «آنيه الذهب و الفضه متاع الذين لا يوقنون». (٥)

١- وسائل الشيعه: الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٢ _ ٣ _ ٧.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٢ _ ٣ _ ٧.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٢ _ ٣ _ ٧.

٥- وسائل الشيعه: الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٤

و مثله ما رواه الصدوق مرسلًا عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «آنيه الذهب... الى آخره». (١)

و منها: فى حديثه الآخر عن الحسين بن زيد، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام فى حديث المناهى، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الشرب فى آنيه الذهب و الفضة». (٢)

و منها: رواه عبد الله بن جعفر، فى «قرب الاسناد» عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهم السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهاهم عن سبغ منها الشرب فى آنيه الذهب و الفضة». (٣)

أقول: هذا لأخبار بأسرها مشتمله على النهى إِمْرًا بصيغته (لا تأكل) أو بلفظ النهى مثل: «نهى رسول الله» و نحوه، أو إِفْهَام كونه منهيًا عنه بجملة (أنها متاع الذين لا يوقنون). و فى بعض الأخبار ورد بلفظ الكراهه، أو لا ينبغى، و هو مثل الخبر الذى رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع فى الصحيح، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن آنيه الذهب و الفضة فكرههما، فقلت: قد روى بعض أصحابنا أنه كان لأبى الحسن عليه السلام مرآه ملبسه فضّه؟ فقال: لا و الله إنّما كانت لها حلقة من فضّه و هى عندى. ثم قال: إنّ العباس حين عذر (٤) عمِل له قضيبٌ ملبس من فضّه من نحو ما يعمل للصبيان تكون

١- وسائل الشيعة: الباب ٦٥ من أبواب النجاسات ، الحديث ٨ _ ٩.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٦٥ من أبواب النجاسات ، الحديث ٨ _ ٩.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٦٥ من أبواب النجاسات ، الحديث ١١.

٤- فى الحدائق، ج ٥/٥٠٥ العذر بالعين المهملة ثم الذال المعجمه بمعنى الاختتان، «مجمع البحرين» ماده عذر.

فَضَّته نحواً من عشره دراهم، فأمر به أبو الحسن عليه السلام فكسِر». (١)

و أيضاً: خبر بريد عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنه كره الشرب في الفضة و في القدح المفَضَّض، و كذلك أن يُدهن في مدهن مفَضَّض و المشطه كذلك». (٢)

و أيضاً: روايه سماعه بن مهرا، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا ينبغي الشرب في آنيه الذهب و الفضة». (٣)

و أيضاً: روايه يونس بن يعقوب، عن أخيه، قال: «كنتُ مع أبي عبدالله عليه السلام في الحِجْر فاستسقى ماءً فأتى بقدرٍ من صِفر، فقال رجلٌ إنَّ عباد بن كثير يكره الشُّرب في الصِّفر، فقال: لا بأس و قال عليه السلام للرجل ألا سألته أذهب هو أم فضه». (٤)

هذه هي الأخبار الواردة في هذه المسألة، فطائفه منها مشتمله على النهي بصيغته، أو بلفظٍ نصَّ في الحرمة في الأكل و الشرب، و أمياً بالنسبه سائر الاستعمالات فبعضها تدلُّ بالاطلاق مثل ما في روايه موسى بن بكر و مرسل الصدوق بأنهما (متاع الذين لا يوقنون) حيث باطلاقه يشمل جميع الاستعمالات، فلا اشكال في دلالته على المرجوحية القابله للانطباق على الحرمة و الكراهه، إلما أنَّ الأول هو أقرب، كما يستفاد ذلك من حديث بريد حيث قال بعد ذكر كراهه الشرب في الفضة و القدح المفَضَّض: «كذلك أن يدهن في مدهن مفَضَّض و المشطه كذلك»، فدلالته على

-
- ١- وسائل الشيعة: الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ١.
 - ٢- وسائل الشيعة: الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.
 - ٣- وسائل الشيعة: الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.
 - ٤- وسائل الشيعة: الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

الحرمة موقوفه على كون الكراهه فى العرف السابق من عصر الائمه عليهم السلام مستعمله فى الكراهه الاصطلاحيه، و هو غير معلوم، و لاجل ذلك قال صاحب «المجمع»: «لو لا الاجماع لكان القول بالكراهه حسناً».

و لكن نحن نقول: إنّ الظهور فى الكراهه لم يكن على نحو يوجب صرف الأخبار الداله على حرمة الشرب فى الآنيه عنهما من الحرمة الى الكراهه المصطلحه، كما أنه ليس فى الظهور فى الكراهه المصطلحه على نحو لا- يمكن صرفها الى الحرمة، و عليه فاستعمال لفظ كره يكره فى الدلاله على احدهما منوط بوجود قرينه مرشده الى ذلك، و هى فى المقام تفيد أنّ الحرمة أولى من الكراهه لكثرة الأخبار المصّرّحه فى الحرمة خصوصاً فى الشرب.

نعم، الذى كان ظهورها فى الكراهه الاصطلاحيه أولى و هو جمله (لا ينبغى) الوادره فى روايه سماعه بن مهران فى خصوص الشرب، و لكنه غير قادر على المقاومه و المعارضه مع الأخبار الكثيره الداله على الحرمة، خصوصاً فى الشرب المذكور فى بعض الأخبار بالخصوص، فإذا صار جمله (الكراهه) المذكوره فى الأخبار بمعنى الحرمة فى مثل الأكل و الشرب، فهكذا يكون فى سائر الاستعمالات مثل الدهن و المشطه و القضيب و غيرها لأجل وحده السياق، خصوصاً مع ملاحظه قيام الشهره بين الأصحاب بالحرمة، بل فى «الجواهر»: «لا أجد فيه خلافاً»، كما نفى الخلاف فى «الحقائق» أيضاً، بل معقد نفى الخلاف فى «كشف الرموز» هو فى الاستعمال، بل قال فى «التحرير» بعد ذكر الحرمة فى الاستعمال

غير الأكل و الشرب: (عندنا) المشعر بوجود الاجماع عليه، كما فى

و لا يجوز استعمالها في غير ذلك (١)

«المنتهى»: «عند علمائنا و الشافعي و مالك» بل معقد اجماع «اللوامع» الاستعمال، بل في «التذكرة»: «يحرم استعمال المتخذ من الذهب و الفضة في أكل و شرب و غيرها عند علمائنا أجمع، و به قال أبوحنيفة و مالك و أحمد و عامة العلماء و الشافعي في الجديد» و لذلك يلاحظ أن المصنف يجزم بعدم الجواز في سائر الاستعمال، و صرح بذلك في الجملة القادمة.

(١) نعم ما ورد في كلمات بعضهم كالصدوق و المفيد و سلار و الشيخ من الاقتصار على الأكل و الشرب دون غيرهما فممنوع إن أرادوا الحصر فيهما، لأنه بعيداً لامكان أن يكون وجه ذكرهما هو كثرة الابتلاء بهما في ذلك الوقت في الاستعمالات العرفية.

نعم، قد يمكن التفصيل بين الأكل و الشرب في الحرمة، حيث إنه مورد اتفاق الفريقين، و بين غير الأكل و الشرب كالخبر المروى عن الخنجر فيما يصدق عليه اسم الآنيه من المكحل و الغالية، فربما يكون حراماً لشمول أدله الآنيه لمثله، كالخبر المروى عن محمد بن مسلم، و بين ما إذا لم يكن كذلك مثل قراب السيف و الخنجر و السكين، فاثبات الحرمة لمثلها لا يخلو عن تأمل، غاية الأمر هو الكراهة.

و عليه يمكن حمل خبر علي بن جعفر في الصحيح عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: «سألته عن المرآه هل يصلح إمساكها إذا كان لها حلقة فضّه؟ قال: نعم، إنما يكره استعمال ما يشرب به» على صورته الاقتناء بأن

يكون ذلك جائزاً لكن مكروهاً لاجل اطلاق بعض الأخبار مثل ما جاء في خبر ابن بزيع من كون قضيب ملبّس من فضّه قد أتى للعباس لختانه، فكسره أبو الحسن عليه السلام، خصوصاً مع ملاحظه كلام الرضا عليه السلام من نفيه أن تكون مرآه أبي الحسن عليه السلام ملبّساً بالفضّه فضه و نظائر ذلك، حيث يفهمنا مرجوحته الاقتناء أيضاً فضلاً عن الاستعمال. حكم ما في الآنيه

البحث عن حكم ما في الآنيه

بعد ما ثبت حرمة الأكل و الشرب في آنيه الذهب و الفضه، يقع الكلام عن أنها هل توجب حرمة نفس المأكول و المشروب أم لا؟ فيه وجهان بل قولان أو ثلاثه:

١. قول و هو المحكى عن الشيخ البهائي قدس سره و واقفه صاحب «الجواهر» و نسبه الى الأكثر، كما عليه صاحب «العروه».
٢. و قولٌ لبعض أصحاب التعليق على «العروه» و هو الثاني من التمسك بأصالة الحِلِّ السالم عن المعارض، باعتبار أنه لا دليل على حرمة نفس المأكول و المشروب، و اليه ذهب الشيخ المفيد، بل هو اللائح عن كلام أبي الصلاح، و ربما يظنّ الايماء اليه فيما اشتهر من قول النبي صلى الله عليه و آله أو الولي عليه السلام من أنّ من شرب في آنيه الفضه جُرَّجِر في النار يوم القيامة، و إن أوله صاحب «الجواهر» تبعاً للشهيد في «الذكري» بأنّه محمول على أنه سببٌ في دخول النار لامتناع اراده الحقيقه، مع أنّ ظاهر الجملة كون نفس المأكول حراماً، نظير قوله تعالى الوارد في أكل مال اليتيم: «إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا» لا كونه سبباً لأكل النار، و صحّه تحقّق ذلك معقوله مع

الالتزام بتجسّم الاعمال كما قرّر في محله.

و القول الثالث: احتمالاً- لو لم يكن هو القول الثاني ما ذهب اليه العلّامة الطباطبائي من حرمة نفس المأخوذ بحكم الحاكم الجائر حيث ورد فيه أنّه سحّت، هذا.

و القول الثالث: لو لا سابقه و إلّا كان رابعاً، هو ما ذهب اليه المحقق الآملي رحمه الله حيث قال: «و الانصاف أنّ موضوع المسأله غير محرز، و التحقيق أنّ يقال بحرمة ما فى الآنيه مادام أنّه فيها، و عارضٌ عليه هذا العنوان الثانوى، أعنى كونه فى آنيه الذهب أو الفضة، فمادام كونه فيهما يكون الأكل محرّماً و تكون حرمة بهذا العنوان ذاتيه له، أى عارضه له بلا واسطه فى العروض، و أنّه بما هو هو لا- يكون محرّماً و إن عرض عليه بما هو هو تكون حرمة عرضيه، أى ممّا له واسطه فى العروض، بمعنى أنّه بعروض عنوان كونه فى الآنيه يصير ممّا يحرم أكله أو شربه، و لا- منافاه بين حليته شىء بعنوانه الأولى و عروض الحرمة عليه بعنوان طار عليه، و جميع ما يحرم بالعناوين الثانويه ليس إلّا من هذا القبيل، و بذلك يندفع ما فى «الجواهر» من أنّ ذلك - أى تعنونه بعنوان كونه فى الآنيه - لا يقتضى الذاتيه التى يُراد بها كون الأكل منهيّاً عنه لنفسه كالميته و لحم

الخنزير» انتهى. (١)

قلنا: الحق هو ما ذهب اليه الشيخ البهائي رحمه الله ، و وافقه صاحب «الجواهر» و «العروه»، و أكثر أصحاب التعليق إن لم يكن كلّهم، بأنّ ما

يكون في الآتيه هو بنفسه عنوان ثانوى بلحاظ عروض هذا العارض، برغم أنّ حكمه بالحرمه من ناحيه الشرع متصفّ بهذا العنوان، إلّا أنه لا- يجعله كحرمه لحم الميتة و لحم الخنزير حيث تكون حرمتها ذاتيه بلا عروض عارض، فمجرد كون موضوع الحكم واردٌ في لسان الشرع لا يجعله ذاتياً، وإلا لكان حكم المغصوب المحرّم أيضاً ذاتياً لا عرضياً، مع أنه ليس كذلك، لوجود الفرق بين الموردین، فحكم الأول من جهة أنّ العرضى حكمه مادامى، أى مادام العنوان عارض يكون الحكم ثابتاً، بخلاف الذاتى حيث أنه دائمى، و من المعلوم أنّ حكم حرمه الأكل و الشرب فى الآتيه من القسم الأول لا الثانى، برغم أنّ أصل الجعل فى كليهما منسوبٌ الى الشارع، لكنه لا يوجب صيرورته ذاتياً.

و عليه، فما أورد عليه المحقق الآملى لا- يمكن أن يكون رداً على صاحب «الجواهر»، بل لعلّ مراده كمراده واحداً. فروع باب الأكل و الشرب من الآتيين

فروع باب الأكل و الشرب من الآتيين

الفرع الأول: لو أفطر بواسطة الأكل من آتيه الذهب و الفضة فى صوم شهر رمضان، هل يجب عليه كفاره واحده لأجل أصل الصوم، أم عليه كفاره الجمع لوجهين: من كفاره الصوم و كفاره أكل الحرام مثل ما هو ثابتٌ فيما لو أكل لحم الميتة فى صوم شهر رمضان حيث أنه تجب عليه كفاره الجمع؟

أقول: ما ذكرنا يعدّ احدى الثمرات المترتبة على القولين: من لزوم كفاره واحده أو متعدده على القول الآخر، و هنا ثمرات أخرى لا بأس

بذكرها فلفقها لنا تحقيقات في هذا المجال:

منها: أنهم ذكروا نقضاً على من اختار الحرمة الذاتية، بأنه يلزم من ذلك بقاء الماكول والمشروب على حرمة، حتى ولو نقل من الآتيه الى آتية أخرى من غير النقدين، وهو ليس إلا لاجل كون حرمة ذاتيه، مع أنه واضح الفساد.

قال صاحب «الجواهر» ما خلاصه: هذا النقض غير وارد حتى وإن قبلنا هذا القول، لوضوح أنه لم يقصد من قال بحرمة الذاتيه إلما بما وجهه المحقق الآملي إن قبلنا كلامه، واعتبرناه تفسيراً جديداً في الذاتيه. نعم، يصح هذا النقض لو أرادوا من الحرمة الذاتيه كحرمة لحم الخنزير، وهذا هو الأقرب بمرادهم، لأنهم أرادوا النقض بحسب مصطلحهم لا بما قال به الآملي رحمه الله من التوجيه.

هذا كله إن جعلنا الأكل والشرب عباره عن البلع والمضغ والازدراد، وأما إن جعلنا ملاك الحرمة فيهما هو خصوص الأخذ والتناول حتى في مثل الأكل والشرب تنزيلاً للنهي عنهما على اراده الاستعمال، ضروره عدم الفرق بينهما وبين غيرهما من انواع الاستعمال، فلا وجه حينئذ لتصور الحرمة في نفس المأكول والمشروب، بل هذا هو ظاهر الاصحاب، هذا كما في «الجواهر».

أقول: الانصاف أن يقال إن وجه الحرمة على ذلك يكون بواسطه أحد العنوانين: تاره: بما أنه استعمال لآتيه الذهب والفضه الذي يصدق عليه الأخذ والتناول.

و أخرى: بما أنه أكل وشرب من الآتيه.

و الفارق بينهما يظهر فى موردين أو أزيد، و هو: لو قلنا بأن الاستعمال بنفسه حرامٌ و لو لم يصدق عليه الأكل و الشرب، يلزم منه أن يكون نفس الأخذ من ما فى الاناء حراماً، و لو لم ينطبق عليه عنوان الأكل و الشرب، كما لو أخذ للمضمضه و الاستنشاق، هذا بخلاف ما لو قلنا بأن المحرّم هو الأكل و الشرب منهما، أو الاستعمال، فيلزم منه أنه لو أخذ بقصد الأكل و الشرب لكنه لم يأكل و لم يشرب لسبب من الأسباب، لم يرتكب حراماً، نظير ما لو أخذ للمضمضه و غيرها، هذا أحد وجهى الفرق بين الوجهين.

و الفرق الآخر: أنه يظهر فيما لو أخذ بقصد الأكل و الشرب، لكن قد يتفق له الأكل و قد لا يتفق: فعلى الأول: يكون قد ارتكب الحرام قطعاً، لاجل انطباق كلّ واحدٍ من العنوانين عليه من الاستعمال و الأكل أو الشرب، هذا بخلاف الثانى فإنه يكون مرتكباً للحرام على القول بالحرمة فى مطلق الاستعمال إن صدق عليه ذلك، كما لو مضغ أو استنشق، و إلا فلا.

و أما بالنسبه الى نفس المأكول أو المشروب فلا يكون حراماً بنفسه، و لو قلنا بحرمة مطلق الاستعمال، كما لا يخفى.

و منها: أى من الثمرات بين القولين هو وجوب القىء عليه بناءً على القول بالحرمة الذاتيه، بخلاف الآخر كما أشار اليه صاحب «الجواهر» حيث رتب على مختاره من عدم حرمة المأكول و المشروب: أنه لا يجب عليه قيئه و إن تمكن منه، كما صرح بذلك صاحب «كشف الغطاء» أيضاً.

و لا اخراجه من فيه، بل و لا القاءه من يده بعد التوبه و الندم على اشكال:

و منها: وجوب الاستفراغ و القىء لو كان المأكول أو المشروب

حراماً، بخلاف الآخر لأنَّ الأخذ من الآنيه حرامٌ لكنه لا يوجب وجوب الاستفراغ لعدم حرمة نفس المأكول كما هو الحال في الميتة و لحم الخنزير، و الذى صرَّح به صاحب «الجواهر» هنا هو الثانى و حكم بأنَّه لا يجب استفراغه.

أقول: و الحق هنا هو عدم الوجوب، لأن الاحكام تابعه لموضوعاتها، فما لم يثبت الموضوع و لم ينقح لم يثبت حكمه، و هنا بعد استقرار الطعام أو الماء فى البطن لا يصدق عليه أنه فى آنيه الذهب و الفضة حتّى يكون حراماً، بل كان قبل ذلك مستقراً، لكنه خرج منهما و استقرار فى البطن و حينئذٍ يكون قد خرج عن موضوعه الأوّل، و داخل تحت موضوع آخر و هو الاستقرار فى البطن، فلا معنى حينئذٍ لوجوب الاستفراغ.

لا يقال: إنَّه لو كان الأمر كما ذكر، لزم أن لا يكون الاستفراغ واجباً فيما أخذ عن طريق القمار و أكل، مع أن المروى من الامام عليه السلام خلاف ذلك، فقد جاء فى الخبر المروى عن الكاظم عليه السلام الذى رواه عبدالحميد بن سعيد، قال: «بعث أبو الحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً فأخذ الغلام بيضاً أو بيضتين فقامر بها، فلما أتى به أكله. فقال له مولى له: إنَّ فيه من القمار، قال: فدعا بطشتٍ فتقياً فقاءه».^(١)

فانه يقال: إن الملاك فى حرمة التناول هو ملاحظه مفسده صيرورته جزءاً للبدن، الموجب لترتب الآثار النفسانيه السيئه، فإذا أمكن حينئذٍ من اخراجه حتى لا يصير جزءاً للبدن كان ذلك واجباً، فكما يحرم ادخاله

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٥ من أبواب ما يحتسب به ، الحديث ٢.

كذلك يحرم ابقائه، و هذا ممّا يساعده الاعتبار.

لكن نقول أولاً: الأقوى هو عدم الوجوب، لأنّ الخبر لا يدلّ على أنّ حكم المأكول مثل حكم المأخوذ بالقمار، بل المذكور فيه هو مقامره الغلام بالبيص الذى اشتراه بأمره عليه السلام فأخبره المولى بأنّ فيه من القمار، و هو لا يفيد أنّ المقبوض هو الذى أخذ بالقمار.

و ثانياً: على فرض قبول ذلك، فلا- دلالة فى فعله عليه السلام على الوجوب، و لعلّ قيئه مع عدم حرمة تناوله عليه كان لمنافاه ابقائه مع قول مولاه بأنّ فيه من القمار بملا-حظه مقام امامته لا من جهة حرمة أكله و لا وجوب قيئه على تقدير حرمة أكله، اذ كثيراً ما لا ينبغى صدور بعض ماينافى المرّوه عن الأعظم، فضلاً عن الامام عليه السلام ، بمعنى أنّ نفس قول المولى بأنّ فيه من القمار أوجب الاستفراغ عليه، لا- لأجل حرمة المأكول، بل لأجل دفع التوهم بأن لا يقال إنّّه عليه السلام لم يرتّب الأثر على كلامه، مع أنّه سمع بحرّمته. و عليه فاستفاده وجوب الاخراج و الاستفراغ مع عدم معلوميه الداعى مشكلاً جداً، خصوصاً مع ملاحظه اشتمال الحديث بما يفيد جهل الامام حين الأكل بذلك الذى ينافى مع علم الامام كما لا يخفى، فلعلّ ذلك يوجب كون ما ذكر أقرب المحامل له حتّى لا- يوجب ما ينافى علم الامام إذا قلنا بحرمة أكله، بأن يكون اجتناب الامام فى المقام مثل الاجتناب ممّا فيه من القمار، فيصير عمله عليه السلام دليلاً على محبوبيه الاجتناب ممّا هو كذلك.

هذا تمام الكلام فيما إذا أكل و شرب ممّا فى آنيه الذهب و الفضة.

و منها: ما لو ندم و ناب بعد الأخذ من الآنيه، و كان فى يده أو بعد

وضعه فى فمه قبل بلعه و شربه، ففى وجوب القائه عن يده أو عن ما فى فيه وجهان: المحكى عن كاشف الغطاء هو الوجوب، لأنّ شخص هذا الفعل وقع محرماً، و لا ينقلب عمّا هو عليه بالتوبه، فيجب القائه، و لعلّ هذا هو الأوجه.

اللهم إلا- أن يضع و يرجع و ذلك بجعله فى آنيه أخرى غير آنيه النقدين ثم يأكل منه، لأنّ التوبه توثر فى حكم العمل، و المفروض أنّ هذا الأخذ و الرفع و الوضع فى الفم أو اليد كان مصداقاً لما أخذ من الآنيه المحرّمه، و يصدق عليه الاستعمال الذى فرض كونه حراماً بنفسه لو لا الأكل، فلا يزول هذا إلّا بهدم ذلك بوضع الطعام فى آنيه أخرى و الأخذ منها.

نعم، إن قلنا بأنّ الحرام هو الاستعمال المتعقب بالأكل لا- مطلقاً، لأنّ حرمة كان لأجل الاكل و الشرب، فإذا تاب و ندم و لم يأكل، فلا حرام، لعدم مقدميته كان صحيحاً. لكنه خارج عن الفرض، لأنّ المفروض اثبات جواز أكله و عدم وجوب الالقاء، و عليه فاثبات الجواز مشكل إلّا بما قرّناه من تغيير الاستعمال و ارجاعه الى آنيه أخرى و الأخذ منها ليصير الأكل حينئذٍ جائزاً لتبديل موضوع الحكم، فليتأمل.

أقول: و من ذلك ظهر أنّ العدول عن التوبه و الندامه و عدم رجوعه لا أثر لما هو الحرام، لأنّ الملاك فى الحرمة و عدمها على ما ذكرنا هو هدم الفعل و عدمه كما لا يخفى.

و منها: تظهر الثمره فى ما لو أكل أو شرب من الآنيه للافطار فى صوم شهر رمضان، حيث إنّه: لو كان المأكول و المشروب بنفسه حراماً، و جب عليه كفّاره الجمع، لأنه أفطر بشىء حرام.

بخلاف ما لو كان المأكول والمشروب ليس حراماً بنفسه بل كان مثل الأكل من الآنيه المغصوبه، حيث أصل المظروف حلال و مباح، لكن الأكل منها محرّم، حيث لا توجب كفاره الجمع.

أقول: الظاهر أنّ المقام من هذا القسم كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فى آنيه الذهب و الفضه بالنسبته الى الأكل و الشرب، و بيان احكامهما فيما يحرم أو لا يحرم. حكم الوضوء و الغسل من الآيتين

حكم الوضوء و الغسل من الآيتين

الفرع الثانى: و البحث عن حكم التوضى و الاغتسال من الآنيه المذكوره، فى أنه هل يوجب البطلان أم لا؟

و الذى يظهر من صاحب «الجواهر» نسبه صحتهما الى ظاهر الأصحاب فى صورته التمكن من ماءٍ آخر، حيث قال فى ضمن بيان عدم حرمة نفس المأكول و المشروب: «كما يؤمى اليه حكمهم بصحة الطهاره من الآنيه مع التمكن من ماءٍ غيره كالاناء المغصوب من غير خلافٍ يعرف فيه بينهم، بل ظاهر معتبر المصنّف حيث نسب الخلاف فيه لبعض الحنابله، الاجماع عليه، معلّين ذلك بأنّ المحرّم الانتزاع، و هو أمر خارج عن الطهاره كما لو جعلت مصبّ الماء الطهاره».

أقول: توضيح هذه المساله موقوف على بيان صورها و حكم كلّ صوره منها:

الصوره الأولى: ما إذا انحصر الماء للوضوء و الغسل باحدى الآيتين، و

أمكن تفريره في آنيه أخرى، فلا اشكال حينئذ في وجوب التفرير، لأن التفرير حينئذ من مقدمات الوضوء والغسل، وحيث أن وجوبهما مطلق بالنسبة الى وجود الماء، فيجب تحصيله عند امكانه بأي نوع ممكن و منه التفرير في المقام لهما.

بل لامكان أن يقال: إن نفس التفرير واجب و لو لم يكن مقدمه لاحدى الطهارتين، إذا كان قرار الماء فيها بفعله، و ذلك لأن ابقاء ما فيه على حاله بنفسه يعد استعمالاً يجب التخلص منه بالتفرير، كما عليه المحقق الآملي في مصباحه.

الصورة الثانية: ما لو تعدد التفرير مع انحصار الماء في إحدى الايتين، فلا وجوب حينئذ لتحصيل الطهارة المائيه، بل وجب التيمم حينئذ لصيروره المكلف حينئذ من مصاديق فاقد الماء، لعدم وجدانه لغير هذا الماء تكويناً، و منعه عن استعمال هذا الماء تشريعاً، فيكون استعماله حراماً، و المنع الشرعي يكون كالمنع العقلي.

الصورة الثالثة: ما لو أتى بالوضوء أو الغسل في صورته الانحصار، مع عدم امكان التفرير، و هو أيضاً على اقسام ثلاثه:

تاره: يكون بالاغتراف من الآنيه شيئاً فشيئاً، فالمحكى عن المشهور هو صحه الطهاره، خلافاً لمتأخري المتأخرين من القول بالبطالان، معللاً بأن الاغتراف من الآنيه نوع استعمال متحد مع الطهاره عرفاً، و إن كان خارجاً عن المحرم بالدقه العقليه، خلافاً للمشهور حيث يقولون بأن الاغتراف ليس من أفعال الطهاره، بل هو من مقدماته، و لذلك لم يرد النهي لها

بالخصوص، بخلاف الأكل و الشرب حيث إنهما يكون الاغتراف لهما داخلاً في لسان الدليل، حيث قيل الأكل من الآنيه و الشرب منها حراماً، و الأكل و الشرب لا يتحقق إلّا بعد المضغ و البلع، فيكون ذلك حراماً من أوّل تناول الى أن يتحقق مصداق العنوانين، غايه الأمر كان حرمة تناول من الاناء لمكان كونه استعمالاً له، و داخلاً تحت النهى و حرمة الوضع فى الفم و مضغه و بلعه لكونهما أكلاً، و حيث أنّ الاستعمال حرام و لو لم يكن أكلاً أو شرباً، و الأكل و الشرب محرّمان و لو لم يكونا استعمالاً، فيكون الجميع من أول تناول الى آخر البلغ محرماً. هذا بخلاف الوضوء، حيث كون الاغتراف استعمالاً و حراماً كسابقه فى الأكل مسلّم، و ألّا كون الوضوء و الغسل منهيّاً عنهما فلا فلذلك لا- منافاه بين كون الاغتراف موجِباً لتحقّق الحرام لأجل الاستعمال، و بين عدم كون الوضوء باطلاً و حراماً، لأنه خارج عنه، و لم يرد دليل عليه حتّى يقتضى الحرمة، و إنّما المحرّم هو الاستعمال، و هو يتحقّق بالأخذ و الاغتراف و هو ليس من افعال الوضوء، نعم لو صبّ الماء من الاناء على اعضاء الوضوء فهو استعمالٌ و حرام.

