مدارك العروة

تأليف

آية الله المفتي الشيخ

محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني

الجزء الثالث

مدارك العروة

مدرك العروة

تأليف

آية الله العظمى الشيخ

محمد محمد طاهر آل شبير الخاقاني



الجزء الثالث

مدرك العروة ـ ج ٣

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 ٣ X/٣/٠/٧٤٠٨ ـ ٩٦٤ شابک دوره ١٥/٠٨٠/٧٤٠٨ ـ ٩٦٤


بسم الله الرحمن الرحيم

مدرك العروة ـ ج ٣

.....

قاعدة الطهارة

ج ـ الاختصاص أو الشمولية:

في هذه الجهة هل قاعدة الطهارة مختصة في الشبهات الموضوعية؟ أولها الشمولية حتى في الشبهات الحكمية أيضاً فمن يرى الاختصاص في الشبهة الموضوعية حيث يرى أن الروايات وإن جاءت بألسن متفرقة إلا أنها واردة في الشبهات الموضوعية ولا مجال لإلغاء الخصوصية والتعدية إلى الشبهات الحكمية لعدم وجود أمر ارتكازي بعدم الفرق بينهما كما عليه الحدائق[1].

إلا أن الاتجاه المعاكس يرى الشمولية حيث أن رواية عمار وقوله (ع): كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر لسانها العموم والشمولية للشبهات الموضوعية والحكمية حيث أن العام كما يشمل الجانب النوعي كطبيعة عرق الإبل وإسكار المسكر يشمل أيضاً الأفراد وإن كان بالتصور الأولي الاختصاص بالأفراد إلا أنه بالتصور الثانوي يشمل الجانب النوعي هذا مع أن لفظ (شيء) في رواية عمار يشمل الأمور الكلية التي هي متعلقات الأحكام وللموضوعات الخارجية ولفظ العلم يشمل كلي الحجة المعتبرة شرعاً فمثل أخبار صاحب اليد أيضاً من نوع الحجة المعتبرة شرعاً.

د ـ الشمولية للنجاسة الذاتية والعرضية:

يقع التساؤل بأن القاعدة هل تشمل موارد الشك في النجاسة الذاتية والعرضية

---

(١) الحدائق: ج١ ص ١٣٥.

.....

أو تقع خاصة في العرضية دون الذاتية وهذا أيضاً متفرع عن المسألة السابقة بأنه على فرض تمامية الشمولية للشبهات الموضوعية والحكمية هل الشك في النجاسة الذاتية أو العرضية كلتيهما أو تختص في النجاسة العرضيه ولكن لما كانت رواية عمار لسانها التعميم فتشمل أيضاً النجاسة الذاتية والعرضية كلتيهما كما تشمل الشبهة الموضوعية والحكمية أيضاً كالشك في نجاسة الحيوان الجلال وهي شبهة حكمية أو مع إحراز نجاسة الجلال وللشك في الحيوان هل وصل إلى حد الجلل ام لا؟ فيكون من نوع الشبهة الموضوعية.

وقد أورد السيد الصدر دعوى مثل قوله: «لا أبالي أبول أصابني أم ماء إذا كنت لا أعلم»، يدل على أن مناط عدم المبالاة هو عدم العلم بالنجاسة وهذا المناط محفوظ في مورد الشك في النجاسة الذاتية أيضاً.

فأجاب رضوان الله عليه بقوله: مدفوعة بأن متعلق لا أعلم هو ما فرض عدم المبالاة به قبل ذلك وهو إنه اصابه البول أو الماء فكأنه يقول أنا طاهر مادمت لا أعلم أن ما لاقاني بول أو ماء[1].

ويرد عليه أن التعبير من قبل الامام (ع) على نحو القيدية بعدم العلم وكونه طاهراً مترتب على عدم العلم وليس مؤخوذاً في موضوعية الطهارة وإنما عدم العلم بالبول أو الماء ينتج منه الحكم بالطهارة فالطهارة معلولة لعدم العلم بالنجاسة فلا يعقل الحكم بالطهارة قبل ورود عدم العلم بالنجاسه.

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ١٩٨ - ١٩٩.

.....

هـ ـ شمولية القاعدة لأصل النجس أو المعنى العروضي له:

يقع السؤال بأن القاعدة هل تشمل أصل النجس ووجوده أو خاصة بالمعنى الوصفي والمعنى العروضي للنجس من غير تحديد في طرف الشبهة الموضوعية أو الحكمية كما أنه لا يفرق الحال بين كون النجس أمراً ذاتياً أم أمراً عرضياً.

وبالجملة إن الشك تارة في أصل وجود النجس هل تحقق بمفاد (كان التامة)؟ وأخرى بمفاد كان الناقصة كأن يقع الشك في أصل الانقلاب إلى الخمر فيكون مورداً لجريان قاعدة الطهارة أو يقع الشك في المعنى الوصفي كعروض الجلل على الحيوان الطاهر فقد لوحظ المعنى الوصفي للموضوع فيكون مجرى لقاعدة الطهارة أيضاً ولا يفرق في اتجاه القاعدة بين مورد الشك النجاسة الذاتية أو العرضية كما لا يفرق أيضاً بين كون الشبهة حكمية كالشك في نجاسة بدن الجلال أو موضوعية كالشك في كونه جلالاً بعد التسليم بنجاسة الجلال وفي كلا المثالين يمكن تصوير شمول القاعدة لأصل وجود النجس أو المعنى العروضي له.

وأما الابتناء على اختصاص القاعدة في الجالة الوصفية للنجس وهو المعنى العروضي لا يوجب ذلك كونها مرتبطة بالاستصحاب لإرجاع مفاد الروايات إليه لما ذكرنا سابقاً بأن الروايات لسانها قد اعتبر التعليق على عدم العلم أو أخذ في موضوعها الجانب العلي بعدم العلم فلا مجال لتصوير الحالة السابقة حتى تكون من موارد الاستصحاب.

هذا مع أن مفاد رواية عمار الشمولية لأصل وجود النجس ابتداءً وشاملة للمعنى العروضي.

.....

ثم إن قراءة قذر تارة يراد به المعنى الوصفي إذا قرأت بكسر الذال وأخرى يراد به الفعل إذا قرأت بضم الذال وهو معنى تقذره فإذا دار الأمر بين الوصف والفعل فذلك محتاج إلى القرينة وتكون الرواية مجملة كما تصوره السيد الصدر[1] ولكن يمكن رفع الإجمال من الرواية لحصول قرينة الخطاب من لفظ نظيف بلحاظ المقابلة عند العلم بالقذارة وبمفاد اسم إن الدال على خبرها بكون القراءة بالكسر وأن قذر الثانية فعل لحصول العلم بالقذر.

وأما ما يقال بأن الروايات المتفرقة موردها الشك في حدوث النجاسة وعروضها الوصفي ولا تسري منها إلى الشك في أصل وجود النجاسة ابتداءً.

فإنه يقال: إن الروايات مطلقة وعامة للشك في الحدوث والمعنى العروضي كما أنها شاملة لأصل وجود النجس هذا مع أن في رواية حفص السابقة بقوله: «ما أبالي أبول أصابني أو ماء إذا لم أعلم» فإن عدم العلم في العقد السلبي ظاهر أيضاً في أصل النجس وهو إذا لم يعلم كما أنه في العقد الايجابي ناظر إلى المعنى العروضي للنجس.

وقد اتضح بما حررناه إنه لا مجال لتصوير المعارضة عند فرض الشمولية للقاعدة لمورد أصل النجس ابتداءً مع رواية عبد الله بن سنان الدالة على الاستصحاب وهي عن عبد الله بن سنان قال: سأل أبي أبا عبد الله (ع) وأنا حاضر إني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فأغسله قبل أن أصلي فيه فقال أبو عبد الله (ع): صلّ فيه ولا تغسله من أجل

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ٢٠٠.

.....

ذلك فإنك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجّسه فلابأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجّسه[١] حيث أن الاستصحاب أخذ في موضوعه الحالة السابقة بخلاف القاعدة فلا منافاة بينهما وذلك إذا قدر عدم التلازم بينهما على نحو الحاكمية والمحكومية في مجال الطهارة فلا يبقى هناك منافاة بينهما وإلا فالمعارضة واضحة المعالم والظهور وهذا مخالف لما بنى عليه السيد الصدر من عدم الحاكمية والمحكومية في الطهارة[٢].

وأما احتمال إرجاع التعليل في رواية ابن سنان إلى حكم المماثلة الوارد في قاعدة الطهارة مع الاستصحاب في الرواية ومقتضاه عدم المنافاة بينهما.

فقد اتضح فساده إذ نظر الرواية إلى التعليل بعدم العلم بنجاسة الثوب وإنما العلم المسبق في دور الإعارة كان طاهراً وعند إرجاعه إليه كان البناء على طهارته لعدم تيقنه بالنجاسة فالحكم عندئذٍ يقتضي صحة الصلاة فيه حتى يستيقن أنه نجّسه وعلى هذا فمفادها أخذ الحالة السابقة بخلاف القاعدة فإن موضوعها أخذ فيه الجانب التعليلي أو التعليقي كما في بعض الروايات الأخرى.

وأما تصوير الاختلاف بين مفهوم التعليل ومفهوم الشرط كما ذكره السيد الصدر رضوان الله عليه بقوله: إن مفهوم الشرط يقتضي الانتفاء المطلق للجزاء في جميع حالات فقدان الشرط لأن المعلق على الشرطية في الشرط سنخ الحكم لا شخصه ومقتضى التعليق انتفاء سنخ الحكم بانتفاء الشرط وهو خلاف ثبوت أي

---

(١) الوسائل: باب ٧٤ ج١ النجاسات.

(٢) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ٢٠٢.

.....

فرد من طبيعي حكم الجزاء في بعض حالات فقدان الشرط وأما التعليل فهو وإن كان له مفهوم في الجملة غير أنه لا يقتضي بمفهومه انتفاء الحكم المعلل في سائر موارد فقدان العلة كما كان التعليق في الشرطية يقتضي ذلك لأن الانتفاء بهذا النحو من شؤون العلية الانحصارية والانحصارية لا تستفاد من مجرد التعليل بخلاف التعليق على الشرط فإنه يستفاد منه الانحصار[1].

ويرد عليه أن الملاك في مفهوم التعليل ومفهوم الشرط واحد وهو أن تكون العلة فيهما على نحو الانحصار فعند انتفاء العلة أو الشرط ينتفي المعلول والمشروط بانتفائهما والتفكيك بينهما مجرد دعوى لا برهان عليها هذا مع أن تصوير الانتفاء في بعض أجزاء العلة محل منع إذ العلة كما قرر في محله من الأمور البسيطة دون الأمور المركبة وتصوير الأجزاء لها على نحو المقدمات والمبادىء الإعدادية وعلى هذا لابد أنه عند انتفاء العلة ينتفي معلولها معها ولم يبق مجال لبقاء بعض أجزاءها وعندئذٍ يكون مفاد التعليل في رواية عبد الله بن سنان أن انتفاء العلة ينتفي المعلول معها ولا يراد به شخص الحكم المجعول حتى يكون المفهوم أمراً جزئياً وإنما أريد به سنخ الحكم ونوعه وهو بعينه مثبت للاستصحاب ولا منافاة بين التعليل والاستصحاب وإن كان هناك منافاة بين الاستصحاب والقاعدة في مقام الجعل كما مر بيانه.

و ـ شمول القاعدة للعلم بالنجاسة سابقاً:

بعد وضوح الاختلاف بين موضوع القاعدة والاستصحاب وأن الاستصحاب

---

(١) نفس المصدر: ج٢ ص ٢٠٣.

.....

أخذ في موضوعه الحالة السابقة بخلاف القاعدة يقع التساؤل بأنه هل القاعدة تشمل موارد العلم بالنجاسة سابقاً مع فرض حاكمية الاستصحاب على القاعدة إذ بمقتضى إطلاق القاعدة يكون شاملاً للحالة السابقة إلا أنه لما كان الاستصحاب حاكماً على القاعدة برفع اليد عنها ومقتضى الحاكمية تضييق لدائرة المحكوم. أو نلتزم بادعاء الإجمال في ناحية إطلاق القاعدة من خلال موثقة عمار السابقة بالرجوع إلى قراءة قذر بالكسر أو قذر بالضم إذ مؤدى القذر بالكسر المعنى الوصفي وقذر بالضم إرادة الفعل فلا إطلاق لكون الفعل فيه معنىً حدوثي ويكون المعنى كل شيء نظيف حتى تعلم بحدوث النجاسة. إلا أنه اتضح لك عدم الإجمال لحصول القرينة المتصلة بلحاظ المقابلة فيراد به المعنى الوصفي.

ز - شمول القاعدة لبقاء النجاسة:

لما كان مدرك قاعدة الطهارة موثقة عمار السابقة يكون الإطلاق أيضاً لمورد البقاء والاستمرارية للنجاسة كما أن الإطلاق شامل لمورد الحدوث إلا من يلتزم بقصور الإطلاق في القاعدة فلا يكون شاملاً لموارد العلم ببقاء النجاسة بخلاف مسلك المشهور حيث يرى حاكمية الاستصحاب على القاعدة ويكون في دور المعارضة مع الاستصحاب الآخر مقتضاه التساقط عند العلم الإجمالي بالطهارة والرجوع إلى قاعدة الطهارة كما عليه المحقق النائيني (قدس سره)[1].

(١) فرائد الأصول: ج٤ ص٧.

.....

ح - توارد الحالتين:

نعني بتوارد الحالتين وهما حالة توارد البول والمطر على شيء مثلا فهل القاعدة تشمل موارد توارد الحالتين حيث لا مجال لتصوير الاستصحاب لعدم موضوعية الحالة السابقة أو يكون من موارد التعارض إلا أنه لما كان مدرك القاعدة عموم الموثقة السابقة وغيرها وأنه لا إجمال فيها فتشمل موارد الحدوث والبقاء وعندئذٍ يكون في دور الشك في البقاء والحدوث في صورة توارد الحالتين كما في مثال توارد البول والمطر على الشيء إلى ما بعد إصابة البول لذلك الشيء لكي يصبح الشك في استمرار النجس كما أنه عند إصابته المطر بعد ذلك يكون شكاً في الحدوث وأن الإطلاق في الموثقة شامل لكلتا الحالتين من غير اختصاصه بالشك في الحدوث كأن تقرأ كلمة القذر بمعنى الفعل. هذا مع أن الروايات السابقة غير ناظرة إلى الاختصاص بمواردها وإنما هي عامة فتشمل أيضاً حتى في مثل توارد الحالتين.

ط - العدم الأزلي:

بعد الالتزام بقصور القاعدة وعدم تمامية مدركها لمن يرى ذلك عدم شمولها لموارد الشك في النجاسة ابتداءً أو عدم شمولها للمعنى العروضي أما بالنسبة للشك في النجاسة ابتداءً فيكون عرضها استصحاب العدم الأزلي وقد اتضح لديك في ابحاثنا عدم استقامته فإنه منقوض بالوجود الأزلي وأما استصحاب العدم الخاص فليس من استصحاب العدم الأزلي ومع فرض القصور يكون المورد من نوع جريان البراءة سواء كان في طرف الأحكام الإلزامية أو المانعية ولكن لما كانت الطهارة شرطاً واقعياً كان الأصل الاشتغال دون البراءة وأما في العروضي

.....

فمقتضاه استصحاب عدم النجاسة. هذا كله على تقدير تمامية القصور في القاعدة وعدم تماميتها إلا أنه ظهر لك أنه لا قصور في الإطلاق فتشمل كلا الموردين.

ي ـ القاعدة ظاهرية أو واقعية:

تعرض صاحب الحدائق في المقدمة الحادية عشرة إلى أن ظاهر الخبر المذكور أنه لا يثبت النجاسة لأشياء ولا تتصف بها إلا بالنظر إلى علم المكلف لقوله (ع): فإذا علمت فقد قذر بمعنى أنه ليس التنجيس عبارة عما لاقته عين النجاسة واقعاً خاصةً بل ما كان كذلك وعلم به المكلف وكذلك ثبوت النجاسة لشيء إنما هو عبارة عن حكم الشارع بأنه نجس وعلم المكلف بذلك وهو خلاف ما عليه جمهور اصحابنا (رضوان الله عليهم) فإنهم حكموا بأن النجس إنما هو عبارة عما لاقته النجاسة واقعاً وإن لم يعلم به المكلف وفرعوا عليه بطلان صلاة المصلي في النجاسة جاهلاً وإن سقط عنه الخطاب ظاهراً كما نقله عنهم شيخنا الشهيد الثاني في شرح الألفية[1]. ويبدو من صاحب الحدائق إنكار القاعدة الواقعية إذ يقول: وأنت خبير بما فيه من العسر والحرج ومخالفة ظواهر الأخبار الواردة عن العترة الأبرار.

أما أولاً: فلأن المعهود من الشارع عدم إناطة الأحكام بالواقع ونفس الأمر لاستلزامه التكليف بما لا يطاق.

وأما ثانياً: فلِما أورده شيخنا الشهيد الثاني عليهم في الكتاب المشار إليه حيث قال: بعد نقل ذلك عنهم: ولا يخفى ما فيه من البلوى فإن ذلك يكاد يوجب

(١) الحدائق: ج١ ص ١٣٦.

.....

فساد جميع العبادات المشروطة بالطهارة لكثرة النجاسات في نفس الأمر وإن لم يحكم الشارع بفسادها فعلى هذا لا يستحق عليها ثواب الصلاة وان استحق أجر الذاكر المطيع بحركاته وسكناته إن لم يتفضل الله تعالى بجوده انتهى.

وأما ثالثاً: فمخالفته ظواهر الأخبار ومنها: الخبر المذكور ومنها: رواية محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف[1].

ثم يقول: وحينئذ فلو كان الأمر كما يدعونه من كون وصف النجاسة إنما هو باعتبار الواقع ونفس الأمر وإن صلاة المصلي والحال كذلك باطلة واقعاً فكيف يحسن من الامام (ع) المنع عن الإيذان والأخبار بالنجاسة في الصلاة كما في خبر محمد بن مسلم وخبر ابن بكير وهل هو بناءاً على ما ذكروا إلا من قبيل التقرير له على تلك الصلاة الباطلة والمعاونة على الباطل ولا ريب في بطلانه[2].

وبعد هذا العرض يتضح لديك أن ما استفاده السيد الصدر من كلام صاحب الحدائق بأن القاعدة ناظرة إلى الواقعية دون الظاهرية فغير ظاهر. والمستفاد لدينا من القاعدة كونها ظاهرية لا واقعية كما أنه لا مجال لتصوير التقابل بين النظيف والقذر إذ القذر يراد به الواقعي فلابد أن يكون النظيف مثله مراداً على نحو الأمر الواقعي وأخذ العلم في موضوع القذر لا يدل على جعله بنحو الأمر الواقعي لأن العقد السلبي في ذيل الرواية وهو قوله (وما لم تعلم فليس عليك شيء) قصد به الطهارة الظاهرية لا الواقعية.

---

(١) الوسائل: باب ٤٠ - ٤٧ النجاسات والأواني والجلود.

(٢) الحدائق: ج١ ص ١٣٦ - ١٣٧.

.....

ك ـ هل القاعدة أصل تنزيلي أم لا؟:

إذ ملاك الأصل التنزيلي أخذ في مرتبة انكشاف الخلاف بكون الحكم فيه بالأجزاء كما تعرض إليه صاحب الكفاية بقوله: والتحقيق ان ما كان منه يجري في تنقيح ما هو موضوع التكليف وتحقيق متعلقه وكان بلسان تحقق ما هو شرطه أو شطره كقاعدة الطهارة أو الحلية بل واستصحابها في وجه قوي ونحوها بالنسبة إلى «كلما اشترط بالطهارة أو الحلية يجزي» فإن دليله يكون حاكماً على دليل الاشتراط ومبنياً لدائرة الشرط وإنه أعم من الطهارة الواقعية والظاهرية فانكشاف الخلاف فيه لا يكون موجباً لانكشاف فقدان العمل لشرطه بل بالنسبة إليه يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل[1].

فعلى هذا يكون لسان التنزيل هو تنزيل المشكوك منزلة الطاهرالواقعي وهذا يثبت حكومة القاعدة على الطهارة الظاهرية.

ويبدو من صاحب الكفاية أن أخبار الطهارة أريد بها الطهارة الواقعية والاستصحاب كما هو ظاهر حديثه في الكفاية بأن المعنى في قوله (ع): حتى تعلم أنه نجس قصد به الطهارة الواقعية وإن حتى تعلم إشارة إلى استمرار الحكم إلى زمان العلم بالنجاسة.

ثم نلاحظه في اتجاه آخر في هامش الرسائل يرى الأعم من الطهارة الواقعية والظاهرية والاستصحاب وإن كان المحقق النائيني ناقشه في ذلك مورداً عليه عدة ايرادات منها: أنه كيف يكون الحكم الواقعي والظاهري في عرض واحد لأن

(١) كفاية الأصول: ج١ ص ١٣٣ حاشية المشكيني.

.....

الحكم الظاهري متأخر عن الواقعي بمرتبتين لأن موضوع الحكم الظاهري هو الشك في الحكم الواقعي والشك في الحكم الواقعي متأخر عن الحكم الواقعي.

الإيراد الثاني: إنه لا يمكن إرادة الحكم الواقعي والظاهري معاً حيث أن الغاية في قوله (ع): حتى تعلم أنه قذر إن قصد به الحكم الواقعي يكون العلم المأخوذ في الغاية طريقياً لأن الحكم الواقعي لا يرتفع بالعلم وإن الغاية أخذ في مدلولها المعنى الأولي طاهر حتى تعرضه النجاسة وأخذ العلم غاية وطريقاً للواقع[1].

العروضي وهو عروض النجاسة فيكون المعنى إن كل شيء بحسب طبعه الاولي طاهر حتى تعرضه النجاسة وأخذ العلم غاية وطريقاً للواقع[2].

إلا أن المستفاد من القاعدة كما أشرنا هي الطهارة الظاهرية لأنها واقعة في موارد المشكوك فيها فمعنى الشيء الذي لم يعلم نجاسته هو مؤدى الشيء المشكوك فيه وإن الاستصحاب يكون حاكماً عليها لأنَّ فيه معنى تنزيل المشكوك منزلة المتيقن كما أنه لا مجال لتصوير الجمع بين الطهارة الظاهرية والاستصحاب كما ذهب إليه صاحب الفصول لأن الطهارة الظاهرية موضوعها الشك في الشيء بينما لسان الاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة المتيقن فلا يصح الجمع بينهما لاختلاف مرتبتهما وبالجملة فالاستصحاب أصل موضوعي يكون حاكماً على القاعدة لأنها الأصل الحكمي وقد قرر في محله إن الأصل الموضوعي حاكم على الأصل الحكمي هذا بالإضافة إلى ما قرر أيضاً ان كل

(١) قد استفدناه من السيد الأستاذ «مصباح الأصول»: ج٢ سرّور ص ٦٩ - ٧٠.

(٢) قد استفدناه من السيد الأستاذ «مصباح الأصول»: ج٢ سرّور ص ٦٩ - ٧٠.

.....

أمر يعلق على أمر وجودي لابد من إحرازه كإحراز حلية أكل اللحم ومع الشك يكون البناء ظاهراً على عدم تحققه.

ثم إن السيد الصدر ناقش لسان التنزيل إذ كما يطلق على تنزيل المشكوك منزلة الطاهر الواقعي كذلك يصدق على مراتب العمل فيكون توسعة للطاهر الواقعي في مقام العمل لا في الموضوعية لآثاره الواقعية.

وبالجملة يقول: إن تنزيل المشكوك منزلة الطاهر الواقعي كما قد يكون بلحاظ الآثار الواقعية المجعولة للطاهر الواقعي بنحو يقتضي حكومته على أدلة تلك الآثار كذلك قد يكون بلحاظ عالم العمل والوظيفة العملية فهو توسعة للطاهر الواقعي في مقام العمل لا في الموضوعية لآثاره الواقعية وحيث لا يؤخذ الشك في موضوع التنزيل يتعين الحمل على الأول وأما حيث يؤخذ فيكون التنزيل بالنحو الثاني معقولاً أيضاً وان لم يكن هو ظاهر الدليل فلا أقل من الإجمال الموجب لعدم بناء تنزيل القاعدة بالنحو الذي يقتضي الإجزاء[1].

ويمكن تصوير التنزيل على أنحاء:

١ ـ تنزيل المشكوك على كون مؤداه مؤدى الواقع بالوجود العرضي كتنزيل التيمم منزلة الوضوء.

٢ـ تنزيل المشكوك بمنزلة الواقع بنحو المتممية التامة أو الناقصة كتنزيل التيمم منزلة الوضوء على نحو عدم التمامية.

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ٢١٢.

٤ ـ تنزيل المشكوك منزلة الواقع ادعاءً على نحو استعارة السّكاكي.

كل هذه الانواع قصد بها موضوعية الواقع بلحاظ ترتب آثاره وأما التنزيل بلحاظ العمل والوظيفة العملية وهو النظر إلى حكم المكلف بما أنه في ظرف التحير فالشارع جعل له وظيفة للتخلص والخروج عن العهدة وهي المسماة بالوظيفة العملية وهي تصنف على نوعين:

أ ـ وظيفة الشاك من غير لحاظ تنزيل المشكوك منزلة الواقع كالبراءة والاشتغال.

ب ـ وظيفة الشاك بلحاظ التنزيل كما في تنزيل المشكوك منزلة الواقع إذا أخذ في موضوعه لسان التنزيل دون مجرد الشك وبيان الوظيفة العملية وهذا ما نلاحظه في قاعدة الطهارة فإن لسانها مجرد عن التنزيل وإنما تعطي بيان الوظيفة العملية.

ل ـ القاعدة عامة أو خاصة:

تعرض صاحب دليل العروة إلى احتمالية الشمولية للقاعدة مطلقاً أو في خصوص الماء[1] وكذا السيد الصدر في بحوثه[2].

ربما يقال بوجود قاعدتين مستقلتين إحداهما عامة لقوله (ع): كل شيء نظيف وثانيهما خاصة بالماء لروايات الباب في قوله (ع): الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر.

---

(١) دليل العروة: ج١ ص ١٩٩.

(٢) بحوث العروة: ج٢ ص ٢١٢.

وقول ثالث: إنهما يرجعان إلى قاعدة واحدة متداخلة لأن الخطاب إلى طبيعي الماء الطاهر بنحو أخذ الموضوع الكلي للماء بنحو الوحدة الجنسية لا النوعية وأنه طاهر جهة تعليلية لا تقييدية.

فعلى الاتجاه الأول إن العمومية المستفادة من كلمة كل ومتعلقة شيء الموصوف بالنظافة يراد به على نحو اللابشرطية التي لا تمتنع مع انضمام الخاصة إليها على نحو الانضمام دون الاتحاد بخلاف الاتجاه الثاني فإن القاعدة المختصة بالمياه أخذت على نحو بشرط لا.

أما الاتجاه الثالث فهو إلغاء للخصوصية المورديه وإنما النظر إلى طبيعي القاعدة فتكون القاعدتان وجوداً واحداً بنحو الحمل الشائع وبنحو الاتحاد دون الانضمام.

وعلى هذا يثبت جميع الآثار المترتبة على القاعدة كل بنسبته بلحاظ وجوده كرفع الحدث والخبث للماء والملامسة للجسم والشرب للمايعات.

م ـ الاختلاف الجعلي:

على ضوء ما ذكرناه من العمومية والاختصاص يتولد بحث آخر وهو أن لسان (كل شيء نظيف حتى تعلم إنه قذر) وقوله: الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر مختلفان في مقام الجعل والإنشاء إذ الأول يراد به الجعل الواقعي والثاني يراد به الجعل الظاهري لأنه وارد في مقام الماء المشكوك طهارته بخلاف الأول فإنه في مقام الحكم الواقعي وليس في مورد الشك إلا أن أخذ العلم بالمرتبة الظاهرية كان على نحو الموضوعية وفي المرتبة الواقعية أخذ على نحو الطريقية.

إلا مع العلم بنجاسته سابقاً[١] والمشكوك..... كونه له[٢].

إلا أن ذلك كله مبني على نظرية الإرجاع وهي كون القاعدتين اخذتا بنحو الاتحاد دون الانضمام وأن لسانهما في مقام الجعل واحداً فتكون واحدة: في مقام الظاهر ويكون العلم مأخوذاً على نحو الطريقية دون الموضوعية.

ن - التخصيص والتخصص:

بعد تمامية الإطلاق في القاعدة المستفاد من موثقة عمار فلا يتصور إخراج الدم المشكوك النجاسة والبلل المشتبه بعد البول وقبل الاستبراء بالخرطات أو بعد المني وقبل الاستبراء بالبول أو غسالة ماء الحمام عند الشك في نجاستها وطهارتها بأنها خارجة إما بنحو التخصيص أو التخصص لشمول القاعدة لها ولغيرها من الموارد الأخرى بناءً على عدم الاختصاص في موارد المياه وإنما هي عامة: للمياه وغيرها.

(١) تعرضنا إلى الماء المطلق والمضاف في المسألة الخامسة عند الشك في مائع أنه مضاف أو مطلق إلى قاعدة الاستصحاب فإن كان هناك حالة سابقة كان مجرى الاستصحاب سواء في طرف المطلق أو في طرف المضاف ومع فقدان الحالة السابقة فلا عموم يرجع إليه في كل منهما وعندئذٍ يكون الرجوع إلى الأصل في كل منهما كما لو كانت يده متنجسة أو نجسة وغسل يده في الماء المشكوك استصحبت نجاسة يده. قوله والمشكوك إباحته محكوم بالإباحة إلا مع سبق ملكية الغير أو كونه في يد الغير المحتمل كونه له.

(٢) وهذا محتاج إلى توضيح قاعدة الحل.

.....

قاعدة الحل

يستدعي البحث حول قاعدة الحل ببان أمور:

أ ـ مدرك القاعدة:

١ ـ صحيحة عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله (ع) كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه[١].

٢ ـ صحيحة ضريس قال: سألت أبا جعفر (ع) عن السمن والجبن نجده في أرض المشركين والروم أنأكله؟ فقال ما علمت أنه خلطه الحرام فلا تأكل وما لم تعلم فكله حتى تعلم أنه حرام[٢].

٣ ـ موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (ع) قال: كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، ومملوك عندك وهو حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، وامرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة[٣].

٤ ـ رواية عبد الله بن سليمان قال: سألت أبا جعفر (ع) عن الجبن فقال لقد سألتني عن طعام يعجبني إلى أن قال قلت: ما تقول في الجبن؟ فقال سأخبرك عن

---

(١) الوسائل: باب ٤ ما يكتسب به.

(٢) الوسائل: باب ٤ ـ ما يكتسب به.

(٣) الوسائل: باب ٦١ الأطعمة المحرمة.

.....

الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه[١].

٥ ـ رواية أبي الجارود المروية في كتاب المحاسن قال: سألت ابا جعفر (ع) عن الجبن فقلت له اخبرني عن من رأى أنه يجعل فيه الميتة فقال أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض فما علمت أنه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل ... الحديث. والملاحظ من هذه الروايات بغض النظر عن اتجاه بعضها في الشبهة الحكمية واتجاه بعضها الاخر في الشبهة الموضوعية.

أن الميزان العام في هذه الروايات هو الحكم بالحلية سواء كان المورد من نوع الشبهة الحكمية أم من الشبهة الموضوعية وإن كان نظر الشيخ الاتجاه إلى حمل الروايات على الشبهة الحكمية دون الموضوعية حيث أن الملاك عنده أن الأحكام الموضوعية منتزعة من الأحكام التكليفية فكل أمر ظاهره الموضوعية فهو حكم تكليفي وإن كنا على خلاف هذا الاتجاه للاختلاف السنخي بينهما فلا ينتزع أحدهما من الاخر وإن الروايات ظاهرة في الشبهة الموضوعية.

وأما صحيحة عبد الله بن سنان فقد ذكر في شرح الوافية أن تقريب الاستدلال فيها أن كل شيء فيه الحلال والحرام عندك ـ بمعنى انك تقسمه إلى هذين وتحكم عليه بأحدهما لا على التعيين ولا تدري المعين منهما ـ فهو لك حلال فيقال حينئذ إن الرواية صادقة على مثل اللحم المشترى من السوق المحتمل للمذكى والميتة وعلى شرب التتن وعلى لحم الحمير إن شككنا فيه لأنه يصدق

(١) نفس المصدر.

.....

على كل منهما أنه شيء فيه حلال وحرام عندنا بمعنى أنه يجوز لنا أن نجعله مقسماً لحكمين فنقول هو أما حلال وأما حرام.

وبهذا التفسير ذهب أيضاً صاحب الحدائق في المقدمة الحاديه عشرة بقوله: وظاهر هذه الأخبار بل صريح جملة منها اختصاص الحكم المذكور بما فيه أفراد بعضها معلوم الحل وبعضها معلوم الحرمة ولم يميز الشارع بينهما بعلامة واشتبه بعضها ببعض مع كونها غير محصورة فالجميع حلال حتى تعرف الحرام بعينه على الخصوص فمورد الحكم حينئذٍ هو موضوع الحكم الشرعي دون الحكم الشرعي نفسه[1].

وإن كان الشيخ الانصاري في رسائله ناقش صاحب شرح الوافية في هذا التقسيم وأن المراد بالتقسيم ما كان له وجود فعلي لا التقسيم المراد بينهما إذ لا تقسيم مع الترديد أصلاً لا ذهناً ولا خارجاً ويقول: فالمعنى والله العالم أن كل كلي فيه قسم حلال وقسم حرام كمطلق لحم الغنم المشترك بين المذكى والميتة فهذا الكلي لك حلال إلى أن تعرف القسم الحرام معيّناً في الخارج فتدعه[2].

والمهم أن مجموع الروايات لسانها الشبهة الموضوعية دون الشبهة الحكمية لقرينة عينه ولا مجال لحمل عينه على التأكيد وإنما عينه يراد به الاحتراز عن العلم بالحرام وهكذا قرينة (وخالطه) والأشياء كلها على هذا والجبن وما علمت أنه ميتة إلى غير ذلك من الروايات.

---

(١) الحدائق: ج١ ص ١٤٢.

(٢) رسائل الشيخ: ص ١٦٧ ط ٢ منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى.

.....

ب - إباحة الأموال والأعراض:

بما ان رواية مسعدة بن صدقة ناظرة إلى الشك في الأموال والأعراض فمثّل الإمام (ع) بالثوب الذي يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ومثل أيضاً للأعراض بالمرأة التي تحتك وهي أختك أو رضيعتك فمثاله (ع) لأصلين موضوعيين مقتضاهما الحاكمية على الأصل الحكمي ويترتب على الأصل الموضوعي في اليد ترتب الملكية وصحة العقد وكذا بالنسبة إلى المرأة جريان أصالة عدم إثبات النسب وعدم الرضاع.

وبالجملة إن الحكم بإباحة المال أما أن يلحظ كونه ملكاً له وصحة التصرف منه بما أنه حكم وضعي وأما أن يلحظ فيه الجانب التكليفي وهو جواز التصرف وعدمه.

فعلى الاتجاه الأول يمكن جريان استصحاب عدم تملك الغير وعدم حيازته له وإن قدر إمكانية استصحاب عدم تملك وحيازة الشخص نفسه فيكون من نوع المعارضة.

ولكن لا مجال لإثبات التملك والاستيلاء من خلال استصحاب عدم استيلاء الغير مع اختلاف موضوع الاستصحاب وهو المال لعدم استيلاء الغير له بينما الموضوع في الطرف الثاني إثبات المال له وحيازته له لعلمه استيلاء اليد عليه.

وعلى الاتجاه الثاني وهو النظر إلى الحكم التكليفي فيمكن جريان استصحاب عدم استيلاء الغير عليه في إثبات الإباحة لنفي الحرمة التكليفية من غير نظر إلى استصحاب عدم استيلاء الشخص نفسه فإن الحلية تثبت بمجرد عدم استيلاء الغير هذا مع أنه لا ملازمة بين استصحاب عدم استيلاء الغير مع استصحاب عدم استيلاء الشخص نفسه.

.....

إلا أن الكلام في شمولية قاعدة الإباحة للأموال حيث ذكر الشيخ في آخر تنبيهات البراءة فإن الأموال خارجة عن القاعدة إذ الأصل فيها حرمة التصرف حتى يعلم بالحلية للاجماع ولرواية محمد بن زيد الطبري المروي في الكافي عن الإمام الرضا (ع) وفيه كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي أبي الحسن الرضا (ع) يسأله الإذن في الخمس فكتب (ع) إليه بسم الله الرحمن الرحيم إن الله واسع حكيم ضمن على العمل الثواب وعلى الضيق الهمم لا يحل مال إلا من وجه احله الله إن الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا وما نبذل ونشتري من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا أنفسكم دعاءنا ما قدرتم عليه فإن إخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لأنفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عاهد إليه وليس المسلم من أجاب باللسان وخالف بالقلب والسلام[1].

وأما سند هذه الرواية فقد أشار إليها السيد الأستاذ بأنها ضعيفة لأن جملة ممن وقع في طريقها مجاهيل والمجلسي (ره) وان قوى وثاقة سهل بن زياد إلا أنها لم تثبت. كما لم تثبت وثاقة غيره من رجال السند[2].

ولكن لما وردت في الكافي فهي كافية في الضبط وإثبات الوثاقة إلا أن المستفاد من الرواية ليس كون الأموال محرمة ابتداء إلا أن يثبت حليتها وإن الشك في وجود المحلل أصالة عدمه بل ظاهر الرواية في قوله (ع) (لا يحل مال إلا من وجه احله الله) جواب الإذن عن مال الخمس ويكون لسان لا يحل هو

(١) الوسائل: باب ٣ الأنفال.

(٢) التنقيح: ج١ ص ٣٩٩.

.....

مؤدى قوله (ع) لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفسه بمعنى عدم حل مال امرئ إلا برضا صاحبه فلا علاقة له عندئذٍ في مجال الشك في حلية الأموال وبالجملة إن السائل إنما يسأل عن الإذن في التصرف في الخمس فلا علاقة له مع حرمة التصرف في الأموال عند الشك فيها وإنما قوله (ع) لا يحل قصد به نفس ما ورد في الآية الكريمة: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض**﴾ حيث أن الامام ولي أمر المسلمين فهو مالك للخمس فلا يحل التصرف بماله إلا برضاه ولا يتحقق ذلك إلا بهبة أو بيع ونحوهما.

ثم أشار الامام (ع) إلى أن الخمس عونهم على معيشتهم وبذلهم على عائلتهم ومواليهم ويكون عند الشك في مال بأحد الأسباب المحلله لجهة التصرف أصالة الإباحة والحلية كما تجري في الشك في إباحة ماء أو حرمته.

ج - ظاهرية أو واقعية:

المستفاد من قاعدة الحل هي الظاهرية دون الواقعية فإذا كان الشك في ماء أو مال أو عرض وكان مورد جريان الحلية فلا تثبت الحلية الواقعية وإنما تثبت الحلية الظاهرية كما أنه لا مجال لتصوير الحكم الواقعي الثانوي كما عند هو من يرى ذلك في موارد التقيه كسماحة الوالد (قدس سره).

وعليه فإنها جارية في الأحكام الظاهرية فإن من لم يعلم بتذكية اللحم وكان في سوق المسلمين حكم بالإباحة ظاهراً وهكذا في بقية الموارد الأخرى.

.....

د ـ التعليق على أمر وجودي:

ذهب المحقق النائيني إلى عدم جريان أصالة الحل في الأموال كما في الدماء والفروج اللازم فيهما الاحتياط فكذلك الأموال وقال: إن القاعدة إنما تكون جارية إذا لم يكن الحكم معلقاً على أمر وجودي وقال: إن كل حكم ترخيصي علق على أمر وجودي فمع عدم إحراز ذلك الأمر يلزم الحكم بالعدم ولما كان الامر هنا في خصوص حلية التصرف والأكل من المال معلقة على الأمر الوجودي وهو إحراز المعاملة عن تراض كما هو مؤدى قوله تعالى ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض**﴾ فإحراز الرضا يثبت جواز التصرف ومع عدمه لايجوز التصرف.

لكن ما ذهب إليه المحقق النائيني، يرد عليه أن القاعدة ناظرة في قوله (ع) لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه وأنه غير حلال إلا بالتراضي وطيب النفس فمقتضى القاعدة عدم الانتقال إليه ما لم يكن عن تراض وطيب نفس وظاهر القاعدة التعليق على أمر وجودي إذ الحكم بالحلية معلق على الطيب وهكذا في قوله تعالى: ﴿**حرم عليكم الخبائث**﴾ الحرمة معلقة على الخبائث وهو أمر وجودي لا أمر عدمي.

هـ ـ ترتب آثار الملكية:

يمكن تصوير قاعدة الحل في ترتب آثار الملكية على وجوه:

١ ـ العلم بالاستيلاء إلا أنه لم يعلم هل كان الاستيلاء بالحيازة له أو لغيره إما على نحو الاستقلالية لكل منهما كما في ملكية حرية كل منهما وإما على نحو التبعية كأن يكون أحدهما ملكا وعبداً لشخص والآخر حر فأحدهما مالك

.....

مستقل والآخر مالك بالتبع بناء على عدم ملكيته لنفسه وإنما ملكيته لغيره وفي كلتا الصورتين فإن علم باسبقية احدهما بالاستيلاء والحيازة كان موردها لجريان الاستصحاب وهو جريان استصحاب الإباحة الأصلية فلا يكون الغير مالكاً إلى حين الشك في المال وعندئذٍ لا مجال لحرمة التصرف لأن الشبهة موضوعية وإن لم يكن له حالة سابقة بالحيازة وكان المال للغير لا للشخص يكون من نوع الاستصحاب الموضوعي حاكماً على القاعدة فلا يجوز التصرف في ملك الغير لقوله (ع): (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه) وقوله تعالى: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾.

٢ ـ توارد ملكيتين في آن واحد كأن يكون المال مسبوقا لشخص ولغيره في وقت واحد كما لو وهب الجد لاحد أولاد أولاده وهب الوالد لأحد أولاده فلا يحكم بالملكية لكل منهما ويجوز التصرف.

٣ ـ الملكية المرددة بين كون المال له أو لغيره كما لو وجد قلماً على الراحلة ولم يعلم هل كان له أو لصديقه أو البيضة لدجاجته أو لدجاجة جيرانه فلا يمكن الملكية لنفسه وإنما البحث في جواز التصرف في المال بقاعدة الحّل بما أنه من نوع الشبهة الموضوعية حيث لم يثبت المال لغيره ولكن ربما يقال بأن الاستصحاب الموضوعي جارٍ هنا فيكون حاكماً لأن الميزان في الاستصحاب الموضوعي كون المال لغيره تقديراً فلا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه والآية القرآنية تقول: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾ فعلى هذا يكون الاستصحاب حاكماً إلا أن إثبات الاستصحاب لابد أن يثبت له موضوع متيقن وهو انتقال المال إليه بأسباب شرعية وهذا غير ثابت فلا مجال لجريانه. هذا مع أنه لا مجال لاستصحاب ملكية الشخص لنفسه أيضاً لعدم تحقق الأسباب

.....

الموجبة للانتقال إليه فلايجوز له التصرف فيتعارض الاستصحابان في كل منهما ومع فرض التساقط أيضاً لايجوز التصرف لعدم تحقق الانتقال وإثبات الملكية لطرف المشتري في فرض البيع له وإن جاز له التصرف في مثل الأكل والشرب لجريان أصالة الحل للشك في الحرمة فيشمله قوله (ع): كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام[1].

وأما ما ذهب إليه السيد الصدر بعدم جريان الاستصحاب الموضوعي وذلك لأن خطاب لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه ونظائره ينحل إلى تكاليف متعددة بعدد أفراد المالكين والمأخوذ في موضوع كل واحدة من هذه المحرمات أمران أحدهما أن يكون المال ملكاً للفرد والآخر عدم طيب نفسه فمتى أحرز هذان الامران ثبتت الحرمة وفي المقام إذا لوحظ المالك السابق للمال فملكيته للمال مرتفعة جزماً[2].

إلا أنه يرد عليه بأن الأحكام أخذت على نحو القضايا الحقيقية دون القضايا الشخصية وأن الانحلال مرجعه إلى القضية الشخصية إنما يتم إذا كان موضوع الاستصحاب محرزاً حتى يكون مجالاً لتصوير الحاكمية حيث لا موضوع متيقن وهو انتقال المال إليه بأسباب شرعية إلا أن نقول بجريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي وهو استصحاب كونه ملكاً لذلك الجامع له أو لغيره وهو غير تام.

---

(١) التنقيح: ج ١ ص ٤٠١.

(٢) بحوث في شرح العروة: ج ٢ ص ٢١٧.

مسألة (١): إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور كإناء في عشرة يجب الاجتناب عن الجميع وان اشتبه في غير المحصور كواحد في ألف مثلاً لا يجب الاجتناب عن شيء منه[١].

(١) معرفة حقيقة الشبهة غير المحصورة على آراء:

١ ـ رأي الأنصاري (١٢١٤ ـ ١٢٨١ هـ) أن غير المحصور ما بلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم إلى حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الإجمالي الحاصل فيها ألا ترى أنه لو نهى المولى عبده عن المعاملة مع زيد فعامل العبد مع واحد من أهل قرية كبيرة يعلم بوجود زيد فيها لم يكن ملوماً وإن صادف زيداً وقد ذكرنا أن المعلوم بالإجمال قد يؤثر مع قلة الاحتمال ما لا يؤثره مع الانتشار[١].

ويرى (قدس سره) أن الشبهة غير المحصورة عنوان لموضوعات متعددة لأحكام متعددة والمقتضي للاحتياط في كل موضوع هو نفس الدليل الخاص فمع ضعف احتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كل فرد فلا مجال لانبعاث المكلف على الاجتناب لأن الأطراف لما وصلت إلى كثرةٍ كان بناء العقلاء على عدم الاعتبار فلا يعتبروه علماً يوجب التنجز.

٢ ـ رأي الآخوند (١٢٥٥ ـ ١٣٢٩هـ) في كفاية الأصول أن الشبهة غير المحصورة ليس لها تعريف حدي إذ يقول وبالجملة لايكاد يرى العقل تفاوتاً بين المحصورة وغيرها في التنجز وعدمه فيما كان المعلوم إجمالاً فعلياً يبعث المولى نحوه فعلاً أو يزجر عنه كذلك مع ما هو عليه من كثرة أطرافه. والحاصل ان اختلاف الأطراف في الحصر وعدمه لا يوجب تفاوتاً في ناحية العلم ولو أوجب تفاوتاً فإنما هو في ناحية المعلوم في فعلية البعث أو الزجر مع الحصر وعدمها مع عدمه فلا يكاد يختلف ـ العلم الإجمالي باختلاف الأطراف ـ (قلة وكثرة) في

(١) الرسائل: ص ٢٥١ ـ ٢٥٢ ط٢ منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى.

.....

التنجز وعدمه ما لم يختلف المعلوم في الفعلية وعدمه بذلك[١].

ويقول في موطن آخر الثالث إنه قد عرفت أنه مع فعلية التكليف المعلوم لا تفاوت بين أن تكون أطرافه محصورة وان تكون غير محصورة نعم ربما تكون كثرة الأطراف في مورد موجبة لعسر موافقته القطعية باجتنابه كلياً أو ارتكابه أو ضرراً فيها أو غيرهما مما لا يكون معه التكليف فعليا بعثا أو زجراً وليس بموجبة لذلك في غيره كما أن نفسها ربما تكون موجبة لذلك ولو كانت قليلة في مورد آخر فلابد من ملاحظة ذاك الموجب لرفع فعلية التكليف المعلوم بالإجمال أنه يكون أولاً يكون في هذا المورد أو يكون مع كثرة أطرافه وملاحظة انه مع أية مرتبة من كثرتها كما لا يخفى[٢]. ويقول في آخر التنبيه الثالث وما قيل في ضبط المحصور وغيره لا يخلو من جزاف[٣] .

ويكون ملخص رأيه انه مع فعلية التكليف عدم الاختلاف في ناحية المعلوم بلحاظ كثرة أفراده أو قلته فإن العلم يكون منجزاً ما لم يوجب توقف العلم عن الفعلية في مورد العسر والحرج أو الضرر فلا تكون الشبهة منجزةً.

٣ ـ رأي الفقيه اليزدي (ت ١٣٣٧ هـ) إن التحديد للشبهة غير المحصورة ملاحظة نسبة الواحد إلى الألف وهو ان ينظر إلى المعلوم بالإجمال بالقياس إلى أطراف العلم كنسبة الواحد إلى الألف لا يكون العلم منجزاً بخلاف الشبهة

(١) حقائق الأصول: ج٢ ص ٢٩١.
(٢) نفس المصدر: ص ٣٠٥.
(٣) نفس المصدر: ص ٣٠٦.

.....

المحصورة كاشتباه نجس أو مغضوب في إناء بين عشرة فإنه يجب الاجتناب.

٤ ـ رأي الفقيه الهمداني (ـ ١٣٢٢) حيث تطرق في حاشيته المطبوعة على الرسائل إن الشبهة غير المحصورة هي ما لم تكن أطرافها محدودة مضبوطة غير قابلة للزيادة والنقصان والمحصورة ما كانت كذلك فلو علم ـ مثلا ـ بحرمة شاة من قطيع غنم محدودة معينة بحيث لو سئل عن الحرام لجعله مردداً بين آحاد ذلك القطيع فيقول هذا أو ذاك إلى أخرها لكانت الشبهة محصورة سواءً قلت أطراف الشبهة أم كثرت ولكن الغالب مع كثرة الأطراف كون بعضها خارجاً عن مورد ابتلائه فلا يجب الاجتناب فيها لذلك فلا تكون محصورة.

وهذا بخلاف ما لو علم بأن ما يرعاه هذا الراعي بعضه موطوء ولكن لم يكن له أحاطة بجميع ما يرعاه ـ مما هو من أطراف الشبهة ـ فليس له حينئذٍ جعل الحرام مردداً بين آحاد معينة بل لو سئل عن حال كل فرد لأجاب بأن هذا إما حرام أو الحرام غيره مما يرعاه هذا الراعي على سبيل الإجمال من غير أن يكون أحاطة بأطراف الشبهة فحينئذٍ لا يجب عليه الاجتناب عن كل ما يحيط به إذ الأصل فيما أحاط به في مثل الفرض سليم عن المعارض فإنه لا يعارضه أصالة عدم حرمة غيره إذ لا أثر لهذا الأصل ما لم يحرز أن ذلك الذي يمكن أن يكون طرفاً للشبهة مما يعلمه ويبتلى به فعمدة المستند لجواز الشبهة غير المحصورة ـ بناءً على هذا التفسير الذي هو في الحقيقة ابقاءُ اللفظ على حقيقته إنما هي سلامة الأصل فيما أحاط به من الأطراف عن المعارض ولا يتفاوت الحال في ذلك بين قلة الأطراف وكثرتها فلو دخل في قرية مثلاً وعلم إجمالا بأن واحداً ممن يبيع الطعام في هذه القرية أمواله محرمة وأطراف هذه الشبهة ـ عادة ـ لاتتجاوز عن العشرة فإن أحاط بجميع من يبيع الطعام فيها كانت الشبهة

.....

محصورة وإذا أحاط بعدة منهم ولم يعلم بانحصارهم فيه كانت الشبهة غير محصورة وفي العبارة المتقدمة عن صاحب الحدائق في صدر المبحث إشارة إلى ما اخترناه من التفسير فلاحظ. انتهى[1].

ويرى رضوان الله عليه إن الشبهة غير المحصورة قد تكون كثرة أطرافها مما تكون خارجةً عن محل الابتلاء فيستهجن توجيه خطاب إلى المكلف وقد تكون غير محصورة لاجل احتمال وجود فرد آخر لا يكون محصوراً في ضمن الأفراد المعينة فتكون مورداً لجريان الأصل لعدم المعارض إذ يقول إذ الأصل لا يجري فيما لم يعلم بوجوده.

٥ ـ رأي المحقق النائيني الأولى أن يقال إن ضابط الشبهة غير المحصورة هو أن تبلغ أطراف الشبهة حداً لا يمكن عادة جمعها في الاستعمال من أكل أو شرب أو لبس ونحو ذلك وهذا يختلف حسب اختلاف المعلوم بالإجمال فتارةً يعلم بنجاسة حبة من الحنطة في ضمن حقة منها فهذا لايكون من الشبهة الغير المحصورة لإمكان استعمال الحقة من الحنطة بطحن وخبز وأكل مع أن نسبة الحبة إلى الحقة تزيد عن نسبة الواحد إلى الالف وأخرى يعلم بنجاسة إناء من لبن البلد فهذا يكون من الشبهة غير المحصورة ولو كانت أواني البلد لا تبلغ الألف لعدم التمكن العادي من جمع الأواني في الاستعمال وإن كان المكلف متمكناً من آحادها فليس العبرة بقلة العدد وكثرته فقط إذ رب عدد كثير تكون الشبهة فيه محصورة كالحقة من الحنطة كما أنه لاعبرة بعدم التمكن العادي من

(١) حاشيته على الرسائل: ص ٥١.

جمع الأطراف في الاستعمال فقط إذ ربما لايتمكن عادة من ذلك مع كون الشبهة فيه محصورة كما لو كان بعض الأطراف في أقصى بلاد المغرب بل لابد في الشبهة غير المحصورة بما تقدم في الشبهة المحصورة من اجتماع كلا الامرين وهما كثرة العدد وعدم التمكن من جمعه في الاستعمال ويقول بعد ذلك: ومما ذكرنا من الضابط يظهر حكم الشبهة غير المحصورة وهو عدم المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية أما عدم حرمة المخالفة القطعية فلأن المفروض عدم التمكن العادي منها وأما عدم وجوب الموافقة القطعية فلأن وجوبها فرع حرمة المخالفة القطعية لأنها هي الأصل في باب العلم الإجمالي لأن وجوب الموافقة القطعية يتوقف على تعارض الاصول في الأطراف وتعارضها فيها يتوقف على حرمة المخالفة القطعية ليلزم من جريانها في جميع الأطراف مخالفة عملية للتكليف المعلوم في البين فإذا لم تحرم المخالفة القطعية كما هو المفروض لم يقع التعارض بين الأصول ومع عدم التعارض لا يجب الموافقة القطعية[1].

٦ - رأي المحقق العراقي أن الضابط في كون الشبهة غير المحصورة هو ضعف احتمال انطباق المعلوم بالإجمال مع جعل البدلية ونتيجة ذلك هو حرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية وأما بناءاً على جعل الضابط هو كثرة الأطراف بنحو يوجب عدم التمكن العادي من جمع الوقائع فيلزمه تبعيض الاحتياط في الشبهة الوجوبية ووجوب الموافقة الاحتمالية لعدم إمكان الموافقة القطعية للجمع بين المحتملات فيسقط وجوبها وهو التبعيض في الاحتياط وأما

(١) فوائد الأصول: ص ٣٨ تقريرات الكاظمي.

.....

بالنسبة إلى الشبهة التحريمية فقد يقال بسقوط العلم الإجمالي بالنسبة إلى الموافقة القطعية والمخالفة القطعية فمع عدم حرمة المخالفة القطعية لا يكون تعارضاً في الأصول ومع عدم تعارضها لا تجب الموافقة القطعية[1]. وبعد استعراض الآراء يستحسن تقديم الملاحظات الاتية:

١ ـ أما رأي الشيخ الأنصاري أن الميزان عنده في الشبهة غير المحصورة ما يوجب عدم الاعتناء بالعلم الإجمالي عند العقلاء ويلزم من ذلك جواز المخالفة القطعية بلا فرق في ذلك بين الشبهة الوجوبية أو التحريمية وهذا يختلف عن اتجاه العراقي فإنه يرى حرمة المخالفة القطعية لعدم سقوط تأثير العلم الإجمالي بالنسبة إلى أطراف الشبهة أما على رأي المحقق النائيني أن الضابط في الشبهة غير المحصورة عدم التمكن العادي من الجمع بين المحتملات فيلزمه في الشبهة الوجوبية التبعيض في الاحتياط ووجوب الموافقة الاحتمالية لإمكان المخالفة القطعية بترك جميع المحتملات.

٢ ـ وأما رأي الفقيه اليزدي وإن جرى على وفق الشيخ الانصاري بأن كثرة الوقائع المحتملة للتحريم توجب عدم الاعتناء بالعلم الإجمالي في نظر العقلاء إلا أن إثبات بناء العقلاء على ذلك وإثبات ذلك البناء متصلا بزمن الائمة (ع) مشكل.

٣ ـ وأما رأي الفقيه الهمداني فمبني على أن تنجز العلم الإجمالي قائم على تعارض الأصول وقد أشرنا إليه في مظانه أن العلم الإجمالي منجز بنفسه وهو علة

(١) منهاج الأصول: ج٤ ص ٢٣٤.

.....

تامة في الموافقة والمخالفة وعلى هذا لا يفرق الحال بين كون الأطراف قليلة أو كثيرة ويكون منجزاً بحكم العقل ما لم يوجب العسر والحرج أو الخروج عن محل الابتلاء والحق كما ذهب إليه صاحب الكفاية من عدم الفرق بين الشبهة المحصورة وغيرها.

كما أنه يرد على المحقق النائيني أولاً: إن تمسكه بالتفرقة بين الشبهتين المحصورة وغيرها مبني على حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية الموجبة لتساقط الأصول الذي يلزمه وجوب الموافقة القطعية ولكن من لا يرى تنجز العلم الإجمالي مرتبطاً بتساقط الأصول وإنما هو منجز بنفسه فكثرة الافراد وقلتها لا أثر له لأنها جميعا تقع في عرض واحد.

وثانيا: إن عدم إمكانية المخالفة القطعية لا يوجب جريان الأصول النافية جميعا في كافة الأطراف للعلم بكذب بعضها وإجرائها في البعض الآخر ترجيح بلا مرجح وهو موجب لتعارض الأصول بعضها وتساقطها والحق كما ذهب إليه صاحب دليل العروة في اعتراضه على أستاذه[1].

ذهب صاحب الحدائق إلى جواز ارتكاب الشبهة غير المحصورة واستدل بعدة روايات منها: ما ورد عن محاسن البرقي عنه عن أبيه عن محمد بن سنان عن ابي الجارود قال: سألت ابا جعفر (ع) عن الجبن فقلت له: أخبرني من رأى أنه يجعل فيه الميتة فقال (ع): أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الأرضيين؟ إذا علمت أنه ميتة فلا تأكله وإن لم تعلم فاشتر وبع وكل والله إني

(١) دليل العروة: ج١ ص ٢٠٨.

.....

لاعترض السوق فأشتري اللحم والسمن والجبن والله ما أظن كلهم يسمون هذه البرية وهذه السودان[١].

ومنها: موثقة حنان بن سدير قال: سئل أبو عبد الله (ع) وأنا حاضر عنده عن جدي رضع من لبن خنزيرة حتى شب وكبر واشتد عظمه ثم إن رجلاً استفحله في غنمه فخرج له نسل فقال: ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربنه وأما ما لم تعرفه فكله فهو بمنزلة الجبن ولا تسأل[٢].

ومنها: موثقة بشير بن مسلمة عن أبي الحسن (ع) في جدي يرضع من خنزيرة ثم ضرب في الغنم فقال (ع): هو بمنزلة الجبن فما عرفت انه ضربه فلا تأكله وما لم تعرفه فكل[٣].

ومنها: صحيحة ضريس قال: سألت أبا جعفر (ع) عن السمن والجبن في أرض المشركين بالروم أنأكله؟ فقال (ع): أما علمت انه قد خالطه الحرام فلا تأكله وأما ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام[٤].

وظاهر الرواية الأولى في قوله أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الأرضين دلالة على عدم تنجز العلم الإجمالي وإنما الملاك في الحرمة فعلية المعلوم فإذا علمت بوجود الميتة فعلاً تنجز في حق المكلف.

---

(١) الوسائل: باب جواز أكل الجبن ونحوه ح٦.

(٢) الوسائل: باب تحريم الجدي الذي يرضع من لبن خنزيرة ح ١ - ٢.

(٣) الوسائل: باب تحريم الجدي الذي يرضع من لبن خنزيرة ح ١ - ٢.

(٤) الوسائل: باب حكم السمن والجبن وغيرهما ح١.

وأما الرواية الثانية فهي في مقام ارتضاع الجدي من لبن الخنزيره فاصبح نجساً بالعرض لكونه جلالاً فلما كان فحلا تولد منه نسل فإن كان معلوماً بعينه يجب الابتعاد عنه وهي في بيان الشبهة المحصورة في الترديد الأول كما أنه في الترديد الثاني جعله بمنزلة الجبن وهو خارج عن دائرة العلم الإجمالي لعدم فعليته وعدم تنجزه.

وكذا الكلام في الرواية الثالثة في قوله: ثم ضرب في الغنم وهي أيضاً في بيان الشبهة المحصورة بما كان واقعاً في غنمه.

ويتفرع على ذلك لو شرب من الخنزيرة أو ارتضع من الكلبة أو الكافرة بما أن النص في خصوص من رضع فلا يشملها وتنقيح المناط لا يمكن إجراؤه.

وأما الرواية الرابعة فهي أيضاً في بيان أن ما اختلط حلاله بحرامه والشبهة محصورة يكون العلم الإجمالي منجزاً لايجوز أكله وأما في صورة عدم العلم فيجوز أكله.

فاتضح مما ذكرنا أنه لاوجه لتحديد الشبهة غير المحصورة بألفٍ وغيرها بالأقل فإنه قد يكون الألف في إطار الشبهة المحصورة كألف حبة من الحنطة والرز والالف إناء في الدار والوطوءة في ضمن الف من الغنم وقد يكون أقل من الألف يعتبر من الشبهة غير المحصورة فعلى هذا لا فرق من حيث حجية العلم الإجمالي وانه منجز في الجميع سواء كانت الأفراد كثيرة أو قليلة ورفع اليد عن العلم الإجمالي بلحاظ الادلة الثانوية كالعسر والحرج أو الخروج عن محل الابتلاء وأن مجرد المخالفة القطعية لايوجب الخروج عن المنجزية كما أن الاضطرار إلى بعض أطراف العلم أيضاً لايوجب عدم المنجزية في ناحية العلم بفعلية التكليف.

مسألة (٢): لو اشتبه مضاف في محصور يجوز ان يكون الوضوء أو الغسل[١] إلى عدد يعلم استعمال مطلق في ضمنه فإذا كانا اثنين يتوضأ بهما وان كانت ثلاثة أو أزيد يكفي التوضئ باثنين إذا كان المضاف واحدا وان كان المضاف اثنين في الثلاثة يجب استعمال الكل وان كان اثنين في اربعة تكفي الثلاثة والمعيار ان يزداد على عدد المضاف المعلوم بواحد وان اشتبه في غيره المحصور جاز استعمال كل منها كما إذا كان المضاف واحداً في الف والمعيار ان لايعد العلم الإجمالي علماً[٢] ويجعل المضاف المشتبه بحكم العدم فلا يجري عليه حكم الشبهة البدوية أيضاً ولكن الاحتياط أولى.

وأما التوضئ بكل من الإناءين المشتبهين فذاك بلحاظ الوجوب الشرطي الذي لا يثبت إحراز الطهارة فيهما بناءاً على تساقط الأصول في أطراف العلم الإجمالي ليكون علة تامة بعد التساقط الذي لا نقول به وإنما هو علة بنفسه من غير نظر إلى تنجزه بسبب تساقط الأصول كما عليه المحقق النائيني (قدس سره).

الشبهة غير المحصورة:

(١) إلا أنه يختلف عن حكم الشبهة الغصبية في المحصور عن مورد المسألة فإنه في المشتبه في القضية يجب الابتعاد في الشبهة في المضاف يجوز التوضئ للحصول على التوضئ بالماء المطلق على نحو المقدمة العلمية.

(٢) ساق هذه المسألة على طبق مبناه بأن العقلاء لا يعتنون باحتمال كونه مضافا ويكون حكمه حكم المطلق في جواز الاستعمال وقد أشرنا إلى ان العلم الإجمالي منجز في الجميع سواء كانت الأطراف قليلة أو كثيرة إلا أن يكون هناك من الاستعمال كالعسر والحرج والضرر أو الخروج عن محل الابتلاء.

وأما ما ذهب إليه السيد الأستاذ بأن ضعف الاحتمال يوجب عدم الاعتناء به فيما إذا تعلق بمضرة دنيوية وأما إذا تعلق بأمر اخروي أي العقاب فلا [illegible] في لزوم الحاجة معه إلى المؤمن بين ضعفه وقوته فإن احتمال العقاب ولو كان ضعيفاً

.....

يجب دفعه عقلا[١].

يرد عليه أن الميزان في العلم الإجمالي وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية على نحو العلة التامة في كل منهما من غير ملاحظة تساقط الأصول والاقتضاء في أحدهما وهذا لا يفرق فيه بين كون المضرة دنيوية أو أخروية وإنما الملاك فيه فعلية الأطراف ليكون منجزاً فعدم الاعتناء باحتمال العقاب من لوازم وجود عدم تنجزه إذا كان مستنداً إلى مانع خارجي.

وبالجملة إن العلماء اختلفوا في الشبهة غير المحصورة وأن العلم الإجمالي فيها في هذا المورد كلا علم وتكون الشبهة عندئذ من نوع الشبهة البدوية المرجع فيها إلى الأصول وبعضهم يرى هذه الشبهة كلاشبهة فلا يحتاج فيها إلى المؤمن كما يبدو من الفقيه اليزدي أعلى الله مقامه حيث جوز الاستعمال في كل طرف من غير شرطية إحراز الإطلاق المائي في الوضوء وجعل الاحتياط أمراً استحبابيا ولكن بحسب ما ذهبنا إليه أنه لابد من الاحتياط اللزومي لتنجيز العلم الإجمالي حيث أن ما ذهب إليه مخالف لأسس الشبهة غير المحصورة وإنما يتم مسلكه على ما ذهب إليه الشيخ الانصاري الذي لا نقول به أو على مسلك المحقق العراقي أن ضعف الاحتمال يكون من نوع الامارة الكاشفة على عدم التكليف في الطرف المستعمل فيه الوضوء وإن ثبت العلم في بقية الأطراف الأخرى هذا مع أن المحقق العراقي في هذا المورد مخالف لما بنى عليه من سقوط حتمية المخالفة القطعية.

---

(١) تنقيح: ج١ ص ٤٠٦ - ٤٠٧.

مسألة (٣): إذا لم يكن عنده إلا ماء مشكوك إطلاقه وإضافته ولم يتيقن أنه كان في السابق مطلقا يتيمم للصلاة ونحوها والأولى الجمع بين التيمم والوضوء به[١].

(١) يُتصور للماء المشكوك ثلاثة أنحاء:

١ ـ الحالة السابقة للإطلاق.

٢ ـ الحالة السابقة للإضافة.

٣ ـ توارد الحالتين على الماء.

أما بالنسبة إلى الحالة السابقة للإطلاق فإن كان الموضوع محفوظاً وهو الماء مع الشك في بقائه واستمراريته كان مجرىً للاستصحاب فيستصحب إطلاق الماء لتنقيح موضوعه فيجب عندئذ الوضوء لإحراز الماء المطلق ولكن هذا مبني على أخذ موضوع الوضوء مركباً من الماء بشرط الإطلاق أما إذا أخذ موضوع الوضوء المتصف بالإطلاق والمقيد به فاستصحاب الإطلاق لايكفي في إثبات التقييد فعلى القول بالتركيب يتم جريان الاستصحاب وعلى القول بعدمه وإن كان جاريا إلا أنه غير مفيد لعدم الأثر الشرعي وذلك إذا أخذ الوجدان للماء بما هو حالة نفسية للمكلف.

ثم إن موضوع الوضوء في مرحلة الواجدية الخارجية للماء المشروط بقيد الإطلاق مثبت لموضوعيته فيصلح لجريان الاستصحاب فيه بخلاف ما لو أخذ موضوع الوضوء الواجدية بما هي في افق الذهن فلا تكون مجرى للاستصحاب لأن جريانه إنما يتم في المستصحب بما هو متيقن ومشكوك لا بما هو يقين وشك.

وأما الكلام في أسبقية المضاف على الإطلاق حيث أن موضوع وجوب الوضوء إما أن يكون مأخوذاً فيه جهة المقومية كأن يكون مركباً من أمر وجودي خارجي وهو الماء المقيد بالإطلاق فمتى انفصل أحدهما عن الآخر لم يتم موضوع الوضوء وإما أن يكون مأخوذاً على نحو الشرطية دون المقومية وهو

كون وجدان الماء شرطاً في تحقق موضوع وجوب الوضوء فإن رجع إلى أمر وجودي واحد جرى الاستصحاب فيهما على نسق واحد وإن رجع إلى وجود الواجدية والماء فلا يتم الاستصحاب فيه لعدم الإحراز في إثبات أحدهما إثباتاً للآخر لاستقلالية كل واحد عما يقابله.

ومع فرض تمامية موضوع وجوب الوضوء في كلٍ من الأمر التركيبي القوامي أو الشرطي لا موضوعية للتيمم ومع عدمه يتم موضوع التيمم بناءً على انحلاله إلى عقد سلبي وهو عدم الواجدية للماء فإذا لم يوجد الماء الخارجي ثبت موضوع التيمم، وأمّا عدم الواجدية للماء بما أنه حالة للمكلف فلا يكون مورد لجريان الاستصحاب في إثبات التيمم لأنه صفة يقين لا وجود متيقن كما أشرنا إليه سابقاً.

وأما بيان توارد الحالتين وهما الإطلاق والإضافة على وجود المائع فإن التزمنا بالعدم الأزلي بمعنى عدم اتصاف المايع بالإطلاق والإضافة أزلياً فعند الشك في عروض حالة الإطلاق والإضافة الأصل عدمها ومع عدم إمكان المكلف من الطهارة المائية يكون المرجع إلى الطهارة الترابية ولاسيما على من يلتزم بالأعدام الأزلية كمسلك السيد الأستاذ الذي لا نوافقه في ذلك كما سبق بيانه.

وأما على المختار من عدم التمسك بالأعدام الأزلية فتوارد الحالتين على المايع وعلمنا بإحداهما لا محالة فيتولد علم إجمالي إما الوضوء إن كان ماءً مطلقاً أو التيمم إن كان مضافاً ولم يكن هناك أصل يثبت أحدهما فيكون مورداً للاحتياط.

.....

وعلى ضوء تمامية العلم الإجمالي فلا مجال لاستصحاب عدم وجدان الماء للمكلف لإثبات موضوع وجوب التيمم بما أنه كان سابقا عالماً بعدم وجود الماء قبل الابتلاء المشكوك كما ذكره الحكيم في مستمسكه[1] حيث أن وجود الماء إن كان بلحاظ كونه حالة نفسية للمكلف فلا أثر شرعياً يترتب عليه وإن كان موضوع الوجوب الوجدان المنحل إلى الشيء وكونه ماء فالاستصحاب إنما يتم جريانه لذات الماء لا للوجدان وأما على ما ذهبنا إليه أن الوجدان القائم على الوجدان الخارجي وليس على ما في أفق النفس بعدم ترتب الأثر عليه والمفروض عدم تحقق موضوع الاستصحاب فلا مجال لجريانه لنفي الإطلاق عن المائع المشكوك إطلاقه أو إضافته.

وأما ما يتصور من انحلال العلم الإجمالي بما أنه قائم على الأطراف الطولية حيث أن الوضوء مقدم على التيمم بينهما ترتب طولي لا عرضي ويكون عند عدم الوضوء يترتب وجود التيمم.

ولكن هذا مبني على أن طبيعة العلم الإجمالي في مقام الترتب هل يراد به ترتب العدم الواقعي لوجود الماء. أو الترتب الظاهري الشامل للواقع والامر التعبدي؟ ومقتضى الأول يوجب الانحلال بخلاف الثاني لجريان الأصل النافي.

هذا كله إذا كان النظر إلى ما بين الوضوء والتيمم بنحو الوجود الترتبي وأما إذا كان الترتب ليس بين عدم الوضوء والتيمم وإنما بين التيمم وعدم وجدان الماء الثابت بعدم القدرة العقلية أو الشرعية أو عدم العلم به فلا مجال لتصوير الانحلال

(١) المستمسك: ج١ ص ٢٤٩.

وعند الشك في كون المائع مطلقاً لا أصل يعول عليه ومجرد الشك كافٍ في الحكم بالتيمم.

وذهب صاحب دليل العروة إلى ان السر في سقوط العلم الإجمالي في المرتبة الطولية بين التيمم والوضوء أن منجزيته تستلزم الدور وذلك لأن منجزية العلم الإجمالي تتوقف على إحداث العلم بتكليف مترتب على نجاسة كل واحد من الطرفين أعني الماء والتراب وترتب التكليف على نجاسة التراب متوقف على سقوط الوضوء إذ لو لم يسقط لما كان لنجاسة التراب أثر شرعي من المنع عن التيمم به لعدم مشروعيته كي يكون منهياً عنه لنجاسة التراب وسقوط الوضوء في المقام متوقف على منجزية العلم الإجمالي إذ لو لم يكن منجزاً لكان الوضوء متعيناً هذا فيما لو كان لطهارة الماء أثر آخر غير جواز الوضوء كوجوب الشرب مثلاً أما لو انحصر أثرها بالوضوء بأن كان مملوكاً لشخص آخر ولا يأذن إلا باستعماله في الوضوء فهو مضافاً إلى ما ذكرناه من الدور تكون فيه قاعدة الطهارة في الماء حاكمة على قاعدة الطهارة في التراب إذ أن جريانها في الماء موجب لعدم الأثر لها في التراب[1].

ويرد عليه أولاً: بأنه لا مجال لفرض الدور في المقام لاختلاف المتوقف والمتوقف عليه وثانياً: إن إحداث العلم بتكليف... الخ ليس من نوع التوقف المصطلح وإنما هو ترتب قهري على تحقق المعلوم المردد وليست منجزية العلم الإجمالي متوقفةً على إحداث التكليف وإلا لسقطت موضوعية العلم الإجمالي

(١) دليل العروة: ج١ ص ٢١٥.

.....

وثالثاً: لا ترتب بين نجاسة التراب وسقوط الوضوء إذ لا معنى لسقوط الوضوء لترتب أثر شرعي وهو المنع عن التيمم حيث أن المرتبة طولية بين وجدان الماء والتيمم وليس بين نجاسة التراب وسقوط الوضوء ورابعاً: إن منجزية العلم الإجمالي كما أشرنا بين التيمم وعدم وجدان الماء وليس بين سقوط الوضوء وذات العلم لكي يتوقف العلم الإجمالي عليه بواسطة حتى يكون من نوع الدور المضمر.

وأما ما يقال من إمكان جريان الحكم الواقعي على الشيء المشكوك فيه وهو المائع بكونه ماءً مطلقاً واقعاً فيلزمه الوضوء واحتمال كونه مضافاً واقعاً غير منفي بالاصل يلزمه التيمم.

إلا أنه ظهر لديك أن احتمالية تحققه واقعاً لا يوجب الحكم بإتيانه وإنما مجرد الشك في الإطلاق كافٍ في الحكم عليه بالتيمم.

إلا أن الثمرة تترتب في صورة انكشاف الخلاف فعلى الواقعية لابد من إعادة الصلاة وعلى القول بمجرد الشك عدم الاعادة وما ورد في رواية ابي بصير من اعادة الصلاة في قوله سألته (ع) عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم ذكر أن معه ماء قبل أن يخرج الوقت قال (ع): عليه أن يتوضأ ويعيد الصلاة[1] وعلى تقدير تمامية السند فهي خاصة في مورد النسيان ولا تشمل الجاهل سواء كان جهله مركباً أم بسيطاً كما عليه المحقق النائيني لمن علم بوجوب القصر وقد نسي حكمه فاوجب الاعادة فيه دون الجاهل[2].

(١) الوسائل: باب ١٤ ح٥ وجوب اعادة الصلاة

(٢) دليل العروة: ج١ ص ٢١٧.

مسألة (٤): إذا علم إجمالا ان الماء إما نجس أو مضاف يجوز شربه ولكن لايجوز التوضؤ به وكذا إذا علم انه اما مضاف أو مغصوب وإذا علم أنه إما نجس أو مغصوب فلايجوز أيضاً كما لايجوز التوضؤ به[1].

ولكن لو علم بوجود الماء في أثناء الصلاة أو كان جاهلاً بوجوده وعلم بوجوده كان عليه الاعادة لأنه من نوع تبدل الموضوع حيث لما كان الجهل موضوعاً لترتب حكم التيمم تبدل من الجهل إلى العلم بوجود الماء فيترتب عليه الحكم بالوضوء.

(١) جواز الشرب مبني على قاعدة الطهارة ولا أثر للعلم الإجمالي في جواز الشرب لعدم فعلية أطرافه بجواز شرب المضاف واحتمال الحرمة ترفع بأصالة الإباحة كما أن الفرد الثاني وهو ما لو علم بأنه إما مضاف أو مغصوب مقتضاه جريان أصالة الإباحة بمقتضى شمولية القاعدة للأموال كما أوضحناه سابقاً إلا أنه لايجوز الوضوء منه إذ الوضوء منه على كلا الفرضين المضاف والغصبية موجب للبطلان في كل من التقديرين فعدم الجواز مستند إلى علم تفصيلي وإن كانت مصادر البطلان قائمة على فردين احتماليين وكذا الحال بالنسبة إلى الأول بعدم جواز الوضوء المردد بين فرد النجس والمضاف فإنه يتولد علم تفصيلي ببطلان الوضوء أيضاً حيث أن كلاً منهما له الأثر الشرعي من جهة فساد الوضوء إذا كان الوضوء محققاً بالنجس أو فساده إذا كان الفرد المحتمل محرماً لعدم جواز التصرف في المال الغصبي.

وإنما الكلام في جواز شرب الماء الدائر بين النجاسة والغصبية والسؤال يقع بأن حرمة الشرب هل هي تفصيلية أو إجمالية؟ فإن كان ملاك النجاسة والغصبية مرجعهما إلى الجهة التعليلية فالحرمة في الجميع واحدة وإن كانتا من الجهات التقيدية فحرمة شرب المغصوب مستفادة من النص القرآني في قوله تعالى:

.....

﴿**ولا تأكلوا أموالكم بالباطل**﴾[١] وحرمة شرب النجس مستفاد من قوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير**﴾[٢] فحرمة شرب المغضوب تختلف عن حرمة شرب النجس ومقتضى تعدد طرفي المعلوم يكون المورد من العلم الإجمالي[٣].

ويتفرع على ذلك إذا قدر تمامية العلم الإجمالي هل يكون المورد من نوع جريان الحرمة في الأموال لينحل العلم الإجمالي بذلك؟ بما أنه أصل مثبت في جانب وجريان الأصل النافي وهو قاعدة الطهارة في الجانب الآخر وإذا لم تجر أصالة الحرمة في الأموال وأجريت أصالة الحل فيها وأوجبت تعدد الأصول في الأطراف فذاك مبني على أن تنجز العلم الإجمالي قائم على تساقط الأصول بعد تعارضها بخلاف من لا يرى ذلك فإن تنجزه غير مرتبط بالتعارض والتساقط كما عليه اتجاه صاحب الكفاية وهو المختار لدينا.

ثم إن عدم جواز الوضوء بالماء المشكوك بين النجاسة والغصبية فذاك مبني إما على جريان أصالة الحرمة في الأموال المشكوك فيها فمقتضاه عدم التوضؤ بذلك الماء المشكوك الغصبية وإن كان بعينه يمكن جريان قاعدة الطهارة في نفس ذلك الطرف فيوجب المعارضة.

وإما على مقتضى جريان أصالة الحل في الأموال وعدم حصول التعارض في أطراف العلم الإجمالي فلا يلزم الاجتناب عن الوضوء بخلاف رأي المحقق

---

(١) سورة البقرة: ١٨٨.

(٢) سورة المائدة: ٣.

(٣) دليل العروة: ج١ ص ٢١٩.

.....

النائيني حيث يرى أن منجزية العلم الإجمالي قائمة على تساقط الأصول وتساقطها في أطراف العلم الإجمالي وهو أيضاً في هذا الفرد المردد يقول بجواز التوضئ بالمشكوك لعدم المخالفة القطعية.

ربما يقال: إن مجيء أصالة الحل في مشكوك الغصبية واصالة الطهارة في مشكوك النجاسة يلزمه المخالفة القطعية وهذا يستدعي تحقق المعارضة لأنه إذا استعمل الماء وتوضأ منه من غير ان يتوضأ بالطرف الآخر لازمه المخالفة التكليفية وهو الأمر بالوضوء عن طهارة والنهي عن التصرف في أموال الناس من غير رضاهم وعلى ضوء ذلك قد جمع بين شرطية الطهارة في الوضوء وحرمة التصرف في الماء.

فإنه يقال: كما أجاب به صاحب دليل العروة أن الطرف الثاني ليس إلا إفساد الصلاة وليس هو من التكاليف الشرعية نعم أنه بعد الفراغ يعلم إجمالاً إما ببقاء الأمر بالوضوء أو وجوب دفع قيمة الماء فيجري في الأول أصالة الاشتغال وفي الثاني البراءة[1].

وبالجملة إن جواز الوضوء إما مبني على جريان قاعدة الحل وعدم جريان أصالة الحرمة إلا أنه يمكن فرض المعارضة بين الحل وقاعدة الطهارة فتسقط قاعدة الطهارة لوجود المعارضة في مسألة الشرب.

وأما جريان أصالة الحرمة في الأموال فيلزمه عدم التوضئ بذلك الماء المشكوك وان كان مجرىً لقاعدة الطهارة ولو قدر عدم سقوط قاعدة الحل عند

(١) دليل العروة: ج١ ص ٢٢٣.

.....

التعارض في مسألة الشرب فيكون لها الأثر من طرف آخر وهو جواز الوضوء فإن التزمنا بمعارضة قاعدة الطهارة لها فتكون ساقطةً.

إلا أن البناء قائم على أن دور المعارضة إنما يتم في خصوص الحكم الإلزامي من جانب النجاسة فإن لم نقل بوجود حكم إلزامي فلا تنجز للعلم الإجمالي لعدم تأثيره في الحكم بالاجتناب عن الوضوء بذلك الماء المشكوك وحيث أن المورد لم يكن من الحكم الإلزامي في شيء وإنما يعطي الطرف مجرد فساد الوضوء وأما إلزامه بالوضوء بماء آخر فلا صلة له بالعلم الإجمالي بين الأطراف.

ولكن ربما يدعى بتنجز العلم الإجمالي ليس من حيث فرضية التكليف الإلزامي وإنما من زاوية كون مقتضى شرطية طهارة الماء وحرمة الغصبية في مال الناس يوجب المخالفة القطعية فعلى هذا لا يمكن الجمع بينهما إذ بعد تساقطهما في دور المعارضة وتنجز العلم الإجمالي وعدم إجراء قاعدة الحل فلا يثبت جواز الوضوء لعدم تيقن شرطية طهارة الماء بعد فرض سقوط قاعدة الطهارة في دور المعارضة.

والجواب أنه: إرجاع العلم الإجمالي إلى أمر تعليقي وهو غير صالح للتنجز لاشتراط فعلية أطرافه لأن الأمر بالوضوء عن طهارة ليس فيه الأثر إلا فساد الوضوء وليس بأثرٍ تكليفي إلزامي إلا من جهة الحكم بالأمر بالوضوء عن طهارة وهو خاضع للعلم التفصيلي وليس منطوياً تحت العلم الإجمالي كما يقال: صلِّ أو توضأ بطهارة لأن كلاً منهما معلوم تفصيلي فطرف فساد الوضوء ليس من آثار العلم الإجمالي وإنما هو من آثار المعلوم التفصيلي كما أن الأمر بالوضوء بماء آخر ليس مورداً لطرف العلم الإجمالي كما أشرنا اليه.

ولو علم بعد تمامية الوضوء في الماء المشكوك الغصبية أو النجاسة كان الحق فيه إما جريان أصالة الاشتغال للزوم قيمة الماء لجهة الغصبية أو يكون مجرى

.....

استصحاب الأمر بالوضوء فيعلم عندئذٍ ببقاء الأمر بالوضوء كما أنه يعلم أن الأمر بالامتثال لم يتحقق لوجود المانع وهو الغصبية أو النجاسة وإن أجريت أصالة الطهارة في الطرف الأول فالطرف الآخر باق ما لم يحدث في الطرف الأول وإذا لم ينقض وضوءه فلابد من تطهير أعضائه.

إلا أن المبنى في الغصبية والنجاسة هل هما من الجهات التعليلية أو من الجهات التقييدية فيتفرع عليهما في مسألة الشرب حرمة الشرب بمقتضى الجهة التعليلية فيثبت العلم التفصيلي عند الشرب وبناءً على كون الأمر المشكوك بين الغصبية أو النجس تكون الحرمة مرددة بينهما بمقتضى الجهة التقيدية يوجب عدم جريان الأصل المرخص في كل من طرف الغصبية والنجس فإذا أريق أحد الطرفين تكون الحرمة في طرف دون الطرف المراق لاحتمال تحقق النجاسة فيه، وإن كانت الإراقة للماء محرمة ابتداء ولكنها لا تكفي لإثبات الأصل المرخص بناءً على القول بسقوط الأصول في دور المعارضة.

وإن قلنا إن المورد ليس من نوع الحكم التكليفي الإلزامي، لتتم فعلية العلم الإجمالي فيه لتكون مجرى الأصول بل ليس الأمر من نوع جريان الأصل المرخص في جواز الشرب وإنما كان الجواز لجريان أصالة الحلية وهو أمر خارج عن إطار جريان الأصل المرخص.

إلا أن نقول أنه بمجرد إراقة الماء في أحد الطرفين لا يوجب انعدام موضوعية العلم الإجمالي فيكون الشرب محرماً كما هو الحال في الاضطرار إلى أحد أطرافه فالعلم باقٍ ولم يمت بمجرد الاضطرار فكذلك الحكم بالنسبة إلى مورد الإراقة وعندئذ لا مجال لجريان أصالة الحلية بعد فرض الاراقة.

أو يكون المبنى ان النجاسة مانعةً من الوضوء وليست الطهارة شرطاً فيه

والقول بأنه يجوز التوضؤ به ضعيف جداً[1].

فيوجب الالتزام بتعارض الأصول والتمسك بالاحتياط لأن جريان البراءة من حرمة التصرف في المال الغصبي معارض بأصالة البراءة من مانعية الماء النجس فيتعارضان وعند تساقطهما يلزم الاجتناب.

بخلاف ما لو أخذت الطهارة شرطاً في الوضوء فلا مجال للقول بتساقط الأصول والذي نعتقده أن الطهارة شرط للوضوء وليست النجاسة مأخوذة على نحو المانعية.

فاتضح من ذلك أن الوضوء بالماء المردد موجب لفساد الحكم عليه بالوجوب القبلي بغض النظر عن كونه طرفاً للعلم الإجمالي وعدمه كما أنه ليس أثراً شرعياً كما أسلفنا وإنما الحكم بالوضوء يأتي بخطاب عقلي حيث يرى انه لايجوز الوضوء بهذا الماء المردد كما عليه صاحب دليل العروة إذ يقول: وحاصل ذلك أنه فعلاً يجب عليه الوضوء وأنه لو امتثله فالوضوء من هذا الإناء لكان فاسداً أو كان وجوب الوضوء باقياً بحاله ومن الواضح أن هذا ليس بتكليف شرعي بل هو تصرف عقلي بمعنى أن العقل يلزمه أن لا يمتثل ذلك الوجوب بهذا الماء لكونه فاسداً ومن باب الإطاعة يلزمه أن يمتثله بغيره وليس هذا مما يدخل تحت التكاليف التي ينجزها العلم الإجمالي[1].

(١) هذا القول للمحقق الشيخ طه نجف وتبعه على ذلك الشيخ على آل صاحب الجواهر (قدس سرهما).. وبنيا رأيهما على مسألة اجتماع الأمر والنهي بما ذهب إليه المشهور من تقديم جانب النهي على الأمر فيكون موجباً للقول

---

(١) دليل العروة: ج١ ص ٢٢٩.

.....

بالامتناع وادعى صاحب مفتاح الكرامة الإجماع في صورة الغصب صحة الصلاة بلحاظ عدم النظر إلى وجود الغصب الواقعي وإنما بلحاظ وجوده العلمي لدى المكلف ولما كان الغصب غير محرز في المسألة فلا يكون الأمر داخلاً في ناحية العلم التفصيلي أو الإجمالي.

وذهب السيد الأستاذ إلى أن متعلق التحريم هو الجامع بين الأطراف أعني: الجامع بين الغصب والنجس ولم يتعلق بخصوص النجس وعليه فلا يترتب أي أثر على أحد طرفي العلم الإجمالي في المقام لعدم بطلان الوضوء على تقدير كون الماء مغصوباً نعم يبطل على تقدير كونه نجساً إلا أن نجاسته مشكوك فيها ومقتضى أصالة الطهارة، طهارة من جهة التوضؤ به ثم بنى الأستاذ على أن تنجز العلم الإجمالي إنما يتم بتساقط الأصول في أطراف العلم الإجمالي ومع عدم جريانها لا يكون مؤمناً في البيّن واحتمال التكليف من دون مؤمن يقتضي تنجز الواقع فلا محيص من الاحتياط.

إلا أن السيد الأستاذ بعد ذلك قال: إن الغصب بوجوده الواقعي غير مانع من صحة العبادة فلا تجرى أصالة الإباحة للقطع بصحة العبادة معه فتبقى أصالة الطهارة بالنسبة إلى الوضوء بلا معارض ومقتضاها جواز الوضوء به[1].

ويرد عليه أولاً: عدم تمامية المبنى في تعارض الأصول وإنما العلم الإجمالي منجز من غير نظر إلى تساقط أطرافه وعدمه وثانياً: إن خطاب الوضوء باقٍ لم يسقط لحصول التصرف بالإناء الغصبي أو بالنجس وبمقتضى الحكم العقلي لابد

(١) التنقيح: ج١ ص ٤٠٩.

.....

من الامتثال والخروج عن العهدة وان لم يكن داخلا تحت أطراف العلم الإجمالي.

وثالثاً: إن الالتزام بالشرط العلمي في الغصبية دون الواقعية لأنه أخذ العلم بالغصبية في موضوع البطلان دون العلم منجزاً لحرمة التصرف وإن كان المشهور يرون عدم أخذ العلم بالغصبية في موضوع البطلان وإنما أخذ العلم منجزاً لحرمة التصرف بما أن الملاك يجعل الأمر محرزاً في مورد الاجتماع فتكون الصلاة صحيحة إلا أنه ينقصها التقرب للحرمة في إيجاد التصرف من غير مدخلية الأمر الواقعي الغصبية ولا الوجود العلمي فيها[1].

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ٢٢٩.

مسألة (٥): لو أريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسة أو الغصبية لايجوز التوضؤ بالآخر وإن زال العلم الإجمالي[١] ولو أريق أحد المشتبهتين من حيث الإضافة لا يكفي الوضوء بالآخر بل الأحوط الجمع بينه وبين التيمم[٢].

