مُدْرَكُ العُرْوَة

تأليف

آية الله العظمى الشيخ

محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني

الجزء الخامس

مدرك العروة

مدارك العروة

تأليف

آية الله العظمى الشيخ

محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني

شبكة الفكر
alfeker.net

الجزء الخامس

مدرك العروة ـ ج ٥

تأليف : آية الله العظمىٰ الشيخ محمّد محمّد طاهر آل شبير الخاقاني

الناشر : مؤسسة الامام المنتظر (ع)

عدد المطبوع : ١٠٠٠ نسخة / الطبعة : الأولى ـ ١٤٢١ هجري

المطبعة : قلم

« جميع الحقوق محفوظة للمؤلف »

شابک ج ٥ ٦/٥/٠/٧٤٠٨ـ ٩٦٤ شابک دوره ١٥/٠٨٠/٧٤٠٨ـ ٩٦٤

مدرك العروة ـ ج ٥

فصل

يشترط في صحة الصلاة واجبة كانت أو مندوبة إزالة النجاسة[١].

يكرر الماتن هذه الفروع في كتاب الصلاة إلاّ أنه يحسن أن نتناولها هنا أيضاً.

(١) مما تظافرت عليها النصوص والإجماع المحصّل والمنقول بإزالة النجاسة عن البدن إلاّ أن الكلام هل المراد بالإزالة لكليّ النجاسة والبول والغائط من نوع المثال أو الإزالة لنوع خاص منها والذي ظهر من السيد الأستاذ أن الأخبار الكثيرة واردة في موارد خاصة من الدم، والبول والمنى ونحوها ولم ترد رواية في اعتبار إزالة النجس بعنوانه عن البدن واللباس في الصلاة كي تكون جامعة لجميع أفراد النجس ففي صحيحة زرارة قلت له: أصاب ثوبي دم رعافٍ أو غيره أو شيء من مني فعلمت اثره إلى أن أصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ثم أني ذكرت بعد ذلك قال: تعيد الصلاة وتغسله الحديث[١].

إذ بمقتضى الاستدلال في كلمة غيره ان قرئت مرفوعة وان الضمير راجع إلى الدم دون الرعاف فتدل عندئذٍ على مطلق النجاسات.

إلا أنه يمكن أن يدعى بان كلمة غيره وردت بلسان الراوي وليست واردة بلسان الامام (ع) وعليه لايكون للرواية إطلاق لعموم النجاسات وإنما كان معرض السؤال من قبل السائل بما يناسب ان ما وقع عليه في حال الصلاة بما لايجوز معه الصلاة وليس في مقام تحديد أصل الطهارة وحدودها بما يقابل أفراد النجاسة بالمراتب الطولية.

---

(١) الوسائل: باب ٧ النجاسات ح٢.

أو يمكن الاستظهار من فقرة أخرى من الصحيحة، وهي قوله: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك والمقصود بقوله حتى تكون على يقين من طهارتك هو أخذ موضوع ما يتيقن به من الطهارة بعنوان الوجود الطبيعي للطهارة وهو دال على رفع طبيعي ما يقابله من النجاسة وذلك بأخذ التقابل بين الطبيعيين المتعاكسين في الحكم.

وقد ساق السيد الأستاذ أيضاً من جملة ما يمكن الاستدلال به على خصوص النجس دون التعميم لمطلق النجس صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) لاصلاة إلاّ بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار وبذلك جرت السنة من رسول الله (ص) وأما البول فإنه لابد من غسله[1].

وكيفية الاستظهار من هذه الصحيحة أنها تعرضت إلى كلمة طهور الدالة على الطهارة الخبثية بمعونة الاستظهار من ذيلها وعليه يتم لجميع النجاسات ولا يتحدد بنجاسة البول والغائط والمنى.

إلا أنه يمكن أن يتم هذا التعميم بأخذ الطهور بمعنى الطهارة ولكن إذا أخذ الطهور بمعنى ما يتطهر به وهو المراد به اسم الآلة فيقال لاصلاة إلاّ بطهور فتُنزل الطهارة على نوع خاص من النجاسات إذ المراد به استعمال الماء المطهر وان وظيفة المكلف يجب عليه رفع البول والغائط بذلك الماء المستعمل في جهة المطهرية كما يدل عليه قوله: ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار لأن المجزى عنه بوجود المطهرية بالاحجار ولا يراد به الطهارة وإنما يراد به المطهرية.

---

(١) الوسائل: باب ٩ أحكام الخلوة ح١.

ومما يستدل على التعميم رواية خيران الخادم قال: كتبت إلى الرجل (ع) اسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلّي فيه، أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب (ع): لاتصل فيه فإنه رجس[1].

وظاهرها بمقتضى اناطة المنع بما أنه رجس يدل على استظهار كبرى كلية وهي مانعية كل نجس في حال الاتيان بالصلاة.

ولكن يرد عليه: بان الاستظهار بكبري المانعية غير تام وإنما يراد به بيان المراتب القوية لوجود النجس وليس النظر إلى اعطاء ضابطة كلية هذا مع فرض تمامية السند والا فعلى القول بمناقشة سهل تكون الرواية ضعيفة[2].

واستدل بمعتبرة العلا عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى أن يغسله.. الخ[3].

وظاهر الاستدلال بها أنها في مقام أخذ عنوان النجاسة بما هي مركوزة في ذهن السائل للأمر الطبيعي دون الخصوصية من النجاسة وعليه يتم التمسك بعموم النجاسة ولا يراد بها الجهة الخاصة.

ويرد عليه: ان مجرد ماهو مركوز في ذهن السائل لايمكن اثباته في جهة التعميم لعدم اخذه في مقام البيان هذا مع ان الانصراف إلى أن ما هو نسبة ذلك

---

(١) الوسائل: باب ١٣ النجاسات ح٢.

(٢) رجال الحديث للسيد الخوئي: ج٧ ص ٣٣١ ويقول السيد الأستاذ سهل مشترك بين جماعة والمميز انما هو بالراوي والمروي عنه

(٣) الوسائل: باب ٤٣ النجاسات ح٣.

حتى الظفر والشعر واللباس الخ[٢].

الفرد الخاص وان كلمة يغسله يراد بها ذلك الفرد الخاص دون ما هو الأمر الكلي لطبيعي النجاسة.

واستدل للتعميم بموثقة عمار في الرجل إذا قص اظفاره بالحديد أو جزّ شعره أو حلق قفاه فإن عليه أن يمسحه بالماء قبل أن يصلي سئل فإن صلى ولم يمسح من ذلك بالماء؟ قال: يعيد الصلاة لأن الحديد نجس[١].

ووجه الاستدلال بهذه الموثقة من خلال الكشف عن الكبرى بواسطة سياق الصغرى وهي أن كل نجس يجب الاجتناب عنه في حال الصلاة وذلك في انطباق النجس على الحديد إلاّ أن ذلك التسليم في انطباق الكبرى على نجاسة الحديد محل نظر وان نوقشت الموثقة أيضاً من حيث الارسال فلا يعتبر فيها من حيث السند.

(٢) تمسكاً بإطلاق قوله (ع): لاصلاة إلاّ بطهور حيث أنه لما كانت الطهارة معتبرة في بدن المصلي وكذا في ثيابه فالحكم يشمل بما يلتصق ببدنه عرفا كالشعر والظفر لصدقهما في معية البدن عرفاً كما أنه لايفرق الحكم بين ما تحله الحياة كالجلدة وبين ما لاتحله الحياة كالظفر والشعر ولا يفرق الحال أيضاً بين الظفر والشعر بما كانا متعارفين أو ما خرجا عن المتعارف كمسترسل اللحية أو صاحب الظفر الطويل وإن كان المتّبع في ذلك إلى الصدق العرفي أيضاً فإن من خرج عن الصدق العرفي لايشمله حكم الوجوب في رفع النجاسة كمن أصبحت لحيته واقعة على مقدار من الأرض.

---

١) الوسائل: باب ١٤ نواقض الوضوء ح٥.

وكذا يشترط في توابعها من صلاة الاحتياط[٣].

---

(٣) حيث أن صلاة الاحتياط لم تخرج عن الحقيقة الصلاتية وان وقع الكلام فيها من حيث الجزئية والاستقلالية فما يشترط في الصلاة يشترط في صلاة الاحتياط من غير اختلاف في ماهية الصلاة وعليه يشمل أيضاً الاجزاء المنسيّة.

وبالجملة ان ما تقوم عليه توابع الصلاة سواء كانت صلاة احتياط أم قضاء الاجزاء المنسية وذلك في صورة ما لو نسي سجدة ونحوها ثم بعد ذلك تذكرها فيجب عليه قضاؤها بعد الصلاة: فعلى فرض أن الشارع أوجبها من غير أن يحدد لها محلاً فلا بد من تحقق الطهارة وخصوصية المحل لا اثر لها وعلى فرض اتيان الجزء المنسي بما أنه داخل تحت كلي القضاء فايضاً لابد من اشتراط الطهارة بما أن القضاء يعكس عن المقضي عنه من حيث مؤدى الدليل كما ورد (إقضِ ما فات كما فات) أي بالنظر إلى اثبات أصل الطبيعة واختلاف الزمان والمكان غير مؤثرين في أصل الماهية الصلاتية.

وأما لو أخذت الاجزاء المنسية على نحو الوجوب الاستقلالي كسجود السهو ولم ينظر لها بالوجوب التبعي كما هو مفاد صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعا أو سجوداً أو تكبيراً ثم ذكرت فاقضِ الذي فاتك سهواً[١].

فان الظاهر منها أخذ الجزء المنسي في حال اثباته قضاء بنحو الوجوب الاستقلالي من غير ان يؤخذ في القضاء الوجوب التبعي إلاّ أن ذلك مما لايناسب مؤدى الفوت لأن القضاء يرجع إلى حقيقة المقضي عنه من حيث السنخ والماهية

---

(١) الوسائل: باب ٢٣ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٧.

ولايشترط في ما يتقدمها من الأذان والاقامة(٤).

مع الايتان بما يؤثر في وجود الماهية وهو كون الجزء المنسي موضوعاً على نحو الوجوب التبعي وان لم ينظر إلى خصوصية المحل، وعليه لابد من اعتبار شرطية الطهارة فيه.

وعلى ضوء ذلك فهل يمكن الحاق سجدتي السهو بالصلاة لأن الاتصال منهما بالصلاة فتستحق صدق الجزئية بالصلاة أو أنهما في الواقع من نوع الكفارة الصلاتية وعلى هذا يمكن القول باخراج شرطية الطهارة وان كان في حقيقة الأمر انهما خارجان عن حقيقة الصلاة مع أنه لم يثبت دليل على إشتراط الطهارة وورد الدليل أنما هما وجبتا ارغاماً للشيطان كما ورد عن معاوية بن عمار(١) والوجوب فيهما نفسي مع خروجهما عن حقيقة الصلاة كما انهما خارجان عن أجزاء الصلاة.

(٤) لمّا كان الاذان والاقامة من المقدمات الصلاتية فلم يكونا من ضمن حقيقة الصلاة ولاسيما الاذان بناءاً على فرض دخول الاقامة في الصلاة وأما على القول بعدم دخولها فتكون الاقامة والاذان كلاهما خارجين عن ماهية الصلاة، وأنهما يعتبران من مقدماتها فلم يبق مجال لتصوير اشتراط الطهارة فيهما.

إلا أن يستند إلى ما ورد في رواية سليمان بن صالح بقوله: وليتمكن في الاقامة كما يتمكن في الصلاة فإنه إذا أخذ في الاقامة فهو في الصلاة(٢).

---

(١) الوسائل: باب ٢٣ الخلل.

(٢) الوسائل: باب ١٣ الاذان والاقامة ح٩.

ولافيما يتأخرها من التعقيب(٥).

وكذا في رواية يونس الشيباني في قوله: إذا أقمت الصلاة فاقم مترسلاً فإنك في الصلاة(١) وورد أيضاً عن أبي هارون المكفوف يا أبا هارون الاقامة من الصلاة(٢).

ومقتضى الاستظهار من مجموع هذه الروايات انها في مفاد اخذ الاقامة جزءاً من الصلاة وعليه لابد من اشتراط الطهارة في الاقامة ولكن لما وردت روايات أخرى دالة على ان افتتاح الصلاة بتكبيرة الاحرام وليس في أول ابتداء الاقامة كما ورد (اولها التكبير واخرها التسليم) فيكون حمل هذه الروايات على تحريض المصلين على الاتيان بالاقامة وعدم التهاون في تركها وليست جزءاً من الصلاة كما ذهب السيد الاستاذ إلى الحمل بهذا النحو(٣) هذا مع سند الروايات الثلاث فيها صالح بن عقبة وهو ضعيف عن طريق ابن الغضائري إلاّ أنه ورد عن جعفر بن محمد بن قولوية توثيقه وكذا عن علي بن ابراهيم.

(٥) لأنه بعد تمامية الصلاة فالأمور المتعقبة بعد انقضاء الصلاة تكون خارجة عن حقيقة الصلاة فما يشترط في الصلاة لايمكن انطباقه فيما هو خارج عن ذات الصلاة فالادعية المتعقبة للصلاة لاتكون داخلة في حقيقة الصلاة سواء كان ذلك بنحو الجزء أم بنحو الكمال كما في الصلاة في المسجد مثلاً فإن التعقيب على أي الوجهين لم يكن في ماهية الصلاة حتى يقال بالاشتراط وعدمه.

---

(١) الوسائل: باب ١٣ الاذان والاقامة ح١٢.

(٢) الوسائل: باب ١٠ الاذان والاقامة ح ١٢.

(٣) **التنقيح:** ج٢ ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

ويلحق باللباس على الأحوط اللحاف[٦].

(٦) يختلف مفهوم الساتر عن مفهوم اللباس ولذا تكون النسبة بين المفهومين العموم من وجه واشتراط الطهارة في خصوص اللباس دون الساتر فمثل اللحاف يصدق عليه بالساتر وليس باللباس وصدق اللباس عليه في بعض الاحيان لجهة زمنية أو لجهة مكانية كما في بعض المناطق فلا يكون ذلك موجباً لصحة الاشتراط لخروجه عن صدق الساتر عرفاً، أو أنه يمكن أن يقال انه يستر العورة عن وجود ناظر محترم حتى ولو بالحشائش والادغال أو للظلمة الحالكة أو مجرد وضع اليد على القبل والدبر.

وبالجملة أن الساتر تارة يراد به الوضع الشرعي وأخرى يراد به الوضع العرفي وهو ما تعارف عليه الساتر بالعرف العام وثالثة يراد به الوضع الحقيقي الدقي أما بالنظر إلى القسم الأول وهو الساتر الشرعي فقد ورد عن محمد بن مسلم في حديث قال: قلت لأبي جعفر (ع) الرجل يصلى في قميص واحد فقال: إذا كان كثيفاً فلا بأس والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفاً يعني إذا كان ستيراً[١] وقد اخذ بيان الحد للرجل الكثافة وللمرءة التعدد وان يكون ستيراً.

ثم ان هناك ملاحظة في صدق اللباس بالمنظار الشرعي ان يكون المصلى لابساً ومرتدياً للباس فلو وضع يده على قبله والاخرى على دبره لما صدق عليه باللابس فلو كان متستراً بخابية أوحبّ فلا يقال أنه لابس وإنما يقال متستر فإن مثل هذه ونحوها يقال له غير لابس وان كان متستراً إذ صدق اللابس شيء وصدق المتستر شيء آخر، ولذا يقال له أنه عريان متستر بالخابية أو الحبّ وعليه

(١) الوسائل: باب ٢١ لباس المصلى ح١.

يكون اللحاف المتستر به لايصدق عليه لباس وان صدق عليه بالمتستر به فلا يشترط فيه الطهارة وان كان ذلك يختلف الحال بالنسبة للمصلي فلوكان المصلى وظيفته الصلاة مضطجعاً وتستر باللحاف وكان نجسا يمكن الحكم بالتطهير لصدق التستر مع قيد الحالة من الاضطجاع لأنه اخذت الخصوصية الصلاتية قيداً في مقام ترتب الحكم فيمكن اشتراط الطهارة بذلك اللحاظ.

ثم إن اللباس لم يؤخذ فيه حالة معينة وإنما مجرد ما يصدق عليه اللباس عرفا كاف في صدق الاشتراط فلو كان متزراً كما تتعاطاه بعض المناطق الخليجية صدق اللباس ولو وضع اللباس على منكبيه لما صدق عليه لباساً وان صدق عليه بالمتستر والحق كما ذهب إليه السيد الاستاذ ان مثل ذلك يصدق عليه بالمحمول لأن موضوعية اللباس شيءٌ وموضوعية المحمول شيء أخر وسوف نشير في مظانه في المحمول المتنجس ان شاء الله[1]. وبالجملة ان مانعية النجاسة على انحاء:

١ ـ مانعية تصدق على مطلق النجس ولو كان ذلك بوجود شعرة متنجسة على لباس المصلي بناء على نجاسة المتنجس فيشمل النجس الاجزاء غير مأكول اللحم كما استظهر الففيه الهمداني في خبر النميري لاتصل في شيء من الحديد فإنه نجس ممسوخ[2] وان كان سنده ضعيفاً مع أن المستفاد من لباس الحديد هو المغفر والجوشن ونحوه.

٢ ـ الوقوف على مورد النص من الثوب عرفاً.

(١) التنقيح: ج٢ ص ٢٦٠ ـ وكذا ورد في دليل العروة ج٢ ص ١٠١.
(٢) الوسائل: باب ٣٢ لباس المصلى ح٦.

ويشترط في صحة الصلاة أيضاً ازالتها عن موضع السجود[٧].

---

٣ ـ الشمول لمطلق ما يغطي به جسده وذكر الثوب من باب المثال ومن الغريب من الفقية السبزواري يرى شمول مثل الحصير الذي يلفه الشخص على نفسه من ضمن ما يلتحف به[١] .

(٧) قد ادعي عليه الاجماع كما ورد عن جماعة من الأصحاب وقد دلت النصوص على اشتراط الطهارة في موضع السجود إلاّ أنهم اختلفوا في الأراضي والبواري والحصر بما حكاه الراوندي في المعتبر وكذا في الوسيلة أنه إذا أصابها النجس وقد جففت بواسطة الشمس فإنها غير مطهّرة ولكن لامانع من السجود عليها وإن كان الظاهر من الوسيلة اختلاف النسخ إذ منها ما هو موافق للأصحاب كما ذكره مفتاح الكرامة والذخيرة.

ولكن المشهور الحكم بالطهارة كما يدل صحيح زرارة سألت أبا جعفر (ع) عن البول يكون على السطح، أو في المكان الذي يصلى فيه فقال (ع): إذا جففته الشمس فصلِ عليه فهو طاهر[٢].

إلا أن السيد الحكيم اشكل بأن كون المسجد مما يصلى فيه إذ مؤدى السؤال عن المكان الذي يصلي فيه وهذا لاينطبق على ما يُسجد عليه[٣].

ويرد عليه: ان ظاهرها فيه الدلالة على أن الطهارة ماتشمل المكان وغيره الذي يصلى فيه لقوله (ع): إذا جففته الشمس فصل عليه وهي دالة على التعميم.

---

(١) مهذب الأحكام: ج١ ص ٤٨١.
(٢) الوسائل: باب ٢٩ النجاسات ح١.
(٣) المستمسك: ج١ ص ٤٩٠.

والمهم أن النظر إلى موضوع النجاسة في خصوص عدم التعدية واما في ظرف التعدية فمما لا إشكال ببطلان الصلاة لسريان النجاسة إلى اللباس وعليه يكون الاشتراط تارة لخصوص المكان وأخرى لاجل لباس المصلي وذهب فخر المحققين (قدس) إلى شرطية خلو المكان عن النجاسة المسرية فموضع نظر الجميع إذا كانت النجاسة مسرية توجب بطلان الصلاة.

وتكون ثمرة الخلاف بين فخر المحققين وغيره ان نظر الفخر اشتراط خلو المكان عن النجاسة المسرية ونظر غيره انما يرجع الشرط لخصوص ثوب المصلي وبدنه فاذا كانت النجاسة المسرية بما يعفى عنه في الصلاة كأن يكون أقل من الدرهم البغلي أو سرت النجاسة إلى الجورب مما لايتم منه الصلاة فيكون على رأي الفخر بطلان الصلاة لاشتراط خلو المكان عن النجاسة المسرية.

واما على رأي غيره فيحكم بصحة الصلاة لأنه بناء على اعتبار عدم النجاسة المسرية في المكان لأناطة الاشتراط بالثوب دون المكان والاشتراط في الثوب قد عفي عنه أو أن السريان في الجورب ونحوه وهو مما لايتم فيه الصلاة، والنجاسة فيه لاتوجب أثبات المانعية.

وبالجملة ان شرطية الطهارة اما أن تحدد في موضع الجبهة واما أن تلحظ لمواضع المساجد السبعة واما أن ينظر لشرطية الطهارة لمكان المصلي.

فاما بالنسبة إلى موضع الجبهة فقد ادعي الاجماع كما دلت عليه النصوص إلاّ أنه نقل الخلاف كما نقل ذلك المحقق وإنه حكى عنه أنه نقل في المعتبر عن الراوندي وكذا عن الوسيلة القول بجواز السجود على الأرض والبواري والحصر المتنجسة بالبول عند جفافها بالشمس مع انهم لايرون تطهير الشمس، وهو قول غريب في بابه كما لهم نظير ذلك التزامهم في ماء الاستنجاء بالنجاسة مع انه

معفو عنه والمهم أن شرطية طهارة موضع الجبهة محل اتفاق عند الجميع كما تدل عليه صحيحة حسن بن محبوب قال: سألت أبا الحسن (ع) عن الجص يوقد عليه العذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب بخطه (ع): ان الماء والنار قد طهراه[1].

وظاهر الصحيحة ان ما قدمه السائل في ما يعتقده بنجاسة ما تقع عليه جبهته، ولذا قال: أيسجد عليه فإن كان قصده ايصح السجود الفعلى عليه فيكون مؤدى السؤال عن الجواز وينتج من عرض السؤال بمقتضى المفهوم عدم الجواز واما لو كان السؤال عن طهارة الجص وليس عن السجود على النجس وعدمه فترك الامام جانب الكبرى وتوجه في الاجابة إلى الصغرى اما لجهة المسلمية في الكبرى واما لبيان ان تنقيح الصغرى يوجب اخراج ما هو المرتكز عنده ان ما يسجد عليه خارج موضوعاً عن محل السجود النجس وذلك في قوله: ان الماء والنار قد طهراه.

لايقال ان ما يدل عليه لفظ (الجص) لم يكن داخلاً في ماهية التراب أو الأرض وعليه لم تكن هناك علاقة بين الجانب المطابقي والجانب الالتزامي.

فانه يقال بان الجص بعد الاحتراق لم يخرج عن حقيقة التراب فيكون الجص عندئذ داخلاً في ماهية التراب وإنما الاشكال ثانياً انه بعد فرض ان الجص عند تنجسه بملاقاة العذرة وعظام الموتى وانه يوقد عليه بتلك العظام فكيف يتم تطهيره بالماء والنار مع كون العظام تشتمل على المخ والغالب فيها الدسومة.

(١) الوسائل: باب ١٠ ما يسجد عليه وكذا في باب ١٨ النجاسات ح١.

إلا أن السيد الاستاذ قال: ان النار توجب استحالة العظام والعذرة إلى رماد والماء يطهر الجص بناء على عدم التعدد في الغسل ويأتي في محله ان الغسلة الواحدة كافية في تطهير المتنجسات[١].

وقد اعترض السيد الصدر (ره) بقوله: ويندفع اما بناءاً على مايلتزم به هذا الموجّه وغيره من اشتراط انفصال ماء الغسالة في حصول التطهير فواضح لأن الماء الملقى على الجص في مقام البناء به لاينفصل عنه. واما بناء على عدم اشتراط ذلك فالأمر أيضاً كذلك لأن الماء يلقى عليه الجص عادة بالتدريج فيخرج في الاثناء عن الإطلاق بسبب اختلاطه مع مقدار من الجص الملقى ولايصدق عليه في أواخر عملية القاء الجص فيه إلاّ أنه مجرد رطوبات فكيف يفرض كفايتها في صدق عنوان الغسل بالماء[٢].

وعليه يكون الايراد عليه بحسب ما يعتقده من التفصيل بين الغسلة المتعقبة بطهارة المحل وبين سائر الغسالات ويكون مؤدى انفعال الغسالة[٣] وحيث ادعى ثبوت الاجماع على عدم مطهرية المتنجس في حال الممازجة مع الماء القليل فإطلاق المطهرية عليه من نوع العناية أو يراد بالماء ماء المطر بما أن المسجد في العصور القديمة مكشوفة غير مسقفة فيوجب سقوط المطر على الجص مباشرة أما في حال عدم العلم بالمطهر بهما، أو باحدهما فكيفي عدم العلم بالمطهرية

(١) التنقيح: ج ٢ ص ٢٦٣.
(٢) بحوث في شرح العروة: ج٣ ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨.
(٣) التنقيح: ج١ ص ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

الحكم بعدم جواز السجود على المتنجس قبل التطهير وأما في حال العلم ومباشرة سقوط ماء المطر عليه فمحكوم بالطهارة.

ومما يستدل على طهارة موضع الجبهة ما ورد عنه (ص) جنبوا مساجدكم النجاسة[١] فإن الظاهر من النبوى النظر إلى موضع ما يسجد عليه المصلي.

إلا أنه يمكن المناقشة بالسند لضعفه بالارسال مع أن الدلالة ربما يكون المنظور إليه في المساجد هي الاماكن المهيأة للسجود غالباً كما يدل عليه قوله: جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم[٢] فإن اللسان واحد وهو ان ما يعد للمساجد على المصلى لابد ان ينزهه من نجاسة الصبيان والمجانين فيكون النهى عن الاقتراب في الاماكن المعهودة للصلاة وليس موضع السجود.

واستدل أيضاً على طهارة محل السجود بصحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر (ع) عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلي فيه فقال: إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر[٣].

الظاهر منها ان ما لم تجففه الشمس وبقيت الرطوبة المسرية فلا يجوز الصلاة عليه فمقتضى النهي المفهومي عدم جواز الصلاة على موضع النجس. ولكن هذه الرواية معارضة بصحيحة علي بن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلي عليه؟ قال: إذا يبست فلا بأس[٤].

---

(١) الوسائل: باب ٢٤ أحكام المساجد ح٢.
(٢) الوسائل: باب ٢٧ أحكام المساجد ح٤.
(٣) الوسائل: باب ٢٩ النجاسات ح١.
(٤) الوسائل: باب ٣٠ النجاسات.

ووجه المعارضة بلحاظ الجهة المكانية دون النظر إلى جهة التجفيف للشمس وعدمه. وكذا معارضة بموثقة عمار قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الباريه يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاة عليها؟ فقال: إذا جفت فلابأس.

ومعارضة أيضاً بما ورد في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال: سألته عن رجل مرّ بمكان قد رشّ فيه خمر قد شربته الارض وبقيت نداوته أيصلّي فيه؟ قال: إن أصاب مكاناً غيره فليصل فيه وإن لم يصب فليصلِّ ولابأس. ومعارضة أيضاً بصحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: سألته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة أيصلّي عليها في المحمل؟ قال: لابأس بالصلاة عليها وورد أيضاً في موثقة ابن بكير عن الصادق (ع) في الشاذكونة يصيبها الاحتلام أيصلّي عليها؟ قال (ع): لا، قال في الوافي: الشاذكونة بالفارسية الفراش الذي يقام عليه والاحتلام كناية عن المنى لخروجه به وذكر في روض الجنان الشاذكونة حصير صغير.

ومعارضة أيضاً بصحيحة أخرى لعلي بن جعفر عند ما سأل أخاه (ع) عن البيت والدار لاتصيبها الشمس ويصيبها البول ويغتسل فيهما من الجناية أيصلّي فيهما إذا جفّا؟ قال: نعم فلسان هذه الروايات جواز الصلاة في موضع النجس وتتصور طريقة الجمع بين المانعة والمجوزة هو حمل المانعة على الكراهة أو أنه يراد بمواضع السجود لخصوص الجبهة لايجوز السجود عليه، وان ماعداه لايشترط فيه الطهارة فيما عدا المسرية إلى البدن واللباس.

دون المواضع الاخر[٨].

---

(٨) ذهب المشهور إلى عدم شرطية الطهارة إلاّ أن السيد المرتضى (قدس) قال: بالاشتراط ولكن ذهب إلى أن اشتراط الطهارة لمكان المصلى مطلقاً وذهب أبو الصلاح إلى أن الاشتراط في خصوص المواضع السبعة وحيث أن لسان الادلة ظاهرة في اختصاص الطهارة في موضع الجبهة واما ماعدا الموضع من الجبهة كالاعضاء الستة أو ما يقع عليه جسم المصلي فلا يستفاد منه الشرطية والمختار لدينا ماعليه رأى المشهور من عدم اشتراط الطهارة في المواضع الستة ولمحل بدن المصلى أيضاً كما تدل عليه صحيحة علي بن جعفر (ع) عن أخيه (ع) قال: سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلي عليها؟ قال: إذا يبست فلابأس[١].

وكذا في الصحيحة الثانية عن البواري يصيبها البول هل يصح الصلاة عليها؟ إذا جفت من غير أن تغسل قال: نعم لابأس[٢].

وكذا في الصحيحة الثالثة أيضاً عن البيت والدار لاتصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة أيصلّي فيهما إذا جفا؟ قال: (ع): نعم[٣].

وأيضاً ورد في موثقة عمار قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن البارية يبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاة عليها؟ فقال: إذا جفت فلابأس بالصلاة عليها[٤].

وايضاً ورد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: سألته عن الشاذكونة عليها الجنابة أيصلّي عليها في المحمل؟ قال: لابأس[٥].

---

(١) الوسائل: باب ٣٠ النجاسات.
(٢) الوسائل: باب ٣٠ النجاسات.
(٣) الوسائل: باب ٣٠ النجاسات.
(٤) الوسائل: باب ٣٠ النجاسات.
(٥) الوسائل: باب ٣٠ النجاسات.

فلابأس بنجاستها إلاّ إذا كانت مسرية إلى بدنه أو لباسة[٩].

وورد أيضاً في خبر ابن أبي عمير قال: قلت لابي عبد الله (ع) اصلى على الشاذكونة وقد أصابتها الجنابة قال: لابأس[١].

والظاهر من مجموع هذه الروايات جواز الصلاة على موضع المساجد في ظرف عدم الرطوبة المسرية للبدن والثوب وإذا ضممنا هذه الروايات إلى الروايات المانعة فاما ان تعالج بحمل المانعة لخصوص مسجد الجبهة أو من باب حمل المانعة على الكراهة.

(٩) وعليه يفرق بين موضع الجبهة فإنه لابد من اشتراط الطهارة ولافرق بين النجاسة المسرية وعدمها، وبين مواضع غير الجبهة من سائر الاعضاء الستة فإنه لايشترط فيها الطهارة ولكن يفرق بين النجاسة المسرية وعدمها فإنه إذا سرت النجاسة توجب بطلان الصلاة بناءاً على أن النجاسة العارضة على الثوب أو البدن في أثناء الصلاة توجب بطلانها وكذا إذا كان عالما أولاً بالنجاسة فإنه لايجوز له الشروع في الصلاة لعلمه بانه سوف تعرضه النجاسة فلا يتمكن من اتمام الصلاة واما إذا كان البناء على عدم بطلان الصلاة بمجرد عروض النجاسة الطارئة استناداً لحديث لاتعاد الصلاة إلاّ من خمس ولكن يمكن ان نقول في حال العلم بالنجاسة أنه لايجوز له الشروع بالصلاة لأنه يوجب سلب القدرة الاختيارية في حال الاستمرار بالصلاة بسبب سوء اختياره إلاّ أنه يمكن ان يقال انه موجب للحرمة دون البطلان لأن النهي لم يتوجه إلى ذات العبادة وإنما توجه على الوصف الملازم لها.

---

(١) الوسائل: باب ٣٠ النجاسات.

وأما شرطية الطهارة في مكان المصلى فقد استدل بصحيحة عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلي عليها؟ فقال: لا[١].

و بصحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: سألته عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل؟ قال: لابأس[٢].

والملاحظ بين الاولى والثانية نوع معارضة إذ الاولى مانعة والثانية مرخصة وقد أشرنا إلى طريق العلاج أما بالحمل على الكراهة أو بحمل المنع على خصوص موضع الجبهة إلاّ أن يناقش بانه أساساً لايصح السجود على الشاذكونة بناء على انها خارجة عن الأرض وأما إذا كانت من نوع الحصر وجنس النبات فلابأس بالسجود عليه كما ذكره صاحب روض الجنان الشاذكونة حصير صغير. أو تحمل رواية المنع في حال حصولها على الرطوبة المسرية وان الرواية المرخصة تحمل على صورة جفاف النجاسة كما ذكر في رواية عمار في البارية التي يبل قصبها بماء قذر فقال (ع): اذا جفت فلابأس بالصلاة.

وأما إذا كان البناء على عدم نجاسة المتنجس فالمكان المرطوب وان كان متنجساً إلاّ أنه لم يحمل عين النجاسة فلا يوجب النجاسة كما عليه المختار وقد أشرنا إلى ذلك في عدة مواضع ثم ان الكلام يقع في صورة وقوع النجاسة المسرية على الثبوت والبدن إلاّ أنه هل تكون النجاسة بحسب إطلاقها تشمل

(١) الوسائل: باب ٣٠ النجاسات ح٢.
(٢) الوسائل: باب ٣٠ النجاسات ح٦.

مسألة (١): إذا وضع جبهته على محلّ بعضه طاهر وبعضه نجس صح إذا كان الطاهر بمقدار الواجب فلا يضر كون البعض الآخر نجساً وان كان الاحوط طهارة جميع ما يقع عليه ويكفي كون السطح الطاهر من المساجد طاهراً وان كان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجساً فلو وضع التربة على محل نجس وكانت طاهرة ولو سطحها الظاهر صحت صلاته[1].

المعفو وغيره أو تخص المعفو دون غيره والذي ذهب إليه في الايضاح كما أنه حكى الفخر عن والده الاجماع على عدم صحة الصلاة في المسربة وإن كان معفواً فيكون نظر إلى الشمولية للمعفو عنه وغيره والاقوى هو الاختصاص في الثوب والبدن لجهة الارتكاز الذهني ينساق إليها ولا يشمل غيرهما كما لايبعد انصراف الفتاوى إليهما.

(١) بعد ثبوت الاجماع على طهارة موضع الجبهة مع ورود النصوص أيضاً إلاّ أن الكلام وقع في شرطية الطهارة للجبهة بتمامها أو يكفي البعض منها فإن كان المدرك النبوي في قوله: (ص) جنبوا مساجدكم النجاسة يراد به التعميم لجميع الجبهة ولا يتحدد بموضع ماسُجد عليه وإن كان الباقي نجساً والمستفاد من الأدلة هو طهارة الموضع الذي يضع الساجد جبهته على المحل الذي هو القدر المتيقن وعليه لا وجه لما ذهب إليه الماتن بقوله: وإن كان الأحوط طهارة جميع ما يقع عليه إلاّ أن يدعى ان طهارة الجميع مستندة لدليل الاشتراط إلاّ أنه غير تام لعدم الإطلاق للجميع وإنما الذي تحقق من المكلف هو ما حصل منه بمقدار الواجب وهو السجود على الأرض لصدق الامتثال بذلك الجزء.

وبالجملة ان اخذت الطهارة شرطاً للسجود فيمكن القول بالاكتفاء ببعض الجبهة ولايشترط تمامية الجبهة ان تقع على الأرض طاهرة.

وأما إذا كانت الطهارة قد أخذت من شرائط مسجد الجبهة فلابد من اشتراط تمامية طهارة محل الجبهة ولايكفي طهارة بعض محل الجبهة لاخذ [illegible] موضوع

وجوداً واحداً في مقام الشرطية كما هو الحال في نجاسة بعض الثوب فإنه يصدق بلحاظ شرطية لباس المصلى ان يكون المجموع طاهراً ولايصدق على بعض دون بعض.

واما صحيحة حسن بن محبوب وان وردت في لسان السائل أيسجد عليه وجواب الامام (ع) بخطه ان الماء والنار قد طهراه[1] فقد اعتبرت الشرطية لمسجد الجبهة وليس للسجود وان ذهب السيد الاستاذ إلى عدم دلالتها على أي من الاحتمالين[2] وان كان الاقرب ماذهبنا إليه كما انه يكفى صدق المماسة بسطح الأرض وان كان في عمقها نجاسة لأن الاعتبار بالمماسة الظاهرة ان تكون طاهرة.

(١) الوسائل: باب ١٠ ما يسجد عليه.

(٢) التنقيح: ج٢ ص ٣٧٠.

إزالة النجاسة عن المساجد

مسألة (٢): يجب إزالة النجاسة عن المساجد داخلها وسقفها وسطحها[١]

(١) مما تسا لم عليه المشهور وجوب إزالة النجاسة عن المسجد وانه ورد في الخلاف عدم الخلاف وقال: لاخلاف في أنه يجب أن تجنب المساجد من النجاسات وفي السرائر لابن ادريس قال: انه لاخلاف في ذلك بين الأمة كافة[١] وان ذهب صاحب المدارك إلى جواز تنجيس المسجد ووافقه صاحب الحدائق مستدلاً بموثقة عمار[٢] بقوله (ع): يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالأرض ولا يقطع الصلاة ـ وظاهر يمسح الدمّل وعدم قطع الصلاة، دلالة على الجواز ولكن سوف نورد عليه بعد ذلك. ويقع في هذه المسألة ثلاثة اتجاهات:

١ ـ وجوب إزالة النجاسة عن المسجد.

٢ ـ حرمة تنجيس المسجد.

٣ ـ حرمة إدخال النجاسة إلى المسجد على نحو السريان. ولا يخفى ان الاتجاهين الآخرين يتضح حكمها من بين الاتجاه الأول.

أما بيان الاتجاه الاول وهو وجوب إزالة النجاسة عن المسجد، ولايخفى أن الوجوب يلحظ تارة تضميناً بمعنى ان من عدم إزالة النجاسة عن المسجد الحرمة

وذلك بطريق الاستدلال من خلال الأمر بالشيء يقتضي النهى عن ضده أو من خلال ما يستدل عليه بقوله تعالى: ﴿**انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام**﴾[٣].

---

(١) نقلاً عن مفتاح الكرامة مجلد الأول: ص ١٥٧.

(٢) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات.

(٣) التوبة: آية ٢٨.

وإن كان المختار لدينا أن الأمر واجب بنفسه، وهو بسيط غير مركب ولم يؤخذ في مفهومه المعنى التضمني للحرمة بنحو المدلول التضمني أو بمتمم الجعل وإنما ينظر للخطاب الأمرى على نحو ايجاد الطبيعة والنسبة البعثية والحرمة تستفاد من دال عقلي وليس من دالٍ شرعي.

وأما الآية فيمكن ان يدعى ان النجاسة في المشركين ليست الخبثية وإنما هي عبارة عن القذارة المعنوية واما الدعوى الثانية فعلى فرض ان تكون النجاسة هي المعهودة لغة فيمكن ان يراد بها من باب قصر الحكم على المشركين لبيان الاشدية في النجاسة ومع فرض المشاركة بين نجاسة المشركين وغيرهم فيمكن ان يراد بقصر النجاسة لخصوص المسجد الحرام، وليس لتعميم النجاسة لسائر المساجد الاخرى فيكون الحكم مقصوراً على المسجد الحرام دون غيره اضافة إلى أن اخراج المشركين من المسجد الحرام وغيره لنكتة اجتماعية وسياسية وهي اثبات رسالة الإسلام مما تنافي وجود راية للمشركين في الجزيرة العربية كبقعة انطلاق للتوحيد ولنشر الاسلام في سائر بقاع العالم.

ولكن يمكن رد الدعوى الاولى انه يثبت الاجماع على نجاسة المشركين بنحو النجاسة الخبثية دون النجاسة المعنوية كما يرد على الدعوى الثانية بإن الحكم وارد على الجميع وليس هناك قصر الحكم لخصوص المشركين وإنما الحكم يشمل الجميع لصدق ملاك الكفر بغض النظر عن الادلة المفصّلة بين الكفر عن اشراكٍ أو الكفر عن ملة وقد أشرنا إلى جهة الفرق كما انه لامجال لقصر الحكم لخصوص المسجد الحرام عن بقية المساجد الاخرى.

وان كان الملاحظ لدينا في أن اثبات الاجماع للمشركين بمعنى النجاسة الخبثية محل نظر كما ان الآية ناظرة إلى قصر حكم المشركين وليس لغيرهم كما

تدل الآية بقوله تعالى: ﴿**وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود**﴾[١] فأخذ حكم التطهير عن وجود هؤلاء المشركين دون غيرهم من سائر أفراد الكفار.

وأخرى ان الوجوب يلحظ من خلال الجانب الارتكازي العالق في أذهان المتشرعة بما أن المساجد هي بيوت الله المجعولة من قبل الواقفين لها ان تكون محلا للعبادة وقد ثبت الاشتراط في طهارة محل المصلي على نحو الإطلاق على قول فتكون المساجد معتبرة الاشتراط بملاك الاهمية في نظر المجتمع المسلم فالجدير بتلك البيوت المختصة لمحل العبادة ان تكون طاهرة وهذا لاينافي الالتزام بطهارة موضع السجود للقدر المتيقن فيه.

ولكن صاحب المدارك وصاحب الحدائق وغيرهما ذهبوا إلى جواز التنجيس للاستدلال بموثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الدمّل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلاة قال: يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالأرض ولايقطع الصلاة[٢].

وظاهر الموثقة من حيث الدلالة يمكن ان يكون المقصود ان الدمّل بما أنه معفو عنه فلم يكن داخلا في طبيعة النجس أو يمكن فرض النجاسة ولكنها بنحو الاستهلاك في ضمن الدمل وهو القيح هذا مع لسان الموثقة في بيان المسح على الحائط أو الأرض لجهة عدم وجود فعل كثير فلا يوجب ذلك بطلان الصلاة وقطعها وعليه ان وجوب إزالة النجاسة من الأمور الارتكازية لدى المتشرعة

(١) الحج: ٢٦.

(٢) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات.

فاصبح من الأمور المسلّمة عند الجميع ثم ان هناك عدة روايات يمكن أن يستدل بها على وجوب إزالة النجاسة عن المسجد.

١ ـ صحيحة علي بن جعفر (ع) عن أخيه (ع) قال: سألته عن الدابة تبول فيصيب بولها المسجد أو حائطه ايصلي فيه قبل ان يغسل؟ قال: إذا جف فلابأس[١].

وظاهر الاستدلال بهذه الصحيحة يحتمل عدة وجوه أولا: ان يكون نظر الرواية إلى جهة ارتكازية النجاسة وانه متى ما وقع النجس في المسجد أو على حائطه يجب ازالته فكان جواب الامام (ع) انه مادام وجود رطوبة مسرية فلا يجوز الصلاة على ذلك المحل الرطب وإنما يجوز في ظرف الجفاف.

واما اذا قلنا مفاد الرواية موافقة لابناء العامة حيث يرون نجاسة بول الابل فلا تكون هذه الصحيحة دالة على المطلوب أو يكون مفاد الرواية في مقام التفصيل بين الجفاف وغيره بما أنه محل استقذار فاراد الامام بيان رفع تلك الحزازة انه في حال الجفاف يرتفع موضوع تلك الحزازة النفسية.

وثانياً: ان تقديم السؤال من قبل علي بن جعفر في قوله: ايصلي فيه... الخ قصد به بيان مجيء الصلاة في ظرف عدم غسل المحل هل أريد به وجوب غسل المحل، أو أن المقام قصد به التسالم العرفي على أنه لابد من وقوع غسله أولاً ثم مجيء الصلاة بعد ذلك.

---

(١) الوسائل: باب ٩ النجاسات ح ١٨.

وثالثاً: لعلّ تقديم السؤال بقوله ايصلي فيه لبيان الحكم بجواز الصلاة قبل الغسل وان كان الغسل لابدمن تحققه بعد الصلاة فكان جواب الامام (ع) اذا جف فلابأس في بيان أهمال وجوب الغسل وليس من باب الامضاء في وجوب الغسل كما يبدو من السيد الصدر[1] بل ربما يكون الاستظهار إلى عدم وجود نجاسة وإنما ارجع الأمر إلى الجفاف لرفع الحزازة دون بيان ما يعقبه من وجود النجس بالمعنى المصطلح فإن الجفاف لايناسب ما يعقبه قبل ان يصلى وإنما الذي يناسبه وجوب غسله.

ورابعاً: يمكن أن يستظهر من الرواية أن الحكم بالجفاف ان ما تسطع عليه الشمس موجب لتطهيره حيث أن ما تعارف عليه في العصور القديمة ان المساجد مكشوفة، وليست مسقفة فوقوع الشمس عليها موجب لتطهير ما وقع عليه من البول.

وخامساً: أنه يمكن أن الجفاف انما قصد به لبيان عدم الحكم بالمسارعة في الغسل وانه يجوز تأخير الغسل لمِا بعد الصلاة وليس وجوب الغسل من باب الفورية والمسارعة وإنما هو لبيان جواز التأخير في الغسل، كما يدل عليه مقام علي بن جعفر لعل غرضة بيان المفاضلة في مقام المسارعة لطلب المراتب العالية وليس لبيان معرفة جهة الفرق بين المسارعة الوجوبية وعدمها فإن ذلك واضح لايخفى على مثل علي بن جعفر وان كان صاحب الجواهر ذهب إلى أنَّ وجوب

(١) بحوث في شرح العروة الوثقى: ج٤ ص ٢٦٨.

الإزالة فوري مدعياً عليه الاجماع كما حكاه بعضهم صريحاً وفي المدارك انه مما قطع به الاصحاب.

٢ ـ ما روى عن الحلبي عن الصادق (ع) قال: قلت له ان طريقي إلى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه، وليس عليّ حذاء فيلصق رجلي من نداوته فقال (ع): أليس تمشى بعد ذلك في أرض يابسة؟ قلت: بلى. قال: (ع): فلابأس أن الأرض يطهر بعضها بعضا قلت فاطأ على الروث الرطب قال: لابأس أنا والله ربما وطئت عليه ثم اصلي ولا أغسله[1].

والرواية من حيث السند موثقة بناء على تصحيح ما ورد عن كامل الزيارات[2] والاستدلال بها من حيث الدلالة بما أن ملاصقة الرجل للأرض الذي فيها اما عين النجس كالبول واما متنجسة بناءاً على نجاسة المتنجس فيكون السؤال ان الرجل الملاصقة للنجاسة مما يوجب المنع عن الدخول في المسجد لسبب تنجيس المسجد فكان جواب الامام (ع) ان المشي في أرض يابسة يوجب انعدام موضوع النجاسة لأن الأرض تطهر بعضها بعضاً.

وبالجملة ان مفاد الرواية اما حرمة الدخول في المسجد لاستلزامه تنجيس المسجد وهو محرم عليه واما لبيان المانعية عن التصاق النجاسة ببدن المصلي وايس النظر إلى دخول النجاسة في المسجد وبعبارة أخرى أن لسان الرواية اما أن يقصد من النهي حرمة الدخول في المسجد وان المراد بالنهي عدم الدخول في

---

(١) الوسائل: باب ٣٢ النجاسات ح٤.

(٢) كامل الزيارات: باب ٦ حديث ١.

الصلاة والاقرب الثاني دون الأول لأن مفاد الرواية عدم ملاصقة النجاسة لبدن المصلي فيكون النظر إلى جهة المانعية وليس إلى شرطية طهارة المسجد كما في مثل قوله: تعالى: ﴿**وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود**﴾[1]. والاستدلال بالآية ان ابراهيم (ع) اراد تطهير البيت من النجاسة الخبثية دون النجاسة المعنوية.

٣ ـ خبر القدّاح المروي عن الصادق (ع) عن أبيه (ع) قال: قال النبي (ص): تعاهدوا نعالكم عند أبواب مساجدكم[2].

وظاهره طلب التعاهد في النظر إلى النعال وزيادة التحفظ من التلوث في أطراف النعل لعدم تنجيس المسجد وهذا مما يكشف عدم جوازه.

ولكن يمكن أن يكون النظر إلى التعاهد ليس هو الحكم الوجوبي وإنما اريد به الجانب الوقائي للارشاد لعدم وقوع النجس في المسجد ولكن هذا لايدل على حرمة ادخال النجس في المسجد.

٤ ـ موثقة الحلبي في حديث أنه قال: لابي عبد الله (ع) فيصلح المكان الذي كان حشاً زمانا أن ينظف ويتخذ مسجداً فقال: نعم إذا القى عليه من التراب ما يواريه فإن ذلك ينظفه ويطهره[3].

---

(١) الحج: آية ٢٦.

(٢) الوسائل: باب ٢٤ أحكام المساجد ح١.

(٣) الوسائل: باب ١١ أحكام المساجد ح١.

٥ ـ موثقة ابن سنان في حديث قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن المكان يكون حشّاً زماناً فينظف ويتخذ مسجداً فقال: الق عليه من التراب حتى يتوارى فإن ذلك يطهره ان شاء الله[١].

٦ ـ رواية مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد (ع) انه سئل ايصلح مكان حشّ ان تتخذ مسجداً: فقال: إذا القى عليه من التراب ما يواري ذلك ويقطع ريحه فلابأس وذلك لأن (ان) التراب يطهره وبه مضت السنة[٢].

ويكون مجموع لسان موثقة الحلبي وابن سنان ورواية مسعدة بن صدقة النظر إلى موارات النجاسة وهذا مما يثبت ان ترتبَ أثر المسجدية بلحاظ مرآتية العنوان للمعنون وليس بالعنوان مستقلاً كما هو الذي نتصوره في مجال الوقفية فقيام موضوع المسجد بما يصدق عليه غيبوبة الوجود للموضوع الاولـي وهو النجس بوضع التراب عليه يصبح وجوداً آخر قد أزيل أثره عند وضع التراب عليه لأن صدق الإزالة إما برفع الموضع المستقر أو طمس الموضوع كطمس المعالم الاثرية بالتراب فيقال قد ازيل أثرها بتراكم العواصف والرياح فاصبحت كالامس الدابر ليس له وجود.

والمهم ان ما تدل عليه هذه الروايات الثلاث أيضاً انطماس الاثر ولكن لم تحدد عدم جواز ادخال النجس في المسجد وإنما مفادها لاصلاح المساجد

(١) الوسائل: باب ١١ أحكام المساجد ح٤.
(٢) الوسائل: باب ١١ أحكام المساجد ح٥.

وطرف الداخل من جدرانها بل والطرف الخارج[٢].

وبنائها اما تأسيساً، أو اصلاحاً وكل هذه الأمور لم تكن فيها دلالة على منع ادخال النجس في المسجد.

٧ ـ ومرسلة العلاء بن الفضيل المروية عن الامام الباقر (ع) قال: إذا دخلت المسجد وانت تريد أن تجلس فلا تدخله إلاّ طاهراً[١].

وظاهرها قد أخذ فيها شرطية الدخول في المسجد إلاّ أن يكون في حال طهارة وهذا مما يمكن أن يثبت القول بعدم ادخال النجس في المسجد.

ويرد عليه: أنه لا اشعار بعدم ادخال النجس في المسجد وإنما يكون في حال الدخول متطهراً لبيان رفع الحدث.

(٢) حيث ثبت الاجماع على عدم ادخال النجاسة في المسجد مع منع الكفار دخولهم في المسجد لمقام تعظيم المسجد واجتناب كل ما يمس كرامته مثل النجاسة وادخال الصبيان والمجانين كما وردت الروايات عن منع الجنب والحائض عن المكث فيه.

وبهذا يجب تجنب المسجد عن كل ما يوجب انحطاطه وقلة أهميته وعندئذ يجب تجنب النجاسة في أرض المسجد وكذا في جدرانه سواء كان من الداخل أم من الخارج إذ لافرق بين الداخل والخارج لصدق الهتك والتوهين باي الحالين وأما إذا خرج عن موضوع التوهين والهتك فلا مانع منه كما أنه في فرض عدم السراية أيضاً لا مانع من ادخال النجاسة غير متعدية كما جاز اجتياز الجنب والحائض في غير المسجدين.

---

(١) الوسائل.

إلاّ أن يجعلها الواقف جزءً من المسجد[٣].

وما ذهب إليه البعض من اختصاص التوهين والهتك في الداخل دون خارج الجدار فهو غير مقبول لما ثبت ان صدق موضوع المسجدية بالمعنون الكاشف لوجود العنوان وليس بالعنوان غير الكاشف وليس كما تفضل به السيد الاستاذ من الارجاع إلى اختلاف مدرك الحكمين وهو ان كان مدركهما الاخبار الواردة في جواز اتخاذ الكنيف مسجداً بعد طمّه فلابد من تخصيصها بداخل المسجد لأن مقتضى تلك الروايات أن المسجدية لاتجتمع مع نجاسة السطح الظاهر من داخل المسجد وأما منافاتها مع نجاسة الخارج منه فلا يكاد يستفاد منها بوجه[١].

لان اتخاذ الكنيف مسجداً بعد طمّه فإنه لاموضوع للكنيف بعد فرض طمه وأصبح الوجود الحقيقي للمسجد وليس لما في الكنيف وجريان المشتق للاعم من المتلبس والمنقضي يوجب عدم صدق حقيقة المسجد أساساً وإنما أخذ موضوع المسجد بالوجود الذي طمّ وهو وجود آخر قد انعدم وجود الاول وبقي الوجود الثاني وعليه لامجال لما ذهب إليه الماتن من الاحتياط بل التحقيق حرمة تنجيس المسجد لاشمول الادلة لجميع ما يحتويه إطلاق المسجد سواء كان من الداخل أم من الخارج هذا إذا أخذ موضوع المسجد بالعنوان الثانوي وهو جهة الهتك والا كان الاحتياط استحبابياً.

(٣) قد أشرنا إلى أن مقومية المسجدية هي الأرض والجدار والسقف بلحاظ مرآتية العنوان وهذا ما يتحقق به وجود المعنون بما أنه الكاشف عن العنوان فاخذ الجدار الخلفي من توابع المسجد وليس من اجزائه لامعنى له لأنه لامجال

---

(١) التنقيح: ج٢ ص ٢٧٧.

لأنفكاك الجدار الخلفي عن مقام الوقفية لأنه لم يكن من نوع الحُصر، والمنبر ونحوهما وعليه يكون الجدار الخارجي من الاجزاء المقومة لصدق الوقفية وليس من التوابع وبذلك يجب تطهيره إذا أوجب توهينا وهتكا وأما لو جعل فرش المسجد من الاجر ليس على نحو الوقفية أو جعل حصى في ساحة المسجد من غير وقفية فلا يجب تطهيرة وأما لو كانت بعض الاجزاء مما لها جهة المقومية فيجب تطهيرها بخلاف جعل الأشياء منقولة بحيث تعتبر خارجة عن المسجد فلا يجب تطهيرها وأما مثل الانقاض بعد التخريب فلا يجب تطهيرها لخروجها عن المسجد به بعد فرض نقلها عن ساحة المسجد وأما لو نجس فضاء المسجد كنشر رذاذ النجس على نحو التبخير من غير سقوطه على الأرض مشكل وان كان الحاق الفضاء بالمسجد لايخلو من قوة.

وان ذهب الفقيه الهمداني إلى التفرقة بين الطرف الداخل من جدار المسجد وبين الطرف الخارج منه فإن الذي يكون من الداخل يكون تابعاً للمسجد يجب تطهيره كالفرش والبواري وبالنسبة إلى الخارج ففي وجوب تطهيره تردد لامكان انصراف الأدلة عنه.

ويمكن مناقشته حيث قد أشرنا إلى أن الميزان في صدق الوقفية بما عليه موضوع المعنون بمرآتيته للعنوان وهو الثبوت المقولى المحقق لماهية الوقف وهو ما احتوى على جميع ما يكون مقوماً لوجود الوقف وعليه لايفرق بين الداخل والخارج يجب تطهيره من غير فرق بينهما وقوله جنبوا مساجدكم عامّ يشمل الداخل والخارج إلاّ أن يقال بوجود الفرق في ناحية العرف وليس بلحاظ الحقيقة وماذكر إنما يناسب الحقيقة ولكن العرف على عكس ذلك إذ يفرق بين الداخل فيلحقه بحكم المسجدية وبين الخارج فإنه لايشمله حكم المسجدية.

بل لو لم يجعل مكانا مخصوصاً منها جزءً لايلحقه الحكم(٤).

فوري فلا يجوز التأخير بمقدار ينافي الفور العرفي(٥).

---

(٤) كما لو جعل موقفاً للسيارات مثلاً كما في عصرنا من جعل موقفاً خاصاً للسيارات وهي التي يعبر عنها برحاب المسجد وهي الساحة الواقعة أمام المسجد فإنها لاتدخل في المسجدية كما أن مثل ما يلحق بالمسجد من الحانوت والدكاكين وأن كانت موقوفة للمسجد على نحو الخيرات العامة أو الخاصة لاتكون داخلة في وقفية المسجدية لتدخل في حكم إزالة النجاسة عن المسجد ولذا لو وقفت الساحة الخارجية بعنوان المسجدية يشملها حكم المسجدية ولوجب عليه إزالة النجاسة لأن الميزان في صدق المسجدية بحسب ما يوقفها أهلها والمفروض أنه لم يوقف بعنوان المسجد وإنما أوقفها وقفاً عاماً أو خاصاً تابعاً للمسجد فلا تدخل عندئذ تحت عنوان المسجد والفرق عندئذ بين أجزاء الحصر والبواري للمسجد تكون أجزاء عرفية له بخلاف البراحة الخارجية، أو مثل الحانوت والدكاكين لاتكون أجزاءً عرفية للمسجد ويمكن ان يكون الوقف لجهة المسجدية وقفاً خاصاً وبالنسبة إلى الدكاكين والحانوت ونحوهما من نوع الوقف العام والا إذا كانت الوقفية في آن تحققها للمسجدية شاملة للدكاكين والحانوت ونحوها فهي مشمولة تحت عنوان الخاص وعليه لامجال لدخول النجاسة فيها لصدق المسجدية بخلاف صدق الوقفية العامة فإنه يجوز ادخال النجاسة فيها.

(٥) حيث ذهب صاحب الجواهر إلى نفي الخلاف في وجوب فورية الإزالة وقال: بل لعله اجماعي ويكون وجه وجوب فورية الإزالة ليس بملاك فورية الأمر في الدلالة على الفورية وإنما لاجل ما ثبت ان النجاسة في المسجد من نوع الهتك والتوهين فيكون وجوب التطهير واجباً فورياً لثبوت ادلة خاصة في طبيعة

وان لم تكن منجسة إذا كانت موجبة لهتك حرمتها بل مطلقاً على الاحوط[٦].

الفورية وليس لإطلاق الخطاب في جانب الأمر إذ تقرر في مظانه الاصولية أن الأمر لم يكن فيه دلالة على الفورية أو التراخي فاثبات الفورية لتطهير المسجد عن طريق الادلة الاولية بغض النظر عن مراجعة الادلة السابقة من حرمة ادخال النجاسة في المسجد.

(٦) أشرنا إلى أن ملاك الحرمة قائم على العناوين الثانوية فلو ادخل النجاسة في زجاجة لم توجب السريان إلى المسجد فهل يحكم بحرمة الادخال مطلقا أو لكون الادخال مما يوجب الهتك والتوهين.

الظاهر الثاني واما مثل قوله: (ص) جنبوا مساجدكم النجاسة[١] قد اعتبر حرمة الادخال مطلقاً. ولكن الرواية من حيث السند ضعيفة ومع فرض انجبارها بعمل الاصحاب يمكن أن يكون المراد هو محل موضع الجبهة ولا يراد به مجموع المحل كما يقول الفقيه الهمداني (قدس) ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي التوزيع كما يقال في مثل قوله تعالى: ﴿**اغسلوا وجوهكم**﴾ ان الخطاب اريد لجميع المكلفين وليس المقصود ان الوجوب لواحد وعلى ذلك يكون بناء على توزيع الحكم على الافراد على نحو الانحلال إلاّ أن مثل هذا الاستدلال غير وجيه لما ذكرنا بعدم صلاحية انحلال الحكم مع ان الحكم اريد به لكافة المكلفين فوجوب التطهير يقع لجميع المكلفين كما يقال عودوا مرضاكم قصد ان عيادة المرضى أو مساعدة الفقراء لكل فرد فرد على نحو العموم الاستغراقي كما أنه ثبت في المجال الاصولي أن الاستغراق والمجموع

---

(١) الوسائل: باب ٢٤ أحكام المساجد ح٢.

واما ادخال المتنجس فلابأس به ما لم يستلزم الهتك(٧).

والبدلية من كيفيات الحكم والذي نعتقده ان العمومية للأفراد انما اخذت على نحو الناظرية للأفراد كاخذ العنوان ناظراً إلى المعنون واما مثل قوله: تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا**﴾(١).

وقد أشرنا في البحث إلى هذه الآية ان يراد بالنجاسة هي الابتعاد عن النجاسة المعنوية دون النجاسة الظاهرية (الخبثية) والحكم عام لجميع المساجد من غير فرق بين الحرام والمساجد الاخرى لعدم القول بالفصل.

واما ما يقال ان المشركين لما كانوا لايتوقون من النجاسة الخبثية حيث كانوا يذبحون اضاحيهم للاصنام في المسجد الحرام فتكون الآية ناظرة إلى جهة التعليل لدخولهم المسجد ولكن اناطة الآية بالتعليل احالة على قضية شخصية والمستفاد من الحكم هو الجانب الطبيعي بما أنه يحملون نجاسة الشرك الماخوذ فيه جهة الوصف فالنهي معلق على ذلك الوصف وهو الشرك.

(٧) المختار لدينا اناطة حرمة الهتك قائمة على عين النجاسة دون المتنجس والأصل فيه الجواز واما إذا لم يوجب الهتك حتى بالنسبة إلى ادخال عين النجاسة الاصل البراءة كما قامت السيرة على ادخال الاطفال والمجروحين إلى المسجد وكذا يجوز للحائض والمجنب دخولهما مستطرقين وكذا دخول المستحاضة في بعض اقسامها مع ان لسان الادلة قاصر عن المنع بالدخول.

---

(١) التوبة: آية ٢٨.

واما ما يعترض بان الاية في قوله تعالى: انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد ـ قد أخذ المشرك على نحو موضوع الحكم وهو عام لنجس العين وللمتنجس وهو العرض.

فيرد عليه: اما بنحو أخذ المشرك صفة وهو كون النجاسة معنوية واما أن يراد به ذات النجس إلاّ إذا حمل على نحو المبالغة فلا يصدق عندئذ على المتنجس لأن الموضوع للحكم هو النجس كما عليه رأى صاحب المستمسك[1] وان خالفه صاحب دليل العروة وقال: إذ لامبالغة في النجاسة كما لامبالغة في نفس العدالة في مثل زيد عدل فالنجاسة نجاسة سواء كانت ذاتية أم عرضية[2].

(١) المستمسك: ج١ ص ٤٩٥.

(٢) دليل العروة: ج٢ ص ١١٠.

مسألة (٣): وجوب ازالة النجاسة عن المساجد كفائي ولا اختصاص لـه بمن نجسها أو صار سبباً فيجب على كل أحد[١].

(١) المناط في مقام الثبوت بحسب واقع الواجب الكفائي ان يصدر التكليف على عامة المكلفين من غير اختصاصه بفرد دون فرد وانما يكون الموضوع الذي هو المكلف قد اخذ فيه صرف الوجود وبعبارة أخرى يثبت التكليف على عاتق أي فرد من أفراد المكلفين فاذا جاء بالتكليف أي فرد سقط الخطاب لحصول الامتثال باحد أفراد طبيعة المكلفين.

ثم أن ما يقع عليه التكليف تارة لايتحمل التكرار كتغسيل الميت ودفنه وأخرى ما يكون قابلاً للتكرار كالصلاة على الميت وهو لايخلو اما ان يوجد المتعلق وهو الفعل دفعةً واحدة كما لو اجتمع المكلفون جماعة وصلوا عليه جميعاً واما ان يوجد المتعلق على نحو التعاقب في الوجود فاذا جئنا إلى التصوير الاول وهو الدفعية في الوجود يمكن تصوير صرف الوجود لتحقق الوجود بالابتداء باول الوجود واما إذا اخذنا التصوير الثاني وهو أخذ المتعلق على نحو التعاقب في الوجود اذ يمكن انطباق كل وجود تدريجي على نحو صرف الوجود حيث أخذ كل فرد منه على نحو البدلية ولكن عند فرض وجود أخذ الأفراد لايثبت به الفرد الآخر لحصول الامتثال باول الوجود ويشكّل صرف الوجود على نحو البدل قضية نقيض السلب الكلي الايجاب الجزئي لكون ما يمتثله أول وجود يحقق الطاعة والامتثال للوجود الواحد وفي طرف عدم اتيان الجميع يشكل اللوم والعقاب للجميع كما أنه بالنسبة إلى الاتيان بالدفعية يحقق الطاعة والثواب للجميع وفي ظرف الترك يحقق العصيان والعقاب للجميع.

إلا أن الكلام في الكفائي هل يناط وجوده بتوجه الخطاب للجميع مع شرطية عدم التكرار حتى يكون كفائياً أو مجرد توجه الخطاب للجميع على نحو امتثال الجميع والتكرار غير ملتفت إليه؟ والمستفاد هو الأخير فانه بمجرد الاتيان من قبل

أي فرد قد حصل على الامتثال كما انه في ظرف عدم المجيء من قبل الجميع يقع العقاب على كافة الافراد.

وعليه إذا قام شخص بتنجيس المسجد فهل يقع مثل هذا النوع الذي قام به ذلك الشخص من قبيل تبدل الواجب الكفائي بالواجب العيني أو من نوع توارد العيني مع الكفائي على محل واحد أو من نوع استمرارية الوجوب الكفائي بقاءاً وان كانت العلة المحدثة هو العيني أو من نوع العلة الحدوث والبقاء للوجوب الكفائي ولم يكن هناك وجود للوجوب العيني أساساً والذي نعتقده هو الاخير ولا معنى لتصوير الأول إذ لايتصور انقلاباً في حقيقة ما هو من سنخ الكفائي يكون من سنخ الواجب العيني كما أنه لامجال لتوارد أو اجتماع العيني مع الكفائي إذ لايعقل أن يتحقق حكمان اخذ في موضوع أحدهما على نحو التحديد وثانيهما على نحو السعة والامتثال يتحقق ولو بفرد واحد كما أنه لامعنى لان يكون في حال الحدوث بنحو العينية ولكنه في ظرف الاستمرارية على نحو الواجب الكفائي فعليه ينحصر في الأخير وتكون الازالة في المسجد مأخوذة بنحو الواجب الكفائي حدوثاً وبقاءاً وان ملاك الكفائي ناشئ من ناحية قابلية المتعلق للتكرار وهو عبارة أخرى ان الملاك قائم على صلاحية ذات فعل المكلف للتكرار وليس لجهة تزاحم الخطاب مع تكرار الفعل كما لو دار الأمر بين قتل المرتد وازالة النجاسة عن المسجد فان مثل ذلك لايمكن امتثال الجميع فيكون الثاني من نوع ان اطلاق أحد الحكمين مقيد بعدم وجود الآخر ولكن مثل هذا الفرض مبني على ما قرر في مظانه الاصولية ان المرتفع في مقام المزاحمة هو سقوط اطلاق الخطاب وليس ملاكه.

وتكون النتيجة في ان الازالة اما من نوع تزاحم الخطاب لعدم امكان تكرار الفعل دفعة واحدة كما هو الحال في ورود أشخاص متعددين عندما وجب عليهم الاغتسال بسبب الجنابة وكان الماء لايكفي الا واحداً إذا حازه مالكه فلا يمكن امتثال الجميع دفعة واحدة أو كان التزاحم بسبب تحقق الامتثال من قبل شخص واحد على نحو التعاقب ولكن متعلق الفعل وهو المكلف كان متعدداً يمكنهم ايقاع الازالة منهم دفعة واحدة بناءاً على انحلال الخطاب على مقدار كل قطعة من المسجد وان كان الحق عدم الانحلال وعليه يكون حكم الازالة واحداً على نحو التدرج ولا يكون دفعة واحدة.

وذهب بعض إلى أن وجوب الازالة على الشخص عينا إذا ادخل النجاسة بنفسه وتكون واجبة بالوجوب الكفائي على عامة الناس واعترض عليه بعدم امكان تصوير جامع بين العيني والكفائي.

وقد استقرب المحقق الهمداني ما ذهب إليه الشهيد (ره) في الذكرى بان مفاد الدليل في وجوب التجنب وانه دال في ذلك على حرمة التنجيس حدوثا وبقاء فيجب عليه رفع النجاسة عينا للتخلص عن وجود التنجيس المحرم كما أنه يجب عليه وعلى غيره بنحو الوجوب الكفائي وقال في المدارك بعد حكايته عن مقالة الذكرى: بان المكلف لو ادخل النجاسة تعين عليه الاخراج فقال صاحب المدارك: وظاهره عدم مخاطبة غيره بالازالة ثم احتمله وقال: وهو محتمل بعد أن نقل قطع الاصحاب بكون وجوب الازالة على الكفاية لعموم الخطاب لكن مع توقفه فيه حيث قال: وفيه توقف.

ويرد على هذا الاتجاه أولاً: بانه لو قدر موت المكلف أو عصيانه لاستلزم سقوط التكليف بينما المفروض أن الوجوب عام لجميع الناس وليس مختصاً بفرد

وثانياً: أن ما يحدثه من العصيان حدوثاً من قبل شخص خاص لم يخرج عن الحكم بلحاظ سائر الافراد وثالثاً: فان صدور العصيان من قبل الفرد الخاص لايستلزم التعيين له دون غيره ورابعاً: ان مجرد الاحداث في ادخال النجاسة من قبله لايوجب أخذ التعيين في مقام الحكم في ناحية أصل الوضع والجعل الشرعي ويكون ذلك من نوع الخلط بين ما يحدثه المكلف بالالتزام على نفسه وبين ان ذلك التعيين أخذ في مقام أصل الجعل في مقام التشريع.

وخامساً: ما أحدثه المكلف من ادخال النجاسة ووجوب ازالتها من المسجد علة محدثة ووجوب الاستمرارية والبقاء علة مبقية على سائر المكلفين ولا يتحدد بفرد دون فرد آخر اذ الوجوب كفائي على الجميع سواء كان لمن ادخل النجاسة بنفسه أم لسائر المكلفين وبهذا ظهر أن الكفائية حدوثاً وبقاءاً ولا معنى لتصوير العينية حدوثاً والكفائية بقاءاً حتى في مقام الثبوت فضلاً عن مقام الاثبات وما ذهب إليه صاحب مصباح الهدى من كون الواجب عينا على المُدخل وكفائياً على غيره وان امكن ثبوتاً لكن ليس لاثباته طريق لان وجوب الازالة يستفاد من ادلة وجوب التجنب الشامل لجميع المكلفين[1] فهو كلام مما لايعتمد عليه.

ثم أنه هل هناك ملازمة لفظية بين حرمة تنجيس المسجد ووجوب تطهيره الظاهر من رواية الحلبي حرمة التنجيس وليست دالة على وجوب التطهير لعدم تحقق الملازمة العرفية بينهما، وهكذا الحال بالنسبة إلى رواية علي بن جعفر عدم الملازمة أيضاً كما ان النبوي لا يدل على الملازمة كذلك.

(١) مصباح الهدى: ج٢ ص ٢٤.

صحة الصلاة بالملاك من غير فرق بين الواجب المضيق والموسّع

مسألة (٤): إذا رأى نجاسة وقد دخل وقت الصلاة تجب المبادرة إلى ازالتها مقدما على الصلاة مع سعة وقتها ومع الضيق قدمها ولو ترك الازالة مع السعة واشتغل بالصلاة عصى لترك الازالة لكن في بطلان صلاته اشكال والاقوى الصحة هذا إذا امكنه الازالة وأما مع عدم قدرته مطلقاً أو في ذلك الوقت فلا أشكال في صحة صلاته[1].

(١) انما يجب المبادرة في تقديم الازالة على الصلاة لان وجوب الازالة مضيق ووجوب الصلاة موسع فلا يكون هناك مزاحمة وأما في صورة ضيق وقت الصلاة فتقدم على وجوب الازالة لاهمية الصلاة على الازالة لان الصلاة عمود الدين[1] وانه بنى عليها الاسلام أو البناء على القصور في اطلاق دليل الازالة أو أن دليلها قاصر لجهة فوريتها فلا تكون قابلة للمزاحمة.

وأما لو قدم الصلاة وترك الازالة وعندئذ يقع الكلام لخصوص الحرمة التكليفية فقط وتكون الصلاة صحيحة ويكون البناء على مقالة صاحب الكفاية من عدم ابتناء الصحة على الترتب وانما الميزان في الصحة من جهة الملاك كما هو المختار لدينا هناك، وقلنا بصحة العبادة واما على رأي السيد الأستاذ من عدم الابتناء على الملاك لعدم العلم بوجوده ولكن قد اثبتنا الملاك بالاجماع والدليل العقلي.

وأما تصحيح الصلاة من زاوية الترتب فان ارجعناه إلى تزاحم الواجبين المضيقين كما لو دار الامر بين انقاذ الغريق أو الصلاة، كما عليه مسلك السيد

(١) الوسائل: باب ٦ - ٨ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها.

ولا فرق في الأشكال في الصورة الاولى بين أن يصلى في المسجد أو في مسجد آخر وإذا اشتغل غيره بالازالة لامانع من مبادرته إلى الصلاة قبل تحقق الازالة.

لكن في بطلان صلاته اشكال[٢].

والاقوى الصحة[٣].

الأستاذ من ان مورد الترتب إذا كان كلا الواجبين مضيقين دون ما لو كانا موسعين أو كان احدهما موسعاً والآخر مضيقاً فلا مجال للترتب[١] وان كان المختار وقوع الترتب مطلقاً إلا أنه لايضر الملاك في جانب الصلاة خلافاً لما ذهب إليه صاحب الجواهر من عدم الترتب وعدم الالتزام بالملاك لانه اتضح في مظانه من عدم الملازمة بين القول بالترتب وبقاء الملاك.

(٢) انما وجه الاشكال لجهة ان النهى عن العبادة يوجب الفساد من خلال ان الأمر بالشيء يقتضى النهي عن ضده الخاص ولكن ثبت في محله ان الامر بالشيء لايقتضي النهي عن ضده الخاص هذا مع ان النهي في ذلك ليس من النهي النفسي وانما هو من نوع النهي الغيري فلا يوجب الفساد.

(٣) أشرنا إلى أن البناء على الصحة من خلال الملاك كما عليه اتجاه صاحب الكفاية وخلافا لرأي صاحب الجواهر أو يكون البناء على رأى المحقق الثاني بارجاع الاوامر إلى الطبائع دون الأفراد إذ مقتضى الرجوع إلى الطبائع ان الأمر بالصلاة ينظر إليها على نحو الامر الطبيعي فلا تكون مزاحمة عندئذ مع الازالة أيضاً بلحاظ الأمر الطبيعي لانه لا مزاحمة بين الطبيعيين وانما المزاحمة بين الأفراد وان كان المختار لدينا في مظانه الاصولي هو الطبيعة بلحاظ ناظريتها للأفراد وأما

---

(١) التنقيح: ج٢ ص ٣٨٤.

ولا فرق في الاشكال في الصورة الاولى بين أن يصلي في ذلك المسجد أو في مسجد آخر(٤).

وإذا اشتغل غيره بالازالة لامانع من مبادرته إلى الصلاة قبل تحقق الازالة(٥).

في صورة عجز المكلف عن الامتثال بالازالة فلا اشكال في وجوب اتيان الصلاة وصحتها من غير القول بالمزاحمة لسقوطها بعدم القدرة والعجز عن الامتثال.

(٤) لانه بعد تحقق المزاحمة بين فعلية الازالة وفعلية الصلاة فلا يفرق الحكم عندئذ بان يصلي في نفس المسجد الذي وقع مع فعلية الازالة أو يصلي في مسجد آخر لان التزاحم بين ملاك الازالة مع ملاك الصلاة والخصوصية المكانية لا أثر لها في رفع التزاحم لحصول المضادة الفعلية بين الازالة والمسجد وأما لو قام أحد المكلفين بجزء من ازالة يبقى الحكم بالنسبة إلى الأول واجباً عليه بالمقدار المتبقي من الازالة أو يقوم به أحد الأفراد الأخرى ويكون الحكم المتبقي مطلقاً إلى أن تزال النجاسة في الجزء المتبقي.

(٥) الكلام في أن أول الشروع بالازالة موجب لصحة الشروع بالصلاة فلو قام أحد المكلفين بالازالة هل يجوز له أن يقوم بالمبادرة إلى الصلاة أو أنه ينتظر إلى تمامية الازالة؟ ويكون ذلك من نوع الواجب المشروط دون المعلق أو المنجّز دون المشروط أو يصح له الصلاة ولكن يكون الأثر في الصحة وعدمها على نحو الكشف أو النقل.

فذهب السيد الأستاذ إلى امكانية الشروع بالصلاة لانصراف الأمر بالازالة عنه بفعل غيره فكماله حينئذ ان ينام أو يجلس أو يشاهد عمل المزيل كذا له أن يصلي

لوحدة المناط[١] كما عليه أيضاً السيد الحكيم في مستمسكه بقوله: لتحقق امتثال الواجب الكفائي بفعل غيره فلا مزاحمة[٢].

ولكن صاحب دليل العروة ذهب إلى أن فيه تأملاً لان الاشكال في صحة العبادة هو وجود الأمر الفوري بالازالة وان كان كفائياً وهو ـ اعني الواجب الكفائي ـ لا يسقط عن عامة المكلفين بمجرد شروع أحدهم فيه الا بعد الاتمام فلو كان يحتاج إلى غسلات ثلاث وقد فعل أحد المكلفين الغسلة الاولى والأمر بالأولى وان كان قد سقط عنه وعن عامة المكلفين إلا ان الأمر بالثانية والثالثة باق بحاله بالنسبة إليه وإلى عامة المكلفين[٣].

والمختار لدينا كما عليه صاحب دليل العروة وصاحب مصباح الهدى أيضاً أن مجرد الشروع بالازالة لايكفي الشروع بالصلاة الا بعد تمامية العمل من الازالة لان سقوط الواجب بالاتيان متوقف على اثباته بصيغة الماضي ويناسبه الانتهاء بالعمل لابأول الشروع بالعمل ولذا لو صلى الشخص على الميت في حال اشتغال آخر بالصلاة عليه كانت صلاة الثاني أيضاً واجباً والحق انه يمكن ان يشرع بالصلاة في آن الشروع بالازالة ولكن تكون الصلاة معلقة على تمامية الازالة ولا يكون للصلاة وجود فعلي الا بعد الانتهاء من الازالة إذ المزاحمة كما اسلفنا قائمة على الملاك دون الخطاب ففعلية الامر بالمهم وهو الصلاة وان جاء بها ولكنها مزاحمة بالملاك في جانب الازالة وليس في الخطاب بالاهم وهو الازالة اذ مع

(١) التنقيح: ج٢ ص ٢٨٥.
(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج١ ص ٥٠١.
(٣) دليل العروة: ج٢ ص ١١٦.

مسألة (٥): إذا صلى ثم تبين له كون المسجد نجسا كانت صلاته صحيحة وكذا إذا كان عالما بالنجاسة ثم غفل وصلى واما إذا علمها إذا التفت إليها في أثناء الصلاة فهل يجب اتمامها ثم الازالة أو ابطالها والمبادرة إلى الازالة وجهان أو وجوه والأقوى وجوب الاتمام[1].

فرض سقوط الخطاب في الأهم بمجرد الشروع بالازالة فان الملاك في الازالة باق فيحتاج إلى الكشف عن وجوده واقعاً دون مجرد الشروع أو التنزيل الادعائي.

(١) صحة الصلاة مبنية على تمامية المبنى اما بصحة الترتب أو القول بالملاك أو ان الامر بالشيء لايقتضى النهي عن ضده ومع فرض الاقتضاء الا أن النهي لايوجب الفساد بناء على صحة الفساد في خصوص النفسي دون الغيري واما إذا كان البناء على عدم الفرق بين النفسي والغيري في الدلالة على كل منهما الفساد فعندئذ يكون من باب التعارض وليس من باب التزاحم ويكون في ظرف تقديم جانب النهي يوجب فساد الصلاة، وما يقال بان اقدام المكلف على الاتيان بالصلاة فيه جهة الطاعة والانقياد وترتب الثواب فيوجب القول بصحة الصلاة.

يرد عليه: ان مجرد الاتيان بالصلاة على جهة الانقياد والطاعة وامتثال أمر المولى لايحقق صحة الصلاة وهذا نظير ما لو جاءت الحائض بالصلاة عن جهل بالحكم أو بالموضوع أو جاءت بالصوم كذلك فان ذلك لا يوجب صحة صلاتها وصومها.

وبالجملة ان الخطاب بالأهم ان لوحظ بحسب وجوده الواقعي رافعاً لموضوع الامر بالمهم فإذا جاء المكلف بالصلاة في حال وجود الأمر بالاهم لايكون مسبباً في رفع موضوع الاهم وأن تلبس بالمهم سواء كان ذلك عن علم أم عن جهل في التكليف تكون الصلاة باطلة وان لم يلحظ الاهم في آن التلبس بالمهم وانما الملاك بما هو متلبس به وهو المهم دون النظر إلى وجود الأهم الواقعي فتكون

الصلاة صحيحة وانصراف المكلف عن وجود الأهم يحقق له موضوعاً جديداً وهو وجود الأمر بالمهم.

فان قلت: ان ما ذكر انما يتم في حال العلم بالتكليف اما بامتثال التكليف أو ترك الأهم والايتان بالمهم عمداً اذ سقوط التكليف اما بالامتثال أو بالمخالفة وعلى هذا يمكن فرض وجود الأهم واقعاً أو عدم وجوده واقعاً بخلاف الحكم بالنسبة إلى الجهل فان الحكم غير منجز.

قلت: ان ملاحظة وجود الأهم واقعاً مع ظرف التلبس بملاك الأمر بالمهم وان قدر مع موضوع الأمر بالأهم وعدم سقوط مرتبة التنجز في مرحلة الخطاب على فرض التسليم به لايوجب رفع اليد عن موضوع الملاك في الأمر بالمهم فيمكن على ذلك صحة الصلاة وان لم نلتزم بالترتب الا أنه نصحح الصلاة من زاوية الملاك.

فاتضح في المقام أنه لو علم بالنجاسة أولا ثم غفل وصلى أو علم بالنجاسة في أثناء الصلاة فبناءاً على صحة الترتب أو القول بالملاك كان عليه اكمال الصلاة ولا يجوز ابطالها وأما بناء على عدم صحة الترتب وعدم القول بالملاك يجب عليه ابطال الصلاة ولامجال لتصوير التخيير بين الازالة والاتمام والمهم ان هنا ثلاثة آراء:

١ ـ تصحيح الصلاة عن طريق الملاك أو الترتب.

٢ ـ ابطال الصلاة والشروع بالازالة.

٣ ـ التخيير بين الابطال أو اتمام الصلاة لتكافؤ الاحتمالين.

وان كان هناك آراء معاكسة لهذه الاراء تقول بالنسبة إلى **الأول أنه لا حرمة** في ابطال الصلاة بعد الشروع بها **لان الملاك لم يكن فيه جهة المخالفة للأمر،** والمخالفة للملاك غير موجبة للحرمة.

واما تصحيح الصلاة عن طريق الترتب فلانه بالنسبة إلى الأمور التدريجية تحتاج إلى خطابات ترتبية متعددة بمقدار أجزاء الصلاة لان كل واحد منها مشروط بعصيان خطاب الازالة ومعلوم ان مثل هذه الخطابات المتأخرة عن العصيان والمشروط به لايقتضى حفظ العصيان هذا بناءً على تمامية كبرى انحلال الخطاب ففي كل آن من آنات الصلاة وعند كل جزء من اجزائها هو مكلف من ناحية خطاب الازالة انه يجب عليه عدم العصيان ورفع اليد عن الصلاة وبالخطاب الترتبي يكون مكلفاً باتيان الصلاة على تقدير عدم انهدام العصيان وبالجملة انه ذكر في مصباح الهدى بقوله (ومن المعلوم ان مثل هذا الخطاب الترتبي لايقتضي حرمة إبطال الصلاة لكونه متأخراً بالرتبة عن عصيان الخطاب المتوجه إلى رفع اليد عنها فما يكون في المرتبة المتأخرة عن عصيان الخطاب بابطال الصلاة لايعقل ان يكون مقتضيا لحرمة إبطالها من غير فرق فيما ذكرناه في الصور المتقدمة)[1].

واما ابطال الصلاة والشروع بالازالة فقد ورد دليل معاكس له قد استدل على عدم الفورية للازالة وذلك لقصور دليل الفورية في الشمول لمثل المورد فعندئذ لابد من التمسك بحرمة قطع الصلاة فتكون الصلاة عندئذ واجبة الاستمرارية من غير مزاحم.

الا أن صاحب مصباح الهدى أورد عليه بقوله: ولايخفى ما فيه لان الصلاة التي يكون الأمر بها في الرتبة المتأخرة عن الأمر بهدمها ورفع اليد عنها لايعقل ان تصير مشمولة لدليل حرمة القطع لكي يكون دليل حرمتها بلا مزاحم أو معه

(١) مصباح الهدى: ج٢ ص ٢٩.

فاندراجها في مؤدى دليل حرمة القطع مستحيل عقلاً فيكون خروجها عنه عقلياً بالتخصص وقصور دليل الفورية عن شموله مثل المقام أيضاً ممنوع لان دليل الفورية كما عرفت ليس الا ما يستفاد من نفس دليل وجوب الازالة من مبغوضية وجود النجاسة في المسجد حدوثاً وبقاءاً وركاكة مطلوبية ازالتها في وقت من الأوقات ولو بعد حين. وهذا المعنى المستفاد من مناسبة الحكم والموضوع وكون الوجوب ناشئاً عن تعظيم المسجد وكون بقاء النجاسة فيه هتكا هو الدليل على فورية وجوب الازالة فدليل الدال على وجوبها بعينه يدل على فورية وجوبها بلا قصور في شموله مثل المقام، والحاصل ان دليل الفورية يشمل المقام بلا مزاحم لتماميته في المقام وعدم جريان دليل حرمة القطع فيه مع قطع النظر عن اجراء دليل الفورية فيكون المورد من مجاري دليل الفورية بلا مزاحم[1].

وسار السيد الحكيم في مستمسكه بنفس ما تعرض إليه صاحب مصباح الهدى بقوله: بان دليل الفورية عين دليل وجوب الازالة لان دليل وجوب الازالة مرجعه إلى النهي عن وجود النجاسة في المسجد بنحو الطبيعة السارية التي لافرق فيها بين زمان وآخر[2].

والذي نعتقده في المقام صحة الصلاة من خلال الملاك كما يمكن تصحيح الصلاة من خلال الترتب وانما الكلام في ابطال الصلاة والأخذ بالازالة لجهة الفورية في الأزالة وقد أشرنا إلى عدم الدليل على الفورية وليست الفورية مأخوذة في نفس خطاب أزل وعليه لايجوز ابطال الصلاة وإنما عليه اكمالها.

---

(١) مصباح الهدى: ج٢ ص ٣٠.

(٢) مستمسك العروة: ج١ ص ٥٠٢.

ثم لو تساوى حكم الازالة مع حكم الصلاة وحصل التكافؤ التام من غير مرجح لاحدهما على الآخر فبناء على التخيير لاجل تكافؤ الاهمية بين الازالة والصلاة من غير مرجح لاحدهما على الآخر وان كان النظر إلى لزوم الحاق بقية الأجزاء والمفروض انه مشغول بالصلاة فالذي يناسبه الاستمرار دون قطع الصلاة وعندئذ يجب مواصلة أجزاء الصلاة ويتعين عليه اتمام الصلاة ولو قدر استناد حرمة قطع الصلاة هو الاجماع وان المقام مما يشمله أيضاً حرمة قطع الصلاة فذاك أمر مقبول ولكن إذا قلنا بعدم الشمولية للمورد فيمكن تصحيح الصلاة وعدم قطعها من خلال الملاك أو الترتب.

وما أورده صاحب مصباح الهدى بان حكم ازل له السبق قبل الدخول في الصلاة وحين الشروع بالصلاة لان في كل آن من آنات الصلاة مأمور بالازالة ولا مجال عندئذ باتمام الصلاة وبهذا فالخطاب الترتبي لايقتضي حرمة ابطال الصلاة لكونه متأخراً بالرتبة عن عصيان الخطاب المتوجه إلى رفع اليد عنها... الخ.

ويرد عليه: ان الملاحظ في طبيعة الترتب اتيان خطاب المهم في حال عصيان خطاب الاهم وهذا بالنظر إلى حال المتشاغل بالصلاة يختلف حاله بالقياس لمن كان عالما قبلاً بالازالة لان الترتب أخذ فيه جهة الفعلية وذلك بالنظر إلى ما بين فعلية الازالة وفعلية الصلاة وأما في حال التشاغل بالصلاة أخذ الترتب على نحو القوة والشأنية ولذا نقول في تصحيح الصلاة من جهة الملاك وليس من جهة الترتب لعدم فرض وجوده حتى يبتني عليه تصحيح العبادة أو يمكن فرض تصحيح العبادة بما أن المزاحمة بين الازالة واستمرارية الصلاة وليست المزاحمة بين الازالةو أصل الصلاة وعليه يمكن القول باستمرارية الصلاة بمقتضى ان العلة المحدثة مبقية من غير حاجة إلى الرجوع إلى الاهم والمهم واما إذا دار الامر بين

مسألة (٦): إذا كان موضع من المسجد نجسا لايجوز تنجيسه ثانياً بما يوجب تلويثه بل وكذا مع عدم التلويث إذا كانت الثانية أشد وأغلظ من الاولى والا ففي تحريمه تأمل بل منع إذا لم يستلزم تنجيس ما يجاوره من الموضع الطاهر لكنه احوط[1].

الاهم والمهم كما لو دار الامر بين انقاذ الغريق أو الاستمرار في صلاته في فرض ان الأرض مغصوبة وعند ذلك يكون تصحيح الصلاة من خلال الترتب كأن تقول يحرم على المصلي قطع صلاته لو لم يعقبه بالازالة واما على مسلكنا ان تصحيح الصلاة بالملاك وليس لوجود الترتب عند عصيان الاهم ومجيء زمن المهم مع فرض عدم الفعلية وعندئذ لامجال لابتناء تصحيح الصلاة من خلال الترتب اذ الاستناد في تصحيح الصلاة إلى الملاك دون الترتب.

(١) ذكرنا ان ادخال النجاسة في المسجد إن تعنون بعنوان الهتك والاهانة للعنوان الثانوي يحرم ادخالها ولايستفاد من الادلة ان مجرد تقريب النجاسة للمسجد حرام وانما الذي يترتب عليه الحرمة هو الهتك وعدم تعظيم الشعائر ولكن البحث في أن ادخال النجاسة على النجاسة أو ادخال المتنجس في المتنجس بناء على منجسية المتنجس فهل يكون ذلك من باب التداخل في السبب ويكون ذلك من باب الاتحاد في الوجود وليس من باب الانضمام بين الوجودين فان لاحظنا جهة الاتحاد بين النجسين كان من نوع الوجود الواحد فان كان بينهما جهة الاشدية والاضعفية فلم يخرج عن طبيعة الوحدة الا أن يحصل بينهما نوع زيادة في أصل الجنس كاختلاط البول مع الدم فيمكن القول بتعدد الحرمة لتعدد السبب.

وأما إذا كان وقوع النجس أو المتنجس من نوع الوحدة النوعية بمعنى ان الملاقاة من نوع المثلين فبناءاً على ان المتنجس لايتنجس ثانية فلا مجال للحكم بالتحريم.

واما موضوع التلويث فهل هو عبارة عن زيادة في المنجسية أو أنه في الواقع لم يخرج عن الطبيعة فان كان على الاول يشمله ادلة التحريم وان كان على الثاني فيرجع إلى المبنى بصحة منجسية المتنجس ثانياً أم لا والظاهر من التلويث هو زيادة على أصل النجس ولذا ان مجرد إدخال النجس في المسجد غير حرام ولكن إذا تعنون بعنوان التلويث وهي الصفة الزائدة على أصل وجود النجس يكون محرماً مع صدق العنوان الثانوي وهو الهتك والاهانة وبالجملة ان الموضوع الذي يترتب عليه الحكم أولاً: هو النجس وثانياً : الزيادة على أصل النجس وهو الذي يتحقق من ورائه التلويث وثالثاً: التلويث الذي يعقبه الهتك والاهانة فاخذت هذه المراتب على نحو الطولية.

وتلخص من ذلك ان مطلق الادخال ليس بحرام وانما الادخال الذي يعقبه الهتك سواء كان بزيادة في النجاسة أو عدم زيادتها وما يستدل على تنجيس المتنجس ثانياً باطلاق اللفظي غير مقبول كما ان الاستدلال بمناسبة الحكم للموضوع لم تكن هناك مناسبة عرفية بين المتنجس الاول والثاني هذا مع أنه يمكن القول باندكاك المتنجس الاول في المتنجس الثاني ولم يكن الا وجود واحد كما لامجال للتمسك باستصحاب المتنجس الاول إلى المتنجس الثاني مع فرض وجود موضوع آخر عرفاً.

مسألة (٧): لو توقف تطهير المسجد على حفر أرضه جاز بل وجب وكذا لو توقف على تخريب شيء منه ولايجب طم الحفر وتعمير الخراب نعم لو كان مثل الآجر مما يمكن رده بعد التطهير وجب[١].

(١) تبتني هذه المسألة أولاً: على وجود اطلاق الازالة لما يتوقف عليه حفر أرض المسجد أو تطهيره وثانياً: يدور الأمر بين حرمة تخريب المسجد، وبين الازالة ويكون المورد من باب التزاحم فيقدم ما هو الاهم في المقام حيث ان التطهير متوقف على مقدمة محرمة وهي حفر الارض، أو تخريب المسجد ويكون ذلك من نوع دوران الامر بين التطهير أو تخريبه وهذا نظير من دخل الدار الغصبية لانقاذ غريق فيقدم ما هو أقوى ملاكاً اما تخريب المسجد واما عدمه وأما ان يتساويا في الملاك فالحكم عندئذ التخيير كما حققنا ذلك في بحث التزاحم.

فاما الاطلاق فلم يثبت اطلاق يشمل صورة حفر المسجد أو تخريبه لمجرد التطهير فلم يكن هناك ما يثبت وجود اطلاق الا من خلال تعظيم الشعائر وتعظيم المساجد كما ورد في رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن العلة في تعظيم المساجد فقال: انما أمر بتعظيم المساجد لأنها بيوت الله في الأرض[١] اذ مفاد الرواية هو تعظيم المساجد بما انها بيوت الله على الأرض فاذا كان التخريب لاجل التطهير فلا يوجب المنافاة بحسب العرف وان كان ظاهر قوله تعالى ﴿**ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها**﴾[٢] هو منع تخريب المساجد الا أن يقال ان التخريب في لسان الآية يراد به الاعتداء على رفع الموضوع كلياً ولا يراد بالتخريب إذا كان ناشئاً عن مصلحة فرضها الشارع عائدة للمسجد وعائدة للمصلي.

