بسم الله الرحمن الرحيم

### دروس السنة 1388

### الدرس 1

13-7-1388

### فصل في النجاسات، البول والغائط

اثنتا عشرة الأول والثاني البول والغائط من الحيوان الذي لايؤكل لحمه انسانا او غيره، بريا او بحيريا، صغيرا او كبيرا، بشرط ان يكون له دم سائل حين الذبح، نعم في الطيور المحرمة الاقوى عدم النجاسة، لكن الاحتياط استحبابا الاجتناب خصوصا الخفاش وخصوصا بوله.

يقع الكلام اولا في البول والغائط من الحيوان الذي لايؤكل لحمه غير الطيور وثانيا في الطيور الذي لايؤكل لحمها، اما الكلام في المقام الأول، فلاخلاف ولااشكال في نجاسة البول والغائط من كل حيوان لايؤكل لحمه، بل كادت ان تكون ضرورية بين المسلمين، ولكن مع ذلك ينبغي بيان بعض الأدلة على ذلك، فبالنسبة الى البول، توجد اطلاقات، واما بالنسبة الى الغائط فلايوجد لدينا اطلاق يقتضي نجاسة غائط الحيوان الذي لايؤكل لحمه على وجه مطلق، فبالنسبة الى البول يمكن الاستدلال بعدة من الاطلاقات منها ما ورد في صحيحة ابن سنان اغسل ثوبك من ابوال ما لايؤكل لحمه[[1]](#footnote-2)، فان الأمر بغسل الثوب من ابوال مالايؤكل لحمه وان كان يحتمل ثبوتا ان يكون لأجل دفع مانعية بول وفضلات ما لايؤكل لحمه في الصلاة، فان استصحاب فضلات الحيوان الذي لايؤكل لحمه يكون مانعا من الصلاة ولو كانت طاهرة، ولكن ظاهر الأمر بالغسل عند العرف هو التنظيف، فان الغسل وسيلة للتنظيف عند العرف، فحينما يقال اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه فالعرف يستفيد من هذا الخطاب نجاسة الثوب الملاقي لبول مالايؤكل لحمه، وهكذا ورد في صحيحة محمدبن مسلم سألته عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين[[2]](#footnote-3)، ودلالة هذه الصحيحة اوضح على نجاسة بول مالايؤكل لحمه، لانه لو كانت بصدد ازالة عين البول عن الثوب حتى لايبتلي الانسان بفضلات ما لايؤكل لحمه في الصلاة لايحتاج الى تكرار الغسل، فانه في الغسلة الأولى يزال البول، فالأمر بغسل الثوب مرتين واضح الدلالة على ان الثوب صار نجسا لأجل ان بول مالايؤكل لحمه نجس، وهكذا الروايات الواردة في الماء الذي يصيبه قذر بول، حيث ان الامام امر باهراق ذلك الماء[[3]](#footnote-4)، فيستفاد منه نجاسة البول، فبول مالايؤكل لحمه اذا لم يكن من الطيور نجس نصّا وفتوى.

انما الكلام في خرء مالايؤكل لحمه، فانه لايوجد اطلاق يقتضي نجاسته بحيث يرجع اليه في موارد الشك، ولكن ادعى السيدالخوئي قده ان الارتكاز يلغي الخصوصية عن البول، فلايرى الارتكاز فرقا بين البول والخرء، فاذا كان بول ما لايؤكل لحمه نجسا فخرءه ايضا نجس، لكن الارتكاز ممنوع، لانه ان كان ارتكازا عرفيا، فالعرف ليس لديه ارتكاز في نجاسة بول او خرء مالايؤكل لحمه مطلقا، وان كان المراد هو الارتكاز المتشرعي فقد يقال بانه كيف لايرى الارتكاز المتشرعي فرقا بين البول والغائط مع انه ورد الأمر في الروايات بغسل الثوب من البول مرتين ولم يرد كذلك في الغائط، ويمكن الاستنجاء من الغائط بالأحجار ولكن لايكفي في البول الاالغسل بالماء، ولكن هذا الاشكال غير صحيح، لان اقذرية البول من الغائط شيء ومايدعيه السيدالخوئي من ان الارتكاز لايفرّق بين البول والغائط في اصل النجاسة شيء آخر، فانه اذا دل دليل على نجاسة بول مالايؤكل لحمه فالارتكاز المتشرعي يفهم منه نجاسة الغائط ايضا، وان كانت نجاسته اخف، بل لنا ان ندعي وجود الارتكاز العرفي في عدم اختلاف البول والغائط في الحكم من حيث النجاسة، نعم ليس هناك ارتكاز عرفي على نجاسة بول مالايؤكل لحمه مطلقا، لكن كقضية شرطية فالعرف له ارتكاز في انه لو كان بول مالايؤكل لحمه نجسا فغائطه نجس ايضا، فالارتكاز على هذه القضية الشرطية لاينافي ان لايوجد ارتكاز عرفي على نجاسة بول مالايؤكل لحمه بالفعل، فالارتكاز العرفي على عدم الفرق في النجاسة بين البول والغائط، لاعلى نجاستهما فعلا، فما ذكره السيدالخوئي قده من ان الارتكاز لايرى فرقا بين نجاسة البول والغائط تام، فاذا دل دليل على نجاسة البول يتشكل له دلالة التزامية على نجاسة الغائط ايضا.

على انه توجد روايات في عذرة الانسان والكلب، وهكذا ورد ان كلما اُكل لحمه فلابأس بما يخرج منه[[4]](#footnote-5)، فقد يستأنس من هذه الأدلة نجاسة خرء مالايؤكل لحمه، او قال عذرة الانسان والكلب نجسة، وان كان هذا بقدر الاستئناس لااكثر، لان بيان نجاسة عذرة الانسان والكلب لايدل على نجاسة خرء مالايؤكل لحمه مطلقا، وكذا لايدل ما ورد من ان كلما اُكل لحمه فلابأس بما يخرج منه على نجاسة خرء مالايؤكل لحمه وانما ذكرناه كاستئناس، فالمهم هو الارتكاز العرفي على عدم الفرق بين البول والغائط.

يقع الكلام في المقام الثاني اي البول والخرء من الطيور المحرمة، فان المشهور هو نجاستهما، وهذا ما افتى به السيدالامام والسيدالبروجردي والمحقق النائيني قدهم، وهذه المسألة مبتلاة لعامّة الناس جدّا، لوجود الطيور من الانواع محرمة الاكل في كثير من بيوتهم، وفي قبال المشهور يوجد قولان قول بطهارتهما وهذا ما ذهب اليه ابن ابي عقيل والصدوق والعلامة الحلي وصاحب الحدائق والسيدالخوئي والسيدالسيستاني، ولكن صاحب المدارك والعلامة المجلسي ذهبا الى طهارة خرء الطيور المحرمة وتردّدا في نجاسة بولها.

والتحقيق في المسألة ان هنا طوائف من الروايات الطائفة الأولى ما دلت على نجاسة البول مطلقا، سألته عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين[[5]](#footnote-6) وسألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين.

الطائفة الثانية ما دل على نجاسة بول مالايؤكل لحمه، كصحيحة ابن سنان، اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه[[6]](#footnote-7)، من غير فرق بين ان يكون مالايؤكل لحمه من الطيور او من غيرها.

الطائفة الثالثة ما دل على طهارة بول وخرء الطيور من غير تفصيل بين الطيور المحللة والمحرمة، كموثقة ابي بصير كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرءه[[7]](#footnote-8).

فقد يقال بان النسبة بين الطائفة الثالثة وبين الطائفة الثانية العموم والخصوص من وجه، لان قوله عليه‌السلام اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه، يشمل غير الطيور كما يشمل الطيور المحرمة، وقوله عليه‌السلام كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرءه كما يشمل الطيور المحلله يشمل الطيور المحرمة، فمادة الاجتماع بين الطائفتين الطير المحرم الاكل، ومادة الافتراق في قوله اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه الحيوان الذي ليس طيرا ويكون محرم الاكل، ومادة الافتراق من قوله كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرءه هو الطير المحلل الاكل، فحيث ان النسبة بين الطائفتين العموم والخصوص من وجه، فتستقر المعارضة بينهما، وحينئذ إما ان يقدّم صحيحة ابن سنان التي تقول اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه لموافقتها للشهرة، حيث ان المشهور على نجاسة بول وخرء الطيور المحرم الاكل او لأجل ان سند هذه الصحيحة اقوى من سند موثقة ابي بصير، فان الصحيحة اقوى سندا من الموثقة، فإما ان تقدم صحيحة ابن سنان على موثقة ابي بصير، لاجل كون الصحيحة اشهر واقوى سندا، او انهما تتساقطان في مادة الاجتماع، فيرجع الى عموم الطائفة الأولى التي دلت على نجاسة مطلق البول، هذا اهم الاستدلال بصالح المشهور.

ويضاف الى ذلك انه روى العلامة الحلي في المختلف عن كتاب عمّار عن الامام عليه‌السلام خرء الخطاف (الطير الذي يقال عنه في الفارسية "ياكريم") لابأس به، هو مما يؤكل لحمه، فاستدل على طهارة خرء الخطاف بانه طاهرا، فانه لو كان خرء وبول الطير محرم الاكل طاهرا فلايتناسب ان يستدل الامام عليه‌السلام بانه مما يؤكل لحمه، فهو يكون ظاهرا في ان نكتة الطهارة هو انه من الطيور المحللة، فهذا يعني ان البول والخرء من الطيور المحرمة ليس طاهرا، هذا غاية ما يمكن ان يستدل به على مسلك المشهور.

### الدرس 2

بسم الله الرحمن الرحيم الثلاثاء:14-7-1388

قلنا بان هنا طوائف ثلاثة، الطائفة الأولى ما يدل على نجاسة مطلق البول والطائفة الثانية ما يدل على نجاسة بول مالايؤكل لحمه والطائفة الثالثة ما يدل على طهارة بول الطير وخرءه، والنسبة بين الطائفة الثانية والثالثة هي العموم من وجه، فيتعارضان في مادة الاجتماع وهو الطير المحرم الأكل، حيث ان اطلاق الطائفة الثانية يقتضي نجاسة بولها واطلاق الطائفة الثالثة يقتضي طهارته، وحينئذ فإما ان يرجّح الطائفة الثانية الدالة على نجاسة بول الطير المحرم الاكل لكونها موافقة للشهرة او لكونها موافقة للسنة الدالة على نجاسة مطلق البول او لكونها اصح سندا من الطائفة الثالثة، لكون الرواية الدالة على طهارة بول الطير المحرم الاكل موثقة، بينما ان رواية ابن سنان الدالة على نجاسة بول مالايؤكل لحمه مطلقا صحيحة، او انه لامرجّح فيتعارضان ويتساقطان فيرجع الى عموم الطائفة الأولى الدالة على نجاسة مطلق البول، هذا ملخص دليل المشهور.

ولكن يرد عليه اولا: انه لايوجد ما يدل باطلاقه على نجاسة مطلق البول، فان الظاهر من قوله عليه‌السلام سألته عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين، وسألته عن البول يصيب الجسد قال صبّ عليه الماء مرتين، هو بول الانسان، اذ المتعارف ان يكون بول الانسان يصيب الثوب والجسد، كما ذكره السيدالخوئي قده، فاذاً انتفت دلالة الطائفة الأولى، فلو فرضنا معارضة الطائفة الثانية والثالثة وتساقطهما بالنسبة الى بول وخرء الطيور المحرمة فالمرجع قاعدة الطهارة إما في البول او فيما يلاقي البول من الثوب والجسد الملاقي للبول.

وثانيا: لو فرضنا اطلاق الطائفة الأولى ودلالتها على نجاسة مطلق البول الشامل لبول الحيوانات والطيور المحرمة، فمع ذلك يوجد جمع عرفي بين الطائفة الثانية والثالثة مقتض لتقديم الطائفة الثالثة اي موثقة ابي بصير الدالة على طهارة بول وخرء الطير مطلقا ولو كان محرم الاكل، فمع وجود الجمع العرفي وتقديم الطائفة الثالثة على الطائفة الثانية فلاتصل النوبة الى الرجوع الى العام الفوقاني.

وثالثا: ان ما ذكر كمرجّح للطائفة الثانية كصحيحة ابن سنان الدالة على نجاسة بول ما لايؤكل لحمه لموافقتها للشهرة او للسنة او اصحيتها سندا، غير تامّ، أما موافقتها للشهرة فالجواب عنها ان المراد من الشهرة التي من المرجحات هي الشهرة الروائية، لاالشهرة العملية، فان فتوى المشهور ليست من مرجحات باب تعارض الحديثين، كما ذكرنا ذلك مفصلا في باب التعارض، مضافا الى ان المرجحات انما تجري في الحديثين المتعارضين بنحو التباين، أما الحديثان المتعارضان بالعموم من وجه فقد ذكرنا في بحث التعارض انه لايجري فيهما شيء من المرجحات السندية او المتنية، وأما كون صحيحة ابن سنان موافقة للسنة، فيرد عليه ان المراد من السنة إما حديث رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله، فلايوجد لدينا رواية عنه صلى‌الله‌عليه‌وآله تدل على نجاسة مطلق البول، وانما توجد رواية عن الصادق عليه‌السلام في البول يصيب الجسد، اذا حملنا البول على مطلق البول، واذا اريد بالسنة الخبر قطعي الصدور كما هو المراد من السنة في كلمات السيدالخوئي، فكذلك لايوجد لدينا خبر قطعي الصدور يدل على نجاسة مطلق البول، فاذاً لامعنى للقول بان صحيحة ابن سنان ترجّح لموافقتها للسنة.

وأما كون صحيحة ابن سنان اصحّ سندا، فقد ذكرنا في بحث التعارض ان الاصحية سندا ليست من مرجحات باب تعارض الخبرين، بل انما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة: الحكم ما حكم به اعدلهما واورعهما وافقههما واصدقهما في الحديث، وهذا خاص بالتعارض في باب القضاء، حيث ان المقبولة وردت في تعارض القاضيين، فلاعلاقة لها بباب تعارض الخبرين، فليست الاعدلية والاورعية والافقهية والاصدقية من المرجحات في باب تعارض الخبرين.

فما ذكر من ترجيح الطائفة الثانية على الطائفة الثالثة لايتمّ ابداً.

هنا يوجد كلام للسيدالخوئي قده، حيث قال انه بناء على انقلاب النسبة تكون الطائفة الأولى طرفا للمعارضة، حيث ان الطائفة الأولى الدالة على نجاسة مطلق البول تقيد ببول مالايؤكل لحمه، لانه ورد في الروايات ان كل ما أكل لحمه فلابأس ببوله، فتكون الطائفة الأولى الدالة على نجاسة مطلق البول مقيدة بغير بول مايؤكل لحمه، اي تختص ببول مالايؤكل لحمه، فتصير الطائفة الأولى كالطائفة الثانية، والمفروض ان الطائفة الثانية تكون نسبتها مع الطائفة الثالثة العموم والخصوص من وجه، فتتعارضان.

وهذا الكلام غريب جدا، لان انقلاب النسبة انما يقال به في موارد اختلاف النسب، مثلا ورد في الخطاب اكرم العالم وورد في خطاب آخر لاتكرم العالم، والنسبة بينهما التباين، ثم ورد خطاب ثالث اخص من احدهما، فيقول اكرم العالم العادل، فهذا الخطاب الثالث اخص من الخطاب الثاني، فيكون الخطاب الدال على انه لاتكرم العالم مخصَّصا بغير العالم العادل، فيكون المراد منه انه لاتكرم العالم الفاسق، فيصير الخطاب الثاني اخص مطلقا من الخطاب الأول الدال على وجوب اكرام العالم، فيخصصه بخصوص العالم العادل، هذ هو انقلاب النسبة، الذي ادعى السيدالخوئي انه عرفي، بينما ان السيدالصدر قده رفع راية المخالفة لنظرية انقلاب النسبة، وأما اذا كانت النسبة متوافقة كما اذا كان هنا عام وعدة مخصصات، مثلا ورد في خطابٍ اكرم العالم وورد في خطاب آخر لاتكرم العالم الشاعر وورد في خطاب ثالث لاتكرم العالم الفاسق، فلااشكال في ان ذاك العام مخصص بكلا الخطابين في عرض واحد، فيخرج العالم الشاعر والعالم الفاسق من عموم اكرم العالم، والذي ذكره السيدالخوئي قده هنا يعني انه يخصص خطاب اكرم العالم بالخطاب المخصص الأول اي لاتكرم العالم الشاعر فيكون مضمونه اكرم العالم الذي ليس بشاعر فتكون النسبة حينئذ بينه وبين خطاب لاتكرم العالم الفاسق العموم والخصوص من وجه، ولكن لايقول بذلك احد، بل كلا المخصصين في عرض واحد يخصصان ذاك العام، كما صرّح بذلك الاعلام ومنهم السيدالخوئي، والمقام من هذا القبيل، حيث انه ورد في خطاب عام ان البول نجس، وهنا مخصصان لهذا العموم بول ما لايؤكل لحمه، والمخصص الثاني ان بول الطير طاهر، وكلاهما في عرض واحد، يخصصان ذاك العام، لاان يخصص العام بالخطاب الأول ثم تلاحظ النسبة بينه وبين الخطاب الثاني.

والمهم ما ادعيناه من وجود جمع عرفي بين الطائفة الثانية والطائفة الثالثة، ومع وجود هذا الجمع العرفي لاتصل النوبة الى التعارض والتساقط، وان وصلت النوبة الى التعارض والتساقط لكنّا نرجع الى قاعدة الطهارة، لكن المهم انه لاتصل النوبة الى التساقط بل المحكّم عموم قوله كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرءه، فنحكم ان بول الطير محرم الأكل وخرءه طاهر.

وذلك لوجهين:

الوجه الأول: بناء على مسلك الاعلام من انه اذا وقعت المعارضة بين دليلين احدهما عام وضعي والآخر مطلق، فيقدم العام، كما صرح به السيدالخوئي والسيدالصدر والسيد السيستاني وقبلهم الشيخ الانصاري والمحقق النائيني وكثير من الاعلام، والمقام من هذا القبيل، لان موثقة ابي بصير بلسان العموم: كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرءه، هذا عموم، وأما صحيحة ابن سنان فدلالتها بالاطلاق: اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه، فلم يقل: من ابوال كل مالايؤكل لحمه، فتقدم موثقة ابي بصير لان دلالتها بالعموم الوضعي.

لكن هذا المبنى ليس صحيحا عندنا، وقد يقال بانه توجد رواية لابن سنان تدل على نجاسة مالايؤكل لحمه بالعموم:اغسل ثوبك من بول كل مالايؤكل لحمه[[8]](#footnote-9)، فتكون دلالة الطائفة الثانية ايضا بالعموم، لكن هذه الرواية ضعيفة سندا لاشتمالها على علي بن محمد، وعلي بن محمد اذا كان من مشايخ الكليني فكيف يروي عن ابن سنان مباشرة، فالرواية مبتلى بالارسال، وان كان غيره،فلايعرف من هو، فهو مجهول، فبناء على تقديم العموم على الاطلاق عند التعارض بالعموم من وجه، فدلالة الطائفة الثانية حيث تكون بالاطلاق ودلالة الطائفة الثالثة بالعموم فيقدم موثقة ابي بصير كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرءه على صحيحة ابن سنان التي تقول اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه.

بسم الله الرحمن الرحيم

### ال**درس** 3

النجاسات-البول والخرء للطيور المحرمة السبت:18-7-1388

كان الكلام في حكم بول وخرء الطيور المحرمة، فذكرنا انه يوجد في البين في الروايات طوائف ثلاثة، الطائفة الأولى ما قد يظهر منها نجاسة مطلق البول، كقوله عليه‌السلام في جواب السائل البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء، وعن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين، والطائفة الثانية ما يدل على نجاسة بول مالايؤكل لحمه، كقوله عليه‌السلام اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه، والطائفة الثالثة ما يدل على طهارة بول وخرء مطلق الطيور، كموثقة ابي بصير كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرءه، فتقع المعارضة بين الطائفة الثانية والطائفة الثالثة في بول وخرء الطير المحرم الاكل، فاطلاق الطائفة الثانية يقتضي الحكم بنجاسة بول الطير المحرم، وبالالتزام يدل على نجاسة خرءه، واطلاق الطائفة الثالثة يدل على طهارة بول وخرء الطير المحرم، ذكرنا أنه هنا وجهان لتقديم الطائفة الثالثة على الطائفة الثانية، وتقدم الوجه الأول منهما، وناقشنا فيه مبنائيا، اما الوجه الثاني فهو ان تقديم الطائفة الثانية على الطائفة الثالثة يوجب الغاء عنوان الطير، فان اختصاص طهارة بول الطير بالطير المحلل الاكل يوجب لغوية عنوان الطير، لان مايحل اكله فبوله طاهر، طيرا كان او غير طير، فاذا قلنا بانه يختص طهارة بول الطير بالطير المحلل الاكل فاذاً لايبقى فرق بين الطير وغيره، فلماذا قال الامام عليه‌السلام كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرءه، ولأجل ذلك يأبى عموم الطائفة الثالثة الدالة على طهارة بول الطير عن تخصيصه بخصوص الطير المحلل الاكل، فيصير نصا في طهارة بول وخرء الطيور المحرمة، وهذه القاعدة قاعدة عامة اصولية، وهي انه كلما كان تقييد احد العامين من وجه بمورد الافتراق موجبا لالغاء عنوانه، فيصير نصا في مورد الاجتماع، فيقدم على عموم العام الآخر، هذا ما اختاره جمع من الاعلام كالسيدالخوئي قده.

لكن اشكل عليه تارة بما ذكره المحقق العراقي في تعليقته على العروة بان الغالب في الطيور التي يبتلى بها الانسان ان تكون محللة الاكل، والطيور المحرمة الاكل التي يبتلى بها الانسان نادرة، فلامانع من بيان ان بول كل شيء يطير وخرءه طاهر، ويراد بذلك الطيور المحللة.

ويرد عليه اولا المنع من كون الغالب في الطيور التي يبتلى بها الانسان ان تكون محللة، فان الطيور التي تكون في البيت او تكون في السماء فيلقى خرءها على ملابس الانسان فكثير منها محرمة، وثانيا: ان تقييد عموم الطائفة الثالثة بالطير المحلل الاكل يوجب الغاء العنوان، والغاء العنوان امر مستهجن، حتى لو كان الغالب في الطيور التي يبتلى بها الانسان محلل الاكل.

وهنا اشكال آخر اورده السيدالصدر في كتابه، وقال ان هذا الوجه انما يتم فيما اذا كان لعنوان الطير المحلل الاكل موضوعية في طهارة بوله وخرءه، ولكن اذا كان عنوان الطير المحلل الاكل عنوانا مشيرا الى ذوات الطيور، فيشار بذلك الى العنوان الذاتية للطيور المحللة الاكل لابوصف كونها محللة، فالدجاج خرءه طاهر لالأجل كونها محللة، بل عنوان المحللة الاكل عنوان مشير، فهنا يكون تقييد الطائفة الثالثة بالطيور المحللة الاكل لايوجب الغاء عنوان الطير، فلعل خرء الدجاج طاهر لاجل كونه طيرا خاصا وهو انه دجاج لالأجل كونه محلل الاكل، فحلية الاكل لاتأثير لها في طهارة البول والخرء عرفا، بل السبب في طهارتهما عدم استقذار العرف من البول والخرء، فكأن الامام عليه‌السلام قال بول الدجاج وخرءه طاهر، بول الحمام وخرءها طاهر وهكذا...، فلايوجد فيه اشكال، اذ يكون لعنوان الطير حينئذ موضوعية، انما الاشكال فيما اذا كان لعنوان حلية اللحم موضوعية، فهنا قد يقال بانه اذاً يلغى عنوان الطير عن الموضوعية، لان محلل الاكل بوله طاهر ولو لم يكن طيرا.

ثم ذكر ان عنوان محلل الاكل لو كان له موضوعية نقبل ان تخصيص قوله كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرءه بخصوص المحلل الاكل يوجب الغاء الطير، ويكون تمام الموضوع كل ما حل اكله، ولكن مع ذلك انما يتم هذا الوجه لولم ندع ان قوله عليه‌السلام كل ما أكل لحمه فلابأس ببوله ظاهر فيما تعارف اكل لحمه، وقوله اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه، اي اغسل ثوبك من ابوال مالايتعارف اكل لحمه، فهذا الوجه الثاني موقوف على أن يكون كل ما يحل أكل لحمه من الحيوان طاهر البول وأما لو قيل باختصاص الطهارة بما إذا كان الحيوان المحلل غير الطير مما يتعارف أكله لا من قبيل الخيل والبغال فلا يلزم من تخصيص طهارة بول الطير بما إذا كان محلل الأكل إلغاء عنوان الطير عن الموضوعية إذ ليس كل محلل الأكل طاهر البول بل لابد أما أن يكون مما يتعارف أكله أو طائرا، فيحفظ بذلك دخل عنوان الطير في موضوع الحكم‏.

لكن هذا الكلام من السيدالصدر غير متجه، اما ما ذكره اولا من ان ظاهر طهارة ما حل اكله انه عنوان مشير لواقع ما حل اكله لان حلية اللحم ليس لها دخل عرفا في طهارة البول، فهذا غير متجه، لان الاصل هو كون العناوين الواردة في الخطابات هو الموضوعية لاالمشيرية، وحمل الروايات على المشيرية خلاف الظاهر، وما ذكره لايشكّل قرينة على انتفاء ظهور الخطاب في الموضوعية، فمن اين علمنا ان حلية اللحم لاتتناسب مع طهارة البول، بل الأمر بالعكس، فان الحيوان الذي يحل اكله لايستقذر العرف بوله وخرءه، فحمل العنوان على المشيرية وكل ما ابتنى عليه السيدالصدر غير متجه، وأما ما ذكره اخيرا من انه لو حمل قوله كل ما اكل لحمه فلابأس ببوله وخرءه على ما تعارف اكل لحمه، لاما حلّ اكل لحمه، كالبغال، فانها يحل اكلها ولكنها لم يتعارف اكل لحمه، فعنوان "كل ما اكل لحمه" على هذا التفسير لايشمل بول البغال، لانه ليس مما يتعارف أكل لحمه، فهذا وان كان محتملا، ولكن اولا قد يقال بان هذا الاحتمال خلاف الظاهر، لان الظاهر من قول الامام عليه‌السلام الذي هو مبين للشريعة ان كل ما اكل لحمه فلابأس ببوله، اي كل ما اكل لحمه بحسب الشريعة، لافي الخارج، والا ففي الخارج يؤكل حتى لحم الارنب، فهو ناظر الى العرف المتشرعي، والعرف المتشرعي ناظر الى الشريعة، وان لم يتعارف اكله، ولو اصر احد على حمل ما اكل لحمه على القدر المتيقن منه اي ما تعارف اكله، فمع ذلك نقول ان قوله اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه يكون بمعنى اغسل ثوبك من ابوال مالايتعارف اكل لحمه، فتكون المعارضة بين هذا الخطاب وبين قوله كل شيء يطير في الطير الذي لم يتعارف اكل لحمه، إما لحرمة اكله او لعدم تعارف اكله، فلابأس ببوله وخرءه، فهذا لايعني انتفاء المعارضة، بل يعني ان تقريب المعارضة قد تغير، والمهم هو وقوع المعارضة وعلاجها، والعلاج هو ما تقدم من انه لو كان المدار على ما اكل لحمه بايّ معنى كان فاذاً لم يكن وجه لعنوان الطير، فالتقييد في طهارة بول الطير بما اكل لحمه يوجب الغاء عنوان الطير، لان كل ما اكل لحمه طاهر، طيرا كان او لم يكن.

فالانصاف ان هذا الوجه في تقديم الطائفة الثالثة على الطائفة الثانية تام جدا، فبذلك نحكم بان بول الطيور المحرمة وخرءها طاهر.

واما ما استدل به المشهور على نجاسة بول الطير المحرم الاكل وخرءه برواية عمار من "ان خرء الخطاف لابأس به، هو مما يؤكل لحمه"، فانه لو كان الطير المحرم الاكل بوله وخرءه طاهرا، فخرء الخطاف يكون طاهرا وكذا بوله ولولم يكن مما يؤكل لحمه، وهذا خلاف استدلال الامام، فان الامام عليه‌السلام استدل على طهارة خرء الخطاف بانه مما يحل اكله، ولكن الجواب ان الرواية ضعيفة سندا، فان العلامة نقلها عن كتاب عمار بدون سند، مضافا الى ان الشيخ الطوسي نقل هذه الرواية بدون كلمة خرء، "الخطاف لابأس به هو مما يؤكل لحمه"، وهو بمعنى ان لحم الخطاف لابأس به، فهذا الاستدلال ايضا غير تامّ.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 4

النجاسات-البول والخرء للطيور المحرمة الأحد:19-7-1388

كان الكلام في بول وخرء الطيور المحرمة فوصلنا الى رواية عمار التي يرويها العلامة في المختلف، خرء الخطاف لابأس به هو مما يؤكل لحمه، واجبنا عن ذلك بضعف سندها وان رواية الشيخ لاتشتمل على كلمة خرء، بل ورد فيها الخطاف لابأس به، اي لابأس بلحمه، واضاف السيدالخوئي قده الى ذلك احتمال ان يكون قوله هو مما يؤكل منه جملة مستأنفة، فكأن الامام عليه‌السلام بين أمرين احدهما ان خرء الخطاف لابأس به، والامر الثاني انه مما يؤكل لحمه، ولكن يكره لحمه لانه استجار بمنزل الانسان،

ولكن هذا الاحتمال خلاف الظاهر جدا، لان البدء بذكر الجملة المستقلة من دون حرف العطف خلاف الظاهر، لو كانت هذه الجملة مستقلة عما قبلها لكان ينبغي ان يعطف على الجملة السابقة بحرف الواو، بان يقال خرء الخطاف لابأس به وهو مما يؤكل لحمه.

ذكر السيدالصدر قده بالنسبة الى تقديم موثقة ابي بصير "كل شيء يطير فلابأس ببوله وخرءه" على ادلة نجاسة البول بيانا، فذكر ان ظاهر الموثقة الحكومة، لانه يظهر منها المفروغية عن نجاسة البول، وانما الكلام في الطير، فهذه الموثقة تدل على ان الطير يختلف عن غيره، وان بوله وخرءه طاهر، فهذه الرواية ناظرة الى ادلة نجاسة البول فتكون حاكمة عليها، والدليل الحاكم يقدم على الدليل المحكوم وان كانت النسبة بينهما العموم من وجه، لان الدليل الحاكم له نظارة شخصية على الدليل المحكوم، كما في تقديم قاعدة لاضرر ولاحرج على سائر الخطابات، مع ان النسبة بين قاعدة لاضرر وكل خطاب تكليف العموم من وجه، ولكن هذا الكلام من السيدالصدر قده غير متجه، لان موثقة ابي بصير حاكمة على فرض قبول الحكومة على اطلاقات نجاسة البول لاعلى صحيحة ابن سنان "اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه"، فايّ نظارة شخصية لموثقة ابي بصير على صحيحة ابن سنان، فالحكومة غير متجهة، فالحاصل ان المهم في تقديم موثقة ابي بصير على صحيحة ابن سنان بالنسبة الى بول الطير المحرم، انه اولا لو اختصت موثقة ابي بصير بخصوص الطير المحلل لم يبق لعنوان الطير اية خصوصية، لان الحيوان المحلل بوله طاهر ولولم يكن طيرا، مضافا الى انه بعد تعارض الموثقة والصحيحة في نجاسة بول الطير المحرم وطهارته فالمرجع هي القاعدة الطهارة، لما تقدم من انصراف دليل نجاسة مطلق البول الى بول الانسان.

بقي امر واحد، وهو ان العلامة المجلسي حكم بطهارة خرء الطيور المحرمة، وتردد في طهارة بولها، وذلك لانه ليس عندنا دليل مطلق على نجاسة خرء مالايؤكل لحمه، فانا تعدينا من البول بالاجماع والغاء الخصوصية الى الخرء، لكن لايتم هذا في الطير، لعدم وجود اجماع على نجاسة خرء الطيور المحرمة، ولكن هذا الكلام غير وجيه، لان الملاك في الحكم بنجاسة الخرء لم يكن هو الاجماع، بل الملازمة العرفية والمتشرعية على انه لو كان بول حيوان نجس فخرءه نجس ايضا، خاصة وان الطير بوله وخرءه ممتزج ويخرجان من مخرج واحد، فاذا احتملنا نجاسة بول الطير فكيف لانحكم بنجاسة خرءه وان بوله وخرءه ممتزجان ويخرجان من مخرج واحد.

فتحصل ان الاقوى طهارة بول وخرء الطيور ولو كانت محرمة.

ثم قال السيداليزدي قده انه الاقوى طهارة بول وخرء الطيور ولو كانت محرمة ولو كان الاحوط الاجتناب خصوصا في الخفاش وخصوصا بوله، هذا احتياط استحبابي لانه مسبوق بالفتوى، لكن المهم ان المحقق النائيني قده الذي قوّى نجاسة بول الطيور المحرمة قوى طهارة بول الخفاش، على عكس من كلام صاحب العروة لانه احتاط في الاجتناب عن بول الطيور المحرمة خاصة بول الخفاش، ولكن عكس المحقق النائيني وقال ان بول الخفاش طاهر وبول الطيور الأخرى نجس، لان الخفاش على ما جربوه مرارا ومنهم السيدالخوئي قده انه لانفس سائلة له، وان دمه مثل دم الحية، لكنه غير صحيح لما يأتي من الاشكال في طهارة بول ما لانفس سائلة له، خرءه طاهر وأما بوله فلادليل على طهارته، فالمهم ان الخفاش كسائر الطيور المحرمة، ولوكانت من الطيور التي لانفس سائلة لها، فلايتجه ما يقول السيدالخوئي من انه لانفس سائلة له إما جزما فيحكم بطهارة بوله او احتمالا فيكون شبهة مصداقية لما لانفس سائلة له فتجري قاعدة الطهارة، بل نقول بول ما لانفس سائلة له نجس على الاحوط او على الاقوى كما سنبين بعد ذلك، فالمهم انه لايختلف عن سائر الطيور، وان ورد في الخفاش رواية تدل على الاجتناب عن بوله، وهو هذه الرواية، وهي هو سبب احتياط صاحب العروة، رواية داود الرقي قال سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن بول الخفافيش يصيب ثوبي فاطلبه فلااجده، قال اغسل ثوبك[[9]](#footnote-10)، والجواب عن هذه الرواية اولا، انها ضعيفة سندا، لعدم ثبوت وثاقة يحيى بن عمر الوارد في سند هذه الرواية، مضافا الى معارضتها برواية غياث عن جعفر عن ابيه عليه‌السلام قال لابأس بدم البراغيث والبق وبول الخفافيش[[10]](#footnote-11)، فيتعارضان ومقتضى الجمع العرفي الحمل على استحباب الغسل، ولانقبل مبنى السيدالخوئي من ان خطاب الأمر بالغسل ارشاد الى النجاسة وخطاب لابأس به ارشاد الى الطهارة، ولاجمع عرفي بين الخطابين الارشاديين، فكأن احدهما اخبر بطهارته والآخر اخبر بنجاسته، فلانقبل ذاك المبنى، بل ندعي ان الجمع العرفي يقتضي حمل الأمر بالغسل على انه امر استحبابي، ورفع اليد عن ظهوره في الإرشاد الى النجاسة، فالمهم هو إما ان رواية داود الرقي معارضة برواية أخرى، فتتعارضان وتتساقطان ويرجع الى اطلاق طهارة بول الطير، او ان رواية غياث تكون قرينة عرفية على حمل الأمر بغسل الثوب من بول الخفافيش على الاستحباب.

يقول صاحب العروة: ولافرق في غير المأكول بين ان يكون اصليا كالسباع ونحوها او عارضيا كالجلال وموطوء الانسان والغنم الذي شرب من لبن الخنزيرة.

فيشمله قوله عليه‌السلام اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه، وحمل عنوان مالايؤكل لحمه على المشيرية الى العناوين الذاتية اي ما يؤكل لحمه بسبب وعنوان ذاتي فهذا تقييد بلاوجه، وان كان المحقق النائيني والسيدالخوئي في موثقة ابن بكير الواردة في النهي عن الصلاة في اجزاء ماحرم اكله ذكر ان الموثقة ظاهرة فيما حرم اكله بالذات لابالعرض، وبناء على كلامهما في ذلك البحث فهنا يقال بان ظاهر اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه، اي مالايؤكل لحمه بالحرمة الذاتية لابالحرمة العرضية، مع ان كلا العلمين قدهما هنا تمسكا بالاطلاق، ولكن ينافي ما ذكراه هنا اشكالهما في موثقة ابن بكير في بحث الصلاة، حيث ذكرا انصراف ما حرم اكله فلاتصل في بوله وخرءه الى غير ذلك الى ما حرم اكله بالحرمة الذاتية، ووجه كلامهما هناك انه قد يحرم اكل حيوان بحرمة عرضية ككونه غصبا او مضرّا بالإنسان فيحرم اكله، لانه مغصوب ولأنه مضرّ، ولكن يجوز الصلاة فيه، وقد يحلّ لحم حيوان سبع للاضطرار، كما قد يضطر الانسان الى اكل لحم ارنب مع انه لايجوز الصلاة فيه، فالمدار ليس على الحرمة العرضية ولاعلى الحلية العرضية، بل المدار على الحرمة والحلية الذاتيتين، فهنا قد يكرّر هذه الدعوى.

