بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمدللّه رب العالمين و الصلاة و السلام على اشرف النبيين محمد و آله الطاهرين و اللّعنة الدائمة على اعدائهم من الآن الى قيام يوم الدّين.

و بعد فيقول العبد الفقير الى ربه الغنى قربانعلى المحقق الكابلى خلف المرحوم محمد رضا(رحمة اللّه عليه):
هذه مجموعة بحوث فقهية القيتها فى الحوزة العلمية عند تشرّفى بجوار كريمة اهل البيت فاطمة المعصومة ((عليها السلام)) حول كتاب الطهارة من العروة الوثقى تأليف الفقيه الكبير فخر المحققين آية اللّه السيد محمد كاظم اليزدى (طاب ثراه)
و كان ذلک من السنة الخامسة و السّبعين (١٣٧٥ هج: ش) الى سنة الثمانين (١٣٨٠ هج: ش)
و هى بضاعة مزجاة أهديها الى ناموس الدهر الامام الثانى عشر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) و جعلنا من انصاره و أعوانه و المستشهدين

بين يديه.
فالمأمول من كرمه أن يمن علىّ بالقبول و يثبتها فى ديوان الحسنات ويسأل من اللّه الغفور الرحيم ان يبدل سيئاتى بالحسنات و ينجنى برحمته من عذاب النار يوم يمتاز الاخيار من الاشرار و يقرب المحسنون و يبعد المسيؤون و لا ينفع مال و لا بنون الاّ من اتى اللّه بقلب سليم.

و لكن الأقوى جواز الانتفاع بها فيما لا يشترط فيها الطهارة(١)

---

(١) المعروف بينهم هو حرمة الانتفاع بالميتة، و عن جماعة منهم العلامة و الشهيدان جواز الانتفاع بها فيما لا يشرط فيه الطهارة و اختاره السيد الحكيم و آقا ضياء و النائينى و الاستاذ الخوئى و الحائرى ((قدس سرهم)) و منشأ الاختلاف هو اختلاف الروايات و استدل للقول الأول بعدة من النصوص:

منها صحيحة على بن ابى المغيرة قال: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)) جعلت فداک،الميتة ينتفع منهابشى ؟فقال: لا (الحديث)(١)

و منها موثقة سماعة قال: سألته عن جلود السباع، ينتفع بها؟قال: اذا رميت و سميت، فانتفع بجلده و أما الميتة فلا(٢)

و منها صحيحة الكاهلى قال: سأل رجل اباعبدالله ((عليه السلام)) و أنا عنده عن قطع اليات الغنم، فقال: لابأس بقطعها اذا كنت تصلح بها مالک، ثم قال: ان فى كتاب على ((عليه السلام)) ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به(٣)

و هذه الرواية صحيحة بطريق الصدوق و اما طريق الكلينى ففيه سهل بن زياد و هو لم يوثق.

و منها صحيحة الحسن بن على الوشاء قال: سألت أباالحسن ((عليه السلام)) فقلت: جعلت فداک ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم، فيقطعونها، قال: هى حرام، قلت فنستصبح بها؟ قال: أما تعلم انه يصيب اليد

والثوب، و هو حرام(۴)

استدل للقول الثانى ايضا بعدة من النصوص:

منها ما رواه على بن جعفرفى جلود الميتة عن أخيه: و لو لبسها فلا يصل فيها و تقدم آنفاً.

و منها ما تقدم آنفا من جامع البزنطى عن الرضا((عليه السلام))فى الاليات المقطوعة من غنم حيث قال: نعم يذيبها و يسرج بها.

و منها ما ورد فى مكاتبة الصيقل المتقدمة فى جلود الميتة حيث قال اجعل ثوبا للصّلاة(۵)

و قديؤيدذلک بما ورد فى جوازالانتفاع بشعرالخنزيركصحيحة على بن رئاب عن زرارة عن أبى عبدالله((عليه السلام))قال:سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء عن البئر هل يتوضأ من ذلک الماء قال: لابأس(۶)

و الجمع بين الطائفتين يقتضى حمل المانعة على الكراهة فان حرمة اكل الميتة و عدم جواز لبسها فى الصلاة أمر مفروغ عنه، فالسؤال ناظرالى الانتفاع بها بغير الاكل و اللبس فى الصلاة، كالاستصباح و تدهين السفن و امثالهما، فتحمل النهى على الكراهة فان الطائفة الاولى ظاهرة فى الحرمة والطائفة الثانية نصّ فى الجواز فيحمل الظاهر على النص فتحمل على الكراهة. فقوله (ع): حرام فى صحيحة الوشّاء يحمل على الكراهه لأن الضرورة قائمة بعدم حرمة تلوّث الثوب و اليد بالميتة فالظاهر أن

(الخامس) الدم من كل ماله نفس سائلة (۱) انساناوغيره كبيراًاو صغيراً

التعبيربالحرام لأجل تلوث اليد و الثّوب المؤدى الى بطلان الصّلاة، فاذا استصبح بها و طهر كلّما تلوث من اليد و الثوب، لابأس به فانه (ع) جعل التّلوث مانعاً و لم يمنع من الأستصباح، فهى اقوى شاهد على ان المنع من جهة التلّوث لا من جهة حرمة الانتفاع.

ثم ان سيدنا الاستاذ ((قدس سره)) جمع بنحو آخر و هو ان السائل سأل عن الامام ((عليه السلام)) الانتفاع بالميتة كالانتفاع بالمذكى كاستعمالها فى الاكل و غيره مما تشترط فيه الطهارة، لانه الظاهر من قول السائل: ينتفع بها اى هل ينتفع بها كالانتفاع بالمذكى؟ و هذ الجمع اقرب الى الذوق،

و عليه فالمحرّم خصوص الانتفاع بها فيمايشترط فيه الطهارة و التذكية.

واما ما لايشترط فيه شيء منهما، فالانتفاع فيه بالميتة، محكوم بالجواز.

قلت: الظاهران هذا الجمع بعيد لان السائل مثل الحسن بن على الوشاء كيف يخفى عليه ان الميتة حرام اكلها و لا يجوز لبسها فى الصلاة فانه كان عينا من عيون هذه الطائفة و وجهاً من وجوههم و كذا بقية الروات فان حرمة اكل الميتة و عدم جواز لبسها فى الصّلاة، كانت امرا مفروغاعنه، لقوله تعالى : حرمت عليكم الميتة والدم الخ.

(۱) اجماعاً صريحاً و ظاهراً عن جماعة كثيرة كما فى المستمسک و قال سيدنا الاستاذ((قدس سره))نجاسته من المسائل المتسالم عليها عند المسلمين فى الجملة، بل قيل: انهامن ضروريات الدين، و لم يخالف فيها أحد من الفريقين، فهى ممّا اجمع عليه المسلمون، و النصوص الدالة على

ذلک متواترة معنیً، فهی فی الجملة مماتطابقت علیه النصوص و الفتاوی.
و الکلام انما هو فی انه هل یکون فی المقام عموم او اطلاق لفظی یرجع الیه عند الشک ام لا؟ ذهب سیدنا الاستاذ الخوئی((قدس سره))الی الأول، واستدل علی ذلک بموثقة عمار عن ابی عبداللّه ((علیه السلام)) قال: سأل عما تشرب منه الحمامة؟ فقال: کل ما اکل لحمه، فتوضّأ من سؤره و اشرب. و عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب، فقال: کل شی من الطیر، یتوضّأ مما یشرب منه، الا أن تری فی منقاره دماً، فان رأیت فی منقاره دماً فلا توضّأ منه و لا تشرب(۷)
تقریب الاستدلال، أن الدّم الواقع فی کلامه ((علیه السلام))مطلق فیستکشف من حکمه بعدم جواز الوضوء من الماء فی مفروض السؤال، نجاسة الدم علی اطلاقه.
و ناقش فی هذه الاستدلال السید الحکیم ((قدس سره)) فی المستمسک بأنه وارد فی مقام جعل الحکم الظاهری عند الشک فی وجود الدم المفروغ عن نجاسته، لا فی مقام تشریع نجاسة الدم.
و التحقیق یقتضی ان یقال: ان الدم ان لم یر فی منقار الطیر حکم بطهارته سواء کان الدم سابقا فی منقاره و قد زال فان زوال النجاسة من بدن الحیوان یکفی فی طهارته، او شک فی زواله، فان الموثقة تدل علی عدم جریان الاستصحاب فی منقاره حیث جعل معیار النجاسة فی السؤر، روئیة الدّم فیه، فلا تختصّ بما ذکره السید الحکیم((قدس سره))
و الحاصل أن الموثقة لیست فی مقام بیان جعل النجاسة فی الدّم، بل

فی مقام بیان أن سوءرالحیوان طاهر الاّ اذا کان حین الملاقاة ملوّثا بعین النجس.

فعلیه لا یصحّ التمسّک بالاطلاق فی موارد الشک هذا اولا و ثانیاً ان الموثقة ناظرة الی ما یتلوث به منقار الطیور عادة و هو المیته، و الجیفة، و لأجل هذه النکتة ذکر الدّم و لم یذکر نجاسة اخری و الّا فمنقار الطیر اذا کان ملوّثا بالعذرة مثلا ایضاً یوجب نجاسة السؤر، فذکر خصوص الدم لیس الّا لأجل تلوث منقار جوارح الطّیور بالمیتة و الجیفة غالباً.

ان قلت: الدم المرئی فی منقار الطیر أمره دائر بین ان یکون من المیتة و الجیفة کما هو المظنون و ان یکون من السمک او من المتخلف فی الذبیحة أو مما قتله کلب الصّیود، کما هو المحتمل، فالشبهة موضوعیة و هی المجری لأصالة الطهارة، فلماذا حکم الامام ((علیه السلام))بوجوب الاجتناب؟

قلت: لمّا کان الظاهر من حال جوارح الطیور أن الدّم فی منقارها من المیتة و الجیفة لأجل الغلبة، قدّم الشارع الظاهر علی الأصل، فحکم بالاجتناب عن سؤرها فی هذه الفرض تعبداً.

نظیرالمقام ما اذا خرج المنی من انسان ولم یبل واغتسل للجنابة ثم خرج بلل مردد بین المنی و المذی، فان مقتضی الاصل طهارته و عدم وجوب الغسل ولکن الشارع قدم الظاهر علی الاصل فحکم بوجوب استیناف الغسل لأنّ ظاهر الحال یقتضی أن المنی باق فی المجری.

وکذالکلام فیما اذا بال و لم یستبرأ و توضأ ثم خرج بلل مردّد بین البول والمذی فهو مجری لاصالة الطهارة ولکن الشارع قدم الظاهر علی الاصل وحکم بانه بول ناقض للوضوء ومنجس لملاقیه لان المظنون بقاء البول فی

قليلاً كان الدم (١) اوكثيرا

المجرى فقد ظهر مما ذكرنا أن الموثقة لم ترد فى مقام تشريع النجاسة، للدّم على الأطلاق، بل وردت فى مقام الحاق المظنون بالمقطوع، تقديماًللظاهر على الأصل فلايمكن التمسک بالاطلاق لاثبات نجاسة مطلق الدم. و لكنه يمكن ان يقال: ان المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما((عليهما السلام)) أنّ الدم مطلقا نجسٌ قال: سألته عن الرجل يرى فى ثوب اخيه دماً و هو يصلى قال: لايؤذنه حتى ينصرف (٨)

فأن المرتكز فى ذهن السائل كان نجاسة مطلق الدم و اقره الامام (ع) على ذلک حيث نهى عن الايذان لأنه لو آذنه لقطع الصّلاة للتّطهير فوقع فى المشقّة و مع عدم الايذان يتم صلاته و يحكم بصحتها لعدم علمه به قبل الصلاة.

(١) اشارة الى ردّ ما ذهب اليه الشيخ ((قدس سره))و جماعة من ان الدم القليل الذى لايدركه الطرف، لا يكون نجساً، لصحيحة على بن جعفر عن أخيه أبى الحسن موسى بن جعفر((عليهما السلام)) قال: سألته عن رجل رعف، فامتخط، فصار بعض ذلک الدم قطعاً صغاراً فاصاب أنائه، هل يصلح الو ضوء منه؟ فقال: ان لم يكن شيئاً يستبين فى الماء فلابأس و ان كان شيئاً بيّناً،فلاتتوضأ منه، قال: و سألته عن رجل رعف و هو يتوضأ، فتقطر قطرة فى انائه ، هل يصلح الوضؤ منه؟ قال: لا(٩)

فانها لا تكون ظاهرة فى اصابة الدم للماء، بل ظاهرة فى اصابته نفس الاناء و يشک فى انه اصاب الماء ام لا، فجوابه (ع) ناظر الى ان الشک فى

و اما دم ما لا نفس له، فطاهر (١) كبيرا كان او صغيراً كالسمک و البق و البرغوث

اصابة الماء لا يمنع من التوضأبه، و هو على طبق القاعدة.

ثم إن الصّدوق ((قدس سره)) ذهب فى الفقيه الى ان ما دون الحمصة من الدّم لا يكون نجساً و لعله استند فى ذلک الى رواية مثنى بن عبدالسلام عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: قلت له: انى حككت جلدى، فخرج منه دم، فقال: ان اجتمع مقدار حمصة فاغسله، و الّا فلا(١٠) و بهذا المضمون ما ورد فى الفقه الرّضوى.

و لكن رواية مثنى ضعيفة و الفقه الرضوى لم يثبت كونه رواية فضلا عن ان يكون حجة، و يمكن ان يكون مراد الصدوق العفو عمادون الحمصة لاعدم النجاسة، فلايكون مخالفا فى المسألة.

فأنّه لو كانت الرّواية معتبرة ايضاً، لم تدل على عدم نجاسة مادون الحمّصة بل دلّت على العفو فى الصّلاة كبقية روايات العفو عمادون الدرهم.

ثم ان ابن الجنيد ذهب الى عدم نجاسة مادون الدّرهم من الدّم و البول و غيرهما من الاعيان النجسة غير دم الحيض و المنى، و لعلّه اعتمد على ما دلّ على العفو عمادون الدرهم من الدم و قاس عليه غيره، فانه كثيراً ما عمل بالقياس.

و فيه انه لا فرق فى الدم بين الدرهم و مادونه و مافوقه فانه نجس مطلقا، و القياس باطل فان غير الدم لا عفو فيه اصلا بلافرق بين القليل و الكثير،

(١) عمدة ما استدل على الطهارة امران احدهما الاجماع قال السيد

الحكيم((قدس سره))اجماعامحكيافى كلام السيدين والحلّى والمحقق والعلامة فى جملة من كتبه و الشهيدين والسيد فى المدارک على ما حكى عنهم، و كفى به دليلا على الطهارة.

الثانى أصالة الطهارة فانک قد عرفت انه لا عموم و لا اطلاق يدل على نجاسة الدم مطلقا، فاذا شككنا فى دم ما لا نفس له سائلة نرجع فيه الى اصالة الطهارة.

فيه انه قد عرفت الاطلاق فى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمه

ويمكن ان يستدل على الطهارة ايضاً بعدّة من النصوص.

احدها: موثقة حفص عن جعفر بن محمد عن أبيه ((عليهما السلام)) قال: لايفسد الماء الاماكانت له نفس سائلة(١١)

فالحيوان الذى ليس له نفس سائلة، اذاكان ميتاً ملوثا بدمه، لايفسد الماء اى لا ينجسه، و مقتضاه طهارة دمه.

ثانيها: موثقة عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام))قال: سأل عن الخنفساء والذباب و الجراد و النملة و ما اشبه ذلک، يموت فى البئر و الزيت و السمن و شبهه؟ قال: كل ما ليس له دم فلا بأس به(١٢)

ثالثها: صحيحة عبدالله بن ابى يعفور قال: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)) ما تقول فى دم البراغيث؟ قال: ليس به بأس، قلت: انه يكثر و يتفاحش، قال:و ان كثر(١٣)

رابعها: معتبرة غياث عن جعفر عن ابيه ((عليهما السلام)) قال: لابأس بدم

وكذا ما كان من غير الحيوان، كالموجود تحت الأحجار عند قتل السيد الشهداء ـ ارواحنا فداه(١) و يستثنى من دم الحيوان المتخلّف فى الذبيحة(٢)

البراغيث و البق و بول الخشاشيف(١٤)

والحاصل ان النصوص الواردة فى نجاسة الميتة و الدم و المنى، كلها مختصة بما له دم سائل، فما ليس له دم سائل، فميتته و دمه و منيه و بوله طاهر هذا هو المستفاد من النصوص فى موارد عديدة.

ثم ان ان سيّدنا الاستاذ ((قدس سره)) و ان ناقش أولا فى وجود الدّليل على عدم نجاسة الدم مما لا نفس له بهذالعنوان، و اختار نجاسة الدم مطلقا و لو كان مما لا نفس له، ثم رجع عن ذلک و استدل على طهارته، بموثقة حفص المتقدمة و قال: انهاتقتضى عدم نجاسة الماء بدمه و بوله و ميتته (الى ان قال) و لكنا لم نرمن الفقهاء من استدل بها على طهارة بوله و دمه(١٥)

قلت: الاستدلال بها على طهارة ميتة ما لا نفس سائلة له و دمه و بوله تام، و لا يضرّه عدم استدلال الفقها بها على ذلک.

(١) لما عرفت من عدم تمامية العموم ; و الاطلاق فى نجاسة الدم و ان كان موجوداً كما عرفت و لكنه منصرف عن مثل هذا الدم فالمرجع فيه أصالة الطّهارة.

(٢) قد استدل على ذلک بوجوه:

الأول الاجماع، كما عن المختلف و آيات الجواد و كنز العرفان والحدائق وبلاخلاف كما عن البحار و الذخيرة و الكفاية و غيرها.

وقال الاستاذ ((قدس سره)) المسألة متسالم عليها بين الأصحاب ولم يقع فى ذلک خلاف.

(الثانى) السيرة من المتشرعة المتصلة بزمان المعصومين (عليهم السلام) على عدم الاجتناب مما يتخلف فى الذبيحة من الدم، كان تابعاً للحمها ام لم يكن، فطهارته من الواضحات عندهم و هى مع الاجماع متعاضدان، ففتوى الأصحاب و عمل المتشرعة كل منهما يعاضد الآخر، فعليه طهارته من الواضحات.

(الثالث) ان من الضرورى حلية الذبيحة بعد الذبح و الغسل و لحمها لا ينفک عن الدم و ان بالغنا فى غسله، فحلّية اكله، ملازم لطهارته فان اكل النجس حرام، و لكنّ هذا الدّليل اخص من المدّعى، فانه طهارة كل ما تخلف فى الذبيحة سواء كان فى اللحم او مستقلا فى جوفها.

و قد يقرّب بوجه آخر و هو ان الاجتناب عن المتخلف فى الذبيحة حرجى، فدليل نفى الحرج رافع له، فلا يحكم بنجاسته.

و هذا التقريب ايضاً اخص من المدّعى، لعدم شموله ما فى الجوف مستقلا فانه لا حرج فى الاجتناب عنه.

(الرابع) ان الحرمة مختصة بدم مسفوح، و هو المتيقن من نجاسة الدم، و لا مقتضى لنجاسة المتخلّف، فاذا شک فى نجاسته نرجع الى أصالة الطهارة لعدم تمامية العموم أو الإطلاق اللّفظى فى نجاسة الدم.

و الاجماع يؤخذ منه القدر المتيقن و هو الدم المسفوح من الذبيحة; و يلحق به دم الرعاف و دماء الثلاثة فى النسوان و البواسير و الجروح و امثالهاللنصوص الخاصة.

بعد خروج المتعارف، سواء كان فى العروق او فى اللحم او فى القلب او الكبد فانه طاهر (١) نعم اذا رجع دم المذبح الى الجوف، لرد النفس أو لكون رأس الذبيحة فى علو، كان نجساً(٢)

و يشترط فى طهارة المتخلف ان يكون مما يؤكل لحمه على الاحوط، فاالمتخلف من غير المأكول، نجس على الاحوط(٣)

---

(١) لما عرفت من قيام السيرة و الإجماع على الطهارة فى ذلک كله و عن شرح الدروس: اجماع الأصحاب ظاهراً على طهارة ذلک كله.

و مع الغض عن الوجوه التى تقدّمت يكفينا أصالة الطهارة، فان الاجماع على نجاسة الدم المسفوح لا يشمل ما ذكر.

(٢) و هو واضح، فان الدم المسفوح نجس سواء جرى فى الأرض ام رجع الى الجوف، فهو ينجس كل مالاقاه.

فاذا و جد دمان و علم اجمالا ان احدهما من المتخلف و الآخر من المسفوح يجب الاجتناب عنهما لتنجز التكليف بالعلم الا جمالى، و اذا كانت الشبهة بدوية، كما اذا رأى نقطة دم و لم يعلم انهامن المسفوح أو المتخلف، جرى فيها أصالة الطهارة.

(٣) الوجه فى نجاسته، عدم جريان الوجوه الدالة على طهارة المتخلف فى الذبيحة، هنا فانّ الاجماع والسّيرة، و حلّية اللحم الذى لا ينفک عن الدم، و الحرج كلها مختصة بالذبيحة المحلّلة، و الدم المسفوح ايضا لا يصدق عليه، فبناً على تمامية الاطلاق فى الدم، كما هو المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة(١٦) لابدّ من القول بنجاسته، و أمّا على القول: بعدم تماميته، فالالتزام بالنجاسة مشكل و لكنک عرفت تمامية

١٨۴ (مسألة ١)العلقة المستحيلة من المنى نجسة(١) من انسان كان او من غيره، حتى العلقة فى البيض، و الاحوط الاجتناب عن النقطة.

الاطلاق وعليه كان الاقوى هو الاجتناب، و لأن التفصيل بين المسفوح و المتخلف بحسب الارتكاز مختص بالمأكول و أما غير المأكول، فلايجرى فيه التفصيل فيكون دمه مطلقا نجساً.

(١) قال السيد الحكيم ((قدس سره)) اجماعا محكيا عن الخلاف و تبعه عليه كثير ممن تأخر عنه، بل فى الجواهر: لم يعرف من جزم با لطهارة الا صاحب الحدائق. و عن المحقق فى المعتبر انه استدل على النجاسة بان العلقة دم حيوان له نفس.

قلت: اما دعوى الاجماع ففيها انه ليس اجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم، بل الظاهر انه مبنى على وجود العموم او الاطلاق فى نجاسة الدم، حيث استدل بعد الاجماع بان ما دلّ على نجاسة الدّم دلّ على نجاسة العلقة.

و قد عرفت الإطلاق فيما دلّ على نجاسة الدّم و استفدنا نجاسته من النصوص الواردة فى موارد مختلفه، و لعلّه لعدم تمامية الاطلاق تأمل فى نجاستها جماعة من الأصحاب كالشهيد فى الذكرى و الاردبيلى و كاشف اللثام ((قدس سرهم)) بل صاحب الحدائق جزم بالطهارة.

ثم ان جماعة من الأصحاب كالمحقق و العلامة و كاشف الرموز و غيرهم حكموا بنجاسة العلقة فى البيض أيضاً.

و الاشكال هنا اقوى فان علقة البيضة لا تكون دم حيوان و لا دم متكون فيه فانها تتكون غالباً بعد خروج البيضة منه، فالحكم بنجاستها تتوقف على وجود عموم أو اطلاق يدل على نجاسة كلّماصدق عليه الدم وقد

من الدم الذى يوجد فى البيض (١) لكن اذا كانت فى الصفار و عليه جلدة رقيقة، لا ينجس البياض الا اذا تمزّقت الجلدة

١٨٥ (مسألة ٢)المتخلف فى الذبيحة و ان كان طاهراً لكنه حرام

(٢)الاماكان فى اللحم ممايعد جزءً منه

عرفت تماميته و لكن الشيخ ((قدس سره))افتى بحلية علقة البيضة. و هى تكشف أنه ((قدس سره))لم يلتزم بوجود اطلاق يثبت نجاسة الدم مطلقا؛فهو ينافى ما تقدم منه من ان ما دل على نجاسة الدم دل على نجاسة العلقه.

و الحاصل أن الدليل على نجاسة العلقة هو اطلاق صحيحة محمد بن مسلم و لذا كان الاجتناب عنها أقوى و لأن نجاستها توافق مذاق المتشرعة. لا سيماالعلقة المتكونة فى الحيوان.

(١) لا يترک لما عرفت من الاطلاق فيما دلّ على نجاسة الدم و لو قيل بنجاسته للارتكاز أو زعم الإطلاق فى دليل نجاسة الدم، و احتمل انه فى غلاف رقيق، يحكم بطهارة الصفار و البياض للشک فى تنجسهما.

(٢) الدليل على حرمته هى الايات و الروايات، فمن الاولى قوله تعالى انما حرّم عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما اهل به لغير اللّه.(١٧)

و قوله تعالى: حرمت عليكم الميتة والدم و لحم الخنزير الخ(١٨)

و قوله تعالى: انما حرّم عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير الخ(١٩)

و لكن الشيخ الحائرى و صاحب الحدائق ذهبا الى حلّيته و عن الحدائق: انه طاهر حلال من غير خلاف يعرف، و استدل له ـ مضافا الى اتفاق الأصحاب من غير خلاف ينقل بما دلّ على حصرالمحرمات

١٨٦(مسألة ٣)الدم الابيض اذا فرض العلم بكونه دمانجس (١)

فى الآيات المستلزم للطهارة. لانه متى كان حلالا كان طاهرا و بالرّوايات الدالة على عدّ محرمات الذبيحة و لم تذكره منها، و إن كانت الدّلالة لا تخلو عن ضعف، مع اعتضاد ذلک بأصالة الطهارة، انتهى.

قلت: مراده ((قدس سره))من حصر المحرمات فى الآية قوله تعالى قل لا أجد فى ما أوحى الىّ محرما على طاعم يطعمه الّا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير(٢٠) بدعوى أنه يقتضى حلّية أكل الدّم المتخلف فى الذبيحة.

و فيه ان المسفوح بمعنى المراق، فكل دم خرج من محلّه الطبيعى فهو مراق و مسفوح، فعليه كل دم كان باقيا فى اللحم و منتشراً فيه فهو متخلّف و طاهر و حلال، فلو قطع رجلا من الذبيحة بعد تطهير المذبح، لا حاجة الى تطهيره و غسله فهو طاهر و حلال;

و أمّا المتخلف الّذى كان مجتمعا فى جوف الذّبيحة فهو مسفوح لأنّه اريق من محلّه الأولى، فهو حرام و ان كان طاهراً لقيام السيرة على طهارته و أما حلّيته، فلم يقم عليها اىّ دليل. بل مقتضى اطلاق النصوص الواردة(٢١) فى ما يحرم من الذبيحة حرمة اكل الدم مطلقا و النصوص كثيرة متواترة اجمالا.

(١) وردت مرسلتان دلتاعلى خروج الدم الابيض من العسكرى (ع)(٢٢) قال الاستاذ ((قدس سره)) فى وجه نجاسته: (لأنه بعد العلم بكونه دماً وعدم

كما فى خبر الفصد العسكرى صلوات الله عليه و كذا اذا صب عليه دواء و غير لونه الى البياض.

١٨٧ (مسألة ۴) الدم الذى قديوجد فى اللبن عند الحلب نجس (١)ومنجس للبن.

١٨٨(مسألة ۵) الجنين الذى يخرج من بطن المذبوح و يكون ذكاته بذكاة امه تمام دمه طاهر(٢)

انقلا به شيئاً آخر، لا مناص من الحكم بحرمته و نجاسته لانهمامترتبتان على طبيعى الدم و ان زال عنه لونه بدواء او غيره، فان اللون لا مدخلية له فى حرمته و نجاسته.)

قلت: ما أفاده ((قدس سره)) يتم بالنسبة الى الحرمة فان الروايات المتواترة دلّت عليها و هى مطلقة ; و أمّا النجاسة، فلا عموم و لا اطلاق يثبتها و صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة منصرفة عنه. كما عرفت، بل الدليل عليها هو الاجماع و النصوص الواردة فى موارد مختلفة.

أما الأول فهو دليل لبّى يوخذ منه القدر المتيقن و هو الدم الأحمر.

و أما النصوص، فكلها واردة فى الدم الأحمر كدم المذبح و الجرح و الحيض و عدليه و دم الرعاف و نحوها فلا تشمل الدم الأبيض فالمرجع فيه هو اصل الطهارة، و ان كان مراعاة الاحتياط حسناً.

(١) لأنه من الدم المسفوح من حيوان ذى نفس سائلة، غاية الأمر انه لضعف آلة الافراز،حصل الاختلاط، فهو منجس للبن لملاقاته له فى الخارج.

(٢) قال الاستاذ: تبع الماتن فى حكمه هذا ثم الاستشكال فيه صاحب الجواهر ((قدس سره)) فانه ايضا بعدان نفى البعد من الحاق ماحكم الشارع

بتذكيته بذكاة أمه و الحكم بطهارة تمام دمه،استشكل فيه;والاشكال فى محلّه. لأن مدرک طهارة الدم المتخلف منحصر فى السيرة كما عرفت و المتيقن من موارد قيامها انما هو طهارة الدم المتخلف فى الحيوان بعد ذبحه و خروج المقدار المتعارف من دمه. و اما تمام دم الجنين بعد ذبح أمه. فقيام السيرة على طهارته غير معلوم، فلامناص من الحكم بنجاسته بمقتضى عموم ما دلّ على نجاسة الدم.

و فيه أولا ما تقدم منه ((قدس سره)) من انه لا عموم يدل على نجاسة الدم و الاطلاق يدل على نجاسة طبيعى الدم ; كما تقدم و النصوص الواردة فى الموارد المختلفة لا تشمل المقام ;

و الاجماع دليل لبى يؤخذ منه بالقدر المتيقن و الجنين لا يكون داخلا فيه، فلامانع فيه من الرجوع الى اصالة الطهارة.

و ثانيا ان النصوص الدالة على ان ذكاة الجنين ذكاة امه، لا تبعد دلالتها على طهارة دم الجنين ;ففى صحيحة محمد بن مسلم، قال: سالت أحدهما ((عليهما السلام)) عن قول الله (عزو جل): احلت لكم بهيمة الانعام، قال:الجنين فى بطن أمه، اذااشعر واو بر، فذكاته ذكاة أمه، فذلک الذى عنى الله عزوجل(٢٣)

و قد تقدم منا ان التذكية بمعنى التطهير، فطهارة الذبيحة لا تحتاج الّا الى تطهير المذبح بالماء فاذا غسل، يبقى الذبيحة طاهرا لا نجاسة فيها، فالجنين طاهر لانه ذكّى بذكاة الأم كما عن كشف الغطاء الجزم به و مال اليه السيد الحكيم ((قدس سره))

ولكنه لايخلوعن اشكال(١)

١٨٩(مسألة ۶) الصيد الذى ذكاته بآلة الصيد فى طهارة ما تخلف فيه بعد خروج روحه اشكال (٢) و ان كان لايخلوعن وجه، و اما ما خرج منه، فلااشكال فى نجاسته (٣)

---

(١) ضعيف

(٢) لا اشكال فى طهارته، فان ما قتله كلب صيود او آلة الصّيد يكون مذكّى، فلا حاجة الّا الى تطهير مخرج الدم

نعم اذا لم يخرج من الصيد الدم المتعارف بل كان قليلا، لابد من تطهير اللحم، و ان الصيد لا يزيد على ما ذبح بفرى الا و داج، فان لم يخرج منه الدم المتعارف كما اذا كان فى علو، لا يمكن الحكم بطهارة كل المتخلف و لكن الاستاذ ((قدس سره))ادعى قيام السيرة القطعية على طهارة ما بقى فى الصيد و قال: ولم يسمع الى الآن احد ذبح ما صاده من الحيوانات ذبحاً شرعياً ليخرج منه المقدار المتعارف من الدم و لم يردع الشارع عن عملهم هذا و بذلک نخرج عن عموم مادل على نجاسة الدم مطلقا(٢۴)

الجواب عن ذلک: ان الصياد اذا وصل الى الصيد و كان فيه رمق من الحياة، يجب تذكيته و الّا يحرم.

واما اذا وصل و قد مات الصيد فلا ينفع الذبح فى خروج الدم الا بمقدار يسير، و الصيد لايكون مورداً للابتلاء كثيرا حتى يحرز قيام السيرة المتصلة بزمن المعصومين (عليهم السلام) فإذن يجب الاجتناب عن دم الصيد اذا بقى فيه و كان كثيراً لعدم خروج الدم المتعارف.

(٣) لانه هو الدم المسفوح الذى لاشبهة فى نجاسته و حرمته فان الصيد

١٩٠ (مسألة ٧) الدم المشكوک فی کونه من الحیوان (١) او لا محکوم بالطهارة (٢) کما ان الشی الاحمر الذی یشک فی انه دم ام لا کذلک (٣) وکذا اذا علم انه من الحیوان الفلانی و لکن لایعلم أنه مماله نفس ام لا (۴) کدم الحیة و التمساح، و کذا اذا لم یعلم انه دم شاة او سمک (۵) فاذا رآی فی ثوبه دما لایدری انه منه او من البق او البرغوث یحکم بالطهارة. و اما الدم المتخلف فی الذبیحة، اذا شک فی انه من القسم الطاهر اوالنجس ;

لایزید علی الذبیجه بفری الاوداج فالخارج منه بحکم الخارج منها

(١) کما اذا شک فی أنه من حیوان أو قطر من السماء آیة من اللّه تعالی.

(٢) لاصالة الطهارة لما عرفت من عدم وجود اطلاق یتمسک به.

(٣) لأصالة الطهارة.

(۴) لاصالة الطهارة.

(۵) لأصالة الطهارة.

و قد یقال: إن الأصل فی الدم هی النجاسة و ان لم یعلم انه من حیوان ذی نفس و غیره، و ذلک لموثقة عمار المتقدمة(٢۵)

فان الدم الموجود فی منقار الطیر ذواحتمالات، فیحتمل انه من الحیوان الذی لا نفس له کالسّمک و امثاله و یحتمل انه من المتخلف فی الذبیحة و یحتمل انه من المیتة و الجیفة فحکم الامام (ع) بنجاسته یعطی قاعدة کلیة و هی اصالة النجاسة فی الدم روی عمار عن ابی عبدالله ((علیه السلام))انه سأل عن ماء شربت منه الدجاجة قال: ان کان فی منقارها قذر، لم یتوضأ منه و لم یشرب، و ان لم تعلم أن فی منقارها قذراً، توضأ منه و اشرب و قال: کل

ما يؤكل لحمه، فليتوضأ منه و ليشربه و عن ماء يشرب (شرب) منه باز او صقر او عقاب؟

فقال: كل شی من الطّير يتوضّأ مما يشرب منه الا ان ترى فی منقاره دماً فان رأيت فی منقاره دماً،فلاتوضّأ منه و لاتشرب(٢٦)

الجواب عنه أن هذه الموثقة لاتدلّ على أصالة النجاسة فی الدّماء بل تدل على انّ للطيور خصوصية و هی ابتلائها بدماء النجس كالميتة و الجيفة و الدم المسفوح الذی يخرج من الحيوان حين الذبح، و الغالب فی الدم الذی فی منقار الطير هذه الدماء و هو الظاهر من حاله، فقدّم الظاهر على الأصل و ألغی احتمال ان فی منقاره دماً طاهراً، و هذا مختص بالطيور الّذی تطير فی الهواء، و لا يشمل الدم الموجود فی منقار الدجاجة فضلا عن بقية الموارد، و الوجه فی ذلک أن صدر الموثقة علّق وجوب الاجتناب عن سؤر الدجاجة بما اذا علم القذر فی منقار ها فاذا لم يعلم بالقذارة لا يجب الاجتناب عنه فلو رأی فی منقارها دماً، و علم انه نجس يجب الاجتناب عنه و ان شک فی ذلک و احتمل انه من المتخلف فی الذبيحة أو من السمک مثلا لايجب الاجتناب عن سؤره، لأن أصالة الطهارة تجری فيه بلاشبهة.

ثم ان الاستاذ((قدس سره))قال: فكانّ الشارع جعل الغلبة امارة على النجاسة فی مورد الموثقة تقديما للظاهر على الأصل، لأنّ الغالب فی جوارح الطيور مساورة الجيف، فلاأصل لاصالة النجاسة فی غير مورد الموثقة.

قلت: هذا الكلام من الاستاذ ((قدس سره))اعتراف بعدم الاطلاق فى الموثقة، فان تقديم الظّاهر على الأصل، ناطق بان الدم الموجود فى منقارالطير هو دم الجيف الذى يقطع بنجاسته، فاين الاطلاق الذى يتمسک به فى موارد الشک فى نجاسة بعض الدماء هذا اوّلا.

و ثانياً أنه ((قدس سره))التزم بأصالة النجاسة فى الدم فى مورد الموثقة و هو لايتم، لما عرفت من ان الدّم الموجود فى منقار الدجاجة لايجب الاجتناب عنه الا اذا علم بنجاسته، كما هو صريح الموثقة.

ثم ان السيد الحكيم ((قدس سره))بعد ما اجاب اولا عن القول بأصالة النجاسة فى الدم بأن الموثقة فى مقام جعل الحكم الظاهرى للسؤر عند الشک فى نجاسته و طهارته، قال: و ليست فى مقام جعل الحكم الظاهرى بنجاسة الدم الذى يكون فى منقار الطير مع الشک فى كونه من الدم الطاهر او النجس.

ثم اجاب ثانيا بما حاصله ان المعارضة موجودة بين قوله ((عليه السلام))ان كان فى منقارها قذر، لم يتوضأ منه و لم يشرب، و ان لم تعلم ان فى منقارها قذراً توضأ منه و اشرب) و قوله ((عليه السلام))فان رأيت فى منقاره دماً، فلا توضّأ منه و لا تشرب) و كما يمكن تخصيص القذر بغير الدم، يمكن تخصيص الدم الموجود فى المنقار بصورة العلم بنجاسته و حيث لامرجح، يكون الدم الموجود فى المنقار بمنزلة المجمل، و المرجع فيه عموم قاعدة الطهارة، بل لعل تقييد اطلاق الدم لكونه احوالياً بالنسبة الى العلم بنجاسته او طهارته او الشک فيهما،اولى من تقييد القذر بغير الدم لكون الاطلاق فيه افرادياً بالنسبة الى افراده من العذرة والدم النجس و

فالظاهر الحكم بنجاسته(١) عملا بالاستصحاب و ان كان لايخلو عن اشكال (٢)

وغيرهما.فتكون النتيجة وجوب الاجتناب عن الدم الموجود فى منقار الطير اذا علم بنجاسته و وجوب الاجتناب عن القذر الموجود فى منقار الدجاجة بلافرق بين العذرة
و الدم النجس وغيرهما. و اما اذا كان الدم فى منقار الدجاجة و لم يعلم نجاسته لاحتمال انه من الدم الطاهر تجرى فيه اصالة الطهارة.
الجواب انه فرق بين منقار الدجاجة و منقار الطير، فان الدجاجة محل ابتلائها العذرة و قد تبتلى بالدم فان علم نجاسته يجب الاجتناب و الا فلا بخلاف الطير فان ابتلائه غالبا بالجيفه و دماء النجس فان رأى فى منقاره دماً، يجب الاجتناب عنه لأن ظاهر حاله شاهد بانه دم نجس، فأصالة الطّهارة ملغاة لاجل تقديم الظاهر على الأصل، فاصالة النجاسة تجرى فى خصوص الدم الموجود فى منقار الطير لا فى منقار الدجاجة.
(١) لاجل الاستصحاب فان الدم الموجود فى الحيوان كان نجساً قبل التذكية فهذا الدم ان كان من الدم المتخلف بعد خروج الدم المتعارف بالتذكية كان طاهراً و ان كان من الدم المتخلف قبل خروج الدم المتعارف كان نجساً. فان المطهّر للمتخلف هو خروج الدم المتعارف من الذبيحة.
(٢) لعدم وضوح الدّليل على نجاسة الدّم الموجود فى الجسد قبل التذكية و كذا نجاسة بقية الأعيان كالبول و المنى و الغائط قبل الخروج، فان المرتكز عند المتشرعة و ان كان عدم الفرق بين الخارج و الدّاخل و أن كليهما نجس، و لكن الكلام فى حجيّة هذا الارتكاز، و لا يبعد ان يكون الاجماع قائما عليه.

و يحتمل التفصيل بين مااذا كان الشک من جهة احتمال رد النفس، فيحكم بالطهارة لأصالة عدم الرّد (١) و بين ماكان لأجل احتمال كون رأسه على علو، فيحكم بالنجاسة، عملا بأصالة عدم خروج المقدار المتعارف.

و عن كاشف الغطاء انه قال، (و الاقوى ان المنى و الدّم و البول و الغائط محكوم بنجاستها مع استمرارها فى الباطن انتقلت عن محالها اولا؟ و لكنها لا تؤثر تنجيسا فى الباطن.و هذالكلام مشعر بوجود القول بطهارتها فى الباطن.

(١) مقصوده ((قدس سره))ان مقدارا من الدم اذا بقى فى الجوف يصدق عليه الدم المتخلف بعد الذبح فان شک فى نجاسته لأجل رجوع دم المذبح اليه و ملاقاته له بالتنفس، يجرى أصالة عدم الرد و عدم ملاقاة المتخلف لدم المذبح، و اثره الشرعى بقاء طهارة المتخلف و عدم عروض النجاسة عليه.

و قد ظهر مما ذكرنا عدم صحة الاشكال على المتن بما اورده السيد الحكيم ((قدس سره)) قال: و اذا شک فى نجاسة الدم للشک فى تحقق الرد، فقد علم بوجود الدم الطاهر و احتمل وجود الدم النجس، فالشک فى نجاسة دم معين ناشىء من الشک فى انه الدّم الطاهر المعلوم او النجس المشكوک، و إصالة عدم الرد، لاتصلح لتعيين حال الدم المعيّن الّا بناء على الأصل المثبت، فيتعين الرجوع الى الاصل الحكمى، و هو استصحاب النجاسة المتقدم او اصالة الطهارة.

الوجه فى عدم وروده هو ان مابقى فى الجوف و هو الطاهر المعلوم ونشک فى نجاسته لأجل ورود دم النجس عليه بالتّنفس، فاصالة عدم الرد عبارة اخرى لأصالة عدم ملاقاته لدم المذبح، فيحكم بطهارته، فالاصل

لايكون مثبتاً، و منه يظهر عدم ورود اشكال الاستاذ ايضاً فراجع
و قال الاستاذ ((قدس سره)) فى وجه الحكم بالطهارة: بل الوجه فى ذلک هواستصحاب بقاء الدم المشكوک فيه فى الجوف و عدم خروجه الى الخارج حين الذبح، فيحكم بطهارته و طهارة مالاقاه من الدم المتخلف.
و فيه أولا أن الماتن لم يفرض وجود دمين فى الباطن حتى يحكم على احدهما بالطهارة و شک فى الآخر هل هو نجس أو طاهر.
و ثانياً انه يلزم على هذا عدم خروج الدم المتعارف من الذبيحة فلاوجه للحكم بطهارته لان المتخلف محكوم بالطهارة بعد ما علمنا بخروج الدم بالمقدار المتعارف، فلو كان رأس الذبيحة على علو و شک فى خروج المقدار المتعارف يستصحب عدم الخروج ،فيحكم بالنجاسة، كما هو احد شقى التفصيل فى المتن.
ثم قال الاستاذ ((قدس سره)) و قد يتوهّم أن الدم المتخلف المردد بين القسم الطاهر و النجس، بما انه مسبوق بالنجاسة للعلم بنجاسته حال كونه فى عروق الحيوان، فى حياته، فاذا شككنا فى طرو الطّهارة عليه نستصحب بقائه على نجاسته.
و (يدفعه) انه لا دليل على نجاسة الدم حال كونه فى العروق، و انما يحكم بنجاسته بعد خروجه عنها ; على انه لو صحّ ذلک كان ماذكرناه من الاستصحاب، حاكما على استصحاب النجاسة(٢٧)
قلت: ماأفاده ((قدس سره)) لايمكن تصحيحه بوجه، فان الدم اذا كان فى العروق نجساً، و شکّ فى عروض الطهارة عليه لكونه متخلفاً فى الذبيحة و

١٩١ (مسألة ٨) اذا خرج من الجرح او الدمل شى اصفر، يشک فى انّه دم ام لا محكوم بالطهارة(١)

و كذا اذا شک من جهة الظلمة انه دم او قيح، و لايجب عليه الاستعلام(٢)

عدمه لكونه زائداً على المتخلف، يستصحب النجاسة فيه بلااشكال فلامجال لاستصحاب الطهارة حتى يكون حاكما عليه.

(١) لأن الشبهة موضوعية و أصالة الطهارة فيها محكّمة، و بناء على جريان الأصل فى العدم الازلى، يجرى اصالة عدم كونه دماً.

(٢) لأن الشبهة موضوعية، و المشهور هو أنه لايجب الفحص فيها لاطلاق الأدلة، و لكن الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء و بعض المعاصرين خالفا فى المقام فعن كاشف الغطاء انه قال: الشک لظلمة ونحوها، يجب فيه الاستعلام، و الشک فى الشبهات الموضوعية و ان كان لايجب فيه الفحص، و لكن يشترط فى جريان الاصول صدق الشک و عدم العلم، و هو فى مثل الظلمة و نحوها غير معلوم الصدق).

و قال بعض المعاصرين: (موضوع الأصول العملية هو الشک، و الظاهر ان المراد به ليس نفس الترديد بما هو صفه نفسانية، بل يراد به التحيّر وعدم الحجة على الواقع، كما ان العلم يراد به احراز الواقع و الحجة عليه، و لايقال لمن شک فعلا و لكن يمكن له رفع شكه بأدنى توجّه و فحص: انه متحير فى وظيفته، و بعبارة اخرى من يكون علمه فى كيسه و مفتاح علمه بيده لايسمّى شاكاً و متحيراً و لايكون عدم علمه بالواقع عذرا له عند العقلاء، و هذا من غير فرق بين الشبهات التحريمية و الوجوبية)

قلت: ما ذكراه لايمكن المساعدة عليه مطلقا، بل لابد من التفصيل بين

١٩٢ (مسألة ٩) اذا حكّ جسده، فخرجت رطوبة يشک فی انهادم أو ماء اصفر يحكم عليها بالطهارة(١)

النجاسة و الطّهارة و بين غيرهما من الواجبات و المحرمات.

اما الأولی فمضافاً الی اطلاق النصوص، تدل علی عدم الفحص فيها صحيحة زرارة عن ابی جعفر ((عليهما السلام)) (فی حديث)، قلت: فهل علیّ إن شككت فی أنه أصابه شی أن أنظر فيه؟ فقال: لا، و لكنک انما تريد ان تذهب الشک الذی وقع فی نفسک. الحديث(٢٨)

فان هذه الصّحيحة صريحة فی عدم وجوب الفحص، فماذكراه اجتهاد فی قبال النص. و اما غيرهما من الشبهات الموضوعية الوجوبية و التحريمية، فالظاهر فيها وجوب الفحص لان المكلف مع عدمه، يقع فی المخالفة القطعية الكثيرة، الاترى انه لو شک فی الاستطاعة و فی بلوغ النصاب فی الأموال الزكوية و فی قلة الدين و كثرته، و رجع الی أصالة البرائة، يلزم المخالفة القطعية الكثيرة، و يشهد علی ذلک انه لو اشترى بالدين مايحتاج اليه فی طول السنة و كتب كل مااشتراه يومياً فی الكتاب، و فی آخر السنة ارادأ الديون،ليس له ان يؤدی مايعلمه وهو الأقل و رجع بالنسبة الی الزائد الی اصالة البرائة بلامراجعة الكتاب بدعوی ان الشبهة الموضوعية لايجب فيها الفحص;

و السر فی ذلک أن النسيان يعرض للمكلف و لايذكر كل ما اشتراه فی طول السنة، فلو اراد فراغ ذمته، لابدان يراجع الكتاب و يحاسب كل مااشتراه فی طول السنة.

(١) لأصالة الطهارة و اصالة عدم كونها دماً.

١٩٣ (مسألة ١٠) الماء الأصفر الذى ينجمد على الجرح عند البرء،طاهر الّا اذا علم كونه دماً او مخلوطابه (١) فانه نجس الا اذا أستحال جلداً.

١٩٤ (مسألة ١١) الدم المراق فى الامراق حال غليانها،نجس منجس (٢) وان كان قليلا مستهلكاً، والقول بطهارته بالنار(٣)لرواية ضعيفه، ضعيف.

---

(١) فان علم انه مخلوط به فى الباطن و فى الظاهر لايصدق عليه الدم، يحكم بطهارته لانه لادليل على ان الاختلاط فى الباطن يوجب النجاسةوفى الظاهر يصدق عليه الماء الأصفر، و ان كانت صفرته لاجل ملاقاته الدم فى الباطن، و كذا اذا تغير ريحه او طعمه لاجل الملاقاة فى الباطن.

(٢) نجاسة الدم و منجسيته فى الجملة من المسلّمات و لم يناقش فيه احد من الأصحاب، و تدلّ على ذلک نصوص منهاصحيحه على بن جعفر عن اخيه ابى الحسن عليه السلام (فى حديث) قال: و سألته عن رجل رعف و هو يتوضأ، فتقطر قطرة فى إنائه، هل يصلح الوضؤ منه؟ قال: لا(٢٩) و منها موثقة عمار المتقدمة(٣٠)

(٣) كما عن الشيخ المفيد و الشيخ الطوسى فى النهاية، و القاضى و الدّيلمى. و استدل له بروايات: احدها مارواه زكريا بن آدم قال: سألت ابالحسن ((عليه السلام)) عن قطرة خمر او نبيذ مسكر، قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير؟ قال (ع) يهراق المرق او يطعمه أهل الذمة اوالكلب،

واللحم اغسله و كله.
قلت: فان قطر فيه الدم؟ قال (ع): الدم تأكله النار ان شاء الله(٣١)
و هى رويت بطريقين فى احدهما الحسن المبارک كما فى بعض نسخ التهذيب و فى الآخر الحسين المبارک كما فى طريق الكافى و الاول مهملوالثانى و ان كان له كتاب رواه البرقى عن أبيه عنه و لكنّه لم يوثق، فالرواية ضعيفة لايعتمد عليها و ان كانت دلالتها تامة، فان السياق قرينة على ان المراد من الدّم هو الدّم النجس.
الثانية صحيحة سعيد الأعرج قال: سألت أباعبدالله ((عليه السلام)) عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر أوقية من دم أيؤكل؟ قال: نعم، فانّ النار تأكل الدم(٣٢)
النجاشى صرّح بتوثيق سعيد بن عبدالرحمان الأعرج و الشيخ اقتصر فى رجاله بذكر سعيد بن عبدالرحمان و فى الفهرست بذكر سعيد الاعرج فلوكانا اثنين ذكر كليهما فى الكتابين، هذا مضافا الى وحدة الراوى عنهما و هو صفوان ; و المروى عنه و هو ابوعبدالله ((عليه السلام))
و يؤكد ذلک أن الصدوق روى هذه الرواية عن سعيد الاعرج و لم يذكر طريقه اليه و انما ذكر طريقه الى سعيد بن عبدالله الاعرج و هو ابن عبدالرحمان.
و الاستاذ ((قدس سره)) ذكر فى المعجم ان سعيد الاعرج و سعيد بن عبدالرحمان و سعيد بن عبدالله الاعرج و سعيد السمان واحد.

١٩٥ (مسألة ١٢) اذا غرز إبرة او ادخل سكيناً فى بدنه او بدن حيوان فان لم يعلم ملاقاته للدم فى الباطن، فطاهر، و ان علم ملاقاته و لكنه خرج نظيفاً، فالاحوط الاجتناب عنه (١)

و قدظهر مما ذكرنا ضعف ماذكره العلامة فى المختلف من (ان سعيد الاعرج لااعرف حاله و الاحتجاج يتوقف على معرفة عدالته) فان النجاشى وثّق سعيدبن عبدالرحمان الأعرج فالرواية صحيحة.

الثالثة مارواه على بن جعفرفى كتابه عن اخيه قال: سالته عن قدر فيها الف رطل ماء يطبخ فيها لحم، وقع فيها اوقية دم، هل يصلح اكله؟ فقال:اذاطبخ فكل لابأس(٣٣)

و هاتان الروايتان تد لان بالاطلاق على حلية الدم المطبوخ و ان كان الدم نجساً و لكنا نرفع اليد عن الاطلاق بما دلّ على ان الدّم النجس ينجس الماء كصحيحة على بن جعفر و موثقة عمار المتقدمتين، فتختص حلية الدم بالنار بالدم الطاهر، فان المتخلف فى الذبيحة و ان كان طاهراً و لكنه حرام فالنار ترفع الحرمة، فلاتدل الروايتان على مطهّرية النار.

و لو اغمضنا عن ذلک و قلنا: ان التعارض بين الطائفتين بالعموم من وجه و مورد التعارض هو الدّم النجس الذى أصاب الماء المغلّى فى حال غليانه او قبله، فمقتضى صحيحة على بن جعفر وموثقة عمار نجاسته وعدم جواز الوضوء به ومقتضى صحيحة الاعرج و على بن جعفر الاخرى طهارته و حليته فبعدالتساقط نرجع الى استصحاب النجاسة،فلايحل شربه و الوضوء به.

(١) هذا مبنى على نجاسة الدم فى الباطن و على ان الملاقاة فيه توجب

١٩٦ (مسألة ١٣) اذا استهلک الدم الخارج من بين الاسنان فی ماء الفم، فالظاهر طهارته، بل جواز بلعه (١)نعم لودخل من الخارج دم فی الفم فاستهلک، فالاحوط الاجتناب عنه ٢) و الأولی غسل الفم بالمضمضة او نحوها.

١٩٧ (مسألة ١۴) الدم المنجمد تحت الأظفار او تحت الجلد من البدن ان لم يستحل و صدق عليه الدم نجس (٣)

النجاسة، و كلاهما محل اشكال بل منع و قد تقدم(٣۴) و لهذا افتی اكثر المعلّقين على العروة بعدم لزوم الاحتياط.

(١) أمّا الطهارة فلعدم الدليل على أن الملاقاة فی الباطن توجب النّجاسة و أما جواز البلع، فلانعدام الدم بالاستهلاک، و اذا كان الدم موجودا لا يجوز بلعه لحرمته.

(٢) لاوجه له لما تقدم فی المسألة الاولی من احكام البول و الغائط من انه لافرق فی عدم تنجس ما فی الدّاخل بين ان تكون النجاسة داخلية او خارجية، فيرجع فيه الی أصالة الطهارة، على ان مارواه عبدالمجيد بن ابی الديلم و الحسن بن موسی الحناط يدلان على العدم قال عبدالحميد: قلت لأبی عبدالله ((عليه السلام)) رجل يشرب الخمرفيبصق فاصاب ثوبی من بصاقه، قال:ليس بشی (٣۵) و قال الحسن بن موسی: سألت أباعبداللّه ((عليه السلام)) عن الرّجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه، فيصيب ثوبی، فقال: لابأس(٣۶)

(٣) لأن الانجماد لايكون مطهراً.

فلو انخرق الجلد و وصل الماء اليه، تنجس (١) و يشكل معه الوضوء او الغسل، فيجب اخراجه ان لم يكن حرج، و معه يجب (٢) أن يجعل عليه شيئاً مثل الجبيرة، فيتوضأ أو يغتسل، هذا اذا علم انه دم منجمد وان احتمل كونه لحما صار كالدم من جهة الرض كمايكون كذلک غالبا(٣) فهو طاهر

(السادس و السابع) الكلب و الخنزيرالبرّيان (٤)

---

(١) ان عدّ من الظاهر.

(٢) الاقوال اربعة احدها ما فى المتن الثانى غسل الاطراف كما عن الجواهرى و كاشف الغطاء الثالث وجوب التيمم فقط كما عن الاستاذ. الرابع الجمع بين وضوء الجبيرة و التيمم كما عن السيد الحكيم و التحقيق يأتى فى محله انشاءاللّه.

(٣) الغالب ان السواد المترائى تحت الجلد، دم و كون اللحم كذلک نادر. فيحكم بنجاسته عند الخرق.

(٤) اما الكلب فنجاسته مما تسالم عليه الأصحاب، و النصوص فيها، مستفيضة بل متواترة(٣٧) فهى قطعية.

و لكن صحيحة ابن مسكان ظاهرة فى طهارة الكلب، عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه و السنور او شرب منه جمل اودابة أو غير ذلک، أيتوضأ منه او يغتسل؟ قال: نعم، الّا ان تجد غيره فتنزه منه(٣٨)

مقتضى الاطلاق و ترک الاستفصال هو جواز الوضوء من سؤر الكلب و

ان كان الماء قليلا، و هو ظاهر فى طهارته.
ولكنه لامجال للاخذ بهذا الاطلاق لمخالفته للنصوص المتواترة التى اشرنا اليها، فنقيده بها و يكون المراد من الصّحيحة هو الماء الكر و يشهد لهذاالتقييد موثقة ابى بصير عن ابى عبدالله((عليه السلام))قال: ليس بفضل السنور بأس أن يتوضأ منه و يشرب و لايشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضاً كبيراً يستقى منه(٣٩)
و لواغمضنا عن ذلک و قلنا إن الصّحيحة وردت فى الماء القليل فنحملها على التقية لموافقتها لقول المالک من اهل السنة فانه قال: يغسل الاناء من ولوغ الكلب سبع مرات لاللنجاسة بل تعبداً; و قال المالكية:سؤر الكلب و الخنزير طاهر، يتوضأبه و يشرب(٤٠)
ثم ان الاستاذ((قدس سره)) قال: لو سلّمنا ان الصحيحة واردة فى خصوص القليل فغاية مايستفاد منها عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة، و هى اذن من الادلة الدالة على اعتصام الماء القليل و قد عرفت الجواب عنها فى محلّها و لاتنافى بينها و بين الأخبار الدالة على نجاسة الكلب بوجه
قلت: ماأفاده لايمكن المساعدة عليه، فكما ان النصوص الدالة على نجاسة الكلب متواترة، كذلک النّصوص الدالة على انفعال الماء القليل بالملاقاة متواترة. و عن الرياض: جمع منها بعض الأصحاب مأتى حديث و عن العلامة الطباطبائى ((قدس سره)) فى اثناء درسه فى الوافى أنها تزيد على ثلاثمأة رواية.
فالجواب الصّحيح هو التقييد و حمل المطلق على المقيّد و لو اغمضنا

عن ذلک فتحمل الصّحیحة علی التقیة.
و أمّا مانسب الی الصّدوق ((قدس سره))من طهارة کلب الصّید، فمخالفة للاطلاقات المشار الیها اولا و مخالفة لصحیحة محمد بن مسلم ثانیاً قال: سألت أباعبداللّه((علیه السلام)) عن الکلب السلوقی؟فقال:اذامسسته، فاغسل یدک(۴۱)
فإن الأمر بالغسل، ظاهر فی نجاسة الید بالمس.
و امّا الخنزیر، فنجاسته إجماعیة و لم یخالف فیها أحد من الأصحاب، و تدل علیها نصوص (منها)صحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی ((علیه السلام))قال: سألته عن الرجل یصیب ثوبه خنزیر، فلم یغسله، فذکر و هو فی صلاته کیف یصنع به؟ قال: ان کان دخل فی صلاته، فلیمض، فان لم یکن دخل فی صلاته، فلینضح ما اصاب من ثوبه الا أن یکون فیه أثر فیغسله قال: و سألته عن خنزیر یشرب من إناء کیف یصنع به، قال: یغسل سبع مرّات(۴۲)
(و منها) مارواه ابن ادریس فی (آخر السرائر) نقلا من کتاب جامع البزنطی عن ابی بصیر عن ابی عبدالله ((علیه السلام))(۴۳)
و (منها) مارواه زرارة قال: قلت لابی عبدالله ((علیه السلام)): بئر قطرت فیها قطرة دم او خمر؟ قال: الدم و الخمر و المیت و لحم الخنزیر فی ذلک کلّه

دون البحرى منهما(١) و كذا رطوباتهما و اجزائهما و ان كانت

واحد، ينزح منه عشرون دلواً (الحديث) (٤٤) و نحوها غيرها من الروايات.

(١) على ماهو المشهور بين الأصحاب فهما طاهران لوجوه:

الأول أن اطلاق الكلب و الخنزير على البرّى حقيقة، و على البحرى مجاز فانه من الاسماک يطلق عليه هذا الاسم للمشابهه.

الثانى انه لواغمضنا عن ذلک و قلنا: إنهما يطلقان على البحرى منهما حقيقة، فنقول: ان البرى و البحرى منهما ليسا داخلين فى طبيعة واحدة حتى يكون الاشتراک معنوياً، بل يكون الاشتراک لفظياً، فان الكلب او الخنزير تارة وضع على البرى و الأخرى على البحرى، فمع الوضع المستقل يكون الا شتراک لفظياً، و المراد مماورد فى النصوص هو البرى قطعاً و لم يقم ایّ قرينة على أنّ المراد هو كلا المعنيين، فاذن نرجع فى البحرى منهما الى أصالة الطهارة.

الثالث انه لواغمضنا عن ذلک ايضاً و قلنا: إن الكلب أو الخنزير وضع لطبيعة واحدة، فكل من البرى و البحرى منهما فرد حقيقة لطبيعى الكلب او الخنزير فايضاً لايمكن الحكم بنجاسة البحرى منهما لوجهين: الأول انصراف الكلب او الخنزير الواقع فى ألسنة الروايات الى البرّى منهما، لشيوع استعمالهما فيه فان كثرة الاستعمال فى حصة من الطبيعة يوجب انس اللفظ بها فتتبادر منه عند الاطلاق و هذا هو الانصراف كانصراف مالايؤكل لحمه الى غير الانسان.

ممّا لاتحله الحياة(١) كالشعر والعظم و نحوهما.

فمنه يظهران انكارالاستاذ ((عليه السلام)) للانصراف، لايمكن المساعدة عليه،

الثانى صحيحة عبدالرّحمان بن الحجاج قال: سال اباعبدالله((عليه السلام)) رجل واناعنده عن جلودالخز؟فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فداک (إنها علاجى فى بلادى) و انما هى كلاب تخرج من الماء، فقال ابوعبدالله (ع): اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء؟ فقال الرجل لا، فقال: ليس به بأس(۴۵)

فانّها و ان وردت فى كلب الا ان المستفاد منها ان العلة فى نجاسة الكلب هو عيشه خارج الماء فمايعيش فى الماء لايحكم بنجاسته كلباً كان او خنزيراً،و لأجلها خصّ الأصحاب النجاسة بالكلب و الخنزير البريين.

(١) على المشهور بل لم يعرف الخلاف فيه الا عن السيد المرتضى وجدّه الناصر (قدس سرهما) فذهبا الى طهارتهما و عن البحار متابعتهما فى ذلک و استدل السيد على ذلک بوجوه:

أحدها عمومات طهارتها من الميتة بدعوى شمولها لها من الكلب و الخنزير.

ثانيها: اجماع الأصحاب على ذلک.

ثالثها: نفى الجزئية بدعوى ان ما لاتحله الحياة ليس جزء من الحيوان و صاحب البحار استدل على الطهارة بصحيحة زرارة عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من

البئر، هل يتوضأ من ذلک الماء؟ قال: لابأس(۴۶)

و قريب منها مارواه الحسين بن زرارة قال: كنت عند ابى عبداللّه ((عليه السلام)) و ابى يسأله عن السن من الميتة و البيضة من الميتة و انفحة الميتة؟ فقال: كل هذا ذكى، قال: قلت فشعر الخنزير يجعل حبلا يستقى به من البئر التى يشرب منها أو يتوضّأ منها؟ فقال: لا بأس به(۴۷)

قلت: الظاهر عدم تمامية الاستدلال بهذه الوجوه:

امّا الأول، فلأن العمومات الدالة على طهارة ما لاتحله الحيوة من الميتة ظاهرة فى ان الموت لايوجب الانجاسة الاجزاء التى تحلهاالحيوة و لانظر لها الى الحيوان الذى كان نجساً قبل الموت كالكلب و الخنزير، فلاتشمل ما لاتحله الحيوة منهما.

فاطلاقات نجاسة الكلب و الخنزير تشمل جميع اجزائهما بلافرق بين ماتحله الحياة و ما لاتحله.

و اما الثانى و هو دعوى الاجماع على الطهارة فموهون جداً، فان الاجماع قائم على نجاستهما بجميع اجزائهما و لم ينسب الخلاف الا الى السيد وجدّه الناصر.

و امّاالثّالث و هو انكار الجزئية، فمخالف للوجدان و الشرع و اللغة فان اجزاء الحيوان تنقسم الى ماتحله الحيوة كاللحم و الجلد و امثالها و الى ما لاتحله الحياة كالعظم و القرن و الصوف و نحوها، و لايصلح ان يقال ان العظم ليس جزء من الحيوان لانه مما لاتحله الحيوة.

و أمّا صحيحة زرارة، فالانصاف أن ظهورها فى طهارة شعر الخنزير مما لاينكر، فأنّ المتعارف الخارجى هو أن الحبل يشدّ بالدّلو، فعندالاستقاء من البئر يصل الى الماء، فيقطر منه قطرات فى الدلو عند النزح. فان كان نجساً، ينجس ماء الدلو لقلته.

و لكن الأخذ بهذا الظاهر لايمكن لأنّ نجاسة الخنزير و اجزائه من المسلّمات، كما عرفت، فصحيحة على بن جعفر المتقدمة الآمرة بغسل الملاقى عند وجود اثر الملاقاة فى الثوب، فلو اصاب المطر الخنزير و لاقاه الثوب و تأثر بالملاقاة و صار رطباً، يجب غسله لأن فيه الأثر.

فعليه لابد من رفع اليد عن ظاهر صحيحة زرارة و حملها على ما اذا كان، الدلو متصلا بحبل طاهر و كان حبل شعر الخنزير متصلا بذاك الحبل، والداعى على السؤال هو احتمال عدم جواز الانتفاع بشعر الخنزير، لاسيما فى ماء الوضوء الذى هو من العبادات، فنفى البأس راجع الى عدم المنع من الاستقاء و الانتفاع بشعر الخنزير.

ولو اغمضنا عن ذلک و قلنا: ان حبل شعر الخنزير كان متصلا بالدلو، فلابد من حملها على التقية لان المالكية قائلون بطهارة سؤر الخنزير.

و اما رواية ابن زرارة فمضافا الى ضعفها لاجل عدم توثيق حسين بن زرارة، ناظرة الى ماء البئر التى يشرب منها او يتوضأ منها فعدم البأس ناظر الى عدم انفعال ماء البئر بملاقاة شعر الخنزير و اما ما يستقى به فيمكن ان يكون لسقى الحيوانات أو الزرع.

ثم ان هنا رواية اخرى من زرارة تدل على طهارة جلد الخنزير قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام))عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به

و لو اجتمع أحدهما مع الآخر او مع آخر، فتولد منهما ولد، فان صدق عليه اسم أحدهما تبعه (١) وان صدق عليه اسم احد الحيوانات الآخر، او كان مما ليس له مثل فى الخارج كان طاهراً(٢)

الماء قال: لابأس(٤٨)

فقد يتخيل انّ عدم البأس ظاهر فى طهارة الماء و طهارة جلد الخنزير ولكنه فاسد، فان عدم البأس ناظر الى جواز الانتفاع بجلد الخنزير لسقى الزرع و الحيوان و نحوها مما لايعتبر فيه الطهارة و لايستفاد منها الطهارة بوجه. على ان فى السند ابازياد النهدى و هو لم يوثق بالخصوص و لكن ابن ابى عمير روى عنه، فعند من يرى أنه لايروى الّا عن ثقة تكون الرّواية معتبرة.

(١) لاطلاق دليل نجاسة المتبوع منهما لشموله كل كلب و خنزير.

(٢) الشيخ المرحوم النائينى ((قدس سره))افتى، بوجوب الاجتناب عن المتولد منهما اذا لم يصدق عليه اسم احد الحيوانات الطاهرة. وكذا السيد البروجردى ((قدس سره))

و عن جماعة منهم الشهيدان و المحقق الثانى ((قدس سرهم)) نجاسة المتولد منهما معاً مطلقاً. و مال اليه شيخنا الاعظم الأنصارى ((قدس سره))لعدم خروجه عن حقيقتهما،وان كان مباينالهما فى الصورة اوللعلم بوجود مناط النجاسة فيه.و فصّل سيدنا الاستاذ الخوئى ((قدس سره)) قال: و الصّحيح أن يقال: ان المتولد منهما اذا كان ملفقا من الكلب و الخنزير بان كان رأسه رأس احدهما و بدنه بدن الآخر او كان رجله رجل أحدهما و يده يد الآخر، فلامناص من الحكم بنجاسته، بلافرق بين صدق عنوان أحدهما

و ان كان الأحوط الإجتناب عن المتولد منهما اذالم يصدق عليه اسم أحد الحيوانات الطاهرة.

بل الاحوط الاجتناب عن المتولد من احدهما مع طاهر، اذا لم يصدق عليه اسم ذلک الطاهر، فلونزى كلب على شاة أو خروف على كلبة و لم يصدق على المتولد منهما اسم الشاة، فالاحوط الاجتناب عنه، و ان لم يصدق عليه اسم الكلب.

عليه و عدمه.

ثم مثّل بالمعجون المركب من الأجزاء النجسة و الآنية المصوغة من الذهب و الفضة.

فان الاول محكوم بالنجاسة و الثانى محكوم بالحرمة فيحرم الاكل و الشرب منه فكذلک المقام.

قلت: الاستقراء التام يشهد بان المتولد من كل حيوان امتداد لوجود ذلک الحيوان فان البقر لايلد منه الاالبقر و الحمار لايلدمنه الاالحمار و الفرس و الانسان و السمک و الحيات و السباع و الكلب و الخنزير و الطيور و... هكذا. فعليه يكون المتولد منهما مركبا من الكلب و الخنزير، فيشمله مادل على نجاستهما عند العرف.

و بعبارة اخرى الارتكاز الحاصل من الاستقراء قرينة على شمول مادل على نجاسة الكلب و الخنزير، للمتولد منهما هذا اذالم يشبه احد الحيوانات الطاهرة و أمّا اذا صدق عليه اسم احدها فيشمله مادل على طهارته.

و امّا المتولّد من الكلب و الشاة فان صدق عليه اسم احدهما فهو و امّا ان لم يصدق عليه، فهو محكوم بالطهارة لأصالة الطهارة وان كان الاحتياط

بالاجتناب عنه حسناً، و المقتضى لطهارته كونه ولدا للشاة و المقتضى لنجاسته كونه ولدا للكلب، فهو امتداد لوجود الشاة و الكلب، و بما ان الحيوان الواحد لايكون محكوما بحكمين قطعاً، فأمّا ان يحكم بطهارته او بنجاسته، و حيث لادليل على الثانى، فالمرجع فيه هى قاعدة الطهارة ثم يناسب ما ذكره السيد الحكيم((قدس سره)) ص ۳۶۶

(۱) حكى الاجماع على نجاسة الكافر عن جملة من كتب الأعلام كالتهذيب و نهاية الاحكام و المعتبر و المنتهى و كشف اللثام و السرائر و الغنية و الانتصار و الناصريات و البحار و الدلائل.

خلافاً للعامة فانهم ذهبوا الى طهارة الآدمى بلافرق بين المشرک و غيره الا الفخر فى التفسير الكبير فذهب الى نجاسة المشرک قال: اعلم ان ظاهر القرءان: انما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا(۴۹) يدل على كونهم أنجاساً فلايرجع الّا بدليل منفصل و نقل عن صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب و الخنازير.

و كيفما كان، نجاسة المشركين مما لاخلاف و لااشكال فيه عند الامامية و يلحق بهم المنكر للصّانع أو الرّساله او المعاد، فان المنكر للصّانع اسوء من المشرک حيث أن المشرک يعترف بالصانع و يجعل له شريكاً.

و كذا من لم يعترف بالصّانع أو الرّسالة أو التوحيد

و يلحق بهم النّاصب لأهل البيت و من اظهر العداوة لهم عليهم السلام لموثقة ابن ابى يعفور عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) (فى حديث) فان الله تبارک و تعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب، وان الناصب لنا أهل البيت

لانجس منه (۵۰)

ثم انه لاشک فی کفر منکر الرسالة رأساً بأن یقول: إن اللّه لم یرسل رسولا اصلا فانه منکر لجمیع الشرایع و الکتب السماویة اجمع

و اما من اعترف برسالة موسی أو عیسی ((علیهما السلام)) و انکر رسالة رسولنا ((صلی الله علیه وآله)) کالیهود و النصاری و امثالهما، فالمشهوربین الامامیة نجاستهم و ادعی علیها الاجماع بل عن بعض الأصحاب ان منکر رسالة نبینا نجس بالبداهة التی یکون التکلم فیها تضییعا للعمر العزیز و لکنه مع ذلک ذهب جماعة من الأصحاب الی طهارتهم، و کیفماکان فالعمدة هی ملاحظة النصوص

و استدل للنجاسة بعدة منها.

احدها صحیحة سعید الاعرج قال: سألت اباعبدالله ((علیه السلام))عن سؤر الیهودی والنصرانی؟ فقال: لا(۵۱) و فی مارواه الصّدوق: ایؤکل او یشرب(۵۲)

الثانیة صحیحة محمد بن مسلم قال: سألت: اباجعفر((علیه السلام))عن آنیة اهل الذمة و المجوسی فقال: لاتأکلوا فی آنیتهم و لامن طعامهم الّذی یطبخون و لافی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر(۵۳)

و لکها تدل علی طهارتهم و الّا لما قید الطعام بالطبخ و لاالآنیة بشرب الخمر، بل قال: لا، لانهم یلاقونها مع الرطوبة

و منها صحيحة الكاهلى(۵۴)

و منها صحيحة اخرى عن محمد بن مسلم(۵۵)

و منها صحيحة ابى بصير عن احدهما ((عليهما السلام))(۵۶)

و منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ((عليه السلام))(۵۷)

و منها رواية هارون بن خارجة(۵۸)

و منها غيرها مما رواه فى الوسائل(۵۹)

فلوكنا نحن و هذه النصوص لحكمنا بنجاسة أهل الكتاب.

و فى قبالها نصوص أخرى تدلّ على طهارتهم:

منها صحيحة ابراهيم بن ابى محمود، قال: قلت للرّضا((عليه السلام)): الجارية النصرانية، تخدمک و انت تعلم انها نصرانية لاتتوضأ و لاتغسل من جنابة قال: لابأس، تغسل يديها(۶۰)

و منها صحيحة عيص بن القاسم، قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام))عن مؤاكلة اليهود و النصرانى و المجوسى؟ فقال: اذا كان من طعامک و توضّأ فلابأس(۶۱)

و مفهومها عدم جواز مؤاكلتهم اذا كان من طعامهم او اذا لم يتوضّأوا، و هو ظاهر فى ان المنع حينئذ انما هو لاجل نجاسة ابدانهم العرضية و طعامهم لأجل نجاسة الأعيان النجسة كلحم الخنزير و غيره، و المراد منه

هو الطعام المطبوخ كما تقدم النص عن النهى عن اكل طعامهم الذى يطبخونه

و منها صحيحة اسماعيل بن جابر، قال: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)) ماتقول فى طعام اهل الكتاب؟ فقال: لاتأكله ثم سكت هنيئة ثم قال: لاتأكله ثم سكت هنيئة ثم قال: لاتأكله و لاتتركه تقول: انه حرام و لكن تتركه تتنزّه عنه ان فى آنيتهم الخمر و لحم الخنزير(۶۲)

و منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ((عليهما السلام)) قال: سألته عن آنية اهل الكتاب، فقال: لاتأكل فى آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميتة و الدم و لحم الخنزير(۶۳)

و منها رواية زكريا بن ابراهيم قال: دخلت على ابى عبدالله ((عليه السلام)) فقلت: انى رجل من اهل الكتاب و انى أسلمت و بقى اهلى كلهم على النصرانية و انا معهم فى بيت واحد لم افارقهم بعد فآكل من طعامهم؟ فقال لى: كل معهم و اشرب(۶۴)

و هى ظاهرة فى ان نجاسة اهل الكتاب عرضية لأجل اكل لحم الخنزير فانه اذا طبخ فى البيت يسرى نجاسته الى القدر و الأوانى و الملاعق و نحوها بخلاف الخمر فان شربها لايوجب تلوث كل الظروف و الاوانى، بل يوجب تلوث شفتى الشارب و هما يغسلان فى كل يوم، فلايعلم المسلم بتلوثه بنجاسة الخمر.

و لكنها ضعيفة السند لاجل عبدالرحمان بن حمزة و زكريا بن ابراهيم فانهما لم يوثقا.

و منها موثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز او إناء غيره او اشرب على أنه يهودى؟ فقال: نعم، فقلت عن ذاک الماء الذى يشرب منه؟ قال: نعم(۶۵) و دلالتها على طهارة اليهودى واضحة.

و منها صحيحة ابراهيم بن ابى محمود، قال: قلت للرضا((عليه السلام)): الخياط او القصار يكون يهوديا أو نصرانياً و انت تعلم انه يبول و لايتوضأ، ماتقول فى عمله؟ قال: لابأس(۶۶)

فان الخياط يمكن ان يقال: انا لانعلم ملاقاته الثوب مع الرطوبة و لكن القصار يلاقيه مع الرطوبة جزماً، فنفى البأس يدل على عدم تنجس الثوب بملاقاة اليهودى و النصرانى مع الرطوبة.

و منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ((عليه السلام)) (فى حديث) و سأله عن اليهودى و النصرانى يدخل يده فى الماء، أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا الّا ان يضطر اليه(۶۷)

و هى تدل على التنزه من سؤر اليهودى و النصرانى، فلو وجدماء آخر، اجتنب عنه و الّا يجوز الوضؤ منه و هو طاهر لانه لوكان نجساً بملاقاتهما، كانت الوظيفة التيمم.

و منها صحيحة عبدالله بن سنان قال: سأل أبى أباعبدالله ((عليه السلام))و أنا

حاضر انی اعیر الذمی ثوبی و أنا اعلم أنه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر فیرده علیّ، فاغسله قبل ان أصلّی فیه؟ فقال ابوعبدالله((علیه السلام)) صلّ فیه و لاتغسله من اجل ذلک، فانک اعرته ایاه و هو طاهر و لم تستیقن انه نجسه، فلابأس ان تصلی فیه حتی تستیقن انه نجسه(۶۸)

و منها صحیحة معاویة بن عمار قال: سألت اباعبدالله ((علیه السلام)) عن الثیاب السابریة یعملها المجوس و هم اخباث (اجناب) و هم یشربون الخمر و نسائهم علی تلک الحال، ألبسها و لااغسلها و اصلی فیها قال: نعم، قال معاویة فقطعت له قمیصا و خططته و فتلت له إزراراً ورداء من السابری، ثم بعثت بها الیه فی یوم جمعة حین ارتفع النهار فکأنّه عرف ماارید، فخرج بها الی الجمعة(۶۹)

و منها موثقة عمار بن موسی عن ابی عبدالله ((علیه السلام))(فی حدیث) قال: قلت: فان مات رجل مسلم و لیس معه رجل مسلم و لاامرأة مسلمة من ذوی قرابته و معه رجال النصاری و نساء مسلمات لیس بینه و بینهن قرابة؟ قال: یغتسل النصاری ثم یغسلونه، فقد أضطر، و عن المرأة المسلمة تموت و لیس معها امرأة مسلمة و لارجل مسلم من ذوی قرابتها و معها نصرانیة و رجال مسلمون (لیس بینها و بینهم قرابة) قال: تغتسل النصرانیة ثم تغسّلها(۷۰)

و منها صحیحة زید بن علی عن آبائه عن علی ((علیه السلام)) قال: اتی

رسول الله نفر، فقالوا: ان امرأة توفيت معنا و ليس معها ذومحرم؟ فقال: كيف صنعتم؟ فقالوا صببنا عليها الماء صباً، فقال: أو ما وجدتم امرأة من اهل الكتاب، تغسّلها؟ قالوا: لا، قال افلا يمّموها؟(۷۱)

و (منها) ماورد فى تزويج المسلم يهودية او نصرانية و هى روايات: منها صحيحة معاوية بن وهب و غيره عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) فى الرجل المؤمن يتزوج اليهودية و النصرانية؟ فقال: اذا اصاب المسلمة فما يصنع باليهودية و النصرانية، فقلت له يكون له فيها الهوى، قال: ان فعل، فليمنعهامن شرب الخمرواكل لحم الخنزير، واعلم ان عليه فى دينه غضاضة(۷۲)

و منها غيرها(۷۳)

و لاشک فى ان التزويج يستلزم المعاشرة و المساورة ، فلوكانت الكتابية نجسة لنبّه ((عليه السلام)) على الاجتناب عن مساورتها.

الحاصل ان النصوص الدالة على طهارة اهل الكتاب كثيرة فيها الصحاح و الموثقات، و النصوص الدالة على نجاستهم ايضاً كثيرة كما عرفت.

و هل يمكن الجمع العرفى بين الطّائفتين أو يقع التعارض بينهما؟

الظاهر هو الأول، فان الطائفة الأولى، ظاهرة فى نجاستهم و الطائفة الثانية كالصريح فى الطهارة، و هى تصلح أن تكون قرينة على رفع اليد عن ظاهر الطائفة الأولى فتحمل على الكراهة، كما هو ديدن العلماء فى جميع الموارد، فاذا قال المولى: اغتسل للجمعة كان ظاهرا فى وجوب غسلها و

اذا ورد فی دلیل آخر، لابأس بترک غسل الجمعه یکون قرینة علی استحباب غسلها و کذا اذا قال: لاعقاب علی ترک غسل الجمعة.

و لکن الذی یشکل هذا الجمع أن الأصحاب قدیما و حدیثاً الّا ماشذّ ذهبوا الی نجاستهم مع ان اخبار الطهارة فی مرأی و مسمعهم و طرحوها.

الوجه فی ذلک علی ما فی الحدائق امران: احدهما ان اخبار الطهارة مخالفة للکتاب لقوله تعالی: انما المشرکون نجس،(۷۴) و اخبار النجاسة موافقة له و قد حقق فی محله ان موافقة الکتاب من المرجحات.

ثانیهما ان اخبار النجاسة، مخالفة للعامة، فان معظم المخالفین لو لاکلهم، ذهبوا الی طهارة اهل الکتاب ; و قد ورد فی الأخبار العلاجیة الامر بالأخذ بما یخالف العامة، فلابد من الأخذ بالطائفة الدالة علی النجاسة لمخالفتهالهم.

و حمل صاحب الحدائق علی صاحب المدارک و السبزواری و غیرهما القائلین بطهارة اهل الکتاب، حملاً للظاهر علی النص، و قال: فعدولهم عما مهّده أئمتهم الی ما أحدثوه بعقولهم ـ حمل الظاهر علی النص ـ و اتخذوه قاعدة کلیة فی جمیع ابواب الفقه بآرائهم من غیر دلیل علیه من سنة و لاکتاب، جرئة واضحة لذوی الألباب، و لیت شعری لمن وضع الائمة (علیهم السلام) هذه القواعد المستفیضة (الی ان قال): و هل وضعت لغیر هذه الشریعة او ان المخاطب بها غیر العلماء الشیعة؟ ماهذا الّا عجب عجاب من هؤلاء الفضلاء الاطیاب.

قلت الخبران المتعارضان الذان يؤخذ بما وافق منهما الكتاب و خالف العامة لايراد بهما ما كان المخالفة بينهما بالعموم و الخصوص و بالاطلاق و التقييد و بالظاهر والنص،بل المراد منهما،التعارض بالتباين اوالعموم من وجه.

الوجه فى ذلک ان العرف يرى الخاص مخصّصا للعام و المقيّد، مقيداً للمطلق و النص قرينة على خلاف الظاهر،فلايبقى متحيّرا حتى يرجع الى الامام ((عليه السلام)) فى رفع تحيره، فلاتشمله الاخبار العلاجية الآمرة بالعرض على الكتاب و بالأخذ بما خالف العامة.

على ان الاخبار الكثيرة الدالة على الطهارة الواردة فى باب الطهارة و الاسئار فى باب النكاح و باب الاموات، يبعد حمل كلها على تقية فانها لوكانت واردة للتقية،لأمرالامام (ع)بتطهيرماباشرا هل الكتاب مع الرطوبة عند ارتفاع التقية.

فالعمدة فى عدم حصول الاطمينان بالطهارة هى فتاوى الاصحاب بالنجاسة

ثم انه لوبنينا على نجاسة اهل الكتاب، فهل يلحق بهم المرتد و المنكر للضرورى ام لا؟ قال الاستاذ ((قدس سره))اذابنينا على نجاسة اهل الكتاب بمقتضى الاخبار المتقدمة و تسالم

الاصحاب، فهى انما تختص باليهود والنصارى و المجوس و يحتاج الحكم بالنجاسة فى بقية اصناف الكفار ـ كمنكر الضرورى من المسلمين ـ الى دليل و هو مفقود. و اما المرتد فان صدق عليه احد عناوين اهل الكتاب كما اذا ارتد بتنصّره او بتهوّده او بتمجّسه، فحكمه حكمهم، فاذا قلنا

حتی المرتد بقسميه و اليهود و النصارى و المجوس و كذا رطوباته و اجزائه سواء كانت مما تحله الحياة اولا (۱)

بنجاستهم فلامناص من الحكم بنجاسته لانه يهودى او نصرانى او مجوسى بلافرق فى ذلک بين كونه مسلما من الابتداء و بين كونه كافرا ثم اسلم.

و اما اذا لم يصدق عليه شى من عناوين اهل الكتاب، فهو و ان كان محكوما بالكفر لامحالة الا ان الحكم بنجاسته مالم يكن مشركا او منكرا للصانع، يحتاج الى دليل و هو مفقود، فان الادلة المتقدمة على تقدير تماميتها مختصة باهل الكتاب و المفروض عدم كونه منهم.(۷۵)

قلت: ماأفاده لايمكن المساعدة عليه، فان نجاسة اهل الكتاب على القول به ليس لاعتقادهم برسالة موسى و عيسى ((عليهما السلام)) بل انما هو لانكارهم رسالة نبينا((صلى الله عليه وآله)) فعليه من انكر رسالته و رسالة موسى و عيسى اجمع، يحكم بنجاسته بالاولوية مع انه ليس بمشرک و لابمنكر، للصانع، و ليس بأهل الكتاب،فلاخصوصية لهم بل كل من انكر رسالة الخاتم يحكم بكفره و نجاسته بلافرق بين انكاره صريحا او انكار شى يئول الى انكاره كانكار الصلاة و القرءان و الزّكاة والحج و حرمة الخمر و الميتة و لحم الخنزير.

(۱) هل يلحق الكافر فى نجاسته بالميتة حتى يحكم بطهارة اجزائه التى لاتحلهاالحيوة او يلحق بالكلب و الخنزير حتى يحكم بنجاسة جميع اجزائه حتى الشعر و الظلف ممّا لاتحله الحياة.

اختار سيدنا الاستاذ ((قدس سره))الأوّل بدعوى قصور مايقتضى نجاستهم

لانا لو سلمنا دلالة الاخبار المتقدمة على نجاسة اهل الكتاب، فانا استفدناها من دلالة تلك الاخبار على نجاسة أسئارهم و لايستكشف بذلک الانجاسة خصوص الجزء الملاقى منهم للطعام او الشراب، و بما انا نتعهد فى الشريعة المقدسة الحكم بنجاسة بعض الاعيان و طهارة بعضها كما هو الحال فى الميتة من الحيوانات الطاهرة، فنحتمل ان يكون الكافر ايضا من هذا القبيل و معه لايمكننا الحكم بنجاسة اجزائه التى لاتحلها الحيوة، و لم يرد فى شى من الادلة نجاسة اليهودى مثلا بعنوانه حتى نتمسک باطلاقه لاثبات نجاسة جميع اجزائه، فلم يبق الا دلالة الأخبار على نجاسة الكافر فى الجملة اذلا ملازمة بين نجاسة سؤره و نجاسة جميع اجزائه لان النجاسة حكم شرعى تعبدى تتبع دليلها، فلايمكن الحكم بنجاسة مالاتحله الحياة من اجزائهم، لعدم قيام الدليل عليها، الا ان تحقق الشهرة الفتوائية بذهاب الأصحاب الى نجاستهم على وجه الاطلاق، يمنعناعن الحكم بطهارة مالاتحله الحياة من اجزاء اهل الكتاب.

قلت: ماأفاده لايمكن المساعدة عليه، و ماإحتمله من طهارة اجزاء مالاتحله الحياة منهم ساقط، و لامجال لقياسهم بالميتة، فان الحالة السابقة فى الميتة هى طهارة جميع اجزائها و الموت أوجب نجاسة ماعرض عليه من الاجزاء و هى كل جزء حلّته الحياة و لم يعرض فى الأجزاء الّتى لم تحله الحياة ، فبقيت على ماهى عليه من الطّهارة و لا مقتضى لنجاستها.

و أمّا الكافر، فالمستفاد من تسالم الأصحاب و الأخبار نجاسته مطلقا بلافرق بين أجزائه اصلا، فان نجاسته ذاتية. هذا اولا.

و ثانياً لو كان مقتضى القواعد نجاسة خصوص الأجزاء التى حلّته

و المراد بالكافر من كان منكرا للالوهية، او التوحيد، او الرّسالة،(١)

الحياة، لاما لاتحله الحياة، لاتكون الشهرة الفتوائية مانعة عن الالتزام بذلک، فانها لاحجية فيها.

(١) لاشک فی أنّ منکر الرّسالة، کافر، فان الحکم بکفر الیهود و النصاری لیس الّا لإنکارهم رسالة رسولنا ((صلی الله علیه وآله)) و هو موجب للکفر و دخول النار لقوله تعالی: وان کنتم فی ریب مما نّزلنا علی عبدنا فأتوا بسورة من مثله، و ادعوا شهدائکم من دون اللّه ان کنتم صادقین. فان لم تفعلوا و لن تفعلوا، فاتقو النار التی و قودها لناس و الحجارة، أعدّت للکافرین(٧۶)

فالقرءان معجزة خالدة و هو یثبت التوحید و الرسالة و المعاد و یثبت انه کلام اللّه و معجزة خالدة لرسوله،و لانحتاج الی حیاته ((صلی الله علیه وآله)) حتی بعد موته (ص) بخلاف معجزات انبیاء السلف فانها کانت معجزة مادام الحیاة لابعدها.

و اما الاقرار بالمعاد، فهو شرط فی تحقق الاسلام بنحو الموضوعیة ام لا؟ ذهب سیدنا الاستاذ ((قدس سره))الی الأول، و قال: لانری لاهمال اعتباره وجهاً، و ان اهمله فقهائنا، کیف و قد قرن الایمان به بالایمان بالله سبحانه فی غیر واحد من الموارد، کما فی قوله عزمن قائل: ان کنتم تؤمنون بالله و الیوم الآخر(٧٧) و قوله: ان کنّ یؤمنّ باللّه و الیوم الآخر(٧٨) و قوله تعالی: من کان منکم یؤمن باللّه و الیوم الآخر(٧٩) و قوله تعالی: من آمن بالله و الیوم الآخر(٨٠)

أو ضرورياً من ضروريات الدين مع الالتفات الى كونه ضروريا، بحيث يرجع انكاره الى انكار الرسالة، و الاحوط الاجتناب عن منكر الضرورى مطلقا و ان لم يكن ملتفتاً الى كونه ضرورياً.

الى غير ذلک من الآيات .

قلت: منها قوله تعالى: من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحاً فلهم اجرهم عندربهم و لاخوف عليهم و لاهم يحزنون(٨١)

و منها قوله تعالى: من آمن باللّه و اليوم الآخر و عمل صالحا فلاخوف عليهم و لاهم يحزنون(٨٢)

و منها قوله تعالى: انما يعمر مساجد الله من آمن بالله و اليوم الآخر(٨٣) فاهتمامه تعالى بذكر الايمان باليوم الآخر فى موارد عديدة من القرءان كاشف عن اعتباره فى الاسلام.

قد يقال (كما عن بعض المعاصرين): عدم ذكر المعاد بلحاظ ان انكار الرّسالة يستلزم انكاره و التصديق بها تصديق بالمعاد، فان الايمان به من اظهر ما اشتملت عليه الرسالة السماوية، فلايكون انكار المعاد سببا مستقلا للكفر كالتوحيد و الرسالة، كما ان الايمان به، ليس قيداً مستقلا فى الاسلام.

و فيه اولا انه لوبنى على ذلک، فيكفى فى تحقق الاسلام، تصديق القرءان فانه تصديق للتوحيد و الرسالة و المعاد و جميع ضروريات الاسلام، فلاحاجة الى ذكر واحد منها مستقلا، و تكذيبه تكذيب للجميع لانّه لاطريق لنا الى اثباتها، غيره، بل لاطريق الى اثبات انبياء السلف

وكتبهم بدونه.

و ثانياً لو اغمضنا عن ذلک، فتقول إن تصديق رسالة رسول الخاتم يغنى عن ذكرالتوحيد والمعاد وجميع الضّروريات،فانه ((صلى الله عليه وآله))يشهد بها اجمع،

فلماذا ذكر الفقهاء((قدس سرهم)) التوحيد و الرسالة و الضروريات و لم يذكروا المعاد.

و أما الضّرورى كحرمة الخمر و حرمة لحم الخنزير و حرمه نكاح المحارم و وجوب الصلاة و امثالها فانكاره يوجب الكفر لأنه لاينفک عن انكار الرسالة.

و اما اذالم يكن انكاره مستلزماً لانكار الرسالة، فقديقال بأنّه موجب مستقل للكفر كما عن مفتاح الكرامة و نسبه الى ظاهر الأصحاب و استدلوا لذلک بعدة من النصوص:

منها صحيحة بريد العجلى عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) قال: سألته عن ادنى مايكون العبد به مشركاً؟ فقال: من قال للنواة إنها حصاة و للحصاة انهانواة ثم دان به(٨۴)

و منها مارواه ابراهيم بن ابى محمود عن الرضا((عليه السلام))(فى حديث طويل) قال: اخبرنى ابى عن آبائه عن رسول الله ((صلى الله عليه وآله)) قال: من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق عن اللّه، فقد عبداللّه و ان كان الناطق عن إبليس، فقد عبد ابليس (الى ان قال): يابن ابى محمود اذا اخذ الناس يمينا و شمالا، فالزم طريقتنا، فانه من لزمنا، لزمناه و من فارقنا

فارقناه فان ادنى مايخرج به الرجل من الايمان ان يقول للحصاة هذه نواة ثم يدين بذلک و يبرأ ممن خالفه، يابن ابى محمود، احفظ ما حدثتک به،فقد جمعت لک فيه خير الدنيا والآخرة(۸۵)

و منها مارواه ابوصباح الكنانى عن ابى جعفر ((عليه السلام)) قال: قيل لا مير المؤمنين ((عليه السلام)) من شهد ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول اللّه، كان مؤمناً، قال: فاين فرائض اللّه (الى ان قال) ثم قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافراً(۸۶)

و منها صحيحة عبدالله بن سنان قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام))عن الرجل يرتكب الكبيرة، فيموت هل يخرجه ذلک من الاسلام و ان عذّب كان عذابه كعذاب المشركين ام له مدّة و انقطاع؟ فقال: من إرتكب كبيرة من الكبائر و زعم أنها حلال، اخرجه ذلک من الاسلام و عذب اشد العذاب و ان كان معترفاً انه ذنب و مات عليها اخرجه من الايمان و لم يخرجه من الاسلام و كان عذابه اهون من عذاب الأول(۸۷)

و منها صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت أباجعفر ((عليهما السلام))يقول: كل شى يجره الاقرار و التسليم فهو الايمان و كل شى يجره الانكار و الجحود، فهو الكفر(۸۸)

و منها صحيحة داود بن كثير الرقى قال: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)):

سنن رسول اللّه كفرائض اللّه (عزوجل) فقال: ان الله تعالى فرض فرائض موجبات على العباد، فمن ترک فريضة من الموجبات فلم يعمل بها وجحدها كان كافراً(٨٩)

الجواب أمّا عن صحيحة العجلى و مارواه ابراهيم بن محمود فبأن للشرک مراتب عديدة كما ذكره سيدنا الأستاذ((قدس سره)) فالموجب للكفر هو جعل الصّنم او الشمس او القمر مثلا شريكا للّه تعالى و عبده ليقربه الى الله. فالمراد من قوله تعالى. انما المشركون نجس هذا القسم و هو كافر بلاشبهة

و اما من عبدالله و ادخل فيها رضا الناس كان مشركا كما تدل عليه روايات منها رواية زرارة و حمران عن أبى جعفر ((عليهما السلام)) قال: لو ان عبدا عمل عملا، يطلب به وجه الله و الدار الآخرة و ادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا(٩٠)

و منها رواية ابى الجارود عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) قال: سأل رسول اللّه عن تفسير قول الله (عزوجل): فمن كان يرجو لقاء ربه، فليعمل عملا صالحاً و لايشرک بعبادة ربه احدا فقال: من صلى مراءاة الناس، فهو مشرک الى ان قال :و من عمل عملاً مما امرالله به مراءاة الناس، فهو مشرک و لايقبل الله عمل مراء(٩١)

ومنهاموثقة مسعدة بن زياد عن جعفربن محمد عن آبائه(عليهم السلام)

ان رسول الله ((صلی الله علیه وآله)) سال فیما النجاة غداً؟ فقال: انماالنجاة فی ان لاتخادع الله فیخد عکم فانه من یخادع الله، یخدعه و یخلع منه الایمان و نفسه یخدع لو یشعر، قیل له: فکیف یخادع اللّه؟ قال: یعمل بما امره اللّه ثم یرید به غیره فاتقوالله فی الریاء، فانه الشرک باللّه ان المرائی یدعی یوم القیامة باربعة اسماء: یا کافر، یا فاجر یا غادر، یا خاسر، حبط عملک و بطل اجرک، فلاخلاص لک الیوم، فالتمس اجرک ممن کنت تعمل له(۹۲) فالمرائی لایری الناس شریکا للّه فی الالوهیة بل یجعلهم شریکا فی العبادة لیمدحوه، فالعبادة لابدان تقع لوجه الله و تحصیل رضاه دون رضا غیره، فهو لایکون محکوما بالکفر و النجاسة باتفاق الاصحاب.

و اماالروایات المشتملة علی الجحود فالجواب عنها ان الاستدلال بها اخصّ من المدعی، فان الجحود یصدق فی خصوص موارد العلم بالحکم و انکاره کمایدل علی ذلک قوله تعالی: و جحدوابها واستیقنتها انفسهم(۹۳) فان فرعون و قومه کانوا مستیقنین بان الآیات التی اتی بها موسی، من عنداللّه و حجدوابها ظلماً و علواً.

فجحود حکم من احکام الله اذا استیقن العبد به، یکون موجبا للکفر ولاکلام فیه لأن انکاره انکار للرسالة.

و امّا صحیحة عبدالله بن سنان، فقد اجاب الاستاذ عنها بان الکفرالمترتب علی ارتکاب الکبیرة بزعم حلیتها، لیس هو الکفر المقابل للاسلام الذی هوالمقصودبالبحث فی المقام،و ذلک لأن للکفرمراتب عدیدة

منها مایقابل الاسلام و یحکم علیه بنجاسته و هدر دمه و ماله و عرضه و عدم جواز مناکحته و توریثه من مسلم و قددلت الرّوایات الکثیرة علی ان العبرة فی معاملة الاسلام بالشهادتین اللّتین علیهما اکثر الناس کما تأتی فی محلها.

و منها مایقابل الایمان و یحکم بطهارته و احترام دمه و ماله و عرضه، کما یجوز مناکحته و توریثه الّا أن اللّه سبحانه یعمل معه معاملة الکفر فی الآخرة و قدکنا سمینا هذه الطائفة فی بعض ابحاثنا بمسلم الدنیا و کافر الآخرة.

و منها مایقابل المطیع لأنه کثیراً مایطلق الکفر علی العصیان

و یقال: ان العاصی کافر و قد ورد فی تفسیر قوله عزمن قائل: إنّا هدیناه السبیل إمّا شاکراً و إمّا کفوراً(۹۴) ان الشاکر هو المطیع و الکفور العاصی(۹۵)(۹۶)

قلت ما افاده لایمکن مساعدته بوجه، فانه اجتهاد فی قبال النص فان الصحیحة صریحة فی ان مستحل الکبیرة، خارج عن الاسلام و یعذب اشدّ العذاب، فکیف یقال: إن مستحل الکبیرة مسلم بدعوی انه مقرّ بالشهادتین و المعاد ;

فان مستحل الکبیرة مرتد لان انکارها و استحلالها یؤول الی تکذیب الرسالة، الوجه فی ذلک ان المکلف یصدق علیه انه مرتکب للکبیرة اذا علم حین الارتکاب انه مما جاء به النبی کحرمة الاخت مثلا، فاذا لم یعلم

بأنها أخته او لم يعلم حرمة الاخت، لايكون الناكح لها مرتكباً للكبيرة، فان الكبيرة صفة للمعصية و هى حكم للعمل و فعل المكلف و صدق المعصية على فعل المكلف و عمله متوقف على وصول الحكم و الموضوع، فاذا علم المكلف حرمة نكاح الاخت و علم انها اخته، فاستحل نكاحهافهو خارج من الاسلام و مرتد جزماً فكيف يقال: انّه مسلم.

و من ذلک يظهر الجواب عما افاده المحقق الهمدانى قدس سره، حيث استشكل على الصحيحة بانها باطلاقها تشمل الاحكام الضرورية و غيرها و مقتضى ذلک هو الحكم بكفر كل من ارتكب كبيرة و زعم انها حلال، و هو مما لايمكن الالتزام به كيف و لازمه ان يكفر كل مجتهد لمجتهد آخر فيما اذا اعتقد حلية مايرى الاول حرمته و ارتكبه كما اذا بنى أحدهما على حرمة التصوير ـ مثلا ـ ورای الثانى اباحته و ارتكبه حيث يصح ان يقال حينئذ: إن المجتهد الثانى ارتكب كبيرة و زعم انها حلال، و كذا الحال فيما اذا بنى على صحة النكاح بالفارسية و عقدبها و رأى الآخر بطلانه، فانه حينئذ ارتكب كبيرة و زعم انها، حلال، حيث حلّل ماقد حرمه الشارع واقعا، فالأخذ بإطلاق الصحيحة غير ممكن، فلامناص من تقييدها بأحد امرين: فاما ان نقيدها بالضرورى بأن يكون ارتكاب الكبيرة موجبا للارتداد فى خصوص ما اذا كان الحكم ضرورياً، و إمّا نقيّدها بالعلم بان يقال: ان ارتكاب الكبيره والبناءعلى حليتهامع العلم بانها محرمة، يوجب الكفر دون ما اذا لم تكن حرمته معلومة، و حيث ان الرواية غير مقيدة بشى و ترجيح احد التقييدين على الآخر من غير مرجح، فلامحالة تصبح الرواية فى حكم المجمل

وتسقط عن الاعتبار، بل يمكن ان يقال: ان التقييد بالعلم ارجح من تقييدها بالضرورى لانه المناسب للفظة الجحود الواردة فى الطائفة الثانية كما مرّ.

فيه أولا ماعرفت من أن المرتكب للكبيرة لايصدق الّا اذا علم الفاعل حين الارتكاب انه كبيرة، فمع عدم قيام الدليل على الحرمة عند الفقيه و قيام الدّليل على الحلية، لايكون المجتهد او مقلدوه مرتكباللكبيرة، فلامجال لتكفيره اصلا، و لايصح ان يقال: انه ارتكب كبيرة، بل يصح ان يقال: انه لم يرتكب كبيرة بل ارتكب مباحاً، فان التصوير عنده مباح.

و ثانياً لو اغمضنا عن ذلک، فلايصح أن يقال: إن التقييد لابد ان يكون باحد أمرين. بل نقول: إن المرتكب للكبيرة اذا علم أنها كبيرة و زعم حلّيتها فهو خارج من الاسلام بلافرق بين أن يكون العلم بالحرمة لأجل ضروريتها كحرمة نكاح الام أو لوجه آخر كحرمة نكاح الخالة الرّضاعية فانها ثابتة بالدليل القطعى، و لاتكون حرمتهما مانعة الجمع حتى تقيّد باحديهما دون الأخرى. على انه يلزم ان لايكون نكاح الام موجباً للخروج عن الاسلام و نكاح الخالة الرضاعية موجبا لذلک.

ثم ان المكلف اذا كان جاهلا قاصرا و لم يعلم بحرمة الكبيرة سواء علم حليتها او كان غافلا و ارتكبها لاشک فى انه لايخرج من الاسلام و ان زعم حلّيتها، لانه معذور كما اذا اخطأ الفقيه و أفتى بحلّية ماكان حراماً

وامّااذاكان جاهلا مقصّراً وارتكب كبيرة و زعم حلّيتهافهل يكون خارجا من الاسلام ام لا؟ يظهر من الشيخ الأنصارى و سيّدنا الاستاذ (قدس سرهما) الأول لان جهله لايكون عذراًفتشمله الصّحيحة، فيكون خارجاً من الا سلام.و الأظهر هو الثانى.

و ولد الكافر، يتبعه فى النجاسة(۱)

فان الظاهر من صحيحة ابن سنان ان المرتكب للكبيرة، اذا علم حين الارتكاب انها كبيرة و زعم حلّيتها يكون خارجا من الاسلام.

و أمّا اذالم يعلم حينه انها كبيرة، فلاتشمله الصحيحة، فلايكون خارجاً من الاسلام، و ان كان مستحقا للعقاب للارتكاب عن الجهل التقصيرى.

فالفرق بين استحقاق العقاب و الارتداد لايكاد يخفى فان الأوّل يتحقق عند الجهل التقصيرى لقيام الدليل على ذلک، فان العاصى يخاطب يوم القيامة هلا عملت فيقول: ماعلمت فيخاطب هلاتعلّمت، فيستحق العقاب على مخالفة الواقع.

و أمّا الارتداد فهو يتوقف على تعمّد الخروج من الدين و هو لا يتحقق الّا فيما اذا علم حين الارتكاب انها كبيرة بحكم الاسلام فاستحلها.

و بعبارة أخرى مادل على أن من أقر بالشهادتين فهو مسلم، يشمل الجاهل المقصر فيما اذا ارتكب الكبيرة و كان جاهلابها عن تقصير و زعم حلّيتها فان الذى نتيقن بخروجه هو من كان حين الارتكاب عالماً بانها كبيرة و زعم حلّيتها فانه يئول الى انكار صدق الرّسول ((صلى الله عليه وآله)) و تكذيبه.

و كانه لذلک قال المحقق الأردبيلى ((قدس سره)): (الضرورى الذى يكفر منكره الذى ثبت عنده يقينا كونه من الدين و لو بالبرهان و لولم يكن مجمعاً عليه، اذالظاهران دليل كفره هو انكار الشريعة وانكار صدق النبى ((صلى الله عليه وآله))فى ذلک و نحوه ما عن جماعة ممن تأخر عنه.

و من الواضح ان الجاهل المقصر،لايكون حين العمل،مكذباًله((صلى الله عليه وآله))

(۱) على ما هو المشهور بين الأصحاب بل ادعى الاجماع صريحا على تبعية الولد المسبى مع ابويه لهما فى الكفر و النجاسة، و قال فى الجواهر:

حکم الطفل ذکرا او أنثی تابع لابویه فی الاسلام و الکفر و مایتبعهما من الاحکام کالطهارة و النجاسة و غیرهما بلاخلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه.

و عن وسائل المحقق الکاظمی ((قدس سره)): لاکلام فی جریان احکام آبائهم فی الدنیا من نجاسة و غیرها علیهم و هو اجماع.

و قال فی المستمسک: و کفی بالاجماع المحقق و الخبر (و هو خبر حفص بن غیاث) دلیلا علیها.مضافا الی السیرة القطعیة علی معاملتهم معاملة آبائهم و بذلک یخرج عن أصالة الطهارة المقتضیة للحکم بطهارة الولد مطلقاً و لولم یکن ممیزاً.

و قد استدل علی النجاسة بوجوه اخری ایضاً:

أحدها انه ـ کأبویه ـ کافر حقیقة بدعوی ان الکفر أمر عدمی و هو عدم الاسلام فی محل قابل له، فان التقابل بین الکفر و الاسلام تقابل العدم و الملکة و حیث ان المفروض ان ولد الکافر لیس بمسلم، فهو کافر.

و فیه انه یجری فی الولد الممیز الذی لایظهر الاسلام، و اما غیر الممیّز،فلاشأنیة فیه للاسلام، فلایصدق علیه الکافر و لاالمسلم.

ثانیها استصحاب النجاسة، فان الولد اذا کان ابواه کافرین یکون ملوثاً بنجاسة الام حین الولادة، فاذا غسّل شک فی حصول طهارته، فتستصحب.

و فیه انه مبنی علی عدم عروض النجاسة علی ماهو نجس ذاتاً، فیقال: ان هذا المولود امّا نجس بنجاسة ذاتیة لتبعیة الوالدین و اما نجس بنجاسة عرضیة للتّلوّث بنجاسة الأم حین الولادة، فان کانت عرضیة زالت بالغسل و ان کانت ذاتیة فهی باقیة بعده، فهو من القسم الثانی للاستصحاب

الكلى، فهو محكوم بالنجاسة.
و أمّا ان بنينا على تنجس ماهو نجس ذاتا بالنجاسة العرضية، فالمتيقن هى النجاسة العرضية و هى تزول بالغسل و اما النجاسة الذاتية فهى مشكوكة من اوّل، فلامجال للاستصحاب لأنه من القسم الثالث للاستصحاب الكلى و هو غير جار كما حقق فى محلّه.
الأقوى فى المقام هو التفصيل و هو ان النجاستين ان كانتا من سنخ واحد فلايتنجس بملاقاة النجاسة كما اذا صافح الكافر مع كافر آخر بيد رطبة، فلاتعرض النجاسة على يد نجسة ذاتاً
و اما ان كانتا من سنخين كما اذا كان الاناء متنجسا بالبول فشرب منه الخنزير فلابد من أن يغسل سبع مرّات لاطلاق مادلّ عليه.
و كذا اذا ولغ فيه الكلب فلابد من تعفيره او لاً ثم الغسل.
و اما فى المقام أن النجاستين من سنخ واحد فالمولود إما نجس ذاتا و إما نجس بنجاسة الأم، فيجرى استصحاب النجاسة بعد الغسل، و هو كاف فى الحكم بنجاسته، فيحكم بها و لو بعد التميز الى ان يعترف بالشهادتين، فان اعترف بهما يحكم بطهارته و ان كان قبل البلوغ لان مادلّ على ان المقر بالشهادتين مسلم يشمل غير البالغ ايضاً، و مقتضاه ثبوت أحكام الاسلام له كالبالغ.
ثالثها صحيحة عبدالله بن سنان قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام))عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث؟ قال (ع): كفار و الله أعلم بماكانوا عاملين، يدخلون مداخل أبائهم.(۹۷)

الا اذا أسلم بعد البلوغ او قبله مع فرض كونه عاقلا، مميّزاًو كان اسلامه عن بصيرة على الاقوى (۱)

و هى مشتملة على امرين احدهما ان اولاد المشركين كفار و المراد هو كفر الشرک فتدل الصحيحة على نجاستهم. ثانيهما انهم يدخلون مداخل آبائهم لعلم اللّه بانهم ان بقوا فى الدنيا، عملوا مثل آبائهم.

و لكن الامر الثانى مخالف للقواعد العدلية فان ادخالهم فى النار قبل الامتحان و الاختبار واتمام الحجة عليهم و قبل عصيانهم فى الدنيا لايكون قاطعالعذرهم. ولوصحّ ذلک، لكان ارسال الرسل و انزال الكتب لغواً لان اللّه يعلم من يطيعه بعد التكليف و من يعصيه.

رابعها رواية حفص بن غياث قال: سألت أباعبدالله (ع) عن الرجل من اهل الحرب اذا اسلم فى دار الحرب، فظهر عليهم المسلمون بعد ذلک، فقال: اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصّغار و هم أحرار و ولده و متاعه و رقيقه له، فأما الولد الكبار، فهم فى للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلک (الحديث)(۹۸)

و هى تدل على ان الاولاد تابعة للوالد فاسلامه اسلامهم و كفره كفرهم. و لكنها ضعيفة السند لأجل على بن محمد القاسانى و قاسم بن محمد و ان وقع الثانى فى اسناد كامل الزيارات و تفسير على بن ابراهيم و لكنه يكفى فى عدم اعتبارها عدم توثيق على بن محمد القاسانى، و لكنّها مؤيدة لنجاستهم.

(۱) مقتضى اطلاق مادل على ان من أقر بالشهادتين فهو مسلم شموله للصّبى المميز الذى يعرف الاسلام اجمالا، و ان لم يكن عن بصيرة تامة، و

لاينافيه حديث رفع القلم عن الصّبى، فان التكليف بالاسلام، و وجوبه و ان كان مرفوعا عنه قبل الاحتلام الا ان صحة اسلامه هو مقتضى ماتقدم و الرواية التى نذكرها و هى موثقة سماعة.

قال سماعة: قلت لأبى عبدالله ((عليه السلام)): اخبرنى عن الاسلام و الايمان اهما مختلفان؟ فقال: ان الايمان يشارک الاسلام و الاسلام لايشارک الايمان. فقلت فصفهمالى، فقال: الاسلام شهادة ان لا اله الّا اللّه و التصديق برسول الله ((صلى الله عليه وآله)) به حقنت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعة الناس و الايمان الهدى و مايثبت فى القلوب من صفة الاسلام و ماظهر من العمل به و الايمان ارفع من الاسلام فى الباطن و ان اجتمعا فى القول و الصّفة(۹۹)

فالكلام يقع فى ثلاثة موارد: الأول فيما اذا كان الابوان او احدهما مسلماً، فالولد محكوم بالاسلام تبعاً لأبويه او احدهما مادام لم يظهر الكفر سواء اظهر الاقرار بالشهادتين او لم يظهره، و السيرة القطعية قائمة على الحكم باسلامه مادام لم يظهر الكفر، و النصوص ايضاً تدل على ذلک: منها مارواه زرارة عن أبى عبدالله ((عليه السلام)) قال: لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا، لم يكفروا(۱۰۰)

و المراد من العباد هو المسلمون فانهم مادام لم يجحدوا محكومون بالاسلام فالولد قبل البلوغ او بعده يحكم باسلامه مادام لم يجحد التوحيد اوالرسالة او ضروريا من ضروريات الدين، و لكنها ضعيفة السندلأجل

محمد بن سنان و(منها) صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت اباجعفر ((عليهما السلام))يقول: كل شئٌ يجرّه الاقرار و التسليم فهو الايمان و كل شئٌ يجرّه الانكار و الجحود فهو الكفر(۱۰۱)

و منها صحيحة اخرى عن محمد بن مسلم قال: كنت عند ابى عبدالله ((عليه السلام))جالساً عن يساره و زرارة عن يمينه، فدخل عليه ابوبصير فقال: يا أباعبدالله ماتقول فيمن شک فى اللّه، فقال كافر يابامحمد، قال: فشک فى رسول اللّه؟ فقال: كافر ثم التفت الى زرارة فقال: انما يكفر اذا جحد(۱۰۲)

المورد الثانى: من حكم بكفره لتولّده من ابوين كافرين، فهو محكوم بالكفر و النجاسة، مادام لم يظهر الاسلام، بلافرق بعد البلوغ و قبله للسيرة المستمرة القطعية القائمة على ذلک، فاذا أقرّ بالشهادتين يحكم عليه بالاسلام و ان كان قبل البلوغ و لم يعتقد به باطناً، فان عنوان المشرک او اليهود اوالنصارى لاينطبق عليه و الاجماع على نجاسة الكافر و المشرک لايشمله لانه مقر بالشهادتين على الفرض.

و قد ظهر مما ذكرنا أنه يكفى فى الحكم بالاسلام و الطّهارة و جواز النكاح والتوارث الإقراربالشهادتين وان علم انه فى الباطن لايعتقد بهما،فان سيرة النبى الاكرم مع المنافقين شاهدة على ذلک.

نعم الأجر و الثواب والفلاح فى الآخرة يتوقف على الاقرار بالشهادتين والاعتقاد بالولاية مضافا الى الاعمال الجوارحية.

ففى صحيحة أبى صباح الكنانى عن ابى جعفر ((عليه السلام)) قال: قيل لأمير

و لافرق فی نجاسته بین کونه من حلال او من الزنا(۱)ولو فی مذهبه.

المؤمنین ((علیه السلام)) من شهد ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول اللّه کان مؤمنا؟قال :فاین فرائض الله وقال: وسمعته کان علی((علیه السلام))یقول: لو کان الایمان کلاماً، لم ینزل فیه صوم و لاصلاة و لاحلال و لاحرام قال: قلت لأبی جعفر ((علیهما السلام)): ان عندنا قوماً یقولون: اذا شهد ان لا اله الا اللّه و أنّ محمداً رسول اللّه، فهو مؤمن، قال: فلم یضربون الحدود و لم تقطع أیدیهم و ماخلق الله تعالی (عزوجل) خلقاً اکرم علی الله عزّوجلّ من مؤمن، لأنّ الملائکة خدام المؤمنین و ان جوار اللّه للمؤمنین و أن الجنة للمؤمنین و ان الحور العین للمؤمنین، ثم قال: فما بال من جحد الفرائض، کان کافراً.(۱۰۳)

المورد الثالث من لم یعلم حالة ابویه هل هما کافران او مسلمان او مختلفان، فلااشکال فی انه محکوم بالطهارة لقاعدتها الّا ان یبرز انکار التوحید أو الرسالة فیحکم بکفره و نجاسته.

(۱) لاطلاق معقد الاجماع فانه کمایشمل ولده من حلال، کذلک یشمل ولده من الزنا، فانه ولد للکافر شرعاً و لغة و عرفاً، فان الولد لیس له اصطلاح حادث فی الشرع بل باق علی معناه اللّغوی و هوما کان من ماء الرجل و ربّی فی بطن المرأة، و نفی التوارث بینه و والدیه لایوجب نفی الولدیة کما لایوجبه القتل و الرق، فان القتل و الرق یمنعان من الارث والولدیة باقیة بحالها.

هذا علی ماهو المشهور من انحصار الدلیل علی نجاسة اولاد الکفار بالاجماع.

و أماعلی المختار من عدم انحصار الدلیل بالاجماع وان الاستصحاب

و لو كان احد الابوين مسلماً، فالولد تابع له اذا لم يكن عن زنا(١)بل مطلقا على وجه مطابق لأصل الطهارة(٢)

ايضاً يقتضى ذلک، فالأمر أوضح، فان ولدالزناء حين تولّده من امه الكافرة نجس جزماً امّا بالنجاسة الذاتية او بالعرضية فانه ملوّث برطوبة أمه حين الولادة فان كانت نجاسته ذاتية، لم يتنجس بنجاسة الأم، لماتقدم من ان ماهو نجس ذاتاً لايتنجس بملاقاة النجاسة الذاتية. و ان لم تكن نجاسته ذاتية، فنجس بنجاسة الأم، فهى عرضية تزول بتطهير الولد، فبعد التطهير لامانع من استصحاب النجاسة،فعليه يحكم بنجاسته ان نوقش فى الاجماع.

(١) اذا كان احد الابوين مسلماً فالولد تابع له و ان كان عن زنا كما عرفت من أن الدّليل على نجاسة ولد الكافر، هو الإجماع و الإستصحاب و شى منهما لايتحقق فى المقام، فان الإجماع على النجاسة محقّق اذا كان الابوان كافرين، و لااجماع عليها فيما اذا كان احدهما مسلماً بل يظهر من نسبة طهارته الى الاصحاب فى محكى شرح المفاتيح ان الاجماع على الطهارة، و لاأقل من أن الاجماع على النجاسة غير محقق، فيرجع فيه الى اصل الطهارة.

و أمّا الاستصحاب، فلايجرى و هو فيما اذا كان الأم مسلمة، فواضح لعدم نجاسته لا ذاتاً و لا عرضاً من غير النفاس، و أمّا إن كانت الأم كافرة فالولد نجس، بنجاسة عرضية و هى تزول بالتطهير.

(٢) اذا كان الزنا من طرف المسلم و الحل من طرف الكافر، كما اذاكان مذهبه تحقق الزنا عند انتفاء الرضاء، فمع رضى الطرفين لايتحقق الزنا و المسلم يعتقد الزنا عند انتفاء العقد، فعن كاشف الغطاء و غيره الجزم

بکفره لانه ملحق بمن لایکون زانیاً و هو الکافر لنفی الولدیة عن المسلم لانه زان،فیترتب علیه نجاسته لأن ولد الکافر نجس
و فیه ماعرفت من أن الولدیة محققّة من الطرفین و نفی الارث لایوجب نفی الولدیة و لادلیل علی نجاسة ولد المسلم.
ثم ان ولد الکافرین لوبلغ مجنوناً، یحکم بنجاسته للاستصحاب فانه کان نجساً حین کان صبیاً یتبع ابویه فبعد مابلغ نستصحب نجاسته.
و الاشکال فیه بتعدد الموضوع لتبدل الصبا بالبلوغ والتبعیة بالاستقلال مندفع لعدم قدح ذلک فی بقاء الموضوع عرفا، وکذا یحکم بنجاسته عند الفسحة والفحص عن حقانیة الکفر أو الاسلام، فاستصحاب النجاسة، محکم.
و اما لو سبی ولد الکافر فان کان مع أبویه أو أحدهما، فهو علی النجاسة التبعیة للاجماع المحکی عن جملة من کتب الأصحاب، و لو نوقش فیه، فیکفی الاستصحاب.
و لو سبی منفرداً، فالمشهور الطهارة، بل عن المعالم و شرح المفاتیح انها ظاهر الأصحاب.
و لعلّ الوجه فیها ان التبعیة للابوین أو أحدهما منتفیة و هو تابع لجیش الاسلام، فلابد ان یکون محکوماً بالطهارة، بل عن الشیخ الانصاری و کاشف الغطاء (قدس سرهما) قیام السیرة القطعیة علی معاملتهم معاملة المسلمین من حیث الطهارة.
قلت: ان حصل الاطمینان بقیام السیرة، فهو و الّا فالمرجع هو استصحاب النجاسة، و تمام الکلام فی ذلک یأتی فی مبحث الطهارة

۱۹۸ (مسألة ۱) الاقوى طهارة ولدالزنا من المسلمين (۱) سواء كان من طرف او طرفين، بل و ان كان احد الأبوين مسلماً كمامر.

بالتبعية انشاءاللّه.

(۱) كما هو المشهور بين الأصحاب، و خالفهم السيد المرتضى و الصدوق و الحلّى و بنوا على كفره فضلا عن نجاسته، بل عن الأخير نفى الخلاف فيه.

و استدل على ذلک بعدة من الاخبار:

(منها) مارواه حمزة بن احمد عن ابى الحسن الاول ((عليه السلام))(۱۰۴) لاتغتسل من البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها مايغتسل به الجنب و ولد الزنا و الناصب لنا اهل البيت و هو شرهم.