---

(١) الوسائل: باب ٧٠ أحكام المساجد ح١.

(٢) البقرة: آية ١١٤.

إلا أن الكلام يقع في أن وجود التخريب، وان كان لاجل المصلحة ولكن ذلك لايكون مبرراً في الاعتداء على قصد الواقف وليس من نوع حرمة التصرف في مال أحد الا بإذنه كما ذهب السيد الصدر فان ذلك ليس من موارده[1]. وانما التخريب مخالف لما أوقفه الموقِف ويكون المبنى في الوقف اما على العنوان واما على المعنون فان كان المبنى أن الوقف على المعنون فصاحب الوقفية أوجبه بهذه الصورة فتخريب المسجد من جدران أو حيطان أو أرض ونحوها موجب لتغيير أصل ما بني عليه موضوع الوقفية فيكون مخالفاً لارادة الموقف ولذا أن التغيير إلى الاحسن خلاف ما بنى عليه مراد الواقف في فرض كون الوقف قائماً على المعنون دون العنوان وهذا لايرتبط في أخذ الجواز من قبل ولي المسجد اذ الاعتبار في أناطة الوقفية على الموقف الاصلي والولي يتصرف على مقدار ارادة الموقف والاحسنية والمصلحة محتاجتان إلى دليل في التغيير والتبديل إلى الاحسن.

وما ورد في رواية طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي (ع) انه كان يكسر المحاريب إذا رآها في المساجد ويقول كانها مذابح اليهود[2].

وظاهرها جواز تخريب المحاريب لاجل المصلحة ولكن هذا الظهور ممنوع لعدم التخريب المنصرف إليه بتغيير الموضوع الكلي وانما لاجل موضع معين حتى لايكون المسجد شبيها بمذابح اليهود.

---

(١) بحوث في شرح العروة: ج٤ ص ٢٩١.

(٢) الوسائل: باب ٣١ أحكام المساجد ح١.

ثم أن التخريب والتبديل ان كان لحدود معينة كفتح باب او شباك أو توسعة بما يوجب راحة المصلين فان ذلك جائز دون ما إذا قصد بالتخريب لاجل التزيين أو هدمه بالكلية وبناء مسجد جديد يوجب تغيير المعالم السابقة بالكلية فان ذلك محتاج إلى دليل ولذا ان مثل الاضرحة وتغييرها من المفضضة إلى المذهبة لايجوز تغييرها إلى الاحسن الا أن يكون التغيير باستمرارية استعمال الاضرحة مما يوجب انعدام المعالم السابقة ويصبح كالخشب البالي الذي لايصدق عليه ضريح عرفاً فيجوز تبديله.

وعليه يكون البحث في المقام ان تخريب المسجد لاجل التطهير بناءاً على أخذ الوقف على جهة المعنون وليس على العنوان أمر محرم لايجوز التصرف فيه ولكن بما أن الامر دائر بين المصلحة الشرعية وهي تطهير المسجد وبين المفسدة وهي حرمة التصرف في المسجد والقيام بتخريبه فيكون من نوع دوران الأمر بين المتزاحمين فيقدم ما هو أقوى ملاكاً على وجود الملاك الآخر وعندئذ لابد من النظر إلى تقديم أي المصلحتين والملاكين على وجود الآخر ولا علاقة في البحث عن وجود متبرع فانه لاصلة له بالموضوع.

وعليه لابد أن يلحظ جهة الحفر أو التخريب اما أن يستوجبا تغييراً جذرياً في أصل معالم البناء واما أن لايستوجبا تغييراً جذرياً وانما هو حفر يسير أو تخريب جزئي لم يكن مؤثراً في معالم البناء فربما يقال بجوازه وأما إذا استدعي وجود الحفر والتخريب تغييراً في المعالم فمصلحة المسجد مقدمة على مصلحة التطهير ولذا ذهب المحقق النائيني في حاشيته على العروة بقوله: إذا كان يسيراً لا مطلقاً. وبالجملة فان ما يستقر عليه الذهن أن الوقف أخذ على نحو العنوان بسراية المعنون وعليه إن كان العنوان أخذ على نحو الناظرية للمعنون فلا يجوز التصرف

ولا يجب طم الحفر وتعمير الخراب[٢].

في الوقف وان كان الوقف أخذ على نحو العنوان بغض النظر عن المعنون فيمكن أن يقع التغيير على المعنون إذا كان فيه جهة الاحسنيّة و الاصلحية.

(٢) ذهب الفقيه السيد الاصفهاني إلى وجوب التعمير والطم إذا كان ذلك التنجيس ناشئاً بفعله اذ يقول في حاشيته على العروة الظاهر وجوبه أي تعمير الخراب إذا كان تنجسه بفعله ولكن إذا جئنا إلى القواعد فالاصل براءة ذمته مع عدم استصحاب الضمان.

وبالجملة ان الضمان انما يتحقق إذا كان الملك لشخص معين فالاعتداء عليه يوجب الضمان لانه تفريط في ملك الآخرين وأما بالنسبة إلى المسجد على ما بني عليه في أصل طبيعة الوقف اما بنحو فك الملك وتحريره أو تحبيس الملك وتسبيل المنفعة وذلك اما بمؤدى المعنى السلبي أو المعنى الايجابي فانه لاضمان على الأول ويمكن القول بالضمان على الثاني بمقتضى مفاد رواية اسماعيل بن الصبّاح عن القصار يسلم إليه المتاع فيخرجه أو يحرقه ايغرمه قال: غرمه بما جنت يده[١].

حيث أنه كان الخراب بسبب يده وان كان الشارع جوز له التصرف في الحفر أو التخريب لاجل مصلحة التطهير ولكن هذا لاينافي القول بتحقق الضمان عليه وانما يمكن القول بعدم الضمان لكونه محسنا وليس على المحسنين سبيل وهذا نظير من أشرفت السفينة على الغرق وكانت مملوءة من البضائع فيمكن القاء

---

(١) الوسائل: باب ٢٩ الاجارة ح٨.

نعم لو كان مثل الآجر مما يمكن رده[٣].

بعض البضائع في البحر من غير ضمان إذا كان الداعي الحفاظ على السفينة من الغرق.

(٣) كما تدل عليه رواية معاوية بقوله: أما التراب والجص فرده[١] وكذا ماورد عن خبر زيد الشحام قال: قلت لابي عبد الله (ع) اخرج من المسجد حصاة؟ قال فردها أو اطرحها في مسجد[٢] وورد أيضاً في خبر وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه (ع) قال: إذا أخرج أحدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها أو في مسجد آخر فانها تسبح[٣] فلعل الرد إلى مسجد آخر يكشف عن عدم امكان الوصول إلى نفس المسجد الذي أخذ منه الحصاة. وان كان الاستظهار من رواية وهب أو في رواية الشحام في قوله اطرحها في مسجد على نحو النكرة دون المسجد المعرفة فيمكن القول بان الوقفية قائمة على العنوان دون المعنون ويرد عليه بان ارجاع الحصى أو التراب لم يغير معالم المسجدية أو ما يوجب تغييراً في ناحية غرض الواقف ولاسيما إذا كان المعنون أخذ فيه الجانب العرفي دون الأمر الدقي وأما ماورد في خبر وهب في قوله: أو في مسجدٍ آخر فانها تسبح لاينافي أن تكون الحصاة تسبح لصاحبها وان كانت في مسجد آخر.

ويعطي لسان هذه الروايات الوجوب الكفائي برد الحصاة وانما كان الخطاب للأخذ لانه الفرد الذي وجب عليه بالمباشرة والا فانه أحد الأفراد.

---

(١) الوسائل: باب ٢٦ أحكام المساجد.

(٢) (٣) (٤) (٥) الوسائل: باب ٢٦ أحكام المساجد ح١ - ٢ - ٣.

ولكن يمكن أن يقال ان بعض هذه الروايات واردة في المسجد الحرام والكعبة وهي تعطى الاختصاص ولا تقتضي التعميم لمطلق المساجد كما في رواية محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: لا ينبغي لاحد ان يأخذ من تربه ما حول الكعبة وان أخذ من ذلك شيئاً رده[1].

وكذا في رواية معاوية السابقة قال: قلت لابي عبد الله (ع) اني أخذت سكا من سك المقام وترابا من تراب البيت وسبع حصيات فقال: بئس ما صنعت أما التراب والحصى فرده[2] وعندئذ لامجال للشمولية لمطلق المساجد الا أن يستند برواية وهب بن وهب الا أن سندها ضعيف بوهب لعدم ورود التوثيق به هذا مع أن ما يدل عليه من التعليل مما لايتناسب مع الحكم الالزامي. فاتضح مما حررناه على أن الوقفية قائمة على العنوان بمرآتية المعنون مع قيد الناظرية في مقام اللحاظ دون النظر إلى المعنون مجرداً من غير لحاظ العنوان.

(١) (٢) الوسائل: باب ٢٦ أحكام المساجد ح١ - ٢ - ٤ - ٣.

مسألة (٨): إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره أو قطع موضع النجس عنه إذا كان ذلك اصلح من اخراجه وتطهيره كما هو الغالب[١].

---

(١) يتصور في هذه المسألة عدة أمور.

الاول: النظر إلى الالآت والحصر ونحوها على أساس التبعية للمسجد وانها مضافة له وعليه يصدق قوله (ص): جنبوا مساجدكم النجاسة.

وبالجملة ان صدق التبعية اما بنحو الامر العرفي واما بالنظر الدقي فان صدقت التبعية بالنظر العرفي فيشملها حكم المسجد فيجب عندئذ ازالة النجاسة عن الحصر وسائر الالآت والفرش ونحوها كما حكي عن كثير وان كان المستفاد لدينا عدم الشمول لعدم صدق التبعية عرفاً كما لاتصدق التبعية دقة وعقلاً وعندئذ لايجب ازالة النجاسة عنها.

الثاني: ان مثل الالآت و الحصر و الفرش انما ينظر إليها على أساس الوقف و يكون تنجيسها محرماً لانها موقوفة على العبادة و ليس الملاحظ كونها بنحو التبعية و انما لجهة الاستقلال في طبيعة الوقف بما هو ولكن الكلام في وجوب تطهيرها و هو أخذها على نحو الجزئية و قد ثبت التحقيق فيه عدم أخذها بنحو الجزئية.

وبالجملة ثبوت حرمة تنجيس ما وقف لاجل العبادة والصلاة لا يلازم ذلك حكم وجوب التطهير وليس هناك دليل لفظي يعطي الظهور في اثبات حكم المسجد للآلات والحصر والبواري والفرش ثم ان التلويث في المساجد انما ينظر لذاتها وليس للالآت والحصر والبواري إلا إذا أوجب التعدية لذات المسجد

مسألة (٩): إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع كما إذا كان الجص الذي عمر به نجسا أو كان المباشر للبناء كافراً فان وجد متبرع بالتعمير بعد الخراب جاز وإلا فمشكل[١].

فالحكم يتعلق في خصوص المسجد.

الثالث: لو دار الأمر في إخراج الحصر و البواري و الفرش لاجل تطهيرها ثم عودها إلى المسجد بعد التطهير أو قطع الموضع المتنجس منها من غير اخراج و تطهير ذلك الموضع و ايهما يقدم أو يتساوى الامران و هما القطع أو التطهير و ان كان الارجح لدينا في المقام هو التطهير لاحداث العيب و النقص في القطع بخلاف التطهير كما لو قدر ان بعض الفرش من الاثمان الراقية التي لها مالية مثل المنسوجات اليدوية دون الصناعية فان الاقتطاع منها يوجب منقصة و عيباً فاخراجه و غسله أولى من قطعه و اما إذا لم يستوجب القطع نقصاً في المالية فان ذلك مما يمكن القبول فيقدم القطع على التطهير في الخارج و هو فرد نادر.

(١) لا يخفى ان النجاسة اما أن تكون عارضة قبل جعل المسجدية فاذا اراد الموقِف جعله مسجداً بعد تنجسه يمكن أن يقال بعدم تحقق المسجدية لعدم قابليته للتطهير و اما أن تكون النجاسة عارضة بعد جعل المسجدية و عندئذ يقع الكلام في صحة تخريب المسجد و عدمة فان اوجب في حال التطهير انعدام موضوع المسجدية و قلنا بان الوقف قائم على المعنون دون العنوان فالتطهير يوجب انعدام المعنون لان اجراء عملية التطهير تستدعي اعدام موضوع الوقفية و مقتضى طبيعة الوقفية هو فك الملكية أو تحبيسها كما اسلفنا فكلما حدث في

الوقف جهة مغيرة لموضوع الوقف فان ذلك محتاج إلى دليل مصحح من قبل الشارع ومسألة وجود متبرع أمر خارج عن أصل جهة المصحح فان ذلك لايوجب صحة التخريب. كل ذلك بناءً على الالتزام بالمعنون دون العنوان.

ولذا يقول السيد الاستاذ (قدس): ووجود المتبرع لايكون مرخصاً في تخريب المسجد والآجاز تخريبه مع وجود المتبرع بتعميره وان لم يكن محتاجاً إلى التطهير لعدم نجاسته وكيف كان فلا مرخص في تخريب المسجد في كلتا الصورتين ومن هنا اشرنا في التعليقة إلى أن صورتي وجدان المتبرع وعدمه متساويتان في الاشكال[1].

فاتضح مما أشرنا إليه سابقاً في المسألة السابقة وفي هذه المسألة أيضاً ان الملاك في التخريب واحد سواء كان في الكل أم في الجزء لاجراء التغيير على معالم الوقفية ومسألة التدارك لوجود المتبرع لايجعل ذلك مبرراً في صحة التخريب كما ذهب إليه السيد الصدر فان البحث في أصل كبرى التغيير وليس البحث في ما يعقبه من التدارك ولذا قال: لايجب التطهير لقصور دليل وجوبه بل عدم وجوب التطهير هنا أوضح لعدم انحفاظ المسجد بعد التطهير[2] حيث أنه بعد انعدام موضوع المسجدية يكون محلا للالتزام بوجوب التطهير فيما إذا كان بناء الوقفية على المعنون دون العنوان.

---

(١) التنقيح: ج٢ ص ٢٩٧.

(٢) بحوث في شرح العروة: ج٤ ص ٢٩٧.

مسألة (١٠): لايجوز تنجيس المسجد الذي صار خراباً وان لم يصلِ فيه أحد ويجب تطهيره إذا تنجس[١].

(١) إن هذه المسألة مع المسألة الثالثة عشرة يشتركان في مؤدى واحد الا أن هذه المسألة ترجع إلى أن المسجد باق من حيث أثاره ولكنه اصبح خراباً ولم يصل فيه كأن يكون مجمعاً اللاتربة والاوساخ وليس انعداما لموضوعه كما أشرنا إلى الوقفية اما قائمة على الموضوع الخارجي المعنون واما على العنوان وليس على الموضوع الخارج.

والمهم أن ما يصدق عليه عنوان المسجدية أمر اعتباري قائم على اعتبار المعتبر في صدق جهة عنوان المسجدية عليه وهذا أمر غير صالح للتغيير وبالجملة فرق بين أصل اعتبار المعتبر وبين ما يقوم عليه الاعتبار في مقام الجعل وانه في آن جعله يكون منجعلاً كما عليه اعتبار العقلاء في مقام اعتباراتهم عندما يستقر اعتبارهم على وجود الشيء فيرجع في النتيجة إلى الامور الواقعية التي لاتصلح للتغيير.

أما إذا كانت الوقفية منوطة بعنوان المصلي في المسجد بلحاظ الاضافة الخاصة بين المسجد والمصلي فاذا عرض عليه الخراب يوجب عدم موضوعية المسجدية بلحاظ تغيير الوقفية لجهة المصلي في المسجد والمفروض أنه لا وجود لذات القيد لعدم تحقق وجود المصلي فاصبح عنوان الوقفية غير متحقق لفقد القيد فيمكن القول بجواز تنجسه.

وأما إذا لاحظنا جهة المسجدية بما أن الأرض مفتوحة اعلامياً وثقافياً كأرض البحرين وليست مما دخلها الاسلام بحرب كما في أراضي العراق فتكون داخلة في الأراضي الخراجية وتكون من المفتوحة عنوة وقد حرر في محله أن الأراضي المفتوحة عنوة لا تخضع تحت الملكية ولكن هل داخلة تحت ملكية الامام (ع) أو للمسلمين كما تدل موثقة سماعة بن مهران قال: سألته عن الانفال فقال: كل

أرض خربة أو شيء يكون للملوك فهو خالص للامام وليس للناس فيها سهم[١] كما أن مرسلة حماد بن عيسى عن أبي الحسن (ع) في قوله (ع) والارضون التي أخذت عنوة بخيل أو ركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على ما صالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحق الخراج النصف أو الثلث أو الثلثين[٢].

فان ظاهر هذه المرسلة ناظرة إلى ارجاع الملكية للمسلمين وليس للامام وان كانت مواتا.

والمهم أن الأرض الخراجية لاتملك لشخص معين وانما الملكية اما للامام أو للمسلمين كما يأتي بيانه في بحث البيع إن شاء الله ولكن هل يصح ان يقال انه يمكن فرض الملكية الفردية تبعاً للاثار فانه يقال بعدم صحة ذلك فانه لامجال للقول بتملك الأرض تبعاً للاثار وسوف نشير إليه في موطنه.

وانما الكلام في من احيا أرضاً ميتة حال الفتح فبمقتضى قاعدة من احيا أرضاً فهي له يمكن القول باثبات الملكية للمحيي كما يصح له وقفها بنحو الوقفية العامة أو الخاصة مثل المسجد أو الحسينيات ونحوهما لانه بحسب وجود العلاقة بين المحيي والأرض يثبت وجود الصلة في اثبات الحق للمحيي إلا أن البحث يقع بين محورين وهما أن وجود تلك العلاقة اما مثبته على نحو الملك أو الحق بالمفهوم الخاص فان كان على النحو الأول فلا تنقطع صلته بالأرض وان

(١) الوسائل: باب ١ الانفال ح٨.

(٢) الوسائل: باب ٤١ جهاد العدو ح٢.

عرض على الأرض الموت أو الخراب ما دام لم يقم احد باحيائها مرة أخرى كما أنه لو قام هو بنفسه بالاحياء لما جاز للغير مزاحمته لانه احق من غيره وعلى هذا لايفرق الحال بين القول بان الملك والحق من نوع مقولة بالتشكيك كما عليه الماتن في شرحه على المكاسب وبين القول والفرق بين الملكية والحق.

ولكن الشهيد الثاني في المسالك ذهب إلى أنه بعد الاحياء للاول ثم تركها عادت الأرض إلى ما كانت عليه من الاباحة اذ العلة في التملك وجود الإحياء والتعمير فاذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول تبعا لها.

ولكن بمقتضى ما ثبت لدينا أنه يكفي في استمرارية العلة حدوثاً لابقاءً فالامر هنا كذلك فانه بعد حصول العلة المملكة للأرض هي الإحياء فالملكية باقية للمحيي وان زالت العلة الا ان يكون مراده في اثبات الاحياء لمجرد الحق فيمكن القول بانه بمجرد زوال حق الاحياء للمحيي ترتفع أحقيته للأرض عند قيام المحيي الثاني حيث تثبت أحقية الثاني على المحيي الاول وأما الأرض المحياة حال الفتح فلا تكون خاضعة للملكية وانما هي اما للأمام أو للمسلمين إلا أنه يمكن القول بالفرق بين الأرض الزراعية والأرض التي انشئت تحت يد السلطان وخليفة المسلمين كما في انشاء الكوفة والملاحظ من الائمة (ع) يعاملون أرباب المساكن معاملة الملاكين وكذا الحكم في انشاء المسجد كمسجد الكوفة أو مسجد براثا في بغداد فاتضح من ذلك جواز وقوع النجاسة في الأرض التي لايَصدق عليها مسجداً بناء على أن المسجد قائم على المعنون دون العنوان وأما بناءً على أن المسجد قائم على العنوان فلا يجوز تنجسه.

مسألة (١١): إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة لا مانع منه ان أمكن ازالته بعد ذلك كما إذا أراد تطهيره بصب الماء واستلزم ماذكر[١].

(١) إذا دار الأمر بين سعة انتشار النجاسة لاجل التطهير وبين حرمة التنجيس لان موضعية سعة الأنتشار أيضاً محرم ولكن لما كان التنجيس قصد به الغاية وهو لاجل التطهير وليس لمطلق التنجيس فيقع التزاحم بين حرمة التنجيس لمقدمة التطهير وبين حرمة التنجيس فيمكن القول بتقديم جواز سعة انتشار النجاسة لاجل التطهير من باب المقدمية.

وأما لو قدر أنه في حال الانتشار لم يمكن زوال النجاسة بل يكون الأمر من باب الدوران بين ما هو مستلزم لزيادة غير قابلة للرفع وبين الابقاء على النجاسة بالحجم الصغير فيقع الأمر بين المتزاحمين ويخضع تحت كبرى تزاحم الاهم والمهم ويقدم ما هو أقوى ملاكاً.

ويبدو من الماتن انه في حال عدم امكان الازالة بعد التنجيس يقول بعدم جواز التنجيس لعدم ثبوت الاهمية في ذلك الحال.

ولكن الذي عليه التحقيق هو الرجوع إلى المتزاحمين اما ابقاء التنجيس على حجمه الصغير أو الانتشار الذي لايمكن زواله فيقدم ما هو أهم بحسب الملاك.

ثم انه بناءاً على صدق أفراد الانتشار أن تكون عين النجاسة باقية بخلاف ما لو كان الفرض أنه في حال الانتشار كان من نوع المتنجس دون النجس فبناءاً على المختار من عدم منجسية المتنجس فلا يكون مؤثراً.

مسألة (١٢): إذا توقف التطهير على بذل مال وجب وهل يضمن من صار سبباً للتنجس وجهان لايخلو ثانيهما من قوة[١].

(١) الميزان ملاحظة ادلة وجوب التطهير هل تشمل جميع ما يترتب عليه من المقدمات أو أن وجوب التطهير وازالة النجاسة ما لم يصطدم بالضرر والحرج فيكون دليل وجوب التطهير قاصراً عن الشمول.

أو أنه يفرق بين ما لو كان تنجيس المسجد بسبب خارجي أو بسبب فعله نفسه فهل يكون ضامناً لجميع ما يترتب عليه تطهير المسجد أم لا ويمكن ان نتصور البحث تحت نقاط:

١ ـ أن تكون الطهارة لها الدخالة في المالية كتطهير الزّل (السجاد)[١] الايراني فانه مع بقاء النجاسة يوجب نقصاً في المالية وإذا غسل الزّل لم يؤثر فيه شيء بخلاف ما لو غسل الزّل الصناعي فان ذلك يوجب نقصاً فعلى الأول ان اعادة الزّل لا يوجب نقصاً وعلى الثاني فالاعادة توجب نقصاً.

٢ ـ ان لا تكون الطهارة لها الدخالة في المالية فان مثل هذا النوع لايوجب الضمان كما لو حصل التنجيس على جذع النخلة أو ورق الشجرة أو غصونها ومثل هذا النوع لايوجب الضمان.

٣ ـ ان تكون الطهارة لها الدخالة في المالية وان في ظرف ارجاع المتنجس بعد تطهيره لاتؤدي فيه منقصة إلا أن حمل ذلك المتنجس محتاج إلى مؤنة مثل حمل الفرش إلى مسافة بعيدة أو إلى النهر الجاري فان مثل ذلك موجب للضمان الا أن عنوان الضمان هل ناشيء عن سبب نقص في الوصف أو نقص في الموصوف أو ما يقوم عليه الاعتبار الشرعي؟ اذ بعض الملل لا ترى موضوعية

(١) وهو السجاد المصنوع باليد.

للنجاسة ولكن عند المسلمين أو بعض المذاهب ترى للنجاسة موضوعية وعلى هذا تعتبر الطهارة لها الدخالة في ترتب الاثر الشرعي وذلك مما تقوم عليه الاغراض وعلى ذلك يكون الضمان بمقدار ما أوجب نقصا على مقدار تلك النسبة.

٤ ـ ان تكون الطهارة لها الدخالة في المالية ولكن التطهير إلى محل نقل ذلك المتنجس لايستلزم مؤونة الا أنه يوجب النقص في ذات العين كما أشرنا في الفرش الصناعية أو بعضها مما يوجب نقصا في ذاتها بخلاف المنسوج الايراني أو الصيني أو التركي فان غسله يوجب الجودة بخلاف الاول فانه يدور أمره بين ابقائه على النجس وبين غسله وهو حصول التضرر بالغسل الذي يتحقق بواسطته نقص في المالية أكثر من الغسل فيكون الضمان بمقدار ما يفوته من النقص المالي بواسطة التنجيس.

ولكن هل المسجد يخضع لهذه النقاط الا أن السيد الصدر (ره) ذهب إلى أن نسبة المسجد كنسبة المالك إلى مملوكه كما في قوله: وعلى هذا الأساس إذا لاحظنا المسجد نجد أن المسجد نسبته إلى حيطانه، وعماراته نسبة المالك إلى مملوكه كما تقدم فالنقص الحاصل بسبب شخص في عمارة المسجد وممتلكاته مضمونة عليه ولما كان زوال الطهارة نقصا عرفا بالنسبة إلى المسجد فيكون مضموناً[1].

وحيث ذكرنا ان ما يقوم عليه موضوع الوقف هو فك الملكية وتحريرها فلا يستقر عليه ضمان أو نقول بان التطهير من نوع الواجب الكفائي ولا يتحدد بفرد

(١) بحوث في شرح العروة: ج٤ ص ٣٠٠.

خاص حتى يوجب الضمان كما سار عليه صاحب دليل العروة إذ يقول إذ التطهير واجب كفائي ولا يكون المنجس ضامناً كما إذا قتل شخص فالقاتل وان كان معاقبا ـ ولكن بسبب قتله لايخرج الواجب الكفائي ـ أي تكفينه وتغسيله ودفنه ـ عن كونه واجباً كفائياً إلى كونه واجباً عينياً[١].

وان اطلاق نسبة المسجد إلى الحيطان نسبة المالك إلى الملوك[٢] قياس مع الفارق اذ نسبة المسجد إلى الحيطان ليس بنفس النسبة ما بين المالك إلى المملوك لان ما تقوم عليه نسبة المسجد إلى الحيطان نسبة وجود وضع وحقيقة مقولية وأما نسبة المالك إلى المملوك نسبة اضافة اعتبارية التي هي قابلة للانفكاك والتي تصلح لفصل المالك عن المملوك باحدى المجوزات كالخيار والاقالة هذا مع أنه من نوع الخلط بين مفهوم النسبة في متعلق الوقف ومتعلق الملكية مع أصل ما بنى عليه موضوع الوقف والملكية مع أن المورد هنا وقع على المباشر دون السبب كما قيل أن الضمان على السبب دون المباشر نظير من وضع رجل الاشلّ على الشرفة فانه يوجب سقوطه قهراً أو وضع يد نائم على كأس فانقلب وانكسر فالضمان على المسبب دون المباشر أو المقام يمكن ان يقال من هذا النوع أيضاً وحيث أن الوقف فك الملك فلا يوجب الضمان كمن سكّن شخصاً بغير مجوز فلا يتحقق عليه أجرة المثل.

وأما ضمان وصف الطهارة بما أنها مثلي لاقيمي وان لم يكن لها مالية لابد من تسليم المثلي ولو باجرة كثيرة الا أن الكلام في أصل كبرى الضمان غير مسلم سواء كان مثليا أم قيماً مع قصور اطلاق قوله غرمه مما جنت يده[٣].

---

(١) دليل العروة: ج٢ ص ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٢) بحوث في شرح العروة: ج٤ ص ٣٠٠.

(٣) الوسائل: باب ٢٩ رواية اسماعيل بن الصباح الاجارة ح٨.

مسألة (١٣): إذا تغير عنوان المسجد بان غصب وجعل داراً أو صار خرابا بحيث لايمكن تعميره ولا الصلاة فيه وقلنا بجواز جعله مكانا للزرع ففي جواز تنجيسه وعدم وجوب تطهيره كما قيل اشكال والأ ظهر عدم جواز الاول بل وجوب الثاني أيضاً[1].

(١) أشرنا إلى أن الاختلاف راجع بحسب المبنى إلى أصل الوقفية هل قائم على العنوان أو على المعنون واطلاق مثل جنبوا مساجدكم النجاسة وروايةعلي بن جعفر والحلبي انما يتم لها اطلاق في صورة صدق موضوع المسجد لمن يعتقد بالمعنون ولايرى تمامية الاطلاق في العنوان كما ان من يرى صدق المسجد بالعنوان امكانية الشمول للعنوان.

وان كان الشيخ في مكاسبه ذكر عن صاحب كاشف الغطاء إذا قدر اليأس وعدم الانتفاع فيمكن اجازة الحاكم وجاز له صرف منفعته فيما يماثله من سائر الأوقاف الاخرى مقدماً للاقرب وذكر في كشف الغطاء ان جميع الأوقاف العامة من مساجد ومدارس ومقابر و روابط إذا خربت وتعطلت جاز للحاكم ايجارها لوضع آخر.

إلا أنه يرد عليه: ان الاعتبار في اعدام موضوعية الوقف بناء على اثبات الوقف بالمعنون فاذا انعدم وجوده أصبح الوقف باطلا لعدم صدق الموضوع وعندئذ يمكن أن يبقى أصل التصدق على حالة فيمكن بنحو الولاية من قبل الحاكم الشرعي التصرف في المصالح العامة.

واما لو خرب المسجد إلا أنه بقي له موضوع يصدق عليه المسجد ولكن انقطعت المارة عن الاستطراق نحوه أو غصب وجعل المسجد داراً للسكنى أو دكاناً وحانوتاً فلا يجوز بيعه ولا التصرف بثمنه في انشاء مسجد آخر بل يبقى على ما كان عليه من المسجدية فلا يجوز جلوس الحائض، أو الجنب.

ولكن الماتن في كتاب الوقف ادعى خروجه عن المسجد اذ قال: ولو فرض في صورة الاطلاق وعدم الشرط خرابه على وجه لا يمكن الصلاة فيه ابداً ولا يرجى عوده أو عرض مانع من الصلاة فيه أبداً مع عدم خرابه أمكن دعوى خروجه عن المسجدية أيضاً ولكن الاحوط اجراء احكامه عليه وكذا لو غصبه غاصب لايمكن الانتزاع منه ابدا بل يمكن أن يقال بجواز بيعه وأخراجه عن المسجدية إذا غلب الكفار عليه وجعلوه خانا أو داراً أو دكانا بل الأولى أن يباع إذا جعلوه محلا لكثافة أو جعلوه بيت خمر مثلاً صونا لحرمة بيت الله عن الانتهاك والحاصل أنه لا دليل على أن المسجد لايخرج عن المسجد أبداً - انتهى.

ولكن بحسب المبنى الذي يستقر عليه موضوع الوقف هو فك الملكية وتحريرها وهذا مما يستدعي أن بعد ثبوت موضوع المعنون في جهة الوقفية باق فلا يصح العود إلى الملكية مرة أخرى ولا مجال لجريان استصحاب الملكية بعد التحرير وفك الملكية كما أنه من المناقشة الواضحة كيف يكون في البيع صوناً عن الانتهاك اذ في آن البيع لا موضوع لوجود الوقف حتى يصدق عليه هتكا بطريق العنوان الثانوي والا فبحسب العنوان الاولي الوقفية باقية وأما على مبنى بان الوقف بنحوتحبيس الأصل وتسبيل المنفعة فانه يمكن اجراء البيع عليه ونحوه الا ان الدليل لايساعد عليه.

ثم بناءاً على أن موضوع المسجدية العنوان دون المعنون فهل يصح استعماله بستاناً مما لا ينافي عنوان المسجد بعد فرض عدم جواز بيعه ولا اجارته لسلب المالية عنه رأيان في المقام.

الاول: امكان جريان البراءة عن الحرمة في فرض الشك في صدق حرمة المسجدية أو أن الاصل عند الدوران بين الحرمة والحلية هو الحرمة.

الثاني: استصحاب حرمة تنجيس المسجد كما يجب تطهيره فان كان على مبنى الماتن من جريان استصحاب الكلي التنجيزي والتعليقي معاً فيقول بحرمة تنجيسه لترتب الحرمة على من كان مسجداً ومن نوع استصحاب التنجيزي كما يترتب عليه وجوب ازالة النجاسة عن المسجد اذا قدر وقوع النجس على ذلك المحل وهو مؤدى الاستصحاب التعليقي.

إلا أنه على مسلك المحقق النائيني انكار استصحاب التعليقي فيذهب إلى حرمة تنجيس المكان لكون الاستصحاب تنجيزياً ولكن بالنسبة إلى الازالة فلا يرى وجوب الازالة لانه من نوع الاستصحاب التعليقي دون التنجيزي فيفرق بين حرمة التنجيس وبين الازالة ولكن على مسلك صاحب العروة عدم الفرق بين الاستصحابين.

وان كان التحقيق كما ذهب إليه المحقق النائيني من الفرق بين الاستصحابين فنلتزم بالاستصحاب التنجيزي ولا نلتزم بالاستصحاب التعليقي ولكن المورد هنا في باب الازالة فانه أيضاً يجب الازالة عن المسجد بلحاظ فرض صدق عنوان المسجد وهو أمر فعلى تنجيزي ولم يكن من نوع الخروج عن عنوان المسجدية والتكليف وجود واحد وعليه لا مجال لما ذهب إليه المحقق النائيني من الفرق بين الاستصحابين لصدق المنجزية في كل من حرمة التنجيس والازالة مع البناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية والموضوعية كما هو المختار لدينا وأما المختار من أن الميزان في صدق المسجدية المعنون دون العنوان فلا مجال للاستصحاب.

واما ما يقال بان الاستصحاب انما يجري في حرمة تنجيس المسجد لمن كان مكلفا بالفعل وكان ذلك في ظرف بقاء موضوع المسجد وهو في حال عمرانه دون خرابه فجريان الاستصحاب انما يتم في المكلف الذي يصدق عليه حرمة تنجيس

المسجد بالفعل بما له تقرر خارجي واستصحاب الحرمة وان كانت من الاثار الشرعية من حيث نفسها ولكن في جريان الاستصحاب لابد أن يترتب عليه أثر عملي بينما ان واقع الحرمة في ظرف عدم البلوغ لايمكن ان يترتب عليها أثر شرعي وعليه لاتكون مجعولة.

فانه يقال ان الحرمة انما تترتب على موضوع فعلي والمفروض ان الموضوع ليس هو الموضوع الخارجي وانما هو العنوان ولايخلو اما ان يكون عرفيا واما أن يكون شرعياً وعليه يمكن جريان الاستصحاب لذلك العنوان الكلي وهو أعم من الحدوث والبقاء ولايراد بالحدوث والبقاء بنحو أناطة الحرمة لخصوص المكلف وانما المراد بنحو الاناطة الكلية بمعنى حدوث الحرمة الكلية العالقة على الموضوع الكلي فيؤخذ طرف العنوان للامر الطبيعي للموضوع الطبيعي أيضاً أي بمعنى ان العاقل بالوجود الطبيعي يحرم عليه تنجيس المسجد بلحاظ عنوانه وليس بلحاظ موضوعه فيكون جهة الاضافة بين الحرمة الطبيعية والمسجد الطبيعي وهذا يكون مجرى للاستصحاب بناءاً على أخذ المسجد بلحاظ العنوان دون المعنون وان المختار لدينا كما اتضح بيانه بأخذ العنوان مرآة للمعنون على وجه الناظرية وعليه لامجال لجريان الاستصحاب.

وانما الكلام في صحة ايجار المسجد اذا قدر انه كان مهجوراً أو معطلا ولايستفاد منه وقد يقال بعدم صحة اجارته لان الاجارة تكون من شئون المنافع ومقتضى طبيعته ليس خاضعاً للملكية.

وقد أورد السيد الصدر بان صحة الاجارة لاينحصر ملاكها بملكية المنافع لوضوح ان الحر يجوز له ان يملك منافعه بالاجارة مع أنها ليست مملوكة له بالملكية الاعتبارية وانما هي مضافة تكوينا وعقلائيا بكونها منافع له وتحت

سلطانه وعلى هذا الاساس فاذا فرض ملكيته للحيطان والبناء أمكن أن يقال ان اضافة المنافع له على حد اضافة منافع الحركة فتكون تحت سلطانه وهذا السلطان يمارسه والي المسجد الخاص أو العام في حدود عدم المنافاة مع الجهة المعد لها المسجد ومع حيثية المسجدية وما تقتضيه من احترام[1].

ويرد عليه: بان ما بنى عليه الوقف في المسجد عبارة عن فك الملكية وتحريرها وهذا مما ينافي ملكية الانتفاع كما لاتصح اجارته. إذ النظر إلى ما يقصده الواقف من مجموع العنوان مع المعنون الا على مسلك أن الوقف بنحو تحبيس الاصل وتسبيل المنفعة فانه جائز.

(١) بحوث في شرح العروة الوثقى: ج ٤ ص ٣٠٥.

مسألة (١٤): إذا رأى الجنب نجاسة في المسجد فان أمكنه ازالتها بدون المكث في حال المرور وجب المبادرة إليها والا فالظاهر وجوب التأخير إلى ما بعد الغسل لكن يجب المبادرة إليه حفظاً للفورية بقدر الامكان وان لم يمكن التطهير الا بالمكث جنباً فلا يبعد جوازه بل وجوبه وكذا اذا استلزم التأخير إلى (أن يغتسل) هتك حرمته[1].

(١) ان لم يستلزم مكث الجنب في المسجد حال الخروج فهو واجب عليه في غير المسجدين من غير حاجة إلى الغسل أو التيمم.

وأما لو اراد الاغتسال فان أوجب في التأخير هتك وأهانة للمسجد فاذا دار الامر في التأخير وخلاف الفورية اما بالغسل أو التيمم فيقدم التيمم على الغسل لانه أقل وقت من الغسل لاجل الدخول في المسجد وإن كان الماتن هنا لم يذهب إلى تقديم التيمم في الدوران ولكن في أفضل احكام المسجد ذهب إلى التقديم وهو قوي وأما لو قدّر عدم الاهانة في تأخير النجاسة عن المسجد فحرمة المكث مقدمة على ازالة النجاسة عن المسجد.

وذهب في المستمسك إلى وجوب المبادرة إلى التطهير بحكم العقل لدوران الامر بين غرضين من الشارع في وجوب تطهير المسجد وبين حرمة مكث الجنب غير شرعي لان التطهير لايتوقف على الغسل لامكان تحقق التطهير من الجنب اذ يقول في ذلك: والظاهر أهمية حرمة المكث بملاحظة ادلة حرمته لا أقل من احتمال الاهمية الذي هو كالعلم بالاهمية في لزوم الترجح عقلاً للدوران بين التعيين والتخيير الموجب للاحتياط عقلاً فلا يجوز التطهير وهو جنب بل يجب عقلاً المبادرة إلى الغسل لغاية من غاياته ثم التطهير ولا يجب شرعاً لأن

التطهير لايتوقف على الغسل لامكان تحقق التطهير من الجنب وانما يجب الغسل عقلاً من باب لزوم الجمع بين الغرضين[١].

الا أنه يمكن أن يناقش فان ملاحظة التطهير لايستغنى عن وجود قدر المكث والاستقرار في المسجد وابقاء الجنب لحظة ممنوع شرعاً كالممنوع عقلاً ومع القدرة على عدم حصول المانع يجب رفعه عقلاً وشرعاً وعندئذ يجب رفع المانع وهو مكث الجنب برفع الجنابة بواسطة الغسل ويصبح الغسل مقدمة لجواز بقاء المكث فيكون عندئذٍ المكث واجباً حيث يجب رفع المنع عنه الا بالغسل لكون الغسل يصبح مقدمة لوجود الازالة لتوقفها على المكث المتوقف جوازه على الغسل[٢].

(١) مستمسك العروة: ج١ ص ٥١١.

(٢) مصباح الهدى: ج٢ ص ٣٩.

مسألة (١٥): في جواز تنجيس مساجد اليهود والنصارى اشكال واما مساجد المسلمين فلا فرق فيها بين فرقهم[١].

---

(١) الكلام فيما يعدُّ عبادة وأخرى ما يكون محلاً للعبادة انما وضع بعنوان المسجد وان ما هو المتداول عندهم ان كان بالعنوان الاولي فالحق عدم جواز تنجيسه اذ فرق واضح بين ما وضع لاجل العبادة وبين ما هو مسجد حقيقة فما يتخذه المسلمون محلاً للعبادة وهو ما يصطلح عليه بالمصلى وليس بالمسجد فان مثل ذلك لايلحق بموضوع أحكام المسجد من وجوب ازالة النجاسة عنه ووجوب تطهيره فاذا كان في نظر اليهود والنصارى ان مثل البيع أو التوراة والكنائس انما هي من نوع العنوان الاولي دون الثانوي فلا ينبغي الاشكال في عدم جواز نجاسته لصدق المسجد عليه.

هذا مع أنه ربما يمكن الاطمئنان في نجاسة معابدهم لما يتعاطونه من شرب الخمر وربما يعتقد بعضهم ان شرب الخمر من الأمور الدينية التي يتقرب إلى الله سبحانه في شرب الخمر ولا أقل انهم يمزجونه بالماء أو مع سائر المايعات وبمقتضى حصول ذلك عادة فعلى القول بوجوب ازالة النجاسة انه لابد من القول بوجوب ازالة النجاسة عن معابدهم أيضاً ولاسيما إذا كانت في بعض الدول مختلطة بين الأديان فيكون على كل فرد مسلم يجب ازالة النجاسة عن معابد اليهود والنصارى وهذا مما لا يقول به أحد.

ثم ان ما نلاحظه من المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجد الكوفة مساجد قديمة قبل الاسلام وهي في الواقع مساجد قديمة والقول بالتفكيك بين مساجدنا ومساجدهم مما لاوجه له وعليه إذا تحقق عند اليهود والنصارى مساجد بعنوان المسجدية دون ما قصد بها محل العبادة فلابد من ترتب احكام المسجد في الجميع بلا فرق بين البيع والتوراة والكنائس والمساجد ولذا ان ما نعتقده ان أخذت البيع والكنائس بعنوان المساجد دون محل العبادة وان ما يستقر عليه نظرهم في الأوقاف

من التفرقة بين محل العبادة والمسجد بنفس ما عند المسلمين وسائر الفرق الاسلامية فيكون الحكم في الجميع واحداً لابد من ترتيب الاثر من وجوب الازالة وتطهير النجاسة.

وبالجملة ان النظر إلى البيع والتوارة والكنائس والمساجد تارة ينظر إليها على نحو الوحدة الجامعة وهي المعبد ويكون الاختلاف عندئذ بلحاظ الانواع وليس بلحاظ الافراد أو الاحوال وعندئذ لابد من التفرقة بين البيع والتوارة والكنائس والمساجد وان لوحظ جهة الاختلاف بينها بلحاظ الاحوال كما هو الحال بالنسبة إلى تغيير العنب إلى الزبيب فان الحقيقة واحدة ويكون النظر أيضاً بالنسبة إلى مسجد الحرام قبل الاسلام بمنظار الكنيسة ثم خرج إلى حالة أخرى.

وبالجملة ان ما يتعاطاه اليهود والنصارى في معابدهم ان كان بنفس ما يتعاطاه المسلمون من الاختلاف بين المساجد ومحل العبادة وأنهم يميزون بين الأمرين بحيث يرتبون الاثر على وجود الاختلاف بين العنوانين فيمكن القول بان ما يجري عليه في عرف اليهود والنصارى والمسلمين واحد من حيث المسجدية دون محل العبادة وعندئذ لابد من اجراء احكام المسجد في الجميع بلا فرق بين البيع والتوارة والكنائس والمساجد. وان كان الظاهر في ما يتعاطونه في العصر المتاخر من بيع الكنائس يقتضي في نظرهم ان يكون محلاً للعبادة دون المسجدية بالمعنى المصطلح أو يمكن التفكيك بين النظرة القديمة والحديثة.

واما أخذ المسجدية بالمنظار التاريخي لما تعاطاه ابراهيم (ع) في مسجد الحرام وسائر المساجد التي شرعت في عصره بعنوان المسجد فان كانت مأخوذة بعنوان التشريع في صدق المسجدية بذلك اللحاظ فهذا لاينافي ما يجري عليه في العرف اليهودي والنصراني والاسلامي والملاحظ هو وحدة المعبد التي يشترك فيها الجميع

وعليه تصبح المعابد بمنظار واحد من غير اختلاف بين الافراد وان مسجد الحرام يدخل تحت تلك الحقيقة.

الا أن اثبات ذلك محتاج إلى عموم الاطلاق أو ثبوت اجماع في أن مسجد الحرام كان قبل الاسلام معتبراً من ضمن الكنائس أو البيع والملاحظ ان لا اطلاق في اثبات الشمولية كما أنه لا مجال لدعوى الاجماع على أن ما قبل الاسلام كان يطلق على مثل مسجد الحرام كنائس أو بيع.

أو يمكن ان يقال ان خروج الكنائس والبيع عن موضوع الوقف لانه لايتحقق من قبلهم فهي خارجة موضوعاً عن الوقفية لعدم تحقق القربة من قبلهم.

إلا أن الشيخ فيما حكى عنه في دروس الوقف (النقاط) يجوز وقف الكافر عند الاصحاب جُلاّ أو كلا وقد نقل نفي الخلاف فيه بل الاجماع عليه لوجود المقتضي وانتفاء المانع فيكون بناء على صحة التقرب من قبل الكافر كما ذكر صاحب دليل العروة عن الشيخ وهو اعتبار القربة بمعنى قصدها ولكن في الوقف أشترط فيه القربة ويصح من الكافر[1] الا أنه يمكن المناقشة بان لازم ذلك صحة جميع عباداته بينما المشهور على عدم صحة التقرب منه بلا فرق بين الوقف وغيره وان ذهب الماتن في العروة إلى صحة وقف الكافر ولا يشترط في الواقف أن يكون مسلما فيصح وقف الكافر فيما يصح من المسلم ولكن يمكن أن نقول أن صحة الوقف منهم من باب اقرارهم على دينهم.

(١) دليل العروة: ج٢ ص ١٤٢.

مسألة (١٦): إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد لايلحقه الحكم من وجوب التطهير وحرمة التنجيس بل وكذا لو شك في ذلك وان كان الاحوط اللحوق[1].

(١) الاعتبار فيما يقصده الواقف فاذا لم يدخل صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه فلا موضوع حتى يترتب عليه حكمه والادخال في الوقف سواء كان بمبرز لفظي كالصيغة أم بالمعاطاة وان ما بناه هو هذا المقدار المحدّد من قبل الواقف لان الوقوف حسبما فاذا جعل المسجد بما كان داخلاً تحت السقف دون صحن المسجد خرج الصحن عن المسجد ولم يلحقه حكمه من وجوب الازالة والتطهير وعدم دخول الجنب وعدم مكثه.

وفي ظرف الشك وعدم معرفة مواد الواقف هل قصد الالحاق وعدمه فالاصل البراءة وعدم استصحاب المسجدية لان الشبهة موضوعية في كون الصحن داخلاً في المسجد وعدمه فالبراءة جارية على عدم الالحاق وأما بالنسبة إلى السقف والجدران فان علم بالالحاق وجب ترتيب الاثار وأما إذا لم يعلم بالالحاق وعدمه.

ذهب السيد الصدر إلى أن الظاهر أنه يحرم تنجيسها ويجب تطهيرها على أي حال وقد بنى على أن المسجد يشمل الحيطان والجدران وعليه يمكن جعل المسجدية بذلك اللحاظ وعندئذ يجب الالتزام بحرمة تنجيس المسجد ويجب تطهيره بلحاظ الارتكازات اللبية أو بلحاظ ان الوارد في الدليل اللفظي عنوان حائط المسجد كما في معتبرة علي بن جعفر[1].

ويرد عليه: انه لما كان الاعتبار على أن الوقف تابع لما يوقفه اهله ولايمكن ارجاع اللوازم إلى الملزومات عن طريق الحكم العقلي وانما رتب الشارع الاثر على طبق قصد الواقف لانه قد يكون مراد الواقف عدم جعل السقف مسجداً لجعل بناء فوقه وانما جعل المسجد لخصوص الحيطان والجدران دون السقف أو جعل المسجد

(١) بحوث في شرح العروة: ج٤ ص ٣٠٩ - ٣١٠.

مسألة (١٧): إذا علم اجمالاً بنجاسة احد المسجدين أو أحد المكانين من مسجد وجب تطهيرهما[1].

لخصوص الأرض كل ذلك تبعاً لمراد الواقف فيكون مقتضى القاعدة اصالة البراءة إلى ان يثبت الالحاق كما لايترتب عليه وجوب ازالة النجاسة وتطهيرها لعدم اثبات الالحاق واما إذا دلت امارة على أن يد المسلم اراد بها المسجدية فيحكم عليه بالمسجدية.

(١) بمقتضى تنجز العلم الاجمالي وانه علة تامة في الموافقة والمخالفة فاذا علم بنجاسة أحد المسجدين اما مسجد الصادق (ع) أو مسجد الكاظم أو مسجد الشمالي أو مسجد الجنوبي فيجب عليه تطهيرهما معاً وكذا في صورة نجاسة أحد المكانين من المسجد اما الشرقي أو الغربي يجب عليه تطهير كلا المكانين فانه بمقتضى تنجز العلم الاجمالي وجريان الاحتياط في حقه عليه ان يقوم في كل من المسجدين والمكانين للاشتغال اليقيني لانه يستدعي البراءة اليقينية وعليه يكون العلم الاجمالي من جهة المنجزية كالعلم التفصيلي.

وأما إذا كان احد المسجدين أو أحد المكانين خارجاً عن محل الابتلاء فلا يكون ذلك محلاً للتكليف لخروجه عن محل الابتلاء كوقوع النجاسة اما في هذا المسجد أو المسجد الذي في آسيا مثلاً أو في هذا المكان أو في مكان في أوربا فلا يتنجز العلم الاجمالي في حقه.

أو يثبت العلم التفصيلي بطهارة أحد المسجدين أو أحد المكانين وتكون نجاسة الطرف الآخر من نوع الشبهة البدوية التي لاتكون مورداً لثبوت العلم الاجمالي لانهدام أحد اطرافه وعندئذ يكون مجرى لاصالة البراءة وعدم اشتغال الذمة.

ولا يفرق الحال في انهدام العلم الاجمالي بثبوت العلم التفصيلي أو ثبوت أمارة كثبوت البينة على نجاسة أحد الطرفين أو نجاسة المكان الفلاني أو طهارتهما فان

مسألة (١٨): لافرق بين كون المسجد عاماً أو خاصاً وأما المكان الذي اعده للصلاة في داره فلا يلحقه الحكم[١].

ذلك أيضاً موجب لعدم استقرار العلم الاجمالي وانما يوجب هدمه وانكساره بين أطرافه ويكون مجرى لاجراء البراءة.

كما يشترط وقوع المسجد تحت قدرته في رفع الازالة دون ما إذا سلبت القدرة من أحدهما أو كانت القدرة في احدهما تدريجية بحيث يكون وجوب الازالة في أحد المسجدين فعلياً الآن وغير فعلي في الآن الثاني للمسجد الآخر كعدم حصول مقتضي للتنجز بالنسبة إلى المسجد الآخر كأن يكون معلقاً على شيء لايمكن الوصول إليه فلا يكون الطرف الآخر منجزاً وانما يرجع في حقيقة الامر إلى المعلق وقد أشرنا إلى عدم منجزية العلم الاجمالي إذا كان أحد أطرافه غير منجز وانما هو مشروط على فرض تحقق الموضوع وعندئذ لايكون الطرف الآخر فعلياً كما عليه مسلك صاحب الكفاية من التمسك في جريان الاصل وان ذهب المحقق النائيني إلى عدم جريان الاصل في الطرفين وان ذهب السيد الاستاذ إلى رأي المحقق النائيني في تنجز العلم الاجمالي والحق خلافه.

(١) المستفاد من وقف المسجد فك الملكية وتحريرها وهذا لايتناسب مع التقييد بالخصوصية فان من خصّص لمسجد القبيلة أو المحلة يلزم ان تكون الصلاة باطلة، أو من صلى عند مسجد العامة فانهم يقصدون لمذهبهم دون سائر المذاهب الاخرى وهذا يلزم أيضاً بطلان الصلاة لمن صلى بمسجدهم لانهم يوقفون المسجد لخصوص مذهبهم دون المذاهب الاخرى بينما ان المبنى في الوقف هو تحرير الملك وهو أمر اعتباري فلا يكون التحرير خاضعاً للأمر النسبي حتى لو قدّر أن الوقف في المسجدية تمليك الله تعالى على نحو الامر الاعتباري فلا معنى لعروض التقييد والتحديد في ملكية الله أيضاً.

وقد تعرض صاحب الجواهر (قدس) في أول خاتمة احكام المساجد ما نصه: والمراد بالمسجد شرعاً المكان المعروف على كافة المسلمين للصلاة فلو خص بعضاً منهم به لم يكن مسجداً اقتصاراً على المتيقن بل هو ظاهر الادلة أيضاً ضرورة منافاة الخصوصية للمسجدية اذ هو كالتحرير فلا يجوز بل لايتصور فيه التخصيص فيبطل الوقف - حينئذ - من أصله — ثم نقل عن العلامة في القواعد تصحيح الوقف وابطال التخصيص وعنه في التذكرة صحة الوقف والتخصيص معاً ثم قال: والاقوى ما سمعت[1].

ان الفقيه الهمداني (ره) قال: والمراد بالمسجد على ما ينسبق إلى الذهن في اطلاقات الشارع وعرف المتشرعة المكان الموقوف على المسلمين كافة للصلاة فيه فهو بهذا المعنى على الظاهر موضوع للاحكام الشرعية الآتية دون ما لو وقفه على أن يصلى فيه خصوص طائفة كاولاده نسلاً بعد نسل أوالفقهاء أو وضع موضعاً من داره لان يصلى فيه ويكون مسجد بيته من غير أن يوقفه على المسلمين فانه خارج عما اريد منه في مثال المقام وان صدق عليه اسم المسجد لغة[2].

فاتضح من ذلك انه لامجال لتقييد اطلاق المسجد بعد فرض المبنى في الوقف فك الملكية وتحريرها وارجاع الوقف إلى المسلمين أيضاً مما لاوجه له لتنافي التقييد وانما يجب ازالة النجاسة عن البيوت المحررة عن الملكية بأي وجه والمعدة للعبادة لله سبحانه واما ما اعِدّ مسجداً فلا يلحق بحكم المسجدوان استحسن له ان يجعل له مصلى في كل دار ليخفف عنه عند النزع.

---

(١) الجواهر خاتمة أحكام المساجد.

(٢) مصباح الفقيه: ج١ ص ٥٨٤ - ٥٨٦.

مسألة (١٩): هل يجب اعلام الغير إذا لم يتمكن من الازالة الظاهر العدم اذا كان مما لايوجب الهتك والا فهو الاحوط[١].

(١) لايخفى ان ارشاد الجاهل اما ارشاد لحكم واما ارشاد لموضوع فارشاد الجاهل عن حكم كما تدل عليه آية النفر ووجوب الانذار ودلالة الاخبار واما ارشاد الموضوع حيث كان متعلق الحكم مما كان في نظر الشارع تحقق المطلوب اما بايجاد الفعل أو تركه فيمكن القول انه تنزيلاً على رغبة المولى في ايجاد الفعل أو تركه فارشاد الجاهل إلى تحقق المطلوب من الأمور الحسنة وعليه يكون المورد هنا هل يجب اعلام الجاهل بالنجاسة اما لجهة ارشاده إلى التكليف واما الارشاد إلى عجزه عن الوظيفة فيكون في اخباره تسبب لقيام الغير في تطهير المسجد فان كان على الاول فلا يجب الاعلام ما لم يستوجب هتكاً بالعنوان الثانوي واما في صورة عدم الهتك فالخطاب لما كان في أصله متوجهاً إليه ومنجزاً في حقه مباشرة فلا يجب عليه اعلام الغير.

واما إذا كان النظر للازالة بما هي اعم من المباشرة والتسبب كما افاده في المستمسك حيث ان المطلوب في نظر الشارع حصولها في الخارج باي وجه ولو من أي فرد كان ولذا جاز الاجارة لازالة النجاسة فاذا علم بترتب الازالة على الاعلام وجب مقدمة لها[١].

وقد أورد السيد الصدر (ره) عليه بقوله ويرد عليه: ان متعلق التكليف هو الازالة الصادرة من المكلف بالمباشرة أو التسبيب ولهذا تشمل الازالة بالاجارة لانها تسبيب بحيث يصدق معها أن المستأجر ازال النجاسة كما يصدق على المستاجر لبناء داره انه بنى داره وأما مجرد الاعلام فلا يحقق نسبة الازالة الصادرة من الغير إلى

(١) المستمسك: ج١ ص ٥١٤ ـ ٥١٥ الطبعة الرابعة.

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

المعلم فلا يقال أنه ازال النجاسة بذلك بل هو محاولة لايجاد الداعي لدى الآخر فلا يكون مصداقاً للواجب الاولي فيحتاج وجوبه إلى دليل آخر[١].

ولكن اثبات التعميم للمباشر والتسبيب محتاج إلى دليل واطلاق التسبيب على الاعلام غير وجيه وانما الاعلام يوجب تحريكاً وداعويا لدى المكلف وانما المهم حصول النتيجة وهو التطهير وليس النظر إلى من يحدث منه العمل ولذا يمكن سقوط الطهارة ولو بعمل الصبي أو نزول المطر وعلى أي حال فالشارع يريد ازالة النجاسة باي وجه تتحقق.

(١) البحث تارة في تحديد الالحاق وأخرى في مستند الالحاق وثالثة في حكمه اما تحديد الالحاق بحيث تكون المشاهد المشرفة من نوع المزارات الموقوفة لدى الواقف وان الموقوف عليه اما الامام المعصوم أو الزائرين واعتبار الطهارة وأخذها ملحوظة في نظر الواقف عند ما يعقد الوقفية يقارنها بحسب ارتكازه ان الوقف على ذلك الموضع الخاص للامام أو الزائرين أخذ مقيداً بلحاظ الطهارة وعندئذ لابد من رعاية الوصف وهو اعتبار المزار طاهراً فيثبت حرمة التنجيس وان لم يثبت وجوب التطهير وهذا الاتجاه ذهب إليه السيد الاستاذ في تنقيحه[٢].

ويرد عليه: انه لم يحرز وجود واقف سابق قد لاحظ المزار والمشهد بهذا الاعتبار وهو مقارنة الطهارة لان عقد الواقف ان يكون طاهراً هذا مع أنه قد تكون القبور والمشاهد قد أحييت بعد كونها مواتا وأسس عليها بناءٌ كما يحدثنا التاريخ عن قبر

(١) بحوث في شرح العروة: ج٤ ص ٣١٢.
(٢) التنقيح: ج٢ ص ٣١٢.

الامام علي (ع) في عصر بعض الخلافاء العباسيين ويقال الرشيد وانشأه بعد ذلك قبة بيضاء حتى قيل في حقه (يا صاحب القبة البيضاء على النجف من زار قبرك واستشفى شفى) فكان بناء القبة على قبره بعد أن كان القبر على ربوة في الغرى في الصحراء فاحدث البناء بعد الموات من غير ان يكون هناك موقف شخصي هذا مع اعتبار الطهارة مقارنة للوقف لا يكون ذلك سبباً لاخذها على نحو الشرطية أو الجزئية.

٢ ـ الالحاق الاضافي المقولي والمراد به أن المشاهد مضافة إلى الائمة تكوينا بما أنها قبور لهم وهذا المحل لابد أن يكون طاهراً لكونهم قد اضيفوا إلى الله حيث جعلهم أنواراً في عرشه محدقين فيكون وجودهم أخذ على نحو الاضافة بعد الاضافة وليس على نحو الاضافة الاعتباريه ولذا أشرنا إلى أنهم بنحو الاضافة المقولية.

الا أن مثل ذلك يمكن المناقشة معه إذ كيف يتصور ان تتم الاضافة المقولية من قبورهم إلى وجود الله حيث لايتحدد ذلك لخصوص ذاتهم وانما الاضافة عامة لسائر الممكنات من غير فرق بين الائمة (ع) وسائر الموجودات ولحاظ الاكملية والمراتب العالية بما احتوته نفوسهم الشريفة لايخرجهم عن دائرة الاضافة بالمنظار الكلي لسائر الممكنات وأما الارجاع إلى تعظيم الشعائر فذاك لايثبت دليل التعميم بين المساجد والمشاهد.

٣ ـ دليل الاحترام والافضلية كما ورد في موثقة يونس بن يعقوب قال: قلت لابي عبد الله (ع) الصلاة في بيت فاطمة أفضل أو في الروضة قال في بيت فاطمة[1].

(١) الوسائل: باب ٥٩ أحكام المساجد ح١.

ولسان الموثقة الاحترام والتقدير لمقام بيت فاطمة (ع)على الافضلية على الروضة في المسجد النبوي بينما الروضة هي من أعظم المساجد بعد مسجد الحرام فقد أثبت ان بيت فاطمة (ع) أشرف بقعة من المسجد النبوي.

بالاضافة إلى لزوم احترام الثقلين كتاب الله والعترة الطاهرة فكلما أوجب حطّا وتقليلاً من كرامتها يكون ذلك محرما فعلى ضوء ذلك يجب الاحترام كما يحرم التوهين والقبور والمشاهد المشرفة راجعة لهم ومن شؤنهم ولا تخرج عن الاحاطة واصبح ذلك مما بنى عليه العقلاء في المحافظة على قبور موتاهم واكرامهم وتقدير نوابغهم وعباقرتهم واظهار المعالم الرمزية لتخليد صانعي التاريخ كما يصطلحون في العصور المتأخرة فاذا اوجب اهانة وهتك حرمة مثل التنجيس يكون محرماً هذا بالنظر إلى الرأي فكيف بالنسبة إلى الامام المعصوم (ع) الذين هم احياء عند ربهم يرزقون.

واما مستند الالحاق كما ورد هو تعظيم الشعائر كما ورد في قوله تعالى: ﴿**ان الصفا والمروة من شعائر الله**﴾ والمراقد المشرفة تكون من جملة الشعائر التي فيها إعزاز كلمة الله.

وذهب صاحب دليل العروة إلى أن الدليل على حرمة تنجيس الضرائح المقدسة والكتاب العزيز وما الحق بهما ووجوب التطهير يكون أقوى مما دل على حرمة تنجيس المساجد ووجوب تطهيرها[1].

واما حكم الالحاق فيظهر بلحاظ الاستناد إلى تعظيم الشعائر وانهم أحد الثقلين وانهم مما تشملهم دلالة بيت فاطمة (ع) في الافضلية لانها بضعة من رسول الله

(١) دليل العروة: ج٢ ص ١٥٧.

مسألة (٢١): تجب الازالة عن ورق المصحف الشريف وخطه بل عن جلده وغلافه مع الهتك كما أنه معه يحرم مسّ خطه أو ورقه بالعضو المتنجس وان كان متطهراً من الحدث واما إذا كان احد هذه بقصد الاهانة فلا اشكال في حرمته[1].

(ص) وعليه يحكم بطهارتها ولا أقل بتحقق السيرة من قبل المتدينين أو لما ورد عنهم (ع) ان بيوتنا مساجد[1].

(١) انما تجب ازالة النجاسة عن ورق المصحف بالعنوان الثانوي وهو الهتك فلا اشكال في وجوب الازالة كما يحرم ابقاء النجاسة لانه الكتاب الذي هو أعظم مانزل من السماء على هذه المعمورة وهو المعجزة الخالدة على مرّ العصور والاجيال فاحترامه وتقديسه واجب على كافة المسلمين بل على عامة المجتمع البشري وانه بأي شكل يتصور الهتك والاهانة فانه محرم سواء كان ذلك بالنجاسة أو بسائر القاذورات الموجبة للهتك والاهانة بل حتى في البصاق والمخاط ونحوهما.

ثم أن الميزان في الهتك والاهانة تارة بلحاظ وجود النجاسة واقعاً كما لو شاهد النجاسة على الورق مثلاً وأخرى لحاظ النجاسة بمنظار الرأي العام فيكون الامر أخذ على نحو الأمر النسبي والجانب الاضافي وهذا في حقيقة الامر راجع إلى معرفة الداعي والقصد كما لو قدر أن عدو الاسلام وضع المصحف في محل متنجس لقصد الاهانة والهتك بخلاف ما لو وضع المصحف في متنجس لم يقصد به الاهانة وانما وضعه عفوياً أو عن طريق تصفح الرياح والعواصف فاوقعته في النجس أو المتنجس من غير ان يقصد به الاهانة فان ذلك خارج عن موضوع الاهانة لعدم القصد.

أو يمكن أن يتمسك بالفحوى العرفية وان لم يكن هناك وجود اهانة وانما يحرم لمجرد مسّ المحدث كما ورد في رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (ع) عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء قال: لابأس ولايمس الكتاب[2].

---

(١) الوسائل.

(٢) الوسائل: باب ١٢ الوضوء ح١.

وبظاهرها وان لم يكن هناك سريان لوجود النجس ولكن بما أنه مسّ يحرم مماسته ويكون بمقتضى الفحوى أنه لخصوص الخط دون سائر الحواشي إذا لم تكن هناك رطوبة مسرية فان العرف يرى المحدث من نوع النجاسة الا أن التعدي منه إلى سائر النجاسات بالمناسية العرفية مشكل.

ومنها: ما ورد عن محمد بن الفضيل عن أبي الحسن (ع) قال سألته اقرأ المصحف ثم ياخذني البول فاقوم فابول واستنجي واغسل يدي واعود إلى المصحف فاقرأ فيه قال: لا حتى تتوضأ للصلاة[1].

وظاهرها ان ما قدمه السائل في بيان ان يده طاهرة بعد الاستنجاء لتطهير يده من البول للتدليل على رعاية الابتعاد عن النجس ولكن مثل هذا لايدل على ان ما جاء به طاهر ومجوز في استعمال المصحف ولذا أمره بانك على حدثك وانك لاتمسه الا أن تتوضأ.

ومنها: الاستدلال بقوله تعالى ﴿**لايمسه الا المطهرون**﴾[2].

ووجه الاستدلال بهذه الآية الشمول للحدث والخبث أو أن ما يدل على خصوص الخبث لخصوص محل النجس دون سائر البدن.

ويمكن أن يكون لسان الآية بيان الطهارة المعنوية دون الطهارة من الحدث والخبث وان الجهة المقصودة لدى القرآن ان الكفار يتلبسون برداء البعد المعنوي وهو النجاسة المعنوية فاقترابهم منه لايجوز الا مع طهارة نفوسهم وليس المراد هو طهارة ابدانهم مع أن ما ورد في الصيغة جيء به بلفظ المفعول وليس بصيغة الفاعل

(١) الوسائل: باب ١٣ قراءة القرآن ح١.
(٢) الواقعة: آية ٧٩.

وان المطهَّر يختلف عن المتطهر اذ كلمة المطهَّر يراد بها من طهره الله سبحانه من الادناس والارجاس ومن الخطأ والزلل بينما ان المراد بالمتطهر فيمن تطهر من الحدث بالوضوء أو الغسل أو من الخبث بغسله.

ومنها: رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن (ع) قال المصحف لاتمسه على غير طهر ولا جنباً ولاتمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لايمسه الا المطهرون[1].

وهي بظاهرها تعطى التعميم للحدث والخبث وان الاستشهاد بالآية إذا كان بمنظار الطهارة بحسب ما وضع لها شرعاً فيكون مفادها الطهارة الحدثية لاضافتها لشخص المكلف ولكن المناقشة في سند هذه الرواية بالضعف لانها قد اشتملت باسناد الشيخ عن علي بن الحسن بن فضال إلى علي بن محمد بن الزبير كما اشتملت على ضعف آخر ان ابن فضال رواها عن ابراهيم بن عبد الحميد بتوسط جعفر بن محمد بن حكيم وجعفر بن محمد بن أبي الصباح معاً وهما لم تثبت وثاقتهما ويقول السيد الأستاذ من استشهاده (ع) بهذه الآية المباركة على حرمة مس المحدث كتابة المصحف ففيه مضافاً إلى ضعف الرواية انه خلاف ظاهر الآية المباركة فلا يمكن المصير إليه الا أنه (ع) لما طبقها على ذلك علمنا انه أيضاً من البواطن التي لا يعرفها غيرهم (ع)[2].

(١) الوسائل: باب ١٢ الوضوء ح٣.
(٢) التنقيح: ج٢ ص ٣١٦.

مسألة (٢٢): يحرم كتابة القرآن بالمركّب النجس ولو كتب جهلاً أو عمداً وجب محوه كما أنه إذا تنجس خطه ولم يمكن تطهيره يجب محوه[١].

مسألة (٢٣): لايجوز اعطاؤه بيد الكافر وان كان في يده يجب اخذه منه[٢].

---

(١) يظهر حكم هذه المسألة من المسألة السابقة كل ذلك مبني على الاستدلال بالآية الكريمة وأما إذا كان مصّب الآية غير ناظر إلى التطهير وازالة النجاسة وانما لسانها المطهر فيختلف مفهوم المطهَّر عن المتطهر كما ذكرنا.

وأما إذا اخذت الكتابة بالحبر المتنجس بما أنه موجب للهتك والاهانة فيكون متعلق الحرمة بالعنوان الثانوي فيجب تطهيره أو محوه هذا مع ان المحو لايراد به مؤدى التطهير وانما اعدام الموضوع فبناء على الاستدلال بالآية لاتناسب بين التطهير والمحو.

(٢) يختلف الحكم تارة بلحاظ مماسة وضع يد الكافر على القرآن وأخرى بما ان وضع يده عليه يستلزم الهتك فيتعنون بالعنوان الثانوي وثالثة ان وضع يد الكافر على القرآن بماله جهة السلطنة والاستيلاء وما جعل له سلطان أو ولاية على القرآن.

فان كان البناء على الأول فبناء على نجاسة الكافر عيناً أو لايتوقى النجاسة فيكون اعطاؤه إليه معرضاً لتنجسه وعليه بما أن الكافر نجس عينا أو نجس عرضا فيوجب وقوع القرآن في معرض النجاسة وعليه لابد من المحافظة على عدم وقوعه في معرض النجاسة والتنجيس.

الا أنه يمكن المناقشة ان مجرد المماسة ووضع اليد لايستلزم النجاسة اذا لم توجب السريان فاذا كانت يده جافة وغير رطبة لم يكن دليل على حرمة تناوله أو وضع يده ولاسيما إذا كان المبنى عدم نجاسة الكافر عيناً، ولم يعلم بنجاسته العرضية كما أنه لامجال لدعوى المعونة على الاثم ولاسيما إذا كان الداعي هدايته وارشاده إلى الدين القويم والطريق المستقيم.

واما الاستدلال بان وضع يد الكافر على القرآن غير جائز فان ذلك موجب الولاية والسلطنة فيكون الاستدلال من خلال الفحوى على عدم تملكه للمسلم وان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وعليه لايجوز مناولته للمصحف ويجب أخذه منه.

ولكن المستفاد من الادلة ان منع الكافر وعدم تناوله للقرآن ليس لاجل وضع اليد على نحو الولاية أو السلطنة وانما إذا تعنون بعنوان الهتك والاهانة فيحرم مناولته وأما إذا كان لاجل انقاذه وهدايته وجلبه إلى الطريق المستقيم فلا مانع منه.

واما الاستفادة بالمنع من خلال مفهوم الموافقة كما في رواية حماد بن عيسى عن أبي عبد الله (ع) ان أمير المؤمنين (ع) اتى بعبد ذمى قد اسلم فقال: اذهبوا فبيعوه من المسلمين وادفعوا ثمنه إلى صاحبه ولا تقروه عنده[1].

فان الاستدالال عن طريق مفهوم الموافقة يمنع استيلاء الكافر على المصحف بطريق الاولوية فان الاستفادة غير واضحة ولو تم اثبات حرمة وضع يده على المصحف لاستدعى شمولية الحكم لبقية كتب السماء أيضاً بنفس الملاك لشمولها على الله وبعض أسماء الانبياء وبعض الاحكام السماوية لعدم التحريف في جميعها.

(١) الوسائل: باب ٢٨ عقد البيع ح١.

مسألة (٢٤): يحرم وضع القرآن على العين النجسة كما انه يجب رفعها عنه اذا وضعت عليه وان كانت يابسة[١].

مسألة (٢٥): يجب ازالة النجاسة عن التربة الحسينية بل عن تربة الرسول وسائر الائمة ـ صلوات الله عليهم ـ المأخوذة من قبورهم ويحرم تنجيسها ولافرق في التربة الحسينية بين المأخوذة من القبر الشريف أو من الخارج إذا وضعت عليه بقصد التبرك لاجل الصلاة[٢].

---

(١) انما يحرم وضع القرآن على العين النجسة بما هي إذا لم يستوجب اهانة ولا سراية النجاسة إلى ذات القرآن ثم ان طبيعة الوضع على العين النجسة يختلف بلحاظ مقولة النجس فاذا قدر وضع القرآن على العذرة الذائبة تستوجب اهانة في أصل الوضع وان لم يتعنون الوضع بلحاظ الهتك بالعنوان الثانوي وانما ينظر للوضع بما أنه وجود واقعي وقد يكون للوضع بما هو غير متعنون بعنوان الهتك وانما وضع في صندوق غلافه من جلد الميتة ولكنه قصد به الاحترام والتقدير وان كان في واقع الوضع النجاسة بوجودها الواقعي ولكن لا بعنوان الهتك والاهانة.

(٢) واما وجوب ازالة النجاسة عن تربة سيد الشهداء (أرواحنا فداه) فقد ورد عن التنقيح متواتراً وجوب تعظيمها ووجوب ازالة النجاسة وان ترك الازالة مناف للتعظيم.

وبالجملة البحث تارة يتعنون بعنوان التعظيم والاحترام وأخرى يتعنون بعنوان وجوب ازالة النجاسة عنها بما أنها تربة سيد الشهداء أو بعنوان ما يصدق عليها مسجد المصلي وليس لخصوصية التربة الا أن الذي ورد في تكريم التربة الحسينية وان السجود عليها أفضل من السجود على نفس أرض المسجد وما حباها الله تعالى به من خصائص[١].

---

(١) الوسائل: باب ٦.

مسألة (٢٦): إذا وقع ورق القرآن، أو غيره من المحترمات في بيت الخلاء أو بالوعة وجب اخراجه ولو باجرة وان لم يمكن فالاحوط والاولى سد بابه وترك التخلي فيه إلى ان يضمحل[1].

ثم ان الانتساب تارة إلى تربة سيد الشهداء واقعاً وأخرى ينسب إليها صورة فان اخذت التربة بما أنها مسجد يجتنب ترتيب الاثار عليها وان لم تكن واقعاً منسوبة لتربة سيد الشهداء وثالثة يعاملونها معاملة تربة سيد الشهداء وان لم تكن من تربة سيد الشهداء فاجراء المعاملة عليها كمعاملة أرض كربلاء لايخلو من اشكال فان مطلق التعامل لا أثر له ما لم يتعنون بالعنوان الواقعي ومجرد الرمز والشعار غير كاف خلافاً لما ذهب إليه صاحب دليل العروة فقد اعتبر الرمزية للشيعة والشعار ثم ان وجوب التطهير ما قصد بعنوان التربة التي يسجد عليها لامطلق التراب والا لكان مثل الابريق والخزف يجب ازالة النجاسة عنه وهذا لا قائل به.

(١) وقوع بعض القرآن أو كله يظهر حكمه مما سبق ان كان بلحاظ الهتك فيحرم من غير فرق بين الكل أو البعض لصدق الاهانة والهتك في الجميع كما لو استدعى صرف مال في اخراج الورق أو القرآن كله وجب ما لم يكن مضراً بحاله وان لم يتمكن من اخراجه ولو ببذل عدة طاقات بحيث وصل الامر إلى العجز وعدم القدرة فلابد من سد بيت الخلاء حتى لايستوجب تكرار الاهانة والهتك من غير أن يؤخذ من بيت مال المسلمين.

مسألة (٢٧): تنجيس مصحف الغير موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهيره[١].

(١) وأما تنجيس مصحف الغير ففي حال تطهيره يحدث نقصاً في القرطاس بحيث يوجب خلط الاوراق بعضها ببعض أو يوجب انتشار الحبر على بقية السطور وتنعدم الحروف أو يختلط بعضها مع بعض أو ان النقص ليس بسبب التطهير وانما لسبب ذات التنجيس نفسه بما انه مصحف نجس في قبال مصحفٍ طاهر أو ان النقص لسبب حدوث عمل وخبرة تزيح وجود النجاسة أو تزيل النجاسة بواسطة التطهير وكل ذلك موجب لصرف قدر مالي في الانفاق على وجود الازالة.

ويتجلى من هذا العرض ان الضمان تارة يتعلق بالمنجس، وأخرى يتعلق بالمطهر وثالثة ان يتعلق الضمان بآن المنجس هو آن المطهِّر ثم ان المصحف تارة يكون مملوكاً لشخص واخرى موقوفاً بالوقف العام أو الخاص ثم ان المصحف اما ان يصلح للتطهير واما ان لايصلح للتطهير وجوه:

وننطلق في البحث حول الضمان اما على جهة العين، أو ما يشمل العين والصفة اما ضمان العين فلا اشكال في تعلق الضمان بها كمن كسر زجاجة أو ابريقا ونحوهما فانه له ضامن وتشمله قاعدة من اتلف مال الغير فما دامت العين لها مالية عرفية قائم عليها غرض العقلاء فيما بينهم أو كان الغرض نوعياً يترتب عليه الأثر عند الجميع فيستقر عليه الضمان واما الوصف إذا كان له الأثر في زيادة القيمة ككتابة القرآن بالحروف الفلانية أو المذهبّة أو الكاتب الفلاني القديم فاذا زالت الصفة عن العين فارجاعها محتاج إلى مؤونة وكلفة أو أن مجرد ذهاب الصفة موجب للنقص في أصل العين فكل ذلك موجب للضمان وأما إذا لم يحدث الوصف مؤونة أو نقصاً فيكشف عن عدم وجود المالية فلا يوجب الضمان ولما كان البحث هنا عن اجراء عملية التطهير فهووصف يترتب عليه مرغوبية المسلمين في معاملاتهم

واستعمالاتهم في المصاحف المشرفة فاذا اجرى على المصحف عملية التطهير مع فرض ترتب نقصان كمسح الحروف أو تشابكها واختلاط الحروف بعضها ببعض أو محو وجودها أو تجمع القرطاس على هيئة اسطوانية كل ذلك يسبب نقصاً اما في الصفة أو نقصاً في العين أو نقصاً في الصفة والعين، وعندئذ يقع الضمان على من اتلف سواء كان التلف هو المنجس، أو المطهر فان الضمان يقع على القيمة وليس على المثل لان ما اشتغلت ذمة الضامن هو اجراء عملية ازالة الوصف فيكون بهذه العملية موجباً للضمان ولكن لو قدر امكان ارجاع الوصف إلى العين وكان متمكناً من الارجاع كمن له خبرة ومعرفة في ارجاع الوصف على نفس تلك الهيئة كوضع بعض المواد الكيماوية في ازالة ماحدث من سبب التطهير وارجاع الحروف على هيئتها بحيث اذا وقع عند أهل المعرفة بالخط يقولون أنه نفسه من غير تغيير وجب عليه الارجاع وأما في صورة عدم القدرة فتصل النوبة إلى القيمة ولكن يقع الكلام بما يقوم عليه الضمان ان كان بلحاظ كونه مطهراً شيء وبلحاظ كونه منجساً شيء آخر.

أما بلحاظ كونه مطهراً فيقوم عليه ضمان المطهرية لكونه رافعاً لوصف العين ويترتب على ذلك ضمان القيمة دون المثل ويرجع في مقدار ما تلف من الوصف بما جرت عليه العملة السوقية وأخذ التفاوت بين ما هو نجس وبين ما هو طاهر وبين ما هو متطهر وجه آخر ويحدد مقدار التفاوت بين نقطة النجس والطاهر والمتطهر يرجع بذلك إلى ما تعارف عليه نظام السوق فقد يحدد بالاقل كأن يلحظ المصحف نجسا ويلحظ في مرتبة التطهير فتكون الملاحظة هي مرتبة النقص بين المرتبة الاولى في حال التنجيس والمرتبة الثانية بعد التطهير فتؤخذ نسبة التفاوت الا أن نسبة التفاوت قد تكون مختلفة فربما تكون أكثر وربما تكون أقل الا أن هذه النسبة لابد

ان ترجع إلى ضابطة معيارية فمثلاً عندما يقوم المطهر بتطهير المصحف يوجب زوال الصفرة الذهبية مثلاً اما بنفس الحروف أو بزوال يحدثه الخطاط للتجميل وعلى أي الحالين فهناك حالة وصفيّة قد ازيلت من قبل المطهر فلا يخلو اما ان يقدّر له أقل الضررين كما لو قدر أنه في حال نجاسته ولم يمكن تطهيره فهو نقص ويلحظ في حال تطهيره فينظر الضرر من طرف القلة ومن طرف الكثرة وأخذ النسبة بين الضررين وعليه يتعين الاقل.

وأما ان يقدر نسبة التفاوت بين الضررين بما هو أكثر الأمرين بشرط أن لايزيد على أصل العين كأن يقدر المصحف في حال تنجيسه خمسة دنانير وفي حالة تطهيره ثلاثة دنانير بحيث ان الضرر في كل من الامرين حاصل فيكون الضمان ثمانية دنانير.

وأما لو قدر ان المصحف لايصلح للتطهير حيث أنه بزوال النجاسة يوجب زوال العين والصفة معا أو يوجب انعدام الموضوع بالكلية فيكون الضمان مقدراً ما بين الصحيح والمعيب كأن يقدر مقدار المصحف إذا كان غير منجس عشرة دنانير وإذا كان منجساً لايصلح للتطهير مقدار سبعة دنانير فيعطى المضمون له بمقدار سبعة دنانير من غير زيادة على أصل العين وأما لو كان المصحف خرج عن المالية وأصبح من نوع المال التالف فينقل حكمه إلى المثلي دون القيمي لان البناء على أن الأوصاف في حال تلفها يكون الضمان فيها على القيمي دون المثلي وحيث ان المورد هنا من باب رجوع عين المصحف إلى تلف العين دون تلف الوصف فالمرجع في ذلك إلى ضمان المثلى دون القيمي.

وحيث ان ابقاء المصحف لايمكن ان يستمر علىالنجاسة فلا بد من القيام بتطهيره والمفروض أنه في حال التطهير يوجب زوال العين أو اسقاط المالية فالضمان كما قلنا يرجع إلى المثل دون القيمة واما إذا بقيت له قيمة سوقية وان

مسألة (٢٨): وجوب تطهير المصحف كفائي لايختص بمن نجسه ولو استلزم صرف المال وجب ولايضمنه من نجسه إذا لم يكن لغيره وان صار هو المسبب للتكليف بصرف المال وكذا لو القاه في البالوعة فان مؤونة الاخراج الواجب على كل أحد ليس عليه لان الضرر انما جاء من قبل التكليف الشرعي ويحتمل ضمان المسبب ـ كما قيل ـ بل قيل باختصاص الوجوب به ويجبره الحاكم عليه لو امتنع أو يستاجر آخر ولكن يأخذ الاجرة منه[1].

العين باقية وانما ذهب منه المراتب القوية من الصفة كزوال الحبر الشديد أوالصفرة الذهبية التي فيها القيمة العالية فيرجع الضمان إلى القيمة دون المثل.

(١) حكم المنجس للمسجد وحكم المنجس للمصحف يشتركان تحت كلى الواجب الكفائي ولم يكن لمنجسية المصحف خصوصية زائدة على منجسية المسجد وخصوصيته صرف المال بالنسبة إلى المصحف لايجعل ذلك علامة مشخصة عن المسجد كما يظهر ذلك من بعض المحشين على العروة كما عليه المستمسك اذ يقول: فان المصحف لو كان لغير من نجسه أمكن ان يكون ضامنا للمال المبذول من غيره مقدمة بناء على الضمان بالتسبيب وعليه يكون وجوب تطهير المصحف واجباً كفائياً لايختص بمن نجسه وانما النسبة للجميع واحدة ولم يظهر ان الخطاب في حرمة التنجيس ظاهر بلحاظ ان علة الحدوث وعلة البقاء واحدة.

وانما وقع البحث في صورة تحمل الاجرة عندما يكون سبباً في التنجيس هل تكون على المنجس أو على غيره من سائر المسلمين وحيث ان الملاك بما أن الوجوب من نوع الكفائي فالقاعدة تقتضى أن يكون الحكم ليس منحصراً بمن نجسّه وانما هو نظير من نجس المسجد لايقع الضمان عليه.

أو يقوم الضمان على أن المنجس المسبب لصرف المال بما انه المتسبب لصرف المال حيث ان الضمان اما عن عدوان بسبب اليد كما عليه قاعدة على اليد دون قاعدة اليد فان الاولى ضامنة والثانية مملكة واما عن التسبيب لانه المستند في حقيقة

الامر إلى الاتلاف وان لم يكن هناك ارادة فاعل مباشر كمن حفر بئراً أو بالوعة فيقع الشخص فيها.

أو كما يشير السيد الصدر إلى أن هناك وجود ملاك ثالث للضمان وذلك يستفاد مما دل على الضمان بالتسبيب في موارد تتوسط فيها ارادة الفاعل المختار بين التسبيب وتلف المال خارجاً من قبيل معتبرة أبي بصير وغيره[١] عن أبي عبد الله (ع) في امرأة شهد عندها شاهدان بان زوجها مات فتزوجت ثم جاء زوجها الاول قال لها المهر بما استعمل من فرجها ويضرب الشاهدان ويضمنان المهر لهما بما غرّا الرجل[٢].

فان بين تسبيب الشاهدين وتلف المهر على الزوج توسطت ارادة الفاعل المختار ومن قبيل معتبرة جميل عن أبي عبد الله (ع) في شاهد الزور قال ان كان الشيء قائماً بعينه رد على صاحبه وان لم يكن قائماً ضمن بقدر ما تلف من مال الرجل[٣] فقد حكم هنا بضمان الشاهد واسند الاتلاف إليه مع أنه يتوسط بين الشهادة وتلف المال ارادة فاعل مختار وهو القاضي الذي حكم على طبق الشهادة غير ان القاضي مغرور به كما ان الزوج هناك كان مغروراً به[٤].

ويرد عليه: انّ مصادر الضمان اما بواسطة اليد مباشرة واما بالتسبيب واما وجود ملاك ثالث كما زعمه الصدر فهو في الحقيقة راجع إلى التسبيب ولم يكن هناك قسم ثالث يطلق عليه وسط بين تسبيب الشاهدين وتلف المهر أو وسط بين

---

(١) الوسائل: باب ١٣ الشهادات ح١.

(٢) الوسائل: باب ١٣ الشهادات ح٢.

(٣) الوسائل: باب ١١ الشهادات ح٢.

(٤) بحوث في شرح العروة الوثقى: ج٤ ص ٣٢٧ - ٣٢٨.

ارادة الفاعل المختار وتلف المال اذ الضمان مستند إلى ارادة الفاعل المختار وأما إلى تلف المال من غير ارادة فاعل كما في حفر البئر، وانما وقوع الشخص في البئر كان بسبب التسبيب واطلاق القسم الثالث بالتسبيب بالتغرير مجرد اصطلاح لا يثبت خصوصية زائدة على القسمين اذ التغرير من قبل المغرور لم يخرج عن حالتين اما أن يصدق على المغرور المباشرة في الفعل كمن قال أقتل ولد عدوي فالارادة الفاعلية ناشئة من المباشر وان كان التحرك متسبباً عن الاغراء من الغير أو من قال اهدم دار زيد عدوك فهدم الدار بواسطة الاغراء ولكن ذلك يقع الضمان عليه لمباشرته في الفعل وان كان مسبباً عن تسبيب الاغراء له وان كان التسبيب أقوى من المباشر فان ذلك لايخرجه عن مسؤولية الضمان.

والمهم ان انكارنا للقسم الثالث امر آخر والا فالمورد هنا كما أشرنا أن وجوب ازالة النجاسة عن المصحف واجب كفائي عام لجميع المسلمين ولا يكون مورداً للضمان الا أنه لما كان التنجيس مسبباً عنه فلم يكن وجوب ضمان العين واجباً عليه بالخصوص ولكنه أولى من غيره فيمكن القول بتوجه الخطاب إليه واختصاصه به بما أنه السبب في احداث العيب الا أن الكلام هل يجب عليه ملاحظة نسبة التفاوت بين المراتب القليلة والكثيرة أو أنه يجب عليه ازالة العيب قولان المختار منهما الاول.

مسألة (٢٩): إذا كان المصحف للغير ففي جواز تطهيره بغير اذنه اشكال الا أنه إذا كان هتكاً ولم يمكن الاستيذان منه فانه - حينئذ - لايبعد وجوبه[١].

---

(١) بما ان المورد يقع من نوع المتزاحمين احدهما وجوب التطهير عليه وثانيهما حرمة التصرف بمال الغير الا مع اجازة مالك المصحف فاذا دار الامر بين ابقاء النجاسة على المصحف فان اوجب هتكا واهانة في الابقاء أو حرمة التصرف في مال الغير من غير استيذان فيكون من باب دوران الاهم والمهم إذ الاهم هو ترك الازالة عن المصحف وذلك موجب للهتك ويبدو من عبارة الماتن المنافاة اذ سبق منه إذ قال ان التطهير واجب إذا كان هتكاً وهنا يرى وجوب التطهير مطلقاً ما لم يزاحم.

والمهم في البيان ان امكن أخذ الاذن من قبل المالك وجب ولا يجوز التصرف في التطهير من غير اجازة المالك لانه تصرف في مال الغير من غير اذنه وعلى هذا الفرض لايصح التصرف وان كان التطهير له الاهمية لا مكان أخذ الاجازة من قبل المالك.

واما إذا لم يمكن الوصول إلى أخذ الاذن من قبل المالك فيقع التزاحم بين الاهم وهو ابقاء النجاسة على المصحف وبين التصرف في مال الغير وعليه لا مجال لاستمرارية خطاب الحرمة مع فرض أهمية ملاك التطهير هذا كله إذا قدر أهمية التطهير وفرض حصول الاحراز بوجود الاهمية وان لم تحرز الاهمية فتتساوي حرمة التصرف في مال الغير ووجوب التطهير فان امكن أخذ الاذن من قبل المالك وجب وان لم يمكن أخذ الاجازة من المالك كان من دوران الامر بين المتعارضين أو الرجوع إلى التزاحم ويقدم جانب حرمة التصرف في مال الغير أو نقول بقصور مالكية المالك في خصوص هذا المورد ويقدم وجوب ازالة النجاسة من غير اعتبار اجازة المالك لكون نظر الشارع قد الغيت اجازته من رأس فلا حاجة إلى أخذ الاجازة منه وهذا لا يفرق الحال بين كون المالك من أساس ممتنعاً أو أنه يمكن ان

مسألة (٣٠): يجب ازالة النجاسة من الماكول وعن ظروف الاكل والشرب إذا استلزم استعمالها تنجس الماكول والمشروب[1].

يقال ان أخذ الاجازة منه مبني على قصور المالكية فيما إذا كان الملك منظوراً لدى الشارع لانه اما ان يكون في ناحية الحكم واما في ناحية الموضوع والمورد هنا النظر إلى ناحية الجكم اذ لم يكن نظر الشارع في مقام تحديد الملكية وانما التحديد في ناحية الحكم فانه يقال ان التحديد هنا في ناحية الملك نفسه دون الحكم فالقصور في الموضوع وعندئذ لابد من القول بسقوط الاذن من قبل المالك سواء كان الامتناع من قبله أم لم يحصل منه الامتناع وإذا حصل منه الامتناع فعلى الحاكم الشرعي اجباره.

(١) أخذ وجوب ازالة النجاسة بنحو الطريق لموضوعية حرمة اكل النجس أو شربه والا فاطلاق الوجوب على الحرمة من نوع العناية اذكيف يصح اطلاق وجوب الازالة على حرمة أكل النجس أو شربه بنحو المدلول المطابقي؟ ولذا ذهب المحقق النائيني في حاشيته على هذه المسألة بما نصه: وجوبها في المقام انما هو بمعنى حرمة اكل النجس وشربه قبل تطهيره.

وبالجملة ان وجوب الازالة أخذ على نحو الوجوب الشرطي دون الوجوب النفسي وانما كان بناء الوجوب على حرمة الاكل والشرب لما ورد في رواية السكوني عن جعفر عن أبيه (ع) أن عليا (ع) سُئل عن قدْر طبخت وإذا في القدر فأرة قال: يهرق مرقها[1].

ولما ورد في رواية أبي بصير عنهم (ع) قال: إذا أدخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلابأس الا أن يكون اصابها قذر بول أو جناية فان ادخلت يدك في الماء

(١) الوسائل: باب ٥ الماء المضاف ح٣.

وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء[١].

وكذا ما ورد في رواية معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت جرذ مات في زيت أو سمن أو عسل فقال: أما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله والزيت يستصبح به[٢].

وأيضاً بما ورد في رواية محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) سألته عن آنية أهل الكتاب فقال: لاتأكل في انيتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير[٣].

فان مجموع هذه الروايات دالة على حرمة اكل النجس والمتنجس وبلحاظ ان الرواية الاخيرة تدل على حرمة الاكل في أواني الخمر والميتة والكفار وان قلنا في محله ان الحرمة ليس بلحاظ المتنجس وانما للتوقي من حمل الآنية ذرات نجسة أو من باب التنزّه وليس النظر إلى المتنجس اذ المتنجس بما هو غير منجس.

والمهم أن الوجوب بلحاظ حرمة أكل عين النجس وليس بلحاظ المتنجس وان رواية محمد بن مسلم انما في بيان التوقي أو التنزه عن آنيتهم وان الاستناد لذات النجس مثل الميتة والدم ولحم الخنزير انما يحقق وجود العين على نحو لحاظ العنوان بلحاظ المعنون واقعاً أو أمراً وقائياً تنزيهياً.

---

(١) الوسائل: باب ٨ الماء المطلق ح٤.

(٢) الوسائل: باب ٦ ما يكتسب به ح١.

(٣) الوسائل: باب ٥٤ الاطعمة والاشربة ح٦.

مسألة (٣١): الاحوط ترك الانتفاع بالاعيان النجسة خصوصاً الميتة بل والمتنجسة إذا لم تقبل التطهير الا ما جرت السيرة عليه من الانتفاع بالعذرات وغيرها للتسميد والاستصباح بالدهن المتنجس لكن الاقوى جواز الانتفاع بالجميع حتى الميتة مطلقاً في غير ما يشترط فيه الطهارة نعم لايجوز بيعها للاستعمال المحرم وفي بعضها لايجوز بيعه مطلقاً كالميتة للعذرات[1].

(١) يقع البحث تحت جهات:

١ ـ الاعيان النجسة ما لايشترط فيها الطهارة فعلى المشهور من المتاخرين الجواز.