ولكن ذكرنا هناك ان هذه الشبهة مندفعة لان النقض بالغصب واللحم المضر غير صحيح، فان الشاة المغصوبة لم يحرم لحمها بعنوان انه لحم، وهكذا الشاة التي تضر بالبدن، فان الظاهر من ما حرم لحمه، ان ما كان حراما بعنوان انه لحم حيوان، لابعنوان ثانوي كالغصب والاضرار بالجسد، فهنا ايضا نكرّر هذا البيان، لان الجلال حرم اكل لحمه بعنوان انه جلال، وهكذا لحم الحيوان الموطوء، فالمدار على حرمة اللحم بما انه لحم لابما انه مصداق لعنوان ثانوي كالغصب وما شابه ذلك، فهذا النقض بالشاة المغصوبة والشاة المضرة لايكون متجها، فما حرم اكل لحمه بعنوان اللحم فبوله نجس بلافرق بين ان يحرم بعنوان ذاتي كالارنب او يحرم بعنوان عرضي كالجلال وموطوء الانسان، والغنم الذي شرب من لبن الخنزيرة، والمراد من حلية اللحم اي ما اذا ذكي يكون طاهرا فلايشمل الميتة.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 5

النجاسات-البول والروث للدواب الثلاث الإثنين:20-7-1388

ذكر صاحب العروة ان البول والغائط من حلال اللحم طاهر حتى الحمار والبغل والخيل، فبالنسبة الى غير الحمار والبغل والخيل من الحيوان الذي يكون لحمه حلالا فلاشك ولاريب في طهارة بوله، ويدل عليه كثير من النصوص، انما الكلام في بول الدوابّ الثلاث، اي الحمار والبغل والخيل، فذهب المشهور الى طهارة بول وروث الحمار والبغل والخيل، ولكن ذهب ابن الجنيد والشيخ الطوسي في بعض كتبه والمحقق الاردبيلي الى نجاسة بول وروث الحمار والبغل والخيل، وذهب صاحب الحدائق الى نجاسة بولها وطهارة روثها، فما هو المنشأ لهذا الاختلاف، المنشأ لهذا الاختلاف اختلاف الروايات، ففي كثير من الروايات ورد الأمر بغسل الثوب من بول الدواب الثلاث، دون روثها، كصحيحة الحلبي، عن ابي عبدالله عليه‌السلام قال لابأس بروث الحمر واغسل ابوالها[[11]](#footnote-12)، وكذا ورد في موثقة عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن رجل يمسه بعض أبوال البهائم، أيغسله أم لا؟ قال: يغسل بول الحمار والفرس والبغل، فأما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله[[12]](#footnote-13)، وفي صحيحة الحلبي الأخرى قال: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن أبوال الخيل والبغال؟ فقال: اغسل ما أصابك منه[[13]](#footnote-14)، وفي موثقة سماعة قال: سألته عن بول السنور والكلب والحمار والفرس؟ قال: كأبوال الانسان[[14]](#footnote-15)، فهذه الروايات تدل على نجاسة بول الحمار والبغل والفرس، وقد ورد في قبال ذلك روايتان يستفاد منهما طهارة بول الدوابّ الثلاث، رواية ابي الأغر النحاس قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب أحدها برجله أو يده فينضح على ثيابي فأصبح فأرى أثره فيه؟ فقال: ليس عليك شيء[[15]](#footnote-16)، وهكذا الرواية الثانية عن إسحاق بن عمار، عن معلى بن خنيس وعبد الله بن أبي يعفور قالا: كنا في جنازة وقدامنا حمار، فبال، فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا، فدخلنا على أبي عبد الله فأخبرناه، فقال: ليس عليكم بأس[[16]](#footnote-17).

قال السيدالخوئي قده ان هاتين الروايتين وان تمت دلالتهما على طهارة بول الدواب الثلاث لكن سندهما ضعيف، لان في سند الرواية الأولى أبي الأغر النحاس وهذا ممن لم يوثق وفي سند الرواية الثانية الحكم بن مسكين وهو ايضا ممن لم يوثق، فلو كنا نحن ومقتضى القاعدة لكنا نحكم بنجاسة بول الدواب الثلاث، لكن السيرة القطعية قامت على طهارة بولها، فنرفع اليد عن ظهور الروايات المعتبرة الدالة على نجاسة ابوال الدواب الثلاث ونحملها على الكراهة.

لكن يمكن الإجابة عن ضعف سند الروايتين على المبنى الذي اخترناه من وثاقة مشايخ الثلاث اي البزنطي وصفوان وابن ابي عمير لشهادة الشيخ الطوسي في العدة بانهم عرفوا لايروون ولايرسلون الا عن ثقة، وكل من الاغر النحاس والحكم بن مسكين ممن روى عنه ابن ابي عمير وصفوان، فالروايتان معتبرتان، ولكن قد يقال بان اعتبار الروايتين لايجدي شيئا، لانه لايوجد جمع عرفي بين هذه الروايات، فتقع المعارضة بينها، كما ذكره صاحب الحدائق، والجواب عن ذلك، انه لاوجه للمنع من الجمع العرفي بين هذه الروايات، فالرواية تدل على غسل الثوب من بول الحمار والبغل ليست كالنص في نجاسة البول وانما هي ظاهرة في ذلك، وهاتان الروايتان نص في طهارة بول الدواب الثلاث، فنحمل الروايات الآمرة بالغسل على استحباب الغسل او فقل كراهة الصلاة في ثوب اصابه بول الدواب الثلاث.

قال السيدالصدر ليست هذه الروايات الدالة على نجاسة بول الدواب الثلاث على نسق واحد، فبعضها نص وبعضها ظاهر، فالروايات الآمرة بالغسل ظاهرة في نجاسة بول الدواب الثلاث كصحيحة الحلبي وموثقة عبدالرحمن بن ابي عبدالله، فهذه الروايات ليست نصا في نجاسة بول الدواب الثلاث، فتصلح للحمل على استحباب الغسل بمقتضى نصوصية الروايات الأخرى، ولكن موثقة سماعة التي تقول بان بول الحمار والفرس كبول الانسان فلاتصلح للحمل على استحباب الغسل، وليس جمع عرفي بين هذه الموثقة وبين الروايات التي تدل على طهارة بول الدواب الثلاث، ثم استدل على طهارة بول الدواب الثلاث بقاعدة اصولية وهي انه اذا كانت الروايات على ثلاث طوائف، طائفتان نص، وطائفة ثالثة ظاهرة، فالمرجع بعد تعارض النصين ذلك الظهور للطائفة الثالثة، مثلا اذا ورد في خطاب يجب اكرام عالم وورد في خطاب آخر لايجب اكرام عالم وورد في خطاب ثالث اكرم العالم، فالخطابان الاوليان نص في الوجوب وعدم الوجوب، واكرم العالم ظاهر في الوجوب، فهذا الظاهر ليس طرفا للمعارضة مع اي من الخطابين الاولين، اما مع قوله يجب اكرام العالم فهما متوافقان، كما لايقع طرفا معارضا مع قوله لايجب اكرام العالم لانه كقرينة على حمل اكرم العالم على الاستحباب وليس بين القرينة وذي القرينة اية معارضة، لان حجية خطاب ذي القرينة حجية تعليقية فلاتتعارض مع حجية القرينة التي تعد حجية تنجيزية، فالمرجع بعد تعارض النصين خطاب اكرم العالم لعدم معارض له، ومن هذه الجهة يرجع الأعلام الى العام الفوقاني بعد تعارض الخاصين، فعند تعارض اكرم الفاسق ولاتكرم الفاسق يرجع الى العام الفوقاني، لان العام الفوقاني لايعارض الخاص الموافق لانهما موافقان، ولايعارض الخاص المخالف لانه قرينة بالنسبة الى العام، فهذان الخاصان يتقاتلان وينعدمان ونرجع الى العام الفوقاني، والامر في المقام من هذا القبيل، فان موثقة سماعة نص في ان بول الدواب الثلاث نجس، ورواية ابي الاغر النحاس ورواية الحكم بن مسكين نص في طهارة بول الدواب الثلاث، وصحيحة الحلبي وموثقة عبدالرحمن بن ابي عبدالله ظاهرتان في نجاسة بول الدواب الثلاث، لان الأمر بالغسل ليس نصا بل هو ظاهر، وهذا الظاهر لايعقل ان يقع طرفا للمعارضة لامع النص الدال على نجاسة بول الدواب الثلاث لانهما متوافقان، ولايعقل ان يكون معارضا مع النص الدال على طهارة بول الدواب الثلاث، لان النسبة بينهما نسبة القرينة مع ذي القرينة، فخطاب الأمر بالغسل يكون كالعام الفوقاني فيرجع اليه بعد التعارض، وبذلك استدل بصناعة اصولية على نجاسة بول الدواب الثلاث، وان كان بالأخير قال نحن نقدم النص الدال على الطهارة على النص الدال على النجاسة ولانحكم بتساقطهما حتى يكون الظاهر الدال على نجاسة البول هو المرجع، لان هذا النص لاجل مخالفته للعامة يقدم على النص الدال على نجاسة بول الدواب الثلاث، لانهم ذهبوا الى نجاسة بول الدواب الثلاث، وهكذا يقدم على الظاهر الدال على النجاسة من باب تقدم النص المعتبر على الظاهر.

اما وجه عدم استدلال السيد الصدر قده بالسيرة كما قد استدل بها السيدالخوئي قده، فلان السيدالصدر قده يقول انه لم يحرز اتصال هذه السيرة الموجودة الآن بزمن المعصوم عليه‌السلام، لان هذه السيرة لعلها ناش عن فتوى الاصحاب، وكيف نحرز اتصال السيرة بزمان المعصوم، مع ان مثل الشيخ الطوسي في بعض كتبه والمحقق الاردبيلي أفتوا بنجاسة بول الدواب الثلاث، ونؤجل بحث السيرة الى القادم.

لكن نذكر كلمة واحدة وهي ان ما ذكره السيدالصدر قده من ان موثقة سماعة نص فهذا قابل للنقاش، قال سألته عن بول السنور والكلب والحمار والفرس؟ قال: كأبوال الانسان، فانه لم يقل نجس، بل قال كأبوال الانسان اي اغسله، فلو سألك عن ولد العالم فقلت ولد العالم كالعالم، فهل معناه وجوب اكرامه، بل لعل التنزيل في اصل الأمر بالغسل، لامرتبة الأمر، وانها مرتبة لزومية او غير لزومية، بل مقتضى الاطلاق انه مرتبة لزومية... .

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 6

النجاسات-البول والروث للدواب الثلاث السبت:250-7-1388

كان الكلام في حكم بول والروث للدواب الثلاث، الحمار والبغل والفرس، فذكرنا ان هناك روايات صحيحة تأمر بغسل الثوب من ابوالها، بل ورد في موثقة سماعة ان ابوال الحمار والفرس كأبوال الانسان، وانما ورد في روايتين حكم السيدالخوئي قده بضعفهما الحكم بطهارة بول الدواب الثلاث، ولكن لمكان ضعف الروايتين ذكر السيدالخوئي ان الروايات المعتبرة تدل على نجاسة بول الدواب الثلاث بلامعارض، وانما نرفع اليد عن هذه الروايات للسيرة القطعية المتشرعية على عدم الاجتناب عن ابوال الدواب الثلاث مع كثرة الابتلاء بها في الأزمنة السابقة.

ناقش السيدالصدر السيدالخوئي في ذلك فقال ان المحتملات في السيرة اربعة.

الأول: ان يراد من السيرة السيرة المتشرعية في عصر الأئمة عليهم السلام، فيردّ عليه انه من اين احرزتم قيام السيرة المتشرعية على طهارة ابوال الدواب الثلاث، مع وجود روايات تأمر بغسل الثوب منها، وفتوى بعض القدماء بنجاستها.

الثاني: ان يراد من السيرة السيرة العقلائية، فيقال بان مقتضى الطبع العقلائي لشدة الابتلاء بابوال الدواب الثلاث في الازمنة السابقة عدم الاجتناب عنها، فلو كان يجب الاجتناب عنها لنص الامام عليه‌السلام بوجوب الاجتناب ليكون رادعا عن السيرة العقلائية، ثم اورد عليه بان هذا الاحتمال ايضا غير تامّ، لوجود روايات تأمر بغسل الثوب من ابوال الدواب الثلاث، خصوصا موثقة سماعة التي تقول بان ابوالها كابوال الانسان.

الثالث: ان يراد من السيرة السيرة المتشرعية، ولكن بضمّ نكتة وهي ان السيرة المتشرعية في عصر الأئمة تبيّن لنا وضوح حكم ابوال الدواب الثلاث لدى المتشرعة، لكثرة ابتلاء المتشرعة بها، فان كان الحكم الواضح لدى المتشرعة هو طهارة ابوال الدواب الثلاث فهو المطلوب، وان كان الحكم هو نجاستها فيقال بانه كيف يكون حكم ابوال الدواب الثلاث واضحا لدى المتشرعة ولكن المشهور افتوا بطهارتها على خلاف المرتكز المتشرعي وخلاف الروايات، فهذا يعني ان الحكم الواضح لدى المتشرعة في ذاك الزمان لم يكن نجاسة بول الدواب الثلاث، والا لما افتى المشهور خلاف المرتكز المتشرعي والروايات، فيتعين الحكم الواضح في طهارة ابوال الدواب الثلاث، يقول السيدالصدر هذا الوجه محل نقاش من حيث انه ان الارتكازات المتشرعية تنشأ عادة من الروايات، فكيف تكون الروايات دالة على نجاسة بول الدواب الثلاث ولكن مع ذلك يكون نشوء الارتكاز المتشرعي على خلاف الروايات، وهذا يوجب الشك في الارتكاز المتشرعي على طهارة بول الدواب الثلاث.

الرابع: وهو ان يقال بان نفس الشك في وجود المرتكز المتشرعي على طهارة بول الدواب الثلاث كاف في عدم احراز ظهور الروايات الآمرة بالغسل في الإرشاد الى النجاسة، وهذا من اجل مبناه الاصولي، وهو انه لو كان خطاب ظاهرا في حد ذاته في شيء مثل انه ورد الأمر بغسل الجمعة وظاهره في حد ذاته وجوب غسل الجمعة، ولكن يحتمل ان الارتكاز المتشرعي على عدم وجوبه، فاحتمال هذا الارتكاز المتشرعي كاف في معاملة الخطاب الآمر بغسل الجمعة معاملة الخطاب المجمل، وذلك لانه عند احتمال القرينة اذا كانت قرينة منفصلة فبناء العقلاء على عدم الاعتناء بهذا الاحتمال، ولكن اذا يحتمل وجود القرينة المتصلة فان كانت قرينة لفظية فسكوت الراوي عن بيان هذه القرينة المتصلة خلاف وثاقته فننفي احتمال القرينة المتصلة اللفظية بسكوت الراوي، فاذا قال شخص قال الإمام رأيت اسدا مع ان الامام قال رأيت اسدا يرمي، فهذا الراوي لايكون ثقة، ولكن اذا كانت القرينة المحتملة المتصلة حالية، فان كانت قرينة شخصية، فلو كان في مجلس الامام توجد قرينة شخصية على انه اذا قال رأيت اسدا فهو يريد منه الرجل الشجاع، فلو لم يذكر هذه القرينة الشخصية فهو ايضا مناف لوثاقته، ولكن اذا كانت القرينة الحالية نوعية لاشخصية، كالارتكاز النوعي العام فلايكون سكوت الراوي عنه منافيا لوثاقته، لانه يقول لايختلف ارتكاز المخاطب عن ارتكاز الراوي، ولكن شيئا فشيئا قد يزول الارتكاز، فاذا احتمل وجود الارتكاز المتشرعي فيعني هذا احتمال احتفاف الخطاب بالقرينة المتصلة المانع عن ظهور الخطاب، وسكوت الراوي لم ينف وجود هذا الارتكاز، فكيف يعمل بخطاب لايحرز ظهوره.

هذا مبنى عام للسيدالصدر، وقد طبقه هنا ايضا، فان الامام عليه‌السلام يقول اغسل ثوبك من ابوال الدواب الثلاث، فلعل المرتكز المتشرعي ذلك الزمان على طهارة ابوالها الموجب لظهور الخطاب في استحباب الغسل، وعليه فلايمكن التمسك بهذا الخطاب لنجاسة ابوالها.

ولكن ناقش السيدالصدر في هذا الاحتمال، وقال هذا صحيح في الروايات الآمرة بالغسل، ولكن موثقة سماعة ليست مجرد ظهور، ان ابوال الحمار والفرس كابوال الانسان، فهذا ليس ظهورا عاديا حتى يحمل لاجل الارتكاز المتشرعي على استحباب غسل الثوب.

ولكن نقول اولا ان الاشكال في الارتكاز على طهارة ابوالها غير صحيح، فان ما يقول ان منشأ الارتكاز دائما هو الروايات غير تام، فان منشأ الارتكاز يكون اعم من فعل الامام او قول الامام او تقرير الامام، اذا كان المتشرعة يرى الائمة يركبون الدواب الثلاث وطبعا يكون ابتلائهم ببول الدواب الثلاث ومع ذلك لايغسلون ملابسهم كما في بعض الروايات المتقدمة من ان بول الدواب صك وجوهنا، فورود رواية واحدة او روايتين لايكفي للردع عن الارتكاز، بعد سكوت الامام فترة أمام هذا المجتمع الذي كان يبتلي بابوال الدواب كثيرا، فالمتشرعة يحملون هذه الروايات على الاستحباب.

واما ما قال من نصوصية موثقة سماعة فقد تقدم ما فيه من انه لو قال ولد العالم كالعالم فلايدل على وجوب اكرامه لو ورد اكرم العالم، بالنصوصية، بل هو ظاهر فيه، فلوورد ان الجار كالنفس فهل يدل بالنصوصية على ان الجار يرث، بل ظهور قابل للتأويل، فنحمل الروايات الآمرة بالغسل وهذه الموثقة على مرتبة ضعيفة من النجاسة تستلزم استحباب الغسل لااكثر، وذلك لوجود الروايتين التين حكمنا بصحتهما، ولأجل الارتكاز المتشرعي المعلوم على طهارة ابوال الدواب الثلاث، ولأجل مخالفة الروايتين التين دلتا على عدم وجوب الغسل للعامة، فمقتضى الصناعة الحكم بطهارة بول الدواب الثلاث.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 7

النجاسات-البول والخرء لمالانفس سائلة له الأحد: 26-7-1388

يقول صاحب العروة: وكذا من حرام اللحم الذي ليس له دم سائل كالسمك المحرم ونحوه.

اذا كان الحيوان الذي يحرم اكله مما ليس له دم سائل كالسمك الذي لافلس له او الحية، فهل بوله وخرءه طاهر ام لا، يقول صاحب العروة بوله وخرءه طاهر لانه حيوان ليست له نفس سائلة، فلابد من ان نلحظ مستند صاحب العروة في ذلك، فان كان مستنده قصور المقتضي فالجواب عنه ان المقتضي لنجاسة بول الحيوان المحرم اللحم تامّ، وهو قوله عليه‌السلام اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه، فيصدق ذلك على الحيوان الذي ليس له دم سائل، فانه حيوان لايؤكل لحمه، وان كان مستند صاحب العروة وجود المانع اي وجود روايات تدل على طهارة بول وخرء الحيوان الذي ليس له دم سائل، فليس لدينا الا روايتان نذكرهما ونذكر الملاحظة على الاستدلال بهما، اما الرواية الأولى فهي رواية حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه‌السلام قال لايفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة[[17]](#footnote-18)، فيقال بان مفهوم هذه الرواية ان كل ما لم يكن له نفس سائلة فلايفسد الماء مطلقا، وان تفسخ في الماء وانتشر بوله وخرءه في الماء، أما الرواية الثانية موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه، قال: كل ما ليس له دم فلا بأس.[[18]](#footnote-19) وتقريب الاستدلال بهذه الموثقة نفس التقريب السابق، فان مفاد الموثقة ان كل حيوان ليس له دم نفس سائل فموته لاينجس الماء سواء كان موته في الماء موجبا لتفسخه في الماء وانتشار ما في بطنه من البول والخرء والدم وما شابه وذلك، وهذا يعني طهارة كل شيء منه.

ولكن الانصاف ان الاستدلال بهاتين الروايتين غير تام، اما الرواية الأولى فمع غمض العين عن الاشكال في سندها، كما سنذكر وجه الاشكال في وقت مناسب ان شاء الله، لايتم الاستدلال بها من حيث الدلالة، لان الرواية ناظرة الى نفس الميتة التي ليس لها دم سائل، الميتة التي ليس لها دم سائل لاتنجس الماء، فهذا حكم حيثي، وليس النظر فيه الا الى حيثية الميتة، واما فرض انتشار بول الميتة التي ليس لها دم سائل في الماء فهذا ليس فرضا متعارفا حتى تتم دلالة الاقتضاء، فلو كان هذا فرضا متعارفا بان كان موت الحيوان الذي ليس له دم سائل في الماء عادة مساوقا لتفسخه وانتشار بوله وخرءه في الماء فيتم التمسك بدلالة الاقتضاء، ولكن لم تتم دلالة الاقتضاء هذه لعدم تعارف ذلك.

وثانيا لو فرض الاطلاق في الرواية فتقع المعارضة بين اطلاق هذه الرواية مع اطلاق قوله عليه‌السلام اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه، والنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، نعم قد يقال بانه بعد المعارضة فالمرجع قاعدة الطهارة لان الروايات التي تدل على نجاسة مطلق البول منصرفة الى بول الانسان، فبعد تعارض اطلاق قوله عليه‌السلام اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه مع رواية حفص بين غياث فيكون المرجع قاعدة الطهارة، ولكن المهم هو الاشكال الأول من ان هذه الرواية ليست ناظرة الا الى حيثية نجاسة الميتة.

أما الرواية الثانية فظهر الجواب عنها ايضا، فانها وان تمت سندا لكنها ايضا ورد فيها انه سئل فيها عن الخنفساء... فقال كل ما ليس له دم فلابأس، فهذا ايضا ناظر الى حيثية نجاسة الميتة، فان ميتة مالانفس له مستثناة من الميتة النجسة، وان ميتة مالانفس له طاهرة، والمراد من قوله ليس له دم اي ليس له دم سائل، والا فلايوجد حيوان في العالم ليس له دم.

فالاقوى هو الحكم بنجاسة بول مالاليس له دم سائل، وبالملازمة يثبت نجاسة خرءه ايضا، للملازمة التي ادعيناها سابقا.

مسألة1 ملاقاة الغائط في الباطن لا يوجب النجاسة كالنوى الخارج من الإنسان أو الدود الخارج منه إذا لم يكن معها شي‏ء من الغائط وإن كان ملاقيا له في الباطن نعم لو أدخل من الخارج شيئا فلاقى الغائط في الباطن كشيشة الاحتقان إن علم ملاقاتها له فالأحوط الاجتناب عنه وأما إذا شك في ملاقاته فلا يحكم عليه بالنجاسة فلو خرج ماء الاحتقان ولم يعلم خلطه بالغائط ولا ملاقاته له لا يحكم بنجاسته.

في المسألة جهات من البحث، الجهة الأولى اذا كانت الملاقاة في الباطن وكان الملاقى في الباطن، كالبول في المثانة، فلو فرضنا وصول شيء الى هذا البول في المثانة فلادليل على نجاسة ذلك الشيء الواصل الى هذا البول الموجود في المثانة بلافرق بين ان يكون الملاقي لهذا البول عينا خارجيا كما لو ادخل السندة في المثانة، ولاقت البول في المثانة ولكن خرجت السندة بلااي اثر من البول عليها، فهذه السندة طاهرة، وهكذا لو لاقت الإبرة الدم في العروق، وذلك لانه ليس لدينا دليل على نجاسة البول في المثانة ولاعلى نجاسة الدم في العروق ولاعلى نجاسة الغائط في الأمعاء، فلو لاقاه شيء داخلي او خارجي وكانت الملاقاة في الباطن فلاينجس الملاقي لعدم دليل على نجاسة الملاقى، ولعدم دليل على سريان النجاسة من الباطن الى ذلك الملاقي له، اي هناك امران: الأول انه لادليل على نجاسة الملاقى، والثاني انه لادليل على سريان النجاسة بهذه الملاقاة.

ان قلتم العرف يلغي الخصوصية عن الاعيان النجسة في الظاهر الى الاعيان النجسة في الباطن، فان العرف لمّا يستقذر البول في الخارج فحينما يحس بان هذا البول موجود في المثانة فكذلك يستقذره، ولذا لو خرجت نواة من امعاء رجل من دون ان يكون عليه اثر من الغائط فهل يوجد احد يمسّ هذه النواة؟ وهو يعلم بان هذه النواة لاقت الغائط في الامعاء برطوبة مسرية، واذا ثبت نجاسة الشيء الباطني فالارتكاز على سراية النجاسة بالملاقاة.

الجواب المنع من حكم العرف بانه كلما كان قذرا في الخارج يكون قذرا في الباطن، فماء الريق اذا القي على الارض فلااشكال ان العرف يستقذره، ولكن هل يستقذر ماء الريق في الفم، اذا كان الشخص يحب صاحبه فيتبرك بماء ريقه، ولكن اذا القي ماء الريق في الخارج فصار بصاقا فيستقذره، وهكذا الذي يخرج من الصدر او يخرج من الانف فكثير من الناس يبلعونه، ولكن اذا القي في الخارج فهل يأخذه احد، فدعوى الملازمة بين استقذار شيء في الخارج وبين استقذار هذا الشيء في الداخل ليس لها وجه ابدا، نعم مرتبة من الاستقذار قد تكون موجودة، ولكن هذه المرتبة من الاستقذار لايعلم ان الشارع رتب عليها النجاسة.

فخلاصة ما ذكر في الجهة الأولى ان الموجود الداخلي الذي يحكم عليه بالنجاسة عند خروجه فحينما يكون في الداخل فلايحكم عليه بالنجاسة، واذا لاقاه شيء داخلي او خارجي ولكن اذا خرج لم يكن عليه اثر فلايحكم عليه بالنجاسة.

الجهة الثانية ما يكون موجودا في الباطن غير المحض كفضاء الفم وفضاء الانف، لان الجهة الأولى ما يكون موجودا في الباطن المحض كالبول في المثانة والدم في العروق والغائط في الامعاء، ولكن الجهة الثانية في الباطن غير المحض، فلو وجد الدم في فضاء الانف او وجد الدم في الأسنان فهل يكون هذا الدم نجسا بحيث لو ادخل شخص اصبعه في فضاء الانف ولاقى اصبعه ذاك الدم او ادخل اصبعه في فضاء الفم ولاقى الدم الموجود فيه ولكن اذا اخرج منهما لم يوجد عليه اثر الدم فهل يحكم بنجاسته؟...

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 8

النجاسات- اقسام الملاقي والملاقى من حيث كونه داخليا او خارجيا الاثنين: 27-7-1388

بقيت نكتة من المسألة السابقة بالنسبة الى بول ماليست له نفس سائلة، اي ليس له دم سائل، ذكرنا ان الاقوى نجاسة بوله وخرءه ولكن يختص ذلك بما اذا كان له لحم عرفا، فمثل البعوضة ليس لها لحم، فقوله "اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه" يختص بما اذا كان للحيوان لحم معتدّبه.

### اقسام الملاقي والملاقى من حيث كونه داخليا او خارجيا

فقد يكون النجس خارجيا وقد يكون داخليا، والملاقي له ايضا قد يكون داخليا وقد يكون خارجيا، والداخلي قد يكون داخليا محضا مثل البول في المثانة حيث لايحسّ بأي من الحواس عادة، وقد يكون داخليا غير محض، وهو مثل داخل الفم والأنف مما يكون داخليا لكن يحسّ بالحواسّ الظاهرة، فللمسألة صور.

**الصورة الأولى**: ان يكون النجس داخليا محضا، مثل البول في المثانة، والدم في العروق، فما يلاقيه لايتنجس، سواء كان الملاقي داخليا مثله كنفس المثانة ومجرى البول، فان مجرى البول لايتنجس بالبول، وهكذا داخل فرج المرأة لايتنجس ببولها، فان الملاقى والملاقي كلاهما داخلي، فاذا كان النجس داخليا فلايتنجس ملاقيه سواء كان ملاقيه داخليا او خارجيا كالإبرة التي تدخل في العروق وتلاقي الدم في باطن العروق.

والوجه في الحكم بالطهارة عدم الدليل على النجاسة، فانه لادليل على نجاسة الدم في العروق او البول في المثانة او في المجرى مالم يطلع الخارج، مضافا الى انه قد يستدل ببعض الروايات على ذلك، فان السيدالخوئي قده استدل بما ورد من طهارة البلل الخارج من فرج المرأة، وكذا ما ورد في طهارة المذي الذي يخرج من الرجال، فيقول السيدالخوئي قده لو كان المجرى او الفرج يتنجس بملاقاة البول في الداخل فكيف حكم الامام عليه‌السلام بطهارة البلل الخارج من فرج المرأة او المذي الخارج من الرجل، وهكذا استدل السيدالخوئي قده بما ورد من انه لايجب غسل غير الظاهر من البدن، انما عليك غسل ما ظهر، فاذا لم يجب غسل الباطن فلايكون نجسا.

الجواب عما ذكره السيدالخوئي قده ان هذه الروايات لاتدل على عدم تنجس باطن الفرج بملاقاة البول، وانما تدل على طهارة بلل الفرج وهذا يكشف عن طهارة باطن الفرج بعد زوال البول، لان البول قد خرج الى خارج فرج المرأة وانقطع، فحينما يخرج البلل فقد يلاقي باطن الفرج النقي من البول، وهكذا المذي الخارج من مجرى المثانة في الرجل، فلعل باطن الفرج او باطن مجرى البول تنجس بملاقاة البول لكنه طهر بزوال عين النجاسة، فلايمكن التمسك بهذه الروايات على طهارة الباطن من الفرج ومجرى البول من الرجل، فالدليل على الطهارة هو عدم الدليل على النجاسة، فان ما دل على نجاسة الاعيان النجسة كلها وارد في الاعيان الخارجة: البول يصيب الثوب، البول يصيب الجسد، البول يقع على الماء، الحمامة تطأ العذرة، فان الحمامة لاتطأ العذرة الموجودة في الأمعاء.

هنا ينبغي لفت النظر الى نكتة وهو ان السيدصاحب العروة فصّل بين شيشة الاحتقان وبين النواة التي تخرج من الامعاء، ففي النواة حكم بالطهارة جزما، واحتاط في شيشة الاحتقان، مع انه لافرق بينهما.

**الصورة الثانية**: ان يكون النجس داخليا غير محض، كما لو كان الدم في داخل الانف او في داخل الفم، فهذا باطن ولكن يحسّ بالحواسّ الظاهرة، فانه يمكن ان يرى الدم في باطن الفم او في باطن الانف، فلو لاقاه شيء خارجي كالأسنان الصناعية التي تلاقي دم اللثة، او الاصبع، فحكم السيدالخوئي قده هنا بنجاسة الاصبع وتلك الاسنان الصناعية لانه يقول ان الاطلاقات تشمل هذا الفرض، اصاب ثوبي دم رعاف او شيء من المني فعلّمت اثره حتى اذكره... فقال عليه‌السلام تغسله وتعيد، حيث يصدق انه اصاب اصبعه دم رعاف، حتى اذا لم يكن بالاصبع دم حين يطلع من الانف، فالسيدالخوئي قده ادعى انه اذا كان النجس داخليا غير محض فهنا يتنجس ملاقيه وذلك لشمول اطلاقات النجاسات له.

ولكنه غير تامّ، لانه لايوجد لدينا اطلاق يشمل هذا الفرض، فان صحيحة زرارة ليست في مقام منجسية الدم، بل في مقام من نسي فصلى في الثوب النجس نسيانا فهل تصح صلاته ام لا، ومن هنا قال زرارة فعلمت اثره حتى أغسله، اي هو يعلم بان هذا الثوب نجس ويجب عليه ان يغسله، وانما سؤاله عن شيء آخر، وهو ان صلاته في الثوب النجس نسيانا صحيحة او باطلة، فاجاب عليه‌السلام تغسله وتعيد الصلاة، فلم يوجد لدينا اطلاق يشمل هذا الفرض، ونحتمل الخصوصية وان الدم الموجود في داخل الفم ليس نجسا، بل النجس انما هو الدم الموجود في الخارج، كما ان البصاق مادام في داخل الفم فالعرف لايستقذره ولكن اذا وقع هذا البصاق في الخارج فالكل يستقذرونه، فنحتمل ان الدم الموجود في داخل الفم او داخل الانف طاهر ولادليل على نجاسته ونحكم بنجاسة ملاقيه.

هذا بالنسبة الى الملاقي الخارجي كالاصبع والاسنان الصناعية، فكيف اذا كان الملاقي العضو الداخلي المحض، كالأسنان الطبيعية، فلم يُفت احد في الاسنان الطبيعية بانه اذا لاقاها دم فلابد من غسلها، بل من يحكم بنجاستها فانما يحكم بانه مع زوال عين النجاسة عنها تطهر، ولكن نقول انه لادليل على تنجس هذه الاسنان، لان الدليل الذي يستفاد منه نجاسة الملاقي هو خطاب الآمر بالغسل، وهذا الخطاب لايشمل هذا الفرض، فالقول بان هذه الاسنان الطبيعية تتنجس بالدم وتطهر بزواله والقول بوجوب غسل الاسنان الصناعية غير تام، وهكذا القول بان من طمّ الحفر في الاسنان بالعناصر الصناعية فيجب غسلها، بدعوى انها مواد خارجية، فمقتضى الصناعة الحكم بالطهارة.

بسم الله الرحمن الرحيم

### ال**درس** 9

النجاسات- اقسام الملاقي والملاقى من حيث كونه داخليا او خارجيا الثلاثاء: 28-7-1388

كان الكلام في صور الملاقاة، فذكرنا الصورة الأولى وهي ما اذا كان النجس في البواطن المحضة، كالبول في المثانة والدم في العروق، فذكرنا ان ملاقيه لايتنجس لعدم دليل على نجاسة نفس البول الموجود في المثانة والدم الموجود في العروق.

**الصورة الثانية** ما اذا كان النجس في الباطن غير المحض، كما اذا كان الدم في داخل الفم او داخل الانف، وذكر السيدالخوئي قده ان هذا الدم ينجس ملاقيه الداخلي والخارجي، فهذا الدم الموجود في اللثة ينجس الاسنان الطبيعية كما ينجس الاسنان الصناعية او الاصبع الذي ادخله الشخص في فمه فلاقى ذلك الدم مع فرق بين الملاقي الداخلي والملاقي الخارجي، في ان الملاقي الداخلي وان كان يتنجس لكنه يطهر بزوال العين، فالاسنان الطبيعة تتنجس بهذا الدم ولكن يطهر بزوال الدم، من دون حاجة الى غسلها، واما الاسنان الصناعية التي هي تعتبر ملاقيا خارجيا فتتنجس بملاقاة الدم ولاتطهر الا بالغسل بالماء، هذا ما ذكره السيدالخوئي قده.

وذكر السيدالسيستاني ان الاسنان الطبيعية لاتتنجس بهذا الدم الموجود في اللثة، وهكذا الاسنان الصناعية لاتتنجس بدم اللثة لان دم اللثة دم البواطن غير المحضة، وهو طاهر، فالسيدالسيستاني خالف السيدالخوئي في ذلك، والحق معه، لما ذكرنا من عدم دليل على نجاسة هذا الدم الموجود في اللثة، او في داخل الانف، ولأجل ذلك نحكم بطهارة الاسنان الطبيعية او الصناعية الملاقية لهذا الدم، ومن الغريب ان السيدالخوئي قده حكم بان الاسنان الطبيعية تتنجس بهذا الدم الموجود في اللثة وتطهر بزوال عين الدم، مع انه هو الذي قال بنفسه ان دليل النجاسة هو خطاب الأمر بالغسل، فاذا لم يجب غسل داخل الفم او داخل الانف الملاقي للدم وانما يطهر بزوال العين فلادليل على نجاسة داخل الفم او داخل الانف.

بل ذكر السيدالسيستاني دام ظله انه اذا كان النجس من الخارج ولاقى داخل الانف او داخل الفم فداخل الانف او داخل الفم يتنجس بذلك الدم الخارجي ولكن لايجب غسله بالماء، بل يطهر بزوال عين النجاسة، فنعترض عليه بانه ما هو الدليل على ان النجس الخارجي ينجس داخل الفم او داخل الانف بملاقاته له، كما لو أكل طعاما متنجسا فلاقى باطن فمه، فمن اين يحرز ان داخل الفم صار متنجسا بهذا النجس الخارجي مع انه لايجب غسله، ولايشمله خطاب وجوب الغسل، بل الاستصحاب يقتضي طهارته، فمع انحصار دليل التنجس في خطاب الأمر بالغسل، والمفروض انه لايجب غسل الباطن لقيام السيرة القطعية عليه، فلادليل على نجاسة الباطن.

**الصورة الثالثة**: ان يكون الملاقي والملاقى كلاهما خارجيين، ولكن كانت الملاقاة في الباطن، ونذكر مثالين، المثال الأول: من شرب ماء نجسا وبعد ذلك خرج منه النواة، فهذه النواة لاقت في معدته او أمعاءه الماء النجس، فالماء النجس خارجي وهكذا النواة خارجية، ولكن ملاقاة النواة مع الماء في باطن الانسان، فهنا نقبل ان مقتضى الاطلاقات نجاسة النواة، اذ يشمله موثقة عمار: يغسل كلما اصابه ذلك الماء، ولم يقم سيرة على عدم غسل هذه النواة، والمثال الثاني ما لو اكل شخص طعاما متنجسا فلاقى هذا الطعام اسنانه الصناعية فهذه الاسنان الصناعية من الخارج وهكذا الطعام المتنجس من الخارج ولكن الملاقاة تقع في الباطن فمقتضى الاطلاقات نجاسة الاسنان الصناعية.

المسألة الثانية: لا مانع من بيع البول والغائط من مأكول اللحم‏ وأما بيعهما من غير المأكول فلا يجوز نعم يجوز الانتفاع بهما في التسميد ونحوه.

لااشكال في جواز بيع روث الحيوانات المأكولة اللحم ويستفاد منها في التسميد وله مالية، وان كان مقتضى بعض الروايات حرمة ذلك، وهي انه ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه[[19]](#footnote-20)، ولكن هذه الرواية عامية لااعتبار بها، فيجوز بيع الروث الحيوان الذي يكون حلال اللحم، واما بيع بول الحيوان الحلال اللحم فقد ناقش فيه بعض بان هذا البول مما ليس له مالية في السوق فلايجوز بيعه، والسيدالخوئي قده اجاب عن ذلك **اولا**: بالمنع من عدم المالية بانه قد يتداوى من بول الحيوان المحلل اللحم، والتداوي ولو احيانا موجب للمالية، فان كثيرا من الادوية لايستفاد منها الا في مجال التداوي، **وثانيا** انه لايعتبر في صحة البيع مالية المبيع، ومجرد قول مصباح المنير في تعريف البيع انه مبادلة مال بمال لايكون حجة لعدم حجية كلام اللغوي، فلايتقوم البيع بمالية العوضين، وعليه لو كان عند شخص ورقة من والد زيد وهذه الورقة لاقيمة لها في السوق ابدا، ولكن يشتري زيد هذه الورقة التي تذكره بأبيه فلااشكال في صحة ذلك، ومقتضى قوله تعالى احل الله البيع ان البيع والشراء صحيح **وثالثا** لو سلمنا ان البيع لايصدق الا على مبادلة المال بالمال ولكن يكفي صدق التجارة عن تراض، ومن اجل ذلك ذكر السيدالخوئي قده ان بيع بول الحيوان المأكول اللحم جائز.