و نحوها مرسلة على بن الحكم(۱۰۵) لاتغتسل من غسالة ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزناو يغتسل فيه ولدالزنا والناصب لنااهل البيت و هو شرهم و منها مارواه ابن ابى يعفور عن ابى عبدالله ((عليه السلام))لاتغتسل من البئر التى يجتمع فيها غسالة الحمام، فان فيها غسالة ولد الزنا و هو لايطهرالى سبعة آباء.(۱۰۶)

و منها مرسلة الوشاء عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) انه كره سؤر ولد الزنا وسؤراليهودى والنصرانى والمشرک وكل من خالف الاسلام.(۱۰۷)

ومنها موثقة زرارة عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) قال: سمعته يقول: لاخير فى ولدالزنا و لافى بشره و لافى شعره و لافى لحمه و لافى دمه و

لافی شی منه عجزت عنه السفینة و قد حمل فیها الکلب و الخنزیر(١٠٨) و منها صحیحة محمد بن مسلم عن ابی جعفر ((علیهما السلام))قال: لبن الیهودیة والنصرانیة و المجوسیة احب الیّ من ولد الزنا و کان لایری بأساً بولد الزنا اذا جعل مولی الجاریة الذی فجر بالمرأة فی حلّ(١٠٩)

قلت: الاستدلال ببعضها لایثبت النجاسة فضلا عن اثبات الکفر، ففی الاولی ذکر الجنب و هو قد لایکون نجسا کما اذا قارب و لم ینزل منه المنی ، فالمراد هو القذارة المعنویة النفسانیة کما یدل علیها قوله و هو شرهم و هی ثابتة فی الجمیع، و کذا الجواب عن الرّوایة الثانیة، فان ذکر الغسل من الزنا موجب للقذارة المعنویة و الا فلافرق بینه و بین الغسل من غیر الزنا کالجنب من الحلال.

و کذا الرّوایة الثالثة، فانها ایضاً ناظرة الی القذارة المعنویه النفسانیة و الا فلابد من القول بکفر ولدالزنا و نجاسته الی سبعة آباء و القائلون باالکفر لایلتزمون بذلک و لایرون اولاده و احفاده کفاراً و لانجساً. بل طهارتهم مورد للتسالم و الاتفاق.

و أما مرسلة الوشاء فلاحجیة فیها للارسال،وامامن حیث الدلالة فلایبعد دلالتهاعلی النجاسة لاجل وحدة السیاق، فان سؤر الثلاثة وکل من خالف الاسلام نجس، فکذا سؤر ولدالزنا،فان الکراهة وان کانت اعم من الحرمة الا ان وحدة السیاق توجب ظهورها فی الحرمة.

و اما موثقة زرارة، فلاتخلوعن الظهور فی النجاسة، فان مقتضی

اسوئيته من الكلب والخنزير هو نجاسته، فانه ان كان طاهراً لايكون أسوء من الكلب و الخنزير، و لكن الجواب عنها سيجى .

و كذا صحيحة محمد بن مسلم فانها تدل على احبية لبن اليهودية و النصرانية و المجوسية من لبن ولدالزناء مع انه نجس من الثلاثة، فتدل على انجسية لبنه من لبنهم.

ثم ان مقتضى نجاسة ولدالزنا ـ كما هو ظاهر الموثقة و الصحيحة هو كفره فانه نجس و ان اقرّ بالشهادتين فلايطهربهما ولكنه لايمكن الاخذ بهذ الظهور من وجوه:

الأول: انه يلزم ان يكون كفر ولدالزنا الجائياً و ذاتياً بحيث لايمكن له ان يسلم و هو مناف لعدله تعالى لأن عقابه تعالى للكافر و العاصى انما يكون اذا اختار الكفر والعصيان بالاختيار و لايمكن العقاب بالامور الخارجة عن اختيار المكلّف فانه ظلم جزما، تعالى الله عن ذلک علوا كبيراً.

الثانى صحيحة ابن ابى يعفور عن أبى عبدالله ((عليه السلام))قال: ولدالزنا يستعمل ان عمل خيراً جزى به و ان عمل شراً جزى به(١١٠)

فاذا اقر بالشهادتين و صلّى وصام و حجّ يجزى بها فكيف يكون كافراً فانه لايقبل منه الصّلاة و بقية العبادات مادام كافراً.

الثالث: ان النصوص المعتبرة(١١١) دلت على أن ولد الزنا يصح نكاحها منهاصحيحة عبدالله بن سنان قال: قلت لأبى عبداللّه ((عليه السلام)): ولد الزنا ينكح؟ قال: نعم و لاتطلب ولدها(١١٢)

١٩٩ (مسألة٢): لااشكال فى نجاسة الغلاة(١)

فلوكان كافرا لم يجز نكاحها لقوله تعالى و لاتمسكوا بعصم الكوافر(١١٣)
وقوله تعالى: ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمنّ(١١٤)
و بهذه الوجوه نرفع اليد عن ظهور الاخبار فى النجاسة والكفرو نحملها على الخباثة الباطنية و القذارة النفسية والرّوحية.
(١) جمع تكسير للغالى من غلا، يغلو، غُلوّاً، ناقص واوى له معان: منها التجاوز عن الحد يقال: غلا بالدّين (در دين از حد گذشت): جاوز عن الحد. فالغالى هو المتجاوز عن الحد فى عقيدته كالقول بأن على بن ابى طالب أو أحد الائمة هو اللّه.
و الغالى بهذا، المعنى لاكلام و لاخلاف فى نجاسته، و عن ظاهر جماعة و صريح روض الجنان والدلائل الاجماع عليه،
الوجه فيه انه منكر للّه و معتقد للالوهية لغيره، و قدتقدم ان منكر اللّه تعالى أو من يعتقد بالشريک له تعالى، نجس، لانه كافر بالذات.
و امّا الغلو، بمعنى أن الأمور الرّاجعة الى التكوين و التشريع كلها بيد اميرالمؤمنين ((عليه السلام)) و اللّه تعالى و ان كان موجوداً الا أنه فوض الاحياء و الإماتة و الخلق و الرّزق اليه ((عليه السلام))
و هذا ايضاً موجب للكفر لأنه تكذيب للقران الكريم فانه صريح فى انه تعالى هوالخالق و الرازق و المحيى والمميت و المعزّ والمذل.
قال الله تعالى: قل اللهم مالک الملک تؤتى الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعزّ من تشاء و تذلّ من تشاء بيدک الخير انک على كل شى قدير، تولج الليل فى النهار و تولج النهار فى اللّيل و تخرج الحى من

و الخوارج (١) و النواصب (٢)

الميت و تخرج الميت من الحى و ترزق من تشاء بغير حساب(١١٥) و الآيات الدّالة على هذا لمضمون كثيرة.

و أما من يعتقد ان الله تعالى هو المحيى و المميت و الرازق و الخالق و لكنه تعالى تعلق حكمته بان يجريها بواسطة الاسباب كاجراء الموت بملک الموت او بنفخ الصور و المطر بواسطة ملک آخر والريح بثالثة و هكذا، و هذا لايكون غلوا بل مطابق لما هو الواقع، فهو مما لابد من الالتزام به حسب مايستفاد من الأدلة.

١) و هم طائفة خرجوا على أمير المؤمنين ((عليه السلام)) فى حرب لأجل حكمية ابى موسى الأشعرى، و اجتمعوا فى حروراء و هى قرية بالكوفة، و حكموا بكفرعلى ((عليه السلام)) و هذه الطائفة (لعنهم اللّه) لأجل نصبهم العداوة لامير المؤمنين ((عليه السلام)) فى اعلى درجة النصب فكل مادل على نجاسة الناصب شملهم.

على ان صحيحة فضيل ايضاً تدل على كفرهم و انهم مشركون، قال:

دخلت على ابى جعفر ((عليه السلام)) و عنده رجل، فلما قعدت، قام الرّجل فخرج، فقال لى: يا فضيل ما هذا عندک؟ قلت: و ماهو؟ قال: حرورى قلت: كافر؟ قال: إى و اللّه مشرک(١١٦)

فهى تدلّ على نجاسة الحرورى لإطلاق التّنزيل الشامل للنجاسة.

(٢) و هم الفرقة الملعونة التى تنصب العداوة و البغضاء لأهل البيت (عليهم السلام) كمعاوية و يزيد (لعنهماااللّه) و لاشبهة فى نجاستهم

وكفرهم للنصوص.

منها موثقة عبدالله بن ابى يعفور عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) (فى حديث) قال: و اياک ان تغتسل من غسالة الحمام، ففيها تجتمع غسالة اليهودى و النصرانى والمجوسى و الناصب لنا اهل البيت فهو شرّهم، فان الله تبارک و تعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب و ان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه(١١٧)

و منها مارواه الفضيل عن الباقر ((عليه السلام))عن المرأة العارفة هل ازوجها الناصب؟ قال: (ع): لا لان الناصب كافر(١١٨) و هى ضعيفة لاجل ابى جميلة فتكون مؤيدة

و قد يقال: ان الناصب لوكان نجساً، لبيّن الائمة (عليهم السلام) عدم جواز مساورتهم للأصحاب و الموالين لهم (عليهم السلام) و لم يرد المنع عن ذلک فى النصوص، مع ان النصاب كانوا يراودون الائمة و اصحابهم فمن ذلک يستكشف عدم نجاستهم.

و يردّه ما عن الشيخ الانصارى ((قدس سره)) من ان انتشار اغلب الاحكام انما كان فى عصر الصادقين ((عليهما السلام)) فمن الجائز ان يكون كفر النواصب ايضاً منتشراً فى عصرهما (ع) فمخالطة أصحاب الأئمة معهم فى دولة بنى امية انما كانت من جهة عدم علمهم بنجاسة الناصب فى ذلک الزمان، فان النواصب و ان كثروا فى عهد معاويه و يزيد واتباعهما(لعنهم الله) سبّ معاوية و خطبائه علياً((عليه السلام)) و اظهاره العداوة له (ع) الى

واما المجسمه (١)

عهد العباسيين فعدم بيان نجاستهم لعله كان لاحد امرين على وجه منع الخلو: احدهما لزوم الحرج على الشيعة فانهم كانوا يعاشرون النصاب، فاجتنابهم عنهم أوقعهم فيه

ثانيهما التقية و الخوف فلعل عدم البيان كان لذلک، و لم يعلم انهم (عليهم السلام) ساوروهم عند عدم الخوف والتّقية، فعليه لابد من العمل بقوله (ع): الناصب انجس من الكلب، و وجه الانجسية لعله لاجل قذارتهم الظاهرية و الباطنية لعداوتهم لآل محمد عليهم السلام، بخلاف الكلب فان قذارته ظاهرية فقط.

(١) اختلفت الاصحاب فى نجاسة المجسمة، فعن المبسوط و المنتهى و الدروس و ظاهر القواعد و البيان و المسالک و روض الجنان، النجاسة، و عن ظاهر المعتبر و التذكرة و صريح النهاية والذكرى الطهارة.

القائلون بالنجاسة استدلوا عليها بالعقل والنقل، اما الأول فان القول بالجسمية مستلزم لحدوثه و احتياجه، فان الجسم مركب من الاجزاء و المادة فالمادة هو القديم والمركب حادث لتأخره عنها،والحادث ليس باله على ان الجسم يحتاج الى المكان فيلزم ان يكون اللّه محتاجاً، و المحتاج لايصلح ان يكون الاهاً فان اللّه غنى بالذات. فالقول بالجسمية يسلتزم انكار الضرورى و هو قدمه تعالى و غنائه و المنكر للضرورى كافر، نجس.

و فيه ان القول بالجسمية لايكون انكار اللضرورى فان كثيرا من الآيات و الروايات موهم لها

كقوله تعالى: الرحمان على العرش استوى و قوله تعالى: بل يداه مبسوطتان و قوله تعالى: يا ابليس ما منعک ان تسجد لما خلقت بيدىّ و

غیرها و مثل مادل من الروایات علی هبوط الملائکة و صعودهم، و مثل مادل علی صعود عمل العبد و عدم صعوده.

و لاشبهة فی ان المراد من الید هو قدرته تعالی والمراد من، الاستواء علی العرش هو سلطته تعالی علی الکائنات و المراد من صعود العمل لیس هو الصعود الجهتی بل المراد هو الصعود المعنوی و صلاحیته لجوار اللّه تعالی. و لکن القائل بالجسمیة لاینکر قدمه و غنائه حتی یکون منکرا للضروری.

و أما الثانی فعدة من الروایات: منها مارواه یا سرالخادم عن الرضا((علیه السلام)) قال: سمعت اباالحسن علی بن موسی الرضا ((علیه السلام))یقول: من شبّه الله بخلقه، فهو مشرک، و من نسب الیه ما نهی عنه فهو کافر(۱۱۹)

و منها مارواه عبدالسلام بن صالح الهروی عن الرضا((علیه السلام))فی حدیث قال: من وصف الله بوجه کالوجوه فقد کفر(۱۲۰)

و منها مارواه الحسین بن خالد عن الرضا((علیه السلام)) فی حدیث من قال: بالتشبیه و الجبر فهو کافر مشرک(۱۲۱)

و منها مارواه الداود بن القاسم، قال: سمعت علی بن موسی الرضا((علیه السلام)) یقول: من شبّه الله بخلقه فهو مشرک. و من و صفه بالمکان، فهو کافر(۱۲۲)

و منها مارواه یونس بن ظبیان عن الصادق ((علیه السلام)) فی حدیث: من

و المجبّرة(١)

زعم ان لله وجهاً كالوجوه فقد اشرک و من زعم أن له جوارح كجوارح

المخلوقين فهو كافر(١٢٣)

و هذه الرّوايات فی اسنادها، ضعف فلايعتمد عليها، على ان مطلق الشرک و الكفر، لايوجب النجاسة، فان المرائی عدّ مشركا و تارک الصلاة و الحج عدّ كافرا و لم يقل احد بنجاستهم.

(١) و هم طائفة تقولون ان الفعل الصادر من العبد صورة، فعل اللّه تعالى واقعاً و لامؤثر فی الوجود الا اللّه.

و هذه الطائفة و هم الأشاعرة تحفظوا على سلطان اللّه و قدرته و لكنهم وقعوا فی محذور أشد و هو ابطال ارسال الرسل و انزال الكتب و الثواب و العقاب و لازم هذا القول، هو ان اللّه، يظلم على الكافر و العاصی بالعقاب لان الكفر و العصيان الصادر من العبد، فعل اللّه والعبد مجبور فيهما، ففی الحقيقة كلاهما صادر عن الله، فلما ذا يعاقب العبد; فان التزموا بهذا اللازم، فلاشک فی كفرهم و نجاستهم، و لكنّهم لم يلتزموا بذلک و اعترفوا بالتكاليف و الثواب و ا لعقاب بدعوى انهما بكسب العبد لابعمله، كما قال الله تعالى: ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الابما كنتم تكسبون(١٢٤)

و الجواب عن ذلک بوجهين:

الأول: ان الكسب هو فعل العبد و عمله كما يدل على وحدتهماصريح القرأن: هل تجزون الا ماكنتم تعملون(١٢٥) و لاتجزون الا ماكنتم تعملون(١٢٦)

الثانی: انه لواغمضنا عن ذلک و قلنا: ان الكسب غيرالعمل، فننقل

الكلام اليه و نقول: هل هو صادر من العبد او من الله؟ فان قالوا بالاول، لزم محدودية سلطانه تعالى و قدرته فيقال كيف يكون غيرالله مؤثرا فى سلطانه و مملكته و لامؤثر فى الوجود الا اللّه، فيلزم شركة غيره معه، و ان قالوا بالثانى، عاد المحذور و هو ان الكسب صادر من الله فكيف يصح عقاب العبد عليه و هو ظلم عليه.

و أمّا المفوّضة، فذهبوا الى ان فعل العبد يصدر، منه وحده، تنزيهاً له تعالى من الظلم و تحكيما لعدله تعالى.

و لكنهم وقعوا فى محذور آخر و هو ايجاد الشريک للّه تعالى فى مملكته و سلطانه، و هو العبد، فان استقلاله فى افعاله تحديد لسلطنته تعالى فى مملكته و تحديد لقدرته تعالى فيكون شريكه فى سلطانه. و الروايات الدالة على كفرها و ذمها كثيرة:

منها مارواه حريز بن عبدالله عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: الناس فى القدر على ثلاثة اوجه رجل زعم أن اللّه أجبر الناس على المعاصى فهذا قد ظلم اللّه فى حكمه فهو كافر، و رجل يزعم ان الامر مفوض اليهم، فهذا قد وهن اللّه فى سلطانه، فهو كافر(١٢٧)

و منها مارواه عمربن يزيد الشامى عن الرضا((عليه السلام)) فى حديث: قال: من زعم ان الله يفعل افعالنا، ثم يعذبنا عليها،فقد قال بالجبر،و من زعم ان الله فوض امر الخلق و ا لرزق الى حججه، فقد قال بالتفويض و القائل بالجبر كافر و القائل بالتفويض مشرک(١٢٨)

و منها مارواه الوشّا عن ابی الحسن الرضا((علیه السلام)) قال: سألته،فقلت:الله فوض الامرالی العباد؟ قال:الله اعزمن ذلک، قلت: فجبرهم علی المعاصی؟ قال: الله اعدل و احکم من ذلک قال: ثم قال اللّه: یابن آدم انا اولی بحسناتک منک و انت اولی بسیائتک منی عملت المعاصی بقوتی التی جعلتها فیک(١٢٩)

ثم ان الروایات الدالة علی الامر بین الامرین کثیرة:

منها مارواه فی الکافی عن رجل عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) قال: قلت: اجبر الله العباد علی المعاصی؟ قال: لا، قال: قلت: ففوّض الیهم الأمر؟ قال: لا، قال: قلت: فماذا؟ قال: لطف من ربّک بین ذلک(١٣٠)

قلت: لعلّ المراد باللطف هنا اعطاء اللّه القدرة للعبد علی مایشاء من الفعل و الترک و انه تعالی یعینه حین الطّاعة والمعصیة. حیث عرفت من الروایة المتقدمة و قال تعالی: عملت المعاصی بقوتی التی جعلتها فیک. و منها مارواه غیر واحد عن ابی جعفر و ابی عبدالله ((علیهما السلام))قالا: ان الله تعالی ارحم بخلقه من ان یجبر خلقه علی الذنوب ثم یعذبهم علیها واللّه اعز من أن یرید أمرا فلایکون قال: فسئلا ((علیهما السلام)): هل بین الجبر و القدر منزلة ثالثة؟ قالا. نعم أوسع مابین السّماء و الأرض(١٣١)

و منها مارواه بعض الأصحاب عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) قال: سئل عن الجبر و القدر؟

قال: لاجبر و لاقدر و لکن منزلة بینهما فیها الحق التی بینهما لایعلمها

و القائلون بوحدة الوجود من الصّوفية(١)اذاالتزمواباحكام الاسلام فالاقوى عدم نجاستهم الامع العلم.

الا العالم أو من علمها اياه العالم(١٣٢)

و منها مارواه عدّة عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: له رجل: جعلت فداک: اجبر الله العباد على المعاصى؟ قال: الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصى، ثم يعذبهم عليها، فقال له: جعلت فداک، ففوض اللّه الى العباد؟ قال: فقال: لوفوض اليهم لم يحصرهم بالامر و النهى، فقال له: جعلت فداک فبينهما منزلة قال: فقال نعم اوسع ما بين السماء و الارض(١٣٣)

و فى رواية اخرى عن ابى عبدالله((عليه السلام)) قال: لاجبرو لاتفويض و لكن امربين امرين(١٣٤)و يرشدالى اختيارية الافعال ماورد عن على ((عليه السلام))(١٣٥)

(١) القائلون بوحدة الوجود و الموجود من الصوفية، و عن السبزوارى فى تعليقته على الاسفار انه قال: (و القائل بالتوحيد اما ان يقول: بكثرة الوجود و الموجود جميعاً مع التكلم بكلمة التوحيد لساناً و اعتقادابها اجمالا، و اكثر الناس فى هذا المقام. و اما ان يقول بوحدة الوجود و الموجود جميعاً، و هو مذهب بعض الصّوفية. و اما أن يقول: بوحدة الوجود و كثرة الموجود، و هو المنسوب الى اذواق المتألهين وعكسه باطل.

وامّاأن يقول: بوحدة الوجود و الموجود فى عين كثرتهما; و هو مذهب المصنف و العرفاء الشامخين ; و الأول، توحيد عامى، و الثالث توحيد خاصى. و الثانى توحيد خاص الخاص ; و الرابع توحيد اخص الخواص.

قلت: الاقوال الثلاثة الأخيرة ليس شى منها مبنياً على أساس صحيح،

فان وجود المخلوق سواء كان علويا كالملائكة او سفلياً كالانسان و بقية الحيوانات المخلوقة من التراب او النار، لايكون من سنخ وجود الخالق، فان وجوده واجب و قديم و قائم بذاته، و وجود غيره ممكن و حادث و قائم بغيره، ففى ماورد من المعصوم كفاية، قال: كلت الألسن عن غاية صفته و العقول عن كنه معرفته.

فالقول بأن وجود الخالق و المخلوق حقيقة واحدة، رجم بالغيب، فاذا كانت العقول عاجزة عن كنه معرفته، كيف يحكم بان وجودنا مع وجود الخالق واحد هذا اولا.

و ثانياً انه قد ورد عن المعصوم ايضاً انه تعالى دل على ذاته بذاته و تنزّه عن مجانسة مخلوقاته.

و قد نقل بعض الصّوفية انه قال: ليس فى جبتى سو اللّه.

و هذا القول موجب للكفر و الالحاد و الزندقة و مآله الى انكار التوحيد والرسالة.

و امّا قول الفلاسفة الالهيين من وحدة الوجود و كثرة الموجود و ان الكثرة انما جائت من جهة الاعتبارات المنتزعة من الماهيات فهى ايضاً لادليل عليه بل الدليل عل خلافه، فان كنه معرفته تعالى غير ميسور فكيف يحكم بان وجوده و وجودنا واحد و الاختلاف انما هو فى الماهية حيث انه لاماهية لوجوده تعالى والمخلوقات ماهيات مختلفه.

على أنّه مبنى على أصاله الماهية و هو خلاف التحقيق كما حقق فى محلّه و يرده ايضاً قوله (ع) انه تعالى تنزّه عن مجانسة مخلوقاته، فلو قلنا بان حقيقة وجودنا مع وجود الله، لافرق بينهما الا فى الشدة و الضّعف،لم

ننزهه عن مجانسة المخلوقات.

و قدظهر مما ذكرنا عدم المساعدة على القول الاخير و هو وحدة الوجود و الموجود فى عين كثرتهما، فانه مجرد لقلقة اللّسان و لايساعده البرهان، فان الانسان عاجز عن معرفة كنه ذاته تعالى فكيف يحكم بان حقيقة وجوده و وجود المخلوقين واحد فى عين كثرتهماو ان الكثرات ظهورات نوره و شؤنات ذاته و كل نعت من نعوته و لمعة من لمعات صفاته.

و يرد هذه الاقوال الثلاثه قوله تعالى: ليس كمثله شى فان القول بوحدة الوجود ان المخلوق مثل الخالق

و قد ورد فى الدعاوى كثيراً: انت الرب اناالمربوب وانت الخالق و أنا المخلوق و انت الرازق و انا المرزوق و انت العزيز و انا الذليل و انت الحى و انا الميت.

فهذا النحو من الدعاء نصّ فى الاثنينية و المغايرة.

فالصحيح هو ان نقول انه يطلق عليه الموجود و علينا يطلق كذلک فاشتراكنا فى مفهوم الوجود و حيث انه تنزه عن مجانسة المخلوقات فالوجود والموجود كثيرون

و الحاصل ان ماذهب اليه الفلاسفة من وحدة الوجود و كثرة الموجود و هو القول الثالث المعبر عنه بالتوحيد الخاصى و كذا القول الرابع و هو المعبر عنه بوحدة الوجود و الموجود فى عين كثرتهما، المعبر عنه بتوحيد اخص الخواص لادليل على شى من هذين القولين بل الدليل قائم على نفيهما و هو قوله ((عليه السلام)) و تنزّه عن مجانسة مخلوقاته فهو دليل على مغايرة وجوده عن وجود المخلوقات، و حيث ان العقول كلت عن كنه

معرفته، فكيف يجوز القول بان وجوده و وجودنا واحد و الموجود كثير اويقال: الوجود و الموجود واحد فى عين الكثرة.

و قد يقال: ان توحيد اخص الخواص يحصل للعرفاء الشامخين الذين يرتاضون رياضة طولانية، فيدرک هذا التوحيد بالمكاشفة و لايمكن ان يقيم البرهان عليه، فليس هذا التوحيد امراً برهانياً.

قلت: مضافاً الى ان هذا الكلام ناش عن العجز و عدم البرهان، يردّه ما عن على((عليه السلام)) فى نهج البلاغه قال: (و لايدركه بعد الهمم) يعنى (افكار ژرف، بلند انديش، كنه ذاتش را درک نكنند) فلوكانت معرفته بالمكاشفة ممكنة لاشار اليها فانه ((عليه السلام)) مولى العرفاء و رئيسهم، فهذا الكلام يساوق ماتقدم من بعض الأدعية المأثورة و كلّت العقول عن كنه معرفته.

بل يمكن ان يقال: ان ما فى نهج البلاغة ينفى دركه بالبرهان و المكاشفة فان العرفاء الشامخين، لهم همم عالية يعرضون عن الدنيا و يسلكون سبيل القرب الى جوار رحمته بالتخليه عن الرذائل والتحلية باالفضائل.و مع ذلک لايمكن لهم درک ذاته وكنه حقيقته،بل نقل عن الرسول الاكرم ((صلى الله عليه وآله)) انه قال: اللهم زدنى تحيّراً، فاذا كان اشرف الكائنات متحيراً فى حقيقة ذاته تعالى، فكيف يدّعى غيره انه يعرف كنه ذاته تعالى و ان وجوده متحد مع وجود مخلوقاته.

و السر فى هذا الخبط العظيم الذى صدر عن الفلاسفة هو انهم لم يأخذوا هذا العلم من منبعه و هو اهل بيت الرسول الاكرم ((صلى الله عليه وآله)) و قد روى فى الكافى بطريق صحيح عن الامام الباقر ((عليه السلام)) (فى حديث)

بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد(١)

فواللّه مايوجد العلم الّا ههنا(١٣٦)

فملخص الكلام انه قال الله تعالى: و لم يكن له كفواً احد و قال: ليس كمثله شى و عن المعصوم ورد ان العقول كلت عن كنه معرفته و عن على ((عليه السلام)) انه تعالى تنزّه عن مجانسة مخلوقاته ـ كما فى دعاء الصباح المشهور و عنه ((عليه السلام)) فى نهج البلاغة (و لايدركه بعد الهمم و لايناله غوص الفطن) (١٣٧)

و اذا ضممناإليها دعاء يستشير والذى يقرء بعد صلاة الزيارة للامام الجواد(ع)(١٣٨) ينتج ان وجوده تعالى، مستقل و وجودنا مغاير له و ليس الوجودان من جنس واحد و لايكون احدهما مثل الآخر و لايكون وجودنا كفوا، لوجوده. فضلا عن أن يكونا متحدين.

و حيث ان كلام القائلين بوحدة الوجود و الموجود مسلتزم لانكار التوحيد.

و رسالة النبى الاكرم ((صلى الله عليه وآله)) يكون مستلزما للنجاسة والكفر.

و أمّا القائلون بوحدة الوجود و كثرة الموجود فبما انه لايستلزم انكار الصانع و الرسالة، فهم محكومون بالطهارة وان كان قولهم، مخالفا لما هو المفهوم من النصوص.

(١) القول بوحدة الوجود و الموجود و أن اللّه تعالى يتحد مع مخلوقاته و انه ليس فى جبتى الاالله،بنفسه انكار للتوحيد و الرسالة،فكيف يحكم

٢٠٠ (مسألة ٣) غير الاثناعشرية من فرق الشيعة اذا لم يكونوا ناصبين و لامعادين لسائر الائمة و لاسابّين لهم، طاهرون(١)

بطهارته.

(١) على ما هو المشهور بين الأصحاب، و لكن المحكى عن السيد المرتضى و ابن ادريس فى السرائر و ابن نوبخت فى فصّ الياقوت و الشيخ فى التذهيب و الصالح المازندرانى فى شرح اصول الكافى و القاضى فى احقاق الحق و البحرانى فى الحدائق، و جماعة اخرى الحكم بكفرهم و عن السيد و صاحب الحدائق التصريح بنجاستهم.

و كيفما كان فقد استدل للكفر و النجاسة بوجوه: الاول الاجماع الذى يظهر ادعائه من ابن ادريس حيث قال: ان المخالف لاهل الحق، كافر، بلاخلاف بيننا و عن فصّ الياقوت: دافعو النص، كفرة عند جمهور اصحابنا.

و فيه أن الاجماع، موهون لذهاب اكثر الأصحاب الى اسلامهم و طهارتهم، ولو اغمضنا عن ذلک، فهو معلوم المدرک، فان كل من افتى بكفرهم، اعتمد على النصوص الآتية.

الثانى الرّوايات المستفيضة الدالّة على كفرهم: منها مارواه مفضل بن عمر عن موسى بن جعفر ((عليهما السلام))(١٣٩)

و منها مارواه ابوحمزه عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) (١٤٠)

و منها مارواه مفضل بن عمر ايضاً عن ابى عبدالله ((عليه السلام))(١٤١)

و منها مارواه محمد بن جعفر عن ابیه ((علیه السلام))(۱۴۲)
و منها مارواه مروان بن مسلم عن الصادق ((علیه السلام))(۱۴۳)
و منها مارواه سدیر عن ابی جعفر ((علیهما السلام))(۱۴۴)
ومنها مارواه الحسین بن سعیدمعنعناعن ابی عبدالله((علیه السلام))(۱۴۵)
و منها مارواه صفوان الجمال عن ابی عبدالله ((علیه السلام))(۱۴۶)
و منها مارواه یحیی بن القاسم عن جعفر بن محمد ((علیهما السلام))(۱۴۷)
و منها مارواه موسی بن عبد ربه عن الحسین بن علی ((علیهما السلام))(۱۴۸)
و منها مارواه ابوحمزه الثمالی عن ابی جعفر ((علیهما السلام))(۱۴۹)
و منها مارواه الحارث بن المغیرة عن ابی عبدالله ((علیه السلام))(۱۵۰)
و منها مارواه الفضیل بن یسار عن ابی جعفر ((علیه السلام))(۱۵۱)
و منها مارواه ابوحمزة عن ابی جعفر ((علیهما السلام))(۱۵۲)
و منها مارواه ابوسلمة عن ابی عبدالله ((علیه السلام))(۱۵۳) و هذه النصوص کماتری تدل علی کفر من لم یعتقد امامة علی بن ابی طالب و اولاده الطاهرین (علیهم السلام) فلو ارید منها الکفر فی قبال الاسلام، کان

المخالفون و فرق الشيعة غير الاثناعشرية، محكومين بالنجاسة لماتقدم من ان غير المسلم كافر، محكوم بالنجاسة.

و ان أريد منها الكفر فى قبال الايمان أو الكفر الباطنى، لايحكم بنجاستهم الظاهر هو الثانى، لمادل على ان الاسلام شهادة ان لااله الا الله والتصديق برسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) و هى عدة من نصوص (منها) موثقة سماعة المتقدمة(١٥۴)

فهما شاهدتان على ان الاسلام يتحقق بالاقرار بالتوحيد و الرسالة، واما الايمان فلايتحقق الا بضمّ الاقرار بالولاية اليها، و أثر انكارها هو عدم النجاة فى الآخرة

و منها صحيحة حمران عن ابى جعفر((عليهما السلام)) قال: سمعته يقول: الايمان مااستقر فى القلوب و افضى به الى اللّه و صدقه العمل بالطاعة للّه والتسليم لامر اللّه و الاسلام ماظهر من قول او فعل و هو الذى عليه جماعة الناس من الفرق كلها و به حقنت الدّماء و عليه جرت المواريث و جاز النكاح (الحديث)(١۵۵)

و (منها) مارواه سفيان بن السمط قال: سأل رجل اباعبدالله ((عليه السلام)) عن الا سلام و الايمان ماالفرق بينهما؟ فلم يجبه ثم سأله فلم يجبه (الى أن قال) فسأله عن الاسلام و الايمان: ماالفرق بينهما؟ فقال: الاسلام هو الظاهر الذى عليه الناس بشهادة ان لا اله الا اللّه و ان محمداً رسول اللّه و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة و حج البيت و صيام شهر رمضان فهذالاسلام و

قال: الايمان معرفة هذاالأمر مع هذا، فان اقربها ولم يعرف هذ الامر، كان مسلماً و كان ضالا(١٥٦)

هذا مضافا الى السيرة القطعية الجارية على طهارة أهل الخلاف حيث ان المتشرعين فى زمان الائمة (عليهم السلام) و كذلک الأئمة (عليهم السلام) كانوا يشترون اللّحم منهم و يرون حلية ذبائحهم و يباشرونهم و يعاملون معهم معاملة الطهارة و الاسلام.

الثالث النصوص الدالة على أن المخالف ناصب، منها مارواه عبدالله بن سنان عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانک لاتجد رجلا يقول: انا ابغض محمداً و آل محمد و لكن الناصب من نصب لكم و هو يعلم انكم تتولونا و انكم من شيعتنا(١٥٧)

و منها مكاتبة موسى بن محمد قال: كتبت اليه (يعنى على بن محمد ((عليهما السلام)) أسأله عن الناصب هل احتاج فى امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت و الطاغوت و اعتقاد امامتهما؟ فرجع الجواب من كان على هذا، فهو ناصب(١٥٨)

و انت ترى انهما تدلان على ان المخالفين ناصبى فبضم مادل على نجاسة الناصب، يتم المطلوب، فالصغرى تثبت بالروايتين و الكبرى، تثبت بموثقة ابن ابى يعفور المتقدمة(١٥٩)

و يؤكد ذلک وجوب الخمس فی مال الناصب ففی صحيحة حفص عن ابی عبدالله ((عليه السلام)) قال: خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع الينا الخمس(١٦٠) فانها تدل على ان الناصب كافر و الا فالمسلم لايجوز اخذ ماله فانه محقون الدّم و المال.

و منها مارواه ابوبصير عن ابی عبدالله ((عليه السلام)) قال: مدمن الخمر كعابد الوثن و الناصب لآل محمد شرّ منه(١٦١)

و منها مارواه ابوخالد الكابلی عن علی بن الحسين ((عليهما السلام)) قال:قلت له: كم الأئمة بعدک؟قال: ثمانية لان الأئمة بعد رسول الله اثناعشر (الی ان قال): و من ابغضنا وردّنا او رد واحدا منا فهو كافر باللّه و بآياته(١٦٢)

و منها مارواه محمد بن الفضيل عن ابی جعفر ((عليهما السلام)) قال: حبنا ايمان و بغضنا كفر(١٦٣)

الجواب عن ذلک ان غاية مايستفاد من نصوص النصب ان الناصب لهم عليهم السلام، يحكم بنجاسته و كذا الناصب للشيعة اذا كان منشأ نصبه حبهم للأئمة (عليهم السلام) و هذا القسم من المخالفين ليسوا بكثير، فان منشأ نصبهم للشيعة انما هو بغضهم لخلفائهم و يطلقون اسم الرافضی عليهم لذلک و لم يقم دليل على ان بغض الشيعة و عداوتهم موجب للنجاسة.

و مافسر الاسلام بالشهادتين و السّيرة الجارية المتقدمة، يصلح أن

يكون قرينة على ان المراد من الناصب فى صحيحة حفص المتقدمة هو المظهر للعداوة لأهل البيت و هو المتيقن خروجه عمادلّ على أن الإقرار بالشهادتين موجب للاسلام و الطهارة و حقن الدم و المال.

الرابع ان اهل الخلاف منكرون لماثبت بالضرورة من الدين و هو ولاية امير المؤمنين ((عليه السلام)) فان النبى ((صلى الله عليه وآله)) بيّنهابامرالله تعالى لهم فى موارد عديده لاسيمافى خم غدير، فهى مما جاء به النبى ((صلى الله عليه وآله)) فانكاره انكار للرسالة وهو موجب للكفر.

وفيه انه لا يتم بالنسبة الى اهل الخلاف فانهم ولو بمتابعة اسلافهم لا يرونها مما جاء به النبى ((صلى الله عليه وآله)) بل يعتقدون ان ماجاء به النبى ((صلى الله عليه وآله))هوحّب اهل البيت لاامامتهم و ولايتهم.

نعم امامة الائمة و ولايتهم من ضروريات المذهب عند الشيعة و لاتكون من ضروريات الدين لشبهة حصلت لهم. فتحصل أنّ أهل الخلاف اذا لم يكونوا معادين للائمة عليهم السلام و ناصبين لهم، محكومون بالطهارة.

و كذا الكلام فى غير الاثناعشرية من فرق الشيعة كالزّيدية و الكيسانية و الاسماعلية و الواقفية و الفطحية، فانهم محكومون بالاسلام و الطهارة ماداموا

لم يظهر و العداوة لأهل بيت العصمة و الطهارة او بعضهم ممن لايعترفون بامامتهم. هذا مضافاًالى السيرة القطعية الجارية على طهارة اهل الخلاف حيث ان المتشرعين فى زمان الائمة (عليهم السلام) كانوا يشترون اللحم منهم ويرون حلية ذبائحهم ويباشرونهم ويعاملون معهم

و اما مع النصب او السّب (١) للائمة الذين لايعتقدون بإمامتهم فهم مثل سائر النواصب.

معاملة الطهارة والاسلام. و أمّا مع النصب فحالهم كسائر النواصب.

(١) السب ملحق بالنصب لان السّاب ناصب غالباً، فلوفرض انه لم يكن ناصبا و لكن سبّ أحد الأئمة (عليهم السلام) لداع آخر، فقتله و ان كان واجبا، الّا انه لم يقم دليل على أن الساب نجس هكذا قيل.

و يمكن أن يقال: إن الدليل قام على أن السّاب كافر يجب قتله و كل كافر يجب قتله، نجس، لانه لم يعهد كافر كذلک، كان محكوماً بالطهارة، فان الكفر الذى قوبل بالايمان كالمخالفين يحكم بطهارتهم كما تقدم لاالذى قوبل بالاسلام.

و يدل على كفره و وجوب قتله صحيحة هشام بن سالم قال: قلت: لابى عبدالله ((عليه السلام)) ماتقول فى رجل سبابة لعلى ((عليه السلام)) ؟قال: فقال لى: حلال الدم و اللّه، لو لا ان تعم به، بريئاً، قال: قلت: لأى شى يعم به بريئاً؟ قال: يقتل مؤمن بكافر(١۶۴)

فعليه يكون الساب محكوما بالنجاسة لكفره، فما افاده الاستاذ((قدس سره)) من انه اذالم يكن السب للنصب بل لداع آخر من الدواعى، ففى استلزام ذلک الحكم بنجاسته اشكال، حيث انّ السّاب لهم (ع) و ان كان يقتل بلا كلام الا ان جواز قتله غير مستتبع لنجاسته، فانه كم من مورد حكم فيه بقتل شخص من غير ان يحكم بنجاسته كما فى مرتكب الكبيرة حيث انه يقتل فى المرة الثالثة او الرابعة، و لايحكم بنجاسته، فمقتضى القاعدة طهارة

٢٠١ (مسألة ۴) من شک فی اسلامه و کفره، طاهر و ان لم یجر علیه سائر احکام الاسلام (١) التاسع الخمر(٢)

الساب فی هذه الصورة وان کان بحسب الواقع ابغض من الکفار(١۶۵) لایمکن المساعدة علیه، فان الکافر الذی یجب قتله لکفره، محکوم بالنجاسة بخلاف الکافر الذی کان مقابل المؤمن، فانه محکوم بالطهارة کماتقدم، و کذا المرتکب للکبیرة فی المرتبة الثالثة أو الرّابعة، لایحکم بکفره فلهذا محکوم بالطهارة.

(١) هذا فیما اذالم تکن حالته السابقة الاسلام. و الاّ فبالاستصحاب یثبت اسلامه فیترتب علیه جمیع احکام الاسلام من التوارث و جواز النکاح و الدفن فی مقابر المسلمین و وجوب دفنه و الصلاة علیه.

و أمّا اذا کانت الحالة السابقة الکفر، فیستصحب و یحکم بترتیب آثاره و منها النجاسة.

و أمّا اذالم تکن الحالة السابقة معلومة، فیحکم بطهارته لقاعدة الطهارة و اما بقیة احکام الاسلام فلایترتب علیه و لامجال لاستصحاب عدم جحده للتوحید او الرسالة قبل وجوده، فالآن کما کان لان باستصحاب عدم الجحد لایثبت الاسلام فان المسلم هو المقر بالشهادتین و هو لایثبت بالاستصحاب المذکور.

(٢) علی المشهور شهرة عظیمة، بل لم ینقل الخلاف الا من جماعة من المتقدمین کالصدوق و والده فی الرسالة و الجعفی و العمانی و جملة من متأخر المتأخرین اولهم المقدس الاردبیلی و تبعه جماعة ممن تأخر عنه.

و عن البهائی فی حبل المتین انه قال: اطبق علماء الخاصة و العامة

على نجاسة الخمر الا شرذمة منا و منهم، لم يعتد الفريقان بمخالفتهم
قلت: الشيخ و السيد المرتضى و المحقق و ان ادعوالاجماع على
النجاسة لكنها موهونة لذهاب جملة من الاكابر الى الطهارة كالصدوق
وابيه و الجعفى و العمانى و المقدس الاردبيلى و جماعة اخرى و منشأ
الاختلاف هو اختلاف الاخبار و هى العمدة فى المقام:
و قد استدل للقول بالنجاسة بجملة منها.
منها صحيحة عبدالله بن سنان قال: سالت اباعبدالله ((عليه السلام))عن الذى
يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل لحم الجرى او يشرب الخمر، فيردّه ايصلى فيه
قبل ان يغسله؟ قال: لايصلّى فيه قبل ان يغسله(۱۶۶)
و منها صحيحة عمربن حنظلة قال: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)): ماترى
فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره
فقال: لا و اللّه و لاقطرة قطرت فى حب الا اهريق ذلک الحب(۱۶۷)
و منها صحيحة زرارة عن ابى عبدالله ((عليه السلام)): بئر قطرت فيها قطرة دم
او خمر؟ قال: الدم و الخمر و الميت و لحم الخنزير فى ذلک كله واحد،
ينزح منه عشرون دلواً(۱۶۸)
و منها صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أباجعفر ((عليه السلام))عن آنية،
اهل الذمة و المجوس، فقال: لاتأكلوا فى آنيتهم و لامن طعامهم الذى

يطبخون و لا فى آنيتهم التى يشربون فيها الخمر(۱۶۹)
و منها موثقة عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) (فى حديث) و لاتصل فى ثوب اصابه خمر او مسكر حتى يغسل (الحديث) (۱۷۰)
و منها موثقته الاخرى سأل اباعبدالله ((عليه السلام)) و قال فى قدح او اناء يشرب فيه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرات، و سأل أيجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال: لايجزيه حتى يدلكه بيده و يغسله ثلاث مرات(۱۷۱)
و منها غيرها من الروايات الكثيرة فى الابواب المختلفة كرواية ابى بصير عن ابى عبدالله((عليه السلام))(۱۷۲) و رواية زكريا بن آدم الواردة فى قطرة خمر او نبيذ(۱۷۳)
و على الجملة الروايات الدالة على نجاسة الخمر كثيرة لايبعد دعوى التواتر الاجمالى فيها.
و اما القول بطهارة الخمر، فمستند الى نصوص كثيرة ايضاً قيل تزيد على عشرين حديثاً:
منها صحيحة على بن رئاب قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن الخمر و النبيذ المسكر يصيب ثوبى فاغسله او أصلى فيه؟ قال: صلّ

فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الأثر،ان الله تعالى، انما حرم، شربها(١٧٤)
و منها مارواه الصدوق بطريق صحيح فى العلل و مرسل فى الفقيه سأل ابوجعفر و ابوعبدالله ((عليهما السلام)) فقيل لهما: انا نشترى ثياباً يصيبها الخمر و ودک الخنزير عند حاكتها انصلى فيها قبل ان نغسلها؟ فقالا: نعم لابأس، ان اللّه انما حرم أكله و شربه و لم يحرم لبسه و مسه و الصلاة فيه(١٧٥)
و منها صحيحة الحسين بن ابى سارة قال: قلت لابى عبدالله (ع) ان اصاب ثوبى شىء من الخمر أصلى فيه قبل ان اغسله؟ قال: لابأس ان الثوب لايسكر(١٧٦)
و منها صحيحة الحسن بن موسى الحناط قال: سألت اباعبدالله((عليه السلام))عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبى؟ فقال: لابأس(١٧٧)
و منها موثقة الحسين بن ابى سارة، قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)): انا نخالط اليهود و النصارى و المجوس و ندخل عليهم و هم يأكلون و يشربون فيمر ساقيهم و يصب على ثيابى الخمر، فقال: لابأس به الا ان تشتهى ان تغسله لاثره(١٧٨)
وغيرها مما ورد فى ابواب مختلفة و هى ايضاً متواترة اجمالا

و لايخفى ان الطائفتين متعارضتان و العرف لايرى احديهما قرينة على التصرف فى الاخرى، حتى يجمع بينهما بحسب الدلالة، فلامجال لان يقال: ان اخبار الطهارة نص فيها و أخبار النجاسة ظاهرة فيها، فتكون الاولى قرينة فى التصرف فى الثانية، فتحمل على التنزه واستحباب الاجتناب عن الخمر.

و ذلک لأنّ اهل العرف اذا لاحظواهما بقوا متحيرين و لايرون الاولى، قرينة على الثانية، بل فى اخبار النجاسة، ما لايمكن حمله على التنزه و استحباب الاجتناب كصحيحة عمربن حنظلة المتقدمة(١٧٩) فانها آبية عن الحمل على الاستحباب و التنزه جداً. فاذن لاشک فى ان الطائفتين متعارضتان و لايمكن ترجيح إحديهما على الأخرى بموافقة الكتاب و لابمخالفة العامة، امّا الأول فلعدم موافقة إحديهما بالكتاب العزيز لانه ليس فيه مايدل على طهارة الخمر و نجاسته، و قوله تعالى: انما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه(١٨٠) لايدل على نجاسة الخمر فان الرجس هو، بمعنى پليد بالفارسيه لاالنجس فانه حمل على الفعل كالميسر و اخويه و لامعنى لنجاسة الفعل فان النجاسة صفة للذات، لاالحدث و المعنى.

و أمّا الثانى، فلان فتوى علماء العامة وان كانت نجاسة الخمر الا ان عمل حكامهم و أمرائهم كان شرب الخمر و ربيعة الرأى الذى كان احد حكامهم و قضاتهم المعاصرين لأبى عبدالله ((عليه السلام)) كان يرى طهارتها، فاخبار الطهارة مخالفة لفتوى معظم علمائهم، و موافقة لفتوى ربيعة الراى

و عمل حكامهم و امرائهم، و اخبار النجاسة على العكس فهى توافق فتوى معظم علمائهم و تخالف عمل الامراء و الحكام و فتوى ربيعة الرأى، فالترجيح بمخالفة العامة ايضاً منتف، فلايمكن علاج المعارضة بشى من المرجحين.

و لكن الذى يسهل الخطب هى صحيحة على بن مهزيار، قال: قرأت فى كتاب عبدالله بن محمد الى ابى الحسن ((عليه السلام)) (جعلت فداک، روى زرارة عن ابى جعفر و ابى عبدالله ((عليهما السلام)) فى الخمر يصيب ثوب الرّجل، انهما قالا: لابأس بان تصلى فيه، انما حرم شربها و روى عن (غير) زرارة عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) أنه قال: اذا اصاب ثوبک خمر او نبيذ يعنى المسكر، فاغسله ان عرفت موضعه و ان لم تعرف موضعه، فاغسله كله، و ان صلّيت فيه، فأعد صلاتک، فأعلمنى ماآخذ به؟ فوقّع بخطه و قرأته: خذ بقول أبى عبداللّه ((عليه السلام))(١٨١)

و هذه الصحيحة عالجت المعارضة بين الطائفتين، فالنتيجة ان الخمر نجس يجب الاجتناب عنها.

و يؤيّده مارواه خيران الخادم قال: كتبت الى الرجل ((عليه السلام))أسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير، أيصلى فيه ام لا؟ فان أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صل فيه، فان اللّه انما حرم شربها و قال بعضهم: لاتصل فيه فكتب ((عليه السلام)): لاتصل فيه فانه رجس الحديث(١٨٢)

و حيث ان فى سندها سهل بن زياد و هو لم يوثق جعلناها مؤيدة

و قديقال: ان الصحيحة لأجل موافقتها مع العامة و فتوى علمائهم،

بل كل مسكر مايع بالاصالة(١)

تحمل على التقية فلاتصلح للمرجحية بوجه فانها من الطائفة الدالة على نجاسة الخمر، فحالها حالها.

و يندفع بانها وردت فى مورد التعارض و ناظرة الى المتعارضتين، فحملها على التقية على خلاف الأصل و بلامقتضى، فان كل ما صدر عن الإمام ((عليه السلام)) يحمل على بيان الحكم الواقعى ما دام لم يمنع عنه مانع; نعم لو وردت رواية معتبرة أُخرى فى مورد التعارض و كانت ناظرة الى المتعارضين و دلت على الاخذ بأخبار الطّهارة، لم يبق المجال للأخذ بصحيحة على بن مهزيار.

ثم انّه لواغمضنا النظر عن الصّحيحة و علاجها للمعارضة، سقطت الطائفتان للتعارض، و كان المرجع هى قاعدة الطهارة.

و مما يبعّد حمل أخبار النجاسة على التقية ما قيل من أن المشهور بين العامة العفو عن قليل الخمر الّذى هو مورد اكثر نصوص النجاسة، فالحكم بنجاسة القليل فيها يكون مخالفاً لهم.

(١) لاشبهة و لاخلاف فى ان المسكر المايع بالإصالة حرام كالخمر و ان لم يصدق عليه الخمر و ذلک للنصوص الكثيرة البالغة حدّ التواتر الاجمالى: منها صحيحة الفضيل بن يسار قال: ابتدأنى ابوعبدالله يوما من غير ان اسأله فقال: قال رسول اللّه (صلى الله عليه و آله): كل مسكر حرام قال: قلت: أصلحک اللّه كله؟ قال: نعم الجرعة منه حرام(١٨٣)

و منها صحيحة على بن يقطين عن ابى الحسن الماضى ((عليه السلام))قال: ان الله عزوجل، لم يحرم الخمر لاسمها و لكن حرمها لعاقبتها، فما كان

عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر(١٨٤)
و منها صحيحة عبدالرحمان بن ابى عبدالله عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: من شرب مسكراً انحبست صلاته أربعين يوماً فان مات فى الاربعين مات ميتة جاهلية(١٨٥) و غيرها من الروايات الكثيرة الواردة فى الوسائل(١٨٦)
انما الكلام فى ان المسكر كله نجس كالخمر أو هو طاهر، المشهور هو الأول و استدل عليه بوجوه:
الاول الاجماع المنعقد على الملازمة بين حرمة شربه و نجاسته
و فيه أولا ان الاجماع على نجاسة الخمر لم يكن محققاً لذهاب جماعة من القدماء و المتأخرين الى طهارتها، فكيف يدعى على نجاسة المسكر.
و ثانياً لو فرضنا تحققة فليس اجماعا تعبديا بل منشأه هى الاخبار الآتية.
الثانى الاخبار الظاهرة فى نجاسة المسكر:
منها صحيحة عمربن حنظلة المتقدمة(١٨٧)
و منها موثقة عمار المتقدمة(١٨٨)
و منها صحيحة على بن مهزيار المتقدمة(١٨٩)
امّا مارواه عمربن حنظلة فقد يناقش فيه بانّ عمربن حنظلة لم يوثق و لم يمدح، فلاحجية فى روايته كما افاده سيدنا الاستاذ ((قدس سره))

و يمكن الجواب عن ذلک بأنه شيعی كثير الرّواية و معروف و مشهور و لم يرد فيه قدح و جرح فهو يكفی فی مدحه و اعتبار روايته هذا اولا.

و ثانيا ان يزيد بن خليفة قال قلت لأبی عبدالله ((عليه السلام)): ان عمر بن حنظلة اتانا عنک بوقت، فقال ابوعبدالله ((عليه السلام)): اذاً لايكذب علينا.(١٩٠) و يزيد بن خليفة و ان لم يوثق الا ان مارواه مؤيّد لماذكرنا.

و ثالثا: ان الشهيد ((قدس سره))وثّقه كماعن شرح الدراية عن نقد الرجال ص ٢٥٣

و رابعا: ان مارواه عمربن حنظلة فی ابواب صفات القاضی(١٩١) قد تلقاه الاصحاب بالقبول و اشتهر بمقبولة عمربن حنظلة.

و كل واحد من هذه الوجوه لو لم يكف فيه مدحه، فجميعها كاف فی مدحه و لعله لذلک عبّر السيد الحكيم((قدس سره)) عن روايته بالصحيحة.

و اما موثقة عمار فهی معارضة بموثقة ابن بكير قال: سأل رجل اباعبدالله((عليه السلام))واناعنده عن المسكروالنبيذيصيب الثوب؟قال:لابأس(١٩٢) فبعد التساقط يرجع الی أصالة الطهارة فی مسكر لايصدق عليه الخمر

و أمّا صحيحة علی بن مهزيار فتدلّ علی نجاسة النبيذ المسكر، فغاية ما نتعدی عن النبيذ المسكر الی كل مسكر كان شربه متعارفا فی ذلک الزمان و اما مثل الاسپرتو الذی لم يكن مخترعاً فی ذلک الزمان فلايشمله فالمرجع فيه قاعدة الطهارة.

الثالث ماذكره صاحب الحدائق من ان الخمر ليست اسمالمايع خاص بل هى يعمّه و جميع المسكرات فانها حقيقة شرعية فى الاعم فكل مايخامر العقل فهو خمر و قد ورد فى تفسير الآية المباركة: انما الخمر و الميسر... عن ابى جعفر ((عليهما السلام)):اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا اخمر فهو خمر(١٩٣)

و هذه الرواية لااشكال فى دلالتها فان المسكر من الشراب قد نزّل منزلة الخمر و التنزيل انما هو باعتبار الاحكام، و للخمر حكمان احدهما تكليفى و هو الحرمة و الآخر وضعى و هو النجاسة، و لاقرينة على ان التنزيل باعتبار احد الحكمين دون الآخر.

و النقض الذى أورده الأستاذ ((قدس سره)) غير وارد، فان الرواية تدلّ على ان كل مسكر من الشراب اذا اخمر فهو خمر، و البنج لايكون داخلا فى الشراب فهو خارج تخصّصاً، الا ان الرواية ضعيفة سنداً فان على بن ابراهيم كان من الطبقة الثامنة و ابوالجارود كان من الطبقة الرابعة و الفصل بينهما اكثر من مأة و خمسين سنة، فالوسائط بينهما ساقطة و لم تعرف فتكون الرواية مرسلة و أما نفس أبى الجارود فلابأس لأن المفيد ((قدس سره)) وثّقه.

اللّهم الا ان يقال: ان على بن ابراهيم قال فى مقدمة تفسيره: (و نحن ذاكرون و مخبرون بما ينتهى الينا ورواه مشايخنا و ثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم و اوجب رعايتهم و لايقبل العمل الابهم)

فهذا الكلام منه توثيق للافراد الذين حذفهم من السند ايضاً فكانه قال:

و انى ما حذفته من السند كانوا ثقاة مثل ماذكرته من الوسائط، فعليه تكون الرّواية معتبرة و يتم الاستدلال.

لكنه لو بنى على هذا الاحتمال، فلماذا لم يحذف الوسائط فى جميع الموارد بل حذفها فى البعض و ذكرها فى الآخر، فعليه يكون القدر المتيقن من التوثيق توثيق الوسائط المذكورة فى التفسير لاالوسائط المحذوفة و لا اقل من الشک فى توثيقها. و لكنه يكفى فى التنزيل صحيحة على بن يقطين المتقدمة(١٩۴)

الرابع الاخبار الواردة فى نجاسة النبيذ المسكر(١٩۵) او المسكر.

و الجواب عنها قدظهر مما سبق من ان الروايات الواردة فى نجاسة المسكر متعارضة و بعد التساقط يرجع الى أصالة الطهارة و اما النبيذ المسكر فنلتزم بنجاسته و لكنه لايثبت بما دل على ذلک، نجاسة كل مسكر حتى الاسپرتو المأخوذ من الخشب

ثم ان سيدنا الاستاذ ((قدس سره)) قال: و أما المتخذة من الخمر المعبر عنها (بجوهر الخمر) التى تتحصل بتبخيرها و أخذ عرقها، فهى ايضاً كسابقتها غير محكومة بالنجاسة بوجه لما قدمناه فى محله من ان التبخير يوجب الاستحالة و هى تقتضى الطهارة كما فى بخار البول و غيره من الاعيان النجسة و عليه فاذا أخذ بخار الخمر و لم يلقه شى من الأعيان النجسة فمقتضى القاعدة الحكم بطهارته لأن الآلكل لايسمى عندهم خمرا كما انه ليس بخمر حقيقة لفرض استحالته و ان كان مسكراعلى تقدير شربه.

و ان صار جامداً بالعرض (١) لا الجامد كالبنج و ان صار مايعاً بالعرض (٢)

و فيه ان الاستحاله فى جوهر الخمر غير محققة فان اظهر آثارالخمر هوالاسكار ينتقل الى الجوهر، فكيف يحكم باستحالته، بل يحكم عليه بانه خمر لما عرفت من الصحيحة المتقدمة(١٩٦) فيحكم بحرمته ونجاسته.

والحاصل مماذكرناان المسكرات المتعارفه التى تصنع لاجل الشرب فهى حرام للنصوص الكثيره المتواترة اجمالا،وحيث ان المسكر نزل منزلة الخمر فيحكم بنجاسته ايضا، ولكن النجاسة مختصة بها واماما يصنع للتعقيم و يؤخذ من الخشب لا لاجل الشرب، فالحكم بنجاسته محل تأمل واشكال ولا يبعد الحكم بطهارته، كالاسپرتو.

(١) لأن الجمود سواء كان بالجفاف او بالبرد، لايكون موجباً للطهارة نعم الجمود بالجفاف يمكن ان يكون موجباً لزوال الاسكار فان الموجب للاسكار هى المادة الآلكلية الموجودة فى الخمر فاذا زالت لايوجب زوال النجاسة، و هو واضح.

(٢) قال فى المستمسک: اجماعاً صريحا و ظاهراً عن جماعة

و امّا موثقة عمّار المتقدمة(١٩٧) فمنصرفة الى المسكر المايع بالاصالة، لغلبة وجوده و استعماله، فان استعماله فى الجامد نادر، ولو شک فى شموله للمنجمد بالاصالة و ان صار مايعاً بالعرض، فالمرجع فيه أصالة الطهارة

و كذالكلام فى قوله ((عليه السلام)): فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر. فانه منصرف الى المسكر المائع بالاصالة، ولو نوقش فى الانصراف،

فالاجماع كاف فى المقام.

(١) العصير العنبى اذا غلا و لم يذهب ثلثاه ففى نجاسته و طهارته خلاف بين الأصحاب، و عن المستند ان المشهور بين الطبقة الثالثة، يعنى طبقة متأخر المتأخرين الطهارة، و المعروف بين الطبقة الثانية ـ اى المتأخرين ـ النجاسة، و اما الطبقة الأولى ـ و هم المتقدمون ـ و المصرح منهم بالنجاسة إما قليل او معدوم، و عليه فدعوى الاجماع على نجاسة العصير العنبى اذا غلى و لم يذهب ثلثاه ساقطة.

و مما يكشف عن عدم الاجماع على النجاسة ان الحرّ العاملى و الفيض الكاشانى لم يردا روايات العصير فى باب النجاسات بل اورداها فى باب الأشربة المحرمة فلوكان العصير العنبى كالخمر من النجاسات، لنقلا اخباره فى بابها.

و استدل للقول بالنجاسة بعدة من النصوص: منها مادل على نجاسة المسكر كموثقة عمار المتقدمة(١٩٨) بناء على انه منه كما عن العلامة الطباطبائى و غيره.

و فيه انه خلاف ظاهر القائلين بالطهارة و النجاسة، حيث جعلوه مقابلا للخمر و سائر المسكرات و مع الشک فى الاسكار به لامجال للرجوع الى عموم نجاسة المسكر ; على انه قدتقدم عدم تمامية الدليل على نجاسة كل مسكر.

و منها صحيحة على بن اسحاق عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: قال رسول الله ((صلى الله عليه وآله)): الخمر من خمسة العصير من الكرم و النقيع من

الزبيب و البتع من العسل و المرز من الشعير و النبيذ من التمر(١٩٩)
و فيه أن الصّحيحة تدلّ على أصول الانواع فى الجملة و لاتدل على ان العصير خمر و الالزم عدم اعتبار الغليان ايضاً و لو غلى و ذهب ثلثاه كان حلالا.

و منها صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتينى بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث و انا اعرفه يشربه على النصف، افأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال خمر لاتشربه، قلت: فرجل من غير اهل المعرفة يشربه على الثلث و لايستحله على النصف، يخبرنا ان عنده بختجا قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم(٢٠٠)

و ماذكرناه موافق لما رواه فى التهذيب و اما الكافى فكلمة خمر غير مذكورة فيها فعلى هذا تدل على نجاسة العصير، فان الحرمة و النجاسة من احكام الخمر و لكن رواية الشيخ معارضة برواية الكلينى، و اصالة عدم الزيادة الجارية ببناء العقلاء تؤيد نسخة التهذيب و لكن اضبطية الكلينى فى نقل الحديث، تؤيد الكافى، فان الشيخ على مانقله غير واحد، قد ينقص او يزيد، فعليه اصالة عدم الغفلة فى رواية الكلينى لايعارضها اصالة عدمها فى رواية الشيخ، فتقدم رواية الكافى على رواية التهذيب، فينتج عدم اشتمالها على كلمة خمر.

و لواغمضنا عن ذلک يقع التعارض بين الروايتين، فبعد التساقط، يرجع

الى قاعدة الطهارة.

و ينبغى التنبيه على امرين.

الاول أنّه لايخفى ان أصالة عدم الزيادة، تجرى على نحوين احدهما ماتقدم من ان أصالة عدم الزيادة السهوية اصل عقلائى يجرى فيما اذا شككنا ان كلمة الخمر مثلا فى المقام هل هى صادرة عن الامام((عليه السلام)) ام لم تصدر عنه و زادها الراوى سهواً، فأصالة عدم الزيادة تجرى ببناء العقلاء و مقتضاها أن هذه الكلمة لم تزدها الراوى سهواً، بل هى صادرة عن الامام ((عليه السلام)) فالنتيجة ان العصير المغلّى نجس و حرام، لانه خمر تنزيلية.

ثانيتهما اصالة عدم الزيادة بمعنى ان هذه الزيادة، لم تكن صادرة عن الامام ((عليه السلام)) قبل ان يجيب السائل،فحين ما اجاب عنه، هل صدرت منه((عليه السلام)) ام تصدر؟ و الأصل عدم صدورها منه ((عليه السلام)) و هو يثبت نسخة الكافى، فانه و التهذيب متفقان على صدور لاتشربه منه ((عليه السلام)) و الزائد يشک فى صدوره و الأصل عدمه، فالنتيجة ان الصحيحة غير مشتملة على كلمة خمر، فلم تثبت نجاسة العصير.

الثانى ان البختج ليس معرّب پختک و لاالبنفسج معرّب بنفشک، كما إحتمله الأستاذ ((قدس سره)) بل البختج معرب (پخته) و البنفسج معرّب بنفشه و الساذج معرّب ساده، كما جاء فى معجم فارسى الكبير فراجع.

و منها موثقة أبى بصير قال: سمعت اباعبدالله ((عليه السلام)) و سأل عن الطلا؟ فقال (ع): ان طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال و

ما كان دون ذلک، فليس فيه خير(٢٠١)

و من الواضح انه يكفى فى نفى الخير حرمته فلاتدل على نجاسته بوجه فالمتحصل انه لم يقم دليل على نجاسة العصير بالغليان و مادل عليه النصوص هو الحرمة قبل ذهاب الثلثين.

ثم انه قديفصل فى نجاسة العصير بين مااذا غلى بنفسه اى بلاواسطة النار فيحكم بنجاسته و حرمته و انه لايحل بذهاب الثلثين بل حليته منحصرة بالتخليل، و بين مااذا غلى بالنار فيحكم بحرمته قبل ذهاب الثلثين و حليته بعده، و نسب هذا التفصيل الى ابن حمزة و الشيخ و ابن ادريس و اختار الشيخ الشريعة الأصفهانى ((قدس سرهم))

و ملخّص مااستدلّ به على التفصيل ان العصير العنبى اذا بقى مدة من الزمن و نشّ و غلى بنفسه اى بلاواسطة النار، يلقى الزبد و تحدث فيه حموضة ينقلب مسكراً حقيقياً و هو اذاً من أحد افراد الخمر و لااشكال فى نجاسته.

و الروايات الدالة على انه لاخير فى العصير بعد غليانه أو لاتشربه او لايحرم حتى يغلى. ناظرة الى هذا القسم و لم تحل بذهاب الثلثين ; فلادليل على ان ذهاب الثلثين فى هذا القسم موجب للحلّية أصلا.

و امّا الروايات المشتملة على ذهاب الثلثين فهى مختصّة بالعصير المطبوخ بالنار، فهو حرام قبله و حلال بعده.

و فيه أولا، انه لم يدل اى دليل على ان العصير العنبى اذا بقى مدة من الزمن و غلى بنفسه يصير خمرا، و لم يدع ذلک أهل خبرته،

بل التحقيق يقتضى خلافه فان صنع الخمر لوكان بهذه السهولة، لم يتحمل العقلاء المشقة فى تحصيلها و لم يبذلو الاموال فى قبالها، بل جعلوا مقداراً من العصير فى مكان مدة من الزمن حتى يصير خمراً.

و مقتضى اطلاق النصوص ان الغليان موجب للحرمة سواءكان بنفسه او بالنار.

ففى صحيحة حماد عن ابى عبدالله((عليه السلام)) قال:لايحرم العصير حتى يغلى(٢٠٢) و فى روايته الاخرى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سالته عن شرب العصير؟ قال: تشرب مالم يغل، فاذا غلى فلاتشربه، قلت: أى شيئى الغليان قال: القلب(٢٠٣)

على ان الغليان بلامر خارجى من النار او الشمس او حرارة الهوى، لايتحقق الاترى انه لوجعل العصيرفى مكان باردكالثلاجة ونحوها،لايغلى ابداً

و حمل الروايات الغير المشتملة على ذهاب الثلثين على الغليان بنفسه، لايستقيم، فان الغليان ذكر فى روايتى حماد و لم يذكر فيها ذهاب الثلثين، و اريد منه الغليان بالنار و ذلک بقرينة السؤال: اى شئ الغليان؟ قال: القلب. فان القلب (و هو صيرورة الأسفل اعلى و العكس) لايكون الا بالنار.

و أمّا ماذكره من ان الروايات المشتملة على ذهاب الثلثين مختصة بالعصير المطبوخ بالنار، فلاينفع القول بالتفصيل.

فان صحيحة عبدالله بن سنان مطلقة تشمل مااذا غلى العصير بنفسه، ثم

وضع على النار فذهب ثلثاه قال: ذكر ابوعبدالله ((عليه السلام)) ان العصير اذا اطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه، فهو حلال(٢٠٤)

فلوكان غليان العصير بغير النار مانعاً عن حلّيته بذهاب الثلثين لنّبه على ذلک و بيّنه،

مع أن الغالب بقاء العصير فى دكاكين المخللين و صناع الخل والدبس مدة من الزمن حيث يحصل له النشيش من قبل نفسه.

و ثانيا أن العصير اذا بقى مدّة من الزّمن و غلى بنفسه لأجل الشمس أو حرارة الهوى، و لم ينقلب خمراً، يحكم بحليّته و ذلک لصحيحة عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله ((عليه السلام)) قال: كل عصير أصابته النار، فهو حرام حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه(٢٠٥)

و هذه الصحيحة تقيّد صحيحة حماد المتقدمة فيكون المراد منها،

لايحرم العصير

حتى يغلى بالنار. و مفهومها ان كل عصير لم تصبه النار، فهو حلال سواء غلى بغير النار كالشمس ام لم يغل ; و لاشک فى ان المراد من اصابة النار هو الغليان بها.

ان قلت: التقييد المذكور يتوقف على ان يكون للوصف مفهوم و قد حقق فى الأصول أن الوصف لامفهوم له.

قلت: معنى عدم المفهوم للوصف أنه لايدلّ على العلّية المنحصرة و أن الوصف وحده علة للحكم و نحن لاندعيها بل ندعى أن لذكر الوصف

اذاغلى قبل ان يذهب ثلثاه،وهو الاحوط وان كان الاقوى طهارته (١) نعم لا اشكال فى حرمته سواءغلى باالناراوباالشمس اوبنفسه، واذا ذهب ثلثاه صار حلالاً سواء كان بالنار اوبالشمس اوبالهوى (٢)

دخلا فى الحكم و الالزم لغويته،

و بعبارة اخرى التقييد بالوصف ان لم يكن له نكتة اخرى يكون احترازا عن غير مورده، فان دل الدّليل على ان الغليان بالشمس ايضاً موضوع للحرمة نلتزم به و الّا فنحمل المطلق على المقيّد و نلتزم بانّ المراد من المطلق هو المقيّد و ان الغليان بالشمس لايوجب الحرمة.

و هذا التفصيل و ان كان خلا فاللمشهور الا انا لانستوحش ذلک، اذا ساعدنا الدّليل،

و لكن الاحوط الاجتناب عن مطلق العصير المغلّى قبل ذهاب الثلثين و ان لم يكن بالنار.

و اما مااختاره الشيخ الشريعة و نسبه الى جملة من الاكابر، فلايمكن اتمامه بدليل و لاسيما ماذكره: و كل وصف لشئ لم يذكر استناده الى سبب فالظّاهر انه مما يقتضيه نفس ذلک الشيء.

وفيه انه اذاقيل من مات فتركته لوارثه، مقتضاه ان الموت فى نفسه مقتضى لذالک فلا يشمل الموت باالقتل مثلا وضعفه ظاهر.

(١) كماتقدم و ذلک لعدم الدليل على نجاسته. والتفصيل الذى ذهب اليه الشيخ الشريعة ايضا لايثبت نجاسته اذا غلى ولم ينقلب خمرا.

(٢)قدعرفت انه لادليل على الحرمة اذالم يغل باالنار ولكن الا حوط هو الا جتناب عن المغلى مطلقاقبل ان يذهب ثلثاه.

ثم انه لو قلنا: ان مطلق الغليان ولو كان بالشمس موجب للحرمة فهل

يكفى ذهاب ثلثيه بالشمس ايضا ام لابدان يكون بالنار؟فيه خلاف ذهب الماتن والسيد الحكيم وجماعة الى كفاية ذهاب الثلثين بالشمس. ولكن الاقوى عدم الكفاية لعدم الدليل على ذلک فان صحيحتى عبدالله بن سنان المتقدمتين(٢٠٦) موردهماالنار

ورواية ابى بصير ايضا ظاهرة فى النار قال: سمعت ابا عبدالله((عليه السلام)) سأل عن الطلا؟ فقال ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلک، فليس فيه(٢٠٧) خير ومفهومها انه ان لم يطبخ با النار اولم يذهب ثلثاه فليس فيه خير.

قد جاء فى التنقيح التعبير عنها بالموثقة ولكنها ضعيفة لان فى سندها على بن ابى حمزة البطائنى وهو واقفى كذوب فلا تكون موثقة

و يدل على اعتبار ان يكون ذهاب الثلثين با النار روايات وردت فى حكمة ذهاب الثلثين:

منها صحيحة زراره (حديث)قال ابو جعفر((عليهما السلام)): فاذا اخذت عصيرا فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان، فكل و اشرب.(٢٠٨)

ومنها صحيحة سعيدبن يسار عن ابى عبدالله ((عليه السلام)))قال:ان ابليس نازع نوحا فى الكرم، فاتاه جبرئيل. فقال له: ان له حقا فاعطاه الثلث فلم يرض ابليس، ثم اعطاه النصف، فلم يرض، فطرح عليه جبرئيل نارا فاحرقت الثلثين وبقى الثلث، فقال: ما احرقت النار فهو نصيبه، ومابقى، فهو

بل الاقوى حرمته بمجرد النشيش (١) و ان لم يصل الى حدّا لغليان.

لک يا نوح حلال (٢٠٩)

و لاينافى ما ذكرنا مارواه عبداللّه بن سنان عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) قال: العصير اذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثة دوانيق و نصف ثم يترک حتى يبرد، فقد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه(٢١٠)

فان نصف دانيق هو ثمن الثلثين يذهب بعد اطفاء النار و هو الحرارة الموجودة فيه بالنار، فذهاب تمام الثلثين يكون بالنار.

فالنتيجة أنه لادليل على كفاية ذهاب الثلثين بغير النار فالعصير باق بعده على حرمته.

(١) و هو الصّوت الحاصل من المايع الموضوع على النار قبل الغليان و هل يكفى ذلک فى حرمة العصيراو لابد من تحقق الغليان؟ ذهب السيد البروجردى و الإمام الخمينى (قدس سرهما) الى الثانى و ذهب الماتن وجماعة من المعلقين فى العروة الى الاول.

الظاهر ان ذلک لموثقة ذريح قال: سمعت أباعبدالله ((عليه السلام))يقول: اذا نشّ العصير او غلى حرم(٢١١) و لكنها معارضة بصحيحة حماد المتقدمة(٢١٢) لايحرم العصير حتى يغلى فكيف يحكم معها بحرمته بمجرد النشيش.

و استشكل الاستاذ و السيد الحكيم (قدس سرهما) بان لازمها

(اى الموثقه) ان يكون اعتبار الغليان و عطفه على النشيش لغواً ظاهراً لأنه

و لافرق بين العصير و نفس العنب فاذا غلى نفس العنب من غير ان يعصر، كان حراماً(١)و أمّا التّمر و الزّبيب و عصيرهما فالاقوى عدم حرمتهما ايضاً بالغليان (٢) و ان كان الاحوط الاجتناب عنهما اكلا، بل من حيث النجاسة ايضاً.

مسبوق بالنشيش دائماً.

و فيه أن بين النشيش و الغليان عموماً من وجه، فالأوّل قديتحقق و لايتحقق الثانى كما لو وضع العصير على النار فاذا نش رفعه قبل الغليان فلو عمل بها كان حراماً و قد يتحقق الثانى و لايتحقق الاول كما اذا كان الظرف موضوعاً على النار خاليا عن العصير و بلغ حرارته خمسمأة درجة، فلو القى فيه العصير يغلى فى اول وصوله اليه بلانشيش.

فالعمدة هى معارضتها بصحيحة حماد، و لكنها مبنية على نسخة الوسائل و الوافى، بعطف (غلى على نش) باو، و لكن الشيخ الشريعة نقل النسخ المصحّحة من الكافى عطف احدهما بالآخر بالواو، فيكون المراد ان العصير اذا ارتفع صوته بالغليان حرم، فارتفع الاشكال بحذافيره. و هذا هو الصحيح لان الشيخ الشريعة ثقة يقبل قوله.

(١) هذا هو الّذى يفهمه العرف مما دلّ على أن العصير اذا غلى يحرم و لايرون للعصير خصوصية فالعبرة بغليان ماء العنب سواء غلى مع القشر او بدونه، و يؤكّد ذلک ماورد فى حكمة ذهاب الثلثين كرواية ابى الربيع الشامى عن ابى عبدالله((عليه السلام))(٢١٣) و صحيحة سعيد بن يسارالمتقدمة(٢١٤)

(٢) قال فى المستمسک على المشهور شهرة عظيمة فى الاول(اى

عصير التمر) و فى الحدائق: كاد ان يكون اجماعاً بل هو اجماع فى الحقيقة) و قال: انه حدث القول بالحرمة فى الاعصار المتأخرة.

حكى القول بالحرمة عن جماعة منهم كاشف الغطاء((قدس سره))فانهم اعتبروا فى حله ذهاب الثلثين.

و قد يستدل للقول بالحرمة بالرّوايات: منها صحيحة ابن سنان عن الصادق ((عليه السلام))كل عصير اصابته النار فهو حرام، حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه(٢١٥)

و منها موثقة عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) أنه سأل عن النضوح المعتق كيف يصنع به حتى يحل؟ قال: خذ ماءالتمر، فاغله حتى يذهب ثلثاماء التمر(٢١۶)

و منها موثقة الأخرى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) سألته عن النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم يمتشطن(٢١٧)

و منها موثقة ثالثة منه عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سأل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حلالا، قال: تأخذ ربعاً من زبيب فتنقيه ثم تطرح عليه اثنى عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة، فاذا كان من غد نزعت سلافته ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره ثم تغليه بالنار غلية ثم تنزع مائه فتصبه على الأول ثم تطرحه فى اناء واحد ثم توقد تحته النار حتى

يذهب ثلثاه، و يبقى ثلثه و تحته النار(٢١٨)

الجواب أما عن الصّحيحة فبان المراد من العصير عصير العنب كما يظهر من النصوص(٢١٩)

و ليس المراد منه مطلق العصير كعصير البرتقال و التفاح و الكمثرى و الزبيب و التمر و غيرها و الألزم تخصيص الاكثر المستهجن. فيكون المراد من العموم جميع افراد عصير العنب من اى قسم كان.

و أمّا الموثقات فلايصح الاستدلال بها على حرمة ماء الزبيب و التمر بمجرد الغليان و ذلک لأن إعتبار ذهاب الثلثين فيها يحتمل ان يكون لأجل المصونية من التّخمر، فان ذهاب الثلثين يمنع منه حتى اذا بقى الى سنة و اما اذالم يذهب ثلثاه، فهو فى معرض التخمر اذا بقى مدة طويلة.

و منها رواية زيدالنرسى فى أصله قال: سأل ابوعبدالله((عليه السلام))عن الزبيب يدقّ و يلقى فى القدر ثم يصب عليه الماء و يوقد تحته؟ فقال: لا تأ كله حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث، فان النار قد اصابته، قلت: فالزبيب كما هو فى القدر و يصب عليه الماء ثم يطبخ و يصفى عنه الماء؟ فقال: كذلک هو سواء اذا ادت الحلاوة الى الماء، فصار حلواً بمنزلة العصير ثم نشّ من غير ان تصيبه النار فقد حرم و كذلک اذا اصابته النار فأغلاه فقد فسد(٢٢٠)

و الدلالة كماترى واضحة و لكن السند ضعيف لعدم توثيق زيد النرسى

فی کتب الرجال.
ان قیل ان الروای عنه هو ابن ابی عمیر و هو من أصحاب الاجماع و لا یروی الّا عن ثقة، فاذن تصبح الرّوایة معتبرة.
قلنا: ان اصل زید النرسی لم یصل الینا بطریق معتبر، بل الصدوق و شیخه محمد بن الحسن بن الولید (قدس سرهما) قد ضعّفا هذاالکتاب و قالا: انه موضوع و ضعه محمد بن موسی الهمدانی، فاذاً لامجال للاعتماد علی الروایة و لاعلی اصل الکتاب.
علی ان ابن ابی عمیر من اصحاب الاجماع، معناه انه ثقة عدل یعتمد علیه و لیس معناه ان کل من روی عنه ابن ابی عمیر یکون ثقة، لانه قدثبت انه روی عن الضعفاء فی غیر مورد.
و منها مارواه علی بن جعفر عن أخیه موسی ابی الحسن ((علیه السلام))قال: سألته عن الزّبیب هل یصلح ان یطبخ حتی یخرج طعمه ثم یؤخذالماء فیطبخ حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه،ثم یرفع فیشرب منه السنة؟ قال: لابأس به (٢٢١)
الجواب انه من المحتمل قویاً ان البأس بلاذهاب ثلثین انما هو فیما اذا بقی سنة فانه یختمر بلاذهاب ثلثین، فلاتدل علی ان مجرد غلیان الزبیب مع الماء یوجب حرمته قبل ذهاب الثلثین.
و یؤیّد ذلک روایات منهامارواه محمد بن جعفر عن أبیه ((علیه السلام))(٢٢٢) فان المستفاد منه ان العبرة فی حرمة النبیذ بالاسکار، فاذا لم یکن

مسكراً كان حلالا.

و منها صحيحة معاوية بن وهب(٢٢٣) و صحيحة صفوان الجمال و رواية كليب الاسدى و صحيحة ابن الحجاج.

وقد يستدل عل حرمة خصوص العصيرالزبيبى المغلّى بالاستصحاب فيقال: ان هذا الزبيب حين ما كان عنباً، يحرم عصيره بالغليان، فنشک فى بقاء هذه الحرمة المعلّقة بعد جفاف العنب و صيرورته زبيباً،فنستصحب الحرمة.

و استشكل عليه بوجوه:الأول انه استصحاب فى الحكم الكلى الالهى فيعارضه استصحاب عدم الجعل، فنقول: ان المجعول هى الحرمة للعصير العنبى على تقدير الغليان و اما العصير الزبيبى فنشک فى جعل الحرمة له والاصل هو عدم الجعل.

فيه أنه معارض بعدم جعل الحلية فانه اذاغلا نعلم اجمالا انه اما حلال و امّا حرام فاصالة عدم جعل الحرمة معارضة باصالة عدم جعل الحلية فتتساقطان فيبقى استصحاب الحرمة المتيقنة بلامعارض.

(الثانى) لو اغمضنا عن ذلک، فنقول: انه اذا وجد العنب فى الخارج و لم يغل، نقطع بالملازمة بين غليانه و حرمته و هذه الملازمة عقلية، ليست قابلة للتعبّد بالبقاء، فان الاستصحاب دليل شرعى لابد انّ يكون مورده حكما شرعياً. و هذا الوجه اختاره سيدنا الاستاذ((قدس سره))

و فيه ان الملازمة بين العصير العنبى المغلّى و الحرمة، شرعية، فان العقل لايكاد يدرک هذه الملازمة. و الشارع قال: العصير العنبى اذا غلى يحرم، فكما ان الحلية قبل الغليان بجعل الشارع، و كذلک الحرمة بعده

بجعل الشارع، فاين الملازمة العقلية، فليس المقام من قبيل قولنا: ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ و ان كان العدد زوجاً، ينقسم الى متساويين.

فالملازمة فى المقام بما أنها شرعية، لامانع من التّعبد ببقائها بالاستصحاب.

(الثالث) إنه يشرط فى جريان الاستصحاب وحدة القضية المتيقنه والمشكوكة و هى منتفية، فانّ الحرمة كانت معلّقة على غليان العصير العنبى و العصير هو الماء المتكون فى العنب و امّا فى العصير الزبيبى فمائه متكون فى الخارج من العين او البئر او المطر مثلا، فكيف يسرى حكم ماء العنب الى الماء الخارجى الذى اكتسب حلاوة بمجاورة الزبيب و هل هذا الا اسراء حكم موضوع الى موضوع آخر، فالاستصحاب غير جار.

(الرابع) لو اغمضنا عن ذلک ايضاً و قلنا: بجريان الاستصحاب التعليقى، فنقول: انه معارض بالاستصحاب التنجيزى، فان عصير الزبيب كان حلالا قبل الغليان فنشک فى ان الغليان رفعها ام لا؟ فنستصحب بقائها هكذا قيل.

و اجاب صاحب الكفاية عن هذه المعارضة بان الحلية الثابتة قبل الغليان كانت مغياة بالغليان. لان الغليان فى حال العنبية كما كان سبباً للحرمة كان رافعاً للحلية، و بعد حدوث وصف الزّبيبية، يشک فى بقاء الحرمة المعلّقة على الغليان و فى بقاء الحلّية المغياة بالغليان و بقاء الحلية المغياة بالغليان لاينافى الحرمة المعلقة عليه، بل هما متلازمان، لايكون الاصلان الجاريان فيهما متعارضين، فان قوام المعارضة فى الأصول ان يعلم بكذب احدهما

اجمالا و هو غير حاصل فى المتلازمين.

و استشكل عليه السيد الحكيم ((قدس سره)) بان ذلک يتم بالاضافة الى حلّية العنب التى كانت قبل صيرورته زبيبا، لابالاضافة الى الحلية، الشخصية الموجودة فى عصير الزبيب قبل غليانه، فانها معلومة التّحقق حينئذ، فاذا غلى يشک فى ارتفاعها، و مقتضى الاستصحاب بقائها، فيتعارض هو و استصحاب الحرمة التعليقية، و كذا مع استصحاب الحلّية المغياة اذ هو لايثبت كون هذه الحلية مغيّاة، كما ان استصحاب بقاء الكر فى الحوض لايثبت ان ماء الحوض كر، فان استصحاب مفاد كان التامة، لايثبت مفاد كان الناقصة، كما لايخفى.

قلت: الظّاهر ان الحق مع صاحب الكفاية، فان استصحاب الحلّية الشخصية قبل الغليان غير جار بعده لانه محكوم بالاستصحاب الجارى فى الحلية المغياة فان العصير العنبى كان له حكمان احدهما الحلّية المغياة بالغليان و المنتهية به، و الآخر حرمته المعلّقة بالغليان المحققة به، فهما متلازمان و لاتعارض بينهما اصلا، و حيث أن الشارع تعبّدنا بجريان هذين الاستصحابين، فقد تعبّدنا بالغاء احتمال الحلية بعد الغليان، فلامجال لجريان استصحاب الحلية بعده فكيف يكون معارضاً لاستصحاب الحرمة المعلّقة.

و تنظير المقام باستصحاب بقاء الكر فى الحوض. لايستقيم، فان الا ستصحاب فى المقام يجرى على مفاد كان الناقصة، فيقال: ان هذا العصير لو كان متخذاً من العنب كان له حكمان: الحلّية المغياة بالغليان و الحرمة المعلقة عليه، فالآن كما كان لدليل الاستصحاب فلايكون مفادالكان التامة.

٢٠٣ (مسألة ٢) اذا صار العصيرد بساً بعد الغليان قبل ان يذهب ثلثاه، فالاحوط حرمته (١) وان كان لحليته وجه(٢)

و قد ظهر مما ذكرنا عدم تمامية ماذكره بعض الأعاظم و هو آقاضيا((قدس سره)) من انه لامعنى للتعبد بالحرمة و النجاسة التعليقيين الا الغاء احتمال الحلية و الطهارة، فاستصحاب الحرمة و النجاسة، يكون حاكما على استصحاب الحلية و الطهارة.

الوجه فى ذلک ان استصحاب الحرمة التعليقية، موضوعه الشک فى الحلية والحرمة بعد الغليان و هذا الشک موضوع لجريان استصحاب الحلية، فلما ذالاتقول بالعكس و هو حاكمية استصحاب الحلية التنجزية على الاستصحاب التعليقى، فان موضوعهما هو الشک فى الحلية و الحرمة فى رتبة واحدة.

فقد تحصل مماذكرنا ان مقتضى الاستصحاب التعليقى حرمة العصير الزبيبى المغلّى، و ان العمدة فى المنع عن جريان هذا الاستصحاب هو عدم وحدة الموضوع فى القضية المتيقّنة و المشكوكة. فالعصير الزبيبى بعد الغليان و قبل ذهاب الثلثين محكوم بالحلية و الطهارة و ان كان الاحتياط فى الاجتناب حسنا خروجا من مخالفة من حكم بالحرمة والنجاسة.

(١) هو مبنى على ان صحيحة عبداللّه بن سنان المتقدمة و غيرها مطلقة، و مقتضاه عدم الفرق بين ان يصير دبسا قبل ذهاب الثلثين و عدمه و لكنها منصرفة عن الدبس لانه غير قابل للشرب.

(٢) الوجوه التى يمكن ان يستدل بها على الحلية ثلاثة: أحدها ما عن المسالک انه قال: يحتمل الاكتفاء بصيرورته دبساً قبل ذلک ـ على تقدير

و على هذا فاذا استلزم ذهاب ثلثيه، احتراقه فالاولى ان يصب عليه مقدار من الماء، فاذا ذهب ثلثاه، حلّ بلااشكال.

امكانه ـ لانتقاله عن اسم العصير، فان العصير اذا صار دبساً فقد انقلب من حال الى حال و الانقلاب من احد موجبات الطهارة و الحل كما فى انقلاب الخمر و العصير خلا.

و يرده ان انقلاب الخمر خلا يوجب طهارته و حليته لدليل خاص.و فى غير مورده لايمكن الالتزام بذلک، فانه قياس لانقول به.

نعم لوكان الانقلاب داخلا فى الاستحالة، لحكمنا بمطهريته مطلقا و لتعدّينا عن مورده الى غيره لانها توجب انعدام الموضوع و وجود موضوع آخر كالكلب الملقى فى معدن الملح و صار ملحاً.

الثانى: ان الحرمة قدتعلقت فى لسان الأخبار بشرب العصير قبل ذهاب ثلثين ففى رواية حماد عن أبى عبدالله ((عليه السلام)) قال سألته عن شرب، العصير، قال: تشرب مالم يغل فاذا غلى، فلاتشربه(٢٢٤) و صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة(٢٢٥) ايضاً مشتملة على الشرب و المطلقات منصرفة اليه فلاتشمل ما صار دبساً قبل ذهاب الثلثين، فالمراد من حرام فى صحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة(٢٢٦) هو الشرب، فلامانع من اكل الدبس قبل ذهاب الثلثين.

و فيه ان استصحاب الحرمة جار فى الدبس قبل ذهاب الثلثين، فيحرم اكله. الا ان يمنع عنه بعدم بقاء الموضوع.

الثالث: ان الغرض من ذهاب الثلثين عدم صيرورة العصير خمراً و قد

٢٠٤ (مسألة ٣): يجوز اكل الزبيب و الكشمش و التمر فى الامراق و الطبيخ، و ان غلت(١) فيجوز اكلها باى كيفية كانت على الاقوى.

تقدم ان ذهاب الثلثين يمنع من التخمر وان بقى سنة، بل صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة، دلّت على أنّ العصير بعد الغليان وقبل ذهاب الثلثين خمرلاتشربه، فاذا صار دبساً صان عن التخمر عاجلا و آجلا.

و هذا الوجه احسن الوجوه و مع ذلک يمكن الجواب عنه بان التنزيل يمكن ان يكون بلحاظ انه حرام فاطلق الخمر عليه مجازاً، فلاتصلح ان تكون مانعة عن استصحاب الحرمة.

يمكن ان يقال: ان الاستصحاب لايجرى لوجهين:

الأوّل: أن الشبهة حكمية، فاستصحاب الحرمة او النجاسة معارض باستصحاب عدم الجعل، فان الحرمة المتيقّنة كانت للعصير واماالدبس فنشک فى حرمته فنستصحب عدمها،فان الاصل عدم جعل الحرمة للدبس.

الثانى: لو اغمضنا عن ذلک، فنقول: ان الدبس مغاير للعصير و صح ان يقال: ان الدبس لايكون عصيراً، فمع عدم بقاء الموضوع كيف يجرى الاستصحاب، فنرجع الى أصالة الحلية و الطهارة.

و لكنه يمكن ان يقال: ان الفرق بين العصير و الدبس، يمكن ان يكون مثل الفرق بين الماء و الثلج فيصح ان يقال: ان الثلج ليس بماء و هو ليس بثلج؟ ومع ذلک هما حقيقة واحدة. فعليه اذا كان العصير نجساً او حراماً لايحتمل طهارته و حليته بصيرورته دبساً، فانه هوالعصيرالجامد،فالاظهر هو بقاءالحرمة والنجاسة على القول بها.

(١) عن الاصفهانى ((قدس سره)) فى الزبيب و الكشمش اذا علم بغليان ما فى جوفهمااشكال و عن الحائرى ((قدس سره))الحرمة اذاعلم ان مافى جوفهما غلى

(العاشر) الفقاع (١) و هو شراب متخذ من الشعير على وجه مخصوص و يقال: ان فيه سكراً خفيّاً (٢) و ان كان متخذا من غير الشعير فلاحرمة، و لانجاسة، الا اذا كان مسكراً

و فيه ما عرفت ان عصير العنبى لايصدق على ما فى جوفهما، فلاباس بغليانه

(١) اجماعاً كما عن جماعة كالسيدين و الشيخ و العلامة و المقداد و غيرهم.تدل على ذلک اخبار مستفيضة: منها موثقة ابن فضال قال: كتبت الى ابى الحسن ((عليه السلام)) أسأله عن الفقاع، فقال: هو الخمر و فيه حد شارب الخمر(٢٢٧)

و منها موثقة عمار بن موسى قال: سألت اباعبداللّه ((عليه السلام))عن الفقاع، فقال: هو خمر(٢٢٨)

و منها مارواه الوشا عن ابى الحسن الرضا((عليه السلام))قال كل مسكر حرام و كل مخمّر حرام و الفقاع حرام(٢٢٩) و فى حديثه الآخر: حرام و هو خمر(٢٣٠)

(٢) وقع الكلام بينهم فى ان الفقاع ما هو،فذهب بعضهم الى ان الفقاع شراب يتخذ من ماءالشعير و عن الآخر انه و ان كان بحسب الغالب و القديم ان يؤخذ من ماءالشعير الا أنه الآن يوخذ من ماء الزبيب ، و قيل: ان اطلاقه على الاعم لعلّه اصطلاح حدث فى خصوص الشام، و كيفماكان فما اخذ من ماء الشعير و اطلق عليه اسم الفقاع فهو حرام و نجس و امّا ما

٢٠٥ (مسألة ۴) ماء الشعير الذى يستعمله الاطباء فى معالجاتهم، ليس من الفقاع، فهو طاهر حلال (١)

(الحادى عشر) عرق الجنب من حرام (٢) سواء خرج حين الجماع او بعده من الرجل أو المرأة سواء كان من زنا او غيره كوطء البهيمة أوالاستمناء او نحوها مما حرمته ذاتية،

اخذمن الزبيب او الحنطة أو غيرهما، فمادام لم يكن مسكرا لا مجال للقول بجرمته و نجاسته لأنّ القدر المتيقن ما هو المأخوذ من الشعير و الزائد عليه يدور الحرمة مدار الاسكار.

و هل يعتبر فى حرمة الفقاع الغليان ام لا؟ الظاهر هو الاول: لصحيحة مرازم قال: كان يعمل لابى الحسن ((عليه السلام)) الفقاع فى منزله، قال ابن بى عمير: و لم يعمل فقاع يغلى(٢٣١)

(١) لأن الماء الذى يطبخ فيه الشعير و يؤخذ ثانياً و يعالج به بعض الأمراض، لايصدق عليه الفقاع، فلادليل على حرمته و لاعلى نجاسته، و ماء الشعير الذى يصدق عليه الفقاع، يطبخ على كيفية مخصوصة التى يعرفها أهله و هو يكون حراماً و نجساً.

(٢) قيل نجاسته هو المشهور بين المتقدمين و حكى عن الصدوقين و المفيد و الشيخ فى الخلاف و النهاية و القاضى و غيرهم بل عن الأمالى (من دين الامامية الاقرار بانه اذا عرق الجنب فى ثوبه و كانت من حلال حلّت الصلاة فيه و من حرام حرمت.

واستدل للقول بالنجاسة بأمور:

الأول: ما عن الخلاف من نقل الاجماع على النجاسة.

الثانی: مانقله المجلسی فی البحار من کتاب المناقب لابن شهراشوب نقلا عن کتاب المعتمد فی الأصول للشیخ المفید قال: قال علی بن مهزیار: وردت العسکر و انا شاک فی الامامة، فرایت السلطان قد خرج الی الصید فی یوم من الربیع الا انه صائف و الناس علیهم لباس الصّیف و علی ابی الحسن ((علیه السلام)) لبادو علی فرسه تجفاف لبود و قد عقد ذنب فرسه، و الناس یتعجبون عنه و یقولون: الاترون الی هذالمدنی و ماقد فعل بنفسه؟ فقلت فی نفسی: لوکان هذا إماماً مافعل هذا، فلما خرج الناس الی الصّحرا و لم یلبثوا الاان ارتفعت سحابة عظیمة هطلت، فلم یبق احد الّا ابتلّ حتی غرق بالمطر و عاد ((علیه السلام)) و هو سالم من جمیعه، فقلت فی نفسی: یوشک ان یکون هو الامام.

ثم قلت: ارید ان أسأله عن الجنب اذا عرق فی الثوب، فقلت فی نفسی: ان کشف وجهه فهو الامام، فلما قرب منی، کشف وجهه، ثم قال: ان کان عرق الجنب فی الثوب و جنابته من حرام، لایجوز الصلاة فیه و ان کانت جنابته من حلال فلابأس فلم یبق فی نفسی بعد ذلک شبهة(٢٣٢)

الثالث: مافی الذکری من روایة محمد بن همام باسناده الی ادریس بن زیاد الکفر ثوثی: انه کان یقول: بالوقف، فدخل سرّ من رأی فی عهد ابی الحسن ((علیه السلام)) و اراد ان یسأله عن الثوب الذی یعرق فیه الجنب ایصلی فیه؟ فبینما قائم فی طاق باب لانتظاره،اذ حرکه ابوالحسن((علیه السلام))بمقرعة و قال: مبتدءاًان کان من حلال: فصل فیه و ان کان من حرام فلاتصل فیه(٢٣٣)

الرابع: ما عن الفقه الرضوی: ان عرقت فی ثوبک و انت جنب و کانت الجنابة من حلال، فتجوز الصلاة فیه و ان کانت حراما، فلاتجوز الصلاة فیه حتی یغسل(۲۳۴)

الخامس: مرسلة المبسوط: فان عرق فیه و کانت الجنابة عن حرام روی اصحابنا انه لاتجوز الصلاة فیه(۲۳۵)

قلت:الاجماع المنقول لیس بحجة والمحصل غیرحاصل،فلایعتمد علی ما فی الخلاف.

وامّا الروایات، فبین ضعیف الأسناد و مرسل، فلاتکون حجة فی نفسهاو لکن المشهور بین القدماء العمل بها و لکنها لاتدل علی النجاسة، بل تدل علی عدم جوازالصّلاة فیه، فیمکن ان یکون عرق الجنب من الحرام کأ جز اء مالایؤکل لحمه فی المنع من الصّلاة فیه و ان کان طاهراً، و هذا هو الأحوط.

و لکن المنسوب الی اکثر المتأخرین بل المشهور بینهم الطهارة، بل عن الحلّی دعوی الاجماع علیها وان من قال بالنجاسة فی کتاب رجع عنه فی کتاب آخر انتهی.

و الظاهران القول بالطهارة لعدم تمامیة دلالتها علی النجاسة کما عرفت و ان قلنا: بجبران ضعف الاسناد بالعمل. و لأجل ذلک ذهب اکثر معلقی العروة الی الطهارة و عدم جواز الصّلاة فیه.

نعم سیدنا الاستاذ الخوئی و کاشف الغطاء(قدس سرهما) جوّزا الصلاة فیه و التزم الثانی بالکراهة.

(۱) قد عرفت عدم الدلیل علی النجاسة فی ما اذا کانت الحرمة ذاتیة،

فی یوم الصوم الواجب المعین او فی الظهار قبل التکفیر(١)
٢٣۶ (مسألة ١) العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس (٢) و علی هذا فلیغتسل فی الماء البارد، و ان لم یتمکن فلیرتمس فی الماء الحار و ینوی الغسل حال الخروج (٣) او یحرک بدنه تحت الماء بقصد الغسل

فکیف اذا کانت عرضیة کوطء الحائض و الجماع فی یوم الصوم الواجب المعین أو فی الظهار قبل التکفیر. فان الجنب من حرام منصرف الی الجنب من زنا و لایشمل غیره کوطء الحائض و غیره و لاسیما وطء المظاهرة،فان الظهار نادر الوجود و کثیر من الافراد لایعرفه، فما ذکره العلامة فی المنتهی، لاوجه له قال: (امّا الوطء فی الحیض والصوم فالاقرب الطهارة وفی المظاهرة اشکال)

(١) قد تقدم ان الدلیل منصرف عن مثل هذه الجنابة المحرمة.

(٢) لانّه جنب و انما ترتفع جنابته بتمام الغسل، فعلی القول بنجاسة العرق صح ماذکره.

(٣) الغسل الارتماسی لایتحقق حال الخروج، فلابد ان یقصدالترتیبی، واماماذکره من الغسل فی الماءالبارد، فلاوجه له اذا کان الماء عاصماً کالکر الحار، فاذا ارتمس فیه یزول عرقه فی الآن الاول و یقصد الغسل فی الآن الثانی، فیحکم بصحة غسله و یمکن الترتیبی ایضاً بأن یغمس الراس و الرقبه فاذا اخرجهما، فیغمس الأیمن ثم الایسر، و العرق العارض علی الرأس بعد اخراجه من الماء و ان کان نجسا الّا انه لایوجب بطلان الغسل فیرتمس فی الماء بعد تمام الغسل لیزول العرق.

٢٠٧ (مسألة ٢) اذا اجنب من حرام ثم من حلال أو من حلال ثم من حرام،) فالظاهر نجاسة عرقه (١) ايضاً خصوصاً فى الصّورة الأولى

٢٠٨ (مسألة ٣) المجنب من حرام اذا تيمم لعدم التمكن من الغسل، فالظاهر عدم نجاسة عرقه(٢)و ان كان الاحوط الاجتناب عنه مالم يغتسل

---

(١) لاوجه للنجاسة فى الصورة الثانية فان الجنابة من الحلال لاتتأكد باالحرام.

(٢) بناء على ان التيمم رافع للحدث كالغسل و يدل على ذلک أمور:

منهاقوله تعالى: مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم(٢٣۶)

و منها صحيحة محمد بن مسلم (الى ان قال): ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين.(٢٣٧)

و منها مافى صحيحة محمدبن مسلم عن ابى عبدالله ((عليه السلام))قال فيها: و هو على طهر بتيمم.(٢٣٨)

و منها ماورد فى ب ٢٣ من ابواب التيمّم ح ١ و ٢ و ۴ و ۵ و ۶ و غيرها هذا احد القولين فى المسألة و القول الآخر ان التيّمم مبيح للصلاة و لايكون رافعا للحدث، فالجنابة باقية و مع ذلک يجوز الدخول فى الصّلاة لأجل الطهارة الترابية فكل ما اشترط بالطهارة مباح للمتيمم، فهو مع جنابته شرعاً و واقعاً، حكم عليه بجواز الدخول فى الصّلاة و ان كانت جنابته

باقية. و هذا القول اختاره جمع من الفقهاء منهم السيد الاستاذ(١٠)و قال فى وجه ذلک: لانه لايستفاد من ادلة كفاية التيمم بدلاعن الغسل أن التيمم رافع للجنابة حقيقة لان ادلة التيمم انما دلّت على كفايته و بدليته فى المطهرية، فلايمكننا الحكم بانه كالطهارة المائية يرفع الجنابة حقيقة فيتعين ان يكون التيمم مبيحاً.

و فيه أن ملاحظة الآية و الرّوايات يرجح القول برفع الجنابة مادام لم يجد الماء و لايمكن الجمع بين بقاء حدث الجنابة و كون التيمم مطهراً و طهوراً. و تظهر ثمرة القولين فى موارد: منها ما اذا لم يجد الجنب الماء، فتيمّم

ثم أحدث بالحدث الأصغر، فعلى القول بالرافعية يكفى الوضؤ اوالتيمم بدلا عنه مادام لم يجد الماء للغسل و على القول بالاباحة يجب عليه التيمم بدلا من الغسل.

و منها محل الكلام فعرق الجنب من الحرام بعد التيمم بدلامن الغسل طاهر و لايمنع من الصلاة لو بنينا على رافعيته لحدث الجنابة و ان التيمم مطهر و اما على القول بالاباحة فالعرق نجس او طاهر و على التقديرين مانع من الصلاة، فلوكان فى البلاد الحارة لايتمكن من الصلاة بعد التيمم واجدة للشرائط، فان المتيمم الذى يصلى يعرق بدنه و هو مانع الصلاة و ان لم نقل بنجاسته.

و منها ما اذا لم يوجد الماء لغسل الميت، فتيمّمه بدلا من الغسل فبنأ على الرّافعية لايكون مسّه بعده موجب للغسل لارتفاع حدث الموت باالتيمم و بناء على اباحة الدفن به يكون مسّه موجباً للغسل.

و اذا وجد الماء و لم يغتسل بعد فعرقه نجس (١) لبطلان تيممه بالوجدان.

٢٠٩ (مسألة ۴) الصّبى غير البالغ اذا اجنب من حرام (٢)ففى نجاسة عرقه اشكال (٣)و الأحوط أمره بالغسل، اذا يصح منه قبل البلوغ على الأقوى(۴)

---

(١) قد يقال: اذا ارتفع حدث الجنابة بالتيمم، فكيف يحكم بعود الجنابة و نجاسة عرقه بوجدان الماء، فانه ليس من اسباب الجنابة.

و يندفع بأن وجدان الماء موجب لبطلان التيمم، فيعود حدث الجنابة لأن ارتفاعه كان مختصاً بالمتيمم الفاقد للماء، فبوجدانه انقضى أمد الطهارة الثابتة للمتيمّم الفاقد للماء. نظير المقام ما اذا اضطر المكلّف الى اكل الميتة فانه حلال له مادام فاقدا للخبز مثلا، فاذا وجد عادت الحرمة لاكل الميتة، فلامجال للقول: بان الخبز كيف صار موجباً للتحريم، فانّ حلّية أكل الميتة انقضى امدها بوجدان الخبز، لاأن الخبز يحرّم.

(٢) التعبير بالحرام لايخلوعن المسامحة لعدم حرمة الجماع ولا اللواط ولا الاستمناء بالنسبة اليه لعدم كونه مكلفاً.

(٣) ينشأ من عدم الحرمة فى حقه لحديث رفع القلم عن الصبى و من ثبوت ملاک الحرمة فى هذا الفعل.

و الأقوى الطّهارة، فان قلم التكليف مرفوع عن الصبى، فلايكون العمل حراماً عليه فكيف يكون عرقه نجساً بارتكاب المباح و لوبنى على الحرمة، فلابد من الإلتزام بالحرمة فى وطء الشبهة فان ملاک الحرمة موجود فيه و لاأظن أن يلتزم به أحد.

(۴) قال السّيد الحكيم ((قدس سره)) فى وجه ذلک: إن مقتضى أدلة التكاليف

(الثانی عشر) عرق الإبل الجلّالة (۱) بل مطلق الحیوان الجلّال علی الاحوط

ثبوت المناطات فی فعل الصّبی کفعل البالغ و حدیث رفع القلم انمایقتضی رفع الالزام، فیبقی المناط الموجب للمشروعیة بحاله کماتقدم غیر مرة.
و فیه أن ظاهر حدیث رفع القلم هو رفع قلم التکلیف و معناه انّ الصّبی لایکون مکلّفاً بالواجب و ترک الحرام، فاذا لم یکن مکلّفا بهما فبأی وجه یکشف وجود الملاک فی فعل الصّبی، فیحتمل أن الملاک لایوجد فی فعله فکیف یحکم بوجود الملاک فیه و بمشروعیة عباداته.
و لکن الوجه فی مشروعیة عبادات الصّبی هو أمر المولی أولیاء الصّبی بالأمر بالصّلاة، ففی صحیحة الحلبی عن ابی عبدالله عن ابیه((علیهما السلام)) قال: إنا نأمر صبیاننا بالصلاة اذا کانوا بنی خمس سنین، فمروا صبیانکم باالصلاة اذا کانوا بنی سبع سنین(۲۳۹)
و حیث حققنا فی الاصول ان الامر بالامر امر، فیثبت مشروعیة عبادات الصبیان و ان لها الملاک.
(۱) الاقوال فی المسألة ثلثه: احدها ماذهب الیه الماتن ((قدس سره)) و جمع کثیر من معلّقی العروة من نجاسته، و نسب الی المشهور بین القدماء.
ثانیها: ماذهب الیه سیدنا الاستاذ و الشیخ محمّد رضا آل یاسین و الشیخ علی الجواهری من القول بالطهارة مطلقا و عدم جواز الصلاة فیه.
ثالثها: ماذهب الیه الامام الخمینی ((قدس سره)) من نجاسة عرق الابل و طهارة بقیة الحیوانات وان کانت جلالة.
استدل القائلون بالنجاسة برواتین إحدیها مصحّحة حفص بن البختری

عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: لاتشرب من ألبان الإبل الجلالة و ان أصابک شیء من عرقها، فاغسله(٢٤٠)

الثانية صحيحة هشام بن سالم عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: لاتأكل اللحوم الجلالة و ان اصابک من عرقها شئ فاغسله(٢٤١)

تقريب الاستدلال أن الأمر بالغسل ارشادالى النجاسة كمافى قوله:اغسل ثوبک من أبوال مالايؤكل لحمه(٢٤٢) فعرق الجلال مانع عن الصّلاة لاجل النجاسة.

و الإمام الخمينى التزم بطهارة عرق غير الابل للاجماع و عدم الخلاف فى طهارته و هو قرينة على أنّ المراد من الجلّالة الواقعة فى الصّحيحة هو الإبل الجلالة لكون اللام فيها للعهد الذهنى.

و لكن الصّحيح هو القول بالطّهارة و المانعية من الصّلاة، فان الأمر بالغسل ارشاد الى النجاسة فيما اذالم يكن هناک قرينة على خلافه و القرينة فى الروايتين موجودة و هى النهى عن شرب البان الجلالة و عن اكل لحومها.

فالصّحيحتان تدلّان على حرمة البان الجلالة و لحومها، و عرقها مانع من الصلاة لانه مما لايوكل لحمه، فحاله حال ريق فم الهرة فانه طاهر و مانع من الصّلاة، و لااقل من ان هذا محتمل و معه لامجال للقول بالنجاسة لانّه مع الشک فيهايرجع الى قاعدة الطهارة و قدتقدم موثقة ابن بكير(٢٤٣) الدالة

٢١٠ (مسالة ١) الاحوط الاجتناب عن الثعلب و الأرنب و الوزغ و العقرب و الفأر، بل مطلق المسوخات (١) و ان الأقوى طهارة الجميع.

على ان كل ماحرم اكله من الحيوان فالصلاة فى كل شئ منه فاسد، لاتقبل تلك الصلاة. و هو عام للحيوانات المحرمة ذاتاً كالسباع أو عرضاً كالحيوان الجلال، فانه ممّا حرم اكله.

ثم ان التعرض لعرق الجلالة لالبقية فضلاتها فانما هو لكثرة الابتلاء به فان الراكب حين الرّكوب أو النزول يتلوث بالعرق.

(١) ماذكره من الاحتياط مبنى على دلالة عدة من الاخبار على النجاسة: منها مرسلة يونس عن بعض اصحابه عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سألته هل يحل ان يمسّ الثعلب و الارنب او شيئاً من السباع حيا او ميتاً؟ قال: لايضره و لكن يغسل يده(٢٤٤)

و الأمر بالغسل وان كان ظاهرافى النجاسة الا انها لأجل الارسال لايعتمد عليها.

و منها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى ((عليه السلام)) قال: سألته عن الفأرة الرطبة، قد وقعت فى الماء، فتمشى على الثياب، ايصلى فيها؟ قال: اغسل ما رأيت من اثرها و ما لم تره انضحه بالماء(٢٤٥)

و منها صحيحة اخرى عن على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ((عليهما السلام)) قال: سألته عن الفارة و الكلب اذا أكلا من الخبز او شمّاه أيؤكل؟ قال يطرح ماشمّاه و يؤكل مابقى(٢٤٦) و نحوها موثقة عمار(٢٤٧)

و منها مارواه الحسين بن زيد عن الصّادق ((عليه السلام)): نهى رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله)) عن اكل سؤر الفارة(۲۴۸)

و منها صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أباعبدالله ((عليه السلام))عن الفأرة و الوزغه تقع فى البئر؟ قال: ينزح منها ثلاث دلاء؟(۲۴۹)

و منها موثقة ابى بصير عن أبى جعفر ((عليهما السلام)) قال: سالته عن الخنفساء تقع فى الماء ايتوضأبه؟ قال: نعم لابأس به، قلت: فالعقرب؟ قال ارقه(۲۵۰)

و منها موثقة سماعة قال: سألت أباعبدالله ((عليه السلام)) عن جرة وجد فيه خنفساء قد مات؟ قال ألقه و توضأ منه و ان كان عقربا فأرق الماء و توضأ من ماء غيره

و المستفاد من هذه الرّوايات نجاسة الثعلب و الارنب و الفارة و الوزغة و العقرب.

و عن الشيخ ((قدس سره)) فى أطعمة الخلاف نجاسة المسوخات كلها و كذا فى كتاب البيع منه و من المبسوط.

و استشكل فى الجواهر على الشيخ بقوله: (لم نعرف له دليلا على النجاسة بالمعنى المعروف)

ثم ان هنا روايات دلت على طهارة المذكورات: منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ((عليه السلام)) قال: سالته عن العظاية و الحية و الوزغ يقع فى الماء، فلايموت ايتوصأ منه للصّلاة؟ قال: لابأس به. و سالته عن

٢١١ (مسألة ٢) كل مشكوک طاهر(١) سواء كانت الشبهة لاحتمال كونه

فأرة وقعت فی حبّ دهن و اخرجت قبل ان تموت، ابيعه من مسلم؟ قال: نعم و يدهن به(٢٥١)

و منها موثقة اسحاق بن عمار عن أبی عبداللّه ((عليه السلام))ان اباجعفر ((عليه السلام)) كان يقول: لابأس بسؤر الفأرة اذا شربت من الاناء أن تشرب منه و تتوضّأ منه(٢٥٢)

و منها صحيحة أبی العباس البقباق قال: سألت أباعبدالله ((عليه السلام))عن فضل الهرة و الشاة و البقرة و الابل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السّباع، فلم أترک شيئاً الّا سألته عنه؟ فقال: لابأس حتی انتهيت الی الكلب، فقال: رجس نجس لاتتوضّأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء(٢٥٣)

و منها صحيحة ابن مسكان قال: قال ابوعبدالله ((عليه السلام)): كل شئ يسقط فی البئر ليس له دم مثل العقارب و الخنافس و اشباه ذلک فلابأس(٢٥٤)

و منها موثقة عمار الساباطی عن ابی عبدالله ((عليه السلام)) قال: سأل عن الخنفساء والذباب و الجراد و النملة و ما اشبه ذلک يموت فی البئر و الزّيت و السمن و شبهه، قال: كل ما ليس له دم فلابأس به (٢٥٥)

و منها موثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد ((عليهما السلام))قال: لايفسد الماء الاماكانت له نفس سائلة(٢٥٦)

(١) هذا مما لاخلاف فيه بين الأصحاب فی الجملة و لابد من التقييد

من الاعيان النجسة او لاحتمال تنجّسه مع كونه من الأعيان الطّاهرة.

بان لايكون المشكوک من اطراف المعلوم بالاجمال و بان لاتكون الحالة السابقة فيه النجاسة، و الّا فلايحكم بطهارته فان اطراف المعلوم بالاجمال يجب الاجتناب عنها و كذا المسبوق بالنجاسة.

و تدل على قاعدة الطهارة نصوص: منها موثقة عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام))(فى حديث) قال: كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر، فاذا علمت، فقد قذر و ما لم تعلم فليس عليک(٢٥٧) و منها معتبرة حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن على (عليهم السلام) قال: ما ابالى أبول اصابنى او ماء اذا لم اعلم(٢٥٨)

و منها صحيحة موسى بن القاسم عن على (جعفر) بن محمد ((عليهما السلام))(فى حديث) قال: سألته عن الفارة و الدّجاجة و الحمام و اشباهها تطأ العذرة ثم تطأالثوب أيغسل؟ قال: ان كان: استبان من اثره شيء فاغسله و الافلابأس(٢٥٩)

و منها موثقة اخرى عن عمار انه سأل أباعبدالله ((عليه السلام))عن رجل يجد فى انائه فأرة و قد توضّأ من ذلک الإناء مراراً او اغتسل منه أو غسل ثيابه و قد كانت الفأرة متسلّخة، فقال: ان كان رآها فى الاناء قبل ان يغتسل أو يتوضأ او يغسل ثيابه، ثم يفعل بعد ذلک بعد مارآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما اصابه ذلک الماء و يعيد الوضوء و الصلاة و ان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلک و فعله، فلايمس من ذلک الماء شيئاً،

و القول بان الدم المشكوک کونه من القسم الطاهر او النجس محکوم بالنجاسة، ضعیف (١)نعم یستثنی ممّا ذکرنا الرطوبة الخارجة بعد

ولیس علیه شیء لانه لایعلم متی سقطت فیه ثم قال: لعلّه ان یکون انما سقطت فیه تلک الساعة التی رآها(٢٦٠)

و هذه النصوص و غیرها تدلّ علی قاعدة الطهارة و علی انه لایجب الاجتناب عن النجاسة المشکوکة، بل لایجب حتی فیما اذا کانت النجاسة مظنونة فان تفسخ الفأرة فی الماء، مظنة لسقوطها فیه قبل أیام.

و کذا لافرق بین الشّبهات الموضوعیة والحکمیة فی اجرائها الا من ناحیة وجوب الفحص عن الدّلیل فی الحکمیة، فانها تجری فی الشبهات الموضوعیة بلافحص و فی الحکمیة بعد الفحص و عدم وجدان الدلیل

علی النجاسة و قد تقدم صحیحة زرارة(٢٦١) الدالة علی عدم وجوب الفحص فیها.

(١) الظاهران هذا القول مبنی علی موثقة عمار عن ابی عبدالله ((علیه السلام))قال: سأل عما تشرب منه الحمامة؟ فقال: کل ما أکل لحمه فتوضّأ من سؤره و اشرب و عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب، فقال: کل شئ من الطیر یتوضأ مما یشرب منه الّا ان تری فی منقاره دماً فان رایت فی منقاره دماً، فلاتتوضأ منه و لاتشرب(٢٦٢)

و قد تخیل بعض الأصحاب ان الدم فی منقار الطیر یحتمل فیه الطهارة لاحتمال کونه من السمک او من المتخلف فی الذبیحة، و النجاسة لاحتمال

البول قبل الاستبراءبالخرطات او بعد خروج المنى قبل الاستبراء بالبول، فانها مع الشک محکومة بالنجاسة (١)

٢١٢ (مسألة) الأقوى طهارة غسالة الحمام.و ان ظن نجاستها(٢) لکن الاحوط الاجتناب عنها.

کونه من الدم المسفوح أو من المیتة، فحکم الامام ((علیه السلام))بوجوب الا جتناب یدلّ علی أنّ الأصل فی الدّم النجاسة، لاالطّهارة.

و یردّه ان هذا الحکم مختص فی الدم الموجود فی منقار الطیر، فانه یطیر و یری المیتة و الدم المسفوح، فیأکل منهما غالباً، فکل دم یری فی منقاره یلحق بالغالب و یحکم بنجاسته، تقدیما للظاهر علی الاصل، فلایعم هذا ما اذا رایت فی ثوبک قطرة دم و شککت فی انه من المتخلف او المسفوح او السمک فان اصالة الطهارة تجری فیها بلااشکال.

و کذا الکلام فی الشبهة الحکمیة، فلورأینا نقطة الدّم فی صفرة البیض نشک فی طهارته و نجاسته فنرجع فیه الی اصالة الطهارة و دعوی ان الدم فی منقار الطیر مطلق، فنتمسک باطلاقه و نحکم بنجاسة جمیع الدّماء،کما عن سیدنا الاستاذ ((قدس سره)) مدفوعة بان کونه فی منقار الطیر، محکوماً بالنجاسة انما هو لاجل الغلبة فان الغالب اکله للجیفة و الدّم المسفوح، فظاهر حاله یشهد بان دم منقاره منهما، فالشارع حکم هنا لأجل قرینة الغلبة بنجاسته و این هذا من الحکم بنجاسة کل دم.

(١) تقدیما للظاهر علی الأصل، فأن الأصل یقتضی طهارته و لکن غلبة بقاء البول و المنی فی المجری، تقتضی نجاسته، نعبّر عن هذه الغلبة بظاهر الحال کالدم الموجود فی المنقار.

(٢)اختلف الاصحاب فی غسالة الحمام،فعن المنتهی و جامع المقاصد

و مجمع البرهان و المعالم و الدلائل و روض الجنان القول بالطهارة. و عن الإرشاد و حاشيته للكركى، القول بالنجاسة، و عن الكفاية و الصدوقين المنع من جواز التطهير بها،و عن النهاية والسرائر: لايجوز استعمالهاعلى حال.

و كيف كان فلااشكال فى النجاسة اذا علم ان النجاسة لاقتها قبل أن تبلغ الكر، و كذا لااشكال فى الطّهارة اذا علم بعدم ملاقاتها للنجاسة.

و قد يقال: إن غسالة الحمام مظنة للنجاسة وان يحتمل طهارتها ولكن الشّارع حكم بنجاستها تقديماً للظاهر على الأصل: راجع الوسائل(٢٦٣) و التدبر فى الروايات المشار اليها يعطى ان النهى ناظر الى قذارة المعنوية لاالنجاسة المصصلحة، فان ولد الزنا محكوم بالطّهارة و فى المرسلة ابن ابى يعفور انه لايطهر الى سبعة آباء فالمراد هو الطّهارة المعنوية وكذا الجنب اذا ازال النجاسة فهو طاهرفكيف يحكم بنجاسته و انه يوجب نجاسة الغسالة،

نعم الناصب نجس، فلو احرز انّ النّاصب غسل فيه يحكم بنجاسة الغسالة ايضاً و لكن الكلام فيما اذا لم يحرز ذلک و كان محتملا، أو أحرز ولكنّ المادة و هى الخزانة اتصلت بها فطهرّها.