أقول: و لكن ذهب بعض المحققين مثل الآملى رحمه الله الى البطالين: إقياً من باب كون الاغتراف المحرّم مقدمه للواجب، و حيث أنّه منحصر فيه فيسقط أمر الوضوء، فيجب عليه التيمم.

أو من باب المزاحم بين الحرام فى الاغتراف و الواجب، لكونه مقدمه له، فعند التزاحم يقدم ما ليس له بدلاً و هو الحرام أى الاغتراف على ماله بدلاً و هو الوضوء، إذ بدله هو التيمم.

و عليه فالأمر هنا يكون ساقطاً إِمَّا لسقوط ملاكته، و إِمَّا لتعذر امتثاله مع بقاء ملاكته.

و لكن يمكن أن يجاب عنه: بأنَّ حرمة الاغتِرافِ حكمٌ تكليفيٌ نفسى لكونه استعمالاً، و أمراً وجوبه للوضوء تكليفاً غيرى، فالإغتِرافُ مجمعٌ للحكمين باعتبارين: بما أنَّه استعمال فهو حرام و يعاقب عليه، و بما أنَّه مقدمه للواجب يثاب إن قلنا بالثواب للمقدمات، و عليه فلا منافاه بينهما إن قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهى، و عدم اتحاد متعلق الأمر و النهى، بل حتّى على صورته الاتحاد ليس إلّا جمعاً بين النفسى و الغيرى، فإن قلنا بالجواز فى النفسين ففى الاختلاف يكون الجواز بطريق أولى.

و عليه، فالأولى عندنا هو الصحه و ان كان الاحتياط لا ينبغى تركه.

الصورة الرابعة: ما لو كان بصوره الصبِّ على المحلِّ لا بنحو الارتماس فى الاناء، فالظاهر عدم الارتياب فى البطلان حينئذٍ لاتحاد الاستعمال المحرّم مع ما هو فعلٌ من الافعال فى الطهاره، و هو أمر قربى، فيوجب البطلان. و عليه فما عن صاحب «كشف اللثام» من التصريح بصحه الوضوء فى صورته الارتماس ضعيفٌ للغاية، و الله العالم. البحث عن معنى الآنيه و الوعاء

البحث عن معنى الآنيه و الوعاء

الفرع الثالث: فى بيان مفهوم الآنيه و الوعاء و الظرف، هل هما متغايران و متفاوتان أم لا؟ و البحث حول معنى هذه الالفاظ يحتاج الى بيان أمور:

الأمر الأوّل: لا اشكال فى تغاير مفهوم الآنيه مع مفهوم الظرف و الوعاء

عرفاً، لما نشاهد من صدق احدهما فى موردٍ دون آخر، كما هو الحال فى ألفاظٍ مثل الخرج و الكيس و القربه و الجوالق و المفرش و الصندوق، و غير ذلك ما هو معدّ لذلك و يطلق عليه الوعاء و الظرف، و لا يُطلق عليه الآنيه. و بعد الوقوف على هذه الحقيقه، يبقى السؤال عن النسبه بين المعنيين المتغايرين هل هما متباينان أو أنّ النسبه هو الأعم و الأخصّ المطلق، بأن تكون الآنيه أخصّ من الآخر؟ وجهان: المعروف و المشهور هو الثانى، خلافاً للمحقّق الهمدانى حيث مال الى الأوّل، و قال فى توجيهه مختاره: «إذ الغالب أنّه يُطلق على الوعاء بالاضافه الى ما يُوضع فيه، فيقال مثلاً: وعاء السّمّن، و أوعيه الماء و غير ذلك، كما يقال: موضع السّمّن و مقرّه و مكانه، و لا يُسمّى باسم الوعاء، إذا لوحظ الظرف فى حدّ ذاته شيئاً مستقلاً كما يُسمّى باسم الاناء».

أقول: ما ذكره و إن هو مقرون بالصّحّه فى الجملة، إلّا أنّه لا يوجب صدق نسبه التباين عليه، لما ورد فى كلامه من ذكر (الغالب) دليلاً على صحّحه اطلاقه عليه و لو نادراً، فينطبق و يطابق مع ما عليه المشهور، و عليه فأخذ الاضافه فى المفهوم ليس على ما ينبغى، فالأولى و الأحسن ما عليه المشهور من أنّ الوعاء هو الأعمّ من الآنيه.

هذا بالنسبه الى ملاحظه حال العرف.

الأمر الثانى: ملاحظه كلّ منهما بالنظر الى تفسير أهل اللّغه، هل هما متساويان أو متغايران؟

قد يقال: بأنّ تغايرهما بأحد الوجهين المذكورين عند العرف مع

ضميمه اصاله عدم النقل، يكشف كونهما كذلك عند أهل اللغه أيضاً، إلا أنه يظهر من كلام صاحب «مصباح المنير» وغيره ترادفهما، إذ قال عن الأول: «الأناء والآنيه كالوعاء والأوعيه لفظاً ومعنى» وجاء في «مفردات الراغب»: «الآنيه ما يوضع فيه الشئ»، و عن «مرآت الأنوار» و «مبادئ اللغه»: «الآنيه هو الظرف»، و في «المجمع»: «الاناء الوعاء جمع آنيه و جمع الجمع أوان»، و عن جملة من اللغويين ايكال معناها الى الشهره و قالوا بأنه معروف أو مشهور.

أقول: الظاهر أن المشهور و المعروف هو تفسيرها بالوعاء، و كيف كان لم نشاهد من اللغوى تفسيرها بالمعنى الأخص و هو الاناء، نعم لم نشاهد أيضاً اتفاقهم على ترادفهما معنى، و عليه فلا وجه حينئذٍ لحمل من صرح بأنه وعاء على كونه تفسيراً بالأعم، فيكون المورد من ما اختلف فيه العرف و اللغه في المفهوم، فيكون المتبع حينئذٍ هو المعنى المتبادر عند العرف، لكون الألفاظ بمالها من المداليل محوّله على العرف بحسب موضوعات الأحكام لا بمالها من المعانى اللغويه و لو كانت مهجوره عندهم.

أقول: بعد الوقوف على المضمون و المختار في هذين الامرين، فما يصاغ من أحد النقدين _ الذهب و الفضة _ يتصور على أنحاء عديده:

الأول: ما يصدق عليه الاناء لغه و عرفاً، و هو كما في الظروف المتعارفه، فلا اشكال في حكمهما من الحرمة و البطلان، و لو كان في المورد بحثٌ فهو عن تشخيص موضوعهما، كما في مثل كوز القليان حيث وقع الخلاف فيه من أنه مصداق الاناء و ليكون حراماً كما عن بعضٍ مثل

السيد في «العروه» أو لا كما عن صاحب «كشف الغطاء»، حيث أخرجه من موضوع الاناء، فلا يكون حراماً؟

الثاني: ما لا يصدق عليه الاناء لغه و عرفاً، وهذا الصنف مما لا اشكال في عدم حرمة، كميل المكحله، و حلقة الخاتم، و علبه الساعه التي هي وعاء في داخلها الآت الساعه.

الثالث: ما يصدق عليه الظرف و الاناء لغه لا عرفاً، مع العلم بسلب اسم الاناء عنه عرفاً، فلا اشكال في خروج هذا الصنف عن حكمه، لما ثبت أن الملاك في موارد اختلاف اللغه و العرف هو حكم العرف، و لعل رأس الغليان _ و ما يسمّى بالفارسيه بادغير _ من هذا القبيل، لا مجموع ما يسمّى الغليان. و هكذا ما يوضع على رأس الشطب مما يشبه بالنعلبكي.

الرابع: عكس ذلك، و هو ما يصدق عليه الاناء عرفاً دون اللغه، بل يسلب عنه الاسم بالنظر الى اللغه، فلا اشكال في دخوله تحت حكمه، إلا أنه غير موجود في الخارج، خصوصاً اذا قلنا أن النسبه بين العرف و اللغه هو الاعمّ و الأخصّ و كان الثاني للعرف، لوضوح أن صدق الأخص لا ينفك عن صدق الأعم. نعم، يصحّ ذلك على القول بالتباين بينهما.

الخامس: بأن يصدق عليه عنوان الاناء لغه، و لكن يشك في صدقه عليه عرفاً: إما من جهه الشك في ترادفهما في المعنى. مع القطع بعدم نقلها عن معناها، لكن الشك في أصل معناها.

و إما من جهه الشك في نقلها عن معناها اللغوي، مع القطع بترادفهما لغه.

و إما من جهه الشك في ترادفهما لغه، و بقائها على معناها اللغوي على تقدير الترادف.

و كيف كان، المورد في البحث هو ما يصدق عليه الظرف و الوعاء، و يشك في صدق الاناء عليه عرفاً، حيث وقع الخلاف فيه: ذهب صاحب «الجواهر» بحسب ظاهر كلامه الى تطبيق حكم الاناء عليه عرفاً، و استدل لذلك بأمرين:

أحدهما: بأن ما يقدّم فيه العرف على اللّغه إنّما يكون فيما اذا تعارضاً، بأن يصدق عليه الظرف و الوعاء لغّه و لا يصدق عليه الاناء عرفاً، و أمّا مع الشك في صدق الاناء عليه عرفاً، فللشك في معناه العرفي و عدم تنقيحه عندنا لقله الاستعمال أو لسبب آخر، فلا مانع عن أخذ معناه اللّغوي.

و فيه: و لا يخفى ما فيه، لوضوح أنّه مع الشك في صدق الاناء و الانطباق عليه و لو من جهه الشك في مفهوم الآنيه لاجمال مفهومهما، يكون داخلياً في مسأله الشك في حرمة الشيء لاجمال النصّ، و الحكم فيه حينئذ هو البراءة، إذ لا فرق في الحكم بالبراءة بين العلم بسلب الاسم عنه أو الشك في صدق الآنيه عليه، غايه الأمر الفرق بين الصورتين هو كون الحكم بالحليه واقعياً في الأوّل لو كان في الواقع كذلك، و في الثاني ظاهرياً لكونه مقتضى حكم الأصل.

و ثانيهما: استدلل له بأنّه إذا لم يعلم المعنى العرفي للآنيه، و احتمل أن يكون معناه مثل المعنى اللّغوي، أو أنه نُقل عنه الى معنى آخر، و علم بكونها في اللّغه بمعنى الوعاء، و شك في نقلها منه الى معنى آخر في زمان صدور تلك الأخبار، فتحمل على معناها اللّغوي، اعتماداً على أصاله عدم نقلها عن معناها اللّغوي الى زمان صدور الأخبار.

و فيه: و لا يخفى أنّ ما ذكره من دلاله أصاله عدم النقل عن معناه اللّغوى الى زمان صدور الاخبار، و إن يثبت الحكم عليه، لكن بشرط العلم بترادف المعنى اللغوى مع المعنى العرفى، و إلّا فإنّ الشك في ذلك يوجب الشك في تحقّق حكمه، و الشك فيه مساوق لأصل البراءه و الحليّه، فاثبات الحرمة في مثل المشكوك لا يخلو عن تأمّلٍ.

نعم، الذى يقع البحث فيه هو في تشخيص مصاديقه و صغرياته، و إن كان الاحتياط فيما يقرب في الذهن صدق الآنيه و الاستعمال عليه، كالمكحله و ظرف الغاليه و الدّواه و العنبر و المعجون و الترياك ممّا لا يترك، كما عليه عده من المحقّقين.

نعم، اعتبر صاحب «كشف الغطاء» لصدق موضوع الآنيه و تحقّقه قيوداً أربعه ممّا لا تخلو عن اشكال، و هى:

الأول: أن يكون ظرفاً.

و الثانى: أن يكون مطروفه معروضاً للرفع و الوضع لا مثل فصّ الخاتم بالنسبه الى حلقتة.

الثالث: أن تكون موضوعاً على صورته متاع البيت و بذلك أخرج مثل القليان و رأسه و الصندوق و السفط و القوطى و أمثال ذلك.

الرابع: أن يكون له أسفل يمسك ما يوضع فيه، و حواشى كذلك، فاخرج به مثل القناديل و المشبكات و المخرمات و الطّبق.

أقول: من الواضح أنّ مثل الصندوق و السفط و القليان و علبه الترياق و نظائرها تعدّ من قبيل استعمال أمتعته البيت، إذ ليس متاع البيت مختصّاً بما يُستعمل في خصوص الأكل و الشرب أو الطبخ أو الغسل.

و كذا يرد عليه بما أضاف من لزوم أن تكون للظرف حواشى ممّا يمسك بها ما يوضع فيه، لظهور صدق الآنيه على مجموع ما يستعمل فى الطعام و الأكل و الشرب مثل السفره و الطّبق و المّجمع، كما يحرم مثل الكفكير و المصفاه و العيتيه الكبيره التى بمنزله السّفره، كما اعترف بذلك صاحب «الجواهر» تبعاً للعلامه الطباطبائى فى منظومه، بل بشهاده العرف و اللّغه.

نعم، لا- تصدق الآنيه عرفاً على مثل فصّ الخاتم و عكوز الرمح و نحوهما من المصلق الملازم لصوقاً يصير الجميع بسببه كأنّه شىء واحد، و لا يصدق عليه الظرف و المظروف عرفاً. حكم بعض مصاديق الآنيه

حكم بعض مصاديق الآنيه

بعد الوقوف على الحكم العام فى المساله نصرّف عنان الكلام الى بيان حكم بعض المصاديق الموجوده بأيدينا، فهل يجرى حكم الحرمة عليه أم لا؟

منها: ما يصنع بيتاً للتعويزه إذا كان من الفضة، فهل يحرم أم لا؟

و الظاهر أنّه لا- اشكال فى جوازه و حليته، و لم نشاهد عن أحدٍ خلافه، و وجهه: إمّا لأجل أنّه لا يصدق عليه الآنيه عرفاً حتّى يدخل فى حكمه بموضوعه، لو لا الدليل على خلافه، كما هو الأظهر.

أو لأجل خروجه عن حكم المسأله تخصيصاً لأجل قيام الدليل عليه، و هو:

١. مثل روايه منصور بن حازم فى الصحيح، عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال: «سألته عن التعويز يُعلّق على الحائض؟ فقال: نعم، إذا كان فى جلدٍ أو فضّه أو قصبه حديدٍ». (١)

٢. روايه حرز الجواد عليه السلام و هي عباره عمّا نقله السيد ابن طاوس في كتابه «أمان الأخطار» عن كتاب «منيه الداعي و غُنيه الواعي» للشيخ السعيد على بن محمد بن علي بن الحسين بن عبدالصّمد التميمي نقلًا عن الصدوق عن أبيه، عن عليّ بن ابراهيم بن هاشم، عن جدّه، قال: «حدّثني أبونصر الهمداني، قال: حدّثني حكيمه بنت محمّد بن علي بن موسى جعفر، عمّه أبي محمد الحسن بن علي عليهما السلام ، قال: «لَمّا مات محمد بن علي الرضا عليهما السلام أتيتُ زوجته أمّ عيسى بنت المأمون فعزّيتها.... الى أن قالت: و ذكرتُ حكاية طويله و في آخرها عن ياسر أنه قال: فلما أصبح أبوجعفر عليه السلام بعث اليّ فدعاني، فلما سرتُ اليه و جلسْتُ بين يديه دعا برقِ ظبيّ من أرض تهامه، ثمّ كتب بخطّه هذا العقد، ثم قال: يا ياسر احمل هذا الى أميرالمؤمنين فقل له حتّى يُصاغ له قصبه من فضّه منقوش عليها ما أذكره بعد، فإذا أراد شدّه على عضده فليشدّه على عضده الأيمن، الخبر». (١)

أقول: وجود هاتين الروايتين الداليتين على الجواز في الفضّه يقتضى استثناءها عن الحكم، لو لم نُسلّم خروجها تخصّصاً، و إلّا لا نحتاج الى بيان ذلك، كما لا نحتاج بناء على خروجها موضوعاً الى بيان جواز التعدّي عنها الى غيرها و عدمه.

نعم، على القول بصدق الآنيه على مثل علبه التعويد، يقع البحث في أنّه هل يجوز التعدّي عن الفضّه الى الذهب أم لا؟

فيه خلاف، إذ قد يظهر من صاحب «الجواهر» تبعاً للعلامه الطباطبائي

عدم الجواز، خلافاً للسيد في «العروه» وأكثر أصحاب التعليق من القول بالجواز من دون ذكر وجه الجواز: وأنه لأجل دعوى خروجه موضوعاً عنها كما هو الأظهر.

أو لأجل دعوى اتحاد الحكم بين الذهب و الفضة جوازاً و منعاً، و أنه إذا ثبت الجواز في الفضة ففي الذهب يكون كذلك.

مضافاً الى أنه عند الشك في صدق الآنيه يكون تقتضى الأصل الاباحه و البراءه، فيكون الجواز أولى.

كما أن الأمر كذلك في التعدي عن علبه التعويد الى ما يكون مثلها من الرقيه من جهه الغاء الخصوصيه عن خصوص هذا القيد، و لكن مع ذلك كله الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه، و الله اعلم. حكم حُلَى النساء

حكم حُلَى النساء

الظاهر أنه لا يعدّ من الآنيه ما هو حُلَى المرأة المجوّف، مثل الخلخال و نحوه، لصحّه سلب الاسم عنه، فلا يشمله الدليل حتى يقال إنه لا- فرق مع صدق الاسم في الحرمة بين الرجال و النساء لاطلاق الأدله، بل عليه الاجماع كما في «الذكري» و «جامع المقاصد» و غيرهما.

كما لا يصدق ذلك في القناديل لشهاده العرف عليه، خلافاً للعلامه في ظاهر المنظومه، حيث عدّها من أفراد الآنيه، لكن استثناها للسيره المستمره في جعلها شعاراً للمشاهد و المساجد من فضه و عسجدٍ بناءً على مساواه التزيين و نحوه مع الاستعمال في الحرمة، أو أنه منه أيضاً موضوعاً و ليس بخارج منه.

و فيه: ظهر ممّا ذكرنا أنّها خارجة موضوعاً لا حكماً، و الّا ليس

لنا دليل بالخصوص على الاستثناء، و كون السيره كذلك لا يوجب الاستثناء لأنّها حادثه، و استغناء تعظيم الشعائر عمّا حرمه الله لا مكان تحصيلها في المحلّلات.

و لأجل ذلك يمكن أن يقال بحرمه ما يصدق عليه الآنيه إذا كانت مصنوعه من أحد النقيدين كالمبخره و نحوها، و لو كان في المسجد أو المشاهد المشرفه، هذا بخلاف ما لو قلنا بخروجه عنها موضوعاً، فيجوز كما نصّ عليه الفاضلان و غيرهما، بل في «الجواهر»: «لا أجد فيه خلافاً»، بل في «اللوامع» الظاهر وفاقهم عليه للأصل و العمومات، و خصوص ما ورد من الطريقتين في حلق درع النبي صلى الله عليه و آله ذات الفصول و كانت من فضه، و كذا قبضه سيف رسول الله صلى الله عليه و آله :

منها: خبر يحيى بن أبي العلاء قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: درع رسول الله صلى الله عليه و آله ذات الفصول لها حلقتان من ورق في مقدّمها و حلقتان من ورق في مؤخرها، و قال: لبسها عليّ يوم الجمل». (١)

و منها: خبر صفوان بن يحيى، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن ذى الفقار سيف رسول الله صلى الله عليه و آله ؟ فقال: نزل به جبرئيل من السماء، و كانت حلقتة فضّه». (٢)

و مثله رواه أحمد بن عبدالله عن أبي الحسن عليه السلام . (٣)

-
- ١- وسائل الشيعه: الباب ٦٧ من أبواب النجاسات ، الحديث ٤.
 - ٢- وسائل الشيعه: الباب ٦٧ من أبواب النجاسات ، الحديث ٣ _ ٨.
 - ٣- وسائل الشيعه: الباب ٦٧ من أبواب النجاسات ، الحديث ٣ _ ٨.

و منها: خبر محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إِنَّ اسمَ النبي صلى الله عليه وآله في صُحُفِ ابراهيم الماحى.... الى أن قال: و كانت له عمامه تُسَمَّى السحاب، و كان له درْعٌ يُسَمَّى ذات الفضول، لها ثلاث حلقات فضّه، حلقة بين يديها و حلقتان خلفها، الحديث». (١)

و مثله حديث السكوني، عن الصادق عليه السلام (٢).

و منها: ما ورد في حلقة فضّه المرأه، و هو الخبر الذي رواه عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن المرأه هل يصلح امساكها إذا كان لها حلقة فضّه؟ قال: نعم، إنما يكره استعمال ما يشرب به». (٣)

و مثله خبره الآخر مع اختلاف يسير لا يوتر في المقصود. (٤)

و منها: خبر حاتم بن اسماعيل، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إِنَّ حليه سيف رسول الله صلى الله عليه وآله كانت فضّه كلّها قائمه». (٥)

و منها: رواه محمد بن الورّاق، قال: «عرضت على أبي عبدالله عليه السلام كتاباً فيه قران مختم معشر بالذهب، و كتب في آخره سورة بالذهب، فأريته إياه فلم يعب فيه شيئاً إلّا كتابه القران بالذهب، فإنّه قال: لا يُعجبني أن يُكتب القران إلّا بالسواد كما كتب أوّل مرّه». (٦)

١- وسائل الشيعه: الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦٤ من أبواب احكام الملابس، الحديث ٢.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٥ _ ٦.

٤- وسائل الشيعه: الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٥ _ ٦.

٥- وسائل الشيعه: الباب ٦٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٦- وسائل الشيعه: الباب ٣٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

و منها: روايه مسمع، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال: «كانت بُره ناقيه رسول الله صلى الله عليه وآله من فضّه». (١)

و الثبره بالضم و خفّه الرءاء، الحلقة التى توضع فى أنف البعير، و هى الخزامه (مجمع البحرين).

أقول: هذه الأخبار المشتمله على الأمور المذكوره فيها ليست من الآنيه عرفاً حتّى يشملها الدليل الدال على الحرمة.

نعم، فى بعض الأخبار ما يستشعر منها المنع فيما كان كذلك:

منها: ما فى خبر فضيل بن يسار، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن السرير فيه الذهب أىصلح إمساكه فى البيت؟ فقال: إن

كان ذهباً فلا، و إن كان ماء الذهب فلا بأس». (٢)

و منها: ما جاء فى صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام ، قال: «سألته عن السّرج و اللّجام فيه الفضة أيركب به؟ قال: إن

كان مموّهاً لا يقدر على نزعها فلا بأس، و إلّا فلا يركب به». (٣)

و منها: ما جاء فى الخبر الصحيح المروى عن ابن بزيع، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن آنيه الذهب و الفضة

فكرهما، فقلت: قد روى بعض أصحابنا أنّه كان لأبى الحسن عليه السلام مرآه ملتبسه فضّه؟ فقال: لا و الحمد لله إنّما كانت لها

حلقة من فضّه و هى عندى. ثم قال: إنّ العباس حين عذر عمل له قضيبٌ ملتبسٌ من فضّه من نحو ما يعمل للصبيان تكون

١- وسائل الشيعه: الباب ٢١ من أبواب أحكام الدواب من كتاب الحج، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦٧ من أبواب النجاسات ، الحديث ١ _ ٦.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٦٧ من أبواب النجاسات ، الحديث ١ _ ٦.

فضّه نحواً من عشره دراهم، فأمر به أبو الحسن عليه السلام فكسر». (١)

فإنّه من انكاره و الأمر بكسره يفهم المنع.

و منها: خبر عمرو بن أبي المقدم، قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام قد أتى بقدرٍ من ماء فيه صبّته من فضّه فرأيته ينزعها بأسنانه». (٢)

و منها: خبر بُريد عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه كره الشرب في الفضة و في القدح المفصّض و كذلك أن يدهن في مدهن مفصّض و المشطه كذلك». (٣)

أقول: الذي يخطر بالبال من مضمون هذه الأخبار المتفاوته بمقتضى الجمع بينها، هو الكراهه و شدّتها إن كانت الفضة أو الذهب مستعمله لمثل الشرب و التدهين و نحوهما الشامل لمثل المشط، بل لمثل السرير الذي يُستعمل للجلوس و نحوه عادة، حيث إنّه يستفاد من التعليل الوادر في بعض الأخبار بأنّ التريين في مثل هذه الأمور أبيض للمؤمن في الآخرة لا الدنيا، و لذلك ورد في بعض الأخبار أنّ من يستعمل هذه الأدوات لا يعدّ من الموقتين بالآخرة، لأنّ الله تبارك و تعالى جعل هذه الأدوات لآخرتنا، فاستعمالها في مثل الآنيه المصنوعه من النقدين في الأكل و الشرب حرام، و في غيرهما ممّا لا يصدق عليه الآنيه مكروه، بل في بعضها أشدّ كراهه لقربه الى (مثل الأكل أو الشرب). و أمّا استعماله في غير هذه المذكورات مثل حليه السيف و قبضته أو بُره الناقه أو الحلق المعلقه على المرأه أو قبضه السيف و نظائرها جائزٌ و لا كراهه فيها، و الله العالم.

١- وسائل الشيعة: الباب ٦٥ من أبواب النجاسات ، الحديث ١ _ ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٦٥ من أبواب النجاسات ، الحديث ١ _ ٢.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٦٦ من أبواب النجاسات ، الحديث ٦.

و كيف كان، فالظاهر من الفقهاء بل صراحه كلام صاحب «الجواهر» اتفاهم على عدم تحريم ما كان فى غير الآنيه من الأمور المذكوره، إلاً ما حكى عن العلامه من حرمة المموه من الذهب إذا انفصل منه شىء مع العرض مع النار، بل حكاها فى «اللوامع» عنه فى الفضة أيضاً، موافقاً له فيها، بل قال: «و هذا التفصيل آتٍ فى المفضض و المذهب لترادفهما له».

نعم، جمع صاحب «الحدائق» بمثل ما قلنا فى الجملة، و إن استضعفه صاحب «الجواهر»، و لكن لا يخلو كلامه عن وجاهه.

نعم، الذى يمكن أن يقال فى حقّ كلام صاحب «الحدائق» و «المدارك» من تحريم زخرفه الحيطان و السقوف بهما، حاكين ذلك عن الحلّى و خلافه عن «الخلاف» لا يخلو عن تأمل، لعدم دليل صريح قاطع عليه، بل غايته استشعار الكراهه الشديده عن مضامين التعليقات و مداليل الأخبار الداله على أنّ الترتيين بهما مضمون للمؤمن فى الآخره دون الدنيا، الشامل بعمومها للحيطان و سقوف البيوت المتعلقة بالأشخاص و الأفراد لا مثل المشاهد المشرفه و الأماكن المقدسه، لعدم اختصاصها بشخص حتى يُحتسب زينه له، و يحكم بالكراهه. و لعله لذلك و قامت السيره المستمره على ذلك عند الفقهاء و العلماء، و لم يسمع منهم النهى و المنع عن ذلك، بل لو لم نقل تأييدهم لذلك لأجل كونه ربما من شعائر الدين و إرغام انف المعاندين.

و بذلك يُجاب عن توهم كونه من قبيل تضييع المال، و كونه إسرافاً، لوضوح أنّ مثل هذا التلذذ فى المساكن، خصوصاً فى الأماكن العامه يعدّ

و يكره استعمال المُفَضُّض (١)

من أعظم الاغراض التي خُلق المال لأجلها. و عليه فإثبات الحرمة يكون في غاية الاشكال، خصوصاً على ما عرفت من و جريان أصل البراءة و الاباحه في المشكوك المقتضى للحليته، و الله العالم.

(١) كلام المصنّف مطلقاً من جهة كون ما يُستعمل هو الاناء ليكون المراد من الكراهه هو اراده الأكل و الشرب، لا مطلق استعمال المفَضُّض حتّى يشمل مثل المدّهن و المشطه و المرآه و غيرها، و لاجل ذلك أضاف صاحب «مصباح الفقيه» بعد ذكر الاناء، بقوله: «بل مطلق استعماله على المشهور»، و كلامه جيّد، كما يساعده كلام المصنّف.

