كتاب الطهارة

من بحوث أدلى بها
سماحة آية الله العظمى
الحاج السيد محمد الحسيني الشاهرودي دام ظله

تأليف
السيد حسين الحسيني الشاهرودي



كتاب الطهارة

كتاب الطهارة

من بحوث أدلى بها
سماحة آية الله العظمى
الحاج السيد محمد الحسيني الشاهرودي دام ظله

تأليف
السيد حسين الحسيني الشاهرودي

مؤسسة الفقه للطباعة والنشر

كافة حقوق الطبع والنشر محفوظة للناشر

الكتاب:	كتاب الطهارة
المؤلف:	السيد حسين الحسيني الشاهرودي
الناشر:	مؤسسة الفقه للطباعة والنشر
الطبعة:	الاولى ـ شوال المكرم ١٤١٧
المطبعة:	باقري ـ قم
الكمية المطبوعة:	٣٠٠٠ نسخة
السعر:	١١٠٠٠ ريال

قم ـ ص . ب ٣١٧٣-٣٧١٨٥ ، رقم الهاتف : ٧٣٤٨٧٣-٢٥١-٩١+ ، فكس : ٧٣٨٠٢٨-٢٥١-٩٨+

« بسم الله الرحمن الرحيم »

الحـــــــمد لله رب العـــــالمين
الرحمن الرحيم
مالـك يـوم الديـــن إيّـاك نـعبد
وإيّـــــــــاك نســـــــــتعين
وأفضل الصلوات
عـلـى أفضـل النبيين محمد وآله
الطيبين الطـاهرين واللـعن عـلى
اعدائهم اجمعين إلىٰ يوم الدين .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

« مقدمة المؤلف »

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين .

وبعد هذا هو الجزء الثالث من كتاب الطهارة من بحوث ادلىٰ بها حجة الاسلام والمسلمين المحقق المدقق سماحة آية الله العظمى الحاج السيد محمد الحسيني الشاهرودي ـ دام ظله السامي ـ مترتبة على نهج كتاب العروة الوثقىٰ لآية الله العظمى المرحوم المغفور له السيد محمد كاظم اليزدي قدس سره وقدمنا هذا الجزء حيث لم يكن ما قبله جاهزاً للطبع تلبية لطلب جماعة من الافاضل سرعة الطبع ونرجو العلي القدير جل شأنه أن يوفقنا لطبع البقية وهو ولي التوفيق .

النجف الاشرف

٣ / شهر رمضان / ١٣٩٣

حسين الحسيني الشاهرودي

تقاريظ

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين
واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين ونعد

فان من نعم الله تعالى على عباده وجود جملة العلم في بلاد
لتشييد قواعد الدين وحفظ شريعة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله
وممن حذى حذوهم وأخذ بطريقهم حجوا حي وقرة عيني الأعز
العالم الفاضل ذو النظر الدقيق والرأي السديد حجة الاسلام
الحاج السيد حسين بن الشاهرودي دامت تأييداته وتوفيقاته
فانه قد انتصب لقصد الزكية في تحصيل العلوم الدينية وكتبها
صبطها ليلا ونهارا وقد أودع في هذه الصحائف
ما تلقاه مما قد تحقق في محاكاة الفقرة بدائع تترتب
فائق وتوضيح لائق فجزاه الله تعالى عن العلم وأهله خيرا وأو
رفيع له ذكرا في ونسئله تعالى أن يوفقه لطبع ما بقي من الآثار
كما وفقه لطبع هذا الجزء والسلام عليه ورحمة الله وبركاته

٢٩ ذي ١٣٦٤ هـ ق

محمد حسين الحائري

الحادي عشر عرق الجنب من الحرام (١)

(عرق الجنب من الحرام)

(١) استدل لذلك بوجهين :

الاول ـ الاجماع المحكي عن الخلاف وعن الامالي إنّ من دين الامامية الاقرار به ، وهو أقوى من الاجماع،ولذا قال في الجواهر: « وهو كسابقه اجماع أو اعلى منه فهما الحجة حينئذ بعد اعتضادهما بالشهرة المحكية » .

(وفيه) : اولاً ـ أنّه منقول ، وليس بمقطوع .

وثانياً ـ معارضته بالاجماع علىٰ الطهارة المنقول عن الحلي قدس سره

وثالثاً ـ أنه لم يثبت كونه تعبدياً، لاحتمال أن يكون مدركه الاخبار الآتية فتكون العبرة بها دونه .

الثاني ـ الاخبار منها :

١ ـ رواية ادريس بن زياد الكفرثوثي أنّه كان يقول بالوقف فدخل سر من رأى في عهد ابي الحسن عليه السلام فأراد أن يسئله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب أيصلي فيه ؟ فبينما هو قائم في طاق باب لانتظاره عليه السلام إذ حركه ابو الحسن عليه السلام بمقرعة وقال ـ مبتدئاً ـ : «إن كان من حلال فصل فيه وإن كان من حرام فلا تصل فيه»[١].

وهذا لا يصرح بالنجاسة وانما يمنع من الصلوة فيه .

---

(١) الوسائل ج ٢ باب ٢٧ / النجاسات ح ١٢ ص ١٠٣٩ .

٢ ـ ما عن علي بن مهزيار : «وردت العسكر وانا شاك في الامامة فرأيت السلطان قد خرج إلىٰ الصيد في يوم الربيع إلاّ أنّه صائف والناس عليهم ثياب الصيف وعلى أبي الحسن عليه السلام لباد وعلى فرسه تجفاف[١] لبود وقد عقد ذنب فرسه والناس يتعجبون عنه[٢] ويقولون الا ترون إلىٰ هذا المدني ماقد فعل بنفسه ؟ فقلت في نفسي لو كان هذا اماماً ما فعل هذا فلما خرج الناس إلىٰ الصحراء لم يلبثوا إلاّ أن ارتفعت سحابة عظيمة هطلت فلم يبق احد إلاّ ابتل حتى غرق بالمطروعاد عليه السلام وهو سالم في جميعه[٣] فقلت في نفسي يوشك أن يكون هو الامام ثم قلت اريدان اسئله عن الجنب إذا عرق في الثوب فقلت في نفسي ان كشف وجهه فهو الامام[٤] فلما قرب مني كشف وجهه ثم قال : إن كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لايجوز الصلاة فيه وإن كانت جنابته من حلال فلا بأس فلم يبق في نفسي بعد ذلك شبهة »[٥].

وهذه الرواية كالسابقة انما تمنع من الصلاة .

وعلي ابن مهزيار من الثقاة واخباره من الصحاح ولا يضر عدم معرفته للامام عليه السلام قبل هذه الواقعة لانه كان في طريق الفحص وفحصه عن الامام دليل على تدينه والا لم يكن يتكلف الفحص والامتحان .

٣ ـ مافي الفقه الرضوي : «ان عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة من

---

(١) التجفاف مايحصل به الجفاف ويمنع من البلل .

(٢) هكذا مذكور والظاهر (يتعجبون منه) .

(٣) اي من حيث فرسه وملابسه وبدنه عليه السلام .

(٤) لانه إذا عرف اني اريد ان اسئله فهو يلتفت اليّ ويكشف عن وجهه ليجيبني .

(٥) مستدرك الوسائل باب ٢٠ ابواب النجاسات ج ٥ وفي البحار عن كتاب المناقب لابن شهر آشوب نقلاً عن كتاب المعتمد في الاصول .

حلال فيجوز الصلاة فيه وإن كانت حراماً فلا تجوز الصلاة فيه حتى يغسل» .

وهذا يدل على لزوم الغسل للصلاة ولزوم الغسل هو طريق كشف النجاسة غالباً إذ لم يرد تصريح بالنجاسة إلاّ في الكلب حيث قال عليه السلام : «رجس نجس» وفي الماء القليل مفهوماً فلزوم الغسل دليل على النجاسة إذ لو كان مانعا من الصلاة فقط بدون أن يكون نجساً لما احتاج إلىٰ الغسل بل كفى الجفاف والحك بنحو يزول المواد العرقية وترتفع .

ويمكن أن يقال : ان وجه الامر بالغسل هو أنّ المواد العرقية لاتزول بجميعها الا بالماء ولم يكن حينذاك بنزين ونحوه كي يمكن ازالة مادة العرق بذراتها الصغيرة عن الثوب أو كان ولم يكن سهل التناول ولذا كان لفظ الغسل في ذلك الزمان منصرفاً الىٰ الغسل بالماء ، فالرواية تدل على تلك الذرات الصغيرة وان لم يصدق عليها العرق عرفاً حالياً لكنها مانعة عن الصلاة وعلى فرض تمامية الدلالة فالسند ضعيف ولم يعلم استناد الاصحاب اليها كي تجبر .

٤ ـ مانقل عن الشيخ قدس سره لكن ماينقله شراح العروة يختلف عن ماهو موجود في نفس كتاب المبسوط فانهم ينقلون الخبر هكذا: «وإن كانت الجنابة عن حرام وجب غسل ماعرق فيه على ما رواه بعض اصحابنا» وعبارة المبسوط هكذا: «فان عرق فيه وكانت الجنابة من حرام روى اصحابنا أنّه لاتجوز الصلاة فيه» اذن فلعل ماذكره الشيخ ليس خبرا مستقلاً عن سائر الاخبار بل هو نقل بالمعنى للاخبار الواردة في هذا الباب وعلىٰ فرض كونه رواية فهي مرسلة فلا يصح الاعتماد عليها الا أن يقال بجبره يعمل الاصحاب فإذا انجبر به فهو لايزيد على الاخبار الناهية عن الصلاة فيه والنهي عن الصلاة لايدل على نجاسته إذ لعله مانع من الصلاة وطاهر

كرطوبات الهرة فانها مانعة من الصلاة ومع ذلك طاهرة .

٥ ـ ماعن علي بن يقطين بن موسى الاهوازي عنه[١] بمضمون أنّه «لاتصل في عرق الجنب من الحرام»[٢].

٦ ـ ماعن ابي الحسن عليه السلام «في حديث» أنّه قال : «لاتغتسل من غسالة ماء الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم»[٣] وهذا يشعر أو يدل على نجاسة الماء الملاقي للزاني لكن هل لاجل نجاسة بدنه أو نجاسة عرقه وهذا الخبر لو تمت دلالته على النجاسة ـ ولم نقل بانه في بيان الكراهة ـ لايدل على نجاسة عرق الزاني بل الظاهر من ذلك نجاسة بدنه ويكون العرق متنجسا بسبب ملاقته لبدنه وعليه فيجب طرحه لاعراض الاصحاب عنه هذا مضافاً إلىٰ ضعف سنده وعدم العلم بالاستناد كالرضوي .

واما ما في الفقه الرضوي الذي دل على عدم جواز الصلاة في عرق الجنابة من الحرام ففيه :

اولاً ـ أنّه لم يثبت ان الفقه الرضوي كتاب رواية بل يحتمل كونه فتوى وبالتالي لم يثبت ان مانقلوه من الفقه الرضوي رواية حتى يتم بجبره بعمل الاصحاب .

وثانياً ـ ان النهي عن الصلاة اعم من نجاسته إذ يحتمل أن يكون مانعا من صحة الصلاة كأجزاء ما لا يؤكل لحمه الطاهر ومثل رطوبات الهرة .

وحاول بعض اتمام دلالة الاخبار الناهية عن الصلاة بتقريب: ان النهي عن الصلاة في المقام يحتمل ثلاث وجوه :

---

(١) ونقل بعض عن الكاظم عليه السلام بدل كلمة «عنه» .

(٢) المستدرك باب ٢٠ من ابواب النجاسات ح ٥ .

(٣) الوسائل ج ١ ب ١١ / الماء المضاف ح ٣ ص ١٥٨ .

١ ـ النهي عن الصلاة فيه إلىٰ الابد اي انه صار بذلك كجلد الميتة .

٢ ـ النهي عن الصلاة فيه حتىٰ تزيل مادة العرق بأن تجف فتفركها وتنفضها حتىٰ ترتفع المواد العرقية .

٣ ـ النهي عن الصلاة حتى تغسله ، والظاهر هو الاخير إذ يبعد ارادة الفرك والنفض .

والحق عدم تمامية هذا التقريب وذلك لانه انما يوجب الظن بذلك ولا يحصل القطع بان المراد هو النهي عن الصلاة حتى تغسله وحتى لو كان يأمر بالغسل فان الامر بالغسل لايدل على نجاسة العرق لاحتمال أن يكون طاهراً و مانعاً من الصلاة والغسل طريق وحيد لرفع هذا المانع حيث لا ترتفع الاجزاء العرقية الدقيقة بغير الغسل فان الفرك والنفض وإن كان يزيل المواد العرقية إلىٰ حد ما لكن الاجزاء الدقيقة جداً لاتزول إلاّ بالغسل ولذا لو ذقته بعد الفرك والنفض لوجدته مالحا فالرواية تدل على ان العرق بجميع حالاته حتى بعد اليبوسة وصيرورته كالملح ايضاً لايجوز الصلاة فيه بناء على الاحتمال الثالث فالامر بالغسل انما هو لرفع المانع من صحة الصلاة .

فظهر ان هذه الاخبار لاتدل على نجاسة عرق الجنب من الحرام . نعم انها تدل على مانعيته للصلاة .

فالحق ان هذا العرق ليس بنجس لكنه مانع من الصلاة بدلالة هذه الاخبار التي مرت بك آنفاً .

وقد يناقش في سندها بانها ضعيفة وعمل الاصحاب ليس بجابر .

والتحقيق : ان القول بعدم جابرية عمل الاصحاب وكاسريته باطلاقه ليس في

محله إذ لايمكن انكار الجبر والكسر ولو في الجملة سيما بالنسبة إلىٰ قدماء الاصحاب ولابأس بالتعرض لهما مختصراً :

فنقول بالنسبة إلىٰ الجابرية : انا إذا وجدنا خبراً ضعيفاً ولم تثبت صحته ورأينا الاصحاب كلا أو جلا قد عملوا به فبالطبع يحصل لنا الاطمئنان به خاصة بملاحظة ان القدماء كانوا اعرف منا بحال الرواة ووجود القرائن الخارجية والمحتفة بالكلام ، مثلاً لو اخبر فاسق بان فلانا يدعوكم إلىٰ الحضور في مأدبة طعام فيحصل لك الظن وإذا رأيت ان جميع اهل البلد اعتمدوا على قوله وذهبوا إلىٰ المأدبة فانه يقوى الظن عندك بسبب عملهم هذا ويحصل الاطمئنان تكوينا التي عليه المدار خصوصاً إذا كانوا اعرف بحال المتكلم وهذا واضح على مسلك آية الله العظمى السيد الوالد دام ظله الوارف القائل بحجية الاخبار لاجل طريقة العقلاء وحصول الاطمئنان وان الشارع امضى الطريق فازداد الاطمئنان لنا تكويناً .

واما على مسلك من يقول بحجية خبر العادل أو الثقة تعبداً ولا يجعل المدار على حصول الاطمئنان بل يجعل المدار على صدق عنوان خبر الثقة فايضا يمكن ان نقول ان عمل الاصحاب يكون جابراً عنده لانه وان جعل المدار على كون الراوي ثقة أو موثوقاً ولكنه لاينكر حجية الاطمئنان والعلم العادي كما نحن كذلك حيث نقول بحجية خبر العادل تعبداً ونقول ايضاً بحجية كلما اوجب الاطمئنان وبما ذكرنا من حصول الاطمئنان بسبب عمل الاصحاب يتم المقصود على هذا المبنى ايضا .

نعم الناس مختلفون فرب شخص يحصل له الاطمئنان بسبب عمل جماعة ورب شخص لايحصل له الاطمئنان إلاّ بعمل معظم الاصحاب ورب شخص لايحصل له الاطمئنان ولو اجتمعت الجن والانس على العمل به .

هذا بالنسبة إلىٰ جابرية عمل الاصحاب .

واما البحث عن كاسرية اعراض الاصحاب وانهم لو اعرضوا عن العمل برواية تكون في الظاهر صحيحة فهل اعراضهم يوجب سقوطها أو لا ؟ فنقول ان اعراض الاصحاب يكون لأحد امور اربعة :

١ ـ عدم اعتمادهم على سند الحديث وضعف الرواة في نظرهم .

٢ ـ عثورهم على معارض أقوى من ذلك الحديث كاجماع أو سيرة قطعية او غيرهما .

٣ ـ علمهم بصدور الحديث تقية .

٤ ـ نقاشهم في دلالة الحديث وعدم تمامية الدلالة في نظرهم فلا يستنبطون منه مانستنبطه نحن منه .

هذه اسباب اعراض الاصحاب عن العمل بالحديث فان قطعنا بان السبب هو الاخير فهذا لايوجب سقوط الخبر وذلك للحرية في فهم المعاني واستنباط المطلب من الخبر فكل فقيه واستنباطه وفهمه فإذا استنبطنا من الخبر خلاف مااستنبطوا منه نحكم باشتباههم في الاخذ بظهور الكلام وعلى هذا فاعراض الاصحاب المتأخرين عن أخبار نجاسة عرق الجنب من الحرام لعدم تماميّة دلالتها بنظرهم لايضر بسندها لو كان صحيحاً بنفسه أو يجبره بعمل القدماء .

وأمّا إن علمنا بان وجه الاعراض هو السبب الثالث اي اعتقادهم بصدور الخبر تقية فان حصل لنا العلم من اعتقادهم فهو وان لم يحصل العلم فلا اقل من حصول الظن وإذا حصل الظن بالصدور تقية فلا تجري أصالة عدم التقية لانها اصل عقلائي لا غير والاصول العقلائية انما اعتبرت لاجل حصول الظن أو الاطمئنان اذ

ليس لهم تعبد وتنزيل بان يجتمعوا ويتفقوا على تنزيل غير الكاشف منزلة الكاشف ولذا فالقدر المتيقن بل المقطوع ان حجية أصالة عدم التقية انما هو فيما لم يحصل الظن بالخلاف ففي مورد الظن بالتقية لانجري أصالة عدم التقية فيسقط الخبر عن الحجية فيكون اعراض الاصحاب لاعتقادهم التقية موجباً للكسر .

وان علمنا بان سبب الاعراض هو السبب الثاني لزم الفحص عن المعارض فان عثرنا عليه ووجدناه اقوى كالسيرة القطعية فهو يوجب سقوط الرواية وان وجدناه اضعف سنداً أو دلالة مثلاً بحيث لايمكنه المقاومة فلا يوجب سقوط الخبر واما لو لم نعثر على المعارض ـ والمفروض أنّه موجود لكن نحن لم نعثر عليه ـ فمن الطبيعي أنّه يوجب التزلزل ويسلب الاطمئنان ، وهل يسقط الخبر ـ ح ـ عن الحجية او لا ؟ هذا يختلف باختلاف المسالك في حجية الخبر فعلى مسلك آية الله العظمى السيد الوالد ـ دام ظله الوارف ـ يسقط عن الحجية لان حجية الخبر في نظره ـ دام ظله ـ انما هو لحصول الاطمئنان منه ـ وهو العلم العادي الذي عليه نظام مجتمع العقلاء ـ ومن المعلوم ان العلم الاجمالي بوجود معارض ما لهذا الخبر ولعله اقوى منه يسلب الاطمئنان بصحته فيسقطه عن الحجية .

واما على مبنى مسلك جعل الحجية التعبدية للاخبار وان لم توجب الاطمئنان فلا يسقط عن الحجية ، لان الاعراض وان سلب الاطمئنان لكن المفروض عدم العبرة بالاطمئنان لان حجيتها ليست لاجل حصول الاطمئنان ، فهذا الاعراض ليس بكاسر ، لانه لايوجب العلم بوجود معارض صالح للمقاومة فهو من قبيل ما إذا احتملنا وجود المعارض وفحصنا بمقدر جهدنا ولم نظفر به ولكن لم يزل شكنا باقيا فهل يسقط الخبر الصحيح عن الحجية لأجل هذا الاحتمال ؟ !!

ان قلت : أنّه فرق بين احتمال وجود المعارض وبين وجود محتمل المعارضية كالفرق بين احتمال وجود القرينة وقرينية الموجود فان الأول لايمنع عن الحجية والثاني يمنع عنها .

قلت : ان ذلك انما هو في القرينة المتصلة الحافة بالكلام والمقام ليس كذلك ، ويشهد لنا أنّه إذا كان هناك خبران صحيحان احدهما صريح في معنى والآخر يحتمل معنيين احدهما ينافي ويعارض الخبر الأول فلا اشكال في عدم سقوط الخبر الصريح عن الحجية .

وان علمنا بان وجه الاعراض هو السبب الأول اي ضعف سند الرواية في نظرهم فهذا يوجب خروج السند عن كونه صحيحاً ، لأنه يصبح كصورة وجود الاختلاف في وثاقة السند بين علماء الرجال انفسهم ويكون رواة الخبر كراو واحد اختلف فيه فقال بعض بوثاقته وبعض بعدمها ، إذ المقام هكذا حيث فرض ان اصحاب الرجال اتفقوا على وثاقته لكن اعراض الفقهاء ومناقشتهم في السند في قوة ذهابهم الى عدم وثاقته فيكون الرجاليون قد ذهبوا إلىٰ خلاف ماذهب اليه الاصحاب الفقهاء فيصبح موضع خلاف ويكون الراوي مختلفاً فيه . وهذا إذا كان اعراض الاصحاب لاجل تضعيفهم السند واضح جداً واما إذا كان اعراضهم لاجل عدم ثبوت وثاقتهم عندهم بان كانوا شاكين في وثاقتهم فايضا يمكن ان نقول بسقوط السند،فانه وان لم يكن هذا في قوة الشهادة بالضعف لكن نفس عدم ثبوت الوثاقة عندهم مع كونهم اعرف بحال الرجال واقرب اليهم ووجود ماظفرنا به ـ من كتب الرجال ـ عندهم يوجب الشك في الوثاقة لنا ايضا فيسقط عن الحجية.

هذا إذا عرفنا وجه الاعراض أنّه اي من هذه الاربعة ولكن لو لم نميز

سواء خرج حين الجماع أو بعده من الرجل أو المرأة سواء كان من زنا أو غيره كوطي البهيمة أو الاستمناء أو نحوهما مما حرمته ذاتية بل الاقوى ذلك في وطي الحائض والجماع في يوم الصوم الواجب المعين أو في الظهار قبل التكفير (١) .

ماهوالسبب للاعراض تكون الرواية ساقطة ، لوجود الاحتمال الاول الذي يوجب سقوط السند .

(١) والوجه في ذلك ان اطلاق الجنابة من حرام يشمل ماذكر في المتن . ولايصغى إلىٰ دعوى الانصراف ، فانه بدوي نعم خصوص الصوم الواجب المعين غير شهر رمضان قابل للنقض والابرام يعرف مما بينا في مبحث الاجتماع .

ثم إنّ هنا مبحثاً آخر وهو أنّه بناء على مانعية عرق الجنابة من الحرام عن الصلاة أو بناء على نجاسته فهذا الحكم ـ اي النجاسة والمانعية ـ هل موضوعه هي الحرمة الفعلية المنجزة أو الحرمة الواقعية اي ان المراد من الحرام في «عرق الجنابة من حرام» هل الحرمة الواقعية ولو لم تتنجز على المكلف بان لم يكن يعلمها او ان المقصود هي الحرمة الفعلية المنجزة ، واما مجرد الحرمة الواقعية فلا يوجب تنجس العرق ؟ .

ولتوضيح المقام نستعين بأمثلة :

١ ـ لو احرز ان هنداً زوجته باستصحاب بقاء الزوجية وكانت في الواقع مطلقة او منقضية العدة وخارجة من قيد الزوجية فوطئها استناداً إلىٰ الاستصحاب فوطيه في الواقع مبغوض وحرام لكن الحرمة ليست منجزة عليه،لاستناده إلىٰ الاصل المؤمن فلو قلنا بان العبرة بالحرمة الواقعية فعرقه نجس وان قلنا بالحرمة المنجزة فعرقه طاهر،لان حرمة وطيه لم تتنجز عليه حالياً حيث يكون محكوماً بالحلية

الظاهرية بفضل الاستصحاب .

٢ ـ او ان امرأة ادعت انها خليه فتزوجها زيد باعتبار قولها ـ اما لانه امارة او للحمل على الصحة ـ وكانت في الواقع ذات بعل فوطيه حرام لكن ليس منجزاً على زيد لاستناده في ذلك بالحجة الشرعية .

٣ ـ ما إذا اشتبه وقطع بان الاجنبية زوجته فان قطعه هذا جهل مركب لكنه معذور فجماعه في الواقع محرم غير ان حرمته ليست منجزة عليه لقطعه بالخلاف ، فان كانت العبرة بالحرمة الواقعية فعرقه نجس وإن كان المدار على الحرمة الفعلية المنجزة فلا لانها لم تتنجز بسبب القطع بالخلاف في المثال الثالث ولحجية أخبار المرأة عن نفسها في المثال الثاني وللاستصحاب في المثال الاول .

ذهب بعض إلىٰ أنّ العبرة بالحرمة الفعلية المنجزة ولم يذكر له وجهاً .

ويرد على هذا القول ان الدليل قد قام على نجاسة عرق الجنابة من حرام والجنابة في الامثلة المتقدمة جنابة من حرام على رغم جهل المجنب بذلك ، ووجهه ان الجهل لايغير الحكم الواقعي والا يلزم التصويب فمن لايعلم بان جنابته من حرام وجامع استناداً إلىٰ استصحاب الزوجية فالحرمة الواقعية لوطئه لاترتفع بجهله ولاتنتفي باستصحاب الزوجية،فان الجهل بالحكم الواقعي لايغير الواقع والا لوقعنا في محذور التصويب نعم،لو قلنا بان الحرمة الواقعية منوطة بالعلم بالموضوع اعني العلم بكونها اجنبية لخرج عن محل البحث .

ونحن نذكر وجهين لاثبات ان العبرة في عرق الجنابة من حرام بالحرمة الفعلية المنجزة لابالحرمة الواقعية :

الاول ـ ان الحرمة في المقام منصرفة إلىٰ الحرمة المنجزة وتكون عرفا غير

شاملة للحرمة الواقعية وليس هذا الانصراف بدوياً بل هو حقيق لانطباق قانون الانصراف الحقيقي عليه وهو كون التقييد بالمنصرف اليه لغواً وتوضيحاً للواضح مثلاً قوله : «اغسل وجهك» ينصرف إلىٰ غسله بالماء لانه لو قيده قائلاً : «اغسل وجهك بالماء» لاصبح القيد لغواً . وفي المقام لو كان يقيد الحرمة بالفعلية المنجزة بقوله : «لاتصل في عرق الجنابة من حرام إذا كانت الحرمة منجزة» لكان هذا التقييد لغواً ومن هنا يجوز الائتمام في الصلاة بالامام العادل الذي وطيء اجنبية استناداً بالبينة الشرعية فانه لايصدق عليه أنّه ارتكب الحرام ولذا لايسمى فعله: «كبيرة محرمة» بل يسمى «وطي الشبهة» فلا يقال أنّه اجنب من حرام ولايصدق عليه عرفاً انه مجنب من حرام مع كونه معذوراً هذا بالنسبة إلىٰ من حرمت عليه الجنابة ولكن لم تكن حرمتها فعلية منجزة لاجل جهله واما من اضطر إلىٰ الجنابة من حرام او اكره فأمره اسهل من الجاهل المستند إلىٰ الحجة الشرعية لان قوله صلى الله عليه وآله: «رفع عن امتي تسعة ... مااضطروا اليه وما اكرهوا عليه» يدل على ان الاضطرار والاكراه يرفعان الحكم الواقعي ، ففي صورة الاكراه او الاضطرار ترتفع الحرمة الواقعية فهي اسهل من صورة الجهل الذي لايرتفع به الحكم الواقعي بل يكون الواقع باقياً غاية الامر لايتنجز عليه،وذلك لان المستفاد من حديث الرفع هو ارتفاع الحكم الواقعي بهذه التسعة عدا «مالايعلمون» نعم لو قلنا بارتفاع خصوص العقاب فقط تثبت الحرمة ومانعية العرق للصلاة .

الوجه الثاني ـ لكون العبرة بالحرمة المنجزة هو التمسك ببعض مسالك الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي وهو :

١ ـ مسلك صاحب الكفاية قدس سره في الجمع بين الحكمين حيث جعل الحكم

الواقعي مجرد انشاء فارغ . وعلى هذا المسلك تكون الحرمة الواقعية عند الجهل بها مجرد انشاء للحرمة والانشاء المجرد ليس حكماً بالحرمة حقيقة وإذا لم يكن في البين حرمة حقيقية فلا يشمله قوله: «إن كانت الجنابة من حرام» فليس عرق الجنابة في المقام من حرام .

٢ ـ المسلك الذي اختاره السيد الوالد دام ظله الوارف في دورة بحثه السابقة وهو أنّ الاحكام لها جهتان جهة المطالبة وجهة اشتغال الذمة وقد ترتفع جهة المطالبة وتبقى جهة اشتغال الذمة كالمدين المعسر فان ذمته مشغولة بالدين لكن لايطالب منه الاداء ولا يؤمر بذلك لعدم تمكنه وهكذا من مات وعليه الصلاة مثلاً فان ذمته مشغولة ويستأجر من يصلي عنه لكن لايطالب باتيان الصلاة لعدم معقولية ذلك من الميت (لكنه ـ دام ظله ـ اختار في الدورة الاخيرة مسلكا آخر) .

وإذا عرفت ان للحكم جهتين جهة المطالبة وجهة اشتغال الذمة فالحكم الظاهري بالترخيص عبارة عن رفع جهة المطالبة فقط واما جهة اشتغال الذمة فهي تبقى واما الحكم الواقعي الذي يستوي فيه العالم والجاهل فهو جهة اشتغال الذمة وبهذا يجمع بين الحكم الواقعي بالالزام والحكم الظاهري بالترخيص فانه ـ حينئذ ـ تكون جهة المطالبة للحكم الواقعي مرفوعة فلا يستلزم التناقض ويكون اشتغال الذمة باقية فلا يستلزم التصويب .

وفي ضوء هذا المسلك يتضح ان العبرة في نجاسة العرق انما هو بالحرمة الفعلية المنجزة واما الحرمة الواقعية فلا،لان الترخيص الظاهري في الوطيء ـ كما في الامثلة الثلاثة المتقدمة ـ عبارة عن ارتفاع جهة المطالبة بالواقع فتكون مرتفعة بفضل الترخيص الظاهري من قبل الشارع ولما كان الظاهر من الاحكام الالزامية هي جهة

المطالبة ، لانها الجهة الجلية في الاحكام الالزامية ، فالحكم بالحرمة لاتشمل الحرمة الواقعية التي لايطالب الشارع بامتثالها ، فانها في الحقيقة ليست بحرمة بل مجرد اشتغال الذمة ، فالحكم بنجاسة عرق الجنابة من حرام لايشمل صورة عدم تنجز الحرمة بعد ما عرفت ان الظاهر من الحرام هو الحرام المطالب تركه والحرام الواقعي لايطالب تركه عند الترخيص الظاهري فلا يشمله عنوان الحرام .

هذا كله مبني على ان دليل نجاسة عرق الجنب من حرام هي الاخبار التي تجعل موضوع الحكم هي الجنابة من حرام .

واما لو كان الدليل هو أخبار الحمام التي تجعل موضوع الحكم هو الزنا فيلزم الحكم بنجاسة عرق الزاني وان رخص في عمله بفضل استصحاب الزوجية مثلاً او ارتفع حرمته بسبب الاضطرار او الاكراه ، لان النجاسة اذاً تدور مدار تحقق الزنا سواء كان حراماً او حلالاً باضطرار ونحوه .

ومع هذا يجب التفصيل بين صورة ارتفاع حرمة الزنا بسبب الاضطرار او الاكراه وبين ارتفاع الحرمة لاجل الجهل فإذا كان مضطراً او مكرها ينجس عرقه لصدق الزنا على عمله ـ وان لم يكن حراماً عليه ـ واما إذا كان جاهلاً او مشتبها او شاكاً واستصحب الزوجية فلا ينجس عرقه ، لعدم صدق الزنا في صورة عدم العلم ، إذ العلم دخيل في تحقق مفهوم الزنا ويتقوم به حسب المتفاهم العرفي ومتى لم يعلم بأن وطيه زنا فهو يسمى الوطيء بالشبهة .

وحاصل الكلام أنّه إذا كان مدرك نجاسة العرق من الحرام هو أخبار الحمام التي تجعل موضوع النجاسة هو الزنا فالمضطر والمكره بالزنا ينجس عرقه لصدق الزنا على وطيه بالرغم من عدم حرمته واما الجاهل والمشتبه والشاك المتمسك بحجة

مسألة (١):العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس (١) وعلىٰ هذا فليغتسل في الماء البارد ، وان لم يتمكن فليرتمس في الماء الحار ، وينوي الغسل حال الخروج او يحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل (٢) .

شرعية مرخصة فلا ينجس عرقه لعدم صدق الزنا على وطيه لان الزنا متقوم بالعلم بكونه زنا و إذ لم يعلم بذلك لايصدق عليه الزنا فلا ينجس عرقه وقد تقدم الاشكال في دلالته مضافاً إلىٰ ضعف سنده ، وأمّا إن كان مدرك النجاسة الاخبار التي تجعل موضوع النجاسة كون الجنابة من حرام فلا ينجس عرق من لم يتنجز الحرمة عليه سواء بالاستصحاب او بالاضطرار او الاكراه لكن هذا مبني على المختار في حديث الرفع وهو أنّ المرفوع هو الحكم الواقعي ـ إلاّ في ما لايعلمون ـ واما على المسلك القائل بان المرفوع هو العقاب فقط دون اصل الحكم فالعرق ينجس ، لان الحرمة تكون باقية وانما يرتفع العقاب فحسب وإذا كانت الحرمة باقية ينجس عرقه ، لانه يدور مدار الحرمة .

(١) لأن الجنابة لاترتفع إلاّ بتمام الغسل فهو بعد في حال الجنابة فيكون عرقه نجساً ولايكفي غسل اي جزء في طهارة عرق ذلك الجزء ومن هنا لو غسل الرأس والجانب الايمن فقبل غسل الايسر لايجوز له مس كتابة القرآن بيده اليمنىٰ .

وعلىٰ تقدير الشك واحتمال كفاية غسل اي عضو في رفع جنابة ذلك العضو يجري استصحاب بقاء جنابة جميع الأعضاء .

(٢) إذا اغتسل في الماء البارد فلا اشكال في صحة غسله واما الغسل في الماء الحار ففيه اشكال مشهور بان المفروض استمرار خروج العرق في الماء الحار فيبقى

بدنه متنجساً فلا يصح غسله لاشتراط تقدم طهارة البدن على الغسل.

وقد اجيب عن هذا الاشكال بكفاية التقدم الرتبي في صحة الغسل وعدم دليل على اعتبار التقدم الزماني وإذا كفى التقدم لطهارة البدن على الغسل صح غسله لانه حين الارتماس في الكر ـ مثلاً ـ تحصل الطهارة والغسل في نفس الوقت وفي آن واحد والمفروض عدم لزوم تقدم طهارة البدن على الغسل تقدماً زمانياً .

ونحن لانساعد على هذا الجواب لان تقدم طهارة البدن رتبة على الغسل وإن كان معتبراً في سائر الموارد من موارد الغسل لكن في خصوص المقام يستحيل ان يتقدم طهارة البدن على الغسل تقدماً رتبياً لان طهارة بدن هذا المجنب ـ المفروض استمرار عرقه ـ معلول للغسل وما دام لم يغتسل فبدنه يتنجس بعرقه فطهارة بدنه متأخرة رتبة عن الغسل فلا يمكن ان تكون طهارة بدنه متقدمة رتبة على الغسل .

وبتعبير آخر نقول : انه لايمكن اعتبار التقدم الرتبي للطهارة على الغسل ، لان معنى ذلك أن يكون الغسل متوقفاً على طهارة البدن مع ان طهارة البدن متوقفة على ارتفاع الجنابة بالغسل ـ إذ المفروض خروج العرق مستمراً وهو يوجب تنجس بدنه مادام جنباً ـ وهذا دور فلا يصح كلام هذا القائل حيث صحح الغسل بالتقدم الرتبي للطهارة على الغسل مع ان هذا التقدم محال ، لانه معلول للغسل فلا يمكن تصحيح الغسل باعتبار التقدم الرتبي .

ونحن نصحح الغسل في المقام بطريق آخر غير الالتزام بالتقدم الرتبي وهو ان العرق ـ في حال حركة البدن ومرور الماء عليه ـ يخرج مستهلكاً في الماء فلا يمكن للعرق تنجيس بدنه ، وفي حال الحركة ينوي الغسل فيتم غسله مع طهارة بدنه متقدمة زماناً (بل يستهلك حتى لو لم يحرك بدنه) ومن هنا نعرف عدم الفرق ـ في

مسألة (٢): إذا اجنب من حرام ثم من حلال او من حلال ثم من حرام ، فالظاهر نجاسة عرقه (١) ايضاً خصوصاً في الصورة الاولى .

صحة الغسل ـ بين الترتيبي والارتماسي .

ثم إنّ هذا كله فيما إذا علم بخروج العرق في الماء واما إذا احتملنا عدم الخروج لمنع ضغط الماء عن خروجه فالاصل عدمه وبه يرتفع الاشكال من رأس .

(١) هذا متوقف على تحقيق موضوع نجاسة العرق هل موضوعه نفس الجنابة من حرام او ان موضوعه سبب الجنابة ويكون عنوان الجنابة مشيراً إلىٰ اسبابها من الزنا والاستمناء ونحوهما .

فإذا قلنا ان موضوع نجاسة العرق هو نفس الجنابة المسببة عن الاسباب المحرمة فالعبرة في الطهارة والنجاسة بالمتقدم فان اجنب من حلال ثم اجنب من حرام اي وطيء وطياً محرماً فعرقه طاهر لانه حين الوطيء الحلال حصل له الجنابة والوطيء الثاني المحرم لايوجب الجنابة ، لامتناع تحصيل الحاصل فبالنسبة إلىٰ هذا الشخص لم يتحقق الجنابة من الحرام وان وطيء حراما ، لان وطيه المحرم كان مسبوقاً بالجنابة من حلال فلم يوجب جنابة كي تكون جنابة من حرام .

وإذا كان قد اجنب من حرام ثم وطيء وطياً حلالاً فعرقه نجس ـ على القول بنجاسة عرق الجنب من الحرام ـ لان الجنابة قد حصلت من حرام والوطي الحلال لايوجب جنابة لعدم امكان تحصيل الحاصل .

واما إذا كان موضوع النجاسة هو العمل الحرام الموجب للجنابة كالزنا والاستمناء وغيرهما من المحرمات الموجبة للجنابة فالعرق نجس مطلقاً سواء وطيء

حلالاً ثم وطيء حراماً او بالعكس ، لان موضوع النجاسة يتحقق في كلتا الصورتين وهو الزنا مثلاً ، وذلك لان الزنا على هذا القول يقتضي امرين الجنابة ونجاسة العرق ، وإذا كان الزاني قد اجنب نفسه قبل ذلك بالوطيء الحلال فالزنا بالنسبة اليه لايوجب الجنابة ، إذ الحاصل لايحصل ولكنه يوجب نجاسة عرقه علىٰ هذا الفرض اي فرض ان موضوع النجاسة هو نفس الزنا .

ان قلت : انه يلزم طهارة عرقه في هذه الصورة ايضاً ، لان الوطي الحرام موجب لنجاسة العرق والوطي الحلال موجب لعدم نجاسة العرق فيتعارض موجب النجاسة بموجب الطهارة فلا تتحقق النجاسة .

قلتُ : ان الوطي المحرم موجب للنجاسة واما الوطي الحلال فليس موجباً للطهارة كي يتعارضا بل هو لايقتضي النجاسة ولا الطهارة وإذا اجتمع المقتضي واللامقتضي يتحقق المقتضي وهو نجاسة العرق في المقام .

وهذا الاشكال نظير أن يقال : ان الطاهرالجاف لايتنجس بملاقاة النجس الرطب ، لان الرطوبة مقتضية للنجاسة والجفاف مقتضي للطهارة ويتعارض مقتضى الطهارة بمقتضى النجاسة . مع أنّه باطل لان الجفاف غير مقتض فتتحقق النجاسة لوجود مقتضيها .

فتحصل ان الموضوع لنجاسة العرق إذا كان نفس الجنابة من الحرام فالعبرة بالمتقدم اي ان وطيء حراماً ثم وطيء حلالاً ينجس عرقه وإن كان بالعكس فلا ينجس .

اذن يجب أن نرى ماهو موضوع النجاسة ؟ هل هو نفس الجنابة من الحرام او موجبها ؟ هذا مبني على دليل نجاسة العرق فان كان دليلنا على ذلك هو أخبار الحمام

فهي تدل بظاهرها على ان موضوع النجاسة هو نفس العمل اي الزنا لا الجنابة المسببة عنها . واما إذا كان دليلنا على النجاسة هو الاخبار التي تمنع الصلاة بعرق الجنابة من حرام[١] او مايامر بغسل عرق الجنابة من حرام (٢) كان الموضوع نفس الجنابة من حرام وذلك لان الظاهر من هذه الاخبار انها تجعل موضوع نجاسة العرق نفس الجنابة من حرام لا ان الجنابة مشيرة إلىٰ سببها وإذا كان الموضوع نفس الجنابة من حرام فمن اجنب من حلال ثم زنىٰ فلا ينجس عرقه ، لان هذا الزنا لايوجب الجنابة لحصولها قبلاً بالحلال ولا يمكن تحصيل الحاصل وإذا لم تتحقق الجنابة من حرام لايتحقق موضوع نجاسة العرق .

مضافاً إلىٰ أنّه لو تنازلنا عن ظهور الاخبار في ان موضوع النجاسة هو نفس الجنابة وحصل لنا الشك في ذلك ولم ندر هل الموضوع هو الجنابة او العمل الحرام الموجب للجنابة فايضا نحكم بطهارة العرق المذكور ، وذلك لجريان أصالة الطهارة في عرقه ، لانا نشك في عرقه هل هو نجس او لا فعلى تقدير كون موضوع النجاسة هو نفس الجنابة من حرام فعرقه طاهر وعلى تقدير ان موضوع النجاسة هو سبب الجنابة فعرقه نجس وإذا شككنا في طهارته ونجاسته تجري قاعدة الطهارة .

نعم لو التزمنا بان للجنابة حقيقتين وماهيتين فالجنابة من حلال ماهية غير ماهية الجنابة من حرام وحقيقة اخرىٰ ولذا اختلفا في الاثر وهو نجاسة العرق وعدمها فلا مانع ـ حينئذ ـ من أن يكون السبب الثاني المحرم موجباً لجنابة اخرىٰ فأولاً بالوطيء الحلال حصل له نوع من الجنابة لايوجب نجاسة العرق ثم بالوطيء الحرام حصل له النوع الآخر من الجنابة الذي يوجب نجاسة العرق ـ او مانعيته من

---

(١)و(٢) مرت هذه الاخبار في الصحيفة ١٠ و...

الصلاة فقط ـ وليس من قبيل تحصيل الحاصل ولا اجتماع المثلين ، لانهما حقيقتان فالحقيقة الثانية اوجبت نجاسة العرق والحقيقة الاولىٰ ليس لها اقتضاء الطهارة وانما هي ليست بموجبة للنجاسة فاللا اقتضاء لايعارض ماله الاقتضاء فلابد من أن نلتزم في هذه الصورة ايضاً بالنجاسة .

هذا !! ولكن هذا الاحتمال ـ اي تعدد حقيقة الجنابة ـ بعيد جداً وكيف يمكن أن يكون شخص واحد في آن واحد ذا جنابتين وهذا عند الفقهاء يعد من اجتماع المثلين (وما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين) . نعم حدث الجنابة غير حدث الحيض وامثاله فيمكن اجتماع الجنابة والحيض ومس الميت فحقيقة كل منها غير الآخر ويمكن اجتماعها وسبب كل منها يحقق مسببه واما تعدد سبب واحد منها لايوجب تعدد المسبب ، لحصوله بالسبب الاول ، فالجنابة حقيقة واحدة قد حكم الشارع في بعض افرادها بنجاسة العرق تعبداً ، لكونها حصلت من حرام وليست بحقيقتين وليست موضوعات الاحكام الشرعية من باب العلة والمعلول كي نكشف من تعدد المعلول تعدد حقيقة العلة بل للشارع التفكيك بين افراد حقيقة واحدة .

واما أصالة عدم تداخل الاسباب فانما هي في الاحكام التكليفية لا الوضعية كما نبينه ـ ان شاء الله تعالى ـ في المسألة السادسة من فصل اشتراط ازالة النجاسة في الصلاة وعلى فرض جريانه في الاحكام الوضعية فهو موقوف على احراز قابلية المحل ومع عدم الاحراز لايجري أصالة عدم التداخل ، إذ بالاصل لايمكن اثبات موضوعه ولا لوازمه وعلى هذا فلو تنزلنا وقلنا : انا نشك في ان الجنابة هل هي حقيقة واحدة كي لايوجب الزنا ـ بعد الوطي الحلال ـ جنابة اخرىٰ لكونه من تحصيل الحاصل واجتماع المثلين او انهما حقيقتان كي يوجب الثاني جنابة اخرىٰ فالاصل عدم تحقق

مسألة (٣): المجنب من حرام إذا تيمم لعدم التمكن من الغسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه (١) وإن كان الاحوط الاجتناب عنه مالم يغتسل . وإذا وجد الماء ولم يغتسل بعد فعرقه نجس لبطلان تيممه بالوجدان .

الجنابة الثانية فعرقه طاهر .

(١) هذا يتوقف على الاحتمالات الموجودة في التيمم وهي اربعة :

١ ـ أن يكون التيمم مبيحاً للصلاة لا اكثر بدون ان يرفع الحدث ويوجب الطهارة .

٢ ـ أن يكون رافعاً للحدث بصورة موقتة اي يوجب الطهارة مادام لم يجد الماء ومتىٰ وجد ترتفع الطهارة ويصبح محدثاً .

٣ ـ أن يقال : الطهارة علىٰ قسمين طهارة مائية وطهارة ترابية فالطهارة المائية هي التي تضاد الحدث واما الطهارة الترابية فلا تضاد الحدث بل تجتمع معه .

٤ ـ أن يكون رفع الحدث مشككا ذا درجات مختلفة كما أنّ التنظيف من الوساخة الظاهرية ذو درجات ، فمثلاً لو وسخت اليد ومسحتها بالتراب فالمسح يزيل درجة من الوساخة وإذا غسلتها بالماء زالت الوساخة بدرجة اقوىٰ وإذا غسلتها بالماء والصابون ترتفع الوساخة اكثر . والتيمم رافع للحدث بدرجة خفيفة والطهارة المائية درجة قوية لارتفاع الحدث ، ولذا يصح الصلاة بالتيمم ما لم يوجد الماء ومتىٰ وجده فبما أنّه يستطيع رفع الحدث بالدرجة القوية لايصح منه الاكتفاء بالدرجة الخفيفة والاقتناع بالتيمم .

وتؤيد هذا الاحتمال صحيحة او مصححة زرارة (في حديث) قال : «قلت

لابي جعفر عليه السلام : ان اصاب الماء وقد دخل في الصلاة قال : فلينصرف فليتوضؤ مالم يركع وإن كان قد ركع فليمض في صلاته فان التيمم احد الطهورين»[١]، فان اهمية الدخول في الركوع ـ بحيث أنّه إذا دخل في الركوع فوجد الماء لايقطع الصلاة ، وصلاته صحيحة انما تناسب أن يكون المتيمم ذا طهارة (وقد صرح به في ذيلها) لكنها تنقص بقليل عن الطهارة المائية ويكون الفرق ضئيلاً بحيث إذا دخل في الركوع لايعتنى به وإذا لم يدخل في الركوع فهو في اول الصلاة فيقطعها لتحصيل هذه المزية . ويقرب منها بقية أخبار هذا الباب .

وعلى الاحتمال الاول ينجس العرق ، لان الجنابة الموضوع للنجاسة موجودة مالم يغتسل ولو كان متيمماً إلاّ أن يقوم دليل خاص على ان التيمم كما يبيح الصلاة يرفع نجاسة عرق الجنابة ايضا .

وهذا الاحتمال خلاف الظاهر ، لان أدلّة التيمم تصرح بانه يوجب الطهارة كقوله تعالىٰ : «... وان كنتم مرضى او علىٰ سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماءً ، فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون»[٢] وكقوله عليه السلام «ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً»[٣]و «ان التيمم احد الطهورين»[٤]و «ان رب الماء هو رب الصعيد فقد فعل

---

(١) الوسائل ج ٢ ب ٢١ / التيمم ح ١ ص ٩٩١.
(٢) النساء آية ٤٣
(٣) و (٤) الوسائل ج ٢ ب ٢٣ / التيمم ح ١، ٥، ص ٩٩٥.

أحد الطهورين »[1] وحمل طهورية التيمم على كونه مبيحاً للصلاة لا أنه طهور حقيقة خلاف الظاهر.

واما الاحتمال الثاني ـ وعليه يبتنى حكم المتن بنجاسة العرق عند وجدان الماء ـ فهو غير معقول ، لان المفروض زوال الجنابة بالتيمم وبعدما زالت الجنابة وحصلت الطهارة كيف ينقلب جنباً ومحدثاً إلاّ أن نقول بان وجدان الماء احد اسباب الحدث وهذا لايلتزم به احد وهل يمكن ان يقال: ان الجنابة قد ارتفعت عنه وبقيت على رأسه ـ كالطير الذي يرفرف ـ ينتظر وجدان الماء فاذا وجده نزلت الجنابة عليه والتصقت به ؟ ! . كلا بل الجنابة انعدمت ويحتاج وجودها إلىٰ سبب جديد .

واما الاحتمال الثالث ـ فهو بعيد جداً ، لان المرتكز في ذهن المتشرعة هو التضاد بين الطهارة والحدث والذهنية الفقاهية لاتساعد على هذا الاحتمال .

واما الاحتمال الرابع ـ فقد كان السيد الوالد ـ دام ظله الوارف ـ في البحث يؤيد ذلك اي ان التيمم يزيل مقداراً من الحدث ويبقى مقدار منه فيبقى حدث خفيف ويحصل طهارة خفيفة اي لايزول الحدث بكامله وإذا لم يرتفع الحدث بتمامه فهو بعد مجنب ومادام مجنباً فعرقه نجس . إلاّ أن يدعى انصراف لفظ المجنب مثلاً عن هذه الدرجة الخفيفة من الجنابة .

وبهذا المسلك ترتفع الاشكالات التي مرت بك آنفاً ، لانه لانقول: ان التيمم لايرفع الحدث ولايوجب الطهارة حتى يرد علينا أنّه خلاف الادلة الدالة بظاهرها على ان التيمم يوجب الطهارة بل نقول : أنّه يوجب الطهارة لكن بدرجة خفيفة . ولايرد عليه ايضاً ان الحدث يضاد الطهارة لانا جعلنا الطهارة مشككا ذات مراتب

---

(١) الوسائل ج ٢ ب ٢٣ / التيمم ح ٦ ، ص ٩٩٥ .

وقلنا بوجود الدرجة الخفيفة منه ومن الطبيعي بقاء مقدار من الحدث ولانقول ببقاء الحدث بكامله وحصول طهارة كاملة كي نقع في مشكلة التضاد . ولايرد عليه الاشكال الاخير من أنّ الحدث إذا ارتفع بالتيمم لايعقل رجوعه إلاّ أن يلتزم ان وجدان الماء من موجبات الحدث . ووجه عدم ورود هذا الاشكال انا لانقول بالطهارة الموقتة حتى ترتفع بوجدان الماء بل نقول ان درجة خفيفة من الطهارة قد تحققت بالتيمم وهي ليست موقتة بل دائمة حتى في ظرف وجدان الماء ولاتزول بوجدانه وانما لايصح ترتيب آثار الطهارة عليها عند الوجدان لانه بفضل وجدان الماء قد استطاع تحصيل الدرجة القوية من الطهارة ومع استطاعة ذلك لايصح الاكتفاء بالدرجة الخفيفة اذاً فوجدان الماء لايرفع الطهارة وانما يوجب رفع القناعة والاكتفاء بهذه الدرجة من الطهارة .

وعلى هذا الاساس فالصحيح هو الاحتمال الرابع من أنّ التيمم يرفع مقداراً من الحدث ويحقق درجة خفيفة من الطهارة بعد ماعرفت ان الطهارة امر مشكك ذو مراتب ، فلم ترتفع الجنابة بكاملها حينئذ وإذا لم ترتفع الجنابة بتمامها صدق بقاء الجنابة وإذا كانت الجنابة موجودة ينجس عرق هذا الشخص ، لان موضوع النجاسة هي الجنابة من حرام والمفروض وجودها في المقام ، اذاً فأدلّة التيمم قاصرة عن الدلالة على طهارة عرق المجنب من حرام إذا تيمم لعدم التمكن من الغسل . إلاّ أن يقوم دليل بالخصوص على ان التيمم يرفع نجاسة عرقه .

وقد يدعى انصراف الادلة عن هذا المقدار من الجنابة انصرافاً حقيقياً ـ لا بدوياً ـ وليس ببعيد او يقال : بحكومة الاخبار الدالة على ان التراب احد الطهورين او أن التيمم بالصعيد لمن لم يجد الماء كمن توضأ من غدير ماء، فانها تدل على ترتب

مسألة (٤): الصبي غير البالغ إذا اجنب من حرام (١) ففي نجاسة عرقه اشكال(٢) والاحوط امره بالغسل إذ يصح

جميع آثار الطهارة المائية على التيمم بما فيها طهارة عرقه وعدم مانعيته للصلاة . هذا .

ولكن الاخبار المذكورة في باب ١٩ من تيمم الوسائل ـ الدالة على ان التيمم كما ينتقض بالحدث ينتقض بوجدان الماء فاذا فقد الماء ثانياً عليه اعادة التيمم وان لم يحدث ـ لاتوافق الاحتمال الرابع بل تؤيد الاحتمال الثاني وتدل بظاهرها على ان وجدان الماء كسائر النواقض موجب للحدث والا فأي فائدة في تكرار التيمم فيما إذاتمكن وزال تمكنه . ولعلنا نأتي بتحقيقات اكثر في باب التيمم .

(١) اي مايكون حراماً علىٰ البالغ ، والا فلا تكليف على الصبي .

(٢) هذا مبني علىٰ ان موضوع نجاسة العرق هل هي الاسباب المحرمة الموجبة للجنابة بوصف انها محرمة كالزنا المحرم او ان الموضوع هو ذات هذه الاسباب وان لم تكن محرمة كما لو اضطر إلىٰ الزنا مثلاً فانه ليس بحرام واما لو اشتبه فوطئها فقد قلنا بعدم صدق الزنا مع الاشتباه اما الصبي فحيث يعلم أنّه زنى يصدق الزنا حينئذ .

فاذا كان مدرك النجاسة أخبار الحمام التي تجعل موضوع النجاسة هو الزنا لزم القول بنجاسة عرق الصبي المذكور لانه يصدق زنا وان لم يكن بحرام .

وإذا كان مدرك النجاسة الاخبار التي تمنع من الصلاة في عرق الجنابة من الحرام فلا ينجس عرق الصبي المذكور ، لان الظاهر من هذه الاخبار ان الحرمة دخيلة في نجاسة العرق ، ولما كانت جنابة الصبي غير حرام لعدم تكليفه فلا ينجس

منه قبل البلوغ على الاقوىٰ (١)

عرقه . ونحن لم نقل بنجاسة عرق الجنب من حرام لكن لو قلنا لتعين الاخذ بهذه الاخبار لاأخبار الحمام . وعلىٰ فرض الشك في الموضوع هلْ هو ذات الزنا او بوصف حرمته فالاصل الطهارة .

(١) صحة غسل الصبي متوقفة على المباني الموجودة في عبادة الصبي ونذكرها فيما يلي :

١ - إنّ عبادة الصبي مجرد تمرين ولا مصلحة فيها وعليه لايصح غسله .

٢ - إنّ في عبادته مصلحة ولكن لابقوة المصلحة الموجودة في عبادة البالغ ، فان عبادة البالغ ذات مصلحة كبيرة توجب الالزام والايجاب واما بالنسبة إلىٰ الصبي ففيه مصلحة خفيفة لاتجاوز حدّ الاستحباب ولا توجب الالزام وطريق كشف هذه المصلحة الاخبار الواردة الآمرة بأمر الصبي بالعبادة كقوله «مروا اطفالكم بالصلاة» والامر بالامر امر ولكن ، كان الامر الاول استحبابياً فالثاني ايضاً استحبابي لاوجوبي .

٣ - أن يكون في عبادة الصبي نفس المصلحة الموجودة في عبادة البالغ لااقل منها ولكن لم يلزم للتسهيل عليه ، واستكشفنا ذلك من اطلاق أدلّة العبادات فانها عامة تشمل الجميع الصبي والبالغ ويدل على طلب العبادة والمنع من تركها فخرج الصبي عن الالزام والمنع من الترك اي ان المنع من الترك ليس متحققاً بالنسبة الى الصبي وبقي اصل الطلب ونفس المصلحة موجودين بحالهما .

و(فيه) ان الالزام طلب بسيط لأنّه مركب بل الطلب بالدرجة الشديدة

وليس مركباً حتى يرتفع جزئه ويبقى جزئه وبتخصص الصبي عن المكلفين ينتفي اصل الطلب .

وقد يستكشف وجود مصلحة عبادة البالغ في عبادة الصبي من قوله «رفع القلم عن الصبي» ، لان رفع القلم يدل على ان الملاك كان موجوداً ولكن رفع التكليف تسهيلاً على الصبي ، إذ لو لم يكن الملاك موجوداً لما صح اطلاق كلمة الرفع حينئذ كما لايصح أن يقال : رفع القلم عن الحيوان – اي ماعدا الانسان – وإذا كان ملاك عبادة البالغ موجوداً صح غسله . وتمام التحقيق يتوقف على مراجعة أخبار الغسل ويأتي في محله ان شاء الله تعالىٰ .

وعلى المبنىٰ الاول لايصح غسله ، لان الغسل من العبادات فاذا كان غسله مجرد تمرين لااكثر فليس عبادة فلا يصح منه .

وعلىٰ المبنىٰ الثالث – يصح غسله ، لان المفروض أنّه ليس مجرد تمرين بل هو عبادة ذات مصلحة كاملة وانما لم يؤمر به تسهيلاً عليه .

واما المبنىٰ الثاني فقد ذكر بعض شراح العروة أنّه علىٰ هذا المبنىٰ لو صلىٰ الصبي في اول الوقت ثم بلغ في اواخر الوقت وجب عليه اعادة الصلاة لان المفروض أنّه لم يستوف المصلحة الكاملة بصلاته حال الصبى فيجب عليه الاعادة استيفاءً لتمام المصلحة . وان بلغ في اثناء الصلاة يجب الاتيان بها من رأس والتحقيق ان هذا الكلام متوقف علىٰ امرين :

الاول : أن يكون المقدار الزائد – اي فرق مصلحة عبادة الصبي والبالغ – بمقدار الوجوب واما لو كان بمقدار الاستحباب فلا يجب الاعادة . ولتوضيح ذلك نفرض ان مصلحة عبادة الصبي ٥٠ درجة ومصلحة البالغ ١٠٠ درجة والمصلحة

المقتضية لاستحباب الشيء هو ٥٠ درجة فاذا صلى الصبي فقد ادرك ٥٠ درجة ، والخمسون الباقي لايقتضي الالزام ، لان المفروض أنّه حدّ الاستحباب .واما لو فرضنا ان مصلحة عبادة البالغ ١٥٠ درجة فعند البلوغ يجب عليه اعادة الصلاة ، لان الفرق ١٠٠ وهذا المقدار ملزم .

ولايفوتك ان هذا الكلام انما يأتي لو كان الواجب صرف الوجود بمعنىٰ ان المأمور به هو صرف الوجود من الصلاة لامطلق وجودها اي يجب عليه جميع افراد الصلاة الطولية .

الثاني : أن يكون المقدار الزائد – اي زيادة مصلحة عبادة البالغ على مصلحة عبادة الصبي – قابلاً للاستيفاء . والواجبات الصرف الوجودية غالباً لايمكن استيفائها بالوجود الثاني .

وكان السيد الوالد – دام ظله الوارف – يمثل لعدم قابلية الاستيفاء بما لو امر المولىٰ عبده بسقي ارض زراعية بماء الفرات لان مصلحة ذلك اكمل من مصلحة السقي بماء البئر فلو سقىٰ العبد بماء البئر فلا يمكن استيفاء المقدار الزائد الموجود في ماء الفرات لان الأرض المسقية لايفيد سقيها ثانياً قبل جفافها فلا يمكن تحصيل تلك المصلحة الزائدة الموجودة في ماء الفرات .

وفي ضوء مامرَّ بك تعرف ان مجرد كون عبادة البالغ ذات مصلحة اكمل من مصلحة عبادة الصبي لايستلزم وجوب اعادة الصلاة في حال البلوغ إلاّ إذا كان المقدار الزائد الموجود في عبادة البالغ قابلاً للاستيفاء وكان هذا المقدار موجباً للالزام لاموجباً للاستحباب فقط . وتكملة هذا البحث اي وجوب اعادة الصبي ماأتىٰ به في اول الوقت ثم بلغ في أواخر الوقت وعدم وجوبها موكولة إلىٰ محله .

ثم ذكر الشارح المذكور ان غسل الصبي لايرفع الجنابة على هذا المبنىٰ لان مايرفع الجنابة هو الغسل الذي فيه مصلحة ملزمة وغسل الصبي حيث لم تكن مصلحته ملزمة فلا يرفع الجنابة .

ونحن لانساعد على هذا الكلام لان الادلة قد دلت على ان الجنابة ترتفع بغسل الجنابة الصحيح وفي المقام وإن كان غسل الصبي ذا مصلحة ناقصة لكن هذا الشارح يعترف بان غسله صحيح وإذا كان صحيحاً فهو يرفع الجنابة جزماً ، لدلالة الادلة على ارتفاع الجنابة بالغسل الصحيح من الجنابة .

وعلى هذا فما ذهب اليه الماتن قدس سره من صحة غسل الصبي ينسجم مع المبنىٰ الثاني والثالث اي سواء قلنا بان مصلحة عبادة الصبي انقص من مصلحة عبادة البالغ «كما هو المبنىٰ الثاني» او أنّه مساو لها «كما هو المبنىٰ الثالث » فغسل الصبي يرفع الجنابة فحكمه قدس سره بصحة غسل الصبي لايتوقف علىٰ المبنىٰ الثالث ولايعلم منه انه قائل به كما استنتجه هذا الشارح حيث فهم من فتواه قدس سره أنّه قائل بالمبنىٰ الثالث .

ثم إنّ عرق الاحتلام هل هو داخل في عرق الجنابة من حرام او من حلال ؟ عن المحقق أنّه نسب إلىٰ ابي علي وعن المعالم عن ابن الجنيد القول بانه داخل في عرق الجنابة من حرام ، بدعوىٰ : ان الاحتلام محرم ، لانه من عمل الشيطان - وإن كان المحتلم معذوراً - ولهذا كان الائمة عليهم السلام منزهون عن الاحتلام ، لعدم سلطان الشيطان عليهم .

وفيه : اولاً - من اين ثبت ان الأئمة لايحتلمون ؟ بل قد نقل حدوثه لبعضهم (ع) .

وثانياً - بماذا ثبت ان الاحتلام من عمل الشيطان ؟

(الثاني عشر) : عرق الابل الجلالة بل مطلق الحيوان الجلال علىٰ الاحوط (١)

وثالثاً – على فرض أنّه من عمل الشيطان من اين ثبت حرمة ذلك .

والواقع ان الاحتلام علىٰ اقسام فتارة يكون بسبب محلل – كوطىء زوجته – واخرىٰ بسبب حرام في نفسه وطوراً يتسبب من ضعف المزاج والاستبراد او شرب اللبن الرائب . هذا .

ويمكن توجيه نجاسة عرق الاحتلام بانه عمل محرم في نفسه غالباً لولا كونه في حال النوم ، مثلاً لو فرك ذكره – في حال النوم بفخذه فاحتلم فان نفس هذا العمل استمناء لكنه معذور لكونه نائماً وكذا لو تخيل امرأة فاستمنى فلو قلنا بان المدار في نجاسة العرق على تحقق ذات العمل المحرم لابوصف حرمته يلزم القول بنجاسة عرقه ، لان هذا العمل الموجب لاحتلامه استمناء لكن ليس بحرام والمفروض ان العبرة بذات العمل المحرم ولو لم يتصف بالحرمة . وهذا هو الوجه في نجاسة عرق الصبي المجنب من حرام فمن يقول بالنجاسة هناك يلزمه ان يقولها هنا ، إذ المسألتان من واد واحد لأن وجه نجاسة عرق الصبي المجنب من حرام هو جعل العبرة – في النجاسة – بذات العمل المحرم لابالحرمة الفعلية .

غير انّا بينّا ان الصحيح هو العكس اي ان العبرة في المقام بالحرمة الفعلية لابذات العمل المحرم .

على ان الاحتلام قد يتسبب من ضعف المزاج والاستبراد او شرب اللبن الرائب فيكون من باب نزول المني لا انزاله .

(١) الجلال هو المعتاد بأكل العذرة ونجاسة عرق الابل الجلالة هو الأشهر بين

القدماء وعن الغنية والمراسم نسبتها إلىٰ اصحابنا ولكنه موضوع خلاف المتأخرين .

ويدل على نجاسة عرق الابل الجلاّلة عدة من الاخبار - منها :

١ - صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام : «لاتأكل لحوم الجلالة وان اصابك من عرقها شيء فاغسله»[١] وهذه ليس فيها لفظ «الابل» ويعرف من لفظة «لحوم» أنه علىٰ فرض التعدي من خصوص الابل لا يصح الحكم بنجاسة عرق مطلق الحيوان الجلال بل يلزم الاقتصار على مأكول اللحم منها ، لان قوله « لاتأكل لحوم الجلالة » قرينة على ان الحيوان المقدر - الذي هو موضوع الحرمة - ليس هو مطلق الحيوان بل خصوص الحيوان المأكول اللّحم الذي صار الجلل موجباً لتحريم لحمه ولولا الجلل كان حلالاً ، لأن محرم الأكل تكون حرمته مستندة إلىٰ ذاته قبل حصول الجلل وعليه فالضمير في قوله «من عرقها» راجع إلىٰ الحيوان المأكول اللحم وعلى تقدير الشك في كونه قرينة او لا فبلاشك هو صالح للقرينية فلا يثبت نجاسة عرق مطلق الجلال .

٢ - صحيحة او حسنة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام «لاتشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله»(٢)،والأمر بالغسل ظاهر في النجاسة كسائر أدلّة النجاسات .

ووجه التعبير عن هذه الصحيحة بالحسنة او المصححة هو وجود ابراهيم ابن هاشم في سندها الذي لم يصرح بتوثيقه في كتب الرجال .

لكنها احسن من الصحاح ، لأن علي بن ابراهيم المعروف بالوثاقة والعلم

---

(١)و(٢) الوسائل ج ٢ ب ١٥ / النجاسات ح ١ - ٢ ص ١٠٢١ .

والفضل والذي يعترف الجميع بأنه من ثقاة العلماء ، هو وجمع من كبار العلماء يروون كثيراً عن ابراهيم بن هاشم الذي هو والده ولو لم يكن يعتمد علىٰ والده لم يرو عنه واما بقية السند فكلهم صحاح .

وسواءً عبر عنها بالصحيحة او بالحسنة فان الأصحاب كلهم يعملون بأخبار ابراهيم بن هاشم بصورة عامة .

مضافاً إلىٰ أنّهذه الصحيحة - او الحسنة - معمول بها من قبل كثير من الأصحاب المتقدمين .

٣ - مرسلة الفقيه : «ونهى عليه السلام عن ركوب الجلالة وشرب البانها وقال : ان اصابك شيء من عرقها فاغسله»[1] ودلالتها كصحيحة هشام اي لاتختص بالابل لكن يمكن أن يقال بظهورها فيها ، إذ الحيوان الذي يتعارف ركوبه وشرب لبنه ليس غير الابل ، فهو الذي يجتمع فيه الركوب وشرب اللبن بخلاف الفرس ، فانه لايتعارف شرب لبنه والبقر لايتعارف ركوبه وعليه تكون دلالتها كصحيحة ابن البختري .

واما مدرك القائلين بطهارة عرق الابل الجلالة فأمور :

١ - ان الامر بالغسل في صحيحة هشام تنزيهي وذلك للاجماع على طهارة عرق ماسوىٰ الابل وإذا كان الامر بالغسل هنا تنزيهياً فهو قرينة على ان الامر بالغسل في صحيحة ابن البختري ايضاً تنزيهي لاتحادهما ومن هنا جعل صاحب الوسائل - ره - عنوان هذا الباب : باب كراهة عرق الجلال ولم يعبر بالنجاسة .

ويرد عليه :

---

(١) الوسائل ج ١٦ ب ٢٧ / الاطعمة المحرمة ح ٦ ص ٤٣٢ .

اولاً – ان اعراض الاصحاب عن اطلاق رواية لايوجب رفع اليد عن اصلها ، والاصحاب قد اعرضوا عن اطلاق الجلال لغير الابل وذلك لايستلزم رفع اليد عنها بالنسبة إلىٰ خصوص الابل ايضاً مضافاً إلىٰ انا قد بيّنا التفصيل في اعراض الاصحاب وأنّه ليس مضراً علىٰ الاطلاق .

وثانياً – ان اعراض الاصحاب عن اطلاق صحيحة هشام لايستلزم رفع اليد عن صحيحة ابن البختري ، وذلك لانهما روايتان مستقلتان والرواية الواحدة قد يعرض عن بعض جملها ويعمل ببعضها الآخر وتتجزء الرواية وتكون في حكم روايتين وإذا كان اعراض الاصحاب عن بعض جملات رواية واحدة غير مستلزم لرفع اليد عن سائرها فكيف بروايتين مستقلتين وهل يكون الاعراض عن هذا الخبر مستلزماً للاعراض عن الخبر الآخر لمجرد اتحادهما في بعض العبارات ؟ ! .

الوجه الثاني لطهارة عرق الابل الجلالة – أنّه قد تعارف وارتكز في ذهن المتشرعة عدم جواز الصلوة باجزاء مالا يؤكل لحمه ورطوبات بدنه ولايخفىٰ ان الظاهر ممالا يؤكل لحمه هو الاعم مماحرمته ذاتية كالهرة او عرضية كالغنم الموطوئة وبعد هذا نقول ان صحيحة هشام حيث نهى عن اكل لحم الجلالة وحرم لحمها فقد صارت غير مأكول اللحم وإذا صارت غير مأكول اللحم فلا تجوز الصلوة في اجزائها ورطوباتها ومنها عرقها فمن هنا نعرف ان الأمر بغسل عرقها انما هو لمانعيته من الصلوة باعتبار كونه من رطوبات غير مأكول اللحم وذلك لعدم ارتفاع العرق بالجفاف وحتىٰ لو فرك ونفض يستصحب بقاء الاجزاء العرقية فالأمر بالغسل وإن كان في حدّ نفسه ظاهراً في نجاسة العرق لكن حيث سبق تحريم لحمه والحكم بكونه غير مأكول اللحم وكان من المرتكز ان جميع اجزاء ورطوبات غير مأكول اللحم مانع

كان في حدّ نفسه ظاهراً في نجاسة العرق لكن حيث سبق تحريم لحمه والحكم بكونه غير مأكول اللحم وكان من المرتكز ان جميع اجزاء ورطوبات غير مأكول اللحم مانع من الصلوة فهذه قرينة علىٰ ان الامر بغسل العرق ليس لنجاسته بل لمانعيته من الصلوة.

هذا بالنسبة إلىٰ الحديث الناهي عن اكل لحم الجلالة[1] واما الحديث الناهي عن شرب لبنه[2] فانه يكشف عن كونه غير مأكول اللحم للملازمة بينهما إذ كل مالا يشرب لبنه لايؤكل لحمه وكل مالا يؤكل لحمه لايشرب لبنه فيجري فيه ماجرىٰ في الحديث الناهي عن اكل اللحم وحاصله ان نفس سبق كونه غير مأكول اللحم - الذي دلّ عليه النهي عن شرب لبنه - بضم ارتكاز مانعية اجزائه ورطوباته للصلوة موجب لرفع اليد عن ظهور الأمر بالغسل في النجاسة وموجب لظهوره في المانعية للصلوة .

الوجه الثالث للطهارة - ان الادلة الدالة على طهارة سؤر الجلالة وطهارة بدنه تدل على طهارة عرقه لانه لو كان نجساً لتنجس بدنه وبالتالي يتنجس سؤره لان بدن الحيوان وإن كان يطهر بزوال عين النجاسة لكن عين العرق لايزول عن بدن الحيوان حتىٰ بعد الجفاف وذلك لبقاء الاجزاء الملحية على بدنه فيكون بدن الابل دائماً ملاقياً للعرق - حيث أنّه لايغتسل بالماء - فلو كان عرقه نجساً لكان بدنه ايضاً متنجساً وحيث دلت الادلة علىٰ طهارة بدنه وسؤره فنستكشف بها ان عرقه ليس بنجس ، وعليه يجب حمل الاخبار الآمرة بالغسل من عرقه على التنزه .

والجواب عن هذا الوجه :

اولاً - انا تفحصنا عن أخبار النجاسات التي هي مظان وجوده فلم نجد مايدل على طهارة سؤر الجلال ، واما أخبار الاسئار فقد دلّ مطلقاتها على طهارة

---

(١) و (٢) تقدمتا في ص ٣٧.

سؤر مطلق الحيوان لكن لما كانت مطلقة تخصص بالاخبار الخاصة الدالة على نجاسة عرق الجلال فان الخبر القائل بجواز اكل سؤر الحيوان وطهارة بدنه يتقيد بالخبر المانع من اكل سؤر خصوص الجلال .

وثانياً – على فرض التنزل وتسليم طهارة سؤر الجلال وبدنه لايستكشف منه طهارة عرقه حيث لايعلم بعرق فمه .

واما مايدل على طهارة بدن الجلال فمعناه الطهارة العينية ولا يمنع من النجاسة العرضية إذ ليس الدليل متعرضاً لتنجسه بملاقات النجاسات وليس في المقام بيان ذلك بحيث يدل على طهارة جسم الجلال حتىٰ لو لاقىٰ النجس .

واما الجواب عن الوجه الثاني فهو أنّ الامر بالغسل لو كان يتفرع على حرمة لحم الجلال وكونه غير مأكول اللحم لتمّ المطلوب لكنه ليس كذلك إذ ليست الاخبار اكثر من ثلاثة وكلها فاقدة للتفريع المذكور . وحتىٰ لو كانت قد فرعت فان التفريع على كونه غير مأكول اللحم ليس قرينة على كون العرق مانعاً للصلوة فقط والا للزم ان يقول بذلك – اي بالمانعية فقط – في اجزاء ورطوبات جميع مالا يؤكل لحمه سيما ابوالها لوجود نفس هذه النكتة – اي سبق ذكر عدم مأكولية اللحم – في دليل نجاسة بوله كما عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام «قال: ان اصاب الثوب شيء من بول السنور فلا تصح الصلوة فيه حتىٰ يغسله»[1] وكخبر عبد الله بن سنان : «اغسل ثوبك من ابوال مالا يؤكل لحمه»[2] فانه على مجاراة هذا التفكير يجب القول بأن بول السنور ومطلق مالا يؤكل لحمه مانع عن الصلوة فقط وليس بنجس بقرينة ذكر مالا يؤكل

---

(١) الوسائل ج ٢ باب ٨ / ابواب النجاسات ح ١ ص ١٠٠٧ .
(٢) الوسائل ج ٢ ب ٨ / النجاسات ح ٢ ص ١٠٠٨ .

لحمه في الخبر بضميمة ارتكاز مانعية اجزاء ورطوبات مالا يؤكل لحمه للصلوة .

والحاصل ان مجرد سبق غير مأكول اللحم لايصير قرينة ولا يوجب رفع اليد عن ظهور الامر بالغسل في نجاسة العرق خصوصاً مع عدم ذكر الصلوة ، نعم لو كان الحديث هكذا (اغسله للصلوة) لاحتمل ذلك . ولو كان ذلك موجباً لرفع اليد عن ظهور الامر بالغسل فيالنجاسة لجرىٰ ذلك في جميع أدلّة نجاسة ابوال مالا يؤكل لحمه لانها لم تصرح بالنجاسة وانما تأمر بالغسل مع ذكر مالا يؤكل لحمه اما بتصريح فرد من افراده كالسنور او بعنوان غير مأكول اللحم .

واما مايشبه بول غير مأكول اللحم بالانسان كما عن سماعة : «قال سئلت عن ابوال السنور والكلب والحمار والفرس قال كأبوال الانسان»[1]فايضاً يلزم -على مجاراة نظر الخصم- أن يكون تشبيهاً في المانعية فقط ، لسبق ذكر مالا يؤكل لحمه .

اذن فالاقوىٰ نجاسة عرق الابل الجلالة للصحيحتين المتقدمتين وعدم تمامية وجوه الطهارة وقد بقي وجوه أخر للطهارة لم نذكرها لسقوطها جداً .

هذا بالنسبة إلىٰ الابل الجلالة واما عرق مطلق الحيوان الجلال فقد استدل لنجاسته بصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «لاتأكل اللحوم الجلالة وان اصابك من عرقها شيء فاغسله»[2]وهذه الصحيحة لاتعمّ جميع الحيوانات وانما تختص بمأكول اللحم لان غيره محرم اللحم واللبن بدون أن يكون الجلل موجباً لذلك ، وظاهر الصحيحة ان الجلل مانع من حليّة لحمه مع ان غير مأكول اللحم ليس الجلل مانعاً لحليّة اكله بل هو ممنوع الاكل بدون ذلك .

---

(١) الوسائل ج ٢ ب ٨ / النجاسات ح ٧ ص ١٠٠٩ .

(٢) الوسائل ج ٢ ب ١٥ / النجاسات ح ١ ص ١٠٢١ .

واستدل على طهارة عرق ماسوىٰ الابل من الجلالات :

اولاً – بأن هذه الصحيحة معارضة بالاجماع على طهارة عرق غير الابل من الجلالات وعليه فيلزم حمل الامر بالغسل في هذه الصحيحة على الاستحباب لانه اولىٰ من الحمل على جامع الطلب . ولعله لكثرة الاستعمال في الاستحباب وقلته في الجامع .

وثانياً – على فرض عدم ثبوت الاجماع فلا اقل من اعراض الاصحاب عن ظاهرها .

ونقول اما الاجماع فلم يثبت حتى نكشف منه سيرة مستمرة إلىٰ زمان المعصوم عليه السلام . يبقىٰ التكلم في سقوط الصحيحة بسبب اعراض الاصحاب والحق هو التفصيل فان كان اعراض المشهور لاجل خلل في سنده فهو يسقطه عن الحجية وإن كان لاجل اشكال في دلالته وعدم تماميتها في نظرهم فهو لايوجب السقوط كما مرّ ص١٣، لأنا لانقلدهم في استنباطهم بل كل وفهمه للدلالة ، والمقام من الثاني بدليل ان بعضهم عملوا بها في الجملة حيث اعرضوا عن ظهور الامر بالغسل في الوجوب وعملوا بنصيته في مطلوبية الغسل فهو دليل على عدم تمامية الدلالة بنظرهم بصورة كاملة لا انهم قد اعرضوا .

واما من قال بنجاسة عرق الابل الجلالة فقط فمن المحتمل أنّه قد عمل بهذه الصحيحة لكن ببعضها اي في دلالتها على نجاسة عرق الابل الجلالة ولم يعمل بدلالتها في غير الابل من الجلالات فقد عمل بها في الجملة وإن كان من المحتمل ايضاً عدم العمل بها اصلاً بأن يكون مستنده في الحكم بنجاسة الابل الجلالة صحيحة ابن البختري المختصة بالابل الجلالة لاصحيحة هشام لكن نفس احتمال العمل يكفي في

المقام إذ لانحتاج إلىٰ اثبات عمل الأصحاب فان ذلك انما يحتاج اليه في جبر السند الضعيف واما في المقام فهذه صحيحة السند وانما المانع هو اعراض الاصحاب فيكفي عدم ثبوت الاعراض . وقد يناقش بعدم اطلاق للصحيحة .

امّا اولاً – فلاحتمال أن يكون اللام في «الجلالة» للعهد بأن يكون المعهود بينهما الابل الجلالة كما في صحيحة ابن البختري عنه عليه السلام التصريح بالابل حيث لم يكن معهوداً عند ابن البختري وكان معهوداً عند هشام فلم يصرح عليه السلام بل اكتفىٰ بلام العهد ، فذكر الابل في حديث ابن البختري يوجب الظن بالعهد ولااقل من احتماله – في صحيحة هشام ويؤيده فهم معظم الاصحاب ومع هذا الاحتمال لايمكن التمسك بالاطلاق .

وامّا ثانياً – فلان الاوصاف وان جعلت في ظاهر اللفظ فاعلاً او مفعولاً لكن لها موصوفاًمقدراً فاذا قلت اكرم العادل فتقديره الرجل العادل وفي السائمة زكاة اي في الغنم او الابل او الحيوان السائمة زكاة فيقدر لها موصوف حسب المناسبات والقرائن . ففي صحيحة هشام ايضاً يكون للجلالة موصوف مقدر ولانعلم ماهو هل هو الابل او الحيوان وعليه يصبح الكلام مجملاً لعدم العلم بالمقدر .

وامّا ثالثاً – فمن المحتمل ان لفظة الجلالة – بسبب كثرة الاستعمال – اصبحت اسماً لخصوص الابل الجلالة فتكون من الاسماء المنقولة .

ويمكن الجواب : اما عن العهد فبأنه ليس في المقام عهد ذكري ومجرد احتمال العهد الخارجي لايجوّز رفع اليد عن ظاهر اللفظ ، وهذا اصل لفظي عقلائي حيث لايعتني العقلاء بأمثال هذه الاحتمالات في مقابل الظواهر كظهور اللام في الجنس مع احتمال العهدية ولو كان هذا الاحتمال مؤثراً لانسدّ باب التمسك بالاطلاقات بتاتاً .

وامّا عن الثاني – ١ – فبأنه قد ذكرنا في بعض المباحث مفصلاً ماخلاصته ان الحذف قرينة على التعميم ، وذلك لانه في جملة «اكرم العادل» مثلاً يمكن تقدير اخاك ، او جارك ، او الرجل ، او العالم ولو كان مقصوده موصوفاً خاصاً للزم بيانه فعدم البيان يكون – عند العرف – قرينة على كون المقدر عاماً كما في متعلق الجار والمجرور والظروف ، فان حذفها قرينة على كون المتعلق من افعال العموم .

٢ – مضافاً إلىٰ عدم تسليم اصل لزوم التقدير .

٣ – وعلى فرض لزوم التقدير فانما هو فيما لم يذكر لها موصوف فلو كان كلمة «اللحوم» بدون اللام مضافة إلىٰ الجلالة لاحتاج إلىٰ التقدير واما إذا كانت اللحوم مع اللام فتكون هي الموصوفة باعتبار حال حياتها والموجود في الوسائل[١] والتهذيب[٢] ذكر اللحوم مع اللام فلا احتياج إلىٰ التقدير .

واما الجواب عن الثالث – فبان احتمال نقلها من الوصفية إلىٰ الاسمية مخالف لكتب اللغة وظاهر القاعدة .

فقد ذكر في المجمع : الجلالة من الحيوان بتشديد اللام الاولى التي تكون غذائها عذرة الانسان محضاً ، ولم نجد في كتب اللغة التي تحضرنا نقلها لخصوص الابل .

اذن فبالنسبة إلىٰ غير الابل من الجلالات فالاحوط الاجتناب من عرقه واما نفس الابل الجلالة فقد عرفت ان الاقوىٰ نجاسة عرقه .

وسبب تنزل الماتن من الاقوائية إلىٰ الاحتياط في ماسوىٰ الابل من الجلالات هو

---

(١) ج ٢ ب ١٥ النجاسات ح ١ ص ١٠٢١ .

(٢) الطبع الحديث ج ١ ب ١٢ ح ٥٥ ص ٢٦٤ .

مسألة (١): الاحوط الاجتناب عن الثعلب والارنب والوزغ والعقرب والفأر (١) بل مطلق المسوخات (٢) وإن كان الاقوىٰ طهارة الجميع (٣)

عدم عمل المشهور بالاخبار الواردة في مطلق الجلال .

(١) وجه الاحتياط هو الاخبار الواردة في نجاسة المذكورات وسوف نذكرها .

(٢) وهي اعم من السباع وحسب مايستظهر من الباب الثاني من اطعمة الوسائل من الحديث الاول إلىٰ الحديث الخامس عشر ان المسوخات مايلي :

الضب ، والفأرة ، والقرد ، والخنازير ، والفيل ، والذئب ، والأرنب ، والوطواط والجريذ ، والعقرب ، والدب ، والوزغ ، والزنبور ، والطاووس ، والخفاش ، والزمير[١] ، والمارماهي[٢] ، والوبر ، والورس ، والدعموص ، والعنكبوت ، والقنفذ ، وسهيل ، والزهرة ، وهما دابتان من دواب البحر .

والمسوخات الموجودة مماثلة للمسوخ الاصلية لانفسها لان الاصلية لم تبق اكثر من ثلاثة ايام .

(٣) في أخبار هذا الباب لم يرد تصريح بلفظ المسوخ عنوانا كليا وانما هي واردة في موارد خاصة نذكرها في مايلي :

١ - مرسل يونس عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «سألته هل يحل ان يمس الثعلب والارنب او شيئاً من السباع حياً او ميتاً ؟ قال: لايضر ولكن

---

(١) حيوان مائي .

(٢) حيوان مائي نصفه الاعلىٰ كالحية والنصف الاسفل كالجري لكنه حاد من الطرفين وهي كلمة فارسية معربة .

يغسل يده»[١].

وغسل اليد ظاهر في النجاسة نعم يخصص بصورة الرطوبة لقاعدة كل يابس ذكىٰ فهذا دليل على نجاسة الثعلب والارنب والسباع ويأتي فيهذه القاعدة كلما قلنا في تقدم قاعدة الضرر على الادلة الاولية من الاشكال بكون النسبة اعم من وجه والجواب بالحكومة وبانه لو تقدمت الادلة الأولية لبقىٰ القاعدة بلا مورد بخلاف العكس .

٢ - صحيحة معاوية بن عمار قال: «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والوزغة تقع في البئر قال عليه السلام : «ينزح منها ثلاث دلاء»[٢]وهذه الصحيحة مطلقة تشمل حال الحياة ايضاً وظاهر النزح هو تنجس ماء البئر فتدل على تنجسه بملاقاة الفأرة والوزغة حتى في حال الحياة فتكون دالة على نجاستهما .

٣ - صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسىٰ عليه السلام قال: «سألته عن الفأرة الرطبة قد وقعت في الماء فتمشي على الثياب ايصلي فيها قال: اغسل مارأيت من اثرها ومالم تره انضحه بالماء»[٣].

وظاهر الامر بالغسل هو النجاسة وهذه الصحيحة مختصة بحال حياة الفأرة فتدل على نجاستها .

٤ - موثقة ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الخنفساء تقع في الماء ايتوضأ به ؟ قال: نعم لابأس به . قلت : فالعقرب ؟ قال : ارقه»[٤].

---

(١) الوسائل ب ٣٤ / النجاسات ح ٣ ج ٢ ص ١٠٥٠ .
(٢) الوسائل ب ١٩ / الماء المطلق ح ٢ ج ١ ص ١٣٧ .
(٣) الوسائل ب ٣٣ / النجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٤٩ .
(٤) الوسائل ب ٩ / الاسئار ح ٥ ج ١ ص ١٧٢ .

وحيث امر بالاراقة فيمكن استظهار النجاسة منه إذ لاوجه لإراقة الماء غير النجس .

٥ – ذيل موثقة سماعة الواردة في الخنفساء تقع في الماء قال عليه السلام: «وإن كان عقرباً فارق الماء وتوضأ من ماء غيره»[١].

هذه هي الروايات الواردة بالنسبة إلىٰ نجاسة هذه الاشياء والصحيح عدم ثبوت النجاسة بهذه الاخبار ، وذلك لان مرسلة يونس لايمكن الاعتماد عليها لارسالها واما صحيحة معاوية بن عمار فهي مطلقة تشمل حال الحياة وحال الموت فتخصص بما يدل على الطهارة في خصوص حال الحياة فتصبح هذه الصحيحة مختصة بحال الموت وتكون دليلا على النجاسة بالموت وهذا امرصحيح لانه ميتة حينئذ . والاخبار الدالة على الطهارة في خصوص حال الحياة هي :

أ – صحيحة علي بن جعفر الاخرى عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام (في حديث) قال: «سألته عن العظاية والحيّة والوزغ يقع في الماء فلا يموت أيتوضأ منه للصلوة ؟ قال: لابأس به . وسألته عن فأرة وقعت في حب دهن واخرجت قبل ان تموت ، ابيعه من مسلم ؟ قال: نعم ويدهن به»[٢].