(١) بناءً على ما ذكرنا إن الميزان في تنجز العلم الإجمالي بلحاظ وجوده الواقعي بعد التنجز دون وجوده الفعلي القائم بين أطرافه فلا يصح التوضؤ بالإناء الآخر لتعلق العلم الإجمالي الواقعي في حقه وإن كان غير منجزٍ بلحاظ وجوده الفعلي فيحصل من ذلك وجود انفصال تنجز الواقع عن العلم الإجمالي إلا أن ذلك كله مشروط بفعلية تنجز العلم الإجمالي وتحققه ولذا لو تلف بعض أطراف العلم قبل تحقق فعلية العلم الإجمالي فلا يوجب المنجزية كما لو سقط أحد الإناءين من يده وبقي الإناء الآخر ثم علم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين إما التالف وإما الباقي فلا منجزية للعلم الإجمالي لعدم تنجزه الفعلي قبلاً وإنما يثبت العلم بعد ذلك فلا أثر له ويكون مجرى لقاعدة الطهارة في الباقي وأما إلحاق الطرف التالف بما لا يسع استعماله في فرض تنجز العلم وفعليته بالنسبة إلى ذلك الطرف فبعيد إذ الاعتبار على تنجز العلم وفعليته وأما مرحلة الاستعمال وتعذر استعماله ليس له مدخلية في موضوعية التنجز.

وأما لو كان تلف أحد الإناءين بعد تحقق العلم الإجمالي كما لو تردد بين الإناء الكبير أو الصغير وتلف أحدهما فإنه لا يضر تنجز العلم الإجمالي باجتناب أحدهما.

وأما لو كان بأن التلف آن تحقق العلم الإجمالي على نحو الوجود التقاوني بينهما كما إذا علم تفصيلاً بأن الإناء في الجانب الأيمن كان نجساً والإناء في الجانب الأيسر كان طاهراً ثم كسر أحدهما وبعده اختلط عليه المقام هل كان التالف هو الإناء النجس أو الطاهر فكان آن التالف إن تولد العلم الإجمالي فهنا عندنا لحاظان في التقدم.

.....

الأول: التقدم الزماني.

الثاني: التقدم الرتبي.

وحيث أن المقام من التقدم الرتبي دون التقدم الزماني فلا تنجز لوجوده لعدم ترتب أثره فيكون الحكم على الإناء الباقي من نوع الشك البدوي والقاعدة في ذلك جريان الطهارة.

وبعد وضوح جهة الفرق بين التنجز الواقعي والتنجز الفعلي عند تلف بعض أطراف العلم الإجمالي لابد أن نستطلع الأسباب الأولية في وجوب الاجتناب ويمكن إرجاعها إلى أمور أربعة:

١ ـ قاعدة الاشتغال كما عليه اتجاه صاحب كفاية الأصول.

٢ ـ من نوع الأمور التدريجية كما عليه رأي العراقي في مقالاته.

٣ ـ من نوع الفرق بين الفرد القصير والفرد الطويل كما عليه صاحب دليل العروة[١].

٤ ـ التفصيل بين القول بالعلية والاقتضاء كما عليه صاحب المستمسك[٢].

أما ما أشار إليه صاحب الكفاية (لا يقال الاضطرار إلى بعض الأطراف) ليس إلا كفقد بعضها فكما لا إشكال في لزوم رعاية الاحتياط في الباقي مع الفقدان كذلك لا ينبغي الإشكال في لزوم رعايته مع الاضطرار فيجب الاجتناب عن الباقي أو ارتكابه خروجاً عن عهدة ما تنجز عليه قبل عروضه (فإنه يقال) حيث أن

---

(١) دليل العروة: ج١ ص ٢٣٥.

(٢) المستمسك: ج١ ص ٢١٢ ط٢.

.....

فقد المكلف به ليس من حدود التكليف به وقيوده كان التكليف المتعلق به مطلقا فإذا اشتغلت الذمة به كانت قضية الاشتغال به يقيناً الفراغ عنه كذلك، وهذا بخلاف الاضطرار إلى تركه فإنه من حدود التكليف به وقيوده ولا يكون الاشتغال به من الأول إلا مقيداً بعدم عروضه فلا يقين باشتغال الذمة بالتكليف به[1] إلا إلى هذا الحد فلا يجب رعايته فيما بعده ولا يكون إلا من باب الاحتياط في الشبهة البدوية[2].

وغرضه رضوان الله عليه جعل الفرق بين الاضطرار والفقدان مع أنه يمكن أن يقال إن فقدان موضوع التكليف من حدود التكليف عقلاً والاضطرار إلى أحد الإناءين من حدود التكليف شرعاً والتنجز جارٍ في كل منهما كما أنه لا فرق بين الاضطرار إلى الفرد المعين وغيره فإن العلم الإجمالي منجز على كل حال في الجميع.

وأما ما ذهب إليه المحقق العراقي (قدس سره) عند تلف بعض أطراف العلم الإجمالي حيث تعرض إلى مناقشة صاحب الكفاية لأن ما ذهب إليه من كون الوجوب ناشئاً عن قاعدة الاشتغال ولكن لا يخفى أنه محل نظر حيث أن العلم الإجمالي علة لوجوب الاجتناب وعليته متوقفة على حصوله ومع زواله يرتفع الوجوب لزوال معلوله مع أن القوم قد التزموا بوجوب الاجتناب عن الطرف الموجود وقد ذكرنا في مسألة الانحلال أنه ليس ذلك من جهة الاشتغال بل من جهة العلم الإجمالي التدريجي المردد بين ثبوت التكليف في الآن الأول في طرفه

(١) المكلف به وهو الإناء النجس.

(٢) حقائق الأصول: ج٢ ص ٣٠١ - ٣٠٣.

.....

وبين بقائه في الآنات الباقية لحكم العقل بمثله بالاشتغال متعلقة المردد بينهما فيجب الاحتياط في الطرف الآخر[١].

وقال أيضاً في عبارته بقوله: ولو كان الاضطرار في المعين بعد العلم الإجمالي فحاله حال قيام الطرف بعده من عدم مانعيته عن منجزية العلم الإجمالي بالنسبة إلى الطرف الآخر لكونه طرفاً للعلم الإجمالي التدريجي ولقد تقدم منا في بحث الانحلال شرح عدم خروج العلم بمثله عن المنجزية وهذا الكلام بعينه جارٍ في المقام في باب التلف بعد العلم أيضاً أما قوله في بحث الانحلال فهو ما تقدم منه في رد استدلال الأخباريين للاحتياط بالعلم الإجمالي فإنه تعرض هناك تفصيلاً لبيان انحلال العلم الإجمالي إلى أن قال: في (ص ٦٨): وبهذا البيان نلتزم ببقاء العلم الإجمالي على منجزيته في الطرف الباقي في صورة تلفه بعد العلم وسيجيء إن شاء الله توضيحه في محله ومن هذا الباب أيضاً صور طرو الاضطرار إلى المعين أو الخروج عن الابتلاء بعد العلم أو جميعها تحت بيان واحد من انقلاب العلم في جميع هذه الصور من الدفعي كما لا يخفى[٢].

وأما ما تطرق إليه صاحب دليل العروة في رد كلام المحقق العراقي في قوله والجواب عنه: إن العلم الإجمالي قائم بين العرضيين غاية الأمر أن أحدهما قصير والآخر طويل وكل واحد يقابل الآخر فمقتضى تنجز العلم الإجمالي وجوب الاجتناب عنهما كل على حسبه كما إذا كان طرف العلم الإجمالي اثنين في مقابل واحد فإنه لا إشكال في وجوب الاجتناب عن الاثنين كما يجب الاجتناب

(١) منهاج الأصول: ج٤ ص ٢٤٧ تقريرات العراقي تأليف إبراهيم الكرباسي.
(٢) مقالة الأصول: ص ٦٨ ٩١.

.....

عن الواحد فيرتفع جميع ما هو موجب لتغير المسلك إذ لا إشكال في بقاء العلم وبه يبقى أثره وهو وجوب الاجتناب والإشكال المتقدم مذكور من المصنف في حاشية الكفاية ولكن مقتضى التأمل في الحاشية هو عدم إرادته التدرج بل المراد أنه من قبيل المحدود والمطلق وإن شئت فقل هو بين الطويل والقصير وقد تنجز كل منهما على حسب حده[1].

وأما ما ذهب إليه في المستمسك من التفصيل بين القول بالعلية والقول بالاقتضاء فعلى القول بالعلية فلابد من الاجتناب عن الباقي ويمتنع إجراء الأصل فيه لاستقرار العلم الإجمالي وعلى القول بالاقتضاء لا يجب الاجتناب إلا بعد تساقط الأصول حين المعارضة وفي فرض إراقة أحد الإناءين لا مجال لتصوير المعارضة فيجرى الأصل في الباقي بلا محذور[2].

إلا أنه يرد عليه: إن المعارضة في الأصول لا يشترط فيها الوحدة الزمانية بل يكفي تحقق الوحدة الإطلاقية كما هو الحال في الفرد الطويل والقصير.

والمختار لدينا عند عرض هذه الآراء أنه بعد تمامية تنجز العلم الإجمالي وثبوته واقعاً فلا أثر للاضطرار إلى بعض أطرافه أو تلفه فإن العلم الإجمالي بحسب واقعه الموضوعي كان منجزاً وخروج بعض الأطراف سواء كان بالاضطرار إليه أم تلفه لا يرفع موضوعية التنجز إذ الخروج بعد حدوث العلم الإجمالي واستقراره لا يؤثر في إسقاط العلم الإجمالي عن منجزيته لكون العلة المحدثة.

---

(١) دليل العروة: ج١ ص ٢٣٧.

(٢) المستمسك: ج١ ص ٢١٢ ط٢.

ولو أريق أحد المشتبهين من حيث الإضافة لايكفي الوضوء بالآخر بل الأحوط الجمع بينه وبين التيمم[1].

أما سبب وجوب تنجز العلم الإجمالي حيث أن فقدان أحد الأطراف لم يكن من قيود التكليف به شرعاً وأنه بعد تمامية فعلية العلم الإجمالي يستدعي اشتغال الذمة ولم يكن هناك ما يوجب الخروج عن العهدة بمجرد الفقدان حيث لم يكن مجال لرفع اليد عن موضوعية العلم الإجمالي وانحلاله بواسطة خروج بعض الأطراف.

هذا بالإضافة إلى أنه بعد ثبوت العلم الإجمالي واقعاً لا مجال لارتفاع العلم الإجمالي بمجرد فقد بعض الأطراف كما ذكرنا أنه لا يفرق بين كون الأطراف مأخوذة على نحو التدريج أو الدفعة فإن التنجز في كل منهما سارٍ وعليه فلا يجوز الوضوء بالماء المشتبه سواءً كان نجساً أم غصباً.

(١) الملاحظ من الماتن في المسألة الثالثة الحكم بوجوب التيمم أو الاحتياط في ضم الوضوء إليه ولكن هنا أخذ الأمر على عكس ذلك فقد حكم بالوضوء واحتاط بالتيمم.

مسألة (٦): ملاقى الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالنجاسة لكن الأحوط الاجتناب[١].

---

(١) إذ الحكم بملاقاة النجس إما أن يكون محكوماً بالحكم التعبدي وإما أن يكون محكوماً بالسراية وعلى تقدير السراية إما أن يكون مرجعها إلى قانون السببية وهي أنه بمجرد ملاقاة النجس يحكم على الملاقى بالنجاسة وإما أن تكون السببية بمعنى الوجود المنبسط والانتشار بحيث أن الملاقي - بالكسر - يصبح من مراتب وجود النجاسة وتوابعها كأن يكون الملاقي - بالكسر - من مراتب وجود الملاقى - بالفتح - فيكون بين الملاقى - بالفتح - مع أطرافه وجوداً عرضياً للعلم الإجمالي.

أما إذا كان الملاقي - بالكسر - له جهة استقلالية فلا يكون هذا الفرد مع الملاقى - بالفتح - طرفاً للعلم الإجمالي إذ الشك في الملاقي - بالكسر - يكون من نوع الشك البدوي غير مقرون بالعلم الإجمالي وعليه يمكن جريان قاعدة الطهارة كما ذهب إلى ذلك التفصيل المحقق العراقي[١].

ويبدو من المحقق النائيني (قدس سره) عدم الاجتناب عن الملاقي لأحد أطراف العلم الإجمالي إلا أن يكون البناء على وجوب الاجتناب عن ملاقى النجس لخصوص سراية النجاسة من الملاقى - بالفتح - إلى الملاقي - بالكسر - وقال مقرر بحثه: وبالجملة بعد لم نعثر على دليل يعتد به يدل على كون نجاسة الملاقى ووجوب الاجتناب عنه من الآثار والأحكام المترتبة على نفس النجس بل الظاهر كون الملاقي - بالكسر - موضوعاً مستقلاً لوجوب الاجتناب عنه وفرداً آخر من النجس بتعبد يخصه في عرض التعبد بنجاسة الملاقى - بالفتح - وحينئذ

---

(١) منهاج الأصول: ج٤ ص ٣٥٠ ٣٥١.

.....

لايجب الاجتناب عن الملاقى لأحد طرفي المعلوم بالإجمال للشك في ملاقاته للنجس فتجري فيه أصالة الطهارة بلا معارض[1].

وذهب المحقق العراقي إلى أن المستفاد من أخبار الباب هو السراية بنحو السببية مثل حركة المفتاح الناشئة من حركة اليد فحينئذ تكون الملاقاة سبباً لنجاسة ملاقيه وليست تلك النجاسة حكماً مجعولاً في عرض نجاسة الملاقى ـ بالفتح ـ كما أنه ليست السراية بمعنى الانبساط والاتساع كما يستفاد من قوله (ع): (إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء). فإن الظاهر من المفهوم أن النجاسة سبب لنجاسة الماء القليل على أن كلمات القوم صريحة بذلك. ويؤيد ذلك التزامهم بعدم المعارضة بين أصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ مع استصحاب الطهارة في الملاقى ـ بالفتح ـ فإن ذلك يدل على أن الملاقي ـ الكسر ـ له وجود مستقل وليس وجوده من مراتب وجود الملاقى ـ الفتح ـ على أن الارتكاز العرفي في باب النجاسات يقتضي السببية فدعوى السراية بمعنى الاتساع أو الوجود التعبدي ممنوعة لما عرفت من أن ما ذكرنا هو المرتكز العرفي فلذا يتعين الوجه الثاني كما يظهر من الشيخ الأنصاري (قدس سره) حيث قال: لأن أصالة الطهارة والحل في الملاقي ـ بالكسر ـ سليمة عن معارضة أصالة الطهارة في المشتبه الآخر بخلاف أصالة الطهارة والحل في الملاقى ـ بالفتح ـ فإنها معارضة بها في المشتبه الآخر والسر في ذلك إن الشك في الملاقي ـ بالكسر ـ ناشيء عن الشبهة المقومية بالمشتبهين فالأصل فيها أصل في الشك السببي والأصل فيه أصل في الشك المسببي... إلخ فإذا عرفت ذلك فاعلم أنه بناءً على ما اخترناه من أن نجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ

(١) فوائد الأصول: محمد علي الخراساني ج٢ ص ٢٢ ٢٦.

لأجل السراية بمعنى السببية لا للاتساع فتكون نجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ في طول نجاسة الملاقى ـ بالفتح ـ فبناءً على الاقتضاء بالنسبة إلى الموافقة القطعية فينبغي الاقتصار على خصوص الملاقى ـ بالفتح ـ لمعارضة أصالة الطهارة والحلية للطرف الآخر فتجرى أصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ من دون معارض.

أما بناءً على المختار من عِلّية العلم الإجمالي للتنجز فلا مجال للإشكال عليه حيث أنه بناءً عليه تساقط الأصول الجارية السببيةِ والمسببية فتبقى أصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ سليمة عن المعارض[1].

والملاحظ لدينا أن شمولية ملاقاة الفرع للأصل إما بنحو الوجود العرضي كما لو وزع أحد الأطراف المعلومة بالإجمال إلى أكثر من إناء فتكون النجاسة منتشرة ومنبسطة على جميع الأفراد بالوجود الدفعي الفعلي أو نقول بأن الفرع تابع للأصل على نحو الوجود الطولي وإن كان الحكم عليه بالنجاسة على جهة الاستقلالية أيضاً إلا أنه من نوع المقولات العرضية.

وبالجملة ان نجاسة الملاقى ـ بالفتح ـ إما أن تؤخذ على نحو الواسطة الثبوتية فيكون الملاقى ـ الفتح ـ وسطاً ثبوتياً وعلة لنجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ أو أن النجاسة أخذت على نحو الواسطة العروضية كأن تعرض النجاسة أولاً على الملاقى ـ بالفتح ـ ثم تعرض ثانية على الملاقي ـ بالكسر ـ على نحو العروض دون الذات وأما على الفرض الأول تكون النجاسة من الملاقى على الملاقى بنحو الوجود المنبسط ويكون العلم منجزاً في جميع الأطراف بخلاف الفرض الثاني

(١) منهاج الأصول: ج٤ ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤ ـ تأليف الشيخ ابراهيم الكرباسي.

.....

وهو أخذ طرف الملاقي ـ بالكسر ـ تابعاً وفرعاً من الأصل الملاقى ـ بالفتح ـ على الجهة الاستقلالية فلا مجال لتصوير فعلية العلم الإجمالي له. وأما إذا أخذ الملاقى ـ بالفتح ـ على نحو الوسطية الثبوتية فشمولية العلم الإجمالي لطرف الملاقي ـ بالكسر ـ بما ذكره سماحة الوالد (قدس سره) في أنواره[1] محل تردد للشك في منجزية العلم الإجمالي إلا أننا نحن على خلافه فإن العلم منجزٌ على كل حال لعدم تحقق مورد الشك كما أن الواسطة العروضية أيضاً توجب تنجز العلم الإجمالي كل ذلك مبني على التمسك بالسراية.

فاذا تمسكنا بالسراية وقلنا بالشمولية المطلقة فلا يفرق الحال بين الواسطة الثبوتية والواسطة العروضية كما لا فرق أيضاً بين المنجزية بين الملاقي ـ بالكسر ـ والملاقى ـ بالفتح ـ وما يقال بعدم صلاحية العلم الإجمالي في صورة نجاسة الملاقى ـ بالفتح ـ مع طرفه بتنجز نجاسة الملاقى لأن المعلوم بهذا العلم نجاسة أحد الإناءين مثلا ونجاسة الشيء ليست تمام الموضوع لنجاسة ملاقيه بل جزؤه والجزء الآخر نفس الملاقاة فلا يكون العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءين منجز لنجاسة الملاقى لأحدهما[2] فإنه يقال لا ينظر للملاقاة على أساس موضوعي وإنما دور الملاقاة للتدليل على وجود حكم شرعي بوجوب الاجتناب عن النجاسة فتكون الملاقاة في مرتبة متأخرة وليست طرفاً للعلم الإجمالي كما أنها متأخرة عن وجود موضوعية السراية الواقعية إلا أن إثبات السراية محتاج إلى الدليل.

وأما إذا جئنا من زاوية الدلالة والإثبات فلا نجد هناك إطلاقاً شمولياً من

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ٢٤٤.

(٢) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ٢٣٤.

.....

الملاقى - بالفتح - إلى الملاقي - بالكسر - المتصور في المدلول المطابقي والمدلول الالتزامي على نحو السراية والعروض إلا أن يقال إن الملاقي - بالكسر - من آثار الملاقى - بالفتح - شرعاً فيترتب على كل ما في الملاقى - بالفتح - في الملاقي - بالكسر - فإنه يقال أنه أيضاً في حاجة إلى إثبات الدليل على ذلك وحيث لم يثبت الدليل على السراية كذلك لم يثبت الدليل على انتقال الآثار من الملاقى - بالفتح - إلى الملاقي - بالكسر - وحيث ثبت في مظانه أن الطهارة والنجاسة من الأمور الاعتبارية وليستا داخلتين تحت الأمور المقولية الخارجية لكي يكون الملاقى أثراً يوجب الانتقال منه إلى مؤثره.

وهكذا الحال في جهة العروض إذ ليس بينهما على نحو العارض والمعروض والحق كما تفضل به سماحة الوالد (قدس سره) في أنواره أنه لا دليل على السراية ولا أن الملاقى من الأوساط العروضية للملاقى فنجاسة الملاقى ليست مسببه ولا من آثار نجاسة الملاقى وإنما هي فرد مستقل وموضوع أخر في قبال نجاسة الملاقى - بالفتح - والنجاسة على الموضوع المستقل محتاج إلى الدليل[1] .

وربما يدعي أنه لا مجال لتصوير الحكم بنجاسة كل واحد من الأطراف في موارد العلم بنجاسة أحد شيئين أو أشياء لعدم إحراز نجاسته واقعاً لفرض الجهل به ولا بحسب الظاهر لعدم ثبوتها بإمارة ولا أصل فالحكم بنجاسة كل واحد منهما تشريع محرم. نعم إنما نحتمل نجاسته لاحتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كل واحد من الأطراف إلا أنه محض احتمال فإذا كان هذا حال كل واحد

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ٢٤٥.

من الأطراف فما ظنك بما يلاقي أحدها فإن الحكم بنجاسته من التشريع المحرم[١].

والجواب أنه كما أشرنا إليه سابقا ان الكلام اما في مقام الثبوت أو الإثبات فعلى الأول من أن الملاقي لأحد الأطراف إما أن يؤخذ بالوجود العرضي، أو الوجود الطولي فعلى الأول تكون النجاسة مأخوذة على نحو الانتشار والانبساط وأن العلم الإجمالي جار في كل من الأصل والفرع سواء كانت الواسطة ثبوتية، ام عروضية ولا مجال لاحتمال الخلاف بعد ان كانت النجاسة منبسطة ومنتشرة على الفرع من قبل الأصل والتفكيك بين الملاقى والأطراف كما يبدو من ظاهر عبارة الماتن لا وجه له وإما في مقام الإثبات فلم يثبت دليل على التوسعة والوجود العرضي والانتشار.

وهل يفرق الحال في تقديم العلم الإجمالي وتأخر الملاقاة في ناحية الحكم بالنجاسة وعدمه حيث أنه في صورة تقديم العلم الإجمالي بنجاسة أحد الطرفين فعلى مبنى تعارض الأصول بين الأطراف وتساقطها يتنجز العلم الإجمالي فإذا لاقى أحد الأطراف فهل يحكم بالنجاسة أو الطهارة أو الرجوع إلى التفصيل بين ما إذا لم يختص أحد الأطراف بأصل غير معارض فيحكم بطهارة الملاقى وبينما إذا كان لبعض الأطراف أصل كذلك فيوجب الاجتناب عن الملاقى[٢] .

فعلى مسلك السيد الأستاذ إن ملاقى أحد أطراف الشبهة محكوم بالطهارة وذلك لقاعدة الطهارة واستصحاب عدم ملاقاته النجس فإنهما في الملاقي غير

(١) التنقيح: ج٢ ص ٤١٤.
(٢) نفس المصدر: ج٢ ص ٤١٥.

متعارضين بشيء لأنه على تقدير نجاسته يكون فرداً آخر من النجس غير الملاقى واستناد نجاسته إليه لا يقتضي ان تكون نجاسته هي بعينها نجاسة الملاقي الذي هو طرف للعلم الإجمالي[1].

ويمكن أن يقال: إن العلم الإجمالي منجز بين أطرافه بنحو العلية التامة سواء كان في جانب الموافقة أو المخالفة ولا ينظر إلى تنجزه بعد تساقط الأصول كما عليه مسلك المحقق النائيني وأما بالنسبة إلى الملاقى لأحد الأطراف فيمكن القول بالتقاء أطراف العلم الإجمالي في طرف ثالث ولا مجال لفرض التردد والشك حين يكون مجرى للطهارة والاستصحاب بناء على السببية أو التوليد إذ بعد تلاقي أحد الطرفين يتولد علم إجمالي على نحو الطولية من العلم الإجمالي الأصل هذا مع أنه على فرض تساقط الأصول في أطراف العلم الإجمالي بالقياس إلى الأصل فبالنسبة إلى الفرع يكون من آثاره فيترتب عليه حكم الاجتناب أيضاً بلا فرق بين الملاقي والملاقى في وجوب الاجتناب ويكفي في جريان الأصل في الملاقي استعداده لجريان الأصل فيه مع فرض وجود معارض له لو حصل له فرد آخر ملاقي للطرف الآخر لحصل ذلك الأصل فيستلزم أيضاً التساقط عند تعارض الأصول بين أطراف متلاقى المتلاقيين وذلك يتحقق في مجال الحاكمية والمحكومية كما هو الحال في جريان الأصول الطولية أيضاً فإنه يوجب أيضاً تساقط الأصول سواء كان بالوجود الطولي أم العرضي ولكن التساقط العرضي يعقبه التساقط الطولي وليس في عرض التساقط العرضي وان كنا لا نعتقد بجريان الأصول في أطراف العلم لكونه علة تامة في الموافقة والمخالفة.

(١) نفس المصدر: ج٢ ص ٤١٦.

.....

فإنه يقال: وإن كانت العلية بالنسبة إلى العلم الإجمالي في الأصل على نحو العلية التامة إلا أنه بالنسبة إلى الفرع يمكن القول بتساقط الأصول السببية والمسببية فتبقى أصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ بلا معارض وكذا بناء على الاقتضاء وتساقط الأصول ولكن بالنسبة إلى الملاقي ـ بالكسر ـ لا يجب الاجتناب لجريان أصالة الطهارة كل ذلك ما لم نقل بالسببية والتوليد.

وأما في صورة العلم بنجاسة هذا الماء أو ذاك الثوب وذلك إذا كان أحد أطراف العلم الإجمالي مختصاً بأصل غير معارض فاستصحاب عدم ملاقاته النجاسة في أحدهما يقع معارضاً باستصحاب عدم ملاقاة النجاسة في الطرف الآخر وهكذا الحال في صورة الطهارة ومعارضة أحدهما للطرف الآخر ولكن إذا لوحظ الماء فإنه يختص بأصل لا معارض له في طرف الثوب وهو أصالة الإباحة المقتضية لحلية شربه[1] فعلى رأي السيد الأستاذ لابد من الاجتناب عن الملاقي كالملاقى لأن استصحاب عدم الملاقاة في الماء أو قاعدة الطهارة فيه وإن كان معارضا بمثله في الثوب فيتساقطان وتبقي أصالة الحلية في الماء لجواز شربه سليمة.

ولكن حيث ثبت لدينا أن تنجز العلم الإجمالي أخذ على نحو العلة التامة فلا يلحظ في أطرافه جريان الأصول فيجب الاجتناب عن كل من الأطراف وأما في صورة أحد أطراف العلم الإجمالي إذا كان مختصاً بأصل غير معارض كما في الحلية فهو خروج عن طرفي العلم الإجمالي حتى يكون مورداً لتنجزه بعد تساقط الأصول المسانخة وأما جريان أصالة الإباحة فاصل غير مسانخ وعلى هذا فعنوان النجس الدائر بين الثوب والماء لا يوجب تنجز العلم الإجمالي ولا مانع من

(١) التنقيح: ج١ ص ٤١٥ ـ ٤١٦.

.....

جريان أصالة الإباحة في جواز شرب الماء لعدم دخوله تحت أطراف العلم الإجمالي بناءً على جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي الذي سار عليه المحقق النائيني وهكذا على القول بمسلكنا من تنجز العلم الإجمالي على نحو العلة التامة في والموافقة والمخالفة من غير نظر إلى تساقط الأصول بين أطرافه أو بين ما لو كان أحد أطرافه مختصاً بأصل غير معارض.

وعلى هذا لا يفرق في أخذ المنجزية بنحو العلية التامة دون الاقتضاء كون الأصول مأخوذة على نحو الطولية أو العرضية ولا مجال لتصوير تساقط الأصول في المراتب الطولية فضلاً عن العرضية ويكون على المختار لابد من تنجز العلم الإجمالي في العرضيين وأما الطولي فإما أن يدعى بأن الفرع من آثار الأصل على نحو الحاكمية والمحكومية وإما أن يكفي أخذه على نحو الاستعداد ولكن اتضح لديك أنه بالنسبة إلى الملاقي - بالكسر ــ يمكن جريان أصالة الطهارة لتساقط الأصول السببية والمسببية وكذا الحال بناء على الاقتضاء أيضاً ما لم يلتزم بالعلم التوليدي والسببية.

فاتضح مما حررنا في منجزية العلم الإجمالي من حيث الكبرى وعدم تساقط الأصول بين أطرافه في الطولية أو العرضية وأما لحاظ كون التساقط في طول سقوط الحاكم وسقوط الحاكم مع سقوط الأصل العرضي الآخر وإرجاعهما إلى علة واحدة لا وجه له هذا مع أن مقتضى التساقط بين الأصلين أن لا يكون بينهما موافقة حيث لا تعارض بين اصلين متوافقين.

وأما ما يدعى بأن الأصل الطولي يتحقق بعد تساقط الأصلين العرضيين حيث لا مجال للإنتقال إلى الأصل الطولي قبل تساقط الأصلين العرضين وعند ذلك فتصوير المعارضة لايوجد بين الطولية والعرضية.

.....

وأورد السيد الصدر بقوله: ويرد عليه أن الأصل الطولي في طول سقوط الأصل الحاكم الموافق له وسقوط الأصل الحاكم ليس في طول سقوط الأصل العرضي في الطرف الآخر بل كلا السقوطين في عرض واحد وينشأ سقوط الأصل الحاكم من مانعية مقتضى جريان الأصل العرضي في الطرف الآخر فلا طولية اذن بين الأصل الطولي وسقوط الأصل العرضي في الطرف الآخر ليستحيل التمانع بينهما بل الطولية المباشرة بين الأصل الطولي وسقوط الأصل الحاكم الموافق[1].

والملاحظ لدينا أن الأصل الطولي لا تصل النوبة إليه ما لم يوجب سقوط الأصل العرضي وذلك يتحقق في صورة الحاكمية والمحكومية عندما يكون أحدهما سبباً والآخر مسبباً وأما سقوطهما في عرض واحد مع لحاظ خصوصية كل واحد منهما فلا يساعد عليه الدليل لأنه بمجرد كون منشأ سقوط الأصل الحاكم من مانعية مقتضى جريان الأصل العرضي لا يكفي بتحققه في الطرف الآخر على نحو السقوط العرضي حيث لازمه إنكار الطولية بينما المفروض تحققها.

وأما ما يدعى ثانياً بأن المعارضة في الطولية محققة على نحو العرضية دون الطولية حيث أن الأصل المعارض ـ بالفتح ـ بما هو معارض في المرتبة السابقة يكون معارضا بعد ذلك الأصل الطولي.

وأورد عليه السيد الصدر بقوله: إن المعارضة تنحل في الحقيقة إلى مانعيتين إحداهما مانعية مقتضى الجريان للأصل الحاكم في لسان الدليل عن تأثير مقتضى الجريان للأصل العرضي في الطرف الآخر وفي مقابلها ممنوعية الأصل العرضي

(١) بحوث في شرح العروة: نفس المصدر ج٢ ص ٢٣٧.

.....

في الطرف الآخر. والأخرى مانعية مقتضى الجريان للأصل العرضي في الطرف الآخر عن تأثير مقتضى الجريان للأصل الحاكم في لسان الدليل. وفي مقابلها ممنوعية الأصل الحاكم[1].

ويرد عليه: أن مجرد تقابل المانعية من طرف الأصل الطولي للعرضي وتقابل مانعية الأصل العرضي للطولي لا يستدعي وجود العرضية لكل من الطولية والعرضية بعد أخذ الخصوصية لكل منهما.

وأما حصول الملاقاة اولاً ثم تحقق العلم الإجمالي بعد ذلك كما هو الحال في صورة العلم بملاقاة شيء لأحد الظرفين في زمان وبعد ذلك حصل العلم بنجاسة أحدهما على نحو الإجمال فهل يحكم بالاجتناب عن الملاقي أم لا؟.

الذي ذهب إليه صاحب الكفاية وجوب الاجتناب عن الملاقي لكون العلم الإجمالي تعلق بنجاسة هذا الطرف أو بنجاسة الملاقي والملاقى معاً ويتكون من طرف أو طرفين وسبق الملاقاة على العلم الإجمالي يحكم عليه بالاجتناب وهو من قبيل العلم الإجمالي بنجاسة هذا الإناء الكبير أو هذين الإناءين الصغيرين أو العلم بفوات صلاة الفجر أو بفوات صلاتي الظهرين بعد خروج وقتهما فإن قاعدة الحيلولة كما لا تجري بالإضافة إلى صلاة الظهر لمعارضتها بمثلها بالإضافة إلى صلاة الفجر كذلك لا تجري بالنسبة إلى صلاة العصر لتعارضها بمثلها بالإضافة إلى صلاة الفجر فيثبت من ذلك أن وحدة أحد طرفي العلم الإجمالي وتعدد الآخر لا يمنع عن تنجز الحكم في الجميع.

---

(١) نفس المصدر: ج٢ ص ٢٣١.

.....

إلا أن هناك اتجاهاً يخالف ما ذهب إليه في الكفاية وهو عدم وجوب الاجتناب كما ذهب إليه الشيخ الأنصاري والمحقق النائيني بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقى حيث أن العلم الإجمالي وإن كان مقتضاه وجوب الاجتناب عن أطرافه وهو الماء أو الماء الآخر وملاقيه إلا أن الشك في نجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ مسبب عن الشك في نجاسة الملاقى ـ بالفتح ـ والأصل الجاري في السبب يقتضي التقدم رتبة على الأصل الجاري في المسبب وحيث أن الأصل الجاري في السبب معارض وهو الطرف المقابل فيستلزم عندئذ التساقط فيبقى الأصل المسببي من غير معارض.

والذي نلاحظه من السيد الأستاذ (قدس سره) عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي في صورة تقدم العلم الإجمالي على الملاقاة فكذلك في صورة تقدم الملاقاة على العلم الإجمالي مع فرض كون النجاسة المعلومة إجمالا سابقة على الملاقاة كما إذا فرض العلم بملاقاة الثوب يوم الخميس لأحد الإناءين ثم علم يوم الجمعة بنجاسة أحد الإناءين إجمالا يوم الاربعاء فتجري أصالة الطهارة في الثوب بلا معارض[1].

ويقول: والحق فيه ما ذهب إليه شيخنا الأنصاري (قدس سره) من عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي وهذا لا من جهة تقدم الأصل الجاري في الملاقي على الأصل في الملاقى رتبة فإن ذلك لا يستقيم من جهة أن أدلة اعتبار الأصول إنما هي ناظرة إلى الاعمال الخارجية ومتكفلة لبيان أحكامها ومن هنا سميت بالأصول العملية وغير ناظرة إلى أحكام الرتبة بوجه، ومع فعلية الشك في كل

(١) التنقيح: ج١ ص ٤١٩.

واحد من الملاقى والملاقي لا وجه لاختصاص المعارضة بالأصل السببي بعد تساوي نسبة العلم الإجمالي إليه والى الأصل المسببي. نعم التقدم الرتبي إنما يجرى على تقدير جريان الأصل في السبب بمعنى أن الأصل السببي على تقدير جريانه لا يبقى مجالاً لجريان الأصل المسببي. وأما على تقدير عدم جريانه فهو والأصل المسببي على حد سواء[1].

ونجد السيد الأستاذ يفرق بين المنكشف والكاشف إذ يقول: بل الوجه في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي حينئذ إنما هو تقدم المنكشف بالعلم الإجمالي على الملاقاة والعلم بها وإن كان الكاشف وهو العلم متأخراً عنهما فإن الاعتبار بالمنكشف لا بالكاشف لوجوب ترتيب آثار المنكشف وهو نجاسة أحد الإناءين من زمان حدوثه فيجب في المثال ترتيب آثار النجاسة المعلومة بالإجمال من يوم الاربعاء لا من زمان الكاشف كما لا يخفى[2].

والملاحظ لدينا ان حصول الملاقاة قبل العلم الإجمالي ان كان العلم بها بعد العلم الإجمالي فلا ريب في عدم الاجتناب لتقدم زمان المعلوم بالإجمال على زمان الملاقاة بخلاف ما لو اتحد زمان الملاقاة مع زمان العلم الإجمالي فيجب الاجتناب ولا مجال لجريان الأصل بين أطرافه في فرض اسبقية زمانه على الملاقاة حتى يفرض عند تساقط الأصلين جريان الأصل في الملاقي - بالكسر - من غير معارض لأن الاعتبار والميزان في التمسك بالعلم الإجمالي حدوثاً وبقاءً لا مجرد الحدوث حيث أن مجرد حدوث العلم بنجاسة الملاقى - بالفتح - والطرف الآخر

(١) نفس المصدر: ج٢ ص ٤٢٠.

(٢) نفس المصدر: ج٢ ص ٤٢١.

يوجب انقلابه إلى العلم بنجاسة الملاقي مع ملاقيه والطرف أو نقول بنظرية التوليد بمقتضى قانون السببية دون الانبساط كما عليه اتجاه المحقق العراقي بمعنى كون نجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ من شؤون وأطوار نجاسة الملاقى ـ بالفتح ـ ويترقى إلى أنه عينها في قوله: بل عينها ولذا التزم بوجوب الاجتناب لأن الملاقي ـ بالكسر ـ مع الملاقى ـ بالفتح ـ شيء واحد.

وبالجملة إن هناك مبانٍ ونظريات:

١ ـ نظرية الانقلاب.

٢ ـ نظرية الانبساط والاتساع.

٣ ـ نظرية التوليد.

٤ ـ نظرية السببية.

٥ ـ النظرية التقارنية.

أما بيان نظرية الانقلاب وهو ان يتحقق انسلاخ حقيقي عن ماهية الشيء من المنسلخ منه إلى المنسلخ إليه كما هو الحال بين الملاقى ـ بالفتح ـ إلى الملاقي ـ بالكسر ـ والطرف بحيث يترتب عليه تمام التنجز الذي حصل له في حال تنجز العلم الإجمال الأول إلى العلم الإجمالي الثاني بحيث أنه في حال الانقلاب يوجب تبدل حقيقة العلم من الأول إلى الثاني ويصبح الأول منعدماً تماماً بحيث لا يصدق عليه انكشاف وإنما الانكشاف للثاني فإذا لاقى الشيء لأحد الإناءين في يوم الاربعاء كأنما أوجب انعدام موضوع العلم الإجمالي الأول بنجاسة أحد الإناءين وانحلاله عند حصول العلم الإجمالي المعاصر للعلم الإجمالي الآخر.

إلا أن المناقشة تتحقق بأنه في حال انعدام العلم الإجمالي بنجاسة أحد بين هل أوجب انعدام أصل حيثية الانكشاف حدوثاً وبقاءً أو أن الميزان بمجرد

الحدوث دون البقاء أو الاعتبار بالبقاء وأن المراد بالانعدام هو حد من حدود الانكشاف لأن المعلوم كان نجاسة واحدة والانكشاف إنما يرمز لنجاسة مقيدة بما انها واحدة بينما الانكشا ف في دوره الفعلي الآني مردد بين نجاسة واحدة في الطرف الآخر أو نجاستين في الملاقي والملاقى معاً وحيث ذكرنا أن الميزان في العلم اعتباره حدوثاً وبقاءاً لا مجرد الحدوث فالانكشاف لابد من استمراريته وبقائه فلا يتم الانقلاب في مرتبة من مراتب الانكشاف ولا يتحقق التنجز إلا بما كان للعلم والانكشاف له الديمومة والاستمرارية فإذا تم الانقلاب للثاني بجميع حدوده ومراتبه انقطع موضوع الأول أيضاً بتمام مراتبه وحدوده ولم يكن بين الأول والثاني صلة.

وأما بيان نظرية الانبساط والاتساع وهو كون العلم الإجمالي ينبسط على ملاقى أحد أطرافه على نحو الوجود المنتشر بحيث يصبح الملاقي ـ بالكسر ـ فرداً حقيقياً للملاقى ـ بالفتح ـ ومن شؤونه فيجب الاجتناب عن ذلك الفرد وهو الملاقي ـ بالكسر ـ ويكون الملاقي ـ بالكسر ـ كما لو قسم أحد الإناءين إلى قسمين فإنه كما يعلم إجمالاً بنجاسة القسمين أو الطرف الآخر يعلم إجمالا إما بنجاسة المتلاقيين أو الطرف الآخر فيجب الاجتناب عنه كما هو الحال في العلم الإجمالي الأول لتحقق الوجود والانبساط على كل من الملاقي ـ بالكسر ـ والملاقى ـ بالفتح ـ معاً في عرض واحد.

إلا أن الشيخ الأنصاري رفض نظرية الاتساع وبنى على الفرعية والأصلية إذ الفرعية قائمة على المسببية والأصلية قائمة على السببية لأن نجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ متفرعة عن نجاسة الملاقى ـ بالفتح ـ وهو طرف العلم الإجمالي والأصل السببي مقدم رتبة على الأصل المسببي ففي الأصل المسببي لا معارض له

.....

وإنما المعارضة في خصوص الأصل السببي وهو الملاقى ـ بالفتح. وقد اتضح لديك ان الميزان في تنجز العلم الإجمالي ذات العلم نفسه دون الرجوع إلى المعارضة بين الأصول.

وبالجملة إن الاتساع يتصور على أنحاء:

١ ـ الاتساع الحقيقي ويراد به التوسع في ذات الوجود من داخل كسمنة الشاة وكبر حجم الشجرة فالزيادة تابعة للأصل ولذا إذا غصب الشاة المهزولة ثم سمنت فيجب إرجاع ذات العين وكذا إذا غصب الفسيل ثم أصبح نخلة كبيرة وأما بالنسبة إلى النجاسة عند الملاقاة فهل أوجب اتساع النجاسة عند الملاقاة زيادة حقيقية الظاهر عدم الزيادة.

٢ ـ الاتساع الموضوعي ويراد به شمولية الوجود له موضوعا كادخال النبيذ في أفراد ماهية الخمر وبنت الربيبة بالنسبة إلى زوجها فإن حرمة بنت بنتها على الزوج بنفس انطباق ذلك العنوان ولكن شمولية الملاقي ـ بالكسر ـ والحكم عليه بالنجاسة لم ينطبق عليه بنحو الاتساع الموضوعي.

٣ ـ الاتساع الحكمي وهو ان يكون الاتساع بأمر تعبدي من قبل الشارع إلا أنه لم يثبت عليه دليل بكون الملاقي ـ بالكسر ـ وهو بنفس وجود الملاقى ـ بالفتح ـ حكماً وتعبداً. وان الشارع جعلهما بمنزلة واحدة من غير اختلاف بينهما في السنخية والرتبة كل هذه الأنحاء من الاتساع والانبساط والانتشار مبنية على العرضية بين العلمين دون الطولية.

وأما بيان نظرية التوليد وهو ان يوجد العلم الإجمالي الثاني من العلم الإجمالي الأول على نحو التوليد اما بموت الأول لعدم شرطية استمراريته وبقائه واما بشرط البقاء لأن مجرد الحدوث غير كاف ما لم يكن لبقائه تأثير وأما في حال الحياة

للأول واستمراريته كما ذكرنا من غير نظر إلى ملاحظة تعارض الأصلين وتساقطهما لأن النظر إلى وجود ذات العلم نفسه حيث أنه بعد تنجز الأول وتمامية شروطه يتولد العلم الإجمالي فيجب الاجتناب من الملاقي ـ بالكسر ـ كما وجب الاجتناب عن الملاقى ـ بالفتح ـ.

وتوضيح هذه النظرية كما لو علم بنجاسة أحد الإناءين فلاقى الثوب أحدهما يحصل من ذلك تولد علم إجمالي ثان وهو نجاسة الثوب والطرف الآخر ومقتضى الاحتياط الاجتناب عن الثوب والطرف الآخر.

إلا أنه يمكن المناقشة بالنسبة إلى منجزية العلم الإجمالي الثاني التوليدي حيث أنه متأخر عن الأول إذا تنجز العلم الأول فلا مجال لموضوع الثاني سواء كان التأخر زمانيا أو رتبيا كما عليه الأستاذ الكرباسي[1] وهو نظير ما لو لاقى الثوب للإناء الصغير ثم حصل العلم الإجمالي بنجاسة الصغير أو الكبير فالعلم الإجمالي بينهما يتولد منه علم إجمالي ثانٍ بين الثوب الملاقى للصغير وبين الكبير إلا أن مثل هذا العلم الإجمالي متأخر رتبة دون التأخر في ناحية الزمان فلا يكون مؤثراً.

ولا مجال لأن يدعى بأن التأثير للثاني وأنه متولد من الأول لأن الاعتبار في استمرارية الأول من حيث وجوده وبقائه فيصلح للثاني للتاثير منه ولايرد عليه بأنه في حال وجود الثاني يوجب انحلال الأول فلا مجال للرجوع إليه لأنه مصادرة في المطلوب هذا مع أن الأول ينظر إليه في دائرة الحكم والثاني ينظر إليه في دائرة الموضوع فالتنجز يكون للأول دون الثاني ولا ترتب بينهما وان الترتب بين

(١) منهاج الأصول: ج٤ ص ٢٥٣.

.....

علتيهما وهو الموضوع ولا معنى لشمولية الأول لعنوان التنجيز في الأول والثاني في عرض واحد كما سار عليه الصدر[١].

وأما بيان النظرية السببية كما عليه المحقق العراقي (قدس سره) فهي قائمة على السراية إذ بملاقاة النجس يكون سبباً قهرياً لوجود تنجيس ملاقيه ويكون بين الملاقى والملاقى وجوداً طولياً لا عرضياً وإنما العرضية خاصة لوجود الانبساط والاتساع وأما الانقلاب والتوليد والسببية فكلها قائمة على الطولية دون العرضية وقد أشرنا إن الميزان في إثبات النجاسة إلى الملاقى ـ بالفتح ـ إلى الملاقى قائم على السببية كما عليه المحقق العراقي (رضوان الله عليه) إلا أن الدليل الثاني على وجود السببية غير تام.

وأما بيان النظرية التقارنية ويراد بها أنه بمعنى العلم الإجمالي الأول يقارنه وجود العلم الإجمالي الثاني فإما أن نلتزم بانحلال الأول وبقاء الثاني وإما أن نقول العكس وإن كان بالنسبة إلى المقارنة فالقول بانحلال الأول ترجيح من غير مرجح ولا يعقل احتمالية تجزئة المنجزية إلى العلم الأول والثاني كما سار عليه الآملي[٢] ليكون الاستناد إلى العلمين معا وهو أيضاً من نوع الترجيح بلا مرجح.

وأما صور تقدم العلم الإجمالي على العلم بالملاقاة أو توسطه بين الملاقاة والعلم بها أو تأخر العلم الإجمالي عن الملاقاة والعلم فهذه صور ثلاث:

أما صورة تقدم العلم الإجمالي على العلم بالملاقاة وهي كما لو علمنا بوقوع

(١) بحوث في شرح العروة ج ٣ ص ٢٥٣.
(٢) مصباح الهدى: ج١ ص ٢٦٧.

.....

النجس في أحد الإناءين فبناء على جريان الأصول وتساقطها يوجب تنجز العلم الإجمالي فيجب الاجتناب بين الأطراف وكذا بناءً على المختار تنجز العلم الإجمالي من غير الإرجاع إلى تساقط الأصول هذا كله بالنسبة إلى العلم الإجمالي المنحصر بين الإناءين في الشبهة المحصورة في فرض العرضية والأصلية دون الرجوع إلى الطولية والفرعية وأما في فرض الملاقى لأحد الأطراف فتجري المباني السابقة من السببية والانبساط والتوليد والانقلاب من غير حاجة إلى إرجاع تنجز العلم الإجمالي إلى تساقط الأصول أولاً ثم الحكم عليه بالتنجز ثانياً وإنما تنجزه مستند إلى نفسه دون الرجوع إلى الوساطة مع كونها غير مراعٍ فيها السببية والمسببية لكي يتم دور المعارضة العرضية سواءً كانت أطراف العلم الإجمالي أيضاً موضوعية أم حكمية كما أنه قد أشرنا إلى كون الأطراف المعارضة في مجال جريان الأصول أو كانت الأطراف غير معارضه بشيء كما في صورة العلم بنجاسة هذا الماء أو ذاك الثوب فاستصحاب أحدهما معارض باستصحاب عدم الآخر وأما إجراء أصل آخر في الماء لا معارض له في طرف الثوب وهو أصالة الإباحة في صحة جواز شرب الماء فقد ذكرنا أنه أصل غير مسانخ كل ذلك على الاقتضاء في العلم الإجمالي دون العلية التامة.

إلا أن البحث في الفرق بين المنكشف والكاشف في صورة تأخر العلم الإجمالي على الملاقاة وذلك فيما لو تحقق العلم بالملاقاة يوم الخميس وفي يوم الجمعة حصل العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءين يوم الأربعاء فالكاشف هو العلم الإجمالي والمنكشف متقدم وهو الملاقاة فعلى مسلك السيد الأستاذ إن الاعتبار بالمنكشف لا الكاشف وهذا محتاج إلى أن طبيعة تنجز العلم الإجمالي هل هي قائمة على ذات العلم نفسه بما أنها صفة كاشفة أو أن تنجز العلم

.....

الإجمالي بما أنه معلوم ومنكشف؟ فإذا كانت العبرة على المنكشف فيجب ترتيب آثار النجاسة المعلومة بالإجمال في ذلك اليوم الذي تحققت الملاقاة فيه وهو يوم الاربعاء بخلاف ما لو كان الاعتبار على الكاشف فيعتبر تنجزه يوم الجمعة والمختار لدينا المنكشف دون الكاشف وإن كان الملاحظ في العلم الإجمالي تعلقه بنفس الجامع لا الجامع على نحو الوجود الطبيعي لكي تكون الخصوصية دخيلة بخلاف الأول ولكن مع ذلك كله فالجامع ينظر إليه بما أنه طريق لأفراده فالاعتبار في المنكشف لا الكاشف.

ولكن تارة ينظر إلى مقدار ما ينجز فيه العلم الإجمالي وأخرى ينظر إليه من خلال تحديد ظرف التنجز حيث أن ظرف تولد التنجز هو بنفس تولد العلم الإجمالي، والحق كما ذهب إليه السيد الصدر رضوان الله عليه بأن العبرة بالمنكشف في مقدار ما يتنجز لا في تحديد ظرف التنجز فإن ظرف حدوث التنجز إنما هو ظرف حدوث العلم لأنه معلول له ويستحيل أن يكون سابقا عليه إلا أنه بالعلم يحدث تنجز تمام القطعات المنكشفة من يوم الأربعاء فنجاسة الإناء الآخر في يوم الاربعاء منجزة من يوم الجمعة لا أنها منجزة في يوم الأربعاء[1].

ويشترط في العلم الإجمالي الأول له الديمومة والبقاء فلو حدث علم إجمالي ثانٍ رافع لموضوع الأول لم يبق للاول وجود كما لو علمنا بنجاسة أحد الإناءين يوم السبت ثم قام علم إجمالي ثان يوم الأحد بوقوع النجاسة يوم الجمعة ارتفع موضوع الأول وثبت موضوع الثاني بخلاف ما لو كان الثاني ناشئاً من الأول كما في تأخر العلم الإجمالي عن الملاقاة في مثل العلم بالملاقاة يوم الخميس

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ٢٥١.

.....

وفي يوم الجمعة حصل العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءين فيكون البحث في تنجز الثاني على طبق المبنى في الرجوع إلى التمسك بالأمر الطولي وعدمه في ناحية التوليد أو السببية أو الاتساع أو التقارنية وهل يوجب انحلال الأول والثبوت للثاني لما كان بين العلم الإجمالي الأول والثاني طريق مشترك وهو الملاقى - بالفتح - فهل يستلزم فيه التنجز ويكون في مرتبته؟ وإن كنا قد أشكلنا في الاحتمالية العرضية إلا أن نلتزم في السببية وقد مر بيانه.

ثم إن الشيخ الأنصاري (رضوان الله عليه) فصل بين العلم بالملاقاة بعد فقدان الملاقى - بالفتح - وبين حصوله في دور وجوده ففي الفرض الأول لا يجب الاجتناب عن الملاقي - بالكسر - حيث لا معارضة بين أصل الطهارة والطرف المقابل وأما في الثاني فيجب الاجتناب عنه لحصول المعارضة بين الأصليين.

ويرد عليه أن مجرد فقدان الملاقى لا يستلزم عدم جريان أصل الطهارة فيه لإثبات الطهارة في الملاقي - بالكسر - وإنما يوجب جريان الأصل في الطرف المقابل وبعد التعارض يوجب التساقط ويرجع إلى الملاقي - بالكسر - من غير معارض وبالجملة إن مجرد الفقدان لا يكون سبباً لعدم جريان الأصول وقد مر بيانه فلا مجال للتكرار.

مسألة (٧): إذا انحصر الماء في المشتبهين تعين التيمم وهل يجب إراقتهما أو لا؟ الأحوط ذلك وان كان الاقوى العدم[١].

---

(١) بمقتضى موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله (ع) (في حديث) قال سئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لا يدري أيهما هو وحضرت الصلاة وليس يقدر على ماء غيرهما قال: يهريقهما جميعا ويتيمم[١] وهي مقبولة لدى الاصحاب ومعمول بها كما عن المعتبر.

وكذا موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لا يدري أيهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال: يهريقهما جميعاً ويتيمم[٢].

وذكر الشيخ الأنصاري (ره) في طهارته لا إشكال في وجوب التيمم مع انحصار الماء في المشتبهين لأجل النص والإجماع المتقدمين ثم تشترك هذه المسألة مع المسألة العاشرة وهاتان الروايتان أيضاً شاملتان لها إلا أن المسألة العاشرة تشير إلى احد الصور الآتية.

فاتضح من ذلك أن وظيفة المكلف هو الحكم الاضطراري عن الحكم الاختياري والاكتفاء بالتيمم عن الرجوع إلى الوضوء بكلا الماءين مع غسل كل عضو والصلاة بين كل وضوء للقطع بوقوع الصلاة مع الطهارة الواقعية. وإن كان هنا عدة صور في هذا المجال:

١ـ الوضوء بالماءين المشتبهين تباعاً ثم يصلي بعدهما.

٢ـ الوضوء بأحد الماءين ثم يقوم بالصلاة بعده ثم يتوضأ بالآخر ويصلي بعده.

٣ ـ الوضوء بأحد الماءين ثم القيام بالصلاة بعده ثم يغسل مواضع وضوئه

---

(١) الوسائل: باب ٨ الماء المطلق ح ١٤.

(٢) الوسائل: باب ٨ الماء المطلق ح٢.

.....

بالماء الآخر ويتوضأ به ويصلي بعد ذلك.

٤ - الوضوء بأحد الماءين ثم يغسل مواضع وضوئه بالماء الآخر ويتوضأ بذلك الماء ثم يقوم بالصلاة.

أما بالنسبة إلى الصورة الأولى فلا إشكال في بطلان الوضوء الثاني بالإضافة إلى نجاسة أعضاء الوضوء إما بالأول أو الثاني.

وأما الصورة الثانية فهي كالسابقة في عدم إحراز الطهارة الحدثية فلا تتحقق الصلاة في مجال الطهارة المحرزة حيث يحتمل كون الماء الأول هو النجس كما يحتمل بطلان وضوئه الأول لاحتمال نجاسة الماء ويحتمل بطلان الثاني لاحتمال نجاسة مواضع الوضوء.

وأما الصورة الثالثة فلا ينبغي التردد فيها للقطع بإتيان الصلاة بطهارة حدثية وخبثية لأنه أتى بطهارة مواضع الوضوء بالماء الثاني فقد أحرز إتيان الصلاة بطهارة فلا إشكال في صحتها والقطع بفراغ الذمة كما هو الحال في إتيان الوضوء بالماء المشتبه بين المطلق والمضاف فالوضوء بأحدهما يستلزم حصول الجزم بتحقق الطهارة ولكن بما أن الأدلة ناظرة إلى إرادة الماء المشتبه والرجوع إلى التيمم لرفع المشقة على المكلفين فاكتفت الأدلة بالتيمم عن الوضوء وإلا فمثل هذا النوع يمكن إحرازه والحكم عليه بالوضوء لأنها احد الطرق الموجبة للإحراز واليقين بثبوت الطهارة المائية عن الطهارة الترابية.

وأما الصورة الرابعة فتختلف بحسب المباني إذ على مسلك صاحب الكفاية (قدس سره) عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين فالاستصحاب غير جارٍ فيهما والمرجع عندئذ قاعدة الطهارة.

.....

بخلاف من يرى شرطية الاتصال في الاستصحاب وهنا الاتصال غير محقق فالاستصحابان ساقطان عند المعارضة وبعد التساقط الرجوع إلى قاعدة الطهارة ولكن المحقق النائيني (قدس سره) يرى أن الميزان في إثبات التعارض هو تناف الأصول الإحرازية ولا مجال للإشكال في إدخال قاعدة الطهارة في استصحاب النجاسة لمعارضتها مع الطرف الآخر وهي استصحاب الطهارة لأن قاعدة الطهارة لا يمكن دخولها في معارضة استصحاب النجاسة لأن دور المعارضة بين الاستصحابين فلا مجال لدخول القاعدة في استصحاب النجاسة لأنه حاكم على قاعدة الطهارة فالمعارضة مقصورة على الاستصحابين خاصة[1].

وأما من لا يرى المخالفة الإحرازية وإنما يعتقد بتعارض الأصول منتهية إلى المخالفة القطعية.

فذكر الشيخ حسين الحلي في دليله: أنه ربما يورد عليهم هنا أن لازم الانحصار هو جريان كل من استصحاب طهارة الأعضاء واستصحاب نجاستها إذ لا يلزم من ذلك المخالفة القطعية لتكليف إلزامي في البين وهذا الإيراد صحيح لو كان المانع منحصراً بذلك ولكنه ليس بمنحصر لوجود مانع آخر في المقام وهو لزوم الأعضاء التي هي موضوع واحد ومن البديهي القول بمانعية هذا الأمر من الجمع بين الأصلين ولو لم يكن في البين مخالفة عملية[2].

والملاحظ لدينا أن المعارضة ثابتة لجريان الأصلين في موضوع واحد وهو الانحصار فيجري استصحاب الطهارة والنجاسة في كل منهما وبعد المعارضة

(١) دليل العروة: ج١ ص ٢٤٤.

(٢) نفس المصدر: ج١ ص ٢٤٥.

.....

والتساقط الرجوع إلى قاعدة الطهارة إلا أن نقول إنه لا مجال لفرض الاستصحاب في الوضوء الأول وإنما الاستصحاب الثاني لزوال موضوع الأول فلا تتحقق المعارضة لاختلاف زمانهما وما يحتمل أنه من نوع استصحاب الفرد المردد لا وجه له لأن المستصحب هو وجود واحد المردد بين الزمان الأول والثاني وليس من نوع الفرد المردد.

وبالجملة إن البحث حول هذه المسألة تارة ينظر لها من زاوية الموارد الاحتياطية وهي إتيان الوضوء على الصورة السابقة ومجيؤه مكرراً على طبق الإناءين المشتبهين بما هو مقتضى العلم الإجمالي لإحراز الموافقة في الأطراف وقد سلك هذا الاتجاه العلامة في التذكرة والنهاية وتبعه بعض على ذلك بتقديم الوضوء على التيمم نظير اشتباه المطلق بالمضاف وحملوا الروايات القائلة بالتيمم في صورة عدم التمكن من التكرار والقدر المتيقن من النص بما لم يتمكن من الوضوء مع التكرار إلا أنه قابل للمناقشة.

والملاحظ من ظاهر الموثقتين بالأمر بإراقة الماء والحكم بإتيان التيمم أما لأجل مصلحة في الاعدام ورفع ما يوجب الفساد كما هو الحال في الدرهم المغشوش والأمر برميه في البالوعة حتى لا يصير متداولاً بين الناس ليكون موجباً للغش مرة أخرى أو لعل الأمر بالإهراق لأجل عدم الفائدة أو لأجل عدم الابتلاء بالنجاسة وعلى كل حال فحرمة الطهارة المائية بالماء النجس إما حرمة ذاتية كصلاة المرأة في أيام أقرائها وإما أن تكون حرمة الطهارة المائية بالماء النجس تشريعية فلو جاء بالماء النجس بقصد التشريع محرم.

إذ البناء على الحرمة الذاتية إذا جاء المكلف بالماء المكرر المردد بين الطاهر والنجس، يوجب مخالفة قطعية، وليس لدوران الأمر بين الوجوب والحرمة،

.....

فيتعين البطلان والرجوع إلى التيمم للمخالفة القطعية شرعاً والمانع الشرعي كالمانع العقلي من غير فرق بينهما، وعندئذ لابد من الانتقال من الطهارة المائية إلى الطهارة الترابية بحكم البدلية.

وأما البناء على الحرمة التشريعية فالقاعدة ابتداءً تقتضي التكرار والأخذ بالاحتياط فتزول الحرمة التشريعية بالاحتياط، ولكنها في عين ذلك تصطدم بالنجاسة الخبثية في وقوعها على أعضاء الوضوء الدائر بين الإناء الأول والثاني فينجس بأحدهما، ولكن إذا غسل محال الوضوء بالماء الثاني وإن ارتفع استصحاب النجاسة عن الأول عند الغسل بالماء الثاني ثم الوضوء بما تبقى منه فيتولد من ذلك العلم بزوال الحدث، إلا أنه يمكن أن يقال: إنه لم يخرج عن دائرة الحكم بالنجاسة في الأعضاء ظاهراً بالاستصحاب لأنه بمجيء الاغتسال بالماءين حصل القطع بنجاسة الأعضاء يقيناً وعندئذ يحصل له الشك في بقاء النجاسة بعد الفراغ والانتهاء من الوضوء للثاني.

وقد ذكر الآملي: ولكن الأقوى عدم جريان هذا الاستصحاب، لا لأن الشخص المردد بين حصوله في الاستعمال الأول أو الأخير غير قابل للاستصحاب لأنه لا مانع عن استصحابه إذا كان مع وصفه المردد مشكوك البقاء، بل لأن هذا الفرد المردد في المقام ليس مشكوك البقاء بل هو على تقدير حدوثه بالاستعمال الأول مقطوع الارتفاع بسبب الاستعمال الثاني وعلى تقدير حصوله بالاستعمال الثاني مقطوع البقاء فهو في الآن المتأخر عن آن الاستعمال الثاني، إما مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع والمعتبر في إجراء الاستصحاب، هو كون المستصحب في آن بقائه مشكوك البقاء مضافا إلى أنه لو فرض جريانه لكان معارضاً باستصحاب الطهارة الحاصلة في حال أحد الاستعمالين، لأن الماء الأول

.....

لو كان طاهراً لكانت محالّ وضوئه طاهرة حينئذٍ ولو كان الماء الأول نجساً لحصل طهر المحال بالماء الثاني فعند أحد الاستعمالين يقطع بطهارة محال وضوئه كما يقطع بنجاسته أيضاً وإذا صح إجراء الاستصحاب في بقاء نجاسته فيصح اجراؤه في طهارته أيضاً فيتعارض الأصلان ويكون المرجع قاعدة الطهارة في الشك في طهارة محال الوضوء[1].

ولكن بما ذكرنا أنه لا مجال لإرجاع المستصحب إلى الفرد المردد الدائر بين مقطوع الارتفاع، وبين مقطوع البقاء لأنه وجود شخصي واحد مردد بين الزمان الأول والزمان الثاني تعاقباً على ذلك الموضوع الواحد، ولم يختلف إلا بعد حدوثه ولا يكون الشك في ذلك الفرد الشخصي إلا في رافعه وهو ذلك الماء الثاني المحتمل فيه طهارته وليس هذا الفرد مثل الفرد المردد بين البقة والفيل لأن الشك في استعداد ذاته للبقاء وعدمه.

فيكون على مسلك المحقق النائيني (قدس سره) من الابتناء على تعارض الأصول وتساقطها لا يفرق عنده بين استصحاب معلوم التاريخ، ومجهوله حيث إنه بعد تساقط الاستصحابين، المرجع إلى قاعدة الطهارة إلا أنه بعد ذلك سار على وفق النصوص من الرجوع إلى التيمم بخلاف من يرى التفرقة بين معلوم الاستصحاب ومجهوله حيث يجريه في الأول دون الثاني ولا يوجب إسقاطه عند المعارضة بينما يبدو من الشيخ الأنصاري جريان استصحاب العدم في مجهول التاريخ وان كان الملاحظ من صاحب الكفاية أنه لا يفرق بينهما، كان الحادثان

(١) مصباح الهدى: ج١ ص ٢٧٢.

.....

مجهولي التاريخ أم مختلفين كما أنه لا يفرق بين مجهوله ومعلومه في المختلفين[١].

إلا أن صاحب الكفاية تعرض إلى هذه المسألة بإجراء الاستصحاب للقطع بالنجاسة حال ملاقاة المتوضأ من الإناء الثاني، إلا بملاقاتها أو بملاقاة الأولى وعدم استعمال مطهر بعده ولو طهر بالثانية مواضع الملاقاة بالأولى[٢].

وخلاصة كلامه: إن عدم جواز الوضوء من الإناءين إنما هو بحكم تعبدي أو لأجل عدم الابتلاء بنجاسة البدن ظاهراً عن طريق الاستصحاب لليقين بوجود النجاسة ـ حال ملاقاة المتوضىء من الإناء الثاني ـ الدائرة بين ملاقاتها للأولى والثانية حيث لا مطهر بعد استعماله للثانية حتى لو طهر الثانية بالأول أيضاً وقد ارجع المحقق المشكيني في حاشيته على الكفاية إلى أن الاغتسال بالماء الثاني يثبت العلم الإجمالي أو الاستصحاب لأنه حين ابتداء المكلف بغسل وجهه من الماء الثاني يحصل له علم إجمالي بنجاسة وجهه وسائر أعضاء وضوئه.

إذ يقول: لأن الطهارة الحدثيّة مزاحمة بالطهارة الخبثية الثابت عدمها بالاستصحاب أو بالعلم الإجمالي لأن الإناءين المشتبهين إن كانا قليلين فإذا توضأ من أحدهما أولاً ثم غسل مواضعه بالثاني ثم. توضأ بالباقي فعند غسل الموضع يحصل العلم بنجاسته إما بنجاسة الماء الأول، ولم يطهر بعد لعدم حصول الطهارة بالماء القليل بمجرد الصب، بل بعد انفصال الغسالة الثانية إذا احتاج إلى التعدد

(١) حقائق الأصول: ج٢ ص ٥١٠.

(٢) كفاية الأصول: ج١ ص ٢٨١ حاشية المشكيني.

.....

وإما نجاسة الثاني وبعد الفراغ يشك في رفعها لأنها مرفوعة بناءً على نجاسة الأول وهي غير معلومة[1].

اذ بناءً على ما اخترناه في منجزية العلم الإجمالي وهو عدم لحاظ جريان الأصول، فالحق كما تفضل به وإن كان مخالفاً لمن يرى جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي حيث إنه بمجرد إجراء الماء على الوجه يحقق فعلية العلم الإجمالي الذي مقتضاه التنجز فلا تثبت مشروعية الصلاة، وأما إثبات النجاسة من خلال الاستصحاب فقد مرَّ بيانه أنه ليس من دوران الأمر بين ما هو مرتفع قهراً وما هو باق يقينا كما في البقة والفيل لأن المستصحب هو وجود شخص مردد بين الزمان الأول والثاني.

ثم يقع الكلام حول الفرق بين ملاقي أحد الإناءين إذا كان قليلا فينجس وبين ملاقى الإناءين إذا كان كراً أو جارياً فلا ينجس كما أشار إليه صاحب الكفاية إن الماءين إذا كانا قليلين يكون وجوب التيمم على مقتضى القاعدة بلا حاجة إلى النص للعلم التفصيلي بنجاسة بدن المتوضىء أو المغتسل عند أول الشروع بالماء الثاني إما بنجاسته أو لنجاسة الماء الأول وحيث إن الماء الثاني قليل لا يكون موجباً لتطهير البدن وبعد غسل الأعضاء بالماء الثاني يشك في طهارة بدنه فيستصحب النجاسة ولا يعارضه استصحاب الطهارة المعلومة إما قبل الغسل بالماء الثاني أو بعده لعدم العلم بتاريخ الطهارة فتصبح مجهولة التاريخ كما أنه لم يكن هناك اتصال زمان الشك باليقين ولكن تاريخ النجاسة على عكس ذلك فإنها معلوم تاريخها وهو بمجرد الاصابة بالماء يحدث العلم بوجود النجاسة والشارع

(١) كفاية الأصول حاشية المشكيني: ج١ ص ٢٨٠.

.....

حكم بالتيمم لكون التيمم بدلاً عن الطهارة المائية بخلاف ما لو كان الإناءين كراً فلا مجال للالتزام بالتيمم والرجوع إليه على خلاف القاعدة فإذا لم يشترط فيه التعدد فبمجرد الاتصال يحكم بالطهارة ويقطع عندئذ بصحة الوضوء.

إلا أنه يتولد علم إجمالي بنجاسة بدنه في أحد الزمانين وهو إما آن وصوله إلى الماء الأول أو الثاني إلا أن مثل هذا العلم الإجمالي ليس له أثر شرعيٌ للعلم الإجمالي بطهارة بدنه بعد ذلك عند الغسل بالماء الثاني ويكون للعلم في وجود أحدهما إلا أنه لا يعلم من هو المتقدم منهما فالمرجع قاعدة الطهارة دون الاستصحاب، فيحكم عندئذٍ بطهارة البدن، كل ذلك على ما يعتقده صاحب الكفاية إذا قدر القول بالفرق بين مجهولي تاريخ الاستصحاب، ومعلومه، وإن كان كما أوضحناه أنه لا يفرق بين المجهول والمعلوم فالنص على خلاف القاعدة كما عليه أيضاً مسلك السيد الأستاذ[1].

ولكن بمقتضى تنجز العلم الإجمالي وعدم ملاحظة جريان الأصول بين أطرافه لامجال للرجوع إلى قاعدة الطهارة والأمر بالإهراق على طبق منجزية العلم الإجمالي لإحراز نجاسة الأعضاء ولا يفرق أيضاً بين الماء القليل والكثير، والحق كما عليه السيد الأستاذ والمحقق الآملي بقوله: ولكن الانصاف فساد ما ذكر مشيراً إلى بعض محققي من عاصره بقوله: من إمكان تحصيل القطع بإزالة النجاسة الحادثة بالتكرار بغسل محال الطهارة بالماء الأول بعد الفراغ عن الوضوء الثاني فقال المحقق الآملي: وذلك لأنه عند أول الملاقاة مع الماء الأول بعد الفراغ عن الوضوء بالماء الثاني يحصل له العلم بنجاسة المحال الملاقى معه إذ لو

(١) التنقيح: ج١ ص ٤٢٨.

.....

كان الثاني نجساً لا يطهر المحال بأول ملاقاتها مع الماء الأول ولو كان الماء الأول نجساً فينجس المحال بأول ملاقاتها عندئذٍ في الآن الأول من ملاقاتها مع الماء الأول بعد الفراغ عن الوضوء بالماء الثاني يقطع بنجاستها ويشك في زوالها بالغسل بالماء الأول من جهة الشك في نجاسته فيستصحب بقاؤها[1].

وأما إزالة الخبث بالماءين المشتبهين فلم يتعرض إليه الماتن، وإن كان في المسألة العاشرة يشير إلى وجوب الاجتناب عن الجميع ولكن صاحب مفتاح الكرامة ذهب إلى أن محتمل النهاية جواز العمل بأحدهما لإطلاقات الغسل بالماء ولكن يمكن مناقشة تلك الإطلاقات حيث انها مقيدة بطهارة الماء في إزالة النجاسة الخبثية ولابدّ من إحراز الطهارة لكونها شرطاً في إزالة النجاسة.

كما أنه استدل على جواز استعمال المشتبهين على نحو التعاقب لأنه بغسله بالماء الثاني يقطع بتحقق الطهارة.

ويرد عليه: أنه بناءً على تمامية استصحاب الطهارة معارضة باستصحاب النجاسة حيث لما كان يعلم بحدوث الطهارة في جانب يعلم بوقوع النجاسة في الجانب الآخر إما في الأول، أو الثاني فيعلم من ذلك كله بثبوت صفة النجاسة بمجرد وقوع الماء الثاني.

فتحصّل من ذلك كله، أنه لايجوز استعمال المشتبهين سواءً كان في رفع إزالة الخبث أم الوضوء لتنجز العلم وعدم الرجوع إلى قاعدة الطهارة ولا محال للحكم بالتخيير بين التيمم والوضوء.

---

(١) مصباح الهدى: ج١ ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

مسألة (٨): إذا كان إناءان أحدهما المعين نجس والآخر طاهر فأريق أحدهما ولم يعلم أنه أيهما فالباقي محكوم بالطهارة وهذا بخلاف ما لو كانا مشتبهين وأريق أحدهما فإنه يجب الاجتناب عن الباقي والفرق إن الشبهة في هذه الصورة بالنسبة إلى الباقي بدوية بخلاف الصورة الثانية فإن الماء الباقي كان طرفاً للشبهة من الأول وقد حكم عليه بوجوب الاجتناب[1].

(١) ذكرنا في المسألة الخامسة أن العلم الإجمالي، تارة له السبق على الإراقة وأخرى يتأخر العلم الإجمالي عن الإراقة وثالثة يكونان على نحو التقارن بينهما زماناً فإذا تقدم العلم الإجمالي على الإراقة ثم بعد ذلك أريق الماء كان العلم الإجمالي منجزاً لكل من الطرفين لفعليته قبل الإراقة فمقتضاه التنجز فالصورة الأولى مما تعرض إليها الماتن (قدس سره) عدم أسبقية العلم الإجمالي فلا أصل موضوعيّ. حتى يكون محرزاً فلابد من الرجوع إلى قاعدة الطهارة لكون الشبهة حدثت بعد إراقة أحدهما فالعلم الإجمالي متأخر فلا يثبت تنجزه كما أنه في صورة المقارنة كذلك لخروج الطرف المقابل عن محل الابتلاء.

وأما في الصورة الثانية التي أشار إليها الماتن فقد أشرنا في المسألة الخامسة أنه بعد تنجز العلم الإجمالي لا يؤثر في الخروج عن محل الابتلاء ويكون منجزاً في الطرفين وان كان أحدهما قد أريق فلا يؤثر في منجزيته سواءً كانت الإراقة باختياره أم كانت قهراً عليه وقد سبق منا الحديث أن العلم الإجمالي منجز سواءً كانت الأفراد والأطراف موجودة بالفعل أو كان أحدهما تالفاً أو مضطراً إليه. وقد تطرق سماحة الوالد (قدس سره) في أنواره إلى موارد الاضطرار فذكر ذلك للمناسبة في المقام قال: الجهة السابعة في الاضطرار إلى أحد الإناءين في الشرب وله موارد:

أحدها: أن يضطر أولاً ثم يحدث التكليف والعلم به وكان اضطراره إلى معين فينحل العلم الإجمالي ويرجع إلى شبهة بدوية، وشك في توجيه التكليف في الفرد الآخر.

.....

ثانيها: أن يحدث التكليف والعلم به ثم شك أنه مضطر إلى الفرد المعين وعنده لا يحكم على الفرد المشكوك بالاضطرار للشك في تحقق الاضطرار.

ثالثها: أن يضطر بعد التكليف وقبل العلم به فإن كان مجرد التكليف يقتضي تحققه لأن ما يصح أن يكون باعثاً للمكلف هو المحقق للتكليف بالحمل الشائع فيتعين امتثاله وإن كان العلم مقوماً للتنجز والفعلية فلازمه السقوط وأما إذا كان الجهل معذراً كما إذا كان قاصراً فلاريب في سقوط التكليف وعدم سقوطه إذا كان المكلف مقصراً.

رابعها: أن يضطر إلى غير معين قبل التكليف أو بعده وفي هذه الصورة لا تنجز للعلم الإجمالي لأن الشارع رفع فعلية التكليف بجواز الارتكاب والحكم بجواز الارتكاب وإن لم يرتكب خارجاً ينافي فعلية التكليف بلا فرق في رفع التكليف بين التعيين والتخيير - فإنه في الفرض اضطرار إلى كل واحد تخييراً ولو كان هناك فرق في رفع فعلية التكليف بين التعيين والتخيير لم يكن وجه للترخيص في ارتكاب واحد من الأطراف لأن التكليف بالحرام إذا لم يزاحم بجهة من الجهات لابد للترخيص ان يصير مطلقاً من حيث الانطباق على كل واحد من الأطراف وإذا كان مطلقا فلا وجه للترخيص في بعض الأطراف لمنافاته للواقع المعلوم إجمالاً ولا يصح الترخيص إلا من جهة تقيد الواقع بصورة عدم انطباقه على ما يختاره المكلف لرفع اضطراره حلالاً كان ظاهراً أو واقعاً وإن كان النجس واقعاً فهو اضطرار إلى الحرام في الجملة ولو بنحو التخيير وهو تضييق الواقع وتقيد الحرام الحقيقي. على أن المكلف في ظرف الجهل والاضطرار لا يسعه رفع

اضطراره بغير ما تعلق به التكليف حيث إن المكلف لا يميز الواقع والتكليف به حينئذ إما أن يكون لغواً أو يشبه التكليف بما لا يطاق[1].

والملاحظ أنه إذا كان الاضطرار وجوده بعد التكليف وبعد العلم فيختلف بحسب المباني حيث إنه في نظر الشيخ الأنصاري (قدس سره) عدم انحلال العلم الإجمالي حيث يرى أن التكليف قد تنجز بواسطة العلم الإجمالي قبل وجود الاضطرار ولا رافع له في الطرف غير المضطر إليه وفي نظر الشيخ الآخوند ذهب إلى الانحلال وعدم منجزية العلم الإجمالي لكون الميزان في تنجز التكليف يدور مدار المنجز وهو العلم الإجمالي حدوثاً وبقاءاً وبعد الاضطرار لا موضوعية للعلم بالتكليف في الطرف المقابل للاضطرار نظير العلم التفصيلي بعد ارتفاعه بالشك الساري فكيف بالنسبة إلى العلم الإجمالي فأيضاً يزول بوجوده بطريق أولى ولكن كلام صاحب الكفاية مسلم من حيث الكبرى وان كنّا نناقشه في الانحلال حيث إن العلم الإجمالي باق ولو حدث الاضطرار بعد ذلك إذ العلم قائم على طرفيه وهما الفرد الزائل والفرد الباقي ولا مجال لتبدل العلم إلى الشك ولا يقاس عليه بالشك الساري.

فلو كان الاضطرار واقعاً قبل وجود التكليف وقبل العلم كما لو اضطر إلى شرب أحد الماءين ثم علم بوقوع النجاسة بين أحد الإناءين بعد تقدم الاضطرار وهذا كما أشار إليه سماحة الوالد (قدس سره) بانحلاله حيث لا علم بالتكليف قبلاً ويكون الشك في الطرف المقابل شكاً بدوياً فوقوع النجاسة في الطرف المضطر لا يستلزم تحقق حكم تكليفي كما أن الطرف المقابل له مجرد احتمال

(١) أنوار الوسائل: ج١ ص ٢٤١ - ٢٤٢.

.....

يرجع فيه إلى الأصل، وكذا لو كان الاضطرار والعلم بالتكليف متقارنين فكذلك لا مجال لفرض منجزيته.

وأما بالنسبة إلى ما لو كان الاضطرار تحقق بعد التكليف وقبل العلم به، كما لو اضطر إلى شرب أحد الماءين وبعد ذلك علم ان أحدهما كان نجسا قبل الاضطرار فهل الميزان بمجرد أسبقية التكليف يحكم بالتنجز أو الميزان على وجود العلم الذي تحقق بعد الاضطرار لأنه المقوم لفعلية التنجز وليس الميزان بوجود التكليف واقعاً وليس بلحاظ العلم به وإن كان المختار لدينا هو فعلية التكليف واقعاً ولذا لو ثبت العلم بعد ذلك ترتب الأثر من حين حدوث التكليف وليس من حين العلم به نظير العلم التفصيلي.

وأما ما ذكره سماحة الوالد (قدس سره) في المورد الرابع، فعلى مسلك صاحب الكفاية عدم منجزية العلم الإجمالي لأنه لما كان المكلف مامورا بالترخيص فلا يجتمع معه فعلية التكليف بخلاف ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري، والمحقق النائيني (قدس سرهما) إلى منجزية العلم الإجمالي مطلقاً وهو الشامل لصورة تقدم الاضطرار على التكليف والعلم به.

وبما أن الاضطرار إلى الحرام لم يؤخذ فيه جهة الحمل الشائع وإنما أخذ بما هو الجامع المردد بينه وبين الحلال فينظر إلى الجامع وهو ذلك الذي اضطر إليه المنضم إليه خصوصية فرد الحرام لأن ما ينطبق عليه اضطرار وليس هو المعين بحرام وما هو ينطبق عليه الحرام ليس بمضطر إليه وبهذا تمسك السيد الأستاذ بما ذهب إليه أستاذه[1].

(١) مصباح الأصول: ج٢ ص ٣٨٨.

مسألة (٩): إذا كان هناك إناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمرو والمفروض أنه مأذون من قبل زيد فقط في التصرف في ماله لايجوز له استعماله وكذا إذا علم أنه لزيد مثلا لكن لا يعلم أنه مأذون من قبله أو من قبل عمرو[١].

إلا أنه يرد عليهم: أن أخذ الاضطرار بما أنه جامع، المردد بينه وبين الحلال بلحاظ أخذ الخصوصية على نحو الكلي الطبيعي بينما مورد الدعوى في الجامع الذي لم يؤخذ فيه قيد الخصوصية فإذا ثبت الترخيص من قبل المشرع فلا فعلية لتنجز العلم الإجمالي.

(١) يتردد الأمر بين أصالة حرمة التصرف في أموال الآخرين، وبين أصالة الإباحة فعلى الأول فالأصل الحكمي وهو حرمة التصرف في هذا الإناء ما لم يثبت الإذن من قبل المالك إلا أنه هل يمكن بعد ذلك إجراء الأصل الموضوعي وهو أصالة عدم إذن المالك فيكون من نوع تردد الفرد المردد بين مقطوع الزوال، أو مقطوع البقاء، حيث إنه إذا كان الإناء لزيد لما كان هناك عدم إذن من قبله فيكون مقطوع الارتفاع، ولو كان لعمرو لكان مقطوع البقاء وقد مرّت مناقشته وربما يدعى بخروجه عن الفرد المردد لأن موضوع الحرمة هو عدم الإذن من قبل المالك الواقعي الكلي وهذا لا يحصل معه التردد.

وأما لو كان ماذوناً من قبل زيد، وشك بأن الإذن هل كان من قبل زيد وعمرو فبمقتضى الأصل الموضوعي، وهو عدم الإذن في التصرف يكون المستصحب أمراً شخصياً لم يقع عليه الترديد، ولا مجال لتصوير معارضة أصالة عدم إذن عمرو لخروج إنائه عن محل الابتلاء، ولكن بما أن موضوع المسألة في المال الذي له مالك، إلا أنه أُجيز من أحدهما ولم يُجز من الآخر فلا يكون المورد من الرجوع إلى حرمة التصرف في الأموال بما أنه ليس له مالك وأما في المورد فله مالك فعلى هذا لايجوز التصرف بمقتضى تنجز العلم الإجمالي.

مسألة (١٠): في الماءين المشتبهين إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل وغسل بدنه من الآخر ثم توضأ به أو اغتسل صح وضوؤه أو غسله على الاقوى[1]

---

(١) قد مرّ الكلام في شرح المسألة السابعة ولها تعلق بهذه المسألة أيضاً بأن النص موافق لمقتضى العلم الإجمالي، وعدم الرجوع إلى قاعدة الطهارة، وعدم التخيير بين التيمم والوضوء.

وبالجملة إن الماتن إنما رجع إلى حكم التيمم، أما لأجل الابتلاء بالنجاسة بمقتضى الاستصحاب عند أول مباشرة الأعضاء في الماء الثاني، ولابد من الطهارة ولو عن طريق الطهارة الترابية ولا مجال لتصوير معارضة استصحاب الطهارة لها لعدم تحقق موضوع لها قبل الاستعمال.

وإما لأجل استقرار العلم الإجمالي بنجاسة أول الأعضاء عند الابتداء بالماء الثاني فيكون العلم الإجمالي منجزاً كما هو المختار لدينا.

وإما لأجل أن ملاقاة الماء الثاني للأعضاء عند أول الشروع في تطهيرها قبل تمامية شروط التطهير من الغلبة وانفصال الماء في الغسالة وشرطية التعدد تستلزم وجود العلم الإجمالي بالنجاسة فيوجب استصحابها إلى ما بعد حصول شرائط التطهير من غير لحاظ معارضة استصحاب الطهارة للجهل بها وإن كان ما يقابلها من استصحاب النجاسة معلوماً بناء على جهة الفرق بين مجهول التاريخ ومعلومه على الخلاف بين الشيخ الأنصاري (رضوان الله عليه) والشيخ صاحب الكفاية وبعض تلامذته (قدس سرهم).

وإما لأجل العسر والحرج في التكرار بالوضوء والصلاة، فكان الحكم التيمم على طبق القواعد والنص والإجماع، وإن كان الإتيان في مرحلة التكرار يوجب القطع بإتيان الصلاة في حال الطهر، إلا أنه يقع في محذور النجاسة الخبثية ظاهراً إلا أن الشارع ألغى ذلك، وحكم بالتيمم موافقاً لمقتضى العلم الإجمالي.

لكن الأحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماءٍ معلوم الطهارة ومع الانحصار الأحوط ضم التيمم أيضاً[١].

---

(١) يبدو من الماتن عدم الفرق بين الماء المنحصر بين المشتبهين، وغيره في ترك الوضوء بذلك الوجه إذ أنه على فرض الانحصار بين الماءين، وأن المكلف إما أن يقوم بتكليف الوضوء على أساس الواجب التعييني في فرض العلم بوجوبه والقدرة على إتيانه، كما أن هناك دليلاً على وجوب التيمم والأمر بإراقة الماء فالإتيان بالوضوء ومع فرض عدم المشروعية يكون باطلاً.

إلاّ أن الكلام في عدم الانحصار بين الماءين فلابد من الوضوء لتمامية مناطه، وعدم موضوع التيمم لعدم صدق البدلية وصدق إطلاق دليل الوضوء وشمول الموثقتين لما زاد على القليل غير ظاهر كما لو كان هناك كرّان ولم يعلم بطهارة أحدهما إذ المنساق من الموثقتين الإناءين المنصرف إليهما الانفعال لقرينة وقوع القذر في قوله: وقع في أحدهما قذر المستفاد منه انفعال الماء بواسطة وقوع القذر فيه فلا يشمل الكر.

مسألة (١١): إذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل وبعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً ولا يدري أنه هو الذي توضأ به أو غيره ففي صحة وضوئه أو غسله إشكال إذ جريان قاعدة الفراغ هنا محل إشكال[1].

(١) حيث لابد من بيان تحديد ما تنطبق عليه قاعدة الفراغ الذي أشار إليه الماتن فيما لو كان ماءان وتوضأ أو اغتسل بأحدهما والمفروض كان أحدهما الصغير أو الجانب الأيمن ثم بعد الوضوء أو الغسل حصل له علم إجمالي وتردد بين نجاسته أو نجاسة الإناء الكبير أو الجانب الأيسر.

فإن الميزان في تحديد ما تنطبق عليه القاعدة أن ما يستفاد من النصوص اعتبار الالتفات عند الشروع في الحركة الوضوئية أو الاغتسال فلا تنطبق القاعدة على هذا الفرع لأن القاعدة إن تحققت فيمن شك في عمله وكان لا يعلم هل جاء بتمام العمل أو جاء ببعضه سواء كان جزءاً أم شرطاً فالقاعدة توجب له صحة ما جاء به من العمل واحتمال الزيادة والنقصان في نظر القاعدة غير ملتفت إليه، اما إذا كان المكلف ملتفتا إلى عمله إلا أنه لا يعلم أن الواقع موافق لما جاء به فلا تشملها القاعدة كما لو صلى إلى جهة القبلة ثم شك بعد ذلك انها القبلة أم لا فلا تجري قاعدة الفراغ في تصحيح الصلاة بأن ما جاء به هي القبلة والذي نلاحظه في الفرع لا تنطبق عليه قاعدة الفراغ إذ أن المتوضىء يعلم بأنه توضأ من الإناء الصغير أو الجانب الأيمن إلا أنه شك بأنه ربما كان الوضوء من الكبير أو من الجانب الأيسر.

وأما إذا لم نعتبر قيد الالتفات في جريان القاعدة فيصح التمسك بالقاعدة في المقام ونحكم بصحة الوضوء والغسل.

.....

ولكن المحق الآملي اشكل على عدم قيد الالتفات أولاً: بإضمار رواية ابن بكير في قوله: وفيها قلت له الرجل يشك بعدما يتوضأ قال (ع): هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك[1]. وبهذا تقيد باقي النصوص الواردة في تلك القاعدة المطلقة عن ذاك القيد.

وثانياً: على تقدير تسليم حجيتها من جهة كون مضمرها ابن بكير وهو ثقة لايضمر إلا عن الامام أن الظاهر من جوابه (ع) بقوله: هو حين يتوضأ... الخ هو كون سؤال الراوي عن خصوص ما كان الشك في الصحة من جهة الشك في الاخلال نسيانا فلا يكون التعليل بالأذكريه في ذاك المورد مقتضيا لتقييد المطلقات الواردة في قاعدة الفراغ التي لم يذكر فيها التعليل المذكور.

وثالثاً: ان الظاهر من التعليل هو كون الأذكرية هي الحكمة في الحكم بالمعنى وعدم الاعتناء لا العلة فلا يلزم فيها الاطراد.

ورابعاً: وهو مترتب على الثالث بالأذكرية النوعية لا الشخصية فلا يعتبر الالتفات الشخصي نعم المعتبر في القاعدة هو كون الشك بعد الفراغ عن سببٍ بحيث لو كان ملتفتا إليه حال العمل لم يكن شاكاً وإلا فلو كان الشك بعد الفراغ عن سبب بحيث لو كان ملتفتاً إليه حال العمل لحصل له الشك حينه، لم تجر قاعدة الفراغ، كما إذا قطع بعد فراغه عن الوضوء بأنه لم يصدر منه تحريك ما في يده من الخاتم مثلاً لإيصال الماء إلى ما تحته من البشرة ولكن يشك في وصول الماء إليه من باب الاتفاق ويعبر عنه بالشك الساري بمعنى سريان الشك

(١) الوسائل: باب ٤٢ الوضوء ج٧.

.....

إلى حال العمل بحيث لو كان في حالة ملتفتا إلى خاتمه وأنه لم يحركه لكان شاكاً في وصول الماء إلى ما في تحته لكنه لعدم التفاته حين العمل لم يتحقق منه الشك الفعلي إلا بعده.

خامساً: حصول العلم بنجاسة أحد الماءين مع الشك في كون النجس هو الذي توضأ به أو غيره لا ينافي مع الأذكرية به حال العمل الذي لم يكن له علم بنجاسة أحدهما ولو كانت الأذكرية الشخصية معتبرة. وبالجملة فالانصاف صحة التمسك بقاعدة الفراغ في المقام لكن لو لم يبتل بعلم إجمالي مانع عن إجرائها[1].

إلا أن السيد الأستاذ ذهب إلى أن الصحيح عدم جريان القاعدة في غير ما إذا كان العامل ملتفتاً حال عمله لأن منصرف الإطلاقات الواردة في جريانها أن تلك القاعدة امر ارتكازي طبعي وليست قاعدة تعبدية محضة لأن كل من عمل عملا ثم التفت إليه بعد إتيانه ولو بعد مدة يشك في كيفية عمله وأنه أتى به بأي وجه إلا أنه لو كان ملتفا حال عمله وإن كان غرضه هو الامتثال وإفراغ ذمته عن التكليف لم يحتمل في حقة النقص عمداً لأنه خلاف فرض التفاته ونقض لفرضه أعني إفراغ ذمته واحتمال نقضه غفلة مندفع بأصالة عدم الغفلة وبهذا يحكم بصحة عمله إلا أن ذلك يختص بصورة التفات الفاعل حال عمله[2].