٢ ـ الاعيان النجسة ما يشترط فيها الطهارة.

ثم أنه على الوجه الاول على رأيين.

أ ـ جواز الانتفاع بالاعيان النجسة في جميع انحاء التقلبات.

ب ـ عدم جواز الانتفاع بالاعيان النجسة كما ورد ذلك عن تحف العقول وان ثبت ضعف سنده والمهم ان ما ذكره تحف العقول منع جميع التقلبات الشامل للنجاسة الذاتية والعرضية وان ورد الدليل لبعض النجاسات كالميتة والمسكر.

أما دليل الميتة كما ورد عن علي بن أبي مغيرة قال لابي عبد الله (ع): جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء فقال لا[1].

وورد في موثقة سماعة قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها قال: إذا رميت وسميت فانتفع بجلده وأما الميتة فلا[2].

وهناك رواية يمكن القول بالاستفادة من الميتة وجواز الترخيص باستعمالها كما ورد عن موثقة سماعة قال: سألته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه

(١) الوسائل: باب ٦١ النجاسات ح٢.

(٢) الوسائل: باب ٤٩ النجاسات ح٢.

وقال: ان لم تمسه فهو أفضل[١] ويكون من مجموع الروايتين المانعتين لاستعمال الميتة ومن الرواية الاخيرة الحمل على الكراهة.

وأما دليل المسكر:

١ - رواية هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله (ع) في رجل اشتكى عينيه فنعت له بكحل يعجن بالخمر فقال: هو خبيث بمنزلة الميتة فان كان مضطراً فليكتحل به[٢].

وظاهر شمولية الحرمة لغير الشرب كالاكتحال ولكن يمكن ان يقال بارجاع الاكتحال إلى الشرب بعلاقة العجن مع الخمر وادخاله في باطن العين ولكن لو استعمله في الطلي والادهان يمكن القول بالفرق بين الادخال في العين وبين الادهان والطلي.

وان كان الوارد عن رسول الله (ص) في رواية جابر عن أبي جعفر (ع) قال: لعن رسول الله (ص) في الخمر عشرة غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها[٣].

والمستفاد من اللعن عبارة عن كل ما يتقلب به من سائر الانتفاعات فانه يشمله اللعن وعدم الانتفاع كما يدل عليه قرينة قوله وغارسها مع ان الخمر لايطلق عليه بالغرس وانما لاجل غرس العنب مع ان الغرس بما هو غير محرم ولكن حيث أخذ الغرس في النهاية إلى الخمر فاسند (ص) الغرس للخمر وليس للعنب الا أن يقال أن نظر الحرمة للاختصاص بما يناسب الشرب ولكن لو جعل الخمر للادهان فلم يكن

(١) الوسائل: باب ٣٤ الاطعمة المحرمة ح٨.
(٢) الوسائل: باب ٢١ الاشربة المحرمة ح٥.
(٣) الوسائل: باب ٥٥ ما يكتسب به ح٤.

ظاهر اللعن لسائر الانتفاعات الاخرى كما لو أخذ الخمر لادهان الخشب أو سائر الاستعمالات الاخرى التي لاتناط بالشرب.

وعليه إذا ترتب على بعض الاعيان النجسة منفعة مقصودة بنى عليها العقلاء فيما بينهم فيجوز عندئذ جواز بيعها ما عدا ما نص عليه الدليل الخاص مثل الكلب والخنزير والخمر فيما يتحقق به الاسكار وان منعه تحف العقول ولكن قلنا ان سنده ضعيف.

وأما الميتة فقد ورد في بعض الروايات ان ثمنها سحت كما في رواية محمد بن مسلم وعبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (ع) قال: ثمن الكلب الذي لايصيد سحت[١].

كما دلت رواية التحديد لخصوص الاستصباح وهي رواية البزنطي صاحب الرضاء (ع) وعلي بن جعفر قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم من الياتها وهي أحياء ايصلح له ان ينتفع بما قطع؟ قال: نعم. يذيبها فيسرج ولا يأكلها ولا يبيعها[٢].

كما انه وردت روايات بمنع بيع الميتة فيما إذا اختلط الذكى بالميتة كما في صحيحة الحلبي قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول إذا اختلط الذكى بالميتة باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه[٣] الا أنه ينظر اليها من زاوية استحلال المشترى للميتة بمنظار الوجود الاختلاطي في الجميع بما وقع مورد الرواية فيكون النظر إلى جواز الاستعمال لخصوص المستحل دون غيره. فاتضح من مجموع ذلك جواز الانتفاع بالاعيان

(١) الوسائل: باب ١٤ ما يكتسب به ح٣.
(٢) الوسائل: باب ٦ ما يكتسب به ح٦.
(٣) الوسائل: باب ٧ ما يكتسب به ح١.

مسألة (٣٢): كما يحرم الاكل والشرب للشيء النجس كذا يحرم التسبيب لاكل الغير أو شربه وكذا التسبيب لاستعماله فيما يشترط فيه الطهارة فلو باع أو اعار شيئا نجسا قابلاً للتطهير يجب الاعلام بنجاسته وأما إذا لم يكن هو السبب في استعماله بان رأى ان ما ياكله شخص أو يشربه أو يصلي فيه نجس فلا يجب اعلامه[1].

النجسة والمتنجسة أيضاً كما يجوز بيعها إذا لم تكن هناك منفعة مقصودة قد اشترط فيها الطهارة ولكن في الميتة وردت الادلة بحرمة الانتفاع بها وعدم جواز بيعها.

(١) ورد أن التسبب مصدر باب التفعّل بمؤدى المطاوعة وهو معنى أخذ الشيء وقبوله بشدة وكلفه والتسبيب مصدر باب التفعيل وكلاهما بمؤدى ايجاد سبب فعل الغير بل التسبيب اعم من التسبب وذكر بالفرق بينهما ان مؤدى التسبب ايجاد سبب فعل الغير عن قصد صدور الفعل عنه والتسبيب يراد به فعل السبب سواء كان عن قصد صدور الفعل عن الغير أم لم يقصد كما أنه لايفرق بين التفاته إلى أنه هو السبب في فعله مما يترتب عليه فعل الغير أم غير ملتفت.

ثم أن هناك ملاحظة أخرى وهي انما يحققه فاعل الحرام من حيث السبب اما أن يكون البغض بالمعنى المصدري وهو لحاظ ما عليه نفس الفاعل واما ان يكون البغض بمعنى اسم المصدر وذلك بالنظر إلى وجود المبغوض خارجاً وذلك بلحاظ الملاك كما ان الاول بلحاظ الخطاب.

والمستفاد ان الحرمة تناط بمن قام به الفعل ولا تناط بالتسبب الذي هو فعل السبب في ظرف قصد المسبب عن الغير.

وبالجملة ان الخطاب متوجه إلى المكلف نفسه ولم يكن الخطاب متوجها إلى التسبب أو التسبيب كذلك فالخطاب في حال توجهه انما يستند مباشرة إلى المكلف فيقول لاتشرب النجس بما انه صادر منه فاذا اقدم مع العلم كان محلا للعقاب وإذا لم يكن عالما كان معذوراً واتضح مما ذكرنا ان التسبيب وهو الذي فعل السبب

سواء كان عن علم ام غفلة في ترتب المسبب عليه وأما فاعل السبب فلا يتعلق الخطاب به مباشرة بترك الحرام واما المسبب وهو الذي ليس له تعلق بالفعل وأما الفعل فيستند إلى الفاعل المختار والواسطة بين الفاعل وبين الفعل هي الارادة من قبل المكلف وعندما يتحرك الفعل كان بارادة المكلف ولكن جعل مقدمة اعدادية وهي فعل الغير وذلك عندما يبيعه النجس يقوم الغير بشربه أو أكله.

وبما ذكرنا ظهر أن ما تدل عليه الخطابات التحريمية في النهي عن شرب النجس مثلاً يستند الخطاب التحريمي لخصوص من قام به الفعل ولايستند الخطاب إلى التسبب أو التسبيب.

وأما الاعلام بالنجاسة كما ورد في صحيحة معاوية بن وهب المتضمنة أنه يبيع ذلك الزيت، ويلفت نظر المشتري إلى خصوص الاستصباح به أو ما ورد في رواية اسماعيل بن عبد الخالق فلا تبعه الا ممن تبين له فيبتاع للسراج.

ولعل مفاد الرواية إلى جهة الاعلام انما هو لخصوص ترك الاكل وليس لاجل الاستصباح فوقع الاستصباح طريقا لا موضوعا للعلة بحيث ان علمه يصرفه عن الاكل إلى الاستعمال في الاستصباح.

وعليه اذا تم الاستدلال في خصوص الزيت يمكن تسرية الحكم إلى كلي النجس أو المتنجس بناء على نجاسته لعدم القول بالفصل إذا حصل الدوران بين الاكل والشرب وبقية النجاسات الاخرى فيسرى الحكم أيضاً إلى كل استعمال محرم كما لو كان الاستعمال المحرم مما يستند فيه إلى الصلاة عليه مع فرض سريان الرطوبة إلى بدن المصلي.

إلا أن مثل هذا الشمول لم يثبت الدليل عليه مطلقاً وإنما يثبت لما تم الدليل عليه بالخصوص فيؤخذ بالقدر المتيقن وهو خصوص الزيت للاستصباح. هذا مع انه ورد في موثق ابن بكير عدم اعلام المستعير إذا اعاره الثوب لاجل الصلاة فيه.

ويبدو من الماتن التعميم للتسبيب فيما يشترط فيه الطهارة فيما لو باع أو اعار شيئاً نجسا قابلاً للتطهير يجب الاعلام بنجاسته بان البيع أو العارية سبب لاستعمال المشتري أو المستعير لما يشترط فيه الطهارة فحكم بوجوب الاعلام.

إلا انه اعترض عليه بان ما وقع بيد المستعير أو المشترى بعد البيع للمشترى وبعد الاعارة للمستعير انما كان لجريان اصالة الطهارة وليس لجهة خصوصية البيع أو العارية. إلا انه يمكن المناقشة ان مجرد التسليط من قبل البائع والمعير كافٍ في ترتب اللوازم الاخرى واصالة الطهارة لاتصحح التصرف في مال الغير.

هذا مع أنه يرد على الماتن انه لامجال لاناطة وجوب الاعلام بقابلية الشيء للتطهير لان وجوب الاعلام في حال تركه يكون سبباً لاستعمال النجس وهذا لايفرق الحال فيه بين اناطته بقابلية الشيء للتطهير وعدمه كالدهن المتنجس فان صحة بيعه لا تتوقف على قابلية التطهير وإذا بنينا على وجوب الاعلام فنقول فالوجوب مطلقاً سواء كان سببيّاً أم لا.

مسألة (٣٣): لا يجوز سقى المسكرات للاطفال بل يجب ردعهم وكذا سائر الاعيان النجسة إذا كانت مضرة لهم بل مطلقاً وأما المتنجسات فان كان النجس من جهة كون ايديهم نجسة فالظاهر عدم البأس به وان كان من جهة تنجس سابق فالاقوى جواز التسبب لاكلهم وان كان الاحوط تركه وأما ردعهم عن الأكل والشرب مع عدم التسبب فلا يجب من غير اشكال[1].

(١) يمكن ان يستدل بحرمة سقى المسكر للأطفال اما بطريق فحوى حرمة اطعام النجس أو المتنجس فاذا سقى المسكر كان أشد حزازة من النجس والمتنجس واما بطريق الروايات وهي كما يلي.

منها: ما ورد في خبر أبي الربيع الشامي قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن الخمر فقال: قال رسول الله (ص): ان الله عز وجل بعثني رحمة للعالمين ولأمحق المعازف والمزامير وأمور الجاهلية والأوثان وقال: اقسم ربي لايشرب عبد لي خمراً في الدنيا الا سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم معذباً أو مغفوراً له ولايسقيها عبد لي صبياً صغيراً أو مملوكاً الاسقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذباً أو مغفوراً له[1].

إلا أنه قد نوقش السند بأبي ربيع الشامي ولكن يمكن أن يوثق من خلال خالد بن جرير إذ الكشى روى في رجاله ص١٩١ عن محمد بن مسعود قال: سألت علي بن الحسن عن خالد بن جرير الذي يروي عنه الحسن بن محبوب فقال كان ممن يبجله وكان صالحاً أو يستند التوثيق من حيث رواية البزنطي عن أبي الربيع إذا كان هو المراد بابي الربيع الشامي.

ومنها: ما ورد في خبر عجلان قال: قلت لابي عبد الله (ع) المولود يولد فنسقيه الخمر فقال: لا من سقى مولوداً مسكراً سقاه الله من الحميم وان غفر له[2]. الا أن هذا الخبر ضعيف بابي صالح العجلان كما انه ضعيف ببشير الهذلي.

(١) الوسائل: باب ١٠ الاشربة المحرمة ح١.
(٢) الوسائل: باب ١٠ الاشربة المحرمة ح٢.

ومنها: ما في حديث خصال عن علي (ع) قال: من سقى صبياً مسكراً وهو لايعقل حبسه الله عز وجل في طينة خبال حتى يأتي مما صنع بمخرج[١].

إلا أن هذا الحديث أيضاً ضعيف بقاسم بن يحيى.

فاذا لم يمكن التمسك بهذه الروايات لضعف سندها فيمكن ان يستدل من زاوية اطلاق حرمة سقى الخمر بلا فرق بين الصغير والكبير لتعبير النبي (ص) من كان من الناس والطفل يدخل تحت عنوان الناس كما ورد في رواية عقاب الاعمال باسناده عن النبي (ص) في حديث ومن شرب الخمر سقاه الله من الاساور ومن سم العقارب إلى أن قال: ومن سقاها يهودياً أو نصرانياً أو صابئا أو من كان من الناس فعليه كوزر من شربها[٢].

إلا أن هذا الحديث رواه الصدوق عن عبد الله بن عباس وأبي هريرة ولكن سند جميع رجاله لم يتم توثيقهم.

وأما من حيث الدلالة فيمكن المناقشة من جانب الاطلاق حيث ان التعبير في قوله فعليه كوزر من شربها لايشمل المكلف غير البالغ وانما الخطاب يناسب المكلف البالغ الا أن يقال ان الخطاب ليس للشارب وانما للذي قدم إلى الشارب وهو الساقي وعليه يمكن القول بتمامية الاطلاق كما تفضل به السيد الصدر قدس[٣].

(١) الوسائل: باب ١٠ الأشربة المحرمة ح٦.
(٢) الوسائل: باب ١٠ الأشربة المحرمة ح٧.
(٣) بحوث في شرح العروة: ج٤ ص ٣٧٩.

ويمكن الاستدلال من خلال الاطلاق أيضاً بما ورد عن جابر عن أبي جعفر (ع) قال: لعن رسول الله (ص) في الخمر عشرة غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وحاملها إليه[1] فان مقتضى التعبير منه (ص) وساقيها شامل للمكلف البالغ ولغيره وهي دالة على حرمة سقى الصبي فالحمل إليه وسقيه أيضاً من الأمور المحرمة وان كان بحسب السند الرواية ضعيفة بعمرو بن شمر.

كما انه يمكن الاستدلال بالحرمة بحسب الاطلاق أيضاً على من جلس على موائد شرب الخمر كما في موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال سئل عن المائدة إذا شرب عليها الخمر أو مسكر قال: حرمت المائدة[2] ولسانها عام للطفل وللمكلف اضافة إلى أن العناوين الاولية في الخطابات الشرعية أخذت على نحو القضايا الحقيقية فاذا كان الموضوع مبغوضاً وان اثمه أكبر من نفعه وان قطرة خمر لو شربها بعض قطيع الغنم ولم يعلم حكم بحرمة استعماله جميعاً أو قوله في رواية السكوني يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل وفي خصوص الخمر في رواية زكريا يهرق المرق أو يطعمه أهل الذمة أو الكلب واللحم اغسله وكله[3] كل ذلك اشارة إلى مبغوضيّةالخمر بحسب وجوده الواقعي وانه بمقتضى الحكم العقلي أيضاً يوجب ردع الطفل عن ممارسة الخمرة وجعل الطرق المبعدة عن اقترافها من قبل الطفل بما ان فيها الفساد فيحكم بوجوب ردعه ولا أقل من وجود الاحتياط من غير فرق بين المسكر أو تقديم النجس إليه وان كان من حيث جهة الجواز هناك ادلة على ذلك:

(١) الوسائل: باب ٥٥ ما يكتسب به ح٤.
(٢) الوسائل: باب ٣٢ الاشربة المحرمة ح١.
(٣) الوسائل: باب ٣٨ النجاسات ح٨.

١ ـ قيام السيرة المتشرعية على عدم اخذ الاهتمام بتطهير الاطفال وعدم المبالات فيما يتناولونه من حيث مطعمهم ومشربهم وسائر شئونهم وتركهم في ما يستعملونه غالباً وهذه السيرة عند ملاحظتها تعطى لسان الجواز وعدم الحرمة.

الا أن مثل هذه السيرة قابلة للمناقشة لانها ليست في مقام تناول طعام النجس أو المتنجس وانما السيرة على فرض تماميتها فانها ناظرة إلى ما يتداوله الصبي من الاستعمالات الخارجية.

٢ ـ الاستدلال بالجواز من ناحية استرضاع الكافرة كما في صحيحة ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية أحب إليّ من ولد الزنا[١].

ويكون وجه الدلالة بما أن الحليب على فرض القول بنجاسته عيناً فاسترضاع الصبي من اليهودية أو النصرانية أو المجوسية وأنه أحب من ولد الزنا الا أن اثبات حليب الكافرة مطلقاً في الحكم بالنجاسة لم يستقر عليه الدليل جزماً مع أنه ورد في رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله (ع) هل يصلح للرجل ان ترضع له اليهودية والنصرانية والمشركة قال: لابأس[٢] فقد اعتبر الجواز في كل من الكتابية والمشركة وان تم المنع بعدم الاسترضاع فهي دالة على بيان الخبث المعنوي دون الخبث المادي وهو عدم التقارب بين المؤمن والكافر ولكن النظر في ذلك كله إلى جهة ان المرضعة الكافرة بحسب تداولها لشرب الخمر واكلها للحم الخنزير أكد الشارع المقدس على أن تسترضع الصبى مع الحفاظ عن مقاربتها لهذين الخبيثين كما ورد في رواية ابن مسكان عن الحلبي قال: سألته عن رجل دفع ولده

(١) الوسائل: باب ٧٦ احكام الاولاد ح٢.
(٢) الوسائل: باب ٧٦ أحكام الاولاد ح٥.

إلى ظئر يهودية أو نصرانية أو مجوسية ترضعه في بيتها أو ترضعه في بيته قال: ترضعه لك اليهودية والنصرانية وتمنعها من شرب الخمر وما لا يحل مثل لحم الخنزير ولايذهبن بولدك إلى بيوتهن والزانية لاترضع ولدك فانه لايحل لك والمجوسية لاترضع لك ولدك الا أن تضطر إليها[1]. فدلالة هذه الرواية على أن استناد المنع بما انه مخصوص بشربهن للخمر واكلهن للحم الخنزير وليس لذات الحليب من النجاسة العينيّة فاذا ضممنا هذه الرواية مع رواية عبد الرحمن يكون الحمل فيهما على الكراهة.

٣ ـ كما أن مقتضى الاصل العملي الجواز الا أنه لما كانت الادلة الروائية حاكمة فلا مجال للرجوع إلى الأصل العملي إذ الروايات ناظرة إلى منع اعطاء الصبي النجس وكذا المتنجس بناء على فرض التمسك به فظهر من ذلك كله عدم جواز مساعدة الصبي على تناول النجس والمتنجس كما يجب على الولي الحفاظ عليه صحياً، ودفع الضرر عنه فتناول النجس أو المتنجس من جملة تلك الأمور التي يلزم الولي بالحفاظ عليه.

(١) الوسائل: باب ٧٦ أحكام الأولاد ح٦.

مسألة (٣٤): إذا كان موضع من بيته أو فرشه نجسا فورد عليه ضيف وباشره بالرطوبة المسرية ففي وجوب اعلامه اشكال وان كان الاحوط بل لايخلو عن قوة وكذا إذا احضر عنده طعاماً ثم علم بنجاسته بل وكذا اذا كان الطعام للغير وجماعة مشغولون بالاكل فرأى واحد منهم فيه نجاسة وان كان عدم وجوب في هذه الصورة لايخلو عن قوة لعدم كونه سبباً لاكل الغير بخلاف الصورة السابقة[1].

(١) لا يخفى انه يتصور في هذه المسألة عدة فروع:

١ ـ ان ملامسة الضيف للشيء النجس اما بسبب الضيف نفسه ولم يكن الاستناد للمضيف وانما قام وباشره بنفسه واما أن يكون الاستناد ناشئاً عن تسبيب من قبل المضيف نفسه كأن أجلسه على فراشه ويعلم المضيف أنه كلما وقعت يده على بعض من فراشه أوجب نجاسة يده أو تعرقها بناء على نجاسة المتنجس أو يقدم له كأس الماء ومثل هذا المورد واضح في ايجاد المحركية على التنجيس من قبله وعليه يمكن ان يقال بوجوب اعلامه في محل النجس. وبالجملة يمكن تقسيم التسبب إلى نوعين قريب وبعيد فاما القريب فيمكن صحة الاستناد للمضيّف دون الضيف لانه بمجرد تحركه يقع على النجس واما البعيد فيكون الاستناد للضيف دون المضيّف وذلك بملاك العرف دون الدقة العقلية إذ العقل لايفرق في التسبب بين القريب والبعيد بخلاف العرف ولذا يجب اعلامه للتسبب القريب بحسب المنظار العرفي، وكذا اعلامه بالمنظار العقلي من غير فرق بين القريب والبعيد أيضاً. كما تدل عليه رواية الاستصباح كما في موثقة معاوية بن وهب عن أبي عبدَ الله في جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح بها[1] فانها دالة على ان ما يقدمه البائع للمشتري هو وقوع الجرذ في الزيت وتسليطه عليه فيوجب خلق المحركية نحوه ولكن ربما يقال باختلاف أوجه التسليط اما على

(١) الوسائل: باب ٦ ما يكتسب به ح٤.

نحو الوجود الاعتباري كهبته إليه أو بيعه ونحوهما وأما على نحو الوجود التكويني كأن يحفر بئراً ويغطيه بالدغل والحشيش حتى يقع فيه فيمكن اثبات التسبب في الثاني دون الأول.

فانه يقال ان التسليط لايختلف حاله إذا اخذ به على نحو التمكين وتهيئة الطرق في ناحية ايجاد الاستعمال عرفاً وعندئذ لايفرق بين الأمر الاعتباري والأمر التكويني لصدق التسليط بمنظار واحد عرفا الا أن يقع الاختلاف بالمنظار العرفي في جهة التسليط والتمكين الذي يستدعي فيه جهة التصرف والملازمة العرفية والدهن والزيت أخذ في موضوعهما الاستعمال العرفي لخصوص الاكل والشرب ولذا كان الاعلام واجباً لحصول ذلك التلازم العرفي في الاستعمال المنوط بخصوص ما يناسبه.

٢ ـ انما يصدق موضوع التسبيب في ظرف سبق العلم بالنجس أولا وقبل الشروع به وأما لو قدر ان المضيف لم يعلم قبلاً بوجود النجس ولكن عندما قدّم إلى الضيف النجس علم بعد ذلك فهل يجب على المضيف أن يخبره قبل الشروع أو بعد الشروع ولو باستعمال بعض الطعام.

فان قلنا ان شرطية النسبيب سبق العلم وبعد التناول أو اعطاءه إليه قبل العلم لايصدق عليه حقيقة التسبيب الا بمقارنته للعلم أو سبق العلم والمفروض عدم وجود العلم فلا يتحقق حقيقة التسبب عندئذ وبهذا يكون معذوراً لعدم العلم قبل ذلك.

والذي يستقر عليه الذهن ان التسبب بما صدق عليه بالمنظار العرفي تسبيباً سبق علمه أو عدمه على حد سواء في مقام العرف كما أنه يصدق عليه التسلط والتمكين من التصرف ولو بعد العلم فالسكوت عليه بعد ذلك يكون من نوع الاغراء بالجهل والاعانة على الاثم.

٣ ـ احضار الطعام النجس أمام الضيف وقول المضيف تفضلوا لتناول الطعام فيكون ذلك تسبيباً لاجل التناول من ذلك الطعام النجس فهذا أيضاً من موارد التسبيب على تناول أكل النجس أو يكون من موارد تقديم الطعام للضيف ومضغه له سبباً اختيارياً من قبله فيكون من نوع تقديم السبب إليه أقوى من المباشر.

٤ ـ لو كان جماعة في حال تشاغلهم للطعام علم أحدهم بنجاسة أحد الارغفة أو نجاسة الطعام ولم يكن ذلك الفرد هو المسبب لاكلهم وايقاعهم في النجاسة فيمكن القول بعدم وجوب اعلامهم لعدم استناد التسليط من قبله أولاً ولعدم صدق التسبيب من قبله ثانياً ولا تشمله رواية الاستصباح.

هذا كله على فرض تمامية الدليل في حرمة تقديم النجس وأما إذا اشكلنا بعدم الدليل أساساً وانما الحرمة منوطة لخصوص الخمر والادلة دالة على كراهة وجوده من غير فرق بين العلم أو الجهل وانه مبغوض بوجوده في ظرف العلم به دون الجهل به فلا يصدق عليه الاثم كما لايصدق عليه المعونة على الاثم وعليه يكون الحق كما عليه صاحب دليل العروة ان الاثم انما يتوقف على علمه بانه نجس ومع الجهل به فهو غير آثم فاعانته لاتكون اعانة على الاثم وكذلك لايكون شربه مستنداً إلى صاحب البيت بحيث يصح ان يقال أنه شارب النجس ولاجل توسيط الارادة لايمكن ان يقال ان المقدمة الاعدادية هي السبب ليقال ان السبب أقوى من المباشر[1].

(١) دليل العروة: ج٢ ص ١٧٥.

مسألة (٣٥): إذا استعار ظرفاً أو فرشا أو غيرهما من جاره فتنجس عنده هل يجب عليه اعلامه عند الرد فيه اشكال والاحوط الاعلام بل لايخلو من قوة إذا كان مما يستعمله المالك فيما يشترط فيه الطهارة[1].

(١) اتضح ان الحكم واحد من غير فرق بين كونه صاحب يد أو مالك فان الاستعارة والاستيلاء على الظرف أو الفرش يثبت جهة التسلط والاستيلاء على وجود الشيء بخلاف مقالة صاحب دليل العروة حيث يرى عدم الدليل على الاعلام لخصوص النجس كما يدل عليه موثقة ابن بكير بعدم وجوب الاعلام في النجاسة للمستعير[1].

ولكن يتضح مما أشرنا إليه انه لايفرق الحال إذا أخذ بملاك الاستيلاء والتسليط لصدق التسبيب وعليه لابد من القول بالاعلام في صورة ما يشترط فيه الطهارة بلا فرق بين المعطي معيراً أو مستعيراً.

وأما إذا كان الدليل قاصراً أساساً عن الحرمة في تقديم النجس الا لخصوص الخمر لعدم مرغوبية الشارع له فاذا قدم المضيف مثلاً كما في المسألة السابقة يكون من نوع ان السبب أقوى من المباشر فاذا تمت السببية تكون محرمة ويجب الاعلام والا فلا.

فعليه يثبت عدم وجوب الاعلام أيضاً في ما استعير ونحوه اما لعدم الدليل على جهة الاعلام بالعنوان الكلي واما لخصوصية عدم الاعلام المعير كما في موثقة ابن بكير.

---

(١) الوسائل: باب ٤٧ النجاسات ح٣.

الصلاة في النجس

جاهل الحكم

إذا صلى في النجس فان كان عن علم وعمد بطلت صلاته وكذا إذا كان عن جهل بالنجاسة من حيث الحكم بان لم يعلم ان الشيء الفلاني مثل عرق الجنب من الحرام نجس أو من جهل بشرطية الطهارة للصلاة[1].

واما إذا كان جاهلاً بالموضوع بان لم يعلم ان ثوبه أو بدنه لاقى البول مثلاً فان لم يلتفت اصلاً أو التفت بعد الفراغ من الصلاة صحت صلاته ولايجب عليه القضاء بل ولا الاعادة في الوقت وان كان احوط وان التفت في أثناء الصلاة فان علم سبقها وان بعض صلاته مع النجاسة بطلت مع سعة الوقت للاعادة وان كان الاحوط الاتمام ثم الاعادة ومع ضيق الوقت ان امكن التطهير أو التبديل وهو في الصلاة من غير لزوم المنافي فليفعل ذلك ويتم وكانت صحيحة وان لم يمكن اتمها وكانت صحيحة وان علم حدوثها في الأثناء ومع عدم اتيان شيء من اجزائها مع النجاسة أو علم بها وشك في أنها كانت سابقة أو حدثت فعلاً فمع سعة الوقت وامكان التطهير أو التبديل يتمها بعدهما ومع عدم الامكان يستأنف مع ضيق الوقت يتمها مع النجاسة ولا شيء عليه وأما إذا كان ناسياً فالأقوى وجوب الاعادة أو القضاء مطلقاً سواء تذكر بعد الصلاة أو في اثنائها أمكن التطهير أو التبديل أم لا.

---

(١) في صورة العلم بالنجاسة متعمداً أصبح من الأمور المسلمة على بطلان صلاته والاخبار المتظافرة والاجماع المحكى عن جماعة منهم الشيخ والفاضلان والشهيدان وغيرهم على ذلك وحيث ان الماتن سوف يتعرض إليها في باب الصلاة بصورة تفصيلية فالتعرض إلى هذه المسألة هنا على نحو الاجمال.

والمهم في المقام انه لما قامت الادلة على بطلان الصلاة للنص والفتوى من غير فرق في ذلك بين أخذ الطهارة شرطاً في الصلاة أو أخذت النجاسة مانعة عن وجود الصلاة.

وما يقال باستحالة الاستدلال لبطلان الصلاة بالاخلال بما يعتبر فيها عامداً عالماً لان تصور كون الشيء معتبراً فيها موجب للقطع بكون الاخلال به عالماً عامداً موجب للبطلان ففرض العلم بدخله فيها موجب لفرض القطع ببطلانها مع الاخلال العمدي بما يعتبر فيها بالجمع بين دخله فيها وبين عدم البطلان في الاخلال به عامداً عالماً جمع بين المتنافيين[1].

جاهل الحكم:

فانه يقال انه لامجال لفرض الجمع بين المتنافيين بعد فرض المورد من الأمر الطولي دون الامر العرضي. والذي يمكن الاستدلال به على بطلان الصلاة في النجاسة عالماً عامداً.

منها: صحيحة عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم قال: ان كان علم أنه أصاب ثوبه جنابة قبل أن يصلي ثم صلى فيه فلم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى وان كان يرى انه أصابه شيء فنظره فلم ير شيئاً اجزأه ان ينضحه بالماء[2].

---

(١) مصباح الهدى: ج٢ ص ٦٤.

(٢) الوسائل: باب ٤٤ النجاسات ح١.

والتعبير بقوله ان كان علم انه أصاب ثوبه وعليه ان يعيد الصلاة حيث علم بانتفاء شرط الصلاة حيث لا صلاة إلا بطهور وبمقتضى قاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه فتكون الصلاة عندئذ باطلة.

ومنها: صحيحة اسماعيل الجعفي عن الباقر (ع) قال: في الدم يكون في الثوب إلى أن قال: وان كان أكثر من درهم وكان رآه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلاته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة[١].

وتقريب الاستدلال بها أنه في حال مشاهدته للدم على ثوبه وقد سبق علمه بذلك يجب ازالته وحيث لم يرفعه عن ثوبه فقد صلى بثوب نجس وهو فاقد الطهارة.

ومنها: مصححة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان أو سنور أو كلب ايعيد صلاته؟ قال: ان كان لم يعلم فلا يعيد[٢].

وظاهرها الاستدلال ببطلان الصلاة في حال سبق العلم بوجود النجاسة كما أنه يمكن أن ينظر إلى بطلان صلاة الناسي للنجاسة في ظرف سبق العلم أولا فتكون مانعة من صحة الصلاة فاذا كان العلم مقارناً يكون أولى بالبطلان بطريق الاولوية.

إلا أن هنا اتجاهاً آخر وهو عدم بطلان الصلاة في حال النجاسة كما عليه جماعة مثل المحقق الاردبيلي في كتابه (شرح الارشاد) وصاحب المدارك تبعاً له (ومجمع البرهان وجماعة آخرين).

---

(١) الوسائل.

(٢) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات.

أما نص عبارة شرح الارشاد اذ يقول: وان كان جاهلاً بالمسألة فقيل حكمه حكم العامد وفيه تأمل - إذ الاجماع غير ظاهر والاخبار ليست بصريحة إلى أن قال: (والنهي الوارد بعدم الصلاة مع النجاسة أو الأمر الوارد بالصلاة مع الطهارة المستلزم له غير واصل إليه فلا يمكن الاستدلال بالنهي المفسد للعبادة لعدم علمه به فكيف يكون منهياً عنه).

واستعرض صاحب المدارك مؤيداً بقوله: فهنا مسائل ثلاث الاولى: ان يسبق علمه بالنجاسة ويصلى ذاكراً لها ويجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه قال في المعتبر: وهو اجماع من جعل طهارة البدن والثوب شرطاً واطلاق الاصحاب يقتضى ان لا فرق في العالم بين ان يكون عالماً بالحكم الشرعي أو جاهلاً به بل صرح العلامة وغيره بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطاً في التكليف وهو مشكل بقبح تكليف الغافل.

وظاهر قوله التفرقة بين ما كان الوقت خارجاً فيجب القضاء وان كان بامر جديد إذ عبارته والحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل كالعامد أنه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال بالطهارة فهو حق لعدم حصول امتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان ارادوا انه كالعامد في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل لان القضاء فرض مستأنف فيتوقف على الدليل فان ثبت مطلقاً أو في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان ارادوا أنه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق.

ثم تعرض في مجمع البرهان بقوله وأوضح من ذلك اندفاع ما عسى يتوهم من أنه إذا اعتقد بجهل مركب صحة الصلاة في الثوب النجس كان مامورا بفعلها

كذلك اذ ترى أنه يعاقب على تركه الصلاة بالمرة وهو دليل على أن ما عرفه من الصلاة مامور به وهو يقتضي الاجزاء ضرورة ان عقابه ليس على ترك شخص ما عرفه بل على تحقق الجرأة منه بترك ما اعتقد ايجابه من السيد وأما ما يعتقده بجهله المركب فلا مطلوبية له، ولا أمر به أصلاً انتهى.

إلا أن صاحب الجواهر (قدس) ذهب إلى أن مقتضى القاعدة هو الاعادة ثم قال ودعوى منع كون المطلوبية حال الجهل فاقدة النجاسة لقبح تكليف الغافل وما لايطاق كدعوى منع عدم مطلوبيتها مع النجاسة حاله بدليل عقابه لو تركها فيقتضي الأمر بها ـ حينئذ ـ الاجزاء كما ترى واضحة الفساد.

ثم انه بعد ذلك قال: في رد الدعوة فما اختلج للمقدس الاردبيلي من الشبهة في المقام بل سرت منه إلى جملة من الاعلام إلى أن قال: ليس في محله فتكون الشبهة مصدرها ما ذكره المحقق الادربيلي (قدس).

وقد استدل على عدم وجوب الاعادة أولاً ما ذكره المقدس الاردبيلي بما حاصله ان الحكم حيث لم يصل إلى المكلف ـ وهو الجاهل ـ لم يكن مأموراً بامتثاله ومعه لا دليل على فساد عبادته وعندئذ تصبح الصلاة صحيحة.

وأما الدعوى الثانية وملخصها ان المكلف لو لم يأت بهذه الصلاة الفاقدة للطهارة فلا شك في استحقاق العقاب لكونه مخالفاً للأمر فيستكشف من خلال ذلك ان الصلاة مأمور بها في حال الجهل فإذا كانت مامورا بها وحصل الامتثال فلا محالة تقتضي الاجزاء لان انطباق الصلاة المأمور بها عليها أمر قهري والاجزاء أمر عقلي فلا مجال للقول بوجوب الاعادة أو القضاء.

الجهل رافع للأمر والملاك:

ولكن الملاحظ من هذا العرض ان موضوعية الجهل هل هو رافع لموضوعية الخطاب الامري أو رافع لملاكه كما هو الحال في ظرف المخالفة للأمر هل هو مسقط للخطاب الامري أو مسقط للمصلحة والملاك؟ والمهم في البحث ان الجهل رافع لجهة الانشاء الامري دون الملاك فالجهل والعصيان يتوجهان إلى الأمر وبذلك يمكن القول بصحة عقاب المقصر ولم نقل بعقاب القاصر.

وعليه إذا كان البناء على وجود الملاك دون الامر وانه في مقام الجهل أو العصيان لم يكن هناك موضوعية للأمر فعند العلم بوجود الملاك لابد من اتيانه لامتداد وجوده فان كان في الوقت يجب تداركه وان كان في خارج الوقت يجب قضاؤه بامر جديد وعليه لا مجال للتفصيل بخلاف ما لو كان النظر إلى الجهل أو النسيان مما يوجبان رفع موضوعية التكليف فعندئذ يمكن القول بالفرق بين رفع الجهل في الوقت مع وجوب الاعادة وبين ما إذا كان الجهل بعد الوقت فلا يجب عليه شيء.

وهناك اتجاه ثالث ان الجهل لايرفع وجود الملاك كما لايرفع وجود الأمر ويكون كل من الامر والملاك لهما وجود وانه غير مؤثر فيكون كل من الخطاب الامري والملاكي لهما وجود تقرري في عالم الواقع وعليه لابد من الاداء ان كان في الوقت والقضاء ان كان في خارج الوقت.

والذي نلاحظه من بين هذه الاتجاهات ان طبيعة الجهل انما أخذ بنحو المعذرية في حال القصور لا التقصير كما هو الحال بالنسبة إلى اجتهاد المجتهد في البناء على عدم اشتراط الصلاة بطهارة المحل فيها ولو كان مما يتم فيه الصلاة استناداً على

جريان البراءة عن الاشتراط ثم بعد ذلك قام الدليل عنده على خلاف ما بنى عليه وهكذا بالنسبة إلى المانعية في مثل ما لا يؤكل لحمة فيبنى على عدم المانعية فيكون في حال الاشتراط بني على عدمه وفي حال المانعية بنى على عدمها وعندئذ يكون جهلاً بالواقع أو بالاشتراط ولكن لما كان الجهل عن قصور فانه معذور بخلاف ما لو كان الجهل عن تقصير فانه لا معذورية له ولذا لو صلى في ثوب نجس من غير عذر لا تكون الصلاة صحيحة وعليه اعادة الصلاة في داخل الوقت والقضاء في خارجه.

الجهل في مقام الثبوت والاثبات:

وبالجملة ان الجهل اما ان ينظر إليه في مقام الثبوت واما ان ينظر إليه في مقام الاثبات فان كان البناء على الاول فيقع في مقام السترة والرافعية عن الواقع وليس في مقام الرافعية للحكم الواقعي وان كان البناء على الثاني فينظر إلى أصل الجعل في طبيعة الجهل هل لسانه الرفع للامر والملاك معاً أو لاحدهما أو ان لسانه الرفع اما لكليهما أو لاحدهما.

والتحقيق في المقام ان الذي يناسب الخطاب في لسان جعل الجهل هو المعذرية من غير نظر إلى رفع الواقع والملاك الا أن الاشكال يقع في اثبات الاعادة أو أثبات القضاء حيث بموت الخطاب الامري لامجال للقول بالاعادة لان الاعادة انما تثبت اذا لم يكن الأمر ميّتاً والمفروض ان الجهل رافع لموضوعية الامر وكذا الحال في القضاء إذا لم يكن بامر جديد وانما كان بنفس الأمر وعليه يتم القول بان الجهل لمجرد المعذرية وحصول السترة عن وجود الواقع وبذلك لابد من الاعادة كما أنه في ظرف انقضاء الوقت لابد من القضاء.

كما انه يمكن المناقشة مع المحقق الاردبيلي في الدعوى الثانية في قوله باستحقاق العقاب لانه في ظرف الجهل لم يكن مخالفاً للواقع واستحقاق العقاب انما يتحقق في صورة مخالفة الواقع دون ما يبتني عليه من الأمر الصوري وهذا نظير من كان مكلفاً بالدعاء في أول رؤية الهلال ولكنه تخيل ان الصدقة تكفي عن الدعاء فان مثل ذلك لو خالف عدم الصدقة لا يكون موجبا لاستحقاق العقاب فاتضح مما أشرنا إليه أن الميزان في حال الجهل لم يرفع موضوع الأمر والملاك وانما يقع بدور المعذرية والسترة عن حصول الواقع وعليه يكون الأمر باق فلا بد من الاعادة أو القضاء. وهذا لا ينافي ما بنينا عليه في مسألة الترتب بين الأهم والمهم وقلنا بصحة الصلاة في ناحية الملاك لكونه مقصراً لا قاصراً بينما هنا لجهة كونه قاصراً لا مقصراً وفرق واضح بين المسألتين.

ثم انه لامجال لما فرضه صاحب دليل العروة بانه لو سلمنا تعلق الامر مما يحتمله وانه معاقب على تركه دخلت المسألة في اجزاء الامر الجديد عن الأمر الأول[1].

لان ما احتمله ان كان الخطاب الامري باق فالجهل على حاله لم يغير موضوع الخطاب الامري السابق وان كان الخطاب الجديد ناظراً إلى موضوع آخر وان الاجزاء يتحقق بالامر الجديد فلا صلة للجهل لانقراض موضوعه بالأمر الجديد وان كنا نوافقه في هذا الاتجاه بعدم سقوط الامر والملاك في ظرف الجهل كما أنه لا مجال لدعوى استحقاق العقاب من غير فرق بين حقيقة الجهل

(١) دليل العروة: ج٢ ص ١٨١.

بما انه غير مصادف للواقع وبين تخيل الشيء وان لم يكن له حقيقة واقعية وترتب العقاب انما يكون على مخالفة الواقع مع العلم والالتفات فتكون الاعادة واجبة في ظرف الاداء كما يجب عليه القضاء في ظرف خروج الوقت للعلم ببقاء الواقع في ذمته حيث لاتبرىء ذمته إلا بعد الخروج عن عهده التكليف.

الجهل عن قصور:

واما الكلام في الجهل عن قصور فقد أشرنا إلى معذوريته الا أن بعض الشروط في العبادة أخذت على نحو الشرط الواقعي دون الشرط العلمي كالطهارة ولذا ففي ارتفاع الجهل يجب الاعادة أو القضاء كما هو الحال في الطهارة شرط واقعي فاذا جهل المكلف بالنجاسة وقد صلى بالنجاسة في ظرف العلم سابقاً ثم طرء الجهل أو النسيان كان عليه اعادة الصلاة كما هو الحال في شرطية عدالة الشاهدين في الطلاق فاذا جهل باحدهما وطلق ثم ظهر فسق أحدهما لم يتم الطلاق ولو تزوجت المرأة وجب عليها الرجوع إلى زوجها الاول.

ولكن علينا بمتابعة الروايات فان لسانها عام يشمل صورة الجهل والنسيان الا أنه يمكن القول بالانصراف إلى النسيان فيما إذا قلنا بالفصل بين النسيان والجهل دون ارجاع النسيان إلى الجهل لان النسيان صورة تلو الصورة الاولى كما عليه نظرية (لبنتن) والجهل انعدام الصورة بغض النظر عن كون الجهل ابتداءً اخذ فيه البساطة أو يكفي في صدق الجهل العلة المحدثة كما عليه المختار فان مثل رواية عبد الله بن سنان ورواية اسماعيل الجعفي نظرهما إلى العلم بالحكم أولا ثم عرض عليه النسيان أو نقول ان جهة الفرق بين الجهل والنسيان ان الجهل يقع بمفاد كان التامة والنسيان بمفاد كان الناقصة وأما أرجاع الروايتين إلى الجاهل المقصر فلا يناسب المقام وهكذا الحال بالنسبة إلى ما ورد عن محمد بن مسلم

عن الصادق (ع) قال: ان رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة وان أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك[1] وكذا البول. فان ظاهر هذه الرواية أيضاً اناطة الحكم بالجاهل القاصر والناسي أيضاً ولا يشمل صورة الجاهل المقصر.

ويكون لسان الرواية شاملاً لعقدين احدهما المقدم من رأى قبله لمن علم ونسي وثانيهما إلى المقدمة الثانية للجاهل القاصر ولكن بعين ذلك يمكن ان يجعل فارقاً بين الجهل والنسيان.

ويمكن ان تقع مثل رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) في قوله ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لايعلم فلا اعادة عليه وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة[2] حيث انها موضحة لمورد النسيان دون الجهل وان كان بحسب ما نعتقده نقطة التقاء بين الجهل والنسيان الا أن جهة الاختلاف كما أشرنا إليه بمفاد كان الناقصة ومفاد كان التامة.

وعلى ضوء ذلك يتضح ان ما بني عليه المحقق الاردبيلي من عدم اعادة الصلاة يكون موافقاً لحديث لاتعاد الصلاة الا من خمس باعتبار شموله لجاهل الحكم أو الاشتراط، وان ما تضمنه الحديث هو الطهور من الحدث فاذا خصص به فلا يشمل الطهارة من الخبث أو يكون الطهور ما يعم الطهارة بلحاظ متعلق النفي فيه وهو المنفي وليس بلحاظ ذات النفي للطهور وعندئذ يمكن القول بالشمولية كما

(١) الوسائل: باب ٤١ النجاسات ح٢.

(٢) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات ح٧.

واما إذا كان جاهلاً بالموضوع الخ[1].

انه على مبنى شمولية الحديث لجاهل الحكم فلا يوجب اعادة الصلاة بخلاف ما لو كان الحديث متعيناً لخصوص الناسي فلا مورد للاستدلال بالحديث عندئذ.

وحيث ذكرنا فيما سبق ان الأمر والملاك في حال الجهل بالحكم لهما وجود استمراري فلابد من القول باعادة الصلاة أو قضائها ولو كان البناء على ارجاع النسيان إلى الجهل بخلاف ما لو كان البناء على اختصاص الحديث في الناسي فلا يشمل الجاهل بالحكم أو نقول ان مورد الحديث في لا تعاد لخصوص الطهور من الحدث ولايشمل الطهارة الخبثيّة فلا يكون الحديث عندئذٍ مؤيداً لمبنى المحقق الاردبيلي باي وجه.

الجاهل بالموضوع:

(١) وجه الاحتياط بسبب وجود اختلاف الروايات وعلينا بمتابعتها فان القسم الاول منها دال على عدم وجوب القضاء.

منها: مادلت على عدم وجوب القضاء وهي رواية علي بن جعفر عن أخيه (ع) عن الرجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى إذا كان من الغد كيف يصنع فقال (ع): ان كان راه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا يُنقص منه شيء وان كان راه وقد صلى فليعتد بتلك الصلاة ثم ليغسله[1] وظاهرها أنه في صورة عدم العلم فلا قضاء عليه وليعتد بتلك الصلاة ثم ليغسل الثوب في ظرف العلم بالاصابة.

---

(١) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات ح٦.

ومنها: رواية العيص سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل صلى في ثوب رجل أياماً ثم أن صاحب الثوب أخبره انه لايصلي فيه قال (ع): لايعيد شيئاً من صلاته[١].

وظاهرها أنه في ظرف اخبار صاحب الثوب بما انه صاحب يد وبما أنه مخبر يورث قوله الاطمئنان وليس على نحو البينة حتى يحتاج إلى شاهد عدل آخر ينظَمّ إليه في مقام الشهادة والمهم انه في حال اخباره لايعيد شيئاً من صلاته وانه لاقضاء بما فاته من الصلوات الماضية.

ثم هناك قسم ثانٍ من الروايات دالٌ على عدم وجوب الاعادة وهي ما في صحيح عبد الرحمن سالت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان أو سنور، أو كلب ايعيد صلاته؟ قال (ع): ان كان لم يعلم فلا يعيد[٢].

وظاهره ان ما يصاب من العذرة على اختلاف أنواعها ففي ظرف عدم العلم بوجودها فلا اعادة عليه وانما الاعادة في ظرف العلم.

وورد في رواية محمد بن مسلم في الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي قال (ع): لايؤذنه (اولا يؤذيه) حتى ينصرف[٣].

وظاهرها أنه في حال عدم اخباره بالنجاسة وعدم اذيته فصلاته صحيحة ولا اعادة عليه في حال جهله بالموضوع وعلى نسخة لايؤذنه يكون مفادها على خلاف ذلك.

---

(١) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات ح١٠.

(٢) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات ح٣.

(٣) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات ح١.

وورد في رواية أبي بصير سألته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم قال (ع): مضت صلاته[١]. وظاهرها انه في ظرف جهله بالجناية أو الدم فقد مضى في صلاته ولا اعادة عليه.

وورد في صحيحة عبد الله بن سنان أساله أيضاً عن رجل أصاب ثوبه جنابة ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى وان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة[٢].

وظاهرها ان كان العلم سابقاً على وجود الصلاة فعليه اعادة الصلاة وان كان علمه لاحقاً، أو لم يعلم به فليس عليه اعادة الصلاة.

وورد في رواية زرارة فان ظننت انه قد أصابه ولم اتيقن ذلك فلم أر فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال (ع): تغسله ولا تعيد قلت: ولم ذلك؟ قال: لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك أبداً[٣].

وظاهرها ان لسان هذه الرواية اعطت القاعدة الكلية في الاستصحاب وهي قوله (ع) لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً لان ما كان عليه يقينه هو العلم بعدم النجاسة والشك لاينقض اليقين الا بيقين مثله وعليه فلا اعادة. وان ظننت ولم اتيقن أخذ على نحو العطف التفسيري للمعنى العرفي وأنه في مقام الشك فارجع الامام إلى قاعدة الاستصحاب.

---

(١) الوسائل: باب ٤١ النجاسات ح١.

(٢) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات.

(٣) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات ح٢.

وورد في صحيحة الجعفي عن الباقر (ع) في الدم يكون في الثوب ان كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة وان كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلاته وان لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة[١].

وظاهر الصحيحة بمقتضى العقد الالتزامي للمفهوم بين قدر الدرهم فلا اعادة وبين مازاد على ذلك فعليه الاعادة وذلك يتصور في ظرف العلم بالموضوع دون الجهل به.

كما ان هناك قسماً ثالثاً من الروايات دالاً على وجوب الاعادة كما تدل عليه صحيحة وهب بن عبد ربه عن أبي عبد الله (ع) في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم به صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد ذلك قال (ع): يعيد إذا لم يكن علم[٢].

وظاهرها انه في ظرف عدم علم صاحب الثوب بالنجاسة يجب عليه اعادة الصلاة إذا لم يكن علم. وحمله الشيخ على منْ لا يعلم وقت الصلاة وقد علم قبلها ـ أي بالنجاسة ـ.

وكذا ما ورد في خبر أبي بصير عنه (ع) عن رجل صلى وفي ثوبه بول أو جنابة فقال (ع): علم به أو لم يعلم فعليه اعادة الصلاة إذا علم[٣].

وظاهر دلالة الخبر على أنه لايفرق بين علمه وعدمه فانه عليه اعادة الصلاة إذا علم. ويكون النظر إلى مجموع هذه الأقسام الثلاثة من مجموعة الاخبار والروايات يكون نظر بعضها في مقام عدم القضاء لكونها ناظرة لشمول عدم

(١) الوسائل: باب ٢٠ النجاسات ح٢.
(٢) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات ح٩.
(٣) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات ح٨.

الاعادة أيضاً كما يدل عليه لسان رواية علي بن جعفر حيث تارة يقع النظر في خبر علي بن جعفر إلى كون الاحتجام ورؤية الدم في الغد فيحدد في القضاء من غير اعادة اذ يقع علمه في ظرف انتهاء الوقت وأخرى يلحظ الخبر ناظراً إلى القضاء والاعادة معا كما لو صلى ليلاً ثم صلى صباحاً وبعد الانتهاء من العمل علم بوجود النجاسة قبل طلوع الشمس أو يمكن اختصاص الخبر بالقضاء من دون الاعادة بان يكون علمه بعد طلوع الشمس أو يمكن أن يجعل الخبر مختصاً بالاعادة كأن يقع احتجامه في الليل بعد الانتهاء من صلاة العشاء وبعد ذلك علم بوجود النجاسة بعد صلاة الصبح قبل خروج الشمس.

كما ان ظاهر رواية العيص النظر إلى جهة القضاء دون الاعادة أو يمكن فرض انضمام القضاء إلى الاعادة كأن يعلم بعد فرض الانتهاء من الصلاة وقبل خروج الشمس والملاحظ من رواية علي بن جعفر ورواية العيص إمكان الارجاع إلى مؤدى عدم القضاء وهوبنفسه عدم الاعادة أما عن طريق التمسك باخذ اللازم إذ من عدم القضاء لازمه عدم الاعادة وكذا العكس واما ان يلحظ في كل منهما جهة النص على نحو المدلول المطابقي بمعنى أنه من انتهاء العمل وقبل طلوع الشمس عدم القضاء وهو نص ومن وجود الوقت عدم الاعادة وهو أيضاً نص فيؤخذ في كل منهما جهة المدلول المطابقي دون المدلول الالتزامي لاخذ كل منهما الدلالة المطابقية.

ثم ان المستفاد من ظاهر القسم الثاني من الروايات كما اسلفنا عدم الاعادة كما عليه رواية عبد الرحمن والروايات الاخرى بنفس المفاد في أن ما ليس فيه الاعادة يدل عليه عدم القضاء ولكن في القسم الثالث من الروايات دالة على عدم وجوب الاعادة وعليه تكون النسبة بين القسم الاول والثاني نسبة العموم من وجه،

وتكون النسبة بين القسم الثاني والثالث نسبة التباين اذ القسم الثاني عام لكل من عدم الاعادة وعدم القضاء وفي القسم الثالث دال على وجوب الاعادة وعليه تكون النسبة بينهما نسبة التباين وليس نسبة العموم والخصوص من مطلق لان النظر إلى القسم الثاني أخذ على نحو النص في عدم القضاء وعدم الاعادة والا إذا اخذت لابنحو النص تكون النسبة العموم من مطلق بالنظر إلى القسم الثالث.

وعلى ضوء ذلك فيقدم القسم الثاني على القسم الثالث أو يمكن القول بحمل القسم الثالث وهو وجوب الإعادة على الاستحباب وإن لم نقل بتقديم القسم الثاني على الثالث وقلنا بالمساواة بينهما فالمرجع في ذلك إلى التساقط لعدم المرجح لاحدهما على الآخرى وعندئذ يكون المرجع بعد ذلك إلى الأصول العملية التي تتناسب أن تكون من باب الاشتغال دون البراءة وعندئذ لابد من القول بالإعادة إلا أن المورد يصطدم مع حديث لاتعاد فيكون حاكماً على الأصل.

إلا أن هناك ملاحظة أخرى في المقام وهي أن الحديث لما كان شاملاً للجاهل والناسي كما أن البناء على إرجاع الناسي للجاهل وإنما الاختلاف بينهما بمفاد كان الناقصة والتامة ولكن حيث أن وجوب الإعادة في جاهل الحكم دون الموضوع والحديث ناظر إلى جاهل الموضوع ولذا كان شاملاً لجاهل الموضوع ولناسي الموضوع أيضاً فبناءاً على الفصل بين الناسي والجاهل يمكن أن تكون روايات الإعادة في خصوص الناسي وعندئذ تعتبر مثل هذه الروايات مخصصة لحديث لا تعاد وأما على المختار بالشمولية فلم يكن هناك لحاظ وجود روايات مخصصة أساساً وينتج من ذلك وجوب الإعادة ولكن سوف نشير إلى اتجاه آخر.

وبعد هذا العرض من بيان الأقسام الثلاثة فما عليه مسلك المشهور عند الجهل بالموضوع فإذا علم بوجود النجاسة بعد ذلك يكون الحكم عدم وجوب الإعادة

مطلقاً سواء كان في داخل الوقت أم في خارجه ولكن على مسلك البعض التفرقة بين ما إذا كان الوقت باقياً يجب الإعادة وبين ما إذا خرج الوقت عدم الإعادة كما يبدو من المبسوط والنافع والنهاية.

وذهب جماعة إلى تفصيل آخر كما يبدو من الشهيد في الذكرى والدروس أيضاً وسلك على نهجه صاحب الحدائق وادعى أنه ظاهر الشيخين والصدوق وبيانه أنه فرق بين ما إذا وقع الشك في طهارة ثوبه أو بدنه ولم يجتهد بوجود النجاسة قبل الصلاة وبين غيره ففي الأول يعيد الصلاة وفي غيره فلا.

وسار السيد الأستاذ في تنقيحه[١] تبعاً لمسلك المشهور ابتداءً بصحة الصلاة وعدم وجوب الإعادة لافي الوقت ولا في خارجه إلا أن اعتماد المشهور لما كان مبنياً على الجزئية والشرطية بما انهما ينشئان من الأوامر الواردة بغسل الثوب أو البدن أو النواهي الواردة عن الصلاة في النجس ومن الظاهر أن الأوامر والنواهي إنما تتحققان في فرض العلم ولا يثبتان في حق الجاهل.

إلا أن السيد الأستاذ قد خالف بما اعتمد عليه المشهور وقال: والوجه في عدم اعتمادنا عليه أن منشأ الشرطية والجزئية وإن كان هو الأوامر الغيرية المتعلقة بغسل الثوب والبدن أو النواهي الغيرية المتعلقة بالصلاة في النجس إلا أنها أوامر أو نواهي إرشادية والإرشاد كالحكاية والاخبار فكما أنهما تعمان العالمين والجاهلين كذلك الإرشاد الذي وزانه وزانهما ـ لاطلاقه ـ ولا وجه لمقايسة الأوامر الغيرية الإرشادية بالأوامر النفسية التي لا تثبت في حق غير العالمين[٢].

---

(١) التنقيح: ج ٢ ص ٣٥٠.

(٢) نفس المصدر: ج ٢ ص ٣٥٠.

إرجاع النسيان للجهل ثبوتاً:

ولكن الذي بنينا عليه في طبيعة الجهل تارة في مقام الثبوت وأخرى في مقام الإثبات وإن النسيان راجع إلى الجهل إلا أن جهة الاختلاف بمفاد كان التامة أو الناقصة وهذا المعنى يعطي جهة وجوب الإعادة ولكن لما كان الجهل ملحوظاً في مقام الإثبات بمعنى السترة والحجاب والمعذرية فيمكن القول بعدم وجوب الإعادة ويكون الإتجاه على طبق المشهور كما يدل عليه حديث لاتعاد أيضاً أما كون ما اعتمد عليه المشهور من منشأ الشرطية والجزئية هي الأوامر الغيرية والنواهي في جهة المانعية عن النجاسة في الصلاة فيمكن التوفيق بين القولين إذ من يرى بأن الأوامر والنواهي يتحققان في فرض العلم دون الجهل إنما يكون في مورد وصول التكليف إلى المكلف بمرحلة الحمل الشائع وما أشار إليه السيد الأستاذ بكون الأوامر والنواهي إرشادية كالحكاية والاخبار تعمان العالمين والجاهلين يكون في مقام القضية الحقيقية وذلك في مرتبة الحمل الأولى دون الحمل الشائع.

إلا أن السيد الأستاذ ارجع الكلام لموارد الخطأ والنسيان والجهل المركب ونحوها بالإضافة إلى الجاهل البسيط إذ لا مانع من شمول الأوامر والنواهي للجاهل غاية الأمر أنها لا تكون منجزة في حقه وكم فرق بين الثبوت والتنجز هذا مع أنه مضافاً إلى دلالة الأخبار وقيام الإجماع والضرورة على أن الأحكام الشرعية مشتركة بين العالمين والجاهلين بل الوجه فيما ذكرناه دلالة حديث لا تعاد على عدم وجوب الإعادة[1].

(١) نفس المصدر: ج٢ ص ٢٥٠ - ٣٥١.

إلا أن الملاحظ لدينا في المقام بناء على التوفيق يكون المورد أيضاً جار بلا فرق بين الجهل البسيط والمركب وأما بناء على عدم التوفيق بين رأي السيد الأستاذ وخصمه فالحق أن يقال أن ما اعتمد عليه المشهور من الجزئية والشرطية والمانعية يتناسب مع مقالة السيد الأستاذ دون مقالة الخصم لأن المورد من باب الخلط بين الأوامر الغيرية والإرشادية والأوامر النفسية فإن النفسية لا تشمل الجاهلين بخلاف الأوامر الغيرية الارشادية فهي شاملة للجاهلين والعالمين وعليه يتم القول بعدم وجوب الإعادة كما عليه مفاد حديث لاتعاد أيضاً.

وعلى ضوء ذلك يتم مثل رواية العيص وعبد الرحمن ورواية محمد بن مسلم وزرارة كلها في مقام عدم الإعادة كما أن جملة من الروايات السابقة دالة على نفي وجوب الإعادة وبطريق الأولوية تقتضي عدم القضاء مثل رواية وهب بن عبد ربه ورواية أبي بصير وقد أشرنا إلى أن بين هاتين الروايتين والروايات السابقة فيه التباين[1].

وقد ذهب السيد في البرهان[2] إلى ما استدل برواية وهب بن عبد ربه بقوله «خرج القضاء بالإجماع بقى الإعادة في الوقت فالجمع بينه وبين ما مضى بحمل الماضي على عدم القضاء وهو أولى من حمل رواية ابن عبد ربه على الندب لأن المندوب تجوّز والتقييد تخصيص فهو جمع عرفي» وردّه بانه لا دليل عليه مع فرض قوة ظهور مثل رواية أبي بصير في الإعادة في الوقت فيكون التعارض بالتباين والمتعين الترجيح للأول مع احتمال كون «يعيد» في أولها للإنكار.

---

(١) راجع: باب ٤٠ من الوسائل من أبواب النجاسات.

(٢) البرهان: ص ٤٢٧.

وعليه يقع دور المعارضة بين الروايتين وتلك الروايات الكثيرة مع صحتها سنداً ووضوحها دلالة فتقدم عليهما مع ما عليه من موافقة المشهور وعدم المنافاة مع حديث لا تعاد.

ولكن لو كان مؤدى كلمة يعيد قصد بها الاستفهام الانكاري فيكون المعنى أنه مع فرض عدم العلم كيف يعيد إلا أن الفقيه الهمداني (قدس) احتمل سقوط كلمة (لا) كما أنه احتمل وجهاً آخر وقال: ويحتمل قوياً كون الصحيحة مسوقة لبيان حكم الفرع المعنون في كلمات الفقهاء هو ما لو رأى الجنابة في الثوب المختص فقوله (ع) يعيد إذا لم يكن يعني أن الشخص الذي فرضه السائل وهو من أصاب ثوبه جنابة ولم يعلم بها فصلى فيه ثم علم بعد الصلاة يعيد الصلاة إذا لم يكن علم بذلك من أصله يعني لم يكن عالماً بأصل الجنابة احترازاً عما لو كان عالماً بها فاغتسل منها فلايعيد حينئذ[1].

وذكر صاحب دليل العروة أن المراد من قوله ثم يعيد بعد العلم بان في ثوبه المختص جنابة والسائل إنما سأل عن نفس الجنابة الموجودة في الثوب وهل تكون موجبة لبطلان صلاته والامام (ع) أجابه بشيء لم يعلمه السائل وهو أن هذا الشخص محكوم عليه بالجنابة لكون الثوب مختصاً به. نعم لو كان قد علم سابقاً بأنه قد أجنب واغتسل يجب عليه الإعادة لتمحض المسألة حينئذ لناحية النجاسة المجهولة، وهذا الجهل وإن كان غير سالم عن البعد لكن بقاؤه على الوجه الذي استدل به الجماعة من حمل قوله (ع) يعيد إذا لم يكن علم على نفي العلم بالنجاسة ليكون مسوقاً لمفاد إذ الوصلية خلاف الظاهر أيضاً لأن الظاهر من التقييد بقوله إذا لم يكن علم هو التقييد احترازاً عن سبق العلم ولعل الأقرب

(١) طهارة الهمداني: ج١.

سقوط كلمة «لا» فتكون مسوقة مساق سائر الرواية من التفصيل بين سبق العلم وعدم سبقه في وجوب الإعادة وعدم وجوبها ومع عدم الجزم بإحدى هذه المحتملات الأربعة - وهي كونها مسوقة للإنكار أو نقص كلمة «لا» فتكون مسوقة مساق سائر الرواية من التفصيل بين سبق العلم وعدم سبقه في وجوب الإعادة وعدم وجوبها ومع عدم الجزم بإحدى هذه المحتملات الأربعة ـ وهي كونها مسوقة للانكار أو نقص كلمة «لا» أو كون اذ وصلية وكونها للتشقيق لتبقى الرواية مجملة لا يمكن الاستدلال بها[1].

والملاحظ من السيد الأستاذ ان ما تدل عليه صحيحة وهب عدم سلامتها من حيث الدلالة وإن كانت تامة السند إذ دلالتها مضطربة لأنها علقّت الإعادة في ظرف عدم العلم الذي هو مؤدى تعليق الإعادة على عدم العلم فيكون بحسب مفهوم الشرط والتعليق عدم وجوب الإعادة معلقة على وجود العلم بالنجاسة ومفادها يحصل بالنتيجة أن وجوب الإعادة يقع في حال الجهل بالنجاسة فيكون قيام الحكم بوجوب النجاسة بالجهل كما أن عدم وجوب الإعادة في حال العلم بالنجاسة.

ثم قال السيد الأستاذ: نعم لو كانت العبارة حتى إذا علم أو ولو إذا علم لكانت الصحيحة ظاهرة في المدعى إلا أن الأمر ليس كذلك وهذا مما يوجب الظن القوي بل الإطمئنان على وجود سقط في الرواية ولعل الساقط كلمة «لا» قبل كلمة يعيد فيكون مدلولها عدم وجوب الإعادة إذا لم يكن علم أو مجمل قوله يعيد على كونه استفهاماً إنكارياً وكأنه قال هل يعيد إذا لم يكن ومعناه أيضاً

(١) دليل العروة: ج ٢ ص ١٩٠ - ١٩١.

يرجع إلى نفي وجوب الإعادة على الجاهل وبهذا الاحتمال وذاك تصبح الصحيحة مجملة ولا يمكن الاعتماد عليها أبداً[1].

إلا أن الذي عليه التحقيق في مفاد صحيحة وهب هو ما أفاده المحقق الهمداني احتمال سقوط كلمة لا قبل كلمة يعيد أو يكون المحتمل أنه ما لو رأى الجنابة في ثوبه المختص به فحكمه في حال عدم علمه انه بعدما صلى علم بالجنابة فإنه يعيد الصلاة إذا لم يكن عالماً بأصل الجنابة وان كان هذا الاحتمال بعيد والأقرب سقوط كلمة (لا) كما أشرنا فيكون المفاد انه في حال عدم العلم بالنجاسة لا يعيد.

وأما ما ورد في موثقة أبي بصير في قوله سألته عن رجل صلى وفي ثوبه بول أو جنابة: فقال علم به أو لم يعلم فعليه إعادة الصلاة إذا علم والاستظهار منها وجوب الإعادة إلا أنه بالنسبة إلى قوله علم به أخذ بالمدلول المطابقي وهو الظهور اللفظي وقوله أو لم يعلم أخذ بالمدلول الالتزامي عن طريق المفهوم إلا ان التعبير بقوله سواء علم أو لم يعلم ـ يقتضي وجوب الإعادة إذا علم بالنجاسة بعد الصلاة.

وقد ارجع المقدس الكاظمي (قدس) تعبير سواء علم أم لم يعلم إلى مؤدى الاستفهام ولذا يقول في عبارته: قد يجوز أن يكون أراد بقوله أو يعلم الاستفهام لاختلاف الحكم بسبق العلم وعدمه ثم أشار إلى أنه إذا علم ونسي فعليه الإعادة.

وعليه يكون علم أو لم يعلم اما بمعنى إذا تذكر واما بمعنى إذا علم والظاهر يقتضي أن يكون مؤدى علم أو لم يعلم بمعنى اذا علم دون معنى اذا تذكر لأن ما يقابل العلم الجهل الشامل للنسيان وغيره وليس ما يقابل العلم المعنى الخاص وهو

(١) التنقيح: ج٢ ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣.

النسيان وان قلنا بعدم الترجيح بين ما اذا علم بمعنى اذا علم و بين ما إذا تذكر فتكون الرواية عندئذ محتملة لكلا الأمرين وتصبح مجملة.

وأما اذا كان البناء النظر الى الموثقة بالقياس الى الروايات النافية للإعادة بالحمل على القضاء في خارج الوقت وبالنسبة لها الحمل على وجوب الاعادة في نفس الوقت.

فيمكن المناقشة أولا: بعدم وجود جمع عرفي في البيّن كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص أولا شاهد له على اثبات مثل ذلك و ثانياً: أن أساس ما بني عليه روايات نفى الاعادة الاباء عن الحمل كما يعطى ذلك لسان رواية أبي بصير في قوله حتى فرغ من صلاته ثم علم اذ دلالتها ان العلم بالنجاسة انما تحقق وجودها بعد الانتهاء من الصلاة وهذا لامعنى له بأن يقال كان العلم قد حصل بعد خروج الوقت.

التفصيل بين من لم ير ودخل وبين من دخل من غير فحص:

التفصيل بين من فحص ولم ير ودخل في الصلاة وبين من دخل بالصلاة من غير فحص وانما كان منشأ هذا التفصيل اختلاف الروايات.

ومقتضى الفحص في الشبهات الموضوعية انه لو قام بتحريك نظره لوجد النجاسة ولكن هل يلزمه ذلك لأنه لو تم القول بوجوب تحريك نظره لكان قيام قاعد الطهارة على وجود ذلك النوع من الفحص وعليه لا يجوز له الشروع في الصلاة الا بذلك النوع من الفحص وعندئذ تكون الصلاة باطلة إلا أن ما استقر عليه العرف الأصولي العام بعدم الفحص في الشبهات الموضوعية وهو من نوع الاجماع الذي تسالم عليه الجمهور وان خالف في ذلك الاتجاه صاحب اللوامع

كما نقله صاحب الجواهر اذ قال: ان القول بالتفصيل خرق للاجماع ولكن الذي نلاحظه من الشيخ المفيد في كتابه المقنعة وكذا الشيخ في التهذيب والصدوق في من لايحضره الفقيه ذهبوا الى التفصيل وعليه لايمنع الاجماع ثبوت القول بالتفصيل وبهذا لابد من مراجعة الروايات في المقام.

١ ـ صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) أنه ذكر المني وشدده وجعله أشد من البول ثم قال: ان رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا إعادة عليك وكذا البول[١].

٢ ـ رواية الصيقل عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن رجل أصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما أصبح نظر فإذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وله حد وقد جعل حدا إن كان حين قام نظر وطلب فلم يجد شيئاً فلا شيء عليه وإن كان لم ينظر ولم يطلب فعليه أن يغسله ويعيد صلاته[٢].

٣ ـ ما عن الفقيه مرسلاً قال: وروي في المني أنه إن كان الرجل حين قام نظر وطلب فلم يجد شيئاً فلا شيء عليه وأن كان لم ينظر ولم يطلب فعليه أن يغسله ويعيد صلاته[٣].

٤ ـ رواية ميسرة قال: قلت لأبي عبد الله (ع) آمر الجارية فتغسل ثوبي من المنى فلا تبالغ في غسله فأصلي فيه فاذا هو يابس قال: أعد صلاتك أما انك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء[٤].

(١) الوسائل: باب ٤١ النجاسات ح٣.
(٢) الوسائل: باب ٤١ النجاسات ح٣.
(٣) نفس المصدر ح٣.
(٤) نفس المصدر.

والملاحظ من مجموع هذه الروايات يمكن أن يدعى ان مثل رواية الصيقل ضعيفة السند ومرسل الصدوق لايخلو اما أن يكون هو بنفس ما في خبر الصيقل ونقله الصدوق بالمعنى فيكونان بمسار واحد في ناحية الضعف واما ان يكون غيره فهو من المراسل فلم يخرج عن دائرة الضعف للارسال أيضاً. كما ان رواية ميسرة خارجة عن مسار التفصيل وانما كان في بيان اعتماده بنفسه دون الاعتماد على فعل الجارية لعدم مبالغتها في الغسل ولذا حكم بالاعادة في ناحية فعلها لعدم المبالغة بخلاف ما لو وقع الفعل من قبله فانه لا اعادة كما في تعبير الامام (ع) أما انك لو كنت غسلت أنت هذا مع ان المناسب هو جريان استصحاب النجاسة فلا تكون محلا للاستدلال بالتفصيل بين من لم يدخل في الصلاة وبين من دخل من غير ان يرى بلحاظ أن المورد من نوع الجهل بالنجاسة كما انه لامجال لحمل فعل المسلم على الصحة في مورد هذه الرواية حيث ان المشاهد من فعل الجارية عدم المبالغة هذا مع ان ما في الاخبار النافية لايمكن التمسك بالحمل للاباء عن الحمل لغير مورد ترك الفحص كما دلت عليه صحيحة زرارة بقوله (ع): (قلت فهل عليّ ان شككت في انه اصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال: لا. ولكنك انما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك) إذ مفاد إناطة الفحص لرفع الشك الذي حدث في عالم التصور الذهني إضافة الى اعراض المشهور عن مثل هذه الروايات فلايمكن معارضتها للروايات النافية للاعادة ولكن مثل تمسك الصدوق والشيخ كيف يتم الاعراض اضافة الى الأخذ بالتفصيل مثل الشهيد في الذكرى والدروس وعليه يكون جابرا لا كاسرا هذا مع ان رواية محمد بن مسلم صحيحة السند وواضحة الدلالة بحسب النظرة الأولية وكذا في رواية زرارة مع صحة سندها كما

يأتي الاشارة إليها في التفصيل ولكن بالنظرة الثانوية ـ يمكن أن يقال ـ أن ما تدل عليه جملة الشرط واردة مورد الغالب اذ الشاك غالباً ينظر الى ثوبه لأجل رفع احتمال ذلك الوجود النجس على ثوبه وهذا المعنى لايستفاد منه مؤدى ثباته قاعدة اشتراط عدم وجوب الاعادة في حال الفحص ومجرد البناء على الدافع الارتكازي في التمسك بقاعدة الطهارة أو استصحابها في حال الدخول في الصلاة لايثبت شرطية الأصول حتى يكون ذلك موجبا لشرطية عدم الاعادة في حال العلم بالخلاف هذا مع ان وجوب الاعادة عند عدم الفحص انما يثبت بواسطة الدليل وعليه لايكون من نوع المنافاة بين الأصل ووجوب الاعادة الا على مسلك الهمداني فذهب الى وجود المنافاة فيكون على مسلكنا عدم المنافاة وعلى مسلك الهمداني حصول المنافاة هذا كله بحسب القواعد واما بحسب نظرة العرف فيمكن القول بالتفصيل للبناء العرفي ولما ورد في صحيحة محمد بن مسلم السابقة تكون شاهداً على ما يمكن التمسك به بالتفصيل وكذا بما تدل عليه صحيحة زرارة الآتية.

إذ يقول في الذكرى: ولو علم بعد الصلاة سبق العلم بالنجاسة ففيه خبران صحيحان عن الصادق (ع) باطلاق الاعادة وعدمها جمع بينهما بالحمل على الوقت وخارجه والأكثر عدم الاعادة مطلقا للامتثال المقتضى للاجزاء.

قال في المعتبر: ويؤيده رواية محمد بن مسلم ولو قيل لا إعادة على من اجتهد قبل الصلاة ويعيد غيره امكن لهذا الخبر ولقول الصادق (ع) في المني تغسله الجارية ثم يوجد اعد صلاتك انك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء وان لم يكن احداث قول ثالث.

وقال في الدروس: اذا صلى مع نجاسة ثوبه أو بدنه عالما عامداً مختاراً بطل ولو جهل النجاسة فالأقوى الصحة وقيل يعيد في الوقت وحملناه في الذكرى على

من لم يستبرء بدنه وثوبه عند المظنة للرواية[1].

وبهذا يظهر ان جهة النظر والطلب أخذت في مفاد الرواية بنحو الشرطية كما في قوله (ع) ان كان حين قام نظر وطلب ولم يجد شيئاً كما ان ما يقابل عدم النظر في قوله (ع) وان كان لم ينظر فيرتكز كل من النظرة على جهة الشرطية في مقام عدم اعادة الصلاة كما ان من لم ينظر يرتكز على اعادة الصلاة كل ذلك بالنسبة الى من كان في حال قدرة الجاهل على الالتفات دون النظر الى فعلية الغفلة في حقه والا لو كان غافلا فلامجال لتصوير الفحص وعدمه حيث انه في ظرف الغفلة لايكون الجاهل صالحاً للالتفات لعدم القابلية ولذا يكون من نوع تقابل السلب والايجاب بخلاف الجاهل فانه يكون من نوع تقابل العدم والملكة دون السلب والايجاب ولذا ينبغي أن يفرق بين صدر الرواية وذيلها.

وإذا أردنا طريقة الجمع بين صحيحة محمد بن مسلم وذيل رواية الصيقل يكون من نوع حمل العام على الخاص اذ يكون النظر في ذيل رواية الصيقل الى خصوص الملتفت غير المتفحص وأما بالنسبة الى عدم وجوب الاعادة يكون للجاهل الغافل.

وعلى ضوء ذلك من ملاحظة الحمل على التخصيص بين صحيحة محمد بن مسلم ورواية الصيقل يمكن أيضاً ملاحظة بقية الروايات على نفس تلك الخطى ولكن اذا لاحظنا رواية محمد بن مسلم بمسار الشمولية للغافل والملتفت يوجب أن يكون في ذيل الصيقل اعتبار الاختصاص بالملتفت وعليه يوجب اخراج الملتفت المتفحص وهكذا الحال بالنظر الى رواية أبي بصير وذلك بملاحظة

(١) الدروس: ص ١٩.

التوفيق بين اطلاق رواية أبي بصير مع ذيل رواية الصيقل اذ لسان رواية أبي بصير الشمولية للغافل والملتفت وذيل الصيقل الملتفت غير المتفحص.

الا انه لو سرنا على نظرية التوفيق بينهما يلزم أن تكون رواية أبي بصير مختصة بالمتفحص دون غيره الشاملة للغافل والملتفت غير المتفحص بينما المفروض في رواية أبي بصير ما واردة في خصوص الغافل ولكن اذا ضممنا رواية أبي بصير مع رواية الصيقل في الجزء الثاني يمكن أن نخرج بنتيجة وذلك بلحاظ الجزء الثاني منها دون الجزء الأول حيث ان الذيل نظر الى الملتفت غير المتفحص وعندئذ لابد من القول بالاعادة بالنسبة الى الجزء الثاني في رواية الصيقل والملتفت المتفحص الا ان مثل هذا التوفيق بعيد عن الذوق العرفي.

واذا رجعنا الى صحيحة زرارة في قوله فان ظننت انه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئا ثم صليت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً[1].

وهي وان كان الاستظهار الأولي منها يعطي التفصيل حيث اناط عدم اعادة الصلاة عندما نظر وفحص عن وجود النجاسة في ثوبه ولم يشاهد أي أثر لها قبل الصلاة الا انه بملاحظة الجواب من قبل الامام لا يخلو الكلام من قبل الامام اما يقع منافيا للسؤال اذ السائل نظره الى جهة التفصيل والامام ناظر الى جهة بيان قاعدة الاستصحاب واما لأجل كون ان الاعتماد على الاستصحاب للدخول في الصلاة الا ان جواب الاعادة في حال عدم الفحص انما يكون ذلك لثبوت الدليل

(١) الوسائل: باب ٤١ النجاسات.

فيكون اثر الفحص عدم الاعادة عندما ينكشف الخلاف وأثر الاستصحاب جواز الدخول في الصلاة[١].

وعليه ذهب الهمداني الى حصول المنافاة بين جواز الاعتماد على الأصل ووجوب الاعادة عند انكشاف الخلاف بقوله لكن قد ينافيه ما يظهر من هذه الفقرة من الصحيحة من انحصار ثمرة الفحص بذهاب الشك العارض للانسان الموجب للوسوسة وتشويش البال فلو كان عدم الاعادة عند انكشاف الحال له ثمرة كما هو المدعى ـ لم تكن ثمرة منحصرة في ذهاب الشك فكان التنبه على هذه الفائدة أولى بل كان المناسب الأمر بالنظر من باب الارشاد لئلا يقع في كلفة الاعادة كما امر بالاستبراء لئلا يقع في كلفة إعادة الطهارة[٢].

ويظهر من كلامه (قدس سره) اعتبار الاستصحاب في مقام التعليل مما ينافي ترتب استناد عدم الاعادة لان استصحاب الطهارة لايستند على وجوب الفحص وعندئذ يمكن حصول المعارضة بين الصحيحة وبين الروايات اضافة الى ان الصحيحة توافق المشهور مع ان الصحيحة آبية عن الحمل وذلك بالنظر الى كون الروايات مطلقة وهي مقيدة وعليه لايتم حمل المطلق على المقيد لا عن الحمل.

إلا ان الذي يظهر لدينا في مقام البحث كما ورد في المجال الأصولي ان الصحيحة وان كانت ناظرة الى بيان القاعدة الاستصحابية الا انه يمكن القول بعدم المنافاة بين الفحص وعدم الاعادة وبين البناء على رفع الشك وترتب اليقين السابق لرفع الوسوسة خلافا لما سلكه الهمداني من وجود المنافاة حيث ان مفاد الاستصحاب بما هو مقتضى التعليل بالبناء على اليقين من الطهارة في قوله (ع)

(١) دليل العروة: ج٣ ص ١٩٦ ـ ١٩٧.
(٢) طهارة الهمداني: ج١.

لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت الخ فيكون بمقتضى المفهوم كما افاده صاحب الكفاية عدم وجوب الاعادة الذي هو مفاد الاستصحاب وهو الاناطة بوجود التعليل الدال على العلة المنحصرة حيث ان التمسك بالاستصحاب يثبت عدم الاعادة ويكون العمل مجزياً فاذا لم يبن على الاستصحاب يقضي وجوب الاعادة وهذا لايستلزم منه حصول المنافاة بين وجوب الفحص وعدمه وبين جريان الاستصحاب كما انه لاينافي ثبوت العلم عند انكشاف الخلاف لأنه يكون من نوع نقض اليقين باليقين وليس بالشك.

لايقال:ان عدم المنافاة بين الاستصحاب والفحص يستدعي ثبوت علتين في مفاد الاستصحاب ولم يثبت التعليل على نحو العلة المنحصرة كما افاده صاحب الكفاية في المفهوم.

فانه يقال:ان عدم المنافاة بين قاعدة الاستصحاب والفحص حيث لم يؤخذ الفحص بمفاد الجواب وانما أخذ بمفاد السؤال هذا مع ان ملاك عدم المنافاة أخذ كل منهما بنحو التوارد المفهومي لا التطبيقي المفهومي وفرق واضح بين التوارد والتطبيقي وعليه لم يكن من باب ثبوت علتين او نقول من نوع المطلق والمقيد أو من بات تعدد الشروط واتحاد الجزاء.

وإن كان هناك عدة مناقشات حول الصحيحة من زاوية ان ما يقدمه السائل بعد فحصه هل وصل الى مرتبة القطع بالعدم او كان في حال الشك ولكن استند الى اصالة الطهارة أو اعتمد في ذلك على الاستصحاب أو لم يلتفت الى جريان الاستصحاب وانما الامام (ع) كشف له ذلك بانك وان كنت غافلاً الا ان من حقك جريان الاستصحاب ومثل هذه المناقشات لها مجالها في الاستصحاب.

إلا أن النكتة في موضوع البحث ان ما تتعلق به الصحيحة هل في مقام العلية على الانحصار كما هو مؤدى مفهوم الشرط فيمكن أن يقال بان الدلالة على الانحصار محتاجة الى كلمة (أو) للدلالة عل المقابلة بين الانحصار والاحتياج الى الترديد اما اذا كانت الصحيحة دالة على التمامية فلابد أن يكون العطف بالواو إذ الاطلاق لايحتاج الى (الواو) وانما يناسبه (أو) فاذا كان الدليل قائما على وجود الفحص فيوجب تقييد العلة بوجود الفحص فيكون المؤدى لأنك كنت قد فحصت على نحو جهة الاطلاق في جانب العلة والتقييد بعد ذلك بالفحص فيكون جريان الاستصحاب بعد الفحص وعليه لايجب الاعادة لو انكشف وجود النجاسة كما انه في ظرف عدم الفحص يجب عليه الاعادة.

وكذا في ظرف عدم الفحص فلايمكن اثبات الاستصحاب من غير الفحص وعليه يكون وجود ترابط بين المطلق والمقيد و يكون من نوع الدخول تحت كبرى تعدد الشرط واتحاد الجزاء وقد أوضحنا البحث هناك مفصلاً.

وأما ما أشار اليه الفقيه الهمداني بعدم أخذ الروايات مطلقة مثل رواية الصيقل وعدم أخذ الصحيحة مقيدة لابائها عن الحمل فمثل رواية الصيقل فيها اطلاق يشمل الغافل والملتفت فاذا قيدنا الاطلاق بالصحيحة بما انها ناظرة الى الملتفت الفاحص توجب تقييدا وهذا لايكون الا للفرد النادر فيلزم التضييق في الفرد القليل ولازمه خروج الغافل عن المورد وبذلك يتم التمسك بالمطلق في سائر الروايات مع كون الاصحاب قد اعرضوا عن العمل بمثل رواية الصيقل.

وقد ناقش صاحب دليل العروة بما ذكره الهمداني بقوله ولكن ما افاده مع هذا التقريب أيضا غير سديد اذ عدم النظر هنا انما هو من قبيل عدم الملكة اذ التقابل بينهما من قبيل تقابل العدم والملكة وهذه الرواية واردة فيمن كان من شأنه أن

ينظر فلم ينظر والغافل ليس من شأنه أن ينظر فلايتصور الاطلاق بالنسبة له وهي بالنسبة اليه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع[1].

إلا أن الملاحظ لدينا في المقام أن بين الاستصحاب والفحص من نوع التوارد المفهومي ولذا لا مجال لتصوير المنافاة وعلى فرض عدم التوارد يكون المورد من نوع المطلق في مقابل التقييد وليس هناك امتناع واباء عن الحمل لأن الملتفت الفاحص بالنسبة إلى الغافل وغيره بالنظر إلى المطلقات في الروايات ليس من باب الحمل على الفرد النادر وعليه لا يلزم تخصيص الأكثر كما تصوره أو من باب خروج المورد هو الغافل وعليه يتم حمل المطلق على المقيد إذ نظر الروايات في عدم الإعادة لخصوص الغافل وإن ما تدل عليه الصحيحة لا تشمل الغافل وعندئذ ينطوي الغافل مع الفاحص الملتفت تحت غطاء المطلقات فيكون مع خروج الملتفت غير الفاحص لا يوجب تخصيص الأكثر.

وعلى ضوء ذلك يقول صاحب دليل العروة ولو أغمضنا عن ذلك وقلنا بأن كلمة (لم ينظر) شاملة للغافل أيضاً فلابد من الالتزام بأنها نص في الملتفت وظاهرة في الغافل ولا إشكال في ان تلك المطلقات نص في الغافل وظاهرة في الملتفت فإذا تعارض كلا الظهورين فلابد من الالتزام بأنها نص في الملتفت وظاهرة في الغافل ولا إشكال في أن تلك المطلقات نص في الغافل وظاهرة في الملتفت فإذا تعارض كلا الظهورين فلابد من الحكم بالتساقط ويبقى العمل على النصين ـ كما هو المقرر.

وعلى فرض عدم تسليم ذلك فنقول أن رواية محمد بن مسلم (لا يؤذيه) نص

(١) دليل العروة: ج٢ ص٢٠٠.

في الغافل فالغافل يخرج عن رواية صيقل بموجب هذه الرواية فيبقى تحتها الملتفت ويخرج عن تلك المطلقات غير الفاحص وعلى هذا لايكون تخصيصاً للأكثر ولا يرد شيء من المحذورات المذكورة[1].

وعليه يكون المحصل أن الملتفت الفاحص لا إعادة عليه كما أن الغافل لا إعادة عليه وأما الذي لم يفحص فعلية الإعادة بمقتضى التوفيق بين الأخبار المطلقة والمقيدة وعندئذ يتم القبول بالتفصيل كما سار على ذلك صاحب الحدائق وجماعة آخرون.

وأما روايةميسرة فقد اعترض في دلالتها بأنها واردة في مقام استصحاب النجاسة وليست في مقام الجهل بالنجاسة وعليه لا تكون مورداً للتفصيل حيث أن لسانها في مقام حمل المسلم على الصحة أو ان أجراء الصحة يكون معلقاً على عدم انكشاف الخلاف هذا مع أنه إذا لاحظناها بالقياس إلى صحيحة زرارة لا يمكن فيها صحة الحمل وعليه يثم مناقشة الفقيه الهمداني أيضاً حيث قال أنها واردة فيما إذا كانت مسبوقة بالعلم فهي خارجة عما نحن فيه إذ الكلام فيما إذا لم يسبق العلم ولذا يجب حملها اما أن أصالة الصحة في المقام غير جارية أو أن قاعدة حمل فعل المسلم على الصحيح مراعى بعدم انكشاف الخلاف وقد ذكرنا فيما سبق أن الرواية خارجة عما نحن فيه ولكن بعد التأمل ظهر أن الرواية ظاهرة في التفصيل إذا اعتمد على الأصل من دون فحص فيجب الإعادة عند انكشاف الخلاف.

ثم تطرق إلى أن صحيحة محمد بن مسلم أن الشرط وارد مورد الغالب بمعنى أن المتردد في إصابة الجنابة لثوبه غالباً ينظر إليه فمجرد احتمال طرو النجاسة

(١) نفس المصدر السابق: ج٢ ص ٢٠٠ - ٢٠١.

يوجب النظر للثوب غالباً وليس هذا قيداً احترازياً[1].

ولكن يمكن المناقشة مع الفقيه الهمداني (قدس) أن مجرد النظر إلى ثوبه اما أن يكون أخذه على نحو الشرطية في مقام الحكم وهو أمر ظاهر في الشرطية، واما أن يكون ملحوظاً فيه جهة الغالبية دون اخذه على نحو الشرطية وهذا لا يوجب رفع اليد عن الظهور في الشرطية.

ويبدو من الهمداني إرجاع ظهور رواية الصيقل إلى التفصيل ولكنه جاء من زاوية العلم الإجمالي وذلك في صورة أن الثوب وقع ظرفاً للعلم الإجمالي فعندئذ لايجوز الصلاة بذلك الثوب أولاً إلا بعد الفحص لكن يخرج عن أطراف العلم الإجمالي لكونه محل السؤال والجواب في مقام الجنابة غير العمدية.

ولكنه يشكل عليه بعدم الاستظهار من الرواية على وجود العلم الإجمالي أساساً و العلم الاجمالي لا يمكن اثباته من خلال الأمور الانتزاعية البعيدة عن الظهور اللفظي فضلاً عن الجانب العرفي.

وعليه اتضح مما حررنا إمكانية القول بالتفصيل كما يدل عليه العرف مع ما تدل عليه صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة ولو قلنا بان اعراض المشهور في بعض الروايات، ولكن لا يثبت الاعراض بنحو المجموع هذا مع أن مثل الشهيد في الذكرى والدروس والصدوق والشيخ مما يوهن ضعف الاعراض نفسه هذا مع إمكان القول بان الاعراض إنما يثبت من زاوية الدلالة دون الاعراض من ناحية السند كما ذهب إليه صاحب دليل العروة وعليه يكون اتجاهنا مع مقالته

(١) طهارة الهمداني: ج١.

رضوان الله عليه وان القول بالتفصيل موافق لما اقتضته الأدلة ولا يبقى إلا القول بانه خرق للاجماع - كما ذهب إليه صاحب اللوامع (قدس)[١].

عدة تفصيلات:

ثم أن هنا عدة تفصيلات أشير إليها:

١ - الفرق بين النجاسة من غير مأكول اللحم وبين غيره ففصّل بعدم اعادة الصلاة في مأكول اللحم وبين إعادة الصلاة في غير مأكول اللحم ولكن الذي نلاحظه في صحيحة عبد الرحمن عندما سئل الامام (ع) عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذره من انسان أو سئور أو كلب أيعيد صلاته فقال (ع): ان لم يعلم فلا يعيد[٢].

فإن المستفاد منها بيان القاعدة الكلية لمن يعلم ولمن لا يعلم وان المانعية للنجاسة بما هي وليست بما انها مختلفة من حيث الأنواع بما أنها فضلة ونحوها وهذا لا يثبت جهة التفصيل بلحاظ الخصوصية وإنما أشار إلى بيان الكبرى في إثبات المانعية إذا علم وأما في ظرف عدم العلم فلا تجب عليه الإعادة سواء كان في الوقت أم في خارجه وسواء كان في جهة الفحص وعدمه.

٢ - التفصيل بين الإعادة والقضاء ونسب إلى جماعة من المتقدمين والمتأخرين إلى وجوب الإعادة في الأول وعدم الوجوب في الثاني.

واستدلوا بذلك بصحيحة زرارة عن الباقر (ع) قال: قلت له أصاب ثوبي دم رعاف إلى أن قال: فإن ظننتُ انه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال: تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك؟ قال: لأنك كنت

---

(١) دليل العروة: ج٢ ص ٢٠٢.

(٢) الوسائل.

على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً[١].

واستدل أيضاً بصحيحة عبد الرحمن السابقة[٢].

واستدل بخبر أبي بصير عنه (ع) قال: سألته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة ودم حتى فرغ من صلاته ثم علم قال: مضت صلاته ولا شيء عليه[٣].

واستدل أيضاً بخبر أبي بصير عنه (ع) قال: سألته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم قال: مضت صلاته ولا شيء عليه[٤].

وكذا في خبره الآخر عن الصادق (ع) قال: ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لايعلم فلا إعادة عليه[٥].

واستدل بصحيحة علي بن جعفر وان كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلاة ثم ليغسله[٦].

ولكن عند ملاحظة مثل هذه الروايات وغيرها لم يكن فيها الاستظهار الصريح على القول بالتفصيل بين الإعادة في الوقت وعدم القضاء في خارجه.

وإنما تكون الاستفادة من خلال العقد الالتزامي دون العقد المنطوقي وهذا خلاف الاستظهار.

---

(١) الوسائل: باب ٤١ النجاسات.
(٢) الوسائل.
(٣) الوسائل.
(٤) الوسائل.
(٥) الوسائل.
(٦) الوسائل.

و ان التفت في أثناء الصلاة فإن علم سبقها و إن بعض صلاته وقع مع النجاسة بطلت مع سعة الوقت للإعادة[١].

٣ ـ التفصيل بين الشاك الذي لم يتفحص وبين غيره فقال بوجوب الإعادة في الأول ولو كان خارج الوقت وبين عدم الإعادة في الثاني.