فهذه الصحيحة تدل على الطهارة ، إذ الدهن المتنجس لايجوز بيعه من مسلم فهي تقيد صحيحة معاوية ، لانها اعم من حال الحياة والموت .

ب – صحيحة سعيد الاعرج قال: «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والكلب

---

(١) الوسائل ب ٣٥ / النجاسات ح ٤ ج ٢ ص ١٠٥٢ .

(٢) الوسائل ب ٩ / الاسئار ح ١ ج ١ ص ١٧١ ، وفي باب ٣٣ النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٤٩ وفي باب الاسئار «ايبيعه» بدل «أبيعه» .

يقع في السمن والزيت ثم يخرج منه حيّاً ، قال: لابأس بأكله»[١].

ج - مافي قرب الاسناد : «لابأس بسؤر الفأر ان تشرب منه ويتوضأ»[٢].

واما صحيحة علي بن جعفر فيجب حملها على ارادة الندب ، لمعارضتها بما دلّ على عدم البأس بملاقى الفأرة ، إذ نفس علي بن جعفر روىٰ جواز بيع الدهن الملاقى للفأرة من مسلم ، ومن المعلوم ان الدهن المتنجس لايجوز بيعه منه .

وعلى تقدير المعارضة والتساقط ينتهي الدور إلىٰ أصالة الطهارة .

واما موثقة ابي بصير فهي محمولة على الكراهة بقرينة قوله عليه السلام في ذيل موثقة سماعة : «ارق الماء وتوضأ بماء آخر» وذلك لانه عليه السلام - كما ترى - لم يأمر بالتيمم وأمر باهراق الماء في صورة وجود ماء آخر .

مضافاً إلىٰ احتمال كون الامر بالاهراق لاجل تسمم الماء وتضرر العين - مثلاً - بالتوضؤ به .

اذاً فاهراقه انما كان لاجل وجود ماء آخر ، ولو كان الماء متنجساً لزم الامر بالتيمم في صورة انحصار الماء .

---

(١) الوسائل ب ٤٥ / الاطعمة المحرمة ح١ ج١٦ ص ٤٦٤ .

(٢) الوسائل ب ٩ / الاسئار ح٨ ج١ ص ١٧٣ .

مسألة (٢): كل مشكوك طاهر سواء كانت الشبهة لاحتمال كونه من الاعيان النجسة ، او لاحتمال تنجسه مع كونه من الاعيان الطاهرة (١) .

---

(١) أصالة الطهارة في المشكوكات موضع اتفاق العلماء واجماعهم غير ان هذا الاجماع ليس بحجة ، لكونه مدركياً ومدركه الاخبار الواردة في الباب السابع والثلاثين من ابواب النجاسات في كتاب الوسائل فالعبرة بها لابه فيقع الكلام في دلالة هذه الاخبار علىٰ أصالة الطهارة فلا بأس بذكرها ثم البحث عن دلالتها منها :

١ - صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره إذا بال ولا يستنشف [١] ؟قال: يغسل مااستبان أنّه قد اصابه وينضح مايشك فيه من جسده وثيابه ويتنشف قبل ان يتوضأ»[٢].

ولاينبغي الاشكال في دلالة هذه الصحيحة على الحكم بطهارة ماشك في ملاقاته للبول من جسده وثيابه ، لانه لو كان المشكوك محكوماً بالنجاسة لم يطهر بالنضح كما هو واضح .

٢ - صحيحة موسىٰ بن قاسم عن علي (جعفر) بن محمد عليه السلام (في حديث) قال : «سألته عن الفأرة والدجاجة والحَمام واشباهها تطأ العذرة ، ثم تطأ الثوب أيغسل ؟ قال : إن كان استبان من اثره شيء فاغسله ، والا فلا بأس»[٣].

---

(١) التنشف مسح الماء عن جسده بخرقة ونحوها . مجمع البحرين .
ولكن في الوسائل ان المراد منه الاستبراء ومن التوضؤ الاستنجاء .
(٢) الوسائل ب ٣٧ النجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٥٣ .
(٣) الوسائل ب ٣٧ النجاسات ح ٣ ج ٣ ص ١٠٥٤ .

وهذا الحديث – كما ترىٰ – يدل على الحكم بالطهارة بمجرد عدم استبانة اثر النجاسة ، فمجرد الشك يكفي في الحكم بالطهارة .

٣ – موثقة عمار بن موسىٰ الساباطي : «أنّه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد في انائه فأرة وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً او اغتسل منه او غسل ثيابه وقد كانت الفأرة متسلخة . فقال: إن كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعدما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ماأصابه من ذلك وفعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً وليس عليه شيء ، لأنه لايعلم متىٰ سقطت فيه . ثم قال: لعله أن يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها»[1].

لايخفىٰ ان مورد هذه الموثقة وإن كانت قاعدة الفراغ بالنسبة إلىٰ صحة الصلاة إلاّ أنّ التعليل وهو قوله عليه السلام : (لانه لايعلم متى سقطت فيه) في هذه الموثقة يشهد بأن مجرد احتمال الطهارة يوجب الحكم بها خصوصاً بالنسبة إلىٰ كل مالاقىٰ الماء فعدم نجاسة الملاقى لاعلاقة له بقاعدة الفراغ .

٤ – صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام «قال : ذكر المني وشدده وجعله اشدّ من البول ، ثم قال: ان رأيت المني قبل او بعد ماتدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة ، وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك ، وكذلك البول»[2].

وهذه الصحيحة تدل على الطهارة عند الشك في نجاسة الثوب بملاقاته للمني او البول .

---

(١) الوسائل ب ٤ الماء المطلق ح ١ ج ١ ص ١٠٦ .

(٢) الوسائل ب١٦ النجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٢٢ .

٥ – موثقة حفص بن غياث – على الاظهر – عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال: «ماابالي أبول أصابني أو ماء إذا لم اعلم»[١] . ومن الواضح دلالة هذا الحديث على الطهارة عند الشك .

٦ – رواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «الماء كله طاهر حتىٰ يعلم أنّه قذر»[٢]. وهذه تصرح بالطهارة عند الشك وعدم العلم بالقذارة .

٧ – موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: «كل شيء نظيف حتىٰ تعلم أنّه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك»[٣].

وهذه الموثقة تدل على أصالة الطهارة عند الشك في النجاسة .

هذه أخبار قاعدة الطهارة[٤] مرّت بك نصوصها ولكن تقع المناقشة في دلالتها على المطلوب بما يلي :

امّا الحديث الاول – فلا يدل على اكثر من استصحاب عدم ملاقاة البول ، لان جسده كان مسبوقاً بالطهارة ويشك في ملاقاته للبول وعدمها فيستصحب عدم الملاقاة ، فلا يدل على قاعدة الطهارة ، لعدم التصريح فيه بجريانها في المقام وانما يحكم بعدم لزوم الغسل ، فلعله لاستصحاب طهارة جسده . ومع وجود الاستصحاب لاتجري أصالة الطهارة ، لحكومته عليها حتى في صورة الموافقة .

---

(١) الوسائل ب ٣٧ النجاسات ح ٥ ج ٢ ص ١٠٥٤ .

(٢) الوسائل ب ١ الماء المطلق ح ٥ ج ١ ص ١٠٠ .

(٣) التهذيب الطبع الحديث ج ١ ص ٢٨٤ / ح ٢٣٨ – ١١٩ وهو آخر احاديث باب ١٢ وتراها في الوسائل باب ٣٧ ابواب النجاسات ح ٤ ج ٢ ص ١٠٥٤ .

(٤) ذكر في الوسائل ج ٢ ص ١٠٥٤ بعد ذكر الاحاديث الخمسة : أنّه تقدم مايدل علىٰ ذلك (اي الحكم بالطهارة) غير انا لم نجد فيما تقدم سوىٰ موثقة عمار وخبر حماد بن عثمان .

واما الحديث الثاني – فهو ايضاً لايدل على قاعدة الطهارة ، لانه انما يحكم بعدم وجوب غسل الثوب المفروض كونه متيقن الطهارة سابقاً – لان مشكلة السائل انما هو في تنجسه بملاقاة الدجاجة الملاقية للعذرة – وهنا يجري استصحاب عدم ملاقاة الثوب للنجاسة فالحكم بالطهارة في المقام لايكون دليلا على جريان قاعدة الطهارة .

واما الحديث الثالث – فمورده ايضاً استصحاب الطهارة ، لان الماء المذكور كان مسبوقاً بالطهارة وعند رؤية الفأرة فيه علم بنجاسته ، واما في الزمان السابق على الرؤية فلا علم بتنجس الماء ، لعدم العلم بوقوع الفأرة فيه وانما يشك في حدوث التنجس لاجل الشك في وقوع الفأرة ، فيستصحب طهارة الماء إلىٰ زمان اليقين بوقوعها حيث ينتقض اليقين بالطهارة باليقين بالنجاسة ، وإذا كان مورد الحديث مجرىٰ الاستصحاب فلا يكون دليلا على قاعدة الطهارة خصوصاً بملاحظة حكومة الاستصحاب عليها .

واما الحديث الرابع – فيمكن وروده في مقام الاستصحاب لانه في ظرف الشك وعدم الظفر بالمني حكم بالطهارة ومن المعلوم ان الثوب كان متيقن الطهارة ، فتستصحب طهارته المتيقنة السابقة عند الشك في ملاقاته للمني او البول فهو مورد الاستصحاب لاقاعدة الطهارة خصوصاً بملاحظة حكومة الاستصحاب عليها .

وامّا الحديث الخامس – فلا يمكن جعله دليلا على قاعدة الطهارة ، لان البدن واللباس مسبوقان بالطهارة فتستصحب طهارتها السابقة المتيقنة فيكون دليلا على حجية الاستصحاب واما المايع المصيب المردد بين الماء والبول وإن كان لم يعلم حالته السابقة وبالتالي لايمكن اجراء الاستصحاب بالنسبة اليه ، إلاّ أنّه ليس محل الحاجة

ولا اثر لاثبات كونه ماءً في المقام وانما الاثر في طهارة البدن – او اللباس – الملاقي له، لان الامام عليه السلام بصدد بيان معاملته مع بدنه ولباسه معاملة الطهارة مادام لم يعلم بملاقاتها للبول ولايهمه اثبات طهارة المائع الملاقي وانما نظره عليه السلام بطهارة ثوبه وبدنه والحكم بطهارتهما وعدم المبالاة بما اصابهما لايدل على جريان قاعدة الطهارة، اذ طهارة البدن – او اللباس – مجرى الاستصحاب.

ان قلت: ان ما ذكرت انما يصح عند جفاف المائع الملاقي المذكور وزوال عينه، واما ما دامت عينه باقية فهي تكون بنفسها مانعة عن صحة الصلاة على تقدير البولية، ومن هنا لاتصح الصلاة مع شعرة مما لايؤكل لحمه في اللباس او البدن، ولذا قال عليه السلام في الجواب عن ملاقاة العذرة اليابسة: «ينفضه ويصلي»[1].

قلتُ: على تقدير مانعية حمل النجس – يكفي استصحاب عدم المانع كما لو شك في ان الساتر حرير او لا فيحكم بصحة صلاته بفضل استصحاب عدم وجود المانع، لانه قبل اتصال هذا المائع ببدنه كان يعلم بعدم وجود مانع للصلاة فيستصحب العدم المحمولي ويكتفي به في صحة الصلاة ويثبت وقوع الصلاة في حال عدم وجود مانع فلا نحتاج إلىٰ اثبات العدم النعتي. وعلىٰ القول بجريان استصحاب العدم الازلي النعتي يستصحب عدم مانعية الموجود.

اذاً فمن اين ثبت استناد الامام عليه السلام في عدم المبالاة بالمائع المذكور – بقاعدة الطهارة مع احتمال كونه لاجل استصحاب طهارة البدن – او اللباس – او استصحاب عدم وجود المائع او عدم مانعية المائع الموجود للصلاة بل مع جريان الاستصحاب في الملاقي والملاقى نقطع بعدم جريان القاعدة لحكومة الاستصحاب عليها كما مرّ.

---

(١) الوسائل ب ٢٦ النجاسات ح ١٢ ج ٢ ص ١٠٣٦.

هذا !! ولكن للنقاش فيما ذكر مجال واسع اما استصحاب العدم المحمولي ففيه :

اولاً – أنّه ليس له حالة سابقة (وما اشتهر) من أنّ العدم المحمولي في جميع الموارد له حالة سابقة (ليس كما ينبغي) ، لان العدم المحمولي كعدم وجود مانع للصلاة او عدم وجود قرشي انما يكون له حالة سابقة في ابتداء خلقة الاشياء واما بعد وجود فرد منه في العالم فقد انتقض العدم المطلق بالوجود ، فمع وجود فرد من القرشي لايمكن استصحاب عدم القرشية بنحو العدم المحمولي ، لانتقاضه بالوجود وكذا مع وجود موانع للصلاة في جميع البلاد والامكنة كيف يمكن استصحاب عدم وجود مانع للصلاة ؟ ! .

وثانياً – أنّه لايمكن الاكتفاء باستصحاب عدم المانع للصلاة بنحو العدم المحمولي ، إذ بعد ما علمنا بالتكليف بالصلاة الصحيحة وباشتغال ذمتنا بها و احتملنا عدم انطباق المأمور به على العمل المأتي به بسبب احتمال مانعية هذاالمائع المتصل باللباس او البدن و بالتالي يحتمل شرطية عدمه كيف يمكن الاكتفاء بهذا العمل ؟ ! فعندئذ نحتاج إلىٰ نفي هذا الاحتمال واثبات عدم مانعية هذا الموجود بامارة او اصل محرز او غير محرز ولو كان أصالة البرائة او أصالة الطهارة وامثالها ، ولا يوجد اصل بالنسبة إلىٰ هذا المائع سوىٰ أصالة الطهارة[1].

واما استصحاب العدم النعتي – اي استصحاب عدم مانعية هذا المائع للصلاة قبل وجوده – فقد بيّنا مفصلاً عدم صحته .

ولابأس هنا بذكره على الاجمال فنقول : ان الشيء الحادث يكون حادثاً هو

---

(١) قد يقال بكفاية استصحاب عدم اتصال الموانع بالبدن او اللباس فتأمل .

وجميع صفاته من الوجودية والعدمية فانها قائمة به والعدم لايكون وصفاً للشيء قبل أن يكون الشيء موجوداً فلو فرضنا ان عدم المانع له حالة سابقة لكنه عدم مطلق محمولي ولايصح اسناده إلىٰ هذا المائع بان يجعل عدماً نعتياً بان يقال: «بعدم مانعية هذا المائع قبل وجود هذا المائع» فالعدم النعتي ليس له حالة سابقة ، ولذا نقول بعدم صدق السالبة بانتفاء الموضوع ، فالذي له حالة سابقة هو العدم المحمولي ، وقد عرفت مافيه .

ان قلت : (كما) أنّه يحمل الوجود والعدم على الماهية المعراة عن الوجود ، فيقال – مثلاً – : «زيد موجود» او «زيد معدوم» ، فيكون وصف الوجود – او العدم – قائماً بنفس الماهية ومحمولا على الماهية ، بدون اعتبار الوجود ولو كانا محمولين على الماهية باعتبار الوجود للزم حمل الشيء على النفس في «زيد موجود» والتناقض في «زيد معدوم» .

(كذلك) يمكن قيام بقية الاوصاف بنفس الماهية، وحملها على الماهية خصوصاً الأوصاف العنوانية والتي تكون من شئون الوجود وحقيقته ، فيقال: «الانسان حيوان ناطق» او «الانسان ليس بناهق» وان لم يكن الانسان موجوداً ، ولا يلاحظ الوجود بل يلاحظ نفس الماهية فيكون قيام الأوصاف ايجابية وسلبية بنفس الماهية .

ولو تنازلنا وسلمنا قيام الأوصاف الوجودية بالوجود ، لتوقفها عليه ، فلا مانع من قيام الأوصاف العدمية بنفس الماهية مع قطع النظر عن الوجود ، فتصح السالبة بانتفاء الموضوع ، وتكون للعدم النعتي حالة سابقة قبل الوجود .

قلتُ : (اولاً) ان فرض كلامنا انما هو في وصف المانعية ، وهي ليست من الاوصاف العنوانية ، ولا دخيلة في وجود الشيء وحقيقته .

(وثانياً)ان الوجود والعدم انما هما محمولان اوليان وبقيةالأوصافمحمولات ثانوية ، ولاتقاس المحمولات الثانوية على المحمولات الاولية فالمحمولاتالثانوية انماتحمل بعد فرض الوجود بخلاف المحمولات الأولية ، فلذا من المسلمان القضية الحملية في المحمولات الثانوية تنحل إلىٰ قضيتين شرطيتين : اوليهما فرض وجود الموضوع وثانيهما وجود المحمول ، فتنحل قضية «زيد قائم» إلىٰ : «مهما وجد شيء وكان زيداً فهو قائم» حتى في الاوصاف العنوانية . والأوصاف التي تبين حقيقة الشيء ايضاً كذلك ، فتنحل قضية «الانسان حيوان ناطق» إلىٰ «مهما وجد شيء وكان انساناً فهو حيوان ناطق» ، وليس كذلك في المحمولات الاولية ، فلذا لاتقاس المحمولات الثانوية عليها ، ففي حمل كل شيء لابد من فرض الوجود وليس في حمل الوجود فرض الوجود ، كما أنّ دسومة كل شيء بالدهن – اي بغيره – وليست دسومة الدهن بغيره ، ففي الأمثلة التي ترىٰ ان موضوعها ليس بموجود خارجاً ومع ذلك يحمل عليه الأوصاف الوجودية والعدمية ، فانما هي تحمل بفرض الوجود ، وباصطلاحنا انما هي قضايا حقيقية يؤخذ الموضوع فيها مفروض الوجود ، فيحمل عليها ، كما في قوله تعالىٰ : «ولله على الناس حجّ البيت من استطاع اليه سبيلا» حيث انشأ وجوب الحج على من فرض كونه مستطيعاً ، ولذا ترى أنّه لايصح سلب الأوصاف الذاتية عن الشيء ولو قبل الوجود ، وليس ذلك إلاّ لفرض الوجود في كل قضية ، فالذي هو سيد قرشي لايمكنه ان يقول : «ان الطبقة الرابعة من اولادي ليسوا بقرشيين» فكيف يمكن القول بصحة السالبة قبل وجود الموضوع ، فالمحمولات الثانوية كلها قائمة بالوجود ولو فرضاً ويلاحظ الوجود فيها ، ولولا ملاحظة الوجود لما صحّ انتساب الأوصاف اليها سلبية كانت او ايجابية ، فقهراً تكون وجوداً محمولياً او عدماً محمولياً ،

فليس للعدم النعتي حالة سابقة ، فاذا لم يفرض موجوداً لاتكون القرشية وصفاً له ، – كذلك عدم القرشية – وإذا فرض موجوداً لايمكنك سلب القرشية منه ، فليس لعدم قرشية «زيد» ولعدم مانعية «هذا المائع المشكوك كونه بولاً او ماءً» حالة سابقة ، بل حين ماوجد اما وجد قرشياً او غير قرشي، وكذا المائع اما وجد بولاً ومانعاً اوغير بول وغير مانع . ولعمري ان هذا لواضح وانما بسطنا الكلام لاشتهار بعض الشبهات في هذا العصر في اذهان الطلاب .

وعلى ماذكرنا تتم دلالة الحديث بملاحظة اطلاقه وشموله لحال وجود نفس المائع ، واما مع قطع النظر عن ذلك فلا دلالة فيه على قاعدة الطهارة بل ينطبق على الاستصحاب .

قد يقال : ان استصحاب طهارة البدن – او اللباس – محكوم بالاصل الجاري في المائع الملاقي ، لانه سببي وذاك مسببي ، إذ الشك في بقاء طهارة البدن مسبب عن الشك في طهارة المائع الملاقي ، ومع وجود الاصل السببي لايجري المسببي كما في اليد المتنجسة إذا غسلت بماء محكوم بالطهارة لعدم احراز حالته السابقة ، فان الماء مورد لقاعدة الطهارة واليد مورد لاستصحاب النجاسة ومع ذلك لايجري هذا الاستصحاب ، لانه اصل مسببي وأصالة طهارة الماء اصل سببي ، إذ الشك في طهارة اليد وعدمها مسبب عن الشك في طهارة الماء وعدمها فعلىٰ تقدير طهارة الماء طهرت اليد – لانها غسلت به – وعلى تقدير نجاسة الماء قد بقيت اليد على نجاستها ، وحيث حكمنا على الماء بالطهارة بفضل قاعدتها يجب ترتيب آثارها الشرعية ومنها طهارة المغسول به .

وعين هذا الكلام يجري في مانحن فيه اي موثقة حفص : «ما أبالي ابول

أصابني او ماء إذا لم أعلم» ، تقريب ذلك : ان الشك في بقاء طهارة البدن – او اللباس – مسبب عن الشك في طهارة المائع الملاقى له المردد بين الماء والبول ، وإذا حكمنا بطهارة المائع المردد فلا موجب لنجاسة البدن ولاينتهي الدور إلىٰ استصحاب طهارته مع جريان أصالة الطهارة في المائع الملاقى .

والجواب عن ذلك :

(اولاً) أنّه يمكن القول بان بقاء طهارة البدن ليس من الآثار الشرعية لطهارة المائع وانما يكون نجاسته من الآثار الشرعية لنجاسة المائع ، وهذا المقدار لايجعله سبباً .

(وثانياً) ان الاصل المسببي وإن كان محكوماً بالاصل السببي ، لكن اثبات كون المقام من هذا الباب متوقف على ثبوت قاعدة الطهارة وتشريعها ، فاذا ثبت ذلك فمن الصحيح عدم جريان استصحاب طهارة البدن في المقام لكن الكلام في ثبوت قاعدة الطهارة وأنّه هل اعتبرها الشارع او لا ؟ ولا يمكن اثباتها والاستدلال على حجيتها من طريق هذا الحديث – الذي رواه حفص بن غياث – لان عدم مبالاته عليه السلام بما اصابه يحتمل أن يكون لاجل استصحاب طهارة البدن – او اللباس – بدون أن يكون قد شرع قاعدة الطهارة فلا ندري ان حكمه بالطهارة هل لمجرد الشك في الطهارة حتىٰ يكون دليلاً على قاعدة الطهارة ، او لاجل لحاظ الطهارة السابقة المتيقنة فيكون من باب الاستصحاب .

والحاصل : انا لاندري ان عدم مبالاته عليه السلام وحكمه بالطهارة هل هو لوجود اصل سببي حاكم ، او لاجل جريان الاصل المسببي ، لعدم وجود اصل سببي في البين .

واما الحديث السادس – وهو: «الماء كله طاهر ، حتى يعلم أنّه قذر» فيناقش فيه :

(اولاً) بأنه مختص بالماء ، فيكون الدليل اخص من المدعى ، فلا يمكن الاستدلال به على قاعدة الطهارة بالنسبة إلىٰ غير الماء .

(وثانياً) بان المقام مجرى الاستصحاب ، للعلم بان الماء بحسب خلقته الاصلية طاهر ، فحالته السابقة هي الطهارة ، ومتىٰ شك في نجاسته جرىٰ استصحاب الطهارة المتيقنة سابقاً ، ومع وجود الاستصحاب لاتجري قاعدة الطهارة ، لحكومته عليها ، على ماحقق في محله .

وبتقريب آخر : ان مورد هذا الحديث هو استصحاب الطهارة ، فلعل الحكم بالطهارة مستند اليه ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، فعليه لا يصلح دليلا على قاعدة الطهارة .

واما الحديث السابع – اي موثقة عمار: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنّه قذر ، فاذا علمت فقد قذر ، وما لم تعلم فليس عليك» – فيناقش في دلالته على قاعدة الطهارة – وذلك لان فيه ثلاث احتمالات :

١ – ان قوله : «كل شيء نظيف» مبين للاحكام الواقعية للاشياء فيدل على ان كل شيء طاهر واقعي .

٢ – ان جملة كل شيء نظيف بيان للطهارة الظاهرية بقرينة جعل الغاية العلم بالقذارة ، لانه ليس غاية للطهارة الواقعية ، وانما غايتها هو تبدل الموضوع ، فيكون الذيل مانعاً من تكوّن ظهور للصدر في الطهارة الواقعية .

ولكل من الاحتمالين مبعد . اما الاحتمال الاول فيبعده جعل العلم بالقذارة غاية

للطهارة ، فان العلم لايكون غاية للحكم الواقعي – حذراً من لزوم التصويب – بل غايته وجود الرافع .

واما الاحتمال الثاني فيبعده ان الظاهر من الحكم بنظافة الاشياء هو الحكم الواقعي ، واما الظاهري فخلاف الظاهر .

٣ – ان يبقىٰ الصدر – وهو «كل شيء نظيف» – على حاله من الظهور في بيان الحكم الواقعي والطهارة الواقعية ، لان ارجاعه إلىٰ الحكم الظاهري يستلزم التكلف ويكون الذيل – وهو «حتى تعلم أنّه قذر» – كاشفاً عن جعل حكم ظاهري ، وهي الطهارة في ظرف الشك في الطهارة الواقعية المستفادة من الصدر ، كما يكون كاشفاً عن جعل العلم غاية لهذا الحكم الظاهري ، فيكون الحديث دالاً على ثلاثة امور :

أ – الطهارة الواقعية للاشياء .

ب – الطهارة الظاهرية عند الشك في الطهارة الواقعية .

ج – ان العلم بالقذارة غاية للطهارة الظاهرية ، فيكون المعنىٰ الاشياء كلها طاهرة وفي ظرف الشك ايضاً رتب آثارها حتى تعلم انها قذرة ، وكيف كان فللحديث ثلاثة احتمالات ، وعلى الاحتمال الاول يكون اجنبياً عن قاعدة الطهارة ، ومع هذا الاحتمال يسقط الحديث عن الاستدلال .

وعلى هذا الاساس لايبقىٰ دليل على قاعدة الطهارة ، لان ادلتها لم تكن الا الاجماع والاخبار ، اما الاجماع فمدركي كما مرّ ، فليس بحجة ، واما الاخبار فهي إما مجملة ، او دالة على حجية الاستصحاب .

ان قلت : اذاً يصبح الاجماع حجة في المقام ، لانه لامدرك له فهو تعبدي ، اذ المفروض ان الاخبار لاتدل على قاعدة الطهارة .

قلتُ : ان من المحتمل كون مدرك المجمعين هي الاخبار المتقدمة ، ولكن نحن ناقشنا في دلالتها على قاعدة الطهارة ، فيكون الاجماع محتمل المدركية ، فلا عبرة به . هذا !! ولكن التحقيق تمامية دلالة الحديث السابع والسادس ، (بل والخامس على التفصيل المتقدم) .

اما الحديث السادس الذي عن حماد بن عثمان : «الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر» فقد قلنا أنّه لايشمل غير الماء واما بالنسبة إلىٰ قاعدة الطهارة فيه فدلالته تامة . وبيان ذلك : أنّه حكم بطهارة الماء لابلحاظ الشك في انتقاض حالته السابقة ، بل بلحاظ أنّه مشكوك ، اي ان وصف كونه مشكوك الطهارة والنجاسة موضوع للحكم بطهارته لاوصف كونه متيقن الطهارة فيالزمان السابق ، ولما كان قد حكم بطهارة الماء بما هو مشكوك فهو ظاهر في جعل قاعدة الطهارة . ومن هنا لايرد عليه الاشكال باحتمال كونه وارداً لبيان استصحاب طهارة الماء .

نعم في هذا الحديث اشكال آخر وهو أنّه لايوجد مورد لجريان قاعدة الطهارة في الماء ، إذ دائماً يكون مجرىٰ استصحاب الطهارة ، لان المياه كلها قد خلقت طاهرة ، فالماء متيقن الطهارة في حالته السابقة ، فيجري استصحاب طهارته ، ومع الاستصحاب لاينتهي الدور إلىٰ قاعدة الطهارة لحكومته عليها .

والجواب عن هذه المناقشة أنّه يوجد مورد لايجري فيه استصحاب طهارة الماء وهو مالو علمنا ان هذا الماء كان كرّاً ثم اصبح قليلاً وقد لاقىٰ المتنجس ، وجهلنا تاريخ القلّة والملاقاة ، فلا ندري ان ملاقاته هل كانت في زمان كريته او في زمان قلته ، فعلى تقدير الملاقاة في زمان الكريّة فالماء طاهر وعلى تقدير الملاقاة في زمان القلّة فقد اصبح متنجساً ، فهذا الماء مشكوك الطهارة ، ولايجري فيه الاستصحاب ، لانه

مثبت ، إذ كون الملاقاة في زمان الكرية لازم عقلي لاستصحاب بقاء الكرية إلىٰ زمان الملاقاة ، بالاضافة إلىٰ أنّه معارض باستصحاب عدم الملاقاة إلىٰ زمان القلّة الذي هو ايضاً مثبت ولازمه العقلي وقوع الملاقاة في زمان القلّة .

ونحن نقترح هنا وجهاً لرفع مشكلة المثبتية ، فنقول : ان هذه الملازمة وإن كانت عقلية لكنها غير مضرّة ، لخفائها ، وهذا النحو من الملازمة موجود في غير المقام ايضاً ، وصحة الاستصحاب فيه معترف بها عند الفقهاء ، ومن هنا لو صلىٰ باستصحاب الطهارة فكون صلاته واقعة في حال الطهارة – الذي هو المطلوب ، لقوله عليه السلام : «لاصلاة إلاّ بطهور» – لازم عقلي لاستمرار الطهارة إلىٰ حين الصلاة ، فنقول هنا : انا نستصحب الكريّة إلىٰ زمان الملاقاة فيوجب طهارة الماء .

لكن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم الملاقاة إلىٰ زمان القلّة اي ان هذا الماء لم يلاق النجاسة إلىٰ أنّاصبح قليلا ، فتكون الملاقاة واقعة في زمان القلّة ، وهذا ايضاً لازم عقلي لكن الملازمة ايضاً خفيّة[1].

ويوجب هذا الاستصحاب نجاسة الماء ، فيتعارض الاستصحابان ، فيتساقطان وليس في البين اصل موضوعي كي يتمسك به ، فينتهي الدور إلىٰ الاستصحاب الحكمي – وهو استصحاب الحكم الوضعي بالطهارة والنجاسة – فنستصحب طهارة الماء ، كما نستصحب نجاسة ذلك المتنجس الذي لاقىٰ هذا الماء .

ولا يتوهم محكومية استصحاب نجاسة ذلك المتنجس – ولنفرضه ثوباً – باستصحاب طهارة الماء ، فاذا بنينا علىٰ طهارة الماء كان من الطبيعي طهارة الثوب الملاقي له .

---

(١) وان لم تكن بتلك المثابة من الخفاء .

وذلك لان المحكومية انما هي فيما إذا كان الشك في نجاسة الثوب مسبباً عن الشك في طهارة الماء ، والمقام ليس كذلك ، لان الشك هنا مسبب عن التقدم والتأخر ، حيث أنّ طهارة الماء كانت مقطوعة والشك فيها مسبب عن ملاقاة الثوب ، ولاعلاقة له بباب الحكومة .

وهذان الاستصحابان الحكميان ايضاً متعارضان ، لان الاستصحاب اصل محرز اي طعم الكاشفية عن الواقع ، فيعتبر عدم العلم بكذب احدهما فاذا علمنا بكذب احدهما – كما في المقام – لايجريان كما ذكره المحقق النائيني قدس سره وغيره في انائين علمنا بنجاستهما تفصيلاً ثم علمنا بطهارة احدهما اجمالاً فلا يجري استصحاب النجاسة في اي من الانائين على الرغم من أنّ كلاً منهما مشكوك النجاسة حالياً ومعلوم النجاسة سابقاً ، وذلك لان الاستصحاب اصل محرز طعم الكاشفية والانارة والشارع قد امر بالبناء على طبق الحالة السابقة ، وكيف يأمرنا الشارع بالبناء على نجاسة هذا الاناء ونجاسة ذلك الاناء مع علمنا بطهارة احدهما ، ويجعل الكاشفية والانارة لامرين احدهما كذب مظلم ؟ ! وفي المقام ايضاً لايصح استصحاب طهارة الماء واستصحاب نجاسة الثوب ، لعلمنا بكذب احدهما إذ لا يمكن للمولىٰ ان يجعل محرزين وكاشفين نعلم بكذب احدهما وعدم كاشفيته .

اذاً ففي جريان الاستصحابين يعتبر عدم العلم بكذب احدهما زائداً على اعتبار عدم استلزامهما للمخالفة العملية .

ولايخفىٰ أنّه بناء على تساقط الاستصحابين تجري أصالة الطهارة في كليهما ولا علم بكذبهما .

وفي ضوء مامرّ بك إلىٰ هنا يظهر عدم جريان الاستصحاب في المقام ، وانه

يوجد مورد لايجري فيه استصحاب طهارة الماء ، فتجري قاعدتها .

واما الحديث السابع – وهي موثقة عمار – فتحقيق المحتملات الموجودة فيه : أنّه قد يرجح الاحتمال الثالث بملاحظة تمام هذا الحديث ، إذ يظهر منه ان الامام عليه السلام كان بصدد بيان الاحكام الواقعية جواباً عن الأسئلة الكثيرة التي كان يلقيها السائل ، ولما رأى الامام طول الاسئلة وعدم انتهائها لكثرة موضوعات الأحكام الواقعية ، فللتغلب على هذه المشكلة وتسهيل الأمر اعطاه في اخير الاسئلة دليلاً عاماً للحكم الواقعي ، ليتمسك السائل باطلاقه إلىٰ أنّيثبت وجود المخصص ، فمتىٰ وجد رفع اليد عن اطلاقه . واليك نص الموثقة لترىٰ ان سياقها يشهد بان الامام بصدد بيان الحكم الواقعي ، وإن كان قد تفضل بزيادة بيان الحكم الظاهري ايضاً .

نصّ الموثقة : «عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال: سُئل عن الكوز او الاناء يكون قذراً كيف يغسل وكم مرّة يغسل ؟ قال: ثلاث مرات ، يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر ، وعن ماء شربت منه الدجاجة . قال : إن كان في منقارها قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب ، وان لم تعلم ان في منقارها قذراً توضأ واشرب . وقال : كل مايؤكل لحمه فليتوضأ منه واشربه . وعن ماء يشرب منه باز او صقر او عقاب . قال: كل شيء من الطير يتوضأ ممايشرب منه إلاّ أن ترىٰ في منقاره دماً ، فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولاتشرب . وقال: اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات . وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فأرة او خنزير ، قال : تنزف كلها ، فان غلب عليه الماء[1]

---

(١) اي ان لم ينته ماء البئر يجب التراوح على النحو المذكور .

فلتنزف[١] يوماً الى الليل ثم يقام عليهاقوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوماً إلىٰ الليل وقد طهرت . وسئل عن الكلب والفأرة إذا اكلا من الخبز وشبهه ، قال: يطرح منه[٢] ويؤكل الباقي . وسئل عن بول البقر يشربه الرجل . قال : إن كان محتاجاً اليه يتداوى به شربه ، وكذلك بول الابل والغنم . وعن الدقيق يصيب فيه خرء الفأرة هل يجوز اكله ؟ قال: إذا بقي منه شيء فلا بأس ، يأخذ اعلاه فيرمي به . وسئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك تموت في البئر والزيت والسمن وشبهه ، فقال: كل ماليس له دم فلا بأس . وعن العظاية[٣] تقع في اللبن ، قال: يحرم اللبن ، وقال: ان فيها السمّ ، وقال: كل شيء نظيف حتى تعلم أنّه قذر ، فاذا علمت فقد قذر ، ومالم تعلم فليس عليك[٤]، فحفظ قرينية الامثلة السابقة على كون المراد من الصدر هو ظاهره اعني الحكم الواقعي مع كون الذيل غاية للحكم الظاهري لايمكن إلاّ باختيار الاحتمال الثالث .

ان قلت : ان الاحتمال الثالث ايضاً له مبعد وهو لزوم التقدير، لان استعمال لفظة نظيف في الطاهر الواقعي والظاهري غير ممكن ، لعدم الجامع بينهما ، فلابد من تقدير جملة «وفي ظرف الشك ايضاً محكوم بالطهارة» بين قوله : «كل شيء نظيف» وقوله : «حتى تعلم أنّه قذر» ، والتقدير خلاف الاصل ، فلابد من الحمل على المعنى الثاني ،

---

(١) ظاهره الوجوب ، لكن علمنا من الدليل الخارجي استحبابه إذا لم يتغير مائه .

(٢) لكن علمنا من الادلة الخارجية كراهة سؤر الفأر لاحرمته .

(٣) العظاية بالياء والهمزة وبفتح العين وكسرها اربع لغات في ابن العرس البري المنقش ذي الذنب الطويل .

(٤) هذه الرواية صحيحة السند إلاّ في احمد بن الحسن بن علي بن فضال فهو ليس عدلاً امامياً بل موثق . – التهذيب – ج ١ ص ٢٨٤ من الطبع الحديث ح(٨٣٢) ١١٩ .

اي الطهارة الظاهرية بقرينة كون الغاية العلم ، وإذا كانت الموثقة رواية واحدة وكلاماً واحداً صادراً في مجلس واحد فبقرينة الصدر لزم الحمل على المعنى الاول اي الحكم الواقعي ، فنأول الذيل - «حتى تعلم أنّه قذر» - بان المقصود منها : «الا ماتعلم بالادلة الاجتهادية او الامارات أنّه قذر» ، فيكون المعنى : «الاشياء كلها طاهرة واقعاً إلاّ النجاسات العشر (مثلاً) التي نبينها لك وتعلم بنجاستها» ، وعليه فاريد من كلمة حتى الاستثناء ، او يكون المعنى : «ان الاشياء كلها طاهرة واقعاً ويجب عليك التمسك بهذه الكبرى الكلية حتى تعلم بورود المخصص» . وعليه فيكون دالاً على قاعدة اصولية وهو لزوم التمسك باطلاق الادلة الاولية حتى يثبت المخصص ، فلم يستعمل «حتى» في الاستثناء بل استعمل في معناه اي للغاية .

وعلى مابيّنا لاترجح للاحتمال الثالث على الاحتمالين السابقين .

قلتُ : ١ - لزوم التقدير والحذف ليس بمحذور (وحذف مايعلم جائز ، كما تقول: «زيد» ، بعد «من عندكما ؟») .

٢ - مضافاً إلىٰ أنّالذيل غير قابل التأويل ، فان جعل حتى بمعنى إلاّ للاستثناء غلط ، إذ لم يستعمل فيه قط . ولو كان للاستثناء لكان المناسب ذكر المستثنيات اي النجاسات ، لااحالتها إلىٰ مايعلم بعداً بانه قذر . واما التأويل الثاني اعني جعل «حتى تعلم» غاية للتمسك بالاطلاق فهو كر على مافر منه ، فانه يرجع إلىٰ الاحتمال الثالث ، لان التمسك بالاطلاق عبارة عن اثبات حكم الطهارة في مورد الشك والحكم بانه طاهر ظاهراً حتى يعلم الخلاف ، فدل على الحكم الواقعي والظاهري وغايته ، وهذا هو مدعانا ، غاية الامر أنّه بهذا التقريب يختص بالشبهة الحكمية ولايشمل الموضوعية .

والانصاف ان هذا التقريب اي كونه بياناً لقاعدة اصولية وبالتالي لايشمل الشبهة الموضوعية خلاف الظاهر ، فظاهر هذه الجملة وكذا جملة «وما لم تعلم فليس عليك» هو شمول الشبهة الموضوعية ولااختصاص لها بالحكمية .

وفي ضوء ماذكرنا يظهر ان الموثقة إن كان جميعها في مجلس واحد وكلاماً متصلاً – كما هو الظاهر – تعين الاحتمال الثالث ، جمعاً بين الصدر والذيل . وإن كانت في مجالس متعددة –كما أنّه ليس ببعيد، فان لفظ (قال) لايدل على القول المتصل بل هو اعم من أن يكون متصلاً او يكون في مجلس آخر وزمان آخر والواو لمطلق الجمع – يتعين الاحتمال الثاني بقرينة الذيل ، فان الظاهر منها كون كلمة «حتى» غاية لما ذكر قبله – اي نظافة كل شيء – لاأنّه غاية لأمر مقدر ، إذ التقدير خلاف الاصل ، والمقصود من النظيف هو الطاهر الظاهري ، لان ارادة الحكم الظاهري من مادة النظيف شائع ، فان الفاظ الحل والطهارة والنظافة مستعملة بكثرة في الحلية والنظافة الظاهرية بحيث يكون عرفاً ظاهراً في الحكم الظاهري .

ولايقال ان ارادة الحكم الظاهري لاينسجم مع ارادة الحكم الواقعي في الفقرات المتقدمة من هذه الموثقة ، لانه يقال : – اولاً – لم يثبت ان هذه الفقرات كلها كانت في مجلس واحد فلعل السؤال كان في مجالس متعددة ولااقل من وجود فواصل، الأمر الذي يرفع المنافات بين الفقرات المتقدمة والفقرة الاخيرة .

وثانياً – على تقدير كون الفقرات في مجلس واحد وكون الرواية واحدة من اين ثبت ان قوله : «كل شيء نظيف» كبرى للفقرات المتقدمة . بل الظاهر انها قاعدة مستقلة لبيان حكم حال الشك كي لاتبقى حيرة للسائل بفضل بيان الاحكام حتى حكم حال الشك .

وقرينية ظهور «حتى» في كونها غاية للنظافة اقوى من قرينية الفقرات المتقدمة ، بل لاقرينية لها على ارادة الحكم الواقعي من جملة «كل شيء نظيف» .

ونتيجة البحث عن هذه الموثقة هو : ان الاحتمال الاول غير صحيح ، فيبقى الاحتمال الثاني والثالث ، ولايهمنا ترجيح احدهما على الاخر ، إذ على كلا الاحتمالين تدل الموثقة على قاعدة الطهارة .

ثم إنّ قاعدة الطهارة هل تختص بالشبهة الموضوعية ، او تجري في الشبهة الحكمية ايضاً ؟ تفصيل الكلام في ذلك هو أنّ مجموع الشبهات في المقام اربعة :

١ – الشبهة الحكمية في النجاسة الذاتية ، كما لو شك في نجاسة الثعلب وعدمها .

٢ – الشبهة الحكمية في النجاسة العرضية ، كالشك في تنجس الملاقى الجاف لجسد الميت قبل غسله .

٣ – الشبهة الموضوعية للنجاسة الذاتية ، كما لو شك في ان هذا المائع ماء او بول .

٤ – الشبهة الموضوعية للنجاسة العرضية ، كما لو شك في ان هذا الماء هل لاقىٰ النجس او لا إذا لم يجر الاستصحاب ؟ .

وشمول دليل قاعدة الطهارة للشبهة الموضوعية موضع الاتفاق واما الشبهة الحكمية فقد وقع النزاع فيها ، والمشهور ذهبوا إلىٰ شموله لها ايضاً ، وذهب بعض الى عدمه ، واستدل له بوجوه :

الاول – ان شمول موثقة عمار لكلتا الشبهتين مستلزم لاستعمال لفظ العلم – الذي جعل غاية الطهارة في الموثقة – في معنيين ، لأن العلم بالنجاسة في الشبهة الموضوعية يحصل من الامارات الخارجية وبالنسبة إلىٰ الشبهة الحكمية يتحقق

بالأدلة الشرعية .

الثاني – ان شمول الموثقة لكلتا الشبهتين يوجب عدم لزوم الفحص في الشبهة الحكمية ، لان اطلاق الموثقة يدل على عدم وجوب الفحص في مطلق الشبهات ولما كان المسلم لزوم الفحص في الشبهة الحكمية ، فهي خارجة من تحت الموثقة .

الثالث – ان الموثقة انما عبرت بلفظة النظيف لا لفظة الطاهر ، وهما يفترقان بأن «النظيف» يطلق على غير المتنجس ، واما «الطاهر» فيطلق على الطاهر بالذات في مقابل النجس بالذات ، وعليه فلا تشمل الموثقة الشبهة الحكمية كالشك في كون الثعلب من الاعيان النجسة او الطاهرة ، حيث لاشك في نظافته بمعنىٰ عدم تنجسه ، وانما الشك في طهارته الذاتية .

الرابع – ان الظاهر من لفظة «الشيء» هو الامر الخارجي ، لاالعنوان الكلي والمفهوم الذهني ، وإذا كان معناه هو الامر الخارجي فلا يشمل المشكوك بالشبهة الحكمية ، كالشك في نجاسة كلي الثعلب بخلاف الشك في نجاسة هذا المائع الخارجي ، وعليه فتختص الموثقة بالشبهة الموضوعية ، لان الشك فيها متعلق بالموجود الخارجي ، بخلاف الشبهة الحكمية .

الخامس – وحدة سياق الموثقة مع رواية الحل[1] المختصّة بالشبهة الموضوعية فالموثقة ايضاً مختصة بها .

ووجه اختصاص الرواية بالشبهة الموضوعية هو التمثيل بالعبد والزوجة والثوب الذي ذكره الامام عليه السلام توضيحاً للمراد ، سيّما بملاحظة قوله عليه السلام في ذيلها : «والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البيّنة» ، فانه يدل على

---

(١) هي مارواه مسعدة بن صدقة ، ونذكرها في باب حجيّة البيّنة ان شاء الله تعالى .

ارادة الشبهة الموضوعية ، لان البيّنة انما تـقوم فـيها ، لافي الشـبهات الحـكمية . اذاً فالموثقة مختصة بالشبهة الموضوعية ، لوحدة سياقها .

هذه وجوه اقيمت على اختصاص الموثقة بالشبهة الموضوعية وعدم جريان قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية .

غير ان الصحيح عدم تمامية هذه الوجوه ، بل بعضها في درجة مـن الوهـن بحيث لايخفىٰ على من له ادنىٰ تأمل .

امّا الوجه الاول – ففيه : ان تعدد اسباب العلم واختلافها لايوجب تعدد معنى العلم ، ولاتعدد معنى القذر ، فالعلم معناه واحد وان اختلفت مقدمات حصوله ، اذاً فالغاية التي هو العلم بالقذارة لم يتعدد معناها سواء حصلت بالادلة الشرعـية ، او بالامارات الخارجية ، وعليه فلا يلزم استعمال لفظ العلم فيأكثر من معنىٰ واحد .

امّا الوجه الثاني – فيرد عليه : ان مقتضى اطلاق الموثقة هو عـدم وجـوب الفحص في كلتا الشبهتين ، ويجب الاخذ بهذا الاطلاق مالم يثبت التقييد ، ومتىٰ ثبت التقييد يؤخذ بمقداره فقط ويبقىٰ الباقي تحت الاطلاق ولمـا ثـبت بـالدليل وجـوب الفحص في الشبهة الحكمية فيتعين رفع اليد عن اطلاق الموثقة للشبهة الحكمية قبل الفحص ، ولا وجه لرفع اليد عنها بعد الفحص واليأس ، لبقائها تحت اطلاقها ، ويجب الاخذ بالاطلاق في ماعدا الخارج بالتقييد .

وامّا الوجه الثالث – ففيه : (اولاً) أنّه اخص من المدعى – وهو عدم شمول الموثقة للشبهة الحكمية ، لان مقتضى هذا الوجه هو عدم شمول الموثقة لشبهة النجاسة الذاتية – كما قرره المستدل – ، فالشبهة الحـكمية للنجاسة العـرضية – كـالشك في تنجس ملاقى جسد الميت قبل الغسل بنحو الشبهة الحكمية – داخلة تحت المـوثقة

حتى على رأي المستدل الذي يرى اختصاص لفظة النظيف بما يقابل المتنجس بالعرض ، وذلك لان مايشك في تنجسه العرضي بسبب ملاقاة الميت يصدق عليه لفظة «النظيف» على حدّ تفسير المستدل وتشمله الموثقة ، مع ان الشبهة حكمية .

(وثانياً) ان النظيف والطاهر متساويان مفهوماً .

وامّا الوجه الرابع – فينبغي قبل ذكر مناقشته واشكاله بيان مقدمة وهي ان الالفاظ توجد المفاهيم في ذهن السامع ، وهي الصورة الذهنية ، حتى لو صدرت الالفاظ من الجدار – مثلاً – ، فتوجد الصورة في ذهن كل سامع عالم بمعنى اللفظ ، وتكون هذه الصورة مرآةً للامور الخارجية ، فجملة «الكلب نجس» –مثلاً– تدل على نجاسة مفهوم الكلب بوصفه مرآةً لافراده ، ويكون الحكم عارضاً على نفس المصاديق . وفي ضوء هذه المقدمة نقول في الجواب :

اولاً – لانسلم ان لفظة الشيء ظاهر في خصوص الامور الخارجية ، لانه لايعتبر فيه اية خصوصية من الخصوصيات ، ويشهد لذلك قولهم : ان مفهوم الشيء من المفاهيم العامة ، اذاً فلفظة الشيء اعم من الامور الخارجية والعناوين الكلية ، بل ان المفاهيم موجودة في موطنها ، ووجود كل شيء بحسب موطنه ، فان موطن المفهوم هو الذهن ، كما أنّ موطن المصداق هو الخارج ، فتحصل ان المفهوم ايضاً شيء من الاشياء تشمله الموثقة .

وثانياً – على تقدير تسليم عدم شمول الشيء للصور الذهنية نقول: ان الاحكام انما تعرض على المصاديق ، لاعلى المفاهيم ، فالكلب الخارجي هو المعروض للنجاسة ، واما مفهومه بما هو مفهوم فليس بنجس ، وانما حكم عليه بالنجاسة باعتباره مرآة لافراده ، فالكلب بما هو شيء موجود في الخارج قد حكم عليه

و« القول » بأن الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر او النجس محكوم بالنجاسة ، « ضعيف » (١) .

بالنجاسة وإن كان بصورة الحكم على العنوان ، إذ المقصود هو المصاديق .

وهكذا قولنا : «الانسان حيوان ناطق» او «النار حارّة» فان مفهوم النار ليس بحار وانما الحار مصداقها ، وافراد الانسان هي التي لها الحيوانية والنطق واما مفهومه فليس له حيوانية ولا نطق .

اذاً فعنوان الثعلب والكلب – مثلاً – شيء باعتباره مرآة لمصاديق الثعلب في الخارج . بل التحقيق : ان مشكوك النجاسة هو المعنون اي المصداق الخارجي الذي اعترف المستدل بصدق «الشيء» عليه .

وامّا الوجه الخامس – فيرد عليه : أنّه من باب القياس ، لان ماذكره المستدل ليس إلاّ لاجل الشباهة بين الحديثين ، ومجرد الشباهة لايوجب الاشتراك في جميع الجهات ، فهذا الوجه لايوجب اكثر من الظن ، وهو «لايغني من الحق شيئاً»[1].

وعلى هذا الاساس فالصحيح هو ماذكره الماتن قدس سره من جريان قاعدة الطهارة في كل من الشبهتين ، الموضوعية والحكمية .

(١) قد وقع الخلاف في طهارة الدم المشكوك كونه من القسم الطاهر او النجس ، كما لو تردد في ان هذا الدم هل هو دم متخلف في الذبيحة حتى يكون طاهراً ، او دم مسفوح ليكون نجساً . فقد ذهب بعض إلىٰ أنّ الاصل في خصوص الدم هي النجاسة ، وقاعدة الطهارة بالنسبة اليه منقلبة إلىٰ أصالة النجاسة .

---

(١) السورة ١٠ / الآية ٣٨.

ومستند انقلاب الاصل هي موثقة عمار المفصلة المتقدمة ص ٦٥ : «...وعن ماء يشرب منه باز او صقر او عقاب ؟ قال: كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلاّ أن ترى في منقاره دماً ، فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولاتشرب ، ...»[1]، فانه عليه السلام منع من الوضوء والشرب بمجرد وجود الدم ، ولو لم يعلم أنّه من القسم النجس ، فالدم المشكوك محكوم بالنجاسة .

ونوقش في دلالة هذه الموثقة بامرين :

الاول – ان هذه الموثقة اخص من المدعى ، لاختصاص موردها بالدم المتلطخ بمنقار الطيور المفترسة ، وهي الباز والصقر والعقاب التي تأكل –غالباً– الطيور والجيف الواقعة في البراري ، فالدم الذي في منقارها نجس ، لانه من دم ذوات النفس، واما الحشرات فلا دم لها كي يتلطخ به ، واما السمك وإن كان دمه طاهراً لكن كبيره لايستطيع الطير افتراسه ، واما صغيره فيبلعه من دون ان يتلطخ بدمه .

الثاني – ان الموثقة في مقام بيان حكم سؤر الطير والماء الذي شرب منه ، وليست في مقام بيان حكم الدم المشكوك وخصوصيات الدم ، فانه قد اوكل إلىٰ محله ، ويكون معنىٰ الموثقة هكذا : «ان الدم الذي عرفت – من الخارج – نجاسته ، إذا كان في منقار الطير فلا تشرب من سؤره» .

وهذه المناقشة غير واردة ،لان المستشكل يعترف بان الموثقة في مقام بيان حكم السؤر ، وقد حكم عليه السلام بان وجود الدم في المنقار موجب لنجاسة سؤره ، وهذا مطلق ، يشمل صورة العلم بنجاسة الدم وصورة الشك في نجاسته .

وبتعبير آخر : ان وجود الدم في المنقار قد جعل شرطاً ، ونجاسة السؤر قد

---

(١) التهذيب ج ١ ص ٢٨٤ .

جعلت جزاءً بقوله : «فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولاتشرب» فكما ان للجزاء – وهو النهي عن التوضأ والشرب من السؤر – اطلاق فللشرط ايضاً اطلاق، فكما يتمسك باطلاق السؤر يجب التمسك باطلاق الدم .

وقد يناقش ثالثاً – في دلالة الموثقة على أصالة النجاسة في الدم – بان هذه الفقرة اي : «فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب» لو كانت دالة على النجاسة في الدم المشكوك لتعارضت بالفقرة المتقدمة من هذه الموثقة ، وهي «... وعن ماء شربت منه الدجاجة ؟ قال: إن كان في منقارها قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب ، وان لم تعلم ان في منقارها قذراً توضأ واشرب ، ...» فانه حكم بالطهارة في صورة الشك في القذارة (اي النجاسة) سواء كان دماً مشكوك النجاسة او غيره ، فهي مختصة بالدجاجة ، لعدم العلم بان الدجاجة ذكرت من باب المثال ولكنها اعم من حيث شمولها لجميع اقسام النجاسات ، وتلك بالعكس ، اعم من حيث الطير ، واخص من جهة اختصاصها بالنجاسة الخاصة اعني الدم فكل من الفقرتين لها جهة عمومية وجهة اختصاص ، وفي مورد الاجتماع وهي النجاسة الدموية المشكوكة التي في منقار الدجاج تتعارضان وتتساقطان ، وفي النجاسة الدموية المشكوكة في غير الدجاج من سائر الطيور تجري أصالة النجاسة ، وفي النجاسة غير الدموية المشكوكة في خصوص الدجاج تجري أصالة الطهارة .

ونجيب عن هذه المناقشة : بان ذكر الدجاج سابقاً بصورة مستقلة عن سائر الطيور قرينة على ان المراد من الطير في قوله «كل شيء من الطير يتوضأ ممايشرب إلاّ أن ترى في منقاره دماً ، فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولاتشرب» هو ماعدا الدجاج من الطيور المفترسة .

هذا مضافاً إلىٰ : ١ - ان الدجاج لايطلق عليه الطير بقول مطلق ، وعليه فلا معارضة بين الفقرتين ، لان المقصود من الطير هو ماعدا الدجاج فالدم في منقار غير الدجاج من الطيور محكوم بالنجاسة ، والدم الذي في منقار الدجاج محكوم بالطهارة مالم يعلم بنجاسته .

٢ - والدجاج يعرف - غالباً - الدم الذي في منقارها ، لانها تحت احاطة صاحبها ، فيعلم بما يأكله الدجاج - غالباً - بخلاف الطير القادم من الهواء ، فانه لايعرف من اين طار وماذا اكل ودم اي حيوان في منقاره ؟ .

وعلى هذا الاساس فالاصل هي النجاسة في الدم المتلطخ به منقار الباز والصقر والعقاب ونحوها ، وفي ماعداها فالاصل الطهارة ، وذلك لكون الاصل الاولي هي طهارة جميع الاشياء المشكوكة ، وفي الخروج عن هذا الاصل يتعين الاقتصار على مورد النص ، وهو الباز والصقر والعقاب ، لان عدم الاقتصار والتعدي إلىٰ مطلق الطير يحتاج إلىٰ دليل ، وهو مفقود .

كما أنّه لادليل على نجاسة مطلق الدماء المشكوكة الطهارة ، فتجري فيها قاعدة الطهارة ، فلو تردد دم معين بين أن يكون من الدم المتخلف في الذبيحة او الدم المسفوح ، فبما أنّه مشكوك الطهارة والنجاسة تجري فيه قاعدة الطهارة .

ولكن قد يقال : بان الشك في كون هذا الدم متخلف او مسفوح ليس مجرى قاعدة الطهارة ، بل يجب الاجتناب عنه ، لاستصحاب عدم عروض عنوان المتخلف على هذا الدم المعين ، وذلك لعدم كون هذا الدم متخلفاً قبل زمان الذبح قطعاً ، واما بعد الذبح فيشك في تعنونه بعنوان المتخلف وعدمه ، فيستصحب عدم كونه متخلفاً ، فتترتب عليه النجاسة ، لانحصار الدم الطاهر من الذبيحة في المتخلف وإذا ثبت عدمه

بالاستصحاب فيحكم بنجاسته .

ولكن التحقيق عدم جريان استصحاب النجاسة في المقام ، ووجه ذلك :

اولاً – ان الدم الموجود في العروق قبل الذبح طاهر ، لان الدليل انما قام على نجاسة الدم المسفوح – اي الدم الخارج المصبوب – فمادام باقياً في الباطن ولم يخرج لادليل على نجاسته ، فليست الحالة السابقة للدم هي النجاسة ، كي يتم استصحابها .

وثانياً – على فرض التنازل والقول بنجاسة الدم في الباطن ، لايمكن الاستصحاب في المقام ، لعدم تمامية احد اركانه ، وهو اتصال زمان اليقين بزمان الشك .

وتوضيح ذلك : ان المفروض نجاسة دم هذا الحيوان قبل الذبح ، ولنسمه بالزمان الاول ثم بعد ذبحه – في الزمان الثاني – علمنا بطهارة مقدار من الدم ، وهو المتخلف ، فانقلب علمنا إلىٰ علمين علم بطهارة البعض المتخلف وعلم بنجاسة البعض غير المتخلف ، وفي الزمان الثالث إلتبس الدم بعضه ببعض ، فلم ندر ان هذا الدم هل هو المتخلف حتى يكون طاهراً ، او غيره كي يكون نجساً ، فزمان الشك في نجاسة هذا الدم هو الزمان الثالث وزمان اليقين بنجاسته هو الزمان الاول ولم يتصلا لتخلل الزمان الثاني بينهما ، وإذا لم يتصل زمان اليقين بزمان الشك فلا يجري الاستصحاب ، لاحتمال كونه هو الدم الذي علمنا بطهارته – في الزمان الثاني – وهو الدم المتخلف ، وهذا موجب لخروجه عن تحت دليل الاستصحاب ، لأن دليله يقول : «لاتنقض اليقين بالشك ولكن انقضه بيقين آخر» ، فلعل هذا الدم هو الذي انتقض اليقين بنجاسته باليقين الآخر – اي باليقين بالطهارة – ، والاستصحاب انما يجري عند الشك في انتفاء الحالة السابقة ، لاعند اليقين بانتفائها ، فلا ندري هل ان المقام من

نعم يستثنى مما ذكرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات ، او بعد خروج المني قبل الاستبراء بالبول ، فانها مع الشك محكومة بالنجاسة (١) .

مصاديق الشك في انتفاء الحالة السابقة كي يجري فيه الاستضحاب ، او من مصاديق اليقين بانتفائها حتى لايجري الاستصحاب . فالمقام شبهة مصداقية لعموم دليل الاستصحاب ، فلا يمكن التمسك بعموم دليله لاثبات النجاسة ، لعدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية له ، وبعد سقوط الاستصحاب ينتهي الدور إلىٰ قاعدة هي الطهارة .

وملخص الكلام في هذه المسألة : هو أنّ الاصل في الاشياء المشكوكة هي الطهارة ، لموثقة عمار : «كل شيء نظيف حتى تعلم أنّه قذر» ، وموثقة حفص - على الاظهر - : «لا ابالي ابول اصابني او ماء إذا لم اعلم» ، ورواية حماد بن عثمان : «الماء كله طاهر حتى يعلم أنّه قذر» - في خصوص الماء - لان المراد هي الطهارة الظاهرية ، بقرينة جعل العلم غاية للحكم بالطهارة ، والعلم لايكون غاية للحكم الواقعي ، سواء كانت الشبهة موضوعية او حكمية ، لاطلاق موثقة عمار .

وبعد ماثبت أصالة الطهارة في المشكوكات فلا نخرج منها إلاّ بدليل ، والقدر المتيقن مما خرج هو البلل المشتبه قبل الاستبراء - كما نبينه في محله ان شاء الله تعالى - ، وخصوص دم منقار الباز والصقر والعقاب ونحوها الذي اخرجه قوله عليه السلام - في صدر الموثقة - : «... إلاّ أن ترى في منقاره دماً ، فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولاتشرب ، ...» فلا تجري قاعدة الطهارة فيه عند الشك - كما ذكرناه في تعليقتنا - ، واما سائر الدماء المشكوكة ، وسائر الاشياء المشكوكة فهي باقية تحت قاعدة الطهارة ، لعموم قوله : «كل شيء نظيف حتى تعلم أنّه قذر» .

(١) وذلك لورود المخصص ، كما نذكره في محله ان شاء الله تعالى .

مسألة (٣): الاقوى طهارة غسالة الحمام (١) وان ظن نجاستها ، لكن الاحوط الاجتناب عنها .

---

(١) غسالة الحمام إذا قطع بطهارتها او نجاستها فهو ، واما إذا شك فيها او ظن نجاستها فهل يحكم بالطهارة ، للاصل او بالنجاسة ، لانها الظاهر وهو مقدم على الاصل ؟

يقع البحث في ثلاثة مقامات :

١ – تحديد غسالة الحمام .

٢ – انها طاهرة او لا ؟

٣ – على تقدير الطهارة هل يصح الوضوء والغسل بها او لا ؟

المقام الاول – المراد من غسالة الحمام هو ماء البئر التي تجتمع فيها المياه المستعملة في الحمام ، وليس المقصود من الغسالة هي الخزانة المركزية الحاوية كمية كبيرة من الماء تجاوز الكر، فان الحمامات في القديم كانت ذات حياض صغار يغرف منها الماء ويصب على البدن ، فتجري الغسالة وتجتمع في بئر الحمام ، وهذه الغسالة قد نقطع بطهارتها وهو عندما نفتح المزملة ، فانها توصل الماء من الخزانة المركزية المعتصمة إلىٰ قاعة الحمام ومنها إلىٰ البئر وحيث انها ليست مضافة تطهر باتصالها بالكر .

المقام الثاني – المشهور بين المتقدمين هي نجاسة غسالة الحمام ، وقد ادعى عليها الاجماع ، ولكن ذهب المحققون من المتأخرين إلىٰ الطهارة .

واستدل للاول بعدة أخبار منها :

١ – خبر حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال : «سألته – أو سأله غيري – عن الحمام ، قال : ادخله بمئزر وغض بصرك ولاتغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام ، فانه يسيل فيها مايغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت ، وهو شرهم»[1]. وامره عليه السلام بدخول الحمام فيه بمئزر لاجل ستر العورة ، وبغض البصر ، لوجود مكشوف العورة هناك . وكأن هذه الاخبار مختصة بزمان اجتماع جميع الفرق من اليهود والنصارى وغيرهما في مدينة واحدة ، كما يشهد له الحديث الاخير وغيره .

واما الكلام فيه من حيث السند فهو : ان جميع سلسلة سنده صحاح إلاّ حمزة بن أحمد ، لكنه مجهولاً ولم يذكر له في كتب الرجال مدح ولا توثيق ، فلا عبرة بهذا الخبر .

واما (القول) بانجبار ضعفها بعمل الاصحاب – حيث اشتهر القول بالنجاسة بصورة واسعة بين المتقدمين – (فمدفوع) ، لعدم ثبوت استنادهم في الحكم بالنجاسة الى هذه الرواية حتى يجبر ضعفها به ، لاحتمال أن يكون مستندهم في ذلك هي موثقة ابن ابي يعفور الآتية .

٢ – خبر محمد بن علي بن جعفر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام (في حديث)[2] قال : «من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه ، فأصابه الجذام ، فلا يلومن الا نفسه ، فقلت لابي الحسن عليه السلام : ان اهل المدينة يقولون : ان فيه شفاءً من العين ! فقال عليه السلام كذبوا . يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما

(١) الوسائل ج ١ ب ١١ الماء المضاف والمستعمل ح ١ ص ١٥٨ .
(٢) لم نذكر هذا الخبر للاستدلال على النجاسة بل لنكتة تنفعنا في البحث .

وكل من خلق الله ، ثم يكون فيه شفاء من العين ؟ ! .»[١]

وهذا الخبر - كما ترى عام - يشمل الحمام الذي يغتسل في خزانته المركزية المعتصمة ، والذي لايغتسل من خزانتها ، بل يصب الماء على الجسد من الحياض الصغار التي اقل من الكر ، فتجتمع الغسالة في بئر الحمام ، فانه يصدق على ماء البئر «أنّه اغتسل فيه» اي اغتسل بهذا الماء قبل ان يجتمع في البئر حينما كان في الحياض الصغار .

وفائدة هذا الخبر هي دلالته على ان الغسل في بئر الحمام لم يكن لغرض تحصيل الطهارة ، بل لاجل رفع تأثير العين ونظر الناس ، حيث كانوا يستشفون به ، ويستعملونه كالحرمل ، للشفاء من العين .

٣ - خبر علي بن الحكم عن رجل عن ابي الحسن عليه السلام (في حديث) أنّه قال: «لاتغتسل من غسالة ماء الحمام ، فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت ، وهو شرهم»[٢].

٤ - خبر ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «لاتغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام ، فان فيها غسالة ولد الزنا ، وهو لايطهر إلىٰ سبعة آباء ، وفيها غسالة الناصب ، وهو شرهما . ان الله لم يخلق خلقاً شراً من الكلب ، وان الناصب اهون على الله من الكلب»[٣]. وهما - كما ترى - يدلان على النهي عن الاغتسال في البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام ، هو دليل على نجاستها .

٥ - موثقة عبد الله بن ابي يعفور عن ابي الحسن عليه السلام (في حديث) قال :

---

(١) الوسائل ج ١ ب ١١ الماء المضاف والمستعمل ح ٢ ص ١٥٨ .
(٢) الوسائل ج ١ ب ١١ الماء المضاف والمستعمل ح ٣ ص ١٥٨ .
(٣) الوسائل ج ١ ب ١١ الماء المضاف والمستعمل ح ٤ ص ١٥٩ .

«واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ، ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت ، فهو شرهم فان الله - تبارك وتعالى - لم يخلق خلقاً انجس من الكلب ، وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه»[١].

وهذه الموثقة هي العمدة ، وهي - كما ترى - تدل على نجاسة الناصب وان غسالة الحمام لاجل اشتمالها - غالباً او دائماً - على غسالة الناصب متنجسة .

ولايخفى أنّه وان لم يصرح فيها بنجاسة غسالة الحمام ، وانما نهى فيها عن الاغتسال ، إلاّ أنّ تعليل النهي بنجاسة المغتسلين يدل على ان سبب النهي هي نجاسة الغسالة ، فتثبت نجاسة غسالة الحمام .

وما اجيب او يمكن الجواب به عن هذه الاخبار امور ستة :

الاول - انها معارضة بالاخبار الواردة في ماء الحمام ، الدالة على عدم البأس بملاقاة القطرات المنتضحة من بدن المغتسلين في الحمام[٢].

وهذا الجواب لانساعد عليه ،لان هذه القطرات التي لابأس بملاقاتها انها هي من بدن شخص واحد او اشخاص معدودة لانعلم - ولو اجمالاً - بنجاسة بدنهم ، اذ يحتمل كونهم مسلمين طاهرين ، وهذا بخلاف الغسالة المجتمعة في بئر الحمام ، فانها معلومة النجاسة ، لكونه نتيجة تراكم الغسالات في مدة طويلة من عدد كبير من الناس ، بحيث نعلم بوجود ناصب او كافر او متنجس - على الاقل - فيهم .

الثاني - انها معارضة بما دلّ على طهارة غسالة الحمام ، ونذكر منها :

أ - صحيحة محمد بن مسلم قال: «قلت لابي عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه

---

(١) الوسائل ج ١ ب ١١ الماء المضاف والمستعمل ح ٥ ص ١٥٩ .

(٢) راجع الوسائل باب ٩ ابواب الماء المضاف ج ١ ص ١٥٣ .

الجنب وغيره ، اغتسل من مائه ؟ قال: نعم لابأس ان يغتسل منه الجنب ، ولقد اغتسلت فيه وجئت فغسلت رجلي ، وماغسلتها إلاّ بما لزق بهما من التراب»[١].

والمراد من ابي ايوب في هذا السند هو الخزاز الذيله مكانة مرموقة عند اصحاب الرجال ، لان «ابا ايوب» وإن كان مشتركا لكن توسطه بين ابن ابي عمير ومحمد بن مسلم دليل على ان المراد منه هوابراهيم بن عثمان الخزاز وقيل ابن عيسىٰ[٢].

ب - ماورواه ابو يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضيعليه السلام قال : «سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب ، قال: لابأس»[٣].

ويرد على هذا الوجه : ان اهم هذه الاخبار هو هذان الحديثان ، وهما لايتمان ، لان رواية الواسطي مرسلة ، ومحتاجة إلىٰ انجبارها بعمل الاصحاب ، ولم يثبت ذلك ، بل ثبت خلافه .

واما صحيحة محمد بن مسلم فدلالتها غير تامة ، وذلك لان قوله : «اغتسل من مائه» يحتمل وجهين :

١ - الترخيص في الاغتسال في الغسالة المجتمعة في بئر الحمام .

٢ - الترخيص في الاغتسال بالفضالة ، اي مابقي في حياض الحمام الصغار التي عليها الانبوب من الخزانة المركزية المعتصمة ، فالمعنىٰ جواز الاغتسال من الفضالة الموجودة في الحياض الصغار من دون حاجة إلىٰ تفريغها وتعبئتها من جديد .

---

(١) الوسائل ب ٩ الماء المضاف والمستعمل ح ٣ ج ١ ص ١٥٣ .

(٢) راجع جامع الرواة ص ٥٢ و ١٥٩ المجلد الثاني طبعة طهران - كوشانبور .

(٣) الوسائل ب ٩ الماء المضاف والمستعمل ح ٩ ج ١ ص ١٥٤ .

وعلى هذا الاحتمال لاتدل الصحيحة على المطلوب ، فتسقط عن الاستدلال .

الثالث – ان الاخبار انما تنهي عن الاغتسال بالغسالة ، والنهي عنه لايدل على نجاستها ، لاحتمال كون ذلك لاجل عدم ارتفاع الحدث بالاغتسال بها . نعم لو كانت تأمر بغسل مالاقى غسالة الحمام لتم الاستدلال بها على نجاستها ، فتدبر .

مضافاً إلىٰ أنّه ضم – فيالخبر – إلىٰ الناصب الجنب ، ولم يلتزم احد من الاصحاب بنجاسة غسالته – إلاّ إذا كان بدنه متنجساً – ، فالنهي عن الاغتسال معللا بوجود غسالة الجنب والناصب في غسالة الحمام ليس لاجل نجاسة الغسالة ، بل هو لاجل وجود القذارة المعنوية فيها .

وهذا الجواب متين ، إلاّ أنّ مااضيف اليه غير تام ، وذلك لان تعليل النهي عن الاغتسال بوجود غسالة الناصب وولد الزنا والجنب في غسالة الحمام انما جاء في أخبار الضعاف ، واما الموثقة فلا تعلل بوجود غسالة الجنب وولد الزنا ، وانما تعلل بوجود غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب التي هي متنجسة .

هذا !! ولكن الانصاف أنّه لايمكن انكار ظهور خصوص الموثقة في ان النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام انما هو لاجل النجاسة ، بملاحظة التعليل في ذيلها – كما تقدم – .

الرابع – ان الاخبار التي استدل بها على نجاسة غسالة الحمام – على تقدير دلالتها – معارضة بما يدل على طهارة ارض الحمام – منها :

١ – قوله عليه السلام – في ذيل صحيحة محمدبن مسلم المتقدمة – : «... ولقد اغتسلت فيه[١]، وجئت فغسلت رجلي ، وما غسلتهما إلاّ بما لزق بهما من التراب»[٢].

---

(١) الضمير في كلمة (فيه) راجع إلىٰ ماء الحمام المذكور في صدر الصحيحة .

٢ – صحيحته الاخرى قال : «رأيت ابا جعفر عليه السلام جائياً من الحمام وبينه وبين داره قذر ، فقال لولا مابيني وبين داري ماغسلت رجلي ، ولايجنب ماء الحمام»[٣].

وجه الدلالة ان الامام عليه السلام لم يغسل رجله إلاّ للتراب او القذر ، لا لاجل ملاقاتها لارض الحمام التي تمر بها الغسالات ، فغسالة الحمام ليست بنجسة والا لتنجس ارض الحمام وبالتالي وجب على الامام عليه السلام غسل رجله ، لملاقاتها لارض الحمام .

٣ – موثقة زرارة قال : «رأيت ابا جعفر عليه السلام يخرج من الحمام ، فيمضي كما هو ، لايغسل رجليه حتى يصلي»[٤].

نعم هذا الاستدلال انما يتم على المسلك القائل بتنجيس المتنجس والا فعدم الاجتناب عن ارض الحمام لايدل على طهارة الغسالة المارة بها .

لعلك تقول أنّه فرق بين ارض الحمام التي عليها جماعة قليلة وبين البئر التي تجتمع فيها الغسالات في شهور طويلة ، فمن المحتمل عدم نجاسة خصوص هذه الجماعة ، بخلاف غسالة البئر ، فانها يقطع بوجود غسالة نجسة فيها .

والجواب : ان ماسال في البئر قد مرّ بارض الحمام ايضاً ، فلو تنجست البئر لتنجست الارض قبلها .

فان قلت : قد تطهر الارض بماء الانبوب المتصل بالخزانة المركزية المعتصمة .

قلتُ : إذا جرى الماء المطهر على ارض الحمام فهو يسيل إلىٰ البئر ، فيطهرها

---

(٢) الوسائل ب ٩ الماء المضاف والمستعمل ح ٣ ج ١ ص ١٥٣ .
(٣) الوسائل ب ١٧ الماء المطلق ح ٣ ج ١ ص ١١١ .
(٤) الوسائل ب ٩ الماء المضاف والمستعمل ح ٢ ج ١ ص ١٥٣ .

ايضاً ، فلا فرق بين ارض الحمام والبئر من حيث الطهارة والنجاسة نعم فرق بين القطرات المنتضحة من بدن المغتسلين وبين الغسالة الموجودة في البئر حيث لاعلم بنجاسة الجماعة الخاصة الموجودة فعلاً في الحمام بينما نعلم بنجاسة الغسالة الموجودة في البئر ، لانها نتيجة تراكم غسالات كثيرة طيلة زمن بعيد لايحتمل عدم وجود نجس فيها .

ثم أنّه قد يستبعد هذا العمل – اي معاملة الطهارة مع ارض الحمام – وذلك للعلم بمرور الغسالة النجسة على ارضه ، لان غسالة الناصب واليهودي والنصراني متنجسة ، وحتى الجنب المسلم إذا لم يغسل بدنه في بيته ، كما يكون كذلك بالنسبة الى بعض .

وحل الاستبعاد : ان ماء الحمام يجري من الخزانة المركزية المعتصمة الى الحياض الصغار التي تتنجس بملاقاة النجاسة فيطهرها ثم يجري منها إلىٰ ارض الحمام فيطهرها ، وهذا هو معنى الاخبار القائلة : «ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً»[١] و «هو بمنزلة الماء الجاري»[٢] و «لابأس به إذا كانت له مادة»[٣] وحيث جرى الماء المطهر من الخزانة المركزية وطهر ارض الحمام وسال إلىٰ البئر طهرها ايضاً . وعلى هذا يتعين حمل موثقة عبد الله بن ابي يعفور الناهية عن الاغتسال بغسالة الحمام[٤] على امور :

أ – الكراهة .

---

(١) الوسائل ب ٧ الماء المطلق ح ٧ ج ١ ص ١١٢ .
(٢) الوسائل ب ٧ الماء المطلق ح ١ ج ١ ص ١١٠ .
(٣) الوسائل ب ٧ الماء المطلق ح ٤ ج ١ ص ١١١ .
(٤) الوسائل ب ١١ الماء المضاف ح ٥ ج ١ ص ١٥٩ .

ب – الارشاد إلىٰ اقتضائه للمضرة الدنيوية – كالمرض – ،بقرينة حديث الجذام[١] وتؤيد هذا الاحتمال الاخبار الناهية عن الدلك بخزف الحمام[٢].

ج – عدم صحة الغسل ، كما لايصح بماء الاستنجاء .

والحاصل : ان بعد ماعرفنا تطهر غسالة الحمام ، بفضل جريان الماء اليها من الخزانة المركزية ، يجب حمل النهي عن الاغتسال بها – في الموثقة – على الكراهة او بطلان الغسل او تأديته للمرض ، لانجاسة الغسالة .

الخامس – إنّ أخبار المنع لاتصرح بالنجاسة ، وانما تنهي عن الاغتسال، والنهي عنه ظاهر في النجاسة ، لكن الاخبار المجوزة نص في الطهارة ، فيرفع اليد عن الظاهر بالنص ، فتحمل – بناء عليه – أخبار المنع على الكراهة او غير ذلك .

السادس – ان عمدة أدلّة نجاسة غسالة الحمام هي موثقة عبد الله بن ابي يعفور الناهية عن الاغتسال بغسالة الحمام معللة بوجود غسالة اليهودي والنصراني والناصب فيها ، وهذه لاتدل على نجاسة غسالة الحمام في مفروض المسألة – اي عند الشك في النجاسة – ، وذلك لانه بعد وجود غسالة هؤلاء لايبقى شك في نجاسة غسالة الحمام ، فهذه الموثقة تدل على ماهو خارج عن محل البحث ، لان مورد البحث ليست صورة العلم بنجاستها ، وانما هي صورة الشك ، وعدم سبق النجاسة المتيقنة ، ومورد الموثقة معلومة النجاسة ، ولو حصل الشك فانما هو لاجل احتمال عروض المطهر – بجريان الماء من الخزانة المعتصمة إلىٰ الحياض الصغار ومنها إلىٰ مجتمع

---

(١) هو رواية محمد بن علي بن جعفر ، ذكرناها في أخبار الحمام في ص ٨١.

(٢) راجع الوسائل ابواب آداب الحمام ٢٠ و ٢٣ ص ٣٧٩ و ٣٨٢.

الغسالات – وحينئذ يحكم بالنجاسة ، للاستصحاب .

بالاضافة إلىٰ أنّهذه الموثقة لاتشمل الحمامات المختصة بالمسلمين لورودها في الحمام المشترك بينهم وبين غيرهم .

وفي ضوء مامرّ بك ظهر عدم قيام دليل على نجاسة غسالة الحمام – عند الشك في نجاستها – ، فيحكم بطهارتها ، لاستصحاب الطهارة او قاعدتها .

المقام الثالث – أنّه على القول بنجاسة غسالة الحمام فمن الواضح بطلان الغسل بها ، واما على القول بطهارتها فهل يصح الغسل بها او يقع باطلاً ؟

هذا مبني على صحة الغسل بالغسالة الحاصلة من الجنب الطاهر وعدمها ، فان قلنا بالثاني فلا يصح لان اكثر غسالة الحمام – او كثيرها – غسالة الجنب والمفروض عدم صحة الغسل بغسالة الجنابة .

وان قلنا بصحة الغسل بغسالة الجنب مع طهارة بدنه فتنقيح البحث يبتني على دلالة موثقة ابن ابي يعفور التي تقدمت في اوائل المسألة فان قلنا بدلالتها على نجاسة غسالة الحمام عند الشك في طهارتها فالغسل باطل – لكنه خارج عن فرض المقام الثالث ، لانه مبني على فرض طهارة الغسالة – وان قلنا انها لاتدل على نجاسة غسالة الحمام فالحكم يبتني على المباني في الجواب عن دلالة الموثقة على النجاسة فان اخترنا الجواب القائل بان الموثقة انما تنهي عن الغسل ولا تدل على النجاسة فالغسل باطل وان اخترنا الجواب القائل بان الموثقة انما تحكم بنجاسة الغسالة عند العلم بملاقاتها لبدن الناصب واليهودي والنصراني والمجوسي الموجبة للنجاسة فعليه يصح الغسل في الحمام الذي لايعلم بملاقاة غسالته لبدن هؤلاء الانجاس وان اخترنا الجواب القائل بان النهي ارشاد إلىٰ المضرة كمرض الجذام وغيره صح الغسل وان اخترنا الجواب

بدلالة الموثقة على الكراهة الشرعية بجب الالتزام بصحة الغسل على كراهة .

اذاً فعلى بعض المسالك في الجواب عن الموثقة يبطل الغسل ، وعلى بعضها يكره ، وعلى بعضها يصح من دون كراهة ، وافضل الاجوبة هو أنّ الموثقة مختصة بصورة العلم بملاقاة الغسالة لبدن الناصب واليهودي والمجوسي والنصراني ، وعليه يصح الغسل في الحمام الذي لايعلم بملاقاة غسالته لبدن هؤلاء ان قلنا بصحة الغسل بغسالة غسل الجنابة .

مسألة (٤): يستحب رش الماء إذا اراد ان يصلي في معابد اليهود والنصارىٰ مع الشك في نجاستها وإن كانت محكومة بالطهارة (١).

---

(١) الكلام في هذه المسألة انما هو بلحاظ كون هذه الامكنة محل عبادتهم، لامن حيث الاذن، فانه يلزم الفراغ من هذه الحيثية، اما بتحصيل الاذن إذا كانوا معاهدين، واما لعدم لزوم الاذن ان لم يكونوا معاهدين، واما لكونها من الاوقاف العامة والصلاة في هذه الامكنة المذكورة في المتن صحيحة بمقتضى الأخبار[١].

واما رش الماء فقد امر به في الاخبار، والظاهر من الامر - على مابين في محله - هو الوجوب، واما وجه اعراض الاصحاب عن ظاهره فلمناسبة الحكم والموضوع، لان ارض المعبد لو كانت في الواقع نجسة فالرش لايطهرها - وانما يلزم الغسل، او الرش بحيث يتبلل جميع اجزائها مع تجفيف الشمس بشرائطه - وإن كانت طاهرة فالرش لايؤثر شيئاً في طهارتها.

ثم إنّ الماتن ﷾ قد قيد استحباب الرش بصورة الشك في نجاسة المعبد، مع ان موثقة ابن سنان[٢] مطلقة ولم تقيد الرش بصورة الشك في النجاسة.

ويمكن حل ذلك بأن معابدهم لايقطع بنجاستها ولابطهارتها، والغالب هو الشك في ذلك، وصورة العلم نادرة جداً، وهذا مايسبب انصراف الموثقة إلىٰ صورة الشك. إلاّ أنّه يمكن فرض العلم بطهارتها، للعلم بنزول المطر على مواضعها المكشوفة، او بتجدد بنائها على يد المسلمين ولم يستعملها اهلها بعد.

---

(١) راجع الوسائل باب ١٣ ابواب المصلى ج ٣ ص ٤٣٨.

(٢) الوسائل ب ١٣ ابواب مكان المصلي ج ٣ ص ٤٣٨، ح ٢ و ح ٤.

مسألة (٥): في الشك في الطهارة والنجاسة لايجب الفحص ، بل يبنى على الطهارة إذا لم يكن مسبوقاً بالنجاسة ، ولو امكن حصول العلم بالحال في الحال (١) .

والصحيح أن يقال : ان هذا الانصراف بدوي لاحقيقي ، وذلك لان ضابط الانصراف الحقيقي هو ماكان التقييد فيه لغواً ، وفي المقام ليس كذلك ، فانه لو قيد قائلاً : «رش الماء إذا كنت شاكاً في الطهارة والنجاسة» فهذا ليس بلغو ، وليس من باب توضيح الواضحات . فعليه لاوجه لتقييد استحباب الرش بصورة الشك في الطهارة والنجاسة بل يحكم باستحباب الرش في صورة القطع بالطهارة ايضاً، فانه نوع تنزه عنهم . ويمكن تصوير وجه آخر لتقييد الرش بصورة الشك ، وهو أنّه قد ورد الامر بالرش في الموارد العديدة التي شك في نجاستها ، فهذا يكون قرينة على ان المراد هنا ايضاً صورة الشك خصوصاً مع ان في موردها ايضاً اغلب افراده مشكوك النجاسة ، بل فرض العلم بالطهارة نادر جداً .

لكن يرد عليه : ورود الامر ايضاً في مورد العلم بالطهارة كما في صحيحة الفضل ابي العباس : «ان اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسسته جافاً فانضحه»[١] ثم إنّ الأمر بالرش للصلاة لايختص بالبيع والكنايس بل ورد الامر به للصلاة في بيوت المجوس ايضاً كما في احاديث عبد الله بن سنان والحلبي وابي بصير[٢].

(١) لااشكال في عدم لزوم الفحص في الشبهة الموضوعية ، والظاهر انها المراد

---

(١) الوسائل ب٢٦ النجاسات ج٢ ص ١٠٣٤ ح٢ .

(٢) الوسائل ب١٣ مكان المصلي ج٣ ح٢ و٤ ، ص٤٣٨ و ب١٤ ح١ و٢ و٣ ، ص ٤٣٩ .

في المتن ، وعدم تقييده قدس سره انما هو لوضوح المقصود منها ، والاجماع قائم على عدم لزوم الفحص فيها .

غير أنّه ذهب بعض إلىٰ خروج صورة ماإذا لم يعد عمله فحصاً واختباراً كمن كان على السطح ولايحتاج فيمعرفة الفجر باكثر من فتح عينه باتجاه الافق ، فان فتح عينه لايعد فحصاً واختباراً لدخول الفجر ، فيكون خارجاً عن معقد الاجماع على عدم وجوب الفحص في الشبهة الموضوعية ، وكذا لو كانت صورة امواله جاهزة موجودة في دفتر صغير في متناوله بحيث يكفي مجرد النظر فيه لمعرفة استطاعته للحج وعدمها ، فهنا يجب النظر إلىٰ الدفتر لانه ليس اختباراً وفحصاً كي لايجب باعتبار كون الشبهة موضوعية . وقال بعض بلزوم الفحص عن الاستطاعة مطلقاً لانه من قبيل المقدمات المفوتة لو لم يجب الفحص لفات الحج على اغلب الناس في اول سنة الاستطاعة .

وذهب بعض آخر إلىٰ عدم لزوم الفحص حتى في المثالين المتقدمين .

وتحقيق المقام : ان مستند عدم وجوب الفحص في امثال المثالين المتقدمين لو كان قيام دليل على عدم وجوب الفحص في الشبهة الموضوعية فلا يمنع القول بالوجوب فيها . وذلك لان فتح عينيه امام الافق - او الدفتر - لايصدق عليه الفحص كي يشمله دليل عدم الوجوب .

إلاّ أنّ الحق عدم دوران الامر مدار صدق الفحص وعدم صدقه ، لان الاخبار قد جعلت العبرة في جريان البرائة بالشك في التكليف ، فمتى شك فيه جرت البرائة .

اذاً يجب تركيز البحث في معرفة أنّه هل يصدق على المكلف – في امثال المقام – عنوان الشاك في التكليف ، حتى تجري البرائة ، او ان هذا العنوان منصرف الى الموارد التي تتطلب الفحص والاختبار – دون غيرها – فني المقام لاتجري البرائة ، والظاهر هو الثاني .