و أمّا الدليل عليه:

١. الشهره العظيمه من الأصحاب، بل في «الجواهر»: «لا أجد فيه خلافاً إلّا ما يُحكى عن «الخلاف» حيث سوى بينه و بين أواني الذهب و الفضة في الكراهه، التي صرّح غير واحدٍ من الأصحاب بارادته الحرمة منها هناك».

أقول: كلامه لا يخلو عن محتملات: أمّا اراده الحرمة هنا كما هو كذلك في المعطوف عليه.

أو اراده معنى الكراهه المصطلحه في الموردين، فهو في غاية الاستبعاد كاستبعاد الاحتمال الأول في الجملة.

أو اراده معنى الجامع الشامل للحرمة في المعطوف عليه و الكراهه هنا، نظير استعمال الأمر في الجامع في: «اغتسل للجمعه و الجنابه» للواجب و

الندب، و أى كما يستعمل فى طلب الغُسل و رجحانه، و كذلك هنا يستعمل فى طلب الترك و رجحانه، مع المنع من الفعل فى الحرام و عدم المنع فى الكراهه، فىصير الاستعمال فى عموم المعنى المجازى.

أو اراده الاشتراك المعنوى.

أو اراده الاستعمال فى معنى الحقيقه و المجاز بمعونه القرينه.

و على كل تقدير، لو أريد من الكراهه هنا الحرمة، فإنّه لا اشكال فى ضعذه، مضافاً الى كونه مخالفاً للأصل لدى الشك فى حرّمته.

٢. وجود أخبار مستفيضه داله على الكراهه:

منها: صحيحه عبدالله بن سنان، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «لا بأس أن يشرب الرجل فى القدح المفضّض، و اعزل فمك عن موضع الفضة». (١)

و منها: خبر معاويه بن وهب، قال: «سئِلَ أبَا عبدالله عليه السلام عن الشرب فى القدح فيه خبه من فضه؟ قال: لا بأس إلا أن تكره الفضة فتزعمها». (٢)

لأنّ ذا الضبه يعدّ من المفضّض كما صرّح به فى «كشف اللثام» كباقي أنواع الملبس، بل و منه المنبت، بل و فى «كشف الغطاء» أنّ منه المموّه، و لا يخلو من نظرٍ فى بعض أنواعه.

و منها: خبر بريد عن أبى عبدالله عليه السلام: أنّه كره الشرب فى الفضة و فى القدح المفضّض و كذلك أن يدهن فى مدهن مفضّض و المشطه كذلك». (٣)

و رواه الصدوق عن ثعلبه مثله، و زاد: «فإن لم يجد بُدّاً من الشرب فى

١- وسائل الشيعه: الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٥ _ ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٥ _ ٤.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٢ .

القدح المفضّض عدل بضمه عن موضع الفضة». (١)

بأن يراد من الكراهه هو المصطلح منها، ولا بأس بها، إلا أنه يعارض مع ما يدلّ على حرمة الشرب من آنيه الفضة، فيخصّيص بواسطة تلك الأخبار، أو يجعل ويراد من الكراهه مطلق رجحان الترك حتّى يراد من الشرب في الفضة المنع من الفعل فيحرم، وفي غيرها مع الاذن في الفعل فيصير مكروهاً، وهذا لا ينافي مع ما نقله الصدوق (فإن لم يجد من الشراب في القدح المفضّض... الى آخر) و عدّه فراراً عن عمل المكروه أيضاً، لما قد عرفت من صراحه الأخبار الصحيحة على الكراهه المصطلحه في القدح المفضّض.

بل يمكن تطبيق ذلك في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام حيث قال: «لا تأكل في آنيه من فضه و لا في آنيه مفضّضه» (٢) بأن يراد من النهي عنواناً جامعاً حتّى يصدق و ينطبق في كلّ مورد ما يناسبه و لو بمعونه قرنيه خارجيه من جهه الجمع بين الأخبار، و لم نقل بلزوم الوحده في متعلق لا في المعطوف و المعطوف عليه في الحرمة و الكراهه، و الوجوب و الندب إذا تكرّر مقتضياتها. هذا مضافاً الى امكان القول باستينافها بواسطة اختلاف متعلقها من الحرمة و الكراهه بواسطة القرنيه المعينه، و الله العالم.

و منها: صحيحه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: «سألته عن المرآه هل يصلح إمساكها إذا كان لها حلقه فضّه؟ قال: نعم، إنّما يكره استعمال ما يشرب به. قال: و سألته عن الشرج و اللجام فيه الفضة

١- وسائل الشيعه: الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦٦ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

أيركب به؟ قال: إن كان ممّوها لا يقدر على نزعه فلا بأس، وإلّا فلا يركب به». (١)

و رواه الحميرى فى «قرب الإسناد» عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه علىّ بن جعفر، عن أخيه مثله، إلّا أنه قال: «و سألته عن المرآه هل

يصلح العمل بها إذا كان لها حلقة فضّه؟ قال: نعم، إنّما كره ما يشرب

فيه استعماله». (٢)

فإن كلمه (يصلح) فى السؤال و جوابه بنعم يدلّان على الجواز، و هو يصير شاهداً على كون حكم السّرج و اللّجام أيضاً كذلك، فيكون النهى عن الركوب نهياً تنزيهياً، لأنّه من الواضح أنّه لو كان المموّه من الفضه فى السّيرج و اللّجام حراماً، لم يكن يوجب عدم قدره نزعه حلّيته، لا مكان تركه رأساً. فبمناسبه الحكم و الموضوع يفهم كونه بلحاظ حكم المكروه.

هذا، مع امكان أن يقال بمقاله المحقّق الهمدانى قدس سره حيث قال: «و الظاهر أنّ الأوانى و الآلات التى لها حلقة فضّه غير مندرجه فى موضوع المفضّض، و أنّ اطلاقه منصرفٌ عنها، و على تقدير الاندراج و عدم الانصراف فهى خارجة من الحكم، كما تدلّ عليه صحيحتا ابن بزيع و علىّ بن جعفر الدّالّتان على نفى البأس عن المرآه التى لها حلقة فضّه، و أنّه كان لموسى بن جعفر عليهما السلام مرآه كذلك، و ما روى من أنّه كان للنبيّ صلى الله عليه و آله قصعه فيها حلقة من فضّه و لدرعه حلّق من فضّه. و يحتمل قوياً اختصاص الكراهه بما إذا كانت الأوانى و الآلات ملبسه بها، أو مشتمله على مقدار

١- وسائل الشيعه: الباب ٦٧ من أبواب النجاسات ، الحديث ٥ _ ٦.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦٧ من أبواب النجاسات ، الحديث ٥ _ ٦.

معتدٌ به منها، كما حُكى عن «المعتبر» التصريح بنفى البأس عن اليسير من الفضة كالحلقة للسيف و القصعه أو كالضبه و السلسله التى تشعب بها الاناء» (١) انتهى.

و منها: و روايه ابن بزيع، قال: «سألتُ أبا الحسن الرضا عليه السلام عن آنيه الذهب و الفضة فكرهما، فقلت: قد روى بعض أصحابنا أنه كان لأبى الحسن عليه السلام مرآه ملبسه فضه؟ فقال: لا و الحمد لله، إنما كانت لها حلقة من فضه، و هى عندى، الحديث». (٢)

فإنه يدل على جواز امساک المرآه المذكوره و استعمالها، و لذلك نقول: و لقد أجاأ فيما أفاد.

اشكال: بقى هنا أن يعترض على ما قلنا بأنه لو كان الأمر كذلك، فلم نزع الصادق عليه السلام ضبته الفضة من الاناء بأسنانه، و أمر أبى الحسن عليه السلام بكسر القضيبي الملبس فضه، و أيضاً نفى الرضا عليه السلام عن أن يكون لأبى الحسن عليه السلام مرآه ملبسه فضه، حامداً لله بعد ما سُئل عن ذلك؟

قلنا أولاً: إنه لا دلالة على الحرمة فى أمثال ذلك حتى يحتاج الى دعوى ترجيح الأدله السابقه و صرفها بها للكراهه، و إن كانت هى كذلك.

و ثانياً: أنه حكاية فعل فى بعضها لم يُعرف وجه ذلك.

و ثالثاً: و لعل وجه فعلهم عليهم السلام كان لأجل افهام أن الحسن فى نزعه و الاجتناب عنه، و لو لأجل الاحتراز عمّا هو مكروه، خصوصاً مع ما عرفت

١- مصباح الفقيه، ج ٨/٣٦٦.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦٥ من أبواب النجاسات ، الحديث ١.

و قيل يجبُ اجتناب موضع الفضه (١)

فى بعض الأخبار من أنّ التزيّن بمثل هذه الزينه مختصّ بالآخره، و جميع هذا حيث يوصلنا الى حسن الترك.

أقول: هذا الجواب حسن، لكن لا- يناسب مع ما فى بعض الأخبار من أنّ قصعه النبى صلى الله عليه و آله و درعه كان مشتتملاً على حلقٍ من فضّه، أو امسك الأمام المرآه الكذائيه عنده، لأنهم عليهم السلام شأنهم أجلّ و أعلى من أن يفعلوا ما هو المكروه، فلا جرم يقال فى مثله بما عرفت من خروج مثل هذه الأمور عن المفصّض موضوعاً، فلا كراهه فيه، و لا يخلو عن وجه.

و بالجملة: ثبت ممّا ذكرنا عموم الكراهه لاستعمال المفصّض من القدح و غيره فيما لم يخرج عن موضوعه.

(١) و لا يخفى أنّ ذكر المصنف هذا بلفظ قيل مشعرٌ بميله الى خلافه، و مخبر بتمريضه، كما يؤيد ذلك تصريحه فى «المعتبر» باستجابته، و تبعه الطباطبائى فى منظومته، و استحسنته فى «المدارك» و «الذخيره»، و فى قباهم كثيرٌ من الأصحاب حيث حكموا بالوجوب، بل فى «الجواهر»: «لا خلاف أجده فيه بين القدماء و المتأخرين» و هو الأقوى لصراحه صحيح عبدالله بن سنان فى الأمر بالعزل عنه بقوله: «لا بأس أن يشرب الرجل فى القدح المفصّض، و اعزل فمك عن موضع الفضه». (١)

و كذا خبر بريد بحسب نقل الصدوق عن ثعلبه بزياده قوله: «فإن لم

يجد بُدّاً من الشرب في القَدَحِ المفضّضِ عدلٌ بفمه عن موضع الفضة» (١)، معتضداً بما عرفت و سالماً عمّا يصلح للمعارضيه، إلّا ما يوهم كون الأصل مقتضياً للجواز، فهو مندفع بأنّه المرجع لو لا دليل اجتهادي.

و ترك الاستفصال في صحيح معاوية بن وهب في قوله عند السؤال عن الشرب في القَدَحِ فيه ضبّه من فضه؟ قال: «لا بأس إلّا أن تكره الفضة فتنزعها» (٢) إذ من الواضح أنّه دالٌّ على الاجتناب من رأسه، لا- في خصوص موضع، أم لانه يحكم بالنزع. البحث عن حكم الاناء المذهب

و عليه، فالحكم بوجوب الاجتناب كما عليه المشهور قويٌّ جداً.

البحث عن حكم الاناء المذهب

بعد وضوح الحكم في الاناء المفضّض، يقع السؤال عن أنّه هل يلحق بالاناء المفضّض الاناء المذهب في جميع ما تقدّم من الاحكام، مع خلوّ النصوص و أكثر و الفتاوى عن ذكره، كما اعترف به العلامة في «المنتهى»؟

فيه خلاف بين المتأخرين، فإنّ أكثرهم قائلون باللاحاق، مستدلين بأنّ الأصل يكفي في الحكم بجواز الاتخاذ، حيث لم يرد فيه نهى بالخصوص، كما يؤيد بكونه مكروهاً دليل التسامح في الأدله، و حسن الاحتياط، خصوصاً مع احتمال الاستغناء عن ذكره بالخصوص مع ذكر قرينه المفضّض لأنهما توأمان غالباً في الأخبار الناهيه عن استعمال الآنيه في الذهب و الفضة، بل هو المنساق الى الذهن عند ذكره، بل لعلّه أولى

١- وسائل الشيعه: الباب ٦٦ من أبواب النجاسات ، الحديث ٣ _ ٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٦٦ من أبواب النجاسات ، الحديث ٣ _ ٤.

بالحكم من الفضه لشده التنزين بالذهب و الرغبه اليه، المستفاد منهما من الأخبار الداله على أنهما من فعل اللذين لا يوقنون بالآخره.

أقول: هذه الأدله جيده جداً إلا أنه قد خالف فيها المحقق الهمداني رحمه الله بالتشكيك فيها حيث قال: «و لا يخفى عليك أن الجزم بذلك في غير محلّه، إذ لم يعلم أن مناط المنع لدى الشارع مجرد علوّ درجه النقدين في أعين الناس حتّى تتجه دعوى أن الذهب لا- يتنزّل عن درجه الفضه، و لذا لا- نقول بحرمه الأواني المتخذة من الجواهرات التي هي أعلى درجه منهما، فلعلّ المفسده المقتضيه للمنع من الفضه لدى الشارع أقوى منها في الذهب، فقياس المذهب على المفصّض لا اشتراك آنيه الذهب و الفضه في الحكم، قياس مستنبط العله لا- نعول عليه في الشرعيات، و لا- على الأولويه الظنيه التي هي أيضاً من مصاديق القياس المنهية عنه، فالتسويه بينهما وإن كانت أحوط و أقرب الى الاعتبار، لكنّ الاقتصار على مورد النصّ و الفتوى في الاحكام التعبيديه أشبه بالقواعد. و ليس المقام مقام المسامحه في دليل الكراهه، بعد وضوح المستند، خصوصاً مع الالتزام بوجود عزل الفم الذي لا يتسامح في دليه كما لا يخفى» انتهى كلامه. (١)

أقول: لا- يخفى ما في كلامه، لما قد عرفت أن وجه اللاحق ليس كون الذهب أعلى درجه من قرينه حتّى يُجاب بما ذكره، بل مناط اللاحق شده رغبه الناس الى الذهب للتنزين به، الذي قد نهى الشارع عنه، و خصّه بالمؤمنين في الآخره، كما عرفت لسان الأخبار الداله عليه، و عليه فلا يعدّ

هذا من القياس المحرّم، بل هو حكمٌ من باب الأولوية العقلائية والعقلية، وهو حكم مقبولٌ لدى الفقهاء في كثير من موارد الفقه، فليتأمل.

و بالجمله: بعد ما ثبت صحّح الحاقّ آنيه الذهب بالمفضّض، يظهر حكم وجوب عزل موضع الذهب بخلاف أصل استعماله، فإنّه مكروه كالمفضّض، لكن خالف في ذلك الشهيد الأول في «الذكرى»، حيث احتمل المنع لأصل الاستعمال في ذى الضبه الذهبية، و استدل بقوله صلى الله عليه وآله: «هذان محرّمان على ذكور أمتي». (١)

أقول: و لعلّ ما في خبر السرير الوارد في حديث فضل بن يسار، عن الصادق عليه السلام: «عن السرير فيه الذهب أيصلح امساكه في البيت؟ قال: إن كان ذهباً فلا، و إن كان ماء الذهب فلا بأس». (٢)

و حديث محمد بن الوراق، قال: «عرضت على أبي عبدالله عليه السلام كتاباً فيه قراناً مختم معشر بالذهب، و كتب في آخره سورة بالذهب فأريته آياه، فلم يعب فيه شيئاً إلا كتابه القران بالذهب، فإنه قال: لا يُعجبني أن يكتب القران إلّا بالسواد كما كتب أول مرّه». (٣)

نوع ايماءٍ و اشعار الى المنع.

و لكن يرد عليه: أنّ المراد ممّا ورد في ما روى عن النبيّ صلى الله عليه وآله هو التلبس بهما، أى من الذهب و الحرير لا مطلق استعمالها، و أنّه مختصّ بالرجال لا مطلق، و عليه فالحكم بالحرمة مطلقاً لا يخلو عن تأمل.

١- المستدرک، ج ١، الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلی، الحديث ١.

٢- وسائل الشیعه: الباب ٦٧ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٣- وسائل الشیعه: الباب ٣٢ من أبواب ما یکتسب به، الحديث ٢.

بحث حول أقسام الآنيه المفضّضه

قال المحدّث المجلسي رحمه الله في «البحار»: «إنّ المفضّض أقسام:

الأول: الظرف التي تكون بعضها فضّه و بعضها نحاساً أو غيره، متميّزاً كلّ منهما عن الآخر، كما تستعمل ظروفُ أصلها من الخرف أو ما يشبهه و فمها من الفضة. بحث حول أقسام الآنيه المفضّضه

الثاني: ما كان جميعه مموّهاً بالفضه، و هو قسمان:

أحدهما: ما طُلّي بماء الفضة، و إذا عرض على النار لا ينفصل عنه شيءٌ.

و ثانيهما: ما لُبِسَ بالسبائك و شبهها بحيث إذا عرض على النار انفصلت الفضة من غيرها.

الثالث: ما علّق عليه حلقة أو قطعه من سلسله من الفضة.

الرابع: أن يخلط الفضة بغيرها و يصنع منهما الآنيه.

الخامس: ما نقش بالفضه.

ثم قال: و ظاهر أخبار المفضّض شمولها للأول و الثالث، و أمّا الثاني.

و الظاهر في القسم الأول منه الجواز و في الثاني المنع، لصدق الآنيه على اللباس، بل يمكن ادّعاء صدق آنيه الفضة على الجميع عرفاً، و للأخبار السابقة، و إن وردت في غير الأواني. و يحتمل القول بالجواز فيه لأصل الاباحه و عدم صراحه الأخبار في المنع.

و أمّا الرابع فلا يبعد اعتبار صدق الاسم، فإنّ صدق آنيه الفضة عليه منع، و ألا فلا، فكأنّه لا اعتبار للغلبه مع عدم صدق الاسم.

و أمّا الخامس فلا يبعد القول بالتفصيل فيه كالثاني بأن يقال: إن حصل

و في جواز اتخاذها لغير الاستعمال تردّد، و الأظهر المنع (١)

منهما بالعرض على النار شيء، كان في حكم المفصّض و إلا فلا» انتهى. (١)

أقول: قد عرفت منا سابقاً وفاقاً لصاحب «مصباح الفقيه» عدم اندراج ما فيه حلقة من فضّه أو قطعه من سلسله كحلقة السيف أو الممتزج مع استهلاك أحد الخليطين بالآخر من المفصّض، و الله العالم.

(١) يدور البحث عن جواز اقتناء أواني الذهب و الفضة لأجل الادّخار و نحوه و عدمه؟

فيه تردد، لأنّه من جهة ملاحظه الأصل عند الشك في حرمة الحكم هو البراءة، لو لم نستظهر من الأدله الحرمة، لأنّ ظهور الادله و النصوص أنّ متعلق الحرمة هو الاستعمال و لو بصوره المطلق، و أمّا كون اتخاذهما و لو لغير الاستعمال حراماً أيضاً فهو غير واضح.

و من جهة ملاحظه مفاد الأدله بعضها مع بعض ربما يدلّ على الحرمة، و إن لم يكن كذلك في كلّ واحدٍ بعينه مستقلاً:

منها: ملاحظه التعليل الوارد في النبوي بأنّها: «لهم في الدنيا و لكم في الآخرة». (٢)

و منها: ما في روايه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: «آنيه الذهب و الفضة متاع الذين لا يوقنون». (٣)

١- بحار الأنوار، ج ٤٦/٥٤٧ _ ٥٤٨.

٢- كنز العمال، ج ١٦/٨، الرقم ٣٦٢.

٣- وسائل الشيعة: الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

و منها: النهى المطلق من دون ذكر متعلقه فى صحبته محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام بقوله: «نهى عن آنيه الذهب و الفضه» (١) حيث يُشعر عن كراهه وجودهما، لأنّه أقرب المجازات بعد تعذّر الحقيقه، لأنّه من الواضح أنّ الاتخاذ و الاقتناء يعدّان أعمّاً من الاستعمال. هذا مضافاً الى أنّ النهى فى الحقيقه يرجع الى النفى و الكراهه عن الوجود و تحقّق الطبيعه فى الخارج، بل لعلّ الفحص فى النصوص يوصلنا الى أنّ مراد الشارع من النهى هو نفى وجود ذلك فى الخارج، و لا يتوجه مثل هذا النهى إلّا للشىء المستعدّ للاستعمال فى الخارج. بل فى «المنتهى»: «أنّ تحريم الاستعمال مطلقاً يستلزم تحريم أخذهما على هيئه الاستعمال كالطنبور» أى كما أنّ الطنبور وجوده مبعوضٌ سواءً استعمل فى المقصود أم لا، هكذا الحال فى المقام.

هذا مضافاً الى أنّه يناسب مع كون عدمه مطلوباً و وجوده خلاف ذلك، خصوصاً مع ملاحظه ما قيل من مناسبه كون الحكمه فى التحريم هو ترتّب مثل الخيلاء و التكبر و كسر قلوب الفقراء و الاسراف الى غير ذلك، و إن كان اثبات الحكم فى مثل هذه الاستحسانات مشكلاً جداً.

و عليه، فالأوجه و الأقوى عندنا لاثبات الحرمة _ ما عرفت من الأخبار المعتضده بفتوى المشهور فى ذلك نقلاً و تحصيلاً، بل لا أجد فيه خلافاً إلّا من «مختلف» الفاضل، و استحسّنه بعض متأخري المتأخرين، بل قد يظهر كما فى «الجواهر» أنّ نفس العلامة فى «المنتهى» كالمصنّف فى «المعتبر» يرى أنّه لا خلاف فى المسأله عندنا، و أن المخالف مخصوص بالشافعى أو

أحد قوله، و به يكفى فى رفع اليد عن الأصل و ابطال دعوى عدم ظهور الأدله فى غير الاستعمال.

نعم، قد يظهر من «قواعد» الفاضل و من غيرها من كتب الأصحاب، أنّ من جمله حكم ما نحن فيه هو اتخاذها للتزيين و نحوه، و لكن قال صاحب «الجواهر»: «و لكن قد يمنع اندراج ذلك فى نحو الاستعمال الذى قد عرفت معلوميه منعه، إذ هو أعمّ من استعمالها فى الظرف بها، كما

يشهد لذلك استثناء بعضهم، أو شبهه اتخاذها للمشاهد و المساجد من حرمة الاستعمال».

أقول: و لكن لا- يخلو كلامه عن خفاء، لأنه إذا قلنا إنه يستظهر من الأخبار الكراهه فى أصل وجود الأوانى، فلا معنى حيثئذ الى القول بأن التزيين بهما خارج عن حرمة الاستعمال، و لعلّ استثناء الاصحاب كان للتزيين فيها فى أصل الذهب و الفضة لا بالأوانى، و هو أمر آخر غير ما نحن بصدده كما لا يخفى. الآثار المترتبة على حرمة الأوانى المفضّضه

الآثار المترتبة على حرمة الأوانى المفضّضه

بقى هنا حكم ما لو التزمنا بحرمة الأوانى استعمالاً و اقتناءً و غيرها، أنه هل يجب كسرها و اعدامها كحرمة باقى الآلات المحرّمه هيئه المملوكه أم لا؟

الظاهر أنه كذلك لصاحبها، لحرمة اقتنائهما، و أمّا وجوب كسرهما لغير صاحبها فلا يخلو:

١. إمّا يعلم أنّ اقتنائهما محرّم على صاحبهما، كما إذا علم ذلك اجتهاداً

أو تقليداً لصاحبهما، و كانت الأواني من المعلومه حرمتها، و إذا لم يكن كسرهما موجباً لتلف مادتهما، و جب نهى صاحبهما عن استعمالهما و اقتنائهما من باب وجوب النهى عن المنكر، بشرط وجود شرائطه، بل قيل و لو توقّف على كسرهما يجوز له الكسر، فيما إذا علم بعدم أداء كسرهما الى تلف مادّتها.

لكنه غير مقبول عندنا لغير الحاكم، إذ من الواضح أنّ الواجب المكلف ليس إلّا النهى عن المنكر، و هو لا- يتم إلّا من خلال التذكر دون العمل.

نعم، يصحّ ذلك للحاكم من جهه ولايته في مثل هذه الأمور.

و أيضاً الحكم كذلك فيما لم يعلم أنّ كسرهما يوجب تلف مادتها. نعم، إذا أجزنا كسرهما ليس عليه ضمان الارش لسقوط ماليه هيتتهما شرعاً، نعم لو تلفت الماده ضمن قيمتها، و لا- منافاه بين وجوب الكسر و ضمان القيمه في تلف الماده كالأكل في المخصصه، حيث يجوز ذلك لكنه ضامنٌ.

٢. و أمّا لو علم أنّ كسرهما يوجب تلف الماده، ففي وجوب كسرهما عند من يوجب ذلك هنا اشكالٌ من جهه استلزامه الضرر، هذا إذا علم بحرمة اقتنائهما لصاحبهما، و إلّا مع الشك فيه أو العلم بالجواز، أو مع احتمال الخلاف بين المجتهدين، أو احتمال كون الموضوع مشكوكاً في كونه ممّياً يحرم، فلا- يجوز كسرهما قطعاً، لوضوح أنّ حكم جواز الكسر يعارض مع دليل حرمة التصرف في مال الغير بلا رضاه، ففي هذه الموارد يكون دليل حرمة التصرف مقدماً على حكم جواز الكسر أو وجوبه، كما لا يخفى.

و من ذلك يمكن استظهار أحكام صورٍ كثيره يتّضح كلّها ممّا ذكرنا، فعليك بالتأمّل و الدّقه.

و لا يحرم استعمال غير الذهب و الفضة من أنواع المعادن و الجواهر، و لو تضاعف أثمانها(١).

أواني المشركين طاهره ما لم يُعلم نجاستها(٢)

(١) بلا- خلاف أجده كما في «الجواهر»، بل في «كشف اللثام» الاتفاق عليه، للأصل المعتضد بالسيره، و لا يعارضها القياس المعلوم بطلانه عندنا، مع امكان ابداء الفرق بعدم ادراك عموم الناس بنفاسه الجواهر، و بأنها لقلتها لا يمكن اتّخاذ الآنيه منها إلّا نادراً، فلا يفضى اباحتها الى اتّخاذها و استعمالها بخلاف الأواني من النقيدين، هذا كما في «الجواهر».

أقول: ما ورد ذكره منهما مناسبات بعد وضوح عدم وجود دليل على عدم الجواز، لأننا تابعون في الحكم في كلّ موضوع للدليل الوارد من الشارع، و لا نتمسك في ذلك بالاستحسانات المذكوره، فما عن أحد قولي

الشافعي من تحريم المتخذ من الجواهر الثمينه كالياقوت و نحوه لأوليئها بكسر القلوب و الخيلاء و السرف، ممّا لا- يمكن المساعده معه، إذ هي ممّا لا أصل له في الاسلام. حكم أواني المشركين

حكم أواني المشركين

(٢) حكم طهاره أواني المشركين، من أهل الكتاب كانوا أولاً بل و غير الأواني مثل الثياب و نحوها ممّا في أيديهم _ عدا اللحم و الجلد _ ممّا قام عليها الاجماع، و لذلك قال صاحب «الجواهر» قدس سره: «بلا خلاف أجده فيه إلّا ما توهمه في الحدائق» من «خلاف» الشيخ، حيث حكى عنه عدم

جواز استعمالها»، مع ما فى حكاية كلامه من الاشكال، حيث لا يكون مرتبطاً بالمقام و لذلك قال: «ادعى الاجماع فى المقام صاحب «كشف اللثام»، الأمر كذلك.

هذا، مضافاً الى أنه مقتضى الأصل من الطهاره، و العمومات بقوله: «كلّ شىء طاهر حتّى تعلم أنه قدر».

أقول: المهم فى المقام ورود أخبار معتبره فى ذلك:

منها: ما ورد فى طهاره الثوب المعار للذمى كما فى صحيح عبدالله بن سنان، قال: «سأل أبى أبا عبدالله عليه السلام و أنا حاضراً: إنى أعير الذمى ثوبى و أنا أعلم أنه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير، فيردّه علىّ فأغسله قبل أن أصلىّ فيه؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: صلّ فيه و لا- تغسله من أجل ذلك، فإنّك أعرته إياه و هو طاهر، و لم تستيقن أنه نجسّه، فلا بأس أن تصلّى فيه حتّى تستيقن أنه نجسّه». (١)

و منها: روايه معاويه بن عمار، قال: «سألْتُ أبا عبدالله عليه السلام عن الثياب السابريه يعملها المجوس و هم أخبث، و هم يشربون الخمر و نساءهم على تلك الحال، ألبسها و لا أغسلها و أصلىّ فيها؟ قال: نعم، الحديث». (٢)

و منها: خبر أبى جميله، عن أبى عبدالله عليه السلام: «أنّه سأله عن ثوب المجوسى ألبسه و أصلىّ فيه؟ قال: نعم. قلت: يشربون الخمر؟ قال: نعم، نحن نشترى الثياب السابريه فنلبسها و لا نغسلها». (٣)

١- وسائل الشيعه: الباب ٧٤ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٧٣ من أبواب النجاسات ، الحديث ١ _ ٧.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٧٣ من أبواب النجاسات ، الحديث ١ _ ٧.