ولكن يرد عليه ملاحظات، **الأولى**: ان بول الحيوانات لامالية له في السوق، ومجرد امكان التداوي لايثبت المالية، فان المالية تنشأ من قلة الشيء واهتمام العقلاء بتحصيله عادة، فلايذهب احد الى السوق لاجل اشتراء بول الحمار، ولايكون محل خاصّ لبيع بول الحمار مثلا، ووجدان العقلائي على خلاف ما ذكره السيدالخوئي قده **الثانية:** لايكفي مجرد صدق البيع في الحكم بصحته، بل لابد من اقامة دليل على صحة مبادلة ما ليس بمال، واذا كان الدليل هو اطلاق احل الله البيع، نقول ذكرنا في بحث الفقه ان هذه الآية لااطلاق لها، بل بصدد الفرق بين الربا والبيع، فهو نظير ما لو قال احد على المنبر: ايها الشباب سمعنا جماعة يقولون المتعة مثل الزنا، كذبوا! ليست المتعة مثل الزنا، ان الله احل المتعة وحرم الزنا، فقام شاب وتزوج زواجا منقطعا مع بنتا من دون اذن ابيها، تمسكا باطلاق كلام الخطيب، فيقال له انه بصدد الفرق بين الزنا والمتعة وليس بصدد بيان شرائط المتعة، **الثالثة:** حتى لو كانت الآية مطلقة لكن اذا كان شخص باع ماليس بمال فيصدق في حقه ان يأكل اموال الناس بالباطل، والباطل هو الباطل العرفي لاما يراه الشارع باطلا لانه خلاف الظاهر، والتجارة عن تراض مستنثى منقطع، والعرف يرى أكل اموال الناس في قبال التراب اكلا لاموال الناس بالباطل، فيعتبر في البيع مالية العوضين، **الرابعة:** انه يعتبر في صدق التجارة مالية العوضين، حيث ان التجارة لاتصدق الا على مبادلة مال بمال، فلايمكن التمسك باطلاق الادلة لنفي اعتبار المالية في العوضين، فلايجوز بيع بول الحيوانات المحللة اللحم لعدم المالية له عرفا.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 10

النجاسات- بيع بول وروث الحيوان، مأكول اللحم وغيره السبت: 3-8-1388

كان الكلام في حكم بيع بول وروث من الحيوان الذي يؤكل لحمه ومن الحيوان الذي لايؤكل لحمه، فقد ذكرنا انه لااشكال في جواز بيع روث الحيوان الذي يؤكل لحمه اذا كان له مالية، كما هو كذلك عادة، وكذا لابأس ببيع بولها اذا كان لها مالية عرفية، وأما ما لايؤكل لحمه فمقتضى القاعدة نفس الشيء، من انه يجوز بيع بول وروث وعذرة الحيوان الذي لايؤكل لحمه بمقتضى اطلاقات وعمومات دليل البيع والتجارة بعد فرض المالية لعذرة مالايؤكل لحمه او لبوله، ولكن قد تذكر روايات كدليل على عدم جواز بيع بول او عذرة الحيوان الذي لايؤكل لحمه، منها رواية تحف العقول، فانه ورد فيها ان كل شيء نجس فحرام بيعه وجميع التقلبات فيه، لكن هذه الرواية ضعيفة سندا، وان ذكر بعض الاعلام ان جميع روايات تحف العقول معتبرة لان صاحب تحف العقول الذي هو من الثقات الاجلاء ذكر اني حذفت الاسانيد للاختصار، ثم ذكر انه يا اخواني تلقوا ما نقله الثقات عن السادت عليهم السلام، فذلك يعني ان صاحب تحف العقول يشهد بان ما في الكتاب قد رواه الثقات عن الأئمة عليهم السلام، فيكون هذا الحديث المشهور المذكور في كتاب المكاسب معتبرا، ولكن الجواب عنه انه لم يفهم من هذه العبارة ان صاحب كتاب تحف العقول يريد ان يوثق رجال احاديث هذا الكتاب، بل هو بصدد الموعظة بشكل عام، يقول تلقوا ما نقله الثقات عن السادات عليهم السلام، ولاتكونوا كالذين سمعوا فلم يجيبوا الائمة وخالفوهم، فلايظهر من هذه العبارة ان ما جاء في هذا الكتاب فقد رواه الثقات مطلقا، مضافا الى ما ذكره بعض الاجلاء سلمه الله من انه لايظهر من هذه العبارات اكثر من وثاقة الراوي الأخير الذي يروي عنه صاحب كتاب تحف العقول مباشرة، فلايظهر منه اكثر من المشايخ بلاواسطة لصاحب الكتاب، كما ان النجاشي يقول سمعت عن شخص حديثا ورأيت شيوخنا يضعفونه فتركت الرواية عنه الا بواسطة، فعلى اي حال المهم ان هذه الرواية الموجودة في كتاب التحف لايتم سندها.

الرواية الثانية ما ورد في بعض الروايات من ان ثمن العذرة سحت: رواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: ثمن العذرة من السحت وموثقة سماعة قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه‌السلام وأنا حاضر فقال: إني رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: حرام بيعها وثمنها[[20]](#footnote-21)، والقدر المتيقن من العذرة عذرة مالايؤكل لحمه، ولاتختص بعذرة الانسان، فيقال بان ظاهر كلمة السحت ان ثمن العذرة حرام، قد اشكل على التمسك بهاتين الروايتين بعدم ظهور كلمة السحت في الحرام، فان السحت بمعنى ما يكون شينا وموجبا للعار، كما ورد ان كسب الحجام سحت اذا اشترط، واخذ الاجرة على تعليم القرآن مع الشرط سحت، وثمن بيع الجلود من السحت، ولكن هذا الاشكال غير تام، فان الظاهر من السحت الوارد في القرآن "أكّالون للسحت[[21]](#footnote-22)" انه ليس بصدد بيان ان هذا مزيل للمروة، بل وارد في مقام التحريم "سماعون للكذب، أكّالون للسحت" فان لولم يوجد قرينة على حمل كلمة السحت على ما يزيل المروة فنتحفظ على ظهورها في الحرمة، نعم ان كان المقصود من هذا ابداء طريق للجمع العرفي، فاذا ورد دليل على جواز بيع العذرة فنحمل كلمة السحت على الكراهة فليس فيه اشكال، وان استشكل فيه الشيخ الانصاري قده، فعلى اي حال فنحن نقبل ان ظاهر الروايتين ان ثمن العذرة حرام، ولكن المهم هو وجود رواية معارضة لهذه الروايتين، وهو رواية محمد بن مضارب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس ببيع العذرة[[22]](#footnote-23) فهذه الرواية دالة على جواز بيع العذرة مضافا الى ان موثق سماعة مبتلاة بالمعارض الداخلي، لانه ورد في ذيل الموثقة: وقال: لابأس ببيع العذرة، فيقال بان هذا التعارض الداخلي يوجب سقوط موثقة سماعة عن الاعتبار، فيكون المرجع رواية محمدبن مضارب، وأما رواية يعقوب بن شعيب الدالة على ان ثمن العذرة من السحت فهي مبتلاة بالاشكال السندي، لان الرواي فيها علي بن مسكين عن عبدالله بن وضاح.

لكن هنا شبهة، وهي ان التعارض الداخلي خلاف الفهم العرفي، لانه يبتني على ان الامام عليه‌السلام تكلم في مجلس واحد بكلامين متهافتين، فان هذا لايصدر من متكلم عادي فضلا عن الامام عليه‌السلام، فهذا يعني ان موثقة سماعة جمعت بين الروايتين فهذا جمع في الرواية، لاالجمع في المروي، فموثقة سماعة تدل على ان الامام قال في مجلسين هكذا، ففي مجلس قال ثمن العذرة سحت وقال في مجلس آخر لابأس ببيع العذرة، واذا كان جمعا في الرواية فمعنى ذلك ان سماعة نقل حديثين متعارضين، فيكون مانقله من ان الامام عليه‌السلام قال حرام بيعها وثمنها كان معارضا مع نقله الثاني وكان طرفا للمعارضة مع رواية محمدبن مضارب في نفس الباب، فلاوجه لان نقول بان موثقة سماعة تخرج عن طرفية المعارضة وتبقى رواية محمدبن مضارب سليمة على المعارض، فالصحيح ان يقال ان المعارضة مستقرة بين هذه الروايات، ويكون المرجع القواعد الاولية، من قوله احل الله البيع وتجارة عن تراض منكم وامثال ذلك، وبناء على مسلك الاعلام تكون موافقة الكتاب من عموم احل الله البيع وتجارة عن تراض مرجحة لما دل على انه لابأس ببيع العذرة، ونحن وان لم نقبل المرجحية في مورد تعارض الخبرين، لكنه غير مهم، حيث انه عند تساقط الخبرين يكون عموم الكتاب هو المرجع، نعم قد يكون في المرجحية او المرجعية اثر عملي، وهذا فيما لو كان بين العام الكتابي ‌وبين الخبرين المتعارضين خاص متوسط، كما لو ورد في خبر انه يحرم اخذ الربا من الوالد الفقير وورد في خبر آخر انه لابأس بذلك، فان كانت موافقة الخبر الأول لظاهر قوله تعالى حرم الربا موجبا لحجيته فيخصص به الخاص المتوسط الدال على جواز الربا بين الوالد والولد، ولكن بناء على عدم مرجحية الكتاب فلاتصل النوبة الى الكتاب بعد تساقطهما مع وجود هذا الخاص المتوسط.

ثم يقول صاحب العروة قده: نعم يجوز الانتفاع بهما في التسميد ونحوه.

قد ينسب الى المشهور والمعروف بين الاصحاب حرمة الانتفاع بالاعيان النجسة الا في موارد خاصة، كالاستصباح بالدهن المتنجس لوجود رواية في ذلك: يبيعه ويبينه لمن اشتراه ليستصبح به[[23]](#footnote-24).

ولكن الصحيح انه لادليل على حرمة الانتفاع بالاعيان النجسة عدا رواية تحف العقول التي مر الاشكال في سندها، لانه هكذا ورد فيها: او شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام ومحرم لان ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه (اي التصرف فيه)، فكل التصرفات في وجوه النجس حرام بمقتضى هذه الرواية، لكن هذه الرواية ضعيفة لااعتبار بسندها، فيجوز الانتفاع بالاعيان النجسة من التسميد وغيره، فكل انتفاع لم يرد النهي عنه جائز بالنسبة الى الاعيان النجسة.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 11

النجاسات- بول وروث حيوان لايعلم انه مأكول اللحم ام لا الاحد: 4-8-1388

مسألة3: إذا لم يعلم كون حيوان معين أنه مأكول اللحم أو لا لا يحكم بنجاسة بوله وروثه وإن كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل.

يقال في وجه ذلك ان ما يشك في كونه مأكول اللحم ام لا فتارة يكون الشك فيه بنحو الشبهة الحكمية وأخرى بنحو الشبهة الموضوعية، مثال الشبهة الحكمية انه اذا ولد حيوان من ذئب وشاة او خنزير وشاة على الاصح، ولايصدق عليه انه شاة او خنزير، وهكذا الارنب، وأخرى تكون الشبهة موضوعية كما اذا لم نعلم هذا الحيوان شاة او خنزير، ففي الشبهة الحكمية كما في الارنب لايمكن لنا التمسك بعموم قوله عليه‌السلام اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه، لكونه شبهة مصداقية لهذا الخطاب، لانه لايعلم هل هو مما يؤكل لحمه ام لا، فيشك في طهارة هذا البول، فيجري قاعدة الطهارة بالنسبة اليه، وان كان الاصح اجراء قاعدة الطهارة في ملاقيه، لانه ذكرنا سابقا ان قاعدة الطهارة لاتجري في موارد الشك في النجاسة الذاتية، لان قوله عليه‌السلام كل شيئ نظيف حتى تعلم انه قذر، فان كلمة قذر يحتمل ان يكون صفة مشبهة كما يحتمل ان يكون فعلا ماضيا، فان كان صفة مشبهة يمكن التمسك بهذه القاعدة في موارد الشك في النجاسة الذاتية، وأما بناء على كونه صيغة الفعل الماضي، اي حتى تعلم انه قذُر اي طرأ عليه القذارة، فلاتشمل موارد الشك في النجاسة الذاتية، حيث لايصدق عليه انه قذُر.

الا ان يقال بان هذا الاشكال الذي طرحه السيدالصدر قده لايجري في المقام، لان هذا البول كان موجودا في مثانة هذا الحيوان، وآنذاك كان طاهرا، فنستصحب بقاء طهارته الى بعد خروج هذا البول، بل نجري قاعدةالطهارة، لان الشك في حدوث القذارة لهذا البول، فبناء على هذا البيان يمكن القول بانه وان كان الشك في النجاسة الذاتية لهذا البول لكن ما ذكره السيدالصدر قده من عدم شمول قاعدة الطهارة لموارد الشك في النجاسة الذاتية يختص بما اذا كان الشك في نجاسة شيء من بدء وجوده، كالشك في نجاسة حيوان لايعلم هل هو كلب او شاة، اما عند الشك في كونه شاة او ذئبا فهذا البول كان موجودا في مثانة هذا الحيوان ولم يكن نجسا ونشك في عروض القذارة له بعد خروجه من مثانة هذا الحيوان، فلايدرى هل هذا الحيوان ذئب او شاة، حيث انه اذا كان البول بول الذئب فبعد خروجه يكون نجسا، كبول الانسان، نعم في مثال الشك في النجاسة الذاتية فيما اذا لايعلم هل هذا بحكم الخنزير او الشاة، فالخنزير لما كان نجس العين فالبول الموجود في مثانته وجميع اعضاءه الباطنية نجس، وعليه فان تم ما ذكرنا من جريان قاعدة الطهارة في موارد الشك في النجاسة الذاتية في الجملة، فهو، والاّ فننتقل الى جريان قاعدة الطهارة في ملاقي هذا البول، فنتخلص من الاشكال.

وهكذا في الشبهة الموضوعية تجري قاعدة الطهارة إما في البول او لااقل في ملاقي البول، مع فرق بين الشبهات الموضوعية والحكمية، وهو انه في الشبهات الموضوعية لايحتاج جريان قاعدة الطهارة الى الفحص، بينما انه في الشبهات الحكمية فيحتاج الى الفحص عن الادلة، فاذا لم يظفر عن دليل على النجاسة تجري قاعدة الطهارة.

هنا اشكل صاحب الجواهر قده وهو انه يحتمل ان يكون الواجب على الانسان هو احراز الاجتناب عن بول مالايؤكل لحمه، لان الامام عليه‌السلام قال اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه، وهذا الخطاب موجه الى الانسان، فاذا شك في بول الارنب انه طاهر ام لا، للشك في انه مما يؤكل لحمه ام لا، فلابد من احراز امتثال هذا الخطاب الموجه اليه فتجري قاعدة الاشتغال، نظير مالو شك في حصول الطهارة من الحدث، فهل يمكن لأحد ان يجري البراءة، بعد انه يعلم بتوجه خطاب الأمر بالوضوء اليه بالماء، ويشك في ان هذا ماء ام لا؟ كلاّ، بل يلزم عليه ان يتوضأ بماء متيقن حتى يحرز انه حصّل الشرط، وهكذا القبلة يجب على الانسان ان يحرز حصّل هذا الشرط.

هذا الاشكال غريب من صاحب الجواهر، لانه انما وجب الاحراز في تحصيل الطهارة من الحدث او تحصيل استقبال القبلة لان الواجب في الصلاة صرف تحصيل الطهارة من الحدث وصرف استقبال القبلة، والامر بصرف الوجود معلوم ومع الشك في امتثاله تجري قاعدة الاشتغال، بينما انه في خطاب الأمر بالغسل من ابوال مالايؤكل لحمه، فالتكليف انحلالي، اذ هناك تكاليف انحلالية بعدد كل فرد من افراد بول مالايؤكل لحمه، نظير ما لو ورد وجوب اكرام العلماء فشك في ان زيدا عالم ام لا، فتجري البراءة عن وجوب اكرامه، لان وجوب اكرام سائر الافراد الذين يعلم بعلمهم معلوم الوجود، وهذا الذي يشك في انه عالم ام لا يشك في وجوب اكرام زائد بالنسبة اليه فيكون الشك في تحقيق الوجوب الزائد، والامر في المقام كذلك، فان البول الذي يعلم بانه بول مالايؤكل لحمه يجب الغسل منه جزما، واما بول هذا الحيوان المشكوك فيكون الشك في وجوب غسله شكا في التكليف الزائد، فتجري البراءة عنه.

نعم يوجد هنا وجهان لإثبات وجوب الاجتناب عن بول الحيوان المشكوك، **الوجه الأول** ان يقال بانه بناء على ما يذكره صاحب العروة من وجوب الاجتناب عن لحم هذا الحيوان بمقتضى الاصل اي اصالة عدم التذكية او استصحاب بقاء حرمة اكله لانه اذا كان حيا يحرم اكله لانه غير مذكى فيستصحب بقاء حرمة اكله بعد موته، فهذا الحيوان مما لايؤكل لحمه بحرمة ظاهرية، فيندرج في خطاب اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه، فالاصل الذي اقتضى حرمة اكل هذا الحيوان يكون اصلا موضوعيا يحرز به موضوع قوله عليه‌السلام اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه.

الجواب عن ذلك ان ما يثبت باصالة عدم التذكية او بالاستصحاب هي الحرمة الفعلية لأكل هذا الحيوان، بينما ان وجوب الغسل من البول يختص ببول ما يحرم اكله لأجل العنوان الذي ينطبق على الحيوان ككونه ذئبا او جلاّلا او موطوئا، والا فالشاة الحية التي لم يقع عليها التذكية فاكل الجزء الذي يقطع منها حرام، ولكن بوله طاهر، فموضوع نجاسة البول ما يحرم اكل لحمه بعنوانه، اي بعنوان انه ذئب او بعنوان انه جلال، لابعنوان انه ليس مذكى.

**الوجه الثاني**: انه ورد خطاب عام في نجاسة البول، سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين، ثم ورد عليه مخصص من انه لابأس ببول ما يؤكل لحمه، فهذا الحيوان المشكوك يكون شبهة مصداقية للمخصص المنفصل، فيشمله عموم قوله اغسل ثوبك من البول، وانما يشك انه مصداق للمخصص المنفصل ام لا، وفي الشبهات المصداقية للمخصص المنفصل يمكن تنقيح موضوع العام باجراء الاصل، إما الاصل المحمولي كما لو ورد اكرم كل عالم ثم ورد لاتكرم العالم الكاذب، فنقول هذا حين طفوليته لم يكن كاذبا فنستصحب عدم كونه كاذبا الى الآن، او بالاستصحاب في العدم الازلي، كما لو كان المخصص: لاتكرم العالم الاموي، فبالاستصحاب يدخل المشكوك في عموم العام، وفي المقام يستصحب عدم كون هذا البول بول ما أكل لحمه بالعدم الازلي، او يستصحب عدم جعل حلية اللحم لهذا الحيوان، فننفي كون هذا الحيوان موضوعا ومصداقا للمخصص المنفصل، فينقح موضوع دليل نجاسة البول.

والجواب عنه اولا نحن لم نعترف بوجود ما يدل باطلاقه على نجاسة البول، لان دليل نجاسة البول ظاهر في بول الانسان نفسه او بول انسان آخر كالطفل الذي يعيش معه، لانه هو المتعارف الذي يسأل عنه، وليس من المعلوم كونه مطلقا لجميع الابوال، كما مر سابقا ونقلناه عن السيدالخوئي قده ايضا.

وثانيا: على تقدير اطلاق دليل نجاسة البول، لايعلم ان الموضوع هو البول الذي ليس بول مايؤكل لحمه، اذ هنا يوجد خطابات ثلاثة، البول نجس، بول مالايؤكل لحمه نجس، بول مايؤكل لحمه طاهر، فلعل الموضوع للنجاسة بول مالايؤكل لحمه، بعد ورود خطاب في هذا الخصوص، فبعد ورود هذا القيد الوجودي فلايحرز ان الموضوع مركب من قيد وجود وهو البول ومن قيد عدمي وهو عدم كونه بولا مما يؤكل لحمه، حتى يجري الاصل لإثبات القيد العدمي، فلعل الموضوع وجودي محض، فنشك في انطباق هذا العنوان الوجودي على الحيوان المشكوك فتجري قاعدة الطهارة في بوله وخرءه.

وثالثا: ان استصحاب عدم كونه بول ما يحل اكله يعني استصحاب عدم جعل الحلية لهذا الحيوان، وهذا الاستصحاب غير صحيح، لان الحلية لاتحتاج الى الجعل، فان الحلية تعني عدم الحرمة، فقوله بول ما يحل اكل لحمه طاهر معناه بول مالايجعل حرمته طاهر، فيجري استصحاب عدم جعل حرمة هذا الحيوان، فلايظهر من الحلية عدا عدم جعل الحرمة، فالحلال ما ليس بحرام، فلايفيد استصحاب عدم جعل الحلية لانه لايثبت جعل الحرمة، بل يجري استصحاب عدم جعل الحرمة، وهذا الاستصحاب بصالح اثبات طهارة هذا البول المشكوك، فهذا بول لحيوان لم يجعل حرمة اكله بالاستصحاب، فالاستصحاب يحرز موضوع المخصص، لاموضوع العام.

فالصحيح هو ما يذكره صاحب العروة من ان بول الحيوان الذي يشك في لحمه بنحو الشبهة الموضوعية او الحكمية طاهر، الا في بعض الامثلة حيث ان الاصل ينقح موضوع الحرمة الذاتية، مثلا نحن قلنا ان خرء السمك الذي لافلس له نجس كما عليه السيدالصدر قده، ويقول السيدالسيستاني ان بوله نجس، فاذا شك في سمك هل له فلس ام لا، وكان له بول، ففي هذا المثال بناء على جريان الاستصحاب في العدم الازلي يستصحب عدم وجود الفلس لهذا السمك فينقح بذلك موضوع ان كل سمك لافلس له فهو حرام، فهنا هذا الاصل الموضوعي ينقح موضوع نجاسة هذا السمك، ولكن منعنا عن جريان الاستصحاب في العدم الازلي.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 12

النجاسات- بول وروث حيوان لايعلم انه مأكول اللحم ام لا الاثنين: 5-8-1388

كان الكلام في المسألة الثالثة حيث ذكر صاحب العروة ان بول او خرء ما يشك في كونه حيوانا حلال اللحم او حرام اللحم طاهر، ولكن لايجوز اكل لحمه، ذكرنا ان كلامه الأول صحيح، لكن كلامه الثاني لايتم باطلاقه، لانه ان كان مستند صاحب العروة إما ان يكون استصحاب بقاء حرمة أكل لحمه قبل ذبحه، فيرد عليه انه لادليل على حرمة اكل الحيوان الحي، كالسمك الصغيرة التي لاتموت قبل بلعها فيجوز اكلها وهي حية، بل انما لايجوز اكل الحيوان الحي لانه لايمكن اكله الا بأخذ قطعة من لحمه، فيصير حينئذ عضوا مبانا من الحي وهي بحكم الميت، وأما اذا امكن بلع الحيوان الحي بكامله فلادليل على حرمة لحمه، واما ما ورد من حرمة الحيوان غير المذكى فالمراد منه الحيوان الميت، لانه مستثنى عن الحيوان الميت، حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع اذا ما ذكيتم، هذا لايعني انه لايجوز اكل الحيوان الذي ليس بمذكى، بمعنى انه لايجوز اكل لحم الحيوان الحي، بل بمعنى انه لايجوز اكل لحم الحيوان الميت، كما لو اكله السبع من دون ان يذكى.

نعم لو قلنا انه لو اخذنا قطعة من لحمه كان يصير ميتة، والميتة محرمة، فان اريد استصحاب هذه القضية التعليقة فليس هذا استصحابا في الحكم الشرعي، فالاشكال الأول ان الحالة السابقة لهذا الحيوان ليس حرمة الاكل.

الاشكال الثاني: ان هذا استصحاب في الشبهات الحكمية، وقد منعنا عنه وفاقا للمحقق النراقي والسيدالخوئي قدهما.

الاشكال الثالث: ما ذكره السيدالخوئي قده من ان الحرمة التي كانت ثابتة حال حياة هذا الحيوان على تقدير ثبوتها حرمة ناشئة عن عدم التذكية، وهذه الحرمة مرتفعة جزما، والحرمة الجديدة المشكوكة لو ثبتت لكان بملاك ان هذا الحيوان من الحيوانات المحرمة الاكل، فهذا استصحاب في القسم الثالث من الكلي.

وفيه انه ان اراد بما ذكره عدم بقاء الموضوع عرفا فجوابه ان بقاء الموضوع تابع لنظر العرف، والعرف يرى ان حرمة الاكل كانت ثابتة لهذا الحيوان، وعدم كونه مذكى حيثية تعليلية، وان كان المقصود من الاشكال ان الحرمة السابقة مرتفعة جزما ونشك في حدوث حرمة جديدة، فجوابه ان هذا الحيوان اذا كان محرم اللحم فلم يثبت له حال حياته الا حرمة واحدة، فان الذئب لايثبت بالنسبة اليه حرمة الاكل مرتين، فالحيوان الذي هو محرم ذاتي يحرم اكل لحمه بعنوان واحد، والحيوان المحلل الاكل يحرم اكله حال حياته لأجل عدم التذكية، فنشك ان هذا الحيوان هل هو محلل الاكل حتى تكون حرمته من باب عدم التذكية او محرم الاكل حتى تكون حرمة ذاتية، فتلك الحرمة السابقة تستصحب كاستصحاب القسم الثاني من الكلي، لان الحرمة السابقة مرددة بين الفرد الطويل والفرد القصير، وليس من الاستصحاب في القسم الثالث الذي نعلم بحدوث فرد معين وبارتفاعه ونشك في وجود فرد آخر مقارن له او مقارن لارتفاعه.

الاشكال الرابع: ان الرجوع الى الاستصحاب مشروط بعدم قيام امارة على الخلاف، ولدينا عمومات تدل على حلية لحم كل حيوان، لان الحيوان الذي لم يرد في دليل شرعي انه نجس العين او حرام فبمقتضى قوله تعالى قل لااجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دم مسفوحا او لحم خنزير، فمع هذا العموم لايمكن الرجوع الى الاستصحاب، اذ العموم يثبت حلية هذا الحيوان، وفي الشبهة الموضوعية فبناء على مسلك من يرى جريان الاستصحاب في العدم الازلي يستصحب عدم كونه ذئبا، لانه ورد التخصيص لقوله تعالى، وهو ان السبع حرام، وان الذئب حرام، ويستصحب كالعدم الازلي ان هذا لم يكن ذئبا قبل ان يوجد، ولكن لانقول بالاستصحاب في العدم الازلي.

فان كان مراد صاحب العروة استصحاب حرمة اكل لحمه فيرد عليه ما ذكر، وان كان مراده الشك في التذكية، كالزرافة او الكنغر، فذبحناه حيث يجري استصحاب عدم وقوع التذكية عليه، وكلما زهقت روحه ولم يكن مذكى فيحرم اكله، فيرد عليه اولا ان الشك في حرمة الاكل لايستلزم الشك في التذكية، فان السباع من الحيوانات تقبل التذكية، ففي موثقة سماعة سألته عن جلود السباع قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده، فان الارنب قابل للتذكية جزما وان كان محرم الاكل، ولكنه يشك في حلية لحمه، فيجري قاعدة الحل او نتمسك بعموم قوله تعالى قل لااجد.. .

بل ذكر السيدالخوئي انه اذا شك في قابلية حيوان للتذكية فيمكن احراز قبوله للتذكية بدليلين، الدليل الأول عموم صحيحة علي بن يقطين، قال سألت اباالحسن عليه‌السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لابأس بذلك، ففي هذه الصحيحة نفى الامام عليه‌السلام البأس عن جميع الجلود، فذكر السيدالخوئي ان اطلاق نفي البأس في هذه الصحيحة يدل على انه لابأس بجلد اي حيوان ولو في حال الصلاة، مع انه اذا لم يكن قابلا للتذكية لايجوز لبسه في الصلاة، فهذا العموم يرشدنا ان كل حيوان يكون له جلد عرفا قابل للتذكية.

والدليل الثاني للسيدالخوئي ان التذكية فعل المكلف، فان التذكية بمعنى الذبح، فقد وردت في الروايات هذه العبارات: ذكاه الذابح او لم يذكه، الا ما ذكيتم، اوليس الذكي ما ذكي بالحديد، فكل هذه الخطابات نسب التذكية الى فعل المكلف، فلابد ان يكون التذكية فعل المكلف، وليس هو الا الذبح، ومعنى ذلك ان لو ذبح شخص كلبا فقد ذكاه اي ذبحه، فلايشترط في التذكية قابلية الحيوان، فكل حيوان يمكن ان يذكى اي يذبح، ولو كان من المسوخ او كان كلبا، نعم لو كان كلبا لايترتب عليه الاثر الشرعي من الطهارة، فاذا شككنا انه من المسوخ تجري قاعدة الطهارة.

يرد على الكلام الأول للسيدالخوئي من التمسك بصحيحة علي بن يقطين اولا: ان الامام نفي الاشكال في حرمة لبس الجلود، هذا دليل على الحلية التكليفية، فاطلاق الحلية التكليفية لايقتضي الحلية الوضعية وعدم المانعية في الصلاة، اذا قال شخص لابأس بشرب الحليب، فهل يتمسك بقوله ويقال انه لابأس بشرب الحليب في الصلاة، بل هو ناظر الى الحيثية التكليفية، اما انه مانع عن الصلاة فهذا امر آخر، فلايمكن التمسك باطلاق الحلية التكليفية لاثبات الحلية الوضعية، وهما حكمان متمايزان لاعلاقة لاحدهما بالآخر.

وثانيا: انه لايجوز استصحاب اجزاء الحيوان المحرم في الصلاة، فقد ورد انه لاتصل فيما لايؤكل لحمه، فعموم صحيحة علي ابن يقطين قد خصص بمااذا لم يكن من الحيوان المحرم، فاذا شك في انه حيوان محرم او محلل، فالرجوع الى صحيحة علي ابن يقطين يكون من الرجوع الى العام في الشبهة المصداقية للمخصص المنفصل.

واما الدليل الثاني فاشد اشكالا، فان التذكية وان كانت فعل المكلف، ولكنه لاينفي اعتبار قابلية الحيوان المذكى، واي مرتكز متشرعي او عرفي يقبل ان هذا الكلب الميت مذكى ولكنه نجس، فلايصلح كل حيوان للتذكية بالمرتكز المتشرعي.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 13

النجاسات- حلية لحم الحيوان المشكوك الثلاثاء: 6-8-1388

كان البحث في كلام صاحب العروة من أن الحيوان الذي يشك في أنّ لحمه حلال أو حرام فلا يجوز اكل لحمه، فقلنا بأنّ هذا الكلام غيرصحيح، فانّا إن قبلنا قابلية الحيوان المذبوح للتذكية فبعد ما ذبحناه نعلم بأنه صار مذكى، وانما نشك في أنّ لحمه حلال او حرام، كالارنب اذا ذبحناه نعلم انه مذكي ولحمه طاهر وجلده طاهر، وانما نشك هل انه يحل أكل لحمه ام لا، فنتمسك بعموم الحل او قاعدة الحل فنحكم بحلية أكل لحمه .

نعم إذا شككنا في قابلية حيوان للتذكية، كما لو شككنا في أن الحيوان المتولد من الشاة والخنزير هل هو قابل للتذكية أم لا، فهنا يقال بأن استصحاب عدم التذكية يجري فيثبت بذلك أن أكله حرام، لأن الحيوان الميت الذي لم يقع عليه التذكية حال حياته لا يجوزأكله .

فهنا تمسك السيد الخوئي (قده) بصحيحة علي بن يقطين لإثبات أن جميع الحيوانات التي لها جلد عرفا تقبل التذكية، لإنّ علي بن يقطين سأل الإمام عليه السلام عن لباس جميع الجلود؟ فقال الإمام عليه السلام:لا بأس، وإطلاقه يقتضي جواز لبسه حتي في حال الصلوة، فلو كان هذا الجلد جلد ميتة لم يجز لبسه أثناء الصلوة، فنستكشف من ذلك أنّ كل حيوان له جلد عرفا قابل للتذكية إلا ما خرج بالدليل.

وقد أجبنا عن ذلك بأن هذه الرواية لا يظهر منها اكثر من جواز لبس الجلود والإنتفاع بها، ولايستفاد من الرواية انه يحكم عليها بأنها مذكاة وليست ميتة، نعم في خصوص السّباع وردت في موثقة سماعة،سألته عن جلود السّباع؟ قال إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده، واما الميتة فلا، فالسّباع تقبل التذكية، أما المسوخ كالفيل والقرد ليس لدينا دليل على صلاحيتها للتذكية مطلقا.

إلا أنّ الذي يسهّل الخطب انّنا لا ندري ما هو معني التذكية؟ هل التذكية مسبّبة شرعية عن وقوع الذبح علي حيوان قابل للتذكية حتي يجري في موارد الشك استصحاب عدم التذكية، أو أنّ التذكية عنوان فعل المكلف، وعليه فلا نشك في فعل المكلف حتي نستصحبه، لأنا نعلم بأنّ هذا الانسان أخذ سكّينا وذبح الإرنب وقطع رأسه.

إن قلت: لعله اخذ في التذكية قابلية الحيوان للتذكية؟ نقول: هذا انما إذا كانت التذكية مسببة عن الافعال، فنشك في تحقق المسبّب فنستصحب عدم المسبّب،أما إذا كانت التذكية اسما للسّبب اي لفعل المكلف فلانشك في فعل المكلف ولا في عنوان الحيوان المذبوح، حيث نعلم بأن هذا الحيوان المذبوح الارنب كما نعلم بأن هذا الشخص الذابح ذبح الإرنب وأما اعتبار اكثر من ذلك فليس بمعلوم.

فالمهم عدم مجال لجريان استصحاب عدم التذكية في موارد الشك في قابلية الحيوان للتذكية لعدم العلم بأخذ قابلية الحيوان للتذكية كخصوصية زائدة علي عناوينها الذاتية، فإذن لا يبقي مجال لاستصحاب عدم التذكية وهذا الارنب المذبوح لا يمكن إجراء استصحاب عدم التذكية بالنسبة اليه لإحتمال أن يكون التذكية عنوان فعل المكلف، وفعل المكلف هنا معلوم وهو انه ذبح الارنب فنستصحب عدم ايّ شى؟ وإنما نشك في طهارته فتجري قاعدة الطهارة ونشك في حلية لحمه فتجري قاعدة الحل.

نعم لو شككنا في وقوع الذبح الخارجي وأنّ هذا الذابح هل ذبح الاوداج الاربعة ام لا، ففي حد ذاته يجري استصحاب عدم وقوع الذبح التّام لولا امارية سوق المسلمين، أما إذا لا أشك في فعل المكلف لأنني بنفسي ذبحت هذا الارنب وفريت اوداجه الاربعة فلا شك في شئ حتي نستصحب عدمه، انما الشك في أنّ هذا الارنب بعد ذبحه هل هو طاهر او حلال ام لا فتجري قاعدة الطهارة والحل.

ولأجل ذلك نعتقد أنّ كل حيوان لم يحرز عدم جدوي في ذبحه يمكن أن يذبح ثم بعد ذبحه يحكم عليه بالطهارة والحل حتي الكنغر وغيرالكنغر.

بقي كلام للسيد الخوئي والسيد السيستاني، قال السيدالخوئي قده: انه لو جرى استصحاب عدم التذكية فانما يفيد في حرمة اكل لحم الحيوان، وفي حرمة الصلاة في اجزاءه، ولكن لايفيد لاثبات نجاسته، لان موضوع النجاسة الميتة، واستصحاب عدم التذكية لايثبت عنوان الميتة، لان الميتة تتقوم بامر وجودي، وهو زهوق روح الحيوان مستندا الى سبب غير شرعي، واستصحاب عدم وقوع التذكية على الحيوان حال حياته لايثبت زهوق روحه بنحو غير شرعي، الا بنحو الاصل المثبت، بينما ان الموضوع لحرمة اكل اللحم وحرمة الصلاة هو غير المذكى، ولأجل ذلك يحكم السيدالخوئي قده بان الجلود المستوردة من بلاد الكفار محكومة بالطهارة، لعدم احراز كونها ميتة، فلعل هذا الجلد كان لحيوان مذبوح بالذبح الشرعي، ولكن لايصح الصلاة فيه كما يحرم أكل لحم هذا الحيوان.

قال السيدالسيستاني دام ظله ان حرمة الصلاة ايضا لاتثبت بالاستصحاب، حيث انه يستفاد من الرواية الصحيحة ان مالم تعلم انه ميتة فصل فيه، وسنبحث عن مدى صحة مقاله.

وقد اشكل شيخنا الاستاذ قده على كلام السيدالخوئي قده وانه يجب التفصيل بين الحيوان الذي تكون تذكيته بالذبح عادة، كالبقر والشاة، فهنا ليس كلام السيدالخوئي قده صحيحا، لان المذكى من الحيوان الذي يذبح بمعنى الحيوان الذي زهق روحه ووقع عليه ذبح حال حياته، سواء استند موته الى الذبح او استند الى سبب آخر، والميتة مامات ولم يقع ذبح عليه حال حياته، فلو ذبحنا دجاجا فوقع على الارض فجاءت سيارة واستند موت هذه الدجاجة الى السيارة فيحل اكل لحمها، حيث ان المهم زهوق روحها ووقوع الذبح عليه حال حياته، وقد ورد في الروايات انه اذا اجدت الذبح فكل وان وقع من شاهق فمات[[24]](#footnote-25)، ففي المشكوك يستصحب عدم وقوع الذبح عليه حال حياته فيكون بحكم الميتة، وأما الحيوان الذي تكون تذكيته بغير الذبح، فالمذكى فيه ما استند موته الى الصيد مثلا، فاذا صاد شخص حيوانا ثم وقع من شاهق على الارض فمات فهي ميتة، اذ لابد من استناد موته الى الصيد، بينما انه في الذبح لايحتاج ان يستند موت الحيوان المذبوح الى الذبح، فبذلك حكم الاستاذ بنجاسة الجلود المستوردة وحرمة اللحوم المستوردة.

ولكن الانصاف تمامية ما ذكره السيدالخوئي وعدم ورود اشكال شيخنا الاستاذ عليه، وذلك لان ما ذكره الشيخ الاستاذ من ان المذكى في الحيوان ما مات ووقع عليه الذبح حال حياته سواء استند موته الى الذبح ام لا، والميتة مالم يقع عليه الذبح حال حياته، وان كان صحيحا، ولكن الميتة عنوان تقييدي بسيط وليس عنوانا مركبا، وانما يفيد اجراء الاستصحاب في جزء الموضوع اذا كان الموضوع مركبا، واما اذا كان الموضوع بسيطا ولو كان منتزعا عن شيئين فلايثبته الاستصحاب، فلايجري الاستصحاب في منشأ انتزاعه بل لابد من اجراء في نفس العنوان، والمثال لذلك هو عنوان اول شهر الشوال حيث انه متنزع من عدم الامس من شوال وكون اليوم من شوال، فلايفيد كون اليوم من شوال محرزا، حيث ان الاستصحاب لايثبت الجزء الآخر وهو عدم كون الامس من شوال، حتى يثبت عنوان اول الشهر، وذلك لانه عنوان بسيط، وهكذا لايفيد جريان استصحاب بقاء الامام في ركوعه لإثبات صحة الاقتداء بالامام وهو راكع، لان الموضوع للحكم ان يركع المأموم قبل ان يرفع الامام رأسه، وهو عنوان بسيط، ولذا يحكم السيدالخوئي ببطلان الصلاة حينئذ ويحكم السيدالسيستاني ببطلان الجماعة.