ثم إنّ سيّدنا الأستاذ الخوئى ((قدس سره)) اجاب عن الروايات الناهية بأنّ النّهى فيها تنزيهى، قال: و ما يدلّنا على ان النهى عن الاغتسال فى غسالة الحمام تنزيهى، صحيحة محمد بن مسلم، قال: قلت لأبى عبدالله ((عليه السلام)) الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره، أغتسل من مائه؟ قال: نعم لابأس ان يغتسل منه الجنب و قد اغتسلت فيه و جئت فغسلت رجلى و

ماغسلتهما الّا بمالزق بهما من التراب(٢٦٤)
و صحيحته الثانية قال: رأيت أباجعفر((عليهما السلام)) جائياً من الحمام و بينه و بين داره قذر، فقال، لو لاما بينى و بين دارى، ماغسلت رجلى و لايجنب ماء الحمام(٢٦٥)
و موثقة زرارة قال: رأيت أباجعفر ((عليهما السلام)) يخرج من الحمام فيمضى كما هو لايغسل رجليه حتى يصلّى(٢٦٦)
فان هذه الاخبار دلّتنا على طهارة غسالة الحمام لانه ((عليه السلام))لم يغسل رجليه مع القطع باصابتهما الغسالة إمّا لأنّه بنفسه قداغتسل فى الحمام كما هو مقتضى الصّحيحة الاولى، فإصابة الغسالة برجليه واضحة، و امّا لأن رجليه وقعتا على أرض الحمام يقينا، كما أنّ الغسالة أصابت الأرض قطعاً، فقد أصابتهما الغسالة بواسطة أرض الحمام لامحالة، فلوكانت الغسالة متنجسة، لغسل رجليه، لتنجسهما مع انه لم يغسلهما الالمالزقهما من التراب و لابد معه من حمل الاخبار المانعة على التنزه و الكراهة.
و فيه أولا أن الصحيحة الاولى من محمد بن مسلم لاتدل عل أنّ الإمام ((عليه السلام)) اغتسل فى غسالة الحمام،و الاغتسال فى الحمام، لايستلزم ان يغتسل فى بئر الغسالة التى فيها انواع الكثافات و الأوساخ مع القذارة المعنوية ولو فرض عدم نجاستها، كيف و هو ((عليه السلام)) نهى المؤمنين عن الاغتسال فيها فكيف هو نفسه يغتسل فيها و هذا غير محتمل.
و ثانياً أن طهارة أرض الحمام لايستلزم طهارة الغسالة المجتمعة فى

بئرها فان المغتسلين فى الحمام يزيلون النجاسة فى الحمام و يجتمع الغسالة فى البئر، فكيف يحكم بطهارتها، بخلاف أرض الحمام فان الغسالة النجسة و الطهارة تتواردان فيها، فنشک فى طهارتها و نجاستها فيرجع فيها الى أصالة الطهارة و الغسالة المجتمعة فى البئر تتنجّس بذرّة من المنى و الدم و البول و نحوها، فلاملازمة بين طهارة الأرض و طهارة الغسالة المجتمعة فى البئر.

نعم لواتصلت الخزانة بالبئراحيانا،حكم بطهارة مافيهااذالم يكن مضافا، فعلى هذا يكون النهى لأجل القذارة المعنوية التى لاشک فيها.

ان قلت: ان القذارة المعنوية و الكثافات الظاهرية فى الغسالة مما يعرفها كل احد، فمع وجود الماء الطّاهر الخالى من الكثافات و الأوساخ، لايرغب أحد فى الاغتسال بالغسالة، فلماذا نهى عنه الامام ((عليه السلام))

قلت: الظاهر أن الداعى للاغتسال فيها ما اشتهر من المخالفين ان الاغتسال فيها موجب لشفاء العين او القروح و الجروح كما فى رواية محمد بن على بن جعفر(٢٦٧)

ان قلت: جواز الغسل فى الحمام مما لايشک فيه أحد، فلعل سؤال محمد بن مسلم عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)) فى الصّحيحة المتقدمة(٢٦٨) ناظر الى الغسل فى غسالة الحمام، فجواب الإمام بعدم البأس و أنه (ع) إغتسل فيه ايضاً ناظر اليه.

قلت: الظاهر أنّ السؤال ناظر الى تلوّث أرض الحمام بغسالة الجنب

۲۱۳ (مسألة ۴) يستحب رشّ الماء اذا ارادان يصلى فى معابد اليهود و النصارى (۱) مع الشک فى نجاستها، و ان كانت محكومة بالطهارة.

۲۱۴ (مسألة ۵) فى الشک فى الطهارة والنجاسة لايجب الفحص(۲) بل يبنى على الطهارة اذا لم يكن مسبوقاً بالنجاسة، و لو امكن حصول العلم بالحال فى الحال.

فانه يزيل النجاسة عن بدنه و يغتسل عند الحوض الصغير، فالداعى للسؤال هو تلوث أرض الحمام بها، فالجواب ناظر الى طهارة أرض الحمام و انها لاتنجس بغسالة الجنب، فلابأس بالمشى عليها، و ما غسلت رجلى الّا لأجل التراب الذى لزق بها فلااشعار للصحيحة الى ماذكره الاستاذ فضلا عن الدلالة. نعم هى مشعرة الى ان سؤال محمد بن مسلم كان ناظراً الى تلوث الرجل بغسالة الجنب فى ارض الحمام.

(۱) لصحيحة ابن سنان عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سألته عن الصّلاة فى البيع و الكنايس و بيوت المجوس؟ فقال: رشّ وصل(۲۶۹)

(۲) فى الشبهة الموضوعية فان موثقة عمار المتقدمة(۲۷۰) مطلقة و لادليل على التقييد فى الشبهات الموضوعية، بل صحيحة زرارة المشار اليها(۲۷۱) صريحة بعدم وجوب الفحص.

و أمّا الشبهات الحكمية، فلامجال فيها للرجوع الى أصالة الطّهارة الّا بعد الفحص عن الدّليل و عدم وجدانه، فان الأدلة العقلية و النقلية ناطقه بوجوب الفحص عن الدّليل كما حققناه فى الأصول.

فصل فى الاحكام النجاسه

طريق ثبوت النجاسة أو التنجس العلم الوجدانى او البينة العادلة (١)
وبالعدل الواحد على اشكال (٢) لايترک فيه الاحتياط

---

(١) اما العلم الوجدانى فحجّيته واضحة لكل احد، أما البيّنة بمعنى شهادة العدلين و ان لم يثبت الحقيقة الشرعية فيها بل كانت فى زمنه ((صلى الله عليه وآله)) بمعنى الحجة و فى القرءان أيضاً استعملت و أريد منها مطلق الحجة.
و لكن الظاهر ثبوت الحقيقة المتشرعية فيها، فانها فى كلمات الأئمة (عليهم السلام) أستعملت بمعنى شهادة العدلين كما تعرضنا لذلک سابقاً(٢٧٢)
والنصوص التى يستفاد ذلک منها كثيرة:
منها صحيحة حمران بن اعين عن ابى جعفر ((عليهما السلام))(٢٧٣) فأنّهاتدل بوضوح على ان معنى البينة هى الشهودفراجع.
(٢) ألاشكال انما هو لاجل موثقة مسعدة بن صدقة عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سمعته يقول: كل شئ هو لک حلال حتى تعلم انه حرام بعينه، فتدعه من قبل نفسک، و ذلک مثل الثوب يكون عليک قداشتريته و هو سرقة و المملوک عندک لعلّه حرّقد باع نفسه او خدع فبيع قهراً او امراة تحتک و هى اختک أو رضيعتک،و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لک

غير ذلک او تقوم به البينة(۲۷۴)

تقريب الاشكال، أن هذه الموثقة رادعة عن العمل بخبر العدل فانه ليس داخلا فی الاستبانه لأنها بمعنی العلم و لافی البينة.

الجواب أن الاستبانة اعم من الوجدانية و التعبدية، فخبر العادل أو الثقة بعد قيام السّير العقلائية على حجيته، داخل فی الاستبانة التعبدية و كذالاستصحاب و الأقرار.

و كذا الكلام فی قوله ((عليه السلام)): كل شئ نظيف حتی تعلم انه قذر. فان استصحاب القذارة و اخبار الثقة و قيام البينة على القذارة، مثبت لها فكما ان العلم بالقذاره اعم من الوجدانی و التعبدی، فكذلک الاستبانة فی المقام.

و يمكن ان يستدل لحجية خبر الواحد الثقة بالنصوص:

منها مادلّ على جواز الاعتماد بأذان الثقة، حيث قال: المؤذن مؤتمن(۲۷۵)

و منها مادل على ثبوت عزل الوكيل بخبر الثقة ففی صحيحة هشام بن سالم حتی يبلغه العزل عن الوكالة بثقة(۲۷۶)

و منها مادل على الاعتماد بقول البايع كما فی صحيحة حفص عن ابی عبدالله ((عليه السلام)) فی الرجل يشتری الامة من رجل، فيقول: انی لم أطأها؟ فقال: ان وثق به، فلابأس ان يأتيها(۲۷۷)

و منها موثقة عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سألته عن رجل كان له عندى دنانير و كان مريضاً: فقال لى: ان حدث بى حدث، فاعط فلاناعشرين ديناراً واعط أخى بقية الدّنا نير، فمات و لم أشهد موته، فاتانى رجل مسلم صادق، فقال لى: انه أمرنى ان اقول لک: انظر الدنانير التى امرتک ان تدفعها الى اخى، فتصدق منها بعشرة دنانير إقسمها فى المسلمين و لم يعلم اخوه ان عندى شيئاً؟ فقال: أرى أن تصدّق منها بعشرة دنانير(٢٧٨)

و هى تدلّ على اثبات الوصية الثانية بخبر الثقة، و هل يعتبر الوثوق الفعلى الشخصى او يكفى الوثوق النوعى و ان لم يحصل الوثوق فعلا؟ ذهب سيدنا الاستاذ ((قدس سره))الى الثانى: قال: و لا نعتبر الوثوق الفعلى ايضاً فى اخباره، فان اللازم ان يكون الخبر موثوقابه فى نفسه سواء افاد اخباره الوثوق للسّامع فعلا ام لم يفده.

وفيه أولا انه لايتم على مبناه من ان الدليل على اعتبار خبر الثقة هى السيره و بناء العقلاء، فانهم لايبنون على شئ تعبداً، بل بنانهم كاشف عن حكم العقل و هو لايحكم بحجية خبر الثقة تعبداً، بل يحكم بها لاجل كشفه عن الواقع و كونه طريقا اليه نظير العلم، فاذن لابد من الوثوق الفعلى و بعبارة أخرى، بناء العقلاء دليل لبّى و القدر المتيقن منه هو اعتبار الخبر فيما اذا اوجب الوثوق الفعلى، فاذا لم يكن موجبا لذلک، فلايحرز البناء من العقلاء على العمل به.

نعم فى الأحكام المروية عن الأئمة عليهم السلام، يكفى الوثوق النوعى

وتثبت ايضاًبقول صاحب اليد(١)بملک اواجارة اواعارة اوامانة بل او غصب

فان الدليل على اعتبار الرّوايات المنقولة عن الأئمة(عليهم السلام) بواسطة الثقات هو النصوص المتواترة و المستفاد منها كفاية الوثوق النوعى و تمام الكلام موكول الى محلّه.

(١) اذا كان ذواليد ثقة، فقد ظهر حجية اخباره و الكلام فعلا فيما اذالم يعلم و ثاقته ; و الدّليل على حجية اخباره وجوه الأول هو السيرة الجارية بين العقلاء فانهم خلفاً عن سلف يعتمدون على قول ذى اليد

ولعل الوجه فى ذلک ان ذاليد خبير بما فى يده و تحت سلطانه و من جملة حالاته طهارته و نجاسته و لم يرد ردع عنها فى الشريعة المقدسة، فيكون امضاء لها.

و يظهر من الاستاذ ((قدس سره)) أنّ الوجه فى قيام السيرة على ذلک انه لو لم يقبل خبر ذى اليد فى الطهارة و النجاسة للزم العسر و الحرج و اختلال النظام لانا نعلم بنجاسة اشياء كثيرة من اللحم و الشحم و الفروش و الاوانى و غيرها، فلولم يكن اخباره بالطهارة حجة لجرى استصحاب النجاسة، فيلزم العسر و الحرج و اختلال النظام.

و فيه انه لايمكن المساعدة عليه فانا نعلم بنجاسة اللحم و الشحم، فلولم يكن اخبار القصاب بالطهارة حجة، لغسلنا مااشتريناه من القصاب.

و دعوى ان كل شخص يحتاج الى اخبار ذى اليد فى البيت كاخبارالزوجة و البنت و الابن و الخادم بطهارة شئ أو نجاسته، فلولم يكن اخبار ذى اليد.حجة لزم العسر والحرج واختلا ل النظام كما ادعاه السيدالخوئى(ره)

مدفوعة فان كل شخص يعرف ابنه و بنته و زوجته و خادمه و غيرهم

ممن يعاشره فى الليل و النهار، فيعرف وثاقتهم و انهم لايكذبون فالاعتناء بكلامهم من جهة وثاقتهم، فالموارد التى لايعرف وثاقة ذى اليد المخبر قليل، فلايلزم من عدم حجية خبره العسر و الحرج فضلا عن اختلال النظام.

الثانى الرّوايات الواردة فى الزيت المتنجس: منها صحيحة معاوية بن وهب عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)) فى جرز مات فى زيت، ماتقول فى بيع ذلک؟ فقال: بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به(۲۷۹)

و منها مارواه اسماعيل بن عبدالخالق عن ابى عبدالله ((عليه السلام))قال: سأله سعيد الاعرج السمان و انا حاضر عن الزيت و السمن و العسل، تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: اما الزيت فلا تبعه الالمن تبين له، فيبتاع للسراج(۲۸۰)

فلولم يكن اخبار ذى اليد حجة، لم يكن وجه لبيان نجاسة الزّيت فان اخباره بها كعدمه و لم يكن لحرمة استعماله فيما يشترط فيه الطهارة وجه،قال سيدنا الاستاذ ((قدس سره)): و لم ارى من استدل بهذه الأخبار على اعتبار قول ذى اليد، مع أنها هى الّتى ينبغى أن يعتمد عليها فى المقام.

و فيه انه يمكن ان يناقش فى هذا لاستدلال بان حجية قول ذى اليد فى المقام انما هو لانه من سنخ الاقرار و موجب للضرر على البايع، لكساد ماله و عدم الرّغبة لشرائه، فلامقتضى للكذب هنا، فان العاقل لايكذب للاضرار على نفسه.

الثالث الرّوايات المشتملة على الإخبار بذهاب الثلثين:

منها: صحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبدالله((عليه السلام))(٢٨١)
ومنها: صحيحة معاوية بن وهب عن ابى عبدالله ((عليه السلام))(٢٨٢)
و المستفاد من هاتين الصّحيحتين أن قول ذى اليد يسمع اذا لم يكن متّهماً، فان شربه على النصف كما فى الاول يوجب الاتهام بالكذب، كما ان عدم كونه حلواً مع عدم خضب الإناء، يوجب الاتهام بالكذب فان ماذهب ثلثاه، يكون حلوا و يخضب الإناء.
ثم ان هنا روايتين ربما يكون ظاهرهما المنافات لما عرفت احديهما موثقة عمار عن ابى عبداللّه ((عليه السلام))(٢٨٣)
الثانية صحيحة على بن جعفر عن اخيه ((عليه السلام))(٢٨٤)
و المستفاد منهما اعتبار الايمان مضافا على الاسلام، فيشكل تصديق من لم يكن مؤمنا وان كان مسلماً.
قال السيد الحكيم ((قدس سره))المتعيّن حملهما على الاستحباب لصراحة الصّحيح الأول بعدم اعتبار الورع و الايمان و التفكيک بينهماو بين الاسلام بعيد.
و فيه أنّ الصّحيح الأوّل محفوف بالقرينة و هو العلم بأنه لايستحلّه على النّصف، فكما أن شربه على النّصف حرام، كذلک بيع ما ذهب نصفه على أن ثلثيه ذهب، حرام و يؤكّده صحيحة عمر بن يزيد(٢٨٥) و الصّحيحة الثانية ايضاً محفوفة بالقرينة و هى كونه حلوا يخضب الإناء فاذا لم تكن قرينة على صدق المخبر، فلامجال للاعتماد على قوله الاّ اذا

كان مسلماً عارفاً.

و تدلّ على قرينية خضب الإناء صحيحة أخرى عن عمربن يزيد قال: قال ابو عبدالله ((عليه السلام)): اذا كان يخضب الإناء فاشربه(٢٨٦)

و قد تحصّل أن المستفاد من النصوص المشار اليها ان الحالة السابقة ان كانت الحرمة و النجاسة، فلايقبل اخبار ذى اليد باطّهارة و الحلّية الا اذا كانت القرينة على الصدق أو كان المخبر مسلما عارفاً.

ثم ان سيدنا الاستاذ ((قدس سره)) استدل برواية حجية اليد على حجية اخبار ذى اليد، قال: يمكن أن يستدل على اعتبار اخباره بالطهارة بما علّل به جواز الشهادة استناداً الى اليد: من انه لولاذلک لما بقى للمسلمين سوق(٢٨٧)

و تقريب ذلک أنّا نعلم بنجاسة جملة من الأشياء بالوجدان كنجاسة يد زيد و لباسه و لاسيما فى الذبايح، للعلم القطعى بنجاستها بالدم الذى يخرج عنها بعد ذبحها، فلولم نعتمد على اخبار ذى اليد بطهارة تلک الأشياء بعد تنجسها، للزم الحكم بنجاسة اكثر الأشياء و هو يوجب اختلال النظام و معه لايبقى للمسلمين سوق(٢٨٨)

اقول: لايمكن المساعدة على ماأفاده ((قدس سره))فإن هنا أمرين: احدهما اليد و هى امارة على مالكية ذيها.

(ثانيهما) اخبار ذى اليد و هو محل البحث فعلا: هل يكون معتبراً فى اعتبار الطهارة أم لا؟

و من الواضح ان اليد أمارة على مالكية ذيها،كماتدل عليهاالرواية

لااعتباربمطلق الظن (١) و ان كان قوياً فالدهن و اللّبن و الجبن المأخوذ من اهل البوادى، محكوم بالطهارة(٢)وان حصل الظن بنجاستها، بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط با لاجتناب عنها(٣)

المشار اليها واما اخبار ذى اليد، فهى لاتدل على اعتباره بوجه و لايلزم من عدم اعتباره اختلال النظام أصلا كماتقدم فلوا خبر القصاب بطهارة اللحم و الاليات و السكين، فلم نقبله نطهّرها بلامحذور أصلا، فاين اختلال النظام.

و لايقاس المقام باليد الّتى هى أمارة المالكية، فان من عدم اعتبارها و عدم كونها أمارة المالكية، يلزم اختلال النظام جزماً، لأنه لامجال لنا من شراء شىء من السوق لان كلما اردنا شرائه، نحتمل أنه ليس ملكالذى اليد لا حتمال الغصب و السّرقة و المعاملة الباطلة.

فالمتحصل أن اخبار ذى اليد بالنجاسة يسمع مطلقا.

و اما الإخبار بالحلّية و الطهارة بعد ماكانت الحالة السابقة هى الحرمة و النجاسة، فيتوقف حجيته على كون المخبر مسلماً عارفاً و ان لم يكن عادلا.

(١) لأصالة عدم الحجية و قد تقدم فى المسألة السادسة من مباحث المياه عن النهاية و الحلبى الاستدلال على حجية مطلق الظن بالنجاسة و تقدم الجواب عنه(٢٨٩)

(٢) لاستصحابها و الظن بالنجاسة لايمنع من جريانه لعدم اعتباره

(٣) فيه أن الاحتياط حسن عقلا ولاوجه لعدم رجحانه الا اذااستلزم

بل قد يكره او يحرم اذا كان فی معرض حصول الوسواس(١)

مكروهاً أو محرماً، فمن كان عند اهل البوادی و دخل وقت الصلاة و كان الماء القليل عندهم، لايجوز الاحتياط بترک الوضوء من مائهم لاحتمال النجاسة، و الصلاة مع التيّمم.

(١) لادليل على حرمة فعل يكون فی معرض حصول الوسواس و ان ذهب اليها كثير من معلّقی العروة: قال السيد الحكيم ((قدس سره)): الظاهر انه لااشكال فی حرمة العمل على طبق الوسواس، فيحرم الوسواس نفسه اذا كان يؤدّی الى العمل على طبقه، كما هو القاعدة فی كل فعل يعلم بترتب الحرام عليه و لو بالاختيار مثل ما اذا علم انه اذا دخل مجلس الشراب يختار شرب المسكر، فانه يحرم الدخول الى المجلس حينئذ، و كذلک فی المقام اذا علم انه اذا حصل له الوسواس، عمل على طبقه، فيحرم عليه حصول الوسواس، فيحرم ما يودی اليه(٢٩٠)

و فيه أولا انه لو سلّمنا حرمة الوسواس نفسه، فلادليل على حرمة ما يؤدی اليه، و كذا الدخول فی مجلس الشراب، فان المحرم هو الشرب و امّا الدخول فلا،

والذی يدل على ذلک انه لايعاقب بعقابين: احدهما الدخول والاخر شرب المسكر، بل العقاب انما هو على شرب المسكر وحده.

و ثانيا: أنه ((قدس سره)) ينكر، بعد اسطر، حرمة ما يؤدی الى الوسواس فلايخلو كلاماه من التنافی فراجع.

و ثالثاً: اكثر المحشين فی العروة((قدس سرهم)) وافقو الماتن فی حرمة الوسواس كالسيد الحكيم و غاية مايمكن ان يستدل به عليها،صحيحة

٢١٥ (مسألة ١) لااعتبار بعلم الوسواسى فى الطهارة و النجاسة (١)

عبداللّه بن سنان قال: ذكرت لابى عبدالله ((عليه السلام)) رجلا مبتلى بالوضوء و الصلاة، و قلت: هو رجل عاقل، فقال ابوعبدالله ((عليه السلام)): واى عقل له و هو يطيع الشيطان، فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذا الذى يأتيه من اى شىء هو؟ فانه يقول لک: من عمل الشيطان(٢٩١)

و صحيحة زرارة و ابى بصير(٢٩٢) قال زرارة: ثم قال: انما يريد الخبيث ان يطاع، فاذا عصى، لم يعد الى احدكم.

قلت: لو كنا نحن و هاتان الصحيحتان، لقلنا بحرمة الوسواس مطلقا و لكن هنا صحيحة اخرى تدل على عدم حرمته عن محمد بن حمران قال: سألت أباعبدالله ((عليه السلام)) عن الوسوسة وان كثرت فقال: لاشىء فيهاتقول: لااله الا اللّه(٢٩٣)

فهى تدل على عدم حرمة الوسوسة سواء كانت فى التفكر او فى العمل نعم اذا ادت الى ترک الواجب أو اتيان الحرام، تكون حراما لترک الواجب او اتيان الحرام، لالنفسها.

(١) فيه أن القطع الطريقى حجيته ذاتية، فكيف ينفى اعتباره و حجيته بالنسبة اليه ، و هل يمكن ان يخاطب الوسواسى بان ماقطعت ببوليته لايجب عليک الاجتناب عنه، و كذا اذا قطع بطهارة شىء يجب عليه الاجتناب عنه و لايجوز الصّلاة فيه ان كان ثوباً او مسجداً، و اذا قطع بان هذالمايع ماء لايجوز له الوضوء به.

قال الاستاذ ((قدس سره)) هل يجب على الوسواسى تحصيل العلم بالواقع فى مقام الامتثال او ان له ان يكتفى بالشک و الاحتمال فى فراغ ذمته؟ لاينبغى الاشكال فى ان الوسواسى، يجوز له ان يكتفى فى امتثاله بالشک و لايجب عليه تحصيل العلم بالفراغ و ذلک لان شكه خارج عن الشكوک المتعارفة عند العقلاء،فلايشمل مثله الشک الذى اخذ فى موضوع الأصول فلايجرى فى حقه الاستصحاب، و لاغيره، و لامناص معه من ان يمتثل على النمط المتعارف عند العقلاء و لايضره الشک فى صحة ما اتى به على النحو المتعارف و ذلک للأخبار الواردة فيمن كثر سهوه(۲۹۴) حيث دلّت على انه يكتفى بالشک و الاحتمال و لايجب عليه تحصيل العلم باتيان المأمور به لانه اذا ثبت ذلک عند كثرة الشک، فيثبت مع الوسواس ـ الذى هو اشد من كثرة الشک بالاولوية القطعية(۲۹۵)

اقول: ما افاده يتم فيما اذا كان الشک فى رافعية الموجود، فاذا طهّر من الخبث و شک فى حصول الطهارة، يرجع الى المتعارف و لايجرى فى حقه استصحاب بقائه، و كذا اذا شک عند الاغتسال فى أن الحدث ارتفع ام لا؟يرجع الى المتعارف و لايجرى فى حقه استصحاب بقاء الحدث لأنّ هذا لشک الخارج عن المتعارف ليس موضوعاً للاستصحاب، كما ان الشک الخارج عن المتعارف ليس موضوعاً لاحكام الشک.

و أمّا اذا كان الشک فى وجود الرافع كما اذا احدث بالاصغر او الاكبر ثم شک فى انه اغتسل او توضأ ام لا؟ لايجوز له الدخول فى الصّلاة لأن

استصحاب عدم التوضأ او الاغتسال محكّم، فان الوسواس انما هو فی رافعية الموجود لافی وجود الرافع.

و هل يسمع شهادة الوسواسی بالنجاسة ام لا؟ الظاهر هو الثانی، فانه يقطع بالنجاسة لاسباب لاتوجب لغيره ظنّا و لا احتمالا و نقل بعض الوسواسيين أنه كان يقول: بنجاسة البدن فی الحمام بعد الاغتسال لاتصال البخار الموجود فی الحمام بالمرحاض و اتصاله بالبدن.

فادلة حجية الشهادة أو إخبار ذی اليد بالنجاسة منصرفة، عن شهادة الوسواسی و اخباره.

و أمّا اذا علم الوسواسی ببطلان عمله و عبادته لأجل اقترانه بالمانع أو فقدانه للشرط، فلايمكن أن يردع عن قطعه و يقال: انک وسواسی و قطاع بالنسبة الی النجاسة، فان هذا الكلام لاأثر له بالنسبة اليه، حيث انه يری الواقع بزعمه و اعتقاده.

و دعوی أنّ ما نعية النجاسة عن الدّخول فی الصلاة مقيدة بما اذا كان العلم بهاحاصلا من الطرق المتعارفة لامن الوسواس مدفوعة بان مادل علی مانعية النجاسة، مطلق، كقوله ((عليه السلام)): إغسل ثوبک من أبوال مالايؤكل لحمه. فاذا قطع الوسواسی بانه بول ما لايؤكل لحمه، كيف يدخل فی الصلاة بلا غسله. و حيث أن المسالة لم تكن معنونة فی كلام الأصحاب، فلامجال لدعوی الاجماع علی أن مانعية النجاسة مختصة بما اذا كانت محرزة بالعلم الحاصل من طريق متعارف.

ثم ان السّيد الحكيم ((قدس سره))قال: الرّدع عن العمل بعلم الوسواسی بالنسبة الی عمل نفسه لابد ان يكون من جهة طروء عنوان يستوجب تبدل

٢١٦ (مسألة٢)العلم الاجمالى كالتفصيلى (١)فاذاعلم بنجاسة احدالشيئين يجب الاجتناب عنهما الااذالم يكن احدهمامحلا لا بتلائه(٢)

الواقع عن حكمه الى حكم آخر، فيكون الواقع موضوعا للحكم الا فى حال الوسواس فيكون له حكم آخر نظير العناوين المأخوذة موضوعات للاحكام الثانوية فشرب النجس مثلا فى نفسه حرام، لكن كما انه اذا اضطر اليه، يجب، كذلک اذا كان المكلّف وسواسياً، فأنه يجب عليه أن يشرب النجس و ان علم انه نجس.

و فيه انه قدظهر مما ذكرنا أن ما أفاده، لايمكن المساعدة عليه، فان الاحكام تكليفية كانت أو وضعية موضوعها العناوين الأولية، فالمانعية قدثبتت لبول مالايؤكل لحمه، فاذا كان فى ثوب المصلى أو بدنه، يبطل صلاته، و لم يدل أى دليل على أن الوسواسى اذا علم بان البول اذا كان فى بدنه او ثوبه يجوز له الدخول فى الصّلاة.

(١) فى حرمة المخالفة القطعية، فكما ان العلم التفصيلى علة تامة لها فكذلک العلم الاجمالى، و امّا بالنسبة الى الموافقة القطعية، فليس علّة تامة لوجوبها بل مقتضى له و شرطه تساقط الاصول فى الاطراف، فان تساقطت تجب الموافقة القطعية و الا، فلاتجب، كما اذا علمنا باصابة قطرة بول أحدالانائين، فنعلم بنجاسة أحدهما و لكن أحدهما المعين كان نجساً سابقاً فنستصحب النجاسة فيما كانت حالته السابقة و نستصحب طهارة الأخرى فلو كان العلم الاجمالى كالتفصيلى لما جرى الأصل فى اطرافه.

(٢) اذا كان بعض الاطراف خارجا عن محل الابتلاء لاعلم للمكلّف بوجود تكليف فعلى منجز، لأن توجيه التكليف اليه ـ كما اذا علم المكلّف

فلا يجب الاجتناب عما هو محل الا بتلاءايضا(١)

٢١٧ (مسألة ٣) لايعتبر فى البينة حصول الظن بصدقها(٢)نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها(٣)

٢١٨ (مسألة ۴) لايعتبر فى البيّنة ذكر مستند الشهادة(۴)

انّ هذا الاناء نجس او الاناء الذى عند السلطان و هو لايكون محلا للابتلاء (١)فالاناء الذى يكون محلاللابتلاء ايضاً لايجب الاجتناب عنه لعدم علم المكلف بتوجه التكليف اليه على كل تقدير،فيقال:ان كان النجس هو هذ الاناء يجب الاجتناب عنه، و ان كان ماعند السلطان نجساً لايكون النهى متوجهاً اليه لكونه متروكابخروجه عن محل الابتلاء.

و بعبارة اخرى النهى عن شرب النجس او التوضأ به او الاغتسال انما هو لا حداث الداعى للمكلف الى الترک، فلوكان النجس هو ما عند السلطان فهو متروک و لاحاجة للنهى عنه، و لو كان هذ الاناء، يكون النهى متوجهاً اليه و حيث ان نجاسته مشكوكة فيرجع فيه الى اصل الطهارة، و لامجال للرجوع الى اصل الطهارة بالنسبة الى ماعند السلطان لانه لااثر عملى لهذا الأصل و الاصل العملى لايجرى الا فيما اذا كان له اثر عملى.

(٢) لأنّ حجيتها ليست مشروطة بحصول الظن على الوفاق و لابعدم حصول الظن على الخلاف بل هى مطلقة.

(٣) لأن دليل اعتبار البينة لايمكن ان يشمل المتعارضين و لااحدهما المعين لانه ترجيح بلامرجح على الثانى، و يلزم الجمع بين المتناقضين على الاول فاذن لابد من التساقط و الرجوع الى قاعدة الطهارة او استصحابها.

(۴) هذا يصح فيما اذا لم يعلم مخالفة الشاهدين و المشهود عنده

٢١٩ (مسألة ٥) اذا لم يشهدا بالنجاسة بل بموجبها، كفى وان لم يكن موجباً عندهما او عند احدهما، فلو قالا: ان هذا الثوب لاقى العرق المجنب من حرام أو ماء الغسالة،

اجتهاداً او تقليداً سواء علم الموافقة او لم يعلم، فقد استقرت سيرة العقلاء و المتشرعة على قبول شهادة البينة بلافحص عن المستند و الدليل على حجية البينة ايضاً لم يقيّد بذكر المستند.

نعم اذا علمت المخالفة بينهما اجتهاداً أو تقليداً فلابد من ذكر المستند فلو رأى الشاهدان نجاسة عرق الجنب من حرام و لايراها المشهود عنده فلابد من ذكر المستند. فما عن العلامة فى التذكرة و ابى العباس و الصّيمرى من اعتبار ذكر المستند مطلقاً، لايمكن المساعدة عليه، فانّ جريان السيرة على القبول فيما اذالم يعلم الاختلاف بينهما مما لاينكر.

واما اذا علمت المخالفة بين البينة والمشهود عنده، فاذا شهدت بالنجاسة يستفاد منها ان الماء مثلا لاقى أحد ماتراه نجسا و ليس كلماتراه نجساً ان يكون كذلک عند المشهود عنده فلامانع له من التسمک باستصحاب عدم الملاقاة المؤثرة ويترتب عليه طهارة الما، ولا يعارضه استصحاب عدم ملاقات مالا يؤثر فى النجاسة كعرق الجنب من حرام، فانّه لا يترتب عليه اثر شرعى لان نجاسة الماء ليس اثرا شرعيالعدم ملاقات عرق الجنب من حرام بل هو لازم عقلى له فان الملاقاة قطعية ، فلازم عدم ملاقاة مالايؤثر فى النجاسة هو ملاقاة ما يؤثر فيها، و قد حقّق فى الأصول أن اللّازم العقلى لايترتب على الأصول الشرعية.

و اما فيما اذا لم يعلم المخالفة، فجريان السيرة على القبول مانع عن الاستصحاب المذكور.

كفى عند من يقول بنجاستهما، و ان لم يكن مذهبهما النجاسة(١)

٢٢٠ (مسألة ٦) اذا شهدابالنجاسة و اختلف مستندهما، كفى فى ثبوتها(٢)و ان لم تثبت الخصوصية كما إذا قال أحدهما: ان هذا الشى لاقى البول، و قال: الآخر: انه لاقى الدم، فيحكم بنجاسته.

لكن لاتثبت النجاسة البولية و لااللدّمية، بل القدر المشترک بينهما، لكن هذا اذالم ينف كل منهما قول الآخر، و بأن اتفقا على اصل النجاسة، و اما اذا نفاه كما اذا قال أحدهما: انه لاقى البول، و قال الآخر: لابل لاقى الدم، ففى الحكم بالنجاسة اشكال(٣)

---

(١) الوجه فيه واضح فان الواقع يثبت بشهادتهما، فيحكم بنجاسة الملاقى عند المشهود عنده، و لايضرّ ذلک عدم اعتقادهما بالنجاسة.

(٢) قال الاصفهانى ((قدس سره)) فى كفايته تأمل:

و قال الإمام الخمينى: محل اشكال بل منع و قال البروجردى ((قدس سره)) محل اشكال. و كذا الجواهرى و المرحوم النائينى و الگلپايگانى إحتاطوا بالاجتناب عنه.

والتحقيق يقتضى ان يقال: ان شهدا بأمر مشترک و قالا: ان هذا الماء نجس، يثبت النجاسة و لايضرها اختلاف السبب حيث يقول احدهما انّه لاقى البول و الآخر انه لاقى الدم فان المشهود به هى النجاسة و كلاهما شهدابها، فالبينة قامت عليها فهى حجة شرعى.

و أما اذا لم يشهد بالنجاسة بل شهد احدهما بملاقات البول والآخر بملاقات الدّم، فالبينة لم تقم على شئ واحد بل هو لازم المخبريه، فالاجتناب احوط.

(٣) وجه الاشكال ان القدر المشترک منتف هنا، فلاتثبت النجاسة وان

قلنا: بحجية خبر عدل و احد لان ملاقاة البول و الدم كل منهما مورد للتعارض، فما يثبت احدهما ينفيه الآخر و الخبر المبتلى بالمعارض لاحجية فيه لافى المدلول المطابقى و لافى المدلول الالتزامى فان الثانى تابع للأول فى الحدوث والحجية.

ثم ان سيدنا الاستاذ ((قدس سره)) فرّق بين وقوع الميتة فى الماء و اختلاف الشاهدين فى أنهاهرة أو شاة، و حكم بثبوت النجاسة فى هذا الفرض لأنّ المشهود به واحد شخصى و الاختلاف انما هو فى الصّنف حيث يقول أحدهما أنها ميتة هرة و يقول الآخر إنها ميتة شاة، و الخصوصيات الصنفية غير دخيلة فى نجاسة الميتة، حيث ان الميتة مما له نفس سائلة، تقتضى نجاسة ملاقيها كانت ميتة هرة او شاة. قال: و أمّا اذا كان المشهود به موجوداً واحداً الّا انهما اختلفا فى نوعه، كما اذا اتفقا على أن قطرة نجس قد وقعت فى الاناء الا انهما اختلفا فقال احدهما انها كانت قطرة بول و شهد الآخر بانها قطرة دم، فالصّحيح ان النجاسة لاتثبت بشهادتهما حينئذ و ذلک لتعدّد المشهود به (الى ان قال): فهاتان الشّهادتان تدخلان فى شهادة العدل الواحد و هى خارجة عن البينة.

و فيه أولا أنّ الإختلاف بين الهرّة والشّاة اختلاف نوعى لاصنفى فكيف يصحّ أن يقال: إن الخصوصيات الصّنفية غير دخيلة فى نجاسة الميتة.فالاختلاف بينهما كالاختلاف بين البول والدم اختلاف نوعى فلابدّ أن يكون الحكم فى المسألتين واحداً.

و ثانياً أنه ((قدس سره)) قال: الشهادتان مع فرض وحدة المشهود به متنافيان دائماً لاستحالة كون الموجود الواحد بولا ودماً، فأحدهما ينفى الآخر

٢٢١ (مسألة ٧) الشهادة بالاجمال كافية ايضاً كما اذا قالا أحد هذين نجس. فيجب الإجتناب عنهما (١) واما لوشهد احدهما بالاجمال والآخر بالتعيين كما اذا قال احدهما: احد هذين نجس و قال الآخر:هذا معيناً نجس ففى المسألة وجوه (٢) وجوب الاجتناب عنهما و وجوبه عن المعين فقط و عدم الوجوب اصلا.

لامحالة و عليه فلايمكن الحكم بثبوت النجاسة فى مفروض المسألة.
فنقول: اذا قال احدهما انها ميتة هرة و قال الآخر انها ميتة شاة فكل منهما ينفى الآخر فكيف يحكم بثبوت نجاسة الماء مع ان الموجودالواحد لايكون هرة و شاة.
و التحقيق يقتضى ان يقال: إن مصبّ الشّهادتين ان كان ان الميتة اصابت الماء او قطرة من المايع النجس اصابته تثبت نجاسة الماء و لايضرها الا ختلاف فى الهرة و الشاة او البول و الدم، وان كان مصب الشهادة مختلفين كالهرة والشاة و البول و الدم، لايثبت النجاسة لتنافى الشهادتين لأن كلامنهما ينفى الآخر.
(١) لأنّ البينة تقوم مقام العلم الطريقى فاذا علمنا بنجاسة احدهما اجمالا، يجب الاجتناب عنهما، لتساقط الاصول فى الطرفين كما عرفت فكذلک اذا قامت البيّنة على النجاسة فانها علم تعبدى موجب لتنّجز الواقع.
(٢)الاول وجوب الا جتناب عنهما لان خصوصية المعين لم تثبت بخبر الواحد، فلابد من الاقتصار على غير المعيّن و هو احدهما الجامع بينهما فكان كليهما شهدا على نجاسة الجامع و حيث انه قابل للانطباق على كل منهما فيجب الاجتناب عنهما هذا فيما اذا كان المشهودبه واحدا شخصيّا.

و تفصيل الكلام فى المقام انه اذا شهد أحد الشاهدين باصابة قطرة من البول فى أحد الانائين و شهد الآخر باصابة قطرة من الدم فى هذا الاناء المعين، لايجب الاجتناب عن شيء منهما لأن الحجة و هى البيّنة لم تقم على أى منهما، و المفروض أن خبر العدل الواحد لايكون حجة فى الموضوعات

و أمّا اذا شهدا على وقوع قطرة من البول على احد الانائين. و ادعياانّا رأيناها حين الوقوع ثم اختلفا فقال احدهما: انى لم اعرف، موضع القطرة و اعلم اصابتها احدهما، و قال الاخر، انى أعلم موضع القطرة و هو هذا الاناء، فهل يجب الاجتناب عنهما او عن المعين او لايجب عن شيء منهما وجوه و اقوال : رجح الأصفهانى ((قدس سره)) أوسطها و هو الاجتناب عن المعيّن و قال النائنى ((قدس سره)) هذا هو الاحوط. الوجه فى ذلک ان المعين محل شهادة أحدهما و محل انطباق الآخر. و أما الطّرف الآخر، فيجرى فيه أصالة الطّهارة.

و اختار سيّدنا الاستاذ الخوئى والامام الخمينى و آقا ضياء ((قدس سرهم)) عدم وجوب الاجتناب عن شيء منهما، و قال الاستاذ ((قدس سره)) فى وجه ذلک: (الشهادة فى المقام انما تعلقت باحدهما المعيّن و هى شهادة به بخصوصه مبائنة مع الشهادة المتعلقة بالجامع، حيث ان الثانية شهادة بنجاسة شيء مردد و الاولى شهادة بماهو متميز فى نفسه. و بالجمله احدهما شهادة بامر كلى و الآخر شهد بامر خاص و لاجامع بينهما، فلاتثبت النجاسة بشيء من الشهادتين.

و قال آقا ضياء ((قدس سره)) (الأقوى هوالأخير لعدم صدق قيام البينة على

٢٢٢ (مسألة ٨) لو شهد احدهما بنجاسة الشيىء فعلا والآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلا، فالظاهر وجوب الاجتناب (١) و كذا اذا شهدا معاً بالنجاسة

موردواحد لاحتمال انطباق قول الآخر على غير هذا المعين.)

و لكنّ الأقوى هو الأول و هو وجوب الاجتناب عن كليهما، الوجه فى ذلک انّ البينة قامت على اصابة قطرة واحدة من البول احد الانائين، فاصابتها ثبتت شرعاً و قدتقدم فيماذكرناان البينة تقوم مقام القطع، و لا يضر فى ذلک ادعاء احدهما ان القطرة اصابت هذ المعين فالمعيّن لايثبت نجاسته بالخصوص لان المخبر عدل واحد و لكنه لايمنع من تنجز التكليف الذى ثبت بالبينه.

و ما ذكره الاستاذ من ان الشهادة بالخاص مباينة مع الشهادة بامر كلى مدفوع بان الكلى موجود فى ضمن الخاص.

الاترى أن البينة اذا قامت على دخول الانسان فى الدار و قال احدهما: ماعرفت انه زيد او عمرو و قال الاخر انه زيد، فهلا يثبت وجود الانسان فى الدار، بلى لااشكال فى ان الانسان قدثبت وجوده فى الدار، فان الشهادة بالخاص شهادة بالكلى مع الخصوصية.

(١) اذا كان المشهود به شيئاً واحداوكان الاختلاف فى خصوص الزمان كمااذا شهدااان قطرة بول اصابت هذاالاناء واختلفافى زمانها،فهنا يحكم بالنجاسة لأن البينة قامت على اصابتها له و الاختلاف فى الزمان لايمنع من ثبوت النجاسة.

واما اذا كان المشهود به متعدداً، كما اذا قال احدهما ان قطرة من البول اصابته اول الليل و قال الآخر: إن قطرة من الدم اصابته آخر اللّيل، فلايثبت

السابقة لجريان الاستصحاب(١)

٢٢٣ (مسألة ٩) لوقال احدهما انه نجس و قال الآخر: انه كان نجساً و الآن طاهر، فالظاهر عدم الكفاية (٢) و عدم الحكم بالنجاسة.

النجاسة للاختلاف فى المشهود به و المفروض ان اخبار العدل الواحد، لايثبت الموضوع.

و أما اذا كان المشهود به إحدى النجاستين كما اذا اتفقا على ان البول أو الدم اصاب هذالاناء و اختلفا فى زمانها فقال: احدهما انها كانت اول الليل و قال الآخر انها كانت آخره، فهل يثبت النجاسة ام لا؟

الظاهر هو الأول لانهما اتفقا على اصابة النجاسة و الاختلاف انما هو فى الزمان و هو لايضر لأن ملاقاة احدهما للماء القليل قدثبتت و هى منجسة له سواء كانت فى اول الليل او اخره.

(١) فان ماثبت بالبينة و ان قامت على النجاسة السابقة يستصحب فان اليقين السابق اعم من اليقين الوجدانى و التعبدى و كذاليقين اللاحق عام للوجدانى والتعبدى.

(٢) هذا يتم فيما اذا شهد احدهما على ملاقاة الدم سابقا و انه طاهر فعلا و شهد الآخر بملاقاة البول فعلا، فأن خبر العدل لاحجية فيه على الفرض فلايثبت نجاسة الماء.

و أما اذا شهد كلاهما بملاقاة قطرة من البول و شهد احدهما باصابة المطر، فصار طاهرا، يحكم بنجاسته، لان ملاقاة البول قد ثبتت بالبينة، فيحكم بنجاسته و المدعى للطهارة انما هو احدهما و بما انه عدل واحد لاحجية فى اخباره فيجرى استصحاب النجاسة بلامحذور.

هذا كله بناء على عدم حجية خبر عدل واحد فى الموضوعات. و اما لو

٢٢۴ (مسألة ١٠) لو اخبرت الزوجة او الخادمة او المملوكة بنجاسة ما فى يدها من ثياب الزوج او ظروف البيت، كفى فى الحكم بالنجاسة و كذا اذا اخبرت المربية للطفل او المجنون بنجاسته او نجاسة ثيابه،بل وكذا لو اخبر المولى بنجاسة بدن العبد(١) او الجارية أو ثوبهما مع كونهما عنده و فى بيته.

٢٢۵ (مسألة ١١) اذا كان الشئ بيد شخصين كالشريكين، يسمع قول كل منهما فى نجاسته (٢)

بنينا على ذلک، فاخبار احدهما بالطهارة حجة فيكون مانعا عن جريان استصحاب النجاسة،لماعرفت من ان اليقين السابق ينقض بيقين تعبدى لاحق.

(١) هذا يتم فيما اذا كان العبد اوالجارية ساكتا و لم ينف كلام المولى و اما اذا نفيا كلام المولى، فيقدم قولهما، لانهما انسان مكلف عاقل و خبرتهما لبدنهما او لباسهما أقوى من المولى.

(٢) استشكل عليه آقا ضياء ((قدس سره)) بدعوى ان المتيقن من سماع قول ذى اليد فى الطهارة و النجاسة بحسب السيرة هو ذواليد المستقلة لامطلقا على وجه يشمل المقام.

فيه ان اخبار ذى اليد لايكون تابعاً لملكيته فيمكن ان يكون الشريک مالكا للنصف و لكنه كان مسلطا على جميع المال من حيث خبرويته بالنجاسة، فيكون اخباره حجة بالنسبة الى الجميع بل ذواليد ان كان مستعيرا او مستأجرا او غاصبا يسمع اخباره بنجاسة ما فى يده و ان لم يكن مالكاً

فالعبرة بكون الشئ تحت تصرّفه و استعماله.

نعم لو قال احدهما: انه طاهر و قال الآخر: إنه نجس، تساقطا(١) كما ان البينة تسقط مع التعارض (٢)و مع معارضتها بقول صاحب اليد تقدم عليه (٣)

٢٢٦ (مسألة ١٢) لافرق فى اعتبار قول ذى اليد بالنجساسة بين ان يكون فاسقاً أو عادلا، بل مسلما او كافراً(۴)

---

(١) ان لم يكن الاخبار بالطهارة مستند الى الاصل و الاكان الاخبار بالنجاسة رافعا لموضوعه، فيقدم عليه.

(٢) مطلق التعارض ليس موضوعاً للتساقط، فاذا كان مستند احديهما العلم و كان مستند الاخرى الاصل، تقدم ما مستندها العلم على الأخرى، نعم اذا كانتا متكافئتين من حيث المستند، تتساقطان.

(٣) ان كانا من حيث المستند متكافئين و الّا، فقد يقدّم قول ذى اليد على البينة كما اذا كان مستند الاول العلم و مستند الثانى الاصل فيكون قول ذى اليد رافعا لموضوع الأصل بلافرق بين أصل الطّهارة و استصحابها.

(۴) لعموم قيام السيرة فى الموارد المذكورة، فلو اخبر الكافر بنجاسة ما فى يده، يقبل و يجتنب عنه، و رواية اسماعيل بن عيسى لاتصلح ان تكون رادعة عن السيرة قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من اسواق الجبل أيسأل عن ذكاته ان كان البايع مسلماً غير عارف؟

قال: عليكم انتم تسألوا عنه اذارأيتم المشركين يبيعون ذلک، و اذا رأيتم يصلّون فيه فلاتسألوا عنه(٢٩۶)

فانها ضعيفة لأن سعدبن اسماعيل و ابيه لم يوثقا، و لو اغمضنا عن ذلک

٢٢٧ (مسألة ١٣) فى اعتبار قول صاحب اليد اذاكان صبياً اشكال و ان كان لايبعد اذا كان مراهقاً (١)

٢٢٨ (مسألة ١۴) لايعتبر فى قبول قول صاحب اليد ان يكون قبل الاستعمال كما قد يقال فلو توضأ شخص بماء مثلا و بعده اخبر ذواليد نجاسته، يحكم ببطلان وضوئه (٢)و كذا لايعتبر ان يكون ذلک حين كونه فى يده، فلو اخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان فى يده، يحكم عليه بالنجاسة فى ذلک الزمان (٣) و مع الشک

فانها وردت فى الجلود التى تجرى فيها اصالة عدم التذكية فان يد الكافر او اخباره لايكون امارة على التذكية، فلابد من السؤال.

و اما فى المقام فالكافر يخبر بالنجاسة، و الاحتياط يقتضى قبول قوله و لايبعد قيام السيرة على قبول اخباره بالنجاسة.

(١) فان السيرة قائمة على قبول قوله بالنجاسة و لم يردع عنها فهى ممضاة

(٢) من اعتبر ان يكون اخبار ذى اليد قبل الاستعمال، نظر الى ان الاخبار بعد الاستعمال لااثرله. كما اذا استعار ثوبا من الغير فصلى فيه ثم اخبر صاحب اليد بنجاسته، و ان الصلاة محكومة بالصحة و لااثر لهذا الاخبار، و لكن الاثر كثيرا مايترتب على الاخبار بعد الاستعمال كما اذا توضأ او اغتسل بماء الغير، فاخبر بنجاسته، يحكم ببطلان الوضوء أو الغسل، و لامجال للرجوع الى قاعدة الفراغ فانها تجرى فيما اذا شک فى الصحة و الفساد، و فى المقام احرز نجاسة الماء و بطلان الوضوء لقيام الامارة على ذلک.

(٣) لااشكال فى عدم اعتبار قول البايع بحدوث النجاسة للمبيع بعد

فی زوالها تستصحب(١)

فصل فی کیفیة تنجس المتنجسات

یشترط فی تنجس الملاقی للنجس او المتنجس ان یکون فیهما، أو فی أحدهما رطوبة مسریة، فاذا کانا جافّین لم ینجس (٢)

البیع و بعد ماخرج عن استیلائه، فأنه خبر و احد مجهول، کما لااشکال فی اعتبار قوله بالنجاسة حین ما کان الشئ تحت یده و استیلائه کما عرفت انما الا شکال فیما اذا اخبر بها بعد ماخرج عن استیلائه بالنجاسة التی حدثت حین ماکان فی یده و تحت استیلائه، فانه کان خبیراً بما فی تحت یده و سلطانه فهل یعتبر اخباره ام لا؟

الظاهر هو الثانی فان الّدلیل علی اعتبار قول ذی الید هی السیرة و هی دلیل لبّی یؤخذ منه القدر المتیقن و هو ما اذا کان الاخبار عما فی تحت یده و سلطانه و فی المقام خرج الشئ عن تحت استیلائه فالشک فی تحقّق السیرة یکفی فی عدم الاعتبار، فضلا عن انتفائها.

(١) ان لم تثبت النجاسة با خباره، فلامجال للاستصحاب لعدم الیقین السابق.

(٢) لاتفاق النصوص علیه: منها صحیحة الفضل ابی العباس البقباق قال: قال ابوعبدالله ((علیه السلام)) اذا اصاب ثوبک من الکلب رطوبة فاغسله، وان مسه جافاً، فاصبب علیه الماء(٢٩٧)

و منها صحیحة محمد بن مسلم (فی حدیث) أن أبا جعفر ((علیه السلام))

وان كان ملاقيا للميتة (١) لكن الأحوط غسل ملاقى ميّت الانسان قبل الغسل و ان كانا جافين(٢)و كذا لاينجس اذا كان فيهما

وطأ على عذرة يابسة فاصاب ثوبه، فلما اخبره، قال: اليس هى يابسة؟ فقال: بلى فقال: لابأس(٢٩٨)

و منها موثقة عبدالله بن بكير: قال: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام))الرجل يبول و لايكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط،قال: كل شئ يابس ذكى(٢٩٩)

و منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه ((عليه السلام)) (فى حديث) و قال: سألته عن الرّجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح ، فتسفى عليه من العذرة، فيصيب ثوبه و رأسه، يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال: نعم، ينفضه و يصلى و لابأس(٣٠٠)

(١) كما تدل على ذلک صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى ((عليه السلام)) قال: سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميّت، هل يصلح له الصّلاة فيه قبل ان يغسله؟ قال: ليس عليه غسله و ليصلّ فيه و لابأس(٣٠١)

(٢) و فى التوقيع: ليس على من مسه الاغسل اليد(٣٠٢)

و فى توقيع آخر: اذا مسّه على (فى) هذه الحال لم يكن عليه الّا غسل يده(٣٠٣) و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين الجاف و غيره.

و فى صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر ((عليهما السلام))قال:مس

أو فى أحدهما رطوبة غير مسرية (١)ثم ان كان الملاقى للنجس او المتنجس مايعاً، تنجس كله، كالماء القليل المطلق و المضاف مطلقاً(٢) و الدهن المايع و نحوه من المايعات، نعم لاينجس العالى بملاقاة السافل اذا كان جارياً من العالى (٣) بل لاينجس السافل بملاقاة العالى اذا كان جاريا من السافل كالفوارة

الميت عند موته و بعد غسله و القبلة ليس بها بأس(٣٠٤) و مقتضى الجمع غسل اليد على الاستحباب.

(١) الرطوبة المسرية هى ما اذا كانت فى احد المتلاقيين يتأثر الاخر بها و انتقل بعض اجزائها اليه و لو كان قليلا جداً،

و اما اذا لم يتأثر بالملاقاة و لم ينتقل من الرطوبة الى الآخر اصلا، فلاتوجب التنجيس وان كانت النداوة موجودة فى احدهما و كانت سارية الى الآخر بالمجاورة.

(٢) اجماعاً فى الماء القليل والمضاف و لو كان كثيراً وقد تقدم فى مبحث المياه ذلک، و قد أدّعى ان ثلاثمأة رواية دلت عل انفعال القليل بالملاقاة و يلحق به المضاف و ان كان كثيراً و المايعات كالزيت و النفط،

نعم يشكل فى بحيرة النفط الموجود تحت الأرض، فان انفعال كلها بملا قاة جزء منها للنجس، على خلاف ارتكاز المتشرعة، فلايمكن الالتزام بذلک.

(٣) كما اذا جرى الماء من الابريق على يد الكافر، فان جريانه و دفعه مانع من السراية.

من غير فرق فى ذلک بين الماء و غيره من المايعات،(١)وان كان الملا قى جامدا اختصت النجاسة بموضع الملا قات(٢)سواء كان يابساً كالثوب اليابس اذا لاقت النجاسة جزءاً منه، او رطبا كما فى الثوب المرطوب، او الأرض المرطوبة، فانه اذا وصلت النجاسة الى جزء من الأرض أو الثوب، لايتنجس مايتصل به (٣)و ان كان فيه رطوبة مسرية، بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة، و من هذا القبيل الدهن و الدبس الجامدان، نعم لو انفصل ذلک الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاة منه فالاتصال قبل الملاقاة، لايؤثر فى النجاسة و السراية، بخلاف الاتصال بعد الملاقاة(٤)

---

(١) لماعرفت من ان الدفع مانع من السرايه سواء كان طبيعياً او بواسطة الكهرباء و البرق

(٢) هذا واضح اذا كان الملاقى يابساً فانه لايحتمل ان يتنجس جميعه بملاقاة جزء منه.

(٣) لعدم الدليل على ذلک فان المنجّس هو الملاقاة و امّا اتصال الجسم المرطوب بالموضع النجس، فلايوجب النجاسة، و الّا لزم نجاسة نصف الأرض أو ثلثها بمشى الكلب فيها بعد انقطاع المطر، و هو مقطوع الفساد.

(٤) فان مادل على ان الملاقاة مع الرّطوبة موجبة للتنجيس يشمل المقام اللّهم الّا أن يقال: إن الموضع النجس اذا اخذ من الدّهن، يؤخذ مقدار زائد منه للمقدمة العلمية، فاذا اتصل به ثانياً، لايعلم باصابة النجس للطّاهر لاحتمال ان يكون موضع الاتصال طاهراً، فيرجع فيه الى استصحاب الطهارة و قاعدتها.

٢٢٩ (مسألة ١) اذ شک فی رطوبة أحد المتلاقیین أو علم وجودها و شک فی سرایتها لم یحکم بالنجاسة (١) و امّا اذا علم سبق وجودالمسریة و شک فی بقائها فالاحوط الاجتناب (٢) و ان کاالحکم بعدم النجاسة لایخلو عن وجه(٣)

٢٣٠ (مسألة ٢): الذباب الواقع علی النجس الرّطب اذا وقع علی ثوب او بدن شخص و ان کان فیهما رطوبة مسریة، لایحکم بنجاسته، اذالم یعلم مصاحبته لعین النجس (۴) و مجرد وقوعه، لایستلزم

---

(١) لأن النّجاسة متوقفة علی سرایة النجس الی الطاهر فمع الشک فیها یرجع الی قاعدة الطهارة و استصحابها.

(٢) قال آقا ضیاء: بل علی الأقوی لمکان الاستصحاب التعلیقی: فیقال:ان هذاالجسم لو لاقی ذلک الجسم قبل ساعة.لتنجس،فالآن کما کان. و فیه أن الاستصحاب التعلیقی یجری فیما اذا کان الحکم مترتبا علی نفس الشرط کترتب الحرمة علی الغلیان فی العصیر العنبی، و فی المقام لاتترتب نجاسة الملاقی علی نفس الملاقاة بل علی سرایة النجاسة من الملاقی الی الملاقی و هی لازم عقلی لایترتب علی الاستصحاب لعدم حجیة الأصل المثبت، و کذا الکلام فی استصحاب نفس الرطوبة، فأن نجاسة الملاقی لایترتب علیها بل علی سرایتها من الملاقی و هو امر عقلی لاشرعی، لایثبت بالاستصحاب.

(٣) و هو الاظهر فان الاستصحاب فی الرطوبة کما عرفت غیر جار،فیکون المرجع استصحاب الطهارة او قاعدتها، و لهذا التزم بالطهارة اکثرالمعلقین فی العروة.

(۴)لأنّ بدن الحیوان اذاتنجّس بملاقاة النجاسة،یطهربزوالهاولاحاجة

نجاسة رجله لاحتمال كونها مما لاتقبلها، و على فرضه فزوال العين يكفى فى طهارة الحيوانات.

الى التطهير و ذلک لأن الحيوانات الولود، عند الولادة يتنجس بدنهابدم النفاس لامحالة، و لم يعهد تطهيرها و لاسيما فى الصحارى و الفلوات لقلة الماء فيها، و المتشرعة يعاملون معها معاملة الطاهر و قد استقر عليها السيرة فمنه يستكشف ان طهارتها بزوال عين النجاسة.

فعليه اذا طار الذّباب الواقع على النجس فوقع على الماء أو الثوب الرّطب، لايحكم بنجاسة الملاقى، سواء قلنا: إن بدن الذباب ينجس بملاقاة النجاسة و يطهر بزوالها، او قلنا: إن بدن الذباب لاينجس بملاقاة النجاسة.

ثم انّ سيدنا الأستاذ ((قدس سره)) فصّل فى المقام بين القول بأن رجل الذباب يتنجس بالملاقاة و يطهر بزوالها و بين القول: بأن رجله لايتنجس بالملاقاة و لكنه يمكن ان يتحمل عين النجس، قال (قدس سره): فانه على الأول قد علمنا بنجاسة رجل الذباب فى المثال و قد فرضنا انه لاقاه ماء او ثوب فيه رطوبة مسرية ـ بالوجدان ـ فلامناص معه من الحكم بنجاستهما. و مجرد الشک فى زوال النجاسة عنه، لايوجب الحكم بطهارة الملاقى، بل يحكم ببقائها و عدم زوال النجاسة باالاستصحاب.

و أمّا على الثانى، فلايمكننا الحكم بنجاسة ملاقى بدن الحيوان، لعدم نجاسة بدنه على الفرض. أمّا اشتماله على عين النجس، فهو و ان كان قطعيا فى زمان الا ان استصحاب بقائها على بدنه الى حين ملاقاة الماء أو الثوب لايثبت أنه لاقى النجس للشک فى انه لاقى رجل الذباب أو لاقى العين النجسة الموجودة على رجله فالتعبد ببقاء العين على رجله، لايثبت ملاقاة

الماء او الثوب مع النجس الاعلى القول بالاصل المثبت، و بعبارة واضحة الموضوع المعلوم فى الخارج و هو ملاقاة الماء لرجل الذباب مثلا لا أثر له اذا المفروض ان بدن الحيوان لاينجس، و ماهو موضوع الأثر و هو ملاقاة الماء مع العين الملاقية لرجل الذباب، لم يحرز الّا على القول بالأصل المثبت، فاذن لايحكم بنجاسة الماء.

فيه أنه لايمكن المساعدة عليه لعدم الفرق بين القولين، فانه اذا قلنا: إن رجل الذباب يتنجس بملاقاة النجاسة و يطهر بزوالها، فاذا اصاب رجله الماء او الثوب الرطب، لاعلم لنا بملاقاة عين الرطوبة النجسة الماء أو الثوب لاحتمال زوالها بالجفاف، و استصحاب بقاء عين الرطوبة الموجودة فى الرجل، لايثبت أنّ الماء لاقى الرّطوبة النجسة للشک فى انه لاقى الرجل الطاهر بزوال الرطوبة او نفس الرّطوبة، فلامانع من الرجوع الى استصحاب طهارة الماء أو الثوب او استصحاب عدم ملاقاتهما للنجاسة فى الفرضين، فالتفصيل الذى افاده الاستاذ ((قدس سره))بين الفرضين لايتم.

هذا كله ماتقتضيه القاعدة، و هنا نصوص تدل على عدم وجوب الاجتناب مادام لم يرى الاثر: منها معتبرة على بن جعفر عن أخيه موسى ((عليه السلام))قال: سألته عن الدود يقع من الكنيف على الثوب أيصلّى فيه؟ قال: لابأس الّا ان ترى فيه اثراً، فتغسله(٣٠٥)

و منها موثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) (فى حديث) قال: كل شئ من الطّير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى فى منقار، دماً فان

رأيت فى منقار، دماً فلاتتوضأ منه و لاتشرب(۳۰۶)
و منها معتبرة اخرى عن على بن جعفر قال: سألته عن الفارة و الدجاجة و الحمام و اشباهها، تطأالعذرة ثم تطأ الثوب، ايغسل قال: ان كان استبان من اثره شيء فاغسله و الّا فلابأس(۳۰۷)
و المستفاد من هذه النصوص لاسيما بملاحظة كلمة ترى ان المعتبر فى وجوب الاجتناب هو العلم الوجدانى، فان الرّوئية ظاهرة فيه، و احتمال ان الرّوئية بخصوصها شرط فى وجوب الاجتناب، مدفوع بانه ان علم باللمس فى ظلمة اللّيل ان أثر رجل الدجاجة موجود فى الثوب، يجب الاجتناب جزماً و ان لم يراه البصر للظلمة.
و قد يدعى ان الروئية و الاستبانة طريق لاحراز النجاسة، كالعلم المأخوذ فى لسان الموثقة المتقدمة(۳۰۸) فكما أن الاستصحاب يقوم مقام العلم فكذا يقوم مقام الروئية المقصود بها الاحراز.
و يندفع بأن النصوص المذكورة وردت فى موارد جريان الاستصحاب فقد الغت الاستصحاب فى هذه الموارد حيث اعتبرت الرّوئية و الاستبانة و هل يعتبر العلم الوجدانى او الاعم منه و من التعبدى؟ اختار الاستاذ ((قدس سره))الاول قال: ولكن الاظهر ان الروئية بمعنى خصوص العلم الوجدانى و معه لايترتب على استصحاب بقاء النجاسة اثر على المسلكين.

٢٣١ (مسألة ٣) اذا وقع بعر الفأر فى الدهن او الدبس الجامدين، يكفى القائه و القاء ماحوله (١) و لايجب الاجتناب عن البقية.

قلت: لايمكن ان يراد من الروئية خصوص العلم الوجدانى و ذلک للقطع بان البينة ان قامت على ان الدم كان فى منقار الطير او قامت على ان اثر الدود او رجل الدجاجة كان ظاهراً فى الثوب، يجب الاجتناب عن الماء والثوب، فلوكان العلم الوجدانى معتبراً لماوجب الاجتناب عنه و قد اعترف الاستاذ بذلک فى التنقيح(٣٠٩)

(١) للنصوص الواردة فى المقام: منها صحيحة زرارة عن ابى جعفر((عليهما السلام))(٣١٠)

و منها صحيحة معاوية بن وهب(٣١١) و منها صحيحة الحلبى(٣١٢) و منها صحيحة سعيد الأعرج(٣١٣) و منها موثقة سماعة(٣١٤) و منها صحيحة على بن جعفر(٣١٥)

لايخفى ان صحيحتى معاوية بن وهب و سعيد الاعرج فصّلتا بين الزيت و غيره من السمن و العسل، فحكم فى الاول بالاستصباح و الاسراج و حكم فى الأخيرين بطرح ما حولها و اكل البقية.

و لكن فى صحيحة زرارة و موثقة سماعة فصل بين الجامد و غيره كان سمنا أوزيتاً فأمر بالاستصباح به. و فى صحيحة الحلبى فصّل بين الشتاء و الصيف ففى الشتاء ينزع ماحولها و يؤكل البقية و فى الصّيف لايصلح الاّ

و كذا مشى الكلب على الطين، فانه لايحكم بنجاسة غير موضع رجله الا اذا كان وحلا. و المناط فى الجمود و الميعان انه لواخذ منه شىء فان بقى مكانه خالياً حين الأخذ و ان امتلأ بعد ذلک، فهو جامد(١) و ان لم يبق خالياً أصلا، فهو مائع.

للاسراج. والجمع بينهابقرينة الارتكاز ان السمن والعسل فى الغالب غليظ و ثخن فلايسرى النجاسة من محلّ الميتة الى بقية الاجزاء، فلهذا يطرح ماحولها و يؤكل البقية و اما الزيت ففى الغالب مايع تسرى النجاسة الى جميع اجزائه فيتنجس كله: فالى هذا ناظرة صحيحتا معاوية و السعيد حيث لم تقيد بالجمود او الشتاء امّا صحيحتا زرارة و الحلبى و موثقة سماعة المفصّلة بين الجامد و غيره و المفصلّة بين الشتاء و الصيف، فهى ايضاً ناظرة الى الغلظة و الثخونة حيث ان الارتكاز شاهد على عدم سراية النجاسة فى الاجسام الغليظة الثخنة كالدبس و البختج و نحوها.

فالمراد من الجامد هو الغليظ الثخن كالسّمن و العسل لاسيما فى الشتاء فان العرف لايرى سراية النجاسة فى الشىء الغليظ من بعض اجزائه الى الآخر

ثم لايخفى ان صحيحة الحلبى اشتملت على كلمة اختلف فيها النسخ ففى الوسائل (ان كان بردا) و فى التهذيب (ان كان ثردا) و الظاهر صحة ما فى التهذيب لان الشتاء مذكور فيها فذكر البرد بعده تكرار مستهجن لايليق بكلام الامام (ع) بخلاف الثرد (فانه عبارة عن طرح قطع الخبز فى المرق و نحوه) فان مات عليه دابة لافرق بين الشتاء و الصيف فيطرح قطعة الثرد و الدابة التى كانت عليه و يؤكل الباقى.

(١) يمكن ان يناقش فيه بان الدبس او العسل فى بعض الاحوال ان اخذ منه شئ، لايبقى مكانه خاليا و مع ذلک اذا كان غليظا، لايسرى النجس

٢٣٢ (مسألة ۴): اذا لاقت النجاسة جزءً من البدن المتعرّق لايسرى الى سائر اجزائه الامع جريان العرق(١)

٢٣٣ (مسألة ۵): اذا وضع ابريق مملوء ماءً على الارض النجسة و كان فى اسفله ثقب، يخرج منه الماء فان كان لايقف تحته، بل ينفذ فى الارض او يجرى عليها، فلاينجس (٢) مافى الابريق من الماء، و ان وقف الماء بحيث يصدق اتحاده مع مافى الابريق بسبب الثقب، تنجس (٣)و هكذا الكوز و الكأس و نحوها.

٢٣۴ (مسألة ۶) اذا خرج من أنفه نخاعة غليظة، و كان عليها نقطة من الدم لم يحكم بنجاسة ماعدا محلّه (۴) من سائر اجزائها، فاذا شک فى ملاقاة تلک النقطة لظاهر الانف، لايجب غسله (۵) و كذا الحكم فى البلغم الخارج من الحلق.

٢٣۵ (مسألة ٧)الثوب اوالفرش الملطخ بالتراب النجس،يكفيه فضه،

من محلّه الى البقية

(١)بان يجرى بعد ملاقاة النجاسة الى مواضع اخرى فتنجس.

(٢) لانه يخرج بدفع وقوة، فيمنع من سراية النجاسة من الأسفل الى الأعلى، نعم اذا وفق الماء بعد الخروج و ساوى سطح الخارج مع ما فى الابريق، ينجس لعدم الدفع.

(٣) مجرد صدق الاتحاد لايكفى فى الحكم بالنجاسة مادام الدفع باقياً

(۴) لماعرفت من أن الغلظة مانعة من السّراية، و هذا الكلام، ينقض ما ذكره من المناط فى الجمود و الميعان، لانه ان اخذ جزء منها لايبقى مكانه خالياً و مع ذلک، لايسرى الدّم من محلّه الى البقية.

(۵) للشک فى ملاقاته لها، فالمرجع فيه أصالة الطهارة.

و لايجب غسله (١) و لايضر احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن.

---

(١) لان شرط التنجس امّا الرّطوبة أو الدّسومة فى أحد المتلاقيين، وكلاهما مفقود على الفرض، فلو لاصحيحة على بن جعفر، لقلنا بجواز الصلاة بلانفض الثوب و البدن لان حمل النجس لايوجب بطلان الصلاة كما سيأتى فى لباس المصلّى قال على بن جعفر: سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفى عليه من العذرة، فيصيب ثوبه و رأسه، يصلّى فيه قبل ان يغسله؟ قال: نعم ينفضه و يصلى(٣١۶)

فبمااان فعل المضارع ظاهر فى الوجوب، كان النفض واجباً و ان لم ينفض،لايجوز الصلاة.

ثم انه لو علم ان مقداراً من العذرة اصاب الثوب و البدن و نفضها فشک فى ان كل ما اصابه خرج و زال ام بقى منه شئ لامجال فيه للرجوع الى استصحاب بقائها لان المقدار الخارج و الزائل كان فى الثوب يقينا و الزّائد عنه مشكوک التحقيق من الابتداء، فالاستصحاب من القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى و هو غير جار.

و اما اذا علم ان مقداراً معينا من العذرة أصاب الثوب، و شک فى ان النفض اخرج جميعه ام لا بل بقى مقدار منه فى الثوب فيجرى الاستصحاب و يحكم بمانعيته من الصّلاة.

و يمكن ان يقال:ان صحيحة على بن جعفر مطلقة ومقتضاها ان النفض يكفى سواء علم مقداره ام لا؟ فاالتمسک بالاستصحاب اجتهاد فى مقابل النص ،فعليه لا مجال لجريان الاستصحاب

٢٣٦ (مسألة ٨) لايكفى مجرد الميعان فى التنجس، بل يعتبر ان يكون مما يقبل التأثر (١)و بعبارة اخرى، يعتبر وجود الرطوبة فى احد المتلاقيين. فالزيبق اذا وضع فى ظرف نجس لارطوبة له، لاينجس وان كان مايعاً و كذا اذا اذيب الذهب أو غيره من الفلزات فى بوتقة نجسة أو صبّ بعد الذوب فى ظرف نجس، لاينجس الّا مع رطوبة الظرف او وصول رطوبة النجسة من الخارج.

٢٣٧ (مسألة ٩) المتنجس لايتنجس ثانياً و لو بنجاسة أخرى (٢) ولكن اذا اختلف حكمهما، يترتب كلاهما.

وان التزم به الاستاد كما فى التنقيح(٣١٧) وهل يحكم بنجاسة الماءالملاقى للثوب ام لا؟الظا هر هوالثانى، فان نجاسة الماء متوقفة على سراية النجاسة الى الماء و هو امر عقلى لازم لبقاء النجاسة فى الثوب و الاستصحاب باالنسبة اليه مثبت فلا يترتب عليه فان المتيقن هو ملاقاة الماء للثوب و ملاقاته للنجس لازم عقلى لايثبت بالاستصحاب.

(١) فلو لم يقبل التأثر، لايتنجس بملاقاة النجاسة اليابسة، فلوالقى الزّيبق فى ظرف نجس جاف لايتنجس لعدم التأثر، و اذا ألقى فى ظرف رطب نجس يتنجس ظاهره لاباطنه لعدم العلم بنفوذ النجاسة الى باطنه، وكذ الذهب و الفضه و الحديد و نحوها فاذا اذيبت لاتتنجس الاّ بملاقاة نجس رطب او الدسم فان شرط التنجس احد امرين اما الرطوبة او الدسومة، نعم اذا اصابت النجاسة الرطبة قبل الذوب ثم ذابت تنجس اعماقها و لاتكون قابلة للتطهير.

(٢) عن المستند انه اجماع و عن المدارک انه قطع به الأصحاب

ولااعلم فی ذلک مخالفاً و عن الذخیرة: لااعلم مصرحا بخلافه. و یظهر من صاحب الجواهر والشّیخ الاعظم الانصاری و بعض آخر المفروغیة عن ذلک.

و استدل لذلک مضافا الی ظهور الاتفاق بامور: الاول انه یلزم من تنجس المتنجس ثانیاً اجتماع المثلین و هو مستحیل فی موضوع واحد.

و فیه ان المحذور یلزم اذا لوحظ کل من المثلین بحده و استقلاله و امّا اذا کان المثل الثانی مؤکّداً للأول و موجبا لاشتداده فلامحذور فیه أصلا. کالصلاة الواجبة اذا تعلّق بها النذر فان الوجوب یتأکد فالصلاة واجبة بوجوب مؤکّد.

فلامحذور فی الالتزام بان المتنجس بالدم تتأکد نجاسته باصابة البول الثانی أن تنجس المتنجس لغو ثبوتاً، فان المتنجس یجب غسله و الاجتناب عنه، فالحکم بتنجیسه ثانیاً لااثر له.

و فیه انه اخص من المدّعی فان اللغو یلزم اذا کان الثانی من صنف الاول و اما اذا کان من نوع آخر و اشد فلایلزم اللغویة کالمتنجس بالدم اذا اصابه البول، فیلزم غسله مرتین.

الثالث أن تنجس المتنجس ثانیاً لاموجب له اثباتاً ولو امکن ثبوتاً لأنّ الدّلیل دلّ علی النجاسة بلسان الأمر بالغسل و من المعلوم عدم تعدّد الأمر بالغسل و الّا لاقتضی تعدد الغسل بتعدد الملاقاة و معه لا کاشف عن النجاسات المتعددة.

و فیه أنه ایضاً اخص من المدعی فان فی کثیر من الموارد یتعدّد الغسل بتعدد النجاسات کموت الجرز فی الاناء و ولوغ الخنزیر فیه و کوجوب

فلوكان لملاقى البول حكم و لملاقى العذرة حكم آخر، يجب ترتيبهما معاً و لذا لو لاقى الثوب دم ثم لاقاه البول يجب غسله مرتين و ان لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم و قلنا بكفاية المرة فى الدم و كذا اذا كان فى اناء ماء نجس ثم ولغ فيه الكلب يجب تعفيره وان لم يتنجس بالولوغ، و يحتمل ان يكون للنجاسة مراتب فى الشدة و الضّعف(١) و عليه فيكون كل منهما مؤثراً و لااشكال(٢)

التعفير لولوغ الكلب.

(١) كما هو الأقوى لظهور الفرق بين بول الرضيع قبل التغذى و ولوغ الكلب و الخنزير و ميتة الجرز، بل لولم يكن كذلک لم يكن وجه للغسل مرتين فيما اذا أصاب البول ماتنجس بالدّم، فلولم يعرض فيه نجاسة بإصابة البول،فلماذا يغسل مرتين.

و دعوى أن الغسل مرتين لازم لاطلاق الدليل و ان لم نقل بتنجس المتنجس، مدفوع بان الدليل كما يدل على ذلک، كذلک يدل على عروض نجاسة، بولية، فلولم يدلّ على ذلک، لاوجه للدلالة على الغسل مرتين.

و بعبارة اخرى مادلّ على الغسل مرتين للبول يكون ارشاداً الى عروض نجاسة بولية و ان المطهر لها هو الغسل مرتين فاذا انتفى الاول انتفى الثانى فان الالتزام بالثانى دون الأول، يكون من الالتزام بالحكم بلاموضوع. فعليه لايمكن المساعدة على ماافاده الاستاذ فى التنقيح(٣١٨) من لزوم الغسل مرتين لاطلاق الدليل و ان لم نقل بتنجس المتنجس.

(٢) و هو ماعرفت من بقاء الحكم بلاموضوع.

ثم إن الاستاذ ((قدس سره))انكر التداخل فى الاوامر الارشادية باشدّالانكار

٢٣٨ (مسألة١٠) اذاتنجس الثوب مثلا بالدم مما يكفى فيه غسله مرة وشک فى ملاقاته للبول ايضا ممايحتاج الى التعدد يكتفى فيه با المرةويبنى على عدم ملاقاته البول(١)

لاجل انها اخبار و حكاية عن نجاسة شئو ان مطهرهاالغسل قال:اذا ورد نظّف ثوبک من كثافة التراب و ورد نظّف ثوبک من كثافة الرماد، فهل يتوهم احد ان الثوب المشتمل على كلتا الكثافتين، لابد من تنظيفه مرتين و لايكفى تنظيفه مرة واحدة.

ثم قال ((قدس سره)) فى الصّفحة المقابل: لاينبغى التأمل فى ان النجاسة سواء كانت مختلفة بحسب المرتبة ام لم تكن و سواء قلنا: ان المتنجس ينجس او لاينجس، اذا طرأت على شيء واحد مرتين أو مرّات متعدّدة اتّحد نوعها او تعدّد ـ لايجب غسله الّامرة واحدة.(٣١٩)

و هذا من عجائب ماصدر من سيدنا الاستاذ ((قدس سره)) ففى الصفحة الأولى انكر التداخل كماترى و فى الصفحة الثانية اعترف به حيث قال: لايجب غسله الّامرة واحدة.

و الصّحيح هو هذا و فى المثال الّذى ذكره فى الصّحفة الأولى، ايضاً يكفى الغسل مرة للتراب و الرماد فان الهدف هو ازالتهما لاشئ آخر و هى تتحقق بالغسل مرة واحدة كما اذا اصاب الدم و الغائط ثوباً فيكفى تطهيره لغسل واحد.

(١) لان ملاقاة البول كانت مسبوقة بالعدم فيستصحب عدمها فيغسل الثوب من نجاسة الدم الّتى لم تصبها نجاسة بولية و لامجال لاستصحاب طبيعى النجاسة الجامع بين الدم و البول لانه ليس له حالة سابقة فان اصالة

وكذا اذا علم نجاسة اناء و شک فی انه ولغ فيه الكلب ايضاً ام لا؟ لايجب فيه التعفير و يبنى على عدم تحقق الولوغ، نعم لو علم تنجسه اما بالبول او الدم او اما بالولوغ او بغيره يجب اجراء حكم الأشد (١) من التعدد فی البول و التعفير فی الولوغ.

عدم حدوث نجاسة بولية حاكمة على استصحاب الجامع.

(١) لاستصحاب بقاء النجاسة، فانّا لوغسلناها مرة نشک فی ارتفاعها فيجرى استصحاب النجاسة و هو من القسم الثانى من استصحاب الكلى، فيستصحب طبيعى النجاسة و وافق المتن فی ذلک النائنى و آقاضياء و السيد الحكيم و جماعة اخرى ((قدس سرهم))

و ذهب جماعة اخرى الى عدم اجراء حكم الاشد و كفاية الأخف منهم السيد الاستاذ والشهيد الصدر و الميلانى و جماعة اخرى ((قدس سرهم)) قال سيدنا الاستاذ ((قدس سره)) (على ما فی التنقيح): و امّا على مسلكنا من جريان الاستصحاب فی العدم الازلى، فلاوجه لوجوب الغسل ثانياً او التعفير و غيره كما هو الحال فی المسألة المتقدمة و ذلک لأنّا قد استفدنا من الادلة الواردة فی تطهير المتنجسات ان طبيعى النجس يكفى فی ازالته الغسل مرة فلاحاجة الى الغسل المتعدد و لاالى التعفير الافيما خرج بالدليل كما فی البول و الولوغ و نحوهما.

و عليه فنقول: الّذى علمنا بحدوثه انما هو طبيعى النجاسة الذى يكفى فی ازالته الغسل مرة واحدة و لاندرى هل تحقق معه الخصوصية البولية او الو لو غية ام لم يتحقق، و الاصل عدم تحقق الخصوصية البولية و لاغيرها فاذا ضممنا ذلک الى علمنا بحدوثه بالوجدان، فينتج لامحالة ان الثوب متنجس بنجاسة ليست ببول و لامستندة الى الولوغ و قد عرفت ان كل

٢٣٩ (مسألة ١١) الاقوى أن المتنجس منجس كالنجس (١)

نجاسة لم تكن بولا او ولوغية ـ مثلا ـ يكتفى فيها بالغسل مرة(٣٢٠)
اقول: الذى يقوى فى النظر عدم تمامية هذا الاستدلال فلنا ان نقرر ان الاصل عدم كون النجاسة بولية فيعارضه الأصل عدم كونها دموية، فاذا سقط الأصلان بالتعارض، فكيف يرجع ثانيا الى اصالة عدم البولية.
و بعبارة اخرى ان اصالة عدم كونه دما تعارض اصالة عدم كونه بولا فاذاسقطتا بالمعارضة، لايبقى المجال للرجوع الى اصالة عدم تحقق خصوصية البول: فان المرجع بعد سقوط الأصلين هى قاعدة الاشتغال فلابد من الغسل مرتين كما هو مقتضى استصحاب النجاسة ايضاً.
و بكلمة واضحة ان الصلاة مشروطة بالطهارة من البول و الدم فاذا غسلنا الثوب مرة يجرى استصحاب بقاء النجاسة، فلايجوز الدخول فى الصلاة مع ذلک الثوب.
(١) على المشهور شهرة عظيمة، بل لاخلاف يعرف فيه الا من الكاشانى و ان كان قديظهر ايضاً من محكى السرائر.
و لكن عن جماعة كثيرة من الاصحاب دعوى الاجماع على التنجيس منهم القاضى و المحقق و الفاضل الهندى و الوحيد البهبهانى و العلامة بحر العلوم و السيد المقدس الكاظمى و المحدث البحرانى و المحقق القمى و الشيخ الاكبر و نجله الحسن و الشيخ محسن الاعسم و صاحب الجواهر و الشيخ الانصارى و السيد المتبحر القزوينى فى البصائر ((قدس سرهم)) بل صريح بعضهم دعوى الضرورة عليه.
و حيث ان النصوص تدل على التنجيس فى جملة من الموارد، فلامجال

لدعوى الاجماع التعبدى فى المقام.

و التحقيق يقتضى التكلم فى جهات:

الجهة الأولى فى تنجيس المتنجس اذا كان مائعاً.

الجهة الثانية: فى تنجّس الملاقى بالملاقاة للمتنجس الاوّل و بالملاقاة للمتنجس الثانى و ان كان جامداً كالاناء الذى ولغ فيه الكلب.

الجهة الثالثة: فى تنجيس المتنجس اذا كان الملاقى و الملاقى جامدين و كانت الرطوبة فى احدهما او كليهما.

الجهة الرابعة: فى تنجيس المتنجس الثانى الجامد ومابعده من الرتب للجامد.

اما الكلام فى الجهة الاولى فنقول: يظهر من كلام كثير من الاعلام ان المسألة اجماعية،كماعرفت فى أول الصفحة و من الواضح ان هذالاجماع مدركه معلوم و هى النصوص الواردة من المعصومين (عليهم السلام).

ومنها موثقة عمار المتقدمة(٣٢١) و منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء؟ قال: اغسل الاناء(٣٢٢)

و منها صحيحة الفضل أبى العباس عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) (الى ان قال): حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لاتتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء(٣٢٣)

و(منها) صحيحة على بن جعفرعن موسى بن جعفر((عليهما السلام))

(فی حدیث) قال: و سألته عن خنزیر یشرب من اناء؟ کیف یصنع به؟ قال: یغسل سبع مرات(۳۲۴) و غیرها من النصوص فی الابواب المختلفة.

و قد یستدل بان تنجس المتنجس من الضّروریات و المراد منه لیس انه من ضروریات الدین کوجوب الصّوم و الصّلاة و الحج و الزکاة و نحوها فان انکارها مستلزم لانکار الرسالة و الاسلام بل المراد انه من ضروریات الفقه. و هو صحیح فان النصوص الکثیرة الواردة فی الکتب المعتبرة کما اشرنا الی اربعة منها، کانت فی مرآی و مسمع الفقهاء من القدماء و المتأخرین و کانت فتاواهم علی طبقهاء، فالمسألة تصیر طبعاً من ضروریات الفقه و لأجل ذلک لایشک فیها العوام فضلا عن العلماء.

و أمّا انکار الاستاذ ((قدس سره)) لذلک فلایمکن المساعدة علیه، قال ((قدس سره)) : ان ذلک (ای المعروفیة عند المتشرعة) لایکشف عن ثبوته فی الشریعیة المقدمة لعدم احراز اتصال الحکم بزمنهم (علیهم السلام) لان أی حکم اذا افتی به المقلّدون فی عصر و اتبعتهم مقلِّدوهم برهة من الزمان، فلامحالة یکون معروفا عندهم و مغروساً فی اذهانهم بحیث یزعمون انه ضروری فی الشریعة المقدسة، مع انه امر قد حدث فی عصر المتأخرین عن عصرهم، وبالجملة ان الحکم اذالم یحرز اتصاله بزمن الائمه (علیهم السلام) لایستکشف باشتهاره أنه ثابت فی الشریعة ابداً.

(الی ان قال) ((قدس سره)) فی رد دعوی الاجماع: و اما علمائنا المتقدمون فلاتعرض فی شییء من کلماتهم الی تلک المسألة و لم یفت أحد منهم بتنجیس المتنجس مع کثرة الابتلاء به فی الیوم و اللیلة و فی القری

والبلدان و معه كيف تتم دعوى الاجماع على تنجيس المتنجسات و من هنا ذكر الآقا رضا الاصفهانى ((قدس سره)) فى رسالة وجّهها الى العلامة البلاغى ((قدس سره)) ما مضمونه: انا لم نجد احداً من المتقدمين يفتى بتنجيس المتنجّس،فضلا عن ان يكون مورداًلاجماعهم،فان ظفرتم على فتوى بذلک من المتقدمين،فلتخبروابهاوالاّلبدّلنامافى منظومة الطباطبائى ((قدس سره)) والحكم بالتنجيس اجماع السلف و شذمن خالفهم من الخلف.

و قلنا:

والحكم بالتنجيس احداث خلف و لم نجد قائله من السلف

اقول: الظاهر صحة ما افاده بحر العلوم ((قدس سره)) فان القدماء كلّهم افتوا بما دلت عليه النصوص المتقدمة من ان الماء المتنجس بالميتة نجس كل مااصابه و المتنجس بولوغ الكلب نجس الاناء و كذا سؤر الخنزير نجس الاناء و لابد من غسله سبع مرات و كذا غيرها، فالفتوى بمضمون هذه الأخبار تكون فتوى بتنجيس المتنجس و ان لم يصرحوا بذلک.

فقد تحصّل أن تنجيس المتنجس المايع مماتفقت عليه النصوص و عمل بها الاصحاب قديما و حديثا و كان عمل القدماء متصلا بزمن المعصوم ((عليه السلام)) فهو من ضروريات الفقه، و لامجال لانكار ذلک.

الجهة الثانية: فى أن المتنجس الاول و المتنجس الثانى و ان كان جامداًينجس ملاقيه سواء كان مايعاً او جامداً مع الرطوبة.

يدل على ذلک عدة من النصوص.

منها موثقة عماربن موسى عن ابى عبدالله((عليه السلام))(٣٢٥)و رواية الحفص

الاعور تقيد به(٣٢٦)
منها صحيحة احمد بن محمد بن ابى نصر سألت ابالحسن((عليه السلام)) عن الرجل يدخل يده فى الاناء و هى قذرة؟ قال: يكفى الاناء(٣٢٧)
و منها موثقة سماعة (الى ان قال): و ان كان اصاب يده فادخل يده فى الماء قبل ان يفرغ على كفيه، فليهرق الماء كله(٣٢٨)
و منها النصوص المتقدمة الدالة على التعفير و الغسل سبعاً و غسل كل ما اصاب ذلک الماء فان الامر بالتعفيرو الغسل ليس الّا لمنجسية الاناء لما يلاقيه مع الرطوبة.
و العجب من المحقق الهمدانى ((قدس سره)) حيث اجاب عن تلک الروايات بان غاية مايستفاد من الأمر بغسل الاوانى و نحوها (كالتعفير) انما هو حرمة استعمالها و مبغوضيته حال كونها قذرة و لادلالة لها على انها منجسة و مؤثرة فى نجاسة مافيها بوجه فالامر بغسل الاوانى مقدمة لارتفاع المتنجس وحرمة استعماله، لانه ارشاد الى منجسيتها لما يلاقيها.
و فيه أنه لادليل على حرمة استعمال اناء النجس اذا كان جافاً و لم يسر النجاسة الى ما فيه، بل الأمر بالغسل بحسب متفاهم العرف لازالة النجاسة كى لايتنجس ما يوضع فيه للاكل و الشرب.
الجهة الثالثة: فى تنجيس المتنجس الجامد اذا كان كل من المتلاقيين جامداً و يمكن الاستدلال لذلک بعدة من النصوص:
منها النصوص المتقدمة الآمرة بالتعفير و الغسل للاناء الذى ولغ فيه

الكلب و الآمرة بالغسل سبع مرات للاناء الذى شرب منه الخنزير و الآمرة بغسل كل ما اصاب الماء المتنجس بالميتة، فاذا أصاب الإناء يجب غسله لانه ينجس ملاقيه سواء كان جامدا كالفواكه الرّطبة أو مايعاً كالماء.

فلولم يكن الإناء المتنجس منجساً لمالاقاه من المأكول والمشروب، لأصبح الأمر بالغسل بالتراب و الماء لغواً فصوناً لكلام الحكيم عن اللّغوية، نلتزم بأن حكمة الأمر بالغسل هو التّحرز عن تنجس المأكول و المشروب الذى يوضع فيه و هذا بخلاف الثوب و البدن فان الحكمة للامر بغسلهما رفع المانعية للصّلاة لاتنجيسهما للملاقى.

و منها صحيحة ابراهيم بن أبى محمود قال: قلت للرضا((عليه السلام)): الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما و هو ثخين كثير الحشو؟ قال: يغسل ما ظهرمنه فى وجهه(٣٢٩)

و ناقش فى الاستدلال بهاالشهيد الصّدر((قدس سره)) بان الحيثية الموجبة للاهتمام لم تذكر فيها و انما فرغ عن وجود داع للتطهير و بينت كيفيته، فلعله لأجل التحفظ على طهارة مكان المصلّى، و هى ان لم تكن شرطا فى مكان المصلّى بعنوانها كما ذهب الى ذلک فقهاء العامة فى الجملة، فلاشک فى كونها ادباً من الآداب المذكورة فى اذهان المتشرعة، اذيهتمون بالصلاة فى مكان نظيف بقطع النظر عن محذور السراية.

و فيه أن القرينة فى نفس الصحيحة موجودة على ان السؤال ليس لأجل مكان المصلّى و هو قوله ثخين كثير الحشو، و لم يتعارف الصلاة فيها بل الصلاة مكروهة عليها اذا تحقق الاستقرار و الافلايجوز

فالسؤال ناظر الى ان نجاستها معرض لتلوث الثياب و البدن بها عند العرق و الرطوبة، فتدلّ على ان المتنجس الجامد يوجب تنجس ملاقيه بالرطوبة.

و منها صحيحة الاحول (و هو مؤمن الطاق) عن ابى عبداللّه((عليه السلام)) قال فى الرّجل يطأ على الموضع الذى ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفاً؟ قال: لابأس اذاكان خمس عشر ذراعاً او نحو ذلک(٣٣٠)

تقريب الاستدلال انها تدل على ان الرجل ينجس بالمشى على موضع ليس بنظيف فهو يشمل المتنجس الذى ليس فيه عين النجس و يطهر بالمشى على الأرض الطاهرة.

و منها موثقة عمار السّاباطى عن أبى عبداللّه ((عليه السلام)) (فى حديث) قال: سأل عن الموضع القذر يكون فى البيت او غيره فلاتصيبه الشمس و لكنه قديبس الموضع القذر؟ قال: لايصلّى عليه و اعلم موضعه حتى تغسله، و عن الشمس هل تطهر الأرض؟ قال: اذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلک، فاصابته الشمس ثم يبس الموضع، فالصلاة على الموضع جائزة، و ان اصابته الشمس و لم ييبس الموضع القذر و كان رطباً، فلايجوز الصلاة حتى ييبس، و ان كانت رجلک رطبة وجبهتک رطبة او غير ذلک منک ما يصيب ذلک الموضع القذر، فلاتصل على ذلک الموضع حتى ييبس و ان كان غير الشمس اصابه حتى ييبس، فانه لايجوز ذلک(٣٣١)

تقريب الاستدلال واضح فان الأرض القذرة توجب ملاقاتها لنجاسة الملاقى و ان لم تكن فيها عين القذارة بل كانت متنجسة بها فالنتيجة

ان المتنجس الجامد منجس لملاقيه مع الرطوبة.
الجهة الرّابعة أنه قد ظهر مماتقدم أنّ المتنجس الثانى اذا كان جامداً ينجّس ملاقيه، كما عرفت فى الاناء الذّى ولغ فيه الكلب، فان الاناء هو المتنجس الثانى و هو ينجس ماوضع فيه من المأكول و المشروب، و يدل على ذلک ايضاً موثقة عمار المتقدمة(٣٣٢) حيث قال (ع): يغسل ثيابه و يغسل كل ما اصابه ذلک الماء (الحديث) فلو أصاب ذلک الماء الاناء، لابدّ من غسله و من المعلوم ان الغسل ليس واجبا نفسيا، بل واجب شرطى فلواراد ان يأكل أو يشرب فى ذلک الإناء يجب غسله لئلّا يتنجس المأكول و المشروب، فا الاناء متنجس ثان جامد لاقى متنجساًوهوالماءالذى وجد فيه الميتة و ان اصاب هذا الماء ماءا آخر ينجسه بالأولوية القطعية فان الأمر بالغسل ارشاد الى النجاسة و المنجسية، فاذا كان الاناء نجساً و منجساً مع كونه جامدا فالماء نجس و منجس جزماً.
و قد ظهر مماذكرنا عدم تمامية ما فى تقريرات بحث سيدنا الاستاذ((قدس سره))قال:انامع هذا كله بحاجة فى تتميم هذالمدعى من التشبث بذيل الاجماع و عدم القول بالفصل لان مورد الاخبارانما هو الماء و هوالذى لايفرق فيه بين المتنجس بلاواسطة و المتنجس معها و التّعدى عنه الى الجوامد، لايتم الابالاجماع و عدم القول بالفصل بين الماء و غيره و قال فى حاشية العروة: و اما غير المائع مما يلاقى المتنجس الثانى فضلا عن ملاقى ملاقيه ففى نجاسته اشكال و ان كان الاحوط الاجتناب.
الوجه فى ذلک أن المستفاد من النصوص هو أن المتنجس الجامد

مع الواسطة منجس لشيىء ثالث كالاناء الذى ولغ فيه الكلب او اصابه ماء متنجس بالميتة فانه ينجس ماوضع فيه من المأكول و المشروب.
فوجوب غسل الاناء شرطى و المراد انک ان اردت الاكل و الشرب فيه فلابد من غسله و الّا لتنجس المأكول و المشروب بوضعه فيه.
نعم المتنجس الثالث اذا لاقاه المائع او الجامد الرابع، فلادليل لفظى على نجاسته، و الحكم بتنجّسه و تنجس ملاقيه متوقف على الاجماع و القول: بعدم الفصل و هو محل اشكال و ان كان الأحوط هو الاجتناب.
ثم انه اذا ثبت نجاسة شىء بالدّليل، فنجاسة ملاقيه تثبت بماهو المرتكز عند المتشرعة من أن كل شىء يلاقى النجس أو المتنجس مع الرّطوبة، ينجس الّا ان هذا الارتكاز محقّق الى الملاقى الرابع و الخامس و امّا بعده فالارتكاز بالسراية غير ثابت، فان تمّ الاجماع و عدم القول بالفصل بعدم الفرق بين الملاقى القريب و البعيد، فهو، و الّا فلامجال للقول بعدم الفرق بل نقول: ان الاجماع غير ثابت بان الملاقى السابع و مابعده يتنجس بالملاقاة بل المرجع فيه هو اصالة الطهارة.
ثم ان القائلين بعدم تنجيس المتنجس زائداً على ماهو مدلول النصوص يستدلّون على ذلک بوجوه: الأول ان الحكم بتنجيس المتنجس مطلقا لغو غير قابل للامتثال، فلايصدر عن الشارع الحكيم.
و تقريب ذلک كما فى مصباح الفقيه للمحقق الهمدانى((قدس سره)) ان القول بتنجيس المتنجس مطلقا ولو كثرت الوسائط، يستلزم العلم القطعى بنجاسة جميع الدور و البقاع بل و جميع اهل البلد و البلاد و نجاسة مافى ايدى المسلمين و اسواقهم.

الوجه فی ذلک ان النجاسة مسریة و لاتقاس بالطهارة فان الطاهر اذا لاقی جسماً آخر لایسری طهارته الیه بخلاف النجس فانه کلما لاقی الطّاهر نجسه، فالحبّات الموضوعة سابقا فی الصّحن الشریف کان یساورها الصغار و الکبار و لاسیما فی ایام الزیارة و الازدحام، فاهل البادیة و الرساتیق لایعرفون مسائل النجاسة و الطهارة، فیحصل القطع بان بعض هؤلاء اما یده نجسة او شفته، فینجس ماء الحب بالمساورة، فیتنجس کل من شرب من هذالماء، فاذا رجعوا الی اهلهم و دیارهم سرت النجاسة الی کل من یساورهم فتسری النجاسة فی زمان قلیل الی جمیع القری و البلاد و کذا الکلام فی البناء و العمارات فان أدوات البنائین و آلاتهم تستعمل فی الاماکن العدیدة مع القطع بنجاسة بعضها

فاذا قلنا بتنجیس المتنجس و لو مع الواسطة سرت النجاسة الی جمیع العمارات فیحکم بنجاستها.

و علی الجملة لوبنی علی أن المتنجس مع الواسطة منجس،للزم نجاسة جمیع البلاد عماراتها و اهالیها و جمیع المطاعم و المقاهی. و الأمر بالاجتناب عن الجمیع، غیر قابل للامتثال، فبه یصبح الحکم بمنجسیة المتنجس و لومع الواسطة لغواً لایصدر عن الحکیم.

و ذکر المحقق الهمدانی ((قدس سره))فی طی کلماته: ان من زعم ان هذه الاسباب غیر مؤثرة فی حصول القطع لکل احد بابتلائه فی طول عمره بنجاسة موجبة لتنجس مافی بیته من الاثاث مع اذعانه بان اجماع العلماء علی حکم یوجب القطع بمقالة المعصوم ((علیه السلام)) لکونه سببا عادیا لذلک، فلااراه الا مقلداً محضاً لایقوی علی استنتاج المطالب من المبادی

المحسوسة، فضلا ان يكون من اهل الاستدلال، فانكار حصول العلم بالنجاسة خلاف الوجدان.

أقول: لوقلنا: إن المتنجس منجس و ان كثرت الوسائط و بلغت الى مأة او اكثر، صحّ ماافاده المحقق المذكور و لزم لغوية اعتبار النجاسة و عدم تحقق الامتثال اصلا. و امّا ان قلنا: ان المتنجس منجس للواسطتين او ثلاث فى المايعات لافى الجوامد فان فيها لاينجّس اكثر من واسطتين كما هو مدلول النص، فلايلزم محذور اللّغوية فالماء المتنجس بالولوغ ينجس الاناء، فاذا فرغ منه وجف و لاقاه الخيار الرطب يتنجس الخيار و يحرم اكله كان رطبا او جافاً و على الثانى لوالقى فى الماء القليل، لانعلم نجاسته بالملاقاة فنستصحب طهارته، نعم لوالقى فيه مع الرّطوبة يحكم بنجاسة الماء لان الواسطة بينه و بين الاناهى الرطوبة الموجودة فى الخيار و نجاستهامستفادة ممادلّ على غسل الاناء و اما اذا القيت قطرة منه فى الماء الآخر، نستصحب طهارته لاحتمال ان الشارع لم يعتبر نجاسته للزوم اللّغوية، فاذن يجرى استصحاب الطهارة.

الثانى أنّ سيرة المسلمين قائمة على عدم الاجتناب عن المطاعم و المقاهى و الحُبات الموضوعة فى المساجد و المدارس و الصّحن فى المشاهد المشرفه و غيرها، بل فى زمن الرسول الاكرم و الائمة (عليهم السلام) كانت الحبات منصوبة عند المسجدالحرام و مسجد النبى ((صلى الله عليه وآله))و المسلمون يشربون منها كبيرهم و صغيرهم، و عدم مبالاتهم بالطهارة و النجاسة معلومة، فمن ذلک يستكشف أن المتنجّس مع الوسائط لايكون منجساً.

اقول: السيرة قائمة على ماذكر و لكنّ الذى نعلمه أن المتنجس الاول والثانى: منجس، و لانعلم بقيام السيرة على ارتكابهما، القدر المتيقن الذى يستفاد، من السيرة ان المتنجس مع الوسائط، لايكون منجساً.

و هى موهنة لدعوى الاجماع على ان المتنجس و لومع الوسائط، منجسو السيرة متصلة بزمن الائمة (عليهم السلام) فدعوى الاجماع المذكور، ساقطة عن الاعتبار. و لكنّه يحتمل انّ تنجيس المتنجس فى صدر الاسلام لم يكن مجعولا او لم يكن فعلياً لعدم أرضية التبليغ فى ذلک الزمان، فعدم وجوب الاجتناب فى ذلک الزمان لايصير دليلا فى زماننا فتأمل جيداً.

الثالث: ان النّصوص تدلّ على عدم تنجيس المتنجس: منها موثقة حنان بن سدير، قال: سمعت رجلا سأل اباعبدالله((عليه السلام))فقال: انى ربما بلت فلااقدر على الماء و يشتدّ ذلک علىّ؟ فقال: اذا بلت و تمسحت، فامسح ذكرک بريقک، فان وجدت شيئاً، فقل هذا من ذلک(٣٣٣)

تقريب الاستدلال ان الامام ((عليه السلام))امر السائل بمسح مخرج البول بالريق ، فلوكان المتنجس و هو مخرج البول منجساً لكان مسحه بالريق موجبا لاتساع النجاسة و لم يأمر الامام (ع) بذلک.

و فيه أنه لادلالة للرّواية على أن المسح بالريق كان لمخرج البول بل الظّاهر أن الامام (ع) امر بالمسح لغير مخرج البول، لانه اذا أحسّ بالرطوبة، يشک فى انها ان خرجت من الداخل تنجّست بملاقاة مخرج البول و ان كانت من ريقه فهى طاهرة، فيجرى فيها قاعدة الطهارة فهى تدلّ

على تنجيس المتنجس و هو مخرج البول. و لو لم يكن منجساً، لأمره الامام ((عليه السلام)) بعد البول بالاستبراء و تنشيف مخرج البول، فاذا خرج البلل يحكم بطهارته لانه بعدالاستبراء طاهر و مخرج البول و ان كان متنجساً لكنه لاينجّس البلل، فالأمر بمسح الذكر بالريق يشبه الأكل من القفاء و لاحاجة اليه، فالموثقة من النصوص الدالة على تنجيس المتنجس.

و منها صحيحة حكم بن حكيم انه سأل اباعبدالله ((عليه السلام))فقال له: أبول فلاأصيب الماء و قد اصاب يدى شيء من البول فأمسحه بالحائط و التراب ثم تعرّق يدى فأمسح (فأمس) به وجهى أو بعض جسدى أو يصيب ثوبى؟ قال: لابأس به(٣٣۴)

تقريب الاستدلال واضح، فان الامام ((عليه السلام)) نفى البأس عن مسح الوجه او بعض جسده او اصابة ثوبه باليد المتنجسة الرطبة و هو معنى عدم تنجيس المتنجس

و اجاب عنها سيدنا الاستاذ ((قدس سره)) بان السائل لم يفرض فى كلامه ان مسح وجهه أو بعض جسده، كان بالموضع المتنجس من يده.

و فيه ان اطلاق كلام الامام (ع) بنفى البأس، يشمل لصورة العلم بوحدة محل العرق و البول، فالانصاف ان دلالتها على عدم تنجيس المتنجس تامة.

الجواب: عن ذلک ان دلالتها على عدم تنجيس المتنجس انما هى بالاطلاق فيمكن تقييده بالنصوص المتقدمة الدالة على تنجيس المتنجس، فيكون المراد من الصحيحة انه لابأس مادام لم يعلم ان موضع

اصابة البول و العرق و المسح واحد.

و(منها) صحيحة العيص قال: سألت أباعبدالله ((عليه السلام)) عن رجل بال فی موضع ليس فيه ماء،فمسح ذكره بحجروقدعرق ذكرهوفخذاه قال يغسل ذكره و فخذيه، و سألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصابه ثوبه يغسل ثوبه؟ قال لا(۳۳۵)

و مقتضى الاطلاق الناشی عن ترک الاستفصال ان اليد المتلوثة بمخرج البول اذا عرقت و اصاب عرقهاالثوب، لايجب غسله، فهو ظاهر فی ان اليد المتنجسة بالبول اذ عرقت و اصابت الثوب لاينجس فالمتنجس لايكون منجساً.

الجواب اولا ان الاطلاق يقيّد بصدر الصحيحة حيث دل على ان الذكر المتنجس بالبول نجّس الفخذين فيجب غسلهما، فيراد من الذيل ان العرق من الموضع النجس لم يصب الثوب.

و ثانياً: لواغمضنا عن ذلک فنقول: ان الصدر و الذيل متعارضان، فتصبح الصحيحة مجملة، فلاتصلح ان يستدل بها على عدم تنجيس المتنجس، و يكفی القول بالتنجيس النصوص المتقدمة.

و (منها) صحيحة على بن مهزيار، قال :كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال فی ظلمة الليل و انه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشک انه اصابه و لم يره و انه مسحه بخرقة ثم نسی ان يغسله و تمسح بدهن، فمسح به كفيه و وجهه و رأسه، ثم توضأ وضوء الصلاة فصلّی، فاجابه بجواب قرأته بخطه: اما ماتوهمت مما اصاب يدک، فليس بشئ الاما

تحقق، فان حققت ذلک، کنت حقیقا ان تعید الصلاة اللواتی کنت صلّیتهن بذلک الوضوء بعینه ماکان منهن فی وقتها و مافات وقتها فلااعادة علیک لها من قبل ان الرجل اذا کان ثوبه نجساً، لم یعد الصلاة الا ماکان فی وقت و اذا کان جنباً او صلّی علی غیروضوء، فعلیه اعادة الصلوات المکتوبات اللواتی فاتته لان الثوب خلاف الجسد، فاعمل علی ذلک انشاء اللّه(٣٣۶)

و هی واضحة الدّلالة علی عدم تنجیس المتنجس فانه لوکان منجساً لنجّس ماء الوضوء، فیبطل، فیحکم ببطلان الصّلاة للاخلال بالطهور فیجب القضأ کما یجب الاعادة. فالحکم بصحة الوضوء کاشف عن عدم تنجیس المتنجس فماء الوضوء باق علی طهارته فیحکم بصحة الوضوء و لکن الصلاة حیث وقعت مع نجاسة البدن یجب اعادتها فی الوقت و لایجب القضاء.

و اما الصّلوات اللواتی اتی بها بغیر هذا الوضوء فیحکم بصحتها لطهارة الکف بتکرّر الغسل.

و قدنا قشنا فی سندها تبعاً للاستاذ بالاضمار و ان المضمر هو سلیمان بن رشید و هو لم یعرف و لاندری انه من هو و لعلّه من اکابر اهل السنة و قد سأل المسألة عن أحد المفتین فی مذهبه او عن احد فقهائهم و غایة ماهناک ان علی بن مهزیار ظن او اطمئن ان المسئول عنه هو الامام الا ان ظنه او اطمیئنانه غیر مفید بالاضافه الی غیره کما لعله ظاهر.

ولکن التأمل فی کلام علی بن مهزیار یعطی ان المسؤول عنه هو الامام ((علیه السلام))فان من المعلوم انه امامی لایری حجیة قول غیرالامام،فقوله:فاجابه

بجواب قرأته بخطه: أقوى شاهد على ان المسئول عنه هو الامام((عليه السلام)) فانه لايرى قول غيره حجة، فأى اثر فى قرائة خط بعض فقهاء العامة، فعليه لامجال للمناقشة فى سندها، كما لامناقشة فى دلالتها.

فاذن تقع المعارضة بين هذه الصحيحة و النصوص الدالة على تنجيس المتنجس فلابد من الرّجوع الى المرجحات و الترجيح مع النّصوص الدالة على التنجيس لوجهين الأول قوله ع فى الاخبار العلاجية: خذبما اشتهربين اصحابک فان الاخبار الدالة على التنجيس مشهورة بين الأصحاب و قد افتى بمضمونها القدماء كما تقدم من السيد بحر العلوم ((قدس سره)):

و القول بالتنجيس اجماع السلف و شذّ من خالفهم من الخلف.

الوجه الثانى: ان القول بعدم التنجيس، الظاهر انه موافق للعامة قال.

المالكية: سؤر الكلب و الخنزير طاهر يتوضأ به و يشرب.

و قال الحنفية يطهر المنى اذا زال بالفرک بدون حاجة الى الماء و قال ايضاً: اذا كان الجسم صيقليا كالحديد و النحاس و الزجاج، يطهر بمجرد المسح بدون حاجة الى الماء.

و ايضاً قال الحنيفة اذا غلى الدّهن او اللّحم النجس بالنار يصبح طاهراً

و حيث أن الحكم بعدم تنجيس المتنجس يناسب فتوى فقهاء العامة تحمل هذه الصحيحة على التقية.

و منها صحيحة عمربن يزيد قال: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)): اغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابة، فيقع فى الاناء ما ينزو من الأرض، فقال: لابأس به(٣٣٧)

و هى لاتدلّ على عدم تنجيس المتنجس، فان المغتسل كما يبال فيه يجرى عليه ماء الغسل فترد عليه حالتان النجاسة والطهارة فاذا نزى منه قطرة لايعلم بنجاستها و ملاقاتها للبول فيجرى فيها قاعدة الطهارة.

ومنها مارواه على بن جعفر عن أخيه موسى ((عليه السلام)) قال: سألته عن الكنيف يصب فيه الماء فينضح على الثياب ما حاله؟ قال: اذا كان جافاً فلابأس(٣٣٨)

قال الاستاذ ((قدس سره)) و ظاهرها ان للجفاف مدخلية فى الحكم بطهارة القطرات المنتضحة من الكنيف كما ان للرطوبة خصوصية فى الحكم بنجاستها و بها يقيد اطلاق الطائفة المتقدمة، فيختص الحكم بطهارة الماء المنتضح بما اذا كانت الارض جافة.

فيه ان الرواية ضعيفة السند لاجل عبدالله بن الحسن، فلاتصلح لتقييد المطلقات الدالة على تنجيس المتنجس.

ثم انه قد يفصل فى تنجيس الماء القليل بين كونه مستقراً مع النجاسة كوقوع الميتة فى القليل أو الدّم أو البول او غيرها و بين ان لايستقر كما اذااصاب الماء نجساً أو متنجساً فزوى وطفر، فيحكم بالنجاسة فى الأول دون الثانى، فالطهارة مشروطة بجفاف النجس او المتنجس و عدم استقرار الملاقى معه، اختاره آل ياسين و سيدنا الاستاذ (قدس سرهما) قال فى التنقيح(٣٣٩): و لايخفى انها (اى رواية على بن جعفر) و ان دلت على طهارة القطرات المنتضحة من الارض النجسة حال جفافها الا انه لابد من

لكن لايجرى عليه جميع احكام النجس(١)فاذا تنجس الاناء بالولوغ يجب تعفيره، لكن اذا تنجس اناء آخر بملاقاة هذالاناء أو صبّ، ماء الولوغ فى اناء آخر لايجب فيه التعفير، و ان كان الاحوط خصوصاً

الاقتصار فيها على موردها و هو الماء القليل الذى اصابه النجس من غير ان يستقر معه و لايمكننا التعدى منه الى غيره فان الالتزام بعدم انفعال الماء القليل حينئذ أولى من الحكم بعدم تنجيس المتنجس على وجه الاطلاق، فان الحكم بعدم انفعال الماء القليل فى مورد الرواية لايستلزم سوى ارتكاب تقييد المطلقات الواردة فى انفعال الماء القليل بملاقاة النجس، فيستثنى منها مااذا لم يستقر القليل مع النجس و لامحذور فى التقييد ابداً، و هذا بخلاف الالتزام بعدم تنجيس المتنجسات لانه مخالف للادلة الواردة فى منجسية المتنجس كالنجس.

و فيه ماعرفت من ان رواية على بن جعفر ضعيفة لأجل عبدالله بن الحسن فلاتصلح ان تكون دليلا على هذا التفصيل، فعليه يكون ملاقاة القليل للنّجس او المتنجس موجبة للانفعال مطلقاً.

(١) فان الاحكام الثابتة لعين النجس مختصة بها فاذا تنجس اناء آخر بملاقاة اناء الولوغ يجب غسله و لايجب تعفيره و أمّا اذا صبّ ماء الولوغ فى اناء آخر، فهل يجب تعفيره ام لا؟فيه خلاف بين الاصحاب فذهب السيد الحكيم الى وجوب التعفير و ذهب سيدنا الاستاذ ((قدس سره))الى استحبابه واكثر المحشين فى العروة احتاطوا بالاحتياط الوجوبى و منشأ الاختلاف هو الاستظهار من صحيحة البقباق المتقدمة قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن فضل الهرة و الشاة و البقر و الابل و الحمار و الخيل الخ... حتى انتهيت الى الكلب فقال: رجس نجس لاتتوضأ بفضله و اصبب ذلک

فى الفرض الثانى (١) و كذا اذا تنجس الثوب بالبول، وجب تعددالغسل، لكن اذا تنجس ثوب آخر بملاقاة هذا الثوب، لايجب فيه التعدد، و كذااذا تنجس شىءبغسالة البول ـ بناء على نجاسة الغسالة ـ لايجب فيه التعدد(٢)

٢٤٠ (مسألة ١٢) قدمرّ أنه يشترط فى تنجس الشىء بالملاقاة تأثره، فعلى هذا لو فرض جسم لايتأثر بالرّطوبة أصلا، كما اذا دهن على نحو اذا غمس فى الماء، لايتبلّل اصلا(٣) يمكن ان يقال: انه لايتنجس

الماء و اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء(٣٤٠)

(١) بل الاقوى وجوب التعفير فى هذا الفرض لصحيحة البقباق فيقال: فى هذا فضل الكلب و كلما هو كذلک يصبّ و يجب تعفير انائه، فهذا الاناء يجب تعفيره، و بعبارة اخرى المستفاد من الصحيحة امران: احدهما عدم جواز الانتفاع بفضل الكلب، ثانيهما وجوب تعفير ظرفه، فلافرق بين الاناء الاول و الثانى، فان وجوب التعفير ليس الّا لأجل فضل الكلب.

(٢) لأن الدليل دل على وجوب تعدد الغسل لمالاقى البول، و هذا الشىء لم يلاقه بل لاقى الغسالة او المتنجس بالبول. ففى صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما((عليهما السلام)) قال: سالته عن البول يصيب الثوب. قال: اغسله مرتين(٣٤١) و فى صحيح آخر البول يصيب الجسد؟ قال: صبّ عليه المأمرتين(٣٤٢) و من الواضح انه لايصدق على الغسالة انه بول.

(٣) فيه أن نفى التبلّل لايوجب نفى التأثر، فان الدهن و مادهّن يتأثر بملاقاة البول والماء المتنجس به وان لم يتبلل جميع سطح ظاهره فيحكم

بالملاقاة و لومع الرطوبة المسرية و يحتمل ان تكون رجل الزنبور و الذباب و البق من هذا القبيل.

٢٤١ (مسألة ١٣) الملاقاة فى الباطن لاتوجب التنجيس فالنخامة الخارجة من الانف طاهرة و ان لاقت الدم فى باطن الانف نعم لو ادخل فيه شيء من الخارج و لاقى الدم فى الباطن فالاحوط فيه الاجتناب(١)

بنجاسته

(١) المتلاقيان قديكونا داخليين كالنخامة الملاقية للدم فى الداخل، و قديكونا خارجيين و لكن الملاقاة تكون فى الداخل، كما اذا لاقى السّن المصنوعى المسواک النجس فى داخل الفم.

و قد يكون الملاقى خارجيا و الملاقى داخلياً، كتزريق الابرة فى البدن.

و قد يكون الملاقى داخليا و الملاقى خارجيا كاصابة اللسان دماً خارجيا مثلا، فهى اربعة اقسام.

أما القسم الأول، فلايوجب التنجيس، كما ذكره الماتن و كذا الدم فى الباطن لايوحب تنجس الأعضاء اما لاجل ان الدم فى الباطن طاهر و اما لان الملاقاة فى الباطن لاتوجب النجاسة، فان الأدلة دلت على ان الملاقاة فى الخارج موجبة للتنجيس.

و اما القسم الثانى فالظاهر ان الملاقاة فيه موجبة للتنجيس فالاحوط هو غسل السّن و ان لايبعد ان يكون ماء الفم مطهراً له.

و اما القسم الثالث فالظاهر عدم تحقق التنجيس لعدم شمول الادلة، ولو شک فى تنجس الابرة يرجع الى قاعدة الطهارة.

و اما القسم الرابع فالظاهر تحقق التنجيس و لكنه اذا زال العين بماء الفم يحكم بطهارته.

فصل فی کیفیه تنجس المتنجسات

یشترط فی صحة الصلاة واجبة کانت أو مندوبة، ازالة النجاسة عن البدن (١) حتی الظفر و الشعر و اللباس ساترا کان او غیر ساتر عداما سیجئ من مثل الجورب و نحوه مما لاتتم الصّلاة فیه،

---

(١) قال السید الحکیم ((قدس سره)): اجماعاً محققاً و النصوص به متجاوزة حدّ التواتر(٣۴٣) بل هذا من ضروریات الفقه. و لکنه لم یرد نص خاص مشتمل علی ان کل نجس مانع من الصلاة بل المانعیة مستفادة من النصوص المتفرقة الواردة فی الدم و البول و المنی و غیرها، و أما الاجماع، فهو قائم علی ان مطلق النجاسة مانع عن الصلاة.

و لکن السید الاستاذ((قدس سره)) قدتعرض لعدة روایات یمکن ان یستدل بها علی ان کل نجس مانع الصلاة.

منها صحیحة زرارة قال: قلت له: اصاب ثوبی دم رعاف او غیره أو شیء من منی، فعلّمت اثره الی ان اصیب له الماء فاصبت و حضرت الصلاة و نسیت ان بثوبی شیئاً و صلّیت ثم انی ذکرت بعد ذلک، قال تعید الصلاة وتغسله، قلت: فانی لم اکن رایت موضعه و علمت انه اصابه فطلبته فلم اقدر علیه،فلماصلیت وجدته،قال تغسله وتعیدالصلاة،قلت: فان ظننت انه قداصابه و لم اتیقن ذلک، فنظرت فلم ارفیه شیئاً، ثم صلیت فرأیت فیه، قال تغسله و لاتعید الصلاة، قلت: لم ذلک قال: لانک کنت علی یقین من

طهارتک ثم شککت، فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابداً، قلت: فانی قد علمت انه اصابه و لم ادر این هو فاغسله، قال: تغسل من ثوبک الناحیة التی تری انه اصابها حتی تکون علی یقین من طهارتک، قلت: فهل علی ان شککت فی انه اصابه شیء ان انظر فیه، قال: لا ولکنک انما ترید ان تذهب الشک الذی وقع فی نفسک، قلت: ان رأیته فی ثوبی و انا فی الصلاة قال: تنقض الصلاة و تعید اذا شککت فی موضع منه ثم رأیته و ان لم تشک ثم رایته رطبا قطعت و غسلته ثم بنیت علی الصلاة لانک لاتدری لعلّه شیء اوقع علیک فلیس ینبغی ان تنقض الیقین بالشک أبداً(٣٤٤)

قال سیدناالأستاذ((قدس سره)):نعم لو قرءالضمیر فی(غیره) مرفوعاًبان ارجعناه الی الدم، لاالی الرعاف، دلّت علی مانعیة مطلق النجاسات فی الصّلاة.

استشکل علیه السّید الشهید الصّدر((قدس سره))بانه لایمکن الاستدلال بهذه الاطلاق علی کل حال، لان الکلمة واردة فی کلام الراوی فی مقام السؤال، و السؤال لم یکن متجها الی اصل اعتبار الطهارة و حدوده لیکون للسؤال اطلاق لسائر انواع النجاسات، بل السائل بعد افتراض الاعتبار، متجه للاستعلام عن حال الصلاة التی وقعت مع ما لایجوز من النجاسة، فلا اطلاق فی الکلام من الجهة المبحوث عنها فی المقام، و قد کان الأفضل الاستشهادمن تلک الرّوایة بفقرة اخری.

و هی قوله: (تغسل من ثوبک الناحیة التی تری انه اصابها حتی تکون علی یقین من طهارتک)

و ذلک بدعوی أن قوله: حتی تکون علی یقین من طهارتک، یدل علی انّ اللازم فی الصلاة تحصیل الطهارة بعنوانها، لاالتّخلص من هذا النجس بالخصوص أو ذاک.

قلت: التحقیق یقتضی عدم تمامیة ماافاد الشهید الصدر و ذلک اولا لأنّ الضمیر فی کلمة (غیره) اذا رجع الی الدم، یکون المعنی ان الدم او غیره من النجاسات او المنی، اصاب الثوب، و یظهر من هذا الکلام اعتقاد السائل مانعیة جمیع النجاسات من الصلاة و المفروغیة عنها،و عدم ردع الإمام ((علیه السلام)) السائل عما یعتقده، یکون تقریراً و امضاء له، فیستفاد من الصحیحة مانعیة جمیع النجاسات للصلاة.

و ثانیاً انه لو لم یستفد التعمیم من سؤال الراوی و تقریر الامام((علیه السلام)) له، لمایستفاد من قوله (ع) (حتی تکون علی یقین من طهارتک) بل یکون المراد منه الطهارة من دم الرعاف و دم غیره و المنی، لاالطهارة من جمیع النجاسات.