والذي نتصوره في المقام، أن الغفلة والنسيان من الأمور العرضية التي قد تعرض على الإنسان في بعض الفترات، وليس وجودهما غالبياً وعند الشك

---

(١) مصباح الهدى: ج١ ص ٢٨٠ - ٢٨١.

(١) التنقيح: ج١ ص ٤٣٢ - ٤٣٣.

.....

بوجودها تجري أصالة عدم الغفلة والنسيان في حق الإنسان، إذ الطبع الأولي للإنسان خروج هذه الصفات عن الإنسان وإنما صفته اليقظة والالتفات إلى أعماله وإتيان جميع مكونات عمله من الأجزاء والشرائط وفقد الموانع فعلى هذا تكون القاعدة في مورد الالتفات واليقظة، دون الغفلة والنسيان فلا تكون القاعدة منطبقة على ما ذكره الماتن من الفرع الأول.

هذا مع أن المستفاد من موثقة ابن بكير، الذكر والالتفات إلى العمل قال: قلت له الرجل يشك بعدما يتوضأ؟ قال: هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك[١]، وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) انه قال: إذا شك الرجل بعدما صلى فلم يدر أثلاثاً صلى، أم أربعاً وكان يقينه حين انصرف انه كان قد أتم، لم يعد الصلاة وكان حين انصرف أقرب إلى الحق بعد ذلك[٢].

إذ الموثقة اعتبر فيها قيد الأذكرية حيث بمقتضى افعل التفضيل أن يكون تذكره أقرب إلى حال الالتفات واليقظة في إتيان عمله عن انتباهٍ وروّية وكذا ظاهر الصحيحة الالتفات إلى حال ما يقدمه من عمل وتكون هاتان الروايتان كافيتين في تقييد الإطلاق في الروايات الأخرى إذا لم نلتزم بانصرافها إلى الأمر الارتكازي، كما هو الظاهر من حسنة الحسين بن أبي العلاء جواز المضي ولو مع النسيان قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الخاتم إذا اغتسلت قال (ع): حوله من مكانه، وقال في الوضوء تدره فإن نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة[٣].

---

(١) نفس المصدر: السابق.

(٢) الوسائل: باب ٢٧ الخلل في الصلاة.

(٣) الوسائل: باب ٤ الوضوء ح٢.

واما إذا علم بنجاسة أحدهما المعين وطهارة الآخر فتوضأ وبعد الفراغ شك في انه توضأ من الطاهر، أو من النجس فالظاهر صحة وضوئه لقاعدة الفراغ[1] نعم لو علم انه كان حين التوضوء غافلاً عن نجاسة أحدهما يشكل.

ولا مجال لحمل الموثقة على الحكمة، لا العلة لعدم السياق إلى الغاية والتعليل في لسان الموثقة حتى يحمل على الحكمة كما هو الحال في رفع الأرياح في الابـاط في غسل الجمعه وعدم اختلاط المياه في الالتزام بعدة المطلّقة وسائر العـدد بينمـا موردنا ليس خاضعاً تحت اي غاية من الغايات.

قوله ففي صحة وضوئه أو غسـله إشكال إذ جريـان قـاعدة الفـراغ هنـا محـل إشكال.

(١) لو علم بنجاسة الإنـاء فـي الجـانب الأيمـن وطهـارة الإنـاء فـي الجـانب الأيسر، وبعد ذلك توضأ من أحدهما وهو لايعلم بايهما توضأ بعـد تلـك الصـورة العلمية، إلا أنه يحتمل أنه توضأ من الإنـاء الـذي فـي الجـانب الأيمـن فمثـل هـذا النوع تجري قاعدة الفراغ.

وأما إذا علم بنجاسة الإناء في الجانب الأيمن وطهارة الإناء في الجانب الأيسر ولكنه طرأ عليه غفلة ونسيان وتوضأ من أحدهما فاحتمل أنه توضأ مـن الإنـاء فـي الجانب الأيمن فيمكن القول بعدم جريان قاعدة الفراغ، حيث أنه في حال العمـل كان غافلاً فيصطدم بالموثقـة المقيـدة بالأذكريـة، وأمـا إذا احتمـل وجـود الغفلـة فالأصل عدم وجودها، ولا مجال لاحتمال فرض ثالث كما تصوره صاحب دليـل العروة وهو أن يعلم بنجاسة الإناء الصغير وطهارة الكبـير ثـم يتوضـأ مـن أحدهمـا ويحتمل أن وضوءه من الصغير كان لطرو الغفلة عليه، الحكم فيهـا جريـان قـاعدة الفراغ لأنها مسوقة لرفع الشك الناشئ من النقصان في فعل المكلف جهلا، أو

.....

فقل مسوقة لصرف احتمال الغفلة عن المكلف ولا مانع من جريانها[١].

ولكن هذه الصورة لا تحقق لها إذ مجرد احتمال الغفلة الأصل عدمها ويكون محصل التفريع في جريان قاعدة الفراغ في الفرع الأول دون الثاني ورجوع الثالث إلى الأول.

وبالجملة يمكن تصوير ثلاثة مبانٍ في هذه المسألة:

١ ـ جريان قاعدة الفراغ.

٢ ـ جريان قاعدة الطهارة.

٣ ـ إمكانية العلم الإجمالي.

أما جريان قاعدة الفراغ فعلى المباني السابقة من شرطية قيد الالتفات كما في الأذكريه أو عدم شرطية الالتفات وقد مر بيانها، وأن السيد الحكيم (قدس سره) بنى القاعدة على فرض تلف الماء الآخر بخلاف غير التالف[٢].

وأما جريان قاعدة الطهارة لكون التردد في تحصيل الإناء الواقعي الذي توضأ منه، إما هو الحاصل في الجانب الأيمن الواقعي أو الجانب الأيسر الواقعي فدور قاعدة الطهارة تكون حاكمة على قاعدة الفراغ وهذا أيضاً مما يمكن تطبيقه على ما لو تلف احد الإناءين أو بقي الآخر المردد بين الجانب الأيمن أو الأيسر فالماء المردد بالفعل بين الطهارة الواقعية والنجاسة الواقعية، فقاعدة الطهارة جارية لترتب الأثر على صحة طهارة ذلك الإناء الذي توضأ منه واقعاً وعلى هذا المبنى لا يرجع

(١) دليل العروة: ج١ ص ٢٥٨.

(٢) المستمسك: ج١ ص ٢٢٦ ط٢.

.....

إلى قاعدة الفراغ كما عليه السيد الصدر[١].

وأما إمكانية العلم الإجمالي حيث يثبت العلم الإجمالي بنجاسة أحد الماءين بعد الفراغ عن الوضوء بأحد الماءين فإنه في فرض فقدان الماء المقابل لما توضأ به فإنه في فرض التوضىء في احد الإناءين وإراقة الإناء الآخر المقابل له بعد ذلك يتولد علم إجمالي بنجاسة ما توضأ به أو في الإناء الذي أريق وقد أشرنا إلى أنه بعد حدوث التكليف واقعاً يتنجز العلم الإجمالي وليس الاعتبار العلم به.

(١) يبحوث في شرح العروة: ج٢ ص ٢٧١.

مسألة (١٢): إذا استعمل احد المشتبهين بالغصبية لا يحكم عليه بالضمان إلا بعد تبيّن ان المستعمل هو المغصوب[1].

---

(١) تُبْتنى هذه المسألة على علمين إجماليين طوليين.

أحدهما: العلم بعدم الإذن من قبل المالك الشرعي في أحد المالين.

ثانيهما: ترتب الضمان بعد استعمال احد المالين على نحو الحكم الوضعي أو حرمة التصرف في احد المالين على نحو الحكم التكليفي، وحيث ان مقتضى تنجز العلم الإجمالي بلحاظ تعلقه بفعلية أطرافه وأن النظر إلى المعلوم دون ذات العلم فلابد من ترتب آثاره وهذا لايخلو إما أن تترتب الآثار جميعاً بحيث يكون المعلوم بالإجمال تمام الموضوع لها كما إذا علم تفصيلا أنّ هذا الميت ميت آدمي فالميت الآدمي يترتب عليه تمام الموضوع في ترتب جميع الآثار من الكفن والدفن والغسل والصلاة عليه واما إذا علم ان احد الميتين ميت آدمي فهو وإن كان تمام الموضوع من حيث ترتب الكفن والدفن إلا أنه ليس بتمام الموضوع في ترتب الأثر الآخر عليه وهو وجوب غسل مس الميت ومجرد مس الميتين لا يترتب عليه غسل مس بدن الميت الآدمي لاحتمال عدم كونه آدمياً، فلا يترتب على العلم الإجمالي اثر.

ومما ينطبق على هذه الكبرى ما أشار إليه الماتن في صورة العلم بغصبية احد الإناءين فيترتب اولا الحكم التنجيزي ويعقبه حرمة التصرف في كلا الإناءين حيث أن الغصب لما كان تمام الموضوع للحكم في حرمة التصرف ولكن لا يترتب عليه أثر الضمان.

ومما تنطبق عليه الكبرى أيضاً وجوب اجتناب الشرب من احد الإناءين المشتبهين المعلوم أحدهما خمر أو فساد البيع المعلوم أحد الإناءين خمر فلايجوز شرب أحد الإناءين كذلك لايجوز بيع أحد الإناءين المعلوم أحدهما خمر أو غصب لعدم إجراء السلطنة فإذا لم يكن المعلوم بالإجمال تمام الموضوع فلا

.....

يترتب عليه تمام الأثر، كاقامة الحد على شارب الخمر فإن ترتب الاثر متوقف على شرب الخمر عن عمد واختيار ويرتفع الحد إذا كان الشرب عن اضطرار، وشرب الخمر عن جهة احتمالية لأحد أطراف المعلوم بالإجمال لايقام عليه الحد.

وأما جريان العلم الإجمالي على نحو الوجود الطولي وهو ترتب الضمان بين احد هذين الإناءين عند العلم الإجمالي الأول بعدم الإذن من قبل المالك إلا أنه غير تام كما نوضحه بعد.

ويقول السيد الحكيم في مستمسكه: إن ترتب العلم الإجمالي والحكم بالضمان نظير مسألة الملاقى مع الملاقي وإن كنا عنونا البحث إلى العلم الإجمالي الطولي من حيث الكبرى إلا أنه لا ينطبق عليه من حيث الصغرى، إذ فرق بين مسألة الملاقي والملاقى لأن نجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ وجودها يبقى لوجود الملاقى ـ بالفتح ـ بينما مسألة الضمان وإن قلنا بوجوده على نحو الأمر الطولي في ناحية العلم ولكنه وجود مستقل وليس وجوداً تبعيا كما في الملاقي ـ بالكسر ـ لأن الضمان حكم وضعي مستقل وليس تابعاً للحكم التكليفي أو منتزعاً منه كما عليه الشيخ الأنصاري (رضوان الله عليه).

وان كان المختار لدينا أنه بعد ثبوت كون الضمان من الأحكام الوضعية التأصلية وليست تبعية فلا أثر للعلم الإجمالي في ناحية الحكم الوضعي إذ الضمان مترتب على مجرد التصرف اللامشروع وهذا لا علاقة له بالعلم في التصرف وعدمه فإذا ثبت علم إجمالي بغصبية أحد الإناءين كان التنجز عن الأطراف من باب المقدمة العلمية في التحرز عن الوقوع في الشبهة.

ولذا ذكر في مصباح الكرامة عن نهاية العلامة أنه لو غسل ثوبه أو بدنه من النجاسة بالغصب أو المشتبه به طهر ويجب عليه المثل أو القيمة (انتهى).

.....

وهذا مما يؤكد على ما اخترناه في عدم التأثير لناحية العلم الإجمالي هذا بالإضافة إلى عدم إمكانية السواية من المعلوم بالإجمال الواقعي الوضعي إلى أطراف المشتبهين هو الحكم التكليفي إذ لا صلة بين حكم الغصب الواقعي المعلوم بالإجمال وبين المشتبهين في الحكم التكليفي وهو وجوب الإجتناب لأن الإجتناب عن كل واحد من المشتبهين مقدمة علمية للواجب والحكم الوضعي ذات المغصوبية وهو حكم مستقل في ذاته فلا يسري منه إلى الحكم التكليفي كما سار عليه الشيخ الأنصاري لأنهما سنخان مختلفان فاستعمال أحدهما غير استعمال الآخر ولذا أنه في فرض الشك في وجود الضمان أصالة البراءة دون الإشتغال.

فصل

سؤر نجس العين كالكلب والخنزير والكافر نجس[١].

(١) تطلق كلمة السؤر على بقية الماء أو البقية والفضلة من كل شيء كما في القاموس أو البقية المتناول من الطعام والشراب كما في الجوهري، وفي مجمع البحرين عن المغربي وغيره أن السؤر هو بقية الماء التي يبقيها الشارب أو في الحوض ثم استعير لبقية الطعام وفي مصباح المنير: والسؤر بالهمزة من الفأرة وغيرها كالريق من الإنسان.. انتهى.

وتطلق في العرف الخاص، وهو ما كان لدى الفقهاء على الماء القليل وقال الشهيد: ومن تأخر عنه أنه ماء قليل لاقى جسم حيوان وقد ناقشه صاحب المدارك وقال في تعريفه: بأنه ماء قليل باشره فم حيوان، وقد أفاد صاحب الجواهر بعد استعراضه لكلام اللغويين وأنه لايخلو من إجمال قال: وإن كان الأظهر أنه بقية المشروب بل مطلق المستعمل في الفم.

والذي يبدو من اللغويين عدم التحديد لمفهوم السؤر، كما أنه لم يرد تحديد من الائمة (ع)، أو من المتشرعة وإنما أرجعوا في فهمه إلى العرف العام. والمنساق إلى الذهن هو البقية أو الفضلة، ولم يكن هناك اختلاف حقيقي وإنما الملاحظ في تحديدات اللغويين على إرجاع تلك المعاني إلى المفهوم العام وهو البقية والفضلة، ولا يضر اختلافهم في موراد الكلمة.

وإنما الميزان بما جرى عليه الاصطلاح الفقهي فهو يرتكز على عنصرين:

١ ـ القلة.

٢ ـ السراية العرفية أو الحكمية أو الحقيقية على الاختلاف في المباني السابقة.

ويبدو من استعراض الفقهاء لكلمة السؤر، هو المعنى العام إذ يشمل مباشرة الجسم بالفم أو بغيره سواء شرب منه الحيوان أو لامسه بيده أو بسائر اعضائه

وسؤر طاهر العين طاهر[١].

وإذا اعتبرنا كون المباشرة من الجسم باعتبار وجود بقية وفضلة بعد الانتهاء من المباشرة من الجسم، فالحكم بالنجاسة لا يمكن إثباته إلا بعد تحقق رطوبة مسرية كما ورد في خبر العيص بن القاسم من قوله (ع): لا تتوضأ من سؤر الحائض وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة ثم تغسل يديها قبل أن تدخلهما الإناء[١] وظاهرها لمطلق الملاقى للجسم، أعم من الفم وغيره مع اعتبار السريان بقرينة تغسل يديها، وهكذا يستفاد من صحيح زراره لأن الهرة سبع ولابأس بسؤره واني لاستحي من الله أن أدع طعاما لأن الهر أكل منه[٢].

وفي حديث المناهي قول الصادق (ع): أن رسول الله (ص) نهى عن أكل سؤر الفأرة[٣] إلى غير ذلك وظاهر صحيح زرارة عدم الكراهة مع ملاحظة الروايات المطلقة يمكن حملها على تقييدها بما عدا الهرة كما سار عليه صاحب الوسائل.

وعلى كل حال أنه إذا ثبتت نجاسة مسرية من قبل سؤر نجس العين، يحكم بانفعال ملاقيه كالكلب والخنزير والكافر بحكم الملازمة بين نجاسة العين ونجاسة سؤره.

(١) بمقتضى الملازمة العرفية بين طهارة العين، وطهارة سؤره، حيث لا يتعقل العرف تنجيس الطاهر وإثبات طهارة سؤر الطاهر إما للأصل، أو بالدليل الاجتهادي كما هو المرسوم في أخبار السؤر كما تدل عليه رواية معاوية بن شريح سأل عذافر أبا عبد الله (ع)، وأنا عنده عن سؤر السنور والشاة، والبقرة،

---

(١) الوسائل: باب ٧ الأسآر ح١.

(٢) نفس المصدر: باب ٣ الأسآر ج٢.

(٣) نفس المصدر: باب ٩ الأسآر ح٧.

والبعير، والحمار، والفرس، والبغل، والسباع يشرب منه أو يتوضأ منه فقال (ع): نعم أشرب منه وتوضأ منه قلت له: الكلب قال (ع): لا قلت: أليس هو سبع؟ قال (ع): لا والله انه، نجس لا والله، أنه نجس[١].

وكذا في صحيح أبي العباس قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن فضل الهرة والشاة والبقرة والإبل والحمار، والخيل، والبغال، والوحش، والسباع فلم أترك شيئاً إلا وسألته عنه فقال: لابأس به حتى انتهيت إلى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله[٢].

وكذا ورد في صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الكلب يشرب من الإناء قال: اغسل الإناء وعن السنور قال: لابأس أن يتوضأ بها إنما هي من السباع[٣].

والملاحظ من مجموع هذه الروايات وغيرها الحكم بالطهارة بمقتضى الملازمة العرفية لتناسب الحكم مع الموضوع كما أنه حكم بالنجاسة بنفس ذلك الملاك لحصول التلازم العرفي بين نجس العين وسؤره وإن كان بعض المصاديق وقع النزاع فيها كإليهودي والنصراني وابن الزنا فهذا لا يضر بالإخراج عن دائرة الملازمة كبروياً وليس كما احتمله السيد الصدر من أن كبرى سؤر كل طاهر طاهر عن طريق انتزاع عنوان من الأمثلة وانسباقها إلى الذهن فإن هذا الانسباق والانتزاع لابد له من منشأ وهو مفقود في تعبير السيد، أو أن إرجاع مفروغية

(١) الوسائل: باب الأسآر ح٦ وكذا باب ١٢ النجاسات ح٦.
(٢) الوسائل: باب ١ الأسآر ح٤.
(٣) الوسائل: باب ٢ ح٣.

وإن كان حرام اللحم[1].

السبعية بكونه طاهراً هو أول الكلام وإنما إثبات طهارته لأدلة خاصة وبالجملة إن كلام السيد الصدر اما راجع إلى استقراء ناقص أو إلى قاعدة استنباطية من خلال القواعد فإن كان على الأول لا وجه له وان كان على الثاني مقبول.

(١) إنما الكلام في سؤر ما يحرم أكله من اللحوم وهو، إما أن تكون أصلية في التحريم كالمسوخ، وإما أن تكون عارضية كالجّلال والمشهور الطهارة واستدل المشهور على الطهارة بعدم البأس في سؤر الهرة والوحش، والسباع وقد تضمن صحيح العباس من أنه لم أترك شيئا إلا سألته عنه وهو يعطي الشمولية لكل ما يحرم أكله من الوحش والطيور وخرّج عنه نجس العين ويبقى ما عداه تحت حكم قوله: لم أترك شيئا إلا سألته عنه، وكذا مما يستفاد لقول المشهور على الطهارة ما ورد في كتاب علي (ع) أن الهر سبع لابأس بسؤره، إني لاستحي من الله تعالى أن أدع طعاماً لأن الهر أكل منه ويدل على عدم البأس في مساورة الهرة كما يدل عليه خبر أبي الصباح عن الصادق (ع) قال: كان علي (ع) يقول: لا تدع فضل السنور أن تتوضأ منه إنما هي سبع، وكذا ما ورد في صحيح محمد بن مسلم السابق.

وهكذا في موثق عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: سئل عما تشرب منه الحمامة فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب[1] وأيضاً ورد في صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: لابأس أن تتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه[2].

---

(١) الوسائل: باب ٤ الأسآر ح٢.

(٢) الوسائل: باب ٥ الأسآر ح١.

أو كان من المسوخ أو كان جلاّلاً[١]، نعم يكره سؤر حرام اللحم[٢].

وبملاحظة هاتين الروايتين بمقتضى مفهومهما والقول بحجية مفهوم الوصف، ودلالته على الانتفاء عند الانتفاء، أو التحديد على البأس وإن كان الحكم أخذ على نحو الملازمة، وتناسب الحكم لموضوعه من غير حاجة إلى هذه التمحلات التي سلكها السيد الصدر[١]، والسيد الأستاذ[٢].

(١) حيث أن سؤر ما يحرم أكله من اللحوم إما أن تكون أصلية كالمسوخ، وسيأتي بيان حكمها من حيث الطهارة والنجاسة على الخلاف الجاري هناك ولذا تعرض المصنف إلى هذه الجهة ولو كان البناء على الطهارة لما حصل خلاف في هذا الفرع.

وأما الجلاّل فعلى المشهور الحكم بالطهارة لإطلاق النص للجلاّل وغيره وإن ذهب السيد المرتضى والشيخ وابن الجنيد إلى النجاسة والامتناع عن سؤره، ووجه استدلالهم أن لعابه لايخلو عن النجاسة إلا أنه محتاج إلى الإثبات، وعلى فرض إثباته فذاك مختص بملاقى الفم والمباشرة له دون سائر جسمه وقد عرفت أن السؤر بحسب المفهوم العام لكل ما باشر الجسم سواء كان فماً أم غيره هذا مع انه لم يدل دليل على نجاسة داخل الفم عند ذهاب عين النجس وريقه.

(٢) يستفاد ذلك من مفهومي صحيح عبد الله بن سنان وموثق عمار السابقين بناء على تمامية التمسك بحجية مفهوم الوصف كما تدل عليه مرسلة الوشا عن أبي عبد الله (ع): انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه[٣].

---

(١) بحوث في شرح العروة: ج٢ ص ٢٨٥.
(٢) التنقيح: ج١ ص ٤٣٨.
(٣) الوسائل: باب ٥ الأسآر ح٢.

ما عدا المؤمن[١] بل والهرة على قولٍ[٢].

---

(١) لما ورد في صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) أن في سؤر المؤمن شفاء من سبعين داء وقد وردت عدة روايات في استحباب التبرك بسؤر المؤمن وشربه كما ذكره صاحب الوسائل[١].

(٢) لصحيحة زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال: في كتاب علي (ع) أن الهر سبع ولابأس بسؤره واني لاستحي من أدع طعاما لأن الهر أكل منه[٢].

إلا أن ظاهرها لا يشعر في الكراهة حيث لإحياء في ترك الشيء المكروه وأظهر منه خبر أبي الصباح عن الصادق (ع) يقول: لا تدع فضل السنور أن تتوضأ منه إنما هي سبع.

وورد في صحيح محمد بن مسلم عن الصادق (ع) قال: وسألته عن الكلب يشرب من الإناء قال: اغسل الإناء وعن السنور قال: لابأس أن تتوضأ من فضلها إنما هي من السباع[٣].

وبالجملة إن الحكم بطهارة الهرة مما لا إشكال فيه حتى عند القائلين بنجاسة ما لا يؤكل لحمه كابن إدريس، والشيخ وقد دلت الأخبار صراحة على طهارتها. وصحيحة زرارة دالٌ على عدم الكراهة لأنه لا معنى للاستحياء من الله بترك ما كرهه وإن كان ظاهر إطلاق أخبار ما لايؤكل لحمه شاملاً لها إلا أنها مقيدة بالصحيحة.

---

(١) الوسائل: باب ٢ الأسآر.

(٢) الوسائل: باب الأسآر.

(٣) الوسائل: باب الأسآر.

وكذا يكره سؤر مكروه اللحم[١] كالخيل والبغال والحمير وكذا سؤر الحائض[٢].

وإنما المهم في البحث طهارة فمه بعد زوال عين النجاسة وهل المطهر له بمجرد إزالة النجاسة أو لابد من ملاقاته لماء كثير، أو جارٍ، أو أنه يكفي مجرد إزالة العين كما هو الأقوى.

(١) ذهب المشهور إلى كراهة سؤر ما كره لحمه كالخيل، والبغال، والحمير، وربما يعلل بأن فضلات أفواهها لا تنفك عن الجسم حيث أن أجسامها مما يكره أكلها فكذلك فضلاتها أيضاً بحكم التبعية ولكن يمكن المناقشة بعدم الدليل على إثبات التبعية مع إمكان القول باستهلاك أفواهها وعدم ثبوت الملازمة بين حزازة اللحم والسؤر وان كان ربما يدعى للتمسك بموثق سماعة سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه؟ قال: اما الإبل، والبقر، والغنم فلابأس[١]. وصحيحة البقباق قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن فضل الهرة والشاة والبقر والإبل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئا إلا سألته عنه فقال: لابأس[٢].

وقد استعرضت الموثقة والصحيحة سؤر الحيوانات الطاهرة محرمة اللحم ومحللته ومقتضى نفي البأس في غير الإبل والبقر والغنم هو الكراهة فيما عدا هذه الثلاث فإن غيره يكره أكل لحمها مثل الفرس، والحمير، والبغال.

وإن كانت الموثقة قابلة للمناقشة حيث إنها شاملة لغير مكروه الأكل، هذا مع أنها لا يستفاد منها المفهوم على نحو العلة المنحصرة حيث إنها متعرضة لبعض الأفراد، وساكتة عن بقية الأفراد الأخرى.

---

(١) الوسائل: باب ٨ الأسآر ح١.
(٢) الوسائل: باب ١ الأسآر.

.....

(٢) ذكر الفقهاء عدة آراء:

١ ـ سؤر الحائض مكروه مطلقاً كما ذهب إليه السيد المرتضى في المصباح والشيخ في المبسوط.

٢ ـ سؤر الحائض مكروه وهي التي لا تؤمن على المحافظة من النجاسات، كما عليه صاحب الشرائع والشيخ في النهاية.

٣ ـ سؤر الحائض في خصوص الوضوء دون الشرب.

واستُدل على كل واحد من هذه الأقوال بروايات:

أما القول الأول: فقد استدل عليه عن بإطلاق الروايات، منها: صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: سألته عن الحائض قال: تشرب من سؤرها ولا تتوضأ[١] سواء كانت متهمة أم غير متهمة وإن كانت هذه الرواية تناسب الاستدلال للقول الثالث.

واستدل على القول الثاني بموثق ابن يقطين عن أبي الحسن (ع) في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال (ع): إذا كانت مؤمنة فلابأس[٢].

وورد في صحيح العيص سألت أبا عبد الله (ع) عن سؤر الحائض فقال (ع): لا تتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة[٣] ودلالتها على التعميم لمطلق الكراهة إلا أنه ورد في التهذيب بإسقاط كلمة (لا) من صدر الجواب

(١) الوسائل: باب ٨ الأسآر ح٤.
(٢) نفس المصدر: باب ٨ ح٥.
(٣) نفس المصدر: باب ٧ ج١.

فيعتبر قيد الأمانة لخصوص الحائض والجنب كلاهما إلا أنه في الكافي جاء بكلمة (لا) وهو أضبط كما هو مقتضى القواعد في الحديث عند التردد بينه وبين غيره وعلى هذا يكون في دور الأمانة أخف كراهة كما هو مقتضى الجمع وإن كان في سند العيص محمد بن إسماعيل المردد بين الثقة وغيره وورد في كامل الزيارات إلا أنه لم يثبت توثيق رجاله جميعاً.

واستدل على القول الثالث كما ذكرنا في القول الأول بصحيحة علي بن جعفر (ع) السابقة حيث كونها ناظرة إلى التفصيل بين المنع من الوضوء، وجواز الشرب، وكذا خبر عنبسة عن الإمام الصادق (ع) قال: اشرب من سؤر الحائض ولا تتوضأ منه[1] ولكن ما ورد عن علي (ع) لابأس بأن يتوضأ من سؤر الحائض[2] ولكنها تحمل على المأمونة فلا تحصل عندئذٍ المعارضة بينهما مع فرض نفي البأس قصد به الحتم واللزوم دون مجرد التنزيه هذا إذا قلنا بصحة سند ما في الجعفريات.

والمختار لدينا من بين هذه الآراء والأقوال هو القول الثالث، وحمل المطلقات على مقيداتها وهي إن كانت مأمونة لا يكره مساورتها بخلاف ما لو كانت غير مأمونة سواء كانت في دور الحيض أم في دور الجنابة مع أن مورد التهمة في خصوص النجاسة الخبثية وهي لذات الحائض ولكن الاستدلال للأول والثاني من حيث السند قابل للمناقشة كما أنها مناقشة من حيث الدلالة أيضاً فيبقى القول الثالث.

---

(١) الوسائل: باب الأسآر ج١.

(٢) الجعفريات جامع احاديث الشيعة ج١ ص٢١.

المتهمة بل مطلق المتهم[١].

---

(١) الإلحاق إما بلحاظ وحدة الملاك ولذا ذهب جماعة من الفقهاء بإلحاق كل من لا يعتني بالنجاسة كالنفساء، والمستحاضة، والجنب إذا كانوا متهمين بعدم الاعتناء واللامبالاة كما هو المستفاد من سؤر الجنب إلحاقاً بالحائض في صحيح العيص. وكان رسول الله (ص) يغتسل هو مع عائشة في إناء واحد ويغتسلان جميعاً[١] كل ذلك للتدليل على اشتراكهما في ملاك التهمة وإنما ذكر الجنب من باب المثال هذا وإذا قلنا بتمامية صحة سند العيص كما ذكرنا أنها قابلة للمناقشة وهكذا الكلام في رواية أبي يعفور في قوله (ع): إذا كانت تعرف الوضوء[٢] مناقش في سندها أيضاً.

ولكن كل ذلك فإن إلحاق مطلق المتهم بالحائض محتاج إلى دليل بالخصوص لأنه ربما يكون نظر الشارع لخصوصية خاصة في الحائض لا يمكن سريانه لمطلق المتهم بوحدة الملاك.

وذكر السيد الأستاذ في التنقيح أن المتهمة بالقياس إلى غير المأمونة نسبة العموم والخصوص المطلق وبيانه أن التعامل بين المأمونة[٣] وغيرها وليس ما إذا كانت متهمة فإن المتهمة أخص من المأمونة ولذا قال (قدس سره): إن تقييد الحائض بالمتهمة لادليل عليه وإن كان المستفاد من موثقة علي بن يقطين تقييد الحائض بما إذا كانت مأمونة الذي يقابلها إذا لم تكن مأمونة كما هو الملاحظ من بقية الروايات السابقة ولكن الذي نلاحظه من السيد الحكيم في مستمسكه والفقيه اليزدي جعلا التقابل بين المامونة والمتهمة.

---

(١) الوسائل: باب ٧ ح١.

(٢) الوسائل: باب ٨ ح٣ الأسآر.

(٣) التنقيح: ج٢ ص ٤٤٢.

فصل

النجاسات

النجاسات اثنتا عشرة

الأول، والثاني: البول والغائط من الحيوان الذي لا يؤكل لحمه إنساناً أو غيره[١].

---

(١) يراد من النجاسة لغة معنى القذارة.

وفي الاصطلاح قذارة خاصة مجهولة الهوية والكنه لابد من الابتعاد عنها وهجرها وهي من الأمور المقولية الخارجية فيترتب عليها وجوب الابتعاد والهجر، وهو حكم تكليفي ولكن هل هناك حكم ثالث وراء هذين الأمرين؟ وهما الجانب التكويني والجانب التكليفي يطلق عليه بالحكم الوضعي يصطلح عليه بالنجاسة التشريعية؟ خاضعة تحت الجعل الشرعي توجب الابتعاد والهجرة في عرضهما أو أنه حكم منتزع من الحكم التكليفي بناءً على تمامية الانتزاع كما عليه الشيخ الأنصاري (قدس سره) وقد ذكرنا عدمه للاختلاف السنخي بينهما فلا يعقل انتزاع شيء من مباينه وإنما هما حكمان أصليّان وهو الأخبار بالنجاسة التكوينية ثم يعقبه الإنشاء بالإجتناب والابتعاد عن النجاسة تكليفاً.

وبالجملة يكون قيام النجاسة على عنصرين:

١ ـ الموضوع وهو الوجود التكويني وهو ذلك الأثر الحاصل عند ملاقاة الفرد لعين النجاسة.

٢ ـ الحكم بالاجتناب والابتعاد عن النجاسة.

ثم إن مكونات النجاسة مرتكزة على أمرين: وهما شرطية الملاقاة، وحصول عين النجس بالفعل كالبول والغائط فإذا تمت شرطية الملاقاة لعين النجس فعلاً

.....

ترتب الحكم بالاجتناب ثالثاً.

فالبول والغائط من كل حيوان لا يؤكل لحمه مما له دم سائلة في حين الذبح من غير خلاف وأصبح ذلك من ضروريات المسلمين، وهناك أدلة روائية يستدل بها على وجوب الاجتناب والأمر بالغسل عند الملاقاة.

كما ورد عن عبد الله بن سنان قال أبو عبد الله (ع): اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه[1] وكذا خبره الثاني قوله (ع): اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل.

وربما يدعى بأن وجوب الغسل لا يستلزم الحكم بوجود النجاسة.

ويرد عليه: أولاً: حيث بمقتضى تناسب الحكم مع الموضوع يستدعي الالتزام بالنجاسة.

وثانياً: إن قرينة ما لا يؤكل لحمه خرؤه وبوله طاهر فيستدعي الحكم بالنجاسة وثالثاً: إن كثيراً ما يكنى عن الغسل فيه عن النجاسة رابعاً: إطلاق الروايتين على نجاسة غير ماكول اللحم الشامل للطائر وغيره.

ولا يضر عدم ذكر الروايتين للغائط مادام هناك إجماع خاص في إلحاق الغائط بالبول للارتكاز حيث كلما يقال بنجاسة البول يقال بنجاسة الغائط ولا يفصل بينهما في مقام الفتوى وينبغي أن نتعرض إلى تصنيف الروايات:

---

(١) الوسائل: باب ١ النجاسات.

.....

الصنف الأول ـ نجاسة بول الإنسان:

١ ـ نجاسة بول الإنسان للتبادر إليها كما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: سألته عن البول يصيب الثوب فقال: اغسله مرتين.

٢ ـ صحيحة زرارة عن الباقر (ع) ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار بذلك جرت السنة أما البول فلابد من غسله[١].

٣ ـ رواية بريد قوله (ع): ولا يجزي من البول إلا الماء[٢].

٤ ـ حسنة أو صحيحة عبد الله بن سنان قال الصادق (ع): اغسل ثوبك من بول ما لا يؤكل لحمه فيشمل الإنسان بالقياس إلى عمومها[٣].

٥ ـ ما ورد في باب الحسن (ع) عن معاني الأخبار أن رسول الله (ص) أتى بالحسن فوضع في حجره فقال: لا تزرموا ابني ثم دعا بماء فصب عليه[٤].

٦ ـ عن أبي يعفور قال سألت أبا عبد الله (ع) عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين[٥].

٧ ـ وخبر أبي بصير قال: إذا ادخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلابأس إلا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة[٦].

---

(١) الوسائل: النجاسات.
(٢) الوسائل.
(٣) الوسائل.
(٤) الوسائل: باب النجاسات.
(٥) الوسائل: باب النجاسات باب ١ ح٣.
(٦) الوسائل: باب ٨ الماء المطلق.

.....

الصنف الثاني ـ نجاسة الغائط:

١ ـ صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل يصلي وفي ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب أيعيد صلاته؟ قال: إن كان لم يعلم فلا يعيد[١].

٢ ـ صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال: سألته عن الدجاجة والحمامة وأشباههما تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلاة قال: لا إلا أن يكون الماء كثيراً قدر كر من ماء[٢].

٣ ـ صحيحة موسى بن القاسم عن علي بن محمد (ع) في حديث قال: سألته عن الفأرة والدجاجة والحمام وأشباههما تطأ العذرة ثم تطأ الثوب أيغسل؟ قال: إن كان استبان من أثره شيء فاغسله وإلا فلابأس[٣].

فمثل هذه الروايات أيضاً يستدل بها لخصوص الغائط والحكم عليه بالنجاسة إضافة إلى ثبوت الإجماع بالخصوص على إلحاق الغائط بالبول.

الصنف الثالث ـ نجاسة ما لا يؤكل لحمه:

١ ـ صحيحة عبد الله بن سنان قال أبو عبد الله (ع): اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه[٤].

---

(١) الوسائل: باب ٤٠ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٩ الماء المطلق.

(٣) الوسائل: باب ٧ النجاسات.

(٤) الوسائل: باب ٨ النجاسات ح٢.

.....

٢ - خبره الثاني اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه[١].

٣ - صحيحة زرارة عن أحدهما (ع) في أبوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت: اليس لحومها حلالا؟ فقال: بلى ولكن ليس مما جعله الله للأكل بمقتضى حمل النجاسة على الكراهة[٢].

الصنف الرابع - نجاسة الدواب:

١ - صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) سئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء[٣].

٢ - صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) أنه سأل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب قال: إن تغير الماء فلا تتوضأ منه[٤].

الصنف الخامس - بول الطائر وخرؤه:

١- صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرئه[٥].

٢- وعن جامع البزنطي عن أبي بصير عنه (ع) خرء كل شيء يطير وبوله

---

(١) نفس المصدر: ح٣.
(٢) الوسائل: باب ٩ النجاسات.
(٣) الوسائل: باب ٩ الماء المطلق
(٤) الوسائل: باب ٣ الماء المطلق.
(٥) الوسائل: باب ١٠ النجاسات.

.....

لابأس به[١].

٣ ـ مرسلة المقنع إنه لابأس بخرء ما طار وبوله[٢].

٤ ـ خبر غياث عن الصادق (ع) عن أبيه قال (ع): لابأس بدم البراغيث والبق وبول الخفافيش[٣].

٥ ـ المروى عن الكاظم (ع) عن آبائه قال: سئل علي بن أبي طالب (ع) عن الصلاة في الثوب الذي فيه أبوال الخفافيش قال (ع): لابأس[٤].

٦ـ خبر داود الرقي قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن بول الخفافيش تصيب ثوبي فاطلبه ولا أجده قال (ع): اغسل ثوبك[٥] بالحمل على الاستحباب مع الروايتين السابقتين لكونهما أيضاً في نفي البأس ولكن الأصحاب لم يعملوا بالروايتين القائلتين بالطهارة مع موافقتهما لأبناء العامة.

ولنأتي إلى الصنف الأول من الروايات فإن صحيحة محمد بن مسلم ناظرة إلى إصابة البول للثوب الشاملة للتأثير الشديد ولمجرد العروض فكان الحكم بغسله مرتين وهكذا بما ورد عن أبي يعفور الحكم بغسله مرتين.

أما لسان صحيحة زرارة يعطي انحصار إزالة أثر البول إلا في الماء بخلاف الغائط فيمكن إزالته بالأحجار الثلاثة، وكأن المستفاد من الصحيحة أن كان هناك

---

(١) مستدرك الوسائل: باب ٦ النجاسات ح٣.

(٢) مستدرك الوسائل: باب ٦ النجاسات ح٤.

(٣) الوسائل.

(٤) الوسائل.

(٥) الوسائل: باب ١٠ النجاسات ح٤.

.....

فردان للإزالة أحدهما الأحجار الثلاث والفرد الآخر الماء إلا أن الأخير منحصر في الماء لخصوص البول فلا يزول إلا به.

وأما حسنة عبد الله بن سنان أو صحيحه فهي بحسب عمومها شاملة لبول الإنسان وهي أيضاً دالة على غسل الثوب عند ملاقاته للبول.

ثم أن هنا لابد من عرض نقاط تناسب الموضوع:

١ ـ إن الملاحظ من عرض الروايات في نجاسة البول، بعضها ما هو ناظر لخصوص الأمر بغسله وبعضها ما هو ناظر إلى انفعال الماء القليل بملاقاة البول كما ورد في الكافي عن أبي بصير عنهم (ع) قال: إذا دخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلابأس إلا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء[١].

وبعضها ما هو ناظر إلى عنوان الأشديّة بالقياس إلى المني وأنه من المراتب الشديدة كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال: ذكر المني وشدده وجعله أشد من البول[٢].

٢ ـ يبدو من ملاحظة الحكم بالغسل لا يتحدد الحكم في بقاء عين النجاسة أو جفافها وإنما يكفي الأمر بالغسل ولو كان الأثر باقياً أو مرتفعاً فمقتضى ذلك يعطي الكشف على أن مجرد الملامسة سواء كانت بنحو التأثير الملاصق أو مجرد العروض لابد من غسله.

---

(١) الوسائل: باب ٨ ح٧ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ١٦ النجاسات.

.....

٣ ـ هناك فرق بين وقوع البول الذي يستلزمه التعدد وبين غيره الذي لا يوجب فيه التعدد كما مر في صحيحة محمد بن مسلم في إصابة البول الثوب والحكم عليه بغسله مرتين وكذا ما ورد في رواية ابن أبي يعفور حيث تدلان على أن الغسلة الأولى لا توجب النقاء التام في ارتفاع النجاسة إلا أن تعقبها الغسلة الثانية.

٤ ـ ما نسب إلى الاسكافي (ره) طهارة بول الرضيع قبل أكله لطعام أو قبل أكله اللحم وخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي (ع) لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم لأن لبنها يخرج من مثانة أمها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل أن يطعم لأن لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين[1].

ولكن هذا الخبر معرض عنه عند الأصحاب ومخالف لبناء العقلاء والاعتبار ومعارض له صحيح الحلبي[2]. وأما التمسك بالاصل فلا يرجع إليه مع حصول الأدلة القطعية.

٥ ـ بقاء حقيقة البول والغائط على حقيقتهما وكينونتهما الذاتية فلو تغيرت حقيقتهما واستبدلت إلى ماهية أخرى بأسباب غير طبيعية كصيرورة العذرة دوداً وصيروة البول ماءً كان حكمهما الطهارة بمقتضى قاعدة الطهارة.

وأما الكلام في الصنف الثاني وهو نجاسة الغائط حيث تطلق كلمة العذرة على عذرة الإنسان كما هو مقتضى مرسلة موسى بن اكيل عن الباقر (ع) في شاة

(١) الوسائل: باب ٣ النجاسات.

(٢) راجع المستدرك باب ٢٦ النجاسات والاواني ح ٣ ـ ٤.

.....

شربت بولاً ثم ذبحت فقال (ع): يغسل ما في جوفها ثم لابأس وكذلك إذا اعتلفت بالعذرة ما لم تكن جلاّلة[١].

وهكذا ورد في رواية الحلبي عن الصادق (ع) في الرجل يطأ في العذرة والبول أيعيد الصلاة؟ قال (ع): لا ولكن يغسل ما أصابه[٢].

وأما بالنسبة إلى دلالة صحيحة عبد الرحمن في قوله: وفي ثوبه عذرة من إنسان فكان جواب الامام (ع): إن كان لم يعلم فلا يعيد حيث أنه في ظرف العلم عليه الاعادة بمقتضى تحققها على الثوب إذ لابد من غسله. وحيث لا صلاة إلا بطهور وان الشرط واقعي لا علمي فحكم (ع) بالاعادة.

وأما صحيحة علي بن جعفر (ع) في سؤاله عن الرجل يطأ العذرة: إذ المراد بها عذرة الإنسان لانصراف العذرة إلى الإنسان دون غيره وإن أطلقت العذرة على غير الإنسان فعلى نحو المجاز.

وإن حكم الامام بأن كان الماء كثيراً قدر كر يراد به بيان أن ما وطئته الدجاجة والحمامة من بقاء أثر النجس ودخولها في الماء أوجب انفعال الماء فلا ترتفع النجاسة إلا بكثير أو الكر.

وكذا المستفاد من صحيحة موسى بن القاسم فإن وطأت الدجاجة والحمامة والفأرة على الثوب بمالها من تحقق الأثر، فأمر الامام (ع) بالغسل عند الاستبانة والوضوح في فرض بقاء أثر العذرة على الثوب سواء كان الأثر له حجم كبير أم

---

(١) الوسائل.

(٢) الوسائل.

.....

صغير ولكنه مرئي لدى الحاسة وأما إذا كان الأثر مستهلكا أو له وجود واقعي ولكنه غير مرئي فيجب تقييد الصحيحة بالاستبانة فتخرج الموارد التي لا تستبان إلا أن نستفيد من أدلة خارجية وجوب الإزالة التطهير.

وأما ما ورد في صحيح ابن بزيع قال: كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضاء (ع) عن البئر تكون في المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول أو دم أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها فوقع (ع) بخطه في كتابي ينزح دلاء منها[1].

وظاهر الصحيحة أن لفظ العذرة وتشبيهها بالبعرة لسان الكمية وأن مقتضى وضع البئر في البيت وقول السائل ما الذي يطهرها كل ذلك يدعم القول بأنه أريد بها عذرة الإنسان ولكن الأمر بنزح دلوٍ منها إنما يراد به الإرشاد حيث ذكرنا في محله أن أدلة النزح لا يقصد بها الوجوب وإنما يراد بها الإرشاد إلى ناحية النزاهة دون النجاسة والتأثير في ناحية البئر.

والمهم أنه أطلق كلمة الخرء على الطير الذي يؤكل مثل الخطاف، وعلى الطير الذي لا يؤكل مثل الخفافيش وأما بيان الصنف الثالث وهو نجاسة ما لا يؤكل لحمه كما هو المروى في صحيحة عبد الله بن سنان حيث أمر الامام (ع) بغسل ثوبه من بول ما لا يؤكل لحمه فجعل المقياس العام لطبيعي النجاسة في بول ما لا يؤكل لحمه.

إلا أنه في الخبر الثاني جعل الحكم على نحو العقد الوضعي وهو كل ما

(١) الوسائل: باب ١٤ الماء المطلق.

.....

لايؤكل لحمه محكوم بالنجاسة كما أنه في قبالة حكم كلي أن بول وخرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور محكوم بالطهارة كما في موثق أبي بصير عن الصادق (ع) قال (ع): كل شيء يطير فلابأس بخرئه وبوله[١] فتحمل الثانية على الأولى فتقيد بها وهو أن بول وخرء لحم الطائر غير المأكول محكوم بالطهارة وكذا في موثقة عمار في قوله (ع): كل ما أكل لحمه فلابأس بما يخرج منه[٢] إذ بمقتضى مفهوم لابأس أن اللحم الذي لا يأكل منه الناس فيكون خرؤه نجساً.

والمراد بما لا يؤكل هل هو وجوده الفعلي في الخارج على نحو القضية الشخصية أو يراد به كل ما وجد لحم غير ما يكون اللحم محكوم بالنجاسة أما الأول فلا يمكن الالتزام به، أو يراد به المعنى الكنائي في الدلالة على حرمة أكله شرعاً أو يراد به المعنى الاقتضائي لعدم أكله شرعاً أو عرفاً.

وإن كان المختار هو الثاني إذ الحكم يدور مدار موضوعه سعة وضيقاً حيث أن الميزان في ترتب الحكم على موضوع كلي اللحم الذي لا يؤكل سواء كان له وجود مقدر الوجود كما أنه لا معنى لترتب الحكم على مجرد الاقتضاء والشأنية.

وأما بيان الصنف الرابع حيث انه متعرض إلى نجاسة أبوال الدواب كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) سئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال (ع): إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء[٣] وبمقتضى المفهوم انه ينجس بملاقاة هذه الموارد بحسب فرض السؤال

(١) الوسائل: باب ١٠ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٩ النجاسات.

(٣) الوسائل: باب ٩ الماء المطلق.

.....

وليس المفهوم مثبتاً لموضوعية نجاسة الدواب، وإنما المفهوم ناظر إلى مقتضى العقد السلبي وهو إذا لم يبلغ مقدار كر فينجس الماء القليل للانفعال بملاقاة طبيعي النجس، وبما أن مفروض السؤال انها دواب نجسة ولذا عطف ولوغ الكلاب عليها.

فالبحث في نجاسة الدواب إما لخصوصية في الدواب النجسة وإما لدخولها تحت موضوع ما لا يؤكل لحمه، والظاهر من استعراض الصحيحة، وكذا صحيحة أبي بصير في قوله: أنه سأل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب قال: إن تغير الماء فلا تتوضأ منه[1]، وهل المراد تغيره بالتغير وصفاً وعروضاً لا لناحية النجاسة أو التغير بما أنه نجس لتناسب الحكم مع موضوعه كما هو الظاهر.

وأما صحيحة زرارة في قوله: في أبوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت: اليس لحومها حلالا؟ فقال: بلى ولكن ليس مما جعله الله للأكل[2].

وظاهرها أن كلمة الدواب تصنف إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: مما يحل أكله وهو لبيان جنس الدواب الشامل لما يحل أكله فروثه وبوله طاهران.

النوع الثاني: الدواب النجسة فخرؤها وبولها نجسان.

والنوع الثالث: دواب مكروهة الأكل كالبغال والحمير والفرس وهي مكروهة الأكل وينصرف إلى الدواب المتداولة عرفا وبتعبير الامام (ع) أن لحومها حلال

(١) الوسائل: باب ٣ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ٩ ـ النجاسات.

إلا أنها لم تعد للأكل فكرهها وان كان لفظ الكراهة له إطلاقان: أحدهما على نحو الحرمة وثانيهما على نحو الكراهة الاصطلاحية والمستفاد من الرواية الكراهة الاصطلاحية دون الحرمة كما أنه يستفاد من الصحيحة احتمالٌ آخر وهو أنه وإن كان اللحم حلالا أنه نجس المستفاد من كرهه إلا أنه كما أشرنا يراد بلفظ الكراهة هنا الاصطلاحية فيعطي معنى التنزه وأن النجاسة تنحصر في ما لا يؤكل لحمه دون سراية الحكم لما لا يعد أكله.

وأما بيان الصنف الخامس وهو المشار به إلى بول الطائر وخرئه.

والمستفاد من الروايات كما في صحيحة أو موثقة أبي بصير: كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرئه[١] وهكذا بما ورد في جامع البزنطي[٢] وكذا في مرسل المقنع قوله: لابأس بخرء ما طار وبوله[٣].

كل هذه الروايات متجهة إلى بيان العقد الوضعي لعموم الخرء والبول من كلى الطائر بعدم البأس ويكون مفهوم عدم البأس أن البأس في العقد السلبي هو عدم كونه طائراً فإن خرءه وبوله نجسان ولكن بضم مقدمة أخرى مطوية وهو أن يكون الحيوان مما لا يؤكل لحمه فخرؤه وبوله نجسان كما يدل عليه ما ورد في المختلف من كتاب عمار من قول الصادق (ع): خرء الخطاف لابأس به هو مما يؤكل لحمه ولكنه كره أكله[٤] بجعل علة الطهر هو أكل لحمه وان كانت هناك

(١) الوسائل: باب ١٠ النجاسات.
(٢) مستدرك الوسائل: باب ٦ النجاسات ح٣.
(٣) مستدرك الوسائل: باب ٦ النجاسات ح٤.
(٤) الوسائل: باب ٩ النجاسات ح٢٠.

.....

علة أخرى وهي الطيران فأما عدم ذكر أحد العلتين لعلم الامام باستغناء السائل أو لذكر العلة دون غيرها لشيوعها أو اهتمامها أو لقوة ملاكها على ما عدا العلة الأخرى. ولكن كرهه بما أنه يدخل في البيوت مستجيراً.

أما الكلام حول كلمة الخرء مع الغائط والسرجين النجس، كما عن الخلاف حرمة بيع السرجين النجس، فهل يراد بهما المعنى الواحد وأن لفظهما مترادف؟ أو أن حقيقة الغائط مفهوماً يختلف عن حقيقة الخرء وكذا لفظ السرجين كما يقال: خرء الكلب وخرء الفأرة وخرء الخفاش، حيث أن المروي في كتاب المختلف للعلامة في رواية عمار أن الصادق (ع) قال: خرء الخطاف لابأس به هو مما يؤكل لحمه ولكن كره أكله لأنه استجار بك وآوى إلى منزلك وكل طير يستجير بك فأجره[1]. وظاهر هذه الرواية أن قوله مما يؤكل لحمه لكونه معللاً بنفي الحكم في قوله: لابأس عن خرءه وهو أحد الطيور التي يكون خرؤها طاهراً تبعاً لحكم جواز أكل لحومها وليست جملة مما يؤكل لحمه مستقلة ومنفصلة عن بقية الجمل الأخرى وإنما هي جمل مترابطة، كما أنه يمكن أن يستدل بالمفهوم من خلال أن ما لا يحل أكله فيه البأس. إلا أن يعترض أن المفهوم هنا لم يدل عليه التعليل على نحو العلة المنحصرة فلا يدل المفهوم على الإنتفاء عند الإنتفاء..

الملازمة بين الخرء والبول:

ربما يدعى وجود الملازمة بين نجاسة البول والخرء، وهو أنه كلما ورد الحكم بنجاسة البول يلازمه نجاسة الخرء وكذا العكس.

(١) الوسائل: باب ٩ النجاسات.

.....

ولكنه يرد على هذه الدعوى بأن الملازمة؛ إما أن تكون ذاتية واقعية وأما: أن تكون عرفية اعتبارية إما مجعولة من قبل الشرع وإما مجعولة من قبل المتشرعة إذ الملازمة الذاتية الواقعية بين البول والخرء وإن كان مرجعهما إلى وحدة مشتركة وهي القذارة الذاتية لكل منهما إلا أن إثبات ذلك مشكل على نحو الملازمة العقلية وهو عدم انفكاك أحدهما عن الآخر كما هو الحال في التلازم العليّ.

وأما الملازمة العرفية الشرعية أو المتشرعية فلا نجد هناك ملازمة أيضاً كما نلاحظ ذلك في الحكم بالتفكيك بين بول الحمير والبغال وأرواثها فأمر بغسل ملاقي بولها ولم يحكم بنجاسة أرواثها.

هذا مع أن الملاحظ أيضاً حصول التفكيك بين خرء الإنسان وبوله فقد شدد الشارع على البول والأمر بغسله مرتين واكتفى بإزالة الخرء بالأحجار الثلاثة ولم يكن هناك ارتكاز من قبل المتشرعة على الملازمة لعدم إمكان إرجاعهما إلى وحدة ملاكية.

دور المعارضة:

الملاحظ من استعراض الروايات على الاختلاف الحقيقي في البول والخرء للإنسان بين المأكول اللحم وغيره وبين الطيور المأكولة اللحم وغيرها وبين ما لانفس له وغيرها ولابأس أن نشير إلى دور المعارضة في الأخبار والضوابط الكلية في صورة الجمع وعدمه.

ضوابط المعارضة والجمع:

اعلم أيها القارئ الكريم أنه تعرض علماء الأصول في موسوعاتهم إن الميزان في دور المعارضة عدم إمكان الجمع بين الحكمين المختلفين في ناحية الحكم

.....

الشرعي لاستلزامه اجتماعهما إلى الضدين أو النقيضين في الواقع ومقام الثبوت ولذا إنه فرق بين مقام التعارض في الامارات والتزاحم في الملاكات حيث يرجع التزاحم إلى عدم الاجتماع في مقام الامتثال بخلاف عدم الاجتماع في التعارض فإنه يكون في مقام الجعل والتشريع ويشترط في التعارض أن لا يكون أحد الدليلين حاكماً على الآخر بحيث يكون الحاكم شارحاً ومبينا لدليل المحكوم من حيث السعة والتضييق وقد يكون التفسير بالمدلول المطابقي كما يبدو من الشيخ الأنصاري أو ما يعم التفسير اللفظي والمعنى كما عليه المحقق النائيني الذي يصطلح عليه بنتيجة التفسير وإن لم يكن تفسيراً لفظياً فالتصرف في نظر النائيني إن يقع من قبل الحاكم في طرف المحكوم في عالم الجعل والتشريع ونتيجة الحكومة التخصيص كما أن نتيجة الورود التخصص فإذا ورد في طرف أحد المتعارضين التخصيص فأصالة الظهور من طرف التخصيص حاكمة على أصالة ظهور العام وقد يكون التقديم بنحو الورود وقال الشيخ الأنصاري: في إمكانية جريان الورود والحكومة في الأصول اللفظية يكون صحة جريان أصالة الحقيقة والعموم ما لم تقم قرينة على المجاز.

وإذا ورد خاص مقطوع السند والدلالة فلابد من تخصيص العام ولا يتمسك بظهور العام لارتفاع ظهور العام عند عروضه على العام بخلاف ما لو كان الخاص ظني الدلالة وقطعي السند فيقدم ما هو أقوى الظهور وان كان الأقرب هو تقديم ظهور الخاص على العام حيث إن دوران الأمر بين ظهور الخاص وظهور العام يقدم ظهور الخاص لحاكميته على العام أو ما هو بمنزلة القرينة على العام.

وأما لو كان الخاص ظني السند وقطعي الدلاله وحيث كان البناء على ظهور الخاص أخذ في طرفه على الحاكمية فيقدم على ظهور العام وأما إذا كان التمسك

.....

بالظهور من خلال الظن النوعي في واقعه الموضوعي فلا مجال للقول بالورود كما أنه لا مجال لتصوير الظهور بنحو الحكومة أيضاً وقد بنى المحقق النائيني على احتمالين أحدهما: إن كان البناء على أصالة عدم القرينة يكون الخاص حاكماً على العام وإن كان البناء على الظن النوعي يكون الخاص وارداً عليه والاقوى في نظره (قدس سره) هو الحكومة مطلقا.

وعلى هذا فإذا ورد دليلان فلا يخلو إما أن يكون أحدهما واجباً والآخر حراماً ثم قد يكون بين الدليلين خصوصية غير التي في الدليل الآخر وقد يكون بين الدليلين تساوي وعدم زيادة في الخصوصية فإذا كانت الخصوصية في أحد الدليلين إما بطرف السند أو بطرف الدلالة ومقتضى المرجحية يقدم صاحب الخصوصية على غيره ويكون طريق الجمع هو أخذ تلك الخصوصية فيؤخذ بأحد الدليلين ولا يطرحان بمقتضى المعارضة كما أنه ليس مطلق تأويل الخبر هو طريق الجمع وإنما الاعتبار في الجمع هو الجمع العرفي الذي من خلاله لم يكن مجال للمناقشة والاعتراض كما أنه ليس مطلق تقديم الأظهر على الظاهر هو مقتضاه الجمع أيضاً وإنما تقديم الأظهرية بحيث يصل إلى مرحلة القرينة في كونه موجباً في التصرف في طرف الدليل الآخر كما عليه المحقق النائيني ويرتفع دور المعارضة بأحد أمرين أحدهما: أن يكون نصاً والآخر: ظاهراً فيقدم النص على الظاهر ثانيهما: أن يكون في أحد الدليلين ظهور بحيث يكون بنحو القرينة العرفية على التصرف في الدليل الآخر. وإليك بعض النماذج في تقديم النص على الظاهر:

الأول: إذا كان في أحد الدليلين قدر متيقن في مقام التخاطب بناءً على أنه يوجب تقييد الإطلاق فيه إلا أن يستدعي الانصراف من جانب المطلق إلى المقيد.

.....

الثاني: إذا كانت أفراد أحد العامين من وجهٍ تصل إلى مرتبة من القلة بحيث لو خصص مما عدا مورد الاجتماع مع العام الآخر يلزم التخصيص المستهجن فيجمع بين الدليلين.

الثالث: إذا كان أحد الدليلين وارداً مورد التحديدات والأوزان والمقادير والمسافة فإن وروده في هذه الموارد يوجب قوة الظهور في المدلول بحيث يلحقه بالنص فيقدم على غيره عند التعارض[1].

ومما ينطبق على موارد المعارضة الروائية في مجال الأبوال غير مأكولة اللحم وأبوال الإبل والطائر والخرء. كما هو الحال في معارضة مادة على نجاسة البول مما لا يؤكل مع ظاهر عمومه على طهارة البول والخرء فيما لا يؤكل من الطيور كموثق أبي بصير عن الصادق في قوله (ع): كل شيء يطير فلابأس بخرئه وبوله[2] بالإضافة إلى ما دل على النجاسة وأن النسبة بينهما العموم من وجه ولكن يقدم طرف الطهارة لأخذ الطير في موضوع ما دل عليه نفي البأس بما أنه طير يقيد الطير بما أنه ماكول اللحم وهكذا تقييد صحيحة ابن سنان بما عدا الطيور التي مما لا يؤكل بالحكم بالنجاسة إلا أنه كما أوضحناه سابقاً أنه يمكن حمل موثقة أبي بصير على الصحيحة ويكون المؤدى أن بول وخرء الطائر غير المأكول محكوم بالطهارة.

وكذا مما ينطبق على مورد المعارضة الروائية أيضاً بين رواية نجاسة خرء الخفاش وبوله وبين رواية طهارتهما لدخولهما في إطار كلي الطيور.

---

(١) فوائد الأصول ـ للشيخ الكاظمي ص ٢٧٢.

(٢) الوسائل: باب ١٠ النجاسات.

.....

مثل خبر غياث عن الصادق عن أبيه (ع) قال: لابأس بدم البراغيث والبق وبول الخفافيش[١].

والمروى عن الكاظم (ع) عن ابائه قال: سئل علي بن أبي طالب (ع) عن الصلاه في الثوب الذي فيه أبوال الخفافيش قال (ع): لابأس[٢].

ويقابل هاتين الروايتين خبر داود الرقي قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن بول الخفافيش تصيب ثوبي فاطلبه ولا أجد قال: (ع) اغسل ثوبك ومقتضى الصناعة هو حمل خبر داود الرقي على الاستحباب، إن خبر الطهارة مفاده النص في نفي البأس بينما الخبر الاخير الظاهر ومقتضى تعارض النص مع الظاهر يقدم النص على الظاهر لأن دلالته الأمر بالغسل الصالح للحمل على الاستحباب ويكون الحكم هو الطهارة.

إلا أن يكون دور المعارضة بهذا الشكل الذي اسلفناه تام ولكن يمكن دعوى عدم تمامية المعارضة للاختلاف بين الروايتين المتعارضتين من حيث الصدور وجهته حيث إن الحكم بالطهارة في بول الخفافيش معرض عنها عند الاصحاب مع موافقتها لإبناء العامة والمشهورة على النجاسة فمع العلم بأن الساقط من السماء بوله مقتضى الاحتياط الاجتناب عنه إلا أنه يمكن أن يتردد بين كون الواقع من السماء لبنه أو الماء الذي يحمله ويحتمل أيضاً بوله فمع الشك الحكم بالطهارة.

وأيضاً مما ينطبق على مورد المعارضة في ما يخرج بالانفس كالسمك ونحوه فالحكم عليه بالنجاسة اما لإطلاق أدلة نجاسة بول وروث ما لا يؤكل لحمه واما لخروجه عن دائرة الإطلاق.

---

(١) الوسائل: باب.

(٢) الوسائل: باب.

فعلى القول بعدم الشمول لاختصاص الأدلة في موارد معينة فلا عموم لها كما لا إطلاق لها أيضاً على نجاسة كل ما لا يؤكل لحمه وأما لخروج أبوالها وروثها عن مقتضى العرف العام في غير ما لا نفس له حيث لم يكن لما نفس له معهودية متعارفة أن له بولاً وروثاً.

وعلى فرض شمولية الإطلاق له لم يكن هناك تقييد من قبل الروايات صريحاً يقيد بها ما عدا قيام السيرة على الاجتناب كما هو الحال في رجيع القمّل ونحوه.

وكذا مما تنطبق عليه مصداقية المعارضة وعدم إمكان الجمع بين المتعارضين إذا كان المورد مما لا يقبل الحمل كما في موارد التقية كموثق سماعة في الجواب عن بول السنور والكلب والحمار والفرس قال (ع): كأبوال الإنسان فقد شبه الحمار والفرس ببول الإنسان وهذا موجب لعدم الحمل على التنزه وإن كان المصرح في الموثقة الحمار والفرس ولكن يلحق بهما أيضاً البغال لتولدها منهما أو للقول بعدم الفصل والرجوع إلى الروايات القائلة بنفي البأس فتقدم هذه الروايات على القائلة بالنجاسة للإعراض عنها وموافقتها لأبناء العامة كما عليه اتجاه أبي حنيفة وأبي يوسف وإن كان من أبناء العامة من يذهب إلى الطهارة وإنما الحمل على التقية لما هو المعتمد عندهم أو لما كان لهم دين من غير نظر إلى كون المذهب له التحقق في زمن الصادقين (ع).

وأما أرواثها فقد ذكرنا أنه لا إشكال في طهارتها للعمومات ولخبر النخاس وخبر عبد الأعلى القائل بنفي البأس المعلل بأنه أكثر من ذلك وقد فصّل بين الأبوال والأرواث.

(١) بعد أن ثبت من الأدلة القطعية نجاسة بول الإنسان أعم من كونه كبيراً أو صغيراً ولا ينظر إلى ما تعرض إليه الاسكافي وابن الجنيد في القول بطهارة بول

.....

الصبي حيث إن مقتضى الإطلاقات النجاسة كما مر بيانه وأيضاً بمقتضى إطلاق بول الحيوان شامل له سواء كان بريا أم بحرياً صغيراً أم كبيراً ولكن لم يكن هناك إطلاق في خصوص الخرء وإنما يتبع في الأدلة ما هو القدر المتيقن منه الثابت بالضرورات الفقهية حيث قد ثبت الفرق بين البول والخرء.

هذا كله بحسب الكبرى من الأمور المسلمة وأما في خصوص الحيوانات البحرية لابد من احراز موضوعها فهل لها نفس سائلة أم لا وإن كان المنقول أن التمساح مما له نفس سائلة فيكون على فرض تماميته مختصاً به دون سرايته إلى بقية الحيوانات البحرية.

(١) سوف نشير إلى حكم ما ليس له نفس سائلة وان الحكم فيه الطهارة بخلاف ما له نفس سائلة حكمه النجاسة.

(٢) نحن بين اتجاهات:

١ ـ إن الطيور المحرمة نجس بولها وخرؤها كما عليه مسلك المشهور.

٢ ـ طهارة مدفوع الطيور المحرمة مطلقاً كما عليه النعماني والجعفي والصدوق والعلامة وصاحب الحدائق.

٣ ـ التفصيل بين طهارة مدفوع الطيور المحرمة والتردد في نجاسة بولها كما عليه المجلسي وصاحب المدارك.

أسباب الاختلاف بين هذه الاتجاهات ما يستفاد من الأخبار إذ في موثقة أبي

.....

بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرئه[1].

إذ دلالتها على عدم نجاسة الطائر مطلقا سواء كان محرم الأكل أم غيره فتعارض الروايات القائلة بنجاسة بول غير المأكول ومورد المعارضة في البول من الطائر غير المأكول اللحم وذلك في فرض التفكيك بين عدم الملازمة بين نجاسة البول ونجاسة الخرء كما هو المختار لدينا فيما سبق.

إلا أن يدعى بتقديم دليل النجاسة لكونه محمولاً على التقية حيث يرون الحكم بنجاسة البول مطلقاً وبمقتضى المعارضة بين الروايات يقدم الموافق للقرآن والسنة.

وقد أورد السيد الصدر على هذه الدعوى بقوله: وفيه أولاً: ماحققناه فيما سبق من عدم وجود مطلق دال على نجاسة البول، وكل ما ورد من الروايات الدالة على نجاسة البول من دون تقييد كانت منصرفة إلى بول الآدمي خاصة فلا تكون موافقة مع دليل نجاسة بول غير المأكول في مورد تعارضه مع دليل طهارة بول الطير كي ترجح بها بل لا تكون موافقة معه حتى في غير مورد التعارض أيضاً لمكان دعوى انصراف دليل نجاسة بول غير المأكول إلى غير الإنسان من الحيوان غير المأكول فيختص كل دليل بنجاسة البول من دون تقييد ودليل نجاسة بول غير المأكول بموضوع غير موضوع الآخر[2].

ويمكن الملاحظة أن انصراف البول للآدمي يمكن أن يكون بدويا حيث يشمل بول الآدمي ويشمل غير مأكول اللحم وتصبح عندئذٍ موافقة لنجاسة بول

(١) الوسائل: باب ١٠ النجاسات.

(٢) بحوث في شرح العروة: ج٣ ص ١٦.

.....

غير المأكول المعارضة مع دليل طهارة بول الطير هذا مع أنه يكون بول الإنسان طريقاً لبول ما لا يؤكل لحمه ولم يؤخذ بول الإنسان مع بول مالا يؤكل على نحو الاستقلالية لكل واحد منهما وعلى هذا لا معنى للإضراب بقوله: بل لا تكون موافقة معه حتى في غير مورد التعارض حيث لا مجال لدعوى الانصراف لما ذكرناه من أنه انصراف بدوي مع كون بول الإنسان أخذ على نحو الطريقية لبول ما لا يؤكل لحمه فليس هناك استقلالية لأحدهما على الآخر.

وإن كان المقبول في الرد أن الترجيح بموافقة القرآن والسنة بالنسبة للجانب السندي ولا يسري الترجيح في الجانب الدلالي الذي نحن في صدده كما أنه يتبع المرجحات إذا لم يكن جمع عرفي وجمع دلالي وعندئذٍ لا مجال للرجوع إلى الطرق العلاجية.

والذي نلاحظه من السيد الأستاذ (قدس سره) بعد أن ذكر أن الترجيح بموافقة الكتاب والسنة بدعوى أن ما دل على نجاسة بول الطير موافق للسنة أي المطلقات الدالة على نجاسة البول مطلقاً.

أورد عليه بقوله: ففيه

أولاً: إن المطلقات منصرفة إلى بول الآدمي ومعه لا يبقى لها عموم حتى يوافقه ما دل على نجاسة بول الطير وقد أوردنا على هذا بأن الانصراف أمر بدوي لا يعتمد عليه.

وثانياً: لو لم نبن على الانصراف فأيضاً لا تكون موافقة السنة مرجحة في امثال المقام لأن موافقة الكتاب والسنة إنما توجب الترجيح فيما إذا كان عمومها لفظياً، وأما إذا كان بالإطلاق ومقدمات الحكمة فلا أثر لموافقتها لأن الإطلاق ليس من

.....

الكتاب والسنة فالموافقة معه ليست موافقة لهما[1].

ويطبق عدم موافقة الكتاب والسنة على مورد روايات نجاسة البول حيث لو تمت دلالتها فهي خاصة بالإطلاق ومقدمات الحكمة وليس بالعموم.

ويبدو من السيد الأستاذ أنه يفرق بين الإطلاق والعموم في دور المعارضة فيقدم موافقة الكتاب في الترجيح اللفظي في طرف العموم دون الترجيح في طرف مقدمات الحكمة.

ولا يخفى بعُد هذا التفصيل إذ لا يفرق في جريان الإطلاق بين الكتاب والسنة إذ السنة ما تشمل القول، والفعل والتقرير فيشمل الإطلاق كل منهما.

وذكر السيد الأستاذ إلى أنه بعد فرض حصول المعارضة بين الموثقة ورواية نجاسة البول غير المأكول وتساقطهما يرجع إلى العموم الفوقاني وهي الرجوع إلى عمومات نجاسة البول.

فأورد السيد الأستاذ على هذه الدعوى بقوله: إن هذه الدعوى أيضاً ساقطة لأن الرجوع إلى العموم الفوقي في المقام بعد الغض عن دعوى الانصراف مبني على القول بعدم انقلاب النسبة بعروض المخصص عليه وإلا فهو أيضاً طرف للمعارضة كالحسنة وذلك للعلم بتخصيص المطلقات بما دل على طهارة بول ما يؤكل لحمه من البقر والغنم ونحوهما فيكون حالها بعد هذا المخصص المنفصل حال الحسنة وغيرها مما دل على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه. وقد عرفت أن النسبة بينهما وبين الموثقة عموم من وجه وبعد تساقطهما في مادة الاجتماع بالمعارضة

(١) التنقيح: ج١ ص ٤٥٠.

.....

يرجع إلى قاعدة الطهارة[١].

ويمكن المناقشة بأن انقلاب النسبة على تقدير القول به وأن المعارضة تامة فذاك في خصوص العام والخاص وأما إذا توارد خاصان كما في موثقة أبي بصير ورواية طهارة بول المأكول اللحم فلا ترتب بين الخاصين وإنما كلاهما يحملان على العام فيخصصان به العام ما لم يكن في احد المخصصين خصوصية زائدة والمفروض عدمها.

أو نقول بتقديم موثقة أبي بصير على حسنة، أو صحيحة ابن سنان.

أولاً: حيث لو كان الترجيح لحسنة أو صحيحة ابن سنان على موثقة أبي بصير وأخرج منها مورد التعارض وهو الطائر المحرم الأكل كالصقر وأدخل الصقر في حسنة ابن سنان لم يبق تحت رواية أبي بصير إلا الطائر المأكول اللحم ويكون الحكم بطهارة بول الطائر مختصاً به وهو فرد نادر.

وثانياً: ان موثقة أبي بصير قد علق الحكم فيها على عنوان الطائر بينما علق الحكم في حسنة أو صحيحة ابن سنان على عنوان ما لا يؤكل فلو حكّمنا رواية ابن سنان في مورد المعارضة بقيت رواية أبي بصير مختصة بالطائر المأكول اللحم كالحمام والحكم عليه بالطهارة إنما هو لكونه مأكول اللحم لا لأجل أنه طائر مع أن المستفاد من رواية أبي بصير إن عنوان الطيران له الخصوصية في الحكم المذكور[٢].

---

(١) التنقيح: ج١ ص ٤٥١.

(٢) دليل العروة: ج١ ص ٢٧٥.

.....

إلا أن الشيخ الانصاري (قدس سره) قدم الوجه الثاني وقال في طهارته: والنسبة بينهما يعني صحيحة أبي بصير وبين صحيحة ابن سنان عموم من وجه إلا أن رجحان الثاني مما لا يخفى لأن ظاهر الصحيحة بيان كون نفس الطيران عنواناً أخص من حرمة اللحم[١].

والمختار لدينا أن موثقة أبي بصير تعتبر نصاً في قبال صحيحة عبد الله بن سنان ويكون النص مقدماً على الظاهر وهكذا في خبره الآخر وهو قوله (ع): اغسل ثوبك من بول ما لا يؤكل لحمه[٢] قد ذكر الخراساني (قدس سره) في شرح تكملة التبصرة والنسبة بينهما أي صحيحة أبي بصير وبين صحيحة أو حسنة ابن سنان المتقدمة وإن كانت عموما من وجه إلا أن شمولها لما يؤكل لحمه من الطير أظهر من شموله له كما لا يخفى فيخصص بها.... انتهى.

إلا أن يدعى تقديم رواية ابن سنان على رواية أبي بصير بما أن الأولى ظاهرة في كون العلة في النجاسة عدم الأكل ولو أخرج منها مثل الصقر ونحوه من سائر الطيور المحرمة وأبقينا تحتها خصوص الحيوانات الأرضية المحرمة لم تكن العلة في النجاسة فيها عدم الأكل فقط بل هي مع قيد عدم الطيران[٣].

ولكنه يرد عليه: حيث أن موثقة أبي بصير تعتبر نصاً فتقدم على الظاهر ولو قدر كون موثقة أبي بصير ليست نصاً إلا أنها أظهر من صحيحة ابن سنان لأن لسانها في خصوص ما لا يؤكل لحمه الشامل للطير وغيره وأن عنوان الحكم

(١) طهارة الشيخ.
(٢) الوسائل: باب ٨ ـ النجاسات ح٣.
(٣) دليل العروة: ج١ ص ٢٧٦.

.....

بالنجاسة للحم الذي لا يؤكل وللطائر غير مأكول اللحم ولكن في موثقة أبي بصير الحكم بالطهارة ولاسيما في الأولى وهي قوله (ع): كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرئه[١] وهو الصريح بعدم البأس في الطائر الشامل للحيوان المأكول اللحم وغيره فإنه بحسب الوضع عام فكل طائر وهكذا الحكم بالنسبة إلى الرواية الثانية وهي قوله (ع): خرء كل شيء يطير وبوله لابأس به[٢].

ومقتضى ـ الموثقة الأولى والثانية ـ ظهورهما التقييد لأن في صحيحة ابن سنان الإطلاق والشمولية لنجاسة البول على نحو القضية المهملة فتكون الموثقة متعرضة لنفي ذلك الإطلاق وإثبات التقييد للمقيد به في تلك الحصة الخاصه وأن البول لايراد به مطلقاً وإنما البول الذي يجب الإجتناب عنه لحصة خاصة وهو فيما لا يؤكل وأما البول الذي من فصيلة الطائر فلا يحكم عليه بالإجتناب فيكون ظهورها مقدم على ظهور الصحيحة إذا قدر تساوي الظهورين أو تقدم للأظهرية على الظاهر أو النص على الظاهر.

ثم إن هناك عموماً فوقانياً غير خاضع لدائرة المعارضة وإن كان مبتلى بالتخصيص كما هو الحال بين صحيحة ابن سنان وموثقة أبي بصير كذلك في مثل صحيحة زرارة عن أحدهما (ع) قال: لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه[٣] ورواية ابن البحتري أن النبي (ص) قال: لابأس ببول ما أكل لحمه[٤]

(١) الوسائل: باب ١٠ النجاسات.
(٢) الوسائل، المستدرك: ج١ الباب ٦ النجاسات ح٣.
(٣) الوسائل: باب ٩ النجاسات ح٤.
(٤) قرب الإسناد: ص ٧٣ ط ـ إيران ـ المستدرك.

.....

وهكذا في موثقة عمار الساباطي عن الصادق (ع) قال: كلما أكل لحمه فلابأس بما يخرج منه[1].

وإذا ضممنا هذه الروايات الأخيرة مع صحيحة ابن سنان تكون بينهما معارضة، القائلة بنجاسة بول ما لا يؤكل كما أن موثقة أبي بصير تعارض العموم الفوقاني وهو المتضمن نجاسة كل بول بنحوٍ فتخصص به ويكون المحصل أن كل بول نجس ما لم يكن مأكول اللحم كما هو مقتضى صحيحة ابن سنان ومؤداها مع صحيحة زرارة والبحتري، وموثقة عمار الساباطي واحدة وذلك إذا أخذت صحيحة ابن سنان في طريق العقد الايجابي دون السلبي وإذا لم نقدم موثقة أبي بصير على صحيحة ابن سنان فيقعان في دور المعارضة ولازمهما التساقط والرجوع إلى قاعدة الطهارة.

ولو قدر تقديم صحيحة ابن سنان على الموثقة فقد ذكر السيد الأستاذ أنها لاتخلو من محذور، بيان ذلك: إن تقديم الحسنة (الصحيحة) على الموثقة يوجب تخصيصها بما يؤكل لحمه من الطيور وبها يحكم بطهارة بوله مع أن الطيور المحللة لم ير لها بول حتى يحكم بطهارته أو إذا كان محلل الأكل وله بول فهو في غاية الندرة وعليه فيكون تقديم الحسنة (الصحيحة) موجبا لإلغاء الموثقة رأساً أو حملها على موارد نادرة وهو ركيك فإن الرواية لابد من أن يكون لها موارد ظاهرة وهذا يجعل الموثقة كالنص فتتقدم على معارضها لكن الانصاف أنه يمكن المناقشة في هذا الوجه بأن الطير المحلل أكله إنما لم ير له بول على حدة ومستقلاً عن ذرقه وأما توأماً معه فهو مشاهد محسوس كذرقة ومما لا سبيل إلى

(١) الوسائل: باب ٩ النجاسات.

.....

إنكاره وذلك أن نختبر ذلك في الطيور الأهلية كالدجاجة فكأن الطير ليس له مخرج بول على حدة وإنما بدفعه توأماً لذرقة ومن هنا يرى فيه مائع يشبه الماء وعليه فلا يوجب تقديم الحسنة (الصحيحة) جعل الموثقة بلا مورد ولا محذور في تقديمها[1].

وهو قابل للمناقشة لأنه كما أوضحنا سابقاً إن تقديم الموثقة بما أنه أظهر من الصحيحة أو أنها نص فتقدم عليها ومع فرض التكافؤ في الظهورين التساقط والرجوع إلى قاعدة الطهارة وأما كون تقديم الصحيحة على الموثقة لأنها توجب تخصيصها بالمأكول اللحم من الطيور فيستدعي الحكم بطهارة بوله وإنما الأمر العكس فإن ترتب حكم البول قائم على ترتب موضوعه وهو أن تكون من الحيوان مأكول اللحم الذي خصص بالطيور ولكنه قائم على الاستقراء الناقص فإن مجرد أنه لم ير لها بولاً لا يوجب الحكم على كافة الحيوانات بمجرد الاستقراء لبعض الحيوانات مثل الدجاج فإنه لا يمكن الحكم عليه بخروج الخرء مع البول على نحو التوأمية وإنما تحتاج إلى خبرات علمية ولاسيما في عصرنا الحاضر مما يسهل الوصول اليه في التعرف بين مسلك البول مع مسلك الخرء هذا مع أنه لو قدر تقديم الصحيحة على الموثقة لاستدعى إلغاء قيد الطيران موضوعا للحكم بالطهارة، وهذا على عكس ما لو أخذنا بتقديم الموثقة فإن تقييد الحكم بنجاسة البول بغير الطائر لا يوجب محذوراً إذ الحكم قائم بنجاسة البول على موضوع ما لا يؤكل لحمه من غير لحاظ قيديته بالطائر ولكن الموثقة صريحة في اشتراط قيد الحكم بطهارة البول بما أنه طائر فتعتبر نصاً فتقدم على الصحيحة.

---

(١) التنقيح: ج١ ص ٤٥٢.

خصوصاً الخفاش وخصوصاً بوله[١].

---

(١) ذهب المشهور إلى نجاسة بول الخفاش لأنهم يرون النجاسة في كل ما لا يؤكل لحمه فيشمل الخفاش لانطباق الطيران عليه.

ولكن في المختلف يظهر منه الإجماع على نجاسة الخفاش ثم أجاب عن رواية أبي بصير في قوله (ع): كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرئه[١] مخصصة بالخفاش إجماع فتخصص بما يشاركه في العلة كما أنها لا معارضة لها مع رواية غياث في قوله: لابأس بدم البراغيث والبق وبول الخفافيش[٢] ويرد عليه: بأن هذا الإجماع ليس لخصوص الخفاش وإنما هو من صغريات طيور محرمة اللحم.

ثم على فرض وجود أن هناك إجماعاً آخر يمكن أن يصطدم مع هذا الإجماع وهو الإجماع على طهارة البول والخرء مما لا نفس له سائلة فإن الخفاش كما أجرى عليه اختبار من قبل السيد الحكيم[٣] والسيد الأستاذ[٤] زيادة على ذكر جماعة جريان الاختبار عليه بأنه لا نفس سائلة إلا أن هذه المسألة محتاجة إلى الإحراز أولاً وثانياً إن الحكم بالنجاسة لدخوله تحت ما لا يؤكل لحمه بغض النظر عن وجود بعض الروايات مثل رواية داود الرقي قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن بول الخفافيش تصيب ثوبي فأطلبه ولا أجده قال (ع): اغسل ثوبك[٥]. إذا قدر تمامية سنده وعدم إمكان الجمع العرفي كالحمل على الكراهة مثلا.

وذهب الشيخ في المبسوط إلى التفصيل بين نجاسة بوله دون خرئه ولكنه غير

---

(١) الوسائل: باب ١٠ النجاسات ح٤.
(٢) الوسائل: باب ١٠ النجاسات ح٥.
(٣) المستمسك: ج١ ص ٣٧٨.
(٤) التنقيح: ج١ ص ٤٥٣.
(٥) الوسائل: باب ١٠ النجاسات ح٤.

.....

وجيه إذ الحكم فيهما على حد سواء فإن كان مما له نفس سائلة فلا يفرق بين البول وخرئه وإن كان من الحيوان الذي لا يؤكل لحمه فكذلك بغض النظر عن التخصيص فيما عدا الطائر وقلنا بعدم صلاحية التخصيص وعند الشك الذي دل على نجاسة بول الطيور مخصص بما لا نفس له ومع الشك في كون الخفاش مما له نفس سائلة لا يتمسك بالعام لأنه من نوع التمسك بالعام في الشبهات المصداقية.

وإن كان هناك احتمال في معارضة هذا بخبر داود الرقي بالحكم بنجاسة بول الخفاش إذا تم سنده ولكن إذا قلنا بتمامية السند فتعارضه رواية غياث في قوله لابأس بدم البراغيث والبق وبول الخفافيش[1] كما أنه يصطدم بمعارضته مع موثقة أبي بصير الدالة على طهارة بول الطير هذا مع أن الأمر بالغسل محمول على الاستحباب وعندئذٍ يكون الحكم الطهارة.

ويتجلى من ذلك أن الأقوال ثلاثة:

١ ـ مسلك المشهور الحكم بنجاسة الخفاش لدخوله في ما لا يؤكل لحمه.

٢ ـ الحكم بطهارة الخفاش لدخوله في ما لا نفس له ولكنه مبني على تمامية الكبرى.

٣ ـ التفصيل بين بوله فالحكم النجاسة وبين خرئه والحكم عليه بالطهارة ولكن هذا مبني على عدم الملازمة بين البول والخرء.

ولكن حيث ثبت أن الحكم الوضعي في كلى الطائر محكوم بطهارة بوله وخرئه بمقتضى موثقة أبي بصير وان فيه عدم البأس وبضميمه دخوله فيما لا يؤكل

(١) الوسائل: باب ١٠ النجاسات ح٥.

ولا فرق في غير المأكول بين ان يكون أصلياً كالسباع ونحوها أو عارضياً(١).

لحمه تكون الموثقة مخصصة له وبضميمه رواية غياث تحمل رواية داود على الاستحباب كما أوضحناه كل ذلك بغض النظر عن مناقشة سند خبر داود فقد ورد بعدم توثيقه مع ما في السند أيضاً يحيى بن عمر الواقع في السرائر إلى طريق داود وعلى هذا لم تستوضح الأدلة في نجاسة بول الخفاش وخرئه.

(١) بمقتضى شمول الإطلاق في صحيحة ابن سنان وعموم روايته الثانية أيضاً يعم غير مأكول اللحم لمحرم الاصل كالسباع والمسوخ أو بالعارض كالجلاّل أو موطوء الإنسان أو ما كان مرتضعاً بلبن نجس العين كالخنزير.

وقد تطرق المصنف في مشابهة هذا الحكم في المسألة العشرين في بحث لباس المصلي على عدم اعتبار لباس مما لا يؤكل قال في تلك المسألة: (الظاهر عدم الفرق بين ما يحرم أكله بالاصالة أو بالعرض كالموطوء والجلاّل وإن كان لا يخلو من إشكال).

فشرطية عدم مأكول اللحم في كلتا المسألتين ثابتة في كل منهما حيث ورد في موثق ابن بكير قال: سأل زرارة أبا عبد الله (ع) عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فأخرج كتاباً زعم أنه إملاء رسول الله (ص): أن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله(١).

ومفادها بحسب عقد الوضع أن كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وجلده وبوله وروثه لا تقبل سواء كان اللباس بالفعل من هذه الأمور أو مقدر الوجود

(١) الوسائل: باب ٢ لباس المصلي.

.....

وكذا لو كان مسبباً عن أمر عارض فإنه أيضاً لا تقبل الصلاة حيث لا اختصاص بما هو نجس ذاتاً وإنما النجاسة تشمل الموارد العرضية.

وبالجملة إن الكلام يقع بين إتجاهين:

١ ـ اختصاص تحريم ما لا يؤكل لحمه بالمحرم بالذات ولا يشمل ما تعرضه الحرمة لأن المتيقن من النص هو الأعيان الخارجية فلا يسري الحكم إلى ما كان بالعرض وان الحكم أخذ فيه على نحو القضية الحقيقية.

ولكن الكلام في العرض فهو إما على نحو اللازم الذي لا ينفك كالموطوء والارتضاع من لبن الخنزيرة المشتد به اللحم فإن مثل هذين الأمرين مما لا إشكال في شمول النجاسة لهما ودخوله تحت القضية الحقيقية أيضاً لانطباقه على اللحم الذي لا يؤكل كما في نجس العين وأما العرض المفارق كالجلاّل فتعميم الدليل اللفظي محل نظر لعدم تصور الانصراف اللفظي اليه ما لم يقم الإجماع على الشمولية وعندئذٍ يكون الحكم بالنسبة إلى الأوليين شمول الحكم لهما على نحو القضايا الحقيقية دون الأخيرة وإن كان الثاني الاحوط الإجتناب ما لم يثبت الإجماع على الشمولية والإلحاق الحكمي أو الحقيقي.

ثم يتفرع في البحث أربع نقاط:

١ ـ المراد من اللحم الذي يؤكل واللحم الذي لا يؤكل بحسب العنوان الأولي لذاتهما وهو محلل الأكل لذاته ومحرم الأكل لذاته فتعلق الطهارة والنجاسة إنما يتعلقان بالعناوين الأولية دون العناوين الثانوية إذ بمقتضى العنوان الأولي يكون المناط في الحرمه والنجاسة دون العناوين الثانوية كالجلال والموطوء وإن كانت الحرمة ثابتة بالعنوان الثانوي.

.....

٢ ـ التعميم والشمولية للعناوين الأولية والثانوية فإذا كان الثابت بالعنوان الأولى في موضوع نجاسة ما هو محرم الأكل كالارنب ـ ولا يكون الحكم للجلال بالعنوان الثانوي أيضاً محرمَ الأكل وهكذا الحال في موضوع طهارة محلل الأكل بالعنوان الأولي وإن كان محرماً بالعنوان الثانوي كالجلال والموطوء بولهما وخرؤهما محكومة بالنجاسة إلا أنه بالعنوان الثانوي.

٣ ـ تحديد الإتجاه الروائي القائل في طهارة بول ما يؤكل لحمه أو نجاسته في ما لا يؤكل لحمه بالنسبة إلى العناوين الأولية والعناوين الثانوية وهل لسان الجانب الروائي محدداً في إطار الأولية أو الثانوية فلا يكون مجالُ لفرض المعارضة بين العنوان الأولي والعنوان الثانوي كما هو الحال في الجلال الطارئ بالعنوان الثانوي بالقياس إلى مأكول اللحم بالعنوان الأولي وإن لم يثبت طهارة بول الجلال بدليل روائي ولو قدر ثبوته فبدليل إجماعي.

٤ ـ تحديد الإتجاه التعاكسي وهو ان يثبت العموم للعنوان الأولي والثانوي في محرم الأكل إلا أنه بالنسبة إلى مأكول اللحم يثبت بالعنوان الأولي فتقع المعارضة بين محرم الأكل الشامل للعنوان الأولي والثانوي وبين محلل الأكل المختص في العنوان الأولي وتكون النسبة العموم من وجه إذ مورد الاجتماع في الغنم الجلال وينفرد الأول وهو مورد الشمولية في المحرم في الأرنب وينفرد الثاني في الغنم غير الموطوء والمرجع إما إلى العموم الفوقاني وهو نجاسة ما لا يؤكل أو قاعدة الطهارة.

وعلى ضوء هذه النقاط يتضح فساد دعوى عدم إمكانية الإطلاق بكونه معرفاً لعنوان ما لا يؤكل لحمه من العناوين الأولية كالسباع ونحوها وكون الأكل أخذ بنحو الموضوعية.

وأما البول والغائط من حلال اللحم فطاهر حتى الحمار والبغل والخيل[١].

والجواب: إن شمولية الإطلاق للعناوين الثانوية إما على نحو التعميم لكل من العنوان الأولي أو الثانوي أو أخذت العناوين الأولية والثانوية على نحو التحديد في مقام الجعل وليس النظر إلى العناوين على جهة التفصيل فإن شموليتها للعناوين الطائرة قد تكون قاصرة في مقام الجعل والتحديد وإنما ينظر إلى العناوين الأولية أو الثانوية أما على نحو الشمولية في مقام التحديد والجعل فلا ينافي الشمولية والاستظهار.

وأما إذا أخذ ما لا يؤكل لحمه على نحو العناوين المشيرة للعناوين التفصيلية الواقعية بما هي نظرية إرجاع العناوين الثانوية للعناوين الأولية فهي أيضاً قابلة لشمولية الإطلاق لها على نحو الاستظهار أيضاً.