أقول: خبر الخراساني، قال: «قلت للرضا عليه السلام: الخياط و القصار يكون يهودياً أو نصرانياً و أنت تعلم أنه يبول و لا يتوضأ، ما تقول في علمه؟

قال: لا بأس». (١)

أقول: هذا الحديث و إن كان مشتملاً بغير ما نحن فيه، لكنه يشمل من ما أجاب بعدم البأس في عملهم، مع العلم بأنهم لا يتطهرون و لا يجتنبون عن النجاسة البوليه.

و كيف كان، فالمسأله واضحه من حيث الحكم بالطهاره، و لا خلاف فيه من ناحيه هذه الأدله، فبذلك نرفع اليد عما يدل على النهي عن استعمال أوانيهم و ثيابهم، و الأكل منها، أو تنزيلها على ما يوجب العلم بمباشرتهم لها و تنجيسها، فحينئذٍ يجب الاجتناب عنها، و لذا قال المصنف: طاهره ما لم يعلم نجاستها.

و أما لو علم بالنجاسه بالمباشره أو بغيرها، حكم بها و إن احتمل حصول الطهاره بعده و لو بالظن، لو لم يكن معتبراً شرعاً، لأن الأصل و هو الاستصحاب يحكم بالنجاسه، فلا يزول بذلك. و لو كان لغيبه حكم لغيرهم معها بالطهاره، كما أنه لم نحكم بالنجاسه بالظن إذا لم يكن ناشئاً عن أماره شرعيه كالبيئه و خبر العدل، بل قد يقال حتى و لو أخبر العدل بل البيئه كما عن «الرياض».

و لكن في كلا الموردین بحثٌ قد مضى في محلّه أنّه ضعيفٌ كوضوح ضعف القول بالاكتفاء بمطلق الظنّ، فلاحظ و تأمل.

١- الوافي، أبواب الطهاره عن الخبث، باب التطهير من مسّ الحيوانات.

(١) عدم جواز استعمال شيءٍ من الجلود من ذوى الأنفس السائلة مورد قبول الفقهاء، و عليه الفتوى، حتّى قيل إنّ الحكم هكذا حتّى لو جُعِل وقوداً للحمام أو بؤاً (١)، أو طعام كلب، أو وصله لقتل بعض الحيوانات المؤذيه و نحو ذلك، هذا بلحاظ كون حكم الحرمة بلحاظ صدق الاستعمال عليه بنحو الاطلاق، فلازمه ما ذكر.

و أمّا لو لم نقل بذلك، بل قيل بما يناسب استعماله فى شؤون المعيشه لا كلّ ما كان كذلك و لو لطعام الكلب أو ما يجعل للخدعه و أمثال ذلك، فحينئذٍ يضيق دائرته، و ليس ذلك ببعيد من باب ملاحظه مناسبه الحكم و الموضوع.

بل قد يقال بالمنع عن الحرمة فى الجميع، كما عن «كشف الغطاء»، لأنها تكون من قبيل الانتفاع لا الاستعمال حتّى يحرم، لكن قال صاحب «الجواهر»: «فيه منعٌ و بعد التسليم يحرم مع قصده كالاستعمال».

لكن ما ذكره صاحب «كشف الغطاء» لا يخلو عن تأمل.

أقول: لا بدّ أن يعلم أنّ استعمال الجلود يحرم إذا لم تكن ذكّيه بتذكّيه شرعيه، و إلّا يكون استعمالها حلالاً، لأنّه من الواضح أنّ الجلود من ذى النفس السائلة إذا لم تذكّى تصير ميتة، لما فيها من الحياه فى حال حياه الحيوان، بلا فرق فى حرمة الاستعمال مع عدم التذكّيه بين كون عدم قابليتها للتذكّيه كجلد الكلب و الخنزير، أو كان قابلاً لها و لم تقع، لما قد تقدّم فى مبحث النجاسات حرمة استعمال الميتة فى الرطب و اليبس، و نجاستها فى الصلاه و غيرها، من غير فرق بين المدبوغ و غيره، و

١- البؤ عبارة عن جلد ولد الناقه يُحشى فيه تبناً أو غيره فيقرب من أمّه فتخدع و تعطف عليه فتدرّ لبنها.

إن ذهب الى طهارتها بالدبغ بعض الفقهاء، كما هو المحكى عن الصدوق و ابن الجنيد، و مال اليه صاحب «المدارك»، كما أشار اليه صاحب «الجواهر» بقوله: «و إن مال اليه بعض متأخري المتأخرين».

و لكن قد مضى بحثه في محلّه بأنّه ضعيفٌ عندنا، لأنّ الدباغ لا توجب الطهاره، بل غايتها جواز استعمالها.

أقول: ثم يتفرع على لزوم التذكيه الشرعيه في جواز الاستعمال و توقفه عليه أنه لا بدّ في تحصيل جواز الاستعمال من ثبوت التذكيه، و لو ببعض الأمارات الشرعيه كالبيّنه أو خبر العدل و لو واحداً إن قلنا بالكفايه، أو حصول العَلْم بالرؤيه و الشياخ و أمثال ذلك ممّا اعتبرها الشارع حجّةً في مثل هذه الموارد.

فإذا قلنا بشرطيته ثبوت التذكيه للحليه و جواز الاستعمال، يتفرع عليه: أنّه مع الجهل بالتذكيه يكون نجساً و ميتةً، فلا يجوز و لا يحلّ، بل و هكذا لو شك في التذكيه، فضلاً عن العلم بالعدم، أو الظن به، فإنّه لا يجوز في جميع هذه الصور، لأنّ الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط، و الشك فيه مساوٍ بعدم حصول الجزم بالامتثال و الفراغ، سواءً في العبادات أو في غيرها، كما في ما نحن فيه من جواز الاستعمال.

هذا، مضافاً الى أنّ مقتضى الأصل عند الشك في تحقّق الشرط هو عدم تحقّقه، و المراد من الاصل هو الاستصحاب، و حجّيته ثابتة عند الجميع.

لا يقال: إنّ هذا الأصل معارض مع أصله عدم تحقّق الموت حتف الأنف المعتضد و المرجّح بأصالة الطهاره.

لأننا نقول: إنَّ تحقّق الموت بعد خروج الروح عن الحيوان مسلّم لا- شك فيه، و الحكم بما يترتّب عليه أمر محقّق لا يحتاج الى مؤنه زائده، فلا ينفي الموت بأصالة العدم، هذا بخلاف ما هو حال قرينه من المذكى حيث إنّه يحتاج فى اثباته الى سبب زائد من تذكّيه أو قتلٍ و نحوهما، فحينئذٍ يصحّ أن يقال إنّه مع الشكّ فى تحقّقه يكون الأصل هو عدمه.

و أمّا جريان أصالة الطهاره هنا، فهو غير نافع لأنّها من الآثار المترتبه عليه، و يكون فى مرحله الحكم، و الأصل الجارى فى الموضوع و هو عدم التذكّيه يكون مقدّمًا على أصالة الطهاره، لأنّ الأصل الجارى فى السبب يزيل الشكّ عن المسبب، فلا يبقى مع جريان أصالة عدم التذكّيه فيها شكّ فى نجاستها و كونها ميتة حتّى نرجع الى أصالة الطهاره فيها، بل نحكم بالنجاسه و أنّه ميتة قطعاً.

هذا، مضافاً الى أنّ هذا الأصل فى بعض الموارد له معارض، و هو أصالة بقاء الشغل فى الذمه، إذا كان العمل مثل العباده و نحوها، إذ الشكّ فى تحقّق الشرط يرجع الى الشكّ فى تحقّق الفراغ، و استصحاب بقاء الشغل يقتضى تحصيل اليقين بالبراءه، و هو لا يحصل إلا مع العلم بالتذكّيه أو العلمى بها، هذا كما فى «الجواهر».

أقول: و لكنه ليس على ما ينبغى، لأنّه لو لا ضعف أصالة الطهاره بواسطه ما عرفت من كونها مسبباً، و فرضنا جواز جريانها فى المورد مثلاً، لكان ذلك مستلزماً لرفع الشكّ عن الفراغ قطعاً، لأنّ الشكّ هنا من قبيل الشكّ فى المسبب و السبب، لوضوح أنّ الشكّ فى الفراغ ليس إلّا لأجل الشكّ فى تحقّق التذكّيه و الطهاره، و عدمه فإذا فرضنا شمول دليل أصالة

الطهاره و الحليه للمورد، و حُكم بطهاره الجلود، فإنه يوجب القطع بالفراغ بواسطه قيام الحججه عليه، فيزول الشك من أصله، فلا يبقى له شيءٌ حتّى يعارض مع أصله الطهاره.

و عليه، فالعمده فى الاشكال هو الذى قرر قبل ذلك، فليتأمل.

أمّا القول بمعارضه أصله عدم التذكيه مع أصل عدم تحقّق الموت حنف الأنف، فقد عرفت الجواب الأول منه.

و نجيب عنه ثانياً: إنّ مقتضى أصله العدم فى كلّ واحدٍ من العديلين يكون متفاوتاً، لوضوح أنّ مقتضى أصله عدم التذكيه هو ترتّب حكم النجاسه و الميته بلا واسطه، لأنّه بواسطه أصله العدم فى التذكيه نحكم بأنّه ميته و خارج عن مصداق قوله تعالى: «إِلَّا- مَا ذَكَّيْتُمْ»، هذا بخلاف الأصل الجارى فى عدم الموت حنف الأنف، حيث إنه لا يوجب الحكم بتحقّق التذكيه للجلد إلّا بالأصل المثبت و مع الواسطه، و هو ضميمه الأصل مع العلم الاجمالى بوجود أحدهما، فإذا نفى أحدهما بالأصل و هو عدم الموت، علمنا بتحقّق الآخر و هو التذكيه، و هذا حكم ثابتٌ عليه بالواسطه، و هو المسمّى بالأصل المثبت، و ليس بحجّه كما لا يخفى.

هذا كلّه بالنظر الى القواعد و أصول المذهب الجارى فى المقام.

أقول: فضلاً عن جميع ما ذكرنا، وردت أخبار مستفيضه كثيره فى المورد كما ستأتى الاشاره اليها.

هذا كلّه بناءً على ترتيب الآثار و الأحكام على أصله عدم التذكيه حيث قد عرفت من أنّ مقتضاه هو الحرمة و النجاسه.

كما أنّ المتّجه أيضاً هو الحرمة و النجاسة لو اعتمدنا على قاعده المقتضى و المانع، لأنّ مقتضى جعل الشارع التذكية شرطاً للحليه و الطهاره و تسميته الذبح الخاص تذكياً، كون موت ذى النفس بنفسه مقتضياً لحرمة و نجاسته، و التذكية مانعه منهما، فمتى أحرز المقتضى بالموت، و شكك فى تحقّق المانع و هو التذكية، فالأصل عدم تحققها، و ثبوت المقتضى، ممّا يوجب الحكم بالحرمة و النجاسة، كما لا يخفى.

أمّا الأخبار: فإنّ مقتضى لسان الأخبار هو لزوم إحراز شرطيه التذكية بالعلم أو ببعض الأمارات الشرعيه كيد المسلم و سوق المسلمين و أمثال ذلك، و هى:

١. صحيح زراره، عن أبى عبدالله عليه السلام فى حديث، قال: «إن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كلّ شيء منه جائزٌ إذا علمت أنّه ذكى». (١)

حيث أنه علّق جواز الصلاه فى أجزاء ما يؤكل لحمه بل كلّ انتفاع به على العلم بكونه ذكى.

٢. صحيح الحلبي، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «تكره الصلاه فى الفراء إلّما ما صنع فى أرض الحجاز، أو ما علمت منه ذكاه». (٢)

فإنه قد استثنى ما علم تذكّيته فى أى أرضٍ كان، و لو أخذ من يد المشركين، أو ما كان من صنع بلد المسلمين، و لو أخذ من يد المشركين،

١- وسائل الشيعة: الباب ٩ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٦١ من أبواب لباس المصلى، الحديث ٥.

لأجل قيام أماره على التذكيه و هو كونه فى سوق المسلمين.

٣. كما قد يؤيد ذلك روايه اسماعيل بن عيسى، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من أسواق الجبل، أيسأل عن ذكاته إذا كان البايع مسلماً غير عارف و فى «الجواهر»: «إذا كان مسلماً عارفاً؟ قال: عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، و إذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه. (١)

فان ايجاب السؤال قد علق على الأخذ من المشركين، من دون تفصيل بين كون الأخذ منهم فى بلد الاسلام و سوق المسلمين أو غيره، فلا بدّ من تقييد اطلاقه بما قد عرفت من تجويز ذلك للأخذ منهم إذا كان فى بلد المسلمين و سوقهم، كما فى روايه الحلبي، بل و فى غير هذه الروايه مثل ما ورد فى صحيح البنزطى عن الرضا عليه السلام، قال: «سألته عن الخفاف يأتى السوق فيشتري الخفّ لا- يدرى أذكى هو أم لا، ما تقول فى الصلاه فيه، و هو لا- يدرى أىصلّى فيه؟ قال: نعم أنا أشتري الخفّ من السوق و يصنع لى، و أصلّى فيه، و ليس عليكم المسأله». (٢)

حيث تدل على أنّ نفس كون السوق من أسواق المسلمين يكفى بترتيب آثار الطهاره و الحليّه على الجلود، و لا- حاجه الى السؤال و العلم بذلك، و اطلاق ذلك يشمل حتى لو أخذه من يد الكافر و المشرك، فضلاً عن أخذه من يد المسلم الذى يعلم سبق يد الكافر عليه، كما لا فرق فى

١- وسائل الشيعه: الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٧.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٥٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٦.

حليته و طهارته بين كون المسلم الذى يؤخذ منه مخالفٌ ممن يستحلّ ذبائح أهل الكتاب أو لا يرى حليته الجلد بالدباغ أم لا، كل ذلك لأجل ورود أخبار متواتره عليه، فضلاً عن قيام السيره المستمره المستقيمه، بل و حكاية الاجماع و اطلاق الأخبار إن لم نقل ظاهرها، كما هو المحتمل. مضافاً الى أنه مقتضى سهوله الشريعة و سماحتها و عدم العسر و الحرج فيها و المساواه، بل لعل لهذا السبب حكى الاجماع من حلّ ذبائح العامه مع عدم رعايه ما يلزم عندنا فى الذبح من الشروط و غير ذلك.

أقول: ممّا ذكرنا يظهر عدم قوه ما توقف فيه الفاضل من طهاره الموجود فى يد المستحلّ للميته بالدبغ، بل ظاهر «الذكري» الحكم بالنجاسه، لما قد عرفت أنه مخالفٌ لما يستفاد من الأخبار. اللهم إلا أن يراد باستثناء ما تكون الأماره دالّه على كونه ممّا هو كذلك، فهو حينئذٍ أمر آخر غير ما نحن بصدده، كما لا يخفى.

و أيضاً: ممّا ذكرنا ظهر حكم الطهاره لما يؤخذ من يد غير المعلوم اسلامه اذا كان السوق سوق المسلمين، و البلاد بلادهم، و كانت الغلبه للمسلمين، كما يدلّ عليه حديث مصحّحه اسحاق بن عمّار، عن العبد الصالح عليه السلام أنه قال: «لا بأس بالصلاه فى الفراء اليمانى و فيما صنع فى أرض الاسلام. قلت: فإن كان فيها غير أهل الاسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس» (١) حيث يؤيد كون الأصل هو الحكم بالطهاره حتى يتّضح خلافه، و أنّ الامارات المذكوره من الغلبه و السوق توجب

١- وسائل الشيعه: الباب ٥٠، الحديث ٥.

الحكم بوجود الحليّه و الطهاره و ترتّب آثار الاسلام.

كما أنّ الأمر كذلك في جريان أحكام الاسلام على مثله ممّن وجد في أرض المسلمين من وجوب ردّ السلام و وجوب تغسيله و تكفينه و دفنه حتى يعلم أنّه من غيرهم.

بل قد يقال بطهاره المطروح في بلاد المسلمين و أرضهم، و إن لم يكن عليه يدٌ، لكن إذا كان عليه آثار الاستعمال بأيّ نحو كان، و الحال أنّ هذا الحكم غير جارٍ في حقّ جلد الميتة، و العله في الحكم بالطهاره هو تقديم حكم الظاهر على الأصل في تلك الموارد، كما هو مستفاد أيضاً من خبر اسحاق بن عمّار و عليه الفتوى، كما عن صاحب «المدارك» و «كشف الغطاء» و «اللوامع» للنراقي، بل في الأخير نسبتة الى ظاهر «المعتبر» و معظم الطبقة الثالثه. كما قد يؤيده خبر السكوني، عن الصادق عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام سُئِلَ عن سِفْرِهِ وجدت في الطريق مطروحه، كثيرٌ لحمها و خبزها و جُبْنُها و بيضها و فيها سكينٌ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: يقوم ما فيها ثم يؤكل لأنّه يفسد و ليس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن. قيل له: يا أمير المؤمنين لا يُدرى سفره مُسلم أو سفره مجوسى؟ فقال: هم في سعه حتّى يعلموا». (١)

و الظاهر كون ذلك لظهوره في كونه في بلاد الاسلام، بقرنيه كون السائل و المسئول عنه في بلد المسلمين. بل يمكن أن يكون الحكم كذلك مطلقاً كما يؤمى اليه قوله عليه السلام: «هم في سعه حتّى يعلموا».

بل قد يرشد اليه في الجملة ما في صحيح حفص بن البختري الكلبي، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه، ولا من يعلمه أنه هدي؟ قال: ينحره و يكتب كتاباً يضعه عليه ليعلم من مرّ به أنه صدقه» (١)، حيث يستفاد من هذا الخبر إمكان الاعتماد على القرائن غير اليد، وأنه يحكم بما له من الآثار من الحليه و الطهاره.

هذا كله إذا كان في المطروح أثر الاستعمال.

و أمّا ما كان مطروحاً من اللحم و الجلد و لا أثر من الاستعمال عليه، أو كان في يد كافر لم يعلم سبق يد مسلم عليه، أو في أرضهم و سوقهم و بلادهم، فهو ميتة لا يجوز استعماله، لما عرفت من حكمه أصاله عدم التذكية، و ظاهر بعض المعتبره السابقه، و لعله مشيرٌ الى روايه اسحاق بن عمار حيث قيد بما إذا كان في أرض الاسلام، و كان الغالب فيه هو المسلمين، فلازم مفهومه هو البأس فيه لو لم يكن فيه شيئاً ممّا ذكر.

و من ذلك يظهر ضعف كلام من قال بطهاره الجلد المطروح حتى يعلم أنه ميتة، كما حكي ذلك عن صاحب «المدارك» تمسكاً بدلاله صحيح الحلبي، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الخفاف التي تُباع في السوق؟ فقال: اشتر و صلّ فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه» (٢).

و رواه الكليني عن احمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن

١- وسائل الشيعة: الباب ٣١ من أبواب الذبح، الحديث ٦.

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

صفوان بن يحيى، عن ابن مسكان نحوه.

بل وغيره أيضاً مثل خبر علي بن حمزة: «أن رجلاً سأل أبا عبدالله عليه السلام و أنا عنده عن الرجل يتقلد السيف و يصلّى فيه؟ قال: نعم. قال الرجل: إن في الكيمخت، قال: و ما الكيمخت؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكياً و منه ما يكون ميتة. فقال: ما علمت أنه ميتة فلا تصلّ فيه». (١)

و تمسكاً بقاعده الطهاره بعد تعارض الأدله و التساقت و الرجوع إليها إذ هو حينئذ كالدّم المشتبه.

وجه الضعف أولاً: بإمكان أن يكون المراد من الخبرين و ما شابههما ما كان له أثر من الاستعمال أو القرائن الداله على كونه في بلاد الاسلام و أرضهم و سوقهم، إذا كان الغالب في ذلك البلد هم المسلمون، الموجب لكونه من أفراد المذكي، و هو كذلك الى أن يعلم الخلاف و كونه ميتة بعينه.

و ثانياً: لو سلّمنا اطلاقهما حتى يشمل ما لو لم يكن فيه أثر الاستعمال و العلامات المذكوره، لكن لا بدّ من تقييدها بما قد عرفت في روايه اسحاق بن عمّار و حملها عليه جمعاً بين المطلق و المقيد، حيث كان القيد بمنزله التعليل عن سبب كونه حلالاً، فأجاب لأنه كان في أرض الاسلام، أو كان الغالب فيه هم المسلمون كما عليه الفتوى.

كما أنّ التمسك بقاعده الطهاره هنا غير مفيد، لأنه مسبّب بالنظر الى أصاله عدم التذكيه، لما عرفت أنّ الشك في الطهاره مسبّب عن الشك في كونه مذكي أم لا، فإذا حكم الأصل بعدم التذكيه ترتب عليه أثرها و هو

النجاسه، فلا يبقى حينئذٍ له شك حتى يرجع الى قاعده الطهاره كما لا يخفى، وهذا هو الفارق بين المقام وبين الدم المشتبه.

نعم، قد يقال هنا إن مقتضى تسليم كون المقام من باب تعارض الأدله من الأصول و غيرها، عدم الحكم بالطهاره مثلاً، لعدم ثبوت شرطها، لا لثبوت العدم باستصحابٍ و نحوه، و هو كافٍ قطعاً، نعم لا ينجس ما يلاقيه.

اللهم إلا أن يدعى أن قاعده الطهاره تكفى فى تحققها عدم العلم بالنجاسه مع عدم الحصر إن قلنا به أيضاً، بل أكثر موارد قاعده الطهاره من هذا القبيل، إلما أن يفرق باشرطها هنا بالتذكيه بخلافها فى غيره، فإن النجاسه بالحقيقه هى المشروطه لا الطهاره، فتأمل جيداً فإنه لعلمك مع ملاحظه ما ذكرنا تستفيد الجمع بين الفتاوى كالنصوص، فتخرج المسأله عن الخلاف حينئذٍ و الله أعلم، و يأتى إن شاء الله مزيد تحقيقٍ فى باب الصلاه.

انتهى ما فى «الجواهر».

أقول: التأمل فى المسأله يوصلنا الى عدم تماميه ما قيل، لوضوح أنه لو لا الاشكال الذى عرفته هنا فى قاعده الطهاره، كان مقتضى دليل: «كل شىء طاهر من تعلم أنه قدر بعينه» هو الحكم بطهاره المشكوك، فإذا حكمنا بطهارته فإنه مع استعماله فيما يشترط فيه الطهاره، كان مقتضى ذلك هو احراز الشرط بالحججه، نظير من استصحاب الطهاره السابقه المتيقنه لصلاته، فإنه واجد للشرط و محرز له، فلا يبقى له حينئذٍ شك فى حصول شرطه. نعم قد عرفت الاشكال هنا فى أصل تحقق القاعده، لأن موردها لا يكون إلا فى المشكوك، فإذا زال الشك عنها بواسطه جريان أصاله عدم

قوله قدس سره: و يستحبّ اجتناب جلد ما لا يؤكل لحمه حتّى يدبغ بعد ذكاته (١)

التذكيه، فلا شكّ باقٍ حينئذٍ حتّى ترجع اليه القاعده، كما لا يخفى.

و بالجمله: ثبت ممّا ذكرنا أنّ حكم هذا الفرع هو النجاسه و عدم الحليّه إذا لم يكن للمطروح أثر الاستعمال، و قرائن دالّه على كونه مذكى و إلّا يكون محكوماً بالطهاره، و لعلّ ما ذكرنا هو مقبولٌ عند أكثر الفقهاء، كما يستفاد ذلك من الرجوع الى كتبهم و فتاويهم، بل هو مقتضى الجمع بين النصوص، و الله العالم. حكم جلد ما لا يؤكل لحمه

حكم دبغه الجلد

(١) ما يظهر من كلام المصنف هنا هو أنّ الدبغه من موجبات جواز الاستعمال بلا كراهه، بعد ما كان المذكى ممّا لا يؤكل لحمه من ذى النفس السائله كالسّباع، لأنها ممّا تذكى، للاجماع المحكى عن الفاضلين و الشهيد و دلالة بعض الأخبار على ذلك لا على الطهاره، و فى المقابل منع بعض الفقهاء عن الاستعمال و حرمة الى أن تدبغ، و هو كما نقل و حكى عن الشيخ فى «المبسوط» و «الخلافا»، و السيّد المرتضى كما فى «المصباح»، مع أنّ الظاهر من الأدله أن ما يقبل التذكيه يجوز استعمال جلده و لو قبل الدبغه، و إن كانت الدبغه مرجحاً فى تركه قبلها، و لعلّ وجه كلام الشيخ و من تبعه بالمنع قبل الدبغه، هو الرجوع الى أصاله الاحتياط فى الشبهه التحريميه الذى دل العقل و النقل الى رجحانه.

أقول: وجه الخروج عن أصله عدم التذكية والحكم بأنه مذكى، ويجوز استعماله وجود أخبار دالّة عليه، وإن كان الاستحباب هو الاجتناب قبل الدباغ من جهة احتمال وجود أصله الاحتياط والخروج عن مخالفه الشيخ ومن تبعه: والنصوص الدّالة على الجواز إذا كان الحيوان مُذكى عديده:

منها: مرسله سماعه، قال: «سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: إذا رميت وسميت فانتفع بجلده، و أمّا الميتة فلا». (١)

و منها: موثقه الآخر مرسلًا أيضاً، قال: «سألته عن لحوم السباع و جلودها؟ فقال: أمّا لحوم السباع فمن الطير و الدوّاب فانا نكرهه، و أمّا الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئاً تصلّون فيه». (٢)

و مثله الخبرين الرابع و السادس من هذا الباب، فبواسطه هذه الأخبار و اجماع الفاضلين نرفع اليد عن أصله عدم التذكية بناء على كونها أمراً شرعياً، كما يؤيد ذلك ما نشاهد اختلاف افرادها من ذكاه السمك و الجراد و غيرهما، بل ما كان تذكيته الذبح الذى قد اعتبره الشارع فيه عن التسميه و الاستقبال و نحوهما، و بذلك يخرج عن اراده المعنى اللغوى الذى يوجب كون المتعلق خارجاً عن التذكية نتيجة انتفاء بعض تلك الأمور، و يندرج تحت عنوان الميتة لا المذكى النجس.

بل قد يقال بعدم الاحتياج الى مزيد ممّا ثبت اعتباره فى المأكول من ذى النفس، و أنّه يكفى متى ثبت كون الحيوان ممّا يقبل التذكية حتى

١- وسائل الشيعه: الباب ٤٩ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٥ من أبواب لباس المصلى، الحديث ٣.

يدلّ دليل على زياده.

بل و كذا إن قلنا إنّ التذكيه من المعانى اللغويه لكنها من الاسباب الشرعيه التى يرتب عليها الشارع أحكاماً عديده، فمع الشك فى بعض أفرادها من حيث السببيّه، يكون المرجع يرجع الى الأصل و هو العدم، اللهمّ إلّا أن يمنع الشك، و يدعى ترتّب الأحكام على مُسمّى التذكيه، فيكون الأصل عكس ذلك.

بل قد يؤيد ذلك ما عن «القاموس» و «الصحاح» من أنّ معنى التذكيه هو الذبح، لكن الشرع و العرف يأ بيان ذلك، اذ الذبح عندهما أعمّ من التذكيه كما هو دأب أهل اللغه من التفسير بالأعم، اللهمّ إلّا أن يريدوا الذبح الشرعى المخصوص، لكنه بعيد جداً.

أقول: و من ذلك يظهر و هن رأيين آخرين فى معنى التذكيه:

أحدهما: احتمال كون التذكيه عباره عن الموت بغير حتف الأنف، حتّى أنه لو قدّ الحيوان نصفين على عكس قبله و مع عدم التسميه كان مذكى، إلّا أن يقوم اجماع و نحوه على عدمه.