وبالجملة انه لايمكن اثبات عنوان الميتة باستصحاب عدم ذبح الحيوان حال الحياة وضم ذلك الى احراز موت الحيوان فعلا، وبذلك يتم كلام السيدالخوئي قده في المقام.

كان الكلام في ما ذكره السيدالسيستاني من ان استصحاب عدم التذكية انما يفيد في اثبات حرمة اكل اللحم، ولايثبت بذلك نجاسته ولاحرمة الصلاة فيه، أما انه لايثبت بذلك نجاسته فقد مر بيانه سابقا، وقد ايّدنا ذلك بنكتة ان موضوع النجاسة من المحتمل ان يكون الميتة، ولم يثبت ان الميتة بالمفهوم العرفي او المتشرعي هو ما يقع عليه التذكية حال حياته، حتى ينفى بالاستصحاب التذكية، بل الميتة امر وجودي، بل ربما يقال –كما ذكره السيدالسيستاني- ان موضوع النجاسة مامات حتفه، والميتة بمعنى مامات حتف انفه، فلو ذبح حيوان على وجه غير شرعي فلايصدق عليه عنوان الميتة، كما لو ذبحه كافر، او ذبح حيوان كالمسوخ فانه ليس بمذكى ولذا لايجوز اكل لحمه، ولكن لادليل على نجاسته، لان الوارد في لسان الادلة نجاسة الميتة، والميتة حسب العرف العام بمعنى ما مات حتف انفه، ولأجل ذلك انه ورد في الكتاب الكريم انه حرم عليكم الميتة والدم وبعد ذلك يقول: والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع اذا ما ذكيتم، فجعل الموقوذة والمتردية والنطيحة مقابل الميتة، فالميتة ما مات حتف انفه، واما ما ذبحه انسان بغير الشرائط الشرعية فهذا ليس ميتة بالنظر العرفي، واما ما ذكره صاحب الكفاية من انه قام الاجماع على ان كلما لم يذك فهو بحكم الميتة، فهو دعوى الاجماع، وليس هذا الاجماع ثابتا، وهذا ما نجده في كلمات بعض الذين يفتون بان ما ذبحه الكافر وان لم يجز اكله ولكنه ليس نجسا واقعا، لانه ليس ميتة.

وعليه فتكون واسطة بين الميتة وما ليس بمذكى، فان الميتة ما مات حتف انفه، والمذكى ما ذبح بالشرائط الشرعية، وما ذبح بغير الشرائط الشرعية فليس ميتة ولامذكى، فلايجوز اكله لانه ليس بمذكى وليس نجسا لانه ليس ميتة، هذا ما طرحه السيدالسيستاني في ابحاثه، وان لم يلتزم به فتوى، وان كان بعض المتصدين للفتوى قد افتى به.

الا ان هذا ليس بصحيح، فانه لاواسطة ثبوتا بين الميتة وماليس بمذكى، فكل حيوان ليس بمذكى فهو ميتة واقعا، ويشهد لذلك ما ورد فيما صاده المحرم من انه ميتة، فان ما ذبحه المحرم ليس ميتة عرفية، ولكن الامام عليه‌السلام حكم بكونه ميتة، ويترتب عليه احكام الميتة كالنجاسة، فما يدعيه السيدالخوئي والسيدالسيستاني ليس هو وجود واسطة في مقام الثبوت بين الميتة وبين ماليس بمذكى، وانما يدعي السيدالخوئي والسيدالسيستاني في فتواه ان ما ليس بمذكى ميتة واقعا ولكن استصحاب عدم التذكية لايثبت عنوان الميتة، كما في الضدين لاثالث لهما، فان استصحاب نفي احدهما لايثبت الآخر الا بنحو الاصل المثبت، كما ان استصحاب عدم البصر لايثبت ان هذا المولود اعمى، مع ان الانسان الذي ليس ببصير اعمى بالطبع، وهذا تامّ، ولانقاش فيه، الا ان السيدالسيستاني اضاف الى ذلك انه اذا شك في كون حيوان مذكى او ميتة فيجوز الصلاة في اجزاءه، خلافا للسيدالخوئي، واستند في ذلك الى معتبرة جعفر بن محمدبن يونس أن أباه كتب إلى أبي الحسن عليه‌السلام يسأله عن الفرو والخف، ألبسه وأصلي فيه ولا أعلم أنه ذكي؟ فكتب: لا بأس به[[25]](#footnote-26)، فان الامام نفى البأس عن الصلاة في فرو لايعلم انه ذكي، واوردنا عليه بانه اولا هذه الصحيحة معارضة بموثقة ابن بكير: قال: سأل زرارة أبا عبد الله عليه‌السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك، والسنجاب وغيره من الوبر؟ فأخرج كتابا زعم أنه إملاء رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: أن الصلاة في وبر كل شئ حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شئ منه فاسد، لاتقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله، ثم قال: يا زرارة، هذا عن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله فاحفظ ذلك يا زرارة، فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شئ منه جائز إذا علمت أنه ذكي قد ذكاه الذبح، وإن كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كل شئ منه فاسد، ذكاه الذبح أو لم يذكه[[26]](#footnote-27)، حيث ورد فيها ان الصلاة فيه جائز اذا علمت انه ذكي، فاذا لم تعلم ذلك فلاتجوز الصلاة فيه، والاشكال الثاني ان موثقة اسحاق بن عمار مقيدة لهذه المعتبرة، عن العبد الصالح عليه‌السلام أنه قال: لا بأس بالصلاة في الفرا اليماني وفيما صنع في أرض الاسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الاسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس[[27]](#footnote-28)، فهذه الموثقة شاهدة جمع بين تلك الروايات، فتفصل بين الفراء المطروح في ارض الاسلام فتجوز الصلاة فيه، وبين ما اذا لم يكن مطروحا في ارض الاسلام فلاتجوز الصلاة فيه، فتكون هذه الموثقة مقيدة لمعتبرة جعفر بن محمدبن يونس.

فاجاب السيدالسيستاني عن هذا الاشكال ان موثقة ابن بكير لاتخلو عن اضطراب المتن وتكرار لاينبغي نسبة صدوره الى النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله فقد ورد فيها "الصلاة في وبر كل شيئ حرام اكله فالصلاة في وبره..." وهكذا ورد فيها انه "لاتقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره" اي لاتقبل تلك الصلاة حتى تصلي في غيره، فاذا صلى في غيره تقبل تلك الصلاة، فهذا الاضطراب يوجب عدم الوثوق، فلابد من الالتزام بوقوع تحريف في هذا المتن من تقديم او تاخير او زيادة ونقيصة والذي يقوي ما ذكرناه وقوع ابن ابي عمير في سند هذه الرواية حيث ان كتبه قد ضاعت بسيلان المطر عند ما حبسه هارون، ومن الظاهر ان كتبه اذا صارت في معرض انمحاء الكلمات لاينحصر الانمحاء بالأسانيد بل ربما يعرض المتون ايضا، الا ان السند لايمكن تمييزه حيث انه اذا انمحى اسم واحد فيكون مرددا بين مشايخ كثيرة، ولكن كان بامكان ابن‌ابي‌عمير التصحيح القياسي للمتن، اي تصحيحه بملاحظة القرائن الخارجية والداخلية من صدر الرواية وذيلها، ولكن حيث يكون التصحيح القياسي مبنيا على الحدس والاجتهاد فلايكون حجة بالنسبة الى الآخرين، فنقول بالنسبة الى موثقة ابن بكير ان سؤال زرارة لما كان عن الوَبِر اي الحيوان الذي له وبَر فاذا التزمنا بان الرواية هكذا: ان الصلاة في كل شيئ وَبِرٍ حرام أكله..." ارتفع الاشكال، واحتمال ذلك كاف في سقوط الرواية عن الاطلاق بالنسبة الى أنواع الحيوان الذي يحرم أكله[[28]](#footnote-29).

والظاهر ان ما ذكره مبني على مسلكه من اختصاص حجية الخبر بالخبر الموثوق الصدور دون خبر الثقة.

ثم يقول السيدالسيستاني مع قطع النظر عن الاشكال في السند، اذا كانت الرواية تقول فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره و.. اذا علمت انه ذكي، فمقتضى الطريقة المحضة انها بمعنى اذا كان ذكيا، كما يقول اذا علمت انه خمر فلاتشربه، فمعناه اذا كان خمرا فلاتشربه، وهذا بخلاف معتبرة ابن يونس، حيث ان موضوع سؤال السائل انه يصلي فيه ولايعلم انه ذكي، لاان يسأل عن الصلاة فيه وليس ذكيا، ولااقل من ان يكون حمل موثقة ابن بكير على الطريقية المحضة جمعا عرفيا.

واما تخصيص معتبرة ابن يونس بموثقة اسحاق بن عمار المفصل بين ارض الاسلام وغير ارض الاسلام، يقول السيدالسيستاني فهذه النظرية التي تجمع بين المطلق والمقيد وبين العام والخاص، فهذه النظرية مرفوضة عندنا، اذا كان دليل الترخيص مطلقا وواردا في مقام الافتاء، اي في جواب السؤال عن الوظيفة الفعلية، بخلاف ما اذا كان السؤال عن الاحكام الكلية فالجواب يكون في مقام التعليم، لكن اذا كان السائل شخصا عاديا يسأل عن وظيفته الفعلية فاذا افتاه الامام بالترخيص فهذا اغراء له بالجهل، اذا بين الامام عليه‌السلام المقيد لراو آخر او من امام آخر لراو آخر، كما اذا أتى المريض الطبيب في مركز العيادة فقال له لابأس لك ان تأكل الترشي، ثم جاء مريض آخر بنفس المرض فيقول الطبيب لابأس ان تأكل الترشي في النهار واما الليل فيضرّ بقلبك، يقول العرف لهذا الطبيب لماذا لم تفصل لذاك المريض، ولايكون

للطبيب ان يعتذر بانه ما من عام الا وقد خص، نعم هذا الطبيب اذا كان يدرس في كلية الطبيب فله ذلك، نعم اذا قال الطبيب للمريض الأول لاتأكل الترشي فليس ذلك تسبييا الى الوقوع في الضرر، وهذا التفصيل مذكور في كلمات السيدالامام قده[[29]](#footnote-30).

وفي المقام ان محمدبن يونس قد سأل عن الوظيفة الفعلية ولايذكر الامام التفصيل بين ما صنع في ارض الاسلام وبين غيره، فلايسمع الى تقييده في خطاب آخر، فلابد ان يحمل موثقة عمار على الحكم التنزيهي، اي اذا كان الجلد مطروحا في غير ارض الاسلام فتكره الصلاة فيه سواء كان مذكى او ليس بمذكى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 15

النجاسات- حلية لحم الحيوان المشكوك الأحد:10-8-1388

كان الكلام فيما ذكره السيدالسيستاني من ان معتبرة جعفر بن محمدبن يونس دلت على انه تجوز الصلاة في الجلد المشكوك التذكية: جعفر بن محمدبن يونس أن أباه كتب إلى أبي الحسن عليه‌السلام يسأله عن الفرو والخف، ألبسه وأصلي فيه ولا أعلم أنه ذكي؟ فكتب: لا بأس به[[30]](#footnote-31)، وبذلك نرفع اليد عن ظهور موثقة اسحاق بن عمار في حرمة الصلاة في الجلد المشكوك التذكية اذا كان مصنوعا في غير ارض اهل الاسلام: العبد الصالح عليه‌السلام أنه قال: لا بأس بالصلاة في الفرا اليماني وفيما صنع في أرض الاسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الاسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس[[31]](#footnote-32).

والجواب عن ذلك انه لاوجه لما ذكره من حمل موثقة اسحاق بن عمار على استحباب الاجتناب عن الصلاة في الجلد المشكوك التذكية، لان معتبرة ابن يونس تحمل على كونها ناظرة الى الفرض المتعارف، لان محمدبن يونس كان في بلد المسلمين، والمتعارف ان ما يوجد في بلد المسلمين ويباع في سوقهم انه مما لايعلم انه جاؤوا به من البلاد الكافرة بلافحص، بل عادة يحتمل انه مصنوع في ارض الاسلام، ومع هذا الاحتمال تجري قاعدة سوق المسلمين، وقاعدة سوق المسلمين امارة على التذكية، فمع ذلك تحمل معتبرة جعفربن يونس على كونها ناظرة الى الفرد المتعارف، اذ مع التعارف الخارجي لايكون هذا الخطاب مخالفا للفهم العرفي، وليس مثل ما يقول الطبيب لمريض القلب لابأس ان تأكل الترشي ثم يقول في خطاب آخر لمريض آخر مثله لاتأكل الترشي بالليل، فان أكل الترشي بالليل كأكل الترشي بالنهار متعارف، فيكون اطلاق الترخيص في اكل الترشي للمريض الأول اغراء للجهل والقاء في المفسدة، واين هذا من مورد معتبرة ابن يونس، فان موردها المتعارف الجلد الذي يشترى من سوق المسلمين، وعليه نقيد هذه المعتبرة بالفرض المتعارف وهو مااذا اشتري من سوق المسلمين، واما الفرض غير المتعارف وهو ما اذا اشتري من بلد كافر فيدخل في موثقة اسحاق بن عمار التي تقول لابأس بالصلاة في الفراء اليماني وما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير ارض الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلابأس، فانها بمفهومها تدل على انه اذا لم يكن الغالب فيها المسملين ففي الصلاة في الجلد المشكوك بأس.

وفي موثقة اسحاق بن عمار احتمالان الاحتمال الأول ان يراد من كون الغالب عليها المسلمين الحكومة الاسلامية، اي كان الحكّام المسلمين، لا ان تكون الحكومة الحكومة الشرعية، بل يقصد كون الحكام مسلمين ولو كانوا غير ملتزمين، كحكّام البلاد الاسلامية، فالمراد من الغالب هو المسيطر على هذه البلدة، فعليه اذا كان بلد اكثر الناس فيه كفار، ولكن الحكومة بيد المسلمين، فيصدق ان الغالب على هذه البلدة المسلمون، الاحتمال الثاني: ان يكون المراد الأكثرية لاالغلبة والسيطرة، فالمراد من الغالب هو الاكثر والغالب، مثلا لبنان قد يقال بان الحكومة والرئاسة الجمهورية ليس مسلمين فليست الحكومة بيد المسلمين مثلا، وان كان فيه كلام ايضا، ولكن الأغلبية للمسلمين، لان اغلبية الشعب مسلمون، وقد تكون مدينة اغلب شعبها مسلمون، وفي هند مثلا، فبعض المناطق هنا الاغلبية الشيعة مثل حيدرآباد، ان اغلبهم شيعة او مسلمون، ولكن السيطرة للهنود، ولايبعد ان يكون الظاهر من الموثقة الاحتمال الأول، لان المذكور فيها اذا كان الغالب عليها، لاالغالب فيها.

وكيف كان فالمهم ان ما ذكره السيدالسيستاني من جواز الصلاة في الجلد المشكوك التذكية ولو كان مستوردا من بلد ليس الغالب فيه المسلمين فهذا غير تامّ، وليس صحيحا.

وأما ذكره السيدالسيستاني حول موثقة ابن بكير من انها مضطربة المتن، ففيه انه لم نر فيها اي اضطراب، فان هذه البيانات بيانات عرفية، فان الصلاة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلاة في وبره، هذا تكرار، وليس مستهجنا، او انه يقول ان الصلاة فيه فاسد لايقبل الله تلك الصلاة حتى يصلي في غيرها، هذا تأكيد على ان هذه الصلاة صلاة فاسدة، ولابد من ان يصلي المكلف في غير اجزاء مالايؤكل لحمه، هذه البيانات بيانات عرفية ولاتوجب الاضطراب في المتن، وما ذكره السيدالسيستاني من ان قوله عليه‌السلام في هذه الموثقة فأما ما أكل لحمه فلابأس بالصلاة فيه، اذا علمت انه ذكي، فذكر السيدالسيستاني ان العلم هنا طريقي محض، ومعنى الموثقة انه لابأس بالصلاة في اجزاء ما لايؤكل لحمه اذا كان ذكيا، فهذا خلاف الظاهر، لان الظاهر من اخذ العلم في الخطاب ان الحكم الظاهري يتبع العلم وان كان الحكم الواقعي يتبع الواقع، مثلا اذا قال الشارع كل واشرب حتى تعلم بطلوع الفجر، وان كان الحكم الواقعي دائرا مدار طلوع الفجر واقعا، ولكن يستفاد من هذا الخطاب حكم ظاهري بجواز الأكل والشرب ظاهرا الى ان يعلم المكلف بطلوع الفجر، واذا كان يجب عليه الاحتياط في فرض الشك في طلوع الفجر فلايصح ان يقول الشارع كلوا واشربوا حتى تعلموا بطلوع الفجر، فانه يستفاد من هذا الخطاب انه مالم يعلم المكلف بطلوع الفجر فهم مرخصون في الاكل والشرب ظاهرا، وان كان الواقع موضوعا للحكم الواقعي بوجوب الصوم، ولكن يستفاد من الخطاب حكم ظاهري بجواز الاكل والشرب مادام عدم حصول العلم بطلوع الفجر، وموثقة ابن بكير كذلك، فحينما يقول الامام عليه‌السلام مالايجوز اكل لحمه فالصلاة في وبره جائز اذا علمت انه ذكي، فظاهره انه لايكفي الشك، انما تجوز الصلاة في اجزاء الحيوان المحلل اللحم اذا علمت انه ذكي، يعني اذا شككت فلايفيد، وان كان الحكم الواقعي بجواز الصلاة تابعا للواقع، يعني اذا صليت في اجزاء ما يؤكل لحمه مع الشك في التذكية برجاء انه مذكى ثم انكشف بعد الصلاة انه مذكى تصح الصلاة، وان الواقع قد حصل، لكن المستفاد من هذه الموثقة ان الشك في التذكية ليس عذرا.

يقول صاحب العروة: وكذا إذا لم يعلم أن له دما سائلا أم لا كما أنه إذا شك في شي‏ء أنه من فضلة حلال اللحم أو حرامه أو شك في أنه من الحيوان الفلاني حتى يكون نجسا أو من الفلاني حتى يكون طاهرا كما إذا رأى شيئا لا يدري أنه بعرة فأر أو بعرة خنفساء ففي جميع هذه الصور يبني على طهارته

يقول صاحب العروة اذا شك شخص في ان هذا الحيوان له دم سائل او ليس له دم سائل، فيحكم بطهارة بوله وخرءه، مثلا اذا رأى شيئا لايدري انه بعرة فأرة او بعرة خنفساء، فيحكم بطهارتها، ما ذكره صاحب العروة صحيح، لانه إما ان تجري قاعدة الطهارة في البول او يجري الاستصحاب في نفس الحيوان، بانه لم يكن قبل وجوده له نفس سائلة، فيستصحب باستصحاب العدم الازلي ان ليست له نفس سائلة فبوله طاهر، هنا ربما يقال انه يجري الاستصحاب في نفس البول، فان بول مالايؤكل لحمه نجس، اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه، ويخرج من هذا العموم بما دل على طهارة ما لانفس له، فهذا بول وجدانا وليس بول مالانفس له قبل وجوده بالاستصحاب، فهو نجس، ولكن يجاب عنه بانه بعد ان كان الحيوان موضوعا لاستصحاب العدم الازلي فلاتصل النوبة الى جريان استصحاب العدم الازلي في البول، حيث يمكن لنا اثبات ان هذا الحيوان ليست له نفس سائلة بالاستصحاب، فينقح بالاستصحاب طهارة بوله، فلاتصل النوبة الى الاستصحاب في البول، وهذا نظير ما قد يقال بان من شك بانه صلى مع الوضوء ام لا، يجري الاستصحاب في انه ما صلى مع الوضوء، وهذا غير صحيح، بل يجري الاستصحاب في نفس الوضوء، ويستصحب بقاء الوضوء، ويضم الى انه صلى وجدانا، فلايحق له استصحاب عدم تحقق الصلاة مع الوضوء، فاستصحاب عدم كون البول بول حيوان ليست له نفس سائلة نظير استصحاب عدم تحقق الصلاة مع الوضوء، بعد امكان جريان الاستصحاب في الجزء المشكوك وهو نفس الحيوان، فكيف يعدل عن الاستصحاب في الجزء المشكوك ويستصحب عدم تحقق الموضوع المركب، فالقول بالاستصحاب في العدم الازلي يكون بصالح اثبات طهارة هذا البول، وان كنا لانعترف بالاستصحاب في العدم الازلي فتجري قاعدة الطهارة في بول هذا الحيوان، ولكن كل ذلك مبني على الاعتراف بان بول وخرء الحيوان الحرام اللحم الذي ليست له نفس سائلة طاهر، لكن تقدم انه فيما اذا كان له لحم معتد به عرفا فبوله وخرءه نجس، واما مثل الخنفساء الذي ليس له لحم معتد به عرفا، فلادليل على نجاسة بولها وخرءها، وقوله اغسل ثوبك من ابوال مالايؤكل لحمه، منصرف الى ما له لحم معتد به عرفا، فعليه اذا شك في ان هذة الفضلة بعرة فأرة او بعرة خنفساء تجري قاعدة الطهارة، واذا شك في ان هذه الفضلة مرتبطة بالحية او مرتبطة بالفأرة فنحكم بنجاسة هذا البول، لعدم الفرق بينهما بحسب ما اخترناه.

مسألة4: لا يحكم بنجاسة فضلة الحية لعدم العلم بأن دمها سائل نعم حكي عن بعض السادة أن دمها سائل ويمكن اختلاف الحيات في ذلك وكذا لا يحكم بنجاسة فضلة التمساح للشك المذكور وإن حكي عن الشهيد أن جميع الحيوانات البحرية ليس لها دم سائل إلا التمساح لكنه غير معلوم والكلية المذكورة أيضا غير معلومة

هنا نكتة غير فقهية وقد ترتبط بتشخيص الموضوع في الفقه وهو انه ادعى بعض السادة ان الحية لها دم سائل، وصاحب العروة يقول لعل الحيّات تختلف، وهذا امر يحتاج الى التجربة، ولكن مجرد الشك في ان الحية لها دم سائل يكفي في الحكم بطهارة بولها وخرءها حسب رأي صاحب العروة من ان بول وخرء ما ليست له نفس سائلة طاهر، وقوله لكنه غير معلوم فهو من ان جهة انه لايعلم ان جميع الحيوانات البحرية غير التمساح ليس لها دم سائل، وهكذا بالنسبة الى التمساح لايعلم هل ان له نفس سائلة ام لا.

انا اقول ان التمساح له لحم، وحتى لولم يكن له دم سائل ففضلته نجسة ويجب الاجتناب عنها.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 16

النجاسات- المني الاثنين:11-8-1388

### الثالث من النجاسات المني

من كل حيوان له دم سائل‏ حراما كان أو حلالا بريا كان او بحريا.

يقع الكلام في نجاسة المني، فانه لااشكال ولاخلاف في نجاسة المني في الجملة، ففي صحيحة محمدبن مسلم عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: ذكر المني وشدده وجعله أشد من البول، ثم قال: إن رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة[[32]](#footnote-33)، وفي قبالها عدة روايات تدل على طهارة المني، منها صحيحة زرارة قال: سألته عن الرجل يجنب في ثوبه، أيتجفف فيه من غسله؟ فقال: نعم، لا بأس به إلا أن تكون النطفة فيه رطبة، فإن كانت جافة فلا بأس[[33]](#footnote-34)، فهذه الصحيحة ظاهرة في طهارة المني، وحمل الشيخ الطوسي هذه الصحيحة على ان الشخص لم يتنشف بالموضع الذي فيه المني بل يتجفف الشخص بالموضع الطاهر، فهذا الحمل غير صحيح، لانه اذاً لامجال للتفصيل بين كون النطفة رطبة وبين كونها جافّة، فان التجفف بالموضع الطاهر جائز حتى اذا كان موضع المني رطبة، فالتفصيل بين كون النطفة رطبة وبين كونها جافة ظاهر في ان التجفف كان بموضع المني، وهكذا رواية ابي اسامة زيد الشحام أنه سأل أبا عبد الله عليه‌السلام عن الثوب يكون فيه الجنابة فتصيبني السماء حتى يبتلّ على؟ فقال: لا بأس به[[34]](#footnote-35)، فحل مشكلة هذه الروايات بعدة وجوه:

**الوجه الأول:** ان يحمل هذه الروايات على التقية، لموافقتها فتوي الشافعية والحنابلة، والاشكال على هذا الوجه ان هذه الروايات واردة عن الصادق عليه‌السلام، والشافعي واحمدبن حنبل كانا بعد الصادق عليه‌السلام، وابو حنيفة ومالك افتيا بنجاسة المني، وهما كانا معاصرين للإمام عليه‌السلام، فحمل هذه الروايات الدالة على طهارة المني على التقية خلاف الظاهر، اي لايحرز موافقتها للعامة، حتى يرجح روايات نجاسة المني.

**الوجه الثاني:** ان يقال بان ابتلاء الناس بالمني يوجب ان لايخفى حكمه على المسلمين، والمفروض ان الاجماع القولي بين فقهاء الشيعة والمرتكز المتشرعي على نجاسة المني، وهذا يوجب حصول الوثوق بخلل في هذه الروايات الدالة على طهارة المني، لان هذه الروايات لو كانت صادرة عن الامام عليه‌السلام من دون خلل في جهة الصدور، لكانت هذه الروايات تلغي الخلاف بين الشيعة على الاقل، مع انه لم‌نجد احدا من فقهاء الشيعة يفتي بطهارة المني، فهذا الوجه تامّ.

**الوجه الثالث**: ما ذكره السيدالصدر قده حسب مبناه الاصولي، كطريق حل لهذه المعارضة، حيث قسّم الروايات الدالة على نجاسة المني وطهارته على ثلاثة اقسام، القسم الأول ما يكون نصا في طهارة المني، كصحيحة زرارة ورواية ابي اسامة الشحام، القسم الثاني ما يكون نصا في النجاسة، كصحيحة محمدبن مسلم: ذكر المني وشدّده، وجعله اشد من البول، وقال إن رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة، فهذه الرواية نص في نجاسة المني، لانه جعل فيها المني اشد من البول، فيكون انجس، القسم الثالث ما يكون ظاهرا في نجاسة البول، كقوله عليه‌السلام في صحيحة الحلبي قال: إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه شئ فليغسل الذي أصابه[[35]](#footnote-36)، فانه امر بالغسل من المني الذي اصاب الثوب، والامر بالغسل ظاهر في النجاسة وليس نصا في ذلك، والسيدالصدر قده مبناه الاصولي انه كلما تعارض نصان فيتساقطان ويكون المرجع الخطاب الظاهر، ولو كان موافقا لاحد النصين، وقد ذكرنا هذا المبنى سابقا وذكرنا وجهه من ان الخطاب الظاهر لايمكن ان يكون طرفا للمعارضة لامع النص الموافق له لوضوح انهما متوافقان، ولامع النص المخالف له لان النص المخالف قرينة رافعة لحجية الظهور، فان النص المخالف وارد على حجية الظاهر، كورود كل قرينة على ذي القرينة، فان حجية ذي القرينة مشروطة بعدم القرينة على الخلاف فليس بين القرينة وذي القرينة اية معارضة، لان حجية خطاب ذي القرينة حجية تعليقية فلاتتعارض مع حجية القرينة التي تعد حجية تنجيزية، فيبقى الخطاب الظاهر سليما في هذه المعركة الدامية!، فهذا المبنى ان كان صحيحا ينطبق على المقام، لكن ذكرنا اشكالا في الاصول على هذا المبنى، فانه من الممكن ان يكون الخطاب الظاهر حجيته في السيرة العقلائية مشروطة بعدم ورود نص مخالف له حتى لو كان هذا النص المخالف مبتلى بالمعارض، فانه يرفع حجية هذا الظاهر، فان العقلاء لايفرقون بين هذا الظاهر وذلك النص، فانه لو ورد اكرم العالم وورد يجب اكرام العالم ثم ورد لايجب اكرام العالم، فالعقلاء يرون الخطابات متعارضة، كما هو مسلك المشهور.

**الوجه الرابع:** ما قد يقال من انه توجد في الروايات الدالة على طهارة المني قرينة موجبة لإجمال هذه الروايات، وهي انه لو كان السائل شاكا في طهارة المني فيسأل عن ان المني اصاب ثوبي او اصاب جسدي فما هو حكمه، كما هو كذلك في كثير من الروايات، مثل ان الخمر يصيب الثوب، قال اغسله، ولكن وقع السؤال انه اصاب المني ثوبي ثم ابتلّ الثوب واصاب جسدي، فما هو المنشأ لهذا التطويل، فيخطر بالبال ان السؤال عن منجسية المتنجس، فان الثوب يتنجس بالمني لانه المتنجس الأول، فلعل السؤال في هذه الروايات كان عن حكم تنجس الجسد الملاقي للمتنجس الأول، فاذاً تخرج هذه الروايات عن محل البحث، وتدخل في بحث منجسية المتنجس، فتمّ الوجه الثاني والرابع.

ثم يقع الكلام في اقسام المني، **القسم الأول** المني من الحيوان الذي يحرم لحمه وله نفس سائلة، ففي خصوص مني الانسان واضح ان منيه نجس، وقد يقال ان هذه الروايات منصرفة الى مني الانسان،نظير رواية انه ذكر المني وشدّده وجعله اشد من البول، وهكذا قوله المني يصيب الثوب، فليس المراد منه مني الهرّة مثلا، ولكن يرد عليه انه فيما يتضمن اصابة الثوب صحيح، اما في صحيحة محمدبن مسلم من انه ذكر المني فشدّده وجعله اشد من البول، فهذا لايتضمن ان المني يصيب الثوب حتى ينصرف الى مني الانسان، فهذه الصحيحة مطلقة تشمل الحيوان المحرم اللحم الذي له نفس سائلة.

**القسم الثاني:** المني من الحيوان المحلل الذي له نفس سائلة، كمني الشاة والبقر، قال المحقق الهمداني انه لايصح الاستدلال بصحيحة محمدبن مسلم المتقدمة، لانه ورد في ذيل هذه الصحيحة: ان رأيت المني قبل او بعد ان تدخل الصلاة فعليك اعادة الصلاة، وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا إعادة عليك، فهذا الذيل ناظر الى مني الانسان الذي يصيب الثوب، فهذا يوجب انصراف الصدر الى مني الانسان، ولكن يجاب عنه بان التفريع في الذيل لايوجب انصراف الصدر، ذكر المني وشدّده، اي حكم بانه نجس، ثم فرّع عليه ما يرتبط بمني الانسان، فاطلاق صحيحة محمدبن مسلم يشمل مني الحيوان الذي يحل لحمه، ولكن توجد روايات تدل على طهارة مني الحيوان المحلل اللحم، مثل ماورد في موثقة عمار كل ما اكل لحمه فلابأس بما يخرج منه[[36]](#footnote-37)، حيث ان ما يخرج منه اعم من البول والمني، فإما ان هذه الموثقة حاكمة على ادلة نجاسة المني، فتقول ما تخرج من الحيوان المأكول اللحم فلابأس به، ولااقل من معارضتها مع اطلاق صحيحة محمدبن مسلم، ويكون المرجع قاعدة الطهارة، وبذلك لايبعد الحكم بطهارة مني الحيوان المأكول اللحم مما له نفس سائلة، كما ان بوله وروثه طاهر.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 17

النجاسات- المني الثلاثاء:12-8-1388

كان الكلام في اقسام المني، وكان الكلام في مني الحيوان المأكول اللحم، فذكرنا ان صحيحة محمدبن مسلم تدل على نجاسة منيه، حيث ورد فيها ان الامام عليه‌السلام ذكر المني وشدّده، فان ظاهرها انه شدّد امر نجاسته، فما يقال من ان قوله عليه‌السلام بعد ذلك "وجعله اشد من البول" ظاهر في ان ما كان بوله نجس فمنيه نجس، لان هذا مقتضى اشدية المني من البول، فاذا كان البول طاهرا فكون منيه اشد من بوله لاقيمة له، فالرواية ناظرة الى الحيوان المحرم الاكل، ولكن يجاب عنه بان الاستدلال بفقرة انه ذكر المني وشدّده، فهذا التعبير يدل على ان الامام عليه‌السلام حكم بان المني نجس، فنأخذ بهذا الاطلاق، لكن المهم ان موثقة عمار: واما ما أكل لحمه فلابأس بما يخرج منه، تدل باطلاقها على طهارة المني الذي يخرج من الحيوان المأكول اللحم، فبعد تعارضهما يرجع الى قاعدة الطهارة، وهكذا موثقة ابن بكير: فأما ما جاز لك اكله فالصلاة في كل شيء منه جائز، اذا علمت انه ذكي، فانها تشمل المني، فهذه الموثقة تدل ايضا باطلاقها او بعمومها على طهارة مني الحيوان المأكول.

ان قلت: هذه الموثقة ناظرة الى مسألة مانعية مالايؤكل لحمه في الصلاة، لاالى مانعية النجاسة، ومني الحيوان المأكول ليس مانعا في الصلاة من حيث انه مالايؤكل لحمه، ولكن هذا لاينافي ان يكون مانعا لأجل انه نجس.

قلنا: ان الظاهر من الموثقة ان كل شيء من الحيوان المأكول ليس مانعا فعليا في الصلاة، لابلحاظ مسألة حرمة الاكل ولابلحاظ مسألة النجاسة.

فهذا الموثقة ايضا تقع طرفا للمعارضة مع مادل على نجاسة المني كصحيحة محمدبن مسلم، وبعد التساقط يرجع الى قاعدة الطهارة.

ولايخفى ان هذه الروايات وان كانت تشمل الدم، حيث ان قوله فالصلاة في كل شيء منه جائز، يشمل الدم، لكن ما من عام الا وقد خص، فاستثني الدم.

القسم الثالث مني الحيوان الذي ليست له نفس سائلة، ان كان له مني، فاطلاق صحيحة محمدبن مسلم نجاسته، فان كان ممالايؤكل لحمه فلابد من الالتزام بنجاسة منيه، وان كان مما يؤكل لحمه فيلحق بالقسم الثاني، وعليه فلابد من الاجتناب عن مني السمك الذي لافلس له او مني التمساح.

ولايصغى الى ما قد يقال من ان قوله عليه‌السلام على ما في الحديث لايفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة، يدل باطلاقه على ان مني ماليست له نفس سائلة، لاينجس الماء، فان ما لانفس سائلة له فلايفسد الماء مطلقا، ولو تفسخ في الماء وانتشر منيه في الماء.

ولكن هذا اولا ليس صحيحا، فان الحديث وارد في الحيوان الذي لانفس سائلة له، ولانظر له الى مني الحيوان ولابوله ولاخرءه، مضافا الى ضعف سند هذه الرواية، لانه رواية حفص بن غياث.

وأما المذي والودي والوذي فطاهر من كل حيوان الا نجس العين

المذي ما يخرج بعد الملاعبة، والوذي ما يخرج بعد المني، والودي ما يخرج بعد البول، وعلى اي حال فعن ابن الجنيد نجاسة المذي اذا خرج بشهوة، وقد يستدل له بروايات[[37]](#footnote-38) منها رواية ابي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المذي يخرج من الرجل؟ قال: أحد لك فيه حدا؟ قال: قلت: نعم، جعلت فداك، قال: فقال: إن خرج منك على شهوة فتوضأ، وإن خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء[[38]](#footnote-39)، فقد يقال بان المراد من الوضوء هو التطهير، كما هو الوارد في بعض التعبيرات، ولكن الجواب عن ذلك انه لاوجه لحمل الوضوء على التطهير، فان الظاهر من هذه الرواية وسائر الروايات في هذا الباب ان الوضوء بمعناه المصطلح، حيث يستفاد من بعضها ان المذي اذا يخرج بشهوة ينقض الوضوء، وعلى اي حال توجد روايات تأمر بغسل الثوب من المذي، مثل معتبرة الحسين بن ابي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن المذي يصيب الثوب؟ قال: إن عرفت مكانه فاغسله، وإن خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله، وكذا روايته الثانية قال: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن المذي يصيب الثوب فيلتزق به؟ قال: يغسله ولا يتوضأ[[39]](#footnote-40)، هذه الرواية وان كانت ظاهرة في نجاسة المذي، ولكن لابد من حملها على استحباب الغسل، لوجود روايات أخرى تكون قرينة على طهارة المذي، منها صحيحة العلاء عن محمدبن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن المذي يصيب الثوب قال ينضحه بالماء ان شاء[[40]](#footnote-41)، وفي معتبرة الحسين بن ابي العلاء سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن المذي يصيب الثوب قال لابأس به، فلما رددنا عليه قال ينضح بالماء، فالأمر بالنضح ظاهر في عدم النجاسة، خاصة وان الوارد في صحيحة محمدبن مسلم ينضحه بالماء ان شاء، اي ان لم ينشأ فلاحاجة الى ان ينضحه بالماء، فالمسألة واضحة، واما الوذي والودي فلايوجد ما يدل على نجاستهما بل لايوجد ما يوهم ذلك، فعليه لااشكال في طهارة الودي والوذي.

وقد يدل على طهارة الودي والوذي صحيحة زرارة عن ابي عبدالله عليه‌السلام قال: إن سال من ذكرك شئ من مذي، أو ودي، وأنت في الصلاة فلا تغسله، ولا تقطع له الصلاة، ولا تنقض له الوضوء، وإن بلغ عقبيك، فإنما ذلك بمنزلة النخامة، وكل شئ خرج منك بعد الوضوء فإنه من الحبائل، أو من البواسير، وليس بشئ، فلا تغسله من ثوبك إلا أن تقذره[[41]](#footnote-42).

وكذا رطوبات الفرج والدبر ما عدا البول والغائط طاهرة

قال ما خرج من فرج المرأة طاهرة، الا اذا كانت هذه الرطوبة بحكم المني شرعا، فان المرأة وان لم يكن لها مني تكوينا وحقيقة ولكن يستفاد من الروايات ان المرأة قد ينزل منها الماء الاعظم، يعني يصدق في حقها انها امنت وانزلت، وهذا يكون عادة عند بلوغها الذروة الجنسية، فتقذف الماء بحيث يصدق انها انزلت وامنت، ويستفاد من الروايات جنابتها في هذا الفرض، والجنابة عادة مساوقة للحكم بكون الرطوبة منيا، ويحكم بنجاسة هذه الرطوبة التي يصدق عليها الانزال والامناء، لاكل رطوبة يخرج من المراة بشهوة ولو كانت رطوبة قليلة، بل رطوبة معتدبها بحيث يلوّث الملابس الداخلية عادة –على حسب تعبير السيدالسيستاني- ففي رواية فامذيت انا وامنت هي، او في روايات انزلت الماء الاعظم، وتفصيل هذا البحث في اسباب الجنابة، ان شاء الله‌تعالى.