الالتفات بوجود النجاسة في أثناء الصلاة

(١) يمكن أن يتفرع في المقام إلى عدة فروع:

الأول: إذا وقع الالتفات إلى وجود النجاسة في أثناء الصلاة المرددة اما على ثوبه أو بدنه ولكن كان علمه بالوقوع حالياً ولم يكن له علم مسبق فإن أمكنه إزالة النجاسة وهو في ذلك الحال فيمكن القول بصحة الصلاة كما دلت عليه الروايات التي وردت فيمن رعف في أثناء الصلاة الدالة على صحة الصلاة كما ورد عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يأخذه الرعاف والقيء في الصلاة كيف يصنع؟ قال ينفتل فيغسل أنفه ويعود في صلاته وان تكلم فليعد صلاته وليس عليه وضوء[١].

وظاهر صحيحة محمد بن مسلم أنه يمكنه أن ينفتل في صلاته ويقوم بغسل أنفه من غير ان يتكلم وعندئذ لا يوجب خروج الدم نقضاً في وضوئه.

وورد في صحيحة عمر بن أذينة عن أبي عبد الله (ع) أنه سأله عن الرجل يرعف وهو في الصلاة وقد صلى بعض صلاته فقال: إن كان الماء عن يمينه أو شماله أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت وليبن على صلاته فإن لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلاة قال والقيء مثل ذلك[٢].

---

(١) الوسائل: باب ٢ قواطع الصلاة ح٤.

(٢) الوسائل: باب ٢ قواطع الصلاة ح١.

وظاهر هذه الصحيحة حيث بنى على عدم استدبار القبلة فتكون عندئذ الصلاة صحيحة وان حدوث النجاسة كان في أثناء الصلاة فحكم الامام (ع) بان الميزان في رفع النجاسة إذا كان الماء في جانبيه الأيمن والأيسر فإذا كان التحرك في إزالة النجاسة يستدعي استدبار القبلة فعليه إعادة الصلاة.

وكذا ما ورد في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلاة فقال: إن قدر على ماء عنده يميناً وشمالاً أو بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه ثم ليصلّ ما بقي من صلاته وإن لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته[1].

وأيضاً ما ورد في صحيحة زرارة وان لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أُوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك أبداً[2].

ويكون المحصل من مجموع هذه الصحاح أن حدوث النجاسة في أثناء الصلاة لا توجب بطلان الصلاة مادام بإمكانه زوالها حيث أن ما قبل الشروع في العمل الصلاتي وما بعده كان البناء على جريان أصالة الطهارة أو استصحابها إلى وقت الالتفات وبعده كان الحكم على إرجاع الصحة منوطة بإمكانية زوال النجاسة.

وأما الاستظهار من صحيحة زرارة فقد دلت أيضاً على عدم البطلان وأن ما يقوم بقطع الصلاة عندما كان الدم رطباً مما يكون قرينة على ان الالتفاف كان في أثناء الصلاة ولم يكن هناك علم مسبق قبل الصلاة وإلا لأوجب أن يكون الدم يابساً بمقتضى العادة في ذلك إلا أن يقال بعدم الملازمة العرفية حيث يمكن أن يكون

(١) الوسائل: باب ٢ قواطع الصلاة ح٦.

(٢) الوسائل: باب ٤٤ النجاسات.

وجود علم مسبق مع رطوبة الدم ولاسيما إذا كان الوقت مما لا يستدعي فيه الجفاف.

الثاني: أن يكون العلم بالنجاسة سابقاً على حال العلم بها من غير فرق في وجود النجاسة من حين الابتداء بالصلاة أو علم بحدوثها في أثناء الصلاة قبل زمان العلم في سعة الوقت وقد ذهبت جماعة من المتأخرين إلى بطلان الصلاة في سعة الوقت كما عليه الماتن ومدرك القول بالبطلان وهو القسم الأول.

١ ـ صحيحة زرارة وفيها قلت له أن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة قال (ع): تنقض وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي أن تنقض اليقين أبداً بالشك[1].

والاستظهار من هذه الصحيحة تعكس عدة جوانب:

١ ـ ما أشرنا إليه سابقاً بأن دلالتها بلحاظ كلمة الرطب قرينة على أن العلم وقع في أثناء الصلاة فتكون الصلاة صحيحة لحدوث الشك الفعلي.

٢ ـ النظر إلى العلم بالنجاسة كان سابقاً على الشروع بالصلاة وذلك يستفاد بطريق الأولوية في التعبير بقوله تنقض، وتعيد لأن الرؤيا كانت في الصلاة ثبوت النجس ابتداء.

٣ ـ لحاظ التفصيل بين ما لو وقعت الصلاة في أولها في الثوب النجس وبين ما لو وقعت النجاسة في أثناء الصلاة فيجب الإعادة في الأول وبالتطهير وإتمام الصلاة في الثاني.

---

(١) نفس المصدر.

ولكن يمكن أن يقال أن التعبير بقوله إذا شككت مما يوجب التنافي مع الأول لقوله وأنا في الصلاة قال (ع): تنقض وتعيد بينما الثاني لا إعادة.

فإنه يقال أن المراد بقوله إذا شككت وهو في بيان الموضوع الذي لم يقع عليه أي تردد وعروض الشك عليه وهو المحل الذي وقع عليه شرطية الصلاة من الثوب أو البدن في ذلك الأثناء لا يكون مورداً لعروض النجاسة عليه بأي لون من ألوان الاحتمال والتردد وهو عبارة عن رؤية المشكوك لا بيان الشك والتردد من حيث أصل موضوعه.

٢ ـ صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق (ع) قال: إن رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة وان أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه وصليت فيه ثم رأيته بعد ذلك فلا إعادة عليك فكذلك البول[١].

وتقريب الاستدلال بهذه الصحيحة في بيان الجزء الثاني منها وهو أن النظر إلى الثوب في أثناء الصلاة لأنه بعدما دخل في الصلاة ورأى النجاسة بعد الدخول بها فلا إعادة عليه حيث اعتبرت الأجزاء والشرائط العقلائية وجوداً واحداً اعتبارياً ما لم يكن موجباً للاخلال بالجزء والشرط في ذلك الوجود الاعتباري.

٣ ـ ما ورد في خبر أبي بصير عنه (ع) في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال (ع): عليه أن يبتدأ الصلاة[٢].

إلا أن مفاد هذا الخبر بعد أن علم بعد الصلاة الركعتين كان عليه أن يبتدأ الصلاة من جديد ويكون حصيلة هذه الروايات مع ملاحظة الروايات السابقة

(١) الوسائل: باب ٤١ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات ح٢.

كصحيحة عبد الرحمن وصحيحة زرارة في دم الرعاف وصحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي وقوله (ع) لا يؤذنه حتى ينصرف وخبر أبي بصير عنه (ع) قال: سألته عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم قال: مضت صلاته ولا شيء عليه[1] ونحوها من الأخبار التي ظاهرها جواز البناء على صلاته وان الصلاة الواقعة في حال الجهل بالنجاسة حين الالتفات تكون صحيحة وذلك اما بلحاظ تساوي الأجزاء التركيبية الاعتبارية في مجموع الماهية الصلاتية إذ كل جزء مع الجزء الآخر أخذ على نحو الوجودات الاعتبارية ولكنها لا تمايز بين الجزء والكل حتى يوجب اختلافاً في ناحية الحكم إذ الكل عبارة عن نفس طبيعة الأجزاء بالأسر فعدم المانع في البعض هو بنفسه عدم المانع في الكل.

إضافة إلى ما يعضد ذلك صحيحة الحلبي عنه قال: سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلاة فقال: إن قَدِرَ على ماء عنده يميناً وشمالاً أو بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله ثم ليصل ما بقي من صلاته وإن لم يقدر على ماء حتى ينصرف لوجهه أو يتكلم فقد قطع صلاته[2].

وكذا ما في صحيحة معاوية بن وهب عن الصادق (ع) قال: سألته عن الرعاف أينقض الوضوء قال: لو أن رجلاً رعف في صلاته وكان عنده ماء أو من يشير إليه بماء فتناوله فمال برأسه فغسله فليبن على صلاته ولا يقطعها[3].

(١) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات ح١.
(٢) الوسائل: باب ٢ قواطع الصلاة ح٦.
(٣) الوسائل: باب ٢ قواطع الصلاة ح ١١.

فمثل هاتين الصحيحتين وغيرهما بنفس المفاد دالتين على عدم بطلان الصلاة لو التفت إلى النجاسة في أثناء الصلاة والمورد لما كان من الرعاف العارض في أثناء الصلاة فيمكن جريان الحكم لمن التفت إلى النجاسة في أثناء الصلاة إذ الملاك في الجميع واحد من غير فرق بين الجهل والعلم في الأثناء وبين العلم في الوقوع في الأثناء إذ الاعتبار في رفع المانعية وهو وجود واحد قد ألغى في نظر الشارع فعليه تكون الصلاة صحيحة.

كما يمكن أن يقال: بأن حديث لاتعاد أيضاً مما يمكن الاستظهار منه على عدم الإعادة في ذلك المقدار الذي رأى النجاسة في أثناء الصلاة بناء على جهة الاختلاف بين الناسي والجاهل وان الطهارة الخبثية مندرجة تحت عقد المستثنى منه وان المستثنى لخصوص الناسي ولكن قد أشرنا إلى إندراج الناسي تحت الجاهل وهذا بحث سوف نشير إليه في مظانه.

ولكن هناك روايات مصرحة بوجوب الإعادة وهو القسم الثاني:

١ ـ حسنة محمد بن مسلم في قوله إن رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل الصلاة فعليك إعادة الصلاة وان أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه وصليت فيه ثم رأيته بعد فلا إعادة عليك وكذلك البول[1].

٢ ـ صحيحة محمد بن مسلم السابقة في قوله (ع) لا يؤذنه حتى ينصرف[2].

حيث ظاهر الاستظهار منها انه عندما يخبره في أثناء الصلاة كان عليه قطع الصلاة والإعادة من جديد.

---

(١) الوسائل: باب ٤١ النجاسات ح٢.

(٢) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات ح١ ـ ٢.

٣ ـ رواية أبي بصير فيمن صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال (ع): عليه أن يبتديء الصلاة وسألته عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة أو دم حتى فرغ من صلاته ثم علم قال (ع): مضت صلاته[١].

٤ ـ رواية زرارة من قوله (ع) ان رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة قال (ع): تنقض الصلاة وتعيد[٢].

والملاحظ من مجموع هذه الروايات وجوب إعادة الصلاة إذ لسان رواية محمد بن مسلم ان رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة وظاهرها حصول الفحص قبلاً أو بعداً حينما دخل في الصلاة عليه الإعادة.

وفي صحيحة محمد بن مسلم السابقة بقوله لا يؤذيه على نسخةٍ أو لا يؤذنه في نسخة أخرى أي أنه لا يدعه بتصرف الا ان يخبره بوقوع النجاسة في أثناء الصلاة كان عليه قطع الصلاة لقرينة حتى ينصرف.

كما أن ظاهر رواية أبي بصير أنه عندما صلى بمقدار ركعتين وعلم في ثوبه جنابه كان عليه أن يبتدأ بصلاته وهو عبارة عن إعادة الصلاة من جديد بخلاف ما لو رأى النجاسة بعدما فرغ فقد مضت صلاته.

وأما رواية زرارة أن ما يراه في أثناء الصلاة من وجود النجاسة فكان حكمه في قوله (ع): تنقض الصلاة وتعيد.

وبالجملة ان مثل حسنة محمد بن مسلم الاولى وبقية الروايات الأخرى تحتاج إلى ضمها مع مراجعة الروايات الأخرى وهي على نوعين:

---

(١) نفس المصدر: ٤٠ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٤٤ النجاسات ح١.

١ ـ الروايات القائلة بعدم البطلان.

٢ ـ الروايات الموفقة بين الروايات القائلة بالاعادة والروايات القائلة بعدم البطلان والتي فيها شاهد جمع.

أما الروايات القائلة بعدم البطلان وهو القسم الثالث.

١ ـ رواية ابن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال (اذا رأيت في ثوبك دما وأنت تصلي ولم تكن رأيته قبل ذلك فأتم صلاتك فاذا انصرفت فاغسله وإن كنت رأيته قبل أن تصلي ولم تغسله ثم رأيته بعد وأنت في صلاتك فانصرف واغسله واعد صلاتك[1].

٢ ـ رواية داود بن سرحان عنه في الرجل يصلي فأبصر في ثوبه دماً قال (ع): يتم[2].

وظاهر رواية ابن سنان انه عندما رأى الدم وهو في أثناء الصلاة ولم يكن قد رآه سابقا فحكمه أن يتم صلاته كما أنه لو رآه قبل ذلك فعليه أن يغسله ويعيد صلاته.

وظاهر رواية داود بن سرحان انه في حال تشاغله في الصلاة فأبصر في ثوبه فحكمه أن يتم صلاته من غير اعادة.

وأما الروايات الموفقة ولها شاهد جمع بين الأولى والثانية وهي كما يلي:

١ ـ رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) أنه قال له الدم يكون في الثوب عليَّ وأنا في الصلاة فقال (ع): إن رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره

(١) الوسائل: باب ٤٤ النجاسات ح٢.

(٢) نفس المصدر: النجاسات ح٣.

وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيته أو لم تره واذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فاعد ما صليت فيه.

وزاد الصدوق (قدس) وليس ذلك بمنزل المنى والبول ثم ذكر المنى وشدد فيه وجعله اشد من البول ثم قال (ع) إن رأيت المنى الى آخر ما تقدم في الروايات الأولى.

ويتجلى من عرض هذه الروايات مع اختلافها بحسب الأقسام فالقائل بوجوب الاعادة ينظر الى القسم الأول من الروايات وينظر الى القسم الثالث منها ان الدم اذا كان أقل من الدرهم، أو بحمل الرواية القائلة باتمام الصلاة بما كان بعد وجود الازالة ثم ان مثل هذا الحمل الأخير لايوافق رواية ابن سنان حيث ورد فيها أن يكون الغسل بعد الانصراف هذا مع ان ذيلها لايوافق الحمل على القسم الاول اذ المناسب أن يكون القسم الثاني من الروايات في مقام حدوث النجاسة في أثناء الصلاة وقد رآها في ذلك الآن.

واما من يرى صحة الصلاة وليس عليه الإعادة إنما ينظر للقسم الثاني من الروايات واما من يرى التفصيل فيمضي على وفق حسنة محمد بن مسلم التي هي شاهد جمع حيث تفرق بين ما لو رأى النجاسة قبل الصلاة وبين ما لو رأى النجاسة بعد الصلاة وإنما تدل عليه بقية الروايات من القسم الأول في ما لو كان له ثوب آخر يمكنه استبداله و بحمل القسم الثاني فيما لو لم يكن له ثوب آخر.

وأما على مسلك من يفرق بين الفحص وعدمه فعلى البناء بالفحص تكون

الصلاة صحيحة وأما على البناء بعدم الفحص يكون القول بفساد الصلاة كما عليه المختار الا ان الكلام في ما لو كانت الأجزاء السابقة يمكن القول بالتفصيل ولكن بالنسبة للأجزاء اللاحقة فهل يمكن القول بصحتها في صورة البناء على الفحص وبفسادها في صورة عدم الفحص.

والذي نلاحظه في رواية محمد بن مسلم في قوله (ع) لايؤذنه حتى ينصرف هل لسانها صحة مجموع الأجزاء أو صحة السابق دون اللاحق والظاهر منها صحة المجموع ويمكن أن ما أشار اليه بقوله لايؤذنه حتى ينصرف انه لايجب عليه قطع الصلاة في أثنائها لوجود الغفلة وانما يجب عليه أن يستمر بصلاته، ولايجعل عليه مشقة في نزع الثوب والغسل ولكن هذا المعنى يناسب أن تجعل النسخة بمعنى لايؤذيه دون لايؤذنه.

وأما رواية ابي بصير فهل هي بمفاد جملة واحدة حتى يتم القول بوجوب قطع الصلاة في أثنائها على راس ركعتين واما اذا كانت بمفاد جملتين مستقلتين كما احتمل ذلك صاحب دليل العروة اذ يقول بل التحقيق يقتضي كونهما روايتين ويؤيد ذلك بل يدل عليه تكرار جملة وسألته فهذه كاشفة عن تعدد الرواية اذ ان السؤال والجواب كانا في مجلس واحد ولكن لا ارتباط لأحدهما مع الآخر، وحينئذ الجملة الأولى مطلقة وأمر الامام (ع) باعادة الصلاة مقيد بما اذا لم يفحص ولا اشكال في ذلك كما ان الجملة الثانية الدالة على عدم وجوب الاعادة مقيدة بصورة الفحص ولا محذور حينئذٍ في هذا الجمع[1] كما يعطي هذا الاتجاه الفقيه الهمداني ويقول على التعدد في الرواية بقوله (ع): ثم علم به أي بذلك

(١) دليل العروة: ج٢ ص ٢٠٥ - ٢٠٦.

الثوب او كان مسبوقا بالعلم ونسي هذا[1].

الا ان مثل هذا الاستظهار في اثبات التعددية للرواية من خلال تكرار جملة وسألته لايكشف عن وجود روايتين وانما كان بمفاد ربط جملة واحدة كما ان السؤال والجواب في مجلس واحد أيضا لا يعطي التعددية لعدم القرينة على ذلك وبذلك يثبت ان قوله صلِ في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم فيه الدلالة على وحدة الجملة دون التعدد وان ما علم كان بعد الركعتين كما ان ما استظهر الهمداني في اثبات التعددية من خلال قوله ثم علم به لايدل أيضا على التعددية وانما هي دالة على وحدة سياقية في ضمن جملة واحدة، من الكلام وربما يكون جُملاً متعددة مترابطة تحت موضوع واحد وربما تكون جملة متعددة غير مترابطة وقد يكون كلاما واحدا هذا مع ان الرواية بحسب ما نعتقده تسير على عدة أنحاء تارة من حيث الوحدة الموضوعية وأخرى من حيث التعددية الموضوعية للكشف عن تعدد الأحكام تبعا لتعدد الموضوعات وثالثة قد تكون الرواية لموضوع واحد لحيثيات متعددة من غير أن ينقض علينا بالاشتراك، واستعمال اللفظ بأكثر من معنى واحد وانما الحيثيات تستفاد من دوال أخرى.

وأما رواية زرارة في قوله (ع) ان رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة الخ وظاهرها اما ان تكون رؤيا النجاسة في أثناء الصلاة فلا تكون مورداً للاستدلال على ما في المسألة الاتية في المتن كما ان النظر اليها من زاوية اتيان جزء من أجزاء الصلاة مع النجاسة فهي بمنظار تكون مطلقة وعليه تصلح للتقييد وعندئذ يمكن القول بالاعادة لعدم وجود الفحص بناء على التفصيل بين الفحص وعدمه.

(١) طهارة آقارضا الهمداني: ج١ ط الحجرية.

وأما الروايات القائلة بعدم البطلان والتعبير في رواية ابن سنان بقوله فاتم ورواية ابن سرحان بقوله (ع) يتم والاستفادة منهما في مقام الفرق بين الفحص وعدمه فيكون البناء على صحة الصلاة مع عدم الاخلال بالشرائط من الساتر والقبلة وعدم الاستدبار وعدم الفعل الكثير تكون الصلاة صحيحة وان خالف ذلك يكون عليه الاعادة والاستئناف من جديد.

ثم ان الظاهر من رواية ابن سنان هل رؤيا الدم كان سابقا او أنه حدث من جديد والظاهر الاستفادة منها الحمل على حدوث الدم من جديد وعليه تكون مطلقة بما انه دم سابق وبما انه حدث دم جديد فيكون عندئذ حملها على حدوث الدم الجديد أو قوله (ع) اذا رأيت في ثوبك دما وأنت تصلي ولم يكن رأيته قبل ذلك ومقتضى ذلك ان الدم كان له وجود سابق قبل الصلاة الا انه صلى بوجود الدم عن جهل منه حيث لم يره اذ لو كان جديدا لما كان مناسبا أن يعبر عنه ولم تكن رأيته حيث لاموضوع له أساسا والرؤيا متفرعة عن وجود موضوع فلما لم يكن موضوع فلامعنى للرؤيا.

كما أن مثل رواية داود بن سرحان يمكن حملها على التقييد بالفحص قبل الشروع بالصلاة كما انها تصلح للحمل على حدوث الدم الجديد أيضاً.

وأما مفاد حسنة محمد بن مسلم في الرواية القائلة بالتوفيق والجمع حيث جوزت الصلاة في غير ما فيه الدم ولذا ألزمت طرح أحد الثوبين والزمت الارتداء بثوب آخر وان لم يكن له ثوب آخر فان كان ذلك الثوب الذي عليه الدم لم يزد على مقدار الدرهم فيمضي بصلاته ولكن المضي اما راجع للثوب الثاني وطرح الثوب الأول أو ان قيد العفو لما دون الدرهم راجع للأول والثاني وعليه يمكن أن يكون الحمل على الأول استحبابياً بما ان طرح الثوب ثابت بالمنطوق وبالنسبة

الى الثوب والآخر ثابت بالمفهوم فيقيد الثاني من خلال المفهوم بناء على تمامية تقييد المفهوم بتقييد المنطوق وأما بناء على عدم التمامية للاختلاف السنخي بين المنطوق والمفهوم فلايمكن اجراء تقييد المنطوق بنفسه للمفهوم واما في مفروض الرواية فيمكن القول بارجاع التقييد للثوب المطروح والآخر لكونهما داخلين تحت المنطوق.

هذا مع ان الملاحظ اختلاف النسخ بين الكافي والتهذيب فان ما ورد في نسخة التهذيب زيادة الواو قبل القيد ويكون مؤدى رواية الشيخ ان تكون مطلقة اذ مقتضى الاطلاق فيها انه لافرق بين المضي على الصلاة بين المتمكن من ازالة النجاسة ولو بالقاء الثوب وبين العجز عن ازالة النجاسة وهومخالف للاجماع وحذف (وما كان أقل من ذلك) قبل قوله: فليس بشيء ويتم قوله (ع) وما لم يزد على نحو الاستقلال في الجملة ولكن في نسخة الكافي ان العقد الثاني في الجملة مقيد بما اذا كان الدم اقل من الدرهم.

ولكن بحسب القواعد المقررة فيما اذا دار الأمر بين العمل بنسخة الشيخ أو الكافي يقدم كلام الكافي على التهذيب لاضبطيته في النقل من كلام الشيخ.

فتكون النتيجة في المقام بناء على تمامية التهذيب فلايخلو الأمر اما ان نلتزم بمقالة الاصحاب ببطلان الصلاة مع النجاسة اذا كان الدم أكثر من الدرهم المعهود واما ان نقول بعدم وجوب اعادة الصلاة فيما لم يكن له ثوب غيره مع فرض وجود الدم أكثر من الدرهم المعهود ولكن هذا العقد الثاني من القضية المنفصلة مخالف للمشهور لا يصح الالتزام به أو يلحظ عبارة: (و ما لم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيء). على أنها جملة مستقلة مع كون المقرر لا يكون الدم أكثر من الدرهم فيكون مفاد الجملة الأولى قبل هذه العبارة المستقلة ما يقع

الدرهم أكثر من الدرهم وان ماصلاّه في الأجزاء السابقة تكون صحيحة والأجزاء الآتية ان وجد له ثوب آخر يطرح الثوب ويتم صلاته في الطاهر وان لم يكن له ثوب آخر اتم صلاته في ذلك الثوب النجس وعليه تكون زبدة المخض ان لم يزد على الدرهم فليس بشيء من غير فرق بينما لو رآه قبل الصلاة ثم نسي وصلى في ذلك الثوب النجس أم لم يراه قبل الصلاة وأما لو كان الدم أكثر من الدرهم ورآه قبل الصلاة ثم نسي وصلى به فعليه اعادة الصلاة ويمكن على ضوء ما حررناه في حسنة محمد بن مسلم تتصور عدة احتمالات وهي كما يلي:

١ ـ ان قيد عبارة ما لم يزد على مقدار الدرهم راجع الى تمام الشرطين: الشرط الأول قوله: ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره. الشرط الثاني: وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك فيقيد كل من الشرطين بما اذا كان الدرهم أقل من الدرهم وهو عبارة عن تقييد المنطوق بالمنطوق اذ اناطة الرواية يختص بمود الدم المعفو عنه في الصلاة ويكون طرح الثوب بالحمل على الاستحباب لدلالة ما ورد وعدم بطلان الصلاة في الدم الأقل من الدرهم وبقوله وما كان أقل من ذلك فليس بشيء الا انه يمكن أن يقال ان ذلك مما لايناسب ما عليه المشهور لأن مورد البحث في صورة العلم بالنجاسة في فرض مانعيتها عن الصلاة دون ما كان خارجا عن أصل المانعية.

٢ ـ أن ينظر الى الدم في لسان الرواية بما هو جامع للمعفو وغيره وذلك يتصور فيما اذا أخذ الشرط الثاني من قوله: وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك كما هو الحال بالنسبة الى الاستثناء المتعقب جملا متعددة وعندئذ ينظر للجملة الشرطية الأولى بلزوم إزالة النجاسة في أثناء الصلاة وحيث ثبت الدليل على أن الدم المعفو غير واجب ازالته فتكون الرواية ناظرة

الجملة الثانية ويكون مفادها عندئذ انه اذا كان الدم كثيراً يجب ازالته كما عليه المشهور.

٣ ـ ان كلمة الدم أريد به الكثير كما يعطي الاستظهار من رواية الكافي كما نقلها الشيخ في التهذيب باضافة كلمة(واو) قبل كلمة ما لم يزد على مقدار الدرهم مع حذف قوله وما كان أقل من ذلك وعليه تقع صياغة الرواية ولا إعادة عليك وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء[١].

ويعقب السيد الأستاذ في تنقيحه على هذا بقوله: ولكن الظاهر عدم ثبوت رواية الشيخ (قدس سره) وذلك لان الجملة الثانية وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك ولا إعادة عليك بناء على رواية الشيخ مطلقة ومقتضى اطلاقها عدم الفرق في المضي على الصلاة بين صورة التمكن من إزالة النجاسة ولو بإلقاء ثوبه وبين صورة العجز عن ازالتها وهو على خلاف الاجماع وغيره من الأدلة القائمة على بطلان الصلاة في النجس متعمدا وليس الأمر كذلك على رواية الكليني (قدس سره) حيث ان الجملة الثانية مقيدة بما اذا كان الدم أقل من الدرهم على كل حال سواء أرجعناه الى الجملة السابقة أيضا أم خصصناه بالاخيرة وهذا يدلنا على وقوع الاشتباه فيما نقله الشيخ (قدس سره) فالصحيح ما نقله في الوسائل عن الكليني فالمتحصل ان مقتضى الاخبار المتقدمة ان الصلاة في الصورة الثالثة باطلة ويجب استئنافها مع الطهارة بتبديل الثوب أو بغسله[٢].

وينتج مما أسلفنا انه لابد من الرجوع الى مقالة المشهور بوجوب إزالة النجاسة في ظرف العلم في أثناء الصلاة اذا كان الوقت موسعاً لقدرة المكلف

(١) التهذيب: ج١ ص٢٥٤ طبعة النجف.
(٢) التنقيح: ج٢ ص ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

على اتيان الصلاة مع الطهارة بلا فرق بين أن يأتي بها بتمامها في الوقت أو يأتي بها ولو بركعة واحدة كما ورد في الروايات من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كله كما في موثقة عمار عن أبي عبدالله (ع) في حديث قال: قال: ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلاته[1] وان كان في نظر السيد الاستاذ ان مثل هذه الأخبار ان الأكثر منها الضعيف ولكن حيث ان بعضها مما يعتمد عليها فيمكن عندئذ العمل على رفعها وتكون الصلاة في جزء من الوقت أصبحت أداء لا قضاء وان لم تدخل في تمام الوقت.

وأما إذا لم يمكن ادراك الصلاة ولو بركعة واحدة فان المشهور يرون الصلاة عارياً اذا لم يتمكن المكلف من الصلاة بثوب طاهر.

الا أنه ذهب جماعة كما عليه مسلك السيد الأستاذ باتيان الصلاة ولو كان بالثوب النجس فلاموجب عندئذ باستئناف الصلاة وانما يتمها بذلك الثوب من غير إعادة وارجع الروايات مثل محمد بن مسلم، ونحوها الى ان نظرها في بطلان الصلاة عندما يصلي بالثوب النجس مثلاً وان تستأنف الصلاة بعد ذلك للتمكن من اعادتها في وقتها مع الطهارة واما في ظرف العجز كضيق وقت فلا مجال للقول بالبطلان واعادة الصلاة لأنه لو استأنفها فيكون المستأنف كالمبتدأ والاخبار غير شاملة لصورة العجز عن إيقاع الصلاة في وقتها مع الطهارة ومعه يرجع الى ما تقتضيه القاعدة، وقد بيّنا في أوائل المسألة ان مقتضى القاعدة صحة الصلاة في النجس مع الجهل[2].

الا ان الذي نتصوره في المقام ان مفاد رواية محمد بن مسلم ونحوها دالة

(١) الوسائل: باب ٣٠ المواقيت.

(٢) التنقيح: ج٢ ص ٣٦٥ - ٣٦٦.

ومع ضيق الوقت ان أمكن التطهير أو التبديل وهو في الصلاة من غير لزوم المنافي فليفعل ذلك ويتم وكانت صحيحة[١].

على عدم التمكن من الطهارة في غسل ثوبه وعليه لايوجب له المعذورية في الصلاة النجس وانما يصلي عرياناً كما عليه المشهور الحكم عليه بالصلاة عرياناً دون ما تفضل به السيد الأستاذ واما ما أشار اليه بانه لو استأنفها يكون المستأنف كالمبتدأ غير مسلم بحسب الصغرى لأن ما يقوم به المكلف في حال عدم القدرة من اتيان الصلاة بالنجاسة فاعادتها ليست بنفس ما كانت عليه ابتداء وانما يعيدها في غير صورة الابتداء فكيف يتم قوله المستأنف كالمبتدأ هذا مع ان ما فرضه مسلماً في القاعدة بصحة الصلاة عن جهل لايمكن تطبيقه في المورد هنا لانه لما كان عالما بالنجاسة مع فرض ضيق الوقت فتصبح عبادته بالنجاسة محتاجة الى دليل واضح.

(١) يمكن تصوير ضيق الوقت على أنحاء:

١ ـ يحتمل أن يقع ضيق الوقت بحيث لو جاء باعادة الصلاة يلزم اتيان الصلاة خارج الوقت كما لو صلى ركعتين من فريضة العصر فلو جاء بإعادة العصر من جديد يلزم إتيان باقي الركعتين الأخيرتين خارج الوقت.

٢ ـ أو يكون مؤدى ضيق الوقت بحيث لو جاء بالصلاة لأتى ببعض أجزائها خارج الوقت كما لو صلى ركعتين فلو أوجب عليه الإعادة لكان المتبقي من الوقت مقدار ركعة واحدة فاذا أعاد الصلاة يلزم اتيان الركعتين وركعة خارج الوقت.

٣ ـ يمكن فرض الضيق بمقدار ثلاث ركعات فاذا أوجب عليه الإعادة يكون الملزم به اتيان ثلاث ركعات وتقع الركعة الرابعة خارج الوقت ثم لايخفى ان حالة طرح الثوب النجس وابداله بثوب آخر اما ان لايتنافى مع شروط الصلاة كشرطية استقبال القبلة دون استدبارها أو عدم حدوث حركة كثيرة توجب محو

الصلاة عرفاً واما أن يكون موجباً للتنافي كما لو استلزم باتيان طهارة الثوب حدوث حركة منافية لماهية الصلاة أو مما يوجب استدبار القبلة.

وأما على فرض عدم المنافاة وتصور الانحاء السابقة الثلاث فان كان البناء على اتيان بقية أجزاء الصلاة بالطهارة، وعدم الالتفات الى طهارة الأجزاء السابقة وعندئذ لابد من القول بإعادة الصلاة ولكن يبقى الكلام بان اتيانها يوجب وقوع الأجزاء خارج الوقت وعندئذ يحصل التزاحم بين وقت الأجزاء المتاخرة وبين طهارة الأجزاء السابقة فان كان الميزان أهمية الوقت فينظر الى الأجزاء السابقة على نحو المهم أمام وجود الأهم وهو الوقت فيسقط المهم امام الأهم وعليه لاينظر الى مامضى وانما عليه اعادة الصلاة عن طهارة اضافة الى ان المكلف مخاطب باتيان الصلاة في الوقت ولما كان المورد من باب التزاحم بين اعادة الصلاة وبين اتيان الصلاة في وقتها ولم يتمكن من اتيان الصلاة وعليه لابد من تقديم ما هو الأهم وهو الوقت على فرض عدم الأمر بوجود الأمر السابق للأجزاء، وعدم التمسك باعادة الصلاة فيبقى القول بوجوب الأمر بالصلاة في الوقت.

وأما على فرض المنافاة وان مؤدى ضيق الوقت بحيث لو جاء بالصلاة لأتى ببعض أجزائها خارج الوقت فتكون الإعادة بالنسبة الى تلك الأجزاء لا أثر لها مع اتيان الطهارة أو نقول بعدم الاعادة بمقتضى حديث لاتعاد ولايكون الرجوع الى مقتضى التزاحم وان كان بحسب المؤدى واحداً بين عدم المنافاة وبين التنافي أو نقول بحصول التوفيق بين حديث لاتعاد في الصورة الثانية بمؤدى المدلول المطابقي وبين التزاحم في الصورة الثانية أيضا بالمدلول الالتزامي ولايكون هناك أي ممانعة بين التزاحم ولا تعاد لارجاعها الى مؤدى واحد وهو عدم الاعادة في الجميع.

ثم ان من موارد التزاحم فيما اذا دار الأمر بين الطهارة من الحدث والوقت على أقوال:

١ - من يرى تقديم الوقت على الطهارة من الحدث فيمكن للمكلف أن يأتي بالصلاة ولو بادر ذاك بعض الركعتين في داخل الوقت ولذا لو علم من نفسه انه اذا شرع بالغسل يوجب فوات بعض الوقت فعليه عندئذ الرجوع الى التيمم لانه بدل اضطراري.

٢ - من يرى تقديم الطهارة على الوقت وان استلزم عند غسله خروج الوقت.

٣ - من يرى سقوط الطهارة الا اذا أوجبت تفويت تمام الوقت على وجه لو اغتسل لم يدرك من الوقت شيئا حتى الركعة الواحدة[1].

وبهذا يمكن جريان المزاحمة أيضا بين الطهارة من الخبث وبين الوقت ونفس ما جرى عليه من الأقوال يمكن جريانها هنا أيضا فاما ان تقدم الطهارة من الخبث مطلقا الا أن صاحب دليل العروة يرى الفرق بين الطهارة من الخبث فيستبعد جدا بين ما قيل في غسل الجنابة بجوازه واما ان توجب فوات تمام الوقت فيقدم الوقت عليها واما اذا كانت مفوتة لبعض الوقت دون بعض فيمكن القول بتقديم الطهارة الخبثية على الوقت.

وقد ذهب مؤسس حوزة قم المقدس الشيخ عبد الكريم الحائري (قدس سره) في حاشيته الى تقديم الوقت اذا أوجب فواته جميعاً اذ يقول والأحوط قطع الصلاة مع ادراك الركعة ومع عدمه الاتمام ثم القضاء في الصورتين ومؤدى قوله حيث ان الوقت لما كان له بدل وهو ادراك الركعة وعليه ان من ادرك جزءاً من

(١) دليل العروة: ج٣ ص٢١٣.

الوقت فقد أدرك الوقت كله وعندئذ لما امكنه ادراك جزء من الوقت فلم يسعه اسقاط الطهارة من الخبث وبهذا لايصدق الضيق ما لم يكن مفوتا لتمام الوقت كما هو الحال بالنسبة لمن صلى وخرج الوقت في أثناء الصلاة وكان يعلم بان ما مضى من صلاته كان مع النجاسة فيمكن القول عندئذ بعدم سقوط الطهارة لعدم وجود ما يوجب المزاحمة حيث لم يبق من الوقت شيء حتى يوجب القول بالمزاحمة.

أو يقال انما يوجب تقديم الوقت على التطهير بحيث اذا ضاق الوقت يدور الأمر بين اتمام الصلاة مع وجود النجاسة في الوقت أو يؤتى بالصلاة بعد التطهير واتيانها خارج الوقت اذ يقول السيد في البرهان ظاهر المعظم تعيين الاتمام في الوقت مع النجاسة بل هو ظاهر الجميع تقديما للوقت على الشرط ثم قال: نعم قد يتأمل فيما دار الأمر بين ادراك ركعة من الوقت مع طهارة الثوب أو تمام الفريضة في الوقت مع فقد الشرط مع ان الاظهر ترجح الثاني ووجه اتضح في مسألة التيمم لضيق الوقت»[1].

وبذلك ذهب صاحب الحدائق الى دعوى الاجماع كما ان صاحب الجواهر ادعى الضرورة على ذلك حيث قال: انه ضروري المذهب.

ولكن الملاحظ من هذه الأقوال هل ان التطهير يقع سببا لخروج الوقت بنجاسة أو ان التطهير عندما يقع يوجب فوات الوقت بتمامه من غير لحاظ السببية وحيث ان وجوب اعادة الصلاة اذا اوجبت خروج الوقت بتمامه الذي هو موضوع البحث فما ذهب اليه الاعلام لا يناسب المقام لانه مع فرض خروج الوقت بتمامه كيف يتم ترجيحه.

---

(١) البرهان.

وان علم حدوثها في الاثناء مع عدم اتيان شيء من أجزائها مع النجاسة أو علم بها وشك في انها كانت سابقة أو حدثت فعلا فمع سعة الوقت والمكان التطهير أو التبديل يتمها بعدهما ومع عدم الامكان يستأنف ومع ضيق الوقت يتمها مع النجاسة ولا شيء عليه[1].

ثم انه على فرض ان الشارع اهتم بالوقت أكثر من عدم قطع الصلاة فهل يمكن للمكلف عدم جواز القطع بلحاظ مراعاة الأهمية لوجود التزاحم بين المحافظة على الوقت الذي يفرض فيه عدم قطع الصلاة وبين لابديّة تحصيل الطهارة التي توجب قطع الصلاة واعادتها ولكن على فرض تمامية هذا الدوران بين الأمرين لايمكن اجراؤه في مورد البحث حيث ان المقام هنا فوات الوقت فلامعنى لتصوير نقض الصلاة.

(١) يقع الكلام تحت محورين:

١ ـ البحث عن صلاته الماضية فمن ذهب الى الصحة كما عليه المحقق النائيني ومن ذهب الى البطلان ومن ذهب الى التفصيل فان كان الاعتبار على القول بصحة الصلاة كما عليه المحقق النائيني فان كان له القدرة أن ياتي بالطهارة من غير ما يستلزم المنافاة فلا اشكال في وجوب التطهير وان استلزم باتيانها المنافاة كاستدبار القبلة ونحوها فان كان في سعة الوقت فعليه قطع صلاته واتيان الطهارة على الصورة المطلوبة منه وان كان في ضيق الوقت فيدور الأمر بين قطع الصلاة واعادتها من جديد وعندئذ يحصل التزاحم بين إتيان الطهارة للأجزاء المتبقية وبين الوقت وعندئذ يتولد تزاحم آخر وهو ما بين تحصيل الطهارة للأجزاء اللاحقة وبين وقت الأجزاء السابقة وقد قلنا أنه بالنسبة إلى الآخر لا يمكن التزاحم في الفرض الأخير لخروج محل إدراك الوقت.

وأما إذا فرضنا المقام ببطلان الأجزاء السابقة فيكون نوع التزاحم بين إدراك الوقت وبين إتيان الطهارة لكون الحكم عليه بإعادة الصلاة إنما كان بسبب عدم وجود الطهارة فيكون عندئذ وجود تزاحم بينه وبين إتيان الوقت فإذا فرض أهمية

الوقت كانت الصلاة فيما مضى صحيحة وإذا فرض أن الأهمية للطهارة دون الوقت مع كون الوقت مما لا محل له فلا مجال لفرض المزاحمة أساساً.

وما يقال أن الأمر هنا يمكن إرجاعه إلى كبرى المقدمة المفوتة بأنه يجب تحصيل الطهارة السابقة وعليه يقع المقام من نوع التزاحم بين الأمر بتحصيل الطهارة والمحافظة على الوقت.

فإنه يقال أن المقام مختلف تماماً عن كبرى المقدمة المفوتة حيث ان في المقدمة المفوتة وجود القدرة على إمكانية الإحتفاظ وهنا لم يكن وجود قدرة على إمكانية الاحتفاظ بالوقت وعليه لا مجال لدخول المورد تحت الكبرى.

وأما في فرض علمه بالنجاسة في أثناء الصلاة وكان عالماً بحدوثها في أثناء الصلاة أو كان شاكاً بوجود النجاسة إذ على كلا الفرضين ان ما مضى من صلاته صحيح وإنما الكلام فيما يأتي من صلاته فإن كان حدوث الحركة توجب رفع موضوعية الصلاة أو وجود أمر منافٍ للصلاة كالاستدبار مثلاً فإن كان الوقت موسعاً فعليه هدم الصلاة وإن كان الوقت مضيقاً فإن بقي من الوقت ولو بمقدار ركعة من الصلاة فيمكن القول بهدم صلاته لتحصيل الطهارة وإن لم يبق من الوقت ما يمكنه إدراك ركعة فيقع التزاحم بين الوقت والإزالة فيقدم الوقت على الإزالة بناءاً على حصول الأهمية للوقت وأما على مسلك المشهور من إتيان الصلاة عرياناً فيسقط وجود التزاحم وإن لم يمكنه ذلك يصلي بالنجاسة ثم بعد ذلك يعيد صلاته.

وأما على فرض خروج الوقت تماماً فلا مجال لتصوير المزاحمة وإنما يجب على المكلف إتيان الطهارة من غير وجود مزاحمة أساساً.

وذهب صاحب الجواهر (قدس) في مسألة الدوران بين الوقت والطهارة فقال بتقديم الوقت على الطهارة إذ يقول ما هو نص عبارته: بقى الكلام فيما لو علم بها في الاثناء لكن مع ضيق الوقت عن الإزالة والاستئناف علم السبق مع ذلك أولاً والمتجه بناء على المختار من معذوريته فيما وقع من العاجز الصلاة الاتمام وعدم الالتفات إلى النجاسة كما صرح به في الذكرى والنهاية وجامع المقاصد وغيرهما بل لا أجد فيه خلافاً يعتد به للقطع بسقوط شرطيتها عند الضيق وعدم سقوط الصلاة في الوقت لذلك تحكيماً لما دل إلى وجوبها وعدم سقوطها بحال على دليل الشرطية كما في غيرها من الشرائط بل الواجبات من غير خلاف نعرفه بل من الاجماعيات بل من الضروريات.

ثم نقل عن المدارك أنه حكى عن البيان القطع بالاستمرار وعن الذكرى الميل له موجهاً له باستلزام الاستيناف القضاء المنفى وقال ويشكل بانتفاء ما يدل على بطلان اللازم مع إطلاق الأمر بالابستيناف المتناول لهذه الصورة والحق بناء هذه المسألة على أن الضيق عن إزالة النجاسة هل يقتضي شرطيتها أم لا وهي مسألة مشكلة من حيث إطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلاة ومن أن وجوب الصلوات الخمس في الأوقات المعينة قطعي واشتراطها بإزالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم فلا يترك لأجله المعلوم[1].

ثم أفاد صاحب الجواهر (قدس) وهو من غرائب الكلام إذ لا نعرف أحداً قال واحتمل تقديم مراعاة إزالة النجاسة وغيرها على الوقت كتاباً وسنة وأما إشكال الذكرى بالإطلاق فيه أنه غير منصرف إلى مثله من الأفراد النادرة قطعاً نعم قد يرد على التوجيه المذكور عدم استلزامه القضاء أو عدم البأس به بناءً على القول بعدم

(١) الجواهر.

معذورية الجاهل مطلقاً في الوقت فالأوجه حينئذ توجه الاستمرار وعدم الاستيناف بعدم مقتضى الفساد.

بناء على المختار من معذورية الجاهل في الوقت وخارجه[١].

وما أشار إليه الجواهر من غريب الكلام الخ فهذا يتم بناء على أن وجود التزاحم إنما له تحقق وثبوت إذا كان للوقت وجود وحيث أن المقام فوات تمام الوقت فلا مجال لتصوير المزاحمة والحق كما أشار إليه صاحب دليل العروة بإنه لم يتعرض إلى هذه الصورة أحد ماعدا صاحب الذكرى إلا أنه أشار إلى حكم الصلاة الماضية ولم يتعرض لحكم الصلاة بالنسبة إلى الأجزائية الآتية[٢].

حيث قال في الذكرى ولو علم بالنجاسة في أثناء الصلاة فإن لم يعلم سبقها طرحها أو غسلها ما لم يكثر الفعل وأتم وان احتاج إلى فعل كثير استأنف لأصالة صحة الطهارة الخالية عن معارضة المتقدم وكذا لو أصاب نجاسة في الأثناء ولا يعلم ثم زالت وعلم في المعتبر بنى ذلك على القولين أما لو علم في الأثناء سبقها فلا إشكال في بنائه عليهما ـ وحينئذ ـ لو علم بعد خروج الوقت وهو متلبس بالصلاة أمكن عدم التفاته مضراً إلى استلزامه المنفى قطعاً وقد نبه عليه في المعتبر.

والملاحظ في بيان الذكرى أن مقصوده من القولين صحة صلاة الجاهل بالنجاسة والقول بالبطلان كما أنه متعرض لخصوص الصلاة الماضية وإنه إن خرج الوقت يكون عليه القضاء بينما الذي ثبت عدم وجوب القضاء وعليه ما

(١) الجواهر.

(٢) دليل العروة: ج٢ ص ٢١٩.

وأما إذا كان ناسياً فالأقوى وجوب الإعادة أو القضاء مطلقاً سواء تذكر بعد الصلاة أو في أثنائها أمكن التطهير أو التبديل أم لا[١].

يكون من نوع الجهل بالموضوع فلا يجب عليه الإعادة والقضاء بخلاف ما سلكه الشيخ (قدس) حيث قال: يجب عليه الإعادة في الوقت ولا يجب عليه القضاء. وإنما كان عدم وجوب القضاء عن طريق الإجماع ولكن الشهيد (ره) قال بإعادة الصلاة الماضية خارج الوقت فتكون قضاء إلا أن الإجماع قام على عدم وجوب القضاء.

والذي نعتقده في المقام إن قلنا بالتزاحم بين الطهارة والوقت وإن الوقت أهم من الطهارة فيجب استمرارية الصلاة وعدم قطعها وإن كانت في ظرف النجاسة أو نقول بما عليه المشهور من خلع اللباس والصلاة عرياناً هذا إذا لم يكن الوقت مستوعباً بتمامه وقلنا بعدم حصول التزاحم وما تدل عليه روايات الاستئناف والتطهير وإنما هي ناظرة في مقدم عدم الاستيفاء الكامل كما في رواية الحلبي في مسألة الرعاف وكذا في مثل رواية أذينة ونحوها وإذا سلكنا برواية التطهير وإعادة الصلاة ولو كانت في خارج الوقت بتمام أجزائها فالأحوط إتمام الصلاة ثم الشروع بالتطهير وبعد ذلك يأتي بالصلاة قضاء.

(١) بعد فرض وجود علم مسبق بالنجاسة ثم بعد ذلك طرأ ما يوجب النسيان فالمشهور ذهبوا إلى وجوب الإعادة في الوقت والقضاء في خارج الوقت بل المحكى عليه الإجماع كما في الغنية وعن السرائر نفى الخلاف إلا أن الشيخ في الاستبصار ذهب إلى التفصيل كما عليه الفاضل في بعض كتبه وهو جوب الإعادة في الوقت دون القضاء خارج الوقت حتى انه نسب ذلك إلى مشهور المتأخرين كما أن جماعة من المتأخرين ذهبوا إلى عدم وجوب الإعادة والقضاء وذلك تبعاً لحكم جاهل النجاسة كما يظهر من الشيخ أيضاً في بعض أقواله ومال إليه المحقق في المعتبر وركن إليه صاحب المدارك وقال بان عليه القواعد حيث أن

الناسي إما غير مكلف في حال نسيانه لعدم قدرته على توجه التكليف نحوه واما لشمول حديث الرفع له وعليه لابد من القول بصحة صلاته.

والملاحظ في المقام أنه لا يتم ما ذكره صاحب المدارك لأن الإضطرار وعدم القدرة إنما يقع على المجموع من الماهية المركبة ولا يصح التبعيض في ماهية المركب العبادي فلا يقال بتصحيح الجزء دون الشرط وإنما يكون التصحيح للمجموع من حيث هو بالعنوان الحاوي للكل هذا مع أن مفاد حديث الرفع إنما ينظر لجهة النفي دون الإثبات فالنفي إنما يقع لما عدا ما اضطر إليه من الجزء والشرط في تركهما هذا مع أن ما تعلق بالكلي الجامع والنسيان إنما هو متعلق بفرد خاص من وجود الكلي ولكن ربما يقال أن النسيان إنما يختلف بلحاظ مورد التعلق بالفرد وأما اذا أخذ النسيان بلحاظ الوجود المصاحب للأمر فيمكن انطباقه على أفراد ما تعلق به الأمر.

فإنه يقال أن وجود المصاحبة بين النسيان والأمر لا يعكس انطباق النسيان على تمام أفراد الأمر هذا مع أنه محتاج إلى إثبات الدليل على وجود الانطباق لتمام الأفراد.

وأما إذا جئنا إلى حديث لا تعاد فيمكن القول بعدم وجوب الإعادة والقضاء بناء على أن الطهور خاص بالحدث دون الخبث وعليه أن الطهارة من الخبث مما لا تعاد منه الصلاة، ولكن حيث أن المشهور على خلاف ذلك مضافاً إلى ما عليه الروايات الصحيحة والأخبار الكثيرة المتظافرة مما تعطي وجوب الإعادة.

١ ـ صحيحة زرارة السابقة في قوله: **قلت له أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو** شيء من مني فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء **فأصبت وحضرت الصلاة**

ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ثم إني ذكرت بعد ذلك قال: تعيد الصلاة وتغسله[١].

٢ ـ صحيحة عبد الله بن أبي يعفور في حديث قال قلت أن يغسله فيصلي ثم يذكر بعدما صلى أيعيد صلاته؟ قال: يغسله ولا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلاة[٢].

٣ ـ وموثق سماعة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلي قال: يعيد صلاته كي يهتم بالشيء إذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه قلت فكيف يصنع من لم يعلم أيعيد حين يرفعه؟ قال: لا ولكن يستأنف[٣].

٤ ـ مصححة الجعفى عن أبي جعفر (ع) قال في الدم يكون في الثوب من قدر الدرهم وكان قد رآه فلم يغسل حتى صلى فليعد صلاته وإن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة[٤] .

وهناك جملة من الروايات مثل صحيح ابن سنان وخبر حسن بن زياد وابن مسكان وما ورد في ناسي الاستنجاء الآمرة بالإعادة وكذا في خبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لايعلم فلا إعادة عليه وإن هو علم قبل أن يصلي فنسى وصلى فيه فعليه الإعادة[٥].

---

(١) الوسائل: باب ٤٢ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٣٠ النجاسات.

(٣) الوسائل: باب ٤٢ النجاسات ح٤.

(٤) الوسائل: باب ٢٠ النجاسات.

(٥) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات ح٧.

كما أن جملة من الروايات ما تقابل هذه مثل صحيحة العلاء عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى أن يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله أيعيد الصلاة، قال: لا يعيد قد مضت الصلاة وكتبت له[1]. ونحوه ما ورد في ناسي الاستنجاء الآمرة بعدم وجوب الإعادة مثل موثقة عمار[2].

ويكون إستظهار مثل هذه الروايات على صحة صلاة الناسي من غير إعادة الصلاة فإذا ضممنا هذه الروايات مع الروايات الملزمة بوجوب الإعادة يحصل التعارض بينها وربما يدعى أنه يمكن الجمع بينهما بالحمل على الاستحباب لأن تلك الروايات ظاهرة في جوب الإعادة وهذه الروايات صريحة بنفي الوجوب.

ويرد عليه أنه لا مجال للجمع بينهما لأن بينهما جهة إرشادية وليست مولوية إذ مورد الجمع على الاستحباب بين الأمر بين المولويين كورود الأمر بالدعاء في حال قبض المال الزكوي و ورود النهي بعدم الدعاء فمثل هذا الجمع بينهما بالحمل على الاستحباب ولكن موردنا من باب الإرشاد لكونهما متعارضين لإرشاد أحدهما على فساد الصلاة في حال نسيان النجاسة والآخر إرشاد إلى صحة الصلاة وعليه يتم القول بالتعارض.

أو نقول أن روايات القائلة بعدم وجوب الإعادة مما أعرض عنها المشهور فتوجب وهناً فيها بما فيها من الموافقة لابناء العامة كما عليه المختار خلافاً لما سلكه السيد الأستاذ من عدم الوهن وعليه يكون الحق كما عليه المشهور.

---

(١) الوسائل: باب ٢٠ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ١٠ أحكام الخلوة ح٣.

أو الرجوع إلى القول بالتفصيل حيث يمكن الاعتماد على ذلك بما ورد في صحيح ابن مهزيار كتب إليه سليمان بن رشيد بخبره أنه في ظلمة الليل وأنه أصاب كفه برد نقطةٍ من البول لم يشك أنه أصابه ولم يره وأنه مسحه بخرقة ثم نسي أن يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفية ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلاة فصلى فأجاب بجواب قرأته بخطه أما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقق فإن حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا إعادة عليك لها من قبيل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت وإذا كان جنباً أو صلى على غير وضوء فعليه إعادة الصلاة المكتوبات اللواتي فاتته لأن الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك إن شاء الله[1].

والذي يظهر من مفاد هذه الصحيحة التفصيل بين الجاهل والناسي إلا أنه عند الملاحظة في الصحيحة نجدها مضطربة المتن لحصول المخالفة بين الصدر والذيل إذ صدرها يقول اما ما توهمت مما أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقق الخ ويكون دلالته على وجوب الإعادة بسبب إفساد الوضوء وقد أعطى جهة الاختلاف بين الوقت وخارجه مع أن ذيلها يقول أو صلى في غير وضوء فعليه الإعادة ويكون الوجوب خارج الوقت بقرينة قوله إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في الوقت ويكون بذلك نوع اختلاف بين الصدر والذيل وبذلك لا يمكن الاعتماد على الصحيحة من ناحية الدلالة وعليه يتم مسلك المشهور هذا كله بناءً على اضطراب متن الصحيحة وأما بناء على أنها في مقام عدم منجسية المتنجس كما هو الظاهر منها حيث أن قوله أن تعيد الصلوات

(١) الوسائل: باب ٤٢ النجاسات ح١.

اللواتي كنت صليتهنَّ بذلك الوضوء بعينه إنما ينظر للنجاسة بلحاظ نوعها على البدن وهو الكف وليس النظر إلى بطلان الوضوء لأن الكف المتنجسة التي ليست بالتمسح بالخرقة لا توجب نجاسة ملاقيها من الماء ومع فرض طهارة الماء يحكم بصحة الوضوء وإن بعض الأعضاء متنجسة.

وأما ما ورد في موثقة عمار في قوله سمعت أبا عبد الله (ع) يقول لو أن رجلاً نسى أن يستنجى من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلاة[1].

ولكن ما ورد في خبر علي بن جعفر وفيه قال: سألته عن رجل ذكر وهو في الصلاة أنه لم يستنج من الخلاء قال (ع): ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلاة وإن ذكر وقد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك ولا إعادة وظهور قوله وإن ذكر الخ مما يدل على أن التذكر في الوقت مما لا إشكال فيه والمهم أنه مع ملاحظة الموثقة يحصل وجود معارضة بينها وبين خبر علي بن جعفر كما أن في مثل صحيحة العلاء السابقة الدالة على عدم وجوب الإعادة وحيث أن مثل هذه الأخبار لا تقاوم الاخبار القائلة بوجوب الإعادة مع ما تمسك بها المشهور إضافة إلى وجود الروايات مثل صحيحة عمر بن أبي نصر قال: قلت لأبي عبد الله (ع) أبول وأتوضأ وأنسى استنجائي ثم اذكر بعدما صليت قال: أغسل ذكرك وأعد صلاتك ولا تعد وضوءك[2] كما أن هناك روايات أيضاً دالة على وجوب إعادة الصلاة عند نسيان الاستنجاء.

وبذلك يتم القول بوجوب إعادة الصلاة ولكن هناك خلاف حدث في وجوب القضاء وعدمه وما نسب إلى الشيخ (قدس) بعدم وجوب الإعادة مطلقاً لم يثبت ما نسب إليه ذلك وإنما الثابت على عكس ما ذكر.

---

(١) الوسائل: باب ١٠ أحكام الخلوة.

(٢) الوسائل: باب ١٨ نواقض الوضوء.

مطلقاً سواء تذكر بعد الصلاة أو في اثنائها[١].

---

(١) يظهر من الماتن الاشارة إلى بطلان الصلاة من غير فرق بين التذكر في الأثناء أو بعد الصلاة وسواء أمكنه التبديل وعدمه.

إلا أن صاحب الجواهر (قدس) أشار إلى أنه يكون هنا بناء بطلان الصلاة لما مضى يجب عليه الإعادة والقضاء وبقاء على عدم الإعادة يجب عليه القاء الثوب النجس إذا لم يمكنه التطهير وإنما يجب عليه الصلاة عارياً وبناء على التفصيل يحتمل أن يكون ذاكراً بعد فوات الوقت ولا قضاء ولا أداء لعدم القدرة إلا بإتمام الفعل المحكوم بفساد بعضه بالذكر في الوقت[١].

والذي نلاحظه من الجواهر كما عليه صاحب اللثام وغيره أنه إذا تزاحم الوقت مع الطهارة يقدم الوقت على الطهارة كما أنه على مسلك من يرى بطلان الصلاة لما مضى لا فرق بين صورة التذكر في الأثناء أو بعد فإن وقت ما مضى مزاحم بطهارة ما مضى وبعد المزاحمة.

إلا أنه اتضح مما ذكرنا أن مسلكنا كما عليه المشهور من الصلاة عرياناً هذا مع أنه أشرنا إلى عدم تمامية القول بالتفصيل بعد فرض خروج الوقت بتمامه حيث لا مورد لتحقق موضوعية التزاحم.

---

(١) الجواهر.

مسألة (١): ناسي الحكم تكليفاً أو وضعاً كجاهله في وجوب الإعادة والقضاء[1].

الفرق بين الناسي والجاهل في الإثبات دون الثبوت:

(١) إنما يجب عليه الإعادة والقضاء لإطلاق الأدلة حيث أن المستفاد من أدلة شرطية الطهارة الجهة الواقعية ولذا كانت الشرطية غير تامة أو غير حاصلة توجب فساد ما أتى به وعندئذ يستوجب بطلان الصلاة فيكون ذلك لفقدان الطهارة كما يدل عليه عموم حديث لاتعاد بلا فرق بين الناسي والجاهل ولاسيما، بناء على إرجاع الناسي للجاهل من غير نظر إلى جهة الفرق بينهما ما لم يتكلف الخلاف أو نقول الأدلة على الفرق بينهما وذلك في صورة النجاسة وإلا فحسب مقام الثبوت لا فرق بينهما وإنما الكلام في مقام الإثبات فيمكن الفرق بينهما من جهة قيام الدليل على جهة الفرق كما نوضحه في المسألة القادمة إن شاء الله.

مسألة (٢): لو غسل ثوبه النجس وعلم بطهارته ثم صلى فيه وبعد ذلك تبين له بقاء نجاسته فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع فلا يجب عليه الإعادة أو القضاء[١].

جاهل الموضوع:

(١) لا يخفى الجهل بالموضوع بما أنه مشير إلى كبرى عدم الإعادة والقضاء فتكون المسألة هذه داخلة تحت غطاء تلك الكبرى وهذا محتاج إلى بيان القاعدة.

حيث ذكرنا فيما سبق أن الجاهل اما أن يكون بالحكم أو بالموضوع ثم أن الجاهل هل هو عين الناسي موضوعاً أو هما مختلفان والذي ثبت لدى التحقيق إرجاع الناس إلى الجاهل في مقام الثبوت ما لم ينكشف الخلاف وإنما الكلام في أن حكم الناسي راجع إلى حكم الجاهل وبما أنه يثبت لدينا أن جهة الاختلاف في مقام الاثبات وليس في مقام الثبوت ولذا لو كان الجهل بالموضوع بأن دخل الصلاة بعد الفحص عن وجود النجاسة أو كان الدخول بواسطة أصل عملي تكون صلاته صحيحة أو كان شاكاً بأصل وجود النجاسة فبنى على أصالة الصحة وقاعدتها.

ولما كانت المسألة أنه غسل ثوبه النجس وعلم بطهارته ثم صلى فيه وبعد ذلك تبين له بقاء النجاسة فلا يخلو الأمر اما أن يرجع إلى من نسى موضوع النجاسة حيث ثبت له سابقاً بتحقق موضوع النجس فيكون الإلحاق لناسي موضوع النجس أو يلحق بجاهل موضوع النجس وذهب السيد الأستاذ إلى الثاني دون الأول مستدلاً بذلك بصحيحة زرارة السابقة وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: ان أصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا إعادة عليه وان علم قبل أن يصلي فنسى وصلى فعليه الإعادة[١] فبني على أن المناط في صحة الصلاة إنما هو عدم تنجز النجاسة حالها كما هو مقتضى قوله فصلِ فيه وهو

(١) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات.

وكذا لو شك في نجاسته ثم تبين بعد الصلاة أنه كان نجساً(١)

لايعلم ولم يقل لم يعلم فكل من صلى في النجس وهو غير عالم به لم تتنجز النجاسة في حقه يحكم بصحة صلاته(١).

ولكن حيث ثبت أن ما أشرنا إليه في نظرية إرجاع الناسي إلى الجاهل موضوعاً في مقام الثبوت دون مقام الإثبات وأنه لما قام بإزالة النجاسة عن ثوبه تولد له علم بطهارته وبعد ذلك ظهر له أن النجاسة باقية فيكون من نوع الجهالة بالموضوع وإنما كان العلم به دون موضوعية وجوب الإعادة إذا كان في حال الصلاة لقوله لا يعلم وبعد تبين الخلاف فالعلم السابق لا أثر له وعليه لا تكون صلاته في ذلك الثوب في الآن الصلاتي عالماً بالطهارة كما أنه في عين ذلك جاهل بنجاسة الثوب فيكون بذلك جهة تطابق بين الأمرين.

أو نقول أن المورد في صحة الصلاة وعدم الإعادة والقضاء كما سار عليه الماتن بقوله فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع فلا يجب عليه الإعادة والقضاء الخ.

يكون البناء على عدم وجوب الفحص في الموضوع وما يترتب عليه من وجوب الإعادة غير تام وعليه يكون القول بصحة العبادة كما يدل عليه صحيحة زرارة في قوله فإن ظننتُ أنه قد أصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم أرَ فيه شيئاً ثم صليت فرأيت فيه قال: تغسله ولا تعيد الصلاة(٢).

(١) إذ البناء على صحة الصلاة وعدم الإعادة للبناء على قاعدة الطهارة سواء كان ذلك بعد الفحص قبله مع فرض عدم البينة أو يكون له جهالة سابقة بوجود

---

(١) التنقيح: ج٢ ص ٣٧٨.

(٢) الوسائل: باب ٤١ لنجاسات ح١.

وكذا لو علم بنجاسته فاخبره الوكيل في تطهيره بطهارته(١).

النجاسة فيكون حكمه استصحابه ما مضى مضافاً إلى صحيحة زرارة المتقدمة.

(١) لأنه بمجرد اخبار الوكيل اما أن يكون لجهة قول الثقة ولكن يمكن المناقشة أنه فرق بين اخباره في الموضوعات والذي ثبت التمسك بقوله في الاحكام دون الموضوعات وعليه يكون القول بوجوب الإعادة.

ولكن لما كان المناط بعدم وجوب الإعادة لجهة موضوعية الجهل بالنجاسة إذ النجاسة لم تكن ثابتة واقعاً عن طريق البينة ولا ثانية بالامارات فتكون على ذلك النهج صلاته صحيحة ولكن الكلام بان ما يثبت باخبار الوكيل لم يكن اخباره إلا بالنظر إلى الأمور الاعتبارية المتعلقة في العقود والإيقاعات دون الأمور المقولية الخارجية كالتطهير ونحوه فلا يصلح القول بالوكالة في الأمور المقولية وإنما تتم في الأمور الاعتبارية أو يمكن المناقشة أيضاً بأن اجراء أصالة الصحة في عمل الغير لا يمكن جريانه في حق الآخرين وإنما أصالة الصحة تجري في حق نفسه دون حق غيره.

إلا أنه يمكن أن نقول أن اخبار الوكيل بتطهير الثوب لم ينظر إليه من ناحية أصل الجعل بما انه أمر اعتباري مقابل الأمر المقولي التكويني وإنما ينظر للوكيل بما أنه أخذ بمنظار التنزيل على نحو النتيجة وليس بما خصص بمقام الجعل كما انه لا مجال للمناقشة بلحاظ أجراء أصالة الصحة في عمل الغير إذ بمقتضى موضوعية التوكيل إنما أخذ وجوده موضوعاً للغير فيمكن القول بأجراء أصالة الصحة على نحو التبعية تارة وعلى نحو الأصالة أخرى وأما إذا أنكرنا أصالة الصحة فيكون قوله بنحو الاخبار المجرد دون لحاظ خصوصية الوكالة.

أو نقول بان قول الوكيل في الأخبار الواردة في الاتيان بعمل القصارين والجزارين وإلا ما ورد في الجارية المامورة بالتطهير كما في رواية حسنة ميسرة

وشهدت البينة بتطهيره ثم تبين الخلاف[١].

لو وقعت قطرة بول أو دم - مثلاً - وشك في أنها وقعت على ثوبه وعلى الأرض ثم تبين أنها وقعت على ثوبه[٢].

وكذا لو رأى في بدنه أو ثوبه وما وقطع انه دم البق أو دم القروح المعفو[٣].

السابقة[١] حيث أمرها سيدها بتطهير الثوب وإنما كان الأمر بالاعادة لعدم مبالغتها في التطهير وإذا كان الوكيل ظهر منه عدم المبالاة أو مما لا يُطمأن بقوله فلا يؤخذ بكلامه.

(١) حيث بعد ظهور الخلاف على ما قامت عليه البينة يكشف عن كون التنجز في حق المصلي بالإعادة في ظرف العلم حال الصلاة واما بعد إنكشاف خلاف ما قامت عليه البينة يثبت عدم تنجز النجاسة واقعاً وعليه يكون الحكم من نوع الجهل بالموضوع.

(٢) أن ما شك في وقوع القطرة اما أن يكون على الثوب واما على الأرض بحيث يكون محل الابتلاء.

وهذا مما يصدق عليه العلم الإجمالي لكون الأرض مما يسجد عليها أو يتيمم بها وأما إذا خرج عن محل الابتلاء فلا يكون منجزاً وإنما المورد يقع اما لوجود حالة سابقة فيرجع إلى الاستصحاب أو قاعدة الطهارة واما على فرض أن المورد من موارد محل الابتلاء فيلزم على المكلف إعادة الصلاة لثبوت العلم الإجمالي.

(٣) ان البناء على صحة صلاته وعدم إعادتها لكونه في واقع الأمر من نوع الجاهل بالنجاسة وهذا نظير ما لو رأى على ثوبه رطوبة فظهر له بعد ذلك أنه دم ما له نفس سائلة ويكون حكمه عندئذ من قبيل الجاهل بموضوع النجاسة فلو

---

(١) الوسائل: باب ١٨ النجاسات ح١.

أو انه أقل من الدرهم أو نحو ذلك ثم تبين أنه مما لايجوز فيه(١).

ثبت دليل على إعادة الصلاة فيكون وجوب الإعادة راجعاً لما دل عليه الدليل ولكن حيث أن المورد من قبيل الجاهل بالنجاسة الا انه يمكن ان يقال بعد فرض جهة اختلاف الناسي والجاهل وعدم إرجاع الناسي للجاهل موضوعاً وإنما الاختلاف فيها بلحاظ الاثبات كما أشرنا فيمكن على ضوء ذلك أن نقول أن المورد من نوع الناسي للنجاسة.

فيرد عليه بان الفرق كما سلف بيانه ولكن حيث أن الناسي للنجاسة جاهل بأصل وجودها بمفاد كان التامة وان المورد هنا أن الجاهل بلحاظ استمراريتها بمفاد كان الناقصة وأما الاستناد إلى العلم السابق كما سار عليه بعض المحشين فلا نرى وجهاً له.

وأما لو رأى حمرة ولم يعلم بأنها من حقيقة الدم أو الصبغ الأحمر فيمكنه الدخول في الصلاة لإجراء أصالة الطهارة وإذا انكشف الخلاف يكون من نوع الجاهل بالنجاسة.

(١) حيث اتضح إن كان البناء على الجهل بالنجاسة فتصبح الصلاة من غير إعادة وإن كان البناء على الدخول بالصلاة مع الشك في أن الدم من المعفو أو من غيره فلم يكن هناك أصل ثبت جواز الدخول في الصلاة عند القول باسقاط عموم نجاسة الدم لكون المورد من باب التمسك العام في الشبهات المصداقية و ان كان جريان أصالة البراءة إنما يبتني على أن تكون النجاسة مانعة وليس كون الطهارة شرطا شرعياً.

ويبدو من كاشف الغطاء ان القاعدة الأولية الإعادة إلا ما استثنى من جاهل الموضوع إلا أنه بما اختص بما هو المتعارف وإعطاء الشمولية لجميع الفروع محل نظر إذ يقول والحاق الجهل بموضوع العفو لزعم الغفلة فيما يعفى عن أصله

أو يعفى عن محله كالمربية أو لزعم اضطراره أو لزعم أنه من بول الطفل مع الاتيان بالصب عليه أو في تعريته كذلك أو الجهل بالمحصور بزعم انه غير المحصور أو أنه من المشتبه الخارج بعد الاستبراء اشكال ويقوي الافساد عملاً بأصل بقاء شغل الذمة انتهى.

ولكن من ظهور الروايات على عدم الإعادة لا مجال لتعليل أصالة الاشتغال وان الميزان في الإعادة وجود علم سابق في الناسي حتى يصدق عليه الناسي والجاهل والمفروض في المقام عدم العلم فعليه لا يوجب الإعادة ولعلّ القول بالإعادة لإرجاع الأمر إلى الناسي دون من كان جاهلاً بالموضوع للاختلاف بين الناسي والجاهل إلا أن عبارته لا تتحمل ذلك.

مسألة (٣): لو علم بنجاسة شيء فنسي ولاقاه بالرطوبة وصلى ثم تذكر انه كان نجساً وان يده تنجست بملاقاته فالظاهر أيضاً أنه من باب الجهل بالموضوع لا النسيان لأنه لم يعلم نجاسة يده سابقاً والنسيان إنما هو في نجاسة شيء آخر غير ما صلى فيه نعم لو توضأ أو اغتسل قبل تطهير يده وصلى كانت باطلة من جهة بطلان وضوئه أو غسله[1].

(١) مما يتفرع على ما أشار إليه كاشف الغطاء الاشكال في شمول الجاهل والا فالروايات متهجة في مقام النجاسة عندما يعلم بها يجب ازالتها وتعليله باصالة الاشتغال مما لامجال له.

والملاحظ من هذه المسألة اما ارجاعها لموضوع الجهل أو النسيان أو تداخلهما معا أو ينظر للنجاسة من جهة كونها منسية أو مجهولة على نحو الخيثية والاختلاف بينهما تحيثي لان الجهل بالنجاسة انما حدث بواسطة نسيان الملاقي (بالكسر) وليس لجهة الملاقى (بالفتح) وعندئذ لايكون موجباً لبطلان الصلاة إذ الجهل المسبب عن نجاسة ملاقية لايدخل في موضوع الصلاة فيما نسي نجاسته حتى يوجب البطلان إذ ملاك البطلان كونه نسيان النجاسة ان تكون الصلاة واقعة في النجس فعندئذ لابد من اعادة الصلاة وأما إذا كان الجهل ناشئاً بسبب نسيان الملاقي (بالكسر) فلا يكون موجباً لبطلان الصلاة[1].

وأما إذا لاقى النجس محل اعضاء الوضوء والغسل وكان الالتزام بناء على اشتراط طهارة محل اعضاء الوضوء والغسل قبلاً وعندئذ لابد من القول ببطلان الصلاة والا فالنظر إلى النجاسة المجهولة لا توجب بطلان الصلاة.

(١) إذ يقول السيد الاستاذ في تنقيحه توضيحاً لما أشرنا إليه بعد فرض صحة الصلاة إذ يقول: بعدم تنجز النجاسة على المصلي حال الصلاة لجهله بنجاسة يده أو ثوبه وأما نجاسة الاناء الذي هو السبب في نجاستهما فهي وان كانت منسية إلا أن ما دل على ان نسيان النجاسة موجب لبطلان الصلاة الواقعة في النجس انما دل على بطلانها فيما إذا نسي نجاسة بدنه أو ثوبه الذي صلى فيه وما صلى فيه المكلف في مفروض المسألة ليس بمنسي النجاسة ـ وهو يده أو ثوبه ـ وانما هو مجهول النجاسة وما نسيت نجاسته هو السبب ولا اعتبار بنسيان نجاسته فما نسيت نجاسته لم تقع فيه الصلاة وما وقعت فيه الصلاة، لم تنس نجاسته فصلاته صحيحة ـ التنقيح ج٢ ص ٣٨٢.

مسألة (٤): إذا انحصر ثوبه في نجس فان لم يمكن نزعه حال الصلاة لبرد أو نحوه صلى فيه ولا يجب عليه الاعادة أو القضاء[١].

(١) انما نقول بصحة صلاته مع عدم الاعادة والقضاء للادلة الثانوية مثل الاضطرار إلى لبس الثوب كما يدل عليه الاجماع والضرورة ومما ثبت أيضاً بان الصلاة لاتترك بحال وان المكلف إذا كان معذوراً فالله اولى بالعذر هذا كله بالنظر إلى القول في حال كون الثوب متنجساً لايمكن خلعه وارتداء ثوب آخر وان المانعية للنجاسة لايثبت موضوعها في حال الاضطرار إلا أن ابن الجنيد قال بوجوب الاعادة كما في قوله: ان من ليس معه إلا ثوب واحد نجس يصلي فيه ويعيد في الوقت إذا وجد غيره ولو اعاد إذا خرج الوقت كان أحب إلى استناد إلى موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله (ع) انه سئل عن رجل ليس عليه إلا ثوب، ولا تحل الصلاة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال (ع): يتيمم ويصلي فاذا اصاب ما غسله واعاد الصلاة[١].

وحيث ذكرنا ان المشهور حكموا بالصلاة عرياناً، وعندئذ يظهر انه قد اعترضوا على هذه الموثقة بالاضافة إلى وجود روايات دالة على الصلاة عرياناً ولكن يمكن حمل هذه الموثقة على الاستحباب أو الحمل على اتيان الصلاة مع التيمم مع فرض كون المعذورية تتم عند آخر الوقت حتى يصح له الصلاة مع التيمم فاذا بالصلاة قبل آخر الوقت لاتكون الصلاة مجزية حيث كان البناء على الانتظار إلى آخر الوقت شرطاً لابد منه حتى يتم له صحة موضوع المعذرية في التيمم.

وبذلك ظهر انه إذا تم موضوع الاضطرار فلا مجال لتصوير مانعية النجاسة هذا كله بالنظر إلى أخذ الأمر متعلقا للطبيعي الجامع بين الأفراد الطولية والعرضية فاذا لم يأت بطبيعي المعذريه لاتكون الصلاة مع التيمم مجزية وأما بناء على ما ذهبنا إليه بان الأمر متعلق بالأفراد على نحو المرآتية للأمر الطبيعي فيمكن القول

(١) الوسائل: باب ٤٥ النجاسات.

وان تمكن من نزعه ففي وجوب الصلاة فيه أو عارياً أو التخيير وجوه الأقوى الاول والأحوط تكرار الصلاة(١).

بالاجزاء في ذلك الفرد من غير شرطية الاستيعاب إلى آخر الوقت والصلاة في أول الوقت مع التيمم مجزية لانحلال الامر إلى أفراده بلحاظ أجزاء الوقت ثم أنه بناء على القول بالالتزام بشرطية استيعاب الوقت وانه لابد من الانتظار إلى آخر الوقت ولكنه قطع باستيعاب الوقت إلا أنه سارع إلى اتيان الفعل الاضطراري إلا أنه بعد ذلك علم بعدم الاستيعاب فلا يمكن القول بصحة اتيان الفعل الاضطراري وإنما هو مجرد تصور خالٍ عن الحقيقة وأما على مسلكنا فيمكن القول بصحة الصلاة مع التيمم ما لم يثبت دليل من قبل الروايات بالأمر بأستيعاب الوقت والانتظار إلى آخره.

(١) ان ما أشار إليه الماتن من الاختلاف لحصول الاختلاف في الروايات إذ بعضها ناظر إلى المحركية الصلاتية والأمر بايجاد الصلاة:

١ ـ صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال: سألته عن رجل عريان وحضرت الصلاة فاصاب ثوباً نصفه أو كله دم يصلى فيه أو يصلى عرياناً؟ قال: أن وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا(١).

٢ ـ صحيحة عبد الرحمن عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن رجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولايقدر على غسله قال (ع): يصلى فيه(٢).

٣ ـ صحيحة الحلبي سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل أجنب في ثوب وليس معه ثوب غيره قال (ع): يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله(٣).

---

(١) الوسائل: باب ٤٦ النجاسات.
(٢) الوسائل: باب ٤٦ النجاسات.
(٣) الوسائل: باب ٤٥ النجاسات.

٤ ـ وايضاً له مثلها سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لايقدر على غسله قال: يصلي فيه[١].

وكل هذه الروايات دالة بمفاد واحد على الأمر بالصلاة من غير ان يحكم عليه بالصلاة عرياناً أو التخيير بين الصلاة في الثوب أو الصلاة عرياناً.

وبعض الروايات ناظرة إلى الصلاة عرياناً.

١ ـ رواية محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله (ع) في رجل اصابته جنابة وهو في الصلاة وليس عليه الاثوب واحد وأصاب ثوبه بنتن قال (ع): يتمم ويطرح ثوبه فيجلس مجتمعاً فيصلي ولو عن إيماء[٢].

٢ ـ مضمرة سماعة قال: سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس عليه الاثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال (ع) يتيمم، ويصلي عرياناً قاعداً يومي ايماء[٣] وذكر في الاستبصار ان ما ورد هكذا ويصل عريانا قائماً فيومي ايماء.

٣ ـ مضمرتُه الثانية سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض فاجنب وليس عليه الاثوب فاجنب فيه وليس يجد الماء قال (ع): يتيمم ويصلي عرياناً قائماً يومي ايماء[٤].

وتمثل هذه الروايات الحكم بالصلاة عريانا إلا أن جهة الاختلاف اما أن يكون قائماً أو قاعداً وذلك بالنظر إلى ما ورد في الاستبصار.

---

(١) الوسائل: باب ٤٦ النجاسات.
(٢) الوسائل: باب ٤٦ النجاسات.
(٣) الوسائل: باب ٤٦ النجاسات.
(٤) الوسائل: باب ٤٦ النجاسات.

وبعض الروايات ناظرة إلى جهة الاضطرار وان الصلاة مقيدة في حال الاضطرار وذلك بما ورد في صحيحة الحلبي سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال (ع): يصلي فيه إذا اضطر إليه[1] وإذا جئنا إلى القسم الاول من الروايات الآمرة بالصلاة فترجح لاشتمالها على روايات الصحاح دون غيرها مع وفرتها وصحة سندها اضافة إلى ما ذهب إليه صاحب المدارك بحس مبناه في الرواية من العدل والثقة وعدم حصول المعارض بين القسم الاول من هذه الورايات وغيرها.

إلا أن يقال ان مثل هذه الروايات وان تم رجحانها من حيث السند وانها مشتملة على المرجح الداخلي ولكن يمكن تقديم الروايات من القسم الثاني لاشتمالها على عمل المشهور الذي هو المرجح الخارجي مع فرض تقديم التقابل بين القسم الاول والثاني، ولكن يمكن القول بان المرجحية في فرض ترك المشهور القسم الاول إلا أنه يمكن ان يكون وجود تخيير بينهما أو يمكن القول بالعمل بالموثقة كالصحيحة في ناحية الاعتبار. وأما القسم الثالث من الروايات فيمكن ان تؤخذ على نحو طريق الجمع وذلك بالحمل على ان القسم الاول من الروايات ينظر إليها فيما إذا كان مضطراً إلى لبسه بسبب البرد ونحوه كما انه بالنسبة إلى القسم الثاني من الروايات ينظر إليها بلحاظ القدرة على نزع الثوب.

إلا أن الملاحظ تارة يراد من الاضطرار خصوص ما اضطر إلى لبسه واخرى يراد به حال الصلاة متسترا به ولكن لسان الاضطرار يراد به الاول دون الثاني ولو كان الثاني لكان التقييد به مؤكداً لما فرضه السائل وهو خارج عن الظهور وانما لسانه في دلالة التأسيس لا التأكيد.

---

(١) الوسائل: باب ٤٥/ ٤٦ النجاسات ح٢/١.

ثم ان القسم الثاني من الروايات بعضها ما اشتمل على الاضمار مثل رواتي سماعة مضموتين فإذا قارناهما مع رواية محمد بن مسلم وزراة ونحوهما نجد متنهما أقوى هذا مع ان مثل محمد بن مسلم وزرارة كما هو المعروف عنهما انهما لايسألا إلا عن الامام كما ان غيرهما مثل سماعة ربما سأل غيره ولو ممن رآه أهلاً للسؤال كما تفضل به سماحة السيد الاستاذ هذا مع ان ما نلاحظه من اختلاف الروايتين إذ في احداهما كلمة يصلى قاعداً والثانية يصلى قائماً فلم يورثا الجزم بان المسؤول هو الامام.

واما مثل صحيحة الحلبي فقد اشكل في سنده بابنه حيث انه الواقع في السند في السلسلة وهو محمد الذي لم تثبت وثاقته وذهب السيد الاستاذ في مناقشة السند إلا أن ابنه الواقع في سلسلة الحديث وهو محمد لم تثبت وثاقته فان كل من وثقة من علماء الرجال قد تبع النجاشي في توثيقه ولكن العبارة المحكية عنه غير وافية في توثيق الرجال حيث قال في محكى كلامه «محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر روى عبد الحميد عن أبي الحسن موسى (ع) وكان ثقة من أصحابنا الكوفيين» وهذه العبارة وان صدرت منه عند ترجمة محمد بن الحميد إلا أن ظاهر الضمير في قوله كان ثقة انه راجع إلى أبيه وهو عبد الحميد لا إلى أبنه ولو لم يكن الضمير ظاهراً في ذلك فلا أقل من اجماله فلا يثبت بذلك وثاقة الرجل[1].

وان كان الظاهر ان عود الضمير يناسب رجوعه إلى محمد بن عبد الحميد لان بيان الوثاقة إلى ما ينظر إلى سلسلة الحديث في الاول تبعي وإلى الاخير أصلي.

(١) التنقيح: ج٢ ص ٣٨٨ - ٣٨٩.

والمهم ان بين القسم الثاني من الروايات والقسم الاول من الروايات ان الثاني فيها انما يعمل بها على وفق المرجح من الخارج دون الاول الذي يكون مرجحة من الداخل ومع فرض المعارضة بين الثاني والاول يمكن القول بالجمع بينهما كما ذكرنا سابقاً إذ ينظر إلى الاول بما أنها في مقام الاضطرار إلى لبس الثوب المتنجس ويكون النظر إلى الثاني بما ان الروايات ناظرة إلى جهة المانعية في صورة التمكن من نزع الثوب والقدرة على خلعه ما لم يقال بان الاضطرار أُريد به إلى الصلاة في الثوب فكان قيد الاضطرار للصلاة لكي لايكون صلى عرياناً فكان اضطراره مستنداً إلى وجوب الصلاة وليس إلى لبس المتنجس.

ولكن مثل هذا النوع من الاضطرار والحمل لخصوص الصلاة مما ينافي ما ورد في صحيحة علي بن جعفر من جواز الصلاة عرياناً إذ يقول سألته عن رجل عيان وحضرت الصلاة.. إلى أن قال يصلي عريانا وهي دالة على جواز الصلاة عريانا وليس قيد الاضطرار لخصوص الصلاة.

وذهب الشيخ (قدس) إلى حمل روايات القسم الاول والثاني على ان الصحاح محمولة على صلاة الجنائز وحمل الدم في صحيحة علي بن جعفر على الدم المعفو إلا أن مثل هذا الحمل بعيد عن ظواهر الصحاح وعليه يكون الحمل الاول أقرب إلى الجمع ولم يكن هناك أي معارضة كما تفضل به السيد الاستاذ قدس من وجود المعارضة[1] بل الحق خلافه هذا مع انه يرى ان بين القسم الاول منها والثاني نوع النص والظاهر فكيف يتم قوله بوجود المعارضة وانما المحصل مع فرض عدم امكان الحمل وعدم امكان الرجوع إلى المرجحات فالمقام يستدع التخيير إما بالصلاة مع الثوب المتنجس أو الصلاة عرياناً وحيث ان المشهور

(١) التنقيح: ج٢ ص ٣٩٠.

يذهبون إلى الصلاة عريانا فتقدم روايات القول بالصلاة عرياناً تبعاً لمسلك المشهور كما ذكرنا.

وقد أورد المحقق النائيني على مثل هذا الجمع بالحمل على التخيير بين القسم الاول والثاني في مبحث الترتب من ان المورد بين القسمين من نوع الضدين اللذين لا ثالث لهما وبذلك يستحيل التخيير بينهما إذ بالنتيجة ان الرجوع إلى طلب الجمع بينهما يكون المحصل طلب الجمع بين المتناقضين أو الضدين اللذين لا ثالث لهما إذ يكون مؤدى ذلك ان المكلف يطلب ما هو الحاصل في نفسه ولاجل ذلك منع المحقق النائيني عن الترتب في مثل هذه الموارد حيث ان المكلف عند تركه لاحد الضدين يأتي بالآخر بطعبه فلا مجال للامر به حينئذ لانه من باب تحصيل الحاصل ومورد البحث بان المكلف عندما يأتي بالصلاة عريانا مع اتيان الصلاة في الثوب المتنجس ضدان لا ثالث لهما وبما ان الاخبار وردت مختلفة فبعضها جاءت بقيد العريان وبعضها مقيدة بالاتيان بها متستراً اما بالثوب المتنجس وبذلك لايخلو المكلف اما ان يأتي بالصلاة عريانا واما ان يأتي متستراً بالثوب المتنجس فهما ضدان لا ثالث لهما.

ولكن يمكن رفع محذور الضدية بالرجوع إلى التخيير حيث ان المكلف انما وظيفته التخيير ان يصلي عريانا مع الايماء للركوع والسجود سواء كان في حال القيام أم في حال القعود واما ان يصلي في الثوب المتنجس مع الركوع والسجود من غير جهة نقصان فيهما ومثل هذا النوع ليس من قبيل الضدين اللذين لا ثالث لهما وانما لهما ضد ثالث وهو ان يصلى عريانا من غير ايماء للركوع والسجود أو يصلي في الثوب المتنجس مؤميا فيهما وعليه يمكن رفع المحذور بما أشرنا إليه والرجوع إلى التخيير وهذا وقد ناقشنا المحقق النائيني حول مسألة الترتب [illegible]

الضدين اللذين لاثالث لهما وانكرنا عليه في أصل الكبرى.

وأما في صورة عدم امكان الحمل على التخيير والقول بالتعارض بين روايات القسم الاول والثاني وتساقطهما تصل النوبة إلى القسم الثالث فيبقى العمل بمطلقات الروايات وعندئذ يقع التعارض بين القسمين الاوليين والقسم الثالث إذ في القسم الاول منها ناظرة إلى اطلاق الصلاة فيه كما انه بالنسبة إلى القسم الثاني منها ناظرة إلى الصلاة عرياناً وبذلك يتم التعارض بين القسمين الأوليين والقسم الثالث أو يقال بالحمل على ان القسم الثالث في مقام الفلاة التي ليس من موارد صدق الاضطرار إلى اللبس ولكن مثل هذا الحمل لايكون منحصرا به إذ يمكن ان يكون هناك حمل آخر إذ يمكن أن يكون الاضطرار إلى اللبس لاجل البرد أو ان الاضطرار إلى اللبس لجهة وجود ناظر محترم ونحوه من المحامل الاخرى.

أو يمكن تصوير آخر وهو ان تلحظ أخبار القسم الثالث بما انها ناظرة إلى جهة التمكن لخصوص عدم الاضطرار إلى اللبس ومقتضاها الحكم بالصلاة عريانا وان اخبار القسم الاول ناظرة إلى جهة الاطلاق وعلى ضوء ذلك يمكن حمل المطلق على المقيد وذلك باخراج التمكن عن دائرة القسم الاول ليكون الحكم متمحضاً في خصوص ما اضطر إلى لبسه.

وأما تصوير انقلاب النسبة وذلك لاجل ان اخبار الامر بالصلاة عريانا محكومة بقاعدة العسر والحرج كما ذهب إليه صاحب دليل العروة فقد أشرنا في مظانه الاصولية إلى عدم امكان الانقلاب ثبوتاً ولكن الوجه كما تصوره في حمل المطلق على المقيد.

مسألة (٥): إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما يكرر الصلاة[١].

(١) بمقتضى الاشتغال اليقيني يستدعي اليقين بالفراغ وهو ان يصلي مكرراً حتى يوجب الخروج عن عهده التكليف لانه مع تكرار الصلاة بالثوبين يحصل له القطع بايجاد الصلاة في ثوب طاهر جزماً فيقطع بفراغ الذمة يقينا حيث يصلي في كل واحد من الثوبين على نحو الرجاء.

ولكن ابن ادريس وابن سعيد ذهبا إلى الحكم بالصلاة عريانا بدعوى ان تكررها يوجب الاخلال ببعض القيود المعتبرة في المأمور به.

وما ذهب إليه الماتن مما شاة لجماعة بالحكم مكرراً وحيث اتضح من المسألة السابقة أما الصلاة عريانا أو التخيير في هذه المسألة ان الصلاة مكرراً لاتوجب المنع وان أمكنه أن يأتي بالصلاة في حال الطهارة كما يدل عليه حسنة صفوان بن يحيى عن أبي الحسن (ع) انه كتب إليه يسأله عن الرجل معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلاة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعاً[١].

ويبدو من المبسوط في قول الشيخ (ره) وفي أصحابنا من قال بنزعهما ويصلي عريانا إلا أن عليه المشهور يصلي مكرراً.

وظهر من مجموع ما استعرضنا أن ما سلكه المشهور موافق للقاعدة في تنجز العلم الاجمالي واتيان الصلاة بكل واحد من الثوبين للحصول على اليقين بفراغ الذمة ومجرد العلم بوجود نجاسة في احدهما لايمنع من صحة الصلاة شرعاً أو عقلاً حيث يأتي بالعبادة متقرباً إلى الله وهذا كافٍ في صدق الامتثال والطاعة له سبحانه كما أنه يمكن قصد الوجه بناء على القول به هنا أيضاً كأن يأتي بالمنوي اما

(١) الوسائل: باب ٦٤ النجاسات ح١.

على جهة الوصف أو الغاية إلا أنه بالنسبة إلى قصد التمييز في مورد التكرار مشكل هذا مع عدم الدليل على اثباته.

والمهم ان ما يأتي بالصلاة مكرراً مع وجود النجس في أحد الثوبين اما أن يكون النهي في اتيانه في النجس بنحو المولوية والحرمة الذاتية واما بنحو الارشاد وحيث ثبت أن النهي اريد به على نحو الارشاد إلى مانعية النجاسة ولايراد به المولوية كما سار عليه السيد الاستاذ[١] وصاحب دليل العروة[٢] وبمقتضى ذلك لايمنع من اتيان الصلاة مكرراً على نحو الاحتياط.

وأما إذا كان البناء على ان النهي اريد به المولوية وأن الأمر بالصلاة بالثوب النجس اريد به الحرمة الذاتية دون الارشاد إلى مانعية النجاسة فهل يمكنه ان يأتي بالصلاة مكرراً لحصول الموافقة في اتيان الصلاة في الثوب الطاهر وان جاء بالصلاة في الثوب الثاني المتنجس على نحو المخالفة القطعية أو يصلي في أحد الثوبين مخيراً على أن يكون لاحدهما الموافقة الاحتمالية لعدم تحق العلة التامة في الطرف الثاني كما انه يحتمل فيه أيضاً المحالفة الاحتمالية كذلك وعندئذ لابد ان يراعي جهة الاهمية في نظر الشارع اما بتقديم الصلاة عريانا واما أن يصلي بالثوب النجس ومقتضى ذلك حصول التزاحم فاذا جاء بالصلاة عرياناً كان موافقاً للنهي عن الصلاة في النجس واستلزام مخالفة الأمر بالصلاة في الثوب الطاهر إلا أن الشارع لوجود الاهمية في نظره جعلها ملغاة فقدم جانب النهي على الصلاة في الثوب النجس وأما لو أخذت الصلاة مع الثوب النجس بنحو الأهمية كان موجباً لان يؤتى بالصلاة مكرراً ولايشترط عليه ان يأتي بالصلاة عرياناً لان

(١) التنقيح: ج٢ ص ٣٩٤.
(٢) دليل العروة: ج٢ ص ٢٤٠.

وان لم يتمكن إلا من صلاة واحدة يصلي في احدهما[1].

ذلك يوجب تقديم المهم على الأهم وبذلك يكون من نوع المخالفة للاهم كما لامجال لان يأتي بالصلاة بواحد من الأمرين وهو كون الصلاة في الثوب النجس أو الصلاة عريانا فان مثل هذا الامتثال يقع من نوع الموافقة الاحتمالية أو يكون الاتيان باحدهما على نحو التخيير وذلك في صورة المساواة وعدم المرجحية لاحد الطرفين على الآخر.

ولكن اتضح مما ذكرنا ان الحرمة لم يقصد بها المولوية و انما هي حرمة ارشادية وعليه يكون المورد اتيان الصلاة مكرراً على نحو الاحتياط على نحو الاحتياط وإلا فبحسب القاعدة ان يؤتى بالصلاة عريانا لان ما يبتني عليه حقيقة العبادة من الأجزاء والشرائط وعدم مزاحمتها للوجبات والمحرمات كانت ذات مراتب عالية ومراتب ضعيفة ففي صورة الاختيار يؤتى بالمراتب العالية وفي مرتبة الاضطرار والاحكام الظاهرية يؤتى بالمراتب الضعيفة إذ القدرة فيها مأخوذة شرعا وليست عقلاً فتكون المرتبة الضعيفة منها بمنزلة المرتبة الكاملة وعليه تكون هذه المسألة مرتبطة بالاولى وان الحكم ان يأتي بالصلاة عريانا دون الصلاة مكرراً.