و ثانيهما: احتمال أنّ الموت مانع، و مع الموت بغير حتف الأنف يُشكّ فى دخوله تحت اسمه ليتبعه الحكم، لما عرفت أنّ ما ذهب اليه الفقهاء و يدلّ عليه الدليل غير ما قالوا، و لذا وصفهما صاحب «الجواهر» بأنّهما

من الخرافات!

بل قال: لعلّ الاحتمال السابق من أنّ التذكيه ليست شرعيه لا- يحتاج فى معناها و لا محلّها الى الشرع، بل المحتاج اليه نفس الحكم المترتب على

ذلك، فإذا قال مثلاً المذكى طاهرٌ لم يحتج بعد الى شيء آخر.

أيضاً فاسد جداً، لأنَّ أصل مقابله الموت بالتذكية من الشرع، و إلا فالموت يقابله الحياه لا التذكية. هذا مضافاً الى امكان المنع عن وجود دليل لكل مذكى بحيث يجرى عليه الاحكام و إن بعد، و ما ترى من قوله تعالى «إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ» يراد به بالنسبه الى ما يؤكل لحمه قطعاً، كما يدل عليه ملاحظه المستثنى منه.

و بالجمله: ظهر من جميع ما ذكره صاحب «الجواهر» و أجاد فيما أفاد، أنَّ الأقوى هو التمسك بأصالة عدم التذكية فى كلِّ حيوانٍ شكَّ فى قابليته و عدمه، و عليه فالمسوخ و الحشرات باقيه على مقتضاها حينئذٍ لعدم الدليل، فالقول بها فيها كالقول بعدمها فى السباع لا يُصغى اليها، كما يأتى مزيد تحقيق فى ذلك فى محلّه فى باب الصيد و الذبائح إن شاء الله تعالى.

مناقشه كلام البحرانى: ظهر ممّا ذكرناه و قبلناه عدم تماميه ما فى «الحدائق» حيث قال: «الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب فيما أعلم أنَّ ما عدا الكلب و الخنزير و الانسان من الحيوانات الطاهره، تقع عليها الذكاه، لما قد عرفت خلافه فيما بيناه، و الله العالم».

أقول: بقى البحث عمياً ورد فى المتن و «القواعد» و غيرهما من القول باستحباب الاجتناب قبل الدبغ، كما فى «المعتبر» و «المختلف» من القول بالكراهه قبل الدبغ، فهل هنا دليلٌ على ذلك يمكن أن يستدل به؟

ففى «الجواهر»: إننى لم أقف على ما يقتضى شيئاً منها عدا الخبر الذى ستسمعه و التفصلى و ن شبهه القول بوجوب الاجتناب قبل الدبغ، المحكى عن الشيخ و المرتضى بل الشيخين، بل فى «كشف اللثام» عن الأكثر، بل

فى «الذكرى» من المشهور، بل هو مختاره فى «البيان»، سواءً كان ذلك منهم لتوقف الطهاره عليه، كما يستفاد من «المنتهى» و «جامع المقاصد» أو التعبد المحض، كما يفهم من غيرهما، و إن كان على أى التقديرين فى غايه الضعف، إذ هو مع أنه منافٍ للأصل و اطلاق أدله الطهاره السابقه، لم نعر على ما يدل عليه أيضاً، سوى ما فى «كشف اللثام» من أنه روى فى بعض الكتب عن الرضا عليه السلام: «دباغه الجلد طهارته»، و هو مع قصوره عن اثبات المطلوب من وجوه، لأنه لم يتعين ما المراد من الجلد كونه من مأكول اللحم أو غيره، و ممّا يقبل الذكيه أو غيره، و من أنه قاصر من حيث السند، لكونه مرسلًا و لم يبين الكتب التى نقل عنها ذلك، يحتمل كون المراد من الطهاره فيه بالدبغ هو ازاله القذارات المعلقه و نحوها بالدبغ لا الطهاره المصطلحه، هذا مع أنه لا ينطبق على القول بتعبدية الذبح.

و من ذلك يظهر عدم تماميه ما فى «الخلاف» بقوله: «إن جواز التصرف فى هذه الأشياء يحتاج الى دلالة شرعيه، و إنما أجزنا ما أجزنا بدلاله اجماع الفرقه على ذلك».

لما قد عرفت من دلالة الدليل عليه، و أيضاً لا يتم ما قاله بعد ذلك من (أنه لا خلاف فى جواز استعمالها بعد دباغها، و لا دليل قبل الدبغ) كما هو واضح.

أقول: لا ريب فى أن الدباغه تجوز و تتحقق بالأشياء الطاهره، مثل: الشَّبَّ (١) و القَرَطُ (٢) و العَفَصُ (٣) و قشور الرمان و غيرها ممّا يندرج فى ذلك،

١- الشَّبَّ: مصدرٌ ملح معدنى قابض لونه أبيض راجع: «المنجد» مادته.

٢- القَرَطُ: ورق السلم يدبغ به، الواحد قرطه راجع: «المنجد» مادته.

٣- العفص: مص شجره من شجر البلوط، نُتَوَّء يكون على شجره البلوط، واحده عفصه، راجع: «المنجد» مادته.

فيصدق به الامتثال بالاستحباب أو الكراهه أو بوجوب أو الحرمة على اختلاف تعبير القوم في ذلك، و أمّا الدبغ بالأشياء النجسه فلا يجوز، كما صرح به في «المختلف» و «المعتبر» و «المتهى» و «الذكري»، بل في الأول من نقل الاجماع عليه، و هو إن تم فهو الحجه، و إلا كان للنظر فيه مجال كالنظر في عدم جواز مطلق الاستعمال و الانتفاع بالنجس، كما لا يخفى.

و لكن مع ذلك لو خالف و دبغ بالنجس، فالظاهر جواز استعماله عندنا بعد الغسل، أى ليس الوجوب ثابت بنحو الحكم الوضعى و بنحو الشرطيه، هذا مضافاً للأصل الجارى عند الشك في الجواز و عدمه، فمقتضى البراءه الشرعيه من رفع ما لا يعلم و البراءه العقليه من قبح العقاب بلا- بيان، هو الجواز بعد الغسل، إلا أن يرد دليل على المنع و هو مفقود، كما أن مقتضى عموم العمومات أيضاً هو الجواز.

نعم، ورد هنا روايه تدل على المنع، و هو خبر أبى يزيد القسمى عن أبى الحسن الرضا عليه السلام: «أنه سأله عن جلود الدارث (١) التى يتخذ منها الخفاف؟ قال: فقال: لا تصل فيها فإنها تدبغ بخرء الكلاب». (٢)

لكنه قاصر عما نريد أولاً: لكون مضمونه أخص من المدعى، لأنه نهى عن الصلاه فيه لا الاستعمال مطلقاً.

و ثانياً: إنه محمول على الكراهه، أو اراده حال قبل الغسل و نحو ذلك.

و ثالثاً: بضعف السند، حيث لم يوثق الرجال أباً يزيد القسمى الذى نقله السيارى عنه، راجع «جامع الزواه» فى باب الكنى بالأب.

١- الدارث: جلد معروف قاله الجوهري، كأنه فارسى معرب دشش راجع: «مجمع البحرين» مادته.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٧١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

و يستعمل من اوانى الخمر ما كان مقثيراً او مدهونا بعد غسله (١)

نعم، على القول بوجوب الدبغ، فهل يكتفى به لو دبغ مع النجس أم لا؟ فيه وجهان: من جهة صدق الدبغ عليه و العمل به، و إن لم يكن مع الطهاره غايته و جوب غسله لما يشترط فيه الطهاره.

و من جهة احتمال كون الدبغ المجوز هو مع الطهاره، و أما مع النجس فيشك في تحقّقه، فالأصل عدمه.

هذا، و لكن الاطلاق في أصل الدليل لو لا حديث أبى يزيد يقتضى عدم شرطيه الطهاره فيما يُدبغ به، و قد احتمل بأن المحرّم لا يكون سبباً لحكم شرعى، لكنه غير وجيه.

كما لا يتم القول بأن الطهاره شرط في المطهر لا في التعيّد، فعلى فرض كونه تعيّدياً لا وجه للقول بعدم الكفايه، و من ناحيه وجود روايه ابى يزيد يدل عليه، فيعتبر كون الدبغ مع شىء طاهر.

و كيف كان، طريق الاحتياط هنا واضح، خصوصاً مع ملاحظه الروايه و لو كان مرسلأ، و الله العالم. حكم استعمال بعض الأواين

حكم استعمال بعض الأواين

(١) قلنا لا اشكال في جواز استعمال اوانى الخمر بعد الغسل، إذا كان صلباً ممّا لا يرسب فيه الخمر، كما لو كان من نحاسٍ أو رصاصٍ أو زجاج و نحوها، أو كان الاناء مقثيراً بالقير أو مدهونا بالزجاج المُسمّى فى العرف بالكاشى الذى سمّاه صاحب «الجواهر» بدهن خضر. نعم، يكره استعمالها اذا كان رخواً لا يمنع نفوذ الخمر فيه، كما أشار اليه.

و يكره ما كان خشباً أو قرعاً أو خزفاً غير مدهون(١)

(١) اما الجواز في الأوّل لأجل ادّعاء الاجماع كما في «المعتبر» و «المنتهى»، منضمّاً الى العمومات، فيتم لنا الحجّج، بل لعلّه مستغن عن مثل نقل الاجماع لضروريّته و بداهته.

نعم، الذي ينبغي أن يطالب بالدليل عليه هو الثاني، مع أنّ القول بالكراهه موافق للمشهور نقلاً عن «كشف اللثام» إن لم يكن تحصيلاً.

فيمكن أن يقال في وجه الجواز: إنّ المقتضى من الغسل المترتب عليه الطهاره موجودٌ لازالته العين كغيره من النجاسات، و كذا ارتفاع المانع الذي ليس هو الّا نفوذ الاجزاء الخمريه في الباطن ليتنجّس بها أيضاً موجود.

لكنه مندفع أولاً: بأنّه ليس بأسرع من الماء نفوذاً.

لا يقال: إنّ أسرعيه الماء ثابتة قبل حيلولة الاجزاء الخمريه، و أمّا بعدها فهي مانعه له عن النفوذ.

لأننا نقول: مضافاً الى صحّحه أصل الدعوى، أنّه حينئذٍ خروج عن محلّ النزاع.

ثانياً: إنّ الأجزاء الخمريه غالباً تستهلك متى دخلت في المسام، خصوصاً إذا جفّ الاناء و الأجزاء و حينئذٍ ليست مانعه عن حصول الطهاره الظاهره الذي يراد استعماله.

نعم، يتنجّس ما فيه حينئذٍ لو خرجت تلك الأجزاء الى الخارج، و هو لم يلاحظ فيما ذكر.

هذه كلّه ممّا يستدلّ به، منضمّاً الى اطلاق ما دلّ على حصول الطهاره

بالغسل و ترك الاستفصال في:

١. موثق الذي رواه عمّار بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الدّن (١) يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء أو كافح (٢) أو زيتون؟ قال: إذا غُسل فلا بأس.

و عن الابريق و غيره يكون فيه خمرٌ يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غُسل فلا بأس.

و قال: في قدح أو اناءٍ يُشرب فيه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرّات.

و سُئل: يجزيه أن يصبّ فيه الماء؟ قال: لا يُجزيه حتّى يدلّكه بيده و يغسله ثلاث مرّات». (٣)

٢. و موثقه الآخر و زاد فيه: «أنّه سأله عن الاناء يُشرب فيه النبيذ؟ فقال: تغسله سبع مرّات، و كذلك الكلب». (٤)

٣. و خبر حفص الأعور، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي آخذ الركوه فيقال إنّه إذا جُعِل فيها الخمر و غُسلت تُمّ جعلت فيها البُختج (٥) كان أطيّب له فنأخذ الركوه فنجعل فيها الخمر فنخضخضه (٦) ثم نصّبه فنجعل فيها البُختج؟ قال: لا بأس». (٧)

٤. و خبره الآخر، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الدّن يكون فيه الخمر تُمّ

١- الدّن: هو الحباب الذي يجعل فيه الماء و غيره كما في «مجمع البحرين».

٢- الكافح: أدام يؤتدم به، «المنجد».

٣- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الاشربة المحرمة، الحديث ١ _ ٢.

٤- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الاشربة المحرمة، الحديث ١ _ ٢.

٥- الخضخض: هو تحرّك الماء في الاناء كما في «المنجد».

٦- البُختج بالفارسيه يقال له شيره.

٧- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الاشربة المحرمة، الحديث ٣.

يَجْفَى يجعل فيه الخَلِّ؟ قال: نعم». (١)

هذا بناءً على أنّ المراد هو غسله بعد التجفيف بثلاث مرّات وجوباً و بالسبع استحباباً، على ما فى «الوسائل»، و إلاّ لولا ذلك لكانت الروايه ممّا تدلّ على طهاره الخمر أو حصول طهارته بالتجفيف فقط.

هذه هى الأخبار الدّاله بالخصوص على جواز استعمال الاناء الذى كان فيه خمرأ بعد تغسيه لأجل حبّ الخلّ و الماء فيه.

أقول: و لكن حكى عن نهايه الشيخ و ابنى الجنيد و البرّاج، المنع عن استعماله، لما فى الخمر من الحدّه و النفوذ، و لدلاله بعض الأخبار على ذلك:

منها: صحيح محمّد بن مسلم، عن أحدهما فى حديث: «و سألته عن الظروف؟ فقال: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الدّباء (٢) و المزفت (٣) و زدتم انتم الحنتم يعنى الغضار (٤) و المزفت يعنى الزيت الذى يكون فى الزقّ (٥) و يصبّ فى الخوابى، ليكون أجود للخمر.

قال: سألته عن الجرار الخضر و المرصاص؟ فقال: لا بأس بها». (٦)

و منها: و خبر أبى الربيع الشامى، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن كلّ مسكرٍ، فكلّ مسكرٍ حرام. قلت: فالظروف التى يصنع فيها

١- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الاشربه المحرمه ، الحديث ٤.

٢- الدّباء: القرع يؤخذ من قشر اليقطين كصوره الاناء.

٣- المزفت: الدن المطلى بالقير و الزيت.

٤- الحنتم: نوع من الجرّه.

٥- الزقّ: ظرف يحمل فيه الخمر، و قد يقال بالفارسيه خيگ المنجد.

٦- وسائل الشيعة: الباب ٣٠ من أبواب الاشربه المحرمه ، الحديث ١٠.

منه؟ قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدباء والمزفت والحتم والنقير. قلت: وما ذلك؟ قال: الدباء القرع، و
المزفت الدنان، والحتم جراز خضر، والنقير خشب كان أهل الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها أجواف فينبذون فيها». (١)

و منها: خبر جراح المدائني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه منع مما يسكر من الشراب كله و منع النقير و نبذ الدبا. قال: و قال
رسول الله صلى الله عليه وآله: ما أسكر كثيره فقليله حرام». (٢)

حيث يستفاد من هذه الأخبار المنع عن الاستعمال.

و لكن التحقيق أن يقال: إنه لا يمكن رفع اليد عن الأخبار المجوزة بواسطة هذه الأخبار، بعد منع كون الخمر هو أشد من الماء
في النفوذ، لما قد عرفت من أن الاستدلال بأن الماء أشد لا يصلح لإثبات الكراهة، فضلاً عن الحرمة في الاستعمال بعد الغسل،
لأن بعض الأخبار مضافاً إلى أنه من حيث السند ضعيفٌ هناك مناقشه في متنه و قاصرٌ عن تقييد سائر الأخبار، هذا فضلاً عن أنها
ظاهرة في إرادته النهي عن الانباز فيها مخافة الاختمار، باعتبار ما فيها من الدهن أو بقايا النبيذ السابق المتغير، لا المنع عن
مطلق الاستعمال.

كما يشهد لذلك النهي عن المزفت أي المطلى بالزفت، و هو القير، و عن الحتم و هي كما قيل الجرار الخضر المدهونه بما
عرفت أنه لا اشكال في قابليته للتطهير و جواز استعماله، فجمع هذه الأمور شواهد على أنه اراد

١- وسائل الشيعة: الباب ٥٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

٢- وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب الاشربة المحرمة، الحديث ٢.

و يُغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثاً (١)

بيان المنع عن خصوصيه الانتباز خوفاً من الاختمار و لو للاناء الذى لا يمنع من قبول التطهير، بل قد تؤثر الرائحة و نحوها، و لكن مع ذلك كله لا- بأس بالقول بالكراهه تخلصاً عن شبهه الخلاف، بل و الاحتمال فى الأخبار، و استظهاراً فى الاحتياط و نحو ذلك ممّا يكتفى به فيها للتسامح، و الله العالم.

(١) و لا يخفى أنّ الأقوال فى غَسَل الاناء بعد ولوغ الكلب ثلاثه:

١. قول بالثلاث و هو المشهور، بل ادعى عليه الاجماع ممّا عدا الاسكافى كما فى «المنتهى» و «الانتصار» و «الخلاف» و «الغنيه» و «الذكري»، بل فى «الجواهر» و هو الحجّه بعد امكان دعوى الأصل فى نفى الزائد هنا. اراد بذلك ردّ القول الثانى.

٢. قول ابن الجنيد من وجوب السبع مستدلاً بما سنذكره إن شاء الله.

٣. القول الثالث و هو لصاحب «المدارك» رحمه الله تبعاً لاستاذه المقدس الأردبيلى رحمه الله من كفايه الغسل مرّه.

و اما دليل المشهور: المُدعى عليه الاجماع و الأصل هو صحيح أبو العباس الفضل البقباق، عن الصادق عليه السلام ، قال: «سألته عن الكلب؟ فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله و احبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أوّل مره، ثمّ بالماء». (١)

١- وسائل الشيعه: الباب ٧٠ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

فإنه و إن كان مشتملاً بالَغسل بالماء مرّه، لكنه على حسب نقل المحقق في «المعتبر» و العلامه في «المتهى» حيث زادا بعد قوله: «ثم بالماء» كلمه (مرتين)، و لذلك أفتوا بذلك كما جاء في المتن، بل هو المحكى عن غير واحدٍ من الكتب كالخلاف و التذكره» و «النهايه» و «جامع المقاصد» و «شرح الارشاد» للفخر، و «الروض» و «غوالى اللئالى»، بل هو المؤيد بما جاء في «فقه الرضا» _ كما عن رساله الصدوق و «المقنع» و «الفقيه» _ الوارد فيه: «إن ولغ الكلب في الماء أو شرب منه أهريق الماء و غُسل الاناء ثلاث مرّات مرّه بالتراب و مرّتين بالماء ثم يجفّف». (١) حكم ولوغ الكلب

بل و كذلك يؤيد بما رواه عن العامه عن النبي صلى الله عليه و آله: «إن ولغ الكلب في اناء أحدكم فليغسله ثلاث مرّات». (٢)

و لعلّ وجه عدم ذكر المرتين في «الوسائل» أو الناقلين بعده، هو ما ذكره صاحب «الجواهر» من أنه: «لعلهم عثروا عليه فيما عندهم من الأصول، و خصوصاً بالنسبه للمحقق اذ هو غالباً يروى عن أصولٍ ليس عندنا منها إلّا اسمائها، بل يؤيده ايضاً وجود ذلك في لسان قدماء الاصحاب... الى آخر كلامه».

أقول: بناءً على ذلك لا يبقى هنا اشكال في ترجيح هذا القول على القولين الآخرين، إذ ليس لهما مدرک قوى.

١- المستدرک، ج ١، الباب ٤٣ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- حاشيه ابن مالک على صحيح مسلم المطبوعه بهامش الصحيح، ج ١/١٦٣؛ سنن البيهقي، ج ١/٢٤٠.

و أما قول ابن الجنيد فإنه ليس لكلامه دليلٌ ألاً:

١. خبر العامى المروى عن النبى صلى الله عليه و آله ، و هو الحديث السابق، إلا أنه زاد بعد جملة (ثلاث مرآت) جملة: «أو خمساً أو سبعا» المؤيد لكلامه بالأصل، و هو استصحاب بقاء نجاسته الى أن يغسله سبع مرآت كما لا يخفى.

٢. موثق عمّار عن الصادق عليه السلام «فى الاناء الذى يشرب فيه النيذ؟ قال: تغسله سبع مرات، و كذلك الكلب». (١)

أقول: و يرد عليه بأمور:

الأول: إنه لا يناسب مع قوله لأنه حكم بالسبع جزءاً لا تخيراً بينه و بين الخمس و الثلاث كما فى الخبر.

و ثانياً: إنه لم يثبت هذا الأمر من طرقناه و الخبر المذكور ضعيف و لم يكن له جابراً من الشهره او الاجماع.

و ثالثاً: لا بدّ من الحمل على الاستحباب لأنه لا معنى للقول بالوجوب بين الأقل و الأكثر.

و رابعاً: إنه مطرود باعراض الأصحاب عنه.

و من ذلك يظهر انقطاع الأصل بواسطه الأخبار السابقه المعترضه بعمل الاصحاب كما لا يخفى، و بذلك نرفع اليد عن موثقه عمّار فى حقّ الكلب. و إلا فإنّ وجه القول الثانى من وجوب الغسل مرّه ليس إلا دعوى أنّ الروايه الصحيحه (٢) لم تكن مشتمله ألاً على مرّه واحده، و لذلك قال

١- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب الاشربه المحرّمه، الحديث ٢.

٢- هو صحيح البقباق المذكور سابقاً.

صاحب «المدارك»: «لو لا- الاجماع على الثلاث لأمكن القول بالمرّه»، هذا مضافاً الى أنه لو شك بعد الغسل الأول، أنه هل يجب بعده غيره فالأصل هو عدم الوجوب.

أقول: و لكن قد عرفت جوابه ممّا سبق من التأييد بأمورٍ أخرى.

لا يقال: إنه اذا دار الأمر بين زياده و نقيصه، كان الأصل الجارى فى عدم النقيصه أضعف من عدم الزياده، لكثرة وقوع الخطأ فى النقيصه دون الزياده، و هو يؤيد المرّه أيضاً و بذلك نقيّد الاطلاقات.

لأننا نقول: إنه ظهر أنّ الدليل الوارد هو مع الزياده بالمرتين دون المرّه، فمقتضى استصحاب بقاء النجاسه هو الزياده أيضاً كما أنّ الزياده لأشدّ حاجه الى المؤنه بالنسبه الى النقيصه، فلا- يمكن أن يتوهم فى حق المحقق و العلامه من كون الروايه خصوص المرّه، و لكنهما أضافا مرتين من عند انفسهم! و لذلك قال صاحب «الجواهر»: «بل لم يفت أحدٌ بالاكْتفاء بالمرّه، بل لعل ذلك مخالفاً لشعار الشيعة، و لما يظهر من الأخبار من شدّه نجاسته الكلب، بل هى أشدّ من البول الذى وجب فيه التعدد».

و عليه، فالالْتزام بما عليه المشهور هو الاصحّ، و هو الاكْتفاء بالثلاث، و حمل أخبار الزائد عنها من الخمس و السبع على الاستحباب، و بذلك يحتمل التوفيق بالجمع بين الأخبار. فروع تتعلق بحكم الولوغ

فروع تتعلق بحكم الولوغ

الفرع الأول: ظاهر المتن كغيره قصر الحكم على الولوغ الذى هو

عبارة عن الشُّرب بل هو المشهور بين الاصحاب نقلاً و تحصيلاً، شهره كادت تبلغ الاجماع، و تفسير الولوغ بالشرب هو المذكور فى «مصباح المنير»، و «الصحيح» لكن زاد فيه: «بطرف لسانه»، بل و كذا فى «القاموس» و إن فسر بـ (ادخال لسانه فى الاناء و تحريكه) و لم يتعدّ الحكم عنه الى غيره من مباشره باقى اعضائه من يده و رجله غير اللّطع، و هو مسّ اللسان و مسحه لجدار الظرف، حيث إنّه إمّا مساوٍ للولوغ، أو أنّه أولى منه لو لم يصدق عليه أنّه هو.

نعم، فى «مجمع البرهان» نفى عنه حتى المباشره بلسانه، بما لا يسمّى ولو غاً حتى اللّطع، تمسكاً بالأصل فى وجه، و لعلّ المراد منه هو أصاله البراءه عن وجوب الغسل بأزيد من مرّه.

و باطلاق الأمر بالغسل فى نجاسه الكلب، المفهوم من النصوص بعد الغاء الخصوصيه فيما تضمنته النصوص السالمين _ أى من الأصل و الاطلاق _ عن المعارض فى غير الولوغ، هذا.

أقول: لكن اعترض عليه صاحب «الجواهر» فى استدلاله بالأصل بأنّه يقتضى عكس ذلك. و لعلّه أراد بأنّه لا اشكال فى حصول النجاسه بذلك، فيشك فى رفعها بالمرّه، فاستصحب بقائها يحكم بالنجاسه الى أن نقطع بالزوال، و هو يقتضى فى الولوغ تكزّر الغسل.

و لكنه لا يخلو عن نقاش: لأنّ الشك فى البقاء بعد الغسل لمرّه واحده ليس إلّا من جهه شمول دليل الولوغ، فإن قلنا بعدم صدقه أو شك فى صدقه، فلا يترتب عليه حكمه قطعياً، اذ مادام لم يثبت موضوع الحكم لا

يترتب عليه الحكم جزماً، فبعد الشك يكون المرجع الى أصل البراءة، و هو ليس إلّا كفايه المرّه كما فى سائر النجاسات.

اللّهم إلّا أن يتمسك بالدليل الذى يثبت حكم الولوغ فيه أيضاً، كما أشار اليه بعد ذلك بقوله: «و ما بعده بأعميته صحيح البقباق الذى هو مستند الحكم من الولوغ، لأنّه قد أخذ فيه عنوان الفضل، و هو أعمّ من الولوغ، خصوصاً إن أخذنا فيه طرف اللسان أو ادخاله و تحريكه فيه، لوضوح أنّ الفضل يصدق على بقيته الملطوع و المأكول و نحوهما دون الولوغ.

اللّهم إلّا أن يقال: بأنّ الأمر و إن كان كذلك من أعميه الفضل عنه، لكن المراد منه هنا _ باعتبار ظهوره فى بقيه الماء المشروب بطريق الولوغ كما هو أغلب أحوال شرب الكلب إن لم يكن جمعيه _ هو الولوغ.

هذا، و لكن ذهب صاحب «الجواهر» الى القول بالتعميم من الولوغ الى الوقوع فضلاً عن اللّطع، معللاً ذلك بالمنع عن ظهور صحيح بقباق فى شرطيه تحقّق الولوغ فى لزوم تطهيره لثلاث مرّات، بل المراد هو مطلق السؤر الذى هو بمعنى المباشرة عندنا من الفضل، بل أيّده بالأصل _ أصاله بقاء النجاسه _ و روايه «فقه الرضا» من ذكر الولوغ مع الشرب، و غلبه اتحاد الحكم فى اجزاء الحيوان، بل قال: «يمكن أن يدعى أولويه غير الفم منه فى هذا الحكم، باعتبار أنّ فمه أنظف منها، و كذا كانت نكهته كما قيل أطيب من غيره من الحيوانات لكثرة لهثه» و لذلك ساوى بينهما المفيد و النراقى كما عن الصدوقين، بل قد يظهر من سيّد «الرياض» الميل اليه بين الولوغ فى ذلك و بين مباشره باقى اعضاء الكلب، و صرح بأنّه لا يخلو من وجه.

ثم أضاف: «بأنَّ التأملَّ الجيد في صحيح بقباق و ظهور سياقه يوصلنا الى كون سياقه في اراده بيان نجاسه الكلب، من غير مدخله لشيءٍ آخر فيه، و لا أقلَّ من الشك، و الأصل بقاء النجاسه» انتهى كلامه. (١)

أقول: ما ذكره مخالفٌ لما ذهب اليه المشهور من اختصاص الحكم بالولوغ و ما بحكمه من اللطع، لأنَّ المنصوص في العاميين المخبرين بعمل المشهور و الأصحاب، و إن كان مفاد الصحيح هو الأعم بلفظ الفضل، إلَّا أنَّ مباشرته الماء غالباً يكون بالولوغ، فتسريه الحكم منه الى مطلق الوقوع لمطلق الاعضاء لا يخلو عن تأمل، و إن كان الاحتياط يقتضى ما ذكره، لأجل الاعتماد على ما قال به قدماء الاصحاب كالصدوقين و المفيد و غيرهم، بل لعلَّ الجمود بالخبر الصحيح و الأخذ بظاهر اللفظ، يستلزم ما قاله صاحب «الجواهر»، إلَّا أنه لا يمكن الجزم به، بل غايته الاحتياط و لا ينبغي تركه.