رواية تدل على طهارة بلل الفرج: معتبرة إبراهيم بن أبي محمود قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه‌السلام عن المرأة وليها قميصها أو إزارها يصيبه من بلل الفرج وهي جنب، أتصلي فيه؟ قال: إذا اغتسلت صلت فيهما[[42]](#footnote-43)، وهكذا رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: سألته عن رجل مس فرج امرأته؟ قال: ليس عليه شئ وإن شاء غسل يده[[43]](#footnote-44)، فانها مطلقة شاملة لما اذا كان الفرج رطبا او صارت رطبا بمس الرجل فرجها، والمهم رواية ابراهيم بن ابي محمود، فانها تدل على طهارة بلل الفرج، ولكن ادلة نجاسة الامناء والانزال تكون مخصصة لها.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 18

النجاسات- المني السبت:16-8-1388

ذكرنا انه لافرق في النجاسة بين مني الرجل ومني المرأة، والبحث عن مني المرأة بحث مهم من حيث نجاسته ومن حيث ايجابه لجنابة المرأة ووجوب غسل الجنابة عليها، فلابأس ان نبحث عن هذه المسألة، فانه قد يناقش في ذلك ويقال بان المني هو ما يكون منشأ لولادة الانسان او الحيوان، والمرأة لامني لها، لان ما يكون دخيلا في انعقاد الجنين هو البويضة، ونطفة الرجل، فاذا لقحت نطفة الرجل في بويضة المرأة فينعقد الجنين، ولكن البويضة لاتخرج الى خارج الرحم والفرج، وانما تبقى في رحم المرأة، ويقول الاطباء انه بين اليوم الحاديعشر وبين اليوم الخامس عشر من بدء الدورة الشهرية من اول يوم ترى المرأة الدم، فرحمها يحقق البويضة الى خمسة عشر يوما، يعني خلال اربعة ايام، وهذه البويضة اذا لقحت بنطفة الرجل فهناك يتولد الجنين، فالكلام في ماء المرأة الذي يسمى بالمني ليس في البويضة، بل الكلام فيما يفرزه رحم المرأة ويخرج الى خارج الفرج، خاصة أثناء المقاربة وحينما تفكر المرأة او تمارس الاعمال الشهوية، فيطلع من فرجها ماء وسائل يسمى بالمني، فنحن نعترف بان المني عرفا ولغة اسم لماء الرجل، حيث ان منه الولد، كما قال صاحب بن العباد، ولكن يمكن ان يطلق على ماء المرأة والسائل الذي يخرج من المرأة عنوان المني مجازا، كما نشاهد ذلك في كثير من الروايات، وقد ادعي الاجماع على ان المرأة تصير جنبا بالإنزال، كما كانت تصير جنبا بالجماع، وقد ذكر ذلك المحقق الحلي[[44]](#footnote-45) والعلامة الحلي[[45]](#footnote-46) وصاحب المدارك[[46]](#footnote-47) بل ادعى في المدارك انه لافرق في وجوب الغسل بالانزال بين الرجل والمرأة باجماع علماء الاسلام، وبذلك ندخل في موضوع نجاسة السائل الذي يخرج من المرأة، حيث انه اذا كان يوجب الجنابة فيكون نجسا عرفا، وهكذا نقل عن العامة الاجماع على ان المرأة تجنب بالانزال، نعم الاجماع مدركي لانه مستند الى روايات موجودة في كتبنا وكتب العامة، فنحن نقرأ هذه الروايات حتى نشاهد مدى دلالتها وهل يوجد لها معارض ام لا.

1- صحيحة ابن سنان: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن المرأة ترى أن الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل، قال: تغتسل، قال الكليني ره وفي رواية أخرى: قال: عليها غسل، ولكن لا تحدثوهن بهذا فيتخذنه علة[[47]](#footnote-48)، وسنتكلم عن هذا الذيل، ودلالتها واضحة في وجوب غسل الجنابة على المرأة التي تحتلم في المنام حتى تنزل.

2- صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: سألته عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل؟ قال: إن أنزلت فعليها الغسل، وإن لم تنزل فليس عليها الغسل[[48]](#footnote-49).

3- صحيحة معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه‌السلام يقول: إذا أمنت المرأة والأمة من شهوة جامعها الرجل أو لم يجامعها، في نوم كان ذلك أو في يقظة، فإن عليها الغسل[[49]](#footnote-50)، فقد عبّر في هذه الرواية اذا امنت المرأة، وهذا يفيدنا في مجال الحكم بالنجاسة.

4- معتبرة اديم بن الحر قال: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل؟ قال: نعم، ولا تحدثوهن فيتخذنه علة[[50]](#footnote-51).

5- رواية محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه‌السلام قال: قلت له تلزمني المرأة أو الجارية من خلفي، وأنا متكي على جنب فتحرك على ظهري فتأتيها الشهوة وتنزل الماء، أفعليها غسل أم لا؟ قال: نعم إذا جاءت الشهوة وأنزلت الماء وجب عليها الغسل[[51]](#footnote-52) .

6- رواية إسماعيل بن سعد الأشعري قال: سألت الرضا عليه‌السلام عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تنزل الماء من غير أن يباشر يعبث بها بيده حتى تنزل؟ قال: إذا أنزلت من شهوة فعليها الغسل[[52]](#footnote-53)، ودلالة هذه الرواية واضحة، فهذا يعني ان انزال المرأة اذا صدق عليه الانزال فهذا يوجب جنابتها، وبالتالي يحكم بان هذا السائل نجس بالملازمة، كما سندعي ذلك في المستقبل ان شاء الله‌تعالى.

7- صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت الرضا عليه‌السلام عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة هل عليها غسل؟ قال: نعم[[53]](#footnote-54).

8- رواية يحيى بن أبي طلحه أنه سأل عبدا صالحا عليه‌السلام عن رجل مس فرج امرأته أو جاريته يعبث به حتى أنزلت، عليها غسل أم لا؟ قال: أليس قد أنزلت من شهوة؟ قلت: بلى، قال عليها غسل[[54]](#footnote-55).

9- محمد بن الحسن الطوسي عن الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن عمر بن يزيد قال: اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة لي ففخذت لها فأمذيت أنا وأمنت هي، فدخلني من ذاك ضيق،...[[55]](#footnote-56) فهذا التعبير في كلام عمر بن يزيد من انه عبّر بانها امنت، وعمر بن يزيد رجل من اهل العرف، هذا مع قطع النظر عن الذيل وسنتعرض له

فهذه جملة من الروايات الواردة في جنابة المرأة، وقد يستظهر من هذه الروايات ان ما يوجب جنابة المرأة هو المني، والمني نجس، حيث تقدم في صحيحة ابن مسلم ذكر المني وشدّده، بل نفس جنابة المرأة بخروج هذا السائل بالملازمة العرفية لدى العرف المتشرعي تكشف عن نجاسة هذا السائل، لان العرف يفهم ويستظهر انه كما كان امناء الرجل يوجب جنابة الرجل ويكون نجسا، فهكذا امناء المرأة، فيكون هذا السائل نجسا، وسنذكر بقية الروايات في خلال الابحاث القادمة.

فهذه الروايات قد يناقش فيها بعدة مناقشات:

**المناقشة الأولى:** ما قد يطرح في كلمات بعض الاشخاص من ان هذه الروايات مخالفة للوجدان، فان المرأة لامنى لها كما يصرح بذلك الأطباء، فهذه الروايات إما ان تحمل على التقية او على المحامل الأخرى، او يرد علمها الى أهلها.

والجواب عن ذلك ان عدم وجود المني للمرأة بمعنى عدم المني اي ما يكون منشأ لولادة الانسان، فهذا السائل الذي يخرج من المرأة سائل عادي يكون في فرج المرأة دائما، ولكن حينما تحس المرأة بالشهوة فالغدد الداخلية الجنسية للمرأة تفرز هذا السائل اكثر، كما ان هذا السائل موجود في مجاري بول الرجل، والا كان يسبب الأمراض، فالغدد الداخلية تفرز السوائل الداخلية لكي تدفع الامراض وتسهل بعض الاشياء، فهذا السائل موجود دائما في فرج المرأة، وهذا امر تحسّ به كل النسوان في العالم، بخلاف الرجل فحينما ينزل الماء والسائل المنوي، فهذا السائل المنوي يختلف نوعا عن سائر السوائل، ولكن المني بالمعنى الاعم يشمل السائل الذي تفرزه الغدد الجنسية حين احساس المرأة بالشهوة، وهذا ما يسمى بالمني وهذا ما يقال بان المرأة انزلت وامنت فلاوجه لانكار هذا المعنى في حق المرأة، فهذا الاشكال غير صحيح.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 19

النجاسات- المني الأحد:17-8-1388

قد طرحنا روايات يستفاد منها انه اذا انزلت المرأة يجب عليه الغسل ويطلق على الماء عنوان المني، ومن جملة هذه الروايات صحيحة أبي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه‌السلام في خصي تزوج امرأة... إذا كان ذلك منه أمنت فإن عليها غسلا[[56]](#footnote-57) فاطلق على السائل الذي يخرج من المرأة حين احساسها الشهوة عنوان الإمناء، والمني نجس، فهذه الرواية والروايات التي ذكرناها في الليلة السابقة كانت دليلا على جنابة المرأة بالإنزال وأن هذا السائل مني نجس، ولكن توجد عدة روايات تدل على خلاف ذلك:

1- معتبرة عمر بن يزيد قال: اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة لي ففخذت لها فأمذيت أنا وأمنت هي، فدخلني من ذاك ضيق، فسألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن ذلك؟ فقال: ليس عليك وضوء ولا عليها غسل[[57]](#footnote-58).

2- معتبرة عمر بن أذينة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام: المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء الأعظم؟ قال: ليس عليها غسل[[58]](#footnote-59).

3- عن عبيد بن زرارة قال: قلت له: هل على المرأة غسل من جنابتها إذا لم يأتها الرجل؟ قال: لا وأيكم يرضى أن يرى أو يصبر على ذلك أن يرى ابنته أو أخته، أو أمه، أو زوجته، أو أحدا من قرابته قائمة تغتسل، فيقول: مالك؟ فتقول: احتلمت وليس لها بعل، ثم قال: لا ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم، قال: "وإن كنتم جنبا فاطهروا"، ولم يقل ذلك لهن[[59]](#footnote-60).

لايدرى المسؤول عنه في الرواية، فيقال بان الإضمار في العرف المتشرعي ظاهر في ان المسؤول الذي لايذكر اسمه هو الإمام عليه‌السلام.

4- معتبرة عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام: الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمني، عليها غسل؟ فقال: إن أصابها من الماء شئ فلتغسله فليس عليها شئ إلا أن يدخله، قلت: فإن أمنت هي ولم يدخله؟ قال: ليس عليها الغسل[[60]](#footnote-61).

5- محمد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر عليه‌السلام: كيف جعل على المرأة إذا رأت في النوم أن الرجل يجامعها في فرجها الغسل؟ ولم يجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج في اليقظة فأمنت؟ قال: لأنها رأت في منامها أن الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والآخر إنما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل، لأنه لم يدخله، ولو كان أدخله في اليقظة وجب عليها الغسل، أمنت أو لم تمن[[61]](#footnote-62).

فهذه خمس روايات قد يستدل بها على عدم وجوب غسل الجنابة على المرأة اذا امنت وانزلت، فتكون معارضة للروايات السابقة، هنا وجوه لحل هذه المعارضة:

**الوجه الأول:** ما ذكره المحقق الهمداني من ان هذه الروايات النافية للغسل اعرض عنها الاصحاب، ولم يفت بمضمونها احد، سوى ما في كتاب المقنع للشيخ الصدوق، ولكنه في الفقيه الذي كتبه بعد المقنع جاء بالروايات الدالة على وجوب الغسل ولم يذكر الروايات النافية للغسل، وهذا يدل على ان فتوى الصدوق في الفقيه كان على وجوب الغسل، لان كتاب الفقيه كتاب فتوى وليس كتاب حديث، لانه ذكر في اول كتابه انه لايذكر الا ما كان حجة بينه وبين ربه، فالإعراض يجعل الطائفة النافية لوجوب الغسل ساقطة عن الحجية، فيكون الطائفة الأولى بلامعارض.

والجواب عن هذا الوجه ان الإعراض فيه مبان مختلفة، فالمشهور على ان الاعراض موهن سواء كان اعراضا عن السند او عن الدلالة، والرأي الثاني ان الاعراض ليس موهنا مطلقا كما هو رأي السيدالخوئي قده، والرأي الثالث التفصيل بين الاعراض عن السند اذا كان الخبر ظني السند فهذا يكون موهنا، وأما الاعراض عن الدلالة كما لو كان الخبر قطعي الصدور فهذا ليس موهنا، وهذا تفصيل يراه السيدالصدر والسيدالسيستاني، ومبناهم في ذلك ان حجية خبر الثقة عند العقلاء مشروطة بعدم الظن النوعي بالخلاف اي الظن النوعي بخطأ الراوي، واذا اعرض الاصحاب الذين هم وسائط لوصول هذه الروايات الينا فهذا يوجب الظن النوعي العقلائي بوجود خلل في نقل هذا الراوي، ولكنهم ان اعرضوا عن الدلالة فهذا غايته ان يجعل الظهور مظنون الخلاف، والظن بالخلاف في الظهور لايسقط الظهور عن الحجية، وفي تعبير السيدالسيستاني ان حجية الظهور ليس من باب الكاشفية بل من باب الميثاق العقلائي، اي ان الظهور حجة مالم يعلم بالخلاف، فعلى هذين المبنيين لايكون الاعراض موهنا، لانه اعراض عن جهة الدلالة اي جهة الصدور، وثانيا لم نحرز اعراض المشهور عن الطائفة الثانية بل لعلهم رأوا ان التعارض مستحكم بين الطائفتين وكان مبناهم في الخبرين المتعارضين التخيير بعد التكافئ وعدم المرجحات، فلعلهم اختاروا الطائفة الأولى باعتبار انها موافقة للاحتياط، وقد ذكر الشيخ الطوسي في العدة ان موافقة الاحتياط توجب الترجيح.

**الوجه الثاني:** ما يقال بان هذه الروايات النافية لوجوب الغسل تشتمل على مطالب لم تصدر من الامام عليه‌السلام مثل ما في رواية عبيدبن زرارة، فانه لما نفى الامام وجوب الغسل على المرأة بالإنزال على ما في هذه الرواية، نقل عنه مالاينبغي صدوره منه: "وأيكم يرضى أن يرى أو يصبر على ذلك أن يرى ابنته أو أخته، أو أمه، أو زوجته، أو أحدا من قرابته قائمة تغتسل، فيقول: مالك؟ فتقول: احتلمت وليس لها بعلثم قال: لا ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم، قال: "وإن كنتم جنبا فاطهروا"، ولم يقل ذلك لهن"، فعلى هذا الاساس لايجب على المرأة الوضوء ايضا، بل الخطاب عام، فحينما قال "ياايها الذين آمنوا" فلايكون خاصا بالرجال، حتى نلغي الخصوصية في النساء، بل هو عام شامل للرجال والنساء معا، وفي سورة يوسف انكِ كنتِ من الخاطئين، فلم يقل انكِ كنتِ من الخاطئات، اذ هذا يعني ان زليخا كانت من جملة الخاطئات، بل هي من جملة الخاطئين الاعم من الرجال والنساء، اي اكبر خاطئة بين الرجال والنساء، فحينما يقال هي من اكبر الشعراء، فهذا يعني من اكبر الشعراء نساء ورجالا، وعلي اي حال فهذا التعبير لايصدر من الامام عليه‌السلام، وهكذا الكلام الآخر منه "وأيكم يرضى أن يرى أو يصبر على ذلك أن يرى ابنته أو أخته، أو أمه، أو زوجته، أو أحدا من قرابته قائمة تغتسل، فيقول: مالك؟ فتقول: احتلمت وليس لها بعل" فاي اشكال فيه، المرأة مثل الرجل، كيف ان الرجل يحتلم، فهكذا المرأة.

فهذه الرواية لاتصدر من الامام عليه‌السلام، وهكذا صحيحة محمدبن مسلم من ان امراة رأت في المنام انه جامعها زوجها في فرجها فلابد ان تغتسل، فهل اذا رأى شخص في المنام انه قتل مؤمنا فلابد ان يقتص منه، ولكن اذا في اليقظة جامعها الزوج مادون الفرج فامنت فلايجب عليها الغسل، ولايصدر هذا الاستدلال قطعا من الامام، وان كانت الرواية صحيحة حسب الظاهر.

ولكن الجواب عن هذا الوجه انه اشكال خاص بهاتين الروايتين، ويبقى لنا ثلاث روايات صحيحة عمر بن أذينة وصحيحتا عمر بن يزيد.

**الوجه الثالث**: ما يقال من دعوى التعارض بين الروايتين، فيرجع الى العام الفوقاني اي ما يدل على ان الغسل من الماء الاكبر، كرواية عنبسة بن مصعب قال: سمعت أبا عبد الله عليه‌السلام يقول: كان علي لا يري في المذي وضوءا ولا غسلا ما أصاب الثوب منه إلا في الماء الأكبر[[62]](#footnote-63)، وهذا يشمل الماء السائل من المرأة بعد ان اطلق عليه الماء الاعظم، ففي معتبرة ابن اذينة المتقدمة ان المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء الأعظم، وهذا ما ذكره السيدالخوئي قده.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 20

النجاسات- المني الإثنين:18-8-1388

كان الكلام في وجوه حل المعارضة بين طائفتين من الروايات تدل احديهما على وجوب الغسل على المرأة بسبب الإنزال، وبالتالي تدل على نجاسة السائل الخارج عن المرأة بشهوة، والطائفة الثانية تنفي وجوب الغسل عليها، وصلنا الى الحل الثالث، وهو ما ذكره السيدالخوئي قده من انه بعد التعارض بين هاتين الطائفتين وتساقطهما فالمرجع عموم ما دل على وجوب الغسل من الماء الاكبر من رواية عنبسة المتقدمة وفي معتبرة الحسين بن ابي العلاء كان علي عليه‌السلام يقول انما الغسل من الماء الاكبر[[63]](#footnote-64)، وهكذا صحيحة الحلبي سئل عليه‌السلام عن الرجل ينام ثم يستيقط فيمس ذكره فيرى بللا ولم ير في منامه شيئا أيغتسل، قال لا انما الغسل من الماء الاكبر[[64]](#footnote-65)، والماء الاكبر يصدق على الماء السائل الذي يخرج من المرأة بشهوة اذا كان بمقدار معتد به بحيث يصدق عليه الانزال، يقال انزلت الماء، وقد ورد في الرواية الصحيحة في تقرير السائل المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء الأعظم؟ قال: ليس عليها غسل[[65]](#footnote-66)، فطبّق عنوان الماء الاعظم على السائل الذي يخرج من المرأة، فبعد تعارض الطائفتين فالمرجع عموم هذه الرواية.

والجواب عن ذلك انه لم يظهر لنا من الماء الاكبر انه يشمل السائل الذي يخرج من المرأة، فان هذه الروايات محتفة بقرائن تمنع من ظهورها في الاطلاق، مثلا رواية عنبسة بن مصعب عن ابي عبدالله عليه‌السلام كان علي عليه‌السلام لايرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر، هذا ناظر الى عدم وجوب الغسل في خروج المذي والودي والوذي، وهكذا صحيحة الحلبي، فيريد الامام في هذه الرواية ان ينفي وجوب الغسل عند خروج المذي والوذي والودي، وهكذا الكلام في رواية الحسين بن ابي العلاء، فهل يصدق عرفا على هذا السائل انه الماء الاكبر؟، هذا غير معلوم، ومجرد اطلاق الماء الاعظم في سؤال ابن اذينة على السائل الذي يخرج من المرأة لايعني انه استعمال عرفي، وأنه كلما قيل الماء الاعظم او الماء الاكبر فيكون شاملا للافراز والسائل الذي يخرج من المرأة عند احساس الشهوة، فانه غير ثابت، بل هذا استعمال اعم من الحقيقة، ومجرد الشك في صدق العنوان على السائل الذي يخرج من المرأة كاف في عدم امكان التمسك بهذه الروايات، فاذاً يصعب علينا قبول مرجعية هذه الروايات الدالة على وجوب الغسل من الماء الاكبر، كما يقال بالنسبة الى بلاتين انه الذهب الابيض، مع انه ذهبا، بل من نوعية أخرى، فمجرد الاستعمال لايعني انه استعمال حقيقي، فهذا الوجه من السيدالخوئي غير تام.

**الوجه الرابع:** ان يقال انه بعد تعارض الطائفتين يرجع الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا، فانه سبق ان الخطابات بلسان الجمع المذكر يعم النساء بمدلوله اللفظي، ولايحتاج الى الغاء الخصوصية، واذا اريد تخصيص خطاب بالنساء فحينئذ يقال يا ايتها النسوان، واما اذا اريد توجيه خطاب عام فيستخدم الفاظ الجمع المذكر، كما يقول ان فلانة من اكبر الشعراء، هذا لايعني انه من اكبر شعراء الرجال، بل اكبر الشعراء رجالا ونساء، بل لو يقال هي من اكبر الشاعرات فهذا تخفيف في شأنها، وبالجملة يقال ان المفهوم العرفي من الجنب من يجب ان يبتعد عنه حتى هو يطهّر نفسه، اي من يكون على بعد من الانسان كي يرفع قذارته.

ولكن هذا الاستدلال يبتني على ان يكون عنوان الجنب صادقا عرفا على المرأة اذا انزلت وخرج منها سائل بشهوة، وهذا اول الكلام، نعم اذا جامعها زوجها فيصدق عليها انها جنب لوجوب الغسل عليها، واما اذا انزلت وخرج منها سائل بشهوة او عند بلوغ الذروة الجنسية فوجوب الغسل عليها غير معلوم وصدق عنوان الجنب عليها غير معلوم ايضا، فهذا الوجه الرابع غير صحيح، وان اختاره بعض الاشخاص.

نعم نقبل ان قوله تعالى "وان كنتم جنبا فاطهروا" لما كان في قبال قوله تعالى "لامستم النساء" يكون ظاهرا في الاحتلام، لكن شموله للنساء غير معلوم، فيكون التمسك بالآية لإثبات وجوب الغسل على المرأة اذا خرج منها سائل بشهوة وبالتالي الحكم بنجاسة هذا السائل، فهذا من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

**الوجه الخامس**: ما قد يقال بان الطائفة الثانية صريحة في عدم وجوب الغسل على المرأة بالإنزال والطائفة الأولى ظاهرة في وجوب الغسل على المرأة بالإنزل، فبنصّ الطائفة الثانية في عدم الوجوب نرفع اليد عن ظهور الطائفة الأولى في الوجوب ونحملها على الاستحباب، وهذا الوجه بصالح من ينكر جنابة المرأة بالإنزال، ولكن يرد على هذا الوجه ان العرف لايرى جمعا عرفيا بين ان يقال "عليها الغسل" وبين ان يقال "ليس عليها الغسل"، نعم اذا ورد في خطاب: عليها الغسل، لابأس ان لاتغتسل، ففيه يكون جمعا عرفيا، لكن اذا كان بلسان بنحو النفي والاثبات احدهما يقول "عليها الغسل" والثاني يقول "ليس عليها الغسل"، فهذا لايكون جمعا عرفيا، والشاهد على ذلك انه لو جمع بينهما في خطاب واحد فيرى العرف التهافت بينهما، انا لااريد ان ادعي ان ضابط الجمع العرفي ان يجمع بين الخطابين ويفرض كونهما متصلين، ثم يشاهد هل هذين الخطابين متهافتين عرفا ام لا، هذا ما يدعيه جمع من الاعلام كالمحقق النائيني والسيدالخوئي، يقولون بان الضابط في الجمع العرفي بين الخطابين المنفصلين ان يفرض كونهما متصلين، وبعد ان نشاهد بوجداننا العرفي التهافت بينهما فهذا يعني عدم وجود الجمع العرفي بينهما او لانحس بالتهافت بينهما فيكون هذا جمعا عرفيا، ثم يقال في المقام من انه لو فرض اتصال قوله "عليها الغسل" مع قوله "ليس عليها الغسل" فهذا يعتبر تهافتا، فهذا الضابط الذي ذكره المحقق النائيني والسيدالخوئي قدهما ليس مقبولا عندنا، لانه قد يكون نفس الاتصال بين الخطابين مانعا عن الجمع العرفي، بل يشكّل قرينة مانعة عن الجمع العرفي، مثلا اذا كان الانسان في موقف مدرس الاخلاق، فيقول يجب على الطلبة صلاة الليل واذا كان في موقف مدرس الفقه، يقول لايجب على الطلبة صلاة الليل، فهنا موقفان، فاذا فرضنا انه في موقف واحد قال يجب على الطلبة صلاة الليل ولايجب على الطلبة صلاة الليل فهذا يكون من التهافت، ولكن هو في موقفين معقول، فشاهدنا ان فرض اتصال الخطابين يمنع من الجمع العرفي بينهما، بينما ان لو فرضا منفصلين يمكن الجمع العرفي بينهما، وهكذا ورد في الخطاب عن اناء شرب فيه الخمر فقال الامام عليه‌السلام تغسله سبع مرات، وفي خطاب آخر تغسله ثلاث مرات، فالسيدالخوئي جمع بينهما بحمل قوله عليه‌السلام تغسله سبع مرات على الاستحباب بقرينة قوله تغسله ثلاث مرات، بينما انه لو فرض الجمع بينهما في خطاب كانا متهافتين، ولكن في مجلسين ليس تهافت، فنحن لاندعي تمامية هذا الضابط من انه اذا احس من فرض اتصال هذين الخطابين الذين نريد ان نجمع بينهما جمعا عرفيا ثم نلحظ هل العرف يعتبرهما في فرض الاتصال متهافتين ام لا، اذا لم يعتبرهما متهافتين فهذا جمع عرفي.

بل نقول ان الجمع العرفي لايحتاج الى ضابط، العرف لايرى جمعا عرفيا بين قوله ليس عليها غسل وبين قوله عليها غسل، ولااقل من الشك، فهذا الوجه الخامس الذي يدعي حمل الطائفة الأولى على الاستحباب غير متجه، خاصة وان بعض هذه الروايات لاتصلح للحمل على الاستحباب، مثلا "هل على المرأة غسل من جنابتها اذا لم تأتها الرجل، قال لا وايكم يرضى ان يرى او يصير على ذلك، ان يرى أن يرى ابنته أو أخته، أو أمه، أو زوجته، أو أحدا من قرابته قائمة تغتسل، فيقول: مالك؟ فتقول: احتلمت وليس لها بعل"، هذا لايناسب الاستحباب، فان الامام لايستنكر العمل بالمستحبات.

ثم انه انكر السيدالخوئي هذا الوجه الخامس، بدعوى ان قوله "عليها غسل" و"ليس عليها غسل" كلاهما خطابان ارشاديان والحمل على الاستحباب يختص بالخطاب التكليفي، وسنتكلم عن ذلك في الليلة القادمة ان شاء الله‌تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 21

النجاسات- المني الثلاثاء:18-8-1388

كان الكلام في الجمع بين الطائفتين من الروايات التي تدل احديهما على وجوب الغسل على المرأة بالإنزال والثانية تدل على عدم وجوب ذلك، فوصلنا الى الحل الخامس، وهو حمل الطائفة الاولى على الاستحباب بقرينة صراحة الطائفة الثانية في عدم الوجوب، وذكرنا انه ليس ذلك جمعا عرفيا، ونقلنا كلاما عن السيدالخوئي قده في انه حيث يكون مفاد قوله عليه‌السلام عليها الغسل الارشاد الى الجنابة، وقوله عليه‌السلام ليس عليها الغسل الارشاد الى عدم الجنابة، فلايمكن الجمع بينهما، لانه لايمكن الجمع بين كلام يخبر عن الجنابة وبين كلام يخبر عن عدم الجنابة، ولكن نحن وان قبلنا عدم وجود جمع عرفي في المقام، ولكنه لالأجل كونهما خطابين ارشاديين، فان الخطاب الارشادي لايأبى عن الحمل على الاستحباب، فان الروايات الواردة في نزح ماء البئر اذا وقع فيه عين النجاسة، فهذه الروايات ظاهرة في الارشاد الى نجاسة ماء البئر، ولكن هذا الظهور حجة مادام لم يرد نص على ان ماء البئر واسع لايفسده شيء، فاذا ورد في صحيحة ابن بزيع ان ماء البئر واسع لايفسده شيء فيكون قرينة على حمل الأمر بالنزح على الاستحباب، بينما اننا كنا نعمل بظهور خطاب الأمر بالنزح في كونه ارشادا الى النجاسة مالم يرد هذه القرينة الصارفة، وهذا جمع عرفي، ولكن المشكلة في المقام ان بين خطاب عليها الغسل وخطاب ليس عليها الغسل جمع عرفي، لانه تعبير واحد وانما الاختلاف بالنفي والإثبات، فيختلف عما يقال يجب عليها الغسل ويقال ليس على المرأة الغسل، حيث يحمل الخطاب الأول على الاستحباب.

الوجه السادس في حل المعارضة ان نقول بان الترجيح مع الطائفة الأولى الدالة على ان على المرأة الغسل بالإنزال لانها موافقة للشهرة الروائية والعملية، أما الشهرة الروائية فكانت تبلغ عشرة روايات، بخلاف روايات الطائفة الثانية فانها روايتا عمر بن يزيد ورواية عمر بن اذينة، وروايتا عمر بن يزيد فحيث ان الراوي لهما واحد فتعتبر رواية واحدة، ففي الحقيقة تكون روايتان، وأما صحيحة محمدبن مسلم ورواية عبيدبن زرارة فكان مدلولهما مضمونا لايحتمل صدوره من الإمام عليه‌السلام، واما الشهرة العملية، فلأن الاصحاب افتوا بمضمون الطائفة الأولى، نعم ان الصدوق في كتاب المقنع افتى بمضمون الطائفة الثانية وهو عدل عن فتواه هذه في كتاب من لايحضره الفقيه، حيث افتى فيه بوجوب الغسل، والترجيح بالشهرة او تمييز الحجة عن اللاحجة امر مسلم في الاصول، ففي مقبولة عمر بن حنظلة يقول الامام عليه‌السلام: ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه[[66]](#footnote-67)، يقول السيدالخوئي قده ان معناه هو ان الشاذ النادر ليس بحجة، لان الخبر الظني الصدور اذا كان معارضا مع الخبر المشهور اي الخبر القطعي الصدور فهذا الخبر الظني الصدور لايكون واجدا لشرائط الحجية، لانه يصير مخالفا للسنة القطيعة، اي الخبر القطعي الصدور، اذا كان الخبر مشهورا رواية اي قطعي الصدور فالخبر المعارض له اذا كان ظني الصدور فيكون مخالفا للسنة القطعية، فلايكون واجدا لشرائط الحجية، لان ما خالف الكتاب والسنة زخرف وباطل، ونحن نقول ان الخبر المشهور رواية وفتوى في مقام التعارض يقدم على الخبر الذي ليس بمشهور، ولااشكال في ان روايات الطائفة الأولى مشهورة من حيث الشهرة الروائية للعلم بصدور بعضها اجمالا، ومشهور بالشهرة العملية لفتوى الاصحاب بمضمونها.

ان قلت الطائفة الثانية ايضا مخالفة للعامة، لان العامة يرون جنابة المرأة بالإنزال، كما نقل ذلك في كتاب المغني لان قدامة، وكتب أخرى للعامة، عدا ابراهيم النخعي، الذي افتى بعدم جنابة المرأة بالانزال، فهذه الطائفة واجدة لمرجح آخر، فتتكافئ الطائفتان، لاشتمال كل منهما على مرجح.

قلت اولا ان الشهرة في مقبولة عمر بن حنظلة يكون مرجحا سابقا على مرجحية مخالفة العامة، فالترجيح بالشهرة مقدم على الترجيح بمخالفة العامة، وثانيا ان قوله عليه‌السلام "خذ بماخالف العامة ودع ما وافق العامة فان الرشد في خلافهم، منصرف الى فرض كون الخبر الموافق للعامة غير مقبول عند الاصحاب، او غير ملتفت اليه عند الاصحاب، فهذا الخبر يترك ويؤخذ بالخبر المخالف للعامة، واما اذا كان الخبر موافقا للعامة ولكن كان مقبولا عندالاصحاب والخبر الآخر الموافق للعامة لم يعمل الاصحاب به، فالمرتكز العرفي انه لايكون الرشد في الاخذ بالخبر المخالف للعامة المطروح عند الاصحاب، لان الاصحاب كانوا بطانة الامام عليه‌السلام، وكانوا حينما يسمعون الروايات يتأملون فيها، فاذا كان الخبر الموافق صادرا على وجه التقية لم يعملوا به، كانوا يقولون لبعض الروات اتقاك، حينما كان الراوي ينقل لأصحاب الأئمة خبرا، او اعطاك من عين كدرة، اعطاك من جراب النورة[[67]](#footnote-68)، فكان الاصحاب يراعون هذه النكات، فاذا كان الخبر موافقا للعامة ولكن الاصحاب اطمئنوا به وقبلوه فلايصدق في حق الخبر المخالف ان الاخذ به فيه الرشد، وان الرشد في خلافهم.

وعليه يحكم بان المرأة تجنب بالإنزال.

هنا عدة نكات:

**النكتة الأولى**: انه لايجب على المرأة الغسل بمجرد خروج سائل بشهوة، والا لكان يجب على النساء الغسل في اليوم كثيرا كعشر مرّات، لان بعض الفتيات تقول اني متى أخابر الشباب الغرائب فاحس بنزول السائل، فهذا غير محتمل وخلاف السيرة القطعية، فليس مجرد احساس خروج السائل بشهوة موجبا للجنابة قطعا، فقال بعض الفقهاء يلزم احراز ان السائل منيّ، ولكن ذكرنا ان المرأة لامني لها، بل اذا كثر يقال له مني، والا فنفس السائل موجود دائما في فرج المرأة، وقد يشتدّ عند احساس الشهوة، فمتى يصدق عنوان انها انزلت وامنت فحينئذ يجب عليها الغسل، ولايحتاج هذا الى بلوغ المرأة الذروة الجنسية، التي لاتتفق للنساء كثيرامّا، بل متى خرج منها سائل معتدّبه، وهو ما عبّر عنه بالماء الاعظم، فيجب عليها الغسل، فما ذكره السيدالخوئي قده من ان الاحوط وجوبا على المرأة اذا خرج منها ماء بشهوة ان تغتسل، فهذا يوجب قتل النساء!.

واذا شك في انه هل صدق الامناء او الانزال فتجري البراءة واستصحاب عدم الجنابة.

**النكتة الثانية** انه اذا صدق الامناء والانزال على السائل فبمقتضى الملازمة العرفية والشرعية فهذا السائل نجس، خاصة وقد ذكر عنوان الانزال والامناء، وقد مر في صحيحة محمدبن مسلم ان المني نجس، فعليه كما ذكر السيدالسيستاني ان السائل الذي يخرج من المرأة اذا اوجب غسل الجنابة فيكون نجسا، والسكوت في الروايات الواردة في ان الرجل يمس بلل فرج المرأة، عن بيان حكم نجاسة هذا اليد او الذكَر الذي يلاقي السائل، فهذا لايدل على شيء لعدم ملازمة عرفية بين التقاء يد الرجل او ذكَر الرجل مع بلل الفرج وبين كون ذاك البلل بمقدار يصدق عليه الانزال والامناء، بل قد لايصدق على ذاك البلل عنوان الانزال والامناء فيكون طاهرا، واما اذا كان بحيث يصدق عليه الانزال والامناء فيكون نجسا، وعدم تعرضه لحكم نجاسته بالخصوص لايكشف عن عدم نجاسته.

**النكتة الثالثة**: انه يحرم على المرأة ان تمارس شيئا يوجب الانزال والامناء، فانه كما ورد في الآيات القرآنية يجب على كل من المرأة والرجل حفظ الفرج الا على الزوج والزوجة، والحافظون فروجهم والحافظات، قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم، وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهم ويحفظن فروجهن، وهكذا الآيات الأخرى، تأمر بحفظ الفرج، والظاهر من حفظ الفرج ليس خصوص الزنا، بل حفظ الفرج من كل استمتاع الا الاستمتاع مع الزوجة او مع ملك اليمين، فعليه الاستمناء يدخل في عموم دليل التحريم، وقد طبّقت هذه الآية في الروايات على الاستمناء، فعليه يحرم على المرأة ممارسة العادة السرية، وما يقال من ان المرأة لامنى لها، فهذا كلام لايعبأ به، لانه ذكرنا انه طبّق عنوان المني في الروايات على السائل المعتد به الذي يخرج من المرأة بشهوة اذا يصدق عليه الانزال، بل السيدالسيستاني يحتاط وجوبا في عدم الملاعبة مع العضو التناسلي بشهوة والمرأة كذلك حتى اذا لم يوجب الانزال، لانه نحو من الاستمتاع بالعضو التناسلي، وهذا مناف لوجوب حفظ الفرج.

هذا تمام الكلام في هذه المسألة، وما ذكرناه موافق لرأي السيدالسيستاني من ان السائل اذا كان بمقدار معتد به بحيث يصدق عليه الانزال اذا خرج بشهوة فهذا يوجب الجنابة ويكون نجسا، وكان شيخنا الاستاذ رحمة الله عليه يفتي بذلك، لكن السيدالسيستاني وان كان رأيه موافق لما ذكرناه الا انه طلب منه بعض الاشخاص ان لايفتي في جزء من هذا الرأي، فقال اذا كان هذا السائل قد خروج عند بلوغ المرأة الذروة الجنسية فهو يفتي بان هذا يوجب الجنابة ويكون نجسا، واما اذا كان بمطلق الشهوة ولم تبلغ المرأة الذورة الجنسية، فهو يحتاط وجوبا، فيما كان بمقدار معتد به بحيث يصدق عليه الانزال وتلوّث الملابس الداخلية، مع ان رأيه على الجنابة والنجاسة في هذا الفرض ايضا، فاذا ارادت امرأة ان تعمل بهذا الاحتياط فاللازم ان تجمع بين الوضوء والغسل، الا اذا كانت متوضئة قبل ذلك، فلاتحتاج الى الوضوء، بل تكتفي بالغسل.