فلا يبقىٰ إلاّ أن نرى ان هذا الانصراف هل هو حقيقي او بدوي ؟

وقد ذكرنا في المباحث السابقة ان ضابط الانصراف الحقيقي هو أنّ يكون التقييد – بالنسبة اليه – لغواً ، ومن قبيل توضيح الواضحات ، فمتى كان كذلك يكون الانصراف حقيقياً ، كما في قولك : «اغسل وجهك» فان تقييد الغسل بالماء بقولك : «اغسل وجهك بالماء» حيث كان لغواً وتوضيحاً للواضح كان الغسل منصرفاً الى الغسل بالماء .

ومن هنا التزم الفقهاء في الشك في عدد الركعات بلزوم التروي ، مع ان لفظ الشك في الاخبار مطلق ، وذلك لان الشك الذي يرتفع فوراً بمجرد توجه النفس ، ورجوعها إلىٰ مركز حفظ الصورة ، بدون تأمل وتعطيل ، لايسمىٰ شكاً عند العرف وان شككنا في الصدق فالاصل عدمه هذا وان لم يكن عدم جريان الاصول ولزوم النظر مثلاً في مثله اقوىٰ فلا ريب في كونه احوط فلا يترك خصوصاً في غير باب الطهارة والنجاسة التي علم التوسعة فيها .

ولايخفىٰ عدم جريان البرائة العقلية في مثل المقام ايضاً بطريق اولى لانه بعد العلم بتشريع الحكم وعدم قصور من ناحية المولى وعدم كون جهله هذا – الذي يزول بفتح العين مثلاً – عذراً عند العقلاء ، فهم يرونه مستحقاً للعقاب ، فهو من قبيل ان يغمض عينيه كي لايرى سقوط طفل المولى في البئر ، فيتعذر باني وان كنت

(فصل) : طريق ثبوت النجاسة او التنجس العلم الوجداني او البـينة (١) العادلة (٢) .

احتمل ذلك لكن لم اكن عالماً ! .

فتحصل أنّه بعد عدم جريان البرائة الشرعية لاتجري البرائة العقلية بطريق اولى في الموارد التي ينصرف الشك عنها .

(١) هل البينة عند الشارع بمعنى مايبين الامر - كما في اللغة - ، فليس من مصطلحات الشارع ، او انها في اصطلاحه شهادة عدلين ، اي ماجعله الشارع - بما هو - حجة تعبداً ، الذي نسميه - في اصطلاحنا فعلاً - بالبينة ، وإن كان مقيداً في بعض الموارد باربعة ؟ . لايهمنا ذلك وإن كان الظاهر هو الثاني ، لورودها في بعض الاخبار هكذا «...حتى يستبين لك او تقوم به البينة»[١]، فان جعل البينة قسيماً لحصول العلم وتبين الامر دليل على ان المراد منها ليس هو مايبين الامر ، والا لم يكن قسيماً . ولعلنا نذكر شواهد على ذلك فيما سيأتي .

(٢) حجية البينة - في الجملة - مجمع عليها ، لكن يجب أن نرى هل قام عليها دليل بنحو العموم ، او تختص بموارد خاصة كباب القضاء ، فنبحث عن ادلتها فيما يلي :

الاول - مفهوم آية النبأ وهو قوله تعالى : «ياايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا»[٢]، وفيه مناقشات واجوبة كثيرة والمتأخرون - غالباً - يعترفون بورود بعض الاشكالات عليه ، ولذا ليس بامكانهم التمسك به ، ونحن قد اجبنا عن جميعها

---

(١) ذيل موثقة مسعدة بن صدقة - على الاقوى - راجع الوسائل باب ٤ ابواب مايكتسب ح ٤ ج ١٢ ص ٦٠ .

(٢) السورة ٤٩ الآية ٦ .

في الاصول واستظهرنا تمامية الدلالة ، وعليه فقول العدل الواحد حجة ، واعتبار التعدد يحتاج إلىٰ الدليل ولم يقم إلاّ في موارد خاصة كباب القضاء ، وإذا كان قول العدل الواحد حجة فالعدلان كذلك بطريق اولىٰ .

الثاني – خبر عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام في الجبن قال : «كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة»[1].

ونوقش فيه : (اولاً) بضعف السند .

وثانياً – بانها اخص من المدعى ، لاختصاصها بالميتة .

وثالثاً – انها مختصة بموارد أصالة الحل واحتمال الحلية ، بملاحظة صدر الحديث ، فالبينة انما تكون حجة في اثبات الحرمة فقط .

والجواب : أنّه لما جعلت الشهادة بالميتة غاية للحلية فظاهره ان ذكر الميتة انما هو من باب المثال ، فانه في ذلك العصر قد اشتهر وجود الميتة في الجبن ، كما يظهر من بقية الاخبار .

نعم انها مختصة بمورد أصالة الحل وفي غيره يحتاج إلىٰ دليل آخر .

واما ضعف سندها فعمل الاصحاب بمضمونها متحقق لكن لم يثبت استنادهم الى خصوص هذا الخبر حتى ينجبر ضعفه .

الثالث – صحيحة او – مصححة – حريز قال:«كانت لاسماعيل بن ابي عبد الله عليه السلام دنانير واراد رجل من قريش ان يخرج إلىٰ اليمن ، فقال اسماعيل: يا ابه ان فلانا يريد الخروج إلىٰ اليمن وعندي كذا وكذا دينار افترى ان ادفعها اليه يبتاع لي بها بضاعة من اليمن . فقال ابو عبد الله عليه السلام : يابني اما بلغك أنّه يشرب الخمر ، فقال

---

(١) الوسائل باب ٦١ الاطعمة المحرمة ح ٢ ج ١٧ ص ٩١ .

اسماعيل : هكذا يقول الناس ، فقال : يابني لاتفعل ، فعصى اسماعيل اباه ودفع اليه دنانيره ، فاستهلكها ولم يات بشيء منها ، فخرج اسماعيل وقضى ان ابا عبد الله عليه السلام حج وحج اسماعيل تلك السنة فجعل يطوف بالبيت ويقول : اللهم اجرني واخلف عليّ ، فلحقه ابو عبد الله عليه السلام وهمزه بيده من خلفه وقال له : يابني فلا والله مالك على الله هذا ولا لك ان يأجرك ولا يخلف عليك وقد بلغك أنّه يشرب الخمر فائتمنته ، فقال اسماعيل : ياابه اني لم اره يشرب الخمر انما سمعت الناس يقولون ، فقال يابني ان الله - عزوجل - يقول في كتابه : «يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ـ يقول: يصدق الله ويصدق للمؤمنين ، فاذا شهد عندك المؤمنين فصدقهم ولا تأتمن شارب الخمر ، ان الله - عزوجل - يقول في كتابه : «ولا تؤتوا السفهاء اموالكم» فأي سفيه اسفه من شارب الخمر ، ان شارب الخمر لايزوج إذا خطب ، ولايشفع إذا شفع ، ولا يؤتمن على امانة فمن ائتمنه على امانة فاستهلكها لم يكن للذي ائتمنه على الله ان ياجره ولايخلف عليه»[1].

والمقصود من قوله : «كذا وكذا دينار» هو «الالف والمأة» فما فوقها ، لان التميز المجرور دليل على أنّه تميز المائة او الالف ، و «كذا وكذا» مكان الف ومائة فما فوق ، لان ماتحتها لايعطف بالواو - مع الاحتفاظ على جر التميز - ولو كان اشارة إلىٰ الالف وحده او المائة وحدها لم يكن فيها واو ولم يكرر كذا . والاستدلال بجملة «إذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم» .

وسند هذه الرواية صحيح او مصحح بابراهيم بن هاشم ، فيعتمد عليه وبقية السلسلة ثقاة .

---

(١) الوسائل ج ١٣ ص ٢٣٠ ح ١ باب ٦ كتاب الوديعة .

ونوقش في دلالتها (اولاً) بانها تامر بالتصديق القلبي فقط دون ترتيب الآثار عملياً والامر بالتصديق في امثال مورد الرواية لابد من كونه امراً بالتصديق القلبي بدرجة ما اما اليقين واما الظن وليست الرواية في مقام الامر بترتيب الآثار الشرعية ، وذلك لعدم اثر شرعي للتصديق في المقام ، فانه لم يكن قاضياً كي يجري الحد .

والجواب :

١ – ان التصديق النفسي امر طبيعي وخارج عن الاختيار ولايحتاج الى الامر ،بل هو يحصل بصورة لاارادية غالباً فأمّا أن يحصل له الاطمئنان من قولهم او لا ، وإذا لم يحصل فالامر به لايوجب حصوله .

نعم قد يقال بان عقد القلب على شيء والالتزام به قلباً من قبيل التدين به امر اختياري ولكنه خلاف التحقيق فان المقدور هو الجري العملي على طبقه او تهيئة اسبابه في بعض الموارد . اذاً فلابد من أن يكون المراد من التصديق هو الجري العملي وترتيب آثار التصديق عملياً ، ومن هنا عاتبه الامام عليه السلام على تسليم الدنانير إلىٰ من شهد عليه المؤمنون ، ومن الواضح ان التحذر والتجنب عن تسليم الدنانير امر عملي لاعقيدة نفسية .

٢ – بالاضافة إلىٰ وجود الآثار الشرعية في المقام ، منها كراهة تزويج شارب الخمر وكراهة استئمانه ، ومن هنا ذكروا هذا الخبر دليلاً على كراهة ائتمان شارب الخمر . نعم يحتمل كونه ارشاداً لا حكماً بالكراهة بالنسبة إلىٰ الائتمان .

وقد يناقش (ثانياً) بانها لو دلت على المطلوب لكان من اللازم قبول شهادة اي مسلم وبأي عدد حتى لو كان فاسقاً واحداً وهذا مما لايلتزم به احد .

والجواب : ان اعتبار العدالة قد استكشف من الادلة الخارجية كمنطوق آية النبأ ، وهذا ليس باكثر من التقييد ، وتقييد الدليل لايسقطه عن الحجية ، فلا يصح رفع اليد عن هذه الصحيحة بمجرد تقييدها . واما التعدد فهو مستفاد من نفس الصحيحة ، إذ لاتدل على حجية قول الواحد لان «المؤمنون» جمع محلى بالالف واللام فتدل على حجية قول المتعدد – وبضم الاية – العادل .

فان قلت : لايمكن تقييد الصحيحة بآية النبأ ، لان النسبة بينهما عموم من وجه، حيث أنّ الصحيحة تحكم بحجية قول المؤمن المتعدد الاعم من العادل والفاسق، والآية تحكم بعدم حجية قول الفاسق ووجوب التبين في خبره سواء كان متعدداً او واحداً .

قلتُ : بعد سقوطهما في مادة الاجتماع – وهو الفاسق المتعدد – تبقى مادة الافتراق محفوظة وهو العادل المتعدد

مضافاً إلىٰ أنّ كلمة «المؤمنين» توحي إلىٰ اعتبار العدالة في المخبر ، لان المؤمن غالباً يذكر في مقابل الفاسق واما الكافر فمقابله المسلم .

والحاصل : أنّه ان استظهرنا اعتبار العدالة من نفس الصحيحة – باعتبار ان لفظة «المؤمنون» كثيراً مايستعمل في قبال الفاسقين – فهو وعلى وتقدير عدم استظهار ذلك منها فقيد العدالة نثبته من الخارج من قوله عز وجل : «ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» .

وقد يناقش (ثالثاً) بان كلمة «المؤمنون» جمع ولايصدق على اقل من ثلاثة فلا يشمل العدلين . بل هو من الفاظ العموم باعتباره جمعاً محلى بالالف واللام فلا يصدق على القسامة ايضاً .

وفي الجواب عنها نقول : ان الاحتمالات الموجودة في كلمة «المؤمنون» في قوله عليه السلام : «إذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم» اربعة :

١ – ارادة جميع المؤمنين بنحو الاستغراق . وهذا قد يستظهر من كون هذه اللفظة جمعاً محلى بالالف واللام ، حيث أنّ الظاهر كونه مفيداً للعموم .

٢ – كون الالف واللام في هذه الكلمة للجنس فالمعنى اعتبار شهادة جنس المؤمن الصادق على الواحد والمتعدد .

٣ – كون هذه اللفظة للجمع في الجملة ، فتكفي شهادة جمع من المؤمنين بدون لزوم اجتماعهم ، فيكون الف واللام للجنس ايضاً اي صرف الوجود من الجمع .

٤ – ان يراد من هذه اللفظة هو الاثنان فما فوق على حدّ قولهم : «الاثنان فما فوق جماعة» فيكون المراد طبيعة المؤمنين بقيد التعدد والعدالة وعلينا ان نرى ماهو الصحيح من هذه الاحتمالات فنقول : اما الاحتمال الاول فيبعده امور :

أ – تعارض مفهوم القضية الشرطية[1] مع أدلّة حجية خبر العدلين او الاربعة في الموارد الخاصة ، وتوضيح ذلك : ان المفروض في القضية الشرطية هو تعليق التصديق على شهادة جميع المؤمنين بدون تخلف احد منهم ، ومفهوم هذه القضية هو عدم اعتبار شهادتهم إذا لم يجتمعوا كلهم حتى لو كان المتخلف نفراً واحداً ، وهذا يستلزم عدم قبول شهادة الف مؤمن إذا كان المجموع الفاً وواحداً ، وهذا المفهوم ينافي حجية شهادة العدلين – او الاربعة في بعض الموارد لعدم كون الاربعة مجموع المؤمنين ويلزم عدم حجية الشهادات المعتبرة في باب القضاء .

---

(١) وهو قوله « إذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم » فان كلمة إذا هنا شرطية لوجود الفاء في جزائها .

والحاصل ان ارادة الاستغراق من لفظة «المؤمنون» تستلزم عدم حجية البينات في الموارد المسلمة الحجية كباب القضاء ، فيقع التعارض بين أدلّة حجية البينة في هذه الموارد وبين مفهوم هذه الصحيحة ، وبما اننا نقطع بحجية البينة في باب القضاء الذي هو اولى بالاحتياط بدرجات من غيره كمورد الرواية فهو يوجب القطع بعدم ارادة هذا المعنى من لفظة «المؤمنون» .

ب – ان تحقق هذا النحو من الشهادة متعذر ، إذ لاتتحقق شهادة مجموع المؤمنين بحيث لايشذ منهم احد وكيف يحصل ذلك بالفعل ؟ ! . بل الاستغراق العرفي وشهادة اكثرهم ايضاً لايمكن مع تشتتهم في البلاد .

ج – ان الامام عليه السلام طبق هذا العام على قضية ولده اسماعيل وتخصيص المورد قبيح غير ممكن ، مع أنّه في هذه القضية – قطعاً – لم يشهد نصف المؤمنين بل ولا ربعهم وانما شهد عدد يسير منهم .

واما الاحتمال الثاني – فهو خلاف الظاهر ، وذلك لانه لو كان يريد الجنس واعتبار شهادة المؤمن الواحد لعبر بالمفرد قائلاً : «إذا شهد عندك المؤمن» .

واما الاحتمال الثالث – فهو غير صحيح بملاحظة كون المورد شرب الخمر ، بيان ذلك : أنّه من المسلم قبح تخصيص المورد كما تقدم ، فلا يصح ورود عام يستلزم خروج مورده من تحته . وطبقاً لهذه المقدمة لانوافق على هذا الاحتمال ، لانه يستلزم خروج المورد من تحت العام فان مورد الصحيحة هي الشهادة بشرب الخمر الذي يكفي فيه شهادة عدلين فلو كان معنى الصحيحة هو لزوم شهادة جمع من المؤمنين نضطر إلىٰ اخراج مورد الصحيحة من تحت عمومها وهذا – بلا شك امر مستهجن غير مقبول فيسقط هذا الاحتمال كسابقيه .

وعلى هذا الاساس يتعين الاحتمال الرابع وهو المطلوب ، نعم لزوم خروج المورد على الاحتمال الثالث يتوقف على كون القضية ذات مفهوم ويرد على كونها ذات مفهوم بعض الاشكالات الواردة على مفهوم آية النبأ التي اجبنا عنها في الاصول مفصلاً ، فتحصل مماذكرنا اعتبار العدالة والتعدد في الشاهد ولايكتفي بالواحد ، ولا بالفاسق واعتبار قيد التعدد استظهرناه من نفس الصحيحة وقيد العدالة استفيد من الخارج ان لم نستظهره منها .

٤ – (مما يستشهد به لحجية البينة) حديث مسعدة بن صدقة عند ابي عبد الله عليه السلام قال: «سمعته يقول : كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه ، فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه ، او خدع فبيع قهراً ، او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك ، والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة»[1].

ومسعدة بن صدقه موثق على ماذكره المامقاني – ره – ولكنا لانقطع بذلك . وقد يقال بجبر سنده بعمل الاصحاب حيث اشتهر الاستدلال به في كتب الاصحاب خصوصاً بصدره ولذا نقل عن المجلسي الاول – ره – اعتماد الاصحاب جميعاً على أخباره . وهذه الموثقة تدل على حجية البينة ، لان الامام عليه السلام حكم في ذيلها برفع اليد عن الترخيص الظاهري في هذه الامثلة عند قيام البينة على خلافه والذيل مؤكد للصدر الدال على رفع اليد عن الحكم بالحلية بسبب العلم بالخلاف . غير ان الذيل اضاف إلىٰ جانب العلم قيام البينة فمتى حصل العلم بخلاف الحكم الظاهري او قامت البينة على خلافه يرفع اليد عن الحكم الظاهري ويعمل بطبق العلم او البينة ، وهذا

---

(١) الوسائل ب ٤ مايكتسب به ح ٤ ج ١٢ ص ٦٠ .

معنى حجية البينة .

وقد نوقش في دلالة الموثقة على حجية البينة بمايلي :

أ – ان البينة بمعنى شهادة العدلين اصطلاح حادث عند المتشرعة فمقصود الشارع من كلمة «البينة» هو معناها اللغوي اي مايبين الامر ويعلم به الواقع واين هذا من خبر العدلين إلاّ إذا حصل العلم منه وبدون حصول العلم لم يكن حجة .

وكان السيد آية الله الوالد ـ دام ظله الوارف – يجيب عن هذا الاشكال بان جعل البينة قسيماً للاستبانة والعلم بعطفها عليه بلفظة «او» دليل على مغايرتهما معنى فعطف البينة بلفظة «أو» على العلم يوجب ظهورها في المعنى الاصطلاحي وهي شهادة العدلين لامايتبين به الامر ويوجب العلم ، إذ حينئذ يصبح معنى المعطوف والمعطوف عليه امراً واحداً وهذا مايأباه العطف بأو .

«والقول» بان المراد من البينة هي الدرجة الخفيفة من العلم ، فالمقصود من قوله : « حتى يستبين» هو القطع اليقيني والمراد من البينة هو الاطمئنان الذي اقل من القطع ، «بعيد» جداً فهو خلاف الظاهر .

ب – ان هذه الموثقة انما تدل على حجية البينة لاثبات الحرمة فقط لاغيرها من الاحكام فليست البينة حجة لاثبات غير الحرمة من الاحكام ولافي الموضوعات على الاطلاق ، وذلك لان الموثقة تقول : ان الاشياء كلها محكومة بالحلية حتى تقوم البينة على خلافها اي على الحرمة .

ج – ولو تنازلنا وقلنا بانها تشمل الموضوعات ايضاً وبالتالي تكون البينة حجة فيها ، فهي حجة في خصوص موضوع الحرمة والحلية فقط واما موضوع سائر الاحكام فلا .

د – وعلى تقدير تسليم شمولها لموضوع جميع الاحكام فهي انما تشمل موضوع الاحكام المستقلة لا الاحكام الغيرية كالجزئية والشرطية فلو قامت البينة على ان هذه الجهة قبلة او ان هذا اللباس غير مأكول اللحم وبالتالي مانع من الصلاة لم تكن حجة لانها قامت بالنسبة إلىٰ الحكم الغيري وهي الشرطية للصلاة في المثال الاول والمانعية في المثال الثاني .

وللجواب عن هذه المناقشات نذكر مقدمة وهي ان ذا القرينة هو مايبين اصل القضية والقرينة هو مايبين خصوصياتها – كما في قولك : «رأيت اسداً يرمي» فان اسداً يبين اصل المتعلق و «يرمي» يبين خصوصياته وحالاته – والقرينة تقدم على ذي القرينة دائماً لانها شارحة وموضحة لاصل الحكم ومن هنا نحمل الاسد – في المثال المتقدم – على الرجل الشجاع ونرفع اليد عن معناه الحقيقي بفضل ظهور كلمة يرمي في الرمي بالسهم المختص بالانسان ولانحمل الرمي على الرمي بالتراب او الحجارة ونبقي الاسد على معناه الحقيقي بأن يكون قد رمى التراب باظفاره لان ظهور «يرمي» مقدم على ظهور «الاسد» في معناه الحقيقي لانه ذو القرينة وكلمة «يرمي» قرينة وشارحة والقرينة تتقدم على ذيها ولو كان ظهورها اضعف من ظهوره ولولا هذا لم يكن وجه لتقديم ظهور «يرمي» على ظهور «الاسد» مع انهما كلمتان احدهما ظاهره في الحيوان المفترس والاخرى ظاهرة في الرمي بالسهم من قبل الانسان لاالرمي بالتراب او الحجارة مثلاً من قبل الاسد فلماذا رفعنا اليد عن ظاهر الاسد – مع ان دلالته بالوضع – وحملناه على الرجل الشجاع ولم نعكس الامر بان نرفع اليد عن ظهور يرمي ونحمله على رمي الاسد التراب او الحجارة مثلاً باظفاره ونبقي الاسد على معناه الحقيقي ؟ وجه ذلك ان مايبين خصوصيات الحكم يتقدم على

مايبين اصل الحكم لان الاول شارح للثاني دون العكس وفي المثال كلمة «يرمي» في مقام بيان توضيح المراد من كلمة «الاسد» وليس «الاسد» بصدد بيان كلمة «يرمي» .

وفي ضوء هذه المقدمة نقول : ان صدر الموثقة وإن كان يبين اصل حكم الشبهة التحريمية لكن الامثلة المذكورة فيها تضيف على الحرمة سائر الاحكام ، المستقلة والغيرية ، لان الحكم بالزوجية ليس حكماً بحلية النكاح فحسب ، بل هو حكم بترتيب جميع آثار الزوجية ، كوجوب الوطيء كل اربعة اشهر ، والانفاق ، ومانعيتها من تزويج اختها ، وذلك لان الظاهر من الموثقة ان البينة تثبت جميع هذه الموضوعات بل وغيرها ، لقوله عليه السلام في ذيلها : «الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره او تقوم به البينة» ومن الواضح ان الحكم بالزوجية ليس مجرد جواز الوطيء بل هو الحكم بكل ماتستلزمه . وهكذا الحكم بمالكية العبد المشكوك الرقية فان من له رقيق يستطيع الحج ببيعها لو حكم له بانها مماليكه يتحقق له الاستطاعة التي هو شرط وجوب الحج .

وعلى هذا الاساس ترتفع الاشكالات من هذه الموثقة لان صدرها وإن كان وارداً في الشبهة التحريمية فقط لكن الامثلة تعم الاحكام الوجوبية والغيرية -، وذلك لان ظاهر الموثقة وجوب ترتيب جميع آثار الحكم بالزوجية والمالكية سواء كانت وجوبية او تحريمية وسواء كانت مستقلة او غير مستقلة كالمانعية والشرطية إلاّ ان تقوم البينة على خلافها فترفع اليد بها عن هذه الاحكام في جميع الموارد .

ولما كانت الامثلة المذكورة في الموثقة كشارح وموضح لصدرها - كما يدلى اليه قوله عليه السلام : «وذلك مثل الثوب ...» الظاهر في توضيح المراد من الصدر - وجب الاخذ بها ورفع اليد عن اختصاص الصدر بالشبهة التحريمية تطبيقاً لقانون «تقدم

القرينة على ذيها» . وعلى ماذكرنا لايحتاج إلىٰ ماتكلف به بعض الشراح في الجواب عن هذا الاشكال وهو أنّه يكفي في قيام البينة على الحرمة قيامها عليها بالملازمة مثلاً إذا شهدت البينة بان هذا مال الغير او أنّه نجس فهي تشهد – بالملازمة – على حرمة التصرف فيه وحرمة أكله فليس المراد من قيام البينة على الحرمة شهادتها بها فحسب بل اعم من ذلك ومن شهادتها بموضوع خارجي تلزمه الحرمة ، او لازم لها ، او ملازم .

ثم إنّ البينة لما كانت من سنخ الامارات العرفية فالعرف يفهم من جعل الكاشفية لها انها كاشفة عن جميع لوازم المكشوف ولايساعد على اختصاص الكاشفية ببعض دون بعض لعدم اختصاص طريقيتها بنظر العرف بجهة دون جهة ، فيحمل الدليل على اطلاق الحجية ، ويساعده عدم القول بالفصل .

هذا وبما ذكرنا آنفاً قد عرفت تمامية دلالة الحديث في نفسه من دون احتياج الى هذه التكلفات .

هـ – ان البينة انما اعتبرت حاكمة على قاعدة الحل فقط حيث جعل قيام البينة غاية للحلية الظاهرية للاشياء ، فهي انّما تكون حاكمة على قاعدة الحلية ، واما قاعدة اليد والاقرار والاستصحاب فليست البينة حاكمة عليها بل تكون هذه القواعد في عرض البينة لانها جميعاً حاكمة على أصالة الحل .

واجاب عنه السيد الوالد دام ظله حيث تفضل بان الامثلة الموجودة في الموثقة ليست مجرى لقاعدة الحل – وإن كان الحكم فيها بالاخرة هي الحلية – وذلك لان الثوب مورد لقاعدة اليد لكونه تحت يد البائع الذي اشتراه منه ، وقاعدة اليد حاكمة على قاعدة الحل فقد حكم بعدم مسروقية الثوب لاجل قاعدة اليد لا لقاعدة الحل

الا إذا قامت البينة على السرقة فعندئذ يجب رفع اليد من قاعدة اليد والاخذ بالبينة والحكم بكونه مسروقاً .

واما العبد الذي يحتمل كونه حراً في الواقع فهو على قسمين :(تارة) يكون تحت يد مولاه فهو مجرى قاعدة اليد و(تارة) لانراه بيد مولاه بل يقول انا وكيل عن مولاي في بيع نفسي فهنا لاتجري قاعدة اليد ولكن تجري أصالة الصحة في البيع وقاعدة الاقرار .

واما الزوجة فبالنسبة إلىٰ احتمال الرضاع مجرى لاستصحاب عدمه وبالنسبة لاحتمال الاختية فلا تجري استصحاب عدمها لانه عدم ازلي محمولي وهي من حين تكونها اما خلقت اختاً او لا ولم تمرّ عليها زمان كانت ولم تكن اختاً كي يمكن استصحاب عدم الاختية بنحو العدم النعتي وعليه فليس مجرى استصحاب عدم الاختية إلاّ أنّه مجرى أصالة الصحة في العقد او في عملها بمعنى أنّه تارة يشك في اختيتها بعدما عرضت نفسها للزواج فهنا تجري أصالة الصحة في عملها اي في جعل نفسها بمعرض التزويج وتارة : يحصل الشك في اختيتها بعد اجراء صيغة العقد فهنا ربما يقال بجريان أصالة الصحة في العقد وكنا نقول سابقاً ان جريان أصالة الصحة في العقد انما هو بالنسبة إلىٰ خصوص الامور التي تحت اختيار العاقد كالعربية والماضوية وصحة العبارات ولاتجري في مالو كان منشأ احتمال الفساد غير ماهو تحت اختيار المكلف ، وعليه فلا فرق بين الصورتين .

وبما ذكرنا يتضح حكومة البينة على جميع القواعد فان جعل قيام البينة غاية للعمل على طبق الاستصحاب وقاعدة الحلية والاقرار وأصالة الصحة وقاعدة اليد دليل على ان البينة حجة وحاكمة على جميعها ولاتنحصر حكومتها على أصالة الحل

فقط .

و – ومن الاشكالات الواردة على دلالة هذه الموثقة أنّه بعد التنازل عن ان البينة بمعنى مايبين الواقع ويوجب العلم وتسليم ان البينة هو مايقابل العلم – وذلك لان العطف بكلمة «او» يدل على ان البينة قسيمة للعلم لا ان معناها مايوجب العلم والا لم تكن قسيمة ومقابلة للعلم – نقول: ان البينة هو مايكون حجة تعبدية شرعية في مقابل العلم فتعم اليد والاقرار والاستصحاب سواء حصل العلم منها اولا فمن اين نعرف ان المقصود من البينة في هذه الموثقة هي شهادة العدلين كي تكون دليلا على حجية شهادتها .

وبعبارة اخرى نقول : ان المقصود من البينة هي الحجة الشرعية فالموثقة تقول «الاشياء كلها على هذا حتى تقوم به البينة» اي تقوم دليل معتبر شرعي فاذا قامت حجة معتبرة شرعية على الخلاف فاعمل بتلك الحجة الشرعية فلا تدل على اعتبار شهادة العدلين وانما تدل على ان قيام الحجة الشرعية غاية للحكم بان «الاشياء كلها على هذا» ولكن ماهي تلك الحجة الشرعية ؟ هل هي شهادة العدلين او غيرها او اعم ؟ هذا مسكوت عنه .

وبالتأمل في الاجوبة السابقة يظهر الجواب عن هذا الاشكال فان المراد من البينة أمر حاكم على اليد والاستصحاب ، لان الموثقة تقول بحكومة البينة في هذه الامثلة التي هي مورد لليد والاستصحاب بل وأصالة الصحة والاقرار ونحوها فلابد من أن يكون المراد من البينة غير اليد والاستصحاب وامثالهما حتى تكون حاكمة عليها وليس إلاّ شهادة العدلين لانها هي التي تكون حاكمة على ماسواها .

اضف إلىٰ ذلك ان التعبير بالقيام في قوله : «...او قامت البينة» يوحي إلىٰ ارادة

شهادة العدلين إذ لايسند القيام إلىٰ الاستصحاب او الاقرار فلا يقال قام الاقرار او قام الاستصحاب وانما يقال قام العدلان وقامت البينة .

إلاّ أنّ هذا مؤيد فقط لان القيام وإن كان لايسند إلىٰ الاقرار والاستصحاب لكن يسند إلىٰ الحجة والدليل وإن كان مصداقه هو الاقرار او الاستصحاب فلو كان المقصود من البينة مطلق الحجة لصح ايضاً اسناد القيام .

٥ – تنقيح المناط بتقريب ان من الثابت حجية شهادة العدلين في باب الترافع والتنازع كما لو كان شيء بيد زيد فقامت البينة على أنّه لعمرو فانه يحكم بكونه له تبعاً لشهادة العدلين مع كونها معارضة مع اليد فاذا كانت شهادة العدلين حجة مع معارضة اليد ووجود من يدعي خلاف ذلك فهي حجة مع عدم الترافع ايضاً كما لو قامت البينة على الطهارة او النجاسة .

وكيف يصح ان نلتزم باعتبار البينة إذا قامت على ان هذا الحيوان ميتة مثلاً مع وجود من يدعي تذكيته ولانقبلها مع عدم من يدعي تذكيته ؟ ! .

٦ – طريقة العقلاء فانهم يعملون بأخبار الثقة فضلاً عن العدل والعدلين ولم يردعهم الشارع عن ذلك .

وسنذكر هذا الدليل ومناقشته تفصيلاً في باب حجية قول العدل الواحد ان شاء الله تعالىٰ .

٧ – الاجماع : وفيه مالايخفى لما تقدم غير مرة من أنّ المعتبرة منه هو التعبدي لا المدركي وفي المقام مدركي او محتمل المدركية لاحتمال استناده إلىٰ احد الوجوه المتقدمة فلا عبرة به .

وفي كفاية العدل الواحد اشكال فلا يترك مراعاة الاحتياط (١).

---

(١) استدل لحجية قول العدل الواحد بوجوه :

الاول – مفهوم آية النبأ فانه لايختص بالاحكام بل يشمل الموضوعات الخارجية ايضاً . فان مورد الآية هي الموضوعات الخارجية .

الثاني – طريقة العقلاء حيث يعملون بطبق خبر العدل الواحد ولم يردع عنه الشارع فقول العدل الواحد طريق عقلائي امضاه الشارع وتوضيح ذلك :

اما طريقية قول العدل الواحد بل كل ثقة عند العقلاء فيدل عليها أنّه لو اخبر موثق واحد بوصول جنازة إلىٰ المكان الفلاني مثلاً او ان سعر السوق كذا فالعقلاء يرتبون عليه آثار الواقع ويعتمدون على قوله . وقول الثقة في الاحكام قد امضاه الشارع وفي الموضوعات لم يردع عنه ويكفينا عدم الردع فانه ايضاً نحو من الامضاء .

ويناقش السيد الوالد – دام ظله الوارف – في هذا الاستدلال بان العقلاء ليس لهم تعبد وتنزيل بان تجمعوا في مجلس للاتحاد في الرأي وانشأ امارة تعبدية فينزلوا الظن الحاصل من قول الثقة منزلة القطع ويتعبدوا بقوله وانما يعملون بقول الثقة لاجل حصول العلم لهم من قوله علماً عادياً ويسمى علما نظامياً اي ماعليه نظام الامور وهذا علم يزول بالتشكيك في مقابل العلم القطعي الوجداني الذي لايزول بالتشكيك فان اخبرك ثقة بان زيداً في الصحن مثلاً يحصل لك العلم بذلك ولكن لو اتاك آخر يقول ان المخبر قد مازحك لارتفع العلم الحاصل من قول الاول وهذا بخلاف العلم الوجداني بان الان ليلاً مثلاً فانه لايزول بالتشكيك .

وهكذا يتضح ان عمل العقلاء واعتمادهم على قول الثقة الواحد انما هو لاجل

حصول العلم لهم من قوله . وعليه فمتى حصل العلم من قول الثقة الواحد فالعقلاء يعملون بقوله لاجل حصول العلم من ذلك والعلم يعمل به من اي طريق حصل والا فلا . فتحصل أنّه ليس قول الثقة او العدل بما هو حجة .

الثالث - كشف حجية خبر العدل الواحد مما يدل على ثبوتها في موارد خاصة عديدة :

أ - ماورد في الدهن المتنجس من الامر بالاخبار عن نجاسته عند بيعه[١].

ب - ماورد في أخبار البائع الثقة عن استبراء امته[٢].

ج - ماورد في باب الوصية[٣].

د - ماورد في باب الوكالة[٤].

هـ - ماورد في باب الاذان[٥]

و - ماورد من النهي عن أخبار المصلي بوجود الدم في ثوبه[٦].

ز - خبر اللمعة[٧].

ح - مايدل على حجية خبر العدل الواحد في الاحكام .

اما مفهوم آية النبأ فقد اجبنا عن مناقشاته في الاصول .

واما طريقة العقلاء فلاجل حصول الاطمئنان لانهم انما يعملون بالخبر إذا

---

(١) الوسائل ب٦ مايكتسب به ح ٤ و ٥ ج ١٢ ص ٦٦ .

(٢) الوسائل ب٦ نكاح العبيد والاماء ح ١ ج ١٤ ص ٥٠٣ .

(٣) الوسائل ب ٩٧ احكام الوصايا ح ١ ج ١٣ ص ٤٨٢ .

(٤) الوسائل ب ٢ الوكالة ح ١ ج ١٣ ص ٢٨٦ .

(٥) الوسائل ب ٣ الاذان والاقامة ص ٦١٨ .

(٦) الوسائل ب ٤٧ النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٦٩ .

(٧) الوسائل ب ٤٧ النجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٦٩ .

حصل لهم اطمئنان بمطابقته للواقع لامطلقاً حتى مع عدم حصول العلم العادي (الاطمينان) كما عرفت آنفاً .

لكن مفهوم آية النبأ وبناء العقلاء - لو تم - يصطدمان بموثقة مسعدة بن صدقه[1] لقوله عليه السلام في ذيلها : «والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة» اي يجب عليك العمل بطبق الاصول الموجودة في المسألة حتى يحصل لك العلم او تقوم البينة وهو خبر العدلين فيدل على عدم كفاية العدل الواحد لرفع اليد عن الاصول حيث حصر رفع اليد عنها في صورتين صورة حصول العلم وصورة قيام البينة اي شهادة العدلين وعليه فمفهوم آية النبأ الدال على حجية خبر العدل الواحد يخصص بانه في الموضوعات يجب ضم عدل ثان إلىٰ العدل الاول اي لابد من شهادة عدلين ولايكفي العدل الواحد الذي دلّ على حجية خبره اطلاق مفهوم آية النبأ . كما أنّ بناء العقلاء المحتاج إلىٰ تقرير الشارع وامضائه له قد ردع عنه الشارع في الموضوعات ولم يمض قول العدل الواحد فيها حيث حصر رفع اليد عن الاصول الجارية في الموضوعات في صورة العلم وخبر العدلين فلا يكفي العدل الواحد .

هذا على مسلك القائلين بحجية قول العدل الواحد من باب كونه طريقاً عقلائياً امضاه الشارع واما على مابيناه من حجيته من باب حصول العلم العادي فلا يخصص بحديث مسعدة لانه مالم يزل بالتشكيك داخل في قوله : «حتى يستبين لك» .

قد يقال بان الامر على عكس ماتقدم اي ان مفهوم آية النبأ يخصص موثقة مسعدة بن صدقه بتقريب :

---

(١) الوسائل ب ٤ مايكتسب به ح ٤ ج ١٢ ص ٦٠

ان الموثقة دلت على ان رفع اليد من الاصول وشبهها كاليد منحصر بصورة العلم وخبر العدلين ولايجوز رفع اليد عن الاصول بما عدى هذين (العلم وخبر العدلين) سواء كان ذلك عدلاً واحداً او غيره وهذا حكم عام يخصص بمفهوم آية النبأ الدال على حجية قول العدل الواحد وجواز رفع اليد به عن الاصول . وهذا لا اشكال فيه إلاّ تخصيص الحصر وهو ليس بعزيز حيث خصص الحصر في قوله عليه السلام: «لاتعاد الصلاة إلاّ من خمس الوقت والقبلة والطهور والركوع والسجود» بما دل على وجوب اعادة الصلاة من تكبيرة الاحرام فوضعها إلىٰ جانب هذه الخمسة التي حصر اعادة الصلاة في الاخلال بها وكذا ماورد في صحيحة الفضلاء من قوله عليه السلام : «لايضر الصائم ماصنع إذا اجتنب ثلاث (اربع خ د) خصال[1] مع تخصيص هذا الحصر بما دلّ على ثبوت اكثر من الاربعة .

والجواب عن هذه الشبهة : ان العدل الواحد لما كان جزء من البينة اي العدلين فجعل البينة حاكمة على الاصول يكون لغواً لانه يستلزم جعل ثلاثة امور حاكمة على الاصول العلم والبينة وخبر العدل الواحد مع أنّه يكفي حجية خبر العدل عن حجية البينة لانها عبارة عن خبر عدلين وإذا كان خبر العدل الواحد حجة فخبر العدلين ايضاً حجة لانه مركب من خبر فردين من العدل فيكون جعل الحجية لخبر العدلين المسمى بالبينة لغواً .

نعم لو كانت البينة امراً مبايناً لخبر العدل الواحد صحّ الجمع بين حجيتهما لكنهما اقل واكثر ومع حجية الاقل يكون الاكثر حجة بالضرورة بلا حاجة إلىٰ جعل الحجية له وعلى هذا الاساس يجب رفع اليد عن اطلاق مفهوم آية النبأ للموضوعات

---

(١) الوسائل ب١ مايمسك عنه الصائم ج٧ ص ١٩ ح١ .

لان ذلك اولى من تخصيص الموثقة لانه يستلزم اللغوية بجعل الحجية للبينة فعليه لو نوقش في حديث مسعدة سنداً فلا يبقى في البين اشكال ولا ترفع اليد عن اطلاق مفهوم آية النبأ الدال على حجية خبر العدل الواحد حتى في الموضوعات والا وجب رفع اليد عن اطلاق مفهومها والقول بعدم كفاية العدل الواحد في الموضوعات فتأمل جيداً.

وهنا اقتراح للتغلب على مشكلة التنافي بين مفهوم آية النبأ وحديث مسعدة بن صدقة .

وتوضيح ذلك : أنّه يمكن أن يقال : ان البينة عند الشارع هو بمعنى الحجة الشرعية التي تثبت وتبين الواقع تعبداً ولا يحتاج معه إلىٰ العلم بل يكون نائباً عن العلم في رفع اليد عن الاصول والقواعد الظاهرية فليس معنى البينة خصوص خبر العدلين بل معناها كل مايثبت الواقع بالتعبد الشرعي وهذا يختلف في ابواب الفقه ففي باب الزنا يشترط العدد بالاربع وقيل بذلك في ثبوت هلال شهر رمضان وشوال ، وفي باب الخصومة يشترط اثنان . وفي بعض الموارد لايشترط التعدد اصلاً وانما تكفي العدالة فقط فمثلاً بالنسبة إلىٰ العبد الذي عندك تكون البينة عدلاً واحداً ان لم يكن مورد المخاصمة وتكون عدلين إن كان مورد المخاصمة .

وعليه فلا يدل الحديث على حجية خصوص قول العدلين كي ينافي مفهوم الآية الدال على حجية قول العدل الواحد .

وإذا شككنا في ان كلمة «البينة» في الحديث هل هو خصوص خبر العدلين او معنى اعم منه فطبعاً يرجع الشك إلىٰ ورود المخصص لمفهوم الآية الشريفة فنتمسك باطلاقه وسيأتي نقل جمع عن الفقيه الهمداني يفيد في المقام ، هذا !!

بقي الموارد الخاصة التي ادعي كشف حجية قول العدل والحد مطلقاً من حجيته فيها ولا بأس بذكرها .

اما مايدل على حجية خبر العدل الواحد في الاحكام فقد ذكرناه في الاصول وبيّنا دلالتها بصورة مفصلة .

واما خبر اللمعة وهو صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «اغتسل ابي من الجنابة ، فقيل له : قد ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء ، فقال له: ماكان عليك لو سكت ، ثم مسح تلك اللمعة بيده»[1]، ونحوه عن ابي بصير .

فتقريب الاستدلال به ان قول المخبر في المقام لو لم يكن حجة لما عمل به ولم يوبخه على إخباره فان غير الحجة لااثر له فلا يوجب الكلفة ولايستحق التوبيخ ، سيما بملاحظة ظهور الصحيحة في كون الاخبار بعد اتمام الغسل وهو مجرى قاعدة الفراغ .

والصحيح عدم دلالتها على المدعى لاحتمال أن يكون ترتيب الاثر على قول المخبر في هذه القضية انما هو لاجل حصول الوثوق من قوله لا لاعتباره تعبداً.

ان قلت : ان الامام عليه السلام كان بصدد بيان قاعدة كلية مطردة في جميع الموارد اذ نفس هذه القضية الخاصة التي لم تكلف اكثر من مسح اللمعة لاتتطلب التوبيخ مع حسن خلق الامام عليه السلام وكون المخبر بصدد الاحسان وحصول الطهارة الواقعية بسبب إخباره .

قلتُ : أنّه على هذا التقدير يكفي في حسن التوبيخ حصول الوثوق من قول المخبر في بعض الموارد فانه لايمكن انكار حصول الاطمئنان في مثل المقام من قول

---

(١) الوسائل ب ٤٧ النجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٦٩ .

المخبر غالباً ووقوعه في الكلفة ومعه لايثبت حجية قوله تعبداً .

واما النهي عن أخبار المصلي بوجود الدم في ثوبه فقد ورد فيه صحيحة محمد من مسلم عن احدهما عليهما السلام قال : «سألته عن الرجل يرىٰ في ثوب اخيه دماً وهو يصلي ، قال لايؤذنه حتى ينصرف»[١]، ورجال السند كلهم ثقاة والعلاء في السند هو ابن رزين الثقة الجليل بقرينة روايته عن محمد بن مسلم ورواية علي بن الحكم عنه .

وتقريب دلالتها على المدعى كتقريب دلالة الصحيحة السابقة إلاّ أنّ هناك كان مجرى قاعدة الفراغ وهنا مجرى استصحاب طهارة الثوب والاشكال فيها عين الاشكال فيها .

مضافاً إلىٰ احتمال أن يكون وجه النهي هو أنّ الاخبار يشوش فكر المصلي ويخل بحضور قلبه فلذلك منعه من الاخبار حتى ينصرف لا لحجية قوله . ولو تمت دلالة هذه الصحيحة لدلت على اعتبار قول المخبر حتى لو كان فاسقاً وهذا لايلتزم به احد . اللهم الاّأن يقال : ان عدم الالتزام انما هو لتخصيصها بمفهوم الآية فتدبر.

واما حجية العدل الواحد في الاذان فتحقيقها يتطلب استعراض أخبار الباب منها :

١ - صحيح ذريح المحاربي قال : قال لي ابو عبد الله عليه السلام : صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت ورواه الصدوق مرسلاً[٢] وسنده كما يلي :

الشيخ باسناده عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن جعفر ابن بشير عن ذريح المحاربي : وجميعهم ثقات كما أنّ اسناد الشيخ إلىٰ سعد ايضاً كذلك.

---

(١) الوسائل ب ٤٧ النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٦٩ .

(٢) الوسائل ج ٤ ص ٦١٨ ح ١ باب ٣ ابواب الاذان والاقامة .

والوجه في اختصاص صلاة الجمعة بالذكر هو انها مضيقة فيحتاج إلىٰ معرفة اول وقتها بخلاف صلاة الظهر فانها موسعة وليس الحاجة إلىٰ معرفة اول وقتها شديدة .

وتقريب الأستدلال بهذه الصحيحة ان امر الأمام بالصلاة باذان اهل السنة دليل على حجية أذانهم بدون اشتراط العدالة والايمان .

إلاّ أنّ الصحيح عدم دلالتها على ذلك لان الامام عليه السلام لما اخبر عن مواظبتهم على الوقت ووقوع أذانهم فيه يحصل العلم الوجداني بالوقت من إذانهم فليس إذانهم حجة تعبدية بل هو من اسباب العلم الوجداني على غرار سائر اسباب العلم كما لو اخبر مخبر صادق بان هذا الديك يؤذن مع الفجر فانه يصح الصلاة باذانه لالحجية اذان الديك بل لحصول العلم الوجداني بالوقت باذانه .

٢ – خبر عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال : المؤذن مؤتمن والامام ضامن [١] .

وهذه لابأس بدلالتها على حجية أذان المؤذن وادل منها هو :

٣ – خبر محمد بن خالد القسري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام : اخاف ان نصلي يوم الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال : انما ذلك على المؤذنين [٢] فهذا واضح في اعتبار أذان المؤذن لان الامام عليه السلام يقول انك غير معاقب من هذه الجهة بعدما اذن المؤذن إلاّ أنّ السند ضعيف كالخبر السابق لان محمد بن خالد القسري امامي مجهول .

٤ – خبر علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن رجل صلىٰ الفجر في يوم غيم

---

(١) الوسائل ج ٤ ص٦١٨ باب ٣ ، ابواب الاذان والاقامة ح ٢ .

(٢) الوسائل ج ٤ ص ٦١٨ باب ٣ ، ابواب الاذان والاقامة ح٣ .

او في بيت واذن المؤذن وقعد واطال الجلوس حتى شك فلم يدر هل طلع الفجر ام لا فظن ان المؤذن لايؤذن حتى يطلع الفجر ، قال اجزأه أذانهم [١] وقوله : «اجزأه أذانهم» دليل على حجية أذان المؤذن وصلاة الفجر هي نافلة الصبح التي يجوز الاتيان بها قبل الفجر الصادق وفي بعض البلاد يؤذن للفجر مرتين الاولى لايقاظ الناس من النوم والثانية لطلوع الفجر الصادق .

وهذه الرواية ايضاً ضعيفة السند .

والى هنا ماتمت دلالته من الاخبار لم يتم سنده وما تم سنده لم تتم دلالته .

٥ - عن بلال (في حديث) قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول المؤذنون امناء المؤمنين على صلاتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم لايسألون الله عزوجل شيئاً الا اعطاهم ولايشفعون في شيء إلاّ شفعوا [٢].

وهذه ايضاً دالة على حجية أذان المؤذن لانه جعل اميناً على الصلاة فيقبل إخباره بدخول وقتها كما أنّه امين على الصوم فاذا اذن للمغرب جاز الأفطار بأذانه واما كونه اميناً على اللحوم والدماء فيحتمل فيه ثلاث احتمالات :

الاول : أن يكون المقصود من اللحوم الذبائح ومن الدماء القتل وسفك الدماء فيكون شهادتهم حجة في ان الذبيحة مذكاة وان القاتل فلان ويكون الاختصاص بهما اما لخصوصية فيهما تعبداً او يكون ذكرهما من باب المثال واختصاصهما بالذكر لاهميتهما والا فشهادة المؤذنين حجة في جميع الموارد .

الثاني : أن يكون المقصود من اللحوم والدماء انفس المؤمنين لاشتمال البدن

---

(١) الوسائل ج ٤ ص٦١٨ باب ٣، ابواب الاذان والاقامة ح ٤ .

(٢) الوسائل ج ٤ ص ٦١٩ باب ٣، ابواب الاذان والاقامة ح ٧ .

على اللحم والدم فان الظاهر من اضافة اللحم إلىٰ المؤمنين كونه لحمهم حقيقة لا لحم حيواناتهم وقد كثر استعمال اللحم والدم والعظم بدلاً على النفس في مقام المبالغة والاهتمام فانه عليه السلام بدلاً من أن يقول شهدت بذلك قال شهد بذلك لحمي ودمي وعظمي فكأنه قال المؤذنون امناء على صلاتهم وصومهم وانفسهم فيكون شهادتهم معتبرة بالنسبة إلىٰ جميع شئون المؤمنين (كما قال صلى الله عليه وآله الست اولى بالمؤمنين من انفسهم) حيث كان ولياً لهم في جميع شئونهم فانه إذا جعل شخص اميناً او ولياً على شخص ولم يعين جهة خاصة حمل على العموم .

الثالث : ان تكون اللحوم عبارة عن ابدان الازواج لكونها لحماً وإن كان البدن مشتملاً على العظم والدم لكن الملامسة والنظر انما يقع على الجلد واللحم والجلد رقيق لا يعد حائلاً فالعمدة اللحم والدماء عبارة عن الدماء الثلاثة وبهذا المعنى يكونان مرتبطين بالاذان فان بالاذان يتعين الوقت فيحل او يحرم بدن الزوجة ، فبالاذان تنتهي مدة المنقطعة وبه تنتهي العدة وبه تنتهي العادة فيحل للزوج الموضع الخاص ويتعين كون الدم الباقي مثلاً بعد العشر استحاضة وبالاذان يتعين وقت العادة فيحكم بكون الدم المشكوك حيضاً وهذا الاحتمال وإن كان بعيداً في نفسه لكنه يناسب الارتباط بالاذان .

ويعارض هذه الاخبار ماعن علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ولايدري طلع ام لا غير أنّه يظن لمكان الاذان انه طلع ، قال لايجزيه حتى يعلم أنّه قد طلع [1].

فهذا يعارض الاخبار السابقة الدالة على حجية الاذان .

---

(١) الوسائل ج ٣ ص ٢٠٣ ح ٤ باب ٥٨ ، ابواب المواقيت .

وقد جمع صاحب الوسائل بينهما بجمعين :

١ – حمل الاخبار الدالة على حجية الاذان على صورة عدالة المؤذن وحمل مايدل على عدم حجية أذان المؤذن على صورة عدم عدالته .

٢ – ان مايدل على عدم حجية الاذان مختص بأذان الفجر فيخصص الاخبار الدالة على حجية الاذان بنحو العموم سواء كان للفجر او لغيره .

لكن في أخبار حجية أذان المؤذن ماهو مختص ايضاً بالفجر وهو خبر علي بن جعفر المتقدمة فلا يخصص بما يدل على عدم حجية الاذان المختص بالفجر بل يتعارضان فلا يتم هذا الجمع واما الجمع الاول فيمكن تعزيزه بان الاخبار المجوزة (الدالة على حجية أذان المؤذن) وان لم تصرح بلفظ العدالة لكن ترمز اليه بلفظ الخير والعارف كما عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال : وقال علي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله يؤمكم اقرئكم ويؤذن لكم خياركم [١] وماعن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام سأل عن الاذان هل يجوز أن يكون عن غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولايجوز ان يؤذن به إلاّ رجل مسلم عارف فان علم الاذان وأذن به ولم يكن عارفاً لم يجز أذانه ولا اقامته ولايقتدى به [٢].

والعارف وان يحتمل كونه بمعنى العارف بالوقت ولكن الغالب هو أنّ يقصد منه العارف بالولاية ولذا علق عليه ايضاً جواز الاقتداء به وجعله في الوسائل دليلاً على اشتراط الايمان في المؤذن .

ثم إنّ الخبرين الشاهدين للجمع بين الاخبار لهما اجمال من ناحية اخرى وهي

---

(١) الوسائل ج ٤ ص ٦٤٠ ح ٣ الباب ١٦ ، ابواب الاذان والاقامة .

(٢) الوسائل ج ٤ ص ٦٥٤ ح ١ الباب ٢٦ ، ابواب الاذان والاقامة .

ان الاذان على قسمين احدهما اعلامي والآخر للصلاة والثاني مسقط لاستحباب أذان صلاة الجماعة وعلى هذا فلم يتضح ان المقصود من كفاية الاذان واجزائه هل هو كونه حجة لدخول الوقت او ان معناه سقوط الاذان ؟

والظاهر هو الثاني اي ان العارف إذا اذن سقط استحباب الاذان عن امام الجماعة . وعليه فهذا الخبر أجنبي عن الدلالة على حجية الاذان .

والخبر الثاني ايضاً اجنبي لعدم كون الاذان فيه للاعلام بل للصلاة بقرينة تعقبه بالاقامة والجماعة . نعم بناء على تمامية مفهوم آية النبأ وشمول النبأ للاذان الاعلامي فهي تدل بمفهومها على حجية أذان خصوص العادل وتنفي بمنطوقها حجية أذان الفاسق فتكون شاهدة على هذا الجمع فبمنطوقها تقيد طائفة وبمفهومها تقيد اخرى فيرتفع التعارض فيختص الخبر المجوز بأذان العادل والمانع بأذان الفاسق . والذي يهون الامر ان كلا طرفي المعارضة المجوزة والمانعة من الاعتماد على الاذان ضعيف اما الخبر المجوز فضعفه بعبد الله الحسن الذي هو من احفاد الامام الصادق عليه السلام وهو لم يذكر في كتب الرجال حتى يوثق او لايوثق ، واما الخبر المانع ففي سنده قره ولم يوجد له توثيق وإذا ضعف السند من كلا الطرفين وجب العمل بالقواعد وهو عدم حجية الاذان مالم يوجب القطع .

وتحصل من مباحث حجية الاذان ان مادلّ على حجيته لم يتم سنداً وما تم سنداً لم يتم دلالة .

ونعود إلىٰ اصل الموضوع لنقول : أنّه لايصح إثبات حجية قول العدل الواحد من طريق حجية أذان المؤذن وإذا لم تتم حجية الاذان فلا يمكن ان يكشف منها حجية قول العدل الواحد بصورة مطلقة . هذا تحقيق باب الاذان .

واما تحقيق باب الوكالة فقد ورد فيه خبر واحد بالنسبة إلىٰ موضوع بحثنا وهي :

صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام «في رجل وكل آخر على وكالة في امر من الامور واشهد له بذلك شاهدين ، فقام الوكيل فخرج لامضاء الامر فقال اشهدوا اني قد عزلت فلانا عن الوكالة ، فقال : إن كان الوكيل امضى الامر الذي وكل فيه قبل العزل فان الامر واقع ماض على ماامضاه الوكيل كره الموكل ام رضى قلت : فان الوكيل امضى الامر قبل ان يعلم «ان يعزل خ ل» العزل او يبلغه أنّه قد عزل عن الوكالة فالامر على ماامضاه ؟

قال : نعم ، قلت له : فان بلغه العزل قبل ان يمضي الامر ثم ذهب حتى امضاه لم يكن ذلك بشيء ؟ قال : نعم ان الوكيل إذا وكل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابداً والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافه «يشافهه خ ل» بالعزل عن الوكالة [1].

والشاهد في قوله : «والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافه بالعزل عن الوكالة» فانه يدل على حجية خبر الثقة في الاخبار عن العزل عن الوكالة . وبالنسبة إلىٰ هذا الموضوع لم نجد غير هذا الخبر وان قال في الوسائل : «تقدم ويأتي امثاله» لكن مقصوده - قده- من ذلك هو الاخبار الدالة على امضاء عمل الوكيل قبل العزل وعدم امضائه بعده .

واما سند هذا الخبر فاسناد محمد بن علي بن الحسين إلىٰ محمد بن ابي عمير موجودة وصحيحة ونفس ابن ابي عمير معروف من الاجلاء ومراسيله كالمسانيد .

---

(١) الوسائل ج ١٣ ص ٢٨٦ ح ١ باب ٢ كتاب الوكالة .

وهشام بن سالم ايضاً كابن ابي عمير غني عن التعريف .

واما تحقيق باب الوصية فقد وردت فيه :

موثقة اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضاً فقال لي : ان حدث بي حدث فاعط فلانا عشرين ديناراً واعط اخي بقية الدنانير فمات ولم اشهد موته فاتاني رجل مسلم صادق فقال لي : انه امرني ان اقول لك : أنظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها إلىٰ اخي فتصدق منها بعشرة دنانير اقسمها في المسلمين ولم يعلم اخوه ان عندي شيئاً فقال : ارى ان تصدق منها بعشرة دنانير [1]. وهذا الخبر موثق بعبد الله بن جبلة واما اسحق بن عمار فهو ابن عمار بن حيان الصيرفي الكوفي من الثقات الاجلة لااسحق بن عمار الساباطي الفطحي .

وقوله عليه السلام في الموثقة : «ارى ان تصدق منها بعشرة دنانير» دليل على حجية قول ذلك المخبر .

هذا وقد يناقش في الاستدلال بهذين الخبرين على حجية قول العادل بانه اخص من المدعى لانه يدل على حجية خبر الصادق والثقة والمدعى هو حجية خبر العدل والنسبة عموم من وجه إذ ربّ عدل لايوثق به لاحتمال اشتباهه او نسيانه كما ان غير العادل قد يوثق بخبره .

وقد يجاب بان الصدق والوثوق تارة : يسند إلىٰ الخبر وتارة : يسند إلىٰ المخبر فيقال هذا خبر صادق او هذا المخبر صادق ومعناه في الاول هو مطابقته للواقع ومعناه في الثاني أنّه لايقول بغير علم فاذا قلت هذا الخبر صادق فمعناه مطابقته للواقع وان

---

(١) الوسائل ج ١٣ ص ٤٨٢ ح ١ باب ٩٧ احكام الوصايا .

قلت زيد ثقة او صادق فمعناه أنّه لايقول بغير علم ولا يتكلم خلاف الواقع إلاّ إذا اشتبه ـ نعم عند بعض الرجاليين معنى الثقة هو العدل الامامي ـ .

وإذا عرفت ان صادقية المخبر ووثاقته اعم من أن يكون خبره مطابقاً للواقع او لا فلايضر بصادقية المخبر احتمال اشتباهه إذ لايعتبر علمنا بمطابقة خبره للواقع وانما المعتبر كونه لايتعمد الكذب ولايقول مالا يعلم .

وبهذا يتحد معنى العادل مع الثقة والصادق فكما أنّ العادل قد يحتمل مخالفة خبره للواقع لاجل اشتباهه كذلك الصادق والثقة يحتمل في خبرهما مخالفة الواقع اشتباهاً لان معناه من لايقول بغير علم ولايتعمد الكذب .

اذن يرتفع اشكال اخصية الدليل من المدعى الذي اورده بعض شراح العروة .

واما تحقيق باب أخبار البائع الثقة عن استبراء مملوكته – فانه لايجوز وطيء الامة قبل استبرائها – فيتطلب ذكر أخبارها وهي :

١ – مصححة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام : «في الرجل يشتري الامة من رجل فيقول : اني لم اطأها فقال ان وثق به فلا بأس ان ياتيهاالحديث)»[١].

وهذا الخبر يدل على حجية قول الثقة في هذا الباب وقد سبق ان الوثوق إذا اسند إلىٰ الخبر فمعناه مطابقته للواقع وان اسند إلىٰ المخبر فمعناه أنّه لايتعمد الكذب ولايقول بغير علم ولايلزم كون خبره مطابقاً للواقع إذ ربما يشتبه ويخبر بخلاف الواقع فالنسبة بين الخبر الموثوق والمخبر الموثوق عموم من وجه لوجود الفاسق المعلوم صدق خبره والعادل الذي لايعلم صدق خبره لاحتمال اشتباهه .

---

(١) الوسائل ج ١٤ ص ٥٠٣ ح ١ باب ٦ ، ابواب نكاح العبيد والاماء .

وعلى هذا الاساس يجب أن نرى هل الوثوق في هذه الرواية مسند إلىٰ المخبر او الخبر ؟ فان كان الثاني فلا يدل على حجية خبر الثقة في المقام إذ عند العلم والاطمئنان بصدق خبره يكون نفس الاطمئنان حجة ولم يجعل حينئذ حجة تعبدية بل هو حجة تكوينية لان المفروض كون خبره موجباً للعلم .

والظاهر من الرواية أنّه اسند الوثوق إلىٰ الخبر لا إلىٰ المخبر يعنى ان وثق بقوله وذلك لانه لو كان الوثوق مسنداً إلىٰ المخبر لزم أن يكون موثوقاً به من قبل حدوث بيع الامة لاأنّه وثق به في هذه الساعة التي اخبر فيها بالاستبراء فان «إن» الشرطية تبدل الماضي بالحال والاستقبال وعلى تقدير الشك في ذلك ايضاً يسقط عن الاستدلال .

ففي هذه الرواية قد اسند الوثوق إلىٰ الخبر لكن في الاخبار التالية قد اسند الوثوق إلىٰ المخبر واليك نصها :

٢ – خبر ابن سنان قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري الجارية ولم تحض قال : يعتز لها شهراً إن كانت قد مست «يئست خ ل» قلت : أفرأيت ان ابتاعها وهي طاهر وزعم صاحبها أنّه لم يطئها منذ طهرت فقال : إن كان عندك امينا فسها وقال : ان ذا الامر شديد فان كنت لابد فاعلاً فتحفظ لاتنزل عليها» (١).

وقوله : «ولم يطأها منذ طهرت» اي حصل الاستبراء وهذان الخبران يقيدان اعتبار قول المخبر بالاستبراء بالوثوق والامانة لكن بعض الاخبار في هذا الباب لايقيد بذلك وهي :

٣ – خبر محمد بن حكيم عن العبد الصالح عليه السلام قال : «إذا اشتريت جارية

---

(١) الوسائل ج ١٤ ص ٥٠٣ ح ٢ باب ٦ ، ابواب نكاح العبيد والاماء .

فضمن لك مولاها انها على طهر فلا بأس بان تقع عليها» [١]. وهذا الخبر مطلق لايقيد حجية قول المخبر بالاستبراء بالوثوق والعدالة واما الخبر الآتي فايضاً مقيد وهي :

٤ – صحيحة ابي بصير قال : «قلت لابي عبد الله عليه السلام : الرجل يشتري الجارية وهي طاهر ويزعم صاحبها أنّه لم يمسها منذ حاضت فقال : ان ائتمنته فمسها»[٢] . وهذا الخبر يحكم بحجيته إن كان موثوقاً فمفهوم ذلك عدم الحجية عند عدم الوثوق وبه يتقيد اطلاق الخبر الدال على الحجية بصورة مطلقة .

٥ – صحيحة محمد بن اسماعيل قال : «سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجارية يشتري من رجل مسلم يزعم أنّه قد استبرأها ايجزي ذلك ام لابد من استبرائها قال : يستبرئها بحيضتين ، قلت يحل للمشتري ملامستها : قال : نعم ولايقرب فرجها» [٣].

وهذا الخبر يمنع من العمل بقول المخبر عن الاستبراء ويدل على عدم حجية قوله . فيعارض ماتقدم .

والذي يحل التعارض بين الخبرين هو الحديث المفصل بين صورة الوثوق بالمخبر فيعتبر قوله وصورة عدم الوثوق به فلا يجوز العمل به ، فالخبر المانع عن قبول قوله ناظر إلىٰ صورة عدم الوثوق بالمخبر – خصوصاً مع تعبيره بلفظة «يزعم» – والخبر الدال على اعتبار قوله ناظر إلىٰ صورة الوثوق به .

ثم إنّه هل يعتبر – زائداً على الوثوق بالمخبر – الوثوق بالخبر او لا ؟

---

(١) الوسائل ج ١٤ ص ٥٠٣ ح ٣ باب ٦ ، ابواب نكاح العبيد والاماء .
(٢) الوسائل ج ١٤ ص ٥٠٤ ح ٤ باب ٦ ، ابواب نكاح العبيد والاماء .
(٣) الوسائل ج ١٤ ص ٥٠٤ ح ٤ باب ٦ ، ابواب نكاح العبيد والاماء .

يمكن أن يقال :ان مقتضى الجمع بين الروايات - وفيها الصحيحة - التي اسندت الوثوق الى المخبر واعتبرت الوثاقة فيه وبين الصحيحة التي اسندت الوثوق الى الخبر واعتبرت الوثاقة فيه هو اجتماعهما ولزوم الاطمئنان بنفس الخبر ايضاً. فاذا كانت هذه الاخبار تعتبر الاطمئنان بالخبر فهي لم تجعل قول المخبر حجة تعبداً ، وانما هي بصدد بيان حكم ارشادي لامولوي فان الاطمئنان - وهو العلم العادي - حجة بنفسه .

ويمكن الاشكال في هذا الجمع باختصاصه بما كانا مثبتين وفي موردنا ليسا كذلك لثبوت المفهوم لكل منهما الذي ينفي به منطوق الآخر فيأتي فيه جميع ماقلناه في قوله : «إذا خفي الاذان فقصر» [١] و«إذا توارى من البيوت يقصر»[٢]،بل الامر هنا اشد ، لان اداة الشرط هنا كلمة (ان) وهي في افادة المفهوم اقوى من (إذا) المتضمنة لمعنى الشرط ، فاطلاق مفهوم كل منهما ينافي منطوق الآخر ويعارضه ، فمفهوم قوله عليه السلام في صحيحة ابي بصير : «ان ائتمنته فمسها» هو: «ان لم تأتمنه فلا تمسها سواء حصل لك الوثوق فعلاً بعدم المس ام لا» ، ومفهوم صحيحة ابي البختري - بناءً على دلالتها على الوثوق بالخبر - هو: «أنّه إذا لم يحصل لك الوثوق

---

(١) حيث ورد في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام : «... وإذا كنت في الموضع الذي لاتسمع فيه الاذان فقصر ...» .
راجع الوسائل باب ٦ ، ابواب صلاة المسافر ح ٣ ج ٥ ص ٥٠٦

(٢) حيث روى محمد بن مسلم في الصحيح : « قلت لابي عبد الله عليه السلام : الرجل يريد السفر (فيخرج) متى يقصر ؟ قال إذا توارى من البيوت » .
راجع الوسائل باب ٦ ابواب صلاة المسافر ح ١ ج ٥ ص ٥٠٥ .

بالخبر (اي بعدم مسه لها) فلا تأتها سواء كان نفس المخبر البائع اميناً موثقاً ام لا» .

ويمكن الجمع ورفع التعارض بينهما باحد امرين :

١ – رفع اليد عن «الاطلاق الاوى» في منطوق كل منهما وتقييده بأو، بان يجعل لكل منطوق عدلاً بقوله : «إن كان المخبر ثقة او وثقت بصحة الخبر فيجوز لك الوطىء ، وان لم يحصل احدهما اي احد الشرطين فلا» ، وعليه فكل شرط يصير عدلاً ويكتفي به .

٢ – رفع اليد عن «الاطلاق الواوي» ، وتقييد منطوق كل منهمابالواو بقوله : «إذا اخبرك امين ووثقت بخبره فيجوز لك المس ، وان لم يجتمع الامران فلا» فكل من الشرطين يصير جزء للموضوع ويلزم اجتماعهما،فيكفي في تحقق المفهوم عدم وجود احدهما .

بقي الكلام في ترجيح احد الجمعين وهذا يبتني على ان اي الاطلاقين اقوى فنقول إن كان ظهور الشرط في أنّه تمام الموضوع اقوى من ظهوره في عدم العدل فيكون «الاطلاق الواوي» أقوىٰ ، فيلزم رفع اليد عن «الاطلاق الاوى» والتقييد بأو وجعل العدل ، وإن كان ظهوره في عدم العدل وأنّه من قبيل العلة المنحصرة اقوى فيكون «الاطلاق الاوى» اقوى ، فيلزم رفع اليد عن «الاطلاق الواوي» فيقيد بالواو ويصير كل منهما جزء للموضوع .

ومما ذكرنا لم يبق مجال لما قد يتوهم من أنّ ظهور القضية الشرطية في ان الشرط تمام الموضوع انما هو باللفظ ، وظهوره في عدم العدل انما هو بالاطلاق ، فيرجح الاول على الثاني . وذلك لما عرفت من أنّ الاول نتيجة «الاطلاق الواوي» والثاني نتيجة «الاطلاق الاوى» .

نعم ترتب الجزاء على الشروط وكون الشرط -ببركة «الاطلاق الواوي» -تمام الموضوع يستفاد من المنطوق ، واما انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط وعدم وجود عدل للشرط انما يستفاد من المفهوم ببركة «الاطلاق الاوى» في القضية الشرطية ،كما لايخفى. ومن هنا قلنا في الاصول : «ان اداة الشرط وضعت للدلالة على الانتفاء عند الانتفاء ومع ذلك يحتاج إلىٰ الاطلاق» ، وعليه فقد يقال : بما ان المنطوق اقوى من المفهوم فيرجح «الاطلاق الواوي» . وإذا لم نتمكن من ترجيح احد الاطلاقين على الآخر وبقينا في الشك فالاصل العملي يقتضي عدم ترتيب آثار الحجية إلاّ إذا اجتمع الشرطان ، فتكون النتيجة طبقاً لتقديم «الاطلاق الاوي» ورفع اليد عن «الاطلاق الواوي» . وتمام الكلام في الاصول .

وقد يقال : ان منطوق كل منهما معارض بمفهوم الآخر ، وبما ان المفهوم اعم فالجمع العرفي يقتضي تخصيص مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر فينتج الاكتفاء بكل من الشرطين فيرفع اليد عن «الاطلاق الاوي» .

وفيه ان النسبة بين منطوق كل منهما ومفهوم الآخر انما هو العموم من وجه ، فاذا تساقط مورد الاجتماع في كلا المتعارضين وهو «الوثوق بالخبر دون المخبر» و «الوثوق بالمخبر دون الخبر» بقي مادة الافتراق لكلا المنطوقين - وهو الحجية في صورة «الوثوق بالخبر والمخبر» - ومادة الافتراق للمفهومين وهو عدم الحجية في صورة «عدم الوثوق بالخبر والمخبر» ، فايضاً يعتبر اجتماع الشرطين .

وهذه مطالب تفيد في جميع امثال المقام من موارد تعارض الشرطين وإن كان في مقامنا يمكن رفع التعارض بان صحيح ابن البختري الذي بظاهره دلّ على اعتبار الوثوق بالخبر ضعيف الظهور ، فان ظهوره في الوثوق بالخبر انّما كان بملاحظة ظهور

قوله : «ان وثق به» في الحال ، وأن الغالب في الوثوق بالمخبر هو حصوله قبلاً ، ولكن من الممكن – بل الواقع كثيراً – ان يحصل الوثوق بالخبر حين الخبر والملاقاة ، فمن شمائله ووجناته وكيفية تكلمه يطمئن بامانته ووثاقته .

وعلى فرض حصول الوثوق بالمخبر قبلاً فوجوده السابق ليس بذي اثر وانما الاثر مترتب على الوثوق الفعلي ، فلذا عبر عليه السلام بجملة «ان وثق به» ، فعلى امكان ارادة الوثوق بالمخبر في هذه الصحيحة تصلح الاخبار الصريحة في الوثوق بالمخبر لتفسير هذه الصحيحة فيرتفع التعارض .

ثم إنّ هنا اشكالاً آخر على الاستدلال بهذه الاخبار على حجية قول المخبر باستبراء الامة ، وهو أنّه حيث كان ذا يد عليها فحجية قوله انما يكون لذلك لا لكونه مخبراً عادلاً .

وقد يرد هذا الاشكال بانه لايشترط الوثوق في قول ذي اليد ولما اشترط الوثوق في قول المخبر بالاستبراء فيظهر أنّه ليس لاجل كونه ذا يد بل لكونه موثقاً فان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية .

ويمكن الجواب بان النسب لما كان شديداً وموضع اهتمام الشارع فلم يكتف بمجرد اليد بل اضيف اليه الوثوق . وعلى هذا فليست هذه الروايات دليلاً على حجية قول الثقة والعادل بما هو إلاّ إذا كان ذا يد .

واما أخبار الدهن فيرد عليها ايضاً انها في مورد اليد ، ومن هنا نؤجل بحثها الى باب قول ذي اليد .

اذاً فلا يبقى سوى حجية قول المسلم الثقة في باب عزل الوكيل ، وقول المسلم الصادق في باب الوصية ، وخبر العادل في الاحكام . ومن الحجية في ثلاثة ابواب

فقط لايمكن كشف الحجية بنحو العموم فلا يبقى دليل على ذلك إلاّ مفهوم آية النبأ حيث يشمل الموضوعات والاحكام معاً ، بل مورده خصوص الموضوعات .

وسواء استكشفنا الحجية المطلقة من هذه الابواب او اقتصرنا على موردها فهل تعارض أخبار هذه الابواب حديث مسعدة بن صدقة [1] او لا ؟

التحقيق أن يقال : إذا لم نكشف من هذه الابواب حجية قول الثقة الواحد في جميع الموارد واقتصرنا على حجيته في خصوص هذه الابواب الثلاثة - اي باب الوصية والوكالة والاحكام - فلا تعارض بين هذه الاخبار وبين حديث مسعدة بل يخصص بها لان الحديث عام حيث يحكم بعدم حجية اقل من العدلين مطلقاً سواء كان في باب الوكالة والوصية او غيرهما وهذه الاخبار اخص لدلالتها على حجية قول العدل الواحد في خصوص موردها .

واما لو استكشفنا حجية قول الثقة الواحد بصورة مطلقة ببركة حجيته في الابواب المتقدمة فيقع التعارض بين حديث مسعدة وتلك الاخبار لان حديث مسعدة يدل على عدم كفاية قول العدل الواحد في جميع الابواب وهذه الاخبار - على عكس ذلك تماماً - نعم مع ذلك منطوق كل طائفة منها اخص من حديث مسعدة إلاّ أنّ مااستكشفناه من مجموعها يعارض الحديث .

ان قلت : أنّه يجمع بينهما بان حديث مسعدة ، يقرر مؤدى هذه الاخبار ويحكم بحجية قول العدل الواحد لكن بشرط ان يضم اليه عدل آخر ، فالحديث ليس باكثر من مقيد لهذه الاخبار ، فلا تهافت بينهما فمثلاً هذه الاخبار تقول : ان قول الثقة حجة في اثبات العزل عن الوكالة ، وحديث مسعدة يقول : قوله حجة إذا انضم اليه مثله .

---

(١) مر ذكره في مبحث حجية البينة ص ١٠١

قلتُ : إنّه لايتم هذا الجمع وذلك لمنع حديث مسعدة عن الاكتفاء بخبر العدل الواحد في جميع الموارد وهذا بخلاف الاخبار لكونها صريحة في جواز الاكتفاء بـه وغير قابلة للتقييد لان المفروض في موردها هو أنّ المخبر واحد وقد اكتفى به .

نعم يمكن الجمع بينهما بان المراد من البينة في حديث مسعدة هو قول العـدل اعني الحجة الشرعية التي جعل طريقاً تعبدياً لكشف الواقع وهـذا يختلف بحسب الموارد ، ففي مورد عدم النزاع تكون البينة هو العدل الواحد وفي مورد النزاع تكون البينة هو العدلين وفي مورد الزنا تكون اربعة عدول كما مر في ص ١١٤ .

وهذا الجمع لابأس به عند الضرورة وإن كان الظاهر أنّه في زمـن صـدور الحديث كانت البينة عند الشارع والمتشرعة تطلق على العدلين فما فوق ، بل عـلى خصوص العدلين فانه في أخبار كثيرة قد اطلقت البينة على العدلين بـل جـعلها في بعضها في قبال القسامة ، ولم نجد في الاخبار [١] مورداً اطلقت البـينة عـلى العـدل الواحد او على الاستصحاب واليد وسائر الاصول والامارات المعتبرة ، بل إذا كـان لاحدهما يد او استصحاب لاصبح منكراً وعليه اليمين والبينة على الاخر ومنه يعلم ان البينة تطلق على العدلين في قبال سائر الاصول والامارات .

والفقيه الهمداني قدس سره قد حلّ الاشكال بجمع آخر ولابأس به ايضاً وهو أنّه في مورد الخصومات ونظائرها مما يكون مخالفاً ومعارضاً لقول صاحب اليد او مـنافياً لظاهر فعله لايكتفي بقول العدل الواحد بل يعتبر قول عدلين وفي مورد عدم التخاصم يكتفي بقول العدل الواحد فالبينة بمعنى شهادة العدلين ، وحديث مسعدة لما كان وارداً

---

(١) من اراد الوقوف عليها فليراجع الوسائل الجزء الثامن عشر الباب الثاني والثالث من ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى ص ١٦٩ و ١٧٠ و ١٧١ و ١٧٢ .

في مورد النزاع والتخاصم – كما نبين – فلهذا حكم باعتبار البينة والاحتياج الى شهادة العدلين وكذا حديث الجبن فلا يعارض مايدل على كفاية قول العدل الواحد في موارد عدم النزاع والخصومة وبيان ذلك ان ذيل حديث مسعدة يبين مورده بقوله : «وذلك مثل الثوب ...» لان من يلقي احتمال كون الثوب سرقه ويخبر به فهو يصبح مخاصماً ومدعياً على من كان يده على الثوب ونفرض ان زيداً اشترى ثوباً من عمرو فان من يلقي احتمال كون الثوب سرقة فهو قد اتهم عمراً بالسرقة وصار مخاصماً له وهكذا من يبدي احتمال الحرية لعبد يصبح مخاصماً لبائع العبد ومن يلقي احتمال الرضاع او الاختية للزوجة فقد اصبح مخاصماً للزوج بان هذه ليست بزوجة لك ومخاصماً للزوجة لاتهامها بانه اقدمت على التزويج باخيها فهذه الامثلة كلها بادعاء المخبر بالخلاف تصبح من موارد التخاصم وان لم تكن مخاصمة حقيقة فمن نظائرها وكذا الذي يشهد بان في الجبن ميتة يكون مخاصماً للبائع .

فان قلت : ان موثقة مسعدة بن صدقة مطلقة وغير مختصة بمورد الخصومة اذ يوجد في هذه الامثلة موارد ليست فيها خصومة ولا نزاع كما لو كان بائع الثوب او العبد ميتاً او كان نفس مالك العبد يحتمل أن يكون حراً لاان غيره قد القى هذا الاحتمال او كان نفس الزوج احتمل في نفسه ان زوجته اخته اذن فليس موثقة مسعدة واردة في مورد الخصومة .

قلتُ : فرض موت البائع ايضاً داخل في مورد المخاصمة غاية الامر ان طرف المخاصمة يكون هو الميت وهو اشد من المخاصمة على الحي فمن يبدي احتمال السرقة يصبح مدعياً على الميت بالسرقة وموت المدعى عليه لايخرجه عن المخاصمة بل يؤكده بدليل أنّه يحتاج على اليمين زائداً على البينة .

وتثبت ايضاً بقول صاحب اليد (١) بملك او اجارة او اعارة او امانة بل او غصب .

ان قلت : قد يكون الزوج في نفسه يحتمل الرضاع ولايبرزه حتى يصير خصومة وكذا في العبد قلت ان نفس إخبار الثقة بان هذا ليس بعبد وهذه ليست زوجتك بل هي اختك يكون دعوى على الغير وتهمة بالنسبة اليه وتكون المسئلة نزاعية أو شبهها وإن كان المدعى عليه غائباً او لايعلم وليس هذا من قبيل الاخبار بالاحكام الشرعية او بعزل الموكل فتأمل جيداً .

ونخرج من مجموع ابحاث حجية العدل الواحد بنتيجة ان الدليل على الحجية هو مفهوم آية النبأ واما من لايؤمن به فلا يكون العدل الواحد عنده حجة في الموضوعات إلاّ إذا اوجب الاطمئنان والوثوق كما ذهب اليه آية الله الوالد – دام ظله – في تعليقته على العروة الوثق .

(١) اصل حجية قول ذي اليد في الجملة مسلم وذكر لذلك وجوه :

الاول – ان الاصل في قول المسلم هو الصدق سيما فيما بيده (وتحت قبضته) وما لا يعلم إلاّ من قبله وماليس له معارض .

وهذا الوجه مصادرة بالدعوى لانه من اين ثبت ان الاصل في قول المسلم هو الصدق فان البحث هو في أنّه ماهو الاصل في المقام ؟ هل هو الصدق او لا ؟

الثاني – السيرة القطعية من صدر الاسلام لاعتمادهم على أخبار ذي اليد بالطهارة والتزكية والنجاسة وامثالها بل ويعتمدون على فعله الكاشف عن عقيدته فمن كان يذبح ذبيحة ويقدم طعاماً كان المسلمون يعاملون مع لحمه معاملة الطهارة مع

اقتضاء الاستصحاب عدم التذكية ونجاسة موضع الذبح .

الثالث – الاخبار الواردة في حجية قول ذي اليد في الموارد الخاصة حتى في الحلية والحرمة مما يكون اعظم من الطهارة والنجاسة لكن في ضمن الاخبار التي استدل بها صاحب الجواهر وغيره على حجية قول ذي اليد مالايكون متعرضاً لقول ذي اليد بل ظاهره هو أنّ نفس اليد امارة على الحلية والطهارة والتذكية والملكية ولعل وجهه هو الملازمة العرفية بين حجية اليد وحجية قول ذي اليد فاذا قيل مثلاً ان كون اللحم تحت يد المسلم امارة على الملكية وعلى التذكية وعلى الطهارة يفهم منه ان قوله بطريق اولى امارة عليها فان كونه تحت تصرف المسلم انما صار امارة من حيث ظهور حال ذي اليد المسلم في ذلك وان قول ذي اليد وتصريحه بالطهارة مثلاً لاظهر بدرجات من نفس تصرفه الخالي عن القول فلذا لو قيل ان يده امارة على الملكية والطهارة يفهم منه عرفاً ان قول ذي اليد امارة على الطهارة فان الفعل الدال على شيء انما هو بدل عن القول وكأنه درجة نازلة منه كالمعاطاة بالنسبة إلىٰ العقد فلذلك خلطوا بين الاخبار الدالة على حجية قول ذي اليد والاخبار الدالة على حجية اليد واليك تلك الاخبار :

١ – عبد الله بن بكير سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اعار رجلاً ثوباً فصلى فيه وهو لايصلي فيه قال : لايعلمه قال : قلت : فان اعلمه ؟ قال : يعيد [١].

فان الظاهر من الاعلام هو الاخبار لاجعل المخبر عالماً بترتيب مقدمات موجبة لعلمه فالحديث باطلاقه يدل على حجية أخباره بعدم جواز الصلاة في ثوبه الذي تحت يده مطلقاً اما لنجاسته او لكونه مما لايصح الصلاة فيه كالحرير للرجال او

(١) الوسائل ج ٢ باب ٤٧ ابواب النجاسات ح ٣ ص ١٠٦٩ عن قرب الاسناد .

من اجزاء مالايؤكل لحمه من دون اختصاصه بجهة النجاسة ومع التنازل فالقدر المتيقن هي جهة النجاسة لان الثوب لايصنع من الجلود غالباً واما كونه حريراً فلا يحتاج إلىٰ الاعلام لانه لايخفى على المستعير فالذي يحتاج إلىٰ الاعلام هي جهة النجاسة .

وبما ذكرنا يظهر ضعف الاشكال بعدم كون الاعلام ظاهراً في مجرد الاخبار ولو لم يوجب العلم وبان الحديث ليس بظاهر في كون عدم الصلاة من جهة النجاسة .

ولابد من حمل قوله : «يعيد» على صورة اعلامه سابقاً قبل الصلاة ثم عروض النسيان عليه او يحمل على استحباب الاعادة لان واقع النجاسة ليس مانعاً من الصلاة وانما المانع منها هو العلم بالنجاسة .

وفي ازاء هذا الخبر صحيحة العيص بن القاسم : «عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى في ثوب رجل اياماً ثم إنّ صاحب الثوب اخبره أنّه لايصلي فيه ، قال لايعيد شيئاً من صلاته» [١] لكن لاتنافي بين هذين الحديثين لان حديث عيص الدال على عدم وجوب الاعادة صريح في الاخبار بعد الصلاة بقرينة كلمة «ثم» وحديث عبد الله بن بكير الدال على وجوب الاعادة لايصرح بكون الاخبار بعد الصلاة بل يحتمل أن يكون قد اخبر قبلها ، فنحمله على ذلك بقرينة القاعدة العامة المستفادة من الاخبار وهي عدم مانعية واقع النجاسة وامثالها من الصلاة وان المانع هو العلم بها ، حيث أنّ الاخبار تفسر بعضها بعضاً .

٢ - الاخبار الواردة في الجلود [٢] - وفيها الصحاح - الدالة على لزوم

---

(١) الوسائل ج ٢ باب ٤٧ ، النجاسات ح ٤ ص ١٠٦٩ .

(٢) راجع الوسائل الباب الخمسين من النجاسات .

السؤال من البائع او على عدم لزوم السؤال منه او على ضمانه اي تعهده وإخباره بتذكيته الدالة على قبول قوله بالتقريب الآتي ، ونذكر منها :

رواية سعد بن اسماعيل عن ابيه اسماعيل بن عيسىٰ قال : «سألت ابا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريه الرجل في سوق من اسواق الجبل ، ايسئل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف ؟ قال : عليكم انتم ان تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك . وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه »[1] .

وسعد بن اسماعيل وابوه مهملان لم يوثقا . والمراد من غير العارف اما غير الشيعة او غير العارف بخصوصيات الاحكام ، وعلى كلا التقديرين يحتمل نجاسة الجلود وعدم كون الذابح مسلماً ، لان غير الشيعة لايقول باشتراط الاسلام في الذابح فلما قوى في نظر السائل احتمال عدم التذكية سأل عن لزوم الفحص والسؤال .

وفي هذه الجملة من قوله عليه السلام : «إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك» احتمالان:

احدهما – أنّه – عليه السلام احال جواب السؤال عن كون البائع مسلماً غير عارف الى المفهوم واراد من هذه الجملة ان الباعة إذا كانوا هم المشركين وأنّه قد اشتراه من المشركين يجب السؤال في هذه الصورة ففهومه يدل على ان البائع إذا كان مسلماً – ولو كان غير عارف – لايجب الفحص والسؤال .

و على هذا الاحتمال فبما ان الظاهر من الامر السؤال – في صورة كون الموضوع المسئول عنه تحت يد البائع – هو السؤال عن ذي اليد ولا اقل من أن يكون هو القدر المتيقن ، فيكون الحديث دالاً على حجية قول ذي اليد في التذكية وعدمها حتى لو كان مشركاً ، فاذا اخبر المشرك بان الذابح مسلم يقبل قوله ، وكذا بالعكس ، ومن

---

(١) الوسائل باب ٥٠ ، النجاسات ح٧ ج٢ ص ١٠٧٢ .

المستبعد أن يكون المراد هو لزوم السؤال عن المسلمين الذين في البلد (في السوق) وليسوا بذوي يد ولا بايعين ، وإن كان يؤيد هذا الاحتمال الاخير جعل رؤية المسلمين يصلون فيها عدلاً للسؤال وبدلاً عنه ، فجعلت الصلاة المختصة بالمسلمين كاشفاً عملياً ظنياً عن التذكية قائماً مقام السؤال ، فبما ان البدل مختص بالمسلمين يحتمل اختصاص المبدل ايضاً بهم سيما ان من البعيد حجية قول المشرك وإن كان ذا يد . وعلى هذا فلا علاقة لهذا الخبر بالمقام وهو حجية قول ذي اليد .