(١) أما بالنسبة إلى البول والغائط من حلال اللحم فقد ثبت الإجماع القطعي على حليته كالشاة وقد دلت الأخبار الكثيرة على طهارة البول والغائط كما دلت عليه عدة من الروايات:

١ - صحيحة زرارة انهما (ع) قالا: لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه[١].

٢ - موثق ابن بكير وإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز[٢].

٣ - موثق عمار الساباطي عن أبي عبد الله (ع) قال: كل ما أكل لحمه فلابأس بما يخرج منه[٣].

---

(١) الوسائل: باب ٩ النجاسات ح٢.
(٢) الوسائل: باب ٩ النجاسات ح٧.
(٣) الوسائل: باب ٩ النجاسات.

.....

٤ ـ وما ورد عن صحيحة عبد الرحمن بن أبـي عبـد اللـه مـن قولـه: وكـل مـا يؤكل لحمه فلا بأس ببوله[١].

٥ ـ وما عن قرب الاسناد عن أبي البحتري عـن جعفـر عـن أبيـه (ع) قـال: إن النبي (ص) قال: لابأس ببول ما أكل لحمه[٢].

ولكن ورد في خبر فـارس بـن حـاتم قـال: كتـب اليـه رجـل يسـأله عـن زرق الدجاج تجوز الصلاة فيه فكتب: لا[٣].

إلا أن سند هذه الرواية فارس بن حاتم ضعيف وأنه ورد بخبثـه مـع أنـه موافـق لأبناء العامة وأن خـبر بـن وهـب يعارضـه فـي قولـه (ع): لابـأس بخـرء الدجـاج والحمام يصيب الثوب[٤].

وأما بالنسبة إلى الحمار والبغل والخيل فذهب الاسكافي والشيخ وجماعة مـن المتأخرين كالاردبيلي وصاحب المعالم والمدارك إلى النجاسة معتمدين على ذلك بالأخبار الآتية:

١ ـ موثقة عبد الرحمن قال: سألت أبا عبد اللـه (ع) عـن رجـل يمسـه بعـض أبوال البهائم أيغسله أم لا؟ قال (ع): يغسل بول الفرس والحمار والبغل وأما الشاة وكلما يؤكل لحمه فلابأس ببوله[٥].

---

(١) الوسائل: باب ٩ النجاسات.
(٢) الوسائل: باب ٩ النجاسات.
(٣) الوسائل: باب ١٠ النجاسات ح٢.
(٤) الوسائل: باب ١٠ النجاسات ح٣.
(٥) الوسائل: باب ٩ النجاسات ح١٠.

٢ ـ صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن أبوال الخيل والبغال فقال: (ع): إغسل ما أصابك منه[١].

٣ ـ صحيحة ابن مسلم عن أبوال الدواب والبغال والحمير فقال: إغسله فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله وإن شككت فانضحه[٢].

٤ ـ مضمرة سماعة قال: سألته عن بول الكلب والسنور والحمار والفرس فقال: كأبوال الإنسان[٣].

٥ ـ ما ورد عن علي بن جعفر (ع) عن أخيه (ع) قال: سألته عن الثوب يوضع في مربط الدابة على بولها أو روثها كيف يصنع قال (ع): إن علق به شيء فلتغسله وإن كان جافا فلابأس[٤].

٦ ـ صحيحة زرارة عن أحدهما (ع) في أبوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت: أليس لحومها حلالا؟ فقال (ع): بلى ولكن ليس مما جعله الله تعالى للأكل[٥].

٧ ـ صحيحة أبي بصير قال: سألته عن كر من ماء مررت به وأنا في سفر قد بال فيه حمار أو بغل أو إنسان قال: لا تتوضأ منه ولا تشرب[٦].

---

(١) الوسائل: باب ٩ النجاسات ح ١٢.
(٢) الوسائل: باب ٩ النجاسات ح٦.
(٣) الوسائل: باب ٩ النجاسات ح٧.
(٤) الوسائل: باب ٩ النجاسات ح٢٢.
(٥) الوسائل: باب ٣ الماء المطلق ح٨.
(٦) الوسائل: باب ٣ الماء المطلق.

.....

وقد جمع الشيخ (قدس سره) بين أخبار طهارة ما يؤكل لحمه وبين أخبار الأمر بالغسل في هذه الأبوال على ما جعله الشارع للأكل كما في صحيحة زرارة دون ما جعله خاصا للركوب والزينة.

ولكن هناك أخبار أخرى مصرحة بالطهارة كمايلي:

١ ـ رواية أبي الأغر النحاس: إني أعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب أحدها برجله فينضح على ثيابي فأرى أثره فقال (ع): ليس عليك بأس[١].

٢ ـ ما ورد عن أبي يعفور قال: كنا في جنازة وقدامنا حمار فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على أبي عبد الله (ع) فأخبرناه فقال: ليس عليكم بأس[٢].

٣ ـ رواية عبد الأعلى بن يحيى قال: سألت الصادق (ع) عن أبوال الحمير والبغال فقال (ع): اغسل ثوبك قال: قلت فارواثها قال (ع): هو اكثر من ذلك[٣].

ولسانها الفصل بين الأبوال والارواث إذ حكم بالغسل في الأبوال ولم يأمر بغسل الارواث وهكذا في الرواية الآتية:

٤ ـ رواية ابن مريم قال: قلت لأبي عبد الله (ع): هو ما تقول في أبوال

(١) الوسائل: باب ٢ الماء المطلق ح٢.
(٢) الوسائل: باب ٣ الماء المطلق ح١٥.
(٣) الوسائل: باب ٩ النجاسات ح١٤.

.....

الدواب ورواثها؟ قال (ع): أما أبوالها فاغسل ما أصاب ثوبك وأما أرواثها فهي أكثر من ذلك[١].

ودلالتها أيضاً التفصيل بين الأبوال والأرواث ولكن يمكن الحمل على استحباب الإجتناب والحمل على الكراهة كما يدل عليه صحيحة زرارة في قوله: فكرهه وانه ليس مما جعله الله تعالى للأكل ولكن يمكن نقضه بما ورد في موثقة عمار في بول الخطاف بأنه لم يخلق للأكل.

ولا يخفى أن الحكم بالنجاسة في أبوال البغال والحمير والفرس إما لجهة عدم تأهلها للأكل وإما لأجل نفرة عرف الناس في الأكل وعدم تذوقهم لأكلها وإن كانت مستعدة لمصالح اخرى كالركوب والحمل وإما لأجل قلة نسلها وتوالدها والشارع أشار إلى الارشاد إلى أن الذي جعل للأكل أجناس أخرى وأما لأجل دخولها تحت ما لا يؤكل لحمه بلسان تعبدي فيجب الابتعاد من أبوالها وأما لأجل أن عدم وضعها للأكل بما أنها محمولة على المفهوم الكلي العام للجانب الشرعي والعرفي فإذا كان بلحاظ الذوق العرفي وهذا يختلف بحسن طبائع الناس إذ النفرة والاشمئزاز في بعض البيئات الاجتماعية لا يجعل ذلك حكماً عاماً حيث أن بعض المجتمعات مما تستسيغ أكل القردة كما في اليابان وبعض المجتمعات تستسيغ أكل الكلاب والخنازير كما عند التايلنديين والأوروبيين فالنفرة من الأمور الإضافية لا تكون مقياساً عاماً لسائر المجتمعات ولكن يمكن أن يكون الحكم بالابتعاد عن أبوالها إما لأجل تصوير الجامع بين الجانب العرفي والشرعي وإما لأجل حكم تعبدي وهو الأقرب سواء كان عدم أكل لحومها لحزازة فيها أو لمصالح لم تدرك.

---

(١) الوسائل: باب ٩ النجاسات ح٩.

.....

وأما مجرد إطلاق كلمة ما يؤكل لحمه إطلاقه على الحلال وما لا يؤكل لحمه إطلاقه على الحرام فهو وإن كان ذلك بحسب الجعل والعناوين الأولية إلا أنه بناء على التعميم للعناوين الأولية والثانوية في مقام الجعل بناء على الانحلال في الخطابات الجعلية سواء كانت في جانب الأمر أم في جانب النهي فيمكن التعميم لهما معا بالوجود العرضي الخطابي وإن كان بينهما طولية في مقام الامتثال والمهم أن إطلاق الخطاب على كل من اللحم الذي يؤكل للحلال وعلى اللحم الذي لا يؤكل للحرام كما تدل عليه رواية عبد الرحمن عن أبي عبد الله (ع) قال: يغسل بول الحمير والفرس والبغل فأما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلابأس ببوله[1].

وإن كان ربما يدعى إلا يستفاد منها إطلاق ما يؤكل على الحلال دون الحرام وأنه يشمل ما كان بلسان الأمر العرفي الشرعي كلاهما كما أن ما لا يؤكل شامل للأمر العرفي والشرعي أيضاً.

ولكن الذي تدل عليه روايات محلل الأكل ومحرمها إلى ما كان في نظر الشارع دون ما كان بالفهوم العام الشامل للجانب الشرعي والعرفي وهكذا في جانب محرم الأكل وإن كان مثل الحمير والبغال والفرس داخلة في ما لايؤكل لحمه بالعناوين الثانوية الثابتة بالحكم التعبدي.

وإن كان هنا يمكن فرض احتمالات من حيث بولية البغال والحمير والفرس إما أن نقول بالنجاسة الإقتضائية وإما بالنجاسة المانعية وإما بالتنزيل وإما بنحو

(١) الوسائل: باب ٩ النجاسات.

.....

الشرطية على عنوان سمة البولية المؤثرة في الثوب دون الجفاف وإما على نحو الإرجاع لما يعد أكلاً.

أما الاحتمال الأول: وهو النظر لنجاسة أبوالها بنحو الاقتضاء وذلك أن يلحظ البول بما هو حامل للأوصاف الحقيقية لأبوال المحرمة بالذات إما بنحو وحدة الملاك في ناحية الخبث الذاتي وإما بنحو التنزيل بما يورث الاشمئزاز والنفرة من قبل العرف العام بغض النظر عن دخولها في محرم الأكل أو غير المعتاد أكله وإنما ينظر لذات البول من حيث الذات والاقتضاء ولا ينظر إلى مثل رواية عبد الرحمن[1] بلحاظ المقابلة بين ما يؤكل لحمه في ملاك الحلية وما لا يؤكل لحمه في ملاك الحرمة وإنما ينظر بما أنه وارد من قبل التعبد الشرعي بصورة مخصوصة دون مجرد الاقتضاء.

أما الاحتمال الثاني: وهو إرادة ذات البول لا بلحاظ كونه موجبا للاقتضاء وإنما يراد به بما أن وجوده يكون مانعا وصفة المانعية إنما يراد بها بلحاظ المعنى الاصطلاحي وهو الأمر الوجودي لا المعنى العام للوجود والعدم. في العرف الاصولي والمهم أن وجود البول يكون مانعاً من العمل القربي في العبادة كما في رواية عبد الله بن بكير التي جاء فيها فأخرج (ع) كتاباً زعم أنه إملاء رسول الله (ص) إن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكى وقد ذكاه الذابح وإن كان غير

(١) الوسائل: باب ٩ النجاسات.

.....

ذلك مما قد نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح أو لم يذكه[١].

إذ المستفاد منها في صدرها بيان المانعية وإن كان ذيلها في بيان ترتب الحكم على موضوعه هو كونه مما يؤكل لحمه يجوز الصلاة فيها سواء كان متعارفا أكله أو لم يكن متعارفاً ومعتاداً وعلى ضوئه يقع التعارض بينها وبين إطلاق الروايات الدالة على نجاسة بول ما لا يوكل وفي فرض التعارض والتساقط الرجوع إلى قاعدة الطهارة.

وأما الاحتمال الثالث: وهو لحاظ جهة التنزيل وهو جعل أبوال الدواب الثلاثة بمنزلة بول الإنسان إما على نحو التنزيل الواقعي أو التنزيل الإدعائي أو التنزيل الحكمي والظاهر من مضمرة سماعة قال: سألته عن بول الكلب والسنور والحمار والبغال والفرس فقال: كأبوال الإنسان[٢] أن الأبوال الثلاثة اما محكومة بالنجاسة على نحو التنزيل الحقيقي والواقعي وان أبوالها هي أبوال حقيقية واما ان أبوالها أخذت على نحو الادعاء على نحو التوسعة وإما أن يراد بالتنزيل أن أبوالها محكومة بالنجاسة كأبوال الإنسان في الحكم والتعبد الشرعي.

ويمكن المناقشة في أخذ التنزيل على نحو الأمر الحقيقي الواقعي بالإضافة إلى سندها فإن إختلاف الحكم بلحاظ التعدد في الكلب وعدم التعدد في الإنسان والإختلاف في هوية أبوال الدواب لوجود روايات معارضة فلا يمكن البت في التنزيل الواقعي مع الإختلاف الحكمي والإختلاف الموضوعي.

---

(١) الوسائل: باب ٢ لباس المصلى.

(٢) الوسائل: باب ٩ النجاسات ج ٧.

.....

وأما التنزيل الإدعائي فلم يكن هناك معنى موحد في مقام العطف بين الكلب والسنور والدواب حتى يمكن فرض وجود المشابهة بين المشبه والمشبه عليه كما أنه لا يعلم رجوع التشبه إلى ما هو أقرب منه أو إلى الأبعد أو المتوسط فتنزيل المشبه به على المشبه عليه مردد بين ثلاثة أفراد مختلفة الموضوع والحكم.

وأما التنزيل الحكمي فلا يمكن إحرازه من ظاهر المشابهة كما أنه لم يثبت دليل من الخارج على الالتزام بالتنزيل الحكمي.

وأما الاحتمال الرابع: وهو أخذ البول على نحو الشرطية في طرف الصدق البولي وهو حال الرطوبة في تأثيره في الثوب دون الجفاف كما ورد عن علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال: سألته عن الثوب يوضع في مربط الدابة على بولها أو روثها كيف يصنع؟ قال: إن علق به شيء فلتغسله وإن كان جافاً فلا[1]. وظاهر أن وضع الثوب في مربط الدابة فإن وقع على الثوب بللٌ من قبل البول وعلق بالثوب فعليه أن يغسله وإن لم يجد أثر البلل والرطوبة لتناسب الحكم مع موضوعه وهو ترتب الأمر بالغسل على حصول الرطوبة من قبل البول فأخذت القضية في الرواية على نحو القضية الشرطية وتعليق الحكم على وجود تعلق شيءٍ من البول في الثوب دون ما لو كان جافا فلا يترتب عليه الأمر بالغسل.

ثم إن العلوق يشمل البول والروث والحكم بالغسل على كل منهما بمقتضى الإطلاق في قوله: إن علق به شيء وكلمة الشيء تشمل البول والروث بينما في الروايات الأُخر الأمر بالغسل لخصوص البول.

---

(١) الوسائل: باب ٩ النجاسات ح ٢٢.

.....

وأما الاحتمال الخامس: وهو البناء على إرجاع البول تحت ما لا يعد أكله كما ورد في صحيحة زرارة عن أحدهما (ع) في أبوال الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت أليس لحومها حلالا؟ فقال (ع): بلى ولكن ليس مما جعله الله تعالى للأكل[1].

حيث أن المستفاد منها أن لفظ الكراهة إما أن يراد بها الحرمة الشاملة للكراهة المصطلحة وغيرها وإما أن يراد بها الكراهة المصطلحة وعلى الأول يناسب الحكم بالنجاسة ولكن التعبير من الإمام (ع) لحومها حلالا فقال: بلى فتكون عندئذٍ خارجة عن إطار الحرمة إلا الاستدراك بلكن يعطي أن اللحوم المحللة بعضها معدة للأكل وبعضها غير معدة للأكل فالفرد الذي لا يعد للأكل يناسبه الابتعاد عن بوله إما على نحو النجاسة أو على نحو النزاهة بما في لحوم البغال والحمير والفرس مما لم تكن متعارفة الأكل بحسب العرف العام وأن الشارع كشف ذلك عن طبيعة الذوق العرفي العام وأن التعبير منه (ع) بأنه ليس ما جعله الله تعالى للأكل هو لحاظ الإخبار عن طبع المجتمع البشري أن مثل هذه النوعية لم تكن معدة للأكل كما تعارف عليه بعض الاجناس الأُخرى المعدة للأكل وإن كان بعض الطبقات البشرية لا تأكل مطلق اللحوم المحللة والمحرمة كل ذلك تختلف نوعية المجتمعات بحسب اعرافها وبيئآتها.

ومسألة الذوق العرفي لا يمكن أن يناط بما كان اللحم محللا وعدم الذوق بما كان اللحم محرما إذ ربما يكون الذوق العرفي في بعض المجتمعات كما أشرنا في اليابان وغيرها من اللحوم المحرمة إلا أنها مانوسة الأكل عندهم كالقردة

(١) الوسائل: باب ٣ الماء المطلق ح٨.

.....

والخنازير والكلاب فالذوق العرفي لا يمكن أن يكون هو المقياس العام إلا أن يراد به العرف وهو بناء العقلاء والحزازة العقلائية في جميع الأعراف البشرية كما يبدو من تعبير الإمام ليس مما جعله الله تعالى للأكل في التدليل عن الكشف العام لدى جميع الأعراف وإن كان ذلك محل نظر وتأمل أو يكون القصد بإخراجه عن الأكل لما لم يكن معداً له على نحو الاخراج الموضوعي بلسان التعبد.

وبعد أن اتضح لديك أن المشهور ذهبوا إلى طهارة أبوال الدواب الثلاث ماعدا ابن الجنيد من المتقدمين والشيخ (ره) ومن المتأخرين صاحب الحدائق والمحقق الأردبيلي.

ويمكن أن يتصور لمذهب المشهور في تمسكهم بالطهارة عن طريق السيرة والحمل على الأمر بالغسل للنزاهة.

ولا تخلو أن تكون هذه السيرة بما أنها سيرة عملية كاشفة عن إقرار المعصومين لها حيث انها في عصرهم (ع)، وهذا الكشف من خلال الدليل الإنيّ يثبت الطهارة ولكن هذا الإثبات محتاج إلى الدليل وأما إثبات السيرة من خلال مجرد احتمال حدوث عوامل خارجية كانتشار الفتوى في الطهارة فهو خروج عن طبيعة موضوعية السيرة المتشرعة في عصر المعصومين (ع) وإنما سيرة مستحدثة تكون خارجة عن مورد البحث.

وأما إحتمال أن السيرة العقلائية قائمة على ان التحرز عن أبوال الدواب لا يمكن التحرز عنه دائماً لأنه من موارد الإبتلاء فلم يثبت ردع من الشارع على ترك الأبوال. إلا أنه يرد عليه: أن الروايات بالأمر بغسل ما يصيب الثوب ونحوه يستشعر منها الحكم بالردع والإجتناب عنه.

وكذا من حرام اللحم الذي ليس له دمٌ سائل كالسمك المحرم ونحوه[1].

إلا أنه يمكن أن يستدل على الطهارة من خلال فتوى المشهور والحكم بالغسل على نحو النزاهة الذي هو طريق الجمع بين الغسل والطهارة الذي عليه ارتكاز المتشرعة كما تدل عليه رواية أبي الاغر النحاس قال: قلت لأبي عبد الله (ع): إني أعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب أحدها برجله فينضح على ثيابي فأصبح فأرى أثره فيه فقال (ع): ليس عليك شيء[1] وظاهر الحكم بعدم ترتيب الأثر سواء كانت أبوالا أو أرواثا.

وكذا في رواية عبد الله بن أبي يعفور قال: كنا في جنازة وقدامنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على أبي عبد الله (ع) فأخبرناه فقال: ليس عليكم بأس.

وظاهرها أيضاً الحكم بعدم البأس وإن كان هناك ما يوجب الترشح منها عليهم هذا بغض النظر عن المناقشة في سندها بابن مسكين إلا أن بقية الروايات الأخرى كافية في الحمل على النزاهة والاستحباب مع أن الحكم بالطهارة فيها المخالفة لأبناء العامة.

(١) منشأ الحكم بالنجاسة إما لرجوع ما لا نفس له إلى كبرى ما لا يؤكل لحمه كالسمك المحرمة والسلحفاة.

وذهب المشهور إلى طهارة بوله وخرئه تمسكا بإطلاق ما لا نفس له سائلة. أو الرجوع إلى نوعية الحيوان الذي لا نفس له إن كان من الحيوانات التي تغطي أجسامها اللحوم بكثافة دون مثل الحيوانات المغطاة بالقشور كالخنفساء ونحوها

---

(١) الوسائل: باب ٩ النجاسات.

.....

فالحيوانات المغطاة باللحوم يكون بولها نجساً وإن كان خرؤها محكوماً بالطهارة أو نقول بالنجاسة للملازمة بينهما إن قلنا به.

فاتضح من مجموع هذا العرض إن الحكم بنجاسة البول استنادا إلى صحيحة ابن سنان القائلة بأنه: اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه.

وربما يدعى انصراف لفظ البول والخرء عن ما لا نفس له وإنما خروجها بمنزلة عصارة النبات ولذا تردد المحقق في الشرائع وإن ذهب في شرح الدروس والحدائق وغيرهما إلى النجاسة.

إلا أنه يرد عليه: بأنه بدوي ولا اعتبار به وليس الحيوان الذي له نفس أو عدم النفس مدخلية في صدق عنوان البول على كون ذلك الحيوان الذي لا نفس له يشمله صدق البولية والخرء إذ عنوان البولية من الحيوان الذي لا يؤكل لحمه لايشمله عنوان البولية للحيوان الذي لا نفس له حيث لا ملازمة بينهما كما أنه لا ملازمة بين بوله وخرئه.

وبالجملة إن تحرير البحث فيما عليه الجانب الاقتضائي لطبيعة نجاسة بول ما لا نفس له أو يكون البحث فيما عليه الجانب المنعي دون الجانب الاقتضائي.

أما الأول: وهو النظر إلى وجود الاقتضاء في ما يحمله الحيوان من غطاء لحمي بحيث يوجب دخوله تحت كبرى ما لا يؤكل لحمه من غير نظر إلى عنوان ما لا نفس له فيصبح محرماً لايجوز أكله ويحكم على بوله بالنجاسة ولا مجال لدعوى الانصراف كما أسلفنا وإنما يحكم بالنجاسة البولية لدخوله تحت كبرى ما لا يؤكل وليس لخصوصية ما لا نفس له بما إنه حيوان لحمي حيث لا دليل على ذلك بمجرد كونه حيواناً لحمياً.

.....

والمراد من الاقتضاء إما بنحو القابلية، والاستعداد أو التهيؤ على ما أوضحناه في المباحث السابقة لا يعطي أن مجرد احتواء الحيوان على الاكتناف اللحمي يوجب انقلاب الحقيقة بما أنه حيوان لا نفس له مع الاحتفاظ بالفصلية والجنسية، وكون التراكم اللحمي من الأعراض المفارقه.

وأما الثاني: وهو لحاظ المانعية عن التمسك بإطلاق النجاسة، وإن كان السيد الصدر جاء بهذا الشكل من التعبير[١]، إلا أنه لا يخلو من مناقشة، إذ مقتضى المانعية بما يتناسب بحثه في الاقتضاء أخذ الموضوع بما هو وجود مقولي خارجي، وأما لحاظ المانعية عن التمسك بالإطلاق اللفظي يناسبه الكيف المسموعي والاستظهارات اللفظية: والمهم بغض النظر عن ذلك كله إن المستفاد من موثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع) قال: لا يغسل بالماء إلا ما كانت له نفس سائلة[٢].

إن مقتضى إطلاقها أنّ الماء، الملاقى لبول وخرء ما لا نفس سائلة غير مفسد له ولا وجه لما تصوره السيد الصدر (قدس سره) من المناقشة في أنها لا تدل على المدعى فإن تمام النظر فيها إلى حيثية فساد الماء بالحيوان أو بميته من حيث كونه حيواناً ذا نفس أو ليس ذا نفس[٣] حيث إن الملاحظ في الرواية حصر عدم الإفساد في ناحية ما لا نفس سائلة وليس في مقام عروض الحيوان أو بميته بما أنه حيوان مطلقاً وهو خلاف الذوق العرفي.

(١) بحوث في شرح العروة: ج٣ ص ٣٥.
(٢) الوسائل: باب ٣٥ النجاسات.
(٣) بحوث في شرح العروة: ج٣ ص ٣٦.

.....

وعلى هذا تكون موثقة حفص بن غياث بحسب إطلاقها بعدم إفساد الماء حيث إنه مما لا نفس له فيكون محكوماً بالطهارة أعم من بوله وخرئه ودمه وميّته ولا فرق بين كونه لحماً أو غير لحم وعلى هذا لا يوجب الحكم بالنجاسة لملاقيه سواء كان ماءً أم غيره.

ويستدل أيضاً على الطهارة بموثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله (ع) قال: سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال: كل ما ليس له دم فلابأس[1].

والغرض من قوله: ما ليس له دم أي سائلة ولا يقصد به عدم وجود دم في تلك الحيوانات فإذا كانت فيها دماء فلا يوجب الحكم بالانفعال.

وقد أورد السيد الصدر على دلالة موثقة عمار بقوله: إن المنفي عنه البأس في قوله (كل ما ليس له دم فلابأس) إما أن يكون هو الميت من الحيوان بمعنى أن كل ما ليس له دم فلابأس بميته، وإما أن يكون هو موت الحيوان في الزيت والسمن بمعنى أنه لابأس بموت الحيوان الذي ليس له دم في الزيت ونحوه فعلى الأول تكون الرواية بمدلولها المطابقي دالة على نجاسة عن الميتة الواقعة في الزيت التي ليس لها دم ولا تكون ناظرة إلى نفي النجاسة عن بولها وخرئها.

ويمكن الإيراد عليه: إن الإمام (ع) في الجواب لم ينظر إلى مفردات الحيوانات بلحاظ خصوصيتها وإنما أعطى الضابطة الكلية كل ما ليس له دم فلابأس، ليس المقصود هو الحيوان الذي له دم وإنما النظر إلى الحيوان بما أنه

(١) نفس المصدر: ج٣ ص ٣٧ - ٣٨.

ميت لا دم له لأن الجواب لا يتناسب مع السؤال وهكذا في التصوير الثاني وهو قوله: وأما أن يكون هو موت الحيوان في الزيت والسمن... الخ حيث إن جواب الإمام ليس كون الحيوان مات في الزيت له خصوصية على أصل ما لا نفس له سواء كان بالمدلول المطابقي أم بالمدلول الالتزامي فإنه لا ثمرة مجدية في البين، وهكذا يتضح بطلان احتمال محذور الميتة إذ الميتة للحيوان ليس له خصوصية زائدة على أصل ما لا نفس له، لأنه لوحظ فيه الميتة الحيوانية مطلقا فلايخلو إما أن تدخل في كبرى ما لا يؤكل فبوله وخرؤه نجسان وإن لم يدخل تحت تلك الكبرى محكومان بالطهارة.

مسألة (١): ملاقاة الغائط في الباطن لا توجب النجاسة كالنوى الخارج من الإنسان أو الدود الخارج منه إذا لم يكن معه شيء من الغائط وإن كان ملاقياً له في الباطن، نعم لو أدخل من الخارج شيئا فلاقى الغائط في الباطن كشيشة الاحتقان إن علم ملاقاتها له الأحوط الإجتناب وأما إذا شك في ملاقاته فلا يحكم عليه بالنجاسة فلو خرج ماء الاحتقان ولم يعلم خلطه في الغائط ولا ملاقاته له لا يحكم بنجاسته[1].

(١) موضوع هذه المسألة إن نجاسة البول والغائط قبل خروجهما إلى محل الظاهر، وكذا ما ألحق بهما من الدم والمني كأن تكون الملاقاة من قبل الملاقى - بالكسر - والملاقى - بالفتح - كلاهما وقعا في الباطن كما هو الحاصل في ملاقاة العروق للدم وبعض الأمعاء للعذرة فمثل هذا الفرع قد ذهب المشهور من الفقهاء وعليه الارتكاز العرفي والمتشرعي، وعن جماعة عدم الخلاف بالحكم بالطهارة وحول هذه المسألة عند الالتزام بأن النجاسة الداخلية نجسة يمكن استعراض نقاط.

١ - أن يكون الملاقى - بالفتح - مع الملاقى - بالكسر - كلاهما داخليين وهو كما مثلنا له بمجاري العروق للدم والأمعاء للعذرة والمثانة للبول والمني وقد أشرنا إلى أن مثل هذه الأنحاء لا يحكم عليها بالانفعال بين الملاقى والملاقي في آن كونهما داخلتين لأن الارتكاز العرفي والمتشرعي يأبى الحكم بالنجاسة وإنما حكمها بالنجاسة والانفعال عند خروجهما إلى محل الخارج دون الداخل.

ثم إن الداخلي تارة يراد به بالمفهوم الخاص كما في العروق والمثانة، وأخرى بالمفهوم العام كالفم والحلق في نجاسته الداخلية فهو خارج بالقياس إلى الأول وداخلي بالقياس إلى الظاهر المقابل للباطن فهو أيضاً محكوم بالطهارة في مثل البصاق، والريق فلا يحكم عليهما بالانفعال وعلى هذا فإذا لاقى الريق الدم في الفم والسائل وهو الدمع داخل العين أو كان الباطن مما لا يحس به كالدود المخلوق في الداخل الملاقى للغائط كل هذه الأمور محكومة بعدم الانفعال لانصراف أدلة الانفعال عنها كما أنه عليه الارتكاز العرفي والمتشرعي وعدم الخلاف.

.....

وقد استدل السيد الأستاذ على طهارة الملاقى الداخلي بوجوه:

منها: الاستناد إلى ما دل على طهارة المذى أو البلل الخارج من فرج المرأة[١] فإنه يلاقى مجرل البول والدم والمني فلو كانت ملاقاة شيء من ذلك موجبة لنجاسة مواضعها الداخلية لكان البلل الملاقى لتلك المواضع محكوماً عليه بالنجاسة لا محالة.

ومنها: الاستناد إلى ما دل على عدم وجوب غسل ما عدا الظاهر في الاستنجاء وفي دم الرعاف، ففي رواية إبراهيم بن أبي محمود إنما عليه أن يغسل ما ظهر منه[٢] مع أن البواطن ملاقية للدم والغائط وهذا يدلُّ على عدم انفعالها.

ومنها: إن النجاسة تستفاد من الأمر بغسلها، ولم يرد أمر بغسل البواطن فيستكشف من ذلك عدم انفعالها بالملاقاة[٣].

ويبدو من السيد الأستاذ تمسكه في الوجه الأول بالإطلاق من خلال طهارة المذى أو البلل الخارج من فرج المرأة وهو لايخلو أن موضوعية الحكم بالطهارة لما كان في الداخل دون الخارج، وإنه بانفعال المذي وبلل الفرج أوجب انقطاع تلك الصفة الانفعالية فيكون في دور الخروج موضوعاً آخر لم يحمل تلك الذرات النجسة لأنه في آن عبورهما يصدق عليه من الداخل وفي حال خروجهما يتصفان بموضوعية الانقطاع عن الاتصال لتلك الذرات فيكون وجود المذي خالياً من العلوق لذات النجس وهكذا الحال في بلل الفرج.

---

(١) الوسائل: باب ٥٥ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٢٤ الماء المطلق.

(٣) التنقيح: ج١.

.....

هذا مع أنه يمكن المناقشة في أصل تحقق الإطلاق اللفظي في مثل هذه العناوين حيث ليس لنا إلا مجرد استفادات لموارد خاصة ولو سلم الإطلاق وحصول الانفعال إلا أنه كما أوضحناه انه بمجرد الانقطاع والانفصال عن الذرات النجسة يكون موضوعا آخر هذا مع أنه في أن اتصاله باطنا يختلف في أن خروجه موضوعا وليس هذا من موارد الانفعال في شيء.

وأما الوجه الثاني: وهو الاستناد إلى عدم وجوب غسل ماعدا الظاهر فهذا لا يدلّ على نفي غسل البواطن بما أنها غير صالحة للانفعال بما أنها داخلة وإنما قد يكون الغرض بالباطن بما أنه غير محل الابتلاء لاجل الصلاة.

وأما الوجه الثالث: الذي أشار إليه السيد الأستاذ أن النجاسة تستفاد من دليل الأمر بالغسل بعكس الباطن حيث لم يؤمر بغسله إلا أنه يمكن أن يفرق بين الظاهر، والباطن إن الظاهر فيه صلاحية الانفعال لحصول المقتضي والتأثير والتأثر بخلاف الباطن فإنه يكفيه في الطهارة زوال عين النجس وهذا لايلزم ـ بمجرد عدم ورود الحكم عليه بالغسل ـ القول بأنها لا تصلح للتنجيس.

وعلى كل حال حيث لم يثبت إطلاق لفظي في الشمولية لنجاسة البول والغائط الداخلين فالمرجع عندئذٍ إلى أصالة الطهارة:

٢ ـ أن يكون الملاقي والملاقى كلاهما خارجيين إلا أنهما دخلا في الباطن على أن يكون الخارجيان من الباطن ظرفا لملاقاتهما كملاقى المتخلف من الغذاء في الفم مع الدم الوارد من الخارج وهذا الفرد محكوم بالنجاسة لإطلاق أدلة ملاقى النجاسة وعدم تصوير انصراف الملاقاة من قبل الداخل وعندئذٍ يكون الغذاء الملاقى للنجس الوارد في المعدة حكمه النجاسة فإذا ابتلى بخروج ذلك الشيء الوارد من المعدة بشتى أنحاء الخروج كالقيء ونحوه يجب الابتعاد عنه

بما أنه ملاقى النجس من الخارج وليس من الداخل مع فرضية منجسية المنجس أيضاً.

٣ ـ أن يكون الملاقى ـ بالكسر ـ من الخارج والملاقى ـ بالفتح ـ من الداخل كماء الحقنة الملاقى مع النجاسة والإبرة الملاقية مع الدم وإدخال الإصبع في الفم المملوء دماً أو ما كان واقعا بين أسنانه الدم ففي الأمثلة الأولى والأخير فرق إذ الأولى ناظرة إلى ما لا يحس به ولم يظهر للحاسة بخلاف الأخير فإنه مما يحس به ويرى أو كالغذاء المتخلف فيما بين الأسنان مع الدم الخارج فيما بين الأسنان وذهب المحقق الآملي بالانصراف في الأولى لكونها من الداخل وعدمه في الثاني لمكان منع الانصراف حيث انه لمكان الاحساس بالباطن يكون حكمه كالظاهر[1].

وربما يدعى بأن إطلاقات الأمر لغسل ما أصابه الدم يكفي الحكم بالنجاسة لتحقق انفعاله الملاقى ـ بالكسر ـ بالملاقى ـ بالفتح ـ كملاقاة الإصبع بالدم.

وهو قابل للدفع حيث اتضح لديك عدم تصوير مثل هذه الإطلاقات أولاً، وثانياً إنه أشكل في إطلاق مثل نجاسة كل دم، وثالثاً إنه أشكل أيضاً بشمولية الدم الذي محله الداخل كالواقع في الأسنان والفم.

فاتضح من ذلك كله إن الملاقى في الداخل وغير محسوس كالنجاسة التي لاقاها النوى والإبرة في الدم والاحتقان فإنه لا إشكال في طهارتها حيث لا دليل على أن الدم الذي في العروق محكوم بالنجاسة في أن جريانه في العروق وهكذا

(١) مصباح الهدى: ج١ ص ٣٠٦.

البول في المثانه والغائط في الأمعاء وإنما الحكم بالنجاسة فيما إذا أخرجت عن محالها كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: سألته عن البول يصيب الثوب قال: اغسله مرتين، وأمره (ع) بغسل ما يصيبه البول من البدن والثياب[١].

فلا يشمل إلا في صورة الخارج دون ما كان موجوداً في الداخل وهكذا في صحيحة زرارة قال: قلت له أصاب ثوبي دم رعاف 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[٢] فكلمة أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره يراد به العروض من الخارج دون ما كان من الداخل وكذا أمره (ع) بالغسل في الغائط الذي يطأه الرجل برجله كما في رواية الحلبي عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يطأ في العذرة أو البول أيعيد الوضوء؟ قال: لا. ولكن يغسل ما أصابه[٣] وهكذا المني الذي أصابه يراد به الخارجي كما في صحيحة محمد بن مسلم في حديث في المني يصيب الثوب قال: إن عرفت مكانه وإن خفي عليك فاغسله كله.

كل هذه الروايات وغيرها لا يراد بها ما كانت عامة وشاملة لما كان موجوداً في محله وما كان في الخارج بل أريد بها عند خروجها لتحقق التفاعل والانفعال من الخارج بواسطة خروجها.

---

(١) الوسائل: باب ١ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٤٢ النجاسات.

(٣) الوسائل: باب ١٠ نواقص الوضوء.

مسألة (٢): لا مانع من بيع البول والغائط من مأكول اللحم[١].

وأما بالنسبة فيما لو كانت الملاقاة محسوسة ومرئية لدى الحواس كالدم الخارج في فضاء الفم أو فيما بين الأسنان فهو من الداخل بالمعنى الأعم وليس بالمعنى الأخص فهو محكوم بالنجاسة.

٤ ـ أن يكون الملاقى ـ بالكسر ـ من الباطن والملاقى ـ بالفتح ـ من الخارج كماء الفم الملاقى مع النجاسة الواردة في الفم فالحكم نجاسة الملاقى ـ بالكسر ـ عند فعلية الملاقاة ويكون طهارة النجس بزوال عينه.

(١) يحرر في هذه المسألة أمور:

١ ـ أدلة جواز بيع البول والغائط من مأكول اللحم.
٢ ـ أدلة عدم بيع أبوال وأرواث مما لا يؤكل لحمه.
٣ ـ جواز الإنتفاع بهما من غير فرق بين مأكول اللحم وعدمه.

أما بيان الأمر الأول بالإضافة إلى السيرة القطعية في عهد المعصومين (ع) على صحة بيع أرواث ما يؤكل لحمه كالسرجين والإنتفاع به في الأسماد والإحراق وقد دلت عليه روايات وإن كان الكلام في خصوص بول ما يؤكل لحمه وذهب المشهور إلى جواز بيعه أما جانب الروايات.

١ ـ قرب الاسناد عن جعفر عن أبيه أن النبي (ص) قال: لابأس ببول ما أكل لحمه[١].

٢ ـ عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله (ع) قال: سئل عن بول البقر يشربه

(١) الوسائل: باب ٥٩ باب الأطعمة المباحة ح٣.

.....

الرجل قال: إن كان محتاجاً إليه يتداوى به يشربه وكذا أبوال الإبل والغنم[١] وورد في رواية الجعفري أبوال الإبل خير من ألبانها.

٣ ـ عن يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله (ع) قال: ثمن العذرة من السحت[٢].

٤ ـ عن سماعة بن مهران قال: سأل رجل أبا عبد الله (ع) وأنا حاضر فقال: إني رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: حرام بيعها وثمنها وقال: لابأس ببيع العذرة[٣].

٥ ـ عن محمد بن مضارب عن أبي عبد الله (ع) قال: لابأس ببيع العذرة. وقد حملت العذرة على عذرة الإنسان في المنع، وعلى عذرة مأكول اللحم في غير عذرة الإنسان كما أن الشيخ حمله على عذرة الدواب.

٦ ـ موثقة سماعة قال: سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه؟ قال: أما الإبل والبقر والغنم فلابأس[٤].

٧ ـ عن الحسين بن علوان عن أبي عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عن آبائه (ع) قال: قال رسول الله (ص): كل شيء يجتر سؤره حلال ولعابه حلال[٥].

---

(١) نفس المصدر: ح١.
(٢) الوسائل: باب ٤٠ ما يكتسب به ح ١ ـ ٢.
(٣) نفس المصدر.
(٤) الوسائل: باب ٥ الأسآر.
(٥) الوسائل: باب ٥ الأسآر.

.....

٨ ـ عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: سألته عن فضل البقرة والشاة والبعير يشرب منه ويتوضأ قال: لابأس[١].

٩ ـ عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: لابأس أن تتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه[٤].

١٠ ـ دعائم الاسلام قوله (ص): ان الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه[٢].

١١ ـ تحف العقول قوله (ع): فكل مأمور به مما هو غذاء للعباد، وقوامهم به في أمورهم في وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غير مما يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعبدون من جهة ملكهم، ويجوز لهم الاستعمال له من جميع جهات المنافع التي لا يقيهم غيره من كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته عاريته[٣].

وبملاحظة هذه الروايات يستفاد منها أربعة أمور:

الأول: جواز شرب الأبوال إذا كان الغرض للاستشفاء، ولاسيما أبوال الإبل وجواز بيع العذرة الذي يكون خاصاً لمأكول اللحم وإن بيع العذرة سحت المنصرف إلى عذرة الإنسان.

الثاني: بيان الضابطة الكلية أن كل ما يحتره سؤره حلال وكذا لعابه حلال.

---

(١) الوسائل: باب ٥ الأسآر.)

(٤) نفس المصدر.

(٢) مستدرك الوسائل: ج ٣ ص ٤٢٦ ح٢.

(٣) تحف العقول: ص ٣٣١ ـ ٣٣٨ ط إيران عام ١٣٣٧هـ.

.....

الثالث: بيان الفرق بين ما لا يؤكل، وما يؤكل فإنه بالنسبة إلى ما لا يؤكل لحمه لايجوز الوضوء والشرب من سؤره بخلاف ما يؤكل.

الرابع: إعطاء القاعدة العامة أن ما فيه الصلاح يجوز بيعه وشراؤه كما هو المستفاد من تحف العقول وأنه متى ما حرم الله شيئا حرّم ثمنه كما في الحديث النبوي، وحيث ثبت في المكاسب المحرمة أن الاعتبار على مالية الشيء بما أنه فيه منفعة محلله مقصودة يرجع عليها العقلاء في معاملاتهم من غير فرق بين بقاء عينه أو كان لخدمة العبد وسكنى الدار أو كان من الموضوعات المستهلكة كالمأكولات وعندئذٍ لا مانع من بذل المال بإزائه، وما ورد من المنع عن بيع العذرة كما في خبر يعقوب بن شعيب ثمن العذرة سحت[1] كما أنه ورد في رواية تحف العقول بالمنع عن جميع التقلبات في النجس وهكذا في النبوي السابق كلها تحمل على المنفعة غير المقصودة لدى العقلاء.

وأما ما يستدل على جواز بيع الأبوال من خلال الإجماع كما سلكه المشهور، وخبر الجعفري أبوال الإبل خير من ألبانها بلحاظ المفاضلة بين الأبوال والألبان وإن الأبوال خير من الألبان مع جواز شرب ألبانها في حال الاختيار فهو يكشف عن جواز شرب أبوالها عن طريق المفاضلة أولاً، ولوجود الصفة الاختيارية في كل منهما فيستدعي الجواز أيضاً في الأبوال.

ولكن ربما يناقش بعدم دعوى الإجماع لوجود المخالفة كما هو الظاهر من العلامة على ما حكي عن نهايته، وابن سعيد في النزهة.

---

(١) الوسائل: باب ٤٠ ما يكتسب به ح٢.

.....

ويضعف سند الخبر مع المناقشة في الدلالة حيث إن كلمة (خير) كما تدل على الترجيح والمفاضلة تدل على الذم والكراهة حيث يمكن استفادة ذم ألبانها فيدل الخبر عندئذٍ على كراهة شرب ألبانها وإن جاز شرب ألبانها فيكون الخبر خارجاً عن المورد هذا مع أن جواز شرب الأبوال لا يدل عليه في حال الاختيار وان فرض جواز شرب الأبوال بلحاظ الإطلاق إلا أن موثقة عمار صريحة بأن شرب بول البقر كما في قوله (ع): إن كان محتاجاً إليه للتداوي بشربه فلابأس وهكذا الحكم في أبوال الإبل والغنم.

وإنما الميزان في التحريم هو النظر إلى اعتبار المالية فيها عرفا إذ لا علاقة بين جواز الشرب اختياراً واضطراراً بوجود ترتب المالية، وعدمها وإنما ترتكز على المنافع المقصودة لدى العقلاء.

أو ينظر إلى جواز التعامل على البول والغائط النجسين بما لا يشترط فيهما الطهارة كالتسميد إذ الأصل جواز التعامل على الأعيان النجسة والمتنجسة إذا قدر فيهما منفعة مقصودة وأما بيان الأمر الثاني وهي الروايات الدالة على عدم جواز بيع أبوال ما لا يؤكل لحمه.

١ ـ دعائم الاسلام للقاضي نعمان المصري عن مولانا الصادق (ع) إن الحلال من البيوع كلما كان حلالاً من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام للناس ويباح لهم الإنتفاع وما كان محرماً أصله منهياً عنه لم يحز بيعه ولا شراؤه[1].

(١) دعائم الاسلام: ج٢ ص ٤٢٦.

.....

٢ ـ مستدرك الوسائل في النبوي المشهور إن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه[١] .

٣ ـ فقه الرضا (ع) في قوله (ع) وكل أمر يكون فيه الفساد مما قد نهى عنه من جهة أكله وشربه ولبسه[٢].

٤ ـ رواية ابن شعيب عن أبي عبد الله (ع) قال: ثمن العذرة سحت[٣].

وبعد عرض هذه الروايات إن المستفاد منها بضميمة روايات نجاسة بول وخرء ما لا يؤكل لحمه يكون ظهورها لايجوز بيع الأبوال، والأرواث النجسة حيث إنه بمقتضى النبوي المشهور إن الله إذا حرم شيئا حرم ثمنه ولايجوز أن يتقلب به بسائر الإنتفاعات كما أنه بالنسبة إلى رواية دعائم الاسلام في قوله (ع): وما كان حراماً أصله منهياً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه فقد منع جميع التقلبات به الشامل لما كان غير مأكول اللحم كما أنه بالنسبة إلى ما ورد في فقه الرضا (ع) كل ما يكون فيه الفساد مما قد نهى عنه فلا يجوز أن يتقلب به بأنحاء التقلبات الاستعمالية من أكل وشرب ولبس.

وأما بيان الأمر الثالث: وهو ما يعد مورداً للإنتفاع سواءً كان مما لا يؤكل أم لا كما يدل عليه رواية تحف العقول في قوله (ع): فكل مأمور به مما هو غذاء للعباد وقوامهم في وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غير مما يأكلون ويشربون ويلبسون ويملكون ويستعبدون من جهة ملكهم ويجوز لهم الاستعمال له من جميع جهات المنافع التي لا يقيمهم غيرها من كل شيء يكون فيه الصلاح من

(١) المستدرك: مجلد ٢ ص ٤٢٧ الباب ٦ ح٨.

(٢) المستدرك.

(٣) الوسائل: باب ٤٠ ما يكتسب به.

وأما بيعهما من غير المأكول فلا يجوز نعم يجوز الإنتفاع بهما في التسميد ونحوه[١].

جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريته[١].

فالمستفاد من هذه الرواية أن ما فيه جهة الصلاح الذي أعد فيه منفعة مقصودة لدى العقلاء يجوز التعامل عليه كما أنه أشار إلى أن جميع التقلبات في النجس لايصح تداولها والتقلبات بها كما في مثل الأبوال والأرواث النجسة وأما المنافع التي يبذل العقلاء بإزائها ولم تكن مبذولة عنده وإنما يتنافس عليها فيما بينهم فلا يمنع من بذل المال بإزائه وان كان نجساً حيث لا ملازمة بين كونه نجسا وبين بذل المال بإزائه إذا كان هناك فيه منفعة مقصودة كما في التسميد مثلاً.

إلا أن الكلام في اعتبار المالية لدى العقلاء هل بلحاظ النوع أو بلحاظ الخاص؟ فمثل من وجد شيئاً يباع في تاريخ أسرته وإن كان في نظر العقلاء لا قيمة له ولكن في نظر الفرد له اعتبار خاص عنده ومحبوب لديه وعلى هذا إن اعتبرنا المالية النوعية في صحة البيع فلا يصح له شراء ذلك التاريخ وإن اعتبرنا عدم ذلك يصح له البيع أو الشراء كما هو الأقرب لدينا وعليه رأي الأستاذ (قدس سره) ولكن حيث إن الأدلة في بيع الأبوال والأرواث ولاسيما أبوال الإبل للتداوي فلا يجعل ذلك حكماً عاماً في جميع الأنحاء كما استفاده السيد الأستاذ مع كونها غير متداولة في الأنظار وأما ما أشار إليه في صدق التراضي في مقام التجارة على بيع الأبوال فذلك متفرع على صحة المبنى.

(١) وقد مر بيانه في الأمر الثاني مضافا إلى الروايات السابقة والنبوي مع كون الأبوال النجسة لا مالية لها.

---

(١) تحف العقول: ص ٣٣١ ـ ٣٣٨ ط ـ إيران عام ١٣٣٧ هـ.

مسألة (٣): إذا لم يعلم كون حيوان معين أنه مأكول اللحم أولاً لا يحكم بنجاسة بوله وروثه [١].

إلا أنه قد يناقش في سند تحف العقول وأنها مرسلة كما أن سند النبوي عامي ولكنه أيضاً جاء من طرق الخاصه كما ذكره الشيخ، والعلامة وإن كان السيد الأستاذ ناقش سنده حيث لم يعثر على مأخذ من كتب الخاصة كما أنه لم يعثر له من كتب العامة سوى مسند أحمد حيث نقلها في موضع من كتابه عن ابن عباس في ذيل رواية الشحوم.

(١) لايخلو إما أن تكون الشبهة موضوعية وإما أن تكون الشبهة حكمية فإذا شك بالحيوان بين كونه غنماً أو كلباً وهو عبارة عن الشك في اللحم إما مأكول اللحم أو غيره بشتى أنحاء الإختلاف في أسباب الشبهة فتكون موضوعية وإما أن تكون الشبهة حكمية كما إذا تردد بوجود حيوان متولد من ابوين حلال وحرام فهل ينسب إلى الحلال أو الحرام كما سئل الإمام (ع) في كلب نزى على شاة فأولدها فأجاب الإمام (ع): بجعل طرق المشخصة من حصول الأمارة على الحلية والحرمة وهذه الشبهة وإن كانت في اتجاه بيان النجاسة لتكتسب طابع الشبهة الموضوعية ولكن هذا يختلف بحسب المباني بأخذ موضوعية الأكل في دليل النجاسة في فرض المعرفية وعدمه فإن كان على الأول موضوعية وعلى الثاني حكمية إذ الأول اما قائم على الأصل اللفظي فإذا تم وجوده أخذ به لأجل إثبات الطهارة أو النجاسة وإلا فلا، وهكذا في الشبهة الحكمية بلحاظ دليل نجاسة غير المأكول مع فرض التمسك بالإطلاق الفوقاني وهو نجاسة كل بول الذي ماعدا المأكول كان من نوع الشك في التخصيص الزائد بعد إجمال المخصص المنفصل فيتمسك بالعام وأما قائم على الأصل العملي فإن كان هناك أصل موضوعي منقح للموضوع يكون هو المرجع لإثبات الطهارة بناء على جريان الأصل العملي في إثبات الطهارة وعندئذٍ إذا شك في حيوان خرج منه البول

.....

والخرء فإن أصالة الطهارة جارية ولكن لا يجري الحكم بالطهارة من خلال قاعدة الحل حيث لا ملازمة بينهما هذا مع أن النجاسة مترتبة على الحرمة الواقعية والحلية مترتبة على الظاهرية ماعدا اللحوم وعلى هذا فليست طهارة البول والخرء مترتبة على الحلية الظاهرية حتى يستلزم الحكم بها بالأصل المثبت.

ثم إن الشبهة الحكمية إن كان هناك أصل موضوعي ينقح الموضوع أخذ به كما إذا شك في الحيوان المتولد من حرام وحلال فإن كان هناك أصل موضوعي وهو عموم حلية كل حيوان أو حرمته أخذ به ما لم يرد تخصيص فينقح موضوع دليل الطهارة أو النجاسة وإلا كان المرجع إلى استصحاب عدم الحرمة فينقح عندئذٍ موضوع نفي النجاسة أو الحكم بالطهارة وعند عدم وجود العموم في البين يمكن التمسك بإستصحاب عدم الحرمة بناء على تمامية أركان الإستصحاب في الشبهات الحكمية كما هو الحال في استصحاب حكم الماء المتغير في فرض زوال تغيره من قبل نفسه حيث يمكن دعوى تغير الموضوع لأن الموضوع للحكم هو تلك الصورة الذهنية وهذا يؤدي إلى تغير في الصورة الذهنية فإذا كان الشك في الموطوء فإنه عند الرجوع إلى أصالة الحلية قبل أن تكون موطوءة يستدعي أن يكون الموضوع هو الشاة بما أنها موضوع للقضية وهي كون الشاة حلالاً بينما في القضية بما أنها شاة موطوءة محرمة تقع موضوعاً للقضية فإحدى القضيتين تختلف عن القضية الأخرى ولا يمكن سريان الحكم من الأولى إلى الثانية.

ويرد على هذه الدعوة: أن الاعتبار في موضوع القضية الوحدة العرفية وليس في مقام التحليل الذهني حتى يفرض في المقام اختلاف الموضوع، والتعدد الذهني لا يسري إلى التعدد الخارجي والموضوع في القضية الذهنية بما أنها تعكس عن وجود خارجي وهو الذي يتوجه عليه الحكم وليس الخارجي المقيد

.....

بقيد ذهني وعند عدم أصلٍ موضوعي يكون الرجوع عندئذٍ إلى أصالة الطهارة في البول والروث ولا يلزم من ذلك جريان أصالة الحلية حيث ثبت أن أصالة الطهارة في شيء لا يلزمه الحكم بالحلية هذا مع أن أصالة الحلية في اللحوم تقتضي ان تكون واقعية لا ظاهرية.

ولكن ذلك كله إذا كان البناء على أن أصالة الحلية تنزيلية فيترتب عليها آثار الحلية الواقعية بخلاف عدم الإبتناء عليها وهذا محتاج إلى بيان أن أصالة اللحوم هل الحلية أو الحرمة؟ ثم أن الحرمة إما لجهة أصالة الحرمة في اللحوم أو لجهة أصالة عدم التذكية.

يبدو من الماتن (قدس سره) تمسكه بأصالة الحرمة حيث ذكر في قوله وإن كان لايجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل وقد سار عليه جماعة من المحققين لأن كون الأصل الحرمة بما أنها شبهة حكمية وهو اتجاه الأخباريين في ذلك أو أن الأصل الحرمة في خصوص اللحوم كما عليه جماعة من المجتهدين استنادا إلى قوله تعالى: ﴿**أحل لكم الطيبات**﴾ فالحلية مترتبة على الطيب أو لأن الشك في اللحم للشك في قابليته للتذكية وعدمها.

وقد ذكر الشيخ (قدس سره) أمور ثلاثة يمكن أن تكون مدركاً لجريان أصالة الحرمة في اللحوم:

ومنها: أصالة عدم وقوع التذكية على الحيوان المشكوك في صحة تذكيته.

ومنها: استصحاب حرمة اللحم الثابتة للحيوان حال حياته.

ومنها: انحصار المحللات وعدم انحصار المحرمات وعند فرض الشك لا مجال لجريان أصالة الحلية لأن الحلية توقيفية ولذا كان بناؤهم على السؤال عن المحللات.

وان كان لايجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل[1].

وقد ناقش الأول بأن الأقوى أصالة وقوع التذكية على كل حيوان إلا ما قام عليه الدليل لا عدمها كما وجه نقداً على الثاني بأن الحرمة الثابتة للحيوان حال الحياة لعدم التذكية، والكلام في الحرمة الذاتية حيث أنه في حال التذكية ترتفع الحرمة.

وانتقد الثالث بأن الأدلة على أصالة الحلّ التي تشير إليها الآية في قوله تعالى: ﴿**قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً**﴾ ونظائرها فلا تندفع بأمثال هذا الإستقراء الضعيف غير الثابت أصله فضلاً عن اعتباره وعدم اعتماد أصحاب الأئمة على هذا الأصل وإستفسارهم عن المحللات إنما كان لبنائهم على عدم جواز العمل بالأصل قبل التفحص لعدم بنائهم على حجيّةِ هذا الأصل[1].

إلا أنه يمكن أن يدعى أن أصالة اللحوم الحرمة بما أن الحلية مترتبة على الطيب أمر وجودي فمن عدم الأمر الوجودي يقتضي ثبوت أصالة الحرمة عند الشك في وجوده يرد عليه: حيث يمكن أن يفسد الطيب بعدم ما تستقذره النفس، وهذا معنى عرفي أو أن الحرمة مترتبة على المعنى الوجودي وهو الخبيث ومجرد إجراء أصالة عدم الطيب لايستلزم ثبوت الخبث ولنعود إلى عبارة الماتن.

(١) قد أشرنا إلى أن المراد بالأصل في اللحوم هو الحرمة بمقتضى أصالة الإحتياط أو جريان استصحاب الحرمة فيما قبل الذبح لكي يثبّت الحرمة الواقعية أو الحكمية ولكنه غير تام لعدم الإثبات بمجرد استصحاب الحرمة لا يستلزم ثبوت الحرمة الواقعية وكذا الحكمية إلا على القول بالأصل المثبت وهكذا لو كان جريان أصالة الإحتياط فإنه أيضاً لا يستلزم ثبوت الحرمة الواقعية والحكمية.

---

(١) دليل العروة: ج١ ص ٢٩٩ - ٣٠٠.

.....

إلا أن الكلام في أكل لحم الحيوان المشكوك فإن أحرز قابليته للتذكية إلا أن الشك وقع في حليته وحرمته الذاتية فبمقتضى الأصل العملي أصالة الإباحة من غير فرق بين الشبهة الحكمية أو الموضوعية كما أن مجرى الأصول الإجتهادية تقتضي التمسك بعمومات الحل كما في قوله تعالى: ﴿**قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً**﴾ (الانعام/ ١٤٥).

ولكن يمكن دعوى تخصيص العمومات وتقييد الإطلاقات بأصالة الحرمة في اللحوم أو الرجوع إلى استصحاب الحرمة المستقرة في دور الحياة قبل عروض التذكية حيث كان محرماً قبل التذكية.

إلا أنه يرد عليه: بأن أصالة الحرمة إنما تتم على تقدير تمامية سندها لكي تصلح للتخصيص أو التقييد وأما بالنسبة إلى جريان استصحاب الحرمه في دور الحياة فتختلف موضوعيته فيما بعد الحياة فتكون حيثيته حيثية تقيدية فيصبح الموضوع متعدداً أولاً لكون ركن الإستصحاب منحفظاً.

وأما احتمال أن الإستصحاب من نوع القسم الثالث من استصحاب الكلي لأنه المردد بين الفرد المعلوم الارتفاع وبين الفرد مشكوك الوجود إذ الحرمة الثابتة عن طريق الإستصحاب هي الحرمة الذاتية وهي تعاصر وجودها مع عدم التذكية فيكون المشكوك معاصراً للمتيقن السابق ويكون هذا من نوع استصحاب القسم الثالث.

وقد أورد السيد الصدر على هذا النوع بقوله: ويرد عليه: إن هذا مبني على أن يكون دليل الحرمة الثابتة بعنوان عدم التذكية شاملاً للحيوانات المحرمة ذاتاً أيضاً وأما إذا قيل باختصاصه بالحيوان الذي يحل بالتذكية لوروده في ذلك المورد فلا تحتمل المعاصرة بين الحرمتين بل يعلم إجمالاً ثبوت إحدى حرمتين على الحيوان

.....

المشكوك قبل الذبح إما حرمته بملاك العنوان الذاتي وإما حرمة ملاك عنوان عدم التذكية وهذا المعلوم الإجمالي يحتمل بقاؤه لأنه على تقديرٍ باق وعلى تقديرٍ مرتفع فيجري إستصحابه[1].

ولا يخفى أن تعاصر الحرمة الذاتية مع عدم التذكية تختلف موضوعاً وجوهراً لأن التقابل بينهما تقابل السلب والإيجاب مع تقابل العدم والملكة إذ الحرمة الذاتية يقابلها الحلية الذاتية وعدم التذكية يقابلها ما يصلح للتذكية ولا يمكن أن نجعل اي معاصرة بينهما ثبوتاً واقعياً فعلى هذا تختلف خصوصية الحرمة الذاتية عن خصوصية الحرمة الناشئة بواسطة عدم التذكية فلا يمكن جريان الإستصحاب لاختلاف الموضوع القائم على خصوصية موضوع الحرمة الذاتية مع الحرمة القائمة على خصوصية عدم التذكية فيكون ما هو موضوع المتيقن غير موضوع ما هو المشكوك في طرق المشكوك فيختلف الموضوع بين المتيقن والمشكوك عندئذٍ.

وأما ما ذكره السيد الصدر من وجود حرمة واحدة وذلك إذا كان الإلتزام بشمول دليل الحرمة الثابتة بعنوان عدم التذكية للحيوانات المحرمة ذاتاً.

فيرد عليه: بأن الحرمة هنا أخذت على نحوين وحيثيتين وليست حرمة واحدة لأن الشمولية لا تستدعي انعدام خصوصية كل من الذاتية وخصوصية عدم التذكية وان اشتركا في ملاك الحرمة ولكن مع ذلك فإن الحيثية تستدعي تعدد الموضوع دون وحدته ولو قدر شمول عدم التذكية للحرمة الذاتية لزم أيضاً اختلاف الزمانين بين القضية المتيقنة والقضية المشكوكة لأنه قبل الذبح محرم ذاتاً غير مابعد الذبح في الزمان الثاني.

---

(١) بحوث في شرح العروة: الوثقى ج٣ ص ٥٢.

.....

وقد اعترض السيد الأستاذ بإنكار الحالة السابقة لعدم قيام الدليل على حرمة أكل الحيوان الحي وإنما الثابت حرمة أكل الميت إلا ما ذكى فالحرمة بملاك عدم التذكية موضوعها ليس مطلق الحيوان بل موضوعها الحيوان الميت غير المذكى فلا علم بالحرمة السابقة لكي تستصحب[1] وهذا الإعتراض وجيه من حيث سقوط الإستصحاب.

وبالجملة نحن بين اتجاهين: الأول: الشك في حلية لحم الحيوان وحرمته بعد الإحراز بأن الحيوان قابل للتذكية والمرجع إلى عمومات الحلية في الشبهة الحكمية وإلى أصالة الحل في الشبهة الموضوعية.

الثاني: الشك في حلية لحم الحيوان وحرمته مع عدم إحراز قابليته للتذكية فتكون الشبهة إما حكمية كما لو شك في حرمة لحم الأرنب، وإما موضوعية كالشك في أن الحيوان هل هو معز وثعلب ويكون النظر إلى الشبهة الموضوعية بما أن التذكية إما أن تكون عبارة عن تلك الحركات الخاصة التي يحدثها الذابح من غير إضافة قيد وإما أن تكون عبارة عن الفعل من قبل الذابح بإضافة قيد شرعي فإذا أجري الإستصحاب الموضوعي أو الحكمي بعدم اعتبار تلك الخصوصية إلا أنه لا يترتب عليه أثر شرعي والذي يظهر من جماعة من المحققين تمسكهم بحرمة كل لحم يشك في حلية حيوانه.

ولكن هذا مستند إلى أن الحرمة بعد الذبح تقتضي استصحاب الحرمة ما قبل الذبح حيث يستدعي إجراء حرمة لحم الحيوان حال الحياة ولم يكن هناك دليل

---

(١) التنقيح: ج١ ص ٤٨٦.

.....

واضح على ذلك إلا بحسب منطوق الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿**إلا ماذكيتم**﴾ (المدثر ٥/٣) ومفادها أن الحيوان الذي مات حتف أنفه وعرض عليه الموت من غير استناد إلى ذابح شرعي فهو محرم الأكل بخلاف ما جرى عليه التذكية فإنه محلل الأكل وهناك قسم آخر لم يعرض عليه الموت ولا عمل ذبح الذابح كابتلاع السمكة الصغيرة حية فلم تكن الآية ناظرة إلى ذلك القسم.

وأما بالنسبة إلى الحرمة التي قبل الحياة فبناء على التعاصر بين الحرمة الذاتية والحرمة لما لم يذك يحقق موضوعية الحرمة لما بعد التذكية وأما أن تكون الحرمة حال الحياة على فرض القول بها فهي ترتبط في خصوص عدم التذكية فإذا تحققت التذكية انقلب موضوعها بخلاف الأول.

الشك في الحلية مع عدم العلم بالقابلية:

والمراد بالشك في الحلية والحرمة مع الشك في قابلية الحيوان للتذكية كالقرد والأرنب وسائر المسوخات هل في مثل ذلك يوجب جريان أصالة عدم التذكية فيها أو جريان أصالة التذكية فذهب السيد الأستاذ إلى عدم جريان أصالة عدم التذكية من غير فرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية.

أو نقول في الرجوع إلى المبنى في الفرق بين موضوعية التذكية هل هي وجود بسيط وهو الحكم بالحلية عند وجود الأفعال مع قابلية المحل أو وجود مركب إذ المقصود بالتركيب أن طبيعة التذكية قائمة على الأفعال الخارجية التي يوجدها الذابح من فري الأوداج الأربعة والذبح بالحديد كما تدل عليه رواية علي بن حمزة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن لباس الفراء في الصلاة فيها فقال: لا تصل

.....

فيها إلا ما كان منه ذكياً قال: قلت أو ليس الذكي مما ذكي بالحديد؟ قال: بلى إذا كان مما يؤكل لحمه[١].

كما أن الشيخ النائيني (قدس سره): استفاد الجانب التركيبي للتذكية من الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿**إلا ماذكيتم**﴾ نسبة التذكية إلى الفاعلين وهي عبارة عما يحدثه الفاعل خارجاً.

ومما استدل على التركيب أيضاً السيد الأستاذ برواية علي بن حمزة السابقة وكذا استدل في قوله (ع): ذكاه الذابح أو لم يذكه كما في موثقة أبي بكير[١] حيث أسند التذكية إلى الذابح ولاشك لنا في التذكية للعلم بوقوعها على الحيوان في حليته فنرجع فيه إلى أصالة الحل وان قلنا ان التذكية أمر بسيط أو انها مركبة من الأمور الخارجية ومن قابلية المحل فأصالة عدم تحقق التذكية وان كانت جارية بنفسها إلا أنها محكومة بالعمومات الدالة على قابلية كل حيوان للتذكية[٢].

ويرد عليه: أن مجرد نسبة التذكية إلى الفاعلين لا يستلزم كون التذكية أمراً مركباً حيث يمكن صدق النسبة إلى الفاعلية كالإحراق إلى الملقي للحطب بلحاظ كونه سبباً مع أن النسبة إلى الفاعلية غلى نحو البساطة جارية أيضاً وأن النسبة كما تحصل للفاعلية على نحو التركيب تحصل على نحو البساطة إلا أن جهة الفرق أن البساطة يلحظ فيها كون النسبة مع الواسطة وأن التركيب يلحظ كون النسبة مع الأفعال بلا واسطة ولو ثبت كون التذكية على الأفعال الخارجية

(١) الوسائل: باب ٢ لباس المصلي.
(٢) التنقيح: ج١ ص ٤٨٨.

.....

القائمة بفري الأوداج ونحوها لكان إطلاق التذكية على السمك والجراد من باب المجاز بينما أنه ذكر في الجواهر أن التذكية أمر شرعي إلا أن له أسباباً كثيرة ولو قدر أن الأسباب يصدق عليها تذكية للزم استعمالها في معاني متعددة ومختلفة وعلى هذا يكون في فرض الشك أصالة عدم التذكية كما عليه المشهور ولا معنى للقول بعدم إجراء الأصل بعد ان اتضح لديك عدم تمامية التركيب والإلتزام بالمسببية دون السببية.

واستدل السيد الأستاذ على وجود عمومات دالة على قابلية الحيوانات للتذكية برواية علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن (ع) عن لباس الفراء والسمّور والفنك والثعالب في جميع الجلود قال: لابأس بذلك[1] ومعنى نفي البأس في جميع الجلود أنه لا مانع من لبسها مطلقاً ولو في حال الصلاة فتدل الدلالة الإلتزامية على تذكيتها إذ لو لم تكن كذلك لم يجز لبسها مطلقاً لو قلنا بعدم جواز الإنتفاع بالميتة[2].

إلا أنه يمكن أن يرد عليه: بأن المستفاد من الرواية ربما يكون متجهاً إلى أن السائل في مقام الإستفسار عن الحكم التكليفي بما أنه يجوز استعمال تلك الجلود أو يحرم استعمالها فحكم الإمام (ع) بنفي البأس وليس النظر إلى الحكم الوضعي وجواز استعماله في الصلاة لأن بعض تلك الجلود في ضمنها مما لاتجوز الصلاة فيه.

هذا مع أن الرواية لسانها جواز استعمال كل الجلود والمخصص لها عدم

(١) الوسائل: باب ٥ لباس المصلي.

(٢) التنقيح: ج١ ص ٤٨٨.

وكذا إذا لم يعلم ان له دماً سائلاً أو لا كما أنه إذا شك في شيء أنه من فضلة حلال اللحم أو حرامه أو شك في أنه من الحيوان الفلاني حتى يكون نجساً أو من الفلاني حتى يكون طاهراً كما إذا رأى شيئاً لايدري أنه بعرة فأر[1].

جواز استعمال غير المذكى ويكون في فرض الشك في مصداق أنه حيوان مذكى أولاً للشك في قابليته للتذكية وعدمها فلا يجوز التمسك بالعام في الشبهات المصداقية إلا من يرى ذلك.

وما يدعى من تحقق عموم على قابلية الحيوان للتذكية من موثقة سماعة في قوله قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها قال: إذا رميت وسميت فانتفع بجلده وأما الميتة فلا[1] فهي خاصة في السباع ولا يتعدى منها إلا بأدلة خاصة أو ملازمة عرفية بينة فأعطى جواز الإنتفاع بالجلود عند الرمي والتسميه.

(١) يقع مبنيان في المقام إما جريان قاعدة الطهارة لدوران الأمر في فضلة الحيوان بين كونه لحيوان ما له نفس سائلة كالفأرة وبين كونه لحيوان ما لانفس له كالوزغ والعقرب وقد يكون التردد في الحيوانات الجليلة ما لها نفس أو لا نفس له ففي هذه الأمور تجري قاعدة الطهارة.

وأما جريان استصحاب العدم الأزلي وعندئذٍ يكون المرجع عند الشك إلى النجاسة حيث أن العمومات الأولية في بول وخرء ما لا يؤكل محكومة بالنجاسة وان خصص هذا العام بما لا نفس له إلا أن استصحاب العدم الأزلي لم يخرج الفرد المشكوك عن دائرة العام فيحكم عليه بالنجاسة وحيث ثبت في مواطن كثيرة أنه لا مجال للتمسك باستحصاب العدم الأزلي وأنه منقوض بالوجود الأزلي.

---

(١) الوسائل: باب ٤٩ النجاسات.

.....

إلا أن السيد الأستاذ أجاب من زاوية أخرى وقال: ولكن هذا الكلام بمعزل عن التحقيق لأن حال الموضوع وإن صح تنقيحه بإجراء الإستصحاب في العدم الأزلي وكبرى ذلك مما لا إشكال فيه إلا أن التمسك في المقام ينتج إحراز خروج الفرد المشكوك فيه عن العام لإبقائه تحته وذلك لأن الخارج عنوان عدمي أعني ما لا نفس له فإذا شككنا في أنه مما له نفس سائلة فمقتضى الأصل أنه مما لا نفس له ويحرز بذلك دخوله تحت الخاص ويحكم عليه بطهارة بوله وخرئه والتمسك باستصحاب العدم الأزلي إنما ينتج في جواز التمسك بالعام فيما إذا كان الخارج عن عمومه عنواناً وجودياً حتى يحرز عدمه بالإستصحاب[1].

ولكن حيث اتضح في مظانه أنه لامجال للإلتزام بإستصحاب العدم الأزلي كما أنه لا ثمرة مسلمه في التمسك بالعام في الشبهات المصداقية فالمبنى من الأساس غير تام وإنما الرجوع إلى قاعدة الطهارة.

وأما أن يتمسك بمبنى ثالث وهو الإستصحاب الموضوعي وهو استصحاب عدم كون الحيوان ذا نفس سائلة بما أن موضوع النجاسة أمر وجودي وهو المنبعث عن ذي نفس سائلة ويتحصل من ضم عموم نجاسة البول إلى المخصص الذي حصر النجاسة بعنوان وجودي هو عنوان ذي النفس السائلة إلا أن ذلك كله مبني أيضاً على جريان استصحاب العدم الأزلي لنفي النجاسة فلا نسلّم الكبرى ويقول السيد الصدر: كل ذلك بناء على عدم شمول أدلة النجاسة لمدفوع ما لا نفس له وإلا فلا مجال لفرض المسألة[2].

---

(١) التنقيح: ج١ ص ٤٩٠.

(٢) بحوث في شرح العروة: ج٣ ص ٥٨.

مسألة (٤): لا يحكم بنجاسة فضلة الحية لعدم العلم بأن دمها سائل نعم حكي عن بعض السادة أن دمها سائل ويمكن اختلاف الحيات في ذلك وكذا لا يحكم بنجاسة فضلة التمساح للشك المذكور وإن حكى عن الشهيد أن جميع الحيوانات البحرية ليس لها دم سائل إلا التمساح لكنه غير معلوم والكلية المذكورة أيضاً غير معلومة[1].

---

(١) هذه المسألة تابعة للمسألة الثالثة فتكون هذه المسألة صغرى لتلك الكبرى وإنما تعرض الماتن لخصوص الحية والتمساح للاختلاف في كونهما مما له نفس سائلة وذكر المعتبر في أحكام البئر أن الحية دمها سائل وأن ميتتها نجسة أنتهي. ونسب ذلك إلى المعروف بين الأصحاب ونقل عن المبسوط دعوى الإجماع على نجاستها وقال الفقيه الهمداني (قدس سره)[1]: وإنها من ذوي النفس كما يشهد به (بعضٌ) ولكنه في المدارك قال إن المتأخرين استبعدوا وجود النفس لها.

وذهب المحقق في المعتبر إلى نجاسة ما له نفس من الحيوان المائي ومثل له بالتمساح واحتج له بأنه حيوان له نفس سائلة فكان موته منجسا.

وعلى أي حال فالمحصل من ذلك كنه أنه إن أورث لنا الإطمئنان بأن الحية أو التمساح مما لها نفس له سائله حكمنا بالنجاسة وإن لم يورث الإطمئنان فمقتضى الأصل الطهارة إلا أن الكلام في خصوص التمساح هل تشمله العمومات والإطلاقات بما أنه حيوان بحري وشمول الإطلاق للتمساح بدوي كما أن القدر المتيقن من معاقد الإجماعات المنقولة لخصوص الحيوان البري والحكم على مثل التمساح أو الضفدع بأن لهما نفس سائلة محل تأمل

---

(١) كتاب الطهارة ج١ ص٦.

قوله الثالث: المني من كل حيوان له دم سائل حراماً كان أو حلالاً بريا أو بحرياً[١].

ونظر هذا مع عدم تمامية الإستقراء لاختلاف أنواعه ويكون من نوع الإستقراء الناقص دون التام.

وأما بالنسبة إلى الحية فقد وقع الإختلاف في كونها هل هي لها نفس سائلة أم لا؟ فذكر في مفتاح الكرامة ما لفظه: أما الحية ففي شرح الأستاذ المعروف بين الاصحاب ان الحية ليس لها نفس سائلة وفي المدارك والدلائل إن المتأخرين استبعدوا وجود النفس السائلة للحية وقريب منه ما في الذخيرة واستبعد في جامع المقاصد وجود النفس لها وشكك في الروضة.

(١) مما لا إشكال فيه نجاسة المني من الإنسان وأصبح من الأمور الضرورية لدى الأصحاب واستدل عليه بجملة من الروايات.

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

وظاهرها أن لفظة الأشدية بين البول والمني تدل على عظم نجاسة المني الذي هو أشد بالقياس إلى نجاسة البول.

ولكن هناك صحيحة زرارة تدل على عدم نجاسة المني قال: سألته عن الرجل يجنب في ثوبه أيتجفف فيه من غسله؟ فقال: نعم لابأس به إلا أن تكون النطفة فيه رطبة فإن كانت جافة فلا بأس[٢].

(١) الوسائل: باب ١٦ النجاسات ح٢.
(٢) الوسائل: باب ٣٧ النجاسات ح٧.

.....

وظاهرها نفي البأس في مورد التجفيف مع فرض رطوبة البدن عدم نجاسة الثوب الملاقى مع المني، وهكذا ما ورد في موثقة زيد الشحّام قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الثوب يكون فيه الجنابة فتصيبني السماء حتى يبتل فقال: لابأس[١].

وكذا رواية أبي أسامة قال: قلت لأبي عبد الله (ع) تصيبني السماء وعليّ ثوب فتبله وأنا جنب فيصيب بعض ما أصاب جسدي من المني فاصلي فيه قال: نعم[٢].

فظاهر موثقة زيد الشحام أيضاً عدم نجاسة المني وأن كلمة فيه الجنابة يراد به وجوده الواقعي لا أثر الجنابة حتى يكون المعنى فيه الحزازة النفسية كما أنه لايستفاد منها الحمل على تطهير المطر للثوب هذا مع أنه خلاف الظهور العرفي أن المطر يزيل أثر الجنابة حتى يحتاج فيه إلى الفرك والدلك.

كما أن رواية أبي أسامة أيضاً ظاهرة في وقوع المطر على الثوب فيبله ثم يتساقط منه على الجسد فالسؤال عن الثوب النجس أتصح الصلاة فيه؟ قال الإمام (ع): نعم.

وأما ما يدعى بأن الروايات المذكورة جميعاً توجد قرينة عرفية على أن النظر - سؤالاً وجواباً - ليس إلى الحكم بنجاسة أصل المني وطهارته. وتفصيل ذلك أن السائل قد فرض المني في ثوبه تارة كما في الأولى والثانية أو في بدنه أخرى كما في الثالثة وبعد ذلك فرض ملاقاة الجسد للثوب الذي فيه المني أو الثوب للجسد

(١) الوسائل: باب ٣٧ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٣٧ ح٣.

.....

الذي عليه المني فلو كان نظر السائل إلى الإستفهام عن أصل حكم المني لما احتاج التعبير عن هذا الإستفهام إلى فرض ملاقاة الجسد للثوب أو الثوب للجسد وراء فرض ملاقاة المني لأحدهما مباشرة بل يكفي للتعبير عن ذلك نفس الفرض الأول لوقوع المني على أحد الأمرين لأن المكلف بحاجة إلى طهارة بدنه وثوبه معاً وإنما تصح الإستعانة بفرض ملاقاة أخرى في مقام الإستفهام فيما إذا كانت الملاقاة الأولى مع شيء لايدخل في محل الإبتلاء طهارته ونجاسته[١].

ويرد عليه: أن ظاهر السؤال والجواب هو النظر إلى نجاسة المني وعدمه وملاقاة الثوب أو البدن أخذا طريقين لموضوعية الملاقي ـ بالكسر ـ واختلاف نوعية السؤال في ملاقاة الثوب للجسد أو الجسد للثوب كلها مأخوذة على نحو الطريقية والكشف عن طبيعة المني حيث أن أبناء العامة يرون طهارته فالأولى حمل هذه الروايات على التقية لذهاب جماعة من العامة إلى طهارته مطلقاً كما عن الشافعي[٢] واستدل بوجهين: أحدهما ما رواه البيهقي عن النبي (ص) من أنه قال: لابأس بالمني فإنه من الإنسان بمنزلة البصاق والمخاط وثانيهما: أن الحيوان من المني ولاإشكال في طهارته فكيف يزيد الفرع على أصله.

وذهب الحنابلة إلى طهارته من الإنسان وسائر الحيوانات المحللة دون ما لا يؤكل لحمه واستدلوا بما رووه عن عائشة من أنها كانت تفرك المني من ثوب رسول الله (ص) ثم يذهب فيصلي فيه[٣].

---

(١) بحوث في شرح العروة: ج٣ ص ٦١.
(٢) المذاهب الأربعة: ج١ ص ١٣.
(٣) الوسائل: باب ١٦ النجاسات.

.....

وكون الشافعي والحنبلي متأخرين عن الإمام الباقر والصادق لايضرّبانّ ذلك أصبح من المذاهب المعترف بها وكان شائعاً فيما بينهم مضافاً إلى ما نعتقده ان الميزان بما يكون مذهباً لهم سواء كان في عصر الصادقين أو في زمان متأخر عنهما هذا مع أن هذه الاخبار القائلة بالطهارة منافية لضرورة من ضروريات الإسلام.

بالإضافة إلى دعوى الإجماع على نجاسة المني من الحيوانات المحرمة التي لها نفس سائلة كما يدل على ذلك ما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) قال: ذكر المني وشدده وجعله أشد من البول[1].

وكون مفاد اللام في الرواية دالة على بيان جنس المني والبول ولحاظ الأشدية يلحظ بين الجنسين للتدليل على أن طبيعة المني أشد من طبيعة البول لايضر انصرافها إلى مني الإنسان، ولم يظهر هناك وجه للتعميم من الروايات لمني غير الآدمي إلا أن الإجماع يثبت الشمولية لغير الإنسان وانه لافرق بين الإنسان أو غيره مضافاً إلى أن ذيل الصحيحة مشعر للانصراف إلى مني الإنسان حيث أنها متضمنة لقوله (ع): إن رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا إعادة عليك وكذلك البول وبمقتضى كلمة الإصابة فيه دلالة على أن المصيب من قبل المني على الثوب هو مني الإنسان إذ لامعنى للإصابة لغير مني الإنسان لأخذه على نحو القيد الغالبي.

وأما الكلام عن نجاسة المني من الحيوانات المحللة التي لها نفس سائلة فلم

(١) نفس المصدر.

.....

يكن هناك ما يدل على نجاستها إذ الأخبار خالية عن الإستفادة من ذلك وكون استعراض صحيحة محمد بن مسلم الأشدية وانه أشد من البول لايثبت الحكم عليه بالنجاسة هذا مع أن أبوال مأكولة اللحم طاهرة فلا يكون المني منها نجساً هذا مع أنه يلزم كون قيد أخذ الأشدية موضوعاً في ناحية الحكم بالنجاسة لكان موجباً لأخذ نجاسة المني أوسع دائرة من نجاسة البول المحدد في إطار مالايؤكل لحمه بينما هو أوسع من المأكول وغيره وإنما أخذت الأشدية لجهة المشاركة في ناحية النجاسة فيكون أحدها أشد من الآخر وبالجملة إن الأشدية إما أن تؤخذ على نحو القضية المهملة وإما أن تؤخذ على نحو الإضافة والحصة الخاصة فالأشدية لم تؤخذ مطلقة ومرسلة وإنما أخذت مقيدة بالإضافة إلى البولية إذ بمفاد الأول يوجب كون النظر إليها على نحو الجهة الإستقلالية وعلى الثاني ينظر إليها على جهة التبعية.

ثم إنه على تقدير تمامية إطلاق صحيحة محمد بن مسلم والحكم على نجاسة المني تقع المعارضة بينها وبين موثقة عمار في قوله (ع): كل ما أكل لحمه فلابأس بما يخرج منه[1] وكذا في موثقة ابن بكير كما ورد في ذيلها فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز[2] أو بمقتضى إطلاق الأولى الشمولية، وكذا في الثانية بما دلت عليه كلمة كل الشامل أيضاً للمني وبعد تمامية التعارض التساقط أو الرجوع إلى قاعدة الطهارة.

إلا أن السيد الصدر يرى حاكمية صحيحة محمد بن مسلم على رواية عمار إذ

(١) الوسائل: باب ٩ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٢ لباس المصلي وكذا في باب ٩ النجاسات.

.....

يقول: إن هذه الرواية حاكمة بإطلاقها على إطلاق دليل النجاسة باعتبار ما أشرنا إليه فيما سبق من أن لسانها لسان الإستثناء عن المحذور المفروغ عن ثبوته فيما يخرج من الحيوان بنحو القضية المهملة ودليل الإستثناء يكون ناظراً إلى دليل المستثنى منه فيقدم عليه بالحكومة.

ويرد عليه أن دور الحاكمية وإن كان مقبولاً من حيث الكبرى بما أن الحاكمية فيها جهة الناظرية إلى جهة المحكوم من حيث السعة والتضييق ولكن لما كان مورد الصحيحة إنما هو لحاظ أشدية المني بالقياس إلى البول بما أنها أخذت على نحو الإضافة الخاصة فلا يراد به طبيعي المني بما هو على نحو القضية المهملة الذي يقابل طبيعي البول بما أنه بول وشرط الحاكمية أن تكون الناظرية بما أنها منطوية تحت المحكوم بما أنها جهة مشتركة مأخوذة على نحو الإضافة الخاصة وليس أخذ الناظرية مطلقاً وإنما بنحو القيد الخاص وهذا مفقود في الصحيحة فالاستثناء إن أخذ على نحو الناظرية والحيثية الخاصة لتلك الإضافة بين المني والبول وهذا غير حاصل فيه جهة الإستثنائية، وإنما أخذت الناظرية لخصوص تلك الإضافة وليس لجهة ما يخرج من الحيوان.

كما أنه لامجال لتصوير المعارضة مع صحيحة ابن بكير في قوله (ع): إن ما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وشعره وبوله وكل شيء منه جائز بما أن عمومها يقتضي شمولها للمني لإسقاطها عن دائرة المانعية للنجاسة حيث لم يكن بينها وبين صحيحة محمد بن مسلم نسبة العموم من وجه حتى تكون ملتقى للمعارضة بخلاف ما لو أخذت صحيحة محمد بن مسلم من ناحية جهة المانعية لحيثية طبيعي النجس من غير نظر إلى جهة التحديد بالإضافة للموضوع الخاص فتقع المعارضة وأما مني ما لانفس له فلم يثبت دليل على حرمته بغض النظر عن كونه

واما المذي والوذي والودي فطاهر من كل حيوانٍ إلا نجس العين[١].

محلل الأكل أو محرمه بالإضافة إلى قصور الدليل في مني ما يؤكل لحمه فضلاً عما لانفس له.

هذا ولو سرنا إلى ما ورد في اللغة كما ورد في القاموس بأن المني هو ماء كل من الرجل والمرأة أو بما ذكره في المصباح ان المني يراد به ماء الرجل لأشكل الأمر بأنه يوجب اختصاص النجاسة لمني الرجل والمرأة ولا يشمل غيرهما إلا أنه يمكن أن ماورد في اللغة يراد بما هو أظهر أفراد المني ويكون المؤدى أنه لافرق بين مني الإنسان، وغيره ولكن إذا سرنا إلى جهة الإختصاص للإنسان بما عبرت به اللغة بالإضافة إلى قصور الدليل في الشمولية لغير الإنسان يكون الحكم أن إطلاق المني لخصوص الإنسان ولا يصدق المني على غيره حقيقة.

(١) المقصود من المذي هو الرطوبة التي تخرج بعد الملاعبة فالمعروف من الفقهاء هو الحكم بالطهارة وإن كان هناك مخالف كابن الجنيد بالحكم بالنجاسة كما يدل عليه حسن الحسين بن أبي العلاء سألت أبا عبد الله (ع) عن المذي يصيب الثوب قال (ع): إن عرفت مكانه فاغسله وإن خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله[١].

وكذا في خبره الآخر (يغسله ولا يتوضأ)[٢] ومقتضى الأمر بغسله مفاده الحكم بالنجاسة أو الحمل فيه على التنزه عند مقابلتهما مع الروايات القائلة بعدم الغسل وهي مصحح زرارة عن أبي عبد الله (ع) إن سال من ذكرك شيء من مذي أو وذي وأنت في الصلاة فلا تغسله ولا تقطع له الصلاة ولاتنقض له الوضوء وإن بلغ

---

(١) الوسائل: باب ١٧ ح٣ النجاسات.

(٢) نفس المصدر: ح٤.

وكذا رطوبة الفرج والدبر ما عدا البول والغائط[١].

عقبك فإنما ذلك بمنزلة النخامة[١] وظاهره عدم الحكم بالنجاسة وعدم الأمر بالغسل وقطع الصلاة من أجله كما يشهد له أن الأمر بنضحه بالماء يراد به التنزه والحكم الإستحبابي، كما ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن المذي يصيب الثوب فقال (ع): ينضحه بالماء إن شاء (ع)[٢] وكذا ماورد في صحيحة بريد بن معاوية قال: سألت أحدهما (ع) عن المذي فقال: لاينقض الوضوء ولايغسل منه ثوب ولاجسد إنما هو بمنزلة المخاط والبصاق وورد أيضاً في صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (ع) عن المذى يسيل حتى يصيب الفخذ قال: لا يقطع صلاته ولايغسله من فخذه ان لم يخرج من مخرج المني إنما هو بمنزلة النخامة وغيرهما من الروايات[٣].

فاتضح من ذلك كله أن حسنة الحسين بن أبي العلاء الأولى والثانية معرض عنهما لدى الأصحاب وموافقان لأبناء العامة حيث منهم من ذهب إلى طهارة المني ونجاسة المذي كالشافعية والحنابلة[٤]، بل عن بعضهم الحكم بنجاسة كل ما يخرج من الإنسان حتى مثل الدمعة إذا استندت إلى مرض لامثل البكاء.

وأما جعل الفرق بين المذي الخارج بشهوة محكوم بالنجاسة وبين ما لم يخرج بشهوة محكم بالطهارة، وحمل رواية النجاسة على الخارج بشهوة دون

---

(١) الوسائل: باب ١٢ نواقص الوضوء ح٢.

(٢) الوسائل: باب ١٧ النجاسات.

(٣) الوسائل: باب٩ - ١٢ باب نواقص الوضوء.

(٤) حيث مضى عليه فقهاء العامة إلى نجاسة المذى الخارج من الإنسان كما في المهذب للشيرازي الشافعي ج١ ص ٤٧ وبدائع الصنائع للكاشاني الحنفي ج١ ص ٩٠ والمغني لابن قدامة الحنبلي ج٢ ص ٨٦ وشرح صحيح الترمذي لابن العربي المالكي ج١ ص ١٧٦.

.....

غيره ولكن مثل هذا الحمل حمل على الفرد النادر أو من نوع الحمل التبرعي وكلاهما غير مرضيين وما يستدل برواية أبي بصير على التفصيل[١] فهي أجنبية عن المورد ولا إشعار فيها على ذلك.

وأما الوذي والودي لم يكن هناك دليل على نجاستهما ويكفي الحكم عليهما بالطهارة من خلال الأصل هذا مع أن هناك أدلة واضحة الدلالة على طهارتهما كما في صحيحة زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال: إن سال من ذكرك شيء من مذي أو ودي (وذي) وأنت في الصلاة فلا تغسله ولاتقطع له الصلاة ولاتنقض له الوضوء وإن بلغ عقيبك فإنما ذلك بمنزلة النخامة وكل شيء يخرج منك بعد الوضوء فإنه من الحبائل أو من البواسير وليس بشيء فلا تغسله من ثوبك إلا أن تقذره[٢].

(١) فإن ماعدا البول والغائط محكوم بالطهارة لصحيحة ابراهيم بن أبي محمود قال: سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن المرأة عليها قميصها أو إزارها يصيبه من بلل الفرج وهي جنب أتصلي فيه؟ قال: إذا اغتسلت صلت فيهما[٣] واحتمال شمولية إطلاق هذه الرواية لمني الرجل الذي يدخل في فرج المرأة بسبب الجماع وعند خروجه تدريجياً أيضاً يمكن دعوى طهارته في آن خروجه منها للحكم بالطهارة بعنوان خروج كلى البلل من الفرج وهو بعيد لأن رطوبة الفرج في ظاهر الرواية بما هو منسوب للفرج وليس ناظراً إلى ما هو الداخل إليها والخارج منها على نحو التدرج ومع فرض التسليم فهو معارض بإطلاق نجاسة

(١) الوسائل: باب ١٢ نواقص الوضوء.
(٢) الوسائل: باب ١٢ النجاسات.
(٣) الوسائل: باب ٥٥ النجاسات.