الفرع الثاني: أنه ظهر كون اللطع مثل الولوغ، بل هو هو بعباره أخرى، لأنَّ الحيوان إذا لم يجد في الاناء ماءً أو شيئاً فيبقى على الجدار أثر لزوجه فمه و لا بدَّ من تطهيره، و عليه فإخراج مثل اللطع عن حكم الولوغ مشكلاً جداً.

و إن كان قد نقل عن الأردبيلي قدس سره المنع عن التعدى الى مباشره لسانه أيضاً بما لا يُسمَّى ولوغاً حتى اللطع، لكنه لا يخلو عن اشكال، لوضوح أنه لا يفقد شيئاً ممَّا يتضمَّنه الولوغ من الأمور المناسبه للتنجيس أو التعفير، و لذلك تلاحظ قبول الحاقه به ممَّن لا يقبل ذلك في باقى الأعضاء، كما لا يخفى.

الفرع الثالث: عن أنه هل يلحق بالولوغ لو ألقى لعابه في الاناء من دون ولوغ أم لا؟ فيه خلاف: نقل عن «النهاية» للفاضل الحاقه، كما عليه بعض الفقهاء المتأخرين كالعلامه البروجردى من الاحتياط الوجوبى، و لا يبعد قبول الحاقه لشده المناسبه مع الولوغ و اللطع، و إن كان المنقول عن المشهور خلافه لأجل فقد الدليل، و لكن لا يبعد أن يكون وجه الالحاق هو قطع مدخله اللعاب فى الولوغ و اللطع من غير اعتبار فى السبب، نعم لا يلحق به باقى الأعضاء كما عليه المشهور إلا بما عرفت من وجه الالحاق فلا نعيد.

كما لا يلحق بالولوغ باقى فضلاته كعرقه و سائر رطوباته، كما عليه المشهور، خلافاً للفاضل فى نهايته مدعياً الأولويّه، لأنّ فمه يعدّ أنظف من باقى اعضائه و فضلاته، فإذا كان الحكم فيه ذلك، ففى غيره يكون بطريق أولى.

أقول: لكن الأولويّه ممنوعه مع ما عرفت من فقد الدليل، نعم الحكم بالاحتياط هنا واضح لأجل ما عرفت فى باقى الأعضاء.

و أيضاً: ينبغى القطع بعدم الفرق فى حكم الولوغ بين الماء و غيره من سائر المايعات، لصدق الولوغ فيها كالماء، و لا خصوصيته فى الماء كما لا يخفى. كما يظهر حكم مقطوع اللسان إذا شرب كرعاً، لجريان حكم الولوغ فيه حيث إنه يحرك الماء فى فمه عند تنفسه، فيكون حينئذ كالولوغ أو هو من مصاديقه، فيجرى فيه حكمه.

هذا، مضافاً الى امكان استفاده ذلك فى المباشره بالفم أو الشرب كرعاً ممّا ورد فى الصحيح من ذكر لفظ (الفضل)، حيث يشمل المباشره بجميع

هذه الافراد، و يدخله فيما يلزم فى تطهيره ما يلزم فى الولوغ.

الفرع الرابع: فى أنه هل يلحق بالولوغ ما يتنجس بماء الولوغ من الأوانى أم لا؟ فيه خلاف:

١. قول باللاحاق كما هو المحكى عن «نهاييه» الفاضل و المحقق الثانى، و عليه صاحب «الجواهر» بقوله: «نعم، يقوى فى النظر الحاق ما تنجس بماء الولوغ من الأوانى». مستدلاً بظهور صحيح البقباق الذى هو مستند الحكم هنا فى لزوم التعفير فى نجاسه الاناء بفضله الكلب، الصادق على اراقه ذلك الماء مثلاً من الأناء الاول فى الاناء الثانى بأنه فضله كلب، هذا.

٢. و قول آخر هو عدم اللّحوق كما عليه المحقق فى «المعتبر» و «الذكري» و «المدارك»، بل و ظاهر «الخلايف» اقتصاراً فى الحكم على موضع النص، خصوصاً فيما يكون حكمه مخالفاً للأصل، لأنّ التعفير لا يكون إلّا فى موارد مخصوصه دون سائر النجاسات، فيكتفى على مورد النص.

أقول: و نزيد فى تأييد هذا الكلام، و ردّاً على كلام صاحب «الجواهر» بأنّ كلمه (الفضل) الوارد فى الصحيح لم يرد معناها الحقيقى الواسع، بل هى مقيده بالاجماع و دلالة دليل آخر من الرضوى و الروايه العاميه المعتضده بالشهره على خصوص الولوغ، فلا بدّ فى تسريه الحكم من الاناء الواقع فيه الولوغ الى غيره من صدق الفضل بالولوغ لا مطلقاً، و العرف لا يساعد مع الاناء الثانى و بعده أنه فضلٌ حاصل فيه من الولوغ، كما يظهر ذلك إذا لوحظ مع الاناءات المتعاقبه المتعدده، و عليه فالقول الثانى هو الأوجه، و إن كان طريق الاحتياط موافقاً مع الأوّل.

الفرع الخامس: لو أصاب ذلك الماء الجسد و الثوب و نحوهما ممّا لا يصدق عليه عنوان الاناء، هل يلحق بالاناء بلزوم التعفير أم لا؟

الظاهر عدم اللاحق، و الدليل عليه عند صاحب «الجواهر» ليس إلّا لأجل عدم تحقّق وقوع الولوغ في الاناء، مع أنّ ظاهر النص و الفتوى دوران الحكم مدار الاناء، هذا بخلاف ما نحن عليه من الدليل حيث يضاف الى الدليل الذى ذكر و هو عدم صدق الولوغ باصابه الماء الى الجسد و الثوب، و إن صدق عليه الفضل بصوره المطلق.

أقول: كما يظهر ممّا ذكرنا آنفاً حكم مسأله أخرى، و هو ما لو ولغ الحيوان الماء من كفّ الانسان أو من على ثوبه و نحوه فإنّه لا- تعفير و إن يلزم كونه فى اناء أيضاً، إذ لا- يصدق عليه الاناء، لكن جاء فى «الجواهر»: «إنّه لا يخلو من نظر و تأمل من حيث ظهور الصحيح السابق فى كون الاناء فيه مثلاً لغيره، لا أنّه يراد منه التخصيص و التعيين قطعاً، و إلّا لم يؤدّ بهذا النوع من العبارة».

و لكن يرد عليه: أنّه لو أريد منه مطلق الفضل من الماء، و لم يرد صدق خصوص ولوغ الاناء، أوجب ذلك لزوم التعفير فى كلّ ما يصيبه الماء المزبور، و لو لم يكن مورده إناءً، بل حتّى و لو لم يصدق لما اصابه ولوغاً، و الالتزام بمثل هذا العموم مشكّل جدّاً، بل ربما يكون مخالفاً للشهره لو لم نقل الاجماع، و إن كان ذلك مقتضى الاحتياط، و لذلك استقرب العلّامه فى «النهايه» الحاق هذا الماء بالولوغ، و علّله بوجود الرطوبه اللعابيه، و لكن ردّه جمله من تأخّر عنه حتّى مثل المحقّق، و هو

الأوجه في عدم لزوم تعدد الغسل فضلاً عن التغير، والله العالم.

الفرع السادس: على القول بنجاسة ماء الغسالة، هل هو كماء الولوج من لزوم التعدد في الغسل والتغير أم لا؟ فيه خلاف:

١. قول بلزومهما كما عن المحقق الثاني، حيث أوجب التغير من ملاقاته ماء الغسالة مع فرض صحه وقوعها قبل التغير، تمسكاً بانتقال حكم نجاسته الى ملاقيها، مؤيداً ذلك بالاستصحاب ونحوه، فإذا أوجب التغير، فلا يبعد عنده القول بلزوم التعدد في الغسل لعموم تعليله كما لا يخفى.

٢. خلافاً لجماعه أخرى ومنهم صاحب «الجواهر» لصدق النجاسة بالفضل للأول دون الثاني، و لذلك لم يجب فيه التغير وإن قلنا بوقوع الغسل قبله فاتفق الاصابه حينئذٍ من ذلك الغسل المتقدم، فتكون هذه النجاسة في ماء الغسالة حينئذٍ كسائر النجاسات حتى لو قلنا بأن ماء الغسالة حكمه حكم المحل قبلها، لأنه يمكن تخصيصه بما إذا لم يكن لخصوص النجاسة مدخلية.

و أما لو كان ماء الغسالة من حيث الحكم كالولوج، فإنه واضح في عدم صدقه بالنسبة الى ماء الغسالة، فلا يجرى فيه حكمه، كما أشار اليه الشهيد في «الروضه» عند البحث عن الغسالة.

هذا لو قلنا بتأخير التغير عن الغسل كما لو وقع في الوسط أو في الاخير، وإلا لو قلنا بتقديم التغير على الغسل، فلا اشكال في عدم تصوّر تقديم الغسالة حتى يجب التغير فيه كالمحل، بل غايته في اللاحق هو لزوم العدد في الغسل.

و كيف كان، الأوجه عندنا هو الأخير لعدم صدق الولوغ بمثل ماء الغساله، بلا فرق بين صورته و أقسامه، فلا يلزم فيه التعفير و لا العدد، لأنّه حينئذٍ متنجس، و يكفي فيه حكم سائر النجاسات، و لا مجال للرجوع الى الاستصحاب، لأنّ الشك هنا يرجع الى الشك في أصل صدق حكم الموضوع فيه، و الأحكام تابعه لاثبات موضوعاتها، فالشك في أصل موضوعه يوجب الشك في أصل الثبوت، فكيف يستصحب حكمه؟! و هو واضح للمتأمل.

هذا، مضافاً الى امكان أن يقال: إنّ أصل النجاسه ثابت و غيره من التعفير و العدد مشكوك، فالأصل يقتضى عدمه و هو المطلوب.

الفرع السابع: في أنه هل يتفاوت في حكم الولوغ بين كونه للكلب الواحد لمره واحده أو لمرات عديده، و بين كونه للكلب الواحد أو المتعدد أم لا؟

الظاهر عدم الفرق في الحكم في الموردين بلا خلاف و لا اشكال، و ذكر في وجهه أمران:

أحدهما: ما تفوّه به الشيخ في «الخلاف» و جعل وجهه أنّ الفقهاء جميعاً لم يفرقوا بين الواحد و المتعدد إلّا من شدّ من العامه فأوجب لكل واحد العدد بكماله. ثم قال: «إنّ النصّ خال من التعرّض للفرق بين الواحد و الأكثر، و الكلب جنس يقع على القليل و الكثير».

و أراد من النصّ صحيح الفضل البقباق، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن فضل الهرة و الشاه و البقره و الابل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و

السِّبَاع، فلم أترك شيئاً إلّا سألتُه عنه؟ فقال: لا بأس به حتّى انتهيت الى الكلب، فقال: رجسٌ نجسٌ لا يتوضأ بفضله، الحديث».

(١)

و الى ذلك أشار صاحب «الجواهر» بقوله: «لظهور الجنسيه التى لا- يتفاوت فيها القليل و الكثير كباقى النجاسات بالنسبه الى بعضها مع بعض».

و ثانيهما: ما وقع فى كلام الأصحاب بعد ذكر وجه الأول حيث زادوا عليه: تكرر الولوغ من الواحد أيضاً، واحتج عليه الفضلان فى «المعتبر» و «المنتهى» بأنّ النجاسه واحده فقليلها ككثيرها، لأنّها لا تتضمن زياده عن حكم الأولى.

أقول: و كلاهما جيّد، فالحكم فيه واضح لا يحتاج الى مزيد بيان.

الفرع الثامن: لا خلاف و لا اشكال مثل السابق عليه أنه يجب الاستيناف لو فرض وقوع الولوغ فى الاثناء، لعدم تصوير التداخل فيما مضى، و لا- فائده بل لا وجه للاتمام ثم الاعاده، لوضوح أنه بالتكرار يجب تعلق الحكم به، فإذا أتى بما هو للثانى أوجب تكميل الأوّل بالعدد أيضاً، بخلاف ما لو أتى بما هو اكمال للعدد فى الأوّل، حيث إنّه لا يحسب للثانى إلّا بعض العدد، فيبقى نجساً كما لا يخفى.

كما أنّ الأمر كان كذلك فى النجاسات الأخر إذا عرضت له فى الاثناء.

الفرع التاسع: ذكر جملة من المتأخرين و متأخريهم ما صرح به الصدوقان و المفيد من الحكم بالتجفيف، و لعلهم استندوا فى ذلك بما ورد فى «فقه الرضا» من قوله عليه السلام: «و إن وقع فيه كلبٌ أو شرب منه أهريق

الماء، و غُسل الاناء ثلاث مرّات؛ مرّه بالتراب، و مرتين بالماء، ثم يجفف». (١)

و قد نقل الصدوق عن أبيه عين هذه العبارة في «الرساله» أيضاً.

اعترض عليه: بأنّه منفي بالأصل و لا نصّ فيه إلّا مثل نصّ «فقه الرضا» حيث اعتمد عليه و مع عدم عمل الاصحاح به إلّا ما عرفت من المتقدمين، خصوصاً مع عدم وجود ذلك في صحيح البقباق، و الالتزام بتقييد اطلاقه بواسطه هذا الحديث مشكلاً جداً، و إن كان العمل بالاحتياط فيه حسن، و الله العالم.

الفرع العاشر: هل يلحق بالكلب ولوغ الخنزير من لزوم التعفير أو لا يلحق؟ فيه خلاف:

١. حيث يظهر من الشيخ في «الخلاف» اللاحق، و تمسك لذلك بوجهين:

الأول: أنّ الخنزير يُسمّى كلباً في اللغة، فتناوله الأخبار الواديه في ولوغ الكلب.

و الثاني: أنّ الاناء يُغسل ثلاث مرّات من سائر النجاسات و الخنزير

من جملتها.

انتهى كلامه رحمه الله على المحكّي في «الحدائق». (٢)

٢. و قول هو عدمه كما عن الشيخ في غير «الخلاف» من «المبسوط» و «المصباح» و «مختصره» و «المهذب»، كما عليه صاحب «الحدائق» و «الجواهر» و «مصباح الفقيه»، اذ لا يثبت كلا الدليلين لمثل هذا الحكم،

١- فقه الرضا، ص ٥.

٢- الحدائق، ج ٥/٤٩٢.

أولاهنَّ بالتراب على الأصح (١)

لوضوح أنّ العرف لا يسميه كلباً أولاً، و لو سُلم ففي العرف لا ينصرف الاطلاق اليه. هذا فضلاً عن ضعف الاستدلال له بأنّ سائر النجاسات يغسل منها الاناء ثلاث مرات، و الخنزير نجسٌ بلا خلاف فيه، إذ البحث في مساواته للولوغ في الحكم بالتراب و نحوه لا العدد، و إلّا فقد يقوى في النظر وجوب سبع مرات في ولوغ الخنزير ضعف عدد الكلب و زياده على ولوغه، كما عليه فتوى كثير من الفقهاء على وجوب الغسل سبع مرات، كما عن «المختلف» و «الارشاد» و «القواعد» و «الذكرى» و «جامع المقاصد» و غيرها من كتب متأخري المتأخرين، مستدلين على ذلك بصحيح عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليهما السلام، قال: «سألته عن خنزيرٍ شرب من اناءٍ كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات». (١)

حيث يدل على وجوب الغسل، و عليه فلا وجه للقول بالاستحباب كما حمله المحقق في «المعتبر»، مع عدم وجود معارض لها، و لعلّ وجه حمله هو عدم وجود قائل بالوجوب في المتقدمين قبل المحقق رحمه الله، و لكنه غير ضارّ بما هو المختار من الوجوب، لظهور الأمر على الوجوب كما لا يخفى.

و كيف كان، ثبت أنّ رأى المصنف هو وجوب غسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثاً.

(١) إنّ وجوب كون الغسله الأولى بالتراب من بين الثلاث، هو المشهور بين الفقهاء نقلاً و تحصيلاً كما في «الجواهر».

و الدليل عليه: الأصل، و لعلّه أراد من الأصل استصحاب بقاء النجاسه لما وقع التعفير في غير الأولى، لأنه ورد في الحديث في الأولى ثم الروايه الصحيحه المرويّه عن أبي العباس الفضل، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث: «و اغسله بالتراب أوّل مرّه ثم بالماء». (١)

و اجماع الغنيه، و إن كان الوارد في خبر «فقه الرضا» بصوره الاطلاق من قوله: «إن ولغ الكلب في الماء أو شرب منه اهريق الماء و غُسل الاناء ثلاث مرّات مرّه في التراب و مرتين بالماء، ثم يجفف». (٢)

لكنه غير ضائرٍ أوّلاً: لا مكان القول فيه بالأخذ بصوره الترتيب المذكور في العبارة، فيصير حينئذٍ كالصحيحه، أو يحمل عليه بواسطه روايه البقباق.

ثانياً: عدم مقاومته للمعارضه لما في حجّيته من الاشكال لو وقع منفرداً.

ثالثاً: كما لا يضرّ اطلاق معقد اجماع «الانتصار» و «الخلاف» لا مكان حمله على الترتيب المذكور.

و عليه، فيصير هذا القول هو المختار، و أوجه و أقوى، ممّا ذهب اليه المفيد في «المقنعه» من اعتبار كون الوسطى كذلك، إذ لم يثبت على دعواه مستند كما اعترف به غير واحدٍ سوى ما في «الوسيله» من نسبته الى الروايه، لكنها كما ترى مرسله بأضعف وجهى الارسال على ما في «الجواهر». و لعلّه اراد أنه ارسال في الارسال، حيث اسند فتوى المفيد الى الروايه مرسلًا، كما أنّ المنقول عن «الوسيله» أيضاً كان بالارسال، مضافاً

١- وسائل الشيعة: الباب ١، الحديث ٤.

٢- المستدرک، ج ١، الباب ٤٣ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

الى أنه قاصر عن المعارض بوجوه: أولاً بالارسال، و ثانياً باعراض الاصحاب عنه، و ثالثاً باعتضاد القول الأول بالشهره و الاجماع، و رابعاً مخالفته مع استصحاب النجاسه كما عرفت. فروع تتعلق بحكم الغسل من الولوغ

فروع تتعلق بحكم الغسل من الولوغ

الفرع الأول: بعد ما ثبت كون الغسله الأولى بالتراب واجبه، فهل يجب مزج التراب بالماء أم لا؟ فيه أقوال:

١. وجوبه كما هو مختار ابن ادريس و الراوندى، و قواه العلامة فى «المنتهى» تحصيلاً لحقيقه الغسل، حيث لا يتحقق إلا مع المايح أو الذى يعدّ أقرب المجازات اليه، و إن حصل التجوّز بالتراب، بل هو مختار صاحب «كشف اللثام»، بل قد نسب ذلك الى صاحب «الرياض» على احتمالٍ فى قبال احتمال ايجاب الجمع بين الصورتين كما سيأتى فى القول الرابع، هذا.

أقول: لكن استضعفه المحقق الشيخ على، و قال إنه خيال ضعيف، فإنّ الغسل حقيقه هو اجراء الماء فالمجاز لازم على تقدير ذلك، مع أنّ الأمر ورد بلزوم غسله بالتراب، و الممزوج ليس تراباً.

و أجاب عن الاشكال: _ الشهيد فى «الذكرى» تبعاً للعلامه فى «المختلف» _ بأنه لا ريب فى انتفاء الحقيقه على كلا التقديرين، و الخبر مطلق فلا ترجيح، و هو يرجع فى الحقيقه الى الأول إذ من الواضح أنّ حقيقه الغسل لا تحقق بالمرتج لأنه يكون بالمايح الجارى على الشىء، و إن أريد من الغسل و لو بصوره المجاز، فهو يمكن التزامه فى التراب وحده

من دون تصرّف في حقيقه الغسل، فيدور الأمر حينئذٍ بارتكاب أحد المجازين: إمّا في خصوص الغسل و حفظ التراب في حقيقته، أو بالعكس، فلا مرجح لأحدهما على الآخر، و الخبر مطلق فيدلّ بظاهره على الاكتفاء بأقلّ ما يتحقّق معه الاسم، فيحتاج اثبات الزائد عليه الى دليل، هذا.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ الحكم بلزوم الممزوج يوجب ارتكاب المجازين:

أحدهما: في الغسل حيث لا- تكون حقيقه إلّا في المايح لا- في مثل الممزوج، إلّا أن يراد منه مثل ما يراد في السّيدر في الماء للميت، و الحال أنه غير مراد هنا.

و ثانيهما: في التراب، حيث لا يصدق حقيقه إذا امتزج بالماء.

هذا بخلاف ما ذهب اليه المشهور من حفظ التراب في حقيقه لأصالة الحقيقه، أو ارتكاب المجاز في خصوص الغسل، فلا يلزم حينئذٍ إلّا مجازاً واحداً، و هو أولى من ارتكاب المجازين، فيصير هذا قولاً- ثانياً في المساله كما صار اليه المشهور، و منهم صاحب «جامع المقاصد»، و ظاهر «الخلاف»، بل مال اليه صاحب «مصباح الفقيه».

٣. و القول الثالث هو القول بالتخيير، و هو ما عرفته من كلام الشهيد في «الذكرى» من اطلاق الخبر، و جواز العمل بكلّ من التقديرين، و مثله في «البيان» و «الدروس»، بل هو ظاهر الشهيد الثاني، لكنه اعتبر المزج بما لا يخرج به عن اسم التراب، و قواه في «الذخيره» مستدلاً بحصول الغرض بهما، و هو ازاله ما لصق بالاناء من اللّعب، فيحصل الامتثال.

٤. و القول الرابع هو الجمع بين الصورتين باتيانهما معاً، و هو الذي مال اليه

الاستاذ فى «شرح المفاتيح»، بل والسيد صاحب «الرياض» على احتمالٍ آخر.

أقول: و يمكن توجيهه بأنه أحوط، لتوقف يقين الطهاره من تلك النجاسه اليقينيّه عليه، و هو طريق النجاه، و إن كان الأقوى هو القول الثانى للمشهور، ترجيحاً لحفظ لفظ (التراب) على حقيقته، لامكان أن يكون وجه استعمال لفظ (الغسل) عليه هو كونه من باب الغلبه و التغليب، حيث إنه ذكر بعده: «بالماء مرّتين» فتكون هذه قرنيه على المجاز، و مرجح لهذا الاحتمال على الآخر، فيردّ به قول الشهيد الأوّل فى ذلك، كما لا يخفى على المتأمل الدقيق.

و بالجمله: على ما بيناه ظهر أنّه لا حاجه الى ما ذكره صاحب «الحدائق» فى تثبيت أحد الوجهين من الاستعانه بقواعد النحو، بجعل الباء فى (بالتراب) للاستعانه أو للمصاحبه: فعلى الأول يؤيد قول المشهور، لأنه يصير بمنزله قولهم: «كتبْتُ بالقلم» فلا يبقى للظرف موضوعيه و تعلق خاص يعين التجوّز فى لفظ (الغسل) باراده الدلك منه بنوع من العلاقه.

و على الثانى يكون مثل قولهم: «دخلتُ عليه بتياب السفر». فالظرف على هذا التقرير حالٌ من الغسل المدلول عليه بالأمر، و هو حينئذٍ مستقر لكون متعلقه أمراً عاماً واجب الحذف، و هو الكون و الاستقرار، فعليه لا حاجه الى التجوّز فى الغسل، بل يبقى على حقيقته، إلّا أنّه يحتاج الكلام الى تقديرٍ متعلق الجار، و يصير حاصل الكلام: «و اغسله حال كون الغسل كائناً بمصاحبه التراب»، لما عرفت أنّ وجه استعمال لفظ (الغسل) و كونه مجازاً إنّما هو من باب التغليب و كون التراب على باقياً، على حقيقته فيثبت

بذلك قول المشهور، والله العالم.

الفرع الثاني: قد عرفت أنّ مختارنا عدم اعتبار المزج في التراب، وعلى القول به فهل يعتبر كون الماء مطلقاً، أو يجوز ويُجزى و لو كان مضافاً؟ فيه خلاف:

١. قولُ بالاعتبار كما عليه العلامة في «التذكرة»، حيث قال: «إن قلنا بمزج التراب بالماء فهل يجزى لو صار مضافاً؟ اشكالٌ».

٢. وقول بعدمه، كما يظهر من صاحب «الجواهر»، حيث قال: «إنّ هذا الاشكال في غير محلّه، و مخالف لظاهر كلمات الأصحاب، إذ لم أعرف أحداً اعتبر بقاء الماء على اطلاقه من القائلين بالمزج، بل صريح بعضهم كما عرفت اشتراط عدم خروج التراب عن اسمه بالمزج».

٣. وقول بالتفصيل، وهو كما عن «النهاية»، بأنّ ذلك مبني على كون وجوب التعفير أمراً تعبدياً، فلا بدّ من رعايه ظاهر النقل من اطلاق كلمه الماء، وعلى كونه استظهاراً في القلع فيجزى غير الماء المطلق.

أقول: و الأوجه هو الثاني منها، لوضوح أنّه يكفي فيه صدق الغسل و التطهير و لو بالماء المضاف، كما لا يخفى.

الفرع الثالث: وهو أنّه هل يعتبر أن يكون المزج بالماء، أو يكفي و لو كان بغير الماء من سائر المضافات مثل ماء الورد و الخلّ، و كلّ ما يصدق معه الغسل من المايعات؟

أقول: لا- دليل على الاعتبار إلّا دعوى كون الماء هو المتبادر بالحقيقه، أو المنصرف اليه لدى الاطلاق، فاثبات الاعتبار بمثل ذلك مع فرض كون

الغسل بسائر المايعات أيضاً يعدّ غسلًا حقيقه لا يخلو عن اشكال، إلّا أن الاحتياط يحكم بالاعتبار، و الّا مع عدم ذكر المتعلّق في الغسل كان احتمال مطلق المايعات وجيهًا، والله العالم.

الفرع الرابع: في أنّه هل يجب الاقتصار على التراب أم يمكن أن يقوم مقامه ما يكون مثله كالأشنان و نحوه؟

نقل العلامة في «المختلف» عن ابن الجنيّد أنّه يجزى في الغسله الأولى التراب و ما يقوم مقامه، فإنّه يدلّ على عدم تحتم التراب عنده، خلافًا لجمهور الأصحاب الذين على خلافه وقوفًا فيه على النصّ و الفتوى، و إن حكى عنه المصنّف ذلك حال عدم التمكن من التراب، كما سيأتي التعرّض له في الفرع القادم.

الفرع الخامس: بناءً على اعتبار التراب، فهل يكون ذلك مطلقاً، أى سواءً تمكن منه أم لم يتمكن، أم أنّ الاعتبار لخصوص صورته التمكن، و الّا يجوز مع غيره أيضاً؟ فيه خلاف: قول بالأوّل و هو عن «جامع المقاصد» و «كشف اللثام» و «المدارك» و «الذخيره» و غيرها، للأصل أى استصحاب بقاء نجاسته بعد الغسل به، و مساواته مع حال التمكن في علّه المنع، و عدم امكان تنقيح المناط بعد طهوريه التراب دون غيره، على أنّه لو جاز في

حال الاضطرار، لزم جوازه في حال الاختيار، لعدم وجود دليل يخصّ بصوره الاضطرار.

و قول بالثاني، و هو عن العلامه في «القواعد» و الشهيد في «الذكري» و «البيان» و «المبسوط» من الإجزاء، لحصول الغرض من اراده قلع النجاسه و

الأجزاء اللعابيه، بل ربما كان بعضه أقوى في الازاله من التراب.

أقول: الأوجه هو الأول لامكان أن يكون في التراب خصوصيته للازاله مما ليس في غيره، فاثبات كون ذكر التراب لأجل القلع و نحوه مشكلاً جداً.