إلا أن الذي عليه ثبوت الدليل كما أشرنا من حسنة صفوان قال يصلي فيهما جميعاً ودلالة على اثبات الصلاة مكرراً كما عليه مسلك المشهور وان الصلاة عرياناً وان ارسل من قبل الشيخ (قده) إلا أن الرواية ضعيفة ولم يعمل بها المشهور وعندئذ لابد من القول بتكرار الصلاة في صورة الثوبين المشتبهين.

(١) مما يبدو من الماتن في مسلكه هنا مماشاة مع العلامة والشهيدين والمحقق الثاني وصاحب المدارك والمقدس الاردبيلي رحمهم الله وقدس اسرارهم ان يصلي باحد الثوبين إلا أن صاحب الشرائع والعلامة في القواعد وصاحب الجواهر (قدس سرهم) ذهبوا إلى الصلاة عريانا فاذا كان البناء على

والاحوط القضاء خارج الوقت في الآخر(٣).

الرجوع بملاك التزاحم وذلك فيما إذا دار الامر بين الصلاة مع الساتر النجس الدائر بين الثوبين أو باحدهما فيقدم الصلاة باحدهما للتزاحم ويترك الصلاة عريانا ولكن مثل هذا الامتثال يوجب الموافقة الاحتمالية إلا أنه لما كان المورد من نوع الاضطرار فيمكن القول بتبعيض الاحتياط فيؤتى بالصلاة باحد الثوبين من غير الصلاة عاريا لان الملاحظ من الاخبار أهمية الركوع والسجود فيكون ذلك موجباً لتقديم الصلاة في أحد الثوبين كما هو الحال في ما إذا دار الأمر بين الصلاة في معلوم النجاسة والصلاة عريانا فكذلك الحكم بالنسبة إلى ما تردد بين الثوبين.

ولكن الظاهر الفرق بين هذه المسألة وتلك إذ ما سبق انما ثبت من خلال الدليل وتمسك المشهور على الصلاة عريانا فيما إذا دار الامر بين الصلاة عرياناً أو مع الثوب المعلوم النجاسة مع ان في تلك المسألة في مقام عدم القدرة على الصلاة في الثوب الطاهر بخلاف المقام فان لديه ثوبين لقدرته على الاتيان بالصلاة في الثوب الطاهر إلا أنه لايمكنه تشخيص الطاهر منه في حال الاشتباه وانما عليه أن يأتي بالصلاة في أحدهما فاذا جاء بالصلاة عريانا جاء بما هو فاقد للشرط ولكن هنا يثبت من خلال القاعدة من حيث تزاحم الأهم والمهم.

(٣) قد اوجب الماتن الاحتياط بالصلاة خارج الوقت في الثوب الآخر ومما يظهر من الماتن استمرارية الانحصار إلى ما بعد الوقت وان لم يمكنه الصلاة به خارج الوقت صلى عارياً ولكن الاحتياط بالصلاة خارج الوقت على نحو القضاء انما يلزم إذا كان المورد من باب صدق الفوت بينما وظيفة المكلف في حينه قد جاء بالصلاة فلا فوت إلا أن نقول بان القضاء بلحاظ ترك الواجب الواقعي فيمكن عندئذ جريان الاستصحاب إلا أن اثبات ذلك مشكل من حيث البناء والمبنى.

مسألة (٦): إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر لايجوز ان يصلى فيهما بالتكرار بل يصلي فيه نعم لو كان له غرض عقلائي في عدم الصلاة فيه لابأس بها فيهما مكراراً[1].

(١) تبتنى هذه المسألة على ان الاحتياط في موارد العلم الاجمالي هل هو في طول العلم التفصيلي أو يكون في عرضه ويبدو من الماتن قدس اختيار الطولية دون العرضية إذ بمقتضى الطولية وذلك في ظرف التمكن من الاطاعة والامتثال التفصيلي لامجال للرجوع إلى العلم الاجمالي والذي أوجب التمسك بالطولية حيث ان الاحتياط موجب للاخلال بالتمييز كما أنه موجب لعدم الجزم بالنية.

ولكن الماتن اتجه إلى عدم الاحتياط من زاوية كونه عبثاً ولعباً بامر المولى كما تدل عبارته على ذلك بقوله: نعم لو كان له غرض عقلائي كما يستفاد من قول الشيخ (قدس) في قوله من كون المانع عن الامتثال الاجمالي هو كونه لعباً إلا أن التحقيق في المقام ان الميزان في الامتثال لانقياد نحو الطاعة القربية وهذا المعنى لا يختلف الحال فيه سواء كان عن طريق العلم التفصيلي أو العلم الإجمالي وعليه لامعنى لما ذهب إليه الشيخ والماتن من كون الاحتياط أمراً عبثيا حيث أن العمل لم يخرج عن الداعي القربى.

إلا أنه يمكن ان يقال بان الماتن قدس انما اشار إلى عدم جواز التكرار لما ذكر في المسألة الثانية من المسائل المذكورة في الفصل المعقود في الماء المشكوك نجاسته من أن الاقوى عدم جواز الاكتفاء بالامتثال الاجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي وليس لجهة كونه لعبا وعبثا وانما كان لحكم العقل بعدم حسنه مع التمكن من الامتثال التفصيلي أو عدم حكم العقل بحسنه معه فيجب الاقتصار على ما يتيقن حسنه وهو الامتثال التفصيلي عند التمكن منه[1].

فانه يقال ان حكم العقل بتقديم العلم التفصيلي وان كان لحسنه الذاتي إلا أن

(١) مصباح الهدى: ح٢ ص ٩٨.

مسألة (٧): إذا كان اطراف الشبهة ثلاثة يكفي تكرار الصلاة في اثنين سواء علم بنجاسة واحد وبطهارة الاثنين أو علم بنجاسة واحد وشك في نجاسة الآخرين أو في نجاسة احدهما لان الزائد على المعلوم محكوم بالطهارة وان لم يكن مميزاً وان علم في الفرض بنجاسة الاثنين يجب التكرار باتيان الثلاث[1].

ذلك لا يتم بنحو العلة التامة إلا أن يكون له منشأ وهو اما لجهة اللعب والعبث واما لجهة المفاضلة ولكن كل هذه الأمور غير تامة لان التفصيلي والاجمالي كلاهما يحققان الداعي الموضوع القربى.

(١) الميزان بما يكثر عدد الممتثل به على مقدار افراد ما ينطبق عليه العلم الاجمالي فاذا زاد ولو بفرد واحد من المعلوم بالاجمال يمكن القول باحراز مجيء الصلاة في اللباس الظاهر المردد بينه وبين غيره. وعليه تكون الصور كما يلي:

١ ـ العلم بوجود نجاسة في أحد الثوبين أو أكثر ولكن يعلم بطهارة الطرف الآخر.

٢ ـ العلم بوجود نجاسة في أحد الثوبين أو أكثر إلا أنه يشك في طهارة الطرف الآخر.

٣ ـ العلم بوجود الطهارة إلا انه بعد وقوع النجاسة علم بوقوع النجاسة في أحد الثوبين من غير ان يعلم باحد الثوبين على نحو الخصوص وشك في وقوع شيء منهما في الآخر.

وعليه إذا جاء بالصلاة مكررة فانه سوف يحصل له الاحراز بوقوعها في أحد هذين الثوبين أو الأكثر عن طهارة.

ولكن الكلام بالنسبة إلى الصورة الاولى فقد جاء بالصلاة مع أحد الثوبين بطهارة وأما بالنسبة إلى الصورة الثانية فعلمه بوجود نجاسة في أحد الثوبين وشكه في طهارة الثوب الثاني يمكنه أجراء قاعدة الطهارة.

وأما بالنسبة إلى الصورة الثالثة فيمكن جريان اصالة الطهارة أما لقاعدة الطهارة وأما للاستصحاب.

إلا أنه يمكن الاشكال في جريان الاصل في المشكوك لعدم حصول التمييز في الفرد المردد بين الاكثر من واحد كما ذكر في موطنه عدم جريان الأصل في الفرد المردد.

والجواب ان ما يصدق عليه بالمانعية وعدم جريان الاصل في الفرد المردد إذا كان منطبقاً على كل فرد من أطراف المعلوم بالفعل واما إذا كان المورد هنا في صورة التردد بين الفردين إذا كان فيها جهة التردد على نحو الحكاية والكشف بوجود فرد معين بحسب الواقع وان تلبس الشك بالفعل كما هو الحال بالنسبة إلى الثوب حيث لم تعرضه النجاسة المعلومة.

وعلى ضوء ذلك يمكن اتيان المأمور به على وجهه ويحصل به الاجزاء من غير اعتبار قصد الوجه والتمييز كما ذكرنا في محله بعدم الدليل على آثباتها وعندئذ يؤتى بالمأمور به من غير وجود مانع واما الاخلال بالجزم فليس بلحاظ الواقع وانما ذلك بالنسبة إلى الجامع كما هو المناط في طبيعة العلم الاجمالي وقد تقرر لدينا في محله ان جريان الاصول في الأطراف بلحاظ الواقع على نحو مرآتية الجامع له.

وعليه يكون العلم الاجمالي علة تامة في الموافق والمخالف ولا يمكن جريان الاصول بين أطرافه من حيث النظر إلى الواقع دون النظر إلى الأطراف بخصوصها والا فاذا لوحظت الاطراف بغض النظر عن الواقع يمكن جريان الاصول.

ثم أنه على تقدير الصورة الثالثة وكان المورد من نوع جريان الاستصحاب فهل يكون من نوع استصحاب الفرد المردد أو من نوع جريان قاعدة الفراغ نظير من صلى إلى أربعَ جهات وكانت احدى الصلوات مطابقة للقبلة الواقعية فاذا علم بمطابقة احدى الصلوات للقبلة الواقعية يعلم بفساد بقية الصلوات الاخرى.

وان علم بنجاسة الاثنين في أربع يكفى الثلاث والمعيار ـ كما تقدم سابقاً ـ التكرار إلى حد يعلم وقوع احدهما في الطاهر[١].

وقد ذهب صاحب دليل العروة إلى الثاني دون الاول[١].

وعليه تكون الصورة الاولى يمكن جريان قاعدة الطهارة أو الاستصحاب أو قاعدة الفراغ والمختار لدينا هو الاول.

(١) إنما يصح في حال كون المعلوم بالاجمال هو النجس ولو كان هو الظاهر يلزم التكرار في جميع الاطراف إذ الميزان حصول الاحراز في اتيان الصلاة بثوت طاهر وان لم يشخصه بعينه.

---

(١) دليل العروة: ج٢ ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

مسألة (٨): إذا كان كل من بدنه وثوبه نجساً ولم يكن له من الماء إلا ما يكفي احدهما فلايبعد التخيير، والاحوط تطهير البدن[١].

(١) ولو تم القول بوجوب الصلاة عارياً مع فرض الانحصار إلا أن وجوب تطهير البدن باق لكون النجاسة باقية على البدن فهي مانعة. وبالجملة يمكن فرض ثلاثة احتمالات عند نجاسة البدن والثوب:

١ ـ حصول ماء يكفي لأزالة النجاسة عن البدن والثوب معاً.

٢ ـ عدم حصول الماء بالكلية.

٣ ـ عنده ماء بمقدار تطهير بدنه أو ثوبه.

اما على فرض الاحتمال الاول فمن المسلم وجوب تطهير كلا الامرين البدن والثوب لتوفر الماء في تطهيرهما معا ومع تطهير احدهما يصدق وجود المانع بالنسبة إلى الطرف الآخر.

واما في فرض الاحتمال الثاني فيقع الامر بين مانعين احدهما يمكنه زواله كأن يصلى عريانا فيتعين لزوم التعدى للتقليل من وجود كلا المانعين إلا أنه يقع في جهة التقديم فيرفع جهة المانعية عن بدنه فيمكنه الصلاة من غير ساتر هذا إذا لم يكن مضطراً للباس كما لو كان في فصل الشتاء واضطر إلى اللباس فيقدم تطهير اللباس على البدن وهذا ما يأتي في الاحتمال الثالث.

وأما في فرض الاحتمال الثالث وهو فيما لو كان الماء يكفي مقدار واحد منهما اما تطهير البدن أو تطهير الثوب فان كان مضطراً إلى اللباس فيقدم غسل الثوب على غسل البدن وان لم يكن مضطراً إلى اللباس فعلى رأي الماتن (قدس) يمكنه الصلاة في الثوب النجس فيما إذا كان الثوب منحصراً ولم يكن غيره يقع التخيير بين غسل الثوب والصلاة في حال نجاسة البدن أو يغسل بدنه ويصلي في الثوب النجس.

وان كان المختار الصلاة عريانا لوقوع التزاحم بين نجاسة البدن والصلاة في ثوب طاهر وبين طهارة البدن وترك غسل الثوب المتعين هو الثاني دون الاول.

وأما لو اصبح مضطراً إلى لبس الثوب فيقع الدوران بين ايجاد الصلاة في الثوب النجس أو الصلاة مع نجاسة البدن وعندئذ يحصل التخيير بين الامرين.

فان قلنا باولوية تطهير البدن بالقياس إلى الثوب لتقديم ما هو ملاك طهارة البدن على ملاك طهارة الثوب اما للعلم بالاقوائية الملاكية واما لمجرد الاحتمال في ناحية التقديم أو لورود النص[1] وعندئذ يرجع المقام إلى الدوران بين التعيين والتخيير وبذلك يوجب تقديم التعيين على التخيير وعلى ضوء هذا الفرض في الدوران ذهب الماتن إلى الاحتياط بعد الفتوى بالتخيير واعتبر هذا الاحتياط أمراً وجوبيا كما ذهب إليه المحقق النائيني بقوله انه لايترك.

إلا أنه بحسب القواعد إذا كان الامر دائراً بين ما اعتبر فيه جهة القيدية وعدمها نظير الدوران بين التعيين والتخيير كما في الإطلاق والتقييد يكون المرجع في ذلك إلى البراءة من التعيين والأخذ بالاطلاق بما يدل عليه وجود التخيير وعلى هذا فلا يوجب حتمية الاحتياط وانما يكون أمراً استحبابياً.

وقد اعترض صاحب دليل العروة على هذا وقال ولكن مع ذلك كله لايخلو المقام عن اشكال إذ القول بالتعري في الصلاة أو القول بالصلاة في الثوب النجس في تلك المسألة انما يكون لاجل النص وفيما نحن فيه لايجري ذلك لفقدانه فالقاعدة تقتضي التخيير بين غسل البدن وغسل الثوب نعم لو اختار غسل البدن ـ خل فيمن انحصر ثوبه بالنجس فيصلي عاريا لا في ذلك الثوب بناء على ما

(١) الوسائل: باب ١ احكام الملابس وما بعد وكذا أبواب اداب الحمام.

اخترناه في تلك المسألة وان كان اختيار تطهير البدن احوط وأولى فتأمل[1].

والملاحظ لدينا في المقام ان الدوران بين التعيين والتخيير بما يوجب ورود النص في المقام يستدعي عدم ارجحية التعيين على التخيير ولذا فلا مجال لوجوب الاحتياط بخلاف ما لم يكن في البين نص فالرجوع إلى القاعدة فيما لم تكن من نوع ما اعتبر فيه اعتبار شرطية القيدية وعدمها ولذا تجري البراءة من التعيين والاخذ بالاطلاق بما يثبت فيه جهة التخيير وعليه لايتم وجوب الاحتياط وانما يكون مستحباً لا واجباً.

ويمكن ان يدعى بان ماذهب إليه الماتن في وجوب الاحتياط بتطهير البدن والثوب لكون الثوب خارجاً عن المصلي ولايعتبر من اجزاء حقيقته بخلاف البدن فانه داخل في الحقيقة وانما هو في الحقيقة نفسه لتركبه من المصلي ومن غيره من اعضائه وبلحاظ خصوصية الاتحاد يجب ازالة النجاسة عن البدن فحتمية التكليف الزامية تكليفية لاوضعية، وإذا لوحظ جهة الحكم الوضعي فحيث لايصلح للتكرار فمقتضى الاحتياط ان يقوم بغسل الثوب وفي حال غسله يجزم بصحة الصلاة وفي حال غسل البدن يحتمل ان يقوم بالصلاة عريانا ولكن في ظرف اتيان الصلاة في الثوب المتنجس أو النجس لايحصل القطع لدية بصحة الصلاة في ذلك الثوب النجس.

والذي يستعرضه الماتن في هذا المقام أو في بحث الصلاة أيضاً عندما يتردد الأمر بين الاتيان بجزء أو جزء غيره أوالتردد بين الشرط أو اتيان شرط غيره أو عدم مانع وعدم مانع آخر أو بين شرط وجزء فبحسب رأي المشهور يرون

(١) دليل العروة: ج٢ ص ٢٤٨.

الجميع منطوياً تحت باب التزاحم لوجوب كل واحد في نفسه مع فرض عدم قدرة المكلف على اتيان كل واحد من هذه الأمور لمزاحمة بعضها البعض ولذا ذهبوا إلى تمييز ما هو المتعيّن من بين هذه الأمور إلى المرجحات التي تقتضيها المزاحمة من الأهمية واحتمالها أو بالاسبقية في الوجود.

وقد ارجع السيد الاستاذ مثل هذه الأمور المتزاحمة لدى المشهور إلى باب التعارض دون باب التزاحم وقال بيان ذلك ان الميزان في تعارض الدليلين تكاذبها وتنافيهما في مقام الجعل والتشريع مع قطع النظر عن مرحلة الفعلية والامتثال بان يستحيل جعلهما وتشريعهما لاستلزامه التعبد بالضدين أو النقيضين في مورد واحد كما دل على وجوب القصر فيمن سافر أربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه وما دل على وجوب التمام فيه وذلك للقطع بعدم وجوب صلاة واحدة في يوم واحد قصراً واتماما وكما دل على اباحة شيء وما دل على وجوبه أو على عدم اباحته فان تشريع مثلهما مستلزم للجمع بين الضدين أو النقيضين والتعبد بهما أمر غير معقول ـ فصدق كل منهما يدل على كذب الآخر ولو بالالتزام وهذا هو الميزان الكلي في تعارض الدليلين بلا فرق في ذلك بين القول بتبعية الاحكام الشرعية للمصالح والمفاسد في متعلقاتها أو في جعلها ـ كما التزم به العدلية[1].

ارجاع التعارض للتزاحم لُباً:

والملاحظ لدينا بين ما ذهب إليه المشهور من التزاحم وبين ما ذهب إليه السيد الاستاذ من التعارض ان الذي يقتضية التحقيق في المقام ليس النظر إلى كبرى التزاحم أو كبرى التعارض وانما المورد هنا فيما يصدق عليه هل صغرى

(١) التنقيح: ج٢ ص ٤٠١ ـ ٤٠٢.

التزاحم أو صغرى التعارض والذي سار عليه الاستاذ في مقام الكبرى والبحث هنا في الصغرى وهو ان ما يستدعي فيه جهة الجزئية والمانعية أو الشرطية وهي من الاحكام الوضعية التي ينظر إليها بلحاظ ملاكاتها وليس النظر إليها بما انها احكام في مقام تشريعها حتى توجب المعارضة بين الجعلين وحصول المنافاة والتكاذب بين الدليلين فيكون الحق مع المشهور خلافاً لما سلكه السيد الاستاذ من الارجاع إلى التعارض والتكاذب بين الدليلين وأما نقده أن العلم بالملاك وانه واحد أو متعدد يحتاج إلى علم الغيب المختص باهله وليس لنا إلى احرازه سبيل إلا أن يستكشف وجوده من الاحكام نفسها ومعه كيف يمكن احرازه انه واحد أو متعدد[1].

فهو قابل للمناقشة إذ العلم بالملاك شيء واصل وجوده شيء آخر حيث لايمكن انكار اصل وجود الملاك ولكن طريق الوصول إليه اما بالعلم أو احد الطرق الاخرى كالاجماع ونحوه من الادلة العقلية أو ما يقتضيه نفس الخطاب.

إلا أن الكلام في صدق طبيعي الخطاب يقتضي وجود الملاك أو انه يمكن ان يفرق بين موارد الخطاب فبعضه دال على وجود الملاك وبعضه غير دال عليه والذي عليه التحقيق ان الخطاب إذا كان صادراً من الحكيم لابد ان يكون ناشئاً عن مصلحة وملاك في المتعلق كما عليه رأي العدلية ولايمكن أن يكون وجود اختلاف في موارد الخطاب ولذا نحن نلتزم بارجاع التعارض لباً إلى التزاحم وإنما الاختلاف بينهما على نحو الحيثية والاضافة فان لوحظ في الخطاب جهة الجعل وحصول المنافاة والتكاذب في ذات الجعل كان من نوع التعارض وان لوحظ في الخطاب جهة الامتثال في مقام الفعلية وعليه لايكون إلا وجوداً واحداً في حال الامتثال وبمكن امتثال حكمين في عرض واحد ولذا يكون الاخذ باحد الحكم

(١) التنقيح: ج٢ ص ٤٠٢ - ٤٠٣.

المتزاحمين موجباً لارتفاع موضوع الحكم الآخر بخلاف المتعارضين فانه يمكن بقاء موضوع الحكم وان حصل التكاذب بين الحكمين.

وعليه يمكن ان نتصور كبرى كلية بين التعارض والتزاحم ولكن لابلحاظ خصوصية الاضافة وانما بلحاظ جهة ارجاع التعارض إلى التزاحم بحسب اللب والحقيقة وإلا فإن لوحظت الاضافة والخصوصية فلا جامع بين التعارض والتزاحم.

إلا أنه يمكن الاشكال في صدق الارجاع إذ الجزءان أو الشرطان اللذان دار الأمر بينهما اما ان يكون في شيء منهما الملاك. واما ان يكون الملاك لكل منهما بحيث لو اتى بالصلاة فاقدة لشيء منهما بطلت واما ان يكون الملاك لاحدهما دون الآخر.

اما الصورة الاولى فلازمها الحكم بصحة الصلاة الفاقدة لذينك الجزءين أو الشرطين معا إذ لاملاك ولامدخلية لهما في الصلاة وهذا خلاف علمنا الاجمالي بوجوبها مقيدة بهذا أو بذاك.

واما الصورة الثانية فلازمها سقوط الأمر بالصلاة لمدخلية كل من الجزءين أو الشرطين في صحتها بحيث إذا وقعت فاقدة لاحدهما بطلت وبما ان المكلف عاجز عن اتيانهما معا فيسقط عنه الامر بالصلاة وهذا أيضاً على خلاف العلم الاجمالي بوجوبها مقيدة باحدهما ومع بطلان القسمين تتعين الصورة الثالثة.

وهي ان يكون المقتضي لاحدهما دون الآخر وهو الميزان في تعارض الدليلين عند صاحب الكفاية (قدس) فعلى مسلكنا ومسلكه لابد من اندراج المسألة تحت كبرى التعارض[1].

(١) التنقيح: ج٢ ص ٤٠٥.

وان كانت نجاسة احداهما اكثر أو أشد لايبعد ترجيحه[1].

ويرد عليه ان الملاك المتصور في التزاحم والملاك المتصور في التعارض واحد إلا أن ما يحوم حوله التعارض في مقام الجعل والانشاء فينظر إلى جهة المعارضة في مقام الجعل ولكنه لم يفقد جهة الملاك وما يحوم حوله التزاحم هو الملاك في مقام الامتثال دون الجعل والانشاء والملاك أيضاً واحدوالنظر إلى جهة السقوط في مقام الطاعة والانقياد.

إلا أن الكلام فيما يقوم عليه التزاحم تارة بلحاظ الملاك وهو الانقياد الصوري وأخرى بلحاظ ملاك الانقياد الواقعي وليس بلحاظ الملاك الاطلاقي الذي يصدق على كلا الملاكين واستقلالية كل من التكليفين على وجود الملاك في مقام ما يقع عليه التزاحم وليس بلحاظ ما يصدق عليه الملاك الذي يريده المولى وعليه يكون الحق في ارجاع التعارض إلى التزاحم دون العكس كما ذهب إليه صاحب الكفاية والسيد الاستاذ كما ان الرجوع إلى المرجحات الملائمة للتعارض غير المرجحات في باب التزاحم تختلف بالنظر إلى الخصوصيات والاضافة حيث أنه إذا اخذنا المرجحات بما هي فهي مختلفة في مقام الجعل لخصوص المعارضة كما انها مختلفة بلحاظ التزاحم.

ويتضح من ذلك ان ما ذهب إليه المحقق النائيني (قدس) من ارجاع المتعارضين إلى المتزاحمين يكون موافقاً للقواعد العلمية وليس كما تفضل به السيد الاستاذ (قدس) في نقده على المحقق النائيني انه انحراف عن جادة الصواب[1].

(١) يقع البحث تارة في جهة ورود النهي لعنوان المفسدة وتتحقق اما بصرف الوجود كما هو الحال في المصلحة واما ان تكون المفسدة تتحقق بمطلق الوجود.

---

(١) نفس المصدر: ج٢ ص ٤٠٦.

وأخرى ينظر إلى وجود تطهير الثوب أو البدن على طبق المباني كما هو الحال بالنسبة إلى مبنى الماتن بالتخيير في تطهير الثوب والبدن وعليه يتم على مسلكه بلزوم تطهير ما كانت نجاسته أشد واكثر وينظر إليه لجهة الاهمية والاشدية.

أما بيان الجهة الاولى وهي كون النهي الوارد على الطبيعة بما يحمل من المفسدة في المتعلق دون النظر إلى الطبيعة الزجزية من حيث هي لانه كما ذكرنا ان الطبيعة بما هي ناظرة إلى الأفراد اما لجهة صرف الوجود كما لو نهى المولى عبده عن ادخال أي أحد عليه فلو دخل شخص ولو بنحو الغفلة والاضطرار سقط النهي الذي اريد اعدام ذلك الطبيعي واما لجهة كون المفسدة ناظرة لمطلق الوجود بحيث تصدق المفسدة على جميع الافراد ولكن مؤدى ورود النهي عندئذ في حال جعله منصبا كل فرد بنحو الانحلال وان كان في ذات الجعل قصد به الوجود الوحدوي فلو تحققت المفسدة بفرد الغفلة مثلاً لم تنعدم بقية الأفراد الأخرى كما هو بالنسبة إلى حرمة الكذب فإتيان الكذب في فرد لا ينعدم موضوعية المفسدة في بقية أفراد الكذب حيث اريد به مطلق المفسدة.

وعليه تكون النجاسة في الثوب أو البدن تارة بلحاظ صرف الوجود واخرى لمطلق الوجود والمستفاد هو الثاني دون الاول فان اريد في المفسدة صرف الوجود يحتاج إلى دال عليه دون مطلق الوجود كما لو اضطر إلى لبس ثوب نجس فلا يحق له ان يلبس ثوباً آخر لفرض سقوط النهي بوجود صرف الوجود في الاول بخلاف مطلق الوجود مطلق للمفسدة فلا يحق له ان يلبس الثوب النجس الثاني. وهكذا لا يجوز أن يلبس الثوب المتنجس الثاني بناءً على نجاسته.

وأما بيان الجهة الثانية وهي النظر إلى الاشدية بين النجاستين كما لو تنجس

احدهما بالدم وتنجس الثاني بالبول فهل يفرق في الاشدية أو الأكثرية بين البدن والثوب ذهب السيد الحكيم (قده) إلى الفرق بين الموردين إذ يقول: إذا كان الاكثر أو الاشد في البدن فلا اشكال اما إذا كان في الثوب فالاكثرية أو الاشدية وان كانت توجب الاهمية أو احتمال الاهمية لكن عرفت ان كون النجاسة في البدن أيضاً من المرجحات فيكون احتمال الاهمية في كل من الطرفين ومقتضاه التخيير[1].

والملاحظ لدينا في المقام كما اشرنا إلىالرجوع للمباني فمن يرى أهمية تطهير البدن على الثوب يقدمه عليه أو من يرى بارجاع التعارض إلى التزاحم فيلتزم أيضاً بترجح الاشدية ولايمكن القول بالمساواة بين الشديد والخفيف في مانعية الصلاة فيقدم الاشد على غيره فلا بد من ازالته لمقتضى الاهمية في باب التزاحم.

(١) المستمسك: ج١ ص ٥٥٣.

مسألة (٩): إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه ولم يمكن ازالتها[١]. فلا يسقط الوجوب[٢].

(١) مما تقوم عليه هذه المسألة تارة بمنظار المانعية العامة لجميع النجاسات وأخرى بمنظار الحكم التكليفي وهو النظر إلى مرات وجوب غسل النجاسة من حيث الشدة والخفة ولما كان النظر إلى المانعية العامة فلا يختلف الحكم سواء كان بالمراتب الشديدة أو الخفيفة لما بنينا عليه سابقاً ان المفسدة القائمة في متعلق النهي انما يراد بها مطلق الوجود دون صرف الوجود حيث يصبح النهي منحلاً على مقدار افراده بما نعتقده في مظانه بان النهي ليس وارداً على الطبيعة وانما الطبيعة بلحاظ أفرادها وعليه يتم القول بان المفسدة في متعلق النهي ليس صرف الوجود وانما هي بلحاظ مطلق الوجود وعليه يتم القول بانحلال الطبيعي إلى افراده فيكون النهي عن الصلاة النجس بلحاظ المانعية العامة ويكون مؤداة الانحلال على الأفراد فمتى ما وقع في حال الصلاة نجاسة سواء كانت قليلة أم كثيرة يوجب بطلانها إلا أنه بمقتضى الرجوع إلى باب التزاحم وكانت النجاسة اما واقعة على البدن أم واقعة على الثوب فيؤخذ بمرجحات التزاحم لمناط الاهمية فاذا كان له ماء بمقدار ما يزيل نجاسة احدهما فيقدم ما هو الاهم وهو ازالة النجاسة عن البدن لصدقها في هو هوية البدن دون صدق النجاسة في الثوب بخلاف ما لو كانت النجاسة في كلا الموضعين من سنخ واحد فالمكلف مخير في ايهما شاء لوحدة الملاك في الجميع.

(٢) لما اشرنا إليه بانحلال النهي لجهة تعلق المفسدة مطلق الوجود وليس بصرف الوجود وان قدر حصول الاضطرار إلى فرد من مصاديق طبيعي المنهي عنه فان ذلك لايوجب عدم شمولية النهي للمانعية العامة إذ الافراد المبغوضة واحدة في الجميع ويقع التخيير على وجوب ازالة النجاسة لجمع الأفراد من غير ان يقدم احدهما على الآخر.

ويتخير إلا مع الدوران بين الأقل والاكثر(١).
أو بين الاخف والاشد(٢).
أو بين متحد العنوان ومتعدده(٣).

(١) ما لم يصدق عليه موضوع التزاحم وتقديم الاهم على المهم فاذا كان بينهما جهة الوحدة النوعية فاذا اضطر إلى الصلاة في النجس الشامل لصدق الكثير والقليل عليهما معا فانه لامانع من الصلاة في النجاسة الكثيرة ويمكن صدق التخيير عن كل من النجاستين الكثيرة والقليلة.

وبالجملة هل الاعتبار في النجاسة بالوجود الكمي أو بالوجود الكيفي فان كان المستفاد بحسب المورد بالوجود الكمي فلا مجال للدوران بين الأقل والاكثر وان كان المستفاد بحسب الادلة بالوجود الكيفي فلا يفرق بين الاقل والاكثر ويمكن الرجوع إلى التخيير إلا أن ذلك كله منوط في الارجاع إلى التزاحم وعدمه.

(٢) اتضح مما أشرنا إلى الرجوع اما إلى باب التزاحم فيمكن عندئذ إلى التمسك بالاختلاف بين الاخف والأشد وليس كما تفضل به السيد الاستاذ[1] ان الاشد كالاخف في المانعية وليس هما من تلك الجهة على حد سواء إذ في فرض البناء على التزاحم توجد جهة الاختلاف فيما بينهما هذا بالاضافة إلى أن النهي أخذ على نحو الانحلال ومطلق الوجود.

(٣) إذ النظر تارة لجهة عنوان النجاسة الصادق على دم الانسان أو الحيوان مما لايؤكل لحمه فالمانعية العنوانية صادقة على كلا الدمين فالوحدة العنوانية شاملة لكليهما بخلاف ما لو كان العنوان متعدداً غير متحد كاختلاف البول مع الدم فالبول مختلف مع الدم إذ البول يعكس وجود عنوانين وفي الدم عنوان واحد.

(١) التنقيح: ج٣ ص ٤١٩.

لايسقط الميسور(١).

لكن امكن ازالة العين وجبت(٢).

فالاحوط عدم تركه(٣).

بان استلزم وصول الغسالة إلى المحل الطاهر(٤).

(١) بعد ان ثبت وجود المانعية على نحو الانحلال والطبيعة السارية لكل فرد بعد فرض عدم اضطرار المكلف إلى الصلاة فيما لم يطهر بعضه فيكون الجزء الذي يمكنه غسله قادراً على غسله فقاعدة الميسور تصدق في ذلك الجزء المتمكن من غسله.

(٢) فاذا امكن ازالة عين النجاسة وان بقي اثرها وجب لما ورد في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه (ع) قال سألته عن رجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسعى فتصيب ثوبه ورأسه ايصلي فيه قبل ان يغسله قال نعم ينفضه فيصلى إلا أن ظاهر هذا الخبر في الدلالة على رفع العين وبقاء الاثر غير واضح الدلالة ولكن انما توجب رفع ازالة العين وان بقي الاثر لصدق التزاحم دون التمسك بالتعارض لاهمية ازالة العين على الأثر.

(٣) قد اتضح بما سلكنا من ارجاع التعارض إلى التزاحم فالمورد يقتضي جهة الممايزة بين مانعية الاشد والشديد وبين الشديد والخفيف فيجب غسل الشديد وتقديم الاهمية في طرف الخفيف.

(٤) الاعتبار بمنجسية ماء الغسالة بعد انفصالها عن المحل فاذا وقع ماء الغسالة على المحل الطاهر يوجب تنجسه اما لو تساقط على غير المحل فلا يحكم بالنجاسة وربما ذهب الماتن إلى الاحتياط يكون خفة النجاسة بغير الغسلة الاخيرة أو لجهة ان ماعدا الغسلة الاخيرة من نوع العلل المعدة.

مسألة (١٠): إذا كان عنده مقدار من الماء لايكفي إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعين رفع الخبث[١].

(١) ترجع هذه المسألة إلى كبرى التزاحم القائمة على شرطية القدرة الشرعية مثل الوضوء والغسل أو القائم على شرطية القدرة العقلية كإزالة النجاسة فإذا كان البناء على أن ما يقوم على مشروطية العذرة هو الواقعية لموضوعه فيعطي الاقوائية كمن يرى القدرة الشرعية توجب رافعية موضوع القدرة العقلية فإنه بتقدم القدرة الشرعية على القدرة العقلية لأجل ذلك الملاك فإذا دل الدليل على وجوب غسل الثوب أو البدن فإنه بطبيعة الحال يشمل إذا لم يكن الماء كافياً للغسل والوضوء فإذا كان قد صرف الماء لغسل الثوب حيث كان واجباً عليه أوجب تعجيزاً مولوياً لأنه لا يمكن للمكلف صرف الماء للوضوء فيصدق عندئذ عدم الواجدية للماء وبذلك يصدق عدم الواجدية على نحو الأمر الواقعي أو غير الواجدية من حيث اللسان التعبدي ويكون حكمه عندئذ التيمم.

إلا أن السيد الأستاذ (قدس س) ذهب إلى عدم تقديم القدرة العقلية على الشرعية وقال بالتخيير بينهما لكون المسألة مندرجة تحت التعارض دون التزاحم وقال في ذلك والصحيح أن المكلف مخير بينهما لأن المسألة مندرجة في باب التعارض فلو كنا نحن والأمر بالوضوء وغسل الثوب أو البدن المتنجسين لقلنا بسقوط الأمر عن الصلاة لعجز المكلف من الصلاة بقيودها وشرائطها إلا أن الدليل قام على أن الصلاة لا تسقط بحال وعلمنا أن لها مراتب فمع عدم التمكن من الصلاة مع الطهارة المائية ينتقل إلى الصلاة مع الطهارة الترابية كما أنه مع عدم التمكن من الصلاة مع طهارة الثوب أو البدن ينتقل الأمر إلى الصلاة عارياً أو في البدن والثوب المتنجسين وعليه قلنا علم إجمالي يوجب الصلاة مع الوضوء في الثوب والبدن المتنجسين أو الصلاة مع التيمم في البدن والثوب الطاهرين فالأمر دائر بينهما واحتمال التعين في كل منها مندفع بالبراءة فيتخير المكلف بينهما[١].

(١) التنقيح: ج٣ ص ٤١٣.

ولكن حيث كان البناء على إرجاع التعارض إلى التزاحم فالمبنى في هذه المسألة راجع إلى كبرى التزاحم دون التعارض فيقدم ما هو الأهم دون الرجوع إلى التخيير ليكون الأمر من باب التعارض وعندئذ يكون المورد من باب تقديم القدرة العقلية على الشرعية لواقعية موضوعها.

إلا أن السيد الأستاذ توجه إلى ناحية أخرى في أن المقام وإن لم يكن من باب التعارض ولو تنزلنا عن ذلك وبنينا على انه من موارد التزاحم فالأمر أيضاً كذلك لأن الأمر بالطهارة المائية وإن كان قد اشترطت فيها القدرة شرعاً والمشروط بالقدرة العقلية تقدم على ما اشترطت فيه القدرة شرعاً إلا أن الأمر بتطهير الثوب والبدن ـ كالأمر بالطهارة من الخبث ـ اشترطت فيه القدرة شرعاً فإن الأمر بالطهارة من الحدث أو الخبث ليس من الأوامر النفسية ولا ان الطهارتين من الواجبات الاستقلالية وإنما الأمر بهما إرشاد إلى اشتراطها في الصلاة وكما أن الصلاة المشروطة بالوضوء لها بدل وهو الصلاة مع التيمم كذلك الصلاة المشروطة بطهارة الثوب والبدن فان بدلها الصلاة عارياً أو في الثوب والبدن المتنجسين والقدرة في كل منهما شرط شرعي[1].

إلا أنه قابل للمناقشة إذ الاعتبار في القدرة العقلية من حيث هي بما تقابل القدرة الشرعية أيضاً من حيث هي وليس النظر إلى شرطية الثوب والبدن بما هما خطابان وأما كون النظر إلى ان الأمر بالشرط لم يكن أمراً نفسياً وإنما هو أمر إرشادي إلى المشروط به فكان المعتبر عندئذ هو الشرط فإن كل ذلك خروج عن مقام التقابل بين القدرتين ولحاظ الشرط بما هو شيء ولحاظه بما أنه ارشاد إلى المشروط شيء آخر ولحاظ التقابل بين طبيعي القدرتين أمر آخر يقع في أصل

(١) نفس المصدر السابق: ج٢ ص ٤١٣ ـ ٤١٤.

الكبرى وما أشار إليه السيد الأستاذ متجه إلى ناحية خصوصية الخطاب في الشرط الشرعي بينما المقام كون الشرط الشرعي مشروط بالقدرة العقلية وانها رافعة لموضوعية القدرة الشرعية وعليه يقع البحث من صغريات التزاحم دون التعارض فلا مجال للقول بالتخيير.

وذهب صاحب دليل العروة إلى انه لا فرق بين أن تكون الطهارة من الحدث مشروطة بالقدرة الشرعية أو بالطهارة المشروطة بالقدرة العقلية لأن القيد يرجع بحسب واقع الأمر إلى ذات الصلاة ولا يمنع من وقوع شيء واحد مشروطاً بالنسبة إلى بعضه بالقدرة الشرعية وغير مشروط بها بالنسبة إلى البعض الآخر[1].

إلا أنه اتضح انه في فرض عدم البناء على التزاحم يرجع إلى التعارض والتخيير عندئذ وأما بناء على التزاحم فلا مجال للرجوع إلى التخيير وتكون الوظيفة وجوب التيمم وتحصيل الطهارة من الخبث كما ان الالتزام بالاحتياط مبني على التزاحم.

(١) دليل العروة: ج٢ ص ٢٥٢.

مسألة (١١): إذا صلى مع النجاسة اضطراراً لا يجب عليه الإعادة بعد التمكن من التطهير[١].

(١) بما أن كبرى جواز امتثال الامر الاضطراري عن الأمر الواقعي مجزى في حال استمرارية الاضطرار إلى آخر الوقت وأما في حال عدم استيعاب الاضطرار إلى آخر الوقت فذاك مبني على جواز البدار في مورد الاضطرار فإذا قلنا بعدم جواز البدار فلامجال للبحث عندئذ بانه هل عليه الاعادة أم لا وإذا قلنا بالجواز إلا أن الاضطرار قد ارتفع ولكن انكشف جزماً بعدم ارتفاعه وأما في حال الشك في بقاء الاضطرار هل هو باق إلى تمام الوقت او إلى بعضه فالقاعدة تقتضي الإعادة لعدم موضوعية الاضطرار إلى تمام الوقت كما أنه في مجال الشك يقتضي جريان الاستصحاب.

وعليه تنجلي الصور الآتية:

١ ـ أن يعتقد القدرة على اتيان الصلاة بالثوب والبدن الطاهرين إلى تمام الوقت.

٢ ـ لايعتقد بالقدرة إلى تمام الوقت.

٣ ـ الشك في ارتفاع الاضطرار إلى آخر الوقت.

وأما على الصورة الأولى فيجب عليه الاعادة لأنه لما كان معتقدا بالمعذرية إلى تمام الوقت والخطاب الأسري تعلق بتلك الطبيعة الأمرية القائمة بين مبدأ الخطأ ومنتهاه في مقام الامتثال فكان تعلق الاضطرار بالفرد من تلك الطبيعة الأمرية المقارن وجودها مع النجس وعندئذ لم يتعلق الاضطرار بنفس ترك المامورية وعليه لم يتم الاجزاء فلابد من الاعادة ولايصلح البدار في فرض الاعتقاد بتمكنة بايقاف المأمور به إلى آخر الوقت.

وأما الصورة الثانية وهي في فرض ما لو اعتقد بعدم رفع الاضطرار إلى تمام الوقت فاذا انكشف قدرته على اتيان الصلاة في وقتها بعد ان صلى فهل يجب عليه الاعادة فان كان البناء على حديث لاتعاد فنقول بعدم الاعادة لما ذكر ان من

نعم لو حصل في اثناء الصلاة استأنف[٢].

صلى في النجس لجهة الاضطرار ربما انه كان معتقدا عدم القدرة باتيان المأمور به إلى تمام الوقت فإذا كان المورد من صغريات الجاهل بالشرطية فيمكن القول بعدم الاعادة كما عليه السيد الأستاذ قدس سره في قوله حيث انه من مصاديق الجاهل بالاشتراط لان المراد بالظهور في الحديث هو الطهارة من الحدث فلا عموم فيها يشمل الطهارة من الخبث ولا انها مجملة للقرينة المتقدمة فراجع[١].

إلا انه قد اشرنا إلى ان الحديث وان قدر تخصصه في الحدث دون الخبث إلا أن المشهور على خلافه فيقتضي الاعادة هذا مع انه لايفرق في الحديث بين الجزء والشرط والتفرقة بينهما مخالف لما عقد فيه ماهية الصلاة القائمة على الأجزاء والشرائط والتفرقة بين الشروط والأجزاء مما لايساعد عليه طبيعة الماهية المركبة.

وأما الصورة الثالثة وهي الشك في ارتفاع الاضطرار إلى آخر الوقت وعدمه فمقتضى جريان استصحاب يستدعي بقاء الاضطرار إلى آخر الوقت فاذا انكشف خلاف ما بنى عليه تيقنه من بقاء الاضطرار كان عليه الاعادة.

(٢) وهذا النوع مبني على من وقعت عليه النجاسة في أثناء الصلاة أو علم بها في أثنائها فان أمكن التطهير أو التبديل أو النزع وجب عليه وان لم يمكنه ذلك وكان في سعة الوقت وجب استئناف الصلاة لعدم حصول المزاحمة.

وأما في حال الضيق فيجب اتمام الصلاة اما عاريا أو مع النجاسة على الاختلاف في المباني.

---

(١) التنقيح: ج٣ ص ٤١٥ - ٤١٦.

مسألة (١٢): إذا اضطر إلى السجود على محل نجس لايجب اعادتها بعد التمكن من الطاهر[١].

(١) هذه المسألة تنطوي تحت كبرى جواز البدار لاولى الاعذار إلا انه لما كان الدليل منحصرا في حال الاختيار فثبوت وجوب طهارة موضع السجود عن طريق الاجماع والقدر المتيقن يقع في حال الاختيار دون الاضطرار ولما كان المكلف غير قادر على اتيان السجود على الموضع الطاهر فلا يكون داخلا تحت جواز البدار.

نعم لو تخيل وجود أمر اضطراري ثم انكشف له خلاف ما بنى عليه فيمكن القول بوجوب الاعادة لعدم ثبوت حكم واقعي ثانوي ولا حكم ظاهري ايضا ويمكن الاستعانة عن طريق حديث لاتعاد بعدم اعادة الصلاة.

وأما في فرض المناقشة في أصل كبرى جواز السجود على النجس حال الاضطرار مع كون المورد قد شك في اعتبار الطهارة فيه وعليه لابد من الاعادة من غير الاعتماد فيه على جريان البراءة إذ المورد يكون من باب الاحتياط بالسجود عليه ثم بعد ذلك يقوم بالقضاء أو الاعادة.

لأنه لو كان البناء على جريان البراءة استدعى سقوط الأمر بالصلاة بمقتضى ان من عدم الشرط يوجب عدم المشروط ويستلزم من ذلك اسقاطها مطلقا إلا أن تشق بدليل خاص وهو ان الصلاة لاتترك بحال فاذا اجريت البراءة في حال الاضطرار كان مخالفا لما بنى عليها البراءة من الاجزاء المطلق لحال الاضطرار والاختيار وهو خلاف الامتنان وخلاف المجعولية المطلقة وعليه إذا كان النفي لحال الاضطرار يلزم تخصيص جعل البراءة لحال الاختيار فتكون الصلاة في حال الاضطرار واجبة وهوخلاف الامتثال ويكون الحق كما تفضل به صاحب دليل العروة ان مقتضى القاعدة هو الاحتياط بالسجود عليه ثم القضاء أو الاعادة[١].

(١) دليل العروة: ج٣ ص٢٥٤.

مسألة (١٣): إذا سجد على الموضع النجس جهلا أو نسيانا لا يجب عليه الاعادة وان كانت أحوط[1].

---

(١) فان كان البناء على اطلاق الشرطية فيوجب الاعادة وان كان البناء على عدم الاطلاق فالمرجع عندئذ إلى البراءة.

فانه على المبنى الأول يصطدم بأمرين:

١ ـ ان أخذت الطهارة على نحو شرط الصحة للسجود يلزم من رفع الطهارة رفع شرائط السجود ويوجب عندئذ فرض كون الصلاة الواجبة فاقدة للركن تصبح باطلة إلا إذا قيل ان الطهارة ليست شرطا في السجود وانما هي واجب صلاتي في حال السجود أمكنت دعوى الصحة لعموم حديث لاتعاد[1] وبذلك يمكن اغتفار النجاسة في حال النسيان.

٢ ـ وان تم اطلاق الشرطية إلا أن حديث لاتعاد يوجب عدم الاعادة بما إذا كان البناء على ان الطهور في المستثنى الطهارة من الحدث وليس شاملا للخبث بحيث لو سجد على النجس والتفت بعد رفع رأسه من السجدة ولايحكم عليه بتدارك السجدة لفوات المحل الذي يقتضيه مفاد حديث لاتعاد.

ولكن بما ان التمسك باطلاق الشرطية نقل الاجماع على خلافه هذا مع ان الطهارة واجبة في حال الصلاة وليست من شرائط السجود فلايكون موجباً للاخلال بالطهارة ليكون سببا الإخلال بالسجود وعليه لايتم القول بالتمسك بحديث لاتعاد لدخول السجود في المستثنى منه وعندئذ لايكون الاخلال في السجدة وانما في المأمور به وهو الطهارة في حال ورود الجهل أو النسيان وبذلك يصبح موردا لحديث لاتعاد.

---

(١) المستمسك: ج١ ص٥٥٤.

فصل فيما يعفى عنه في الصلاة

وهو أمور الأول دم الجروح والقروح ما لم تبرأ[١].

وعلى ضوء ذلك يتضح أن ما ذكره الماتن قدس سره من البناء على الاحتياط لأجل اطلاق الشرطية.

(١) مما اتفق عليه الأصحاب العفو عن دم الجروح والقروح في الثوب والبدن إلا انهم اختلفوا في اطلاق العفو أو تقييده بما يصل إلى حد المشقة في الازالة كما انهم اختلفوا ايضا في تعريف العفو هل بما يصل إلى زمان البرء أو زمان الانقطاع اما بنحو الاطلاق واما ان يكون مقيدا بما يشمل أداء الصلاة.

وقال في الشرائع وعفي عن الثوب والبدن عما يشق التحرز منه من دم القروح والجروح[١] ويبدو من الشرائع اعتبار السيلان إلا أن كاشف الغطاء قال ان التقييد في أكثر الكتب.

وقال في مصباح الفقيه أي لاينقطع دمها ولايسكن بل يكون سائلا وان كثر بلا خلاف ولااشكال فيه في الفرض.

وذهب صاحب الجواهر إلى عدم اعتبار المشقة والسيلان كما عليه الصدوق من المتقدمين وبالجملة ان البحث يقع بين اتجاهين.

١ ـ اعتبار السيلان وعدم العفو عن الدم في الفصل ما بين الدمين ويستدل بذلك ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال سألته عن الرجل يخرج به القروح فلاتزال تدمى كيف يصلي فقال(ع) يصلي وإن كانت الدماء تسيل[٢].

---

(١) الجروح: جمع الجرح بالضم والقروح جمع القرح بالفتح وهو الدمل واحد الدماميل.

(٢) الوسائل: باب ٣٣ النجاسات ح٤.

ووجه الاستدلال بهذه الصحيحة حيث ان ما قدمه السائل ان الدم يسيل وهو في حال صلاته وانها لاتزال تدمى وكان جواب الامام (ع) جواز الصلاة في حال السيلان وان لم يكن انقطاع له.

إلا أنه قد نوقشت هذه الصحيحة بأن ما سأله السائل فلاتزال تدمى وجواب الامام (ع) يصلي وان كانت الدماء تسيل فان كان مفاد الصحيحة كون السائل يرى صورة سيلان الدم فهو خلاف ما عليه طرح السائل لأن قوله لاتزال تدمي وجواب الامام يصلي وان كانت تسيل بتقريب ان ذكر السيلان في جواب الامام (ع) لأجل الكشف عن حال كون السيلان فردا خفيا أراد ذكره في أثناء الصلاة فاعتبر العفو سواء كان بمرئية السيلان أم لا ولذا تدل عليه كلمة أن الوصلية لأجل بيان عدم وجود المانعية في الصلاة عند تجدد النجاسة فقال ان نفس النجاسة مع السيلان لاتكون مانعة عن صحة الصلاة فكيف إذا لم يكن هناك سيلان[1].

والملاحظ لدينا في المقام ان بين لاتزال تدمى وتسيل ان السيلان في اثناء الصلاة لم يؤخذ قيدا في أثناء الصلاة وانما أريد بكونها قد يعرضها السيلان وعدمه بذلك تكون مطلقة والا لكان التقصير من الامام (ع) يصلي ان كانت الدماء تسيل كما انها مطلقة ايضا في ناحية الازالة سواء كانت خرجية أم لا فظهور الصحيحة في المشقة العرفية واذا اطلق كلمة السائلة أو الدامية بلسان الفقهاء انما هي مسفرة لمفاد الاخبار وليس هناك مدلول آخر مغاير لها هذا مع ان ما يطلق عليه بالسيلان انما يراد به ما تضمن فيه المشقة في الجملة ولو بنحو الصدق العرفي.

(١) دليل العروة: ج٣ ص٢٥٦ - ٢٥٧.

ومما يقال ان قوله (ع) وان كانت الدماء تسيل اشارة مرتبة زائدة على ذات الدم وعليه يقع الجواب من قبل الامام (ع) هو الحكم بالعفو في مورد السيلان ولايدل على عدم العفو فيما لو توقف السيلان بمقدار الصلاة[1].

فانه يقال ان ما تعرض اليه الامام (ع) لم يؤخذ السيلان على نحو الاشتراط بحيث أخذ في حال انقطاع السيلان انتفاء العفو وإنما العفو حكم عام سواء كان في مورد الانقطاع وعدمه أو ينظر للعفو بما انه حكم ثابت في حال استمرارية السيلان من غير إلى جهة الانقطاع فيكون أحدهما مأخوذاً على نحو بشرط شيء والاخر على نحو اللابشرطية ولو قلنا ان الاعتبار في العفو هو الأعم من الانقطاع وعدمه كما ان الميزان في السيلان ما كان بالمنظار العرفي.

واستدل على السيلان بموثقة سماعة عن أبي عبد الله (ع) إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه فسال يغسله حتى يبرأ أو ينقطع الدم[2].

وظاهر الاستدلال بها إطلاق كلمة جرح سائل كما يدل عليه التعبير الأخير حتى يبرأ أو ينقطع الدم إذ التعبير يكون الجرح سائلاً أريد به استمرارية السيلان وعدم انقطاع الدم فكان معرض السؤال أن الجرح لما كان موضوعاً بالسيلان فأوجب نجاسة الثوب حيث يستفاد أن الجرح الموصوف بالسيلان تارة مما يوجب تنجيس الثوب وأخرى مما لا يوجبه.

وأما إذا أخذنا بالتعبير الثاني وهو حتى يبرأ أو ينقطع الدم حيث عطف الانقطاع على البرء وهذا مما يدل على فرض تحقق إتيان الصلاة في فترة انقطاع

(١) نفس المصدر: ج٣ ص٢٥٧.
(٢) الوسائل: باب ٢٣ النجاسات ح٧.

الدم وإلا لما كان للعطف أي أثر وبذلك ذكر الفقيه الهمداني بقوله:وفيه أن المتبادر من عطف الانقطاع على البرء إرادة الانقطاع من أصله المساوق للبرء لا مجرد إمساك الدم ووقوفه عن الجريان الصادق على الفترات الحاصلة في الأثناء.

والملاحظ في المقام أن عطف الانقطاع على البرء من نوع عطف العام على الخاص وعلى ضوء ذلك يتردد البحث في الانقطاع أما أن يتحقق في حال البرء أو أن البرء يدل على معنى عام يشمل الانقطاع وغيره إلا أن مقتضى الظهور يدل على ان بمجرد حصول البرء يثبت الانقطاع كما يدل عليه ما ورد في رواية أبي بصير حيث قال دخلت على أبي جعفر (ع) وهو يصلي فقال لي قائدي أن في ثوبه دماً فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني أن بثوبك دماً فقال لي أن مجرد دماميل ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ[1].

ودلالة هذه الموثقة من غير عطف الانقطاع على البرء وإنما اكتفت بالبرء فهي مطلقة من ناحية السيلان وعدمه كما أنها أيضاً مطلقة من حيث المشقة وعدمها.

وبالجملة أن ملاحظة الانقطاع مع البرء تارة يؤخذان على نحو التلازم بحيث انه متى ما اطلق الانقطاع كان ملازماً للبرء فإذا حصل الانقطاع كان مؤدى البرء

ويصبح البرء لفظاً تفسيراً للانقطاع وأخرى ينظر للانقطاع على أساس وجوده الاستقلالي من غير ان يكون للبرء ملازمة ذاتية بمعنى المفسرية كما في الوجه الأول ولكن ينظر للانقطاع بما انه وجود عرفي إلا أن هذا النوع يمكن أن يقع الانقطاع مرادفا للبرء ولكن بالمنظار العرفي.

إلا أن الكلام بين الانقطاع والبرء عدم وجود فصل طويل بحيث انه متى ما

(١) الوسائل:باب ٢٢ النجاسات ح١.

تحقق الانقطاع أعقبه البرء أو يكون الانقطاع تاماً ولكن البرء يحتاج إلى وقت طويل ويكون تعبير الامام (ع) حتى تبرأ يقصد به انقطاع الدم لكي لا يحتاج إلى تكرر الغسل مرة أخرى كما يدل عليه مفاد موثقة أبي بصير في قوله (ولمست اغسل ثوبي).

واستدل أيضاً بصحيحة ليث المرادي قال قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل تكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوءة دماً وقيحاً وثيابه بمنزلة جلده فقال يصلي في ثيابه ولا شيء عليه ولا يغسلها[١].

ووجه الاستدلال بهذه الصحيحة أنها لم تحدد في السيلان كما أنها غير مقيدة بالمشقة وعدمها وعليه تكون مطلقة.

واستدل بموثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلاة يمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالأرض ولا يقطع الصلاة[٢].

وظاهرها أنها أيضاً لم يورد فيها جهة التقيد بالسيلان ولا من جهة المشقة وعدمها وبذلك تصبح مطلقة.

وأشار السيد الأستاذ (قدس) إلى أن الحكم بالعفو أمده البرء إذ ما لم يبرأ يصدق انه رجل به الدمل أو غيره من القروح والجروح فيكون العفو مُغيّى بانقطاع الدم وعدم سيلانه المستند إلى البرء لا مجرد عدم السيلان مع بقاء الجرح بحاله[٣].

---

(١) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات.

(٣) التنقيح: ج٣ ص ٤٢٢.

إلا أن الملاحظ لدينا في المقام أن موضوع العفو تارة ينظر إليه بما أنه مُغيّى بالبرء كما ان الانقطاع مُغيّى بالبرء فيكون العفو أخذ في سلسلته الطولية ترتبه على الانقطاع ثم ترتب الانقطاع على البرء وأخرى ينظر للعفو على نحو الاطلاق سواء كان هناك وجود انقطاع مسبب عن البرء أو لمجرد الانقطاع من غير أن يكون مسبباً عن البرء وظاهر الموثقة لم يحدد في حال الانقطاع وعدمه أو في حال البرء وعدمه كما أنها لم تقييد بالسيلان ولا بالمشقة.

واستدل بموثقة عبد الرحمن قال قلت لأبي عبد الله (ع) الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبه فقال (ع) دعه فلا يضرك أن تغسله[1].

ووجه الاستدلال انه لم يؤخذ العفو مشروطاً بالسيلان في حال الصلاة وإلا لما كان معنى لغسله ليكون ملائماً لقوله لا يجب غسله فترتب العفو إنما كان الخروج في أثناء الصلاة وإن كان يقال انه وان كان ما يجب غسله في فرض قبل الشروع في الصلاة فهو خلاف الظهور هذا مع أن ذكر السيلان من قبل السائل ولم يؤخذ في موضوع كلام المعصوم (ع).

واستدل على وجود السيلان عن طريق الأثر كما ورد في صحيحة محمد بن مسلم المروية في السراير عن كتاب البزنطي قال أن صاحب القرحة التي لايستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم أكثر من مرة[2].

(١) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات ح٦.
(٢) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات ح٤.

ووجه الاستدلال بها حيث اعتبر من عدم إمكان حبس الدم الدلالة على استمرارية السيلان إلا أن مثل هذا الظاهر من الرواية لا يعطى الاستمرارية إضافة إلى أن عدم إمكان حبسه لعله يقوم على ساعة أو أكثر واستمرارية السيلان ماوراء هذا التحديد هذا مع أن وجوب الغسل مرة واحدة في كل يوم لا يتناسب مع العفو إذ الاعتبار في خصوصية دم القروح والجروح غير الاعتبار في سائر النجاسات.

وما ورد في صحيحة محمد بن مسلم المروية عن المستطرفات ومضمرة سماعة يكون الجريح والقريح يغسلان ثوبها مرة في كل يوم لم يسر عليه الاصحاب وان مال إليه صاحب الحدائق إلا انه قد اعترف بعدم ذهاب الاصحاب إليه وحيث أن المبنى الذي نذهب إليه ان اعراض الاصحاب يكون كاسراً للرواية فلا يعتمد عليها بخلاف ما بنى عليه السيد الأستاذ من كون الاعراض لا يوجب كسراً كما لا يكون جابراً إنه لما جاء إلى رواية محمد بن مسلم لم يتمسك بها من خلال الاعراض وإنما من جهة أن المسألة كثيرة الابتلاء وقلّ موضع لم يكن هناك مبتلى بالقروح والجروح والحكم في مثلها لو كان لذاع واشتهر ونفس عدم الاشتهار يدل على عدمه[1].

ويرد عليه بعدم حصول الملازمة بين عدم الاشتهار وبين الدلالة على عدمه وأما تنظيره في مسألة وجوب الاقامة في الصلاة لأنها مما يبتلى به مرات في كل يوم فكيف لا يشهر وجوبها فيرد عليه بان مجرد الاشتهار لا يثبت الوجوب هذا مع الأدلة الدالة على وجوب تعارضها عدم الوجوب وليس النظر إلى جهة ملاك

(١) التنقيح: ج٣ ص ٤٢٥.

في الثوب أو البدن قليلاً كان أو كثيراً أمكن الإزالة أو التبديل بلا مشقة أم لا[1].

الاشتهار هذا مع أن جهة الاشتهارفيما ينسب إليه جهة المشتهر إليه مختلفة تارة بالحيثيات وأخرى لورود النصوص في جهة الاختلاف.

(١) ويقع البحث في الاتجاه الثاني:

١ ـ وهو التعرض إلى ناحية المشقة وهي أما أن تكون عبارة عن عدم القدرة عقلاً وأما يراد بها المشقة العرفية وان لم تصل إلى مرتبة العسر والحرج.

ثم ان المشقة تارة ينظر إليها بلحاظ الشخص واخرى بلحاظ النوع مثل موثقة أبي بصير مشيرة إلى المشقة النوعية حيث انها ورد في وجود الدماميل على بدن الامام (ع) وأما المشقة الشخصية وتوجد في حال إمكان إزالة الجروح والقروح بالماء في وقت حار بحيث متى ما وضع الماء على الموضع أصابه اليبس بسبب الحرارة وهكذا بالنسبة إلى رواية موثقة عمار وسماعة أيضاً وعبد الرحمن نظرها إلى ناحية المشقة النوعية كما انه بالنسبة إلى طبيعة الغسل قد يكون آحادياً وقد يكون مجموعياً إذ النظر إلى الأحادي أن ينظر لخصوصية كل واحد من الغسل يوجب المشقة وبالنسبة إلى المجموعي ان ينظر إلى ما اجتمع عدة اغسال أوجب مشقة وليس بلحاظ الخصوصية الفردية وهذا نظير من له القدرة على القيام في مجموع الركعات أو له القدرة لركعة واحدة والاعتبار في المشقة سواء كانت بلحاظ النوع أو المجموع وليس بلحاظ الشخصية أو الفردية ويتم بذلك سقوط وجوب التطهير.

وبالجملة أن مسألة المشقة أما شخصية وأما نوعية أو كونها آحادية أو مجموعية ليس لهما صلة بمقام أدلة العفو إذ العفو لم يكن مشروطاً بحصول المشقة أما على نحو الآحادية أو المجموعية فليس مأخوذاً فيه جهة الاشتراط

بواحد منهما ولذا كان لسان أدلة العفو عامة من غير فرق بين كون الدم على الثوب أو البدن أو عليهما قليلاً أو كثيراً.

وما يقال بان ما ورد في مستطرفات السرائر صحيحاً عن ابن مسلم عن كتاب البزنطي قال قال ان صاحب القرحة التي لا يستطيع ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم أكثر من مرة[1] فإن ظاهرها أخذ شرطية المشقة في مورد العفو.

فانه يقال ان ما دلت عليه الصحيحة كون المشقة إنما في حال ربط الجرح أو حبس الدم وليس لها تعلق في اشتراط العفو بالمشقة والصعوبة.

وأما الاستدلال بموثقة سماعة سألته عن الرجل به القرح والجرح ولا يستطيع أن يربطه ولا يغسل دمه قال (ع) يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم إلا مرة فانه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة[2].

فقد وردت في قوله ولا يغسل دمه بالعطف على كلمة لا يستطيع فيكون مؤدى طرح السؤال انه في حال عدم استطاعة ربطه هل يمكنه غسل الدم والقيام بالصلاة بتلك الحال أو انه يصلي من غير القيام بغسله فتعطى مفاد تلك الروايات السابقة مثل ما دلت عليه رواية ليث المرادي بقوله يصلي في ثيابه ولا يغسلها.

أو يمكن أن يقال بعطف ولا يغسل على أن يربطه على تقدير كلام محذوف وهو يستطيع بمعنى ولا يستطيع أن يغسل دمه إلا أن الكلام يقع في رجوع الضمير في دمه هل إلى الجرح أو إلى الثوب.

وأما ما تعرض إليه (ع) في تعليله فانه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة على

---

(١) السرائر: ص ٤٤٦.

(٢) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات ح٢.

نحو الاستطاعة العقلية أو بحيث يصل إلى مرتبة العسر والحرج والأقرب الإيكال إلى الاستطاعة التي لم تبلغ العسر والحرج عرفاً دون الإستطاعة العقلية وان قوله فانه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة بلحاظ العسر والحرج دون الدقة وذلك عندما يكون وجود عدة صلوات كثيرة فيوجب اتيان اغسال متعددة وحيث ان الساقط هو المجموع دون لحاظ كل فرد من الاغسال.

ثم أن المراد بالمشقة التي تعرضنا إليها أما بنحو الوجود الشخصي أو النوعي هل هي مأخوذة في الحكم على نحو العلية أو أنها أخذت على نحو الحكمة في التشريع وحيث كان البناء على أخذها بنحو الوجود النوعي يستدعي أن تكون مأخوذة بنحو العلية دون الوجود الشخصي الذي يستدعي فيه جهة حكمة التشريع وعليه يكون ما تعرض إليه في قوله (ع) فانه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة يراد به عدم الاستطاعة النوعية دون الشخصية.

إلا أن ما استظهره صاحب دليل العروة على عكس هذا الإتجاه وقال وكيف كان فالذي يظهر من قوله (ع) هو الأول ـ أعني الشخصية والعلية ـــ دون النوعية والحكمة ولكن العمدة ان جعل هذه الجملة (فانه) تعليلاً لقوله (ع) ولا يغسل ثوبه كل يوم إلا مرة[1] لا يكون من قبيل التعليل بالكرة المطوية لأن الناتج من كونه لايستطيع الجمع بين الغسلات وهو سقوط الجمع لا السقوط بالمرة أو الوجوب مرة واحدة في اليوم والليلة فمن اجل ذلك كله نقول انه من قبيل حكمة التشريع[2].

والحق كما تفضل (قدس) لأن العفو لما كان غير منوط بشيء من الصعوبة

(١) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات ح٢.
(٢) دليل العروة: ج٢ ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

نعم يعتبر ان يكون مما فيه مشقة نوعية فان كان مما لا مشقة في تطهيره أو تبديله على نوع الناس فالأحوط إزالته أو تبديل الثوب(٤).

وخارجاً عنها كما انه لا يعتبر فيه المشقة النوعية للبناء على أن ملاك الحكمة لا يتقوم بجهة الغلبة النوعية.

(٤) حيث بيّن الماتن (قدس) على المشقة النوعية وعدم الاعتبار بالمشقة الشخصية كما ان الملاحظ منه انه في العفو لم يعتبر المشقة الشخصية ولكنه في هذا المقام أناط المشقة بالوجود النوعي دون الشخصي فيلزم من ذلك انه إذا لم تكن مشقة نوعية لا يحصل اغتفار.

وإذا أردنا أن نأخذ المشقة النوعية من لسان موثقة سماعة والمشقة الشخصية من دليل نفي العسر والحرج بما انهما شخصيان وان الماتن لما ذهب إلى المشقة النوعية لا يمكنه أن يلتزم بهذا الاتجاه.

ولكن إذا كان البناء على أن ما دلت عليه موثقة سماعة الاستطاعة الأحادية دون الاستطاعة المجموعية فلا مجال لتصوير العفو بخلاف ما إذا دلت على الاستطاعة المجموعية فإنه يلزم منه النظر إلى وجود المشقة النوعية وإن لم يثبت وجود مشقة شخصية لأن ما دلت عليه الموثقة وجود دماميل على جسم يشق تطهيرها وهذا لا يمنع أن يكون في بعض الأمور أن يقوم بتبديل الألبسة في ظروف الحر إلا أن ذلك يمكن ارجاعه إلى المشقة الشخصية وما تقوم عليه الموثقة في المشقة النوعية وبمقتضى عدم ثبوت المعذرية في حال عدم وجود المشقة النوعية يناسب تعين الفتوى ولا يناسب الحكم بالاحتياط كما سار عليه الماتن (قدس).

إلا على احتمال ما ذهب اليه صاحب دليل العروة يكون المشقة النوعية مأخوذة من الموثقة على نحو حكمة التشريع في المعذورية بحيث انه لا يضر تخلفها فيها حتى يكون الحاصل أن تحقق المشقة النوعية في بعض الجروح

فالجروح الجزئية يجب تطهير دمها[٥].

أوجب أن يحكم الشارع بالمعذورية في كل جرح وان لم تكن فيه المشقة النوعية فتأمل[١].

(٥) وذلك لانصراف الادلة عنها كما أن ما تدل عليه موثقة سماعة في مقام التعليل بانه لا يستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة حيث فيها الاشارة إلى استمرارية الجرح الذي يحتاج فيه إلى تكرار غسل الثوب من وجود الدم حال الشروع في الصلاة بخلاف ما تدل عليه موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلاة أيمسحه ويمسح يده بالحائط أو بالأرض ولا يقطع الصلاة[٢].

حيث ان المستفاد منها عدم الاستمرارية وإنما أخذ وجود الدمل المستصحب للدم في حال الصلاة بنحو القضية الحينية ولذا لو كان الخراج غير مقرون للدم لما كان وجه لتوهم قطع الصلاة من قبل السائل.

وإن قلنا سابقاً ان العفو لم يؤخذ فيه شرطية المشقة كالاشراطية للاستقرار والاستمرار ولذا كان العفو أعم من ذلك ولذا يكفي فيه عدم المعلومية من غير لحاظ الشرطية في ذلك.

إلا أن يقال أن ما ورد في رواية عبد السلام عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له حككت جلدي فخرج منه دم فقال (ع) ان اجتمع قدر حمصة فاغسله وإلا فلا[٣].

الذي ظاهر حصول إناطة الاستمرارية والاستقرار في الجروح واعتبار العفو في غلبة الاستمرارية والاستمرار دون مجرد الحصول.

---

(١) دليل العروة: ج٢ ص ٢٦٤.
(٢) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات ح٨.
(٣) الوسائل: باب ٢٠ النجاسات ح٥.

و لا يجب فيما يعفى عنه عن التنجيس[١].

نعم يجب شده إذا كان في موضع يتعارف شده[٢].

فيرد عليه أن لسان الرواية لم يؤخذ فيه الاستمرارية والاستقرار في موضوع العفو وان اناط وجود ترتب حكم الغسل بما يحصل به موضوع مقدار الدم الذي هو قدر الحمصة فتكون خارجة عن لسان الشرطية.

(١) كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة حيث وردت في مقام وظيفة المصلي عندما يكون به القروح والدماء مستمرة فقال سألته عن الرجل يخرج به القروح فلاتزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وإن كانت الدماء تسيل[١] فلم يكن فيها دلالة المنع عن التنجس وهكذا الحال بالنسبة إلى غير الصحيحة أيضاً.

(٢) ان مسألة الشد على وجود المانعية وهذا مما يختلف عن طبيعة العفو فإن مقتضاه عدم الشد وعدم المانعية إلا أنه لا يفرق بين الشد والمنع لأن الشد أخذ أحد الطرق لوجود المنع عن التنجيس أو ينظر للشد أما بنحو الوجود الطريقي للمنع عن حصول التنجيس فيما إذا أخذ المنع وجوباً نفسياً وأما أن يكون المنع واجباً تعبدياً إلا انه لو أخل به لم يكن مضراً بالعفو نظير المقدمات المفوتة في صورة طهارة بدونه أو ثوبه ولكن عند دخول الوقت ليس لديه ماء فإذا نجس ثوبه أو بدنه باختياره وصلى مع النجاسة في حال الإضطرار كانت صلاته صحيحة إلا أنه معاقب على تفويت القدرة.

وحيث أن دليل العفو إنما ورد لدليل خاص إلا أنه هل يمكن شمول دليل العفو للمورد بمعنى انه داخل في عدم القدرة من تحصيل المنع عن التنجيس أو الشد فيكون المصداقية الحقيقية للعفو هو عدم القدرة من تحصيلهما فإذا أمكنه تحصيلهما لما كان مورداً للعفو.

---

(١) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات.

وبالجملة هل أدلة العفو مطلقة لعدم التمكن من المنع من التنجيس أو الشد والربط أو انه مقيد بعدم التمكن الذي هو القدر المتيقن أو أنه يستفاد من خلال مفهوم الوصف كما تدل عليه موثقة سماعة بناءاً على صدق مفهوم الوصف إلا أن نقول بإرجاع مفهوم الوصف إلى مفهوم الشرط كما عليه صاحب دليل العروة حيث يراه متحداً مع مفهوم الشرط في مدرك المفهوم وهو استفادة تقييد سنخ الحكم فمع اتحاد الدليل والالتزام بمفهوم الشرط كيف يمكن المنع في مفهوم الوصف[1] هذا بالنظر إلى ما ذكره في رواية السرائر دون غيره.

وان كنا نخالفه في المبنى بعدم إمكان اتحاد الوصف مع الشرط إذ ما بنى عليه مفهوم الوصف مختلف مع ما بنى عليه مفهوم الشرط فلا يمكن اتحاد احدهما مع الآخر حيث أن القرحة التي هي الموصوف بما يطرأ عليها وجود الصفة من الربط والشد أخذت على نحو القضية الشخصية دون سنخ الحكم ونوعه حتى يستفاد منها المفهوم وبذلك لا يمكن الاتحاد بين الوصف والشرط.

والمهم أن أدلة العفو مطلقة ولم يكن هناك انصراف لخصوص القدر المتيقن وهو عدم التمكن.

هذا بالنظر إلى موثقة سماعة حيث ورد فيها جهة الشد والربط فربما يدعى أن مثل هذه القيود لم تؤخذ مقيدة في جانب موضوع العفو أو بما أنها قضية في واقعه حيث تطرق إليها السائل إلا انه ورد في صحيحة محمد بن مسلم المروية عن طريق البزنطي أن صاحب القرحة لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل وبذلك يمكن القول في أخذ القيد في الرواية في موضوع العفو

(١) دليل العروة: ج٢ ص ٢٦٦ - ٢٦٧.

وهو عدم التمكن من ربط القرحة وشدها وعلى ضوء ذلك ذهب السيد الأستاذ إلى أن الأصل في القيود أن تكون احترازية ولازمه أن تكون للقيود مدخلية في الحكم إذا لم يؤت بها لاعادة امر آخر وبذلك ذهب (قدس) إلى أن الصحيحة تدل على وجوب الإزالة وعدم العفو عند القدرة على ربط الجرح وشده إلا أنه قال ولكن الصحيح أن الصحيحة لا يمكن الاعتماد عليها كما لم يعتمد عليها الماتن (قدس).

والمهم أن ما نلاحظه في المقام أن القيود في واقعها الموضوعي تكون توضيحية وليست احترازية وإنما ذلك إذ أخذت القيود في مناهج البحث العلمي لا مطلقاً تكون احترازية في ذلك المورد خاصة وعليه الأصل فيها أن تكون توضيحية لا احترازية ويثبت أن الصحيحة ليست في مقام اثبات القيدية.

وأما الاستدلال بموثقة سماعة من خلال التعليل في قوله فانه لا يستطيع أن يغسل ثوبه[1].

فأما أن يراد بالتعليل كون وجوب الشيء موجباً لارتفاع موضوعه وهذا لا يمكن الالتزام به لاستلزامه كون الشيء علة لعدمه وأما أن ينظر للعلة على نحو من عدم إثبات الحكم يكون علة في اثبات الحرج وليس كون الحرج الذي هو المعلول يصبح علة.

أو يكون وجه الاستدلال بالموثقة بما ان اشتراط طهارة الثوب يستدعي فيه تكرار الغسل وهو أيضاً موجب للحرج والمشقة وبذلك يمكن القول برفع الوجوب أو الاشتراط فيكون مؤدى وجوب غسل الثوب في النتيجة هو عدم العفو

(١) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات ح٢.

فلو تعدى عن البدن إلى اللباس أو إلى أطرف المحل كان معفواً[٨].

من النجاسة ويقول صاحب دليل العروة انه في الحقيقة يكون حذو ما عرفت في المقدمة الأولى أن العلة في السقوط هو كون عدم العفو علة في التكرار لا أن نفس التكرار هو العلة في السقوط والعفو فلو لم يكن عدم العفو علة التكرار بإمكان شد الجرح لم يكن عدم العفو ساقطاً[١].

أو يمكن أن يستدل بالتعليل بما ذهب إليه الشافعي في مفهوم الوصف في مثل الغنم السائمة زكاة[٢] الذي يكون في نظره انه من العقد السلبي للمفهوم هو عدم الزكاة في المعلوفة وقد ناقشنا ذلك في محله بعدم صحة المفهوم فيكون الاستدلال على منهاج الشافعي في مورد البحث ان التعليل يدل على انتفاء العفو في ظرف عدم حصول تكرار الغسل.

ولكن لما كان أصل المبنى غير مسلم فعليه لا يتم الاستدلال بما بنى عليه في الموثقة إذ إناطة العفو تارة لجهة تكرار الغسل وأخرى بتبديل الثوب ونزعه أو يكون جهة العفو نظير من أوقع نفسه في الحرج بسوء اختياره فيكون الموضوع له في الضرر هو نفس الحكم كمن أوقع نفسه في التقية وحيث ان المكلف لم يشد الجرح فكان لجهة سوء اختياره أوجب عدم ارتفاع الحكم الضرري لسوء اختياره إلا أن الشارع مع ذلك حكم بالطهارة لاستدعائه الحرج بسبب التكرار.

(٨) بمقتضى إطلاق الأخبار لا يفرق لسان العفو بين ما كان الدم على الثوب أو البدن أو عليهما معاً وإن كان في بعض الأخبار ما يستفاد منهما بكونه كثيراً وهي الأخبار التي فيها كلمة الدماميل أو الدماء أو لاتزال تدمى ولكن هذه الاستفادة لا تدل على نحو الجهة القيدية وإن كان الإرجاع إلى الكثرة بما يقتضيه

---

(١) دليل العروة: ج٢ ص ٢٦٨.

(٢) الوسائل: باب ٨ ما تجب فيه الزكاة ح٩.

العرف أوجه لتحدد فيه جهة العفو كما ان الانتقال من موضع إلى آخر يناسبه أيضاً الحالة العرفية فلو خرج عن الحالة العرفية لما صدق عليه موضوع العفو فلو تعدى الدم من البدن إلى الرأس فلا مجال للقول بالانتقال للصدق العرفي حيث يعتبر ان ما وقع عليه البدن لا يتناسب مع ما وقع عليه الرأس هذا بالإضافة لعدم أدلة الأخبار عليه كما في موثقة أبي بصير المعبر فيها بقوله: (ولست أغسل ثوبي..) إذ يراد بالثوب هو الذي يتعارف وقوع الدماميل عليه الواقعة على البدن دون ما لو أصاب الرأس هذا مع القصور في مقام التعدية وإن كان في بعض الروايات كلمة ينفجر كما ورد في موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) أنه سأل عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلاة قال يمسح يده بالحائط أو بالأرض ولا تنقطع الصلاة[1] إلا أن مسح يده بالحائط أو بالأرض أجنبي عن المورد وإن ذهب صاحب الحدائق إلى جواز تعدية دم القروح والجروح إلى سائر أجزاء البدن والثوب بالاختيار ويرد عليه بعدم الاستظهار في جواز التنجس بالاختيار كما انه لا مجال للعفو بما لا يكون متعارفاً هذا مع ان ما في الرواية من العرض في حال الاضطرار دون الاختيار والحق كما تفضل به السيد الأستاذ أن التعدي عن موردها يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه[2].

(١) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات.

(٢) التنقيح: ج٢ ص ٤٢٩.

مسألة (١): كما يعفى عن دم الجروح كذا يعفى عن القيح المتنجس معه والدواء المتنجس الموضوع عليه والعرق المتصل به في المتعارف أما بالرطوبة الخارجية إذا وصلت إليه وتعدت إلى الأطراف فالعفو عنها مشكل فيجب غسلها إذا لم يكن فيه حرج[١].

(١) فان العفو عن القيح المتنجس فتدل عليه صحيحة ليث المرادي في قوله فجلده وثيابه مملؤة دماً وقيحاً.. ويصلي في ثيابه ولا يغسلها[١] وكذا ما ورد في موثقة عبد الرحمن بقوله فيسيل منه الدم والقيح، دعه فلا يضرك ان تغسله[٢] وهكذا أيضاً ورد في موثقة أبي بصير بقوله: (أن بي دماميل)[٣] والمستفاد من هذه الروايات وغيرها العفو عن نجاسة القيح عند ملامسته للدم ولعل جهة المانعية أن طبيعة القروح والدماميل في حال خروجها توجب خروجها مقارناً مع الدم بحسب الغالب فلذا حكم الشارع بالعفو إلا أن جهة الفرق بين الدم والقيح انه بالنسبة إلى الدم يكون نجساً معفواً عنه في حال الصلاة وأما بالنسبة إلى القيح فهو متنجس معفو عنه ولو كانت الأخبار تحدد في خصوص الدم غير المقارن مع وجود القيح لاستدعى ان تكون الأخبار محمولة على المورد النادر وهو مما لا يتناسب مع الفهم الروائي الدالة على حصول المقارنة غالباً.

وأما الدواء المتنجس فيراد به حال وقوع الدواء على الموضع ولا يراد به انه متنجس قبل الوضع على المحل فينظر فيه إلى جهة ما تعارف عليه محل الابتلاء ويكون من الأمور الغالبة وإن لم تكن هناك روايات مشيرة إلى جهة الحكم وعليه يكون العفو لجهة التلازم بينه وبين الجروح والقروح وحملهما على ما لا دواء عليه يكون من نوع الحمل النادر.

وأما العرق المتصل بالجروح والقروح الجاري منهما على الموضع الطاهر فإذا

(١) الوسائل. باب ٢٢ النجاسات ح٨.
(٢) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات ح٦.
(٣) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات ح١.

حمل على ما يبتلى به يقطع الحمل على أمر معدوم أو على الفرد النادر أو يكون الحمل على فصل الشتاء وكل هذه الأمور بعيدة ولكن مقتضى إطلاق العفو يشمل العرق المتصل بهما بمقتضى الملازمة.

أما الرطوبة الخارجية فلا تشملها أدلة العفو للمكان بمقتضى أن الفرع تابع للأصل ولكن يمكن المناقشة بعدم تمامية هذه القاعدة من التلازم إذ الاحكام الشرعية تابعة لملاكاتها الواقعية في نظر الشارع والنظر إلى مثل هذه القاعدة أمر استحساني وعليه لا مجال لحكم العفو وعليه يكون داخلاً تحت المنع عن الصلاة النجسة بخلاف ما لم يتعد فلا يشملها أدلة العفو مع إمكان القول بالانصراف لأن أخبار العفو عن الجروح والقروح بما أنها جروح وقروح دون النظر إلى ناحية بيان حكم الرطوبة الملاقية مع ذلك الدم حتى يكون مورد التمسك بالاطلاق ولكن في المدارك قال ان العفو أظهر كما عليه الذكرى.

مسألة (٢): إذا تلوثت يده في مقام العلاج يجب غسلها ولا عفو كما انه كذلك إذا كان الجرح مما لا يتعدى فتلوثت أطرافه بالمسح عليها بيده أو الخرقة الملوثتين على خلاف المتعارف[١].

مسألة (٣): يعفى عن دم البواسير خارجة كانت أو داخلة وكذا كل قرح أو جرح بالمني خرج دمه إلى الظاهر[٢].

(١) الرجوع إلى ما تعارف عليه يصدق عليه أدلة العفو وإذا خرج عما هو المتعارف فلا يدخل تحت أدلة العفو وما ورد في موثقة عمار وإن دلت على تلويث يده في حال الانفجار ولكن لا مطلقاً وإنما لسانها في مقام الانفجار في أثناء الصلاة هذا مع انها تحتمل كون الانفجار ليس من ناحية الدم وإنما للدمل والقيح دون الدم.

(٢) إذا كان المناط في إرجاع الجروح والقروح إلى ما عليه العرف فالميزان في صدق إطلاق دم البواسير أما إلى الجانب العرفي وأما للاطلاق الشرعي بلحاظ الأمر التعبدي في خصوص الخارج دون الداخل وعليه يكون في مورد الشك الرجوع إلى مانعية النجاسة في الثوب والبدن ويمكن بهذا دخول مثل دم البواسير تحت الشك أيضاً.

وما يدعى بان اطلاق أدلة القروح والجروح تكون شاملة لدم البواسير فيمكن القول بانصرافه إلى الجرح الظاهر ويكون أدلة العفو في خصوص الظاهر دون الخارج.

وما يقال بان موثقة عمار مطلقة شاملة للداخل والخارج فتشملها أدلة العفو فإنه يقال كما أشرنا إلى أنها مقيدة في حال تفجرها في أثناء الصلاة دون إطلاق التفجر في أي حال من الأحوال.

وأما دم الصدر وما يخرج من الرئة ونحوهما من سائر الدماء الخارجة من دم الأمعاء والمعدة والرئة فإنه خارج عن دائرة العفو ومنصرف عنه.

مسألة (٤): لا يعفى عن دم الرعاف ولا يكون من الجروح[١].

مسألة (٥): يستحب لصاحب القروح والجروح أن يغسل ثوبه من دمهما كل يوم مرة[٢].

وعليه يمكن الفرق بين البواسير والنواسير إذ البواسير دماء تخرج من أطراف المقعدة وتسيل دماؤها وتعتبر من الداخل وأما النواسير وهي قروح خارجية تقع حوالي المقعدة أو غيرها وما صدق عليه موضوع طبيعي القروح والجروح سواء كانت بواسير أم نواسير ان الملاحظ فيها التصور العرفي أو يتبع الاطلاق الشرعي بلحاظ خصوص الخارج وفي مرتبة الشك الرجوع إلى النجاسة.

(١) لخروجه موضوعاً عن دائرة الجروح وإنما هو حقيقة الدمية ولكنها على نحو كان في محل ثم طرأ عليه الانفجار كما هو الحال في النزيف وانفجار العروق ولو صدق عليه من الجروح ولكن تختلف ماهية الجرح تارة له جهة الاستقرار وأخرى له جهة الزوال السريع وعدم البقاء والرعاف من نوع الثاني دون الأول هذا مع ورود غير واحد من الأخبار على عدم جواز الصلاة معه[١].

ولو أخذ دم الرعاف تحت صدق القرحة الداخلية مع فرض بقاء الجرح واستمراره إلا أنه مع ذلك لا يدخل تحت العفو الذي ثبت في خصوص الدم الذي يصيب الثوب والبدن بحسب المتعارف إذ ما يخرج من الأنف في حال الرعاف لا يصدق عليه انه من أجزاء البدن حيث يمكن خروج الدم من غير أن يصيب أي موضع من البدن.

(٢) بمقتضى الجمع بين ما دلت عليه موثقة سماعة ورواية السرائر ظاهرهما الوجوب وبين رواية أبي بصير في قوله ولست أغسل ثوبي حتى يبرأ وكذا في موثقته الأخرى فلا يغسل حتى يبرأ وينقطع الدم غير دالتين على الوجوب فيكون

---

(١) الوسائل: باب ٢ قواطع الصلاة ح٧ وكذا في باب ٧ من أبواب نواقض الوضوء وكذا في باب ٤٢ من أبواب النجاسات من الوسائل أيضاً فراجع.

مسألة (٦): إذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم لا فالأحوط عدم العفو عنه[١].

من مجموع ذلك الحمل على الاستحباب هذا مع انه لا مجال للتبعيض في جانب الأمر من طرف الوجوب و البقاء على الروايات من الطرف الثاني لأن الأمر مرتبة بسيطة غير قابل للتركيب كما ذكرناه في محله.

(١) تبتني هذه المسألة أما على التمسك العام في الشبهات المصداقية واما التمسك بالاستصحاب في الاعدام الازلية وكلا المبنيين محل مناقشة.

لأن البناء على التمسك بالعام في الشبهات المصداقية فعلى مسلك المجوز له يوجب القول بعدم العفو وأما على من لا يرى صحة التمسك بالعام في الشبهات المصداقية فان كان مبناه صحة التمسك باستصحاب العدم الأزلي بما أن الموجود خارجاً وجود دم لأن غير الخارج لا يصدق عليه مانع ولا يدخل في حقيقة دم القروح والجروح أو من غيرهما وعليه فإذا حصل في الخارج دم ولم نعلم انه من القروح أو الجروح ليدخل تحت المانعية وعدمها فعلى مسلك السيد الأستاذ (قدس) بالبناء على استصحاب العدم الأزلي يقول انه لم يمكننا استصحاب كونه من غيرهما لعدم الحالة السابقة له وهو ظاهر. نعم بناء على مسلكنا من جريان الأصل في الاعدام الأزلية لا مانع من استصحاب عدم كونه من الجروح والقروح لأنه قبل وجوده لم يكن منتسباً إليهما قطعاً فاذا وجدت الذات و شككنا في ان الاتصاف والانتساب إلى القروح والجروح هل تحققا معها أم لم يتحققا فنستصحب عدم حدوث الاتصاف والانتساب فهو دم بالوجدان وليس بدم القروح والجروح بالاستصحاب فبضم أحدهما إلى الآخر يحرز دخوله تحت العموم أعني عموم ما دل على مانعية النجس أو إطلاقه لوضوح ان الباقي تحت العموم غير معنون بشيء سوى عنوان عدم كونه دم الجروح والقروح[١].

(١) التنقيح: ج٢ ص ٤٣٢.

وعليه يكون البناء على الأخذ باستصحاب العدم الأزلي يلزم القول بعدم العفو ولكن قد تقرر في محله انه لا مجال للتمسك باستصحاب العدم الأزلي من حيث أصل الكبرى أولاً هذا مع أنه يبدو الخلط بين الاستصحاب النعتي والاستصحاب الأزلي والذي يناسب القول بالاستصحاب هو الثاني دون الأول.

ولكن مع القول بان النجاسة مانعة فعند الشك فيها يقتضي التمسك بأصالة البراءة عن المانعية في حال الشك بوجود الدم هل هو من القروح والجروح أو من غيرهما وأما إذا أخذت النجاسة على نحو الشرطية دون المانعية فلا مجال لجريان أصالة الطهارة لحصول العلم بنجاسة الدم وإنما الذي وقع عليه الشك في خصوص العفو وعدمه.

إلا أن يقال أن الشك لخصوص هذا الدم الواقع من الجروح والقروح فيمكن عندئذ كون لحاظ اشتراط الطهارة من حيث الدم المشكوك فيكون مجرى للبراءة بما ان للشبهة موضوعية إلا أن ذلك محل نظر.

وإذا تردد الدم بين ما هو من الجروح أو القروح أو من الرعاف فيمكن القول بجريان استصحاب الدم إلى مقدار ذلك الحد ولكن لما كان للتردد بين ما هو من الداخل والخارج فالمرجع فيه إلى النجاسة.

مسألة (٧): إذا كانت القروح أو الجروح المتعددة متقاربة بحيث تعد جرحاً واحداً عرفاً جرى عليه حكم الواحد فلو برىء بعضها لم يجب غسله بل معفو عنه حتى يبرأ الجميع وإن كانت متباعدة لا يصدق عليها الوحدة العرفية فلكل حكم نفسه فلو برىء البعض وجب غسله ولا يعفى عنه إلى أن يبرأ الجميع[1].

(١) تعدد الشعب مع وجود موضوع الجروح و القروح فيما بينها لا يسقط موضوع العفو وإن كان البرء لأحد الشعب قد تحقق وان كان بين شعبة وشعبة فاصلة بحيث تعتبر احداهما ممتازة عن الأخرى فينفذ في كل واحد من الشعب جهة متصلة وان حكم الأول غير ما عليه الحكم الثاني لاختلاف الموضوعين واما إذا لوحظ بين كل جرح من الجرح الثاني وحدة عرفية تتقاربها فيمكن القول باطلاق أدلة العفو.

وذهب في المستمسك انه يمكن القول باستدامة العفو إلى تمامية بدء الجميع كما يدل عليه موثقه ابي بصير لما ورد فيها (ان لي دماميل ولست أغسل ثوبي حتى يبرأ) لما يستفاد منها العفو إلى تمامية برء الجميع.

ويرد عليه انها معارضة بمرسلة سماعة قال: إذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلايغسله حتى يبرأ وينقطع الدم[1].

فمن حيث السند فبما ان مثل مراسيل ابن عمير كمسانيده وانما الكلام من حيث الدلالة بما انها ظاهرة في كون العفو يقع في كل جرح سائل حتى يبرأ وهذا يدل على ان المعنى ماله في خصوص ذلك الجرح سواء كان الجرح الثاني قد برء أم لا فيكون بين الروايتين بحسب اطلاقهما موجبا لتساقطهما وبالنتيجة يكون المرجع بعد ذلك إلى التمسك لمانعية النجاسة.

(١) الوسائل: باب ٢٢ من أبواب النجاسات.

أو نقول في مقام الرد كما ذهب اليه السيد الأستاذ (قدس) ان الرواية في مقام الحكاية عن فعل الامام (ع) في قضية شخصية ولا اطلاق للأفعال ولعل عدم غسله الثوب من جهة ان دماميله كانت تعد بالنظر العرفي قرحة واحدة ذات شعب[1].

إلا أنه يمكن المناقشة معه فان الارجاع إلى قضية شخصية محتاج إلى دليل خاص لأنه بمقتضى ما يفعله المعصوم (ع) سنة فاذا خرج عن كليّ السنة احتاج إلى الدليل مما عليه النص والاجماع كما عليه الخلاف والضرورة الفقهية ان لم يكن من المذهب ان ما يعفى عنه في الصلاة الدم الأقل من الدرهم فان ما تسالم عليه الأقل من الدرهم بحسب الكمية الخاصة وأما فيما زاد عن الدرهم فمحكوم بالنجاسة.

وأما اذا كان بمقدار الدرهم دون ما زاد أو نقص فهل حكمه راجع إلى الأقل حتى يصبح معفوا أو يرجع إلى ما زاد حتى يحكم عليه بالنجاسة وعدم العفو فالمحكى عن السيد سلار الارجاع إلى الأقل كما عليه اتجاه صاحب الجواهر كما يبدو من استطراد كلامه ولكن والمنسوب إلى المشهور عدم العفو كما حكى الاتفاق عليه إلا أن المحقق في محكى النافع والعلامة في التذكرة توقعا ولم يرجحا أي القولين.

ولايخفى ان التحديد بمقدار اقل من الدرهم ان كان شرعيا فالحق ما عليه المشهور وان كان عرفياً فيها فالذي يناسبه التمسك بالعفو لأنه لم يقصد في التحديد المناط الشرعي فيمكن أخذ الحرية على نحو التسامح وان أخذ التحديد

(١) التنقيح: ج٢ ص ٤٢٣.