الرابع:

الميتة من كل ماله دم سائل حلالا كان أو حراماً[١].

المني ومع فرض التساقط فالرجوع إلى استصحاب النجاسة لأن الخارج منها مني الرجل حيث لم يحدث في آن الدخول خروج عن الحقيقة إلى حقيقة أخرى حتى يوجب تغييراً في الموضوع فاستصحاب النجاسة باق.

وأما رطوبة الدبر فتدل عليه صحيحة زرارة السابقة[١] وأن كل شيء يخرج منه فهو من الحبائل أو من البواسير وليس بشيء وقد حكم (ع) بطهارته وعدم غسله.

(١) يقع الكلام تارة في موضوع الميتة وأخرى في حكمها.

أما موضوع الميتة فلا يخلو إما أن يكون ماله نفس سائلة سواء كان آدمياً أو غيره وإما أن يكون إطلاق الميتة شاملاً للنفس السائلة وما لا نفس له كما يدل عليه موثق عمار بعد أن سأله عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك تموت في البئر والزيت والسمن وشبهه فقال (ع): كل ما ليس له دم فلابأس[٢] وكذا في مرفوعة ابن يحيى في قوله (ع): ولا يغسل الماء إلا ما كانت له نفس سائلة[٣] وهكذا في خبر حفص[٤] فمثل هذه الأخبار وغيرها قد أُطلقت كلمة الميتة على ما لانفس له وماله نفس كما تطلق الميتة على الإنسان بما أنه أظهر المصاديق للميتة أيضاً مضافاً إلى ما يستدل به في الآية القرآنية في قوله تعالى: ﴿**إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس**﴾ وذلك على فرض عود الضمير إلى الجميع وليس للأخير وأن الرجس قصد به النجس.

---

(١) الوسائل: باب ١٢ نواقص الوضوء.

(٢) الوسائل: باب ٣٥ النجاسات.

(٣) نفس المصدر.

(٤) نفس المصدر.

ولكن بمقتضى هذا الإستدلال من إطلاق الميتة في الآية والأخبار الناهية عن أكل الزيت يستشعر منه الحكم بالنجاسة إلا أنه يرد عليه بعدم عود الضمير إلى الجميع لأن المناسب أن يصرح بالتأنيث لا بالتذكير هذا على فرض الرجس بمعنى النجس مضافاً إلى تظافر الروايات على أن ما لانفس له غير محكوم بالنجاسة فيكون الحكم مختصاً بما له نفس.

هذا بالنسبة إلى الموضوع واما الحكم فقد اختلفت كلمات الفقهاء في مدرك نجاسة الميتة فبعضهم يرى استفاضة الأخبار على نجاسة الميتة مطلقاً وبعضهم يرى عدم نجاستها مطلقاً ويؤكد على عدم وجود دليل واحد مشعر بالنجاسة كما عليه صاحب المعالم والمدارك حيث ذهبا إلى أن مدرك النجاسة الإجماع.

والمهم في البحث استعراض الحكم بنجاسة الميتة واستدل عليه بعدة روايات منها: روايات منزوحات البئر عند وقوع الميتة فيها حكم الشارع بنزح البئر للتدليل على طهارتها وهذا مما يستشعر منه أن موضوعية النزح فيها الدلالة العرفية على أن الأمر بالنزح قصد به أن سبب ملاقاة الميتة لماء البئر موجب لارتفاع القذارة من خلال نزح مقدر كما هو الحال بالنسبة إلى أن الحكم بالأمر بالغسل فيه الدلالة على أن ملاقي المغسول محكوم بالنجاسة بغض النظر عن إرجاع روايات النزح إلى الحكم الاستحبابي وإنما النظر إلى العنوان الكلي للنزح بما أنه واقع في البئر كما تدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) عن البئر تقع فيها الميتة فقال: إن كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا[1].

(١) الوسائل: باب ٢٢ الماء المطلق.

وورد عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله (ع) عما يقع في الآبار فقال: أما الفأرة وأشباهها فينزح منها سبع دلاء إلا أن يتغير الماء فينزح حتى يطيب[1].

وما يدعى أن مجرد أنقصية الماء المتنجس لا يوجب الحكم عليه بالطهارة فهو مدفوع بأن موضوعية النزح متى لاحظها الشارع على نحو الكيفية الخاصة هي التي تعطي جهة المطهرية وليس الميزان فيه جهة الأنقصية لماء المتنجس ولكن حيث ذكرنا سابقاً أن الأمر بالنزح لايدل على الحكم بالنجاسة ولو بنحو الدلالة الإلتزامية، وإنما يراد به طيب الماء وزوال النفرة والإشمئزاز الذي يوجب تنفر الطباع كما أن بعض الروايات وردت في النزح متصلة بقرينة توجب عدم الحكم بالنجاسة كما في رواية أبي أسامة ويعقوب بن عثيم عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفأرة فانزح منها سبع دلاء قلنا: فما تقول في صلاتنا ووضوئنا وما أصاب ثيابنا؟ فقال: لابأس به[2] ولسانها دال على أن المقصود بالأمر بالنزح لايراد به الحكم بالنجاسة وإنما لمجرد الطيب ورفع النفرة.

وعلى أي حال فالأمر بالنزح في البئر سواء كان لرفع النجاسة أم لرفع النفرة وطيب الماء بما للبئر من حكم خاص ولكن أخذ في موضوع الحكم بطيب الماء أو طهارته وقوع الميتة على نحو الكلي الطبيعي بغض النظر عن الخصوصية الفردية من الآدمي أو ما كان له نفس سائلة.

ومع فرض النجاسة وأن النزح يوجب الحكم بالطهارة سواء قلنا بأن النزح يكون سببا لتقليل ماء المتنجس أو أنه بمجرد النزح يوجب نبع ماء جديد يقع

(١) الوسائل: باب ١٧ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ١٤ ج١٢ الماء المطلق.

.....

محل الماء المرتفع فإن هناك روايات معارضة دالة على اعتصام ماء البئر وقد أشرنا إليها في مظانها أن الحمل فيها على التنزه والأمر الإستحبابي.

وأما ما يدعى من أن الأمر بالنزح يدل على وجود موضوع النجس لحصول الملازمة العرفية بين الملاقي - بالكسر - والملاقى - بالفتح - فيدل على أن النزح يدل على ارتفاع موضوع النجس عند ملاقاته لموضوع النجس وهو حصول الميتة في داخل البئر.

ويرد عليه: أن هذه الملازمة العرفية ممتنعة إذ مجرد الأمر بالنزح لايدل على الحكم بالنجاسة وإنما النزح لأجل التنزه وطيب الماء لرفع النفرة فلم يدل الأمر بالنزح على الأمر الإلزامي.

كما أنه يمكن الدعوى مرة أخرى بأن مفروض السؤال عن ماء البئر واعتصامه ولكن ذلك لايتحقق إلا بعد كون محط السؤال عن تلك الطبيعة المائية من البئر هل لها وجود معتصم بعد فراغ السائل عن نجاسة الملاقي معه والإمام (ع) قد أمضى ما في ذهن السائل وحكم بنجاسة الميتة الملاقية مع الماء وهذا مثبت للنجاسة.

وقد أجاب السيد الصدر بقوله: وفيه إن استظهار كون جهة السؤال في هذه الروايات هو اعتصام البئر وعدمه مع المفروغية عن نجاسة الميتة يتوقف على ثبوت إرتكاز نجاسة الميتة في ذهن المتشرعة على حد بعض النجاسات الأخرى المعروفة المركوزة لديهم ومثل هذا الإرتكاز المتشرعي وإن لم يكن ببعيد إلا أنه لو كان فهو بنفسه كاف للكشف القطعي عن الحكم بالنجاسة دون حاجة إلى استئناف الإستدلال عليه بالروايات وأما حيث لايدعى الجزم بثبوته فلا يبقى ما يعين جهة السؤال لروايات النزح فيما ذكر بل لعل السائل كان يسأل عن حكم

.....

الميتة بلسان السؤال عن ملاقياتها التي أحدها ماء البئر فلا يستفاد من النزح التنزهي عندئذ محذور النجاسة[١].

ويرد على الدعوة والدفع فإن مجرد وجود إرتكاز من قبل السائل على نجاسة الميتة الملاقية مع الماء لايثبت وجود علاقة للحكم عليه بالنجاسة حيث ان الميتة تارة يلازمها فرد النجاسة أو فرد عدم طيب الماء أو عدم طيب النفس والنفرة والإشمئزاز أو لبيان الحرمة في قبال الحلية لا الحرمة في قبال النجاسة مع كون النجاسة عينية أو حكمية كما في نجاسة الآدمي على الاختلاف فيهما.

وأما كون الإرتكاز مستنداً إلى العرف المتشرعي وأن السائل لما كان من ذوي المتشرعة فيسأل عن تلك العلاقة القائمة بين موضوع الميتة والنجس إلا أن له فردين أحدهما: وجوده خارج البئر وثانيهما: وجوده في داخل البئر فهل أن تلك العلاقة لها استقرار في آن الدخول أو أنها منعدمة الوجود؟ وهذا إن تم فلا إشكال فيه وحيث أن الشارع ألغى اعتبار النجاسة في آن الدخول إما على نحو التخصيص لكلي عموم انفعال الماء المسبب إما عن الميتة أو غيرها وإما لإخراج ماء البئر عن النجاسة أساساً على نحو الإخراج الموضوعي وحيث أن الكلام في صدق النزح على عنوان المطهرية هو محل البحث فالإشكال باق.

أو يمكن القول بإثبات نجاسة الميتة من خلال الدلالة الإلتزامية بغض النظر عن المدلول المطابقي الذي تدل عليه نفس روايات النزح وإنما تنجسه من زاوية المدلول الإلتزامي كما أسلفنا على نجاسة الميتة والذي يكون مورداً لسقوط أدلة

(١) البحوث في شرح العروة: الوثقى ج٣ ص ٧١.

اعتصام البئر هو عن طريق المدلول المطابقي واما المدلول الإلتزامي فيبقى على حاله من غير معارض.

ويرد عليه: بأن المدلول الإلتزامي إنما يتمسك به فيما إذا سلم إمكانية انفصالها عن المدلول المطابقي وأما إذا قلنا انه بوجود المدلول المطابقي توجد وبانعدامه تنعدم بناء على التبعية وعدم الإستقلال فلا مجال لفرض هذا التلازم.

وأما إرجاع بعض روايات البئر إلى جهة الفرق بين المتغير فيحكم فيه بالنجاسة وبين مجرد الملاقاة من غير ملاقاة فيحكم فيه بالتنزيه فلا يخلو من مناقشة.

فإن مثل صحيحة محمد بن مسلم أنه سأل أبا جعفر (ع) عن البئر يقع فيها الميتة فقال إن كان لها ريح نزح منها عشرون دلواً[1].

فمثل هذه الرواية ناظرة إلى جهة تأثير الميتة في الماء على وجه الإنفعال وحصول التغير من قبل الميتة على كون كلمة (لها ريح) في عود الضمير راجع إلى البئر دون الميتة ولو من خلال كلمة نزح منها على نحو القرينة المتصلة.

كما أن موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الفأرة تقع في البئر أو الطير قال: ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء وإن كانت سنوراً أو أكبر منه نزحت منها ثلاثين دلواً أو اربعين دلوا وان أنتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء[2].

(١) الوسائل: باب ٣٢ الماء المطلق.

(٢) الوسائل: باب ١٧ الماء المطلق.

.....

فبناء على أن التردد بين الثلاثين والأربعين وأن تعليق الحكم على النتن وعدمه يراد به عدم التغيير كما أن لسان بعض روايات منزوحات البئر غير ناظر إلى جهة الفرق بين المتغير وعدمه هذا مع أن الموثقة يمكن أن يستفاد منها طرف أصل الملاقاة كما في قوله: قبل أن ينتن وطرف آخر لحاظ جهة النتن وهو ما كان فيه جهة التغير عن سبب النتن وإن كان إثبات النتن لايستدعي إثبات التغيير كما ذكرنا فإن مثل هذه الروايات كلها ناظرة إلى طبيعة الميتة بما لها وجود مؤثر في ناحية البئر فالقلة والكثرة وكبر الحجم وصغره متفرع على الإلتزام بالكبرى وهو كونه ميتة وأنه محكوم بالنجاسة وقد أشرنا إلى هذا البحث في منزوحات البئر.

وبالجملة إن البحث حول نجاسة الميتة بين من أنكر وجود روايات على النجاسة وتمسك بالإجماع كما عليه صاحب المدارك وصاحب المعالم (ره) على أن العمدة في نجاسة الميتة عن طريق الإجماع خاصة وذهب إلى قصور الأخبار على دلالة نجاستها كما أن صاحب المدارك (ره) مدعياً انحصار مدرك القول بالنجاسة من زاوية الإجماع خاصة إلا أنه استظهر عدم تمامية الإجماع ونسب القول بطهارة الميتة إلى الصدوق (قدس سره) بما روى مرسلاً عن الصادق (ع) أنه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه؟ فقال (ع): لابأس بأن تجعل فيها ماشئت من ماء أو لبن أو سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لاتصلي فيها[1].

إلا أنه يرد: عليه بأن الحكم بالنجاسة كما ثبت من طريق الإجماع ثبت من طريق الأخبار والأخبار مستفضية على الحكم بالنجاسة كما يذكره المحقق

(١) الوسائل: باب ٣٤ النجاسات.

.....

الهمذاني من أنه لم ترد في شيء من أعيان النجاسات بمقدار ما ورد في نجاسة الميتة من الأخبار كما روى في الصحيح أو الحسن إذا وقعت الفأرة في سمن فماتت فإن كان جامداً فألقها وما يليها وكل ما بقي وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك[١].

وكذا في خبر السكوني أن أمير المؤمنين (ع) سئل عن قدر طبخت وإذا في القدر فأرة قال: يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل[٢].

ودلالة الرواية الأولى مشيرة إلى تأثير الميتة في ناحية السمن المائع دون الجامد على نحو السراية كما أن الثانية ناظرة إلى ملاقاة النجس للمضاف من غير لحاظ التغيير وعدمه وإنما يستفاد ذلك من خلال الملازمة وهي بعيدة.

هذا مع أن ما استدل بها الصدوق في الرواية ضعيفة من حيث الإرسال وشاذة من حيث الدلالة ومخالفة للروايات المشهورة ومجرد ثبوتها عند الصدوق لايستلزم ثبوتها في حق الآخرين لاختلاف المبنى في ناحية قواعد علم الرجال فإنه ربما يرى العدالة بمجرد عدم ظهور الفسق بينما يرى غيره لابد من توثيق الراوي كما عليه السيد الأستاذ[٣].

ومما يستدل به على نجاسة الميتة ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: سألته عن آنيه أهل الكتاب فقال: لاتأكل في آنيتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير[٤].

---

(١) الوسائل: باب ٤٣ الأطعمة المحرمة ح٣.

(٢) الوسائل: باب ٤٤ الأطعمة المحرمة ح١.

(٣) التنقيح: ج١ ص ٥٠١.

(٤) الوسائل: باب ٥٤ الأطعمة المحرمة ح٦.

.....

وظاهرها النهي عن استعمال أواني أهل الذمة بمقتضى الحكم بوحدة العطف بين الميتة والدم ولحم الخنزير من غير فرق بين النهي التنزيهي أو الإلزامي.

ومنها ما ورد في وقوع الفأرة الميتة في الماء القليل وحكم الإمام (ع) بغسل الثوب منه وإعادة الوضوء[١] وكذا في الجرذ يموت في الإناء من الأمر بغسله[٢] وورد أيضاً في الماء تكون فيه الجيفة والأمر بالوضوء من الجانب الآخر[٣] والنهي عن الشرب والوضوء إذا غلب ريحها على ريح الماء[٤].

ولكن يمكن أن يدعى أن الحكم بالنجاسة بما أن موضوع الحكم هو الجيفة لا الميتة لأن النسبة بينهما العموم من وجه وان أُريد جيفة مخصوصة امتنع الإستدلال بذلك على ما نحن فيه لإمكان اختصاصه بجيفة نجس العين.

ويرد عليه: أن الجيفة والميتة بحسب إطلاقهما عرفاً إما أن يراد من الميتة موضوع النجس وإما أن يكون الموضوع هو الميتة على أن تكون الجيفة هو أثر بقاء الميتة زمناً يوجب النتن وحصول الرائحة الكريهة وإما أن يكون إطلاقهما على أن يكون موضوع النجس في الجيفة نجس العين وفي الميتة غير نجس العين وهو المذكى إلا أن حمل الجيفة على نجس العين بعيد كما عليه الحكيم في مستمسكه[٥] وإنما الجيفة منصرفة إلى الميت من الحيوان سواء كان مذكى أو غيره.

---

(١) الوسائل: باب ٤ الماء المطلق ح١.
(٢) الوسائل: باب ٥٣ النجاسات ح١.
(٣) الوسائل: باب ٩ الماء المطلق ح١١ - ١٣.
(٤) الوسائل: باب ٣ الماء المطلق ح١.
(٥) المستمسك: ج١ ص ٣٠١.

.....

ومنها: ما ورد في الثوب تصيبه أغماد السيوف المعمولة من جلود الحمرالميتة من الأمر باتخاذ غيره للصلاة[١] ومنها: موثقة عمار عن الصادق (ع) في الفأر التي يجدها في إنائه وقد توضأ من ذلك الإناء مراراً وغسل ثيابه أو اغتسل وقد كانت الفأرة متسلخة فقال: إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعدما رآها في الإناء فعليه أن يغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة[٢].

ومنها: صحيحة حريز عن الصادق (ع) كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء، واشرب وإذا تغيّر الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ، ولا تشرب[٣].

فظاهر هذه الأخبار يؤكد على نجاسة الميتة سواء كانت بعنوان الجيفة أو التسلخ أو حمل الأوصاف الثلاثة كما يحمله موضوع النجس، فإن الميتة عندئذ تكون موضوعاً للحكم بالنجاسة.

وبالجملة إن مثل هذه العناوين الثلاثة سواء أخذت على نحو الجهة التعليلية أو التقييدية توجب الحكم بالنجاسة كما أنه لايفرق بين أخذ أحد العناوين على نحو الطريقية أو الموضوعية كل ذلك يحكم بالنجاسة وأصبح الحكم بنجاسة الميتة من الضرورات الدينية ولا مجال لما أشكل به صاحب المدارك واحتجاجه بمرسل الصدوق كما ذكرنا.

وأما ما استدل به بصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال: سألته عن

---

(١) الوسائل: باب ٣٤ النجاسات ح٤.

(٢) الوسائل: باب ٤ الماء المطلق ح١.

(٣) الوسائل: باب ٣ الماء المطلق ح١.

.....

الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل يصلح له الصلاة فيه قبل أن يغسله قال: ليس عليه غسله وليصل فيه ولابأس[١].

المستفاد منها نفي البأس حيث يتصور فيها بما أن الثوب وقع على الحمار الميت بمقتضى حصول العلاقة بين الملاقي والملاقى والحكم بعدم الغسل يدل على طهارة الميتة.

ويرد عليه: أن وقوع الثوب إما أن يكون مع الرطوبة إلا أنها غير مسرية فلا يترتب الحكم بالنجاسة وإما أن يراد بالسؤال بأن مجرد المماسة توجب الحكم بالنجاسة أم لا فحكم الإمام بعدم النجاسة ما لم يكن هناك سريان إما عرفي أو دقي أو حكمي على الوجوه السابقة في حقيقة السراية.

ودعوى أن هذه الرواية ليست مطلقة بل هي منصرفة إلى فرض وجود الرطوبة لأن نفس إرتكاز عدم السراية بدون رطوبة قرينة على أن استشكال السائل في لزوم غسل الثوب الداعي إلى سؤاله إنما هو منصب على فرض الرطوبة ولاأقل من كون ذلك منظوراً إليه بصورة أساسية على نحو لا يمكن تقييد الجواب بفرض الجفاف الذي هو خارج عن معرض استشكال الإنسان العرفي في السراية[٢].

وقد انتقد السيد الصدر هذه الدعوى بأن هذا إنما يتم لو استظهر كون نظر الراوي إلى جهة سراية النجاسة بالملاقاة حسب قواعد السراية العرفية وأما لو افترضنا أن نفس الملاقاة مع الميتة بما هي ملاقاة معها كانت موضوع إشكال

(١) الوسائل: باب ٢٦ النجاسات.

(٢) بحوث في شرح العروة: الوثقى ج٣ ص ٧٧.

.....

لدى المتشرعة فلا يتجه ما تقدم من دعوى اختصاص الرواية بغرض السراية وهكذا الإفتراض يوجد عليه شاهد بلحاظ شخص علي بن جعفر راوي الرواية حيث جاء في صحيحة أخرى له أنه سأل عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال: ينضحه بالماء ويصلي فيه ولابأس[1] فإنه بعد استبعاد خفاء نجاسة الكلب على مثل علي بن جعفر يتعين أن يكون السؤال ناظراً إلى فرض عدم الرطوبة لاحتمال أن يكون مجرد الملاقاة مع الميت موضوعاً لأثرٍ شرعي بلحاظ خصوصية في الميت[2].

إلا أن الملاحظ لدينا من هذا العرض بين الدعوى والدفع أن لسان الرواية الأولى ناظر إلى أن مماسة الملاقي مع الملاقى توجب الحكم بالنجاسة كما هو المرتكز عند السائل وجواب الإمام (ع) إنما هو اتجاه آخر وهو لا يخلو إما أن يحكم بالغسل لأجل مجرد المماسة والملاقاة بغض النظر عن السراية وعدمها وإما لأجل حصول الرطوبة لعدم إمكان انتقال الرطوبة عن الميتة، وحصول السراية تتحقق بالملازمة القهرية بحسب إرتكاز السائل فأجاب الإمام بمنع السراية وعدم حصول رطوبة مسرية كشف عنها علم الإمام (ع) واما لأجل بيان أن مجرد الملاقاة لا يكفي للحكم بالنجاسة ما لم يكن هناك سريان يكشفه السائل وهو السريان العرفي إذ مجرد السريان الدقي العقلي لايحكم عليه بالنجاسة كما أنه لامجال للسريان الحكمي أيضاً.

ولنعود في الحديث مع صاحب المدارك (ره) وما نقله عن الصدوق في عدم

(١) الوسائل: باب ٢٦ النجاسات.

(٢) بحوث في شرح العروة: ج٣ ص ٧٧ - ٧٨.

.....

ثبوت أدلة روائية على نجاسة الميتة وإن ثبت فذاك عن طريق الإجماع فمن مجموع استعراضنا للروايات فيها الدلالة الواضحة على النجاسة مع ما فيها من الصحيح والموثق والمعتبر الإسناد في نفسه إضافة إلى ما اعتمد عليه الأصحاب.

بالإضافة إلى نقل الإجماع على نجاستها عند كافة الصحابة ويقول السيد الحكيم (قدس سره) فإن الإجماع المنقول إذا كان مقبولاً عند الأصحاب يخرج عن كونه منقولاً ويكون متواتراً فكيف الإجماعات الكثيرة إذا كانت مقبولة عند الطائفة[1].

وأما الإشكال على الصدوق (ره) من حيث ايراده المرسل في كتابه لأنه في صدر كتابه بني على تدوين الصحيح فيه بحسب معتقده وهو يقول ما سها النبي (ص) فأراد الله أن يوقعه في الإشتباه وإن كان ذلك بعيد بمثل مقامة (قدس سره).

ميتة الإنسان:

وأما البحث في ميتة الإنسان فهل يحكم عليها بالنجاسة مطلقاً أو بالطهارة مطلقاً أو القول بالتفصيل؟ وهو ميتة قبل الغسل وميتة بعد الغسل فالميتة قبل الغسل محكومة بالنجاسة والميتة بعد الغسل محكومة بالطهارة كما أنه وقع الخلاف في ميتة الإنسان هل نجاسته عينية أو نجاسته حكمية والمشهور العينية وبعض ذهب إلى أنها حكمية مستدلاً بارتفاع النجاسة عند تمامية غسله ولو كانت عينية لما ارتفعت النجاسة والفرق بين النجاستين ان الحكمية ناظرة إلى ما يجب التنزه عنه محضاً من غير ملاحظة سريان النجاسة من الملاقي - بالكسر - إلى الملاقى - بالفتح - كما هو

(١) المستمسك: ج١ ص ٣٠٣.

الحال في أطراف الشبهة المحصورة بوجوب الإجتناب عنها فيترتب على ذلك تنجس الملاقي - بالكسر - كما عليه المشهور من الحكم بوجوب تطهير الملاقي - بالكسر - وسوف نشير إلى بيان المختار في المسائل الآتية. ثم إن هنا عدة روايات دالة على نجاسة ميتة الإنسان إضافة إلى الإجماع أما الأخبار.

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال (ع): يغسل ما أصاب الثوب[١].

ومنها: صحيح ابن ميمون قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال (ع): إن كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه (يعني إذا برد الميت)[٢].

ومنها: التوقيع في أجوبة مسائل محمد بن عبد الله الحميري المروي في الإحتجاج للطبرسي وكتاب الغيبة للشيخ حيث كتب إليه (ع) روي لنا عن العالم أنه سئل عن إمام قوم صلى بهم بعض صلاته وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه؟ قال (ع): يؤخذ ويتقدم بعضهم ويتم صلاته، ويغتسل من مسه، التوقيع: ليس على من نحّاه إلا غسل اليد[٣].

ومنها: عنه أيضاً أنه كتب إليه (ع) وروي عن العالم أن من مس ميتاً بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت في هذه الحالة لايكون إلا بحرارته، فالعمل في ذلك على ما هو ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف يجب

(١) الوسائل: باب ٥٥ طهارة بلل الفرج ح١.
(٢) الوسائل: باب ١٢ نواقص الوضوء ح٣.
(٣) الوسائل: باب ٣ غسل الميت.

.....

عليه الغسل، التوقيع: إذا مسه في هذه الحالة لم يكن عليه إلا غسل يده[١].

ومنها: ما عن الفقه الرضوي وإن مسست ميتة فاغسل يدك وليس عليك غسل إنما يجب عليك ذلك في الإنسان وحده[٢].

ومنها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) عن الرجل يمس الميتة اينبغي أن يغتسل منها؟ قال: لا إنما ذلك من الإنسان[٣].

ومنها: موثقة عمار من الأمر بنزح سبعين دلواً لموت الإنسان في البئر[٤].

ويمكن تقديم بعض المناقشة من حيث الكبرى في مبنى النجاسة العينية فيقال: إنه كيف يتم القول بأنه بعد تغسيل ميت الإنسان يكون طاهراً مع مفروض نجاسته العينية، ويكون تغسيله من نوع الحكم التعبدي المحض وليس لجهة الحكم بطهارته.

وقد أجاب السيد الصدر (قدس سره) بقوله فيرد عليه:

أولاً: إن إرتكاز عدم زوال النجاسة عن نجاسة العين إلا بنحو السالبة بانتفاء الموضوع من قبيل طهارة الكلب بصيرورته ملحاً أو طهارة الكافر بصيرورته مسلماً إنما يتم في الموارد التي تكون النجاسة الشرعية فيها بنكتة القذارة لا بنكات معنوية كما في المقام وكما في الكافر والخمر لأن زوال تلك النكتة المعنوية بالتطهير ليس على خلاف الإرتكاز بخلاف خروج ما يكون بذاته قذراً عن القذارة.

---

(١) الوسائل: باب ٣ غسل الميت ح١.

(٢) الوسائل: باب ٦ غسل الميت ح١.

(٣) الوسائل: باب ٣ - وباب ٦ غسل الميت.

(٤) الوسائل: باب ٢١ الماء المطلق ح٣.

.....

وثانياً: إنه كما ينافي الإرتكاز ارتفاع النجاسة عن نجس العين كذلك ينافي مع الإرتكاز حمل الأمر بالغسل على نجاسة الثوب الملاقى مع طهارة الملاقى ـ بالفتح ـ لأن الإرتكاز يقضي بعدم منجسية الطاهر وكذلك يعتبر ايجاب غسل النظيف والطاهر تعبداً على خلاف الإرتكاز فإذا كانت كل المحتملات على خلاف الإرتكاز فليؤخذ بظهور الأمر بالغسل في النجاسة[1].

ويرد على السيد الصدر (قدس سره): بأن إرتكاز عدم زوال النجاسة عن نجاسة العين يكون من نوع السالبة بانتفاء الموضوع إنه خروج عن محل النزاع كما أن تصوير الجواب بإبقاء النجاسة المعنوية مع حكم الشارع بالتطهير وترتيب أثار الطهارة على ميت الإنسان بعد ذلك وهو ملامسته بعد الغسل يعتبر طاهراً لايجب عليه الغسل فهو مما لايتناسب جواب الإشكال ولكن يمكن دفع الإشكال إذا كان الحكم بنجاسة ميت الإنسان على نحو النجاسة الحكمية وهو أيضاً خروج عن موضوع الدعوى لا العينية فيكون في حال برودته محكوماً بالنجاسة حكما وبعد الغسل يرتفع الحكم الأولي إلى حكم آخر هذا مع مانلاحظه من التهافت في عبارته فإنه في سياق عبارته طهارة الكافر بصيرورته مسلماً على الكلب عند صيرورته ملحاً والحكم عليه بالإستحالة والطهارة على نحو الوجود المقولي بينما نجده يخرج الكافر والخمر عن النجاسة المقولية ويدخلهما بالنجاسة المعنوية حيث أن طهارتها بالتطهير ليس على خلاف الإرتكاز بخلاف خروج ما يكون بذاته قذراً عن القذارة كما أن الإيراد على الثاني متفرع على الأول بحسب المبنى وقد ناقش العلامة الخراساني (قدس سره) في شرحه

(١) بحوث في شرح العروة: ج٣ ص ٧٩.

.....

على التبصرة دلالة ما جاء في رواية ابن ميمون من قوله (ع): واغسل ما أصاب ثوبك منه وظاهر الخبر وجوب غسل الثوب عما أصابه من الميت من الرطوبة فلا يجب غسله إذا أصابته كما لايجب غسل غير موضع الإصابة منه مع أنه لو سلم إطلاقهما فالمنساق منه وجوب غسله إذا تأثر به ولاتأثر دون الرطوبة أو ملاقاته لما هو المركوز في الاذهان من عدم الإستقذار بمجرد ملاقاة القذارة ما لم يكن رطوبة في البين[1].

ويمكن أن يكون محصل كلامه أن نظر الرواية إلى ناحية الغسل هو الإزالة وهو معنى اغسل أي أزل الذي أصابك من الميتة عن ثوبك وهذا أجنبي عن وجوب غسل الثوب نفسه.

وأجاب صاحب دليل العروة بأن هذا الإشكال لايتأتى في سائر الأخبار مثل قوله (ع) في إمام الجماعة وليس على الذي نحاه إلا غسل يده وقوله (ع) في التوقيع إغسل ثوبك وحينئذ يتعين كون المراد بقوله (ع) إغسل ما اصاب ثوبك منه هو غسله وإزالته عن الثوب بالماء وذلك عبارة أخرى عن تطهيره منه اللازم لكونه نجسا في نفسه وهذا الحكم جار في عكس هذه الصورة أعني ما لو كان بدن الميت جافا والثوب مرطوبا وإنما علق الغسل على الرطوبة التي أصابت الثوب لأن المورد كان كذلك[2] ولكن حيث ثبت من الروايات أن المؤثرية في موضوع النجس هي تحقق الرطوبة المسرية لامطلق الرطوبة فتكون رواية ابن ميمون بالأمر بغسل ماأصاب ثوبك منه قاصداً فيه وجود الرطوبة بما أنها مركوزة ذهنا لدى أبناء

---

(١) دليل العروة: ج١ ص ٣٢٨.

(٢) نفس المصدر: ص ٣٢٩.

.....

المتشرعة فعدم مجيء قيد الرطوبة لايؤثر في عدم ذكره ولامجال للحكم بغسل ما كان يابساً مضافاً إلى ماورد في قوله (ع) كل يابس ذكي[1] هذا مع أن الحلي رضوان الله عليه ذهب إلى عدم السراية مع الرطوبة وقال فيما حكي عنه لأن هذه نجاسات حكميات وليست عينيات ويكون دفع الإشكال مبنياً على الإلتزام بأن نجاسة ميتة الإنسان حكمية لاعينية وعلى القول بنجاسته العينية كما عليه المشهور والمختار يدفع الإشكال هذا مع أن إثبات الرطوبة بمجرد إثبات الإرتكاز المتشرعي في غاية البعد إلا أن يراد بأن الغالب في الميت حصول الرطوبة منه وخروج الرطوبة منه ليس نادراً وليس نظر السائل إلى أن مجرد المماسة توجب الحكم بالنجاسة وإنما لأجل إرتكازه إلى حصول الرطوبة الغالبة من كل ميت ولذا انه بناء على القول بالتفصيل بين حرارته وبرده وأن النجاسة مترتبة على برده كما في صحيحة إبراهيم بن ميمون يكون في فرض النجاسة العينية مع ملازمته الرطوبة الغالبة يكون نجساً بخلاف القول بالنجاسة الحكمية فإنه يمكن أن تتحقق النجاسة بعد البرد لتحقق الموت حقيقة ولكن مثل هذا محل نظر فإن الموت يتحقق بزوال الروح وإن النجاسة ثابتة بمجرد الموت كما دل عليه صدق الموت لغةً وعرفاً ويصح دفنه في آن خروج الروح وإن ذهب صاحب الروض إلى عدم جواز دفنه قبل برده.

وبالجملة إن القول بإطلاق الموت بمجرد زوال الروح لا إشكال فيه كما تدل عليه روايتي الحلبي والاحتجاج والرضوي ولكن بما أن صحيحة ابراهيم بن ميمون فيها جانب التقييد فيمكن دعوى التقييد وهو الرجوع إلى التفصيل بين الموت في حال الحرارة والموت بعد البرد وإن ذهب الشيخ في طهارته إلى عدم الاستظهار[2].

(١) الوسائل: باب ١٣ نجاسة الكلب ح١.

(٢) طهارة الشيخ الأنصاري.

(وكذا اجزائها المبانة منها وإن كانت صغارا)[1].

---

(١) يمكن أن يصنف البحث تارة: من حيث التحديد الموضوعي لهوية الأجزاء المبانة والفرق بين ما تحله الحياة وبين غيره وأخرى: من حيث الشك وجريان الإستصحاب وعدمه، وثالثة: من حيث المدرك الروائي، ورابعة: نقل الأقوال، وخامسة: من حيث بيان الحكم.

١ ـ أما البحث من حيث التحديد الموضوعي فلا يخلو إما أن يكون راجعاً للتحديد الشرعي أو العرفي أو العقلي أما التحديد الشرعي فلا يخفى أنه لم يرد تحديد خاص للجزء المبان سواء كان من حي أو من ميت وقد تعرضت الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿**من يحيي العظام وهي رميم قل يحيها الذي أنشأها أول مرة**﴾ (سورة يس/٧٨) وإن كان التعبير بإطلاق العظام على الجزء المبان إلا أنه أريد به الإحياء لذات الشخص نفسه وليس لإحياء العظم وإلا فلا معنى له إذ المراد من العظام تلك الهيئة الخاصة التي تركب منها الوجود البشري فهو كناية عن إعادة تلك الصورة بعد حصول ذلك التفرق المادي فأجاب سبحانه يحيها الذي أنشأها أول مرة لبيان قدرته وسمو ذاته وتأثيره الفاعلي من حيث المبدأ كما له التأثير من حيث المنتهى.

والمهم أن التحديد الموضوعي للأجزاء المبانة من خلال الفهم القرآني، والروائي إنما يستفاد منه باللازم دون المدلول المطابقي كما هو المستفاد من صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: لابأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة إن الصوف ليس فيه روح[1] وكذا في صحيح صفوان عن الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال (ع): الشعر والصوف والريش وكل نابت لايكون ميتاً

---

(١) الوسائل: باب ٦٨ النجاسات ح١.

.....

قال: وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة فقال: يأكلها[١].

ومثل هذين الروايتين ظاهرهما الفرق بين الأجزاء المبانة التي لاتحلها الحياة وبين غيرها فإن الإلتزام بالنجاسة من خلال المدلول الإلتزامي دون المدلول المطابقي ومقتضى التعريف لتحديد الموضوع يقتضي أن يكون بالمدلول المطابقي دون الإلتزامي وسوف نشير إلى موضوع ما لاتحله الحياة مع بيان حكمه.

٢ ـ أما البحث من حيث الشك وجريان الإستصحاب وعدمه.

تعرض صاحب المدارك إلى أن الأدلة دلت على نجاسة الميتة ولكنها لاتصدق على الأجزاء قطعاً نعم يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت استصحاباً لحكمها حال الإتصال ولا يخفى ما فيه[٢].

إلا أنه أورد عليه صاحب المستمسك بأن الإشكال على الإستصحاب غير ظاهر لوحدة الموضوع عرفاً ولذا لم يوافقه في ذلك أحد إلا بعض تلامذته[٣].

ولكن السيد الأستاذ إنتقد من يلتزم بالإستصحاب وقال: لاوجه لاستصحاب النجاسة في أجزاء الميتة أما أولاً: فالإمكان الدليل الإجتهادي فإن نفس ذلك الدليل الذي دل على نجاسة الميتة يقتضي نجاسة أجزائها أيضاً من غير حاجة إلى إستصحابها.

وأما ثانياً: فلأنه أخص من المدعى لاختصاصه بما إذا حصل الإنفصال بعد

(١) الوسائل: باب ٦٨ النجاسات ح٤.
(٢) المدارك.
(٣) المستمسك: ج١ ص ٣٠٥.

.....

الموت وأما إذا طرأ كل من الموت والإنفصال دفعة واحدة كما إذا قطعنا الحيوان نصفين فأين هناك نجاسة سابقة ليمكن إستصحابها هذا على أن الإستصحاب في الأحكام الكلية الإلهية غير جار لمعارضته بإستصحاب عدم الجعل كما حققناه في محله وكيف كان فما حكي عن صاحب المدارك (قدس سره) من المناقشة في نجاسة أجزاء الميتة مما لاوجه له[1].

والذي نلاحظه في هذا العرض أن المسألة لاتخلو من خلط في المبنى، وخلط في الموضوع، وخلط في الحكم أما الخلط في المبنى فإن الإستصحاب إنما يتم إذا قدر فرض الدليل الفقاهتي دون الدليل الإجتهادي إذ مع الدليل الإجتهادي لامجال للرجوع إلى الإستصحاب كما ذكر في موطنه.

وأما الخلط في الموضوع إذ الموضوع إما أن ينظر إليه بالنظرة العرفية فيكون الجزء المقطوع قبل الإبانة وبعدها فإن لوحظ في الموضوع الوحدة العرفية فلا يفرق الحال قبل إبانة وبعدها وإن لوحظ الإختلاف بين الجزء المقطوع قبل القطع وبعده على نحو الإختلاف الدقي فلا مجال لترتب الحكم لاختلاف الموضوعين.

وأما فرض انفصال الجزء قبل الموت والإنفصال بعد الموت والإنفصال مع الموت على نحو المقارنة كقطع الحيوان نصفين في آن واحد فإنه على الفرض الأخير لامجال لاستصحاب النجاسة وإنما تتم النجاسة عند اول آن زهق الروح وليس لجهة أول انقطاع الجزء من النصفين.

وأما الخلط في الحكم فإن الحكم لما كان متفرعاً عن الموضوع وهو كما

(١) التنقيح: ج١ ص ٥٠٢.

.....

أوضحناه أن الجزء المبان إما من حي، وإما من ميت، وإما وجوده عن طريق المقارنة فترتب الحكم يختلف باختلاف موضوعاته.

٣ ـ وأما البحث من حيث المدرك الروائي والنظر إلى ما يستظهر من الروايات بالنسبة إلى الجزء المبان بما ورد عن ابن الوشاء قال سألت أبا الحسن (ع) فقلت: جعلت فداك إن أهل الجبل تثقل عندهم إليات الغنم فيقطعونها فقال: حرام وهي ميتة فقلت: جعلت فداك فيستصبح بها فقال: أما علمت أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام[1].

ومنها صحيحة زرارة عن محمد بن مسلم في قوله (ع) وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه[2] وظاهرها أنه بالنسبة إلى الرواية الأولى ناظرة إلى قطع اليات الغنم بما أنه جزء مبان من حي فحكم الإمام (ع) بنجاسته كما يدل عليه قوله (ع): اما علمت انه يصيب اليد والثوب بمقتضى صدرها حرام وهي ميتة فمن ضم الصدر إلى الذيل يستفاد منه الحكم بالنجاسة.

وأما الثانية: فظاهرها أنه في صورة ما لاتحله الحياة من الميتة فحكم (ع) إن أخذه (أخذته) بعد أن يموت وجب غسله وهو خاص في فرد الجزء المبان مما لاتحله الحياة وليس من أفراد ما تحله وكلا منا في الثاني دون الأول.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال: سألته عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح له أن يقطع الثالول وهو في صلاته أو ينتف بعض

(١) الوسائل: باب ٣ الذبائح.
(٢) الوسائل: باب ٢٢ الأطعمة المحرمة.

.....

لحمه من ذلك الجرح ويطرحه؟ قال: إن لم يتخوف أن يسيل الدم فلابأس وإن تخوف أن يسيل الدم فلا يفعلها[١].

وظاهرها أن قطع الثالول أو اللحمة من الجرح تارة ينظر إلى ما فيه البأس لذاته وأخرى بما أنه يوجب سيلان الدم بما للسيلان من وجود الملازمة العرفية على البدن أو الثوب فيوجب بطلان صلاته وثالثة: بما أنه يوجب الفعل الكثير وليست ناظرة إلى الحكم بالنجاسة وأن المس بالرطوبة يوجب الحكم بنجاسته وإن ذهب الشيخ في طهارته إلى أن الإنصاف بقرينة اشتراط عدم خوف سيلان الدم الذي لادخل له بالفعل الكثير يقضي أن الإمام (ع) في مقام الترخيص الفعلي من جميع الجهات فكان ينبغي تقييده على تقدير نجاسة المقطوع بصورة عدم الحمل أو المس برطوبة مع غلبته عدم انفكاك القطع عن أحدهما فالإستدلال به حسن كما عن نهاية الأحكام والمعالم مع عدم وجدان قائل بالنجاسة عدا ما عن كاشف اللثام من الميل إلى القول بالنجاسة لكنه ضعيف مخالف للمشهور بين المتأخرين[٢].

وبالجملة إن حمل الرواية على أن قطع الثالول أو اللحمة مع الرطوبة في آن الحركة الصلاتية يوجب الفعل الكثير فيكون منافياً لاشاهد له كما أن الإستفادة من مجرد قطع الثالول أو اللحمة بالحكم بالنجاسة غير ظاهر وإنما المستفاد من الرواية عدم البأس في صورة عدم الخوف من سيلان الدم وفيه البأس في صورة الخوف وعندئذ تكون الرواية أجنبية عن الإستفادة بنجاسة كلي ما يبان من الحي

(١) الوسائل.
(٢) طهارة الشيخ.

.....

أو الميت وإن كان مورد الرواية في خصوص ما اقتطع من الحي دون الميت هذا مع أن الأجزاء الصغار المبانة قد أصبحت مما لاتحلها الحياة في انفصالها فهي ملحقة بما لاتحله الحياة كالصوف والشعر والظفر ونحوها.

٤ ـ وأما الكلام حول نقل الأقوال.

ذهب صاحب المدارك إلى نجاسة الأجزاء المبانة من الكلب وحكم بالنجاسة بنفس أدلة نجاسة الكلب.

وقال الشيخ في طهارته: وأما الأجزاء المبانة من الحي فالظاهر أيضاً عدم الخلاف في كونها ميتة أو بحكم الميتة كما استظهره في الحدائق وحكي عن المعالم وفي شرح المفاتيح اتفاق الفقهاء وأن الظاهر كونه إجماعاً وأن عليه عمل الشيعة في الأعصار سواء كان من الآدمي أو من غيره وفي المدارك أنه مقطوع به بين الأصحاب وعن الذخيرة أن المسألة كأنها إجماعية قال: ولولا الإجماع لم نقل بها لضعف الأدلة وتبع في ذلك شيخه في المدارك وعن التذكرة أن كل ما أبين من الحي مما تحله الحياة فهو ميتة.

وقال المحقق الهمداني (قده): والحاصل أنه لا يرتاب أحد ممن علم بأن الحمار مثلاً ينجس بموته أنه إذا قدَّ الحمار نصفين فمات نجس كل من النصفين وإن لم يصدق على كل منهما أنه حمار ميت فضلاً عما لو قدَّ بعد زهاق روحه كما هو المفروض في المقام فليس معروض النجاسة بنظر العرف إلا نفس الأجزاء لامفهوم الحمار الميت الصادق على المجموع من حيث المجموع[1].

(١) طهارة الهمذاني: ج١.

.....

وذهب صاحب دليل العروة بقوله: والذي يقتضيه النظر أن عروض الموت للحيوان، إما أن يكون علة تامة للنجاسة أي نجاسة جميع أجزائه أو أنه موجب لتحقق عنوان الميتة الذي يكون موضوعاً للحكم بالنجاسة وعلى كلا التقديرين فهذه الأجزاء كلها قد عرض عليها حكم النجاسة عند تحقق الموت فأصبح كل جزء منها محكوماً بالنجاسة من دون حاجة إلى صدق عنوان الميتة عليه ولا موجب للحكم بطهارته بعد انفصاله إذ لو كان كذلك لما كان لتلك الأشياء التي لاتحلها الحياة خصوصية[1].

٥ ـ أما بيان الحكم فمقتضى الأدلة الروائية مضافاً إلى صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله قال: لابأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة أن الصوف ليس فيه روح[2] فإن ظاهرها طهارة ما انفصل من الجسم الذي لاتحله الحياة المستشعر منه التعليل بعدم الروح أو عدم الدم والعروق ومقتضاه أن الذي فيه الروح يوجب الحكم بالنجاسة.

ويكون إضافة للأدلة الروائية تحقق الإجماع على نجاسة الجزء المنفصل الذي تحله الحياة وقد دلت عليه عدة روايات.

منها: ما رواه الفقيه في الصحيح عن إبان عن عبد الرحمان بن عبد الله قال أبو عبد الله (ع): ما أخذت الحبالة فقطعت منه فهو ميتة وما أدركت من سائر جسده حياً فذكه ثم كل منه[3] والمراد من الحبالة كما ورد في لسان العرب التي

(١) دليل العروة: ج١ ص ٣٣٥.
(٢) الوسائل: باب ٦٨ النجاسات.
(٣) الوسائل: باب ٣٤ الصيد.

.....

يصاد بها جمعها حبائل قال: ويكنى بها عن الموت.

ومنها: ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح أو الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن قيس عن الباقر (ع) قال: قال أمير المؤمنين (ع): ما أخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يداً أو رجلاً فذروه فإنه ميت وكلوا ما أدركتم حياً وذكرتم اسم الله عليه[١].

ومنها: ما رواه الوشاء عن عبد الرحمان بن أبي عبد الله عن الصادق (ع) قال: ما أخذت الحبالة فقطعت منه شيئاً فهو ميت وما أدركت من سائر جسده حياً فذكه ثم كل منه[٢].

ومنها: ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سليمان عن الصادق (ع) قال: ما أخذت الحبالة فانقطع منه شيء أو مات فهو ميتة[٣].

ومنها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن أيوب بن نوح رفعه إلى الصادق (ع) قال: إذا قطع من الرجل قطعة فهو ميتة[٤].

ومنها: عن الحسن بن علي الوشاء قال سألت أبا الحسن (ع) فقلت جعلت فداك إن أهل الجبل تثقل عندهم إليات الغنم فيقطعونها فقال: حرام وهي ميتة فقلت جعلت فداك فيطبخ بها فقال: أما علمت أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام[٥].

---

(١) الوسائل: باب ٣٤ الصيد.
(٢) الوسائل: باب ٣٤ الصيد.
(٣) الوسائل: باب ٣٤ الصيد.
(٤) الوسائل: باب ١ من غسل المس وكذا باب ٦٢ النجاسات.
(٥) الوسائل: باب ٣٠ الذبائح.

.....

ومنها: عن أبي بصير عن الصادق (ع) قال: في إليات الضأن تقطع وهي إحياء إنها ميتة[1] فاتضح من مجموع هذه الروايات مضافاً إلى الإجماع المدعى في هذه المسألة الحكم بنجاسة الجزء المبان سواء كان من حي أو ميت ولا وجه لما ذكره صاحب المدارك من الإشكال في الأخبار والرجوع إلى الإستصحاب وأما مناقشة صاحب المدارك في قوله: إذ غاية ما يستفاد من الأخبار نجاسة جسد الميت فقد اتضح لديك وضوح الأخبار نجاسة ما يبان من الحي والحكم عليه بالنجاسة وأما ما أشكل به صاحب المعالم حيث أورد في المقام روايات الإليات الثلاث خاصة، وقال: في الأولى إشعار بالنجاسة لكن في طريقها ضعف وقال: في الأخيرتين إنه لو تم سنداهما لاحتجنا في الدلالة على النجاسة إلى وجود دليل عام في نجاسة الميتة ليكون إثبات كون المنقطع ميتة مقتضياً لدخوله في عموم الدليل على نجاسة الميتة وقد علم أن العمدة في التعميم الإجماع المدعى في كلام الأصحاب وحينئذ فالتمسك به موقوف على كونه متنا ولا لهذا المنقطع ومعه لا حاجة إلى توسيط الإحتجاج بما دل على أنه ميتة وعلى كل حال فالحكم هنا ليس بموضع خلاف انتهى.

إلا أن صاحب الحدائق أورد عليه أن الروايات الدالة على ما ذكرنا هنا ليست منحصرة في الثلاث التي ذكرها بل فيها الصحيح باصطلاحه والحسن الذي لا يقصر عن الصحيح عندهم ولكنه معذور حيث لم يقف على ذلك وأما المستند في أصل نجاسة الميتة فهو الأخبار التي قدمناها لا الإجماع الذي زعمه حسبما تقدم أيضاً ولكنهم حيث لم يعطوا النظر حقه في التتبع لأدلة المسألة وأخبارها

(١) الوسائل: باب ٣٠ الذبائح.

.....

خصوصاً مع تفرقها في أبواب شتى وقعوا فيما وقعوا فيه من هذه المناقشات كما لا يخفى[1].

وعلى كل حال فالحكم بالنجاسة ثابت من خلال الروايات والإجماع بلا فرق بين الأجزاء المبانة من حي أو ميت هذا مع ما يرد على صاحب المدارك بأنه قد استدل على نجاسة ما لاتحله الحياة في خصوص الكلب والخنزير وأنه داخل في مسماه فكيف حكم هناك بالنجاسة ولم يحكم هنا والمناط واحد في الجميع.

وأما الكلام بالفرق بين القطعة المبانة إذا كانت صغيرة كالثالول والبثور والقشرة ونحوها فهل الحكم بالنجاسة سار في الجميع بين الصغير والكبير؟ أو الحكم في خصوص الكبير دون الصغير ذهب العلامة في المنتهى إلى أن الأقرب الطهارة وهو الذي ينفصل من بدن الإنسان من الأجزاء الصغيرة كالبثور والثالول وغيرهما لعدم إمكان التحرز عنها فكان عفواً ودفعا للمشقة.

إلا أن صاحب المعالم (ره) أشكل عليه وقال: يظهر من تمسكه بعدم إمكان التحرز أنه يرى تناول دليل نجاسة المبان من الحي لها وأن المقتضي لاستثنائها من الحكم بالتنجيس والقول بطهارتها هو لزوم الحرج والمشقة من التكليف بالتحرز عنها.

ويرد على العلامة: أن الميزان بحسب إطلاق الأدلة والإجماع أنه لايفرق في الحكم بالنجاسة بين الصغير والكبير، ولكن حيث أن الأجزاء الصغيرة قد زالت عنها الحياة قبل الإنفصال فهي أساساً محكومة بالطهارة وليس المورد من الرجوع إلى أدلة العسر والحرج والحق كما تفضل به صاحب المعالم (ره).

---

(١) الحدائق: ج٥ ص ٧٤.

عدا ما لاتحله الحياة منها كالصوف والشعر والوبر والعظم والقرن والمنقار والظفر والمخلب والريش والظلف والسن والبيضة إذا اكتست القشر الأعلى سواء كانت من الحيوان الحلال أو الحرام وسواء أخذ ذلك بجز أو نتف أو غيرهما. نعم يجب غسل المنتوف من رطوبات الميتة[1].

(١) يقع الكلام في الأجزاء المنفصلة مما لاتحله الحياة تارة: في بيان تحديد موضوعها وأخرى: في حكمها وثالثة: من حيث الإستدلال الروائي ورابعة: نقل الأقوال وخامسة: مقدار عددها:

١ ـ في بيان تحديد موضوع الجزء الذي لاتحله الحياة يختلف باختلاف منشأ انفصاله عنه كما تلاحظ ذلك في الأنحاء الآتية:

أ ـ الصوف مما ليس له روح كما في صحيح الحلبي لابأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة إن الصوف ليس له روح[1] وكذا رواية قتيبة بن محمد المروية في مكارم الاخلاق عن أبي عبد الله (ع) وفيها قلت له إنّا نلبس الطيالسة البربرية قال: ليس في الصوف روح ألا ترى أنه يجز ويباع وهي حية.

ب ـ إلا نفحة ليس لها عرق ولادم ولاعظم ومالا حس فيه كما ورد في رواية قتيبة يعلل طهارة إلا نفحة من الميت بأن ليس لها عروق ولادم ولاعظم[2] وذكر الجوهري انها كرش الجدي والحمل ما لم يأكل فإذا أكل فهي كرش وعن القاموس بأنها شيء يستخرج من بطن الجدي الرضيع أصفر يعصر في صوفه مبتلة فيغلظ كالجبن فإذا أكل الجدي فهي كرش وكذا الفيومي وروى عنه (ع) إلا نفحة تخرج من بين فرث ودم مشيراً بها إلى الآية الكريمة.

(١) الوسائل: باب ٦٨ النجاسات.

(٢) الوسائل.

.....

ج ـ البيضة أخذ فيها العنوان الإنفصالي ولذا أخذ بعض الأجزاء المبانة مما لاتحله الحياة بمنزلة البيضة على جهة العنوان الإنفصالي كما في حسنة حريز ومحمد بن مسلم اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وإن أخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه والحكم بالغسل لطهارة موضع الإتصال بالميتة[1].

وذكر في تعريف البيضة أيضاً هي ما اكتست الجلد الغليظ كما في رواية غياث بن ابراهيم عن الصادق (ع) في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال: إن كانت البيضة اكتست الجلد الغليظ فلابأس[2] ولذا ذهب صاحب المدراك والحدائق إلى الحكم بطهارة البيض بما أنه مكتسٍ للقشر الأعلى وإن اختلفوا بين من عبر بالجلد الفوقاني ومن عبر بالقشر الأعلى ومن عبر بالصلابة كالعلاّمة ومن عبر بالجلد الغليظ كما هو مفاد رواية غياث ويمكن إرجاع الجميع إلى الجلد الذي لافوقه جلد أو من عبر بوجود الغاشية الرقيقة كما ذكره العلامة أيضاً وكل هذه التعاريف بالنسبة إلى البيضة تعاريف على نحو اللازم والرسم بحسب المصطلح المنطقي والتعريف من زاوية المانع بحسب المعنى الفلسفي وهو الأمر الوجودي والمهم أن مثل هذه التعاريف ليست بحسب التحديد الماهوي وإنما هي تعاريف بنحو شرح الاسم.

٢ ـ بيان حكم الأجزاء المبانة التي لاتحلها الحياة فهل إن إخراجها عن حكم الميتة هو إخراج موضوعي على نحو التخصص أو إخراجها على نحو التخصيص

(١) الوسائل.
(٢) الوسائل: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة.

.....

دون التخصص؟ حيث أنه بعد ما ثبت أن الميتة تصدق إما بزهق الروح وإما بغير الشروط الشرعية، وإما بحتف الأنف فما لاتحله الحياة ليس داخلاً في الموضوع ولذا تكون بنحو التخصص دون التخصيص إلا أن يراد بالميتة المفهوم العام وهو ما انفصلت عنه الحياة النامية فيكون من نوع الخروج التخصيصي لا التخصصي وعلينا بمتابعة الاخبار.

٣ - بيان الإستدلال الروائي وهو كما يلي:

١ - رواية قتيبة قلت: إنا نلبس الطيالسة البربرية وصوفها ميت قال (ع): ليس في الصوف روح[١] ألا ترى أنه يجز ويباع وهو حي.

٢ - رواية حسين بن زرارة قال: كنت عند أبي عبد الله (ع) وأبي يسأله عن اللبن من الميتة والبيضة من الميتة وإنفحة الميتة فقال: كل هذا ذكى وقال (يعني الكليني) وزاد فيه علي بن عقبة وعلي بن الحسن بن رباط قال: والشعر والصوف كله ذكي[٢].

٣ - صحيحة حريز قال: قال أبو عبد الله (ع) لزرارة ومحمد بن مسلم: اللبن واللبا والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة فهو ذكي وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه[٣].

٤ - ورواية أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (ع) في حديث طويل قال فيه قال: قتادة فأخبرني عن الجبن فتبسم أبو جعفر (ع) ثم قال: رجعت مسائلك إلى

(١) الوسائل: باب ٦٨ النجاسات ح٧.
(٢) نفس المصدر.
(٣) الوسائل: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة.

.....

هذا قال: ضلت عني فقال: (لابأس به) فقال: أنه ربما جعلت فيه إنفحة الميتة قال (ع): (ليس بها بأس) ان الإنفحة ليس لها عروق ولا فيها ولالها عظم إنما تخرج من بين فرث ودم ثم قال (ان الإنفحة بمنزلة دجاجة ميتة خرجت منها بيضة فهل تأكل البيضة فقال: لا ولا آمر بأكلها فقال أبو جعفر (ع) ولم فقال: لأنها من الميتة قال (ع) له: فإن حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة أتأكلها؟ قال: نعم. قال: فما حرم عليك البيضة وحلل لك الدجاجة؟ ثم قال: وكذلك الإنفحة مثل البيضة فاشتر الجبن في أسواق المسلمين من أيدي المسلمين ولاتسأل عنه إلا أن يأتيك من يخبرك عنه[١].

٥ ـ ومكاتبة الجرجاني قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها إن ذكي فكتب لاينتفع من الميتة بإهاب ولاعصب وكل ما كان من السخال من الصوف إن جز والشعر والوبر والإنفحة والقرن ولا إلى غيرها[٢]. قال في الحدائق والجلد ليس في الميتة وهو الأصح والظاهر أنه من سهو قلم الشيخ.

٦ ـ وصحيحة زرارة قال سألته عن الإنفحة تخرج من الجدي الميت قال (ع): لابأس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال (ع): لابأس قلت الصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة قال (ع): كل هذا لابأس به[٣].

٧ ـ رواية غياث في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة فقال (ع) إن كانت

---

(١) الوسائل: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة.

(٢) الوسائل: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة.

(٣) الوسائل: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة.

.....

البيضة قد اكتست الجلد الغليظ فلابأس بها[١].

٨ - ورواية حسين بن زرارة قال: كنت عند أبي عبد الله (ع) وأبي يسأله عن السن من الميتة واللبن من الميتة والبيضة من الميتة والإنفحة من الميت فقال (ع): كل هذا ذكي[٢].

٩ - ورواية يونس عنهم (ع) خمسة أشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الإنفحة والبيض والصوف والشعر والوبر[٣].

١٠ - ومرسلة الصدوق في الفقيه قال الصادق (ع): عشرة أشياء من الميتة ذكية: القرن والحافر والعظم والسن والإنفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض[٤].

وظاهر هذه الروايات هو الحكم بذكاة هذه الأمور أو ما لاتحلها الحياة وهي التي أشار اليها الإمام لأن المصرح في الروايات إما بنحو الذكى وهو الطاهر أو مما لاتحله الحياة كما هو في صحيح الحلبي وحديث أبي حمزة كما أنه أشار إلى ناحية العدد تارة: على نحو الخمسة واخرى: على نحو العشرة وثالثة: بعدم ذكر العدد والإحصاء وإنما ذكر لمجرد المثال من غير نظر إلى الإستقراء التام أو الناقص أو بنحو الإنحصار العقلي كل ذلك لأجل الحكم بطهارتها بغض النظر عن طهارة الأشياء بحسب أصل خلقتها مضافاً إلى الأصول العملية.

---

(١) الوسائل: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة.

(٢) الوسائل: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة.

(٣) نفس المصدر.

(٤) نفس المصدر.

.....

ويتجلى من ذلك أن الحكم بالطهارة يتم على ثلاثة اتجاهات:

١ ـ الطهارة من حيث الخلقة الأصلية حيث أن الأصل في الأشياء بحسب الخلقة الأصلية محكومة بالطهارة.

٢ ـ الطهارة من حيث الأصول العملية والقاعدة الأولية.

٣ ـ الطهارة من حيث الإستناد إلى الروايات، والملاحظ أن الحكم بالطهارة من خلال الروايات بلحاظ العموم في نجاسة الميتة، والنظر إلى الطهارة بلحاظ الدعم الروائي لعنوان طهارة كلي الخلقة الأصلية فالأولى أخذت على نحو التخصيص أو التخصص والثانية أخذت في الروايات على نحو الدعم.

٤ ـ في بيان الأقوال ذهب المشهور إلى عدم الفرق في طهارة هذه الأمور بين كون الحيوان مما لايؤكل لحمه أو مما يؤكل والمحكي عن العلامة في المنتهى القول بنجاسة البيض من الدجاجة الجلاّلة وما لايؤكل لحمة وذكر الشيخ في طهارته (قدس سره) استلزام هذا التقييد في الدجاجة ثبوته في اللبن بطريق أولى وعن المعالم يظهر منه التردد في طهارة الإنفحة من غير المأكول ولعل المستفاد من كلامه عدم شمول ما يدل على طهارة ما لاتحله الحياة من الميتة لما كان غير مأكول اللحم إما لفرض عدم الإطلاق له أو لانصرافه إلى ما يؤكل وإن كان التحقيق عدم الفرق بين المأكول وغيره للإطلاق والأصل العملي والإنسباق العرفي.

ويبدو من الشيخ في محكي النهاية اختصاص الطهارة بالجز ولعل ذلك حيث أن أصول الشعر والصوف والوبر متصلة بلحم الميتة فالأجزاء المنفصلة من أجزاء الميتة ولامجال لإخراج تلك الأجزاء عن حقيقة الميتة لعدم صدقها على الشعر والصوف والوبر.

.....

ولكن السيد الحكيم في مستمسكه تعرض إلى مناقشة الشيخ وقال: وفيه إنه لو سلم عدم صدق الشعر مثلاً كفى في استثنائه ما في صحيح حريز من قوله (ع) وكل شيء يفصل.. لصدق ذلك عليه وكذا التعليل في صحيح الحلبي وخبر الثمالي المتقدمين واما رواية الجرجاني فمع أنها ضعيفة السند وأنها لاتخلو من اضطراب لعدم ظهور خبر قوله (ع) كل ما كان...مختصة بالصوف ولايخلو ما فيها من التخصيص بالسخال ومن عدم التعدى عن الأمور المذكورة فيها من الإشكال[1].

وبالجملة إن الاقوال تقع تحت الموضوعات الآتية:

١ ـ في البيضة.

٢ ـ في الجز والنتف.

٣ ـ في الأنفحة.

٤ ـ في اللبن في الضرع.

٥ ـ اختصاص الحكم في المحلل أو غيره.

أما موضوع تحديد البيضة فيراد بها ما اكتست الجلد الغليظ أو هي المكتساة بالقشر الأعلى فعلى التعريف الأول والثاني فمقتضى النظرة الأولية أن أجزاء الميتة تستدعي المشاركة في ناحية التأثير والتأثر فيوجب النجاسة لحصول الممازجة في التأثير ولكنه بالنظرة الثانوية أن الأدلة اخرجت مثل هذا النوع عن التأثير والممازجة وإن كان ظرفه النجس إلا أن الإخراج لايخلو إما بنحو التخصيص أو التخصص فحكم الشارع بطهارة ذلك الجزء هذا كله بالنظر إلى إطلاق الأدلة من

(١) المستمسك: ج١ ص ٣٠٧.

.....

غير لحاظ القيد بالجلد الغليظ أو القشر الأعلى أو الصلابة ومرجع الجميع وهو الجلد الذي لافوقه جلد من غير لحاظ أحدهما على نحو الطريقية لوجود الآخر.

وأما إذا لوحظ الإطلاق مقيداً فكما ورد في موثقة غياث بن ابراهيم عن أبي عبد الله (ع) في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال (ع): إن كانت اكتست البيضة الجلد الغليظ فلابأس[1] بها فإنه على فرض تمامية سند هذه الرواية وإن كان ابراهيم بتريا وهو من الطائفة الزيدية لأنه لم يشترط في توثيقة بعدلين وإنما الميزان فيه مجرد الثقة كما هو المختار لدينا فتكون هذه الرواية عندئذ صالحة لتقييد المطلقات وعلى هذا فمقتضى القاعدة الأولية بالنظرة الأولية النجاسة إلا أنه بالنظرة الثانوية الطهارة كما تدل عليه الروايات كما في صحيحة زرارة السابقة وحسنة حسين بن زرارة ورواية يونس ومرسلة الصدوق[2] فظهر من هذه الروايات طهارة البيضة ولاينافي الحكم بالأمر بغسل ظاهرها فإنها نجاسة عرضية.

ولكن العلامة (ره) ذهب إلى أن الحكم بطهارة البيضة بلحاظ استنادها إلى كونها محللة الأكل كما تدل عليه عدة من الروايات وأن المطلقات منصرفة إلى ما يؤكل لحمه لكون السؤال في مقام جواز أكل البيضة من الحيوان الذي يؤكل وإلا فلا معنى لفرض السؤال من اللحم الذي لايؤكل لحمه.

وقد أشرنا إلى أن الإطلاق عام لما يؤكل ولغيره بلا فرق بينهما واستعراض مثل الدجاجة لا يراد به على نحو التقييد لخصوصية الدجاجة بما أنها مأكولة اللحم وإنما كان الإمام في بيان ما يستخرج من الميت هذا مع سياق التعبير

(١) الوسائل: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة.

(٢) الوسائل: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة.

الروائي في مقام طهارة البيضة وليس في مقام جواز الأكل من الحيوان الذي يؤكل لحمه وعدمه فعلى هذا تكون أجنبية عن مورد البحث.

وأما بيان الفرق بين الجز والنتف فإن الجز قطع الشعر أو الصوف أو الوبر ما فوق منبت اللحم والنتف يقع من أصول منابت اللحم ولذا إن الجز لايقع فيه أجزاء الميتة بخلاف النتف فإنه يحمل بعض أجزاء الميتة ولذا نسب إلى الشيخ الطوسي في النهاية الفرق بين الجز فحكم بطهارة الشعر والوبر والريش بخلاف النتف فحكم بنجاسة المنتوف لاتصاله بالميتة وربما يحمل بعض الأجزاء النجسة فلا مجال للحكم عندئذ بالطهارة.

إلا أنه يرد عليه: أن ما يتصل بالأصول يمكن أن يكون حكم الفرع وهو تبعيته لما لاتحله الحياة فيكون أيضاً محكوماً بالطهارة هذا بالإضافة إلى صدق اسم الشعر عليه عرفاً.

وقد أنكر صاحب الجواهر على ما في شرح الدروس من الإحتياط في غسل الجميع المأخوذ قلعاً لاموضع الإتصال خاصة استناداً لإطلاق حسنة حريز وقال الجواهر: وفيه أنه لاوجه له بعد الإتفاق والنصوص على طهارة المذكورات وحسنة حريز يراد منها موضع الإتصال قطعاً واحتمال إرادته الخروج من شبهة خلاف الشيخ يدفعه أن الإحتياط لذلك يقضي بترك المقلوع خاصة رأساً لاتطهيره بالغسل[1].

وأما ما في رواية الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن (ع) قال: كتبت

(١) الجواهر: ج٥ ص ٣٢٢.

إليه اسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً فكتب (ع): لاينتفع من الميتة بإهاب ولاعصب وكلما كان من السخال الصوف إن جز والشعر والوبر والأنفحة والقرن ولايتعدى إلى غيرها إن شاء الله[١].

فإن ظاهرها اعتبار الجز في صوف السخال خاصة ولايتعدى منه إلى غيرها إلا أنه يمكن المناقشة أولاً: في سند هذه الرواية مضافاً إلى أنه ادعى فيها السقط حيث عند ذكر (كلما كان من السخال الخ) لم يتعرض بعد ذلك إلى حكمها مضافاً إلى المناقشة من حيث الدلالة ثانياً: إذ يقول السيد الأستاذ في التنقيح إنها غير خالية عن القلق والاضطراب[٢].

وثالثاً: معارضة بصحيحة حريز السابقة إذ بعض فقراتها قوله: وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه حيث أن الأمر بالغسل بما أنه يحمل نجاسة عرضية بناء على حصول الرطوبة غالبا إذ في حال النتف يستوجب تحقق الرطوبة بخلاف الجز فإنها لاتتحقق بحسب العادة ولكن مجرد الحكم بالنجاسة العرضية لاينافي ثبوت الطهارة الذاتية هذا مع أنه يمكن أن يكون مراد الشيخ (ره) عدم الانتفاع بالمنتوف إلا بعد غسله.

وأما بيان موضوع الإنفحة ـ بكسر الهمزة وفتح الفاء ـ على وجه وكسرها على وجه آخر وتشديد الحاء وتخفيفها وهي التي تعرف لدى العامة بالمجبنة وفي اللغة الفارسية (بنيرماية)[٣] وهي طاهرة بلا إشكال وحكي الإجماع على طهارتها

(١) الوسائل: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة.

(٢) التنقيح: ج١ ص ٥٠٧ وكذا أشار إليه في المستمسك: ج١ ص ٣٠٧.

(٣) التنقيح: ج١ ص ٥٠٧ وكذا في دليل العروة: ج١ ص ٣٤١ والمستمسك: ج١ ص ٣٠٨.

.....

ونفي الخلاف كما تدل عليها الأخبار كصحيح زرارة وموثق ابن بكير وخبر أبي حمزة وخبر يونس.

وإنما الحديث في بيان موضوعهما فتارة: يراد بها المادة المائعة تقترب إلى لون الصفرة عند خروجها من بطن الجدي في ظرف ارتضاعه.

وأخرى: يراد بها عندما تتكون في الجدي حال ارتضاعه ويصبح كرشا بعد أكله العلف وثالثة: يراد بها الحالة الجامعة بين حال خروجها من الجدي وبين حال أصل مكثها وتكون في ذلك الوعاء الخاص.

وبالجملة فإن الأول ناظر إلى المظروف والثاني: إلى الظرف والثالث: إلى الظرف والمظروف وبذلك تعرض السيد الأستاذ (قدس سره) إلى أنه تظهر ثمرة الخلاف في الحكم بطهارة كل من الظرف والمظروف على الإحتمالين الأخيرين أما إذا كانت عبارة عن المجموع فلدلالة الأخبار الواردة في طهارة الإنفحة وأما إذا كانت عبارة عن الظرف فقط فلأن المتكون في جوفها ليس من أجزاء الميتة ولا هو لاقى شيئاً نجساً فلماذا يحكم بنجاسته؟ وهذا بخلاف ما إذا كانت عبارة عن المظروف فقط فانه لايحكم حينئذ بطهارة ظرفها وجلدها. نعم الأخبار الواردة في طهارة الإنفحة تدل بالدلالة الإلتزامية على طهارة السطح الداخل من الجلد أيضاً لاتصاله بالإنفحة كما يمكن أن نلتزم بنجاسة داخل الجلد أيضاً ولا نقول بنجاسة ملاقيه بمقتضى مادل على طهارة المظروف[1].

وذكر العلاّمة (ره) في القواعد أن الإنفحة لبن مستحيل في جوف السخلة وفي

(١) التنقيح: ج١ ص ٥٠٨.

.....

كشف اللثام أنه المعروف وعن السرائر وغيرها أنها كرش الحمل أو الجدي ما لم يأكل فإذا أكل فهي كرش وظاهره أنها اسم للظرف لا للمظروف ويبدو من كلمات اللغويين عدم الإستقرار على معنى خاص فعن الصحاح عن أبي زيد وعن غيره أنها كرش الحمل وفي القاموس: والإنفحة شيء يستخرج من بطن الراضع أصفر فيعصر في صوفة مبتلة فيغلظ كالجبن فإذا أكل الجدي فهو كرش وتفسير الجوهري الإنفحة بالكرش سهو وقال في مادة كرش: (واستكرشت الإنفحة صارت كرشاً وذلك إذا رعى الجدي النبات) وظاهر محكى المغرب وقوع الخلاف في معناه وأنه الكرش أو ما يكون فيه وقوّى في الجواهر اتحاد التفسيرين بأن يراد بالشيء الأصفر في التفسير الأول هو ما يصير كرشاً للجدي بعد أن يأكل فهو قبل أكله إنفحة وبعده كرش وأشار الحكيم في مستمسكه إلى مناقشة ما ورد عن المغرب من وقوع الخلاف في معناه مع أن ظاهر التفسير الأول أنه المظروف وليس ما يكون كرشا فإن الكرش كما عرفت نفس الظرف[1].

وذكر في دليل العروة ويظهر من آخرين أنها كرش الحمل والجدي مادام كونه رضيعاً فإذا أكل يسمى كرشا فيقال حينئذ استكرش أي صارت إنفحته كرشا ومن المحتمل أن يكون إسماً للظرف والمظروف وقد ادعيَ أن الحمل بعد ولادته يتكون في داخله وعاء متصل بالمريء وباقي الأمعاء فكأنه بمنزلة المعدة في الإنسان ويرتضع منه والحليب يدخل في هذا الوعاء ويتكون منه في ذلك الظرف مادة صفراء ثم بعد الأكل يغلظ ذلك الوعاء ويكون كرشاً وتلك المادة الصفراء وهي الإنفحة وهي التي تستعمل لأجل صيرورة الحليب جبناً ولقد كانت

(١) المستمسك: ج١ ص ٣٠٨.

.....

هذه العملية شائعة في العصور السابقة إلى زماننا هذا ويشهد لذلك ما تضمنته رواية ابن حمزة المتقدمة فيما دار بين قتادة والإمام الباقر (ع) في شأن المادة التي تدخل في الحليب ليكون جبناً[1].

واما ما استعرضه بعض اللغويين مثل محيط المحيط في مادة نفح الإنفحة والإنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي قبل أن يطعم غير اللبن اصفر فيعصر في جوفه مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن فإذا أكل الجدي فهو كرش ومجبنة.

وورود في لسان العرب في مادة كرش استكرشت الإنفحة صارت كرشاً وذلك إذا رعى الجدي النبات لأن الكرش تسمى إنفحة ما لم يؤكل الجدي فإذا أكل تسمى كرشاً.

وورد في تاج العروس مادة نفح قال ابن درستوية في شرح الفصيح: هي آلة تخرج من بطن الجدي فيها لبن منعقد يسمى اللبا ويغير به اللبن فيصير جبناً وقال أبو الهيثم: الجفر من أولاد الضأن والمعز ما قد استكرش وفطم بعد خمسين يوما من الولادة وشهرين أي صارت الإنفحة كرشا حين رعى النبت وإنما تكون إنفحة مادامت ترضع فظهر من مجموع كلام اللغويين وأقوال الفقهاء ان الإنفحة تارة: يراد بها الظرف وأخرى: المظروف وثالثة: الشمولية لكل منهما ولكن المستفاد من الروايات سيما رواية أبي حمزة الثمالي أن الإنفحة ليس لها عروق ولافيها ولا لها عظم إنما تخرج بين فرث ودم مشيراً للآية الكريمة وكذلك ما ورد في

(١) دليل العروة: ج١ ص ٢٤٢.

.....

صحيح الحلبي[١] أيضاً إلا أن خبر الحسين بن زرارة عن الصادق (ع) ففيه أنه سأله أبي عن الإنفحة في بطن العناق والجدي وهو ميت فقال: لابأس به[٢] وفي صحيح زرارة عن الصادق (ع) قال: سألته عن الإنفحة تخرج من الجدي الميت قال: لاباس به[٣] نظرهما إلى ناحية المظروف دون الظرف إلا أن يراد بهما تركيبة الوجود على نحو الوجود التضايفي بمعنى أن يضاف أحدهما إلى الآخر بما أن الظرف من فرث ودم وأن اللبن حاصل منهما على نحو الإضافة الخاصة بين وجود وموجود فتكون الإنفحة من مجموع الظرف والمظروف على نحو الوجود التضايفي والحصة الخاصة لكل واحد منهما ولذا جعلها الإمام بمنزلة دجاجة ميتة خرجت منها بيضة كما في حديث حمزة الثمالي وبعدما أشار صاحب المدارك إلى ذكر الإنفحة بقوله: واختلف كلام أهل اللغة في معناها فقيل إنها كرش السخلة قبل أن تأكل وقيل إنها شيء أصفر يستخرج من بطن الجدي ولعل الثاني أولى اقتصارا على موضع الوفاق وإن كان استثناء نفس الكرش أيضاً غير بعيد تمسكاً بمقتضى الأصل انتهى.

وأورد عليه صاحب الحدائق بقوله: وأنت خبير أولاً: بأن ما علل به أولوية الثاني من الاقتصار على موضع الوفاق لا أعرف له وجهاً ظاهراً مع ما عرفت من الخلاف في المسألة وتقابل القولين فيها، نعم لو كان القائل بأن الإنفحة عبارة عن الكرش يعني الكرش وما فيه ومن جملته ذلك الشيء الاصفر فيكون القول بالكرش أعم مطلقا فإنه يتم ماذكره ولم أقف على من صرّح بذلك من الأصحاب

(١) الوسائل: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة ح١١.
(٢) نفس المصدر: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة ح١.
(٣) نفس المصدر: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة ح٩.

.....

ولامن أهل اللغة بل ظاهر الجميع تباين القولين.

وثانياً: إن ماذكره من التمسك بالأصل مردود بما عرفت من عموم نجاسة الميتة الموجب لتنجيس مالاقاه برطوبة، والكرش وإن كان طاهراً بالذات من حيث استثناء الروايات إلا أنه نجس بالعرض إلا أن يجاب عن الإشكال المذكور بما ذكرناه[1].

كما أن صاحب الجواهر أورد أيضاً على صاحب المدارك بقوله: وربما يؤحي إليه عدم عدّهم لها مما لاتحله الحياة وذكر في المدارك أن الأول أولى اقتصاراً على موضع الوفاق وإن كان طهارة نفس الكرش أيضاً غير بعيد تمسكاً بمقتضى الأصل فقال صاحب الجواهر: وفيه أنه لاوفاق بعد تقابل التفسيرين اللهم إلا أن يكون الأول لازماً للحكم بطهارة الثاني لكون محله الكرش حينئذ وفيه تأمل كما في تمسكه بالأصل في طهارة الكرش وان فسرت الإنفحة بغيره أيضاً تأملاً لانقطاعه بما دل على نجاسة الميتة إلا أن يكون مما لاتحله الحياة وفيه منع وقد يقوى في النظر اتحاد التفسيرين بأن يراد بالشيء الاصفر في التفسير الأول هو ما يصير كرشاً للجدي بعد أن يأكل فهو قبل أكله إنفحة وبعده كرش[2].

والمستفاد من مجموع ذلك أن لحاظ الإنفحة تارة: يراد بها الظرف وأخرى: يراد بها المظروف وثالثة: يراد بها المجموع على نحو الأمر التضايفي كما هو المختار لدينا ورابعة تؤخذ منها جهة المراتب الإنتقالية أي كانت قبل تغذي الجدي إنفحة وبعد رعيه تكون كرشاً وهي التي يصطلح عليها بالمرحلة الإنتقالية

(١) الحدائق: ج٥ ص ٨٩ - ٩٠.
(٢) الجواهر ج٥ ص ٣٢٦ - ٣٢٧.

.....

فالحكم يترتب على اللحاظ التضايفي والحكم عليه بالطهارة من حيث الوجود الذاتي لها وإن كانت نجسة من حيث الوجود العرضي والأقوى حينئذ الحكم بالنجاسة من حيث العرض دون الذات فتغسل أطرافها.

وأما بيان اللبن في الضرع فيتصور ثلاثة آراء خاصة للقول بالنجاسة ورأي بالطهارة يفرق بين مأكول اللحم وغيره.

١ ـ الحكم بنجاسة اللبن في الضرع لموافقة دليل النجاسة للسنة القطعية الدالة على نجاسة اللبن بما أنه جزء من الميتة أو ملاقياً لها بالرطوبة المسرية.

٢ ـ حمل روايات المنع على التنزه.

٣ ـ التمسك بالتعارض بين رواية وهب بن وهب المصرحة بالحرمة مع الروايات القائلة بالطهارة وأما الرأي بالطهارة فهل هناك فرق بين مأكول اللحم وغيره؟ اما بحسب القواعد فإنه لا إشكال في عدم نجاسة لبن الميتة نجاسة ذاتية لعدم اعتباره عرفاً جزءً من الميتة مع كونه خارجاً عما لاتحله الحياة ومع فرض البحث في تصور النجاسة فذاك لخصوص النجاسة العرضية بسبب ملاقاة الضرع النجس.

وبالجملة إن الإلتزام بعدم النجاسة الذاتية للبن ضرع الميتة لاتخلو إما لعدم شمولية الإطلاق له وعدم احتواء الميتة على كل جزء من أجزاء ذلك اللبن أو لخروجه عن دائرة ما ليس له روح فيكون مستثنى من ذلك العنوان الكلي.

فعلى رأي المنجسية للبن الضرع للإستناد إلى منجسية النجس لملاقيه بما أن اللبن كان متصلاً بأجزاء الضرع وهو من أجزاء الميتة فيستدعي ملاقاة اللبن لأجزاء الميتة فلابد من الحكم بالنجاسة قطعاً لتحقيق السراية قهراً.

.....

كما أنه يمكن أن يستدل على النجاسة برواية وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه (ع) ان عليا سئل عن شاة ماتت فحلب منها فقال علي (ع): ذلك الحرام محضا[١].

وكذا يستدل برواية الجرجاني عن الحسن (ع) قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكيا فكتب (ع) لاينتفع من الميتة بإهاب ولاعصب وكلما كان من السخال الصوف إن جز الشعر والوبر والإنفحة والقرن ولايتعدى إلى غيرها ان شاء الله[٢].

ويرد على نظرية منجسية النجس: بأنها قاعدة قابلة للتخصيص وليست من القواعد العقلية فورود روايات على طهارة اللبن من ضرع الميتة تخصيص ولامانع منه.

وأما رواية وهب فذكر المحقق الهمداني في طهارته[٣] لكن الرواية ضعيفة السند جداً حتى قيل في حق وهب إنه من أكذب البرية فلا يلتفت إلى روايته أو تحمل على التقية بما أن أكثر العامة يقولون بنجاسة اللبن والإنفحة وغيرهما مما يخرج من الميتة[٤].

واما رواية الجرجاني وهي كونها ناظرة إلى مقام حصر ما لاتحله الحياة في خمسة وأنه لايتعدى إلى غيرها وأن اللبن خارج عن الخمسة حيث أن هذه الرواية

---

(١) الوسائل: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة.

(٢) نفس المصدر.

(٣) طهارة الهمداني: ج١ ص ١٩.

(٤) الفقه على المذاهب الأربعة: ج١ ص ١٤ - ١٥.

.....

مطلقة قابلة للتقييد بالنسبة إلى الروايات القائلة بطهارة اللبن في ضرع الميتة ويقول السيد الأستاذ: إضافة إلى التقييد إنها غير منقحة سنداً ومضطربة متناً فالقول بطهارة اللبن هو الأقوى[١].

ويبدو من الشيخ في طهارته بعد أن قوى القول بالطهارة أفاد بعد ذلك أن رواية وهب وإن كانت ضعيفة السند إلا أنها منجبرة بمطابقتها لقاعدة منجسية النجس فتكون منجبرة بالقاعدة كما أن روايات الطهارة وإن كانت صحيحة إلا أنها مخالفة للقاعدة وطرح الأخبار الصحيحة المخالفة لأصول المذهب غير عزيز إلا أن تعضد بفتوى الاصحاب كما في الإنفحة أو بشهرة عظيمة توجب شذوذ المخالف وليس شيء من ذلك متحققاً في المقام فالعمل على رواية وهب هو المتعين انتهى[٢].

ولكنه يرد عليه: أنه لامعنى لإنجبار الرواية الضعيفة بالقاعدة القائمة على الإستظهارات اللفظية وهذا لاينطبق عليه من موارد الإنجبار كما لا يخفى هذا مع أنه كيف تطرح روايات صحيحة امام قاعدة استظهارية فلا يكون موجبا للطرح وتقديم الاستظهار على الروايات وإنما يمكن القول بتخصيص القاعدة بالروايات بالإضافة إلى ما عليه المشهور بل عن الخلاف نقل الإجماع عليه وهو المحكى عن الصدوق والشيخين والقاضي وابن زهرة والطوسي والشهيدين في الدروس والمسالك والروضة كما يدل عليه صحيح حريز اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي

(١) التنقيح: ج١ ص ٥١١.
(٢) طهارة الشيخ الأنصاري.

خصوصاً إذا كان من غير مأكول اللحم[١].

وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه[١] وكذا في صحيح زرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة إلى أن قال فهو ذكي[٢] وخبر الحسين بن زرارة أو موثقه قال: كنت عند أبي عبد الله (ع) وأبي يسأله عن السن، واللبن والبيضة من الميتة إلى أن قال: فقال: كل هذا ذكي[٣] ومرسل الصدوق عن الصادق (ع) قال عشرة أشياء من الميتة ذكية وعدّ منها اللبن[٤] هذا مع أن هذه الروايات ممن عمل بها الأصحاب فلا مجال لفرض طرح هذه الروايات فاتضح من مجموع ذلك القول بطهارة اللبن ولاوجه للقول بالنجاسة فظهر من مجموع ذلك أنه لامجال لفرض معارضة وهب بن وهب الجرجاني لضعفهما وعدم صلاحية وهب بالجبن مع القاعدة.

(١) وهو المراد في بيان اختصاص الحكم بمحلل الأكل على أن يكون طهارة اللبن مستنداً إلى كون اللحم مما يؤكل لحمه دون المحرم.

ولكن ربما يدعى أن الإطلاق بحسب رواية حسين بن زرارة المتقدمة في قوله يسأله عن اللبن من الميتة والبيضة من الميتة وإنفحة الميتة فقال: كل هذا ذكي ومفاد دخول اللبن في كلي الميتة إعم من مأكول اللحم وغيره وعليه يوجب نجاسة ملاقية.

ويمكن دفع الإطلاق إلى خصوص لبن مأكول اللحم إذ المنساق إلى ما ينتفع

---

(١) الوسائل: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة.
(٢) نفس المصدر.
(٣) الوسائل: باب ٣٣ الأطعمة المحرمة.
(٤) نفس المصدر.

ولابدّ من غسل ظاهر الإنفحة الملاقي للميتة[١].

هذا في غير نجس العين وأما فيها فلا يستثنى شيء[٢].

باللبن شربه من مأكول اللحم وليس النظر إلى طهارته لقلة وروده وعدم كثرة استعماله إذ الإنتفاع المتعارف على وجود اللبن بما أنه يشرب أو يستعمل منه أحد الموارد الأخرى كالترويب والتجبين ونحوها وعندئذ يكون الإطلاق منصرفاً لما يؤكل لحمه ولايشمل غيره.

وأما دعوى أن المستفاد من طهارة اللبن بلحاظ ذاته وعدم نجاسته الذاتية ولكن وجود النجاسة العرضية ثابتة فإن قلنا بالطهارة الذاتية من طرف فلا يرفع النجاسة العرضية من طرف آخر بما أن اللبن يلاقي أجزاء الميتة فيتنجس ملاقيه.

ويدفع بأن الكبرى وإن كانت مسلمّة بأن الملاقي ينجس بواسطة الملاقي النجس لكونه رطباً إلا أن العموم صالح للتخصيص فيخرج الفرد عن دائرة العموم ويكون محصل الدعوى أنها من نوع المصادرة.

(١) قد أشرنا إلى أن حقيقة الإنفحة إما بلحاظ الظرف أو المظروف أو المجموع منهما والمختار لدينا هو الأخير لأخذ الجانب التضايفي لكل منهما لوجود الآخر وأن الأقوى لدينا الحكم بالنجاسة من حيث الوجود العرضي لحصول النجاسة العرضية بسبب ملاقاة الميتة ومقتضى ذلك لابد من غسل الملاقي.

(٢) بمقتضى أن شمولية الحكم للكل بعينه شموليته لا بعاضه بلا فرق بين الكل أو البعض فإذا كانت عين الحيوان نجسة كالكلب والخنزير فلسان الأدلة يكون عاماً لسائر أبعاضهما كالشعر مثلاً هذا إذا لوحظ طبيعي الماهية المركبة من أجزائها المادية من اللحم والعظم والشعر فصدق عنوان الأمر الكلي لم يتحقق وهو كلي الجسم النجس لذات الكلب أو الخنزير إلا أنه يصدق بلحاظ أ[illegible] ما

.....

ولم يكن هناك دليل على إخراج تلك الأجزاء فلو أصاب الجسم الطاهر أحد هذه الأجزاء النجسة مع الرطوبة المسرية لحكم بالنجاسة بمقتضى إطلاق الأدلة[١] في فرض إصابة الكلب أو الخنزير كما يدل عليه قوله (ع): في الكلب أنه رجس نجس[٢] ومقتضى إطلاقه يشمل كل ما كان قائماً عليه الوجود التركيبي لتلك الماهية النجسة من لحم أو عظم أو شعر أما بالنسبة للأوليين فالإرتكاز العرفي على عدم إمكانية إنفصالهما عن النجاسة بين الشعر واللحم والعظم هذا بالنظر إلى نجاسة الحيوان النجس في حال الحياة.

وأما نجاسة الأعيان النجسة بعد الموت فلا يفرق الحال بينهما إما لإمكان القول بالإطلاق أو الشمولية بين النجاسة حال الحياة وبعدها وإما لأن العرف لايجد فرقاً بين النجاسة حال الحياة أو بعدها.

ويبدو من السيد المرتضى الحكم بطهارة شعر الكلب والخنزير، وقال بطهارة كل ما لاتحله الحياة حتى مثل العظم والوبر والقرن وغيرها.

وقد أورد عليه السيد الأستاذ بقوله: وفيه أن الموت لو لم يكن موجباً للنجاسة فعلى الأقل ليس من مقتضيات الطهارة ونحن إنما التزمنا بطهارة ما لاتحله الحياة من أجزاء الحيوانات الطاهرة بعد موتها من جهة طهارته حال حياتها والموت إنما يعرض على ماله الحياة وأما ما لاروح فيه كالجماد فلا معنى لموته فما لاتحله الحياة من أجزاء الحيوانات الطاهرة باق على طهارته وحاله بعد طرو الموت على الحيوان كحاله قبله وقد ورد أن النابت لايكون ميتاً وأما الحيوانات النجسة

---

(١) الوسائل: باب ١٢ - ١٣ النجاسات.

(٢) نفس المصدر.

.....