الاحتمال الثاني – عدم احالة الجواب إلىٰ المفهوم وأنّه اراد من جملة «إذا رأيتم المشركين» اختصاص هذه الحرفة بالمشركين ، فيكون صنعه وبيعه مختصاً بهم وإن كان المفروض ان السائل قد اشتراه من مسلم غير عارف لكنه يعلم او يظن بسبق يد المشركين عليه ، لاختصاصه بهم او اكثرية المشركين ، فتكون نتيجة الجواب ان البائع إذا كان مسلماً غير عارف فان لم يعلم بسبقه بيد الكافر فلا يحتاج إلىٰ السؤال وان علم او ظن ذلك فلا بد من السؤال كي يعمل بطبق ماأجاب ، وبما ان القدر المتيقن هو السؤال من ذي اليد يكون قوله حجة .

وغير خفي ان الاحتمال الاخير هو الظاهر من الرواية ، إذ الظاهر من كل جواب هو أنّه عن مفروض السؤال ، وقد فرض السائل الشراء من مسلم غير عارف فلابد من كون الجواب عن هذا الفرض ولو كان الجواب عن غير هذا فلابد من أن يصرح ومجرد قوله «إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك» لاينافي كون المفروض أنّه اشتراه من مسلم . وعليه فالرواية ظاهرة في اعتبار قول ذي اليد المسلم ، وساكتة عن المشرك كما هو لازم الاحتمال الاخير .

نعم قد نوقش في دلالتها أولا: بان الامر بالسؤال اعم من وجوب القبول

ويكفي لرفع اللغوية حصول النتيجة والفائدة في بعض الافراد وهو ماإذا صار جوابهم سبباً للعلم فيعمل به .

وثانياً : بانها انما تدلّ على حجية قوله في التذكية والطهارة دون النجاسة وعدم التذكية ، وذلك لاحتمال أن يكون العمل بطبق قوله لاجل مطابقته لاصل عدم التذكية ، فالحجة هو الاصل لاقوله ، وانما فائدة القول هو اسقاط اليد عن اماريته على التذكية ، كما احتمله في الجواهر فتأمل .

ويمكن الجواب عن الاول بان استدلالنا على حجية قوله ليس من طريق لزوم لغوية السؤال فقط كي يجاب : بانه يكفي لرفع اللغوية حصول الفائدة في بعض الافراد، بل نقول : ان الامر هنا ليس بمولوي بل هو ارشاد إلىٰ شرطية السؤال في ترتيب آثار التذكية من الصلاة فيه وغيرها ومن المعلوم ان الشرط ليس هو نفس السؤال فقط من دون حصول الجواب بل مع الجواب الموافق . بل السؤال – في الحقيقة – مجرد مقدمة للشرط والشرط هو نفس الجواب ، فينتج ان ظاهر الرواية هو أنّ اخبار ذي اليد بالتذكية شرط في ترتيب آثارها ، واخباره بعدمها شرط في ترتيب آثار عدمها إذا كان له اثر ، فانه لو لم يكن ميتة لايجوز القائه وترك الانتفاع منه في بعض الموارد لكونه اسرافاً ، فاذا دلّ الحديث على اشتراط قول ذي اليد في هذا المورد نتمسك باطلاقه ونقول بانه شرط ويكتفي به سواء حصل منه العلم والاطمئنان او لا ويشهد لهذا الاطلاق جعل صلاتهم فيه عدلاً لاخبارهم فانه ايضاً لايحصل منه العلم بالتذكية حيث يعتقد كثير منهم حلية ذبائح اهل الكتاب وطهارة الميتة بالدبغ .

هذا !! وبعد تسليم ان ظاهر الامر بالسؤال انما هو الارشاد إلىٰ شرطية قول

المسئول (اي ذي اليد) في ترتيب آثار التذكية وعدمه لايبقى مجال للمناقشة الثانية – وهي احتمال كون الوجه في قبول قوله هو مطابقته للاصل – ، فانه بعد ما كان الامر بالسؤال واحداً وارشاداً إلىٰ قبول قول المسئول وشرطيته لترتيب آثار التذكية وعدم التذكية يلزم العمل باطلاقه ولا مجال للتفكيك بين إخباره بالتذكية وإخباره بعدمها لوحدة الدليل والسياق ، فان الامر بالسؤال إذا كان دليلاً على شرطية الجواب لترتيب الاثار لايفرق بين آثار التذكية وآثار عدم التذكية .

وهكذا يظهر ان التفصيل في جواب المسئول – بانه إذا اجاب بالتذكية فهو شرط لترتيب الاثار وان اجاب بعدم التذكية فهو ليس بشرط لترتيب آثار عدم التذكية وانما هو شرط سقوط اليد عن الحجية – خلاف الظاهر ولايصار اليه الا بدليل قطعي ، لابمجرد الاحتمال فتأمل .

هذا من ناحية الدلالة واما من جهة السند فاسماعيل بن عيسى لم يذكر في الرجال إلاّ بانه نقل أخباراً في الجلود من دون توثيق وذكر المامقاني – ره – انه امامي مجهول ومن هنا لايثق به الامام آية الله الوالد – دام ظله الوارف – عندما يمر السند به وسعد بن اسماعيل مهمل .

ولا يهمنا ضعف هذا الخبر لوجود أخبار صحيحة في هذا الباب تدل على ان مابيد المسلم يحكم بتذكيته وعليه فاذا قال المسلم بتذكية مابيده فبطريق اولى يحكم بتذكيته فهذا يصبح دليلاً على حجية أخبار ذي اليد المسلم بتذكية مافي يده بالبيان المتقدم .

ان قلت : من المحتمل ان تكون الحجة نفس يد المسلم او سوقهم وان قوله لااثر له بل كالعدم كما يحتمل أن يكون قوله حجة في خصوص الاخبار بالتذكية لافي

صورة الاخبار بعدمها وبالنجاسة .

قلتُ : اذاً يتمسك بقوله عليه السلام : «ليس عليكم المسألة»[١] و «فلا تسألوا عنه»[٢] و «إذا كان مضموناً» [٣] فان معناه أنّه لاتسألوا كي لايجيب بانه ميتة فتقعون في الحرج بسبب قوله ، فهذا دليل على حجية قول ذي اليد في الاخبار عن الميتة ايضاً إلاّأن يقال : ان هذا ليس دليلا على حجية قوله لاحتمال أن يكون وجه الاجتناب عن الذبيحة حينئذ هو أنّ إخباره بكونه ميتة يسقط امارية يد المسلم وبعد سقوطها ينتهي الدور إلىٰ استصحاب عدم التذكية ، ولايخفى بعد هذا الاحتمال .

٣ – صحيحة معاوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البختج فقال كان حلوا يخضب الاناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث فاشربه [٤] .

٤ – صحيحة معاوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث ، وانا اعرف انه يشربه على النصف افأشربه بقوله وهو يشربه على النصف ؟ فقال : لاتشربه قلت : فرجل من غير اهل المعرفة ممن لانعرفه يشربه على الثلث ولايستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه ؟ قال : نعم [٥].

---

(١) هذه ذيل ثلاثة احاديث ح ٣ و ح ٦ و ح ٨ باب ٥٠ نجاسات وسائل .

(٢) في ذيل رواية اسماعيل المتقدمة على ص ١٣٧ .

(٣) ذيل ح ١٠ باب ٥٠ ، نجاسات ص ١٠٧٢ ج ٢ وسائل .

(٤) الوسائل ج ١٧ باب ٧ ، ابواب الاشربة المحرمة ص ٢٣٤ ح ٣ .

(٥) الوسائل ج ١٧ باب ٧ ، ابواب الاشربة المحرمة ص ٢٣٤ ح ٤ .

والاحاديث الواردة في باب البختج - كما ترى - بعضها يدل على حجية قول ذي اليد ، وبعضها يدل على عدم الحجية ، والجمع بينهما بأن من اعتبر قوله فهو ذو اليد غير المتهم ومن ليس قوله بحجة فهو المتهم . ودليل هذا الجمع هو أنّ صدر صحيحة معاوية بن عمار يقول بعدم حجية قول المتهم وذيله يدل على حجية قول غير المتهم لان السائل قد فرض عدم المعرفة بحال ذي اليد فاجاب الامام عليه السلام بقبول قوله .

ويشير إلىٰ ذلك قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن وهب : «إذا كان حلوا يخضب الاناء» فان الخضب مؤيد لذهاب الثلثين وعدمه للعدم والنتيجة ان حجية قول ذي اليد في باب البختج مشروطة بعدم كونه متهماً .

٥ - عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال له رجل إذا رأيت شيئاً في يدي رجل يجوز لي ان اشهد أنّه له ؟ قال : نعم . قال الرجل : اشهد أنّه في يده ولااشهد أنّه له فلعله لغيره فقال ابو عبد الله عليه السلام : افيحل الشراء منه ؟ قال : نعم . فقال ابو عبد الله عليه السلام : فلعله لغيره فمن اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولايجوز ان تنسبه إلىٰ من صار ملكه من قبله اليك ؟ ثم قال ابو عبد الله عليه السلام : لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق [1].

وهذا واضح في امارية اليد على الملكية حتى مع السكوت فمع التصريح بانه ملك لي بطريق اولى فتأمل .

٦ - عن فضيل وزرارة ومحمد بن مسلم انهم سألوا ابا جعفر عليه السلام عن شراء اللحوم من الاسواق ولايدري ماصنع القصابون فقال : كل إذا كان ذلك في سوق

---

(١) الوسائل ج١٨ باب ٢٥ ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى كتاب القضاء ح ٢ ص ٢١٥ .

المسلمين ولاتسأل [١].

وهذا الحديث يدل على حجية اليد بالرغم من وجود استصحاب عدم تذكية اللحم ومع ان البائع كثيراً ماليس مالك اللحم فيفيدنا فيما يأتي وقوله ولاتسأل يدل على حجية قول ذي اليد بالبيان المتقدم .

قد تقول : ان هذا الحديث لايصرح بحجية قول ذي اليد وانما تدل على حجية سوق المسلمين .

ويجاب : بان المقصود من السوق ليس الحيطان والدكاكين بل هو المسلمون البائعون فسوق المسلمين بمعنى يد المسلمين ولايحتمل اعتبار اجتماعهم وعدم كفاية يد مسلم واحد إذ في صورة اجتماعهم في السوق ايضاً ليس مجموع الايدي على بضاعة واحدة بل كل بضاعة عليها يد ولا نحتمل مدخلية وجود اليد على تلك البضاعة في حجية اليد بالنسبة إلىٰ هذه البضاعة ، اذن فلا فرق في حجية يد المسلم بين ان تكون واحدة او متعددة ، فالظاهر ان تقييده عليه السلام بسوق المسلمين ، وحصره الجواز فيها انّما هو لأجل تركب السوق من ايدي المسلمين في قبال سوق الكفار ، ولاينفي حجية اليد إذا كان في البيت لافي السوق ، بل نقطع – ولو بضم بقية الاخبار ، فان بعضها تفسر بعضاً – بان عنوان السوقية ليس لها دخل .

فهذا الحديث يدل على حجية يد المسلم وامارتيها وتقدمها على استصحاب عدم التذكية ، وعلى فرض التنازل فلا مجال لانكار دلالته على حجية اليد في الجملة .

وقد يناقش في دلالة هذا الخبر بانه اخص من المدعى ، لانه انما يدل على حجية قول مالك الذبيحة ، والمدعى حجية قول مطلق ذي اليد ، وذلك لان هذا

---

(١) الوسائل ج١٦ باب ٢٩ ، ابواب الذبائح ح ١ ص ٣٥٨ .

القصاب واضع يده على اللحم ، واليد امارة شرعية على الملكية ومحكوم بكونه مالك اللحم ، فحجية كلامه لايدل على حجية كلام مطلق ذي اليد ولو لم يكن مالكاً .

والجواب : ان اليد في المقام قد سقطت عن الامارية على المالكية للعلم الاجمالي بوجود غير المالك في القصابين ، حيث أنّ كثيراً منهم وكيل او اجير لمالك اللحم ، ولما كان المقام محل الابتلاء تكون الشبهة محصورة ، فيد القصاب تسقط عن الامارية ، فالحكم بقبول قوله دليل على حجية قول ذي اليد حتى لو لم يكن مالكاً ، لانه اعتبر قوله مع عدم ثبوت مالكيته .

وعلى فرض احتمال كون جميع اهل السوق مالكين وعدم تحقق العلم الاجمالي بعدم مالكية البعض نقول : ان لكلامه عليه السلام اطلاقاً يشمل صورة العلم بالمالكية ، وصورة الشك ، وصورة العلم بعدم المالكية ، ويكفينا الاطلاق .

هذا من ناحية الدلالة ، واما من حيث السند فسلسلته كلهم موثقون ، واما ابراهيم بن هاشم فهو وان لم يذكر له توثيق في خصوص كتب الرجال إلاّ انه ليس باقل من الثقاة ، وأخباره تتمع بالقبول والعمل بها من قبل الاصحاب .

٧ - الاخبار الدالة على وجوب اعلام المشتري عند بيع السمن المتنجس [١] فانها تدل على حجية قول البائع ، إذ لو لم يكن معتبراً لم يكن فائدة في ايجاب الاخبار عليه ، ولم يجب على المشتري استعماله للسراج او يبتاعه لخصوص هذا الغرض ولم يحرم عليه الاكل ، فان قوله عليه السلام : «وبينه لمن اشتراه ليستصبح به»[٢]

(١) الوسائل باب ٦ مايكتسب به ج ١٢ ص ٦٦ .

(٢) ذيل موثقة معاوية بن وهب - الوسائل باب ٦ مايكتسب به ح ٤ .

وقوله : «فيبتاع للسراج واما الاكل فلا» [١] ظاهر - بل صريح - في لزوم ترتيب الاثر على قول البائع . وقد نوقش [٢] في دلالة هذه الاخبار بان فائدة الاعلام بالنجاسة هو الاجتناب من السمن عند حصول العلم من أخبار البائع ، فهذا ليس دليلاً على حجية قوله فيما إذا لم يوجب العلم ، وهكذا بالنسبة إلىٰ الاخبار عن نجاسة الثوب للصلاة .

والجواب : ان مادلّ على وجوب الاعلام ولزوم العمل بقوله مطلق سواء حصل العلم من خبره او لم يحصل ، فلا وجه للتقييد وتخصيص الحديث بصورة حصول العلم .

نعم يمكن أن يقال : فرق بين (الاعلام) وبين (الاخبار) فان الثاني هو مجرد نقل الخبر بخلاف (الاعلام) فانه عبارة عن جعل المخاطب عالماً بالشيء ، وإذا صار المخاطب عالماً بالنجاسة فهو يجتنب عنها من جهة علمه ، لا لحجية قول ذي اليد .

لكن هذا بعيد عن ظاهر اللفظ ، فان الظاهر أن المراد من الاعلام في المقام هو مجرد الاخبار - بان يقول له : «هذا نجس او متنجس» - ، سواء حصل العلم للمشتري او لا ، لافادة العلم وجعل المشتري عالماً وان ذكر في بعض كتب اللغة : «اعلمته به اي اطلعته عليه» .

ويؤيد ذلك عدم التزام احد من الفقهاء بوجوب جعل المشتري عالماً بالنجاسة حقيقة ، عند بيع النجس ، وانما اكتفوا بمجرد الاخبار عنها . بالاضافة الى عدم ورود مادة (الاعلام) في هذه الاخبار إلاّ في واحدة منها ، وانما الموجود في البقية هو لفظة

---

(١) في رواية اسماعيل بن عبد الخالق - الوسائل باب ٦ مايكتسب به ح ٥ .

(٢) هذا النقاش مشترك بين هذه الاخبار وبين ما دلّ على وجوب اعادة الصلاة إذا اعلم ذو اليد بنجاسة الثوب ، وقد مرّ نصه سابقاً .

(بينه) و (تبين) مما ظفرنا عليه وهو روايتان :

١ - موثقة معاوية بن وهب وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام «في جرذ مات في زيت ، ماتقول في بيع ذلك ؟ فقال : بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به»[١] .

٢ - رواية اسماعيل بن عبد الخالق عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «سأله سعيد الاعرج السمان - وانا حاضر - عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت ، كيف يصنع به ؟ قال : اما الزيت فلا تبعه إلاّ لمن تبين له فيبتاع للسراج واما الاكل فلا وامّا السمن فان كان ذائباً فهو كذلك وإن كان جامداً والفأرة في اعلاه فيؤخذ ماتحتها وماحولها ثم لابأس ، والعسل كذلك إن كان جامداً»[٢].

٨ - ماورد في اعتبار قول الحجام في تطهير موضع الحجامة وهو ما عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «سألته عن الحجامة أفيها وضوء ؟ قال : لا ، ولايغسل مكانها ، لان الحجام مؤتمن إذا كان ينظفه ولم يكن صبياً صغيراً»[٣].

وتقريب صدق ذي اليد على الحجام هو أنّ من يحتجم كأنه يضع جسمه تحت يد الحجام فيكون ذا يد عليه .

ودلالة هذا الحديث على اعتبار قول الحجام في المقام تامة لاغبار عليها فتثبت الطهارة بإخبار الحجام بالتطهير ، بل لو لم يقل بذلك وانما قال : «قم والبس ثيابك ، فانه ايضاً يكفي ، بل لو لم يتكلم والبسه ثيابه ، فانه امين وبأي شكل وبأي مظهر اظهر التطهير يقبل منه ، ولايحتاج إلىٰ التطهير بعد ذلك .

هذا من ناحية الدلالة ، واما من حيث السند فنقول : ان في سلسلته علي بن

---

(١) الوسائل باب ٦ ، مايكتسب به ح ٤ ج ١٢ ص ٦٦ .
(٢) الوسائل باب ٦ ، مايكتسب به ح ٥ ج ١٢ ص ٦٦ .
(٣) الوسائل باب ٥٦ ، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٧٨ .

يعقوب الهاشمي وعبد الاعلى وهما لم يوثقا فلا يمكن الاستدلال بهذا الحديث .

٩ – ماورد في الجارية المأمورة بالغسل ، حيث استدل به صاحب الجواهر قدس سره لاعتبار قولها ، وهو ماعن ميسر قال : «قلت لابي عبد الله عليه السلام آمر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه فاذا هو يابس ، قال أعد صلاتك ، أما أنك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء» [١] . ولم نر في التهذيب والوسائل غير هذا الحديث ، وهو على خلاف المطلوب أدل ، لدلالته على عدم اعتبار قولها ، إذ لو كان معتبراً لم يجب اعادة الصلاة حتى على تقدير نجاسة ثوبه في الواقع ، لعدم مانعية النجاسة الواقعية وانما المانع هو احراز النجاسة على ما حقق في محله .

اذاً فلو كان قولها معتبراً لكان الثوب محكوماً بالطهارة شرعاً وصحت صلاته لعدم علمه بالنجاسة حين الاشتغال بالصلاة ، فوجوب الاعادة دليل على عدم حجية قولها حتى لو لم يكن قد انكشف ، حيث لااثر لانكشاف الخلاف بعد الفراغ من الصلاة ، كما يظهر ذلك من الحديث نفسه حيث يقول عليه السلام : «...أما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء» فانه يظهر منه ان النجاسة السابقة المعلومة لاتضر إذا حصل له الاطمئنان بارتفاعها بغسله بنفسه ، فيكون المانع من الصلاة هي النجاسة بوجودها العلمي لا بوجودها الواقعي .

١٠ – ماورد في باب الوصية منها موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «سألته عن رجل معه مال مضاربة فمات وعليه دين ، واوصى ان هذا الذي ترك

---

(١) الوسائل باب ١٨ ، النجاسات ح١ ج٢ ص ١٠٢٥ .
التهذيب – الطبعة الحديثة ج١ ح١٣ (٧٢٦) .

لاهل المضاربة ، أيجوز ذلك ؟ قال : نعم إذا كان مصدقاً» [١] ونحوها غيرها .

وهذه الموثقة تدل على اعتبار قول هذا الرجل باعتبار كونه ذا يد على المال .

ان قلت : لعل اعتبار قوله انما هو لاجل أنّه اقرار على نفسه ، و «اقرار العقلاء على انفسهم نافذ» .

قلتُ : ان اقراره انما هو بالاخبار بان المال ليس له واما الاخبار بانه لاهل المضاربة فليس باقرار .

وذلك لان قوله : «ان هذا لاهل المضاربة» منحل إلىٰ قضيتين : الاولى «ان هذا المال ليس لي» والثانية : «أنّه لاهل المضاربة» والقضية الاولى هو الاقرار ، واما الثانية فهي ادعاء ، اذاً فحجية قوله في اثبات كون المال لخصوص اهل المضاربة ليس من باب حجية الاقرار .

ان قلت : ان الحكم بكون المال لهم ايضاً من لوازم الاقرار وشئونه – فان كل اقرار مالي يقتضي ثبوت النفع للغير – فحجية الاقرار تستتبع حجيته .

قلتُ : نفرض مالاً مطروحاً في الصحراء وادعى الرجل المفروض أنّه لاهل المضاربة ، فمن المسلم عدم اعتبار قوله ، بخلاف مالو كان بيده وقال : «أنّه لهم» فانه يقبل قوله ، فمن عدم اعتبار قوله في الصورة الاولى (التي ليس المال تحت يده) ومن اعتبار قوله في الصورة الثانية (التي يكون المال تحت يده) يتضح ان وجه الحجية هو

---

(١) الوسائل باب ١٦ احكام الوصايا ح ١٤ ج ١٣ ص ٣٨٠ .

ولا اعتبار بمطلق الظن وإن كان قوياً (١) فالدهن ، واللبن والجبن المأخوذ من اهل البوادي محكوم بالطهارة وإن حصل الظن بنجاستها .

كونه ذا اليد فهذا دليل على حجية قول ذي اليد في المقام .

نعم ان هذه الموثقة تقيد حجية قول ذي اليد في باب الوصية بكونه مصدقاً ، وبمفهومها تقيد الاخبار المطلقة كحديث سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام قال : (سألته عن رجل مسافر حضره الموت فدفع مالاً «ماله . كا» إلىٰ احد من التجار ، فقال له ان هذا المال لفلان بن فلان ليس له «لى خ د» فيه قليل ولا كثير فادفعه اليه يصرفه حيث يشاء فمات ولم يأمر فيه صاحبه الذي جعله له بامر ولايدري صاحبه ماالذي حمله على ذلك ، كيف يصنع ؟ قال : يضعه حيث شاء)[١] .

هذا !! وتحصل مما تقدم ان قول ذي اليد حجة غير أنّه في باب البختج والوصية مشروط بعدم كونه متهماً ، ولعل ذلك لشدة الاهتمام بهما .

واما اعتبار الاسلام والعدالة في قول صاحب اليد وعدم اعتبار ذلك فحيث خصص الماتن قدس سره لهذا البحث مسألة مستقلة هي الثانية عشرة من هذا الفصل فنؤجل بحثه إلىٰ هناك ان شاء الله تعالى .

(١) هل يجب العمل بالظن [٢] بالنجاسة او لا ؟ قد استدل لوجوب العمل بالظن بالنجاسة بوجوه :

الأول – ان الظن معتبر في الامور الشرعية لان معظم الفروع الفقهية مستفادة

---

(١) الوسائل باب ١٦ ، احكام الوصايا ح٦ ج١٣ ص ٣٧٨ .

(٢) المراد من الظن في المقام هو رجحان احد الطرفين لا الظن البالغ مرتبة الاطمئنان لانه علم عادي لكن يزول بالتشكيك .

من الادلة الظنية .

واما الادلة الناهية عن العمل بالظن فهي مختصة باصول العقايد .

وفيه : (اولاً) ان اعتبار الظن مطلقاً في الامور الشرعية ، ممنوع ، وانما يعتبر إذا وصل إلىٰ درجة الاطمئنان المعبر عنه بالعلم العادي الذي عليه نظام امور العقلاء.

(وثانياً) ان الظنون المعمول بها في الشرعيات كلها ظنون خاصة معتبرة بأدلّة خاصة ، والظن بالنجاسة ليس منها ، فمثلاً وجه حجية الظن الحاصل من الظهور هو عمل العقلاء وتقرير الشارع ، ووجه حجية الظن الحاصل من الخبر الواحد هو أدلّة حجية الخبر .

(وثالثاً) على فرض التنازل عن ذلك والقول بحجية مطلق الظن وتمامية دليل الانسداد فهي مختصة بالاحكام الشرعية ولاتجري في الموضوعات والظن في المقام انما هو في الموضوعات لا الأحكام ، لعدم كون النجاسة حكماً شرعياً تكليفياً بل موضوع لحكم شرعي .

بل يمكن أن يقال : انها ليست من المجعولات الشرعية وانما هي امر تكويني كشف القناع عنها الشارع ، كما سوف يأتي بيانها ان شاء الله تعالى .

ان قلت : ان الظن بالنجاسة يستلزم الظن بالحكم التكليفي ، وهو حجة على الفرض .

قلتُ : لو تم دليل الانسداد فانما هو في الشبهات الحكمية واما الموضوعية فهي مجرى أصالة البرائة .

الثاني – ان ترك العمل بالظن بالنجاسة ترجيح للمرجوح على الراجح وهو قبيح عقلاً ، وهل ترى الشارع قد رخص في القبيح العقلي ؟ !!

والجواب :

أ – ان ترك العمل بالظن ليس من قبيل ترجيح المرجوح دائماً ، إذ ربما يكون الطرف الآخر ارجح من الظن كما لو كان الطرف المقابل مورد الاستصحاب .

ب – على ان الشارع لو حكم بترجيح الطرف المقابل على الطرف المظنون فبنفس حكمه نستكشف – بطريق الان – رجحانه وكونه ذا مصلحة ولو خارجية ، فان دين الله لايصاب بالعقول ، فمن حكم الشارع لابد ان نكشف الرجحان وليس لنا ان نستكشف حكم الشارع بما يبدو في نظرنا من الرجحان ، وعليه فاذا رخص الشارع في ارتكاب المظنون فنستكشف قطعياً ان فيه مصلحة يتدارك بها مفسدة الوقوع في استعمال النجس – على تقدير المصادفة – وإن كانت هي عبارة عن المصلحة التسهيلية .

الثالث – ان العمل بالظن بالنجاسة مطابق للاحتياط ، لانه اجتناب عن مظنون النجاسة فبذلك يحرز الواقع .

والجواب : ان الاحتياط في المقام غير لازم حتى باعتراف الاخباريين ، لان الشبهة الموضوعية موضع اتفاق الاخباريين والاصوليين على عدم وجوب الاحتياط.

الرابع – الاخبار التالية :

أ – صحيحة عبد الله بن سنان قال : «سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعير ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل الحبرى (الجري ظ) [1] ويشرب الخمر فيرده أيصلي فيه قبل ان يغسله ؟ قال : لايصلي فيه حتى يغسله»[2] فانه لم يفرض

---

(١) وفي نسخة الجواهر : «لحم الخنزير» بدل لفظة «الجري» وهو المناسب .

(٢) الوسائل باب ٧٤ النجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٩٥ . ورواه الكليني قدس سره عن ابن سنان وذكره في الوسائل المجلد الثاني ص ١٠٥٥ الحديث الاول .

في المقام العلم بملاقاة النجاسة ومع ذلك قد نهاه عن الصلاة ، فيدل على كفاية الظن بالنجاسة .

ب – صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام (في حديث) قال: «سألته عن رجل اشترى ثوباً من السوق للبس لايدري لمن كان ؟ هل تصلح الصلاة فيه ؟ قال : إن كان اشتراه من مسلم فليصل فيه ، وان اشترى من نصراني فلا يصل فيه حتى يغسله» [١] .

والظاهر ان الثوب لم يكن جديداً بل كان مستعملاً ، لقوله : « لايدري لمن كان » اي من كان قد لبسه سابقاً ، فان المفروض أنّه كان سابقاً لشخص ولم يعلم انه من هو ، وهذا يوجب الظن بالنجاسة ، ومع ذلك قد نهى عن الصلاة فيه حتى يغسله .

ج – رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث) : «ان علي بن الحسين عليه السلام كان يبعث إلىٰ العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه ، فاذا حضرت الصلاة ألقاه والقى القميص الذي يليه ، فكان يسئل عن ذلك فقال : ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ، ويزعمون ان دباغه ذكاته» [٢].

ومن الواضح أنّه لايعلم نجاسة خصوص هذا الفرو ، إذ يحتمل كونه من جلد المذكى ، ومع ذلك لم يصل الامام عليه السلام فيه .

هـ – الاخبار الآمرة بالاجتناب عن غسالة الحمام [٣] مع انها مظنون النجاسة .

---

(١) الوسائل باب ٥٠ ، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٧١ .
(٢) الوسائل باب ٦١ ، النجاسات ح ٣ ج ٢ ص ١٠٨٠ .
(٣) مرّ ذكرها في مبحث غسالة الحمام .

والجواب :

اما عن أخبار الحمام فقد ذكرنا في محله [١] عدم ثبوت نجاسة الغسالة وعدم لزوم الاجتناب عنها إلاّ إذا علم بالنجاسة .

واما حديث استعارة الثوب فالمستعير لما كان شارب الخمر وآكل لحم الخنزير فيمكن أن يقال : ان ملاقاة ثوبه - ولو بالوسائط - مع النجاسة كان امراً مفروغاً عنه ومعلوماً ولو بالعلم العادي الاطمئناني ، لان استعمال النجاسة يلازم ملاقاتها للثوب - ولو مع الوسائط - عادة سيما بالنسبة إلىٰ من لايبالي .

واما الجواب عن صحيحة علي بن جعفر عليه السلام فنفس الجواب عن خبر الاستعارة ، بالاضافة إلىٰ احتمال ان كونه في يد النصراني ومكانه امارة على النجاسة ، او موجب لعدم جريان أصالة الطهارة او استصحابها ، ومع الاحتمال يسقط الحديث عن الاستدلال .

واما خبر ابي بصير واجتناب الامام عليه السلام عن فراء العراق حال الصلاة فلعل ذلك كان لاجل علمه بالنجاسة لا لظنه ، بل قد يقال : ان العمل بالظن غير معقول من الامام عليه السلام ، لان من يعلم الغيب لايحصل له الظن ، بل هو عالم دائماً اما بوجود الشيء او بعدمه ، ففي المقام أمّا إن يعلم النجاسة فاجتنابه ليس عملاً بالظن ولا احتياطاً بل عمل بالقطع ، واما يعلم الطهارة فلا وجه للاجتناب والاحتياط .

إلاّأن يقال : ان علم الامام عليه السلام ليس حضورياً بل هو ارادي ، فمتى شاء علم وما لم يرد لايعلم ، وعليه فايضاً لعله عليه السلام اراد وعلم ولم يظهر علمه . لكن ينافيه لبسه في غير حال الصلاة فلو كان عالماً بكونه ميتة للزم عدم استعماله مطلقاً ، وعليه

---

(١) مسألة طهارة غسالة الحمام .

فلابد ان يحمل على أنّه عليه السلام لم يرد العلم فلم يعلم ، ولذا كان يلبسه ، فهذا دليل على عدم حجية الظن بالنجاسة ، فانه لو كان حجة لما جاز اللبس حتى في غير الصلاة ، واما النزع للصلاة فانما هو لحسن الاحتياط عملاً ولعله لعلمه بكونه متنجساً .

هذا كله بالاضافة إلىٰ ردّ هذه الاخبار بما يلي :

أ – انها اخص من المدعى ، لان المدعى حجية الظن بالنجاسة بصورة عامة ، وهذه الاخبار مختصة بالثوب والفراء وغسالة الحمام .

ب – ان هناك أخبار اخرى تدلّ على جواز البناء على طهارة مظنون النجاسة ، منها :

١ – صحيحة عبد الله بن سنان قال : «سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم أنّه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي ، فاغسله قبل ان اصلي فيه ؟ فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك ، فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن أنّه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن أنّه نجسه» (١) .

٢ – صحيحة زرارة قال : «قلت له : اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني (الى ان قال) : فان ظننت أنّه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئاً ثم صليت فرأيت فيه ، قال : تغسل ولاتعيد الصلاة ، قلت : لم ذلك ؟ قال : لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت ، فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً ، قلت : فهل علي – ان شككت في أنّه اصابه شيء – ان انظر فيه ؟ فقال : «لا ولكنك

(١) الوسائل باب ٧٤، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٩٥ .

انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك» [١].

٣ – رواية ابي الجارود قال : «سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت له : اخبرني من رأى أنّه يجعل فيه الميتة ، فقال : أمن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الارضين ؟ ! إذا علمت أنّه ميتة فلا تأكله وان لم تعلم فاشتر وبع وكل ، ولله اني لاعترض السوق فاشتري بها اللحم والسمن والجبن والله ماظن كلهم يسمون هذه البربر (البرية) وهذه السودان» [٢] .

٤ – موثقة عمار «عن رجل يجد في انائه فارة وقد توضأ منه مراراً واغتسل او غسل ثيابه ، قال عليه السلام : «إن كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعدما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة ، وإن كان انما رآها بعد مافرغ من ذلك وفعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً وليس عليه شيء ، لانه لايعلم متى سقطت فيه ، ثم قال عليه السلام : لعله أن يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها» [٣] .

٥ – صحيحة معاوية بن عمار قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس ، وهم اخباث (اجناب) ، وهم يشربون الخمر ، ونسائهم على تلك الحال ، ألبسها ولا اغسلها واصلي فيها ؟ قال : نعم . قال معاوية : فقطعت له قميصاً وخطته وفتلت له ازراراً ورداء من السابري ، ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار ، فكأنه عرف ماريد فخرج بها إلىٰ الجمعة» [٤] . الى غير ذلك من

---

(١) الوسائل باب ٣٧ ، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٥٣ .
(٢) الوسائل باب ٦١ ، الاطعمة المباحة ح ٥ ج ١٧ ص ٩١ .
(٣) الوسائل باب ٤ ، الماء المطلق ح ١ ج ١ ص ١٠٦ .
(٤) الوسائل باب ٧٣ ، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٩٣ .

الاخبار المروية عنهم عليهم السلام .

وهذه الاخبار - كما ترى - تدل على جواز البناء على طهارة مظنون النجاسة، وهي تتقدم على الاخبار السابقة وذلك :

اما اولاً - فلكون الاخبار السابقة الدالة على النجاسة مطلقة لشمولها صورة العلم والظن والشك ، وهذا بخلاف هذه الاخبار الدالة على طهارة مظنون النجاسة ، لاختصاصها بصورة الظن والشك ، فهي اخص من الاخبار السابقة فتقيدها .

وهذا جمع موضوعي وقد حقق في محله أنّه مقدم على الجمع الحكمي .

واما ثانياً - فيمكن الجمع بينهما بالجمع الحكمي ، بحمل الاخبار الآمرة بالغسل على الاستحباب ، والشاهد لذلك قوله عليه السلام : «وان يغسل أحب اليّ» في ذيل رواية ابي على البزاز عن ابيه قال : «سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان يغسل ؟ قال : لا بأس ، وان يغسل احب اليّ»[1] ، على المختار من نجاسة اهل الكتاب .

واما ثالثاً - فلاحتمال ورود الاخبار السابقة «الدالة على وجوب الاجتناب عن مظنون النجاسة» لترجيح جانب الاحتياط ، فلا يمكن الاستدلال بها على حجية الظن .

واما رابعاً - فلان الاصحاب - رضوان الله تعالى عليهم - اعرضوا عن العمل بها الموجب ذلك لخروجها عن حيّز دليل الحجية والاعتبار .

وخامساً - علي تقدير عدم تمامية ماذكر ووصول النوبة إلىٰ التعارض والتساقط ينتهي الامر إلىٰ قاعدة الطهارة في الاشياء ، التي يدل عليهاقوله عليه السلام - في

---

(١) الوسائل باب ٧٣، النجاسات ح ٥ ج ٢ ص ١٠٩٣ .

موثقة عمار - : «كل شيء لك نظيف حتى تعلم أنّه قذر»[١]، وقوله - في موثقة حفص على الاظهر - : «لاابالي ابول اصابني او ماء إذا لم اعلم» [٢] ، بالاضافة الى جريان استصحاب الطهارة في المقام.

لعلك تقول : ان الاخبار المانعة عن ارتكاب مظنون النجاسة كما تعارض الاخبار المجوزة كذلك تعارض أدلّة قاعدة الطهارة والاستصحاب فتكون الاخبار المانعة في احدى جبهتي المعارضة ، وتقع الاخبار المجوزة وأخبار قاعدة الطهارة والاستصحاب - معاً - في الجبهة المقابلة ، فتسقط الجميع بالمعارضة .

ويمكننا الجواب عن ذلك بانه بعد تساقط الادلة النقلية على الطهارة والنجاسة في المقام نتمسك بالبرائة العقلية ، لاالشرعية لعدم جريانها حيث فرض سقوط أخبارها إلىٰ جانب أخبار الطهارة .

لكن الجواب الافضل ان قاعدة الطهارة غير قابلة السقوط لتعزيزها ودعمها بالسيرة المستمرة القطعية - حتى في مورد الظن - ، ومعها لايمكن اسقاطها . كما انه بعد سقوط أدلّة وجوب الاجتناب عن النجاسة الظنية تبقى حجية الظن بها بلا دليل ، والاصل عدم حجية الظن .

هذا هو الوجه الصحيح في تفنيد دليل حجية الظن بالنجاسة ، وقد ردّ بطريق آخر ، وهو أنّه لو بني على حجية الظن بالنجاسة للزم الهرج والمرج إذ قل ماينفك مورد عن الظن بالنجاسة ولو لاجل السراية ،بل يمكن ان يجاب ايضاً بلزوم العسر والحرج .

---

(١) الوسائل باب ٣٧، النجاسات ح ٤ ج ٢ ص ١٠٥٤ .

(٢) الوسائل باب ٣٧، النجاسات ح ٥ ج ٢ ص ١٠٥٤ .

بل قد يقال بعدم رجحان الاحتياط بالاجتناب عنها (١) بل قد يكره او يحرم إذا كان في معرض حصول الوسواس (٢) .

ولكن لايخفى مافيه ، لانه لو تم الدليل على حجية الظن بالنجاسة للزم العمل في غير مورد لزوم العسر والحرج واختلال النظام ، فان الضرورات تتقدر بقدرها،ومن البديهي أنّه ليس العمل بكل ظن بالنجاسة موجباً للعسر والاختلال.

(١) الاحتياط راجح في نفسه ، غير أنّه قد ينطبق عليه عنوان مرجوح او يلازمه كالتبذير والاسراف ، او يكون مقدمة لعنوان مرجوح بناء على سراية الاحكام من ذي المقدمة اليها ، ومنه الوسواس او التأدية اليه قطعياً او ظنياً . والرافع لحسن الاحتياط – في الغالب – هي الوسواس او معرضيته .

(٢) الوسواس من الحالات النفسانية ولها مراتب :

١ – ان يمنع من الاذعان بالمعلوم مع حصول العلم به، فينتظر الوسواسي ان يخبره احد باني شاهدت ارتماسك في الماء مثلاً ، فاذا اخبره ذلك يذعن بالمعلوم،والافلا.

٢ – ان يمنع من حصول العلم ، فكلما يطهر الوسواسي لايحصل له العلم حتى لو اخبره غيره .

٣ – ان يوجب له العلم بالخلاف بدون سبب عقلائي كما نقل عن بعض المبتلين بهذا المرض أنّه كان يبول من السطح إلىٰ صحن الدار فيحسب ان البول قد نزى عليه من اسفل الدار .

والوسواسي – في كل من هذه الثلاثة – اما ملتفت إلىٰ حاله ويعترف على نفسه بالوسواس ، او غير ملتفت ويكون في الجهل المركب ، فيرى نفسه اعتيادياً

وسائر الناس متسامحين وغير متمسكين بالشريعة فالاقسام ستة :

واما وجه حرمة الاحتياط التي ذكرها الماتن فهو أنّه قد ينطبق عليه عنوان الوسواس، وقد يكون مقدمة للوسواس بناءاً على حرمته فيقع البحث في مقامات ستة :

١ – هل احتمال المقدمية للوسواس يوجب الحرمة او لا ؟

٢ – هل القطع بالمقدمية يوجب الحرمة او لا ؟

٣ ـ هل العلة التامة للحرام حرام او لا ؟

٤ – هل العمل بطبق الوسواس يكون اطاعة للشيطان او لا ؟

٥ – هل اطاعته حرام او لا ؟

٦ – هل الوسواسي مطلقاً فاسق او لا ؟

اما مقدمة الحرام فليست بحرام ، لبقاء قدرته على ترك الحرام مع الاتيان بالمقدمة ، بخلاف مقدمة الواجب ، نعم لو فرضنا مقدمة لاتنفك عن ذيها بحيث كانت علة تامة فهي محرمة ، كما في المسببات التوليدية ، وهي التي لايتوسط فيها بين السبب والنتيجة فعل فاعل مختار مكلف ، كمن يسيل الماء فيغرق ، او يرسل الكلب فيعض .

اذاً فان علم بانه بسبب الاحتياط يقع في الوسواس بدون اختياره ، فهذا الاحتياط حرام ، لكونه علة تامة للحرام ويكون حاله كمن يلقي نفسه في ماء يعلم بغرقه فيه ، او يسيل ماء ليغرق قرية ، فهذا العمل بعنوانه الاولي إسالة الماء وينطبق عليه – بعنوانه الثانوي – الاغراق وقتل النفس ، فالنهي المتعلق بالقتل والاغراق نهي عن الالقاء واسالة الماء ، لانطباقه عليه واتحاده معه .

بل إذا لم نقل بالاتحاد فايضاً يمكن أن يقال : بان النهي عن المسبب والمعلول –

في الحقيقة - نهي السبب والعلة ، لانه المقدور اولاً وبدون الواسطة ، وانما يكون المسبب مقدوراً بواسطة القدرة على سببه ، ويساعده الفهم العرفي ، فان العرف - بهذه المناسبة - يرى النهي عن المسبب نهياً عن السبب المقدور ، فيرى النهي عن القتل نهياً عن الرمي والذبح مثلاً ، وكذا النهي عن الاغراق نهياً عن الالقاء في الماء .

هذا في العلة التامة للحرام ، واما المقدمة فقد عرفت عدم حرمتها ، فلا يحرم محتمل المقدمية بطريق اولى .

وأمّا أنّ الوسواس من عمل الشيطان والعمل بطبقه اطاعة له فتدل عليه الاخبار :

١ - صحيحة عبد الله بن سنان قال : «ذكرت لابي عبد الله عليه السلام رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة وقلت : هو رجل عاقل ، فقال ابو عبد الله عليه السلام : وأي عقل له وهو يطيع الشيطان ؟ ! فقلت له : وكيف يطيع الشيطان ؟ فقال عليه السلام : سله هذا الذي يأتيه من أي شيء هو ؟ فانه يقول لك : «من عمل الشيطان» [١].

٢ - صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال : إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك ، فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان [٢].

٣ - صحيحة زرارة وابي بصير جميعاً قالا : «قلنا له : الرجل يشك في صلاته حتى لايدري كم صلى ، ولا مابقى عليه ، قال : يعيد ، قلنا : فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك ، قال : يمضي في شكه ، ثم قال : لاتعود والخبيث من انفسكم نقض الصلاة فتطمعوه ، فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولايكثرن

---

(١) الوسائل باب ١٠ مقدمة العبادات ح ١ ج ١ ص ٤٦ .
(٢) الوسائل باب ١٦ الخلل ح ١ ج ٥ ص ٣٣٩ .

نقض الصلاة ، فانه إذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك ، قال زرارة : ثم قال : انما يريد الخبيث أن يطاع ، فاذا عصى لم يعد إلىٰ احدكم» [١].

والنهي عن الصلاة ليس بما هو نقض للصلاة بل لانه متابعة الشيطان .

٤ – رواية علي بن ابي حمزة عن رجل صالح [٢] عليه السلام قال : «سألته عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى أو اثنتين أو ثلاثاً أو اربعاً تلتبس عليه صلاته قال : كل ذا ؟ قال : قلت : نعم قال : فليمض في صلاته فيتعوذ بالله من الشيطان ، فانه يوشك ان يذهب عنه» [٣] وكذلك أخبار كثرة الشك في الركوع والسجود .

ثم إنّ كثرة الشك أقل درجة من الوسواس ، وهي لم تحدد في هذه الاخبار نعم هناك خبران لتحديد كثرة الشك : أحدهما حديث محمد بن ابي حمزة ان الصادق عليه السلام قال : «إذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلاث فهو ممن كثر عليه السهو» [٤] .

والثاني – مارواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام [٥]، والبحث عنهما موكول الى باب الخلل .

وفي ضوء ماذكرنا يتضح ان العمل بالوسواس متابعة الشيطان واطاعة له ، واما ان اطاعة الشيطان ومتابعته حرام أو لا ؟

فقد قيل بعدم حرمته إلاّ في المعاصي ، واما في غيره فجائز ، كيف لا وفعل المكروه من الشيطان لانه يحب ذلك ، مع ان كل مكروه جائز .

---

(١) الوسائل باب ١٦ الخلل ح ٢ ج ٥ ص ٣٢٩ .
(٢) المراد من (رجل صالح) هو الامام موسى بن جعفر عليهما السلام .
(٣) الوسائل باب ١٦ الخلل ح ٤ ج ٥ ص ٣٢٩
(٤) الوسائل باب ١٦ الخلل ح ٧ ج ٥ ص ٣٣٠ .
(٥) الوسائل باب ١٦ الخلل ح ٨ ج ٥ ص ٣٣٠ .

لكن الصحيح حرمة متابعة الشيطان على الاطلاق إلاّ ماخرج لما سوف نذكره من الآيات .

فان قلت : ان فعل المكروه متابعة الشيطان مع أنّه جائز .

قلتُ : **(اولاً)** يمكن أن يقال : ان فعل المكروه ليس من عمل الشيطان ، بل هو من النفس .

(وثانياً) على تقدير كونه متابعة الشيطان فلا يلزم اكثر من تخصيص العام بما دلّ على جواز فعل المكروه ، فيبقى ماعداه تحت عموم الحرمة .

واما الآيات الناهية عن متابعة الشيطان فعلى قسمين :

القسم الاول – ماتنهى عن متابعة الشيطان بصورة التوبيخ ، كقوله تعالى : «ألم أعهد اليكم يابني آدم ألا تعبدوا الشيطان انّه لكم عدو مبين» [١]. ومن المعلوم ان المراد من العبادة ليس هو المعنى الاصطلاحي كأن يسجد له مثلاً ، لانه ليس متداولاً ، بل المراد هو متابعته والعمل بما يريده ، ويؤيد هذا ماورد في تفسير قوله تعالى : «اتخذوا أحبارهم ورهبانهم اراباباً من دون الله» [٢]ان اتخاذهم لم يكن بالسجود والركوع وانما كان باتباعهم .

القسم الثاني – مايكون صريحاً في النهي ، كقوله تعالى : «لا تتبعوا خطوات الشيطان»[٣] ومن الواضح ان المراد من ذلك اطاعته ، إذ ليس خطوات حسية .

قد يقال : ان النهي في هذه الآية ارشادي لامولوي – وإن كان ظاهر النهي هو المولوية – ، وذلك لذكر العلة بعد النهي ، فان تعليل النهي قرينة على كونه ارشادياً لا

---

(١) يس ٦٠.

(٢) التوبة ٣٢.

(٣) وردت في اربع مواضع : النور ٢١ ، الانعام ١٤٣ ، البقرة ٢٠٤ و ١٦٢ .

مولوياً .

وفيه : أنّه ليس كل تعليل يمنع من ظهور النهي في المولوية ، بل التعليل قد يؤكد الحرمة كما في حرمة الغيبة ، حيث اكدت بالتعليل بقوله تعالى : «أيحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتاً ؟ فكرهتموه» [١] فانه في مقام ذكر علة النهي شبهها بأكل لحم الاخ ميتاً ، وكتعليل النهي عن الخمر والميسر بانه «رجس من عمل الشيطان» [٢] وامثالهما كثيرة .

اذاً فالتعليل في قوله تعالى : «ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر» [٣] يؤكد مولوية النهي ، لانه يعلل بان متابعة الشيطان توقع الانسان في الحرام .

وهكذا قوله تعالى : «ألم أعهد اليكم يابني آدم ألا تعبدوا الشيطان ، انه لكم عدو مبين » [٤] لان التعليل بعهد الله لايرفع الظهور في المولوية ، إذ العهد لايرخص في نقضه ، فاذا كان ترك عبادة الشيطان عهداً على الانسان فلا سبيل الى خلافه .

ومما يدل على حرمة الوسواس ومتابعة الشيطان أخبار كثير الشك [٥] الآمرة بالمضي والناهية عن الاعتناء بالشك .

ان قلت : إنّ أخبار الشك انما ترخص في ترك اعادة الصلاة ، ولاتوجب تركها ، لاحتمال كون الامر بالمضي وترك الاعادة في مقام توهم الحضر ، فلا يدل على وجوب

---

(١) الحجرات ١٠ .
(٢) المائدة ٩٠ .
(٣) النور ٢١ .
(٤) يس ٦٠ .
(٥) مرّ ذكرها على ص ١٦١ .

مسألة (١): لااعتبار بعلم الوسواسي في الطهارة (١) والنجاسة (٢).

المضي وحرمة الاعتناء بالشك.

قلتُ: ان هذا الاحتمال لايأتي في مثل صحيحة زرارة وابي بصير المتقدمة[1]، لان التأكيدات الواردة فيها والامر بالمضي بتلك الصورة المؤكدة وتكرير النهي عن الاعتناء بالشك وذمه باطاعة الشيطان، تمنع من احتمال الترخيص.

واما البحث عن ان الوسواسي فاسق او لا؟ فالحق فيه التفصيل: فمن لايلتفت الى كونه وسواسياً بل يعتقد كونه عادياً ويرى رفع اليد عن اعماله تسامحاً في التكليف الدينية، فهذا ليس فاسقاً، وإن كان ملتفتاً بانه وسواسي مرتكب للحرام فهو فاسق.

(١) لاوجه لعدم اعتبار علم الوسواسي بالطهارة، إذ يستلزم ان لايعامل معاملة الطهارة وهذا ينافي التسهيلات الواردة للوسواسي، فانه قلما يذعن بالطهارة، فلو اشتغل بالتطهير وبعد مقاساة التعب حصل له العلم بالطهارة فهل نلتزم بانه ليس بحجة ويبقى على نجاسة بدنه مثلاً؟!.

ولعل مراده قدس سره من عدم اعتبار علمه بالطهارة عدم الاحتياج إلىٰ علمه، فان غير الوسواسي لايرفع اليد عن استصحاب النجاسة إلاّ بالعلم بالطهارة، فيكون موجباً لرفع يده عن الاستصحاب، بخلاف الوسواسي فانه يرفع اليد عن استصحاب النجاسة من دون حاجة إلىٰ العلم بالطهارة فعلمه لا اثر له ولا عبرة به.

(٢) يقع البحث في نقاط ثلاث:

الاولى - هل يجب على الوسواسي تحصيل العلم بالواقع في مقام الامتثال

---

(١) راجع نصها على ص ١٦١ - ١٦٢.

او لا ؟ . لاشكال في عدم احتياجه إلىٰ العلم بذلك ، ولايجب عليه تحصيل العلم بالطهارة وبصحة عباداته ولا يجب عليه العلم بالفراغ .

وذلك : لان العمل بطبق الوسواس اطاعة الشيطان ، بدلالة الاخبار [١]، واطاعته محرمة بدلالة الآيات [٢] وبعض الاخبار [٣] ، فاذا اراد الوسواسي تحصيل العلم بالطهارة او بالفراغ عن التكليف لاطريق له الاّ تكرار العمل بصورة الوسواس ، وهو حرام ، لكونه عبادة الشيطان .

الثانية – ان علم الوسواسي بالنجاسة الذي يحصل بغير سبب عقلائي بل بسبب الوسواس ليس بحجة لغيره ، لان أدلّة حجية الشهادة منصرفة عنه فلو شهد ان قطرة بول لاقى هذا الثوب مثلاً نحتمل أن يكون ذلك كعقيدة الوسواسي الذي نقل أنّه اعتقد ان البول قد نزى عليه من اسفل الدار وهو يبول على السطح ، ولان علمه غالباً ناشيء عن حدسه المخدوش ، لاعن حس .

نعم لو شهد بالطهارة يقبل قوله ، لانه ليس وسواسياً فيها ، إلاّ إذا كان وسواسياً من الطرفين ، اي لايكون ميزان لتصوراته ويكون خارجاً عن المتعارف في كلتا الجهتين ، فيكون مصداقاً لعنوان القطاع .

الثالثة – أنّه يحرم عليه الاعتناء بعلمه الذي يحصل بالوسواس من غير سبب عقلائي ، فلا يعمل بعلمه بالنجاسة وبطلان الصلاة .

والبحث هنا يقع في جهتين :

١ – أنّه ماهو مستند المجتهد ان يفتي له بعدم الاعتماد على علمه ، وما هو وجه هذا الحكم ؟ .

---

(١) و (٢) و (٣) تقدمت في آخر الفصل المتقدم .

٢ ـ أنّه كيف يسلب الحجية من علمه مع انها من ذاتياته ؟ وكيف يقال له لا تعمل بعلمك ؟ .

اما الجهة الثانية – فالصحيح فيها انا لانقول بعدم حجية علمه لنفسه بل نقول بتغير الموضوع ، كما نحكم للمضطر باكل الميتة بجوازه ، فتكون طهارة البدن واللباس واجباً على كل المكلفين إلاّ على الوسواسي ، فيفتي المجتهد بعدم شرطية الطهارة وبعدم مانعية النجاسة لصلاته .

وبهذا نقنع الوسواسي ليرفع عن وسواسه ان عجزنا عن اقناعه بانه وسواسي ويحرم العمل بطبق الوسواس .

واما الجهة الاولى – فمستند الحكم بحرمة اعتماد الوسواسي على علمه والعمل بطبقه فهو وجهان :

١ – الاخبار المتقدمة [١] فانها دلت على ان العمل بطبق الوسواس عبادة الشيطان ، وعبادة الشيطان محرمة بمقتضى الآيات [٢] وبعض الاخبار فيحرم العمل بطبق الوسواس .

٢ – تضحية المهم في سبيل حصول الاهم ، وذلك بشكلين :

أ – أنّه إذا ترك العمل بطبق الوسواس فسوف يرتفع عنه هذا المرض حيث يزول بعدم الاعتناء به ، كما ورد في كثرة الشك انها من الشيطان «فامض على صلاتك ، فانه يوشك ان يدعك» [٣] و «لايكثرن نقض الصلاة ، فانه إذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك» [٤] .

---

(١) و (٢) مرت في آخر الفصل المتقدم .

(٣) صحيحة محمد بن مسلم – الوسائل باب ١٦ ، الخلل ح ١ ج ٥ ص ٣٢٩ .

(٤) صحيحة زرارة وابي بصير – الوسائل باب ١٦ الخلل ح ٢ ج ٥ ص ٣٢٩ .

اذاً فعدم الاعتناء بالوسواس ينقذه من هذا المرض ويصلح حاله ، ومن الواضح ان ارتفاع هذا المرض اهم ومصلحة شفائه غالبة على مفسدة الوقوع في مخالفة الواقع التي لاتتحقق إلاّ نادراً ، لان غالب مايراه الوسواسي مخالفة ليست بمخالفة ، فلا يجب عليه العمل بمقتضى علمه ، بل يحرم لكونه موجباً لبقاء واشتداد هذا المرض المهلك .

ب – ان الوسواسي الذي يرى كل المياه متنجساً ويضطر إلىٰ التيمم لو ترك العمل بطبق علمه ووسواسه وصلى بالطهارة المائية فالمقدار الباطل من صلواته هي واحدة من المئة – على الحد الاكثر – فيتحصل على ٩٩ بالمئة – على الاقل – من الصلاة الصحيحة بالطهارة بالمائية ، وهذا اكثر مصلحة من مئة صلاة بالتيمم التي في (٩٩) منها كان متمكنا – في الواقع – من الطهارة المائية وفي واحدة غير متمكن منها لنجاسة الماء في الواقع .

وهذا واضح على القول بعدم شمول أدلّة التيمم له باعتبار أنّه واجد للماء واقعاً، فلم يتحقق عدم الوجدان حتى يصح منه التيمم ، وليس علمه عذراً .

واما لو قلنا : بان علمه هذا عذر ومصحح للتيمم فايضاً تكون (٩٩) صلاة بالطهارة المائية اكثر مصلحة من (١٠٠) صلاة بالطهارة الترابية ، لان التفاوت بين الصلاتين لااقل من أن يكون بالعشر – ان لم يكن بالنصف او الربع – ، فان كانت الصلاة بالطهارة المائية تحتوي على (١٠) درجات من المصلحة فالصلاة بالطهارة الترابية لاتحتوي على اكثر من (٩) درجات ، فان صلى مئة صلاة بالطهارة الترابية يتحصل على (٩٠٠) درجة بينما لو صلاهابالطهارة المائية – وطبعاً احداها فاسدة – يتحصل على (٩٩٠) درجة ، فيزيد عنده (٩٠) درجة بفضل ترك العمل بطبق

الوسواس ، وهذا مايجعل المجتهد يفتي بحرمة اعتماد الوسواسي على علمه تضحية للمهم في سبيل حفظ الاهم .

وعلى فرض التنازل وعدم احراز اهمية احد الطرفين يكون المجتهد مخيراً في الفتوى ، فيجوز له الفتوى بترك الوسواسي العمل بطبق علمه فتأمل .

هذا مستند المجتهد لفتواه بمخالفة الوسواسي لعلمه وعدم الاعتماد عليه . ومن هنا يعلم عدم الحاجة إلىٰ تورية المفتي ، فقد استعصى وجه الفتوى في المقام على بعض حيث لم ينتبه لما ذكرناه فاضطر إلىٰ القول بتورية المفتي ، فيقول للوسواسي : «لايجب عليك تحصيل الطهارة ، ولارفع النجاسة وليست النجاسة مانعة لصلاتك» على وجه التورية .

هذا في الوسواسي الذي يكون شديداً بنحو يحصل له العلم بخلاف الواقع ، واما الذي لايحصل له العلم بالامتثال ، بل يكون في حال الحيرة والشك [١] فلو شك في جزء او شرط لصلاته وجب عليه المضي وعدم الاعتناء ، لما تقدم من الآيات والاخبار ، بل والدليل العقلي ، فلو علم بعد الصلاة بان المشكوك لم يؤت به فيها ، والمفروض ان علمه ليس من الوسواس فهل يجب عليه الاعادة او لا ؟ .

وكذا من كان وسواسياً من القسم الذي يحصل له العلم بالخلاف ، وبعد ماصلى مدة طويلة ارتفع مرضه وعلم – بالعلم غير الوسواسي – ان احدى صلواته المئة مثلاً قد توضأ لها بماء نجس ، فهل يعيدها او لا ؟ .

وقبل ذلك لايفوتكم ان من المسلم وجوب القضاء عند انكشاف ترك الركن

---

(١) واما إذا حصل له العلم بعدم الامتثال فهو علم اعتيادي لامن الوسواس ، لانه ليس من ذلك القسم الذي يكون وسواسه بالعلم بخلاف الواقع ، فيجب عليه الاعتناء بعلمه .

وإن كان مستنداً إلىٰ قاعدة التجاوز والفراغ ، وعدم وجوبه إذا كان غير الاركان .

والمسألة مبتنية على ان حكم الوسواسي هل هو واقعي او ظاهري ، فان كان الوسواس يغير الواقع (فتكون الطهارة مثلاً غير شرط في صلاته) فلا يجب الاعادة عند ارتفاعه وانكشاف ترك الركن ، فيكون حاله كمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء بعد الوقت حيث لايجب عليه الاعادة .

وهنا (اي في الوسواس القسم الثالث) قيل بان الحكم الواقعي قد تغير بسبب حصول الوسواس ، واستدل له بوجهين :

١ – الاجماع على صحة عمله على خلاف الوسواس وعلى عدم وجوب العمل بعلمه الناشيء من الوسواس .

وكأن المستدل قد استغل هذا الاجماع لاثبات تغير الواقع بالوسواس .

ولكن يرد عليه :

(اولاً) ان هذه المسألة لم تكن معنونة عند الجميع كي يتحقق الاجماع .

(وثانياً) ان الاجماع انما قام على عدم وجوب الاعادة عليه عند كشف الخلاف ، لاعلى تغير الحكم الواقعي بسبب الوسواس .

٢ – ان الاخبار المانعة من الاعتناء بالوسواس (و وجوب اخذه بالطرف الاسهل و ترك الطرف الموجب للكلفة) تدل على ان الحكم الواقعي قد تغير بالنسبة الى الوسواسي .

وتحقيق هذا الوجه هو أنّ الاخبار انما دلت على حرمة اعتنائه بالوسواس وبما يوجب الكلفة ووجوب اخذه بالطرف الاسهل ، ولكن هل تدلّ – زائداً عليه – على ان الواقع قد تغير، او ان ذلك هو وظيفته الظاهرية كمؤدى قاعدة الفراغ ؟ . لو

شككنا في ذلك نقول : ان القدر المستفاد هو هذا المقدار ، واما تغير الحكم الواقعي فلم يثبت ، فيجب الاقتصار على القدر المتيقن ، وهو مجرد وجوب المشي بطبق الصرفة بدون تغير الواقع .

والظاهر من الاخبار انها ساكتة عن بيان تغيير الواقع . نعم يمكن الاستدلال على ذلك بوجه آخر ، وهو أنّ الشارع لترجيح الاهم على المهم حكم بعدم الاعتناء بالشك ويكون رفع يده عن المهم حكماً واقعياً ، كما يرفع اليد عن وجوب انقاذ الغريق العامي عند عدم التمكن من الجمع بينه وبين انقاذ الغريق العالم .

وقد يجاب عنه : بان التكليف بالمهم يرتفع واقعاً في مالا قضاء له ، فلا يبقى تكليف ، واما في ممكن القضاء فيجب قضاؤه بعد ارتفاع مرض الوسواس ، لان ارتفاع وجوب الاتيان بالمهم انما هو للمزاحمة مع الاهم والمزاحمة انما هي بين الاداء وبين الاهم ، واما القضاء فخارج عن جبهة المزاحمة ، فلا مقتضى لارتفاع وجوب القضاء بعدما كانت الضرورة ترتفع بمجرد ترك المهم في الوقت لامطلقاً ، والضرورة تتقدر بقدرها .

وعلى هذا الاساس لو كانت نقيصة صلاة الوسواسي من الاجزاء ذات القضاء يجب قضاؤها بعد ارتفاع مرض الوسواس ، اذاً فلا دليل على ارتفاع الحكم الواقعي وانتفاء الشرطية بالنسبة إلىٰ الوسواسي .

مسألة (٢): العلم الاجمالي كالتفصيلي ، فاذا علم نجاسة احد الكأسين يجب الاجتناب عنهما (١) إلاّ إذا لم يكن احدهما محلا لابتلائه ، فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء ايضاً (٢) .

مسألة (٣): لايعتبر في البينة حصول الظن بصدقها (٣) نعم يعتبر عدم معارضتها بمثلها (٤) .

---

(١) لما ذكرناه في الاصول ، من أنّ العلم الاجمالي كما هو علة تامة لحرمة المخالفة القطعية كذلك علة تامة لوجوب الموافقة القطعية .

(٢) فيما إذا كان خروجه عن محل الابتلاء قبل العلم ، وذلك لما بيناه في الاصول ايضاً ، من أنّ من شرائط تنجيز العلم الاجمالي كون الطرفين محلاً للابتلاء بخلاف الخروج بعد العلم ، لعدم ارتفاع تنجيز العلم بذلك .

(٣) لاطلاق ادلتها ، كما تقدم في المباحث السابقة .

(٤) وذلك لأن شمول أدلّة الحجية لكلا الفردين مستحيل ، لاستحالة التعبد بالضدين او النقيضين ، وشمولها لاحدهما ، المعين ترجيح بلا مرجح ، وشمولها لاحدهما المردد غير معقول ، لعدم وجود الفرد المردد في الخارج . بالاضافة إلىٰ ان حجية الامارات انما تكون من باب الكاشفية وان الشارع جعل الكاشف الناقص كاشفاً تاماً ، - إما من باب تتميم الكشف التعبدي لو قلنا بامكانه او من باب تتميم الكشف الحقيقي كما بيّناه في الاصول - وأما ماليس له كاشفية اصلاً فليس قابلاً وصالحاً للامارية ، وإذا اعتبره الشارع فانما يكون اصلاً ، ويجب الجري العملي على طبقه ، فلا يكون محرزاً او مثبتاً للواقع ولا يكون مثبتاته حجة ، وبما ان البينة انما

مسألة (٤): لا يعتبر في البينة ذكر مستند الشهادة (١). نعم لو ذكرا مستندها،

اعتبرت امارة وكاشفة، فتحتاج إلىٰ الكشف، ومن الواضح ان الامارتين المتعارضتين لتكاذبهما تسقطان عن الكاشفية والطريقية، فلا يصلحان للامارية، وحينئذ إذا ورد دليل خاص يعين حجية احدهما بالخصوص فان كان لوجود مرجح فيه يوجب العلم او الظن به بالخصوص فلا مانع من صيرورته - بالخصوص - امارة. واما إذا لم يكن له ترجيح كذلك، او ان الشارع خير العبد في الاخذ بأيهما شاء - كما في بعض صور تعارض الخبرين - فلا يمكن حجيته من باب الامارية والكشف، فلابد من عدها من الاصول العملية التي يجب الجري على طبقها عملاً فقط.

هذا !! ويأتي بعض التفاصيل والاحتمالات والأقوال في تعارض البينتين واليدين في المسائل الآتية.

(١) وذلك لاطلاق ادلتها كما تقدمت في محلها: نعم لابد ان نعلم بعدم اختلاف نظر الشاهدين والمشهود عنده في السبب الموجب للحكم الوضعي او التكليفي، وذلك: لان البينة انما تعتبر لاثبات الموضوعات الخارجية لا الاحكام، فان الأحكام لابد في اثباتها من الأدلة الحاكية عن الله تعالى والنبي والأئمة الأطهار صلواة الله عليهم اجمعين، واما الأحكام الجزئية، موضوعية او حكمية، فانما تعتبر الشهادة فيها باعتبار الدلالة الالتزامية، حيث أنّ قول الشاهد بـ«ان هذا متنجس» يدل بالدلالة الالتزامية على أنّه لاقى احدى النجاسات، ففي الدلالة الالتزامية تكون الشهادة عن حس وعن الموضوعات الخارجية، ولولا هذا لم يتبع قوله في ان هذا متنجس او حرام مثلاً، حيث أنّه ليس بمشرع ولامرجع تقليد ولا راو عن الامام، والدلالة انما

وعلم عدم صحته ، لم يحكم بالنجاسة (١) .

مسألة (٥) : إذا لم يشهدا بالنجاسة ، بل بموجبها ، كفى ، وان لم يكن موجباً عندهما أو عند أحدهما . فلو قالا : ان هذا الثوب لاقى عرقِ المجنب من حرام أو ماء الغسالة ، كفى عند من يقول بنجاستها(٢) وان لم يكن مذهبهما النجاسة .

مسألة (٦) : إذا شهدا بالنجاسة واختلف مستندهما ، كفى في ثبوتها (٣) وان لم تثبت الخصوصية ، كما إذا قال أحدهما : ان هذا الشيء لاقى البول ، وقال الاخر : انه لاقى الدم ، فيحكم بنجاسته . لكن لاتثبت النجاسة البولية ولا الدمية ، بل القدر المشترك بينهما .

لكن هذا إذا لم ينف كل منهما قول الاخر بان اتفقا على أصل النجاسة .

تتم فيما إذا كانا متفقين لا في مورد الاختلاف ، فعند الاختلاف يكون من قبيل الشهادة بالاعم لا باللازم ، وذلك لانه إذا كان معتقد الشاهدين نجاسة عرق الجنب من حرام و شهدا بان الثوب نجس ، فبالدلالة الالتزامية يدل على ان الثوب ملاق لاحد الأشياء التي منها عرق الجنب من حرام ، وهذا لايكفي في اثبات النجاسة للمشهود له المعتقد بطهارة العرق فلابد في تحقق الدلالة الالتزامية من احراز عدم الاختلاف . وفي ضوء ماذكرنا يظهر انهيار قول بعض المحققين من الشراح بانه في مثل المقام تكفي الشهادة عن حدس .

(١) يظهر وجهه مما تقدم .

(٢) لأنهما قد شهدا حساً بموضوع خارجي ذى حكم شرعي بنظر المشهود عنده ، فلابد من قبوله .

(٣) الاختلاف في مستند الشهادة يتصور على ثلاثة وجوه :

وأما إذا نفاه - كما إذا قال احدهما : أنّه لاقى البول ، وقال الاخر : لا ، بل لاقى الدم - ففي الحكم بالنجاسة اشكال .

---

١ - صورة العلم بتعدد الواقعة ، كما لو حكى كل منهما واقعة غير مايحكيها الآخر ، سواء نفى كل منهما قول الآخر أو لم ينف بل قال لااعلم بذلك . وفي هذه الصورة لاتتم البينة ، لعدم قيام الشهادتين على امر واحد ، حيث يشهد كل منهما على واقعة غير ماشهد عليها الآخر .

نعم لو لم ينف كل منهما قول الآخر يثبت قول كليهما على المختار سابقاً من حجية قول العدل الواحد في الموضوعات .

٢ - صورة العلم بوحدة الواقعة ، كما لو قالا : انا رأينا معاً وقوع نجس في هذا الاناء ، ولكن اختلفا في تشخيص ذلك النجس ، وهذا على قسمين :

أ - الاختلاف في امور بسيطة لايستلزم تعدد الواقعة المشهود بها ،كالاختلاف في رقة قطرة الدم وغلظتها او في شدة اللون او في الحجم [1] وكما لو شهدا بقتل زيد على يد عمرو واختلفا في كنية المقتول ، وفي هذا القسم تسمّ البينة ولايضر هذا الاختلاف ، لأن هناك قضية خارجية واحدة يحكيها كل من شهادة الشاهدين ، فتكون مؤدى البينة التي هي حجة .

ب - الاختلاف في امور هامة توجب الاختلاف في المشهود به ويلزم من صدقهما تعدد الواقعة ، كالاختلاف في ان النجس الملاقى الذي رأياه معاً هل هو قطرة

---

(١) واما الاختلاف في الزمان فسوف يأتي في المسألة الثامنة ترجيح اخلاله بوحدة الواقعة وكونه موجباً لعدم تحقق البينة .

دم او جزء من الميتة .

وهذا القسم يلحق بصورة تعدد الواقعة في عدم الاتحاد في المشهود به ، فيشترك معه في عدم تمامية البينة ، ويزيد عليها بعدم ثبوت الشهادة فيه حتى على القول بحجية خبر العدل الواحد وذلك لتساقط قولها بسبب التعارض سواء صرح كل منهما بنفي الآخر او لا ، لأنه مع العلم بوحدة الواقعة لايمكن صدق قولها معاً فيقع التعارض بينهما طبعاً .

كما أنّ التنافي هنا لاينحصر بنفي كل منهما قول الآخر صريحاً بل يكفي مجرد الاختلاف في الخصوصية كما لو قال احدهما ان الملاقي كان بولاً وقال الآخر أنّه كان دماً من دون التصريح بنفي الاخر .

ان قلت : ان شهادة كل من الشاهدين تنحل إلىٰ شهادتين : شهادة بملاقاة خصوص الدم أو البول مثلاً ، وشهادة بعروض كلى النجاسة فهما متفقان في الشهادة على جنس النجاسة يختلفان في الخصوصية فيؤخذ بما اتفقا عليه وهو جنس النجاسة ، ويرفض مااختلفا فيه وهي الخصوصيات الفردية ، فتثبت النجاسة الجامع بين البول والدم . ولا يضر بذلك ذكر سبب النجاسة ، إذ لادليل على سقوط الشهادة بمجرد ذكر السبب ، ولايمكن انكار صحة الشهادة على الاحكام الوضعية الجزئية ، كملكية هذه الدار ورقية فلان وزوجية فلانة مثلاً .

قلتُ : ثبوت كلى النجاسة في المقام يتوقف على انتفاء امور اربعة – بحيث يكفي ثبوت واحد منها للمنع عن ثبوت كلى النجاسة – ، ولايمكن نفي جميعها وهي :

أ – سقوط الدلالة الالتزامية عن الحجية بسبب عدم حجية الدلالة المطابقية ، فان قلنا بذلك – كما هو الاظهر – لايمكن ثبوت كلى النجاسة لانه مدلول التزامي

للشهادة بملاقاة البول او الدم ، والمفروض عدم حجية المدلول المطابقي – وهو ملاقاة الدم ، وكذا ملاقاة البول – بسبب عدم اتفاقهما فيه ،فتسقط تبعاً الدلالة الالتزامية على كلى النجاسة . نعم لو قلنا بعدم الاستلزام وان الدلالة الالتزامية لاتسقط بسقوط الدلالة المطابقية يرتفع هذا المانع .

ب – اختصاص الشهادة بالمحسوسات وعدم جريانها في الحدسيات ، فان قلنا به فلا يثبت كلى النجاسة ، وذلك لان المحسوس للشاهد انما هو ملاقاة الدم – او البول – واما اصل النجاسة فهو ليس بمحسوس فلا تجري الشهادة فيه على هذا القول .

لكن هل ان البينة تختص بالمحسوسات او تجري في الحدسيات ايضاً ؟

قال في الجواهر : (وكيف كان ففي المتن وغيره «ان مستندها» اي الشهادة «إما المشاهدة او السماع او هما ، فما يفتقر إلىٰ المشاهدة ، الافعال لان آلة السمع لاتدركها كالغصب والسرقة والقتل والرضاع والولادة والزنى واللواط ، فلا يصير شاهداً بشيء من ذلك إلاّ مع المشاهدة ، ، و» من هنا «يقبل فيه شهادة الاصم» كما هو المشهور) ، ومثله عبارة القواعد باختلاف قليل جداً .

وفي باب الشهادة أخبار يمكن منها استفادة اختصاص الشهادة بالمحسوسات :

١ – ففي خبر علي بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « لاتشهدن بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك » (١).

٢ – وروى الشيخ باسناده عن علي بن غراب مثله (٢).

٣ – مارواه المحقق قدس سره في الشرائع عن النبي صلى الله عليه وآله (٣) وقد سئل عن الشهادة ،

---

(١) الوسائل باب ٢٠ ، الشهادات ح١ ج١٨ ص ٢٥٠ .

(٢) الوسائل بعد الحديث السابق .

(٣) كما في الوسائل باب ٢٠ ، الشهادات ح٣ ج١٨ ص ٢٥٠ .

قال : «هل ترى الشمس ؟ على مثلها فاشهد او دع» [١].

ومن الواضح ان رؤية الشمس ومعرفة الكف مستندة إلىٰ الحس لاالى الحدس .

قد تقول : لعل المراد من التشبيه بالشمس والكف هو اعتبار العلم والقطع بالمشهود به وعدم كفاية الظن ويكون معنى الاخبار عدم جواز الشهادة إلاّ إذا كان المشهود معلوماً واضحاً كما يعرف الانسان كفه ويرى الشمس بوضوح فالعبرة بالعلم سواء كان حسياً او حدسياً .

والجواب : ان وجه الشبه إذا ذكر في القضية فيتعين وان لم يذكر ، ولم يكن هناك صفة بارزة تخفي سائر الصفات بحيث تكون قرينة عقلية على ارادة تلك الصفة بالخصوص ، فحذف وجه الشبه يدل على عموم التشبيه والاشتراك في جميع الصفات. ولما قد حذف وجه الشبه في هذه الاخبار ولم تكن صفة محسوسية الكف والشمس خفية بشكل يوجب القطع بعدم ارادتها فتدل على عموم التشبيه من حيث المحسوسية والمعلومية واعتبار كلا الامرين في الشهادة .

وضعف سند هذه الاخبار يجبر بعمل المشهور ان ثبت استنادهم اليها ، وتؤيد هذه الاخبار :

٤ – صحيحة معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «... واخرج علي عليه السلام السيف من غمده فطرحه بين يديه ، وامر بكل واحدة منهن فادخلت بيتاً ، ثم دعى امرأة الرجل ... ثم ذكر حديث دانيال وأنّه حكم في مثل هذا بتفريق الشهود

---

(١) الشرائع – الطبعة الحديثة – القسم الرابع ص ١٣٢ .

واستقصاء سؤالهم عن جزئيات القضية» [١].

ومن المعلوم ان استقصاء السؤال عن جزئيات القضية لايمكن إلاّ عن الامور المحسوسة ، فلابد من أن يكون المشهود به امراً محسوساً ، فبعد التفريق والاستقصاء إذا تحققت المخالفة في بعض الخصوصيات تسقط الشهادة فمع ذلك لو لم تسقط الشهادة وقبلت في النتيجة والمسبب المشترك بينهما لكان التفريق والاستقصاء لغواً .

وعلى فرض التنزل عن دلالتها على اعتبار الحس فلا اشكال في دلالتها على ان الاختلاف يوجب سقوط الشهادة ، لان من المستبعد كون الغرض من التفريق منحصراً في حصول العلم بكذبهم كي يرد الشهادة للعلم بالكذب ، لان الامام عليه السلام كان يعلم الواقع - كما يشهد لذلك قوله : - في الصحيحة الآتية - «ماذا تقولون ؟ ! تقولون : اني لااعلم ؟ ! » ولكنه اراد محكوميتهم بالقواعد الظاهرية بغض النظر عن علمه فاستقصى السؤال عن الجزئيات حتى يتخالفوا فتسقط الشهادة عن الحجية الظاهرية فيحكم عليهم بطبق القواعد الظاهرية ، فيعرف من ذلك ان الاختلاف يوجب سقوط الشهادة . هذا !! مضافاً إلىٰ أنّ الاختلاف في الصورة الثانية دائماً يكشف عن اشتباه او كذب احدهما .

وهذه الصحيحة انما اشارت إلىٰ الاستقصاء عن جزئيات القضية ولم تصرح بها هل هي خصوصيات الزمان او المكان او غيرهما ، ولكن يبينها الحديث التالي وهو :

٥ - صحيحة ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام : «وجلس امير المؤمنين عليه السلام في مجلس القضاء ، وجلس الناس اليه فقال لهم : إذا انا كبرت فكبروا ، ثم قال للناس :

---

(١) الوسائل باب ١٩ كيفية الحكم واحكام الدعوى ح ١ ج ١٨ ص ٢٠٢ .

اخرجوا ، ثم دعا بواحد منهم فاجلسه بين يديه وكشف عن وجهه ، ثم قال لعبيد الله : اكتب اقراره ومايقول ، ثم اقبل عليه بالسؤال فقال له امير المؤمنين عليه السلام : في أي يوم خرجتم من منازلكم وابو هذا الفتى معكم ؟ فقال الرجل : في يوم كذا وكذا ، فقال : وفي اي شهر ؟ فقال : في شهر كذا وكذا ، قال : في أي سنة ؟ فقال : في سنة كذا وكذا ، فقال : والى اين بلغتم في سفركم حتى مات ابو هذا الفتى ؟ قال : إلىٰ موضع كذا وكذا ، قال : وفي منزل من مات ؟ قال : في منزل فلان بن فلان ، قال وما كان مرضه ؟ قال : كذا وكذا ، قال : وكم يوماً مرض ؟ قال : كذا وكذا ، قال : ففي اي يوم مات ؟ ومن غسله ؟ ومن كفنه ؟ وبما [1] كفنتموه ؟ ومن صلى عليه ؟ ومن نزل قبره ؟ فلما سأله عن جميع مايريد كبر امير المؤمنين عليه السلام وكبر الناس جميعاً ...»[2] .

وعلى تقدير الشك في اعتبار الحس في الشهادة لابد من الالتزام به ، لانه القدر المتيقن من الشهادة المعتبرة ، إذ الشك في اشتراط الحس يوجب الشك في حجية الشهادة الحدسية ، فلا يمكن التمسك بها ، بل ان الشك في الحجية يساوق العلم بعدم الحجية ، ولايمكن رفع الشك واثبات عدم اعتبار الحس بالتمسك بعموم دليل حجية البينة لعدم وجود عام او مطلق يكون في مقام البيان – على مااتذكر – نعم قد استثنى من ذلك الشهادة في النسب فيعتبر على رغم كونه غير محسوس .

وتمام الكلام في مبحث القضاء والشهادات .

ج – اختصاص الشهادة بالموضوعات الخارجية ، وعدم جريانها في الاحكام التكليفية والوضعية – كما بيناه في المسألة الرابعة – بناء على كون النجاسة من

---

(١) الصحيح : «بم» .

(٢) الوسائل باب ٢٠ ، كيفية الحكم واحكام الدعوى ح ١ ج ١٨ ص ٢٠٤ .

الاحكام الوضعية ، بل حتى إذا قلنا بانها من الامور التكوينية التي كشف عنها الشارع ايضاً يمكن ذلك ، لان اثباتها ونفيها لابد أن يكون من قبله ، والذي بيد الناس انما هو تمييز اسبابه فقط ، ومن هنا قلنا بان الشهادة بنجاسة شيء او حرمته انما يعتبر من حيث دلالتها على تحقق السبب الذي هو من الامور الحسية الخارجية ، وان الشاهد والمشهود عنده إذا كانا مختلفين في العقيدة - بل إذا احتمل ذلك - فلابد من ذكر السبب .

د - ان المسبب في القضيتين ليس شيئاً واحداً،فلا مجال للقول بانهما متحدان في الجامع وجنس النجاسة،لان حقيقة النجاسات مختلفة، ولذا يختلف احكامها، فبعضها ترتفع بغسلة واحدة ، وبعضها يحتاج إلىٰ التعدد وبعضها يحتاج إلىٰ التراب وبعضها لايحتاج، فالنجاسة الحاصلة من البول غير النجاسة الحاصلة من الدم، وهكذا .

وعلى فرض وحدة حقيقة النجاسات فايضاً لايتحد المسبب ، لان الشهادة انما تتعلق بما تحقق ووجد في الخارج ، والذي يوجد ويتحقق انما هو الفرد ، لعدم تحقق الكلي - مع الاحتفاظ على كليته - في الخارج ، وليس في الخارج غير الجزئيات موجود آخر يكون متحداً مع جميعها - مع كونه موجوداً خارجياً لامفهوماً انتزاعياً - ، حتى يكون هو المشهود به لكلا الشاهدين ، بل كل مايوجد في الخارج فهو جزئي وإذا كانت النجاسة الخارجية التي يخبرها احد الشاهدين غير النجاسة الجزئية الخارجية التي يشهد بها الاخر فلم يلتقيا في الموضوع ولم يجتمعا في الشهادة ، لافي السبب وفي المسبب ، فلم تتحقق البينة على شيء ، لان شيئاً من النجاستين لم يشهد به شاهدان حيث شهد احدهما بملاقاة الدم وبحصة من النجاسة المسببة عن الدم ، وشهد الاخر على ملاقاة البول وبحصة اخرى من النجاسة مسببة عن البول ،

مسألة (٧) : الشهادة بالاجمال كافية ايضاً (١) ، كما إذا قالا : «احد هـذين نجس» ، فيجب الاجتناب عنهما .

وإن كانت تشابهها في الاشتراك في الجنس .

وهكذا يتضح ان الصحيح عدم تمامية البينة في الصورة الاولى وفي القسم الثاني من الصورة الثانية .

وفي ضوء ماتقدم يظهر حال الصورة الثالثة :

٣ – وهو مالا يعلم وحدة الواقعة ولاتعددها بل يحتمل كلا الامرين ، وهنا لا تثبت البينة ،لان تعددالواقعة محتمل عند المشهود عنده، وعلى هذا الاحتمال لا تتحقق البينة – كما بيناه في الصورة الثانية – فلا يثبت قيام البينة في المقام ، لكون النـتيجة تابعة لاخس الاحتمالات ،هذا !!وتمام الكلام في باب القضاء ان شاء الله تعالى .

نعم على القول بحجية قول العدل الواحد ففي الصورة الثالثة تثبت النجاستان ، البولية والدموية ، إلاّ إذا كذب كل منهما او احدهما الاخر ، فانه يتساقطان في الاول ويثبت قول خصوص المكذب في الثاني .

(١) وجه ذلك ان دليل حجية البينة كما يشمل البينة التفصيلية كذلك يشمل البينة الاجمالية ، والبينة لما كانت قائمة مقام العلم الاجمالي فكما يجب الاجتناب عن اطراف العلم الاجمالي بالنجاسة كذلك يجب بالبينة .

وقد عرفت مما تقدم في المسألة الرابعة والسادسة لزوم حكاية الشاهدين عن واقعة واحدة واتفاقهما مع المشهود عنده في الاسباب ، فلابد أن يكون الاجمال في المقام اجمالا في المشهود به لافي الشهادة ، بأن يكون مفاد شهادتهما انهما شاهدا معاً

وقوع قطرة دم مثلاً في احد الانائين. والظاهر ان مراد الماتن قدس سره هو ماذكرناه.

غير ان اطلاق كلامه - ره - يشمل صورتين لايلتزم هو بوجوب الاجتناب فيهما:

١ - ان يعلم احد الشاهدين بنجاسة اناء زيد - مثلاً - تفصيلاً، ويعلم الاخر بنجاسة اناء عمرو كذلك، ثم التبس الاناءان في نظر كل منهما، فكلاهما يشهدان بنجاسة احد الانائين اجمالا، لكن الاول بسبب اشتباه اناء زيد في الانائين، والثاني بسبب اشتباه اناء عمرو.

٢ - ان يعلم احدهما بنجاسة اناء زيد والاخر بنجاسة اناء عمرو بالعلم التفصيلي، ولا يشتبه الاناءان في نظرهما، إلاّ انهما لغرض الاخفاء على المشهود عنده والتباس الامر عليه يجملان الشهادة.

فاذا علمنا ذلك لاتتم البينة في هاتين الصورتين حتى عند الماتن قدس سره وذلك لتعدد الواقعتين وعدم الاتفاق بينهما، حيث أنّ كل واحد من الانائين لم يشهد عليه الا شاهد واحد، فلا يجب الاجتناب إلاّ على حجية قول العدل الواحد - في الموضوعات - ولايلتزم به الماتن قدس سره. بل يمكن ورود هذا الاشكال بمجرد احتمال ذلك، لانه مع احتمال تعدد الواقعتين لايحرز تحقق البينة.

ومجرد اتفاقهما على ان «احد هذين نجس» لايكفي في تحقق البينة الاجمالية، والا وجب الالتزام به عند شهادتين تفصيليتين على امرين، كما إذا شهد احدهما بنجاسة خصوص اناء زيد، وشهد الاخر بنجاسة اناء عمرو تفصيلاً، فانه يلزم ان يقال: ان من يشهد بنجاسة اناء زيد فهو يشهد بنجاسة احدهما، وكذلك من يشهد بنجاسة اناء عمرو، فكلاهما يشهدان بنجاسة احدهما، فتتم البينة الاجمالية، مع انه

واما لو شهد احدهما بالاجمال والاخر بالتعيين - كما إذا قال احدهما : احد هذين نجس ، وقال الاخر : هذا معيناً نجس - ففي المسألة وجوه : وجوب الاجتناب عنهما ، وجوبه عن المعين فقط ، وعدم الوجوب اصلاً (١) .

لم يلتزم به احد .

ان قلت : العبرة في تحقق البينة : إن كان بوحدة الواقعة الخارجية فلماذا لم تلتزموا بذلك في المسألة السابقة - في القسم الثاني من الصورة الثانية - ، فيما إذا شاهدا معاً وقوع نجاسة في الاناء ، فاعتقد احدهما كونه دماً والاخر كونه بولاً ، فشهد احدهما بملاقاة البول والاخر بملاقاة الدم .

وإن كانت بوحدة القضية الملفوظة واتحادهما مفهوماً وجب الالتزام بتحقق البينة في الصورتين السابقتين ، لوحدة مفهومي القضيتين فيهما .

قلتُ : يعتبر الاتفاق والوحدة من كلتا الناحيتين ، لان المدار على حكاية الشاهدين عن امر واحد ، وهي لاتتحقق بدونها ، وذلك لانه إذا اختلف مفهومهما فطبعاً لايحكيان عن امر واحد ، كما أنّه إذا كانت الواقعة الخارجية متعددة ، وكل منهما يحكي عن احداهما فايضاً لاتكون الشهادتان حاكيتين عن امر واحد على رغم وحدة مفهومهما الاجمالي .

(١) في المسألة اربعة اقوال :

الاول : وجوب الاجتناب عنهما ، ووجهه : ان الشاهد الاجمالي يشهد بنجاسة احدهما وهو الجامع الانتزاعي بين الانائين ، والشاهد التفصيلي ايضاً يشهد بنجاسة ذلك الجامع لكن بزيادة تعيينه ، فشهادته بنجاسة المعين تنحل إلىٰ شهادتين شهادة

بنجاسة الجامع ، وشهادة بالخصوصية ، إلاّ أنّ الخصوصية لم تثبت لكونه مشهود عدل واحد ، واما الجامع فلما كان مشهوداً لكليهما فيثبت ، فيجب الاجتناب عن الطرفين ، ويكون كما لو شهدا معاً بالنجاسة الاجمالية ، حيث يثبت نجاسة احدهما بالاجمال ، فيجب الاحتياط عنهما .