### الدرس 22

بسم الله الرحمن الرحيم

### الرابع من النجاسات الميتة

من كل ماله دم سائل حلالا كان او حراما، وكذا اجزاءه المبانة منها وان كانت صغارا عدا ما لاتحلّه الحياة

تسالم الاصحاب على نجاسة الميتة، وتوجد روايات تدل على ذلك، ولكن صاحب المعالم وصاحب المدارك أنكرا وجود دليل لفظي على نجاسة الميتة، فذكرا ان مدرك الحكم بنجاسة الميتة هو الاجماع، الا ان صاحب المدارك ناقش في الاجماع ايضا، فقال ان الصدوق روى رواية في طهارة الميتة: سئل الصادق عليه‌السلام عن جلود الميتة يجعل فيه اللبن والماء والسمن ما ترى فيه قال لابأس ان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن، فتتوضأ منه وتشرب، ولكن لاتصل فيها[[68]](#footnote-69)، فذكر صاحب المدارك ان الصدوق ره التزم ان لايروى في كتاب من لايحضره الفقيه الا ما يكون حجة بينه وبين ربه ويفتي به، فهو يفتي بمضمون هذه الرواية الدالة على طهارة جلد الميتة، فاذا مثل الصدوق يلتزم بطهارة الميتة فكيف يدعى الاجماع على نجاستها.

اورد السيدالخوئي قده على ذلك بانه اولا توجد عدة من الروايات تدل على نجاسة الميتة فكيف تدعون انحصار دليل نجاسة الميتة بالاجماع، وسنذكر ان شاء الله هذه الروايات، ثم ذكر ثانيا ردّا على صاحب المدارك بان الصدوق لم يلتزم الا بان يذكر ما يكون معتبرا في حد ذاته، أما اذا فرض ابتلاء هذا الحديث الذي يرويه بالمعارض فهذا شيء آخر، فالصدوق لم يلتزم بان لايروي حديثا غير مبتلى بالمعارضة، بل التزم بان ينقل الروايات المعتبرة في حد ذاتها، افرض ان هذه الرواية معتبرة في رأي الصدوق، لكنها معتبرة بحد ذاتها لاان يفتي بمضمونها، فان الصدوق لم‌يلتزم بان لايذكر حديثا مبتلى بالمعارض، وهذا الحديث مبتلى بالمعارض، فالسيدالخوئي قده فهم من هذه العبارة ان الصدوق التزم بنقل الروايات المعتبرة في حد ذاتها مع قطع النظر عن الابتلاء بالمعارضة، وهذا لايعني انه يفتي بمضمون هذه الروايات، والشاهد على ذلك انه ينقل الروايات المتعارضة، فهل يتوهم انه يفتي بمضمون جميع هذه الروايات المتعارضة؟!.

اقول: أما قضية وجود روايات معتبرة في نجاسة الميتة فان كان المقصود وجود روايات تدل على نجاسة الميتة في الجملة فهذا صحيح، ولكن يحتمل ان صاحب المعالم وصاحب المدارك بصدد انكار خطاب مطلق في نجاسة الميتة، بحيث يرجع اليه في موارد الشك، وهذا بحث لايختص ببحث نجاسة الميتة، يأتي ان شاء الله في بحث نجاسة الدم انه يمنع من وجود اطلاق يقتضي نجاسة الدم مطلقا، كما عليه السيدالامام قده ولأجل ذلك منع من نجاسة الدم الموجود في البيضة، فهنا ايضا كذلك، فلعل قصد صاحب المعالم والمدارك انكار خطاب مطلق، والا فانكار ما يدل على نجاسة الميتة في الجملة فغريب جدّا، مع وجود كثير من الروايات التي نذكرها ان شاء الله‌تعالى، فكان ينبغي للسيدالخوئي ان يذكر تقريبا في وجود الاطلاق في هذه الروايات، فما ورد من انه ان وقعت فأرة في ماء فماتت فيه فيكون الماء نجسا فينجس كل ما اصابه ذلك الماء، فهذا ليس خطابا يستفاد منه نجاسة الميتة مطلقا، بل يختص بالفأرة الميتة، فاذا مات حيوان محلل اللحم او ذبح بغير الوجه الشرعي كما لو ذبحه كافر او ذبح من دون البسملة او مع استدبار القبلة في فرض علم الذابح بشرطية الاستقبال فهو وان كان بحكم الميتة شرعا، ولكن لابد لنا من اثبات خطاب مطلق نرجع اليه في موارد الشك، ولم يذكر السيدالخوئي قده تقريبا في اثبات هذا الاطلاق.

وأما ما ذكره ثانيا ردّا على صاحب المدارك، فغريب جدّا، لان الشيخ الصدوق ذكر في اول كتاب من لايحضره الفقيه اني لااذكر الا ما أفتي به ويكون حجة بيني وبين ربي، فكيف يقول السيدالخوئي انه لايفتي بما يذكره من الروايات، وأما اشكاله بانه كيف يفتي بالروايات المتعارضة، مع انه جاء بالروايات المتعارضة في كتاب الفقيه، فالجواب عنه انه لعله يفتي بالتخيير، فيذكر الروايات المتعارضة ويرى انها موضوع للحجية التخييرية، فهو يفتي بمضمون الروايات المتعارضة على نحو الحجية التخييرية، فلامانع من ان يكون هناك قرينة نوعية على انه كلما جاء الفقيه بروايتين متعارضتين في كتابه فهذا يعني انه يرى العامي مخيرا في الأخذ باي من الحديثين، فيمكن تفويض امر التخيير الى العامي، ويقول الفقيه للعامي هاذا الحديثان متعارضان متكافئان وانت مخير في الأخذ باي منهما، فليس في هذا اشكال، هذا اذا قلنا انه تخيير اصولي، فضلا عما اذا قلنا بانه تخيير فقهي، يعني ان المكلف مخير بتخيير ظاهري في تطبيق عمله على كل من هذين الحديثين، فان التخيير الفقهي بمعنى التوسعة العملية للمكلف لايختص بالمجتهد، ولعل الصدوق ره فهم من قوله عليه‌السلام "موسع عليك باية عملت، التخيير الفقهي لاالتخيير الاصولي بمعنى الحجية التخييرية التي قد يدعى اختصاصها بالمجتهد، فأولا لايختص الحجية التخييرية بالمجتهد، بل بامكان المجتهد بيان موضوع الحجية التخييرية للعامي ثم يقول للعامي بايهما اخذت يكون حجة في حقك، وثانيا لو فرضنا اختصاص الحجية التخييرية بالمجتهد، فلعل الصدوق فهم من التخيير في الحديث الوارد في المتعارضين التخيير الفقهي بمعنى التوسعة العملية للمكلف في تطبيق عمله على اي حديث من دون ان يصير حجة في حقه، فاذا كان يرى التخيير توسعة عملية للمكلف فهذا واضح انه لايختص بالمجتهد، فما يدعيه السيدالخوئي من ان ذكر الروايات المتعارضة في كتاب من لايحضره الفقيه دليل على ان الصدوق ما كان يفتي بكل ما يذكره من الحديث فهذا غير تامّ.

وما يقال من ان مخالفة الصدوق ره لاتضرّ بالإجماع لانه فقيه واحد، والاجماع لاينثلم بمخالفة فقيه واحد، فجوابه اذا كان الفقيه الواحد مثل ابن ابي عقيل او ابن جنيد فهو صحيح، لكن اذا كان من الاعلام فهو واحد كألف فمخالفته تضرّ بالإجماع.

وعلى اي حال لو تمّ الاجماع فليس معتبرا بعد احتمال استناد الاجماع الى هذه الروايات، فيكون الاجماع مدركيا او محتمل المدرك، فعلينا ملاحظة هذه الروايات التي هي على طوائف:

**الطائفة الأولى** ما دلّ على الأمر بالنزح من ماء البئر الذي وقع فيه الميتة، وهذا ما استدل به السيدالخوئي قده، وفيه انه بعد حمل الروايات الآمرة بالنزح على استحباب النزح بمقتضى قوله عليه‌السلام في صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لايفسده الشيء، فاستحباب النزح لايكشف عن النجاسة الشرعية، ولأجل ذلك ورد الأمر بالنزح في الميتة الطاهرة التي وقعت في البئر كميتة مالانفس سائلة له، فالصحيح هو الاستدلال بالروايات الآمرة بالنزح في خصوص مالو تغير ماء البئر بوقوع الميتة، وهذا ظاهر في الارشاد في النجاسة ولادليل على رفع اليد عن هذا الظهور مثل ما ورد في رواية محمدبن مسلم انه سأل ابا جعفر عن البئر يقع فيها الجيفة فقال ان كان لها ريح ينزح منها عشرين دلوا[[69]](#footnote-70)، فظاهره انه ان كان للبئر ريح نزح منها، فان الظاهر وحدة مرجع الضمير، وهذا يكشف عن النجاسة ماء البئر بوقوع الميتة، الرواية الثانية سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن الفأرة تقع في البئر او الطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء، وان كانت سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلاثين دلوا او اربعين دلوا وان انتن حتى يوجد ريح نتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء[[70]](#footnote-71)، فهذه الموثقة تدل على نجاسة ماء البئر اذا تغير بريح الميتة، وهذا يكشف عن نجاسة الميتة، لان الجسم الطاهر حتى اذا اوجد تغير ماء البئر لايوجب نجاسته، وأما العطف باو في ذيل الرواية فهو مناسب للاستحباب لكن سياقه يختلف عن صدر الرواية، فليس السياق واحد، مضافا الى ان التغيير في السياق بقرينة منفصلة ليس خلافا للظاهر العرفي، كما في اغتسل للجمعة والجنابة حيث يلتزم باستحباب غسل الجمعة دون غسل الجنابة، والمهم انه لايستفاد من هذه الطائفة الاطلاق في نجاسته، لان الكلام والسؤال ما كان منساقا حول حكم الميتة وان الميتة نجس ام طاهر، بل كان السؤال عن اعتصام ماء البئر وعدم اعتصامه، فجعلت نجاسة الميتة امرا مفروغا عنها، ولم يكن الحديث بصدد تفصيل الحكم في نجاسة الميتة، مثلا اذا قلتم كان عندي ماء قليل، فوقع فيه دم، ماذا أصنع حين الصلاة، ظاهر السؤال انه عن اعتصام الماء القليل وعدم اعتصامه، فكأنكم قلتم في كلامكم انه وقع في الماء القليل دم نجس، فليس بصدد بيان ان الدم متى يكون نجسا حتى يتمسك باطلاقه، هذا بالنسبة الى ما ورد فيه عنوان الميتة، اما ما ورد فيها الفارة او الطير فهذا يفهم ان نجاسة الفارة الميتة او الطير ليست امرا مفروغا عنها، لكن لايعلم انه بأي سبب مات، فالذي مات بوقوعه في الماء نجس، اما الذي فري اوداجه لكن لم يذكر عليه اسم الله‌تعالى او كان غير مستقبل القبلة، فلايمكن ادعاء اطلاق في الروايات بحيث يرجع اليه في فرض الشك.

**الطائفة الثانية** ما دلت على اراقة المائع الذي وقع فيه الميتة زرارة عن ابي جعفر عليه‌السلام قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي، وان كان ذائبا فلاتأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك[[71]](#footnote-72)، استدل به السيدالخوئي قده ايضا على نجاسة الميتة، ولكنها كما ترى مختصة بموت الفارة، والفارة التي ماتت نجسة، ولكن لايستفاد منها ان كل حيوان يكون ميتة نجس، اذ يحتمل الخصوصية في الفأرة الميتة، فان الفارة حيوان لاتقبل التذكية ومحرم الاكل.

فهذه الطائفة الثانية لايوجد فيها اطلاق، فنتكلم عن بقية الطوائف في الليلة القادمة ان شاء الله‌تعالى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 23

النجاسات- الميتة الاثنين:14-10-1388

كان الكلام في ادلة نجاسة الميتة، قد يقال ان نقل الصدوق للرواية الدالة على طهارة الميتة وان كان يدل على اعتماده عليها، ولكن لعله كان يؤوّلها بان جلد الميتة مثلا يطهر بالدباغ، ولكن هذا خلاف الظاهر، لانه لو كان كذلك لكان يقيده بفرض دباغ جلد الميتة، مضافا الى ان غرابة الالتزام بطهارة جلد الميتة بالدباغ ليست اقل من غرابة الالتزام بطهارة الميتة.

الطائفة الثالثة ما دل على تنجس الجامد بملاقاة الميتة كصحيحة محمدبن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن آنية اهل الكتاب فقال لاتأكل في آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير[[72]](#footnote-73)، فيقال بانه يستفاد منه نجاسة الميتة ومنجسيتها للآنية، ولكن يمكن النقاش في ذلك ايضا، بان يقال هذا مثال لبيان النجاسة العرضية، فهذه الرواية بصدد بيان الطهارة الذاتية لأهل الكتاب، فيقول الامام عليه‌السلام اهل الكتاب طاهرون مالم يلاقوا نجسا، ويذكر اكل الميتة والدم ولحم الخنزير كمثال للنجاسة العرضية، ولايظهر من هذه الرواية انها بصدد بيان تفاصيل حكم الميتة والدم، مضافا الى ما قد يقال من ان الميتة ظاهرة في ما مات حتف انفه، ولاتشمل كلمة الميتة لما ذبح بغير وجه شرعي، ولايحرز انه في عصر الصادقين عليهم السلام صارت كلمة الميتة ظاهرة في مطلق مالم يقع عليه التذكية شرعا، فلعلها مثل ما كان في زمان صدور الآيات الشريفة: حرمت عليكم الدم والميتة وما اكل السبع الا ما ذكيتم، فجعل ما اكل السبع في قبال الميتة، والظاهر من الميتة عرفا ما مات حتف انفه، فلايقال في العرف العام لما ذبح بغير وجه شرعي ان هذا ميتة، نعم في العرف المتشرعي فعلا قد يطلق لفظ الميتة على ماليس بمذكى وان ذبح وفريت اوداجه الاربعة، لكن لايحرز ان هذه الروايات صدرت في زمان كانت لفظة الميتة ظاهرة في مطلق مالم يقع عليه التذكية، فالقدر المتيقن منها ما مات حتف انفه.

نعم لاينبغي الاشكال في ان الحيوان الذي مات حتف انفه وكان له نفس سائلة نجس وهذا مما يستفاد من مجموع هذه الروايات مضافا الى التسالم الفقهي والمرتكز المتشرعي، ولكن الغاء الخصوصية من ذلك الى ما ذبح بغير وجه شرعي مشكل، وان ادعي الاجماع على ان ما لم يقع عليه التذكية بحكم الميتة شرعا، لكن هذا الاجماع مما لم يثبت لنا تحققه، بل ولو ثبت ذلك فمحتمل المدرك، ولاعبرة به.

لكنه قد يتمسك لنجاسة ما لم يقع عليه التذكية ببعض الروايات الواردة فيما صاده المحرم، حيث ورد في بعض الروايات انه ميتة، وحيث صار المرتكز المتشرعي والمستفاد من مجموع هذه الروايات نجاسة الميتة، فيكون ما دل على ان ما صاده المحرم ميتة حاكما على دليل نجاسة الميتة وموجبا لتوسع دائرة الميتة ادعاء وحكومة الى ما ليس بمذكى، فلابد لنا من ملاحظة هذه الرواية، فهنا روايات تدل على انه اذا اضطر الى اكل الميتة او اكل الصيد تعين له اكل الصيد وترك الميتة، ولكن ورد في بعض الروايات ان ما صاده المحرم فذبحه فهو ميتة، فهذه الرواية الأخيرة ظاهرها ان ما صاده المحرم ميتة، ويترتب عليه جميع احكام الميتة.

ولكن الاشكال على هذه الرواية المعتبرة التي نطرحها في بعض الابحاث القادمة انها معارضة بالروايات الواردة في الاضطرار الى اكل الصيد والميتة، منها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه‌السلام قال سألته عن المحرم اذا اضطر الى اكل صيد وميتة، وقلت ان الله عزوجل حرم الصيد واحل الميتة، قال ياكل ويفديه فانه يأكل ماله[[73]](#footnote-74)، وهكذا معتبرة ابي ايوب عن رجل اضطر وهو محرم الى صيد وميتة من ايهما ياكل قال ياكل من الصيد، قلت فان الله قد حرمه واحل له الميتة، قال يأكل ويفدي فانما يأكل من ماله، وحينئذ فقد يقال بان هذه الروايات تدل على ان الصيد ليس بحكم الميتة، فتتعارض مع ما دل على ان الصيد ميتة، فيرجع الى قاعدة الطهارة فيما لايكون مذكى.

لكن الجواب عن ذلك انه لاتوجد في هذه الروايات قرينة على ان المحرم هو الذي صاد ذلك الصيد، فلعله وجد صيدا صاده غيره، فهو يحرم عليه اكل ذلك الصيد، فالإمام يقول اذا اضطر الى اكله او اكل الميتة تعين عليه اكل الصيد، واين هذا من فرض الرواية التي قرأناها من انه اذا صاد المحرم حيوانا فذبحه فهو ميتة، مضافا الى انه يحتمل خصوصية في حال الاضطرار، ففي حال الاضطرار الى الجامع بين الصيد واكل الميتة، يجوز للمحرم اكل الصيد ولايكون ما صاده محرّما، فضلا عن كونه نجسا، واين هذا من فرض الرواية من ان ما صاده المحرم فذبحه ميتة، فانه يمكن حمله على فرض الاختيار وعدم الاضطرار، فالانصاف ان هذه الرواية التي تقول بان ما صاده المحرم فذبحه فهو ميتة خير دليل على ان ما ليس بمذكى فهو ميتة تعبدا بلحاظ جميع الاحكام، بلحاظ حرمة الاكل والنجاسة وسائر احكام الميتة، وسنذكر تفصيل هذا البحث في تفسير الميتة ان شاء الله‌تعالى.

ثم انه يوجد هنا ما قد يدعى معارضته مع الروايات الدالة على نجاسة الميتة، وهو روايتان، **الرواية الأولى** مرسلة الصدوق سئل الصادق عليه‌السلام عن جلود الميتة يجعل فيه اللبن والماء والسمن ما ترى فيه قال لابأس ان تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن، فتتوضأ منه وتشرب، ولكن لاتصل فيها[[74]](#footnote-75)، وهذه الرواية كما ترون لاتختص بالماء الملاقي لجلد الميتة حتى يدعى بان الماء القليل لعله معتصم كالماء الكر، بل فرض وجود اللبن او السمن في هذا الظرف الذي صنع من جلد الميتة، فالرواية تامة دلالةً، ولكن يرد على الاستدلال بهذه الرواية انها مرسلة، وان كانت من المراسيل الجزمية للصدوق، فان مراسيل الصدوق على نوعين، مراسيل غير جزمية كقوله روي عن الصادق عليه‌السلام، والنوع الثاني المراسيل الجزمية كقوله: قال الصادق عليه‌السلام او سئل الصادق عليه‌السلام، وهذه المرسلة من قبيل الثاني، لانه ورد فيها سئل الصادق عليه‌السلام، ولكن ذكرنا في محله انه لااعتبار بمراسيل الصدوق حتى اذا كان من قبيل المراسيل الجزمية، خلافا للسيدالامام قده، والسيدالخوئي قده سابقا، حيث يرى سابقا ذلك ثم عدل عنه، والوجه في عدم اعتبار مراسيل الصدوق انه وان كان من المحتمل وصول هذه الروايات الى الصدوق بواسطة ثقة عن ثقة، ولكن لانحرز من بناء العقلاء انه اذا روى شخص ثقة خبرا وعلم بانه اعتمد في هذا الخبر على وسائط وشك في ان هذه الوسائط ثقات ام لا، فلم يحرز بناء العقلاء على الاعتماد على مثل هذا الخبر، فما ذكره السيدالخوئي قده في كتاب معجم رجال الحديث في توثيقات النجاشي والشيخ الطوسي من انه حيث يحتمل استنادهما في التوثيقات الرجالية الى اخبار الثقات انه وصل اليهما وثاقة زرارة مثلا بواسطة كابر عن كابر، وثقة عن ثقة، فيجري في حقهما اصالة الحسّ، فهذا البيان لو تم لجري في مراسيل الصدوق الجزمية، لكنه غير تام، لعدم جريان اصالة الحس في مثل هذه الموارد.

**الرواية الثانية** رواية علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل يصلح له الصلاة فيه قبل ان يغسله، قال ليس عليه غسله بل يصلي فيه ولابأس[[75]](#footnote-76).

والجواب عنها انه لم يفرض فيها رطوبة الثوب او رطوبة الحمار الميت، فيمكن حمل هذا الحديث على فرض الجفاف، لكنه قد يقال بان عدم سريان النجاسة من النجس الى ملاقيه في فرض جفافهما واضحة جدّا، فان كل يابس ذكي، وهذا الارتكاز قوي وواضح جدّا، فاذا كان فرض سؤال السائل فرض جفاف العين فما كان يخفى عليه الحكم حتى يسأل، فلايمكن حمل سؤاله على فرض جفاف الطرفين، والجواب عن ذلك ان علي بن جعفر له جهتان، جهة متشرعية وجهة عرفية، من الجهة العرفية فهذا صحيح، لانه ما كان يخفى عليه عدم سريان النجاسة في فرض الجفاف، لكن من حيث الجهة المتشرعية كان يحتمل ان وقوع الثوب على حمار ميت جاف يوجب الاجتناب عن الثوب وعدم الصلاة فيه قبل غسله، خاصة وانه يستقذر عن هذا الثوب، والشاهد على ذلك ورود رواية أخرى في نفس الباب يسأل عن الكلب الميت، قال سالته عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت، قال ينزحه بالماء ويصلي فيه ولابأس، فهل كان يحتمل خفاء حكم نجاسة الكلب على علي بن جعفر، فكيف سأل عن حكم وقوع الثوب على الكلب الميت، فهل سأل عن فرض رطوبة الكلب او رطوبة الثوب، هل كان يخفى على علي بن جعفر حكم ملاقاة الثوب مع الكلب الرطب، مع ان الواضح لدى المتشرعة وجوب الاجتناب عن الكلب اذا كان جسده رطبا، فهذا يكشف عن ان على بن جعفر بلحاظ الجهة المتشرعية كان يحتمل ان وقوع الثوب على الميت الجاف قد يوجب الاجتناب عن الثوب قبل غسله، ولذا جاء وسأل، فهذا يوجب ان يحتمل عرفا ان الجهة المتشرعية في علي بن جعفر ساقته الى السؤال عن حكم الثوب الملاقي للحمار الميت مع جفافهما واجاب الامام عنه بانه ليس عليه الغسل، والقرينة على هذا الحمل هو وجود تلك الروايات المتضافرة على نجاسة الميت ومنجسيته للملاقي وتحمل عرفا هذه الروايات الدالة على وجوب غسل الملاقي للحيوان الميت على فرض الرطوبة لاحد الطرفين.

فالانصاف ان الحكم واضح وان الحيوان الميت نجس، وسنذكر ان شاء الله التفصيل في ان المراد من الميت ما ليس بمذكى، والعمدة في ذلك تلك الرواية التي نقلناها في ما صاده المحرم فذبحه حيث ورد عن الامام عليه‌السلام انه ميتة، هذا تمام الكلام في هذا المقام، ثم يقع الكلام في الاجزاء المبانة عن الميت وان كانت صغارا، فحيث يوجد تفصيل بين الاجزاء التي تحل فيها الحياة والاجزاء التي لاتحل فيها الحياة، سيذكر تفصيل الكلام فيها في الليلة القادمة.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 24

النجاسات- الميتة الاثنين:14-10-1388

و كذا أجزاؤها المبانة منها وإن كانت صغارا

الوجه في الحكم بنجاسة اجزاء الميتة ان دليل نجاسة الميتة عرفا يدل على نجاسة اجزاءها وان لم يصدق على كل جزء منها بحياله انه ميتة، كما ان دليل نجاسة الخمر او الخنزير يقتضي عرفا نجاسة اجزاء الكلب والخنزير، وقد يتمسك لإثبات نجاسة اجزاء الميتة بالاستصحاب، فيقال ان هذا الجزء وان لم يكن ميتة لكن حينما كان متصلا بالميتة كان نجسا لعموم ما دل على نجاسة الميتة فبعد ما قطعنا هذا الجزء نشكّ في بقاء نجاسته فنستصحبها، ولكن اتضح مما ذكرناه انه لاحاجة الى الاستصحاب، بل يكفينا ظهور دليل نجاسة الميتة، اضافة الى ان الاستصحاب لايجري في جميع المجالات، فلو قطعنا شاة الى نصفين فماتت، فهذا النصف ليس ميتة وذاك النصف ايضا ليس ميتة، وانما مجموعهما ميتة، فمتى كان هذا النصف نجسا حتى يستصحب؟، ففي هذا الفرض لايجري استصحاب نجاسة الجلد من الشاة، هذا مع ان الاستصحاب في الشبهات الحكمية ليس مقبولا لدى جمع من الاعلام كالسيدالخوئي والشيخ التبريزي قدهما ونحن قوّينا هذا القول.

وكيف كان فلاريب ولااشكال في الحكم بنجاسة اجزاء الميتة وان كانت منفصلة عنها، او كانت صغارا.

عدا ما لا تحله الحياة منها كالصوف والشعر والوبر والعظم والقرن والمنقار والظفر والمخلب والريش والظلف والسن والبيضة إذا اكتست القشر الأعلى سواء كانت من الحيوان الحلال أو الحرام

دليل نجاسة الميتة وان كانت عاما لما تحله الحياة ولمالا تحله الحياة، الا انه ورد في بعض الروايات الحكم بطهارة مالاتحله الحياة من الميتة مثل صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة، إن الصوف ليس فيه روح[[76]](#footnote-77)، فهذا التعليل يقتضي التعميم وكل ما كان ليس فيه روح فهو مما يجوز الصلاة فيه، وهذا يقتضي عرفا طهارة هذا الذي ليس فيه الروح، وعنوان ليس فيه الروح عنوان عرفي، والا فبالدقة العقلية كل اجزاء الحيوان مما تحلّه الحياة، لكن على اختلاف المراتب، فان الظفر مما تحله الحياة، وحتى بعد وفاة الانسان يقولون ان شعره وظفره مما ينبت الى فترة، ولكن المقصود مما تحلّه الحياة انه ليس مما يحسّ به الألم مباشرة، والا فما هو الفرق بين العظم واللحم؟ وان العظم مما لاتحله الحياة واللحم مما تحلّه الحياة، نعم لابأس ان يقال ان ما تحلّه الحياة ما كان فيه الدم.

وبالجملة ان العرف يفرق بين هذه الاشياء التي ذكرت في الروايات، مثلا في رواية الحسين بن زرارة قال: كنت عند أبي عبد الله عليه‌السلام وأبي يسأله عن اللبن من الميتة والبيضة من الميتة وإنفحة الميتة؟ فقال: كل هذا ذكي. قال: وزاد فيه علي بن عقبة وعلي بن الحسن بن رباط قال: والشعر والصوف كله ذكي[[77]](#footnote-78).

قال الكليني: في رواية صفوان، عن الحسين بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الشعر والصوف والريش وكل نابت لا يكون ميتا. قال: وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة؟ فقال: يأكلها[[78]](#footnote-79).

حماد عن حريز قال: قال أبو عبد الله عليه‌السلام لزرارة ومحمد بن مسلم: اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شئ يفصل من الشاة والدابة فهو ذكى ان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه[[79]](#footnote-80)، فكأنّ كلما ليس فيه روح يمكن فصله من الشاة، مثلا ان الخف والصوف والحافر كل ذلك مما يمكن فصله عن الحيوان من غير ان يخرج دم.

بالنسبة الى البيضة ورد في الروايات قيد بالنسبة الى الحكم بطهارة البيضة التي تخرج من الدجاجة الميتة، فورد في بعض الروايات انه ان اكتست البيضة الجلد الغليظ فلابأس بها، ولولم يكن لدينا مثل هذه الرواية الدالة على تقييد طهارة هذه البيضة بما اذا اكتست القشر الغليظ لكنا نحكم بطهارة البيضة وحليتها مطلقا، لقصور ما دل على نجاسة الميتة، لان البيضة ليست جزءا من الدجاجة النجسة، فدليل نجاسة الميتة لايشمل البيضة المتكونة في داخل الدجاجة التي ماتت، فان الدجاجة ظرف لها، وليست البيضة جزءا منها، على انه ورد في بعض الروايات استثناء البيضة مطلقا من غير تقييد بخصوص ما اذا اكتست الجلد الغليظ، الا ان المهم هو وجود رواية دالة على هذا التقييد وهي رواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه‌السلام في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال: ان كانت اكتست البيضة الجلد الغليظ فلا بأس بها[[80]](#footnote-81)فصاحب المعالم وصاحب المدارك ذكرا ان هذه الرواية ضعيفة سندا، لان غياث بن ابراهيم من الزيدية البترية، فهو ليس مؤمنا فهو فاسق، واي فسق اعظم من ترك الولاية للأئمة المعصومين عليهم السلام فيشمله قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا، وهو مسلك رجالي، وهو المنقول عن العلامة الحلي، حيث استدل على عدم حجية الخبر الموثق الذي راويه ثقة غير امامي بآية النبأ، وقال واي فسق اعظم من ترك الولاية، وهكذا المقدس الاردبيلي الى صاحب المعالم وصاحب المدارك، فانهما من تلامذة المحقق الاردبيلي، وكيف كان فهذا بحث مبنائي، ونحن نرى حجية خبر الثقة ولولم يكن اماميا اي عدلا.

وعلى اي حال الوارد في هذه الرواية ان البيضة اكتست الجلد الغليظ، وهذا يختلف عما لو قال اذا غلظ الجلد الذي على البيضة، اذ هو بعد فترة يصير غليظا، فليس غليظا في البداية، فالمهم في البيضة الخارجة من الدجاجة الميتة ان يكون قد اكتست الجلد الذي من شأنه ان يكون غليظا، حيث قال: ان كانت اكتست البيضة الجلد الغليظ فلا بأس بها، فان الجلد الغليظ الاعلى في قبال الجلد الداخلي الخفيف، وان لم يصدق فعلا انه جلد غليظ، فالمعتبر فيه ان تكتسي البيضة ذاك الجلد الذي هو معروف بانه جلد غليظ في قبال الجلد الخفيف الذي يكون قشرا داخليا للبيضة.

سواء أخذ ذلك بجز أو نتف أو غيرهما

هذا الكلام في قبال ما نسب الى الشيخ الطوسي، من انه اذا انفصل الشعر او الصوف او الريش بالنتف يحكم بنجاسته، فلابد ان يكون انفصالها بالجزّ، ولعل الوجه في ذلك على ما قيل انه اذا نتف الشعر فيلتصق هذا الشعر بجزء من اللحم، وهذا هو الاشكال الذي قد يخطر ببال بعض الاشخاص حينما ينتفون شعرهم ففي نهاية الشعر يشاهدون بياضا ويقولون لعل هذا النجس، فهذه الشبهة لعلها اثارها الشيخ الطوسي، فهذا الوجه غير صحيح، لان اصول الشعر ايضا ليس مما تحله الحياة، نعم الانسان يتأذى من نتف الشعر من اصله، لكن هذا من اجل فصل الشعر من اللحم، ولكن هذا الذي اصل للشعر ليس مما تحله الحياة، كما ذكره السيد الخوئي قده، ولااقل من الشك، فيستصحب عدم حلول الحياة فيه، فكل جزء من اجزاء الميتة نجسا الا ما ليس فيه روح، على ما استفدناه من صحيحة الحلبي، فمن يعترف بالاستصحاب في العدم الازلي فلااشكال له في جريان هذا الاستصحاب، بل لعله يقال انه في بداية التكون في فترة لم تحله الحياة.

ولكن الذي لايعترف بالاستصحاب بالعدم الازلي فلابد له من احراز ذلك، ولكنه مشكوك، والمهم انه إما يحرز ان اصول الشعر كنفس الشعر مما لاتحله الحياة، او انه على تقدير الشك فمن يعترف مثل السيدالخوئي بالاستصحاب في العدم الازلي فبامكانه استصحاب عدم حلول الحياة في هذا الجزء، فيكون بذلك منقحا لموضوع طهارة ما لاتحله الحياة.

### الدرس 25

النجاسات- الميتة السبت:19-10-1388

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام فيما نسب الى الشيخ الطوسي من ان الصوف او الشعر من الميتة انما يحكم بطهارتهما فيما اذا لم يكن قطعهما من الميتة بالنتف، فان نتف شعر الميتة او صوفها حكم بنجاستهما، فقلنا ان مستند هذا الحكم إما ان أصل الشعر مما تحلّه الحياة، فاذا نتف الشعر فأصل الشعر يكون محكوما بالنجاسة، لكن يرد عليه انه لايحرز بل قد يقال بانه يحرز عدم صدق عنوان ما تحله الحياة على اصل الشعر، لان ما تحله الحياة هو اللحم، فان اللحم هو الذي يصدق عليه انه مما تحله الحياة، ويجري فيه الدم، مضافا الى انه لو فرضنا ان اصل الشعر مما تحله الحياة، فاي علاقة له بالشعر، فان الشيخ الطوسي حكم بنجاسة الشعر المنتوف، وقد لايسحب الشعر المنتوف شيئا، وقد يكون مستند الشيخ الطوسي الرواية المروية في ابواب النجاسات: الجرجاني عن أبي الحسن عليه‌السلام قال كتبت إليه اساله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكيا؟ فكتب عليه‌السلام: لاينتفع من الميتة باهاب ولا عصب، وكلما كان من السخال الصوف وان جز والشعر والوبر والإنفحة والقرن ولا يتعدى إلى غيرها إن شاء الله[[81]](#footnote-82).

الظاهر ان الخبر محذوف، وهو "ذكي" او "طاهر": وكلما كان من السخال الصوف وان جز والشعر والوبر والإنفحة والقرن ذكي او طاهر، فيقال بانه قوله عليه‌السلام على ما في هذه الرواية: الصوف وان جزّ، معناه ان نتف فلايكون طاهرا، ولكن هذه الرواية ضعيفة سندا، فلايمكن الحكم بنجاسة الشعر او الصوف المنتوف من الميتة.

يلحق بالمذكورات الإنفحة

ذكر صاحب العروة انه يلحق بالمذكورات اي ما لاتحله الحياة من اجزاء الميتة الانفحة، فقد ورد في الروايات الحكم بطهارتها وحليتها، ففي صحيحة زرارة عن ابي عبدالله عليه‌السلام قال سألته عن الانفحة تخرج من الجدي الميت، قال لابأس به، قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد مات قال لابأس به[[82]](#footnote-83)، فلااشكال في طهارة الانفحة وحليتها، انما الكلام في معنى الانفحة، الانفحة لغة مهجورة لاتستعمل فعلا، ويتردد معنى هذه الكلمة بين الظرف الموجود في معدة ولد الشاة، هذا الذي بعد ما يأكل العلف يسمى بالكرش، فقبل ان يأكل العلف حينما يشرب لبن امه له ظرف، وفي هذا الظرف مادة بيضاء تميل الى الصفرة ويسمى في اللغة الفارسية بپنير ماية، ويستفاد من هذه المادة في صنع الاجبان، وهو المجبنة، فهل الانفحة هو الظرف الذي بعد ما يأكل هذا الجدي العلف يسمى بالكرش، او الانفحة هو المظروف.

قال السيدالخوئي قده انا أظن ان الانفحة اسم الظرف، لانه اذا لم يكن اسمه انفحة، فماذا اسمه؟ لان الكرش اسمه بعد ما يأكل العلف وقبل ما يأكل العلف اسمه الانفحة، ولكن تدرون ان هذا الاستبعاد لايوجب الوثوق والاطمئنان.

فلابد ان نتأمل في انه اذا احرزنا ان الانفحة اسم الظرف فالظرف طاهر والمظروف يكون طاهرا بتبعه، لان الظرف اذا كان طاهرا فالمظروف لايكون نجسا ذاتيا لانه ليس جزء من الميتة، ولاملاقيا للنجس، لان المفروض ان الظرف طاهر، وان احرزنا ان الانفحة اسم المظروف، اي اسم تلك المادة المتكونة في جوف الجدي باعتبار ان نفي البأس عن الانفحة ظاهر في نفي البأس عما يفيد الانسان، فان ذاك الظرف لايفيد الانسان، بل الذي يفيد الانسان هو المظروف لانه المجبنة، فان الظرف اذا كان الجدي ميتا فلايكون له منفعة متعارفة، لانه لحم لطيف، فهذا قد يقوّي احتمال ان المراد من الانفحة هو المظروف، فان ما يستخدم في صنع الاجبان ليس هو اللحم، وعلي اي حال ان حصل من ذلك الاطمئنان الانفحة هو المظروف فالمستفاد من هذه الرواية طهارته، ثم انه ان احرزنا ان هذه المادة المتكونة من الحليب في جوف الجدي جامدة، فيحكم بطهارتها الا في جزء ملاصق لذلك الظرف، لان ذلك الظرف جزء من الميتة فهو نجس، فهذه المادة التي قلنا بانه بناء على كون المراد من الانفحة هو هذه المادة اي المظروف، فيكون الجزء الملاصق للظرف متصلا بالنجس وملاقيا له برطوبة مسرية فلابد من تطهيره، ولكن ان احرزنا ان هذه المادة سائلة وليست جامدة حين موت الجدي، فنفي البأس عن الانفحة تدل على ان هذه المادة السائلة طاهرة، ولامعنى للأمر بغسلها، ولأجل ذلك ذكر السيدالسيستاني في فتواه بانه مالم يحرز ان هذه المادة سائلة سواء علمنا بانها جامدة او احتملنا ذلك فلابد من غسل الجزء الملاصق للظرف لانه الملاقي للجزء من الميتة برطوبة مسرية، نعم لو فحصنا وسألنا الخبراء والاخصائيين فقالوا بان هذه المادة سائلة فهنا لانفتي بوجوب غسلها.

فالحاصل انه لو احرز من المادة هو المظروف فيحكم بطهارة المظروف ولكن يتمسك باطلاق دليل نجاسة الميتة فيدعى نجاسة الظرف.

ان قلت: التفكيك بين حكم الظرف والمظروف خلاف المرتكز، فلايمكن الحكم بطهارة المظروف ونجاسة الظرف مع ان المظروف ملاق للظرف برطوبة مسرية، فالدليل على طهارة المظروف يدل بالالتزام على طهارة الظرف، لان التفكيك بين حكمهما خلاف المرتكز.