و بعبارة أخری استفادة التعمیم من هذه الجملة، متفرع علی استفادته من کلمة (غیره) علی ماافاده السید الاستاذ((قدس سره)) و ارجاع ضمیر (غیره) الی الرّعاف، مستلزم لاختصاص الطهارة بالطهارة من دم الرعاف و غیر الرعاف و المنی فما ذکره من الأفضلیة، لایتم اصلا. و بکلمة أوضح، ان الامام (ع) أمر بغسل الناحیة التی اصابها الدم أو المنی، فیخلق السؤال أن الموضع النجس الذی أصابه أحدهمالایزیدعلی حبة خردل مثلا،فلما ذایغسل جمیع الناحیة، فکانّه اجاب ان لم تغسل جمیع الناحیة،لایحصل لک الیقین بالطهارة من الدم او المنی، فهذا الجواب لایرتبط ببقیة

النجاسات أصلا.

نعم اذا أرجع الضمير فى كلمة (غيره) الى الدّم، يكون المراد من قوله: على يقين من طهارتک، اليقين بالطهارة من جميع النجاسات.

و أما ماذكره من أن الكلمة واردة فى كلام الراوى الخ...

فجوابه انه يظهر من كلام السائل المفروغية عن ان مطلق النجاسة مانع عن الصلاة، و بما أن الامام (ع) لم يردعه عما اعتقده، فيكون تقريراً و أمضاءاً لما اعتقده السائل من مانعية كل نجاسة من الصلاة فكان السائل سأل عن احد النجاسات اصاب ثوبى، و جواب الامام (ع) ناظر الى هذا العموم، و لايختص بنجاسة دون نجاسة.

و منها الأخبار الواردة فى جواز الصلاة فى المتنجسات التى لاتتم فيها الصلاة، منها صحيحة زرارة عن أحدهما ((عليهما السلام)) قال: كل ماكان لاتجوز فيه الصّلاة وحده، فلابأس بان يكون عليه الشىء مثل القلنسوة و التكة والجورب(٣٤٥) و نحوها غيرها(٣٤٦)

و منها صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليهما السلام: قال: لاصلاة الا بطهور و يجزيک من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلک جرت السّنة من رسول الله ((صلى الله عليه وآله)) و أما البول فانه لابد من غسله(٣٤٧)

و الظّاهر ان المراد من الطهور هو الطهارة الحدثية و الخبثية بقرينة قوله (ع):و يجزيک الخ... فان الطهارة و هى الأثر الحاصل من استعمال الماء فى رفع الحدث و الخبث، معتبرة فى الصلاة الاعندالجهل بالخبث،

و كذايشترط فى توابعها(١) من صلاة الاحتياط و قضاء التشهد و السجدة المنسيين و كذا فى سجدتى السهو على الاحوط(٢)

فالصلاة مع النجاسة عمداً باطلة و اما مع الحدث فباطلة مطلقا عمداًو جهلا او نسياناً.

و منها موثقة عمار المتقدمة(٣٤٨) فانها تدل على عدم جواز الصلاة فى الموضع القذر بالبول او غيره من القذارات اذا كانت فيه رطوبة مسرية فيستفاد منهااعتبار الطهارة فى الثوب و البدن و ان النجاسة مطلقا مانعة من الصلاة و كذا المتنجسات، فان الموضع المتنجس بالبول او غيره من النجاسات اذا كان رطباً لايجوز الصلاة فيه و ليس ذلک الا لاجل سراية النجاسة من النجس و المتنجس بلافرق بين النجاسات اصلا.

و منها موثقة اخرى من عمار قال: سألت اباعبدالله((عليه السلام))عن البارية يبل قصبها بماء قذر، هل تجوز الصلاة عليها؟ فقال: اذا جفت فلابأس بالصّلاة عليها(٣٤٩) و بهذا المضمون صحيحة على بن جعفر(٣٥٠)

(١) أمّا صلاة الاحتياط فهى صلاة فكلما يعتبر فيها يعتبر فيها، و كذا الكلام فى قضاء السجدة فان السجدة جزء للصلاة، يؤتى بها اذا نسيها بعد الصّلاة فمادلّ على اعتبار الطهارة من الخبث فى الصّلاة يدلّ على اعتبارها فى اجزائها و التشهد المنسى ان قام الدليل على قضائه فهو مثل بقية اجزاء الصلاة مشروط بالطهارة.

(٢) عن السرائر و الالفية و النهاية انه الاقوى للاحتياط و انصراف

ولايشترط فيما يتقدمها من الأذان و الاقامة و الادعية التى قبل تكبيرة الاحرام(١)

دليلهماالى ذلک.

فيه ان الاحتياط حسن و لايكون دليلا على اعتبار الطهارة فيها، و امّا الدّليل فهو صحيحة عبدالرّحمان بن الحجاج،قال: سألت أباعبداللّه((عليه السلام)) عن الرّجل يتكلم ناسيا فى الصلاة؟ يقول: اقيموا صفوفكم؟ قال يتم صلاته ثم يسجد سجدتين، قلت سجدتى السهو قبل التسليم هما ام بعد؟قال:بعد(٣٥١) مقتضى الاطلاق فيه عدم اعتبار الطهارة من الخبث فيهما، فانهما ليستا داخلا فى الصّلاة و جزء لها.

و صحيحة معاوية بن عمار تدل على انهما لرغم انف الشيطان قال: سالته عن الرجل يسهو فيقوم فى حال قعود او يقعد فى حال قيام قال: يسجد سجدتين بعد التسليم و هما المرغمتان ترغمان الشيطان(٣٥٢) و بيان الحكمة ظاهر فى انهما ليستا من الصلاة و الحكمة فى ايجابها رغم انف الشيطان. و يكفى فيه اتيانهما و لومع الخبث.

(١) اما عدم اعتبارها فى الاذان فلعدم الدليل على اعتبارها فيه بل عدة من النصوص تدل على اتيانه فى حال الحدث الاصغر و الاكبر ففى صحيحة زرارة عن ابى جعفر((عليهما السلام)) انه قال: تؤذن و انت على غير وضوء فى ثوب واحد قائما او قاعداواينما توجهت و لكن اذا اقمت فعلى وضوء متهيئاً للصلاة(٣٥٣)

و فی موثقة اسحاق بن عمار: و لابأس بأن یأذن المؤذن و هو جنب(٣٥۴)
و أمّا الاقامة فلااشکال فی کونها خارجة عن حقیقة الصّلاة، فمادل علی اعتبار الطهارة فی الصّلاة لایشملها.
نعم هنا روایات قدیتخیل انها تدل علی ان الاقامة من الصلاة:
(منها) مارواه یونس الشیبانی عن ابی عبدالله((علیه السلام))قال:اذااقمت الصلاة فاقم مترسلا فانک فی الصّلاة(٣۵۵)
و (منها) مارواه سلیمان بن صالح عن ابی عبدالله ((علیه السلام)): و لیتمکن فی الاقامة کما یتمکن فی الصلاة فانه اذا اخذ فی الاقامة، فهو فی الصّلاة(٣۵۶)
و منها مارواه ابوهارون المکفوف قال: قال ابوعبدالله((علیه السلام))
یااباهارون الاقامة من الصلاة(٣۵٧)
و اجاب سیدنا الاستاذ عن هذه الروایات بانها محمولة علی اهتمام الشارع بالاقامة و علی الحثّ فیها، لانها حقیقة من الصلاة، کیف و قدورد ان الصلاة، یفتتح بالتکبیر و تختم بالتسلیم او ان الصلاة تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم، و هی مع ورودها فی مقام البیان و التحدید لم تعد الاقامة من الصّلاة،فلایعتبر فیها ما کان یعتبر فی الصلاة کالاستقبال و ترک التکلم و الطهارة من الخبث و نحوها(٣۵٨)
اقول: لایمکن المساعدة علی ماأفاده ((قدس سره)) فالجواب الصحیح عنها انهاکلها ضعیفة الاسناد بصالح بن عقبة الواقع فی اسناد الثلاث وبیونس

ولافيما يتأخرها من التعقيب (١) و يلحق باللباس على الاحوط (٢) اللحاف الذى يتغطى به المصلّى مضطجعاايماء سواء كان متستّراً به اولا،

الشيبانى و ابى هارون المكفوف.

و لو اغمضنا عنها، فهى تثبت اعتبار الطهارة من الخبث فيها لالاجل أنها جزء الصّلاة حقيقة، بل لأجل التنزيل فانّها نزّلت الاقامة منزلة الصّلاة، و مقتضاه ثبوت شرائط الصّلاة للاقامة و منها الطهارة من الخبث، كما فى قوله ((عليه السلام)): الطّواف فى البيت صلاة، فان مقتضاه ثبوت شرائط الصّلاة للطواف، مع أنه ليس بصلات حقيقة.

(١) فان التعقيب متأخر عن الصلاة فلايكون داخلا فيها فلايعتبر فيه الطهارة من الخبث.

(٢) فصّل((قدس سره)) بين التستر باللحاف بان لايكون له ساتر غيره فيشترط فيه الطهارة و بين عدم التستربه بان كان له ساتر غيره، فلايجب فيه الطهارة.

و استشكل عليه السيد الاستاذ((قدس سره))بعدم الفرق بين كونه ساتراً و غير ساتر، فان لبسه بان لفّه فى بدنه يشترط فيه الطهارة سواء كان له ساتر آخر او لم يكن و ان لم يلبسه بان و ضعه على رأسه او منكبيه، فلايشترط فيه الطّهارة بوجه لعدم كونه لباساً للمصلى على الفرض الا انه لو صلّى معه و لم يكن له ساترآخر بطلت صلاته لانه صلّى عارياً، بخلاف ما اذا كان له ساتر غير اللّحاف فيحكم بصحة صلاته لان نجاسة اللحاف غير مانعة عن صحة الصلاة لعدم كون اللحاف لباساًللمصلّى وانما هو من المحمول المتنجس فى الصلاة.

اقول: يمكن ان يوجه تفصيل الماتن بان اللحاف ان كان ساترافى الصلاة

و ان كان الاقوى فى صورة عدم التستر به بان كان ساتره غيره عدم الاشتراط(١)و يشترط فى صحة الصلاة ايضا ازالتها عن موضع السجود(٢)

فيصدق عليه اللباس فلابد من طهارته و ان كان له ساتر غيره فلايصدق عليه اللباس فلايعتبر فيه الطهارة.

و فيه ان اللباس يصدق عليه اذا لفّه على بدنه سواء كان له ساتر آخرا و لم يكن و الا فلايصدق عليه اللباس سواء كان له ساتر آخر او لم يكن.

(١) قدعرفت اشتراط طهارته فيما اذا لفّه على بدنه سواء كان له ساتر ام لا و مع عدمه لايصدق عليه اللّباس مطلقاً.

(٢) اجماعاً كما عن ابن زهرة و الفاضلين و الشهيد و المحقق الثانى و الأردبيلى و قال سيدنا الاستاذ((قدس سره)): بل هو اجماعى عندهم و قال السيد الشهيد الصدر((قدس سره)): فالمهم فى اثبات اعتبار الطهارة فى مسجد الجبهة هو التسالم و الارتكاز.

و قد يستدل على ذلک بالروايات: منها صحيحة الحسن بن محبوب سألت ابالحسن ((عليه السلام)) عن الجص يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى ثم يجصّص به المسجدايسجد عليه؟ فكتب الى بخطه:ان الماء والنار قد طهراه(٣٥٩)

تقريب الاستدلال ان السؤال عن السجود عليه ناشىء عن نجاسة الجص بالعذرة و عظام الموتى، فجواب الامام ((عليه السلام)) يدلّ بالمفهوم على عدم جواز السجود مع عدم وجود المطهر للمتنجس، فيثبت اعتبارطهارة المسجد

و يستشكل عليها بان النار لايكون من المطهرات و الماء القليل يطهر الشيء اذا غسل به وانفصل الغسالة و فى المقام لم يتحقق الغسل و انفصال الغسالة.

و اجاب السيد الاستاذ((قدس سره)) بأنّ النّار توجب طهارة العذرة و العظام النجستين بالاستحالة حيث تقلبهما رماداً و يأتى فى محله ان الاستحالة من المطهّرات.

و امّا الماء فلأن مجرد صدق الغسل، يكفى فى تطهير مطلق المتنجس الا ماقام الدليل على اعتبار تعدد الغسل فيه و يأتى فى محله ان الغسلة الواحدة كافية فى تطهير المتنجسات، كما وقفت فيما سبق على ان غسالة الغسلة المتعقبة بطهارة المحل طاهرة سواء خرجت عن محلهاوانفصلت ام لم تنفصل فانه لولا ذلک، لم يمكننا تطهير الأراضى الرخوة لعدم انفصال غسالتها أبداً و عليه فاذا صبّ الماء على الجص المتنجس او جعل الجص على الماء فلامحالة يحكم بطهارته و ان لم تخرج غسالته(٣٦٠)

فيه اوّلا ان العذرة و عظام الموتى توجب نجاسة الجص قبل ان تصير رماداً و هو أول الايقاد، فما ذايوجب طهارة الجص، و الطبخ لايكون من المطهرات، و صيرورة العذرة و العظام رماداً لاتنفع فى طهارة الجص لتنجسه فى اوّل الايقاد قبل ان تصير رماداً.

و ثانياً ان الجص المتنجس لايطهر بوضعه فى الماء، بل يوجب تنجس الماء القليل لماتقدم من ان المتنجس منجس للماء القليل.

و ثالثاً: لوأغمضنا عن ذلک، فنقول: ان الجص يقع على الماءتدريجاً

دون المواضع الآخر (١) فلابأس بنجاستها الا اذاكانت مسرية الى بدنه او لباسه

فباالكف الثانى أو الثالث يصير الماء مضافاً، فكيف يوجب تطهير الكف الرابع و الخامس، بل الماء والجص بعد الاختلاط يصيرو حلا، فلأجل غلظته يطرح عليه الجص فتسرى الرّطوبة اليه، فكيف تكون مطهرةً.

و رابعاً: ان الاستاذ((قدس سره)) التزم فى التطهير بالماء انفصال الغسالة و فى المقام لاانفصال لها اصلا.

و لكنه يمكن ان يقال: ان تطهير الجص و ان لم ينطبق على القواعد، الّا أن المستفاد من الصحيحة اعتبار طهارة المسجد.

و(منها) صحيحة زرارة سألت أباجعفر((عليهما السلام)) عن البول يكون على السطح او فى المكان الذى يصلّى فيه؟ فقال (ع): اذا جفّته الشمس فصل عليه و هو طاهر(٣٦١)

و (منها) موثقة عمارالساباطى عن ابى عبدالله((عليه السلام))(فى حديث) قال: سأل عن الموضع القذر يكون فى البيت او غيره فلاتصيبه الشمس، ولكنه قديبس الموضع القذر؟ قال: لايصلى عليه(٣٦٢) فان عدم جواز الصلاة عليه لا يكون الا لأجل عدم جواز السجود على الموضع القذر.

(١) على المشهور كما عن جماعة و عن السيد المرتضى اعتبار طهارة مايلاقيه بدن المصلى و عن الحلبى اعتبار طهارة مساقط الاعضاء السبعة.

و استدل للقول الاول بعدة من النصوص: منها موثقة ابن بكيرقال:

سألت اباعبدالله((عليه السلام)) عن الشاذ گونة(٣٦٣) يصيبهاالاحتلام، أيصلى عليها؟ قال:لا(٣٦٤)

و منها موثقة عمار المتقدمة فان اطلاقها يشمل مااذا لم يكن السجدة على الموضع القذر بل كان موضعها طاهراً.

و منها صحيحة زرارة و حديد بن حكيم الازدى جميعا قالا: قلنا لأبى عبدالله ((عليه السلام)) السطح يصيبه البول او يبال عليه،يصلّى فى ذلک المكان؟ فقال: ان كان تصيبه الشمس و الريح و كان جافاً، فلابأس به الا ان يكون يتخذ مبالا(٣٦٥) فانها بمفهومها تدلّ على عدم جواز الصلاة فى المكان المتنجس و ان كان جافا.

و(منها) صحيحة اخرى من زرارة، تقدمت آنفا.

الجواب: أنها معارضة بنصوص أخرى: منها صحيحة زرارة عن ابى جعفر ((عليهما السلام)) قال: سألته عن الشاذ گونه، يكون عليها الجنابة أيصلّى عليهافى المحمل؟ قال: لابأس بالصلاة عليها(٣٦٦)

و هذه الصحيحة تعارض موثقة ابن بكير بالتباين، و حيث ان الموثقة ظاهرة فى المنع و الصّحيحة صريحة فى الجواز فتحمل الموثقة على الكراهة.

و يمكن الجمع بنحو آخرو هو حمل الصحيحة على صورة جفاف الشاذ

گونة بقرينة النصوص الآتية الدالة على اعتبار الجفاف فى مكان المصلى اذا كان نجساً فتصير الصّحيحة اخصاً مطلقا من الموثقة، فتقييدها بصورة الرطوبة، فقد انقلبت النسبة من التباين الى العموم و الخصوص المطلق.

و قد يقال: ان الصّحيحة مختصة بالنافلة لجوازها فى المحمل فى حال الاختيار و عدم جواز الفريضة فى المحمل اختياراً، فعليه تبقى الموثقة على اطلاقها و مقتضاه عدم جواز الصلاة فى مكان نجس و لو كان جافاً.

و فيه انه يكفى فى تقييد الموثقة صحيحة على بن جعفر عن أخيه ((عليه السلام)) عن البيت و الدّار لاتصيبهما الشمس و يصيبهما البول و يغتسل فيهما من الجنابة، أيصلى فيهما؟ اذاجفّا قال: نعم(٣٦٧)

فعليه تحمل الموثقة على فرض رطوبة الشاذ گونة او على الكراهة و اما مافى المستمسک من الحمل امّا على الكراهة او على خصوص موضع السجود بقرينة الاجماع، فلايمكن المساعدة عليه، لأنّ السؤال و الجواب فى الموثقة ناظران،الى النجاسة، لا الى السجود على الملبوس حتى ينتفى بالاجماع.

و منها موثقة عمار قال: سألت اباعبدالله((عليه السلام)) عن البارية يبل قصبها بماء قذر، هل تجوز الصلاة عليها؟فقال: اذا جفّت فلابأس بالصلاة عليها(٣٦٨)

و(منها) صحيحة اخرى لعلى بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ((عليهما السلام)) قال: سألته عن البوارى يبل قصبهابماء قذر،ايصلى عليه؟

قال:اذايبست فلابأس(٣٦٩)

والمستفاد من هذه النصوص عدم اعتبار طهارة مكان المصلّى الامن النجاسة المسرية.

ثم ان المستفاد من النصوص المتقدمة عدم جواز الصّلاة فى المكان النجس ان كانت رطبة و مسرية، و هل هذا عام لمطلق المسرية او مختص بما اذا سرت الى البدن أو اللّباس الّذى يتم به الصلاة، فلايشمل مثل الجورب و القلنسوة و التكة و الحزام مثلا، أو مختص بما اذا كانت السّراية بمقدار لايعفى عنه فى الصّلاة، فلايشمل ما اذا كانت السّراية بمقدار دم أقل من الدّرهم.

ذهب فخر المحققين ((قدس سره)) الى التعميم لوجهين على مايظهر من عبارة السيد الاستاذ((قدس سره)) أحدهما اطلاق المفهوم فى النصوص المتقدمة فانه شامل لما يعفى عنه فى الصلاة ايضاً.

ثانيهما الإجماع الذى حكاه عن والده ((رحمهم الله)) على المنع حتى فى المعفوعنها و ان ذلک شرط فى مكان المصلّى، فليس متفرعا على اعتبار الطهارة فى بدن المصلّى و لباسه، بل هذا شرط مستقل.

و لكن ظاهر المحكى عن نهاية الشيخ و تذكرة العلامة خلاف ذلک فانه حكى عنهما انه يشترط طهارة المكان من النجاسات المتعدية مالم يعف عنهااجماعاً.

والظاهر من الحكاية ان طهارة المكان متفرع على طهارة بدن المصلى و لباسه و لاتزيد عنهما.فمايعفى عنه فى الصلاة لابأس به بلافرق بين الثوب

٢٤٢ (مسألة ١) اذا وضع جبهته على محل بعضه طاهر و بعضه نجس صحّ اذا كان الطاهر بمقدار الواجب (١)فلايضر كون البعض الآخر نجساً و ان كان الأحوط طهارة جميع ما يقع عليه. و يكفى كون السطح الظاهر من المسجد طاهراً و ان كان باطنه او سطحه الآخر و ما تحته نجساً، فلو وضع التربة على محل نجس و كانت طاهرة و لو سطحهاالظاهر، صحّت صلاته (٢)

و البدن و المكان، و اطلاق المفهوم منصرف عنه بلاشبهة.

و لو اغمضنا عن ذلک قلنا انه و لم يظهر لنا الانصراف فاصبح المفهوم مجملا، و تصل النوبة الى الأصل العملى و هو البرائة عن اعتبار خلو المكان عما يعفى عنه فى الصلاة.

(١) المقدار الواجب هو وضع مقدار الدرهم من الجبهة على الأرض الطاهرة أو على مانبت منها و لم يكن مأكولا و لاملبوساً.

و صحيحة ابن محبوب المتقدمة تدلّ على اعتبار طهارة مسجد الجبهة فى الجملة و لاتكون فى مقام بيان مقدار الواجب.و كذا الاجماع فان القدر المتيقن منه هو عدم جواز السجود على المسجد الذى كله نجس و اما اذا كان مقدار الدرهم طاهراً و الزائد عنه نجساً فلااجماع على عدم جواز السجدة عليه، و المقام كما اذا وقع مقدار من الجبهة على المأكول والملبوس.

ثم انّه لو شككنا فى اعتبار طهارة المسجد زائداً على مقدار الدرهم، فالمرجع فيه أصالة البرائة كما فى بقية موارد ودوران الأمر بين الأقل وا لا كثر

(٢) لان السجدة الواجبة هو وضع الجبهة على مقدارالدرهم اوطرف الانملة.

٢٤٣ (مسألة٢)تجب ازالة النجاسة عن المساجد (١)داخلهاو سقفها و سطحها

من الارض الطاهرة و اما الزائد عليه فلادليل على طهارته كما لادليل على اعتبار طهارة السطح التحتانى و طهارة باطن المسجد، و يكفى فى عدم اعتبار الطهارة عدم الدليل عليه، لما عرفت من أن المرجع عند الشک فى اعتبار الزائد هو اصل البرائة.

ثم ان الدليل على كفاية مقدار الدرهم او طرف الانمله هى صحيحة زرارة عن ابى جعفر ((عليه السلام))(٣٧٠)

(١) اجماعاً كما اعترف به السيد الاستاذ((قدس سره)) و نقل عن الشيخ و ابن ادريس والمحقق و العلامة و الشهيد و غيرهم ((قدس سرهم))فوجوب الازالة و حرمة التنجيس قطعيان ، و لايضر بذلک ميل صاحب المدارک الى جواز تنجيسها لشذوذه و ان وافقه صاحب الحدائق (قدس سرهما) و استشهد الثانى بموثقة عمار عن ابى عبدالله((عليه السلام)) قال: سالته عن الدّمل يكون بالرجل، فينفجر و هو فى الصلاة؟ قال: يمسحه و يمسح يده بالحائط او بالأرض و لايقطع الصلاة(٣٧١)

فان مقتضى الاطلاق جواز مسح الدم بحائط المسجد و ارضه و لو لم يكن المسح بهما جائزاً، لقيّد (ع) بقوله: ان لم يكن فى المسجد.

فالانصاف أن الإطلاق تام، و لكنه لابد من رفع اليد عن هذا الاطلاق لقيام الاجماع القطعى على حرمة التنجيس.

و لكن الذى يسهّل الخطب ان الرّواية ليست بموثقة وان عبّربها تبعاً

للحدائق فان فی سندها علی بن خالد و هو لم یوثق فاذن تسقط عن الاعتبار.

و قد یستدل علی حرمة التنجیس و وجوب الازالة بروایات:

(منها) صحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی((علیه السلام))قال: سألته عن الدابة تبول، فتصیب بولهاالمسجد أو حائطه، أیصلی فیه قبل أن یغسل؟ قال: اذا جفّ فلابأس(٣٧٢) و رواه علی بن جعفر فی کتابه فصحة سندها لأجل انها موجودة فیه، و امّا السند الذی اورده فی الوسائل فضعیف لاجل عبدالله بن الحسن.

و قد ناقش فی دلالتها السید الأستاذ ((قدس سره)) بان بول الدواب، لایکون نجسا و لم تکن نجاسته مختفیة لعلی بن جعفر، فلعل السؤال کان للتزاحم بین المستحبین احدهما اتیان الصلاة أو ل الوقت ثانیهما ازالة القذارة عن المسجد و لعل تفصیل الامام (ع) بین صورتی الجفاف و عدمه ناظر الی ذلک. فانه فی فرض الرطوبة له رائحة کریهة، فازالتها اهم من الصلاة فی اول الوقت و فی فرض الجفاف تزول رائحته فتکون الصلاة اولی بالتقدیم فالصحیحة مجملة لایصح الاستدلال بها للمدعی.

اقول: الاستدلال یتم سواء قلنا: ان علی بن جعفر کان یعتقد نجاسة بول الدواب ام طهارته، أما علی الأول، فواضح و التفصیل بین الجفاف و عدمه لعله لاجل ان الجفاف بالشمس موجب للطهارة فلاحاجة الی الازالة.

و امّا علی الثانی فاعتقاده بطهارة بول الدواب، لم یمنع من السؤال لقذارته فاذا کانت القذارة موجبة للازالة و لو استحباباً، فالنجاسة موجبة

لوجوب الازالة بالأولوية القطعية، لانه لايحتمل ان تكون ازالة القذارة الطاهرة مستحبة و لاتكون ازالة القذارة النجسة واجبة.

و منهاالروايات الواردة فى جعل الكنيف مسجداًمنها صحيحة عبيداللّه بن على الحلبى(فى حديث)انه قال لابى عبدالله ((عليه السلام))فيصلح المكان الذى كان حشاً زماناً ان ينظف و يتخذ مسجداً؟ فقال: نعم اذا القى عليه من التراب مايواريه، فان ذلک ينظفه و يطهّره(٣٧٣) و نظيرها غيرها من الروايات الواردة فى ذلک، راجع المصدر المشار اليه.

و المستفاد منها أن النجاسة و المسجدية متضادان، فلايمكن اجتماعهما فتجب ازالتها عن المساجد كما يحرم تنجيسها.

و(منها) موثقة الحلبى قال: نزلنا فى مكان بيننا و بين المسجد زقاق قذر، فدخلت على ابى عبدالله((عليه السلام))فقال: اين نزلتم؟ فقلت: نزلنا فى دار فلان، فقال: ان بينكم و بين المسجد زقاقاً قذراً او قلنا له: ان بيننا و بين المسجد زقاقاً قذراً، فقال: لابأس ان الارض تطهر بعضها بعضاً، قلت و السّرقين الرّطب أطأ عليه، فقال: لايضرک مثله(٣٧٤)

و التعبير بالموثقة انما هو لاجل وقوع محمد بن اسماعيل فى اسانيد كامل الزيارات و الّا فهو لم يوثق فى كتب الرجال.

و أمّا الدّلالة فالظاهر عدم تماميتها، فان فيها احتمالات ثلاثة: أحدها ان يكون السؤال عن نجاسة الرّجل لأجل الصلاة فى المسجد.

ثانيها: أن يكون السؤال و الجواب ناظرين الى الدّخول فى المسجد.

ثالثها: ان يكونا ناظرين الى كليهما،فالاستدلال يتم فيما اذا كانا ناظرين الى الثانى او الثالث و كانت الموثقة ظاهرة فى احدهما، و لكنها ليست كذلک لاحتمال ان يكون المراد هو الاحتمال الأوّل، فان الدخول فى المسجد انما يكون غالبا لأجل الصّلاة، فهذا الاحتمال يوجب اجمالها.

و اما ماأفاده الاستاذ((قدس سره))من أن ذيل الرّواية الثانية اعنى قوله: قلت: فأطاء على الرّوث الرطب، قال: لابأس انا واللّه ربما و طأت عليه ثم أصلّى و لااغسله. لقرينة واضحة على ان مالصق برجله من النجاسات فى الطريق انما كان يمنع من ناحية الصلاة فحسب ـ لاستلزامه نجاسة البدن لامن ناحية دخول المساجد كما لعلّه ظاهر)

فلايمكن المساعدة عليه لأن الرواية الثانية رواها ابن ادريس فى آخر السرائر عن نوادر احمد بن ابى نصر و طريقه الى هذا الكتاب غير معلوم، فتصبح الرّواية ساقطة عن الاعتبار، فكيف تكون قرينة على ان السؤال و الجواب فى الرّواية الاولى ناظران الى الصلاة فى المسجد.

عن محمد الحلبى عن ابى عبدالله((عليه السلام))قال: قلت له ان طريقى الى المسجد فى زقاق يبال فيه، فربما مررت فيه و ليس على حذاء فيلصق من نداوته؟

فقال: اليس تمشى بعد ذلک فى ارض يابسة؟ قلت: بلى، قال: فلابأس ان الارض تطهر بعضها بعضاً، قلت: فأطأعلى الروث الرطب، قال: لابأس، أنا و اللّه ربما و طأت عليه ثم أصلى و لااغسله(٣٧٥)

و لكنه يكفى فى عدم تمامية الاستدلال بالموثقة اجمالها.

و قد يستدل بآيتين كريمتين:احديهماقوله تعالى: و طهر بيتى للطائفينوالقائمين و الركع السجود(٣٧۶)
و لكنها بقرينة الطائفين مختصة بمسجد الحرام، لانتفاء الطّواف فى غيره فلاتعم بقية المساجد.
الثانية قوله تعالى: انما المشركون نجس، فلايقربو المسجد الحرام بعدعامهم هذا(٣٧٧)
و هى وان اشتملت على المسجد الحرام الا انه لافصل فى حرمة التنجيس بينه و بين بقية المساجد فان القول بعدم الفصل موجود.
و اما النجَس و النجِس بفتح الجيم و كسره فلافرق بينهما و كلاهما بمعنىواحد ـ كما ان النَعمة بفتح النون و النِّعمة بالكسر جائتا فى القرآن كما ان الرءاء فى القرآن و الرياء فى الاخبار، بمعنى واحد، كما ان الجمعة بضم الميم و الجمعة بالسكون بمعنى
ثم إن السيد الأستاذ((قدس سره))ناقش فى الاستدلال بقوله تعالى: (و طهّر بيتى الخ) (بان الامر بالازالة متوجّه الى ابراهيم الخليل و لم يثبت ان الطهارة كانت فى زمانه بمعنى الطهارة المصطلح عليها فى زماننا، بل الظاهر انها بمعناها اللّغوى اعنى النظافة من القذارات، فالآية لودلّت فانما تدل على وجوب تنظيف المساجد، لاعلى وجوب ازالة النجاسة عنها)
اقول: ماافاده لايمكن المساعدة عليه، فان المخاطب و ان كان ابراهيم (على نبينا و آله و عليه السلام) الا أن مثل هذا الخطاب المتعلق ببيت اللّه لايختص به (ع) بل يعم كل مكلّف قادر على تطهير البيت، و كذا التطهير

و طرف الدّاخل من جدرانها(١) بل و الطّرف الخارج على الأحوط (٢) الا ان لايجعلها الواقف جزء من المسجد بل لولم يجعل مكاناً مخصوصا منها جزءً

باى معنى كان فى زمانه، لايختص بذلک المعنى بل يعم المعنى المتعارف فى زماننا، فلوكان المسجد الحرام متنجسا باحدى النجاسات وجب تطهيره على كلّ مكلف قادر عليه، بمقتضى هذه الآية فان مثل القرءان مثل الشمس و القمر، لايختص بشخص أو قوم أو زمان. و بمقتضى القول بعدم الفصل بين بيوت اللّه فى وجوب التطهير، عمّ هذا الحكم كلها.

(١) لأنها من أجزاء المسجد.

(٢) نظره((قدس سره))فيما اذا لم يلزم الهتک والا فيجب الا زالة ويحرم التنجيس بلا اشكال وخلاف.

فتوقفه انما هولعدم شمول الدّليل للخارج فان الاجماع يؤ خذ منه القدر المتيقن وهوالداخل، لانه دليل لبّى لااطلاق له.

وكذالنصوص الدالة على طم الكنيف لجعله مسجدا فانها لا تشمل الخارج كما هو واضح، وكذالاتيان، فان تطهيرالبيت للطائفين الخ. لايشمل الخارج لانه ليس محلا للطواف والصلاة.

واما لآية الناهية عن قرب المشركين للمسجد الحرام وان كانت مطلقة بالنسبة الى الداخل والخارج، الا انها منصرفة عن قرب الخارج بلا شبهة ولكن السيدالحكيم((قدس سره)) ادعى انه (اى الا نصراف) بدوى، لا يجوز لا جله رفع اليد عن الاطلاق.

و فيه انه ليس بدويا، حيث ان الآية ملقاة الى العرف واهل العرف يفتهمون منها القرب الى الداخل ولا يخطرفى اذ هانهم القرب الى الخارج.

لايلحقه الحكم، و وجوب الازالة فورى (١)فلا يجوز التأخير بمقدار ينافى الفورالعرفى.ويحرم تنجيسها ايضا(٢)

نعم لوتم الاستدلال لوجوب الازالة بصحيحة على بن جعفر، تجب الازالة من الخارج كاالداخل،

توضيح ذلک ان على بن جعفر، سأل عن الصلاة قبل الغسل، ومنه يظهر ان اصل وجوب الغسل كان مركوزا فى ذهنه وكان مسلما عنده وتفصيل الامام (ع) بين الجفاف وعدمه امضاء لماهوالمرتكز فى ذهنه من وجوب الغسل ولكن الامام (ع) خصّ عدم جوازالصلاة قبل الغسل فى فرض الرطوبة حيث خصّ جواز الصلاة قبل الغسل فى فرض الجفاف، فلو كنا نحن وهذه الصحيحة، لحكمنا بوجوب غسل بول الدابة عن حائط خارج المسجد، ولكنه لما قام الاجماع على عدم وجوب ازالة بول الدابة عن المسجد تحمل الصحيحة على الا ستحباب المؤكد، ويفهم العرف من هذه الصحيحة ان البول ان كان نجسا، يجب ازالته عن الطرف الخارج من جدرانها جزماً.

نعم لو لم يجعل الواقف الجدران اوبعض المواضع الاخر جزءا من المسجد لايجرى عليه احكام المسجد كما فى المتن.

(١)كما هو المستفاد من صحيحة على بن جعفر المتقدمة(٣٧٨)

على ان المسجد بيت الله المعد لعبادته، فينافيه النجاسة، ولو آناما ولاجله امر بتطهيره ومنع من قرب المشركين النجس له، وقام الاجماع على وجوب تطهيره.

(٢)لااشكال فى حرمة التنجيس ان كان موجبا للهتک، فانه محرّم اتفاقا

ولم يناقش فيه احد من الاصحاب.
وكذ الكلا م فى تلويث المسجد با لنجاسة سواء كانت قليلة او كثيرة فان كلما دلّ على وجوب الازالة والتطهير، يدل على حرمة التنجيس وباالعكس انما الكلام فيما اذالم يكن هتک ولا تنجيس كما اذا وضعها فى ظرف وسدّ رأسه وادخله فى المسجد، فهل يحكم بحرمته ام لا؟ نسب الى المشهور الاوّل لوجهين احدهما النبوى جنّبوا مساجدكم النجاسة(٣٧٩)
مقتضى الاطلاق فيه عدم الفرق بين التلويث وعدمه. والمراد من
المساجد هى بيوت الله لا المساجد السبعة وذلک لما فى حديث آخر عنه ((صلى الله عليه وآله)) جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشرائكم وبيعكم(٣٨٠) فانه لايحتمل ان المراد من المساجد فيه المساجد السبعة، فكذا نبوى الا ول.
والمناقشة فى الدلالة بانه لم يعلم المراد من النجاسة هل المراد منها العين اوالصفة وتمامية الاستدلال متوقفة على ان يكون المراد منها العين لا الصفة ودون اثبات ذلک خرط القتاد-كما عن السيد الاستاذ((قدس سره))(٣٨١)
مدفوعة:بان النجاسة مطلقة تشمل العينية والوصفية، فلا يجوز ادخا لها سواء كانت موجبة للتنجيس ام لا؟ وما افاده من ان اطلاق النجاسة والنجس على الاعيان النجسة من باب زيد عدل، مردود فانه اطلاق مجازى من باب الاستعارة و اطلاقهما على الاعيان الاثنتى عشرة حقيقى جزماً، ويدل على ذلک صحة السلب فيصح ان يقال زيد ليس بعدل ولا

بعدالة بخلاف النجس والنجاسة، فان اطلاقهما على الاعيان النجسة حقيقى لانه لا يصح ان يقال: البول ليس بنجس والميتة ليست بنجسة، فلهما معنيان حقيقيان احدهما الاعيان النجسة والآخر المعنى المصدرى الحدثى.

ولكن العمدة هى المناقشة فى السند فانها مرسلة كما عرفت.

ثانيهما: الآية المباركه: انما المشركون نجس، فلا يقربو المسجد الحرام(٣٨٢) تقريب الاستدلال انّ حرمة قرب المشركين للمسجدالحرام قد فرعت على نجاستهم، فتظهر منها ان النجس لا يجوز ان يدخل فى مسجد الحرام، فاذاثبت ذلک فى مسجدالحرام،ثبت فى غيره من المساجدللقول بعدم الفصل وناقش فيه السيدالاستاذ ((قدس سره))بانه مبنى على ان يكون المراد باالنجس فى زمان نزول الآية الشريفة النجاسة بالمعنى المصطلح عليه الذى له احكام كحرمة الاكل والمانعية فى الصلاة وغيرهما من الآثار المترتبة عليه فى الشريعة المقدسة كما كانت تستعمل بهذالمعنى فى عصرهم (عليهم السلام) وانّى للمدعى اثباته اذ لا علم لنا بثبوت النجاسة با المعنى المصطلح عليه فى ذلک الزمان ومن المحتمل ان لا يكون منها عين ولا اثر فى زمان نزول الآية المباركة، بل الظاهر ان المراد فيها بالنجس هو القذر المعنوى اعنى قذارة الشرک كما هوالمستفاد من تعليق النهى عن دخولهم المسجد بوصف انهم مشركون فان فيه اشعاراًبعلّية الشرک فى حرمة الدخول، على ان حمل النجس على ذلک هوالذى يساعده الاعتبار لانّ المشرک عدوالله، فلا يناسب ان يدخل المسجد الحرام لعظمته

وشرافته، ولانه قد اسّس لتوحيدالله وعبادته، فكيف يدخله من يعبد غيره فهل يدخل المشرک بيت الله سبحانه، وهو يعبد غيره، فا الآية المباركة اجنبية الد لالة على حرمة ادخال النجاسة فى المساجد.

فيه اولاًان النجاسة بالمعنى المصطلح فى زماننا، كانت محقّقة ومشرّعة فى صدر الا سلام جزماً، فلا يحتمل ان مدفوع الانسان والميتة والبول، كانت محلّلة الاكل و غير مانعة من الصلا ة فى صدر الاسلام بل تقدم ان البول كان محكوما بالنجاسة فى الامم السالفة ودلّ بعض الروايات على انهم كانوا مأمورين بمقراض ما اصابه البول، ولعل ذلک كان بالنسبة للباس لا للبدن.

نعم جميع اعيان النجسة فى عصرنا لم تكن نجاستها مشرعة فى صدر الا سلام، كنجاسة الخمر وعرق الجنب من حرام وعرق ابل الجلالة والفقاع فبالتدريج ابلغ نجاستها، والظاهر ان نجاسة المشركين قد شرعت وابلغت بهذه الآ ية، وقبلها لم تكن فعلية. فيستفاد منها ان من لم يكن مشركا ولكن كان منكرا للصانع، لا يجوز قربه للمسجد الحرام بالاولوية، لان كفره اشدّمن المشرک فنجاسته أكد.

وثانياً انه ((قدس سره)) قال: فى التنقيح(٣٨٣) بل الظاهرانه (اى النجس)اطلق بالمعنى الحدثى المصدرى -كما هوالمناسب لكل مصدر - وانما صح اطلاقه على المشركين لتوغلهم فى القذارة وقوة خباثتهم ونجاستهم كاطلاق العدل على زيد فى المثال ولم يثبت اى مرخص فى اطلا قه على بقية الاعيان النجسة .

بل لا يجوز ادخال عين النجاسة فيها وان لم تكن منجّسة اذ كانت موجبة لهتک حرمتها(١)بل مطلقا على الا حوط (٢)واماادخال المتنجس

توضيح الاشكال انه ليس اطلا ق النجس على المشركين من باب حمل المعنى على الذات كزيد عدل والا لجاز ان نقول: المشرک ليس بنجس كما تقول: زيد ليس بعدل فانه صحيح كما عرفت. فقولنا: البول نجس كقولنا المشرک نجس، فالنجس بماله من المفهوم البسيط يطلق على المشرک والبول وبقية الاعيان النجسة بخلاف ماذا اطلق على المتنجس، فانه نجس اى شى ء له النجاسة.

ولكنه مع ذلک يحتمل ان يكون حرمة قرب المشركين للمسجد الحرام لنجاستهم الظاهرة والباطنة بمعنى ان ارواحهم رجس وابدانهم نجس، فاذن لايمكن التعدّى الى كل نجس فيما اذالم يوجب الهتک ولا التنجيس لاحتمال شدّة نجاسة المشركين لقذارتهم الروحية.

فقد تحصّل ان ماذهب اليه المشهور من حرمة ادخال النجاسة فى المسجد وان لم يوجب الهتک ولا التنجيس، لا يمكن المساعدة عليه.

(١)فان هتک المسجد حرام لكونه بيت الله فلا بد من تعظيمه وحفظ حرمته، الاترى انه لو جعلت ميتة الحيوان فى المسجد اوالكلب والخنزير والقاذورات اليابسة يهتک حرمته فلا شک فى حرمته وكذالكلام فيما اذا دخل فيه آلات القمار والغناء او جمع فيه الزبالة او اوراث الحيوانات الطاهرة اوجعله عشا للطيور بحيث يقع بولها وخرئها فيه فان كل ذلک حرام لاجل الهتک.

(٢)لماتقدم من ذهاب المشهور الى حرمة ادخال النجاسة فى المسجد وان لم يستلزم التنجيس ولا الهتک. والدليل على ذلک وان لم يتم كما

فلا بأس به(١)مالم يستلزم الهتک.

عرفت الا ان ذهاب المشهور الى حرمة ادخال النجاسة مطلقا موجب للاحتياط الاستحبابى.

(١)قد يقال: ان المتنجس نجس كما دل عليه صحيحة على بن مهزيار المتقدمة(٣٨٤) فتشمله الآية المباركة: انما المشركون نجس الخ..فلا يجوز ادخاله فيه.

فيه اولاًانک قدعرفت ان الآية المباركة مختصة با المشركين لشدّة نجاستهم الجسمية وقذارتهم الرّوحية، فلا تعم مطلق النجاسات اذالم يستلزم التنجيس اوالهتک فكيف تشمل المتنجس.

وثانياًان نصوصا كثيرة دلّت على دخول الحائض والجنب فى المسجد مجتازين منها صحيحة جميل(٣٨٥) وصحيحة زرارة(٣٨٦) وصحيحته الآخرى دلت على طواف المستحاضة بالبيت(٣٨٧)

ومن الواضح ان هؤلاءلايخلون عن النجاسة غالباًومع ذلک اجيز دخولهم فى المسجد فتدلّ على جواز دخول المتنجس فى المساجد.

وكذا استقرت السيرة على دخول المجروح والمسلوس والمبطون فى المساجد مع انهم متلوّثون بالنجاسة.

وعلى الجملة لادليل على منع المتنجس من دخول المساجد بل الدليل الدال على الجواز موجود.

٢٤٤(مسألة ٣) وجوب ازالة النجاسة عن المساجد كفائى (١) ولا اختصاص له بمن نجسها اوصارسببا، فيجب على كل احد.

---

(١)فان قوله تعالى: وطهّر بيتى للطائفين والعاكفين الخ...وصحيحة على بن جعفر المتقدمةوالاجماع المحصل فى المقام تدل على وجوب الازالة على كل مكلف مشروطا بعدم قيام الاخرين فان امتثل احدهم سقط عن الآخرين وان عصوا يستحقون العقاب اجمع.

هذا اذا تنجس المسجد بغير فعل المكلف، واما اذا نجسه احد المكلفين فنسب الى الشهيد((قدس سره))فى الذكرى اختصاص الوجوب به. واستشكل عليه السيد الاستاذ ((قدس سره))بما ملخصه انه ان اراد بذلک انه واجب عينى عليه، فان عصى، يجب على الآخرين نظير نفقة العمودين فانه يجب على الغنى نفقة الفقير منهما، فان عصى يجب على الآخرين كفايةً حفظاللنفس المحترمة، فهو وان كان دعوى معقولة الا ان اثباتهايحتاج الى دليل وهو مفقود فى المقام.

استشكل عليه الشهيد الصدر بانه (ان اريد به وجوب التطهير على المنجّس بنحو يلزمه ان يحول دون تصدى الآخرين لذلک تمكينا لنفسه من مباشرة التطهير، فهو غريب وغير محتمل فى نفسه.)

فيه ان سيدنا الاستاذالتزم بامكانه ثبوتاًوعندالعقل ولم يقل بوقوعه حتى يستشكل بانه غريب غير محتمل فى نفسه، فان عدم احتمال وقوعه لا ينفى تعقّله وامكانه ثبوتاً.

ثم ان الشهيد((قدس سره)) ان اراد انها لاتجب على غير المنجس وان عصى ولم يزلها، فهو ممايقطع ببطلانه لمخالفته للاجماع ولصحيحة على بن جعفرالمتقدمة وللآية الآ مرة بتطهيرالبيت للطائفين الآية.فانهاتدل على

٢٤٥(مسألة ۴)اذا رأى نجاسة فى المسجد وقددخل وقت الصلاة، تجب المبادرة الى ازالتها مقدماً على الصلاة مع سعة وقتها (١)ومع الضيق قدّمها(٢)ولو ترک الازالة مع السعة واشتغل بالصلاة عصى لترک الا زالة لكن فى بطلان صلاته اشكال والاقوى الصحة (٣)

وجوب الازالة على كل احد من المكلفين ان لم يقدم بهاالآخر.
فما افاده الشهيد لا يمكن المساعدة عليه بوجه.
(١)لان الامر با الازالة فورى لا يجوز تأخيرها، والامر با الصلا ة تعلق بالطبيعى الذى له افراد طولية بين المبدأ والمنتهى ولا يقتضى اتيان الفرد الاول معيناًبل يقتضى اتيان احدالافراد مخيراًفاللاّاقتضاءلايزاحم الاقتضاء
(٢) لا هميتها، فانها عمودالدين ان قبلت قبل ماسواها و ان ردت رد ما سو اها
(٣)قال الاستاذ ((قدس سره)) فى التنقيح(٣٨٨) قالوا: ان الوجه فى صحتها منحصر بالترتّب، وذهب صاحب الكفاية الى امكان تصحيح العبادة حينئذ بالملاک من غيرحاجة الى القول بالترتب.
قال الاستاذ: امّاالملاک، فقد اسلفنا فى محله عدم تصحيح العبادة به اذ لا علم لنا بوجوده لوضوح ان الملاک انما نستكشفه من الامر المتعلق بالعبادةومع فرض سقوط الامر بالمزاحمة،لا سبيل لناالى احرازه.
اقول: الصحيح هو ما افاده صاحب الكفاية((قدس سره))فان الفرق بين التعارض والتزاحم هو ان الملاک فى مدلول الدليلين محرز فى الثانى ولا يكون محرزا فى الاول، لان التكاذب بينهما فى مقام الجعل بخلا ف التزاحم فان المجعول فى مورده كلا الحكمين وكلا هما فعلى ولكن

عجزالمكلف اوجب سقوط الامر بالمهم، فالفردالمزاحم من الصلاة بالازالة كبقية الافراد
له ملاک جزماًولا فرق بين الافراد فى ذلک ولكن الامر المتعلق بطبيعى الصلاة لايشمل هذالفرد لعدم قدرة المكلف بالجمع بين الصلاة والازالة، فعجز المكلف تصادفاًلايوجب انتفاءالملاک ويشهد على ذلک ما اذا غرق العالم والجاهل، وحيث ان العالم اهم يقدم انقاذه على انقاذالجاهل، وهذا لا يوجب ان انقاذ المؤمن الجاهل لا ملاک فيه، فاذاعصى انقاذالعالم وانقذ الجاهل، فقد حصل ملاكه جزماًوان كان اقل من ملاک انقاذ العالم.
ثم قال ((قدس سره))واما الترتب فهو وان كان صحيحاًفى نفسه الاّ ان مورده اذا كان كلا الواجبين مضيّقاًكحفظ النفس المحترمة والصلاة فى آخر وقتها واما اذا كان احدهما اوكلا هما موسعاً، فلا مجال فيه للتّرتب بوجه.
وفيه ان التّرتب بحث عقلى، فا لعقل كما يحكم بصحة الترتب فى المضيقين، كذلک يحكم بصحته فيما اذاكان احدهمامضيقاً والاخر موسعاً، فنقول الامر بالازالة فورى، لا يجوز التأ خير بوجه والامر با لصلاة موسع من اول الوقت الى آخره، فاذا عصى الامر با لازالة فى الآن الاول وقلنا بصحة الترتب يكون الامر بالصلاة المشروط بعدم الازالة، فعلياًفاذا اتى بها صحّت، واما ان قلنا: بعدم صحة الترتب، لا يكون الامر با لصلاة فعلياًالا فى آخر الوقت لان الامر با لا زالة يسقط فلا مانع من فعلية الامر با لصلاة لانها اهم من الازالة.
ثم قال الا ستاذ: فالتحقيق فى تصحيح الصلات حينئذان يقال :ان المضيق قد وجب على المكلف بعينه واماالامر فى الموسع، فهو انما تعلق

با الطبيعى الجامع بين المبدء والمنتهى، فالفرد المزاحم من افراده مع المضيق، لم يتعلق به امر او وجوب وانما هو مصداق للمأمور به لا انه مأمور به بنفسه حتى فى غير موارد التزاحم.

ومن البيّن انه لا تزاحم بين الواجب وهوالمضيق وبين غير الواجب وهوالفردالمزاحم من الموسع مع الواجب المضيق، فاذا اتى المكلف بالمضيق فهو والا فقد عصى للتكليف المتوجه اليه، الا انه يتمكن من اتيان ذلک الفرد المزاحم من الموسع مع المضيق بداعى الامر المتعلق بالطبيعى الجامع الملغى عنه الخصوصيات وهذا كاف فى صحة صلاته(٣٨٩)

اقول: ما افاده لا يمكن المساعدة عليه بوجه، فان الطبيعى المأموربه لا يخلو عن احد القيدين فى مقام الثبوت: احدهماالاطلاق، فمرادالمولى، اقم الصلاة وان كانت مزاحمة للازالة، ثانيهماالتقييد بعدم المزاحمة مع الازالة فيقال: اقم الصلاة بشرط ان لا تكون مزاحمة للازالة، فعلى الاول يلزم الجمع بين طلب الضدّين فان الامر بالازالة والامر بالصلاة كليهما مطلق وهويستحيل ان يصدر من المولى الحكيم.

واما على الثانى، فلا يمكن قصدالامر المتعلق با لطبيعى المقيد بعدم المزاحمة مع الازالة، فان المفروض ان هذالفرد مزاحم للازالة فهو خارج عن ان يكون مصداقاًللطبيعى المأموربه.

والمقام نظيرالصلاة فى المكان المغصوب بقصد الامر المتعلق بطبيعى الصلاة،فان الطبيعى مقيد بعدم اتيانه فى المكان المغصوب فكيف يكون قصد الامر المتعلق بطبيعى الصلاة مصحّحاللصلاة فى المكان المغصوب،

هذااذاامكنه الازالة.وامامع عدم قدرته مطلقا اوفى ذلک الوقت، فلا اشكال فى صحت صلا ته (١)ولا فرق فى الاشكال فى الصورة الاولى بين ان يصلى فى ذلک المسجد اوفى مسجد آخر(٢)واذا اشتغل غيره بالازالة، لامانع من مبادرته الى الصلاة قبل تحقق الازالة(٣)

٢٤٦(مسألة ٥) اذا صلّى ثم تبين له كون المسجد نجساً، كانت صلاته صحيحة(۴) وكذا اذاكان عالما بالنجاسة ثم غفل وصلّى

فعليه لامناص فى الحكم بصحة الصلاة من الالتزام بالترتب اوبقصدالملاک.

(١)لانه ان لم يقدر على الازالة، لا يكون الامر بها منجزا بالنسبة اليه فيبقى الامربا لصلاة فعلياًمنجزاًبلا مزاحم.

(٢)فان الصلاة ضد للازالة بلا فرق بين ان تقع فى هذالمسجد او مسجد آخر اوفى البيت، فلوقلنا: ان الامر بالشى ء يقتضى النهى عن الضّد، والنهى مطلقا يدل على الفساد، تكون الصلاة محكومة بالفساد، ولكنه لا مقتضى لكون الامر بالشى ء نهياً عن ضدّه لان فعل الضد ليس مانعاًعن ضدّه و لاعدمه شرطا لضده لان الضدين فى مرتبة واحدة فيمتنع ان يكون كل منهما مانعاً عن الآخر، فان كل مانع عدمه شرط للممنوع والشرط مقدم على المشروط رتبةً وعدم الضد نقيض له فيكون فى مرتبته والضدان فى مرتبة واحدة، فالقول با المانعية يستلزم القول بتقدمه وتأخره وهو ممتنع.

(٣)هذا يصح فيما اذالم يكن اعانته موجبة لسرعة الازالة كما اذا استوعبت الازالة نصف الساعة، سواء كان المزيل واحدا اواثنين، واما اذا استوعبت الازالة من شخص واحد ساعة ومن شخصين نصفها، يتعين عليهماالاعانة للتسريع فيها وهو واضح.

(۴) لا اشكال فى صحة الصلاة فيما اذاقلنا بصحتها مع العلم با لنجاسة

اما للترتب اولقصدالملاک کما مر آنفاً،
وان لم نقل بالترتب ولا بمصحّحية قصد الملاک، فان کان الجاهل با لنجاسة غافلاً عن الامر بالازالة والنجاسة، فلا اشکال ایضاًفی صحة صلاته لا ن الغافل غير مأمور بالازالة لانتفاءالتکليف با لنسبة اليه واقعاًفان الغافل لا يقدر على الامتثال والقدرة عليه شرط للتکليف، فيکون الامر بالصلاة فعلياًمنجّزاًبالنسبة اليه.
وان کان الجاهل با لنجاسة ملتفتاًو شاکاً فيها، فرجع الى اصالة الطهارة فلا مانع من فعلية الامر بالصلاة وتنجّزه، فان العقل يحکم باستحالة طلب الضدين من المولى الحکيم اذا کان الطلب المتعلق بکل منهما منجزاً، واماذاکان احد الطلبين واصلا و هوالامر بالمهم والآخر غير واصل، فلايرى العقل ایّ محذور لفعلية الامر الواصل وتنجزه و بعبارة اخرى الدليل على التقييد لبّى و هو حکم العقل باستحالة طلب الضدين فيکون الامر بالمهم مقيداًبعدم وصول الامربالاهم فلا مانع من فعلية الامر با لصلاة وتنجّزه اذالم يکن الامر بالازالة للجهل بالنجاسة واصلاً،فان محذور طلب الجمع بين الضدين مختص بما اذاکان الطلبان واصلين،فعليه يحکم بصحة الصلاة.
هذا کله اذا لم نقل: ان الامر با لشیء يقتضى النهى عن الضدّ واما لوقلنا بذلک، فتکون الصلاة المزاحمة للازالة منهية عنها وبما ان النهى سواء کان نفسياً اوغيرياًيدل على الفساد، فيحکم بفسادالصلاة.
وهل يحکم بفسادهامطلقا بلا فرق بين العلم با لاهم والجهل به اويختص با لاول، فيحکم بصحة العبادة فى الثانى؟ نسب الى المشهور

الثانى لانهم افتوابصحة الصلاة فى الدارالمغصوبة مع الجهل بالغصب وافتوابصحة الوضوء والغسل با الماءالمغصوب فى فرض الجهل به.
ولكنّ سيدنا الاستاذ ذهب الى الاول وافتى بالبطلان مطلقا واستدل على ذلک بانه اذا قلنا: بعدم جواز اجتماع الامر والنهى ورجّحنا جانب النهى لاهميته كما فى المقام اولوجه آخر كان ذلک تخصيصاًلمتعلق الامر وهوالصلاة فى المقام بلا فرق بين العلم بالاهم والجهل به فالصلاة فى الدار المغصوبة باطلة ولو مع الجهل بالغصب وكذا الوضوء والغسل با لماءالمغصوب فانهما يفسدان ولو عندالجهل بالغصبية وان ما اشتهر من ان العبادة تقع صحيحة فى باب الاجتماع عند الجهل بحرمتها، كلام شعرى لا اساس له فى باب الاجتماع، وقد اصرّ بذلک فى موارد عديدة.
اقول: يمكن ان يقال: ان النزاع بين المشهور و مااختاره الاستاذ ((قدس سره)) لفظى، فان القائلين بصحة الصلاة فى الدارالمغصوبة و صحة الوضوء والغسل بالماء المغصوب بالنسبة الى الجاهل هوالجاهل الغافل حيث انّ النهى لايتوجه اليه لعدم امكان داعويته للترک، فاذا انتفى النهى لامانع من شمول اطلاق متعلق الامر للصلاة فى الدارالمغصوبة وللوضوء والغسل با لماء المغصوب، فيحكم بصحتها لوجودالامر وانتفاء النهى.
ونظر الاستاذ ((قدس سره)) يكون الى الجاهل الملتفت والنهى متوجه اليه و لذ لک اشتهر ان احكام الواقعية مشتركة بين العالم والجاهل واثر النهى المتوجه الى الجاهل الملتفت هوالاحتياط.
ثم ان المتزاحمين ان لم يعلم اهمية احدهما على الآخر واحتمل التساوى او الاهمية بلا تعيين، يكون الخطابان فعليين ولكن اطلا ق كل

واما اذا علمها اوالتفت اليها فى اثناء الصلاة (١)فهل يجب اتمامها ثم الازالة اوابطالها والمبادرة الى الازالة وجهان او وجوه والاقوى وجوب الاتمام.

منهما مشروط بترک الآخر،فاذا امتثل احدهما سقط کلاهما احدهما سقط بالامتثال والآخر سقط بانتفاء شرطه وهو ترک الآخر، فيکون ممتثلاًواماذاترکهما، يکون مستحقا لعقابين لان کلاًمن الخطابين صار فعلياًلتحقق شرطه وهوترک الآخر.

(١)فان لم تکن الازالة فعلاًکثيرا ولا موجبة للانحراف عن القبلة تجب فى اثناء الصلاة جمعاًبين فورية الازالة و حرمة قطع الصلاة

واما اذا کانت فعلاًکثيرا او موجبة للانحراف عن القبلة، فهنا اقوال: الاول مااختاره فى المتن من وجوب اتمام الصلاة واستدل لذلک بان دليل الفورية قاصر الشمول عن مثل المقام فدليل حرمة القطع بلا مزاحم.

واستشکل عليه السيد الحکيم((قدس سره))بان دليل الفورية عين دليل وجوب الازالة لان دليل وجوب الازالة مرجعه الى النهى عن وجود النجاسة فى المسجد بنحو الطبيعة السارية التى لافرق فيها بين زمان وآخر، نظير مادلّ على وجوب الاجتناب عن النجس و غيره من المحرمات، فاذا کان دليل الازالة شاملاً للمقام کان دليلا على الفورية ايضاً.

فيه ان دليل الفورية وان کان دليل وجوب الازالة،الا ان دليل وجوب الازالة اما قوله تعالى: وطهّر بيتى للطائفين الخ...بضميمة الاجماع على عدم الفرق بين المساجد، ولکنه منصرف عمن کان مشغولا بالواجب، واما صحيحة على بن جعفر المتقدمة(٣٩٠) وهى مانعة عن الشروع فى الصلاة اذا

كان البول رطباً، فلاتشمل من كان مشغولاًبها فاذن لادليل على وجوب قطع الصلاة للازالة.

القول الثانى ماذهب الامام الخمينى والسيد الحكيم والجواهرى والاصفهانى ((قدس سرهم)) من وجوب قطع الصلاة،لان وجوب الازالة فورى فاذا كان اتمام الصلاة منافياًللفورية فلايجوز.

وفيه ما عرفت من ان الدليل على الفورية لايشمل من كان مشغولاًبا الواجب سواء كان هوالاجماع او الآية او صحيحة على بن جعفر كما عرفت.

القول الثالث: ما ذهب اليه النائنى وآقا ضيا وآل ياسين ((قدس سرهم))من التفصيل بين ما اذا كان عالما بالنجاسة قبل الصلاة و غفل و شرع فى الصلاة، لان وجوب الازالة كان منجزا فى حقه ولم يجز له تركها، فاذا غفل و شرع فى الصلاة ثم التفت اليها، لا بد من قطعها، لعدم شمول دليل حرمة القطع وهوالاجماع لها، بل عن آقا ضيا((قدس سره))ان الالتفات فى اثناء الصلاة الى النجاسة التى علمها قبل الصلاة كاشف عن فسادالصلاة من الاول.

و منه يظهر انه لايرى الترتب و لاصحة العبادة بقصد الملاک و الا فلامجال للقول بفساد الصلاة من الاول و لاسيما اذا غفل عن الازالة فان الأمر بها تسقط فيكون شروعه فى الصلاة بلا اى محذور كان صحيحاً.

و يرد على هذا التفصيل انه لافرق على القول بالترتب بين الجهل بالنجاسة و العلم بها والشروع فى الصّلاة عمداً، فاذا كان الشروع فى الصلاة مشروعاً يقع الكلام فى جواز القطع و حرمته.

القول الرابع: ماذهب اليه الاستاذ((قدس سره))من ان المكلف مخيّر بينهما،

فله اتمام الصلاة ثم الازالة او قطعها و الاشتغال بالازالة قال ((قدس سره)): و ذلک لعدم الّدليل على وجوب اتمام الصلاة، فان الاخبار المتقدمة، لادلالة عليه، و الاجماع المدعى على وجوبه غير ثابت فلم يبق سوى الاجماع المنقول و لااعتبار به عندنا و كذا الحال فى الفورية العقلية فى الازالة، حيث لم يقم دليل على وجوبها، فان غاية مايستفاد من الاخبار هو الفورية العرفية غير المنافية مع اتمام ما بيده من الصّلاة أو غيرها.

قلت: حرمة قطع الصلاة، يمكن ان يستدل عليها بوجوه:

(الاول) الاجماع، قال فى جامع المقاصد: لاريب فى تحريم قطع الصلاة اختياراً. و عن شرح المفاتيح (انه من بديهيات الدين) و عن مجمع البرهان (كانه اجماعى) و عن الذخيرة وغيرها (انه محل وفاق) و عن كشف اللّثام:(الظّاهر الاتفاق عليه) و عن المدارک و غيرها(بلاخلاف يعرف)

(الثانى) الارتكاز عند المتشرعة، فان ارتكاز حرمة قطع الصلاة عند المسلمين من الرجال و النساء مما لايكاد ينكر، الاترى انه لونادى احد ابنه او خادمه لحاجة فقيل له: انه يصلى، يسكت و اذا سمع المصلى ندائه يصلى و يستمر فى صلاته، و لايجيبه، و ان كان المنادى أباه أو أمه، فالارتكاز عند المتشرعة ثابت جزماً.

(الثالث) الاخبار: منها صحيحة حريز عن ابى عبدالله ((عليه السلام))قال: اذا كنت فى صلاة الفريضة، فرأيت غلاماً لک قد ابق او غريماً لک عليه مال او حيّة تخوفها على نفسک، فاقطع الصلاة، فاتبع غلامک او غريمک و اقتل الحية(٣٩١)

حيث كان المرتكز فى ذهن حريز عدم جواز قطع الصلاة، فرخص فيه فان الامر بالقطع ليس للوجوب جزماً، فيكون للترخيص فى الموارد الخاصة.
والمستفاد من هذه الوجوه على سبيل منع الخلو حرمة قطع الصلاة اختياراً بلا موجب و سبب و يأتى فى مبحث الاذان و الاقامة انه يجوز قطع الصلاة قبل الركوع لتداركهماذانسيهما كما فى الصحيحة الحلبى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: اذاافتتحت الصلاة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذّن واقم واستفتح الصلاة وان كنت قد ركعت فاتم على صلاتک(٣٩٢)
وانت ترى انها تدل على جواز قطع الصلاة لتدارک الاذان و الاقامة قبل الركوع و اما بعده، فلا. فلوكان قطع الصلاة جائزاً فى حال الاختيار لم يقيد الانصراف بما قبل الركوع لانه لو قطعها بعدالركوع، لتدارک فضل الاذان و الاقامة ايضاً، فا التفصيل بين ما قبل الركوع وما بعده لايخلو عن الدلالة على عدم جواز قطع الصلاة اختياراً فى كل حال.و لكن هذه الوجوه لاتثبت حرمة قطع الصلاة فى المقام فانها مزاحمة للازالة الّتى وجوبها فورى فهو يرجّح قطعها والاشتغال بالازالة.
ثم انه اذاتنجس المسجد بنجاسة كثيرة توجب هتكه، يجب قطع الصلاة لازالتها اذا كان وقت الصلاة موسعاً، وان كان مضيقاًلا يجوز قطعها لانه يوجب فواتها، لاهمية الصلاة، فانها عمودالدين.
وان كان الوقت موسعاً ونجاسة المسجد لاتوجب الهتک فان كان اتمام الصلاة لاينافى الفورية العرفية، لايجوز قطعها، بل يتمها مع الاقتصار با لواجبات ثم يزيل النجاسة، وان كان ينافى الفورية العرفية، كما اذا كان عادته الصلاة متأنّياًوكان التفاته الى النجاسة فى اول الصلاة فهل يجوز

القطع والازالة اويجب الاتمام ثم الازالة؟ الظاهر هوالاول وذلک لما يستفاد من النصوص فانک عرفت ان صحيحة حريز دلت على جواز القطع لحفظ العبد من الاباق والغريم من الفرار مع عدم و جوبهما، وصحيحة الحلبى دلّت على جواز القطع لتدارک فضل الاذان والاقامة ،فالمستفاد منهما جوازالقطع بلوجوبه لتدارک امر واجب و هوالازلة.

ثم ان المتزاحمين ان لم يمكن الجمع بينهما و لم يعلم اهمية احدهما على الآخر، كان المكلف مخيراًبين اتيان احدهما و ترک الآخر، فاذا اتى احدهما كانقاذ احد الغريقين سقط كلا التكليفين احدهما بالامتثال و الآخر بذهاب الموضوع.

و ان عصاهما، فهل يستحق العقاب الواحد او العقابين؟ و جهان مبنيان على القول بالترتب و عدمه، فعلى الاول يستحق العقابين لفعلية كلا التكليفين فان ترک كل منهما موضوع لفعلية الآخر فاذا تركهما يكون كلاهما فعليا لوجود شرطهما و هو ترک كليهما، و على الثانى يكون أحدهما فعليا على التخيير فاذا تركهما كان مستحقا لعقاب واحد لانه عصى تكليفاً تخييريا واحدا.

ان قلت: يلزم على الأول العقاب على غير المقدور، فان الجمع بين المتزاحمين لم يكن مقدوراً، فكيف يستحق العقابين؟ قلت: العقاب انما هو على عصيان تكليفين فعليين فان كلا منهما صار فعلياً بترک الآخر، فاذا تركهما فقد عصى كلا التكليفين، فيكون مستحقا لعقابين لجمعه بين التركين باختياره.

ان قلت: أحد التركين كان مشروعاً و جائز اله و لم يكن عاصيابه والترک

٢٤٧ (مسألة ۶) اذا كان موضع من المسجد نجساًلايجوز تنجيسه ثانيا،بمايوجب تلويثه (١)بل و كذااذاكانت الثانية أشد واغلظ من الاولى،و الا ففى تحريمه تأمّل، بل منع اذا لم يستلزم تنجيس ما يجاوره من الموضع الطاهر لكنه أحوط (٢)

٢٤٨ (مسألة ٧) لو توقف تطهير المسجد على حفر ارضه، جاز

الآخر لم يكن له جائزاً، فبه يستحق عقابا واحداً.

قلت: أحد التركين كان مشروعاً و جائز اله عند اتيان الفرد الآخر ولم يكن مشروعاً له مطلقا على كل تقدير.

و لقائل ان يقول: ان الله لايكلّف نفسا الّا وسعها فبما ان الاتيان بالمتزاحمين، لم يكن بوسعه و طاقته، و لم يكن قادراً على كليهما، فلابد ان يكون العقاب واحداً، لقبح العقاب على غير المقدور.

و لكن هذا البيان لايجرى فيما اذا كان احدهما اهم فيكون مكلفاً بانقاذه فاذا عصاه يكون مكلفا بانقاذ المهم فاذا عصاه يستحق العقابين

(١) ان كان تنجيس الموضع النجس موجبا لاتساع النجاسة او شدّة حكمها او اهانة المسجد، فلاشک فى حرمته، اما الاول فوجهه ظاهر، فان الاجماع قام على عدم جواز تنجيسه و كذا اذا اوجب هتكه، كما اذا وضع الميتة على الموضع المتنجس بالدّم فانّ هتكه حرام بلااشكال.

و اما اذا اوجب شدة حكمها، كما اذا نجس الموضع المتنجس بالدم بسؤر الخنزير او الكلب، فلااشكال فى حرمته، لانّه يحتاج الى التطهير مرات، فيبقى النجاسة فى المسجد اكثر من زمان يحتاج اليه تطهير الدم.

(٢) بل الاقوى، فان الامر بالازالة فورى و تنجيسه ينافيه فانه يستوعب مقدارا من الزمان فينا فى الفورية و كانت و ظيفته فيه الاشتغال بالازالة

بل وجب (١)وكذالوتوقف على تخريب شیءمنه. و لايجب طم الحفر و تعمير الخراب (٢)

---

(١) هذا فيما اذا كان الحفر بمقدار يسير فان التطهير واجب و هو مقدمة له فهو واجب شرعاً او عقلا و لا يعد ضررا على المسجد.

و امااذا كان التخريب كثيراً بحيث يعد ضررا على المسجد،فعن صاحب الجواهر جوازه لانّه لمصلحة المسجد كالتوسعة و التخريب لاحداث الباب فيه، فلامزاحم لمادل على وجوب ازالة النجاسة عن المسجد.

و استشكل عليه السيد الحكيم((قدس سره))بان التوسعة و احداث الباب لمصحلة المترددين، و الطهارة ليست منها و مجرد الوجوب لايقتضى ذلک فالتزاحم بحاله. فاذا لم يحرز أهمية أحدهما، يكون المكلّف مخيراً.

فيه أن تطهير المسجد ايضاً فيه مصلحه عامة، فلو بقى على النجاسة يضع المصلون رجلهم الرطبة باالماء او العرق عليه فيتلوث بقية المسجد، فمفسدة بقاءالنجاسة فى المسجداقوى من مصلحة التوسعة واحداث الباب.

و السيد الاستاذ ايضاً رجح جانب تحريم التخريب و الاضرار حيث قال: و حرمة الاضرار لولم يكن اقوى و اهم من وجوب الازالة فعلى الاقل انها محتمل الاهمية دون الوجوب، فلامسوّغ معه للحكم بجواز حفر المسجد أو تخريبه.

ماافاده((قدس سره)) يتم فيما اذا لم يكن الموضع النجس فى معرض تلوث العابرين و المصلّين، كما اذا كان فى احد زواياه و اما اذا كان عند الباب مثلا، فلايتم كما عرفت.

(٢) لعدم الدليل عليه فلوشک يكون المرجع اصالة البرائة، و قاعدة

الضمان بالاتلاف، غير جارية فى المقام، لامن جهة انّ الوجوب ينافى الضمان فانه ممنوع، الاترى انه فى عام المخمصة يجب اكل طعام الغير، مع الضمان بل لاختصاص الضمان بصورة الأتلاف لالمصلحة ذى المال و فى المقام انما يكون الاتلاف لمصلحة المسجد.

و استشكل السيد الاستاذ((قدس سره))بان هذه الكبرى لم يثبت فلونجى الغريق او الحريق و كان المنجى اخرب داره مقدمة له، فهو و ان صدر لمصلحة المالک الاانه لايستتبع الضمان فيمااذااستندالى اذن نفسه اوالحاكم اوالعدول لانه من الامور الحسبية الّتى يرضى الشارع بامثالها.

و اما اذا لم يستند الى شىء من ذلک بل خربها احد من قبل نفسه بداعى انجاء مالكها، فالحكم بعدم استلزامه الضمان فى نهاية الاشكال.

و فيه اولا ان اذن مالک الملوک موجود قطعاً، فكيف لايكون اذنه (جلّ و علا) مقدار اذن الحاكم و عدول المؤمنين.

و ثانيا أن الآية المباركة: (و ماعلى المحسنين من سبيل)(٣٩٣) تدلّ على نفى الضمان فان اثبات الضمان سبيل على المحسن و هى منفى بالآية.

ثم ان السّيد الأستاذ((قدس سره))وجّه عدم ضمان تخريب المسجدللتطهير بأنه تحرير و فكّ للأرض عن علاقة المملوكية فكما ان المملوک من العبيد قديحرّر لوجه اللّه، فلايدخل بعد ذلک فى ملک مالک، كذلک المملوک من الأراضى قديحرّر و يفک عن الملكية لوجه اللّه فلاتثبت عليها علاقة مالک أبداً و الدليل الدال على الضمان انّما أثبته فى التصرف فى مال احد و

اتلافه و امّا اتلاف ماليس بمال لأحد، فلم يدل دليل على ضمانه بالتصرف فيه.

فيه أولا أن المسجد محرّر عن ملكية العباد و داخل فى ملک اللّه تبارک و تعالى، و يدل على ذلک قوله تعالى: و طهر بيتى للطائفين الخ... و رواية ابى بصير عن ابى عبدالله (ع) قال: سألت اباعبدالله (ع) عن العلّة فى تعظيم المساجد فقال:انما امر بتعظيم المساجد لانها بيوت الله فى الارض(۳۹۴) فاذا هدمه و خرّبه احد، عدوانا يكون ضمانه فى عهدته، فلامانع من شمول قاعدة من اتلف مال الغير فهو له ضامن. نعم يمكن ان يقال: ان قاعدة من اتلف منصرفة الى اموال العباد، فلاتشمل مال الله تبارک و تعالى و فيه انه بدوى يزول بالتأمل.

و ثانياً ان المرتكز فى اذهان المتشرعة عدم الفرق فى ان الاتلاف موجب للضمان بلافرق بين ان يكون التالف مال العبد او المولى، فلو هدم الملكلف مسجد امن المساجد، لاتتوقف المتشرعة فى الحكم بان الاعمار على الهادم و لايحكمون ببرائة ذمته عن الاعمار لان المسجد ليس ملكا لاحد قال اللّه تبارک و تعالى: و من اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه و سعى فى خرابها(الى ان قال):لهم فى الدنيا خزى و لهم فى الآخرة عذاب عظيم (۳۹۵)

فالحرمة التكليفة لتخريب المسجد يستفاد منها و الحرمة الوضعية بمعنى الضمان يستفاد من قاعدة من اتلف و ارتكاز المتشرعة

نعم لوكان مثل الآجر مما يمكن رده بعد التطهير، وجب(١)

نعم فى المقام حيث يكون التخريب لمصلحة المسجد، فهو احسان محض فيشمله قوله تعالى: و ما على المحسنين من سبيل.

(١) استدل لذلک بوجوه: احدها معتبرة معاوية بن عمار قال: قلت لابى عبدالله((عليه السلام)): انى اخذت سكّا من سكّ المقام و ترابا من تراب البيت و سبع حصيات، فقال: بئس ماصنعت اما التراب و الحصاء فردّه(٣٩٦) فيه انه اخراج محرم فيجب رده و اما فى المقام فالاخراج واجب للتطهير فلاتكون دليلا فى المقام، على انّها وردت فى تراب البيت و حصى مسجد الحرام فلاتعم بقية المساجد.

ثانيها مارواه زيد الشحام قال: قلت لابى عبدالله((عليه السلام)):اخرج من المسجدة حصاة، قال: فردها أو اطرحها فى مسجد(٣٩٧)

و هى عامة لمطلق المسجد فتشمل المقام، فلابد من ردّ الآجر الى المسجد و تؤيّد ها رواية وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه ((عليهما السلام))قال: اذا اخرج أحدكم الحصاة من المسجد، فليرد مكانها أو فى مسجد آخر فانها تسبّح(٣٩٨)

و حيث هى ضعيف السند لأجل وهب بن وهب جعلناها مؤيدة.

و منها ما افاده الاستاذ((قدس سره))من ان الآجر اما انه جزء للمسجد كما اذا جعلت الأرض و ما فيها من الآجر مسجداً، و اما انه وقف للمسجد كسائر آلاته، او وقف للمسلمين و على اى حال فهو من الموقوف و يجب ردّ الوقف الى محلّه و يحرم التصرف فيه من غير الجهة التى او قف لأجلها، فان

۲۴۹(مسألة۸)اذاتنجس حصيرالمسجدوجب تطهيره(۱)اوقطع موضع النجس منه اذا كان ذلک اصلح من اخراجه و تطهيره (۲) كماهوالغالب.

۲۵۰ (مسألة ۹) اذ توقف تطهير المسجد على تخريبه اجمع، كمااذا كان الجص الذى عمرّ به نجساً، او كان المباشر للبناء كافراً، فان وجد متبرع بالتعمير بعد الخراب جاز و الّا فمشكل (۳)

الوقوف حسب مايوقفها أهلها.

(۱) ما أفاده((قدس سره))لايمكن اثباته بدليل و ان حكى عن الاكثر بل لم ينقل الخلاف فان الدليل على وجوب تطهير المسجد ان كان هو الاجماع، فهو دليل لبى يؤخذ منه القدر المتيقن و هو نفس المسجد دون حصيره و آلاته. و كذا الكلام ان كان الدليل على ذلک صحيحة على بن جعفر فانها ايضاً مختصة بالازالة عن نفس المسجد. و لاتشمل حصير المسجد و آلاته و كذا قوله تعالى: و طهّر بيتى الخ

و ان استندنا لذلک بالآية المباركة و هو قوله تعالى: انما المشركون نجس، فهو مختص بعين النجس كالقاذورات و الميتة و الكلب، فلايشمل المتنجس فاذن لادليل على وجوب تطهير الحصير نعم هو احوط لانه محل العبادة و فى معرض تلويث المصلّين و لايبعد تنقيح المناط فى وجوب تطهير المسجد فان ملاكه عدم تلوث المصلّى.

(۲) هذا يختلف باختلاف الحصير فان كان صغيراً نفيسا، كان اصلح ان يخرج للتطهير و ان كان كبيراً غير ثمين كان اخراجه موجباً للضرر عليه فان كان الموضع النجس يسيراً كان الارجح قطعه و ذلک يختلف باختلاف الحالات و الموارد

(۳) ذهب الامام الخمينى((قدس سره))الى وجوب التخريب ان وجدالمتبرع

للتعمير، و ذهب كاشف الغطاء الى وجوبه و ان لم يوجد متبرع لأن أدلة وجوب الازالة عامة، و ذهب الجواهرى الى جوازه مع عدم المتبرع ايضاً و السيد الحكيم ذهب الى جوازه مع وجود المتبرع و الى عدم جوازه مع عدمه والسيد الاستاذ((قدس سره))استشكل فى التخريب سواء و جد المتبرع او لم يوجد.

وقال فى وجه ذلک: ان المسجد لمكان وقفه و تحريره، يحتاج تخريبه الى مرخص شرعى لحرمة التصرف فى الوقوف فى غير الجهة الموقوفة لأجلها، و وجود المتبرع لايكون مرخصا فى تخريب المسجد، و الاجاز تخريبه مع وجود المتبرع بتعميره و ان لم يكن محتاجا الى التطهير لعدم نجاسته.

قلت: الظّاهر عدم تمامية ما افاده الأعلام الوجه فى ذلک ان الذى يجب تطهيره هو السطح الظاهر من المسجد و لا دليل على تطهير الباطن بل الدليل قام على جواز نجاسة الباطن كالنصوص الواردة فى جعل الكنيف مسجداً(٣٩٩)

فعليه لامجال للتخريب و ان كان المتبرع موجوداً، فلابد من تطهير ظاهره فى جهات ست بلافرق بين داخل المسجد و خارجه، هذا فيما اذا لم يكن فى عمارة المسجد عين النجاسة كما عمرّه بنّاء كافر او كان فى الجص بول غير مأكول.

و اما اذا كان فى العمارة عين النجاسة كمدفوع حيوان غير مأكول و يرى فى ظاهر المسجد و كان منتشراً فى الجص، فهنا لابد من قلع الجص كله،

٢٥١ (مسألة ١٠) لايجوز تنجيس المسجد الذى صار خراباً (١) و ان لم يصل فيه أحد، و يجب تطهيره اذا تنجس.

٢٥٢ (مسألة ١١) اذ توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع

فان غسل السطح الظاهر لا يوجب طهارته، فان وجد المتبرع يجصّص بالجص الطاهر او ينصب فيه الكاشى او السراميک او الموزائيک فلاحاجة الى تخريبه اجمع.

و العجب من كاشف الغطاء((قدس سره))حيث افتى بوجوب التخريب و ان لم يكن المتبرع موجوداً، و كذا الجواهرى و هو افتى بجوازه و لو مع عدم المتبرع للتعمير.

الوجه فى ذلک ان الاجماع او آية تطهير البيت او صحيحة على بن جعفر يدل على لزوم تطهير المسجد، و لا يدل شى منها على تخريبه و افنائه فان التخريب مغائر لقصد الواقف جزماً، فيمكن أن يفرش التراب الطاهر فى ارض المسجد فيصلى فيه،

و بعبارة أخرى الأدلة تدلّ على التطهير مع بقاء المسجد قائما بعينه و أما تخريبه لنجاسته مع عدم الاعمار فلادليل عليه

و أما ما افاده الاستاذ فايضاً لايتم، فان الأمر دائر بين بقاء المسجد مع النجاسة دائماً و بين التخريب الذى ذكرناه من قلع الجص النجس و تجصيصه بجص طاهر او السراميک و الكاشى مثلا، فان التخريب بهذ المقدار لغرض حصول الطهاره،لايكون محرماً أصلا.

(١) فان مادل على حرمة التنجيس دل على ذلک فى مطلق المسجد بلافرق بين العامر و الخراب، و كذا الكلام فى وجوب التطهير، فان المسجديجب تطهيره مادام هذا العنوان باقياً.

الطاهرة لامانع منه ان امكن ازالته بعد ذلک (١) كما اذا اراد تطهيره بصب الماء و استلزم ماذكر

٢٥٣(مسألة ١٢) اذا توقف التطهير على بذل مال وجب(٢)و هل يضمن من صار سبباً للتنجيس؟ وجهان (٣) لايخلو ثانيهما من قوة.

---

(١) فان التزاحم يقع بين وجوب الازالة و حرمة التنجيس الزائد و بما أن وجوب الازالة اهم من حرمة التنجيس الذى يزول سريعاً، فانه لواجتنب من التنجيس المذكور يبقى المسجد نجساً الى الابد و لو ارتكبه بارتكاب الازالة تزول النجاسة بعد زمان قليل، و لاشک فى جوازه عند العقلاء

(٢) لأنّ الازالة واجبة و هى تتوقف على بذل مال و هو لاجله مقدمة للواجب واجب فان احتاج الى بذل مال يسير بحيث لايوجب الضرر او الحرج، فلابد من بذله، و ان استلزم ذلک، فلايجب لان الاجماع و ان قام على ازالة النجاسة الا ان القدر المتيقن منه ما اذا لم يكن ضرريا او حرجياً، فالاجماع لايشمل هذا الفرض، و كذا دليل نفى الضرر و الحرج حاكم على الآية المباركة الآمرة بتطهير البيت و صحيحة على بن جعفر، لما حقق فى محله من انه حاكم على الأدلة المتكفلة للاحكام الأوّلية لا الاحكام التى جعلت فى مورد الضرر كوجوب الحج فان الضرر المالى لوحظ فيه و وجب بلحاظه و كوجوب الخمس و الزكاة.

(٣) و هل يجب البذل و ان كان ضرريا على المنجس ام لا؟ الظاهر هو الأول فانه اتلف وصف الطهارة و له مالية فى كثير من الموارد و تختلف باختلافها فقد يوجب فناءالمالية، فيضمنها، كما اذا نجس الحليب و المرق و العصير لانتفاء ماليتها بالنجاسة.

٢٥٤ (مسألة ١٣) اذاتغير عنوان المسجد بان غصب وجعل دارا اوصار خرابا

و قد يوجب نقص المالية، فيضمن المنجس مقدار التالف كما اذا نجس عباء الخاجية، فاذا طهّره ينقص قيمته الى النصف فهو يضمن نصف القيمة لانه بالغسل لايعود الى المالية الأولى نعم ان وجدله المشترى فى حال النجاسة بثلاثة ارباع القيمة يضمن المنجّس ربع القيمة.

اذا تمهد هذا فنقول: ان وصف الطهارة فى المسجد له مالية، فاذا ازاله احد يكون ضامنا للاجرة التى يحتاج تطهيره اليها.

نعم جملة من الفقهاء كالماتن و السيد الاستاذ و بعض آخر ذهبوا الى عدم ضمانه و الاستاذ قال فى وجهه ان اتلاف مال الغير يوجب الضمان و المسجد لايكون ملكا لاحد فلايكون اتلاف وصف الطهارة فيه موجبا له.

و الجواب عن ذلک قدتقدم و قلنا: ان المسجد ملک لله تعالى و ما له بلاواسطة احد فيكون اتلاف ذاته كتخريبه و اتلاف وصفه كتنجيسه الموجب لبذل المال موجباًللضمان، فان اقدم احد لتطهيره و بذل المال تبرعاً لاضمان على المنجس و ان بذله بقصد الرجوع الى المنجّس يجب عليه ادائه، و الا لزم بقاء المسجد نجسا الى الأبد فان التطهير واجب كفائى و بذل المال، لايجب لادلة نفى الضرر فلولم يكن المنجس ضامنا بقى على نجاسته دائما و الشارع لايرضى بذلک أبداً، نعم هذا فيما اذا لم يكن للمسجد اوقاف و لم يوجد الزكات و الّا فلابد من تطهيره من الأوقاف او الزكاة بل يمكن أن يقال: ان تطهير المسجد واجب كفائى و تحمل مصرف التطهير على شخص واحد ضررى فلابد من ان يوزع على المصلّين فى هذا المسجد، فيجب تحمله اذا كان سهم كل واحد يسير غير مضرّ بحاله.

بحيث لايمكن تعميرهولاالصلاة فيه وقلنابجواز جعله مكانااللزرع (١) ففى جواز تنجيسه و عدم وجوب تطهيره كما قيل اشكال، و الاظهر عدم جواز الأول بل وجوب الثانى ايضاً

---

(١) الظاهر عدم جوازه، فانه على خلاف ما قصده الواقف هذا أولا و ثانياًأنّ الزّرع يحتاج الى التسميد و انواع النجاسات يوجد فى السماد غالباً، فكيف يطرح فى المسجد.

و قال الاستاذ بجواز التنجيس و عدم وجوب ازالة النجاسة، ملخص ما أفاده فى وجهه انا نشک فى ان حرمة التنجيس و وجوب الازالة هل هو من احكام ما هو المسجد واقعا او حكم لما يصدق عليه المسجد، فعلا، فاذا لم يصدق عليه عنوان المسجد فعلا فلايشمله صحيحة على بن جعفر و صحيحة عبيدالحلبى الدالة على جعل الكنيف مسجداً، لاالعنوان الفعلى، و حيث لانقول بجريان الاستصحاب فى الشبهات الحكمية، فنقول بجواز التنجيس و عدم وجوب ازالة النجاسة.

و الماتن حيث يقول: بجريان الاستصحاب فى الشبهات الحكمية حكم بحرمة التنجيس و وجوب الازالة.

التحقيق فى المقام يقتضى التفصيل بين ما اذا غصبه الغاصب و كان قائماً بعينه و له محراب وجد ران و سقف فوضع الغاصب فيه اموال التجارة و منع المصلين عن الصلاة فيه او هاجر المصلون من المحل و عطّل و لم يصلّ فيه احد، فهنا لااشكال فى جريان احكام المسجد فيه من وجوب الازالة و حرمة التنجيس.و ان خربه الدولة مثلا و جعله جادّة و لم يبق فيه اثر للمسجد، فالظاهر جواز التنجيس و عدم وجوب الازالة لانهما حكمان للمسجد و هنا ليس المسجد موجوداً بل كان فى السابق و ان

۲۵۵ (مسألة ۱۴) اذ رای الجنب نجاسة فی المسجد، فان امکنه ازالتها بدون المکث فی حال المرور، وجب المبادرة الیها (۱)و الّا فالظاهر وجوب التأخیر الی مابعد الغسل (۲)

خرّب بعضه و بقی آخر و شککنا فی بقاء احکام المسجد نجری الاستصحاب و نحکم بکلا الحکمین.

(۱) لأن وجوب الازالة فوری و هی لاتستلزم المحرم و هو مکث الجنب فی المسجد نعم هو یختص بغیر المسجدین الشریفین، فان العبور فیهما کالمکث فی غیرهما.

(۲) الوجه فیما أفاده((قدس سره))هو احد امرین احدهما انه قد وقع التزاحم بین وجوب الازالة و حرمة المکث، و حیث ان الثانی جاء فی القرءان حیث قال تعالی: و لاجنبا الاعابری سبیل امّا معلوم الاهمیة او محتملها، فیتقدم علی الاول لان محتمل الأهمیة کمعلومها فی باب التزاحم فانّ الأمر دائر بین التعیین و التخییر و لاشک فی ان القاعدة تقتضی التعیین لأنه یوجب القطع بالفراغ و الأخذ بالآخر لایوجبه.

الثانی أن الدّلیل علی وجوب الازالة اما الاجماع و امّا صحیحة علی بن جعفر و لا اطلاق فی شیء منهما، فیؤخذ منهما بالقدر المتیقن و هو ما اذا لم یکن المکلف جنباً، و مادلّ علی حرمة مکث الجنب فی المسجد قوله تعالی: یا أیها الذین آمنوا لاتقربوا الصّلاة و أنتم سکاری حتی تعلموا ماتقولون و لاجنباً الاعابری سبیل حتی تغتسلوا(۴۰۰)

وقدورد فی تفسیره ان المراد عابری السبیل من المسجد، فالجنب یجوز له العبور من المساجد الا المسجدین وهما مسجد الحرام ومسجد

النبی ((صلی الله علیه وآله)) والروایات الدالة علی ذلک کثیرة منها صحیحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابی جعفر((علیه السلام)) قالا: قلنا له الحائض والجنب یدخلان المسجد ام لا؟ قال: الحائض والجنب لایدخلان المسجدالا مجتازین انّ الله تبارک وتعالی یقول: ولا جنباً الأعابری سبیل حتی تغتسلوا(۴۰۱).

و مادل علی عدم جواز المکث و جواز العبور صحیحة جمیل قال: سألت أباعبدالله((علیه السلام))عن الجنب یجلس فی المساجد؟ قال: لا و لکن یمر فیها کلها الا المسجد الحرام و مسجد الرّسول(۴۰۲)

فهاتان الصحیحتان تدلان علی عدم جواز المکث فی المساجد و مقتضی الاطلاق عدم الفرق بین ان یکون المکث للازالة او لغیرها.

ثم ان السید الحکیم((قدس سره))قال: بل تجب المبادرة الی الغسل لغایة من غایاته ثم التطهیر و لایجب (ای الغسل) شرعاً لان التطهیر لایتوقف علی الغسل و امکان تحقق التطهیر من الجنب و انما یجب الغسل عقلا من باب لزوم الجمع بین الفرضین و نظیره وجوب استیجار الراحلة للمستطیع فانوجوبه لیس غیریاً لعدم کونه مقدمة للحج فان الحج یصح من قاطع المسافة و لو بنحو الغصب.

و فیه ان الممنوع شرعاً کالممتنع عقلا، فبناء علی القول بوجوب المقدمة یترشح الوجوب الی الغسل لأنه مقدمة للازالة الواجبة، فان الوجوب یترشح الی الحصة المباحة و هو المکث للازالة بعد الغسل و کذا الکلام فی الرّاحلة فان الوجوب یترشح من الحج الی مقدمته و هی الراحلة

المباحة،فالقائل بوجوب المقدمة يقول: بوجوب تهيئة الراحلة المباحة وامكان الحج براحلة غصبية لايمنع من الترشح فان الممنوع شرعاًكا الممتنع عقلاً.

ويمكن ان يقال: انّ الامر بالازالة واجب فورى لان فى كل آن من الآنات يكون المكلف مأموراًبالتطهير، والغسل ينافى الفورية، فلا يجوز فتصل النوبة الى التيمم، وهو مطهّر من الجنابة كا الغسل.

وبعبارة اخرى اذا كان زمان التيمم اقل من زمان الغسل، يدخل تحت ما ذكروه من مسوغات التيمم من ان من موارده ما اذا كان هناک مانع شرعى من استعمال الماء، فا نّ زيادة كون المسجدنجساًوالتأ خير فى تطهيره ولو لاجل الغسل مانع شرعى عن استعمال الماء،فلابد من التيمم والدخول للتطهير. ففى صحيحة جميل عن الصادق ((عليه السلام))ان الله جعل التراب طهوراًكما جعل الماء طهوراً(٤٠٣)

فا لمقام نظير التيمم لضيق الوقت فا ن المستفاد من النصوص والفتاوى الملازمة بين سقوط الطهارة المائية ومشروعية الطهارة الترابية، فان ضيق الوقت يسقطها ضرورة، فلا بد من التيمم.

ونظيرالمقام ايضاً من احتلم فى احد المسجدين فيتيمم للخروج:

ففى صحيحة ابى حمزه قال: قال ابوجعفر ((عليهما السلام)) اذا كان الرجل نائماًفى المسجد الحرام اومسجد الرسول ((صلى الله عليه وآله)) فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمرّ فى المسجد الا متيمماً(٤٠٤)

فان الغرض من التيمم ليس الا رفع حدث الجنابة، فيجب التيمم لاجل الخروج الواجب وفى المقام يجب التيمم لا جل الازالة الواجبة والمكث فى المسجد فانه واجب لاجل الازالة.

وقد ظهر مماذكرنا عدم تمامية ما افاده السيد الحكيم((قدس سره))من ان مشروعية التيمم فى مثل ذلک غير ثابتة، بل معلوم الانتفاء

الوجه فى ذلک ان الصحيحة تدل على وجوب التيمم ليستباح به الخروج الواجب، وفى المقام يستباح به المكث الواجب، فان الغسل يوجب تأ خير الازالة وهو لايجوز.

وبعبارة اخرى من احتلم فى احد المسجدين يحرم عليه مكثه فيه جنباً، فامر الشارع باالخروج مع التيمم، فيكفى فى صحة التيمم، قصدالخروج الواجب.

وفى المقام يحرم التأخير فى الازالة لانها واجب فورى كما يحرم الازالة فى حال الجنابة لحرمة مكث الجنب فى المسجد، فلا بد من التيمم للفرار من حرمة التأ خير ومن حرمة المكث، فيكفى فى صحته قصد الواجب وهو الازالة.

ولو اغمضنا عن ذلک، يكفى فى صحة التيمم قصد الكون فى المسجد فانه من احد الغايات المصحّحة للغسل والوضوء،فاذا كان التيمم واجباًلاجل الازالة، يكفى فى صحته قصدالكون فى المسجد، لموثقة مرازم بن حكيم عن الصادق جعفربن محمد ((عليهما السلام)) انه قال: عليكم باتيان المساجدفانها بيوت الله فى الارض،من اتاهامتطهراًطهّره الله

لكن يجب المبادرة اليه حفظا للفورية بقدر الامكان، و ان لم يتمكن من التطهير الا بالمكث جنبا، فلا يبعد جوازه بل وجوبه(١)

من ذنوبه وكتب من زوّاره(٤٠٥) ومماذكرناظهر ايضاًعدم تمامية ما افاده الماتن واختاره السيد الاستاذ ((قدس سره)) قال: فالمتعين حينئذان يبادر الى الاغتسال ثم يشتغل با الازالة ومعه لا يتمكن من التيمم بدلاًعن الغسل ولوبداعى غايات آخر، لان مكث الجنب فى المسجد با لتيمم انما يسوغ اذا كان فاقداًللماء وعاجزاًعن الاغتسال واما فى امثال المقام مما يتمكن فيه من الغسل، فلامسوّغ لمكثه فى المسجد با لتيمم(٤٠٦)

توضيح ما ذكرنا ان الغسل يوجب تأخير الازالة الواجبة فوراً، فلايجوز فلابد من التيمم و المبادرة للازالة كما عرفت فى ضيق وقت الصلاة و فى التيمم للخروج من المسجدين.

(١) فى وجوبه اشكال بل منع لانّه ان لم يكن وجوب التطهير أهم او محتمل الأهمية، فكيف يحكم بوجوبه، بل يحتمل أهمية حرمة المكث، فان عمدة الدليل على وجوب الازالة هو الاجماع و هو دليل لبّى لايشمل الجنب الّذى لايقدر على الطهارة و كذا صحيحة على بن جعفر فانها ايضا لا تشمل الجنب الذى لايقدر عليها.

و أمّا الجنب القادر عليها، فيشمله الاجماع جزماً، و الّا لزم ان لايبادر الى الغسل او التيمم بدعوى ان تطهير المسجد لايجب علىّ

و امّا جواز المكث فى المسجد للتطهير فهو متوقف على عدم ثبوت أهمية وجوب الازالة و لا اهمية حرمة المكث، فالجنب مخيّر بين الأمرين.

بقى امران الأول أن السيد الحكيم ((قدس سره)) قال: (فى الوجوب منع الّا اذ ادّى الترک الى بقاء النجاسة مدة طويلة، فتكون الازالة على التعيين اهمّ و لو احتمالا و لا يبعد حينئذ لزوم التيمم بقصد غاية من غاياته)

فيه انه يصحّ التيمم بقصد المكث فى المسجد للتطهير، فانه هو المستفاد من صحيحة أبى حمزة المتقدمة فانه لو لم يكن قصد الخروج مصحّحا للتيممم، لنبّه الامام بذلک، و المكث الواجب للتطهير حكمه حكم الخروج من المسجدين فان كليهما واجب، فيكفى قصده فى صحته و لا حاجة الى قصد غاية أخرى.

(الثانى) ان الاستاذ((قدس سره))فرق فى وجو ب التيمم بين مزاحمة حرمة المكث مع اصل وجوب الازالة و بين وجوب الازالة التى تركها هتک للمسجد ففى الأول رجّح ترک الازالة لأهمية حرمة المكث، فلو كان المكلّف مسافر الامجال له للاغتسال يترک الازالة و يديم على سفره. و مقتضى اطلاق ما أفاده عدم جواز الازالة مع التّيمم و ان بقى المسجد نجساً الى سنة. و هذا مما لايمكن الالتزام به من وجهين الأول ان ابقاء المسجد نجساً الى مدّة طويلة اشد حرمة و اهم من حرمة المكث فى المسجد مدة قليلة للتطهير و لاشک فى ان الأهم يتقدم على المهم فى باب التزاحم.

الثانى سلّمنا ان حرمة المكث فى المسجد مدة قليلة أهم من وجوب الازالة الّتى يكون تركهاموجبا لبقاء المسجد نجساً الى سنة،

فلماذالايكون التيمم مشروعاً للتطهير، فانه لايقدر على الغسل لعدم توقف القافلة و اما التيمم، فهو ميسور فلابد من التيمم لتطهير المسجد.

وكذااذااستلزم التأخير الى ان يغتسل، هتک حرمته (١)
٢٥٦ (مسألة ١٥) فى جواز تنجيس مساجد اليهود و النصارى
اشكال(٢)

---

(١) هذا هو الأمر الثانى الّذى التزم فيه الاستاذ ((قدس سره)) بتقديم الازالة على حرمة المكث ،قال: فالتزاحم حينئذ بين حرمة المكث و وجوب الازالة ولكن لابما هى ازالة، بل بما ان تركها موجب للهتک المحرم (الى ان قال): فهى لمكان أهميتها متقدّمة على حرمة المكث، و معه ان أمكنه التيمّم، فيتيمم بداعى المكث فى المسجد و من مقدماته الطهارة من حدث الجنابة و بماان التراب كالماء، فيتيّمم مقدّمة للازالة الواجبة، و اذا لم يمكنه التيمم ايضاً فلابد من ان يمكث فى المسجد و يزيل نجاسته و ان كان جنباً.
يرد عليه ((قدس سره)) ان التيمم ان كان رافعاً للجنابة هنا، فلما ذا لم يلتزم به فى الفرض السابق و هو ما اذا كانت حرمة المكث اهم من وجوب الازالة بل لزوم التيمم هناک أولى لأن بترک التطهير يبقى المسجد نجساً الى سنة أوازيد و امّا فى المقام فبما أن الازالة أهم من حرمة المكث فهى مرتفعة
(٢) لأن المسجد فسّر فى بعض كتب اللّغة بمكان الذى يسجدون فيه، فعلى هذا يكون بيع النصارى و كنايس اليهود مساجد، فلابد من ان يلحقها حكمها من حرمة التنجيس و وجوب الازلة.
و لأن آية نهى المشركين عن قرب المسجد الحرام لاتشمل البيع والكنايس و كذا الاجماع على حرمة تنجيس المسجد و الحاق بقية المساجد بالمسجد الحرام، لاتشملها و صحيحة على بن جعفر و بقية نصوص الباب مختصة بمساجد المسلمين، و قد فسر المسجد فى بعض كتب اللّغة بمعبد المسلمين.

و اما مساجد المسلمين فلافرق فيها بين فرقهم (١)

٢٥٧ (مسألة ١٦) اذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد او سقفه او جد رانه جزء من المسجد لايلحقه الحكم (٢) من وجوب التطهيرو حرمة التنجيس بل و كذا لوشک فی ذلک (٣) و ان كان الاحوط اللحوق.

و الأقوى هو الثانی، بل لايحتمل وجوب تطهير البيع و الكنايس على المسلمين فان النصارى و اليهود يشربون الخمر و يأكلون لحم الخنزير و الميتة، فتكون ملوثة بها، فلاوجه لتوقف الماتن فی جواز تنجيسها.

(١) قال كاشف الغطاء((قدس سره))حتى المحكوم بكفرهم كالنواصب فيه أن مساجدالنواصب نجس دائماً فلايتصورتنجيسهافان تحصيل الحاصل محال الا اذاكان الثانی اشد واغلظ من نجاسة الناصب وهو لايتصور،على ان وجوب تطهيرهاخارج عن وسع المسلمين،فلايجب،نعم يحرم هتكها ويجب رفع الهتک لانها بيوت اللّه فی الارض و ان كانت من النواصب.

(٢)لعدم المقتضى و عدم الدّليل فان وقف المسجد تابع لنظر الواقف و لايقاس بحصير المسجد و فرشه فانه وقف على ان يكون طاهر الاستفادة المصلّين فتنجيسه على خلاف نظر الواقف اولا و ادخال للنجاسة فی المسجد بنحو يزاحم المصلّين ثانياً و الفضاء الذى يشغله الفراش جزء من المسجد فتنجيسه بمنزلة تنجيس المسجد، فهو مبغوض للشارع جزماً، كما ان مزاحمة المصلّين ايضاً مبغوض.

و هذا بخلاف الجدار اوالسّقف الذى لايكون جزءللمسجد فتنجيسه لا بأس به لعدم جريان الوجوه المتقدمة فيه.

(٣) اذا شک فی ذلک و كانت الأمارة قائمة على اللّحوق و لو كانت معاملة المسلمين معه معاملة المسجد فهو محسوب جزئه،فلاتجرى

۲۵۸ (مسألة ۱۷) اذا علم اجمالا بنجاسة احد المسجدين او أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرهما (۱)

۲۵۹ (مسألة ۱۸) لافرق بين كون المسجد عاماً او خاصاً(۲)و أمّا المكان الذى أعدّه للصلاة فى داره، فلايلحقه الحكم(۳)

اصالة عدم كونه مسجداً و أما مع عدم الامارة، فلايحكم بكونه جزئه.

(۱) لتعارض استصحاب الطهارة فى كل منهما للآخر، فيكون العلم الاجمالى منجزاً للتكليف، فيجب تطهيرهما،

نعم اذا كان احد المسجدين نجسا و جاء قطرة من البول و علم انها اصاب احدهما، يجرى أصالة لطهارة فى ما كانت حالته السابقة الطهارة بلامعارض لعدم جريانها فيما كان نجساً قبل القطرة.

(۲) لا يتصور أن يكون المسجد خاصاً، فان وقف المسجد تحريره عن الملكية و جعله ملكا للّه تعالى، فلااختصاص له بقوم دون قوم، و يمكن ان يكون المراد من الخاص مسجدالسوق أوالمحل اوالقبيلة باعتبار المصلين فيه

(۳) و ان سمّاه مسجداً لعدم كونه محررا و خارجا عن الملكيه

للنصوص الكثيرة: منها صحيحة عبيداللّه بن على الحلبى انه سأل اباعبدالله((عليه السلام))عن مسجد يكون فى الدار، فيبد و لأهله ان يتوسعوا بطائفة منه او يحولوه عن مكانه؟ فقال: لابأس بذلک(۴۰۷)

فاحكام المساجد من حرمة التنجيس و وجوب الازالة و عدم جواز التغيير مختصة بما أوقف مسجداً و حرّر عن ملكية العباد و كان ملک اللّه بلاملكية اى شخص آخر.

٢٦٠ (مسألة ١٩) هل يجب اعلام الغير اذا لم يتمكن من الازالة الظاهر العدم (١)

---

(١) الظاهر انّه لاوجه لعدم وجوب الاعلام و لايصح هنا الرجوع الى اصالة البرائة عن الوجوب.

و لكن الشهيد الصدر((قدس سره))وافق الماتن و ذهب الى عدم وجوب الاعلام و استدل لذلک بوجهين الاول أن ما هو متعلّق التكليف غير مقدور، فيسقط التكليف بالتّعذر و لا دليل على وجوب الاعلام بعنوانه.

الثانى ان مجرد الاعلام، لايحقق نسبة الازالة الصادرة من الغير الى المُعْلِم، فلايقال: انه ازال النجاسة بذلک، بل هو محاولة لايجاد الداعى لدى الآخر فلايكون مصداقا للواجب الاولى، فيحتاج وجوبه الى دليل آخر.

يرد عليه اولا ان التكليف بتطهير المسجد مباشرة و ان سقط عنه لعدم القدرة الا أنه ان يقدر على حفظ غرض المولى بنحو آخر و هو الاعلام، فيجب فان المباشرة لم تعتبر فيه، فان الواجب كفائى، يصح صدوره عن الغير ويحصل بذلک غرض المولى وهو طهارة المسجد، فيجب على المكلف السعى فى حفظ الغرض.

واجاب عن ذلک بان الغرض له انحاء من الحفظ ولا يلزم ان تكون كل انحائه لزومية فلا محذور عقلاً اوعرفاًفى ان تكون المراتب اللازمة من حفظ هذالغرض، لا تشمل مرتبة الاعلام، الاترى ان هناک غرضاً لزومياً فى ان يصلى المكلف مع الطهارة من الحدث ولكن لا يجب على الآخر اعلامه ببطلان طهارته لو رآه يصلى بغسل او وضوء باطل فاالتفكيک بين مراتب الحفظ معقول ومحتمل، فلا يحكم الا بما دل الدليل على وجوبه من تلک المراتب وليس الاعلام منها.

اذاكان مما لايوجب الهتک، والاّ فهو الاحوط (١)

اقول هذالجواب غير تام، فان مانقض به واجب عينى وكان عليه ان ينقض بالواجبات الكفائية، وفيها يجب الاعلام جزماً الاترى انّه لومات المؤمن ولم يقدر المكلف على الصلاة عليه، فهلايجب عليه اعلا م الغير للصلاة وكذا اذا لم يقدر على الغسل والدفن، ولاشبهة فى وجوب الاعلام وعدم جواز الدفن بلا صلاة. هذا كله اذا كان الاعلا م مؤثراً فى تحقق الواجب، وكذا الكلام فى اطفاء الحريق وانقاذ الغريق.

واما اذاشک فى ان الاعلام مؤثر ام لافهل يجب ام لا؟الظاهر هوالاول لان الواجب الكفائى الذى له ملاک ملزم لابد من التحفظ عليه بمقدار القدرة فان اعلم ولم يقدم عليه وفات الواجب لايكون معاقباً لانه عاجز ولم يقصّر فى وظيفته، وان لم يعلم وفات الواجب يستحق العقاب لان فوته يمكن ان يكون لعدم اعلامه.

واما اذا علم انه لم يقدم عليه، فلا يجب الاعلام لان وجوده كعدمه.

(١) قد عرفت انه يجب الاعلام وان لم يوجب الهتک، فكيف فى ما اذا اوجبه، والعجب من الماتن((قدس سره))كيف لايقول بوجوب الاعلام مع لزوم الهتک، فان استمرار بقاء الهتک مستند الى عدم الاعلام.

والمستفاد من النصوص ان الواجب الكفائى ان قدر المكلف عليه يأتيه وان لم يقدر يسعى لاتيانه ولو بسبب الغير، ففى معتبرة السكونى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)): ان ثلاثة نفر رفعوا الى اميرالمؤ منين واحد منهم امسک رجلاً واقبل الآخر فقتله والآ خر يراهم، فقضى فى صاحب الرؤية تسمل عيناه وفى الذى امسک ان يسجن حتى يموت كما امسكه وقضى فى الذى

٢٦١ (مسألة ٢٠) المشاهد المشرفة كا لمساجد فى حرمة التنجيس بل وجوب الازالة اذاكان تركها هتكاً، بل مطلقا على الاحوط لكن الاقوى عدم وجوبها مع عدمه (١)

قتل ان يقتل(٤٠٨)

(١)اما اذاكان التنجيس موجباً للهتک فلا اشكال فى حرمته باتفاق علماء الشيعة، بل هومن المرتكزات عندالعوام ايضاً ولايشک احد من عوامهم فى حرمة توهين المشاهد المشرفة، فهو من المسلمات ووجوب ازالة ما يوجب بقائه التوهين ايضاً من المسلمات واما اذا لم يكن موجباً للتوهين لا حدوثاًولا بقاءً فهل يحرم ام لا؟

قد استدل للاول بوجوه: الاول ماذهب اليه السيدالاستاذ ((قدس سره))من ان المشاهد المشرفة يحرم تنجيسها لانها بما تشتمل عليه من آلآتها واسبابها، اما ان يكون ملكاًللا مام ((عليه السلام)) قد وقفت لان يزار فيها، واما ان تكون ملكاًللمسلمين قد وقفت لان يكون مزاراً لهم، ولوحظ فى وقفها نظافتها وطهارتها، والوقوف حسب ما يقفها اهلها، فالتصرف فيهافى غير الجهة الموقوفة لاجلها، محرم شرعاً ومن الواضح ان المشاهد المشرفة وآلآتها انما وقفت لان يزار فيها الامام ((عليه السلام)) وتنجيسها ينافى جهة وقفها.

و استشكل عليه السيد الشهيد الصدر((قدس سره)) أولا بان الوقفية فى جملة من الموارد سابقة على صيرورة المكان مشهداً، كما هو الحال فى مشاهد الائمة الّذين دفنوا فى مقابر عامة كالكاظم و الجواد ((عليهما السلام)) فان الوقفية هنا سابقة على المشهدية و المزارية لافى طولها، فكيف يعرف

ملاحظة وصف الطّهارة و هى حال وقف مقابر قريش ليست الاكحال وقف سائر المقابر المعروفة، فهل يلتزم بحرمة تنجيسها جميعاً؟

و ثانيا انا لانحرز اصل صدور وقف من هذا القبيل، فانه فرع ان يكون المشهد ملكا لشخص فى زمان ثم يقفه مزاراً ملاحظاً وصف الطهارة بينما جملة من المشاهد و القبور، حصلت فى اراض موات احييت بنفس الدفن، كما هو المتعارف فى حالات الدفن فى ارض الموات و تكون الأرض محياة للدفن و بذلک تصبح ملكا للميت بما هو ميت لاللمحيى و لاتنتقل الى ورثة المحيى بعد وفاته، فاين الدليل على وجود واقف ليجب التقييد بنظره الوقفى

يرد عليه ((قدس سره))ان مقابر قريش و ان كانت قبل دفن الامامين (ع) الا انها ليست مورد اللابتلاء فانها مستورة تحت الموقوفات المؤخرة عن دفن الامامين ((عليه السلام)) فان احجار المرمر و الرخام و الذهب و الفضة الموجودة فى الضريح و الابواب كلها موخرة عن الدفن و السيد الاستاذ يقول: ان الطهارة ملحوظة للواقف فيها، و الأمر كما افاده((قدس سره)) و الاشكال الثانى اضعف من الأول، فان مدفن امير المؤمنين و الحسين ((عليهما السلام))و ان كان مواتاً الا انه ليس محل الابتلاء للزوار فان محل الابتلاء هو ماوقف للحرم و قدستر ارض المدفن بتاتاً، و الطهارة قدلوحظت فيه جزماً فالتنجيس انما يكون على خلاف نظر الواقف جزماً.

و استشكل ثالثا: بانا لو سلّمنا الوقف المذكور، فمجرد كون الطهارة وصفامرغوباً فيه للمتشرعة، لايكفى دليلا على ملاحظة الواقف له عنوانا لوقفه بحيث انه كما يقف العرصة بما هى دار، فيجب الحفاظ على عنوان

الدار فيها، كذلک يقف المشهد بما هو طاهر، فان الرغبة فی الوصف شیء و اخذه قيداً مقوما للوقف شیء آخر خصوصاً مع الجهل بحال الواقف و اعرافه.

يرد عليه ((قدس سره)) أن متعلّق الوقف ان كان داراً او خانا او بستانا لوحظ وصف الطهارة فيهاكوصف مرغوب لامقوماً،واماان كان مشهداً للمعصوم ((عليه السلام))فهو بما انه مشعر للعبادة بحيث لايدخل الزوار فيه الا مع الطهارة الحدثية و الخبثية مضافة الى الغسل غالباً، فالطهارة ملحوظة فيه مقوماً لامحالة، فلا يكون الواقف راضيا بتنجيسه ابداً، و الجهل بحال الواقف و اعرافه لايضر بذلک فان الواقف الشيعی يعرف ان يكون ما يقفه للحرم طاهراً لانه محل للصلاة و الزيارة و العبادة التی لاتجتمع مع النجاسة.

الثانی: ان المشاهد المشرفة مشاهدة لائمة الهدی فاضافتها اليهم (عليهم السلام) تكوينية لأنها مدفنهم، و هم حجج اللّه على عباده فهم مضافون اليه تعالى، و بذلک ينطبق عليها شعائر اللّه بلاحاجة الى جعل خاص بخلاف الصّفا و المروة فانهما ليست اضافتهما تكوينية بل تكون بجعل اللّه و اعتباره، بعد نزول آدم على صفا و حوا على المروة و شعائر اللّه يجب تعظيمها و منها الحفاظ على طهارتها.

و فيه أن المدّعی ان كان وجوب تعظيم الشعائر بجميع مراتبهافهو غير ثابتة بل الثابت عدمه، فان نحر البدنة يوم العيد داخل فی تعظيم شعائر اللّه و هو ليس بواجب و كنس الحرم الشريف و نفض تراب الفروش تعظيم للشعائرو ليس بواجب و هكذا فترک تنجيس الحرم الشريف و منع الغير عن تنجيسه داخل فی التعظيم و لادليل على وجوبه و تطهير الحرم عن

النجاسة داخل فی التعظیم و لا دلیل علی وجوبه. نعم صیانته من الهتک داخل فی التعظیم الواجب نعم ان نجّسه المکلف یجب علیه تطهیره لأنه ارتکب ما یخالف نظر الواقف فان تنجیس ما وقف فی الحرم و بقاء النجاسة کل منهما ینافی نظر الواقف، فیجب علی المنجس التطهیر لأنّه السبب فی الحدوث و البقا هذا بخلاف المسجد فان التطهیر فیه واجب کفائی علی الجمیع و لااختصاص له بالمنجس.

الثالث: ان المستفاد من ادلة حرمة تنجیس المسجد و وجوب الازالة ان هذا انما یکون لاحترامه و مکانته عند الله تعالی، لالمجرد کونه معدا للصّلاة هذا من ناحیة و من ناحیة أخری ان المستفاد من مجموع مادل علی الحث علی زیارة المشاهد المشرفة ممالم یرد مثله فی عموم المساجد و علی فضیلة الصلاة فیها، مما یثبت أنها افضل من الصلاة فی جل المساجد. الاتری موثقة یونس بن یعقوب قال: قلت لأبی عبدالله ((علیه السلام)) الصلاة فی بیت فاطمة افضل او فی الروضة؟ قال: فی بیت فاطمة(۴۰۹)

فنقول: اذا کان الملاک فی حرمة تنجیس المساجد و وجوب تطهیرها هو احترامها فاحترام المشاهد المشرفة أقوی من جل المساجد فبتنقیح المناط نحکم بحرمة تنجیس المشاهد المشرفة و وجوب تطهیرها.

ولکن الذی یمنعنا من تنقیح المناط القطعی هو ان المساجد یطلق علیها بیوت اللّه، و لایطلق ذلک علی المشاهد المشرفة، فیمکن ان یکون ذلک ملاکا فی وجوب التطهیر و حرمة التنجیس.

لافرق فيها بين الضرائح و ما عليها من الثياب و سائر مواضعها الا فى التأكد و عدمه(١)

٢٦٢ (مسألة ٢١) تجب الازالة عن ورق المصحف الشريف وخطّه بل عن جلده و غلافه مع الهتک (٢) كما انه معه يحرم مس خطّه او ورقه بالعضو المتنجس و ان كان متطهرا من الحدث، و اما اذا كان أحد هذه بقصد الاهانة، فلااشكال فى حرمته.

---

(١) ان كان الدليل على حرمة التنجيس هو الاحترام او تعظيم الشعائر فالضرائح و كلما قرب منها، اشد حرمة من البعيد، كما هو واضح و أمّا ان كان الدّليل على ذلک جهة الوقفية و أن الواقف لايرضى بالتنجيس و أن الحفاظ على الطهارة ملحوظ للواقف كالمقوّم للوقفية، فلافرق بين القريب و البعيد فى الحرم و الرواق و الضريح و ا لطارمة، فما افاده السيد الاستاذ من الفرق فى تأكد الحرمة و عدمه بين القريب و البعيد لايتم، فلوصرّح الواقف بانى لاارضى بان يتصرف فى هذه الموقوفات من ينجسها، كان عدم جواز التصرف فى القريب و البعيد بنحو واحد.

(٢) اذ من المعلوم بالضرورة عند المتشرعة وجوب صيانته من الهتک و روى اسحاق بن غالب عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) انه قال: اذا جمع الله الأولين و الآخرين (الى ان قال): فيقول الجبار عزوجل: و عزتى و جلالى و ارتفاع مكانى لاكرمن اليوم من اكرمک و لاهينن من اهانک(٤١٠)

و كذا الكلام فى التنجيس الموجب للهتک فانه حرام بالضرورة عند المتشرعة،بل الهتک حرام و ان لم يكن بالتنجيس كمااذا تفل عليه(نعوذ بالله) انما الكلام فى تنجيس خط المصحف بلاهتک يجوز ام لا؟

يمكن ان يستدل على الثانى بوجهين الأول ارتكاز المتشرعة، فانهم باجمعهم خلفاً عن سلف يرونه حراما بارتكازهم، بل المرتكز عندهم تحريم تنجيس جلد المصحف و ورقه ايضاً و هذا الارتكاز ليس حادثاو مسببا من فتوى العلماء، فانهم مختلفون فى أن التنجيس بلاهتک حرام ام لا؟ بل مسبب من معاملة الاسلاف مع القرءان هذه المعاملة لاعتقادهم انه كلام اللّه تعالى

الثانى: قوله تعالى: لايمسّه الّا المطهّرون(۴۱۱) فان ظاهره عدم جواز مسّ الكتاب للمحدث فانه غير مطهرّ فاذا كان مس المحدث ممنوعاً، فمسه باالموضع النجس المسرى، ممنوع بالاولوية القطعية، فان الحدث لايسرى و النجاسة تسرى.

و لكن السيد الاستاذ((قدس سره))ناقش فيه بان المطهّر غير المتطهر حيث ان الثانى ظاهر فيمن تطهّر من الحدث بالوضوء او الغسل او من الخبث بغسله، و اما المطهّر، فهو عبارة عن من طهره اللّه سبحانه من الزلل و الخطاء و اذهب عنه كل رجس، و المذكور فى الآية المباركة هو المطهّرون دون المتطهر، ففيها اشارة الى قوله سبحانه: انما يريد اللّه ليذهب عنكم الرّجس اهل البيت و يطهركم تطهيراً(۴۱۲) فمعنى الآية على هذا ان مسّ الكتاب الذى هو كناية عن دركه بماله من البواطن ـ لايتيسّر لغير الائمة المطهرين فان غيرمن طهّره الله سبحانه لايصل من الكتاب الّاالى ظاهره،فالآية المباركة اجنبية عما نحن بصدده(۴۱۳) و وافقه فى هذه المناقشة السيد الشهيد الصدر((قدس سره))(۴۱۴)

و فيه انه لايمكن المساعدة على ما افاده العلمان (قدس سرهما) فان كلمة يطهركم جائت فى ثلاثة موارد من الكتاب العزيز: الاولى فى سورة المائدة الآية(۶) (ما يريد اللّه ليجعل عليكم من حرج و لكن يريد ليطهّركم) فان فاعل يطهركم هو الله تعالى.

الثانية فى سورة الانفال الآية(١١)(و ينزّل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان)فان الفاعل هناايضاً هواللّه تعالى.