على نحو الجهة النسبية والأمور الإضافية فيرجع الحد بمقدار الدرهم إلى المشهور أيضا ويحكم عليه بعدم العفو لأن هذا المقدار الخاص بالإضافة إلى ما زاد عن ذلك المقدار داخل في الأكثرية إضافة إلى ما يستند فيه إلى النصوص وإن ذهب السيد الأستاذ إلى أن الدم بقدر الدرهم غير خال عن الصعوبة بل هو نادر التحقق جداً كما إذا القينا درهماً على الدم ثم وضعناه على الثوب أو البدن فينجس[1] ولكن ما ذهب إليه السيد الأستاذ يتماشى مع التحديد الشرعي دون الأمور العرفية التسامحية وهذا محتاج إلى استعراض الروايات ويمكن أن تصنف على أقسام:

(القسم الأول):

١ ـ خبر أبي يعفور قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يكون في ثوبه نقط الدم يعلم به ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلي ثم يذكر بعدما صلى أيعيد صلاته قال (ع) يغسله ولا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلاة[2].

٢ ـ مرسل جميل عن بعض أصحابنا عنه (ع) قال لابأس بأن يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقاً شبه النضح وإن كان قد رآه قبل ذلك فلابأس ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم[3].

٣ ـ قال السيد الكاظمي (قدس) في رسائله ص ١٧١ وقد روى عنه (ص) انه قال لا تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم.

---

(١) التنقيح: ج٢ ص ٤٣٣.

(٢) الوسائل: باب ٢٠ النجاسات ح١.

(٣) الوسائل: باب ٢٥ النجاسات ح٤ ـ ٨ ـ ٥.

٤ ـ وعن كتاب علي بن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع) قال وان أصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله ولا تصل فيه حتى تغسله[١].

٥ ـ وعن المثنى بن عبد المسلم عن أبي عبد الله (ع) قلت له حككتُ جلدي فخرج منه دم فقال (ع) إذا اجتمع منه قدر حمصة فاغسله وإلا فلا[٢].

٦ ـ وفي الرضوي ان أصاب ثوبك فلابأس بالصلاة فيه ما لم يكن مقدار درهم وافٍ والوافي يكون قدره درهماً وثلثا وما كان دون الدرهم الوافي يكون قدره درهماً وثلثاً وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله فلابأس بالصلاة فيه وإن كان الدم حمصة فلابأس بان لا تغسله إلا أن يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قلّ أم كثر واعد صلاتك منه علمت به أو لم تعلم[٣].

(القسم الثاني):

ما ورد عن ابن مسلم قلت له الدم يكون في الثوب وأنا في الصلاة قال (ع) إن رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره وإن لم يكن عليك ثوب فامض في صلاتك ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان أقل من ذلك (من الدرهم في نسخة الفقيه) فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره وإذا كنت قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة فاعد ما صليت فيه[٤].

إن ما استعرضناه في نسخة الكافي وأما ما ورد في نسخة التهذيب فإنه يقيد من

---

(١) الوسائل: باب ٢٥ النجاسات ح٤ ـ ٨ ـ ٥.
(٢) الوسائل: باب ٢٥ النجاسات ح٤ ـ ٨ ـ ٥.
(٣) المستدرك: الباب ١٥ النجاسات ح١.
(٤) الوسائل: باب ٢٠ النجاسات ح٦.

قوله ولا إعادة عليك ـ بقوله وما لم يزد على مقدار الدرهم فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره وكذلك نسخة الاستبصار إلا انه حذف الواو الوارد من قوله وما لم يزد.

(القسم الثالث):

ما ورد عن اسماعيل الجعفي عن أبي جعفر (ع) قال في الدم يكون في الثوب إن كان أقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلاته وإن لم يكن رآه حتى صلى فلا يعيد الصلاة[1].

فإذا لاحظنا هذه الأقسام فمنها ما هو في مقام الإجمال ومنها ما هو في مقام المانعية ومنها ما هو في مقام العفو.

لأنه بالنسبة إلى القسم الأول كما في خبر ابن أبي يعفور فإن لسانه دال على مانعية ما زاد على مقدار الدرهم إذا كان مجتمعاً فحكمه أن يغسله ويعيد الصلاة[2] حيث ان ما كان بمقدار الدرهم يجب إزالته وما لم يكن بمقداره داخل في العفو.

وأما في مثل مرسل جميل وما أورده السيد الكاظمي وكذا ما ورد عن علي بن جعفر والمثنى والرضوي الدال في ذيله أيضاً كلها متجهة إلى ناحية المانعية.

وأما في القسم الثاني مثل حسنة محمد بن مسلم فقد تناولت ان ما زاد عن مقدار الدرهم داخل في المانعية وإن ما نقص عن مقدار الدرهم يدخل في العفو كما في قوله وما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره وإن كان

(١) الوسائل: باب ٢٥ النجاسات ح٢.

(٢) الوسائل: باب ٢٥ النجاسات.

المحتمل من هذه الحسنة أن تقع في حال الإهمال من جهة بيان مقدار الدرهم أو تكون مجملة لعدم بيان ما يراد منها هل إعادة الصلاة إذا لم يكن الدم أقل من الدرهم أعم من كونه مساوياً أو أزيد منه وإذا كان أكثر من الدرهم لا يجب إعادة الصلاة إذا لم يكن الدم أكثر من مقدار الدرهم أعم من كونه مساوياً أو أقل منه ويصبح مفاد الحسنة مجملاً فإذا ضممنا هذه الحسنة مع القسم الثالث بما انه واقع في مقام الإجمال بعين ما في القسم الثاني حيث يمكن القول بحصول المعارضة وبعد التساقط المرجع إلى عموم مانعية النجاسة.

إلا أن يدعى كما عليه اتجاه صاحب الجواهر أن المقصود من الزائد على مقدار الدرهم في عبارته ما لم يزد على مقدار الدرهم هو مقدار الدرهم لكون ذلك هو المعهود إطلاق الزائد على شيء من المقادير واردة ذلك المقدار بما ورد في قوله تعالى: ﴿**فان كن نساء فوق اثنتين**﴾ (النساء/١١).

إلا أن مسلك المشهور بالنسبة إلى القسم الأول فقد استدلوا بأخبار القسم الأول كما استندوا أيضاً إلى مفهوم خبر الجعفي بلحاظ صدره إلا أن ما يرتكز عليه دليلهم هو صحيحة ابن أبي يعفور التي يدعمها أيضاً الإجماع المنقول.

كما أن ما اتجه اليه مثل السيد وسلار وما استقربه صاحب الجواهر (قدس) مستنداً إلى أخبار القسم الثاني وعمدة مدركهم حسنة ابن مسلم مع ضم مفهوم خبر الجعفي بلحاظ ذيل الخبر.

إنما الكلام في الحديث عن حسنة ابن مسلم تارة من حيث نسخة التهذيب **فما يستفاد** منها بمقدار الدرهم داخل في قوله (ع) (وما لم يزد على مقدار **الدرهم فليس بشيء**) فينحصر عدم العفو في حال الزيادة على مقدار الدرهم الدال **في قوله وهو** أكثر من درهم.

ويستفيد صاحب دليل العروة بقوله إلا أن يقال أن قوله (ع) وما لم يزد على مقدار الدرهم وقوله وهو أكثر من الدرهم) يراد منه الدرهم فما زاد نظير قوله تعالى: ﴿**وان كن نساء فوق اثنتين**﴾ وقوله في المكاري ان كان له أكثر من عشرة فإنه منزل على عشرة فما فوق).

إلا أن الاستفادة لا تخلو من بعد كما ان لا وجه للاستفادة من قوله (ع) وما زاد على الدرهم هو الأقل من الدرهم فكلتا الاستفادتين بعيدتان.

ولو تابعنا نسخة الكافي في حسنة ابن مسلم من قوله (ع) ما لم يزد على مقدار الدرهم وإن كان ظاهرها العفو بمقدار الدرهم إلا أنها لا تتناسب مع الفقرة الأخرى التي تعكس مؤدى الفقرة الأولى نفسها وهو قوله (ع) وما كان أقل من ذلك ـ المراد به هو الدرهم كما ورد ذلك في الفقيه حيث قصد بان العفو ما كان منحصراً بالأقل من الدرهم.

ولكن يرد عليه ان نسخة الفقيه لا تكون مفسدة لنسخة الكافي وعليه يكون مؤدى نسخة الكافي ان لفظ إشارة ذلك يراد به ان ما يزيد على الدرهم بحسب إطلاقه يشمل الدرهم ولو بقليل فيصبح الأقل من الزائد هو الدرهم فما دون ويرجع بالنتيجة إلى وحدة المطلوب بين نسخة الكافي والتهذيب وهذا هو المناسب لما دلت عليه الفقرة الثالثة من الحسنة التي يستفاد منها عدم العفو إذا كان أكثر من مقدار الدرهم كما انه يوجد الاختلاف فيما بين الكافي والتهذيب كذلك يوجب الاختلاف وأيضاً في نسخة الاستبصار أو في الكافي نقل الرواية من غير وجود حرف عطف (واو) قبل قوله ما يزد على مقدار الدرهم وضبط قوله وما كان أقل من ذلك وفي نسخة التهذيب اثبت كلمة عطف (واو) قبل قوله ما لم يزد الخ مع ترك قوله وما كان أقل من ذلك وفي نسخة الاستبصار ترك (واو)

قبل قوله ما لم يزد مع ترك قوله وما كان أقل من ذلك أيضاً إذ على نسخة الكافي تكون دلالتها العفو بمقدار الدرهم بحسب المفهوم من قوله ما لم يزد على مقدار الدرهم وقوله إذا كنت رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم وتكون الرواية متعرضة لما كان زائداً عن الدرهم والأقل منه بحسب المنطوق كما تشير لمقدار الدرهم بحسب المفهوم إلا انه بحسب نسخة التهذيب وكذا في نسخة الاستبصار تكون متعرضة لما هو الزائد عن الدرهم بحسب المنطوق كما تشير للأقل من الدرهم وما يساويه بحسب المفهوم وعليه تكون دلالة الرواية على العفو عن مقدار الدرهم بحسب نسختي التهذيب والاستبصار أظهر.

إلا أنه يمكن الرد أولاً بإنه لا مجال للتقديم بين الدوران بين الأصل والدليل حيث ثبت في محله حاكمية الدليل على الأصل وثابتاً مع فرض التسليم جدلاً فالمرجع إلى وجوب الاجتناب عن الدم من غير الرجوع إلى الأصل.

إلا أن الكلام في مرجحية هذه الحسنة مع صحيحة ابن أبي يعفور مع استنادها على الإجماع المنقول فإن ذلك يقتضي تقديمها على الحسنة هذا مع ان ما تحتويه حسنة ابن مسلم في قوله ما لم يزد على مقدار الدرهم شاملة لما هو المساوي لمقدار الدرهم ولما دونه وهذا يدل على أنها ظاهرة في العفو عن كلا الأمرين بخلاف ما نلاحظه من صحيحة ابن أبي يعفور فهي دالة على عدم العفو إلا في خصوص ما كان بمقدار الدرهم وبهذا تعتبر نصاً فتكون أخص من الحسنة بما أنها عامة للمساوي ولما دون الدرهم فمقتضى التقديم ترجح الصحيحة على الحسنة وبذلك أشار الوحيد البهبهاني (قدس) في حاشية المدارك مستطرداً بكلامه في الجواب عن الاستدلال بحسنة ابن مسلم ما نص عبارته والعموم لا يعارض الخصوص والمنصوص حيث صرح في صحيحة ابن أبي يعفور بالغسل وإعادة الصلاة كان بقدر الدرهم.

وما يدعي بان الصحيحة لسانها ان ما زاد لا يتحدد في الدرهم بل يتعدى إلى الدرهم ما زاد عليه وعليه لا تكون الصحيحة أخص من الحسنة لأن كلاً منهما ينظر إلى جهة التعميم في طرف الصحيحة ما يدل على التخصيص والحاكمية.

والجواب أن أخذ جهة التعميم في طرف الصحيحة والحسنة مختلف لآن الصحيحة أخذ الدرهم فيها على نحو النصوصية وفي الحسنة أخذت الزيادة في الدرهم على نحو العمومية وعليه يقدم النص على الظاهر وبذلك يمكن أن يكون مراد الوحيد البهبهاني في عطفه المنصوص على المخصوص.

إلا أن الذي نستعرض الحديث عنه فيما يخص خبر الجعفي والمشكلة التي تواجهنا فيه من زاوية الجملة الثانية الدالة على المفهوم في قوله وإن كان أكثر من قدر الدرهم فليعد صلاته فإن دلالة المفهوم فيه وهو عدم وجوب إعادة الصلاة إذا لم يكن بمقدار الدرهم.

وبالجملة ان متصورات خبر الجعفي تحتمل وجوهاً:

١ ـ دلالة كل من الشرطيتين الأولى والثانية قصد بها التعليق ودلالة الانتفاء عند الانتفاء.

٢ ـ أن يلحظ في كل من الشرطيتين أن تكون الأولى في مقام بيان الدرهم والثانية لبيان الأكثر على تقدير وجود موضوعيهما.

٣ ـ أن تكون الجملة الأولى في بيان التعليق وفي الثانية لبيان تقدير تحقق الموضوع.

٤ ـ أن تكون الشرطية في الجملة الأولى لبيان تحقق الموضوع والثانية في الجملة الشرطية لبيان التعليق فإن الملاحظ بالنسبة إلى الوجه الأول يستدعي التنافي بين

الجملتين إذ كل من الجملة في الشرطية الأولى لما دلت على التعليق والانتفاء عند الانتفاء تنافى الجملة في الشرطية الثانية.

وأما الوجه الثاني بان تكون الشرطية الثانية مسوقة لبيان حكم الأكثر من الدرهم في فرض وجود الموضوع إلا أنه لا دلالة لها على المفهوم وكذا الحال في الوجه الثالث أيضاً حيث انها لما قصد بالشرطية الأولى التعليق والشرطية الثانية لبيان الحكم على فرض وجود موضوعه فأيضاً لا تدل على المفهوم حتى يقال انه يمكن استفادة حكم المقدار من الدرهم وعندئذ يبقى الأخير وهو الوجه الرابع فإن كان أظهر من الوجه الثاني والثالث فيقدم وإن تساوى معهما في الظهور استلزم حصول التساقط بينهما للإجمال.

وإذا جئنا إلى حسنة محمد بن مسلم في حال الدخول في الصلاة بالنجاسة عن جهل ان الميزان هو بلحاظ اختلاف النسخ ما بين الكافي والتهذيب والاستبصار وحيث ان المعتبر تقديم الكافي على غير الأضبطيّة الكافي عما سواه ويكون المعيار هنا كالمعيار في رواية الخعفي من حيث اختلاف النسخ كما أشرنا إليه سابقاً فيرجح الكافي على غيره.

وحيث ان ما ذكر في صحيحة ابن أبي يعفور ومرسل جميل أن منطوقهما عدم العفو عن مقدار الدرهم فيكون بالنظر إلى خبر الجعفي من حيث المنطوق أيضاً عدم العفو عن الزائد من الدرهم وعليه يصبح مفهومه العفو عن غير الزائد عنه سواء كان بمقدار الدرهم أم أقل وبذلك يحتاج إلى علاج بين خبر الجعفي وصحيحة ابن أبي يعفور ومرسل جميل ويكون بالنسبة إلى حسنة محمد بن مسلم بإمكان حملها على ارادة الدرهم فما زاد كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿**وان كن نساء فوق اثنتين**﴾ وأما بالنسبة إلى الصحيحة والمرسل فبحملهما على ارادة ما

سواء كان في البدن أو اللباس[١].

تجاوز عن مقدار الدرهم ولكن اتضح مما أشرنا إليه بين صورة القسم الثاني والقسم الثالث وكيفية التوفيق بينهما وعدمه.

(١) ما هو الملاحظ في النصوص هو خصوص الثوب دون البدن إلا ما ورد في رواية مثنى بن عبد السلام عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له إني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله وإلا فلا[١].

فظاهرها الفرق بين الثوب والبدن حيث اعتبر في الثوب أن العفو قائم في مادون الدرهم كما هو المنساق من الأخبار السابقة إلا انه في البدن اعتبر أن يكون أقل من الحمصة ولكن حيث ان سند هذه الرواية أن مثنى بن عبد السلام لم يوثق فلا تكون محطاً للاعتماد عليها وأما بالنسبة لدلالتها بحسب المفهوم أن ما يصل إلى مقدار حمصة غير معفو وإن ما يدخل في العفو ما لم يصل إلى مقدار الحمصة وعليه تكون النجاسة بما زاد على مقدار الحمصة وإن الطهارة ما دون ذلك هذا مع أنها لم يكن مجال للقول بعمل الأصحاب كما ذكر السيد الأستاذ (قدس)[٢] إلا أن صاحب دليل العروة[٣] يقول بانحيازها ولا قصور في دلالتها لأن احتمال كونه في الثوب بقدر حمصة ولا يضره عدم العمل بتقدير الحمصة لما حقق في محله من إمكان التعليل في الحمصة كما يقتضيه الدليل و بالجملة إذا قدر وجود رواية مخالفة للنص والفتوى فإن ذلك لا يوجب طرح الرواية فيمكن التمسك بها فيما لا تخالفها التصوير والفتاوى بناء على القول بصحة التفكيك في الحجية إذا أوجب الدليل صحة الفصل في الأحكام الظاهرية وعليه لا يكون في

---

(١) الوسائل: باب ٢٥ النجاسات.

(٢) التنقيح: ج٢ ص ٤٣٦.

(٣) دليل العروة: ج٢ ص ٢٨٢.

من نفسه أو من غيره[1].

حاجة بالأخذ في حمل الرواية على مقدار وزناً لا سعة.

وعليه بمقتضى دلالة المثنى ناظرة للبدن مع ملاحظة النصوص محددة في خصوص الثوب دون البدن إلا أنه يمكن الحاق البدن للاجماع الممكن عن الانتصار والتحرير والتذكر، وكشف الالتباس ويفعل نسخ الخلاف كما انه يمكن اثبات الالحاق بواسطة إطلاق معقد اجماعات العفو المستفاد منها عدم مانعية النجاسة وإذا تم القول بعدم المانعية فلا يفرق الحال في اثبات العفو سواء عدم المانعية كان في الثوب أم في البدن.

(١) بما أن لسان الأدلة فيه الاطلاق من غير فرق بين كون الدم من نفس المصلي أو من غيره وان ذهب صاحب الحدائق (قدس) إلى التفرقة بين كون دم نفس المصلي فمعفو وبين دم غير المصلي فلا عفو مستنداً في ما ادعاه علي رواية البرقي وهي مرفوعة عن أبي عبد الله (ع) قال قال دمك ألطف من غير دم غيرك إذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلابأس وإن كان دم غيرك قليلاً أو كثيراً فاغسله[1].

ويمكن المناقشة مع الحدائق ان هذه الرواية ضعيفة السند بالاعراض مع إمكان تأويلها بالحمل على دم غير المأكول من غير الانسان أو بالحمل على الجروح والقروح مضافاً إلى أن صاحب الحدائق قال بانها غير معمول بها مع إمكان قيام الإجماع على خلافها كما في الجواهر وعليه يتم كلام الماتن من عدم الفرق بين دم المصلي نفسه وبين دم غيره.

---

(١) الوسائل: باب ٢١ النجاسات.

عدا الدماء الثلاثة[1].

(١) ذهب المشهور إلى عدم العفو في دم الحيض وقال في الجواهر انه لم يقف عن قليله وكثيره بلا خلاف كما في السرائر بل اجماعاً صريحاً ظاهراً في غيرها وعن بعض المحققين ان الاجماع على عدم العفو عن دم الحيض مستفيض بل محصل انتهى.

واستدل برواية أبي بصير في قوله: **لا تعاد الصلاة من دم لا تبصره** غير دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه أو لم يره سواء[1].

إلا أن ظاهرها في خصوص دم الحيض وقال في الجواهر في خبر أبي بصير المروى في الكافي بل وموضع من التهذيب كذلك لكن بزيادة (لم) بعد دم وعليه يكون في ما رواه الكافي خال من حرف النفي إلا أنه ورد في وسائل الكاظمي (قدس) (من دم لا تبصره) كما في رواية الكافي لم تبصره كما في رواية الشيخ (غير دم الحيض) وذكر الوحيد البهبهاني (قدس) في حاشية المدراك على قوله (لم تبصر) لعل المراد من لم تبصره من حيث العلة شهادة قوله فان قليله وكثيره ولأن الجهل لا خصوصية له بالدم ـ فتأمل أولاً أحداً من الأصحاب لم يقل بان الجهل في دم الحيض يوجب إعادة الصلاة وفي غيره من الدماء لا إعادة فيه ونحو ذلك في شرح النجاة.

وذكر صاحب دليل العروة ان الملاحظ من رواية أبي بصير في قوله (ع) ان رآه أو لم يره أنه في حال الجهل في دم الحيض يجب الإعادة إلا أن الأصحاب ذهبوا إلى سقوط جملة ان رآه أو لم يره وهذا لا يستلزم سقوط ما قبل هذه الجملة وهي جعل التسوية بين القليل والكثير إلا أن يقال بحمل القليل فيها على ما لا يرى فانه يقال

(١) الوسائل: باب ٣ من أبواب الحيض.

ان مثل هذا الحمل لا دليل عليه ولكن يمكن أن نلتمس الحمل اما أن يراد بالقليل ما هو الأقل من الدرهم أو يراد بالقليل بما يقابل الكثير فان كان المراد به هو الأول فيكون أخص من أخبار العفو أو ان المراد بالحمل هو الثاني فتكون النسبة بينه وبينهما العموم من وجه ويكون المرجع التصادق على دم الحيض إذا كان أقل من الدرهم وهو الخاضع تحت كبرى المانعية[1].

واستطرد صاحب دليل العروة بقوله: وبالجملة المسألة اجماعية فان تم فلا محيص عن القول بعدم العفو كما هو الحال في الحيض وإلا فالأمر لا يخلو عن صعوبة خصوصاً بالنسبة إلى الاستحاضة والناسي ولكن الاتصاف ان الحاقها به أولى للاجماع الذي نقله جملة من الأكابر[2].

ويمكن المناقشة مع صاحب دليل العروة (قدس) بان ما يرتكز عليه هو فعل الاجماع وان الدماء الثلاثة القليل منها غير معفو حيث ان ما يستدل على مثل رواية أبي بصير السابقة أو ما هو المروى عن الصادق (ع) الحائض تغسل ثوبها منه أو في الحائض تغسل ما أصاب ثوبها من الدم للاستظهار منهما عدم العفو في قليل دم الحيض والمفروض في الرواية أن الذي رأى الدم في ثوبه هو الرجل مع انه من الأمور النادرة وأن كان الرجل لم يذكر في جواب السائل وإنما الرواية مسوقة لبيان القضية الكلية الشاملة للرجل والمرأة وربما كان للمثال كما أن الحكم بالرجوع إلى إطلاقات أدلة التطهير من دم الحيض فيمكن القول بحاكمية أدلة العفو بما دون الدرهم ولم تلحظ نسبة العموم من وجه.

---

(١) دليل العروة: ج٢ ص ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٢) نفس المصدر: ج٢ ص ٢٨٤.

هذا مع أن رواية أبي بصير مناقش فيها سنداً ودلالة أما من حيث السند فهي مقطوعة مع ان في سندها أبي سعيد المكاري ولم يرد بتوثيقه بل كان ممن اساء الأدب مع الإمام الرضاء (ع) في كلامه حيث كان مكارياً ودعا عليه الامام (ع) بقوله اطفيء الله نور قلبك وادخل الله الفقر بيتك وابتلى بالفقر والبلاء بعد خروجه من عنده[1].

وأما من حيث الدلالة فقد احتمل المجلسي (قده) في شرح الكافي عدم ابصاره من جهة الجهل به وقال بانه أظهر ثم قال فيظهر فرق آخر بين دم الحيض وغيره من النجاسات بإعادة الجاهل فيه دونها ولم أر هذا الفرق في كلام الأصحاب انتهى.

ويحتمل أن يراد من عدم الابصار اما لعدم وجوده واما لاحتمال صغره بلحاظ عدم تحديده في ناحية مقداره واما أن يراد بالقليل في قبال الكثير على نحو النسبة الإضافية واما أن يراد بالقليل ليس بما هو أقل من الدرهم ولو كان بمقدار الدرهم فهو مسكوت عنه.

ومع هذه المحتملات ربما يقال بعد وضوح دلالة هذه الرواية وإن كان السيد الأستاذ ذهب إلى مناقشة الرواية سنداً ولكنه قال وإن كانت دلالتها غير قابلة للانكار إلا أن سندها مورد للمناقشة[2].

وعليه فلا يمنع القول بشمول أدلة العفو للدماء الثلاثة وإن قلنا بالتوقف في الحيض فلا نقول في النفاس والاستحاضة وادخالهما تحت علة الحيض من نوع

(١) تنقيح المقال: ج٣ ص ٢٨٧.

(٢) التنقيح: ج٢ ص ٤٣٨.

أو من نجس العين[١].

القياس وان ورد في بعض الروايات ان دم النفاس حيض محتبس إلا أن مجرد ذلك لا يوجب تسرية الحكم من الحيض إلى النفاس هذا مع أن علة الحيض قد ارتبط فيه جهة عدم الاحتباس بخلاف النفاس فانه دم محتبس فكانت العلة مختلفة بينهما وأما دم الاستحاضة فيختلفان موضوعاً فلا يكون أحدهما موجباً لتسرية الحكم من الحيض إلى الاستحاضة واشتراكهما في بعض الفروع لا يستلزم الالحاق في كلي الحكم وعلى ضوء ذلك ذهب صاحب الحدائق (قدس) إلى أن استثناء دمى الاستحاضة والنفاس الحاقاً لهما بدم الحيض للوجهين المتقدمين أو غيرهما مما ذكروه في وجهه لا يخرج عن القياس والمهم ان اثبات الحاقهما بدم الحيض مما لا يمكن الاعتماد عليه بعد وضوح ان موضوعيهما مختلفاً عن موضوع دم الحيض بحسب العرف وما ذهب إليه الفقيه الهمداني من الحاقهما حكماً بل الموضوع محتاج إلى دليل واضح إضافة إلى وجود المغايرة بين المحتبس وغيره فكيف يتم الالحاق حكماً.

كما أن ما حكى عن جماعة دعوى الاجماع على عدم العفو عنهما فاثبات مثل هذا الاجماع لا دليل عليه ولكن مع ذلك كله فمخالفة المشهور مشكلة فالاحتياط فيهما مما لا ينبغي تركه.

(١) ألحق الراوندي دم الكلب والخنزير بدم الحيض وذهب كثير من المتأخرين إلى شمولية التعميم لمطلق نجس العين فيعمم الكلب والخنزير والكافر على فرض القول بنجاسته العينية وقال المعتبر: وألحق بعض فقهاء قم منا دم الكلب والخنزير ولم يعطنا العلة ولعله نظر إلى ملاقاته جسدهما ونجاسة جسدهما غير معفو عنه انتهى.

والمهم ان ما يقال في اختصاص أدلة العفو إنما هو في النجاسة الدموية ولا

يسري الحكم إلى نجاسة الأعيان النجسة كالكلب والخنزير ونحوهما فكيف الحال فيما لا يؤكل أو كونه من الميتة لأن موضوعهما قائم على المانعية من حيث هي بغض النظر عن الاستناد إلى نجاسة الأعيان النجسة وعليه يكون النظر إلى نجاسة الأعيان تارة للاستناد إلى كونه ما لا يؤكل وأخرى النظر إلى عدم الاستناد لما لا يؤكل لحصول بعض أفراد نجاسة الأعيان النجسة من المشرك وكذا في اليهودي والنصارى بلحاظ القول بنجاستهما العينيّة دون نجاستها العرضية ولا يدخلوا تحت موضوع ما لا يؤكل.

ويتضح من هذا العرض ان ما يتمسك به القائل باختصاص العفو في الدم وإن كان النظر إلى الدم بما هو نجس العين ولكن بلحاظ الإضافة إلى دم الإنسان أو صدق مفهوم الدمية العامة للانسان وغيره وعليه لا تشمل دم نجس العين كالمشرك واليهودي والنصراني بما انهم من الأعيان النجسة وان دخلوا في النجاسة الدمية العامة حيث ان العفو مخصوص في الدمية لا في عنوان نجاسة الأعيان وإلا لأوجب الرجوع إلى عموم المانعية.

وبالجملة ان الحكم بالنجاسة تارة لحيثية الدموية وأخرة لحيثية النجاسة بما هي نجسة العين فان قلنا بامتناع اجتماع نجاستين في محل واحد فلا يمكن عندئذ القول بالدموية والنجاسة العينية وإن قلنا بالجواز وانه لا دليل على الامتناع فلا يمكن القول بالامتناع هذا إذا كانت الحيثية تقييدية بخلاف ما لو أخذت الحيثية تعليلية فنقول بالامتناع أو ان الرجوع لجهة المانعية بما انه لا يؤكل لحمه ولو لم يكن نجساً ولا دماً كما عليه السيد الحكيم (قدس) في مستمسكه[1].

(١) مستمسك العروة: ج١ ص ٥٦٦.

إلا أنه اتضح عدم الاستناد إلى موضوع ما لا يؤكل لخروج بعض أفراده عن نجس العين وهو مما لا يؤكل مع ذلك يكون دمه نجساً المشرك واليهودي والنصراني على تقدير نجاستهم الذاتية وإن كانوا من أفراد نجس العين ولكن مما لا يؤكل لحمهم.

هذا مع أن أدلة العفو واردة في خصوص النجاسة الدموية من غير إضافة قيد ما لا يؤكل وان كان المختار لدينا اعتبار الأمور الحيثية كوجود واقعي ولكن أخذ قيد الإضافة أمر آخر كما تدل عليه أدلة العفو في نجاسة الدم بما هي ولكن أخذ قيداً إضافياً نجاسة ذاتية المشرك حيثية أخرى إلا أن تلك الحيثية تارة ينظر إليها الدليل على نحو الدخالة وأخرى ينظر إليها على نحو الاخراج وثالثة ينظر إليها على نحو اللابشرطية والقضية المهملة فان وجد الدليل على الأمرين الأوليين وإلا فالمرجع في الحيثية أن تكون على نحو اللابشرطية ولما كان الدليل في خصوص العفو عن الدم بما هو من غير لحاظ نجاسة دم نجس العين أو ما لا يؤكل ولا تكون الحيثيات الأخرى متحققة لأن لكل نجاسة أثر خاص فلا يرتفع أثره إلا بدليل خاص من الشارع فإذا قام الدليل بعفو النجاسة الدموية مع وجود حيثيات أخرى فلا يكون ذلك موجباً لاثبات الآثار الأخرى.

وما حكى عن الراوندي الحاق دم الكلب والخنزير بدم الحيض كما ذهب غير واحد من المتأخرين الشمولية لمطلق نجس العين فيعم الكلب والخنزير والكافر قال المحقق في المعتبر: وألحق بعض فقهاء قم منا دم الكلب والخنزير ولم يعطنا العلة ولعله نظر إلى ملاقاته جسدهما ونجاسة جسدهما غير معفو عنه - انتهى.

وحكى عن السرائر انه قال وقد ذكر بعض أصحابنا المتأخرين من الأعاجم وهو الراوندي المكنى بالقطب ان دم الكلب والخنزير لايجوز الصلاة في قليله

وإذا كان متفرقاً في البدن أو اللباس أو فيهما وكان المجموع بقدر الدرهم فالأحوط عدم العفو[1].

وكثيره مثل دم الحيض قال لأنه دم نجس العين وهذا خطأ عظيم وزلل فاحش لأن هذا هدم وخرق لاجماع أصحابنا ـ انتهى.

إلا أن ما ذهب إليه الراوندي (قدس) من جهة عدم العفو عن دم الكلب والخنزير وكذا دم الحيض أما لجهة الأغلظيّة في ملاك النجاسة وأما لجهة ملاك دمية نجس العين وليس بملاك الدمية بما هي وعليه ينظر إلى عدم العفو في دم نجس العين أولاً لجهة ملاك دمية نجس العين وثانياً لجهة الدمية فإذا أخذ جهة العفو في الدم فلم يؤخذ جهة العفو في ملاك دمية نجس العين من غير لحاظ قيدية عدم مأكول اللحم.

(١) ان الوجود الانحلالي للدم بما يحمل من المادة والصورة فإذا أوجب في حال التفرق وجود المادة والصورة في كل واحد من المتفرق بحيث يصدق على المجموع بما هو مساوٍ للدرهم فيدخل في إطار ما لم يعف وإن كان أقل من الدرهم فيدخل في إطار ما يعفى كما ان الاعتبار في وجود الدم بما له وجود فعلي دون الوجود التقديري كما لو وقع الدم المتفرق على الثوب فأوجب انعدام المادة وبقاء الصورة أو انعدام الصورة وبقاء المادة كما إذا لوحظ وجودها الجوهري دون الوجود العرضي فالحكم بإزالة ما زاد عن الدرهم أو المساوي يقع في إطار ما لم يعف.

إلا أن الكلام وقع في أخذ الإزالة والمانعية بنحو الوجود العرضي للحكم أو أن الدم البالغ مقدار الدرهم أو الأكثر ان يكون أخذ الإزالة والمانعية على نحو الوجود الطولي ويكونان مترتبين على ذات الدم وقد اختلف العلماء بين هذين المسلكين ويكون سبب اختلاف المسلكين تبعاً للاستظهار فمن يرى بان الاعتبار وجود الدم بما انه مجتمع فعلاً فإذا كان بمقدار الدرهم أو أكثر يجب إزالته وفي حال التفرق وعدم الاجتماع يرجع إلى وجود فرضي وأمر تقديري فلا يجب إزالته.

وأما من يرى ان الميزان في صدق عنوان الدمية والاجتماع والافتراق حالتان وعليه لا يفرق بين الاجتماع والافتراق وبين الوجود الفعلي والتقديري لصدق عنوان المانعية وعليه لابد من الإزالة إذ نحن في حاجة إلى تقديم الأخبار والنظر إلى كيفية الاستظهار على أي المسلكين.

أو يمكن فرض مسلك ثالث وهو إرجاع الاجتماع إلى الفرض والتقدير تارة على نحو ان من طبيعة الدمية وحدات منفصلة دقة منضمةً وجوداً دقة إلا انه بالنظرة العرفية أخذت وجوداً واحداً وأخرى ينظر للدم بما انه وجود اجتماعي جعلي لا واقعي فلم يكن قيد الاجتماع مأخوذاً في مقدار الدرهم أو أكثر وإنما قد لوحظ فيه جهة الفرض والتقدير كما يدل عليه صحيحة ابن أبي يعفور في حديث قال قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلي ثم يذكر بعدما صلى أيعيد صلاته قال يغسله ولا يعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً[1].

وكذا ما ورد في مرسل جميل لابأس بأن يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقاً شبه النضح وإن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلابأس به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم[2].

لا وجه للاستدلال في الاخبرين هو رجوع ضمير يكون إلى الدم المفروض كونه متفرقاً لابد أن يكون المراد من كونه مجتمعاً هو الفرض والتقدير ويكون مؤداه أن الدم الذي أصبح منتشراً على مساحة الثوب لو اجتمع وكان بمقدار الدرهم لأوجب بطلان الصلاة على أخذ الاستثناء منقطعاً وهو أن يكون المحكوم

(١) الوسائل: باب ٢٠ النجاسات ح١ - ٤.

(٢) الوسائل: باب ٢٠ النجاسات ح١.

عليه بالبطلان هو غير هذا الدم المسؤول عنه.

إلا أنه بالنسبة إلى المرسل لم يدل على جهة الاستثناء المنقطع وإنما مفاده مجرد الاشتراط وان النظر إلى اشتراط العفو بما لم يكن الدم متفرقاً بمقدار الدرهم على فرض اجتماعه[1].

ويرد على هذا المسلك تارة في مقام الثبوت وأخرى في مقام الاثبات أما مقام الثبوت فلحاظ وجود الدم على نحو الذرات المنفصلة في مقام التحليل أو في مقام الواقع إنما أرجع الشارع إلى الوجودات الدمية بما أنها وحدة عرفية حتى يترتب عليها أثر الحكم بالنجاسة ومادام النظر إلى وجوداتها على نحو التفريق والفرض والتقدير لا يترتب عليها حكم أصلا إذ مادامت الدمية المتفرقة في آن تفرقها لا أثر له وفي مقام أخذ الوحدات الدمية بلحاظ آن اجتماعها آن آخر يختلف عن الآن الأول وترتب الأثر على الآن الثاني دون الآن الأول.

وأما في مقام الاثبات فالملاحظ من الصحيحة أن ضمير يكون لم يؤخذ التفرق الدمي ملحوظاً على نحو الجهة الموضوعية وإنما كان المنظور في الضمير هو مقدار الدم المجتمع وليس الدم المتفرق وما ذهب إليه صاحب دليل العروة خلاف الاستظهار.

بالجملة ان ما تدل عليه عبارة الصحيحة في قوله (ع) إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً تعرض السيد الأستاذ (قدس) إلى انها تحتمل وجوهاً أربعة:

الأول: أن يكون قدر الدرهم اسماً ليكون مجتمع خبره.

---

(١) دليل العروة: ج٢ ص ٢٨٥ - ٢٨٦.

الثاني: أن يكون مقدار الدرهم خبراً ليكون واسمها الدم المحذوف في الكلام (ومجتمعاً) خبر بعد خبر والمعنى حينئذ إلا أن يكون الدم قدر الدرهم ويكون (مجتمعاً) والنتيجة في هاتين الصورتين واحدة وهي دلالتها على ان المانع يعتبر فيه أمران:

أحدهما: أن يكون الدم بقدر الدرهم.

وثانيهما: أن يكون مجتمعاً فالدم المشتمل على هاتين الصفتين ازالته فلا تترتب المانعية على الدم الذي ليس بقدر الدرهم وإن كان مجتمعاً أو ما كان بقدره ولم يكن مجتمعاً فالدم المتفرق لا عبرة به ولو كان بقدر الدرهم.

الثالث: أن يكون قدر الدرهم خبراً ليكون ومجتمعاً حالاً وهذا له صورتان:

أحدهما: أن يكون مجتمعاً حالاً من الدم الذي هم اسم ليكون والمعنى حينئذ إلا أن يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه أي الدم مجتمعاً ونتيجتها عدم العبرة بالدم المتفرق وإن كان بقدر الدرهم كما في الصورتين السابقتين.

وثانيهما: أن يكون مجتمعاً حالاً من مقدار الدرهم الذي هو خبر ليكون والمعنى حينئذ ولا يعيد صلاته إلا أن يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعاً فتدل على أن بلوغ نقط الدم مقدار الدرهم على فرض اجتماعها مانع عن الصلاة وتجب إزالته وعليه لا يعتبر الاجتماع الفعلي في المانعية[1].

والملاحظ لدينا في المقام أن اخذ الاجتماع في الدم بمقدار الدرهم اما على نحو الصيغة وجهة الحالية أن يكون الدم مجتمعاً وأما أن يراد بالاجتماع قيد العدم التفرق والصحيحة والمرسلة ناظرة للأول كما يؤيده الاستظهار ولحاظ جهة المانعية لخصوص التفرق من غير اعتبار الاجتماع غير منظور إليه.

---

(١) التنقيح: ج٢ ص ٤٤٥ - ٤٤٦.

وعليه يتضح عدم تمامية المسلك الثالث وإنما المعتبر في الاستظهار هو لحاظ قيد الاجتماع وان الاصالة للاجتماع دون التفرق ولا مورد لارجاع الاجتماع إلى التفرق سواء كان في مقام الثبوت أم في مقام الاثبات.

إلا أن يقال أن موضوع الاجتماع والتفرق أمران عرضيان لوجود الجوهر في الدم و ان صدقت المانعية بلحاظ وجود الدم الواقعي سواء كان مأخوذاً على نحو الاجتماع أم الافتراق هذا مع أن أصل وضع الوجود التكويني أخذ على نحو الوجود الانضمامي دون الوجود الاتحادي فثبت عندئذ المطلوب وعليه يكون الحق كما ذهب إليه صاحب دليل العروة والسيد الأستاذ قدس سرهما.

فإنه يقال إنما يدعى في صدق الاجتماع أو التفرق تارة بطريق الجعل والاعتبار بما يترتب عليهما من الأثر فالصحيحة والمرسلة في مقام موضوعية الاجتماع دون مقام الناظرية إلى المانعية الواقعية وأما كون الوجود التكويني في أصل وجوده أريد به الانضمام دون الاتحاد دعوى تحتاج إلى برهان.

وأما إذا لوحظ في كلمة (مجتمعاً) اما الخبرية واما الحالية وذكر ان وجه تقديم الحالية على الخبرية لاحتياج جعلها خبراً إلى تقدير لفظة (منه) بعد كلمة الدم لكي يرتبط بها الاستثناء إلى ما قبله وانه على هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعاً لكون المستثنى منه الذي هو مورد السؤال الدم المتفرق ومع تساوي احتمالي خبريته وحاليته يصير الخبران مجملين في هذه الجهة فلابد من الرجوع إلى عموم المنع عن الصلاة في الدم[1].

(١) مصباح الهدى: ج٢ ص ١٢٩.

والمناط سعة الدرهم لا وزنه وحدة سعة أخمص الراحة[١].

وبالجملة أن صحيحة ابن أبي يعفور في قوله مجتمعاً أريد به الخبر بعد الخبر وفي المرسلة الخبر الأول والمحصل يكون هو إلا أن يكون مقدار الدرهم و مجتمعاً فالشرط في عدم العفو قائم على أمرين الأول: الاجماع الثاني: كونه مقدار الدرهم وعليه يكون مؤدى الاستظهار منها هو ذلك وعلى ضوء هذا ذهب صاحب الجواهر (قدس) أن مجتمعاً خبر للمضارع فإذا انتفى هذان الأمران يوجب انتفاء الحكم.

ولكن لما كان احتمال نصب مجتمعاً على الحال دون الخبرية وان استلزام الاستثناء المنقطع خلاف الظاهر فيمكن القول عندئذ بالرجوع إلى إطلاق صحيح ابن مسلم أو عموم المنع في وجود الدم كما عليه مختار السيد الحكيم في مستمسكه[١].

(١) ورد تفسير الدرهم تارة من حيث الكم وأخرى من حيث الكيف أما من حيث الكم وهو على نوعين.

١ ـ الوزن.

٢ ـ المساحة.

أما النظر إلى جهة الوزن فينظر إلى وجود ثقله العرفي كأن يعتبر في نجاسة الدم بما يحمل وزن درهم مثلاً فإنه لو قدر ذلك المقدار لاستدعى أن يكون أكثر سعة من أخمص الراحة قطعاً.

إلا أن الذي ورد في الفقه الرضوي تحديده بالوافي[٢] وقد فسر السرائر والمعتبر وغيرهما الوافي بما كان وزنه درهم وثلث لأنه لما كان المتداول في عرف المسلمين

---

(١) مستمسك العروة للسيد الحكيم (قدس): ج١ ص ٥٦٧.

(٢) مستدرك الوسائل: باب ١٥ النجاسات ح١.

ما كان حد الدرهم ستة دوانيق وكان المعروف في هذا الحد في عهد عبد الملك وأما قبله فالمتداول فيما بين المسلمين الدرهم البالغ حد ثمانية دوانيق ويسمى بالدرهم الوافي والدرهم البائع وزنه أربعة دوانيق وكان الدرهم الوافي بمقدار الدرهم المعهود البالغ وزنه ستة دوانيق وزيادة ثلثه حتى سمى بالوافي وقطره ٣٠ «مم».

وأما الدرهم البغلي على قراءة فتح الباء والغين المعجمة وتشديد اللام أو قراءة إسكان الغين وتخفيف اللام كما انه اختلف في وجه التسمية حيث ذكر انما سمي بالبغلي نسبة إلى قرية بالجامعين قريبه إلى بابل وذكر في مجمع البحرين أنها قريبة إلى الحلة وقيل بانه منسوب إلى رأس البغل ضربه الثاني في ولايته بسكة كسروية.

وذكر ان البغلي والوافي يرجعان إلى وجود واحد بما ان البغلي سعته بمقدار الراحه وذكر عن الاسكافي ان سعته العقد الأعلى من الابهام وعن بعضهم من السبابة الوسطى والكل محل مناقشة إذ بين البغلي والوافي اختلاف كما ان بين البغلي نفسه والوافي نفسه أيضاً اختلاف فلا يمكن ارجاعهما تحت وجود واحد كما ذهب إليه صاحب مصباح الهدى[1].

وبالجملة أن مثل ما بنى عليه مساحة الدرهم البغلي بمقدار الراحة أو العقد الأعلى من الابهام والسبابة الوسطى لم تخضع تحت ضوابط حدية في مقدار المساحة هذا مع ان ما بين كل درهم مع الدرهم الآخر جهة اختلاف فكيف الحال في الحكم الكلي لوجود المساحة في ذات الدرهم نفسه بالقياس إلى الدراهم الأخرى ولما كانت القوالب القديمة غير منضبطة بالحدية الدقية تكون نسب إضافية غير محددة.

(١) مصباح الهدى: ج٢ ص ١٣٠.

كما انه إذا لاحظنا الدرهم الوافي أيضاً نجده مختلفاً من حيث الوزن فعليه لا يمكن ارجاعهما إلى وجود واحد.

ومسألة ارجاع المساحة إلى الوزن لجهة الاضبطية لا يمكن في هذا المورد لأن بين المساحة البغلية والوزنية الوافية اختلاف واقعي وهذا بخلاف ما وقع في اختلاف المساحة في الماء في بحث الكر والوزن في الكر لأن وجود الماء قابل للارجاع بخلاف المورد هنا لعدم قابلية المحل هذا مع ان الادلة هنا ناظرة للمساحة دون الوزن والتحديد بأخمص الراحة.

وأشكل في المدارك في حمل الدرهم على الوافي لظهور حمل اللفظ الصادر عن الصادق (ع) على المعهود في زمانه (ع) وهو الذي وزنه ستة دوانيق لتقدم زمان عبد الملك على زمانه (ع) وأجيب تارة بان ولادته (ع) كان في زمان عبد الله قبل انقضائه بسنتين وأخرى بلزوم حمل الدرهم على ما كان معهوداً في زمان النبي (ص) لأن الصادق (ع) يبين ما استودعه عن النبي (ص) من الأحكام.

ولكن بما ان لسان الوافي مختلف بحسب الروايات بين الستة والثمانية والأربعة دوانيق وان تم الرجوع إليه فعن طريق الاجماع مع معاضدته لما روى في الفقه الرضوي أن تم الاستناد إليهما ويكون الثابت الاجماع مع معاضدته لما روى في الفقه الرضوي ان تم الاستناد اليهما ويكون الثابت ما بلغ ثمانية دوانيق ويكون النظر إلى روايات المساحة مثل أخمص الراحة وهو المراد بما انخفض باطن الكف كما عليه أكثر الأصحاب والمنسوب إلى المشهور كما أدلى به شهادة ابن إدريس بذلك وان ناقشه المعالم بانه إنما يقبل قول الحلي في مثل المقام من باب الشهادة المعتبر فيها التعدد فلا وجه للاعتماد على قوله منفرداً ولكن الشيخ أجاب

في طهارته بقوله يفيد الوثوق بل القطع إذ لا يحتمل في حقه التعمد في الكذب أو الخطأ في الحس.

إلا أن صاحب مصباح الفقيه أشكل عليه بان قول الحلي وان كان يوجب القطع بمشاهدته درهماً كما وصف لكن من أين يحصل القطع بان ذلك الدرهم كان من أفراد الدرهم البغلي[1].

ويبدو ان الحلي قد شاهد في عصره الدرهم وقال وشاهدت درهماً من تلك الدراهم وهذا الدرهم أوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام يقرب سعته من أخمص الراحة وقال بعض من عاصرته ممن له علم باخبار الناس والانساب ان المدينة والدراهم منسوبة إلى ابن أبي بغل رجل من كبار أهل الكوفة اتخذ هذا الموضع قديماً وضرب هذا الدرهم الواسع فنسب إليه الدرهم البغلي.

إلا أن الذي يثبت تاريخياً أن ما ضرب أسبق مما كان في عهد عبد الملك ولذا قال وهذا غير صحيح لأن الدرهم البغلي كان في زمن الرسول قبل بناء الكوفة ـ وعليه تكون مشاهدته للدرهم لما هو أسبق من المضروب في مدينة السلام ـ إلا أن يقال بان ما شاهده ليس هو المشهود عليه يكون الدرهم هو نفس الدرهم الذي كان في عهد رسول الله وإنما الذي شاهده من الآثار والحفريات التي يتعاطاه علماء الآثار وفي الكشف عن وجود أثر في ذلك الزمن ولكن مثل هذا لم يكن مشاهدة حسية وإنما هي مشاهدة حدسية.

ثم انه يرى البعض أرجاع الدرهم إلى مقدار الدينار وكما يدل عليه خبر علي بن جعفر وفي قوله: وان اصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله.. الخ وذكر في

(١) مصباح الفقيه ـ الهمداني: ج١ ط الحجرية.

مصباح الفقيه بالدنانير المتعارفة وهي المحددة بمقدار مثقال شرعي المسماة (بالاشرفي).

وذكر الاسكافي ان مقدار الدرهم ما وصل إلى حد عقد الابهام الأعلى والمهم لما كانت الآراء مختلفة في تحديده من حيث الوزن والمساحة كان المرجع إلى القدر المتيقن وهو الأقل وما زاد عن ذلك يحكم عليه بوجوب الإزالة إذ يكون المورد من دروان الأمر بين عام ورد عليه دليل مخصص منفصل مجمل دائر بين الأقل والأكثر وبما أن الاجمال من قبل الخاص لا يسري على العام لأنه دليل منفصل فيرجع إلى ما هو القدر المتيقن وما بقى فعلى مسلك هدم العام عن عمومه لانكسار العموم في جهة الظهور فيحتاج في الرجوع إلى العموم بوجوب الإزالة إلى دليل آخر وبناء على مسلك عدم هدم العموم فيكون الباقي من العموم على حاله فيرجعه إلى القدر المتيقن ويكون ماعداه يرجع فيه إلى عموم وجوب الإزالة.

أو يكون على مسلك صاحب الجواهر (قدس) بعدم الرجوع إلى العموم لكون العمومات مخصصة قطعاً بالدرهم وهو من حيث المقدار نوعان ما يجب إزالته وما لايجب فعند الاشتباه لا يمكن الرجوع إلى الدليل الخاص والعام كليهما وإنما يرجع في ذلك إلى الأصل العملي بالرجوع إلى استصحاب بقاء الثوب على صحة الصلاة يبدو منه انه أرجع الأمر إلى الدوران بين المتباينين.

وعليه يكون المورد اما من الدوران بين الأقل والأكثر أو الدروان بين المتباينين والملاحظ في المقام هو الأول والذي يناسب الاحتياط هو الأخذ بالقدر المتيقن وهو الأقل.

مسألة (١): إذا تفشى من أحد طرفي الثوب إلى آخر قدم واحد والمناط في ملاحظة الدرهم أوسع الطرفين. نعم لو كان الثوب طبقات فتفشى من طبقة إلى أخرى فالظاهر التعدد وإن كانتا من قبيل الظهار والبطانة كما انه لو وصل إلى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشي يحكم عليه بالتعدد وإن لم يكن طبقتين[1].

(١) إن حصول التفشي من طرف إلى طرف آخر اما أن يكون وجود الثوب ما يصدق عليه السماكة الغليظة بحيث يستدعي التعددية عرفاً كنوعية اللبد والاسفنج والفرش المسمى بعصرنا (الموكيت) الغليظ دون (الموكيت الخفيف) فإذا وقع الدم من جانب و سرى إلى الطرف الآخر منه اعتبر وجودين لا وجوداً واحداً وذلك بلحاظ أن السماكة في حجم الفرش أو اللباس كما هو الحال في لباس الشتاء مثل الفرو ونحوه يوجب زيادة امتداد الدم وزناً ومساحة وبذلك ذهب في الذكرى والبيان إلى الفرق بين الضيق والصفيق ولكن العلامة في المنتهى والمحقق والشهيد الثانيين قالوا بوحدة الدم مطلقاً كما عليه المشهور لاستناد ذلك إلى الوحدة العرفية إذ المناط ليس بوجود التعددية الدقية وإنما الميزان في النظر العرفي وحيث أن العرف يرى وجود اللباس وجوداً واحداً فالسماكة العميقة لا تعددية فيها وما يستدل فيها على التعددية أمور استحبابية أكثر من الأدلة الاثباتية.

إلا أنه عند التأمل وإن كان المرجع إلى التشخيص للعرف ولكن حيث أن المورد أخذ في الموضوع جهة التعددية بما للثوب من وجود حالة العمق الذي يتخلله وجود سطح من الخارج وسطح من الداخل وإن ما بين السطحين وسطية عميقة وقد تفشى الدم في ما بين السطحين ويكون مستتراً فيما بينهما وعليه يستلزم التعددية واقعاً هذا بالنسبة إلى وجود اللباس إذا كان منسوجاً بحجم واحد من غير ان يلحظ فيه جهة الطبقية.

وأما إذا قدر وجود الطبقية كالبطانة في حال خياطتها مع الثوب [illegible]

مسألة (٢): الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبة من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد لا إشكال في عدم العفو عنه وإن لم يبلغ الدرهم فإن لم يتنجس بها شيء من المحل - بان لم تتعد عن محل الدم - فالظاهر بقاء العفو وإن تعدى عنه ولكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه إشكال والأحوط عدم العفو[1].

(الجبة) مثلاً فإنها تحتوي على ثوب وبطانة فيشتمل اللباس على طبقتين أو أكثر فإذا تفشى الدم من جانب إلى الآخر أصبح وجودين منفصلين إلا أنه كان أحدهما متصلاً مع الآخر بنحو الانضمام دون الاتحاد في الوجود ثم ان التعدد تارة عن طريق اتصال الدم نفسه إلى الجانب الاخرى واخرى عن طريق التفشي وإن لم يكن ذا طبقتين فيحكم أيضاً بالتعددية كما يدل عليه صحيحة ابن أبي يعفور السابقة ومع الشك المرجع إلى عموم المنع.

(١) بما ان الأدلة تثبت وجود الدم خاصة من غير أن يستند إلى شيء آخر فإضافة الرطوبة إلى الدم إنما توجب سرعة الانتشار وحصول الاستعداد في السعة من جهة الخفة دون وجود الدم نفسه أو ان الاعتبار على زيادة السعة سواء كان ذلك الامتداد من سنخ الدم أم وجود رطوبة أوجبت زيادة الحجم والسعة بحيث أصبح من المجموع بمقدار الدرهم فيكون عدم العفو بواسطة الرطوبة الخارجة اما لإناطة العفو بالدم وحيث ان الرطوبة أوجبت سعة ولو كان أقل من الدرهم. فالميزان على حصول السعة سواء كان بواسطة الدم أم الرطوبة واما أن تكون الرطوبة داخلة بحكم الدم وإن لم تكن داخلة موضوعاً فتكون محكومة أيضاً بعدم العفو لكونها أخذت منها ومن الدم وجوداً واحداً إلا أن الشهيد في الذكرى قال وان أصابه مائع طاهر فالعفو قوي فكان نظره إلى عدم اشتراط تمامية النصاب في المتنجس بالدم هذا مع انه كما ذكر أن الفرع لا يزيد على الأصل ولما كان وجود الرطب فرع من وجود الأصل فكيف يصدق عليه العفو.

لا إشكال في عدم العفو عنه[1].

(١) وجه الإشكال بعدم العفو حيث أن الرطوبة النجسة أما للخروج عن حكم الدم بحسب العفو فتكون الصلاة في الثوب الذي ترطب بواسطة رطوبة الدم ـ نجس وإن لم يكن الثوب متنجساً بها إلا على مسلك صاحب الذكرى وروض الجنان والمعالم والمدارك يرون العفو عما تنجس بالدم لأن الفرع لا يزيد على الأصل فيمكن القول بان العفو عنها في الفرض محله ولكن اثبات ذلك محتاج إلى الدليل والحق كما ذهب إليه في المستمسك ان القاعدة المذكورة لا دليل عليها فعدم المعفو ـ كما عن المنتهى والبيان والذخيرة وغيرها في محله[1].

(١) المستمسك: ج١ ص ٥٧٥.

مسألة (٣): إذا علم كون الدم أقل من الدرهم وشك في انه من المستثنيات أم لا يبني على العفو وأما إذا شك في انه بقدر الدرهم أو أقل فالأحوط عدم العفو إلا أن يكون مسبوقاً بالأقلية وشك في زيادته.[١]

(١) إن ما تبتني عليه هذه المسألة اما على نحو التمسك بالعام في الشبهات المصداقية لأنه في حال العلم بوجود الدم أقل من الدرهم إلا أنه وقع الشك في كونه من أحد الدماء الثلاثة فعلى من يرى بالتمسك بعموم العفو عما دون الدرهم لأنه لا يعلم بخروج مثل هذا المشكوك عن دائرة العام إلا أنه يمكن مناقشة هذا الاستدلال بان المورد هنا من نوع التمسك بالعام في الشبهات المصداقية إذ الشك في كونه من أحد الدماء الثلاثة وقد ثبت في محله عدم تمامية القول بالتمسك بالعام في الشبهات المصداقية والسر في جهة عدم الجواز انه بعدما ثبت ورد الخاص على العام يكون العام جزء الموضوع للحكم المترتب عليه بعد فرض أن العام قبل ورود الخاص عليه تمام الموضوع.

وأما ان تبتنى هذه المسألة على قاعدة المقتضى وهي المراد بها الشك في مقدار الدم فبمقتضى القاعدة يوجب التمسك بالعام في مانعية الدم الموجبة لبطلان الصلاة ولكن لم تخرج عن إطار التمسك بالعام في الشبهة المصداقية الشك في وجود قطعة خاصة من هذا الدم فيكون أيضاً من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية وقد استقر في محله أيضاً عدم التمسك بها ولكن هل يمكن أن يرجع إلى أصالة عدم الدم الكثير دون أصالة عدم الكثرة في إثبات هذا الدم الخاص من القلة فيمكن على الأول دون الثاني هذا مع أن الكثرة التابعة لوجود الشيء اما على نحو لازم الوجود كملازمتها للمادة بخلاف الكثرة التابعة للمساحة فإنه على الأول تكون الكثرة ملازمة الوجود بنحو عوارض المانعية التي لا يمكن الانفكاك وهو محل النزاع بخلاف الكثرة الملازمة للمساحة فهي أمور إضافية فينظر للقلة أيضاً كثرة بلحاظ غيرها كما ينظر للكثرة بلحاظ ذاتها بالقياس إلى القلة.

فتكون النتيجة أنه على فرض إجراء الأصل في المبنى الثاني يكون أيضاً من التمسك بالعام وعلى آي المبنيين تكون النتيجة هي المانعية ولو قدر التمسك بالعفو عن القليل لكان المورد من التمسك بالعام في الشبهات المصداقية ولما كان العفو مقيد بالدم الذي هو أقل من الدرهم فمن خلال اصالة عدم الكثرة لا يثبت كون هذا الدم هو معفو.

وأما إذا كان البناء في هذه المسألة على ارجاعها إلى قاعدة المقتضي دون ارجاعها إلى التمسك بالعام في الشبهات المصداقية وإنما ينظر للقاعدة بما هي فيمكن القول بعدم العفو حيث لم يكن جهة محرزة بما يرتكز عليه وجود العفو من الأقلية الدمية.

وإذا تابعنا كلام الماتن (قدس) هنا وهناك نجده مضطرب المبنى حيث في كتاب الربا من ملحقات العروة[1] يقول بجواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ولكن في كتاب الوصية من العروة في المسألة الثانية يقول بعدم جواز التمسك فيما إذا أوصى بالأزيد أو بتمام تركته ولم يعلم كونها في واجب حتى ينفذ أولاً حتى يتوقف الزائد على إجازة الورثة فهل الأصل النفوذ إلا إذا أثبت عدم كونها بالواجب أو عدمه إلا إذا أثبت كونها بالواجب وجهان بما يقال بالأول ويحمل عليه مادل من الأخبار على انه إذا أوصى بما له فهو جائز وانه أحق بماله مادام فيه الروح لكن الأظهر الثاني لأن مقتضى مادل على عدم صحتها إذا كانت أزيد من ذلك والخارج منه كونها بالواجب وهو غير معلوم.

كما أنه من الملاحظ نجده أيضاً في قاعدة المقتضي مختلف المبنى فتارة يقول بالالتزام بها كما في كتاب العروة في مسألة الشك في كون المرأة أخته أو زوجته

(١) ملحقات العروة: ص ١٧ - ١٩.

فحكم بالمنع من النظر في الأولى وصرح بان الوجه في ذلك هو القاعدة لا التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية كما انه حكم في الثانية استناداً إلى أصالة عدم تحقق الزوجيه بينه وبين المرأة المذكورة.

وقد التزم في كتاب الربا في ملحقات العروة[1] بهذه القاعدة وفرق بين تعليق الحكم على موضوع وبين اشتراطه بشرط مثلاً تارة يقول الخمر حرام والخل حلال وتارة يقول لايجوز شرب ماء العنب إلا إذا كان خلاً ففي الأول يجوز التمسك بالأصل عند الشك بخلاف الثاني فإنه لابد في الحكم بالخل من إحراز كونه خلاً إلا انه بالنسبة إلى مسألة مشكوك الكريه لم يلتزم ونجده قد حكم بطهارة الماء لولاقته نجاسة وان حكم بالنجاسة في القليل الجاري المشكوك المادة.

وبهذا العرض من تقديم الاختلاف في مباني الماتن (قدس) يمكن ارجاع الكل تحت العام في الشبهات المصداقية أو تحت قاعدة المقتضي والنتيجة في كل منهما الرجوع إلى المانعية إلا على مسلك المحقق النائيني(قده) بقاعدة المقتضي فلم ير الحكم بالمانعية وإنما ذهب إلى الترخيص في كل من المبنيين كما ذكره في حاشيته بقوله: وفي التفصيل اشكال والأقوى جواز الصلاة في المردد بين المعفو وغيره مطلقاً. نعم لو يمكن انه يختبر أنه بقدر الدرهم أو دونه فالأحوط اعتباره.

وكان وجه رجوعه إلى الاحتياط حيث يرى حتمية الفحص في الشبهات الموضوعية وإنما لم يلتزم هنا بقاعدة المقتضي لعدم ورود النص في جانب المعلق عليه الترخيص.

---

(١) نفس المصدر: ص ١٨.

وأما إذا كان المرجع إلى الأصول العملية أي بمعنى عند الشك في مانعية الدم المشكوك فالأصل جريان البراءة وهو الأصل عدم وجود المانعية.

إلا أن الكلام في صدق جريان الأصل سواء كان الشك في الحكم نفسياً أم غيرياً بما انه ايجاب منتزع عنه الشرطية أو تحريمي منتزع عنه المانعية أو نقول بعدم الانتزاع بلا فرق بين النفسي والغيري بما ان الانتزاع لا يتم كبروياً لعدم انتزاع الوضعي إلى التكليفي من غير نظر إلى جهة الفرق بين الانتزاع بين الحكم النفسي والغيري وان البراءة تجري في النفسي دون الغيري أو عدمه وإن كان المختار لدينا جريان البراءة فيهما وبذلك يمكن جريان أصالة الحال في اللباس المشكوك وعليه يمكن صحة الصلاة.

وعليه لا يتم القول بالرجوع إلى عموم مانعية الدم في حال الشك في مشكوك الحيضية أو النفاسية أو عموم المانعية مخصص بعموم العفو دون الدرهم بشرط ان لا يكون الدم من الحيض أو النفاس وحيث انه لا مجال للرجوع إلى التمسك بالعام في الشبهات المصداقية فلا مجال للرجوع إلى عموم العفو مع عموم المنع عن الدم فيكون المورد من جريان البراءة عندئذ.

وأما إذا علم أن الدم من المعفو ولكن وقع الشك في مادون الدرهم أو انه بمقداره أو أكثر من الدرهم فان علم له حالة سابقة يتمسك بجريان الاستصحاب في أي الصورتين ومع عدم العلم فعلى مسلك الماتن االأحوط عدم العفو إلا أن الجواهر (قدس) في نجاة العباد قال وجهان الأحوط فيهما الإعادة لو صلى معه بعد حكمه بالعفو فيما إذا علم بكونه أقل من الدرهم وشك في كونه معفواً عنه ــ وأورد عليه بان التفكيك بين الفرعين مما لا وجه له وذلك لجريان أصالة البراءة عن المانعية في الفرع الثاني بعين جريانها في الأول.

مسألة (٤): المتنجس بالدم ليس كالدم في العفو عنه إذا كان أقل من الدرهم[١].

مسألة (٥): الدم الأقل إذا أزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه[٢].

(١) هذا مبني على صحة تنجيس المتنجس فيقع البحث في صحة نجاسة الفرع عن الأصل وعدمه هذا مع أن الأدلة مختصة بالدم وليست ناظرة إلى جهة ما يتفرع عن وجود الدم وان كانت قاعدة الفرع لا يزيد على الأصل جهة استحسانية وليست بأمر تعبدي ولكن حيث أن لسان الأدلة ناظرة لخصوص جهة الدمية وليست لجهة الفرعية ممكن بما هو منحصربه دون غيره وعليه يكون الحق كما ذهب إليه الماتن (قدس).

(٢) بما ان موضوع حكم العفو إنما قائم على وجود الدم عيناً فإذا ذهبت عينه بقي حكم العفو ولذا استدل باستصحاب العفو الثابت في حال وجود الدم كما استدل بالأخبار بما ان لسانها العفو دون النظر إلى موضوعية وجود الدرهم بلحاظ مقداره خارجاً.

إلا أن يقال أن ما وقع على الثوب من وجود الدم ليس كون العفو لذات الدم وإنما كان العفو لوجود الثوب المتنجس فصدق العفو على المتنجس دون النجس.

فإنه يقال ان متنجسية الثوب بواسطة وجود الدم بمقدار الدرهم بشرط عدم كونه من الدماء الثلاث فقد تحقق العفو على موضوع الدم الخارجي وفي حال ارتفاع موضوعه يكون اثبات المتنجسية بمقدار الدرهم على فرض القول به بقاء حكمي لا موضوعي فلا يمكن إجراء استصحاب موضوع ترتب عليه الحكم مشروطاً بقيود يترتب على موضوع آخر لا يترتب عليه نفس الشروط فضلاً عن اختلاف الموضوع بينهما هذا مع انه لو تم جريان استصحاب العفو فلا يتم إلا على الاستصحاب التعليقي وهو ان لو كان الدم معفواً لوقعت الصلاة صحيحة بينما المفروض في لسان الأدلة ان المعفو عنه في الثوب المتنجس بالدم الأقل من الدرهم

مسألة (٦): الدم الأقل إذا وقع عليه دم آخر أقل ولم يتعد عنه أو تعدى وكان المجموع أقل لم يزل حكم العفو عنه[١].

مسألة (٧): الدم الغليظ الذي سعته أقل عفو وإن كان بحيث لو كان رقيقاً صار بقدره أو أكثر[٢].

وعليه يكون حكماً تنجيزياً لا تعليقياً إلا أن الاشكال في عدم صحة الاستصحاب لكون المورد من التمسك بالعام في الشبهات المصداقية ويمكن الرد بإمكان التمسك باستصحاب حكم المخصص لعدم أخذ الزمان مفرداً وعليه ينظر إلى العمود الزماني.

(١) لا يختلف الحال في وقوع نفس الدم مرة أو مرتين بما دون الدرهم فإن اطلاقات الأخبار تعم الجميع من غير فرق بين المقامين كما انه لا يفرق أيضاً في وقوع دم آخر إذ الحكم في الجميع واحد لأن النجس لا يتأثر عن مثله.

(٢) النظر إلى وجود الدم الكمي تارة وإلى الكيفي أخرى فإن لوحظ الدم من جهة الوزن في حال غلظته يكون بمقدار الدم في حال خفته والظاهر كما أشرنا إلى اعتبار السعة دون الوزن كما يدل عليه خبر المثنى بن عبد السلام عن الصادق (ع) الذي قال (ع) فيه إذا اجتمع فيه قدر حمصة فاغسله[١] وان أشكل في التحديد بمقدار الحمصة مع ان النصوص والفتاوى تخالفه وإن أجيب عنه بان الخبر قصد به الدم المتراكم بعضه مع بعض وإن كان حمله على المتراكم بعيد وإن ذهب مصباح الفقيه إلى التمسك بظاهر الخبر ولكن كما أشرنا أن الحمل بعيد.

---

(١) الوسائل.

مسألة (٨): إذا وقعت نجاسة كقطرة من البول ـ مثلاً ـ على الدم الأقل بحيث لم تتعد عنه إلى المحل الطاهر ولم يصل إلى الثوب أيضاً هل يبقى العفو أم لا إشكال فلا يترك الاحتياط[1].

(١) لأن وجه إشكال الماتن (قدس) في المقام يرجع إلى الإشكال في تنجس الدم بالنجاسة البولية ووجه الاشكال في صدق الصلاة عند وقوع النجاسة على الدم من غير ان يتلوث الثوب ولا البدن كما ان الاشكال الثاني انه كيف يتم التنجس في ظرف وقوع البول على الدم مع ان النجاسة في الجميع واحدة والجواب عن الإشكال الأول انه يمكن القول بصحة الصلاة لأنه في حال وقوع البول على الدم ولم يتلوث الثوب مع فرض يبوسة القطرة البولية لأن النجس لا يتنجس مرة أخرى وأما في فرض رطوبة القطرة البولية فيمكن دعوى عدم صحة الصلاة للبناء على عدم حمل النجس وأما على فرض صحة الصلاة فالبناء على جواز حمل النجاسات في حال الصلاة وأما الجواب عن الإشكال الثاني فإنه لا مانع من توارد نجاسته وتنجيس احداهما للأخرى ويكون التداخل بين النجاستين حكمياً لا موضوعياً.

(الثالث) مما يعفى عنه ما تتم فيه الصلاة من الملابس كالقلنسوة والعوقجين والتكة والجورب والنعل والخاتم والخلخال ونحوها بشرط ان لا يكون من الميتة ولا من أجزاء نجس العين كالكلب وأخويه والمناط عدم إمكان الستر بلا علاج فان تعمم او تحزم بمثل الدستمال مما لا يستر العورة بلا علاج لكن يمكن الستر به بشده بحبل أو بجعله خرقا لا مانع من الصلاة فيه وأما مثل العمامة الملفوفة التي تستر العورة إذا فك فلا يكون معفواً إلا إذا خيطت بعد اللف بحيث تصير مثل القلنسوة.

للأخبار المستفيضة وللاجماع المحصل والمنقول كما عن الجواهر (قدس) ولكن الملاحظ من الأخبار والاجماع في الجملة جعل المحمولات مختلفة عن موضوع

ما لا تتم الصلاة فيه ولذا سار الماتن (قدس) إلى جهة الفرق بين المقامين دون دمجهما تحت موضوع واحد وأما ما دلت عليه الأخبار في العفو فهي كمايلي:

١ ـ موثقة زرارة عن احدهما (ع) كل ما كان لا تجوز فيه الصلاة وحده فلابأس بأن يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب[١].

٢ ـ وما عنه أيضاً قال قلت لأبي عبد الله (ع) أن قلنسوتي وقعت في بول فأخذتها فوضعتها على رأسي ثم صليت فقال لابأس[٢].

٣ ـ مرسل عمار عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يصلي في الخف الذي أصابه القذر فقال (ع) إذا كان مما لا تتم فيه الصلاة فلابأس[٣].

٤ ـ مرسل عبد الله بن سنان عنه (ع) أيضاً كل ما كان على الانسان أو معه مما لاتجوز الصلاة فيه وحده فلابأس أن يصلي فيه وإن كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك[٤].

٥ ـ مرسلة ابن أبي البلاد عنه (ع) أيضاً لابأس بالصلاة في الشئ الذي لاتجوز الصلاة وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب[٥].

فتكون دلالة هذه الروايات مصنفة بين ما لا تتم الصلاة فيه وبين المحمولات فإن مثل موثقة زرارة والثانية ومرسل عبد الله بن سنان ناظرة إلى المحمولات كما ان مرسل عمار ومرسل ابن أبي البلاد متجهان إلى ما لا تتم فيه الصلاة كما ان أخذ

(١) الوسائل: باب ٣١ النجاسات ح١ ـ ٥.
(٢) الوسائل: باب ٣١ النجاسات ح١ ـ ٥.
(٣) الوسائل: باب ٣١ النجاسات ح١ ـ ٥.
(٤) الوسائل: باب ٣١ النجاسات ح١ ـ ٥.
(٥) الوسائل: باب ٣١ النجاسات ح١ ـ ٥.

بشرط أن لا يكون من الميتة[٢].

الروايات على شكل اندماجي بين ما لا تتم الصلاة فيه وبين المحمولات كما تدل عليه مرسلة ابن أبي البلاد وان ما تدل عليه مجموع الروايات في بيان المتنجس تارة لكون المتنجس ينجس وأخرى لكون المتنجس متنجساً من النجس كما في قوله أن قلنسوتي وقعت في البول فأخذتها فوضعتها على رأسي ثم صليت فقال (ع) لابأس فإنه على المختار عدم منجسية المتنجس وإنما الاعتبار على المنجسية بعين النجس دون المتنجس ويكون الحكم بالعفو من حيث ما لا تتم الصلاة فيه أو لكونه من المحمولات كما على من يختار عدم الاندماجية كما عليه صاحب دليل العروة[١].

والملاحظ من موثقة زرارة قد أخذ المتنجسية بشيء اما لجهة النجاسة أو المتنجسية كما يدل عليه قوله لابأس بان يكون عليه شيء الدال في خبره قال قلت لأبي عبد الله (ع) ان قلنسوتي وقعت في بول فأخذتها فوضعتها على رأسي ثم صليت قال لابأس[٢].

(٢) حيث اتضح أن موثقة زرارة في مقام ما لا تتم فيه الصلاة فيه عندما يكون نجساً عرضياً كوقوع القلنسوة على البول لا مثل الميتة التي هي أمر ذاتي إلا أن البحث يستدعي عرضياً آخر في الكلام لأن موضوع العفو هل يختص في نجس العين أو يختص في المتنجسات دون نجس العين لعدم الدليل عليه بالخصوص وعليه لا يشمل العفو الميتة وسائر النجاسات وإن كان صريح بعض الروايات المنع لخصوص الميتة وهي كمايلي:

---

(١) دليل العروة: ج٢ ص ٢٩٨.

(٢) الوسائل: باب ٣١ النجاسات.

١ ـ صحيح ابن أبي عمير عن ابن عبد الله (ع) في الميتة لا تصل في شيء منه ولا شسع[١].

٢ ـ صحيح الحلبي سألت أبا عبد الله (ع) عن الخفاف التي تباع في السوق فقال (ع) اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميت بعينه[٢].

٣ ـ عن علي بن حمزة أنه (ع) سأل سائل عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال (ع) نعم قال الرجل انه فيه الكيمخت قال (ع) وما الكيمخت فقال جلود دواب منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة فقال (ع) ما علمت انه ميتة فلا تصلي فيه[٣].

٤ ـ وعنه (ع) في تقليد السيف وفيه العزاء والكيمخت فقال (ع) ولابأس ما لم تعلم انه ميتة[٤].

ولكن الملاحظ من رواية الحلبي عن أبي عبد الله (ع) كل مالاتجوز فيه الصلاة وحده فلابأس بالصلاة فيه مثل التكة والابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه[٥].

وظاهرها بمقتضى شمول الخف لأفراد الميتة يكون إطلاقها شاملاً للنجس والمتنجس وتصبح عندئذ معارضة لتلك الأخبار ويكون لسانها من حيث عدم العفو عما لا تتم الصلاة فيه شاملاً للنجس الذاتي والعرضي وإذا لاحظنا هذه الرواية مع

(١) الوسائل: باب ١٤ لباس المصلى ح٦.
(٢) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات ح٢.
(٣) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات ح٤.
(٤) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات ح١٢.
(٥) الوسائل: باب ١٤ لباس المصلى ح٢.

موثقة زرارة السابقة تكون هذه الرواية مطلقة بالقياس إلى الموثقة كما انه إذا لاحظنا هذه الرواية أيضاً مع تلك الأخبار نجدها مطلقة أيضاً ولكن يمكن تقييد رواية الحلبي بالموثقة كما يمكن تقيدها بالأخبار لأن مقتضى المانعية في الصلاة مختصة بما تتم فيه الصلاة ولا تكون عمّا لا تتم فيه الصلاة.

وعليه إذا لاحظنا الطائفة الثانية نجدها مطلقة بالقياس إلى الطائفة الأولى لأنها أخص من الثانية.

وأما النظر إلى موثقة اسماعيل بن الفضل قال سألت أبا عبد الله (ع) عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيها إذا لم تكن من أرض المصلين فقال أما النعال والخفاف فلابأس[1] وظاهرها أن ما يجلب من أرض الكفر من الجلود محكوم بعدم التذكية ولكن مع ذلك حكم بعدم البأس بالصلاة فيهما فإذا جمعناها مع الأخبار المانعة تحصل المعارضة بينها وبين المانعية.

وبالجملة أن ما تقتضيه الموثقة من حيث ذكر الفرق بين الخفاف والنعال النجسة عرضاً وبين النجسة ذاتاً وترك الاستفصال كما يقال دليل العموم هذا مع أنها صريحة في جواز الصلاة فيما لا تتم فيه الصلاة المأخوذة في أرض غير المصلين فيحكم بها بعدم التذكية بما يناسب مقتضى الاستصحاب ولكن بما أن هذه الموثقة لا تقاوم معارضة الأخبار المانعة كما في صحيحة ابن أبي عمير في قوله (ع) لا تصل في شيء منه ولا في شسع وكذا ماورد في صحيحة محمد بن أبي نصر عن الرضا (ع) قال سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لايدري أذكى هو أم لا ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري أيصلي فيه؟ قال: نعم أنا أشتري الخف من السوق

(١) الوسائل: باب ٣٨ لباس المصلي.

ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة[١] وظاهرها ان السؤال وقع على نحو لو انكشف له كون الخف غير مذكى لما جاز له الصلاة فيه وإنما أشار إلى عدم السؤال في الشبهات الموضوعية وعليه تقع المعارضة بين هذه الصحيحة أيضاً والموثقة.

وإن ذهب السيد (قدس) في وسائله ما لفظه فالظاهر انه إنما جاء على ضرب من التقية لاتفاق الأصحاب على المنع وغرضه ان الموثقة لا تقاوم الأخبار المانعة كما ان جماعة حاول الجمع بين الطائفتين بحمل الأخبار المانعة على الكراهة إلا أن التأمل يقضي بعدم الحمل على الكراهة مع ان ما تدل عليه رواية ابن أبي عمير والحلبي صريحتان بعدم الصلاة عبارة الحلبي أو أنه اشتر وصل فيها حتى تعلم انه بعينه لا تدلان على الحمل على الكراهة.

كما أنه قد يتصور الجمع بين الموثقة والأخبار المانعة أن الموثقة تحمل على النعال المتنجس بالعرض والأخبار المانعة بحملها على المتنجسية بالذات[٢].

إلا أنه يمكن أن يناقش أن ما يأتي في سوق الكفار محكوم بعدم التذكية وليس النظر فيه إلى جهة تنجيسه بالعرض ولو تم القول بالحمل لكان من نوع الحمل على الفرد النادر حيث يتحدد في صورة ما لو علم بالتذكية وكان الخف نجساً عرضياً لثبت الحمل على الفرد النادر دون الحكم للعموم.

وذهب الفقيه الحلي في دليل العروة إلى الجمع بين الموثقة والأخبار المانعة على ان مفاد كلتا الطائفتين بحمل تلك الأخبار المانعة على صورة العلم يكون المأخوذ من الميتة وبحمل الموثقة على صورة عدم العلم وجريان أصالة عدم التذكية فالشارع حكم بجواز الصلاة في مورد الأصل المذكور فيما لا تتم الصلاة به من النعال

(١) الوسائل: باب ١ ـ ١٤ من أبواب لباس المصلي.

(٢) مصباح الهدى: ج٢ ص ١٤٥.

والخفاف دون ما لم يكن كذلك كما في لباس الجلود أو نلتزم بذلك في خصوص النعال دون مطلق ما لا تتم الصلاة فيه[١] .

ويكون على رأي صاحب دليل العروة (قدس) عدم المنافاة بين الموثقة والأخبار المانعة لأنه بعد إن كان عدم المانع في الجواز لما ورد في الأدلة وإن كان الأصل يقتضي عدم التذكية بما لا تتم الصلاة فيه إلا أنه من المجموع لا يصطدم مع الأخبار المانعة في خصوص ما يعلم انه ميتة ولكن بالقياس إلى صحيحة ابن أبي عمير في قوله لا تصل في شيء منه ولا في شسع يكون موردها أخص وعليه تكون الموثقة خارجة عن عموم الصحيحة.

إلا أن الملاحظ في المقام أن الموثقة إنما قالت بعدم البأس في النعال والخف بما انهما خارجان عن عدم أصالة التذكية وان خروجها بمعنى المانعية في حال الصلاة دون الحكم بعدم النجاسة وإذا ضممناها مع صحيح الحلبي في قوله سألت أبا عبد الله (ع) عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه[٢] وكذا في صحيح ابن أبي عمير لا تصل في شيء منه ولا شسع[٣] ونحوهما من الروايات المانعة لا مجال لرفع المعارضة بينها وبين المانعة وما ذهب إليه صاحب دليل العروة بالجعل بينها على عدم العلم مع إمكانية جريان أصالة عدم التذكية وبين الأخبار المانعة على صورة العلم يكون المأخوذ من الميتة فلا يوجب صحة الحمل لأن مجرد عدم العلم في أحدها والعلم في الآخر لا يحقق صحة الحمل ما لم يعلم وجه الاستناد بنحو التقيد إلى عدم العلم في الموثقة وإلى العلم في المانعة وأما إذا أنكرنا الاستثناء بنحو التقيد إلى عدم العلم وإنما يكفي عدم العلم من غير استناد

(١) دليل العروة: ج٢ ص ٣٠١.
(٢) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات ح٣.
(٣) الوسائل: باب ١٤ لباس المصلى ح٦.

فالحق مع صاحب دليل العروة بحصول الفرق بين الموثقة بعدم العلم والمانعة بالعلم ويصح عندئذ العمل بكلتا الطائفتين مع انه لا يمنع من جريان أصالة عدم التذكية في خصوص ما لا تتم الصلاة فيه أو في خصوص النعال والخف وإن كان نظر الأخبار متجهة إلى ما يعلم انه ميتة.

وذهب السيد الأستاذ (قدس) إلى أن ما بين الموثقة وصحيحي ابن أبي عمير والبزنطي عدم حملهما على الموثقة لعدم إمكان حمل المطلق في الموثقة على الصحيحتين[1] مورداً بوجهين:

أولاً ـ ان السائل قد خص سؤاله بلباس الجلود والخفاف والنعال فلو كان أراد منها النجس بالعرض لم يكن وجه لتخصيصه السؤال بها لوضوح عدم انحصار المتنجس بالمذكورات وهذه قرينة على ان سؤاله إنما كان من جهة نجاستها بالذات أو من جهة عدم تذكيتها لأنها كانت في أرض غير المصلين ـ أي المسلمين ـ والأصل في الجلود عدم التذكية فلا تصح فيها الصلاة إلا أن تقوم امارة على التذكية من يد المسلمين وسوقهم أو غيرهما من الامارات.

وثانياً ـ ان الامام (ع) رخص الصلاة في النعال والخفاف ولم يرخصها في الجلود فلو كان الوجه في ترخيصه هو اشتمال النعال والخفاف على النجاسة العرضية لم يكن فرق بينها وبين لباس الجلود وذلك لأن السائل غير عالم بنجاستها العرضية على الفرض ومع الشك في نجاستها يبنى على طهارتها بقاعدة الطهارة من دون تفصيل في ذلك بين لباس الجلود والنعال والخفاف فتفصيله (ع) بينهما أوضح قرينة

(١) مصباح الهدى: ج٢ ص ١٤٥.

على أن السؤال إنما كان من جهة الحكم بعدم تذكية النعال والخفاف بمقتضى أصالة عدم التذكية[1].

وعليه ما أورده السيد الأستاذ (قدس) في الإيراد الأول والثاني بيان لحالة السائل وان الاختصاص في الأول يدل على كون المذكورات غير منحصرة في المتنجس وبذلك تصبح النجاسة ملحوظة بالذات أو بما أنها في أرض غير اسلامية كما انه بالنظر إلى الرد الثاني انه لم يرخص لجهة عرضية النجاسة وإلا لما كان الفرق بين النعال والخفاف وبين لباس الجلود لعدم علم السائل بالنجاسة العرضية وعند الشك يرجع لقاعدة الطهارة من غير نظر إلى الرجوع في التفصيل بين لباس الجلود والنعال والخفاف ولكن لما ذهب الإمام (ع) إلى التفضيل يدل على ان السؤال في مقام ان الحكم بعدم تذكية النعال والخفاف لجهة ذاتية للاستناد إلى أصالة عدم التذكية.

وعليه يكون الحكم بالنجاسة لجهة ذاتية وليس لجهة عرضية كما عليه المختار ولذا قلنا لو تم الحمل بلحاظ الاختلاف بين الموثقة والمانعة لكان من باب الحمل على الفرد النادر.

وبذلك يمكن الجمع بين الموثقة والأخبار المانعة إذ الموثقة ناظرة إلى جهة المانعية فيما تتم فيه الصلاة وبالنظر إلى الأخبار المانعة ناظرة إلى ما لا تتم فيه الصلاة وعليه يكون لسان الموثقة كالنص الصريح فيما تتم فيه الصلاة من غير أن تتجه الموثقة إلى ناحية الإطلاق وإنما هي لبيان ما تتم فيه الصلاة وبذلك لا يكون مجالاً لتقييد الإطلاق من طرف الصحيحة وعندئذ يحصل الاختلاف بين الموثقة والصحيحة

(١) التنقيح: ج٢ ص ٤٦٣.

ولا من أجزاء نجس العين كالكلب واخويه[1].

بنحو الاختلاف الموردي وعليه لا يمكن أن يتوارد النفي والاثبات على محل واحد ويمكن أن نقول بعدم حصول المعارضة بينهما واقعاً.

لأن ما يدل عليه أدلة العفو بما لا تتم الصلاة فيه ولا يشمل العفو عين النجاسة فان المتخذ من الصوف أو الشعر من الكلب والخنزير كلها خارجة عن دائرة العفو إذ العفو إنما هو منوط في ما تلوث بالنجاسة وليس مما كان من الأعيان النجسة وعليه تخرج تلك الأنحاء من الشعر والصوف من غير المأكول ويتم استظهار العفو لخصوص ما تلوث بالنجاسة وينصرف عن الأعيان النجسة.

ثم أن مثل الجلد الذي تحله الحياة لما كان داخلاً في الميتة موضوعاً وعنواناً فلا يكون مجالاً لاستثنائه من الميتة وثانياً وان لم يجر عليه أصالة عدم التذكية لأنه لما كان الجلد داخلاً في العنوان يكفي في الحكم عليه بالنجاسة تارة لمصداقية أجزاء نجس العين المتخذ من جلده وأخرى لصدق العنوان الكلي بما انه ميتة عنوانية.

وعليه يتضح عدم استقامة ما يدعى باستثناء ما كان من نجس العين عن دائرة العفو عما لا تتم فيه الصلاة لكونه من الميتة لأن نجس العين غير قابل للتذكية وحيث اتضح ان الصلاة في الميتة باطلة كما دلت عليه صحيحة ابن ابي عمير السابقة.

ويرد عليه ان ما ينظر إليه في موضوع الميتة لا يتحدد في الأجزاء الميتة وإنما يشمل الأجزاء الحية وغيرها كما يشمل الميتة وغيرها حيث أشرنا إلى صدق الميتة على نحو العنوان تارة وعلى الموضوع أخرى فلو أتخذ قلنسوة من شعر الكلب أو الخنزير الاحياء منهما فتكون من أجزاء نجس العين فلا تكون تداخله في الميتة

لاعنواناً ولا موضوعاً وإنما تدخل تحت موضوع نجس العين واقعاً هذا في صورة ما اتخذ منهما في حال حياتهما ولو اتخذ الشعر منهما بعد الموت يكون على طبق المبنى في مسلك ما لا تحله الحياة هل داخل في موضوع الميتة أو خارج عنهما لاموضوعاً ولاعنواناً وعليه لاتعرضه النجاسة كما عليه السيد الأستاذ (قدس)[1] وان لا يخرج عن النجاسة الذاتية وانه مانع عن الصلاة بلحاظ ذاته وان لم يؤكل لحمه وبذلك يتضح على مسلك السيد الأستاذ عدم اطلاق الميتة على أجزاء نجس العين والتعليل بكونه ميتة تعليل عليل.

وعلى ضوء هذا البيان اما ان يلتزم بنجاسة أجزاء نجسة العين لدخولها في الميتة اما بنحو الدخول الموضوعي أو العنواني واما بخروجهما عنهما لا موضوعاً ولا عنواناً وعليه لابد من الرجوع إلى الأخبار في الدلالة على العفو بما لا تتم فيه الصلاة أو يستفاد من الأخبار عدم العفو ومن الملاحظ في موثقة زرارة في قوله (ع) فلابأس بان تكون عليه الشيء ويراد به التفصيل بانه بالنسبة إلى النجاسة العرضية معفو عنها بخلاف النجاسة الذاتية التي لا تتم فيه الصلاة ولكن قد ظهر عدم التمسك بصحة التفصيل بين العرضية والذاتية وإنما المتبع إلى عموم مانعية النجاسة في الصلاة الذي يوجب منه عدم صحة الصلاة.

ثم إذا تابعنا موثقة زرارة التي لسانها الجهة الإطلاقية كما في قوله لكل ما كان لاتجوز فيه الصلاة وحده فلابأس بان يكون نجساً مع موثقة ابن ابي بكير في قوله في كل شيء منه التي تقتضي مفادها الجهة العمومية دون الجهة الإطلاقية وعليه تقدم الجهة العمومية بالوضع على الجهة الاطلاقية وان لوحظت موثقة زرارة من طرف

(١) التنقيح: ج٢ ص ٤٦٥.

جهة العموم لتضمنها اداة العموم فيوجب التعارض بينها وبين موثقة بن بكير أيضاً وبالنتيجة يحصل التساقط فيما بينهما والمتّبع بعد ذلك إلى عموم المانعية.

هذا مع ان الملاحظ في المانعية على أقسام:

١ ـ مانعية النجاسة مطلقاً سواء كانت ذاتية أم عرضية أو يفرق بين الذاتية والعرضية على القول بالتفصيل.

٢ ـ مانعية غير المأكول.

٣ ـ مانعية ما لا تتم فيه الصلاة.

وعليه يقع السؤال هل مفاد مثل موثقة ابن أبي بكير شمولية المانعية لهذه الأقسام أو انها مختصة في الأول الظاهر أنها مختصة في مانعية النجاسة ولا تعم الأقسام الأخرى لأن ذيلها قد تضمن قوله (ع) فلابأس بان يكون عليه الشيء وهذا مما يقيد به جهة المانعية لخصوص النجاسة ولا يعم جميع الموانع.

ويبدو من الشيخ (قده) في نجاة العباد عدم التزامه بمانعية غير المأكول إذا كان لا تتم به الصلاة حيث قال ما لفظه:

الرابع العفو عن كل ما لا تتم به الصلاة منفرداً من اللباس كالخف والجورب ونحوهما إذا كان متنجساً ولو بنجاسة من غير مأكول اللحم نعم لو كان اللباس المزبور متخذاً من النجس كجزء ميتة أو شعر كلب أو خنزير أو كافر فالأقوى المنع ـ انتهى.

فذهب إلى جواز الصلاة في الخف المتنجس بنجاسة من غير المأكول ويكون اتجاهه عندئذ إلى عدم صدق المانعية في غير المأكول إذا لم تتم به الصلاة كما انه اسند البطلان في شعر الكلب والخنزير إلى كونه نجساً لا إلى كونه غير مأكول.

والمناط عدم إمكان الستر بلا علاج[1].

وعليه إذا التزمنا بمانعية ما لا يؤكل فيما لا تتم به الصلاة يوجب التعارض مع أدلة العفو عن النجاسة فيما لا تتم به الصلاة.

إلا أن صاحب الجواهر (قدس) يرى تقديم أدلة العفو في الفضلة الطاهرة على فضله ما لا يؤكل عندما تكون فيما لا تتم به الصلاة بمقتضى مفهوم الموافقة.

ولذا ان الشيخ في نجاة العباد أفتى في لباس المصلي ببطلان الصلاة بلا فرق في غير المأكول بين ما تتم فيه الصلاة وغيره قال: ولابأس بالمحمول من غير المأكول فضلاً عن المشكوك فيه كقاب بعض الساعات ونصاب السكين ونحوهما وإن كان أحوط ألخ.

والملاحظ لدينا أن ما يصدق عليه جهة المانعية اما على القول في النجاسة الذاتية خاصة دون مطلق المانعية الشاملة لما لا يؤكل ولما لا تتم فيه الصلاة إلا ما اتخذ من شعر الكافر على فرض خروج الإنسان مما لايؤكل فإنه يوجب بطلان الصلاة فيه وذلك لأدلة خاصة وأما إذا كان النظر إلى عموم المانعية فلا يفرق الحال بين الذاتية وغيرها حيث يكون البناء على أخذ النجاسة بما هي الأعم من الجهة الموضوعية والعنوانية ولكن لما كانت الأدلة منساقة للنجاسة الذاتية فتكون المانعية لخصوص الذاتية كما ان ادلة العنوان ليست مطلقة وإنما قصد بها لخصوص ما تلوث بالنجاسة وليس من الأعيان النجسة.

(١) إذ المناط بعدم إمكان تستربه لأجل صغره فلا يدخل تحت العفو بما لا تتم الصلاة به منفرداً وإنما يحتاج فيه إلى علاج وجعل ضميمة لكي يخرج عن الانفراد كما يدل عليه قوله (ع) مما لاتجوز الصلاة فيه وحده حيث ان ما يكون من غير

وأما مثل العمامة الملفوفة التي تستر العورة إذا فلت فلا يكون معفواً إلا إذا خيطت بعد اللف بحيث تصير مثل القلنسوة[1].

انضمام وفي حال الانفراد انه لا يتم صدق العفو بما لا تتم الصلاة به منفرداً وأما في حال العلاج والانضمام فلا مانع منه كالشد بالحبل أو الستر بالخياطة ونحوهما كما تعرض إلى ذلك صاحب الجواهر بقوله ولعدم تحقق الستر به فإذا أمكن الستر بالخياطة أو الشد بالحبل وأمثاله فلا إشكال في تحقق الستر بواسطته مع إضافة شيء آخر وهذا خارج من موارد الروايات ومعقد اجماعاتهم وهذا لا يخلو من تامل.

ويتضح من مقالة الشيخ في وجه التأمل كما أشار في طهارته بقوله المراد بعدم جواز الصلاة فيه عدمه من جهة صغره لا من جهة وقعه ولا من جهة اشتماله على خرج كثيرة لا تستر العورتين. وعليه يتم صحة العفو بما يكون فيه جهة العلاج والضم دون أن يكون منفرداً.