الثاني : وجوب الاجتناب عن المعين فقط ، لاتفاق الشاهدين على ذلك فانه نجس عند الشاهد التفصيلي وطرف للعلم الاجمالي بالنجاسة عند الشاهد الاجمالي ، فوجوب الاجتناب عن الطرف المعين ملتقى شهادة الشاهدين فتتم البينة بالنسبة اليه ، واما الطرف الاخر فلم يقم دليل على وجوب الاجتناب عنه ، لان الشهادة بالمعين لاتقتضيه ، والشهادة بالمردد واحدة فلا تعتبر إلاّ بناء على حجية قول العدل الواحد .

وعلى هذا القول لايجب الاجتناب عن ملاقي المعين ، لعدم ثبوت نجاسته بالخصوص .

الثالث : التفصيل بين حكاية الشاهدين عن واقعة واحدة - بان كان الشاهدان في مكان واحد وشاهدا سقوط قطرة من النجس في احد الانائين وميزه احدهما ولم يميزه الاخر ، لضعف بصره مثلاً - فيجب الاحتياط بالاجتناب عن جميع الاطراف ، لرجوع الشهادة الاولى إلىٰ تعيين مايشهد به الثاني مع موافقته في الشهادة به ، فقد تحقق قيام البينة على الواحد المردد ، فيجب الاجتناب عن اطرافه .

وبين حكاية الشهادتين عن واقعتين - بان شهد احدهما بوقوع قطرة دم في اناء معين من دون علم الشاهد الاخر بذلك ، بل هو يشهد بوقوع قطرة من البول في احد الانائين اجمالاً ، والشاهد الاول لايعلم بهذه الواقعة - ففي مثله لاتتم البينة فلا يجب الاجتناب اصلاً .

الرابع : عدم وجوب الاجتناب اصلاً حتى عن المعين ، وهو المختار ، ووجهه استصحاب الطهارة او قاعدتها [١] بعد ابطال الوجوه السابقة :

اما القول الاول فيرد عليه :

اولاً – ان الشهادة بالمعين لاتنحل إلىٰ شهادة بالخصوصية وشهادة بعنوان «احدهما» ، حتى يقال باشتراك الشاهدين في الشهادة على قطعة منه ، واختصاص الشاهد التعييني بالشهادة على قطعة اخرى ، كي تتم البينة بالنسبة إلىٰ القطعة المشتركة ، وذلك لان المشهود به في الشهادة بالمعين ليس امراً مركباً من عنوان «احدهما» وخصوصية هذا المعين ، بل هو امر بسيط ، لان عنوان «احدهما» ليس جامعاً اصيلاً حتى يكون المعين مركباً منه ومن الخصوصية .

وثانياً – على فرض تسليم ان عنوان «احدهما» كالجامع الاصيل يكون المعين مركباً منه ومن الخصوصية فان ذلك انما هو بالدقة الفلسفية ولا عبرة بها في المقام ، لان ذلك بمرتبة لايصدق معها عنوان وحدة المشهود به حتى تتم البينة .

وثالثاً – ان الشهادة بالمعين لو كانت منحلة إلىٰ الشهادة بالخصوصية والشهادة بالجامع الانتزاعي – وهو عنوان «احدهما» وجب الالتزام بتحقق البينة عند شهادتين تفصيليتين على امرين متباينين ، كما إذا شهد احدهما بنجاسة اناء زيد معيناً ، والآخر بنجاسة اناء عمرو كذلك ، لان الشهادة بالمعين لو كانت راجعة الى الشهادة بالجامع تكون شهادة كل منهما راجعة إلىٰ الشهادة بنجاسة الجامع بينهما ، فتتم البينة على نجاسة الجامع ، ويجب الاجتناب عنهما ، كما في صورة شهادة كل واحد منهما مباشرة على نجاسة الجامع بينهما ، التي تقدمت في صدر المسألة ، وحكم فيها

---

(١) لولا جريان الاصل الموضوعي .

بوجوب الاجتناب عنهما .

واما القول الثاني فيرد عليه :

١ – ان مقتضى الشهادتين وإن كان وجوب الاجتناب عن المعين إلاّ ان الوجوب الذي هو مقتضى احدهما غير ماهو مفاد الاخر ، لان وجوب الاجتناب الذي يقتضيه الشهادة التفصيلية هو وجوب شرعي ، ووجوب الاجتناب الذي هو مقتضى الشهادة الاجمالية وجوب عقلي ، لان العقل هو الذي يحكم بوجوب الاجتناب عن اطراف العلم الاجمالي باعتبار عدم المؤمن على تقدير مصادفة الواقع ، واما الشرع فلا يحكم إلاّ بوجوب الاجتناب عن النجس الواقعي .

٢ – ان وجوب الاجتناب عن المعين لم يشهد به احد من الشاهدين لان المفروض انهما شهدا بالنجاسة ، لابوجوب الاجتناب ، ونفس هذا القائل يعترف بعدم اتحادهما في الشهادة بالنجاسة ، فان احدهما يشهد بنجاسة هذا المعين والآخر لاعلم له به ، بل يشهد بنجاسة الجامع الانتزاعي وهو عنوان «احدهما» ، فلم يتحدا مفهوماً ومعنى ولم يتوافقا في الشهادة على نجاسة المعين ، فلم تتم البينة لابالنسبة الى نجاسة المعين ، ولا بالنسبة إلىٰ وجوب الاجتناب عن المعين .

٣ – أنّه لو فرضنا تعلق الشهادة بوجوب الاجتناب لايصح ذلك ، لعدم اعتبار الشهادة في الاحكام ، كما مر في المسألة الرابعة .

ان قلت : نثبت وجوب الاجتناب عن الطرف المعين بضم مقدمتين :

١ – ان قول الشاهد الاجمالي : «احد هذين نجس» حجة إذا انضم اليه مثله ، فلو قال الثاني – مثل الاول – بان «احد هذين نجس» فمن المسلم وجوب الاجتناب عنهما ، لتحقق البينة الاجمالية ، فيجب الاجتناب عن الاطراف .

٢ – ان قول الشاهد التعييني : «ان هذا معيناً نجس» ليس بأقل من قوله : «احد هذين نجس» ، بالنسبة إلىٰ حال الطرف المعين من حيث اثبات نجاسته ، والا لكانت الشهادة التفصيلية أسوء حالاً من الشهادة الاجمالية ، والعلم التفصيلي اقل اعتباراً من العلم الاجمالي ، وهذا معلوم البطلان ، وبهاتين المقدمتين نثبت وجوب الاجتناب عن الطرف المعين ، وهو المطلوب .

قلتُ : هذا الكلام صحيح بناء على حجية قول العدل الواحد في الموضوعات ، وبدون ذلك فانه لاتثبت النجاسة من طرق قيام البينة ، لانها عبارة عن شهادة عدلين على امر واحد ، وهذا لم يتحقق في المقام ، لان المعين لم تقم على نجاسته بالخصوص شهادة عدلين ، ولا فائدة في كون وجوب الاجتناب عنه مقتضى شهادة كلا الشاهدين ، كما بيناه ، وذلك لانهما لم يشهدا بوجوب الاجتناب ، وانما شهدا بالنجاسة ، فلم تقم البينة على وجوب الاجتناب وعلى فرض شهادتها على وجوب الاجتناب فلا يعتبر شهادتهما ، لعدم اتحادهما في المشهود به ، لان وجوب الاجتناب الذي تقتضيه الشهادة التعيينية وجوب شرعي وحكم واقعي ، والوجوب الذي هو مقتضى الشهادة التفصيلية وجوب عقلي فلم يتحدا في المشهود به ، وعلى فرض اتحاد الوجوبين لايعتبر شهادتهما به ، لاختصاص الشهادة بالموضوعات الخارجية ، وعدم اعتبارها في الاحكام .

واما ماذكر في المقدمة الثانية من «ان قول الشاهد التعييني ...» ففيه : انا نلتزم بان قول الشاهد التعييني بما أنّه منفرد فهو اقل ، لانه لو شهد بالعنوان الاجمالي لتمت الشهادة الاجمالية ، وثبتت النجاسة الاجمالية ولزم الاجتناب من الاطراف من باب الاحتياط العقلي ، وبما أنّه لم يشهد على عنوان «احدهما» فلا تتم الشهادة الاجمالية

فلا تثبت النجاسة الاجمالية ولا يحكم العقل بالاحتياط ، كما أنّ البينة لم تتم بالنسبة الى خصوص نجاسة المعين ، لكونه شاهداً واحداً ، فلا يترتب عليه اثر ، ويكون اقل من الشهادة الاجمالية التي تنضم إلىٰ مثلها .

واما القول الثالث – وهو التفصيل بين وحدة الواقعة فتثبت نجاسة عنوان احدهما ويجب الاحتياط ، وبين تعدد الواقعة فلا تتم البينة ولايجب الاجتناب – فيظهر جوابه مما تقدم حيث عرفت عدم ثبوت البينة بالنسبة إلىٰ الجامع الانتزاعي حتى في صورة وحدة الواقعة ، فصورة تعدد الواقعة اوضح . وبابطال الأقوال الثلاثة يثبت القول الرابع اي عدم الاجتناب مطلقاً – وهو المطلوب – لجريان استصحاب الطهارة او قاعدتها كما مرّ .

هذا بناء على عدم حجية قول العدل الواحد في الموضوعات ، ثم إنّه لما كان غالباً يحصل الاطمئنان من خبر العدل الواحد في المقام اشار السيد الوالد – دام ظله السامي – إلىٰ صور ذلك في تعليقته على العروة ، ولم يسعه المجال لتفصيلها .

وفي توضيح ذلك نقول :

إنّه تارة نقول بحجية قول العدل الواحد في الموضوعات تعبداً ، واخرى نعمل به من باب حصول الاطمئنان ، وعلى اي تقدير تارة تكون الواقعة واحدة وطوراً متعددة اما على القول بحجية خبر العدل ووحدة الواقعة فالشهادة الاجمالية تنحل بفضل شهادة الشاهد التعييني ، ويثبت ان النجس الاجمالي الذي شهد به الشاهد الاجمالي هو المعين ، فيجب الاجتناب عنه بالخصوص ، والطرف الآخر مجرى الاصالة الطهارة .

واما إذا كانت الواقعة متعددة فتارة يكون وقوع النجاسة الاجمالية قبل

النجاسة التفصيلية ، واخرى بالعكس ، وثالثة متقارنتان :

فان كان تاريخ النجاسة التفصيلية مقدماً على النجاسة الاجمالية - كما لو شهد احدهما بان المعين تنجس بالبول اولاً ، ثم شهد الآخر بوقوع قطرة من الدم في احدهما - فلا اثر للشهادة الاجمالية ، لانحلاله بالعلم التفصيلي التعبدي والشك البدوي ، لأن شهادة الأول قد اثبتت نجاسة الطرف المعين - لحجية قول العدل - ، فالشهادة الاجمالية لاتؤثر في المعين ، لانه محكوم بالنجاسة قبلاً كالمعلوم ، واما بالنسبة إلىٰ الطرف الآخر يكون شكاً بدوياً لاحتمال كون النجاسة واقعة في المعين ، فلا يجب الاجتناب إلاّ عنه .

وإن كان تاريخ النجاسة التفصيلية مؤخرا عن النجاسة الاجمالية وعن ثبوته وجب الاجتناب عن كليهما ، ولا ينحل العلم الاجمالي كما في الصورة الأولى ، لأن وجوب الاجتناب عن كليهما قد تنجز بالشهادة الاجمالية ، وتنجز وجوب الاجتناب عن خصوص الاناء المعين بالشهادة الثانية لايرفع تنجيز العلم الاجمالي السابق ، بل يجب عقلاً الاجتناب عن الاناء الآخر ، إذ على تقدير وقوع القطرة الاجمالية فيها لم يعذر المكلف عن ارتكابه وليس له مؤمن بعد انكشاف نجاسته بالعلم الاجمالي ، فانه إذا علم اجمالاً بنجاسة احد انائين وشرب احدهما يستحق العقاب على تقدير المصادفة ، لانه معصية ، اذاً فلا مؤمن لارتكاب واحد من الانائين . واما إذا كان تاريخ التفصيلي متأخراً عن وقوع الاجمالي ومتقدماً على ثبوته فهو يكون من قبيل خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء قبل تنجز العلم الاجمالي .

وإن كان تاريخ النجاستين متقارناً فهو كصورة تأخر النجاسة الاجمالية عن النجاسة التفصيلية لايجب الاجتناب إلاّ عن المعين ، لأنه هو المقطوع بوجوب

الاجتناب عنه دون الاخر ، إذ مع احتمال وقوع القطرتين معاً في الاناء المعين يكون الشك بين الأقل والاكثر غير الارتباطيين ، والقدر المتيقن هو وجوب الاجتناب عن المعين ، وماعداه مجرى البرائة .

هذا كله على القول بحجية خبر العدل الواحد في الموضوعات تعبداً .

واما لو لم نقل بحجيته إلاّ إذا اوجب الاطمئنان ، فان اطمئن بخصوص الشاهد التفصيلي اقتصر بمقتضى قوله ، فيجب الاجتناب عن المعين فقط ، وان اطمئن بخصوص الشاهد الاجمالي وجب الاجتناب عن جميع الاطراف بمقتضى قوله . وان حصل الاطمئنان بكليهما فان كانت الواقعة واحدة فطبعاً يتحد الاطمئنانان ويكون في البين اطمئنان واحد متعلق بنجاسة الطرف المعين .

وإن كانت الواقعة متعددة ، فتارة يكون تاريخ النجاسة التفصيلية مقدماً على تاريخ النجاسة الاجمالية واخرى بالعكس وثالثة يتقارنان .

فان كان تاريخ النجاسة التفصيلية مقدماً على تاريخ النجاسة الاجمالية وجب الاجتناب عن المعين فقط لأن الاطمئنان الثاني بوقوع قطرة في احدهما اجمالاً لايكون علماً بالتكليف ، لاحتمال وقوعها في المعين الذي كان نجساً قبلا فلا يتنجس ثانياً ، فهذا علم اجمالي بوقوع قطرة الدم لاعلم اجمالي بالتكليف .

وإن كان تاريخ النجاسة الاجمالية وكذا تاريخ العلم به متقدماً وجب الاجتناب عن كليهما لأنه تنجز بالعلم الاجمالي ، والعلم التفصيلي لايرفع تنجيزه .

وإن كانا متقارنان فلا يجب الاجتناب إلاّ عن المعين ، لأنه لايتحقق العلم بنجاسة الطرف الآخر ، لاحتمال كون القطرة الاجمالية واقعة في نفس الطرف المعين ومعه لاعلم بنجاسة الطرف الآخر .

مسألة (٨) : لو شهد أحدهما بنجاسة الشيء فعلاً ، والاخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلاً فالظاهر وجوب الاجتناب (١) .

---

(١) قد تقدم في المباحث السابقة اعتبار الوحدة في القضية التي شهد عليها العادلان ، لأن البينة هي شهادة عدلين على امر واحد ، فان اختلفت القضيتان لم تتحقق الشهادة على امر واحد ، وهذا امر مسلم لا اشكال فيه في الجملة ، وانما الكلام في تعيين مصداقه وان الاختلاف في الجزئيات والخصوصيات يوجب التعدد او لا ؟

قد ذكرنا ان الاختلاف في لون قطرة الدم - مثلاً - مع الاتفاق في بقية الخصوصيات لايضر بوحدة القضية ، فهل ان الاختلاف في الزمان مع الوحدة في سائر الجهات يوجب التعدد ام لا ؟ فاذا قال احدهما : انا شاهدنا معاً وقوع قطرة دم من أنف زيد في الإناء أمس ، وقال الآخر : انا شاهدنا هذه القضية اليوم فهذا محل البحث هل هو من تعدد القضية او لا .

واما إذا قال احدهما : ان قطرة من دم انف زيد وقع أمس في هذا الاناء ، وقال الآخر : اني لااعلم بهذه القضية ، غير اني رأيت وقوع قطرة من انف زيد في هذا الاناء هذا اليوم ، بحيث يلزم من كلامهما وقوع قطرتين في الاناء ، فهذا من تعدد القضية بلا اشكال ، فيكون من قبيل ان يقول احدهما بوقوع قطرة دم ، والآخر بوقوع قطرة بول .

نعم إذا علمنا بان الاناء لم يغسل من أمس إلىٰ الحال فيتحدان في المسبب والدلالة الالتزامية ، لان لازم كل منهما النجاسة الفعلية ، فيدخل المقام في المسألة السادسة التي رجحنا فيها عدم ثبوت النجاسة - خلافاً للمتن - ، بخلاف ماإذا علم

بطرو مطهر بين الزمانين ، او شك في ذلك ، فانه لم يتحدا في اللازم ايضاً ، فلا مجال لتوهم تحقق البينة بوجه .

ان قلت : إنّه في صورة الشك في طرو المطهر ايضاً يتحدان في الدلالة الالتزامية بفض ضم الاستصحاب ، وذلك لان مقتضى ملاقاة اليوم هو النجاسة الفعلية ، ومقتضى ملاقاة أمس هو تحقق النجاسة أمس ، فتستصحب إلىٰ الان ، لعدم العلم بالرافع ، فمقتضى قول كلا الشاهدين هو الحكم بالنجاسة الفعلية ، فيتحدان في الدلالة الالتزامية .

قلتُ : (اولاً) انهما لم يتحدا في اللازم ، لان مقتضى الاستصحاب هو النجاسة الظاهرية ولزوم الاجتناب ظاهراً (اي حرمة الاكل والشرب وبطلان الصلاة فيه ظاهراً) ، ومقتضى الاخر هو النجاسة الفعلية الواقعية ولزوم الاجتناب واقعاً .

(وثانياً) أنّه ليس مقتضى الشهادة بالنجاسة السابقة بقائها ظاهراً إلىٰ الحال ، لانه فرع جريان الاستصحاب فيها ، وبما أنّه لم تثبت النجاسة في الزمان السابق – بناء على عدم حجية قول العدل الواحد – ، فلم يتحقق العلم السابق ، ولا مايقوم مقامه كي يجري الاستصحاب ، فلم تتحد القضيتان والشهادتان ، لافي اللازم ولا في الملزوم ، فلم تثبت النجاسة السابقة ولا الفعلية .

ولا يخفى : أنّه إذا قال احد الشاهدين : «ان الاناء تنجس امس» وقال الآخر: «أنّه نجس فعلاً» بدون ذكر السبب ، كما هو ظاهر فرض المتن فغير ظاهر في اتحاد القضيتين ، بل ظاهره التعدد في صورة اجتماع الشاهدين ، ولا اقل من الاجمال ، فينتج – ايضاً – عدم ثبوت البينة ، فالاقوى – بناء على اعتبار تعدد الشاهد – عدم وجوب الاجتناب خلافاً للمتن .

هذا !! واما الفرض الاول (وهو ما إذا كانت القضية واحدة والاختلاف في الزمان فقط ، كما لو قال احدهما : «اني شاهدت ان زيداً قتل عمراً امس» وقال الاخر : «أنّه قتله اليوم» ، ففيه اقوال :

١ – تحقق البينة ، لاتحاد القضية المشهود بها ، ففي مثال النجاسة تثبت اصل النجاسة الجامع بين الزمانين ، فلابد من الاجتناب من الاناء المفروض ، لثبوت نجاسته . ولعل القائل يأول القاعدة العقلية المنطقية القائلة : «باشتراط وحدة الزمان في اتحاد القضية وبدونها لم تتحد القضية ولم تتحقق التناقض ، لاختلاف القضية» ، فلعله يقيدها بما إذا كان اختلاف الزمان كاشفاً عن تعدد الواقعة لافي مثل المقام .

٢ – تحقق البينة ، لكن لاتترتب عليها ثمرة – خلافاً للقول الاول – وذلك لانه لاتثبت النجاسة ، لاالسابقة ولا الفعلية ، اما الاول فواضح لعدم قيام البينة عليه ، فلو كان شيء ملاقياً له في أمس وبقي إلىٰ اليوم لايجب الاجتناب عنه ، ولاتثبت النجاسة الفعلية ، لعدم تحقق البينة بالنسبة اليها ايضاً ، لان الذي يشهد بالنجاسة السابقة لم يشهد بها ، نعم لو قلنا بصحة الشهادة مستنداً إلىٰ الاستصحاب ، وشهد بالنجاسة الفعلية مستنداً اليه – وإن كان خارجاً عن المقام – لتمت البينة بالنسبة إلىٰ النجاسة الفعلية .

واما جامع النجاسة فلا اثر له مالم تثبت النجاسة الفعلية ، إذ لاتترتب ثمرة عملية على العلم الاجمالي اما بالنجاسة السابقة او بالفعلية ولا يجري الاستصحاب ، لااستصحاب النجاسة السابقة ، لعدم العلم بها ولا استصحاب الفرد المردد او الجامع ، لما سيأتي .

٣ – القول بالتفصيل بين الصور الثلاث :

أ – صورة العلم بعدم عروض التطهير ، لافي الزمان السابق ولا اللاحق فهنا نقطع ببقاء النجاسة المشهود بها الجامعة بين الزمانين ، من دون احتياج الى الاستصحاب .

ب – صورة احتمال عروض الطهارة ، فهنا يستصحب بقاء الجامع بين الزمانين .

ج – صورة القطع بعروض التطهير بين الزمانين ، وهنا يجري الاستصحاب ، وهو من استصحاب الكلي القسم الثاني ، لان الجامع إن كان في ضمن الفرد السابق فقد انتفي قطعاً وإن كان في ضمن الفرد اللاحق فهو باق يقيناً ، فنشك في بقاء ذلك الجامع الزماني الذي ثبت بالبينة فتستصحبه ، لكنه يتعارض باستصحاب الطهارة المقطوع بها في البين ، وبعد التعارض والتساقط تجري أصالة الطهارة .

والصحيح عدم جريان استصحاب الجامع الزماني ، لان النجاسة المشهود بها ليست كلياً وجامعاً حقيقة ، وانما هو فرد خاص جزئي مردد بين الزمانين ، فهو اشبه باستصحاب الفرد المردد ، بل هو نفسه ، ومن الواضح ان استصحاب الفرد المردد انما يجري إذا كان – على ماهو عليه من الترديد – مشكوك البقاء ، اي يكون مشكوك البقاء على جميع التقادير ، وهو خلاف الفرض ، فانه على تقدير صحة قول الشاهد بالنجاسة الفعلية تكون مقطوعة الوجود وليست مجرى الاستصحاب ، ولايجري الاستصحاب بالنسبة إلىٰ الاحتمال الاخر بخصوصه ، لعدم العلم السابق .

وعلى فرض عدم رجوع استصحاب الجامع الزماني إلىٰ الفرد المردد ، وتسليم كونه من استصحاب الكلي القسم الثاني ، ففيه ماعرفت من عدم صحة استصحاب الكلي القسم الثاني ، وعدم الفرق بينه وبين القسم الثالث . وماذكر من الفرق ليس

بفارق كما بيناه مفصلاً في الاصول .

هذا كله على فرض تحقق البينة بالنسبة إلىٰ اصل النجاسة باعتبار كون القضية المشهود بها واحدة وعدم رجوع الاختلاف في الزمان إلىٰ الاختلاف في الشهادة .

غير ان هذا محل تأمل فانه :

إن كانت الوحدة المعتبرة هي وحدة القضية الخارجية بحيث لايمكن تعدد الواقعة ففي مثل الاختلاف في الزمان – مع عدم امكان التعدد وكونهما مشيرتين الى واقعة واحدة – تتم البينة ، وعليه فلو قال احدهما : ان زيداً قتل عمراً اليوم ، وقال الآخر : أمس او في الاسبوع الماضي تتم البينة لكون القضية الخارجية واحدة غير قابلة التعدد وإن كان الاختلاف بينهما سنة كاملة ، ولا اظن ان يلتزم به احد .

وإن كانت الوحدة المعتبرة هي وحدة معنى القضيتين وما يفهم منهما بأن يكون مااخبر به احد الشاهدين هو نفس ما اخبر به الشاهد الاخر مفاداً ومعنى ، بحيث يلزم من صدق احدهما صدق الاخر ومن كذبه كذبه ، وهي الوحدة الحقيقة التي ينبغي ان تعتبر في البينة ، فمن الواضح ان الاختلاف في الزمان يوجب التعدد ، لان احدهما يقيد مااخبر به بزمان والاخر يقيده بزمان آخر ، فلم يتلازما في الصدق والكذب ولم تتحد القضيتان ، سواء سمي الزمان ظرفاً او قيداً ، ومن هنا اشترطوا في تحقق التناقض عقلاً وحدة الزمان .

فان التناقض ايضاً يتوقف على وحدة القضية ، وعليه فلا تتم البينة في هذه المسألة ، لعدم اتحاد القضيتين المشهود بهما ، فان كلا منهما مقيد بزمان غير زمان الآخر ، ولذا لو قال احدهما ان زيداً قتل عمراً اليوم ، وقال الآخر : أنّه لم يقتله

امس، لايتناقضان ، ولكن إذا قال احدهما : أنّه قتله اليوم ، وقال الآخر : أنّه قتله امس يتكاذبان ويتعارضان ، وهذا من لوازم اختلاف المعنى وتعدده .

اذاً فالاظهر عدم تمامية البينة في صورة الاختلاف في الزمان حتى لو كانت القضية الخارجية واحدة وغير قابلة التعدد ، لان وحدة الواقعة وعدم قابليتها للتعدد لاعلاقة لها بوحدة القضية اللفظية المشهود بها ولو معنى .

نعم لو لم يذكرا له زمانا واطلقاه ، تتحد القضية المشهود بها ، لان مايفهم من احدهما هو عين مايفهم من الاخر .

وبعد ذلك لو اخبرا عن زمان القضية واختلفا في تعيين الزمان فهل تسقط البينة او لا ؟ لايسع المجال تحقيقها ومحله كتاب القضاء .

ولا يخفى ان اعتبار اتحاد القضيتين في تحقق البينة امر عقلي مبني على الدقة ، ولا يتطرق اليه المسامحات العرفية ، ولذا قال في الجواهر [١]:

(«القسم الاول : في اشتراط توارد الشاهدين على المعنى الواحد وترتب عليه مسائل ، الاولى : توارد الشاهدين على الشيء الواحد شرط في القبول » بلا خلاف ولا اشكال « فان اتفقا معنى حكم بهما وان اختلفا لفظاً » ، ضرورة عدم العبرة به بعد اتفاقهما في المعنى « إذ لافرق بين ان يقولا » مثلاً « غصب وبين ان يقول احدهما غصب والاخر انتزع » قهراً وظلماً ...) الىٰ أن قال : (وحينئذ مع الاختلاف لايثبت شيء منهما «نعم لو حلف مع احدهما ثبت » ماشهد به ، سواء تكاذبا ام لا) وقال في المسألة الثانية : (« لو شهد احدهما أنّه سرق نصاباً غدوة وشهد الاخر أنّه سرق عشية لم يحكم » بالقطع « بها ، لانها شهادة على فعلين » لم يثبت احدهما «وكذا لو

---

(١) جواهر الكلام باب الشهادات ، الطرف الخامس .

شهد الاخر أنّه سرق ذلك» النصاب « بعينه عشية لتحقق التعارض » مع اتفاقهما على اتحاد الفعل (يعني خارجاً) « او لتغاير الفعلين » ...) إلىٰ أن قال : (وعلى كل حال ليس للحاكم العمل على القدر المشترك بين الشاهدينِ ، بعد اختلافهما في القيد المقوم له وان اتفقا على وحدته ، كما هو ظاهر كلام الاصحاب في القتل وغيره من الافعال التي لاتقبل التعدد) .

فاتضح ان اختلاف الشهادتين في الزمان يوجب سقوطهما عن الحجية غاية الامر أنّه لايتكاذبان إذا كانت الواقعة قابلة التعدد ، بل كل منهما يدل على معناه ، وبما انهما متعددان لايثبت شيء منهما إلاّ إذا انضم بشاهد آخر او يمين - على القول بكفايته - .

واما إذا كانت الواقعة غير قابلة التعدد فضافاً إلىٰ اختلافهما في المعنى يقع التكاذب والتعارض بينهما ايضاً ، فيتساقطان ، ولايثبت القدر المشترك بينهما في كلتا الصورتين .

وبما ذكرنا لايبقى مجال لتوهم كفاية الاطلاقات الدالة على حجية البينة بضم ان العرف يفهم من البينة معنى عاماً شاملاً لمثل مورد البحث ولا يرى الاختلاف في الزمان مضراً ومانعاً عن صدق البينة ، وان الاختلاف في الزمان لايوجب التعدد حيث يراه العرف امراً واحداً ، لانهما قد شهدا على ان زيداً قتل عمراً وان اختلفا في الزمان ولا دليل على مضرية الاختلاف في الزمان وسقوطها عن الحجية بسببه ، كي يرفع اليد عن التمسك بالاطلاقات وعليه يكفي في تحقق البينة وحدة الواقعة الخارجية بحيث لاتكون قابلة التعدد .

ووجه دفع التوهم : (اولاً) امكان منع تحقق الاطلاق .

بتقريب : ان الاخبار المتضمنة للفظ البينة انما هي في المقام بيان اصل التشريع ،

وان البينة على المدعى واليمين على من انكر وليست بصدد التفصيل وبيان الشرائط والخصوصيات ، فلا يتحقق لها اطلاق كي يتمسك به [١].

(وثانياً) ان الاشكال انما هو في صدق البينة ، ولايمكن التمسك بالاطلاق في الشبهات المصداقية ، والعرف انما يكون متبعاً في تعيين معنى اللفظ ، لافي تعيين المصداق ، فلا اعتبار بالمسامحات العرفية في تعيين المصداق ، ومن الواضح ان معنى البينة عرفاً هو شهادة شخصين على امر واحد ، كما قد تحقق الاجماع ايضاً على اعتبار الوحدة في المشهود به - كما عرفته من الجواهر - وبعد ذلك إذا كان شيء متعدداً حقيقة والعرف يراه واحداً مسامحة ، فهذه المسامحة غير معتبرة لكونها في مقام التطبيق وتعيين المصداق وليست تفسيراً للكلمة ، فهو كصدق الصاع عرفاً على مايقل منه بنصف مثقال حيث يصدق عرفاً ان زيداً دفع إلىٰ عمر صاعاً مثلاً إذا دفع مايقل بنصف مثقال .

ثم إنّه على تقدير الشك في ان صدق عنوان البينة هل يتوقف على اتفاق الشهادتين معنى ومفاداً من جميع الجهات حتى الزمان ، او يكفي كونهما مشيرتين الى واقعة واحدة خارجية ، فمن الواضح ان الاصل عدم الحجية ، وعدم اثبات الادلة للمشكوك ، وأنّه لامجال للتمسك بالاطلاقات على تقدير وجودها .

وهكذا يتضح أنّه عند اختلاف الشاهدين في زمان النجاسة لايثبت اصل النجاسة فلا مجال للاستصحاب والتفصيل المذكورين . وليجعل هذا قولاً رابعاً .

٥ - ماقيل في شبه المقام من انحلال الشهادة إلىٰ الشهادتين شهادة باصل

---

(١) راجع الوسائل كتاب القضاء الباب ١ - ٢ - ٣ من ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى ج١٨ ص ١٦٧ .

النجاسة ، وشهادة بالخصوصية الزايدة ، فبالنسبة إلىٰ الاصل تتم البينة .

والفرق بينه وبين القول الاول ان القائل هناك يدعي وحدة القضية المشهود بها ، وان اختلاف الزمان لايوجب تعددها ، وهذا القائل يعترف بان الاختلاف موجب للتعدد لكن يقول بانحلال الشهادة إلىٰ شهادتين ويتحدان في احديهما ويختلفان في الاخرى فيؤخذ بما اتحدا وهي الشهادة باصل النجاسة .

ورد هذا القول يظهر مما تقدم في هذه المسألة ، والمسألة السادسة . نعم بناء على حجية قول العدل الواحد في الموضوعات غير المتنازع فيها تثبت النجاسة في كلا الزمانين ، غير ان المفروض في المقام لما كان هي وحدة الواقعة وعدم قابليتها للتعدد فيقع التكاذب بينهما فيتساقطان ، وينتهي الدور إلىٰ أصالة الطهارة .

ويؤيد ماذكرنا من أنّ الاختلاف في الخصوصيات يوجب سقوط البينة - حتى لو كانت القضية الخارجية واحدة - بعض الاخبار :

١ - صحيحة معاوية بن وهب ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «اتي عمر بن الخطاب بجارية قد شهدوا عليها انها بغت ، وكان من قصتها انها كانت عند رجل ، وكان الرجل كثيراً مايغيب عن اهله ، فشبت اليتيمة فتخوفت المرأة ان يتزوجها زوجها ، فدعت نسوة حتى امسكوها ، فأخذت عذرتها باصبعها ، فلما قدم زوجها من غيبته رمت المرأة اليتيمة بالفاحشة ، واقامت البينة من جاراتها اللاتي ساعدنها على ذلك ، فرفع ذلك إلىٰ عمر فلم يدر كيف يقضي فيها ، ثم قال للرجل : إيت علي بن ابي طالب واذهب بنا اليه ، فأتوا علياً عليه السلام وقصوا عليه القصة ، فقال لامرأة الرجل ألك بينة او برهان ؟ قالت لي شهود هؤلاء جاراتي يشهدن عليها بما اقول فاحضرتهن واخرج علي عليه السلام السيف من غمده فطرحه بين يديه ، وامر بكل واحدة

وكذا إذا شهدا معاً بالنجاسة السابقة ، لجريان الاستصحاب (١) .

منهن فادخلت بيتاً ، ثم دعا امرأة الرجل فأدارها بكل وجه فأبت ان تزول عن قولها، فردها إلىٰ البيت الذي كانت فيه ، ودعا احدى الشهود وجثا على ركبتيه ثم قال أتعرفيني ؟ انا علي بن ابي طالب وهذا سيفي ، وقد قالت امرأة الرجل ماقالت ورجعت إلىٰ الحق [١] واعطيتها الامان ، فان لم تصدقيني لاملأن السيف منك ، فالتفتت إلىٰ عمر وقالت : الامان على الصدق ، فقال لها علي عليه السلام : فاصدقي ، قالت لا ، والله ، انها رأت جمالاً وهيئة فخافت فساد زوجها فسقتها المسكر ودعتنا فامسكناها فافتضتها باصبعها ، فقال علي عليه السلام : الله اكبر ، انا اول من فرق بين الشاهدين (الشهود) إلا دانيال النبي عليه السلام ، فألزم علي عليه السلام المرأة حد القاذف ، وألزمهن جميعاً العقر ، وجعل عقرها اربعمائة درهم ، وأمر المرأة ان تنفى من الرجل ويطلقها زوجها ، وزوجه الجارية ، وساق عنه علي عليه السلام ، ثم ذكر حديث دانيال وانه حكم في مثل هذا بتفريق الشهود واستقصاء سؤالهم عن جزئيات القضية» [٢].

٢ - وصحيحة ابي بصير [٣] بالبيان المتقدم في المسألة السادسة «ص ١٧٩» فان السؤال عن خصوصيات الزمان يدل على تأثيره في المقام .

(١) لثبوت النجاسة السابقة بالبينة ، وكفاية احراز المستصحب بالامارات وقيام الامارات مقام العلم الوجداني في صحة الاستصحاب كما حقق في محله .

---

(١) اي الحبس ، فانه حق - تعليقة صاحب الوسائل رحمه الله تعالى .

(٢) الوسائل باب ١٩ كيفية الحكم واحكام الدعوى ح١ ج١٨ ص ٢٠٣ .

(٣) مرّ نصها على ١٧٧ من هذا الجزء .

مسألة (٩) : لو قال احدهما : أنّه نجس ، وقال الاخر : أنّه كان نجساً والان طاهر ، فالظاهر عدم الكفاية وعدم الحكم بالنجاسة (١) .

---

(١) اختار الماتن هنا عدم وجوب الاجتناب بخلاف الفرع السابق ، والفرق بينهما ان المفروض هنا قيام شاهد واحد على الطهارة وهناك لم يكن شاهد على الطهارة اصلاً .

واورد على الماتن دام ظله بان الشاهد الواحد على الطهارة لايعتبر قوله وشهادته كالعدم – باعتبار اشكاله في حجية قول العدل الواحد – فوجود هذا الشاهد كعدمه ، فيتحد هذا الفرع مع سابقه ، فلا وجه لتفريق الماتن بينهما .

ويجاب بان الامر بالعكس ، وان شهادته بالنجاسة السابقة كالعدم ، حيث ان نفسه يشهد على الطهارة الفعلية ، فتعارض شهادة الاخر على النجاسة الفعلية ، فالشهادة بالنجاسة الفعلية ساقطة بالتعارض ، والشهادة بالنجاسة السابقة خبر عدل واحد ، وهو ليس بحجة .

والتحقيق هو عدم وجوب الاجتناب في كلا الفرعين ، لان القضيتين المشهودتين ليستا متحدتين ، ويعتبر في البينة وحدة القضية .

ولكن لو قلنا في الفرع السابق بوجوب الاجتناب لايلزم منه وجوب الاجتناب في هذا الفرع ، وذلك لان من شهد بالنجاسة السابقة هناك كان لازم قوله هو النجاسة الفعلية ، بفضل العلم بعدم عروض المطهر بين الزمانين ، فهو يشهد على امرين ، احدهما بالدلالة المطابقية ، وهو حكمه بنجاسته السابقة ، والاخر بالدلالة الالتزامية ، وهو حكمه بالنجاسة الفعلية ، فينضم مع شهادة الشاهد الاخر على

مسألة (١٠) : إذا اخبرت الزوجة او الخادمة او المملوكة بنجاسة مافي يدها من ثياب الزوج او ظروف البيت كفى في الحكم بالنجاسة ، وكذا إذا اخبرت المربية للطفل او المجنون بنجاسته او نجاسة ثيابه ، بل وكذا لو اخبر المولى بنجاسة بدن العبد او الجارية مع كونهما عنده او في بيته (١) .

النجاسة ، وبه تتم البينة على النجاسة ، فيجب الاجتناب . وفي صورة الشك في طرو المطهر ايضاً قد ادعى الدلالة الالتزامية بفضل الاستصحاب .

هذا مايمكن أن يقال في الفرع السابق ، ولكنه لايجري في هذا الفرع ، لعدم تحقق الدلالة الالتزامية هنا ، إذ هو يصرح بالطهارة الفعلية ، وكيف يمكن تحقق الدلالة الالتزامية على النجاسة الفعلية مع تصريحه بعدمها ، فان من يصرح على امر لايمكن اصطياد دلالة التزامية من كلامه على خلاف مايصرح به .

نعم على القول بحجية الخبر الواحد في الموضوعات تثبت النجاسة الفعلية ، لكنها لا بالشهادة عليها ، بل بسبب الاستصحاب ، وذلك لثبوت النجاسة السابقة بشهادة العدل الواحد ، فتستصحب ، ولا تمنع عن هذا الاستصحاب شهادته بالطهارة الفعلية ، لسقوطها بالمعارضة بشهادة الاخر .

(١) العمدة في الادلة على ماذكر في المتن هي السيرة ، وانما الاشكال في ان السيرة هل قامت على اعتبار كلام المولى بالنسبة إلىٰ ملابيس مماليكه التي عنده – لا في بلد آخر – او لم تقم ؟

فقد قيل بان السيرة انما قامت على اعتبار كلام ذي اليد بالنسبة إلىٰ الامور الفاقدة للاختيار ، كالجمادات والاطفال والمجانين ، واما بالنسبة إلىٰ الانسان المكلف

المختار – كقول المولى بنجاسة بدن العبد – فلم تقم السيرة على اعتبار كلامه ، وهكذا ملابيس العبد فانها يتوسط العبد بينها وبين مالكها ، ويكون ذو اليد على الملابيس هو العبد لا المولى .

والتحقيق أنّه لما لم يكن في أخبار حجية قول ذي اليد خبر عام لجميع ماهو تحت اختيار الانسان وانما وردت الاخبار في موارد خاصة ، فلا نستطيع التمسك بأخبار ذي اليد لحجية قول المولى في المقام .

واما السيرة فلم يثبت قيامها على حجية قول المولى بالنسبة إلىٰ مماليكه وملابيسهم ، وإذا لم تثبت سيرة ولم يرد خبر في المقام فلا يمكن الحكم بحجية قول المولى في المقام واثبات النجاسة بقوله .

اذاً فحتى لو قلنا بصدق عنوان ذي اليد على المولى ، باعتبار ان العبد وملابيسه مملوك المولى وتحت اختياره فأيضاً لايفيد ، ولا تثبت النجاسة بإخباره ، لان عمدة دليل حجية قول ذي اليد هي السيرة ، ولم يثبت قيامها على حجية قول المولى في المقام .

ولكن مع ذلك يجب التفصيل بين مالو كان المملوك صغيراً وبين مالو كان كبيراً فلو كان صغيراً تحت تربية المولى وتصرفه فيكون حاله حال الطفل بالنسبة الى المربية ، لان المولى – عندئذ – يكون مالكاً وذا اليد ، على غرار سائر ذوي اليد ، حيث لم يتوسط بين المولى وبين جسم عبده مكلف مختار .

كما يجب التفصيل بين ملابيس المملوك التي تحت اختيار المولى ولم يكن على بدن العبد وبين الملابيس التي تحت سيطرة العبد وعنده ، فان قول المولى في الاول حجة على الرغم من أنّ الملابيس للعبد المكلف المختار وذلك لان المولى حينئذ يكون

مسألة (١١): إذا كان الشيء بيد شخصين كالشريكين يسمع قول كل منهما في نجاسته (١). نعم لو قال احدهما: أنّه طاهر، وقال الاخر: أنّه نجس تساقطا (٢)، كما أنّ البينة تسقط مع التعارض (٣).

ذا يد على الملابيس ومسيطراً عليه كسيطرته على ملابيس نفسه، فيقبل قوله فيها.

(١) لصدق عنوان ذي اليد على كل منهما، فيقبل قولهما، لقيام السيرة على ذلك، وشمول الاخبار.

(٢) يعرف وجهه والاحتمالات المتصورة فيه، من المباحث الآتية في تعارض البينتين.

(٣) للتعارض صورتان:

أ - وحدة مركز التعارض، كما لو اثبتت احداهما نجاسة شيء ونفتها الاخرى عن نفس ذلك الشيء في نفس الزمان.

ب - تعدد مركز التعارض، كما لو شهدت احداهما على نجاسة الاناء الشرقي - مثلاً - ونفتها عن الغربي، والاخرى على العكس.

اما الصورة الاولى - فتارة لانعلم بمستندهما، واخرى نعلم بانه من جنس واحد، وثالثة من جنسين كما لو استندت احداهما إلىٰ العلم الوجداني، والاخرى الى قول ذي اليد او الاستصحاب - بناء على جواز استناد الشهادة اليهما -.

وفي هذا القسم تتقدم البينة التي مستندها اقوى على الاخرى، فما كان مستندها العلم الوجداني تتقدم على مااستندت إلىٰ الاستصحاب او قول ذي اليد، لان الثانية ليست باقوى من نفس قول ذي اليد او الاستصحاب والبينة تتقدم عليهما،

وذلك لقصور أدلّة اعتبار قول ذي اليد عن شمول صورة التعارض بالبينة ، او لحكومة البينة على قول ذي اليد - بناء على كونه من الاصول المحرزة كالاستصحاب - فان موضوعهما الشك والبينة والبينة رافعة له ، ولدلالة الاخبار [١] على تقدم البينة على قول ذي اليد والاستصحاب .

وبتقريب آخر : بعد سقوط قول ذي اليد او الاستصحاب عن الحجية تسقط البينة المستندة اليهما ، لعدم شمول أدلّة حجية البينة لصورة العلم بعدم حجية مستندها، فتبقى البينة الاولى بدون معارض . وهكذا ان استندت احداهما إلىٰ قول ذي اليد والاخرى إلىٰ الاستصحاب فان الاولى تقدم على الثانية ، بالبيان المتقدم .

وأمّا إن علمنا بان مستندهما من جنس واحد (كما لو استند كل منهما الى العلم الوجداني او إلىٰ قول ذي اليد) او لم نعلم بالمستند فهنا احتمالات خمسة :

١ - تقديم بينة الطهارة ، لمطابقتها للاصل ، وهي الطهارة .

٢ - تقديم بينة النجاسة ، باعتبارها ناقلة عن اصل الاشياء وهي الطهارة ، ولاطلاق مادلّ على قبول بينة النجاسة والحرمة سواء كان لها معارض او لا كموثقة مسعدة بن صدقة : «... والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، لو تقوم به البينة » [٢] ، وخبر عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة» [٣] ، كما احتمله صاحب الجواهر قدس سره .

٣ - تقديم البينة المطابقة للاصل الموجود في المقام ، طهارة كان مؤداها او نجاسة .

---

(١) راجع أخبار باب القضاء وموثقة مسعدة بن صدقة المتقدمة على ص ١٠١ من هذا الجزء .

(٢) الوسائل باب ٤ ، مايكتسب به ح ٤ ج ١٢ ص ٦٠ .

(٣) الوسائل باب ٦١ ، الاطعمة المباحة ح ٢ ج ١٧ ص ٩١ .

٤ – الاخذ بكلتا البينتين ، لشمول اطلاق دليل الحجية لهما ، فيكون المورد كأحد اطراف العلم الاجمالي بالنجاسة ، وقد جعله صاحب الجواهر احد الاحتمالات .

٥ – تساقط البينتين ، لتعارضهما ، فينتهي الدور إلىٰ أصالة الطهارة في المقام .

اما الاحتمال الاول فباطل ، إذ المطابقة للاصل ليست بمرجحة اصلاً ، لان الاصل محكوم بالبينة ، فلا يكون حينئذ معتبراً حتى يؤثر في الترجيح .

واما الاحتمال الثاني ففيه :

اولاً – أنّه ليس دائماً كل بينة النجاسة ناقلة ، إذ قد تكون الحالة السابقة لهذا الشيء هو النجاسة ، فتكون بينة الطهارة هي الناقلة لابينة النجاسة .

وثانياً – على تقدير كون بينة النجاسة ناقلة فالناقلية ليست بمرجحة ، فبما ان مستند الطرف المقابل كمستند صاحبه ويكون نسبة دليل الحجية إلىٰ كليهما على حد سواء ولا دليل على الترجيح بالناقلية فلا وجه لترجيح الطرف الناقل . وانما يقدم الناقل على المقرر فيما إذا كان مستند المقرر اصلاً – على القول بصحة استناد البينة الى الاصل – وكان الناقل رافعاً لموضوع الاصل وحاكماً عليه ، كما تقدم في القسم الاول .

كما أنّ اطلاق دليل حجية البينة لايختص ببينة النجاسة حيث أنّ أدلّة حجية مطلق البينة الشاملة لبينة الطهارة تعم صورة وجود المعارض وعدمه .

واما الاحتمال الثالث فيرد عليه : ان الاصل لما كان محكوماً بالبينة وغير حجة عند قيامها ، فلا يمكنه ترجيح احدى البينتين ، لعدم العبرة به .

واما الاحتمال الرابع ففيه مالا يخفى .

والصحيح هو الاحتمال الخامس ، وذلك لانه بعد مالم يكن مرجح لاحدى

البينتين لابينة الطهارة ولا النجاسة ، حيث ابطلنا المرجحات المتوهمة في المقام – كما ان المرجحات المنصوصة مختصة بتعارض الخبرين في الاحكام – فهما تتساقطان وينتهي الدور إلىٰ أصالة الطهارة الجارية في المشكوكات .

واما لو علمنا بمستند احداهما دون الاخرى كان غير المعلوم بحكم المستندة الى العلم الوجداني لظهور الشهادة فيه ، فيجب ملاحظة نسبتها مع الاخرى على ضوء ماتقدم .

واما صورة تعدد مركز التعارض كما لو قامت احداهما على نجاسة الاناء الشرقي مثلاً وطهارة الغربي ، والاخرى على العكس سواء لم تذكرا سبب النجاسة او ذكرتا سبباً واحداً واختلفتا في محل وقوعه او ذكر كل منهما سبباً خاصاً ونفى كل منهما قول الاخرى ، واما إذا لم تنفيا فيخرج عن موضوع البحث ، إذ لايكون حينئذ تعارض بينهما ويجب الاخذ بكلتيهما . ويجري هنا جميع ماتقدم في الصورة الاولى من تقدم البينة المستندة إلىٰ العلم الوجداني والمجهول المستند على غيرها والتساقط عند تساوي مستنديهما وباقي الاحتمالات المتقدمة وابطالها .

غير ان احتمال تطبيق قوانين العلم الاجمالي على المقام قوي واختاره في القواعد والتذكرة وجامع المقاصد والسرائر والمعتبر والتحرير .

وذلك بتقريب ان كلا من البينتين قامت على نجاسة واحد من الانائين فهما متفقتان على وجود نجس في البين فيجب الاجتناب من اطرافه .

وفيه : أنّه ليس في البين شيء اتفقت البينتان على نجاسته كي يتنجز على المكلف الاجتناب عنه ، لان كلاً منهما تشهد بنجاسة اناء غير ماشهدت بنجاسته الاخرى ، وليس هناك مركز تلتقي فيه البينتان .

بالاضافة إلىٰ أنّ البينتين بسبب تعارضهما تسقطان عن الحجية ، فلا يبقى دليل على النجاسة كي يجب الاجتناب عن محتملاتها .

فالصحيح هنا تساقط البينتين وجريان أصالة الطهارة .

نعم في هذا الحال قد يحصل بسببها العلم بوجود نجس في البين وإن كانتا ساقطتين عن الحجية ، فيجب الاجتناب ،لكن لا لحجيتهما ، بل لحجية العلم ذاتاً .

وفي هذه الصورة احتمال سادس ، وهو التبعيض في الاخذ بالبينتين ، وذلك لان كلاً من البينتين لما كانت تثبت النجاسة لواحد من الانائين وتنفيها عن الاخر فنأخذ باثباتها ونطرح نفيها ، لأقوائية الاثبات من النفي ، فان العلم بالانتفاء – غالباً – يحصل من الاستقراء الناقص وعدم العثور على الشيء ، مع ان عدم الوجدان لايدل على عدم الوجود ، وهذا بخلاف العلم بالوجود ، فانه متوقف على الظفر بالشيء ، فلا يتطرق اليه احتمال الخطأ .

وهذا الاحتمال يلتقي – في النتيجة – مع الاحتمال الثاني ، وهو لزوم الاجتناب عنهما .

وردّه صاحب الجواهر قدس سره بان تقدم بينة الاثبات على النفي انما هو فيما إذا شاهدت الاولى مالم تشاهده الثانية ، بخلاف النفي هنا ، فانه لايضعف عن الاثبات ، حيث يستند كلاهما إلىٰ المشاهدة مضافاً إلىٰ أنّ كلا من البينتين مركبة من الاثبات والنفي ، فلا معنى للتبعيض في تصديقهما في جزء وتكذيبهما في آخر .

ونحن لانساعد على رده الثاني ، لان كلاً من البينتين منحلة إلىٰ بينتين : بينة على نجاسة احد الانائين ، وبينة على نفيها عن الآخر ، فيمكن التفكيك باخذ المثبتة وطرح النافية .

والصحيح في الجواب : أنّه لادليل على كون المثبتية من المرجحات حتى في صورة استناد العلم بالانتفاء إلىٰ الفحص وعدم الظفر .

ثم إنّه لو كانت احدى البينتين اكثر عدداً من الاخرى كما لو شهد عدلان بالطهارة ، واربعة بالنجاسة فقد قيل بتقدم الطرف الاكثر عدداً ، بتقريب ان قول شاهدي الطهارة يسقط بمثله من الطرف المقابل فيبقى قول شاهدي النجاسة بلا معارض ، فيؤخذ به بينة شرعية ، بالاضافة إلىٰ ورود بعض الاخبار [١] في الترجيح بالاكثر .

لكن الرواية مختصة بباب القضاء ، ولا تشمل جميع الموارد ، فلا يمكن التعدي . كما أنّ شهود النجاسة كلهم يقعون في جبهة المعارض مع شاهدي الطهارة ويتساقط اقوالهم في عرض واحد ، لاتحاد رتبة الحجج ، نعم لو اختلفت رتبة تساقطت المتقدمتان رتبة وبقيت المتأخرة سالمة ، كصورة تعارض البينتين في مورد الاستصحاب او اليد ، فانه بعد تساقط البينتين يحكم بطبق اليد او الاستصحاب ، والمقام ليس كذلك لان الشهود كلهم في رتبة واحدة ، ففي المقام لايصح الترجيح بالاكثر عدداً ، كما لايمكن الترجيح بالاعدلية ، لانه انما اعتبر في الروايات المتعارضة ، والتعدي إلىٰ غيرها يحتاج إلىٰ دليل .

وعلى تقدير تمامية دلالة الاخبار على الترجيح بالطرف الاكثر فالترجيح لايكون بملاك تساقط المتساويين وبقاء الزائد كما اشار اليه الماتن قدس سره سابقاً [٢] ، بل بملاك اكثرية العدد حتى لو كان احد الطرفين اثنين والاخر ثلاثة .

---

(١) الوسائل باب ١٢ ، ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى ح ١ و ٢ ج ١٨ ص ١٨١ - ١٨٢ .
(٢) في المسألة الثامنة من فصل ماء البئر .

ومع معارضتها بقول صاحب اليد تقدم عليه (١) .

---

(١) يمكن الاشكال في اطلاق كلامه ، لما تقدم من أنّ البينة المستندة إلىٰ الاصل ليس باقوى من الاصل نفسه ، وبما ان قول ذي اليد متقدم على الاصل فهو يتقدم على البينة المستندة إلىٰ الاصل .

بقي تحقيق جواز استناد البينة إلىٰ الاصل واليد ، وقد اختلف في ذلك ، فقيل بالجواز لبعض الاخبار :

١ - موثقة معاوية بن وهب ، قال : «قلت لابي عبد الله عليه السلام : الرجل يكون له العبد والامة ، قد عرف ذلك ، فيقول ابق غلامي او امتي ، فيكلفونه القضاة شاهدين بان هذا غلامه او امته ، لم يبع ولم يهب ، أنشهد على هذا إذا كلفناه ؟ قال : نعم» [١].

٢ - حديث معاوية بن وهب [٢] ، قال : «قلت لابي عبد الله عليه السلام : الرجل يكون في داره ، ثم يغيب عنها ثلاثين سنة ويدع فيها عياله ، ثم يأتينا هلاكه ، ونحن لاندري ما احدث في داره ولاندري مااحدث له من الولد إلاّ انا لانعلم أنّه احدث في داره شيئاً ، ولا حدث له ولد ، ولا تقسم هذه الدار على ورثته الذين ترك في الدار حتى يشهد شاهدا عدل ان هذه الدار دار فلان ابن فلان مات وتركها ميراثاً بين فلان وفلان ، او نشهد على هذا ؟ قال : نعم ، قلت : الرجل يكون له العبد والامة فيقول : ابق غلامي ، او ابقت امتي فيؤخذ بالبلد فيكلفه القاضي البينة ان هذا غلام فلان لم يبعه ولم يهبه ، أفنشهد على هذا إذا كلفناه ونحن لم نعلم أنّه احدث شيئاً ؟ فقال : كل

---

(١) الوسائل باب ١٧ ، الشهادات ح ٣ ج ١٨ ص ٢٤٦ .

(٢) وقد عبر عنه صاحب الجواهر قدس سره بالصحيحة .

ماغاب من يد المرء المسلم غلامه او امته او غاب عنك لم تشهد به» [١] .

وهذان الحديثان يدلان على جواز استناد الشهادة إلىٰ الاستصحاب ، حيث يحتمل الشاهد بيع الدار ، وعليه فلا تكون ملكاً للورثة ، كما يحتمل تزوج المالك في السفر وحصول الاولاد له ، فيشتركون في الارث ، فلا تنحصر الدار في ملك الورثة الذين تركهم في الدار ، وعلى رغم هذه الاحتمالات اجاز الامام عليه السلام الشهادة لجريان استصحاب عدم بيع الدار وعدم تحقق الولد كما اجاز عليه السلام في الموثقة الشهادة بان هذا غلامه او امته ، على رغم احتمال خروجه عن ملكه ببيع او هبة او عتق مثلاً .

واما ذيل الحديث الثاني المخالف لهذه الموثقة فقد قيل بلزوم طرحه او حمله على بعض المحامل ، لترجح غيره عليه .

٣ – مضمرة معاوية بن وهب قال : «قلت له : ان ابن ابي ليلى يسألني الشهادة عن هذه الدار مات فلان وتركها ميراثاً وأنّه ليس له وارث غير الذي شهدنا له ، فقال : اشهد بما هو علمك ، قلت : ان ابن ابي ليلى يحلفنا الغموس [٢] ، فقال : احلف ، انما هو على علمك» [٣] .

وقوله : «اشهد بما هو علمك» ظاهر في العلم الوجداني ،فيدل على خلاف المطلوب ، لكن يحتمل ارادة ماهو علمه سابقاً او ماهو علمه الفعلي التعبدي ، باعتبار محرزية الاستصحاب ، فهو يقوم مقام العلم الطريقي . ويؤيده قوله عليه السلام : «احلف ، انما هو على علمك» حيث جعل حلفه على المستصحب حلفاً على علم .

٤ – رواية حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «قال له رجل : إذا

---

(١) الوسائل باب ١٧ ، الشهادات ح ٢ ج ١٨ ص ٢٤٦ .

(٢) اليمين الغموس : اي الكاذبة التي يتعمدها صاحبها .

(٣) الوسائل باب ١٧ ، الشهادات ح ١ ج ١٨ ص ٢٤٥ .

رأيت شيئاً في يدى رجل يجوز لي ان اشهد أنّه له ؟ قال : نعم ، قال الرجل : اشهد أنّه في يده ، ولا اشهد أنّه له ، فلعله لغيره ، فقال ابو عبد الله عليه السلام : أفيحل الشراء منه ؟ قال : نعم ، فقال ابو عبد الله عليه السلام : فلعله لغيره ، فمن اين جاز لك ان تشتريه ، ويصير ملكاً لك ، ثم تقول بعد الملك : هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه إلىٰ من صار ملكه من قبله اليك ؟ ثم قال ابو عبد الله عليه السلام : لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق» [1] .

ومن الواضح دلالة هذا الحديث على جواز استناد الشهادة إلىٰ اليد . واما مادلّ من الآيات والاخبار على لزوم استناد الشهادة إلىٰ العلم ، فالمراد منه هو العلم الطريقي ، لانه الظاهر من لفظ العلم ، لكثرة استعماله .

ويمكن الاستدلال على ان المراد من العلم في الادلة هو العلم الطريقي - بل يمكن الاستدلال على اصل المطلب ، هو جواز استناد الشهادة إلىٰ الاصول المحرزة - بقيام السيرة المستمرة من المتشرعة على ذلك ، لشهادتهم بالنسب استناداً إلىٰ قاعدة الفراش ، وشهادتهم بالزوجية والملكية اعتماداً على قاعدة الصحة في العقود ، وشهادتهم بالحرية استناداً إلىٰ قاعدة صحة العتق ، والشهادة بالدين تعويلاً على قاعدة الاقرار او قاعدة الصحة في عقد الضمان ، وامثالها .

ان قلت : ان الشهادة انما هو بالسبب ، وهو معلوم بالوجدان ، والحاكم هو الذي يجري القواعد المذكورة ، فان معنى قوله : «هذا ابن فلان» ليس أنّه رأى انعقاده من نطفته بل مراده أنّه هو الذي ولدته زوجته في بيته وفراشه وكذا قوله : «هذه زوجة فلان» معناه انها هي التي عقد عليها فلان ، واما حمل العقد على الصحة فهو

---

(١) الوسائل باب ٢٥ ، ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى ح ٢ ج ١٨ ص ٢١٥ .

فعل القاضي .

قلتُ : ان هذا مناف للحصر المستفاد من قوله عليه السلام في صحيحة هشام بن الحكم «انما اقضي بينكم بالبينات والايمان» [١]، فانه يلزم على هذا القول أن يكون قضائه مستنداً إلىٰ القواعد لا إلىٰ البينات والايمان ، كما ينافيه ايضاً ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن وهب : «احلف انما هو على علمك» [٢].

هذا غاية مايمكن ان يستدل به على جواز استناد الشهادة إلىٰ الاصول المحرزة .

ولكن الاظهر عدم الجواز ولزوم الشهادة بالعلم الوجداني ولا يقوم مقامه الظن المعتبر ولا الاستصحاب كما هو المشهود بل نفي عنه الخلاف .

ومن هنا قال في الجواهر [٣] : («الطرف الثاني فيما به يصير الشاهد شاهداً ، والضابط العلم» - إلاّ ماخرج مما تسمعه من الشهادة بالاستفاضة - لقوله تعالى - : «ولا تقف ماليس لك به علم» [٤] وقوله تعالى : إلاّ من شهد بالحق وهم يعلمون [٥] «ولقوله صلى الله عليه وآله وقد سئل عن الشهادة : هل ترى الشمس ؟ على مثلها فاشهد او دع»[٦] وقول الصادق عليه السلام في خبر علي بن غياث : لاتشهدن بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك [٧] .

وفي خبر السكوني قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لاتشهد بشهادة لاتذكرها ،

---

(١) الوسائل باب ٢ ، كيفية الحكم واحكام الدعوى ح ١ ج ١٨ ص ١٦٩ .
(٢) الوسائل باب ١٧ ، الشهادات ح ١ ج ١٨ ص ٢٤٥ .
(٣) كتاب الشهادات .
(٤) السورة ١٧ الآية ٣٥ .
(٥) السورة ٤٣ الآية ٨٦ .
(٦) الوسائل باب ٢٠ ، الشهادات ح ٣ ج ١٨ ص ٢٥٠ .
(٧) الوسائل باب ٢٠ ، الشهادات ح ١ ج ١٨ ص ٢٥٠ .

فانه من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً [١] ، وخبر [٢] الحسين ابن سعيد قال : كتب اليه جعفر بن عيسى جعلت فداك ، جائني جيران لنا بكتاب زعموا انهم اشهدوني على مافيه ، وفي الكتاب اسمي بخطي قد عرفته ، ولست اذكرالشهادة ، وقد دعوني اليها ، فأشهد لهم على معرفتي ان اسمي في الكتاب ولست اذكر الشهادة ؟ او لاتجب الشهادة عليّ حتى اذكرها ، كان اسمي [٣] في الكتاب او لم يكن ؟ فكتب عليه السلام لاتشهد [٤]. وقد سمعت قول الصادق عليه السلام : العلم شهادة إذا كان صاحبه مظلوماً [٥]

الى غير ذلك من النصوص الدالة صريحاً وظاهراً على اعتبار العلم في الشهادة ، بل هو الظاهر من معناه عرفاً ايضاً ، ولذا نفى الخلاف عن اعتبار ذلك فيها غير واحد) .

ولا ريب في ان الاخبار المذكورة المنجبر ضعفها بالعمل واستدلال الاصحاب صريحة في اخذ العلم بما هو صفة ، وعدم كفاية الاستصحاب وغيره ، بل ان العلم كذلك ماخوذ في مفهوم الشهادة عرفاً ، ولذا لو لم يقم دليل شرعي على اعتبار العلم الوجداني وصفا لقلنا به لاجل دخله فيه عرفاً ، بل لو شككنا في ذلك لزم التقييد ، لاصالة عدم الحجية في المشكوك ، بل الشك في الحجية مساوق للعلم بعدم الحجية ، ولقد اجاد فيما افاد صاحب الجواهر بعد ذلك حيث قال : (ضرورة ان من الواضح اعتبار الجزم والعلم في الشهادة كتاباً وسنة ، كما عرفت ، بل قد عرفت تعريفها بذلك ، فلا يكون الشاهد شاهداً وهو غير عالم ، وحينئذ فالمراد بالشهادة بالاستصحاب :

---

(١) الوسائل باب ٨ ، الشهادات ح ٤ ج ١٨ ص ٢٣٥ .
(٢) الظاهر ان السند صحيح .
(٣) جاءت في نسخة الوسائل كلمة (بخطي) .
(٤) الوسائل باب ٨ ، الشهادات ح ٢ ج ٨ ص ٢٣٥ .
(٥) الفقيه باب ٢١ ، الشهادات ح ٤ ج ٤ ص ٣٤٠ .

إن كان بالمستصحب فهي شهادة بعلم ، لا بالاستصحاب ، إذ لاريب في ان من شهد اليوم بان عمراً استقرض مثلاً من زيد عام اول [١]، او فلانة قد تزوجت فلاناً ، او فلاناً قد غصب من فلان كذا درهماً ، او نحو ذلك فهو شاهد بما علم مثل الشمس ومثل كفه ، ولا مدخلية للاستصحاب في ذلك وليست الشهادة به ، وتجويزه النقض بل ظنه به لاينافي الشهادة المزبورة ، بل علمه كذلك .

وان اريد الشهادة بالاستصحاب بمعني الشهادة الآن بشغل ذمته وكونها زوجته ، – وان لم يكن عالماً بذلك بل كان مستند ذلك علمه السابق – فلا ريب في عدم صدق تعريف الشهادة عليه بل هو شاهد بما لايعلم ، وخصوصاً إذا قال : اشهد الآن بشغل ذمته الآن ولكن لا ادري وفاه او لا ، فانه متناقض قطعاً وليس بشهادة كذلك ، فان الاستصحاب وان قلنا بحجيته شرعاً لكن ليس حجة في جواز الشهادة به الظاهرة لغة وعرفاً في الجزم بالمشهود به وكونه مثل الشمس . نعم هو يشهد بالمعلوم عنده كذلك والحاكم يجري حكم الاستصحاب مع فرض عدم المعارضة ، لأنّه حجة شرعاً يسوغ له الكذب ، فان ظاهر عبارة الشاهد – بل صريحها – كونه معلوماً لديه حسّاً لا شرعاً ، ومن هنا لم تجز الشهادة بشهادة العدلين إلاّ على طريق التحمل ، وكونها شهادة فرع لاصل) .

وفي ضوء ماتقدم يتضح ان الصحيح هو عدم جواز استناد الشهادة بغير العلم.

ولا يبقى إلاّ الجواب عن الاخبار المتقدمة والسيرة اللتين استدل بهما على جواز الشهادة استناداً إلىٰ اليد والاستصحاب .

---

(١) كذا في النسخة الموجودة عندنا والظاهر : «العام الاول» .

اما رواية حفص بن غياث [١] الدالة على جواز الشهادة مستنداً إلىٰ اليد فسندها ضعيف بقاسم بن يحيى المضعف في كتب الرجال ، ولم يتحقق له جابر .

واما احاديث معاوية بن وهب [٢]- التي استدل بها على جواز الشهادة استناداً إلىٰ الاستصحاب - فيرد على التمسك بها :

اولاً - ضعف بعضها باسماعيل بن مرار ، لانه لم يوثق في كتب الرجال وان عبر صاحب الجواهر قدس سره عنه بالصحيحة ، ولعله لوجود اسماعيل في سند «تفسير علي بن ابراهيم» الذي التزم بان لايروي إلاّ ماكان رواته ثقاة .

وثانياً - تعارضها في جواز الشهادة بالاستصحاب بالنسبة إلىٰ العبد الابق او المولى الغائب .

وثالثاً - وهي العمدة - انها ليست واردة في مقام اثبات الحق بالشهادة ، بل انما هي في مقام انقاذ الحق المعلوم ، ويجوز في هذا المقام الشهادة ولو كذباً ، حيث كان من الجائز للورثة العمل بالاستصحاب غير ان قاضي الجور منعهم عن ذلك إلاّ بهذه الشهادة .

والدليل على ان الشهادة لانقاذ الحق ، لا لاثباته هو كون المشهود عنده قاضي الجور ، وتصريح السائل بعدم تقسيم الدار على الورثة إلاّ بهذه الشهادة .

ويؤيد كون العلم الوجداني مأخوذاً في مفهوم الشهادة عرفاً ان معاوية ابن وهب عبّر عن «الشهادة بالاستصحاب» بالكذب ، في قوله : «ان ابن ابي ليلى يحلفنا الغموس» ، إذ الحلف الغموس هو اليمين الكاذبة .

---

(١) مرّ نصها على ص ٢١٠ من هذا الجزء .

(٢) مرّت نصوصها على ص ٢٠٩ - من هذا الجزء .

واما قوله عليه السلام : «احلف انما هو على علمك» فمعناه أنّه يجوز لك الشهادة في مقام الانقاذ بالعلم السابق ، او بالعلم بالحكم الظاهري الفعلي ، وهو العلم بجواز تصرف الورثة في الدار .

واما استدلاله باستقرار السيرة على الشهادة اعتماداً على امارة او قاعدة او اقرار كالشهادة بالنسب اعتماداً على قاعدة الفراش والشهادة بالزوجية وبالملك اعتماداً على قاعدة الصحة في عقد النكاح وعقد البيع ففيه أنّه نلتزم بما ذكره المستدل في الانفلات من أنّه شهادة بالسبب وهو وقطعي عنده فان من يشهد بان هذا ابن زيد معناه أنّه ولدته زوجة زيد في فراشه والقرينة العقلية على هذا المعنى موجودة ،فانه هو الذي يتعلق به العلم ويكون محسوساً ، او يثبت بالتواتر ، وكذا الشهادة بان هذه زوجة زيد معناها انها هي التي عقد عليها زيد وبعد الشهادة فالقاضي هو الذي يستصحب بقاء الزوجية او يجري أصالة الصحة في العقد وسائر الاصول والقواعد والشاهد لم يشهد إلاّ بما علم .

واما الجواب عن هذا بانه مناف لقوله : انما اقضي بينكم بالبينات والايمان ففيه ان الحصر اضافي ومعناه أنّه لم اقض بينكم بما في علم الله واقعاً وانما اقضي بينكم بالادلة الظاهرية القابلة للخطأ واقواها البينة .

لاحظ تمام الصحيحة تجدها صريحة فيما قلنا واليك نصها :

صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : انما اقضي بينكم بالبينات والايمان ، وبعضكم الحن بحجته من بعض ، فايما رجل قطعت له من مال اخيه شيئاً فانما قطعت له به قطعة من النار» [1] .

---

(١)الوسائل باب ٢ ، كيفية الحكم واحكام الدعوى ح ١ ج ١٨ ص ١٦٩ .

فانها - بملاحظة الذيل - تكون صريحة في ان الحصر ليس في مقابل الاصول الظاهرية ، بل الحصر انما هو في مقابل العلم ، لانها في مقام بيان اني اقضي بينكم بالبينات والايمان ، لا بالعلم بالواقع وبحكم الله تعالى الواقعي الذي لايقبل الخطأ ، فاذا اخطأ القضاء - بسبب لحن بعضكم وحسن بيان حجته - وقطعت له من مال اخيه شيئاً فلا يجوز له اخذ ذلك المال ، وانما هو قطعة من النار .

فهذا قرينة على كون الحصر اضافياً ، ولا اقل من كونه صالحاً للقرينية . هذا مضافاً إلىٰ أنّ استقرار السيرة على الشهادة بغير علم في الامور المذكورة ، - اي الزوجية والملك والحرية والدين والنسب - ممنوع ، فان الشاهد الذي حضر وقوع العقد او سمع اقرار المدين غالباً يحصل له العلم بالواقع ، فتكون شهادته عن علم ، بل وكذا من عاشر واتصل ببيت ملتزمين بالاحكام الشرعية وعلم منهم ذلك يقطع - غالباً - بأن المرأة زوجة صاحب الدار وان الاطفال اولاده ، ولا يحتمل بطلان العقد ، او زناء المرأة العفيفة ، فدعوى تحقق السيرة على الشهادة بغير علم لايمكن المساعدة عليها .

مضافاً إلىٰ أنّ مركز النزاع يختلف : فقد يكون النزاع في صحة العقد وفساده ، وهنا يلزم وقوع الشهادة على الصحة ، ولا شك في ان الشاهد لابد أن يكون عالماً بالصحة حينئذ حتى يشهد بان العقد الواقع كان صحيحاً .

وقد تكون الصحة مفروغاً منها ، وليست محل النزاع ، بل النزاع في تعيين الزوج او المشتري هل هو زيد او عمرو مثلاً ، او يكون النزاع في اصل اجراء العقد هل صدر ولو بصورة غير صحيحة ، او لم يصدر اصلاً ، وفي هذين الفرضين ايضاً

مسأله (١٢): لافرق في اعتبار قول ذي اليد بالنجاسة بين أن يكون فاسقاً او عادلاً (١).

لايحتاج إلىٰ أصالة الصحة ، لكونها مفروغاً عنها على تقدير الصدور - ، بل يحتاج الى تعيين طرف العقد في الاول ، واثبات صدور عقد مافي الثاني ، لان النزاع فيهما فقط ، وهذان معلومان للشاهد ، وكذا الكلام بالنسبة إلىٰ سائر الموارد المذكورة ، فكيف يمكن ادعاء استقرار السيرة على الشهادة بغير علم ؟ ! .

هذا كله مضافاً إلىٰ امكان القول بوجود قرينة خارجية على المطلوب - تدل على كون الحصر في الصحيحة اضافياً - وهو أنّه من المسلم أنّه إذا لم تكن بينة للطرفين - او كانت وتساقطت بالتعارض - فالحاكم يحكم بطبق اليد والاستصحاب وسائر الاصول والقواعد . ولو بضم اليمين ، فليست اليمين فقط مستنداً للحكم ، سيما إذا كانت على عدم العلم ، وهكذا إذا شهدا بالزوجية فان الحاكم يحكم - بضم استصحاب بقائها وأصالة الصحة في عقدها - بانها زوجة فلان مثلاً ، ويكفي في صدق الاستناد إلىٰ البينة كونها جزء العلة ، فلا يمكن التمسك بهذه الصحيحة على معزولية الحاكم عن اجراء الاصول والقواعد بصورة مطلقة .

(١) وذلك لاطلاق دليل اعتبار أخبار ذي اليد عن احوال مافي يده ، غير ان اطلاقه مقيد بعدم كونه متهماً في باب الوصية والبختج [١] في الجملة ، كما تقدم [٢]، واما بالنسبة إلىٰ غير هذين البابين فلم يرد دليل على تقييده .

---

(١) البختج : العصير المطبوخ (مجمع البحرين) .

(٢) راجع ص ١٤٦ و ١٤١ من هذا الجزء .

وقد يناقش في حجية قول ذي اليد الفاسق بانه لااشكال في عدم حجية خبر الفاسق ، لمنطوق آية النبأ [١] الذي لااشكال فيه - وانما الخلاف في مفهومها - ، ودليل اعتبار قول ذي اليد مطلق يشمل العادل والفاسق وآية النبأ تحكم بعدم اعتبار قول خصوص الفاسق ، فهي اخص من هذه الجهة ، كما أنّ أدلّة اعتبار قول ذي اليد اخص منها ، لورودها في خصوص ذي اليد ، والآية وردت في مطلق الفاسق سواء كان ذا يد اولا ، وإذا كانت النسبة بينهما عموماً من وجه يتعارضان في مادة الاجتماع ، وهو ذو اليد الفاسق ، فيتساقطان .

وفي الجواب عن هذا الاشكال نذكر وجوهاً لنرى ماهو الصحيح منها :

الاول : ان النسبة بين الآية وأخبار اعتبار قول ذي اليد وإن كانت عموماً من وجه في كثير منها إلاّ أنّ بعضها خاص بذي اليد الفاسق كصحيحة معاوية بن عمار[٢] الواردة في البختج المفروض فيها كون ذي اليد من غير اهل المعرفة فتخصص عموم الآية ويرتفع التعارض ، كما أنّ بعضها كخبر الجبن وهو مارواه بكر بن حبيب ، قال : «سأل ابو عبد الله عليه السلام عن الجبن وأنّه توضع فيه الانفحة من الميتة ، قال : لاتصلح ، ثم ارسل بدرهم فقال : اشتر من رجل مسلم ، ولا تسأله عن شيء» [٣] ، نص في عدم اعتبار العدالة في ذي اليد ، لانه مع حكمه بعدم صلاحية الجبن الموضوع فيه الميتة اكتفى في الحلية بمجرد اسلام ذي اليد ، ومنعه عن السؤال عنه ، كي لايقع في المشكلة إذا اجاب بالحرمة والنجاسة .

---

(١) قوله تعالى : «ياأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ، ان تصيبوا قوماً بجهالة ، فتصبحوا على مافعلتم نادمين» - السورة ٤٩ / الآية ٦ .

(٢) تقدمت على ص ١٤١ من هذا الجزء .

(٣) الوسائل باب ٦١ ، الاطعمة المباحة ح ٤ ج ١٧ ص ٩١ .

ان قلت : لعله اكتفى في التقييد بالعدالة بالادلة المنفصلة ، وهي الآية الشريفة او غيرها ، كسائر المطلقات التي تقيد بالادلة المنفصلة .

قلتُ : إنّه كان في وقت الحاجة وحين العمل ، ولو كان عليه السلام معتمداً على علم السامع بشرائط حجية قول ذي اليد لكان ذكر الاسلام وحده لغواً ، فذكر الاسلام وقت العمل والاكتفاء به ، صريح في كفايته وعدم اشتراط العدالة في ذي اليد . وهذا بخلاف الآية ، لكونها ظاهرة في ذلك ، وقد حقق في محله تقدم النص على الظاهر ، وعليه يرتفع التهافت بينه وبينها ، ولا تصل الدور إلىٰ التساقط .

وإذا ثبت اعتبار قول ذي اليد الغير العادل في البختج يثبت في بقية الموارد ، بعدم القول بالفصل ، او بعدم احتمال الفرق ان لم يكن سائر الموارد اولى ، بملاحظة انه إذا اعتبر أخباره عن عدم النجاسة الذاتية ، فموارد الاخبار عن عدم النجاسة العرضية اولى ، وبملاحظة أنّه إذا اعتبر إخبار الفاسق عن الحلية والطهارة في باب البختج مع شدة اهتمام الشارع به ، بحيث قيده بعدم الاتهام ، فاعتباره في سائر الموارد التي لم يهتم بها اولى .

بقي في المقام امور :

١ – ان صدر رواية بكر بن حبيب الظاهر في حرمة الانفحة معارض بأخبار اخرى دالة على حليتها ، وانها من مستثنيات الميتة ، فيجب الحمل على الكراهة ، لكن ذلك لايضر بالاستدلال ، لان الشاهد هو كلمة «مسلم» الدالة على كفاية مجرد الاسلام في البائع ، وحيث نهى عن السؤال عنه فهو يدل على حجية قوله ، لان سبب النهي هو الحذر عن وقوعه في الضيق إذا اجاب بالحرمة والنجاسة .

٢ – قد وردت في الجبن أخبار اخرى غير خبر بكر بن حبيب لكن تركناها

لورود كلمة «السوق» فيها ، فمن المحتمل أن يكون وجه الحكم بالحلية هو امارية السوق لاقول ذي اليد [١] .

٣ – الخبر المتقدم ضعيف ببكر بن حبيب الذي هو مجهول ولم يمدح إلاّ بان بعضاً عمل ببعض أخباره .

٤ – ان بعض الاخبار تؤيد الآية المباركة ، ولاتقيدها ، كخبر الوصية [٢] ، فانه يقيد اعتبار قول ذي اليد في مورده بكونه مصدقاً ، ولكن يمكن تحققه في الفاسق ايضاً .

الثاني : ان في الآية الشريفة قرينة على ان المراد ليس النبأ على الاطلاق ، بل خصوص النبأ الهام المترتب عليه اراقة الدم والفتنة ، ولايشمل الانباء التي ليست كذلك ، كالاخبار عن الحلية والحرمة والنجاسة والطهارة التي لايترتب عليها ازيد من بطلان الصلاة مثلاً .

وذلك لان العلة كما توسع الموضوع – كما في قضية لاتشرب الخمر ، لانه مسكر – كذلك تضيقه ، والعلة في الآية هو الحذر من اصابة القوم بجهالة – بالقتل واراقة الدماء – ومن الواضح ان هذه العلة لاتصدق على الامور البسيطة كالطهارة والنجاسة ، إذ لايترتب عليه امر مهم كالاخبار بالارتداد و نقض البيعة والتهيؤ للحرب الموجبة لاراقة الدماء .

ولو تنازلنا فلا اقل من الشك في دلالة الذيل على اختصاص الصدر بالنبأ الهام، وهذا المقدار كاف ، لان مايصلح للقرينية – إذا كان متصلاً – مانع من تكون

---

(١) لكن يمكن القول بان مناط اعتبار السوق ايضاً هو اليد ، كما تقدم على ص ١٤٣ من هذا الجزء .

(٢) مرّ نصه على ص ١٤٦ من هذا الجزء .

الظهور ، فلا يبقى موضوع للمعارضة بين الآية واطلاق دليل اعتبار قول ذي اليد .

لكن لايفوتكم ان ماذكرنا مختص بالعلة واما الحكمة فليست كذلك كما في رواية العلل عن الغير او عن الاحول [١] أنّه قال لابي عبد الله عليه السلام (في حديث) : «الرجل يستنجى فيقع ثوبه في الماء الذي يستنجي به فقال : لابأس ، فسكت ، فقال : أو تدري لم صار لابأس به ؟ قال : قلت : لا ، والله ، فقال ، ان الماء اكثر من القذر»[٢].

والحكمة تسمى علة الجعل ، لانه سبب لجعل الحكم ، الذي يدور مدار موضوعه لامدار علة الجعل ، على ماشتهر ، والعلة نسميها علة المجعول وهو الحكم ، لان الحكم يدور مدارها وجوداً وعدماً ، وبوجودها في الخارج يصير الحكم فعلياً - فاشبهت العلل الحقيقة التكوينية - وهي موضوعات الاحكام كما في : «لاتشرب الخمر ، فانه مسكر» فان كونه مسكراً علة للمجعول وهو الحرمة ، فانها جعلت على عنوان المسكر ، فتدور مداره ولا يمكن التخلف ، للزوم الخلف والمناقضة . والمهم تمييزهما ومعرفة منصوص العلة ، وقد حكى السيد آية الله الوالد - دام ظله السامي - ان بعض العلماء كان يقول : اني فحصت عشرين سنة عن ضابط منصوص العلة ، ولم اوفق للعثور عليه ، على رغم اجتماعي بكل من احتملت أن يكون عنده شيء من ذلك .

وقد وضع المحقق النائيني قدس سره ضابطاً لذلك وهو أنّ منصوص العلة هو ماتوفر فيه امران :

١ - أن يكون قابلاً لدرك العرف ، وتمكنهم من معرفة وجوده وعدمه ، ليصح

---

(١) هكذا جاء في الوسائل الطبعة الحديثة والقديمة (طبعة عين الدولة) ، وفي «العلل» : «عن العنز عن الاحول» على نقل جامع الاحاديث .

(٢) الوسائل باب ١٣ ، الماء المضاف ح ٢ ج ١ ص ١٦١ .

القائه اليهم ، فيجعل الحكم دائراً مداره ، وبدون ذلك لايكون علة ، إذ لايمكن القائه اليهم .

٢ - أن يكون المتكلم في مقام الاستدلال بالكبرى على الصغرى ، لان صحة الاستدلال - في الشكل الاول - لما كانت متوقفة على كلية الكبرى فمن استدلال الامام عليه السلام نستكشف كلية الكبرى ، ومن كلية الكبرى نكشف وجود الحكم لجميع الافراد .

وفي حديث ماء الاستنجاء المتقدم وان وجد الشرط الاول لكن الشرط الثاني غير موجود ، لان الظاهر منه ان الامام عليه السلام ليس بصدد الاستدلال بالكبرى على الصغرى ، بل الظاهر أنّه علة الجعل ، لقوله : «لم صار ماء الاستنجاء لابأس به» اي تشريع هذا الحكم على ماء الاستنجاء وصيرورته لابأس به انما هو لاجل اكثرية الماء ، فلا يدل على طهارة كل ماء اكثر من النجاسة ، لاحتمال أن يكون في غير المقام مانع من تأثير الملاك ، او مانع خارجي من جعل الحكم ، او يكون معارضاً بملاك آخر مساوٍ له ، او اقوى منه ، ولذا اشتهر ان الملاك وعلة الجعل لايلزم أن يكون مطرداً ومنعكساً . وهذا بخلاف «لاتشرب الخمر ، فانه مسكر» فان الظاهر منه أنّه في مقام اثبات الحرمة للخمر بادراجه تحت عنوان المسكر وتطبيق الكبرى الكلية عليه فينطبق عليه ضابط منصوص العلة ، وليس في مقام بيان علة اصل جعل الحكم فتحصل ان ضابط منصوص العلة : «هي ان تكون قابلة للالقاء إلىٰ المكلفين ، وأن يكون المتكلم في مقام الاستدلال ، لافي مقام الاخبار بعلة الجعل .

وعلى هذا الاساس يكون تخصيص النبأ في الآية المباركة بخصوص الهام متوقفاً على أن يكون مفاد الآية هكذا : «يجب التبين ، لاجل ان العمل بخبر الفاسق

فرد من الافراد المفروغ عن كونه جهالة وموجباً للندامة» لاأن يكون مفادها : «ان سبب جعل وجوب التبين هو الندامة في بعض الافراد وان لم تكن في بعضها ندامة» ، فتأمل جيداً .

هذا !! وينبغي الاشارة إلىٰ أنّ مااشتهر من أنّ الحكمة لايلزم ان تكون مطردة ومنعكسة ، واختاره المحقق النائيني قدس سره لانساعد عليه لانه يستلزم : إما جهل المولى بالفرد الفاقد للحكمة ، او عدم تمكنه من تعريفه ، او الجزاف ، بأن يكون جعل الحكم على الفرد الفاقد للحكمة لغواً ، وكلها منتفية من الحكيم القدير العليم ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً نعم إذا كان شخص غير متمكن من التعريف فالحكمة - حينئذ - هو حفظ بقية الافراد .

ومن هنا نقول بان الحكمة لابد من وجودها في جميع الافراد غير أنّه قد تبدل حكمة باخرى وقد تكون لشيء واحد حكم عديدة ارتفع بعضها وبقي بعض فيبدو الحكم بدون الحكمة المألوفة ، كما في ارتفاع ارياح الآباط بغسل الجمعة ، فان الحكمة ليست منحصرة فيه ، بلى تكون حكمة اخرى عند الغسل بالصابون قبل غسل الجمعة. ولكن مع ذلك كله لانستكشف من وجود الحكمة وجود الحكم ومن عدمها عدمه ، وذلك لاحتمال وجود المانع او النائب (اي حكمة اخرى تقوم مقامها) .

الثالث : أنّه يمكن أن يقال : ان التعدية بالباء تختلف عن غيرها فالتعدية بالباء تفيد مصاحبة الفاعل مع المفعول ، فمعنى «ذهبت بزيد» اي ذهبت انا واخذته معي ، كما اختار هذا المعنى بعض النحويين وان خالفه غيره قائلاً : معنى جملة «ذهبت بزيد» اعم من أن يذهب الفاعل معه او لم يذهب ، وأنّه لافرق بين التعدية بالباء وغيرها .

ولكن هذا في مطلق التعدية بالباء ، واما في خصوص تعدية مادة «جاء» فهو

الاظهر ، فانه قال في مجمع البحرين : جئت به إذا احضرته معك ، ثم ذكر هذه الرواية في تفسير قوله تعالى : «وجيء يومئذ بجهنم» [١] (...قال : فقلت : كيف يجاء بها ؟ قال يجيء بها سبعون ألف ملك ، يقودونها بسبعين الف زمام فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع) [٢] ، وعلى قول صاحب المجمع فخصوص تعدية «جاء» بالباء يفيد هذا المعنى . مضافاً إلىٰ أنّه يمكن أن يقال بوجود قرينة في الآية الشريفة تدل على اعتبار مجيء المخبر ، وهي أنّه لو كان المقصود مطلق أخبار الفاسق لم يكن حاجة إلىٰ الجمع بين كلمة «جاء» و «نبأ» ولقال : «ان انبأكم - او ان اخبركم - فاسق فتبينوا» .

وعلى هذا الاساس لاتشمل الآية صورة ماإذا لم يجئنا المخبر ، بل كنا في بيته ، فأخبرنا عن احوال مابيده هذا ولا يخفى أنّه لو وصلت النوبة إلىٰ الشك في معنى «جاء به» او في قرينية مايحتمل القرينية مع كونه متصلاً لسقط الاطلاق وارتفع الاشكال .

ويرد عليه : - مضافاً إلىٰ عدم تفرقة النحويين بين التعدية بالباء وغيرها الا المبرد والسهيلي - أنّه اخص من المدعى ، إذ لايجري هذا الوجه في صورة مجيء الفاسق إلىٰ السوق بذبيحة مخبراً عن تذكيتها وطهارتها .