فأجزاؤها محكومة بالنجاسة من الإبتداء وحالها قبل عروض الموت وبعده سيان لما عرفت من أن الموت ليس من أحد أسباب الطهارة[١].

والملاحظ لدينا في المقام أن النجاسة العينية قبل الموت والنجاسة بعد الموت لايفرق العرف بين الحالين وإنما ينظر للذات على أساس وحدة حقيقية كما أنه بحسب النظرة العقلائية فإن النجاسة العينية قبل الموت توجد تلك المميزات الخاصة في موضوعية عنوان النجس وأما النجاسة بعد الموت فالمميزات الخاصة ربما يقال بانعدامها إلا أنه لايؤثر في ناحية الموضوع الجديد وهو عنوان النجس القائم بموضوع الميتة فيوجب تأكد موضوع النجس ما قبل الموت وما بعده وهذا لايفرق بين أخذ العنوان بما هو أمر كلي جامع لمتفرقات أجزائه وبين لحاظ الأجزاء على نحو الإنفراد لأن الأجزاء النجسة غير صالحة للخروج وإن قلنا بطهارة أجزاء ما لاتحلها الحياة من أجزاء الحيوانات الطاهرة بعد الموت فلا نقول بشمولية الحكم لأجزاء الحيوانات نجسة العين.

وأما الإستدلال بصحيحة زرارة عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لابأس[٢].

المستفاد منها أن الماء لما كان مظروفا للدلو ومقتضاه تحقق موضوعية القلة في ناحية الماء فيقع نظر السائل أن بمقتضى إتصال الحبل بالدلو يلازمه عادة حصول تقاطر من قبل الحبل على الماء مع فرضية ثانية وهي حصول سراية

(١) التنقيح: ج١ ص ٥١٤.
(٢) الوسائل: باب ١٤ الماء المطلق.

.....

النجاسة من قبل الحبل إلى الماء والذي أخذ في موضوعه عنوان عدم اعتصام الماء القليل ولكن مثل هذه الإستفادة لاتثبت عدم نجاسة الشعر حيث أن المرتكز لدى السائل نجاسة الشعر فيسأل عن احتمالية هذه الملازمة وحصول إمكانية التقاطر من ماء البئر المتصل بالحبل فيتقاطر من الحبل على ماء الدلو الذي يستقي به من البئر وجواب الإمام بعدم البأس ليس ناظراً إلى طهارة الحبل وإنما ناظر إلى عدم وجود الملازمة أو لبيان عدم إصابة الحبل أو الماء المتنجس به لماء الدلو.

وبالجملة إن هذه الرواية تعارضها الأخبار الدالة على عدم اعتصام القليل فلا يمكن الوثوق بها بالإضافة إلى احتمالية عدم إتصال الحبل للماء وعدم حصول ملازمة عادية بين ما يتقاطر من الحبل وماء الدلو هذا مع أنه ذكرَ في محله بأنها غير ناظرة إلى عدم انفعال القليل بملاقاة النجس فيدل على أن ما وقع من الماء المتقاطر على فرض الإتصال بماء الدلو أيضاً محكوم بالنجاسة وقد أشرنا إليه في بحث الماء الراكد.

وهكذا بالنسبة إلى رواية الحسين بن زرارة التي ورد فيها: قلت له فشعر الخنزير يعمل حبلا ويستقى به من البئر التي يشرب منها أو يتوضأ منها فقال:[1] لابأس به.

ولسانها على نمط تلك الصحيحة السابقة وإن كانت في سياق السؤال عن نجاسة شعر الميتة فيكون ظهورها أيضاً لبيان عدم الملازمة ورفع ذلك الفرض الذي في نفسية السائل من تحقق وقو ع الماء المتقاطر من قبل الحبل على الدلو

(١) نفس المصدر.

مسألة (١): الأجزاء المبانة من الحي مما تحله الحياة كالمبانة من الميتة[١].

أو عدم فرض احتمال سريان الرطوبة وليس لبيان الحكم بطهارة الشعر وعلى هذا فلا وجه لإخراج الشعر ونحوه من الأعيان النجسة عن موضوع النجس وعلى فرض تمامية الروايتين سنداً ودلالة فالإحتياط متعين.

(١) فإنه بعد أن ثبت موضوعية الميتة سواء كان بطريق الشرع أو العرف فلا يفرق الحال في الحكم في ترتب النجاسة بين الأجزاء المتصلة والمنفصلة ولا مجال لتصوير الفرق في ناحية الميتة بين الحكمية كخصوص حرمة الأكل وبين الميتة الحقيقية في الحكم بالنجاسة وإنما الحكم عند ثبوت موضوعية الميتة يحكم بالنجاسة كما يحكم بالحرمة ولامجال لفرض التفكيك بينهما بالحكم على الحرمة دون النجاسة لأنها من الاحكام الواضحة في الظهور وليست خفية حتى تنزل على خصوص الحرمة.

ويتصور هنا عناوين ثلاثة في بيان تحديد الأجزاء.

١ ـ تحديد المسألة في إطار الأجزاء الكبيرة المنفصلة من الحي.

٢ ـ تحديد الأجزاء في خصوص الميتة المتصلة بالحي.

٣ ـ تحديد الأجزاء الصغار المنفصلة من الحي[١].

أما البحث في بيان الأجزاء الكبيرة المبانة والمنفصلة من الحي فلا إشكال في الحكم بالنجاسة بالنسبة إلى الأجزاء كبيرة الحجم المبانة من الحي كما يدل عليه ما ورد عن محمد بن حسن عن أبي جعفر (ع) قال أمير المؤمنين (ع): ما أخذت

(١) هذا التقسيم لصاحب دليل العروة: ج١ ص ٣٤٥ ولكن يرد عليه أنه لا فرق في مقام الإثبات بين كبير الحجم وصغيره وإنما الملاك على كليّ الأجزاء المنفصلة من الحي ما لم يفرق بحسب العرف.

.....

الحبالة من صيد فقطعت منه يداً أو رجلاً فذروه فإنه ميتة وكلوا ما أدركتم حياً وذكرتم اسم الله عز وجل[١].

وورد أيضاً بطريقين: أحدهما إبان بن عثمان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله وثانيهما معلى بن محمد عن الوشا عن عبد الرحمن عن أبي عبد الله.

والرواية عن أبي عبد الله قال: ما أخذت الحبالة فقطعت منه شيئاً فهو ميت وما أدركت من سائر جسده حياً فذكه ثم كل منه[٢].

وورد عن أبي بصير قال (ع) في إليات الضأن تقطع وهي أحياء إنها ميتة[٣].

وعن الكاهلي قال: سأل رجل أبا عبد الله (ع) وأنا عنده عن قطع إليات الغنم فقال (ع): لابأس بقطعها إذا كنت تصلح به ما لك ثم قال: ان في كتاب علي (ع) ان ما قطع منها ميت لاينتفع به[٤].

وعن الحسن بن علي الوشا قال سألت أبا الحسن (ع) فقلت جعلت فداك إن أهل الجبل تثقل عندهم إليات الغنم فيقطعونها فقال (ع): حرام وهي ميتة فقلت جعلت فداك فيستصبح به فقال (ع): أما علمت أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام[٥].

ومرسلة أيوب بن نوح عن أبي عبد الله (ع) إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة

---

(١) فروع الكافي: ج٢ كتاب الصيد الباب ٢ في الصيد بالحبالة.
(٢) نفس المصدر السابق.
(٣) الوسائل: باب ٣٠ أبواب الذبائح.
(٤) نفس المصدر.
(٥) نفس المصدر.

.....

فإذا مسها إنسان فكلما فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل فإن لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه[1].

وذهب المحقق الهمداني (ره) إلى الفرق بين نجاسة الميتة الحكمية والحقيقية وقال: والإنصاف قصور الأخبار الواردة في باب الصيد عن إثبات المدعى فإن المراد بكون ما قطعته الحبالة ميتة إما كونه حكماً كما يشعر بذلك نقله من كتاب علي (ع) والمتبادر من التشبيه في هذه الأخبار إرادة حرمة الأكل في مقابل المذكى ولايستفاد منها نجاستها أو كونه ميتة حقيقية وحينئذ يحتاج دلالتها على النجاسة إلى وجود دليل عام يدل على نجاسته بحيث يعم الفرض وهو قابل للمنع.

ثم ذكر الهمداني أدلة نجاسة الميتة، وأنها قابلة للمنع من شمولها لما نحن فيه يعني الأجزاء المبانة من الحي إلى أن قال: (ولايخفى على المتأمل في الجميع أن المتبادر منها إرادة الحيوان الميت اللهم إلا أن يستند لذلك بالإجماع ومعه لاحاجة إلى توسيط هذه الأخبار فليتأمل وأما الأخبار الواردة في باب الأطعمة فلا قصور في دلالتها خصوصاً الآخرين وكذا مرسلة أيوب بن نوح فإن المتبادر من إطلاق الميتة في هذه الأخبار إرادة كونه بمنزلة الميتة من ذلك الحيوان الذي قطع منه القطعة وفي تفريع غسل المس على كونه ميتاً اشارة إلى ذلك) انتهى كلامه (قدس سره).

والملاحظ من كلامه (ره) الفرق بين نجاسة الميتة الحكمية، ونجاسة الميتة الحقيقية حيث أنه بالنسبة إلى النجاسة الحكمية يكون تنزيل أحكام الميتة إما

(١) الوسائل: باب ١ من غسل المس وورد أيضاً في باب ٦٢ النجاسات.

.....

لجميع الميتة أو بعضها على ذلك الجزء واما ان يكون التنزيل باعتبار جعل الجزء من الميتة حقيقة فإن مثل الطواف بالبيت صلاة توسعة للموضوع على نحو الحكومة الواقعية ويكون ترتب أحكام الصلاة متمشياً بنفسه أيضاً في الطواف ولكن مثل: لاشك لكثير الشك فإن التوسعة قصد فيها على نحو الحكم فكل ما عرض عليه الشك فقد أخرجه الشارع عن موضوع الشاك والتوسعة في مجال الميتة هي ما يشمل الأجزاء المبانة يراد بها التوسعة في الموضوع دون الحكم لكي يترتب عليه جميع أحكام الميتة.

وبهذا أشكل صاحب المدارك (قدس سره) من لزوم الإجمال في مثل هذه التنزيلات للشك في طبيعة التنزيل هل يراد به جميع الآثار أو خصوص الأثر الظاهر ولكن مقتضى مقدمات الحكمة تقتضي أن يكون ترتب جميع الآثار بما فيها النجاسة.

إلا أن الذي يبدو لدينا في المقام أن البحث تارة: في ناحية الكبرى وأخرى: في ناحية الصغرى أما في ناحية الكبرى فهو وإن كان من وظيفة الإمام (ع) بيانها بخلاف الصغرى فليس من وظيفته ذلك إذ مجرد معلومية الكبرى لدى السامع للجهة الإرتكازية أو لقاعدة مطوية في نظر السائل لايحتم على الإمام أن يبين موارد الصغريات هذا مع أنه يمكن أن تكون الصغرى منطوية تحت موضوع الكبرى الذي هو الحد الأوسط فلا حاجة إلى بيانه هذا كله بالنظر إلى وحدة الكبرى بخلاف ما إذا لوحظ التعدد في ناحية الكبرى كموردنا في الميتة النجسة وكان الشك في شمولية الأوسط وهو موضوع الكبرى للصغرى فمجرد ذكر الموضوع من قبل الإمام لايحرز الشمولية للصغرى ويكون مثال ما ينطبق عليه الكبرى كل ميتة نجسة على فرض تمامية الكبرى أن الجزء المنفصل من الحي

.....

تنطبق عليه الكبرى وهو مثل هذا الجزء المبان حيث يمكن صدق الميتة عليه فيحكم عليه بالنجاسة وعنده لايفرق الحال بين كون النجاسة مأخوذة على نحو الحكمية أو الحقيقية وأن قول الإمام أنه ميتة شامل لهذه الموارد فالحكم عليه بالنجاسة سواء كانت حكومة، أو تنزيلاً أو شرحاً كما أنه لافرق في ناحية الشمولية بين كون الميتة أخذت لبيان الحكم بالنجاسة أو لأحكام أخرى كحرمة الأكل وعدم جواز الصلاة في الميتة وعليه لامجال للإلتزام بما ذهب إليه المحقق الهمداني (ره) من إطلاق الميتة لخصوص موارد التنزيل أيضاً وهو الجزء المبان من الحيوان كما أنه لامجال لحصر الميتة في بيان تنقيح الصغرى فيكون ظهوره في حرمة الأكل وإنما إطلاق الميتة ليس مقصوراً على النجاسة أو الحرمة أو عدم جواز الصلاة فيها.

كما أنه لا مجال لتصوير تحديد الميتة بما ذهب عنها الروح لشمولية الميتة للحيوان الذي ذهبت روحه وللأجزاء المبانة للتمسك بالإطلاق من خلال التنزيل كما في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) أنه قال في إليات الضأن تقطع أحياء إنها ميتة[1] وكذا في صحيحة رواية محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع) قال أمير المؤمنين (ع): ما أخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يداً ورجلاً فذروه فإنه ميت[2].

ويمكن دعوى دفع هذا الإطلاق لمنافاته العرف لأن النظرة العرفية تنساق إلى كون الميتة ما كانت من الحيوان الذي ذهبت عنه روحه ولاتعم الأجزاء المبانة

(١) الوسائل: باب ١٢ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٢٤ الصيد والذباحة.

.....

ومجرد الإنطباق الحقيقي على معنى الميتة لايتقبله الفهم العرفي وإن كان بالنظر العقلي مقبولاً.

ولكنه يرد عليه: فإن ما ورد في باب الصيد في صحيحة عبد الرحمن عن أبي عبد الله (ع) قال: ما أخذت الحبالة فقطعت منه شيئاً فهو ميت[١] وكذا في صحيحة محمد بن قيس السابقة وكذا في ما رواه الصدوق بإسناده الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي: قال سأل رجل أبا عبد الله (ع) وأنا عنده عن قطع إليات الغنم فقال لابأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك ثم قال: إن في كتاب علي (ع) أن ما قطع منها ميت لاينتفع به وغيرها من الأخبار الأخرى[٢].

والملاحظ من مجموع هذه الروايات وغيرها يراد بها التعميم ولايراد بالميتة بما ذهب عنها الروح وإنما تعم الأجزاء المبانة كما تدل عليه رواية الحسن بن علي الوشا في قوله (ع) أما تعلم أنها تصيب الثوب واليد وهو حرام[٣] والمراد من الحرمة هنا النجاسة إذ لامجال لحرمة إصابة النجس للثوب واليد.

وأما بيان تحديد الأجزاء الصغيرة في خصوص الميتة المتصلة بالحي فلا إشكال في الحكم بالطهارة ولم يعرف هناك معترض في هذا الموضوع ولامجال لإرجاع الحكم بالطهارة من زاوية قاعدة العسر والحرج فإن القاعدة خارجة عن موارد الطهارة والنجاسة كما تفضل به صاحب دليل العروة[٤] واعتمد في جريان

(١) نفس المصدر.
(٢) الوسائل: باب ٣٠ الذبائح.
(٣) الوسائل: باب ٣٠ الذبائح وكذا باب ٣٢ الأطعمة المحرمة.
(٤) دليل العروة: ج١ ص ٣٥٠.

إلاّ الأجزاء الصغار كالثالول والبثور وكالجلدة التي تنفصل من الشفة أو من بدن الاجرب عند الحكّ أو نحو ذلك[1].

الطهارة بالسيرة على طهارة مثل تلك الأجزاء المتصلة بالحي.

ولكن استشهاده بما يأخذه زين العابدين (ع) من مواضع جبهته فهل هو من نوع الأجزاء المتصلة أو أنها تعتبر من الأجزاء الصغار مثل الأجزاء التي تنفصل بمجرد حك الجسد؟ الظاهر الثاني.

وأما مثال العضو المشلول والذي فيه فلج وما شاكل ذلك فإن ذلك لايصدق عليه ميتة وإنما هو عضو معطل عن الحركة بسبب العصب وعدم الحواس وأما جريان الدم واللحم الملاصق للعصب فهو على حاله لم ينقصه إلا الحركة ولاتنطبق إليات الغنم والحبالة على مثل هذه الموارد لكي نحكم عليها بالنجاسة فظهر من ذلك كله أن الأجزاء التي لم تنفصل من الحي محكومة بالطهارة إما للسيرة أو لبقاء موضوع الحياة عليها ولم تدخل في موضوع الميتة أساساً.

(١) يقع الكلام حول التحديد الثالث وهي الأجزاء الصغار المنفصلة من الحي وهي لاتخلو إما أن تكون جزءاً من البدن حقيقة وإما أن تكون خارجة واقعاً وموضوعاً وتعتبر من نوع الأوساخ اللاصقة بالجسم أو المتولدة من الجسم.

ثم إن خروج مثل هذه الأجزاء إما من زاوية الإنصراف العرفي بخروج مثل هذه الأجزاء الصغار عن حقيقة الجسم وإما لأجل لحاظ العرف أنها تعتبر من الظاهر وليست من داخل الجسم وإما لاستلزام الحكم عليها من الجسم بلزوم العسر والحرج.

مضافاً إلى مايمكن أن يستدل على طهارتها بصحيحة ابن جعفر (ع) عن الرجل يكون به الثالول والجرح هل يصلح أن يقطع الثالول وهو في صلاته أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه؟ قال (ع): إن لم يتخوف أن يسيل

.....

الدم فلابأس وإن تخوف أن يسيل الدم فلا يفعل[١].

وظاهرها إما أن يراد بها بيان حكم الأجزاء أنها ميتة وعدمها وإما أن تكون في بيان الفعل المنافي للحركة الصلاتية بحيث يعد فعلاً كثيراً يوجب محو الصلاة والمستفاد من الصحيحة عدم قادحيّة مثل هذا الفعل لأنه فعل يسير وليس موجباً لمحو الصورة الصلاتية ولذا كان الإستناد إلى عدم استلزام النتف إلى سيلان الدم وليس في بيان قادحية الفعل للصلاة.

هذا مع أنها ليست في بيان صدد ذات قطع الصغار لملاصقتها للجسم بما أنها ميتة أو بما أنها أجزاء ملاصقة للميتة وملامستها للرطوبة الجسدية فيقتضي نجاستها ولابد من التحرز عن النجاسة بجعل خرقة حتى لاتوجب ملاقاة اليد لها.

وقد أشكل السيد الحكيم في مستمسكه بأن قطع الثالول لايستلزم حمله آثاماً في الصلاة ولامسّه برطوبة وليس فيه إطلاق يشمل ذلك لوروده لبيان قادحية الفعل المذكور في الصلاة لاغير اللهم إلا أن يكون تعرض الإمام (ع) لسيلان الدم قرينة على كونه (ع) في مقام بيان الجواز من جميع الجهات التي هي في معرض الإبتلاء ومنها نجاسة الجزء الموجبة لنجاسة اليد المماسة له مع الرطوبة[٢].

وبالجملة إن المستفاد من الصحيحة إما لبيان الرخصة في جواز قطع الثالول من غير نظر إلى جهة خوف خروج الدم فإنه بمجرد القطع يستدعي حمله في حال الصلاة وهو يوجب حمل الميتة في آن الصلاة، وهذا موجب لبطلان

(١) الوسائل: باب ٦٣ ح١ النجاسات.

(٢) المستمسك: ج١ ص ٣١٤.

.....

الصلاة أو أن القطع يوجب ملامسة الميتة للرطوبة فإطلاق الرواية في عدم البأس دليل على عدم الحكم بالنجاسة ولذا أنكر السيد الحكيم بما ذهب إليه البعض كما عليه صاحب دليل العروة أيضاً أن دلالة الصحيحة بأن الإمام (ع) كان في مقام بيان كل ما يتعلق بتلك المحاذير من غير ناحية كونه فعلاً كثيراً ومن جملة تلك المحاذير مباشرتها بالرطوبة وحملها حال الصلاة ولو بمقدار إلقائها وذلك غير بعيد[1].

وإن كان الحق كما ذهب إليه السيد الحكيم بعدم وجود ملازمة بين القطع والحمل والملامسة لعدم الدليل على عدم جواز حمل الميتة في الصلاة كما أن لاملازمة عادية في البين حتى يثبت الملازمة.

(١) دليل العروة: ج١ ص ٣٥١.

مسألة (٢): فأرة المسك المبانة من الحي طاهرة على الاقوى وإن كان الأحوط الإجتناب عنها[١].

---

(١) يراد من فأرة المسك الدم المتجمد من دم الغزال (الظبي) يقع في جلد يطلق عليه فأرة المسك وهو يقع في أطراف سرة الظبي ثم يعرض للموضع حكة يسقط بسببها الدم مع جلدة هي وعاء له وقيل إن هذه الجلدة تسمى فأرة المسك.

ويتفرع على ذلك إما أن تؤخذ من الحيوان بعد التذكية وإما أن تؤخذ في حال الحياة وإما أن تؤخذ بعد الممات.

فالمأخوذة بعد التذكية فلا إشكال في طهارتها وطهارة المسلك الداخل في تلك الجلدة المسماة بفأرة المسك إلا أن الكلام في صدق الطهارة على الداخل وهو الدم إما لكونه مستحيلاً، وإما لكونه من نوع الدم المتخلف.

وأما المأخوذة من غير التذكية فلا يخلو إما أن يكون الساقط من الحي وإما أن يكون من الميت فالمأخوذة من الحي إن كان داخلاً تحت مما لاتحله الحياة فمحكوم بالطهارة وليس داخلاً تحت موضوعية الحبالة من يد ورجل أو من نوع إليات الغنم إذ طبيعة فأرة المسك إنما هي إفرازات الظبي تخرج في ذلك الوعاء على نحو الخروج الطبيعي فلا تصدق على مثل الأجزاء المبانة من الحيوان الذي تحله الحياة.

وبالجملة إن انتزاع الفأرة على جهة طبيعية بحيث يتم دور الإفراز والإنفصال بعامل طبيعي يقذفة الظبي من غير واسطة أو آلة أو يكون الإنتزاع قبل أوان الجهة الطبيعية لجهة الإنفصال فإن كان على الأول محكوم بالطهارة، وإن كان على الثاني محكوم بالنجاسة لأن خروجها بعامل غير طبيعي وتشملها أدلة الحبالة وإليات الغنم بخلاف الأول فإنه يكون من نوع البيضة للدجاجة ولكن كل ذلك

يحتاج إلى بيان أقسام المسك فقد ذهب صاحب التحفة وغيره إلى أن للمسك أقساما أربعة:

١ ـ المسك التركي وهو دم يقذفه الظبي على الأحجار والأشجار بطريق الإحتكاك وغيره نظير دم الحيض والبواسير ويمكن القول بطهارته ولو بدعوى كونه مادة أخرى كمادة السكر في دم الإنسان لايقدر على إخراج مادة السكر عن دمه بخلاف هذا الحيوان فإن له قوة على إخراجه من دمه بطريق الإحتكاك بالأحجار أو طريق آخر وهذا الإحتمال كاف في الحكم بالطهارة إذ يكون هو منشأ حياته في الدم لأنه دم زائد وإن كان بصورته فمع الشك في كونه دماً ترجع إلى قاعدة الطهارة.

٢ ـ المسك الهندي ولونه أخضر أو أصفر وهو المعمول من دم الظبي وروثه وكبده والظاهر أنه محكوم بالنجاسة.

٣ ـ المسك الصيني وهو مايؤخذ منه عند صيده من شق موضع الفأرة وتغميز. أطراف السرة حتى يجتمع الدم فيجمد ولونه أسود ولاإشكال في كونه محكوما بالنجاسة كما هو ظاهر.

٤ـ مسك الفأرة المعروف وهي تتكون في الظبي نظير تكون البيضة في الدجاجة أو هي متصلة به إتصال الثمرة بالشجرة ثم إن قلنا بتكونها على النحو الثاني فهل المادة التي في داخلها دم منجمد أو أنه يتحول عنه للانجماد إلى مادة أخرى أو أنه متحول إلى المادة الأخرى قبل الإنجماد أو أنه ليس من طبيعة الدم بل هو مادة أخرى يولدها كما يولد القشرة أيضاً وحينئذ لاتكون فأرة المسك ظرفاً ومظروفاً إلا من قبيل الشعر الذي ينبت على بدن الحيوان وإنه مسك لاتحله الحياة والشعر مجوف وهذا الظرف مجوف غاية الأمر أن جوف الشعر

.....

خال من مادة وهذا مشتمل على مادة فاقدة للحياة[1].

فاتضح من ذلك كله أن موضوع فأرة المسك لها فردان أحدهما: محكوم بالطهارة وثانيهما: محكوم بالنجاسة اما المحكوم بالطهارة وهو إن كان تولد الدم بعامل الإفراز الطبيعي وهو الذي تعتبر من الغدد المفرزة خارج البطن وداخلة في وعاء مخصوص ويكون هذا الإفراز بمقتضى السير الطبيعي في ناحية النضوج في التقطير من ذلك الدم في ذلك الوعاء الخاص ولم تكن من الأجزاء المنفصلة من الحيوان حتى يقال بأن خروجها هل هو بنحو التخصيص أولا وإنما خروجها أساساً على نحو الخروج الموضوعي فتكون محكومة بالطهارة بنحو التخصص لا التخصيص وعلى فرض الشك بهذا الجزء المبان يكون من نوع التمسك بالعام في الشبهات المصداقية ومرجعه إلى أصالة الطهارة سواء كانت الشبهة موضوعية أو حكمية وحيث أن هذا الجزء المفصول لم يحرز جزئيته من الحيوان فلاتنطبق عليه تلك الأدلة، ويتضح عندئذ أن هذه الأقسام الأربعة التي أشرنا إليها إن كانت من نوع المسك التركي الذي يفرزه الظبي عند عامل طبيعي ثم يكون السبب في الإنفصال عند الإحتكاك فهو محكوم بالطهارة ومع الشك في كونه دما يكون مجرى قاعدة الطهارة.

وأما الفأرة التي هي نوع الثمرة المتصلة بالشجرة أو نظير تكون البيضة في الدجاجة فإن كانت من نوع الشعر الذي يكون من مصاديق ما لاتحله الحياة بما أن الشعر مجوف والفأرة أيضاً لما كانت مجوفة في ذلك الوعاء الخاص فيجري عليها الشعر فيحكم عليها عندئذ بالطهارة إلا أن مثل ذلك لايفرق في أخذه بين

(١) من دليل العروة: ج١ ص ٣٥٣ - ٣٥٤.

.....

كونه في دور التذكية أو قبل ذلك أو في حال الموت أو في حال الحياة.

واما النظر إلى إليات الغنم وما أخذته الحبالة من الصيد فلاتشمل ما نحن فيه وإنما هي خاصة بمواردها وأما ما يقع تحت يد أعراب البادية الذي تقذفه تلك الحيوانات من أجسامها في حال حياتها فهو خروج طبيعي وهو من نوع ثمر الشجر بخلاف مايكون من نوع القسم الثاني وهو المسك الهندي الذي لونه أخضر أو أصفر المعمول من دم الظبي وروثه وكبده فعلى مذهب العلامة والشهيد الحكم بالطهارة لعدم الإطلاق والعمومات في الروايات السابقة حتى يحكم بالنجاسة.

هذا كله في ظرف الإلتزام بطهارة فأرة المسك وأما على القول بنجاستها فإن القول بعدم إتصالها بجزء بدن الظبي يرد عليه: أنه خلاف الوجدان فإنها متصلة ببدنه وكيف يفرض إنفصالها عن بدن الظبي إلا أنه لايستلزم وجود الإتصال حصول الرطوبة المسرية لكي يحكم عليه بالنجاسة.

كما أن دعوى عدم كونها مما تحله الحياة يرد عليه: أن الجلدة مما تحلها الحياة إلا أنها طرأ عليها الموت فكيف يحكم بكونها مما لاتحله الحياة.

وأما دعوى حصول الإجماع والنص على طهارة المسك الدال على طهارة الجلدة بالإلتزام أو الإجماع المدعى على طهارتها فيرد عليه: أنه يمكن احتمالية سريان النجاسة بلحاظ الرطوبة المسرية من الجلدة إلى داخل الدم المتجمد وأما فرض الإجماع فقد ورد الخلاف فيه فلا مجال للرجوع إليه والصحيح معارض بمكاتبة عبد الله بن جعفر[1].

(١) المستمسك: ج١ ص ٣١٥ - ٣١٦.

ويرد على مجموع ذلك: أما بالنسبة إلى القول بأن الوجدان قاض بإتصالها ببدن الظبي وهي منفصلة من الحي ولكن قد أشرنا أن ذلك الإنفصال حصل بأسباب طبيعية وهو من نوع الإفراز المستغني عن الجسم فيفصل عنه تلقائياً وحصول الدم بذلك الوعاء المنفصل الذي هو نظير الثمرة من الشجرة والبيضة من الدجاجة واحتمالية وجود رطوبة مسرية ذاك متفرع على تمامية الكبرى ولم تكن مشمولة لأدلة إليات الغنم والحبالة حتى يحكم عليها بالنجاسة وأما الدعوى الثالثة فهي مسلمة فإنها بعد الإفراز الطبيعي وإنفصالها عن الجسم بسبب الإحتكاك فلا تعتبر من الأجزاء التي تحلها الحياة.

كما أنه يمكن عرض احتمالات في مقام مطهرية فأرة المسك الأول: إنه ليس بدم عرفا سواء كان دما بحسب تحليله العلمي أو مادة مغايرة للدم حقيقة ـ كما هو كذلك عرفاً ـ على مانقل عن بعض الخبراء بذلك[1].

الثاني: خروج فأرة المسك عن الدم للإستحالة، وانها ليست من مصاديق الدم حقيقة فتكون خارجة عن الدم بنحو التخصص والخروج الموضوعي فلا تعتبر من أفراد الدم أساساً بحسب الحقيقة والواقع وعندئذ تكون محكومة بالطهارة.

الثالث: يحكم بطهارة فأرة المسك من خلال إنفصالها عما لاتحله الحياة فتكون نظير البيضة الخارجة من الدجاجة أو الثمرة من الشجرة.

الرابع: تحديد موارد الدم وعدم الحكم عليه بالنجاسة مطلقا لعدم تمامية الدليل على نجاسته مطلقاً كما لم يكن هناك دليل عمومي لجميع أفراد الدم للحكم

(١) بحوث في شرح العروة: ج٣ ص ١١١.

عليها بالنجاسة وإنما يتبع فيه موارد خاصة فلا يسرى منها إلى موارد أخرى إلا مع وجود دليل على ذلك وموردنا عدم الدليل وقصور في ناحية النجاسة فلا تشمل فأرة المسك.

الخامس: مما استدل على طهارة فأرة المسك التمسك بسيرة المتشرعة حيث يجرون معاملة المسك وكذا فأرة المسك أيضاً على نسق معاملة الطاهر في استعمالاتهم، وهذا مما يدل على قبول الشارع وإمضائه لتلك المعاملة السائدة فيما بينهم.

ويمكن أن يكون هذا الوجه كما أشرنا إليه سابقاً بما أن فأرة المسك تخرج في دور الإنفصال الطبيعي بسبب الإحتكاك والإفراز الخاص بعد نضوجه وتكامله.

هذا بالنظر إلى فأرة مسك الظبي الخارج بأمر طبيعي وأما فأرة المسك من ميتة الغزال ربما يستدل بنجاستها من خلال إطلاق نجاسة الميتة بما أنها منفصلة من الميتة.

وربما يعترض على ذلك بما أن دليل نجاسة الميتة لا إطلاق فيه من ناحية الأجزاء على نحو يشمل فأرة المسك كما يظهر من سياق الروايات ما لم يكن البناء على كون الفأرة مما تحلها الحياة بلحاظ كون المستفاد من المفهوم على نحو الموجبة الكلية من أخبار ما لاتحله الحياة بحيث كانت تدل على أن غيرها محكوم بالنجاسة مطلقا ولكن السيد الصدر قال: وهو في غاية الإشكال لأن استثناء شيء لاينفي استثناء شيء آخر وعليه فاحتمال الفرق بين فأرة المسك وغيرها من الأجزاء موجودة عرفاً ولو بعناية أن كونها متهيئة بطبيعتها للإنفصال

.....

يجعل نسبتها إلى الحياة أضعف من نسبة سائر الأجزاء بنحو لايلزم عرفاً من نجاسة سائر الأجزاء نجاستها ولا إطلاق ينفي هذا الإحتمال[١].

أو كما نعتقده بأن فأرة المسك خارجة على نحو التخصص والخروج الموضوعي فهي ليست داخلة أساساً في دائرة أجزاء الميتة حتى يرجع إلى أنها نجسة أم لا وإنما نسبتها إلى الحيوان إما بنحو الإستحالة أو أنها من نوع البيضة إلى الدجاجة.

كما أنه لامجال للرجوع إلى طهارة المسك من خلال الدلالة الإلتزامية العرفية بعد كون موضوعية طهارتها قائمة على الجانب الذاتي وليست قائمة على المدلول الإلتزامي وهو من مجرد عدم النجاسة بواسطة السراية الحكم عليها بالطهارة.

وأما الحكم بالطهارة من خلال الجانب العرضي دون الذاتي وذلك في صورة كون الدم إن كان جامداً بعد حياة الظبي فتكون نجاستها عرضية لكونها مسببة عن ملاقاتها للميتة فإن مثل هذا الفرد لايمكن تطهيره بخلاف ما لو كان منجمداً في فترة حياة الحيوان ثم حصل الموت بعد ذلك فإنه محكوم بالطهارة.

واستدل صاحب المدارك على طهارة مطلق الفأرة سواء انفصلت من الظبي في حياته أو أخذ من المذكى أو من الميتة مستدلا بإطلاق صحيحة علي بن جعفر عن أخية موسى (ع) قال: سألته عن فأرة المسك تكون مع من يصلي وهي في جيبه أو ثيابه فقال: لابأس بذلك[٢].

---

(١) بحوث في شرح العروة الوثقى: ج٢ ص ١١٠ - ١١١.

(٢) الوسائل: باب ٤١ لباس المصلي.

.....

وظاهرها أن نفي البأس يستلزم القول بطهارة الفأرة إلا أن ذلك محتاج إلى التمسك بعدم جواز حمل النجس أو خصوص الميتة في الصلاة وإن كانت بعض الأدلة مطلقة من حيث الحمل على النجس.

هذا مع أن المنصرف إلى إطلاق الفأرة في الصحيحة لخصوص ما تقذفه الظبية فلا تكون الصحيحة شاملة لما يؤخذ من الميتة.

ولكن يمكن أن يدعى بأن الملازمة بين جواز حمل الشيء في الصلاة وعدم النجاسة إذ بحسب المدلول المطابقي جواز حمل فأرة المسك في الصلاة وبحسب المدلول الإلتزامي عدم نجاسة الفأرة لأنه لايجوز حمل النجس في الصلاة.

ويرد عليه أن الملازمة إما أن تكون عرفية وإما أن تكون شرعية حيث يمكن القول بعدم الملازمة العرفية كما أن الملازمة الشرعية غير تامة إذ يمكن فرض الحمل في الصلاة ولكنه لايثبت عدم النجاسة وإنما يكفي في المانعية عدم كونه مذكى الذي هو الاعم من النجس وغيره.

إلا أن كاشف اللثام ذهب إلى نجاسة مطلق الفأرة ما عدا المأخوذة من المذكى فإنها طاهرة كما هو الحال بالنسبة إلى باقي أجزائها بخلاف المأخوذ من الميتة أو ما أسقطه الظبي حال حياته مستدلاً بذلك بصحيحة عبد الله بن جعفر قال: كتبت إليه يعني أبا محمد (ع) يجوز للرجل أن يصلي ومعه فأرة المسك فكتب لابأس إذا كان ذكياً[1].

فإن ظاهرها بحسب إطلاقها ان الظبي إذا لم يكن ذكياً سواء كان حياً أم ميتاً

(١) الوسائل: باب ٤١ لباس المصلى.

.....

ففأرة مسكه في الصلاة فيها البأس وبالجملة إن لسانها التفصيل بين المذكى وغيره فإنه بالنسبة إلى غير المذكى محكوم بالنجاسة لكون فأرة المسك من الميتة وكذا في فأرته إذا كان من الحي بلحاظ التمسك من خلال المفهوم.

ما لم يناقش في ناحية الإطلاق بأنه على خلاف الفهم العرفي لكون الذكاة بحسب العرف ليست صفة أولية للحيوان في عرض صفة الموت والحياة وإنما هي صفة في طول إزهاق الروح[1].

والملاحظ لدينا أن الذكاة وإن لم تكن صفة في عرض الموت وعدم الذكاة لم تكن في عرض الحياة إلا أن الذكاة لسانها يتم في صورة ما وضعه الشارع لذلك المعنى الموضوع له من الشروط فيصدق عندئذ الذكاة على أن المعنى الحقيقي لصدق الموت المحدد بوضع الشارع لامطلق الموت فإنه على الفرد المقيد منه جعله الشارع له أثراً خاصاً بخلاف المطلق فالتعليق على جانب المقيد بما أنه محدد في لسان الشارع لايمنع من أخذ الصفة في الموضوع الأولي كظاهرة أولية فإذا أطلق الذكاة يراد به ذلك الفرد الخاص دون مطلق الموت وقد يراد من الذكى الفرد الطاهر وليس لخصوص فرد الذبح وأن التعبير في مكاتبة الحميري إلى أبي محمد (ع) يجوز للرجل أن يصلي ومعه فأرة المسك فكتب (ع): لابأس به إذا كان ذكياً[2] على أن المفاد فيها أن الذكى خصوص الطاهر فلاينظر إلى جهة التفصيل بين فرد المذكى وغيره وإنما يراد بها أنه في حال كونه ذكيا أي وصل إلى حد الإستحالة فهو طاهر لعود الضمير إلى الدم الواقع في الجلد وبهذا

(١) بحوث في شرح العروة: الوثقى ج٣ ص ١١٣.
(٢) الوسائل: باب ٤١ لباس المصلى.

.....

الإتجاه ذهب صاحب الجواهر وقال: وان المراد بالذكي في المكاتبة الطاهر ولو للحياة لاخصوص الذبح كما أن سؤال الصحيح الأول منزل على الفأرة المنفصلة من الحي لأنه على ما قيل هو الشائع الغالب دون غيره[١].

إلا أنه يرد عليه: عدم دلالة المكاتبة والصحيحة[٢] أن الذكي هو الفرد الطاهر وإنما قصد به المذكى فإنه لامعنى لتذكير الضمير وإنما الذي يناسبه عود الضمير إلى الحيوان المذكى وإلا كان المناسب تأنيثه لكون المسؤول فيه عن فأرة المسك حيث أن المناسب أن يقول لابأس بها إذا كانت ذكية.

وبالجملة إن ماذهب إليه كاشف اللثام إلى نجاسة مطلق الفأرة إلا المأخوذة من المذكى محكومة بالطهارة فالظبي الذي لم يكن ذكياً ففأرة مسكه فيها البأس ولكن المنع عن الصلاة إما لخصوص الميتة وإما لكونه أعم من النجاسة ولكن يمكن دعوى أن المانعية لابد أن تكون لخصوص النجاسة دون غيرها فيكون مذهب كاشف اللثام موجها إلى أن الصحيحة تبتني على إرجاع الضمير إلى الظبي وأن المذكى في قبال كل من الحي والميت لافي مقابل خصوص الميتة. وقد أورد السيد الأستاذ على ذلك بقوله: وكلاهما ممنوعان:

أما الأول: فلانه لم يسبق ذكر من الظبي في الرواية فيحتمل رجوع الضمير إلى الفأرة باعتبار أنها مما تكون مع المصلي فيصبح تذكير الضمير بهذا الإعتبار والرواية على هذا تدل على أن الفأرة قسمان قسم طاهر بالذات وهو المذكى وقسم نجس كذلك وهو غير المذكى وقد عرفت نجاسة فأرة الميتة.

(١) الجواهر: ج٥ ص ٣١٩.
(٢) الوسائل: باب ٤١ لباس المصلى ح٢.

.....

وأما الثاني: فلأن الظاهر أن المذكى في مقابل الميتة فحسب لأن المذكى والميتة قسمان للحيوان الذي زهق روحه واما الحي فهو خارج عن المقسم لا أنه داخل في قسم غير المذكى فلا دلالة للرواية على نجاسة فأرة الحي وغاية ما يستفاد منها نجاسة فأرة الميتة وقد بينا أن نجاستها على طبق القاعدة من غير حاجة في ذلك إلى النص[1].

ولكن الذي يبدو أن عود الضمير ربما يكون عائداً إلى الظبي وإن لم يكن مذكوراً في الجملة إذ يمكن عوده.

١ ـ بلحاظ لوازمه وآثاره.

٢ ـ إرجاع الضمير إلى فأرة المسك ولكن تذكير الضمير بلحاظ ما يكون مع المصلي في حال الصلاة.

٣ ـ أو لذات المسك ثم إن محتملات تعبير الإمام (ع) في مكاتبة الحميري لابأس إذا كان ذكياً تتصور على أنحاء:

الأول: إن اسم كان هو الظبي.

الثاني: إن اسم كان فأرة المسك.

الثالث: إن اسم كان المسك نفسه كما أن محتملات لفظ الذكاة تتصور على أنحاء الأول: يراد بالذكاة ما يقابل الموت حتف الأنف ويستظهر من ذلك عرف المتشرعة الثاني: يراد من الذكاة عبارة عن التذكية فهي صفة للحيوان بلحاظ أجزائه الثالث: يراد من الذكاة الطهارة الذاتية ومؤدى جملة إذا كان ذكياً أي

(١) التنقيح: ج١ ص ٥٢١ ـ ٥٢٢.

.....

طاهراً ذاتياً فعندئذ لا مانع من حملها في حال الصلاة ولامعنى لتصوير النجاسة الذاتية من ذات الفأرة لأنه خلاف الظهور الرابع: يراد من الذكاة التذكية بما تقابل الميتة لفرضيته اتصاف المسك بالميتة بما أنه منفصل من الحيوان.

ولكن المختار لدينا من مجموع هذه المحتملات أن اسم كان الظبي للإستظهار العرفي كما أن المتبادر من لفظ الذكاة بحسب العرف المتشرعي إلى ما يقابل الموت حتف الانف وإن كان يطلق الذكاة على الطهارة كما يطلق على أجزائه إلا أنه على سبيل العلاقة المجازية، ولا مانع من عود الضمير إلى الظبي بلحاظ لوازمه القريبة دون الخفية كما ذكرنا وعلى هذا يصح حمل المسك في حال الصلاة كما أنه قد أنكرنا وجود الملازمة بين عدم الحمل والنجاسة.

وبملاحظة صحيحة علي بن جعفر السابقة مع المكاتبة يقع التعارض ويكون صورة الجمع حمل المطلق على المقيد فتكون الصحيحة مقيدة بالمكاتبة كما سار عليه مذهب كاشف اللثام من الحكم بنجاسة المتخذ من غير المذكى كما قوينا عود الضمير إلى الظبي المنساق من ظاهر الكلام وعلى هذا يكون الإعتبار شرطية الذكاة كما مر بيانه.

نعم لا إشكال في طهارة ما فيها من المسك[١] وأما المبانة من الميت ففيها إشكال[٢].

---

(١) أشرنا إلى أقسام المسك كما ذهب إليه صاحب التحفة وغيره وأن المحكوم بالطهارة قسم واحد منه، وهو الذي يفرز وينفصل بعامل طبيعي كالإحتكاك ونحوه فينفصل عن بدن الظبي ويكون من نوع ثمرة الشجرة والبيضة بالنسبة إلى الدجاجة محكومة بالطهارة ولاتشمله أدلة إليات الغنم كما تدل عليه صحيحة ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) كانت لرسول الله (ص) ممسكة إذا توضأ أخذها بيده وهي رطبة فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله[١] فإن ظاهرها إما لكون الدم الخارج من نوع الخروج الموضوعي وهو من نوع التخصص دون التخصيص لاحتمال كون مثل الدم متكوناً في جوف الظبي ولا يشمله موضوع دم ذي النفس حتى يحكم بنجاسته هذا بالإضافة إلى سيرة النبي على استعماله وهو في حال رطوبة يده بواسطة بلل الوضوء وسريان الرطوبة من الممسكة إلى يده يدل على إخراجها عن طبيعي النجاسة بالإضافة إلى احتمالية كونه من أفراد ما ذكى وأجري عليه التذكية لا بما أنه ذكي كما ذهب إليه في المستمسك[٢].

(٢) حيث لم يثبت إطلاق على طهارة المسك مطلقاً سواء كان منشؤه طبيعياً أو غيره ولذا مثل مسك التركي والهندي قد حكم بنجاستهما إلا أنه ذهب في التذكرة إلى أن المسك طاهر إجماعاً لأن رسول الله (ص) كان يتطيب به وكذا فأرته عندنا سواء أخذت من حي أو ميت ولكن في نهاية الأحكام قال: إن المسك طاهر وإن قلنا بنجاسة فأرته المأخوذة من الميتة كما أن صاحب كاشف اللثام ذهب إلى أن الفأرة نجسة إذا لم تؤخذ من المذكى، وكذا ما فيها من المسك مع رطوبته عند الانفصال.

---

(١) الوسائل: باب ٥٨ النجاسات ح١.

(٢) المستمسك: ج١ ص ٣١٨.

وكذا في مسكها[١] نعم إذا أخذت من يد المسلم يحكم بطهارته[٢].

فاتضح من مجموع ذلك أن الفأرة محكومة بالطهارة بما يثبت دمها عن طريق الإستحالة أو المتولد من جوف الظبي في حال حياته فإنه القدر المتيقن منه وما عداه محكوم بالنجاسة هذا مع أن طبيعة الإفراز عندما ينتقل الدم إلى الفأرة وهي عبارة عن الغدد الخاصة التي يقع في داخلها الدم حتى ينجمد ويصبح وجوداً مبايناً لحقيقة الدم فيحكم بالطهارة، وأما إذا كان منفصلاً من الميتة فمحكوم بالنجاسة لكونه معتبراً من أجزاء الميتة، وهذا لا يصدق عليه من نوع ثمرة الشجرة أو البيضة للدجاجة ولكن حيث أن موضوعية الإبانة من الميت على تقدير ثبوته محكوم بالنجاسة ولكن عند التأمل في اعتبار الموضوعية والشك في تحقق ذلك المصداق الحقيقي لفرد الميت فالحكم في النجاسة مشكل لأنه في آن الإفراز لم يصدق موضوعية الإفراز والدخول في حقيقة الفأرة وفي حال تمامية الإفراز والإنجماد في الفأرة حصل الموت فقد تحقق الإفراز الطبيعي قبل الموت، فالحكم بالطهارة وإن قلنا بالنجاسة تكون نجاسة عرضية لا ذاتية لأنها نجاسة ناشئة بواسطة الوعاء نظير الإنفحة فيغسل أطرافه.

(١) اتضح الإشكال فيه.

(٢) سوف نتعرض إلى بيان حكم يد المسلم في (المسألة ٦) وأن يده أمارة الملكية كما أنها أمارة على الطهارة كما تدل عليه الروايات الكثيرة المتعرضة لمسألة الجلود المبتاعة في سوق المسلمين بما أنها مذكاة وتكون يد المسلم دليلاً على التذكية[١] وإلا كان المورد فيه جريان أصالة عدم التذكية الذي يقتضي فيه الحكم بالنجاسة.

---

(١) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات ح١ - ١٢.

.....

وأما الفأرة التي تكون تحت يد المسلم بما أن الشك يتصور على وجوه.

الأول: الشك بأن فأرة المسك هل هي مستخرجة من الحي حتى يحكم بطهارتها أو مستخرجة من المذكى أو من الميت مع احتمال بقاء حياة الظبي في فرض أخذ الفأرة منه حال الحياة وعدمه وبما أن المتصور في هذه الصورة هو لحاظ انفصال الفأرة عن الظبي مع عدم تيقن الموت فيتمسك باستصحاب حياة الظبي إلى فترة انفصال فأرة المسك ولم يكن هناك معارض لذلك الأصل وعندئذ لامجال للرجوع إلى يد المسلم أو أمارة التذكية ونحوها.

الثاني: العلم بموت الظبي ولكن وقع الشك بعد الموت أو قبله في كون الفأرة هل أخذت بأي الزمانين قبل الموت أم بعده؟ وهذا في الحقيقة يرجع إلى تعارض الإستصحابين وبعد تساقطهما الرجوع إلى أصالة الطهارة حيث أن موت الظبي مسبوق بالحياة كما أن انفصال الفأرة مسبوق بالإتصال فاستصحاب الحياة أو الإتصال إلى زمان ارتفاع الآخر يوجب استصحاب الطرف المقابل له فيستلزم من جريان الأصل المقابل التساقط والرجوع إلى قاعدة الطهارة هذا كله في صورة الجهل بالتاريخ وأما في صورة العلم فأصالة عدم الموت إلى حين الأخذ يثبت موضوع الطهارة من دون لحاظ يد المسلم في هذا المجال.

الثالث: وقوع الشك بعد العلم بأن الفأرة أخذت بعد الموت ولكن الشك في استناد الموت إلى التذكية أو إلى حتف الأنف ومقتضى الأصل عدم التذكية بالنسبة إلى الظبي فلا تكون الفأرة عندئذ محكومة بالطهارة ما لم تؤخذ من يد المسلم فإنها محكومة بالطهارة لأمارية يده وحاكميته على الأصل ويتضح من

.....

مجموع ذلك أن ما اختاره السيد الأستاذ بعدم الحاجة إلى أمارية التذكية من يد أو سوق إلا في الصورة الاخيرة[1].

الرابع: وقوع الشك بالفأرة بين المتخذ من هذا الحيوان أو ذاك فلا مجال لإجراء الإستصحاب في الحيوان الذي اتخذت الفأرة منه لوقوع الشك بين الفرد المردد وهذا لايمكن جريان الإستصحاب فيه ومقتضى القاعدة أصالة الطهارة.

وبالجملة إن خلاصة الحكم بالطهارة إما لناحية تقديم الأصل على الأمارة بغض النظر عن الحاكمية من طرف الأمارة على الإستصحاب وأما لأمارة اليد وسوق المسلمين وإما لأدلة الحرج أو الاستدلال من ناحية الفحوى وإثبات الملازمة بين طهارة المسك ووعائه وهو نظير الإنفحة واللبن في الضرع وإما بالروايات كما في صحيحة علي بن جعفر السابقة.

(١) التنقيح: ج١ ص ٥٢٤ ـ ٥٢٥.

مسألة (٣): ميتة ما لانفس له طاهرة كالوزغ والعقرب والخنفساء والسمك[١].

---

(١) يستثنى من موضوع الميتة ما لانفس له كالوزغ والعقرب والخنفساء والسمك والنملة والحية ونحوها إلا أن مثل هذا الإخراج عن دائرة ما له نفس يكون البحث فيه من زاويتين.

الأولى: البحث الكبروي وهو النظر إلى كلي ما لانفس له.

الثانية: البحث الصغروي وهو النظر إلى مصداقية بعض أفراد ما لانفس له.

أما بالنسبة إلى الأول فقد نقل الإجماع على طهارة ما لانفس له مضافاً إلى ورود الأخبار على طهارته وإليك بعض النصوص في هذا الموضوع:

١ ـ موثقة عمار الساباطي قال: سئل الإمام الصادق (ع) عن الخنفساء والجراد والنملة وما أشبه ذلك تموت في البئر والزيت والسمن قال (ع): كلما ليس بدم فلابأس به[١].

وظاهرها بيان الكبرى لإخراجها عن موضوعية الدم السائل بنحو التخصص فيكون بحسب المدلول المطابقي النظر إلى العقد السلبي الذي مفاده بالنظر إلى المدلول الإلتزامي الحكم بالطهارة، ولكن التعبير بالرواية إما بمعنى مالادم له أو ليس بدم فإن كان على المعنى الأول يكون نظير الجراد ما لادم له فهو محكوم بالطهارة وأما على الثاني وهو أن ما لاسيلان له وإن كان من أفراد الدم فيكون خروجه على نحو التخصيص دون التخصص كما تدل عليه موثقة حفص الآتية الدالة عليه بالمفهوم.

---

(١) الوسائل: باب ١٧ الماء المطلق.

.....

٢ ـ موثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع) قال: لايفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة[١].

وظاهرها بحسب المدلول الإلتزامي أن ما لانفس له لايفسد الماء فتكون دلالتها على طهارة ميتة ما لانفس له حيث أن لسانها بحسب العقد السلبي وهو أن ما لايفسد الماء مؤداه الطهارة بخلاف المنحصر في العقد الإيجابي وهو ما كان له نفس سائلة فيكون مؤداه الحكم بالنجاسة ويكون مدلوله الإلتزامي ما لا نفس له لايفسد الماء إلا أن الكلام يقع في ناحية نظر الرواية هل إلى عاصمية الماء أو إلى عدم ثبوت النجاسة؟ ويبدو من الرواية هو الأول إذ النظر إلى جهة الفرق بين ما لانفس له فإنه لايفسد الماء ويكون معتصماً وبين ما له نفس سائلة فيوجب الإفساد.

وأما ما أشكل بعدم ذكر لفظ الميتة وإنما دلالتها في خصوص الماء فيرد عليه: أولاً: بإمكان عود الضمير إلى الميتة لأن اسم كان هو الميتة أي إلا ما كانت ميتة ما له نفس سائلة وثانياً: للإنصراف إلى الميتة مع عدم القول بالفصل بين الماءِ والميتة.

كما أنه اشكل في رواية عمار من حيث العقد الإلتزامي مع رواية حفص من حيث العقد المطابقي فيكون بينهما من نوع المعارضة على نحو العموم من وجه فتكون نقطة الإجتماع في مورد ما له دم غير سائل فإن كان الرجوع إلى كلي نجاسة الميتة فيشمله الحكم من حيث العموم.

(١) الوسائل: باب ٣٥ النجاسات وكذا في باب ١٠ الاسئار.

.....

ويرد عليه: أولاً: بعدم القول بالفصل بين ما لا دم له وبين ما له دم غير سائل وثانياً: إن مورد اجتماع العموم من وجه إنما يتم فيما لم يكن هناك دليل على أقوائية أحد الدليلين على الآخر، وقد تقرر في محله أن المدلول المطابقي أقوى من المدلول الإلتزامي.

وثالثاً: إن الفاء يحصل بها وجود ترتب الخبر على المبتدأ بنحو الترتب العلّي ولكنه لايدل على الإنحصار وعندئذ تسقط القضية الحملية عن المدلول الإلتزامي فلا مجال عندئذ لوجود المعارضة.

إلا أنه يمكن المناقشة بأن الطرح الروائي لموثقة عمار خال من أداة المفهوم فلا ينعقد المدلول الإلتزامي حتى يوجب المعارضة بين المفهوم والمنطوق.

إلا أنه يرد عليه: أن المدلول الإلتزامي في طرف المفهوم لايتحدد في أداة المفهوم وإنما يشمل بالأداة وغيرها كما يدل عليه السياق اللفظي من لفظ البأس ونحوه هذا مع أنه كما ذكرنا أنه لامجال لتصوير المعارضة بين المفهوم والمنطوق لأقوائية المنطوق عليه.

ولكن يمكن المناقشة الثانية من حيث السند فإن رواية حفص قد نقلها الشيخ في التهذيب عن المفيد عن أحمد بن محمد عن أبيه عن أحمد بن ادريس عن محمد بن احمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عيسى عن حفص، وأحمد بن محمد الذي يروي عنه المفيد غير ثابت التوثيق.

كما أن الشيخ ينقلها في كتابه الإستبصار عن الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى وكان في هذا السند أحمد بن محمد.

.....

ومجرد كون الشيخ له ثلاثة طرق في الفهرست إلى جميع كتب وروايات محمد بن أحمد بن يحيى الذي يوجب ضعفاً في سند تلك السلسلة الروائية ولكن في أحدها صحيح لايمكن الوثوق بخصوص الصحيح منها بالخصوص مع نقل الشيخ مصرحاً في كتابيه أن في سلسلة الرواية محمد بن أحمد بن يحيى.

ما لم نقل بأن ما يذكره الفهرست هو بنفس ما يتطرق إليه بالطرق الثلاثة وأن ما يذكره الإستبصار هو بنفس مايذكره الفهرست فيكون المروي عن محمد بن أحمد بن يحيى يكون منقولاً عن خبر حفص الواصل إلى الشيخ بالطرق الثلاثة.

٣ ـ عن أبي بصير في حديث: وكل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس وأشباه ذلك فلابأس[1].

المستفاد منها بيان المنفي عن غير مثل العقرب والخنافس ونحوها يراد بها الميتة التي لادم لها فحكم بطهارتها: ولذا قال: فلابأس.

ويمكن إجراء المناقشة السابقة بعينها هنا من معارضة مفهوم هذه الرواية بمنطوق رواية حفص إذ نظر مفهوم هذه الرواية وهو نجاسة ميتة ما له نفس غير سائله كما في السمك ونحوه فيعارض منطوق حفص وبعد التساقط بين المفهوم والمنطوق الرجوع إلى نجاسة ما له نفس غير سائلة بما أنه ميتة أعم من مما له نفس سائلة أو غيرها.

ولكن يرد عليه: بأنه لامجال لتصوير المعارضة بين المفهوم والمنطوق بناء على الإختلاف السنخي بينهما وإنما شرطية التعارض بين المنطوقين أو المفهومين

(١) الوسائل: باب ١٧ الماء المطلق.

.....

هذا مع فرض المعارضة فإن رواية حفص مقدمة لاشتمالها على قيد السيلان الموجب لنجاسة ماله نفس سائلة دون ما لانفس له سائلة ولا يراد به الإطلاق المفهومي الموجب لنجاسة كل دم ولو لم يكن سائلاً كما أنه هناك روايات دالة على طهارة ميتة بعض الحيوانات التي لا نفس لها سائلة.

وأما البحث من حيث الجانب الصغروي فقد اختلف في بعض المصاديق هل هي سائلة حتى يجري عليها حكم الميتة أو أنها غير سائلة حتى يجري عليها الطهارة؟ أما مثل الوزغ فقد يكون البحث فيه كبروياً وليس صغروياً فإن لوحظ فيه الإختلاف من حيث سيلان دمه وعدمه يكون بحثاً صغروياً وإن لوحظ فيه النظر في حال حياته هل هو طاهر أم نجس؟ فلا يكون البحث كبروياً أيضاً وإنما هو بحث صغروي ويكون الخلاف مستنداً إلى الجانب الصغروي دون الكبروي.

والمهم أن بعض الفقهاء اختلفوا في نجاسة الوزغ وكذا في مثل الثعلب والأرنب والفأرة ولكن حيث أن الكلام واقع في إطار الوزغ فنسب إلى الشيخ والصدوق وابن زهرة وكذا سلار وغيرهم القول بنجاسة الوزغ مستندهم ثلاث روايات:

١ - رواية معاوية ابن عمار قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الفأرة والوزغة تقع في البئر قال: ينزح منها ثلاث دلاء[1].

ظاهرها الحكم بنجاسة المنزوح في البئر لتناسب الحكم مع موضوعه فإن الأمر بالنزح يدل على نجاسة ما وقع في البئر وإلا لما كان مجالا للأمر بالنزح

(١) الوسائل: باب ١٩ الماء المطلق.

.....

فيستفاد منه الحكم بالنجاسة لتلك العلاقة ولامقتضي للأمر التعبدي.

٢ ـ رواية هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الفأرة والعقرب وأشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه؟ قال: يسكب منه ثلاث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فإنه لاينتفع بما يقع فيه[١].

المستفاد منها أن خصوصية وقوع الوزغ حياً في الماء وعدم الإنتفاع به من شرب ووضوء يدل على عدم صحة الوضوء بما أنه مؤثر في جهة موضوعية النجاسة وهو أيضاً من نوع تناسب الحكم للموضوع.

٣ ـ رواية الفقه الرضوي فإن وقع في الماء وزغ إهريق ذلك الماء[٢].

وظاهرها أن الأمر بالإهراق دلالة على تأثير نجاسة الوزغ في الماء ولذا يكون من نوع الحكم الإرشادي إلى نجاسة الماء.

ولكن المناقشة بالنسبة إلى الرواية الأولى وإن كانت صحيحة من حيث السند إلا أن دلالتها لايستفاد منها الحكم التنجيسي، وإنما يراد به الحكم التنزيهي كما يستفاد ذلك من أدلة منزوحات البئر كما أوضحناه في محله هذا مع أن هذه الصحيحة معارضة بصحيحة علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال: سألته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: لابأس به[٣].

---

(١) الوسائل: باب ١٩ الاسئار وكذا باب ١٩ الماء المطلق.

(٢) الفقه الرضوي: ص ٥ سطر ٢٨.

(٣) الوسائل: باب ٣٣ النجاسات وكذا في باب ٩ الاسئار.

.....

وصحيحة الفضل أبي العباس قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن فضل الهرة والشاة والبقرة والإبل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه فقال: لابأس به حتى انتهيت إلى الكلب فقال: رجس نجس لاتتوضأ بفضله وأصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء[1].

فإن ظاهر الصحيحة الأولى يراد بها طهارة الوزغ فإن أخذنا صحيحة أو موثقة عمار مع هذه الصحيحة على نحو عدم المعارضة فتحمل صحيحة عمار على النزاهة وإن أخذناها على نحو المعارضة فينظر إلى الصحيحة الثانية وهي صحيحة الفضل فتكون هي المرجع إلى القول بطهارة كلي الحيوان ماعدا الكلب وقد مرّ الكلام حول هذه الصحيحة في بحث الأسئار.

وأما رواية هارون بن حمزة الغنوي ورواية الفقه الرضوي فلا يعتمد عليهما من حيث السند ولاسيما الفقه الرضوي فإنه مشتمل على زيد بن اسحاق الذي لم تثبت وثاقته ومن جملة موارد البحث الصغروي مثل الحية والتمساح ونحوها مما لانفس لها كما هو الحال بالنسبة إلى الحشرات والحيوانات البحرية أيضاً فقد اختلف في هذه الأنواع فبعض أنكر أن يكون لها نفس سائلة وبعض ادعى إثبات النفس السائلة مطلقاً وذهب البعض إلى التفصيل في خصوص بعض الحيوانات.

ولكن كل ذلك مبني على الإستقراء فإن قلنا بتمامية الإستقراء وإثبات اليقين من خلال الإستقراء الناقض فذاك وإن كان محل نظر لدينا حيث قد ذكرنا في كتابنا نقد المذهب التجريبي عدم إمكانية الوصول إلى خط جزمي وإنما هو أمر

(١) الوسائل: باب ١ الاسئار وكذا في باب ١١ النجاسات.

ظني لايمكن وصول الحكم إليه من خلال تتبع بعض الموارد، وأما الإستقراء التام فلا يمكن الجزم والإطمئنان به لعدم إمكانية حصره للعسر والحرج فتكون النتيجة على نحو الإستقراء الناقص الحكم بطهارة الميتة أو يتمسك من خلال الأعدام الأزلية لإثبات عدم سيلان دم بعض الحيوانات فيثبت طهارتها فميتتها غير نجسة وإن كنا ناقشنا المبنى في ذلك لعدم إمكانية تصوير العدم الأزلي اصطلاحاً والعدم الخاص ذمتي يكون من نوع الأصل المثبت.

أو نقول إن كلاً من الإستقراء الناقص وأصالة العدم الأزلي طريقان لإثبات موضوعية عدم سيلان الدم فيثبت من خلالهما طهارة ميتة ما لانفس له ولكن بحسب ما ثبت لدينا أنه لا مجال للتمسك بأصالة العدم الأزلي لإرجاعه في الحقيقة إلى العدم الخاص وهو من نوع العدم النعتي وهو من نوع الأصل المثبت وأن الإستقراء الناقص غير تام الحجية فيكون المرجع إلى الروايات الدالة بحسب عقد الوضع إلى بيان القاعدة العامة كما في موثقة عمار وهو قوله (ع): كل ما ليس له دم فلابأس[1] وكذا في رواية أبي بصير في قوله (ع) كل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس وأشباه ذلك فلابأس به[2].

ومفادهما الرجوع إلى العموم الفوقاني وهو أن كلما لم يكن له نفس سائلة محكوم بالطهارة ومع الشك الرجوع إلى قاعدة الطهارة.

واما ما ثبت في مثل نجاسة العقرب، والوزغ من بعض الروايات فعلى فرض تمامية

(١) الوسائل: باب ٣٥ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ١٧ من أبواب الماء المطلق.

وكذا الحيّة والتمساح وإن قيل بكونهما ذا نفس لعدم معلومية ذلك مع أنه إذا كان بعض الحيات كذلك لايلزم الإجتناب عن المشكوك كونه كذلك[١].

سندها ودلالتها فإنما هي ناظرة للنجاسة الذاتية دون النجاسة المسببة عن الموت وعلى هذا ليست داخلة في موضوع ملاقاتهما للماء، وإنما لخصوص ذاتيهما فلا تستدعي تخصيصاً في ناحية نجاسة ميتة ما لانفس له هذا بالإضافة إلى ضعف مستند القول بنجاسة العقرب معارض بما ورد في قرب الإسناد عن الكاظم (ع)[١].

(١) تأمل صاحب الجواهر في إدخال الحية تحت قاعدة الطهارة وقال في عبارته: للتأمل في أنها ذوات الأنفس السائلة كما هو صريح المعتبر والمنتهى بل عن بعضهم نسبته إلى المعروف ويقتضيه ما عن المبسوط أن الأفاعي إذا قتلت نجست إجماعاً أو أنها ليست منها كما لعله مال إليه في جامع المقاصد والروضة بل في المدارك استبعدوا وجود النفس لها قلت: إرجاع إلى الأمر إلى الإختبار هو اللائق وقبله يجري البحث السابق في الغائط والبول فلاحظ وتأمل[٢].

ولايخفي أن الشبهة إما موضوعية وإما مفهومية فإن كانت من نوع الشبهة الموضوعية فالبراءة جارية مع فرض عدم التمسك بالعدم الأزلي فأصالة الطهارة جارية.

وأما الشبهة المفهومية وهو الشك في عنوان طبيعة الحيوان هل له نفس سائلة أم لا؟ يكون المرجع إلى عموم نجاسة الميتة ما لم يكن المورد من نوع التمسك في العام في الشبهات المصداقية وأن المخصص للعام هو المخصص المنفصل.

---

(١) الوسائل: بعد السؤال عن العقرب والخنفساء وأشباههن تموت في الجرة أو الدن يتوضأ منه للصلاة؟ قال (ع): لابأس فنفى البأس بالإضافة إلى الأمر بالإراقة الحمل على الإستحباب لأجل التنزه من السم فإن الأمر بالنزح من أجل العقرب والوزغ لا يثبت النجاسة وإنما الوجوب أعم من النجاسة فإنه يشمل التعبد أو احتمال السم.

(٢) الجواهر: ج٥.

مسألة (٤): إذا شك في شيء أنه من أجزاء الحيوان أم لا فهو محكوم بالطهارة وكذا إذا علم أنه من الحيوان لكن شك في أنه مما له دم سائل أولاً[١].

(١) يمكن تصوير الشبهة الموضوعية على أنحاء:

١ ـ الشك في أجزاء الحيوان.

٢ ـ بعد العلم بكونه من الحيوان إلا أن الشك يقع في الحيوان بما أنه هل له نفس سائلة أم لا؟.

٣ ـ بعد العلم بكون الحيوان مما له نفس سائلة إلا أن الشك وقع بما تحله الحياة وعدمه.

أما بالنسبة للنحو الأول والثاني مرجعهما إما إلى إستصحاب عدم كونه من الحيوان واما إلى قاعدة الطهارة بما أن الشبهة موضوعية فأصالة الطهارة جارية بخلاف النحو الثالث لإمكان إرجاعه إلى عموم نجاسة الميتة وإن كان الفقية اليزدي لم يرجع إلى العموم بل ربما يكون العموم موجوداً إلا أن الخروج عن دائرة عموم نجاسة الميتة ليس أفرادياً وإنما هو أنواعي فالمرجع عندئذ قاعدة الطهارة أو استصحاب عدم كونه من ذي النفس السائلة.

وبالجملة لو فرض تحقق الدليل على كلى نجاسة الميتة كما يقال: كل ميتة نجسة فإن كان بين العموم الأفرادي والإطلاق الأحوالي تلاؤماً تنساقياً فيكون نظر عموم الأفراد إلى طبيعي نجاسة الميتة لكل فرد ويكون النظر إلى الأحوال نجاسة أجزاء كل فرد من أجزائه فيكون تلاؤماً تنساقياً بين الأحوال والأفراد وهذا يعطي أن الحكم التلاؤمي أو التناسقي كما اصطلحنا عليه هو الحكم بالنجاسة سواء كان مما تحله الحياة أو لا ولكن حيث لم يثبت دليل على تحقق كلية نجاسة كل ميتة وإنما يستفاد من خلال الموارد الجزئية كما أنه لم يثبت إطلاق أحوالي في نفس ذلك النسق فيكون المحصل أن ما ورد في نجاسة الماء الملاقى للميتة في

مسألة (٥): المراد من الميتة أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح على غير الوجه الشرعي[١].

البئر وما شاكل ذلك لا يَثبت من ذلك نجاسة كل جزء من أجزاء الميتة وإن لم تكن ملاقية للماء كما لو كان بعض أجزاء الميتة خارجاً عن الماء أو جوف الميتة ونحوها خارج عن الماء.

(١) تطلق الميتة بحسب المفهوم اللغوي كما ورد في المجمع الميتة ـ بالفتح ـ من الحيوان وجمعها ميتات وأصلها ميتة بالتشديد قيل والتزم التشديد في ميتة الأناسي والتخفيف في غير الناس وورد في القاموس الميتة ـ بالكسر ـ والتخفيف وفسرها في محكى المصباح بما لم تلحقهما الذكاة ونص عبارته قيل: إن الميتة كل ما فارقته الحياة من دواب البر وغيره بلا تذكية أي سواء مات بحتف الأنف أو قتل وذبح بغير الوجه الشرعي وعن الصحاح إنها ما لم تلحقها الذكاة وكذا ورد في القاموس أيضاً والملاحظ من كلمات اللغويين الأمر العدمي ونسبتها مع التذكية بالإيجاب والسلب كما أن نسبة الميتة مع المذكى إذا أريد بالميتة الموت حتف الأنف نسبة التضاد كما أنه يمكن فرض النسبة بينها على نحو تقابل العدم والملكة إذا أريد بالميتة عدم المذكى فيما من شأنه أن يذكى فيقال: مات أي خرجت روحه.

وتطلق الميتة بحسب الاصطلاح الفقهي على أنحاء: منها ما يراد بها المقابلة موت قبال الحياة ومنها يراد بها الموت حتف الأنف في مقابل القتل كما في قوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة والدم**﴾ (المائدة/٣) ومنها الموت بما يقابل الذكاة الشرعية وقد سار على هذا الإتجاه الشيخ الأنصاري (قدس سره)

مستشهداً بموثقة سماعة إذا رميت وسميت فانتفع بجلده وأما الميتة فلا[1].

وعلى كل حال فإن المرتكز عليه شرعاً ولغة أن الموت ما زهق روحه من غير الوجه الشرعي سواء كان بحتف الأنف أم بقتل أم بذبح فيكون محكوماً بالحرمة والنجاسة كما دلت عليه الروايات السابقة في النهي عن أكل ما تقطعه الحبال معللاً بأنه ميتة لم يقع عليه موضوع التذكية أو عدم الإنتفاع بإليات الغنم معللة بأنها ميتة.

وبالجملة إن موضوع الحرمة والنجاسة هل هو أمر وجودي أم أمر عدمي بغض النظر عن التمسك بالمفهوم العام فيكون على الأول الموضوع قائماً على عنوان الميتة وعلى الثاني الموضوع يكون قائماً على ما لم يذك شرعاً وإن كانا في واقع الأمر متلازمين لاينفك أحدهما عن الآخر ويقع زهق الروح لكل منهما فإن زهق الروح طريق لكل من الأمر الوجودي وهو عنوان الميتة والأمر العدمي وهو لم يذك شرعاً.

فيكون في فرض الشك في الجلد أو اللحم الملقيان على الأرض اللذان لا يعلم حالهما هل هما مذكيان بالوجه الشرعي أو ميتة بالعنوان الوجودي فإن تمسكنا بالأمر العدمي يحكم عليهما بالنجاسة وحرمة الأكل حيث يكون المورد من جريان استصحاب عدم التذكية فيهما وأما إذا كان البناء على الأمر الوجودي فلا مجال للاستصحاب لعدم وجود موضوع مسبق حتى يمكن جريان الإستصحاب فيه لعدم الحالة السابقة.

(١) الوسائل: باب ٤٩ النجاسات وكذا في باب ٣٤ الأطعمة المحرمة.

.....

وإن كان صاحب المدارك التزم بالأمر العدمي ولكنه بعين ذلك أنكر الإستصحاب لإثبات النجاسة أو الحرمة مستدلاً بعدم إحراز موضوعه وعلى فرض تحققه فهو أمر ظني ولا تثبت النجاسة إلا بالعلم أو البينة كما أنه ورد في قوله (ع): ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه[١].

وورد أيضاً في قوله (ع) وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه[٢].

إلا أن السيد الأستاذ أورد على هذين الدليلين بقوله: ويدفعه أن الإستصحاب وإن لم يكن معتبراً في الأحكام الكلية الإلهية على ما اخترناه في محله إلا أن أدلة عتباره غير قاصرة الشمول للشبهات الموضوعية بوجه ودعوى أنه لايفيد غير الظن من غرائب الكلام لأن اعتباره غير منوط بإفادة الظن فيثبت به النجاسة وغيرها من الأحكام فإن المدار في ثبوت حكم بشيء على العلم بحجيّة ذلك الشيء لا على العلم بالحكم.

وأما الروايتان المتقدمتان فلا دلالة لهما على ما يرومه لأن غاية ما يستفاد منهما أن العلم بالميتة قد أخذ في موضوع الحكم بالنجاسة وحرمة الأكل وغيرها من الأحكام فحالها حال سائر المحرمات التي أخذ العلم في موضوعها كما في قوله (ع): كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام[٣] إلا أنه علم طريقي قد أخذ في موضوع الأحكام المتقدمة منجزاً للواقع لاموضوعاً لها نظير التبين في موضوع وجوب الصوم في قوله عز من قائل: ﴿**كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط**

(١) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات.

(٣) الوسائل: باب ٦١ الأطعمة المباحة وكذا في باب ٤ ما يكتسب به.

.....

الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ (البقرة /١٨٧) وقد أسلفنا في محله أن الإستصحاب بأدلة اعتباره صالح لأن يقوم مقام العلم الطريقي كما تقوم مقامه البينة والأمارات ولولا ذلك لم يمكن إثبات شيء من المحرمات الشرعية بالإستصحاب ولا بالبينة لفرض أخذ العلم بها في موضوعها، ويمكن أن يقال إن الروايتين ولاسيما صحيحة الحلبي[1] إنما وردتا في مورد وجود الأمارة على التذكية ولا إشكال معه في الحكم بالطهارة والتذكية حتى يعلم خلافها واين هذا من اعتبار العلم في موضوع الحرمة والنجاسة وغيرهما من أحكام الميتة؟ فالمتحصل أنه لا إشكال في جريان استصحاب عدم التذكية على تقدير كون الأحكام المتقدمة مترتبة على عنوان غير المذكى عند الشك في التذكية إذا عرفت ذلك فنقول: إن حرمة لأكل وعدم جواز الصلاة حكمان مترتبان على عنوان غير المذكى وذلك لقوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة والدم.. وما أكل السبع إلا ما ذكيتم**﴾ (المائدة ٣/٥) وموثقة ابن بكير حيث ورد في ذيلها فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وكل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكي وقد ذكاه الذابح وموثقة سماعة المتقدمة إذا رميت فانتفع بها أي إذا ذكيته، وعليه إذا شككنا في تذكية لحم أو جلد ونحوهما نستصحب عدم تذكيته ونحكم بحرمة أكله وعدم جواز الصلاة فيه[2]. والملاحظ لدينا أن النسبة بين المذكى والميتة تتصور على وجوه:

١ ـ ان النسبة بين المذكى والميتة نسبة الإيجاب والسلب بمعنى أن الميتة بما

(١) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات.

(٢) التنقيح: ج١ ص ٥٣٢ ـ ٥٣٣.

.....

فسرها اللغويون يراد بها المعنى العدمي والمذكى يراد به المعنى الوجودي فيكون التقابل بينهما نسبة السلب والإيجاب.

٢ ـ قال في الجواهر: الميتة لغة وشرعاً هي التي زهقت نفسها إذ هي من الموت المقابل للحياة والميتة والميت غير الحي سواء كان مذكى أو غيره وتكون النسبة بالأعم والأخص وعندئذ يكون المذكى من أفراد الميتة كما عليه الفاضل التوني.

٣ ـ إن التقابل بين المذكى والميتة تقابل العدم والملكة فإن الميتة يراد بها عدم المذكى الذي من شأنه أن يذكى ويراد من التذكية فيما اختص بإزهاق روح الحيوان المأكول اللحم على غير الوجه الشرعي.

٤ ـ إن النسبة بين المذكى والميتة تقابل التضاد فإن الموت حتف الأنف أخذ أمراً وجوديا كما أن المذكى أخذ بنحو الأمر الوجودي فيكون التقابل بينهما تقابل الوجودين ومقتضاهما تقابل التضاد كما حرر في محله.

ويكون جريان الأصل تبعاً لاختلاف موارد هذه الأمور الأربعة فإنه على القول الأول يمكن جريان الأصل وينتج من ذلك إمكانية جريان الأصل من غير خلاف كما عليه اتجاه الشيخ الأنصاري مستشهداً بمكاتبة الصيقل في قوله: إني أعمل أغماد للسيوف من جلود الحمر الميتة إلى قوله فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية وبلحاظ المقابلة يدل على أن المراد بالميتة عدم المذكى وكذا رواية علي بن أبي حمزة منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة، وكذا في رواية سماعة في قوله (ع): إذا رميت وسميت فانتفع بجلده وأما الميتة فلا بالإضافة إلى رواية أبي بصير في إليات الضأن وهي أحياء... ميتة وهكذا في رواية الحبالة في قوله (ع): ما أخذت وقطعت منه شيئاً فهي ميتة ويكون المحصل من ذلك أن التقابل بينهما تقابل السلب والإيجاب وعلى هذا يجري الأصل فيما إذا لم يكن

.....

مذكى تقول الأصل أن يكون ميتة فيترتب عليه جميع الآثار الشرعية هذا بالنظر إذا أخذنا التقابل بينهما تقابل السلب والإيجاب فالآثار مترتبة جميعاً أو قلنا بأن التقابل بينهما بالمفهوم العام كما عليه السيد الحكيم في مستمسكه[1].

وأما على رأي صاحب الجواهر فإن الملاحظ من استعمال الشارع لايستفاد منه ترتيب جميع آثار الأحكام الشرعية من النجاسة وحرمة الأكل ونحوهما كما ذكره السيد الأستاذ لايراد بالميتة فيما يترتب عليها من الأحكام مازهق روحه وانتهت حياته لأن ما زهق روحه بالأسباب الشرعية غير محكوم بحرمة الأكل والنجاسة وغيرهما من أحكام الميتة[2] وإن كان المختار لدينا هو الأول للتمسك بالمفهوم العام كما أشرنا إليه إلا أنه من استصحاب الأمر الوجودي في إثبات الأمر العدمي الذي يستلزم الأصل المثبت، وأما على الثاني لا مورد لجريان الأصل ويكون من نوع لتمسك بالعام في الشبهات المصداقية لأنه من استصحاب التذكية إثبات لحكم العام في الشبهة المصداقية وعلى القول بالتقابل بينهما تقابل التضاد يقع التعارض بين أصالة عدم التذكية مع أصالة عدم الموت كما يمكن فرضية مقالة الفاضل التوني والإشكال في مظانه بخلاف القول بالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة لإمكان جريان الأصل فيما له الشأنية مع إحراز موضوعه وجداناً.

وأما البحث حول جريان الأصل فلا مجال لجريان أصالة الإباحة إذا كان المورد من باب الأصل الموضوعي كالإستصحاب مثلاً فإنه ينقح الموضوع فيوجب إثبات أحد أطراف الشك مع إسقاط الطرف المقابل حيث كما ذكر في

---

(١) المستمسك: ج١ ص ٣٢٣.

(٢) التنقيح: ج١.

.....

مظانه الأصولية أن الأصل السببي حاكم على الأصل المسببي وبهذا الاتجاه قال الشيخ الأنصاري إن أصل الإباحة في مشتبه الحكم إنما هو مع عدم أصل موضوعي حاكم عليه فلو شك في حيوان أنه مأكول اللحم مع العلم بقبول التذكية بأن تكون شبهة حكمية جرت أصالة الحل.

ولكن حيث أن الشك في صلاحيته للتذكية وعدمها فترتب أصالة الحرمة نابعة عن أصالة عدم التذكية حيث أن من شرائط الصلاحية وقابلية الحل فالشك فيها يوجب الحكم بعدم الحلية فيترتب على ذلك الآثار الخاصة للميتة فأصالة الحرمة توجب الاجتناب عن الأكل والبيع ونحوهما مما هو داخل في إطار أصالة الحرمة تثبت الآثار الأخرى الوضعية كالنجاسة فإن أصالة الحرمة الثابتة من خلال أصالة عدم التذكية في مورد الشبهة الحكمية التحريمية لاتثبت جميع الآثار حتى الشبهات الموضوعية كما لا تثبت أصالة الحرمة المانعية أيضاً فإن المانعية مثبتة لعنوان الميتة إلا أنه سبق منا الحديث أن الأصل شامل للأحكام التكليفية والموضوعية فتترتب الآثار جميعاً ولاتنحصر بالأحكام التكليفية كما أن الحق مع الأستاذ في كون الإستصحاب يقع على نحو الطريقية وأنه يقوم مقام العلم الطريقي لا الموضوعي كما هو الحال بالنسبة للأمارات والبينة.

مسألة (٦): ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محكوم بالطهارة[1] وان لم يعلم تذكيته وكذا ما يوجد في أرض المسلمين مطروحاً إذا كان عليه أثر الاستعمال ولكن الأحوط الإجتناب.

---

(١) هذا محتاج إلى بيان قاعدة يد المسلم وسوق المسلمين. يمكن أن نشير إلى انطباق ما يؤخذ من يد المسلم على ثلاثة قواعد كما أن هناك قاعدة أخرى وهي أرض المسلمين فيكون المحصل عندئذ أربع قواعد وإليك بيانها.

١ ـ قاعدة يد المسلم.

٢ ـ قاعدة السوق.

٣ ـ قاعدة الصحة.

٤ ـ قاعدة أرض المسلمين.

ثم قبل الشروع في بيان هذه القواعد الثلاث يناسب التكلم حول الأصل ثم الحديث حول حاكمية الأمارة على الأصل كما أنه بالنسبة إلى جريان اصاله الإباحة مع الإستصحاب يقدم الإستصحاب لأنه ينقح موضوع أصل الإباحة.

سبق البحث حول استصحاب عدم التذكية ولامجال لجريان أصالة الإباحة بعد إن كان الأصل الموضوعي وهو الإستصحاب ينقح موضوع أصل الإباحة كما عليه اتجاه الشيخ الأنصاري بغض النظر عن بيان موضوع الإستصحاب سواء كان أمراً وجودياً أو أمراً عدمياً على نحو العدم النعتي أو المحمولي باصطلاح آخر حيث تعرضنا سابقاً إلى أن مفهوم الميتة يراد به الأمر العام كما عليه اتجاه اللغويين ولكن جريان الأصل بناء على أن الميتة أمر وجودي يقابله الأمر العدمي على نحو تقابل السلب والإيجاب ولكن جريان استصحاب عدم التذكية إذا استلزم ثبوت الموت يكون من نوع الأصل المثبت.

وأما إذا فرض كون موضوع الميتة الأمر العدمي الناشيء بأمر شرعي وهو عدم موت الحيوان بسبب شرعي على نحو أخذ العدم محمولياً لا نعتياً فيعتبر في

.....

موضوع حرمة الميتة الأمر المركب بين جزءين أحدهما ما زهق روحه وثانيهما عدم التذكية وعلى هذا يمكن جريان الأصل حيث يجري استصحاب عدم التذكية لإثبات الحرمة من غير نظر إلى استصحاب العدم الأزلي حيث لانقول به فإن أركان الإستصحاب محققة إذ الجزء الأول منه عدم التذكية للحيوان حالة سابقة والجزء الثاني إزهاق روحه ثابت بالوجدان فيتم كلا الجزءين فيتحقق الموضوع المركب منهما أما لو أخذ عدم التذكية بالنسبة إلى الحيوان المقيد بزهق الروح وليس راجعاً إلى كلي الحيوان بما هو على نحو العدم المحمولي فبين زهق الروح وعدم التذكية أخذ على نحو الترتب، والطولية دون العرضية إلا أن مثل هذا النوع عند جريان استصحاب عدم كون هذا الحيوان زهق روحه، وإنما هو مذكى يكون من استصحاب العدم الأزلي فلا حالة له سابقة وقد اتضح لديك عدم تماميته كبروياً وصغروياً وهكذا لو أخذ عدم التذكية على نحو العدم النعتي كما يقال مثلاً: الحيوان الزاهق روحه المتصف بعدم التذكية فإنه على فرض تمامية إثبات العدم النعتي إلا أنه يكون من الأصل المثبت.

وبالجملة إن المناط في التمسك بالأعدام الأزلية إما أن يكون العدم محمولياً وإما أن يكون نعتياً فعلى من يتمسك به فهو إما أن يختار الجانب العدمي محمولياً أو نعتياً وأما على المختار فحيث لايرى حجته فيسقطه كبرويا ثم إن هناك اتجاهاً رافضاً لجريان الأصول وذلك في صورة ما إذا كان التقابل بين المذكى والميتة تقابل التضاد لأنه بإجراء أصالة عدم أحد الضدين لايثبت وجود الضد الآخر ولو كانا مما لاثالث لهما إلا على القول بالأصل المثبت وهذا مما انتقده الفاضل التوني على المشهور.

كما أن الفاضل التوني اعترض على مقالة المشهور حيث يرون التمسك بأصالة

.....

عدم التذكية ويرتبون الحكم بالنجاسة من خلال ذلك الأصل. فاعترض عليهم بأن إثبات النجاسة بأصالة عدم التذكية يتوقف على صحة إثبات أحد المتلازمين بإجراء الأصل في الملزوم الأعم لأن عدم التذكية يلازم الحياة والموت بحتف الأنف والنجاسة ثابتة لعدمها اللازم مع الموت بحتف الأنف لا العدم الملازم للحياة وما كان متيقناً سابقاً هو العدم الملازم مع الحياة فإثبات عدمها اللازم مع الموت بحتف الأنف باستصحاب عدمها اللازم مع الحياة يكون مساوقاً مع إثبات وجود عمر في الدار باستصحاب بقاء الضاحك فيها الذي كان متحققا مع وجود زيد في الدار.

استصحاب الكلي:

ولكن مرجع مقالته إلى القسم الثاني من القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي الذي أشار إليه الشيخ الأنصاري في رفضه لما بنى عليه وخلاصته في الرسائل أنه إذا علم بوجود الكلي في ضمن الفرد المقطوع الزوال إلا أنه شك في ثبوته في ضمن فرد آخر مقارن لزوال ذلك الفرد الأول ومثال ما ينطبق على المورد أن عدم المذبوحية السابقة فإنه لازم للحيوان المرتفع قطعا وإنما كان الشك في بقائه مع ملزوم آخر وهو الموت حتف الانف الذي هو مشكوك الحدوث فيكون في إجراء الإستصحاب عليه يحدث شكان الأول من جهة الإستصحاب في نفس هذا القسم والثاني في إثبات أثر موت الحتف الذي هو المراد من الميتة على استصحابه إذ الأصل الجاري في الكلي على تقدير جريانه إنما يثبت به أثر المترتب على الكلي نفسه لا الفرد.

وقد أجاب عنه الشيخ الأنصاري (قدس سره) بأن ما أفاده متين جداً لكن لا يرد على المشهور لأن نظر المشهور في استصحاب عدم التذكية إلى إثبات أثر ذاك

.....

العدم في نفسه ولا يريدون إثبات أثر ملزومه أعني الميتة لأن النجاسة والحرمة مترتبان على عدم التذكية[١].

وتكون خلاصة كلام الشيخ أن الميتة أمر عدمي وهو عبارة عن عدم المذكى كما أن المعترض يرى أن الميتة أمر وجودي فيحصل من ذلك تقابل السلب والإيجاب كما أشرنا إلى وجوه التقابل والنتائج والثمرات المترتبة على كل من نسبة المتقابلين. ولنعود في البحث إلى دور حاكمية القاعدة على الأصل.

قاعدة يد المسلم:

لا يخفى أن يد المسلم من الامارات الحاكمة على أصالة عدم التذكية إلا أنه لابد أن يفرق هنا بين قاعدة يد المسلم، وقاعدة المسلمين وقاعدة أرض المسلمين ويبدو من الفقهاء تداخلها وإنما يحسن أن نصيغ البحث حول هذه القواعد بانفراد على نحو الموضوعية دون طريقية أحدها إلى الأخرى.

مما تثبت به قاعدة يد المسلم سيرة المتشرعة والسيرة العقلائية كما يدل عليها الإجماع أيضاً أما بالنسبة إلى خصوص يد المسلم كما يدل عليه خبر اسماعيل بن عيسى قال: سألت أبا الحسن (ع) عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف؟ قال عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه[٢].

فإن ظاهره يتضمن عدة فقرات فإن عقد السؤال قائم على ما تحت يد المسلم

---

(١) رسائل الشيخ.

(٢) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات ح٧.

.....

البائع إلا أنه غير عارف في الأحكام الشرعية فكان جواب الإمام (ع) صرف السائل عن مورد السؤال وإعطاءه الضابطة الكلية أن مورد السؤال يتحدد في المشرك إذا كان بايعاً وأما إذا كان الجلد مما يصلى فيه وقد شوهد عملياً فلا مجال للسؤال كما أن الخبر في بيان إخراج موضوعية سوق المسلمين، وإنما إضافة السوق للجبل الذي هو المعهود كما أن البائع في السوق مشترك بين المسلم العارف وغيره فكان جواب الإمام حجية إخبار ذي اليد سواء كان كافراً أو مسلماً يؤخذ بقول ذي اليد إلا أن هذا الخبر في بيان التذكية وليس في بيان الشمولية للطهارة والنجاسة.

وماورد عن العباس بن هلال عن أبي الحسن الرضا (ع) ذكر انه لو أفضى إليه الحكم لأقر الناس على ما في أيديهم ولم ينظر في حدث أحدثوه وهم مشركون وأن من أسلم أقر على ما في يده.

ظاهر هذه الرواية بحسب إطلاقها في صدر الرواية لأقر الناس على ما في أيديهم ودلالتها ظاهرة في نفوذ اليد من حيث المالكية ومن حيث ترتب الآثار الأخرى فإذا أخبر بالعبودية أو الملكية وما شاكل ذلك ترتب الأثر على أخباره ثم بملاحظة ذيل الرواية أن من أسلم أقر على ما في يده بأنه ملكه لقاعدة اليد كما أنه يستفاد ترتب آثار اليد من حيث الملكية ومن حيث اللوازم الأخرى كالتذكية ونحوها أيضاً فإن الإطلاق كما في الصدر كذلك جار في الذيل ولامجال للتفصيل بين اللوازم ما لم نقل بالإنصراف للملكية خاصة إلا أنه يمكن أن يرد عليه بأنه انصراف بدوي إلا أن يقال بأن المورد من الأمور الخارجية التي لامجال لتصوير الإطلاق فيها ولايشمل أفراد مقدرة الوجود إلا بدليل خارجي كدليل الاشتراك فإنه يقال بأن الإطلاق ثابت بما أن النظر إلى حيثيات اليد ولوازمها يمكن القول بالتوسعة الإطلاقية.