(١) ان اختلاف الموضوع تارة بلحاظ الحيثيات الواقعية وأخرى بلحاظ الحيثيات القصدية الاعتبارية ولما كان المقام ان العمامة عند جعلها ساتراً للعورة في حال شدها وبسطها عما كانت عليه من صدق العمامة سابقاً فصريح الصدوق في محكي كلامه بجواز الصلاة في العمامة المتنجسة معللاً بانه مما لا تتم فيه الصلاة ونقله عن أبيه مستنداً في ذلك برواية الفقه الرضوي ان اصاب قلنسوتك أو عمامتك أو التكة أو الجورب أو الخف مني أو بول أو دم أو غائط فلابأس بالصلاة فيه وذلك أن الصلاة لا تتم في شيء من هذه وحده[1].

---

(١) الفقه الرضوي: ص ٦.

.....

كما انه يمكن أن يستند أيضاً إلى موثقة زرارة وغيرهما بما اشتملت على ان ما لاتجوز فيه الصلاة وحده فلابأس أن يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب.

ولكن بما ان الفقه الرضوي ضعيف السند كما ان وجه الدلالة أيضاً محل كلام لأن التعبير في قوله أو عمامتك بما انها مما لا تتم فيه الصلاة وحدها فيكون الفرض أن العمامة في حال حجمها الصغير التي لا يمكن أن يتستر بها أو أنها مخاطة على هيئة القلنسوة فأصبحت مثل القلنسوة من حيث الحجم كما يدل عليه قوله وذلك ان الصلاة لا تتم في شيء من هذه وحده هذا مع ان العمامة التي يتعارف عليها مما تتم فيه الصلاة.

وأما بالنسبة إلى الموثقة وإن كانت من حيث السند لا خلاف فيها إلا أن الكلام من ناحية الدلالة فإنه بناء على اعتبار المانعية لخصوص النجاسة الذاتية فإن موضوعهما ناظر إلى الثوب المتنجس بينما دلالتها في مقام المانعية فيما إذا تمت الصلاة فيه دون ما لا تتم فيه إلا على القول بالتفصيل فيكون لسانها في مقام الفصل بين النجاسة الذاتية والعرضية وقد أشرنا إلى وجه المناقشة بما يدل على عدم الفرق في العفو بما لا تتم فيه الصلاة بين النجس الذاتي والعرضي كما يؤيد ذلك في رواية الحلبي السابقة[1] وكذا رواية اسماعيل[2].

وعلى أي حال فإن العمامة تدخل فيما تتم فيه الصلاة وان كان وجودها قبل النشر والانحلال يصدق عليها بما لا تتم فيه الصلاة ومجرد الفك والنشر حالتان

(١) الوسائل: باب ١٤ لباس المصلي.

(٢) الوسائل: باب ٣٨ لباس المصلي.

عارضتان على وجود العمامة فلا تتغير عن سمة ما تتم فيه الصلاة وان تغيرت حالتها.

إلا أن نقول على مسلك المدارك في أخذ التغيير في حال النشر أو الفك على نحو القيدية بمعنى انه في ظرف عدم النشر تكون العمامة بما لا تتم الصلاة فيه وفي ظرف النشر تعتبر الصلاة فيه فيحكم عليها بالعفو في الأول وعدم العفو في الثاني إلا أن مثل هذا القيد غير معتبر في ترتب الحكم عليه وإنما ينظر إلى العمامة بما هي صالحة لكلا الأمرين وعليه تكون محكومة بما تتم الصلاة فيه إلا أن تخاط وتصبح نظير العصابة المخاطة على القلنسوة فتخرج عن حد العمامة القابلة للنشر والطي.

والمهم أن العمامة تلحظ على جانب عرفي تتخذ تارة للتستر والاتزار والمئزر وأخرى للعمامة واللف على الرأس فإنها تصلح للتكيف بحسب الدواعي بخلاف أخذها بمنزلة القلنسوة فإنها خارجة عن تلك الحالة العرفية السائدة حيث لا تصدق القلنسوة ثوباً ولباساً عرفاً بخلاف العمامة فإنها صالحة للتكيف إلا أن تخرج العمامة في حال خياطتها فلا تصلح للنشر وتصبح على هيئة واحدة.

ثم انه قد ورد في رواية وهب بن وهب بان السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم تر فيه دماً[1].

وظاهرها أخذ السيف بمنزلة الرداء ومقتضى التنزيل أنه لايجوز الصلاة فيه إذا كان حاملاً للنجاسة وهذا مما يتنافى مع أدلة العفو عن المتنجس بما لا تتم فيه الصلاة وأدلة العفو عامة للخاتم والخلخال والسيف هذا مع ما عليه دعوى الاجماع كما في السرائر الذي يشمل هذا المورد أيضاً كما انه على القول بان السيف اعتبر

(١) الوسائل: باب ٥٥ ـ ٣٧ لباس المصلي ـ الحديث ٢ ـ ١.

من المحمولات وليس داخلاً في ضمن الملبوسات فيكون نتيجة المطاف أما بعدم التمسك بهذه الرواية لاعراض المشهور عنها وأما بالحمل على الاستحباب.

وأما ما ورد في الخف في قوله (ع) إذا صليت فصلي في نعليك إذا كانت طاهرة فإن ذلك من السنة[1] كما يدل عليه روايات أخرى.

والمستفاد منها أن الصلاة في النعلين الطاهرين من السنة إذ الملاحظ منها أولاً شرطية الطهارة وثانياً أن لبسهما في الصلاة من السنة ولكن محط البحث ان شرطية الطهارة أخذت على نحو الامر الاستحبابي وقد اسرى الشيخ وابن زهرة والمفيد (قدس) على ما حكاه الحدائق إلى جميع ما لا تتم فيه الصلاة.

فروع:

١ ـ ان ما ورد في خبر أبي بصير من الفرق بين الدم وبين الدماء الثلاثة من العفو في القليل في الأول وعدم العفو في الثاني كما في قوله (ع) لا تعاد الصلاة من دم لم تبصره إلا دم الحيض فإن قليله وكثيره في الثوب ان رآه وان لم يره سواء[2] إلا أن ظاهره في خصوص الثوب ولا يعم المقام عليه يحكم بعدم الفرق بين النجاسة القليلة والكثيرة فبناء على أخذ النجاسة العنوانية.

٢ ـ أن المراد بما لا تتم الصلاة فيه لما يستر عورة الرجل دون المرأة وأما المرأة فكلها عورة كما صرح بذلك صاحب الجواهر (قدس) لا المرأة لأن كلها عورة.

---

(١) الوسائل: باب ٥٥ ـ ٣٧ لباس المصلي ـ الحديث ٢ ـ ١.

(٢) الوسائل: باب ٢١ النجاسات ح١.

٣ ـ يصدق موضوع ما لا تتم الصلاة فيه على جنس الساتر كالقلنسوة وغيرها وعلى الحلي مثل الخاتم والسوار والخلخال والدملج والمنطقة والسيف والسكين لعموم الأدلة.

٤ ـ كما يصدق على ما لا تتم الصلاة فيه الواحد والمتعدد كما يستفاد من إطلاق الأدلة.

٥ ـ صدق العناوين المتغيرة كالعمامة تارة توضع قلنسوة وأخرى للساتر لا تؤثر في ناحية الحكم كما انه لا يؤثر لو وضع القلنسوة بعده ووضع التكة على عنقه للاطلاق أيضاً وإن كانت العناوين تختلف بلحاظ موضوعاتها وعليه الأحوط الترك.

(الرابع) المحمول المتنجس الذي لا تتم فيه الصلاة مثل السكين والدرهم والدينار ونحوها وأما إذا كان مما لا تتم فيه الصلاة كما إذا جعل ثوبه المتنجس في جيبه مثلاً ففيه إشكال والأحوط الاجتناب وكذا إذا كان من الأعيان النجسة كالميتة والدم وشعر الكلب والخنزير فإن الأحوط اجتناب حملها في الصلاة.

إن البحث يحتاج إلى بسط في الكلام وذلك لعدة أمور:

١ ـ النظر إلى جهة الفرق بين النجاسة العنوانية والنجاسة الموضوعية والنجاسة الحقيقية.

٢ ـ الفرق بين المحمول المتنجس الذي لا تتم به الصلاة في مثل السكين والدرهم وبين ما تتم فيه الصلاة إذا جعل ثوبه المتنجس في جيبه إذ الاختلاف في الثاني دون الأول ويقع في وجوه.

٣ ـ الفرق بين المحمول المتنجس الذي تتم به الصلاة إذا لف كالقباء والعباءة وجعلتا تحت الابط وبين ما إذا نشرتا.

٤ ـ الفرق بين المحمول النجس مطلقاً سواء كان ما لا تتم به الصلاة أو ما تتم به الصلاة أو التفصيل بين الميتة وبين غيرها.

أما البحث في الأمر الأول ان اطلاق النجاسة يشمل العنوانية والموضوعية والحقيقية لأن المراد بالنجاسة العنوانية أن ينظر إلى جهة الأمر الكلي الانتزاعي لطبيعي النجاسة من غير أن يلحظ فيه جهة الموضوع الخارجي بما انه منتزع من سنخ الأفراد كعنوان الدمّية من جنس ما يؤكل لحمه أو العنوانية العامة للدمية سواء كانت من مأكول اللحم أم من نجس العين أم غيرهما وعليه ينظر للنجاسة العنوانية تارة بما انها منتزعة من سنخ أفراد ما ينتزع منه وأخرى بما انها منتزعة من حيث الجهة الجنسية دون الجهة النوعية.

وأما النجاسة الموضوعية فيراد بها النظر إلى ما تتحد به جهة الموضوع خاصة كأخذ النجاسة بلحاظ الدمية أو الميتة أو المنوية أو البولية أو العذرية لغير مأكول اللحم ونحوها لأن الموضوع أخذ على نحو التشخيص الفردي من غير أن يلحظ فيه الجهة العنوانية المسانخة مع الفرد أو عدمها وإنما كان الملاحظ خصوصية الموضوع بما له من التشخيص الفردي كأجزاء[1] الميتة من الحي فإنها داخلة في الموضوع دون الاتحاد السنخي بين أجزاء الميتة من الحيوان الميت.

وأما بيان النجاسة الحقيقية فيراد بها جهة الاتحاد بين العنوان والمعنون في ناحية الاتحاد السنخي بينهما كما هو النظر إلى نجاسة الدم مما هي من الحيوان المأكول اللحم

(١) الوسائل: باب ٣٢ لباس المصلي.

أو نجاسة عنوان الميتة لموضوع الميتة الخاصة أو أجزائها وهكذا فكل هذه الموضوعات أخذت متحدة مع العنوان على نحو الحقيقة مع أخذ جهة التطابق بين العنوان والمعنون.

وإنما الكلام في اعتبار النجاسة بما هي هل الأعم من العنوان والمعنون أو بما أن العنوان الحاكي عن المعنون وذلك بما للمعنون من خصوصية النجاسة أو بما للموضوع خاصة حيث ثبت من الأدلة أن ما ينساق إليه النجس هو الأمر الذاتي دون مطلق العنوان الشامل لمثل الحديد كما تدل عليه رواية موسى بن اكيل عن أبي عبد الله (ع) في الحديد انه حلية أهل النار إلى أن قال لا تجوز الصلاة في شيء من الحديد فإنه نجس ممسوخ[1].

والموضوع بما هو ولكن بما أخذ في جهة العنوان إلى ما تلوث في النجاسة من غير أن يلحظ فيه الأعيان النجسة. وأما الأمر الثاني وهو الفرق بين المحمول المتنجس الذي لا تتم به الصلاة كما في مثل السكين والدرهم وبين ما تتم فيه الصلاة إذا جعل ثوبه المتنجس في جيبه. فإنه على الاتجاه الأول استدل بأدلة:

منها: لم يكن دليل المانعية على المنع بكون المحمول مطلقاً ولو كان مما يتم به الصلاة فضلاً عما لا يتم به لكون الأدلة المانعة مختصة باللباس وليست ناظرة إلى المحمول فإذا شك في المانعية فالمرجع عندئذ إلى البراءة على فرض القول بصحة مرجعية البراءة في الشك في المانعية.

(١) الوسائل: باب ٣٢ لباس المصلي.

ومنها: ما يستفاد من أدلة العفو بما لا تتم به الصلاة بحسب إطلاقها الدالة على العفو مطلقاً سواء كان في محله كالقلنسوة المجعولة على الرأس والخاتم والخلخال إذا كان في محلهما من اليد أو الرجل أو لم يكن وذلك عندما يجعل القلنسوة أو الخاتم أو الخلخال في جيبه لأن صدق العفو بما لا تتم به الصلاة إذا كان ملبوساً وعليه يقتضي العفو عن غير الملبوس منه بطريق الأولوية.

ومنها: أن ما يدل عليه المرسل المحكي عن ابن سنان عن الصادق (ع) قال: كلما كان على الانسان أو معه مما لايجوز الصلاة فيه وحده فلابأس أن يصلي فيه الحديث[1] ومقتضى عطف أو معه على قوله على الانسان يدل على وجود المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فيوجب أن يكون كلمة(أو معه) هو المحمول ومما عليه يراد به الملبوس فاختلف بينهما جهة العطف.

ومنها: ما تدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن أخيه (ع) في الثالول قال: سألته عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح أن يقطع وهو في صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال: إن لم يخف أن يسيل الدم فلابأس وأن يخف ان يسيل الدم فلا يفعله.

والمستفاد من الصحيحة صحة حمل النجاسة في الصلاة، بما ان الثالول يكون من الأجزاء التي تنتف من البدن وهي في واقعهما ميتة نجسة فيمكن على هذا أن يستدل بجواز حمل المتنجس بطريق الفحوى.

وذكر في السرائر والمنتهى والنهاية والبيان عدم العفو عنه ونسب إلى ظاهر الأكثر واستدل له بقاعدة الشغل وعموم ما دل على المنع عن الصلاة في النجس

(١) الوسائل: باب ٣١ النجاسات.

الشامل للملبوس والمحمول كما عليه خبر خيران الخادم في قوله كتبت إلى الرجل اسأله عن الثوب يصيبه الخمر و لحم الخنزير أيصلي فيه أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه فقال: بعضهم صل فيه فإن الله تعالى إنما حرم شربها وقال بعضهم لاتصل فيه فكتب (ع) لا تصل فيه فإنه نجس[١].

وكذا ما ورد في خبر موسى بن اكيل عن الصادق (ع) لايجوز الصلاة في شيء من الحديد فإنه نجس ممسوخ[٢].

وكذا خبر أبي بصير إلا أن فيه لا تصل في شيء من الحديد[٣] بالاستبدال بكلمة لاتجوز فكان لا تصل والنهي في كليهما حمل على النزاهة بلحاظ ان الحديد لم يصل إلى حدِّ النجاسة وإنما المراد به النجاسة الخبثية ويكون دخول الحديد في المانعية تحت النجس حقيقة وليس موضوعاً ولا عنواناً.

وكذا ما ورد في خبر وهب بن وهب (السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه ما لم ترفيه دماً)[٤].

وهكذا ما ورد في موثقة بن بكير التي فيها النهي عن الصلاة في بول ما لا يؤكل وروثه والبانه وكل شيء منه الشامل بإطلاقه للمحمول أيضاً.

إلا أن الملاحظ لدينا من حيث كبرى حمل المتنجس فإنه لا دليل على مانعيته وإنما الذي يصدق عليه وجود المانعية في النجس دون المتنجس وشمول الرجس للمتنجس أول الكلام إذ التعبير منه (ع) لا تصل فيه فإنه رجس ــ ما انطبق على

(١) الوسائل: باب ٣٢ لباس المصلي.
(٢) الوسائل.
(٣) الوسائل.
(٤) الوسائل.

وجود عين النجس دون المتنجس ودعوى ان ما وقع من الخمر على الثوب فإنه عينه ليست باقية وحاله حال لحم الخنزير في انه من مجرد الاصابة لا الوجود على الثوب في حال الصلاة مدفوعة بان ما وقع على الثوب هو العين ومسألة الجفاف مع فرض آثار العين باقية قصد بلحاظ وجوده وبذلك لا يفرق بين ما تتم به الصلاة وغيره.

وأما إذا كان المحمول هو ذات النجس كما هو المفروض فالرجوع إلى عفو المحمول النجس بطريق التمسك بأصالة البراءة فيرد عليه بعدم جريان البراءة للرجوع إلى عموم المانعية كما يستفاد العموم من خلال الروايات كما يدل عليه خبر خيران الخادم ولكن لو كان الشك في العفو عن المحمول النجس أو في العفو عن نجاسة الملبوس الذي تتم فيه الصلاة بما ان المورد يقع من الشبهات الحكمية الدائر فيها بين الأقل والأكثر فيمكن القول بالرجوع إلى البراءة سواء كان الشك في الشرطية أو في المانعية.

وأما ما استدل على العفو مطلقاً بما يتم فيه الصلاة سواء كان في محله كالقلنسوة الموضوعة على الرأس ونحوها أم كانت موضوعة في الجيب فالذي يدل عليه أدلة العفو عدم انطواء الملبوس أو المحمول تحت ما لا تتم الصلاة فيه كما يدل عليه مرسل ابن البلاد في قوله (ع) لابأس بالصلاة في الشيء الذي لاتجوز الصلاة فيه وحده يصيبه القذر[1] وظاهره العموم للملبوس والمحمول وأما لو كان الملبوس أو المحمول ما تتم الصلاة فيه فلايجوز الصلاة فيه عندما يكونا نجسين.

ثم ان البحث في جهة الحمل بما يستدل له في مرسل ابن سنان من قوله (ع) كل ما كان على الانسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فيه وحده فلابأس أن يصلى فيه

(١) الوسائل: باب ٣١ النجاسات.

وأما الأمر الثالث في بيان الفرق بين المحمول المتنجس أو النجس الذي تتم به الصلاة إذا لف كالقباء والعباءة وجعلنا تحت الأبط وبين ما إذا نشرتا[١].

وإن كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما أشبه ذلك[١] فإن التعبير على الانسان أو معه يراد بهما الحمل كما هو المستفاد من خبر علي بن جعفر عن الرجل يصلي ومعه من جلدهما[٢] لأن كلمة معه قصد بها الحمل وهكذا في فأرة المسك[٣].

وعليه يكون المستفاد من المرسل هو ان ما على الانسان أو معه قصد به الحمل فيكون دلالة قوله عدم الباس أي في الملبوس والمحمول النجس إذا كان مما لا تتم فيه الصلاة في حال كونه منفرداً.

(١) يكون البحث هنا كالبحث فيما أشرنا إليه في العمامة تارة تجعل على الرأس وأخرى تجعل محزما وقلنا هناك في ان الاختلاف تارة بالحيثيات الواقعية وأخرى بالحيثيات القصدية الاعتبارية ولكن قد أشرنا إلى أن العمامة تلحظ على جانب عرفي وأنها تختلف بلحاظ القصد والاعتبار الخاص والعباءة والقباء من نوع هذا الاعتبار الخاص فإذا أخذتا تحت الإبط كانتا من نوع ما لا تتم الصلاة به وتكونا من قبيل القلنسوة والتكة وإن أخذتا في حال نشرهما ولبسهما كانتا من نوع ما تتم فيه الصلاة وبذلك يمكن أن نقول أن جميع ما ذكر سابقاً من الأدلة شامل للمورد هنا أيضاً.

---

(١) نفس المصدر.

(٢) الوسائل: باب ٣١ النجاسات.

(٣) نفس المصدر.

وكذا إذا كان من الأعيان النجسة كالميتة والدم وشعر الكلب والخنزير فإن الأحوط اجتناب حملها على الاحوط[٢].

---

(٢) تعرض الماتن (قدس) إلى الأمر الرابع وهو الفرق بين المحمول النجس مطلقاً سواء كان مما لا تتم فيه الصلاة أم ما تتم فيه الصلاة أو التفصيل بين الميتة وبين غيرها كما أن الملاحظ من كلامه (قدس) الاختلاف في الميتة تارة يراد بالمحمول أجزاء الميتة النجسة وأخرى مما لا يؤكل لحمه مع فرض كونه نجساً وثالثة يكون نجساً خاصة كدم الحيوان الحلال.

والمهم في بيان البحث أن ما استدل به الفاضل مطلقاً كما عليه المبسوط والسرائر وجملة من كتب العلامة وغيره وكذا في جامع المقاصد فذهب هؤلاء إلى المنع مطلقاً سواء كان مما لا تتم فيه الصلاة أو ما تتم ولكن ذهب البعض إلى الجواز مطلقاً سواء كان المحمول ميتة أم غيره كما نقله الجواهر.

إلا أن الذي عليه مسلك المانع مطلقاً استدل بما روى عن علي بن جعفر في السؤال عن مرور رجل بالمكان فيه العذرة[١] وكذا في خبره الآخر في دبة من جلد حمار[٢] وخبر وهب بن وهب الدال على المنع عن الصلاة في السيف الذي فيه الدم[٣] وصحيح عبد الله بن جعفر في السؤال عن رجل مع فارة المسك[٤].

وخبر علي بن حمزة أن رجلاً سأل أبا عبد الله (ع) وأنا عنده عن رجل يتقلد السيف ويصلي فيه فقال (ع) نعم فقال الرجل أن فيه الكيمخت قال وما الكميخت قال جلود دواب منه ما كان ذكياً ومنه ما كان ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل منه[٥].

---

(١) الوسائل.
(٢) الوسائل.
(٣) الوسائل.
(٤) الوسائل.
(٥) الوسائل.

إلا أنه يمكن أن يناقش فيما استدل برواية علي بن جعفر (ع) حيث أمره (ع) بالنفض، وهذا يدل على عدم الوجوب وإنما في الدلالة على التنزه عن وجود التراب المحتمل واحتمال وجوب النفض بعيد كما انه لا مجال للاستصحاب مع عدم إحراز الموضوع ان يكون له حالة التصاق مع بدن المصلي أو لباسه بحيث يعتبر جزءاً من المصلي ولا يصدق على مثل المحمول.

كما ان خبره الثاني الذي تضمن قوله في دّبة من جلد حمار أو بغل والظاهر منه نفي الصلاح من الصلاة وهي معه ومثل هذا لا يستفاد منه المانعية إذ نفى الصلاح أعم من التحريم ومن المانعية هذا مع انه غير ناظر إلى الميتة وما يدعى من قبل الشيخ في طهارته لم يثبت المستند وان تم فلعله نقله معنى لاصراحة وبذلك يمكن الحمل على الكراهة كما انه يمكن أن يكون نظره دبّة من جلد حمار نظير ما ورد في الأخبار عن السؤال عن بول الحمار والبغل وروثهما وورد النهي عن الصلاة فيها ويكون ما اتجه من خبر علي بن جعفر في خبره الثاني هو بنفس مؤدى هذه الأخبار بالحمل فيها على الكراهة.

أو ينظر إلى خبره بنفس ما في خبر عبد الله بن جعفر بالاختصاص بالميتة وعليه لا مجال للقول بعموم المنع حتى يشمل حمل النجس أيضاً.

كما ان خبر وهب بن وهب قد طعن بضعف سنده كما ان خبر علّي بن حمزة يمكن حمله على اندراجه في الملبوس من غير نظر إلى المحمول.

وبذلك ذهب السيد الكاظمي (قدس) في رسائله إلى إنكار العموم على جواز حمل النجس في الصلاة بما أشير إليه في أخبار العفو عن نجاسة ما لا تتم به الصلاة فقال بل قد جاء في غير واحد من الأخبار ما يدل على جواز الحمل كقوله (ع) في رواية عبد الله بن سنان كلما كان على الانسان أو معه مما لايجوز الصلاة

وحده فلابأس ان يصلي فيه وإن كان فيه قذر[١] وكذلك ما تضمن ذلك من الأخبار الآتية كصحيحة حماد ورواية إبراهيم حيث قال في الأولى (قد أصابه القذر) وفي الثانية (يصيبه القذر) بل موثقة زرارة حيث قال (يكون عليه الشيء) إذ المراد به النجاسة وذلك لأن حمل النجاسة بالملبوس أولى بالمنع من حملها بغيره كالقارورة أو خرقة فيها عذرة أو شيء ونحو ذلك كما لا يخفى ولم أر من تنبه - انتهى.

واستظهر من المرسلة ذلك جهة الفرق بين الملبوس والمحمول الذي هو عين النجس أو ما عليه النجاسة.

وعليه اتضح مما أشرنا إليه أنه يصح حمل النجس دون الملبوس كما انه لا فرق بين المحمول إذا كان ميتة أو الملبوس منه فإن الحكم بالمنع واحد كما يدل عليه قوله (ع) لا تصل في الميتة ولا في شسع[٢] إذ لسانها عام للمحمول كما يدل عليه قوله (ع) أو معه وان خصصنا معه للمحمول فيكون موجباً للمعارضة بينه وبين الملبوس فإذا أوجب التساقط فيما بينهما فالمرجع عندئذ إلى عموم لا تصل في النجس ولكن اتضح ان هذا العموم لا يراد به إلا في خصوص الميتة وعليه يتم التمسك بكون المحمول لخصوص الميتة.

(١) الوسائل: باب ٣١ النجاسات.

(٢) الشسع بالكسر واحد شسوع النعل واشساعها التي تشد إلى زمامها - القاموس .

مسألة (٩): الخيط المتنجس الذي خيط به الجرح يعد من المحمول بخلاف ما خيط به الثوب والقياطين والزور والسفائف فإنها تعد من أجزاء اللباس لا عفو عن نجاستها[١].

(١) بما ان جعل الخيط المندمج مع الجلد لم يكن في حقيقة الجلد واقعاً وإنما هو أمر طاريء على وجود الجلد بخلاف الخيط الذي اندمج مع الثوب وكذا مثل الإزار والسفائف ولكن ذكر صاحب الجواهر (قدس) انه قال: وكذا لا يندرج في المحمول ولا فيما وجبت إزالته للصلاة الخيط النجس إذا خلط به جلده للأصل وظهور الأدلة في غيره والحاقه بالباطن وصيرورته من التوابع لنجاساته.

حيث ان الملاحظ ان جعل الخيط ان كان مندمجاً مع الجلد وأصبح من اجزائه الحقيقية أو العرفية فإن كان على الأول فلا مجال لأخذ الخيط جزءاً من الجلد لعدم دخوله في الجلد حقيقة وواقعاً وإنما يكون من نوع المحمول وأما إذا كان على الثاني فيختلف بلحاظ العرف فقد يكون في نظره محمولاً في بعض الجهات كما لو أكل النجس فيقال انه حامل في بطنه النجس وليس من اجزائه وقد يكون مثل خياطة الجرح فانه في بعض مراتبه يعتبره من أجزائه كما إذا أصبح الخيط مندكاً في الجلد و أما إذا كان له بروز بحيث انه يراه الطبيب أو الجراح أنه بعد التحام الجلد بعضه مع بعض لابد من استخراجه فلا يرى العرف مثل هذا النوع من الأجزاء وإنما هو من نوع ما شد به الجلد لأجل التماسك ولا يصدق عليه بنحو الجزئية فإنه على فرض اندكاك الخيط فالحق كما عليه صاحب الجواهر ولا ينبغي الاشكال فيه لأنه أصبح من اجزائه ويكون اتجاهه مثل الخيط في اللباس فإنه يعد من أجزاء اللباس فكذا الحال في الخيط المندك في الجلد أصبح من أجزاء الجلد ويشمله أدلة العفو عندما يكون من أجزاء ما لا تتم الصلاة فيه.

فروع:

١ ـ ذهب العلامة (قدس) إلى انه إذا حقن الجلد بدم خارجي وجب إزالته لأجل الصلاة كما احتمل في الدروس ذلك.

٢ ـ من شرب الخمر أو أكل الميتة ذهب العلامة في المنتهى في قوله: لو شرب خمراً أو أكل ميتة ففي وجوب قيئه نظر الأقرب الوجوب لأن شربه محرم فاستدامته كذلك وفي المدارك وهو أحوط وإن كان في صدق التقيؤ محل نظر.

هذا مع ان مثل هذه الموارد لا يناسبها صدق الملبوس والمحمول عرفاً فلا تكون نافية لتحقق موضوع الصلاة وإن صدقت النجاسة لمثل الخمر في الباطن محل كلام ولا يصدق على مثله بالحمل في الباطن.

إلا أن يقال انه يجب القيء بلحاظ أن حرمة دخولها ابتداء كحرمة ابقائها.

فإنه يقال أن العلة في الحدوث تختلف عن العلة في البقاء لاختلاف شرطية إحدى العلتين عن الآخرى فما تكون العلة في الحدوث غير العلة في البقاء.

وما ورد في الاستناد وإلى رواية عبد الحميد بن سعيد قال بعث أبو الحسن (ع) فأخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر بها فلما أتى به اكله فقال له ان فيه القمار قال فدعا بطشت فتقيأ فقاءه[1].

إلا أن مثل هذه الرواية قابلة للمناقشة وذلك لاستلزامها جهل الامام (ع) بالموضوع أو انه يوجب التصرف في مال الغير ويكون الأمر بالقيء لأجل عدم

(١) الوسائل: باب ٣ ما يكتسب به ح٢.

إبقاء التصرف في المحرم أو يقال إنما أمر بالقيء لأجل التورع منه (ع) من ابقاء الحرام في جوف الغلام بما ان العبد وما يملك لمولاه.

وذهب صاحب دليل العروة (قدس) إلى أنني في شك من هذه الرواية فإنها تتضمن جهله (ع) موضوعاً بالحرام وإقدامه عليه جهلاً به وذلك مما لا أصدقه عليه فهذه عقيدتي فيهم سلام الله وصلواته عليهم أجمعين[1].

٣ ـ ذهب في الدروس والذكرى فيما لو جبر بعظم نجس العين كعظم الكلب وجب قلعه إجماعاً بل يظهر من البعض الاتفاق عليه بين المسلمين عدا أبي حنيفة فلم يوجبه مع اكساء اللحم إلا أن جماعة من الامامية قالوا بوجوب القلع إذا لم يستلزم الضرر والمشقة والميزان في ذلك كله إلى لزوم القلع إذا كان طاهراً من غير أن يستوجب الضرر وأما الباطن فيكون من جملة الأجزاء فلا يوجب بطلان الصلاة.

الخامس ـ ثوب المربية للصبي.

مما هو داخل في عقد المستثنى العفو عن ثوب المربية للصبي استناداً للمشهور بل نفى الخلاف في الحدائق وإن توقف الأردبيلي واتباعه مع اعترافهم بشهرة الحكم بالعفو بين الأصحاب وكذا ممن توقف أيضاً صاحب المعالم والمدارك والذخيرة.

واستدل للمشهور بخبر أبي حفص عن الصادق (ع) قال سئل عن امرأة ليس لها إلا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف يصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة[2].

(١) دليل العروة ج٢ ص ٣١٩.
(٢) الوسائل: باب ٤ النجاسات.

إلا أن ما أوجب للأردبيلي (قدس) واتباعه ضعف الخبر لاشتراكه بين الثقة وغيره وتضعيف العلامة محمد بن يحيى المعاذى الذي هو من رجال سنده وحيث ان ما يبتنى عليه مسلكهم العمل بالخبر الصحيح ولكن بما أن مسلكنا هو التمسك بحجية موثوق الصدور هذا مع أن الأصحاب قد ركنوا إلى مثل هذا الخبر فيكفي الاستناد إليه وعليه لا يمنع من الأخذ به في الجملة.

ولكن يمكن أن تقع المناقشة في إثبات الإجماع من خلال الاستناد إلى نفس هذا الخبر فيكون معلوم المدرك حيث ان المشهور كان اعتمادهم على مثل هذا الخبر وعندئذ لا يكون الاجماع تعبدياً كاشفاً عن قول المعصوم (ع).

إلا أن الكلام يمكن أن يتصور على أنحاء:

١ ـ اختصاص التعبير بالمربية فهل يمكن الإطلاق للمربي أيضاً حيث ان المحكى عن القواعد للعلامة والبيان للشهيد والذكرى له أيضاً والمسالك للشهيد الثاني الحاق المربي بالمربية لحصول الجهة المشتركة بين الأمرين لكون العلة واحدة بينهما وهي المشقة وعدم مدخلية الأنوثة في إثبات الحكم.

وقد يناقش في ذلك وهو أن مجرد حصول المشقة وهي العلة المشتركة لا تستدعي وحدة العلة بينهما مضافاً إلى عدم تعرض النص لها ولما كان الحكم مخالفاً لما يستفاد ومن الاطلاقات والعمومات على وجوب إزالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلاة كان الوجوب محدداً على ما هو القدر المتيقن من مورد النص وهو خصوص المربية ولا يتعدى إلى المربي.

٢ ـ تطلق كلمة المربية على الأم وغيرها كما انه لا يفرق بين غير الأم سواء كانت مستاجرة أم متبرعة كما عليه الماتن وغيره.

وعليه لابد أن ينظر إلى كلمة المربية هل المراد بها الاختصاص للأم أو الأعم من ذلك بمقتضى ما ورد في قوله لها مولود فعلى دعوى أن مفاد اللام للاختصاص فتكون مربية للولد ولكن يرد عليهما بان الأم وان دلت على الاختصاص إلا أنه ماذا يراد به هل مطلق الاختصاص أو الاختصاص المطلق والمستفاد من الرواية هي الاختصاص المطلق دون العكس وعليه يكون الاختصاص للأم فيكون مفاد الرواية الأم المربية لا مطلق المربية وانه يمكن القول بان كلمة لها يراد بكون المولود الذي تولد منها وان كان القطع بعدم الفرق بين الأم وغيرها غير ظاهر كما ان المتيقن هو الأم والشمول لغير الأم خلاف الاحتياط وهذا مع ان لسان الرواية لما كانت غير شاملة للجدة فكيف الحال في المربية الأجنبية.

٣ ـ تطلق كلمة المولود على الذكر والأنثى كما عليه المدارك دعوى القطع بعدم الفرق بينهما حيث أن لسان المولود عام للصبي والصبية وإن ذهب الشيخ والأكثر أن كلمة المولود يراد به الاختصاص للذكر ونسب إلى كل من عبر بالصبي الممتنع عن شمول المولود للأنثى ولا أقل من حصول الشك الذي يستدعي فيه على القدر المتيقن وما يدعى من عدم الفرق بين الذكر والأنثى فإنه يرد عليه بان نجاسة الأنثى أشد من نجاسة الذكر فالمتيقن هو الأخذ بنجاسة الأضعف الذي يقتضيه الاحتياط إلا أن مثل هذا مجرد استحسان لا دليل عليه وان الخنثى يلحق بالأنثى في الدخول بعدم العفو عن بولها.

٤ ـ المستفاد من خبر أبي الحفص السابق هو وجوب غسل الثوب في اليوم مرة وان الاعتبار في العفو بما حدد في كون غسله في كل يوم مرة لأجل صحة الصلاة فيه.

٥ ـ بما ان لسان خبر أبي حفص غير ناظر إلى تحديد زمان الغسل في اليوم وإنما الزمان أخذ بنحو التخيير بين أفراده فيجوز أن يغسله في كل ساعة من فترات النهار سواء كانت الغسلة تقع في أول وقت الصلاة أم في آخر النهار كما يدل عليه مكاتبة عبد الرحيم القصير إلى أبي الحسن (ع) يسأله عن خصى يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل فقال (ع) يتوضأ وينضح ثيابه في النهار مرة واحدة[1] ويكون مفاد النهار اما بين الفجر والغروب أو ما بين طلوع الشمس والغروب والأول موافق للغسلة والثاني للعرف.

ويظهر من جامع المقاصد لزوم جعل الغسل في وقت الصلاة وقال بان الأمر بالغسل للوجوب ولا وجوب في غير وقت الصلاة.

ويشكل عليه بمنع الظهور في الأمر التكليفي وإنما المستفاد منه الحكم الوضعي وهو لحاظ شرطية طهارة الثوب للصلاة كما هو الأصل في الأوامر الغيرية مضافاً إلى انه لو سلم دلالته على الوجوب فلا دلالة على اختصاص الغسل المقدمي بما وقع بعد الوقت ولا انسلاب الصلاحية عما يقع منه قبله لعدم استلزام اختصاص الحكم التكليفي بوقت اختصاص الحكم الوضعي أيضاً بذلك الوقت وان استفيدا معا من عبارة واحدة وخطاب واحد[2] والذي يظهر من الرواية انما كان على المرأة ان تغسل القميص مرة واحدة للارشاد إلى الشرطية وليس كون خطاب الأمر بالغسل واجباً نفسياً وإنما النظر إلى الشرطية هل يراد بها لعموم الصلوات اليومية أو لخصوص واحدة منها فإن كان البناء على الأول فلابد أن تغتسل قبل صلاة الصبح

(١) الوسائل: باب ١٣ نواقص الوضوء ح٣.
(٢) مصباح الهدى ج٢ ص ١٥٩.

وإن لم يغسل كل يوم مرة فالصلوات الواقعة فيه مع النجاسة باطلة[1].

ليكون وجود الشرط على نحو الشرط المتقدم أو تغتسل بعد للجميع على نحو الشرط المتأخر.

ولكن الملاحظ في الرواية أن الشرط إنما يراد به لواحدة منها وليست لجميع الصلوات اليومية وعليه لا مجال لتقييد الغسل قبل صلاة الفجر، أو قبل طلوع الشمس هذا مع أن الرواية غير ناظرة إلى التقييد وإنما هي مطلقة وبذلك اتضح ان الشرطية إنما يراد بها المقارنة دون الشرط المتأخر والمتقدم.

(١) بمقتضى اشتراط الصلاة بالغسل فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط ولكن إذا لوحظ كون الواجب عليها اثبات الغسلة لشيء من صلاتها فعندئذ يمكنها تأخير الغسل في كل يوم إلى آخر النهار وبذلك تكون الصلاة الأخيرة باطلة خاصة لأن الواجب عليها إنما هو الغسل في واحد وهي ذلك الحال مخيرة بين أفراد الزمان فإذا أوقعت الصلاة في الزمان الأخير كانت صحيحة وان لم توقع الصلاة في ذلك الزمان كانت باطلة.

وبما أن مسلك الماتن قد اعتبر الشرط على نحو الشرط المتأخر فيكون الملاحظ عنده بطلان الصلوات الواقعة مع النجاسة بينما الذي سلكناه هو الشرط المقارن فيتم القول بالبطلان في الزمان الأخير.

والمراد من اليوم اما الأعم من الليل أو خصوص النهار ولكن المستفاد ظاهراً من اليوم الأعم إذ الغسل شرط لواحدة من الصلوات الليلية والنهارية إذ الغرض من تحصيل الطهارة يوجد باحدهما وإنما قيدت الرواية اليوم لجهة الغلبة وليس لبيان التحديد في خصوص الليل أو النهار وعليه لا مجال لاختصاص تقييد الغسل بالنهار إذ كما يقع في الليل يقع في النهار. فتكون صلاة العشاء هي الأخيرة كما يحتمل صلاة الصبح هي الأخيرة.

ويشترط انحصار ثوبها في واحد أو احتياجها إلى لبس جميع ما عندها وإن كان متعدداً[١].

ولا فرق في العفو بين أن تكون متمكنة من تحصيل الثوب الطاهر بشراء أو استئجار أو استعارة أم لا وإن كان الأحوط الاقتصار على صورة التمكن[٢].

(١) بما أن مورد السؤال في الرواية ليس لها إلا قميص واحد فيدخل في حكم المعفو وأما إذا كانت محتاجة إلى لبس أثواب متعددة مع فرض وجودها عندها فهي أيضاً بحكم القميص الواحد وعليه اما أن يكون لديها إلا لباس واحد أو لها عدة أثواب تلبسها لاحتياجها إلى الجميع فترجع بالنتيجة إلى القميص الواحد وعليه أن تمكنت من التبديل والتطهير فهذا مما لا اشكال فيه بوجوب التبديل والتطهير وإن لم يمكنها ذلك يكون مفاد قوله إلا قميص واحد وأنه لا يمكنها التبديل أو لم يكن لديها وجود قميص واحد فيدخل فيه أيضاً المتعدد المحتاجة إلى لبسه أما لعدم وجود الأفراد إلا واحداً أو انه تلبس الجميع فيكون المتعدد بحكم القميص الواحد وإن كان بحسب العادة أن المرأة لها أثواب متعددة فيكون حد الكثرة وحدة القلة من حيث الاعسار إلى وجوده أثواب لأجل الصلاة بحكم واحد في النتيجة.

وأما إذا كان لها عدة أثواب متعددة بحيث لها القدرة على إتيان الصلاة فيها فلابد عندئذٍ من تبديل ثوبها ولا تدخل في موضوع العفو لأن ما دل عليه موضوع العفو الثوب الواحد والاحتياج إلى المتعدد والرجوع في النتيجة إلى قميص واحد فتدخل الأثواب المتعددة في الثوب الواحد من جهة الاحتياج.

(٢) بعد أن كان مورد السؤال كما أشرنا إلى أنه ليس لها إلا قميص واحد فيدل إما على عدم تمكنها من التملك في شراء الثوب أو عدم قدرتها على تحصيله بأي أنواع التحصيل سواء كان بالشراء أو الاستعارة أو الاستيجار ونحوها وكونه موجوداً غالياً لا يثبت لها القدرة على تحصيله والتمكن منه وعليه

يكون صدق العفو في الفرد الذي انحصر وجوده تحت يد المربية دون مطلق الوجود الذي لا يمكن أن يقع تحت يد المربية.

وبالجملة إن كان لها القدرة على تحصيل الثوب بأحد تلك الأسباب من الشراء والاستيجار أو الاستعارة فإنه يجب عليها تحصيله لعدم المشقة مع فرض أن الرواية غير ناظرة إلى جهة المشقة ولو قدر اناطة التحصيل بالمشقة و عدمها لأوجب في حال انتفاء المشقة عدم التحصيل فينتفي الحكم بانتفاء شرطه و هي المشقة ولكن لما كانت الرواية غير مصرحة لجهة التعليل وإنما لجهة التمكن بأحد الأسباب فالرواية مطلقة من وجود المشقة ولذا ذهب في الروض وكشف اللثام وجماعة من المتأخرين إلى عدم احتمال جريان العفو مع التمكن من جهة هذه الأسباب بأناطتها للمشقة دون الارجاع إلى علة المشقة وحدها وبذلك يكون في حال انتفاء تلك الأسباب المنضمة للمشقة فوجب انتفاء الحكم دون النظر إلى التعليل لجهة المشقة.

مسألة (١): الحاق بدنها بالثوب في العفو عن نجاسته محل أشكال وإن كان لا يخلو عن وجه[١].

---

(١) إنما أوجب لمثل ما حكى عن بعض مشايخ الشهيد الثاني (قدس) وذكر في الجواهر ولعله السيد حسن أحد مشايخه ـ بما أن وقوع النجاسة على الثوب بسبب بول الصبي يوجب الغلبة في الوقوع على البدن وترك الأمر بغسله في الرواية مما يكشف عن عدم وجوب الغسل لكون المورد في مقام البيان كما أن الملاحظة من ذلك أمر غسل الثوب في اليوم مرة من غير تحرز عنه أو تحفظ عن الثوب المتنجس به كما لا يؤمر بغسل البدن ولا سيما في أيام الصيف الذي يتسبب فيه وجود التعرق في الجسم وأصبح كالثوب الواحد في كونه واحداً وعليه يمكن القول بإسراء الحكم إليه بذلك المناط.

وإن كان الذي يقع في تصورنا عدم الالحاق لأن ما ثبت من الدليل هو الثوب خاصة وهو القدر المتيقن فالتعدية منه إلى البدن محتاج إلى دليل وما تعرض إليه غير وافٍ في إثبات الدليل ومجرد ادعاء غلبة وصول البول من الثوب إلى البدن لا يمكن اثباته في السريان هذا مع وضوح الفرق بين غسل الثوب والبدن فإن الأول مما لا يسهل إزالة النجاسة عنه بخلاف الثاني بالإضافة إلى أن مورد السؤال على خصوص الثوب دون البدن هذا مع إمكان أن ما يقع عليه الثوب عين النجس وما يطرء على البدن بلحاظ المتنجس فبناءاً على عدم منجسية المتنجس في البدن أصبح مفروغاً عنه كما أنه لو كان الأمر على عكس الأول بأن أصبح الثوب متنجساً والبدن هو النجس فبناءاً على عدم منجسية المتنجس يكون الثوب غير متنجس للبناء على عدم المنجسية وللدخول في دليل العفوية أو يمكن أن ينظر إلى عدم وجوب التحفظ عن الثوب المتنجس بالبول مع فرض غلبة تنجس البدن بملاقاته للنجاسة ولا سيما في الصيف الموجب لتعرق الجسم فيه هذا مع أن محل الكلام ورود البول على البدن وليس النظر إلى تنجسه بملاقاته مع الثوب

مسألة (٢): في الحاق المربي بالمربية اشكال وكذا من تواتر بوله[١].

المتنجس حيث يمكن الفصل بين الأول والثاني أو يقال في العفو في الثاني دون الأول كما أنه لامجال لفرض المساواة بين الثوب والبدن للوحدة بينهما وسراية أحدهما للآخر فهو كلام غير مبني على قاعدة.

(١) بما أن النص قد لوحظ فيه جهة المربية وهو القدر المتيقن ولا يسرى إلى المربي بلحاظ وحدة الملاك والعلة المشتركة بينهما كما عليه مسلك الشهيد الثاني في مسالكه وقال بإلحاق المربي بالمربية للقطع باشتراكهما في علة الحكم - وهي المشقة وليس هنا ما يوجب التخصيص في الأنوثة.

ولكن اتضح مما أسلفناه أن مجرد إمكان حصول العلة المشتركة وهي المشقة لا تستوجب وحدة العلة بين المربي والمربية مع أنه لا يمكن أن يصبح دليلاً على وجود الالحاق هذا مع أنه يمكن أن يراد بالمربية لخصوصية في المقام التي لا توجب حصولها للمربي وإذا قدر احتمال خصوصية في المقام فلا يمكن القول بالإلحاق.

إلا أن يقال أن ما ورد في الرواية من التعبير بقوله امرأة ليس لها إلا قميص واحد قد قصد به المثال للمرءة في مقام ورود عملها في الثوب وهذا لا يوجب التحديد لخصوص المربية.

فإنه يقال أن الرواي إنما قد روعيَ فيها جهة المرءة بما لها من دور التربية في الحفاظ على الأبناء وهذا مما يعطى أن إرجاع التربية لتناسب الحكم للموضوع قصد به خصوصية المربية للصبي وقوله (ع) تغسل القميص في كل يوم مرة بيان لوظيفة ما استند العمل إليها في خصوص المرءة وعليه لا بد من الحكم على الرجال بإزالة النجاسة في كل ثوب عندما يقوم بالتربية إلا أن يصل إلى درجة العسر والحرج لأن إطلاق مانعيةِ النجاسة ثابت في حقه.

وكذا من تواتر بوله[١].

ثم أن المراد بالمولود من كان ولداً واحداً ويقصد به المولود المتعدد بما أن المولود نكرة يراد بها العموم فلا يفرق الحال بين الواحد والكثير.

إضافة إلى أن ما ورد في الرواية لبيان جهة خصوص البول فإذا تنجس الثوب الغائط فلا يتعدى منه إلى البول هذا مع إمكانية انفكاك البول عن الغائط وعدم الملازمة بينهما.

(١) مفروض المسألة وهي فيما إذا كثر بول الصبي بحيث أصبح متواتراً فهل يفرق الحكم في جانب العفو بين ما كان البول في حالة القلة أو ما كان متعارفاً وبين ما كان كثيراً متواتراً بناءاً على عدم الفرق بين المتواتر وغيره استناداً لمكاتبة عبد الرحيم القصير قال كتبت إلى أبي الحسن (ع) في الخصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ وينتضح في النهار مرة واحدة[١].

ورواها الكليني بإسناده عن سعد بن عبد الرحمان قال كتبت إلى أبي الحسن موسى بن جعفر (ع) وقال ثم ينضح ثوبه -

وبذلك يتضح تعدد الرواية ولكن لم تخرجا عن دائرة الضعف السندي فالأولى مكاتبة والثانية مرسلة كما أنه بالنسبة إلىالمكاتبةيناقش فيها دلالة حيث تدل على النضح الذي لم يتعرض إليه أحد ولا يكون مطهراً قطعاً ثم أن المرسلة لم تكن رواية مستقلة وذكر السيد الأستاذ إنما هي إشارة إلى أحد الروايتين المتقدمتين وهما رواية عبد الرحيم القصير وما رواها الكليني عن سعد بن عبد الرحمان[٢] وهذا الاستدلال أيضاً غير تام لأن الروايتين ضعيفتان بحسب الدلالة و السند إما بحسب الدلالة فلان وجوب الغسل مرة في كل يوم لا عين منه و لا أثر في الروايتين

---

(١) الوسائل: باب ١٣ نواقض الوضوء ح٨.

(٢) التنقيح ج ٢ ص ٤٨٤.

«السادس» يعفى عن كل نجاسة البدن أو الثوب في حال الاضطرار[١].

---

(١) تقدم الكلام فيمن أمكنه نزع الثوب النجس و الصلاة عارياً هل يصلي فيه أو يصلي عارياً أو التخيير بينهما إما مطلقاً أو مع أفضلية الصلاة منه فراجع. في المطهرات و هي أمور:

أحدها:الماء وهو عمدتها لأن سائر المطهرات مخصوصة بأشياء خاصة بخلافه فإنه مطهر لكل متنجس حتى الماء المضاف بالاستهلاك بل يطهّر بعض الأعيان النجسة كميت الانسان فإنه يطهر بتمام غسله ويشترط في التطهير أمور.

بعضها شرط في كل من القليل والكثير وبعضها مختص بالتطهير بالقليل أما الأول فمنها: زوال العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار. منها: لا بمعنى اللون والطعم ونحوهما ومنها: عدم تغير الماء في أثناء الاستعمال ومنها: طهارة الماء ولو في ظاهر الشرع ومنها: إطلاقه بمعنى عدم خروجه عن الاطلاق في أثناء الاستعمال وأما الثاني فالتعدد في بعض المتنجسات كالمتنجس بالبول وكالظروف والتعفير كما في المتنجس بولوغ الكلب والعصر في مثل الثياب والفرش ونحوهما مما يقبله والورود أي ورود الماء على المتنجس دون العكس على الأحوط.

مما عليه ضرورة المذهب والاجماع وتظافر الايات والنصوص من الروايات علىمطهرية الماء في الجملة حيث أن الاستفادة بنحو كلية طهارة الماء محل أشكال حيث يمكن أن يقع مطهراً البعض الأشياء.

اما الآيات فقد استدل بقوله تعالى: ﴿**وأنزلنا من السماء ماء طهوراً**﴾ (الفرقان ٤٨) وقوله تعالى: ﴿**وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به**﴾ (الانفال ١١)

وأما الروايات فمن النبوي المعروف الماء يطهر ولايطهر[١] إذ المستفاد منه (ص) أن ما لايكون بنحو السالبة الكليةفي قوله لا يطهر أي لا يطهّره شيء وإن كان يكفي في تطهيره ولو بنحو الموجبة الجزئية كما أن قوله (ع) خلق اللّه الماء طهوراً[٢] لا يدل على كلية الماء أن يكون طاهراً إذا أريد بما يتطهر به دون كون الطهور بمعنى الطاهر المطهر إذ الأول يراد كون الماء أكثر لما يتطهر به حيث يمكن القول بأنه يراد به مطهر لبعض الأمور كما في قوله (ع) الماء يطهر ولا يطهرّ ومثل هذا الحديث أيضاً لا يستفاد منه العموم بقرينة لا يطهر أي لا يطهر شيء بنحو السالبة الكلية. فيتجلى من ذلك أن ما يكون منفعلاً بالنجاسة سواء كان من الأجسام أم من المايعات إذ المقصود من الأجسام التي تكون متنجسة بحيث يصدق عليها موضوع النجس أو المتنجس على تقدير نجاسة المتنجس فمزيل النجاسة هو غسل الجامد بالماء وذلك بما جرت عليه النصوص في كثير من الموارد كالحكم بتطهير الثوب والبدن والحصر والفرش والأواني وغيرها عندما سئل الإمام عن اصابتها بالدم أو المني أو البول أو غيرهُ من سائر النجاسات فكان الحكم من قبله (ع) بغسلها بالماء ولا يتحدد الحكم بلحاظ الموارد الخاصة وإنما كان منساقاً إلى إطلاق الغسل بالماء لتلك الأجسام النجسة أو المتنجسة.

ولكن من الملاحظ ان بعض الأجسام لا تصلح لتلك الكلية دائماً فإن مثل ما لو تنجس الدهن واغلي في الماء إلى فترة فلا يمكن الحكم بتطهيره في هذه الصورة على أساس أن كل جزء من الماء المغلي وقع على الجزء المتنجس من الدهن بحيث اندك الجزء الدهني المغلي بالماء في كل جزء من أجزائه وصيّره طاهراً من الداخل. وهكذا

---

(١) الوسائل: باب ١ من أبواب الطهارة ح٣.
(٢) الوسائل: باب ١ من أبواب الطهارة ح٩.

حتى الماء المضاف بالاستهلاك[1]

في مثل المواد الفلزية كالذهب والفضة والنحاس ونحوها في حال تنجسها وذوبانها فلا يمكن القول بتطهيرها أيضاً من الداخل فضلاً عن سيطرة الطهارة من الظاهر بغض النظر عن كون وجود الغليان بسبب تصاعد الأجزاء البخارية وعدمه أو أنه مما يوجب نقصان المادة المائية في حال الغليان وعدمه كل ذلك فإن الميزان هو عدم القطع بوصول الماء المغلي إلى عمق النجاسة في الجسم من الداخل.

هذا مع أن ما ورد في أمره (ع) في رواية عمار بغسل ثوبه في حال وقوع الفأرة الميتة في إنائه وقد توضأ من ذلك الماء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء[1].

فإن مثل هذه الرواية يستظهر منها أن الماء يطهر كل ما أصابه الماء المتنجس بالفأرة إذ لا عمومية لكل الماء.

هذا بالنظر إلى الأجسام وأما بالنسبة إلى المايعات كالمياه المتنجسة فإذا كانت متصلة بالكر وبالعاصم مثل العيون ونحوها وأصبحت مندكة فتوجب الطهارة.

(١) إن موضوع الاستهلاك تارة ينظر إلى الماء المضاف المستهلك محفوظ الموضوعية في بعض أجزائه واقعاً وأخرى أنه قد لوحظ فيه جهة انقلاب المضاف إلى وجود الماء المطلق فإنه على الثاني لا إشكال في طهارته حيث أصبح الموضوع منقلباً إلى وجود آخر وهو الماء المطلق ولما كان المضاف في أصل موضوعه عند وقوع الماء العاصم عليه فان أصبح مستهلكاً فكانت الغلبة القاهرة لوجود العاصم مع فرض الاحتفاظ بالأجزاء المضافة دون انعدامه على نحر الافناء الموضوعي واقعاً وإن ذهب العلامة (قدس) إلى طهارة المضاف إذا كان متصلاً بالكثير من غير نظر إلى جهة الاستهلاك وعدمه.

(١) الوسائل: باب ٤ الماء المطلق.

بل يطهر بعض الأعيان النجسة كميت الانسان فإنه يطهر بتمام غسله(١)
وأما الأول فمنها زوال العين(٢)

ولكن بما أن الأدلة لم تثبت كون مجرد ايصال الكر موجباً لطهارة المضاف وإنما الاعتبار في ذلك وجود الاستهلاك ولا مجال للقول بأن الاستهلاك أمرٌ تسامحي إذ كما أشرنا إليه في مصاف الحديث أن موضوع الاستهلاك على نحوين أحدهما: الاستهلاك الذي يوجب انعدام المستهلك بالفتح واقعاً وأخرى: يراد به بقاء أجزاء يصدق عليها موضوع الاستهلاك ولو في الجملة والذي يتم في القول بتطهيره هو الثاني وإما الأول فهو من نوع الانقلاب حقيقة دون صدق الاستهلاك عليه وإطلاق الاستهلاك عليه من نوع التسامح بناء على الصدق العرفي.

كما أن بعض موارد النجاسة ما دام صدق موضوعها لا يصدق عليه استهلاكاً في البول فلو بقي جزء منه لا يطلق عليه بالاستهلاك إلا مع انعدام موضوعه بالكلية ومثله لا يمكن أن يقال في حقه استهلاكاً موجباً لطهارة الأجزاء المنبثة في الماء إذ الملاحظ في مثل وجود الأجزاء البولية مع الاستهلاك وجودها الواقعي دون وجودها العرفي وإن لم يكن لها وجود حسياً.

(١) سوف يأتي تفصيل الكلام في مبحث غسل الميت وقد ذكر (قدس) في الخامس عشر من المطهرات تيمم الميت مطهر لبدنه ومن الملاحظ في المقام أن طهارة الميت بالغسل له جهة خاصة تتعنون لخصوصية الميت وليس لكون الماء بنفسه مطهراً.

(٢) فتارة يراد بالزوال بحسب الوجود الواقعي فعليه ما دام صدق العين واقعاً لا بد من زواله وشرطية التطهير لا تتم وإلا بزوال العين حقيقة واقعاً وأخرى يراد بالزوال عرفاً فيكفي الصدق العرفي بالإزالة كما يكفي ارتفاع الأثر كذلك وعليه فيكون البناء على النوع الأول وجود علة النجاسة والاستقذار فلا مجال لصدق الطهارة في حال بقاء العلة.

أو ينظر إلى اختلاف موضوعية النجاسة فتارة أن ما بقي لها من الأجزاء واقعاً كالبول فما دام وجوده كالأجزاء البولية المنتشرة في الكر فمن الواضح عدم إمكان تطهيره ولكن مثل اللون الاصفراري للبول أو الرائحة والطعم فما عن المنتهى والتنقيح أنه في حال بقاء اللون يوجب بقاء النجاسة لأنه أثرها وقد استدل على ذلك باستحالة انتقال العرض من الجسم إذ بمقتضى الملازمة الواقعية بين الأثر و مؤثره لا يمكن انفراد أحدهما عن الآخر وهذا مما يستدعي الحكم ببقاء النجاسة.

ومن الملاحظ أن ما سرى عليه الشرع قد جعل العلاقة والترابط بين بقاء الصفات الثلاث من اللون والطعم والرائحة ليس على طبق ما عليه العرف في الصفات الثلاث وإنما ربطها بمقام الانفعال والوجود الواقعي إلا أنه يمكن أن يتصور في حال زوال العين واقعاً إلا أن العرف يرى وجود بقاء الصفات بعد ذلك فيحكم أيضاً بالنجاسة كما أنه أيضاً على فرض زوال العين عرفاً أيضاً عندما يرى العُرف بقاء الصفات الثلاث فأيضاً يحكم ببقاء النجاسة للفصل بين الأثر ومؤثره بحسب العرف ولابد عندئذ من الغسل والأمر بالتطهير كما هو الحال في باب الاستنجاء من عدم لحاظ الرائحة أو كما جاء في باب الحيض من الحكم بتطهير الثوب من دم الحيض من الأمر بصبغه بمشق[1] وهذا مما يدل على بقاء الرائحة واللون مع فرض الحكم بالطهارة إلا أن الكلام في خصوص الطعم فهل يلحق باللون والرائحة أو يفرق عنهما بلحاظ اختلاف النظر العرفي بينه وبينهما بما أن الملاك في ثبوت النجاسة تحقق عينها وأن اللون والطعم والرائحة أخذت من العناوين العرضية فتكون هذه الصفات الثلاث مأخوذة بنحو الوجودات العرضية لا الطولية في ذات

(١) كلمة المشق مصبوغ بالمشق وهو المغرة (أساس البلاغة ص ٤٣٠ والمغرة بالتحريك الطين الأحمر يصبغ به البستان ٢٢٩٨.

الموضوع إذ كل واحدة من وجودها الصفتي العرضي تكشف عن بقاء العين فلا يكون لأحدهما على الأخر تقدماً.

هذا إذا لوحظت الصفات الثلاث على نحو الانتقال العرضي من المعروض فيقتضي في الجميع الانتقال العرضي دون الطولي لأن الملاك في الجميع واحد.

بخلاف من لوحظ في الصفات الثلاث من قبيل الانفعال فيمكن أن يدعي العرف بالفرق بين صفة الطعم فإنه يوجب انفعالاً وبين صفتي اللون والرائحة لا توجبان انفعالاً.

إلا أن الظاهر بحسب العرف يرى في جميع الصفات بنسقية واحدة حيث يرى زوال عين النجاسة عند زوال هذه الصفات وفي حال بقائها يرى وجود العين.

وبالجملة أن البحث في ملاحظة تبعية العرض للمعروض يرجع إلى الأمور المقولية العرضية وهذا أمر لا يمكن إنكاره فلسفياً ولكن بما أن المورد لم ينظر إليه على نحو المقولة وإنما ينظر إليه بنحو الأمر العرفي والشارع رتب الأحكام على الموضوعات العرفية دون الموضوعات الدقية فيرى جهة التفكيك بين العرض والمعروض وبين العين النجسة وبين اللون والرائحة وبهذا يحصل الفصل في النظر العرفي بين الصفات الثلاث وبين العين النجسة كما يمكن الفصل بين الصفات الثلاث نفسها إذا لاحظها العرف مميزة بعضها عن بعض كما أن بين كل مرتبة من مراتب واحدة من الصفات متفاوتة إذا اعتبرت في النظر العرفي أيضاً وأما مثل الدسومة واللزوجة فهي من مراتب بقاء العين يجب إزالتها بما يوجب الاطمئنان بزوال العين.

ومنها عدم تغير الماء في أثناء الاستعمال(١).

ولذا ورد في باب الاستنجاء عدم ملاحظة الرائحة بعد زوال عين النجاسة في المقعدة وكذا في الحيض يصح انطباق تطهير الثوب من دم الحيض من الأمر بصبغه بمشق فإن بقاء اللون غير مضر في ناحية الطهارة.

(١) إذ وصف التغير للماء تارة في حال الاستعمال وأخرى بعد الاستعمال ثم أن كلا منهما إما أن يقع التغير لذات النجس أو المتنجس بناء على تمامية مقتضيه هذا مع أنه لم يعتبر عدمه مطلقاً للسيرة وإطلاق الأدلة وأما التغير بوصف النجس فمن يذهب إلى غير الغسلة المتعقبة لطهارة المحل فلا يقول أيضاً بعدم التغير مطلقاً حيث يعتقد أن الغالب هو التغير فيها.

وبالجملة أن ما يشترط فيه التطهير بالماء أن يكون مطلقاً بإضافة قيد وهو زوال العين كما في الصور السابقة والشرط الثاني أن لا يكون تغير لوجود الماء في أثناء الاستعمال بالنجاسة فإذا أصبح متغيراً بوجود النجاسة كان الماء المطهر (بالكسر) نجساً بواسطة تأثير الملاقي (بالفتح) وهو النجس.

وعلى ضوء هذا التحرير يمكن أن يلاحظ في وجود شرطي الماء إما ان يكون قليلاً. وإما أن يكون كثيراً فإنه على فرض قلة الماء مع اتصاله بالنجس أو المتنجس فيوجب نجاسة الماء القليل لملاقيه النجس أو المتنجس على القول به وقد تقدم الكلام في نجاسة الغسالة.

وحيث أن في حال ورود الماء القليل على النجس يوجب تغيره بواسطة مباشرته مع عين النجس فإذا أصبح في حال متغيراً في الغسلة المتعقبة بطهارة المحل كان الماء نجساً لتغير الماء بأوصاف النجاسة ولامجال للقول بطهارته بعد رفع موضوع

الاطلاق عنه ولايكون الماء القليل المتغير بالنجاسة حال استعماله في التطهير أقوى وأعظم من ماء الكر أو الجاري فإنهما ينجسان إذا تغيرا بالنجاسة لوناً أو طعماً أو رائحة دون اثبات الوزن كما هو المحكي عن النهاية إلحاق الوزن بالمتغير لعدم الدليل على الإلحاق بالأوصاف الثلاثة كما أن مصداقية التغير بحسب المفهوم العام أن ينتقل من الإطلاق إلى الإضافة.

وربما يعترض بأنه كيف يتم عدم إفادة الماء طهارة المحل ـ لولا الإجماع عليه ـ فإن الإجماع وإن ثبت على نجاسته إلا أن ذلك لا يستلزم الحكم بعدم إفادته طهارة المحل إذ الاشكال في طهر المحل هو نجاسة الماء قبل استعماله في طهره لا ما وجد في حال استعماله ولذا ذكر أنه يحكم بطهارة المحل حتى مع القول بنجاسة الغسالة مطلقاً ولو كانت من الغسلة المطهرة.

ولكن مما يثبت النجاسة إما بطريق الإجماع وعليه لا مجال لإفادة طهارة المحل وإما بطريق استصحاب النجاسة لأن الطهارة في أصل وجودها مشكوكة وعليه يكون المورد صدق جريان النجاسة لأن ما حدث في ورود الماء على النجاسة أوجب تغييراً في حال استعماله في رافعية النجاسة فيكون مشكوكاً فيه فبمقتضى الاستصحاب يوجب بقاء النجاسة.

ولذا يمكن أن يقال بأن المورد يستدعى فيه وجود الاستصحاب من غير حاجة في الرجوع إلى تكلف الإجماع من خلال نجاسة المتغير الباقي بعد الغسلة الأخيرة[1].

إلا أن هذا مجرد استبعاد فإذا قدر وجود الإجماع على النجاسة فلا مجال للرجوع إلى الاستصحاب لجهة الحاكمية من قبل الاجماع على مورد الاستصحاب.

---

(١) دليل العروة ج ٢ ص ٣٣٥.

ومنها طهارة الماء(١).

لا يقال يمكن إثبات الطهارة بالماء المتغير بالاستعمال بواسطة إطلاقات الأدلة كما في صحيحة محمد بن مسلم (اغسله في المركن مرتين فإن غسلته في ماء جار فمرة واحدة)[1] فإنه يقال بإمكان انصراف اطلاقات مطهرية الغسل عن طبيعة الماء المتغير إذ ما يرتكز عليه الفهم العرفي من وجود ذات المتغير بواسطة النجاسة بما أنه يحمل في ذاته جهة المقذرية الذاتية وعليه لا يمكن بعين القذارة أن يكون رافعاً لقذر آخر.

إلا أنه يرد عليه أولاً: بمنع هذا الانصراف وثانياً: يوجب عدم إمكانية تطهير النجاسة بالماء القليل وحصره بالجاري هذا كله في صورة تغير الماء في أثناء الاستعمال بعين النجاسة وأما في صورة تغييره بالمتنجس فيكون متعلق البحث فيه راجعاً إلى ما سبق بأن المتنجس هل هو مندك في طهارة الماء بعد فرض وجود النجاسة الذاتية فيه أو وجود النجاسة التبعيّة، وعلى آي الحالين فلا إشكال في تحقق الطهارة بوجوده لامكانية ثبوت المطهرية بناء على القول بنجاسته وأما على القول بطهارته فبطريق أولى لا يضر وجوده بسبب الوصول إلى المحل النجس.

(١) إن النظر إلى طهارة الماء أولاً: بما أنه أمر ارتكازي عرفي في واقع الماء وحقيقته يحمل في طياته جهة الطهورية حيث إنه طاهر في ذاته مطهر لغيره.

وثانياً: النظر إلى جهة طهارة الماء من حيث انصراف الروايات إلى أن جهة عنوان المطهرية منصرفة عن الماء النجس وأن ما يستند إليه جهة موضوع الماء حصول المطهرية لذاته دون حصول المطهر بالمتنجس إذ كما يقال أن فاقد الشيء

(١) الوسائل: باب ٢ ـ ٣٧ من أبواب النجاسات.

ولو في ظاهر الشرع(١).

و منها: إطلاقه بمعنى عدم خروجه عن الإطلاق في أثناء الاستعمال(٢).

لايعطي وذلك بلحاظ عدم قابلية المقتضي للعطاء.

وثالثاً: النظر إلى ما يستظهر من خطاب الأمر بالغسل في الدلالة على الغسل بالماء يوجب الطهارة وإلا لكان الغسل بالماء المتنجس يثبت تنجيساً جديداً في حال التمسك بقابلية المتنجس للتنجس.

وما يدعى لو تم الإطلاق الشامل للماء المتنجس ولإطلاق تنجس ملاقي النجس لأوجب المعارضة وعندئذ لا بد من الرجوع إلى استصحاب بقاء نجاسة المحل المغسول بالماء المتنجس.

ويدفع أولاً: بعدم تنجيس المتنجس حيث ثبت في محله عدم التنجيس وثانياً: بمقتضى عدم صدق كبرى التنجيس لا مجال للرجوع إلى دور المعارضة هذا مع أن ما تبتني عليه النجاسة في حال ورود الماء المتنجس من الماء الذي يكون مغسولاً به وردت نجاسة أخرى بواسطة الماء التي حدثت عن طريق المتخلف عنه بعد الغسلة الأخيرة فيصبح الموضوع الأول مختلفاً عن الموضوع الثاني وعليه لا تتم المعارضة.

(١) تختلف بلحاظ موارد الحكم الشرعي تارة: بطريق البينة وأخرى: بإخبار صاحب اليد وثالثة: بلحاظ ما تؤديه موارد الامارات ورابعة: بما يثبت فيه جهة الاستصحاب في حال وجود الحالة السابقة للطهارة أو قاعدتها عند عدم الحالة السابقة ويكون ثبوت الحكم على المغسول الثابت بحسب هذه الموارد بطريق الأحكام الظاهرية بحيث لو انكشف الخلاف بالعلم بوجود النجاسة لانقلب الحكم إلى ما يثبت به علماً دون التمسك بالحكم الظاهري الذي يحتمل فيه الخلاف.

(٢) لأن ما يصدق عليه موضوع الإطلاق إذا لم يخرج إلى حد الإضافة فإذا أوجب في حال الاستعمال تغير جهة الإطلاق إلى الإضافة أصبح الماء الذي كان مطلقاً قبل

الاستعمال انتقل إلىموضوع الإضافة لتغير أوصافه وبذلك لا يصدق عليه جهة المطهرية كما ذكر في بحث المياه عدم مطهرية الماء المضاف.

لا يقال أنه يكفي في إثباب موضوع إطلاق الماء في أول جريان الصّب على موضع النجس.

فإنه يقال أولاً: بأن أوّل الصبّ يوجب تغيّر صدق الإطلاق ولا أقل من حصول الشك وإجراء استصحاب نجاسة المحل يوجب إبقاء النجاسة فلا يمكن الحكم بمطهرية الماء عندئذ وثانياً: انه بآن وقوع الماء على النجس يستدعي الوجود التقارني بين الاطلاق المندك وبين النجس الغالب وعليه لا تبقى موضوعية للاطلاق بعد فرض اندكاكه بالنجاسة الغالبة حيث يصبح مستهلكاً أمامها كما هو الحال في صورة استهلاك الإضافة إلى الإطلاق ولكن تارة يراد به خروج المضاف إلى حد الإطلاق وأخرى يراد به انعدام موضوع الاضافة وبذلك يقال في هذه الصورة أنه لا يتصف بالنجاسة كما لا يتصف بالطهارة كما ذهب إليه في المستمسك للبناء على ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وعليه يكون المقام أنه بآن الوجود التقارني بين الإطلاق والنجس إن خرج الاطلاق إلى صفة النجاسة المؤثرة كان نجساً وأن قدّر له حصول انعدام موضوع الاطلاق إلى الإضافة فيأتي تصوير مقالة المستمسك بأنه لا يتصف بالطهارة ولا بالنجاسة.

هذا في صورة الماء الكثير المتصف بالنجاسة واما في الماء القليل فيشترط في بعض موارد النجاسة التعددية كما في منجسية البول وان لم تكن ظروفا أو كالظروف وان لم تكن متنجسة بالبول، أو ما يحتاج فيه إلى التعفير في المتنجس بولوغ الكلب على القول باختصاصه بالماء القليل أو ما يشترط فيه العصر كالثياب عندما تصلح للعصر دون ما لم تصلحه فانه لايشترط فيه ذلك.

والمهم ان ما يلتزم به في نجاسة الماء القليل لحصول الانفعال بالملاقاة وبما ان عموم أدلة انفعال الماء القليل تثبت نجاسة ملاقيه اضافة إلى امكانية استصحاب النجاسة بلحاظ بقاء نجاسة المحل.

ولكن يمكن ان يقال اثبات جهة المطهرية بالخروج عن عموم انفعال القليل بالملاقاة فيما اذا ورد الماء على النجاسة في حال التطهير كما أشار صاحب الجواهر ان ورود الماء على المتنجس لم أجد من جزم بخلافه اضافة إلى انصراف أدلة التطهير إلى ما هو المتعارف لدى عامة الناس من الغسل اذا أخذ بنحو الورود.

كما يدل على ذلك ما ورد عن الصادق (ع) في بول الصبي قال (ع): يصبّ عليه الماء وإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلا[١] .

وفي رواية دعائم الاسلام عن الصادق (ع) في بول الصبي قال: يصبّ عليه الماء حتى يخرج عن الجانب الآخر[٢].

وفي رواية زينب عن النبي (ص) قال: يجزي الصب على بول الغلام ويغسل بول الجارية[٣].

كل هذه الروايات ناظرة إلى جهة الصبّ الظاهر منه اعتبار الورود لقصد التطهير عن بول الصبيّ في حال ورود الماء على النجس أو المتنجس الذي يثبت التطهير بالماء القليل إلا انه تعرض الشهيد في الذكرى إلى مناقشة الورود بعد القول باستظهار إعتباره وكان وجه المناقشة بان امتزاج الماء بالنجاسة حاصل على كل

(١) الوسائل.
(٢) الوسائل.
(٣) الوسائل.

تقدير والورود لايخرجه عن كونه ملاقيا للنجاسة كما استحسنه في الذخيرة ومال اليه في المدارك. و قواه في شرح المفاتيح هذا مع ان المحلاظ من اطلاق أدلة التطهير بالماء القليل يعم ورود الماء على النجس أو ورود المتنجس على الماء مع انصرافه الى الأول هذا مع عدم جهة الفرق بحسب الارتكاز العرفي بين المقامين و مجرد ورود الماء على النجس أو المتنجس لا يوجب الانصراف لمجرد الغلبة لأن الغلبة الوجودية لا توجب الانصراف و هو ليس إلا انصراف بدوي كما ذكر في محله.

ولكن يمكن القول بان أدلة ورود الماء على النجس أو المتنجس يسير على مقتضى الارتكاز العرفي بحصول الطهر في حال وروده عليهما وذلك لجهة قيام الاجماع كما تدل عليه مجموعة الاخبار بحصول الطهر بالماء القليل مع امكانية الانصراف حتى في حال ورود الماء أيضا على المتنجس مع ما في المنع عن ورود ادخال اليد المتنجسة في الاناء ودلالة الأمر بالصبّ واما دعوى ان العرف لايختلف في نظره بين وروده على النجس أو ورود النجس على الماء فقد اتضح خلاف ذلك حيث تقرر في المجال العلمي ان ايراد الوارد يوجب تأثيره على المورود حيث يستدعي تكسر أجزاء المورود عند ورود الوارد عليه ويصبح منفعلاً به كما يصطلح عليه في العلم الحديث بانشطار الخلية تارة بورود قوة مضادة وأخرى بحدوث صقع كهربائي يسبب تحركا أو انشطارا في الجزيئات إلا أن الكلام في ابداء مثل هذه النظرية العلمية الحديثة لايفرق الحال في نظرها بين ورود الماء على النجس أو ورود النجس على الماء إلا أنه ثبت بالميزان العلمي اقوائية واردية الماء على النجس وان كان المستند في اقوائية الماء هو الجانب العرفي دون الجانب العلمي.

ثم انه قد استدل على عدم الفرق بين ايراد الماء على النجس أو ورود النجس على الماء برواية ابن محبوب عن ابي الحسن (ع) في الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد قال (ع): ان الماء والنار قد طهراه[1].

فان ظاهرها لما كان فرض السؤال بحسب ما يعتقده السائل ان الحالة الغالبة وضع الجص في الماء دون وضع الجص أولا ثم وضع الماء عليه ثانيا فيعطي وجه الاستظهار ان نظر السائل يرى تنجس الجص بواسطة ايقاد العذرة وعظام الموتى عليه فيدل على طهره حيث يدل على ان ايراده على الماء.

وأيضاً استدل برواية محمد بن مسلم عن الصادق (ع) عن الثوب يصيبه البول قال (ع): اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جارٍ فمرة واحدة[2].

والملاحظ من رواية ابن محبوب بما ان في تلك العصور وضع الجص في الماء دون العكس وهذا لايوجب أن يكون أمراً ارتكازيا عرفيا أو في عصرنا قد لوحظ في وضع (الخلاطة) مثل الاسمنت والرمل والحصى ثم وضع الماء عليه وبعد ذلك تقوم الماكينة بالتحريك للجميع فيكون مثل هذا النوع تابع للعرف الزمني وليس للعرف الارتكازي هذا مع ان دلالة الرواية غير واضحة حيث لم يعلم مقصود السائل عن الجص الذي يوقد عليه العذرة وعظام الموتى حيث يمكن أن يكون مراده عن تنجسه بسبب رماد العذرة المستحيلة بالنار فكان جواب الامام (ع) على طبق السؤال وهو عدم نجاسة الرماد الذي وقع مختلطاً بالجص

(١) الوسائل.
(٢) الوسائل: باب ٣ من أبواب النجاسات ح١.

واما الثاني فالتعدد في بعض المتنجسات كالمتنجس بالبول وكالظروف والتعفير كما في المتنجس بولوغ الكلب والعصر في مثل الثياب والفرش ونحوها مما يقبله(١).

والورود أي ورود الماء على المتنجس دون العكس على الأحوط(٢).

والعصر في مثل الثياب والفرش ونحوها مما يقبلُهُ(٣).

بواسطة ما تحقق بسبب استحالته بالنار وعليه تخرج الرواية عن مورد الاستدلال فيكون ذكر الماء لمناسبة المطهرية بين النار والماء ولم تكن ناظرة إلى جهة خصوصية ورود مطهرية الماء على النجس أو العكس.

وأما الملاحظ من رواية محمد بن مسلم فأيضاً لم يكن فيها ظهور ورود الثوب النجس على الماء وربما يكون الاستظهار عكسيا اضافة إلى ان رواية الصبّ يمكن أن تقع موضحة لبيان ورود الماء على الثوب دون ورود الثوب على الماء هذا مع انه يمكن أن يكون التعبير في المركن بمعنى الباء فيكون قوله اغسله في المركن أي بالمركن كما يقال في مثله اغسله بالابريق وهذا الوجه ليس ببعيد كما تصوره صاحب مصباح الهدى(١).

(١) سوف يتضح حكم المرة والعصر في موردهما ان شاء الله.

(٢) قد اتضح مما ذكرنا اقوائية ورود الماء على المتنجس بحسب العرف كما يدل عليه رواية الصبّ أيضاً.

(٣) ان التمسك بشرطية العصر وان لم يرد بلسان الشرع على نحو جهة التحديد وانما يمكن أخذه بلحاظ كونه مفهوما عرفيا حيث يرون اعتباره كما يدل عليه حسنة الحسين بن أبي العلاء سألت ابا عبد الله (ع) عن الصبي يبول

---

(١) مصباح الهدى ج٢ ص ١٧٧ - ١٧٨.

مسألة (١): المدار في التطهير زوال عين النجاسة[١].

على الثوب قال: تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره[١] وكذا ما ورد في الفقه الرضوي أيضا ودعائم الاسلام إلا انه يشكل يضعف السند.

(١) قوله المدار في التطهير زوال عين النجاسة. الأقوال هنا متعددة:

١ ـ ذهب العلامة في المنتهى إلى وجوب إزالة اللون دون الرائحة.

٢ ـ وفي نهاية العلامة ذهب إلى وجوب إزالة الرائحة دون اللون.

٣ ـ وفي القواعد ذهب إلى وجوب إزالتهما معاً مع عدم العسر فيهما.

٤ ـ وذهب من يرى ثبوت التلازم بإن بقاء الوصف من اللون والطعم أو الرائحة يوجب بقاء العين وإلا لزم انتقال العرض من غير موضوعه أو من انتقال العرض عن موضوع إلى آخر وعليه لا بد من ثبوت التلازم حيث لا يمكن زوال العين إلا بعد زوال العرض ويمكن أن يفرق بين الأوصاف المقولية وبين الأوصاف العرفية فإنه على الأول لا بد من ثبوت التلازم بخلاف الأوصاف العرفية فيمكن أن نقول بعدم وجوب إزالة الوصف وإن كانت العين زائلة كما دل عليه الاجماع.

ورواية المشق وذلك في صورة تطهير الثوب من دم الحيض من الأمر بصبغه بالمشق حتى يختلط حيث لم ينظر إلى لون دم الحيض وكذلك ما ورد في باب الاستنجاء من عدم العبرة بالرائحة كما في حسنه ابن المغيرة بعد أن جعل الميزان في حد الاستنجاء بالنقاء قال: قلت ينقى مأثمه ويبقي الريح قال (ع): الريح لا ينظر إليها[٢]. وعلى أي حال فقد تعرضنا إلى هذا المبحث في شرائط التطهير مفصلاً فراجع.

---

(١) الوسائل: باب ـ ١ النجاسات ـ وكذا في المستدرك باب النجاسة في الفقه الرضوي ودعائم الاسلام.

(٢) الوسائل: باب من أبواب الاستحاضة.

إنما يشترط في التطهير طهارة الماء قبل الاستعمال فلا يضر تنجسه بالوصول إلى المحل النجس[١].

وأما الاطلاق فاعتباره إنما هو قبل الاستعمال وحينه[٢].

---

(١) فلو كان اشتراط تطهير الماء قبل الاستعمال مضراً لتنجسه بسبب ملاقاته للمحل المغسول به لأوجب امتناع التطهير بالماء القليل أساساً هذا بالنظر إلى غير الغسلة المطهرة. وأما بالنسبة إلى الغسلة المتعقبة لطهارة المحل فقد أشرنا إليها في فصل الماء المستعمل وقلنا في البناء عليها يلزم من ذلك تخصيص أدلة انفعال الماء القليل بالملاقاة حيث أصبحت الإناطة في الاستعمال ملحوظة إن لم يكن الماء محكوماً بالنجاسة قبل استعماله فلا يحكم بنجاسته في ظرف الاستعمال ويتضح أن المراد يشترط طهارة الماء قبل الاستعمال أن لا يرد على الماء في حال الاستعمال عروض نجاسة خارجية غير ما في المحل فلا تعتبر من جملة الغسلات حتى ولو كانت النجاسة متحدة الحكم فضلاً عن مختلفاته.

(٢) لا بد من إطلاق الماء قبل الاستعمال كما يشترط فيه استمرارية الإطلاق ليتم صدق العنوان عندما يكون الجزء المائي داخلاً في عمق ذات المتنجس مع فرض شرطية عاصمية الماء مع البناء على شرطية العصر لدى العرف وإن لم يكن محدداً بلسان شرعي كما ذكرنا.

والمهم أن شرطية إطلاق الماء حال الاستعمال وقبل الاستعمال مما لابد منهما إذ لو كان في آن التطهير أصبح الماء المطلق مضافاً لخرج عن عنوان المطهرية لعدم إمكانية الكسر من قبل المطلق والانكسار من قبل المنفعل والدخول في أعماق ذات النجس أو المتنجس لأن صدق المضاف في حال المطهرية فيه جهة القصور الذاتي للاختراق فلا يثبت موضوعية الكسر والانكسار في أجزاء النجس أو المتنجس.

ومقتضى إطلاق دليل إطلاق الماء لا يفرق الحال فيه بين أن يكون قبل الاستعمال أو حين الاستعمال لأن شرطية فاعليته لا بد أن توجد بأي الحالين ومع

كما في الثوب المصبوغ فإنه يشترط في طهارته بالماء القليل بقاؤه على الإطلاق حتى حال العصر(١).

فقد الشرطية لا تتم الفعلية ولا يحصل بها النفوذ والاختراق في طرف المنفعل لأنه بوجود المضاف وانقلاب الاطلاق أصبح طبيعة المقتضي للاطلاق منعدمة كما أن دور الفاعلية قاصرة وفي حصول الإضافة وتمامية الانقلاب الإضافي أيضاً لا يفرق الحكم سواء كان قبل الاستعمال أم حينه فإنه يسلبه عن حد الاطلاق كما أنه في صورة الشك عن خروجه إلى حد الاطلاق مقتضى استصحاب النجاسة موجود فيحكم بنجاسة المحل المغسول به.

ثم أن شرطية بقاء إطلاق الماء في زمن العصر إن كان الاعتبار بشرطية العصر محققة فلا بد من التمسك به حيث أن اعتبار الغسل بالماء يوجب الحكم باستمرارية إطلاق الماء في حال العصر أيضاً لكون فعلية الغسل لا تتم إلا بتمامية أجزاء العلة في إيجاد الغسل وذلك عند العصر تتم فعلية العلة وأجزائها.

وأما على القول بعدم شرطية العصر فلا دخالة في شرطية بقاء إطلاق الماء. وإنما الوجه في اعتبار العصر بما أن قاعدة انفعال المضاف بملاقاته مع النجاسة لم يكن المحل خارجاً عن محط النجاسة فالعصر لم يحقق موضوعية فصل النجاسة عن المحل وثبوت الاجماع على طهارة المحل بعد الفصل لا يعم المورد حيث أصبح الماء بعد انقلابه إلى المضاف لم يوجد جهة فصل المحل.

أو يقال بأن جهة الفصل قد وجد بالعصر إلا أن حقيقة ما بنى عليه العصر عدم إبقاء أجزاء النجاسة وعليه لم يثبت فيه جهة المقتضي أو لم يكن فيه جهة رفع المانع وهو وجود النجس.

(١) فإن صدق المطهر إنما يتم في حال الغسل بالماء فإذا خرج الماء عن حد الإطلاق إلى موضوع الإضافة لم يحقق موضوعية الغسل بالماء وإن لم يثبت جهة سلب الإطلاق وكان المورد مما شك في صدق السلب عليه فمقتضى جريان

استصحاب المطهرية بالماء القليل يمكن الحكم بجريان الاستصحاب فيه ومجرد تغيير الماء بوصف المتنجس لا يحكم عليه بالنجاسة إلا مع العلم بتغيره بوصف النجس وهذا بخلاف ما لو تحقق موضوع الانقلاب وسلب الإطلاق إلى حد الاضافة لايمكن به حصول المطهرية ومع الشك في ارتفاع موضوع الإضافة يكون محلاً لجريان استصحاب النجاسة وأما إذا شك في أصل التغير بوجود المضاف فلا أشكال في استصحاب إطلاق الماء وهذا بخلاف ما لو علم بوجود التغير به وشك في زواله بعده فيكون الحكم استصحاب النجاسة.

وما تطرق إليه الماتن من أن صدق الماء في حال كونه مطلقاً وإذا خرج عن الإطلاق إلى الإضافة فلا يوجب التطهير حيث أصبح موضوعاً آخر غير ما كان عليه الموضوع الأولي ولكن ما حقيقة انتقال المطلق إلى الإضافة ففي حال صبغ الثوب مع إسراء الماء القليل عليه لأجل التطهير فبناءاً على أن الصبغ دخل في خلايا الثوب وجزئياته الدقيقة وأنه في حال صبّ الماء على الثوب لم تخرج الجهة الملونة عن دائرة الثوب و عليه يمكن أن يقال أن مثل وجود تلك الأجزاء الملونة فيما لو عصر الثوب لوجد اللون حاصلاً و هذا مما يكشف عن بقاء المتنجس في الثوب لعدم الفصل بين اللون و النجاسة إلا أنه يكشف عن تغيره أو إضافته بالوصول إليه و عند بقاء المنجس فيه لا معنى لحصول الطهارة[1].

فإنه يمكن الرد عليه لأن وجود اللونية وحصول حيثية الاختراق في الأجزاء لا يستدعي ثبوت عين النجاسة في أعماق اللونية لأنه لا ملازمة بين اللونية وعين

(١) دليل العروة: ج ٢ ص ٣٣٩.

النجاسة وإنما الكلام في صدق انقلاب المطلق إلى الإضافة بلحاظ اللونية فلا يكون في حال انقلابه موجباً للتطهير لخروجه عن حد الاطلاق إلى الإضافة.

ويتفرع على ذلك أن جهة اللونية هل تحمل مواداً صبغية توجب الممازجة العرفية بين الماء المطلق وبين المواد الصبغية وهذا مما يستدعي فيه تحقق موضوع الإضافة عرفاً وأما إذا كان للصبغ أجسام يمكن أن يجري عليها الماء المطلق ظاهراً وإن كانت المواد الصبغية داخلة عمقاً وعليه يصح إطلاق التطهير ظاهراً وليس عمقاً ونتج من ذلك طهارة الظاهر و إن كانت النجاسة باطنة وبذلك يصبح مثل الثوب بهذا المنوال أن يحكم بطهارته ظاهراً و إن كان نجساً باطناً . ويبدو من ظاهر كلام الماتن ذلك في قوله (إلا إذا كان اللون قليلاً) ويكون الظاهر من عبارته ليس النظر إلى جهة الإضافة وإنما الكلام في ناحية احتواء اللون على الأجسام والمواد الملونة وعليه يكون الحكم بالطهارة ظاهراً وإن كانت النجاسة منحفظة باطناً[1].

إلا أنه يمكن المناقشة في هذا الاستظهار من كلام الماتن كما تصوره صاحب دليل العروة لأن ما يستفاد من كلام العروة في تعقيب كلامه إلا إذا كان اللون قليلاً لم يصل إلى حد الإضافة يدل على أن النظر إلى دور انقلاب المطلق إلى الإضافة بلحاظ أن المادة الملونة اما أن يكون لها جهة الضعف أمام الإطلاق واما أن يكون لها جهة القوة فيوجب الانقلاب الحقيقي دون النظر إلى أن الملونية التي تحمل جهة المواد الدقيقة وأن ما يسري عليه الماء المطلق يطهر الظاهر دون الباطن وهو خلاف المنساق من عبارته.

(١) نفس المصدر: ج ٢ ص ٣٣٩ - ٣٤٠.

وأما إذا غسل في الكثير فيكفي فيه نفوذ الماء في جميع أجزائه بوصف الإطلاق(١).

بل الماء المعصور أيضاً محكوم بالطهارة(٢).

وأما إذا كان بحيث يوجب إضافة الماء بمجرد وصوله إليه ولا ينفذ فيه إلا مضافاً فلا يطهر ما دام كذلك(٣).

---

(١) الاعتبار في صدق نفوذ الماء المعتصم الأعم من الكثير وغيره في أعماق أجزاء المتنجس مع حفظ صدق الإطلاق عليه وإن خرج في حال العصر عن حد الإطلاق ودخل في الإضافة إلا أن هذا الخروج صدق خروجي لا صدق دخولي وبالجملة العصر بعد الإخراج من المعتصم غير العصر حين الإخراج فإن الثاني متلبس بسمة الإضافة دون الأول ولذا يكون المحل محكوماً بالطهارة دون الثاني كما أن الماء المعصور المضاف محكوم أيضاً بالطهارة فإنه بناء على عدم شرطية خروج الماء حال العصر وانفصاله عنه وذلك إما لجهة عدم شرطية العصر واما لجهة عدم نجاسته بلحاظ اعتصامه قبل حصول الإضافة فلا موضوعية للنجاسة في حال الاعتصام بعد أن حكم بطهارة المحل قبل ذلك وبعد الإضافة لم يكن سبب لثبوت النجاسة.

(٢) بعد أن تحقق العصر في الماء الكثير وأن وجود الاعتصام حصل قبل الإضافة فيكون أيضاً محكوماً بالطهارة لاسبقية الاعتصام قبل الإضافة إلا أن يقال أن جهة الإضافة تارة بسبب غير أوصاف النجس كالصبغ وأخرى تكون بسبب ذات النجس وعليه يكون في فرض الأول الحكم بالطهارة دون الثاني.

(٣) مقتضى حركة الماء المطلق تارة يصل إلى المحل وجهة عنوان الاطلاق فيه منحفظة بحيث لم يصل إلى حد الإضافة فيحكم عليه بالمطهرية وأخرى عندما يصل إلى المحل قد خرج عن حد الإطلاق إلى عنوان الإضافة حقيقة وعندئذ لا مجال لثبوت الحكم بالغسل بالماء في حال انقلابه إضافة لأنه كما أشرنا أن

والظاهر أن اشتراط عدم التغير أيضاً كذلك فلو تغير بالاستعمال لم يكف(١).

الاعتبار في صدق حد الإطلاق أن يكون له جهة الإختراق في أجزاء النجس أو المتنجس ومع فرض تحقق الإضافة لا مجال لصدق الاختراق والنفوذ في الأجزاء لعدم تمامية الكسر والانكسار لأن جهة الإضافة تكون مانعة عن حصول الاختراق كما لو كان هناك وجود صلب أو مادة حاجبة عن جهة الاختراق والنفوذ في الأجزاء فأيضاً لا يمكن الحكم بالطهارة لصدق المانعية وإن كان الماء كثيراً لأن موضوعية الكثرة المائية إنما تصح إذا لم يكن ما يمنع من النفوذ في الأعماق وإن أطلق التطهير على مثل المعاجين مثلاً فإنما يكون على ظاهر القشرة دون الحكم في أعماق العجين أو مثل الذهب المذاب بعد حصول الانجماد فأيضاً يطهر ظاهراً لا باطناً وأما إذا أوجب اختراق الماء للعجين ظاهراً وباطناً ثم جمد بعد ذلك كالخبز فإنه يحكم عليه بالطهارة ظاهراً وباطناً.

(١) يختلف البحث في طبيعة التغيير تارة بحسب الميزان العرفي وأخرى بحسب الميزان الدقي العقلي وثالثه بحسب الميزان العلمي التجريبي ولما كان الموضوع قائماً على العنوان العرفي فينظر للتغيير بحسب العرف دون الدقي العقلي والعلمي وأما ما تطرقنا إليه في إثبات التغيير من جهة الكسر والانكسار فيلحظ بحسب النظر العلمي التجريبي.

كما أن البحث عن جهة التغيير في ناحية المقتضى لطبيعة المتغير ـ بالفتح ـ بأوصاف النجس وأخرى في أوصاف المتنجس وقد أشرنا إلى العلة التامة في التغيير بأوصاف النجس دون المتنجس وعليه إنما يتم صدق موضوع الإضافة حقيقة بذات النجس دون المتنجس وبذلك يصح ما ذهب إليه المحقق النائيني قدس في قوله (إذا كان بأوصاف النجس اما التغير بأوصاف المتنجس فالأظهر أنه لابأس به ولا يعتبر عدمه حتى في التطهير فضلاً عن غيره).

وأما التغير بسبب الاستعمال قد يكون ذلك عند حدوث الإضافة فيكون المانع عن التطهير بسبب استعمال الماء المتغير بواسطة وجود الإضافة أو يكون التغيير بسبب حدوث العصر عندما يغسل المتنجس بالماء القليل وأما في صورة غسل الثوب بالماء الكثير مع فرض شرطية العصر كما عليه مسلك السيد الاستاذ (قدس) فلا يضره تغير الماء بعصره لأن صدق الكثرة لا تؤثر في ناحية مؤثرية النجس لاختراق الماء في أجزاء الثوب.