الثالثة: فى سورة الاحزاب الآية (٣٣) (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيراً) و الفاعل هنا ايضاً هو الله تعالى، و المطهّر بالفتح هو البشر، فاذا توضأ او اغتسل، يصدق عليه المطهّر بالفتح جزماً و الاّ لزم ان لايكون بين المطهِّر والمطهَّر تقابلا بالتضايف فاللّه يطهّر البشر بالماء كما فى الكتاب العزيز: و ينزّل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به والبشر هو المُطَهر.و المراد من المطهّر فى سورة الواقعة يمكن ان يكون من طهّره الله بالماء و التراب و يمكن ان يكون من طهّرهم الله بارادته باذهاب الرجس عنهم، و القرنية موجودة على ان المراد من المطهرون من طهرهم الله بالماء و التراب و هى كلمة لايمسّه، فان المس ظاهر فى مس الكتاب بالبدن، و الشاهد على ذلک عدة روايات (منها) صحيحة ابى بصير قال: سألت اباعبدالله (ع) عمن قرء فى المصحف و هو على غير وضوء؟ قال: لابأس و لايمس الكتاب(۴١۵)

و منها مارواه ابراهيم بن عبدالحميد عن ابى الحسن ((عليه السلام)) قال: المصحف لاتمسه على غير طهر و لاجنبا و لاتمس خطه و لاتعلقه ان الله تعالى يقول: لايمسه الا المطهرون

و منها مارواه فی مجمع البیان عن محمد بن علی الباقر ((علیهما السلام))فی قوله تعالی: (و لا یمسّه الا المطهرون)، قال: من الاحداث و الجنابات و قال: لایجوز للجنب و الحائض و المحدث مسّ المصحف(۴۱۶)

و منها مرسلة حریز عن ابی عبدالله((علیه السلام))قال: کان اسماعیل بن ابی عبدالله((علیه السلام)) عنده، فقال: یا بنی إقرء المصحف، فقال: انی لست علی وضوء فقال: لاتمس الکتابة و مسّ الورق و اقرأه(۴۱۷)

فعلی هذا تدّل الآیة علی حرمة مسّ الکتاب علی من لم یکن مطهّراً من الاحداث فعلیه یکون تنجیس المصحف حراما بالأولیة القطعیة، ولایبعدان یقال: ان المستفاد من الآیة بحسب فهم العرف هو ان المنشأ لحرمة المس و التنجیس هو احترام القرءان و هو یقتضی وجوب الازالة ایضاً.

فما أفاده الشیخ الأنصاری ((قدس سره)) من ان الایة تدل علی حرمة مس المحدث للکتاب و یستفاد منها حرمة التنجیس بالاولویة القطعیة و کذا وجوب الازالة غیر بعید، فان ابقاء النجاسة علی خط القرءان مناف لاحترامه و ازالتها واجبة.

و یمکن ان یستدل لذلک بوجه آخر و هو ان ازالة النجاسة من المساجد واجبة کما تقدم، الوجه فی ذلک اما احترامها و اما انها بیوت اللّه علی وجه منع الخلو،فاالقرءان اعظم و اکرم منها علی التقدیرین، الوجه فی ذلک ان المحدث بالحدث الاصغر یجوز له مس المسجد حتی الکعبة و لایجوز له مسّ کتابة القرءان فیکون القرءان اعظم حرمة من المساجد.

٢٦٣ (مسألة ٢٢) يحرم كتابة القرءان بالمركب النجس (١) ولوكتب جهلا او عمدا وجب محوه كماانه اذا تنجس خطه ولم يمكن تطهيره يجب محوه.

٢٦٤ (مسألة ٢٣) لايجوزاعطائه بيدالكافر(٢)

و ان كان الوجه فى وجوب الازالة انها بيوت الله، فالقرءان اعظم لانه كلام اللّه، و البيوت مضافة اليه تعالى بالاعتبار و القرءان كلام الله حقيقة فوجوب الازالة عن بيت الله يستلزم وجوبها عن كلام اللّه بالاولية القطعية ثم ان السيد الحكيم ((قدس سره)) فرق فى حصول الارتداد بين ان يكون اهانة القرءان استهانة بالدين، فيوجب الارتداد و ان كانت الاهانة للشخص المعيّن من القرءان لاغير، فليس الّا الحرمة.

و فيه ان اهانة الشخص المعين من القرءان لاتنفک من الاهانة للدين فيكون موجبا للارتداد بلااشكال.

(١) لأن حرمة مسّ المحدث للكتاب كما يسلتزم حرمة التنجيس كذلک تستلزم حرمة كتابته بالمركب النجس فانهاتنافى قداسته و احترامه المستفاد من حرمة مسّ المحدث له الشاهد على ذلک هو ارتكاز المتشرعة، فان امكن تطهيره يجب و الّا فيجب محوه لعدم جواز ابقائه نجساً.

(٢) هذا يصح اذا كان موجبا للهتک فيجب اخذه منه و اما ان لم يكن موجباً له و قال الكافر:انى اقرأه و أطالعه، فان كانت براهينه قوية واضحة،أقرّ بالشهادتين وادخل فى دين الاسلام، فلايكون اعطائه بيده حراماً، بل راجحاً.

و اما اذا لم يكن اعطائه لهذا الغرض الصحيح، فيمكن ان يستدل على

وان كان فى يده يجب اخذه منه (١)

٢٦٥ (مسألة ٢٤) يحرم وضع القرءان على العين النجسة (٢) كما انه يجب رفعها عنه اذاوضعت عليه و ان كانت يابسة.

٢٦٦ (مسألة ٢٥) يجب ازالة النجاسة عن التربة الحسينية (٣) بل عن تربة الرّسول و سائر الائمة ـ (صلوات الله عليهم) المأخوذة من قبورهم و يحرم تنجيسها، و لافرق فى التربة الحسينية بين

عدم جوازه بوجهين: الأوّل انّه اعانة على الاثم، فان مس الكافر للمصحف و تنجيسه اثم، و ان لم يعترف به، فاعطائه بيده اعانة عليه.

و لكنه يتم فيما اذا علم ان الاعطاء مستلزم للمس و التنجيس و ان لم يعلم ذلک لايكون اعانة على الاثم.

الثانى ان المستفاد من الآية: (لايمسه الا المطهرون) صيانة القرءان عن مس غير المتطهر، فمن اعطاه الكافر، لم يصنه عن ذلک.

و فيه انه يتوقف على العلم أن الكافر يمسه او ينسجه و لاعلم لنا بذلک فان حصل العلم بذلک لايجوز.

(١)هذايتم فيما اذ كان فى معرض الهتک و التوهين و اما مع عدمه فلادليل على ذلک، و الالزم اخذه من المسلم الذى لايبالى بالدين و هو مما لايمكن الالتزام به.

(٢) اذا كان موجبا للهتک او التنجيس و امامع عدمهما، فلادليل على حرمته كما اذا كان صنعت حقيبة من جلد الميتة او الخنزير فوضع اللمصحف عليهااو فيهافلابأس به وكذاالجلود الواردة من بلاد الكفر فانها ميتة كما تقدم.

(٣) قد حكى عن التنقيح لفاضل المقداد انه ورد متواترا وجوب

المأخوذة من القبر الشريف او من الخارج اذا وضعت عليه بقصد التبرک و الاستشفاء و كذا السبحة و التربة المأخوذة بقصد التبرک لأجل الصلاة

٢٦٧ (مسألة ٢٦) اذا وقع ورق القرءان او غيره من المحترمات فى بيت الخلاء او بالوعته، وجب اخراجه و لو باجرة (١)و ان لم يمكن فالأحوط و الأولى سدبابه (٢) و ترک التخلّى فيه الى ان يضمحل

٢٦٨ (مسألة ٢٧) تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره(٣)

تعظيمها، و ترک الازالة مناف للتعظيم.

و لكنه مختص بما اخذ للاستشفاء و السجود و التبرک، و اما مااخذ لان يجعل آجر و الظرف فليس يجب ان يعظّم، فان سيرة المتشرعة قائمة على تعظيم التربة المأخوذة للتبرک و السجود و الاستشفاء و هو واضح.

(١) لان بقائه هتک لحرمته و الاخراج واجب لئلا يستمر الهتک و اذااحتاج الاخراج الى بذل المال يجب لأهمية حرمة الهتک فان المرتكز فى اذهان المتشرعة وجوب رفع الهتک عن مثل القرءان و ان كان موجباً لضرر مالى، نعم اذا كان دفع المال حرجيا على المكلف لايجب.

(٢) الوجه فيما ذكره هو ان ورق القرءان قد تنجس بوقوعه فى بالوعة الخلاء مثلا، فان لم يمكن اخراجه، لايجب سدبابه لان المتنجس لايتنجس ثانياً.

فيه أنّ سدّباب الخلاء واجب لأنه يمنع من الهتک الزائد و لأجل ذلک استشكل على المتن اكثر المحشين و افتوا بوجوب السد، لان الهتک قابل للتكرار.

(٣) الصور المتصورة هنا اربع: احدها ان يكون التنجيس موجباً لنقص

القيمة فان المصحف اذا كان طاهراً يرغب فيه المسلمون و ان كان نجساً، لايرغبون فى شرائه، فيكون المنجس ضامنا لهذالنقص لانه اتلف وصف الطهارة الذى له مالية عند العقلاء. و لاتشمل هذه الصورة عبارة المتن فان النقص مسبب عن نفس التنجيس لامن تطهيره.

الثانية: ان لايكون التنجيس سبباً لنقص القيمة و لكن كان تطهيره محتاجا الى بذل المال كما اذا كتب بعض آيات القرءان فى السّجادة بالنسج فان تطهيره يحتاج الى اجرة قليلة و لكن السجادة لاينقص قيمته بالتنجيس و لابالتطهير فهل تكون الأجرة على المنجس ام لا؟

الظاهر هو الثانى فان الامر بالتطهير من الشارع لوجوبه بنحو الكفاية على كل احد، اوجب صرف المال، فلايكون المنجس ضامناً. نظير المقام مااذاالقى المسلم فى البحر فان انجاه آخر و صرف فى انقاذه المال لايكون الملقى ضامناً لانه لم يتلف مال الغيرولم يضع يده عليه.و صرف المال يجب على من قدر على الانقاذ لوجوب حفظ نفس محترمة

نعم اذا مات فى الماء يقتص الملقِى لانه قتله بالغرق.

الثالثة: ما اذا كان التطهير موجباً لنقص قيمة الكتاب و لم يكن محتاجاًالى بذل المال كما اذا كان القرءان مذهّباً او مفضضاً، يزول بالتطهير و هنا ايضاً لايكون المنجس ضامنا للنقص الحاصل من التطهير، فان امر المولى بالتطهير اوجبه، نظير بذل المال لتطهير المسجد، فان ضمانه ليس على المنجس.

الرابعة: مااذا كان التنجيس موجبا لنقص القيمه و التطهير كذلک لانه يوجب زوال الذهب و الفضة فى الخطوط و هو يحتاج الى بذل المال،

٢٦٩ (مسألة ٢٨) وجوب تطهيرالمصحف كفائى لايختص بمن نجسه(١)و لو استلزم صرف المال وجب و لايضمنه من نجسه

والمنجس فى هذا الفرض لايضمن الاما اتلفه من وصف الطهارة، و اما النقص الحاصل بالتطهير و اجرة المطهر فليس عليه، لان كلا منهما مستند الى امر الشارع و تكليفه لكل مكلف، نعم ان طهره نفس المنجس و أوجب النقص فى القيمة يكون ضامناً و قد يتحقق الضمان بلاقاعدة اليد و بلا جريان قاعدة الاتلاف كمااذا قامت البينة على موت الزوج فاعتدت المرئة وتزوجت ثم جاء الزوج الاول فالشاهدان يضمنان المهرلصحيحة ابى بصير عن ابى عبدالله((عليه السلام)) فى امرأة شهد عندها شاهدان ان زوجها مات، فتزوجت ثم جاء زوجها الاول، قال لها المهر بمااستحل من فرجهاالاخير و يضرب الشاهدان الحد و يضمنان المهرلها بما غرّا الرجل،ثم تعتد وترجع الى زوجهاالاول(٤١٨)

و كذا الكلام اذا شهدا زورا بالطلاق كما تدل عليه صحيحة ابراهيم بن عبدالحميد عن ابى عبدالله ((عليه السلام))(٤١٩)

(١) قدتقدم أن آية (لايسمه الالمطهرون) تدل بالأولوية القطعية على حرمة التنجيس، و لايبعد ان يستفاد منها وجوب الازالة ايضاً فان الوجه فى حرمة مس المحدث هو احترام القرءان و هو يقتضى وجوب الازالة ايضاً،فلافرق بين المنجس و صاحب الكتاب و غيرهما.

و لكنّ السيد البروجردى و كاشف الغطاء (قدس سرهما) ذهبا الى تعينه على المنجس فان عصى وجب على غيره كفاية.

و يمكن ان يستدل لهذا القول بوجهين:

ا ذا لم يكن لغيره (١) و ان صار هو السبب للتكليف بصرف المال، و كذالوالقاه فى البالوعة فان مؤونة الاخراج الواجب على كل احد ليس عليه لان الضرر انما جاء من قبل التكليف الشرعى ; و يحتمل ضمان المسبّب ـ كما قيل بل قيل باختصاص الوجوب به و يجبره الحاكم عليه لو امتنع، او يستأجر آخر، و لكن يأخذ الأجرة منه(٢)

الاول: ارتكاز المتشرعة فانهم لايشكون فى وجوبه على المنجس.
الثانى: قوله تعالى: كل نفس بما كسبت رهينة فان اطلاقه يشمل الرهن فى الدنيا و الآخرة، فالوجوب المتوجه اليه اكدلان ملاک الوجوب العينى و الكفائى موجود بالنسبة اليه، و يجرى هذان الوجهان فى المسجد ايضاً و هو الاظهر و ان قلنا سابقا بعدم الوجوب العينى.
(١) هذه العبارة لاتخلوعن الاغلاق و كان حق العبارة ان يقول: و لا يضمنه من نجسه لان الضرر انما جاء من قبل التكليف الشرعى.
و لاجل ذلک استشكل عليه بعض المحشين بقوله: لاوقع لهذا القيدفيما ارى. و قال السيد الحكيم ((قدس سره)) الظاهر أن أصل العبارة: اذا كان لغيره. و فيه أنّهالاتوافق التعليل و هو قوله: لأن الضّرر انما جاء من قبل التكليف الشرعى. فانه لافرق فى ذلک بين كون المصحف لنفسه او لغيره.
وكذا التوجيه الذى ذكره السيد الاستاذ فى التنقيح(٤٢٠) فانه لم تكن حاجة الى ذكر القيد حتى يحتاج الى التوجيه، لانه لوقال:و لا يضمنه من نجسه مطلقابلافرق بين ان يكون المصحف لنفسه او لغيره.
(٢) لعلّه اعتمد على الأمرين الّذين ذكرنا هما من الارتكاز و قوله تعالى:

٢٧٠ (مسألة ٢٩) اذا كان المصحف للغير، ففى جواز تطهره بغير اذنه اشكال (١) الااذا كان تركه هتكا و لم يمكن الاستيذان منه، فانه حينئذ لايبعد وجوبه (٢)

كل نفس بما كسبت رهينة.(۴۲۱) و الارتكاز امر عقلائى لايختص بالمتشرعة فلو القى القرءان فى البالوعة او المسلم فى البحر او نجّس القرءان أو المسجد، فالوجوب أولا متوجه الى المسبّب، فان عصى الانقاذ او الاخراج او التطهيريجب على الجميع بوجوب كفائى.

(١) لان التطهير واجب و التصرف فى مال الغير حرام، فيقع التزاحم بين التكليفين والوظيفة هو الاخذ بالأهم، و لم يحرز اهمية وجوب التطهير من حرمة التصرف، بل ان لم يكن الأمر بالعكس فلااقل من احتمال اهمية حرمة التصرف. هذا اذا لم يكن ترک التطهير موجبا للهتک.

(٢) لأن حرمة ترک التطهير اهم من حرمة التصرف فى مال الغير، فان هتک القرءان الّذى هو سند الرّسالة اشد حرمة من التصرف فى مال الغير، ففى هذا الفرض نعلم الاذن من مالک الملوک فلايجوز التوقف اصلا. و اما ان امكن الاستيذان منه و لم يلزم منه تأخير التطهير، وجب لعدم التزاحم بين التكليفين فان حرمة التصرف تنتفى بالاستيذان فيبقى وجوب التطهير بلامزاحم.

واماذلم يلزم من ترک التطهيرالهتک واستأذن من المالک فى التطهير فلم يأذن، فقال السيد الاستاذ: لامانع من ضربه و اجباره على تطهيرالمصحف اذا امكن ، و امّا التصرف فى ماله من دون اذنه فلا.

وفيه انه اذا دار الامر بين التصرف فى ماله و التصرف فى بدنه بالضرب

٢٧١ (مسئلة ٣٠) يجب ازالة النجاسة عن المأكول و عن ظروف الاكل و الشرب اذا استلزم استعمالها تنجس المأكول و المشروب (١)

٢٧٢ (مسألة ٣١) الأحوط ترک الانتفاع بالاعيان النجسة (٢) خصوصا الميتة بل و المتنجسة اذالم تقبل التطهير الا ماجرت السيرة عليه من الانتفاع بالعذرات

فحرمة الثانى اهم، فكيف يجوز ارتكابه للفرار من المهم.

(١) وجوب الازالة عن المأكول والمشروب شرطى بمعنى انه لوارادالاكل و الشرب يجب ازالتها عنهما و الا فلاتجب، و الدليل هو مادل على حرمة اكل المتنجس و لعلها من ضروريات الفقه و تدل على ذلک نصوص كثيرة الواردة فى ابواب مختلفه(۴۲۲) منها صحيحة معاوية بن وهب عن ابى عبدالله((عليه السلام)) قال: قلت: جرز مات فى زيت او سمن او عسل؟ فقال: اما السمن والعسل، فيؤخذ الجرز وماحوله و ا لزيت يستصبح به و قال فى بيع ذلک الزيت:يبيعه و يبينه لمن اشتراه ليستصبح به:

(٢) منشأ الاحتياط هو خبر تحف العقول(۴۲۳)

و حيث انه مرسل لاحجية فيه، فالاقوى جواز الانتفاع بها لتسميد الزرع و الاشجار كما جرت السيرة المتشرعة بذلک.

نعم فى خصوص الخمر ورد النهى عن مطلق الانتفاع بها كما فى معتبرة زيد بن على عن آبائه (عليهم السلام) قال: لعن رسول الله الخمر وعاصرها و معتصرها و بايعها و مشتريها و ساقيها و آكل ثمنها و شاربها

وغيرها للتسميد و الاستصباح بالدهن المتنجس (١) لكن الاقوى جواز الانتفاع بالجميع حتى الميتة مطلقا فى غير مايشترط فيه الطهارة، نعم لايجوز بيعها للاستعمال المحرم (٢)

وحاملها و المحمولة اليه(۴۲۴) و كذا معتبرة محمد بن مسلم(۴۲۵) فان المستفاد منهما حرمة مطلق الانتفاع بها.

و فى صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله ((عليه السلام))فى حديث (الى ان قال) ان رجلا من ثقيف اهدى الى رسول اللّه راويتين من خمرفامربهما رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) فاهريقتا(۴۲۶) فلوكان الانتفاع بها جائزا لما امر بالاهراق .

و روى هارون بن حمزة الغنوى عن ابى عبدالله((عليه السلام)) فى رجل اشتكى عينيه، فنعت له بكحل يعجن بالخمر، فقال: هو خبيث بمنزلة الميتة فان كان مضطرا فليكتحل به(۴۲۷)

(١) دل على جواز الاستصباح بالدهن المتنجس صحيحة معاوية بن وهب المتقدمة آنفاً، و فى رواية البزنطى جواز الاستصباح باليات المقطوعة عن الحى روى عن الرضا((عليه السلام))قال: سالته عن الرجل تكون له الغنم، يقطع من ألياتها و هى احياء ايصلح له ان ينتفع بما قطع؟قال: نعم يذيبه و يسرج بها و لايأكلها و لايبيعها(۴۲۸)

(٢) لادليل على عدم جواز بيع الاعيان النجسة مطلقا الّا رواية تحف

و فی بعضها لایجوز بیعه مطلقا کالمیتة و العذرات

العقول التی هی ساقطة عن الاعتبار للارسال و مقتضی القاعدة جواز بیعها اذا کانت لها منفعة محلّلة عقلائیة مصححة للمالیة و عدم جوازه مع عدم منفعة کذلک، و لکن نخرج عن هذه القاعدة فی ثلاثة،موارد:احدها کلب غیرالصیود، ثانیهاالخمر، ثالثها الخنزیر. و ذلک للنصوص ففی معتبرة محمد بن مسلم عن ابی عبدالله((علیه السلام)) قال: ثمن الکلب الذی لایصید سحت(۴۲۹)

أمّا الخمر فقد تقدم آنفاً معبترة زید بن علی الدالة علی عدم جواز بیعها.

و أمّا الخنزیر فیدل علی عدم جواز بیعه صحیحة محمد بن مسلم عن ابی جعفر ((علیهما السلام)) فی رجل کان له علی رجل دراهم فباع خمراً و خنازیر و هو ینظر فقضاه فقال: لابأس به، اما للمقتضی فحلال و اما للبایع فحرام(۴۳۰)

و امّا المیتة فالروایات فیها مختلفة منها مادلّ علی ان ثمنها سحت کروایة السکونی عن ابی عبداللّه((علیه السلام))قال السحت ثمن المیته(۴۳۱)

و منها مرسلة الصدوق عنه ((علیه السلام))و ثمن المیتة سحت(۴۳۲)

و منها مارواه عن حمادبن عمر و انس بن محمد عن ابیه جمیعا عن جعفر بن محمد عن ابائه فی وصیة النبی؟ لعلی ((علیه السلام)) یا علی من السحت ثمن المیتة و ثمن الکلب وثمن الخمر و مهر الزانیة والرشوة فی

الحكم و اجر الكاهن(۴۳۳)

و منها ماتقدم آنفا من النهى عن بيع الميتة فى خبر البزنطى.

و منها ماورد فى جواز بيع الميتة ممن يستحلها ففى صحيحة الحلبى قال: سمعت اباعبداللّه ((عليه السلام)) يقول. اذا اختلط الزكى و الميتة باعه ممن يستحل الميتة و اكل ثمنه(۴۳۴)

و المستفاد من هذه الصحيحة جواز بيعها ممن يستحلها فان الاختلاط لااثر له فى جواز البيع، و الجمع بينها و بين الروايات الناهية بحملها على من لايستحلها ثم ان الانتفاع بالميتة و ان نهى عنه فى موثقة سماعة قال سماعة: سالته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: اذا رميت و سميت فانتفع بجلده و اما الميتة فلا(۴۳۵) و صحيحة على بن ابى مغيرة قال على بن ابى المغيرة: قلت لابى عبدالله((عليه السلام)) جعلت فداک الميتة ينتفع منهابشىء؟ فقال لا(۴۳۶)

الاّ أنّ موثقة اخرى من سماعة تدل على الجواز كما قال سماعة سألته عن جلد الميتة المملوح و هو الكيمخت فرخص فيه و قال: ان لم تمسّه فهو افضل(۴۳۷) فالجمع العرفى يقتضى حمل الناهية على غير الجلد. و حيث ان الترخيص مطلق فيشمل الانتفاع و البيع والشراء وان الترخيص ورد فى الجلد فمادلّ على ان ثمن الميتة سحت يختص بغيره و كذا الرواية

الاولی‌والثانیة.

و اما صحیحة الحلبی المتقدمة الدالة علی جواز بیع المختلط ممن یستحل المیتة فتختص بالمستحل لها و لاتشمل غیره فقد تحصل ان جلد المیتة یصح الانتفاع به و بیعه و اما غیره فیحرم الانتفاع به کما یحرم بیعه الّا ممّن یستحلها.

فلایجوز بیع لحم المیتة ممن یری حرمته و اما جلد المیتة اذاجعل غمداً للسیف فالظاهر جواز بیعه فان الانتفاع بالمیتة فیما لایشترط فیه الطهارة جائز.

ثم انّ بیع النجاسات اوالمتنجسات بقصداستعمالهافی الحرام فان کان البیع مشروطا بان یستعمل فی الحرام، فالشرط فاسد لانه علی خلاف الکتاب و السنة، و هل الشرط الفاسد مفسد للبیع ام لا؟ فالظاهر هو الثانی و تمام الکلام فی مبحث الشروط.

و اما ان لم یکن بعنوان الشرط و لکن البایع یعلم ان المشتری یشتریه و یستعمله فی الحرام، فالظاهر صحة البیع وضعا و جوازه تکلیفا، فان النصوص الکثیره تدل علی ذلک(۴۳۸)

و قد ظهر مما ذکرناه ان ماذکره الماتن((قدس سره)) بقوله: (نعم لایجوز بیعها للاستعمال المحرم) لایمکن المساعدة علیه فان المبیع اذا کان له منفعة محللة و محرمة یجوز بیعها بلحاظ المنفعة المحللة کالدم فان له منفعة المحللة کالتزریق للمرضی و منفعة المحرمة کالشرب، فلوشرط البایع علی المشتری شربه یکون الشرط فاسدا لانه مخالف للکتاب و السنة و

٢٧٣(مسألة ٣٢) كما يحرم الاكل و الشرب للشئ النجس، كذا يحرم التسبيب لاكل الغير او شربه(١)

لكنه لايوجب فساد البيع فكيف يكون قصده موجبا للفساد. الاترى ان الراديو، له منفعة محلّلة و محرمة، فلو باعه ممن يسمع به الغناء لايكون البيع فاسد او ان علم البايع ذلک و كذا التلفزيون و السكين والسيف والبندقية ونحوها.

(١) يمكن ان يستدل لذلک بوجوه:

الاول ان الخطاب فی مثل لاتشرب النجس له دلالة مطابقية و هی حرمة شربه على المخاطب و دلالة التزامية و هی عدم جواز التسبيب الى شربه للغير فاذا جاء الضيف لايجوز ان يقدّم اليه الماء النجس او الخمر لمبغوضيته واقعا و حيث ان الضيف جاهل بالموضوع و عالم بالحكم، لايكون حرمة شربه منجزا بالنسبة اليه و لايكون مستحقاً للعقاب لو شربه جهلا، الا ان المسبب فعل حراماً لانه لم ينبّه الضيف، فصدوره يكون منه بالتسبيب، و فيه مناقشة نستعرض لها عن قريب(۴۳۹)

الثانی: ان المسبب قد فوّت غرض المولى وهو صيانة المكلّفين عن شرب الخمر مثلا، فتقديمه الى الضيف، تفويت لغرض المولى و هو حرام.

و استشكل على هذا الوجه السيد الحكيم((قدس سره)) قال: و فيه مع أن لازم ذلک عدم الفرق بين التسبيب و غيره، ان تفويت الغرض انما يكون حراماً على من توجه اليه الخطاب بحفظه لاعلى من لم يتوجه اليه الخطاب به كما هو محل الكلام(۴۴۰)

فيه ان المكلّف اذااحرز ان غرض المولى لايقوم بحفظه من المخاطب

وحده بل يريد حفظه من كل احد، وجب عليه ان يحفظه و ان لم يكن مخاطباً الاترى انه لوكان للمولى عبدان و سافر احدهما و امر الآخر بحفظ ولده من الغرق و الحرق فوقع ابنه فى الماء و لم يقدر الحاضر بانقاذه و وصل المسافر فى هذا الحين و كان، قادرا على الانقاذ، يجب عليه انقاذه و ان لم يكن مخاطباً بالانقاذ، فلولم ينقذه و مات الابن، لم يقبل اعتذاره بانه لم يأمره بالانقاذ بل يصح عقوبته عند العقلاء.

و كذا الكلام فى مال المولى اذا كان فى معرض الحرق، فيجب حفظه منه على غير المخاطب ايضاً حفظاً للغرض.

الثالث صحيحة معاوية بن وهب المتقدمة،(۴۴۱) حيث امر ببيان نجاسة الزيت لئلا يأكل المشترى، بل يستفيد منه بالاستصباح، فان للزيت منفعتين احديهما الاكل و الاخرى الاستصباح فاذا حرم أحدهما يتعين الآخر فان لم يبينه للمشترى كان البايع سببا لأكل النجس و هو حرام.

ثم ان الصّحيحة و ان كان موردها الزيت الا ان بقرينة الارتكاز نتعدى الى كل مأكول و مشروب نجس.

نعم لايساعد الارتكاز على التعدى الى النجاسة فى غير المأكول والمشروب كالثوب المتنجس فاذا استعار ثوباً للصلاة لايجب على المعير بيان نجاسته بل يسلّمه اليه من غير بيان كما يرشد اليه موثقة ابن بكير قال: سألت اباعبداللّه ((عليه السلام))عن رجل اعار رجلا ثوباً فصلّى فيه و هو لايصلى فيه، قال: لايعلمه قال: قلت، فان اعلمه؟ قال: يعيد(۴۴۲)

نعم ان سيدنا الاستاذ ((قدس سره)) قال: فهل يحرم التسبيب فى مثله و يجب

الاعلام، فلايجوز تقديم الخمر الى الضيف ليشربها جاهلا بأنها خمر او لايحرم التسبيب و لايجب فيه الاعلام، او يفصّل بينهما بالحكم بحرمة التسبيب و عدم وجوب الاعلام؟ وجوه ،صحيحها الأخير و ذلک لعدم قيام الدليل على وجوب الاعلام فى امثال المقام، حيث لاتنطبق عليه كبرى وجوب النهى عن المنكر، لجهل المباشر و عدم صدور الفعل منه منكراً، و لاوجوب تبليغ الاحكام الشرعية و ارشاد الجاهلين، لانه عالم بالحكم و انما جهل مورده او اعتقد طهارته، و معه لايمكن الحكم بوجوب اعلامه.

و فيه انه يمكن ان يستدل على وجوب الاعلام بامرين: احدهما ان فى عدم الاعلام نقض لغرض المولى، فان غرضه صيانة المكلفين عن شرب الخمر، فباالاعلام يتحفظ على هذا الغرض، و بعدمه يفوت.

و بعبارة اخرى الغرض من تحريم الخمر عدم وقوع المكلفين فى المفسدة، فعدم الاعلام، يوجب فوات هذا الغرض، و هو لايجوز. لأنّ الشارب يقع فى المفسدة.

الثانى صحيحة معاية بن الوهب المتقدمة، فان المستفاد منها ان اكل النجس مبغوض للمولى مطلقا ولوكان جهلاً،لانه لولم يكن كذلک لم يكن وجه لوجوب الاعلام.

وبعبار ة اخرى لوكان اكل النجس فى حال الجهل مباحاً للآكل، لم يكن وجه لوجوب اعلام المشترى بنجاسة الدهن لئلاّ يأكل، فلا فرق فى وجوب الاعلام بين البائع وغيره ممن يعلم بنجاسة المأ كول والمشروب فوظيفة كل مكلف هوالسعى فى عدم تحقق مبغوض المولى فى الخارج بلا فرق بين بايع النجس وغيره، فيجب الاعلام على من يعلم بنجاسة المأ كول.

وكذالتسبيب لاستعماله فيما يشترط فيه الطهارة (١)فلو باع او اعار

ثم انه قد تقدم منّا تبعاً للاستاذ ((قدس سره))الاستدلال على حرمة التسبيب بالدلالة الالتزامية، وهى غير تامة والا لدل قوله: لاتلبس المتنجس فى الصلاة على حرمة التسبيب للبس الغيرالمتنجس فى الصلاة، مع انه، ليس بحرام جزماً، وقد اعترف السيد الاستاذ بذلک، حيث قال: لا اشكال فى عدم حرمة التسبيب ولا فى عدم وجوب الاعلام، كما اذا قدّم لمن اراد الصلاة ثوباًمتنجساً، فلبسه وصلى فيه و هو جاهل بنجاسته، اورأى احداً يصلى فى الثوب المتنجس جاهلاً بنجاسته، فانه لايجب عليه اعلام المصلى بنجاسة ثوبه، ولا يحرم عليه ان يقدم الثوب المتنجس الى من يريد الصلاة فيه، حيث لا يترتب على نجاسة ثوب المصلى و طهارته اثر اذا كان جاهلاً بالحال و صلاته فى الثوب المتنجس حينئذ لاتناقص عن الصلاة فى الثوب الطاهر، بل هما على حد السواء (الى ان قال): وعلى الجملة ان جواز التسبيب وعدم وجوب الاعلام فى هذه الصورة على القاعدة(۴۴۳)

فيه انه لا فرق بين قول المولى: لا تأكل المتنجس و قوله لاتلبس المتنجس فى الصلاة فانه اعترف بان الاول يدل باالدلالة الالتزامية على حرمة التسبيب.

و لافرق فيه بين كون المباشر مكلفاً اوغيره كما لافرق بين لا تأكل فى هذه الدلالة ولاتلبس فانها مفادالهيئة لا المادة و لكن الدليل فى الثانى دل على جواز التسبيب.

(١) الاطلاق ممنوع، فان الصلاة مشروطة بطهارة الثوب فلوكان نجساً و اعاره لمن يصلّى فيه، لايجب الاعلام كما دل عليه موثقة ابن بكير

شيئاً نجساً قابلا للتطهير (١) يجب الاعلام بنجاسته واما اذا لم يكن
هو السبب فى استعماله بان رأى ان مايأكله شخص اويشربه
او يصلى فيه، نجس، فلا يجب اعلامه (٢)
٢٧۴ (مسألة ٣٣) لايجوز سقى المسكرات للاطفال (٣)بل يجب

المتقدمة(۴۴۴)

(١) لاوجه لهذاالتقييد،فان الدهن المتنجس ليس قابلاًللتطهير فلوباعه يجب الاعلام كما هو مورد للنّص وقد عرفت، والثوب المتنجس قابل للتطهير ولايجب الاعلام ان اعاره.

(٢)قد عرفت وجوب الاعلام فى المأكول والمشروب لصحيحة ابن وهب، توضيح الاستلال ان اكل النجس وشرب الخمر للجاهل امّا يكون محكوماً با لاباحة الظاهرية والواقعية واما يكون محكوماًبا الاباحة الظاهرية ومبغوضية الواقعية ولاثالث، فعلى الاول لا وجه لبيان النجاسة عند البيع لان المشترى جاهل با لنجاسة، واكل النجس مباح له ظاهراً وواقعاً على الفرض وهذاالاحتمال ساقط، لان الصحيحة توجب البيان والاعلام، فهى تدل على المبغوضية الواقعية، فاذاكانت موجبة للاعلام، لا فرق بين التسبيب وغيره، فان ملاک الوجوب هى المبغوضية الواقعية و هى فى الموردين على حد سواء.

واما فى غيرالمأكول والمشروب كلبس النجس فى الصلاة فقد عرفت ان التسبيب اليه جائز، فضلاًعن عدم وجوب الاعلام.

(٣)للنصوص المستفيضة الكثيرة منها ما عن ربيع الشامى قال: سأل ابوعبد الله ((عليه السلام))عن الخمر فقال: قال رسول الله ((صلى الله عليه وآله)) ان الله عز

ردعهم وكذا سائر اعيان النجسة اذا كانت مضرّة لهم بل مطلقا، واما المتنجسات فان كان التنجس من جهة كون ايديهم نجسة فالظاهر عدم البأس به وان كان من جهة تنجس سابق، فالاقوى جاز التسبب لاكلهم وان كان الاحوط تركه.واما ردعهم عن الاكل اوالشرب مع عدم التسبيب فلا يجب من غير اشكال .

وجل، بعثنى رحمة للعالمين ولأمحق المعازف والمزامير وامور الجاهلية والاوثان وقال: اقسم ربى لايشرب عبدلى خمراًفى الدنيا الاّ سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم معذباًاومغفوراًله ،ولايسقيها عبد لى صبياً صغيراً او مملوكاً الاّ سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذباًاو مغفوراًله(۴۴۵)

واما الردع عن المسكر فايضاً يجب على الولى لانه مأمور بحفظه و ادارته و يعلم بعدم رضاء الشارع له، وكذ الكلام فى غيره من النجاساة اذا كانت مضرّ ة له ولوقليلاًكوجع الرأس مثلاً.

و امّا غير الولى فلايجب عليه ردعه عن مثل هذا الضرر لعدم الدليل عليه و أمّا الضّرر الكثير كالموت والهلاک او قطع العضو، فيجب الردع على كل مكلّف، فانه من المتسالم عليه وجوب حفظ النفس المحترمة على كل أحد من الهلاک أو ماهو بمنزلته. و يلحق بها الردع عن الزنا و اللّواط فانا نعلم بعدم رضاء الشارع بان يصدر مثل هذالعمل من الصبى فى محضر المكلف و ان لم يكن محرما على الصبى لعدم التكليف. وامّاالتسبيب لاكل النجس غيرالخمران لم يكن مضراًلهم

فهل يجوزام لا؟ ذهب الاستاذ((قدس سره))الى الاول بدعوى ان الشارع كماانه حرم المحرمات فى حق المكلفين،

كذلک اباحها فی حق جماعة آخرین من الصبیان و المجانین فالفعل انما یصدر من غیر المکلف علی وجه مباح و من الظاهران التسبیب الی المباح مباح.

فیه ان التسبیب المستفاد حرمته من الأدلة کما التزم به الاستاذ((قدس سره)) لافرق فی حرمته بین ان یکون مورده المکلّف او غیره، فان المراد هو ان یصیر المکلف سببا لاکل الغیر او شربه، و لم یقم ای دلیل علی ان التسبیب الی اکل المکلف حرام و الی اکل غیره مباح، بل المستفاد من النصوص عدم الجواز منها معتبرة السکونی عن جعفر عن ابیه((علیه السلام)) ان علیاً سأل عن قدر طبخت و اذا فی القدر فأرة قال یهرق مرقها و یغسل اللحم و یؤکل(۴۴۶)

و منها مارواه ذکریا بن آدم قال: سألت ابالحسن((علیه السلام)) عن قطرة خمر او نبیذ مسکر، قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر؟ قال: یهراق المرق او یطعمه اهل الذمة أو الکلب و اللحم اغسله و کله(۴۴۷)

و منها صحیحة معاویة بن وهب المتقدمة فی ذیل المسألة۳

و فی قبالها صحیحة عبدالرحمان بن ابی عبداللّه قال: سألت اباعبداللّه ((علیه السلام))هل یصلح للرّجل أن تسترضع له الیهودیة والنصرانیة والمشرکة؟ قال:لابأس(۴۴۸)

قلت: لو کنا نحن وهاتان الطائفتان لحملنا الطائفة الاولی علی الکراهة

لصراحة هذه الصحيحة على الجواز فان لبن اليهودية والنصرانية وان امكن القول: بطهارته الاان لبن المشركة مما لا اشكال فى نجاسته فجواز ارضاعه به قرينة على حمل الاولى على الكراهة.

ولكن هناک صحيحة اخرى قدتمنع عن هذالجمع وهى ما رواه الحلبى قال: سألته عن رجل دفع ولده الى ظئر يهودية اونصرانية اومجوسية ترضعه فى بيتها اوترضعه فى بيته؟ قال: ترضعه لک اليهودية والنصرانية فى بيتک وتمنعها من شرب الخمر ومالايحل مثل لحم الخنزير ولايذهبن بولدک الى بيوتهن والزانية لا ترضع ولدک فانه لايحل لک والمجوسية لاترضع لک ولدک الاّ ان تضطراليها(۴۴۹)

وحيث ان المشركة اشدّ كفراًونجاستاًمن المجوسية فتحمل الصحيحة المتقدمة ايضاً على صورة الاضطرار او على التقية،فان الظاهر ان المذاهب الاربعة للمخالفين كلهم قائلون بطهارة الانسان مطلقا.

ومنها موثقة ابى بصير عنهم (عليهم السلام) قال: اذا دخلت يدک فى الاناء قبل ان تغسلها، فلا بأس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدک فى الماء وفيها شىء من ذلک فاهرق ذلک الماء(۴۵۰)

فلو كان اعطاءالمتنجس للصبيان جائزاً لقال: اعطهم الصبيان

ثم انه هل يجب ردع الصبيان من اكل النجس وشربه ام لا؟ الظاهر هو الاول فى الخمر لوجهين الاول: يدل على ذلک مضافا الى النصوص المتقدمة الدالة على عدم جواز سقى الصبيان لها – موثقة عمار عن ابى

عبدالله ((علیه السلام)) قال: سأل عن المائدة اذا شرب علیها الخمر او مسکر؟ قال حرمت المائدة(۴۵۱)

فان حرمة الجلوس متفرعة علی عدم امکان الردع و عدم تأثیر النهی عن المنکر فان امکن یجب سواء کا ن الجالسون علی المائدة بالغین اوالصبیان اومختلفین.

الثانی استکشاف مبغوضیة شرب الصبی للمسکر من ادلة حرمة السقی فی الفرع السابق، فعلیه یجب علی المکلفین الحیلولة بینه وبین مبغوض المولی با لردع عن شربه.

وهذا لوجه هی العمدة فی وجوب ردع المکلفین واعلامهم عن اکل النجس اوالمحرم الآخر، فیمکن ان یقال: ان هذاالاکل مبغوض للمولی، وکلما هو مبغوض للمولی، یجب علی المکلف السعی الی عدم تحققه با لاعلام، فهذا یجب السعی الی عدم تحققه بالاعلام.

واما غیر الخمر من الاعیان النجسة کا المیتة والدم ونحوهما فان کانت مضرة لهم، فلا یجوز اعطائها للمؤ منین ومن بحکمهم کالصبی لا ن الاضرار بالمؤمن و من بحکمه حرام وهو من المسلمات فی الفقه.

واما ردع الصبیان عن اکله، فیجب علی الاولیاء ومن بحکمهم کالا مهات. واماغیر الولی فیفصل فیه بین ضرر الکثیر کا لهلاک والشلل والعمی ونحوها فیجب علی کل احد ردعهم عنه للعلم بعدم رضاء الشارع بذلک.

واما الضررالقلیل، فلا یجب علی غیر الولی ردعهم عن ما یوجب ذلک ککثرة الاکل مثلاً فانها قد یوجب الحمی اووجع البطن مثلاً ولکنه امر

٢٧٥(مسألة ٣٤) واذاكان موضع من بيته اوفرشه نجساً، فورد عليه ضيف وباشره بالرطوبة المسرية ففى وجوب اعلامه اشكال (١)

مرغوب فيه عقلا وشرعا فيستحب من باب الارشاد.

ثم انه قد يفصل فى اعطاء المتنجس للطفل بين ما اذاكان الطعام المعطى للطفل متنجساً من غير نا حيته كا المرق المتنجس بالدم اوالفارة فلا يجوز وبين ما اذا كان متنجساً من ناحيته، فيجوز.

وفيه انه لا فرق بين المتنجس بعين النجس بينهما جزماً الاترى انه لوبال الصبى على الطعام، لايجوز اعطائه له، كمالايجوز اعطاء المرق المتنجس با لفأرة الميتة اوالدم.

نعم قامت السيرة على عدم الاهتمام على طهارة يد الطفل اوفمه عند الاكل والشرب، مع ان كثيراً من الاوقات يكون متلوّثابالنجاسات اوالمتنجسات.

ولكن القدر المتيقن منها العلم بالتلوث با لمتنجسات، فيمكن ان يقال: ان المتنجس فى جميع مراتبه لا يكون منجّسا، فلعل انعقاد السيرة انما هو لذلک، فلا تكشف عن جواز اعطاء المتنجس للطفل. ولوكان بلا واسطة

(١)من ان اجازة الضيف للدخول فى البيت اوالفرش النجس نحو تسبيب لتنجسه، فيجب الاعلام.

ومن انه لا دليل على حرمة مطلق التسبيب فان ما دل على وجوب الاعلام مختص فى مورد الاكل والشرب و لايشمل غيره.

ذهب سيدنا الاستاذ((قدس سره)) الى الأول حيث قال: (اذا وضع المضيف المنديل المتنجس فى الموضع المعد للتنشّف و لما غسل الضيف يده، تنشف بذلک المنديل المتنجس، فلامحالة يستند تنجس يده الى المالک

ان كان احوط بل لايخلوعن قوة (١) و كذا اذا احضر عنده طعاماً ثم علم بنجاسته، بل و كذا اذا كان الطعام للغير و جماعة مشغولون بالاكل فرآى واحد منهم فيه نجاسة، و ان كان عدم الوجوب فى
هذه لصورة لايخلوعن قوة(٢) لعدم كونه سببا لاكل الغير بخلاف الصورة السابقة

المضيف لانه الذى وضع المنديل فى المحل المعد للاستعمال، فيجب عليه الردع و الاعلام لأن سكوته تسبيب الى النجاسة)
فيه ان عنوان حرمة التسبيب لم يرد بعنوانه فى آية او رواية حتى يبحث فى صدقه او عدم صدقه، بل المستفاد من الدّليل حرمة التسبيب
لاكل المتنجس و شربه، فان كان عدم الاعلام مؤدّياً الى أحدهما، فيجب لحرمة التسبيب الى ذلک بلافرق بين البيع و الهبة و الاباحة.
و اما ان لم يؤد الى ذلک بل ادّى الى الصلاة مع نجاسة الثوب أو البدن كما اذا جلس على الفرش المتنجس الرطب فتنجس رجله أو ثوبه ، فلادليل هنا على وجوب الاعلام لان الصلاة مع النجاسة جهلا صحيحة واقعاً.
(١) اذا كان عدم الاعلام موجبا لاكله او شربه النجس، فيجب لما هو المستفاد من حديث الاستصباح ;
و اما ان كان موجبا لان يصلّى الضيف مع النجاسة فقد عرفت عدم وجوب الاعلام لانّ الصلاة مع النجاسة جهلا محكومة بالصحة واقعاً
(٢) قد عرفت ان الاقوى وجوبه لصحيحة معاوية و لحفظ غرض المولى
فان غرضه صيانة المكلفين عن اكل النجس.

٢٧٦ (مسألة ٣٥) اذا استعار ظرفا او فرشا او غيرهما من جاره فتنجس عنده، هل يجب عليه اعلامه حين الرد؟ فيه اشكال و الاحوط الاعلام، بل لايخلوعن قوة اذا كان مما يستعمله المالک فيما يشترط فيه الطهارة(١)

فصل

اذاصلى فى النجس فان كان عن علم و عمد بطلت صلاته(٢)

---

(١) كالمأكول و المشروب و اما فى غرهما كما اذا تنجس الثوب اوالفرش فلادليل على وجوب الاعلام وان كان احوط

(٢)بطلان الصلاة انما هو فيما اذا صلى فى النجس كجلد الميتة او المتنجس كالثوب الذى اصابه البول عن اختيار فالعالم العامد المضطر، صحّت صلاته فيلحق بالمتنجس الثوب الذى اصابه البلل المشتبه قبل الاستبراء فانه و ان لم يعلم بنجاسته لاحتمال عدم كونه بولا و لكن الشارع حكم بنجاسته تقديما للظاهر على الاصل، فحكم ببطلان الصلاة معه، و كذ الصّلاة فى بعض الاطراف المعلوم بالاجمال، فاذا علم اجمالا ان احد الثوبين نجس يحكم ببطلان الصلاة فى احدهما لعدم احراز الطهارة فيه فيحكم ببقاء شغل الذمة.

ثم ان بطلان الصلاة فى النجس عن عمد و اختيار من ضروريات الفقه و لكن نذكر تيمنا صحيحة عبدالله بن سنان قال: سألت أباعبدالله ((عليه السلام)) عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم؟ قال: ان كان قد علم انه اصاب ثوبه جنابة أو دم قبل ان يصلى ثم صلى فيه و لم يغسله فعليه ان يعيد ماصلّى وان لم

و كذا اذا كان عن جهل بالنجاسة من حيث الحكم (١)بان لم يعلم ان الشيء الفلانى مثل عرق الجنب من الحرام نجس اوعن جهل بشرطية الطهارة للصلاة.

يعلم به فليس عليه أعادة(٤٥٢)

فان الامر باعادة الصّلاة تدل بوضوح على ان مااتى به فاسد.

(١) على المشهور لاطلاق مادل على مانعية النجاسة من الصلاة و هوالمستفاد من الصحيحة المتقدمه الدالة على اعادة الصلاة اذا صلى مع العلم بالنجاسة و ان لم يعلم انها مانعة من الصّلاة، فالصّحيحة تشمل العالم بالحكم والموضوع و كذا تشمل العالم بالموضوع الجاهل بالحكم ان لم يكن جهله عذراً.

فلو اصاب ثوبه بول الصبى الرضيع و لم يعلم بانه مانع من الصلاة فصلى فيه يحكم بفسادها، و كذا اذا صلّى فى الثوب الذى اصابه دم الثعلب او الأرنب مع قلته عن الدرهم، فان صلاته محكومة بالفساد و ان اعتقد بعدم المانعية لتخيّل ان الدم الاقل من الدرهم لايمنع من الصلاة. و غفل عن ان ذلک مختص بالدم من الحيوان المأكول اللحم. هذا فيما اذا كان الجاهل مقصّرا و لم يسأل حكم المسألة فان حديث لاتعاد لايشمله لتقدم الاجماع عليه بلافرق فيه بين الغافل و المتردد.

و أما اذا كان قاصرا، فلايحكم ببطلان صلاته كما اذا فحص المجتهد عن الأدلة و لم يعثر بمادل على نجاسة بول الخفاشيش فبنى على طهارته لقاعدة الطهارة ثم عثر على مادل على نجاسته، فيحكم بصحة الصلوات التى اتى بها معه و كذا يحكم بصحة صلوات مقلّديه لحديث (لاتعاد) فانه

يشمل الناسى و الجاهل القاصر.
و لكن المحقق النائنى ((قدس سره)) ذهب الى عدم شمول الحديث للجاهل و لو كان قاصراً بدعوى أنه إنما ينفى الاعادة فى مورد قابل لها فى نفسه بحيث لو لا ذلک الحديث لحكم بوجوب الاعادة فيه الا ان الشارع رفع الالزام عنها امتنانا على المكلّفين و من البديهى ان الامر بالاعادة انما يتصور فيما اذا لم يكن هنا امر باتيان المركب نفسه كما فى الناسى حيث لايجب عليه الاتيان بما نسيه، ففى مثله لامانع من الحكم بوجوب الاعادة عليه لولاذلک الحديث،
و اما اذا بقى المكلف على حاله من تكليفه و امره بالمركب الواقعى، فلامعنى فى مثله للامر بالاعادة لانه مأمور باتيان نفس المأمور به وحيث ان الجاهل القاصر مكلف بنفس الواقع و لم يسقط عنه الامر بالعمل، فلامعنى لامره بالاعاد ة فاذا لم يكن المورد قابلا لايجاب الاعادة، لم يكن قابلا لنفيها عنه و عليه فالحديث انما يختص بالناسى و نحوه دون العامد والجاهل مقصّرا كان أو قاصراً و معه لابد من الرجوع الى المطلقات المانعة عن الصلاة فى النجس و هى تقتضى وجوب الاعادة فى حقهم.
فيه ان الجاهل ايضاً يمكن ان يكون مأمورا بالاعادة كما اذا بنى اجتهاداً على كفاية التسبيحات الأربع مرة فى الصلاة و اتى بهامرة ثم ركع و تبدّل رأيه الى وجوبها ثلاث مرات و قد فات موقع التدارک، فان قلنا بشمول الحديث للجاهل القاصر لاتجب عليه الاعادة و ان قلنا بعدم الشمول تجب، فعليه، لايختص الحديث بالناسى بل يشمل الجاهل القاصر ايضاً.
ثم انه قد يناقش فى شمول حديث (لاتعاد) للجاهل القاصر بوجه آخر

و هو انا و ان كنا نلتزم بحكومة الحديث على ادلة الاجزاء و الشرائط لانه ناظر اليها و مبيّن لمقدار دلالتها حيث دلّ على أن الاخلال بشئ منهما اذا لم يكن عن علم او جهل تقصيرى، لايقتضى البطلان الانه لايمكن ان يكون حاكما على صحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة التى دلّت على وجوب الاعادة فيمن علم باصابة الجنابة او الدم ثوبه قبل الصلاة، ثم صلّى فيه، و ذلک لوحدة لسانهما لان لسان الصحيحة اثبات الاعادة بقوله: فعليه ان يعيد ما صلّى، كما ان لسان الحديث نفى الاعادة بقوله: لاتعاد، فمورد النفى و الاثبات واحد، كما أن لسان يعيد و لاتعاد، لسانان متنافيان، فهما من المتعارضين و النسبة بينهماامّا هى العموم المطلق نظرا الى ان الحديث ينفى الاعادة مطلقا و الصحيحة تثبتها فى خصوص العالم بموضوع النجاسة قبل الصلاة، فتخصص الحديث و لاجلها يحكم بوجوب الاعادة على الجاهل القاصر لعلمه بموضوع النجاسة وانما لايعلم حكمها او لا يعلم الاشتراط و إمّا ان النسبة هى العموم من وجه لاختصاص الحديث بغير العالم المتعمد،فالحديث يقتضى وجوب الاعادة فيمن علم بموضوع النجاسة وحكمها، و الصحيحة لاتعارضه، كما ان الصحيحة تنفى الاعادة بمفهومها ممن جهل بموضوع النجاسة و حكمها و الحديث لايعارضها، و انما يتعارضان فيمن علم بموضوع النجاسة و جهل بحكمها لان الصحيحة تثبت الاعاده، و الحديث ينفيها و مع المعارضة و التساقط، لابد من الرجوع الى اطلاقات ادلة المانعية و هى تقتضى بطلان الصلاة فى النجس و وجوب الاعادة فيما نحن فيه.

فيه ان حال الصحيحة حال بقية النصوص الدالة على الاجزاء والشرائط،

و الحديث كما أنه حاكم على تلک النصوص، كذلک له الحكومة على الصحيحة، و الوجه فی ذلک ان مادل على وجوب الاعادة عند اقتران الصّلاة بالنجاسة، يكون ارشاداً الى ما نعيتها، كما ان نفی الاعادة ارشاد الى نفی الجزئية و الشرطية و المانعية، فالامر بالاعادة فی الصحيحة ارشاد الى شرطية الطهارة من الخبث فی الصلاة، كبقية الاوامر الدالة على الشرطية و الجزئية و المانعية، و الحديث حاكم عليها فی غير الخمسة المستثناة ومعنى الحكومة ان غير الخمسه اذا اخل به عن جهل قصورى او عند النسيان لايكون موجبا للبطلان لسقوط الجزء و الشرط عن الجاهل القاصر و الناسی و لافرق فی ذلک بين ان تكون الجزئية و الشرطية ثابتة بالدلالة المطابقية أو الالتزامية، كالصحيحة المتقدمة فانها تدل على مانعية النجاسة من الصلاة بالدلالة الالتزامية، و الحديث ينفی المانعية عند الجهل القصورى.

و مجرد وحدة لسان الحديث و الصحيحة بالاشتمال على كلمة الاعادة، لايجعلهما متعارضين بعد عدم كون الامر بالاعادة مولويا، و النسبة انما تلاحظ بين المتعارضين و لاتلاحظ بين الحاكم و المحكوم، فالمراد من الصّحيحة أن الطهارة من الخبث شرط للصلاة، و المراد من الحديث انها ليست شرطا فی حال النسيان و الجهل القصورى بمانعية الخبث، فيحكم بصحة الصّلاة عند العلم بنجاسة الثوب أو البدن و الجهل بمانعيتها للصّلاة.

و قد يناقش فی شمول الحديث للجاهل القاصر بوجه ثالث و هو ان الطّهور الذى هو من الخمسة المعادة منها الصلاة، اما ان يكون أعم من

الطهارة الحدثية و الخبثية و اما ان يكون مجملا لايد رى انه يختص بالطهارة الحدثية او يعم الخبثية ايضاً و على كلا الفرضين لايمكن التمسک به فى الحكم بعدم وجوب الاعادة على الجاهل، اما بناء على انه اعم فلاجل ان صلاة الجاهل فاقدة لطهارة الثوب او البدن و الاخلال بالطّهارة الخبثية، مما يعاد منه الصلاة.

و أما بناء على اجماله، فلاجل كفاية الاجمال، فى الحكم بوجوب الاعادة على الجاهل بالحكم او الاشتراط و ذلک لان اجمال المخصّص المتصل (كالطهور) يسرى الى العام (كقوله لاتعاد) و يسقطه عن الحجية فى مورد الاجمال، و معه لادليل على عدم وجوب الاعادة فى مفروض الكلام ، ومقتضى اطلاقات مانعية النجاسة فى الثوب و البدن بطلان صلاة الجاهل القاصر و وجوب الاعادة عليه.

و يؤيد العموم قوله تعالى: و انزلنا من السماء ماء طهوراً(۴۵۳)

و قوله تعالى: و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به(۴۵۴)

و اجاب سيدنا الاستاذ عن هذه المناقشة بان فى الحديث قرينة تدلنا على ان المراد بالطهور خصوص مايتطهر به من الحدث فلاتشمل الطهارة الخبثية بوجه، بيان تلک القرينة ان ذيل الحديث دلّنا على عدم ركنية غير الخمسة فى الصلاة حيث بيّن ان القرائة و التشهد و التكبير سنة(۴۵۵)

فيه ان ماافاده الاستاذ، لايصلح للقرينية فان ذيل الحديث هكذا: القرائة سنة و التشهد سنة فلاتنقض السنة الفريضة و لم تذكر فيه الطهارة الخبثية.

ثم قال الاستاذ ((قدس سره)):ان الخمسة المذكورة فى الحديث هى بعينها الخمسة التى ذكرها الله سبحانه تعالى فى الكتاب، و قد اشار الى الركوع بقوله عز من قائل: و اقيمو الصّلاة و آتو الزكاة و اركعوا مع الراكعين(۴۵۶)
و فى قوله: يا مريم اقنتى لربک و اسجدى و اركعى مع الراكعين(۴۵۷)
و اشار الى السجود بقوله: فسبحّ بحمد ربک و كن من الساجدين(۴۵۸)
و فى قوله تعالى: يا ايها الذين آمنوا اركعوا و اسجدوا واعبدوا ربكم(۴۵۹)
و الى القبلة اشار بقوله: فلنولينک قبلة ترضاها، فولّ وجهک شطر المسجد الحرام(۴۶۰) وبقوله ومن حيث خرجت فولّوجهک شطر المسجد الحرام(۴۶۱)
و اشار الى الوقت بقوله تعالى: اقم الصلاة لدلوک الشمس الى غسق الليل و قرآن الفجر ان قرءان الفجر كان مشهوداً(۴۶۲)
و الى اعتبار الطهارة الحدثية من الغسل و الوضوء و التيمم اشار بقوله: يا أيها الّذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق و امسحوا برؤسكم و أرجلكم الى الكعبين و ان كنتم جنباً فاطهر و او ان كنتم مرضى او على سفر أو جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء، فلم تجدواماء فتيّمموا صعيداً طيباً(۴۶۳)
قال الاستاذ: و بذلک يظهر ان الحديث انما يشير الى تلک الخمسة التى

ذكرها اللّه سبحانه فى الكتاب و الذى ذكره سبحانه انما هو خصوص الطهارة من الحدث اعنى الغسل و الوضوء و التيّمم و ليس من الطهارة الخبثية ذكر فى الكتاب، فاذا ضممنا الى ذلک ما استفدناه من ذيل الحديث، فلامحالة ينتج ان الطهور فى الحديث انما هو بمعنى مايتطهر به من الحدث، و اما الطهارة من الخبث، فليست من الاركان التى تبطل الصلاة بالاخلال بها مطلقا كما هو الحال فى الخمسة المذكورة فى الحديث.

فيه أنه يمكن المناقشة فى هذا الاستدلال اولا بانّ التسبيح و القرءان ذكرا فى الكتاب العزيز مع انهما ليسا بركن كقوله تعالى فسبّح بحمد ربک و قوله تعالى وقرءان الفجر. والمراد منه القرائة فى صلاة الصبح و ليست ركنافى الصلاة.

و ثانياً ان التطهير من الخبث ذكر فى القرءان كقوله تعالى:و ثيابک فطهّر(۴۶۴)

و قد عرفت قوله تعالى: و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهّركم. فانه عام للطهارة الخبثية و الحدثية، فلوكان الذكر فى القرءان كاشفاً عن الرّ كنية، لكان التسبيح و التطهير من الخبث ركنا فى الصلاة،و ليس كذلک.

و مما يدلّ على أن الطّهارة الحدثية ركن و الخبثية ليست بركن امر ان الأول أنّ الشارع لم يحكم بصحة الصلاة عند فقد الطّهارة الحدثية و لو فى مورد واحد و لو عند فقد الطهورين بخلاف الخبثية فانها تسقط عند الا ضطرار و يحكم بصحة الصّلاة الفاقدةوهذااقوى دليل على ركنية الطهارة

و أمّا اذا كان جاهلا بالموضوع بأن لم يعلم ان ثوبه أو بدنه لاقى البول مثلا، فان لم يلتفت أصلا، او التفت بعد الفراغ من الصلاة صحت صلاتهو لايجب عليه القضاء بل و لاالاعادة فى الوقت (١) و ان كان احوط.

الحدثية وعدم ركنية الخبثية.

(١) هذا هو الأمر الثانى الذى يدلّ على عدم ركنية الطهارة الخبثية فان الأقوال فى المسألة ثلاثة: أحدها ماهو المشهور بين الأصحاب كماهو مختار المتن.

ثانيها: ما عن المبسوط و النهاية (فى باب المياه) و النافع و القواعد و غير ها التفصيل بين الوقت و خارجه، فيعيد فى الوقت دون خارجه.

ثالثها: ما مال اليه فى الدروس و قوّاه فى الحدائق و ادعى أنه ظاهر الشيخين و الصدوق ((قدس سرهم)) من التفصيل بين من شک فى طهارة ثوبه أو بدنه ولم يتفحص عنها قبل الصلاة و بين غيره، فيعيد فى الاول دون غيره.

فانّ هذه الاقوال متفّقة على عدم ركنية الطّهارة الخبثية. لأنها إن كانت ركنا، لكانت الصّلاة عند فقده باطلة مطلقاً.

و الأقوى هو ماذهب اليه المشهور من عدم وجوب الاعادة مطلقا.لعدة من النصوص (منها) صحيحة العيص بن القاسم قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن رجل صلّى فى ثوب رجل ايامًا،ثم ان صاحب الثوب أخبره انه لايصلى فيه، قال: لايعيد شيئاً من صلاته(۴۶۵)

و منها صحيحة ابى بصير عن ابى عبدالله((عليه السلام)) فى رجل صلّى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال: عليه ان يبتدأ الصلاة، قال و سألته عن رجل يصلى و فى ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلاته ثم علم؟ قال:مضت

صلاته و لا شیء علیه(۴۶۶)

و منها صحیحة عبدالله بن سنان قال: سالت اباعبدالله((علیه السلام))عن رجل اصاب ثوبه جنابة أو دم؟ قال: ان کان قدعلم انه اصاب ثوبه جنابة أو دم قبل ان یصلی ثم صلی فیه فعلیه أن یعید ماصلّی، و ان کان لم یعلم به، فلیس علیه اعادة(۴۶۷)

و منها صحیحة عبدالرحمان بن أبی عبدالله عن ابی عبدالله((علیه السلام)) عن الرجل یصلی و فی ثوبه عذرة من انسان او سنور اوکلب ایعید صلاته؟ قال: ان کان لم یعلم، فلایعید(۴۶۸) و منها صحیحة عیص المتقدمة

و منها صحیحة اخری عن ابی بصیر عن ابی عبدالله ((علیه السلام))قال: ان اصاب ثوب الرجل الدم، فصلی فیه و هو لایعلم، فلااعادة علیه و ان هو علم قبل ان یصلی فنسی و صلّی فیه فعلیه الاعادة(۴۶۹) و نحوها غیرها

و هذه النصوص کما تدل علی عدم وجوب الاعادة و القضاء اذا صلی فی النجس جهلا، کذلک تدل علی أن المراد من الطّهور فی حدیث لاتعاد هی الطهارة الحدثیة لاالخبثیة لعدم کونها رکناً.

أمّا القول الثانی من وجوب الاعادة فی الوقت و عدم القضاء فی خارجه فقد استدل علیه بروایتین إحدیهما صحیحة وهب بن عبد ربه عن ابی عبدالله((علیه السلام))فی الجنابة تصیب الثوب و لایعلم به صاحبه فیصلی فیه، ثم یعلم بعد ذلک؟ قال: یعید اذا لم یکن علم(۴۷۰)

و ثانیتهما موثقة أبی بصیر عن أبی عبداللّه((علیه السلام)) قال: سألته عن

رجل صلّى و فى ثوبه بول أو جنابه؟ فقال: علم به او لم يعلم، فعليه اعادة الصلاة اذا علم

تقريب الاستدلال أن النسبة بين هاتين الرّوايتين و الصّحاح النافية للاعادة مطلقا، هو التباين، و لكن صحيحة عيص المتقدمة حيث تنفى وجوب القضاء وحده، فهى تقيد الروايتين بوجوب الاعادة فى الوقت لافى خارجه، فعليه تنقلب النسبة من التباين الى العموم المطلق فالرّوايتان تكونان مخصصتين للصّحاح النافية للاعادة بخارج الوقت، فالنتيجة أنّ الصّلاة اذا وقعت مع النجاسة جهلا، ثم علم بذلک، تجب اعادتها فى الوقت و لايجب القضاء،فى خارجه.

فيه ان هذا لجمع لايكون عرفياً، فان النصوص النافية للاعادة كالصّريح فى عدم وجوبها فهى آبية عن الحمل على خصوص نفى القضاء فلاحظ و تأمل فيها، تجد صدق ما ادعينا، لاسيما صحيحة زرارة قال، قلت له اصاب ثوبى دم رعاف او غيره او شئ من المنى (الى ان قال): فان ظننت انه قد اصاب و لم اتيقن ذلک، فنظرت فلم ارشيئاً ثم صليت فرايت فيه قال: تغسل و لاتعيد الصلاة، قلت: لم ذلک؟ قال: لانک كنت على يقين من طهارتک ثم شككت، فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشک ابداً قلت: فهل على ان شككت فى انه أصابه شئ ان انظر فيه؟ فقال: لا، و لكنک انما تريد ان تذهب الشک الذى وقع فى نفسک(٤٧١)

فان قوله (ع): لانک كنت على يقين من طهارتک الخ... كالصريح فى ان الوجه لعدم وجوب الاعادة هو احراز الطهارة بالاستصحاب، فالصلاة

واجدة لشرطها بلافرق فی ذلک بین الوقت و خارجه، فلوصحّ ما ذهب الیه المفصّلون من وجوب الاعادة فی الوقت و عدم وجوبها فی خارجه، لعلّل (ع) عدم وجوبها بخروج الوقت.

و حیث ان هذه الصحیحة و الصحاح المتقدمة کالصریح فی عدم وجوب الاعادة و المعتبرتان ظاهرتان فی وجوبها، فتحمل الظاهر علی الاظهر او النص بالحمل علی الاستحباب، فتکون الاعادة فی الوقت مستحبة.

ثم ان الاستاذ ((قدس سره)) ناقش فی صحیحة وهب بانها مشوشة المتن جداً،قال: و ذلک لانّها علّقت وجوب الاعادة علی ما اذا لم یکن علم و مقتضی مفهومها عدم وجوب الاعادة فیما اذا علم، و لایمکن اسناد الحکم بوجوب الاعادة علی الجاهل و عدم وجوبها علی العالم بالنجاسة الی الامام((علیه السلام))حیث ان العالم اولی بوجوب الاعادة من الجاهل بالارتکاز(۴۷۲)

اقول: ماافاده((قدس سره)) لایمکن المساعدة علیه،فان الامام((علیه السلام))لم یکن فی مقام بیان الحکم المعلّق ابتداء حتی یکون لکلامه (ع)مفهوم،بل فی مقام بیان الجواب عن السؤال، و حیث قال السائل: و لا یعلم به صاحبه، فاجاب (ع) بقوله: یعید اذا لم یکن علم و مراده هو الاعادة فی فرض السؤال و اما اذا کان عالماً بالنجاسة فلایقدم علی الصلاة حتی یقال: یجب الاعادة او لایجب فالمقام نظیر قول القائل: اذ رزقت ولداً فاختنه، فانه ان لم یرزق، فلاموضوع للختنه فعلیه تحمل الصحیحة علی استحباب الاعادة فی الوقت.

ثم لايخفى ان حمل موثقة ابى بصير على ما ذكرنا من الاستحباب لا يخلو عن اشكال،لان من علم بالنجاسة فى ثوبه وصلّى، يجب عليه الا عادة سواء نسيهااولم ينس، فكيف تحمل الاعادة على الاستحباب، ومن كان جاهلاًبها وصلّى فعلم بها بعدالفراغ لايجب عليه الاعادة بل تستحب، فعليه اصبحت الموثقة مجملة.

واما القول الثالث: وهوماحتمله الشهيد فى الذكرى ومال اليه فى الدروس و قواه فى الحدائق ناسباًله الى الشيخين فى المقنعة والتهذيب والى الصدوق ((قدس سرهم)) فى الفقيه، من التفصيل بين من اجتهد وفحص عن النجس ومن لم يفحص ولم يجتهد، بعدم وجوب الاعادة فى الاول و وجوبها فى الثانى .

واستدلوا عليه بعدة من النصوص: منها صحيحة زرارة المتقدمة(٤٧٣)

تقريب الاستدلال ان الامام ((عليه السلام)) حكم بعد م وجوب الاعادة فى فرض الفحص عن النجاسة وعدم وجدانها، فيكون مختصا به.

الجواب ان فى الصحيحة قرينتين على ان الفحص لايكون دخيلاً فى عدم وجوب الاعادة.

احديهما قوله (ع): لانک كنت على يقين من طهارتک ثم شككت فليس ينبغى الخ...فلو كان الفحص دخيلاً فى عدم وجوب الاعادة لعلّله به لابالاستصحاب فهذالتعليل كاشف عن ان الصلاة بما انها واجدة لشرطها و هى الطهارة الاستصحابية كانت صحيحة فلاتجب اعادتها: فهى تدل على ان شرط الصلاة اعم من الطهارة الواقعية والظاهرية.

وان التفت فى اثناءالصلاة،فان علم سبقها وان بعض صلاته وقع

ثانيهما قوله ((عليه السلام)) لا ولكنک انما تريد ان تذهب الشک الذى وقع فى نفسک، – فلوكان الفحص دخيلاً فى عدم وجوب الاعادة بعد الفراغ، لما نفى وجوبه ولماحصر ((عليه السلام)) فائدته فى اذهاب الشک،بل بيّن وجوبه لئلايبتلى بالاعادة عند انكشاف وقوع الصلاة مع النجاسة.

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله ((عليه السلام))قال:ذكرالمنى فشدّده فجعله اشد من البول ثم قال:ان رأيت المنى قبل اوبعد ماتدخل فى الصلاة فعليک اعادة الصلاة وان انت نظرت فى ثوبک، فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد، فلا اعادة عليک، فكذلک البول(۴۷۴)

تقريب الاستدلال ان عدم وجوب الاعادة علّق على النظروعدم الاصا بة فبالمفهوم يدل على انه لولم ينظر ولم يفحص و صلّى ثم اصابها،تجب الاعادة عليه.

فيه ان الصحيحة ظاهرة فى ان روئية النجاسة قبل الصلاة وفى اثنائها موجبة للبطلان واما الروئية بعدها فلا تكون موجبة له، وذكرالنظر انما هو لاجل ان العلم بالنجاسة وروئيتها فى الغالب انما يكون به لا لاجل ان يكون دخيلاً فى عدم وجوب الاعادة.

ومنها رواية ميمون الصيقل عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: قلت له: رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل فلما اصبح نظر فاذافى ثوبه جنابة، فقال: الحمدلله الذى لم يدع شيئاً الا وله حدّ، ان كان حين قام نظر فلم ير شيئاًفلا اعادة عليه، وان كان حين قام لم ينظر، فعليه الاعادة(۴۷۵)

و هی کماتری صریحة فی التفصیل المذکور، ولکن میمون الصیقل لم یوثق فلا یعتمد علیها ونقل عن الکافی منصورالصیقل وهوایضاً لم یوثق.

ان قلت: ان ظاهر تعلیق عدم وجوب الاعادة علی النظر فی صحیحة محمد بن مسلم، ان عدم الاعادة ینتفی بانتفاء النظر، فحمل النظر علی الغلبة علی خلاف الظاهر، فلا یصار الیه بلا قرینة، فهی دلیل علی صحة التفصیل المذکور وتقیّد الاطلاقات الدالة علی عدم الوجوب کقوله (ع): مضت صلاته ولا شی ء علیه فیما اذا فحص عن النجاسة ولم یظفر علیها.

قلت: القرینة علی حمل النظر علی الغلبة، هی صحیحة زرارة الدالة علی عدم اعتبار الفحص حیث قال زرارة: فهل علی ان شککت فی انه اصاب شیء ان انظر فیه؟ قال (ع): لا ولکنک انما ترید ان تذهب الشک الذی وقع فی نفسک) فلوکان للنظر اثر فی عدم وجوب الاعادة لما حصر اثره فی خصوص اذهاب الشک، ولما علّل عدمها بجریان الاستصحاب بل علّله بالفحص عن النجاسة وعدم الظفر بها. واما غیرها مثل صحیحة محمد بن مسلم (لایوئذنه حتی ینصرف) فقابل للتقیید، فاذا انصرف وکان فحص عن النجاسة لایجب علیه الاعادة وان لم یفحص تجب، ففائدة عدم الاعلام فی الاثناء هوعدم وجوب الا عادة فیما اذاکان فحص عن النجاسة، و اما اذا اعلمه بالنجاسة فی الاثناء تجب علیه الاعادة حتی فیما اذا فحص عنها قبل الصلاة. فقد تحصّل ان القول بالتفصیل بین الفحص و عدمه فی عدم وجوب الاعادة و وجوبها لاوجه له بل لایمکن الفحص فی کثیر من الموارد کمااذا غفل عن النجاسة اوقطع بعدمها فهذاالتفصیل لایرجع الی محصّل کما انه لا وجه للتفصیل بین الوقت وخارجه وان الاقوی

مع النجاسة،بطلت مع سعة الوقت للاعادة (١)

ماهوالمشهور من عدم وجوب الاعادة مطلقا،نعم الاحوط هوالاعادة فى الوقت، لاسيما فيما اذالم يفحص قبل الصلاة.

(١)لصحيحة محمدبن مسلم وصحيحة ابى بصير المتقدمتين(٤٧٦) فى الجاهل الى ما بعد الفراغ ولصحيحة زرارة وقد جاء فيها:وان رأيته فى ثوبى وانا فى الصلاة قال: تنقض الصلاة وتعيد اذاشككت فى موضع منه ثم رأيته(٤٧٧) وان لم تشک ثم رأيته رطباً، قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لانک لاتدرى لعله شىء اوقع عليک، فمانسب الى المشهور من الحكم بصحة الصلاة ان امكن التطهير اوالتبديل فى الاثناء لايمكن المساعدة وبهذه الصحاح يخرج عمّادل على نفى الاعادة فى الجاهل سواء كان دالأًعلى حكم المقام بالاطلاق ام بالاولوية .

ولكن فى المقام نصوص دلت على خلاف ذلک وتعارضها منها موثقة داود بن سرحان عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) فى الرجل يصلى، فابصر فى ثوبه دماً؟ قال: يتم(٤٧٨)

وحيث ان نصوص المستفيضة دلت على وجوب الاعادة كما عرفت فلابد من حمل الدم على الاقل من درهم اوالدم المتخلف فى الذبيحة اوعلى ضيق الوقت لعدم امكان الاعادة فيه.

ومنها صحيحة عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله ((عليه السلام))قال: ان رأيت فى ثوبک دماً وانت تصلى ولم تكن رأيته قبل ذلک فاتم صلاتک، فاذاانصرفت فاغسله، قال: وان كنت رأيته قبل ان تصلى فلم تغسله ثم

رأيته بعد وانت فى صلاتک، فانصرف فاغسله واعد صلاتک(۴۷۹)
وهى تدل على صحة اتمام الصلاة مع العلم بالنجاسة فتعارض
صحيحة زرارة المتقدمة وحيث ان الصلاة مع العلم بالدم الغيرالمعفوعنه
باطلة اجماعاً كانت هذه الصحيحة شاذة فالعمل بصحيحة زرارة الدالة
على وجوب غسل الدم فى اثناء الصلاة هوالمتعين.
و يعارضها صحيحة محمدبن مسلم ايضاً عن احدهما((عليهما السلام))قال:
سألته عن الرجل يرى فى ثوب اخيه دماً و هو يصلّى؟ قال: لايوئذنه
حتى ينصرف(۴۸۰) فلوكان اتمام الصلاة مع العلم بالدم جائزاً لمامنعه من
الايذان فى حال الصلاة.
ومنها صحيحة محمدبن مسلم قال: قلت له: الدم يكون فى الثوب على
وانا فى الصلاة؟ قال: ان رأيته وعليک ثوب غيره فاطرحه وصلّ فى غيره
وان لم يكن عليک ثوب غيره فامض فى صلاتک ولااعادة عليک مالم يزد
على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلک فليس بشى ء رأيته قبل اولم تره
واذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدارالدرهم، فضيعت غسله وصليت فيه
صلاة كثيرة فاعد ما صليت فيه(۴۸۱)
تقريب الاستدلال ان قوله (ع) فامض بصلاتک ولا اعادة عليک يدل
على صحة الصلاة وان كان الدم اكثرمن درهم وكان من اول الصلاة.
فيه ان الدم مطلق فنقيده باقل من درهم لما دل على عدم جواز الصلاة
فى الد م الزائد عن درهم فعليه يكون الامر بطرح الثوب والصلاة فى غيره

وان كان الاحوط الاتمام ثم الاعادةومع ضيق الوقت ان امكن التطهير اوالتبديل وهوفى الصلاة من غيرلزوم المنافى،فليفعل ذلک ويتم وكانت صحيحة(١)وان لم يمكن اتمها وكانت صحيحة (٢) وان علم حدوثها

استحباباً.

واما اذاكان الدم اكثر من درهم وكان بعض الصلاة واقعاًمعه كانت باطلة ولايجوز اتمام الصلاة معه، فالدم المذكور فيهايحمل على الاقل من درهم. فالمتحصّل ان الد م الزائد على الدرهم كما يكون مانعاً من دخول الصلاة معه كذلک يكون مانعاً من اتمامها معه فلو اتمها معه يحكم ببطلانها.

(١)لوجهين: الاول انصراف مادل على اعادة الصلاة عند روئية النجاسة فى الاثناء كصحيحة ابى بصير و صحيحة محمد بن مسلم المتقدمتين(٤٨٢) فان ابتداء الصلاة واعادتها انما يكون فيما اذا وسع الوقت للاعادة فلا تشملان ما اذا لم يسع الوقت لها، وكانت الاعادة موجبة لفوات الصلاة فى الوقت.

الثانى: انه يقع التزاحم بين الصلاة مع الخبث فى الوقت والصلاة مع الطهارة عن الخبث فى خارجه.

وبعبارة اخرى يقع التزاحم بين التحفظ على مصلحة الوقت والتحفظ على مصلحة الطهارة عن الخبث ولاشک فى ان الاول اهم فان الوقت من الاركان كما تقدم بخلاف الطهارة عن الخبث فانها ليست منها.

(٢)للوجهين السابقين نعم بالنسبة الى اتمام الصلاة، يدور الامر بين الصلاة مع النجاسة والصلاة عارياً كما عن المشهور واختار الماتن الاول وكذا السيد الاستاذ والسيد الحكيم (قدس سرهما) وجماعة اخرى ولكن

فى الاثناءمع عدم اتيان شىء من اجزائها مع النجاسة اوعلم بهاوشک
فى انها كانت سابقاً اوحدثت فعلاًفمع سعة الوقت
وامكان التطهيراوالتبديل يتمّهابعد هما(١)و مع عدم الامكان
يستأنف(٢) ومع ضيق الوقت يتمها مع النجاسة ولاشىء عليه.

الجواهر ى والبروجردى وجماعة اخرى والامام الخمينى ((قدس سرهم))وافقو ا
المشهور وصحيحة على بن جعفر تدل على صحة الصلاة مع ثوب
نجس عن اخيه موسى ((عليه السلام))قال: سألته عن رجل عريان و حضرت
الصلاة فاصاب ثوباًنصفه دم اوكله دم، يصلى فيه اويصلى عرياناً؟ قال: ان
وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عرياناً(٤٨٣)
وذهب جماعة اخرى الى التخييروتحقيق الكلام فى ذلک يأتى عند
تعرض الماتن ((قدس سره))انشاءالله.
(١)فان المستفاد من صحيحة زرارة ذالک حيث قال: اوان لم تشک ثم
رأيته رطباًقطعت وغسلته ثم بنيت على الصلاة لانک لاتدرى لعله شى ء
اوقع عليک، فليس ينبغى ان تنقض اليقين با الشک ابداً(٤٨٤)
فان المستفاد منها ان الطهارة من الخبث شرط للمصلى حين الاشتغال
بالصلاة لا مطلقا وان لم يكن مشتغلاًبها.
(٢)كما هوالمستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة آنفاً والنصوص
الواردة فى الرعاف منها صحيحة عمربن اذينة عن ابى عبداللّه ((عليه السلام))انه
سأله عن الرجل يرعف و هو فى الصّلاة و قد صلى بعض صلاته، فقال ان
كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه، فليغسله من غيران يلتفت

وليبن على صلاته و ان لم يجد الماء حتى يلتفت ،فليعد الصلاة(۴۸۵) و نحوها غيرها بل هو المستفاد ممّا دل على مانعية النجاسة للصلاة فانها مانعة وقعت قبل الصلاة او فى الاثناء.

بقى فى المقام شيئى و هو انه لو التفت المصلى فى الاثناء الى نجاسة الثوب و علم انها اصابته بعد الشروع فى الصّلاة و ان ركعة منها وقعت معها فهل يمكن ان يقال، بطرح الثوب المتنجس او تطهيره فى الاثناء ان لم يستلزم المنافى و اتمام الصّلاة و الحكم بصحتها؟ او يحكم بفسادها لأن ركعة من الصلاة وقعت مع النجاسة فهو يلحق بما اذا كان الثوب متنجساًمن أوّل الصلاة فى البطلان، يظهر من الماتن ((قدس سره)) الثانى حيث قال: (وان التفت فى اثناء الصلاة فان علم سبقها و ان بعض صلاته وقع مع النجاسة، بطلت مع سعة الوقت للاعادة.

ولكن السّيد الاستاذ ((قدس سره)) اختار الأول و حكم بالصحة اذا طرح الثوب او ازال النجاسة فى الاثناء و ذلک لصحيحة محمد بن مسلم و موثقة داود بن سرحان و صحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة(۴۸۶) بتقريب انها دلت على صحة الصلاة فى الصور الثلاث و هى ما اذا علم المكلف بنجاسة ثوبه فى اثناء الصلاة يتم و لم تفصل بين ما اذا كانت النجاسة واقعة فى اثنائها او حادثة بعد شروعه فى الصلاة و قبل الالتفات و بين ما اذا كانت سابقة عليها و انماخر جنامن الاطلاق فى الصورة الثالثة و هى ما اذا علم بوقوع الصلاة فى النجاسة السابقة عليها بالاخبار المصرحة ببطلانها.

و امااذاكان ناسيا فالاقوى وجوب الاعادة او القضاء(١) مطلقا

و اما الصّورة الاولى و الثانية اعنى ما اذا كانت النجاسة حادثة فى اثناء الصّلاة و ما اذا كانت طارئة بعد شروعه فى الصلاة و قبل الانكشاف فهما باقيتان تحت اطلاقاتها. هذا على أن التعليل الوارد فى صحيحة زرارة المتقدمة (ولعلّه شئ اوقع عليک) يشمل الصورة الثانية ايضاً (الى آخر ماافاده)(٤٨٧)

اقول: ماافاده لايمكن المساعدة عليه فان صحيحة اخرى عن محمد بن مسلم تعارضها عن أحدهما ((عليهما السلام)) قال: سالته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دماً و هو يصلى؟ قال: لايؤذنه حتى ينصرف(٤٨٨)

فان نهى الامام ((عليه السلام)) عن الاعلام مطلق يشمل ما اذا كان الدم واقعاً فى أثناء الصّلاة او قبلها، فهى ظاهرة فى انّ علم المصلى بالاعلام بانّه صلّى فى الدّم يوجب بطلان صلاته، فالمتعارضتان تتساقطان و المرجع بعد التساقط مادل على مانعية النجاسة من الصلاة.

(١) على المشهور بين الأصحاب و عن السرائر نفى الخلاف فيه و عن الغنيه و شرح الجمل دعوى الاجماع عليه، و لكن العمدة هى النصوص منها صحيحة زرارة قال: قلت: اصاب ثوبى دم رعاف أو غيره او شئ من منى فعلمت اثره الى ان أصيب له الماء فأصبت و حضرت الصلاة و نسيت أن بثوبى شيئاً و صلّيت ثم انى ذكرت بعد ذلک؟ قال: تعيد الصلاة و تغسله، قلت: فانى لم اكن رأيت موضعه و علمت أنه أصابه فطلبته فلم أقدر عليه، فلما صلّيت وجدته؟ قال: تغسله و تعيد(٤٨٩)

و منها صحیحة ابن ابی یعفور (فی حدیث) قال: قلت لابی عبدالله ((علیه السلام)) الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم، لایعلم به، ثم یعلم، فینسی ان یغسله، فیصلی، ثم یذکر بعد ماصلی، ایعید صلاته؟ قال: یغسله و لایعید صلاته الا ان یکون مقدار الدرهم مجتمعاً، فیغسله و یعید الصلاة(۴۹۰)

و منها صحیحة اسماعیل الجعفی عن ابی جعفر ((علیهما السلام)) قال: فی الدم یکون فی الثوب ان کان اقل من قدر الدرهم، فلایعید الصلاة، و ان کان اکثر من قدر الدرهم و کان رآه فلم یغسله حتی صلّی، فلیعد صلاته و ان لم یکن رآه حتی صلّی، فلایعید الصلاة(۴۹۱)

و منها صحیحة محمد بن مسلم (الی ان قال): و ان کنت قدرایته (ای الدم) و هو اکثر من مقدار الدرهم، فضیعت غسله وصلیت فیه صلاة کثیرة فاعد ماصلیت فیه(۴۹۲)

و منها مارواه ابوبصیر عن ابی عبدالله((علیه السلام)) قال: ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلی فیه و هو لایعلم، فلااعادة علیه و ان هو علم قبل ان یصلی، فنسی و صلی فیه فعلیه الاعادة(۴۹۳)

و منها موثقة سماعة قال: سألت أباعبداللّه((علیه السلام)) عن الرجل یری بثوبه الدم، فینسی ان یغسله حتی یصلی؟قال: یعید صلاته کی یهتم بالشئ

اذا كان فى ثوبه عقوبة لنسيانه(۴۹۴)

و منها صحيحة عبدالله بن سنان قال: سألت أباعبداللّه ((عليه السلام))عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم؟ قال: ان كان علم انه أصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلى ثم صلّى فيه و لم يغسله، فعليه ان يعيد ما صلّى، و ان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة(۴۹۵) و نحوها خبر ابن مسكان و الحسن بن زياد(۴۹۶)

و منها موثقة اخرى عن سماعة قال: قال ابوعبدالله ((عليه السلام)): اذادخلت الغائط فقضيت الحاجة، فلم تهرق الماء ثم توضأت و نسيت ان تستنجى فذكرت بعد ما صلّيت، فعليک الاعادة و ان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرک حتى صليت فعليک اعادة الوضوء والصلاة و غسل ذكرک لان البول مثل البراز(۴۹۷)

هذه هى النصوص التى اعتمد عليها معظم الاصحاب فافتوا بوجوب الاعادة على الناسى.

و لكن هنا قول: بعدم وجوبها، نسب الى الشيخ فى الاستبصار خاصة و عن المحقق فى المعتبر انه استحسنه و عن المدارک الجزم به و وافقه غيره و ذلک للنصوص الأخرى الدالة على عدم وجوب الاعادة:

منها صحيحة العلاء عن أبى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سألته عن الرّجل يصيب ثوبه الشئ ينجسه، فينسى ان يغسله، فيصلى فيه ثم يذكر انه لم يكن

غسله، ايعيد الصلاة؟ قال: لايعيد، قدمضت صلاته و كتبت له(۴۹۸)
و منها مارواه هشام بن سالم عن ابى عبداللّه ((عليه السلام)) فى الرجل يتوضأ و ينسى أن يغسل ذكره و قد بال؟ فقال: يغسل ذكره و لا يعيد الصلاة(۴۹۹)
و منها موثقة عمار بن موسى قال: سمعت اباعبدالله ((عليه السلام)) يقول: لوان رجلا نسى ان يستنجئى من الغائط حتى يصلى، لم يعد الصلاة(۵۰۰)
و منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ((عليهما السلام))قال: سألته عن رجل ذكر و هو فى صلاته انه لم يستنج من الخلا؟ قال: ينصرف و يستنجى من الخلأ، و يعيد الصلاة و ان ذكر و قد فرغ من صلاته فقد اجزأه ذلک و لا اعادة عليه(۵۰۱)

قد يقال: ان الجمع بين الطائفتين يقتضى حمل الطائفة الأولى على الاستحباب بقرينة الطائفة الثانية النافية للوجوب كما هو الحال فى بقية الموارد.

يرد عليه ان الطائفة الاولى آبية عن الحمل على الاستحباب لوجهين

الأول: ان موثقة سماعة مشتملة على العقوبة و هى قرينة على الوجوب، فان الامر الاستحبابى لايكون عقوبة لجواز تركه.

الثانى: ان صحيحة زرارة و صحيحة اسماعيل الجعفى و غيرهما تفصّل بين الجاهل و الناسى حيث ورد فيها ان الناسى يعيد و الجاهل لايعيد، فلوكانت اعادة كليهما مستحبة، لم يبق مجال للتفصيل، فعليه لابد

من الأخذ بالنصوص الظاهرة فی وجوب الاعادة علی الناسی، فلابد من اعمال قواعد التعارض بینها و بین هذه النصوص الدالة علی عدم الوجوب و حیث أنّ الطّائفة الثانیة موافقة للعامة کالحنبلی و الشافعی و المالکی، فتحمل علی التقیة، و تؤخذ بماخالفهم و هو القول بوجوب الاعادة علی الناسی.

و هل یجب القضاء علی الناسی ایضاً کالاعادة ام لا؟ المشهور هو الاول و لکن جماعة من الاصحاب ذهبوا الی عدم وجوبه حملا للطائفة الاولی علی الاعادة فی الوقت والطائفة الثانیة علی عدم وجوبها فی خارجه لاجل ان المتیقن مما دل علی وجوب الاعادة هی الاعادة فی الوقت و المتیقن مما دل علی عدم وجوبها هی الاعادة فی خارج الوقت، نظیرالجمع بین مادل علی ان ثمن العذرة سحت وما دل علی انه لابأس ببیع العذرة(٥٠٢) بدعوی ان المتیقن ممادل علی المنع عذرة مالایؤکل لحمه و المتیقن ممادل علی الجواز عذرة مایوکل لحمه، و الجمع العرفی یقتضی حمل الظاهر فی کل منهما علی النص فی الآخر فالنتیجة أن بیع عذرة مایؤکل لحمه جائز و بیع عذرة مالایؤکل لحمه حرام.

فیه ان هذا لجمع لایکون عرفیا، فانّ أهل العرف اذا راوهما یتحیّرون و یرونهما متعارضین.

فهذا الجمع تبرعی لاشاهد له اصلا فالصحیح فی المقام ایضاً عدم الشاهد علی الجمع المذکور و ان المعارضة، محققة، و قد عرفت ترجیح الطائفة الاولی، بل فیها ماهو کالصریح فی وجوب القضاء

كصحيحة محمد بن مسلم(٥٠٣) المتقدمة فانها دلّت على اعادة صلوات كثيرة، فيكون المراد قضائها، لعدم امكان اعادة صلواة كثيرة فى وقت صلاة واحدة.

و قد يستدل على عدم وجوب القضاء فى خارج الوقت ووجوب الاعادة فى الوقت بصحيحة على بن مهزيار قال: كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره أنه بال فى ظلمة اللّيل و انه اصاب كفه بردنقطة من البول لم يشک انه اصابه و لم يره و انه مسحه بخرقة ثم نسى ان يغسله و تمسح بدهن فمسح به كفيه و وجهه و رأسه، ثم توضأ وضوء الصلاة فصلى؟ فاجابه بجواب قرأته بخطه: اما ماتوهمت مما اصاب يدک، فليس بشى الاماتحقق، فان حققت ذلک، كنت حقيقا ان تعيد الصلوات اللواتى كنت صلّيتهن بذلک الوضوء بعينه ما كان منهن فى وقتها و ما فات وقتها، فلا اعادة عليک لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا، لم يعد الصلاة الا ما كان فى وقت، و اذا كان جنبا او صلى على غير وضوء عليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته لان الثوب خلاف الجسدفاعمل على ذلک انشاء الله(٥٠٤)

ثم ان بعض الفقها ناقش فيه لاضطراب المتن فلايحصل الوثوق النوعى بعدم طروالخلل من جهة الزيادة او النقيصة بل قيل فيه انه يشبه ان يكون وقع فيه غلط من النساخ، فيشكل الاعتماد عليه فى الشهادة على التفصيل المذكور.

و لكن السيد الاستاذ((قدس سره)) قال: لاتشويش فى الرواية و لااضطراب فى

متنها غير انها مبتنية على عدم تنجيس المتنجس فلامانع من الاستدلال بها من هذه الجهة نعم الرواية مخدوشة السند بسليمان بن رشيد حيث لم يظهر انه من هو و لم يعلم حاله و لعله قاض من قضاة الجمهور و من احد حكامهم و مثله انما ينقل عن ائمة مذهبه لاعن ائمتنا.

فيه أن الرّواية مكاتبة مضمرة و المضمِر هو على بن مهزيار و جلالته و تعّهده النوعى بمرجعية الامام ((عليه السلام)) فى بيان الاحكام، تمنع ان ينقل الحكم الشرعى من غيره و يهتم به حيث قال: قرأته بخطه، فهذا الاهتمام قرينة واضحة على أن المنقول عنه هو الامام (ع) فالسند لابأس به

و امّا المتن فلايخلو من التشويش و الاضطراب، فلو بنى على عدم تنجيس المتنجس، يحكم بصحة الوضوء و الصلاة امّا صحة الوضوء فلعدم تنجس الماء بالأخذ بالكف المتنجس و نجاسة محل الوضوء لاتمنع من صحته لعدم الدليل على طهارة محل الوضوء قبله، فان من يعتبر طهارته انمايرى ذلک لاجل البناء على تنجيس المتنجس، فينجس الماء فيبطل الوضوء و اما بناء على عدم التنجيس فالوضوء محكوم بالصحّة، بل ماء الوضوء يطهّر الكف فلو كان المتنجس الكف اليمنى يغسل اربعة مرات الاولى غسل اليد ين قبل الوضوء الثانية غسل الوجه بالكف اليمنى الثالثة غسل اليد اليسرى بالكف اليمنى الرابعة غسل اليد، اليمنى و معلوم أن النجاسة البولية تزول بالغسل مرتين و ان كان المتنجس هو الكف اليسرى، فايضاً يغسل ثلاث مرات الاولى الغسل قبل الوضوء كما جرى عليه العادة الثانية غسل اليد اليمنى بالكف اليسرى الثالثة غسل اليد اليسرى باليمنى، فيجرى الماء على الكف اليسرى.

سواء تذكر بعد الصلاة أو فى اثنائها.امكن التطهير او التبديل ام لا(١)
٢٧٧ (مسألة ١) ناسى الحكم تكليفا او وضعاً (٢) كجاهله فى وجوب الاعادة او القضاء(٣)

و اما الصّلاة فهى تامة الأجزاء و الشرائط، فلاموجب لاعادتها فى الوقت و اما بناء على القول بتنجيس المتنجس فماء الوضوء ينجس بملاقاة الكف المتنجس و الوضوء بالماءالنجس باطل فلما ذا لم يأمر بالقضاء فى خارج الوقت هذا من ناحية.

و من ناحية أخرى قوله فان الثوب خلاف الجسد، فنقول: لافرق فى النجاسة بين الثوب و الجسد فانها ان كانت منسية توجب الاعادة بلافرق بين الثوب والجسد و مع الجهل بها تصح الصلاة بلافرق بينهما،فعليه لاتصلح هذه الرواية ان تكون شاهد جمع بين الطائفتين بالاعادة فى الوقت دون خارجه

ثم ان القول بعدم تنجيس المتنجس شاذ مخالف للروايات الكثيرة المتقدمة(٥٠٥) منها ماورد فى ولوغ الكلب للماء: حيث قال الامام (ع) اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء)

(١) لاطلاق صحيحة عبدالله بن سنان المتقدمه(٥٠٦) و صحيحة على بن جعفر المتقدمه(٥٠٧)

(٢) الاول كمن نسى وجوب السورة فى الصّلاة و الثانى كمن نسى ان عرق الجنب من الحرام مانع من الصلاة.

(٣) لاريب فى أن ناسى الحكم كجاهله فى عدم انكشاف الواقع لديه

٢٧٨ (مسألة ٢) لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته ثم صلى فيه، و بعد ذلک بين له بقاء نجاسته، فالظاهر انه من باب الجهل بالموضوع(١)فلايجب عليه الاعادة و القضاء

والفرق بينهماانمايكون فى سبق العلم و عدمه، فمن كان عالما بالحكم وعرض عليه الجهل يسمى ناسيا و من لم يكن عالما أصلا فهو جاهل، فالنسبة بينهما العموم المطلق فكل ناس جاهل و بعض الجاهل ليس بناس يظهر من الماتن و المحشين والسيد الاستاذ ((قدس سرهم)) و حدتهما من جميع الجهات، و لكن الامر ليس كذلک فان الجاهل ينقسم الى القاصر و المقصر و الاول معذور كالفقيه الذى يفحص عن الأدلّة فلايجد الدليل و يرجع الى اصل البرائة، فاذا وجد الدليل على الحكم فى غير مظانه لايحكم بفساد عمله و عمل مقلديه اذا لم يكن ماترک ركنا.

وأمّاالثانى فلايكون معذوراًكمااذاترک السؤال لعدم المبالات بالدين فأتى بالصّلاة بلاسورة،يحكم بفساد صلاته اذاسأل وكشف ان السورة كانت واجبة فى الصّلاة،فيجب عليه القضاءو الاعادة و لايشمله حديث لاتعاد كما تقدم.

و أمّا الناسى للحكم فلاينقسم الى القاصر و المقصر لعدم التفاته الى نسيانه، فلو ترک غير الركن نسياناً جرى فيه حديث لاتعاد، فيحكم بصحة صلاته،نعم يمكن ان يتصور التقصيرفى الموضوع كمااذاغصب بساطاًو قصر فى ردّه الى صاحبه ونسيه و صلّى عليه، يحكم بفساد صلاته فانه و ان لم يقدر على تركها عليه فى حال النسيان الا انه بسؤ اختياره، و الامتناع بالاختيار لاينافى الاختيار عقاباً. فيحكم بعدم برائة ذمته و باستحقاقه العقاب على صلاته.

(١) و ذلک لصحيحة ميسر قال: قلت لابى عبدالله((عليه السلام)):آمر

كذا لوشک فی نجاسته ثم تبین بعد الصلاة انه کان نجساً(١)وکذا لو علم بنجاسته فاخبره الوکیل فی تطهیره بطهارته ،او شهدت البینة بتطهیره ثم تبیّن الخلاف(٢) و کذا لو وقعت قطرة بول او دم مثلا ـ و شک فی انهاوقعت علی ثوبه أو علی الارض (٣)ثم تبین انهاوقعت علی ثوبه،

الجاریة فتغسل ثوبی من المنی فلاتبالغ فی غسله فاصلی فیه، فاذا هو یابس؟ قال: اعد صلاتک اما أنت لوکنت غسلت انت لم یکن علیک شئ(٥٠٨)

و اما الامر بالاعادة فی فرض غسل الجاریة، فیکشف عن عدم جریان أصالة الصحة فی عمل الغیر اذا انکشف الخلاف و ان کانت جاریة فی الابتداء فصح الدّخول فی الصّلاة لأجلها.

و اما وجوب الاعادة علی الناسی فهو تعبدی للنصوص المتقدمة.

(١) و ذلک لصحیحة زرارة المتقدمة حیث قال: فان ظننت انه قد اصابه و لم اتیقن ذلک، فنظرت فلم ارفیه شیئاً، ثم صلیت فرایته فیه؟قال: تغسله ولاتعید الصلاة(٥٠٩)

(٢) صح ذلک اذا قلنا: بحجیة خبر الثقة فی الموضوعات و الافلا فان عنوان الوکالة لااثر له، فلولم یکن ثقة، لایجوز الدخول فی الصلاة باخباره فان استصحاب بقاء النجاسة جاریة، فهو مانع من الدخول فیها.

و قد ظهر مما ذکرنا أن ماأفاده الاستاذ((قدس سره)) من ان اخبار الوکیل بالتطهیر، مجوز للدخول فی الصلاة لایمکن المساعدة علیه لانه لایجوز رفع الید عن الاستصحاب الابالحجة وخبرالوکیل اذالم یکن ثقة لاحجیة فیه.

(٣) هذا اذا لم یکن الأرض موردااللابتلاء و الا فلایجوز الدخول فی

و كذا لورأى فى بدنه أو ثوبه دماً و قطع بأنه دم البق او دم القروح المعفو او انه اقل من الدرهم او نحو ذلک، ثم تبيّن انه مما لايجوز الصلاة فيه(١)و كذا لوشک فى شئ من ذلک، ثم تبين انه ممالايجوز، فجميع هذه من الجهل بالنجاسة، لايجب فيها الاعادة او القضاء

٢٧٩ (مسألة ٣) لو علم بنجاسة شئ فنسيه و لاقاه بالرطوبة وصلى ثم تذكر انه كان نجساً، وان يده تنجست بملاقاته، فالظاهر انه ايضاً من باب الجهل بالموضوع، لا النسيان، لانه لم يعلم بنجاسة يده سا بقاً، والنسيان انما هو فى نجاسة شىء آخر غير ما صلى فيه (٢)

الصلاة من الأول، كما اذا علم ان قطرة بول اما وقع فى مسجده اوثوبه فان العلم الاجمالى منجز، فلابد من نزع الثوب او تطهيره، و تغيير المسجداو تطهيره.

(١) اذا قطع انه دم البق او القروح او انه اقل من درهم، جازله الدخول فى الصلاة، فاذا كشف غيره لايجب القضاء او الاعادة، لان كله داخل فى الجهل بالموضوع.

ثم ان ماافاده الماتن هنا: من قوله: (و كذا لو شک فى شئ من ذلک ثم تبين انه مما لايجوز الصلاة فيه ينافى مايأتى منه فى المسألة السادسة من الفصل الآتى، فان المفروض هنا الشک فى أنه ممايعفى عنه فى الصلاة فجّوز الدخول فى الصلاة لذلک، و فيما يأتى يشک فى ذلک، فأفتى بلزوم الاحتياط و عدم العفو عنه.

فما أفاده فى التنقيح فى وجه الجمع بين المسألتين، مبنى على الفرض لاعلى التحقيق فان التنافى بين الموردين واضح.

(٢) صح ما افاده((قدس سره))فان النجاسة المنسية لم تقع الصلاة فيها وما

نعم لو توضأاواغتسل قبل تطهير يده وصلى كانت باطلة، من جهة بطلان وضوئه اوغسله (١)

٢٨٠ مسألة(٤):اذاانحصر ثوبه فى النجس، فان لم يمكن نزعه حال الصلاة لبرد اونحوه صلّى فيه، ولايجب عليه الاعادة اوالقضاء(٢)وان تمكن من نزعه ففى وجوب الصلاة فيه عاريا

وقع فيه الصلاة وهى اليد المتنجسة واقعاً نجاستها مجهولة ولم تكن مسبوقة بالعلم.

نعم النجاسة المنسية سبب لتنجس اليد، وهذا لايوجب بطلانها فما وقعت الصلاة فيه مجهولة غير مسبوقة بالعلم فلاتمنع من الصلاة، وما هى منسية لم تقع الصلاة فيها حتى يحكم بفسادها.

وعلى الجملة المستفاد من الادلة ان الثوب اوالبدن اذا كان نجاسته منسية، بطلت الصلاة،فلا تشمل المقام لان نجاسة اليدلم تكن منسية، بل كانت مجهولة.

(١)بناء على اعتبار طهارة المحل قبل الوضوء والغسل،فلو بنى على كفاية غسل واحد للتطهير من الحدث وازالة الخبث، يحكم بصحة غسله و وضوئه.

وتحقيق ذلک يأتى فى مباحث الوضوء انشاء الله.

(٢)اما جوازالصلاة فى النجس، فلان الطهارة الخبثية ليست من الاركان حتى سقطت الصلاة بتعذرها، فاذا لم يمكن نزع الثوب النجس لبرد اونحوه ولاتطهيره جازالصلاة فيه بلا اشكال .

امّاالاعادة فتارة نتكلم فيها بمقتضى القاعدة واخرى بملاحظة النص اما مقتضى القاعدة فهو وجوبها،

فاذا انحصر الثوب فی النجس واعتقد انه لایتمکن من نزعه اوتطهیره الی آخرالوقت، فصلی فیه فی اول الوقت ثم اتفق امکان التطهیر اووجد ثوباطاهراً، وجب علیه اعادتها، لان المأمور به هوالطبیعی الجامع بین الافراد الطولیة والعرضیة من اول الوقت الی آخره، والمکلف قادر علی اتیانه تام الاجزاء والشرائط، فلا موجب لسقوط شرطه وهی الطهارة من الخبث، فما اضطر الیه و هو الفرد لیس مأمورا به وما هو المأموربه وهو الجامع لیس موردالاضطرار.

و اما مقتضی النص فقد افاد سیدنا لاستاذ((قدس سره))ان حدیث لاتعاد الصلاة الا من خمسة یشمل المقام، فلا حاجة الی الاعادة فان الطهارة الخبثیة مما لاتعاد الصلاة لاجلها، فان الحدیث یشمل الناسی و الجاهل کلیهما، والمکلف فی المقام حیث أنه جاهل باشتراط الطهارة الخبثیة فی صلاته، فانّه بادر الی الصلاة فی ثوبه المتنجس بالاستصحاب أو باعتقاد بقاء عذره الی آخر الوقت، فهو لایعلم باشتراط الطهارة فی صلاته، فلا تجب علیه اعادتهابالحدیث (٥١٠)

أقول: ما أفاده لایمکن المساعدة علیه، فان موثقة عمار الواردة فی هذا المورد، تدلّ علی وجوب الاعادة: عن أبی عبداللّه ((علیه السلام))انه، سأل عن رجل لیس علیه الاثوب و لاتحل الصّلاة فیه، و لیس یجد ماء یغسله کیف یصنع؟قال: یتیمّم و یصلّی، فاذا اصاب ماء غسله و أعاد الصلاة(٥١١)

أجاب السید الاستاذ عنها بانها اجنبیة عن المقام لانها وردت عند الا

اوالتخيير وجوه(١)الاقوى الأول و الاحوط تكرار الصلاة.

ضطرار الى التيمم فاذا اصاب الماء يبطل تيّممه فيغتسل أو يتوضأ ويغسل الثوب و يعيد الصّلاة. هذا ملخص ما أفاده ((قدس سره)) فيه ان السؤال و الجواب ناظران الى الطهارة الخبثية، فلو احتلم و تنجس ثوبه و لم يكن عنده ماء للتطهير و لا للغسل فتيمّم و صلّى ثم وجد الماء فى الوقت بمقدار يكفى لغسل الثوب و لايكفى للغسل من الجناية، يجب عليه بمقتضى هذه الموثقة ان يغسل الثوب و يعيد الصلاة بالتيمم السابق، فلاتكون الموثقة أجنبية عن المقام، بل تكون مخصّصة لحديث لاتعاد، فانه يدل على عدم الاعادة بالعموم والموثقة تدل على لزوم الاعادة بالخصوص فى مورد الاضطرار.

(١) و اقوال قال الاستاذ ((قدس سره)): اشهرها وجوب الصلاة عريانا و دونه القول بالتخيير بينها و بين الصلاة فى الثوب المتنجس و دونهما القول بوجوب الصلاة فى الثوب المتنجس خاصة.منشأ هذالاختلاف اختلاف النصوص.

و استدل للقول الاخير بجملة كثيرة.

منها صحيحة الحلبى قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن رجل اجنب فى ثوبه و ليس معه ثوب غيره؟ قال: يصلى فيه فاذا وجد الماء غسله(٥١٢)

و منها صحيحته الاخرى انه سأل اباعبدالله((عليه السلام)) عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول، لايقدر على غسله؟ قال:يصلى فيه(٥١٣)

و منها صحيحة عبدالرحمان بن ابى عبدالله عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) انه سأل اباعبدالله ((عليه السلام)) عن الرجل يجنب فى ثوب ليس معه غيره و

لایقدر علی غسله؟ قال: یصلی فیه(۵۱۴)

و منها صحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی ((علیه السلام))قال: سألته عن رجل عریان و حضرت الصّلاة، فاصاب ثوبا نصفه دم او کله دم، یصلی فیه او یصلی عریاناً؟ قال: ان وجد ماءًغسله، و ان لم یجد ماءً صلّی فیه و لم یصل عریاناً.(۵۱۵)

و منها صحیحة اخری عن عبدالرحمان بن ابی عبدالله عن ابی عبدالله ((علیه السلام))(۵۱۶) قال: سألته عن الرجل یجنب فی ثوب ولیس معه غیره ولایقدر علی غسله قال: یصلی فیه.

و منها موثقة عمار المتقدمة(۵۱۷)

و استدل للقول الأشهر ایضاً بعدة من الروایات: منها مضمرة سماعة قال: سألته عن رجل یکون فی فلاة من الأرض و لیس علیه الّا ثوب واحد و اجنب فیه و لیس عندماء، کیف یصنع؟ قال: یتیمم، و یصلّی عریاناً قاعدا یؤمی ایماءً(۵۱۸)

و منها مضمرة أخری من سماعة قال: سألته عن رجل یکون فی فلاة من الأرض فاجنب و لیس علیه الاثوب فاجنب فیه،و لیس یجد الماء ح، قال: یتیمّم و یصلّی عریاناً قائماً یؤمی ایماءً(۵۱۹)

ومنهاروایة اخری عن محمد بن علی الحلبی عن ابی عبدالله((علیه السلام)) فی رجل اصابته جنابة و هو بالفلاة و لیس علیه الاثوب واحد واصاب ثوبه

منی؟ قال: یتیمم و یطرح ثوبه و یجلس مجتمعاً فیصلّی و یؤمی ایماءً(٥٢٠)
و قد یجمع بین الطائفتین بحمل الاولی علی الاضطرار الی لبس الثوب و حمل الطائفة الثانیة علی عدم الاضطرار، بشهادة روایة الحلبی قال: سألت أباعبدالله((علیه السلام))عن الرجل یجنب فی الثوب او یصیبه بول و لیس معه ثوب غیره؟ قال: یصلی فیه اذا اضطر الیه(٥٢١)
فیه أولا ان الرّوایة ضعیفة السند لاجل قاسم بن محمد، فانه لم یوثق فلایصلح للشهادة.
و ثانیاً ان فی الطائفة الأولی بعض نصوصها، آب عن الحمل علی الاضطرار کصحیحة علی بن جعفر فان السؤال فیها عن الرجل العریان، و المفروض فیها امکان الصّلواة عاریاً، فلایکون مضطراً الی لبس الثوب.
و قد یجمع بین الطائفتین بان یوخذ بالقدر المتیقن فی کلّ من الطائفتین و یرفع الید عن ظهور کل منهما بالنص فی الاخری.
توضیح ذلک أن الطائفة الأولی نصّ فی جواز الصّلاة فی الثوب المتنجس و ظاهرة فی تعیّنها و الطائفة الثانیة نص فی جواز الصلاة عریاناً و ظاهرة فی تعینها، فبنصّ کل منهما نرفع الید عن الظهور فی الآخر، فنصّ الأولی مانع عن ظهور الثانیة فی التعین و نص الثانیة مانع عن ظهور الاولی فی التعیّن و النتیجة هوالتخییر بین الصلاة فی الثوب المتنجس و الصلاة عریاناً، کما هو مختار جمع من المحققین.
و یرد علی هذا الجمع بانه یصح اذا کان التعیّن مستفاد امن الاطلاق فیقال: ان مقتضی الاطلاق ان یکون الواجب نفسیاً عینیا تعیینیاً، حیث ان

الواجب الغيرى او الكفائى او التخييرى يحتاج الى بيان زائد، فان الغيرى واجب عند و جوب ذى المقدمة والكفائى واجب عند عدم اتيانه شخص آخر والتخييرى واجب عند عدم اتيان العدل.

و اما اذا كان التّعيّن مستفاداً من التّصريح بنفى العدل كما فى صحيحة على بن جعفر، اصبحت الطائفتان متعارضتين، فلاجمع عرفى بينهما.

والذى يمكن أن يرجح به الطائفة الاولى وجوه: الأول انّ حجية الطرق و الأمارات انما تكون من باب الطريقة و الكاشفية لامن باب السببية و الموضوعية، فعليه تكون اكثرية العدد واصحّية السند من المرجحات فان الخبر الواحد الموثق وان كان حجة عند عدم المعارضة الا انه عند التعارض مع ما هو اكثر عدداً واصح سند ايسقط عن الحجية والسر فى ذلک ان عمدة الدّليل على حجية خبر الثقة هى سيرة العقلاء وهى ممضاة من قبل الشرع فان تعارض الخبر ان من الثقتين لاسيرة للعقلا على ترجيح احدهما على الآخر ان كانا متكافئين، و امّا ان كان لأحدهما مزية على الآخر، كما اذا كان راويه أعدل و اوثق و معاضداً باخبار عدة ثقاة اخرى، كما فى المقام فلاشک فى أنّ العقلاء يعتمدون على ذى المزية و يعملون به و لااختصاص لهذه السيرة بجماعة دون اخرى، بل تعم جميعهم، الاترى انه ان اخبرنا جماعة من الثقاتو العدول بواقعة و اخبر ثقة واحد ليس بعادل بخلافها فنبقى متحيّرين او نعتمد على اخبار العدول الثقاة و نطرح خبر الثقة الواحد؟ لاشک فى الثانى. نظير المقام مراجعة العقلاء الى اللاطباء مطلقا فى علاج امراضهم و ان كان بعضهم اعلم و الآخر غير اعلم و لكنه اذا تعارض الاعلم و غيره فى النظر لعلاج المرض، لاشک فى ان

٢٨١(مسألة ٥) اذا كان عنده ثوبان، يعلم بنجاسة احدها، يكرر الصلاة(١)

العقلاء يرفضون نظر غير الاعلم و يعتمدون على نظر الاعلم، و لاسيما اذا كان متعدداً.

فعليه تسقط مضمرتا سماعة عن الاعتبار، و ظهر ان ماافاده السيد الاستاذ ((قدس سره))من ان اصحيّة السند و كثرة العدد لاتوجب الترجيح لايمكن المساعدة عليه اصلا.

الثانى: ان الطائفة الاولى مسندة والثانية مضمرة والمضمر هو سماعة و هو واقفى، فلا وثوق بانه لايضمر الاعن الامام، فلعله سأل ذلک عن بعض العلماء غير الامام (ع) فاذن تسقط المضمرتان عن الاعتبار.

الثالث: ان الاولى متفقة المتن و الثانية مختلفة المتن، فالمضمرتان متعارضتان فان أحديهما ناطقة بان العارى يصلى قائما و الآخرى ناطقة بانه يصلى جالساً، فهذا يوجب وهنهما فلاتصلحان لمعارضة الطائفة الاولى و ان اغمضنا عن الاضمار.

(١) على ماهو المشهور و تقتضيه حكم العقل بوجوب الاحتياط لتحصيل الموافقة القطعية والقطع بفراغ الذمة.

و هو مايدل عليه النص الصّحيح و هو صحيحة صفوان أنه كتب الى ابى الحسن ((عليه السلام)) يسأله عن الرجل معه ثوبان، فاصاب احدهما بول و لم يدر أيهما هو و حضرت الصّلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماءكيف يصنع؟ قال يصلى فيهما جميعاً(٥٢٢)

و خالف فى المقام ابن دريس و ابن سعيد (رحمهما اللّه) فذهبا الى

وان لم يتمكن الّا من صلاة واحدة، يصلى فى احدهما(١) لاعارياً

وجوب الصّلاة عارياً تحفّظاً على الطهارة فى الصلاة فان الأمر دائر بين وجوب الستر و مانعية النّجاسة، فيقدّم المانعية على وجوب الستر، فعند ذلک يحصل الجزم بالنية و هو معتبر فى الصّلاة، الوجه فى ذلک ان مانعية النجاسة اهم من وجوب الستر فيسقط عند التزاحم فان المشهور عند دوران الامر بين الصلاة فى النجس والصلاة عارياً هو الثانى، و مرسلة المبسوط تدل على ذلک (و روى انه يتركهما و يصلّى عاريا(٥٢٣)

العجب منهما انهما تركا النص الصحيح و استندا الى المرسلة و اجتهدا فى مقابل النص و هو يدلّ على عدم اعتبار الجزم بالنية، فان من يصلى مرة بهذا و اخرى بالآخر لايجزم بالمأمور به عند الشروع.

و لعلّ ابن ادريس بنى على ذلک لاجل عدم حجية خبر الواحد عنده.

(١) أمّا بناء على وجوب الصّلاة فى النجس لو انحصر الساتر فيه كما قويناه ـ فالحكم المذكور واضح، لانه اذا بنى على تقديم الموافقة القطعية بوجوب الستر اذا لزم المخالفة القطعية لمانعية النجاسة،فاولى ان يبنى على تقدمها اذا لزم المخالفة الاحتمالية لها و هو واضح.

و أمّا اذا بنى على الصّلاة عريانا فى المسألة السابقة، فهل يصلّى عرياناً هنا ام لا؟ الظاهر هو الثانى لأنّ فى المسألة السابقة كانت الصلاة فى الثوب النجس مخالفة قطعية لمانعية النجاسة و ان كانت موافقة قطعية لوجوب الستر و حيث كانت مانعية النجاسة المعلومة أهم، التزموا بوجوب الصّلاة عارياً.

و امّا فى المقام، فيحتمل ان تكون الصلاة المقرونة بالسّتر أهم من

والاحوط القضاء خارج الوقت فى الآخر ايضاً ان امكن و الاعاريا(١)

احتمال وقوعها مقرونة بالمانع، كما يحتمل ان يكون مانعية النجاسة على نحو تحريم المخالفة الاحتمالية لها.

و بعبارة اخرى يحتمل ان تكون احتمال اقتران الصلاة بالنجاسة مانعا عن لبس ثوب يحتمل نجاسته لأهمية حرمة اقترانها بها، كما انه يحتمل ان وجوب الصلاة مع احراز الستر اهم من احتمال اقترانها بالمانع، فاذااحتمل اهمية كل منهما على الاخر يحكم بالتخيير.

ان قلت اذا كانت اهمية مانعية النجاسة من وجوب الستر فى المسألة السابقة، موجبة للصلاة عارياً، فلماذا لاتكون فى المقام ايضاً، موجبة للصّلاة عارياً، فكما أن العلم بالأهمية موجب للترجيح كذلک احتمال الاهمية موجب للترجيح فلابدّ من الصلاة عاريا هنا ايضاً.

قلت: فرق بين المسألتين فان التحفظ لوجوب الستر هناک كان موجبا للمخالفة القطعية لمانعية النجاسة فلاهميتها التزموا بالصلاة عاريا و أمّا فى المقام فلايكون التحفظ لوجوب الستر الّا موجباً للمخالفة الاحتمالية لمانعية النجاسة، فيحتمل ان يكون اهم منها كما يحتمل ان تكون المانعية المحتملة أهم، فالنتيجة هو التخيير بينهما عقلا.

(١) ما ذكره من الاحتياط، لايجب مراعاته فان القضاء بامر جديد و موضوعه فوت الواجب فى وقته و هو لم يحرز، و استصحاب عدم اتيان الواجب فى وقته لايكون موجبا لاحراز الفوت الّا على القول بالأصل المثبت و لانقول به.

نعم لوكان معنى الفوت عدم الاتيان فى الوقت يثبت بالاستصحاب الا انه ليس كذلک بل بمعنى الذهاب من اليد و هو امر وجودى لايثبت

٢٨٢ (مسألة ۶) اذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لايجوزان يصلى فيهما بالتكرار (١) بل يصلى فيه، نعم اذا كان له غرض عقلائى فى عدم الصلاة فيه لابأس بها فيهما مكرراً

بالاستصحاب. و ان قلنا: ان القضاء تابع للاداء، يكفى استصحاب عدم اتيان الواجب فى وقته، فيجب عليه القضاء و لكنه لايجب ان يأتى به فى الثوب الآخر بل الاحوط الاتيان به فى ثوب معلوم الطهارة.

و لاوجه لماافاده فى المتن: (و الاعاريا) فانه بلامقتض لان القضاءموسّع ثم انه يمكن أن يقال: يجب الاتيان بالقضاء فى خارج الوقت و ان بنينا على ان القضاء بامر جديد و موضوعه الفوت و ذلک للعلم الاجمالى فى الوقت بان الصلاة واجبة عليه امّا فى الوقت فى الثوب الطاهر و امّا فى خارج الوقت فيه و هو منجّز فى التدريجيات و الافراد الطولية كالافراد العرضية فيجب على المكلف الجمع بينهما ليحصل القطع بالفراغ فلايبقى المجال للقول بأن القضاء بامر جديد و موضوعه الفوت و هو لم يحرز هذا كله فيما اذا كان الساتر الطاهرمشتبها بالنجس.

و أمّا اذا اشتبه الطاهر بالمغصوب، فلايجوز تكرار الصلاة فيهما، فان الصّلاة فى الطاهر و ان كان واجباً، الاان الغصب حرام بحرمة ذاتية، فيجب الاجتناب عنهما ليقطع بعدم ارتكاب الغصب.

و بعبارة أخرى القدرة المعتبرة فى العبادة و اجزائها و شرائطها قدرة شرعية و معناها أن لايكون فعل الواجب مستلزماً لفعل الحرام أو ترک الواجب و الّا سقط الشرط أو الجزء و يتنزّل الى مرتبة أخرى.

(١) اختلفوا فيها على قولين احدهما ان الامتثال الاجمالى فى عرض التفصيلى، فيجوز الصّلاة فى الثوبين المشتبهين وان أمكن صلاة واحدة فى

٢٨٣(مسألة ٧) اذاكان اطراف الشبهة ثلاثة يكفى تكرار الصلاة فى اثنين سواء علم بنجاسة واحد وبطهارة الاثنين، اوعلم بنجاسة واحد وشک فى نجاسة الآخرين اوفى نجاسة احدهما لان الزائد على المعلوم محكوم بالطهارة وان لم يكن مميزا وان علم فى الفرض بنجاسة الاثنين يجب التكرار باتيان الثلاث

ثوب طاهر واختاره الاكثر كالسيد الاستاذ و الامام الخمينى و السيد الحكيم و غيرهم، ثانيهما انه فى طوله كما هو مختار المتن و السيدالبروجردى و السيد الگلبايگانى ((قدس سرهم))

استدل السيد الاستاذ ((قدس سره))لما اختاره من ان الامتثال الاجمالى فى عرض التفصيلى بأنّ العبادة انما يعتبر فى صحتها ان يؤتى بها بداع قربيى الهى و اما خصوصياتها الفردية من حيث الزمان و المكان و غيرهما فهى موكولة الى اختيار المكلفين و للمكلف ان يختار ایّ خصوصية يريدها بلافرق فى ذلک بين استناد اختياره الخصوصيات الفردية الى داع عقلائى وعدمه (الى آخر كلامه)

و نحن اخترنا سابقاهذ المبنى و لكنه عرض لنا تبدل الرّأى و اخترنا ان الامتثال الاجمالى فى العبادات فى طول التفصيلى الوجه فى ذلک ان المولى اذا امر العبد بان صلّ الى القبلة او صل متسترا بثوب طاهر او صل بعد زوال الشمس، كان ظاهر كلامه احراز هذه الأمور، فلابد للعبد ان يحرز القبلة والساتر الطاهر و زوال الشمس ثم صلى الى القبلة مع الساتر الطاهر مع احراز الزوال، فلولم يحرزها و صلّى الى اربع جهات و باربعة سواتر ٠ واحدها طاهر، لم يكن جاريا على وظيفة العبودية، نعم ان لم يقدر على احرازالقبلة والساترالطاهر لامانع من الصلاة الى اربعة جهات واربعة سواتر.