كما أنّه يمكن أن يقال : إذا ثبت عدم اعتبار قول الفاسق عند مجيئه بالخبر فلا يحتمل فرق بينه وبين صورة إخباره بدون مجيئه ، حيث أنّ العبرة بنفس إخبار الفاسق لا بالمجيء ، فان موجب الوهن واحتمال الكذب هو كونه فاسقاً ، لاكونه جائياً

---

(١) السورة ٨٩ الآية ٢٣ .

(٢) مجمع البحرين الطبعة الحديثة ج ١ ص ٩٢ .

مع الخبر من مكان بعيد .

الرابع : ان قيام السيرة القطعية يخصص الآية الشريفة بغير ذي اليد . «وتوهم» : ان النسبة بين السيرة والآية عموم من وجه - كالاخبار المطلقة - لان الآية تختص بالفاسق وتعم صاحب اليد وغيره ، والسيرة تثبت حجية قول ذي اليد سواء كان فاسقاً او عادلاً ، فيتعارضان في مادة الاجتماع ، وهو ذو اليد الفاسق .

« مدفوعة » بان السيرة وإن كانت بحسب الظاهر ترى سيرة واحدة ، لكنها في الحقيقة سير متعددة ، ففي كل مورد تحققت السيرة فهو كالتصريح بحكم ذلك المورد ، فكما قامت السيرة على العمل بقول ذي اليد العادل كذلك قامت على العمل بقول ذي اليد الفاسق ، فبفضل قيام السيرة القطعية على العمل بقول ذي اليد الفاسق - خصوصاً في باب الطهارة والنجاسة وامثاله يقيد منطوق الآية .

وهذا ليس من باب التمسك بالاطلاق ، كي يقال بتعارض الاطلاقين ، بل هو من التمسك بالدليل القطعي .

ولا مجال لتوهم ان القدر المتيقن من قيام السيرة انما هو فيما إذا كان ذو اليد عادلاً ، واما إذا كان فاسقاً فمشكوك ، كما لامجال لتوهم ان سيرة المتشرعة انما هو على العمل بقول ذي اليد إذا حصل منه الاطمئنان والعلم العادي ، دون ماإذا لم يحصل . بل هذا انكار لقيام السيرة على العمل بقول ذي اليد بما هو ذو اليد ، فان الاطمئنان والعلم العادي حجة بنفسه من اي سبب حصل .

وذلك لامكان أن يقال : في رفع التوهمين بانا نرى قيام السيرة على العمل بقول ذي اليد ، عادلاً كان او لم يكن ، حصل منه العلم العادي او لم يحصل ، بل سواء حصل منه مطلق الظن او لم يحصل ، فهل ترى ان احداً من المتشرعة إذا اخبره ذو يد

بنجاسة شيء لم يرتب الآثار معتذرا بأن ذا اليد فاسق ، او بأنه لم يحصل منه العلم والاطمئنان ، وهل تشك في ان المتشرعة من زمان الائمة - صلوات الله عليهم - الى العصر الحاضر في اسفارهم ومعاشراتهم مع اهل البوادي والقرى وغيرهم من اهل البلدان من مختلفي فرق المسلمين ، بل ولعل فيهم من يعتقد بطهارة المتنجس بالدم إذا ازيل عنه عينه ، فهل ترى انهم كانو يتوقفون من اكل طعامهم سيما إذا كان فيه اللحم ، الذي نقطع بتنجس موضع الذبح وملاقاته مع سائر الاجزاء ، بل ومع الاطعمة المطبوخة ، فمع كونها مجرى استصحاب النجاسة يرتبون آثار الطهارة إذا اظهرها ذو اليد المسلم بأي مظهر ، سواء كان قولا او فعلاً ، - كأن يقدمه للاكل - وسواء كان عدلاً او فاسقاً ، وسواء حصل منه الاطمئنان بالطهارة او لم يحصل ، واي اطمئنان يحصل في اطعمة اهل القرى وكذا المطاعم في البلدان خصوصاً بالنسبة إلىٰ الدجاج المشوي في مطاعم الحجاز مثلاً ؟! مع انا نكتفي بمجرد كونه مذبوحاً في بلاد الاسلام .

وان من يشترط في قول ذي اليد حصول الاطمئنان بالواقع لااظن ان يلتزم به في مقام العمل ، بل قطعاً لايلتزم به .

نعم بدون اظهار ذي اليد الطهارة لايحكمون بطهارته إذا كان مستصحب النجاسة .

(واما دعوى) أنّه يحصل لهم القطع او العلم العادي من قول ذي اليد باصل ايجاد الفعل الذي يراه سبباً للتطهير ، وبأصالة الصحة في عمله يرتبون آثار الطهارة ، لابقول ذي اليد .

(فهو) بلا شاهد ، بل بعيد جداً ، ونقطع بعدم تحققه في جميع الموارد ، فانه لا ملازمة بين اظهار ذي اليد الطهارة او النجاسة او غيرهما من موارد تحقق السيرة ،

بل مسلماً او كافراً (١) .

وبين العلم بصدور فعل منه يكون مجرى لاصالة الصحة .

مضافاً إلىٰ أنّ حجية أصالة الصحة بمعنى الحمل على الصحيح الواقعي اسوء حالاً من قول ذي اليد ، خصوصاً في غير باب العقود والايقاعات ، فمدركه ايضاً اما الاجماع او السيرة ان تمت ، فتأمل جيداً .

هذا !! ولو لم تتم السيرة فتكفينا الاخبار ، وماجاء في بعضها من التقييد بعدم الاتهام فمضافاً إلىٰ اختصاصه بموردة الخاص لايدل على اشتراط كون ذي اليد عادلاً ، او على لزوم حصول العلم العادي منه ، فان عدم الاتهام اعم من ذلك ، فرب شخص تعرفه بعدم الاتهام ولكنه ليس بعادل ولايوجب قوله الاطمئنان ، بل يوجب مجرد الرجحان والظن ، ورب شخص غريب لاتعرفه اصلاً فهو ايضاً كذلك .

(١) الصحيح عدم حجية قول ذي اليد الكافر ، لقصور أدلّة الحجية عن شموله:

اما سيرة المتشرعة فلم يثبت قيامها بالنسبة إلىٰ الكافر ، بل ان المظنون قيامها على عدم الاعتناء ، كما يؤيده عدم كفاية إخبار الكافر بتذكية السمك مع انها تصح من الكافر .

واما بناء العقلاء ، فانهم لايعملون إلاّ عند حصول الاطمئنان ، ولو ثبت فلا يكفي من دون احراز امضاء الشارع ، والآيات الناهية عن العمل بغير العلم ، وآية النبأ صالحة للردع .

واما أصالة الصحة ، فعلى فرض صحة الاستدلال بها على حجية قول ذي اليد فهي مختصة بالمسلم .

مسألة (١٣): في اعتبار قول صاحب اليد إذا كان صبياً اشكال (١) وإن كان لا يبعد إذا كان مراهقاً .

واما الاخبار ، فهي منصرفة إلىٰ قول المسلم [١] ، إلاّ رواية اسماعيل ابن عيسى [٢] على احتمال تقدم [٣] ، وعلى فرض صحة هذا الاحتمال فالرواية ضعيفة لايمكن التمسك بها لاثبات المدعى .

فالاسلام معتبر في قول ذي اليد ، نعم لايعتبر في الاقرار بكون المال للغير وان امكن ارجاعه إلىٰ قول ذي اليد [٤] ، لان الاخبار الواردة فيه مطلقة من حيث الاسلام ، حيث جاء فيها التعبير بكلمة «رجل» [٥] و «امرأة» [٦] وهي اعم من المسلم والكافر وليس هناك قرينة قطعية على ارادة المسلم .

(١) لااشكال في عدم اعتبار قول ذي اليد الصبي غير المميز ، واما المميز يقال فقد يقال بحجية قوله ، لسيرة العقلاء ، فانهم لايفرقون بين البالغ وغيره والعبرة عندهم بالتمييز لا بالبلوغ .

وفيه :

---

(١) حتى صحيحة معاوية بن وهب - المتقدمة على ص ١٤٠ - على رغم التعبير بالصاحب وهو اعم من المسلم ، وذلك لان المسلم الموالي لايشتري المطبوخات المائعة من الكافر المحكوم بالنجاسة ، فان الكفار واوانيهم المستعملة محكومون بالنجاسة ولو للنجاسة العرضية .

(٢) تقدمت على ص ١٣٦ .

(٣) مرّ بيانه على ص ١٣٧ .

(٤) بالبيان المتقدم على ص ١٤٧ .

(٥) راجع موثقة ابي بصير المتقدمة على ص ١٤٦ .

(٦) في رواية علاء بياع السابري - الوسائل ح ٢ باب ١٦ من كتاب الوصايا ج ١٣ .

١ – ان العقلاء انما يعملون بقوله إذا حصل لهم الاطمئنان ، وهو خارج عن موضوع البحث .

٢ – وعلى تقدير كون السيرة اعم من صورة الاطمئنان فحجيتها متوقفة على عدم ردع الشارع ، ويكفي في الردع عنها – مالم يوجب الاطمئنان – أدلّة المنع عن العمل بغير العلم .

هذا !! ولم يثبت دليل آخر على حجية قول الصبي .

اما سيرة المتشرعة فالقدر المتيقن منها هو البالغ ، وإن كان يحتمل قوياً تحققها بالنسبة إلىٰ المميز ، سيما إذا كان مراهقاً .

واما الاخبار فبعضها لايشمل الصبي اصلاً ، حيث عبر بلفظة «الرجل» او «المرأة» [١] ، وبعضها [٢] وإن كان اطلاق صدره يشمل الصبي لكن صرح في ذيله بخروجه . واما أخبار الجلود [٣] واللحوم [٤] فقد يبدو شمولها للصبي حيث لم يرد فيها لفظ مختص بالبالغ لكن بما انها مختصة بالسوق والشراء المتوقف على البلوغ وليست في مقام بيان شرائط البيع بل هي تعتمد على الشرائط المعلومة سابقاً ، فليس لها اطلاق يشمل الصبي . نعم في واحد [٥] منها لفظ صاحبه ، فقد يقال بشموله للصبي ، لكن بمجرد ورود حديث واحد في مورد خاص لايمكن استفادة حكم كلي خصوصاً

---

(١) جاء ذلك في الحديث ١ و ٤ و ٥ و ١٠ ويقرب منها ٧ التي تقدمت في أدلّة قول ذي اليد .

(٢) وهو الخبر ٨ المتقدم على ص ١٤٥ .

(٣) مرّ بعضها على ص ١٣٦ وتمامها في الوسائل باب ٥٠ ، النجاسات ج ٢ ص ١٠٧٢ .

(٤) تقدم على ص ١٤١ .

(٥) تقدم في أدلّة حجية قول ذي اليد ص ١٤٠ ح ٣ .

مع ان دلالته بالاطلاق وفي بعض الاخبار [١] التصريح بالتقييد بعدم كونه صبياً صغيراً ، والمفروض فيه أنّه حجام فلابد وأن يكون مميزاً ، ومع ذلك لايقبل قوله ، والحديث الاخير وإن كان ضعيفاً إلاّ أنّه كاف في التشكيك ومنع استفادة الكلية من الحديث السابق ، مع أنّه لم يجعل قول صاحبه وحده حجة بل يقيده بقيدين كونه حلواً وان يخضب الاناء .

ويدل على عدم الفرق بين الصبي المميز - او المراهق - وغير المميز اطلاق ماورد من أنّ عمد الصبي وخطأه واحد ، التي تمسكوا بها لاثبات ان انشاء الصبي كعدم الانشاء وقصده كلا قصد ، كما ذكروا في باب البيع عدم صحة بيع الصبي ، حتى المراهق ، واليك نصوصها :

١ - حسنة [٢] محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «عمد الصبي وخطأه واحد» [٣] . وهذه تدل باطلاقه على عدم اعتبار قول الصبي في جميع الموارد ، سواء باب الطهارة والنجاسة وغيره .

٢ - رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام : «ان علياً عليه السلام كان يقول: عمد الصبيان خطأ يحمل على العاقلة» [٤].

٣ - رواية ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام : «أنّه كان يقول في المجنون والمعتوه الذي لايفيق والصبي الذي لم يبلغ : عمدهما خطاء تحمله العاقلة ، وقد

---

(١) تقدم على ص ١٤٥ ح ٨.

(٢) روى هذا الحديث بثلاثة طرق حسان ، فهو كالصحيح .

(٣) الوسائل باب ١١ ، ابواب العاقلة ح ٢ ج ١٩ ص ٣٠٧.

(٤) الوسائل باب ١١ ، ابواب العاقلة ح ٣ ج ١٩ ص ٣٠٧ ، وفي التهذيب : «تحمله العاقلة» راجع ج ١٠ ص ٢٣٣ ح ٥٤ .

رفع عنهما القلم» [١].

وبما ان الحمل على العاقلة مختص بمورد الجرائم فيمكن منع اطلاق هذين الخبرين لسائر المورد . ولكن الحسنة مطلقة ولا تختص بمورد الجرائم ، وعليه يبدو سؤال أنّه لماذا تمسكوا بها في باب البيع فقالوا بعدم صحة بيع المراهق ، لان عمده وخطأه واحد ، ولم يتمسكوا بها في باب ذي اليد ولم يحكموا بعدم اعتبار قول المراهق بالنجاسة والطهارة ؟ ! .

ولايخفى ان هناك معارضاً لهذه الحسنة ، وهو صحيحة – او موثقة – ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال : «سئل عن غلام لم يدرك وامرأة قتلا رجلاً خطأ ، فقال عليه السلام : ان خطأ المرأة والغلام عمد ، فان احب اولياء المقتول ان يقتلوهما قتلوهما ويردوا على اولياء الغلام خمسة آلاف درهم ...» [٢] .

وهذه الصحيحة تدل على ان خطأ الصبي عمد ، فتعارض الحسنة المتقدمة وحينئذ فلا تصلح الحسنة للمعارضة مع السيرة القائمة على اعتبار قول المميز ، أو الردع عنها . وقد يجمع بينهما بتقييدها بالصحيحة ، حيث انها مختصة بمورد الجريمة وتلك مطلقة من هذه الجهة .

ويمكن أن يقال : ان الحسنة ايضاً ليس لها اطلاق ، وذلك بقرينة ان لفظة «الخطأ» لم يوجد استعمالها في غير مورد الجرائم ، فان الخطأ – بالكسر فالسكون – والخطيئة هي الجريمة التي يتعمدها صاحبها ، فيكون مذنباً مستحقاً للعقاب ، والخطأ – بفتحتين – هو نفس الجريمة إذا لم يكن عن عمد ، فلم نر استعمال الخطأ في التكلم

---

(١) الوسائل باب ٣٦ ، كتاب القصاص ح ٢ ج ١٩ ص ٦٦ .

(٢) الوسائل باب ٣٤ ، القصاص في النفس ج ١٩ ص ٦٤ .

الاشتباهي بل يقال : تكلم سهواً وزاد في صلاته سهواً ، ولا يقال : خطأ ، ولذا سمى المرغمتان سجدتي السهو لاسجدتي الخطأ .

وعلى هذا الاساس تعود المعارضة بين الحسنة والصحيحة ، فاذا كان لنا دليل على حجية قول الصبي ذي اليد فهو سالم عن المعارض ، لا لمجرد ابتلاء الحسنة بالمعارض ، بل لعدم شمولها لمورد البحث .

وبهذا التقريب يكون معنى الحسنة كالخبرين المتقدمين [١] وكلها تقع في جبهة المعارضة مع الصحيحة ، وقد ذكر الشيخ قدس سره : ان ماتضمنته هذه الصحيحة من ان خطأ المرأة والغلام عمد محمول على مايعتقده بعض مخالفينا أنّه خطأ لان منهم من يقول انكل من يقتل بغير حديد فان قتله خطأ وقد بيّنا نحن خلاف ذلك[٢].

وهذا الحمل وإن كان يسهل المشكلة لكنه لايحل تعارض أخبار الصبي ويمكن رفع التعارض بفضل ضم حمل الشيخ إلىٰ ماحمله العلامة المجلسي رحمه الله في المرأة قائلاً: «ان خطأ المرأة والغلام عمد» لايخفى مخالفته للمشهور بل للاجماع ، ويحتمل أن يكون المراد بخطأهما ماصدر عنهما لنقصان عقلهما ، لا الخطأ المصطلح، فالمراد بغلام لم يدرك شاب لم يبلغ كمال العقل مع كونه بالغاً [٣] .

فاذا حمل الغلام على البالغ غير الكامل يرتفع الاشكال من رأس .

وقد عرفت ان الاصحاب اعرضوا عن ظاهر هذه الصحيحة - او الموثقة - وحملوها على محامل بعيدة ، والعمل انما هو بالحسنة القائلة : «عمد الصبي خطأ»[٤]

---

(١) هما روايتا اسحاق بن عمار وابي البختري تقدمتا على ص ٢٣١ .

(٢) نقله في الوسائل ، الطبعة الحديثة ج ١٩ ص ٦٥ - التهذيب ج ١٠ الطبعة الحديثة ص ٦٥ .

(٣) راجع الوسائل الطبعة الحديثة ج ١٩ ص ٦٤ تحت الخط .

(٤) الوسائل باب ١١ ، ابواب العاقلة ح ١٢ ج ١٩ ص ٣٠٧ .

فان لم يكن لها اطلاق لقول ذي اليد فقد استرحنا ، لأنها لاتدل على عدم حجية قول الصبي ذي اليد ، وإن كان لها اطلاق فيجب البحث عن انها هل تمنع من حجية قول ذي اليد الصبي او لا ؟

وتحقيق المقام يتوقف على البحث عن مدرك حجية قول ذي اليد ، والعمدة هي السيرة ، ويمكن تقريرها بوجهين تختلف النتيجة باختلافهما : فاذا قررناها بسيرة العقلاء وطريقتهم فلابد من رفع اليد عنها بالنسبة إلىٰ الصبي - حتى المراهق - ، لان بناء العقلاء يسقط بردع الشارع ، وهذه الحسنة - الدالة على ان عمد الصبي خطأ - تعتبر رادعة عنه [1] ، فلا حجية لبناء العقلاء وسيرتهم المردوعة من قبل الشارع .

ولو قررنا السيرة بسيرة المتشرعة فهي لاتسقط بالروايات لان سيرة المتشرعة في عرضها ، فكما أنّ الاخبار - على تقدير العلم منها - كاشفة عن قول المعصوم عليه السلام فان سيرة المتشرعة كاشفة عن فعله ، وفعله وقوله حجتان في عرض واحد ، وسيرة المتشرعة تتقدم على الحسنة ، لانها مطلقة تشمل مورد الطهارة والنجاسة وغيره ، لكن السيرة مختصة بباب الطهارة والنجاسة ومايلحق بهما ، فهي اخص من الحسنة ، مضافا إلىٰ أنّ السيرة ليست في مطلق الصبي بل في خصوص المميز بل المميز المراهق .

قد تقول ان النسبة بينهما عموم من وجه ، لان الحسنة تعم باب النجاسة والطهارة وغيرهما وتختص بالصبي ، والسيرة تختص بباب الطهارة والنجاسة سواء كان صبياً او بالغاً .

والجواب : ان السيرة وإن كانت قائمة بالنسبة إلىٰ الصبي والبالغ لكن دلالتها

---

(١) اضف اليها المطلقات الناهية عن العمل بغير علم .

مسألة (١٤): لايعتبر في قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال - كما قد يقال (١) - فلو توضأ شخص بماء مثلاً، وبعده اخبر ذو اليد بنجاسته يحكم ببطلان وضوئه.

على كل منهما بنحو النص كما مرّ آنفاً، لان معنى قيام السيرة على جميع ذوي اليد هو ان السيرة قائمة على اعتبار خصوص قول الصبي ذي اليد وخصوص غيره، اي ان المتشرعة يعملون بقول الصبي ذي اليد والبالغ ذي اليد وهكذا، خلافاً للحسنة، فان شمولها لباب الطهارة والنجاسة بنحو الاطلاق.

هذا إذا جزمنا بتحقق سيرة المتشرعة بالنسبة إلىٰ الصبي المراهق - او المميز - وفي صورة الشك في ذلك كما احتملناه فلا مقيد ولا معارض للحسنة المتقدمة.

وعليه فلا ينبغي ترك الاحتياط في الصبي المراهق وإن كان الاظهر عدم حجية قوله، نعم إذا حصل الاطمئنان والعلم العادي يعمل به.

(١) الصحيح ماذهب اليه الماتن وهو المشهور، وذلك لشمول أدلّة حجية قول ذي اليد للمقام، ولايخفى ان الاستعمال تارة يكون باتلافه واخرى مع بقائه، وعلى اي فقد يكون للمخبر به اثر وقد لايكون له اثر، كما لو اخبر بنجاسة الثوب بعد ما صلى فيه وخرج عن محل ابتلائه، فانه لااثر له، لخروجه عن محل الابتلاء، واما صلاته فصحيحة حتى لو انكشف قطعياً نجاسته، لان واقع نجاسة الثوب لايبطل الصلاة بل يتوقف البطلان على العلم بالنجاسة قبلها او حينها.

وفي هذه الصورة ليس قوله حجة، للغويتها، وهكذا صورة تلف العين بالاستعمال إذا لم يترتب على الاستعمال السابق اثر.

واما صورة وجود الاثر - كما لو توضأ بماء قليل ولم يبق شيء فاخبر صاحب اليد بنجاسته ، او توضأ بالارتماس في ماء كثير فاخبره بالنجاسة مع بقاء الماء فهو محل الكلام ، فقد نسب إلىٰ تذكرة العلامة قدس سره اعتبار كون الاخبار قبل الاستعمال كما نسبه المقدس البغدادي إلىٰ جماعة ، واحتمل في وجهه امور :

١ - حيث أنّه خرج بعد الاستعمال من تحت يده فقد خرج عن عنوان « ذي اليد » .

وفيه : أنّه قد عرفت ان الاستعمال قد لايكون متلفاً فيبقى الشيء تحت يده ، فينطبق على عنوان ذي اليد ، كما لو لبس الثوب لصلاته ، حيث لم يوجب خروج الثوب عن يده بعد الصلاة ، فهذا الدليل اخص من المدعى ، إذ انما يجري في خصوص صورة التلف بالاستعمال او بخروجه عن يده باي طريق كان ولايجري في مورد بقاء العين تحت اليد بل يكون هذا دليلاً للفرع الآتي .

٢ - ان السيرة التي هي اهم أدلّة اعتبار قول ذي اليد لم تقم على صورة الاخبار بعد الاستعمال ، ولو تنازلنا فلا اقل من الشك في قيامها ومع الشك فالاصل عدم الحجية .

ويرد عليه : ان المتشرعة في سيرتهم لايفرقون بين إخباره قبل الاستعمال وبعده ، بل يعتمدون على قول ذي اليد حتى بعد الاستعمال .

٣ - صحيحة العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام : «في رجل صلى في ثوب رجل اياماً ،ثم إنّ صاحب الثوب اخبره : أنّه لايصلي فيه ، قال : لايعيد شيئاً من صلاته» [1] ، فعدم وجوب الاعادة دليل على عدم اعتبار قول ذي اليد بعد

---

(١) الوسائل باب ٤٧ ، النجاسات ح ٤ ج ٢ ص ١٠٦٩ .

الاستعمال .

والجواب : اولاً – انها لاتدل على عدم اعتبار قول ذي اليد ، لان الموانع (كالنجاسة والميتة واجزاء مالايؤكل لحمه) لاتبطل الصلاة بوجودها الواقعي بل يتوقف على وجودها العلمي ، ففي صحيحة [١] عبد الرحمن ابن ابي عبد الله ، قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب أيعيد صلاته ؟ قال : إن كان لم يعلم فلا يعيد» .

وفي المقام حيث لم يحرز المانع حال الصلاة فصلاته صحيحة ، فالحكم بعدم وجوب الاعادة لايدل على عدم اعتبار قول ذي اليد .

وثانياً – انها معارضة بحديث ابن بكير قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اعار رجلاً ثوباً فصلى فيه وهو لايصلي فيه ، قال : لايعلمه ، قال : قلت : فان اعلمه ؟ قال : يعيد» [٢] ومع التعارض تتساقطان فلا يبقى دليل للمستدل .

وقد يجمع بينهما :

١ – بحمل الامر بالاعادة على الاستحباب ، لان الامر ظاهر في الوجوب لكن لفظة «لايعيد» صريحة في عدم الوجوب ، فيرفع اليد عن الظاهر بالنص .

٢ – او يحمل وجوب الاعادة على صورة الاخبار بوجود المانع قبل الصلاة ، ثم نسي – مثلاً – فصلى ، وحمل عدم لزوم الاعادة على صورة الاخبار بعد الصلاة ، لان واقع الموانع وحده غير مضر بالصلاة بل يتوقف على احراز الموانع بالوجدان او بالاصل ، فالاحراز جزء للموضوع ، والمفروض عدمه ، حيث لم يخبره إلاّ بعد الصلاة

---

(١) الوسائل باب ٤٠ ، النجاسات ح ٥ ج ٢ ص ١٠٦٠ .

(٢) الوسائل باب ٤٧ ، النجاسات ح ٣ ج ٢ ص ١٠٦٩ .

وكذا لايعتبر أن يكون ذلك حين كونه في يده ، فلو اخبر بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان في يده يحكم عليه بالنجاسة في ذلك الزمان (١) ، ومع الشك في زوالها تستصحب .

ومع امكان الجمع الموضوعي لاتصل النوبة إلىٰ الجمع الحكمي .

٣ - واما الجمع بان الاعلام هو جعل المخاطب عالماً والاخبار اعم منه فيكون الحديث اخص من الصحيحة فيخصصها ، فهو يقتضي وجوب الاعادة في صورة حدوث العلم بالمانع بعد الصلاة وهو مخالف للمشهور ولعدة أخبار مضافاً إلىٰ ان معنى الاعلام هو الاخبار لاجعله عالماً كما مرّ على ص ١٤٤ من هذا المجلد .

(١) قد اختلف في ذلك بوجوه ثالثها : التفصيل بين طول الزمان وعدمه ، فلو اخبر بعد خروجه عن تحت يده قريباً ، كما لو باع او وهب ثم اخبر يقبل قوله ولو اخبر بعد زمن طويل فلا يعتبر .

استدل القائل بالحجية مطلقاً بانه يصدق على هذا الأخبار عنوان أخبار ذي اليد حقيقة حتى على القول بمجازية استعمال المشتق في المنقضي عنه المبدء ، لان الاستعمال بلحاظ حال التلبس كقولك زيد كان قائماً أمس مع عدم قيامه حال الاخبار والمقام هكذا ، فانه وإن خرج عن عنوان «ذي اليد» لكنه يخبر عن زمان تلبسه بهذا العنوان لانه يخبر عن نجاسته في زمان كان تحت يده ، فيكون قوله معتبراً .

ونوقش في هذا الدليل من قبل كثير بان اهم أدلّة اعتبار قول ذي اليد هو السيرة ، ولم يثبت قيامها على قول من خرج عن تحت يده ، فإخباره وإن كان عن

زمان كونه ذا يد لكنه ليس في حال كونه ذا يد .

وهذا هو دليل من قال بعدم الحجية بعد الخروج عن اليد مطلقاً بضميمة عدم اعترافه بدلالة الاخبار .

واما القول بالتفصيل - فلقوة احتمال قيام السيرة على العمل بقول من كان ذا يد قريباً ، وليس كذلك عند طول المدة ، فان المتشرعة إذا انتقل الشيء إلىٰ يدهم بأي نحو كان فاخبرهم ذو اليد السابق بالنجاسة يجتنبون عنه .

و«اما الجواب عنه» : باحتمال كون عمل المتشرعة لاجل حصول الوثوق والاطمئنان ، وفي صورة الاتهام لايعملون «ففيه» ان هذا الاحتمال يجري ايضاً في صورة عدم خروجه عن تحت عنوان ذي اليد ، وقد اجبنا عنه في ص (٢٢٨) .

وعلى اي تقدير فلو فرضنا الشك في قيام السيرة في المقام وعدمه فالاصل عدم حجية قوله . غير أنّه يمكن الانتصار لهذا القول بالاخبار الآتية :

١ - ماورد في الدهن المتنجس من امر البائع بإخبار المشتري عن نجاسته ، والزام المشتري على العمل بطبقه [١] ، فيعرف ان قوله حجة وإن كان الاخبار بعد خروجه عن تحت يده .

ان قلت : ولعل البائع يخبر قبل البيع ، او بعده قبل الاقباض .

قلتُ : الدليل مطلق يشمل صورة خروجه عن تحت يده ايضاً ، فان في هذا الباب خبرين : احدهما مطلق بل ظاهر - في الجملة - في الاخبار بالنجاسة بعد البيع ، وإن كان الاخر ظاهراً في الاخبار قبله ، واليك نصهما :

أ - رواية اسماعيل بن عبد الخالق عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «سأله سعيد

---

(١) راجع تقريب ذلك على ص ١٤٣ .

الاعرج السمان – وانا حاضر – عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت ، كيف يصنع به ؟ قال : أما الزيت فلا تبعه إلاّ لمن تبين له ، فيبتاع للسراج ، واما الاكل فلا ، واما السمن فان كان ذائباً فهو كذلك ، وإن كان جامداً والفأرة في اعلاه فيؤخذ ماتحتها وماحولها ثم لابأس به ، والعسل كذلك إن كان جامداً» [١] . وهذا بملاحظة قوله : «فيبتاع للسراج» ظاهر في الاخبار قبل البيع .

ب – موثقة معاوية بن وهب وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام في جرذ [٢] مات في زيت ماتقول في بيع ذلك ؟ فقال بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به» [٣] . فان الظاهر من قوله : «بعه وبينه لمن اشتراه» ان الاخبار بعد البيع ، حيث عبر بلفظة «اشترى» الظاهرة في تحقق الشراء .

وعلى فرض التنازل وعدم الاختصاص بصورة الاخبار بعد البيع يكفينا اطلاقه لهذه الصورة ، فتدل على حجية قول ذي اليد بعد خروج الشيء عن تحت يده بزمن قريب بل في المجلس .

٢ – ماورد في البختج مما يدل على قبول إخبار صاحبه بذهاب ثلثيه [٤] ، وتداول الاخبار قبل البيع – او الهبة – لايمنع من تكون الاطلاق فيتمسك به سواء كان الاخبار قبل البيع او بعده بقريب ، نعم بعض أخبارها مختص بما قبل البيع .

٣ – الاخبار الدالة على قبول إخبار بائع الاماء عن استبرائها [٥]، فانها تشمل

---

(١) الوسائل باب ٦ ، مايكتسب به ح ٥ ج ١٢ ص ٦٦ .
(٢) الجرذ على وزن صرد نوع من الفأرة .
(٣) الوسائل باب ٦ ، مايكتسب به ح ٤ ج ١٢ ص ٦٦ .
(٤) تقدم بعضها على ص ١٤٠ .
(٥) تقدمت نصوصها على ص ١٢٣ – ١٢٥

صورة إخباره بعد التسليم فيكون قوله حجة حتى بعد خروج الامة عن تحت يده[١] .

٤ – رواية العلاء بياع السابري قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة استودعت رجلاً مالاً فلما حضرها الموت قالت له : ان المال الذي دفعته اليك لفلانة وماتت المرأة فاتى اوليائها الرجل فقالوا : أنّه كان لصاحبتنا مال ولا نراه إلاّ عندك فاحلف لنا مالها قبلك شيء ، أفيحلف لهم ؟ فقال :إن كانت مأمونة عنده فيحلف لهم، وإن كانت متهمة فلا يحلف ويضع الامر على ماكان ، فان لها من مالها ثلثه» [٢] .

ومفاد هذا الخبر حجية قول ذي اليد بعد خروجه عن تحت يده ، لان المال بعد ايداعه خرج عن تحت يد المرأة واصبح الرجل هو ذو اليد ومع ذلك كانت حجية قولها مرتكزة في ذهن السائل ومفروغاً عنها ولم يفرق عنده حالة قبل الخروج عن تحت يده وبعده – وانما سأل عن جواز حلفه عند ادعاء اوليائها – والامام قد قرره على ذلك . بل يمكن أن يقال : ان قولها حجة وموضوع لجواز الحلف حتى في صورة ادعاء اوليائها ، لانه عليه السلام قد حكم بجواز الحلف في صورة مأمونيتها بناء على ان المراد منها مجرد عدم الاتهام ، بقرينة جعلها مقابلة للمتهمة ، وعلى تقدير ابقاء «المأمونة» على ظاهرها ، فقد يقال : بعدم الحجية التعبدية لقولها ، لانه في صورة عدم المأمونية لايجوز الحلف ، وفي صورة مأمونيتها يحصل العلم فتكون العبرة به لابقول ذي اليد .

---

(١) كان من المناسب ذكرها في ضمن الاخبار المستدل بها على حجية قول ذي اليد لكن تركناها لعدم سلامتها من المناقشات ، وإن كانت ممكنة الدفع بما ذكرنا في باب حجية قول العدل الواحد حول هذه الاخبار .

(٢) الوسائل باب ١٦ ، الوصايا ح ٢ ج ١٣ ص ٣٧٧ .

ويمكن الجواب عنه بان مأمونية المخبر لايلازم الوثوق بالخبر ، بل النسبة عموم من وجه كما تقدم سابقاً [١] .

٥ – حديث عبد الله بن بكير [٢] ومفاده اعتبار قول ذي اليد بعدما خرج الشيء عن يده لان مورده خروج الثوب عن تحت يده ، فان المستعير يصبح هو ذو اليد ، لان صاحب اليد اعم من أن يكون بملك او اجارة او عارية . وهذا الحديث محمول على اعلامه قبل الصلاة ، لان واقع النجاسة ليس مانعاً من الصلاة او على الاستحباب كما مرّ [٣] .

٦ – خبر سعد بن اسماعيل عن ابيه اسماعيل بن عيسى قال : «سألت ابا الحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريه الرجل في سوق من اسواق الجبل أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف ؟ قال : عليكم انتم ان تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك ، وإذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه» [٤] .

ومن الواضح ان النهي عن السؤال لمنع وقوعه في الضيق إذا اجاب بالنجاسة ، فيدل على حجية قوله مطلقاً ، سواء كان قبل خروجه عن تحت يده او بعده ، وقد ناقشنا فيها سابقاً [٥] .

٧ – صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال سألته عن

---

(١) مرّ ذلك على ص ١٢٣ .

(٢) تقدم نصه على ص ٢٣٧ من هذا الجزء وفي الوسائل باب ٤٧، النجاسات ح ٣ ج ٢ ص ١٠٦٩

(٣) راجع ص ٢٣٧ بهذا الصدد .

(٤) الوسائل باب ٥٠ ، النجاسات ح ٧ ج ٢ ص ١٠٧٢ .

(٥) تقدم ذلك في صدر المبحث ص ١٣٧ – ١٣٨ .

الخفاف ، يأتي السوق فيشتري الخف ، لايدري أذكى هو ام لا ، ماتقول في الصلاة فيه وهو لايدري أيصلي فيه ؟ قال : نعم ، انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي وأصلي فيه ، وليس عليكم المسألة» (١).

٨ - خبر ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام (في حديث) : «ان قتادة قال له : اخبرني عن الجبن ، فقال لابأس به ، فقال : إنّه ربما جعلت فيه انفحة الميتة ، فقال : ليس به بأس ، ان الانفحة ليس لها عروق ، ولا فيها دم ، ولا لها عظم ، انما تخرج من بين فرث ودم ، وانما الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة اخرجت منها بيضة ، فهل تأكل تلك البيضة ؟ قال قتادة : لا ، ولا آمر بأكلها ، قال ابو جعفر عليه السلام : ولم ؟ قال : لانها من الميتة ، قال : فان حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة أتأكلها ؟ قال : نعم ، قال: فما حرم عليك البيضة واحل لك الدجاجة ؟ ! ثم قال : فكذلك الانفحة مثل البيضة فاشتر الجبن من اسواق المسلمين من ايدي المصلين ولاتسأل عنه إلاّ أن يأتيك من يخبرك عنه» (٢).

والشاهد في ذيل الحديث حيث نهى عن السؤال ، وجعل إخبار البائع غاية للحلية ، فيظهر ان خبره حجة ، وقد فرض بعد دخول الجبن تحت يد المشتري وخروجه عن يد البائع .

هذه عدة أخبار تدل باطلاقها على حجية قول ذي اليد بعد خروج الشيء عن تحت يده ، فهي تؤيد قول الماتن ، فان بعضها وإن كان قابلاً للمناقشة سنداً او دلالة ، ولكن ملاحظة جميعها يشرف الفقيه على القطع بالمطلوب .

---

(١) الوسائل باب ٥٠ ، النجاسات ح٦ ج٢ ص ١٠٧٢ .

(٢) الوسائل باب ٣٣ ، الاطعمة المحرمة ح١ ج١٦ ص ٤٤٤ .

ومع الشك في زوالها تستصحب (١).

---

(١) لثبوت النجاسة السابقة بقول ذي اليد ، وكفاية احراز المستصحب بالامارات ، وقيام الامارات مقام العلم الوجداني في صحة الاستصحاب ، كما حقق في محله .

فصل
في كيفية تنجس المتنجسات

يشترط في تنجس الملاق للنجس او المتنجس أن يكون فيهما ، او في احدهما رطوبة مسرية (١) .

---

(١) ماذكره الماتن قدس سره هو الصحيح ولا يحتاج إلىٰ دليل ، لان تنجس الطاهر محتاج إلىٰ الدليل واما عدم تنجسه فهو مقتضى الاصل . ونحن نذكر أدلّة اعتبار الرطوبة في التنجس – وفائدتها فقط رفع اليد عن اطلاق مزعوم لادلة تنجس ملاقي النجس لصورة جفاف المتلاقيين – واليك تلك الادلة :

١ – الاجماع ، ولكنه مدركي ، ومدركه ماسنذكره من أدلّة اعتبار الرطوبة في التنجس ، فالعبرة بها لا به .

٢ – الارتكاز العرفي المنزل عليه الخطابات والاطلاقات ، فهو كالقرينة العقلية الحافة بالكلام الموجبة لتقييد الاطلاقات ، فان العرف والعقلاء لايرون حزازة ولا تأثراً عند ملاقات النظيف بالقذر إذا كانا جافين ، بخلاف ما إذا كان في احدهما – أو كليهما – رطوبة مسرية ، فانه عندئذ تتنفر طباعهم من الاخر ايضاً ، ويرون التأثير والتأثر في هذه الصورة دون الصورة الاولى .

وهذا امر ارتكازي للبشر بما هم عقلاء لابما هم متشرعة كي يقال : ان هذا الارتكاز انما نشأ من انس إذاهانهم بالفتاوى او بالاخبار ، فلا اعتبار به ، ولايمكن

جعله دليلا مستقلاً في قبال الاخبار هذا !! وعلى تقدير عدم الاطمئنان بذلك والشك فيه فاحتماله ايضاً يكفي في سقوط الاطلاقات عن الحجية ، لكونه من احتمال القرينة المتصلة الحافة بالكلام .

٣ – الاخبار وهي مختصة بموارد خاصة إلاّ موثقة ابن بكير : «قلت لابي عبد الله عليه السلام : الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط . قال عليه السلام : كل شيء يابس ذكي» [١] فان قوله عليه السلام كل يابس ذكي عام يشمل جميع الموارد ، واما الاخبار الخاصة فيستفاد من صحاحها الحكم الكلي بفضل الغاء خصوصية المورد . اضف إلىٰ ذلك امكان استفادة الحكم الكلي من مجموعها واليك نصوصها :

أ – صحيحة الفضل ابي العباس قال : «قال ابو عبد الله عليه السلام إذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله ، وان مسه جافاً فاصبب عليه الماء [٢] . فهذه الصحيحة تدل على عدم وجوب الغسل عند اليبوسة ، لان المراد من الصب ليس الصب الغسلي ، لذكره في مقابل الغسل .

ب – صحيحة موسى بن القاسم عن علي بن محمد (جعفر) عليه السلام قال : «سألته عن خنزير اصاب ثوباً وهو جاف هل تصلح الصلاة فيه قبل ان يغسله ؟ قال: نعم ينضحه بالماء ثم يصلي فيه» [٣] وحيث كان من المسلم عدم مطهرية النضح يظهر عدم تنجس الثوب بملاقاة الخنزير جافاً ، فيثبت اعتبار الرطوبة في تنجسه .

ج – صحيحة محمد بن مسلم (في حديث) : «ان ابا جعفر وطيء على عذرة

---

(١) الوسائل باب ٣١ ، احكام الخلوة ح ٥ ج ١ ص ٢٤٨ . ويأتي بيان حكومتها على أدلّة احكام النجاسات .

(٢) الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٣٤ .

(٣) الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ٦ ج ٢ ص ١٠٣٥ .

يابسة ، فاصاب ثوبه ، فلما اخبره قال : أليس هي يابسة ؟ فقال : بلى ، فقال : لابأس» [١] . وهذه صريحة في عدم التنجس عن اليبوسة .

د – صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : «سألته عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت ، قال : ينضحه بالماء ، ويصلي فيه ولابأس »[٢]. ومن المعلوم ان النضح غير مطهر فهذا دليل على عدم التنجس في المقام واظهر منه الحديث الآتي حيث جعل النضح في مقابل الغسل .

هـ – حديث القاسم عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «سألته عن الكلب يصيب الثوب قال : انضحه ، وإن كان رطباً فاغسله» [٣] .

و – خبر علي بن جعفر : «... وسألته عليه السلام عن الرجل يمشي في العذرة وهي يابسة فتصيب ثوبه ورجليه هل يصلح له ان يدخل المسجد ويصلي ولا يغسل ماأصابه ؟ قال : إذا كان يابساً فلا بأس» [٤] ومفاده عدم التنجس بملاقاة العذرة بدون رطوبة واشتراط الرطوبة في التنجس .

ز – خبر غلي بن جعفر عن اخيه عليه السلام ،قال : « سألته عن الفراش يصيبه الاحتلام كيف يصنع به ؟ قال: اغسله ، وان لم تفعله فلا تنام عليه حتى ييبس ، فان نمت عليه وانت رطب الجسد فاغسل ماأصاب من جسدك ، فان جعلت بينك وبينه ثوباً فلا بأس » [٥] ومفاده اعتبار الرطوبة في المقام ، لانه اشترط رطوبة الجسد في لزوم غسله .

---

(١) الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ١٤ ج ٢ ص ١٠٣٦ .
(٢) الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ٧ ج ٢ ص ١٠٣٥ .
(٣) الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ٤ ج ٢ ص ١٠٣٤ .
(٤) الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ٨ ج ٢ ص ١٠٣٥ .
(٥) الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ٩ ج ٢ ص ١٠٣٥ .

ح – مرسلة حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال : « إذا مس ثوبك كلب فان كان يابساً فانضحه ، وإن كان رطباً فاغسله » [١] ويستفاد منها عدم التنجس عند اليبوسة لعدم الامر بالغسل . هذه أخبار تدل على اعتبار الرطوبة في التنجس . وجعلوا منها :

ط – صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : «سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل يصلح له الصلاة فيه قبل ان يغسله ؟ قال : ليس عليه غسله ، وليصل فيه ، ولا بأس» [٢] فجعلوها دليلاً على عدم التنجس عند يبوسة الملاقيين في المقام ، لانه عليه السلام اجاز الصلاة بدون غسل الثوب .

لكن لا دلالة لهذه الصحيحة ، لاحتمال كون الملاقاة بشعر الحمار لابيدنه لان كثافة شعره يمنع من الملاقاة بجلده ، ومن المسلم عدم نجاسة شعر الميتة ، لعدم حلول الحياة فيها .

بقي هنا شيء ، وهو أنّ الامر بالنضح بملاقاة الكلب او الخنزير في صورة الجفاف – في الاخبار المتقدمة ، وكذا بملاقاة المجوسي في موثقة الحلبي [٣] – يحتمل امرين :

١ – بقاؤه على ظاهره والعمل به من لزوم النضح تعبداً ، وهذا القول شاذ .

٢ – حمله على الندب ، وهو المشهور ، وذلك للقطع بان الملاقى للنجس وان تنجس لايحرم لبسه ، فلا يحتمل أن يكون الامر بالنضح نفسياً او غيرياً وقيداً لجواز اللبس بل لابد من أن يكون امراً غيرياً ارشادياً لاجل دخله في الصلاة ، ومن المعلوم انحصار المانع اللباسي من الصلاة في النجس والمتنجس وغير المأكول والحرير

---

(١) الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ٣ ج ٢ ص ١٠٣٤ .

(٢) الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ٥ ج ٢ ص ١٠٣٥ .

(٣) الوسائل باب ٧٣ ، النجاسات ح ٣ ج ٢ ص ١٠٩٣ .

- بالنسبة إلىٰ الرجال - ، وليس نفس الملاقاة مع النجس - من دون التنجس - من موانع الصلاة . ولما كان هذا معلوماً ومرتكزاً في الاذهان كان ذلك بمنزلة القرينة القطعية الحافة بالكلام الموجبة لرفع اليد عن الظاهر وحمله على الاستحباب .

ويؤيده ورود الامر بالرش في موارد اخرى محمولاً على الاستحباب او صريحاً فيه .

ثم إنّ الاخبار الواردة في المقام على ثلاث طوائف :

١ - التي مرت بك آنفاً [١] .

٢ - ماتدل باطلاقها على تنجس ملاقى النجس ولو كانا جافين .

٣ - ماتدل بظاهرها على ان المتنجس او النجس إذا يبس فلا ينجس وإن كان مع الرطوبة العارضة بعد اليبوسة .

اما الطائفة الاولى فقد تقدم تحقيقها [٢] . واما الطائفة الثانية فهي :

أ - صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام «في رجل صافح رجلاً مجوسياً ، فقال يغسل يده ولايتوضأ» [٣] ، واطلاقها يشمل صورة عدم الرطوبة ، ومثلها الاخبار التالية :

ب - صحيحة محمد بن مسلم قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئاً من جسد الرجل ، قال تغسل المكان الذي اصابه» [٤] .

ج - صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب

---

(١) سبق ذكرها على ص ٢٤٦ .

(٢) تقدم على ص ٢٤٦ فما بعد .

(٣) الوسائل باب ١٤ ، النجاسات ح ٣ ج ٢ ص ١٠١٨ .

(٤) الوسائل باب ١٢ ، النجاسات ح ٤ ج ٢ ص ١٠١٥ .

شيئاً من جسد الرجل ، قال : يغسل المكان الذي اصابه» (١) .

د - صحيحة محمد بن مسلم قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب السلوقي فقال : إذا مسسته فاغسل يدك» (٢) .

هـ - خبر ابي بصير عن احدهما عليهما السلام «في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني ، قال : من وراء الثوب ، فان صافحك بيدك فاغسل يدك» (٣) . وهذه الطائفة تدل باطلاقها على التنجس في صورة عدم الرطوبة ايضاً .

واليك نصوص الطائفة الدالة على عدم تنجيس المتنجس او النجس بعد الجفاف حتى مع الرطوبة العارضة بعد ذلك .

أ - صحيحة زرارة قال : «سألت عن الرجل يجنب في ثوبه أيتجفف فيه من غسله ؟ فقال : نعم لابأس به إلاّ أن تكون النطفة فيه رطبة ، فان كانت جافة فلا بأس» (٤) ، واضمارها غير مضر ودلالتها على المطلب واضحة ، وقد حملها الشيخ قدس سره على عدم التنشف بالموضع الذي فيه المني ولعل مراد الشيخ قدس سره عدم العلم بالملاقاة .

لكن هذا الحمل لاينسجم مع التفصيل بين الرطوبة والجفاف إلاّأن يقال إنّه في صورة الرطوبة يتنجس كثير من المواضع بسبب استعمال الثوب فيصعب التحرز عنه ويحصل الظن بالملاقاة على اقل تقدير .

---

(١) الوسائل باب ١٢ ، النجاسات ح٨ ج٢ ص ١٠١٦ ، والظاهر اتحادها مع الصحيحة السابقة وان اختلفتا في بعض الوسائط وذكرهما الوسائل معاً في باب واحد ، وذلك لوحدة الراوي والمروي عنه واغلب الوسائط والعبارة إلاّ في نقطتي كلمة (يغسل) .

(٢) الوسائل باب ١٢ ، النجاسات ح٩ ج٢ ص ١٠١٦ .

(٣) الوسائل باب ١٤ ، النجاسات ح٥ ج٢ ص ١٠١٩ .

(٤) الوسائل باب ٢٧ ، النجاسات ح٧ ج٢ ص ١٠٣٨ .

ب – صحيحة حكم بن حكيم بن اخى خلاد : «أنّه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال له : ابول فلا اصيب الماء ، وقد اصاب يدي شيء من البول ، فامسحه بالحائط وبالتراب ، ثم تعرق يدي فامسح (فأمس) به وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي، قال : لابأس به» [١] . وظاهرها ان اليد المتنجسة بالبول إذا مسحت ويبست فلا تنجس شيئاً بعد ذلك وان لاقت مع الرطوبة .

ج – ذيل صحيحة العيص بن قاسم « وسألت ابا عبد الله عليه السلام عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصابه ثوبه يغسل ثوبه ؟ قال : لا » [٢] ، ومفاد هذا الحديث هو أنّ اليد الملاقية للبول بعد جفافها لاتنجس شيئاً ولو مع الرطوبة .

وهذان الحديثان محمولان – بعد القطع واجماع الطائفة على ان المتنجس لايطهر بالمسح والتسالم والشهرة العظيمة والاجماع المنقول على ان المتنجس منجس – على صورة تنجس بعض اليد بالبول وطهارة بعضها الاخر ، بأن يكون الراوي قد سأل عن ان عرق اليد هل يوجب اتساع النجاسة وسرايتها إلىٰ الاجزاء الطاهرة ، فيكون عرق اليد منجساً لملاقيه او لا ؟ فيجيب الامام بالنفي ، أي ان الاجزاء الطاهرة لاتتنجس بسبب العرق ، فملاقاته غير منجسة .

وشاهد هذا الحمل امران :

١ – تذكير الضمير في جملة «فامسح به» وجملة «فاصابه ثوبه» ، حيث يدل على ان مرجعه هو العرق ، اي امسح بالعرق ، واصاب العرق ثوبه ، ولو كان مرجعه اليد لكان التعبير هكذا : « فامسح بها» «فاصابها ثوبه» لتأنيث اليد .

---

(١) الوسائل باب ٦ ،النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٠٥ ، وهذه الصحيحة قد وردت بطرق متعددة

(٢) الوسائل باب ٦ ، النجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٠٥ .

فاذا كانا جافين لم ينجس وإن كان ملاقياً للميتة (١) ، لكن الاحوط غسل

٢ – الطائفة الاولى الدالة على التنجس بملاقاة النجس مع الرطوبة . اضف اليها صدر صحيحة العيص بن القاسم ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء ، فمسح ذكره بحجر ، وقد عرق ذكره وفخذاه ؟ قال : يغسل ذكره وفخذيه ، ...» [١] فانها تدل على تنجيس الملاقاة بالرطوبة وإن كانت مسبوقة بالجفاف . ولانحتمل الفرق بين الذكر واليد ، وان أبيت عن حمل الصحيحتين على ماذكرنا فلابد لك من حملها على التقية [٢] او رفع اليد عنها باعراض الاصحاب ، ويأتي في المسألة «١» في أدلّة القائلين بعدم تنجيس المتنجس أخبار بظاهرها تدل على عدم التنجيس بعد الجفاف ، وستعرف الجواب عنها ان شاء الله تعالى .

واما الطائفة الثانية الدالة باطلاقها على التنجس مع جفاف المتلاقيين فلما كانت مطلقة فهي قابلة للتقييد ،فنقيدها بالاخبار التي تعتبر الرطوبة في التنجس ، وتحكم بالطهارة ، في صورة الجفاف ، كموثقة ابن بكير : «كل شيء يابس ذكي» [٣] وغيرها الواردة في موارد خاصة [٤] .

(١) قد اختلف في ملاقي الميتة مع الجفاف ، فقيل بتنجسه مطلقاً ، وبعدمه

---

(١) الوسائل باب ٣١ ، احكام الخلوة ح ٢ ج ١ ص ٢٤٧ .

(٢) راجع كتاب (الهداية) في فقه العامة باب الانجاس وتطهيرها ص ٢٢ .

(٣) الوسائل باب ٣١ ، احكام الخلوة ح ٥ ج ١ ص ٢٤٨ وسوف يأتي بيان حكومتها على بقية الادلة .

(٤) مرّت بك على ص ٢٤٦ – ٢٤٧ .

ملاقى ميت الانسان قبل الغسل وإن كانا جافين .

مطلقاً ، وبالتفصيل بين ميت الانسان بالتنجيس ، وميتة غيره بعدمه . ولتحقيق المقام نذكر الاخبار الواردة هنا ، لنرى مقدار دلالتها :

١ - موثقة عمار الساباطي : «... - إلىٰ أن قال - : اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ [١] ميتا سبع مرات» [٢] ، وهذه بظاهرها مطلقة ، تشمل صورة وجود الماء في الاناء وصورة الجفاف ، هذه بالنسبة إلىٰ غير ميت الانسان .

٢ - مافي (الاحتجاج) قال : «مما خرج عن صاحب الزمان عليه السلام محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري ، حيث كتب اليه : « روى لنا العالم عليه السلام أنّه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلاتهم ، وحدثت عليه حادثة ، كيف يعمل من خلفه ؟ فقال : يؤخر ، ويتقدم بعضهم ويتم صلاتهم ، ويغتسل من مسه» . التوقيع : ليس على من مسه إلاّ غسل اليد ، وإذا لم تحدث حادثة تقطع الصلاة تمم صلاته مع القوم»[٣].

وهذه تدل باطلاقها على تنجس اليد بملاقاة الميت حتى مع الجفاف ، ووجه عدم وجوب غسل المس هو كون الميت حاراً بعد ، فلم يوجب مسه الغسل . ومثله الخبر التالي :

٣ - مافي (الاحتجاج) ايضاً ، قال : «وكتب اليه : «وروي عن العالم ان من مس ميتاً بحرارته غسل يده ، ومن مسه وقد برد فعليه الغسل ، وهذا الميت في هذه

---

(١) الجرذ - كصرد - نوع من الفأر .

(٢) الوسائل باب ٥٣ ، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٧٦ .

(٣) الوسائل باب ٣ ، غسل المس ح ٤ ج ٢ ص ٩٣٢ .

الحال لايكون إلاّ بحرارته ، فالعمل في ذلك على ماهو ؟ ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه ، فكيف يجب عليه الغسل ؟ !» التوقيع : إذا مسه على (في) هذه الحال لم يكن عليه الا غسل يده» [١] .

٤ – حسنة [٢] ابراهيم بن ميمون ، قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت ، قال : إن كان غسل الميت فلا تغسل مااصاب ثوبك منه ، وإن كان لم يغسل فاغسل مااصاب ثوبك منه» [٣] . ومن المعلوم ان الامر بالغسل دليل على التنجس .

٥ – مصحّحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث) ، قال : «سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت ؟ فقال : يغسل مااصاب الثوب» [٤] ، ومن الواضح ان وجوب الغسل دليل التنجس .

هذه عدة أخبار يستدل بها على تنجس ملاقى الميت ولو مع عدم الرطوبة . والصحيح عدم تمامية ذلك ، لانها بين ماهو قاصر الدلالة وبين مايجب تقييده بصورة الرطوبة ، واليك توضيحه :

اما مصححة الحلبي وحسنة ابراهيم بن ميمون فهما مختصتان بصورة وجود الرطوبة ، لان الموصول في جملة «يغسل مااصاب الثوب» هي الرطوبات المتعدية من الميت إلىٰ الثوب ، اي اغسل الرطوبات التي تصيب ثوبك من الميت ، وليس المراد من الموصول نفس الميت ، ومثله جملة «اغسل مااصاب ثوبك منه» في الحسنة

---

(١) الوسائل باب ٣، غسل المس ح ٥ ج ٢ ص ٩٣٢.
(٢) سنده حسن كالصحيح .
(٣) الوسائل باب ٣٤، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٥٠ .
(٤) الوسائل باب ٣٤، النجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٥٠ .

ومن هنا يعلم ان كلمة «الثوب» في الجواب منصوب ، لانه لو كان مرفوعاً لكان الموصول هو المفعول ، وكان المعنى : «اغسل الشيء الذي اصابه الثوب» ، وهو جسد الميت في المقام ، وهو اجنبي عن السؤال .

واما خبرا الاحتجاج فقد نوقش في دلالتهما على تنجس ملاقى ميت الانسان – في صورة الجفاف – بانهما ليسا في مقام بيان الطهارة والنجاسة بل بصدد بيان عدم وجوب غسل المس ، وإذا لم يكونا في مقام البيان من هذه الجهة فلم يتكون لهما اطلاق ليشمل صورة جفاف المتلاقيين .

ويمكن أن يقال ان «عقد المستثنى منه» بصدد نفي وجوب الغسل بالضم ، «وعقد المستثنى» في مقام بيان لزوم غسل اليد ، فله اطلاق يتمسك به .

والصحيح في الجواب عن هذين الخبرين :

اولاً – ان الارتكاز الموجود في ذهن العقلاء على عدم التأثر عند الجفاف يمنع من شمولهما لصورة جفاف المتلاقيين .

وثانياً – على تقدير التنازل وتسليم الاطلاق يجب رفع اليد من اطلاقهما لصورة الجفاف ، بفضل الاخبار التي اعتبرت الرطوبة في تنجس ملاقى النجس ، واهمها موثقة ابن بكير : « ... قال : كل شيء يابس ذكي» [1] .

فان قلت : ان النسبة بين الخبرين والموثقة عموم من وجه ، لان الخبرين يحكمان بتنجس ملاقى الميت ، سواء كان مع الرطوبة او لا ، والموثقة تحكم بعدم تنجس الملاقى مع الجفاف سواء كان ملاقى ميت الانسان او غيره ، وإذا كان للموثقة عموم من جهة لايمكن تقديمها على الخبرين .

---

(١) الوسائل باب ٣١ ، احكام الخلوة ح ٥ ج ١ ص ٢٤٨ .

قلتُ : أ – يمكن أن يقال : ان تقديم الموثقة على الخبرين انما هو لاجل الحكومة ، لانها شارحة وناظرة إلىٰ الادلة الاولية ، بما فيها هذان الخبران وذلك لانه – بملاحظة صدر الموثقة – قد حكم على النجس اليابس بانه طاهر وليس بنجس ، فان معنى الذكي – سواء كان بالذال او بالزاء – هو الطاهر [١] ، فقد اخرج بعض الافراد وضيق دائرة الموضوع كما في جملة «لاشك لكثير الشك» [٢] فهو نفي للحكم بلسان نفي الموضوع ، فكما أنّ قضية «لاشك ...» حاكمة على أدلّة احكام الشكوك كذلك هذا حاكم على الادلة الدالة على احكام النجاسات ، – غير أنّه من الخارج علم أنّه ناظر إلىٰ خصوص جهة التنجيس – لا المانعية للصلاة – وكما أنّ «لاشك» لاينفي الشك حقيقة ، بل ينفيه حكماً ، فهذا ايضاً لاينفي النجاسة حقيقة بل حكماً .

ومع صحة هذا المعنى لاموجب لحمله على نفي الموضوع حقيقة – اي نفي النجاسة واثبات الطهارة حقيقة – ثم حمله على التقية ، مع انهم لايقولون بطهارة كل نجس ومتنجس بصرف اليبوسة .

ب – أضف إلىٰ ذلك ان الموثقة علم اصولي صالح لتقييد المطلقات ، فيقدم على كل مطلق مخالف .

ج – وعلى تقدير التنازل من تقديم الموثقة ينتهي الامر إلىٰ التعارض ، فيتساقط الطرفان ، فيرجع إلىٰ أصالة الطهارة .

وثالثاً – ان خبري الاحتجاج ضعيفا السند .

---

(١) راجع مجمع البحرين .

(٢) كذا كان يعبر المحقق النائيني قدس سره وهي مصطادة مما في الوسائل باب ١٦ الخلل ج ٥ .

وكذا لاينجس إذا كان فيهما - او في احدهما - رطوبة غير مسرية (١) .

ورابعاً - يحتمل ان تكون إلاّ بمعنى (غير) ، لااستثنائية ، فلا تثبت غسل اليد ، بل تنفي غير الغسل ، فنفس غسل اليد موكول إلىٰ تحقق شرائطه المعلومة خارجاً ، ويؤيد هذا الاحتمال الاعتبار العرفي والاخبار . وفي ضوء ماذكرنا يتضح الجواب عن موثقة عمار . اضف اليه امكان القول بانصرافها إلىٰ صورة الرطوبة ، لان الحيوانات تموت في الظروف المليئة من ماء او زيت ونحوه ، واما الفارغة فلا وجه لموتها فيها .

فالصحيح هو عدم تنجس ملاقي الميتة - حتى ميت الانسان - في صورة الجفاف ، ومع ذلك فالاحتياط الاستحبابي الذي ذكره الماتن في محله .

(١) الرطوبة تطلق على معنيين :

١ - الرطوبة الملموسة المسرية ، كما إذا ادخلت يدك في الماء واخرجته فهذه الرطوبة تسري إلىٰ الغير بمجرد الملاقاة .

٢ - الرطوبة غير الملموسة التي لاتسري بمجرد الملاقاة ، كالموجودة في الغصن الاخضر المتصل بالشجر ، وقيل : ان الاولى في مقابل الجاف ، والثاني في مقابل اليابس ، ولذا لايطلق « اليابس » على الغصن الاخضر إلاّ بعد جفاف المواد المائية فيه .

وعلى اي تقدير ، سواء قلنا بأن الرطوبة حقيقة في المعنى الاول واطلاقه على المعنى الثاني مجاز ، او قلنا بأنه مشترك بين المعنيين ، فان المراد من الرطوبة التي اعتبرتها الاخبار في التنجيس هو المعنى الاول ، لوجود قرينة عقلية في المقام ، حيث

ان الرطوبة غير المسرية لاتتعدى إلىٰ الملاقي بمجرد الملاقاة ، فكيف يكتسب الملاقى النجاسة ، مضافاً إلىٰ الارتكاز الموجود في اذهان المتشرعة - بل العقلاء - فان الارتكاز (الذي ذكرناه دليلا ثانياً على اشتراط الرطوبة) وكذا الاجماع الذي جعلناه دليلاً اولاً انما قاما على اشتراط الرطوبة المسرية .

اضف إلىٰ ذلك قول الصادق عليه السلام في صحيحة البقباق : «إذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله» [١] ، فانه ظاهر في اشتراط الرطوبة المسرية في التنجيس ، فمفهومه يقيد المطلقات ، وذلك لان غير المسرية لاتنتقل إلىٰ الثوب بمجرد الملاقاة ، فلاتصدق «اصابة الرطوبة» وانما يصدق «اصابة الكلب» ، لان الرطوبة غير المسرية وإن كانت بالدقة الفلسفية جسماً لكنها بنظر العرف والعقلاء يعد عرضاً ، فهو كلون الدم والحناء جسم بحسب الدقة ، لكن لايترتب عليه بنظر العرف والشرع مايترتب على الجسم ، فلا تسند الملاقاة والاصابة اليها ، ولا تتحمل النجاسة فهي طاهرة .

ومن هنا قالوا : ان الرطوبة غير المسرية في الملح وحائط المسجد -مثلاً - إذا حصلت بسبب مجاورة النجس او المتنجس لاتوجب النجاسة ، وذلك لانها لاتتحمل النجاسة ولا تصدق عليها الاصابة ايضاً .

واظهر منها في الدلالة على اشتراط السراية صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : «سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله ، فذكر وهو في صلاته ، كيف يصنع به ؟ قال عليه السلام : إن كان دخل في صلاته فليمض ، ... إلاّ أن يكون فيه اثر فيغسله» [٢] .

---

(١) الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٣٤ .

(٢) الوسائل باب ١٣ ، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠١٧ ، وسيأتي فقه الحديث .

ثم إن كان الملاقى للنجس او المتنجس مائعاً تنجس كله ، كالماء القليل ، والمضاف مطلقاً ، والدهن المائع ونحوه من المائعات (١) .

ومن الواضح ان الرطوبة غير المسرية لاتضع اثراً بمجرد الاصابة ، كما هو ظاهر فرض الحديث . ووروده‌ما في الكلب والخنزير لاينافي عموم الحكم بعد كونهما من اشد النجاسات ، وعدم القول بالفصل ، بل عدم احتمال الفرق .

(١) الامر كما ذكره الماتن قدس سره ، **ويستدل له بوجوه خمسة :**

الاول : الارتكاز العقلائي على ان المائع الملاقي بجزئه للنجس - او المتنجس - يكون بحكم الملاقي بجميع اجزائه ، بخلاف الجامد الملاقي بجزئه للنجاسة ، ولذا يتنفرون من جميع اجزاء المائع الملاقي للقذر ، ولا يجتنبون من الجامد إلاّ من خصوص جزئه الملاقى . وهذا ارتكاز في الفهم البشري بصورة مطلقة ، ولا يختص بالمتدينين .

الثاني : الاجماع على تنجس كل المائع الملاقى بجزئه للنجاسة .

ان قلت : ان الاجماع مدركي ، فليس بحجة ، ومدركه الاخبار الآتية الدالة على تنجس جميع اجزاء المائع بملاقاة بعضه للنجاسة .

قلتُ : الاخبار كلها واردة في موارد خاصة ، وليس هناك خبر عام يشمل جميع المائعات ، فبالنسبة إلىٰ غير مواردها لايكون الاجماع مدركياً .

لكن الانصاف : ان ملاحظة مجموع الاخبار توجب العلم بعموم الحكم وعدم اختصاصه بالموارد الخاصة ، كما يتضح لك عند ذكرها ، ان شاء الله تعالى .

الثالث : السيرة المستمرة ، فان عمل المتشرعة - قديماً وحديثاً - على الاجتناب عن جميع المائع إذا تنجس جزء منه ، ولم يفرق احد بين الجزء الملاقى وبقية

الاجزاء .

الرابع : الاخبار الواردة في موارد خاصة :

أ – صحيحة محمد بن ابي نصر البزنطي ، قال : «سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة ؟ قال : يكفيء [١] الاناء» [٢] . والظاهر من الامر بالاكفاء هو الارشاد إلىٰ النجاسة وعدم القابلية للانتفاع .

ب – صحيحة الفضل ابي العباس (البقباق) ، قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع ، فلم اترك شيئاً إلاّ سألته ، عنه فقال : لابأس به حتى انتهيت إلىٰ الكلب ، فقال : رجس نجس ، لاتتوضؤ بفضله واصبب ذلك الماء ، واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء» [٣].

ومن المعلوم ان الامر بالصب – كالامر بالاكفاء في الحديث السابق – ظاهر في نجاسة جميع الماء ، كما أنّ الامر بغسل الاناء لاوجه له إلاّ تنجسه ، وهو متوقف على تنجس جميع الماء ، وبدونه لم ينجس الاناء حيث شرب الكلب من الماء ولم يلاق الاناء .

ج – موثقة سماعة ، قال : «سألته عن رجل يمس الطست او الركوة ثم يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه ؟ قال : يهريق من الماء ثلاث جفنات ، وان لم يفعل فلا بأس . وإن كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا بأس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني ، وإن كان اصاب يده فادخل يده في الماء – قبل ان

---

(١) كفئه كمنعه : كبه وقلبه (القاموس) .

(٢) الوسائل باب ٨ ، الماء المطلق ح ٧ ج ١ ص ١١٤ .

(٣) الوسائل باب ١ ، الاسئار ح ٤ ج ١ ص ١٦٣ .

يفرغ على كفيه - فليهرق الماء كله» [١] ، ومن الواضح ان الامر بالاهراق كناية عن تنجس الماء ، وكلمة «كله» تمنع من احتمال كون المتنجس خصوص الجزء الملاقى من الماء .

الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة الواردة في موارد خاصة ، كموثقة عمار[٢]، وموثقة سماعة [٣] ، وصحيحتي علي بن جعفر [٤] ، وموثقات ابي بصير الثلاث [٥] ، وخبره ايضاً [٦] .

هذه أخبار في الماء المطلق ، وغيره من المائعات اولى ، ومع ذلك فقد وردت فيه الاخبار التالية :

١ - حسنة السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام : «ان علياً عليه السلام سئل عن قدر طبخت ، وإذا في القدر فأرة ، قال : يهرق مرقها ، ويغسل اللحم ويؤكل» [٧] ومن الواضح ان الامر بالاهراق ارشاد إلىٰ النجاسة .

٢ - رواية زكريا بن آدم ، قال : «سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر ، فيه لحم كثير ومرق كثير ، قال : يهراق المرق او يطعمه

---

(١) الوسائل باب ٨ ، الماء المطلق ح ١٠ ج ١ ص ١١٤ .
(٢) مرّت بكاملها على ص ٦٥ من هذا الجزء .
(٣) الوسائل باب ٨ ، الماء المطلق ح ٩ ج ١ ص ١١٤ .
(٤) الوسائل باب ٩ ، الماء المطلق ح ٤ ج ١ ص ١١٧ ، وباب ١٤ ، النجاسات ح ٩ ج ٢ ص ١٠٢٠
(٥) الوسائل باب ١ ، الاسئار ح ٧ ج ١ ص ١٦٣ ، وباب ٨ ، الماء المطلق ح ٤ و ١١ ج ١ ص ١١٣ و ١١٥ .
(٦) الوسائل باب ٢٠ ، الاشربة المحرمة ح ٢ ج ١٧ ص ٢٧٥ .
(٧) الوسائل باب ٥ ، الماء المضاف ح ٣ ج ١ ص ١٥٠ .

اهل الذمة او الكلب ، واللحم اغسله وكله» [١] ودلالتها كالسابقة وبالنسبة إلىٰ الدهن ونحوه من المائعات مايلي :

٣ – صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه ، فان كان جامداً فألقها ومايليها وكل مابقي ، وإن كان ذائباً فلا تأكله ، واستصبح به ، والزيت مثل ذلك» [٢] ، ومفادها التفصيل بين الجامد فينجس موضع الملاقاة فقط ، والمائع فينجس جميعه .

٤ – وصحيحة الحلبي ، قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه ، فقال : إن كان سمناً او عسلاً او زيتاً – فانه ربما يكون بعض هذا – فان كان الشتاء فانزع ماحوله وكله ، وإن كان الصيف فارفعه حتى تسرج به ، وإن كان برداً فاطرح الذي كان عليه ، ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه» [٣] . وقوله : «فارفعه حتى تسرج منه» أي ارفعه من السفرة ولا تأكله ، وظاهره الارشاد إلىٰ نجاسته ، وبقرينة مقابلته لنجاسة الموضع الملاقي يظهر نجاسة جميع المائع .

وهكذا صحيحة معاوية بن وهب [٤] ، وصحيحة سعيد الاعرج [٥] ، وموثقة سماعة [٦] .

---

(١) الوسائل باب ٣٨ ، النجاسات ح٨ ج٢ ص ١٠٥٦ .
(٢) الوسائل باب ٤٣ ، الاطعمة المحرمة ح٢ ج١٦ ص ٤٦٢ . وارودها في باب ٥ ، الماء المضاف بدون كلمة (فيه) .
(٣) الوسائل باب ٤٣ ، الاطعمة المحرمة ح٣ ج١٦ ص ٤٦٢ .
(٤) الوسائل باب ٤٣ ، الاطعمة المحرمة ، ح١ ج١٦ ص ٤٦١ .
(٥) الوسائل باب ٤٣ ، الاطعمة المحرمة ح٤ ج١٦ ص ٤٦٢ .
(٦) الوسائل باب ٤٣ ، الاطعمة المحرمة ح٥ ج١٦ ص ٤٦٢ .

هذه أخبار تدل على تنجس جميع اجزاء المائع بسبب ملاقاة جزئه للنجس ، قد وردت في موارد خاصة ، وليس شيء منها عاماً يشمل جميع الموارد .

غير ان بعض شراح العروة ذكر أنّه يدل على العموم ماورد في بعض الروايات من أنّه : «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فان كان جامداً فالقها ومايليها ، وكل مابقي ، وإن كان ذائباً فلا تأكله ، واستصبح به والزيت مثل ذلك» [1] حيث اننا نقطع من قوله عليه السلام : «والزيت مثل ذلك» ان الحكم المذكور (اي نجاسة ملاقي النجس) ليس مختصاً بالسمن او الزيت ، وانما هو مستند إلىٰ ميعانهما وذوابانهما . لكن الظاهر ان الامر بالعكس ، وذلك لان عطف الزيت بالخصوص على السمن مع امكان ان يقول : «وشبهه» او «وجميع المائعات مثل ذلك» يدل على اختصاص الحكم بالزيت والسمن .

كما أنّه يمكن أن يقال : باستفادة العموم من قوله عليه السلام : «وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به» حيث جعل المدار على الذوبان والميعان ، إذ يظهر منه جعل الموضوعية للذوبان ، لان مرجع الشرط إلىٰ الموضوع ، فالحكم يشمل جميع المائعات .

لكن الصحيح ان عبارة الحديث ليست صريحة في المدعى ، وانما لها اشعار بذلك ، ولا يوجب إلاّ الظن ، وهو لايغني من الحق شيئاً ، وذلك لانها وإن كانت صريحة في دخل الذوبان لكن يحتمل كونه ملاكاً ، او جزء العلة وجزء الموضوع ، والجزء الاخر هو كونه سمناً او زيتاً . ويتضح الامر بملاحظة ضابط الملاك ومنصوص

---

(١) صحيحة زرارة - الوسائل باب ٥ ، الماء المضاف ح ١ ج ١ ص ١٤٩ .

العلة [١] .

وهكذا يظهر انه ليس في الاخبار الدالة على تنجس جميع المائع بتنجس جزئه خبر عام يشمل جميع الموارد ، لكن بملاحظة مجموعها يستفاد العموم .

أضف اليه : أنّه لم يحتمل احد الفرق بين افراد النجاسات ، ولابين افراد المائعات الملاقية لها .

هذا ومع ذلك يشكل الامر فيما إذا كان المائع المضاف بحراً كبيراً كمعادن النفط التي تحت الارض إذا لاقى طرفه النجاسة ، فالطرف الآخر الذي يبعد عنه بأميال يشكل الحكم بنجاسته ، للاشكال في شمول الادلة من السيرة والارتكاز العقلائي له ، وكذا العموم المستفاد من الاخبار ، إلاّأن يقال بان العنوان الذي اخذ في معقد الاجماع مطلق يشمله ، بناءاً على اعتباره .

الخامس : ان المائع إذا تنجس جزء منه يتنجس الجزء المتصل به ، لانه ملاقٍ لملاقي النجس ، وهكذا يتنجس جميع المائع بناء على ماهو الحق من كفاية اتصال المتنجس المائع بالطاهر في التنجس ، وعدم لزوم سبق نجاسته على الملاقاة ، ولذا يتنجس الكأس المحتوي على الخل بانقلابه خمراً وإن كانت النجاسة متأخرة عن الملاقاة ، وكذا الكأس الذي ولغ فيه الكلب كما هو ظاهر من صحيحة الفضل البقباق [٢] .

وهذا الدليل يشمل المورد الذي استشكلنا فيه ، وهو ماإذا كان المائع المضاف

---

(١) مرّ بك على ص ٢٢٢ و ٢٢٣ من هذا المجلد .

(٢) راجع نصها على ص ٢٥٨ من هذا المجلد .

نعم لاينجس العالي بملاقاة السافل إذا كان جارياً من العالي ، بل لاينجس السافل بملاقاة العالي إذا كان جارياً كالفوارة ، من غير فرق بين الماء وغيره من المائعات (١) .

وإن كان الملاقي جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقاة سواء كان يابساً - كالثوب اليابس إذا لاقت النجاسة جزء منه -

---

بحراً كبيراً ، وهنا يبدو سؤال الفرق بينه وبين صورة التدافع التي نقول بالطهارة فيها ، وسوف يأتي تحقيقه في الفرع القادم .

(١) إذ لادليل على تنجس ماعدا الجزء الملاقي ، فلو صب ابريق ماء على النجس لايتنجس الماء الموجود في الابريق ، بل ولا عمود الماء المتصل بالنجاسة الا خصوص الجزء الملاقي لها ، وذلك لان شيئاً من الادلة الخمسة للتنجس لاتشمل المقام : اما الارتكاز العرفي فلانهم لايرون جميع الماء المذكور ملاقياً ، ويعدون التدافع مانعاً من تحقق عنوان الملاقي وصدق الملاقاة ، ولا يتنفرون من ماء الابريق في حال صبه على النجس . واما الروايات فهي مختصة بصورة ركود المائع وعدم التدافع ، فلا تشمل المقام . ومعقد الاجماع انما هو المائعات الراكدة ولم يقم على صورة التدافع ، والسيرة ايضاً مختصة بغير صورة التدافع .

واما الدليل الخامس فهو ايضاً مقتبس من الاخبار الدالة على كون الملاقاة مع الرطوبة موجبة للنجاسة ، ومن الاخبار الدالة على كفاية تقدم الملاقاة على النجاسة وكفاية الاتصال ، وهذه الاخبار ليس لها اطلاق يشمل صورة التدافع .

وعلى هذا فلا مجال لما قيل من أنّ أدلّة تنجس جميع المائع بملاقاة جزئه عامة ،

او رطباً -كما في الثوب المرطوب او الارض المرطوبة -، فانه إذا وصلت النجاسة الى جزء من الارض او الثوب لايتنجس مايتصل به وإن كان فيه رطوبة مسرية ، بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة (١) ومن هذا القبيل الدهن والدبس الجامدين .

وصورة التدافع انما خرج بالاجماع ، والقدر المتيقن من الاجماع انما هو صورة التدافع من العالي إلىٰ السافل -كالماء المنصب من الابريق - دون باقي الصور ، كما أنّ القدر المتيقن هو مافي الابريق دون عامود الماء الخارج منه في الفضاء ، فالعالي من العامود يتنجس بملاقاة سافله .

هذا !! وذكر بعض الشراح : ان التدافع يوجب التعدد بنظر العرف فلا يرونه واحداً ، ولا ملاقياً للنجس ، فلذلك نحكم بالطهارة .

وكان آية الله العظمى السيد الوالد - طاب ثراه - يقول : ان المدار على التدافع، لاعلى التعدد ، ولو كان المدار على التعدد لاختصت الطهارة بخصوص مافي الابريق لا العامود ، فان العامود الملاقي أسفله النجاسة بنظر العرف يرى شيئاً واحداً ، بخلاف ماكان باقياً في الابريق .

ومن هنا لاوجه للاقتصار على صورة التدافع من الفوق إلىٰ السافل ، وصورة العكس كالفوارة ، فنضيف اليها صورة التدافع الافقي من اليمين إلىٰ اليسار مثلاً ، فانه فيها ايضاً لا يتنجس بملاقاة النجس إلاّ خصوص الجزء المباشر للنجس .

(١) لان أدلّة التنجس لاتشمل إلاّ موضع الملاقاة ، واما بقية الاجزاء فلا وجه لتنجسه .

وذلك لان الارتكاز العرفي لايساعد على صدق الملاقاة ، والاجماع لم يقم على

غير المائع ، كما أنّ السيرة والاخبار والوجه الخامس مختصة بالمائع ، بل ان بعض الاخبار يدل على عدم تنجس الجامد الرطب ماعدا موضع الملاقاة منه ، كصحيحة عيص بن قاسم [١] ، وصحيحة الحكم بن حكيم ابن ابي خلاد : « انه سأل اباعبدالله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب ثم تعرق يدي فامسح (فامس) به وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لابأس» [٢] ومفادهما ان الرطوبة لاتوجب سريان النجاسة إلىٰ غير موضع الملاقاة بالبيان المتقدم [٣] وصحيحة زرارة [٤] ومصححة الحلبي [٥] ، حيث تفصلان بين الجامد والذائب بنجاسة جميع المائع بملاقاة النجس وعدم تنجس الجامد الا خصوص موضع الملاقاة بدون تفصيل بين رطوبة الجامد وعدمها بل الظاهر منهما كون الجامد رطباً .

ان قلت : نعترف بان الملاقي للنجس هو خصوص ذلك الجزء لاجميع الاجزاء، لكن أليست الرطوبة المسرية موجودة في جميع الاجزاء ؟ وهذه الرطوبة المسرية جسم مائع تنجس بعضه فيتنجس جميعه لاتصال بعضها ببعض فاذا تنجس جميعه نجس الجسم الجامد الملصق به وعليه فسائر الاجزاء تكون ملاقية لملاقي النجس – بسبب هذه الرطوبة – وبالنتيجة يتنجس الجميع .

واجيب : بان الرطوبة المسرية الموجودة في جميع الاجزاء انما توجب اتصال سائر الاجزاء بالجزء الملاقى للنجس ، ولا توجب صدق الملاقاة بينهما وموضوع

---

(١) تقدم نصها على ص ٢٥١ من هذا المجلد وباب ٦ ، النجاسات .

(٢) ذكرنا نصها على ص ٢٥١ من هذا المجلد وباب ٦ ، النجاسات .

(٣) تقدم ذلك على ص ٢٥١ من هذا المجلد .

(٤) و (٥) تقدم نصهما على ص ٢٦٢ من هذا المجلد والوسائل ج١٦ ص ٤٦٢ ح ٢ و ٣ .

التنجس هو ملاقاة النجس – او المتنجس – ، لامجرد الاتصال به ، فلا تتنجس بقية الاجزاء ، لعدم صدق الملاقاة وان صدق الاتصال .

ونحن لانساعد على هذا الجواب – بعد فرض وجود الرطوبة المسرية التي هي جسم مائع – لان الموضوع اعم من الملاقاة والاتصال ، كما – يظهر من صحيحة البقباق الدالة على تنجس ظرف الولوغ ، بسبب اتصاله بالماء [١] ، مع ان تنجس الماء انما كان بعد الملاقاة ، واشرنا إلىٰ ذلك فيما سبق [٢] .

والصحيح في الجواب :

هو أنّ أدلّة تنجس جميع اجزاء الشيء بملاقاة جزئه ، وكذا مادلّ على عدم لزوم سبق النجاسة على الملاقاة وكفاية الاتصال لايشمل المقام – كما تقدم في مسألة ماء الفوارة [٣] ، بل ان بعض الاخبار يدل على عدم تنجس جميع اجزاء الجامد الرطب باتصال بعضها بالنجس ، حيث حكم بطهارة الدهن الجامد ، مع أنّه قد يكون رطباً [٤] وكخبري المسح [٥] .

بقي في المقام تحقيق امرين :

الاول : ان الاصحاب اكتفوا في تنجس ملاقي النجس بوجود الرطوبة في

---

(١) ذكرنا نصها على ص ٢٦٠ .

(٢) تقدم ذلك على ص ٢٦٤ .

(٣) راجع ص ٢٦٥ بهذا الصدد .

(٤) كصحيحة زرارة المتقدمة على ص ٢٦٢ من هذا المجلد – الوسائل ج ١ ص ١٤٩ ح ١ .

(٥) تقدم نصهما على ص ٢٥١ من هذا المجلد .

احدهما ، مع ان الاخبار السابقة تعتبر الرطوبة في خصوص النجس ، فان قوله عليه السلام : «كل شيء يابس ذكي» [١] يجعل مدار الطهارة في يبوسة النجس ، ويكتفي بيبوسته في الحكم بعدم تنجس ملاقيه وإن كان رطباً ، وهكذا صحيحة الفضل ابي العباس ، قال : «قال ابو عبد الله عليه السلام : إذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافاً فاصيب عليه الماء» ، حيث يظهر منه الحكم بالتنجس عند وجود الرطوبة في طرف النجس ، لا في طرف ملاقيه .

وحل ذلك : أنّه يثبت كفاية رطوبة احد المتلاقيين في التنجس بامور :

١ – الاجماع على ذلك – ان لم نقل بكونه مدركياً ، والا فيكفي مدركه – .

٢ – قيام السيرة على ذلك .

٣ – ان الرطوبة الملاقي – بعد الدقة – ترجع إلىٰ رطوبة النجس الملاقي ، وذلك لان الملاقي للنجس إذا كان رطباً مسرياً ففي اول آن الملاقاة يصبح نفس النجس ايضاً ذا رطوبة مسرية ، لانتقالها منه ، وإذا صار النجس الملاقي رطباً يشمله

---

(١) في موثقة ابن بكير – الوسائل باب ٣١ ، احكام الخلوة ح ٥ ج ١ ص ٢٤٨ .

ان قلت : بعدما تحققت الرطوبة في النجس لاتحدث الملاقاة ، وانما يكون هناك اتصال فقط ، وموضوع التنجس في الجامد هو خصوص الملاقاة ، ولا يكفي الاتصال ، وإن كان كافياً في المائع .

قلتُ : (اولاً) لانسلم عدم كفاية الاتصال مع الرطوبة في الجامد ، فهل نلتزم بانه إذا كان خرقة رطبة على بدن حيوان طاهر فمات لاتتنجس تلك الخرقة ، لكون الملاقاة انما كانت في حال الطهارة ، واما في حال النجاسة فليس غير الاتصال ؟ !! .

(وثانياً) ان نفس الرطوبة المسرية جسم مائع ، والاتصال يكفي في المائع .

(وثالثاً) أنّه بعدما كان حدوث الرطوبة في النجس في اوّل آن الملاقاة كانت الملاقاة مقارنة لزمان وجود الرطوبة فيصدق الملاقاة بالنجس الرطب وإن كان رطوبتها معلولة للملاقاة ، اذ المعلول لايتأخر عن العلة في الزمان .

دليله التنجس بملاقاة النجس الرطب [١] .

٤ - حديث علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام ، قال : «سألته عن الفراش يصيبه الاحتلام كيف يصنع به ؟ قال : اغسله ، وان لم تفعله فلا تنام عليه حتى ييبس ، فان نمت عليه وانت رطب الجسد فاغسل ماأصاب من جسدك ، فان جعلت بينك وبينه ثوباً فلا بأس» [٢] . ويدل هذا الحديث على التنجس عند رطوبة ملاقي المني والمفروض كون المني يابساً ، وبضم عدم احتمال الفصل بينه وبين سائر الاعيان النجسة تثبت كفاية رطوبة احد المتلاقيين في انتقال النجاسة .

الثاني : ان الفقهاء - رضوان الله عليهم - لم يحكموا بوجوب النضح او الصب (المقابل للغسل) عند ملاقاة النجس بدون رطوبة ، مع ورود الامر بهما في عدة أخبار كصحيحة البقباق [٣] وصحيحة موسى بن القاسم ، عن علي بن محمد (جعفر) عليه السلام قال : «سألته عن خنزير اصاب ثوباً وهو جاف هل تصلح الصلاة فيه قبل ان يغسله ؟ قال : نعم ، ينضحه بالماء ، ثم يصلي فيه» [٤] .

ذكروا في وجه ذلك : ان هناك اموراً ثلاثة توجب رفع اليد عن ظهورها في الوجوب . - ١ - قرينة داخلية . - ٢ - اعراض الاصحاب . - ٣ - ورود صحيحة لبيان عدم ارادة الوجوب .

اما القرينة فهي ان الظاهر من الامر بشيء في شيء ، او عند شيء أنّه ليس

---

(١) للمناقشة صلة على الصحيفة السابقة تحت الخط .
(٢) الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ٩ ج ٢ ص ١٠٣٥ .
(٣) تقدم نصها على ص ٢٦٩ من هذا المجلد .
(٤) الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ٦ ص ١٠٥٥ .

نفسياً ، بل ارشاد إلىٰ الشرطية ، مثل : «ايت بالسورة في الصلاة فالظاهر من الامر بالصب او بالنضح عند الصلاة [١] أنّه ارشاد إلىٰ اشتراطها بـه ، وبمـا ان اليـابس لايتنجس فلا يلزم النضح - وعلى فرض تنجسه لايرتفع بالنضح - ، ومن المسلم ان المانع في لباس المصلي منحصر بالنجس ومالا يؤكل ، والحرير .

فهذه قرينة على ان الامر بالنضح ليس الزامياً بل استحبابي .

ويـرد علـى هـذا الوجـه : أنّه بعد الالتـزام بـان النضح عمل تـعبدي وان الامـر به مولـوي حتـى علـى تقدير الاستحباب ، فلا وجه لرفع اليد عن ظـهور الامر في الوجـوب ، فـيـجب ان نـقـول بـالوجـوب التـعبدي ، حـيث لااولويـة للاستحباب حينئذ .