و يتفرع عليه: أنه اذا لم يتمكن من التراب، فإنّ النجاسه تضلّ باقيه حتى يتمكن من التراب كما هو الأمر كذلك إذا فرض عدم التمكن من ما يقوم مقامه لو أجزناه مع عدم التراب، و هو موافق لظاهر أو صريح أكثر من قدّمناه أو جميعهم لعين ما مرّ من الدليل، كما أنّ الأمر كذلك في الماء أيضاً، لأنه مع الماء بمنزله واحده في الدليل، و هو صحيح البقباق، و لا يضرنا انه يوجب التعطيل مع ملاحظه أنه يعدّ أمراً نادراً، بأن لا يتمكن من التراب أو لا يتمكن من تحصيل الماء العاصم فيما يحتاج اليه بلا تعفير، أو معه كندرته مشقّه الاستغناء عن خصوص الاناء، مع أنه حرج شخصي لا نوعي، هذا هو مختار صاحب «الجواهر» و كثير من الفقهاء.

خلافاً لقواعد العلماء و «مبسوط» الشيخ، بل و قواه العلامه في «المنتهى» و قرّبه في «التحرير»، بل نسب صاحب «المدارك» ذلك الى جمع من الأصحاب بأنّه اذا لم يتمكن من التراب يجتزى بالماء خاصّه، بل قد يظهر من الشيخ التخيير عند عدم التراب بين الاقتصار على الماء و استعمال ما يشبهه بالتراب، بل هو المنقول من العلماء في «التذكرة» و «النهايه» كما يعزى الى الشيخ بإجزاء الماء وحده عند عدم التراب و شبهه كما ذهب اليه العلماء في جملة من كتبه، و كذا الشهيد.

و الأوجه عندنا و عند صاحب «الجواهر» و «الحدائق» هو القول الأوّل.

الفرع السادس: إنّه لو التزمنا بالقول الثانى و أنّه لا يسقط التطهير بواسطه انتفاء التراب و شبهه، بل لا بدّ من التطهير بالماء، فهل:

١. يكتفى بالماء مرّتين بأن يقال إنّ التراب قد سقط لأجل التعذّر، فلا بدّ من العمل بما بعده من الغسل بالماء مرّتين لفقد الدليل الدال على البدل كما هو مختار العلّامة فى «التحرير» و «المنتهى» على ما نُقل عنه؟

أو لا بدّ من الاتيان بالثلاث واحده منهّن بدل التراب تحصيلاً لليقين بالطهاره و تحقيقاً للتثليث و اقامه للماء مقام التراب لكونه أقوى فى الازاله، و لعدم سقوط الميسور بالمعسور بناءً على اعتبار المزج؟ الذى قال عنه صاحب «الجواهر» بأنّه لا ريب فى قوّته.

أقول: الأمر كذلك على القول باعتبار المزج اعتماداً على دلالة قاعده الميسور، حيث إنّه إذا تعذّر أحد جزئى المطلوب و هو التراب، فإنّ ذلك لا- يوجب سقوط وجوب الجزء الآخر و هو الماء، فلا مجال حينئذٍ للقول بأنّ الامر بالمركب إذا انتفى أحد جزئيه، يوجب انتفاء المشروط بانتفاء شرطه و هو المركب، لأنّه مربوط بما اذا كان مرتبطاً معاً فى الدليل دون ما يكون غير ذلك، و عليه فالأحوط لو لم يكن أقوى هو وجوب الثلاث، كما لا يخفى.

الفرع السابع: وقع الخلاف بين الأصحاب فيما لو تعذّر التعفير لأجل خوف الفساد باستعمال التراب، فهل الواجب حينئذٍ:

١. مثل التراب من لزوم الغسل بالماء مرّتين أو ثلاث مرّات على القولين فى البدليه، و هو منقول عن «المنتهى» و «التذكرة» و «التحرير» إلّا أنّه فى

«التذكرة» صرح بالاجتزاء بالماء و لم يتعرض للعدد، بخلافه في «المنتهى» إذ رجح المرّتين.

٢. أم أنّ الاناء باقٍ على النجاسه؟

أقول: الأخير قول الأ-كثر، و به صرح الشهيد الثانى فى «الروضه»، و نقله فى «المعالم» عن بعض مشايخ عصره، بل هو مختار صاحب «الحدائق» و «الجواهر» و «مصباح الفقيه» و أكثر أصحاب التعليق على «العروه»، تبعاً لصاحبها، و هو الأقوى عندنا، لأنّه يكون حينئذٍ مثل حكم فاقد الماء فقط، أو فاقدّه و التراب معاً، حيث إنّه يبقى على النجاسه، لما قد عرفت بأنّ الدليل قائمٌ على اختصاص تطهيره بهما، و مع فقدهما ليس لنا دليلٌ يدلّ على البديله، فيبقى على أصاله النجاسه.

نعم، قد يظهر من بعض كصاحب «الجواهر» و «مصباح الفقيه» الشك فى شمول أدلّه التطهير لبعض الاناء الذى لا يمكن تطهيره بالتراب: إمّا لأجل ضيق فمه بحيث لو أريد تعفيره لانتهى الى كسره، إلّا أن يقال بكفايه القاء التراب فيه و تحريكها على وجه يستوعبها، أو بالقاء التراب الممتزج مع الماء حتّى يصير كالطين و ادخاله فيه و تحريكه بشدّه حتّى يستوعب و نلتزم بكفايته فى التطهير، و لم نقل بلزوم الدلك، فيجب ذلك ثم ليغسّله بالماء حيث إنّه لم يقد دليلٌ على لزوم الدلك، إلّا أن يستظهر ذلك من كلمه (التعفير) و هو أوّل الكلام، لامكان شموله لمثل ما قلنا فى القسمين فى ادخال التراب فيه.

أو كان عدم امكانه لأجل نفاسه الاناء، حيث يفسد مع ملاقاته للتراب،

بأن يُدعى أنّ ظهور النّصّ و الفتوى في الاناء الذي يمكن تعفيره، فلا يشمل ما لا يمكن كذلك بالدّات لا بالعارض، فيندرج مثل هذا القسم من الاناء تحت حكم الأواني المتنجسه بغير الولوج، كما اعترف بذلك الاستاذ في كشفه، واحتمله غيره.

أقول: الالتزام بذلك جزماً لا يخلو عن تأمل، وإن كان أصل الدعوى لا يخلو عن وجاهه، و طريق الاحتياط فيه واضح، و هو الاجتناب عنه، و هو الأوجه.

و من ذلك يظهر حكم القربه و المطهره المتعدّر تعفيرها بالتراب على وجه الدلك، لو قلنا باعتباره في الغسل بالتراب، إن قلنا بشمول عموم حكم الولوج لغير الأواني من كونه منصرفاً عنه الدليل لو قلنا به، و إلّا يبقى على النجاسه، أو يتطهر بالتراب و لو بغير دلك، بأن يلقى فيه التراب و يحركه بشده ثم يغسل بالماء.

و لكن الأحوط بقاءه على النجاسه كسائر الأواني المتنجسه بالولوج.

نعم، شمول أدله الأواني لمثل الحوض لولوج فيه الكلب بأن يجب فيه التعفير مشكلاً، لعدم صدق الاناء عرفاً على مثله، و إلّا دخل تحت حكم الأواني المتنجسه بالولوج في توقف طهارتها على التعفير.

الفرع الثامن: في أنّه هل يشترط في التعفير طهاره التراب أم لا؟

فيه خلاف:

١. احتمال عدمها العلامه في «النهايه» أي بكفايه النجس و إجزائه، و وجه ذلك بأنّ الغرض من التراب الاستعانه على القلع بشيء آخر و شبهه بازاله بالنجس، بل قد مال اليه صاحب «الرياض»، هذا بلا فرق بين أن

يكون التراب له دخلٌ في نفس التطهير كالماء، أو لم يكن، بل كان من قبيل الشرائط الخارجيه لتأثير الماء في الطهاره، نظير شرطيه الاستعلاء في التطهير بالماء القليل، مع أنه لم يثبت قاعده اشتراط طهاره المطهر، وإن ثبت فإطلاق النص و فتوى القدماء من جهه شرطيه الطهاره حيث لم يُذكر فيها ذلك يقيّد إطلاق شرطيه طهاره المطهر في المقام، فيصّح التعفير حتّى مع التراب النجس و يجزيه، بل هو ظاهر كلام صاحبى «المعالم» و «المدارك»، هذا أحد القولين في المساله.

٢. و القول الآخر هو الاشتراط، كما عليه الأكثر مثل العلامه في «المنتهى» و الشهيد في «البيان» و المحقّق في «جامع المقاصد»، و «الروض» و «الحدائق» و «شرح المفاتيح» و كشف الاستاذ: للأصل عند الشك في حصول الطهاره مع نجاسه التراب، فالاستصحاب يحكم بالبقاء. و لتبادر الطهاره من الاطلاق المذكور في النصّ، نظير تبادر الطهاره في الماء حيث لا عموم و لا اطلاق للنصّ في مثل الطهاره، لأنّ الاطلاق هنا مسوّقٌ لأمرٍ آخر و ليس بصدد بيان كفايه مطلق التراب من حيث الطهاره و النجاسه، و معلومٌ أنّ من شرائط أخذ الاطلاق كون المتكلم في صدد بيان ذلك، نظير عدم دلالة (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ) من الكلب المُعلّم على طهاره موضع فمه و عضّه، بل الآيه في مقام بيان أصل الحليه، خصوصاً مع ملاحظه الأمر بالغسل به المنصرف الى الطاهر، و إن لم يرد من الغسل حقيقته، بل قد يمكن دعوى مدخلية طهارته في التطهير إذا صار في رديف الماء في الغسل، لا سيّما مع ملاحظه استعمال لفظ (الطهور) في الاناء في الروايه

النبويّ بقوله صلى الله عليه وآله: «طهور إناء أحدكم». (١)

كما أنه نمنع عموم ثبوت شرطية الطهارة في المطهّر أو تقييد إطلاقها بالمقام، لما ترى شرطية الطهارة في نظائرها مثل حجر الاستنجاء و طهارة الأرض التي توجب طهارة الخُفِّ و نحوه، مع امكان الاستدلال لشرطية الطهارة بالحديث المشهور المروى عن أبي أمامه عن النبي صلى الله عليه وآله: «جُعِلت لى الأرض مسجداً و طهوراً» (٢) بناءً على أن المراد من (الطهور) هو الأعمّ من الحدّث، فيشمل الخَبث لا خصوص الحدّث كما اختاره صاحب «الجواهر».

و عليه، فالأقوى عندنا كما عليه الأكثر، هو اختصاص الطهارة بالتراب دون غيره.

الفرع التاسع: فى أنّه هل يسقط التعفير فى الغسل بالماء الكثير و الجارى و المطر أم لا؟ فيه خلاف:

١. قول بعدم السقوط، كما عليه المحقق فى «المعتبر» و العلامه فى «المنتهى» و «الذكري» و «جامع المقاصد» و «الروض» و «المسالك»، و صاحب «الجواهر» و «الحدائق» و «مصباح الفقيه» و «مصباح الهدايه»، بل فى الحدائق إنّه المشهور.

٢. و القول الآخر هو الحكم بالسقوط و هو ظاهر «المختلف» أو محتمله، و محتمل «الخلاف»، و صريح كشف الاستاذ و صريح نهايه الفاضل، اقتصاراً فيما خالف الأصل، و الاجتزاء بمطلق الغسل المستفاد من

١- كنز العمال، ج ٥/٨٩، الرقم ١٨٨٤.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٧ من أبواب التيمم، الحديث ٣.

اطلاق الأدله، و أصاله البراءه فى وجه على المتقين المتعارف فى ذلك الزمان، على ما هو المحكى فى «الجواهر».

أقول: لكن الحق هو القول الأوّل، لاطلاق النصّ الشامل حتّى للاناء الملاقى مع ماء الكثير بجميع أقسامه، و لا يعارضه عموم مرسله الكاهلى فى قوله: «كلّ شىء يراه المطر فقد طهر» (١)، و عموم ما ورد قول أبى جعفر مرسلاً المحكى عن «المختلف» مشيراً الى غدير ماء: «إنّ هذا لا يصيب شيئاً إلّا طهره» (٢)، فإن النسبه بين المقام و بين هذين الخبرين و إن كانت هو العموم من وجه، إلّا أن موردهما إنّما يكون فيما كان شأنه التطهير بالماء لا مطلقاً حتّى ما يحتاج فى تطهيره الى التعفير كما فى المورد.

بل يمكن أن يقال: إنّ لسان النصّ الوارد فى التعفير لسان الحكومه على تلك العمومات، و مقدّم عليها، فلا يلاحظ بينهما النسبه المذكوره حتّى يوجب التعارض فى مورد الاجتماع.

و عليه، من ذلك يظهر أنّه لا- مورد هنا للتمسك بأصاله البراءه بعد قيام دليل يدلّ عليه باطلاقه، كما لا وجه للتمسك بالقدر المتيقن و المتعارف فى ذلك الزمان من التطهير بالماء القليل، لأجل الاطلاق المذكور الشامل لمطلق المياه، من دون تفصيل بين القليل و الكثير، كما أشار اليه الأعلام. و عليه فعدم سقوط التعفير هو الأقوى.

أقول: و من ذلك يظهر أنّ ما ذكره «المختلف» فى وجه سقوط التعفير،

١- وسائل الشيعه: الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

٢- المستدرک، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٨.

من أنه حال وقوع الاناء في الكثر لا يمكن القول بنجاسته حينئذٍ لزوال عين النجاسة إذ التقدير ذلك، و الحكم زال بملاقاه الاناء للكثر.

مما لا يمكن المساعده معه، لأنه بالمصادره أشبه، لأن الدعوى إنه لا يزول النجاسه بملاقاه عين النجاسه بالماء الكثير إلا بعد التعفير دون قبله كما لا يخفى.

الفرع العاشر: في أنه هل يسقط العدد من المرّتين أو الثلاث _ على حسب اختلاف القولين في الغسل بالماء الراكد من الكثير _ أم لا؟ فيه خلاف:

١. قول بعدم السقوط، و هو الظاهر من الشيخ في «الخلاف» و «المبسوط» و المصنّف في «المعتبر»، كما عليه صاحب «الجواهر» و المحقّق الآملي و صاحب «الحدائق»، مستدلاً له بأنه لازم القول بعدم سقوط التعدّد في غسل الثوب بالماء الكثير من البول، مضافاً الى الأصل و هو استصحاب بقاء النجاسه الى أن يتعدّد، و اطلاق دليل التعدّد على روايه «المعتبر» له، و معاقد الاجماع و غيرها السالمه عن المعارضه.

٢. و قول بالسقوط كما عليه الفاضل في «المنتهى» و «القواعد» و الشهيدين و المحقّق الثاني و غيرهم، فتجزى المرّه فيه، و في كلّ الأواني بناءً على اعتبار التعدد فيها للأصل، و لعله أراد منه البرائه عن الزائد على المرّه، مضافاً الى ظهور أدله التعدد في الغسل بالقليل، كما يشهد لذلك ملاحظه زمان صدور هذه الروايه التي كان في عصرٍ لم يكن الماء فيه كثيراً من الكثر و غيره، فينصرف اطلاق الدليل في التثليث الى خصوص الماء القليل دون الكثير باقسامه.

أقول: أدله هذه المجموعه لم تخلو عن وجاهه، و لكن مع ذلك مع ملاحظه اطلاق الدليل في كلا الموردین من التعفير و العدد، يوجب التردّد

و من الخمر و الجُرْزُ ثلاثاً بالماء، و السَّبْعُ أفضل (١)

للفقيه و لذلك حكمنا بالاحتياط الوجوبى فى الاتيان بالتعدد، و عدم تركه، كما عليه بعض الفقهاء، بل قد يؤيد هنا برفع اليد عما يدل عليه صحيح البقباق و الرضوى بالاطلاق على مثل الكثير بأقسامه، و تقييده بعموم الخبرين، و هما: «إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ يَرَاهُ الْمَطْرُ فَقَدْ طَهَرَ»، و الخبر المشير الى ماء الغدير بقوله: «إِنَّ هَذَا لَا يَصِيبُ شَيْئًا إِلَّا طَهَرَهُ»، أو تخصيص هذين العمومين باطلاق صحيح البقباق و الرضوى. و عليه فلا اشكال فى تقديم الأخذ بالعموم و التقييد فى الاطلاق، لأنه يكون بالوضع و الثانى بمقدمات الحكمه، فمع وجود بيان و عموم لا يبقى لجرى المقدمات فيه موردٌ، فلازم ذلك هو القول بكفايه المره، خصوصاً فى مثل الجارى و المطر، حيث قال المحقق فى «المعتبر» بعدم سقوط العدد فى الماء الكثير دون الجارى، فكأنه أراد التفصيل بأن للماء الجارى جرئاً متعدد فيصدق عرفاً عليه حصول العدد، بخلاف الماء الكثير فى الكثر.

كما يؤيد ما ذكره مشاهده سقوط العدد فى الثوب المتنجس بالبول إذا لاقى مع الماء الجارى دون غيره من الكثر. حكم تطهير أواني الخمر و غيرها

و هذا و إن لم يكن خالياً عن المناقشه، إلا أنه مع ما عرفت يمكن تأييد ذلك من ملاحظه تقديم العموم على الاطلاق. لكن لا يخلو الاحتياط عن حُسن، لأجل احتمال حكومه دليل العدد على مثل هذين الخبرين، و الله العالم.

(١) اى يجب غَسْلُ الاناء من نجاسه الخمر و موت الجُرْزُ بالماء ثلاث مرّات.

و الجُرْزُ كما ضبطه في «الجواهر»: «بضمّ الجيم وفتح الرّاء كعمر و رطب، و هو الذّكر من الفأر كما في «المصباح المنير» عن ابن الأنباري و الأزهرى. و في «كشف اللثام» عن «العين» و «المحيط» بل و «النهاية» الأثيرية وصف الذّكر فيها بالكبير، بل لعله يرجع إليه ما ورد في «الصّحاح» و «المغرب» و «المعرب» من أنّه ضربٌ من الفأر. نعم عن ابن سيده: «إنّه ضربٌ منها أعظم من اليربوع أكدر، في ذنبه سوار»، الجاحظ: «إنّ الفرق بين الجُرْز و الفأر كفرق ما بين الجاموس و البقر و النجاتى و العراب» و في «المصباح» عن بعضهم: «إنّه الضخّم من الفيران يكون في الفلوات، و لا- يألّف البيوت». و قد يظهر منه خلاف ذلك و أنّه نوع آخر من الفأر فيه الذّكر و الأنثى، لكنه لا صراحه فيه، بل يمكن أن يرجع الى ذلك عند التأمّل، و لعله الموافق لعرفنا الآن».

انتهى كلامه شكر الله مساعيه الجميله، فقد أتعب نفسه الشريف في تحقّيق ذلك، و قد أتى بتفصيل حسن جيّد في ضبطه و تفسيره.

أقول: بعد الوقوف على الموضوع، يصل الدور الى بيان حكم الخمر و الجُرْز من جهه تطهير ما بهما يتنجّس، حيث قد وقع الخلاف بين الأعلام في كيفية تطهير أوانيها الى أقوال المتعدده، فلا بأس بذكرها، فنقول يقع البحث هنا على موردين:

المورد الأول: في الأواني التي لاقت مع الخمر أو وقعت فيها: فهل يحصل طهارتها بالغسل مرّه واحده كسائر النجاسات، أم لا بدّ فيها الغسل ثلاث مرّات، أو السبع، أو يكفى الأوّل، و يُحمل الثانی و الثالث على

أفضل الأفراد، أو يكفي الثاني دون الأوّل وجوباً، و يحمل الثالث على الندب و الأفضل؟ وجوه و أقوال:

القول الأول: القول بكفايه المرّه، و هو مختار المحقق في «المعتبر»، و العلّامه في أكثر كتبه، و الشهيد الثاني في «الروض»، و جماعه من المتأخّرين، غايه الفرق بين قول الشهيد و قول الفاضلين أنّ الأوّل يقول بالمرّه بصوره الاطلاق في الاجتزاء، بخلاف قولهما حيث قيدها بكونه بعد ازاله العين، و اختار هذا القول صاحب «المدارك» و صاحب «المعالم» و استدّلوا لاثبات مدّعاهم: بأصل البراءه عن وجوب الزائد عن المرّه. و باطلاقات الأدله الداله على التطهير في سائر النجاسات.

و بموثقه عمّار بن موسى، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الدّن (١) يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه نخل أو ماء أو كافح (٢) أو زيتون؟ قال: إذا غُسل فلا بأس.

و عن الابريق و غيره يكون فيه خمر يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غُسل فلا بأس، الحديث». (٣)

و لحصول الغرض بالمرّه الواحده.

و لفحوى الاجتزاء بالمرّه فيما هو أغلظ نجاسه مثل دم الكلب و الكافر و دم الحيض.

هذا كلّ دليل القائل بكفايه المرّه.

١- أي الخمره.

٢- كافح، بفتح الميم و قد يكسر هو الذي يؤتدم به معرّب كامه، و كامه نان خورشى.

٣- وسائل الشيعه: الباب ٣٠ من أبواب الاشربه المحرمه، الحديث ١.

أقول: و لكن لا يخفى ما فى الكل: أما الأصل: فلوضوح أنّ المورد يعدّ من موارد استصحاب بقاء النجاسه بعد غسل المرّه، إلّا أن يثبت بدليل متقن على كفايه المرّه فى خصوص الخمر، أو هى مع الجزر، و مع جريان الاستصحاب لا يبقى موردٌ لاجراء أصاله البراءه.

و أما عن الاطلاقات: فبأنّها يفسد بواسطه ما سيأتى من الأخبار باختصاص الثلاث أو السبع فى تطهير الأوانى المتنجسه بالخمر، مع أنّ قوله: «إذا غُسل فلا بأس» لا اطلاق فيها، لامكان أن يكون مشيراً الى ما هو المعتبر فيه، و لا يكون فى صدد بيان كفايه المرّه أو أزيد فى ذلك، بل يُطلب ذلك من دليل آخر، و هو ليس إلّا ما سيأتى من الأخبار الداله على ذلك.

و أما الجواب عن كونه محصلاً للغرض: فإنّنا نمنع ذلك بعد ما عرفت من أنّ وجوب الغسل يعدّ أمراً تعبدياً.

كما يظهر من ذلك جواب الفحوى أيضاً: لأنّه إذا عرفت كون الوجوب تعبدياً، لا معنى للمقايسه بين المورد و بين غيره ممّا هو أغلظ، لأنّنا تابعون فى ذلك على حدّ دلالة الدليل، و لا نعتقد بالقياس و الاستحسان كما لا يخفى، و عليه فالحكم بالمرّه مشكلاً جداً.

القول الثانى: القول بلزوم التثليث إمّا مع القول فى غيره من النجاسات، فيندرج فيها الخمر أيضاً، أو فى خصوص الخمر دون غيرها: فأمرّيا الأول منها: لموثقه عمّار الساباطى، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «سئِلَ عن الكوز و الاناء يكون قذراً كيف يُغسل، و كم مرّه يُغسل؟ قال: يُغسل ثلاث مرّات، يصبّ فيه الماء فيحرّك فيه ثم يفرغ منه، ثم يصبّ فيه ماء آخر فيحرّك فيه

ثم يفرغ ذلك الماء، ثم يُصبّ فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه، و قد طهر، الحديث». (١)

فإنّ اطلاقه يشمل جميع النجاسات، إلّا أن نرفع اليد في غيره من النجاسات بواسطة قيام الدليل على كفايه المَرّه، فيحمل الثلاث في النجاسات غير الخمر على الندب، مع أنّه مشكل في الماء القليل، حيث إنّّه لا يبعد لزوم التثليث في الماء القليل، و التحقيق عن ذلك أزيد ممّا ذكرنا موكول الى محلّه.

و أمّا الثانى: و هو قيام الدليل على لزوم التثليث في خصوص الخمر، و هو لدلاله موثقه عمار بن موسى، عن أبى عبدالله عليه السلام، قال: «سألته عن الدّن... الى أن قال، و قال: «فى قدحٍ أو اناء يشرب فيه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرّات.

و سُئل أيجزيه أن يصبّ فيه الماء؟ قال: لا يجزيه حتّى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرّات». (٢)

فإنّ دلاله الحديث على وجوب التثليث تامّه، لو لا ملاحظه الأدله الداله على وجوب السبع كما سيأتى إن شاء الله.

و هذا هو مختار المحقق فى «الشرايع» و فى «النافع»، و العلّامه فى «القواعد»، و صاحب «كشف الرموز»، بل و الشيخ فى «الخلاف» لا يجابه غسّله ثلاثاً فى كلّ نجاسه، حاكياً فيه الاجماع على حصول الطهاره بها.

القول الثالث: و هو لزوم السبع فى تطهيرها، و نُسب ذلك الى المشهور.

١- وسائل الشيعه: الباب ٥٣ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢- وسائل الشيعه: الباب ٥١ أبواب النجاسات، الحديث ١.

الدليل عليه: _ مضافاً الى أنه القدر المتيقن في حصول الطهاره، و الشك في الناقص عنها _ موثقه عمّار، عن الصادق عليه السلام: «في الاناء الذى يُشرب فيه النبيذ؟ قال: تغسله سبع مرّات، و كذلك الكلب».(١)

بل فى «اللوامع» وجود روايه موثقه أخرى له أيضاً بالسبع فى الخمر و لكن قال صاحب «الجواهر»: «إنّى لم أجدها».

أقول: و لا يخفى أنّ دلاله هذه الموثقه على لزوم السبع بالمنطوق، و دلاله الروايه الموثقه الداله على التثليث بعدم لزوم السبع بالمفهوم، لأنّه يدلّ على عدم لزوم الزائد عن الثلاث، فيقدّم المنطوق على المفهوم بحسب القاعده، لأنّ دلاله المنطوق على المطلوب أظهر كما لا- يخفى، و قد وافق هذا القول عدد كثير من الفقهاء، مثل ما حكى عن ظاهر «المقنع»، بل مال اليه فى «الرياض»، بل هو خير «الذكري» و «جامع المقاصد» و تعليق «النافع» فيه و فى كلّ مسكّر، كطهاره «النهايه» و «الوسيله» و فى «النافع» و «الدروس» و «المصباح» و «المراسم» و «البيان» و «الألّفية» و ظاهر «الاصباح» و مختصره، و «ظاهر المقنعه» و «المبسوط» الاقتصار على السبع فى كلّ مسكّر، و فى «جمل» الشيخ من اقتصاره فى الخمر، لكن فى الجمل كالسراير، و لأجل ذلك نسب هذا الى المشهور، و مال اليه صاحب «الجواهر». و بالشهره و عمل الأصحاب ينجر ضعف سند الحديث، لو كان ضعيفاً.

ثم الروايه الداله على لزوم السبع مقتصرٌ فيها على النبيذ دون الخمر، و

هو أخص من الخمر لأن اسم الخمر مختص بما يؤخذ من عصير، العنب و لكن الاصحاب فهموا من النبيذ ما يشمل الخمر، فيرتفع الاشكال.

هذا هو غايه ما استدلل به للقول الثالث.

أقول: و لكن التحقيق الحرى للتصديق هو الحكم بلزوم التثليث وجوباً، و السبع استحباباً بمقتضى الجمع بين الأخبار، لأن الراوى فى كل من الوجوه الثلاثه هو عمّار بن موسى، غايه الأمر الروايه الأولى للوجه الأول مطلق و لم يذكر فيه العدد، و قابل للجمع مع أحد الوجهين الآخرين، فيدور الأمر فى الجمع ملاحظه الجزئين المشتملين على الثلاث و السبع، بين أن يطرح أحدهما و يؤخذ بالآخر أو بالجميع بينهما بالتصرف فى الهيئه، فمع ملاحظه القاعده المشهوره بين الفقهاء من أن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، فإن مقتضاها هنا هو الحكم باللزوم و الوجوب فى الثلاث، و الاستحباب فى السبع. كما يؤيده عطف الكلب فيه المجمع على استحباب السبع فيه، كما عليه جماعه من الفقهاء كالسيد فى «العروه» و أكثر أصحاب التعليق عليها، و المحقق الآملى و غيرهم، و هذا هو المختار عندنا، هذا كله فى المورد الأول.

و أمّا الكلام فى المورد الثانى: و هو ملافاه الاناء مع الجرد الميّت، فهل يكفى فى تطهيره الغسل مرّة أو بالثلاث أو بالسبع؟ فيه خلاف: لكن الأ-كثر على الوجوب فى التثليث و السبع بالنسب، إذ المرّه لم يذهب اليها إلّا بعض الجماعه بالصّيراحه، بخلاف السبع حيث أن الروايه فيه تكون بلا معارض، فقد روى عمّار بن موسى الساباطى، عن أبى عبدالله عليه السلام فى

حديث: «اغسل الاناء الذى تصيب فيه الجُرد مِيتاً سبع مرّات» (١) فإنّ هذه الروايه تدلّ على لزوم السبع لو لاقى الاناء جرذاً مِيتاً، مع أنّ فى كلام بعضهم من وجوب السبع بموت الجرذ فى الاناء، الظاهر فى الاختصاص بالنجاسه الحاصله بموت الجرذ فيه، خلاف ما ورد فى متن الروايه.