.....

ووردأيضاً عن حفص بن غياث المروية في الكافي والتهذيب والإستبصار عن أبي عبد الله (ع) قال: إذا رأيت شيئاً في يد رجل أيجوز لي أن أشهد أنه له قال (ع): نعم فقال الرجل: أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له فلعله لغيره فقال أبو عبد الله (ع): أفيحل الشراء منه؟ قال: نعم فقال أبو عبد الله (ع): فلعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه؟ ولايجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك ثم قال أبو عبد الله (ع): لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق.

فإن الملاحظ من هذه الرواية فيها عقدان: أحدهما: إثبات الملكية بما أنه صاحب يد وأنه يشهد أن ما في يده دلالة على السيطرة والإستيلاء في التصرف بقرينة قوله (ع) أفيحل الشراء منه وإن كان السائل فرق بين ما في اليد وما له الملكية والتصرف فأجاب الإمام (ع) بأن ما في اليد وما له الملكية أخذا على نحو الملازمة العرفية كما أنه بالنسبة إلى العقد الأول يثبت اللوازم الأخرى كما يدل عليه الإطلاق.

وثانيهما: وهو المراد بالعقد الثاني للرواية وهو النظر إلى أن اليد بما أنها مرتبطة بسوق المسلمين فهي يد مسلم فلذا قال (ع): لو لم يجز لم يقم للمسلمين سوق فالنظر إلى موضوعية يد المسلم لابلحاظ كون يد المسلم طريقا لسوق المسلمين فيمكن أن يكون ليد المسلم عندئذ موضوعية ولكن هذا لاينافي مابنينا عليه سابقاً من احتواء الرواية على عدة جهات وحيثيات فينظر لأحد حيثياتها الجانب الموضوعي وينظر إلى الحيثية الأخرى الجانب الطريقي وقد التزمنا بالتعدد التحيثي في ذات الرواية الواحدة ولامانع منه لأن فهم الرواية أخذ على نحو الأمر التحزيئي أو الاستنطاق الحركي للرواية كما أنه لامانع من صدق

.....

الموضوعية لليد بخصوصها والسوق بخصوصه وكذا الارض مع أنه يمكن ان يلحظ الجمع على نحو الكشف للاستعمال كما يدل عليه خبر ابن مهزيار قال: كتب بعض اصحابنا إلى أبي جعفر الثاني (ع) ما تقول في الفرو يشترى من السوق؟ فقال: إذا كان مضموناً فلابأس[1].

فإن المراد بالمضمون هو الاستعمال بما يكون ملحوظاً فيه جهة الطهارة لا الضمان المصطلح وعلى كل حال فإن البحث في قاعدة يد المسلم يتعنون بجهتين.

الأولى: في بيان قاعدة اليد وقاعدة على اليد فإن الأولى تفيد الملكية والثانية تفيد الضمان وقد سبق البحث عنهما كما تحدثنا عنهما في رسالة مستقلة فلا حاجة لتناول البحث مرة أخرى.

الثانية: في بيان قاعدة اليد المضافة للمسلم فإن الأولى ناظرة إلى طبيعي اليد الشاملة للمسلم وغيره بما أنها ناظرة إلى جهة الملكية وأما قاعدة على اليد ناظرة إلى جهة الضمان.

أما قاعدة يد المسلم بما أنها ناظرة إلى موضوعية يد المسلم فإنها أمارة على التذكية ولذا تكون حاكمة على الأصل كما عليه المشهور بما أنها مصداق لكلى اليد وإن كان مذهب النراقي يرى اليد على نحو الأصل أما جهة الأمارية فإما أن تقوم على بناء العقلاء، وإما أن تقوم الجهة العقلائية على حفظ النظام كما عليه اتجاه المحقق الأصفهاني، وقد ناقشناه في رسالتنا بأن إرجاع بناء العقلاء بما أنها

(١) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات ح١٠.

.....

أمارة لجهة حفظ النظام الإجتماعي ولكن لا يجعل ذلك سبباً حقيقياً حيث كما يكون سببه ذلك يكون سببه الأصل.

ولكن البحث في النظر إلى جهة سعة القاعدة وضيقها فتارة يكون البحث لخصوص حيثيات اليد وشؤونها الخاصة، وأخرى بما هي أعم من ذلك بحيث تشمل اللوازم البينة بالمعنى الأعم فعلى الفرض الأول إن موضوعية القاعدة الكشف عن الملكية فهل لسانها التعميم لكل حيثيات التمليك من الأعيان المتمولة القابلة للنقل والإنتقال التي لاتشمل موارد الوقفية والأراضي المفتوحة عنوة العأمرة حال الفتح فعلى الفرض الأول من التفريع الأول وهو أن كل ما ثبت لليد من استيلاء على نحو الملكية يصلح للنقل والإنتقال بخلاف التفريع الثاني وهو الذي لايصلح للنقل والإنتقال كالوقفية والأراضي المفتوحة عنوة، وكانت عأمرة حين الفتح فلا تصلح للنقل والإنتقال.

وأما إذا كانت اليد حال حدوثها معلومة العنوان كأن تكون إما عارية أو أمانية مالكية أو شرعية فذكر المحقق النائيني حكومة استصحاب العارية أو الامانية على اليد المالكية.

أما ما يقال بأنه لما ثبت حكومة الأمارة على الإستصحاب حيث أن اليد لما كانت بنحو الأمارة تكون حاكمة عليه فكيف يتصور حكومة الإستصحاب على قاعدة اليد.

فإنه يقال: إنما يتم ما ثبت من التعارض بين مؤدى الأمارة مع مؤدى الإستصحاب ولكن لايتم على فرض كون اليد مبنية على تتميم الكشف وأن الأمارة رافعة لموضوع الشك فلا مجال لتصوير موضوع الإستصحاب لأنه كما ذكرنا أن الشك أخذ في موضوع الأصل سواء كان تنزلياً كالإستصحاب أم غيره.

.....

وأما إذا كانت اليد مجهولة العنوان فلا يعلم كون اليد هل هي على نحو المالكية وهل انتقلت بواسطة ناقل شرعي ام لا؟ فيكون دور الإستصحاب رافعاً لموضوع الجهل فلا يبقى موضوع لقاعدة اليد ويكون المورد من نوع الإستصحاب دون القاعدة فيكون حاكماً عليها.

وقد ناقش المحقق العراقي ما ذهب إليه النائيني بأن الشك لم يؤخذ في موضوع القاعدة أما إذا كان جاهلاً بالحالة السابقة فيمكن انطباق قاعدة اليد إذ على الفرض الأول وهو أخذ الشك في موضوع القاعدة يلزم إرجاع القاعدة إلى الأصل لأنه أخذ الشك والجهل في موضوع القاعدة وهو من نوع الأصل دون الأمارة.

وأما إذا كان النظر إلى طبيعي اليد بما أنها لكل طبيعي الوضع والاستيلاء مطلقاً وإنما أخذت على نحو الحيثية الخاصة وهي أن الحالة السابقة لفرض اليد عدم جواز نقله وانتقاله إلا ما كان بأحد الأسباب المجوزة للنقل والإنتقال فتكون من موارد الإستصحاب فيستصحب عدم ما يحتمل فيه جهة النقل والإنتقال.

بخلاف ما لو كان النظر إلى صلاحية ما تحت اليد بعروض أحد المجوزات للبيع يكون الشك في أصل حدوث وضع اليد فلا مجال للحالة السابقة وعندئذ لم يكن مورداً للإستصحاب.

وعلى الفرض الثاني وهو النظر إلى قاعدة اليد على نحو التعميم لغير الملكية كالطهارة والنجاسة والتذكية ونحوها كما عليه المشهور وصاحب الحدائق ادعى عليه الإجماع.

فذهب سماحة الوالد (قدس سره) إلى أنه لايترتب عليها إلا الملكية فقط، وعليه فلاتكشف اليد عن طهارة شيء أو نجاسته. نعم إذا أخبر ذو اليد بخبر كما

.....

إذا أخبر عن طهارة ما في يده أو نجاسته يصدق قوله إذا كان ثقة يطمئن بخبره ولكن هذا لاربط له بقاعدة اليد فاليد ما لم تعنون بإخبار ذي اليد لاتكشف عن شيء ولاتقبل الملكية. إن قيل إن السيرة قائمة على اعتبار اليد في الطهارة والنجاسة ونحوها.

قلنا أولاً: لانسلم اعتبارها في الأمور المذكورة، ولو سلمنا فليست السيرة إلا في باب الطهارة فقط، وأما مثل التذكية فلا توجد سيرة تدل على اعتبار اليد فيها فإن اليد تدل على أن اللحم الفلاني ـ مثلا ـ ملك لصاحب اليد واما انه مذكى أم لا فلا يستفاد ذلك منها فاللحم ما لم يكن في معرض البيع أو الشراء أو الأكل ونحوها لاتدل اليد بما هي يد على تذكيته. نعم إذا تعنون بعنوان فعل المسلم يحمل على الصحة ولكن ذلك ليس من حجية اليد في شيء[1].

ويمكن المناقشة مع سماحة الوالد رضوان الله عليه بأخذ التوسعة والشمولية بلحاظ حيثيات اليد ولوازمها التي هي من شؤون الإستيلاء والسيطرة فكل ما تحقق من شؤونها تثبت تلك اللوازم والحيثيات بالإضافة إلى الإستدلال بالإخبار.

ثم إن إثبات اللوازم مبني على كون القاعدة أمارة وأنها كاشفة عن الواقع إما بنحو تنزيل المؤدى منزلة الواقع بمعنى أن الشارع نزلها منزلة العلم تماماً تثبت جميع اللوازم كما هو الحال في خبر الواحد والبينة فالكشف على نحو التمامية بالنظر التعبدي وأما إذا كانت الكاشفية في نظر العقلاء والشارع بنحو تتميم ذلك

(١) المحاكمة في القضاء: ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥ سماحة الوالد (قدس س).

.....

الكشف فتثبت أيضاً اللوازم ما لم يتصرف الشارع بجهة الكاشفية فيرجع الأمر إلى الأصل دون الأمارة.

هذا كله من حيث النظر إلى المفهوم الكلي لطبيعي اليد وأخذ يد المسلم مصداقاً لطبيعي اليد على نحو الكلي الطبيعي فإما أن ينظر إليها على نحو الأمارية أو الأصل التنزيلي والنظر إلى جهة التوسعة وعدمها وأما إذا نظرنا إلى اليد بما أنها مضافة ليد المسلم، وليس لطبيعي اليد فتؤخذ أيضاً على نحو الموضوعية فتكون يد المسلم كاشفةً عن الجهة الإستعمالية في مقام التعامل بناءً على الجهة التحيثية أو الكشف عن كون يده أمارة على التذكية فتكون أيضاً حاكمة على أصالة عدم التذكية بناء على تمامية الأصل في هذا المجال، وقلنا بأن الأصل تنزيلي. ثم أنه يمكن تصوير موارد اليد على عدة أمور:

الأول: أمارة اليد على الإطلاق بمعنى أنها أمارة مطلقاً سواء كان مستحلاً للميتة بالدباغ أو لايكون ذلك إلا إذا علم بعدم استحلاله لها أو الرجوع إلى التفصيل بين العلم بكونه مستحلا فلا تصبح اليد أمارة حتى مع إخباره بالتذكية، وبين ما لم يعلم باستحلاله فتكون يده أمارة وحجة على ما استولت عليه يده أو يرجع إلى تفصيل آخر بين ما أخبر بالتذكية ولو مع استحلاله لذلك الشيء وبين ما إذا لم يخبر فعلى الأول تكون يده أمارة دون الثاني.

والأقوى: هو الأول كما عليه المشهور لما دل عليه خبر علي بن أبي حمزة عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه قال (ع): نعم فقال الرجل: إن فيه الكيمخت فقال وما الكيمخت؟ فقال: جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة فقال (ع): ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه وكذا في موثقة سماعة أنه سئل أبو

.....

عبد الله (ع) عن تقليد السيف في الصلاة وفيه الغِراء والكيمخت فقال (ع): لابأس ما لم تعلم أنه ميتة[1].

وكذا ورد في خبر الحلبي عن الصادق (ع) عن الخفاف التي تباع في السوق فقال: اشتر وصل فيها.

والمستفاد من مجموع هذه الروايات عدم نفي البأس عن الصلاة فيما يشك في تذكيته وإنما الميزان في ترتب الميتة، وعدم التذكية في صورة العلم دون مجرد الشك.

هذا مع أن الملاحظ من طرح السؤال حول ما يشك في تذكيته وتراكم الأسئلة حول هذا المضمار، والإستفسار عنه لما كان الغالب لدى العامة في تداولهم السوقي الإستحلال من دباغ أهل الكتاب حيث يرون جواز استعمال الميتة بالدباغ في الصلاة فكان جواب الإمام (ع) أن يدهم أمارة على التذكية لمن يرى استحلال الميتة بواسطة الدباغ.

هذا مع ما نلاحظه من بعض الروايات منع الاستفسار المتزايد كما يدل عليه صحيح البزنطي عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لايدري أذكية هي أم غير ذكية أيصلي فيها؟ قال (ع): نعم ليس عليكم المسألة إن أبا جعفر (ع) كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم إن الدين أوسع من ذلك.

وكذا في خبر ابن الجهم قال: قلت لأبي الحسن (ع) أعترض السوق فأشتري

(١) ذكر في مجمع البحرين الغِراء بكسر الغين المعجمة والراء المهملة ككتاب: شيء يتخذ من أطراف الجلود ويلصق به وربما يعمل من السمك.

.....

خفاً لا أدري أذكى هو أم لا؟ قال: صل فيه قلت: النعل. قال: مثل ذلك قلت: إني أضيق من هذا قال: أترغب عما كان أبو الحسن (ع) يفعله[1]؟.

فمثل هاتين الروايتين تدلان على عدم كثرة الإستفسار والوقوع في الحرج حتى لايوجب التضيق والمهم أن مجموع هذه الروايات دالة على أن يد المسلم يؤخذ بها سواء كان عارفاً أو لا كما يأتي البحث بعونه تعالى في كتاب الصلاة من لباس المصلي.

الثالث: تعرضنا في بحث قاعدة اليد إلى أن المقصود من القاعدة ليست في بيان الجارحة وإنما يراد بها السيطرة والإستيلاء والتصرف الكاشف عن تحقق وجود التذكية الذي يلازمه ملكية المتصرف وهو صاحب اليد في أنحائه وشؤونه كما يدل عليه خبر اسماعيل بن موسى (إذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه) فإن يدل على أن الاعتبار تحقق ذلك التصرف الخاص في حال استعماله في ظرف الصلاة فإنه يترتب عليه وجود ذلك اللازم وهو موضوعية عنوان التذكية كما هو الحال في قوله (ع) (إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك) فهو أيضاً مثبت لآثار الملكية من قبل المشركين وأن يدهم دالة على الملكية.

الثاني: الإشارة إلى بيان النكتة في الفرق بين جعل قاعدة يد المسلم على الموضوعية، وقاعدة اليد وجعل قاعدة يد المسلم طريقاً لقاعدة طبيعي اليد فتترتب عليه ثمرة سوف نشير إليها في هذا الأمر الرابع المقصود أن اليد هل تكون أمارة مطلقاً أو أنها أمارة لخصوص يد المسلم؟ أما على الوجه الأول فلو كانت يد

(١) الوسائل: النجاسات باب ٥٠ ح٩.

.....

الكافر لها السبق على الملكية فبحسب الإطلاق أن ما يؤخذ من يد المسلم بعد ذلك يحكم به كما ورد في المحكى عن كشف الغطاء أن ما يؤتى به من بلاد الكفار لابأس به إذا أخذ من أيدي المسلمين وعنه أيضاً ما لفظه (وكل ما يوجد في أيدي المسلمين من الجلود مما لم يعلم حاله يبنى على تذكيته علِم بسبق يد الكفار عليه أوْ لا).

وقال في الجواهر: يستفاد من النصوص طهارة ما يؤخذ من يد المسلم وإن علم سبقها بيد الكافر.

وحيث كان المختار لدينا هو التمسك بالإطلاق لما دل على جواز الصلاة فيما يؤخذ من يد المسلم أو سوق المسلم فتكون اليد أمارة على التذكية حتى بما علم سبق يد الكافر على ذلك الشيء ثم بعد ذلك استولى المسلم عليه أو بيع بسوق المسلمين، ولا مجال لما تعرض إليه المحقق الآملي بمنع الإطلاق بما بنى عليه في إحدى مقدمتيه أن الحكم في القضايا الخارجية يجري على الأفراد المحققة الوجود في الخارج ولايشمل الأفراد المقدرة أصلاً ولو أريد إثباته لهم لابد من دلالة دليل آخر عليه مثل دليل الإشتراك[1] ولكن الملاحظ لدينا أن القضية الخارجية وإن انعقدت على نحو القضية الجزئية ولاتشمل مقدر الوجود حتى تكون من نوع القضية الحقيقية إلا أن المعتبر في يد المسلم إلى العنوان الكلي لطبيعي يده ولايراد بها الفرد الخارجي فيكون الحكم مترتباً على القضية الكلية العامة التي هي مورد ترتب الأثر عليه وهو عنوان التذكية وإن كنا لانمنع الكبرى في عدم صدق الإطلاق على الأمور الخارجية إلا أن مناقشتنا في عدم انطباق الكبرى على مورد البحث.

(١) مصباح الهدى: ج١ ص ٣٤١.

.....

قاعدة سوق المسلمين:

أما مدرك القاعدة فمبنى على سيرة المتشرعة وسيرة الائمة (ع) وكذا الرسول الأعظم (ص) حيث لم نر ما يوجب الردع من قبلهم (ع) بل نرى الإقرار في بعض الأحيان كدخولهم سوق النخاسين وشرائهم للعبيد والإماء فكانوا يشترون العبيد والإماء من غير استفسار أو فحص هل كانوا أحراراً أم لا؟ كما يدل عليه صحيح العيص عن مملوك ادعى أنه حر ولم يأت ببيّنةٍ على ذلك أشتريه؟ قال: نعم.

كما أنه من جملة مدارك القاعدة الإجماع فذكر السيد الأستاذ البوجنردي في قواعده الفقهية (الثاني) الإجماع على حجية السوق فإنه من قديم الزمان لم يشكك أحد في حجية السوق وفي أنها أمارة التذكية ولكنك عرفت ماذكرنا مراراً من عدم اعتبار مثل هذه الإجماعات التي لها مدارك للمتفقين يعتمدون عليها وليس من الإجماع لمصطلح الذي بنينا في الأصول على حجيته وكشفه عن رأي المعصوم (ع)[1].

والحق كما ذكره السيد الأستاذ أنه لم يكن هناك إجماع مصطلح يكشف رأى المعصوم (ع) وإنما هو مجرد اتفاق قد جرت عليه عامة المسلمين فيما بينهم وإنما العمدة هو السيرة المتشرعة والعقلائية، ولم يكن هناك إجماع كاشف. أما المدرك الروائي فقد ورد بعدة روايات.

١ ـ صحيح البيزنطي قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لايدري أذكية هي أم غير ذكية أيصلي فيها؟ فقال: نعم ليس عليكم المسألة إن أبا

(١) القواعد الفقهية: ج٤ ص ١٤٩ ـ ١٥٠.

.....

جعفر (ع) كان يقول إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم إن الدين أوسع من ذلك[١].

٢ - صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الخفاف التي تباع في السوق فقال: إشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه[٢].

٣ - صحيح البزنطي عن الرضا (ع) قال: سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لايدري أذكى هو أم لا ماتقول في الصلاة فيه وهو لايدري أيصلي فيه؟ قال: نعم أنا أشتري الخف من السوق ويصنع لي وأصلي فيه وليس عليكم المسألة[٣].

٤ - رواية الحسن بن جهم قال: قلت لأبي الحسن (ع) أعترض السوق فأشترى خفا لاأدري أذكى هو أم لا؟ قال (ع): صل فيه قلت: فالنعل قال (ع): مثل ذلك قلت: إني أضيق من هذا قال: أترغب عما كان أبو الحسن (ع) يفعله[٤].

٥ - رواية الفضلاء أنهم سألوا أبا جعفر (ع) عن شراء اللحوم من الأسواق ولايدري ماصنع القصابون فقال: كلْ إذا كان في سوق المسلمين ولاتسأل عنه[٥].

٦ - صحيحة اسحاق بن عمار عن العبد الصالح (ع) أنه قال لابأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في أرض الإسلام قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام

---

(١) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات ح٥.
(٢) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات ح٢.
(٣) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات ح٦.
(٤) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات ح٩.
(٥) الوسائل: باب ٢٩ الذبائح.

قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلابأس[1].

إلا أن هذه الرواية سوف نذكرها في صفات روايات ارض الإسلام وإرجاعها إلى قاعدة مستقلة والمهم أن مجموع تلك الروايات السابقة تكون حاكمة على أصالة عدم التذكية بالإضافة إلى أخذ الروايات على نحو الموضوعية من حيث النظر إلى ذات سوق المسلمين بغض النظر عن الكشف عن الإستعمال.

وعلى كل حال فإن أمر الإمام بالشراء من سوق المسلمين، أو يقول أنا أشتري الخف من السوق، أو قوله إشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميتة، أو قوله إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم فإن الروايات وإن كانت مختلفة الإتجاهات إلا أنها ترجع إلى وحدة سياقية وهي كونها مأخوذة من سوق المسلمين للتدليل على مشروعية ترتب الآثار كالصلاة فيه والأكل منه وسائر التصرفات الأخرى فالسوق يكون أمارة على التذكية ما لم ينكشف الخلاف في ذلك وهو حصول العلم واليقين.

وبالجملة إن سوق المسلمين أمارة حاكمة على أصالة عدم التذكية التي هي من الأصول التنزيلية فيكون الأصل محكوماً للأمارة.

لايقال أن الأحكام المجعولة من قبل الإمام بالشراء والصلاة كلها في خط بيان الحكم الظاهري فيرجع فيها إلى أصالة الطهارة.

فإنه يقال: كما تفضل به السيد الأستاذ البوجنردي (قده) لأنه لو كان كذلك لكان استصحاب عدم التذكية حاكماً على ذلك الأصل غير التنزيلي وعلى فرض

(١) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات.

.....

عدم حجّية الإستصحاب نفس أصالة عدم التذكية تجري لأدلة خاصة فلا يبقى محل لذلك الحكم الظاهري الموهوم[١].

ثم البحث يقع من وجهة أخرى بناء على موضوعية سوق المسلمين فهل سوق المسلمين مثبت للملكية كما أنه مثبت للتذكية ثم إنه على فرض إثباته للملكية فهل يراد بها الملكية الشخصية أو العنوانية بناء على تمامية الملكية العنوانية كما هو الحال في ملكية الدولة والوقفية القائمة على العنوان أو المعنون فإذا قلنا باختصاص السوق لإثبات التذكية ولايشمل الملكية كما هو الظاهر من لسان الأدلة إلاّ على ما قلنا سابقاً من شمولية بعض الروايات للجانب التحيثي فيمكن عندئذ أن تكون قاعدة السوق شاملة للتذكية وللملكية بالإعتبارين.

وإن كان السيد الأستاذ البوجنردي يرى أن ما هو أمارة الملكية هي اليد وصرف كونه في السوق لايدل على أنه ملك لأحد أهل السوق، أو لأحد من الناس إلا أن يكون من الأموال التي يعلم بأنها ملك لأحدهم وإن كان المالك مجهولاً فبصرف وجود أشخاص في سوق النخاسين في صف العبيد والإماء لايمكن الحكم عليهم بالمملوكية ما لم يكونوا تحت يد أحد[٢].

يرد عليه: بأن أمارة السوق يمكن أن تكون كاشفة عن الملكية بالجهة العنوانية وليست ناظرة إلى الملكية الشخصية ويبدو من السيد الأستاذ مصب نظره إلى الملكية الشخصية.

---

(١) القواعد الفقهية: ج ٤ ص ١٥٠.

(٢) القواعد الفقهية: ج ٤ ص ١٥٢.

.....

وعندئذ إذا أُجريت قاعدة سوق المسلمين يحكم بالتذكية فتترتب الآثار الشرعية وهي في مرتبة طولية كالحكم بالطهارة والحلية إلا أن الكلام بأن الأمارية السوقية مثبتة مباشرة للطهارة والحلية من غير واسطة أو أنها مستندة أولاً وبالذات إلى جريان القاعدة في ترتب جريان التذكية وبعدها يترتب آثار التذكية من الطهارة والحلية كما عليه السيد الأستاذ البوجنردي[1] .

فاتضح من مجموع ما أشرنا إليه أن سوق المسلمين له الموضوعية دون الطريقية وليس من نوع أمارة بعد أمارة بمعنى إثبات أمارية اليد أولاً ثم أمارية السوق ثانياً على نحو الطولية فإذا كان اللحم أو الفراء الموجودان في سوق المسلمين يباعان عندهم فلا ملزم للفحص والتفتيش عن حصول التذكية وعدمها فإن السوق أمارة على التذكية من غير نظر إلى أسبقية يد المسلم أولاً وإلا لما كان مجال للرجوع إلى عنوان السوق وأثره كما جرت عليه سيرة المتشرعة بالإضافة إلى وفرة الأخبار حول النظر إلى موضوعية سوق المسلمين كما في رواية حفص بن غياث (لو لم يحز هذا لم يقم للمسلمين سوق)[2].

فإنها ظاهرة إلى طبيعي السوق ورافعة لاحتمال عدم التذكية في سائر ما يستعمل في السوق مثل اللحوم والفراء والجلود كما هو الحال أيضاً في رفع احتمال الحرية بالنسبة إلى العبيد والإماء ورفع احتمال المال للغير أو أنه أخذ على نحو السرقة والغصبية وما شأكل ذلك فكل ذلك فإن الإمام يريد دفع ذلك الإحتمال والتردد وإنما عليه أن يجري الأحكام على طبق الأمور الظاهرية التي

(١) نفس المصدر: ج ٤ ص ١٥٣.
(٢) الوسائل: باب ٢٥ كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح ٢.

.....

جرت عليها سيرة المسلمين والأئمة في معاملاتهم وبيوعاتهم وهو من نوع تراكم الظنوي من مجموع ما يستعمله المسلمون في تصرفاتهم التي من خلالها يوجب الإطمئنان بالتذكية فإن يد المسلم وإن أوجبت ظناً بالتذكية إلا أنه ربما لا يكبر حجم الظن في التذكية بخلاف مجموع تصرفات المسلمين في أسواقهم فإنه يوجب الإطمئنان الأشد وثوقاً من يد المسلم منفرداً وعلينا أن نقدم بعض النقاط.

١ ـ مفاد سوق المسلمين يعطي حصول الظن التراكمي لا الظن الإنفرادي فإن مجموع المسلمين في دور استعمالاتهم وتصرفاتهم في اللحوم والفراء والأجبان وسائر الموضوعات الخارجية يعطي حصول الإطمئنان بالتذكية وأنهم يجتنبون اللحوم غير المذكاة بمقتضى ما ورد في قوله تعالى: ﴿**إلا ماذكيتم**﴾ (المائدة/٥) أما الظن الحاصل من خلال يد المسلم وإن أفادت الظن إلا أنه ليس ظناً تراكمياً وإنما هو ظن انفرادي فيكون الأول أقوى من الثاني وإن كان بين الظنين نقطة مشتركة وهو عنوان المرجحية إلا أن نقطة المرجحية التراكمية أقوى من المرجحية الإنفرادية هذا مع احتمال أن الظن الإنفرادي يحتمل في حقه عدم الإعتناء وعدم الحيطة في الأمور بخلاف سوق المسلمين يعطى المشروعية والسيرة المستمرة من زمن الأئمة (ع) إلى عصرنا الحاضر مضافاً إلى أن اعتضاد السيرة بالأخبار كما في قوله (ع): أنا أشتري الخف من السوق ويصنع لي وأصلي فيه وليس عليكم المسألة وظاهره عدم الاستفسار على كونه مذكى وعدمه، وهذا لا يمنع أن يقع السؤال من زاوية أخرى عن كونه مسلماً أم لا.

٢ ـ دلالة قاعدة سوق المسلمين على الشمولية والسعة بين سائر المذاهب الإسلامية ولا يتحدد ذلك بمذهب دون مذهب وإنما الحكم عام لسائر المذاهب إلا أن يثبت الكفر كما في النواصب والغلاة والخوارج وما عدا هؤلاء من الفرق

.....

الإسلامية يحكم بالطهارة والحلية حتى ولو كان نظر بعضهم طهارة الميتة بالدباغ فإن ذلك مستفاد بحسب إطلاق الأدلة وإن كان الأولى الابتعاد والتنزه عن الجلود المشتراة من قبل مستحلي الميتة عن طريق الدباغ كما هو مفاد خبر أبي بصير عن الصادق (ع) كان علي بن الحسين رجلاً صرداً لا يدفئه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرط فكان يبعث إلى العراق فيؤتى من قبلكم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فقال: إن أهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون أن دباغه ذكاته[1] وكذا في خبر ابن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله إني أدخل سوق المسلمين أعني هذا الخلق الذين يدعون الإسلام فأشتري منهم الفراء للتجارة فأقول لصاحبها أليس هي ذكية؟ فيقول: بلى فهل يصلح لي أن أبيعها على أنها ذكية؟ فقال: لا ولكن لابأس أن تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه أنها ذكية قلت: وما أفسد ذلك؟ قال استحلال أهل العراق للميتة وزعموا أن دباغ جلد الميتة ذكاته الحديث[2] هذا بالإضافة إلى تمامية سندهما والحمل فيها على الكراهة وإلا فلا مجال للاعتماد عليهما مع قصور سندهما.

٣ ـ النظر إلى دور الحاكمية بما أن سوق المسلمين من الأمارة يكون حاكماً على الأصل التزيلي وأما الأصل غير التنزيلي فلا مجال لتصويره لأن أصالة عدم التذكية تكون حاكمة عليه وعلى هذا لا مورد لجريان الأصل عندئذ.

وإنما الكلام في الدوران بين كونه أصلاً تنزيلياً أو أمارة والذي يقع في الذهن

(١) الوسائل: باب ٦١ لباس المصلى ح ٢.
(٢) الوسائل: باب ٦١ لباس المصلي ح ٤.

.....

أن السوق من نوع الأمارة الكاشفة عن التذكية إلا أن الأمارة إما بنحو تنزيل المؤدى منزلة الواقع أو التتميم على نحو الكاشفية إما تامة وإما ناقصة فإن المبنى الأول يرى الشارع أن مرتبة الكشف الناقص بالنسبة للأمارة يراه مرتبة تامة وكاشفاً لمؤدى تلك الأمارة على نحو الطريقية وأما بالنسبة إلى المبنى الثاني أن الشارع يضم إلى مرتبة الناقص مقداراً يوجب تمامية ذلك الكشف ويعبر عنه بمتمم الجعل كما عليه مسلك المحقق النائيني كما أن الأول هو مسلك المحقق العراقي والمختار لدينا هو تتميم الكشف ولا يراد بسوق المسلمين عندئذ إلا الكاشفية على نحو متمم الجعل دون تنزيل المؤدى منزلة الواقع ولا يراد بالأمارية مجرد التعبد الشرعي وإنما ينظر للأمارة بما أنها كاشفة بحسب واقعها الموضوعي.

وعلى هذا فما يباع في سوق المسلمين من اللحم والفراء والأجبان وما شاكل ذلك يكون مقتضياً للحكم بالتذكية لأن المرتكز لدى المتشرعة وما عليه طريقة تداولهم في استعمالاتهم عدم استعمال الميتة وأن مقتضى سيرة المتدينين يوجب إمضاء تلك المعاملات المتداولة فيما بينهم.

٤ ـ المراد من يد المسلم وسوق المسلمين أن يقع التصرف والإستيلاء من قبلهما على نحو الوجود الفعلي لا التهيئي ونعني بالوجود الفعلي ما كان متداولاً في أسواقهم فعلاً فلو حصلت البضاعة في مخازن أو الثلاجات كما في عصرنا الحديث في تخزين اللحوم والاجبان والمعلبات في ثلاجات كبار، وتصرف بعد ذلك إلى الأسواق في مورد الحاجة فلو حصلت إمكانية التصرف قبل إرسالها إلى الأسواق أو كانت اللحوم والأجبان والمعلبات في الشاحنات الكبار وأمكن التصرف بها قبل وصولها إلى الأسواق ما أمكن الحكم بصحة الأمارة ولايمكن

.....

ترتيب الآثار الشرعية عليه بمجرد الشأنية والتقدير، وإنما الميزان صدق الإستعمال العرفي في مورد السوق وصدق الإستيلاء العرفي لمورد اليد.أما صدق السوق بما هو معد عرفاً للتكسب والتجارة وإن لم يكن على هيئة بناء خاص فإن الأسواق تختلف بحسب الأزمان والأمكنة.

كما أن الاعتبار في سوق المسلمين حصول الغلبة للمسلمين فإذا كان هناك خليط بين الكفار والمسلمين لوحظت الغلبة للمسلمين كما يدل عليه موثق ابن عمار في قوله: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلابأس[1].

وأما إذا سبقت يد الكافر على يد المسلم ثم دخلت البضاعة في سوق المسلمين فبحسب إطلاق القاعدة يحكم بالطهارة والحلية لأقوائية يد المسلم على يد الكافر ما لم تصل يد المسلم على نحو الطريقية المحضة، وعدم جهة الإستقلالية تماماً نظير ما لو كانت يده على جهة المعنى الحرفي للمعنى الإسمي فتكون يده كلايد.

وعندئذ يحكم بالنجاسة وعدم التذكية حيث أن يده كالآلة ليس لها استقلالية في التصرف، وإنما المتصرف الحقيقي هو الكافر وليس المسلم. أما لو كانت البضاعة عليها علامة على تصرف المسلم لها بحيث تكون قرينة مؤكدة للمسلم وليست ليد الكافر في شيء كما يدل عليه رواية إسماعيل بن عيسى في قوله (ع): فيها، عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه[2].

(١) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات ح ٣.
(٢) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات ح٥.

.....

فإن قرينة قوله إذا رأيتم المشركين يبيعون، والقرينة الثانية قوله إذا رأيتم يصلون فيه فالأولى قرينة على أن البيع مثبت ليد المشرك في استعماله وتصرفه والقرينة الثانية ان الصلاة فيه قرينة على أن المسلم إنما قام في الصلاة فيه لأنه لايقدم على بطلان صلاته بلباس غير مذكى حيث أنه علم من قبل النص القرآني وهو قوله تعالى: ﴿**إلا ماذكيتم**﴾ (المائدة/٥).

٥ ـ بعد البناء على أمارية قاعدة المسلمين فإذا كانت أدلة أخرى منافية لها فيكون المورد من نوع المعارضة والرجوع بعدها إلى التساقط ما لم يكن هناك مرجع لأحدهما كما في باب المرجحات فيكون أقوى من القاعدة.

إلا أن الكلام في صورة التقابل بينها وبين البينة فإن كان الميزان أن احتواء البينة على الظن التراكمي فتكون أقوى من اليد بما أنها يد محتوية على الظن الإنفرادي فيقدم الظن التراكمي على الظن الإنفرادي كما هو الحال في العقل الجمعي والعقل الفردي كما ذكرناه في كتابنا علم الإجتماع وإن قلنا هناك بعدم صحة العقل الجمعي لرجوعه إلى الانحلال وعدم صحة التراكم إلا أن هنا فرقاً بين الظن التراكمي والعقل الجمعي ورجوعه إلى الإنحلال بخلاف الظن التراكمي فإنه لايصلح للإنحلال، وإن كان بحسب الدقة أيضاً يوجب الإنحلال.

والمهم أن تقديم البينة على اليد في موارد القضاء بما أنها من الأمارات القوية فتقدم عليها ولكن تقديم البينة على السوق بطريق الأولوية لامجال له هنا بعد أن كان الميزان في إرجاع السوق إلى التراكم الظني فيقدم على اليد ولكن في ظرف النسبة بينه وبين البينة فإذا لم نقل بتقديم البينة من خلال التعبد الشرعي فالقاعدة تقتضي التساقط لإرجاع السوق والبينة إلى التراكم الظني ومقتضى النسبة بينهما إذا كانت المساواة التساقط، وربما يقال بتقديم السوق على البينة، ولكن

.....

المستفاد من أدلة البينة التعبد الشرعي فيقدم على أمارة السوق ومع فرض الإلتزام بالتراكم الظني والقول بالمساواة وعدم تقديم البينة على السوق فمع التعارض وحصول التساقط يكون الرجوع عندئذ إلى استصحاب عدم التذكية إلا أنه كما أشرنا أن أمارية البينة مقدمة على سوق المسلمين بما أنها أمر تعبدي وإلا فمقتضى القاعدة تقديم أمارية السوق على أمارية البينة إذا كان الميزان فيها التراكم الظني.

ثم إن ما ورد في الروايات من سوق المسلمين، وكلمة الأسواق كما في رواية فضيل فبناءً على أن السوق يراد به القضية الخارجية فلا يكون من نوع حمل المطلق على المقيد وينتج من ذلك كله أن دور الحاكمية والأمارية على أصالة عدم التذكية أن سوق المسلمين عدم الفحص وليس كون سوق المسلمين أمارة بعد أمارة.

قاعدة أصالة الصحة:

قال في الجواهر: إذ ليس ما نحن فيه بعد التأمل في النصوص والفتاوى إلا من جزئيات صحة فعل المسلم إلى قوله فإن أرضهم بالنسبة إليهم جميعاً كدار كل واحد بالنسبة إليه[1].

وذكر الفقيه السبزواري في مهذب الأحكام: أن يصح التمسك بقاعدة الصحة أيضاً لأن أرض المسلمين وسوقهم من فروع فعلهم فتدل على الحمل على الصحة فيها ما يدل على حمل فعل المسلم عليها[2]، ولابأس أن نستعرض قاعدة أصالة

(١) الجواهر.
(٢) مهذب الاحكام: ج ١ ص ٢٣٧.

.....

الصحة من حيث الجانب الكبروي فيها ثم ملاحظة انطباقها على فعل المسلم أو النظر إلى موضوعية السوق بما هو.

أما مدرك القاعدة: هي السيرة العقلائية ولاتختص بطائفة المسلمين وإنما هي عامة لبني الإنسان في كافة الأزمان.

ويقول السيد الأستاذ البوجنردي في قواعده: بل يمكن أن يقال لو لم يكن هذا الأصل معتبراً لا يمكن أن يقوم للمسلمين سوق بل يوجب عدم اعتباره اختلال النظام كما ادعاه شيخنا الأعظم الأنصاري (قدس سره)[١].

فإذا كان اعتبار القاعدة قائماً على حفظ النظام ومن عدمها يوجب اختلال النظام فهي قاعدة سيارة في جميع الأبواب الفقهية العبادية والمعاملية ولاتختص بباب دون باب ويمكن على هذا تقديمها على قاعدة اليد.

كما أن لها دور الحاكمية على الإستصحاب وأصالة الفساد وأما الإستدلال بالإجماع والروايات[٢] والآيات[٣] فلا تخلو من إشكال بل يمكن إرجاعها إلى السيرة العقلائية ولم يكن هناك إجماع مصطلح كما أنه لايستظهر من الآيات والروايات إثبات القاعدة لذاتها.

---

(١) القواعد الفقهية: ج ١ ص ٢٣٩.

(٢) كما ورد في الكافي عن أمير المؤمنين (ع) ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يقلبك عنه ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوء وأنت تجد لها في الخير سبيلاً وقول الصادق (ع) لمحمد بن الفضل يا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك فإن شهد عندك خمسون قسامة أنه قال وقال لم أقل فصدقه وكذبهم وورد أن المؤمن لايتهم أخاه وأنه إذا اتهم أخاه إنماث الإيمان في قلبه كانمياث الملح في الماء وأن من اتهم أخاه فلا حرمة بينهما وأن من اتهم أخاه فهو ملعون ملعون.

(٣) كما في قوله تعالى **﴿وقولوا للناس حسنا﴾** وقوله تعالى **﴿واجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم﴾** وقوله تعالى **﴿أوفوا بالعقود﴾** وقوله تعالى **﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض﴾**.

.....

وإنما الكلام في البحث حول موضوعية الصحة هل يراد بها الواقعية أو الظاهرية القائمة في نفسية الفاعل واعتقاده؟ والذي يقع في خلدنا أن الصحة في المعاملات والإيقاعات كما في عقد الزوج على الزوجة أو العقد على الدار الفلانية وترتب آثار الملكية إنما يراد بها الصحة الواقعية كما عليه النائيني وهذا لايمنع عدم المطابقة للواقع إذا أجريت أصالة الصحة في بعض الموارد وكانت في حقيقة الأمر إنما أجريت بحسب الإعتقاد في التصور الأولي وإن كانت في واقعها الموضوعي قائمة على الواقعية بالتصور الثانوي.

وعلى هذا فجريان قاعدة أصالة الصحة جارية في الجزء والشرط وتكون المعاملة العقدية صحيحة فالصحة في نظر علماء الأصول تمامية الأجزاء والشرائط والصحة في نظر علماء الفقه بموافقة الأمر كما أن الصحة تطلق على فعل الغير الدائر بين حمل فعله على الوجه الحسن أو حمل فعله على القبيح ويكون فعل الغير محمولاً على الفعل الحسن دون القبيح كما إذا سمع كلاماً من شخص ولكن لايعلم هل تكلم حسنا أو قبيحاً فيحمل على الحسن من التحية ونحوها كما أنه بالنسبة إلى فعل الغير إذا كان أمراً مركباً من الأجزاء والشرائط فيحمل على تام الأجزاء والشرائط دون الحمل على الفساد ولذا فإن النسبة بين قاعدة الفراغ والصحة العموم من المطلق إذ الفراغ يصدق على فعل النفس خاصة بينما أصالة الصحة تجري في فعل النفس وفعل الغير أيضاً وكذا يقال كلما صدق الفراغ صدقت أصالة الصحة ولاتصدق أصالة الصحة في كلما صدق الفراغ.

والذي نختاره أن قاعدة الصحة سواء كانت بالنظر إلى فعل الغير أو لفعل نفسه فإن قاعدة سوق المسلمين قاعدة مستقلة وليست راجعة إلى قاعدة الصحة فإجراؤها بنحو التمامية تشمل الكافر أو بمعنى حمل فعل أخيك على الصحة،

.....

وهذا إنما يكفي مجرد عدم خروجه عن العدالة وإلا فلا تثبت الصحة بمعنى الحمل على الواقعية وترتيب الآثار عليها وإنما الصحة بلحاظ الفاعل واعتقاد المعتقد هذا مع إمكان خروج المخالف أيضاً لعدم صدق الأخوة حقيقة دون المخالف في الفتوى وقد أشرنا إلى هذه القاعدة في كتابنا المدخل للعقود والإيقاعات وقلنا إنها من الأصول التنزيلية.

٤ ـ قاعدة أرض المسلمين:

يبدو من بعض الفقهاء أنه يرى اندماجية قاعدة أرض المسلمين تحت قاعدة سوق المسلمين والملاحظ لدينا من الروايات استقلالية القاعدة عن سوق المسلمين كما ورد في صحيح الحلبي تكره الصلاة في الفراء إلا ماصنع في أرض الحجاز أو ما علمت ذكاته[١].

وورد في موثق اسحاق بن عمار عن العبد الصالح (ع) أنه قال: لابأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في أرض الإسلام قلت: فإن كان فيها غير أهل الإسلام قال: إذا كان الغالب عليها المسلمون فلابأس[٢].

وورد أيضاً في صحيح البزنطي من أن الدين أوسع من ذلك[٣] إلا أنها ناظرة إلى جهة التوسعة من غير نظر إلى التحديد في سوق المسلمين أو الأرض.

وإن كان خبر السفرة التي وجدت في الطريق وفيها لحم وخبز وجبن وبيض

(١) الوسائل: باب ١٦ النجاسات.
(٢) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات ح ٣.
(٣) نفس المصدر.

.....

فقال أمير المؤمنين (ع): يقوّم ما فيها ثم يؤكل لأنه يفسد وليس له بقاء فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن قيل له يا أمير المؤمنين لايدرى سفرة مسلم أو سفرة مجوس فقال: هم في سعة حتى يعلموا[1].

وظاهرها أن السفرة إنما هي واقعة في الطريق الذي يكون في معبر الناس ولاتتحدد في سوق المسلمين، وإنما هي في أرض المسلمين وأن مجرد تردد السفرة للمسلم أو المجوس لايحكم بالنجاسة ما لم يعلم بوجود النجاسة فإن الناس في سعة مما لايعلمون.

والملاحظ من صحيحة الحلبي المشيرة إلى كلمة إلا ما صنع في أرض الحجاز وكذا في موثق اسحاق بن عمار عن العبد الصالح المتضمنة لابأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في أرض الإسلام يعطي استظهارهما إلى بيان نكتة أن حاكمية أرض المسلمين سواء كانت بنحو المفهوم الخاص كأرض الحجاز أو اليماني أو المفهوم العام كأرض المسلمين تكون القاعدة عندئذ حاكمة على التذكية مع بيان نكتة أخرى حول إثبات الغلبة للمسلمين كما يحدث ذلك في بعض الأراضي التي يقطنها المسلمون والكفار فأعطى الإمام بيان الضابطة الكلية أن الإعتبار في كثرة العدد السكاني في تلك البقعة من الأرض.

ثم إنه يمكن أن تكون أرض المسلمين حاكميتها على يد المسلم أولاً ثم اليد حاكمة على التذكية ثانياً على نحو المرتبة الطولية في مقام مناط الترتب بينهما كما ذكرناه في قاعدة السوق بالقياس إلى قاعدة يد المسلم كما يستفاد من موثق

(١) نفس المصدر.

.....

اسحاق في اعتبار الغلبة من قبل المسلم على الكافر.

أما اعتبار قاعدة أرض المسلمين لها الموضوعية دون الطريقية فيتجلى ذلك في صورة ما لو رأينا اللحم والفراء مطروحاً في أرض المسلمين أو في أرض مشتركة بين المسلمين والكفار أو أرض معبرٍ كما يصطلح عليه في عصرنا بالأرض المحرمة بين الدولتين فإن قلنا بعدم الرجوع إلى القرينة من إثبات علامة مشخصة لإثبات يد المسلم عليها وإنما الميزان لحاظ طبيعي أرض المسلمين أو لعنوان غلبة المسلمين فتلحظ القاعدة على نحو الجهة الإستقلالية من غير نظر إلى اعتبارها بالإرجاع لعنوان موضوعية يد المسلم وخصوصيته كما هو مستفاد من سوق المسلمين من غير لحاظ جهة عنوان يد المسلم.

وما ورد في خبر اسماعيل بن موسى وفيه قال (ع): عليكم أنتم ان تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك وإذا رأيتم المسلمين يصلون فيه فلا تسألوا[1] عنه فبمقتضى الدلالة المنطوقية إذا وقع التداول في البيع من قبل المشركين والصلاة من قبل المسلمين فالقرينة لكل منهما ثابتة وان الإعتبار الكلي بعد لحاظ كلي القرينة سواء كان لأرض المسلمين أو لسوق المسلمين ولكن الظاهر أن القرينة مرادة في سوق المسلمين بقرينة يبيعون ومقتضاه حصول التداول في السوق ولكن البضاعة في الخبر متروكة في جانب لايعلم حالها فاعتبر الإمام شرطية القرينة لتصحيح الإستعمال وليس النظر إلى عنوان أرض المسلمين بما هي أرض.

وأما خبر السكوني فهو خارج عن مورد الاستدلال لأنه ناظرٌ إلى أصالة

(١) الوسائل.

.....

الطهارة في ما في السفرة بسبب الشك في مساورة المجوسي للسفرة ومقتضى جريان ما شك في نجاسته الحكم بالطهارة كما أنه بالنسبة إلى الشك في الحلية مجرى البراءة والإباحة كما يعطي التعبير من قوله (ع) هم في سعة حتى يعلموا.

وأما بناء على أنها في مقام كون السفرة في أرض المسلمين فيكون النظر إلى دور موضوعية القاعدة بما أنها أرض المسلمين تكون أمارة على التذكية.

ثم إن مايستفاد من القاعدة هل الإعتبار بها لخصوص أرض المسلمين بما هي أرض حتى تكون الجهة الأمارية ناظرة لخصوص العنوان الكلي لطبيعي أرض المسلمين أو النظر إلى أن الاعتبار بما أنها مصنوعة في أرض المسلمين والمستفاد من موثق اسحاق بن عمار في قوله (ع) وفيما صنع في أرض الإسلام وفي صحيح الحلبي في قوله (ع) إلا ما صنع في أرض الحجاز قد قصد بهما ان الاعتبار ليس في طبيعي أرض الإسلام أو الحجاز وإنما في خصوص ماصنع فيها على نحو الحيثية التقييدية.

ثم لابد أن يعلم في التنسيق الروائي أن ما كان لسان الرواية الحلية في كل شيء مالم يعلم بالميتة فلا يدل على شموليتها إلى دور الأمارية حيث توجد أدلة معارضة على عدم جواز الإستعمال إلى أن يعلم بوجود التذكية.

وأما بناء على ما التزمنا من أمارية السوق كما في رواية الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم عندما سألوا أبا جعفر (ع) عن شراء اللحوم من الأسواق ولا يدري ما صنع القصابون فقال: كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولاتسأل

.....

عنه[١] فإن ظاهرها أمارية السوق من غير لحاظ ترتب أثر التذكية بما يوخذ من السوق كما هو ظاهر صحيح الحلبي سألت أبا عبد الله عن الخفاف التي تباع في السوق فقال: إشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه[٢].

وأما في صورة اعتبار البائع مسلما أو عارفا فذاك في خصوص الإختلاط في الأرض الذي وقع عليها البيع أو السوق أو الجبل كما في خبر اسماعيل بن عيسى سألت أبا الحسن (ع) عن الجلود والفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل ايسأل عن ذكاته إذا كان مسلما غير عارف؟ قال: عليكم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه[٣].

وقد أشرنا إلى الإستظهار منها إلى عنوان أمارية السوق مالم يكن اختلاطاً فيرجع إلى العلامة أو القرينة للتحديد في الموضوعات ولا اعتبار بالعارف، هذا مع الإلتزام بوثاقة السند حيث ذكر عدم وثاقة اسماعيل بن عيسى.

أما دور الكاشفية في مقام الجعل ولكن بلحاظ المؤدى فينظر إلى مؤدى أمارية السوق أو الأرض أو بلحاظ يد المسلم فيستفاد الكاشفية من خلال المؤدى لكل ما يستظهر من كل مدلول الرواية بما ينطبق على مؤداها كالسوق والأرض ويد المسلم وقد مر بيانه.

ولكن البحث يتجه إلى ناحية الكاشفية في مقام الواقعية كأن ينظر إلى الكاشفية عن التذكية والحكم على المشكوك التذكية في أول مراحله الأولى

(١) الوسائل: باب ٢٩ الذبائح.
(٢) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات.
(٣) الوسائل: باب ٥٠ النجاسات.

.....

كوقوعه في السوق أو وقع العمل عليه في بلاد المسلمين فإن القاعدة تستدعي إجراء الكاشفية الواقعية عن التذكية بمجرد وقوع الشك.

وقد تكون الكاشفية للتذكية ملحوظة على نحو التدرج والأمر الطولي فيكون من نوع الأمارة بعد الأمارة كما أنه قد تكون الكاشفية للتذكية تلحظ على نحو الكشف الإستعمالي كالصناعة من قبل المسلم أو إجراء البيع وما شاكل ذلك وينتج من هذه الادوار للكاشفية إذا كان في سوق المسلمين أو صنع في بلادهم أو كانت الغلبة الإجتماعية أو في أرض المسلمين لهم يحكم بتذكية المشكوك ولايحكم بمجرد المرور على يد المسلم بالعمل الصناعي أو البيعي إذا أخذت يد المسلم طريقاً لسوق المسلمين أو أرضهم ولم نلحظ الموضوعية لعنوان اليد وكذا لايحكم بالتذكية إذا أخذت الغلبة بما هي بخلاف مالو انيطت الغلبة لخصوص المسلمين فيكون عندئذ أمارة لسوق المسلمين أو ليد إسلام البائع ولكن هنا مبني على الإلتزام بالأمارة بعد الأمارة وإن كان ذلك محل نظر للإلتزام بالموضوعية في كل قاعدة وعدم لحاظ كل قاعدة طريقاً للأخرى كما أشرنا.

مسألة (٧): ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد في أرضهم محكوم بالنجاسة إلا إذا علم سبق يد المسلم عليه[١].

---

(١) إن يد الكافر وأرض الكافر إن أخذت مقابلة ليد المسلم من حيث جهة الأمارية فتكون يد الكافر أمارة على النجاسة وإن لم تؤخذ على نحو المقابلة بين اليدين وإنما أخذت يد الكافر من خلال ما. لم يعلم فالمرجع إلى الأصول العملية ومقتضاها الطهارة في خصوص مشكوك النجاسة كما يدل عليه خبر السفرة مع أصالة عدم التذكية ومقتضاها حرمة الأكل وعدم جواز الصلاة مالم يعلم التذكية فالمرجع عند الشك أصالة الحلية وأما لو كان جريان استصحاب عدم التذكية من خلال يد الكافر فهذا لايوجب إثبات الميتة الذي من خلاله أيضاً إثبات الحكم بالنجاسة.

ويبدو من صاحب الجواهر الميل إلى أن يد الكافر أمارة على عدم التذكية مستظهراً بخبر اسماعيل بن عيسى، وخبر اسحاق.

ولكن الحق كما ذكرنا أنه ليس الميزان في أمارية لحاظ التقابل بين يد المسلم في الحكم بالطهارة ويد الكافر في الحكم بالنجاسة وإنما لسان الأدلة يراد به خصوص أمارية يد المسلم خاصة وأن يد الكافر كلا يد بخلاف ما لو أخذت يد الكافر على جهة الأمارية بالقياس إلى مايقابلها من يد المسلم فإذا أوجب المقارنة الزمنية حصل التعارض ومع فرض الأسبقية لإحداهما على الأخرى تقدم السابقة على اللاحقة وحيث ثبت أن يد الكافر ساقطة عن الأمارية فالمرجع عندئذ إلى الأصول العملية بالحكم بالطهارة مع أصالة عدم التذكية فيحكم بالطهارة من طرف ويحكم بحرمة الأكل من طرف آخر إذ لاملازمة بين إحداهما مع الأخرى.

مسألة (٨): جلد الميتة لايطهر بالدبغ[١].

---

(١) بما أنه وقع الخلاف بين المشهور لدى العامة والمشهور لدى الخاصة في طهارة جلد الميتة بالدبغ فإن المخالف لأبناء العامة مالك وهو إمام الحجازيين فقد أفتى بعدم الطهارة إلا أن المشهور لديهم هو الطهارة كما عليه ابو حنيفة[١] والشافعي وقال إن جلود الميتة كلها تطهر بالدباغ إلا جلد الكلب والخنزير وما تولد من أحدهما[٢].

وأما المخالف من الخاصة كابن الجنيد والكاشاني والصدوق فقد ذهبوا إلى طهارة الميتة بالدبغ والمدرك في التمسك إلى هذا الرأي مع أنه كان من ضروري المذهب على عدم الطهارة أو من ضروري الفقه بل كاد أن يكون إجماعا.

مدرك الطهارة بالدبغ:

١ ـ ماورد في الفقه الرضوي دباغة الجلد طهارته[٣].

فقد اعتبر في طهارة الميتة حصول الدبغ وهي واضحة الدلالة.

٢ ـ ماورد في خبر الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله (ع) في جلد شاة ميتة يدبغ فَيُصَبُ فيه اللبن أو الماء فأشرب منه أو أتوضأ؟ قال: نعم وقال يدبغ فينتفع به ولايصلى فيه[٤].

ووجه الإستظهار من الخبر إثبات الدلالة الإلتزامية من خلال أن ما يصب فيه

---

(١) ميزان الشعراني والمغني وبداية المجتهد.
(٢) ميزان الشعراني: ج ١ ص ١٠٧.
(٣) الفقه الرضوى: ص ٤١.
(٤) الوسائل: باب ٣٤ الأطعمة المحرمة.

.....

اللبن أو الماء في إثبات الطهارة إذ لو كانت النجاسة ثابتة بعد الدبغ لما كان مجال لفرض الأصابة في اللبن أو الشرب منه لتحقق النجاسة قهراً فقوله يدبغ وينتفع به أي من حيث الإستعمالات الأخرى ماعدا الصلاة ولذا قال: ولايصلى به فلا يثبت فيه أن الجلد المدبوغ قد أجريت عليه التذكية وإنما لسانها إثبات الطهارة وصحة الإنتفاع به ماعدا الصلاة.

٣ ـ رواية الصدوق قال: سئل الصادق (ع) عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ماترى فيه؟ فقال: لابأس بأن تجعل فيها ماشئت من ماء أو لبن أو سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لاتصلي فيها[1].

ودلالتها أن الجلد المدبوغ لما كان زقا ووعاءً للبن والماء والسمن ومقتضى حصول السراية يكشف عن طهارته بحسب قوله لابأس فتكون بحسب إطلاقها عامة لكل ماهو مدبغ أو غيره ولكن حيث ثبت بالإجماع على نجاسة الميتة بالإضافة للأخبار فتكون مرسلة الصدوق منحصرة في إطار المدبغ خاصة وبعلاقة جعل اللبن والماء والسمن في الجلد يؤكد على أن طبيعة غير المدبغ ذو رائحة كريهة ولاسيما إذا كان بامتداد زمني يعطي أن جعل اللبن والماء والسمن في الجلد الحكم بطهارته إلاّ أن مثل هذه الروايات لاتخلو من مناقشة من حيث السند كما أن الفقه الرضوي لم يثبت بنحو الرواية مدرك نجاسة الجلد ولو كان مدبغاً:

١ ـ صحيحة محمد بن مسلم قال: سألته عن جلد الميتة أيلبس في الصلاة إذا دبغ؟ قال: لا وإن دبغ سبعين مرة[2].

---

(١) الوسائل: ٣٤ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٦١ النجاسات.

.....

٢ ــ رواية علي بن أبي المغيرة قال: قلت لأبي عبد الله (ع) الميتة ينتفع منها بشيء فقال: بلغنا أن رسول الله (ص) مر بشاة ميتة فقال ما كان أهل هذه الشاة إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها (بجلدها) فقال تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوجة النبي (ص) وكانت شاة مهزولة لاينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله (ص): ماكان على أهلها إذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها ـ أي تذكى[1].

ودلالتها على عدم الانتفاع باهاب الميتة بعد أن لاتذكى وحيث وصل الأمر إلى ذلك فلا يجوز الإنتفاع بها سواء كان بدبغ أو بغيره.

٣ ـ ماورد عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لأبي عبد الله (ع) إني أدخل سوق المسلمين أعني هذا الخلق الذين يدعون الإسلام فأشتري منهم الفراء للتجارة فأقول لصاحبها أليس هي ذكية؟ فقال: لا ولكن لابأس أن تبيعها وتقول قد شرط لي الذي أشتريتها منه أنها ذكية قلت وما أفسد ذلك قال: استحلال أهل العراق للميتة وزعموا أن دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك إلا على رسول الله[2].

وظاهرها يستوحى منها عدة دلالات منها: تمسكه بإخبار البائع بأنها مذكاة فمنع من الإعتماد على إخبار البائع ومنها: جواز الشراء ولكن بعين ذلك المنع من أخذ قول البائع ـ ومنها: أنها تدل على عدم جواز التمسك بقول خبر صاحب اليد

(١) الوسائل: باب ٦١ النجاسات وكذا في باب ٣٤ الأطعمة المحرمة.

(٢) الوسائل: باب ٦١ النجاسات ح ٤.

ولايقبل الطهارة شيء من الميتات سوى ميت المسلم فإنه يطهر بالغسل[١].

ومنها: جواز الشراء بما أنه سوق وليس ناظراً إلى عنوان اليد ومنها: صحة جواز التعامل مع المخالف.

وتكون إحدى دلالاتها جواز التعامل في الميتة الذي ورد الدليل على عدم صحة التعامل فيه نصاً وإجماعاً.

٤ ـ ماورد في خبر الصيقل قال كتبت إلى الرضا (ع) إني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابي فأصلي فيها فكتب إلي اتخذ ثوباً لصلاتك فكتب إلى الجواد (ع) كنت كتبت إلى ابيك بكذا فصعب عليّ ذلك فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب إليّ كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فإن كان ماتعمل وحشياً ذكياً فلابأس[١] .

ذكر الجواهر وهو مع الطعن في سنده محتمل الإرادة غير معلوم التذكية بل مظنونها لغلبة عدمها في الحمر الأهلية وإلا لو أريد الميتة واقعاً لكن مع الدبغ كما يقوله الخصم لم يكن وجه للأمر باتخاذ الثوب ولا لاشتراط عدم البأس بالذكاة[٢].

فظهر من مجموع هذه الروايات أنه لامجال لتصوير المعارضة أو الرجوع بحمل المطلق على المقيد وإنما لسان القائلة بالنجاسة محكمةمع موافقتها لضرورة المذهب.

(١) لا يخفى في تصوير نجاسة ميتة الإنسان إلى نوعين: الأول: حكمية تعبدية والثاني: إلى نجاسة عينية والأدلة تساعد الثاني دون الأول ولذا وقع

---

(١) الوسائل: باب ٣٤ الأطعمة المحرمة ح٦.

(٢) الجواهر: ج ٥ ص٣٠٣.

التفصيل بين ملاقاة الثوب لجسم الإنسان قبل غسله وبرده وملاقاته بعد غسله كما في رواية ابراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبد الله (ع)عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال: إن كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه وإن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه يعني إذا برد الميت[1].

فإن المستفاد من هذه الرواية أن عدم نجاسة الملاقى ـ بالكسر ـ إرشاد لعدم نجاسة ملاقيه بعد الغسل وأما مناقشة السند والإشكال بابراهيم بن ميمون فيمكن القول بأن وثاقته عن طريق رواية البجلي.

وأما ما يقال بأن الحكم بغسل الثوب المتصل بالميت لأسباب اتصالها بالنجاسة المسرية من قبل الميت فإنه يقال إنه خلاف مدلول الرواية ولايستفاد منها ذلك.

ودعوى أن النجاسة حكمية لاعينية حيث أنه لو كان نجس العين لما صلح للتطهير أساساً.

مدفوعة بأنه اجتهاد في مقابل النص وهذا ألجأ الشافعي إلى التمسك بعدم نجاسة الآدمي بالموت وهو اجتهاد في مقابل النص فكذلك ما أشار عليه بعض الأصحاب أيضاً.

(١) الوسائل: باب ٣٤ النجاسات.

مسألة (٩): السقط قبل ولوج الروح نجس[١].

---

(١) يراد بالسقط تارة: المنشئية والإستعداد لولوج الروح على نحو تقابل العدم والملكة وأخرى: يراد به الوجود المنفصل إما من الحي أو من الميت وثالثة: يراد بالسقط الوجود التبعي بمعنى حياته بحياة أمه كما ورد ذكاة الجنين ذكاة أمه.

فعلى الإتجاه الأول إنه لا اعتبار في تقدم الحياة حتى يعرض عليها الموت بينما لسان الأدلة ناظر أولاً: إلى التحديد وهو كون السقط يجب بلمسه الغسل إذا ولجته الروح بعد تمام أربعة أشهر.

وثانياً: اعتبار صدق الموت إذا كان مسبوقاً بالحياة لا مجرد حصول الشأنية كما قوّاه في المنتهى قال: (لأنه لايسمى ميتا إذ الموت إنما يكون من حياة سابقة وهو إنما ينجس بأربعة أشهر نعم يجب غسل اليد).

وأما الإتجاه الثاني: وهو كون السقط جزءاً منفصلاً سواء كان من الحي أو من الميت الحكم عليه بالنجاسة فهو قابل للمناقشة حيث لم يثبت كبروياً ان كل جزء منفصل من الحي يكون محكوماً بالنجاسة هذا مع أنه لم يثبت إطلاق من الروايات أيضاً على نجاسة كل ميتة حيث أنها تابعة لمواردها الخاصة.

وأما التمسك بنجاسة السقط بروايات الحبالة لشموله تحت موضوعية القطعة المبانة من الحي فيرد عليه: أن السقط قبل تمامية أربعة أشهر يكون في وزان البيض وليس وزانه كالجزء المنفصل من الحي.

وأما الإتجاه الثالث: وهو كون السقط أخذ على نحو الوجود التبعي (الاستقلالي) الذي لا يراد به الإندكاك في وجود الغير كما ورد في قوله (ع)

ذكاة الجنين ذكاة أمه[١] وهو صلاحية الجنين للتذكية بصلاح ذكاة أمه كما أشار إليه الفقيه الهمداني ويكون مؤدى الرواية هو النظر إلى الميزان في التذكية هو التنبيه للأم سواء كان السقط ولج فيه الروح أو لم تولج واما إذا لم تذكى الأم فيكون ميتة لامحالة.

والملاحظ لدينا أن الروايات العامة منها ماورد عن أبي سعيد الخدري قال: قلت يا رسول الله انا ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة وفي بطنها الجنين أنلبسه أم نأكله قال (ص): كلوا إن شئتم فإن ذكاة الجنين ذكاة أمه[٢].

ومن الخاصة قال الصادق (ع) أحلت لكم بهيمة الأنعام والجنين إذا أشعر أو أوبر فذكاته ذكاة أمه[٣].

وفي صحيح مسلم في تفسير هذه الآية فقال (ع): الجنين في بطن أمه إذا أشعر أو أوبر ذكاته ذكاة أمه فذلك الذي عنى الله عز وجل[٤].

وعند متابعة الكثير من المفسرين من قبل العامة والخاصة لايقولون مثل هذا التفسير إذ يقول صاحب التبيان: فقال قوم هي الأنعام كلها ذهب إليه الحسن وقتادة والسدّي والربيع والضحاك، وقال آخرون أراد بذلك أجنة الأنعام توجد في بطون أمهاتها إذا ذكيت الأمهات وهي ميتة ذهب إليه ابن عمر وابن عباس وهو المروى عن أبي عبد الله (ع) إلا أن المستفاد من الآية الحمل على العموم من غير

(١) الوسائل: باب ١٨ ان الجنين ذكاته بذكاة أمه.
(٢) التاج الجامع للأصول: ص ٩٥ ورواه أحمد والترمذي
(٣) الوسائل: باب ١٨ الذبائح.
(٤) الوسائل: باب ١٨ الذبائح.

.....

اختصاص في أجنة الأنعام كما هو الملاحظ من مجمع البيان أيضاً هذا مع عدم صلاحية الإستثناء في الأجنة كما ذكره في حياة الحيوان أن في مادة (جنن) إذ يقول: وفيه بعد لأن الله تعالى قال إلا ما يتلى عليكم وليس في الأجنة مايستثنى.

وإن ورد في تفسير: إلا ما يتلى عليكم بالميتة لابالدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله وعلى هذا يكون الإستثناء متصلا لامنقطعاً فيكون على هذا تفسير الآية احلت لكم الأنعام والإبل والبقر والغنم إلا أن تكون ميتة فيكون عندئذ خروجاً عن مورد البحث والمهم الرجوع إما إلى موضوعية قراءة الرفع أو قراءة النصب ثم التكلم حول الشروط فالمشهور ذهب إلى قراءة رفع الذكاة الثانية على جعلها خبر للذكاة الأولى ويكون مؤدى ذلك إلى جعل سبب ذكاة الجنين مسبباً عن ذكاة أمه وعلى هذا إذا لم تكن أمه مذكاة يكون ميتة فيشمل عندئذ دوره سواء كان مأخوذاً في حال حياة أمه أو بعد موتها وعلى هذا يثبت القول بالنجاسة كما ذهب اليه الشافعي.

وأما على قراءة نصب الذكاة الثانية وذلك إما بقراءتها مفعولاً مطلقاً للذكاة الأولى كما هو أحد الآراء فيكون المعنى أن ذكاة الجنين كهيئة ذكاة أمه أو نوعه من حيث النحر والذبح كما يقال ضربت ضرب الأمير أي من نوعه و هيئته وهذا يثبت أن ذكاة الجنين يجري عليه التذكية أيضاً ولايكفي التبعية في التذكية بل لابد من إجراء تذكية أخرى على الجنين أيضاً. ولكن هذا يستدعي عدم وجود خبر للمبتدأ.

ثم إن النصب يأتي على وجوه منها: النصب على أنه مفعول مطلق كما ذكرنا ومنها: النصب على نزع الخافض ومؤدى ذلك أن الجنين يذكى مثل تذكية أمه من الذبح والنحر كما عليه رأي البلخي إلا أن هذه القراءة غير صحيحة وعلى

.....

فرض صحتها تكون منصوبة على حذف الباء دون الكاف ويكون المؤدى ذكاة الجنين بذكاة أمه على نحو السببية.

ومنها: النصب على الظرفية كما عليه ابن مالك وقال ابن الناظم معقباً على شرح كلام والده قد يجعل المصدر ظرفا دون تقدير مضاف ومنه ذكاة الجنين ذكاة أمه في رواية النصب تقديره ذكاة الجنين في ذكاة أمه ولكن هذا يناسب قول الرفع كما عليه المشهور فيثبت القول بالنجاسة وهو في صورة عدم تذكية أمه يكون ميتة.

وأما شروط الجنين وهي تتم بأمور:

الأول: شرطية ولوج الروح فإنه يصدق عليه ذكاة الجنين ذكاة أمه دون ما إذا لم تلجه الروح فتتم القاعدة كما عليه صاحب الشرائع إلا أن الإتجاه المعاكس كالشيخ والقاضي وابن حمزة والديلمي والحلي فقد رفضوا شرطية الولوج وقد جزم جماعة بعدم الفرق بين الولوج وعدمه.

إلا أن الملاحظ من تمامية الخلقة ما أشعر أو أوبر يستشعر منه الإنحصار وحصول الملازمة بولوج الروح كما يستفاد منه أيضاً رواية الفضيل بن شاذان[1] وصحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) في قوله تعالى: ﴿**أحلت لكم بهيمة الأنعام**﴾ قال هي الأجنة التي في بطون (الأنعام) وقد كان أمير المؤمنين (ع) يأمر ببيع الأجنة[2] وهي مشعرة بالاستقلالية والإنفراد لصدق التمامية كما تدل عليه رواية

(١) الوسائل: باب ١٨ الذبائح ح ١٢.
(٢) الوسائل: باب ١٨ الذبائح.

.....

ابن مسكان[١] ويعطي من مجموع ذلك على حصول الملازمة في ايلاج الروح إلا أن مثل هذه الملازمة عادية وليست عقلية وإن كان العلم الحديث يمكنه تحديد ذلك بالآلات الحديثة.

الثاني: يشترط فيه التمامية بمعنى أن يكون تام الخلقة التكوينية كما في رواية ابن مسكان إذا ذبحت الذبيحة فوجدت في بطنها ولداً تاماً فكل وإن لم يكن تاماً فلا تأكل[٢].

كما يدل عليه خبر جراح المدائني عن أبي عبدا... (ع) إذا ذبحت ذبيحة وفي بطنها ولد تام فإن ذكاته ذكاة أمه فإن لم يكن تاماً فلا تأكله[٣].

وهكذا أيضاً في رواية الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال إذا ذبحت الذبيحة فوجدت في بطنها ولدا تاما فكل وإن لم يكن تاما فلا تأكل[٤].

ثم إن المستفاد من كلمة إذا اشعر أو أوبر أو كلمة تام فإن التمامية أدل على الإفادة في تمامية الخلقة وإن كان أشعر أو أوبر أيضاً إلا أنها أمارتان للتمامية وقد قام الإجماع على شرطية الإتمام في الخلقة وفي الجواهر بلا خلاف أجده.

الثالث: خروج الجنين ميتا في حال بطن أمه فيحكم عليه بالتذكية لصدق التبعية لذكاة أمه كما هو بمفاد موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) في الشاة تذبح فيموت ولدها في بطنها قال (ع): كله فإنه حلال لأن ذكاته ذكاة أمه فإن خرج وهو حي

(١) الوسائل: باب ١٨ الذبائح ح٦.
(٢) الوسائل: باب ١٨ ح ٦ الذبائح.
(٣) الوسائل: باب ١٨ ح ٧ الذبائح.
(٤) الوسائل: باب ١٨ ح ٣ الذبائح.

.....

فاذبحه وكل فإن مات قبل أن تذبحه فلا تأكله وكذلك البقر والإبل[1] وأما إذا خرج بزمان يسع إجراء التذكية عليه فلابد من تذكيته لصدق الحلية بذلك.

وهناك فرد آخر وهو خروج الجنين بفترة قصيرة لايسع إجراء التذكية عليه أو أنه لم يوجد حياً كما ذكره المبسوط أنه بحكم الميت الذي ذكاته بذكاة أمه لعدم استقرار حياته كما سار عليه الشهيد الأول والثاني وغيرهما وفي الدروس قال: ولو خرج حياً لم يحل إلا بالتذكية ولو ضاق الزمان عنها فإن لم يكن فيه حياة يستقر حل وإلا ففي الحل وجهان من إطلاق الاصحاب وهو وجوب التذكية إذا خرج حياً ومن أنه مع قصور الزمان في حكم غير مستقر الحياة.

والملاحظ من موثقة عمار أن استند موت الجنين بموت أمه عن طريق التذكية وأن الموت مستند إلى موضوع التذكية لا الموت حتف الأنف فمحكوم بالحلية وإن خرج الجنين حياً إلا أن الحياة تارة على نحو الإستقرار بحيث يمكنه إجراء التذكية عليه ولم يذك محكوم بالميتة وعدم الحلية وإنما الكلام في صورة خروجه حيا إلا أنه لم يسع جريان التذكية عليه إلا أنه اختلف في ذلك المقدار فقيل بإمكان أن يعيش مثلها اليوم أو الأيام كما ذكره في التحرير والقواعد والشرايع أو اليوم أو نصف يوم كما في التلخيص والإيضاح وقيل أن يتحرك حركة قوية كما حكي في الخلاف وذكر ابن حمزة أن الإستقرار أن تطرف عينه أو تركض رجله أو يحرك ذنبه وقال في الجواهر: والذي عثرنا عليه من كلامه في الوسيلة في الصيد أن ماصاده الكلب وأدركه صاحبه لم حل أما أن يدركه وفيه حياة مستقرة

(١) الوسائل.

وكذا الفرخ في البيض[1].

أو يدركه ممتنعا فالأول إن يسع الزمان لذبحه لم يحل إلا بعد الذكاة ويعرف ذلك بأن يحرك ذنبه الخ.

والميزان أن السعة بمقدار جريان التذكية عليه بحسب العرف لا الحياة بمعنى الدقة فإن مثل ماذهب إليه ابن حمزة يناسب أقل مراحل الحياة الذي ربما لا يمكن جريان التذكية عليه وأما التمسك بروايات الحبالة التي ظاهرها أن القطعة المبانة من جسم الحي محكومة بالنجاسة فيكون السقط بما أنه قطعة مبانة من الحي محكوم بالنجاسة بذلك الإعتبار فقد أشرنا إلى عدم شمولية رواية الحبالة للسقط وليس من نوع الجزء المبان من الحي فلا تشمله أدلة الحبالة كما أنه لامجال للإستدلال بإطلاق قوله (ع) كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء وأشرب فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولاتشرب[1] لانصراف هذه الرواية عن بيان نجاسة الميتة وإنما متجهة إلى موضوعية عاصمية الماء وعدم انفعاله إلا بالتغير.

(١) سوف نشير إلى حكمه في المسألة الثالثة عشر وعلى فرض نجاسته فيثبت من خلال الإجماع المنقول أو نقول بنجاسته إذا لم تلجه الروح يكون ميتة عرفاً.

---

(١) الوسائل: باب ٣ الماء المطلق.

مسألة (١٠): ملاقاة الميتة بلا رطوبة مسرية لا توجب النجاسة على الأقوى وإن كان الأحوط غسل الملاقي خصوصاً في ميتة الإنسان قبل الغسل[1].

---

(١) البحث يقع تارة: في تحديد موضوع الميت الشامل للإنسان وغيره وأخرى: لخصوص الإنسان ثم يتفرع على ذلك حكم النجاسة لغير ميت الإنسان وثالثة: لميت الإنسان خاصة ورابعة: للميت بما هو عنوان عام للإنسان وغيره.

ثم يقع الكلام حول جهة النجاسة بما هي مستندة إلى الرطوبة وتارة أخرى يكون النظر إلى النجاسة اعم من الرطوبة وغيرها وعلى هذا فالبحث يقع في جهات.

الجهة الأولى: في تحديد موضوع الميت بما هو كلي فتارة: يراد به العقد الإيجابي مامات حتف أنفه وأخرى: يراد به العقد السلبي وهو مالم يذك وعلى كلا العقدين فإنه محكوم بالنجاسة إذا كان له نفس سائلة، وبالجملة إن موضوع الميتة إما راجع إلى أمر وجودي ناشيء عن أسباب غير شرعية يثبت موضوع الميتة وإما أن يكون راجعاً إلى أمر عدمي وهو الناشيء عن أمر شرعي بنحو العدم المحمولي على جهة الوجود التركيبي وهو المؤلف من زهاق الروح مع عدم التذكية أو يؤخذ الموضوع على نحو العدم النعتي لا العدم المحمولي كما في الوجه الأول فإنه على مبنى العدم المحمولي بناء على تمامية استصحاب العدم الأزلي يمكن جريانه لاستصحاب عدم التذكية في إثبات الحرمة وقد أشرنا إلى بطلان استصحاب العدم الأزلي وعلى مبنى العدم النعتي حيث له حالة سابقة فيمكن جريان الإستصحاب.

والمهم في البحث هو تحديد موضوع الميتة بالنظر إلى المفهوم العام فلايثبت النجاسة لذلك المفهوم الكلي وإنما على نحو الحيثية الخاصة وهو ماله نفس سائلة وعلى هذا يكون مسلك المشهور نجاسة الميتة مطلقاً سواء كان آدمياً أو غيره وأن منجسية الميتة إنما تكون في حال رطوبتها دون يبوستها.

.....

الجهة الثانية: يلحظ موضوع الميت لغير خصوص الإنسان ولكن في حال عدم الرطوبة كما عليه جماعة من فقهائنا وذكر في شرح المفاتيح نسبته إلى الشهرة بينهم للاصل وهو أصالة الطهارة واستصحابها مع الإستناد إلى عموم قوله (ع) كل يابس ذكي[١] ولرواية قاسم الصيقل قال كتبت إلى الرضا أني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي فاصلي فيها فكتب (ع) إليّ اتخذ ثوباً لصلاتك[٢] ولصحيح علي بن جعفر عن أخيه (ع) عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصلح له الصلاة فيه قبل أن يغسله قال (ع) ليس عليه غسله وليصل فيه[٣] المحمول فيها على الجفاف وكذا في صحيحه الآخر عنه (ع) عن الرجل يقع ثوبه على كلب ميت قال: ينضحه بالماء ويصلي فيه ولابأس[٤] المحمول فيه أيضاً على الجفاف.

ومن مجموع هذه الروايات فإن رواية ابن بكير في قوله قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يبول ولايكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال: كل شيء يابس ذكي بما أن أبناء العامة يكتفون بالأحجار في الغائط والبول فأراد السائل أن يستفهم شمولية الحكم وعدمه فكانت هذه الموثقة في مقام حاكميتها على إطلاق مادل على سراية النجاسة مع الجفاف ومع فرض المعارضة بينها وبين إطلاق الأخبار فالنسبة بينهما نسبة العموم من وجه والمرجع في دور المعارضة إلى أصالة الطهارة حيث أن لسان مطلقات الاخبار تستوجب نجاسة ملاقي الميتة

(١) الوسائل: باب ٣١ الخلوة.
(٢) الوسائل: باب ٤٩ النجاسات.
(٣) الوسائل: باب ٢٦ النجاسات.
(٤) الوسائل.

مطلقاً أعم سواء كانت في حال الرطوبة وعدمها إلا أنها مخصوصة في الميتة ولا تشمل غيرها بينما موثقة ابن بكير عامة للميتة وغيرها إلا أنها تختص باليابس فتقع المعارضة في صورة ملاقاة الميتة في حال اليبوسة والجفاف ويكون دور المعارضة إما الرجوع إلى دور الحاكمية من قبل الموثقة على إطلاق الروايات أو في فرض المعارضة والتساقط الرجوع إلى أصالة الطهارة.

وأما رواية الصيقل فهي ناظرة إلى طبيعة الجلود في دور الإستعمال تليّن بالماء لكي تؤثر فيها السكين في مقام القرض والقص لأجل غلظتها وإلا فبحسب الإرتكاز العرفي أنه لامجال للسراية مع الجفاف فلا يكون الإطلاق شاملاً لمورد الجفاف فلايصلح للمعارضة فكان جواب الإمام على طبق القاعدة أن ماكان في مورد السريان وتأثير الرطوبة لابد أن يستبدل ثوب آخر للصلاة فيه.

وأما صحيحة علي بن جعفر عن أخيه في عرض السؤال حول وقوع ثوبه على حمار ميت فالمرجع فيها عدة أمور:

الأول: الرجوع إلى دور المعارضة بينها وبين المطلقات فيوجب التساقط حيث أنه بحسب إطلاقها دالة على عدم منجسية الميتة لملاقيها وهي أعم سواء كانت الملاقاة في حال الرطوبة أو عدمها ويكون بعد فرض المعارضة الرجوع إلى سراية النجاسة في حال الرطوبة كما تدل عليه الاخبار الآمرة بغسل مايلاقي الماء أو السمن الذي تقع فيه الفأرة وتموت مثل موثقة عمار ونحوها[1] وهي ناظرة إلى حصول الرطوبة من قبل الماء أو السمن المؤثر في ناحية الفأرة فتكون

(١) الوسائل: باب ٤ الماء المطلق.

.....

هذه الروايات مقيدة لإطلاق الصحيحة.

الثاني: الرجوع إلى انقلاب النسبة وهي لما كانت النسبة بين الصحيحة والأخبار الآمرة بغسل ملاقيها تستوجب أن تكون الأخبار الآمرة بالغسل مقيدة للصحيحة أن تنقلب من التباين إلى العموم من مطلق هذا على فرض تمامية القول بانقلاب النسبة كما سار عليه السيد الأستاذ[1] وإن كنا لانوافقه في أصل الكبرى لعدم إمكانية الانقلاب واقعاً في ذات النسبة لأنها ليست داخلة تحت الجعل والإعتبار وإنما هي من الأمور الواقعية وليست من الأمور الإعتبارية.

الثالث: الرجوع إلى دور حاكمية النجاسة في حال الرطوبة وأما في دور الجفاف فيشمله قوله (ع) كل شيء يابس ذكي - أي طاهر.

الجهة الثالثة: في بيان موضوع الميت في خصوص الإنسان عند ملاقاته لبدنه في حال جفافه ففي تنجسه وعدمه قولان فعن جماعة من الأصحاب والعلامة الحكم بالتنجيس ونسب هذا الرأي أيضاً إلى المشهور وكان استدلالهم على ذلك إطلاق بعض الروايات الآمرة بغسل الملاقي الشامل لحال الرطوبة والجفاف كما في رواية الحلبي سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال: يغسل ما أصاب الثوب[2] فكلمة يغسل ما أصاب الثوب عامة لحال الرطوبة والجفاف كما يستدل لهم أيضاً بالتوقيع الوارد في جواب الحميري وفيه انه كتب إلى ولي العصر (ع) أنه روي لنا عن العالم أنه سئل عن إمام يصلي بقوم بعض صلواتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه؟ قال (ع): يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلاتهم

---

(١) التنقيح: ج١ ص ٥٤٩.

(٢) الوسائل: باب ٢٣ النجاسات.

.....

ويغتسل من مسه فكتب أرواحنا فداه ليس على من مسه إلا غسل يده[١] ودلالة هذا الخبر أيضاً يدل أنه في حال جفاف يد اللامس في حال الصلاة، لأن الغالب في ذلك جفاف يده من غير رطوبة مسرية.

ثم إن التوقيع الآخر قال كتبت إليه روى عن العالم أن من مس ميتاً بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل، وهذا الميت في هذه الحالة لايكون إلا بحرارته والعمل في ذلك على ما هو، ولعله ينحيه بثيابه ولايمسه فكيف يجب عليه الغسل فوقع (ع): إذا مسه في هذه الحالة لم يكن عليه إلا غسل اليد[٢].

وظاهر التوقيع الثاني يدل على شمولية الإطلاق لحال الرطوبة واليبوسة معاً.

ويرد عليه: بمعارضة مثل هذين التوقيعين برواية ابن بكير كل شيء يابس ذكي[٣] وكذا بمعارضتهما لخبر ابراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال (ع): إن كان غُسّل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه وإن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه يعني بعد البرد هذا بالإضافة إلى تقديم ابن بكير على التوقيعين من حيث العموم بالوضع على الإطلاق الشمولي كما أن خبر ابن ميمون أن التعبير بقوله (ع): فاغسل ما أصاب ثوبك منه يراد به بعد برده وكلمة منه أي من الميت فيكون الثوب أصاب جزءً من الميت بما أنه في حال الرطوبة وإلا كان التعبير يناسبه أن يقول إغسل ثوبك الذي أصابه على جعل الثوب في حال رفع لـ (أصاب) وكلمة (منه) زائدة ليكون

(١) الوسائل: باب ٣ غسل الميت.
(٢) الوسائل: باب ٣ غسل مس الميت.
(٣) الوسائل: باب ٣١ الخلوة ح ٥.

.....

المؤدى فاغسل ما أصاب ثوبك اياه وهو خلاف الذوق والفهم العرفي.

وبالجملة إن التوقيعين يمكن انصراف إطلاقهما إلى ما هو الأمر الإرتكازي لدى المتشرعة في حال الرطوبة فلا يكون لهما جهة إطلاقية في حال ما فيه القرينة على حصول الرطوبة فلا يتمسك عندئذ بإطلاقهما.

او نرجع الأمر إلى ضعف سند التوقيعين لعدم تبين العمل بهما وما يدعى بذهاب المشهور الفتوى بمضمونها فربما يقال بعدم ثبوته.

ثم إنه قد أشرنا إلى أن نجاسة الميت عينية وليست حكمية والفروض في المسألة عندئذ تناسب القول بالنجاسة العينية دون الحكمية.

مسألة (١١): يشترط في نجاسة الميتة خروج الروح من جميع جسده فلو مات بعض الجسد ولم تخرج الروح من تمامه لم ينجس[1].

---

(١) لا يخفى أن صدق الموت على الإنسان وباقي الحيوانات إنما يتحقق بخروج الروح عن تمام الأعضاء ولايمكن صدق الموت عن بعض دون بعض آخر فإنه فرق بين عدم القدرة على الحركة الإرادية وعدم حصول الحواس، وبين حصول الروح فيها إلا أنها توجب حركة مجاري الدم وحصول بعض القوى النامية إلا أنها فاقدة للقوى الحسية وعلى هذا فإذا كانت الروح محركة القوة النامية كافية في صدق الحياة وعدم الحكم بالنجاسة، وإن كان في نفس الوقت بعض الاعضاء فاقدة للقوة الحسية، وإنما يصدق الموت على تمام الأعضاء ولايدخل مثل العضو الأشل والمفلوج من مصاديق الجزء المبان وإنما ثبت نجاسته لأدلة خاصة كالحبالة والصيد وما يقطع من إليات الغنم فلا يمكن تسريتها إلى العضو المشلول والمفلوج وعلى هذا فالموت ينصرف إلى تمام الجسد لا بعضه وينصرف عن المشلول والمفلوج هذا مع أنه صدق الموت عليهما على نحو الإدعاء والمجاز لا بالصدق الحقيقي ولا بالصدق العرفي ومع الشك يمكن جريان وحدة الموضوع واستصحابه فحصوله بالحالة السابقة والأمر العرضي لا بالوجود الجوهري.

وأما ما حكي عن الشهيد في الدروس في التردد في نجاسة ذلك العضو لاحتمال صدق الميتة عليه فقد اتضح مما ذكرنا ضعف تردده مع كون موضوع الإستصحاب محرزاً بالوجدان.

مسألة (١٢): مجرد خروج الروح يوجب النجاسة وإن كان قبل البرد من غير فرق بين الإنسان وغيره. نعم وجوب غسل المس للميت الإنساني مخصوصاً بما بعد برده[١].

---

(١) إن الحكم بالنجاسة مبني على التمسك بإطلاق التوقيعين وإطلاق صحيحة الحلبي من غير نظر إلى دور المعارضة كما في خبر ابن ميمون وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال: مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس فيها بأس[١].

فعلى هذا يكون استناد الحكم بالنجاسة شاملا لما قبل برد الميت وبعده كما يدل عليه إطلاق التوقيعين السابقين والمراد من المس مباشرة جسم الحي لجسم الميت كما تقتضيه العادة عند موت الإنسان إذ العادة تقتضي ملامسة الحي للميت لإحراز موته ولايراد الملامسة قبل الموت وهو ماكان في حال النزع، ونفي الإمام يشمل غسل اليد للملامسة ونفي الغُسل لتمام البدن كما يدل عليه منطوق العقد السلبي لنفي البأس.

ويبدو من السيد الأستاذ في هذه الرواية جعل مورد الإستدلال بها لحالتي الجفاف والرطوبة فالتزم بجانب التقييد في طرف صحيحة الحلبي السابقة المختصة بصورة رطوبته للقرينة الداخلية والإنصراف أو القرينة الخارجية أعني رواية بكير المتقدمة[٢].

وقد انتقد السيد الصدر السيد الأستاذ أن مثل رواية الحلبي لاتكون أخص مطلقاً من الصحيحة حتى لو اختصت بفرض الرطوبة انصرافا لأنها مطلقة من ناحية ماقبل البرد وما بعده والصحيحة مخصوصة بفرض ماقبل البرد فالنسبة عموم

---

(١) الوسائل: باب ٣ غسل المس.
(٢) التنقيح: ج ١ ص ٥٥٣.

.....

من وجه فلو فرض تمامية دلالة الصحيحة كان لابد من ايقاع التعارض بينهما وبين مادل على النجاسة. ثم التساقط والرجوع إلى قاعدة الطهارة أو تقديم الصحيحة بملاك النظر والحكومة المستفاد من لسان الإستثناء فيها إلا أن الشأن في أصل دلالتها على نفي النجاسة لقوة احتمال أن تكون الجهة المنظور فيها هو المحذور في مس الميت بما هو مس المستوجب لحكم الغسل وهو الذي كثر السؤال عنه في الروايات ولذلك لم تفرض الرطوبة فيها أيضاً مع أنها شرط في السراية لو كان الملحوظ حيثية الخبث والنجاسة[1]. ولكن بما أن السيد الأستاذ يرى صحة انقلاب النسبة فلايرد عليه ما أورده السيد الصدر وإن كنا لا نوافقه في أصل الإنقلاب فلاحظ.