وان علم بنجاسة الاثنين فى اربع، يكفى الثلاث (١)
والمعيارکماتقدم سابقاً التکرار الى حد يعلم وقوع أحدها فى الطاهر.
٢٨۴ (مسألة ٨) اذا كان كل من بدنه و ثوبه نجساً و لم يكن له من الماء الا مايكفى أحدهما، فلايبعدالتخيير(٢) والاحوط تطهيرالبدن (٣)

---

(١) ان لم يمكن معرفة الطاهر، صح تكرار الصلاة بمقدار يزيد على المعلوم بالاجمال فان كان واحداً صلّى فى اثنين و ان كان اثنين، صلّى فى ثلاثة و هكذا.

(٢) لان كلا من طهارة الثوب و البدن شرط للصلاة فان لم يقدر على كليهما يطهّر أحدهما. هذا مبنى على ماقويّناه من انه عند انحصار الساتر بالنجس يصلّى فيه. و أمّا على القول الآخر من الصّلاة عرياناً، فيجب تطهير البدن و نزع الثوب النجس، فيصلى بلانجاسة.

(٣) لعل الوجه فيه ان الثوب خارج عن المصلى و مغاير له و البدن عضوه بل هو المصلى لتركبه منه و من غيره من الأعضاء، فيحتمل أن يرجح تطهيره على تطهير لباسه.

و فيه أنّه نحو استحسان، لايصلح للتّرجيح، بل يرجّح تطهير الثوب فاذا طهّره يجب عليه الصلاة مع نجاسة البدن اجماعاً و يحكم بصحتها جزماً لسقوط شرطية طهارة البدن عند الاضطرار باتفاق الاصحاب.

ثم اذا دار الامر بين جزئين او شرطين او جزء و شرط فى الصلاة مثلا فهل المورد داخل فى كبرى التزاحم او التعارض فيه كلام بين الاعلام فلابد من بيان الفرق بين التزاحم و التعارض ثم التحقيق فى ان محل الكلام من ايهما ـ فنقول: التعارض عبارة عن التكاذب بين الدليلن فى مقام الجعل: فاذا دل دليل على وجوب صلاة الجمعة فى عصر الغيبة و دل دليل

آخرعلى وجوب صلاة الظهر فيه، و حيث نعلم بعدم وجوبهما تعييناً و لايمكن الا لتزام بتساقطهما و عدم وجوب شئ منها فنلتزم بتقييد اطلاق كل من الدّليلين باتيان متعلق الآخر فان صلّى الجمعه سقط الظهر و بالعكس، فالملاک واحد يحصل باتيان أحدهما.

و امّا التّزاحم فلاتكاذب فيه فى مقام الجعل بل المجعول كلاالحكمين و الملاک موجود فى متعلق كلاالحكمين و لكن المكلف عاجز من امتثالهما، فهنا يرجع الى مرجّحات باب التزاحم و هو الأهمية و ماليس له البدل و الأسبقية و نحوها.

اذا عرفت ذلک فالمشهور بين الأصحاب ان محل كلامنا داخل فى باب التزاحم فان الملاک موجود فى كل من الاجزاء و الشرائط فاذا دار الأمربين الطهارة الحدثية و الخبثية لقلة الماء و عدم كفايته لهما، تقدم الطهارة الخبثية لانها ليس لها البدل بخلاف الطهارة الحدثية المائية فان البدل لها موجود و هو التيّمم، و اذا دار الامر بين القيام و الركوع و السجود، فان صلّى قائما لايقدر عليهما و ان صلّى جالساً يقدر عليهما فيرجّح الرّكوع و السجود جالسا على الصلاة قائماً لأهميتهما.

و امّا المرّجحات فى باب التعارض فهى موافقة الكتاب و مخالفة العامة و الأشهرية و أصحية السند و كثرة العدد عند بعض.

قال الاستاذ ((قدس سره)): التزاحم على مابيناه فى بحث الترتب و غيره انما يتحقق بين تكليفين استقلاليين لايتمكن المكلف من الجمع بينهما فى الا متثال و مقتضى القاعدة حينئذ عدم وجوب امتثالهما معاً و اما امتثال احدهما فحيث انه يتمكن منه فيجب عليه (الى ان قال): اما اذا كان

التكليف واحدا متعلّقا بعمل ذى اجزاء و شروط وجوديه او عدمية و دار الامر فيه بين ترک جزء او جزء آخر او بين شرط و شرط آخر
اوالاتيان بمانع او بمانع آخر، فلاتأتى فيه كبرى التزاحم بل هو فى مثله غير معقول وذلک فان المركب من جزء و شرط فعل واحد ارتباطى بمعنى ان مادل على وجوب كل واحد من الاجزاء والشرائط ارشاد الى جزئية الجزء او شرطية الشرط و معناهما ان الركوع مثلا واجب مقيداً بما اذا تبعه السجود و هما واجبان مقيدان بتعقب الجزء الثالث و جميعها واجب مقيّد بتعقب الجزء الرابع و هكذا الى آخر الاجزاء و الشرائط و معه اذا لم يتمكن المكلف من جزئين او شرطين منها معاً سقط عنه الامر المتعلق بالمركب لتعذر جزئه او شرطه فان التكليف ارتباطى و وجوب كل من الأجزاء و الشرائط مقيد بوجود الآخر كما مر نعم الدليل القطعى قام فى خصوص الصلاة على وجوب الاتيان بما تمكن المكلف من اجزائها و شرائطها و انه اذا تعذرت منها مرتبة تعينت مرتبة اخرى من مراتبها و ذلک للاجماع القطعى و القاعدة المتصيدة من ان الصلاة لاتسقط بحال المستفادة مما ورد فى المستحاضة من انها لاتدع الصلاة على حال(٥٢٤)
للقطع بعدم خصوصية للمستحاضة فى ذلک الا انه تكليف جديد و هذا الامر الجديد اما انه تعلّق بالاجزاء المقيدة بالاستقبال مثلا أو على المقيدة بالاستقرار و الطمأنينة فيما اذا دامر المكلّف بين الصلاة الى القبلة فاقدة للاستقرار و بين الصلاة معه الى غير القبلة للقطع بعدم وجوبهما معاً، فوجوب كل منهما يكذب وجوب الآخر و هذا هو التعارض كماعرفت

فلابد حينئذ من ملاحظة ادلة ذينک الجزئين او الشرطين فان كان دليل احدهما لفظياً دون الآخر، فيقدم ماكان دليله كذلک على غيره باطلاقه فان الأدلة اللّبية يقتصر فيها على المقدار المتيقن و اذا كان كلاهما لفظياً و كانت دلالة احدهما بالعموم و دلالة الآخر بالاطلاق، فماكانت دلالته بالعموم يقدم على ماكانت دلالته بالاطلاق لان العموم يصلح ان يكون قرينة و بيانا للمطلق دون العكس (الى آخر ماافاده ((قدس سره)) و زيد فى علو مقامه) قلت: ما افاده ((قدس سره)) لايمكن المساعدد عليه و يرد عليه أولا ان المقام داخل فى باب التزاحم لاالتعارض، فان الامر المتعلق بالمركب و ان سقط عند تعذر، جزء أو شرط الّا أن الباقى هى الاجزاء المهّمة للنصوص الدالة على أهميتها.

منها صحيحة الحلبى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: الصّلاة ثلاثة اثلاث : ثلث طهور، و ثلث ركوع و ثلث سجود(٥٢٥)

و منها صحيحة زرارة: لاتعاد الصلاة الامن خمسة: الطهور و الوقت والقبلة و الركوع و السجود(٥٢٦)

و منها صحيحة اخرى من زرارة قال: سألت أباجعفر ((عليه السلام))عن الرجل نسى تكبيرة الاحرام؟ قال يعيد(٥٢٧)

و اما سورة الحمد و ان كانت من الاجزاء المهمة حتى قيل لاصلاة الا بفاتحة الكتاب الا ان اهميتها ليست كالامور المتقدمة فانه سأل عن

الامام((علیه السلام)) عن رجل نسی الفاتحة حتی رکع فاجاب بصحة صلاته.
فاذا کان بعض الاجزاء اهم، یقدم عند المزاحمة علی غیره فالمقام داخل فی کبری التزاحم لاالتعارض.
و ثانیا: لو اغمضنا عن ذلک و فرضنا ان الدلیل علی الاستقبال فی الصلاة هو الاجماع و الدلیل علی الفاتحة قوله (ع): لاصلاة الابفاتحة الکتاب: فبناء علی ماافاده من تقدیم دلیل لفظی علی اللّبی تقدیم ا لفاتحة علی الاستقبال و هو ممالایمکن الالتزام به فان الاستقبال فی الصلاة اهم من فاتحة الکتاب فکیف یمکن الاخذ بالمهم و ترک الأهم.
و ثالثاً: ان الملاک فی التعارض انما یکون لأحدهما و فی التزاحم یکون لکلیهما ففی المقام لانشک فی ان الملاک فی کلیهما فاذا دار الأمر بین ازالة الحدث و ازالة الخبث عن البدن لقلة الماء، نقطع فی ان الملاک موجود فی کلیهما و قلة الماء او جبت عدم تمکن المکلف من الجمع بین الطهارة المائیة و ازالة الخبث، فحال المقام حال انقاذ الغریقین فلاشک فی ان الملاک موجود فی کلیهما و عجز المکلف اوجب فوات احد الواجبین مع ماله من الملاک
و رابعاً: ان التکاذب فی المتعارضین انما یکون فی مقام الجعل فلو رجعنا الی مرجحاته و کان الترجیح مع احدهما و قدّمناه علی الآخر یحکم بصدقه وکذب الآخر، فالکاذب یموت و یدفن و الصادق هو الحجة و مدار الاعتبار، و هذ القاعدة لاتنطبق علی المقام، فلو قدمّنا الطهارة الحدثیة علی الخبثیة فی المقام، لامجال للحکم بکذب مادل علی الطهارة الخبثیة، فان الدلیل علیها هو الکتاب: (و ثیابک فطهّر) و هل یمکن الحکم

بكذبه، و هذا الوجه قرينة قطعية على ان المقام داخل فى كبرى التزاحم.
ثم قال الاستاذ ((قدس سره)) انا لو اغمضنا عن ذلک و بنينا على ان المدار فى التعارض وحدة الملاک والمقتضى و عدم اشتمال كلا المتعارضين عليهما ايضاً لاتندرج المسألة فى كبرى التزاحم و ذلک لأنّ الصّور المحتملة فى مقام الثبوت ثلاث، لارابع لها اذ الجزءان او الشرطان الذان دار الأمر بينهما اما ان لايكون فى شئ منهما الملاک و امّا ان يكون الملاک لكل منهما بحيث لواتى بالصلاة فاقدة لشيء منهما بطلت و اما ان يكون لأحد منهما دون الآخر، اما الصورة الاولى فلازمها الحكم بصحة الصلاة الفاقدة لذينک الجزئين او الشرطين معاً اذ لاملاک و لامدخلية لهما فى الصلاة و هذا خلاف علمنا الاجمالى بوجوبها مقيّدة بهذا او بذاک. و امّا الصورة الثانية فلازمها سقوط الأمر بالصّلاة لمدخلية كل من الجزئين أوالشرطين فى صحتها بحيث اذا وقعت فاقدة لأحدهما بطلت و بما ان الملكلف عاجز عن اتيانهما معاً، فيسقط عنه الأمر بالصلاة و هذا ايضاً على خلاف العلم الاجمالى بوجوبها مقيدة بأحدهما و مع بطلان القسمين السابقين تتعين الصورة الثالثة و هى ان يكون المقتضى لأحدهما دون الآخر(٥٢٨)

يرد عليه ((قدس سره)) أنا اخترنا الصورة الثانية و ندعى ان الملاک موجود لكل منهما و ليس لازمها بطلان الصلاة لان عدم امكان الجمع بينهما انما هولعجز المكلف و هو لايوجب سقوط الامر بالصلاة لما عرفت من قيام الاجماع على عدم سقوط الامر بالصلاة بسقوط الجزء او الشرط لاجل

وان كانت نجاسة احدهما اكثر او اشد لايبعد ترجيحه (١)

٢٨٥ (مسألة ٩) اذا تنجس موضعان من بدنه او لباسه و لم يمكن ازالتهما فلايسقط الوجوب و يتخير (٢) الامع الدوران بين الاقل و الاكثرا و بين الاخف و الاشد

التعذر الاترى انه لوكان بدن المكلف نجساً و كان عنده الماء بمقدار الوضوء و لم يكن التراب موجوداً يجب عليه الصلاة مع الوضوء و نجاسة البدن، فكما أنّ الطّهارة الحدثية لها ملاک كذلک الطهارة الخبثية لها ملاک بحيث لو قدر على شراء الماء لها كان واجباً و مع عدم القدرة على الشراء تسقط الطهارة الخبثية بما لها من الملاک و هو لايوجب سقوط الامر بالصلاة أصلا، فانها لاتسقط بحال للاجماع القطعى على ذلک.

و كذا لودار الامر بين الصلاة قائما مع الايما للركوع و السجود و الصلاة جالساً مع الركوع و السجود التام، لابد من اختيار الثانى لأهميتهما فيفوت القيام فى الصلاة بماله من الملاک و هذا لايوجب سقوط الامر بالصلاة اصلا لما عرفت من انها لاتسقط بحال.

(١) بل هو قريب لما عرفت من ان المورد داخل فى كبرى التزاحم و الترجيح فيه باحتمال الأهمية، فلوكان فى البدن و الثوب و كان فى احدهما اكثر، يحتمل اهمية ازالة الاكثر و كذا اذاكان احدهما متنجسا بعين النجس و الاخر متنجساً بالمتنجس فان المتنجس بالعين أشد من المتنجس به وكذا اذا كان احدهما من الدماء الثلاثة و الآخر من دم الحيوان المسفوح فالاول اشدنجاسة من الثانى فان الدم المسفوح يعفى عما هو اقل من الدرهم والدماء الثلاثة لايعفى منها شئ.

(٢) لأنّ المانعية فى النجاسة لوحظت للطّبيعة السّارية، فكل فرد منها

او بين متّحد العنوان و متعدده فيتعين الثانى فى الجميع (١)بل اذا كان موضع النجس و احداً و امكن تطهير بعضه، لايسقط الميسور(٢)بل اذا لم يمكن التطهير ولكن امكن ازالة العين وجبت (٣) بل اذا كانت محتاجة الى تعدد الغسل و تمكن من غسلة واحدة فالاحوط عدم تركها(۴) لانها توجب خفة النجاسة الا ان يستلزم خلاف الاحتياط من

مانع فلو امكن التقليل وجب لعدم صدق الاضطرار فى الصلاة مع فردين من النجاسة فاذا ازال أحدهما،يحكم بصحة صلاته لانه عاجز عن ازالة فرد آخر.

(١) للأهمية فانّ الأهم ازالة الاكثر و الاشد و متعدد العنوان و قد عرفت الحكم فى الاولين، فان الاهمية للاكثر و الاشد، و كذا متعدد العنوان فانه اهم من متحد العنوان كما اذا تنجس موضع من بدنه بالبول و الموضع الاخربالبول و المنى فلابدّ من ازالة متعدد العنوان لاحتمال الأهمية و اما اذا كان تعدد العنوان من جهة اخرى فالأمر أوضح كما اذا اصاب موضعاً من بدنه دم حيوان محلل الاكل و اصاب موضعا آخر دم محرم الاكل كالهرة مثلا فان الدم مانع من الصلاة و غير المأكول مانع آخر فهنا يجب ازالة متعدد العنوان.

(٢) فان الميسور لايسقط بالمعسور و الصلاة مع قلة النجاسة اهم ومحتمل الاهمية من الصلاة المقرونة بالنجاسة الكثيرة فلابد من ازالة البعض.

(٣) لاحتمال أهمية الصلاة الفاقدة لعينها من الصلاة الواجدة لها.

(۴) لاحتمال اهمية الصلاة المقرونة بالنجاسة التى غسلت مرة من الصلاة المقرونة بالنجاسة بلاغسل.

جهة اخرى بان استلزم وصول الغسالة الى المحل الطاهر (١)
٢٨٦ (مسألة ١٠) اذا كان عنده مقدار من الماء لايكفى الا لرفع الحدث او لرفع الخبث من الثوب او البدن تعيّن رفع الخبث (٢)

---

(١) قد يقال: ان الغسالة ما دامت فى المحل لاتنجس ما تمرّ عليه فاذا انفصلت منه تنجس ملاقيها فلايلزم من الغسل مرة خلاف الاحتياط كمافى المستمسک(٥٢٩)

و فيه أن الغسالة الأولى محكومة بالنجاسة، فتنجّس كل ما تلاقيه و امّاالغسالة المتعقّبة لطهارة المحل فهى طاهرة لاتنجس ماتلاقيه.

(٢) لأنّ الطهارة المائية لها بدل و هو التيمم و اما ازالة الخبث فلابدل لها فعند التزاحم يتقدم ماليس له البدل على ماله البدل و هو من أحد المرجحات فى باب التزاحم.

و استشكل عليه السيد الاستاذ((قدس سره)) بما ملخصه ان الطهارة الخبثية و ان لم يكن لها بدل الا أنها ليست واجبة نفسية بل واجبة شرطاً، فالصلاة المشروطة بالطهارة عن الخبث لها بدل و هو الصلاة عاريا او الصلاة مع النجاسة، فاذاً يكون المكلف مخيراً بين صرف الماء فى الوضوء او صرفه فى ازالة الخبث بلافرق بين القول بالتعارض او التزاحم فى التخيير.

فيه انه لايمكن المساعدة عليه بوجه، فانّ المكلف ان ازال به النجاسة عن الثوب او البدن و تيّمم بدلا عن الوضوء يكون متطهّرا من الحدث و الخبث فصلاته صحيحة لامنقصة فيها اصلا و أمّا اذا توضّأبه و صلّى عارياً تكون صلاته فاقدة للستروان صلّى مع النجاسة تكون صلاته فاقدة للطاهرة الخبثية فكيف يعقل التخيير بين الصّلاة الواجدة للشرائط و الفاقدة لها.

ويتيمّم بدلاً عن الوضوء او الغسل، و الاولى أن يستعمله فى ازالة الخبث أولا ثم التيمم ليتحقق عدم الوجدان حينه.

٢٨٧(مسألة ١١) اذا صلى مع النجاسة اضطراراً لايجب عليه الاعادة(١) بعدالتمكن من التطهير،

و بعبارة أخرى لايمكن التخيير بين الصلاة مع الطهارة و ا لصلاة مع النجاسة او عارياً فان النجاسة مانعة عن الصلاة و الستر شرط لها، فكيف يحكم المولى بصحة الصلاة مع النجاسة او بلاستر فى حال الاختيار (١) كما اذا صلى مع النجاسة باعتقاد عدم وجدان الماء الى آخر الوقت او مع الشک فى ذلک و لكنّه استصحب بقاء الاضطرار، ثم وجد الماء فى الوقت فحكم الماتن بعدم وجوب الاعادة، و لعلّه لشمول حديث لاتعاد الصّلاة الامن خمسة. لمثل المقام، و الافالامر الظاهرى لايدل على الاجزاء و كذالامر التخيّلى فانه اذاً يستصحب بقاء العذر و يصلى يكون الامر بالصلاة ظاهرياً و ان اعتقد بقاء العذر الى آخر الوقت فانكشف الخلاف يكون الامر بالصّلاة تخيّلياً و لم يكن واقعياً فان الأمر الواقعى تعلق بالطبيعى الجامع بين المبدء و المنتهى اى من اول الوقت الى آخره و المفروض أن المكلّفوجد الماء الّذى يغسل به الثوب بعد الصلاة فالصّلاة الفاقدة للطّهارة من الخبث لم تكن مأمور بها واقعاً،والسيد الاستاذ((قدس سره)) ايضاً بنى على عدم وجوب الاعادة بعد وجدان الماء للحديث المشار اليه.

و لكن الاقوى هو وجوب الاعادة لموثقة عمار المتقدمة(٥٣٠) فانهامخصّصة لحديث لاتعاد، فتدلّ على وجوب الاعادة ان صلّى فى المتنجس عند عدم امكان التطهير، فان أصاب ماء مقدار تطهير الثوب

نعم لو حصل التمكن فى اثناء الصلاة استأنف فى سعة الوقت (١)
و الأحوط الاتمام و الاعادة (٢)
٢٨٨ (مسألة ١٢) اذا اضطرّ الى السجود على محل النجس، لايجب
اعادتها بعد التمكن من الطاهر (٣)

يغسله و يعيد الصلاة.
(١) الوجه فيه واضح فان ما اتى به من الاجزاء لم يكن متعلقاً للامرواقعاً، فلايجب اتمامه، فان الدليل على حرمة قطع الصلاة ليس الّا الاجماع وهو دليل لبّى يؤخذ بالقدر المتيقن منه و هو ما اذا دخل فى الصلاة مع الأمر بها واقعاً كما اذا كانت تامة الاجزاء و الشرائط.
و أمّا الصّلاة الفاقدة لبعضها ـ كما فى المقام ـ فلم تكن متعلقة للامر الاظاهراً او تخيلا، فان المكلف ان دخل فى الصّلاة لأجل استصحاب بقاء العذر الى آخر الوقت، تكو الصّلاة متعلقة للامر الظاهرى. و ان دخل فيها مع القطع لبقاء العذر الى آخر الوقت ثم انكشف الخلاف كان الأمر بالصلاة تخيلياً لان قطعه كان جهلا مركباً، فالامر الواقعى منتف فى الموردين، فالصّلاة التى دخل فيهالم تكن متعلّقة للامر واقعاً.
(٢) هذا الاحتياط للخروج عن خلاف من يرى امتثال الامر الظاهر موجبا للاجزاء او يرى ان قطع الصلاة مطلقا حرام و ان لم تكن متعلقة للامر الواقعى، و حيث ان كليهما خلاف التحقيق، فلابأس بتركه.
نعم اذاصارالوقت ضيقافدخل فى الصلاة مع الثوب النجس ثم جاء الماء و لم يسع الوقت للاستيناف فان أمكن التطهير فى اثناءالصلاة مع عدم اتيان المنافى وجب و الاتمّهاو صحّت فان اهمية الوقت مقدمة على ازالة النجاسة
(٣) اذا كان الاضطرار مستوعباً لجميع الوقت، لاشبهة فى عدم لزوم

القضاء لان الواجب على المصلى السجود فان لم يتمكن من الطاهر، لابد من أن يسجد على النجس فان طهارة المسجد ليست من الأركان حتى اوجب تعذرها سقوط الصلاة.

و اما اذا كان الاضطرار فى جزء من الوقت كأوله، فهل يجوز السجود على النجس او يجب التأخير الى آخر الوقت، فان علم برفع الاضطرار او اطمأن به، لاشبهة فى عدم جواز السجود على النجس فان المأمور به هى الصلاة الجامعة للشرائط من اول الوقت الى آخره و المفروض انه يتمكن منها الى آخر الوقت.

و اما اذا اعتقد ببقاء الاضطرار الى اخر الوقت او شک فيه و أجرى الاستصحاب فصلى و سجد على النجس او على المأكول ثم انكشف ارتفاع الاضطرار و تمكن فى الوقت من السّجود على الطّاهر الّذى يصح السّجود عليه، فهل يجب الاعادة ام لا؟ مقتضى القاعدة وجوبها فان المأمور به هى الصلاة الجامعة للاجزاء او الشرائط من المبدأ الى المنتهى وهى لم تحقق ولكن حديث لاتعاد، يقتضى عدم وجوبها.

ان قلت: ان الحديث، يقتضى وجوبها، لان السجدة داخلة فى المستثنى، فلابدّ من اعادة الصلاة عند الاخلال بها.

قلت: الاخلال بالسّجود لم يكن فانه تحقّق و لكن الاخلال قد تحقق فى بعض ما يعتبر فيه و هو طهارة ما يسجد عليه و هو لايوجب انتفاء السجود بماله من المعنى اللّغوى و هو وضع الجبهة على الارض، فالصلاة يجب اعادتها عند ترک السجود رأساً و فى المقام لم يترک، فهو داخل فى المستثنى منه لاالمستثنى.

٢٨٩ مسألة١٣)اذا سجد على الموضع النجس جهلاًاونسياناًلايجب عليه الاعادة وانكانت احوط(١)

و موثقة عمار المتقدمة(٥٣١) الدالة على وجوب الاعادة على من صلّى فى الثوب المتنجّس اضطراراً،لاتشمل المقام لأن الثوب لايصدق على المسجد و يلحق به السجود على المأكول و الملبوس و المغصوب اضطراراً، فان الاعادة لاتجب لاجل حديث لاتعاد.

(١) لحديث لاتعاد فانه يشمل المقام و اما النصوص الدالة على وجوب الاعادة على الناسى و قد تقدمت(٥٣٢) فلاتشمل المقام فانّها وردت فى نسيان النجاسة فى الثوب أو البدن، و المنسى فى المقام هى نجاسة المسجَد فهى باقية تحت عموم المستثنى منه فى حديث لاتعاد.

و دعوى انها داخلة فى المستثنى، فقد تقدمت الجواب عنها و قلنا: ان السجود قد تحقق و طهارة المسجَدفى حاله وان كانت واجبة الاان محلها فات و قد يقال: ان الدليل على طهارة المسجَد ليس الّا الاجماع و هو دليل لبّى لايشمل صور الجهل و النسيان و الاضطرار فالحكم بصحة الصلاة فى موردها على القاعدة، فلانحتاج فى الحكم بالصحة الى حديث لاتعاد.

و فيه اولا ان الدليل غير منحصر بالاجماع بل يمكن ان يكون الاجماع مبنياً على النص و هو صحيح حسن بن محبوب قال: سألت ابالحسن ((عليه السلام)) عن الجص يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتى ثم يجصّص به

فصل فيما يعفى عنه فى الصلاة

و هو امور: الاول دم الجروح و القروح مالم تبرء(١)

المسجد ايسجدعليه ؟ فكتب اليه بخطه: ان الماء و النار قد طهّراه(٥٣٣) فان تقرير الامام ((عليه السلام))لماهو المرتكز فى ذهن السائل بالجواب بأن الماء و النار قد طهراه. يدل بوضوح على اعتبار الطهارة فى موضع السجود.

و ثانياً: لو اغمضنا عن ذلک فنقول: ان فتوى الاصحاب باعتبار طهارة المسجَد مطلق كاعتبار الطهارة فى الثوب و البدن فمعقد الاجماع يشمل حالتى الاختيار و الاضطرار للقطع بان احد امن الفقهاء لايفتى بجواز السجدة على النجس ان لم يقدر المصلّى فى حال الصلاة على السجدة على المحل الطاهر و ان تمكن من ذلک بعد الصلاة.

(١) لااشكال و لاشبهة فى العفو عنه فى الجملة و الاختلاف انما هو فى بعض الخصوصيات فذهب جماعة من الاصحاب منهم المحقق ((قدس سره)) الى اعتبار المشقة فى الغسل لسيلان الدم عند كل صلاة فلولم يكن الدم سائلا و لم تكن المشقة فى الغسل عند كل صلاة، وجب الغسل.

و عن جماعة اخرى منهم الصّدوق ((قدس سره))عدم اعتبارها فالعفو عام حتى تبرأ

استدل للقول الاول بعدة من النصوص:

منهامرسلة ابن ابى عميرعن بعض اصحابناعن سماعة عن ابى عبدالله(ع)

قال: اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه، فلايغسله حتى يبر أو ينقطع الدم(٥٣٤)

و هذا الاستدلال مبنى على ان مرسلات ابن ابى عمير كمسنداته كما ذهب اليه جمع كثير من الاصحاب فتكون معتبرة

فيه أولا أن ابن ابى عمير قد روى عن بعض الضعفاء و ثبت ذلک فيمكن ان يكون هذا البعض ضعيفاً، فلاحجية فيه

و ثانياً لو اغمضنا عن السند فدلالتها غير تامة فان الجرح السائل هو ما يخرج منه الدم فيصيب الثوب فالسيلان ذكر مقدمة لاصابة الثوب فالجرح ان لم يكن له السيلان لايصيب الثوب و الشاهد على ذلک قوله: فلايغسله حتى يبرء و ينقطع الدم، فمادام لم يبرء يكون العفو باقياً، فالشرطية سيقت لبيان الموضوع و هو خروج الدم من الجرح فلوكان السيلان شرطاً، للعفو لقال: لايغسله حتى ينقطع الدم.

و منها مضمرة سماعة قال: سألته عن الرجل به القرح و الجرح و لا يستطيع ان يربطه و لايغسل دمه؟ قال: يصلى و لا يغسل ثوبه كل يوم الامرة فانه لايستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة(٥٣٥)

تقريب الاستدلال ان الامام (ع) قال: فانه لايستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة و هو قرينة على انّ الدم يسيل.

فيه اولا ان الرواية مضمرة و المضمر هو سماعة و لم يثبت انه لايضمر الامن الامام ((عليه السلام))

و ثانياً ان صحيحة ابى بصير تدل على العفو مادام لم يبرأ قال: دخلت

على أبى جعفر ((عليهما السلام)) وهو يصلّى فقال لى قائدى: ان فى ثوبه دماً، فلما انصرف قلت له: ان قائدى اخبرنى ان بثوبک دماً، فقال لى : ان بى داميل و لست اغسل ثوبى حتى تبرأ(۵۳۶)

و الدمل قديخرج منه الدم و قد لايخرج و ليس بنحو يسيل منه الدم فهى دالة على العفو مادام لم يبرأ و ان لم يسل منه الدم

و منها موثقة عبدالرحمان بن ابى عبدالله قال: قلت لابى عبداللّه ((عليه السلام)) الجرح يكون فى مكان لايقدر على ربطه فيسيل منه الدم و القيح فيصيب ثوبى ؟ فقال: دعه، فلايضرک ان لاتغسله(۵۳۷)

تقريب الاستدلال ان السيلان فرض فى السئوال فالعفو مختص بفرض السيلان.

فيه ان السيلان فرض فى كلام الراوى فلوكنا نحن و هذه الموثقة، لامكن القول: باختصاص العفو فى فرض السيلان و لكن صحيحة ابى بصير و غيرها تدل على العفو مطلقا فلايكون السيلان مأخوذا فى موضوع الحكم.

و منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال: سألته عن الرجل يخرج به القروح فلاتزال تدمى كيف يصلى؟ قال: يصلّى و ان كانت الدماء تسيل(۵۳۸)

تقريب الاستدلال أن قوله: فلاتزال تدمى يدلّ على سيلان الدم فالعفو مختص به.

الجواب ان القروح تخرج منها الدم عادة فى اليوم و الليل مرات فيتلوث به الثوب و البدن فصح ان يقال تدمى فالسيلان لايعتبر فى العفو جزماً

و الحاصل ان النصوص الدالة على العفو مطلقا واضح الدلالة:
منها صحيحة ليث المرادى قال: قلت لابى عبداللّه ((عليه السلام)): الرجل تكون به الدّماميل و القروح فجلده و ثيابه مملوة دماً وقيحاًو ثيابه بمنزلة جلده؟ فقال: يصلّى فى ثيابه و لايغسلها و لا شئ عليه(۵۳۹)
نعم فى صحيحة البزنطى قال: ان صاحب القرحة التى لايستطيع صاحبهاربطهاو لاحبس دمها ،يصلّى ولايغسل ثوبه فى اليوم اكثر من مرة(۵۴۰)
و هى تدلّ على اعتبار عدم قدرة صاحب القرحة على ربطها و حبس دمها فى العفو عنه.
و لكنها مهجورة و لا عامل بها من الاصحاب و لم يفت احد بمضمونها بل عن الشيخ ((قدس سره))الاجماع على عدم وجوب ربط الجرح و منعه عن التنجيس
فقد تحصل ان المستفاد من النصوص أمور:
الأوّل: ان المستفاد من اطلاق النصوص هو العفو عن دم القروح و الجروح حتى يبرأ.
الثانى: ان المعتبر فى العفو هى المشقة النوعية فى الغسل لكل صلاة فلوجرح بعض أصابعه بجرح صغير يشدّ بسهولة فلاعفو فيه
الثالث: لايعتبر فى العفو سيلان الدم و المشقة الفعلية فى الغسل لكل صلاة بل يكفى المشقة النوعية كما عرفت
الرابع: انه لايكون العفو مشروطاً بعدم امكان ربط القرحة و حبس دمها

فی الثوب او البدن قلیلا کان او کثیراً (١)امکن الازالة او التبدیل بلامشقة ام لا؟ نعم یعتبر ان یکون ممافیه مشقة نوعیة (٢) فان کان ممالامشقة فی تطهیره او تبدیله علی نوع الناس، فالاحوط ازالته او تبدیل الثوب و کذا یعتبر أن یکون الجرح ممایعتد به وله ثبات و استقرار، فالجروح الجزئیة یجب تطهیر دمها (٣)و لایجب فیما یعفی عنه منعه عن التنجیس (٤)

و مادل علی اعتباره مهجور لم یعمل به الاصحاب

الخامس انه لایعتبر فی العفو الغسل فی کل یوم مرة بل هو مستحب

السادس: مقتضی اطلاق النصوص بل صریح بعضها عدم الفرق فی العفوبین القلیل و الکثیر.

السابع: یعتبر فی العفو ان لایکون الجرح فی موضع یتعارف شده کالاصبع، فلو لم یشدّه و سری الدم الی جمیع لباسه و بدنه لایکون معفواً.

الثامن: ان الماتن ذکر ان یکون الجرح مما یعتدبه و له ثبات و استقرار و فیه انه لاوجه له کما یأتی.

(١) لمادل علیه من صحیحة لیث المتقدمة.

(٢) لماهو المستفاد من مضمرة سماعة المتقدمة حیث قال: فانه لایستطیع ان یغسل ثوبه کل ساعة.

(٣) لقصور اطلاقات العفو لشمولها.

فیه ان التعلیل فی مضمرة سماعة یشملها فلاوجه لخروجها، فالعفو عام للجروح الجزئیة ایضاً بشرط ان یجری منها الدم، نعم اذالم یجری الدم لادلیل علی العفو.

(٤) لاطلاق النصوص الواردة فی المقام و لم تقید بالشد فیها.

نعم يجب شدّه اذا كان فى موضع يتعارف شدّه (١)و لايختص العفو بما فى محل الجرح ،فلو تعدّى عن البدن الى اللّباس او الى اطراف المحل

---

(١) استشكل السيد الحكيم ((قدس سره))بان انصراف المطلقات الى المتعارف ممنوع فان التعارف الخارجى و غلبة الوجود لايكون موجباً للانصراف و لو بنى عليه لوجب الاقتصار على المتعارف فى الجرح و فى سببه و فى علاجه و فى منعه عن التنجيس و غير ذلک من الجهات المتعارفة و لم يلتزم به المصنف و لاغيره فى بعضها(۵۴١)

فيه ان التعارف الخارجى و ان لم يكن موجبا للانصراف الا انا نقطع بعدم شمول اطلاقات العفو لبعض الموارد الّلتى كان المتعارف فيها الشد الاترى انه لو جرح الاصبع و جرى منه الدم فلولم يشده سرى الدم الى جميع البدن و اللباس لان باليد يؤخذ العبا و العمامه و القباء و الجورب و يمسح بها العرق. و لااظن ان احداً من الفقها يفتى بالعفو فى الجميع و السرفى ذلک ان فى شد الاصبع لايكون مشقة نوعية و لاشخصية و لاشک فى ان المشقة ملحوظة فى العفو.

و العموم المستفاد من موثقة عمار ايضاً لايشمل المقام قال: سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر و هو فى الصلاة، قال يمسحه و يمسح يده بالحائط او بالارض و لايقطع الصلاة(۵۴٢)

فانها وردت فى حال الصلاة و لايجوز قطعها فتكون مختصة بحال الاضطرار و لاتشمل حال الاختيار، الّا ان يقال: انه لااضطرار الى المسح باليد فان الدمل المنفجر معفو و ان بلغ الى الارض.

كان معفواً (١) لكن بالمقدارالمتعارف فى مثل ذلک الجرح (٢) ويختلف ذلک باختلافها من حيث الكبر و الصغر و من حيث المحل فقد يكون فى محلّ لازمه بحسب المتعارف التعدى الى الاطراف كثيراً، او فى محل لايمكن شده فالمناط المتعارف بحسب ذلک الجرح.

٢٩٠ (مسألة ١) كما يعفى عن دم الجروح كذا يعفى عن القيح المتنجس الخارج معه (٣) والدواءالمتنجس الموضوع عليه (٤)والعرق

---

(١) كما هو المستفاد من الصحاح المتقدمة: صحيحة ابى بصير و صحيحة ليث و صحيحة عبدالرحمان و غيرها.

(٢) لو كان الجرح او القرح فى اعلى البدن يكون المتعارف جريان الدم و القيح الى الاسفل فيكون معفواً و اما اذا كان فى الرجل فلايكون المتعارف ان يتلوث به الرأس فلايكون داخلا فى العفو.

و لكن المستفاد من موثقة عمار عموم العفو لغير المتعارف ايضاً فان المتعارف فى الدمل الواقع فى الرجل هو تلوث اطرافه و اللباس الواقع عليه و أمّا تلوّث اليد فهو خارج عن المتعارف. اللّهم الا أن يقال: ان جواز تلوث اليد فى حال الصّلاة، لحرمة قطعها لايستلزم جوازه فى غيرها اختياراً.

و فيه أن تلوّث اليد لو لم يكن جائز الكونه خارجا عن المتعارف، كما امر الامام ((عليه السلام)) بمسحه باليد لأنه لاضرورة لذلک فان الدّمل المنفجر يجرى منه الدّم و القيح و يكون معفواً و ان كان كثيراً.

فعليه يستفاد من الموثقة جواز تلوّث العضو الخارج عن المتعارف بمايخرج من الدمل اختياراً.

(٣) كما تدلّ على ذلک صحيحة ليث و موثقة عبدالرّحمان .

(٤) و النصوص و ان لم تشتمل عليه الا ان غالب الجروح لاينفک عن

المتصل به فی المتعارف.اما الرطوبة الخارجية اذاوصلت اليه و تعدت الی الاطراف، فالعفو عنهامشكل (١) فيجب غسلهااذالم يكن فيه حرج.

٢٩١ (مسألة٢) اذا تلوثت يده فی مقام العلاج، يجب غسلها ولاعفو، كما أنه كذلک اذا كان الجرح مما لايتعدی، فتلوثت اطرافه بالمسح عليه بيده او بالخرقة الملوثتين على خلاف المتعارف.

٢٩٢ (مسألة ٣): يعفی من دم البواسير (٢)خارجة كانت او داخلة وكذا كل قرح او جرح باطنی خرج دمه الی الظاهر.

٢٩٣ (مسألة ۴): لايعفی عن دم الرعاف (٣)

الدواء فلولم تشمله النصوص، يلزم عدم العفو عنه و هو خلاف الظاهر بل يمكن أن يقال: ان غالب الجروح كان مشتملا على الدّواء، فجواب الامام ((عليه السلام)) بلااستفصال عن وضع الدواء،يدلّ على العفو عنه.

و كذا الكلام فی العرق الجاری على الجرح فی البلاد الحارة، فان العفو عن الدّم و القيح مطلق و حيث انهما فی تلک البلاد لاتنفكان عنه يكون مشمولا لدليل العفو.

(١) بل مقتضی عموم المنع عن النجاسة عدم العفو.

(٢) العفو هو المستفاد من النصوص اذا كان دم البواسير من قرح خارج لعدم الفرق بينه و بين بقية القروح و فی التنقيح انه يسمی بنواسير. و اما ان كان من الداخل، فيشكل شمول النصوص له لظهورها فی القرح و الجرح الخارج، و لايصدق المقروح او المجروح عرفا على من له دم البواسير

(٣) لدلالة نصوص كثيرة(۵۴٣) على ذلک ولعل الوجه فيه ان منشأه جرح

و لايكون من الجروح ٢٩۴ (مسألة ۵): يستحب لصاحب القروح و الجروح ان يغسل ثوبه
من دمهما كل يوم مرة(١)
٢٩۵ (مسألة۶): اذا شک فی دم انه من الجروح او القروح ام لا؟ فالاحوط عدم العفو عنه (٢)

داخلی طفيف ليس له ثبات واستقرار و لايكون فی الاجتناب عنه مشقة نوعية.
(١) للنصوص المشتملة على ذلک المحمولة على الاستحباب جمعاً بينها و بين مادل على عدم الغسل حتى يبرأ.
(٢) اختلفوا فيه على قولين بل ثلاثة احدها الاحتياط بعدم العفو عنه كما هو مختار المتن و لعل الوجه هو عدم الجزم بجريان استصحاب العدم الازلی او عدم النعتی فی المقام، فهو دم لم يحرز دخوله فی العنوان المخصص، فلابد من الاحتياط.
ثانيها: الجزم بعدم العفو كما هو مختار سيدنا الاستاذ و آقاضيا و السيد الحكيم ((قدس سرهم)) لجريان استصحاب العدم الازلی فانّ هذا الدم قبل وجوده لم يكن متصفاً بالجروح و القروح و الآن كما كان، فيتمسک بعموم مادل على مانعية الدّم عن الصلاة.
ثالثها: الجزم بالعفو اختاره المحقق النائنی و الامام الخمينی و السيد الگلپايگانی و مرتضى آل ياسين و غيرهم (قدس اللّه أسرارهم)
و ذلک لالتزامهم بعدم جريان الاستصحاب فی العدم الأزلی فاذاً يشکّ فی أنّ هذا الدم من الجروح و القروح او من غيرهما فبما ان الشبهة مصداقية لايجوز التمسک فيها بعموم مادل على مانعية الدم من الصّلاة، فالشک انما

٢٩٦(مسألة ٧) اذاكانت القروح اوالجروح المتعددة متقاربة تعد جرحا واحدا عرفاً، جرى عليها حكم الواحد، فلوبرأ بعضها، لم يجب غسله، بل هو معفو عنه حتى يبرأ الجميع، و ان كانت متباعدة لايصدق عليها الوحدة العرفية، فلكل حكم نفسه، فلوبرأ البعض، وجب غسله (١) و لايعفى عنه حتى يبرأ الجميع.

هو فى مانعيته عنها فالمرجع فيه هى أصالة البرائة عنها.

و لكن التحقيق يقتضى عدم العفو و ان قلنا: بعدم جريان الاستصحاب فى العدم الازلى، بيان ذلک ان هذا الدم المشكوک ليس مخلوق الساعة بل له حالة سابقة و هو عدم كونه من الجروح و القروح، فانّ هذا الدم كان موجود اًقطعاً فان خرج من الجروح او القروح كان معفو اعنه و ان خرج من مذبح الحيوان او من الرعاف فى الانسان، لم يكن معفواً، و الاصل عدم خروجه من الجروح او القروح.

و بعبارة اخرى ان الجروح او القروح ليس من عوارض الحدوث بحيث يكون الدم متصفاً بالجروح و القروح من حين حدوثه بل من عوارض البقاء فى حصّة من الدّم و هى ماخرج منهما، فاذا شككنا فيه، فالاصل عدم خروجه منهما.

(١) ذهب السيد الحكيم الى العفو عن الجميع حتى يبرأ الجميع لصحيحة ابى بصير المقدمة(٥٤٤)

فيه ان الامام ((عليه السلام)) حكى عن الحادثة الخارجية، فيحتمل ان دماميله ((عليه السلام)) كانت متقاربة، كما يحتمل انها كانت متباعدة، فيؤخذ بالقدر المتيقن و هو ما اذا كانت متقاربة، و هذا بخلاف ما اذا قال ((عليه السلام))

الثانى مما يعفى عنه فى الصلاة، الدم الاقل من الدرهم (١)

اذا كان بالمكلّف دماميل لايجب عليه غسل بعضها عند برئه مادام لم يبرءالجميع، فان التمسک بالاطلاق هنا يجوز لانه (ع) فى مقام بيان حكم كلى لموضوع كلى، فلوكان قصده بيان حكم حصة منه لبيّنها، و السرفى ذلک أن، الكلّية والجزئية من عوارض الكلى لاالجزئى الخارجى.

(١) على ما هو المشهور و عن الخلاف الاجماع عليه و عن الكشف الحق نسبته الى الامامية. و ذلک لصحيحة ابن ابى يعفور: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)) الرجل يكون فى ثوبه نقط الدم، لايعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله، فيصلى، ثم يذكر بعد ماصلّى، ايعيد صلاته، قال (ع) يغسله و لايعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله و يعيد الصّلاة(٥۴۵) و هى صريحة فى ماذهب اليه المشهور من ان المعفو هو الاقل من درهم فالمساوى كالزائد عنه مانع من الصلاة، و لايخفى انها ظاهرة فى وجوب الغسل و ان كان اقل من درهم و لكن الصلاة لاتعاد لاجله حيث قال يغسله و لايعيد الصلاة الا ان يكون مقدار الدرهم. ولكن فى صحيحة محمد بن مسلم هكذا: و ما كان اقل من ذلک، فليس بشىء رايته قبل او لم تره، و هذه الجملة قرينة على ان الامر بالغسل محمول على الاستحباب.

و لكن فى المقام وردت صحيحتان، فلابد من التعرض و التأمل فيهما أحديهما صحيحة اسماعيل الجعفى عن ابى جعفر((عليهما السلام))قال: فى الدم يكون فى الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم، فلايعيد الصلاة، و ان كان اكثر من قدر الدرهم و كان رآه فلم يغسل حتى صلّى، فليعد صلاته و ان لم يكن

سواء كان فى البدن او اللّباس (١)

رآه حتى صلّى، فلايعيد الصّلاة.(٥٤٦)

و هى كماترى تبين ان الاقل من قدر الدرهم لايكون مانعا من الصلاة و الاكثر منه مانع منها ولم يذكر فيها مقدار الدرهم، فيمكن ان يكون داخلا فى الاقل، فلايكون مانعاً و يمكن ان يكون داخلا فى الاكثر فيكون مانعامنهاو لا ظهور للصحيحة فى أحدهما،فلايكون حكمه مستفادا منها، فالصّحيحة مجملة.

الثانية: صحيحة محمد بن مسلم قال: قلت له: الدم يكون فى الثوب علىّ و انا فى الصلاة؟ قال: ان رأيته و عليک ثوب غيره، فاطرحه و صلّ فى غيره و ان لم يكن عليک ثوب غيره، فامض فى صلاتک و لااعادة عليک مالم يزد على مقدار الدرهم، و ماكان اقل من ذلک، فليس بشئ،رأيته قبل او لم تره، و اذا كنت قدر رأيته و هو اكثر من مقدار الدرهم، فضيعت غسله، و صليت فيه صلاة كثيرة، فاعد ما صلّيت فيه(٥٤٧)

و هذه الصحيحة ايضاً تدلّ على أنّ الزائد على مقدار الدرهم مانع من الصلاة و الأقل منه لايكون مانعاً، و اما اذا كان مقدار الدرهم ففيه احتمال المانعية و عدمها، فهى ايضاً بالنسبة اليه مجملة، و حيث ان صحيحة ابن ابى يعفور صريحة فى المانعية، فالمجملتان تحملان على المبيّن، فلاتصل النوبة الى اعمال قواعد التعارض ; فانه انما يكون عند اليأس عن الجمع العرفى.

(١) النصوص و ان اشتملت على الثوب دون البدن الا ان الاجماع على

من نفسه او غيره (١)عدا الدماء الثلاثة من الحيض و النفاس و الاستحاضة(٢)

الحاق البدن بالثوب حكى عن الانتصار و التحرير و التذكرة و كشف الالتباس و بعض نسخ الخلاف، بل عن المعتبر و المختلف و المنتهى و الدروس و المدارک و الدلائل و الذخيرة أن معقد الاجماع على العفو مطلق يشمل الثوب و البدن.

و حيث انه لم ينقل التفصيل بين الثوب و البدن من أحد لامن القدماء و لاعن المتأخرين، كانت المسألة اتفاقية و المتسالم عليها.

(١) لاطلاق النصوص،ولكن صاحب الحدائق فصّل بين دم نفس المصلّى و دم غيره، فالحق دم الغير بدم الحيض فى عدم العفو عن قليله و كثيره، قائلا: و لم اقف على من تنبه اونبه على هذا الكلام الا الامين الاسترا بادى فانه ذكره و اختاره لمرفوعة البرقى عن ابى عبداللّه((عليه السلام)) قال: قال: دمک انظف من دم غيرک، اذا كان فى ثوبک شبه النضح من دمک فلابأس، و ان كان دم غيرک قليلا او كثيراً، فاغسله(٥٤٨)

(٢) استدل للعدم فى الاول بوجهين احدهما الاجماع المنقول عن جماعة صريحاً و ظاهراً فيه.

الثانى: رواية أبى سعيد المكارى عن ابى بصير عن ابى عبدالله او ابى جعفر ((عليهما السلام)) قال: لاتعاد الصّلاة من دم لا(لم) تبصره غير دم الحيض فان قليله و كثيره فى الثوب ان رآه او لم يره سواء(٥٤٩)

قلت: اما الاجماع فهو منقول و لانقول: بحجيته كما حققناه فى الاصول

و أمّا الرواية فضعيفة لأجل ابى سعيد المكارى فانه لم يوثق، فعليه لم يثبت تخصيص ادلّة العفو بدم الحيض.

و لكنه يمكن ان يقال: ان المجمعين استندوا الى هذه الرواية فى الفتوى بعدم العفو فيكون ضعفها منجبرا بعمل الاصحاب، و بما انها موافقة للاحتياط ايضاً فلابأس بالعمل بها.

ثم انه لوقيل بوقوع التعارض بين هذه الرّواية و نصوص العفو عن اقل الدرهم، لاتفرق النتيجة، فان التعارض بينهما بالعموم من وجه و محل التعارض هو دم الحيض اذا كان اقل من الدرهم، فهذا الرواية ناطقة بعدم العفو عنه و نصوص العفو ناطقة بالعفو عن الاقل من الدرهم، فبعد التساقط يكون المرجع اطلاق مادل على مانعية الدم مطلقا فالنتيجة ان دم الحيض و لوكان اقل من درهم مانع عن الصلاة. هذا اذا قلنا بالاطلاق فى الطرفين.

و اذا قلنا: بان رواية ابى بصير ناظرة الى ادلة العفو و شارحة لها فتكون حاكمة عليها فلا تلاحظ النسبة بين الحاكم و المحكوم و لكنها مبنية على ان يكون المراد من قليله هو الاقل من درهم كما لعله هو الظاهر.

قال فى الجواهر: و يلحق به دم الاستحاضة والنفاس بلاخلاف فيه عندنا كما فى السرائر بل فى الخلاف و الغنيه الاجماع عليه كظاهر نسبته الى الاصحاب من غيرهما، بل قديشعر به ايضاً نسبة الخلاف الى احمد، فى التذكرة، مضافاً الى ما دل على كون دم النفاس حيضا احتبس.

و استشكل على الحدائق و قال: فما تقرر به المحدث البحرانى فى حدائقه من الحاقهما بالعفو عنه لاطلاق أدلة العفو ضعيف جداً.

قلت ماذكره صاحب الجواهر غير بعيد فان ظهور كلام الاصحاب فى الا

اومن نجس العين (١)او الميتة (٢)بل او غير المأكول مماعد الانسان على الاحوط،

جماع بحيث لم يخالف من القدماء و المتأخرين الاصاحب الحدائق يوجب لوهن التمسک باطلاق نصوص العفو، فالمرجع هو اطلاق مادل على مانعية الدّم.

(١) كما ذكره جماعة من الاصحاب لان ادلة العفو انما دلت على العفو من النجاسة الدموية لاعن النجاسة من حيث كونه من نجس العين فيرجع من هذه الجهة الى عموم المنع، مضافا الى انه مما لايؤكل لحمه فيدخل تحت مادل على مانعية ما لايؤكل لحمه و لو لم يكن نجسا و لا دماً.

(٢) لعين ما تقدم من ان العفو ناظر الى خصوص النجاسة الدموية ولا نظر لادلّته الى النجاسة من حيثية اخرى كالميتة و الكلب و الخنزير ثم ان سيد الاستاذ((قدس سره))قال: قدظهر الحال فى دم الميتة مما قدّمناه فى دم نجس العين، فلانعيد(٥٥٠)

فيه ان كل ماذكره فى دم نجس العين، لايجرى فى المقام حيث قال: لو اغمضنا عن ذلک كله و بنينا على أن أدلة العفو تشمل دم نجس العين كغيره فالنسبة بينها و بين مادل على المنع عن الصلاة فى ثوب اليهودى والنصرانى عموم من وجه حيث انها تدل على بطلان الصلاة فيما تنجس من ثيابهما و لو بدمهما، و هذ الأدلة تقتضى جواز الصلاة فى الدم الاقل و لو كان من اليهودى او غيره من الاعيان النجسة، فتتعارضان فى الدم الاقل اذا كان من نجس العين و تتبساقطان و المرجع حينئذ هو المطلقات وهى تقتضى بطلان الصلاة فى دم نجس العين و ان كان اقل من الدرهم(٥٥١)

بل لايخلو عن قوة(١) واذاكان متفرقا فى البدن او اللباس او فيهما

مراده ((قدس سره))ممادل على المنع عن الصلاة فى ثوب اليهودى و النصرانى هو صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ((عليهما السلام))(الى ان قال): و سألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لايدرى لمن كان هل تصلح الصلاة فيه قال:ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصرانى،

فلايصلى فيه حتى يغسله(٥٥٢)

فنقول: اذا بنينا على الاطلاق فى نصوص العفو حتى بالنسبة الى نجس العين يكون دمه الأقل من درهم مشمولا للعفو اذا كان من الميتة.

(١) فان اجزاء ما لايؤكل لحمه مانعة من الصّلاة كالشعر و الوبر و لعاب الفم و البول و الروث و الدم، فلايحتمل ان يكون لعاب الهرة مانعا من الصلاة و دمه غير مانع منها و تدل على ذلک موثقة ابن بكير قال: سأل زرارة أباعبدالله ((عليه السلام))عن الصلاة فى الثعالب و الفنک و السنجاب وغيره من الوبر، فاخرج كتاباً زعم انه املاء رسول اللّه ((صلى الله عليه وآله))ان الصلاة فى وبر كل شئ حرام اكله، فالصلاة فى وبره و شعره و جلده و بوله وروثه و كل شئ منه فاسد، لاتقبل تلک الصلاة حتى يصلى فى غيره مما احلّ اللّه اكله(٥٥٣)

و حيث أنها تدل بالعموم على مانعية أجزاء ما لايؤكل لحمه عن الصّلاة تتقدم على اطلاق مادل على ان الدم الاقل من درهم معفو عنه.

ولواغمضناعنه يتساقط العموم والاطلاق بالتعارض والمرجع هواطلاق

وكان المجموع بقدرالدرهم فالاحوط عدم العفو(١)

مادل على انّ الدم مانع من الصلاة.

(١) اختلف الاصحاب هنا على اقوال: فذهب سيدنا الاستاذ الخوئى و المحقق النائينى (قدس سرهما) الى عدم العفو وافتيا بذلک. و ذهب الامام الخمينى و الشيخ على الجواهرى و السيد محمد الفيروز آبادى الى العفو، و السيد الماتن و الگلپايگانى لم يفتيا بل احتاطا فى ذلک. و منشأ الاختلاف هو اختلاف الاستظهار و الاستفادة من النصوص منها صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة(٥٥٤) و مقتضى اطلاقها مانعية مقدار الدرهم من الدم سواء كان مجتمعاً او متفرقاً.

و منها صحيحة الحلبى قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن دم البراغيث يكون فى الثوب، هل يمعنه ذلک من الصلاة فيه؟ قال: لاو ان كثر، فلابأس ايضاً بشبهه من الرعاف ينضحه و لايغسله(٥٥٥)

استدل القائلون بالعفو بهذه الصحيحة على ان الدم المتفرق و ان كان مقدار الدرهم، لايكون مانعا عن الصلاة.

فيه ان التشبيه بدم البراغيث ظاهر فى ان دم الرعاف ان كان أقل من الدرهم، لايمنع من الصلاة، فان دم البراغيث و ان كان كثيراً لايبلغ مقدار الدرهم عادة.

و ان اغمضنا عن ذلک و قلنا: ان الصّحيحة لاتكون ظاهرة فى الأقل من الدّرهم بل مقتضى الاطلاق شمولها لمقدار الدرهم فمازاد اذاكان متفرقاً، فلايقع التعارض بينها و بين صحيحة ابن مسلم المتقدمة، كما افاده السيد الاستاذ ((قدس سره))فان هذه الصحيحة نص فى عدم مانعية الدم المتفرق لو

فرض انه مقدار الدرهم، فلاتعارض بين النص و الظاهر بل النص يتقدم عليه ـ كما هو واضح، فالعمدة هى ما ذكرناه من ان دم البراغيث لايكون فى الثوب مقدار الدرهم الانادراً، و التشبيه ناظر الى ما هو المتعارف من قلة دم البراغيث من مقدار الدرهم، فلاتكون الصحيحة دليلا على اللعفو عن مقدار الدرهم ان كان متفرقاً.

و منها صحيحة ابن ابى يعفور المتقدمة(٥٥٦) فالقائلون بالعفو فى فرض الافتراق يستدلون بها بان مجتمعاً خبر ثان فيها فالمراد ان الدم فى الثوب ان كان مقدار الدرهم مجتمعا، مانع عن الصلاة، فالدم المتفرق لايكون مانعا منها و ان كان مقدار الدّرهم. فالشرط فى المانعية امران احدهما ان يكون الدم مقدار الدرهم الثانى ان يكون مجتمعاً.

الجواب ان هذا خلاف الظاهر فانه يستلزم ان يكون الاستثناء منقطعاً و لا يكون الجواب مربوطا بالسئوال، فالظاهر منها ان مقدار الدرهم يكون خبراً ليكون و مجتمعاً حالا منه، فالمعنى ان نقط الدم ان كان مقدار الدرهم فى فرض الاجتماع يكون مانعا عن الصلاة.

فالصحيحة دليل على مانعية مقدار الدرهم وان كان متفرقاً، فهى تقيّد صحيحة الحلبى لو فرض انهامطلقة بالاضافة الى مقدارالدرهم اذا كان متفرقاً.

ثم انه لواغمضنا عما ذكرنا و قلنا: ان صحيحة ابن أبى يعفور، مجملة و لاتكون ظاهرة فى مانعية الدم المتفرق اذا كان المجموع مقدار الدرهم

فنقول: ان صحيحة زرارة المتقدمة(٥٥٧) الدالة على وجوب نقض الصلاة و اعادتها قد خصّصت بما اذا كانت النجاسة أقل من الدرهم و اما اذا كانت مقداره تجب الاعادة بلافرق بين المجتمع و المتفرق.

و بعبارة اخرى قدحققنا فى الاصول أن المخصص ان كان مجملا دائراً بين الأقل و الاكثر، يوخذ فى التخصيص بالمقدار المتيقن و هو الدم الاقل من الدرهم و امّا مقداره او الاكثر منه فهو باق تحت العام بلافرق بين ان يكون مقداره مجتمعاً أو متفرقاً،فالنتيجة ان الدم اذاكان مقدارالدرهم متفرقاًمانع عن الصّلاة فالاقوى هو مااختاره السيدالاستاذ والمحقق النائينى (قدس سرهما)

و لايخفى ان النصوص الواردة فى المقام على ثلاث طوائف:

احديها: مادل على أن من رأى فى الصلاة دماً يتم كموثقة داود بن سرحان عن أبى عبداللّه ((عليه السلام))فى الرجل يصلى فابصر فى ثوبه دماً؟ قال يتم(٥٥٨) و هى كماترى تدل على وجوب الاتمام مطلقاً.

ثانيتها: مادل على ان من رأى الدم فى اثناء الصلاة، ينقضها و يعيد مطلقاً كما دلت على ذلک صحيحة زراره المتقدمة(٥٥٩)

ثالثتها: مافصّل بين الأقل من الدرهم و الاكثر و هى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة(٥٦٠)

و هذه الصحيحة تقيّد الموثقة، فتحمل على أقل من درهم و تقيّد صحيحة زرارة فتحمل على اكثر من درهم او مقداره.

و قد ظهر مما ذكرنا انه لاوجه لما افاده السيد الاستاذ((قدس سره)) من أنّ نصوص العفو تخصص صحيحة زرارة و هى تخصص الموثقة.
فان صحيحة محمد بن مسلم و غيرها من نصوص العفو فى عرض الموثقة و الصّحيحة، فتقيدهما فى عرض واحد.
ثم ان السيد الاستاذ قال: بقى شىء و هو ان للمصلى اذا كان اثواب متعددة، كما هو المتعارف فى الاعصار المتأخرة و كان الدم فى كل واحد منها اقل من مقدار الدرهم الا ان مجموعه بقدره فمازاد، فهل تجب ازالته و هو مانع من الصلاة؟ التحقيق لا و ذلک لأن الأخبار الواردة فى المسألة انما موردها الثوب و قد دلت على ان الدم الكائن فيه اذا كان بمقدار الدرهم فما زاد مجتمعا بالفعل او بالتقدير وجبت ازالته، كما انه اذا كان اقل من ذلک يعفى عنه فى الصلاة، فاذا فرضنا ان الدم فى كل واحد من الاثواب اقل من مقدار الدرهم فهو موضوع مستقل للعفو و تشمله ادلته (الى آخرماافاده)(٥٦١)
فيه اولا:ان المستفاد من نصوص العفو بحسب متفاهم العرف هو ان الصلاة مع الدّم الأقل من الدّرهم محكومة بالصّحة و مع الدم الاكثر منه محكومة بالبطلان سواء كان فى ثوب واحد او ثوبين او ثلاثة.
و ثانيا:ان صحيحة اسماعيل الجعفى المتقدمة(٥٦٢) تشتمل على الثوب المحلى بلام الجنس و هو يصدق على القليل و الكثير فان الثوبين و ثلاثة اثواب داخلة فى الجنس فاذا كان مقدار الدرهم من الدم فى ثلاثة اثواب فى كل ثوب ثلثه، يصدق ان فى ثوبه مقدار الدرهم من الدم، و ضمّ البدن الى الثوب فى المانعية و عدم ضم الثوب الى ثوب آخر لايخلو من الغرابة.

والمناط سعة الدرهم (١)

لا وزنه وحده سعة اخمص الراحة (٢) و لمّاحده بعضهم بسعة عقد

و لو اغمضنا عن ذلک فنقول: ان کان الدم الموجود فی الاثواب الثلاثة اقل من الدر هم فهو خارج عن مادل علی مانعیة الدم جزما و اما اذا کان فیهااکثر من الدرهم فهل هو خارج عن ادلة المانعیة ام لا؟ فالاصل فیه عدم الخروج، فان المخصص اذا دار امره بین الاقل و الاکثر نقتصر علی الاقل و فی الاکثرنرجع الی اطلاق ادلة المانعیة.

(١)بلاخلاف بین الأصحاب کماعن لوامع النراقی، فان الظاهر من التقدیر ذلک.

(٢) حکی عن المتقدمین تفسیر الدرهم المعفو عمادونه بالوافی و عن الانتصار للسید المرتضی و الخلاف للشیخ و الغنیه للسیّد ابن زهرة: الاجماع علیه.

و عن کثیر من الاصحاب تفسیره بالبغلی و عن کشف الحق للعلامة ((قدس سره))نسبته الی الامامیة و عن کاشف الغطاء فی شرحه ان کون الدرهم هو البغلی من العلمیات و الاجماعات علیه لاتنحصر ; و هو اِما بفتح الباء و الغین المعجمة و تشدید اللام کما نسب الی المتأخرین و انه الذی سمع من الشیوخ کما عن المهذب البارع، و اِما باسکان الغین و تخفیف اللام کما عن جماعة التصریح به، والمراد من التفسیرین واحد، و عن المعتبر الدرهم هو الوافی الذی وزنه درهم و ثلث، و سمی البغلی نسبة الی قریة بالجامعین و عن الشهید فی الذکری: عفی عن الدم فی الثوب و البدن عمانقص عن سعة الدرهم الوافی و هو البغلی باسکان الغین و هو منسوب الی رأس البغل.

الابهام من اليد(١) و آخر بعقد الوسطىو آخربعقد السبابة، فالأحوط الاقتصار على الاقل و هو الاخير(٢)

٢٩٧(مسألة ١):اذاتفشى من احد طرفى الثوب الى الاخر،فدمواحد(٣)

---

(١) حيث أن الدليل دل على مانعية الدم عن الصلاة و النصوص المتقدمة دلت على العفو عما نقص من الدرهم و اختلفوا فى مقداره فمنهم من حدّه بمقدار عقد الابهام و منهم من حدّه بعقد الوسطى و منهم من حدّه بعقد السبابة و حيث أنّ الأخير هو الاقل فلابد من الاقتصار به لانه المتيقن خروجه عن تحت مادل على مانعية الدم

و لكن عن المحقق الهمدانى ((قدس سره)) انه قال: ان موضوع المانعية ان كان مازاد على الدرهم ـ كما فى صحيح ابن مسلم ـ فالعبرة فى عدم العفو بالزيادة عن جنسها على الاطلاق، فلاتضر زيادته عن بعض المصاديق دون بعض. و ان الدرهم فمازاد، فالعبرة بالعفو عمانقص عن جميع الافراد، فلايجدى نقصانه عن بعض مصاديقه انتهى.

مراده من هذا الكلام أن الموضوع هو طبيعى الدّرهم فلا يتحقق مازاد عنه الا بان يزيد عن كل درهم موجود، فان زاد الدم عن بعض الدراهم و كان انقص من درهم آخر يكون معفوا عنه.

فيه ان النصوص لاتشتمل على القضية الحقيقية، بل تشتمل على القضية الخارجية فالمراد هو الدرهم الموجود فى عصرهما ((عليهما السلام)) و هو الدرهم البغلى الذى كان محوراً للمعاملات و حيث ان سعته غير معلومة و تدور بين الاقل و الاكثر، فلابد من الاقتصار على الاقل.

(٢) لماعرفت من انه القدر المتيقن خروجه من نصوص المانعية

(٣) قيل انه الاشهر و عن الشهيد ((قدس سره)) انه اثنان و قد يفصّل بين الضخيم و الرقيق فعلى الاول اثنان و على الثانى واحد و الاظهر انه دم واحد لان الدم ليس عرضا بل جوهر فله ابعاد ثلاثة فلافرق بين ان

و المناط فى ملاحظة. الدرهم اوسع الطرفين (١)
نعم لوكان الثوب طبقات فتفشى من طبقة الى أخرى فالظاهر
التعدّد(٢) و ان كانتا من قبيل الظهارة و البطانة، كما انه لو وصل الى
الطرف الآخر دم آخر لابالتفشى، يحكم عليه بالتعدد (٣) و ان لم يكن
طبقتين
٢٩٨ (مسألة ٢): الدّم الأقل اذا وصل اليه رطوبة من الخارج

يرى كلا السطحين او احدهما.
و اما ان كان الثوب ذا طبقات كالظهارة و البطانة و سرى من احديهما
الى الاخرى يحسب اثنين لان الموجود هو دمان فان كان على الظهارة
نصف الدرهم و على البطانة نصفه يكون مانعا من الصّلاة لماعرفت من ان
المتفرق اذا قدّر بمقدار الدرهم يمنع عن الصلاة.
نعم على القول باعتبار الاجتماع فى المانعية لاينضم احدهما الى الاخر
كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب.
(١) هذه العبارة لها معنيان احدهما ان يكون نفس الدرهم احد طرفيه
اوسع من الآخر، فمادام لم يكن الدم مقدار الاوسع يكون معفواً و ان كان
مقدار الطرف الآخر.
ثانيهما ان يتفشى من أحد طرفى الثوب الى الآخر و كان أحدهما أوسع
من الآخر، فالعبرة بالأوسع، و هذا المعنى لاحاجة الى بيانه لوضوحه.
(٢) لأنّ التعدّد بالوجود، يمنع عن وحدة الدمين و ان كان الثوب واحدا
فاذا كان ما فى الظهارة نصف الدرهم و مافى البطانة كذلک يمنع عن الصّلاة
لوجود مقدار الدّرهم منّ الدّم فى ثوب المصلّى.
(٣) كما اذا وصل الى كل من الطرفين قطرة من الدم، فيصدق عرفاً أن فى

فصارالمجموع بقدر الدرهم أو ازيد لااشكال فى عدم العفو عنه (١)وان لم يبلغ الدرهم فان لم يتنجس بها شىء من المحل بان لم تتعدّ عن محل الدم فالظاهر بقاءالعفو وان تعدى عنه ولكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه اشكال والاحوط عدم العفو.

٢٩٩ (مسألة ٣): اذا علم كون الدم أقل من الدّرهم و شک فى أنه من المستثنيات ام لا؟ يبنى على العفو(٢)

الثوب أصاب الدم بمقدار الدرهم اذا كان كل قطرة مقدار نصف الدرهم فاذا وصلتا فى طرفى الثوب و اتصلتا وعدّتا دما واحدا لان الاتصال مساوق للوحدة لايمنع من صدق القطرتين كل منها نصف الدرهم.

(١) لانّ المعفو هو الدم الاقل من الدرهم و لادليل على ان المتنجس بالدم ايضاً معفو عنه و دعوى أن المتنجس به فرع له فاذاكان الأصل معفوا عنه فالفرع بطريق اولى، استحسانية، لاقيمه لها لعدم العلم لنا بملاكات الاحكام.

(٢) و ذلک واضح بناء على جريان الأصل فى العدم الازلى فان كون الدم اقل من درهم محرز بالوجدان و كونه من الحيض او النفاس او من ثعلب او ارنب او الاسد مثلا منفى بالاصل فيقال:هذا دم اقل من درهم و ليس من الاسد او الحيض بمقتضى الاصل، فيكون معفوا عنه. و اما بناء على عدم جريان الاصل فى العدم الازلى، فعن المحقق الهمدانى ((قدس سره))جواز الصلاة فيه لاجل الاستصحاب.فيقال: ان هذا الثوب كانت الصلاة جائزة فيه قبل اصابة هذالدم، فالآن كما كان فيصح ان يصلّى فيه.

و ناقش فيه سيدنا الاستاذ الخوئى ((قدس سره))بان جواز الصلاة فيه قبل

واما اذا شک فی انه بقدر الدرهم او أقل، فالاحوط عدم العفو (١) الا ان يكون مسبوقاً بالاقلية و شک فی زيادته

اصابة الدم كان لطهارته و الآن قد تنجس فكيف يجرى استصحاب الجواز و لاحالة سابقة للصلاة فی الثوب المتنجس حتی تستصحب.

اقول: يمكن الجواب عن ذلک بانّا نفرض أن مقدار ربع الدرهم من الدّم المسفوح أصاب الثوب و ربع آخر من الدم المردد بين المسفوح و الحيض اصابه ايضاً، فنقول: ان هذا الثوب كانت الصلاة فيه جائزة مع انه نجس فالآن كما كان.

وبعبارة اخری ان هذالثوب مع كونه نجساًلم يكن مانعا من الصلاة قبل وصول هذالدم فالآن كماكان،فاستصحاب جواز الصلاة فی هذالثوب بلامانع

(١)نظره((قدس سره))فی هذالاحتياط الی مادل عليه صحيحتی محمد بن مسلم و الجعفی المتقدمتان(٥٦٣) ففی الأولی: (و ما كان اقل من ذلک، فليس بشئ) و فی الثانية: (و ان كان أقل من قدر الدرّهم فلايعيد الصّلاة) و حيث ان المستثنی من نصوص مانعية الدم هو عنوان الأقل من الدّرهم و هو لايثبت باستصحاب عدم كونه مقدار الدرهم لانه اصل مثبت.

و حيث ان الماتن يحتمل ذلک و يحتمل ان المانع هو مقدار الدرهم فمازاد كما دل عليه صحيحة ابن ابی يعفور و جملة اخری من صحيحة الجعفی: (و ان كان اكثر من قدر الدرهم الخ) و فی صحيحة ابن ابی يعفور (الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعاً)،و عنوان الأقل عبارة اخری عمادون الدرهم فلأجل عدم الجزم بذلک احتاط فی عدم العفو.

٣٠٠ (مسألة ۴) المتنجس بالدم، ليس كالدم فى العفو عنه اذا كان اقل من الدرهم (١)

٣٠١ (مسألة ۵) الدم الاقل اذا ازيل عينه، فالظاهر بقاء حكمه (٢)

و التحقيق يقتضى ان يقال: أن المستفاد من النصوص ان الدم الذى هو مقدار الدرهم مانع عن الصلاة و ماهو مادونه معفو عنه سواء عبّر بذلک أو بالأقل و التعبير به انما هو لأجل انه مرآت لمادون الدّرهم فعليه لاحاجة فى اثبات العفو الى اثبات عنوان الاقل بل يكفى فيه استصحاب عدم كونه مقدارالدرهم.

نعم اذا كانت حالته السابقة الّا كثرية من الدّرهم تستصحب فيحكم بعدم العفو كما انه اذا كانت الحالة السابقة الاقلية و شكّ فى زيادته، تستصحب الأقلية، فيحكم بالعفو بلااشكال.

(١) لاختصاص ادلة العفو بالدم فلاتشمل غيره و عن جماعة منهم كاشف الغطاء((قدس سره)) ان العفو اقوى لان المتنجس بالدم اولى بالعفو منه. فان الدم اذا لم يكن مقتضياً للبطلان، فكيف يقتضيه المتنجس به فان الفرع لايزيد على الاصل.

و فيه أنه حيث لاعلم لنا بملاكات الاحكام، فلاطريق لنا الى الحكم با لاولوية اصلا.

(٢) و ذلک لوجهين الأول اطلاقات نصوص العفو، فانها تقتضى صحة الصلاة فيما اذا تنجس الثوب بالدّم الاقل من الدرهم و لم يفصل فيها بين بقاء العين و زوالها.

الثانى: الاولوية القطعية فان الدم مع وجود العين ان لم يكن مانعا عن الصلاة، فمع زوالها لم يكن مانعاً قطعاً.

٣٠٢ (مسألة ۶): الدّم الأقل اذا وقع عليه دم آخر اقل و لم يتعد عنه او تعدّى و كان المجموع اقل، لم يزل حكم العفو عنه (١)

٣٠٣ (مسألة ٧) الدّم الغليظ الذى سعته .اقل، عفو و ان كان بحيث لو كان رقيقا، صار بقدره او اكثر (٢)

٣٠۴ (مسألة ٨): اذا وقعت نجاسة اخرى كقطرة من البول مثلا على الدم الأقل بحيث لم تتعد عنه الى المحل الطاهر و لم يصل الى الثوب ايضاً، هل يبقى العفو ام لا؟ اشكال (٣) فلايترک الاحتياط.

الثالث عما يعفى عنه مالاتتم فيه الصلاة من الملابس كالقلنسوة

و أما ماذكره السيد الحكيم ((قدس سره))من ان الاولوية غير ظاهرة فمدفوع بان الخطابات ملقات الى العرف و أهله لايشكون فى ذلک.

و منه يظهر عدم جواز الرجوع الى اطلاق مادلّ على مانعية الدم، فانه انما يكون فيما اذا كان الشک فى الخروج، و نحن لانشک فيه، فان الدم الاقل من الدرهم خارج بلافرق بين بقاء عينه او زوالها.

قد ظهر مما ذكرنا انه لامجال لاستصحاب بقاء العفو فانه يجرى فيما اذا كان الشک فى البقاء و نحن لانشک فيه لاطلاق دليل العفو و الاولوية.

(١) لاطلاق النصوص فان الدم الاقل من الدرهم معفو عنه سواء وصل الى الثوب مرة واحدة أو مرتين.

(٢) مقتضى اطلاق النصوص أن العبرة فى العفو بمادون الدّرهم فعلا بلافرق بين الغلظة و الرقّة.

(٣) من ان النجس لايتنجس باصابة البول فلابد من بقاء العفو و من ان النجس و ان لم يتنجس ثانياً الا ان نجاسته تشتد باصابة البول فلاتشمله ادلة العفو، الاظهر هو الثانى فان النجاسة ذات مراتب كما نرى فى ولوغ

والعرقچين و التكة و الجورب و النعل و الخاتم و الخلخال ونحوها(١)

الكلب والخنزير و موت الجرز و بول الصبى الرضيع قبل ان يطعم فالنجاسة الشديدة التى جائت من قبل البول، لادليل على العفو عنها. و لافرق فى ذلک بين بقاء عين البول و عدم بقائها كما اذا جفّ بعد الاصابة كما لافرق فى ذلک بين القول بجواز حمل المتنجس فى الصلاة و عدم جوازه.فان نصوص العفو لاتشمل النجاسة الشديدة التى جائت من قبل البول وكذاالكلام فيمااذااصابه دم غيرالمأكول اولعاب فمه فادلة العفو لاتشمله.

(١) قال فى المستمسک: اجماعاً صريحا و ظاهرا محكيا عن الانتصار والخلاف و السرائر و التذكره و الكفاية و الذخيرة و غيرها. و تدل على ذلک عدة من النصوص: منها موثقة زرارة: عن احدهما ((عليهما السلام)) قال: كل ماكان لاتجوز فيه الصلاة وحده، فلابأس بان يكون عليه الشئ مثل القلنسوة و التكة و الجورب(٥٦٤)

و منها رواية اخرى عن زرارة قال: قلت لابى عبدالله((عليه السلام)):ان قلنسوتى وقعت فى بول فاخذتها فوضعتها على رأسى ثم صليت؟ قال: لابأس(٥٦٥)

و منها مرسلة عبدالله بن سنان عمن اخبره عن ابى عبدالله ((عليه السلام))انه قال: كل ما كان على الانسان أو معه ممالاتجوز الصلاة فيه وحده، فلابأس ان يصلى فيه و ان كان فيه قذر مثل القلنسوة و التكة و الكمرة و النعل و الخفين و مااشبه ذلک(٥٦٦) و نحوها غيرها(٥٦٧)

بشرط ان لايكون من الميتة (١)

---

(١) لان النصوص كماترى ظاهرة فى عدم البأس بالنجاسة العرضية فيها و امانجاسة الذاتية كالميتة و نجس العين، فلاتشملها، مضافا الى صحيحة ابن ابى عمير عن غير واحد عن ابى عبدالله((عليه السلام))فى الميتة؟ قال: لاتصلّ فى شىء منه و لافى شسع(٥٦٨)

فان هذه الصحيحة كماترى صريحة فى عدم جواز الصلاة حتى فى شسع من الميتة.

و قريب منها صحيحة احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى عن الرضا ((عليه السلام)) قال: سألته عن الخفّاف يأتى السوق فيشترى الخف، لايدرى اذكى هو ام لا؟ ماتقول فى الصلاة فيه و هو لايدرى؟ ايصلّى فيه؟ قال: نعم، انا اشترى الخف من السوق و يصنع لى و اصلّى فيه و ليس عليكم المسألة(٥٦٩)

يستفاد عدم جواز الصلاة فى خف الميتة من موردين منها: احدهما قول السائل: لايدرى اذكى هو ام لا؟ فانه يكشف عن عدم جواز الصّلاة فيما علم ان الخف من الميتة و السؤال انما كان لاجل الشک فى انه من الميتة ام لا؟ فلولم يكن المرتكز فى ذهن السائل عدم جواز الصلاة فى الميتة لم يكن وجه للسؤال عند الشک فى انه من الميتة ام لا؟

ثانيهما: قوله (ع) و ليس عليكم المسألة، فاذا سألوا و كشف لهم ان الخف من الميتة لوقعوا فى المضيقة لعدم جواز الصلاة فيها.

فهاتان الصحيحتان تدلّان على عدم جواز الصلاة فى الميتة حتى فيما

لاتتم الصلاة فيه.

و فى قبالهما روايتان ربما يستظهر منهما جواز الصلاة فيما لاتتم الصلاة فيه من الميتة احديهما موثقة اسماعيل بن الفضل قال: سالت اباعبدالله ((عليه السلام))عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيهااذالم تكن من ارض المصلين؟ فقال: اما النعال و الخفاف فلابأس بهما(٥٧٠)

ثانيتهما: صحيحة الحلبى قال سألت اباعبدالله((عليه السلام)) عن الخفاف التى تباع فى السوق؟ فقال: اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه(٥٧١)

و قد اجاب سيدنا الاستاذ((قدس سره)) عن الموثقة بانها لاتعارض صحيحة ابن ابى عمير فانها مانعة عن الصلاة فى الميتة و الموثقة ناطقة بجواز الصلاة فى النعال و الخفاف من غير المذكّى، فان أصالة عدم التذكية الجارية فى الخف و النعل لاتثبت انهما من الميتة فان مفهوم الميتة هو ما مات حتف انفه او ذبح على غير الوجه الشرعى و غير المذكى هو ما مات بسبب غير شرعى فالموثقة لاتشمل الميتة حتى تقع التعارض بينهما.

ثم قال:((قدس سره)) لوابيت الا عن اطلاق الموثقة و شمولها لما علم كونه ميتة و ماشک فيه، فلامناص من تقييدهابهذه الصّحيحة الدالة على عدم جوازالصلاة فيما علم كونه،ميتة، فلايبقى بذلک التعارض بين الروايتين هذا اقول: قدتقدم منا ان موثقة سماعة (يظهر منها ان الحيوان الذى لم يسّم عند تذكيته ميتة قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها قال:اذا رميت و سميت فانتفع بها و اما الميتة فلا.(٥٧٢)

تقريب الاستدلال أن جواز الانتفاع قد علّق على التسمية فانه لولم يرم لم يكن الصّيد مذكّى و لا ميتة، فان رمى و سمّى يكون الصيد مذكى شرعاً وان رمى وترک التسمية فهو ميتة لاينتفع بها فتطبيقه ((عليه السلام)) الميتة على مالم يذک.

بترک التسمية، اقوى دليل على عدم تمامية ما افاده السيد الاستاذ ((قدس سره))فانّ الحيوان الذى قتل على الوجه الشرعى، فهو مذكّى وان قتل على غير الوجه الشرعى يكون ميتة، فالحيوان المقتول القابل للتذكية، قسمان أحدهما ماقتل جامعالجميع شرائط التذكية. فيسمى مذكّى ثاينهما ماقتل فاقداً لجميع شرائط التذكية او بعضها فيسّمى ميتة. و لاثالث، و فقده للشرائط تارة يحرز با لوجدان كما اذا راينا ان الذابح ترک التسمية او الاستقبال او آلة الحديد او انه كافر، فهنا يحرزان المذبوح ميتة وجداناً. و أخرى يحرز تعبداً انه ميتة كما اذا احرزنا ذلک بأصالة عدم التذكية فيسمّى ميتة تعبّداً، فعليه يقع التعارض بين الصّحيحة الدالة على عدم جواز الصلاة حتى فى شسع من الميتة، و الموثقة الدالة على جواز الصلات فى النعال و الخفاف من ارض غير المصلين فلابد من علاج التعارض.

و قديقال: انّ الصّحيحة ناهية عن الصّلاة فى الميتة حتى فيما لايتم الصلاة به كالشسع، و الموثقة ناطقة بعدم البأس فى الصلاة فيما لاتتم الصلاة به من الميتة كالنعال و الخف، و مقتضى القاعدة هو حمل النهى على الكراهة لاالحرمة و الفساد فان الصّحيحة ظاهرة فيهما و الموثقة نص فى الجواز.

و فيه اولا ان صحيحة ابن ابى عمير تأبى عن هذا الحمل مضافا الى ان النصوص الدالة على عدم جواز الصلاة فى الميتة مع كثرتها و تاكد المنع عن الصلاة فيها، مانعة عن هذا لجمع كصحيحة البزنطى المتقدمة(٥٧٣) و موثقة سماعة انه سأل أباعبدالله((عليه السلام))عن تقليدالسيف فى الصلاة و فيه الغراء والكيمخت، فقال: لابأس مالم تعلم انه ميتة(٥٧٤)

و ثانيا: ان الموثقة لاتكون نصاً فى جواز الصلاة فى الميتة، بل تشملها بالاطلاق و ترک الاستفصال فالمراد ان النعال و الخفاف لابأس بالصلاة فيهما سواء كانت من الميتة او متنجسة بنجاسة عرضية و النصوص المانعة عن الصلاة فى الميتة تقيدها بالنجاسة العرضية و هذا اهون من حمل النصوص المانعة مع كثرتها على الكراهة كما فى المستمسک(٥٧٥)

قلت: كلا الجمعين لاشاهد عليه من العرف، فاذاً يقع التعارض بين الموثقة و الاخبارالناهية كصحيحة ابن ابى عمير و البزنطى و موثقة سماعة المتقدمة، فبعد التساقط نرجع الى مادل على مانعية النجاسة عن الصلاة.

ثم ان السيد الحكيم ((قدس سره)) قال فى ذيل بحث الميتة و من هنا يظهر لک وضوح استثناء ماكان من نجس العين ، فانه مع انه ميتة لعدم قبول نجس العين للتذكية، نجس ايضاً قبل الموت، فاولى بالمانعية(٥٧٦) مضافا الى ان الميتة تصح الصلاة فيما لاتحلّه الحياة منها و نجس العين ليس كذلک.

ولامن اجزاء نجس العين كالكلب و اخويه (١)

فلوصنع من شعرالخنزير حزاما او جورباً او قلنسوة لاتجوز الصلاة فيه وان اخذ من الحى.

(١) الدليل عليه امران احدهما نجاستها فان الصلاة مشروطة بالطهارة و مادل على العفو عن نجاسة مالاتتم الصلاة فيه كموثقة زرارة المتقدمة(٥٧٧) مختص بالنجاسة العرضية، لقوله (ع): فلابأس ان يكون عليه الشئ و هو كالصريح فى النجاسة العرضية و نحوها غيرها فلادليل على العفو عن النجاسة الذاتية.

و ثانيهما: ان الكلب و الخنزير مما لايوكل لحمه فموثقة ابن بكير المتقدمة(٥٧٨) الدالة على بطلان الصلاة فى كل جزء من اجزائه تشملهما.

ثم ان المسلم عند النحاة لزوم التطابق بين المبتداء و الخبر اذا كان الخبر مشتقاً و لكن هذا القانون لم يراع فى النصوص فى جميع الموارد الاترى موثقة ابن بكير المتقدمة فقد جاء فيها: فالصلاة فى وبره و شعره و... فاسد.

و كذا الكلام فى صحيحة ابن ابى عميرالمتقدمة قال (ع): (و لاتصل فى شىء منه) و ضمير منه راجع الى الميتة مع انها مؤنث لفظاً فما ذكره النحاة امر غالبى لادائمى.

بقى شىء و هو انه ان اصاب ما لاتتم الصّلاة فيه غير النجاسة من الموانع فهل موثقة زرارة المتقدمة تدلّ على العفو عنه ام لا؟ قال السيد الاستاذ ((قدس سره)): الصّحيح انه لانظر لها الى غير مانعية النجس لانها و ان كانت مطلقة او عامة الّا انّ ذيلها و هو قوله فلابأس بأن يكون عليه الشىء. يخصها

او يقيدها بالمانعية من حيث النجاسة و ذلک لأنّ مايوجب بأساً فی الثوب انما هو نجاسته لانها توجب سقوطه عن قابلية الصلاة فيه، هذا بخلاف اجزاء مالايؤكل لحمه، كما اذا كان على الثوب و برمنه ـ مثلا –فانه لايقال: ان الثوب ممالايصح الصلاة فيه، بل هو مما تصح الصّلاة فيه حتى مع وجود الوبر عليه و انما الوبر بنفسه ممالايصح الصلاة فيه. فاذا عرفت ذلک، فنقول: الموثقة اشتملت على ان كل ماكان لاتجوز فيه الصلاة وحده، فلابأس بان يكون عليه الشئ، و هذا التعبير و اللّسان لايناسبها سوا ارادة النجاسة من الشیء لان اشتمال الثوب على غير النجاسة من موانع الصلاة غير مورد للبأس فيه بخلاف النجاسة.(٥٧٩)

يرد عليه اولا ان الفرق الذى ذكره بين النجس و اجزاء ما لايؤكل لحمه من ان الثوب الذى تنجس لايصح الصلاة فيه، بخلاف الثوب الذى فيه وبر غير الماكول فان الصلاة تصح فيه و نفس الوبر لاتصح الصلاة فيه، ليس بفارق فنقول: ان الثوب الذى فيه النجاسة لاتصح الصلاة فيه مادامت النجاسة باقية و كذا الثوب الذى فيه وبر غير المأكول او لعاب فمه لاتصح الصلاة فيه مادام الوبر او اللعاب باقيا فكما ان ازالة النجاسة موجبة لجواز الصلاة فى الثوب فكذلک ازالة الوبر او اللعاب موجبة لجواز الصلاة فيه، فلافرق بينهما.

و ثانياً: ان مقتضى ماافاده عدم جواز الصلاة فى الوبر و الشعر من غير المأكول، و جوازها فى بوله و لعاب فمه وروثه و دمه اذا اصابت مالاتتم الصلاة فيه، و هذا مما لايمكن الالتزام به، فان لسان الموثقة فى الجميع لسان واحد فلابد من القول بالجواز او المنع فى الجميع.

والمناط عدم امكان الستر بلاعلاج (١) فان تعمم او تحزّم بمثل الدستمال مما لايستر العورة بلاعلاج، لكن يمكن الستر به بشده بحبل او بجعله خرقا (٢)

لامانع من الصلاة فيه واما مثل العمامة الملفوفة التى تستر العورة اذا فلّت فلايكون معفواً(٣)

و الاقوى هو الجواز فى الجميع و ذلک لموثقة زرارة المتقدمة(٥٨٠) فان الشئ الواقع فيها مطلق يشمل جميع الموانع بلافرق بين النجس و غيره.

(١) فى حاله الطبيعى بلاعلاج لأجل صغره لالاجل حكايته لما تحته و لما ورائه، فان ذلک هو الملحوظ ممالاتتم الصّلاة، و ذلک للامثلة المذكورة فى النصوص، فان المذكور فيها قلنسوة و التّكه و الجورب.

(٢) كالدستمال فانه لايستر العورتين، اما لوخرقه و جعل بعض اجزائه على القبل و البعض الآخر على الدبر و شدّه بالحبل، امكن ستر العورة به، الانه لايلحظ فيه فلوكان نجساً، لامانع عن الصلاة معه

(٣) و عن الصدوقين العفو فى العمامة و لعله للفقه الرضوى: ان اصاب قلنسوتک او عمامتک او التكة او الجورب او الخف منى او بول او دم او غائط،فلابأس بالصلاة فيه وذلک ان الصلاة لاتتم فى شىء من هذه وحده(٥٨١) فيه أولا انّ الفقه الرضوى لم يثبت كونه رواية فضلا عن حجيته و ثانياً لو اغمضنا عن ذلک فيمكن حمل العمامة فيه على العمامة الصغيرة التى لاتستر العورتين. كما عن بعض الاصحاب و الافالعمامة المتعارفة فى زماننا من الثياب تستر العورتين جزماً فلوتنجست تجب الازالة جزماً.

الا اذا خيطت بعد اللّف بحيث تصير مثل القلنسوة(١)
الرابع المحمول المتنجس الذى لاتتم فيه الصلاة (٢) مثل السكين والدرهم و الدينار و نحوها. و أمّا اذاكان مماتتمّ فيه الصّلاة

---

(١) كما شاهدناالعمامة كذلک فى بعض الزائرين.و ذلک لارتفاع استعدادها العرفى للستر.
(٢) كما عن الذكرى و الدروس و جامع المقاصد، و المدارک و المسالک و الشرائع و المعتبر و الذخيرة اما لاجل الاولوية المستفادة من جواز الصلاة فى الملبوس الذى لايتم فيه الصلاة كما فى الموثقة فان كان الملبوس الذى لايتم فيه الصلاة غير مانع منها مع النجاسة، فغير الملبوس بطريق اولى و عن السرائر و النهاية و المنتهى و البيان و الموجز عدم العفو و نسب الى ظاهر الاكثر لعموم مادل على المنع من الصلاة فى النجس الشامل للمحمول كراوية خيران الخادم كتبت الى الرجل ((عليه السلام)) اسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا؟ فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل فيه فان الله تعالى حرم شربها وقال بعضهم لاتصل فيه، فكتب ((عليه السلام)) لاتصل فيه فانه رجس(٥٨٢)
تقريب الاستلال ان النهى عن الصلاة فى الخمر علّل بانه رجس فهو يعمم لكل نجس سواء كان ملبوساًاو محمولاً.
فيه اولاً ان الرواية ضعيفة لاجل سهل ابن زياد فانه لم يوثق و ان كان الراوى عن الامام (ع) هو خيران الخادم و هو ثقة وثانياً ان المنهى هو الصلاة فيه وهو دليل على المنع من لبس المتنجس فى الصلاة حتى يصدق الصلاة فيه.
و رواية موسى بن اكيل عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) ولاتجوز الصلاة فى

كمااذاجعل ثوبه المتنجس فى جيبه مثلا.ففيه اشكال (١) و الاحوط الاجتناب وكذا اذا كان من الاعيان النجسة كالميتة و الدم و شعر الكلب والخنزير، فان الاحوط اجتناب حملها فى الصلاة(٢)

شىء من الحديد فانه نجس ممسوخ(٥٨٣)

فيه اولاً ان الرواية مرسلة فلايعتمد عليها. و ثانياًان الصّلاة فى النجس لاتطلق على حمل مثل السكين و الخاتم النجس فى الجيب فان الصلاة فى النجس ظاهرفى اشتمال النجس على المصلى.

(١) وجه الاشكال ان مايتم به الصلاة ان كان نجسا، يصدق الصّلاة فيه فلابد ان يكون المحمول مانعا منها و من أنّه و ان كان نجساً الا ان المصلى لم يصل فيه لعدم اشتماله لبدن المصلى بل صلى معه و لادليل على بطلان الصلاة الا اذا صلى فى النجس، لامعه و ماذكره فى المتن من الاحتياط حسن و لكن المرجع هو اصالة البرائة عند الشک فى المانعية.

(٢) فى المسألة قولان أحدهما عدم جواز حملها فى الصلاة لعدة من النصوص: منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ((عليه السلام)) قال: سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفى عليه من العذرة، فيصيب ثوبه و رأسه، يصلى فيه قبل ان يغسله؟ قال: نعم ينفضه و يصلّى فلابأس(٥٨٤)

و منها صحيحة عبدالله بن جعفر الحميرى قال: كتبت اليه ـ يعنى ابامحمد ((عليه السلام)): يجوز للرجل ان يصلى و معه فأرة المسک؟ فكتب:

لابأس به اذا كان ذكيا(٥٨٥)

و منها صحيحة اخرى عن على بن جعفر (ع): عن الرجل يصلى و معه دبة من جلد حمار أو بغل؟ قال (ع): لايصلح ان يصلى و هى معه الاان تخوّف ذهابها، فلابأس ان يصلى و هى معه(٥٨٦)

تقريب الاستدلال بالاولى: ان حمل النجس فى الصلاة ان كان جائزاً لما امر (ع) بنفض الثوب فمنه يعلم عدم جواز حمله فى الصلاة.

فيه ان اجزاء صغار العذرة اذا اصابت الثوب و البدن تلتصق به فيصدق الصلاة فى الثوب الذى فيه العذرة ،فلايستفاد منها منع حمل النجس فى الصلاة و لولم يكن ملتصقا بالثوب.

و اما الصحيحة الثانية فالظاهر ان المراد من الدبة دبة من جلد حمار الميت كما نقله شيخنا الانصارى ((قدس سره)) فعليه يكون الدّليل أخص من المدعى و هو عدم جواز حمل الميتة فى الصلاة و لاتدل على المنع من مطلق حمل النجس فيها.

و منها ظهر الجواب عن الثانية فان الفأرة اذا لم تكن زكية تكون جزء من الميتة فيكون حملها ممنوعا فى الصلاة و قد تقدم ان الفأره تكون طاهرة فى فرضين احدهما ان يذبح الظبى فتكون الفأرة و مسكها طاهرة.

ثانيهما: أن تصل الفأرة الى كمالها فالحياة تنقطع منها فتسقط من الظبى فتكون طاهرة و اما اذا مات الظبى او قطع الفارة منها قبل كمالها فيكون جزء مبايناً من الحى فيحكم بنجاستها.

٣٠٥ (مسألة) الخيط المتنجس الذى خيط به الجرح يعد من المحمول (١)بخلاف ماخيط به الثوب و القياطين و الزرور و السفائف

فالميتة مطلقا لايجوز حملها فى الصلاة و قدتقدم انه لاتصل فى شسع (منها) و اما غير المأكول اذا كان مماتتم به الصّلاة، فلايجوز حملها فى الصلاة لموثقة ابن بكير المتقدمة و كذا اذا لم تتم الصلاة فيه و لبسها المصلى و اما اذا لم تتم الصلاة فيه و لم يلبسه بل حمله فى جيبه فاذا كان نجسااوطاهرا فقال السيد الحكيم ((قدس سره)): انه يقع المعارضة بين موثقة ابن بكير و موثقة زراره بالعموم من وجه فموثقة ابن بكير عامة لشمولها ماتتم به الصلاة ومالاتتم و خاصّة بغيرالمأكول و موثقة زرارة عامة لشمولها فضلاة المأكول و غيره و خاصة بما لاتتم الصلاة فيه، فبعد التساقط يرجع الى اصالة البرائة من المانعية.

فيه ان موثقة ابن بكير دلالتها بالعموم بل بالصراحة و دلالة موثقة زرارة بالاطلاق فالعموم يصلح ان يكون بيانا للمراد من الاطلاق فمقدمات الحكمة لاتتم فى موثقة زرارة فلاتشمل اجزاء غير المأكول.

فالنتيجة ان اجزاء غير المأكول مانعة من الصلاة مطلقا سواء كانت فى ثواب المصلّى او بدنه، و المراد من كلمة فى هى المعية لعدم امكان ارادة الطرفية منها فاذا اصاب جزء من غير المأكول بدن المصلّى، لايصدق الصّلاة فيه بل يصدق الصلاة معه.

(١) فانه ليس جزء من البدن فان البدن مركب من الاجزاء الحيوانية و هى ماتحلّ فيه الحياة و من النباتية كالشعر و العظم و ليس داخلا فى شيئى منهما و أمّا مايخاط به الثوب و القياطين و الازرار و السفائف فانها يعد جزء من اللباس ولايعد من المحمول،فلوكان نجساً لابد من التطهير للصلاة.

فانها تعدمن اجزاء اللباس لاعفو عن نجاستها
الخامس ثوب المربية للصّبى (١)

و اما ما اكله المصلى من مال الغير بدون اذنه او النجس او شرب الماء النجس فهو و ان كان من المحمول عند العقل الا انه لايعد منه عند العرف فلوبنينا على عدم جواز حمل النجس فى الصلاة لانقول بوجوب القى لعدم شمول الدليل له.

نعم حكى عن بعض الأصحاب انه قال: لو اكل مال الغير بغير اذنه يجب عليه القئ عند الصلاة لعدم جواز الصلاة فى المغصوب فيجب رده الى مالكه.

فيه ان اكل المال المغصوب أوجب تلفه، فقد استقر مثله ان كان مثليا و قيمته ان كان قيميا فى ذمته فلاينفع القئ فى رفع الضمان و كذا اذا توضاء بماء مغصوب جهلا و عند المسح تذكر انه غصب فيجوز المسح بمافى يده من الرطوبة، و يجب عليه المثل او القيمة و كذا الكلام اذا اكل لحم غير المأكول فلايجب القئ لعدم صدق الصلاة فى غير المأكول

(١) عن الحدائق بلاخلاف يعرف و نسبه الى المشهور جماعة من الاصحاب و استدلوا برواية ابى حفص عن ابى عبدالله((عليه السلام)): سأل عن امرأة ليس لها الاقميص واحد و لها مولود فيبول عليها، كيف تصنع؟ قال (ع): تغسل القميص فى اليوم مرة(٥٨٧)

فيه ان الرّواية ضعيفة السند لاجل محمد بن يحيى المعازى و هو لم يوثق بل ضعّفه العلامة و استثناه القميون من كتاب نوادر الحكمة، و لكن الاصحاب عملوا بها فبناء على ان ضعف الخبر ينجبر بعمل الاصحاب

اُمّاً كانت او غيرها(١)متبرعة او مستأجرة ذكرا كان الصّبى او انثى و ان كان الاحوط الاقتصار على الذكر فنجاسته معفوة بشرط غسله فى كل يوم مرة (٢) مخيرة بين ساعاته.

فالخبر حجة. و اما بناء على عدم الانجبار فلايكون حجة الا اذا اوجب الوثوق الشخصى بصدوره من المعصوم و حيث ان الصدور لم يكن موثوقا به شخصاً فنقتصر بالعفو عن الحرج الشخصى ففى كل مورد حصل الحرج الشخصى فى غسل القميص عند النجاسة تسقط شرطية طهارة الثوب فى الصلاة و الافلا.

(١) هذا التعميم لامجال له ان قلنا بحجية الرّواية و انجبارها بالعمل فان المذكور فيها المولود و هو ظاهر فى ان الولدلها، فالحكم مختص بالام لامطلق المربية له.

و هل تشمل المولود الانثى أو يختص بالذكر؟ الظاهر هو الثانى فان المولود فى قبال المولودة نعم لوكان فى الخبر: لها ولد عم الذكر و الانثى. و لو اغمضنا عن ذلک و شككنا فى ان المراد مطلق الولد او خصوص الذكر نأخذ بالقدر المتيقن و هو الذكر فنرجع الى غيره الى عمومات ازالة النجاسة عن الثوب و البدن فى الصلاة كما هو القاعدة فى جميع الموارد.

(٢) مقتضى اطلاق الرواية كفاية التطهير فى كل يوم مرة قبل اى صلاة من الصلوات الخمس و لكن الاحتياط يقتضى ان يغسله قبل صلاتى الظهرين حتى يصليهما بالطهارة او قبل العشائين لذلک هذا فيما اذا كان قميصها عند صلاة الصبح طاهراً.

و أما اذا كان نجسا فالاحوط أن لايؤخره الى ما بعدها، الوجه فى ذلک ان غسل القميص فى اليوم مرة لايوجب المشقة فلابد منه و اتيان الصلاة

وان كان الاولى غسله آخر النهار لتصلى الظهرين و العشائين مع الطهارة او مع خفة النجاسة(١)وان لم يغسل كل يوم مرّة، فالصلاة الواقعة فيه مع النجاسة باطلة (٢)

و يشترط انحصار ثوبها فى واحد (٣) او احتيا جهاالى لبس جميع

مع الطهارة، و اما غسله فى الصّلاة الثانية و الثالثة فيوجب المشقة النوعية فيسقط لذلک، و هذه النكتة و ان لم تذكر فى الرواية الا ان الاعتبار العقلى يقتضى ذلک فان اتيان الصلاة الاولى مع النجاسة بلامقتض فالتخيير الذى ذكره الماتن بين ساعات النهار، لايساعده الاعتبار الاترى انه لوصلى صلاة الصبح مع نجاسة القميص بعزم ان يغسله للظهرين اوالعشائين ثم حاضت فلم توفق لغسله فكيف يحكم بصحة صلاة الصّبح و كذا اذا جنّت بعد ها او ماتت اومرضت او فقد الماء فعليه يكون المقتضى لغسل القميص لصلاة الصبح امران احدهما:عدم المقتضى للتأخير،ثانيهما:احتمال عدم مو فقيتهالغسل القميص بعد صلاة الصّبح فكلاالامرين يقتضى تقديم غسل القميص على صلاة الصّبح،وهذالكلام يجرى فى الظهرين و العشائين ايضاً.

(١) قد عرفت ان الاحوط هو التقديم.

(٢) فان الظاهر من النص ان الغسل مرة فى اليوم شرط لصحة جميع الصلوات فى ذلک اليوم وان وقعت فى النجاسة و هل يجب المبادرة الى الصلاة بعد الغسل ام لا؟ الاحوط هو الاول فانّ الغسل لايكون تعبدا محضاً بل لاجل ازالة النجاسة ولوفى صلاة واحدة و لكنها لوبادرت و لم تتمكن لذلک و بال عليها المولود ثانياً لايجب عليها تكرار الغسل، لكفاية غسلة واحدة فى اليوم.

(٣) لانه مورد النص و كذا اذا كانت لها اثواب متعددة و محتاجة الى

ماعندها و ان كان متعدداً و لافرق فى العفو بين ان تكون متمكنة من تحصيل الثوب الطاهر بشراء او استيجار او استعارة ام لا(١) و ان كان الاحوط الاقتصار على صورة عدم التمكن (٢)

٣٠٦ (مسألة ١) الحاق بدنها بالثوب فى العفو عن نجاسته محل اشكال(٣) و ان كان لايخلو عن وجه (۴)

٣٠٧ (مسألة ٢) فى الحاق المربّى بالمربية اشكال (۵) وكذامن تواتربوله (۶)

---

(١) لاطلاق النص مع ان الغالب هو التمكن من الاستعارة او الشراء او الاستيجار.

(٢) لاحتمال انصراف النص الى هذا الفرض.

(٣) قوى فان بول المولود كثيرا مايصل الثوب و لايصل البدن و لاجل ذلک وقع السئوال عن الثوب دون البدن.

(۴) ضعيف فان الالحاق يحتاج الى تنقيح المناط و هو لايمكن لوجهين الأول: ان القميص كثيرا ما يتنجس و لاينجس البدن.

الثانى: ان البدن يجف بعد التطهير فورا، لاسيما اذا نشّف بالمنشف و الثوب لايجفّ الابعد مدة من الزمن، فالحرج الذى يجئ فى تطهير الثوب لايجئ فى تطهير البدن.

(۵) قوى فان مورد النص هى المربّية و هى ضعيفة بالنسبة الى الرجل لانه تحمل المشاق اكثر من المرئة،فالحرج الذى يتوجه الى المرأة لايتوجه الى الرجل

(۶) فان النص لايشمله ورواية عبد الرحيم ضعيفة السند والدلالة: قال

السادس: يعفى عن كل نجاسة فى البدن اوالثوب فى حال الاضطرار (١)

فصل فى المطهّرات

الاول من المطهرات الما

و هى امور:

أحدها الماء و هو عمدتها لأنّ سائر المطهّرات مخصوصة باشياء خاصة بخلافه فانه مطهّر لكل متنجّس (٢)

كتبت الى ابى الحسن (ع) فى الخصى يبول فيلقى من ذلک شدة و يرى البلل بعد البلل قال له يتوضأو ينتضح فى النهار مرة واحدة(٥٨٨) اما ضعف السند فلعدم توثيق عبد الرحيم ولاسعد بن مسلم واما ضعف الدلالة فلعدم ظهور البلل فى البول ولعدم ظهور النضح فى الغسل. فالعفوفيه يدور مدار لزوم الحرج الشخصى.

(١) اذاكان مستوعباً للوقت فمن لم يتمكن من تطهير الثوب اوالبدن فى اول الوقت لايجوزله ان يبادر الى الصلاة بل لابد من الانتظار لرفع الاضطرار الى آخرالوقت فان ارتفع فهو والا يصلى مع النجاسة فى آخر الوقت.

فصل فى المطهرات

(٢) هذاالتعبير لايخلوعن مسامحة فانه مطهّرلغالب المتنجساتو لايطهر بعضها كالنفط و اللبن و عصير الفواكه فلوتنجست لايمكن تطهيرها بالماء الاّ اذا استهلكت و هو يوجب انعدامها فبعد الاستهلاک.

حتى الماء المضاف باالاستهلاک(١)بل يطهر بعض الاعيان النجسة كميت الانسان، فانه يطهر بتمام غسله (٢) و يشترط فى التطهير به أمور، بعضها شرط فى كل من القليل و الكثير، و بعضها مختص بالتطهير بالقليل، أمّا الأوّل فمنها زوال العين و الاثر (٣) بمعنى الاجزاء الصغارمنها

لانفط ولالبنولاعصير.

(١) قد عرفت ان التطهير لايصدق على الاستهلاک فان التطهير عبارة عن ازالة النجاسة عن المتنجس مع بقاء ذاته و با الاستهلاک ينعدم، فلاموضوع للتطهير.

الاترى موثقة عمار انه سأل اباعبدالله ((عليه السلام))عن رجل يجد فى انائه فارة و قد توضأ من ذلک الاناء مراراً او اغتسل منه او غسل ثيابه و قد كانت الفارة متسلّخة، فقال: ان كان رأها فى الإناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلک بعد مارآها فى الإناء، فعليه ان يغسل ثيابه و يغسل كل ماأصابه ذلک الماء و يعيد الوضوء و الصلاة و ان كان انما رآها بعد مافرغ من ذلک و فعله، فلايمس من ذلک الماء شيئاً و ليس عليه شئ لانه لايعلم متى سقطت فيه، ثم قال: لعلّه أن يكون انما سقطت فيه تلک السّاعة الّتى رآها(٥٨٩)

(٢) كما يجئ فى باب غسل الأموات انشاء اللّه.

(٣) زوالهما مقوم للغسل فانه لايتحقق مع بقاء العين او الاجزاء الصغار التى تطلق عليها الاثر فمادام العين أو الاجزاء الصغار باقية، لم يتحقق الغسل و اما اللّون و الطّعم و الرائحة، فلاتجب ازالتها و ان اختلفت

لابمعنى اللون و الطعم و نحوهما و منها عدم تغير الماء فى اثناء الاستعمال (١)

كلماتهم فيها فعن العلامة ((قدس سره)) فى القواعد وجوب ازالة كل من اللون و الرائحة اذا لم يكن عسر فى زوالها. و عنه فى المنتهى وجوب ازالة اللون دون الرائحة.

و عن الشيخ فى النهاية وجوب ازالة الرائحة دون اللّون اذا كان عسر الزوال.

و قد يستدل على وجوب ازالة كليهما بانه قدثبت فى محله استحالة انتقال العرض بدون معروضه، فبقاء اللون يكشف عن بقاء الدم او الغائط لان العرض لايكون الّا فى موضوع و لايكون قائما بنفسه.

و فيه انه مبنى على الدقة العقلية الفلسفية و الاحكام الشرعية لايبتنى عليها، بل تبتنى على صدق العناوين المأخوذة فى موضوعاتها عرفاً فاذا ازيل الدم او الغائط باجزائه الصّغار عن البدن او الثوب عند العرف فقد حصلت الطهارة و ان بقيت اللون او الرائحة.

و الذى يشهد على ذلک ان المكلف اذا خضب شعره او رأسه أو يده بالحناء أو صبغ آخر ثم اغتسل غسل الجنابة او توضأ، يحكم بصحة غسله و وضوئه و ان كان الحاجب على الجلد موجودا عند العقل و لايوجد عند العرف فانهم لايرون الصبغ حاجباً، فالحكم بصحة الغسل مبنى على المسامحة العرفية و ليست الدقة العقلية منشأ للاثر عند الشرع. فعليه لايمكن المساعدة على ما حكى عن الشيخ و العلامة من لزوم ازالة اللون و الرائحة اذا لم يكن عسر الزوال.

(١) لان الماء اذا تغير بالنجاسة يكون نجساً بلافرق بين الكثير و القليل

فلايكون موجبا للطهارة فلابد فى حصول الطهارة من تكرار الغسل حتى لايكون غسالته متغيرةً بالنجاسة.

ثم ان الغسالة الاولى و الثانية ان كانت متغيرة بالنجاسة لاشک فى عدم حصول الطهارة، لان الماء المتنجس بالتغير لايكون مطهراً، و ان كانت الغسالة الاولى متغيرة و الغسالة الثانية غير متغيرة و كان الغسل بالماء الكثيركالكر و الجارى فلاشک فى حصول الطهارة.

و اما ان كان الغسل بالماء القليل و كانت الغسالة الاولى متغيرة و الثانية غير متغيرة، فقد يقال: ان الغسلة الاولى لم توجب طهارة المغسول لان المفروض ان الغسالة صارت متغيرة و الماء المتغير لايوجب طهارة المحل، فاذا كان نجسا يتنجس الماء بملاقاته و ان لم يتغير بالنجاسة فى الغسلة الثانية، فكيف يحكم بطهارة المحل فى مثل النجاسة البولية التى تحتاج الى التعدد.

الجواب انا نلتزم بان ملاقاة القليل للمتنجس فى مقام التطهير لاتكون موجبة لانفعال القليل فنلتزم بتخصيص مادل على ان الماء القليل ان لاقى المتنجس ينجس فيخرج مقام التطهير عن تحت ذلک العام، و الّا لزم عدم امكان التطهير بالماء القليل اصلا و هو مخالف لما هو المعلوم بالضرورة من الدين فان التطهير بالماء القليل مما علم من الدين بالضرورة.

ثم انه قد يستشكل على اعتبار عدم تغير الماء اثناء الاستعمال بانه مخالف لصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت اباعبداللّه ((عليه السلام)) عن الثوب يصيبه البول؟ قال: اغسله فى المركن مرتين، فان غسلته فى ماء جار فمرة

واحدة(٥٩٠)

مقتضى الاطلاق فيها عدم الفرق بين تغيّر الماء و عدمه بالاستعمال و الذى يعتبر فى التطهير هو ان لايكون الماء نجساً قبل الاستعمال.

و اجاب سيدنا الاستاذ((قدس سره)) بان النسبة بين اطلاقات مادل على حصول الطهارة بالغسل و بين اطلاق مادل على نجاسة الماء المتغير عموم من وجه لان الاولى مطلقة من حيث حصول التغير بالغسل و عدمه، و الثانى أعم من حيث استناد التغير الى نفس استعمال الماء او الى امر سابق عليه و مع التعارض فى مورد الاجتماع و هو الماء المتغير بالاستعمال يتساقطان فلابد من الرجوع الى احد امرين: إما العموم الفوق كقول ((عليه السلام)): فى موثقة عمار: كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فليس عليک(٥٩١) (الى ان قال): و اما استصحاب النجاسة(٥٩٢)

قلت: ماافاده يتم بضميمة الاجماع لابدونه فيما اذا تغير الماء بالغسلة الاولى والثانية معاً كما هو المفروض فان الاجماع قائم على نجاسة مابقى الماء المتغير فى الثوب بعد العصر فنقطع بعدم حصول الطهارة للثوب المغسول و اما اذا تغير بالغسلة الثانية، فيصدق ان هذا لثوب غسل فى المركن مرتين فيكون محكوماً بالطهارة و لكنّ هذه الصورة خارجة عن محل الكلام فى الصورة الاولى فان الكلام فيها يفرض فى تغير الماء فى كلتى الغسلتين.

ثم ان ما افاده الاستاذ من ان المرجع بعد سقوط الاطلاقين هو عموم كل

شئ نظيف الخ... غير تام فان مورد التعارض بناء على دخوله تحت اطلاق صحيحة محمد بن مسلم: اغسله فى المركن مرتين يكون محكوماً بالطهارة و بناء على دخوله تحت معارضها يكون محكوماًبالنجاسة فكيف يحكم عليه بانه محكوم بالنجاسة و هو مشمول لقوله (ع) حتى تعلم انه قذر، بل الأمر بالعكس فيشمله صدر الموثقة و هو قوله: كل شئ نظيف.

نعم مع ملاحظة الاجماع على أن الماءالمتعيربالنجاسة،نجس قطعاً، كان المورد خارجا عن تحت الصحيحة و داخلا تحت معارضها، فان ما غسل بالماء المتغيّر مرتين يبقى مقدار منه فى الثوب بعد العصر و هو نجس اجماعاً فيقطع ببقاء النجاسة فى الثوب لعدم تعقلّ نجاسة الماء المتخلف فى الثوب مع طهارة الثوب.

فقد تحصل انه لايجوز الرجوع الى عموم موثقة عمار لاثبات النجاسة على التقدير ين فمع قطع النظر عن الاجماع، يحكم بطهارته بعد الغسل مرتين لصدر الموثقة: كل شئ نظيف. و مع ملاحظة الاجماع يكون المورد مقطوع النجاسة، فلايبقى المجال للرجوع الى عموم الفوق لعدم الحاجة اليه.

و قد ظهر مما ذكرنا عدم المجال للرجوع الى الاستصحاب ايضاً فانه مع قطع النظر عن الاجماع يكون المورد داخلا تحت صدر الموثقة و مع ملاحظته يكون المورد مقطوع النجاسة فلامجال للاستصحاب لعدم الشک.

ثم ان الاستاذ منع من جريان الاستصحاب فى المقام و جميع الشبهات الحكمية لأجل وقوع التعارض بين استصحاب المجعول و استصحاب

عدم الجعل، فيتساقطان به.

توضيح ذلک ان النجاسة اذا عرضت فی الثوب فهذه النجاسة مستمرة و باقية الی حين ورود الغسل فيه مرتين فان غسل بماء طاهرولم يتغيرالماء باالغسل فقد ارتفعت النجاسة جزماً وان غسل بماء طاهر ولكنه اوجب تغيّر غسالته مرتين، فمقتضی اطلاق صحيحة ابن مسلم و ان كان طهارته، الا ان مقتضی صحيحة حريز و امثالها(۵۹۳) نجاسته، و حيث ان المتعارضتين، تساقطان بالتعارض، يكون المورد مجری لاستصحاب النجاسة عند المشهورفالاستصحاب يثبت بقاء نجاسة الثوب.

و ناقش السيد الأستاذ((قدس سره)) فی جريان الاستصحاب فی الشبهة الحكمية كرارا بدعوی ان الاستصحاب فی الشبهات الحكمية مبتلیً بالمعارض دائماً، ففی المقام يكون الاستصحاب موجباً لبقاء النجاسة فی الثوب بعد الغسل مرتين. و يعارضه استصحاب عدم جعل النجاسة بعد الغسل مرتين للشک فی ان النجاسة المجعولة للثوب المتنجس ان جعلت طويلة فهی باقية بعد الغسل مرتين كذلک و ان جعلت قصيرة فهی مرتفعة به و حيث ان الجعل مشكوک فنرجع الی استصحاب العدم الازلی، فنقول: الاصل عدم الجعل بعد الغسل فاذا تساقطا بالتعارض نرجع الی قاعدة الطهارة.

و كذا الكلام فی حرمة وطء الحائض بعد انقطاع الدم و عدم الغسل فاستصحاب بقاء حرمة الوطء معارض باستصحاب عدم جعلها بعد انقطاع الدم، فاذا تساقطا بالتعارض يكون المرجع عموم الفوق و هو قوله

ومنها طهارة الماء (۱) ولو فی ظاهر الشرع (۲)

تعالی: نسائکم حرت لکم فأتوا حرثکم انی شئتم، و مع الغض عنه یکون المرجع اصالة الحلیة و الاباحة.

أقول: یمکن المناقشة فیما افاده((قدس سره)) بأن أصالة عدم جعل الحرمة معارضة باصالة عدم جعل الحلیة، فبعد تساقطهما بالمعارضة یکون استصحاب بقاء الحرمة المجعولة جاریا بلامعارض، و لکنه یتوقف علی عدم وجود عموم الفوق و هو فی المقام موجود و هو قوله تعالی: نسائکم حرث لکم، فأتوا حرثکم أنّی شئتم(۵۹۴)

یعنی یجوز لکم الجماع فی ای ساعة شئتم و قد خرج عن تحت هذالعام ایام الحیض فاذا انقطع و لم تغتسل و شککنا فی جواز الاتیان، نتمسک بالعموم فی جوازه

(۱) لان الماء النجس لایوجب تطهیر المتنجس بل یوجب توسعة النجاسة فیه ویعرفه کل فرد من المسلمین فلا حاجة الی اقامة البرهان ومزید البیان

(۲)کما اذا اثبتناها بالاستصحاب او قاعدة الطهارة، فانهماحجة مطلقا، فالماء محکوم بالطهارة فیجوز شربه وتطهیر الثوب والبدن به وکذا یجوز الغسل والوضوء به، فمادام لم ینکشف الخلاف، لا کلام وان انکشف فیحکم ببطلان الغسل والوضوء وکل صلاة وقعت بهما فیجب الاعادة ان کان الوقت باقیاً والقضاء بعد الوقت فان طهار ة الماء شرط واقعی لصحة الوضوء والغسل.

و کذا الکلام فی استصحاب الطهارة من الحدث فلوتوضأ او اغتسل و

(و منها) اطلاقه (۱)بمعنى عدم خروجه عن الاطلاق (۲) فى اثناء الاستعمال.

مضى مدة من الزمان ثم شک فى بقائها جرى استصحاب الطهارة فان لم ينكشف الخلاف يحكم بصحة كل صلاة وقعت بها و ان انكشف لابد من الاعادة و القضاء.

و اذا استصحب طهارة الماء او اجرى فيه قاعدة الطهارة فاغتسل فى شهر رمضان من الجنابة ثم انكشف أن الماء كان نجساً، قضى ما اتاه من الصوم بذلک الغسل و لاتجب الكفارة لعدم تعمد البقاء على الجنابة.

(۱) قد تقدم أن المضاف و ان كان طاهراً الّا انه لايطهّر لامن الحدث و لامن الخبث،قال الله تعالى:و انزلنا من السماء ماء طهوراً.وهو مايكون طاهراً فى نفسه و مطهّراً لغيره، و المضاف و ان كان طاهراً فى نفسه الا انه لايكون مطهّراً لغيره و قدتقدم فى مباحث المياه.

(۲) لااشكال فى ان المتنجس ان لم يكن محتاجا الى تعدد الغسل يكفى غسله مرة واحدة، كما اذا اصاب الثوب ماء تنجس بالبول او الدم فيكفى تطهيره بالماء القليل مرة واحدة و لابد فيه ان يخرج الغسالة بلااضافة فان الماء المطلق ان اصيب على المتنجس و صار مضافا لايطهّر لما عرفت من ان المضاف غير مطهّر.

و اما اذا احتاج الى التعدد كالمتنجس بالبول، فخرج الاولى مضافة و الثانية مطلقة فتشمله صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة(۵۹۵) فيحكم بحصول الطهارة و لكن السيّد الاستاذ ((قدس سره)) اعتبر عدم اضافة الغسالة فى الغسلتين مع انّه ((قدس سره)) التزم فى المسألة السابقة بانه اذا تغير الاولى بالغسل

واما الثانى فالتّعدد فى بعض المتنجسات كاالمتنجّس بالبول و كالظروف، و التعفير كما فى المتنجس بولوغ الكلب (۱)و العصر فى مثل الثياب و الفرش و نحوها مما يقبله(۲)

و لم تتغير الثانية يحصل الطهارة، و الفرق بين المسألتين ليس بواضح، والمدرک فى كلتيهما هى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة.