قلت: انه لو كان المظروف جامدا فكما ذكر السيدالسيستاني يحكم بطهارة المظروف في غير الجزء الملاقي للظرف، وهذا حكم على القاعدة، نعم ان كان سائلا كنا نحكم بطهارة المظروف بتمامه، ولكن ما ادعي من ان هذا يوجب التفكيك بين حكم الظرف وحكم المظروف فنقول ان خلاف الارتكاز مما لابد منه، لان لو قيل بان حكم الظرف والمظروف واحد فايضا يخالف للارتكاز، لان الارتكاز قائم على عدم الفرق بين اجزاء الميتة، فاذا كان سائر اجزاء الميتة نجسة فهذا الظرف ايضا نجس، فعلى اي حال لابد من مخالفة الارتكاز، فنحن خالفنا الارتكاز في الحكم بطهارة المظروف دون الظرف، وانتم خالفتم الارتكاز في الحكم بطهارة المظروف والظرف بخلاف سائر اجزاء الميتة، فلابد ان نمشي على طبق القاعدة، وهي تقتضي نجاسة الظرف وطهارة المظروف.

هذا كله ان عرفنا المراد من الانفحة، والحاصل ان المراد منها ان كان هو الظرف فنحكم بطهارة الظرف والمظروف معا، وان كان المراد منها المظروف فنحكم بطهارة المظروف دون الظرف، وبالنسبة الى المظروف ان احرز كونه سائلا فنحكم بطهارة المظروف بكامله وان احتمل كونه جامدا فلابد من غسل الجزء الملاقي للظرف، لانه لايمكن دعوى وجوب غسل السائل، لان هذا السائل اذا تنجس بملاقاة الظرف الذي هو جزء من الميتة فقد تنجست جميع هذا السائل وهذا خلاف الرواية المعتبرة الدالة على ان الانفحة لابأس بها، ولكن لو كان المظروف جامدا فنفي البأس عنها لاتقتضي الحكم بعدم وجوب غسل الجزء الملاصق للميتة، فقوله لابأس به يعني يجوز الانتفاع منه لاعدم وجوب غسل الجزء الملاصق للميتة، فلاينعقد له ظهور في الغاء الارتكاز القائم على تنجس الجزء الملاصق للميتة، هذا كله بناء على تبين معنى الانفحة، يقع الكلام في ما هو الصحيح من اجمال معنى الانفحة وان ما هو مقتضى حكم فرض الاجمال؟... .

### الدرس 26

النجاسات- الميتة الاثنين:21-10-1388

بسم الله الرحمن الرحيم

بقي نكتة من الابحاث السابقة، وهي ان المشهور يشترطون في طهارة البيضة من الدجاجة الميتة ان تكتسي القشر الأعلى استنادا الى موثقة غياث المتقدمة، ولكن الظاهر ان اكتساء القشر الأعلى انما يعتبر في حلية اكل البيضة، وأما طهارتها فليست مشروطة بذلك، لانه لاقرينة على ان المراد من نفي البأس في هذه الموثقة بيان حكم الطهارة، بل لعله نفي البأس عن اكل هذه البيضة، واما طهارتها فلابد من الرجوع الى القواعد الاولية، وانها تقتضي الحكم بطهارة البيضة، لانها ليس جزءا من الميتة، فهي طاهرة بالذات، نعم لولم يكن عليها قشر ولو كان القشر الداخلي فتتنجس بملاقاة الدجاجة الميتة، وأما اذا كان عليها قشر ولو كان القشر الداخلي فلاوجه للحكم بنجاستها، فان القشر حافظ عن سريان النجاسة من الميتة الى البيضة، فيغسل هذا القشر ثم يحكم بطهارة هذه البيضة، نعم لايجوز اكلها الا اذا اكتست القشر الاعلى، او فقل الجلد الغليظ.

كان الكلام في حكم الانفحة، وصلنا الى انه وان ورد في الروايات كصحيحة زرارة انه لابأس بالانفحة من الجدي الميت، ولكن لم يعلم المراد من الانفحة، هل هي الظرف الذي اذا اكل الجدي العشب يسمى بعد ما يأكل العشب بالكرش، او هي المادة المتكونة في هذا الظرف من الحليب الذي يشربه الجدي، ويميل الى الصفرة، وهذه المادة هي التي تستخدم في سبيل صنع الأجبان، فاذا كانت الانفحة مجملة ولم يعلم هل المراد منها الظرف او المظروف او مجموعهما، فلابد ان نرجع الى مقتضى القواعد في ذلك، والقدر المتيقن هو طهارة المظروف، لان الانفحة ان كان هي الظرف فاذا كان الظرف طاهرا فلاوجه عرفا لنجاسة المظروف الذي ليس هو من اجزاء الميتة، بل حليب متجمد، او ان الانفحة هي المظروف فالحكم بطهارة الانفحة بالمطابقة، ويتمسك للحكم بنجاسة الظرف بعمومات نجاسة الميتة.

هنا قد يقال بانه لاعموم ولااطلاق لدليل نجاسة الميتة لجميع اجزاء الميتة، ولكن الجواب عنه ان دليل نجاسة الميتة يدل على نجاسة كل ما يكون جزءا من اجزاء الميتة مما تحله الحياة، والظرف لحم داخلي، وجزء داخلي وتحلّه الحياة، فان الكرش مما تحله الحياة، فمثل صحيحة محمدبن مسلم حيث ورد فيها انه اذا كان يأكلون في آنيتهم الميتة فلاتأكل من آنيتهم فهذا يشمل ما اذا اكلوا هذا الجزء من اجزاء الميتة، فاطلاق دليل نجاسة الميتة بالنسبة الى هذا الظرف ليس فيه اشكال، فلايتم الاشكال الاول.

الاشكال الثاني انه قد يقال بتعارض دليل نجاسة الميتة الشامل لهذا الظرف مع عموم منجسية النجس، فعندنا اطلاقان، الاطلاق الأول ان الميتة نجسة، وهذا الاطلاق يشمل هذا الظرف، والاطلاق الآخر ان كل متنجس منجس، والجمع بين الاطلاقين يقتضي نجاسة المظروف، لان الظرف اذا كان نجسا وكل نجس منجس فيكون المظروف متنجسا بملاقاته لهذا الظرف، لكن الدليل الدال على طهارة المظروف يوجب العلم الاجمالي بخلل إما في الدليل الأول الدال على نجاسة هذا الظرف او بخلل في الدليل الثاني الدال على ان كل نجس منجس بمايلاقيه، فاذا علمنا بخلل في احد الدليلين فتقع المعارضة بينهما ويتساقطان، وبعد ذلك يرجع الى قاعدة الطهارة.

والجواب عنه ان هذه المعارضة او فقل على الاصح هذا العلم الاجمالي بخلل في احد الدليلين منحل بالعلم التفصيلي بعدم شمول الدليل الثاني وهو "ان كل نجس منجس لما يلاقيه" لهذا الظرف، فان هذا الظرف خارج عنه إما تخصصا او تخصيصا، فانه إما هذا الظرف ليس بنجس فعموم ما دل على ان النجس منجس لايشمل هذا الظرف تخصصا لان هذا الظرف ليس بنجس، او انه اذا كان هذا الظرف نجسا فهذا خرج عن عموم هذا الدليل الدال على ان كل نجس منجس بالتخصيص بمقتضى دليل طهارة المظروف، لانه يقول بان هذا الظرف لو كان نجسا فهو لاينجس المظروف، فعموم ما دل على كل نجس منجس ساقط وغير شامل لهذا الظرف إما تخصصا او تخصيصا، وحينئذ يتمسك بعموم الدليل الأول الدال على نجاسة الميتة، فنكشف من خلال التمسك بهذا الدليل ان الظرف نجس.

نعم بناء على مسلك الشيخ الانصاري قده في دوران الأمر بين التخصيص والتخصص من امكان اجراء عدم اصالة عدم التخصيص لإثبات التخصص، فهذا الاشكال مما لادافع له في المقام، ولكن ناقش الاعلام في المبنى، فذكر صاحب الكفاية ان اصالة العموم اصل عقلائي يجري عند الشك في المراد، فاذا شككنا في ان زيد العالم هل يجب اكرامه ام لا، فيتمسك بالعموم لنفي الشك، لكن لو علمنا بعدم وجوب اكرامه ولكن لانعلم هل هو خارج بالتخصيص او بالتخصص فلايوجد بناء عقلائي على اجراء اصالة العموم في مثله، فهذا كلام صحيح، وان ناقش فيه السيدالصدر ودافع عن الشيخ الانصاري بنحو وآخر، ولكن ذكرنا في الاصول ان الحق مع صاحب الكفاية، وعلى اي حال فيستقر المعارضة في المقام، فان دليل منجسة كل نجس لما يلاقيه يجري فيه اصالة عدم التخصيص لإثبات عدم التخصص، حيث تثبت لنا اصالة العموم ان هذا الظرف خارج عن عموم منجسية النجس بالتخصص، لاتخصيصا، يعني تثبت ان هذا الظرف ليس بنجس، حيث انه لو كان نجسا فعدم منجسته للمظروف يكون من باب التخصيص، وهذا ينافي اصالة العموم، فاصالة العموم تنفي التخصيص، ويتعين خروج هذا الظرف عن العموم تخصصا، فهذا الخطاب الثاني (كل منجس نجس) ببركة الدليل على طهارة المظروف يكشف لنا ان هذا الظرف طاهر، فيعارض مع الدليل الأول الذي كان يدل على نجاسة هذا الظرف، لكونه من اجزاء الميتة، فيستقر التعارض بين الدليلين فيرجع الى قاعدة الطهارة، الا ان هذا المبنى غير مقبول، ولاتجري اصالة عدم التخصيص في موارد دوران الأمر بين التخصيص والتخصص لإثبات التخصص.

فالمتحصل ان القدر المتيقن هو طهارة المظروف ولكن الظرف نجس، وقد ذكرنا ان المظروف ان كان سائلا فيكون طاهرا ذاتا وفعلا، وان كان جامدا او احتملنا ذلك فذكرنا ان مقتضى القاعدة غسل الجزء الملاقي للظرف، كما ذكره السيدالسيستاني، فهو يقول اذا احرزنا ان هذه المادة من السوائل فلاكلام في طهارته، واذا احتملنا انها من الجوامد فمقتضى القاعدة وجوب غسل الجزء الملاصق للظرف.

ثم انه اذا احرزنا انه في البلاد الكافرة استخدموا الانفحة الحيوانية في صنع الاجبان فقد نقع في المشكلة في انه لانحرز انهم غسلوا الجزء الملاصق للظرف، هنا قد يقال بان ظاهر قوله عليه‌السلام في صحيحة زرارة لابأس بالانفحة من الجدي الميت، انه لابأس بها مطلقا، اي لانحتاج الى غسلها حتى لو كانت من الجوامد، والا لكان ينبغي للإمام ان لايهمل ذلك، لان الناس يقعون في خلاف الواقع لعدم التفاتهم الى هذه النكات، فالاطلاق المقامي يقتضي عدم وجوب غسل الجزء الملاقي للظرف من الانفحة حتى لو كانت من الجوامد، فهذا كلام لابأس به، وان كان في النفس شيء، لان الناس كانوا يستقذرون حتى الجوامد الموجودة في بطن الميتة، كالبيضة التي اكتسب الجلد الغليظ، فالامام عليه‌السلام يقول لاباس بالانفحة الميتة، وليس في مقام بيان تمام الاحكام، فبالنسبة الى البيضة يجب غسل ظاهرها، مع ان الامام لم ينبّه على ذلك، فهذا كلام اظن انه صحيح ولكن لايصل هذا الظن الى مرتبة الاطمئنان والاستظهار، لوجود هذه النكتة التي ذكرناها.

ثم ان الحكم بطهارة الانفحة يختص بالانفحة المأخوذة من الحيوان المحلل اللحم، كالشاة والبقر، وأما الانفحة من الحيوان الذي يكون محرم الاكل فهذه الانفحة لابد من الرجوع فيها الى مقتضى القواعد الاولية، لعدم شمول هذه الروايات لها، ومقتضى القواعد انها ان كان من السوائل فالظرف نجس والمظروف المتكوّن ولد الارنب مثلا فهذا ان كان سائلا فهذا نجس بالعرض، وان كان جامدا فهو طاهر بالذات ولكن يجب غسل ملاقي اجزاء الميتة، فلابد فيه من الرجوع الى مقتضى القواعد، لان روايات الانفحة بين صحيحة زرارة التي وردت في الجدي الميت، وبين مثل رواية حسين بن زرارة انه لابأس بالانفحة من الميتة وهذه الرواية مع الغمض عن الاشكال في سندها فدلالتها واطلاقها بالنسبة الى الانفحة من الحيوان المحرم اللحم غير واضحة، لانه لايعلم صدق عنوان الانفحة الا على ما تعارف صنع الاجبان به، والاجبان تصنع من انفحة الشاة والبقر وامثال ذلك.

### الدرس 27

بسم الله الرحمن الرحيم

و كذا اللبن في الضرع ولا ينجس بملاقاة الضرع النجس لكن الأحوط في اللبن الاجتناب خصوصا إذا كان من غير مأكول اللحم

كان الكلام في حكم نجاسة الميتة والاستثناءات الواردة بالنسبة الى أجزاء الميتة فذكر صاحب العروة انه يستثنى من نجاسة الميتة امور، منها اللبن في ضرع الميتة.

الدليل على ذلك أما بالنسبة الى الطهارة الذاتية بالنسبة الى الحليب الموجود في ضرع الشاة عدم دليل على نجاسته الذاتية بعد ان لم يكن من اجزاء الميتة، انما المهم معرفة حكم طهارته او نجاسته العرضية، من حيث ملاقاة الحليب لضرع الحيوان الميت، فلو كنا نحن ومقتضى القاعدة لكنا نحكم بالنجاسة العرضية، الا انه ورد في الروايات كصحيحة زرارة قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد مات قال لابأس به[[83]](#footnote-84)، ومفاد هذه الصحيحة طهارة اللبن في الضرع في الحيوان الميت وحليته، نعم ورد في رواية وهب بن وهب ما ينافي ذلك، عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: ان عليا عليه السلام سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن؟ فقال على عليه السلام: ذلك الحرام محضا[[84]](#footnote-85) لكنها لاتصلح لمعارضة صحيحة زرارة لمكان ضعف سندها، فان وهب بن وهب قيل فيه انه اكذب البرية، نعم لو تمت سند هذه الرواية لتعارض مع صحيحة زرارة، وبعد ذلك كنا نرجع الى مقتضى القواعد الاولية المقتضية لنجاسة اللبن بملاقاته للميت، او رواية الجرجاني ان تم سندها حيث لم يرد فيها استثناء اللبن من الميتة، وانما ورد استثناء الصوف والشعر، وبعد ذلك يقول لايكون غير هذه المذكورات مستثنى.

بالنسبة الى الحيوان الذي يحرم لحمه افتى صاحب العروة بطهارة لبنه المتكون في ضرع الحيوان المحرم اللحم وان كان لايجوز شربه، ولكنه طاهر، والظاهر ان النظر في ذلك الى رواية حسين بن زرارة قال: كنت عند أبي عبد الله عليه‌السلام وأبي يسأله عن اللبن من الميتة والبيضة من الميتة وإنفحة الميتة؟ فقال: كل هذا ذكي[[85]](#footnote-86)، والظاهر ان مستند صاحب العروة هذه الرواية، والا فصحيحة زرارة مختصة باللبن في ضرع الشاة الميتة، وهذه الرواية لابأس بسندها، لان حسين بن زرارة وان لم يوثق صريحا لكنه قد روى عنه صفوان، فبناء على ما اخترناه من ان من روى عنه صفوان فهو ثقة لشهادة الشيخ الطوسي في كتاب العدة بان صفوان والبزنطي وابن ابي عمير ممن عرفوا بانهم لايروون ولايرسلون الا عن ثقة، لكن الاشكال في دلالتها، اذ اولا المنصرف من هذه الرواية اللبن الذي ينتفع به عادة، واللبن الذي ينتفع به عادة لبن الحيوان المحلل الاكل، وثانيا انه قد يقال كما ذكره السيدالصدر قده ان هذه الرواية المصب الاصلي فيها الطهارة الذاتية، وانما يستفاد الطهارة العرضية من دلالة الاقتضاء، حتى لايكون بيان طهارة اللبن الذاتية لغوا، ويكفي في رفع اللغوية طهارة قسم متعارف من اللبن بطهارة عرضية، فكل لبن متكوّن في ضرع الحيوان الميت محرم الاكل او محلل الاكل طاهر بالذات ويستفاد من هذه الرواية بدلالة الاقتضاء ان هذا اللبن طاهر بالعرض، ولكن لاينعقد لدلالة الاقتضاء اطلاق، بل هي تابعة للغوية، ويكفي في رفع اللغوية الطهارة العرضية لقسم متعارف من اللبن، والمهم ما ذكرناه من نكتة الانصراف.

و لا بد من غسل ظاهر الإنفحة الملاقي للميتة هذا في ميتة غير نجس العين وأما فيها فلا يستثنى شي‏ء.

وهذا ما ذكرناه سابقا بناء على عدم احراز ان الانفحة من السوائل، فلو فحصنا وسألنا اهل الخبرة فشهدوا بان الانفحة من السوائل فيفتى بالطهارة العرضية، ثم يقول بعد ذلك صاحب العروة هذا في غير نجس العين، وأما فيها فلايستثنى شيء نجس العين كالكلب والخنزير، فان نجس العين نجس بتمام ذاته، فشعره نجس وصوفه نجس وعرقه نجس، لالأجل ما ورد من انه اذا ولع الكلب من الماء فيتنجس الماء، فانه لايدل على نجاسة شعر الكلب، لان هذا يكفي فيه نجاسة لحم الكلب وفمه، ولكن يوجد لدينا روايات يمكن استفادة الاطلاق منها، كقوله عليه‌السلام بالنسبة الى ما اصابه الكلب او الخنزير من الأمر بالغسل اذا اصاب الثوب كلب، كرواية الفضل أبي العباس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن أصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله[[86]](#footnote-87)، وهكذا صحيحة محمدبن مسلم: قال: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل؟ قال: يغسل المكان الذي أصابه[[87]](#footnote-88)، وبالنسبة الى الخنزير: علي بن جعفر قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله، فذكر وهو في صلاته، كيف يصنع به؟ قال: إن كان دخل في صلاته فليمض، وإن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه، إلا أن يكون فيه أثر فيغسله[[88]](#footnote-89)، فتدل هذه الروايات على وجوب غسل ما اصابه الكلب او الخنزير، ويصدق ذلك فيما اذا اصاب الثوب شعر الكلب او شعر الخنزير، ولايحتمل خصوصية في شعر الكلب وشعر الخنزير، بان يكون ادامهما طاهر، والصحيحة الواردة في الخنزير قد يناقش فيها بانها ليست في مقام البيان من ناحية نجاسة الخنزير، ولكن بعد ما وجد اطلاق في دليل نجاسة الكلب، فلافرق بين الكلب والخنزير جزما، وهكذا ما ورد في بعض الروايات من ان الكلب رجس نجس، كصحيحة معاوية بن شريح: عن أبي عبد الله عليه‌السلام - في حديث - أنه سئل عن سؤر الكلب، يشرب منه أو يتوضأ؟ قال: لا، قلت: أليس سبع؟ قال: لا والله إنه نجس، لا والله إنه نجس[[89]](#footnote-90) وهكذا في الرواية الثانية من نفس الباب: الفضل أبي العباس - في حديث - أنه سأل أبا عبد الله عليه‌السلام عن الكلب؟ فقال: رجس نجس.

وعليه فما نسب الى السيدالمرتضى من استثناء اجزاء ما لاتحله الحياة من الكلب او الخنزير لايرى له وجه واضح، عدا ما ورد في روايتين بالنسبة الى شعر الخنزير، حيث قد يستفاد من هاتين الروايتين طهارة شعر الخنزير ففي صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس[[90]](#footnote-91). فيقال ان الحبل الذي قد اتخذ من شعر الخنزير اذا ربط بدلو فألقي الدلو في البئر فهذا الحبل المصنوع من شعر الخنزير يدخل في الماء، وحينما ترفعون الحبل فالقطرات من الحبل تتقاطر على ماء الدلو، فاذا كان شعر الخنزير نجسا فالقطرات الموجودة في الحبل تتنجس، وبوقوعها على ماء الدلو تنجّسها، ولكن الامام عليه‌السلام قال لابأس به، ولكن يجاب عن ذلك، بان غاية هذه الصحيحة ان ماء الدلو ليس بنجس، فلعله لأجل ان الماء القليل لايتنجس الا بملاقاة النجس مباشرة، فهذه القطرات التي نفذت في الحبل تنجست بالحبل، لكن لم تنجس هذه القطرات الماء القليل، لعدم تنجسه بملاقاة المتنجس، ويجوز الوضوء من تلك الماء لاجل استهلاك القطرات في الماء، فلاتدل هذه الصحيحة على طهارة شعر الخنزير، هذا بناء على احراز ان القطرات النافذة في الحبل تتقاطر في الدلو، وهذا غير واضح، لان من الممكن ان شعر الخنزير يجذب الماء فلاوجه للعلم بان الماء تقاطر من الحبل، هذا مضافا الى انه من اين احرزتم ان الحبل المتخذ من شعر الخنزير وقع في ماء البئر؟ فاذا كان فوق هذا الدلو يوجد ما يربط بين الجانبين من نفس الدلو، اي من النحاس او من الجلد، فلعل الجزء الملاصق للدلو من جنس الدلو ولكن الحبل ربط بفوق هذا الدلو، فلعل طرف من الدلو دخل في الماء ودخل الماء فيه الى ان انترس ولم يلاق الحبل الماء ابدا، واذا احتملنا ذلك فلعل الامام عليه‌السلام يقول انك لاتحرز، فلابأس بالتوضي منه.

الرواية الثانية: رواية الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: الشعر الخنزير يعمل حبلا ويستقى به من البئر التي يشرب منها أو يتوضأ منها؟ فقال: لا بأس به[[91]](#footnote-92)، وحيث ان هذه الرواية واردة بعد الحكم بطهارة اجزاء ما لاتحله الحياة من الميتة فقد يستشم منه طهارة شعر الخنزير، ولكن يرد عليها ما اوردناها على الصحيحة السابقة، مضافا الى ان غاية ذلك استثناء شعر الخنزير، ولاوجه لما نسب الى السيدالمرتضى من طهارة كل ما لاتحله الحياة من اجزاء الخنزير، هذا كله مضافا الى من يرى ان اعراض المشهور موهن لسند الحديث، فالمشهور اعرضوا عن الحكم بطهارة شعر الخنزير، هذا تمام الكلام في هذه المسألة.

### الدرس 28

بسم الله الرحمن الرحیم

المساله الاولي: الأجزاء المبانة من الحي مما تحله الحياة كالمبانة من الميتة إلا الأجزاء الصغار كالثالول والبثور وكالجلدة التي تنفصل من الشفة أو من بدن الأجرب عند الحك ونحو ذلك.

یقول صاحب العروة ان الجزء المبان من الحی نجس ویستثنی من ذلک الثالول والبثور والجلدة التي تنفصل من الشفة أو من بدن الأجرب عند الحك ونحو ذلك.

‏ ذکر السید السیستانی انه فی الجلدة التی تنفصل من الشفه بسهولة، اما الجلدة التی تنفصل من الشفه بصعوبة بان لم یکن اوان انفصالها فتکون نجسة عند السید السیستانی.

اولا نتکلم عن دلیل هذه المسالة، أی کون الجزء المبان من الحی بحکم المیتة فی النجاسة.لاریب فی ان المنشأ لهذا الحکم لیس عمومان نجاسة المیتة فان المیتة لاتصدق علی الجزء المبان من المیت فکیف بالجزء المبان من الحی، لو کنا نحن ومقتضی القاعدة لکنا نحکم بطهارة الجزء المبان من الحی، الا انه ورد فی الروایات ما یدل علی انها نجس ومحکوم بحکم المیتة:

الروایةالاولی: علی بن ابی حمزة عن ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال فی إلیات الضأن تقطع وهی احیاء: إنها میتة.[[92]](#footnote-93)

الروایة لاتخلو من اشکال فی سندها لاجل علی بن ابی حمزة، والمهم ملاحظة دلالتها فانها لاتدل الا علی نجاسة الجزء المبان من الحی إذا کان هذا الجزء لحما او شحما معتدا به فلا تشمل هذه الروایة الاجزاء الصغار حتی لو لم یکن أوان إنفصالها بل ولو جر جلدة من شفتها وأحس بالالم الشدید (ونزل الدم او لم ینزل) لاتستفاد نجاستها من مثل هذه الروایة.

الروایة الثانیة:حدیث ایوب ابن نوح عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله علیه السلام:إذا قطع من الرِّجل (اومن الرجُل) قطعة فهی میتة[[93]](#footnote-94).هذه الروایة مرسلة لااعتبار بسندها، ومن حیث الدلالة لا تشمل الجلدة فان الجلدة لاتصدق علیها انها قطعة من الرِّجل (اومن الرجُل) فان قطعة من الرِّجل (اومن الرجُل) لا تناسب الجلدة، کما لایشمل تعبیر "عنده شئ من المال" من کان عنده فلوس بل لا یشمل الا من کان عنده مال معتد به .

الروایة الثالثة: معتبرة محمد بن قیس: عن ابی جعفر علیه السلام قال امیر المومنین علیه السلام ما اخذت الحبالة من صید فقطعت منه یدا ورجلا فذروه فانه میت.[[94]](#footnote-95) هذه الروایة هی العمدة فانها تامة سندا ولکن مورد الروایة قطع الید او الرجل ویلحق بذلک قطع اللحم او الشحم، اما قطع الجلدة ونحو ذلک حتی لو قطعت الجلدة بالسکین او جزء بسیط من اللحم یعدّ کالجلدة فلا یکون قطع الجلدة ونحو ذلک مشمولا لمثل هذه الروایة المعتبرة فلا یری لفتوی السید السیستانی وجه.

وکیف کان فنتکلم عن مفاد هذه الروایة المعتبرة، قد یناقش فی هذه الروایة بان قوله علیه السلام فذروه فانه میت مشتمل علی ما یصلح للقرینیة من اختصاص هذه الصحیحة بحرمة الاکل لانهم کانوا یرسلون الحبال لصید الحیوانات الوحشیة فکانت تقع رجل الحیوان فی الحبال وهی تشرد فتبقی رجلها او یدها فی الحبالة، فالامام علیه السلام یقول فذروه ای هذه الرجل او الید فانه میت، فلاینعقد لهذه الروایة اطلاق بلحاظ حکم النجاسة. الجواب عن ذلک لو کانت الروایة هکذا: ما اخذت الحبالة من صید فاخذت منه یدا ورجلا فانه میت یحرم اکله، کان للمناقشة وجه لکن الامر بالعکس، ورد فی الروایة: فذروه فانه میت، والمناسبة بین التعلیل والحکم المعلل له ان یکون التعلیل کبرى تنطبق هذا الکبری علی الحکم المعلل له، لا ان تکون العلة نفس الحکم المعلل له، ای انتم تقولون انه یحرم اکله لانه یحرم اکله، بل معناه فانه یحرم اکله لانطباق کبری المیتة، فیعنی ان جمیع احکام المیتة تنطبق علی هذا الجزء المقطوع والمبان من الحی، سواء کان هذا الحکم هو النجاسة او حرمة الاکل .

وقد یقال ان الاستدلال بهذه الروایة يتوقف علی ان یکون مفاد هذه الروایة تنزیلا لابیانا للفرد الحقیقی، توضیح ذلک: تارة المام یقول اکرم العالم بعد ذلک یقول الشاعر عالم فیقصد بذلک الادعاء والتنزیل مع ان الشاعر لیس عالما من حیث انه شاعر ولذا قد یکون الشاعر جاهلا، واطلاق التنزیل یقتضی ان یترتب علی الشاعر جمیع احکام العالم، اما اذا کان الخطاب متضمنا لبیان الفرد الحقیقی کما یقال الصرفی عالم، العالم فی مصطلح الروایات قد یکون بمعنی الفقیه کما فی العالم الذی تفرش الملائکة اجنهتها له، وقد یکون المراد من العالم مطلق من یون له العلم فیشمل الصرفی فاذا قال الشاعر الصرفی عالم فلا یکون ظاهرا فی الادعاء والتنزیل، بل قد یکون المراد به بیان ان مقصودنا من العالم هو المعنی الاوسع الذی یکون الصرفی فردا حقیقیا له، فهذا لیس بصدد التنزیل بل بیان للفرد التکوینی، وانما یظهر من هذا الخطاب ان المراد من ذلک العنوان معنی موسع یشمل هذا الفرد، فهذا لیس له اطلاق بل بیان للفرد الحقیقی للعالم فیما اذا ارید من العالم المعنی الموسع، وحینئذ لابد ان نرجع الخطابات الدالة علی احکام العالم فنری هل فی تلک الروایات هل ینعقد الاطلاق بارادة المعنی الاوسع من العالم او ان المراد من العالم فی بعض تلک الروایات المعنی غیر الاوسع وهو العالم بالدین، فمثلا اذا قیل الصرفی عالم، فلایظهر منه التنزیل حتی یقال یشمل الصرفی کل احکام العالم، والقدر المتیقن منه انه یجب اکرامه لان المراد من العالم الذی یجب اکرامه هو العالم بالمعنی الاوسع، اما جمیع احکام العالم لایترتب علیه، فقد یقال فی المقام بان المیتة لها معنی عرفی لایشمل الاجزاء المبانة من الحی، وللمیتة معنی شرعی وهو معنی موسع، فالامام یمکن ان یقول فی هذه الروایة ان الجزء المبان من الحی مصداق حقیقی للمیتة بمعناها الموسع، والقدر المتیقن من بیان هذا الامر ان حرمة اکل المیتة تشمل هذا الفرد، اما جمیع احکام المیتة فلا بد من مراجعة خطابات المیتة، دليل نجاسة المیتة لیس له اطلاق بحیث یستفاد من دلیل نجاسة المیتة ان المراد من المیتة هو هذا المعنی الموسع، هذا اشکال قوی کبرویا ولکن تطبیقه علی المقام لیس صحیحا لان المیتة لیس معناها مجملا بل معناها واضح عرفا ولا تشمل الجزء المبان من الحیّ عرفا والظهور العرفی حجة، فیکون خطاب ان الجزء المبان من الحی میتة واضحا فی التعبد والتنزیل، فاطلاق التنزیل یقتضی تطبیق جمیع احکام المیتة الحقیقیة علی الجزء المبان من الحی فنحکم بنجاسته وحرمة أکله. ویؤید ذلک روایة معلی بن محمد (وهو وان لم یوثق ولذا نذکر هذه الروایة کتإیید) عن الحسن بن علی سألت ابا الحسن علیه السلام فقلت: ان اهل الجبل تثقل عندهم الیات الغنم فیقطعونها قال هی حرام قلت: فنصطبح بها فقال: اما تعلم انه یصیب الید والثوب وهو حرام، هذا واضح فی بیان نجاسة الیات الغنم.

فتحصل مما ذکرناه ان الجزء المبان من الحی اذا اشتمل علی لحم او شحم نجس، اما مثل الثالول والبثور ومثل الجلدة التي تنفصل من الشفة أو من بدن الأجرب عند الحك ونحو ذلك فمحکوم بالطهارة، سواء حان وقت انفصاله ام لا، خلافا لفتوی السید السیستانی حیث علق علی کلام صاحب العروة، لان صاحب العروة قال الاجزاء المبانة من الحی نجس الا الجلد التی تفصل من الشفه، فعلق السید السیستانی اذا حان اوان انفصالها وانفصلت بسهولة ای اذا لم ینطبق علیه هذا القید، ینطبق فی المستثنی منه الذی افتی صاحب العروة بالنجاسة فیه ویالیته یحتاط حتی یسهل الامر علی مقلدیه. والحکم فی هذه المسألة واضح.

وتوجد صحیحة علی بن جعفر فی قطع الثالول[[95]](#footnote-96)انه سأل اخاه عن الرجل یکون به الثالول او الجرح هل یصلح له ان یقطع الثالول وهو فی صلاته او ینتف بعض لحمه من ذلک الجرح ویطرحه؟ قال ان لم یتخوف ان یسیل الدم فلا باس وان یتخوف ان یسیل الدم فلا یفعله. قد یقال بانه اذا لم یکن یخاف من سیلان الدم رخص الامام فی قطع الثالول، اذا کان الثالول المبان من الحی بحکم المیت حینما یقطعه یکون حاملا للمیتة وهذا لا یجوز فیفهم من هذه الصحیحة ان الثالول لیس بحکم المیتة والا لما کان یجوز له فی الصلاة ان یقطع الثالول ثم وقع هذا الثالول فی یده فیکون حاملا للمیتة.

هذا لیس بصحیح اولا: الصلاة فی المیتة فاسدة لا مطلق حمل المیتة وثانیا: غایة ما تدل هذه الصحیحة ان الثالول المبان من الحی یجوز حمله فی الصلاة اما انه لیس بحکم المیتة حتی بلحاظ النجاسة هذا لا یستفاد من الصحیحة فلابد من المراجعة الی القاعدة الاولیة ومقتضی قاعدة الاولیة طهارة الثالول .

فان قلت: ان الثالول الذی یقطع عادتا فیه رطوبة مسریة فاذا کان الثالول نجسا فبرطوبته المسریة یوجب نجاسة الید. قلت: من این علمتم بان الثالول الذی یقطع فیه رطوبة مسریة؟ فهذه الروایة لا یمکن الاستدلال بها علی طهارة الثالول المقطوع من الانسان وانما نحکم بطهارة الثالول عملا باصالة الطهارة. هذا تمام الکلام فی هذه المسالة.

انما اقول شیئا وهوان الشیخ الاستاذ کان یری ان الجزء المبان من الحی نجس حتی لو التصق بجسد الانسان، فلو قطعوا عین حیوان او انسان آخر ثم وضعوها فی بدن انسان حی فحینما یجری الماء علی هذا العین یصیر العین نجسة وینجس الماء الذی یلاقیها ولکن سیاتی ان هذه الفتوی غیر صحیحة.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 29

النجاسات- الميتة الاثنين:28-10-1388

يمکن الاشکال علی الحکم بنجاسة الجلدة المنفصلة من الظبی الميت، فيقال بانها طاهرة ولو بمقتضی قاعدة الطهارة، خلافا للسيد الصدر، اما لاجل عدم احراز ان هذه الجلدة من اجزاء الظبی الميت، فلعل نسبتها الی الظبی نسبة البيضة الی الدجاجة، او لانها مما لاتحلها الحياة کالصوف، ولکن اشکل علی ذلک السيد الخوئی بان هذه الجلدة عرفا من اجزاء الظبی ومن انواع لحمه، وکل لحم بما يشتمل علی الجلد مما تحله الحياة، ولاجل ذلک نحکم بنجاسة جلد الحيوان الميت ولو جلده الرقيق، لان جلده مما تحله الحياة.

فهذا يحتاج الی بحث موضوعی، لاننا لانقدر علی ان نحکم بان ما يسمی بفأرة المسک هل هی متکونة فی جوف سرة الظبی کتکون البيضة فی بطن الدجاجة، او ان هذه الجلدة تعتبر جزءا داخليا ملتصقا بالظبی، نعم يمکن مراجعة اهل الخبرة فی ذلک حتی يبينوا الموضوع للعرف، لانه احيانا يطرح الاخصائيون شيئا والعرف لايقبله، مثلا يعتبرون الموت الدماغی موتا، ولکن العرف لايقبل ذلک ولذا لايقيمون له مجالس العزاء، لکن اذا بيّن اهل الخبرة الموضوع للعرف وقالوا ان هذه الجلدة لاتکون من انواع اللحم بل تکون متکونة فی جوف الظبی فقط، يحکم العرف بطهارتها، کما يحکم بطهارتها عند الشک.

قلنا ان فأرة المسک علی ثلاثة اقسام، القسم الاول هی فأرة المسک المبان من المذکی، فانها لااشکال فی طهارتها ظرفا ومظروفا.

القسم الثانی من فأرة المسک، ما انفصلت من الظبی الحی، فتارة يفرض کما هو المتعارف الظبی بنفسه القی بالحک ونحو ذلک فأرة المسک ففی هذا الفرض ايضا يحکم بطهارة الفأرة وان کانت جزءا مبانا من الحی، لان ما دل علی نجاسة الجزء المبان من الحی لايشمل هذا الفرض، مثل ما ورد: عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ مَا أَخَذَتِ الْحِبَالَةُ فَقَطَعَتْ مِنْهُ شَيْئاً فَهُوَ مَيْتٌ ومَا أَدْرَكْتَ مِنْ سَائِرِ جَسَدِهِ حَيّاً فَذَكِّهِ ثُمَّ كُلْ مِنْه (وسائل ج23ص376)،علی هذا الاساس تدل هذه الموثقة علی ان ما يصدق عليه انه شئ قطع من الحيوان الحی انه نجس، واما ما يلقيه الظبی بالحک ونحوه کما هو المتعارف فغير مشمول للرواية جزما، فمقتضی الصناعة والسيرة القطعية المتشرعية کما هذه المورد هی القدر المتيقن منها، الحکم بطهارتها ظرفا ومظروفا، اما اذا فرضنا انها قطعت من الظبی لا انها انفصلت وقطعت بنفسها، فهنا اذا احرز ان فأرة المسک جزء من الظبی کما يدعيه السيد الخوئی فتکون مشمولة لهذه الموثقة وتکون محکومة بالنجاسة، اما اذا لم يکن جزءا من الظبی بل تکون نسبتها الی الظبی نسبة البيضة الی الدجاجة کما يدعيه بعض آخر، فلايحکم بنجاستها، والظاهر علی ما يقال من ان فأرة المسک محاطة بالشعر يری العرف فی هذا الفرض ان فأرة المسک جزء، وهذا امر يحتاج الی التجربة.

اما القسم الثالث ای فأرة المسک المتخذة من الظبی الميت، فبناء علی استظهار کونها جزءا من الظبی فتکون نجسة بناء علی عموم نجاسة اجزاء الميتة کما هو المشهور، اما المادة الموجودة فی الفأرة ان احرز ان هذه المادة سائلة فهی نجسة ولايمکن الانتفاع بها، وان احتمل کونها جامدة فيمکن الانتفاع بها مع الغسل الجزء الملتصق بالفأرة اذا احرز ملاقاتها له برطوبة مسرية، لان کون هذه المادة نجسة بالذات لادليل عليها الا اذا احرز انها دم لکنه غير معلوم وانه کما قال بعض الخبراء انها علی لون الدم وليس دما، مضافا الی عدم الدليل علی نجاسة مطلق الدم، فنحکم بطهارة هذه المادة حتی لو کانت متکونة فی فأرة المسک من الظبی الميت.

فخلاصة الکلام وفاقا للسيد الخوئی ان فأرة المسک طاهرة الا اذا انفصلت من الظبی الميت فهی نجسة لانها جزء من الميتة لکونها محاطة بالشعر، خلافا للسيد الصدر حيث ناقش فی کون هذه الفأرة جزءا من الميتة کما ناقش فی نجاستها حتی ولو کانت جزءا من الميتة.

**اما مقتضی الروايات**: هل يوافق الروايات ذلک التفصيل الذی ذکرناه علی مقتضی القاعدة، او ان المستفاد من الروايات خلاف مقتضی القاعدة.