وهنا يأتي جواب صاحب الجواهر قدس سره عن هذا المورد ، وهو أنّه يمكـن ان يجعل ذيل الحديث على نسق الصدر ، بان لانجعله تعبدياً ، لامكان كون الملاقاة مع الجفاف موجبة لدرجة خفيفة من النجاسة لم تبلغ حد المـانعية مـن الصـلاة ولزوم الاجتناب ، وهذه الدرجة - يكفي في رفعها النضح - كما ترتفع نجاسة بول الصـبي بصب الماء من دون حاجة إلىٰ الغسل ، وكما ترتفع نجاسة الباطن وبدن الحيوان بزوال العين ، على القول بنجاستهما - وهذه الدرجة الموجودة في حال الجـفاف يسـتحب رفعها للصلاة .

ونحن لانساعد على ماافاده صاحب الجواهر قدس سره وذلك لانه :

اولاً - ان ماذكره وإن كان امراً ممكناً ، نظير مافي بول الصبي وبدن الحيوان

---

(١) إذ من المعلوم ان الامر بالصب انما هو لاجل الصلاة ، ولايجب في نفسه كما هو كذلك في الامر بالغسل المذكور قبله .

وباطن الانسان – على القول بتنجسها – وتأثير ملاقاة الميت البارد الجاف بناء على كونه منجساً ، لكن لادليل على اثباته ووقوعه خارجاً .

وثانياً – على تقدير الالتزام بان الامر بالنضح ارشاد إلىٰ وجود درجة خفيفة من النجاسة ترتفع بالنضح ، لماذا نلتزم باستحباب رفعه بالنضح ؟ ! بل يجب القول – بمقتضى ظاهر الامر – بوجوب رفع هذه الدرجة من النجاسة في صحة الصلاة واشتراطها به .

واما اعراض الاصحاب – فتوضيحه : ان الامر لما كان ظاهراً في الوجوب ونصاً في اصل المطلوبية فباعراض الاصحاب عن ظهور الامر بالنضح وعدم التزامهم بوجوبه نرفع اليد عن الوجوب ، فيبقى اصل الرجحان ويكون النضح مستحباً .

ويرد عليه : (اولاً) ان الاصحاب لم يذهب كلهم إلىٰ ذلك ، لان بعضهم يقول بوجوب النضح ، فلابد ان تلتزم بأن اعراض المشهور كاعراض الجميع .

وقد يورد عليهم (ثانياً) بان القول باستحباب النضح استناداً إلىٰ اعراض الاصحاب عن ظهور الامر ليس إلاّ تقليداً لهم ، لان اعراضهم ليس من ناحية السند كي يكشف عن ضعف الرواية – او يوجب عدم ثبوتها – ، بل هو من جهة الدلالة ، فهذا اتباعهم في الاستنباط وهو التقليد [1] ، ولكن الانصاف ان الامر ليس كذلك ، لان المجتهد إذا استنبط حكماً واستنبط الف فقيه خلاف ذلك – وكلهم من اهل اللغة والعارفين – فطبعاً يزول اطمينانه بما استنبطه وتزلزل في حكمه . وهذه الاخبار كانت في متناول الاصحاب ومرآهم ووصلتنا بواسطتهم فاعراضهم عنها يوجب سقوطها ، لان بناء العقلاء الذي هو اهم أدلّة حجية الخبر

(١) راجع ماذكرناه في كاسرية الاعراض ص ١٠ ، ١١ من هذا الجزء لمعرفة التفاصيل .

لايشمل صورة عدم اعتماد المخبر نفسه على الخبر فتأمل .

واما الصحيحة - فهي عن علي بن جعفر ، قال : «سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسل ، فذكر وهو في صلاته ، كيف يصنع به ؟ قال : إن كان دخل في صلاته فليمض ، وان لم يكن دخل في صلاته فلينضح ماأصاب من ثوبه ، إلاّ أن يكون فيه اثر فيغسله» [١] وهذه الصحيحة تدل على عدم وجوب النضح في المقام ، اذ لو كان واجباً لما جاز المضى ، بل وجب الرجوع ، فهو مستحب ، وليس استحبابه بحد يوجب ترجيح قطع الصلاة ، كترك الاقامة الموجب لترجيح قطع الصلاة إذا تذكر قبل الركوع .

واما ذيل الحديث : فالاستثناء في قوله : « إلاّ أن يكون فيه اثر فيغسله » يحتمل وجوهاً :

١ - أن يكون استثناء من قوله : «فلينضح» ، فيكون المعنى : «أنّه ينضح الا أن يكون فيه اثر فيغسله» ، وعليه فاذا كان داخلاً فى الصلاة يمضي فيها ، حتى لو رأى اثر الخنزير . إذن يجب حمل هذه الجملة على صورة قربه من الماء، وغسله في نفس الوقت حال الصلاة ، كي يجوز له المضي في الصلاة . ومع ذلك لاتستقيم العبارة ، فان اختصاص الغسل بما إذا كان قبل الصلاة يدل على أنّه في صورة الدخول في الصلاة لايحتاج إلىٰ الغسل ، سواء توقف على ابطال الصلاة او لم يتوقف .

٢ - أن يكون استثناء من قوله عليه السلام : «فليمض» ، وهذا خال من تكلف الاحتمال الاول ، لكن يبعده رجوع الاستثناء إلىٰ الجملة السابقة وحدها لا الى

---

(١) الوسائل باب ١٣ ، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠١٧ .

نعم لو انفصل ذلك الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاة منه ، فالاتصال قبل الملاقاة لايؤثر في النجاسة والسراية بخلاف الاتصال بعد الملاقاة (١) . وعلى ماذكرنا فالبطيخ والخيار ونحوهما مما فيه رطوبة مسرية إذا لاقت النجاسة جزءاً منها لاتتنجس البقية ، بل يكفي غسل موضع الملاقاة ، إلاّ إذا انفصل بعد الملاقاة ثم اتصل .

الجملتين ، وهذا قبيح ، لان الاستثناء امايرجع إلىٰ الجملة الاخيرة فقط او الى الجميع ، ولا يصح ارجاعه إلىٰ السابقة فقط إلاّ مع قرينة واضحة ، إذن فالحق هو الاحتمال التالي وهو :

٣ – أن يكون استثناء من كلتا الجملتين ، فالمعنى : ان المضي في الصلاة والنضح قبل الصلاة انما هو فيما إذا لم ير اثر الخنزير ، وأمّا إن رأى اثره فلا يمضي في الصلاة ، ولايفيد النضح بل يجب غسله حينئذ . وفي آخر الحديث يبين حكم الاناء الذي شرب منه الخنزير بوجوب غسله سبع مرات .

ان قلت : ان هذه الصحيحة مختصة بصورة ملاقاة الخنزير ، فلا تصلح دليلاً على استحباب النضح عند الملاقاة بما عدا الخنزير من النجاسات اذ يحتمل وجوبه عندئذ .

قلتُ : «لانحتمل الفرق بين الخنزير وبقية النجاسات – ان لم نقل باولويته لاقتضاء النضح – ولم يحتمله احد .

(١) لانساعد على هذا الاطلاق ، كما عرفت في الفرع المتقدم .

مسألة (١): إذا شك في رطوبة احد المتلاقيين ، او علم وجودها وشك في سرايتها ، لم يحكم بالنجاسة (١) . واما إذا علم سبق وجود المسرية ، وشك في بقائها (٢) فالاحوط الاجتناب .

---

(١) وذلك لاستصحاب عدم الرطوبة المعلوم سابقاً ، ومعه لاينتهي الدور الى قاعدة الطهارة ، ولا استصحابها ، وذلك لان استصحاب عدم الرطوبة اصل موضوعي يرفع موضوع التنجس وحاكم على الاصل الحكمي .

نعم في صورة العلم بوجود الرطوبة – من الخارج او بطبيعتها ، كباطن الخيار إذا شككنا في كونها مسرية ولم نعلم حالتها السابقة ، وقلنا بكفاية السراية الشأنية[1] لايجري الاستصحاب الموضوعي ، لان عدم الرطوبة ليس مشكوكاً حتى يستصحب، وعدم السراية ليس له حالة سابقة ليستصحب – إذ لم نقل باستصحاب العدم الازلي– لكن يجري الاستصحاب الحكمي ، لان الشك في شأنية السراية يوجب الشك في تنجس الملاق فيستصحب طهارته .

(٢) اي علمنا بوجود الرطوبة المسرية وبالملاقاة للنجس ، لكن لاندري هل الرطوبة المسرية كانت باقية إلىٰ حال الملاقاة ام لا ، كما لو وقع الثوب المسبوق بالرطوبة على ارض نجسة ، وعلمنا تاريخ وقوعه ، وبعد ساعة – مثلاً – نراه جافاً ولانعلم هل كان رطباً حال الملاقاة او لا .

وقد حكم الماتن ﷺ في المقام بالاحتياط ، باعتبار ان موضوع التنجس مركب

---

(١) سوف يأتي تحقيق البحث عن ان العبرة هل هي بالسراية الشأنية او الفعلية في الفرع الآتي .

من الملاقاة والرطوبة المسرية ، والملاقاة محرزة ، بالوجدان والرطوبة المسرية نحرزها باستصحاب بقائها إلىٰ حال الملاقاة ، فيتم موضوع التنجس ، ولا يعارض باستصحاب الطهارة ، لحكوميتها بالاستصحاب الموضوعي .

والتحقيق : صحة احراز الموضوع المركب ، جزئه بالاصل وجزئه بالوجدان ، الا إذا كان تقييدياً ، وذلك لانه حينئذ وان احرز الجزئان بالاصل والوجدان ، لكن تقيد كل من الجزئين بالاخر يبقى بلا دليل ، ولا يحرز ، لابالوجدان ، ولا بالاصل ، لان احراز احد الجزئين بالاصل لايثبت التقيد ، فانه لازمه العقلي ، واثبات اللوازم العقلية ليس من شؤون الاصول العملية .

وهكذا يتضح ان المركب من جزئين إذا كان تقييدياً فهو في الواقع ذو ثلاثة اجزاء ، ثالثها نفس تقيد احد الجزئين بالاخر والمركب التقييدي هو المركب من العرض والمحل ، والمركب غير التقييدي هو المركب من المحلين او العرضين لمحلين ، واما المركب من العرضين لمحل واحد فهو نقطة الخلاف بين المحقق النائيني قدس سره القائل بانه غير تقيدي ، وآية الله العظمى السيد الوالد – طيب الله تعالى رمسه – القائل بانه تقييدي .

هذا إذا لم ينص دليل بالخصوص على التقييدية ، وقد بينا هذا الضابط مفصلاً في بعض المباحث ورجحنا كلام النائيني (ره) .

وبعد هذا نقول : ان احراز موضوع التنجس في المقام مبني على ان المعتبر في الرطوبة هل هو السراية الفعلية او يكفي السراية الشأنية ، فعلى الثاني يحرز موضوع التنجس ، لان الملاقاة محرزة بالوجدان ، والرطوبة المسرية شأناً محرزة باستصحاب بقاء الرطوبة القابلة للسراية ، فيتم موضوع التنجس ، فيحكم بتنجس

الثوب المذكور في المثال .

واما بناء على ان المعتبر في التنجس هو السراية الفعلية ، وعدم كفاية السراية الشأنية فلا يحرز موضوع التنجس ، لان الملاقاة وان احرزت بالوجدان ووجود الرطوبة المسرية الشأنية بالاصل ، لكن لم تحرز فعلية السراية ، لانها لازمة عقلية لوجود الرطوبة المسرية حين الملاقاة ، واللوازم العقلية لاتثبت بالاصول العملية .

إذن فتنجس الثوب وعدمه في المثال مبني على ان المعتبر في السراية هل هو الفعلية او الشأنية ؟ ، والصحيح هو الاول وعدم كفاية السراية الشأنية لظهور الاخبار في ذلك كقوله : « إذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله » [1] ، فانه يشترط سراية الرطوبة بالفعل في وجوب الغسل ، ولا يكتفي بشأنية السراية .

---

(١) في صحيحة البقباق المتقدمة على ص ٢٦٩ .

عدم تنجيس الذباب الواقع على النجس

مسألة (٢): الذباب الواقع على النجس الرطب إذا وقع على ثوب او بدن شخص ، وإن كان فيهما رطوبة مسرية لايحكم بنجاسته إذا لم يعلم مصاحبته لعين النجس ، ومجرد وقوعه لايستلزم نجاسة رجله ، لاحتمال كونها مما لاتقبلها ، وعلى فرضه فزوال العين يكفي في طهارة الحيوانات (١) .

---

(١) سيأتي – ان شاء الله تعالى – أن بدن الحيوان بعد زوال عين النجاسة عنه طاهر ، وهنا احتمالان : احدهما ان زوال العين يطهر الحيوان .

والثاني : ان الحيوان لايتنجس اصلاً رغم ملاقاته للنجاسة ، وانما يجب الاجتناب عن النجاسة الملصقة ببدنه ، واما نفس بدنه فهو لايقبل النجاسة ، كما لايقبلها باطن الانسان .

ومن هنا يظهر دفع ماورد على المتن من أنّ التصاق عين النجاسة برجل الذباب امر بديهي ، وليست لرجله مناعة عن التصاق عين النجاسة بها .

ووجه الدفع أنّه يمكن ان لايكون مراد الماتن من عدم قبولها للنجاسة مناعتها وعدم قبولها لالتصاق عين النجاسة بها ، بل يكون المراد عدم تنجسها وان التصقت بها عين النجاسة ، بان نأخذ بالاحتمال الثاني ونقول بان بدن الحيوان كالباطن لايتنجس ابداً .

ونرجع إلىٰ اصل المسألة ، وهو أنّه لو شككنا في اصل التصاق النجاسة ببدن

الحيوان فمن الواضح الحكم بطهارة مايلاقي بدن الحيوان ، كثوب او بدن شخص ، وذلك لاستصحاب عدم ملاقاة النجس .

واما إذا علمنا بالتصاق النجاسة ببدن الحيوان ، ثم لاقى الحيوان ثوباً او غيره ، وشككنا في ان عين النجاسة هل كانت باقية عند الملاقاة بالثوب او كانت زائلة ، فهل يحكم بطهارة الثوب ، لاستصحاب طهارته ، او يحكم بنجاسته ، لاستصحاب بقاء تنجس بدن الحيوان الملاقى للثوب ؟

هذا مبني على القولين السابقين في بدن الحيوان ، (هل يتنجس بدنه او لايتنجس ابداً) ، فعلى القول بعدم تنجس بدن الحيوان لايجري استصحاب النجاسة ، لان المفروض ان بدن الحيوان لايتنجس ، فلا يجري الاستصحاب بالنسبة إلىٰ نجاسة بدنه ، واما استصحاب بقاء عين النجاسة على بدنه فهو لايوجب تنجس الثوب الملاقي لبدنه ، لانه مثبت .

واما على القول بتنجس بدن الحيوان فمقتضى القاعدة جريان الاستصحاب لان المفروض العلم بتنجس بدنه حين التصاق عين النجاسة ، فيستصحب عند الشك في زوال العين ، فيحكم بتنجس ملاقيه .

وذهب بعض إلىٰ عدم جريان استصحاب نجاسة بدن الحيوان ، حتى على القول بتنجسه ، وذلك بعدم الاثر لهذا الاستصحاب ، لانه لااثر لتنجس بدن الحيوان الا تنجس ملاقيه (فانه لاثمرة له غير ذلك حيث لايحرم ركوبه مثلاً) ونحن نجزم بان بدن هذا الحيوان لاينجس شيئاً ، لان عين النجاسة لو كانت زائلة فقد طهر بدن الحيوان حين زوالها ، وإن كانت باقية فهي التي توجب نجاسة الثوب الملاقي ، لابدن الحيوان ، لانها فوق بدن الحيوان ، فالثوب يلاقي – اولاً – العين

فيلاقي البدن ، فتكون ملاقاة البدن بعد آن تنجس الثوب بالعين ، والمتنجس سابقاً لايتنجس ثانياً بنفس تلك النجاسة .

وقد يتوهم امكان ملاقاة البدن في آن ملاقاة العين ، لابعده ، وذلك بان يفرض عدم تغطية تمام بدن الحيوان بعين النجاسة ، فنفرض وجود البول على احد جوانبه دون البقية ، فيلاقي الثوب تمام بدنه في آن واحد .

وهذا التوهم مردود بان تلك النقطة الفاقدة للبول طاهرة ولاتنجس لعدم وجود البول عليها او لجفافه ، وإن كان باقياً فهو الذي ينجس لاالبدن .

ويمكن الجواب عما ذهب اليه هذا البعض بانا نعترف بان العين لو كانت باقية فهي التي تنجس دون البدن ، لكن لايجري استصحاب بقاء عين النجاسة ، لانه مثبت فعين النجاسة وجودها كعدمها من حيث الجرى العملي في حال الشك ، والملاقاة الواقعية غير مؤثرة في مقام العمل بدون التنجز ، وهي لم تتنجز ، لعدم دليل عليها حيث لاتثبت الملاقاة بسبب استصحاب بقاء العين ، لانها لازمة عقلية له ، ولاتثبت اللوازم العقلية بالاصول العملية .

واما تنجس البدن فيصح استصحابه ، لانه ذو اثر شرعي ، إذ اللازم الشرعي لبدن المستصحب النجاسة هو تنجس ملاقيه فنستصحب تنجس الحيوان ، ومن آثارها الشرعية تنجس ملاقيه ، فملاقاته بالوجدان ونجاسته بالاصل ، كما أنّ من الاثر الشرعي للماء المستصحب الطهارة هي طهارة مايغسل به . فمقتضى القاعدة في المقام جريان استصحاب تنجس بدن الحيوان الملاقي للنجاسة بناء على قبوله لها .

هذا غاية مايمكن في توجيه الجواب .

لكنه مع ذلك لايتم ، لانه وإن كان بقاء العين في ظرف الشك ليس له اثر شرعي من حيث الجري العملي ، لاجل المثبتية ، لكن اثره الواقعي - وهو تنجس الثوب بها لابدن الحيوان - كاف في سقوط استصحاب نجاسة البدن ، لعدم ترتب اثر شرعي لنجاسة البدن ، للعلم بان نجاسته لم توجب نجاسة الثوب ، ونعلم قطعياً بان الشارع لم يحكم بالاجتناب عن الثوب باعتبار ملاقاته لبدن الحيوان .

وماقيل تأييداً لصحة هذا الاستصحاب - كما في التنقيح - : من التشبيه بما إذا علمنا بطهارة جسم بعينه وبنجاسة جسم آخر كذلك ، ثم علمنا اجمالاً بعدم بقائهما على ماكانا عليه ، فإمّا إن الجسم الطاهر قد تنجس او أن النجس قد طهر ، فانه حينئذ لااشكال في جريان الاستصحاب في كل منهما ، فيحكم بطهارة ماكان طاهراً ونجاسة ماكان نجساً ، ثم إذا لاقى الجسم المحكوم بالطهارة الجسم المحكوم بالنجاسة فلا ينبغي الشك في الحكم بنجاسته ، مع انا نعلم أنّه لم يتنجس من قبل هذه الملاقاة ، اذ المفروض انا نعلم بانه اما كان نجساً قبل الملاقاة او ان مالاقاه طاهر . وليس ذلك الا من جهة أنّه لاتأثير ولا تأثر في الاحكام الشرعية ، وانما هي اعتبارات شرعية تترتب على الامور الخارجية ترتب الاحكام على موضوعاتها لاترتب المعاليل على عللها .

ففيه انا لانسلم وجوب الاجتناب في المقيس عليه ايضاً ، فان الموضوع لحكم الشارع بالاجتناب عن ملاقي النجس والمتنجس انما هو ملاقاة الطاهر للنجس ، ونعلم بعدم تحقق هذا الموضوع ، فكيف نحكم بنجاسته باعتبار أنّه ملاق لهذا الجسم وهل يمكن التفكيك بين الموضوع والحكم ؟! .

هذا مع ان المفروض أنّه لايترتب اثر على نجاسة بدن الذباب ، وان الاثر

منحصر في تنجيس هذا الملاقى ، وهذا ليس بأثر له - كما تقدم - ، فلا يصح استصحاب نجاسته ، وهذا بخلاف المقيس عليه ، فانه يمكن أن يكون للجسم المسبوق بالنجاسة آثاراً ، فباعتبارها تجرى الاستصحاب .

ان قلت : يكفي في تحقق التنجس ظاهراً ، ولزوم الاجتناب ملاقاة ماهو محكوم بالطهارة ظاهراً - ولو بالاصل - لما هو محكوم بالنجاسة ظاهراً ولو بالاصل، وموردنا من هذا القبيل .

قلتُ : اولاً - ان الاستصحاب من الاصول المحرزة - على الاظهر - فتتساقط في اطراف العلم الاجمالي بكذب احدهما ، وبعد التساقط تصل النوبة إلىٰ أصالة الطهارة في كليهما .

وثانياً : على تقدير صحة الاستصحابين وعدم مانعية العلم بكذب احدهما عن الجريان فانما يجريان مالم يحصل علم تفصيلي بخلاف موادهما ، والحكم بحدوث النجاسة بالملاقاة مقطوع العدم تفصيلاً ، ولايجعل اي حكم ظاهري في مورد القطع فهذا الاثر لايترتب على الاستصحابين وان ترتبت بقية الاثار كالحكم بنجاسة ملاق آخر لمستصحب النجاسة وجواز استعمال مستصحب الطهارة في مايشترط فيه الطهارة .

وثالثاً : على تقدير تسليم جريان الاستصحابين في المقيس عليه فلا يجري في المقيس - وهو استصحاب نجاسة بدن الذباب - لعدم وجود اثر شرعي لذلك ، لان عين النجاسة إن كانت باقية على بدن الذباب فهي فاصلة بينهما فالتنجيس اثر لها لالبدنه ، وإن كانت زائلة فلا يتنجس ملاقيه ، لطهارة الحيوان بزوال العين، فنفس بدن الذباب لاينجس على اي تقدير ، فلا يجري الاستصحاب في المقام .

فمقتضي القاعدة في المقام عدم جريان استصحاب تنجس بدن الحيوان الملاقي للنجاسة كما يمكن استظهار ذلك من بعض الاخبار :

١ - موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام : «...وعن ماء شربت منه الدجاجة[١]، قال : إن كان في منقارها قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب ، وان لم تعلم ان في منقارها قذراً توضأ واشرب ، وقال : كل مايؤكل لحمه فليتوضأ منه واشربه وعن ماء يشرب منه باز او صقر او عقاب ، قال : كل شي ، من الطير يتوضأ مما يشرب منه إلاّ أن ترى في منقاره دماً ، فان رأيت في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب ....» [٢] .

وهذه الموثقة تحكم بالطهارة في صورة عدم رؤية الدم مع ان من المعلوم كون الحالة السابقة لمنقارها هو ملاقاة النجاسة ، حيث يأكل الجيف والميتات ، ومع ذلك تأمر الموثقة - مالم تر في منقارها دماً - بترتيب آثار الطهارة ، على رغم احتمال أن يكون الدم باقياً ، ولكن لايرى ، لبعده مثلاً فالحكم بالطهارة هنا دليل على عدم جريان الاستصحاب في المقام .

٢ - صحيحة علي بن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : «سألته عن الدود يقع من الكنيف على الثوب ، أيصلي فيه ؟ قال : لابأس ، إلاّ أن ترى فيه اثراً فتغسله» [٣] وهذه الصحيحة تحكم بالطهارة مع العلم بان الحالة السابقة لهذا الدود هو ملاقاة العذرة في الكنيف فتدل على عدم جريان استصحاب النجاسة في المقام .

---

(١) أي : وسألته

(٢) تقدم نصها على ص ٦٣ من هذا الجزء .

(٣) الوسائل باب ٨٠ ، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٩٩

هذا تقريب عدم جريان الاستصحاب في المقام .

ويمكن تقريب دليل لاثبات صحة الاستصحاب في المقام على كلا القولين في بدن الحيوان ، ومع وجود هذين الحديثين ، فتثبت جريان الاستصحاب حتى على القول بعدم تنجس بدن الحيوان .

اما وجه جريان الاستصحاب على القول بتنجس بدن الحيوان فهو أن التنجس متيقن سابقاً ومشكوك بالفعل فيستصحب ولايمنع عنه هذان الحديثان ، لانهما قدجعلا النجاسة دائرة مدار رؤية النجاسة والعلم بها وحكما بالاجتناب في صورة العلم بها ، فهما يجعلان المدار على العلم بالنجاسة ، واستصحابها يجعل فرداً تعبدياً للعلم بالنجاسة ، فدليل الاستصحاب حاكم على هذين الخبرين ، لانه بفضل استصحاب النجاسة نكون تعبداً عالمين بالنجاسة ، فيرتفع موضوع الطهارة التي حكم بها هذان الخبران ، كما يرتفع موضوع قوله : «كل شيء نظيف حتى تعلم أنّه قذر» [1] ، بجعل فرد تعبدي للعلم بالقذارة فانه لو جرى استصحاب قذارة شيء لايجري قاعدة الطهارة فيها ، على رغم انا لانعلم بقذارته الفعلية وجداناً وقد حكم بالطهارة مالم يعلم بقذارته .

والحاصل أنّه حقق في الاصول قيام الامارات وبعض الاصول - وهو الاستصحاب - مقام العلم الطريقي ، والموثقة دلت على ان موضوع وجوب الاجتناب هو العلم بالقذارة - ، لان المراد من الرؤية هو العلم ، لارؤية البصر بحيث لو كان اعمى لايجب اجتنابه مع علمه بذلك - وإذا كان الموضوع هو بالقذارة ،

---

(١) ذيل الموثقة التي تقدم نصها على ص ٦٣.

فاستصحابها ينوب مناب العلم بها ، ويتحقق العلم التعبدي بها ، فيجب الاجتناب ، لانا نصبح عالمين بالقذارة تعبداً ، ببركة الاستصحاب .

واما وجه جريان استصحاب النجاسة على القول بعدم تنجس بدن الحيوان فهو أنّ موضوع وجوب الاجتناب عن ماشرب منه الطير هو ملاقاته لمنقار الطير ، لكن بقيد وجود الدم في المنقار ، وملاقاة الماء للمنقار محرز بالوجدان ، ووجود الدم في المنقار يحرز بالاستصحاب ، فيحرز تمام موضوع وجوب الاجتناب ، جزؤه بالوجدان وجزؤه بالاستصحاب .

هذا غاية مايمكن في تقريب جريان الاستصحاب على كلا القولين ، لكنه مع ذلك لايتم الوجهان ، لان ظاهر الحديث ان العلم بوصف أنّه علم دخيل في وجوب الاجتناب ، لالمجرد كشفه ، فان للعلم جهتين : جهة كشف عن الواقع ، وجهة كونه صفة من الصفات ، وانما نقول بان المرادمن العلم في غالب الموارد هو جهة كاشفيته ، لان العلم يستعمل كثيراً بما هو كاشف ، ولولا ذلك لاوجه لاسقاط جهة صفتية العلم عن الاعتبار ، ولما عبر في الخبر بلفظة الرؤية ، والرؤية ليست كالعلم يستعمل كثيراً بما هو كاشف ، فلا وجه لرفع اليد عن جهة صفتية الرؤية ، وبعدما كان المراد من الرؤية هو العلم فلا وجه لاسقاط جهة صفتية العلم في المقام .

مضافاً إلىٰ أنّه لما حكمت الموثقة بعدم وجوب الاجتناب عند عدم رؤية الدم مع ان حالته السابقة هو الاتصال بالقذارة ، نكشف انها لم تجعل الاستصحاب نائباً مناب العلم والرؤية في موردها ، والا لزم الامر بالاجتناب عند عدم رؤية الدم لاستصحاب وجود القذارة ، وحملها على خصوص صورة العلم بزوال القذارة السابقة المعلومة ، والشك في وجود قذارة جديدة بعيد خصوصاً حمل

مسألة (٣): إذا وقع بعر الفأر في الدهن او الدبس الجامدين يكفي القاؤه والقاء ماحوله ، ولايجب الاجتناب عن البقية . وكذا إذا مشى الكلب على الطين فانه لايحكم بنجاسة غير موضع رجله ، إلاّ إذا كان وحلاً (١) .

الصحيحة على هذا المعنى في غاية البعد ، بل لايحتمل اصلاً .

واما محاولة دفع مثبتية الاستصحاب بجعل موضوع وجوب الاجتناب هو ملاقاة المنقار للماء ، وجعل وجود القذارة في المنقار شرطاً وقيداً (أي ان الموضوع هو ملاقاة المنقار المقيد بوجود النجاسة فيه) فهذا لادليل عليه ، ولم يظهر ذلك من الاخبار ، بل الظاهر من صحيحة علي بن جعفر [١] ان ملاقاة بدن الحيوان للثوب ليس هو موضوع وجوب الاجتناب ، بل ان الموضوع هو ملاقاة نفس النجاسة للثوب ، لان الظاهر من هذا الضمير هو رجوعه إلىٰ الثوب اي «إذا رأيت اثر النجاسة في الثوب....» ، إذن لاتثبت نجاسة الثوب باستصحاب بقاء العذرة على بدن الدود ، لانه مثبت فان ملاقاة الثوب للعذرة لازمة عقلية لبقاء العذرة على بدن الدود اي ان ضم ملاقاة الدود للثوب مع مصاحبة الدود للقذارة يستلزم عقلاً ملاقاة الثوب للقذارة ، واثبات اللوازم العقلية ليس من شؤون الاصول العملية .

(١) يكفي في الجامد القاء موضع النجاسة ، والبقية طاهرة ، لما مرّ بك في فصل تنجس المتنجسات ، وموضع النجاسة لايقبل التطهير في مثل الدهن .

وصدر المسألة كتكرار لما سبق حيث ذكر قدس سره في الفصل [٢] : «... ومن هذا

---

(١) انظر نصها على ص ٢٨٣ .

(٢) تقدم ذلك على ص ٢٦٦.

القبيل الدهن والدبس الجامدين» ، فلعل ذكرهما بالخصوص لاجل أخبار وردت في خصوصهما ، لكن لم نجد في الدبس رواية خاصة بل وردت في السمن والعسل والزيت ، او توطئة لبيان مقياس الجمود والميعان .

واما الاخبار فمنها :

١ – صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ، قال : «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه فان كان جامداً فألقها ومايليها وكل مابقي ، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به ، والزيت مثل ذلك» [١] وقد رواه الشيخ قدس سره عن علي ابراهيم ، وهو عن ابيه ابراهيم بن هاشم ، فهو حسن كالصحيح ، وقد يعبر عنه بالمصححة ، لان علياً لم ينقل عن ابيه إذا لم يطمئن به وبنقله ، فنقله من والده توثيق وتصحيح له ، فانه لايمكن خفاء حال والده عليه ، ولو كان غير ثقة في الحديث لما نقل عنه ، وكذا اعتماد كبار الاصحاب عليه ، وكونه شيخاً لهم يزيد الاطمئنان ولذا نعبر عن احاديثه كثيراً ما بالصحيحة .

وقد روى الصدوق قدس سره هذا الخبر بزيادة عمر بن اذينة في سلسلة السند قبل ابن ابي عمير ، وعمر بن اذينة ثقة عالم من شيوخ اهل البصرة .

٢ – صحيحة الحلبي ، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال : إن كان سمناً او عسلاً او زيتاً – ، فانه ربما يكون بعض هذا – ، فان كان الشتاء فانزع ماحوله وكله ، وإن كان الصيف فارفعه حتى تسرج به ، وإن كان برداً فاطرح الذي كان عليه ، ولا تترك طعامك من اجل دابة

---

(١) الوسائل باب ٤٣ ، الاطعمة المحرمة ح ٣ ج ١٦ ص ٤٦٢ .

ماتت عليه» [١] ، وهذه تفصل بين الشتاء والصيف ، وصحيحة الحلبي قد فصلت بين الجمود والذوبان لكن الظاهر انهما متوافقان ، لان ذكر «الشتاء» كناية عن الجمود ، كما أنّ لفظة «الصيف» يرمز إلىٰ الميعان ، لغلبته في الصيف ، وغلبة الجمود في الشتاء .

ويؤيد ذلك كلمة «ماحوله» المختصة بالجامد لان المائع يكون جميع اجزائه بحكم واحد فلا يؤمر بنزع خصوص ماحول النجس .

واما كلمة «برداً» فيحتمل كونه تصحيفاً للثرد بالثاء بمعنى الثريد ، فالمعنى لزوم طرح القطعة الملاقية للنجس ، ولاتتنجس البقية ، لكونه جامداً ، وعلى هذا يكون عطفاً على جملة «إن كان سمناً ...» وأمّا إن كان البرد بالباء فهو عطف على قوله: «إن كان الصيف» ، ولعل ذكره في مقابل الشتاء لدفع توهم خصوصيته في الشتاء وجعل المدار على البرد ولو كان في غير الشتاء ، كما يحتمل ارادة شدة البرودة منه ، فلا يكون تكراراً لفرض الشتاء .

٣ – رواية اسماعيل بن عبد الخالق عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «سأله سعيد الاعرج السمان وانا حاضر عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به ؟ قال : اما الزيت فلا تبعه إلاّ لمن تبين له فيبتاع للسراج ، واما الاكل فلا ، واما السمن فان كان ذائباً فهو كذلك ، وإن كان جامداً والفأرة في اعلاه فيؤخذ ماتحتها وما حولها ثم لابأس به ، والعسل كذلك إن كان جامداً [٢] .

وهذه الرواية تفصل في السمن بين جامده ومائعه ، دون الزيت ، وبما ان السمن والزيت كلاهما مذكوران فترك التفصيل في الزيت دليل على وجوب الاجتناب عنه

---

(١) الوسائل باب ٤٣ ، الاطعمة المحرمة ح ٢ ج١٦ ص ٤٦٢ .
(٢) الوسائل باب ٦ ، مايكتسب به ح ٥ ج ١٢ ص ٦٦ .

مطلقاً .

قد يقال : وجه الاجتناب عن الزيت بصورة مطلقة هو ميعان الزيت غالباً ، فلا مجال للتفصيل .

لكن هذا يوجب الاشكال في عطف الزيت على السمن في صحيحة زرارة المستلزم للتفصيل في الزيت ايضاً ، ولعله اراد بقوله : «والزيت مثل ذلك» الاشارة الى خصوص السمن الذائب إلاّ أنّه خلاف الظاهر .

وعلى اي تقدير فلا يمكن حل هذا الاشكال [١] بان هذه الرواية ضعيفة - كما صنعه بعض - ، وذلك لان مضمونها مروي بأخبار صحاح كصحيحة معاوية بن وهب ، عن ابي عبد الله عليه السلام : «قلت جرذ مات في زيت او سمن او عسل فقال : اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله ، والزيت يستصبح به» [٢] ، ونحوه بصحيحة سعيد الاعرج [٣] .

إذن فالحل الصحيح هو أن نقول : ان وجه عدم التفصيل في الزيت في رواية اسماعيل بن عبد الخالق هو كون الزيت مائعاً ، إلاّ في حالات نادرة كشدة البرد ، ولا يجمد في البرد الاعتيادي الذي يجمد فيه سائر الدسومات ، فحكمت بوجوب الاجتناب عن افراد الزيت المتحققة في الخارج ولا يستفاد منه خصوصية للزيت ، بل الخصوصية في الميعان . مضافاً إلىٰ احتمال كون الزيت في زمان السؤال مائعاً .

---

(١) اي المنع عن استعمال الزيت الملاقى للنجس فيما تعتبر فيه الطهارة بدون تقييد بكونه في الصيف ، الذي تضمنته رواية اسماعيل بن عبد الخالق .

(٢) الوسائل باب ٤٣ ، الاطعمة المحرمة ح ١ ج ١٦ ص ٤٦١ .

(٣) الوسائل باب ٤٣ ، الاطعمة المحرمة ح ٤ ج ١٦ ص ٤٦٢ .

مقياس الميعان

والمناط في الجمود والميعان أنّه لو اخذ منه شيء فان بقى مكانه خالياً حين الاخذ – وان امتلأ بعد ذلك – فهو جامد ، وان لم يبق خالياً فهو مائع (١) .

ووجه عطف الزيت على الدهن والتفصيل بين جموده وميعانه هو أنّ حكم الجامد طهارة ماعدا موضع الملاقاة ، فالزيت وإن كان افراده الخارجية مائعة ، لكن لو فرض جامداً يكون حكمه هذا .

(١) يجب أن نرى ماهو الدليل لهذا المقياس الذي ذكره الماتن لمعرفة الميعان ، حيث لم يرد ذلك في رواية ، بل ليس في الاخبار اسم الميعان ، وانما المذكور هو الجمود والذوبان ، او الشتاء والصيف ، فلابد من مراجعة اللغة والعرف في تفسير الذائب :

اللغة تفسر الذائب بالسائل ، تقول : ذاب على الارض اي سال عليها وفي الخبر : «يذوب قلب المؤمن في آخر الزمان من البلاء كما يذوب الملح في الماء» ، ومن المعلوم ان الملح الذائب في الماء يكون سائلاً بحيث لايبقى فراغ إذا اخذ منه شيء ، فما افاده الماتن ينطبق مع اللغة ، لان مالا يمتلأ فراغه حين الاخذ منه لا يسيل على الارض ، بل يقف عليها فينتشر شيئاً فشيئاً .

فالصحيح هو ماذكره الماتن دام ظله .

وعلى تقدير الشك في ان هذه الدرجة من الغلظة (اى عدم امتلاء الفراغ حين الاخذ) هل هو من الذوبان او الجمود ، لايمكن التمسك بأدلّة تنجس جميع اجزاء الذائب بملاقاة بعضه لاثبات تنجس ماسوى موضع الملاقاة ، كما لايمكن التمسك بأدلّة

عدم تنجس ماسوى موضع الملاقاة من الجامد ، لان المفروض هو الشك في شمول لفظ الجامد والذائب لهذا الملاقى ، ولايصح التمسك بالعام في الشبهة المفهومية - كما في الشبهة المصداقية - وإذا لم يمكن التمسك بالدليل اللفظي ينتهي الدور إلىٰ الاصل العملي وهو أصالة طهارة ماعدا موضع الملاقاة للنجس ، فتكون النتيجة طبق المتن .

وقد يناقش في ماذكرنا بان مايشك في جموده وميعانه ليس مجرى أصالة الطهارة بالنسبة إلىٰ ماسوى موضع الملاقاة ، وذلك لان مشكوك الميعان على ثلاثة اقسام :

١ - ان تكون حالته السابقة هو الجمود القطعي ، كما لو كان في الشتاء ، فاخذ يذوب ، فوصل إلىٰ درجة يشك في جموده .

٢ - ان تكون حالته السابقة هو الذوبان اليقيني ، كما لو كان في الصيف ، فاخذ في الجمود .

٣ - ان لاتكون له حالة سابقة معلومة غير حالته الفعلية المشكوك صدق الجمود عليها .

وفي القسم الاول يستصحب الجمود المتيقن سابقاً ، ومعه لايصل الدور الى أصالة الطهارة ، لكونها محكومة بالاصل الموضوعي ، كما أنّ القسم الثاني يجرى فيه استصحاب الميعان ، وهو يحقق موضوع التنجس ، ومع الاصل الموضوعي لاتجري أصالة الطهارة ، فلا يبقى إلاّ القسم الثالث ، وهو قليل .

والجواب ان الاستصحاب لايجري في المقام .

وذلك لاجل الشك في بقاء الموضوع ، لانا نشك في ان الميعان - الذي كان جزءاً من موضوع تنجس جميع اجزاء الملاقى - هل هو باق او لا ، نظير مانقول في

مسأله (٤): إذا لاقت النجاسة جزءاً من البدن المتعرق لايسري إلىٰ سائر اجزائه ، إلاّ مع جريان العرق (١) .

استصحاب جواز تقليد الميت ، حيث لاندري هل ان الحياة دخيلة في موضوع جواز التقليد ، وان الموضوع ذو ثلاثة اجزاء : الاجتهاد والعدالة ، والحياة ، او أنّه ذو جزئين وليست الحياة دخيلة فيه . ففي المقام نعرف ان موضوع تنجس جميع اجزاء الملاقى هو الذوبان ولا ندري ان من مقوماته امتلاؤه حين اخذ شيء منه او أنّه ليس من مقوماته ونشك في مدخلية هذا الوصف في الموضوع .

وهكذا يتضح ان الموضوع في المقام مردد بين ماهو زائل قطعاً وبين ماهو باق قطعاً فان كان شرط الذوبان هو امتلاؤه حين الاخذ فهو زائل قطعاً وان لم يعتبر فيه ذلك فهو باق يقيناً . وفي مثله لايجري الاستصحاب .

نعم لو كان الشك في تحقق هذا الوصف وعدمه فلا ترديد في الموضوع بان علمنا معنى الذوبان بحدوده ، وشككنا في وجوده وعدمه ، فهو مجرى استصحاب حالته السابقة المعلومة .

(١) العرق إذا لم يكن شديداً فبطبعه الاوّلي ليس متصلاً بل نقط صغار مائية غير متلاصقة ، وكل جزء ثابت على مكانه ، لان كلاً منها غالباً خارج عن تحت شعرة منحازة عن الاخرى ، لكن لو مرّ شيء عليه يصبح متصلا فان لم يكن البلل جارياً لايتنجس ماسوى موضع الملاقاة .

قد يقال بالتنجس لانه مايع واحد لاقى النجس ، وهو يتنجس إلاّ إذا كان ماءً بلغ قدر كر .

مسألة (٥): إذا وضع ابريق مملوء ماء على الارض النجسة ، وكان اسفله ثقب يخرج منه الماء ، فان كان لايقف تحته ، بل ينفذ في الارض (١) او يجري عليها (٢) فلا يتنجس مافي الابريق من الماء ، وان وقف الماء بحيث يصدق اتحاده

والجواب : ان العرق لو كان كثيراً بحيث لو جف جانب من البدن سرى اليه من جانب آخر لتنجس لصدق ملاقاة الجميع للنجاسة ولكن لو كان قليلاً ساكناً بحيث لاينزل من الجانب العالي إلىٰ السافل فلا يصدق الملاقاة للجميع فلا يتنجس الا خصوص موضع الملاقاة .

والسر في ذلك ان العرق في المقام لما كان قليلاً جداً فليس له حالة استقلالية بل يلاحظ حالة لغيره ووصفاً للبدن نظير اللون فان غالبه عبارة عن اجزاء صغار – كاللون بالحناء – لكن بسبب ضآلته قد فقد استقلاله واصبح صفة للجسم ، فهذا الماء القليل لايصدق عليه ان جميعه ملاق للنجاسة [١] وهذا بخلاف ظرف مليء من الماء فان ملاقاة بعض هذا الماء للنجاسة يكون ملاقاة كله ولذا قد سبق منا ان الادلة الخمسة الدالة على تنجس جميع المائع بملاقاة بعضه منصرفة عن الرطوبة المسرية التي تكون على الجسم الجامد وموردنا هو احد مصاديق هذا العنوان .

(١) كالارض الرملية .

(٢) كالارض الصلبة .

---

(١) ولذا لاينطبق عليه قانون الميعان وهو استواء سطحه إذ نرى ان سطح هذا البلل غير متساوٍ ولايشمله أخبار تنجس جميع المائع بملاقاة بعضه للنجس .

مع مافي الابريق بسبب الثقب تنجس ، وهكذا الكوز والكأس والحب ونحوها (١) .

مسألة (٦): إذا خرج من انفه نخاعة غليظة ، وكان عليها نقطة من الدم لم يحكم بنجاسة ماعدا محله من سائر اجزائها (٢) فاذا شك في ملاقاة تلك النقطة لظاهر الانف لايجب غسله وكذا الحال في البلغم الخارج من الحلق .

---

(١) في اطلاق ماافاده تأمل ، لان الماء من الابريق تارة يخرج بتدافع فهذا التدافع يمنع من صدق وحدة الماء فلا يتنجس مافي الابريق وطوراً لايكون له تدافع كما لو كان للابريق ثقب وسيع متصل بالارض فهي تمنعه من الخروج بتدافع إذن فليس كل جريان موجب لعدم تنجس مافي الابريق ، كما أنّه لايتنجس مافي الابريق عند عدم جريان الماء بصورة مطلقة كما لو كان الابريق في كأس او ثقب صلب يقف فيه ماء الابريق فان الماء ليس له سريان بل متوقف في الكاس لكن لايتنجس مافي الابريق لان الماء يخرج من ثقبه بقوة ، فالماء المجتمع الواقف في الكاس متنجس لملاقاته للنجاسة لكن ماء الابريق لايتنجس لخروجه من الثقب بقوة وتدافع الامر الذي يمنع من صدق الملاقاة على ماء الابريق ومن هنا لاينفر الطبع من ماء الابريق ولكن ينفر إذا دخلت القذارة في نفس الابريق .

(٢) الامركما ذكره الماتن قدس سره وذلك لانطباق مقياس الجمود على المقام والجامد لايتنجس سوى موضع الملاقاة .

مسألة (٧): الثوب او الفراش الملطخ بالتراب النجس يكفيه نفضه ولا يجب غسله ، ولا يضر احتمال بقاء شيء منه بعد العلم بزوال القدر المتيقن (١) .

---

(١) ذكر الماتن الثوب المتلطخ بالتراب النجس ولم يقل : «المتنجس» فهو قرينة على ان المراد منه عين النجس ، كالعذرة اليابسة المسحوقة . وقد وردت في المقام صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام : «عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة ، فتهب الريح فتسفي عليه من العذرة فيصيب ثوبه ورأسه ، يصلي قبل ان يغسله ؟ قال عليه السلام : نعم ينفضه ويصلي فلا بأس» [١] .

وهذه الصحيحة تحكم بكفاية النفض ، وعدم لزوم الغسل ، وهل هي ارشاد الى مانعية حمل النجس للصلاة . او إلىٰ الحذر عن تنجس الثوب والبدن عند التبلل ؟ الظاهر من قوله : «ينفضه ويصلي فلا بأس» هو الاول ، حيث رتب عدم البأس عن الصلاة بهذه الحالة على النفض ، فيظهر منه ثبوت الباس وبطلان الصلاة عند عدمه . مضافاً إلىٰ مابينا مراراً من أنّ الامر باتيان شيء مع شيء او قبل شيء ظاهره الشرطية والنهي كذلك ظاهر في المانعية وحينئذ فان قلنا بمانعية محمول النجس للصلاة تكون هذه الصحيحة على القاعدة وواردة في احد مواردها .

وأمّا إن قلنا بعدم مانعية المحمول النجس فهذه الصحيحة تكون خلاف القاعدة ، ويجب الاقتصار على خصوص موردها ، وهو حمل النجس الملتصق بهذا النحو بالبدن او اللباس - بعد الغاء خصوصية العذرة - ، ولا وجه للتعدي الى غير هذا النحو من المحمول ، فلا يضر حمل النجس الملفوف في خرقة - مثلاً - .

---

(١) الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ١٢ ج ٢ ص ١٣٠٦ .

وعلى اي تقدير فالتراب النجس يجب ازالته – للصلاة – من الثوب والبدن ، بالنفض او الغسل ، وفي صورة اختيار النفض فان اوجب العلم بزوال النجس بتمامه فهو ، والا فهو على صور :

١ – ان يوجب العلم بزوال المقدار المتيقن ، ويشك في بقاء مقدار زائد عليه ، لاحتمال حدوث اكثر من ذلك المقدار ، كما لو علم بوجود مقدار من التراب النجس على الثوب ، والقدر المتيقن منه مثقال ، ويحتمل أن يكون اكثر ، ونفضه ، فعلم بزوال ذلك المثقال . وفي هذه الصورة لاشيء عليه ، لان القدر المتيقن قد علم بزواله ، ووجود الزائد مرفوع بالاصل .

ولايجري استصحاب بقاء كلي النجاسة ، لانه من قبيل الصورة الاولى للقسم الثالث من اقسام استصحاب الكلي .

٢ – ان يوجب العلم بزوال مقدار لايدري هل يبلغ القدر المتيقن او لا ، كما إذا نفض – في الفرض – فزال مقدار لايدري هل هو مثقال او اقل . وهنا مجرى استصحاب بقاء النجاسة بدون اشكال .

٣ – ان يوجب العلم بزوال مقدار مساو للقدر المتيقن ومحتمل الانطباق عليه وعلى غيره ، كما إذا علم بوجود مثقال من التراب النجس ، ثم احتمل عروض مقدار آخر من التراب النجس ايضاً ثانياً ، فنفض ، فعلم بزوال مثقال ، ولايدري هل انه نفس النجس المعلوم الاول ، حتى يكون زائلاً بتمامه ، او أنّه من النجس العارض ثانياً او مركب منهما ، فتكون النجاسة المتيقنة باقية – كلاً او بعضاً – .

وفي هذه الصورة يجري استصحاب النجاسة ، لاحتمال ان لا يكون الزائل نفس ذلك المتيقن ، فيستصحب بقاؤه ويترتب عليه عدم جواز الصلاة ، لانه حكمه

مسألة (٨): لايكفي مجرد الميعان في التنجس ، بل يعتبر أن يكون مما يقبل التأثر ، وبعبارة اخرى : يعتبر وجود الرطوبة في احد المتلاقيين (١) ، فالزيبق إذا وضع في ظرف نجس لارطوبة له لاينجس وإن كان مائعاً ، وكذا إذا اذيب الذهب – او غيره من الفلزات – في بوتقة نجسة ، او صب بعد الذوب في ظرف نجس ، لاينجس ، إلاّ مع رطوبة الظرف ، او وصول رطوبة نجسة اليه من الخارج .

الشرعي ، واما تنجس المحل بوصول الرطوبة اليه ، بتوهم أنّه حينئذ يكون ملاقياً للنجاسة المستصحبة مع الرطوبة ، فلا يترتب على هذا الاستصحاب ، لانه بالنسبة اليه مثبت ، وذلك لان ملاقاة المحل للنجس برطوبة ليست اثراً شرعياً لبقاء النجس في المحل ، بل هو لازم عقلي له ، ويكون المقام نظير ماإذا استصحب وجود نجس جاف على ارض طاهرة وعلم بسقوط ثوب رطب عليها ، فانه لايترتب عليه تنجس الثوب ، لان ملاقاة الثوب للنجس انما هو لازم عقلي لبقاء النجس هناك ، واثبات اللوازم العقلية ليس من شئون الاصول العملية .

(١) وذلك لما تقدم من أنّ المستفاد من أدلّة التنجس بملاقاة النجس – او المتنجس – هو اعتبار سراية الرطوبة ، كما هو المرتكز العرفي ، وعليه فلا يكفي فى التنجس مجرد الميعان مالم يكن في البين رطوبة مسرية ، فالذائب اليابس كالجامد اليابس .

اذاً يجب البحث عن معنى الرطوبة ، فقد يقال : انها من مشتقات الماء . وفيه ان الزيت والدهن المائعين ليست فيهما مواد مائية – بنظر العرف – مع ان من المسلم تنجسها بالملاقاة .

كما انها ليست عبارة عن مطلق الميعان ، لان الزيبق والفلزات المذابة مائعة مع انها فاقدة للرطوبة .

والصحيح ان الرطوبة ليست عبارة عن مطلق الميعان ، ولا مختصة بالمواد المائية ، بل هو نحو ميعان خاص يكون من شأنه الانتقال إلىٰ المتلاقي والتأثير والتأثر، وهو الذي في مقابل اليبوسة ، ولذا جعل الرطب في مقابل اليابس في قوله تعالى : «ولا رطب ولا يابس إلاّ في كتاب مبين» [١] .

وهذا غير موجود في الزيبق والفلزات المذابة ، إذ هي لاتسري إلىٰ ملاقيها ، ولا يتحقق فيها تأثير او تأثر الذي هو المدار في التنجس ، بل يكون كاتصال – او التصاق – حجر بحجر مع اليبوسة .

ان قلت : ان الرطوبة اثر مختص بالمواد المائية ، وليست موجودة في الزيت والدهن ونحوهما ، وانما نقول بتنجس الدهن ونحوه من الامور الفاقدة للمواد المائية لاجل ورود أخبار دلت على تنجسها بملاقاة النجس [٢] فالتنجس لايدور مدار الرطوبة بل هي احد موارد التنجس ، فان قوله عليه السلام : «إذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله» وامثاله انما يدل على التنجس عند الرطوبة ولا يدل على الانحصار ، وعليه فليكن مطلق الميعان مع الملاقاة هو الجامع الذي يستفاد شرطيته لحصول النجاسة .

قلتُ : اولاً – ان الرطوبة ليست مختصة بالمواد المائية ، – كما مر – ، بل هو في مقابل الجفاف واليبوسة ، ولايصدق اليابس على النفط والزيت ، بخلاف الزيبق

---

(١) السورة ٦ الآية ٦٠ .

(٢) تقدمت نصوصها على ص ٢٦٢ من هذا الجزء .

مسألة (٩): المتنجس لايتنجس ثانياً ولو بنجاسة اخرى ولكن إذا اختلف حكمهما يرتب كلاهما ، فلو كان لملاقى البول حكم ، ولملاقى العذرة حكم آخر ، يجب ترتيبهما معاً ، ولذا لو لاقى الثوب دم ، ثم لاقاه البول ، يجب عليه غسله مرتين ، وان لم يتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم ، وقلنا بكفاية المرة في الدم . وكذا إذا كان في اناء ماء نجس ، ثم ولغ فيه الكلب ، يجب تعفيره وان لم يتنجس بالولوغ .

ويحتمل أن يكون للنجاسة مراتب في الشدة والضعف . وعليه فيكون كل منهما مؤثراً ولا اشكال (١) .

والفلزات المذابة ، فانها يابسة جافة .

وثانياً : أنّه يظهر مما دل على التنجس باصابة الرطوبة من الكلب والاثر من الخنزير ودود الكنيف ، وبملاقاة الزيت والدهن ونحوهما للميتة ، ان موضوع التنجس هو الجامع الموجود في جميعها ، وهو المائع المسري الموجب للتأثير والتأثر ، الذي يلتصق بالملاقي ، ويرى بنظر العرف من عوارضه ، فسواء سميناه بالرطوبة المسرية او غيرها فان المدار عليه ، وهو غير موجود في الزيبق والفلزات المذابة .

ثم أنّه ان تنجس الزيبق واخواتها بالملاقاة مع الرطوبة النجسة ، فان تنجس ظاهرها فقط ، يكفي في تطهيره وصول الماء المطهر إلىٰ ظاهرها .

واما إذا تنجس جوفها فيتوقف تطهيرها على وصول الماء إلىٰ جميع اجزائها المتنجسة ، والا فيطهر كل ماوصل اليه الماء ، فالفلزات المذابة إذا تنجس باطنها فعند الجمود لايمكن إلاّ تطهير ظاهرها .

(١) هل يمكن تنجس المتنجس او أنّه من قبيل تحصيل الحاصل ؟ .

في تحقيق ذلك نقول :

إن كانت النجاسات عبارة عن قذارات خارجية تكوينية [١] قد كشف عنها الشارع – كما هو ليس ببعيد – فلا مانع من أن تكون على اقسام مختلفة ، وانواع متعددة ، فيمكن حينئذ ان يتنجس المتنجس بتحمله نوعاً آخراً من القذارة بسبب ملاقاته نوعاً آخراً من النجاسة او بصيرورته بعد التنجس من الاعيان النجسة ، كما إذا صار عصير العنب المتنجس بغير الخمر خمراً .

بل يمكن ان يطرء على الاعيان النجسة نجاسة اخرى ، كما إذا مات الكلب فصار ميتة ، او ولغ الكلب في اناء دم نجس ، فتطرء القذارة الكلبية على الدم الذي هو من الاعيان النجسة ، وعلى الكأس الذي هو متنجس فلابد من اجراء حكم كليهما .

هذا إذا قلنا بان النجاسة امر تكويني .

وأمّا إن قلنا بان النجاسة امر اعتباري وحكم وضعي اعتبرها الشارع – وان القذارة التكوينية من قبل الملاك له ولا يلزم اطراده – فيدور مدار كيفية اعتباره ، فان اعتبرها نوعاً واحداً وحقيقة واحدة فلا يتصور تعدد النجاسة في شيء واحد ، وان اعتبرها انواعاً متعددة واقساماً مختلفة فيكون كالتقدير الاول قابلاً للتعدد .

هذا مايحتمل في النجاسات في عالم الثبوت ، ولايعلم بها إلاّ خالقها واما في مقام الاثبات فلابد من فحص الادلة الشرعية ، والصحيح ان النجاسات حقائق مختلفة – ولو في الجملة – ، سواء كانت من مكتشفات الشارع او من مجعولاته ، وذلك لاختلاف آثارها ، فبعضها يحتاج رفعه إلىٰ التراب من دون حاجة إلىٰ تعدد الغسل ، كالنجاسة الكلبية ، وبعضها بالعكس ، لايحتاج في رفعها إلىٰ التعفير ويحتاج

---

(١) ولنفرضها «ميكروبات» .

الى تعدد الغسل مرتين او سبع مرات كما في نجاسة الخنزير – وميتة الجرذ على قول –، وبعضها مانع من الصلاة مطلقاً ، وبعضها لايمنع قليله كالدم .

وهذا كاشف عن اختلافها بالتباين ، وإن كان الفرق الاخير ممكن التحقق مع الاختلاف بالشدة والضعف . فالحق امكان تنجس المتنجس ثانياً – خلافاً للمتن –.

واستشكل على الماتن ﷺ بانه إذا التزمت بان المتنجس لايتنجس فعليه تكون ملاقاة البول بعد ملاقاة الدم – مثلاً – بلا اثر ووجودها كالعدم ، فلا يترتب حكم كليهما ، فما ذكر في المتن يكون من قبيل تحقق الحكم بدون موضوعه .

نعم لو التزمنا بان النجاسة طبيعة واحدة ذات افراد مختلفة بالشدة والضعف يرتفع هذا الاشكال ، فانه بملاقاة الثوب للدم – مثلاً – حصلت المرتبة الضعيفة ، وبملاقاة البول حصلت الشدة ، وهكذا في مثال الولوغ فلم يكن الحكم الثاني بلا موضوع .

هذا !! وقد يوجه بما يرفع اصل الاشكال ، بأن يقال : ان النجاسة حقيقة واحدة غير قابلة للشدة والضعف ، فالملاقاة الثانية لاتؤثر شيئاً ، ومع ذلك نلتزم بالحكم الثاني تعبداً وذلك لاطلاق الادلة ، فانه يصدق عليه ملاقى البول ، فيجب غسله مرتين ، ولم يكن الحكم بدون موضوع ، بل موضوعه الملاقاة – وان لم تؤثر شيئاً – وقد تحققت .

ثم أنّه إذا قلنا بامكان تنجس المتنجس وامكان اجتماع نجاستين إذا كانا من نوعين يبدو هنا لزوم اشكال ، وهو أنّه على هذا تجب غسلات متعددة حسب ماتقتضيه تلك النجاسات ، فعند ملاقاة البول والعذرة والدم يجب اربع غسلات ، اثنتان للبول واثنتان للعذرة والدم ، طبقاً لقاعدة أصالة عدم التداخل التي عليه اكثر

المحققين ، فأصالة عدم التداخل تقتضي تعدد النجاسة بتعدد سببها ، وتعدد حكمها – من لزوم الغسل – بتعدد الموضوع وهو النجاسة .

واجيب عن هذا الاشكال بان الاصل وإن كان عدم التداخل ، لكن الاجماع قام على التداخل في خصوص المقام – كما في المستند – ، إلاّ أنّ كلمات الاصحاب مختلفة في مركز التداخل ، فظاهر المدارك والذخيرة وغيرهما ان التداخل في الحكم ، وظاهر الجواهر وغيره – في مبحث الولوغ – ان التداخل في نفس النجاسة .

وذهب بعض المحققين إلىٰ التداخل في خصوص الحكم ، لانه بعد تردد الامر بين التداخل في النجاسة والتداخل في الحكم فالقدر المتيقن هو الثاني إذ التداخل إن كان في الحكم فهو ، وبذلك تخصص أصالة عدم التداخل بالنسبة إلىٰ الحكم ، وعلى تقدير كون التداخل في النجاسة فلا يكون في البين إلاّ نجاسة واحدة ، فمن الطبيعي – عندئذ – وحدة الحكم ، ويكون خارجاً عن تحت قاعدة عدم التداخل بنحو التخصص ، فالقاعدة ساقطة بالنسبة إلىٰ الحكم ، اما تخصيصاً او تخصصاً ، فتبقى أصالة عدم التداخل في النجاسة بدون معارض .

هذا !! ولكن الصحيح ان المقام خارج عن مورد قاعدة عدم التداخل رأساً ، حيث تختص بالاحكام التكليفية وموضوعاتها ، كما في قضية «ان ظاهرت فكفر وان افطرت فكفر» وأما وجوب الغسل عن النجاسة فهو ارشادي ويستفاد منه ان اثر الغسل هو ارتفاع النجاسة ، فاذا كانت النجاسة الدموية ترتفع بالغسلة الواحدة والنجاسة البولية ترتفع بالغسلتين فلو تحققت الغسلتان ارتفعت كلتا النجاستين ، لانه قد وجد رافعهما .

ولتوضيح ذلك نقول :

أنّه فرق واضح بين الاوامر التكليفية والارشادية ، فانه لايمكن انشاء الوجوب والبعث نحو شيء واحد مرتين ، فهو من قبيل تحصيل الحاصل ، وبما ان ظاهر التعليق والشرط او جعل الموضوع في الاحكام التكليفية هو أنّ كل واحد منهما موضوع مستقل ويترتب عليه الحكم ، ولا يعقل وجوب الطبيعة بايجابين ومرتين ، فلذا يفهم العرف من مثل «ان ظاهرت فكفر وان افطرت فكفر» ان كل واحد منهما - بل كل فرد من افراد كل منهما - سبب مستقل ، وموجب لوجوب فرد من الكفارة غير الفرد الواجب بالسبب الاول ، ومن هنا صار الاصل فيها عدم التداخل .

وهذا بخلاف الاوامر الارشادية ، فانها أخبار ، ولا مانع من الاخبار بشيء وحكايته مرات عديدة بمناسبات عدة ، فهي كقول الطبيب - مثلاً - : «إذا ابتليت بالصداع فكل مقدار كيلو من الليمون ، وإذا ابتليت بوجع الرجل فكذلك » ، فانه ارشاد إلىٰ أنّ هذا الدواء له هذه الخواص ، ولا فرق بين هذا التعبير وبين ان يقول : «مقدار الكيلو من الليمون يرفع الحمى» ثم يقول : «الكيلو من الليمون يرفع الصداع»، وبعد ذلك يقول : «الكيلو منه يرفع وجع الرجل» ، كما لايفرق ان يجمعها في جملة واحدة قائلاً : «ان الكيلو من الليمون يرفع الصداع والحمى ووجع الرجل» فان ظاهر الجميع واطلاقها يقتضي ان الكيلو الواحد له جميع هذه الخواص . فالمريض المبتلى بواحد من هذه الامراض يكفيه الكيلو الواحد ، وإذا ابتلى بجميعها ايضاً يكفيه الكيلو الواحد ، ولا يحتاج إلىٰ ثلاث كيلوات .

ومورد البحث هكذا ، فان قوله : «إذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله»[1] ارشاد إلىٰ نجاسة الكلب ، وتنجس الثوب ، والى رافعية الغسل ، فدل

---

(١) في صحيحة ابي العباس البقباق الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٣٤ .

مسألة (١٠): إذا تنجس الثوب مثلاً بالدم مما يكفي فيه غسله مرة وشك في ملاقاته للبول ايضاً مما يحتاج إلىٰ التعدد، يكتفي فيه بالمرة، ويبني على عدم ملاقاته للبول (١).

وكذا إذا علم نجاسة اناء وشك في أنّه ولغ فيه الكلب ايضاً أم لا، لايجب فيه التعفير، ويبنى على عدم تحقق الولوغ.

على وجود هذه الخاصية في الغسل، كما قام دليل آخر على ان في الغسل خاصية رفع النجاسة البولية، وجاء دليل ثالث على ان في الغسل خاصية رفع النجاسة الدموية، فاطلاق هذه الادلة يقتضي رافعية الغسل لهذه الاشياء، سواء كانت منفردة او مجتمعة، وعند الاجتماع لايحتاج إلىٰ غسلات عديدة. فثبت ان الاصل في مثل هذه الاوامر الارشادية التداخل.

وعلى هذا الاساس نقول: ان النجاسات سواء كانت قذارات مختلفة الحقائق او كانت نوعاً واحداً ترتفع برافع واحد.

نعم إذا توقف رفع بعضها إلىٰ زيادة الغسل او زيادة شيء آخر فلابد من الاتيان به. بلا فرق بين القول بان النجاسة حقيقة واحدة مختلفة بالشدة والضعف، وبين القول بتعدد حقيقتها، كما لافرق بين القول بان النجاسة امر تكويني كشف عنه الشارع، وبين القول بانه حكم وضعي منشأ من قبل الشارع.

نعم لو قلنا بانها حقيقة واحدة غير قابلة للشدة والضعف لوقعنا في الاشكال المتقدم، الذي اشار اليه في المتن، واشرنا إلىٰ جوابه.

(١) ماافاده الماتن قدس سره هو الصحيح، لان النجاسة الاولى معلومة والثانية

مشكوكة ، فيستصحب عدم تحققها ، فنحكم بعدم التنجس بالبول او بولوغ الكلب .

قد تقول : ان المقام مجرى لاستصحاب النجاسة وذلك ، بتقريبين :

الاول : أنّه قبل الغسل نعلم بوجود النجاسة ، وبعد الغسلة الواحدة يشك في ارتفاعها ، لانه على تقدير ملاقاة الدم فقط فقد ارتفعت قطعاً ، وعلى تقدير زيادة ملاقاة البول باقية ، فيستصحب بقاء كلى النجاسة .

ويرد عليه :

اولاً – أنّه من استصحاب الكلى القسم الاول من الثالث ، وهو لايجري ، وقد سماه بعض شراح العروة استصحاب الكلى القسم الثاني ولا مشاحة في الاصطلاح ، ولعله من سهو القلم .

وثانياً – على فرض جريان الاستصحاب في هذا القسم من الكلي ، ففي المقام لايجري ، لانه محكوم باستصحاب عدم ملاقاة البول لهذا الملاقى للدم ، وهذا اصل سببي ، والشك في بقاء النجاسة مسبب عن الشك في الملاقاة للبول ، وهو من اثارها الشرعية ، وذلك لانه بعد الغسلة الواحدة نقطع بان كلى النجاسة إذا كانت باقية فليس إلاّ بوجود الفرد البولي – بحيث لو انتفى الفرد البولي لاتبقى نجاسة ابداً – وبفضل استصحاب عدم ملاقاة البول يثبت تعبداً عدم حدوث النجاسة البولية ، فنقطع بانتفاء كلى النجاسة ، لان فرده البولي مرتفع تعبداً ، والفرد الدموي زائل وجداناً – ببركة الغسلة – وليس هناك فرد ثالث حسب الفرض .

لكنك قد عرفت أنّه لاحاجة إلىٰ هذا الجواب ، لعدم جريان الاستصحاب في نفسه ، لانه من القسم الثالث للكلي المسلم البطلان .

التقريب الثاني : أنّه على تقدير وجود النجاسة البولية لاتزول النجاسة

الدموية بالغسلة الواحدة ، بل تحتاج إلىٰ غسلتين ، وبهما تزولان معاً ، وحيث نشك في وجود النجاسة البولية فبالتالي نشك في بقاء نفس النجاسة الدموية المتيقنة سابقاً ، فتستصحب .

وقد يرد هذا الاستصحاب بان جريانه متوقف على ان تكون النجاستان البولية والدموية بصورة طبقتين ، بحيث لاتزول الدرجة الدموية السافلة مع بقاء الدرجة البولية الواقعة فوقها . ولا دليل على هذا الامر ، بل مقتضى الاخبار ارتفاع النجاسة الدموية بالغسلة الواحدة ، ومع الشك نتمسك باطلاقها .

نعم لو قلنا بان النجاسات حقيقة واحدة ، وان الاختلاف انما هو بالشدة والضعف ، فالنجاسة الدموية بسبب الملاقاة للبول اكتسبت الشدة ، نظير الكسب والاكتساب في المستحبات العبادية التي تعلق بها النذر فصارت واجبات عبادية ، حيث اكتسب الامر العبادى الاستحبابي الشدة من الامر النذري ، واكتسب الامر النذري العبادية من الامر الاستحبابي .

ان قلت : الامر الاستحبابي لم يصر وجوبياً ، لانه يجب الاتيان بالمنذور ، والذي تعلق به النذر انما هو العمل المستحب – كصلاة الليل مثلاً – فلو اتى بها بعنوان الوجوب لم يحصل المنذور ، بل اتى بشيء آخر .

قلتُ : ان النذر انما تعلق بذات العمل العبادي المحبوب عند المولى لابقيد كونه مستحباً ، وان لايكون واجباً وان لاتكون محبوبيته بدرجة الالزام ، فان الوجوب انما تعلق بنفس العمل المنذور – ولذا يقال مثلاً : الصوم الواجب بالنذر – ، فنفس ايجاد العمل المنذور واجب ، ولو كان المنذور مقيداً بكونه مستحباً حين الايجاد لما تمكن الناذر من ايجاده ، نعم لو قلنا بان الوجوب لم يتعلق بايجاد العمل ، بل تعلق بعنوان

الوفاء ، وقلنا : أنّه منتزع من ايجاد المنذور ، وليس الوفاء بالنذر عين ايجاد المنذور لكان متمكناً من العمل المقيد بكونه مستحباً ، لكنه خلاف التحقيق ، وتمام الكلام في كتاب النذر .

وعليه ففي مورد الملاقاة الثانية ليس إلاّ نجاسة واحدة شديدة حاصلة من ملاقاة الدم والبول ، فالنجاسة الدموية لاترتفع بالغسلة الاولى ، ولا مجال للتمسك باطلاق مادلّ على ارتفاع النجاسة الدموية بالغسلة الواحدة ، لانه مقيد بما دلّ على لزوم الغسلتين في النجاسة البولية ، والمقام مورد الاجتماع والنسبة وإن كانت عموماً من وجه ، لكن يقدم جانب الاشد ، لانه من قبيل تعارض اللا إقتضاء بما له الاقضاء ، ويقدم الثاني ، ولذا صار من المسلم في مورد الاجتماع لزوم الغسلتين .

وفي مورد الشك في الاجتماع لايمكن التمسك بالاطلاق ، لانه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ،فلابد من الرجوع إلىٰ الاصول العملية فنستصحب بقاء نفس النجاسة الدموية .

ثم لايخفى أنّه في صورة احتمال كون النجاستين حقيقة واحدة مختلفة بالشدة والضعف ايضاً يجري هذا الكلام ، ويصح الاستصحاب ، ولا يمكن رده بهذا الجواب .

والصحيح في الجواب عن هذا الاستصحاب هو أنّ القائل باستصحاب بقاء النجاسة الدموية قد بنى استصحابه على الشك في حدوث النجاسة البولية ، ونحن بفضل استصحاب عدم ملاقاة البول نثبت عدم النجاسة البولية ، وعدم حصول الاشتداد ، للنجاسة الدموية – تعبداً – ومعه يزول الشك في بقاء النجاسة الدموية ، فينتفي موضوع الاستصحاب .

هذا كله إذا كانت احدى النجاستين معلومة والاخرى مشكوكة ، واما لو

نعم لو علم تنجسه اما بالبول او الدم ، او اما بالولوغ او بغيره ، يجب اجراء حكم الاشد (١) ، من التعدد في البول ، والتعفير في الولوغ .

علمنا اجمالاً باحدى النجاستين فهذا مانبحث عنه في الفرع التالي :

(١) الامر كما ذكر الماتن قدس سره ، وذلك لان أصالة عدم ملاقاة البول معارضة بأصالة عدم ملاقاة الدم ، فيجب معاملة كلتا النجاستين تطبيقاً لقوانين العلم الاجمالي على المقام .

نعم لو قلنا بان النجاسات كلها حقيقة واحدة ، وانما تختلف بالشدة والضعف ، ينقلب العلم الاجمالي باحدى النجاستين إلىٰ العلم التفصيلي بالدرجة الخفيفة ، والشك البدوي في الدرجة الشديدة . ومن هنا لم يفت بعض المحققين من المحشين بوجوب اجراء حكم الاشد ، بل احتاط في ذلك .

واما لو قلنا بان حقائق النجاسات مختلفة ، فبعد الغسلة الواحدة يكون المقام مجرى استصحاب الكلي القسم الثاني ، لانا علمنا بحدوث كلى النجاسة ، وله فردان فرد قصير وهي نجاسة الدم التي ترتفع بغسلة واحدة ، وفرد طويل وهي نجاسة البول التي لاترتفع بغسلة واحدة ، فان كان هو الفرد القصير فهو مرتفع ، وإن كان هو الفرد الطويل فهو باق . والمشهور جريان استصحاب الكلى القسم الثاني .

لكن الحق هو عدم صحته ، وذلك لان أية حصة من الكلي الموجودة في فرد هي غير الحصة الموجودة في فرد آخر ، وانما هي مماثلة لها ، لاعينا ولذا لو تلف دينار من مالكه لنقصت ماليته ، ولو كانت تلك الحصة من المالية الموجودة في الدينار التالف عين الحصة الموجودة في غير التالف لكانت ماليته باقية على حالها لم تنقص ،

فانخفاض ميزان ماليته دليل على انعدام حصة من كلى المالية ، ومن هنا يكون الحق مع المسلك القائل بان نسبة الكلي إلىٰ افراده نسبة الاباء إلىٰ الاولاد ، لانسبة الاب الى الاولاد .

وإذا كانت حصص الكلى كل منها غير الاخرى - لاعينها - ، والحصة الموجودة في ضمن الفرد القصير غير الموجودة في ضمن الفرد الطويل ، فليس في البين متيقن سابق يشك فيه ، لان الكلي المتيقن إن كان هي الحصة الموجودة في الفرد القصير فهو مرتفع يقيناً ، وإن كان هي الحصة الموجودة في الفرد الطويل فهو باق قطعاً ، وليس الموجود في الخارج شيئاً وراء الحصص الجزئية الموجودة في ضمن الافراد ، حيث أنّ الكلي بكليته لايوجد في الخارج ، ومعنى وجود الكلي الطبيعي هو وجود افراده وحصصه ، فالمتيقن السابق مردد بين ماهو مرتفع يقيناً وبين ماهو باق يقيناً ، بمعنى ان احدى الحصتين يقيني البقاء - على فرض وجودها - والثانية يقيني الانتفاء ، وليس هناك حصة ثالثة تكون موجودة في الخارج وتكون متحدة مع الحصتين ، فليس لنا موجود واحد متيقن سابقاً ومشكوك فعلياً ، ليكون الشك في بقاء نفس ماتيقنا بوجوده .

وهكذا يتضح ان استصحاب الكلي القسم الثاني راجع حقيقة إلىٰ القسم الثالث فلا يصح اجراؤه إلاّ إن قلنا بجريان القسم الثالث .

والفرق بينهما هو أنّه في القسم الثالث تكون الحصة الباقية - على فرض البقاء - غير الحصة التي قطعنا بوجودها اولاً ، بخلاف القسم الثاني فان الحصة الباقية - على فرض البقاء - هي نفس الموجودة سابقاً . وهذا الفرق غير فارق مالم يوجب وحدة المعلوم السابق وخروجه عن الترديد . إلاّ أن يلتزم بصحة استصحاب الفرد

المردد بين ماهو قطعي الزوال وما هو مشكوك الحدوث إذا اشتركا في الاثر . وهو مع مافيه خارج عن استصحاب الكلي القسم الثاني .

وفي ضوء توضيحنالهذاالاشكال يتضح عدم تمامية مااجاب به المحقق النائيني قدس سره كما في فوائد الاصول بقوله : « (فاسد) فان وجود الكلي وإن كان بوجود الفرد وزواله بزواله، إلاّ أنّه ليس الكلي مما ينتزع عن الفرد ، بل هو متأصل في الوجود - على ماهو الحق من وجود الكلي الطبيعي » ، وذلك لان الكلي الطبيعي إن كان نفس الحصص فلا يفيده - لمابينا من أنّه مردد بين ماهو قطعي الزوال وماهو مشكوك الحدوث -، وإن كان ماوراء الحصص فلا نسلم وجوده في الخارج ،كي يستصحب .

اذاً فجريان هذا الاستصحاب مبنائي ، ولا يجري على المختار وإذا لم يجر استصحاب النجاسة في المقام فهل يجب معاملة النجس الاشد -كالغسل مرتين - او لا ؟ .

في بيان ذلك نقول : إن كان الملاقى كثوب يريد الصلاة فيه يجب غسله مرتين ، ولا تكفي المرة ، وذلك للزوم احراز طهارة الثوب ، وهنا لم يحرز لا وجداناً - كما هو واضح - ، ولا تعبداً لان استصحاب الطهارة وقاعدتها قد انتفيا عند العلم الاجمالي بوجود احدى النجاستين ، فلا يرجعان من جديد . هذا إذا قلنا بشرطية الطهارة للصلاة واما إذا قلنا بمانعية النجاسة لها فلا نحتاج إلىٰ احراز الطهارة ، لكن نحتاج الى عدم المانع ، ولا يمكن احرازه ، لا وجداناً ، - كما هو واضح - ، ولا تعبداً بالاصل ، لعدم جريان أصالة عدم المانع ، لانه مورد للعلم الاجمالي .

هذا كله بناء على القول باختلاف حقيقة النجاسات - كما هو الصحيح ولو في الجملة - ، واما على القول باتحاد حقيقتها وعدم اختلافها إلاّ بالشدة والضعف ،

فالشك في بقاء النجاسة ولزوم الغسلة الثانية مسبب عن الشك في حصول الدرجة الشديدة من النجاسة وعدمه ، إذ لو كان قد تحققت الشدة يجب الغسل مرتين ، وان لم تكن تحققت فشرعاً يحكم بزواله بغسلة واحدة ، فنستصحب عدم حدوث الدرجة الشديدة ، ومن آثارها الشرعية عدم وجوب غسلتين ، وهذا شأن الاصل السببي والمسبي ، فلا يجري مع وجود الاول ، كما يحكم بطهارة مايستصحب نجاسته إذا غسل بماء مشكوك مورد لقاعدة الطهارة ، فان قاعدة الطهارة في الماء حاكمة على استصحاب نجاسة المغسول .

هذا !! وانما الكلام في ان الاستصحاب السببي هل يجري او لا ؟ فان وجدت النجاسة الضعيفة اولا وشككنا في حدوث المرتبة الشديدة ثانياً فهنا يجري استصحاب عدم حدوث الشدة . واما لو ترددنا من اول الامر في حصول الدرجة الشديدة او الخفيفة ، فلا ندري ان مالاقاه هل هو الدم او البول فتفصيل البحث ان يقال :

هل ان شدة النجاسة تعرض على النجاسة او على الجسم ؟ ذهب بعض المتكلمين إلىٰ عدم عروض العرض على العرض ، وعليه فلا تعرض الشدة على النجاسة ، لانها عرض ، وقال بعضهم بجوازه ، لان الحركة مثلاً تعرض الجسم والسرعة تعرض الحركة . فان كانت الشدة عارضة على النجاسة فموضوعها النجاسة وقبل تحقق النجاسة لم تكن الشدة موجودة ، فتكون استصحاب عدم الشدة استصحاب العدم الازلي ، لانه لم يحرز وجود هذه النجاسة فيزمان ولم تكن شديدة ، إذ هي حين وجودها اما وجدت شديدة واما وجدت خفيفة فالى الان خفيفة ، واستصحاب العدم الازلي لايجري :

مسألة (١١): الاقوى ان المتنجس منجس (١) كالنجس .

اولاً – لكونه مثبتاً ، لان عدم وجود كلى الشدة لازمه العقلي عدم تحقق شدة هذه النجاسة الشخصية ، فاستصحاب العدم المحمولي لاثبات العدم النعتي مثبت .

وثانياً – أنّه بعد تحقق شدة مافي العالم لايجري استصحاب عدم كلى الشدة ، لان اليقين بعدم الشدة قد انقلب إلىٰ اليقين بوجودها ، فلا يمكن استصحاب عدمها ، فاذا لم يجري استصحاب عدم الشدة ففي مقام احراز الشرط – او عدم المانع – لابد من اجراء حكم الاشد .

(١) قد نقل الاجماع على ذلك ، وفي قباله القول بعدم تنجيس المتنجس وبينهما تفصيلات بتعدد الوسائط ، وبتكرر الملاقاة ، وبالمائع وغيره ، وسيأتي تحقيقها – ان شاء الله تعالى – ، ولعل القول بتنجيس المتنجس المائع اتفاقي

واستدل على عدم تنجيس المتنجس بامور :

الاول – ان في المتنجس احتمالين : (احدهما) أن يكون نجساً حقيقة بسبب ملاقاته للنجس . (والثاني) ان لايصير نجساً في الحقيقة بل يكون محكوماً بحكم النجس من حيث لزوم الاجتناب عنه ، وعلى الاحتمال الاول يتنجس ملاقيه ، وعلى الاحتمال الثاني لايتنجس ، لان الدليل انما قام على تنجس ملاقى النجس لاغير النجس ، والمفروض ان المتنجس ليس بنجس حقيقة وعلى تقدير الشك في تنجس ملاقى المتنجس يرجع إلىٰ أصالة الطهارة .

وفيه : ان اصل الطهارة انما يرجع اليه عند الشك في التنجس ، ونحن قد حصل لنا العلم بالتنجس ، بفضل أدلّة تنجيس المتنجس التي سوف تمرّ بك .

الثاني – ان ملاقي المتنجس لو كان متنجساً لاصبح جميع الاشياء متنجساً ، للعلم بملاقاة الاشياء بعضها ببعض ، مثلاً يكفي في تنجس اللبن الرائب ان تتنجس احدى خمراته من تاريخ وجود اللبن الرائب إلىٰ الآن ، فان تنجس واحدة من هذه السلسلة تبقى نتائجها – إلىٰ الابد – متنجسة .

ومن هنا قال الفقيه الهمداني قدس سره : «... ، لقضاء العادة بانه لو لم يتحرز شخص واحد – ولو في اقصى بلاد الهند – من نجاسة في قضية واحدة وخالط الناس لسرت الى جميع البلاد ، بمرور الدهور ، إلىٰ أن استوعبت ووصلت إلىٰ بيوتنا ... الخ» [1] ومن المعلوم وجود اشخاص عديدة لايتجنبون النجاسة في الاماكن العامة ،كالمدينة المنورة ايام الحج ، وكربلاء المقدسة ايام الزيارة ، والاجتناب عن جميع الاشياء غير ممكن ، والحكم الذي لايكون قابلاً للامتثال ليس بمجعول ، للزوم اللغوية .

والجواب : أنّه لايتحقق القطع – او الاطمئنان – بتنجس جميع الاشياء لانه كما يعلم بملاقاة المتنجسات ، كذلك يقطع باستعمال المطهرات فلا يحصل اكثر من الظن بالنجاسة ، و «الظن لايغني من الحق شيئاً» [2] ، ومن اين يحصل الاطمينان بتنجس احدى خمرات اللبن ، مع أنّه قد يروب اللبن بدون خمرة كرأس السلسلة .

على ان القطع بتنجس جميع الاشياء لايغير الحكم ، وانما يوجب الاقتصار على الضروري من المأكولات ، وتطهير اللباس عند الصلاة ، وعليه فلا يلزم اللغوية ، بل لايلزم العسر والحرج ايضاً .

الثالث : سيرة المتشرعة ، فانهم لايهتمون – في مقام العمل – إلاّ بالاجتناب

---

(١) كتاب الطهارة للفقيه الهمداني ص ٥٧٩ .

(٢) السورة ١٠ ، الآية ٣٨ .

عن الاعيان النجسة وملاقياتها ، لاعن ملاقيات المتنجس ولذا لو اجتنب شخص عن الحيطان ، معللا بانها بنيت بالآلات المستعملة في تعمير الكنيف او اجتنب عن مسلم معللاً بانه يساور اشخاصاً لايزالون يساورون الكفار ويباشرون الانجاس ، لطعنه المتشرعة بالوسواس .

وفيه : أنّه ممنوع ، لان المتشرعة مختلفون ، فبعضهم يجتنبون عن جميع حلقات سلسلة ملاقيات النجس ، وبعضهم عن بعضها ، ولم تثبت سيرة مستمرة قائمة على ارتكاب ملاقى المتنجس ، بل لعل الامر بالعكس ، خصوصاً إذا لم تتعدد الوسائط .

الرابع : الاخبار التي قد يبدو منها عدم تنجيس المتنجس ، واليك نصها :

١ - موثقة حنان بن سدير ، قال : «سمعت رجلاً يسأل ابا عبد الله عليه السلام ، فقال: اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ، ويشتد ذلك علي ، فقال عليه السلام : إذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك ، فان وجدت شيئاً فقل : هذا من ذاك» [1] .

وتقريب الدلالة : ان المتنجس لو كان منجساً لتنجس الريق بالملاقاة ، فلم يكن هذا علاجاً .

ويرد عليه : ان من المحتمل ان مايمسح بالريق هو الجانب الطاهر من الذكر ، لامخرج البول ، ولذا امره الامام عليه السلام بمسح الذكر لامسح موضع البول .

بل ان هذه الموثقة على خلاف مطلوب الخصم ادل ، باعتبار ان المتنجس لو لم يكن منجساً لم يكن وجه للاشتداد على السائل ، لان البلل - حينئذ - لايتنجس بملاقاة مخرج البول حتى يحرج السائل ويشتد عليه . ولو كان مقصوده الوقوع في الحرج من ناحية البلل المشتبه لامره الامام عليه السلام بالاستبراء ، كي يقطع بالعدم .

---

(١) الوسائل باب ١٣ ، نواقض الوضوء ح ٧ ج ١ ص ٢٠١ .

٢ – رواية سماعة ، قال : «قلت لابي الحسن موسى عليه السلام : اني ابول فاتمسح بالاحجار ، فيجيء مني البلل مايفسد سراويلي . قال عليه السلام : ليس به بأس [١] .

وتقريب الاستدلال : ان البلل يلاقي مخرج البول فنفي البأس عنه دليل على عدم تنجيس المتنجس .

والجواب : اولاً – انها ضعيفة السند ، بحكم بن مسكين الذي لم يرد فيه توثيق وان لم يرد فيه قدح ايضاً ، وذكر المامقاني – ره – : «ان ظاهر الشيخ والنجاشي – قدس سرهما – أنّه امامي ، وان الشهيد الاول قدس سره قال : أنّه لما كان كثير الرواية ولم يرد فيه طعن فانا اعمل بروايته . واعترضه الشهيد الثاني – ره – بانه لايكفي عدم الجرح ، بل لابد من التوثيق [٢] .

كما أنّ في طريقه الهيثم بن ابي مسروق النهدي ، وهو ايضاً لم يرد فيه توثيق ، نعم قال المامقاني – ره – : «أنّه حسن باعتبار ان العلامة صحح رواية ثوير بن ابي فاخته ومحمد بن بجيل وابي ولاد الحناط ، والهيثم في طريقها» [٣] .

وثانياً – لعل المراد بيان ان مخرج البول يطهر بالاحجار ، او بزوال العين ، فتحمل على التقية ، لموافقة العامة [٤] ووجود المعارض ، ويكون خارجاً عن موضوع البحث كسائر الاخبار الدالة على الطهارة بهذا النحو .

وقد يحتمل معنى ثالث ، وهو أن يكون المراد من نفي البأس نفي انتقاض

---

(١) الوسائل باب ١٣ ، نواقض الوضوء ح ٤ ج ١ ص ٢٠٠ .
(٢) راجع رجاله ، ص ٣٩٠ ، باب الحاء ج ١ .
(٣) راجع رجاله ، ص ٣٠٥ ، ج ٣ .
(٤) راجع كتاب الهداية ، المطهرات – ج ١ ص ٤ ، وكتاب مغني المحتاج ص ٤٥ – ٤٦ ، والفقه على المذاهب الاربعة ص ٤٨ – ٤٩ ، ونيل الاوطار ج ١ ص ١٠٨ .

الوضوء به .

٣ – صحيحة حكم بن حكيم ، أنّه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال له : «ابول فلا اصيب الماء ، وقد اصاب يدي شيء من البول ، فامسحه بالحائط وبالتراب ، ثم تعرق يدي ، فامسح (فامس) به وجهي او بعض جسدي ، او يصيب ثوبي ، فقال عليه السلام : لابأس به» [١] . وتقريب الدلالة أنّه قد نفى الباس عن ملاقى عرق اليد الملاقية للبول فيلزم ان لايكون المتنجس منجساً .