(۱) اعتبر التعفير فى تطهير المتنجس بالولوغ بالماء القليل، مع انه معتبر مطلقا بلافرق بين تطهيره بالقليل او الكثير كما سيجئ منه ذلک فى المسألة الثالثة عشرة، فما ذكره هنا ينافى ما ذكره هناک و الصحيح هو ماذكره هناک فان صحيحة الفضل ابى العباس مطلقة (فى حديث) انه سأل اباعبداللّه ((عليه السلام)) عن الكلب؟ فقال: رجس نجس لاتتوضأ بفضله واصبب ذلک الماء و اغسله بالتراب اول مرّة ثم بالماء(۵۹۶) مقتضى الاطلاق عدم الفرق فى وجوب الغسل بالتراب بين الغسل بالكثير والقليل.

(۲) خص العصر بالتطهير بالقليل كما هو المشهور بين الأصحاب ولكن السيد الاستاذ ((قدس سره)) لم يرتض ذلک و عمّمه بالغسل بالماء الكثير كالكر و الجارى ايضاً ; و ملخص ما افاده فى وجهه أن الامر بغسل الثوب الذى اصابه البول مثلا ارشاد الى امرين احدهما ان الثوب تنجس بملاقاة البول و الآخر ان نجاسته ترتفع بغسله و كيفية الغسل لم ترد فى النصوص بل موكولة الى العرف و هم يعتبرون العصر فى مفهوم الغسل، فالصحيح ان مفهوم الغسل أمر مطّرد فى جميع اقسام المياه فلايفرق فى اعتبار العصر فيه بين القليل و غيره من المياه المعتصمة. و مراده ان التطهير يتوقف على الغسل كما هو المنصوص و الغسل عند العرف لايتحقق الا بالعصر.

و الورود (۱) ای ورود الماء علی المتنجس دون العکس علی الاحوط.

اقول: ما افاده ((قدس سره)) یتم فی الغسل بالقلیل فان الغسل به یتوقف علی العصر عندهم و لایرون الغسل بالقلیل الا بالعصر.

و اما الغسل بالکر والجاری و المطر، فیتحقق عندهم بلاعصر ایضاً

الاتری انه لو تنجس القمیص او العباء او القباء بالبول و غمسه فی الماء الکثیر و حرکّه بحیث وصل الماء الی جمیع اجزائه، یطهر عند العرف وبالد قة العقلیة اما اهل العرف فیحکمون بطهارته بلااشکال.

و امّا الدّقة العقلیة فبیانها ان الماء الکر او الجاری او المطر اذا نفذ فی الثوب المتنجس فالصور المتصورة فیه ثلاث احدیها ان یکون الماء النافذ فی الثوب معه نجساً الثانیة ان یکون الماء النافذ طاهراً و الثوب باقیا علی نجاسته، الثالثة ان یکون الماء مع الثوب طاهراً.

اما الصورة الاولی فلایمکن الالتزام بها لان الماء الکثیر لایصیر بملاقاة النجاسة نجساً و اما الثانیة فایضاً لایمکن الالتزام بها لاستلزامها عدم کون الماء الکثیر مطهّراً، فتتعین الصورة الثالثة و هی طهارتهما معاً. فعلیه لاحاجة فی التطهیر بالکثیر الی العصر اصلا.

و یشهد علی ما ذکرنا ان الکوز اذا صنع من طین نجس، یجعل فی الکر او الجاری حتی ینفذ الماء الی جمیع اجزانه و کذا الحنطه اذا نفذ فیه النجاسة کالبول یطهر بالوضع فی الماء الکثیر حتی ینفذ الماء الطاهر الی اعماقها

(۱) و استدل لاعتباره بوجوه احدها ان الغالب فی ازالة القذارات العرفیة ورود الماء علی القذر و حیث ان الشارع فی ازالة القذارات العرفیة لم یتخط عن الطریقة المألوفة لدی العرف، فلامناص من حمل الاخبار

الواردة فی الغسل علی الطریقة العرفیة و غلبة الورود فیها مانعة عن شمول اطلاقات مطهریة الغسل لما اذا کان المتنجس او النجاسة واردا علی الماء فندرة العکس توجب انصراف المطلق الی الفرد الغالب.

الثانی: النصوص الآمرة بصب الماء علی الجسد عند تطهیره فان مقتضی الجمود علی ظاهرها، یقتضی الحکم باشتراط الورود، فان الصب کالصریح فی ارادة ورود الماء علی الجسد فهی تقید المطلقات الآمرة بالغسل بان یکون بورود الماء علی المتنجس و الیک جملة ممادل علی الصب:

(منها) مارواه ابواسحاق النحوی عن ابی عبدالله((علیه السلام)) قال: سألته عن البول یصیب الجسد؟ قال: صبّ علیه الماء مرتین(۵۹۷)

و (منها) حسنة الحسین بن ابی العلا قال: سألت اباعبدالله ((علیه السلام)) عن البول یصیب الجسد؟ قال: صبّ علیه الماء مرّتین(۵۹۸) فانما هو ماء.

و منها صحیحة احمد بن محمد بن ابی نصر قال: سالته عن البول یصیب الجسد؟ قال: صبّ علیه الماء مرتین(۵۹۹)

الثالث: انه لو کان الغسل بالورود نتیقن بحصول الطهارة و الّا نشک فیه و الاستصحاب یقتضی بقاء النجاسة.

اقول: التحقیق یقتضی عدم تمامیة الوجوه المذکورة: اما الوجه الاول فلان مقتضی اطلاق الامر بالغسل کفایة ورودالمتنجس علی الماء و عکسه.

و دعوی انصراف الاطلاق الی ورود الماء علی المتنجس لغلبة ذلک

خارجاً ممنوعة لان غلبة الوجود لاتوجب الانصراف، على ان غلبة ذلک عند صدور الاخبار غير ثابتة.

أمّا الوجه الثانى فنقول فيه: ان الصب و ان كان صريحا فى ورود الماء على النجس الا أن جهة الأمر بالصّب غير معلومة، فان كان جهته، العناية الى ورود الماء على النجس، كان الاستدلال، تاماً، و ان كان جهته تسهيل الامر على المكلف لااعتبار الورود، فلايتم، و التعليل فى حسنة الحسين بن ابى العلاء المتقدمه، تشهد على ان جهة الامر بالصّب انما هو تسهيل الامر على المكلّفين، حيث قال: فانما هو ماء.

و لكنه لقائل أن يقول: ان الجهتين ليستا مانعتى الجمع فيمكن ان تكون كلتاهما ملحوظة للامام (ع) فان لم نقل باعتبار الورود، فلاشک فى انه احوط; و لكنه مع قطع النظر عن الصحيحة و مع ملاحظتها لايبقى المجال لاعتبار الورود.

امّا الوجه الثالث و هو الاستصحاب، فجريانه متوقف على عدم وجود الاطلاق و هو موجود ـ كما فى صحيحة محمد بن مسلم: اغسله فى المركن مرتين و قد تقدمت(۶۰۰) و لافرق بين وضع الماء فى المركن و غمس الثوب المتنجس فيه و بين وضع الثوب فى المركن و صبّ الماء عليه فانه على التقديرين يغمس فى غسالة الغسلة الاولى و هى متنجسة و لكن الغسلة الثانية تطهّره.

و لكن السّيد الاستاذ ((قدس سره)) فصّل بين الصّورتين فالتزم فى الغسلة الاولى بجواز كلا النحوين فيجوز ان يوضع الماء فى المركن اوّلا ثم يوضع

۳۰۸ (مسألة ۱) المدار فی التطهیر زوال عین النجاسة دون اوصا فها، فلو بقیت الریح او اللون مع العلم بزوال العین، کفی الا ان

فیه الثوب او یوضع فیه الثوب ثم یصب علیه الماء و علی التقدیرین یغمس الثوب فی ماء المرکن، فیتحقق الغسلة الاولی و هذه الغسلة معّدة لعروض الطهارة علی المحل عند الغسلة المطهرة و هی الثانیة.

و أمّا الغسلة المطهرة، فلامناص فیها من اشتراط الورود فی التطهیر بالماء القلیل.

وفیه اولاً: انه مخالف لاطلاق صحیحة محمدبن مسلم فان مقتضاه کفایة الغسل فی المرکن مرّتین بایّ وجه إتّفق.

و ثانیاً: ان ایراد الماء علی الثوب فی المرکن لاینفع لأن المفروض أنه یغسل فی المرکن و هو لایتحقق الا بغمسه فی الغسالة المجتمعة من صبّ الماء علی الثوب فلافرق بین ایراد الثوب علی المأو ایراد الماء علی الثوب بل الذیل قرینة علی الاول لان الغسل بالماء الجاری یکون بغمس الثوب فی الماء.

نعم الفرق انما یکون فیما اذا صبّ الماء علی الثوب و انفصل غسالته و لم یغمس الثوب فیها، و لکنه لو غسل کذلک لایکون الغسل فی المرکن فیکون خارجا عن مدلول الصحیحة.

و الحاصل أن الصّحیحة کالصریح فی عدم اعتبار الورود والصّب فیتعین حمل ما اشتمل علیه علی التسهیل و لأجل ما ذکرنا ناقش الشهید فی الذکری فی اعتبار الورود، بل عن شرح الارشاد و المفاتیح حکایة الشهرة علی عدمه.

يستكشف من بقائهما بقاء الاجزاء الصغار (۱)او يشک فی بقائها، فلايحكم حينئذ بالطهارة(۲)

۳۰۹ (مسألة ۲) انما يشترط فی التطهير طهارة الماء قبل الا ستعمال، فلايضر تنجّسه بالوصول (۳) الی المحل النجس.و أمّا الاطلاق فاعتباره انما هو قبل الاستعمال و حينه، فلوصار بعد الوصول الی المحل مضافاً، لم يكف (۴)كما فی الثوب المصبوغ، فانه يشترط فی طهارته بالماءالقليل بقائه علی الاطلاق حتی حال العصر (۵)

---

(۱) عرفاً لاعقلا و برهانا كما تقدم فان استحالة انتقال العرض حكم عقلی ليس الاحكام الشرعية مبنية عليه

(۲) لاستصحاب بقاء النجاسة.

(۳) الباء للسببية، فلايضر تنجس الماء بملاقاة الثوب المتنجس و الّا لزم عدم امكان التطهير بالماء القليل، و الاقوال فيها مختلفه قيل بنجاستها بعد الانفصال عن المحل و قيل بطهارة الغسالة المتعقبة بطهارة المحل و نجاسة مالاتكون كذلک. و قيل: ان خروج الغسالة من محل نجس يوجب طهارة ماتخلف منها فی المحل نظيرخروج الدم المتعارف من ذبيحة فانه يوجب طهارة المتخلف فی الحيوان، وكلهامتفق علی طهارة المتخلف فی الثوب.

(۴) لأنّه يعتبر فی التّطهير الغسل بالماء فلوصار مضافا حينه لم يطهّر لان المطهر هو الماء لاغير.

(۵) ان قلنا: إن العصر داخل فی مفهوم الغسل و بدونه لايتحقق الغسل فاعتبار الاطلاق حينه واضح، ففی الغسل بالماء القليل حيث ان العصر معتبر فی تحققه فلابد من بقاء الاطلاق حال العصر و حين الغسل و قبل

فمادام يخرج منه الماء الملوّن لايطهر، الا اذا كان اللون قليلا لم يصر الى حد الاضافة.و أمّا اذا غسل فى الكثير، فيكفى فيه نفوذ الماء فى جميع اجزائه بوصف الاطلاق و ان صار بالعصر مضافا (١) بل الماء المعصور المضاف ايضاً محكوم بالطهارة(٢)

و امّا اذا كان بحيث يوجب اضافة الماء بمجرد وصوله اليه و لاينفذ فيه الا مضافاً، فلايطهر مادام كذلک(٣) و الظاهران اشتراط عدم التغيرايضاً كذلک فلو تغيربالاستعمال،لم يكف مادام كذلک(۴) ولايحسب

الاستعمال.

(١) فان نفوذ الكثير الى جميع المتنجس يوجب طهارته كما مرّ

(٢) لان انقلاب المطلق مضافاً بعد ماطهر الثوب لايوجب، نجاسته

(٣) لانّ المطهر هو الماء و المضاف لايطهّر، بل ينفعل بملاقاة الثوب المتنجس، فان الاجماع قائم على مطهّرية الماء القليل و ان لاقى النجاسة حين الاستعمال و هو لايشمل المضاف.

(۴) ماافاده مطابق للاحتياط، والاّ فاطلاق الصحيحة الآمرة بالغسل مرتين

يشمل ما اذا صار الماء متغيراً بالاستعمال فى الغسلة الأولى فانها معدّة لطهارة الثوب بالغسلة الثانية و يعتبر فيها عدم التغير، و كذا الكلام ان كان التعدد معتبراً فى الغسل بالكثير كاناء الخمر مثلا.

ثم ان المراد من قوله: مادام كذلک هو مادام متغيراً، فاذا زال تغيره اثناء الاستعمال، قال السيد الحكيم ((قدس سره)) انه مطهر لعدم تمامية ماوجّه به المنع من الاجماع او الانصراف، بل اطلاق المطهّرية له محكّم.

فيه انه اذا تغير بالنجاسة يحكم بنجاسته، فما دام لم يطرأ عليه مطهّر

و لايحسب غسلة من الغسلاة فيما يعتبر فيه التعدد.

۳۱۰(مسألة ۳): يجوز استعمال غسالة الاستنجاء فى التطهيرعلى الاقوى (۱) و كذا غسالة سائر النجاسات على القول بطهارتها و اما على المختار من وجوب الاجتناب عنها احتياطاً فلا.

شرعى، كيف يحكم بطهارته، و الظّاهر أن الماتن لم يرد ذلک حيث قال بعده: و لايعتبر غسلة من الغسلات.

(۱) هذا بناء على القول بطهارته و اما على القول بأنها نجسة غير متعدية فلاينجس ملاقيها و يعفى عنها فى الصلاة، فلايجوز استعمالها فى التطهير.

و يمكن ان يقال: انه على القول بطهارتها ايضاً لايصح استعمالها فى رفع الخبث ثانياً و ذلک لانصراف الاطلاقات عنها، فانها ذات قذارة عرفية و لأجل ذلک لايقدم أحد على شربها، الاترى انه لوقال المولى لعبده: انا عطشان اسقنى، لا يرى لنفسه جواز تقديم ماء الاستنجاء له، فلولم يكن الاقوى فلا شک فى ان الاحوط هوالاجتناب عن ازالة الخبث بذلک، والمرتكز فى اذهان المتشرعة ايضا ذلک.

واما غسالة سائر النجاسات فهى محكومة بالنجاسة الا ما يتعقب طهارة المحل فهى محكومة بالطهارة و لامانع من ازالة الخبث بها ثانياً، لاطلاق النصوص: كقوله (ع): اغسله فى المركن مرتين و كقوله: صب عليه الماء مرتين و قوله: اغسل ثوبک من ابوال ما لايوكل لحمه.

و اما غسالة الاستنجاء فلو اغمضنا عن انصراف المطلقات عنها فالذى هو المسلم فيها انها لاتمنع من الصلاة اما لاجل طهارتها او لاجل انها لاتكون منجّسة وان كانت نجسة، فعلى الاول تكون مطهرة للخبث و على

۳۱۱ (مسألة ۴) يجب فى تطهير الثوب او البدن بالماء القليل من بول غير الرضيع الغسل مرتين (۱)

الثانى لاتكون كذلک، فاذن نشک فى ازالتها للخبث فيرجع الى استصحاب النجاسة

ثم انه قد نوقش فى مطهرية سائر الغسالات للخبث بموثقة عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سأل عن الكوز و الاناء يكون قذراً كيف يغسل و كم مرة يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرات، يصب فيه الماء فيحرک فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر، فيحرک فيه، ثم يفرغ ذلک الماء، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرک فيه ثم يفرغ منه، و قد طهر(۶۰۱)

تقريب المناقشة انه لو كانت الغسالة مطهرة، لما امر (ع) بتفريغها بل امر بتحريكها كثيراً حتى تقوم غسلة واحدة مقام ثلاث غسلات، فمنه يعرف عدم مطهرية الغسالة للخبث.

فيه أن هذه المناقشة ترد على من يدعى ان الغسالة مطلقا طاهرة و مطهرة و نحن لانقول به بل نقول: ان الغسالة المتعقبة بطهارة المحل طاهرة، و تفريغها انما يكون لان يتحقق الغسلات الثلاث.

و لكن الأحوط ان لايزيل الخبث بالغسالة مطلقاً.

(۱) على ما هو المشهور بين الاصحاب كما يظهر من المعتبر نسبته الى علمائنا و العمدة هى النصوص منها صحيحة محمد بن مسلم(۶۰۲) و منها صحيحة ابن ابى يعفور(۶۰۳) و منها حسنة ابى اسحاق النحوى(۶۰۴) و منها

حسنة الحسين بن ابى العلاء(۶۰۵) و منها صيحيحة البزنطى(۶۰۶) و منها صحيحة اخرى عن محمد بن مسلم و تقدمت(۶۰۷)

و عن ظاهر المبسوط و المنتهى و غيرهما الاكتفاء بالمرة و عن الشهيد فى البيان الجزم به لاطلاق طهورية الماء و لاطلاق بعض النصوص الآمرة بالغسل.

فيه أن الاطلاق يقيّد بهذه النصوص.

ثم ان الكلام يقع فى جهات: الاولى ان النصوص الآمرة بالتعدد انما وردت فى الثوب و البدن، فهل يختص بهما او يتعدى الى غيرهما ايضاً؟ قال السيد الاستاذ ((قدس سره)): لايمكننا التعدى الى غيرهمالعدم العلم بعدم الخصوصية للثوب و البدن فى وجوب التعدد لانه من المحتمل القوى ان الشارع اراد فيهما المحافظة على المرتبة الشديدة من الطهارة و مع هذا الاحتمال ليس لنا التعدى الى غيرهما، بل اطلاقات مطهرية الغسل محكمة و هى تقتضى الاكتفاء بالغسل مرة واحدة. هذا ملخص ما افاده ((قدس سره))

أقول: لايمكن المساعدة على ما افاده، فان الجسد شىء لاينفذ فيه النجاسة و الثوب ينفذ فيه النجاسة و غيرها ايضاً كذلک فالخصوصية ملغاة عرفا فلامانع من التعدى الى غيرها اصلا، و دعوى الاطلاقات فى مطهرية الغسل ممنوعة، فانّه ((قدس سره)) اعترف بان هذه الاخبار غير واردة فى مقام البيان من ناحية كفاية الغسل مرة واحدة و عدمها. راجع التنقيح(۶۰۸) و المراد من الاطلاقات هى صحيحتا عبدالله بن سنان و غيرهما(۶۰۹)

ففی احدهما: قال ابوعبدالله ((علیه السلام)): اغسل ثوبک من ابوال مالایؤکل لحمه، و فی الاخری: قال (ع): اغسل ثوبک من بول کل مالایؤکل لحمه. و فی موثقة سماعة عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) قال: ان اصاب الثوب شئٌ من بول السّنور فلاتصحّ الصّلاة فیه حتی یغسله(۶۱۰)

و هذه النصوص سیقت لبیان مانعیة البول من الصلاة و انه لابد من غسله و اما ان الغسل بای نحو، فلاتکون فی مقام بیانه و الذی یؤکد ذلک انها مشتملة علی الثوب و مع ذلک لم یأمر بالغسل مرتین.

ثم انه لو لم نقطع بعدم خصوصیة للثوب و البدن و شککنا فی أن غسل المرتین مختص بالثوب و البدن او عام لغیرهما ایضاً؟ الاحتیاط یقتضی التعدی، فلو تنجس السریر بالبول لابد من غسله مرتین فانه موجب للقطع بالطهارة فان کان من الخشب یجوز السجود علیه فی حال الصلاة، و اما لو غسلناه مرة فیشک فی ارتفاعها فیکون المرجع هو الاستصحاب.

الجهة الثانیة: لاشبهة فی ان غسل الثوب من البول مرتین لایتحقق الابصب الماء علیه و عصره ثم صب الماء والعصر ثانیاً او یغمس فی الرکن فی الماء مرتین مع العصر مرتین.

و اما اذا اصاب البول فی الجسد، فهل یعتبر الصب مرتین او یکفی مرة واحدة متصلة بمقدار المرتین، حکی عن الشهید فی الذکری کفایة صبّة واحدة متصلة بمقدار صبّتین من جهة انّ الاتصال بین الصّبین لیس بأقل من القطع بینهما بالفصل.

أقول: ما افاده الشهید ((قدس سره)) و ان لم یکن بعیداً الا ان الاحتیاط یقتضی الجمود علی ظاهر النص من الالتزام بالتّعدد.

الجهة الثالثة: هل الحكم بوجوب التعدد يختص ببول الانسان او يعم غيره من الحيوانات التى لايوكل لحمها؟ خصّ السيد الاستاذ ((قدس سره)) ببول الانسان بدعوى انصراف النصوص المشتملة على البول الى بول الآدمى لانه كان مورد الابتلاء للسائلين. قال: بل يمكن التمسک فى ذلک باطلاق قوله ((عليه السلام)): اغسل ثوبک من ابوال مالايؤكل لحمه(۶۱۱) لان مقتضى اطلاقه جواز الاكتفاء بالمرة الواحدة فى بول غير الادمى، فلايجب التعدد فى مطلق ابوال النجسة حينئذ.

فيه اولا ان موثقة سماعة صريحة فى ان ابوال غير المأكول كابوال الانسان قال: سألته عن ابوال السنور و الكلب و الحمار و الفرس، قال: كابوال الانسان(۶۱۲) و ذكر الحمار و الفرس محمول على التقية.

و ثانيا قد عرفت ان هذه النصوص سيقت لبيان مانعية البول فلاتكون فى مقام بيان كيفية الغسل كما اعترف بذلک فى صفحة ۲۹ ج ۳ من التنقيح.

الجهة الرابعة: ان الاستاذ خصّ التعدد بما قد يصيبه البول و قد لايصيبه فلايجب التعدد فى مخرج البول.

فيه ان هذا التفكيک بعيد عن فهم العرف فلافرق فى وجوب التعدد بين مخرج البول و غيره.

الجهة الخامسة: قد يتوهم ان وجوب الغسلتين انما هو بعد ازالة العين فلاتكفى ازالتها بالغسلة الاولى .

فيه انّه توهم فاسد فلو وجدله قائل، يكون اجتهاد افى قبال النص فان فى جواب السائل يقول الامام (ع) اغسله مرتين فلوكان ازالة العين واجبة قبل

وامامن بول الرضيع الغيرالمتغذّى بالطعام،فيكفى صب الماء مرة (۱)

الغسل لنبّه بذلک حتماً، فمقتضى الاطلاق كفاية الغسل مرتين.

الجهة السادسة: اذا كان البول لزجاً و لم يزل بالغسلة الأولى و لكنه زال بالثانية، فهل يكفى فى التطهير أم لا قد يقال: بالأول لاطلاق قوله (ع): إغسله مرّتين.

فيه ان الغالب فى الابوال هو انها تزول بالاولى فيكفى فى التطهير الغسلة الثانية،كما ترشد اليه حسنة الحسين بن ابى العلاء حيث قال فيها: انما هو ماء(۶۱۳) فالاطلاقات منصرفة اليه، و اما البول الذى كان لزجاً و لم يزل بالصّب الاول، فلابد ان يصبّ عليه الماء مرتين فيقال: ان هذا بول و كل بول يصب عليه الماء مرتين فهذا يصب عليه الماء مرتين فمقتضى الاطلاق الصبّ مرتين بعد الصب الأول.

(۱) على ما هو المشهور بين الأصحاب بل ادعى فيه الاتفاق بين الاصحاب و المستند فى ذلک هى حسنة الحسين بن ابى العلا قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن البول يصيب الجسد؟ قال: صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء و سألته عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين، و سالته عن الصّبى يبول على الثوب قال: يصب عليه الماء قليلا، ثم يعصره(۶۱۴) و التفصيل بين مطلق البول و بول الصبى ظاهر فى ان المراد من الصبى هو الرضيع الغير المتغذى بالطعام و الا فلافرق بين بول الصبى المتغذى بالطعام و بول البالغ، و اما الامر بالعصر، فمحمول على الاستحباب

للاجماع على عدم لزوم العصر فى التطهير عن بول الرضيع.
و لكن كاشف الغطاء ((قدس سره)) اعتبرالتعدد فى بول الرضيع و لعل الوجه فيه ان صحيحة الحلبى و ان كان مطلقة قال: سألت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن بول الصّبى؟ قال: تصبّ عليه الماء فان كان قد اكل، فاغسله بالماء غسلا(۶۱۵) و الغلام و الجارية فى ذلک شرع سواء.
الا انها تقيد بالنصوص الكثيرة الدالة على التّعدد لتطهير البول.
منها حسنة ابى اسحاق النحوى عن أبى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سألته عن البول يصيب الجسد؟ قال: صب عليه الماء مرتين(۶۱۶)
فيه ان حسنة الحسين بن ابى العلاّ قد فصّلت بين مطلق البول و بول الصبى باعتبار التعدد فى الاول و عدم اعتباره فى الثانى كما مرّ، و التفصيل قاطع للشركة اضف الى ذلک ان التقييد بقوله: قليلا قرينة على عدم اعتبار التعدد فيكفى صب الماء بمقدار يغلب على البول و غسالته محكومة بالطهارة لما تقدم من ان الغسالة المتعقبة بطهارة المحل محكومة بها.
و ماأبعد بين ماذهب اليه كاشف الغطاء((قدس سره)) من اعتبار التعدد فى بول الرضيع و ماذهب اليه الشهيد فى البيان من الاكتفاء بالمرة حتى فى بول غير الرضيع و هو ظاهر الشيخ فى المبسوط و العلامة فى المنتهى لاطلاق طهورية الماء و لاطلاق بعض النصوص الآمرة بالغسل كصحيحة الحلبى المتقدمة و غيرها.
و فيه انک قد عرفت أن الاطلاق قابل للتقييد فان حسنة الحسين المتقدمة تدلّ على اعتبار التعدد فى تطهير الثوب و الجسد من بول غير

الصبی. و هل یلحق الصّبیة بالصّبی فی الاکتفاء بالمرة أم لا؟ الظاهر هو الأول و ذلک لصحیحیة الحلبی حیث قال (ع) فی ذیلها: والغلام و الجاریة فی ذلک شرع سواء(۶۱۷)

فان المشار الیه لذلک هو هذا التفصیل بین ما قبل الاکل و ما بعده فی کفایة الصب فی الاول و لزوم الغسل فی الثانی.

و قد ظهر مما ذکرنا عدم تمامیة ما أفاده السیّد الاستاذ((قدس سره)) قال: و أماماورد فی ذیل حسنة الحلبی من قوله (ع): و الغلام و الجاریة فی ذلک شرع سواء ،فلایمکن الاستدلال به لاجمال المشار الیه فی قوله: فی ذلک لأن المتقدم علیه أمران: أحدهما قوله: یصبّ علیه الماء و ثانیهما قوله: فان کان قد اکل فاغسله بالماء غسلا، و لم یعلم أن الجاریة کالغلام فی کفایة صب الماء فی تطهیره او ان المماثلة انما هی فی لزوم الغسل بالماء فیما اذا کان یأکل الطعام و معه نشک فی التحاق بول الصبیة ببول الصّبی، فلامناص حینئذ من الاکتفاء فی الخروج عن مقتضی الأدلة الدالة علی لزوم غسل البول مرتین بخصوص بول الصبی(۶۱۸)

أقول: المحتملات فی مشار الیه (ذلک) ثلاثة: احدها ان یکون المشار الیه هذا التفصیل المذکور فی بول الصبی و هذا هو الظاهر فی متفاهم العرف.

ثانیها: ان یکون قوله: یصبّ علیه الماء.

ثالثها: ان یکون قوله: و ان کان قد اکل، فاغسله بالماء غسلا. فان کان

و ان كان المرتان احوط (۱) و اما المتنجس بسائر النجاسات

المراد هو الأول، فالامر ظاهر فى التحاق بول الصبية ببول الصّبى فحكمهما واحد.

و ان كان المراد هو الثانى، فايضاً يلحق بول الصبية ببول الصبى فى كفاية صبّ الماء عليه فى التطهير.

و ان كان المراد هو الثالث، فيكون المعنى ان الصبية اذا اكلت، فلابد من غسل بوله، و مفهومه انها ان لم تأكل فلايعتبر الغسل فى التطهير من بولها فيكون الصب كافياً، فعليه لم يبق الاجمال فى المراد من ذيل الحسنة ويكون بول الصبية ملحقاً ببول الصبى فى التطهير.

ثم ان معتبرة السكونى تدل على خلاف ما ذكرنا من الحاق بول الصّبية ببول الصّبى: السكونى عن جعفر عن ابيه عليهما السلام: ان عليا((عليه السلام)) قال لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم، لان لبنها يخرج من مثانة امها، و لبن الغلام لايغسل منه الثوب و لا (من) بوله قبل ان يطعم، لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين(۶۱۹)

و هى مشتملة على نجاسة لبن الجارية و لم يقل بها احد من الاصحاب فتحمل على التقية لموافقتها لبعض العامة، على ان النوفلى الواقع فى السند لم يوثق و لكنه وقع فى اسناد، تفسير على بن ابراهيم، فبناء على ان توثيقه العام يشمل جميع من فى السند، يكون موثقاً و اما بناء على ان توثيقه راجع الى الراوى الاخير فلايشمله التوثيق و لكن الاظهر هو الاول

(۱) قال السيد الحكيم ((قدس سره)): لايترک، و افاد فى وجهه: فان حمل الصبى فيه (اى حسنة الحسين بن الى العلا) على المتغذى، تعين الأخذ

بظاهر الأمر بالعصر، و باطلاق مادل على لزوم التعدد فى البول، و ان حمل الصبى: على غير المتغذى، لزم التّصرف بظاهر الأمر بالعصر بحمله على الاستحباب، و باطلاق لزوم التعدد فى البول بحمله على المتغذى، و الاول أولى. نظره فى الأولوية الى أمرين أحدهما التحفظ على ظهور (يعصره) فى الوجوب

الثانى التحفظ على اطلاق قوله (ع) (اغسله مرتين) ثم قال: نعم يعارض ذلک ايضاً لزوم التصرف فى ظهور ترک ذكر التعدد فى الصبى فى عدم لزومه اذا حمل على المتغذى، لكن لو سلم عدم رجحان الاول، تكون الرواية مجملة و تسقط عن صلاحية الاستدلال بها على المقام و يتعين الرجوع الى غيرها من المطلقات(۶۲۰)

فيه اولا انه على هذا يلغو التفصيل بين مطلق البول و بول الصبى لانهما اذا كاناكلاهما محكوما بحكم واحد فلماذا تعرض للصّبى مستقلا.

و ثانيا ان قوله (ع): (يصبّ عليه الماء قليلا) يأبى عن هذا الحمل، فانه كالصّريح فى الفرق بين بول الصبى و غيره، فان صبّ الماء على الثوب لتطهير بول غير الصبى، لايكفى بل لابد من غسله مرتين كما ورد فى روايات عديدة(۶۲۱) او بلا مرتين كما فى صحيحة الحلبى(۶۲۲) و لذا لم يرد فى شئ من النصوص التعبير بالصّب لتطهير الثوب المتنجس ببول غير الصبى، فعليه يكون المراد من الحسنة هو الاحتمال الثانى، فيحمل العصر على

عد الولوغ (۱) فالأقوى كفاية الغسل مرّة (۲) بعد زوال العين

الاستحباب و يقيد المطلقات الآمرة بغسل الثوب من البول مرّتين ببول غير الصبى، و لامحذور فيه اصلا، فعليه لابأس بترک الاحتياط المذكور فى المتن لظهور الحسنة فى عدم التعدد.

(۱) الولوغ لاخصوصية له فان الاناء ان تنجس به او بغيره يحتاج الى التعدد، فالظاهر ان ذكر الولوغ من سهو القلم و الصّحيح عدالاناء كمانبه عليه السيد الاستاذ ((قدس سره)) و الشيخ محمد رضا آل ياسين.

(۲) للاطلاقات الواردة فى النصوص: منها صحيحة محمد بن مسلم قال : سالت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن الكلب السلوقى ،فقال: اذامسسته فاغسل يدک(۶۲۳)

و منها مارواه على بن رئاب قال: دخلت على ابى عبدالله ((عليه السلام)) فقلت له جعلت فداک: ماتقول فى الشطرنج؟ قال: المقلّب لها كالمقلّب لحم الخنزير، قال: فقلت: ما على المقلب لحم الخنزير؟ قال: يغسل يده(۶۲۴)

و منها صحيحة ابى بصير عن احدهما ((عليهما السلام)) فى مصافحة المسلم اليهودى و النصرانى؟ قال: من وراء الثوب، فان صافحک بيده، فاغسل يدک(۶۲۵)

و منها موثقة زرارة عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) فى آنية المجوس قال: اذا اضطررتم اليها، فاغسلوها بالماء(۶۲۶)

فان الأمر بالغسل مطلق مقتضاه كفاية غسله مرة واحدة. و لكن هذه الاطلاق غير مراد فلايكفى غسله مرة و ذلک لموثقة عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: سأل عن الكوز و الاناء يكون قذراً، كيف يغسل و كم مرة يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرات (الى ان قال): اغسل الاناء الذى تصيب فيه الجرز ميتاً سبع مرات(۶۲۷)

ثم لايخفى ان فى سند موثقة زرارة وقع موسى بن بكر و هو لم يوثق بالخصوص و لكنه وقع فى اسناد تفسير على بن ابراهيم فيكون موثقاً بتوثيق عام فلاجل هذاتكون الرواية موثقة

و منها صحيحة هشام بن سالم عن أبى عبدالله ((عليه السلام)) قال: لاتاكل اللحوم الجلّالة وان اصابک من عرقها شئ فاغسله(۶۲۸)

و منها صحيحة محمدبن مسلم عن احدهما ((عليهما السلام)) قال: سألته عن المذى يصيب الثوب؟ قال: ينضحه بالماء ان شاء و قال فى المنى يصيب الثوب؟ قال: ان عرفت مكانه فاغسله، و ان خفى عليک، فاغسله كله(۶۲۹)

و منها صحيحة الحلبى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) (فى حديث) قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت، فقال: يغسل مااصاب الثوب(۶۳۰)

و منها مارواه ذكريا بن آدم قال: سألت أباالحسن ((عليه السلام)) عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير؟ قال يهراق المرق أو يطعمه أهل الذّمة أو الكلب و اللّحم اغسله و كله(۶۳۱)

و منها صحيحة عبدالله بن سنان: قال: قال ابوعبدالله ((عليه السلام)): اغسل ثوبک من أبوال مالايؤكل لحمه(۶۳۲)

لاشبهة فى ان الامر بالغسل ارشاد الى نجاسته بول مالايؤكل لحمه و الى ان المطهر هو الماء، فان لم يقم دليل على التّعدّد يكفى الغسل مرة و ان قام على ذلک يتبع، كما ورد الامر بالغسل او الصب مرتين فى حسنة الحسين المتقدمة و غيرها، و لكنها منصرفة الى بول الانسان.

و أمّا بول مالايؤكل لحمه من الحيوانات، فهل يعتبر التعدد فى تطهيره ام لا؟ الظاهر هو الأول لموثقة سماعة قال: سألته عن ابوال السنور و الكلب و الحمار و الفرس؟ قال: كأبوال الانسان(۶۳۳)

و اما المتنجس بالمتنجس كما اذا اصاب البول الماء و اصاب الماء الثوب او البدن، فهل يحتاج الى التعدد او يكفى المرة.

قد استدلوا على كفاية المرة بوجوه: الاول الاجماع و عدم القول بالفصل بين النجاسات التى ورد فيها امر مطلق بغسلها و مالم يرد فى غسلها امر مطلق فيكفى المرة فى تطهيرها اجمع.

فيه اولا ان القول بالفصل موجود فان جماعة من متأخر المتأخرين ذهبوا الى اعتبار التعدد فيمالم يقم دليل على كفاية المرة فيه.

و ثانیاً انا لو اغمضنا عن ذلک، و سلمنا الاتفاق فنقول: ان هذ الاجماع لیس تعبدیاً کاشفا عن رأی المعصوم لاحتمال ان یکون فتاواهم مستندة الی احد الوجوه الآتیة.

الثانی مارواه المحقق ((قدس سره)) فی المعتبر قال: ((علیه السلام)) خلق الله الماء طهوراً، لاینجسه شیئی الّا ما غیر لونه او طعمه او ریحه(۶۳۴)

و رواه ابن ادریس مرسلا فی اوّل السرائر و نقل انه متفق علی روایته.

فیه اولا: انه مرسل لم یوجد فی کتب الاحادیث بل رواه العامة فلایکون حجة

و ثانیاً: ان الاصحاب لم یعملوا بمضمونه و لم یفتوبه فانهم افتوابان الماء القلیل ینفعل بملاقاة النجاسة و ان لم یتغیر او صافه.

و ان ارید من الماء الماء الکثیر صحّ مضمونه و افتی الاصحاب به و لکن الاستدلال به لایتم فان کلامنا فی التطهیر بالماء القلیل و اما الکثیر فیکفی التطهیر به مرة بالاتفاق.

الثالث اصالة الطهارة، فان المتیقن من نجاسة الملاقی لشئ من النجاسات او المتنجسات هو نجاسته قبل الغسل، فاذا غسلنا مرة واحدة لم ندر انه طاهر او نجس، فنرجع فیه الی قاعدة الطهارة.

فیه انه لامانع فی المقام من الرجوع الی استصحاب النجاسة فان المتیقن قبل الغسل مرة هی نجاسته فنستصحبها.

و ناقش فیه السید الاستاذ((قدس سره)) بانه استصحاب فی الحکم الکلی الالهی فلایکون جاریاً لابتلائه بالمعارض فان استصحاب عدم ازلی

يعارضه فيقال:الاصل عدم جعل النجاسة زائداً على القدر المتيقن، فيتساقطان و يرجع الى قاعدة الطهارة.

و فيه أن استصحاب عدم جعل النجاسة معارض باستصحاب عدم جعل الطهارة، فاذا تساقطا فى مرحلة الجعل، يكون المرجع استصحاب النجاسة الفعلية، فلابد من الحكم بها.

الرابع: اطلاقات الاخبار الآمرة بالغسل منها موثقة عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام))انه سأل عن رجل ليس له الاثوب و لاتحل الصلاة فيه و ليس يجد ماء يغسله،كيف يصنع قال:يتيمم و يصلّى، فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلاة(۶۳۵)

و منها صحيحة زراره قال: قلت له: أصاب ثوبى دم رعاف او غيره أو شئ من منى فعلّمت اثره الى ان أصيب له الماء فاصبت و حضرت الصّلاة و نسيت ان بثوبى شيئاً و صلّيت ثم انى ذكرت بعد ذلک قال تعيد الصلاة و تغسله قلت: فانى لم اكن رايت موضعه و علمت أنه أصابه، فطلبته فلم أقدر عليه فلمّا صلّيت وجدته، قال: تغسله و تعيد، الصلاة قلت: فان ظننت أنه قد أصابه و لم اتيقن ذلک، فنظرت فلم أرفيه شيئاً، ثم صلّيت فرأيت فيه قال: تغسله و لاتعيدالصلاة،قلت: لم ذاک؟ قال: لانک كنت على يقين من طهار تک ثم شككت فليس ينبغى لک أن تنقض اليقين بالشک أبداً الحديث(۶۳۶)

و منها معتبرة العيص بن القاسم التى رواها الشهيد فى الذكرى: سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت

فيه وضوء؟ فقال: ان كان من بول او قذر فيغسل ماصابه(۶۳۷) و المراد من وضوء غسالة البول او قذر آخر، فالمعتبرة تدل على ان الغسل يكفى فى طهارته ولو مرة واحدة.

و قد نوقش على الاستدلال بها بوجهين احدهما انها مضمرة و المسئول عنه لم يعرف فيمكن ان يكون غير الامام فلاحجية فيها.

ثانيهما انها مرسلة لعدم معلومية الواسطة بين الشهيد الراوى لهذه الرواية من العيص، فيمكن ان يكون من لايعتمد بحديثه.

الجواب اما عن الأول فهوان العيص ثقة عدل امامى و من الاعيان و الاكابر له كتاب روى عن الصادق ((عليه السلام)) مأة و خمسين رواية لم يكن الواسطة بينه و بين الامام (ع) الّا فى واحد منها، حكى انه دخل مع خاله سليمان بن خالد على الصادق ((عليه السلام))، سأل عن خالى من هذا الفتى؟ قال: ابن اختى، قال (ع) فيعرف امركم قال: نعم قال (ع): الحمد للّه الذى لم يجعله شيطاناً.

فجلالته مانعة من ان يسأل غير الامام (ع) فعليه لايضره الاضمار و أما عن الثانى فبان الراوى لها هو الشهيد ((قدس سره)) فى الذكرى و قوله: قال العيص، كاشف عن ان هذه الرواية من العيص ثبت عنده بالقطع و الا لم يسند اليه بنحو الجزم، فعليه تكون الرواية معتبرة فانه كلما دار الامر فى النقل بين الحدس و الحس، يحمل على الحس كما هو سيرة العقلاء

ثم انه لو لم يحرز ان المتكلم فى مقام البيان او علم انه ليس فى مقام البيان من جهة كمية الغسل، فلابد من تعدد الغسل لوجهين: احدهما

الاستصحاب فان النجاسة كانت متيقنة، فاذا شككنا فى زوالها بالغسل مرة تستصحب فلابد من تكراره فبه يحصل اليقين بالطهارة لاتفاق الاصحاب عليه فى غير الاناء

ثانيهما صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: ذكر المنى و شدّده و جعله اشد من البول، ثم قال: ان رايت المنى قبل او بعد ما تدخل فى الصّلاة، فعليک اعادة الصلاة، و ان انت نظرت فى ثوبک فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليک و كذلک البول(۶۳۸)

فاذا ضممنا اليها حسنة الحسين المتقدمة(۶۳۹): صبّ عليه الماء مرتين فانما هو ماء، يعرف اشدّية المنى من البول فى النجاسة، فان البول الذى هو ماء اذا اقتضى تعددّ الغسل، فالثخانه و القوام اولى بالاقتضاء.

و لكن السيد الحكيم ((قدس سره)) لم يرتض هذا الاستدلال قال: فيه انه لا يظهر من الاول الجهة الملحوظة فيها الاشدية، فمن الجائز ان يكون ذلک من جهة المانعية للصلاة كما يناسبه قوله (ع): (ان رايت المنى قبل او بعد ماتدخل فى الصّلاة...) لازيادة العدد فى مقام التطهير.

فيه اوّلا انه لايتصور لنا الاشدية فى المانعية فان كلا من البول و المنى مانع للصلاة و موجب لبطلانها بلافرق بين قليله و كثيره، نعم لو لم يكن قليل من البول مانعاً للصلاة و كان قليل المنى ايضاً مانعالها، كان المنى اشد فى المانعية منه وليس كذلک.

و ثانياً ان ماذكره من قوله (ع): (ان رايت المنى الخ يناسب أشدية

فلاتكفى الغسلة المزيلة لها (۱) الّا ان يصبّ الماء مستمراً بعد زوالها،

المانعية مردود بان البول و المنى فى ذلک سواء لقوله (ع) فى ذيل الصحيحة: (كذلک البول).

(۱) حكى عن جماعة ممن اكتفى بالمرة منهم المحقق فى المعتبر قال فيه: (و هل يراعى العدد فى غير البول؟ فيه تردد، اشبهه يكفى المرة بعد ازالة العين لقوله ع فى دم الحيض: حتّيه ثم اغسليه)(۶۴۰)

فيه ان الحت ليس امرا تعبد يا بل ارشاد الى ازالة الدم بالحک و نحوه ثم غسله، فازالة النجاسة بالماء تكفى فى التطهير كما هو مقتضى الاطلاقات فان كان التنجس بعين النجس كالمنى، يكفى فى التطهير ازالته بالماء كما تدل عليه صحيحتا محمد بن مسلم وزارة المتقدمتان(۶۴۱) و ان كان بالمتنجس ايضاً يكفى غسله مرة واحدة كما تدل عليه رواية زكريا المتقدمة(۶۴۲) و غيرها.

و كذا الكلام ان تنجس بالغسالة كما تدل على ذلک صحيحة عيص المتقدمة(۶۴۳) و قد عرفت ان موثقة عمار المتقدمة(۶۴۴) دلّت على كفاية الغسل من كل النجاسات.

و التحقيق ان يقال: إن الأمر بغسل المتنجس ارشاد الى ازالة النجاسة بالماء فان كانت النجاسة مثل المنى فى الثوب فازالتها يحتاج الى الغسل عدة مرات حتى تزول العين و الاثر و ان كانت مثل الماء المتنجس او الغسالة يكفى فى ازالتها من البدن صب الماء مرتين و من الثوب

الاحوط التعدد فی سائرالنجاسات ایضاً(۱)بل کونها غیرالغسلة المزیلة.

۳۱۲(مسألة ۵) یجب فی الاوانی اذا تنجست بغیر الولوغ الغسل ثلاث مرات (۲) فی الماءالقلیل. و اذا تنجست بالولوغ التعفیر بالتراب مرة و بالماء بعده مرتین (۳)

غسله مرتین و ان کانت مثل المنی یحتاج ازالتها الی عدة غسلات حتی تزول العین والاثر، فعلیه لوغسله ثلاث مرات و بقی العین لایکفی فی غسله لعدم زوال النجاسة بالغسل. فلایجوز التمسک باطلاق الغسل.

(۱) بل هو الذی قواه جماعة من الاصحاب اما مطلقا کالشهید فی الذکری و اللمعة و الالفیة و المحقق فی جامع المقاصد و حاشیة الشرائع و اما فی خصوص ماله قوام و ثخونة کالمحکی عن العلامة فی التحریر والمنتهی

(۲) کما تدل علیه موثقة عمار المتقدمة(۶۴۵)

و لکن المحکی عن الشهید فی اللّمعة والالفیة اعتبار المرتین و لعلّه لاستضعاف الموثقة و الحاق الاناء بالثوب و البدن فی الاکتفاء بالمرتین.

فیه أن الموثقة حجة بسیرة العقلاء و الحاق الاناء بالثوب والبدن لاوجه له لعدم القطع بذلک و الظن به لاحجیة فیه.

(۳) لصحیحة البقباق علی مارواها فی المعتبر قال: سالت اباعبدالله ((علیه السلام)) عن فضل الهرة و الشاة و قد تقدمت(۶۴۶) الی ان قال: و اغسله بالتراب أوّل مرّة، ثم بالماء مرّتین(۶۴۷) وحکی المحقق((قدس سره))ذلک عن موضع من الخلاف و عن المنتهی، و التذکرة و النهایة و الذکری و

جامع المقاصد و شرح الارشاد للفخرو الروض و غوالى اللئالى.
و عن المدارک انه قال بعد مارواها خالية عن لفظ المرتين: (كذا وجدته فيما وقفت عليه من كتب الاحاديث، و نقله، كذلک الشيخ فى مواضع من الخلاف، و العلامة فى المختلف. الا ان المصنف رحمه اللّه نقله فى المعتبر بزيادة لفظ (المرتين) بعد قوله: (ثم بالماء) و قلده فى ذلک من تأخر عنه و لايبعد ان يكون ذلک من قلم الناسخ، و مقتضى اطلاق الامر بالغسل الاكتفاء بالمرة الواحدة بعد التعفير، الا ان ظاهر المنتهى و صريح التذكرة انعقاد الاجماع على تعدد الغسل بالماء، فان تم فهو الحجة و الا امكن الاجتزاء بالمرة لحصول الامتثال بها)
اقول: ان ثبت ان صحيحة البقباق مشتملة على كلمة مرتين فالأمر واضح بوجوب التثليث. و ان لم يثبت ذلک، فايضاً يجب التثليث و ذلک للجمع بين الصحيحة و موثقة عمار المتقدمة(۶۴۸) فان اطلاق الصّحيحة يقيّد بها وكذلک يقيّد اطلاق صحيحة محمد بن مسلم بها قال: سألته عن الكلب يشرب من الاناء؟ قال: اغسل الاناء(۶۴۹)
فصحيحة البقباق تقيد الموثقة بأن يكون الغسلة الاولى بالتراب و الموثقة بعد التقييد بها تقيّد صحيحة ابن مسلم بأن يكون الغسلة الاولى بالتراب ثم غسله مرتين ان كان الماء قليلا و ان كان كثيراً فيغسل مرة واحدة.
و يمكن التقييد بوجه آخر و هو أن صحيحة البقباق تقيّد الموثقة وصحيحة ابن مسلم بالغسل بالتراب فى عرض واحد ثم تقيد الموثقة كلتى

والاولى ان يطرح فيها التراب من غير ماء و يمسح به (١) ثم يجعل فيه شئ من الماء و يمسح به و ان كان الأقوى كفاية الأوّل فقط، بل الثانى ايضاً(٢) و لابد من التراب، فلايكفى عنه الرّماد و الاشنان و النّورة و نحوها، نعم يكفى الرّمل (٣) و لافرق بين أقسام التراب.

و المراد من الولوغ شربه الماء او مائعاً آخر بطرف لسانه، و يقوى الحاق لطعه الإناء بشربه، و اما وقوع لعاب فمه

الصحيحتين بالثلاث ان كان التطهير بالقليل و ان كان بالكثير فيكفى غسلة واحدة بعد التعفير.

(١) ان كان فى الحديث عفّره بالتراب صحّ ما ذكره و لكن فى الحديث اغسله بالتراب اول مرة و من الواضح الغسل لايصدق على التعفير بالتراب فعليه يكون ظاهر صحيحة البقباق خلط الماء بالتراب حتى يصدق الغسل بالتراب.

(٢) ما افاده من الاكتفاء بكل منهما، لايمكن المساعدة عليه فان المستفاد من صحيحة البقباق أحد الأمرين لاالجامع بينهما، بل لاجامع بين الأمرين فان التعفير عبارة عن مسح الاناء بالتراب و الغسل بالتراب عبارة عن غسله بالتراب المخلوط بالماء، و الظاهر من الصحيحة هو الثانى. و أما الأول فلايستفاد منها و السيد الحكيم أفاد بعدم كفايته و أما الغسل بالرماد والاشنان و النورة و الصّابون فلا اشكال فى عدم كفايته.لعدم صدق التراب على واحد منها.

(٣) اذا لم يصدق عليه التراب فلادليل على كفايته.

و هل يلحق اللّطع بالولوغ ام لا؟ الظاهر هو الأول فان الولوغ يوجب مباشرة لسان الكلب للماء وبا للّطع يباشر لسانه نفس الاناء فهو يوجب

فالاقوى فيه عدم اللّحوق و ان كان احوط (۱)بل الأحوط اجراء الحكم المذكور فى مطلق مباشرته و لو كان بغير اللّسان من سائر الاعضاء حتى وقوع شعره او عرقه فى الاناء (۲)

۳۱۳ (مسألة ۶) يجب فى ولوغ الخنزير غسل الاناء سبع مرات (۳) و كذا فى موت الجرز (۴) و هو الكبير من الفأرة البرية، و الاحوط فى

الغسل بالتراب بالأولوية.

(۱) قال السّيد الحكيم ((قدس سره)): بل اللّحوق اقوى و ذكر فى وجهه ان اللعاب لايقصر عن سائر المايعات فى سراية الاثر بواسطته من الفم او اللسان الى الاناء، فالحاق المايعات بالماء دون اللعاب غير ظاهر.

اقول: (ما افاده ((قدس سره)) لايخلو عن قوة.

(۲) ما افاده لايكون موافقا للاحتياط لاحتمال عدم وجوب الغسل بالتراب و احتمال وجوب الغسل ثلاث مرات نعم الاحوط هو الغسل بالتراب او لاثم الغسل بالماء ثلاث مرات.

(۳) لصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى ((عليه السلام)) قال: سألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات(۶۵۰) و عن المبسوط و الخلاف و غيرهما الحاقه بالكلب و عن الثانى الاستدلال بأنه يسمى كلباً.

فيه انه مجاز لايحمل عليه اللفظ بدون قرينة.

(۴) كما هو المشهور لموثقة عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: اغسل الاناء الّذى تصيب فيه الجرز ميتاً، سبع مرات(۶۵۱)

الخنزير التعفير قبل السبع ايضاً، لكن الاقوى عدم وجوبه (۱)
۳۱۴ (مسألة ۷) يستحب فى ظروف الخمر الغسل سبعاً (۲) و
الاقوى كونها كسائر الظروف فى كفاية الثلاث (۳)

و عن الشرايع والقواعدوغيرهما، كفاية الثلاث لصدرالموثقة فى مطلق القذر. فيه ان الذيل يوجب خروج الجرز عن مطلق القذر.

(۱) قد عرفت ان اطلاق الكلب عليه مجاز، فالتعفير الوارد فى الكلب لايشمله بلاقرينة. نعم يجب لولوغ الخنزير الغسل سبع مرات و ان كان فى الماء الكثير لاطلاق الصحيحة المتقدمة، و كذلک الكلام فى الجرز.

(۲) الاقوال فى المسألة ثلاثة: أحدها وجوب الغسل سبع مرات. كما عن المفيد و الشيخ والشهيد و المحقق (قدس سرهم) لموثقة عمار عن الصادق ((عليه السلام)) انه سأله عن الاناء يشرب فيه النبيذ؟قال: تغسله سبع مرات(۶۵۲)

ثانيها كفاية الغسل مرة واحدة كما عن المعتبر و المختلف و روض الجنان و المعالم، لاطلاق موثقة اخرى من عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) سالته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء او كامخ او زيتون؟ قال: اذا غسل فلابأس و عن الابريق و غيره يكون فيه الخمر ايصلح ان يكون فيه ماء؟ قال: اذا غسل فلابأس(۶۵۳)

ثالثها الغسل ثلاث مرات و ذلک ايضاً لموثقة عمار عن ابى عبدالله ((عليه السلام)): قال: فى قدح او اناء يشرب فيه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرات، سئل يجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال: لايجزيه حتى يدلكه بيده و يغسله

۳۱۵ (مسألة ۸) التراب الذی یعفر به یجب ان یکون طاهرا قبل الاستعمال (۱)

ثلاث مرات(۶۵۴)

و هذا القول هو الأقوی فان هذه الموثقات اذا القیت الی العرف یفهمون منها وجوب الثلاث و یحملون السبع علی الاستحباب، و یؤکده موثقته المتقدمة(۶۵۵) الواردة فی خصوص الاناء و مطلق القذر، و لکنها وردت فی التطهیر بالماء القلیل و هذه الموثقة مطلقة فیجب غسل آنیة الخمر ثلاث مرات حتی فی الماء الکثیر فممّا ذکر ظهر ان ماذکره الماتن من ان آنیة الخمر کسائرالظروف مما لایمکن المساعدة علیه فان سائرالظروف یغسل فی الکثیر مرة واحدة کما تقدم.

(۱) قد یقال: ان الوجه فی اعتبار طهارة التراب هو انصراف النص الیه بنحو یوجب تعینه کما فی المستمسک.

فیه أن الانصراف غیر محرز بحیث لایجوز التمسک بالاطلاق بل مقتضی الا طلاق هو الاکتفاء بالتراب و لوکان نجساً.کما عن المحقق الاردبیلی و من تبعه.

ثم ان السید الاستاذ ((قدس سره)) فصل فی المقام، قال (کما فی التنقیح) فالصحیح ان یقال: ان الغسل بالتراب ان ارید به مسح الاناء بالتراب ـ کما هو احد المحتملین فی معنی الغسل به ـ من دون اعتبار مزجه بالماء فلامانع من اعتبار الطهارة فی التراب حینئذ اما لاجل ما هو المرتکز فی الاذهان من عدم کفایة الغسل او المسح بالمتنجس فی التطهیر، متفرعا

على القاعدة المعروفة من ان فاقد الشئ، لايكون معطيا له، فالتراب المتنجس لايوجب طهارة الاناءالمغسول به، و اما لأجل ان التراب طهور للاناء و قد مر أن الطهور ما هوطاهر فى نفسه مطهر لغيره، فالتراب النجس لايطهر الاناء.

و اما اذا اريد به الغسل حقيقة باستعانة التراب كما هو الحال فى مثل الغسل بالصابون، فلاوجه لاعتبار الطّهارة فى التراب و ذلک لان التراب ليس بطهور للاناء حينئذ و انما مطهره هو الماء و لابد ان يزال أثره بالماء بعد المسح لوضوح ان مجرد مسح الاناء بالطين ـ اى بالتراب الممتزج بالماء من غير ان يزال أثره بالماء ـ لايسمى تعفيراً و غسلا بالتراب و عليه فهب ان التراب متنجس و الماء الممتزج به ايضاً قد تنجس بسببه الا ان الاناء يطهر بعد ذلک بالماء الطاهر الذى لابد من صبّه على الاناء لازالة اثر التراب عنه و هو جزء متمم للتعفير ثم يغسل بالماء مرتين ليصير مجموع الغسلات ثلاثا فالمطهر هو الماء و هو طاهر فى الغسلاة الثلاث و معه لاموجب لاعتبار الطهارة فى التراب و من هنا ذكرنا فى التعليقة ان اشتراط الطهارة فى التراب مبنى على الاحتياط(۶۵۶)

ما ذكره ((قدس سره)) لايمكن المساعدة عليه بل هو من الغرائب فان صحيحة البقباق مطلقة و مقتضى الاطلاق كفاية الغسل بالتراب سواء كان طاهراً او نجساً هذا اولا.

و ثانياً لو اغمضنا عن ذلک فنقول: ان طهارة التراب شرط فيما اذا قلنا: ان المستفاد من الصحيحة هو الغسل باستعانة التراب فان التراب المتنجس

۳۱۶(مسألة ۹) اذا كان الاناء ضيقاً لايمكن مسحه بالتراب، فالظاهر كفاية جعل التراب فيه(۱) و تحريكه الى ان يصل الى جميع اطرافه، و اما اذا كان ممالا يمكن فيه ذلک، فالظاهر بقائه على النجاسة ابداً(۲) الا عند من يقول بسقوط التعفير فى الغسل بالماء الكثير

يوجب نجاسة الماء فكيف يكون مؤثراً فى طهارة الاناء و يكون فاقد الشئ معطياً له، و اما اذا قلنا: ان الصحيحة تدل على الغسل بالتراب والتعفيربه، فلايعتبر طهارة التراب لان التراب النجس الجاف لايوجب نجاسة الاناء بنجاسة اخرى فالصّحيحة ناطقة بكفاية مطلق التراب و ان كان نجساً.

(۱) ان قلنا: ان الغسل بالتراب انما يكون بخلط التراب بالماء، فالغسل به يتحقق بالتحريک، و اما لو قلنا: ان الغسل بالتراب يراد به مسحه به كما اختاره الحائرى ((قدس سره))، فلايكفى جعل التراب فيه و تحريكه لعدم تحقق المسح به كما هو واضح

(۲) لان النجاسة حكم وضعى لاتكون مشروطة بالقدرة و الطهارة مشروطة بالتعفير مثلا فان امكن التعفير تحصل الطهارة و ان لم يمكن بقيت النجاسة بحالها، فلايكون العجز عنه موجبالبدلية الماء عنه، و هذا بخلاف الحكم التكليفى فان القدرة شرط فيه كوجوب الوضو والغسل، فان العجز عنهما يوجب قيام التّيمم مقامهما.

ففى المقام يكون امر الغسل بالتراب ارشاد الى نجاسة ما تحقق فيه الولوغ و ان مطهره هو الغسل بالماء المخلوط بالتراب، فبانتفائه تنتفى الطهارة و لادليل على انه عند العجز عن التعفير يقوم الماء مقامه، كغسل الميت بماء السدر و الكافور فانه مشروط بالقدرة فان تعذرا يقوم ماء

۳۱۷ (مسألة ۱۰): لایجری حکم التعفیر فی غیرالظروف مما تنجس بالکلب (۱)ولو بماء ولوغه او بلطعه،

و نعم لافرق بین اقسام الظروف فی وجوب التعفیر حتی مثل الدلولو شرب الکلب منه، بل و القربة و المطهرة و ما أشبه ذلک.

۳۱۸ (مسألة ۱۱): لایتکرر التعفیر بتکرر الولوغ من کلب واحدا و ازید بل یکفی التعفیرمرة واحدة (۲)

القراح مقامهما.

(۱) لأنّ صحیحة البقباق لاتشمل غیرها، حیث قال: واصبب ذلک الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء فانه ظاهر فیما تحقق فیه الولوغ إناء کان او غیره کاالحب والقربة مثلاً ولکن السید الا ستاذ ((قدس سره)) خص التعفیر با لاناء المعد للاکل و الشرب، قال ((قدس سره)): ان الضمیر فی قوله (ع): و اغسله بالتراب... غیر ظاهر المرجع فی الصحیحة و هو یحتمل الوجوه المتقدمة، فلامناص من ان یقتصر فیه علی القدرالمتیقن منه و هو الظروف المعدة للاکل والشرب دون مطلق الظروف الی ان قال: فالحکم یختص الاناء و لایأتی فی غیره انتهی ملخصا(۶۵۷)

فیه ان الضمیر یرجع الی ماتحقق فیه الولوغ و هو الظرف الذی کان فیه الماء سواء کان معدا للاکل و الشرب او لم یکن کالحب و القربة و المطهرة و نحوها فکل ماکان و عاء للماء او لمایع آخر و شرب منه الکلب لابد من غسله بالماء والتراب أو لاثم بالماء مرتین. فما افاده الماتن هو الاقوی.

(۲) الوجه فیما أفاده ان النجس و هو ماتحقق فیه الولوغ لایتنجس ثانیاً، فهو قد تنجس بالولوغ فلافرق بین المرة و مرتین او کلب واحد و کلبین و کذا الکلام فی ازالة الحدث فلونام وبال لم یجب الوضوء مرتین

۳۱۹ (مسألة ۱۲)يجب تقديم التعفير عل الغسلتين(۱)
فلو عكس لم يطهر
۳۲۰ (مسألة ۱۳): اذا غسل الاناء بالماء الكثير، لايعتبر فيه التثليث
بل يكفى مرة واحدة حتى فى اناء الولوغ (۲)

وكذا اذا جامع مرتين لايجب عليه غسلان. نعم اذا قام الدليل على التعدد نلتزم به كما فى كفارة الجماع فى نهار رمضان فان الدليل قام على تعدد الكفارة بتكرر الجماع و اما الغسل فلايتكرر بذلک.

(۱) و ذلک للصحيحة المتقدمة حيث قال فيها: (و اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء)

و العجب من المفيد ((قدس سره)) حيث حكى عنه: ان الاناء يغسل من الولوغ ثلاثاً وسطاهن بالتراب و عن الخلاف و الانتصار: يغسل ثلاثاً احداهن بالتراب، كيف افتوا بما هو مخالف لصريح الصحيحة.و لم يدلّ عليه دليل أصلا.

(۲) على ما هو المشهور بينهم، بل ظاهر الكلام المحكى عن الشهيد ((قدس سره)) ان المسألة كالمتسالم عليه عندهم، حيث قال: (لاريب فى عدم اعتبار العدد فى الجارى و الكثير...)

انما الكلام فيما هو المدرک لذلک و قد استدلوا عليه بوجوه الاول ان مادل على التعدد كموثقة عمار المتقدمة(۶۵۸) و امثالها منصرفة الى الماء القليل. فعليه لادليل على اعتبار التعدد فى الغسل بالكثير.

و اجاب السيد الاستاذ عن ذلک بان المنشأ لهذاالانصراف هو غلبةوجود الغسل بالماء القليل لان الاحواض الموجودة فى زماننا لم تكن متداولة فى

تلک العصور و انما کان تطهیرهم منحصراً بالمیاه القلیلة الابالاضافة الی سکنة السواحل و اطراف الشطوط و قد ذکرنا فی محله ان غلبة الوجود غیر مسببة للانصراف و لاسیما ان المقابل ایضاً کثیر التحقق فی نفسه کما هو الحال فی المقام لان الغسل بالماء الکثیر ایضاً کثیر کما فی البراری و الصحاری و لاسیما فی ایام الشتاء لکثرة احتمال المیاه الناشئة من المطر و غیره فی الغدر ان حینئذ فدعوی الانصراف ساقطة.

فیه انه اذا سلّمتم غلبة وجود المیاه القلیلة فی عصور صدور الاخبار فبطبیعة الحال، یتحقق غلبة استعمال الغسل فی المیاه القلیلة فیتحقق منشأ الانصراف فقوله (ع): اغسله ثلاث مرات یکون منصرفا الی المیاه القلیلة و کذا الکلام فی قوله اغسله سبع مرات.

الثانی مرسلة الکاهلی عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) (الی ان قال): کل شئ یراه ماء المطر فقد طهر(۶۵۹)

و الاصحاب افتوا بمضمونها فارسالها منجبر بعمل الاصحاب فاذا ثبت عدم لزوم التعدد فی المطر، ثبت فی الکثیر لعدم القول بالفصل.

و ناقش السید الاستاذ بالارسال اولا بان عدم القول بالفصل الذی ادعی فی المقام لایزید علی الاجماع المنقول بشئ، بل الدعوی المذکورة معلومة الخلاف کیف و قد فصلوا بین ماء المطر و غیره بعدم اعتبارهم العصر فی الغسل بالمطر بخلاف الغسل بغیره من المیاه.

اقول: اذا ضممنا الیها کلام الشهید القائل بعدم التعدد فی الکثیر لان المسألة کالمتسالم علیه عندهم، حصل الاطمینان بعدم لزوم التعدد فی

الكثير مطلقا، بلافرق بين المطر و الكر و الجارى.
و اذا ضممنا اليه صحيحة هشام بن سالم، لم يبق لنا الريب فى الاكتفاء بالمرة فى الماء العاصم مطلقا.
قال: سالت اباعبدالله ((عليه السلام)) عن السطح يبال عليه، فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب، فقال: لابأس به مااصابه من الماء اكثر منه(۶۶۰)
فالمستفاد منها ان كل ماء عاصم كالكر و الجارى اذا غلب على المتنجس الذى ليس فيه عين النجس او كانت مثل البول، يطهر بغلبة ماء عاصم.
و يؤيّده مانقله العلامة فى المختلف عن ابن ابى عقيل، قال ذكر بعض علماء الشيعة أنه كان بالمدينة رجل يدخل على ابى جعفر محمد بن على ((عليهما السلام)) و كان فى طريقه ماء فيه العذرة و الجيف، و كان يأمرالغلام يحمل كوزا من ماء يغسله به رجله اذا خاضه (اصابه) فأبصره يوماً أبوجعفر ((عليهما السلام)) فقال: إن هذا لايصيب شيئاً الّا طهره، فلاتعدمنه غسلا(۶۶۱) و حيث ان العالم الشيعة لم يعرف تكون الرواية مرسلة. و لكن العقل حاكم بصحة مضمونها، فان العقل يحكم بان الماء الكر او الجارى اذا اصاب الجسد المتنجس يطهره و كذا اذانفذ فى الثوب المتنجس فان المفروض أن الماء العاصم اذا نفذ فيه مع عدم التغيّر يطهّره و الّا لزم ان لايكون مطهراً و هو خلف.

الثالث صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة(۶۶۲) تقريب الاستدلال ان جملة (فان غسلته فى ماء جار، فمرة) بيان للمفهوم المستفاد من الجملة السابقة عليها اعنى قوله: (اغسله فى المركن مرتين) الذى يدل على لزوم التعدد فى غسل المتنجس بالبول بالماء القليل، و يستفاد من مفهومها عدم اعتبار التعدد فيما اذا غسل بغيره من المياه العاصمة بلافرق فى ذلک بين غسله بالماءالكثير و غسله بالجارى و نحوهما مما لاينفعل بالملاقاة، و أمّا تعرضه ((عليه السلام)) للغسل بالجارى دون الكثير، فلعله مستند الى قلة وجود الماء الكثير فى عصرهم (عليهم السلام)فالتصريح بكفاية المرة فى الجارى لادلالة له على اختصاص الحكم به، بل الجارى و غيره من المياه العاصمة سواء، والتعدد غير معتبر فى جميعها.

استشكل عليه السيد الاستاذ ((قدس سره)) و قال: (هذه الدعوى كماترى مجازفة و لامثبت لها، لانها ليست باولى من عكسها، فلنا ان نعكس الدعوى على المدعى بتقريب ان جملة اغسله فى المركن مرتين، تصريح و بيان للمفهوم المستفاد من الجملة المتأخرة عنها: اعنى قوله: (فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة. اذاً تدلنا الصحيحة على ان الغسلة الواحدة تكفى فى الجارى خاصة و لاتكفى فى غيره من المياه بلافرق فى ذلک بين الماء القليل و الكثير، و انما صرّح بالغسل بالقليل دون الكثير من جهة قلة وجود الكر فى عصرهم (عليهم السلام) لأنه لم يكن يوجد و قتئذ الا فى الغدران الواقعة فى الصحارى و القفار، فالاحتمالان متساويان، و لايمكن الاستدلال بالصحيحة على احدهما).

اقول: ماافاده لايمكن المساعدة عليه، فان الاحتمالين ليسابمتساويين و الترجيح مع الاحتمال الأوّل، الوجه فى ذلک ان الغسل فى المركن يوجب تلوث المتنجس بالنجاسة فى الغسلة الاولى، اكثر مما قبلها لأنّ الغسالة نجسة و لأجل ذلک يجب عصره لتخرج، و يجب الغسل ثانياً ليطهر و الا لبقى الثوب على نجاسته.

و هذا الوجه لايجرى فى ماء الكر و المطر فان الغسل فيهما لايستلزم الغسالة النجسة حتى يجب العصر و اخراجها، فلامقتضى للغسلة الثانية أصلا، و التعبير بالجارى انما هو لعدم الحياض الموجودة فى زماننا، فى تلک العصور كما عرفت

و على الجملة لاسنخية بين الغسل فى المركن و الغسل فى الكر، بل بينهمابون بعيد و لهذا لايمكن تسرية حكم الاول الى الثانى،

و أمّا الماء الجارى و الكر فالسنخية بينهما موجودة و هى العصمة حيث أن كليهما عاصم و لاينفعلان بالنفوذ فى اعماق المتنجس، و حيث ان كليهما مطهّر فيوجب طهارة المتنجس بلاحاجة الى التعدد.

الرابع صحيحة داودبن سرحان قال: قلت لابى عبدالله ((عليه السلام)): ما تقول فى ماء الحمام؟ قال: هو بمنزلة الماء الجارى(۶۶۳)

تقريب الاستدلال ان المياه الكائنة فى الحياض الصغار مع انها ماء قليل، انما نزلت منزلة الجارى الذى يكفى فيه الغسل مرة واحدة لاعتصامها بمادتها، أعنى الماء الموجود فى الخزانة و هو كثير، اذاً فنفس المادة التى هى الماء الكثير اولى بأن تنزل منزلة الجارى فى كفاية الغسل

مرة واحدة و على ذلک فالكثير كالجارى بعينه و لايعتبر فيه التعدد.
و ناقش السيد الاستاذ ((قدس سره)) فيه بان التنزيل فى الصّحيحة انما هو بلحاظ الاعتصام و هو الذى نطقت به جملة من الروايات و ليس من جهة ان ماء الحمام حكمه حكم الجارى مطلقاً حتى يترتب عليه جميع الآثار المترتبة على الجارى.
فيه أنه لوكان جواب الامام ((عليه السلام)) ناظراًالى خصوص الا عتصام و ان المياه الحياض الصغار لاتنفعل بملاقاة النجاسة، لقال: هو بمنزلة الكر، فانّ الماء اذا بلغ قدر الكر، لاينجسه شئ، فالعدول عنه الى قوله: هو بمنزلة الجارى، ظاهر فى أن تمام أحكام الجارى يترتب على ماء الحمام، و لو كان المقصود من التنزيل هو خصوص الاعتصام لقال: هو بمنزلة الجارى فى عدم انفعاله بالملاقاة، فالتنزيل المطلق ظاهر فى ان ماء الحمام بمنزلة الجارى من جميع الجهات.
بل يمكن ان يقال: ان السائل كان يعلم ان ماء الحمام لاينفعل بالملاقاة و ذلک لعلمه بان الامام (ع) يغتسل بماء الحمام، فعليه يكون السؤال ناظراً الى كفاية الغسل مرة و عدم كفايته، فجواب الامام (ع) ظاهر فى كفاية الغسل مرة فالاستدلال بها على كفاية الغسل مرة تام. هذا كله فى غير الولوغ.
و أمّا المتنجس بالولوغ، فلااشكال فى وجوب تعدد الغسل فيه بالقليل لاطلاق موثقة عمار المتقدمة(۶۶۴) و أما الغسل بالكثير فهل يجب فيه التعدد ام لا؟ فنقول: ان ثبت نسخة المعتبر: (اغسله بالتراب اول مرة ثم بالمأء

نعم الاحوط عدم سقوط التعفير فيه، بل لايخلو عن قوة (۱) والاحوط التثليث حتى فى الكثير.

مرتين) وجب التعدد لاطلاق صحيحة البقباق و لكن هذه النسخة لم توجد فى ما بايدينا من جوامع الاحاديث و الكتب الفقهية، فاحتمال السهو و الغفلة فى نسخة المعتبر أقوى.

ان قلت ان دار الأمر بين الزيادة والنقيصة، فقد جرت العادة بالاخذ بالزيادة لأن احتمال نقل الزيادة غفلة موهون فان عروض السهو و النسيان يوجب ترک بعض الكلمات عند النقل غالبا و اما ايجابه لنقل الزيادة فنادر حسب العادة، فعليه لابد فى المقام من الاخذ بنسخة مشتملة على نقل الزيادةو هو قوله: (مرتين) لابالنقيصة و هو قوله: (مرة)لقوة احتمال الغفلة و النسيان فيه.

قلت: هذا فيما اذا كانت النسختان متكافئتين صحيح كما اذا كانت نسخة (مرتين) فى جملة من كتب الجوامع و نسخة (مرة) فى جملة اخرى منها و امااذا كانت نسخة (مرة) فى كتب جوامع الاحاديث كلها و نسخة (مرتين) ليست فى واحد منها بل منحصرة فى كتاب المعتبر، فيقوى احتمال الغفلة فيه وحده، و لامجال لاحتمال الغفلة فى جميع كتب جوامع الاحاديث.

فقد تحصّل ان اناء الولوغ ان غسل بعد التعفير بالماء الكر او الجارى لايجب فيه التعدد بل يكفى الغسل مرة واحدة، كما فى المتن.

(۱) قد تقدم منه ((قدس سره)) فى أوّل فصل المطهّرات أنّ التعفير فى اناء الولوغ شرط للتطهير بالقليل و هنا قوّى اعتباره فى التطهير بالكثير ايضاً فيناقض ماافاده سابقاً، والصحيح هو ماافاده فى المقام لان صحيحة البقباق

مطلقة، فالتعفير لاناء الولوغ معتبر فى التّطهير مطلقاً.

و امّا التهطير بالمطر فهل يعتبر فيه التعفير ام لا؟ قد يقال باالثانى بتقريب أن صحيحة البقباق تدل على لزوم تعفير اناء الولوغ و مرسلة الكاهلى(۶۶۵) (كل شئ يراه ماء المطر، فقد طهر) تدل على عدم اعتبار التعفير فى الغسل بالمطر، فيقع التعارض بينهما بالعموم من وجه و مورد التعارض هو اناء الولوغ اذا اصابه المطر، و حيث إن دلالة المرسلة بالعموم و هو كلمة كل و دلالة الصحيحة بالاطلاق حيث قال:اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماءاى سواء كان الماء مطراً او غيره، و حيث ان العموم الوضعى يقدم على الاطلاق عند المعارضة، تقدم المرسلة على الصحيحة فاذا كان التطهير بالمطر فلاحاجة الى التعفير.

و لو اغمضنا عن ذلک و لم نقل بتقديم العموم على الاطلاق، فيتساقطان بالتعارض، فيكفى فى عدم وجوب التعفير عدم الدليل عليه فالنتيجة على كلا التقديرين عدم وجوب التعفير فى الغسل بالمطر.

يرد عليه اولا ان النصين لاتعارض بينهما عند العرف فان الصّحيحة ناطقة بان الغسل بالتراب شرط فى تطهير اناء الولوغ بالماء مطلقا سواء كان من المطراو من غيره و دليل المشروط لايصلح ان يعارض دليل الشرط، فالنتيجة بعد الجمع بين الدليلين ان كل شئ قابل للتطهير بالماء، يطهر بروئية المطر، والصحيحة تدل على ان اناء الولوغ لايصلح للتطهير بالماء قبل الغسل بالتراب و المقام نظير تطهير الثوب الملطخ بالدم بالمطر، فمادام كانت عينه باقية لايطهر بروئية المطر، فاذا زالت يكفى فى تطهيره

۳۲۱ (مسألة ۱۴) فی غسل الاناء بالماء القلیل، یکفی صب الماء فیه وادارته الی اطرافه ثم صبّه علی الأرض ثلاث مرات (۱) کما یکفی أن یملأ ماء، ثم یفرغه ثلاث مرات.

۳۲۲ (مسألة ۱۵) اذا شک فی متنجس أنه من الظروف حتی یعتبر غسله ثلاث مراة او غیره حتی یکفی فیه المرة، فالظاهر، کفایة المرة(۲)

روئیة المطر بلاحاجة الی التعدد و العصر.

و ثانیاً لو اغمضنا عن ذلک والتزمنا بسقوط النصین بالتعارض تصل النوبة الی الأصل العملی و هو فی المقام الاستصحاب، و حیث نحتمل اعتبار التعفیر فی مقام الثبوت، نشک فی حصول طهارة الاناء بالغسل بالماء، فنستصحب النجاسة فلابد من التعفیر حتی یحصل الیقین بالطهارة.

(۱) و ذلک لموثقة عمار عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) قال: سأل عن الکوز والاناء یکون قذراً کیف یغسل و کم مرة یغسل؟ قال: یغسل ثلاث مرات، یصبّ فیه الماء، فیحرّک فیه، ثم یفرغ منه، ثم یصبّ فیه ماء آخر فیحرک فیه، ثم یفرغ ذلک الماء،ثم یصب فیه ماءآخر،فیحرک فیه ثم یفرغ منه و قد طهر(۶۶۶)

قد وقع الکلام فی ان الاناء النجس اذا ملأ بالماء و یفرغ ثلاث مرات هل یکفی فی التطهیر ام لا؟ یظهر من صاحب الجواهر نوع من الاشکال فیه، و لکن الظاهر عدم الاشکال فی حصول الطهارة فان تحریک الماء لاجل ایصاله الی جمیع مواضعه فاذا ملأ الاناء یحصل الغرض فیکفی فی حصول الطهارة علی حسب متفاهم العرف.

(۲) ماأفاده ((قدس سره)) صحیح،الوجه فی ذلک ان الشک فی ذلک اما لأجل

الشبهة المفهومية او المصداقية، فالأول كما اذا شک فی مفهوم الکوز و الاناء انه بمعنی مطلق الوعاء او الوعاء المعد للاکل و الشرب، فعلی الاول یشمل مثل الحب و الطست و مخزن الماء و علی الثانی لایشملها.

و الثانی کما اذا بنی علی ان الکوز و الاناء مما اعد للاکل و الشرب فلاتشمل موثقة عمار المثل الطست و الحب، و لکن الشک کان لاجل العمی او الظلمة فی أنّ هذا المتنجس طست، حتی یکتفی بغسله مرة او ظرف للعجین حتی یغسل ثلاث مرات.

اما الاکتفاء بالمرة فی الشبهة المفهومیة، فلأن المخصص ان کان مجملا، یؤخذ منه بالقدر المتیقن و هو الظرف المعد للاکل و الشرب و لماء الغسل وغسل الثیاب و الوضوء فاذا تنجس لابد من غسله ثلاث مرات واما مثل مکینة غسل الثیاب فنشک فی کونها اناءً حیث لم نعلم ان مفهوم الاناء یشملها فنکتفی فی تطهیرها بالمرة لعدم قیام الحجة بخروجها من العام الذی یدل علی الاکتفاء بمطلق الغسل، بل هو بمعنی مطلق الوعاء والظرف سواء کان الماء الموجود فیه للاکل و الشرب او للغسل و الوضوء او لغسل الثیاب و ذلک لموثقة عمار: انه سأل اباعبدالله ((علیه السلام)) عن رجل یجد فی انائه فأرة و قد توضاء من ذلک الاناء مراراً او اغتسل منه او غسل ثیابه ،و قد کانت الفارة متسلخة. فقال: ان کان رآها فی الاناء قبل ان یغتسل او یتوضأ او یغسل ثیابه، ثم یفعل ذلک بعد مارآها فی الاناء، فعلیه ان یغسل ثیابه و یغسل کل مااصابه ذلک الماء و یعید الوضوء و الصلاة. و ان کان انما رآها بعد مافرغ من ذلک و فعله، فلایمس من ذلک الماء شیئاً، و لیس علیه شئ لانه لایعلم متی سقطت فیه، ثم قال: لعلّه ان یکون انما سقطت فیه تلک

۳۲۳ (مسألة ۱۶): یشترط فی الغسل بالماء القلیل انفصال الغسالة علی المتعارف (۱) ففی مثل البدن ونحوه ممالاینفذ فیه الماء،یکفی صب

الساعة التی رآها(۶۶۷)

و المستفاد منها أن الاناء یشمل مخزن الماء و الحب و الطست. و الذی یشک فی شمول مفهوم الاناء له هو مکینة غسل الثیاب مثلا.

و مقتضی عموم قوله (ع) و یغسل کل ما اصابه ذلک الماء أن المتنجس اذا غسل مرة یطهر و خرج عنه الاناء لموثقة اخری عن عمار و تقدمت آنفاً و هی تدل علی الغسل ثلاث مرات فکل شئ صدق علیه الاناء حکمه ذلک و اما مایشک فی شمول مفهومه له، فیکفی فیه الغسل مرة.

المقام نظیر کلام المولی اکرم العلماء، ثم قال: لاتکرم فسّاقهم، فاذا شک العبد فی مفهوم الفسق و انه مختص بمرتکب الکبائر او یعم مرتکب الصغائر ایضاً، فعلیه ان یکرم العلماء و ان کان بعضهم مرتکباًللصغائر، لانه لم یعلم خروجه من العام، و الذی علم خروجه هو مرتکب الکبائر و لایجب اکرامه.

و اما الشبهة المصداقیة، کما اذا شک لأجل الظلمة او العمی ان هذا الشئ الذی تنجس اناء او غیره، فیکفی غسله مرة، لاستصحاب عدم کونه إناء فان الإناء کانت له حالة سابقة سواء کان من الحدید او الصفر او النحاس، فنستصحبها ونحکم بعدم کونه اناء.

(۱) فان التطهیر بالماء القلیل یتوقف علی انفصال الغسالة عند العرف ففی البدن والخشب والحدید و امثاله ینفصل الغسالة بصب الماء و غلبته علی المتنجس و لذا أمر الامام ((علیه السلام)) بصب الماء عند اصابة البول

الماء عليه و انفصال معظم الماء، و فى مثل الثياب و الفرش مما ينفذ فيه الماء،لابدمن عصره أوما يقوم مقامه (١)كمااذاداسه برجله أو غمزه بكفه، او نحو ذلک و لايلزم انفصال تمام الماء ولايلزم الفرک والدّلک (٢) الا اذا كان فيه عين النجس او المتنجس، و فى مثل الصابون والطين. ونحوهما ممّاينفذ فيه الماء ولايمكن عصره(٣)

للبدن و اما عند اصابته للثوب، فأمر بالغسل كما فى حسنة الحسين المتقدمة(۶۶۸)

وغيرها، و الغسل بالماء القليل عند العرف لايتحقق الا باخراج الغسالة من الثوب.

(١) فان الغسل للثوب بالماءالقليل يتوقف على اخراج الغسالة سواء كان بالعصر او مايقوم مقامه كما فى المتن.

(٢) اما عدم لزوم اخراج تمام الماء، فلان الغسل يتحقق عند العرف باخراج معظمه و اخراج جميع الماء متعذر. و امّا عدم لزوم الفرک والدلک فلعدم الحاجة اليه فى مثل البول و الماء المتنجس، نعم فى مثل المنى والدم و الغائط فلابد من ذلک لان العين ان لم تزل، لايتحقق التطهير.

(٣) قد يقال: بعدم امكان تطهيره لانه يشترط فى تطهير المتنجس انفصال الغسالة عن المغسول فى الغسل بالماء القليل و هذا لايتحقق فى الاجسام الغير القابلة للعصر، فيما اذا نفذ الماء فى جوفها، لأنه لاينفصل عن مثلها سوى المقدار غير الراسب فى جوفها و مع عدم انفصال الغسالة، يبقى المتنجس على نجاسته، لان الماء الكائن فى جوفها ماء قليل لاقاه

فيطهرظاهره باجراء الماء عليه ،ولايضره بقاءنجاسة الباطن على فرض نفوذها فيه

المتنجس و نجسه و هو يوجب نجاسة المغسول لامحالة.

فيه ان انفصال الغسالة معتبر عن الموضع المتنجس المغسول، لاعن تمام الجسم فالمقدار الذّى انفصل الغسالة عنه يحكم بطهارته و ان لم ينفصل عن الموضع الاخر، فاتصال الموضع الطاهر بالموضع النجس لايمنع من حصول الطهارة فيه، فعليه اذا انفصل الغسالة عن ظاهر الصابون يحكم بطهارة ظاهره و ان بقى باطنه على نجاسته.

ثم ان الجسم الطاهر اذا تنجس ظاهره و غسل بالماء ينفذ مقدار منه فى داخله، فهل يحكم بنجاسته ام لا؟ الظاهر هو الثانى، فان الجسم اذا طهّر ظاهره يحكم بطهارة باطنه لان مانفذ فيه يكون من الغسالة المتخلفة فى المغسول و هى محكومة بالطهارة، فلوفرض التطهير بالماء القليل و يحتاج الى التعدد فان نفذ فيه شئ من الغسالة المتنجسة الاولى، نفذ فيه من الغسلة الثانية الطاهرة فيطهر بها و هذا هوالمستفاد ممادل على تطهير المتنجسات.

و اما اذا كان الغسل بالكثير فلاينفذ الغسالة المتنجّسة فى المغسول لعدم وجودها فان الغسالة طاهرة.

بقى شئ و هو ان الماء المتنجس اذا نفذ فى الجسم و غسل ظاهره فان اصاب الماء الطاهر الى اعماقه لاشبهة فى حصول التطهير بذلک فان تطهير كل شئ بحسبه.

و لكنه قد يقال بالمنع عن حصول التطهير بدعوى ان الطهارة انما يحصل بالغسل و صب الماء على ظاهر الجسم، لايعد غسلا بالنسبة الى باطنه بوجه.

فيه ماعرفت من ان غسل كل شئ بحسبه وصب الماء بمقدار يصل الى جوفه موجب للطهارة جزماً، بل يمكن ان يقال: ان غسل ظاهر الجسم المتنجس يكفى فى طهارة باطنه و ان لم يعلم بنفوذ الماء الطاهر الى الباطن و ذلک لموثقة السكونى عن جعفر عن ابيه((عليهما السلام))(۶۶۹) ان عليا((عليه السلام)) سأل عن قدر طبخت واذاً فى القدر فأرة؟ قال: يهرق مرقهاو يغسل اللحم و يؤكل.

فان عدم استفصاله (ع) عن ان الفأرة ان كانت من الاول، لابد من ايصال الماء الى جوف اللحم، شاهد على ان تطهير الظاهر يكفى فى طهارة الباطن.

ثم انه قد يستدل على طهارة البواطن بصب الماء على ظواهرها بحديث نفى الضرر لان بقائها على نجاستها، ضرر على مالكها، اذالنجاسة مانعة عن اكلها او استعمالها فيما يشترط فيها الطهارة.

و اجاب عنه السيد الاستاذ ((قدس سره)) بان ارتفاع النجاسة عن الاجسام المذكورة خلاف المقطوع به لليقين بنجاستها على الفرض.

على ان ذلک خلاف مانطقت به الاخبار حيث انها تدل على نجاسة جملة من الامور الموجبة للضرر كما دل على لزوم اهراق الانائين الذين وقع فى احدهما غير المعين نجس كموثقة عمار الساباطى(۶۷۰) و كصحيحة معاوية بن وهب عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) قال: قلت جرز مات فى زيت او سمن او عسل؟ فقال: اما السمن و العسل فيؤخذ الجرز و ماحوله، و الزيت

يستصبح به(۶۷۱) فان تنجس الزيت بالجرز ضررى و مع ذلک لايرتفع النجاسة و امر بالاستصباح به و لايجوز اكله. فالصحيح فى الحكم بطهارة بواطن الاجسام المذكورة ماذكرناه من التمسک بالعمومات و المطلقات)

و قد قال ((قدس سره)): ففى بواطن الاجسام المذكورة يكتفى بصب الماء على ظواهرها الى ان يصل الماء الطاهر الى جوفها لانه غسلها.

اقول: الكلام انما هو فى انه هل يصل الماء القليل الى جوفها ام لا؟ قال الامام الخمينى ((قدس سره)): (و فيما لايمكن (اى العصر) كالصابون و الطين و نحوها فيطهر ظواهرها بالتغسيل و اما بواطنها فلاتطهر الابوصول الماء المطلق عليها و لايكفى وصول الرطوبه، فتطهير بواطن كثير من الاشياء غير ممكن او فى غاية الاشكال) نقلناه عن حاشية العروة و قد اورد، فى الغسل بالماء الكثير و يظهر منه عدم امكان التطهير بالماء القليل بوجه.

و ما ابعد بينه و بين ما افاد الاستاذ ((قدس سره)) من امكان تطهيره بالماء القليل و لكن الذى ينبغى ان يقال ان التطهير بالماء القليل مشكل لاسيما اذا كان للمتنجس حجم كبير اذا تنجس ورک الثور بالطبخ مع الفأرة فان صبّ الماء عليه مرات عديدة لايوجب وصول الماء الى اعماقه، فكيف يطهر.

و الذى يسهل الخطب مااشرنا اليه ان غسل ظاهره يكفى فى حصول الطهارة، فانه يقوم مقام غسل الباطن ايضاً لموثقة السكونى المتقدمة، ونظير هذا الحكم موجود فى النصوص ألاترى ان حلّية الحيوان و طهارته، يتوقف على ذبحه بفرى الاوداج الأربعة مستقبل القبلة مع خروج الدم المتعارف او ينحر كذلک، فلو وقع البعير مثلا فى البئر و لم يمكن نحره

و أما فی الغسل بالماء الکثیر، فلایعتبر انفصال الغسالة، و لاالعصر و لاالتعدد (۱) و غیره،بل بمجرد غمسه فی الماء بعد زوال العین، یطهر(۲) و یکفی فی طهارة اعماقه.إن وصلت النجاسة الیها نفوذ الماء الطاهر فیه فی الکثیر، و لایلزم تجفیفه أولا نعم لونفذ فیه عین البول مثلا مع بقائه فیه،یعتبر تجفیفه، بمعنی عدم بقاء مائیته فیه بخلاف الماء النجس الموجود فیه، فانه بالاتصال بالکثیر یطهر(۳) فلاحاجة فیه الی التجفیف

واجداللشرائط یجوز ضربه بالطعن او السیف مع التسمیة، فیحل اکله کما تدل علی ذلک عدة روایات.

منها صحیحة زرارة عن ابی جعفر ((علیهما السلام)) قال: سألته عن بعیر تردّی فی بئر فذبح من قبل ذنبه؟ فقال: لابأس اذا ذکر اسم اللّه علیه(۶۷۲) فکما ان هذا الذبح یقوم مقام النحر عند عدم التمکن منه فکذا غسل الظاهر یقوم مقام تطهیر الباطن و الظاهر، هذا امر ممکن دل النص علی کفایته. فعلیه یکون الباطن محکوماً بالطهارة بتبع الظّاهر، و حیث ان الدلیل ورد فی اللحم، فنلتزم فی مورده و لامجال للتعدی الی اشیاء أخر.

(۱) قال المرحوم السید ابوالحسن الاصفهانی: الاحوط فی المتنجس بالبول التعدّد،

فیه أنک قد عرفت دلالة صحیحة محمد بن مسلم علی کفایة المرة فی الماء الجاری(۶۷۳)

(۲)تقدم من الاستاذ((قدس سره))اعتبارالعصراومابحکمه فی الماءالکثیرایضاً

(۳) ما ذکره لایمکن المساعدة علیه، فان الرّطوبة الموجودة فی

۳۲۴ (مسألة ۱۷) لايعتبر العصر و نحوه فيما تنجس ببول الرّضيع(۱) و ان كان مثل الثوب و الفرش و نحوهما، بل يكفى صبّ الماء عليه مرة على وجه يشمل جميع اجزائه و ان كان الاحوط مرتين، لكن يشترط أن لايكون متغذياً معتاداً بالغذاء و لايضر تغذيته اتفاقاً نادراً وان يكون ذكراً لاانثى على الاحوط(۲) و لايشترط فيه أن يكون فى الحولين ،بل هو كذلک مادام يعدّ رضيعاً غير متغذ (۳) و ان كان بعدهما،

الخشب مثلا، لايكون ماء حتى يكون اتصاله بالعاصم موجباً لطهارة الخشب، فاذا كانت الرطوبة النجسة نافذة فى الخشب و اتصل راسه فى العاصم هل يرى العرف طهارة الطرف الآخر الذى لم يتصل بالعاصم كلا، و كذاالكلام فى الخشب المرطوب الطاهراذالاقى احد طرفيه البول لايحكم بنجاسة جميع الخشب لاجل الرطوبة، فان النجس هو موضع الملاقاة، فطهارة الخشب النجس يحتاج الى وضعه فى الماء مدة يغلب الماء على ظاهره و ينفذ فى باطنه نفوذاً يغلب على الرطوبة النجسة.

(۱) قد تقدم تفصيل الكلام فى ذلک(۶۷۴) فلاحاجة الى الاعادة.

(۲) قد تقدم الكلام فى ذلک ايضاً و قلنا: ان صحيحة الحلبى ظاهرة عرفاً فى أن الجارية كالغلام فى ذلک(۶۷۵)

(۳) لصحيحة الحلبى المتقدمة(۶۷۶) فانها تدل على كفاية الصب قبل ان يأكل، فاذا اكل، يجب غسل بوله كبول البالغ.

و لكن عن جماعة من الاصحاب كالحلبى و المحقق و الشهيد الثانيين التقييد بعدم التجاوز عن سنّ الرضاعة و هو قبل اكمال الحولين.

كما انه لوصار معتاداً بالغذاء قبل الحولين لايلحقه الحكم المذكور، بل هو كسائر الابوال، و كذا يشترط فى لحوق الحكم ان يكون اللبن من المسلمة،فلوكان من الكافرة لم يلحقه وكذالوكان من الخنزيرة (١)

و يمكن ان يستدل له بصحيحة منصور بن حازم عن أبى عبدالله ((عليه السلام)) قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: لارضاع بعد فطام(۶۷۷) بناء على ان يراد منه سنّ الفطام كما فهمه الاصحاب. و بدعوى انصراف الصبى الى من هو بين الحولين.

و الوجهان كلاهما مردود، اما الصحيحة فانها ناظرة الى الرضاع المحرِّم و هو خاص بالحولين، أمّا دعوى الانصراف فلأن الصّبى عام للحولين و بعدهما والمستفاد من صحيحة الحلبى ان العبرة بعدم اكل الطعام، فاذا اكل، يحتاج التطهير الى الغسل، و لم يؤخذ فى موضوع التطهير بالصب الرضيع.

(١) الوجه فى ذلک هى معتبرة السكونى المتقدمة(۶۷۸) فانها تدل على غسل الثوب من بول الجارية و لبنها لانه يخرج من مثانة امّها.

و فيه اوّلا ان ماتضمن هذه الرواية مما يقطع بخلافه فان لبن الغلام والجارية يخرجان من محل واحد بمقتضى الطبيعة، فاذا سقطت فى مدلولها المطابقى سقطت فى مدلولهاالالتزامى قهراً لانه تابع له وجوداً وحجيةً فلا مقتضى لنجاسة لبن الجارية

و ثانياً: لواغمضنا عن ذلک و سلّمنا انه يخرج من مثانة الأم، فلادليل على ان كل مايخرج من المثانة نجس، فان المذى و الودى و الوذى تخرج من المثانه و محكومة بالطهارة.

۳۲۵(مسألة ۱۸) اذا شک فی نفوذ الماء النجس فی الباطن فی مثل الصابون و نحوه بنی علی عدمه، کما انه اذا شک بعد العلم بنفوذه فی نفوذ الماء الطاهر فیه، بنی علی عدمه، فیحکم ببقاء الطهارة فی الاول و بقاء النجاسة فی الثانی.

۳۲۶ (مسألة ۱۹) قد یقال: بطهارة الدهن المتنجس اذا جعل فی الکرّ الحار بحیث اختلط معه، ثم اخذ من فوقه بعد برودته،لکنه مشکل(۱) لعدم حصول العلم بوصول الماء الی جمیع اجزائه، وان کان غیر بعید (۲)اذا غلی الماءمقداراً من الزمان.

و ثالثا: انه لو ارتضع الولد لبن الجاریة و ارتضعت من لبن الصبی فلابد من الحکم بالعکس و هذا ممالایلتزم به احد.

و رابعاً: لو أتت بتوءمین احدهما الصبی و الآخر الصبیة فلبنهما یخرج من موضع واحد، فکیف یحکم بطهارة بول الصبی و نجاسة بول الصبیة مع ان لبنهما واحد، و قد اسلفنا انها محمولة علی التقیة، فعلیه لو ارتضع الصبی بلبن الکافرة او الخنزیرة یکفی صب الماء علی بوله ایضاً.

(۱) الوجه فی ذلک ان الدهن المایع اذا لاقی النجاسة یتنجس جمیع اجزائه و بما انه خفیف من الماء، یعلو علیه و یصیر فوق الماء و کلما غلی لایحصل العلم بوصول الماء الی جمیع اجزائه

(۲) بل هو بعید جدا لماعرفت و عن الجواهر انه بعید ممتنع. و عن المستند: قیل: باستحالة مداخلة الماء جمیع اجزائه. قیل فی وجهه انه مبنی علی وجود جزء لایتجز أفانه یتنجس و لایمکن دخول الماء فیه لعدم کونه قابلا للتجزأة:

اقول: لوبنی علی امتناع جزء لایتجز أکما هو کذلک یستحیل تطهیره

۳۲۷ (مسألة ۲۰) اذا تنجس الارز اوالماش او نحوهما، يجعل فى وصلة و يغمس فى الكر، وان نفذ فيه الماء النجس، يصبر حتى يعلم نفوذ الماء الطاهر الى المقدار الذى نفذ فيه الماء النجس،بل لايبعد (۱) تطهيره بالقليل بان يجعل فى ظرف و يصب عليه، ثم يراق غسالته، و يطهر الظرف ايضاً بالتبع، فلاحاجة الى التثليث فيه (۲) وان كان هو الاحوط، نعم لو كان الظرف ايضاً نجساً فلابد من الثلاث

۳۲۸ (مسألة ۲۱) الثوب النجس يمكن تطهيره بجعله فى طشت

عادة لعدم امكان حصول العلم بان الماء دخل فى كل جزء صغير منه، فاذاً يحكم ببقائه على النجاسة. بل القول بامكان التطهير اجتهاد فى قبال النص المتقدم(۶۷۹)

و غيره، فانه لوكان التطهير ممكنا لعلّمه الامام ((عليه السلام)) للسائل الذى تأثّر من قوله: ((عليه السلام)) لاتأكله، حيث قال: الفأرة اهون علىّ من ان اترک طعامى من اجلها، فقال: انک لم تستخف بالفأرة انّما استخففت بدينک ان اللّه حرم الميتة من كل شئ(۶۸۰)

(۱) بل بعيد للغاية، فان الماء القليل لاينفذ فى الحبوبات بصبّه عليها و تفريغه، فان ذلک يوجب تطهير ظاهرها و أمّا الباطن فتطهيره يحتاج الى جعلها فى الماء الكثير مدة من الزمان حتى ينفذ الماء فيها بمقدار نفذ فيها النجس.

(۲) إن طهر المتنجس بذلک يطهر الظرف تبعاً و لكنک عرفت ان ظاهره يطهر بصب الماء و اما باطنه فلا.

وصب الماء عليه (۱) ثم عصره و اخراج غسالته و كذا اللّحم النّجس و يكفى المرة فى غير البول، و المرتان فيه اذا لم يكن الطشت نجساً قبل صبّ الماء و الّا فلابد من الثلاث (۲) و الاحوط التثليث مطلقا

۳۲۹ (مسألة ۲۲): اللحم المطبوخ بالماء النجس بعد الطبخ يمكن تطهيره فى الكثير، بل و القليل اذا صب عليه الماء و نفذ فيه الى المقدار الذى وصل اليه الماء النجس (۳)

---

(۱) لصحيحة ابن مسلم المتقدمة(۶۸۱) مرّات الدّالة على غسل الثوب المتنجس بالقليل مرتين

(۲) لموثقة عمار المتقدمة(۶۸۲)

(۳) لو اعتبر نفوذ الماء الطاهر بالمقدار الذى نفذ فيه النجس، فلايمكن تطهيره بالماء القليل فان اللحم اذا طبخ بالماء النجس ينفذ فى اعماقه والماءالقليل لاينفذ مثله فاذا صبّ عليه، ينفصل منه قبل ان ينفذ فيه.

و لكن المستفاد من معتبرة السكونى المتقدمة(۶۸۳) و رواية زكريا بن آدم كفاية مطلق الغسل و ان لم ينفذ الماء فى اعماقه، قال: سألت أبالحسن ((عليه السلام)) عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير؟ قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب و اللحم اغسله و كله(۶۸۴)

فان الماء الحار يدخل فى جوف اللحم و مع ذلک امر بغسله و اكله و مقتضى الاطلاق جواز الاكتفاء بالغسل بالقليل و الغسل به يوجب طهارة

ظاهره دون باطنه، فالحكم بجواز الاكل ظاهر فى ان الباطن يطهر تبعاً للظاهر.

و أجاب السيد الاستاذ ((قدس سره)) عنهما بان مورد الرواية انما هو تنجس ظاهر اللحم دون باطنه و ذلک فان اللحم قد يكون جافاً كما هو المتعارف فى بعض البلاد، و مثله اذ طبخ نفذ الماء فى جوفه بحيث لو كان الماء متنجساً، لاوجب نجاسة باطن اللحم لامحاله، الا ان هذه الصورة خارجة عما هو منصرف الرواية حيث ان ظاهرها ارادة اللحم المتعارف غير الجاف و هو اذا وضع على النار انكمش كانكماش الجلد و به تتصل اجزائه المنفصلة و تنسدّ فرجه و خلله ويندفع ما فى جوفه من الماء و الرطوبات الى خارجه و لاينفذ الماء فى اعماقه لينجس جوفه و باطنه (الى ان قال): على ان الروايتين ضعيفتان بحسب السند.

فيه أولا ان ماأفاده من عدم نفوذ الماء فى اللّحم عند الطبخ غير مسلّم فان الماء الحار اذا غلى مع اللّحم ينفذ فيه ليطبخ.

و ثانياً: أن اللّحم مشتمل على الشحم و الماء الحار ينفذ فيه جزماً

و ثالثاً: أن اللّحم مشتمل على العظم المكسور غالباً و يكون فيه المخ فينفذ الماء فيه فبالغسل بالقليل لايصل الماء الى جميع منافذه و خلاياه

و رابعاً: ان السائل سأل عن قضية فى واقعة خارجية، فيمكن ان يكون السؤال عن حكم لحم جاف طبخ مع الفأرة فلامجال للانصراف فى الواقعة الجزئية الخارجية فالمناقشه فى الدلالة لامجال لها.

و أمّا السند ففى روايه زكريا بن آدم جاء الحسن بن المبارک و هو لم يوثق و اما رواية السكونى فهى معتبرة كما مرمن ان النوفلى و ان لم يوثق

۳۳۰ (مسألة ۲۳) الطين النجس اللاصق بالابريق يطهر (۱) بغمسه فى الكر و نفوذ الماء الى اعماقه، و مع عدم النفوذ يطهر ظاهره، فالقطرات التى تقطر منه بعد الاخراج من الماء طاهرة، و كذا الطين اللّاصق بالنعل، بل يطهر ظاهره بالماء القليل ايضاً، بل اذا وصل الى باطنه بان كان رخواً، طهر باطنه ايضاً به.

۳۳۱ (مسألة ۲۴) الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزاً، ثم وضعه فى الكر حتى يصل الماء الى جميع اجزائه، و كذاالحليب النجس

بالخصوص الا انه وقع فى اسناد تفسير على بن ابراهيم و كامل الزيارات فهوقد وثق بتوثيق عام. فعليه تكون تامة سنداً و دلالة فتدلّ على طهارة الباطن فى اللحم تبعاً للظاهر، و المراد من النوفلى هو حسين بن يزيد النوفلى.

ثم انّ الاناء كاللّحم يطهر باطنه تبعاً للظاهر لاطلاق موثقتى عمار المتقدمتين(۶۸۵) فان الغسل ثلاث مرات يكفى و ان نفذ فيه النجاسة، فطهارة الباطن لايكون الاتبعاً، فلوكان فى الكوز، الخمر عدة أيام ثم افرغ منه و غسل ثلاث مرات مع الّدلک يكفى و ان نفذ فى باطنه.

(۱) ان كان جافّاً فان الماء ينفذ فيه بالسهولة و ان كان رطبا ،يطهر ظاهره و ان لم ينفذ فيه ; و كذا الطين اللاصق بالنعل فانه ايضاً يطهر بالماء الكثير و القليل، فان وصل الى باطنه، يطهر كالظاهر، و ان لم يصل اليه فالقول بالطهارة مبنى على التبعية التى لادليل عليها فى المقام و ان قلنا بذلک فى اللحم و الاناء لاطلاق الدليل.

بجعله جبناًو و ضعه. فی الماء کذلک (۱)

۳۳۲ (مسألة ۲۵) اذا تنجس التنور، یطهر بصب الماء فی اطرافه من فوق الی تحت و لاحاجة فیه الی التثلیث لعدم کونه من الظروف فیکفی المرة فی غیر البول و المرتان فیه (۲) و الاولی ان یحفر فیه حفیرة یجتمع الغسالة فیها، و طمها بعد ذلک بالطین الطاهر.

۳۳۳ (مسألة ۲۶): الأرض الصّلبة اوالمفروشة بالآجر و الحجر، تطهر بالماء القلیل اذااجری علیها، لکن مجمع الغسالة یبقی نجساً(۳) و لو أرید تطهیر بیت أو سکة، فان امکن اخراج ماء الغسالة

---

(۱) الطحین اوالعجین ان کان نجساً بغیر الدهن، یمکن تطهیره بما ذکره و اما اذا کان نجساً بالدهن النجس، فیشکل تطهیره بذلک، لان النصوص الدالة علی الاستصباح و الاسراج بالدهن المتنجس مستفیضة(۶۸۶) فلو امکن تطهیره بجعله فی الخبز، لعلّمه الامام ((علیه السلام)) للسائل و لاسیما للذی تأثر من قوله (ع): لاتأکله حیث قال: الفأرة اهون علی من ان اترک طعامی لاجلها(۶۸۷) فعلیه لایجوز اکل الدهن المتنجّس بما افاده من الحیلة، و یکون من الاجتهاد فی قبال النص.

(۲) لقوله (ع) فی المتنجس باالبول: صب علیه الماء مرتین(۶۸۸)

(۳) یمکن تطهیر مجمع الغسالة بان یفرغ من الغسالة ثم یصب الماء حول الحفیرة فیفرغ بالخرقة او الاسفنج ثم یجری علیه الماء و یفرغ. و لکن السید الاستاذ قال: و لایمکن تطهیر المجمع بالماء القلیل لعدم

بان كان هناک طريق لخروجه، فهو و الايحفر حفيرة، ليجتمع فيها، ثم يجعل فيهاالطّين الطاهر كما ذكر فى التنور. و ان كانت الأرض رخوة بحيث لايمكن اجراء الماء عليها(١) فلاتطهرالابالقاءالكر او المطر او الشمس. نعم اذا كانت رملا، يمكن تطهير ظاهرها بصب الماء عليها و رسوبه فى الرّمل، فيبقى الباطن نجساً بماء الغسالة و ان كان لايخلوعن اشكال (٢) من جهة احتمال عدم صدق انفصال الغسالة .

٣٣۴ (مسألة ٢٧) : اذا صبغ ثوب بالدم، لايطهر مادام يخرج منه الماء الاحمر (٣) نعم اذا صار بحيث لايخرج منه، طهر بالغمس فى الكرأ و الغسل بالماء القليل، بخلاف ما اذا صبغ بالنيل النجس ، فانه اذا نفذ فيه الماء فى الكثير بوصف الاطلاق ، يطهر و ان صار مضافاً أو متلوّناً

انفصال الغسالة عنه، و انما يطهر بالمطر او باتصاله بالماء الكثير.

فيه انه سيجئ فى المسألة السادسة و الثلاثين امكان تطهير الظروف الكبار بتفريغ الغسالة منها باى وجه اتفق، فالمقام كذلک.

(١) لانه اذا صبّ الماء عليها لايجرى بل ينفذ مقداره و يبقى مقدار اخر، فبما ان الغسالة لاتنفصل، تبقى على نجاستها، لأن انفصال الغسالة شرط فى التطهير بالقليل.

(٢) لاإشكال فيه أصلا، فانّ السّطح الظاهر قد انفصل عنه الغسالة و لو لاجل نفوذها فى الجوف، فما انفصل عنه الغسالة طهر و لايضره وجود الغسالة فى الجوف، كما لايضر اجتماع الغسالة فى الموضع المنخفض من الجسم فى طهارة ماانفصل عنه الغسالة كالموضع المرتفع.

(٣) لأنه متغيّر بالنجس و هو نجس بلافرق بين الماء الكثير و القليل

بعد العصر ـ كما مر سابقاً ـ (۱)

۳۳۵ (مسألة ۲۸): فيما يعتبر فيه التّعدد، لايلزم توالى الغسلتين(۲) او الغسلات، فلو غسل مرة فى يوم، و مرة اخرى فى يوم آخر، كفى، نعم يعتبر فى العصر الفورية (۳) بعد صب الماء على الشئ المتنجس

۳۳۶ (مسألة ۲۹): الغسلة المزيلة للعين بحيث لايبقى بعدها شئ منها تعدّ من الغسلات (۴) فيما يعتبر فيه التعدد، فتحسب مرة، بخلاف ما اذا بقى بعدها شئ من اجزاء العين.فانها لاتحسب وعلى هذا فان ازال العين بالماء المطلق فيما يجب فيه مرتان كفى غسله مرة أخرى، وان ازالها بماءمضاف يجب بعده مرتان اخريان.

۳۳۷ (مسألة ۳۰): النعل المتنجسة،

---

(۱) لان الماء الكثير اذا نفذ فى الثوب بوصف الاطلاق يطهّره، فلايضرّه خروج الماء الملوّن بالعصر بعده و قد تقدم ان الماء الكثير يطهر الثوب بمقدار نفوذه.

(۲) لعدم الدّليل عليه، فمقتضى الاطلاقات كفاية الغسلتين و ان كان بينهما فصل طويل.

(۳) فان العصر معتبر فى الغسل بالماء القليل لاخراج الغسالة المتأثرة بالنجاسة، فلو غسل المتنجس فى هذا اليوم و أخّر عصره الى الغد، يجفّ مقدار من الغسالة فيه، فبالعصر لايخرج كل ما تأثر بالنجاسة بل يبقى مقداره لأجل الجفاف فكيف يكفى فى التطهير، فماافاده السيدالاستاذ ((قدس سره)) من انه: لاوجه لاعتبار الفورية فى العصر، لاوجه له.

(۴)قدتقدّم من الماتن فى المسألة الرّابعة ان الغسلة المزيلة لاتحسب احدى الغسلات الا أن يصبّ الماءمستمراًبعدزوالها،والصحيح هومافى هنا

تطهر بغسلها فی الماء الکثیر (۱) و لاحاجة فیها الی العصر، لامن طرف جلدها و لامن، طرف خیوطها و کذلک البارية بل فی الغسل فی الماء القلیل ایضاً کذلک لان الجلد و الخیط لیساممما یعصر و کذاالحزام من الجلد،کان فیه خیط اولم یکن

۳۳۸ (مسألة ۳۱): الذهب المذاب و نحوه من الفلزات اذا صب فی الماء النجس او کان متنجساً، فاذیب، ینجس ظاهره و باطنه (۲) و لایقبل التطهیر الاظاهره فاذا اذیب ثانیا بعد تطهیر ظاهره، تنجس ظاهره ثانیاً.

---

(۱) فان النعل لیس مثل الثوب حتی یحتاج الی العصر فی الماء القلیل، فان کان متنجسا بالبول یکفی صب الماء علیه مرتین و ان غسل بالجاری یکفی المرة.

(۲) الکلام یقع فی موردین: الأول: الذّهب المذاب اذا صبّ فی الماء النجس، قال الماتن ینجس ظاهره و باطنه.

فیه أن الفلز لیس کالدهن و الحلیب و الماء بحیث اذا لاقی النجاسة جزء منه تنجس جمیعه او اذا لاقی ظاهره النجاسة تنجس ظاهره و باطنه و ذلک، لانه ثقیل و ان کان مایعاً، فلاتسری النجاسة فیه من جزء الی جزء آخر و لااقل من الشک فی ذلک فاذا لاقی جزء منه للنجاسة تنجس موضع الملاقاة و امّا بقیة الاجزاء فهی محکومة بالطهارة.

فاذا صبّ فی الماء النجس ینجس ظاهره لامحالة، فاذا وضع علی النار و غلی ثانیاً، و برد، فهل یحکم بوجوب الاجتناب عن الظاهر ام لا؟ الظّاهر هو الاول فان العلم بنجاسة الاجزاء الظاهریة کان موجوداً و بعد الغلیان نشک فی انها تبدلّت بالاجزاء الباطنیة ام لا نستصحب بقائها علی حالها.

نعم لواحتمل عدم وصول النجاسة الى جميع اجزائه و ان ماظهر منه بعدالذوبان الاجزاء الطاهرة يحكم بطهارته و على اى حال بعد تطهير ظاهره لامانع من استعماله و ان كان مثل القدر من الصفر(۱)

نعم اذا اصابت النجاسة بعض السطح الظاهر ثم لاقاه مع الرطوبة و شک فى انه اصاب الموضع النجس او الطاهر لايحكم بنجاسة الملاقى لما حققناه فى الاصول من أن ملاقى الشبهة المحصورة، محكوم بالطهارة.

المورد الثانى ما اذا اصابت النجاسة بعض الفلز ثم وضع على النار

حكم الماتن هنا ايضاً بنجاسة الجميع و لكنه لايمكن المساعدة عليه فان الفلز اذا تنجس بعض مواضعه و غلى، يحكم بنجاسة بعض اجزائه الذى اصابه النجس و لايكون مسرياً لها الى الاجزاء الطاهرة، فبعد الغليان يحكم بان بعض اجزائه الظاهرة او الباطنة نجس و بعضها الآخر طاهر، فاذا القيناه فى الماء يحكم بطهارته لعدم العلم بانه لاقى الجزء النجس فيجرى فيه أصالة الطهارة. و اذا اضطر الى السجود على المعدن فهل يجوز السجود عليه ام لا؟ الظاهر هو الاول، لجريان اصالة الطهارة بالنسبة الى الظاهر.

ان قلت: ان هذا الاصل معارض باصل الطهارة فى الباطن فيتساقطان بالتعارض، فيجب الاجتناب عنهما.

قلت نجاسة الجزء الباطنى ليست محلا للابتلاء، فلايجرى فيه الاصل لعدم ترتب الاثر عليه، فان من شرائط تنجيز العلم الاجمالى هو ان يكون الاطراف محلا للابتلاء فالظاهر محل للابتلاء تجرى فيه اصالة الطّهارة و الباطن ليس محلا للابتلاء فلايجرى فيه الاصل، فالاصل الجارى فى الظاهر بلامعارض.

(۱) قد عرفت ان الظاهر لايحتاج الى الغسل فان اصالة الطهارة تجرى

۳۳۹ (مسألة ۳۲): الحلّى الذى يصوغه الكافر اذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبة، يحكم بطهارته (۱) و مع العلم بها يجب غسله و يطهر ظاهره و ان بقى باطنه على النجاسة اذا كان متنجساً قبل الاذابة.

۳۴۰ (مسألة ۳۳): النبات المتنجس، يطهر بالغمس فى الكثير، بل و الغسل بالقليل اذا علم جريان الماء عليه بوصف الاطلاق (۲) و كذا قطعة

فيه بلامعارض، فان باطن القدر ان كان نجساً خارج عن محل الابتلاء، فالنهى الفعلى لايكون متوجها الى المكلف بالنسبة الى الباطن لو كان نجسا واقعاً و اما الظاهر كان نجساً فالنهى موجه الى المكلّف و حيث انه مشكوک يجرى اصالة الطهارة بلامعارض.

ثم انه لو فرض ان الفلز تنجس ظاهره و باطنه و طهّر الظاهر بالتطهير و استعمله ثم شک فى ان هذالذى يرى هل هو السطح الظاهر المغسول حتى لايكون ملاقاته موجبة للنجاسة او ان السطح الظاهر استهلک و هذا هو الباطن الذى ظهر بعد استهلاک الظاهر، فيكون نجساً.

هل يجرى فى المقام الاستصحاب ام لا؟ الاظهر هو الأول فان نجاسة هذا الجزء كان متيقنا و نشک فى حصول الطهارة له فنستصحبها فيكون محكوما بالنجاسة، هذا مثل ما اذا نرى الدم فى الثوب او البدن و نشک فى انه من المتخلف فى الذبيحة حتى يكون طاهراً أو من المسفوح حتى يكون نجساً فنستصحب النجاسة فانه كان نجساً قطعاً حين الذبح و نشک فى أنه من المتخلف بعد الذبح ام لا؟

(۱) لأن الشبهة موضوعية واستصحاب الطهارة و قاعدتها جار.نعم مع العلم باصابة يدالكافرله مع الرطوبة يحكم بنجاسة ظاهرهو يطهربالغسل

(۲)وكذااذا غسل بماء مطلق و شک فى أنه صار مضافاً أم لافان استصحاب

الملح، نعم لوصنع النبات من السكر المتنجس او انجمد الملح بعدتنجسه مايعاً، لايكون حينئذ قابلا للتطهير(۱)

۳۴۱ (مسألة ۳۴): الكوز الذى صنع من طين نجس او كان مصنوعاً للكافر يطهر ظاهره بالقليل و باطنه ايضاً اذا وضع فى الكثير فنفذ الماء فى اعماقه

۳۴۲ (مسألة ۳۵) اليد الدسمة اذا تنجّست، تطهر فى الكثير و القليل، اذا لم يكن لدسومتها جرم و الا فلابد من ازالته و كذا اللحم الدسم و الالية، فهذا المقدار من الدسومة لايمنع من وصول الماء.

۳۴۳ (مسألة ۳۶): الظروف الكبار الّتى لايمكن نقلها كالحب المثبت فى الأرض و نحوه اذا تنجست، يمكن تطهيرها بوجوه:

احدها ان تملأ ماء ثم تفرغ ثلاث مرات.

الثانى ان يجعل فيه الماء، ثم يدار الى اطرافها باعانة اليد او غيرها ثم يخرج منها ماء الغسالة ثلاث مرات.

الثالث ان يدار الماء الى اطرافها مبتدأ بالاسفل الى الاعلى، ثم يخرج الغسالة المجتمعة ثلاث مرّات.

الرابع ان يدار كذلک لكن من أعلاها الى الاسفل، ثم يخرج ثلاث مرات(۲) و لايشكل بان الابتداء من اعلاها، يوجب اجتماع الغسالة

الاطلاق جار.

(۱) لأنّ نفوذ الماء فيه يوجب اضافته فلايكون مطهراً.

(۲)الدليل على كفاية هذالنحو من الغسل هى موثقة عمار المتقدمة(۶۸۹) و استشكل على النحو الاول آقا ضياء العراقى ((قدس سره)) بان مقتضى السيرة

فی اسفلهاقبل ان یغسل،و مع اجتماعها لایمکن ادارة الماءفی اسفلها وذلک لأنّ المجموع یعدّ غسلا واحداً، فالماء الذی ینزل من الاعلاء یغسل کل ما جری علیه الی الاسفل و بعد الاجتماع، یعدّ المجموع غسالة.ولایلزم تطهیر آلة اخراج الغسالة کل مرة(۱) و ان کان احوط. ویلزم المبادرة الی اخراجهاعرفاً فی کل غسلة (۲) لکن لایضرالفصل بین

کون الماء و اصلا علی المحل غیر واقف فیه عرفاً بان یجری علیه ویفرغ فوراً.

فیه ان المستفاد من الموثقة أن وصول الماء القلیل فی الاناء المتنجس، ثلاث مرات موجب لطهارته و لافرق فی نظر العرف بین انحاء الوصول. و وقوف الماء فیه فی کل مرة لامناص منه بأی نحو نغسله، بل ملأه بالماء یوجب الطهارة بالاولیة.

و استشکل علی النحو الاول فی الجواهر بان الموثقة لیست مسوقة لذلک.

فیه أن الموثقة مسوقة عرفا لتطهیر الاناء بوصول الماء القلیل له ثلاث مرات و حیث ان الغرض منه ازالة النجاسة، و هی تحصل بکل من الانحاء المذکورة فی المتن.

(۱) لاطلاق الافراغ و لو کان بآلة. و فیه أنها لیست فی مقام البیان من هذه الجهة فلابد من غسل الآلة مرة بعد الاولی و مرة بعد الثانیة لئلا یسری النجاسة من الاولی الی الثانیة و منها الی الثالثة.

(۲) الملاک فیها فی المقام هو الملاک فی المبادرة الی العصر فی مثل الثوب فان المماطلة فیه توجب جفاف شئ من الغسالة فی المغسول، فلم تنفصل باجمعها.

الغسلات الثلاث (۱) و القطرات التی تقطر من الغسالة فیها لابأس بها (۲) و هذه الوجوه تجری فی الظروف غیر المثبتة ایضاً، و تزید بامکان غمسها فی الکر ایضاً، و مما ذکرنا یظهر حال تطهیر الحوض ایضاً بالماء القلیل(۳)

۳۴۴ (مسألة ۳۷): فی تطهیر شعر المرأة و لحیة الرّجل، لاحاجة الی العصر (۴) و ان غسلا بالماءالقلیل،لانفصال معظم الماء بدون العصر.

۳۴۵ (مسألة ۳۸): اذا غسل ثوبه المتنجس، ثم رأی بعد ذلک فیه شیئاً من الطّین أو من دقاق الاشنان الذی کان متنجساً، لایضر ذلک بتطهیره، بل یحکم بطهارته ایضاً لانغساله بغسل الثوب(۵)

۳۴۶ (مسألة ۳۹) فی حال اجراءالماء علی المحل النجس

---

(۱) لانه اذا فرغ من الغسالة فی کل مرة، فلایضر جفاف المغسول الی الغسلة الثانیة و الثالثة.

(۲) لانه لازم غالباً فلوکان قادحا فی التطهیر، یلزم عدم امکان تطهیر الاوانی المثبة او الکبیرة التی یتعذر افراغ الماء منها بغیر آلة.