إلا أن السيد الأستاذ أرجع التغير إلى عين النجس لأنها المقتضية لذلك فتوجب التغيير من حين الملاقاة دون كون الماء الذي يتغير لأجلها - لدى العصر[1] وحيث أن التغير في واقعه الموضوعي أخذ بنحو الواسطة العروضية دون الواسطة الثبوتية فعليه يكون الاستناد حقيقة إلى النجس دون العصر ولكن لما كان العصر في خصوص الماء القليل فلا مجال لأخذه شرطاً في الماء الكثير لعدم صحة الاشتراط.

ولكن السيد الاستاذ قال: أن الصحيح عدم الفرق بين القليل والكثير في اعتبار العصر فلو حدث التغيير بالعصر لم يحكم بطهارة المتنجس ولو في الماء الكثير لتغير الماء قبل تمامية غسله[2].

والتحقيق في المقام أن شرطية العصر لم تتم مدركياً ومع فرض صدق تمامية المدرك إنما يتم في القليل دون الكثير وبذلك يتضح أنه لا بد من اعتبار التمايز بين ما اعتبر العصر في القليل وما اعتبر في الكثير هذا مع أن ما أشار إليه السيد الاستاذ في فرض أخذ العصر واسطة ثبوتية يقتضي الحكم بطهارة المتنجس بخلاف أخذه واسطة عروضية فيمكن القول بعدم الحكم بطهارته كل ذلك يقع

(١) التنقيح: ج٣ ص ٢٥.
(٢) نفس المصدر.

فلو تغير بالاستعمال لم يكف ما دام كذلك(١)

البحث في خصوص الغسلة المتعقبة بطهارة المحل وأما بالنسبة إلى غير الغسلة المتعقبة فاشتراط العصر وعدمه على حد سواء لأن اطلاق أدلة لزوم الغسل لا يفرق الحكم فيه بين تغير الماء وعدمه لكون المحل غير محكوم بالمطهرية.

(١) لأنه كلما يحدث بواسطة الاستعمال على جهة المعد في ناحية التغيير يكون الاستناد حقيقة لعين النجس أو المتنجس على فرض أخذه واسطة ثبوتية ولكن بخلاف ما أخذ التقيد بالاستعمال واسطة عروضية.

فما دام الماء يتغير بواسطة حدوث غسل المتنجس الذي قد يحدث بواسطة الغسل بمرة أو مرتين أو أكثر فلا يعتبر من الغسلات المطهرة ويكون عندئذ محكوماً بالنجاسة.

ثم أن السيد الأستاذ (قدس) أوضح مقالة الماتن (ره) أنه ربما يفسر قوله ما دام كذلك أن يكون مراده وهو أن الماء إذا تغير بغسل المتنجس فيه ثم زال عنه تغيره بنفسه أو بالعلاج بحيث لم يكن تغيير إبقاء وإن كان كذلك بحسب الحدوث فهل يكفي الغسل به في تطهير المتنجس قد يقال بكفايته تمسكاً بإطلاق ما دل على مطهرية الغسل.

فأورد عليه بقوله: ويندفع بأن ما استدللنا به على عدم مطهرية الماء المتغير بحسب الحدوث والبقاء يأتي بعينه في الماء المتغير بحسب الحدوث إن لم يكن متغيراً بقاء(١).

وإن كان ما ذهب إليه الماتن يتماشى مع القواعد الفلسفية بناءاً على نظرية أن العلة المحدثة مبقية من غير أن تستند إلى علة أخرى غير علة الحدوث فيستقيم

---

(١) نفس المصدر: ج ٣ ص ٢٦.

يجوز استعمال غسالة الاستنجاء في التطهير على الأقوى(١)

بمجرد التغير بغسل المتنجس حدوثاً وإن لم يكن تغيير في ناحية البقاء وعليه يتم القول بالتفكيك بين العلة المحدثة والمبقية بخلاف من لا يرى ذلك فلا بد من القول بعدم المطهرية.

(١) بعد أن تمت شرائط الماء المستعمل السابقة والبناء على الغسلة المتعقبة بطهارة المحل إضافة لأدلة اطلاق التطهير وينقدح من مجموع ذلك هو حصول المقتضي للتطهير وعدم المانع وإن قدر وجود تنفر بحسب الطبع إلا أن هذا لا يثبت المانعية الشرعية كما لا مجال لثبوت الانصراف عن جهة المطهرية في ماء الاستنجاء كما لا مجال لدعوى استصحاب النجاسة بعد ثبوت اطلاق الأدلة كما في قوله (ع) اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه[1] الواردة في حسنة عبد الله بن سنان.

---

(١) الوسائل: باب ٨ ـ من أبواب النجاسات.

مسألة (٣): يجوز استعمال غسالة الاستنجاء في التطهير على الأقوى وكذا غسالة سائر النجاسات على القول بطهارتها وأما على المختار من وجوب الاجتناب عنها احتياطاً فلا[١].

(١) وقوله (ع) في صحيحة البزنطي صبّ عليه مرتين[١] وقوله (ع) في صحيحة محمد بن مسلم اغسله في المركن مرتين[٢] فإن جهة الاطلاق في الجميع هو الأمر بالغسل أو الصّب وهو عنوان كلي يشمل الغسالة وغيرها لأجل رفع الحدث بالماء المستعمل في إزالة الخبث ولكن هذا مبنيّ على تمامية القول بجواز رفع الحدث أن يثبت وجود الاجماع المنقول عليه مع إمكان مناقشة رواية عبد الله بن سنان من حيث الدلالة في قوله الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه وأشباهه[٣] إذ يحتمل أن يكون الماء الذي يغسل به الثوب أو الذي يغتسل به الرجل من الجنابة اما عن جهة الغسلة الأولى في الثوب الذي لم يتعقبه طهارة المحل أو يغتسل به الرجل من الجنابة ما أوجب فيه النجاسة العينية.

وعليه يتضح مما ذكرنا في البناء على طهارة غسالة الاستنجاء لاطلاقات أدلة الغسل إضافة إلى عدم وجود مقيد لتلك المطلقات وان ذهب في المبسوط والوسيلة إلى المنع عن استعمال ماء الاستنجاء ولكن بعين ذلك القول بطهارة غسالة النجاسات والتوفيق بين الاتجاهين مشكل.

وما يقال أن موثقة عمار عن الصادق (ع) قال سئل عن الكوز والإناء يكون قذراً كيف يغسل وكم مرة يغسل قال (ع): يغسل ثلاث مرات يصب به الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب به ماء آخر فيخرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر[٤].

---

(١) الوسائل: باب ١ من النجاسات.
(٢) الوسائل: باب ٢ من النجاسات.
(٣) الوسائل: باب ٩ الماء المضاف.
(٤) الوسائل: باب ٥٣ النجاسات ح١.

بانها ظاهرة بالمنع عن رفع الخبث بماء الغسالة حيث أمر (ع) بالصّب وتحريك الإناء ثم تفريغه من الماء السابق ثم صب ماء جديد مع التحريك ثانياً ثم الافراغ وهكذا إلى ثلاثة مرات إذ مقتضى الافراغ دالة على عدم مطهريته والا لما كان وجهاً للصب والافراغ.

ولكن يمكن دفعه بأن الأمر بالافراغ يقصد به اتيان ماء منفصل عن الماء الأول ليتم به صدق الغسل عن ماء غير الماء الأول لأنه مع وحدة الماء لا يصدق عنوان تعدد الغسل.

ولو تم دلالة الموثقة لكانت دالة على نجاسة الغسالة بكون الأمر كالافراغ مسبباً عن جهة النجاسة مع فرض التكرار ثلاثاً فكان وجوب افراغه مقدمة للغسل لما أشرنا اليه من عدم فرض الوحدة المائية وإلا لاوجب وحدة الماءين بينما المفروض في طرح السؤال تعدد الغسل دون الوحدة المائية.

واما البناء على استصحاب نجاسة المغسول عند الشك في بقاء النجاسة فلامورد لجريانه لحاكمية اطلاق أدلة التطهير عليه.

وأما ما يدعى من حصول الانصراف عن أدلة التطهير في المستعمل فيه فقد أوضحنا بمنع الانصراف ومع تمامية دعوى الانصراف والأخذ بالتمسك بالأصل فيمكن القول باستصحاب مطهرية المستعمل حيث يصبح حاكماً على استصحاب بقاء نجاسة المغسول به لانه يقع محكوما لبقاء مطهرية الماء بما انه مسبب عنه وقد تقرر في موطنه ان اجراء الأصل السببي يكون حاكما على الأصل المسببي وبجريان الاصل في السبب لاتصل المرحلة إلى الأصل في المسبب.

واتضح مما حررناه جواز استعمال غسالة عامة النجاسات في التطهير

ولامجال للفصل بين الاستعمال وطهارته وما ذهب اليه البعض من التفرقة بين الطهارة والاستعمال لا وجه له إلا أن يقال بان مدرك القائل بالطهارة قاعدة العسر والحرج في الاجتناب عن وجود تلك النجاسات فعليه يصح القول بالفصل بينهما ولكن مثل هذا في الحقيقة يرجع إلى القول بالنجاسة مع العفو عنها[1].

وأما اذا كان التمسك بوجوب الاجتناب من خلال الاحتياط فلايصح استعمال الغسالة في التطهير وحينئذٍ يكون المرجع في ذلك إلى استصحاب النجاسة بخلاف ما لو أخذ الاحتياط من خلال وجوب الاجتناب بطريق فتوائي فلا تكون مع الغسالة موجبة لرفع الخبث.

(١) مصباح الهدى: ج٢ ص ١٨٣.

مسألة (٤): يجب في تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من بول غير الرضيع الغسل مرتين[١].

(١) إن تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من غير بول الرضيع الغسل مرتين فقد أسنده الحدائق والمدارك وغيرهما إلى الشهرة وفي المعتبر نسبته إلى علمائنا وفي الجواهر ارجع ذلك إلى المتأخرين إلا انه ذهب الشهيد في البيان إلى عدم وجوب التعدد إلا في إناء الولوغ ولكن في الذكرى اختار التعدد ونسب ذلك إلى الشيخ في المبسوط وعن العلامة الاكتفاء في غسل البول بالمرة إن كان جافاً وفي المنتهى ذهب إلى التفصيل بين الجاف في البول وعدمه وقال بالاكتفاء في المرة في الجاف دون ما كان غير جاف فيحتاج فيه إلى التعدد وفي المدارك والمعالم ذهبا إلى الاكتفاء بالمرة في البدن دون الثوب.

إلا أن ما ذهب اليه المشهور فاستدلوا بجملة من الروايات:

١ ـ صحيح ابن مسلم عن الصادق (ع) عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فإن غسلته في ماء جار فمرة واحدة[١].

٢ ـ حسنة الحسين بن أبي العلاء سألت أبا عبد الله (ع) عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين فإنما هو ماء (وفي المعتبر والذكرى الأولى للازالة والثانية للاتقاء) وسألته عن الثوب يصيبه البول (اغسله مرتين) وعن الصبّي يبول على الثوب (تصبّ عليه الماء قليلاً ثم تعصره)[٢].

٣ ـ صحيح ابن أبي يعفور قال سألت أبا عبد الله (ع) عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين[٣].

(١) الوسائل: باب ٢ ـ النجاسات ح١.
(٢) الوسائل: باب ١ ـ النجاسات ح٤.
(٣) الوسائل: باب ١ ـ النجاسات ح٧.

٤ ـ صحيح ابن مسلم في البول يصيب الثوب قال (ع) اغسله مرتين[١].

٥ ـ خبر أبي اسحاق النحوي عن الصادق (ع) سألته عن البول بصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين[٢].

٦ ـ السرائر عن جامع البرنطي قال سألته عن البول يصيب الجسد قال (ع): صبّ عليه الماء فإنما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه البول قال (ع): اغسله مرتين[٣].

٧ ـ الفقه الرضوي وإن أصابك بول في ثوبك فاغسله في ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين[٤].

وظاهر هذه الأخبار الأمر بالغسل مرتين وان كان ما يقابل هذه الروايات كما ورد عن المبسوط والقواعد والبيان الاكتفاء بمرة واحدة واستدلوا على ذلك مرسلاً بما ورد في الكافي روى انه يجزي ان يغسله بمثله من الماء إذا كان على رأس الحشفة وغيره[٥].

وظاهر المثلية هنا هي الوحدة النوعية والمهم ان هذه الرواية ضعيفة السند هذا مع أنه يمكن ان تكون الرواية لنشيط بن صالح عن أبي عبد الله (ع) سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء البول فقال: مثلما على الحشفة من البلل[٦] أو تكون

(١) الوسائل: باب ١ ـ النجاسات ح٣.
(٢) الوسائل: باب ١ النجاسات ح١.
(٣) الوسائل: باب ١ النجاسات ح٢.
(٤) المستدرك: باب ١ النجاسات ح١.
(٥) الوسائل: باب ٢٦ أحكام الخلوة ح٢.
(٦) الوسائل: باب ٢٦ أحكام الخلوة ح ٥

رواية أخرى وهي مرسلة أيضاً في قوله ويجزي من البول ان يغسله بمثله وعلى أي حال سوف نتعرض في مؤدى المثلية هل الميزان فيها الوحدة النوعية بين المماثل والمماثل أو الوحدة العرفية أو الشخصية وعلى أي حال سوف نتعرض لذلك في مبحث الاستنجاء ان شاء الله.

كما استدل قبال المشهور بالاطلاق والأصل ولكن المعتمد لدينا مقالة المشهور لتمامية المستند ولكن وجوب الغسل مرتين يقع في الماء القليل واما في الماء الكثير فيكتفي به مرة واحدة من غير تعدد كما يدل عليه صحيح ابن مسلم في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة[1] وذكر الماء الجاري لبيان المثال لكلي المعتصم وليس لخصوصية الجاري وبذلك يشمل الكر وماء المطر كما في قوله كلما رآه المطر لبيان جهة الاعتصام واطلاق الصب عليه مرتين بصرف اطلاق اغسله مرتين للكر وغيره إذ كلمة الصّب أريد بها الماء القليل دون الكثير اذ لا معنى لصّب الكر أو الجاري ونحوها لأن الصّب قرينة على القلة.

وأما ما يقال بأن مستند المشهور يرجع الى كون الروايات مطلقة كما أنه ورد في الروايات أيضاً الاكتفاء بالصّب مرة واحدة في تطهير بول الصبي ونسبة الأخبار المطلقة مع هذه الأخبار المذكورة ههنا بالاطلاق والتقييد اذ الاطلاق في بيان المرة والتقييد في المرتين فيكون بذلك من باب حمل المطلق على المقيد فتقيد الأخبار المطلقة بالأخبار الدالة على اعتبار المرتين.

فإنه يقال ان الملاحظ من الروايات مثل صحيحة ابن سنان وموثقة سماعة ونحوه[2] مطلق الصب كما أنه في روايات المرة مثل صحيح ابن مسلم والفقه

(١) الوسائل: باب ١ النجاسات ح١.
(٢) الوسائل: باب ٨ النجاسات.

الرضوي[١] رواية المرتين كما في صحيح ابن مسلم وصحيح ابن أبي يعفور[٢] وموثقة عمار في الغسل ثلاث مرات كما في مسألة الكوز[٣] أخذ في هذه الروايات جهة الاطلاق على نحو الأمور الإضافية وليس لجهة البيانية الاطلاقية وعليه فإن اطلاق مثل صحيحة ابن سنان ونحوها أريد بها بيان أصل الوجوب وليس لجهة بيان الاطلاق في قبال التقييد فلم ينظر إلى جهة الاطلاق وإنما أخذ في أصل الوجوب الاطلاق التقديري بمعنى أنه لو كانت مطلقة لكانت مورداً للتقييد مثل المرتين كما أن الروايات الأخرى مثل المرتين والثلاث أخذت بنحو النسب الإضافية في جهة الاطلاق دون أخذ الاطلاق على جهة البيان والبيان الحدي للاطلاق على جهة الناظرية لوجوده كما يؤخذ الاطلاق قبال التقييد بنحو الناظرية أيضاً إضافة إلى أن من تمامية الاطلاق أن يكون منصباً لجميع الوجوه والمقام فاقد له.

وبالجملة اتضح أنه ليس كل ما ثبت بالإطلاق والتقييد بين أخبار الصّب والأخبار المطلقة أو بينها وبين ما ورد في التطهير عن بول الصبي يكون من باب حمل المطلق على المقيد وإنما قد يلحظ في الاطلاق بيان أصل تشريع الحكم أو يلحظ عدم جهة الناظرية في الاطلاق كما في القضية المهملة بناء على تمامية الاهمال أو لم يلحظ جهة الاطلاق بما يقابل جهة التقييد أو يلحظ فيه أصل الوجوب بما هو أمر مقدر.

فاتضح مما ذكرنا تمامية صحة مقالة المشهور من وجوب الغسل مرتين في

---

(١) الوسائل: باب ١ النجاسات ح٤ والمستدرك باب ١.

(٢) الوسائل: باب ١ النجاسات.

(٣) الوسائل: باب ٥٣ النجاسات ح١.

الماء القليل دون الماء الكثير إذ يكتفى بالمرة كما هو المستفاد من رواية المركن (وإن غسلته في ماء جارٍ فمرة واحدة) حيث قصد بالجاري بيان طبيعي العاصمية للماء دون بيان الحصر بوجود الجاري بخصوصه كما أن قوله صب عليه مرتين لبيان القلة في الماء دون الكثرة.

ثم يقع البحث في نقاط:

١ ـ مقتضى وجوب الغسلتين هل ازالة النجاسة داخلة في ضمن الغسلتين أو هما خارجتان عنها كما نسب إلى المشهور ذلك أو يكفي بالمطهرية بها مطلقاً كما في الأول أو يوجد التطهير بالغسلتين ولو قدر حصول الازالة بالغسلة الأخيرة يكفي صدق المطهرية.

فعلى مسلك الاكتفاء بالمطهرية مطلقاً كما عليه مصباح الفقيه أن القدر المتيقن من الأخبار ارادة الغسل مرتين عندما يكون لعين نجاسة البول وجود فاطلاق الأخبار بوجوب الغسلتين دالة على الاكتفاء بهما.

كما ان مستند المشهور في ظرف الشك صحة جريان استصحاب النجاسة عندما يشك في اعتبار وجود الغسلتين بعد الازالة لأنه يكون من نوع الشك في المحصل فمقتضى القاعدة لابد من الخروج عن العهدة في حال الشك في مدخلية زوال العين قبل تحقق الغسلتين عند حصول المطهر بهما فان الشغل اليقيني يستدعي اليقين بالفراغ وهو ان يكون وجود الغسلتين غير غسلة الازالة.

واستدل القائل بالتطهير بالغسلتين باطلاق الأخبار الدالة على كفاية المرتين وان حصلت الازالة بالغسلة الأخيرة.

ولا يخفى ان حكم التعدد في اعتبار الغسلتين لا يقصد به شرطية ترتب موضوع عين النجاسة على المحل فان مثل البول عند أول الغسلة الأولى يوجب زوال عين النجاسة وبعين ذلك فقد ترتب الحكم على عنوان تعدد الغسلتين بما هما حكمان مجعولان على المحل بما هو أمر مقولي سواء كان زوال عين النجاسةِ منعدمة في أول الغسلة أم الغسلة الثانية ولذا ان ارجاع زوال عين البول في الغسلة الثانية إلى فرد نادر حيث يمكن زوال عين البول بأول الغسلة الأولى وبذلك يصح أن يقال بانصراف الاطلاق عن الفرد النادر.

وأما ما ذهب إليه الفقيه الهمداني (قدس) في مصباحه بالتمسك باطلاق الاخبار السابقة في الأمر بالغسل مرتين لأن القدر المتيقن من تلك الأخبار الدالة على الغسل مرتين في ظرف ثبوت عين البول في المحل.

فيمكن مناقشته بعدم تمامية الاطلاق لما ذكرنا من ان المعيار فيه جهة الناظرية والبيان من جميع الوجوه بحيث ينفي جميع ما يحتمل من ورود التقييد عليه كالورود والعصر وغيرهما ولو قدر ثبوت الغسلة الأولى بماهي ناظرة لجهة إزالة العين فلا مجال للقول بالالتزام بتعيين عدد الغسلتين كما أنه في حال بقاء النجاسة في الغسلة الثانية لابد من القول بالزيادة على أكثر من الغسل مرتين وبذلك لا تتم الضابطة الكلية في التطهير بالغسلتين.

وقد دفع صاحب مصباح الهدى القول الأخير بان تعيين المرتين انما هو بلحاظ الغالب من ازالة العين بالأولى منها فضلاً عن الأخيرة ففرض بقاء العين بعد الأخيرة فرض نادر بل لاوقوع له أصلاً وهذا بخلاف زوال العين بالغسلة الاولى فإنه المتعارف في غسل المتنجسات التي عليها آثار العين ولعل الوجه الثاني أقرب وان كان الاحتياط بإيراد الغسلتين بعد زوال العين مما لا ينبغي تركه فلا يحتسب

الغسلة المزيلة ان تحققت الازالة بالماء منها[١].

إلا أن الملاحظ في المقام التمسك باطلاق الغسلتين بما لموضوع النجس من امكانية الديمومة فيكون وجود الغسلتين لاثبات المطهرية بهما لأجل الجزم بعدم ثبوت عين النجس سواء كانت النجاسة مرتفعة بالغسلة الأولى أم بالثانية ولم يكن تشريع الغسلتين بلحاظ الاناطة في جانب الغلبة لازالة عين النجاسة في الغسلة الثانية.

وعليه يقع دور المناقشة ان اطلاق الغسلتين لم ينظر إلى جهة امكانية استمرارية موضوع النجاسة وانما أريد بالحكم على نحو طبيعي التعدد المتعلق في عنوان موضوع البول لا الحكم الذي أخذ في موضوع غلبة البول جهة الاستمرارية والديمومة إضافة إلى أن ما يبتني عليه الاطلاق كما أسلفنا الناظرية والبيان من جميع الوجوه على أن يكون في مقام الإهمال والقضية الارسالية مع نفي جميع ما يحتمل من ورود التقييد عليه علىنحو اللازم ولذا لو كانت الغسلة الأولى ناظرة إلى ازالة العين فلا معنى لأخذ موضوع تعدد الغسلة الثانية بعد فرض إناطة إزالة عين النجاسة بالغسلة الأولى.

٢ ـ في فرض الالتزام بتعدد الغسلتين مع عدم بقاء عين النجاسة كما لو قدر يبس البول في الثوب فهل حكم التعدد باق أو أنه يرجع إلى غسله مرة واحدة فإنه بناءاً على التعدد لابد أن تكون الغسلة الأولى لأجل الإزالة والاتقاء كما يدل عليه رواية أبي العلاء السابقة بقوله (ع) صب عليه الماء مرتين فإنما هو ما قال وسألته عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين[٢] إلا أنه ذكرها في المعتبر والذكرى بزيادة

(١) مصباح الهدى: ج ٢ ص ١٨٦.
(٢) الذكرى ـ في أحكام النجاسات: ص ١٥.

قوله مرة للازالة والثانية للاتقاء ولكن مما ذكرنا يتضح عدم تمامية هذا الاستدلال فإن اطلاق الروايات السابقة لم تكن ناظرة إلى جهة التحديد بالعين وعدمه وإنما أوجبت غسله مرتين واتضح أيضاً عدم صحة ما ذهب إليه العلامة في غسله مرة واحدة كما في قوله أما الحكمية كالبول اليابس في الثوب فيكفي غسله مرة لأنه يرد عليه أولاً: عدم تمامية اطلاقات الروايات السابقة وثانياً: ان ما ذكره المعتبر والذكرى بالزيادة لم تثبت كما عن المعالم في قوله (لم أر لهذه الزيادة أثراً في كتب الحديث الموجودة الآن بعد التصفح بقدر الوسع ولكنها موجودة في المعتبر وأحسبها من كلامه) وكذا عن الذخيرة والحدائق وقال وهذه الزيادة لا وجود لها في شيء من كتب الأخبار فكيف يمكن رفع اليد عن الاطلاقات المحكمة بواسطة مثل هذه الزيادة وثالثاً: انه يلزم أن تكون مع فرض صحة الزيادة أن تكون الروايات في مقام اعتبار شرطية العين وعندئذ في حال اليبس لا حاجة إلى غسلة الازالة ورابعاً: يرجع في حال التمسك بالزيادة إلى القول بالواجب التخييري دون التعييني حيث تصدق الازالة تارة بالغسل وأخرى بالشمس وثالثه: بالهواء ورابعه: بالمسح بشيء ونحوها وكل هذه الأمور مما تنافى التمسك بالزيادة ومنافية للظاهر المنساق من الأمر بالغسلة الثانية.

كما أنه لا مجال لما ذهب إليه المستمسك في قوله: بل حمل الازالة على ازالة المرتبة الشديدة وحمل الاتقاء على ازالة المرتبة الضعيفة التي لا يعتد بها أولى[1] فإنه يلزم من مقالة التعدد في الغسلتين على نحو التشخص في الموضوع لاوحدة الوجود لأنه اعتبر في كل غسلة خصوصية غير الغسلة الثانية كما ان جهة تشريع

(١) المستمسك ج٢ ص ١٣.

الغسلتين من حيث الإطلاق أمر آخر غير لحاظ الخصوصية الفردية بين الغسلتين.

٣ ـ بمقتضى اطلاق الغسلتين يمكن القول بالتعميم للثوب والجسد أو يختص بالثوب فانه على مسلك المشهور يرى التعميم أو يختص بالثوب دون الجسد كما عليه المعالم والمدارك وغيرهما ويكون مسلكهما التفصيل بين الثوب والجسد (البدن) والاكتفاء بالمرة في الجسد بخلاف الثوب لابد من التعدد إلا انه أورد صاحب الحدائق على هذا الاتجاه مستدلا بعدة روايات.

منها ـ صحيحة أو حسنة أبي اسحاق النحوي عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين[1].

ومنها ـ حسنة الحسين ابن أبي العلا قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء[2].

ومنها: صحيحة البزنطي المروية في آخر السرائر وهي بعين ألفاظ الحسنة أو مضمونها[3].

وظاهر مجموع هذه الروايات اضافة إلى صحة سندها فيكون الحق كما عليه مسلك المشهور من حتمية الالتزام بتعدد الغسلتين إلا انها أيضاً تعم الثوب والبدن ولكن هل تعم غيرهما فإما أن نقول بأن الأحكام الشرعية لا تتقيد بمواردها المنصوصة مثل قوله اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه والمراد به نجاسة البول وتأثير ملاقيه من غير لحاظ خصوصية الثوب وان قوله اغسله مرتين بيان

(١) الوسائل: باب ١ النجاسات.
(٢) الوسائل: باب ١ النجاسات.
(٣) الوسائل: باب ١ النجاسات.

لقضية كبروية عامة هذا مع أن الملاحظ في جهة الحكم من حيث تعدد الغسلتين بحسب اطلاقها لم ينظر إلى الخصوصية في الثوب والجسد (البدن) وإنما أخذ الحكم بنحو الطبيعة الكلية وان المناط في الجميع واحد من غير اختصاص للثوب والبدن فلو وقعت النجاسة البولية على محل آخر غير الثوب والبدن لأوجب التعدد كوقوعه على الفرش ونحوه إلا أن هذا الحكم في ناحية الشمولية اذا علم وحدة المناط في الجميع ولكن بما أن الدليل في المرة لخصوص الثوب خلاف المشهور فالقدر المتيقن في الثوب والبدن وان الاخبار في غسل البدن معمول بها لدى الاصحاب وعلى فرض ضعفها يكون جابراً لها.

فان قيل ان الاحكام الشرعية تختلف من ناحية اختلاف موضوعاتها مع امكانية ارجاعها تحت طبيعة واحدة فمثل ترتب الحكم بوجوب الغسل ثلاث مرات لخصوص الاناء اذا صنع غير الاناء من نفس تلك المادة فنجد الحكم بالغسل مرة واحدة بخلاف ما لو كان على شكل الاناء فالحكم عليه بالغسل ثلاث مرات لخصوصية الاناء دون غيره.

أو عندما يخرج الغائط من المحل يطهر بثلاثة أحجار فقد اعتبر الشارع التمسح بالثلاثة لرفع القذارة ولكن لو خرج من المحل نجاسة غير الغائط كالدم لم تجد الحكم سار بالتمسح بالثلاث وانما أوجب الشارع غسله بالماء دون الحكم عليه بالمسح بثلاثة أحجار.

والجواب ان اختلاف الأحكام باختلاف موضوعاتها وان تم كبرويا ولكن في ناحية الصغرى يحتاج إلى اقرار في ناحيتها ومرجع ذلك إلى الدليل الخارجي في ناحية الاختلاف في الموضوعات كما بين نجاسة الغائط والدم والبول والولوغ وان كان بعين ذلك لو كان الموضوع موحداً ملاكاً فالحكم يمكن سريانه

للجميع إلا أن الكلام فيما يشمل غير الثوب والبدن اذا كان المُناط واحداً وأما اذا لم يكن المناط في الجميع فيكون الحكم لخصوص الثوب والبدن.

٤ ـ بعد تمامية القول بتعدد الغسل في المتنجس في البول اذا كان الماء قليلاً واما اذا كان الماء كثيراً فتارة يصدق على الجاري وأخرى على المطر وثالثه على الكر أو يقال بالتفصيل بين الجاري وغيره فان كان جارياًيكفي المرة الواحدة وان كان كثيراً أي بما يصدق على المطر والكر لا يكفي المرة بل يحتاج إلى التعدد أو يقال بالفرق بين الجاري وبين القليل والكر من حيث عدم اعتبار التعدد في الجاري واعتبار التعدد في القليل والكر.

وقد اتضح بما ذكر في صحيح ابن مسلم عن الصادق (ع) وفيه اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة[1] وظاهر المركن يراد به الماء القليل وان اطلاق الجاري ما له مادة دون مطلق الجاري وان كان راكداً وان المطر بمنزلة الجاري بما له فعلية الجريان في حال نزوله فيكون بمقتضى عموم قوله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر يستفاد منه المطهرية.

وجوه في البحث:

نتطرق إلى وجوه في البحث:

١ ـ ما تعرض اليه في صحيح ابن مسلم في قوله (ع) فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة هل كان في بيان الفرق بين القلة والكثرة المطلقة أو القلة والكثرة المقيدة كالمطر والكر في قبال الجاري أو المطر بما أنه كر وليس المطر بما أنه في عرض الكر وكان ذكر الجاري كبيان كبرى عاصمية الماء وذكر الجاري أريد به

(١) الوسائل: باب ٢ النجاسات ح١.

المراتب العالية في المطهرية دون لحاظ خصوصية الجاري في قبال الكر أو المطر.

والظاهر من الصحيحة بيان جهة الفرق بين القلة والكثرة المطلقة وذكر الجاري لبيان كبرى عاصمية الماء بما ينطبق على المراتب العالية في جهة المطهرية دون بيان الكثرة الدائرة بين خصوص الجاري والكثرة المقابلة للجاري وهي في خصوص المطر والكر وعليه يتم على مسلكنا عدم الفرق بين الجاري والمطر والكر ويكفي في الغسل مرة واحدة كما يتضح أيضاً أن ما ورد في الأخبار بأن ماء الحمام بمنزلة الجاري أو كماء النهر يطهر بعضه بعضاً فيكون بمقتضى عدم ذكر وجه الشبه دلالة على العموم.

إلا أن يقال بمقتضى العموم يثبت دعوى انه كما للجاري من الأحكام تكون ثابتة للكثير أيضاً فانه يقال ان تشبيه ماء الحمام بالجاري واثبات العموم فيه من حيث عدم ذكر وجه الشبه لا يثبت كون ما للجاري من الأحكام ثابته للكثير بلحاظ اعتبار الكثرة المقيدة واما اذا كانت الكثرة ملحوظة من حيث كونها مطلقة فيمكن اثبات ما للجاري من الأحكام تكون ثابتة للحمام أيضاً فينطبق على الحياض الصغار مما يثبت لما في الخزانة من حيث انطواء الحمام تحت كبرى الكثير الشامل للجاري وللحمام أو يكون الحمام داخلاً تحت كبرى الجاري بما له مادة ويكون على الثاني لا يثبت ما للجاري من الأحكام للكثير.

٢ ـ المراد بالجاري بما له فعلية الجريان وأخرى بما له قوة الجريان واطلاق الجاري على الماء بما له فعلية الجريان بما له مادة أيضاً ولذا يخرج الماء الجاري الذي لم يكن له مادة إذ المتبادر الماء الجاري ليس كونه جارياً بالفعل وان لم يكن له مادة.

٣ ـ ما ورد في المرسل المروى عن الباقر (ع) عندما أشار إلى غدير ماء أن

هذا لا يصيب شيئاً إلا وطهّره فاطلاق الاصابة من غير تقييد بمرتين على شيء الذي مفاده العموم للمتنجس بالبول ولغيره يدل على صدق الكثير اما غير المقيد أو الكثير المقيد وعلى أي الحالين فيراد من الغدير الماء الكثير اما ان يراد به كونه مطهراً عندما يصيب الشيء المتنجس من غير ارادة تعدد الغسلتين وتكون نسبته مع التعدد بالمرتين العموم من وجه ويكون في مورد التكافو بين المرسل ورواية المرتين التساقط في محل الصدق (الاجتماع) أو يقال بما ان المرسل ناظر إلى اعتبار إلى الوضع في طرف العموم ورواية المرتين ناظرة إلى جانب الاطلاق ومقتضى القاعدة يقدم المرسل على رواية المرتين.

أو نقول أن ما ورد في المرسل ظاهر في بيان عدم انفعال الغدير بالملاقات وليس ناظراً إلى كفاية مطلق الاصابة وعليه لا يتمسك بالمطهرية مطلقاً كما أن قوله (ع) كل شيء يراه المطر فقد طهر لا يمكن أن يستفاد من المرة الاكتفاء بمرة واحدة بمقتضى عموم ما يراه المطر في الحكم عليه بالمطهرية لأنه يمكن ارجاع المطر إلى الكر بلحاظ اعتبار التعدد في ناحية تطهير المتنجس بالبول.

٤ ـ لا يختص موضوع البول في ناحية الحكم بالتعدد بالمرتين للانسان وإنما يشمل كل ما لا يؤكل لحمة ويسري أيضاً حتى لنجس العين مثل الكلب والخنزير كما لا يفرق في ناحية الحكم بين بول الانسان المسلم أو الكافر لاطلاق الأدلة في الجميع كما في قوله (ع) اغسل ثوبك من أبوال ما لايؤكل لحمه[1].

٥ ـ انما اعتبر التعدد في صدق الغسلتين بما يكون بين كل غسلة فاصلة عرفية وليست فاصلة تقديرية كما عليه الذكرى وجماعة والمختار الفاصلة العرفية حيث

(١) كما في حسنة عبد الله بن سنان الواردة في الوسائل: باب ٨ النجاسات.

لا بد من وجود انفصال ولو في الجملة ثم العودة إلى الغسلة الأخرى اضافة للأمر بالصب والغسلتين.

وذهب في جامع المقاصد الى كفاية التعدد التقديري في الماء الجاري وتحريك المتنجس في الماء الكثير لكون الماء الملاقى مع المتنجس الجاري عند أول الملاقاة مغاير مع ملاقيه في زمان بعده كما أنه تحصل المغايرة بينهما بالتحريك في الماء الكثير.

وهذا القول ان تم صدق الممايزة العرفية بوجود التحريك فهو صحيح وان أخذ في الممايزة الاختلاف الحقيقي فلا بد من الانقطاع والفصل في الجملة ثم العودة مرة أخرى.

٦ ـ انه بمقتضى تعدد حكم الغسلتين هل المراد بالتعددية ما وراء إزالة عين النجاسة بمعنى أنه لا بد من إزالة عين النجاسة أولاً قبل الغسلتين ثم يعقبه وجود الصبتين أو الغسلتين وقد أشرنا إلى الاجتزاء بالغسلتين من غير حاجة إلى إزالة العين أولاً ثم التعقيب بالغسلتين ثانياً هذا مع أن الالتزام بإزالة العين أولاً يحتاج إلى دليل بما عدا وجود الغسلتين وان تعرضنا سابقاً إلى أن الغسلة الأولى هل تكون مزيلة لعين النجاسة والثانية موجبة للاتقاء ولكن قلنا ان اعتبار الغسلتين قد أخذتا بما هما حكمان مجعولان على المحل من غير أن يقصد بالتعدد جهة شرطية ترتب موضوع عين النجاسة على المحل.

وما يقال أن مقتضى اطلاق الروايات اعتبار إزالة عين النجاسة ولو بالغسلة الثانية فلا يعتبر في إزالتها بالغسلة الأولى.

فإنه يقال أن الملاحظ من ظاهر الروايات لم تؤخذ جهة الغسلة محددة للثانية كما

أنها ليست محددة للأولى وإنما الأمر بالغسلة أو الصّب لمرة واحدة كما يستظهر من قوله (ع) فإنما هو ماء[١] الغرض منه التعليل على أن الأمر به من صب الماء عليه مرتين لبيان ان الماء من طبيعة حاله اللزوجة فيكفي صب الماء عليه مرة واحدة وهذا الحال أيضاً سار في البول على ان تكون الغسلة الثانية مطهرة لا مزيلة وينتج من ذلك أن الأخبار خاصة في البول الذي يكتفى في إزالته الغسل مرة واحدة[٢].

وحيث اتضح مما حررناه آنفاً أن اعتبار الغسلتين اخذ على نحو اللابشرطية في التطهير من غير أن يناط بموضوع تحقق النجس على المحل فتصدق المطهرية على الغسلة الأولى كما تصدق على الثانية هذا مع أن ما استدل بقوله (إنما هو ماء) على اعتبار إمكان إزالة النجاسة بصّب الماء عليه فيشكل عليه سنداً ودلالة فإنه من حيث السند ففيها زيادة وذكر في المنتهى انه نقل هذه الرواية من دون زيادة مع أنه محتاج إليها وعليه بحسب القواعد أن الزيادة بمقتضى الأصول كما عليه المعالم والذخيرة والحدائق كما أنه يشكل من حيث الدلالة فإن المستفاد منها ليس تضعيف البول وتخفيفه أو في مقام نفي العصر وإنما يراد به مع كونه رطباً مائياً محتاج إلى التعدد فقال (ع): صبّ عليه الماء مرتين فإنما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه البول. قال: اغسله مرتين الحديث كما أنها ليست ناظرة إلى الدلك بالمسح باليد لأجل النقاء وإنما لبيان أنه ماء قابل للزوال وليس له تجذّر حتى في فرض اليبوسة.

---

(١) الوسائل: باب ١ النجاسات ح٤.

(٢) التنقيح: ج ٣ ص ٣٦.

وأما من بول الرضيع غير المتغذّي بالطعام فيكفي صب الماء مرة وإن كان المرتان أحوط[١].

---

(١) ما يتقدم به غسل الثوب وتطهيره من البول يرتسم بثلاثة مقومات.

١ ـ الغسل دون الصّب كما ورد في رواية الحلبي في قوله (ع) قال سألته عن بول الصبي قال: تصب الماء فإن كان قد أكل فاغسله غسلاً والغلام والجارية في ذلك شرع سواء.

٢ ـ الرش غير الصّب.

٣ ـ تعدد الغسل مرتين.

٤ ـ العصر على نحو اخراج ماء الغسالة.

ولكن النظر إلى البول تارة لما عدى الرضيع غير المتغذي فتأتي هذه المقومات بما يلائم طبع البول من المتغذي دون الرضيع وأخرى بخصوص بول الرضيع مع عدم الخلاف في نجاسته ما خلا ابن الجنيد فإن بول الصبي الذكر ولبنه ما لم يأكل اللحم ليس بنجس

وقد وقع الخلاف عند الفقهاء بين من ارجع حكم بول الرضيع على وفق بول غير الرضيع كما حكى عن كشف الغطاء من اعتبار الصّب مرتين استناداً إلى اطلاق حسنة الحلبي قال سألت أبا عبد اللّه (ع) عن بول الصّبي قال: تصب عليه الماء[١] فالظاهر من مطلق الصب المرة والمرتان ولكن بانضمام الحسنة إلى رواية صحيحة أبي اسحاق النحوي[٢] وحسنة الحسين بن أبي العلاء[٣] وغيرهما كلها دالة على قوله (ع) صبّ مرتين بعد السؤال عن إصابة البول للجسد هذا.

---

(١) الوسائل: باب ١ ـ ٣ ـ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ١ ـ ٣ النجاسات ح٤.

(٣) نفس المصدر.

ولكن ربما يشكل بإن مثل هذه الروايات القائل بالمرتين ليس لخصوص بول الرضيع وإنما لغيره فلا تصلح لحمل المطلق على المقيد اذا اختلف متعلق سنخ المقيد مع المطلق.

والأولى ان ينظر إلى حسنة الحلبي الأخرى الدالة على كفاية الصبة الواحدة في بول الصّبي قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عن البول يصيّب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين فإنما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين وسألته عن الصّبي يبول على الثوب قال: تصب عليه الماء قليلاً ثم تعصره[1] بناءاً على تمامية العصر في بول الصبي فضلاً عن وجوب العصر في غيره وبمقتضى قوله يصب عليه يدل وجود انفعال الماء بملاقات البول ولكن يمكن أن يراد بالعصر على نحو الاستحباب أو لما جرت عليه العادة العرفية من إخراج المتنجس بواسطة العصر أو أخذ العصر بنحو الوجود التقارني بين الصّب والعصر لا العصر بعد الصّب.

وبالجملة أن البحث يستدعي تقديم جهات:

١ ـ اعتبر المشهور عدم تعدد الصبة لبول الرضيع غير المتغذى بالطعام وإن خالف في ذلك بما حكى في كشف الغطاء إلا أن الذي عليه التحقيق هو مسلك المشهور ولا سيما لدى المتأخرين ونسبه في المعتبر إلى علمائنا إلا أن ما يدل عليه جملة من الأخبار التي استعرضناها سابقاً وهي:

منها: صحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع) قال: سألته عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين[2].

(١) الوسائل: باب ١ ـ ٣ ـ النجاسات.
(٢) الوسائل: باب النجاسات.

ومنها: صحيح أو حسن أبي اسحاق النحوي السابقة قال صبّ عليه الماء مرتين بعد تقديم السؤال عن إصابة البول للجسد[١]

ومنها: حسنة الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عن البول يصيب الجسد قال (ع): صب عليه الماء مرتين فإنما هو ماء[٢] فإن جملة هذه الروايات تقول بالتعدد ولكن ما تشير إليه حسنة الحلبي سألت أبا عبد اللّه (ع) عن بول الصبي قال تصب الماء فإن كان قد أكل فاغسله غسلاً والغلام والجارية في ذلك شرع سواء[٣].

كما يدل عليه في الفقه الرضوي أيضاً وان كان بول الرضيع تصب عليه الماء صبا وان كان قد أكل فاغسله والغلام والجارية سواء[٤].

وعليه يكون بمقتضى حصول المغايرة بين بول الصبي غير المرتضع وغيره يمكن أن يدعي بالفرق بين بول الصبي حيث اكتفى فيه بالصب مرة وبين غيره بالصب مرتين فينظر إلى التعدد بما أنه بول من غير الصبي وأما بول الصبي فيكفي الصب مرة واحدة.

وأما إذا كان النظر إلى امكانية المناقشة في رواية الحلبي بما أنها متجهة إلى بيان خفة بول الصبي ويكفي فيه الصب مرة واحدة من غير احتياج إلى الغسل ولم تكن ناظرة إلى مقام الاكتفاء بالمرة أو التعدد وبذلك يمكن أن يقال بسقوط الاطلاق أو يقال بأن المفهوم من الصبي مجمل وعليه يرجع إلى استصحاب النجاسة.

---

(١) نفس المصدر.
(٢) الوسائل: باب ١ النجاسات.
(٣) الوسائل: باب ١ النجاسات ح٤.
(٤) الوسائل: باب ١ النجاسات.

ثم يتوصل بعد ذلك إلى رواية الحسين حيث في ابتداء أمرها ناظرة إلى التعدد وفي ذيلها يقول (ع) صبّ عليه الماء مرتين فإنما هو ماء ثم يقول السائل وسألته عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين وعن الصبي يبول على الثوب قال (ع): تصب عليه الماء قليلاً ثم تعصر[1] فكانت دلالتها على الاكتفاء بالصب على الثوب بالماء قليلاً فأخذ في جانبه الصب دون الغسل والاعتبار بالماء قليلاً.

٢ ـ بناءاً على وجوب العصر في النجاسة فهل يكون بالنسبة إلى بول الصبي بعد الصب لا بد من وجود العصر أو لا يكتفى بمجرد صب الماء عليه فإن الملاحظ من رواية ذيل حسنة الحسين اعتبار العصر بقوله ثم تعصره ويكون تعقيب العصر بعد الصب كناية على أن الغسالة نجسة لأن ما وقع البول عليه ووقوع الماء لأجل غسله أوجب انفعالاً وعليه لا بد من تطهيره ولا يحصل إلا بواسطة إخراج الغسالة المتنجسة إلا بالعصر أو كما يقول السيد الأستاذ أن ثبوت العصر على نحو مجرى العادة الغالبة لأن العادة تقتضى غلبة عصر المتنجس بعد الصب[2] إلا أن هذا لا يكفي في الاستدلال لأن ما يورده الإمام (ع) ان كان الموضوع له اثر غالبي في ترتب الحكم عليه فلا بد أن يكون لذكره من قبل الامام (ع) في بيان ترتب الحكم عليه وان كان مجيؤه لا لأمر يترتب عليه الحكم فاتيانه في كلام الإمام (ع) يكون لغواً وهذا لا يتناسب مع مقام الإمام أو يريد من مجيء الموضوع ليترتب الحكم عليه ليس على نحو الالزام فهذا يحتاج إلى قرينة مساعدة ويمكن أن تقع القرينة هي كلمة الصب دون الغسل.

(١) الوسائل: باب ١ النجاسات ح٢.
(٢) التنقيح: ج ٣ ص ٣٨.

وأما الالتزام بنجاسة الغسالة المتعقبة بطهارة المحل فادخال بول الصبي غير المتغذي في هذه الغسالة مبني على نجاسة بوله الصبي، فلا بد من اخراج تلك الغسالة عن وجود ذلك المحل.

٣ - لا يفرق في ناحية صدق الصب سواء كان للصبي أم للصبية كما يصح إطلاق الصبي على الصبية بلحاظ الجنس مثل الولد يطلق على الذكر والأنثى كما أن ما ورد في ذيل حسنة الحلبي من قوله (ع) والغلام والجارية في ذلك شرع سواء[١] وكذا ما ورد في الفقه الرضوي وإن كان بول الغلام يصب عليه الماء صباً وان كان أكل فاغسله والغلام والجارية سواء[٢].

إلا أنه يمكن أن يناقش في أن جهة الاتفاق بين الصبي والصبية قد ورد في خبر السكوني عن على (ع) انه قال لبن الجارية وبولها يغسل منها الثوب قبل أن يطعم لأن لبنها يخرج من مثانة أمها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل أن يطعم لأن لبن الغلام يخرج من العضدين[٣] كما أنه ورد عن الكاظم (ع) عن آبائه عن علي (ع) قال (ع) بال الحسن والحسين (ع) على ثوب رسول الله (ص) قبل أن يطعما فلم يغسل ثوبه من بولهما[٤] ومن خلال هذين الخبرين يمكن أن يدعى بالفرق بين بول الصبي والصبية مع أن مثل ذيل حسنة الحلبي المعبرة بقوله في ذلك المقدم على الاشارة قوله (ع) يصب عليه الماء وقوله قد أكل فاغسله بالماء مع أنه لا يعلم أن حكم الجارية كحكم الغلام يكتفي بتطهير بولها بمجرد صب الماء أو تعتبر المماثلة في الغسل بالماء عندما يأكل الطعام فإذا وقع الشك بين

(١) الوسائل: باب ٣ النجاسات.
(٢) الوسائل.
(٣) الوسائل.
(٤) الوسائل.

ذلك فلا بد من التخلص عن عهدة التكليف إلا بغسل البول مرتين بلا فرق بين الصبي والصبية.

وأما الخبران وان كان ظاهرهما نفى الغسل من بول الصبي ولكن هذا لا ينافي وجوب الصّب وعليه لا يكون لسانهما نفى النجاسة البولية هذا مع أن المشهور قد أعرضا عن هذين الخبرين مع أن ما تضمنه خبر السكوني بنجاسة لبن الجارية وهذا لم يقل به أحد مع معارضته لخبر الحلبي في قوله (ع) في بول الصبي يصب عليه الماء فإن كان قد أكل فاغسله وقد أوضحنا أن الصب لا ينافي الغسل وهو أيضاً لا يخرج عن ثبوت نجاسة بوله.

ثم ان ما يلاحظ من الروايات ورود كلمة الصبي ولم يرد كلمة الرضيع ولكن حيث ان الاصحاب إنما أطلقوا على الصبي غير المتغذي بالرضيع لعدم انفكاك الرضيع عن الصبي غير المتغذي وهو اصطلاح خاص كما أن الصبي يشمل عمره السنتين فأكثر ولا يتحدد بالسنتين كما لا ينقص عن السنتين.

٤ ـ ولا يكتفي بالرش والنضح عن الصب بعد أن كانت الروايات مصرحة في الصب وان ورد عن النبي (ص) انه كان الحسين (ع) في حجره فبال عليه فقيل البس ثوباً آخر لنغسله فقال (ص) إنما يغسل من بول الأنثى وينضح من بول الذكر[1].

وكذا ما ورد عن النبي (ص) يغتسل من بول الجارية وينضح على بول الصبي ما لم يأكل[2].

وأيضاً ورد عن علي (ع) عنه (ص) قال بول الغلام ينضح وبول الجارية

(١) أخرجه أبو داود في سننه ج ١ ص ١٥٤ بتغيير يسير.
(٢) نفس المصدر: وعنه في تيسير الوصول ج ٣ ص ٥٧.

وأما المتنجس بسائر النجاسات عدا الولوغ[١]
فالأقوى كفاية الغسل مرة[٢]

يغسل[١] فإن مثل هذه الروايات لا يمكن الأخذ بها لكونها عامية فلا تقدم على تلك الأخبار.

(١) أشار السيد الأستاذ (قدس) في تعليقته على العروة ان استثناء الولوغ في المقام من اشتباه القلم بلا ريب والصحيح (عدا الاناء) لوضوح ان الولوغ لا خصوصية له في وجوب التعدد فيه حيث أن الأواني بأجمعها كذلك والاناء قد يتنجس بالولوغ وقد يتنجس بغيره ولكل منهما[٢] إلا أن الجميع يشترك في حكم التعدد.

(٢) فعلى المشهور كما نقله الجواهر(قده) **لا** يرون التعدد في القليل فضلاً عن الكثير بسائر أنواعه كما أشرنا وذهب الشهيد إلى تعدد الغسل مرتين مطلقاً وفصّل العلامة بينما كان من النجاسة التي تحمل سماكة وثخناً كالمني وبين غيرها كغير المني كما سار أيضاً في المنتهى وقال: ان النجاسات التي لها قوام وثخن اولى بالتعدد في الغسلات.

واستدل للمشهور باطلاق أدلة الأمر بالغسل مرة واحدة لكونها ناظرة إلى موارد خاصة كملاقاة الكلب كما في موثقة أبي بصير قوله (ع) إذا مسسته فاغسل يدك[٣] أو ملاقاة الخنزير فيمن قلّب لحم الخنزير من قوله (ع) يغسل يده أو الملاقاة عند مصافحة يد الكافر من قوله (ع): فان صافحك بيده فاغسل يدك[٤].

---

(١) الوسائل.
(٢) التنقيح: ج ٣ ص ٤٠.
(٣) والوسائل: باب ١٢ النجاسات وكذا في باب ١٥ النواقض.
(٤) الوسائل: باب ١٤ النجاسات.

وبإصابة الثوب المنى كما في صحيحة محمد بن مسلم قال (ع): ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسله كله[1].

ولما كانت هذه المؤارد تعكس عن الاطلاق في قضايا خاصة مثل (خلق اللّه الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه.. الخ) على أن يكون المطهر بقراءة الفتح فيثبت الاطلاق المقامي الذي يكون المرجع فيه عرفاً إلى كيفية التطهير ولو كان بالمرة الواحدة وما زاد على المرة ينفي بالأصل كما هو المقرر في أن تنجس المتنجس ثابت بطريق الحكم التكليفي انه بحسب غسله في خصوص ما يصدق عليه صدق المطهرية ولو بمرة واحدة وما زاد عن ذلك مقتضاه البراءة.

وبالجملة أن التمسك بالاطلاق في خصوص النبوي (ص) لا يثبت إلا لخصوص ازالة النجس من غير نظر إلى كيفية الغسل بمرة أو أكثر أو أنه يفيد العصر أو لا أو يدل على ورود الماء على النجس وعدمه.

وأما التمسك باطلاق النبوي بقراءة المطهر (بالكسر) لكي يعم سائر أفراد المياه من القليل والكثير والجاري والمطر أو بقراءة المطهر (بالفتح) ليشمل سائر المتنجسات بجميع النجاسات كما أنه بالنظر إلى الاطلاق المقامي في قراءة المطهر(بالفتح)الذي يستدعي الرجوع إلى العرف في كيفية التطهير المستقر لديهم الاكتفاء بمرة في رفع القذارات العرفية.

ويمكن المناقشة إذ من المعلوم ان النبوي ثابت بطرق عامية كما أنه غير واضح الدلالة وان ذكر في المستدرك عن الغوالي ان النبي (ص) قال لبعض أزواجه في غسل دم الحيض حتيه ثم اقرضيه ثم اغسليه بالماء وقال في مجمع

(١) الوسائل: باب ١٦ النجاسات.

البحرين في مادة قرض في الخبر حتيه ثم اقرضيه وكأن الضمير للمني والقرض الغسل بأطراف الأصابع قاله الجوهري وغيره وقيل هو القلع بالظفر ونحوه وقوله (ثم اغسليه بالماء ثانياً) بعد الغسل بأطراف الأصابع مبالغة في الاتقاء وعلى هذا تكون الجهة العملية تصدق على الحت والقرض وبالماء يثبت الغسل هذا إذا أخذنا جهة العمل في ناحية الحت والقرض وبالغسل جهة الغسل بالماء أو تكون العملية حتاً وقرضاً بالماء وغسلاً بالماء على أن يكون القرض الأخذ بأطراف الأصابع كما ذكره الفيومي في مادة قرض على جهة العملية أو القرض عبارة عن الغسل بأطراف الأصابع كما ذكره الجواهر وقيل انه القلع بالظفر وقوله ثم اغسليه بالماء إنما أمر بغسله ثانياً بعد الغسل بأطراف مبالغة في الاتقاء وينتج من ذلك أن العناصر تقع على ثلاثة: الحت، والغسل، الأصابع، والغسل بالكيفية الخاصة.

وذكر في مجمع البحرين في مادة حتت وفي حديث الدم يصيب الثوب (حته) أي حكه كما أنه نقل ابن الأثير في النهاية في مادة (قرض) ثلاث روايات:

الأولى ـ أن امرأة سألته عن دم الحيض يصيب الثوب فقال اقرضيه بالماء.

الثانية ـ (حتيه) بضلع واقرضيه بماء وسدر.

الثالثة ـ (قرْضه) ثم قال القرض الدلك بأطراف الأصابع والأظفار مع صبّ الماء عليه حتى يذهب أثره والتقريض مثله يقال قرضه وقرضته ـ وهو أبلغ في غسل الدم من غسله بجميع اليد وقال أبو عبيدة قرضّيه بالتشديد أي قطعّيه.

ويكون المحصل من هذا العرض اللغوي ان مفاد الرواية الأولى أن القرض بالماء ايجاد عملية واحدة وهي كون الغسلة بنفسها مزيلة للنجاسة بخلاف الرواية الثانية تدل على عمليتين: الأولى: الحت والثانية: القرض بالماء إلا ان ضم السدر

إليها يستدعي اختلاط الماء فيصبح مضافا إلا أن يقال بوجود كمية لا تستدعي الاضافة ويكون على الرواية الثانية تشكل عنصرين وفي الرواية الأولى تشكل عنصراً واحداً وفي مورد الشك في الاكتفاء بعنصر واحد على الرواية الثانية يوجب استصحاب النجاسة ولا مجال للتمسك بالبراءة لحاكمية الاستصحاب عليها كما اتضح عدم تمامية الاطلاق في النبوي بعد فرض تمامية سنده ويتحقق بذلك اعتبار المرتين وعدم الاكتفاء بمرة واحدة هذا كله بالنسبة إلى اعتبار المرتين في المتنجس بسائر النجاسات إذا غسل بالماء القليل واما بالنسبة إلى الماء المعتصم فيكفي المرة كما سبق البحث عنه حيث انه بالنظر إلى الماء الجاري قد دلّ عليه صحيح محمد بن مسلم السابق في قوله (ع) فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وكذا بالنسبة الى ماء المطر بمقتضى ما ورد في قوله (ع) كلما يراه ماء المطر فقد طهر فانه بحسب ما تؤديه كلمة كل الدالة بالوضع على عموم مدخولها ان ما يراه المطر محكوماً بالطهارة مطلقا وهكذا الحكم بالنسبة إلى ماء الغدير الذي يدخل في كبرى الكثير الراكد كما ورد في قوله (ع) مشيراً إلى غدير الماء قال ان هذا لا يصيب شيئاً إلا طهره أو الحال أيضاً بالنسبة إلى ماء الحمام الجاري وغيره وان ذهب الشيخ نجيب الدين إلى القول بالفصل بين الراكد مطلقاً وبين الجاري فاعتبر التعدد في الراكد مطلقاً بخلاف الجاري وان كان ما ذهب اليه يجري على وفق الاحتياط.

مسألة (٥): يجب في الأواني إذا تنجست بغير الولوغ ثلاث مرات في الماء القليل[١].

(١) يقع البحث في كيفية تطهير الأواني إذا تنجست بغير الولوغ يجب ثلاث مرات كما سار عليه جملة من المتقدمين كابن الجنيد والشيخ ومن المتأخرين كما في الذكرى والدروس وجامع المقاصد ومن متأخري المتأخرين كما عليه جمع كثير استناداً إلى موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) سئل عن الكوز والاناء يكون قذراً كيف يغسل وكم مرة؟ قال (ع) يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه[١].

إلا أنه ذهب جماعة أخرى كالمحقق في الشرائع والنافع والعلامة في أكثر كتبه والشهيد في البيان وروض الجنان والشهيد الثاني في المدارك وغيرهم قالوا بالاكتفاء مرة ويكون الدافع لهم بعد ضعف الموثق الرجوع إلى البراءة أو لجهة الاطلاق أو أن التعدد يحمل على الاستحباب كما يؤيد مقالتهم المرسل المروي في المبسوط بقوله (ع): وقد روى غسلة واحدة[٢].

إلا أنه يرد على هذا الاتجاه الأخير وإنما هو اعتبار الموثقة مع فرض عدم الأعراض عنها من قبل المشهور وأنها حجة وأما الرجوع إلى الأصل فلا مورد له مع فرض حاكمية الاستصحاب عليه هذا مع أن شمول الاطلاق للاناء محل كلام مع عدم امكان شمول الاطلاق لمورد كيفية التطهير بالمرة أو التعدد إضافة إلى عدم تمامية حجية المرسل وثبوت الشهرة عليه يحتاج إلى الاعتماد عليه.

وما يقال من حصول الفرض بالمرة فلا اعتبار بالتعدد.

فإنه يقال أن الطهارة والنجاسة من الأمور الواقعية فلا يخضعان لعالم الجعل

(١) الوسائل: باب ٥٣ النجاسات ح١.

(٢) المبسوط: باب حكم الأواني ص ٦ ط القديمة سطر ٨.

واذا تنجست بالولوغ التعفير بالتراب مرة وبالماء بعده مرتين(٢).

والاعتبار ومع تمامية المناقشة في أصل الاستصحاب والاكتفاء بالمرة فإن ذلك لا يعطي عدم التمسك باعتبار المرتين هذا كله إذا فرض عدم التمسك بالموثقة كما أن الحكم في حال قلة الماء دون كثرته فإذا كان الماء معتصماً فالأقوى الاكتفاء بالمرة كما اتضح الحكم استناداً إلى صحيحة محمد بن مسلم السابقة بالنسبة إلى الماء الجاري وبالماء المطر كما في قوله (ع) كلما يراه ماء المطر فقد طهر ويشمل أيضاً الماء الكثير كقوله (ع) مشيراً إلى غدير الماء أن هذا لا يصيب شيئاً إلا طهره ويكون بحسب اطلاقه شاملاً للإناء المتنجس.

(٢) يراد بكلمة الولوغ كما ورد في الصحاح هو شرب الكلب في الإناء الذي فيه اناء أو غيره بطرف لسانه وورد أيضاً في القاموس ادخال لسانه في الاناء وتحريكه وفي الحاق مطلق مباشرته كاللطع ونحوه والشرب بلا ولوغ لقطع لسانه أما سائر أعضائه فهل يشمل ذلك عليه صدق الولوغ سوف نتعرض اليه في محله ان شاء الله.

والمهم بعد استعراض الأقوال أولاً ثم التعرض إلى مدرك الولوغ ثانياً. أما الأقوال:

١ ـ تثليث الغسلات إحداهن بالتراب كما عن الانتصار والخلاف وعن المتنهى قال علماؤنا أجمع وذهب المشهور والمفيد في المقنعة جعل التعفير وسطاً بين الغسلتين بالماء وفي الانتصار والخلاف اطلاق جعل التعفير.

٢ ـ يغسل الاناء سبع مرات أولاهن بالتراب كما عليه ابن الجنيد.

ويكون الملخص من بين هذه الأقوال سواء جعل التراب أولاً قبل القول بالغسل مرتين في الماء أو جعل التراب وسطاً كما أنه على قول ابن الجنيد يغسل

الاناء سبع مرات على جعل الغسلة الترابية أولاً أو بالأجدر ما يطلق عليها بالتعفير الترابي ثم يعقبه بعد ذلك الغسل ستة مرات.

وبذلك يصلح أن نقدم مدرك ما ورد في الولوغ كما دل عليه جملة من الروايات:

١ ـ صحيحة البقباق في الكلب انه رجس نجس لا يتوضأ بفضله وصب ذلك الماء ثم اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء[١]. ولكن في المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرهما أضافو(على) بعد قوله: ثم بالماء كلمة مرتين.

٢ ـ الفقه الرضوي أن وقع كلب في الماء أو شرب منه اهريق ذلك الماء وغسل الاناء ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء[٢] ونحوها في المقنع للصدوق بإضافة قوله ثم يجفف في الآخر.

٣ ـ وما ورد في غوالي اللئالي عنه (ص) انه قال إذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليغسله سبعاً احداهن (اولهن) بالتراب[٣].

٤ ـ وعنه أيضاً في قوله (ص) طهور انائكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل بالتراب ثم بالماء[٤].

٥ ـ وروى الفضل عن أبي عبد الله (ع) في ولوغ الكلب في الاناء قال اغسله بالتراب مرة ثم بالماء مرتين.

---

(١) الوسائل: باب ٢٠ من أبواب النجاسات ح١.
(٢) المستدرك: باب ٤٣ النجاسات ح٣.
(٣) كنز العمال: ج ٥ ص ٨٩ رقم الحديث ١٨٨٨.
(٤) كنز العمال: ج ٥ ص ٨٩ رقم الحديث ١٨٨٤.

واتضح من مجموع هذا العرض الروائي أن ما تدل عليه صحيحة البقباق التي تضمنت قوله فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء مرتين ـ وهذا يؤدي ما عليه مسلك المشهور كما نقله المعتبر بإضافة مرتين إلا أنه يمكن أن يناقش بعدم ورود هذه الكلمة في كتب الأخبار ولعل الزيادة لم تكن من أصل الرواية وإنما قد يكون ذلك لسهو القلم وتصبح الصحيحة مطلقة من حيث التعبير بقوله اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء ويكون تطهير الاناء استناداً لموثقة عمار وان كانت مطلقة للنجس والمتنجس وان كان المعتمد بحسب المبنى الانصراف للنجس فيمكن تقييد صحيحة البقباق بالموثقة كما يمكن تقييد صحيحة محمد بن مسلم بصحيحة البقباق كما أن الموثقة البقباق فيكون كل منهما مقيداً للآخر باعتبارين كما هو الحال في تقييد كل منهما في صحيحتي البقباق ومحمد بن مسلم أيضاً.

وعلى أي الحالين في ناحية الاطلاق الاضافي لكل منهما أو التقييد لكل منهما أيضاً بلحاظ الاعتبار والاضافة فلا مجال للعمل بالاطلاق كما أنه لم نخرج بالنجس عن وجوب غسل الاناء ثلاثاً مع التعفير بالتراب أولاً.

وأما ما ذهب إليه ابن الجنيد والاسكافي في وجوب الغسل سبعاً أولاهن بالتراب ولعل تمسكه بذلك استناداً لموثق عمار عن الصادق (ع) في الإناء يشرب فيه النبيذ فقال (ع) تغسله سبع مرات وكذلك الكلب[1].

ويرد عليه أن أخذ الوحدة السياقية بين الكلب والنبيذ غير حاصلة إذ الحكم

(١) والوسائل: باب ٣٠ الأطعمة المحرمة ح٢.

مجعول لخصوص النبيذ مع انه لم يذكر في الموثقة الغسل بالتراب وعليه يكون النظر إلى الغسل سبعا للأمر الاستحبابي إضافة إلى أن المورد بين النبيذ والكلب أخذ النبيذ على نحو المشابهة للكلب ولا يدل على ترتب الحكم في جميع الاناء. حيث ورد في الاناء الذي وقع عليه النبيذ يغسل ثلاث مرات وليس بسبع وبذلك كما أشرنا أن الزيادة على الثلاث تحمل على الاستحباب ويمكن على ذلك أن المشبه به وهو الكلب في الغسل سبعا أيضاً يحمل على الاستحباب.

كما أن الاستدلال بالنبوي إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً أولاهن بالتراب[1] وهذه الرواية من حيث السند عامية مع أنها أيضاً معارضة بعامية أخرى بما في النبوي إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله ثلاث مرات[2] إضافة إلى مناقشة السند كذلك لا مجال لتردد بين التطهير بين الأقل والأكثر وحصول التخيير بينهما كما أن تمسكه بالاستصحاب لا مجال له بعد حصول الدليل الحاكم عليه.

هذا كله في الماء القليل وأما بالنسبة إلى الماء الكثير المعتصم فسوف يأتي حكمه في المسألة ١٣.

ولكن لا بأس أن نستعرض بعض النقاط:

١ ـ ما ذكر عن المفيد وجماعة وكذا الصدوق من المتأخرين اعتبار التجفيف بعد الغسلات الثلاث كما هو المروي في الفقه الرضوي ان وقع كلب في الماء أو شرب منه أهريق الماء وغسل ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء[3].

---

(١) كنز العمال: ج ٥ ص ٨٩ عن أحمد والنسائي عن أبي هريرة.

(٢) حاشية ابن مالك على صحيح مسلم: ج ١ ص ١٦٢.

(٣) المستدرك: باب ٤٣ النجاسات.

ثم يجفف إلا أن مسلك المشهور لم يذهبوا إلى حكم التجفيف حيث ثبت في مجاله ان الفقه الرضوي لم يكن في نقله عن جهة روائية إضافة إلى عدم الدليل على اعتبارها وربما أورد التجفيف لجهة الغلبة وليس لجهة الاستناد إلى نص روائي.

٢ ـ ان ما ورد في كلمة التعفير لم ينص عليه رواية وان كانت صحيحة البقباق تستعرض بقوله اغسله بالتراب وليس لسانها التعفير وعلى أي التعبيرين سواء باتيان الغسل بالتراب أم التعفير بالتراب وفي كلا التعبيرين مسامحة حيث قصد بها المدلول الالتزامي كما أن اطلاق الغسل على التراب لا يراد به المعنى الحقيقي وإنما يراد به المعنى المجازي حيث أريد بغسل الاناء بالتراب كناية عن رفع الأوساخ أو الأوبئة التي يحمله لسان الكلب هذا إذا خصص اطلاق التراب بالمسح دون الغسل وأما إذا أمكن اطلاق الغسل بالتراب كما يقال اغسله بالاشنان أو الخطمى أو الصابون وان كان مثل هذه الأمور إنما كان الاستناد للغسل بالماء المضاف إلى أحد هذه الأمور ولذا سار على هذا الاتجاه وهو أن يطرح في الاناء التراب ثم يوضع عليه الماء ويمسح به ـ كما عليه الحلي والمنتهى وان كان في جامع المقاصد كما نسب إلى المشهور وجوب خلوصه عن الماء حملاً للغسل على خلاف الظاهر وان كان المختار كما عليه الجواهر تبعاً للشهيد الثاني وعليه في المستمسك من صدق عنوان الغسل إلا بإضافة الماء إليه إذ صدق الغسل بالتراب غير صحيح لعدم الاستناد الحقيقي وانما الذي يناسبه المسح بالتراب لا الغسل بالتراب.

٣ ـ بمقتضى صدر صحيحة البقباق لا اختصاص لشرب الكلب من الماء فلو شرب أحد أفراد المايعات صدق عليه حكم التعفير بالتراب لأن ما استعرضته الصحيحية عن فضل الهرة والكلب وغيرها من سائر الحيوانات والمراد بالفضل

ولا بد من التراب فلا يكفي عنه الرماد والاشنان والنورة ونحوها(١).
نعم يكفي الرمل(٢).

هو الشيء المتبقي من الطعام والشراب وهذا لا يختص لخصوص الماء بل يعم جميع المايعات.

(١) لأنه بمقتضى صحيحة البقباق الغسل بالتراب على الفرضين أما المسح بالتراب أو وضع التراب أولاً ثم مزجه بالماء لصدق الغسل عليه فلا يكفي الصابون أو الرماد أو الأشنان أو النورة فإن الجميع غير مجزي وان حكى عن ابن الجنيد وأبي العباس الاكتفاء بهذه الأمور للأولوية الظنية إلا أن اثباتها محتاج إلى دليل يقتضي حجيتها وان حكي عن المختلف والقواعد والذكرى البيان حصول الفرض بتلك الأمور إذ المراد قلع النجاسة وهو حاصل بها.

إلا أنه يرد على هذا القول أن مجرد حصول الفرض محتاج إلى العلم بالملاك الواقعي ولكن اثبات ذلك محتاج إلى الدليل وإنما الأدلة منساقة للتعفير بالتراب وربما تكون لخصوصية فيه دون غيره.

(٢) ان كان مستند الجواز لجهة التيمم بالرمل لمشابهته بالتراب فهو بالنتيجة يكون نظير القياس بإرجاع حكم لموضوع مشابه لموضوع آخر إذ التيمم حكم ترتب على وجود الأرض والصعيد وبهذا يصبح بامكانية القول بالاسراء إلى موضوع الرمل لاطلاق الأرض عليه وان كان الظاهر بحسب اللغة والعرف عدم اطلاق التراب عليه وصحة السجود على الرمل أو جواز التيمم به فذاك لصدق ما يسجد عليه أرضاً وبذلك يمكن الفرق بين الرمل والتراب لأن ما يحمله التراب من الخصوصية يفقدها وجود الرمل إلا أن المتصور في المقام هو الاكتفاء بما يصدق عليه الأرض واعتبار الخصوصية الترابية من الروايات غير واضحة وينتج من ذلك عدم الفرق بين التراب والرمل.

ولا فرق بين أقسام التراب(١)

والمراد بالولوغ شرب الماء أو مايعا آخر بطرف لسانه(٢).

---

(١) للاطلاق فيشمل التراب الطين الأرمني والأحمر وغيرها من سائر أفراده.

(٢) لم ترد كلمة الولوغ بروايات معتبرة إلا ما ورد في النبويين وهما بحسب السند عاميتان وإنما الاعتبار بصحيحة البقباق الواردة في محل الشرب الذي فضل منه من غير أن ينظر إلى جهة اللطع وسريان موضوع إلى آخر محتاج إلى الدليل إذ ربما يكون للشرب الذي فيه فضلة من فم الكلب خصوصية غير ما في موضوع اللطع أو اللعاب.

واما إذا قدر أنه قد سقط من لعابه شيء من غير شرب ولا لطع فإجراء حكم التعفير عليه لوحدة المناط ولكن انىّ بإثباته؟.

كما أنه لو قدر أنه وضع فمه أو رجله أو أحد أعضاء جسمه من غير ان يشرب أو يسقط اللعاب أو يلعط فبناءً على أن جميع أعضائه رجس نجس فهل يمكن تعميم الحكم لهذه الأمور الظاهر عدم الالحاق.

وما ورد في رواية الفقه الرضوي المتقدمة ان وقع كلب في الماء أو شرب منه اهريق الماء... الخ وظاهرها بناء على أنها رواية فلايمكن القول بالتسوية كما ذهب إليه السيد الأستاذ إذ فرق بين الحكم بالتعفير والنظر إلى جهة الغسل وبين قوله (ع) اهريق الماء فإن الحكم بإهراق الماء لجهة التسوية في سائر الأعضاء المرتبط بالاهراق دون بيان معرفة التعفير ولكن حيث كان التعبير منه (ع) واغسل الاناء ثلاث مرات بالتراب ومرتين بالماء يكشف عن صحة التسوية في الجمع وليس لمورد الاهراق حتى لا يمكن التعدية إلا أنه مع ذلك كله قد ثبت عدم الاعتماد على الفقه الرضوي إضافة إلى أن المشهور ارجعوا الحكم لخصوص الولوغ.

مسألة (٦): يجب في ولوغ الخنزير غسل الاناء سبع مرات وكذا الجرذ وهو الكبير من الفأرة البرية والأحوط في الخنزير التعفير قبل السبع أيضاً لكن الأقوى عدم وجوبه[١].

(١) ان ما ورد في وجوب غسل الإناء سبع مرات عند ولوغ الخنزير قد دلت عليه جملة من الروايات.

١ ـ صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) حيث قال وسألته عن خنزير يشرب من إناء كيف يصنع به؟ قال: يغسل سبع مرات[١].

٢ ـ موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال اغسل الاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات[٢].

٣ ـ ما ورد في موثقة عمار عن أبي عبد اللّه (ع) المطلق القذر في الكوز والاناء قال (ع): يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه...[٣].

ويكون ظاهر صحيحة علي بن جعفر وجوب الغسل سبعاً كما عليه جملة من الفقهاء كصاحب المختلف والارشاد والذكرى وجامع المقاصد والقواعد إلا أنه يمكن أن يدعى بأن دلالة صدر الصحيحة ناظر إلى تطهير الثوب الذي علق من قبل أثر الخنزير فقد اكتفى بمطلق الغسل ولم يكن فيه تحديد للسبع حيث قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلاته كيف يصنع؟ قال: ان كان دخل في صلاته فليمض فان لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب في الاناء فان إزالة الأثر من الثوب أصعب من إزالته من الاناء[٤] ويؤيد ذلك باعراض أكثر القدماء عن ظاهر الصحيحة وعدم التمسك بمضمونها[٥].

---

(١) الوسائل: باب ١٣ النجاسات.
(٢) الوسائل: باب ٥٣ النجاسات ح١.
(٣) الوسائل: باب ٥٢ النجاسات ح١.
(٤) الوسائل: باب ١٣ النجاسات.
(٥) التنقيح: ج ٣ ص ٥٦.

ويرد عليه ان ما تدل عليه الصحيحة فان صدرها وان كان لبيان مطلق الغسل وذيلها وان كان متعرضاً إلى غسل الاناء الذي شرب به الخنزير سبع مرات ولكن لما كان الصدر لبيان اصابة الثوب الخنزير والذيل في مقام شرب الخنزير من الاناء فما يترتب عليه أثر الثوب غير ما يترتب عليه الاناء والا كان من نوع القياس ولا يمكن ارجاع مثل هذه الأمور إلى أدلة استحسانية لا ترجع إلى ضوابط شرعية هذا مع ان المشهور ذهبوا إلى العمل بالصحيحة ولكن حملوها على الاستحباب كما افتى في المعتبر بالندب وان كان ظاهر الصحيحة وجوب الغسل سبعاً كما عليه جمع من الفقهاء كصاحب المختلف والارشاد والذكرى وجامع المقاصد وذهب القواعد إلى العمل بها كما سار على هذا الاتجاه الماتن.

واما ما ذهب اليه الخلاف والمبسوط والمصباح والمهذب بالحاق الخنزير بالكلب في ناحية وجوب التعفير والغسل بعده مرتين فيمكن مناقشة هذا الاتجاه فانه لا مجال لالحاق الخنزير بالكلب لغة وعرفاً ومجرد الاشتراك بينهما في النجاسة لا يوجب الالحاق ولا مجال للتمسك بالأصل مع وجود الدليل على الخلاف حقيقة وعليه الحق كما عليه المشهور من وجوب التمسك بالغسل سبعاً مع غير التعفير بالتراب وان كان مقتضى الاحتياط التعفير بالتراب.

ثم أن ما استدل بموثقة عمار في قوله (ع) اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات[1].

ولكن النافع والشرائع والقواعد وكشف الرموز ذهبوا إلى الاكتفاء بالغسل ثلاثاً واستضعفوا الموثقة إلا ان القواعد اعتبرها وقال باقتضاء العمل بها من غير حاجة

(١) الوسائل: باب ٥٣ النجاسات ح١.

يستحب في ظروف الخمر الغسل سبعاً[1].

إلى سقوطها عن الحجية والمراد من الجرذ هو المتعارف عليه ذكر الفيران وهو أعظم من اليربوع يحمل في ذنبه سواد وذكر الجاحظ الفرق بينه وبين الفأر كالفرق بين الجواميس والبقر والنجاتي والعراب وعن بعض أنه الضخم من الفئران ويكون في الفلوات وهو في عرفنا اليوم معروف يسكن البيوت والفلوات.

(١) فان الحمل على الاستحباب لموثق عمار السابقة ولكن الثانية في قوله في قدَح أو اناء يشرب فيه الخمرة قال (ع): تغسله ثلاث مرات وسئل ايجزؤه ان يصب فيه الماء قال (ع): لا يجزؤه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات[1].

وعليه فان ما يقابل هذا الاتجاه كابن الجنيد والمفيد والشيخ في الجمل والشهيد في غالب كتبه والمحقق كما نقل عنه أيضاً لكنهم ذهبوا إلى وجوب الغسل سبعاً استناداً لرواية عمار السابقة. فيكون من المجموع الحمل على الاستحباب كما أن هناك اتجاه لصاحب المعتبر الاكتفاء بالغسل مرة كما عليه أيضاً في المختلف وروض الجنان والمعالم الدال عليه صدر موثق عمار السابق في قوله عن الدن، يكون فيه الخمر أيصلح أن يكون فيه دخل أو ماء أو كامخ أو زيتون قال (ع) إذا غسل فلا بأس وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر ايصلح أن يكون فيه ماء قال (ع): إذا غسل فلا بأس.

ولكن إذا تم الاطلاق فيمكن الحمل على تقييدها بالموثق الآخر ما لم نقل بعدم حجيته البناء على الثلاثة عند مقام التحديد بها وعليه يكون التمسك بالاطلاق وان كان البناء على التحديد بالثلاث العددي غير منظور اليه بنحو مفهوم العدد إذ المنطوق في الموثقة لبيان التحديد من جهة المنطوق وليس من

---

(١) الوسائل: باب ٥١ النجاسات ح ١.

جهة المفهوم كما ذهب إلى ذلك أيضاً الحكيم (قدس) في المستمسك[1].

وتتلخص الأقوال في غسل الخمر ثلاثة اتجاهات:

١ ـ وجوب الغسل سبعاً لموثق عمار السابق.

٢ ـ وجوب غسل الاناء مرتين لموثق عمار الأخر.

٣ ـ وجوب غسل الاناء مرة واحدة لاطلاق صدر موثق عمار السابق بقوله: إذا غسل فلا بأس.

٤ ـ المختار لدينا وجوب الغسل ثلاثاً ويكون الزائد على الثلاث من باب الاستحباب لأجل النقاء من ترسب أجزاء النجاسة الخمرية.

(١) المستمسك: ج ٢ ص ٢٩.

مسألة (٧): التراب الذي يعفر به يجب أن يكون طاهراً قبل الاستعمال[١].

---

(١) التمسك بطهارة التراب بمقتضى الانصراف العرفي إلا أن الرجوع للانصراف يختلف بلحاظ متعلقه ولذا يكون تابعاً له في القوة والضعف وبذلك يمكن في حال قوته قد ينتقل من المطلق إلى المنصرف إليه بلحاظ اقوائيته عليه الظهور الاطلاقي للثاني دون الأول ولما كان التراب بمثل دور الانصراف العرفي إلى ما هو أقوى ظهوراً من بقية أقسام التراب فعليه يمكن القول بالتمسك بالظهور الاقوائي في جانبه هذا مع أنه لو فرض امكانية منجسية التراب في إزالة النجاسة لكان من نوع ان فاقد الشيء لا يعطي وبذلك لايحصل منه طهارة الاناء المغسول به وبما أن التراب أحد الطهورين فلا يكون مطهراً للاناء ما لم يكن طاهراً في نفسه مطهراً لغيره والنجس لا يطهر الغير وهذا ما عليه جملة من الاعلام كما في المنتهى والبيان والحدائق وكثير من الفقهاء رضوان الله عليهم.

وربما يدعى عدم تمامية الاطلاق وعندئذ لا مجال للتمسك بالطهارة فيكون المرجع حينئذ إلى استصحاب النجاسة في ناحية المغسول ولا مجال للقول بجريان استصحاب طهارة التراب قبل ما يحدث عليه وجود النجاسة وذلك بمقتضى الطبع الأولى لوجود التراب من الحكم عليه بالطهارة.

إلا أن يدعى أن الاستصحاب يمكن جريانه من نوع الأمر التعليقي دون الأمر التنجيزي ولكن يرد عليه أن ما يثبت استصحابه في جانب المستصحب ليس كون الاناء لو غسل لأصبح طاهراً وإنما أساس المستصحب أن ينظر اليه على أساس كونه مطهراً وهذا في واقع الأمر يرجع إلى استصحاب تنجيزي وليس إلى أمر تعليقي.

بل يمكن أن يقال أن المورد أصبح في جانب المستصحب من نوع تغير الموضوع حيث كان الموضوع التراب الطاهر والآن أصبح التراب النجس وبذلك لا مجال لفرض التعفير هل كان من نوع الحالة أو من نوع الانقلاب وإنما النظر

إلى تغيير الموضوع عرفاً وعليه لا يمكن أن يجري المستصحب الذي كان عليه التراب الطاهر بنفس المستصحب الذي كان عليه التراب النجس هذا كله بناءاً على عدم مزج التراب بالماء وأما على ما ذهبنا إليه أنه محتاج إلى مزج التراب بالماء فلابد من القول بطهارة التراب بما للماء من المطهرية والحاكمية على التراب فيكون الاستناد في المطهرية إلى الماء الممزوج مع التراب وعليه لا بد من إزالة أثر التراب أو الطين بعبارة أخرى فيكون الماء بنحو الجزء المتمم للتعفير وبعد ذلك يغسل مرتين بالماء فتصبح الغسلات من المجموع ثلاثاً.

مسألة (٨): إذا كان الاناء ضيقاً لا يمكن مسحه بالتراب فالظاهر كفاية جعل التراب فيه وتحريكه إلى أن يصل إلى جميع أطرافه[١].

واما إذا كان مما لا يمكن فيه ذلك[٢].

(١) في حال ضيق فم الاناء فالمعتبر ايصال التراب الى كل جزء من أطراف المغسول به ولكن الايصال تارة بواسطة اليد أو بالآلة فإن لم يكن بأيهما فيكتفي ولو بتحريك الاناء ولكن لما كان البناء بحسب ما ذهب إليه الماتن خصوص المسح به فلا يمكن صحة الاكتفاء به.

وأما إذا كان البناء كما أوضحناه من شرطية الممازجة مع الماء على نحو جهة الحاكمية أو بنحو الجزء المتمم للتعفير كما أسلفنا فتكون مصداقية التطهير واضحة.

(٢) وهو فرض على تقدير عدم امكانه خارجاً بحيث أخذ في فم الاناء ضيقاً لا يمكن وصول التراب إليه وهو من الأفراد النادرة فإن تم فلتعذر شرط الوصول فإذا فقد الشرط فقد المشروط تبعاً لشرطه ويكون هذا الفرد من أنواع العجز وليس من موارد التكليف بالتطهير فالمسألة خارجة عن مصداقية التعفير بالتراب ومقتضى القاعدة بقاء النجاسة هذا كله بناءً على عدم الممازجة بين التراب والماء.

وبذلك يمكن أن ما أشار إليه الفقيه الهمداني (قدس) من أن المتبادر من مثل قوله (ع) اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء إنما يراد به ما أمكن الوصول إلى داخل الاناء فإذا خرج الاناء عن امكانية وصول التراب اليه لضيق فمه فلاتصبح الرواية مورداً للانطباق ولكن حيث اعتبرنا الممازجة بين التراب والماء فيمكن على هذا التقدير تحقق التعفير وان كان الاناء ضيق الفم وإنما كان فرض المسألة إذا لم يمكن ايصال التراب في حال المسح باليد وأما إذا قدر الخلط بين التراب والماء صدق عليه موضوع التعفير لامكانية الادخال والتحريك.

مسألة (٩): لا يجري حكم التعفير في غير الظروف مما تنجس بالكلب ولو بماء ولوغه أو بلطعه نعم لا فرق بين أقسام الظروف في وجوب التعفير حتى مثل الدلو لو شرب الكلب منه بل والقربة والمطهرة، وما أشبه ذلك[1].

(١) بما أن صحيحة البقباق في بيان موضوع حكم التعفير بالتراب أن يكون من فضلة الكلب يمكن أن يقال بشمولها للاحواض الصغار وغيرها إلا أن المنساق من الصحيحة اعتبر فيها جهة الصّب في الاناء فيكون الحكم مختصاً بالاناء دون غيره ما لم نقل أن الصّب أخذ طريقاً للطهارة. دون أخذ الصّب مقيداً بمطهرية الاناء فيمكن أن يقع عاما للاناء وغيره فإذا قدر تثبيت الاناء في الارض وأصبح غير قابل للتحريك فأيضاً يجري عليه حكم التعفير.

ويبدو من الماتن أنه أورد الاناء على وجوه:

١ ـ شرب الكلب من الاناء فان ذلك يوجب الحكم عليه بالتعفير.

٢ ـ حدوث اللطع من غير شرب فإنه قوي الحاقه بالشرب.

٣ ـ وقوع اللعاب من غير شرب فإنه قوي عدم الالحاق.

٤ ـ عدم الشرب من غير الاناء وإنما ثبت بالأحواض أو الفرش أو الساقية.

٥ ـ لو لاقى فضلة الكلب أو الاناء الذي شرب منه اناء آخر فلا يحكم عليه بالتعفير.

٦ ـ لو وصل الماء الذي شرب منه إلى إناء آخر أو إلى فرش فإن مثل هذا الوجه خارج عن موضوع التعفير.

انتهى في يوم الاثنين، ربيع الأول

عام ١٤١٨ هـ عصراً الساعة ٥/٢٠ دقيقة

« دليل المحتويات »

يشترط ازالة النجاسة فى مطلق الصلاة ٧

اشتراط الازالة فى توابع الصلاة ١١

عدم الاشتراط فى المقدمات و التعقيبات .. ١٣

المراد من الساتر ١٤

ازالة النجاسة عن موضع السجود ١٦

النجاسة المسيرية فى البدن او الثوب ٢٣

وضع الجبهة على محل بعضه طاهر ٢٥

ازالة النجاسة عن المساجد ٢٧

مستند وجوب ازالة النجاسة ٢٧

طرف الخارج من المسجد كالداخل فى وجوب الازالة ٣٥

وجوب الازالة فورى ٣٨

النجاسة اذا لم تكن منجسة ٣٩

ادخال المتنجس فى المسجد ٤٠

وجوب الازالة كفائى ٤٢

وجوب المبادرة للازالة عند الموسع .. ٤٦

ملاك التبادر للازالة او الصلاة ٤٧

صحة الصلاة اذا تبين النجاسة بعده ٥٠

الالتفات فى اثناء الصلاة الى النجاسة ٥٠

تنجيس المسجد بما يوجب تلويثه ٥٥

توقف تطهير المسجد على حفر الارض او التخريب ٥٧

تطهير حصير المتنجس فى المسجد او قطع موضع النجس ٦٣

تخريب المسجد للتطهير ٦٤

عدم جواز تنجس المسجد الخربة ٦٦

توقف تطهير المسجد على تنجيس بعضه .. ٦٩

ضمان من صار سبباً لتنجس المسجد ... ٧٠

تغير عنوان المسجد ٧٣
اذا رأى الجنب نجاسة فى المسجد ٧٨
تنجس مساجد اليهود و النصارى ٨٠
مساجد فرق المسلمين ٨٠
حكم صحن المسجد او سقفه او جدرانه .. ٨٣
علم الاجمالي بنجاسة احد المسجدين او احد
المكانين من المسجد ٨٤
حكم المصلّى غير المسجد ٨٥
اعلام الغير اذا لم يتمكن من الازالة ٨٧
حرمة تنجيس المشاهد المشرفة ٨٨
وجوب الازالة عن ورق المصحف و
ملحقاته ٩١
حرمة مس خط المصحف او ورقه بالعضو
المتنجس ٩١
حرمة كتابة القرآن بالنجس ٩٤
حكم القرآن فى يد الكافر و اعطائه به ٩٤
حرمة وضع القران على النجس ٩٦
وجوب ازالة النجاسة عن تربة المعصومين. ٩٦
وجوب اخراج القران و المحترمات من
البالوعة ٩٧
ضمان تنجيس مصحف الغير ٩٨
وجوب تطهير المصحف النجس ١٠١
تطهير مصحف الغير بغير اذنه ١٠٤
ازالة النجاسة من المأكول و ظرف
الاكل ١٠٥
الانتفاع بالاعيان النجسة و المتنجسة ١٠٧
حرمة اكل شيء النجس و تسبيبه لغيره . ١١٠
سقي المسكرات و الاعيان النجسة
للاطفال ١١٣
اعلام المباشر بنجاسة الموضع النجس .. ١١٨
تنجس شيء العارية ١٢١
الصلاة في النجس ١٢٢
الجاهل بالحكم ١٢٣
رافعية الجهل للأمر و الملاك ١٢٧
الجهل فى مقام الثبوت و الاثبات ١٢٨
الجهل عن قصور ١٣٠
الجاهل بالموضوع ١٣٢
ارجاع النسيان للجهل ثبوتاً ١٣٩
التفصيل بين من فحص و لم ير و بين من
لم يفحص ١٤٤
عدة تفصيلات ١٥٦
الالتفات بوجود النجاسة فى اثناء
الصلاة ١٥٨
ازالة النجاسة فى اثناء الصلاة .. ١٥٨

روايات فى الاعادة و عدمها..... ١٦٣
ازالة النجاسة عند ضيق الوقت ١٧٤
انحاء تصوير ضيق الوقت ١٧٤
العلم بحدوث النجاسة اثناء الصلاة..... ١٧٨
نسيان النجاسة فى الاثناء او بعدها..... ١٨٢
ناسى الحكم مطلقاً كجاهله ١٨٩
الجاهل بالموضوع ١٩٠
لو صلى فى ثوبه النجس بعد العلم بغسله ١٩٠
لو شك فى نجاسة ثم تبيّن النجاسة ١٩١
لو علم بنجاسته ثم تبين الخلاف ١٩٣
لو رأى دمـا و قـطع انـه المعفو ثـم تـبيّن خلافه ١٩٤
لو علم بنجاسة شيء فنسى ١٩٦
انحصار الصلاة فى ثوب النجس ١٩٧
العلم بنجاسة احد الثوبان..... ٢٠٥
لو كـان عـنده ثـوب طـاهر مـع الثـوبين المشتبهن ٢٠٩
اذا كان اطراف الشبهة ثلاثة ٢١٠
تـقديم تـطهير البـدن النـجس عـلى الثـوب النجس..... ٢١٣
تـرجيح طـهارة احـدهما او نـجاسته بـالتتبع..... ٢١٩
عدم التمكن من ازالة النـجاسته مـن البـدن او لباسه..... ٢٢٢
تعين رفع الخبث عند قلة الماء ٢٢٥
الصلاة الاضطرارى مع النجاسة.... ٢٢٨
الاضطرار للسجود على محل نجس.... ٢٣٠
السجود على الموضع النجس ٢٣١
فصل فيما يعفى عنه فى الصلاة ٢٣٢
دم الجروح و القصاص ما لم تبرأ.... ٢٣٢
المراد من المشقة فى الازالة ٢٣٩
ازالة النجاسة او تبديل الثوب ٢٤٢
يجب تطهير دم جروح الجزئية ٢٤٣
تعدية دم الجروح... ..... ٢٤٧
ملحقات بالجروح ٢٤٩
تلويث اليد فى مقام العلاج..... ٢٥١
عفو دم البواسير..... ٢٥١
دم الرعاف ٢٥٢
الدم المشكوك بين الجروح و القروح ... ٢٥٣
تعدد الجروح و القروح ٢٥٥
اصناف الروايات فى الدماء..... ٢٥٧
اذا كان الدم من غيره..... ٢٦٦
دماء المزكاة ٢٦٧
دم نجس العين ٢٧٠

الدم المتفرق فى البدن و اللباس ٢٧٣
المناط من مقدار دم المعفو..... ٢٧٨
تفشى الدم من احد طرفى الثوب..... ٢٨٣
وصول الرطوبة الى الدم الاقل..... ٢٨٤
اذا شك فى الدم الاقل انه من المستثنيات
ام لا ٢٨٦
المتنجس بالدم ٢٩٠
بعض الفروع فى الدم الاقل..... ٢٩٠
وقوع نجاسة اخرى على الدم الاقل.... ٢٩٢
المناط عدم امكان الستر بلا علاج..... ٣٠٤
فروع فيما لا تتم الصلاة فيه و محمول النجس..... ٣٠٨
الفرق بين المحمول المتنجس او النجس. ٣١٥
الخيط المتنجس من اجزاء اللباس..... ٣١٩
فروع ٣٢٠
انحصار الثوب المتربية او الاحتياج الى لبس الجميع..... ٣٢٦
الحاق المربى بالمتربية..... ٣٢٠
عفو نجاسة البدن او الثوب للاضطرار... ٣٣١
المطهرات ٣٣١
الماء و شرايط طهارته..... ٣٣١
المدار زوال عين النجاسة..... ٣٤٦
يجوز استعمال غسالة الاستنجاء..... ٣٥٦
التطهير بالقليل من بول الرضيع ٣٥٩
فروع ٣٦٩
الطهارة من بول الرضيع غير المتغذّى... ٣٧٤
المتنجس بالنجاسات عدا الولوغ..... ٣٨٠
تطهير الاوانى المتنجسة..... ٣٨٤
الانية المتنجسة بالولوغ..... ٣٨٥
الانية المتنجسة بولوغ الخنزير ٣٩٢
غسل ظروف الخمر ٣٩٤
التراب المستعمل للتعفير..... ٣٩٦
عدم جريان حكم التعفير فى غير الظروف ٣٩٩