والجواب : – أ – أنّه لم يفرض ملاقاة تمام اليد بالبول ، بل مقتضى كلمة «اصاب» ان بعض اليد ملاق للبول ، لان مادة «الاصابة» انما تستعمل في الملاقاة بالصدفة ، وإذا لم يكن عن ارادة وتعمد فلا مقتضى لاصابة تمام اليد ، بل تتنجس بالبول مقدار نقطة من يده مثلاً ، وإذا لم يكن تمام اليد ملاقياً للبول فلا يحكم بنجاسة وجهه او ثوبه عند المسح بها ، لان الوجه ملاق لبعض اطراف العلم الاجمالي ، فعدم الحكم بالنجاسة يكون من باب ان ملاقى بعض اطراف العلم الاجمالي غير محكوم بالتنجس ، وقد تقدم ذكر هذه الصحيحة دليلاً على عدم التنجيس بعد اليبوسة ، والجواب عنه مفصلاً [٢] .

ب – اضف إلىٰ ذلك ان نفى البأس اعم من عدم التنجس ومن مجرد الجواز التكليفي ، وإن كان الثاني خلاف الظاهر ، لكن يقربه الاخبار الآتية .

وعلى فرض التنازل والقول بانه حكم بعدم التنجس ، فلعله من باب مطهرية زوال عين النجاسة ، كما نسب إلىٰ السيد المرتضى قدس سره القول بها ، فعدم التنجس كما

---

(١) الوسائل باب ٦ ، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٠٥ .
(٢) مرّ ذلك على ص ٢٥١ من هذا الجزء .

يحتمل أن يكون لاجل عدم تنجيس المتنجس ، كذلك يحتمل أن يكون لاجل مطهرية زوال العين ، كسائر الاخبار الدالة عليها المحمولة على التقية ، لوجود المعارض وموافقة العامة ، فلا يصح التمسك بهذا الحديث دليلا على عدم تنجيس المتنجس .

ج – ومع التنازل وتسليم دلالته على عدم تنجيس المتنجس يحمل على التقية ، لانه مذهب العامة ، ومخالف للاخبار الاتية .

د – ومع الاغماض عن الاشكالات المتقدمة اورد عليه بانه لم تثبت صحة سنده ، لان من وثق حكم بن حكيم ، واعتمد على توثيقه النجاشي والصدوق – قدس سرهما – ، هو ابو العباس المردد بين ابن عقدة الزيدي وبين ابن نوح الامامي الاثنى عشري ، فلم يثبت توثيق حكم بن حكيم من قبل اثنى عشري .

ومن هنا ذهب بعض بضعف هذا الحديث ، لكن المامقاني قدس سره افاد بان ذلك يوجب توثيقه حتى لو كان ابو العباس زيدياً ، لان حكم بن حكيم اثنى عشري ، فاذا مدح من قبل الزيدي يحصل العلم بوثاقته ، «والفضل ماشهدت به الاعداء» .

٤ – صحيحة العيص بن القاسم ، قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء ، فمسح ذكره بحجر ، وقد عرق ذكره وفخذه ، قال : يغسل ذكره وفخذه . وسألته عمن مسح ذكره بيده ، ثم عرقت يده فاصابه ثوبه يغسل ثوبه؟ قال : لا» [1] .

وشاهد المستدل قوله في الذيل : «يغسل ثوبه ؟ قال : لا» ، حيث فرض الثوب

---

(١) الوسائل ٢٦ ، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٣٤ ، والذيل في ص ١٠٠٥ وذكر الصدر ايضاً في باب ٣١ ، احكام الخلوة ح ٢ ج ١ ص ٢٤٧ ، وثنى الفخذ في الموضعين ، وهو الصحيح طبقاً للتهذيب ، ج ١ – ص ١١٩ – الطبعة السابقة .

ملاقياً لليد الملاقية للبول ، فعدم لزوم غسله دليل على عدم تنجيس المتنجس حتى بدون واسطة .

ويرد عليه :

أولاً – ان الالتزام بما يدعيه المستدل يوجب تناقض صدر الحديث وذيله ، لان الصدر حكم بتنجيس الذكر المتنجس ، فينافي عدم تنجيس اليد المتنجسة – بعد القطع بعدم فرق بين الذكر واليد في هذه الجهة ، وعدم قائل بالفرق – ، والتنافي بين الصدر والذيل يدل على وجود قرينة صارفة عن ظاهر احدهما إلىٰ مايوافق ظاهر الاخر ، ومع هذا العلم الاجمالي يسقط كل منهما عن الحجية .

(والفرق) بين الصدر والذيل بان الواو في جملة «وقد عرق ذكره» حالية ، فيدل على ان العرق كان موجوداً حين البول ، وملاقياً لنفس البول بخلاف الذيل ، فان عرق اليد فيه قد فرض متأخراً ، للتعبير بكلمة «ثم» في جملة «ثم عرقت يده» ، فينطبق على القول بان المائع المتنجس منجس والجامد المتنجس لاينجس .

(فهو بعيد) جداً ، وخلاف المتفاهم العرفي من ظاهر هذا للفظ فلا يمكن الاخذ به . وعلى فرض ذلك فان العرق الملاقي للبول قد زال لتمسحه – بعد البول – بالاحجار ، فلم يلاق ذلك العرق للفخذين ، فان الملاقاة للفخذين انما هو بعد قيامه من مجلسه بعد التمسح . و اتصال العرق في تمام البدن لايوجب نجاسة الجميع ، كما مرّ [1] .

وثانياً – أنّه لم يفرض في الذيل تنجس اليد ، إذ ليست العبارة : «بال فمسح» ، وانما قال : «مسح» ، وليس معناه التجفيف ، فلا شاهد على تجفيف البول باليد ، بل

---

(١) تقدم ذلك في المسألة الرابعة .

المتداول تجفيفه بالاحجار وشبهها والنفرة من تجفيفه باليد .

لعلك تقول : ان الصدر قرينة على ان المسح في الذيل كالمسح في الصدر اي مسح البول باليد .

والجواب : ان الامر بالعكس ، والصدر قرينة على عدم مسح البول باليد ، حذراً عن لزوم التناقض بينهما .

وثالثاً – أنّه لو سلمنا مسح البول بيده فانه لايلزم اكثر من تنجس بعض اليد ، والثوب لم يلاق تمام اليد ، (بملاحظة مادة الاصابة) ، فيصبح الثوب ملاقياً لبعض اطراف العلم الاجمالي بالنجاسة ، – بعد الفراغ عن عدم سراية النجاسة إلىٰ الجانب الطاهر بسبب العرق ، كما حقق في محله [١] – ، فلعل الحكم بالطهارة انما هو لعدم الحكم بنجاسة ملاقي بعض اطراف العلم ، لالعدم تنجيس المتنجس .

٥ – رواية حفص الاعور ، قال : «قلت لابي عبد الله عليه السلام الدن [٢] يكون فيه الخمر ثم يجفف ، يجعل فيه الخل ؟ قال : نعم» [٣] .

وتقريب الاستدلال بها على عدم تنجيس المتنجس هو انها حكمت بجواز جعل الخل في الدن وعدم تنجسه ، مع أنّه ملاق للدن المتنجس بالخمر .

ويرد عليه :

اولاً – ان سند الرواية ضعيف [٤] ، ولم تجبر بعمل الاصحاب ، إذ لم يعمل

---

(١) مرّ ذلك في المسألة الرابعة .

(٢) الدن – كما في مجمع البحرين – واحد «دنان» ، وهو الحب ، وفي غيره : هو مالا يقعد الا بالحفرة ، فهو اما حب اوشبهه ، لانه لايقعد على الارض إلاّ إذا جعل في حفيرة او على المقعد .

(٣) الوسائل باب ٥١ ، النجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٧٤ .

(٤) وذلك بحفص الاعور الكناسي او الكوفي ، وسواء كان شخصاً واحداً او شخصين فانهما

بطبقها إلاّ الكاشاني – ره – ، ولعله اعتمد على الصحيحة الواردة بمضمونها .

وثانياً – ان الحب لما كان من الفخاريات وليس مصقولا – حسب الظاهر – فالمائعات تنفذ في اعماقه ، فاذا جعل فيه الخمر يسري إلىٰ جوفه ولا يتطهر بمجرد الغسل ، بل يلزم تجفيفه ، ثم وضعه في الماء المعتصم حتى ينفذ في اعماقه التي نفذ فيها الخمر ، وعليه يظهر كون المراد أنّه بعد تجفيفه ثم جعله في الماء يجوز جعل الخمر فيه .

ان قلت : نتمسك باطلاق التجفيف ، فلا يحتاج إلىٰ وضعه – بعد ذلك – في الماء المعتصم .

قلتُ : ان الاطلاق ليس بمراد قطعاً ، لانه مقيد بالاخبار التي تشترط الغسل في الطهارة ، كموثقة عمار بن موسى – التي ذكرها في الوسائل قبل هذه – عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : «سألته عن الدن [١] يكون فيه الخمر ، هل يصلح أن يكون فيه خل او ماء كامخ او زيتون ؟ قال : إذا غسل فلا بأس» [٢] . ومفادها اشتراط الغسل ، لان كلمة « إذا » وإن كانت ظرفية إلاّ انها اشربت معنى الشرط ، فدخلت الفاء على جزائها .

ولا يجري بالنسبة إلىٰ هاتين الروايتين المباحث التي مرت في جملتي : «إذا خفى الاذان فقصر» [٣] ، و «إذا توارى من البيوت يقصر» [٤] وأنّه هل يقيد الاطلاق

مجهولان .

(١) الدن على وزن «فلس» : الحب ومايشابهه .

(٢) الوسائل باب ٥١ ، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٧٤ .

(٣) المستفادة من صحيحة عبد الله بن سنان – راجع الوسائل باب ٦ / صلاة المسافر ح ٣ ج ص ٥٠٦ .

(٤) في صحيحة محمد بن مسلم ، قال : « قلت لابي عبد الله عليه السلام : الرجل يريد السفر ، (فيخرج) متى يقصر ؟ قال : إذا توارى من البيوت » .

«الواوي» ، فينتج التقييد بالواو واشترط اجتماع الامرين ، او يقيد الاطلاق «الاوي» فينتج كفاية احد الامرين ، وذلك لان الرواية الدالة على الطهارة عند التجفيف لامفهوم لها حتى ينتهي الدور إلىٰ هذه المباحث .

وثالثاً – احتمال انها ناظرة إلىٰ طهارة الخمر ، مثل رواية حفص نفسه ايضا ، قال : «قلت لابي عبد الله عليه السلام : اني آخذ الركوة ، فيقال : أنّه إذا جعل فيها الخمر وغسلت ، ثم جعل فيها البختج كان اطيب له ، فنأخذ الركوة فنجعل فيها الخمر فنخضخضه ، ثم نصبه فنجعل فيها البختج ، قال «لابأس به» [1] إلىٰ غيره من الاخبار الصريحة في طهارة الخمر المعارضة بالاخبار الدالة على النجاسة ، وعليه تكون هذه الرواية مجملة ساقطة عن الاستدلال .

٦ – رواية علي بن جعفر ، عن اخيه عليهما السلام ، قال : «سألته عن الكنيف يصب فيه الماء ، فينضح على الثياب ، ماحاله ؟ قال : إذا كان جافاً فلا بأس» [2] . وتقريب الاستدلال انها تحكم بعدم تنجيس الكنيف على رغم تنجسه بالبول .

وفيه : – أ – انها ضعيفة السند ، وهي مروية في قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر ، وله ثلاث كتب بهذا الاسم ، احدهما قرب الاسناد عن الرضا عليه السلام ، والثاني قرب الاسناد عن ابن الرضا عليهما السلام والثالث قرب الاسناد عن الحجة – عجل الله تعالى فرجه – ، وهذه الرواية لم ترو عن احد من هذه الائمة الثلاثة ، ولكن يحتمل وجود روايات لغير هذه الائمة في قرب الاسناد ، وانما نسب كل واحد من الكتب الى واحد من الائمة الثلاثة لاكثرية رواياته فيه ، فليست نسبتها إلىٰ

الوسائل باب ٦ / صلاة المسافر ح ١ ج ٥ ص ٥٠٥ .

(١) الوسائل باب ٣٠ / الاشربة المحرمة ح ٣ ج ١٧ ص ٢٩٥ .

(٢) الوسائل باب ٦٠ ، النجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٧٩ .

الامام موسى بن جعفر عليه السلام دليلاً على ضعفها .

وانما وجه الضعف هو عبد الله بن الحسن المردد بين خمسة اشخاص ليس فيهم موثق ، بل لايوجد هذا الاسم في الرواة الثقاة ، اللهم إلاّ الشهيد في الطف - روحي فداه - وهو ليس من الرواة ، ولايمكن روايته عن موسى بن جعفر عليهما السلام

ب - اضف اليه ان معنى الجاف ليس هو اليابس ، إذ لايلتزم احد - حتى نفس الكاشاني - ره - القائل بعدم تنجيس المتنجس - بان العذرة الجافة لاتنجس إذا نضح منها الماء ، بل المراد فراغ الكنيف من البول في قبال الكنيف التي تجتمع فيه الاعيان النجسة ، اي إذا كان الكنيف فارغاً من الاعيان النجسة فلا بأس بالماء المنتضح منه ، لعدم العلم بتنجسه حينئذ ، وذلك لتوارد حالتي الطهارة والنجاسة عليه ، تبعاً لورود الاعيان النجسة والماء المطهر عليه .

هذا إذا كان المراد من الكنيف بئر بيت الخلاء .

ج - كما أنّ من المحتمل كون المراد من الكنيف هو مقعد بيت الخلاء اي اطراف البئر ، فطهارة المنتضح منه يكون لاجل عدم العلم بنجاسة الموضع .

د - واخيراً يوجد احتمال آخر ، وهو كون عدم الباس لاجل عدم تنجس الماء القليل إذا ورد على العين النجسة ولم يستقر معه ، وعليه فلا يلزم سوى تقييد المطلقات الدالة على انفعال الماء القليل بملاقاة النجس .

٧ - صحيحة علي بن مهزيار ، قال : «كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره أنّه بال في ظلمة الليل ، وأنّه اصاب كفه برد نقطة من البول ، لم يشك أنّه اصابه ، ولم يره ، وأنّه مسحه بخرقة ، ثم نسى ان يغسله ، وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ، ثم توضأ وضوء الصلاة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه : أما ماتوهمت مما اصاب

يدك فليس بشيء إلاّ ماتحقق ، فان حققت ذلك كنت حقيقاً ان تعيد الصلاة [١] اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ماكان منهن في وقتها ، ومافات وقتها فلا اعادة عليك لها ، من قبل ان الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلاّ ماكان في وقت ، وإذا كان جنباً او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته، لان الثوب خلاف الجسد ، فاعمل على ذلك ان شاء الله»[٢] .

بيان الاستدلال بها انها حكمت بعدم وجوب قضاء الصلاة ، في فرض التوضوء بالماء الملاقى لليد المتنجسة ، فتدل على عدم تنجيس المتنجس ، إذ لولا ذلك لتعين بطلان وضوئه ، – لانفعال مائه بملاقاة اليد المتنجسة – ووجبت القضاء مع انه عليه السلام قد عد الرجل ممن صلى بوضوء . واما طهارة اعضاء الوضوء فهي ليست بشرط للوضوء ، وانما افتوا بلزومه لاجل اشتراط الطهارة في ماء الوضوء ، فاذا قلنا بعدم تنجيس المتنجس فلا نحتاج إلىٰ طهارة البدن في صحة الوضوء .

نعم انها تضمنت مطلباً آخر ، وهو وجوب الاعادة دون القضاء على من صلى مع النجاسة الخبيثة ناسياً ، وسوف يأتي البحث عن هذه الجهة في مبحث الصلاة في النجاسة نسياناً ، ان شاء الله تعالى .

واجيب عن الاستدلال بهذه الصحيحة بانها مضمرة ، ولا اعتبار بالمضمرات الا إذا ظهر من حال السائل أنّه لايسأل من غير الامام عليه السلام مثل زرارة ومحمد بن مسلم ، وهكذا علي بن مهزيار ، والكاتب في مانحن فيه – وهو سليمان بن رشيد – لم يثبت أنّه مثلهم ، حيث لانعرفه ، فلعله من العامة وقد سأل عن احد فقهائهم ، غاية

---

(١) هكذا في نسخة الوسائل الموجودة عندنا ، والصحيح : «الصلوات» كما في التهذيب والاستبصار .

(٢) الوسائل باب ٤٢ ، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٦٣ .

الامر ان علي بن مهزيار ظن – او اطمئن – بانه يروى عن الامام عليه السلام ان اطمئنانه لايفيد لغيره .

ولا يمكننا المساعدة على هذا الجواب ، وذلك لان المضمر هو علي بن مهزيار ، لان جملة «كتب اليه سليمان» من كلام علي بن مهزيار – لاسليمان – فالامضاء عمله ، وكذا جملة «قراته بخطه» ، فانه قول علي بن مهزيار ، فهو الذي اتى بالضمير ، وجلالة قدره تمنع من احتمال روايته وتدوينه من غير المعصوم عليه السلام . ثم إنّه قد وضع اصله لتدوين كلمات الامام فكيف يخلط فيها غيرها ؟ ! . ولا داعي له لذلك ولو فرض ان غرضه هو جمع الاقوال لزمه التصريح بصاحب القول ، حتى يعرف ، ولا يصح حينئذ اجمال القائل . اضف اليه ان مقتضى القواعد الادبية رجوع الضمير إلىٰ الامام الذي نقل عنه الحديث السابق .

والصحيح في الجواب :

١ – انها موهونة باعراض الاصحاب عنها ، ومخالفتها للاجماع ، ولاتضره مخالفة الكاشاني – ره – ، لامكان تحققه قبل زمانه وبعده ، وعدم صلاحيتها لمقاومة الاخبار المتظافرة ، بل المتواترة – بما فيها الصحاح – الدالة على تنجيس المتنجس .

٢ – مضافاً إلىٰ اضطراب متنها ، فان جملة « تعيد الصلوات اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه » تشعر بأن سبب الاعادة هو خصوص ذلك الوضوء الذي كان مع نجاسة الاعضاء ، وهذا ينافي ذيله الدال على ان سبب البطلان هو النجاسة الخبيثة ، حيث يقول : «من قبل ان الرجل ...» ، وبعلل وجوب الاعادة في الوقت بنجاسة الثوب . كما أنّ ظاهر قوله : «إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة الا ماكان في وقت ، وإذا كان جنباً او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات ...»

صريح في ان المدار في الفرق بين الاعادة وعدمها انما هو على الحدث والخبث ، والتعليل بقوله : «لان الثوب خلاف الجسد» ظاهر في خلاف ذلك ، بل صريح في ان المدار في الفرق انما هو على الثوب والبدن .

وامكان التوجيه والتأويل لايخرجه عن الاضطراب والتشويش والتعليل المناسب للصدر هو أن يقول – مثلاً – : «ان نجاسة الجسد خلاف الحدث» وهذا الاضطراب يكشف عن زيادة او نقيصة في الحديث ، ولذا اعرض الاصحاب عنها .

وهنا احتمال آخر به يرتفع الاضطراب ، ويسقط الحديث عن الاستدلال ، وهو :

٣ – احتمال ان تكون جملة «من قبل» قيداً لقوله : «فلا اعادة عليك لها» فيكون المعنى : أنّه لاتجب الاعادة عليه من ناحية نجاسة الثوب – التي حصلت قهراً – ، فلا ينافي وجوب الاعادة من حيث بطلان الوضوء والغسل . لايقال : انه خلاف الظاهر ، وذلك لان انحصار رفع الاضطراب به يجعله ظاهراً ، ويكون قرينة عليه ، لو لم يكن في الحديث سقط او زيادة .

وقد يقال بانه لابد من حمل هذه الصحيحة على صورة ماإذا كان الوضوء بالارتماس في الكر او الجاري ، الموجب لطهارة وجهه ويديه ، فيصح وضوءه ، ولا تضر نجاسة رأسه ، إذ من المحتمل عدم نجاسة جميعه فلا يبقى إلاّ نجاسة ثيابه وبعض رأسه ، وهي غير مضرة ، لعدم العلم بها حال الصلاة . نعم عليه تكون الصحيحة مقيدة لاطلاق مادلّ على صحة الصلاة مع الجهل ، بتضمنها للامر بالاعادة في الوقت دون خارجه .

هذا !! ولكن مع وجود الاحتمال السابق لاداعي إلىٰ هذا الحمل . وقد يستدل بخبر احمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير ، عن جده ، قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام

عن البئر يقع فيها الفأرة او غيرها من الدواب فتموت ، فتعجن من مائها ، ايؤكل ذلك الخبز ؟ قال : إذا اصابته النار فلا بأس بأكله» (١).

ومرسلة ابن ابي عمير ، عمن رواه ، عن ابي عبد الله عليه السلام في عجين عجن وخبز ، ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة ، قال : لابأس ،اكلت النار مافيه» (٢) .

بتقريب : ان المفروض تنجس الماء بالميتة ، (إذ لولا تنجسه لما كان باس باكل الخبز حتى مع بقاء الماء فيه وعدم اكل النار له) وقد حكم بجواز اكل الخبز الملاقى لهذا الماء المتنجس ، بعد تبخره بالنار وعدم بقائه - وعلى تقدير بقائه بالدقة الفلسفية فهو مستهلك - ، ولو كان المتنجس منجساً لما جاز اكل الخبز الملاقى للماء ، ولو بعد جفافه، حيث أنّ الطبخ ليس من المطهرات .

ويجاب : ١ - بضعف السند ، لان احمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير مجهول ، والثانية مرسلة .

٢ - بالاضافة إلىٰ انهما ليسا بصدد بيان ان جواز الاكل مسبب عن زوال الماء وجفافه ، بل ظاهرهما هو مطهرية اصابة النار ، وانها تأكل مافيه من «ميكروب» النجاسة والقذارة التي في الماء والعجين ، كما اشتهر في العصر الحاضر ان الحرارة الشديدة قاتلة للميكروبات ، كما في صحيحة الحسن بن محبوب : «ان الماء والنار قد طهراه» (٣) ، فجعلت النار كالماء مطهراً ، وسيأتي التكلم في هذه الصحيحة بصورة مفصلة - ان شاء الله تعالى - في طهارة مايسجد عليه ، وفي مطهرية الاستحالة ، ولما كان من المسلم عند الاصحاب عدم مطهرية النار مالم توجب الاستحالة فاعرضوا

---

(١) الوسائل باب ١٤ ، الماء المطلق ج ١ ح ١٧ ص ١٢٩ .
(٢) الوسائل باب ١٤ ، الماء المطلق ج ١ ح ١٨ ص ١٢٩ .
(٣) الوسائل باب ٨١ ، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٩٩ .

عن ظاهر الحديثين ، وحملوهما على صورة طهارة الماء واعتصامه ، والمفروض في الاول هو البئر والغالب عدم تغيرها بموت مثل الفأرة فيها ، ولذلك اجابوا عن الحديثين - بتقريب منا - :

٣ - بانه لم يفرض فيهما تنجس الماء ، غاية الامر أن يكونا مطلقين فيقيدان بأدلّة النجاسات ، فالمراد هو الماء المعتصم غير المنفعل بملاقاة الميتة - كالبئر - ، ولا ينافي تحمل مقدار من القذارة يوجب استحباب النزح - لاوجوبه - وكراهة استعماله لاحرمته ، كما في سؤر الفأر ، فالظاهر ان المراد من البأس المتصور هنا ، الذي يرتفع بالنار ، هو القذارة العرفية او الشرعية التي لاتصل إلىٰ حد اللزوم ، وليس التعبير بقوله : «لابأس» دليلاً على كون الماء متنجساً .

لكن لو سلمنا تمامية السند والدلالة والاطلاق لوقع التعارض بينهما وبين أدلّة النجاسات بالعموم من وجه ، وجرى فيه ماذكرنا سابقاً في امثاله .

هذه أخبار استدل - او قد يستدل - بها على عدم تنجيس المتنجس وقد عرفت عدم تمامية دلالتها ، بالاضافة إلىٰ ضعف السند في بعضها ، لكن هذا المقدار لايفيد لرد القائل بعدم تنجيس المتنجس ، إذ تكفي له - حينئذ - أصالة الطهارة ، اذاً فلابد من اقامة دليل على تنجيس المتنجس ، والاستدلال عليه بوجوه :

١ - الاجماع ، فعن جماعة نقل الاجماع عليه : منهم القاضي في الجواهر والمحقق في المعتبر ، والفاضل الهندي في كشف اللثام ، والوحيد البهبهاني ، والعلامة بحر العلوم ، والسيد المقدس الكاظمي ، والمحدث البحراني ، والمحقق القمي ، والشيخ الاكبر ، ونجله الشيخ حسن في انوار الفقاهة ، والشيخ محسن الاعسم في كشف الظلام ، وشيخنا المعظم في الجواهر ، والسيد المتبحر القزويني في البصائر ، وشيخنا الاعظم في طهارته ،

- اعلى الله تعالى درجاتهم - بل ادعى بعضهم كونه من الضروريات ، ولايضر مخالفة شخص او شخصين ، كالكاشاني والحلي - على مايظهر من محكى السرائر - ، لتحقق الاجماع قبله وبعده ، لذا قال الطباطبائي قدس سره في المنظومة :

«والحكم بالتنجيس اجماع السلف ، وشذّ من خالفهم من الخلف» .

٢ - سيرة المتشرعة على الاجتناب عن ملاقى المتنجس وارتكازه في اذهانهم، حتى اصبح من ضروريات المذهب ، ولا نقول : إنّه من ضروريات الدين - كما قاله في الجواهر في مسألة الاستنجاء من البول بالماء - ، كي يرد عليه أنّه ليس كالصلاة يلازم انكاره انكار النبي صلى الله عليه وآله ، ويكون منكره كافراً .

هذا !! لكن من المحتمل أن يكون منشأ السيرة والارتكاز هو الاجماع والفتاوى، حيث أنّ اي حكم افتى به المجتهدون في عصر وتبعهم المقلدون مقداراً من الزمان يصبح معروفاً بين المتشرعة ومن قبيل الضروري ثم يزعم الاجيال المتأخرة قيام السيرة عليه ، مع أنّه امر قد حدث متأخراً عن عصر المعصومين عليهم السلام ولنأخذ نزح ماء البئر لموت الحيوان فيها مثالاً لما نحن فيه ، فان وجوب نزحه كان من المتسالم عليه في العصور المتقدمة ، وقد اصبح عدمه في العصر الحاضر من قبيل الضروري - مع بقاء الماء على اطلاقه - .

كما أنّ الاجماع على تنجيس المتنجس يحتمل ان لايكون مستنداً إلىٰ امر قطعي الحجية - وقد خفي علينا - كالسيرة المستمرة المتصلة بزمان المعصوم عليه السلام ، بل يكون مدركه نفس مابأيدينا من الاخبار الدالة على تنجيس المتنجس ، فالعبرة بها لابه .

اذاً فمن المحتمل ان السيرة والارتكاز مسببان عن الفتاوى والاجماع ، وهو

مسبب عن الاخبار ، فينحصر الدليل فيها ، فننقل البحث اليها :

٣ – الاخبار ، وهي وإن كان بعضها ضعيف السند لكن يفيدنا لتحقق التواتر ، منجبر بعمل الاصحاب ان ثبت استنادهم اليه بخصوصه ، لا بالصحاح التي بمضمونه . واليك نصوصها :

١ – صحيحة المعلى بن خنيس ، قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق ، فيسيل منه الماء ، أمر عليه حافياً ؟ فقال : أليس ورائه شيء جاف ؟ قلت : بلى ، قال : فلابأس ، ان الارض يطهر بعضها بعضاً» [١] .

والظاهر من جملة «اليس ورائه شيء ؟» أنّه هل بعده ارض جافة ، حتى تطهر رجله بالمشي عليها ، ومن المعلوم ان الرجل لم تلاق نفس الخنزير ، وانما لاقت الماء المتنجس بملاقاة الخنزير ، فلو لم يكن المتنجس منجساً لم يكن وجه لتطهير رجله .

وهنا كلام في فقه الحديث في معنى قوله : «ان الارض يطهر بعضها بعضاً» . فيحتمل أن يكون المراد ان الارض يطهر بعضها الاثر الحاصل من الارض الاخرى التي نجست الرجل ، كما يحتمل ارادة تطهير بعض الارض مقداراً من التراب الملصق بتحت قدمه ، فانه يطهر بالمشي على الارض الطاهرة ، وعلى الاحتمال الاول تكون دلالة الحديث على المطلوب واضحة جداً ، وعلى الثاني ايضاً يدل على المطلوب ، لان تطهير الارض يستلزم التنجس سابقاً .

ان قلت : على الاحتمال الثاني يكون التنجس لاجل ملاقاة نفس النجس ، لان التراب قد تنجس بملاقاة رجل الخنزير الرطبة ، فلا يدلّ على تنجيس المتنجس .

قلتُ : ليس المراد من جملة : « أمر عليه حافياً» المرور ووضع رجله على

---

(١) الوسائل باب ٢٢ ، النجاسات ح ٣ ج ٢ ص ١٠٤٧ .

موضع قدم الخنزير ، لان موضع قدمه لايستوعب عشراً من اعشار الطريق ، بل الضمير راجع إلىٰ نفس الطريق الذي استوعبه الماء المتنجس فان المفروض ان الماء يسيل بكثرة من الخنزير على الطريق ، فيضطر إلىٰ وضع رجله على الموضع الرطب المتنجس ، فتنجس رجله بملاقاته ، او يلتصق برجله الطين المتنجس بالماء السائل عن الخنزير .

هذا مايتعلق بدلالتها .

واما من الناحية السندية فما عدا المعلى كلهم صحاح او كالصحاح ، واما هو فموضع اختلاف ، والارجح كونه صحيحاً ، فقد وردت أخبار في مدحه ، منها قوله عليه السلام حين بلغه نباء قتله : «اما والله لقد دخل الجنة» ، ومنها شهادته عليه السلام : انه ولي الله ، ومنها قوله عليه السلام : رحمه الله ، لم يكتم سرنا فقتل» ، وقد تأثر عليه السلام لقتله ، وامر ولده اسماعيل فقتل قاتله – على رواية – ، وفي رواية اخرى : جعل الوالي علي بن داوود يقتل قاتله ، ولم يقتنع عليه السلام الاّ أن دعى في السجدة الاخيرة من صلاته في الليل على الوالي – لان قتل المعلى كان بامره – ، ولم يرفع رأسه من السجود حتى هلك الوالي .

وفي مقابل ذلك ماورد بمضمون : «أنّه لم يكتم سرنا ففسد دينه ودنياه» ، وعلى تقدير صحته فهو لايسلب الوثوق بخبره ، لان الذم انما هو على صدقه «اي على انشائه الصدق» لاعلى كذبه . واما ابراهيم بن هاشم فهو اما صحيح او كالصحيح ، اذ لو كان في أخباره خلل لم يرو عنه ابنه علي مع جلالة قدره واطلاعه على حال والده اكثر من غيره .

٢ – صحيحة علي بن جعفر ، عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : «سألته

عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلي عليه ، قال : إذا يبست فلا بأس» [١] .

وبما ان الماء ليس بنجس العين فالمراد من القذر هو المتنجس ، وقد حكم بتنجس قصب البواري بسبب ملاقاته للماء المتنجس ، لان مفهوم جملة «إذا يبست فلا بأس» عدم جواز الصلاة حين الرطوبة ، ولا وجه له غير نجاسة القصب وتنجيسه لبدن المصلى ولباسه إن كان المقصود الصلاة عليه لاالسجود كما هو الظاهر ، فانه لو كان المراد هو السجود عليه لقال : «أيسجد عليه» . وعلى اي تقدير لافرق في دلالته على نجاسة البواري بين الاحتمالين ، فالمنع عن الصلاة – او السجود – عليها في حال الرطوبة انما هو لنجاستها ، وسراية النجاسة إلىٰ المصلى .

نعم بناءاً على الاحتمال الثاني لابد من حمل جواز السجود على البواري بعد اليبوسة على خصوص صورة التجفف بالشمس ، كي تطهر ، او الالتزام بمطهرية مطلق التجفيف والازالة – كما عن العامة – ، او الالتزام بعدم اشتراط الطهارة في مسجد الجبهة إذا كانت بارية . هذا ومن البعيد جداً احتمال ان لايكون المنع عن الصلاة في حال الرطوبة لاجل التنجس ، ويكون المنع لاجل التصاق الرطوبة المتنجسة بلباس المصلى وبدنه ، كما مرّ في تراب العذرة .

٣ – موثقة عمار الساباطي ، قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البارية يبل قصبها بماء قذر ، هل تجوز الصلاة عليها ؟ فقال : إذا جفت فلابأس بالصلاة عليها» [٢] . ودلالتها كسابقتها .

٤ – موثقة عمار الساباطي : «أنّه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد في انائه

---

(١) الوسائل باب ٣٠ ، النجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٤٤ .

(٢) الوسائل باب ٣٠ ، النجاسات ح ٥ ج ٢ ص ١٠٤٤ .

فأرة ، وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً ، او اغتسل منه ، او غسل ثيابه ، وقد كانت الفأرة متسلخة ، فقال : إن كان رآها في الاناء قبل ان يغسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعدما رآها في الاناء ، فعليه ان يغسل ثيابه ، ويغسل كل مااصابه ذلك الماء ، ويعيد الوضوء والصلاة ، وإن كان إنّما رآها بعدما فرغ من ذلك وفعله ، فلا يمس من ذلك الماء شيئاً ، وليس عليه شيء لانه لايعلم متى سقطت فيه . ثم قال : لعله أن يكون إنّما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها» [١] .

ومن المعلوم ان وجوب غسل كل ما اصابه ماء الاناء يدلّ على تنجيس الماء المتنجس بميتة الفأرة .

٥ - صحيحة العيص بن القاسم ، قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء ، فمسح ذكره بحجر ، وقد عرق ذكره وفخذه ، قال : يغسل ذكره وفخذه» [٢] . وقد تقدم ذكر هذه الصحيحة في أدلّة المانعين ، بملاحظة ذيلها ، وبيّنا دلالة صدرها على تنجيس المتنجس ولو بعد اليبوسة ، واجبنا عن بعض التوهمات [٣].

٦ - مرسلة عيص بن القاسم ، قال : «سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء ، فقال : إن كان من بول ، او قذر فيغسل مااصابه» [٤] .

والوضوء هو فضالة الوضوء وإذا كان فيه بول فهو مستهلك ، فنفس البول لايلاقي وانما يلاقي القطرة المتنجسة بالبول - او القذر - ، ومع ذلك امر بالغسل .

---

(١) الوسائل باب ٤ ، الماء المطلق ح ١ ج ١ ص ١٠٦ .
(٢) الوسائل باب ٢٦ ، النجاسات ح ١ ج ٢ ص ١٠٣٤ .
(٣) تقدم ذلك على ص ٢٥١ .
(٤) الوسائل باب ٩ ، الماء المطلق ح ١٤ ، ج ١ ص ١٥٦ .

٧ – صحيحة حنان بن سدير ، قال : «سمعت رجلاً يقول لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل الحمام في السحر ، وفيه الجنب وغير ذلك ، فاقوم فاغتسل ، فينتضح عليّ – بعدما افرغ – من مائهم ، قال : أليس هو جار ؟ قلت : بلى ، قال : لابأس»[١] .

وتقريب الدلالة ان مفاد قوله عليه السلام : «أليس الماء جار» هو ثبوت البأس إذا لم يجر ، وتنجس بدنه بملاقاة القطرات المنتضحة المتنجسة وهو ينافي عدم تنجيس المتنجس .

٨ – موثقة عمار الساباطي ، عن ابي عبد الله عليه السلام (في حديث) ، قال : «سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء ، وقع في احدهما قذر لايدري ايهما هو ، وحضرت الصلاة ، وليس يقدر على ماء غيرهما ، قال : يهريقهما جميعاً ويتيمم [٢] .

٩ – حديث سماعة ، قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لايدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما ، قال: يهريقهما جميعاً ويتيمم» [٣] .

ولتقريب الاستدلال بهذين الحديثين نستعين بذكر مقدمة ، وهي : أنّه لاكلام في عدم انتقال الوظيفة إلىٰ التيمم عند العلم الاجمالي باطلاق احد المائين واضافة الاخر ، بل يجب التوضؤ – او الاغتسال – بكل منهما عند الانحصار .

واما لو علم اجمالاً بنجاسة احد المائين وطهارة الاخر – ولا ماء غيرهما – فعلى القاعدة يجب أن يتوضأ باحدهما ويصلي ثم يغسل بالماء الثاني كل مالاقاه الماء الاول من بدنه ولباسه ، ثم يتوضأ بالماء الثاني ويصلي من جديد .

---

(١) الوسائل باب ٩ ، الماء المضاف ح٨ ج١ ص ١٥٤ .
(٢) الوسائل باب ٨ ، الماء المطلق ح ١٤ ، ج١ ص ١١٦
(٣) الوسائل باب ٨ ، الماء المطلق ح ٢ ج١ ص ١١٣ .

وهكذا يحصل له العلم بالامتثال ولا شيء عليه سوى أنّه عند الاتيان بالصلاة الاولى يبتلى باستصحاب بقاء الحدث ، - لاحتمال كون توضوئه بالماء النجس - وعند الصلاة الثانية يبتلى باستصحاب نجاسة بدنه ، لعلمه بتنجسه ، اما لملاقاة الماء الاول ، او الثاني ، حيث يقطع بانه حين اتصال الماء الثاني وقبل انفصال غسالته كان البدن نجساً اما بالماء الاول - ، لان نجاسته تبقى إلىٰ زمان انفصال الغسالة - واما بالماء الثاني ، لانه ينجس بمجرد الوصول ، ومع قيام الحجة على بطلان كلتا الصلاتين كيف يمكن الاكتفاء بهما ؟ ! ، بل كيف يمكنه الدخول في الصلاة مع قيام الحجة على عدم واجديته لشرائط الصلاة ؟ ! وهل هذا إلاّ تشريع محرم . ولذا فقد التزم بعض حسب الظاهر بعدم الصحة .

غير انا رفعنا هذه المشكلة في محله بان الاستصحاب وإن كان حجة لكنه لايمنع من تحقق الرجاء ، فيأتي بكل من الصلاتين برجاء مطلوبيتها ، - ولما كان الرجاء منافياً للتشريع فلا يقع في التشريع المحرم - وبعد الفراغ منهما يحصل العلم الاجمالي بالامتثال ، على ماهو التحقيق من صحة الاطاعة الاجمالية ، خصوصاً في حال عدم التمكن من الاطاعة التفصيلية ، وعدم لزوم الجزم بالنية وقصد الوجه والتميز .

وهذه الطريقة متوقفة على كفاية احد المائين - على اقل تقدير - لغسل مايلاقى الماء الاخر وللوضوء بعد ذلك ، على انها صعبة وحرجية تقريباً .

ومن هنا امر الامام عليه السلام باهراق المائين . فيدل ذلك على تنجس البدن بالمتنجس ، والا لم يامر بالاهراق ولم يصح التيمم بل كان يجب عليه الوضوء بكل واحد من المائين بدون غسل مايصيبه الماء الاخر وعدم تكرار الصلاة كما في صورة

اشتباه المطلق بالمضاف التي يجب فيها الوضوء بكلا المائين ولا يجوز ان يهريقهما ويتيمم ، فلو كان الماء المتنجس غير منجس لم يكن فرق بين اشتباه المطلق بالمضاف واشتباه الطاهر بالنجس .

ثم إنّ الظاهر كون الاراقة شرطاً لصحة التيمم ، فلا يجوز مع بقاء المائين ، واما الامر بمجموع هذا العمل (اي الاراقة فالتيمم وانتقال الوظيفة اليه) فهو اما لرفع الحرج وكون الوضوء بهذا النحو حرجياً ، او لعدم كفاية الماء لغسل اعضاء الوضوء والثياب الملاقية والتوضؤ بعد ذلك ، حيث لاتسع الاناء – على الظاهر – لهذا المقدار من الماء .

نعم لو كان بعض الاواني تسع مقدار الكفاية ولم يلزم الحرج امكن التمسك باطلاق الموثقة ، والقول بجواز الاراقة والتيمم مع التمكن من الطهارة المائية بدون حرج خلافاً للقاعدة ، وعندئذ يقع الكلام في ان الامر بالاراقة فالتيمم رخصة او عزيمة ؟ ، والظاهر أن يكون – على هذا الفرض – رخصة ، لان المفروض قدرته على الطهارة المائية ، فتجب ، بمقتضى القاعدة ، ويكون الامر في مقام توهم الحضر . وسواء قلنا بان التيمم رخصة او عزيمة يتم المطلوب ، لان جواز التيمم دليل على تنجيس الماء المتنجس ، إذ لولا ذلك لم يجز بل كان مثل اشتباه الماء المطلق بالمضاف ولما كان السؤال عن حكم القذر بصورة مطلقة فترك استفصال الامام عليه السلام عن نوعية القذر يدل على عدم الفرق بين النجاسات في تنجيس المتنجس بها .

هذا من ناحية الدلالة ، واما من جهة السند فموثقة عمار مروية في الوسائل – طبعته الحديثة – عن احمد بن محمد الحسن بن علي الفضال ، وهذا لانعرفه ، لكن الموجود في الطبعة القديمة احمد بن محمد بن الحسن بن علي الفضال ، طبقا للتهذيب ورجال

الكشي وقد مدح اخاه وقال ان كليهما فطحيان واما جامع الرواة فينقل عن الفهرست والخلاصة والنجاشي توثيقه ويمدحه المامقاني بقوله : موثق كالصحيح ، وسائر السلسلة كلهم ثقاة .

واما سند حديث سماعة فهو كالتالي :

١ - محمد بن يحيى : ثقة .

٢ - احمد بن محمد : مشترك ، لكن من يروى عنه محمد بن يحيى ثقة .

٣ - عثمان بن عيسى : كان وكيلاً عن ابي الحسن موسى عليه السلام ثم توقف ولم يدفع الاموال إلىٰ ابي الحسن الرضا عليه السلام ثم تاب وارسلها حسب المنقول ، ولذلك فقد اختلف في الاعتماد عليه ، والمظنون صدقه في نقل الاحكام وان تسلط عليه الشيطان في مدة من الزمان بالنسبة إلىٰ الاموال .

٤ - سماعة : واقفي لكنه موضع اعتماد الاصحاب في نقل الحديث .

١٠ - حديث شهاب بن عبد ربه ، عن ابي عبد الله عليه السلام : «في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها ، أنّه لابأس إذا لم يكن اصاب يده شيء» (١) .

ووجه هذا السؤال في الرواية أنّه قد وردت أخبار تأمر بغسل اليد مرتين بعد التخلي ، ومرة بعد النوم ، وقبل الوضوء ، وقبل الغسل ، وهي استحبابية ، وقد سهى السائل عن هذه الوظيفة الاستحبابية فغمس يده قبل غسلها ، فاجاب الامام عليه السلام بعدم البأس إذا لم تكن يده متنجسة ، ومفهومه ثبوت الباس إذا كانت متنجسة ، وهذا مطلق سواء كانت عين النجس باقية على اليد ، او زائلة ، فاطلاق المفهوم يدل على

---

(١) الوسائل باب ٨ ، الماء المطلق ح ٣ ج ١ ص ١١٣ .

تنجس الماء بملاقاة اليد المتنجسة .

واليك سند هذه الرواية :

محمد بن يحيى : ثقة .

محمد بن اسماعيل : هو ابن بزيع الثقة ، الذي يروى عنه محمد بن يحيى .

علي بن الحكم : ثقة .

شهاب بن عبد ربه : مادحه اكثر ممن يذمه ، والاخبار الذامة له ضعاف او مأولة ، والخبر المادح ارجح .

١١ – موثقة سماعة ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : «إذا اصاب الرجل جنابة ، فادخل يده في الاناء فلابأس ، إذا لم يكن اصاب يده شيء من المني» [١] ، ومفهومه ثبوت الباس إذا كان المني قد اصاب يده وهذا باطلاقه يشمل صورة بقاء عين المني وصورة زواله ، بحيث يكون الماء ملاقياً لليد المتنجسة بالمني ، فاطلاق المفهوم يدل على تنجس ملاقي المتنجس .

١٢ – موثقة سماعة : «قال سألته عن رجل يمس الطست او الركوة ثم يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه ؟ قال : يهريق من الماء ثلاث جفنات ، وان لم يفعل فلا بأس ، وإن كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا بأس به ، ان لم يكن اصاب يده شيء من المني ، وإن كان اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله» [٢] وقد حكم بتنجس الماء – بقوله : «فليهرق الماء» – بسبب ملاقاة اليد المتنجسة بالمني ، حتى مع زوال عينه ، لان قوله «اصاب يده» اعم من

---

(١) الوسائل باب ٨ ، الماء المطلق ح ٩ ج ١ ص ١١٤ .

(٢) الوسائل باب ٨ ، الماء المطلق ح ١٠ ج ١ ص ١١٤ .

صورة بقاء العين وزوالها ، ولو كان بينهما فرق للزمه البيان .

وهناك طائفة اخرى من الاخبار توجب غسل الاناء التي شرب منها الخنزير والكلب ، ولم تفصل هي - ولا احد - بين ملاقاة فمها للاناء وبين الشرب بدون ملاقاة فمها له - بل الاغلب ان الحيوانات تشرب من وسط الاناء ، من دون مس طرفه كالانسان خصوصاً الكلب ، فانه يشرب بلسانه - ، وعليه يكون الاناء ملاقياً للماء المتنجس ، لاملاقياً لعين النجس ، ومع ذلك وجب غسله ، فهذا دليل على تنجس الماء المتنجس بالكلب والخنزير .

وعلى فرض اختصاص وجوب الغسل بصورة ملاقاة الاناء لفم الكلب والخنزير ايضاً يثبت المطلوب ، وذلك لان وجوب غسل الاناء شرطي ، لانفسي ، ومن المعلوم ان الغرض من غسله هو عدم تنجس مايلاقيه من الطعام والشراب ، اذ لايحتمل أن يكون غسله لاجل الصلاة فيه مثلاً ، وكذا لايحتمل أن يكون استعماله والاكل فيه حراماً نفسياً كآنية الذهب والفضة ، وإذا كان الغرض من غسل الاناء عدم تنجس ملاقيه فهو دليل على تنجيس الاناء المتنجس بالكلب والخنزير ، فيبطل القول بعدم تنجيس المتنجس ، بل اطلاقه يقتضي تنجيس المتنجس ولو مع تعدد الوسائط .

وفي مايلي نصوص تلك الاخبار :

١٣ - صحيحة علي بن جعفر ، عن موسى بن جعفر عليه السلام (في حديث) قال : «سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به ؟ قال : يغسل سبع مرات» [١] .

١٤ - صحيحة محمد (يعني : ابن مسلم) عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : سألته

---

(١) الوسائل باب ١ ، الاسئار ح ٢ ج ١ ص ١٦٢ .

عن الكلب يشرب من الاناء ، قال : اغسل الاناء ...(الحديث)[١] .

١٥ – صحيحة الفضل ابي العباس ، قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع ، فلم اترك شيئاً إلاّ سألته عنه ، فقال : لاباس به ، حتى انتهيت إلىٰ الكلب ، فقال : رجس نجس لاتتوضأ بفضله ، واصبب ذلك الماء ، واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء» [٢] .

ان قلت : ان هذه الاخبار مختصة بالكلب والخنزير ، ولما كانت نجاستهما شديدة كان المتنجس بهما – حتى مع الواسطة – منجساً ، فلا يمكن التعدي إلىٰ سائر النجاسات .

قلتُ : تعليل الامام عليه السلام التنجس بان الكلب رجس نجس مشعر بان سببه ليست الخصوصية الكلبية،بل هوالرجسية والنجسية والا لم يكن حاجة إلىٰ ذلك وكان يكفي الامر بالغسل والاجتناب اذاً فجعل علة التنجس هو النجسية يدل على تنجيس المتنجس باي نجاسة .

هذا قليل من كثير ورد في كتاب الوسائل [٣] ، كما أنّ هناك عدة روايات تدل بمفهومها على تنجس الماء القليل ، نذكرها وتقريب الاستدلال بها في مايلي :

١٦ – صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام : «...وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ، ويغتسل فيه الجنب ، قال : إذا كان الماء قدر كر لم

---

(١) الوسائل باب ١ ، الاسئار ح ٣ ج ١ ص ١٦٢ .

(٢) الوسائل باب ١ الاسئار ح ٤ ج ١ ص ١٦٣ ، وقد تسمى صحيحة البقباق ، امامي عادل وقد جاء في الوسائل – الباب الاول من الاسئار – : «الفضل عن العباس» وهو خطأ ، لان مصدره التهذيب ، والموجود فيه «الفضل ابي العباس» .

(٣) ابواب النجاسات باب ٥ و ٥١ و ٥٢ و ٥٣ و ٧٠ .

ينجسه شيء» [١]، وبما انها في مقام بيان القاعدة فلها مفهوم بمعنى تنجس كل ماء لم يبلغ الكر ، مضافاً إلىٰ أنّ كلمة «إذا» متضمنة لمعنى الشرط .

١٧ – موثقة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء [٢]» .

١٨ – صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «قلت له : الغدير فيه ماء مجتمع ، تبول فيه الدواب ، وتلغ فيه الكلاب ، ويغتسل فيه الجنب ، قال : إذا كان قدر كرّ لم ينجسه شيء» [٣] .

١٩ – موثقة معاوية بن عمار ، قال : «سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» [٤] .

٢٠ – صحيحة اسماعيل بن جابر ، قال : «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لاينجسه شيء ؟ فقال : كر ، قلت : وما الكر ؟ قال : ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار» [٥] ، وهذه وان لم تكن فيها اداة الشرط لكنها حيث حصرت الماء الذي لاينجس فهي تدل تنجس ماسواه .

٢١ – رواية الحسن بن صالح الثوري ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : «إذا كان الماء في الركى كراً لم ينجسه شيء ، قلت : وكم الكر ؟ قال : ثلاثة اشبار ونصف

---

(١) الوسائل باب ٩ ، الماء المطلق ح١ ج١ ص ١١٧ .
(٢) الوسائل باب ٩ / الماء المطلق ، ح٢ ج١ ، ص ١١٧ .
(٣) الوسائل باب ٩ ، الاسئار ح٥ ص ١١٨ .
(٤) الوسائل باب ٩ ، الاسئار ح٦ ص ١١٨ .
(٥) الوسائل باب ٩ الاسئار ح٧ ص ١١٨ .

عمقها ، في ثلاثة اشبار ونصف عرضها» [١] .

وتقريب دلالة هذه الاخبار انها تحكم على الماء القليل الملاقي للنجس بالنجاسة ، فهي تجعله فرداً تعبدياً للنجس ، فيجب ان يرتب عليه جميع آثاره - بما فيها تنجيس ملاقيه - ، سواء قلنا بانه يصبح نجساً حقيقة او نجساً حكمياً ، فانه على اي تقدير يجب ترتيب جميع آثار النجس عليه ، كما يجب ترتيب احكام الصلاة على الطواف في البيت ، حيث جعل فرداً تعبدياً للصلاة - بالحكومة - بقوله : «الطواف في البيت صلاة» [٢] .

إذن فكل نجس ينجس القليل الملاقى له ، وذلك ايضاً بدوره يقوم بتنجيس ملاقيه ، لانه يصبح فرداً تعبدياً للنجس ، وهكذا .. مهما امتدت السلسلة ، وذلك نظير الاخبار مع الواسطة ، كخبر زرارة بالنسبة الينا ، فان التعبد بخبر الراوي الاخير يحقق فرداً تعبدياً للخبر (وهو الخبر السابق عليه) ، والتعبد به يحقق فرداً تعبدياً ثانياً ، وهكذا إلىٰ أن يتحقق خبر زرارة عن الامام .

ثم إنّ الماء القليل الملاقى للنجس هل هو نجس حقيقي او حكمي ويكون اطلاق النجس عليه مجازاً وانما يسمى بـ«المتنجس» ؟ الظاهر ان لفظتي «النجس» و «المتنجس» إذا اجتمعا افترقا في المعنى لكن إذا افترقا اجتمعا ، ومعنى «المتنجس» هو الذي قبل النجاسة فصار نجساً ، لانه من باب المطاوعة وهي مطاوعة النجس ومعنى «ينجسه» - في الحديث - هو أن يجعله نجساً .

هذا فيما صرح فيه بمادة النجاسة .

---

(١) الوسائل باب ٩ ، الاستبصار ح ٨ ص ١١٨ .

(٢) راجع أخبار الحج .

واما الاخبار الآمرة بغسل الاناء او اراقة الماء فانها ايضاً يمكن تقريب دلالتها على كون ملاقى النجس نجساً حقيقة ، وذلك لانه قد تعارف في الاخبار الكناية عن النجاسة باثبات لوازمها ، من الغسل والاراقة وامثالهما ، حيث لم يرد في اغلب الاعيان النجسة التصريح بالنجاسة ، ففي الدم والبول والعذرة والمني وغيرها لم يرد انها نجسة ، وانما ورد الامر بغسل ملاقيها او صبه ، فاستفدنا من ذلك نجاسة هذه الاعيان ، فكذلك يمكن ان نستفيد من الاخبار الامرة بغسل ملاقى المتنجس – كاليد – او اراقته أنّه نجس حقيقة ، وقد رمز اليها بالامر بغسل ملاقيه او اراقته .

وقد نوقش في أخبار الكر بانها لاتدل على تنجس الماء القليل بجميع النجاسات بصورة مطلقة ، لان المنطوق – وهو قوله : «إذا بلغ قدر كر لاينجسه شيء» لما كان كليا فمفهومه تنجس القليل بصورة جزئية ، لان نقيض الموجبة الكلية هي السالبة الجزئية .

والجواب : أنّه لايصح تطبيق قوانين باب التناقض على المقام ، لانها مبنية على الدقة الفلسفية ، والمناط في المقام هو المتفاهم العرفي ، لانه المتبع في استنباط الاحكام من الالفاظ ، والعرف – في المقام – يحكم بالاختلاف بحسب الكيف فقط ، دون الكم ، فان قانون استنباط المفهوم هو الاحتفاظ على جميع قيود المنطوق غير تبديل الايجاب بالسلب – او العكس – .

بل يمكن أن يقال : ان المفهوم عام حتى بالدقة الفلسفية ، لانه بعدما كان المنطوق عاماً استغراقياً ، لامجموعياً – لانه نكرة في سياق النفي – ينحل إلىٰ قضايا عديدة كلها معلقة ولكل منها مفهوم ، فيكون الحديث في قوة أن يقال : «إذا كان الماء قدر كر لاتنجسه العذرة ، ولاينجسه الكلب ، ولا الخنزير ، ولا المتنجس بها» ، وكل

هذه القضايا مشروطة ومعلقة على الكرية ، فاذا لم يكن كراً تنجسه العذرة ، وينجسه الكلب ، وينجسه الخنزير ، وينجسه المتنجس فكأنه قد ذكرت قضايا شرطية متعددة بعدد افراد النجاسات .

وهكذا يتضح بالدقة ان المفهوم عام - كالمنطوق - فيما إذا كان المنطوق عاماً ، استغراقياً انحلالياً ، لامجموعياً ، فتأمل جيداً ، فانه من مزال الاقدام.

يبقى في المقام شيء ، وهو : ان هذه الاخبار وإن كانت مختصة بالماء ، لكن الاخبار المتقدمة قد وردت بالنسبة إلىٰ الجوامد ، كالاخبار الدالة على تنجيس اليد المتنجسة [١] والكأس المتنجس .

اضف إلىٰ ذلك ان صحيحة البقباق [٢] حيث جعلت وجه تنجيس ملاقي الكلب هو نفس النجسية ، لا الخصوصية الكلبية ، فهي لاتفرق بين انواع النجاسات وتدل على تنجيس الملاقي الجامد ، لان الاناء جامد وقد امر بغسله حذراً من تنجيس مايوضع فيه او يلاقيه ، إذ لولا ذلك لايضر تنجس نفس الاناء ، لانه لايستعمل فيما يشترط فيه الطهارة ، ولايفيد تطهيره إلاّ لدفع تنجس ملاقيه .

بالاضافة إلىٰ أنّ هناك أخباراً تجعل المدار على الطهارة وعدمها ، وتحكم بتنجيس غير الطاهر ، فهب أنّه لايصدق النجس على المتنجس ، لكن يصدق عليه «غير الطاهر» ، وقد جعل مدار التنجيس عليه ، منها :

٢٢ - صحيحة زرارة قال : «قال ابو جعفر عليه السلام : ألاُ احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ فقلنا : بلى ، فدعا بعقب فيه شيء من ماء ، فوضعه بين يديه ، ثم

---

(١) تقدم نصها على ص ٣٣٦.

(٢) مرت على ص ٣٣٩.

حسر عن ذراعيه ، ثم غمس فيه كفه اليمنى ، ثم قال : هكذا إذا كانت الكف طاهرة ، ثم غرف ملئها ماء فوضعها على جبهته ، ثم قال بسم الله ، وسدله على اطراف لحيته ... الحديث» [١] .

والظاهر ان قوله عليه السلام : إذا كانت الكف طاهرة اشارة إلىٰ اشتراط طهارة ماء الوضوء وان في صورة عدم طهارة الكف ينجس ماء الوضوء ويبطله ، لاأنّه يبطل الوضوء فقط ولاينجس الماء ، فاذا لم تكن الكف طاهرة تنجس الماء ، سواء كانت حاملة لعين النجس او لا .

إذن فلا يقال : ان المتنجس لايصدق عليه النجس ، ولا ينجس غير النجس .

لانا نقول : حتى لو سلم ان المتنجس لايصدق عليه النجس ، فان هذه الصحيحة تجعل المدار في التنجيس بمجرد عدم كون الشيء طاهراً ، فتحكم بتنجيس كل مالم يكن طاهراً ، ولو لم يصدق عليه عنوان النجس .

ومن الاخبار الدالة على تنجيس المتنجس هو الاخبار الناهية عن الاكل في آنية اهل الذمة ، فلو كان المتنجس غير منجس لم يضر الاكل في آنيتهم المتنجسة ، لان الطعام لم يتنجس بملاقاة الآنية وهذه الاخبار تدل على تنجيس المتنجس حتى على القول بطهارتهم ، لان القائلين بطهارتهم يعترفون بنجاستهم العرضية ، ويقولون : ان النهي عن الاكل في آنيتهم انما هو لاجل نجاستهم العرضية لا الذاتية ، بل على مسلكهم يمكن ان تدل على تنجيس المتنجس بالواسطة ، لانها تدل على نجاسة الطعام الملاقى للاناء الملاقى لايديهم الملاقية لعين النجاسة ، وقد مرت تلك الاخبار ورد مناقشتها ونذكر منها :

---

(١) الوسائل باب ١٥ ، الوضوء ح ٢ ج ١ ص ٢٧٢ .

٢٣ – صحيحة محمد بن مسلم ، قال : «سألت ابا جعفر عليه السلام عن آنية اهل الذمة والمجوس ، فقال : لاتأكلوا في آنيتهم ، ولا من طعامهم الذي يطبخون ، ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر» [١] .

قد نقول : انه لم يثبت تنجيس المتنجس بصورة مطلقة ، لان اكثر الاخبار مختصة بالمياه ، فالقدر المتيقن الذي ثبت بالتواتر الاجمالي هو الماء المتنجس ، واما سائر المتنجسات فلم يقم على تنجيسها إلاّ أخبار احاد ضعيفة ومع وجود القدر المتيقن – وهو الماء – لايمكن الاطلاق والحكم بتنجيس المتنجس بصورة عامة .

والجواب : اولاً – أنّه وان ذكرنا – ضمناً – أخباراً ضعافاً لغرض تحقق التواتر لكن كان إلىٰ جانبها أخبار صحاح في ابواب متعددة ، كالحديث الاول والثاني والخامس من الباب التاسع من ابواب الماء المطلق ، وقد روى الاول الشيخ والصدوق – قدس سرهما – بطريقهما ، وصحيحة محمد بن مسلم وكذا ماذكر في ابواب الاسئار .

وثانياً – ان وجود القدر المتيقن لايمنع من التمسك بالاطلاق ، فلو قال اكرم العلماء لايختص بعدولهم ، مع أنّه القدر المتيقن ، إذن يجب أن نرى هل هناك اطلاق اولا ؟ فنقول : ان الظاهر من الحكم بتنجيس النجس هو صيرورة ملاقيه مثله ، فيكون نجساً ومنجساً ، كما أنّ وجوب غسل الاناء المتنجس ظاهر في كونه منجساً ، مع ان الاناء ليس بمائع ، بل قلنا : ان الامر بالاجتناب عن ملاقى الاناء المتنجس دليل على كون الاناء المتنجس نجساً

---

(١) الوسائل باب ٧٢ ، النجاسات ج ٢ ح ٢ ص ١٠٩٢ .

حقيقياً كالبول وامثاله ، التي لم يصرح بكونها نجساً بل عرفنا نجاستها من الامر بالاجتناب عن ملاقيها او غسل ملاقيها ، فالمتنجس نجس حقيقي ، وهو منجس ، فالملاقي الثاني ايضاً هكذا نجس حقيقي ومنجس ، وهكذا ، فكلما لاقى تحقق فرد اخر للنجس كما في المياه ، فوجود بعض الاخبار الصحاح في غير المائعات كاف لاثبات المدعى وتنجس الجميع ، سواء تحقق التواتر او لم يتحقق .

وبما ذكرنا يتضح أنّه لامجال لما يختلج في بعض الاذهان من أنّ أدلّة تنجيس المتنجس انما وردت في غير مورد تعدد الوسائط ، وليس لها اطلاق يشمل صورة تعددها ، خصوصاً في غير الماء والمائعات ، الذي لم يصرح فيه بالتنجيس ولم ترد فيه مادة «النجاسة» .

وذلك لانك عرفت ان المستفاد من الاخبار المتقدمة هو أنّ المتنجس – سواء كان ماء او جامداً – محكوم بحكم النجس ، بل نجس حقيقة ، كما بيناه [1] فالمتنجس الاول يعد من الاعيان النجسة حكماً – بل حقيقة – ، ومن جملة احكام النجس ان يجعل ملاقيه كنفسه نجساً حقيقياً او حكمياً ، وهكذا الثاني ، فكل فرد يحقق فرداً اخر بالحكومة ، مهما امتدت سلسلة الملاقيات ، وهذا شأن الحكومة ، كما بيناه في الاخبار مع الواسطة .

ولعل المستشكل يعترف بهذا المعنى في المياه ، إذن فغير المياه مثلها بعدما عرفت من أنّ المتنجس الجامد كالمائع ايضاً منجس ، وعدم تعرض الامام عليه السلام لتنجيس المتنجس بالوسائط العديدة لايكون دليلاً على العدم بعد ماكان السؤال

---

(١) تقدم بيانه في ص ٣٤١ من هذا الجزء .

لكن لايجري عليه جميع احكام النجس ، فاذا تنجس الاناء بالولوغ يجب تعفيره ، لكن إذا تنجس اناء آخر بملاقاة هذا الاناء او صب ماء الولوغ في اناء آخر لايجب فيه التعفير (١) وإن كان الاحوط ، خصوصاً في الفرض الثاني .

ومحل حاجة السائل هو المتنجس الاول او الثاني او الثالث .

ويتحصل مماتقدم ان المتنجس مائعاً او جامداً منجس قطعاً - بشرط الملاقاة مع الرطوبة - ، حتى مع تعدد الوسائط ، على الاظهر الاحوط .

(١) وذلك لعدم صدق الولوغ في الاناء الثاني ، فلا تشمله الاخبار الدالة على وجوب تعفير الاناء المولوغ فيه .

لكن قد يستظهر من صحيحة الفضل ابي العباس : «قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ... فلم اترك شيئاً إلاّ سألته عنه ، فقال : لابأس به حتى انتهيت إلىٰ الكلب ، فقال : رجس نجس ، لاتتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء ، واغسله بالتراب اول مرة ، ثم بالماء» [1] ، ان العبرة بماء الولوغ فيأي ظرف صار ، وذلك لان الهاء في جملة «اغسله»ترجع إلىٰ الظرف المفهوم من كلمة «فضله» لان الفضل لايتحقق بدون أن يكون الماء في ظرف ، وقد امر بغسل الظرف الذي فيه ماء الولوغ ، فاذا افرغ ماء الولوغ في ظرف آخر يصبح ذلك ظرف ماء الولوغ ، ويصدق عليه : أنّه ظرف فيه ماء الولوغ ، فيجب تطهيره .

ومن هنا احتاط وجوبياً بالتعفير بعض المعلقين على العروة .

---

(١) الوسائل باب ٧٠، النجاسات ح١ ج٢ ص ١٠٩١ . وقد رويت في الباب الاول من الاسئار في الوسائل ، عن الفضل عن العباس ، وهذا سهو ، لانها مروية عن «التهذيب» ، والموجود فيه : «الفضل ابي العباس» .

واما لو جف اناء الولوغ فجعل فيه شيء رطب او لاقاه كأس اخر رطب فلا اشكال في عدم الاحتياج إلىٰ التعفير ، لانه ليس ظرف الولوغ ، ولاظرف مائه ، فلا يشمله شيء من أخباره .

وتحقيق دلالة هذه الصحيحة هو أنّ الضمير في «اغسله» يرجع إلىٰ الاناء المفهوم من الجملة السابقة ، فان كان المراد هو اناء الفضل او الماء وجب تعفير اي اناء افرغ فيه هذا الماء الذي هو فضل الكلب ، لصدقه عليه ، وإن كان المراد هو اناء الولوغ - اي الاناء الذي صار فم الكلب في فضائه وشرب منه فلا يجب تعفير ماسوى الاناء الاول .

وقد يقال : بما أنّه يحتمل الوجهان تصبح الصحيحة مجملة ، فلا يصح التمسك بها لاثبات وجوب التعفير فيرجع إلىٰ البرائة .

لكن البرائة انما هي مرجع في الاحكام التكليفية ، واما الوضعية فالمرجع فيها هو اصل الاشتغال ، وإذا انتهى الامر إلىٰ الاصل فالمرجع هو اصل عدم تحقق الطهارة بالغسل المجرد عن التعفير ، لااصل البرائة ، غير ان الامر لاينتهي إلىٰ الاصل وذلك لوجود الاطلاقات الدالة على تطهر المتنجسات بالغسل بالماء ، فاذا كانت الصحيحة مجملة يرجع إلىٰ الاطلاق ويحكم بكفاية الغسل ، من دون حاجة الى التعفير .

وأمّا إن ذهبنا إلىٰ أنّ الضمير راجع إلىٰ اناء الفضل لزم التعفير .

ويجب تحقيق أنّه ماهو الصحيح من الاحتمالين ، فهل الضمير يرجع إلىٰ «الاناء الذي ولغ فيه الكلب» ، او إلىٰ «اناء الفضل» ، او «اناء ذلك الماء» .

قد يقال : ان الثاني اولى ، لان العبارة فيه اخصر ، والتقدير خلاف الاصل ،

فيقتصر على اقل مقدار ممكن .

والحق ان الظاهر هو الاحتمال الثاني ورجوع الضمير إلىٰ «اناء الفضل» ، لكن لالما تقدم ، لان المقام ليس مورد الحذف والتقدير ، وانما هو ضمير يحتاج إلىٰ المرجع الذي يفهم من الكلام السابق من دون أن يكون المرجع مقدراً هناك ، بل الوجه في ذلك امران :

١ – أنّه لما كان المذكور في السؤال من صدر الرواية إلىٰ هنا هو فضل الحيوانات ، فقد سئل عن فضل الهرة وفضل غيرها إلىٰ أن انتهى إلىٰ الكلب ، فالسياق يحكم بان السؤال هنا ايضاً عن فضل الكلب .

٢ – مضافاً إلىٰ وجود قرينة عقلية تساعد على فهم العرف ان العبرة بماء الفضل (ماء الولوغ) ، لابكأس الولوغ ، وهي ان فم الكلب لايلاقي الاناء ، وانما يلاقي مائه ، ويكون تأثر الاناء من طريق ملاقاته لماء الولوغ ، وإذا كان الموجب لذلك هو ماء الولوغ فهو موجود في اي اناء افرغ فيه ، فيتأثر بماء الولوغ كتأثر الاناء السابق به ، فيجب التعفير .

واحتمال كون المؤثر ليس هو مجرد ملاقاة ماء الولوغ للظرف ، بل بشرط مقارنته لوجود فم الكلب في فضاء الاناء ضعيف بدرجة لايمنع من ظهوره في ان الموجب لتعفيره هو ملاقاته لماء الولوغ .

وكذا إذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل ، لكن إذا تنجس ثوب آخر بملاقاة هذا الثوب لايجب فيه التعدد (١) وكذا إذا تنجس شيء بغسالة البول – بناء على نجاسة الغسالة – لايجب فيه التعدد .

---

(١) وذلك لان الادلة قامت على كفاية الغسلة الواحدة في تطهير المتنجس ، وخرج من تحت هذا العموم المتنجس بالكلب والخنزير والبول – والجرذ في موثقة عمار – فيجب فيها تعدد الغسل ، واما المتنجس بملاقيها فبما أنّه لايصدق عليه عنوان ملاقي البول فلا يشمله دليل وجوب الغسلتين ، فنتمسك فيها بعموم مادلّ على تطهير المتنجسات بغسلة واحدة .

مسأله (١٢): قد مرّ أنّه يشترط في تنجس الشيء بالملاقاة تأثره ، فعلى هذه لو فرض جسم لايتأثر بالرطوبة أصلاً كما إذا دهن على نحو إذا غمس في الماء لايتبلل اصلاً - يمكن أن يقال : إنّه لايتنجس بالملاقاة ولو مع الرطوبة المسرية ، ويحتمل أن يكون رجل الزنبور والذباب والبق من هذا القبيل (١).

---

(١) وجه ذلك استفادته من صحيحة البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال :«إذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله» [1] بتقريب انها تجعل العبرة بالسراية والتأثر فمجرد الملاقاة لاينجس فمتى لم يتأثر صار من قبيل المائع غير الرطب الذي مر أنّه لايكفي صرف الملاقاة في تنجسه ، كالزيبق ، وإذا شك فيه كالامثلة المذكورة يحكم بالطهارة .

هذا غاية ماينتصر به للماتن قدس سره .

والتحقيق في المقام : انا نتسائل ماهو المراد من التأثر ؟ هل هو النفوذ في الجوف او مجرد الالتصاق ولو آناً ما او بقاء الرطوبة ؟ اما اعتبار النفوذ فلم يثبت بدليل ، واما بقاء الالتصاق فلا يعتبر ، لان الصحيحة حكمت بالتنجس بسبب الاصابة ، ولم تشترط بقاء الرطوبة ، وإن كان الثوب غالباً ممايبقى فيه الرطوبة .

إذن فلا يعتبر بقاء الرطوبة في التنجس ، كيف والاجسام المصقولة لاتبقى عليها الرطوبة ، فترى الكاس الزجاجي إذا اخرج من الماء لايبقى عليه سوى قطرات في بعض اطرافه .

وصلّى الله على محمّد واله الطيبين الطاهرين

---

(١) الوسائل باب ٢٦ ، نجاسات ح ٢ ج ٢ ص ١٠٣٤ واروده في باب ١٢ نجاسات ح ١ ص ١٠١٥ ان اصابك وفي التهذيب ج ١ ص ٢٦١ الطبعة الاخيرة إذا اصابك .

الفهرس

مقدمة المولف ٥
(الحادى عشر)من النجاسات : عرق الجنب من الحرام ٧
ما استدل به على نجاسة عرق الجنب من الحرام ٨
بيان المختار في حكم عرق الجنب من الحرام ١١
جابريّة عمل الاصحاب وكاسريّته ١٢
هل العبرة في حرمة الجنابة بالحرمة المنجزة أو الواقعيّة ١٧
تقريب ان للحكم جهتين ١٩
حكم عرق الجنب من الحرام الخارج حال الاغتسال ٢١
حكم ماإذا اجنب من حرام ثم من حلال ٢٣
عدم نجاسة عرق الجنب من الحرام إذا تيمم مع شرائطه ٢٧
نقل مقالة آية الله العظمى السيد الوالد - طيب الله رمسه - فى المقام ٢٩
حكم عرق الصبى إذا اجنب من الحرام ٣١
الوجوه المحتملة فى عبادة الصبى ٣٢
عرق الاحتلام داخل فى عرق الجنابة من الحرام او لا ؟ ٣٥
(الثانى عشر) من النجاسات :
عرق الابل الجلالة ، والاحوط الاجتناب من مطلق الجلال ٣٦

أدلّة نجاسة عرق الابل الجلالة ٣٧
مااستدل بـه على طهارة الابـل الجلالة ٣٧
ردّ مناقشة أدلّة نجاسة عرق الابل الجلالة ٤١
الاستدلال على نجاسة عرق مطلق الحيوان الجلال ٤٢
ردّ الاشـكالات الواردة على الاستدلال ٤٤
بعض المسوخ وتقريب دلالة الاخبار على نجاسته ٤٦
ادلة طهارة المسوخ ٤٨
أصالة الطهارة فى المشكوكات ٥٠
أدلّة أصالة الطهارة ٥٠
المناقشة فى دلالة الاخبار على أصالة الطهارة ٥٢
الاشكال فى استصحاب العدم المحمولى والنعتى ٥٤
بيان بطلان استصحاب العدم الازلى النعتى ٥٧
مناقشـات فى دلالة أخبار أصالة الطهارة ٥٩
رفع الاشكال عن الحديث السادس من أخبار قاعدة الطهارة ٦٢
رفع الاشكال عن الحديث السابع من أخبار قاعدة الطهارة ٦٥
شـمول قاعدة الطهارة للشبهات الحكمية ٦٩
مااستدل به على اختصاص قاعدة الطهارة بالشبهات الموضوعية ٧١
شمول أدلّة قاعدة الطهارة للشبهة الحكمية ٧٣
المناقشات فى دلالة الموثقة على انقلاب الاصل فى الدماء ٧٣
عدم جريان استصحاب النجاسة فى الدم المشكوك كونه متخلفاً ٧٧

استثناء البلل المشتبه قبل الاستبراء ،والدم الذى يوجد فى منقار
الباز والصقر والعقاب ونحوها عن مجرى قاعدة الطهارة ٧٨
طهارة غسالة الحمام ٧٩
ذكر مادلّ على النهى عن الاغتسال فى غسالة الحمام ٨٠
الاخبار الدالة على طهارة غسالة الحمام ٨٢
عدم دلالة النهى عن الاغتسال بغسالة الحمام على نجاستها ٨٤
ذكر محامل موثقة ابن ابى يعفور الناهية عن الاغسال بغسالة الحمام ٨٦
هل يصح الاغتسال بغسالة الحمام او لا ؟ ٨٨
استحباب رش الماء عند ارادة الصلاة فى معابد اليهود والنصارى ،
وسوف يأتى الحاق بيوت المجوس بها ٩٠
عدم وجوب الفحص عند الشك فى الطهارة والنجاسة فى الشبهة الموضوعية ٩١
عدم شمول الفحص لمثل فتح العين ، لكن عدم جريان أصالة البراءة
فى مورده ليس لعدم صدق الفحص عليه ٩٢
طريق ثبوت النجاسة او التنجس ٩٤
أدلّة حجية البينة ٩٤
الاستدلال على حجية البينة بصحيحة حريز ٩٥
مناقشات فى دلالة صحيحة حريز والجواب عنها ٩٧
تعيين الاحتمال الرابع فى صحيحة حريز ١٠١
مناقشات فى دلالة حديث مسعدة والجواب عنها ١٠٢
البينة فى مقابل العلم وحاكمة على جميع القواعد ١٠٥

المراد من البينة شهادة عدلين ١٠٧
أدلّة حجية قول العدل الواحد ١٠٩
تعارض مفهوم آية النباء مع حديث مسعدة ١١١
الموارد التى ورد النص على حجية قول العدل الواحد فيها ١١٤
أخبار حجية الاذان والاشكال فى دلالتها ١١٥
تعارض أخبار الاذان وضعف سند ماتم دلالته منها ١١٨
مادلّ على حجية قول الثقة فى باب الوصية ، والمناقشة فيها
بان النسبة بين الثقة والعدل عموم من وجه ، وجوابها ١٢٢
مادلّ على حجية قول الثقة فى استبراء الامة ١٢٣
تعارض أخبار حجية قول المخبر عن استبراء الامة فى اسناد
الوثوق إلى المخبر او الى الخبر ١٢٤
هل يعتبر الوثوق بالخبر زائداً على الوثوق بالمخبر عن الاستبراء ١٢٥
فى تعارض المفهومين وطريق الجمع بينهما ١٢٦
ترجيح الاطلاق (الواوى) على الاطلاق (الاوى) ١٢٧
تعارض حديث مسعدة مع أخبار الباب ١٣٠
الجمع بين حديث مسعدة وأخبار الباب ١٣١
حجية قول ذى اليد ١٣٣
اثبات حجية قول ذى اليد بالاجماع والسيرة والاخبار ١٣٤
الاخبار الواردة فى الجلود الدالة على حجية قول ذىاليد فيها ١٣٥
الاحتمالات فى حديث سعد بن اسماعيل ١٣٦

مناقشات فى دلالة أخبار الباب والجواب عنها ١٣٨
أخبار البختج وغيره الدالة على حجية قول ذى اليد وحجية اليد ١٤٠
الاستدلال عليها بأخبار وجوب الاعلام عند بيع الزيت المتنجس ١٤٣
الاستدلال عليها بخبر الحجام والجارية المأمورة بالغسل والمناقشة فيه ١٤٥
الاستدلال عليه بأخبار الوصية ، ورفع الاشكال عنها ١٤٦
عدم اعتبار مطلق الظن بالنجاسة..... ١٤٨
مااستدل به على حجية الظن بالنجاسة والجواب عنه ١٤٩
الاخبار التى استدل بها على حجية الظن بالنجاسة ١٥٠
أدلّة عدم حجية الظن بالنجاسة ١٥٣
ترجيح أخبار عدم حجية الظن ١٥٥

فى الوسواس

عدم رجحان الاحتياط إذا كان فى معرض الوسواس او استلزم التبذير ١٥٧
اقسام الوسواسى والاحتمالات فيه ١٥٨
الاخبار الدالة على ان الوسواس وكثرة الشك من الشيطان ١٥٩
الوسواس متابعة الشيطان والايات الدالة على حرمة متابعته ١٦١
الكلام فى علم الوسواسى ١٦٣
المراد من سلب الحجية عن علم الوسواسى وادلته ١٦٤
أدلّة منع الوسواسى عن علمه ١٦٥
انكشاف الخلاف بعد العمل ، او بعد ارتفاع الوسواس..... ١٦٧
أدلّة انقلاب الواقع بالنسبة إلىٰ الوسواسى وردها ١٦٩

العلم الاجمالى بنجاسة احد شيئين ١٧٠
عدم اعتبار حصول الظن فى البينة وتساقط البينتين بالتعارض ١٧٠
عدم اشتراط ذكر المستند فى البينة ، ولزوم التوافق فيه ١٧١
الشهادة بموجب النجاسة لانفسها ١٧٢
اختلاف الشاهدين فى مستند النجاسة ١٧٢
ثبوت النجاسة عند اختلاف الشاهدين فى السبب يتوقف على انتفاء امور .. ١٧٣
الاخبار الدالة على لزوم الحس والاتفاق فى مستند الشهادة ١٧٥
اختصاص الشهادة بالموضوعات الخارجية ١٧٨
الاختلاف فى سبب النجاسة يوجب الاختلاف فى المسبب ١٧٩
الشهادة الاجمالية معتبرة إلاّ فى صورتين ١٨٠
الشهادة الاجمالية ١٨١
الاقوال الاربعة فى اختلاف الشاهدين بالاجمال والتفصيل ١٨٢
رد القول بوجوب الاجتناب عنهما او عن المعين ١٨٤
الرد على القول بالاجتناب عن المعين والقول بالتفصيل ١٨٧
مايلزم من التفاصيل بناء على حجية قول العادل ، وحصول الاطمينان ١٨٨
اختلاف الشاهدين فى الزمان ١٩٠
اقوال خمسة فى الاختلاف زمانا إذا فرضنا وحدة الواقعة ١٩٢
اختلاف الشاهدين فى الزمان يوجب اختلاف المشهود به مع
فرض وحدة الواقعة ١٩٥
عدم امكان التمسك بالاطلاقات فى المقام ١٩٧

الاخبار الدالة على ان اختلاف الخصوصيات تسقط البينة ١٩٨
لو شهدا معا بالنجاسة السابقة ١٩٩
اختلاف الشاهدين فى الزمان مع تصريح احدهما بخلافه فعلا ٢٠٠
إخبار المولى بنجاسة عبيده وثيابهم ٢٠١
التفصيل بين العبد الكبير والصغير وبين الثياب ٢٠٢
تعارض اليدين والبينتين ٢٠٣
تقديم البينة التى مستندها اقوى ٢٠٤
تعارض البينتين / الاحتمالات الخمس فيه ٢٠٤
صورة تعدد مركز التعارض ، والاقوال فيه ٢٠٦
فيما إذا كانت احداهما اكثر عدداً ٢٠٨
تعارض البينة مع قول ذى اليد ٢٠٩
أدلّة جواز استناد البينة إلىٰ القواعد والاصول المحرزة ٢٠٩
استناد الشهادة إلىٰ الاصول المحرزة ٢١١
قيام السيرة على الشهادة بالاصول المحرزة ٢١١
لزوم استناد البينة إلىٰ العلم ٢١٢
أدلّة منع استناد البينة إلىٰ القواعد والاصول المحرزة ٢١٢
الاشكال على الاخبار التى استدل بها على جواز استناد البينة
إلىٰ القواعد والاصول المحرزة ٢١٥
المنع من استقرار السيرة على الشهادة بالامارات والقواعد ٢١٦
عدم اعتبار العدالة فى حجية قول ذى اليد ٢١٨

وجوه الجمع بين الاية وأدلّة حجية قول ذى اليد ٢١٩
اختصاص التضييق والتوسعة بالعلة دون الحكمة ٢٢١
ضابط منصوص العلة ٢٢٢
الوجه الثالث لمنع شمول الاية قول ذى اليد الفاسق ٢٢٤
الوجه الرابع لمنع شمول الاية قول ذى اليد الفاسق ٢٢٦
دفع توهم اختصاص السيرة بالعادل او بحصول الاطمينان والعلم ٢٢٦
دفع توهم كون منشأ السيرة أصالة الصحة ٢٢٧
عدم حجيّة قول ذي اليد الكافر ٢٢٨
قول ذى اليد الصبى ٢٢٩
عدم شمول أخبار حجية قول ذى اليد للصبى ٢٣٢
الاخبار الدالة على ان عمد الصبى كالخطاء ٢٣٢
الجمع بين مادل على ان عمد الصبى كالخطاء ومادل على ان خطاء
المرأة والصبى عمد ٢٣٣
تقرير السيرة بوجهين ، والمناقشة فى شمول سيرة المتشرعة للصبى ٢٣٤
قول ذى اليد بعد الاستعمال ٢٣٥
أدلّة عدم حجية قول ذى اليد بعد الاستعمال ومناقشتها ٢٣٦
قول ذى اليد بعد الخروج عن تحت يده ٢٣٨
الاخبار الدالة باطلاقها على حجية قوله فى المقام ٢٣٩
الشك فى زوال النجاسة الثابتة بقول ذى اليد ٢٤٤

فصل : في كيفية تنجيس المتنجسات

اشتراط الرطوبة فى تنجس الملاقى للنجس او المتنجس ٢٤٥
أدلّة اشتراط الرطوبة فى تنجس الملاقى ٢٤٦
الاخبار الواردة فيه ثلاث طوائف ٢٤٩
الاخبار الدالة - باطلاقها - على التنجس مع اليبوسة ٢٥٠
الاخبار الدالة على عدم التنجس مع الرطوبة العارضة بعد الجفاف ٢٥٠
المناقشة فى الاخبار الدالة على عدم التنجس مع الرطوبة العارضة بعد الجفاف ٢٥١
مادل على التنجس بملاقاة ميت الانسان مطلقاً ٢٥٢
ردّ القائل بتنجس ملاقى ميت الانسان مطلقاً ٢٥٥
ملاقاة ميت الانسان مع اليبوسة ٢٥٦
أدلّة اشتراط الرطوبة المسرية فى تنجس الملاقى ٢٥٧
الادلة الخمسة على تنجس جميع اجزاء المائع بتنجس جزئه ٢٥٩
الاخبار الدالة على تنجس جميع اجزاء المضاف بتنجس جزئه ٢٦٠
الاخبار الدالة على تنجس جميع اجزاء المائع بتنجس جزئه ٢٦١
فى استفادة العموم من أخبار تنجس جميع اجزاء المائع بتنجس جزئه ٢٦٣
إذا كان المضاف بحراً ٢٦٤
مانعية التدافع عن تنجس جميع اجزاء المائع ٢٦٥
الملاقى الجامد ٢٦٦

عدم تعرض الاخبار السابقة لرطوبة ملاقى النجس ٢٦٩
دليل كفاية رطوبة الملاقى ٢٧٠
موجبات رفع اليد عن ظاهر الامر بالنضح ٢٧١
مناقشة توجيه صاحب الجواهر قدس سره ٢٧١
الاستدلال بصحيحة على بن جعفر على استحباب نضح ملاقى
النجس مع الجفاف ٢٧٣
الوجوه المحتملة فى الصحيحة ٢٧٣
الشك فى وجود الرطوبة او فى السراية ٢٧٥
الشك فى بقاء الرطوبة المسرية ٢٧٦
ضابط المركبات التقييدية وبيان عدم كفاية السراية الشأنية ٢٧٧
الذباب الواقع على النجس ٢٧٨
عدم جريان استصحاب نجاسة بدن الحيوان ٢٧٩
تقريب صحة جريان استصحابه ٢٨٠
الرد على تقريب صحة استصحاب نجاسة بدن الحيوان ٢٨١
مادل على عدم جريان استصحاب نجاسة بدن الحيوان من الاخبار ٢٨٣
تقريب دليل لاثبات صحة استصحاب نجاسة بدن الحيوان ، ثم ردّه ٢٨٤
وقوع بعر الفأر فى الدهن والدبس ٢٨٦
مادل على طهارة غير موضع الملاقاة من السمن الجامد ونحوه ٢٨٧
رفع التناقض من أخبار ملاقات الزيت ونحوه للنجس ٢٨٩
مقياس الجمود والميعان ٢٩٠

ضابط الميعان وحكم الشك فى الضابط ٢٩١
عدم تنجس تمام البدن المتعرق بتنجس جزئه ٢٩٢
صوروجود الثقب فى الابريق ٢٩٣
نجاسة النخاع والبلغم ٢٩٤
كفاية نفض التراب النجس من دون لزوم الغسل ٢٩٥
صور نفض التراب النجس ٢٩٦
عدم تنجس الزئبق والفلزات المذابة بالملاقاة يابساً ٢٩٧
فى معنى الرطوبة ٢٩٧
هل المتنجس - والنجس - يتنجس ثانياً ٢٩٩
النجاسات حقائق مختلفة ورفع المناقشة الواردة على المتن بوجهين ٣٠٠
الاجماع على التداخل فى النجاسات بل عدم شمول القاعدة لها ٣٠٢
الشك فى ملاقاة المتنجس لما هو اشد وبيان تقريبين لاستصحاب النجاسة .. ٣٠٤
الاندكاك والكسب والاكتساب فى النجاسات والعبادة المستحبة المنذورة ... ٣٠٦
حكم تردد النجاسة بين نوعين ٣٠٨
ابطال استصحاب الكلى القسم الثاني ٣٠٩
صورة تردد النجاسة بين نوعين
عدم جريان الاستصحاب بعد الغسلة الواحدة ٣١٠
أصالة عدم شدة النجاسة والرد عليها ٣١١

تنجيس المتنجس

أدلّة عدم منجسيّة المتنجس والرد عليها ٣١٢

الاستدلال بالاخبار على عدم منجسية المتنجس ورده ٣١٤
فرض انحصار الماء فى المشتبه بالنجس ٣٣٣
ماتقتضيه القاعدة والاخبار فى انحصار الماء فى اطراف العلم الاجمالى بالنجاسة ٣٣٤
الاستدلال بأخبار ولوغ الكلب والخنزير على تنجيس المتنجس ٣٣٨
الاستدلال عليه بمفهوم أخبار الكرّ ٣٤٠
الجواب عن المناقشة فى كليّة مفهوم أخبار الكر ٣٤٢
تعيين اظهر الوجوه المحتملة فى صحيحة الفضل البقباق ٣٤٣
عدم ترتب جميع الاحكام على الملاقي للنجس ٣٤٧
لزوم تعفير كل اناء لاقى ماء الولوغ ٣٤٨
عدم لزوم تعدد الغسل فى ملاقى الملاقى ٣٥٠
حكم ملاقى رجل الزنبور والذباب بعد ملاقاته النجاسة ٣٥١
الفهرست ٣٥٢