(۳) فانه مثلها فی عدم امکان التطهیر الابالالة اذا لم یکن فیه ثقب لجریان الغسالة و الا فهو اولی بالتطهیر لعدم اجتماع الغسالة فی اسفله.

(۴) الا اذا کان الشعر کثیفا او مفتولا، فلابد من عصره اذا غسل بالماء القلیل لعدم خروج الغسالة بدونه.

(۵) ذلک یصح فیما اذا غسل الثوب بالاشنان مثلا فیری فیه بعد التطهیر شیء منه، یحکم بطهارته، لعدم العلم بأن الماء المتنجس نفذ فیه.و اما اذا علم بنفوذ الماء النجس فیه فلابد فی طهارته من العلم بنفوذ الماء الطاهر فیه و الالم یطهر.

من البدن او الثوب اذا وصل ذلک الماء الی مااتصل به من المحل الطاهر،علی ما هوالمتعارف ـ لایلحقه حکم ملاقی الغسالة (۱) حتی یجب غسله ثانیاً، بل یطهر المحل النجس بتلک الغسلة، و کذا اذا کان جزء من الثوب نجساً فغسل مجموعه، فلایقال: ان المقدار الطاهر تنجس بهذه الغسلة، فلاتکفیه، بل الحال کذلک اذ ضمّ مع المتنجس شیئاً آخر طاهراً، وصبّ الماء علی المجموع.فلوکان واحد من اصابعه نجساً، فضم الیه البقیة و اجری الماء علیها، بحیث وصل الماء الجاری علی النجس منها الی البقیة، ثم انفصل تطهر

---

(۱) هنا مسائل ثلاث: الأولی الغسالة المتعقبة بطهارة المحل و حیث انها طاهرة فلابأس بملاقاة المحل الطاهر بها و هی خارجة عن ما تعرض له الماتن ((قدس سره))

المسألة الثانیة ما اذا قلنا بنجاسة الغسالة المتعقبة بطهارة المحل و لم یحتج التطهیر الی التعدد، فاذا سرت الغسالة الی المحل الطاهر،فالقاعدة وان تقتضی نجاسة الملاقی الا ان السیرة القطعیة قامت علی عدم نجاسته فی مرحلة التطهیر. اذا کان قریبابمحل نجس، فانه لوبنی علی نجاسته، لزم عدم امکان التطهیر بالماء القلیل، فان تطهیره بحیث لایسری الغسالة الی اطرافه، مستحیل عادة.

واما اذاطفر الی محل آخر من الثوب او البدن لابد من غسله لان السیرة ایضاً لاتشمله حیث انها دلیل لبی یؤخذ منه بالقدر المتیقن وهو ماتصل الیه الغسالة عادة. و الاطلاق المقامی ایضاً یقتضی عدم تنجس ما تسری الیه الغسالة من اطراف المتنجس، المغسول فلوکان غسله لازمالبینه ((علیه السلام)) عند قوله :اغسل الناحیة التی اصابه النجس.

بطهره، و كذا اذا كان زنده نجساً، فاجرى الماء عليه، فجرى على كفه ثم انفصل، فلايحتاج الى غسل الكف لوصول ماء الغسالة اليها(۱) نعم لو طفر الماء من المتنجس حين غسله على محل طاهر من يده أو ثوبه يجب غسله بناء على نجاسة الغسالة، و كذالو وصل بعد ما انفصل عن المحل الى طاهر منفصل، و الفرق ان المتصل بالمحل النجس، يعد معه مغسولا واحداً بخلاف المنفصل.

الثالثة مااذا كان المتنجس محتاجاً الى التعّدد كالبول، فالغسالة الاولى نجسة و منجسة، فاذا تنجس بالغسالة مقدار زائد عن محل نجس، يطهر بالغسلة الثانية حيث ان المتنجس بالبول يحتاج الى التعدد، والمتنجس بغسالة ،يكفى فيه الغسل مرة، و هذا واضح فيما اذا اصابت الغسالة الثانية تمام ما اصابه الغسالة الاولى ;و اما اذا كان مورد اصابة الغسالة الاولى اوسع مما اصابته الثانية، فهل يحكم بطهارته بعد تمام الغسل ام لا؟ الظاهر هو الأول، فان السيرة من المتشرعة جارية على طهارته بعد الغسل مرتين بلافرق بين ان يكون مورد الاولى اوسع او الثانيه اوسع او متساويين و مقتضى اطلاق قوله (ع): اغسله مرتين ايضاً ذلک فالغسالة الاولى و ان نحكم بنجاستها فى نفسها الا انه لامجال للحكم بنجاسة ملاقيها بالمقدار الّذى جرت العادة بملاقاته لها حين الغسل و ذلک لاطلاق قوله (ع): اغسله مرتين. او صب عليه الماء مرتين.

(۱) قد جعل المعيار فى حصول الطهارة لما لاقى الغسالة بالاتصال كالاصابع المضمومة و الكف المتصل بالزند.

ثم ان السّيد الاستاذ ((قدس سره)) استشكل على المتن بوجهين احدهما انه ((قدس سره)) قيد الحكم بنجاسة الملاقى بما اذا انفصلت الغسالة عن المحل ;

قال فی وجه الاشکال: ان انفصالها غیر معتبر فی الحکم بنجاسة الملاقی قطعاً، لانها اذا اصابت جسماً آخر ـ و هی فی المحل – أیضاً حکمنا بنجاسته، اذا لم تجر العادة علی وصول الغسالة الیه.

ثانیهما تقییده (ای الماتن) بما اذا اصابت جسماً منفصلا عن المحل النجس. قال فی وجه الاشکال: إنه تقیید بلاسبب، لوضوح أن الغسالة بعد انفصالها او قبله، اذا اصابت جسماً متصلا بالمحل النجس، ایضاً او جبت نجاسته، بل لو اصابت بعد انفصالها نفس الموضع المغسول بها، کانت موجبة لنجاسته ثانیاً، فالتقیید بما اذا کان الجسم منفصلا لاوجه له.

أقول یمکن ان یوجه کلام الماتن بان الغسالة، اذا کانت فی المحل محکومة بالطهارة لانها ان کانت نجسة، لایمکن تطهیر المحل بها لان بعد العصر یبقی مقدار منها فی المحل، فکیف یحکم بطهارته، و لکن بالعصر تحمل النجاسة الموجودة بالمحل فتکون محکومة بالنجاسة

و اما توجیه الثانی فهو ماافاده الماتن من ان المتصل بالمحل النجس، یعد معه مغسولا واحداً. مراده ان المغسول الواحد قد طهر بالغسل، فکما أن المحل النجس طهر بالغسل، فقد طهر مااتصل به لأنّهما یعدّ شیئاً واحداً.

الظاهر ان الاشکال الواحد یرد علی الماتن و هو ان ضم شئ آخر الی محل نجس لایجعله بحکم النجس حتی یطهر بطهارته فلو اخذ بیده النجسة اناءً، کیف یحکم بطهارته اذا طهرت الید، نعم المقدار الذی یتوقف طهارة المحل النجس علی السرایة الیه یکون محکوما بحکم المحل النجس فاذا طهر، یطهر لجریان العادة علی ان تطهیر المحل النجس یلازم

۳۴۷ (مسألة ۴۰):اذااكل طعاماً نجساً، فمايبقى منه بين اسنانه، باق على نجاسته و يطهر بالمضمضة (۱) و اما اذا كان الطعام طاهراً، فخرج دم من بين اسنانه فان لم يلاقه، لايتنجس و ان تبلّل بالريق الملاقى للدم، لان الريق لايتنجس بذلک الدّم(۲)وان لاقاه ففى الحكم بنجاسته اشكال من حيث انه لاقى النجس فى الباطن، لكن الاحوط الاجتناب عنه لان القدر المعلوم ان النجس فى الباطن، لاينجس مايلاقيه مماكان فى الباطن، لامادخل اليه من الخارج، فلوكان فى انفه نقطة دم، لايحكم بتنجس باطن أنفه، و لايتنجس رطوبته،بخلاف ما اذا دخل اصبعه، فلاقته، فان الاحوط غسله(۳)

۳۴۸ (مسألة ۴۱): آلات التطهير كاليد و الظروف الذى يغسل فيه تطهر بالتبع، فلاحاجة الى غسلها، و فى الظرف لايجب غسله ثلاث مرات (۴)بخلاف ما اذا كان نجسا قبل الاستعمال فى التطهير، فانه

سراية، غسالته الى ذلک المقدار.

(۱) لان الماء الطاهر يغلب على نجاسته و ينفذ فيه.

(۲) لأن كليهما أمر داخلى لايتنجس به.

(۳) لابأس بتركه، لانه لادليل على أن الملاقاة فى الباطن، توجب التنجّس، فلوخرج شيشة الإحتقان غير ملوث بالنجاسة يحكم بطهارتها كمامر.

(۴) لاطلاق قوله (ع): اغسله فى المركن مرتين. و المراد منه بحسب فهم العرف هو مطلق الاناء، و حيث انه ((عليه السلام)) لم يأمر بغسل المركن واليد بعد غسل الثوب، يفهم منه طهارتهما بالتبع، و لكنّه مختص بالمقدار الذى تصله الغسالة على حسب العادة و الزائد عنه اذا اصابته يحتاج الى التطهير.

الثانی من المطهرات الارض

يجب غسله ثلاث مرات كمامرّ (۱)
(الثانی) من المطهرات الارض و هی تطهّر باطن القدم و النعل بالمشی علیها (۲)

---

(۱) و ذلک لموثقة عمار المتقدمة(۶۹۰)
(۲) عن المحقق الثانی فی الجامع انه مجمع علیه و عن المدارک و بعض آخر انه مقطوع به فی کلام الاصحاب و المنشأ فیه عدة من النصوص:
منها صحیحة زرارة بن أعین قال: قلت لأبی جعفر((علیهما السلام)): رجل وطأ علی عذرة،فساخت رجله فیها،اینقض ذلک وضوئه؟وهل یجب علیه غسلها؟ فقال:لایغسله الّاأن یقذرها، ولکنّه یمسحها حتی یذهب أثرها ویصلی(۶۹۱)
و منها صحیحة محمد الحلبی: قال: نزلنا فی مکان بیننا و بین المسجد زقاق قذر فدخلت علی ابی عبدالله ((علیه السلام))، فقال: این نزلتم؟ فقلت: نزلنافی دار فلان، فقال: ان بینکم و بین المسجد زقاقاً قذراً، أو قلنا له: إن بیننا و بین المسجد زقاقا قذراً، فقال: لابأس، ان الارض تطهر بعضها بعضاً، قلت: والسرقین الرّطب أطأ علیه؟ فقال: لایضرک مثله(۶۹۲)
و منها حسنة محمد الحلبی عن ابی عبدالله ((علیه السلام)) قال: قلت له: ان طریقی الی المسجد فی زقاق یبال فیه، فربما مررت فیه و لیس علی حذاء فیلصق برجلی من نداوته، فقال: ألیس تمشی بعد ذلک فی ارض یابسة؟

قلت: بلی قال فلابأس إنّ الأرض تطهّر بعضها بعضاً(۶۹۳)

و منها صحیحة الاحول (و هو محمد بن علی بن نعمان) و هو مؤمن الطاق عن أبی عبداللّه ((علیه السلام)) قال: فی الرّجل یطأ علی الموضع الذی لیس بنظیف ثم یطأ بعده مکانا نظیفاً، قال: لابأس، اذا کان خمسة عشر ذراعاً او نحو ذلک(۶۹۴)

و منها حسنة معلی بن خنیس قال: سألت اباعبداللّه ((علیه السلام)) عن الخنزیر یخرج من الماء فیمّر علی الطریق، فیسیل منه الماء، امرّ علیه حافیاً؟ فقال: ألیس ورائه شیئی جاف؟ قلت بلی، قال: فلابأس، ان الارض یطهر بعضها بعضاً(۶۹۵)

المراد ان الارض یطهر بعضها ماینجس من ملاقاة بعض آخر منها. و لکنّه عن الشیخ ((قدس سره)) فی الخلاف انه اذا اصاب اسفل الخف نجاسة فدلکه فی الأرض حتی زالت، تجوز الصّلاة فیه عندنا. (الی ان قال): دلیلنا انا بینافیما تقدم ان مالاتتم الصلاة فیه بانفراده، جازت الصلاة فیه و ان کانت فیه نجاسة، و الخف لاتتم الصلاة فیه بانفراده.

و الظاهر من هذا الکلام ان دلک الخف فی الارض لایوجب طهارته و مع ذلک یجوز الصلاة فیه لانه ممالاتم الصلاة فیه.

و عن المحقّق البهبهانی ((قدس سره)) ان استدلال الشیخ ((قدس سره)) بذلک غفلة منه. اقول: القرائن علی الغفلة موجودة فی کلامه ((قدس سره)) و هی قوله: اذا اصاب اسفل الخف نجاسة، فدلکه فی الارض ، حتّی زالت. فنقول: هذه القیود، شرط فی حصول الطهارة للخف بالارض و اما مالاتتم الصلاة فیه،

او المسح بها (۱) بشرط زوال عين النجاسة و الاحوط الاقتصار على النجاسة الحاصلة بالمشى على الأرض النجسة (۲) دون ماحصل من الخارج

فتصح الصلاة فيه و ان اصابت النجاسة اعلاه و لم يدلک فى الارض و لم تزل النجاسة منه، فهذه القيود شرط فى مطهرية الارض، لافيما لاتتم الصلاة فيه، فهى قرينة واضحة على غفلته ((قدس سره))

(۱) كما فى صحيحة زرارة المتقدمة و حسنة الحلبى الدّالتين على المسح و المشى و زوال الاثر.

(۲) سواء كانت النجاسة من الأرض او كانت على مثل الفراش اما الأول فتدل عليه صحيحة الاحول و حسنتا المعلّى بن خنيس و الحلبى و هو مقتضى قوله (ع) و الارض يطهر بعضها بعضاً.

و اما الثانى فتشمله صحيحة زرارة: (رجل و طأعلى عذرة) فانه يصدق على من قام من النوم فوقعت رجله على عذرة صبى على الفراش فهى تطهر بالمسح على الارض.

و اما اذا كان فى الرجل دمل انفجر فجرى الدم الى اسفل القدم،فهل يطهر بالمشى ام لا؟ قد يقال بالأول لوجهين (أحدهما) ماذكره المحقق الهمدانى ((قدس سره)) من ان مقتضى الارتكاز عدم الفرق فى مطهرية الارض بين النجاسة الحاصلة من الارض والحاصلة من غيرها كما اذا كانت النجاسة على الفراش.

فيه انه اخص من المدعأ فان و طأ العذرة على الفرش يكون و طأًلها على الأرض و لاجل ذلک يصدق على من جلس على الفرش انه جالس فى الارض و الكلام انما هو فى النجاسة التى لم تنشأ من المشى و الو طأبل

و يكفى مسمّى المشى او المسح(۱) و ان كان الاحوط المشى خمس عشرة خطوة (۲) و فى كفاية مجرد المماسة(۳)

نشئت من الدمل فلاتشملها النصوص المتقدمة، و لانقطع بعدم الفرق بينها و بين مانشئت من المشى و الوطأ، فلابد من غسلها لمادل على ازالة النجاسة بالماء.

(ثانيهما صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليهما السلام قال: جرت السنة فى اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان و لايغسله و يجوز ان يمسح رجليه و لايغسلهما(۶۹۶)

و هذا الاستدلال ليس ببعيد و المناقشة فيه بان المسح يمكن ان يراد به مسح الرجلين فى الوضوء مدفوعة بوجيهن الاول ان الصحيحة فى مقام بيان ازالة النجاسة بالمسح لافى مقام المسح فى الوضوء الثانى ان المسح فى الوضوء واجب لانه جائز و لايجوز غسل الرّجلين حتى يكون المكلف مخيراً بينهما بخلاف مسح الرجل لازالة النجاسة فانه جائز كما يجوز غسلهما.

(۱) لاطلاق النصوص عدا صحيحة الاحول(۶۹۷) حيث حددت المشى بخمسة عشر ذراعاً. و لكن صحيحة زرارة صريحة فى كفاية ذهاب الاثر، فتحمل صحيحة الاحول على الغالب حيث أن خمسة عشر ذراعاًتوجب زوال النجاسة غالباً، و يؤيّده قوله او نحو ذلک.

(۲) لاوجه لماافاده فان الخطوة تساوى ذراعاً و نصفاً،الماتن تخيل ان الذراع يساوى الخطوة، و لكنه ليس كذلک فان الذراع و النصف يساوى الخطوة، فكان عليه ان يقول: المشى عشر خطوات. و لكن السهو و النسيان كالطبيعة الثانية للانسان.

(۳) كما اذا سقطت النعل النجس من السطح فزالت نجاسته بالمماسة

من دون مشی او مسح اشکال (۱) و کذا فی مسح التراب علیها (۲)و لافرق فی الأرض بین التراب و الرمل و الحجر الاصلی(۳) بل الظاهرکفایة المفروشة بالحجر بل بالآجر و الجص والنورة (۴)نعم یشکل کفایة

---

(۱) الوجه فی ذلک ان المستفاد من نصوص الباب کفایة أمرین احدهما المشی و الآخر المسح ففی حسنة الحلبی هکذا: الیس تمشی بعد ذلک فی أرض یابسة، قلت: بلی، قال: لابأس. و فی صحیحة زرارة: لکنه یمسحها حتی یذهب اثرها. و التعبیر بخمسة عشر ذراعا، یحمل علی الغالب أو الاستحباب و لم یفت احد من الاصحاب بوجوبه.

(۲) بان أخذ التراب بالید و مسحه علی الرجل او النعل، الوجه فی ذلک أن النصوص تدلّ علی المشی علی الأرض أو المسح علیها، فلایصدقان علی اخذ التراب او الحجر او الرمل و مسحها علی الرّجل و النعل مثلا، و بالعکس فان المسح بالتراب المأخوذ من الارض، لایصدق علیه المسح علی الارض بل یصدق علیه المسح بالتراب المأخوذ من الأرض، فلادلیل علی کفایته، فان الدلیل دل علی ان الأرض یطهر بعضها بعضاً، لا ان مااخذ من الارض یطهر بعضه بعضاً.

(۳) لأنّ الأرض مرکّب منها فالمشی اوالمسح علی کل منها مشیومسح علی الأرض، فیکون مطهراً.

(۴) و ذلک لان الأرض تصدق علیهابلاعنایة فیکفی فی التطهیرالمشی علیها و المسح بها.

ثم إنه لو شککنا فی ان الارض تصدق علی المفروشة ام لا؟ فهل المشی او المسح علیها یوجب الطهارة ام لا؟ قد یقال: ان استصحاب کونها

المطلّی بالقیر او المفروش باللوح من الخشب،ممالایصدق علیه اسم الأرض (۱) و لااشکال فی عدم کفایة المشی علی الفرش و الحصیر و البواری و علی الزّرع و النباتات الا ان یکون النبات قلیلا بحیث لایمنع عن صدق المشی علی الارض (۲)

ارضاًاو مطهرة جار فی نفسه، فیقال: إنّ هذا الجص قبل الاحتراق کان ارضاً و مطهراً، فالآن کما کان، فلومشینا او مسحنا علیه، یطهر الرّجل و النعل، و لکن استصحاب النجاسة یعارضه فبعد التساقط، یکون المرجع قاعدة الطهارة کما فی المستمسک.

فیه أولا أن استصحاب الأرضیة حاکم علی استصحاب النجاسة، فان الأرضیة اذا ثبتت بالاستصحاب کان المشی علیها مطهراً للرجل و النعل فلایبقی المجال لاستصحاب النجاسة، و المقام نظیر المأاذا شککنا فی اضافته یجری استصحاب المائیة، فاذا توضّأ نابه یحکم بحصول الطهارة ورفع الحدث، و لم یبق المجال لاستصحاب الحدث.

وثانیاً لو اغمضنا عن ذلک و قلنا: إن الأصلین یتعارضان و یسقطان بالتعارض، فالمرجع هو اطلاق وجوب غسل کل نجس مقدمة للصلاة، لا قاعدة الطّهارة.

(۱) فان المستفاد من النصوص أن المطهر هو الارض و المطلّی بالقیر والمفروش بالخشب لایصدق علیه الارض، نعم فی صحیحة زرارة، ورد یمسحهاو فی صحیحة الاحول جاء مکانانظیفا،و همایشملاهماولکن فی عدة من النصوص جاء: ان الأرض یطهّر بعضها بعضاً، فهو یقید هما بان المسح لابد أن یکون بالأرض و المراد من المکان النظیف هو الأرض.

(۲)فاالمشی علی الارض یصدق مع قلة النبات و لاسیما مع ملاحظة أن

ولايعتبران تكون فى القدم أو النعل رطوبة و لازوال العين بالمسح أو بالمشى و ان كان أحوط (١) و يشترط طهارة الأرض (٢)

المتعارف فى الأرض الّذى يمشى عليها وجودالخليط فيهامن النبات او نحوه فيكون تقييد جميع النصوص بالخالصة من الخليط تقييداً بالفرد النادر و هو مما لايمكن الالتزام به.

(١) مقتضى الاطلاق عدم اعتبار الرطوبة و لازوال العين بالمسح او المشى و لكن الاحتياط حسن.

(٢) و استدل له بوجوه: الأول الاستصحاب فانه عند المشى على الأرض النجس يشک فى طهارة الرّجل و النّعل، فتستصحب النجاسة. فيه أن استصحاب مطهّرية الأرض حاكم على استصحاب النجاسة، فان الشک فى حصول الطّهارة للرّجل المتنجس بالمشى على الأرض النجسة، مسبب عن الشک فى مطهرّية الأرض النجسة، فاذا استصحبنا المطهّرية، يحكم، بحصول الطهارة لها

الثانى الاستقراء لموارد التطهير بالماء و التراب و الحجر، فان الطهارة شرط فى الماء الرافع للحدث، كماء الوضوء و الغسل و الرافع للخبث كماء الاستنجاء و ماء يزال به النجاسة من الثوب و البدن و الاوانى و غيرها، و كذاشرط فى التراب الرافع للحدث فى التيمّم و فى الحجر الرّافع للنجاسة فى الاستنجاء، فاعتبار الطهارة فى جميع تلک الموارد، يوجب قوة الظّن فى اعتبارها فى الأرض الرافعة لنجاسة الرجل و النعل.

فيه أن الظن لايغنى من الحق شيئاً و لامجال للعمل به فى قبال المطلقات المقتضية لنفى اعتبار الطهارة.

الثالث النبوى المعروف جعلت لى الارض مسجداً و طهوراً(۶۹۸)
بناء على ان الطهور هو الطّاهر المطهّر من الحدث و الخبث.
فيه أنّ المستفاد من الحديث أن الأرض طاهرة و مطهّرة و اما ان الطهارة شرط فى الثانية فلايستفاد منه الّا بالقرينة التى تتكلّم فيها.
(الرابع) ان اطلاقات مطهّرية الارض بقرينة الارتكاز منصرفة الى الأرض الطّاهرة، فانّ المرتكز فى الأذهان أن فاقد الشئ لايكون معطيا له، فالفاقد للطهارة كيف يكون معطيا لها.
فيه أن هذا الارتكاز فى الماء موجود، فالماء النّجس لايكون معطيا للطهارة و أما فى الأرض فلا، فلوكان الارض النجسة جافة و النعل والرجل النجسة ايضاً جافاً، لايرى العرف نجاستها مانعة عن التطهير بحسب الارتكاز.
(الخامس) صحيحة الاحول المتقدمة(۶۹۹)
قال السيد الاستاذ ((قدس سره)): يمكن ان يستدل بالصحيحة على اعتبار الطهارة من جهتين: احدهما ان قوله (ع): لابأس نفى له عما اخذه السائل فى كلامه من القيود، و معناه أنه لابأس بمافرضته من وطء الموضع الذى ليس بنظيف مع وطء المكان النظيف بعده و هذا فى الحقيقة بمنزلة اخذ القيود فى كلام الامام ((عليه السلام))
فيه أن الصحيحة تحكى قضية فى واقعة خارجية، فلاتدل على اعتبار

الطهارة فی الأرض المطهّرة.
ثانیهما ان نفی البأس فی کلامه ((علیه السلام)) قد علّق علی ماکان خمسة عشر ذراعاً و الضمیر فی قوله: کان، یرجع الی مکان نظیف ای لابأس اذا کان المکان النظیف خمسة عشر ذراعاً.
و نحن و ان ذکرنا ان التحدید بذلک من جهة ان الغالب توقف زوال العین بالمشی خمسة عشر ذراعاً الا أن تعلیقه ((علیه السلام)) عدم البأس علی ما اذا کان المکان النظیف کذلک، یرجع بحسب اللّب الی انه لابأس اذا کان المکان النظیف بمقدار تزول عنه العین بالمشی علیه، فاذا لم یکن المکان النظیف بهذ المقدار انتفی المعلّق علیه ـ و هو عدم البأس ـ لامحالة(۷۰۰) فیه ان الاشتراط لایستفاد منه، لما عرفت من ان الرّاوی حکی قضیة فی واقعة و أجاب الامام ((علیه السلام)) بحصول الطهارة، فهنا احتمالان احدهما أن نظافة المکان دخیلة فی حصول الطهارة، ثانیهما أن المطهر هی الارض و اسم کان یرجع الی المکان النظیف لذکره فی کلام الروای لالان لنظافة الارض دخالة فی التطهیر، فاذن لایستفاد اعتبار طهارة الأرض من هذه الصحیحة.
(السادس) مااعتمد علیها السید الحکیم ((قدس سره)) فی المستمسک من ان قاعدة (الفاقد للشئ لایکون معطیا له) توجب دلالة الکلام ای الاطلاقات الدالة علی مطهّریة الارض، علی اعتبار الطهارة فی المطهر کما توجب دلالته علی اعتبار نجاسة المنجس ولذلک استدل الفقهاء،علی نجاسة جملة من الاعیان النجسة بمادل علی نجاسة ملاقیها،فلولا ان المنجس

و جفا فها (۱) نعم الرطوبة غير المسرية، غير مضرة (۲)

يجب ان يكون نجساً لماكان وجه لذلک الاستدلال، والفرق بينه و بين مانحن فيه غير ظاهر(۷۰۱)

فيه ان الفرق واضح فان ملاقاة النجس مع الرطوبة تكون منجسة و ملاقاة الطاهر للنجس لاتكون مطهرة فان النجاسة مسرية و الطهارة لاتكون مسرية.

ثم انا و ان ناقشنا فی کل واحد من هذه الوجوه الا ان المجموع و لاسيما قاعدة ان الفاقد للشی لايكون معطيا له، قاعدة مسلمة لم تنتقض من اول الفقه الی آخره موجبة للوثوق باعتبار طهارة الارض.

و ماقد يتخيل من ان البول بعد خروج المنی، مطهّر للبلل الخارج بعد الاستبراء فاسد فان البول بعد خروج المنی مزيل لمابقی من المنی فی المجری و الاستبراء بعده مزيل لمابقی منه فی المجری، فاذاانتفی البول و المنی لامقتضی لنجاسة البلل الخارج بعد الاستبراء، فان ملاقاته للرّطوبة الباقية من البول فی الداخل لاتوجب النجاسة.

والحاصل انه كما يعتبر فی طهورية الماء طهارته، كذلک يعتبر فی طهورية الارض طهارتها فان التراب احد الطهورين و يراد الارض فلاتكون مطهرة الا اذا كانت طاهرة و هذا هو المراد من قوله ((صلی الله عليه وآله)): جعلت لی الأرض مسجداً وطهوراً.

(۱) لحسنتی محمد الحلبی و معلی بن خنيس المتقدمتين(۷۰۲) و قد تقدم ان مفضل بن عمر الواقع فی السند الاولی حسن وكذا معلی بن خنيس و الاولی مشتملة علی ارض يابسة و الثانية مشتملة علی شيئی جاف و

اليابس و ان كان اخص من الجاف الا ان مناسبة الحكم و الموضوع تقتضى ان المراد منه الجاف فان الارض ان لم تكن جافة و كانت فيها الرطوبة تسرى الى الرجل او النعل النجس فتوجب سراية النجاسة الى الأرض فلاتكون مطهّرة، فهاتان الحسنتان تقيدان المطلقات ،على انها منصرفة الى المتعارف و هو الجاف.

و لكن السيد الحكيم فى المستمسک ناقش فى اعتبار الجفاف، بدعوى ان التنصيص (اى بالجاف و اليابس) غير ظاهر فى التقييد لقرب كون المراد بالجاف مايقابل المبتل بمايسيل من الخنزير و باليابسة مايقابل الندية بالبول لمايظهر بملاحظة سياقها، و الانصراف ممنوع، و كذا سراية النجاسة ممنوع،كما فى الماء المستعمل فى التطهير، فانه مطهّر و لايتنجس به المحل كما يستفاد من ادلة التطهير و كذا هنا(۷۰۳)

أقول: لوكان المراد ما افاده ((قدس سره)) لقال الامام ((عليه السلام)) فى حسنة الحلبى: أليس تمشى بعد ذلک فى ارض ليس فيها نداوة البول و فى حسنة المعلى: أليس ورائه شيئى ليس فيه نداوة الخنزير. فالعدول عن هاتين العبارتين الى الجاف و اليابس ظاهر فى اعتبارهما.

ثم انّ السّيد الاستاذ ((قدس سره)) ناقش فى التنقيح فى مفضل بن عمر و معلّى بن خنيس بأنهما ضعيفان فتسقط الرّوايتان عن الحجية فلادليل على اعتبار يبوسة الارض و جفافها.

و لكنّه ((قدس سره)) عدل عن ذلک فى معجم رجال الحديث و بنى على وثاقتهما و الصحيح هو ماافاده فى المعجم فان الروايات الدالة على

و يلحق بباطن القدم و النعل حواشيهما بالمقدار المتعارف (۱) مما يلتزق بهما من الطين و التراب حال المشى، و فى الحاق ظاهر القدم او النعل بباطنهما اذا كان يمشى بهما لاعوجاج فى رجله قوى (۲)و ان كان لايخلوعن اشكال (۳)كما ان الركبتين و اليدين بالنسبة الى من يمشى عليهما ايضاً مشكل(۴)

وثاقتهما صحيحة الاسناد و مادل على ضعفهما ضعيف السند، مضافاالى انهما وقعا فى سند تفسير على بن ابراهيم، فعليه لااشكال فى اعتبار الروايتين.

(۱) الذى تصيبه النجاسة فانه اذا زال بالمشى أو المسح لاشبهة فى طهارته، و لكنّه اذا أصاب النجاسة بين الا نامل و لم تزل بالمشى و لايمكن مسحه بالارض فلابد من غسله، لعدم امكان اصابة الارض له بوجه. فليس كلما اصابته النجاسة بالمشى ان يطهر بالمشى فى الارض او المسح بها.

(۲) و هو اطلاق النصوص فان وطء العذرة يصدق على الوطء بظهر القدم اذا كان مشيه به.

(۳) لدعوى انصراف الاطلاقات الى المتعارف فان منشأه و هو غلبة الاستعمال فى المشى بالباطن موجود، مضافا الى غلبة الوجود، فعليه ليس فى الحاق الظاهر بالباطن وجه قوى بل الاشكال قوى.

(۴) لأنّ النصوص ظاهرة فى المشى بالرجل و القدم و هما لايشملان الركبة و اليد، و التعليل الوارد فى بعضها من ان الارض يطهر بعضها بعضاً المراد منه أن النعل أو الرجل اذا تنجس بالمشى على الارض النجسة او بالوطأ ،يطهره بعض آخر من الأرض، و ليس المراد ان كل شئ ينجس بالارض يطهره بعض آخر منها، كما اذا وقع العباء على الارض النجسة

و كذا نعل الدّابة و كعب عصا الاعرج و خشبة الا قطع (۱)
و لافرق فى النعل بين أقسامهامن المصنوع من الجلود و القطن و الخشب و نحوها مما هو متعارف (۲)و فى الجورب اشكال (۳) الّا اذا تعارف لبسه بدلاعن النعل، و يكفى فى حصول الطهارة زوال عين النجاسة، و ان بقى أثرها (۴) من اللون و الرائحة، بل و كذا الأجزاءالصّغار الّتى لاتتميز (۵) كما فى الاستنجاء

يطهره بعض آخر منها، و هو باطل جزماً

(۱) فانها خارجة عن المشى و الوطأ و الحافى، فانها لاتصدق عليها

(۲) قال السيد الاستاذ ((قدس سره)): أن ماتعارف لبسه بعد زمانهم، غير مشمول للاخبار (الى ان قال): بل الرّوايات مختصة بالأمور المتعارفة هناک، و ذلک لأن تلک الرّوايات غير واردة على نحو القضية الحقيقية حتى تشمل كل ماتعارف لبسه من غير اختصاص فى ذلک بعصر دون عصر اذ لو كان الامر كذلک، لم يكن وجه لاختصاص الروايات بالاشياء المتعارف لبسها، بل كانت تشمل كل ما يلسبه الرجل او غيره و ان لم يكن متعارفاً، و هذا مما لايلتزم به الاصحاب لعدم الخلاف عندهم فى اختصاصها بالامور المتعارف لبسها.

فيه ان ماافاده لايمكن المساعدة عليه فان خصوصية النعل غيرملحوظة جزماً.

(۳) لعدم تعارف المشى به بلانعل، و تعارف المشى به فى داخل الدار على البساط، لايوجب شمول الاطلاقات له، فلو تنجس لابد من غسله بالماء و لااقل من ان المطلقات منصرفة عنه.

(۴) كاللّون و الرّائحة

(۵) هذاممايشكل الالتزام به،فان صحيحة زرارة صريحة فى ذهاب الأثر

بالأحجار لكن الأحوط اعتبار زوالها، كما أن الاحوط زوال الاجزاء الارضية اللاصقة بالنعل و القدم، و ان كان لايبعد طهارتهاايضاً(۱)

كما عرفت، فالقول بعدم البأس ببقاء الاجزاء الصغار، اجتهاد فى قبال النص ،و الاستنجاء بالأحجار أيضاً لابدّ فيه من أزالة الاثر و امّا الرّيح فلابأس به، نعم الاجزاء الصغار الّتى ازالتها حرجية او متعذرة بالمشى و المسح ،لابأس بها، فان المنع عن تلك الاجزاء، يوجب لغوية الحكم بمطهرية الارض و هو مما لايمكن الالتزام به.

(۱) قال السيد الحكيم فى وجهه: لان الدليل الدال على الطهارة بالمسح يدل بالالتزام العرفى على طهارة ماذكر، نظير الدليل الدال على طهارة المتنجس بالغسل، الدال بالالتزام على طهارة المتخلف من البلل. فتأمل.

استشكل السّيد الاستاذ ((قدس سره)) على ذلک بأنّ الماتن لم يرد بذلک بيان أن الاجزاء الارضية اللاصقه بباطن القدم و النعل من التراب و غيره، طاهرة حتى يستدل عليها بالدلالة الالتزامية و يقال: ان الدليل القائم على الطهارة بالمسح يدل بالدلالة الالتزامية على طهارة الاجزاء المتخلفة من الارض فى باطن القدم او النعل

و الوجه فى عدم ارادة ذلک ان طهارة الاجزاء الارضية الملاصقة بباطن القدم ـ مثلا ـ مقطوع بها لماقدمناه من ان المطهر، لابد من ان يكون طاهراً فى نفسه، و معه اذا كانت الارض مطهرة، فلامناص من ان يكون اجزائها ايضاً طاهرة.

بل المراد به ان الملاصق بالنعل او القدم من التراب المتعارف ملاصقته فى المشى على الأرض، اذا تنجس كنفس الرجل او القدم و طهرتا بعد ذلک بالمسح او المشى، طهرت الاجزاء الملاصقة ايضاً بالتبع

۳۴۹ (مسألة ۱) اذا سرت النجاسة الى داخل النعل، لاتطهر بالمشى(۱) بل فى طهارة باطن جلدها، اذا نفذت فيه اشكال و ان قيل بطهارته بالتبع (۲)

۳۵۰ (مسألة ۲) فى طارة ما بين اصابع الرجل اشكال (۳) و امااخمص القدم، فان وصل الى الارض، يطهر و الافلا، فاللازم وصول تمام الاجزاء النجسة الى الارض، فلوكان تمام باطن القدم نجساومشى على بعضه،لايطهرالجميع،بل خصوص ماوصل الى الارض.

وذلک لاطلاق الاخبار فان المشى من دون ان يلتصق شىء من الاجزاء الترابية بباطن الرجل او القدم، لايكاد ان يتحقق خارجاً، اللّهم الّا أن تكون الارض حجرية من دون ان يكون فيها شيئى من التراب(۷۰۴)

أقول: لامانع من ان يكون مراد الماتن كلا الترابين، فما يبقى منهما بعد طهارة الرجل و القدم محكوم بالطهارة تبعاً.

(۱) لأن المستفاد من نصوص الباب طهارة السطح الذى يصيب الأرض و الداخل لايصيبها، فلايطهر و لاتزيد الأرض على الماء و هو ايضاً لايطهّر الا الموضع الذى يصيبه.

(۲) القائل بذلک فيمن عاصرناهم السيد عبدالهادى الشيرازى ((قدس سره)) فيه انه لادليل عليه.

(۳) قال السيد الحكيم فى حاشية العروة: فيه تأمل و لكنه قال فى المستمسک:بكفايته لاطلاق صحيحة زرارة و ان انصراف المسح عنه ممنوع.

و قال السيد البروجردى: غير ظاهر.

و قال السيد الفيروزآبادى: الاحوط عدم الاكتفاء به

۳۵۱ (مسألة ۳) الظاهر كفاية المسح على الحائط و ان كان لايخلوعن اشكال (۱)

۳۵۲ (مسألة ۴): اذ شک فی طهارة الارض يبنى على طهارتها (۲) فتكون مطهرة، الا اذا كانت الحالة السابقة نجاستهاواذاشک فی جفافها ،لاتكون مطهرة الامع سبق الجفاف ،فيستصحب (۳)

۳۵۳ (مسألة ۵): اذا علم وجود عين النجاسة او المتنجس، لابدمن

و ذهب الشيخ محمد رضا آل ياسين الى المنع. و ذهب السيد عبدالهادى الشيرازى الى كفايته.

(۱) ينشأ من انصراف الدليل عنه و قد منعه السيد الاستاذ ((قدس سره)) و قال: لامنشأ للاستشكال فى كفاية المسح على الحائط لانه من الاجزاء الا رضية غاية ماهناک أنها اجزاء مرتفعة عن الارض بالجعل و لكن الارتفاع بالجعل كالارتفاع الاصلى فى الجبال غير مانع عن كفاية المسح بوجه هذا. بل لامجال للتوقف فى المسألة حتى بناء على اشتراط الاتصال و ذلک لوضوح اتصال الحائط بالارض.

فيه ان مفهوم الحائط غير مفهوم الارض،فلوسقط من الحائط عليها يصح ان يقال:سقطت من الحائط الى الارض و لايصح ان يقال: سقطت من الارض الى الارض، فعليه لايحصل العلم بحصول الطهارة بالمسح على الحائط.

(۲) لاستصحابها فان الارض حالتها السابقة هى الطهارة و ان تواردت الحالتان وتعارض الاستحصابان وتساقطا،يكون المرجع هى قاعدة الطهارة.

(۳) و اما اذا تواردت الحالتان: الرطوبة و الجفاف و شک فى التقدم و التأخر و تساقط الاستصحابان لاتكون الارض مطهّرة لعدم احراز الشرط و هو الجفاف.

العلم بزوالها(۱) و أمّا اذا شک فی وجودها، فالظاهر کفایة المشی(۲) و ان لم یعلم بزوالها علی تقدیر الوجود.

۳۵۴ (مسألة ۶): اذا کان فی الظلمة و لایدری ان ماتحت قدمه ارض او شیء آخر من فرش و نحوه، لایکفی المشی علیه (۳) فلابد من العلم بکونه ارضاً. بل اذا شک فی حدوث فرش أو نحوه بعد العلم بعدمه، یشکل الحکم بمطهریته ایضاً (۴)

۳۵۵ (مسألة ۷): اذارقع نعله بوصلة طاهرة، فتنجّست، تطهر بالمشی (۵) و اما اذا رقعها بوصلة متنجسة، ففی طهارتها اشکال لمامرّمن الاقتصار علی النجاسة الحاصلة بالمشی علی الارض النجسة

((۱) لانه مع الشک فیه، یحکم بعدمه و ببقاء النجاسة

(۲) فیه انه لاوجه لما افاده ((قدس سره)) فان اصالة عدم وجودها غیر جاریة لعدم ترتب الاثر علیها، فانّ طهارة الرجل او النعل مترتبة عل مماسة الارض و هی لاتترتب علی استصحاب عدمها لانه من اظهر انحاء الاصل المثبت.

نعم اذا مشی بمقدار، یعلم بزوال العین علی تقدیر الوجود، کفی فی حصول الطهارة، للعلم بها علی التقدیرین.

(۳) للشک فی وجود الشرط و هو المشی علی الارض و اصالة عدم وجود الفرش، لایثبت أن المشی تحقق علی الأرض، فانه لازم عقلی لها، فتکون من الاصول المثبتة.

(۴) هذا الفرع فی التعبیر و ان یغایر الاول، الا ان التعمق یقتضی ان مآل الثانی الی الاول.

(۵)لاطلاق النصوص فانهاتشمل مطلق النعل بلافرق بین المرقوع وغیره

بالمشى على الارض النجسة (۱)

(الثالث) من المطهرات: الشمس و هى تطهر الارض و غيرها من كل مالاينقل (۲) كالابنية و الحيطان و مايتصل بها من الابواب

---

(۱) الاشكال فيها من وجهين احدهما ماأفاده فى المتن من ان التنجس لابد ان يكون من المشى على الارض.

ثانيهما أن الأرض انما تطهّر النجاسة العارضة على الرجل او النعل و اما الوصلة المتنجسة حينما تنجست، لم تكن جزءً من النعل، فكيف تطهرها الارض فلوقلنا: ان الأرض تطهر النعل و الرجل حتى من النجاسة العارضة من غير الارض لما كان المجال للقول بطهارة الوصلة بالارض لان نجاستها كانت قبل ان تصير جزء للنعل.

(۲) على المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع كما عن الخلاف و السرائر و عن كشف الحق نسبته الى الامامية.

و عن الشيخ المفيد و جملة من القدماء و المتأخرين نجاسة ماجففته الشمس و لكنها معفو عنها.

الحق هو القول المشهور لعدّة من النصوص:

(منها) صحيحة زرارة قال: سألت أباجعفر ((عليهما السلام)) عن البول يكون على السطح او فى المكان الذى يصلى فيه؟ فقال (ع): اذا حففته الشمس، فصل عليه، فهو طاهر(۷۰۵)

و (منها) موثقة عمار الساباطى عن ابى عبدالله ((عليه السلام)) (فى حديث) قال:سأل عن الموضع القذر يكون فى البيت او غيره، فلاتصيبه الشمس و لكنه قد يبس الموضع القذر؟ قال: لايصلى عليه و أعلم موضعه حتى

فهرس المباحث الفقهية(ج۲)

جواز الانتفاع بالميتة ...۲
النقد على الاستاذ ...۳
نجاسة الدم من ذى النفس السائلة ...۴
لايصح التمسک بالاطلاق فى موثقة عمار ...۶
طهارة الدم ممالانفس له ...۸
دم الحيوان المتخلف فى الذبيحة ...۱۰
نجاسة الدم المتخلف من غير المأكول ...۱۲
نجاسة العلقة ...۱۳
حرمة الدم المتخلف فى الذبيحة ...۱۴
الدم الابيض ...۱۵
دم الجنين المذكى ...۱۶
دم الصيد بعد خروج روحه ...۱۸
الدم المشكوک فى طهارته و نجاسته ...۱۹
دوران الامر بين الدم والقيح ...۲۵
النقد على كاشف الغطاء و بعض المعاصرين ...۲۷
حكم الدم المراق فى الامراق ...۲۷
حكم ملاقاة الدم فى الباطن ...۲۹
الدم المنجمد تحت الاظفار ...۳۰
نجاسة الكلب والخنزير البريان ...۳۱
طهارة الكلب و الخنزير البحريين ...۳۴
المتولد من الكلب و الخنزير او من احدهما ...۳۸
نجاسة الكافر و اقسامه ...۴۰
المراد من الكافر ...۵۱
النقد على بعض المعاصرين ...۵۲
النقد على المحقق الهمدانى ...۵۹

حكم ولد الكافر ...۶۰
اذا كان احد الابوين مسلماً ...۶۷
طهارة ولد الزنا ...۶۹
نجاسة الغلاة و الخوارج و النواصب ...۷۲
حكم المجسمة ...۷۵
حكم المجبرة ...۷۷
حكم القائلين بوحدة الوجود ...۸۰
طهارة فرق الشيعة ...۸۵
نجاسة فرق الشيعة مع النصب او السب ...۹۱
نجاسة الخمر ...۹۲
نجاسة كل مسكر مايع بالاصالة ...۹۸
حكم العصير العنبى بعد الغليان ...۱۰۴
حكم العصير التمرى و الزبيبى ...۱۱۳
النقد على آقاضياء ...۱۲۰
حكم العصير اذا صار دبساً بعد الغليان ...۱۲۰
جواز اكل الزبيب و الكشمش والتمر فى الامراق والطبيخ ...۱۲۲
نجاسة الفقاع ...۱۲۳
عرق الجنب من حرام ...۱۲۴
عرق الجنب حال الاغتسال ...۱۲۷
عرق الجنب من حرام بعدالتيمم ...۱۲۸
النقد على جمع منهم السيد الاستاذ ...۱۲۹
عرق الصبى الجنب من حرام ...۱۳۰
عرق الابل الجلالة ...۱۳۱
طهارة مطلق المسوخات ...۱۳۳
طهارة مشكوک الطهارة والنجاسة ...۱۳۵
النقد على الاستاذ ...۱۳۸
غسالة الحمام ...۱۳۸

النقد على الاستاذ ...١٤٠
عدم وجوب الفحص فى الشک فى الطهارة والنجاسة ...١٤٢

(فصل فى احكام النجاسة)
طريق ثبوت النجاسة او التنجس ...١٤٣
النقد على الاستاذ((قدس سره)) ...١٤٥
ثبوت النجاسة بقول صاحب اليد ...١٤٦
النقد على الاستاذ ...١٤٧
عدم ثبوت النجاسة بمطلق الظن ...١٥٠
النقد على السيد الحكيم ((قدس سره)) ...١٥١
عدم الاعتبار بعلم الوسواسى ...١٥٢
ثبوت النجاسة بالعلم الاجمالى كالتفصيلى ...١٥٥
عدم اعتبار ذكر مستند الشهادة فى البينة ...١٥٦
الشهادة بالاجمال كافية فى اثبات النجاسة ...١٦٠
اختلاف الشاهدين فى الشهادة ...١٦٣
عدم اعتبار العدالة باخبار ذى اليد ...١٦٥

(فصل فى كيفية تنجس المتنجسات)
اشتراط الرطوبة فى التنجيس ...١٦٧
حكم الذباب الواقع على النجس ...١٧١
حكم بعر الفأر فى الدهن او الدبس الجامدين ...١٧٥
الثوب او الفرش الملطخ بالتراب النجس ...١٧٧
المتنجس لايتنجس ثانياً ...١٧٩
النقد على السيد الاستاذ ...١٨٢
المتنجس منجّس كالنجس ...١٨٤
النقد على الشهيد الصدر ...١٨٩
اعتبار التأثر فى تنجس الشئ بالملاقاة ...٢٠٢

الملاقاة فى الباطن لاتوجب التنجيس ...٢٠٣

(فصل فى شرائط صحة الصلاة)
اشتراط طهارة البدن و الثوب فى صحة الصلاة ...٢٠٤
النقد على الشهيد الصدر ...٢٠٦
عدم اعتبار الطهارة فى الاذان و الاقامة ...٢٠٩
اعتبار الطهارة فى موضع السجود ...٢١٢
وجوب ازالة النجاسة عن المساجد ...٢١٩
عدم جواز التأخير فى الازالة ...٢٢٥
عدم جواز ادخال عين النجاسة فى المساجد ...٢٢٩
وجوب الازالة عن المساجد كفائى ...٢٣١
صحة الصلاة مع ترک الازالة ...٢٣٥
العلم بالنجاسة فى اثناء الصلاة ...٢٣٨
جواز حفر المسجد للازالة ...٢٤٣
توقف تطهير المسجد على تخريبه ...٢٤٨
النقد على المعلقين ...٢٤٩
عدم جواز تنجيس المسجد الذى صار خرابا ...٢٥٠
وجوب بذل المال للتطهير ...٢٥١
تغير عنوان المسجد ...٢٥٢
اذا راى الجنب نجاسة فى المسجد ...٢٥٤
تنجيس مساجد اليهود و النصارى ...٢٦٠
هل يجب الاعلام اذا لم يتمكن من الازالة؟ ...٢٦٣
المشاهد المشرفة كالمساجد فى حرمة التنجيس ...٢٦٥
النقد على الشهيد الصدر ...٢٦٦
وجوب الازالة عن ورق المصحف الشريف ...٢٦٩
النقد على الاستاد والشهيد الصدر ...٢٧١
عدم جواز اعطاء المصحف بيد الكافر ...٢٧٣

وجوب ازالة النجاسة عن التربة الحسينية ...٢٧٤
تنجيس مصحف الغير موجب للضمان ...٢٧٥
وجوب تطهير المصحف كفائى ...٢٧٧
ترک الانتفاع بالاعيان النجسة ...٢٨٠
حرمة التسبيب للاكل والشرب ...٢٨٥
النقد على الاستاذ ((قدس سره)) ...٢٨٧
حرمة سقى المسكرات للاطفال ...٢٨٩
اعلام النجاسة للضيف ...٢٩٤
الصلاة فى النجس عن علم و عمد ...٢٩٦
الصلاة فى النجس مع الجهل بالموضوع ...٣٠٤
الالتفات بالنجاسة فى اثناء الصلاة ...٣١١
اتيان الصلاة مع نسيان النجاسة ...٣١٦
ناسى الحكم تكليفا او وضعا ...٣٢٣
العلم بنجاسة الثوب بعد اتيان الصلاة ...٣٢٤
التذكر بالنجاسة بعد اتيان الصلاة ...٣٢٦
الصلاة فى الثوب النجس مع انحصاره فيه ...٣٢٧
النقد على الاستاذ ...٣٣٣
لو علم اجمالا بنجاسة احد الثوبين ...٣٣٣
حكم الثوبين المشتبهين مع ثوب طاهر ...٣٣٦
اذا كان اطراف الشبهة ثلاثة ...٣٣٧
اذا لم يمكن تطهير الثوب والبدن معا ...٣٣٨
النقد على الاستاذ ...٣٤١
اذا تنجس موضعان من بدنه او لباسه ...٣٤٤
النقد على الاستاذ ...٣٤٦
اذا دار الامر بين رفع الحدث و الخبث ...٣٤٦
الصلاة مع النجاسة اضطرارا ...٣٤٧
الاضطرار الى السجود على محل النجس ...٣٤٨

السجدة على الموضع النجس جهلا او نسياناً ...٣٥٠

(فصل فيما يعفى عنه فى الصلاة)
دم الجروح و القروح معفو فى الصلاة ...٣٥١
عفو القيح والدواء المتنجسين فى الصلاة ...٣٥٧
عدم العفو عن دم الرعاف ...٣٥٨
حكم الجروح والقروح المتعددة المتقاربة ...٣٦٠
حكم الدم الاقل من الدرهم فى الثوب والبدن ...٣٦١
اذا كان المجموع بقدر الدرهم ...٣٦٧
النقد على الاستاذ ...٣٧٠
المناط سعة الدرهم لاوزنه ...٣٧١
الدم الاقل اذا وصل اليه رطوبة من الخارج ...٣٧٣
مما يعفى عنه مالاتتم فيه الصلاة ...٣٧٧
المراد ممالاتتم الصلاة فيه ...٣٨٥
المحمول المتنجس فى حال الصلاة ...٣٨٦
النقد على السيد الحكيم ((قدس سره)) ...٣٨٩
حكم ثوب المربية للصّبى ...٣٩٠
عدم الحاق المربى بالمربية فى العفو ...٣٩٣

(فصل فى المطهرات)
(الاول من المطهرات الماء)
الماء مطهّر لكل متنجس ...٣٩٤
شرائط تطهير الماء ...٣٩٥
اعتبار ورود الماء على المتنجس ...٤٠٤
النقد على الاستاذ ...٤٠٤
اعتبار اطلاق الماء قبل الاستعمال و حينه ...٤٠٨
استعمال غسالة الاستنجاء فى التطهير ...٤١٠

اعتبار تعدد الغسل من البول ...۴۱۱
عدم اعتبار تعدد الغسل من بول الرضيع ...۴۱۵
حكم الغسل من غير البول ...۴۲۰
ازالة عين النجاسة لايكفى فى التطهير ...۴۲۷
تطهير الاوانى بالماء القليل ...۴۲۸
المراد من الولوغ ...۴۳۰
تطهير ظروف الخمر ...۴۳۲
اذا لم يمكن مسح الاناء بالتراب ...۴۳۵
لايتكرر التعفير بتكرر الولوغ ...۴۳۶
عدم اعتبار تعدد الغسل بالماء الكثير ...۴۳۷
النقد على الاستاذ ...۴۴۱
اذا شک فى متنجس انه من الظروف او غيره ...۴۴۵
اشتراط انفصال الغسالة فى الغسل بالماء القليل ...۴۴۷
عدم اعتبار العصر من بول الرضيع ...۴۵۳
كيفية تطهير الدهن المتنجس ...۴۵۵
كيفية تطهير اللحم المطبوخ بالماء النجس ...۴۵۷
النقد على الاستاذ ...۴۵۸
تطهير الارض الصلبة بالماء القليل ...۴۶۰
تطهير الثوب المصبوغ بالدم ...۴۶۱
تطهير الذهب المذاب و نحوه من الفلزات ...۴۶۳
تطهير النبات المتنجس ...۴۶۵
شرايط تطهير الظروف الكبار ...۴۶۶
آلات التطهير تطهر بالتبع ...۴۷۲

(الثانى من المطهرات الارض)
مطهرية الارض ...۴۷۳
عدم كفاية المشى على الفرش والحصير و... ...۴۷۸

عدم الفرق بين اقسام النعل ...٤٨٥
هل يطهر مابين اصابع الرجل بالارض؟ ...٤٨٧
طهارة وصلة النعل بالمشى على الارض ...٤٨٩

---

١ – س ج ٢ ب ٦١ من ابواب النجاسات ح ٢

٢ – س ج ٢ ب ٤٩ من ابواب النجاسات ح ٢

٣ – س ج ١٦ ب ٣٠ من ابواب الذبايح ح ١

٤ – س ج ١٦ ب ٣٠ من ابواب الذبايح ح ٢

٥ – تقدمت الثلاث فى المباحث الفقهية ج ١ ص:٥٨٥

٦ – س ج ١ ب ١٤ من ابواب الماء المطلق ح ٢

٧ – س ج ١ ب ٤ من ابواب الاسئار ح ٢

٨ – س ج ٢ ب ٤٧ من ابواب النجاسات ح ١

٩ – س ج اب ٨ من ابواب الماء المطلق ح ١

١٠ – س ج ٢ ب ٢٠ من ابواب النجاسات ح ٥

١١ – س ج ١ ب ١٠ من ابواب الاسئار ح ٢

١٢ – س ج ١ ب ١٠ من ابواب الاسئار ح ١

١٣ – س ج ١ ب ٢٣ من ابواب النجاسات ح ١

١٤ – س ج ٢ ب ١٠ من ابواب النجاسات ح ٥

١٥ – التنقيح ج ٢ ص ١٣

١٦ – ص ٧

١٧ – البقرة الآية ١٧٣

١٨ – المائدة. ألآية ٣

١٩ – النحل، الآية: ١١٥

٢٠ – الانعام: ١٤٥

٢١ – س ج ١٦ ب ١، ٣١، ٤٨، ٤٩، ٥٩، من الأطعمة المحرمة.

٢٢ – س ج ١٢ ب ١٠ من ابواب ما يكتسب به ح ١ و ٢

٢٣ – س ج ١٦ ب ١٨ من ابواب الذبائح ح ٣ ص ٢٧٠

٢٤ – التنقيح ج ٢ ص ٢٢

۲۵ – ص ۵
۲۶ – الوافی ج ۶ ب ۷ أسئار الحیوانات و التوضأبها و الشرب منها ح ۳
۲۷ – التنقیح ج ۲ ص ۲۴
۲۸ – س ج ۲ ب ۳۷ من ابواب النجاسات ح ۱ ص ۱۰۵۳
۲۹ – س ج ۲ ب ۸۲ من ابواب النجاسات ح ۱
۳۰ – ص ۵
۳۱ – س ج ۲ ب ۳۸ من ابواب النجاسات ح ۸ ص ۱۵۶
۳۲ – س ج ۱۶ ب ۴۴ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۲
۳۳ – س ج ۱۶ ب ۴۴ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۳
۳۴ – المباحث الفقهیة ج۱ ص۵۰۱
۳۵ – س ج ۲ ب ۳۹ من ابواب النجاسات ح ۱ ص ۱۰۵۸
۳۶ – س ج ۲ ب ۳۹ من ابواب النجاسات ح ۲ ص ۱۰۵۹
۳۷ – س ج ۲ ب ۱۲ من أبواب النجاسات و فی الاسئار
۳۸ – س ج ۱ ب ۲ من أبواب الاسئار ح ۶ ص ۱۶۴
۳۹ – س ج ۱ ب ۱ من ابواب الأسئار ح ۷
۴۰ – المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۴۷ طبع ۳
۴۱ – س ج ۱ ب ۱۱ من ابواب نواقض الوضوء ح ۱
۴۲ – س ج ۲ ب ۳ من ابواب النجاسات ح ۱ ص ۱۰۱۷
۴۳ – س ج ۱۲ ب ۱۰۳ من ابواب مایکتسب به ح ۴ ص ۲۴۱
۴۴ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الماء المطلق ح ۳
۴۵ – س ج ۳ ب ۱۰ من ابواب لباس المصلی ح ۱ ص ۲۶۳
۴۶ – س ج ۱ ب ۱۴ من ابواب الماء المطلق ح ۲ ص ۱۲۵
۴۷ – س ح ۱۶ ب ۳۳ من ابواب الأطعمة المحرمة ح ۴ ص ۴۴۷
۴۸ – س ج ۱ ب ۱۴ من ابواب الماء المطلق ح ۱۶
۴۹ – التوبة الآیة ۲۸
۵۰ – س ج ۱ ب ۱۱ من أبواب الماء المضاف ح ۵ ص ۱۵۹
۵۱ – س ج ۱ ب ۳ من ابواب الاسئار ح ۱

۵۲ – (۴) س ج ۱۶ ب ۵۴ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۱ و ۳

۵۴ – (۲)، (۳)، (۴) (۵) س ج ۲ ب ۱۴ من ابواب النجاسات ح ۲ و ۳ و ۵ و ۶ و ۷ ص ۱۰۱۹

۵۹ – راجع ب ۱۴ من ابواب النجاسات

۶۰ – س ج ۲ ب ۱۴ من ابواب النجاسات ح ۱۱ و ب ۵۴ من الباب المذكور ح ۲

۶۱ – س ج ۲ ب ۵۴ من ابواب النجاسات ح او ب ۵۳ من ابواب الاطمعة المحرمة ح ۱

۶۲ – س ج ۱۶ ب ۵۴ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۴

۶۳ – س ج ۱۶ ب ۵۴ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۶

۶۴ – س ج ۱۶ ب ۵۴ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۵

۶۵ – س ج ۱ ب ۳ من ابواب الاسئار ح ۳

۶۶ – التهذيب ج ۲ من الطبعة الاولى ص ۱۱۵

۶۷ – س ج ۲ ب ۱۴ من ابواب النجاسات ح ۹

۶۸ – س ج ۲ ب ۷۴ من ابواب النجاسات ح ۱

۶۹ – س ج ۲ ب ۷۳ من ابواب النجاسات ح ۱

۷۰ – س ج ۲ ب ۱۹ من ابواب غسل الميت ح ۱ و ۲

۷۱ – س ج ۲ ب ۱۹ من ابواب غسل الميت ح ۱ و ۲

۷۲ – س ج ۱۴ ب ۲ من ابواب مايحرم بالكفر و نحوه ح ۱

۷۳ – س ج ۱۴ ب ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ من ابواب ما يحرم بالكفر و نحوه

۷۴ – السورة توبة الآية ۲۸

۷۵ – التنقيح ج ۲ ص ۵۷

۷۶ – البقرة: الآية ۲۳ و ۲۴

۷۷ – النساء الآية ۵۹

۷۸ – البقرة الآية ۲۲۸

۷۹ – البقرة الآية ۲۳۲

۸۰ – البقرة الآية ۱۷۷

۸۱ – البقرة الآية ۶۲

۸۲ – المائدة الآية ۶۹

۸۳ – التوبة الآية ۱۸

۸۴ – الوافی ج ۴ ب ۱۹ باب ادنی الکفر و الشرک والضلال ح ۲ ص ۱۹۹

۸۵ – س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب صفات القاضی ح ۱۳

۸۶ – (۳) ج ۱ ب ۲ من ابواب مقدمة العبادات ح ۱۳ و ۱۰

۸۸ – س ج ۱ ب ۲ من ابواب مقدمة العبادات ح ۱

۸۹ – س ج ۱ ب ۲ من ابواب مقدمة العبادات ح ۲

۹۰ – س ج ۱ ب ۱۱ من ابواب مقدمة العبادات ح ۱۱

۹۱ – س ج ۱ ب ۱۱ من ابواب مقدمة العبادات ح ۱۳

۹۲ – س ج ۱ ب ۱۱ من ابواب مقدمة العبادات ح ۱۶ ص ۵۱

۹۳ – سورة النمل ۲۷:۱۴

۹۴ – سورة الانسان ۷۶ ـ الآیة ۳

۹۵ – س ج ۱ ب ۲ من ابواب مقدمة العبادات ح ۵

۹۶ – التنقیح ج ۲ ص ۶۳ و ۶۴

۹۷ – الفقیه ج ۳ ص ۳۱۷ من المطبوع فی سنة ۱۳۹۰ هـ ق

۹۸ – س ج ۱۱ ب ۴۳ من ابواب جهاد العدو ح ۱ ص ۸۹

۹۹ – الوافی ج ۴ ب ۵ باب ان الایمان اخص من الاسلام ص ۷۷

۱۰۰ – س ج ۱ ب ۲ من ابواب مقدمة العبادات ح ۸

۱۰۱ – س ج ۱ ب ۲ من ابواب مقدمة العبادات ح ۱

۱۰۲ – س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حد المرتد ح ۵۶ ص ۵۶۹

۱۰۳ – اصول الکافی ص ۳۲۳

۱۰۴ (۲)(۳) س ج ۱ ب ۱۱ من ابواب الماء المضاف ح ۱ و ۳ و ۴ ص ۱۵۸ و ۱۵۹

۱۰۷ – س ج ۱ ب ۳ من ابواب الاسئار ح ۲ ص ۱۶۵

۱۰۸ – س ج ۱۴ ب ۱۴ مما یحرم بالمصاهرة ح ۷

۱۰۹ – س ج ۱۵ ب ۷۵ من ابواب احکام الاولاد ح ۲ ص ۱۸۴

۱۱۰ – (۲) س ج ۱۴ ب ۱۴ من ابواب مایحرم بالمصاهرة و نحوها ح ۶ و ۱ و غیرهما

۱۱۲ – س ج ۱۴ ب ۱۴ من ابواب مایحرم بالمصاهرة ونحوها ح ۱

۱۱۳ – سورة الممتحنة: ۱۰

۱۱۴ – سورة البقرة: ۲۲۱

۱۱۵ – آل عمران الآیة ۲۶ و ۲۷

۱۱۶ – س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حد المرتد ح ۵۵ ص ۵۶۹

۱۱۷ – س ج ۱ ب ۱۱ من ابواب الماء المضاف ح ۵ ص ۱۵۹

۱۱۸ – س ج ۱۴ ب ۱۰ من ابواب ما یحرم بالکفر ح ۱۵ ص ۴۲۷

۱۱۹ – (۲) (۳) س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حد المرتد ح ۱ و ۳ و ۵

۱۲۲ – س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حدالمرتد ح ۱۶

۱۲۳ – س ج ۱۸ ب ۱۰ ح ۲۶

۱۲۴ – السورة یونس الایة ۵۲

۱۲۵ – النمل الآیة ۹۰

۱۲۶ – السورة یس الایة ۵۴

۱۲۷ – س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حدّ المرتد ح ۱۰

۱۲۸ – س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حد المرتد ح ۴

۱۲۹ – ۲ ـ ۳ ـ۴ ـ الوافی ج ۱ ب ۵۴ ـ ح ۶ ـ ۹ ـ ۱۰

۱۳۲ – الوافی ج ۱ ب ۵۴ ح ۱۱

۱۳۳ – الوافی ج ۱ ب ۵۴ ح ۱۲

۱۳۴ – الوافی ج ۱ ب ۵۴ ح ۱۳

۱۳۵ – الوافی ج ۱ ب ۵۴ ح ۱ ص ۵۳۵

۱۳۶ – الوافی ج ۱ ب ۱۸ من ابواب العقل والعلم ح ۲ ص ۲۲۴

۱۳۷ – نهج البلاغه خطبه ۱

۱۳۸ – المفاتیح ص ۱۴۵ دعاء یستشیر و ۱۰۹۸ دعاء بعد صلاة الزیارة للجواد علیه السلام

۱۳۹ – س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حد المرتد ح ۲

۱۴۰ – س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حد المرتد ح ۱۱

۱۴۱ – س ج ۱۸ ب۱۰ من ابواب حدالمرتدح ۱۳

۱۴۲ – س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حدالمرتد ح ۱۴

۱۴۳ – س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حدالمرتد ح ۱۸

۱۴۴ – والارقام الآتیة س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حدالمرتد ح ۱۹ و ۲۱ و ۲۵ و ۲۷ و ۲۸ و ۳۲

۱۵۰ – س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حدالمرتد ح ۴۷

۱۵۱ – س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حدالمرتد ح ۴۸
۱۵۲ – س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حدالمرتد ح ۴۹
۱۵۳ – س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حدالمرتد ح ۴۳
۱۵۴ – فی ص ۶۴
۱۵۵ – الوافی ج ۴ ب ۵ باب ان الایمان اخص من الاسلام ص ۷۷
۱۵۶ – الوافی ج ۴ ب ۵ باب ان الایمان اخص من الاسلام ح ۱۴ ص ۸۴
۱۵۷ – س ج ۶ ب ۲ من ابواب مایجب فیه الخمس ح ۳
۱۵۸ – س ج ۶ ب ۲ من ابواب ما یجب فیه الخمس ح ۱۴
۱۵۹ – ص ۷۳
۱۶۰ – س ج ۶ ب ۲ من ابواب مایجب فیه الخمس ح ۶
۱۶۱ – (۳)، (۴) س ج ۱۸ ب ۱۰ من ابواب حد المرتد ح ۱۲ و ۲۹ و ۴۴
۱۶۴ – س ج ۱۸ ب ۲۷ من ابواب حد القذف ح ۱ ص ۴۶۱
۱۶۵ – التنقیح ج ۲ ص ۸۷
۱۶۶ – س ج ۲ ب ۳۸ من ابواب النجاسات ح ۱ ص ۱۰۰۵۵
۱۶۷ – س ج ۱۷ ب ۱۸ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۱ ص ۲۷۲
۱۶۸ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الماء المطلق ح ۳
۱۶۹ – س ج ۲ ب ۷۲ من ابواب النجاسات ح ۲
۱۷۰ – س ج ۱۷ ب ۳۵ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۲
۱۷۱ – س ج ۲ ب ۵۱ من ابواب النجاسات ح ۱
۱۷۲ – س ج ۲ ب ۳۸ من ابواب النجاسات ح ۶
۱۷۳ – س ج ۲ ب ۳۸ من ابواب النجاسات ح ۸
۱۷۴ – س ج ۲ ب ۳۸ من ابواب النجاسات ح ۱۴
۱۷۵ – س ج ۲ ب ۳۸ من ابواب النجاسات ح ۱۳
۱۷۶ – س ج ۲ ب ۳۸ من ابواب النجاسات ح ۱۰
۱۷۷ – س ج ۲ ب ۳۹ من ابواب النجاسات ح ۲
۱۷۸ – س ج ۲ ب ۳۸ من ابواب النجاسات ۱۲
۱۷۹ – ص ۹۳

١٨٠ – المائدة الآية ٩٠

١٨١ – و٢ س ج ٢ ب ٣٨ من ابواب النجاسات ح ٢ و ٤

١٨٣ – س ج ١٧ ب ١٥ من ابواب الاشربة المحرمة ح ١

١٨٤ – س ج ١٧ ب ١٩ من ابواب الاشربة المحرمة ح ١

١٨٥ – س ج ١٧ ب ١٤ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٣

١٨٦ – ب ١٥ و ١٤ و ١٧وغيرها

١٨٧ – ص ٩٣

١٨٨ – ص ٩٤

١٨٩ – ص ٩٧

١٩٠ – س ج ٣ ب ٥ من ابواب المواقيت ح ٦

١٩١ – س ج ١٨ ب ١١ من ابواب صفات القاضى ح ١

١٩٢ – س ج ٢ باب ٣٨ من ابواب النجاسات ح ١١

١٩٣ – س ج ١٧ ب ١ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٥

١٩٤ – ص٩٧

١٩٥ – س ج ٢ ب ٣٨ من ابواب النجاسات ح ٢ و ٣ و ٧ و ٨

١٩٦ – صفحه ٩٧

١٩٧ – ص ٩٤

١٩٨ – ص ٩٤

١٩٩ – س ج ١٧ ب ١ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٣.

٢٠٠ – من ج ١٧ ب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٤

٢٠١ – س ج ١٧ ب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٦

٢٠٢ – س ج ١٧ ب ٣ من ابواب الأشربة المحرمة ح ١

٢٠٣ – س ج ١٧ ب ٣ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٣

٢٠٤ – س ج ١٧ ب ٥ من ابواب الاشربة المحرمة ح ١

٢٠٥ – س ج ١٧ ب ٢ من ابواب الأشربة المحرمة ح ١

٢٠٦ – ص ١٠٩

٢٠٧ – س ج ١٧ ب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٦

٢٠٨ – س ج ١٧ ب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٤
٢٠٩ – س ج ١٧ ب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٥
٢١٠ – س ج ١٧ ب ٥ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٧
٢١١ –س ج ١٧ ب ٣ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٤
٢١٢ – ص ١٠٨
٢١٣ – س ج ١٧ ب ٢ من ابواب الأشربة المحرمة ح ٢
٢١٤ – ص ١١١
٢١٥ – س ج ١٧ ب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة ح ١
٢١٦ – س ج ١٧ ب ٣٢ من الاشربة المحرمة ح ٢
٢١٧ – س ج ١٧ ب ٣٧ من ابواب الاشربة المحرمة ح ١
٢١٨ – س ج ١٧ ب ٥ من ابواب الأشربة المحرمة ح ٣
٢١٩ – س ج ٧ ب ٣ من ابواب الاشربة المحرمة ح ١ و ٢ و ٣ و ٤
٢٢٠ – مستدرک الوسائل ج ١٧ ب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة ح ١ ص ٣٨
٢٢١ – س ج ١٧ ب ٨ من ابواب الأشربة المحرمة ح ٢
٢٢٢ – س ج ١٧ ب ٢٤ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٦ ص ٢٨٤
٢٢٣ – س ج ١٧ ب ١٧ ح ١ و ٢ و ٣ و ٧ و ما بعده
٢٢٤ – س ج ١٧ ب ٣ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٣
٢٢٥ – ص ١٠٥
٢٢٦ – ص ١١٢
٢٢٧ – س ج ١٧ ب ٢٧ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٢
٢٢٨ – س ج ١٧ ب ٢٧ من ابواب اشربة المحرمة ح ٤
٢٢٩ – س ج ١٧ ب ٢٧ من ابواب اشربة المحرمة ح ٣
٢٣٠ – س ج ١٧ ب ٢٧ من ابواب اشربة المحرمة ح ١
٢٣١ – س ج ١٧ ب ٣٩ من ابواب الاشربة المحرمة ح ١
٢٣٢ – البحار ج ١٢ ص ١٣٩
٢٣٣ – س ج ٢ ب ٢٧ من ابواب النجاسات ح ١٢
٢٣٤ – ص ٤ سطر ١٨

۲۳۵ – المبسوط کتاب الصلاة ص ۲۷

۲۳۶ – المائدة : الآیة ۶

۲۳۷ – س ج ۲ ب ۱۴ من ابواب التیمم ح ۵

۲۳۸ – س ج ۲ ب ۲۱ من التیمم ح ۴

۲۳۹ – س ج ۳ ب ۳ من ابواب اعداد الفرائض و نوافلها ح ۵

۲۴۰ – (۲) ج ۲ ب ۱۵ من ابواب النجاسات ح ۲ و ۱

۲۴۲ – س ج ۲ ب ۸ من ابواب النجاسات ح ۲

۲۴۳ – س ج ۳ باب ۲ من ابواب اللباس المصلی ح ۱ ص ۲۵۰

۲۴۴ – س ج ۲ ب ۳۴ من ابواب النجاسات ح ۳

۲۴۵ – س ج ۲ ب ۳۳ من ابواب النجاسات ح ۲

۲۴۶ – (۴) س ج ۲ ب ۳۶ من ابواب النجاسات ح ۱ و ۲ و ۳

۲۴۸ – س ج ۲ ب ۳۶ من ابواب النجاسات ح ۳

۲۴۹ – س ج ۱ ب ۱۹ من ابواب الماء المطلق ح ۲

۲۵۰ – (۴) س ج ۱ ب ۹ من ابواب الاسئار ح ۵ و ۶

۲۵۱ – (۲) س ج ۱ ب ۹ من ابواب الاسئار ح ۲،۱

۲۵۳ – س ج ۱ ب ۱ من ابواب الاسئار ح ۴

۲۵۴ – (۵) (۶) ج ۱ ب ۹ من ابواب الاسئار ح ۳، ۱، ۲

۲۵۷ – س ج ۲ ب ۳۷ من ابواب النجاسات ح ۴

۲۵۸ – س ج ۲ ب ۳۷ من ابواب النجاسات ح ۵

۲۵۹ – س ج ۲ ب ۳۷ من ابواب النجاسات ح ۳

۲۶۰ – س ج ۱ ب ۴ من ابواب الماء المطلق ح ۱

۲۶۱ – س ج ۲ ب ۳۷ من ابواب النجاسات ح ۱

۲۶۲ – س ج ۱ ب ۴ من ابواب الاسئار ح ۲

۲۶۳ – س ج ۱ ب ۱۱ من ابواب الماء المضاف ح ۱، ۲، ۳، ۴، ۵

۲۶۴ – (۲) س ج ۱ ب ۷ من ابواب الماء المطلق ح ۲ و ۳

۲۶۶ – س ج ۱ ب ۹ من ابواب الماء المضاف ح ۲

۲۶۷ – س ج ۱ ب ۱۱ من ابواب الماء المضاف ح ۲

۲۶۸ – ص ۱۳۹

۲۶۹ – س ج ۳ ب ۱۳ من ابواب مکان المصلی ح ۲.

۲۷۰ – ص ۱۳۶

۲۷۱ – ص ۱۳۷

۲۷۲ – المباحث الفقهیة ج ۱ ص: ۳۷۵ الی ۳۷۷

۲۷۳ – س ج ۱۸ ب ۱۲ من ابواب کیفیة الحکم ح ۹

۲۷۴ – س ج ۱۲ ب ۴ من ابواب مایکتسب به ح ۴ ص ۹۰

۲۷۵ – س ج ۴ ب ۳ من ابواب الآذان و الاقامة ح ۱، ۲، ۳، ۴

۲۷۶ – س ج ۱۳ ب ۲ من کتاب الوکالة ح ۱ ص ۲۸۶

۲۷۷ – س ج ۱۴ ب ۶ من ابواب نکاح العبید و الاماء ح ۱

۲۷۸ – س ج ۱۳ ب ۹۷ من ابواب احکام الوصایا ح ۱ ص ۴۸۲

۲۷۹ – (۲) س ج ۱۲ ب ۶ من أبواب مایکتسب به ح ۵،۴

۲۸۱ – (۲) (۳) (۴) س ج ۱۷ ب ۷ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۴، ۳، ۶، ۷ ص ۲۳۵

۲۸۵ – س ج ۱۷ ب ۷ من أبواب الأشربة المحرمة ح ۱ ص ۲۳۴

۲۸۶ – س ج ۱۷ ب ۷ من أبواب الأشربة المحرمة ح ۲ ص ۲۳۴

۲۸۷ – س ج ۱۸ ب ۲۵ من أبواب کیفیة الحکم ح ۲ ص ۲۱۵

۲۸۸ – التنقیح ج ۱ ص ۳۲۲

۲۸۹ – المباحث الفقهیة ج ۱ ص ۳۸۳

۲۹۰ – المستمسک ج ۱ ص ۴۴۸

۲۹۱ – س ج ۱ ب ۱۰ من ابواب مقدمة العبادات ح ۱

۲۹۲ – س ج ۵ ب ۱۶ من ابواب الخلل الواقع فی الصلاة ح ۲

۲۹۳ – س ج ۴ ب ۱۶ من ابواب الذکر ح ۴

۲۹۴ – س ج ۵ ب ۱۶ من ابواب الخلل الواقع فی الصلاة
۲۹۵ – التنقیح ج ۲ ص ۱۷۳
۲۹۶ – س ج ۲ ب ۵۰ من ابواب النجاسات ح ۷
۲۹۷ – س ج ۲ ب ۲۶ من ابواب النجاسات ح ۲
۲۹۸ – (۳) (۴) س ج ۲ ب ۲۶ من ابواب النجاسات ح ۱۴ و ۱۲ و ۵
۲۹۹ – س ج ۱ ب ۳۱ من ابواب احکام الخلوة ح ۵
۳۰۲ – س ج ۲ ب ۳ من ابواب غسل المس ح ۴
۳۰۳ – س ج ۲ ب ۳ من ابواب غسل المس ح ۵
۳۰۴ – س ج ۲ ب ۳ من ابواب غسل المس ح ۱
۳۰۵ – س ج ۲ ب ۸۰ من ابواب النجاسات ح ۱
۳۰۶ – س ج ۲ ب ۸۲ من ابواب النجاسات ح ۲
۳۰۷ – س ج ۲ ب ۳۷ من ابواب النجاسات ح ۳
۳۰۸ – ص ۱۳۴
۳۰۹ – ج ۲ ص ۱۶۴
۳۱۰ – س ج ۱۲ ب ۶ من ابواب مایکتسب به ح ۲ و غیره من النصوص
۳۱۱ – (۴) (۵) (۶) (۷) س ج ۱۶ ب ۴۳ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۱ و ۴ و ۵ و ۶ و ۸

۳۱۶ – س ج ۲ ب ۲۶ من ابواب النجاسات ح ۱۲
۳۱۷ – ج ۲ ص ۲۱۵
۳۱۸ – ج ۲ ص ۲۱۵
۳۱۹ – التنقیح ص ۲۱۸ و ۲۱۹
۳۲۰ – التنقیح ج ۲ ص ۲۲۱
۳۲۱ – ص ۱۳۶
۳۲۲ – (۳) س ج ۱ ب ۱ من اباب الاسئار ح ۳ و ۴
۳۲۴ – س ج ۱ ب ۱ من ابواب الاسئار ح ۲
۳۲۵ – ج ۲ ب ۵۱ من ابواب النجاسات ح ۱
۳۲۶ – س ج ۲ ب ۵۱ من ابواب النجاسات ح ۲

۳۲۷ - (۳) س ج ۱ ب ۸ من ابواب الماء المطلق ح ۷ و ۱۰

۳۲۹ - س ج ۲ ب ۵ من ابواب النجاسات ح ۱

۳۳۰ - س ج ۲ ب ۳۲ من ابواب النجاسات ح ۱

۳۳۱ - س ج ۲ ب ۲۹ من ابواب النجاسات ح ۴

۳۳۲ - ص ۱۳۶

۳۳۳ - س ج ۱ ب ۱۳ من ابواب نواقض الوضوء ح ۷

۳۳۴ - س ج ۲ ب ۶ من ابواب النجاسات ح ۱

۳۳۵ - س ج ۱ ب ۳۱ من ابواب الخلوة ح ۲ صدرها و ج ۲ ب ۶ من ابواب النجاسات ح ۲ ذيلها

۳۳۶ - س ج ۲ ب ۴۲ من ابواب النجاسات ح ۱ ص ۱۰۶۳

۳۳۷ - س ج ۱ ب ۹ من ابواب الماء المضاف ح ۷ ص ۱۵۴

۳۳۸ - س ج ۲ ب ۶۰ من ابواب النجاسات ح ۲ ص ۱۰۸۰

۳۳۹ - ج ۲ ص ۲۵۰

۳۴۰ - س ج ۱ ب ۱ من ابواب الاسئار ح ۴

۳۴۱ - (۳) س ج ۲ ب ۱ من ابواب النجاسات ح ۱ و ۴

۳۴۳ - س ج ۲ ب ۱۸ الى ۲۲، و ۳۰، ۳۱ و من ۴۰ الى ۴۷ و ۶۱ من ابواب النجاسات و يوجد نصوص اخرى فى ابواب لباس المصلى و مكانه و غيرها

۳۴۴ - س ج ۲ ب ۴۲ و ۴۱ و ۴۴ من ابواب النجاسات ح ۲ و ۱ و ۱

۳۴۵ - (۲) س ج ۲ ب ۳۱ من ابواب النجاسات ح ۱ و غيره

۳۴۷ - ج ۱ ب ۹ من ابواب الخلوة ح ۱

۳۴۸ - صفحه ۱۹۰

۳۴۹ - (۳) س ج ۲ ب ۳ من ابواب النجاسات ح ۵ و ۲

۳۵۱ - س ج ۵ ب ۴ من ابواب الخلل الواقع فى الصلاة ح ۱ و ذيله فى ب ۵

۳۵۲ - س ج ۵ ب ۳۲ من ابواب الخلل الواقع فى الصلاة ح ۱

۳۵۳ - س ج ۴ ب ۹ من ابواب الأذان و الاقامه ح ۱

۳۵۴ - س ج ۴ ب ۹ من ابواب الأذان و الاقامه ح ۶

۳۵۵ - (۳) س ج ۴ ب ۱۳ من ابواب الآذان و الاقامة ح ۹ و ۱۲

۳۵۷ - س ج ۴ ب ۱۰ من ابواب الأذان و الاقامة ح ۱۲

٣٥٨ – التنقيح ج ٢ ص ٢٥٨

٣٥٩ – س ج ٢ ب ٨١ من ابواب النجاسات ح ١

٣٦٠ – التنقيح ج ٢ ص ٢٦٣

٣٦١ – س ج ٢ ب ٢٩ من ابواب النجاسات ح ١

٣٦٢ – س ج ٢ ب ٢٩ من ابواب النجاسات ح ٤

٣٦٣ – بفتح الذال ثياب غلاظ مضربة تعمل فى اليمن (القاموس)

٣٦٤ – س ج ٢ ب ٣٠ من ابواب النجاسات ح: ٦

٣٦٥ – س ج ٢ ب ٢٩ من ابواب النجاسات ح ٢

٣٦٦ – س ج ٢ ب ٣٠ من ابواب النجاسات ح ٣

٣٦٧ – (٢) س ج ٢ ب ٣٠ من ابواب النجاسات ح ١ و ٥

٣٦٩ – س ج ٢ ب ٣٠ من ابواب النجاسات ح ٢

٣٧٠ – س ج ٤ ب ٩ من ابواب السجود ح ٥ ص ٩٦٣

٣٧١ – س ج ٢ ب ٢٢ من ابواب النجاسات ح ٨

٣٧٢ – س ج ٢ ب ٩ من ابواب النجاسات ح ١٨

٣٧٣ – س ج ٣ ب ١١ من ابواب احكام المساجد ح ١ ص ٤٩٠

٣٧٤ – س ج ٢ ب ٣٢ من ابواب النجاسات ح ٤

٣٧٥ – س ج ٢ ب ٣٢ من أبواب النجاسات ح ٩

٣٧٦ – الحج ٢٦

٣٧٧ – التوبة ٢٨

٣٧٨ – ص ٢٢٠

٣٧٩ – س ج ٣ ب ٢٤من ابواب احكام المساجد ح ٢

٣٨٠ – س ج ٣ ب ٢٧ من ابواب احكام المساجد ح ٢

٣٨١ – التنقيح ج ٢ ص ٢٧٩

٣٨٢ – التوبه ٩ الآ يه ٢٨

٣٨٣ – ج -٢ ص٢٨٢

٣٨٤ – ص ١٩٧ س ج ٢ ب ٤٢ من ابواب النجاسات ح ١ .

٣٨٥ – س ج ١ ب ١٥من ابواب الجنابة ح ٢ .

٣٨٦ – ج ٢ ب ٣٥ من ابواب الحيض ح ١ .
٣٨٧ – س ج ٩ ب ٩١ من ابواب الطواف ح ١ .
٣٨٨ – ج ٣، ص، ٢٨٣
٣٨٩ – التنقيح ج ٢ ص ٢٨٤
٣٩٠ – ص ٢٢٠
٣٩١ – س ج ٤ ب ٢٩ من ابواب قواطع الصلاة ح ١
٣٩٢ – س ج ٤ ب ٢٩ من ابواب الاذان والاقامة ح ٣
٣٩٣ – التوبة الآية ٩١
٣٩٤ – س ج ٣ ب ٧٠ من ابواب احكام المساجد ح ١
٣٩٥ – البقرة الآية ١١٤
٣٩٦ – س ج ٣ ب ٢٦ من احكام المساجد ح ٢
٣٩٧ – (٣) س ج ٣ ب ٢٦ من احكام المساجد ح ٣ و ٤

٣٩٩ – س ج ٣ ب ١١ من ابواب احكام المساجد و تقدم بعضها ص ٢١٩ و ٢٢١
٤٠٠ – النساء الآية ٤٣
٤٠١ – تفسير البرهان ج ١ ص :٣٧١
٤٠٢ – س ج ١ ب ١٥ من ابواب الجنابة ح ٢
٤٠٣ – س ج ٢ ب ٢٣ من ابواب التيمم ح ١ .
٤٠٤ – س ج ١ ب ١٥ من ابواب الجنابة ح ٦ .
٤٠٥ – س ج ١ ب ١٠ من ابواب الوضوء ح ٢ .
٤٠٦ – التنقيح – ج ٢ ص ٣٠٥ .
٤٠٧ – س ج ٣ ب ١٠ من ابواب احكام المساجد ح ١ و هناک خمس روايات اخرى
٤٠٨ – س ج ١٩ ب ١٧ من ابواب القصاص فى النفس ح ٣ .
٤٠٩ – س ج ٣ ب ٥٩ من أبواب احكام المساجد ح ١
٤١٠ – س ج ٤ ب ٢ من ابواب قرائة القرءان ح ١
٤١١ – السورة الواقعة ٥٦، الآية ٧٩
٤١٢ – السورة الاحزاب ٣٣ الآية ٣٣

۴۱۳ – التنقیح ج ۲ ص ۳۱۷

۴۱۴ – بحوث فی الفقه ج ۴ ص ۳۰۸

۴۱۵ – س ج ۱ ب ۱۲ من ابواب الوضوء ح ۱، ۲،

۴۱۶ – (۲) س ج ۱ ب ۱۲ من ابواب الوضوء ح ۳ و ۴

۴۱۸ – (۲) الوسائل ج ۱۸ ب ۱۳ من ابواب الشهادات ح ۲ و ۱

۴۲۰ – ج ۲ ص ۳۲۵

۴۲۱ – المدثر الآیة ۳۸ و فی سورة طور کل امرء بما کسب رهین – الایة –۲۱

۴۲۲ – س ج ۱۶ ب ۴۳ من ابواب الاطعمة المحرمة و غیره

۴۲۳ – س ج ۱۲ ب ۲ من أبواب مایکتسب به ح ۱ ص ۵۴

۴۲۴ – (۲) س ج ۱۲ ب ۵۵ من ابواب ما یکتسب به ح ۳ و ۱

۴۲۶ – س ج ۱۲ ب ۵۵ من ابواب مایکتسب به ح ۱

۴۲۷ – س ج ۱۷ ب ۲۱ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۵

۴۲۸ – س ج ۱۲ ب ۶ من ابواب مایکتسب به ح ۶

۴۲۹ – س ج ۱۲ ب ۱۴ من ابواب مایکتسب به ح ۳

۴۳۰ – س ج ۱۲ ب ۶۰ من ابواب مایکتسب به ح ۲

۴۳۱ – (۴) س ج ۱۲ ب ۵ من ابواب مایکتسب به ح ۵، ۸

۴۳۳ – س ج ۱۲ ب ۵ من ابواب مایکتسب به ح ۹

۴۳۴ – س ج ۱۲ ب ۷ من ابواب مایکتسب به ح ۱

۴۳۵ – س ج ۲ ب ۴۹ من ابواب النجاسات ح ۲

۴۳۶ – س ج ۲ ب ۶۱ من ابواب النجاسات ح ۲

۴۳۷ – س ج ۱۶ ب ۳۴ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۸

۴۳۸ – س ج ۱۲ ب ۵۹ من ابواب مایکتسب به.

۴۳۹ – ص ۲۸۸

۴۴۰ – المستمسک ص ۵۲۴

۴۴۱ – ص ۲۸۰

۴۴۲ – س ج ۲ ب ۷ من ابواب النجاسات ح ۳

۴۴۳ – التنقیح ج ۲ ص ۲۸۶

۲۸۳ – ۴۴۴

۴۴۵ – س ج ۱۷ ب ۱۰ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۱ وهناک عدة نصوص فی ذلک –

۴۴۶ – س ج ۱ ب ۵ من ابواب ماء المضاف ح ۳

۴۴۷ – س ج ۲ ب ۳۸ من ابواب النجاسات ح ۸

۴۴۸ – س ج ۱۵ ب ۷۶ من ابواب حکام الاولاد ح ۵ .

۴۴۹ – س ج ۱۵ ب ۷۶ من ابواب احکام الاولاد ح ۶ .

۴۵۰ – س ج ۱ ب ۸ من ابواب ماء المطلق ح ۴ .

۴۵۱ – س ج ۱۷ ب ۳۳ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۱ .

۴۵۲ – س ج ۲ ب ۴۰ من ابواب النجاسات ح ۳

۴۵۳ – سورة الفرقان الآیة ۴۸

۴۵۴ – الانفال الآیة ۱۱

۴۵۵ – س ج ۴ ب ۱ من ابواب قواطع الصلاةح ۴

۴۵۶ – سورة البقرة الآیة ۴۳

۴۵۷ – سورة آل عمران الآیة ۴۳

۴۵۸ – سورة الشعراء الآیة ۲۱۹

۴۵۹ – سورة الحج الآیة ۷۷

۴۶۰ – سورة البقرة الآیة ۱۴۴

۴۶۱ – سورة البقرة الآیة ۱۴۹

۴۶۲ – الاسراء الآیة ۲۱۹

۴۶۳ – سورة المائدة الآیة ۶

۴۶۴ – سورة المدثر الآیة ۴

۴۶۵ – س ج ۲ ب ۴۰ من ابواب النجاسات ح ۶

۴۶۶(۲) (۳) (۴) س ج ۲ ب ۴۰ من ابواب النجاسات ح ۲ و ۳ و ۵

۴۷۰ – (۲)(۳) س ج ۲ ب ۴۰ من ابواب النجاسات ح ۷ و ۸ و ۹

۴۷۱ – س ج ۲ ب ۳۷ من ابواب النجاسات ح ۱ و ب ۴۱ ح ۱

۴۷۲ – التنقیح ج ۲ ص ۳۵۲

۴۷۳ – ص ۳۰۶

۴۷۴ – س ج ۲ ب ۴۱ من ابواب النجاسات ح ۲ .
۴۷۵ – س ج ۲ ب ۴۱ من ابواب النجاسات ح ۳ .
۴۷۶ – ص ۳۰۹ و ص ۳۰۴
۴۷۷ – س ج ۲ ب ۴۴ من ابواب النجاسة ح ۱ .
۴۷۸ – س ج ۲ ب ۴۴ من ابواب النجاسات ح ۲
۴۷۹ – س ج ۲ ب ۴۴ من ابواب النجاسات ح ۳
۴۸۰ – س ج ۲ ب ۴۷ من ابواب النجاسات ح ۱ .
۴۸۱ – س ج ۲ ب ۲۰ من ابواب النجاسات ح ۶ .
۴۸۲ – تقدمت الاولی فی ص ۳۰۴ والثانیة فی ص ۳۰۹
۴۸۳ – س ج ۲ ب ۴۵ من ابواب النجاسات ح ۵ .
۴۸۴ – س ج ۲ ب ۴۴ من ابواب النجاسات ح ۱ .
۴۸۵ – س ج ۴ باب ۲ من ابواب قواطع الصّلاة ح ۱
۴۸۶ – ص ۳۰۹ و ۳۱۱
۴۸۷ – التنقیح ج ۲ ص ۳۶۶ و ۳۶۷
۴۸۸ – س ج ۲ ب ۴۰ من ابواب النجاسات ح ۱
۴۸۹ – س ج ۲ ب ۴۲ من ابواب النجاسات ح ۲
۴۹۰ – س ج ۲ ب ۲۰ من ابواب النجاسات ح ۱
۴۹۱ – س ج ۲ ب ۲۰ من ابواب النجاسات ح ۲
۴۹۲ – س ج ۲ ب ۲۰ من ابواب النجاسات ح ۳
۴۹۳ – س ج ۲ ب ۴۰ من ابواب النجاسات ح ۷ و ۳
۴۹۴ – س ج ۲ ب ۴۲ من ابواب النجاسات ح ۵
۴۹۵ – س ج ۲ ب ۴۳ من ابواب النجاسات ح ۱
(۳) س ج ۲ ب ۴۲ من ابواب النجاسات ح ۴ و۶
۴۹۷ س ج ۱ ب ۱۰ من ابواب احکام الخلوة ح ۵ و ۲ و ۳
۴۹۸ – س ج ۲ ب ۴۲ من ابواب النجاسات ح ۳
۴۹۹ – (۳) ج ۱ ب ۱۰ من ابواب احکام الخلوة ح ۵ و ۲ و ۳
۵۰۱ – س ج ۱ ب ۱۰ من ابواب الخلوة ح ۴

۵۰۲ – س ج ۱۲ ب ۴۰ من ابواب مایکتسب به ح ۱ و ۲ و ۳

۵۰۳ – س ج ۲ ب ۲۰ من ابواب النجاسات ح ۶

۵۰۴ – س ج ۲ ب ۴۲ من ابواب النجاسات ح ۱

۵۰۵ – ص ۱۸۹

۵۰۶ – ص ۳۱۱

۵۰۷ – ص ۳۱۹

۵۰۸ – س ج ۲ ب ۱۸ من ابواب النجاسات ح ۱

۵۰۹ – س ج ۲ ب ۴۱ من ابواب النجاسات ح ۱

۵۱۰ – التنقیح ج ۲ ص ۳۸۵

۵۱۱ – س ج ۲ ق و ۳ جدید ب ۴۵ من ابواب النجاسات ح ۸

۵۱۲ – (۲) س ج ۲ ق ۳ جدید ب ۴۵ من ابواب النجاسات ح ۲،۱، ۳،

۵۱۴ – س ج ۲ ق ۳ جدید ب ۴۵ من ابواب النجاسات ح ۴

۵۱۵ – س ج ۲ ق ۳ جدید ب ۴۵ من ابواب النجاسات ح ۵

۵۱۶ – س ج ۲ ق ۳ جدید ب ۴۵ من ابواب النجاسات ح ۶

۵۱۷ – ص ۳۲۸

۵۱۸ – (۶) س ج ۲ ب ۴۶ من ابواب النجاسات ح ۱ و ۳

۵۲۰ – س ج ۲ ق ۳ جدید ب ۴۶ من ابواب النجاسات ح ۴

۵۲۱ – س ج ۲ ب ۴۵ من ابواب النجاسات ح ۷

۵۲۲ – س ج ۲ ب ۴ من ابواب النجاسات ح ۱

۵۲۳ – ذکر ذلک فی آخر فصل تطهیر الثیاب و الا بدان من النجاست آخر صفحة ۱۲

۵۲۴ – س ج ۲ ب ۱ من ابواب الاستحاضة ح ۵ و هی صحیحة زرارة

۵۲۵ – س ج ۴ ب ۹ من ابواب الرکوع ح ۱ ص ۹۳۱

۵۲۶ – س ج ۱ ب ۳ من ابواب الوضوء ح ۸

۵۲۷ – س ج ۴ ب ۲ من ابواب تکبیرة الاحرام ح ۱ ص ۷۱۶

۵۲۸ – التنقیح ج ۲ ص ۴۰۵

۵۲۹ – ص ۵۵۳

۵۳۰ – ص ۳۲۸

۵۳۱ – ص: ۳۲۸

۵۳۲ – ص: ۳۰۴

۵۳۳ – س ج ۲ ب ۸۱ من ابواب النجاسات ح ۱

۵۳۴ – (۲) س ج ۲ ب ۲۲ من ابواب النجاسات ح ۷ و ۲

۵۳۶ – (۲) (۳) س ج ۲ ب ۲۲ من ابواب النجاسات ح ۱ و ۶ و ۴

۵۳۹ – س ج ۲ باب ۲۲ من ابواب النجاسات ح ۵

۵۴۰ – البحار ج ۱۸ ص ۲۰

۵۴۱ – المستمسک ج ۱ ص ۵۵۹

۵۴۲ – س ج ۲ ب ۲۲ من ابواب النجاسات ح ۸

۵۴۳ – س ج ۱ ب ۷ من ابواب نواقض الوضوء و ج ۲ ب ۴۲ من ابواب النجاسات و ج ۴ ب ۲ م
ابواب قواطع الصلاة.

۵۴۴ – ص ۳۵۲

۵۴۵ – س ج ۲ ب ۲۰ من ابواب النجاسات ح: ۱

۵۴۶ – س ج ۲ ب ۲۰ من ابواب النجاسات ح ۲

۵۴۷ – س ج ۲ ب ۲۰ من ابواب النجاسات ح ۶

۵۴۸ – س ج ۲ ب ۲۱ من ابواب النجاسات ح ۲ ص ۱۰۲۸

۵۴۹ – س ج ۲ ب ۲۱ من ابواب النجاسات ح ۱

۵۵۰ – التنقیح ج ۲ ص ۴۴۱

۵۵۱ – التنقیح ج ۲ ص ۴۴۰

۵۵۲ – س ج ۲ ب ۱۴ من ابواب النجاسات ح ۱۰

۵۵۳ – س ج ۳ ب ۲ من ابواب لباس المصلی ح ۱

۵۵۴ – ص ۳۵۳

۵۵۵ – س ج ۲ ب ۲۰ من ابواب النجاسات ح ۷

۵۵۶ – ص ۳۶۱

۵۵۷ – ص ۳۱۰

۵۵۸ – س ج ۲ ب ۴۴ من ابواب النجاسات ح ۲

۵۵۹ – ص ۳۱۰

٥٦٠ – ص ٣٦٢

٥٦١ – التنقيح ج ٢ ص ٤٤٨

٥٦٢ – ص ٣٦١

٥٦٣ – ص ٣٦١ و٣٦٢

٥٦٤ – (٢) (٣) س ج ٢ ب ٣١ من ابواب النجاسات ح ١، ٣، ٥

٥٦٧ – المصدر ح ٢ و ٤

٥٦٨ – س ج ٣ ب ١ من ابواب لباس المصلى ح ٢

٥٦٩ – س ج ٢ ب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ٦

٥٧٠ – (٢) س ج ٣ ب ٣٨ من ابواب لباس المصلّى ح ٣ و ٢

٥٧٢ – س ج ٢ ب ٤٩ من ابواب النجاسات ح ٢

٥٧٣ – ص ٣٧٩

٥٧٤ – س ج ٢ ب ٤٩ من ابواب النجاسات ح ١٢

٥٧٥ – ج ١ ص ٥٨٠

٥٧٦ – المصدر ص ٥٨١

٥٧٧ – ص ٣٧٨

٥٧٨ – ص ٣٦٦

٥٧٩ – النقيح ج ٢ ص ٤٦٧

٥٨٠ – ص ٣٧٨

٥٨١ – مستدرک الوسائل ب ٢٣ من ابواب النجاسات ح ١

٥٨٢ – س ج ٢ ب ٣٨ من ابواب النجاسات ح ٤

٥٨٣ – س ج ٣ ب ٣٢ من ابواب لباس المصلى ح ٦

٥٨٤ – س ج ٢ ب ٢٦ من ابواب النجاسات ح ١٢

٥٨٥ – س ج ٣ ب ٤١ من ابواب لباس المصلى ح ٢

٥٨٦ – س ج ٣ ب ٦٠ من ابواب لباس المصلى ح ٢

٥٨٧ – س ج ٢ ب ٤ من ابواب النجاسات ح: ١

٥٨٨ –س ج ١ ب ١٣ من ابواب نواقض الوضوءح ٨

٥٨٩ – س ج ١، ب ٤ من ابواب الماء المطلق ح ١

۵۹۰ – س ج ۲ ب ۲ من ابواب النجاسات

۵۹۱ – س ج ۲ ب ۳۷ من ابواب النجاسات ح ۴

۵۹۲ – التنقیح ج ۳ ص ۱۲

۵۹۳ – س ج ۱ ب ۳ من ابواب الماء المطلق

۵۹۴ – البقرة: الآیة ۲۲۳

۵۹۵ – ص ۲۰۲

۵۹۶ – س ج ۱ ب ۱ من ابواب الأسئار ح ۴

۵۹۷ – س ج ۲ ب، ۱، من ابواب النجاسات ح ۳

۵۹۸ – (۳) س ج ۲ ب ۱ من ابواب النجاسات ح ۴ و ۷

۶۰۰ – ص ۳۹۷

۶۰۱ – س ج ۲ ب ۵۳ من ابواب النجاسات ح ۱

۶۰۲ – (۳) (۴) س ج ۲ ب ۱ من ابواب النجاسات ح ۱، ۲، ۳،

۶۰۵ – (۲) س ج ۲ ب ۱ من ابواب النجاسات ح ۴ و ۵

۶۰۷ – ص ۳۹۷

۶۰۸ – ج ۳ ص ۲۹ و ۳۳

۶۰۹ – س ج ۲ ب ۸ من ابواب النجاسات ح ۲ و ۳

۶۱۰ – المصدر ح ۱

۶۱۱ – (۲) س ج ۲ ب ۸ من ابواب النجاسات ح ۲ و ۷

۶۱۳ – س ج ۲ ب ۱ ـ من ابواب النجاسات

۶۱۴ – س ج ۲ ب ۱ من ابواب النجاسات ح ۴ و ذیلها فی باب ۳ من ابواب النجاسات جامع الاحادیث ج ۲ ص ۶۴

۶۱۵ – س ج ۲ ب ۳ من ابواب النجاسات ح ۲

۶۱۶ – س ج ۲ ب ۱ من ابواب النجاسات ح ۳ و ذیلها فی باب ۳ من ابواب النجاسات

۶۱۷ – س ج ۲ ب ۳ من ابواب النجاسات ح ۲

۶۱۸ – التنقیح ج ۳ ص ۳۹

۶۱۹ – س ج ۲ ب ۳ من ابواب النجاسات ح ۴

۶۲۰ –المستمسک ج ۲ ص ۱۶

۶۲۱ – س ج ۲ ب ۱ من ابواب النجاسات ح ۱ ، ۲، ۴ و ۷

۶۲۲ – المصدر ب ۳ ح ۲

۶۲۳ – س ج ۲ ب ۱۲ من ابواب النجاسات ح ۹

۶۲۴ – س ج ۱۲ ب ۱۰۳ من ابواب مایکتسب به ح ۳

۶۲۵ – س ج ۲ ب ۱۴ من ابواب النجاسات ح ۵

۶۲۶ – س ج ۲ ب ۱۴ من ابواب النجاسات ح ۱۲

۶۲۷ – س ج ۲ ب ۳ من ابواب النجاسات ح ۱

۶۲۸ – س ج ۲ ب ۱۵ من ابواب النجاسات ح ۱

۶۲۹ – س ج ۲ ب ۱۶ من ابواب النجاسات ح ۱

۶۳۰ – س ج ۲ ب ۴ من ابواب النجاسات ح ۲

۶۳۱ – س ج ۲ ب ۳۸ من ابواب النجاسات ح ۸

۶۳۲ – (۳) س ج ۲ ب ۸ من ابواب النجاسات ح ۲ و ۷

۶۳۴ – س ج ۱ ب ۱، من ابواب الماء المطلق ح ۹

۶۳۵ – س ج ۲ ب ۴۵ من ابواب النجاسات ح ۸

۶۳۶ – س ج ۲ ب ۴۲ و ۴۱ من ابواب النجاسات ح ۲ و ۱ و تقدم تمامه فی ص ۲۰۴

۶۳۷ – س ج ۱ ب ۹ من ابواب الماء المضاف ح ۱۴

۶۳۸ – س ج ۲ ب ۱۶ من ابواب النجاسات ح ۲

۶۳۹ – ص ۴۱۵

۶۴۰ – المعتبر المسألة السادسة من احکام النجاسات ص ۱۲۱

۶۴۱ – ص ۴۲۰ و ص ۴۲۴

۶۴۲ – ص ۴۲۲

۶۴۳ – ص ۴۲۴

۶۴۴ – ص ۴۱۹

۶۴۵ – ص ۴۱۹

۶۴۶ – ص ۲۰۱ بلاقید مرتین

۶۴۷ – المعتبر المسألة الثانیة من احکام الاوانی ص ۱۲۷

۶۴۸ – ص ۴۲۴

۶۴۹ – س ج ۱، باب ۱، من ابواب الأسئار ح ۳

۶۵۰ – س ج ۱ ب ۱، من ابواب الاسئار ح ۲

۶۵۱ – س ج ۲ ب ۳ من ابواب النجاسات ح ۱

۶۵۲ – (۲) س ج ۱۷ ب ۳۰ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۲، ۱

۶۵۴ – س ج ۱۷ ب ۳۰ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۲

۶۵۵ – ص ۴۲۱

۶۵۶ – التنقيح ص ۶۰، ۵۹

۶۵۷ – التنقيح ج ۳ ص ۶۱ و ۶۲

۶۵۸ – ص ۴۳۱

۶۵۹ – س ج ۱ ب ۶ من ابواب الماء المطلق ح ۵

۶۶۰ – س ج ۱ ب ۶ من ابواب الماء المطلق ح ۱

۶۶۱ – المستدرک ج ۱ ب ۹ من ابواب الماء المطلق ح ۸، المختلف ص ۳

۶۶۲ – ص ۳۹۷

۶۶۳ – س ج ۱ ب ۷ من ابواب الماء المطلق ح ۱

۶۶۴ – ص ۴۲۰

۶۶۵ – سن ج ۱ ب ۶ من ابواب الماء المطلق ح ۵

۶۶۶ – س ج ۲ ب ۵۳ من أبواب النجاسات ح ۱

۶۶۷ – س ج ۱ ب ۴ من ابواب الماء المطلق ح ۱

۶۶۸ – ص ۴۱۵

۶۶۹ – س ج ۱۶ ب ۵ من ابواب الماء المضاف ح ۳

۶۷۰ – س ج ۱، ب ۸ من ابواب الماء المطلق ح ۱۴

۶۷۱ – س ج ۱۶ ب ۴۳ من ابواب الاطمعة المحرمة ح ۱

۶۷۲ – س ج ۱۶ ب ۱۰ من ابواب الذبايح ح ۶

۶۷۳ – ص ۳۹۷

۶۷۴ – فی المسئلة (۴)

۶۷۵ – فی المسئلة (۴)

۶۷۶ – ص ۴۱۶

۶۷۷ – س ج ۱۴ ب ۵ من ابواب مایحرم بالرضاع ح ۱

۶۷۸ – ص ۴۱۷

۶۷۹ – س ج ۲ ب ۲ من ابواب النجاسات

۶۸۰ – س ج ۱ ب ۵ من ابواب الماء المضاف ح ۲

۶۸۱ – س ج ۲ ب ۲ من ابواب النجاسات

۶۸۲ – س ج ۲ ب ۵۳ من ابواب النجاسات ح ۱

۶۸۳ – ج ۱۶ ب ۵ من ابواب ماء المضاف ح ۳

۶۸۴ – س ج ۲ ب ۳۸ من ابواب النجاسات ح ۸

۶۸۵ – س ج ۲ ب ۵۳ من ابواب النجاسات ح ۱

۶۸۶ – س ج ۱۶ ب ۴۳ من ابواب الاظمعة المحرمة ح ۱، ۲، ۳، ۵،۴

۶۸۷ – س ج ۱، ب ۵ من ابواب الماء المضاف ح ۲

۶۸۸ – راجع ص ۴۱۵

۶۸۹ – س ج ۲ ب ۵۳ من ابواب النجاسات ح ۱

۶۹۰ – ص: ۴۴۵

۶۹۱ – س ج ۲ ب ۳۲ من ابواب النجاسات ح ۷

۶۹۲ – س ج ۲ ب ۳۲ من ابواب النجاسات ح ۴

۶۹۳ – (۲)، (۳) س ج ۲ ب ۳۲ من ابواب النجاسات ح ۹، ۱، ۳

۶۹۶ – س ج ۱ ب ۳۰ من ابواب الخلوة ح ۳.

۶۹۷ – س ج ۲ ب ۳۲ من ابواب النجاسات ح ۱

۶۹۸ – س ج ۲ ب ۷ من ابواب التیمم فی عدة من النصوص

۶۹۹ – س ج ۲ ب ۳۲ من ابواب النجاسات ح ۱

۷۰۰ – التنقیح ج ۳ ص ۱۲۹

۷۰۱ – المستمسک ج ۲ ص ۷۰

۷۰۲ – س ج ۲ ب ۳۲ من ابواب النجاسات ح ۴ و ۳

۷۰۳ – المستمسک ج ۲ ص ۷۰

۷۰۴ – التنقیح ج ۳ ص ۱۳۴

۷۰۵ – س ج ۲ ب ۲۹ من ابواب النجاسات ح ۱

٧٠٦ – (٢) س ج ٢ ب ٢٩ من ابواب النجاسات ح ٤ و ٥

٧٠٨ – س ج ٢ ب ٢٩ من ابواب النجاسات ح ٧
٧٠٩ – ص ٤٩١
٧١٠ – س ج ٢ ب ٢٩ من ابواب النجاسات ح ٣
٧١١ – س ج ٢ ب ٣٠ من ابواب النجاسات ح ٢
٧١٢ – س ج ٢ ب ٣٠ من ابواب الجنابة ح ٣
٧١٣ – س ج ٢ ب ٢٩ من ابواب النجاسات ح ١
٧١٤ – س ج ٢ ب ٢٩ من ابواب النجاسات ح ٤
٧١٥ – س ج ٢ ب ٢٩ من ابواب النجاسات: ح ٢
٧١٦ – س ج ٢ ب: ٨١ من ابواب النجاسات ح ١
٧١٧ – س ج ١ ب ١٤ من ابواب الماء المطلق ح ١٨
٧١٨ – س ج ١ ب ١١ من ابواب الاسئار ح ١
٧١٩ – س ج ٢ ب ٣٢ من ابواب النجاسات ح ٧
٧٢٠ – (٢) س ج ١٧ ب ٣١ من ابواب الاشربة المحرمة
٧٢٢ – س ج ١٧ ب ٣١ من ابواب الأشربة المحرمة
٧٢٣ – (٢) (٣) (٤) س ج ١٧ ب ٣١ من ابواب الأشربة المحرمة
٧٢٧ – س ج ١٧ ب ٣١ من ابواب الاشربة المحرمة
٧٢٨ – التنقيح ج ٣ ص ١٨٤ و ١٨٥
٧٢٩ – (٢) س ج ١٧ ب ٣١ من ابواب اشربة المحرمه
٧٣١ – س ج ١٧ ب ١ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٥
٧٣٢ – س ج ١٧ ب ١٧ من ابواب الاشربة المحرمة ح ١
٧٣٣ – س ج ١٧ ب ١٨ من ابواب الاشربة المحرمة ح ١
٧٣٤ – س ج ١٧ ب ١٧ و ١٨ من ابواب الاشربة المحرمة و غيرهما
٧٣٥ – س ج ١٧ ب ٣١ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٨
٧٣٦ – ص ١٠٤
٧٣٧ – س ج ١٧ ب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٤

٧٣٨ – (٢) (٣) ج ١٧ ب ٣ من ابواب الاشربة المحرمة

٧٤١ – (٥) س ج ١٧ ب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة ح ١ و ٤

٧٤٣ – س ج ١٧ ب ٥ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٣

٧٤٤ – س ج ١٧ ب ٨ من ابواب الاشربة المحرمة ح ١

٧٤٥ – س ج ١٧ ب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٩

٧٤٦ – س ج ١٧ ب ٥ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٧

٧٤٧ – ص فى بحث طريق ثبوت النجاسة.

٧٤٨ – س ج ١٧ ب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة ۴،

٧٤٩ – (٢) س ج ١٧ ب ٧ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٧ و ۶

٧٥١ – فى ذيل المسئلة: ٢٠٢

٧٥٢ – س ج ١٧ ب ٣ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۴

٧٥٣ – مستدرک الوسائل ب: ٢ من ابواب الاشربة المحرمة ح: ١

٧٥۴ – س ج ١٧ ب ٢ من ابواب الاشربة المحرمة ح ١

٧٥۵ – س ج ١٧ ب: ١ من ابواب الاشربة المحرمة ح ١

٧۵۶ – س ج ١٧ ب: ١٧ من الاشربة المحرمة ح ٧

٧۵٧ – (٢) س ج ١٧ ب ٣١ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٨ و ١٠

٧۵٩ – (٢) س ج ١٨ ب ١ من ابواب حد المرتد ح ٢ و ٣

٧۶١ – التوبة الآية ۶٨

٧۶٢ – النساء: ۴ ـ الآية ١٨

٧۶٣ – تفسير البرهان ذيل الآية ١٨ من سورة النساء ص ٣۵٣

٧۶۴ – (٢) تفسير البرهان ذيل الآية ١٨ من سورة النساء ص ٣۵٣

٧۶۶ – س ج ١٨ ب ١ من ابواب حدّ المرتد ح ٣

٧۶٧ – س ج ١٨ ب ٢ من ابواب حد المرتد ح ٢

٧۶٨ – الوافى ج ۴ ص ٧٧ ح ١ و ٢

٧۶٩ – الوافى ج ۴ ص ٧٧ ح ٢

٧٧٠ – (٣) (۴) س ج ١٨ ب ١٠ من ابواب حد المرتد ح ۵٠، ۵٢، ۵٣،

۷۷۳ – البحار ج ۳ ص ۱۴ و ۱۵ من طبع جدید

۷۷۴ – ص ۵۵۹

۷۷۵ – س ج ۸ ب ۲ من ابواب حدالمرتد ح ۲

۷۷۶ – (۲) بحار ج ۸۸ ص ۱۳۴ و فی الوسائل ج ۱: عن الصبی حتی یحتلم ب ۴ من مقدمات العبادات ح ۱۱

۷۷۸ – س ج ۱۵ ب ۷۴ من ابواب احکام الاولاد ح ۱

۷۷۹ – س ج ۱۹ ب ۱۱ من ابواب العاقله ح ۲

۷۸۰ – س ج ۱۹ ب ۱۱ من ابواب العاقلة ح ۳

۷۸۱ – س ج ۱۵ ب ۱ من ابواب احکام الاولاد ح ۱

۷۸۲ – الطور ۵۲ ـ الآیة ۲۱

۷۸۳ – س ج ۱۸ ب ۳ من ابواب حد المرتد ح ۷

۷۸۴ – س ج ۱۱ ب ۴۳ من ابواب جهاد العدو ح ۱

۷۸۵ – س ج ۱۵ ب ۱ من ابواب احکام الاولاد ح ۱

۷۸۶ – س ج ۱۷ ب ۳۱ من ابواب الاشربة المحرمة ح ۱

۷۸۷ – س ج ۱ ب ۲ من ابواب الاسئار ح ۱

۷۸۸ – س ج ۱ ب ۴ من ابواب الاسئار ح: ۲

۷۸۹ – (۲) س ج ۱ ب ۹ من ابواب الاسئار ح ۱ و ۲

۷۹۱ – س ج ۱ ب ۸ من ابواب الماء المطلق ح ۱۰

۷۹۲ – س ج ۱ ب ۴ من ابواب الماء المطلق ح ۱

۷۹۳ – ص ۵۷۱

۷۹۴ – س ج ۲ ب ۲۴ من ابواب النجاسات ح ۵

۷۹۵ – (۲) س ج ۲ ب ۳۹ من ابواب النجاسات ح ۱، ۲

۷۹۷ – س ج ۲ ب ۴۸ من ابواب النجاسات ح ۱، ۲

۷۹۸ – س ج ۲ ب ۵۵ من أبواب النجاسات ح ۱

۷۹۹ – تقدمت فی ص ۵۸۰

۸۰۰ – س ج ۱ ب ۲۶ من أبواب الجنابة ح ۱۲

۸۰۱ – س ج ۱ ب ۱۵ من ابواب الوضوء ح ۲

۸۰۲ – س ج ۲ ب ۱۵ من ابواب النجاسات ح ۱، ۲

۸۰۳ – س ج ۲ ب ۸ من ابواب النجاسات ح ۲

۸۰۴ – س ج ۱۶ ب ۲۴ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۲

۸۰۵ – س ج ۲ ب ۴۰ من ابواب النجاسات ح ۵ و هی صحیحة عبدالرحمان بن ابی عبدالله قال: سألت اباعبدالله (ع) عن الرجل یصلی و فی ثوبه عذرة من انسان او سنور او کلب ایعید صلاته قال:ان کان لم یعلم فلایعید.

۸۰۶ – س ج ۱۶ ب ۲۵ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۱

۸۰۷ – (۲) س ج ۱۶ ب ۲۵ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۴ و ۳

۸۰۹ – (۴) (۵) (۶) (۷) س ج ۱۶ ب ۲۸ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ۱و ۲ و ۳ و ۴ و ۵

۸۱۴ – عند البحث عن ماء البئر

۸۱۵ – س ج ۱ ب ۱۴ من ابواء الماء المطلق ح ۶

۸۱۶ – س ج ۲ ب ۴ من ابواب غسل المیت ح: ۱

۸۱۷ – س ج ۲ ب ۳۴ من ابواب النجاسات ح ۱

۸۱۸ – س ج ۲ ب ۳۴ من ابواب النجاسات ح ۲

۸۱۹ – س ج ۲ ب ۳۴ من ابواب النجاسات ح ۱، ۲

۸۲۰ – س ج ۱ ب ۴ من ابواب الماء المضاف ح۲

۸۲۱ – س ج ۱ ب ۱۴ من ابواب الماء المطلق ح: ۱۸

۸۲۲ – س ج ۱ ب ۱۴ من أبواب الماء المطلق ح: ۱۷

۸۲۳ – س ج ۲ ب ۳۸ من ابواب النجاسات ح: ۸

۸۲۴ – س ج ۱۶ ق، و ۲۴ جدید ب ۴۴ من ابواب الاطعمة و الاشربة المحرمة ح ۲

۸۲۵ – س ج ۱۶ ب ۴۴ من ابواب الاطعمة و الاشربة المحرمة ح ۳

۸۲۶ – س ج ۱، ب ۸ من ابواب الماء المطلق ح ۱

۸۲۷ – (۲) س ج ۲ ب ۶۱ من ابواب النجاسات ح ۱ و ۲ و ب ۱ من ابواب لباس المصلی ح ۱ و

۸۲۹ – س ج ۲ ب ۴۹ من ابواب النجاسات ح ۲

۸۳۰ – س ج ۱۶ ب ۳۴ من ابواب الاطعمة والاشربة المحرمة ح ۴

٨٣١ – س ج ٣ ب ٥ من ابواب لباس المصلّى ح ٤

٨٣٢ – س ج ١٧ ب ٦١ من ابواب الاطعمة المباحة ح ٥

٨٣٣ – س ج ٢ ب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ٢

٨٣٤ – س ج ٢ ب ٥٠ من ابواب النجاسات ح: ٣

٨٣٥ – (٢) (٣) س ج ٢ ب ٥٠ من ابواب النجاسات ح ٦ و ٥ و ٧

٨٣٨ – س ج ١٦ ب ٢٩ من ابواب الذبائح ح ١

٨٣٩ – س ج ٣ ب ٢ من ابواب لباس المصلى ح: ١

٨٤٠ – المستمسک ج ١ ص ٣٣٠

٨٤١ – (٢) (٣) س ج ٤ جديد و ٣ قديم ب ٥ من ابواب لباس المصلّى ح ١، ٢، ٣، ٤، ٥

٨٤٤ – س ج ١٧ ب ١ من ابواب الاطعمة المباحة ح ١

٨٤٥ – س ج ١٧ باب ٤ من ابواب الأطعمة المحرمة ح ١

٨٤٦ – (٣) س ج ١٦ ب ١٦ من ابواب الصيد ح ١، ٢، ٣

٨٤٨ – المائدة الآية ٤

٨٤٩ – الانعام الآية ١١٨

٨٥٠ – الانعام الآية ١٤٤

٨٥١ – س ج ٢ ب ٩ من ابواب النجاسات ح ٥ و ٢ و ٤

٨٥٢ – س ج ٢ باب ٩ من ابواب النجاسات ح ٢ و ١٤

٨٥٣ – (٢) س ج ٢ ب ٣٣ من ابواب النجاسات ح ٢ و ١

٨٥٥ – س ج ٢ ب ١٤ من ابواب النجاسات ح ٤

٨٥٦ – س ج ٢ ب ٢٦ من ابواب النجاسات ح ٢

٨٥٧ – س ج ٢ ب ١٣ من ابواب النجاسات ح ١

٨٥٨ – س ج ٢ ب ٧٣ من ابواب النجاسات ح ٣

٨٥٩ – س ج ٢ ب ٢٧ من ابواب النجاسات ح ٨

٨٦٠ – ص ٦٠٦

٨٦١ – ص ٦٠٨

٨٦٢ – س ج ٢ ب ٣٧ من ابواب النجاسات ح ٢ .

٨٦٣ – س ج ٢ ب ٤٠ من ابواب النجاسات ح ٣

٨٦٤ – س ج ١ ب ١٦ من ابواب نواقض الوضوء ح ٤
٨٦٥ – س ج ٣ ب ١٣ من ابواب مكان المصلّى ح ٢
٨٦٦ – ص ٦٠٩
٨٦٧ – س ج ١ ب ١ من ابواب نواقض الوضوء ح: ١
٨٦٨ – س ج ٥ ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع فى الصلاة ح ٣
٨٦٩ – س ج ٨ ب ١٦١ من ابواب احكام العشرة ح ٣
٨٧٠ – س ج ١٨ ب ٢٥ من ابواب كيفية الحكم ح ٢