و كيف كان، حيث أنّ ما فى الروايه أمر صريح فى وجوب الغسل سبعاً، و عدم وجود معارض فى خصوص الجرذ، فلا بدّ من العمل بها، و لا- يصغى الى الوجوه التى ذكروها لحمل السبع على الاستحباب و الثلاث على الوجوب من جهه ملاحظه كفايه الثلاث لما أشدّ نجاسه منها مثل دم الكلب و الخنزير و الناصب و الحيض و أبوال الثلاثه و خُرثهم، خصوصاً مع ملاحظه تعدّى بعض الفقهاء كصاحب «جامع المقاصد» عن الجُرد الى مطلق الفأره، بل لعدم تحقّق شهره بسيطه على ذلك، بل قد يدعى تحقّقها خصوصاً بين المتأخّرين و متأخّريهم على خلاف ذلك، بل قد يدعى حكايه الاجماع عن الشيخ على الاكتفاء بالثلاث فى الاناء كسائر النجاسات، و لاجل هذه الامور ذهب جماعه منهم المصنف على أنّ الواجب هو الثلاث، و الأفضل السبع. كما ترى كلام المصنف هنا.

أقول: لكن قد عرفت مختارنا و هو وجوب السبع و عدم الاكتفاء بالثلاث، كما عليه صاحب «العروه» و أكثر أصحاب التعليق، و الله العالم.

هذا كلّ حكم التطهير فى مثل الخمر و الجُرد إذا لاقيا الاناء، و أمّا حكم التطهير فى سائر النجاسات من البول و غيره فقد تعرّض له لمصنف رحمه الله فى الجمله القادمه.

و من غير ذلك مرّه واحده، و الثلاث أحوط (١)

(١) وقع الخلاف بين الأعلام فى العدد الذى به يطهر سائر النجاسات من المرّه الواحد بشرط ازاله العين معها، أو المرّه بعد ازاله العين قبلها، أو المرّتين فى كلّ نجاسه؟ وجوه و أقوال: نسب الأوّل الى المصنّف هنا باطلاق كلامه بكفايه المرّه من دون اشاره قبلها بازاله العين، و كذلك العلامه فى «القواعد».

و الثانى الى المحقق فى «المعتبر» و مختلف العلّامه، كما هو مختار صاحب «الجواهر»، حيث قال بعد نقل القولين: «إنّ الأوّل لا يخلو عن قوه... و تبعهما صاحب «المدارك» و العلّامه الطباطبائى فى منظومته، و الاستاذ فى كشفه، بل هو خير الحلى و عن سلّار، بل فى «السرائر» أنّه الصحيح من الأقوال و المذهب، و الذى عليه الاتفاق و الاجماع.

و نحن نزيد عليه: و لعلّه مختار المحقق هنا أيضاً، و العلامه فى «القواعد»، لأنّ المراد من التطهير بها هو غير الغسله المزيله، فيكون الاطلاق هنا منصرفاً الى غير المزيله، فيحصل الاتفاق من القولين، و هو المختار فى غير البول لورود النصّ فيه بالخصوص على التعدد، و إلّا فهو ملحقٌ بسائر النجاسات.

و الثالث هو المنسوب الى الشهيد فى «اللمعه» و «الألفيه»، و هو المرّتان فى كلّ نجاسه، و الدليل على الأوّل لا يكون إلّا لاجماع المدعى عن «السرائر»، و لولاه لكانت الشهره متحققه، فبعد حصول الشهره لو لا الاجماع، ينضمّ اليه الاطلاقات الوادره فى الأمر بالغسل فى النجس، مثل

قوله: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا- يؤكل لحمه» و أمثال ذلك، حيث إنَّ أقلَّ ما يمثل هو حصول الغسل، وهو لا يكون إلَّا بالمرّه، مضافاً الى المرسل المنقول عن «المبسوط» بقوله: «إنّه روى يغسل _ اى الاناء _ من سائر النجاسات مرّه واحده»، كما يرشد الى ذلك ما فى «المدارك» حيث أرسل عن عمّار، عن الصادق عليه السلام روايه الاكتفاء بالمرّه. (١) و الاشكال بأنّها مرسله واضحه القصور عن اثبات ذلك كما عن «الجواهر».

أقول: إنّه منجبرٌ بالشهره، مضافاً الى التأييد بأصل البراءه عن وجوب الزائد عن المرّه لو لا القول بالاستصحاب هنا، بأن يقال إنَّ استصحاب بقاء النجاسه بعد المرّه يكون فرع اثبات احتمال بقاء التكليف بالتطهير بعد المرّه فى نوع الجنس، و أصل البراءه قبله يثبت عدمه، و يحكم بعدم وجود تكليف بالزائد عن المرّه، فرتبّه البراءه مقدمه على الاستصحاب على هذا البيان.

خلاصه الكلام: بعد تماميّه ما ذكرنا فى الاستدلال، يظهر عدم وجود دليلٍ على اثبات المرّتين فى غير البول من سائر النجاسات، لولا- حمله على أنّ المراد من المرّتين هى مرّه للازاله و أخرى للنقاء، كما ورد ذلك فى روايه تتحدث عن تعليل وجه الغسلتين بعد الغاء الخصوصيه عن الجسد و الثوب، و إلّا يرجع كلّ الأقوال الى قولٍ واحد، و هو لزوم الغسله المزيله لعين النجاسه أوّلاً ثم الأخرى للتطهير بالمرّه، و هو غير بعيدٍ بأن يكون الأمر كذلك، إلّا ما ثبت فيه التعدد بغير ما ذكرنا، و هو كما فى البول إن لم

نقل بمثله فيه أيضاً، لأنّ ازاله العين في مثل البول لا يكون إلّا بنفس الغسل لأنّه أيضاً ماءً كما اشار اليه في بعض الروايات، فيرجع التعدد فيه أيضاً الى ما قلنا بكون المرّه الأولى للازاله و النقاء، و الثانيه للتطهير، فيكون الأمر في الجميع واحداً، إلّا أنّه خلاف لما يظهر من الأخبار في البول من لزوم المرّتين فيه للتطهير.

أقول: ظهر ممّا بيناه ضعف كلام الشهيد من وجوب المرّتين مطلقاً، أي في النجس و المتنجّس، لعدم وجود دليل على مدّعاه بعد ما عرفت أنّ مقتضى أصل البراءه نفى الزائد عن المرّه، إلّا دعوى اجراء حكم البول في غيره من جهه الغاء الخصوصيه، و دعوى مساواته مع غير البول، كما يلقي الخصوصيه عن الجسد و الثوب بالنظر الى ما في بعض الأخبار من تعليل الغسلتين بأنّ إحدها للازاله و الأخرى للنقاء، بل في «الجواهر» بعد تضعيفه، قال: «بل يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه، بل لا يحتاج فساده الى إطناب بعد الاحاطه بما تقدّم سابقاً من الخطاب».

أمّا القول الرابع: فممّا ذكرنا يظهر عدم تماميه التفصيل الذي حُكي عن ابن حمزه، حيث أوجب المرّه في مباشره الحيوانات النجسه بغير الولوغ و هي الكلب و الخنزير و الكافر و الثعلب و الأرنب و الفاره و الوزغه، و الثلاث في غيرها و غير الخمر، و موت الفأره و ولوغ الكلب، لعدم وجود دليلٍ معتبر يحكم بذلك، كما لا يخفى على المتتبع الماهر، فصار هذا رابع الأقوال.

فأيضاً يظهر ممّا ذكرنا عدم تماميه القول الخامس المنقول عن الشيخ في

«الخلافة» من ايجاب الثلاث فى باقى النجاسات فيما عدا الولوغ، بل و هو مختار ابن الجنيد فى مختصره على ما نُقل عنه، بل و اختاره الشهيد فى «الذكرى» و «الدروس»، و المحقق الشيخ على، و استدّلوا عليه: بما احتجّ به الشيخ بأنّه طريقه الاحتياط، فإنّه مع الغسل ثلاثاً يحصل العلم بالطهاره.

و بموثقه عمّار الساباطى، عن الصادق عليه السلام، قال: «سئِلَ عن الكوز أو الاناء يكون قدراً كيف يُغسل، و كم مرّه يُغسل؟ قال: يُغسل ثلاث مرّات يُصبّ فيه الماء فيحرّك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصبّ فيه الماء ثم يصبّ فيه ماء آخر فيحرّك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصبّ فيه ماء آخر فيحرّك فيه ثم يفرغ منه و قد طهر، الحديث». (١)

أقول: لكن يرد على هذه الأدلّه: أمّا الاحتياط: فهو حسنٌ جداً، لكنه ليس بدليل شرعى يثبت ايجاب الثلاث.

و أمّا الروايه: فإنّه خبر واحد فى ذلك، و سنده غير قوى خصوصاً مع عدم جابر له من الشهره، لأنّ الأكثر أفتوا بكفايه المرّه، و حملوا الروايه على الاستحباب، كما يشهد لذلك كلام المحقّق فى «الشرائع» بأنّه: «مرّه واحده و الثلاث أحوط» و هو مختارنا أيضاً و مختار كثير من الفقهاء كما فى «العروه» و أصحاب التعليق أكثرهم لو لا كلّهم، و الله العالم بحقائق الامور.

بعد ما ثبت من خلال متن الروايه أنّ تطهير الكوز أو الاناء بالماء القليل إذ المتنجّس يجب أو يستحب التلث بصبّ الماء فيه، و تحريكه ثم افراغه منه، فإنّه يترتب عليه فروغ.

الفرع الأول: ظاهر الموثق ايجاب الافراغ حين التطهر، و به صرح العلامة في «المنتهى»، بل فيه إنه لم يحتسب غسله عرفاً حتى يفرغ منه، راداً بذلك على ما حكاه عن بعض الجمهور من الفرق بين ما يسع قلتين و غيره، ففي الأول لو طرح فيه و خضخض احتبت غسله ثانية بخلاف الثاني.

إلا أن دعوى العلامة بعدم صدق الغسل عرفاً إلا بالافراغ لا يخلو عن نظر، لأنه يصدق عرفاً بدونه أيضاً لو لا الخبر. و عليه فالأولى اتيان الدليل لاثباته بوجود الرواية، بل يزيد في اشكاله لو أريد اثبات تطهير غير مقر الماء من الطرف الأعلى منه، فيدعى توقف طهارته على الافراغ، لوضوح أنه بعد تحرك الماء و ملاقاته مع موضع النجس يصدق عليه عرفاً الغسل و يطهر، و يعدد الافراغ حينئذٍ لتحصيل ما أمر به من التعدد بتكرار الصب فيه و تحريكه فيه، و جريان الامر بالافراغ أمر طبيعي جرى مجرى الغالب.

بل يمكن القول بتحصيل تطهير محلّ مقرّ الماء لو أريد به قبل الافراغ، بأن يميل الاناء الى اليمين و اليسار ليستقرّ الماء في غير محلّه المعتاد بناءً على عدم نجاسه المغسول بماء الغساله إن قلنا بنجاستها قبل انفصالها منه، و لذا لا ينجس ما يمرّ عليه من الماء حال الافراغ، و إلا يمكن التطهير من دون التثليث.

و على هذا، ربما يمكن القول بحصول التثليث لجميع الاناء من غير فصلٍ بالافراغ، ثم يفرغ من الجميع دفعه، إلا أن في ذلك اشكال، لأن التطهير بهذه الصوره إذا كان امراً شرعياً تعبدياً، فلا بد من الاقتصار على مقدار ما هو المروى، و هو ليس إلا بالافراغ وجوباً لمن قال بالوجوب، و استحباباً لمن قال بالندب.

و عليه، فبناءً على ما ذكرنا يكون الحكم بالافراغ أرقى من الاحتياط الذى قال به صاحب «الجواهر» بقوله: «إلّا أنّ الأحوط هو الأوّل».

الفرع الثانى: قال الشهيد الثانى فى «الروضه»: «لا فرق فى الافراغ بين ميل الاناء لاهراقه مثلاً، و بين افراغه بآله لا تعود اليه ثانياً إلّا طاهره، سواءً فى ذلك المثلث و غيره، و ما يشقّ قلعه و غيره» انتهى.

أقول: لا- يخفى أنّ كلامه جيّد إذا كان المقصود من الافراغ هو اخراج الماء عنه و صبّ ماءٍ آخر فيه، بلا- فرق فيه بين كون الاخراج بواسطه الاهراق بالميل أو بوسيله أخرى من الآله، أو بايجاد محلّ خروجٍ فى نفسٍ مقرّ الماء بثقبٍ فيه و نحوه.

و كذا كلامه جيّد بناءً على كون ماء الغساله مطلقاً _ أى الأولى كانت أو الثانیه _ كالمحلّ قبلها دون القول بكونها مطلقاً كالمحلّ بعدها، بل و كذا دون القول بكون الغساله الأخيره منها كذلك، كما لا بدّ من ذلك فى المثلث أو ما يشقّ قلعه إذا أريد تطهيره.

الفرع الثالث: كما يتحقّق التطهير بالافراغ بصبّ الماء فيه و تحريكه و اهراقه، كذلك يحصل التطهير بأن يملأ الاناء من الماء ثم يفرغه ثلاث مرّات، كما قاله صاحب «العروه» و أصحاب التعليق، و لكن قال صاحب «الجواهر»: «إنّه يظهر من ظاهر الموثق السابق عدم الاكتفاء فى التطهير بملء الاناء ثم افراغه، و إن حكاه فى «الحدائق» عن تصريح جماعه من الاصحاب، فتأمّل فإنّه لا يخلو عن اشكال».

أقول: يمكن أن يقال فى وجه كفايه صوره ملء الاناء و استفادته من

الموثق _ كما هو خيره «الذخيره» و صاحب «الحدائق» _ هو ما ذكره صاحب «مصباح الهدى» رحمه الله بأن المتفاهم من التحريك المذكور فيها بحسب نظر العرف، هو ايصال الماء الى الجزء المتنجس من الاناء، و وصوله اليه الحاصل بملء الاناء من الماء و افراغه منه، و لعل ذكر الطريقه فى الخبر لا- لموضوعيته فيه بالخصوص، بل لكونه أصرف لاجل قلّه استعمال الماء من ملء الاناء و افراغه مع عزّه الماء فى بلد السائل، المستحسن فيه رعايه الاقتصار، مع أنّ تلك الطريقه لا تتيسر فى الأوانى الكبيره المثبتة فى الأرض كما لا- يخفى، فالأوجه كما فى «العروه» كفايه صوره ملء الاناء و افراغه ثلاثاً، بل قد يؤيد ذلك أنّ القول ببقاء الاناء الكبيره المثبتة على النجاسه و عدم امكان تطهيرها بعيداً فى الغايه، و إن لم يكن ممتنعاً.

و التمسك بقاعده العسر و الحرج فى تطهير الأوانى الكبيره المثبتة أو الشاقه قلعتها بغير ما ذكرناه ضعيفٌ فى الغايه، لوضوح أنّ القاعدتين قاصرتان عن اثبات حكم شرعى، لأنهما إنّما وردت لرفع الحكم الثابت لموضوعه بدليلٍ دالٍ على اثباته بواسطة طريان العسر و الحرج، كما لا يخفى.

الفرع الرابع: فى أنّ الافراغ كما يحصل بواسطة الاهراق بالميل، كذلك قد يحصل بواسطة الآله، فهل يشترط فى هذه الصوره طهاره الآله إذا أراد التخليه بها فى المرحله الأولى، و كذا فى الثانيه أم لا؟

قد يقال: بعدم الاشتراط لاطلاق الموثق، و بعدم تنجس المغسول بماء غسالته، و إلّا لكان مقتضاه النجاسه لو فرض التقاطر من تلك الآله، و من

هنا قال سلطان العلماء فى حاشيته: «الظاهر ارادته العود فى المرّه الثانيه من الغسلتين، لثلا- يختلطه المتنجس بالغساله الأولى بالثانيه»، هذا كما فى «الجواهر». (١)

و لكن یرد علیه أولاً: بأنّ اطلاق الموثقه غير قابل للأخذ، لأنه لم يكن مسوقاً لبيان هذا الحكم، بل الذى ساق عليه الاطلاق كان لجهه بيان التطهير بالافراغ، و من شرايط الاخذ به كون المتكلم فى صدد بيان ذلك، كما قيل بذلك فى ردّ من تمسك باطلاق (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ) لطهاره محلّ فم الكلب و عَصَه بأنه ليس إلّا بصدد بيان حكم الحليه لا الطهاره.

و ثانياً: على ما فى «الجواهر» بالمنع عن عدم تنجس المغسول بماء غسالته مطلقاً، بل ينبغى القطع بالنجاسه مع الانفصال عنه قضاءً للقواعد، و من ذلك مسأله التقاطر إذ هى ليس من المعلوم حكمها باجماع و نحوه حتّى يصلح الاستشهاد بها.

و على فرض قبول ذلك، فلا فرق حيثنذ فى عود الآله بين كونه للغسلتين أو الغسله الواحده، كما حكاه فى الحاشيه المذكوره عن ظاهر بعض الأصحاب.

أقول: و من ذلك يظهر حكم ما لو لم يتجدد التطهير للآله، و فرض مباشره الآله حال العود بخصوص الماء دون الاناء من تحقّق النجاسه إن قلنا بنجاسه الغساله بعد الانفصال، حيث إنه يوجب حصول النجاسه للماء و الاناء.

بل قد يقال: بامكان القول بنجاسته حتّى مع عدم القول بطهاره الغساله قبل الانفصال، لأنّ ما ثبت العفو و حكم بالطهاره كان لنجاسه خصوص ماء الغساله نفسها قبل أن تنفصل دون ما لو أصابتها نجاسه خارجيه، و إن

كانت النجاسة حاصله بمباشره هذه الغُساله، فضلاً عمّا إذا كانت نجاسه خارجيه غير مربوطه بالغساله.

بل قد يقال: بإمكان منع حصول الطهاره بالآله، لأجل هذا الاشكال من تنجيس الماء بواسطه حصول النجاسه للآله بواسطه ملاقاته معها، و لم يثبت العفو لمثل هذه النجاسه للآله و الغساله، و لذلك حكى صاحب «الحدائق» عن بعضهم تقييد جواز التفريغ بالآله بكون الاناء مثبتاً يشقّ قلعه، بعد أن حكى عن جمع من الاصحاب الاطلاق، و لعل وجهه ما عرفت، و لكن لا بد أن يثبت العفو عنه بالنسبه للمثبت للعسر و الحرج، و لزوم التعطيل و نحوهما، و إن قال في «الحدائق» إنه لا وجه له معللاً ذلك بأنه لا فرق في التفريغ بين الآله و غيرها مع الشرط المذكور، و إن أجاب عنه صاحب «الجواهر» بأن التفاوت كان لأجل ما عرفت من حصول التنجس بالآله دون غيرها، ثم قال: «و استدرك بقوله: نعم، كان المتجه في الردّ عليه منع ثبوت العفو حينئذٍ فيما يشقّ قلعه لمنع العسر، بل و التعطيل أو جدواه على أنّهما لا يثبتان شرعيه في التطهير».

و لكن الذى يمكن أن يقال: اصل التطهير فى الاناء بالماء القليل بالكيفيه المخصوصه من التفريغ بعد التحريك، الموجب لتنجس الماء، يكون خلاف القاعده و الاصل، فلو قبل ذلك فلا يبعد بسبب اطلاق لفظ الاناء الشامل للمثبتات، مع ملاحظه عدم امكان التخليه فيها إلّا بالآله، فبالملازمه يفهم تحقّق التطهير بها بشرط أن لا تكون نجساً فى حال العود ثانياً كما كان كذلك فى المرحله الأولى، أى بأن يكون طاهراً فى حال

التخليه، لأنَّ النجاسه المعفوه مختصه بحال المباشر مع هذا الماء، الموجب لتنجسه، و طهارته بطهاره الانفصال بعد مرحله الثالثه، و إن كان طريق الاحتياط هو الاجتناب عن مثل هذه الأواني الكبيره بعد تنجسها، و الله العالم.

الفرع الخامس: و يدور البحث فيه عن أنه هل يجب و يشترط فى التطهير كون الافراغ بعد التحريك قبل استقرار الماء، أو يجوز الافراغ و لو فى زمان متأخر عن التحريك و نحوه ممّا يصدق به الغسل؟

قيل: إن ظاهر الموثق عدم الاشتراط بعد كون الغسل عرفاً صادقاً عليه.

و قيل: إنه يشترط لأنَّ الموثق واردٌ على ما هو المتعارف بين الناس من كون التفريغ بعد التحريك من دون التراخى، و حيث كان أصل الحكم مخالفاً للقاعده و الأصل، فالأولى الاقتصار على القدر المتيقن منه و هو اتيانه بما هو المتعارف بين الناس، و هذا هو الأوجه و الأحوط، كما أنَّ الأحوط و الأولى الفوريه فى التحريك و الخفضه بعد الوضع، لأنه القدر المتيقن منه، لكن لا بدَّ أن نلاحظ أنَّ المراد من الفوريه هو هى الصوره المتعارفه منها كما لا يخفى.

الفرع السادس: هل يلحق بالأوانى فى جميع أحكام التطهير الحياض و نحوها مما يشابها فى الصوره و الانتفاع و لا يصدق عليه اسمها أو لا؟ و جهان: الذى ذهب اليه صاحب «الجواهر» هو الأول، و لكن ظاهر الأصحاب هو الثانى و هو الأظهر بعد فرض عدم صدق الاناء على مثل هذه الأمور، لما قد عرفت من لزوم الاقتصار فيما خالف القاعده و الأصل على موضع اليقين.

هذا آخر مباحث كتاب الطهاره شرحاً و تعليقاً على كتاب «شرائع الاسلام» للمحقق الحلى رحمه الله ، و كان شروع البحث بدايه السنه الدراسيه فى الحوزه العلميه بقم _ صانها الله عن الحدثان _ سنه ١٣٦٣ هجرىه شمسيه الموافق لسنه ١٤٠٦ قمرىه، و استمر أيام الاسبوع دون انقطاع و كنت ألقى الدروس على الطلاب الى أن بلغنا مبحث الدماء الثلاثه فووقت الحرب الظالمه و العدوان الأثيم من النظام البعثى على الجمهوريه الاسلاميه، فتعطلت الدروس لفترة، و انشغلنا بالقاء دروس أخرى الى أن حانت الفرصه فعدنا الى البحث عنها ثانيه و أكملناها بعد سنوات عديده و لله الحمد.

و اننى أشكر الله سبحانه و تعالى إذ اليه دون سواه يعود الفضل فى أن وفقت للدرس و التدريس و تربيته الطلّاب و كتابه الدروس، و أملى منه سبحانه أن يديم علىّ فضله و نعمه و يوفّقنى لاكمال دوره الفقهيّه، لكى تبقى مناراً يستفيد منه الطلاب الأعزّاء، و ذخراً لى فى يوم البقاء و الخلود، و أهدى ثوابها الى روح والدى السيد سجّاد بن قاسم الحسينى العلوى الأسترابادى، سيد المجتهدين، و قدوه المروّجين لأحكام الدين، الذى كان حليف المحراب فى المسجد الجامع بمدينة جرجان خلال نصف قرن، علّم الناس أحكامهم و أرشدهم الى الصلاح و الفلاح، و الحبّ و الولاء لمحمدٍ و آله صلوات الله و سلامه عليهم أجمعين، حشره الله تعالى و اّياى معهم فى مستقرّ من رحمته، إنّه سميعٌ مُّجيب، و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. غرّه ذى الحجّه الحرام سنه ألف و اربعمائه و اثنين و ثلاثين هجرىه قمرىه.

البحث عن موارد وجوب تعدد الغسل ٥

حكم العصر بعد الغسل بالكثير ٦

كفايه الجفاف بدل العصر بعد الغسل ٧

فروع كفيته طهاره المنتجسات عدا الأقمشه ٨

اشتراط ورود الماء القليل على المنتجس ٢٦

تنبيهات باب غسل ثوب الصبي ٣٨

مساواه الصبي مع الصبيه في الغسل ٣٩

في الفرق بين الصب والرش ٤٠

اشتراط انفصال غسله الصب وعدمه ٤٢

حكم بول الصبي المتغذى باللبن النجس ٤٦

طرق مثبتان النجاسه ٥١

الأخبار الداله على طهاره الثوب المشتبه ٥٦

حكم الظن بالنجاسه المتحقق من السبب الشرعي ٦٠

البحث عن اعتبار البيئه في الموضوعات ٧٠

حدود قبول البيئه ٧٦

البحث عن تعارض البيئتين على النجاسه ٧٨

في حجيه قول ذي اليد ٨٢

حدود دلالة قاعده إخبار ذي اليد ٨٨

عموم دلالة إخبار ذى اليد ٩٣

المناقشه مع حكم بعض الأخباريين ٩٤

فروع تطهير الثوب بالماء القليل ١٠٨

اشتراط الازاله بالتطهير وعدمه ١١٠

شرط زوال العين فى التطهير ١٢٩

حكم ملاقى نجس العين ١٣٤

فروع مدخليه الوقت فى الاعاده و عدمها ١٦٣

حكم من تذكر النجاسه فى اثناء الصلاه ١٧٤

فروع نجاسه ثوب المرضعه ١٩١

فروع مسأله مطهرية الشمس ٢٤٠

فروع كيفيه مطهرية الشمس: ٢٤٧

المناقشه فى مطهرية النار و الماء معاً ٢٥٤

حكم الأجزاء المتصاعده عند الاسخان ٢٥٨

حكم الجسم المستحيل رماداً بالنار ٢٥٨

حكم تبدل العجين المتنجس خبزاً ٢٦٤

حكم بيع النجس ممن يستحلّ أكله ٢٦٨

البحث عن مطهرية الانقلاب ٢٨٠

البحث عن مطهرية الانقلاب المتحقق بالعلاج ٢٨٢

و الخمر و العصير إن تخلّلا ٢٨٥

فباتفاقٍ طَهرًا و حلَّلاً ٢٨٥

بنفسه أو بعلاجٍ انقلب ٢٨٥

إن بقي الغالب فيه أو ذهب ٢٨٥

حكم المايعات المضافه الى الخمر بعد الانقلاب ٢٨٨

حكم انقلاب بعض النجس دون الباقي ٢٩٧

في انقلاب العصير العنبي ٢٩٨

فروع مسأله انقلاب العصير العنبي ٣٠٠

البحث عن مطهره الانتقال ٣٠٢

مطهره التشرف الى الاسلام ٣٠٨

البحث عن حكم المرتد الفطري ٣١٠

تنبيهات توبه المرتد ٣١٧

في مطهره الغيبه ٣٢٣

و احكم على الانسان بالطهاره ٣٢٨

مع غيبه تحتمل الطهاره ٣٢٨

و هكذا ثيابه و ما معه ٣٢٨

لسيره ماضيه متبعه ٣٢٨

مطهره ما في باطن الانسان ٣٢٩

في مطهره التراب ٣٣٤

البحث عن حيثيات مطهره الأرض ٣٣٦

في ماء المطر ٣٥٦

حكم صور تقاطر ماء المطر مع الواسطه ٣٧١

حكم ماء الغساله ٣٧٤

و طهر ما يعقبه طهر المحل ٣٧٥

عندى قوًى و على المنع العَمَل ٣٧٥

القول فى الأوانى ٣٧٨

البحث عن حكم ما فى الآنيه ٣٨٤

فروع باب الأكل و الشرب من الآيتين ٣٨٤

حكم الوضوء و الغسل من الآيتين ٣٩٢

البحث عن معنى الآنيه و الوعاء ٣٩٥

حكم بعض مصاديق الآنيه ٤٠١

حكم حُلَى النساء ٤٠٣

البحث عن حكم الاناء المذهب ٤١٥

بحث حول أقسام الآنيه المفضضه ٤١٨

الآثار المترتبة على حرمة الأواني المفضضه ٤٢١

حكم أواني المشركين ٤٢٣

حكم دباغه الجلد ٤٣٧

حكم استعمال بعض الأواين ٤٤٣

فروع تتعلق بحكم الولوغ ٤٥١

فروع تتعلق بحكم الغسل من الولوغ ٤٦٤

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