وأما ما ذهب اليه الشيخ (قدس سره) وجماعة إلى عدم نجاسة ميت الآدمي قبل برده مستدلاً على ذلك بوجوه منها: دعوى صدق الميت مع حرارة البدن لعدم انقطاع علقة الروح مادامت الحرارة باقية ويرد عليه: إن ذلك موكول إلى المعرفة بانقطاع الروح تماماً أو عدم الانقطاع أو أنه لا مورد لفرض عدم الإنقطاع وإنما الحرارة جهة عرضية لذات الجسم وليس لها جهة ذاتية في ذات الروح، وهذا مما يؤكده علماء الطب وإنما مسألة النجاسة بعد البرد وعدمها إنما هو أمر تعبدي وليس لمدخلية انقطاع الروح وعدمها كما أنه ينتقض على مدعاه أنه لو فرض عدم الإنقطاع لما جاز غسله ودفنه والصلاة عليه ومنها: دعوى الملازمة بين الغسل ـ بالفتح ـ والغُسل ـ بالضم ـ فكما لايجب الثاني قبل برد الميت فكذلك الأول.

(١) بحوث في شرح العروة: ج ٣ ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

ويرد عليه عدم حصول الملازمة إذ الملاحظ من أخبار الغَسل ـــ بالفتح ـ أنه بمجرد الموت يجب الغسل كما أنه بالنسبة إلى الغسل - بالضم - صريح الروايات وجوب الغسل بعد البرد فلم يكن هناك أي ملازمة تستوجب حصول ملازمة الغَسل للغُسل.

ومنها: أن ماورد في ذيل رواية ابراهيم بن ميمون السابقة من قوله (ع) يعني إذا برد الميت فإنه صريح في عدم وجوب غسل ملاقي الميت قبل برده.

يمكن التشكيك بهذه الرواية فإن كلمة يعني لاتأتي من قبل الإمام وإنما تناسب الراوي هذا مع أن الملاحظ من نقل الكليني للروايتين إحداهما بإسقاط كلمة التفسير ولاحظ ما أورده في باب الكلب يصيب الثوب بالجسد وغيره مما يكره أن يمس شيء منه[1] وهذه الرواية فيها كلمة التفسير ولكن اوردها في باب غسل من غَسَّل الميت ومن مسه وهو حار ومن مسه وهو بارد[2] لم يأت بكلمة التفسير ويبدو ان كلمة التفسير من الراوي وليست من الإمام وعلى هذا لا يستفاد عدم وجوب الغسل بمجرد الموت قبل برده.

(١) الكافي: ج ١ ص١٩.
(٢) الكافي: ج ١ ص ٤٤ - ٤٥.

مسألة (١٣): المضغة نجسة وكذا المشيمة وقطعة اللحم التي تخرج حين الوضع مع الطفل[١].

---

(١) ذكر في مجمع البحرين في تفسير قوله تعالى: ﴿**خلقنا الإنسان من نطفة ثم من علقة**﴾ (٥/٢٢) الآية العلقة هي القطعة الجامدة من الدم بعد أن كانت منياً وبعد أربعين يوماً تصير مضغة وجمعها علق ثم ذكر في مجمع البحرين مادة مضغ في تفسير قوله تعالى: ﴿**فخلقنا العلقة مضغة**﴾ (١٤/٣٣) المضغة بالضم قطعة لحم حمراء فيها عروق خضر مشتبكة سميت بذلك لأنها بقدر ما يمضغ ومضغت الطعام مضغاً من باب نفع وقتل علكته والمضاغ كسلام ما يمضغ والمضاغة بالضم مايبقى في الفم مما يمضغ وقلب الإنسان مضغة من جسده أي قطعة منه.

كما أن المراد من المشيمة هي البرقع الذي يكون على وجه الطفل وقد فسرت بالكيس الذي يكون الطفل داخلاً فيه.

وعلى كل حال فالنظر إلى المضغة أو المشيمة إن اعتبرتا من أجزاء الحيوان فلابد من الإلتزام بالنجاسة، ولا مجال للتمسك بعموم مادل على نجاستها بالإطلاق كلما غلب الماء على ريح الجيفة لانصراف هذه الرواية عن شموليتها للمضغة والمشيمة كما أنها لم تشملها رواية الحبالة أو من نوعي الجزء المبان من الحي وعندئذ يكون الحكم بالنجاسة في غاية الإشكال ما لم نلتزم بالإجماع وإلا فالحكم الطهارة.

مسألة (١٤): إذا قطع عضو من الحي وبقي معلقاً متصلاً به طاهر مادام الإتصال وينجس بعد الإنفصال نعم لو قطعت يده مثلا وكانت معلقة بجلدة رقيقة فالأحوط الإجتناب[1].

(١) تصوير القطع إما بمعنى البينونة والإنفصال الحقيقي فهذا محكوم بالنجاسة فتشمله أدلة الأجزاء المبانة كإليات الغنم وإما بمعنى موت الحواس إلا أنه تجري الحركات العضوية الأخرى كالدم ونحوه وهو نظير يد الشلاء والمفلوج فمثل هذا النوع محكوم بالطهارة.

وأما القسم الثالث وهو حصول القطع إلا أن العضو يكون معلقا بجلدة فمقتضى الإحتياط الحكم بالنجاسة وإن كان مقتضى الأصل الطهارة إلا أن يثبت موضوع النجاسة.

وبالجملة إن العضو بما أنه قطع من أصل المحل فيمكن القول بأنه من نوع الشبهة الصدقية لحصول الشك في صدق البينونة عليه وعلى هذا لا يقتضي الإجتناب وبما أن الإبانة حاصلة فمقتضى القاعدة يوجب الإجتناب فكان الإحتياط يناسبه كما سار عليه الماتن.

مسألة (١٥): الجند المعروف كونه خصية كلب الماء إن لم يعلم ذلك واحتمل عدم كونه من أجزاء الحيوان فطاهر وحلال وإن علم كونه كذلك فلا إشكال في حرمته لكنه محكوم بالطهارة لعدم العلم بأن ذلك الحيوان مما له نفس[١].

---

(١) الجند يطلق على عدة معانٍ:

منها: ماذكره الدميري في حياة الحيوان (الجندبادستر) حيوان كهيئة الكلب ليس ككلب الماء ويسمى القندر ويسمى السمّور أيضاً وهو على هيئة الثعلب وذكر الدميري في ضمن كلامه أن جندبادستر اسم للمادة التي تكون في خصيتيهِ البارزتين وشبيهة بالدم أو العسل كما أنه ذكر أيضاً في مادة قندر أن جندبادستر اسم للخصية وهو دواء محمود[١].

ومنها: ماذكره الأنطاكي في تذكرة أولى الألباب جندبادستر يقال بالألف باليونانية اكسيانوس وهي خصية حيوان بحري يعيش في البر على صورة الكلب لكنه أصفر وشديد السواد (سمّ قتال).

ومنها: يقال إنه مادة تستعمل في طبخ بعض الحلويات[٢].

ومنها: الجند شبيهة بفأرة المسك فيه مادة تعد من السمومات القتّالة[٣].

والمهم في مجال البحث الفقهي أنه بعد الاطمئنان بقول أهل الخبرة بأنه حيوان مائي فإن ثبت أن كل ما في الحيوانات البحرية مما لا نفس له فهو محكوم بالطهارة وإن كان مما له نفس فمحكوم بالنجاسة وإن شك مما له نفس أو مما لم يكن له نفس فأصالة الطهارة جارية إلا أنه لايجوز أكله ولا أقل يكون خصية

---

(١) حياة الحيوان: ص ٢٤٢ للدميري.

(٢) تذكرة أولى الالباب للانطاكي.

(٣) ذكره الأستاذ في التنقيح: ج ١ ص ٥٥٥

مسألة (١٦): إذا قلع سنه أو قص ظفره فانقطع منه شيء من اللحم فإن كان قليلاً جداً فهو طاهر وإلا فنجس[1].

الكلب محرمة الأكل بما أنها من مصاديق الخصية وإن كان النظر إلى غير موارد الخصية مما يؤكل لحمه.

هذا مع أنه قد يطلق على اسم خصية الكلب مجرد التسمية ولايراد بها مسماه حقيقة كما يطلق على وردٍ (لسان الثور) مع أنه من الأزهار فإن مثل ذلك مما يحكم بالطهارة قطعاً.

(١) الميزان في ذلك على الصدق العرفي في إطلاق مثل الأجزاء الصغار كالأوساخ في البدن بخلاف الأجزاء المنفصلة المستقلة التي تعتبر أجزاء حقيقية وليست من سنخ الاوساخ فإنها محكومة بالنجاسة وإن الملاحظ من قص اللحم النابت على مساجد الإمام زين العابدين (ع) فهي أجزاء صغار لاتعتبر من اللحم المبان من الحي وإنما هي من نوع الثالول والبثور والقشور فهي محكومة بالطهارة كما في رواية علي بن جعفر.

وعلى كل حال فإن مثل هذه الأجزاء الصغار مما ينصرف عنها إلى خصوص الأجزاء الكبيرة المبانة من الحي المعتبرة عرفاً أنها أجزاء مبانة ويشملها أدلة الحبالة بخلاف الأجزاء الصغار وقد ألغينا موضوعية حجم اللحم وإنما النظر لوجوده الطبيعي فإطلاق الحبالة يشمله ما لم نلتزم بالإنصراف، أو التمسك بموضوعية جسم اللحم والسيرة المتشرعة كلها لاتخلو من مناقشة.

مسألة (١٧): إذا وجد عظماً مجرداً وشك في أنه من نجس العين أو من غيره يحكم عليه بالطهارة حتى لو علم انه من الإنسان ولم يعلم أنه من كافر أو مسلم[١].

(١) يمكن تصوير البحث في ثلاث نقاط:

الأولى: في إجراء الأصل العملي فيما شك فيه وهو على نوعين:

الأول: في اللحم الملتصق بالعظم فإن كانت هناك أمارة على تذكية ذلك الحيوان حكم بطهارته وإن لم يكن أمارة فالحكم بالنجاسة.

الثاني: العظم فإن علم أنه كان من طاهر العين حكم بطهارته وكذا إذا علم أنه من الحيوان الذي لا نفس له فأيضاً محكوم بالطهارة واما في صورة الشك بكونه من طاهر العين أو من نجس العين فأصالة الطهارة جارية.

الثانية: فيما علم أن المشكوك فيه من الإنسان ولم يعلم أنه من كافر أو مسلم فالحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة.

الثالثة: أن ما لم يعلم من كافر أو مسلم يمكن أن يحكم عليه بالنجاسة حيث أن التقابل بين الكفر والإسلام تقابل العدم والملكة بما أن موضوع النجاسة قائم على المعنى العدمي وهو ما لم يكن مسلما والكفر عدمي بينما الإسلام قائم على أمر وجودي وهو أمر متاخر عن المعنى العدمي ولذا يمكن القول باستصحاب المعنى العدمي وهو إجراء استصحاب عدم الإسلام وينتج من ذلك نجاسة العظم ولا يحكم بطهارته.

ويرد عليه: بعدم إمكانية استصحاب العدم الأزلي إذا قدر تصوير ذلك في المقام وإن كان هذا الفرض لامجال له هنا لا مبنىً ولا بناءاً.

وما يدعى بأن تصوير التقابل بين الكفر والإسلام تقابل العدم والملكة وإثبات نجاسة العظم بما أنه موضوع يكون حاكماً على الطهارة الذي هو الأصل

.....

الحكمي يرد عليه: أن أصالة عدم الإسلام لايمكن جريانها منفردة إلا بانضمام أصالة عدم الكفر حيث أن كل مولود يولد على الفطرة وعندئذ تثبت معارضة كل أصل مع الآخر بما أنهما حادثان فيحصل بينهما التعارض ثم التساقط وعندئذ تجري أصالة الطهارة وقاعدتها بلا حصول معارضة في البين حينئذ.

إلا أن السيد الأستاذ قوّى مقالة الماتن بعد أن أشكل على نظرية التقابل بين الكفر والإسلام بالنقض اولاً ثم بالحل ثانياً وقال: فبالحل وحاصله أن الكفر وإن كان أمراً عدمياً والتقابل بينه وبين الإسلام تقابل العدم والملكة إلا أنه كنظائر مثل العمى ليس من قبيل الموضوعات المركبة بأن يكون الكفر مركباً من قابلية المحل وعدم الإسلام والعمى عبارة عن قابلية المحل وعدم البصر ليحكم بكفر من يشك في إسلامه وبعمى من يشك في إبصاره بضم الوجدان إلى الأصل كما هو الحال في الموضوعات المركبة فإذا غسلنا المتنجس بماء يشك في طهارته حكمنا بطهارته لأنه غسل بماء حكم بطهارته بالتعبد، والسر فيما ذكرناه أن الكفر من قبيل البسائط وكذلك العمى ومن الظاهر أن استصحاب عدم الإسلام أو عدم البصر لا يثبت العنوان البسيط بل الأمر بالعكس فإنه إذا شككنا في حدوث ذلك الأمر البسيط أعني الكفر والعمى ونظائرهما نستصحب عدم حدوثه فيحكم بعدم ترتب آثار ذلك الأمر البسيط من النجاسة أو غيرها ولا تعارضه أصالة عدم إسلامه إذ الإسلام ليس بموضوع للحكم بالطهارة وإنما الكفر موضوع بالنجاسة فإن كل إنسان محكوم بالطهارة غير الكافر فما أفتى به في المتن هو المتين[1].

(١) التنقيح: ج ١ ص ١٥٧ - ١٥٨.

مسألة (١٨): الجلد المطروح ان لم يعلم انه من الحيوان الذي له نفس أو من غيره كالسمك مثلا محكوم بالطهارة[١].

---

(١) فما ثبت من الحيوان الذي لا نفس له محكوم بالطهارة وما لم يثبت فقاعدة الطهارة جارية ولا مجال لجريان أصالة عدم التذكية حيث أصالة عدم التذكية إنما تثبت موضوع النجاسة إذا كان الحيوان مما أحرز أن له نفساً سائلة ومع عدم الاحراز تثبت الحرمة ولكنه لا تثبت النجاسة وعندئذ يصح جريان الأصل دون معارضة في البين أصلاً.

ويمكن القول بجريان أصالة عدم كونه من ذي الحيوان الذي له نفس سائلة من خلال أصالة العدم الأزلي إلا أنه كيف يتم ذلك في إثبات العدم النعتي حيث تقرر في محله ان استصحاب العدم الأزلي لايثبت العدم النعتي هذا مع فرض الإلتزام بحسب المبنى وقد أشكلنا فيه كما سبق.

مسألة (١٩): يحرم بيع الميتة لكن الأقوى جواز الإنتفاع بها فيما لايشترط فيه بالطهارة[١].

ذهب المشهور إلى حرمة بيع الميتة وإن ذهب البعض الآخر إلى الجواز وإن كان الأقوى جواز البيع إذا كان في الميتة فائدة محللة عقلائية فإذا تنافس عليها العقلاء وكانت لها منفعة مقصودة جاز التعامل عليها ومنشأ الإختلاف ملاحظة الأخبار حيث أنها واقعة على نوعين:

١ ـ ناظرة إلى منع جواز التعامل في الميتة.

٢ ـ ناظرة إلى ناحية الإنتفاع وهذا النوع يتفرع إلى صنفين.

أ ـ جواز الإنتفاع من غير لحاظ شرطية الطهارة.

ب ـ ما أفادت المنع عنه.

أما الأخبار المتجهة إلى ناحية عدم جواز التعامل في الميتة وإليك النصوص الواردة كما يلي:

١ ـ ما ورد في تحف العقول عدم جواز التقلب فيها والنهي عن بيعها والإنتفاع بها[١].

٢ ـ عن جامع البزنطي عن الرضا (ع) في الغنم يقطع من إلياتها وهي أحياء أصلح له أن ينتفع بما قطع قال (ع): نعم يذيبها ويسرج بها ولايأكلها ولا يبيعها[٢].

٣ ـ ما ورد عن السكوني عن أبي عبد الله (ع): السحت ثمن الميتة[٣].

٤ ـ ما ورد عن النبي (ص) إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه[٤].

---

(١) الوسائل: باب ٥ ما يكتسب به.

(٢) نفس المصدر: باب جواز التكسب بالمباحات من أبواب ما يكتسب به ح ١١.

(٣) الوسائل: باب ٥ ما يكتسب به ح٤.

(٤) الوسائل: باب ٥ ما يكتسب به.

.....

٥ ـ ما ورد عن علي بن جعفر عن أخيه قال سألته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها؟ قال (ع): لا ولو لبسها فلا يصلي فيها[١].

٦ ـ ما ورد في دعائم الإسلام ما كان محرماً أصله منهياً عنه لم يجز بيعه وشراؤه وأما الأخبار الناظرة إلى جهة الإنتفاع بالميتة وهي على صنفين:

١ ـ الاخبار المجوزة:

وهي كما ورد عن الإمام الرضا (ع) كما ذكره في جامع البزنطي فإن الإمام ذكر جواز الإنتفاع بالميتة إذا كان لأجل الإسراج ولكن لايجوز أكلها ولا بيعها.

ومنها: ما ورد في رواية أبي الصيقل وولده كتبوا إلى الرجل جعلنا الله تعالى فداك إنا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولاتجارة غيرها ونحن مضطرون إليها وإنما غلافها من جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية لايجوز في أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا فكتب (ع) إجعل ثوباً للصلاة[٢].

فالرواية لها جانب منطوقي مطابقي وجانب إلتزامي مفهومي وهو أن المدلول المطابقي وهو أن يجعل ثوباً خاصاً للصلاة للتوقي من وقوع محذور المماسة بما أنها في دور غلبة الرطوبة المسرية بين العمل بالجلود ومباشرتها بواسطة الأيدي

(١) الوسائل: باب ٥ ما يكتسب به ح١١.
(٢) الوسائل: باب ٢٨ ما يكتسب به.

أو ملاصقتها للثياب ولكن الإمام (ع) خصص الثوب الطاهر في حال الصلاة وإن أهمل في غيرها أو أنه (ع) أثبت جواز لبس الثياب في غير الصلاة.

وبالجملة إن المدول الإلتزامي لمنطوق إجعل ثوباً للصلاة إما جواز لبس الثوب في غير الصلاة وإما بيان القضية المهملة من غير نظر إلى الإثبات وعدمه كما أنها غير ناظرة إلى جواز البيع والحق هو الثاني فإن الرواية غير ناظرة إلى المدلول الإلتزامي، وإنما ناظرة إلى القضية على نحو الإهمال دون إثبات المدلول الإلتزامي من جواز اللبس في غير الصلاة أو جواز البيع.

كما أنه يمكن أن يكون البيع واقعاً على السيف دون الغلاف وإنما الغلاف يدخل على نحو الشرط ضمناً مع السيف وإنما البيع تحقق مع انضمام السيف إليه بنحو الشرط لابنحو الجزء لعلة المبيع هذا مع أنه قد اتضح لديك عدم الأخذ بمجرد سكوت الإمام وإنما قد قصد بيان الإهمال دون إثبات المدلول الإلتزامي.

ومنها: ما في رواية علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال سألته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها، يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها؟ قال: لا ولو لبسها فلا يصلي فيها[1].

ومنها: ما ورد في رواية زرارة في جلد الخنزير يجعل دلواً يستسقى به[2].

ومنها: روايته الثانية في شعر الخنزير يجعل حبلاً يستسقى به من البئر[3].

---

(١) الوسائل: باب ٥ ما يكتسب به ح ١٢.

(٢) الوسائل.

(٣) الوسائل.

والمستفاد من رواية علي بن جعفر عن أخيه (ع) بقوله لا ولو لبسها فلا يصلي فيها المراد بالنهي عن البيع وعن عدم جواز اللبس في الصلاة ولو كان بعد دباغها وإن كان في غير الصلاة فالقضية مهملة لم يبين فيها جهة الجواز والإمتناع.

٢ ـ الاخبار المانعة:

منها: ما في صحيح الكاهلي في قطع إليات الغنم قال أبو عبد الله (ع): إن في كتاب علي (ع) أن ما قطع منها ميت لاينتفع به[١].

ومنها: ما في رواية علي بن المغيرة قلت لأبي عبد الله (ع) الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: لا[٢].

ومنها: ما ورد في رواية علي بن جعفر عن أخيه (ع) عن الماشية الخ (المتقدمة).

فظهر من مجموع هذه الروايات المجوزة والمانعة أن أدلة المجوزة مقدمة على أدلة المانعة إذا كان لها منفعة محللة مقصودة لدى العقلاء هذا مع أن سند المنع ربما يناقش بضعف السند والدلالة مع إمكانية المعارضة هذا مع ما في رواية علي بن جعفر عن أخيه في قوله (ع) ولو لبسها فلا يصل فيها لايراد به أن الشارع منع من جواز الإنتفاع بها مطلقاً وإنما المنع أخذ على نحو القضية المهملة حيث لم يبين فيها جهة الجواز والإمتناع والغريب من صاحب دليل العروة اعتبر أن قوله بعدلا في قوله ولو لبسها فلا يصلّ فيها يراد بها الترتيب أي بمعنى أنه لو عصى

(١) الوسائل: باب ٣٠ الذبائح ح ١.
(٢) الوسائل: باب ٦١ النجاسات ح ٢.

.....

تلك الحرمة وخالف بأن لبس الجلد فقد فعل محرماً ولكن العمل المحرم لاينبغي أن يؤتى به في الصلاة كما يقال التختم بالذهب حرام ولو لبسه الرجل فلا يصل فيه وليس معنى هذا حلية لبسه بعد ذلك[1].

والملاحظ لدينا عدم الترتيب وإنما أشار الإمام إلى جهة تناسب الحكم لموضوعه بما هو أمر ارتكازي وهو أن المنع الذي لايصح التعامل عليه في الميتة وكذا في حال اللبس في مورد الصلاة أراد التأكد عليه أنه بالنسبة إلى الصلاة على فرض بعض موارد الميتة مما يصح استعماله إلا أنه لايصح الصلاة فيه كما هو الحال بالنسبة إلى فعل الإمام زين العابدين (ع) فإنه كان صرداً فيخلع اللباس في حال الصلاة ولا يستعمله هذا مع أن صحيحة البزنطي في قوله (ع) نعم يذيبها ويسرج بها كما أن الاقتصار على الاسراج خاصة محل نظر وربما أراد الإمام بيان أحد موارد المنفعة المحللة المقصودة في تلك العصور كانت مستعملة لديهم في ذلك الزمن هو الإسراج وليس للتحديد.

وربما يدعى بأن النصوص المتقدمة الدالة على جواز الإنتفاع بالميتة مع عدم صحة أسانيدها مهجورة عند قدماء الاصحاب بل قد حكى الإجماع على عدم جواز الإنتفاع بالميتة جماعة حتى ان الحلي بعدما روى في مستطرفات السرائر رواية البزنطي المتقدمة ذكر أنّها من نوادر الأخبار والإجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرف فيها على كل حال إلا أكلها للمضطر مضافاً إلى مخالفتها لقاعدة عدم جواز الإنتفاع بالأعيان النجسة المستدل عليها بالآيات والروايات والإجماع فكيف يصح لأجلها التصرف في غيرها بناء على ظهوره في المنع عن مطلق الإنتفاع.

(١) صاحب دليل العروة: ج ١ ص ٤٠٨.

.....

وأورد السيد الحكيم (قدس س) على هذه الدعوى بأن النصوص المذكورة لايخلو بعضها من الاعتبار وان لم تكن صحيحة واما الهجر فلم يثبت على نحو يقدح في جواز العمل بها لجواز أن يكون لبنائهم على قاعدة عدم جواز الإنتفاع بالأعيان النجسة التي استفادها من ظاهر بعض الآيات مثل قوله تعالى: ﴿**والرجز فاهجر**﴾ (المدثر/٥) وقوله تعالى: ﴿**رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه**﴾ (المائدة /٩) وبعض الروايات مثل ما في رواية تحف العقول من تعليل حرمة بيع وجوه النجس بحرمة الأكل والشرب والإمساك وجميع التقلبات ـ لكن دلالتها على ذلك لاتخلو من إشكال كما أوضح شيخنا الأعظم رحمه الله في مكاسبه فلم يثبت الهجر الموجب للخروج عن الحجة، وعليه لو سلمت الدلالة لأمكن الخروج عنها بالنصوص المذكورة إذ يجوز تخصيص العام ولو كان من الكتاب بالخاص ولو كان بالسنة وإما الإجماع المدعى على القاعدة فهو وإن حكى عن جماعة من الأكابر لا مجال للاعتماد عليه بعد مخالفة جملة من أعيان المتأخرين فيها مع تأتي المناقشة في كون مراد بعض الحاكين له ذلك فراجع كلمات شيخنا الأعظم (قدس سره)[1].

ثم اتضح لديك أيضاً أنه على فرض القول بأن القاعدة تناسب عدم جواز الإنتفاع بالنجاسات وقد اتضح لديك عدم تماميته وإنما يجوز ذلك كما ذكره الحكيم في مستمسكه فإنه يجوز الإنتفاع بالميتة كما في صحيحة الكاهلي المتقدمة وما يدعى فيها من المناقشة بعدم دلالتها على مطلق جواز الإنتفاع بها

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ١ ص ٣٤١ ـ ٣٤٢.

الخامس: الدم من كل ما له نفس سائلة[1] أو غيره كبيراً أو صغيراً.

فإن النهي عن كل ما ينتفع بـه ولـو كـان عـن إطعـام الطيـور الجارحـة أو تسـميد الزروع فإن الاستفادة من ذلك مشكل وهكذا النظر إلى رواية علي بن المغيرة فـي عرض السائل بقوله: الميتة ينتفع بها فكان جواب الإمام (ع) بقوله يناسب السؤال بحسب الحال بأن الميتة غير مذكاة فلا ينتفع بها أكـلاً أمـا جعلهـا أكـلا للطيـور وللحيوانات فالقضية مهملة كما أشرنا إلى ذلك.

كما أن الملاحظ بين صحيحة البزنطي السابقة وصحيحة الوشا قال: سألت أبا الحسن (ع) فقلت جعلت فداك أن أهل الجبل تثقل عندهم إليات الغنم فيقطعونهـا فقال حرام هي فقلت جعلت فداك فيستصبح بها فقال: أما علمت أنه يصيـب اليـد والثوب وهو حرام[1] فإن مقتضـى الحمـل أن يحمـل الظـاهر علـى النـص فيكـون الإنتفاع بالميتة على نحو الكراهة هذا مع أن صحيحة الوشا ناظرة إلى مقام التـنزه عن الإنتفاع بالميتة وليس على نحو الحرمة.

وعلى أي حال فإن الحرمة في الإنتفاع بالميتة بما يناسب موضوع الميت هـو شرطية الطهارة والتذكية أما الإنتفاعات الاخرى فالأقوى الجواز.

(١) تعبير الماتن لبيان طبيعي الدم من كـل مالـه نفـس سـائلة وإن وردت عـدة تعبيرات لمطلق دم ذي النفس أو دم ذي العرق أو الدم المسفوح وإن كان دم ذي النفس وذي العرق واحداً كما أن دم المسفوح إن أريد به المصبـوب وهـو كنايـة عن وجود الحالة المتحركة من غير نظر إلى الطريق الذي يمرّ به الدم فهو بالنتيجة راجع إلى الأول وإن كان بينهما اختلاف مفهومي فالنسبة بينهما العموم من وجـه

---

(١) الوسائل: باب ٣٠ الذبائح الأطعمة المحرمة.

.....

كما أن النسبة بين الجميع العموم من وجه أيضاً إن لم نتقيد بالإرجاع الحقيقي لوجود معنى واحد وإذا تحدد الدم من النفس السائلة بما ينصب من العرق كما عن بعضهم تكون النسبة العموم المطلق ولايدخل في إطاره دم السمك لخروجه عن الصب عن العرق.

وعلى كل حال فإن نجاسة الدم في الجملة مما لا كلام فيه بل هو من ضروري الدين كما تصوره الجواهر وعليه إجماع المسلمين ولايضر مقالة الاسكافي إذا كان أقل من الدرهم محكوم بالطهارة وهو على كل حال ذلك المائع من اللون الأحمر المكون بكريات خاصة كما يحدثنا علماء الطب المحدثين فلو خرج من الشجر أو الأرض لا يحكم بنجاسته وإطلاق الدم عليها من نوع المجاز دون الحقيقة.

ويمكن أن يستدل على نجاسته بالكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿**قل لا أجد في ما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به**﴾.. (الانعام آية/ ١٤٥).

والمستفاد من الظهور القرآني أن الرجس تعليل عام للميتة والدم ولحم الخنزير ولايتحدد في لحم الخنزير خاصة كما أنه لايتحدد في خصوص النجاسة ونحوها.

ولكن يمكن دعوى رجوع الضمير إلى الأخير حيث يمكن الإستدلال بالآية الكريمة على نجاسته.

وتقريب الدعوى بما أن الميتة والدم مع لحم الخنزير لم تؤخذ في رتبة واحدة في ناحية الحكم مع كون التعليل قصد به خصوص الخنزير المعلل بالرجس فلا تعطي دور المشاركة في الجميع حتى يوجب التبعيض بين علة وأخرى في ناحية

.....

الحكم ولذا كان المناسب اختصاص العلة في الأخير هذا مع أنه وقع الخلاف بين الديانات في لحم الخنزير فلذا كان مورد اهتمام فيمكن عندئذ عود الضمير للأخير.

وربما يكون معنى الرجس معنى الخبيث وليس المعنى المعهود كما يطلق أيضاً على الخمر والميسر والأنصاب والأزلام بالرجس كما في الآية القرآنية فعلى هذا تكون الآية مجملة غير قابلة للإستدلال بها على النجاسة.

إلا أنها قابلة للرد فإن الضمير صالح للعود على الجميع والرتبة، واحدة في ناحية الحكم من غير تقديم علة على أخرى أو التبعيض في ناحية العلة على فرض تعقله كما تدل عليه وحدة ظهور السياق في الجميع وما ذكره السيد الأستاذ بأن الرجس لايطلق على الأفعال وإنما يطلق على الأعيان إذ الميسر من الأفعال ولا معنى لنجاسة الفعل[1] فإنه يمكن أن يكون المراد من الميسر والأنصاب والأزلام هي الآلات والأدوات كالأصنام والكعاب المتداولة الإستعمال في الرهان في تلك العصور كما يدل عليها بعض الروايات في هذا المفاد وأما الإستدلال بالسنة بما ورد في عدة أبواب متفرقة كمنزوحات البئر ودم الرعاف والدماء الثلاثة ووجوب غسل ما يلاقي الدم من الثوب ووجوب الإجتناب عن ملاقاة منقار الطير مع مشاهدة الدم في منقاره حين الملاقاة والقروح والجروح وإليك بعض هذه الروايات.

١ ـ صحيحة ابن بزيع قال: كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضاء (ع) عن البئر تكون في المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول أو دم أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهّرها حتى يحل الوضوء

(١) التنقيح: ج ٢ ص ٥.

.....

منها للصلاة فوقع (ع) بخطه في كتابي ينزح منها دلاء[١].

٢ ـ صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يأخذه الرعاف أو القيء في الصلاة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل أنفه[٢]...

٣ ـ ماورد عن أبي بصير عن أحدهما (ع) قال لاتعاد الصلاة من دم لاتبصره غير دم الحيض فإن قليله وكثيره في الثوب أن رآه أو لم يره سواء[٣].

٤ ـ ماورد عن سورة بن كليب عن أبي عبد الله (ع) عن المرأة الحائض أتغسل ثيابها التي لبستها في طمثها قال تغسل ما أصاب ثيابها من الدم[٤].

٥ ـ خبر دعائم الإسلام عن الصادقين (ع): قالا: في الدم يصيب الثوب يغسل كما يغسل النجاسات[٥].

٦ ـ ومنه النبوي (ص) يغسل الثوب من المنى والدم والبول[٦].

٧ـ موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال سئل عما تشرب منه الحمامة فقال كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلا أن ترى في منقاره دما

(١) الوسائل: باب ١٤ الماء المطلق.
(٢) الوسائل: باب ٢ قواطع الصلاة.
(٣) الوسائل: باب ٢١ النجاسات.
(٤) الوسائل: باب ٢٨ النجاسات.
(٥) الوسائل.
(٦) الوسائل.

.....

فإن رأيت في منقاره دماً فلا توضأ منه ولاتشرب[١].

وبعد استعراض هذه الروايات نقع بين تضارب في الأقوال فعن صاحب الجواهر يرى أصالة الطهارة في الدم إلا أن يثبت الدليل على نجاسته ولكن الشيخ الأنصاري ذهب إلى أصالة النجاسة فيه والملاحظ من الروايات كما في موثقة عمار بيان القاعدة العامة في نجاسة الدم كما استظهره السيد الأستاذ من الموثقة على جهة القضية العامة فتكون مرجعاً لمورد الشك حيث أن إطلاق الدم يشمل كل ما صدق عليه طبيعي الدم فيدل على سعة الحكم ما لم يخرجه الدليل.

إلا أن السيد الأستاذ بعد ذكر فرض إمكانية الرواية لإعطاء الضابطة الكلية قال: ويدفعه أنها غير واردة لإعطاء الضابطة عند الشك في نجاسة شيء لأنها تقتضي الحكم بطهارة الماء في مفروض السؤال حتى مع العلم بوجود الدم في منقار الطيور سابقا من دون أن يرى حال ملاقاته للماء مع أن الضابط المذكور يقتضي الحكم بنجاسة الماء حينئذ للعلم بنجاسة المنقار سابقاً ثم تعرض إلى فروض المسألة في الدم الواقع على منقار الطير ثم قال: وكيف كان فدلالة الرواية على نجاسة الدم غير قابلة للإنكار ولانرى مانعاً من التمسك بإطلاقها[٢].

ويمكن المناقشة مع السيد الأستاذ أن المستفاد من الموثقة ليس في صدد بيان حكم نجاسة الدم أو طهارته حيث لم يصرح في السؤال موضوع الدم حتى يكون الجواب لبيان حكمه وإنما السؤال وقع على المنقار الذي عرض عليه الدم فإما أن يكون السؤال عن بيان منجسية المتنجس أو أن طبيعي مثل الباز والصقر والعقاب

(١) الوسائل: باب ٤ الاسئار وكذا في باب ٨٢ النجاسات.
(٢) التنقيح: ج ٢ ص ٨.

لاتتنجس أبدانها كما هو احد الآراء في عدم نجاستها أو أن الميزان في النجاسة عند مشاهدة ذات النجس كما أنه يمكن أن يكون السؤال أن مثل هذه الحيوانات الثلاثة كانت معرضة للنجاسة إما بواسطة الميتة أو الدم وما شاكلها وإن كانت نجسة من حيث ذواتها كان طرح السؤال عن أثر سؤرها أو يكفي مساورتها بنفسها في النجاسة سواء كان على مناقيرها دم أو لا وإن كان أصل نجاسة الدم مما هو المسلم عنده فكل هذه الموارد لاعلاقة لها بالتمسك بالإطلاق في موارد الشك في طبيعي الدم وعدمه كما أنه يمكن أن تكون الموثقة لبيان الحكم الظاهري في صورة الشك بوجود الدم المحرز نجاسته وليست في مقام أصل تشريع حكم نجاسة الدم.

وبالجملة إن الإستفادة من الروايات أو من الموثقة على نحو الضابطة الكلية محل نظر وإنما مجيء بعض الروايات لبيان نجاسة الدم إنما هي لموارد خاصة وإلغاء الخصوصية لطبيعي نجاسة الدم لايخلو من إشكال هذا مع أنه ثبتت أدلة أخرى على طهارة بعض الدماء كطهارة الدم المتخلف من الذبيحة ودم البراغيث والبق والسمك ونحوها كالدم غير المسفوح.

ولذا ذهب صاحب الجواهر إلى أصالة الطهارة وقال: إني لم أعثر على خبر معتبر من طرقنا حكم فيه بالنجاسة أو لازمها يراد به حكمها وموضوعه لفظة الدم ونحوه مما يستفاد منه حكم الطبائع فضلا عن عموم لغوي فاستفادة الأصل المذكور الذي هو العمدة في إثبات النجاسة في كثير من أفراد هذا القسم من مثل

.....

ما تقدم حينئذ لايخلو من نظر وتأمل[١].

وربما يكون مقصود صاحب الجواهر من تقييد الخبر بالمعتبر إلى ظاهر النبوي لتضمنه للازم النجاسة وهو الغسل حيث أن موضوع حكم النجاسة الدم مع كونه غير معتبر.

والأقوى في النظر بما ذهب إليه صاحب الجواهر من عدم قاعدة عامة لطبيعي نجاسة الدم وهذا لايضر الحمل في بعض الروايات على الدماء المتعارفة بين الناس كظهور البول والمني لما هو المتعارف ولذا ذهب صاحب مصباح الفقيه إلى أنه لايصح التمسك بمثل هذه الأخبار لتأسيس أصل يرجع إليه في موارد الشك كما أشار إليه صاحب الجواهر أنه لم يعثر في شيء من سائر هذه الأخبار على ما كان الفرض الأصلي من السؤال عن نجاسة الدم لمكان تردد السائل في بعض الأفراد حتى يكون ترك الإستفصال يفيد العموم بالنسبة إلى ذلك بل ظاهر أكثرها علم السائل بنجاسته بل لعله المنساق من إطلاق لفظ الدم إلا أنه لم يعلم حكم الصلاة بدفع الجهل به أو النسيان أو القلة أو الكثرة مع مشقة التحرز عنه أو نحو ذلك[٢].

فيكون الأقوى في فكرنا القاصر بعد ملاحظة عدم عموم في الأخبار على نجاسة طبيعي الدم وإنما الأدلة منساقة لدم ذي النفس السائلة شهرة وإجماعا محكياً وغيره محتاج إلى الدليل وعلى هذا يكون مقتضى الأصل الطهارة.

---

(١) جواهر الكلام: ج ٥ ص ٣٥٨.

(٢) الجواهر: ج ٥ ص ٣٥٨.

.....

وما يدعى من أن نطق بعض الرواة بلفظ الدم يعطي الإستظهار الإطلاقي في لطبيعي الدم ولبيان القضية المطلقة بما أنها مرتكزة في أذهان السائلين.

قابل للرد فإن إتيان السائل بلفظ الدم بما أنه معهود في أذهانهم على نجاسته بما أنه معلوم الخصوصية ولايراد به العنوان الكلي لطبيعي الدم.

وأما مثل رواية جابر عن أبي جعفر (ع) قال سمعته يقول لو رعفت دورقاً لما زدت على أن أمسح منّي الدم وأصلي[1].

التي ظاهرها بدواً جواز مسح الدم الذي بمقدار الدورق وهو الحد الخاص ولكن بحسب إطلاقها مايعم أكثر من الدرهم ومقتضى المسح بقاء أجزاء عين الدم وهو ظاهر بعدم الإكتفاء بزوال عين الدم تماماً يقتضي الطهارة وهو دليل على طهارة الدم عندئذ.

ولكن في التصور الثانوي يلاحظ من الإمام رد من يزعم بناقضية الرعاف للوضوء وليست في مقام بيان طهارة الدم أو نجاسته وإنما هي في مقام أن خروج الدم من الانف سواء كان قليلاً أو كثيراً لايؤثر في ناحية الوضوء والصلاة ولم يكن هناك قيد المسح لأجل مايقابله بالغسل.

كما أنه يحتمل أن يكون نظر الإمام إلى دور مراحل خروج الدم من الأنف على التعاقب وليس على نحو الإنصباب فيمكن أن يكون قصده بالمسح أنه في آن خروجه وإن كان بمقدار الدرهم فإنه لا يضر بالوضوء والصلاة والإطلاق وإن عم لمثل هذا الفرد إلا أنه يمكنه إزالته بواسطة المسح على نحو التعاقب لقدرته على

(١) الوسائل: باب ٧ نواقض الوضوء ح ٤.

.....

إزالته بالتحرز عنه شيئاً فشيئاً فيكون غرض الإمام بيان كيفية الإزالة بمقدار الدرهم وهذا لايضر بالوضوء والصلاة كما أن رواية علي بن الوشا قال: سمعت أبا الحسن (ع) يقول كان أبو عبد الله (ع) يقول في الرجل يدخل يده في أنفه فيصيب خمس أصابعه الدم قال: ينقيه ولايعيد الوضوء[1].

فإن ظاهرها وإن لم يأمر الإمام بغسل الدم فلا يدل على عدم النجاسة وإنما كان غرض الإمام (ع) عدم أعادة الوضوء بمجرد خروج الدم وإن التنقية كما تصدق على الغسل تصدق على غيره بوسائل الإزالة حيث أنه بالنسبة إلى الغسل لم ينفه وإنما أخذت القضية على نحو الاهمال فيمكن عند إثباته القذارة إما بالتنقية المائية وبغيرها من أنواع المسح إما بالأرض أو الحائط كما في رواية الساباطي.

هذا مع أن الأمر بالتنقية إثبات لموضوع النجس وليس الحكم عليه بالطهارة والحق كما تفضل به السيد الصدر في هذا المجال[2] كما أنه يحتمل أن يكون الدم الواصل بمقدار الدرهم يكفي في إزالته المسح ولايشترط فيه الغسل فتكون هذه الرواية مع رواية جابر بمؤدى واحد وهكذا الحال في رواية أبي حمزة قال: قال أبو جعفر (ع) إن أدخلت يدك في أنفك وأنت تصلي فوجدت دماً سائلاً ليس برعاف ففته بيدك[3].

فإن دلالة هذه الرواية إما أن يراد به الدم السائل المراد به المترقرق وهو بين السيلان والإنجماد فإن كان بمعنى السيلان ما يقابل الإنجماد فتكون الرواية

(١) الوسائل: باب ٧ نواقص الوضوء.
(٢) بحوث في شرح العروة: ج ٣ ص ١٦٨.
(٣) الوسائل: باب ٢ قواطع الصلاة.

مضطربة المفاد فإنه كيف يكون سائلاً بحد الميوعة والأمر بالتفتت الذي لازمه الإنجماد واليبوسة فعلى الوجه الأول يكون الأمر بالتفتت أي الواصل إلى حد الترقرق الذي لايكون فيه جهة السريان أو الحمل فيه على مادون الدرهم.

ومما يستفاد على نجاسة الدم رواية عبد الأعلى عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن الحجامة أفيها الوضوء قال: لا ولايغسل مكانها لأن الحجام مؤتمن إذا كان ينظفه ولم يكن صبياً صغيراً[١].

وظاهرها الإشارة إلى دور عملية الحجّام في إخراج الدم وأنه محافظ على عدم تلوث الجسم أو الثوب بانصباب الدم مالم يكن صبياً صغيراً أي غير محافظ على موازين معرفة أحكام النجاسة.

وأما مثل رواية الحلبي سألت أبا عبد الله (ع) عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنع ذلك من الصلاة؟ فقال: وإن كثر فلابأس أيضاً بشبهه من الرعاف ينضحه ولايغسله[٢] فإن الملاحظ منها عدم الدلالة فإنه كيف يتم الشبه بين المشبه والمشبه به مع عدم تمامية الشبه إذ لاعلاقة بين دم البراغيث ودم الرعاف مع اختلاف حكمهما هذا مع عدم إمكانية استفادة الحكم بطهارة الرعاف لكلي طهارة الدم المسفوح.

كما أن رواية عمار الساباطي قال: سألته عن الدمّل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلاة قال: يمسحه ويمسح يده بالحائط أو الأرض ولايقطع الصلاة[٣].

---

(١) الوسائل: باب ٥٦ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٢٠ النجاسات ح ٧.

(٣) الوسائل: باب ٢٢ النجاسات ح ٨.

قليلاً كان الدمُ أو كثيراً[1].

إذ الإستظهار منها في طهارة الدم الملازم لوجود الدمل بعيد وإنما نظر الرواية إلى طهارة الدمل وإنما أمر المسح بالحائط إذا كان واقفاً أو الأرض إذا كان جالساً لأجل التوقي من الأوبئة والنزاهة من الجروح والقروح لا لأجل كونها نجسة لملازمتها للدم هذا مع أنه يمكن أن يكون على فرض حصول الدم مع الجروح والقروح فالحكم بالطهارة لكونه من أفراد الدم المعفو عنه في ضمن القروح والجروح أو لكونه أقل من الدرهم.

(١) بمقتضى الحكم بنجاسة الدم فيما له نفس سائلة لايفرق الحكم بين القليل والكثير ولكن الماتن أشار إلى ذلك بما احتمل في خلاف الشيخ فيما لايدركه الطرف وما ذهب إليه الشيخ من التفصيل بين القلة لما لايدرك وبين الكثرة لما يدرك فإن ما لايدرك في واقعه الموضوعي إنكار لموضوعية وجوده بحسب العرف فيكون إلتزام لفرد ما يدرك وهو في الواقع ليس تفصيلاً وإنما هو إنكار لفرد واعتراف لفرد آخر وإن كنا قد ناقشنا المسألة في انفعال الماء القليل هناك وكذا نقل القول عن الصدوق طهارة مادون الحمصة كما يدل عليه في خبر المثنى بن عبد السلام عن الصادق (ع) إني حككت جلدي فخرج منه دم فقال (ع): إذا اجتمع قدر حمصة فاغسله وإلا فلا[1] كما ذكر عن ابن الجنيد طهارة مادون سعة الدرهم من الدم وغيره من سائر النجاسات وقد تعرضنا إلى رأي الشيخ في بحث المياه سابقاً وسوف يأتي البحث في الدم المعفو عنه في الصلاة وأنه فرق بين حكم الصلاة والطهارة كما لابد أن يعلم الفرق بين موضوعية العفو لجهة قذارته وبين جهة التخفيف في ناحية حكمته وإن كان بحسب واقعه قذراً

---

(١) الوسائل: باب ٢٠ النجاسات ح ٥.

واما دم مالانفس له فطاهر كبيراً كان أو صغيراً كالسمك والبق والبرغوث[١].

كما تدل عليه موثقة عمار في الدم على المنقار الذي يتلوث به منقار الطير وكأن ابن الجنيد لما فهم ان مادون الدرهم محكوم بعدم النجاسة كان اعتماده على ماورد في الروايات أن مادون الدرهم معفو بالصلاة ولكن هذا لايستوجب الحكم بالطهارة حيث أنه بمجرد الأقلية أو مادون الدرهم لايثبت موضوع الطهارة وإن كان الظاهر من فتاوى ابن الجنيد الكثير منها ما يطابق العامة والمهم أن إثبات الطهارة لادليل عليه.

فرق بين حكم دم الصلاة والطهارة:

(١) هذا الفرع مبني على مسألة مبنائية وهي إن كان يثبت دليل على نجاسة كلي الدم فما لانفس له يكون الخارج بواسطة الإجماع أو السيرة أو الأخبار على نحو التخصيص ويكون محكوماً بالطهارة وإن لم يثبت عموم على نجاسة كلي الدم يكون مالانفس له محكوم بالطهارة على نحو التخصص دون التخصيص أما مدرك طهارة دم ما لانفس له فيأتي على وجوه.

منها: الأدلة الروائية ماورد في صحيحة ابن أبي يعفور ماتقول في دم البراغيث؟ قال (ع): ليس به بأس قلت إنه يكثر ويتفاحش قال (ع): وإن كثر[١].

ومنها: خبر غياث عن جعفر عن أبيه (ع) لابأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف[٢].

ومنها: مكاتبة محمد بن ريان قال: كتبت إلى الرجل هل يجري دم البق

---

(١) الوسائل: باب ٢٣ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٢٣ النجاسات.

مجرى دم البراغيث وهل يجوز لأحد أن يقيس بدم البق على البراغيث فيه وأن يقيس على هذا فيعمل به؟ فوقع (ع) تجوز الصلاة والتطهر منه أفضل[١].

ومنها: خبر السكوني عن أبي عبد الله (ع) أن علياً (ع) كان لايرى بأساً بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه الرجل يعني دم السمك[٢].

فالإستظهار من هذه الروايات وغيرها فيها الدلالة على صحة الصلاة وعدم البأس وإنما ما لم يذك يصلى فيه كدم السمك والملاحظ من هذه الروايات لم يستفد منها الحكم بالطهارة صراحة ولنأتِ إلى كل واحدة من هذه الروايات فمثل صحيحة ابن أبي يعفور فالمتصور من الصحيحة عدم البأس من دم البراغيث وإن كان فاحشاً.

اولا: فلعل الإستظهار من إنه ربما يكون التخصيص لموضوع البراغيث خاصة فكيف يمكن إجراء الحكم لموضوع آخر مع الاختلاف السنخي بينهما حقيقة وواقعاً.

وثانياً: إن التعدي من البراغيث إلى كل الحيوانات مما لانفس له لا يقره العرف وعلى فرض التعدي فإنما يكون من نوع الحشرات ولايمكن تسريته إلى الحيوانات الأخرى المحتوية على اللحوم كالحيتان والأسماك.

وثالثاً: ربما يكون إطلاق الدم على مثل البراغيث من نوع التسامح حيث يمكن أن يكون خارجاً موضوعاً عن فصيلة الدم.

---

(١) الوسائل: باب ٢٣ النجاسات.

(٢) الوسائل: باب ٢٣ النجاسات.

أما رواية غياث فهي في الدلالة كرواية عبد الله بن أبي يعفور في تحديد المسؤول عنه وهو البراغيث والبق وأما التسرية لموضوعات أخرى فغير ناظر إليها.

وأما مكاتبة الريان بغضّ النظر عن السنة فإن دلالتها على عدم المانع في المقايسة وهذا لايستلزم الحكم بالطهارة ثم إن أفضلية تطهيره من ذلك الدم يثبت جانب التنزه عنه بغض النظر عن مراتب التنزه هذا مع أن لحاظ عدم المانع في المقايسة هل هو لخصوص الحشرات كالذباب والزبور أو لما لا نفس له غير ناظر إليها؟ وعلى هذا لايستلزم الحكم عندئذ التسرية للموضوعات الأخرى.

وأما خبر السكوني فهو ناظر إلى خصوص دم ما لم يذك من الحيوان السمكي فإنه من الحيوانات التي لا تكون صالحة للتذكية ولايستفاد من الخبر بيان طبيعي مالانفس له من سائر الحيوانات التي يحرم أكلها ثم إن كلمة يعني السمك ربما يكون من الراوي وليست من متن الرواية فإنه على فرض دخالتها في المتن تصلح أن تكون مقيدة لإطلاق مالم يذك بخلاف عدم دخالتها فلاتصلح لتقييده وعلى كل حال فالحكم بطهارة الدم مشكل لإمكان أن يكون نجساً إلا أنه معفو عنه في ظرف الصلاة ولا يحكم بطهارته مطلقاً.

فاتضح من ذلك كله أن مفاد تلك الروايات لايستفاد منها طهارة دم ما لانفس له وإنما لسان بعضها مشعر في صحة الصلاة بما أنه من المعفو عنه ولكن هذا لايثبت طهارته إذ كما أشرنا إليه من حصول الفرق بين المعفو عنه والحكم بالطهارة.

وإن كان الملاحظ من السيد الأستاذ في بحثه حاول إرجاع مثل رواية حفص إلى الضابطة الكلية بما ورد عن الصادق (ع) عن أبيه (ع) أنه قال لايفسد الما

.....

إلا ما كانت له نفس سائلة[1] بمقتضى لسان الحصر أن المفهوم يراد به طبيعي مالانفس له سائلة.

إلا أنه يمكن مناقشته (قدس سره) فإن الرواية متجهة إلى عدم إفساد الماء الواقع فيه الميتة ومؤداه عدم انفعال الماء عند ملاقاة الميتة للماء فشمول الإطلاق لأجزاء الميتة مثل الدم وإن كان شاملاً له إلا أن استفادة نجاسة كلي دم مالانفس له من نفس الإطلاق مشكل إذ المدلول المطابقي للرواية هو نجاسة الماء لملاقاته للميتة وأما كون دم مالانفس له يراد به نجاسة طبيعي دم مالانفس له فالظهور ممتنع.

وأما دعوى ملاحظة الاولوية والاشدية بين الميتة وبين الدم والحكم بنجاسة الدم من خلال أولوية الميتة عليه فغير مسلم لعدم إحراز الملاك بين الميتة والدم مع عدم التسليم بالملازمة بين الميتة والدم لاعرفاً ولاعقلاً.

ومنها: الإجماع المحكي عن غير واحد من قبل الأصحاب على طهارة دم مالانفس له إذ تظافرت الأقوال في ادعاء الإجماع عن السيد والشيخ وابني زهرة وادريس والمحقق والشهيدين وغيرهم إلا أنه ورد عن الشيخ في المبسوط والجُمل ما يوهم الحكم بنجاسة الدم وأنه معفو عنه في حال الصلاة كدم البق والجراد فإنهما كدم الرعاف معفو عنهما كما كان تقسيم سلاّر للنجاسة إلى ماتجوز الصلاة في قليله وكثيره وما لاتجوز في قليله وكثيره وما تجوز في قليله ولا تجوز في كثيره فهذه أقسام ثلاثة فإنه على الأول كدم البق إذ الحكم عليه بالنجاسة بما أنه فرد لكلي النجس بلحاظ المقْسم وأما ما ورد عن ابن الجنيد

(١) الوسائل: باب ٣٥ النجاسات.

.....

بإخراج دم السمك عن طبيعي الدم لأنه رجيع فيدل أن ما عداه أيضاً محكوم بالنجاسة أيضاً وعلى هذا يمكن دعوى أن مثل هذه الآراء ربما تخدش في الإجماع.

أو نقول بأن الإجماع ليس مأخوذ فيه على جهة الكاشفية وإنما هو إجماع مدركي ناشيء عن استنادهم لقوله تعالى: ﴿**إلا أن يكون دماً مسفوحاً**﴾ (الانعام آية /١٤٥) لاختصاصه بما له نفس ولا يشمل لما لانفس له مضافاً إلى الإستدلال عن طريق مفهوم الوصف في طهارة ما لانفس له من خلال الدلالة الإلتزامية ويرد عليه: بأن المدلول المطابقي في الآية حرمة دم المسفوح وما عداه يكون محكوماً بالحلية وهذا لايثبت الحكم بالطهارة لعدم الملازمة بينهما ومجرد الحكم على الدم من الخبائث لاينافي ثبوت الحرمة بنفس ملاك الخبائث أو بملاك آخر فإنه أيضاً لايثبت الحكم بالطهارة والإختلاف التحيثي بين الدمين أيضاً لايوجب الحكم بالطهارة كما ذكرنا.

وأما أن يكون الإجماع مستنداً إلى رواية واضحة الدلالة فضلاً عن تمامية السند بطهارة دم ما لانفس له أو الاستفادة من بعض الروايات الواردة في مواردها الخاصة إلا أن ذلك قابل للرد فإنه لم يثبت هناك مستند روائي في هذا المجال ولو كان له مستند لتناولته كتب الحديث هذا مع أن منشأ الحكم بطهارة الدم مختلف فبعضه راجع إلى وجود رواية في مورد خاص وبعضه إرجاع الحكم بالطهارة إلى الدم غير المسفوح وبعضه مجرد عدم الدليل على النجاسة وعلى هذا لا يمكن إحراز الإجماع مع اختلاف المنشأ وكيف يتم الوثوق بطهارة دم ما لانفس له عندئذ.

وكذا ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء[١].

ومنها: الآية الشريفة في قوله تعالى: ﴿**قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً**﴾ (الانعام /١٤٥) وقد اشرنا إلى دلالة الآية والخدشة في استفادة الحكم بالطهارة لعدم إثبات الملازمة بين الحلية والطهارة.

(١) خروج مثل هذا الدم إما لأجل عدم المقتضى لطبيعي الدم وإما لانطوائه تحت ما لانفس له وإن كان من حقيقته ومع فرض دخوله في عموم طبيعي الدم يكون منصرفاً إلى ما كان من الحيوان فلايصدق عليه موضوعية الدم حقيقة ولاعرفاً.

وبالجملة إن مجرد سعة المفهوم في إطلاق الدم على مثل ماتحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء، أو ماخلق آية لموسى بن عمران أو مايوجد لبعض الأشجار ونحوها اما عن طريق الاعجاز أو الأمر الطبيعي للاشجار أو على نحو الاعجاز أيضاً فإنه منصرف إلى ماكان خارجاً من الحيوان وأما لو كان الدم خارجاً عن الحيوان الإعجازي فبمقتضى الإنصراف إلى طبيعي الحيوان يشمله حكم النجس لتناسب الحكم للموضوع دون مالو كان خارجا من تحت الأحجار أو الأشجار.

وإليك بعض الروايات الواردة في مقتل سيد الشهداء كما ورد عن أبي نصرة عن رجل من أهل بيت المقدس أنه قال: والله لقد عرفنا أهل بيت المقدس ونواحيها عشية قتل الحسين (ع) قلت: وكيف ذلك؟ قال: مارفعنا حجراً ولامدراً

ويستثنى من دم الحيوان المتخلف في الذبيحة بعد خروج المتعارف[1].

ولاصخراً إلا ورأينا تحته دماً يغلي واحمرت الحيطان[1].

وعنه عن الزهري قال: لما قتل الحسين (ع) لم يبق ببيت المقدس حصاة إلا وتحتها دم عبيط وفي (ص - ٢٤٨) عن أم حيان قالت: يوم قتل الحسين (ع) إلى ان قالت ولم يقلب حجر ببيت المقدس إلا أصبح تحته دم عبيط وهكذا غيره.

وبهذه الروايات وغيرها المتسالم في خروج الدم من تحت الأحجار فإن ثبت عموم لطبيعي الدم مثل هذه الموارد فالإنصراف عنها إلى دم الحيوان كما ذكرنا.

(١) استدل على طهارة الدم المتخلف في الذبيحة بالإجماع والسيرة ومفهوم قوله تعالى: ﴿**إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً**﴾ (الانعام /١٤٥).

اما الإجماع إنما تتم حجيته إذا كان كاشفاً عن رأي المعصوم (ع) دون ما كان مجرد الاتفاق لغير الكاشف أو كان الإجماع مدركياً فلايكون حجة والملاحظ مثل هذه الإجماعات مستندة إلى بعض الرويات وإنما الميزان في الطهارة السيرة العملية من قبل الأصحاب من عصر الأئمة (ع) إلى زماننا هذا حيث توارث فيه الخلف عن السلف في التعامل فيما بينهم على معاملة الدم المتخلف معاملة الطاهر فأصبح هذا التداول فيما بينهم يعطي الوثوق بالطهارة حيث لم يثبت ردع من قبل الأئمة (ع).

أما مدرك طهارة المتخلف من مفهوم الآية وهو قوله تعالى إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً فإن الإستفادة من خلال الدلالة الإلتزامية فإن لم يكن مسفوحاً محكوم بالطهارة.

---

(١) البحار: ج ١ ص ٢٤٥ طبعة الكمباني.

.....

فقد اتضح لديك عدم التلازم بين الحلية التي هي المفهوم الخاص والطهارة التي هي المفهوم العام.

أما الإستدلال على طهارة الدم المتخلف بما أن كل لحم يشتمل على أجزاء من الدم وإن غسل عدة مرات وبالغ في غسله فإنها لاتنعدم تلك الاجزاء والشارع جوّز أكل ذلك اللحم المحتوي على تلك الأجزاء فيستفاد من خلال ذلك الحكم بطهارة ذلك الدم المتخلف في الذبيحة أيضاً.

ويرد على ماذهب إليه المحقق الخونساري (قدس): في اندكاك الأجزاء الدموية في اللحم الذي أباح الشارع أكله كما ذكره المحقق الهمداني أن الغالب خروج شيء من الدماء المتخلفة ولو قليلاً بعد الطبخ فلو التزم بنجاسته بعد الخروج لنجّس الأطعمة ولايمكن أن يقصد من تجويز الأكل تجويزه بشرط عدم الطبخ.

أو نرده بجواب آخر: وهو أن بقاء أجزاء من الدم لما كانت مستهلكة اعتبرها الشارع من أجزاء اللحم ولكن الحكم بطهارة دم المتخلف أدل للكلام.

ثم إن هنا فرقاً بين الأجزاء الكامنة في اللحم وبين الدم المتخلف في الذبيحة والإختلاف بين الدمين أمر عرفي أو شرعي أو عقلي.

وبالجملة إنّ نضح اللحم من تمام الدم يوجب العسر والحرج ولذا كان من جملة الأدلة في الحكم بطهارة الدم المتخلف هو أدلة العسر والحرج ولذا قيده الماتن بالخروج المتعارف ولكن أقوى الأدلة في إثبات الطهارة هي السيرة المتشرعة المتصلة في زمان أئمة أهل الهدى (ع) حيث يستعملون هذا الدم من غير إجراء التطهير عليه وعدم الإجتناب عنه سواء كان الدم في ضمن أجزاء اللحم أو كان تابعاً للحم على ماعليه أعراف أهالي البادية والصحراء فإنهم يذبحون أو

سواء كان في العروق أو في اللحم أو في القلب أو في الكبد فإنه طاهر[1].

ينحرون مع قلة الماء عندهم فيكتفون بمجرد تطهير المنحر وإن وقع الباقي على ملابسهم وأبدانهم ولو ثبت الحكم بالنجاسة لظهرت الأدلة على ذلك بتظافر لأنها من الأمور المهمة التي لايمكن التغافل عنها موضوعاً وحكماً الواقعة في حياتهم العملية واحتمال أن الإمام قد سئل عن مثل هذه الموارد ولم يصل إلينا الحكم بالنجاسة محل منع.

ثم إن صدق الحيوان المذكى لايفرق فيه بين الذبح والنحر كما أن صدق التبعية الوارد في حكم تذكيته بتذكية أمه أيضاً يشمله فإن الدم المتخلف يكون أيضاً محكوم بالطهارة كما عليه صاحب الجواهر وقال: بل لايبعد إلحاق ماحكم الشارع بتذكيته بذكاة أمه[1].

(١) فإن صدق الدم المتخلف في الذبيحة عندما يكون القدر المتيقن منه ما كان جارياً في العروق أو اللحم والأجزاء المحللة الأكل أما المتخلف في مايحرم أكله فمبني على مدرك الحكم بطهارة الدم المتخلف فإن كان المدرك هو الإجماع فيقتضي الحكم فيه على الأجزاء المحللة دون المحرمة لأنه دليل لبى يرجع إليه بما هو المتيقن في مورد ولايمكن تسريته إلى الموارد الأخرى هذا مع عدم العلم بالموارد الأخرى حتى يمكن شمول الحكم لها بخلاف ما لو كان مدرك الطهارة السيرة كما هو المختار فيمكن القول بالشمولية للمحللة والمحرمة لقيام السيرة على كل منهما من غير فرق بين الموردين.

---

(١) الجواهر: ج ٥ ص ٣٦٥.

نعم إذا رجع دم المذبح إلى الجوف لرد النفس أو لكون رأس الذبيحة في علو كان نجساً[١].

---

(١) يتصور في المورد حالتان: الأولى: أن الدم الخارج من المذبح بعد إن كان داخلاً ثم خرج محكوم بالنجاسة من غير عناية فلا إشكال فيه لإطلاق أدلة نجاسة الدم الذي مما له نفس سائلة.

الثانية: وهو ما كان بالعناية ويتحقق ذلك بإرجاع الدم من الخارج إلى الداخل عن طريق سحب النفس ما لم تقطع الأوداج لأن آلة التنفس باقية حيث ذكر في موضعه أن الذبح يتحقق بأربعة أمور: الأول: الحلقوم وهو مجرى الطعام الثاني: مجرى التنفس الثالث: العرق الذي في جانب اليمين والرابع: العرق في جانب اليسار وهما الوريدان فرجوع الدم بعد القطع فرض محالي لعدم قدرة النفس على السحب وإن كان هناك ربما يدعى بعدم إمكانية إرجاع الدم إذا أُذعر الحيوان وأخيف أو القبض على مقطع الذبيحة ولكن مثل هذه الأمور أو غيرها محل نظر اختبار المختبر.

هذا في مرحلة الثبوت وأما في مرحلة الإثبات فلو قدر إرجاع الدم بأي وسيلة كانت أو فرض تعليق الذبيحة من الأعلى دون النكس وقدر إرجاع الدم فإنه محكوم بالنجاسة لعدم صدق الدم المتخلف وإنما المتخلف إذا اكتمل تماماً بحسب العادة والتعارف عليه في نظر الذبّاحين وأهل الخبرة يكون من المتخلف وإلا فلا مجال للحكم عليه بالطهارة بعد كونه دماً متعارفاً فإنه لافرق بين وصوله إلى الخارج أو رجوعه منه إلى المتخلف أو رجوعه من الداخل ففي الجميع يشمله الإطلاق. وعليه فإذا رجع الدم من الخارج إلى الداخل يحكم على المجموع بالنجاسة سواء كان الملاقى بالفتح دماً أو غيره فإن قدر معرفة المتخلف بعينه بحيث لم يمتزج من الخارج قطعاً كان محكوماً بالطهارة وإلا كان حكمه النجاسة وإن كان أحدهما مما يصدق عليه أحد طرفي العلم الإجمالي

فالمتخلف من غير المأكول نجس على الأحوط[1].

فأيضاً محكوم بالنجاسة وإن لم يكن أحد الطرفين من مصاديق العلم فالشك في كل واحد من الفردين على نحو الشبهة الإبتدائية.

(١) يبدو أنه استند جماعة إلى الحكم بالنجاسة للتبادر إلى ما يؤكل لحمه فما لم يؤكل لحمه محكوم بالنجاسة كالمتخلف من الأرنب والثعلب ونحوهما إلا أن مثل هذا التبادر غير واضح الظهور أو يكون مستندهم الإجماع الذي هو دليل لبى يرجع إلى ماهو القدر المتيقن منه وهو المأكول وما عداه خارج وإن كان العلاّمة الطباطبائي (قدس سره) نسب القول بالطهارة إلى معظم الأصحاب ولعلّ ذلك لعدم عموم طبيعي نجاسة الدم وإن كان الأحوط في نظرنا الإجتناب كما عليه الماتن.

مسألة (١): العَلقة المستحيلة من المني نجسة من إنسان كان أو من غيره حتى العلقة في البيض والأحوط الإجتناب عن النقطة من الدم الذي يوجد في البيض لكن إذا كانت في الصفار وعليه جلدة لاينجس معه البياض إلا إذا تمزقت الجلدة يقع للدم عدة أدوار[1].

أولاً: الإستحالة وهو أن ينتقل الدم من حقيقة إلى حقيقة أخرى فإن العلقة دم منجمد يستحيل إلى وجود آخر بعد إن كان في ابتداء وجوده من المني أصبح علقة.

ثم إن هذه الصيرورة والإستحالة تارة تتحقق بواسطة عناية خارجية كإحداث مادة صناعية مجعولة من قبل المختبرين يقذفونها على الدم فيصبح الدم وجوداً آخر وأخرى ينشأ مادة من المواد توجب إحداث دم صناعي كالبروتون فإنه يحمل مادة اللحم وإن كان مصنوعاً من مواد أخرى طبيعية أو غير طبيعية.

الثاني: الدم المنقلب عن طريق الإعجاز كما أشرنا إليه سابقاً كما حدث في يوم عاشوراً أو ما خلق آية لموسى (ع) أو حدوثه فيما بين الأشجار وتقاطر الدم فيما بين الأغصان والفروع على ما ذكر في بعض المناطق فإن مثل هذا النوع بعد فرض الإعجاز يكون دماً حقيقة أو يكون منصرفاً إلى ما كان خارجاً من الحيوان وإن كان ذلك بمنشأ إعجازي أيضاً أو نقول بالتعميم لكل من الدم الحيواني أو غيره.

الثالث: الدم التهيئي وهو لحاظ الدم في مرحلة الإستعداد لمبدأ نشوء حيوان كما في العلقة الحاصلة في البيض فإن وجود الدم في البيض يوجب حركة إستعدادية لصيرورته حيواناً في مرحلة الإقتضاء ثم ينتقل إلى مرحلة الفعلية بعد التكامل وانقضاء مرحلة الإستعداد ودور الإقتضاء.

الرابع: صدق الدم على مبدأ نشوء الحيوان ولو بأول مرحلة إمكان الوقوع في البيض وإن لم يتخللّه حركة طي مراحل الإستعداد وهو ما يعبر عنه بمجرد وقوعه في جوف البيض من غير لحاظ دور الحركة في مقام التهيؤ.

.....

أما حكم الدور الأول فإنه على فرض الإستحالة وتبدل الحقيقة مع لحاظ وحدة سنخ الرجس والخبث كتبدل المني إلى الدم فإن اعتبر من مراحل الإستحالة أو الإنقلاب فإن كلتا الحقيقتين مرجعهما إلى نظر الشارع وحدة خبيثة ورجسية محكومة بالنجاسة كما أن إطلاق الدم عليه ثابت بلحاظ ما له نفس أو مخصوص في الدم المسفوح.

وأما في صورة تبدل الدم إلى العلقة فذهب المحدث البحراني إلى الحكم بالطهارة إلا أنه استدل عن جماعة بثلاثة أدلة على نجاسة العلقة.

الأول: عموم نجاسة كلما يسمى بالدم ولو لم يكن من ذي نفس.

الثاني: عموم نجاسة دم ما له نفس سائلة بدعوى صدقه على العلقة إذ يكفي في صدق دم ذي النفس تكونه في جوفه ولو لم يكن موجوداً في عروقه وطبقات لحمه.

الثالث: نجاسة العلقة الثابتة لها حال كونها منياً لإمكان جريان الإستصحاب في ذلك.

ويرد على الأول بعدم التمسك بذلك العموم كما أشرنا إليه لعدم إثبات قاعدة كلية له.

وأما الثاني صدق الدم على العلقة بعد إختلاف الحقيقة عرفاً محل نظر حيث نجد الإختلاف بين الوجودين عرفاً فلا يطلق الدم على العلقة أو العكس.

وأما الثالث فلا مجال لتصوير جريان الإستصحاب بعد تغير الموضوع من وجود إلى وجود آخر ما لم نتمسك بالإجماع وإثباته في هذا المجال لعله مستند إلى القول بنجاسة عموم نجاسة الدم.

.....

وأما الثاني وهو صيرورة الدم إلى دم صناعي أو إعجازي فإذا قدر هناك إطلاق لطبيعي الدم فيصطدم بالإنصراف إلى ما كان دما حيوانيا ولا يشمل الدم الخارج من الأحجار والأشجار إلا إذا قلنا بسعة المفهوم الشامل للدم الصناعي أو الإعجازي وللدم الطبيعي فلا إشكال فيه إلا أن إثبات ذلك محتاج إلى الدليل.

وأما الثالث وهو الدم التهيئي الذي يحصل في البيض لمبدأ نشوء حيوان فالميزان فيه إما إلى العرف أو الدقة والتحليل العلمي في عالم المختبرات والقواعد الصناعية أو الدقة العقلية أما على الأول فإن لاحظ العرف كون هذا الدم انتقل من مرحلته الفعلية للدم إلى مرحلة القابلية والإستعداد لوجود آخر بحيث تغيرت صورة الدم إلى صورة أخرى فيحكم عليه بالطهارة وعلى هذا لامجال لتصوير إطلاق الدم عليه بعد الإختلاف في الموضوع والصورة لعدم صدق الإطلاق بين الوجود الأول والوجود الثاني، وعلى فرض تمامية الإطلاق يحكم بنجاسة الدم وأما لحاظ جهة الحيثية للدم بما أنه مظروف لذلك الظرف الخاص فلا أثر لتلك الحيثية وإنما الميزان لحاظ الوضع التهيئي لوجود الدم من حيث ذاته لامن حيث ظرفيته.

وأما الرابع وهو صدق الدم على أول مرحلة إمكان الوقوع لصيرورة الدم حيواناً فهو منوط تحت إطلاق طبيعي الدم بناءا على نجاسته أو منحصر في خصوص ماله دم سائل أو الدم المسفوح هذا ما إذا قدر وجود إطلاق في البين بخلاف إذا انحصر دليل النجاسة في صدق الوجود الحيواني خاصة أو يمكن دعوى الإجماع على النجاسة لمبدأ نشوء الحيوان والجميع فيه نظر لعدم تحقق الإطلاق في الشمولية لذي النفس وعدم العموم في البين كما أنه لا مجال للإلتزام بالإجماع المحكى في الخلاف والقول بالطهارة أظهر وإن كان الإحتياط مما لاينبغي تركه.

.....

وأما الدم الواقع في صفار البيض دون بياضه فلا يخلو إما أن نقول بنجاسته لانتشار الدم في ضمن الصفار لميعانه فينجس مطلقاً وإما أن تكون النجاسة خاصة في موضع الملاقاة لوجود الدم وإما أن نقول بالطهارة لعدم إمكانية الانتشار لعدم صدق السراية وعلى فرض الشك في السراية وعدمها أصالة الطهارة جارية هذا في فرض تحقق الغشاء في البين وإن علم عدم وجود الغشاء فالقدر المتيقن الحكم بنجاسة الملاقي ولايسري إلى مجموع الصفار، والمختار لدينا هو الأخير كما عليه الفقيه الآملي في مصباح الهدى[1].

وكذا يكون حكم البياض المتصل مباشرة مع الصفار الذي يفصل بينهما جلدة رقيقة محكوم أيضاً بالطهارة لعدم السراية وإذا تمزقت الجلدة يكون حكمه حكم الصفار كما سبق واما أكله فقد ذكرنا أنه لاملازمة بين الحكم بالطهارة أو النجاسة والحكم بالحلية أو الحرمة فإنه لا يجوز أكلهما لصدق الخبائث عليها أو هما نظير المتخلف في الذبيحة فإن مجرد صدق الطهارة عليه لايلزمه الحكم بالحلية بعد التلازم بين القاعدتين.

(١) مصباح الهدى: ج ١ ص ٣٦٢.

مسألة (٢): المتخلف في الذبيحة وإن كان طاهراً لكنه حرام إلا ما كان في اللحم مما يعد جزءاً منه[١].

---

(١) يستدل على حرمة الدم بقوله تعالى ﴿**إنما حرم عليكم الميتة والدم**﴾ (البقرة/١٧٣) كما يستدل بما ورد عن الإمام الرضا (ع) وحرم الله الدم كتحريم الميتة[١].

إلا أن صاحب الحدائق ذهب إلى حلية الدم المتخلف مستدلاً عليه بوجوه منها: قوله تعالى: ﴿**قل لا أجد في ما أوحي إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً**﴾ (الانعام /١٤٥) فإن ظاهر الآية في حصر الدم في المسفوح فيكون غيره مقتضى الحلية ومنها الأخبار الواردة في عد محرمات الذبيحة ولم تذكر الدم من محرماتها واستضعف دلالة الأخبار لأنها غير واردة في بيان الحصر في المحرمات حتى يستفاد منها حلية غير ما عد فيها من المحرمات وإنما هي في بيان الحرمة وليست في مقام حصرها حيث يحتمل محرم آخر.

ولكن يرد عليه: أن الإستدلال في الآية لو تم الإستدلال بمفهوم الوصف وأنها دالة على بيان حصر الدم في المسفوح لاستلزم حلية سائر الدماء غير المسفوحة ولو لم يكن من المتخلف أو يراد بالحصر ليس حقيقياً وإنما يراد به المعنى الإضافي فيكون احترازاً عن الأطعمة المتداولة عند العرب في تلك العصور المحرمة عندهم في ذلك الزمن فقد حرموها على أنفسهم من غير استناد إلى مبدأ تشريعي فلو كان حصره حقيقياً وإلا لاستلزم تخصيص الأكثر وهو مستهجن حيث من المعلوم أن المحرمات غير محددة في ذلك فإن جملتها السباع والمسوخ وما يحرم أكله شرعاً وأما أن يراد بالحصر الواقع بعد الأعلى زمان نزول الآية في ذلك الآن وانحصار المحرمات المحددة في ذلك الوقت تظهر من ذلك

---

(١) الوسائل: باب ١ الاطعمة المحرمة ح ٣.

.....

عدم حلية الدم المتخلف ولو قدر آن نظر الفقيه البحراني (قدس سره) إلى الإلتزام بمفهوم الوصف في الآية على أنه الدم المتصف بالمسفوح ولكن ثبوت الوصف لايتم إلا بما للموضوع من فائدة توجب إناطة الصفة بموصوفها وأما لو اشتمل الموضوع على صفات أخرى فلاتوجب نفي تلك الصفات فإذا اتصف بالكرم لايوجب نفي الصفات الأخرى عنه كالشجاعة وعلى هذا فالآية لادلالة لها على الإنحصار أي بمعنى أن الآية ليست دالة عندئذ على عدم حرمة الدم غير المسفوح كما أن صاحب الحدائق نفسه يرى طهارة غير المسفوح كالدم الخارج بواسطة حك البدن أو مثل الجروح وكذا دم الحيض ونحوهما مع عدم صدق دم المسفوح.

ولايخفى أن كلمة المسفوح إما أن يراد بها خصوص المنهمر أو الذي فيه رشح وقوة دفع أو يراد به المراق فيصدق الدم على كل ما كان خارجاً عن المحل يكون مسفوحاً وعندئذ يشمل كل حال يصدق عليه الدم المراق يكون مسفوحاً ولو شق بطن الذبيحة يكون أيضاً مسفوحاً.

أما غير المسفوح فهو الذي يكون بين أجزاء اللحم ولذا اشار الماتن إليه بقوله إلا ماكان في اللحم مما يعد جزءاً منه.

وظاهر العبارة إن كان الدم تابعاً في تركيبة اللحم وإن كان له وجود استقلالي كما لو عصر اللحم أوجب تقاطر الدم كعصر الكبد مثلاً فإنه يسقط منه بعض القطرات فإن مثل ذلك محكوم بالطهارة ولايصدق عليه الدم المسفوح واستناد حكم الطهارة كما أشرنا إلى السيرة مع عدم إمكان سحب الدم من أجزاء اللحم لاستلزامه أيضاً العسر والحرج.

مسألة (٣): الدم الابيض إذا فرض العلم بكونه دماً نجساً كما في خبر فصد العسكري صلوات الله عليه وكذا إذا صب عليه دواء غير لونه إلى البياض[١].

(١) قد أشار إلى أقسام الدم تارة: على نحو الإستحالة وأخرى: على نحو الإنقلاب وثالثة: على نحو الإعجاز ولا يخفى أن مثل هذه الأنواع الثلاثة إما أن يصدق عليها الصدق الحقيقي أو العرفي أو التسامحي أما على الأوليين فيشمل إطلاق الدم على الأبيض إذا كان البياض في صفة عرضية غير دخيل في ماهية الدم فإن صدق الدم على الأحمر والأبيض صدق عرضي وليس صدقاً حقيقياً حتى يكون الإحمرار أو البياض جزءاً مقوماً لماهية الشيء وأما إذا كان الإحمرار مقوماً فالبياض إن أوجب تغيير الموضوع ماهيةً وحقيقةً بحيث استحال إلى وجود آخر فلا يشمله إطلاق الدم عليه كما أنه لامجال لجريان الإستصحاب فيه بخلاف الأول وأما لو كان على الثالث وهو الصدق التسامحي فلا يشمله الإطلاق ويكون إطلاق الدم على الأبيض من نوع التسامح والعناية.

وأما ما ورد في الخبر المروي في فصد الإمام العسكري (ع) حيث أن أبا محمد (ع) بعث يوماً إلى رجل من النصارى في وقت صلاة الظهر فقال لي أفصد هذا العرق قال فناولني عرقاً لم أفهمه من العروق التي تفصد فقلت في نفسي ما رأيت أمراً أعجب من هذا يأمرني أن أفصد في وقت الظهر وليس بوقت فصد والثانية عرق لا أفهمه ثم قال لي انتظر وكن في الدار فلما أمسى دعاني وقال لي سرح الدم فسرحت ثم قال امسكها فأمسكت ثم قال كن في الدار فلما كان نصف الليل أرسل إليّ وقال سرح الدم قال: فتعجبت أكثر من عجبي الأول وكرهت أن أسأله قال فسرحت فخرج دم أبيض كأنه الملح قال ثم قال لي كن في الدار فلما أصبحت أمر قهرمانه أن يعطيني ثلاثة دنانير فأخذتها وخرجت إلى

.....

أن قال سألت عن طبيب النصراني الفارسي عن فعله فقال الرجل الفارسي هذا الذي تحكيه عن هذا الرجل فعله المسيح (ع) في دهره مرة[1].

فالمُستفاد من الخبر أن إطلاق الدم على الأبيض من قبل الشخص وليس من قبل الإمام فيكون مبنيا على ما ذكرنا إما من نوع الإطلاق الحقيقي أو الإطلاق التسامحي وهو أيضاً مبني على أن الإطلاق إما بلحاظ الظهور اللفظي إن كان هناك له تحقق أو مبني على الإطلاق الإرتكازي فتشمله أدلة النجاسة بذلك اللحاظ عدم اعتبار الحيثية واعتبار العرف له أيضاً.

أما في حال الشك في مصداقية هذا الفرد هل من أفراد الدم الإحمراري أو الدم البياضي؟ فلا يخلو أن يكون من نوع الشبهة المفهومية فلا مجال لجريان إستصحاب الدم وأما أن يكون من نوع الشبهة المصداقية فيكون من نوع التمسك بالعام في الشبهات المصداقية هذا إذا لم يقم إجماع على النجاسة وإلا فلابد من التعبدبه.

(١) بحار الأنوار: مجلد ١٢ ص ١٦٠.

مسالة (٤): الدم الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب نجس ومنجس للبن مادام إطلاق الدم عليه عرفاً أو حقيقة واقعاً محكوم بالنجاسة بغض النظر عن أسباب خروجه سواء كان بواسطة إحداث جرح حين الحلب كيد خشنة أو آلة أو ضغط بواسطة فم ولد الحيوان أو ذات الحيوان نفسه كان مستعداً للجرح لضعفه أو جرح في الباطن وصدق إطلاق الدم عليه أما بلحاظ الإطلاق العرفي أو الحقيقي أو لكونه دماً مسفوحاً.

مسألة (٥): الجنين الذي يخرج من بطن المذبوح ويكون ذكاته بذكاة امه تمام دمه طاهر ولكنه لايخلو عن إشكال[1].

---

(١) فإن أصالة الطهارة إنما تكون جارية إذا لم يكن هناك عموم النجاسة في البين كما أن التمسك بالتبعية وهي ذكاة الجنين بذكاة أمه إنما هو منوط بالتنزيل إلا أنه ثابت لما هو القدر المتيقن من السيرة خاصة لخصوص الدم ولايشمل دم المتخلف إذ المذكى ناظر إلى ما جرى عليه عامل الذبح فيشمل الذبح والنحر ولايتعدى إلى ما لو كانت التبعية عامة أيضاً للدم المتخلف في الجنين بعد ذبح أمه.

إلا أن نلتزم بعدم عموم نجاسة الدم لمثل هذا المورد وعدم شمولية الإجماع أيضاً لمثل هذا المورد أيضاً وأن الذبح لايراد به العامل اللغوي وهو ما يرد عليه الذبح وإنما يراد به مطلق ما يستقر عليه موضوع التذكية الشرعية ولو بذكاة امه.

ولكن حيث يثبت أن الإجماع في الشمولية لدم المتخلف في الجنين غير ثابت كما أن القدر المتيقن والمسلم فيه هو ما جرى عليه عامل الذبح دون مطلق المحكوم عليه بالتذكية الشرعية وعلى هذا يكون في مورد الشك أن الدم المتخلف في الجنين محكوم بالنجاسة.

وبهذا الإتجاه قال في الجواهر المراد بالذبيحة في معقد الإجماعات مطلق المذكاة تذكية شرعية قطعاً من غير فرق بين الذبح والنحر وغيرهما بل لايبعد

مسألة (٦): الصيد الذي ذكاته بآلة الصيد في طهارة ما تخلف فيه بعد خروج روحه إشكال وإن كان لا يخلو عن وجه وأما ما خرج منه فلا إشكال في نجاسته.

إلحاق ما حكم الشارع بتذكيته بذكاة أمه فيعفى حينئذ عن جميع ما فيه من الدم على إشكال انتهى فاتضح أن المسلّم فيه هو الدم الذي يعتبر جزءً من اللحم وما عداه أصالة النجاسة جارية في حقه.

(١) لعل مراد الماتن في وجه الإشكال أن الإعتبار في صدق الذبيحة ما كان في نظر اللغة أو مطلق ما يحكم عليه بالتذكية شرعاً فمعقد الإجماع لا يخلو إما قائم على الأول أو الثاني ولكن بما أن القدر المتيقن في معقد الإجماع هو الأول فالمشكوك فيه تجري فيه أصالة النجاسة دون الطهارة.

أما من يرى الإلتزام بأصالة الطهارة فلا يفرق عنده في صدق التذكية سواء كان بآلة أو بغيرها من غير فرق بينهما كآلة الصيد والكلب المعلم مما يعد آلة للتذكية.

« دليل المحتويات »

قاعدة الطهارة ٧
الاختصاص او الشمولية ٧
الشمولية للنجاسة الذاتية و العرضية ٧
الشمولية لاصل النجس او المعنى العروضى له ٩
ملاك المفهوم فى التعليل و الشرط ١٢
شمول القاعدة للعلم بالنجاسة سابقاً ١٢
شمول القاعدة لبقاء النجاسة ١٣
توارد الحالتين ١٤
العدم الازلى ١٤
القاعدة ظاهرية او واقعية ١٥
هل القاعدة اصل تنزيلى ام لا ١٧
صور تنزيل المشكوك منزلة الطاهر الواقعي ١٩
القاعدة عامة او خاصة ٢٠
الاختلاف الجعلى ٢١
التخصيص و التخصص ٢٢
قاعدة الحل ٢٣
مدرك القاعدة ٢٣
اباحة الاموال و الاعراض ٢٦
قاعدة الحل ظاهرية او واقعية ٢٨
القاعدة معلقة على امر وجودى ٢٩
ترتب آثار الملكية على القاعدة ٢٩
اشتباه النجس او المغصوب فى المحصور . ٣٢
آراء فى حقيقة الشبهة الغير المحصورة ... ٣٢
عدم صحة تحديد الشبة الغير المحصورة .. ٤٠
الشبهة الغير المحصورة ٤١

انحاء تصور الماء المشكوك ٤٣
اولويت الجمع بين التيمم و الوضوء ٤٤
الماء النجس او المضاف بالعلم الاجمالى.. ٤٨
المـــاء المشكـــوك بـــين النـــجاسة و الغصبية..... ٤٩
التـــوضوء بـالماء المشكـوك بـين النـجاسة و الغصبية ٥٣
لو اريق احد الاناء المشبهين..... ٥٦
التنجز الواقعي و التنجز الفعلي..... ٥٧
لو اريق احد المشتبهين من حيث الاضافة . ٦١
ملاقى الشبهة المحصورة ٦٢
تنجز العلم الاجمالي على نحو العلة التامة . ٦٩
تـــقدم المـــنكشف بـــالعلم الاجـــمالي عـلى الكاشف..... ٧٩
نظريات حول الملاقى..... ٧٥
انحاء تصور الاتساع..... ٧٧
انحصار الماء فى المشتبهين ٨٣
انحاء تصور ملاقى احد الانائين ٩٠
كون احد الانائين المعين نجساً ٩٣
اصالة حرمة التصرف فـى امـوال الاخـرين او اصالة الاباحة..... ٩٧
حكم المائين المشتبهين..... ٩٨
العلم بنجاسة احد المائين بعد الفراغ..... ١٠٠
اعتبار قيد الالتفات..... ١٠٠
العلم بنجاسة احدهما المـعين عـند الشك فـى ارتكاب الطاهر ١٠٤
استعمال احد المشتبهين بالغصبية..... ١٠٧
نجاسة سؤر نجس العين ١١٠
طهارة سؤر طاهر العين..... ١١١
استثناء المؤمن من كراهة سؤره.... ١١٥
آراء حول سؤر الحائض ١١٧
فصل فى النجاسات ١٢٠
البول و الغائط..... ١٢٠
المراد من النجاسة ١٢١
نجاسة بول الانسان ١٢٢
نجاسة الغائط ١٢٣
نجاسة ما لا يؤكل لحمه ١٢٣
نجاسة الدواب..... ١٢٤
بول الطائر و خرؤه..... ١٢٤
حكم انواع الدواب..... ١٣١
الملازمة بين الخرء و البول..... ١٣٣
ضـــوابـــط المـــعارضة الحكـمين الشـرعيين المختلفين..... ١٣٤

الحيوانات البحرية ١٤٠
البول و المدفوع من الطيور المحرمة ... ١٤٠
خصوص الخفاش و بوله ١٤٩
غير المأكول اصليا كان او عرضيا ١٥١
طهارة البول و الغائط من حلال اللحم.. ١٥٤
ابوال البغال و الحمير و الفرس ١٥٨
بول حرام اللحم الذى ليس له دم سائل.. ١٦٥
عدم نجاسة ملاقى الغائط فى الباطن ١٧٠
النجاسة الداخلية ١٧٠
جواز بيع البول و الغائط من مأكول اللحم ١٧٥
الانتفاع بالبول و الغائط من غير مأكول اللحم..... ١٨١
اصالة الحرمة فى اللحوم ١٨٤
فضلة المشكوك من حلال اللحم او حرامه ١٩٢
فضلة الحية و التمساح ١٩٤
نجاسة المنى فى كل حيوان له دم سائل ١٩٥
نجاسة المنى من الانسان ١٩٥
طهارة المذى و الوذى و الودى..... ٢٠١
الميتة من كل ماله دم سائل..... ٢٠٤
ميتة الانسان ٢١٦
اجزاء الميتة من الانسان ٢٢٢
اجزاء الميتة من الحيوان ٢٢٧
استثناء ما لا تحله الحياة من الحيوان... ٢٣٢
حكم الانفحة..... ٢٤١
اللبن فى الضرع..... ٢٤٧
لبن غير مأكول اللحم..... ٢٥٠
عدم استثناء شيء من نجس العين..... ٢٥١
نجاسة الاعيان النجسة بعد الموت..... ٢٥٢
الاجزاء المبانة من الحيّ مما لا تحله الحياة ٢٥٥
استثناء الاجزاء المبانة من الحيّ ٢٦١
انواع فارة المسك..... ٢٦٤
طهارة مسك المأخوذ من يد المسلم.... ٢٧٧
طهارة ميتة ما لا نفس له..... ٢٨٠
طهارة شيء المشكوك انها من اجزاء الحيوان ام لا؟..... ٢٨٩
المراد من الميتة ٢٩٠
استصحاب عدم التزكية و عدم جريان اصالة الاباحة ٢٧٩
قاعدة يد المسلم ٣٠٠
سوق المسلمين..... ٣١١
اصالة الصحة..... ٣٢١
اخبار سوق المسلمين..... ٣٢٤

نـجاسة مـا فـى يـد الكـافر او يـوجد فـى ارضهم..... ٣٣٠
عدم طهارة جلد الميتة بالدبغ ٣٣١
نجاسة ميتة الانسان سوى المسلم ٣٣٤
السقط قبل ولوج الروح ٣٣٦
الفرخ فى البيض..... ٣٤٢
عـدم نـجاسة مـلاقاة المـيتة بـلا رطـوبة مسرية..... ٣٤٣
المراد من نجاسة الميتة ٣٤٩
وجوب غسل المس للميت الانسانى.. ٣٥٠
المـضغة و المشـيمة و اللـحم الخـارج مـع الطفل..... ٣٥٣
المقطوع المعلق المتصل..... ٣٥٤
كلب الماء ٣٥٥
اللحم المقطوع مع قلع السن او قص الظفر ٣٥٦
عظم المشكوك من نجس العين او غيره . ٣٥٧
الجلد المطروح ٣٥٩
حرمة بيع الميتة ٣٦٠
جواز الانتفاع بالميتة..... ٣٦١
الدم من نفس سائل ٣٦٦
دم ما لا نفس له..... ٣٧٧
دم غير الحيوان ٣٨٢
الدم المتخلف فى الذبيحة..... ٣٨٣
العلقة المستحيلة من المنى..... ٣٨٨
المتخلف فى الذبيحة..... ٣٩٢
الدم الابيض ٣٩٤
الدم الذي يوجد فى اللبن..... ٣٩٦
الجنين الذي يخرج من بطن المذبوح ... ٣٩٦
المتخلف فى الصيد المذكى..... ٣٩٧