1-صحيحة عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى (عليه السلام) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ فَأْرَةِ الْمِسْكِ تَكُونُ مَعَ مَنْ يُصَلِّي وهِيَ فِي جَيْبِهِ أَوْ ثِيَابِهِ فَقَالَ لابَأْسَ بِذَلِك(باب 41 من ابواب لباس المصلی الحديث 1) فيقال بان هذه الصحيحة تدل علی جواز حمل فأرة المسک فی الصلاة، وبالالتزام تدل علی طهارتها لعدم جواز حمل النجس فی الصلاة، ثم يقال بان هذه الرواية مطلقة تشمل فأرة المسک المتخذة من الظبی الحی او الميت سواء کان مذکی او غير مذکی، ويرد عليه اولا انه لادليل علی مانعية حمل النجس فی الصلاة، نعم لو کان النجس نافذا فی جسده، مثلاکانت اجزاء النجس منتشرة فی شعر رأسه کما لو کنس مکانا ملوثا بالنجس فنفذت اجزاء النجس فی رأسه فيکون مانعا، اما مجرد الحمل لادليل علی مانعيته، وثانيا لو فرضنا انه دل الدليل علی بطلان الصلاة مع حمل النجس ايضا، وهذه الصحيحة تدل علی جواز حمل فأرة المسک فی الصلاة لکن لاندری هل هی خارجة بالتخصيص عن عموم عدم جواز الصلاة مع حمل النجس او بالتخصص، فقد ذکرنا مرارا انه فی هذه الموارد لاتجری اصالة العموم لاثبات التخصص، مثلا اذا قيل بان زيدا لايجب اکرامه لکن لاندری هل هو عالم لايجب اکرامه کی يرد التخصيص علی وجوب اکرام کل عالم، او لاجل انه جاهل ولاجل ذلک لايجب اکرامه، لايمکننا اجراء اصالة العموم واجراء اصالة عدم التخصيص لاثبات ان زيدا جاهل فيجب ارشاده، ففی المقام يمکن تجويز حمل فأرة المسک فی الصلاة من باب التخصيص فلايثبت طهارتها.

2- مکاتبة الحميری قَالَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ يَعْنِي أَبَا مُحَمَّدٍ عليه السلام يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يُصَلِّيَ ومَعَهُ فَأْرَةُ الْمِسْكِ فَكَتَبَ لابَأْسَ بِهِ إِذَا كَانَ ذَكِيّاً(باب 41 من ابواب لباس المصلی الحديث 2)، هذه الرواية المعتبرة مما استدل بها علی نجاسة فأرة المسک اذا اخذت من الظبی الميت بل ولو اخذت من الظبی الحی، وهذا ما ذهب اليه کاشف اللثام، ويرد عليه اولا بالنسبة الی فأرة المسک المتخذة من الظبی الحی لايمکن التمسک بهذه المکاتبة، لان الذکی بالنظر العرفی فی قبال الميتة وليس فی قبال الحی، وبالنسبة الی الاستدلال بهذه المکاتبة علی نجاسة فأرة المسک المتخذة من الظبی الميت، هذا انما يتم اذا کان الفاعل فی قوله عليه السلام اذا کان ذکيا الظبی، فکتب عليه السلام لابأس به ای لابأس بان يصلی ومعه فأرة المسک اذا کان الظبی ذکيا، فيراد من الذکی المذکی لاالطاهر، هنا قد يقرب الاستدلال بانه اذا کان الظبی ميتا فلايجوز ان يحمل المصلی فأرة المسک المتخذة منها لنجاستها، ولکن يرد عليه ان عدم حمل فأرة المسک فی الصلاة اذا کانت متخذة من الظبی الميت هذا لايکشف عن نجاسة فأرة المسک، وانما يکشف عن عدم جواز حملها فی الصلاة فلعلها من باب عدم تذکيتها لانجاستها، وثانيا فی مرجع الضمير توجد احتمالات، اما ان يکون الضمير راجعا الی فأرة المسک ای لابأس بما يحمل فی الصلاة، باعتبار ان فأرة المسک مصداق لما يحمل فی الصلاة فلاجل ذلک يکون الضمير مذکر، ای اذا کان المحمول ذکيا، فعلی ذلک قد يقال بان المحمول اذا کان ذکيا يعنی يکون طاهرا، لان الذکی قد يراد به الطاهر مثل کل يابس ذکی ای طاهر، فکون المحمول ذکيا ای کونه طاهرا، اما متی يکون نجسا ومتی يکون طاهرا فلعل فأرة المسک اذا تنجست بنجاسة عرضية هنا يصدق ان المحمول ليس بطاهر، وقد يقرب هذا الاحتمال من باب ان الظبی ليس مذکورا فی الرواية حتی يرجع الضمير اليه ويحمل الذکی علی التذکية وانما ذکرت فأرة المسک فلعل الضمير راجع اليها فيحمل الذکی علی الطاهر لا علی التذکية، فکانت هذه الرواية بنفسها دليلا علی حرمة حمل النجس فی الصلاة، فلااقل لايتعين ان يراد من قوله اذا کان ذکيا المذکی بل يحتمل ان يراد من قوله اذا کان ذکيا کون المحمول طاهرا، ومع تردد امر الرواية بين هذين المعنيين ومعان اخری لم نذکرها تصير الرواية مجملة، والمهم انها حتی لو کانت ظاهرة فی المعنی الاول ای اشتراط جواز الصلاة فی فأرة المسک بما اذا کان الظبی ذکيا لاميتا، مع ذلک نقول لعل نکتة حرمة الصلاة فی فأرة المسک المتخذة من الظبی الميت عدم کونها مذکی لانجاستها.

3-صحيحة عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ كَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ص مَمْسَكَةٌ إِذَا هُوَ تَوَضَّأَ أَخَذَهَا بِيَدِهِ وهِيَ رَطْبَةٌ فَكَانَ إِذَا خَرَجَ عَرَفُوا أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ص بِرَائِحَتِه(باب 43 من ابواب لباس المصلی الحديث 1) والممسکة ای ظرف المسکِ، قد يستدل بهذا الصحيحة علی طهارة فأرة المسک وان النبی کان بصدد تعليم الناس، ولکن يجاب عنها اولا ان الممسکة لم يعلم بکونها الممسکة الطبيعية يعنی فأرة المسک، فلعل الممسکة ظرف مصنوع لوضع المسک فيه، وهذا يکشف عن طهارة المسک ولايکشف عن طهارة فأرة المسک، فلااقل الممسکة تکون مجملة، وثانيا لو فرضنا ان الممسکة هی نفس فأرة المسک، فقد يقال بان القضية خارجية فتدل علی طهارة فأرة المسک فی الجملة لاطهارة فأرة المسک بالاطلاق، فأرة المسک طاهرة فی الجملة لان النبی کان يستعملها، وفأرة المسک المتعارفة هی فأرة المسک المتخذة من الظبی الحی حينما يلقی الظبی الحی فأرة المسک فی القاع والطريق وتنفصل منها بالحک ونحوه والناس يأخذونها ويستفيدون منها.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 30

النجاسات- الميتة الثلاثاء:29-10-1388

يقع الكلام في صورة الشك في ان فأرة المسك الموجودة في السوق هل هي متخذة من الظبي الحي او متخذة من الظبي المذكى او من الظبي الميت، فذكر السيدالخوئي قده انه بناء على مسلك كاشف اللثام من اختصاص طهارة فأرة المسك بالمتخذة من الظبي المذكى وان الفأرة التي اتخذت من الظبي الحي او الميت نجسة فلابد من الحكم بنجاسة الفأرة المشكوكة، الا اذا اخذت من يد المسلم او من سوق المسلمين، حيث تكون يد المسلم امارة التذكية، واما بناء على مسلك من يرى ان فأرة المسك طاهرة سواء اتخذت من الظبي الحي او من الظبي المذكى وانما تكون نجسة في فرض واحد، وهو ما اذا اتخذت من الظبي الميت، فتارة نحتمل حياة ذلك الظبي الى الآن، فهنا يجري استصحاب حياة الظبي الى زمان انفصال هذه الفأرة عنه وليس لهذا الاستصحاب أي معارض، فبذلك نحكم بطهارة هذه الفأرة، فان المفروض ان الفأرة المتخذة من الظبي الحي طاهرة، فاستصحاب بقاء حياة الظبي يحرز لنا موضوع الطهارة، أما اذا علمنا بموت ذلك الظبي فعلا لكن لاندري هل هذه الفأرة متخذة من ذلك الظبي قبل موته او بعد موته، فذكر السيدالخوئي قده ان يتعارض في هذا الفرض استصحاب بقاء حياة الظبي الى زمان انفصال الفأرة عنه، الذی يثبت طهارة الفأرة، مع استصحاب عدم انفصال تلك الفأرة عن الظبي الى زمان موته، الذی ينقح موضوع النجاسة فهنا استصحابان متعارضان، فيكون المرجع قاعدة الطهارة.

ثم ذكر السيدالخوئي قده فرضا آخر، فقال اذا علمنا بأخذ الفأرة من الظبي بعد زهاق روحه، ولكن شككنا ان زهاق روح الظبي بسبب التذكية او بسبب غير التذكية، كما لو مات حتف انفه، هنا يأتي دور ذلك الخلاف المعروف بين السيدالخوئي وبين المشهور في ان استصحاب عدم التذكية هل ينقح موضوع النجاسة كما عليه المشهور، او ان استصحاب عدم التذكية لاينقح موضوع النجاسة، لان موضوعها الميتة، واثباتها باستصحاب عدم التذكية من الاصل المثبت، فلهذا قال السيدالخوئي قده لايحكم بنجاسة الفأرة ولابنجاسة الظبي، فان معنى الميتة وجودي أي ما زهق روحه بسبب غير شرعي، واستصحاب عدم التذكية لايثبت ذلك، هذا محصل ما ذكره السيدالخوئي قده في المقام.

هنا ملاحظات:

الاولى: ان كاشف اللثام الذي كان يرى اختصاص طهارة فأرة المسك بخصوص ما اذا اتخذت من الظبي المذكى، وان ما اتخذت من الظبي الحي او الميتة نجسة، تارة يستند في ذلك الى الصحيحة المتقدمة ای مكاتبة الحميري حيث قال فيه لابأس به اذا كان ذكيا، وتارة يستند الى مقتضى القاعدة الاولية، فاذا كان كاشف اللثام يستند في فتواه الى المكاتبة فقد يقول بان موضوع الطهارة في هذه المكاتبة ما اذا كان الظبی مذكى، فهنا يتم ما نسبه السيدالخوئي قده الي كاشف اللثام من ان استصحاب عدم التذكية ينقح موضوع النجاسة، لان كاشف اللثام لو كان مستنده هذه المكاتبه يري موضوع النجاسة عدم التذكية، لکن اذا كان مستند كاشف اللثام في الحکم باختصاص طهارة فأرة المسك بما اذا کانت متخذة من الظبی المذکی القاعدة الاولية وهي ان الظبي الميت نجس والجزء المبان من الحي ايضا نجس، لان الجزء المبان من الحی ميت كما ورد في بعض الروايات من "ان ما قطعته الحبال فهو ميت"، فاذا استند كاشف اللثام الى مقتضى القاعدة الاولية، فهذا يعنی انه يری موضوع النجاسة الميتة، فهنا يأتي هذا الاشکال أي ان استصحاب عدم التذكية لايثبت عنوان الميتة، لكن مجرد ان كاشف اللثام يرى اختصاص طهارة فأرة المسک بما اذا کانت متخذة من الظبی المذكى لايعني انه يفتي في صورة الشك بنجاسة الفأرة استنادا الى استصحاب عدم التذكية، فلعله ايضاً يرى هذا الاشكال الذی يقول بان استصحاب عدم التذكية لايثبت عنوان الميتة كما ان هذا الاشکال وارد فی کلمات بعض الفقهاء المتقدمين، لكنه يفتي بنجاسة الفأرة المتخذة من الظبی الميت لأجل انها جزء من الميت وجزء الميت نجس، او لانها جزء مبان من الحي والجزء المبان من الحی ميت فهو نجس.

الثانية: ان ما ذكره من انه اذا اشتريت فأرة المسك من مسلم او من سوق المسلمين فحتى كاشف اللثام يرى طهارة فأرة المسك، فهذا ايضا غير واضح، لان المستفاد من ادلة أمارية يد المسلم او أمارية سوق المسلمين كونهما امارة على التذكية في قبال احتمال الموت، لافي قبال احتمال الحياة، لان ما ورد فی روایات امارية يد المسلم تدل علی ان اللحم المردد امره بين کونه لحم الميتة او لحم المذکی اذا کان الغصاب مسلما فاشتر ولاتسأل، او الجلد المشترى من سوق المسلمين يدورامره بين ان يكون جلد الحيوان الميت او جلد الحيوان المذكى فيحکم بکونه مذکی فی قبال احتمال کونه ميتة، واما اذا كان احد الاحتمالات حياة الظبی الذي اتخذت منه فأرة المسك، فهنا هل يكون سوق المسلمين او تكون يد المسلم امارة نافية لاحتمال حياة الظبی المتخذ منه فأرة المسك؟، هذا يحتاج الى توسعة في دائرة أمارية يد المسلم او سوق المسلمين وهذا وان كان غير بعيد، يعنی بمناسبة الحکم والموضوع قد يستفاد من دليل امارية يد المسلم ان يد المسلم امارة على الحلية والتذكية سواء كان في قبال احتمال الموت او احتمال الحياة، ولكن المدلول اللفظي لتلك الروايات والذي قد يركز على هذا المدلول المطابقي هو امارية سوق المسلمين او يد المسلم علی التذکية في قبال الموت، وان ذكرنا انه لايبعد بمناسبة الحكم والموضوع التوسعة، ولكن هذا امر ينبغي للسيدالخوئي ان يتعرض اليه، وان كان يختار التوسعة في امارية يد المسلم او سوق المسلمين.

الثالثة: ان ما ذكره بالنسبة الى فرض العلم بموت الظبی، أی اذا علم بموت الظبی فعلا، ولكن لايدرى هل هذه الفأرة اتخذت من ذلك الظبی قبل موته او بعد موته، ذكر انه يكون من تعارض الاستصحابين، استصحاب بقاء حياة الظبی الى زمان انفصال فأرة المسك، فبناء على مسلك السيدالخوئي قده نفسه وهو الصحيح خلافا لكاشف اللثام فأرة المسک المتخذة من الظبی الحی اذا کانت منفصلة عن الظبی بحک ونحوه طاهرة، فلذا يقول السيدالخوئي قده نستصحب بقاء حياة الظبی الی زمان انفصال فأرة المسك وهذا الاستصحاب يثبت لنا طهارة الفأرة، ولكن هذا الاستصحاب معارض مع استصحاب آخر وهو استصحاب عدم انفصال فأرة المسک عن الظبی الى زمان موته وهذا الاستصحاب يثبت لنا نجاسة الفأرة، فيرجع بعد تعارضهما الى قاعدة الطهارة.

نقول اولا: ان هذا الاستصحاب الثاني اصل مثبت، لان استصحاب عدم انفصال فأرة المسلك الى زمان موت الظبی لايثبت انفصالها بعد الموت الا علي نحو الصل المثبت، فلايصلح للمعارضة مع الاستصحاب الاول، لان مجرد نفی الانفصال الی زمان الموت بالاستصحاب لا يکون موضوعا للنجاسة مادام لم يثبت لنا انفصال فأرة المسک بعد الموت، واذا اريد اثبات وقوع الانفصال بعد الموت هذا اثبات للوازم المستصحب، مثل ان نستصحب عدم وقوع النجاسة فی الماء الی زمان حصول قلته،كما لو کان الماء کرا ووقعت فيه قطرة النجس، فنستصحب عدم وقوع قطرة النجس في زمان كريته، فهذا لايفيد في اثبات نجاسة الماء، فلابد ان نثبت بذلك وقوع الدم في هذا الماء بعد حصول قلته، وهذا اصل مثبت كما ذكره السيدالخوئي قده في نفس البحث، وثانيا: السيد الخوئی تبنی مبنی مهم في مسألة تعاقب الحادثين التي اثّر علی فتاواه الفقهية في جميع المجالات، فقال اذا حدث شيئان لانعلم المتقدم والمتأخرمنهما، لاوجه للمعارضة بين الاستصحابين في تعاقب الحادثين، وانما يجري الاستصحاب فيما هو موضوع الاثر الشرعي، مثلا لو صلى شخص واحدث ولايدري هل احدث اولاثم صلى، حتی تکون صلاته باطلة، او صلى ثم احدث حتی تکون صلاته صحيحة، فالسيدالخوئي يقول يجري استصحاب بقاء الطهارة الى زمان الصلاة، فبذلك نثبت صحة الصلاة بلافرق بين ان تكون الصلاة والحدث مجهولي التاريخ او احدهما معلوم التاريخ والاخر مجهول التاريخ، فحتى لو كان تاريخ الحدث معلوما، ولكن كان تاريخ الصلاة مجهولا، فاستصحاب بقاء الوضوء الی زمان الصلاة يجری وبذلک يثبت صحة الصلاة، ولايعارض هذا الاستصحاب استصحاب عدم وقوع الصلاة في زمان الطهارة، لان هذا الاستصحاب لو كان يجري لجري في صحيحة زرارة، حيث ان زرارة يقول ان شككت فی الوضوء...الامام اجری استصحاب بقاء الوضوء الى زمان الصلاة، اذا تم هذا الاستصحاب المعارض فكان ينبغي للامام ان يلقي المعارضة بین استصحاب بقاء الطهارة الی زمان الصلاة مع استصحاب عدم الاتيان بالصلاة في زمان الطهارة. المثال الثاني اذا رجع الزوج في الطلاق الرجعي وانقضت العدة وما يدری هل الرجوع كان سابقا على انقضاء العدة او كان انقضاء العدة سابقا على الرجوع، فالمشهور حكموا بانه في فرض الجهل بتاريخ الرجوع وانقضاء العدة يتعارض الاستصحابان، استصحاب عدم الرجوع الى زمان انقضاء العدة يتعارض مع استصحاب عدم انقضاء العدة الى زمان الرجوع، وبعد تعارض الاستصحابين، فيرجع الى الاصل الحكمي، وهو محل البحث من انه استصحاب الزوجية او استصحاب البينونة، وفي فرض العلم بتاريخ احدهما ذکر المشهور انه يجری الاستصحاب فی مجهول التاريخ، مثلا اذا كان تاريخ الرجوع معلوما وتاريخ انقضاء العدة مجهولا، قالوا يجري استصحاب عدم انقضاء العدة الی زمان الرجوع، يعنی يجری الاستصحاب النافی فی مجهول التاريخ، واذا كان تاريخ انقضاء العدة معلوما وتاريخ الرجوع مجهولا يجری استصاب عدم الرجوع الی زمان انقضاء العدة، وجماعة آخرون كالسيدالسيستاني حكموا بالتعارض بين الاستصحابين مطلقا، فاذا ماذا يصنع بعد وصول النوبة ال الاصل الحکمی هذا ينبغی البحث عنه فی محله، قال السيدالخوئي قده نجری الاستصحاب فی ما هو موضوع للاثر الشرعی،و الموضوع للاثر الشرعي هنا الرجوع في زمان العدة، وعدم الرجوع فی زمان العدة ليس موضوعا للاثر الشرعي، بل هو ناف للموضوع، بل الموضوع للاثر الشرعي هنا الرجوع في زمان العدة، الرجوع محرز بالوجدان، ويجري استصحاب بقاء العدة الى زمان الرجوع فيثبت بذلک تحقق الرجوع الشرعی فی جميع الصور.

هذه امثله ذكرتها حتى يتبين ان السيدالخوئي قده تبنّی عدم المعارضة بين الاستصحابين في تعاقب الحادثين، ويری جريان الاستصحاب في ما هو موضوع للاثر الشرعي بلامعارض، وسنتکلم حول تطبيق هذه المبنی ان شاء الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 31

النجاسات- الميتة السبت:3-11-1388

کان الکلام فی صور الشک فی کون فأرة المسک مأخوذة من الظبی الحی او من الظبی الميت او من الظبی المذکی، فنقلنا کلاما عن السید الخوئی فی انه اذا احرز موت الظبی فعلا وشک فی ان هذه الفأرة اخذ من هذا الظبی حال حياته حتی تکون طاهرة، او اخذت من الظبی بعد موته حتی تکون نجسة لکونها جزءا من الميتة، فهنا يتعارض الاستصحابان، استصحاب بقاء حياة الظبی الی زمان اخذ الفأرة منه حتی يثبت طهارتها، لان هذه الفأرة متخذة من ظبی يقول الاستصحاب هذا الظبی کان حيا الی زمان انفصال الفأرة منه، ولکنه معارض باستصحاب آخر وهو استصحاب عدم فصل هذه الفأرة من هذا الظبی الی حصول موته وهذا يثبت نجاسة هذه الفأرة، فبعد تعارضهما يحکم بطهارة هذه الفأرة بمقتضی قاعدة الطهارة.

ذکرنا ان هذا يسمی بتعاقب الحادثين، وقد ذکر السيد الخوئی فی تعاقب الحادثين انه يجری الاستصحاب فيما هو منقح لموضوع الحکم الشرعی، ولا يخفی ان تعاقب الحادثين يختلف عن توارد الحالتين، لان توارد الحالتين يعنی حالتان متضادتان فی شئ واحد کحالة الطهارة والنجاسة او القلة والکرية المتواردتين علی ماء واحد، ففی توارد الحالتين يتعارض استصحاب الحالتين مطلقا، اما تعاقب الحادثين يعنی ان موضوع الحکم الشرعی مرکب من جزئين، مثلا اذا احرزنا ان ماء صار کرا بعد ما کان قليلا وعلمنا بملاقاته للنجس اما فی زمان قلته او فی زمان کريته، وهذا يسمی بتعاقب الحادثين، لان موضوع النجاسة مرکب من الملاقاة والقلة فی زمان الملاقاة، فهنا يقول السيد الخوئی بانه دائما يجری الاستصحاب فيما هو موضوع للاثر الشرعی، ففی مثال القلة والملاقاة يجری استصحاب بقاء القلة الی زمان الملاقاة دائما ولا يعارض مع استصحاب عدم الملاقاة الی حين الکرية، لکننا لم نقبل هذا المبنی وقلنا الحق مع المشهور من جريان الاستصحاب فی مجهول التاريخ دون معلوم التاريخ واذا کانا مجهولی التاريخ يتعارضان، فاذا علمنا فی المثال الماء بتاريخ حدوث الکرية لکن لم نعلم تاريخ الملاقاة، هنا يجری استصحاب عدم الملاقاة الی زمان حدوث الکرية، لان زمان حدوث الکرية معلوم وزمان الملاقاة مجهول، فينفی حدوث الملاقاة فی زمان القلة فيثبت طهارة هذا الماء، ولو کان تاريخ کلاهما مجهولا هنا يتعارض استصحاب بقاء القلة الی زمان الملاقاة مع استصحاب عدم الملاقاة الی زمان حدوث الکرية، وبعد التعارض نرجع الی قاعدة الطهارة خلافا للسيد الخوئی حيث اجری استصحاب بقاء القلة الی زمان الملاقاة فی جميع الصور الثلاث، وخلافا للسيد السيستانی حيث اوقع المعارضة بين الاستصحابين فی جميع الصورالثلاث ورجع الی قاعدة الطهارة.

اقول ان السيد الخوئی بناء علی مسلکه لا يصح ان اوقع المعارضة بين الاستصحابين، استصحاب بقاء حياة الظبی الی زمان انفصال فأرة المسک منه واستصحاب عدم انفصال فأرة المسک عن هذا الظبی الی زمان موته، مضافا الی ان استصحاب عدم انفصال فأرة المسک عن هذا الظبی الی زمان موته لا يثبت انه جزء الميتة الا بنحو الاصل المثبت، ولکن يمکن ان يجاب عن هذا الاشکال الثانی بان يقال نستصحب کون هذه الفأرة جزءا من هذا الظبی، لان هذه الفأرة کانت جزءا من هذا الظبی فنستصحب بقاء کونها جزءا له الی زمان موته، فهذه الفأرة جزء من الظبی فی زمان وهذه الظبی ميتة حال جزئية الفأرة له، وهذا ليس اصلا مثبتا، فهذه الفأرة بالاستصحاب احرزنا انها لا يزال جزء من الظبی الی زمان موتة، والمفروض ان الظبی ميتة بالوجدان فبذلک يتنقح لنا موضوع نجاسة هذه الفأرة، لان جزء الميتة نجس يعنی جزء شئ ويکون ذلک الشئ ميتة، يکون ذلک الشئ ميتة بالوجدان لان الظبی ميتة فعلا وکون الفأرة جزءا من ذلک الشئ محرز بالاستصحاب، فالاستصحاب ليس اصلا مثبتا بل ينقح موضوع نجاسة هذه الفأرة، کما ان استصحاب بقاء حياة الظبی الی زمان انفصال فأرته ينقح موضوع طهارتها، نعم يتم الاشکال الاول من انه لماذا اجری السيد الخوئی کلا الاستصحابين واوقع المعارضة بينهما، بل ينبغی ان يجری احد الاستصحابين وهو الموضوع للاثرالشرعی بلا معارض، ولعل هذا المبنی کان منه قبل تبنيه ذلک المبنی المخالف المشهور.

اقول شيئا وهو ان السيد الخوئی وان کان قد تبنی جريان احد الاستصحابين فی تعاقب الحادثين وهو الموضوع للاثر الشرعی، ولکن قد يکون کلا الاستصحابين موضوعا للاثر الشرعی، ولاجل ذلک حتی علی هذا المبنی ينجبر السيد الخوئی ان يقبل المعارضة بین الاستصحابين، مثلا اذا علم بموت الاب والابن وشک فی المتقدم منهما والمتأخر، وکان حياة کل منهما فی زمان الموت الآخر موضوعا لارث الحی، لو کان الابن حيا الی زمان موت الاب فهذا موضوع لارث الابن، وبلحاظ ان هذا موضوع لارث الابن ليس له معارض، لکن بقاء حياة الاب الی زمان موت الابن ايضا موضوع لارث الاب، فيجری الاستصحاب الثانی لغرض اثبات ارث الاب لا لغرض نفی موضوع ارث الابن، وبهذا اللحاظ تقع المعارضة بين الاستصحابين، ففی هذا المثال يلزم علي السيد الخوئی ان يلتزم بالمعارضة، لکن فی المقام حيث انه ليس الا حکم واحد وهو طهارة هذه الفأرة او نجاستها، فيجری بلحاظه استصحاب واحد علی مسلک السيد الخوئی، فالقول بمعارضة الاستصحابين لعله کان جريا علی المسلک السابق الذی عدل عنه السيد الخوئی.

هنا ذکر السيد الصدر کلاما وقال لو کان هناک ظبيان، ظبی ميت بجانب، وظبی حی او مذکی بجانب آخر، وهذه الفأرة التی بيدنا لانعرف هل هی متخذة من الظبی الميت المطروح فی الجانب الشرقی او هی متخذة من الظبی المذکی او الحی الموجود فی الجانب الغربی، فهنا لامجال لاستصحاب بقاء حياة الظبی الذی اتخذ منه هذه الفأرة فی فرض کون احد الظبيين ميتا والآخر حيا، ولو کان احد الظبيين ميتا والآخر مذکی فلامجال لاستصحاب عدم تذکية الظبی الذی هو صاحب هذه الفأرة، لان عنوان صاحب هذه الفأرة عنوان مشير الی واقع والموضوع للاثر هو ذلک الظبی المشاراليه وهو مردد بين ما هو مقطوع التذکية او الحياة وبين ما هو مقطوع الميتة، فاستصحاب بقاء حياة الظبی الذی هو صاحب هذه الفأرة او عدم تذکية الظبی الذی هو صاحب هذه الفأرة هذا من الاستصحاب فی الفرد المردد، کما لو راينا جلد شاة وشککنا هل هو لتلک الشاة المطروحة فی الجانب الشرقی من الدار وهی ميتة جزما او الشاة التی هي موجودة فی الجانب الغربی من الدار وهی مذکاة جزما، فقال السيد الصدر لامجال لاستصحاب عدم تذکية الشاة التی هی صاحبة هذا الجلد لانه من الاستصحاب فی الفرد المردد، وفی المقام ايضا کذلک فتجری قاعدة الطهارة فی نفس الفأرة، نعم لو کان هناک ظبی معين وعلمنا بان هذه الفأرة متخذة من ذلک الظبی المعين وترددنا فی حال هذا الظبی يمکننا جريان الاستصحاب فی بقاء حياته وامثال ذلک، وهذا مبنیّ علی مبناه الاصولی من انکار الاستصحاب فی الفرد المردد، ولکنا قلنا بجريان الاستصحاب فی الفرد المردد وفاقا للسيد الخوئی وشيخنا الاستاذ قدهما.

المسألة الثالثة: ميتة ما لا نفس له طاهرة كالوزغ والعقرب والخنفساء والسمك وكذا الحية والتمساح وإن قيل بكونهما ذا نفس لعدم معلومية ذلك مع أنه إذا كان بعض الحيات كذلك لا يلزم الاجتناب عن المشكوك كونه كذلك.

هذه المسألة متسالم عليها بين الاصحاب، وهی ان ميتة ماليس له دم سائل طاهرة وهیالعقرب والخنفساء والسمك، اما الوزغ فيستفاد من بعض الروايات نجاسته الذاتية فسنبحث عنه فی آخر النجاسات.

هنا يوجد فرق بين الامثلة التی طرحها صاحب العروة، فالعقرب والخنفساء ليس لهما دم عرفا، بينما ان السمک له دم ولکن ليس سائلا بل يخرج بالرشح، فبالنسبة الی العقرب والخنفساء ان ميتتهما طاهرة لانه ورد فی مثل موثقة عمار ان ماليس له دم فلا بأس به، اما بالنسبة الی السمک فتوجد رواية عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام قال: لا يفسد الماء الا ما کانت له نفس سائلة[[96]](#footnote-97)، وهذه الرواية معتبرة وان کان فی سندها احمد بن محمد بن يحيى من مشايخ المفيد، لكن ذكرنا في محله وجوها لتصحيح الروايات التي تقع في سندها احمد بن محمد بن يحيى، مضافا الي ان الاسناد الموجودة فی التهذيب اسناد تشريفية واسناد الی الکتب، يعنی وصل الکتاب الی الشيخ الطوسی ولکنه تيمنا يذکر طرقه الی هذه الکتب التی تجری اصالة الحس بالنسبة الی الشيخ لانه قريب العهد الی مولفی هذه الکتب، مضافا الی ان يمکن اجراء نظرية تعويض السند التی سنتکلم عنها فی الليلة القادمة، فهذه الرواية صحيحة سندا، فنقول وان کانت النسبة بين هذه الرواية وموثقة عمار العموم من وجه، لان ماليس له دم يدل علی ان کل ما له دم ميتته نجسة سواء کان له دم سائل ام غير سائل کالسمک، اما رواية حفص فتدل علی ان ميتة ما ليس له دم سائل طاهرة سواء لم يکن له دم اصلا اوکانت له دم لکن لم يکن سائلا، فبالنسبة الی الحيوان الذی ليس له دم سائل اطلاق موثقة عمار تدل علی نجاسة ميتته، بينما ان مقتضی رواية حفص طهارة ميتته، فماذا نصنع، هل يصح ان نرجع الی عموم نجاسة الميتة بعد تعارض الروايتين؟

نقول اولا: مقتضی ظهور التقييد بکلمة السائلة ان هذا التقييد احترازی، اذ لو لم يکن لهذا القيد دخل فی الحکم الشرعی لکان ذکر هذا القيد لغوا محضا، فللاحتراز عن اللغوية لابد ان يکون للسيلان دخل فی الحکم الشرعی، فاطلاق رواية حفص متعين من دون اية معارضة بينهما والا يلزم الغاء عنوان السائلة من رواية حفص، مضافا الی انه لولم نقبل هذا الوجه للتقديم فلا يوجد لدينا اطلاق فی نجاسة الميتة عدا صحيحة محمد بن مسلم:" اذا کانوا يأکلون فيه الميتة فلا تأکل فی آنيتهم"، ولکن ذکرنا ان هذه الصحيحة ليست بصدد بيان تفاصيل حکم الميتة، بل کان الامام يريد ان يبين ان اهل الکتاب وان كانو محكومون بطهارة ذاتية، ولكن اجتنبوا عن النجاسات العرضية التي يكون اهل الكتاب فی معرض الملاقاة لها، فلو فرضنا تعارض الاطلاقين وتساقطهما يصل النوبة الی قاعدة الطهارة.

### الدرس32

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في ميتة ما لانفس له، ذكرنا انه اذا كانت الميتة لحيوان ليس له دم، كالعقرب والخنفساء فلااشكال في طهارة ميتته، ولكن اذا كان للحيوان دم ولم يكن دما سائلا فهنا قد يقال بتعارض معتبرة حفص وموثقة عمار، فانه ورد في موثقة عمار كل ما ليس له دم، فلابأس به، فقد يقال بان مفهوم هذه الموثقة ان كل ما كان له دم، ففيه بأس، يعني ميتته نجسة، سواء كان له دم سائل كالشاة او دم غير سائل كالسمك، وهذا الاطلاق يتعارض مع اطلاق معتبرة حفص، لايفسد الماء الا ما كان له نفس سائلة، فهذه المعتبرة تدل على ان ما ليس له دم سائل فميتته طاهرة، سواء لم يكن له دم اصلا، كالعقرب او كان له دم ولكن لم يكن سائلا كالسمك، فيتعارضان بالعموم من وجه في مورد السمك الذي كان له دم ولكن ليس سائلا، ذكرنا ان مقتضى القاعدة تقديم معتبرة حفص بن غياث على موثقة عمار، واقول هذه الليلة ان موثقة عمار ليس له مفهوم، كل ما ليس له دم فلابأس به، فهذه ليست جملة شرطية، كي ينتزع منها مفهوما مطلقا، وهو ان كلما كان له دم فميتته نجسة، لان الجملة الشرطية ما تشتمل على اداة الشرط، فقوله عليه‌السلام كل ما ليس له دم، جملة حملية، وان كانت تشبه الجملة الشرطية من جهة اشتمالها على حرف فاء، فقوله "كل عالم عادل فيجب اكرامه"، فهذا لايدل على ان كل عالم ليس بعادل لايجب اكرامه، فلعل العالم الهاشمي يجب اكرامه.

أما بالنسبة الى سند معتبرة حفص بن غياث: الشيخ المفيد عن احمدبن محمد بن الحسن الوليد عن ابيه عن احمدبن ادريس القمي عن احمدبن محمد بن يحيى عن ابي جعفر عن ابيه عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه‌السلام، قال لايفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة، فالسند يشتمل على احمدبن محمد بن الحسن الوليد، وهذا مما لم يوثق وان كان من مشايخ المفيد، وقد روى عنه كثيرا، وقد ذكرنا في محله ان مثله لايحتاج الى توثيق خاص، وانما السند طريق الى الكتب التي يرويها الشيخ الطوسي، ولايضر عدم توثيقه الخاص في اعتباره الرجالي، هنا ذكر السيدالصدر قده انه يمكن تطبيق نظرية تعويض السند على هذه الرواية.

اقول توضيحا لهذا الكلام ان نظرية تعويض السند لها مراتب، المرتبة العليا ما كان يختاره شيخنا الاستاذ قده، من ان الشيخ الطوسي ذكر في الفهرست طرقا صحيحة الى كتب وروايات جماعة، مثل حريز مثلا، قال له كتب وروايات اخبرنا بها جماعة ثقة، ومعنى هذا الكلام ان للشيخ الطوسي طرقا صحيحة الى جميع الروايات التي تنسب الى حريز مثلا وقد وصلت الى الشيخ الطوسي، كل رواية منسوبة الى حريز وكانت واصلة الى الشيخ الطوسي، فيطبق عليها السند العام المذكور في الفهرست، فان كان هناك ضعف في الوسائط بين الشيخ الطوسي وحريز في هذه الرواية المذكورة في التهذيب او الاستبصار او في كتاب آخر، فيرتفع هذا الضعف بتطبيق ذاك السند العام على هذه الرواية، مثلا يروى الشيخ الطوسي عن احمدبن محمدبن الحسن الوليد عن حريز مثلا، يقول لايضر وقوع احمدبن محمد في السند، لان للشيخ الطوسي طريقا صحيحا الى كتب وروايات حريز، فكل رواية منسوبة الى حريز مما وصلت الى الشيخ الطوسي فهو مشمول له، هذا ما كان يختار السيدالصدر قده في دورته الاصولية الأولى، كما يعرف بالمراجعة الى كتاب مباحث الاصول في بحث البراءة حول حديث الرفع، وكان الشيخ الاستاذ يتبنى هذه النظرية ويدافع عنها، وهذا هذه المرتبة العليا من نظرية تعويض السند، فان تمت هذه النظرية فيمكن تصحيح كثير من الروايات.

المرتبة المتوسطة من هذه النظرية ان يقول ان هذا السند الضعيف الذي ذكره الشيخ الطوسي في سنده الى روايته في التهذيب ان كان من جملة تلك الاسانيد المشتركة المذكورة في الفهرست، فيمكن تطبيق نظرية تعويض السند، مثلا ذكر الشيخ الطوسي في التهذيب اخبرنا احمد بن محمد عن حريز انه قال الصادق عليه‌السلام، وفي الفهرست للحريز كتب اخبرنا بها احمدبن محمد عنه، واخبرنا بها ابن ابي عمير عنه مثلا، فهذا السند الضعيف احد السندين المشتركين المذكورين في الفهرست الى كتب وروايات حريز، فيمكن هنا تطبق نظرية تعويض السند، كما انه لو بدأ الشيخ الطوسي بحرير، بان قال في التهذيب روى حريز، وفي كتاب حريز، فهنا يطبق تلك النظرية على هذه الرواية التي بدأ بها باسم حريز، هذه هي المرتبة المتوسطة من نظرية تعويض السند، وقد اعترف بها السيدالصدر قده الى آخر حياته.

المرتبة الثالثة والأخيرة التي نختارها من انه انما تتم نظرية تعويض السند فيما اذا بدأ الشيخ الطوسي بهذا الشخص اي بحريز مثلا بأن قال روى حريز او انه في كتاب حريز، لان الشيخ حينما يقول روى حريز فهو يرى ان هذه رواية حريز، فيطبق عليها السند العام الذي ذكره كطريق الى روايات حريز، لان قول الشيخ الطوسي اخبرنا بكتبه ورواياته اي ما يراه من روايات حريز لاما نسب الى حريز، وهذه المرتبة الدانية مما لاكلام فيه، وانما الكلام في المرتبة المتوسطة التي اعترف بها السيدالصدر قده، فذكر في وجه قبول النظرية المتوسطة ان الشيخ الطوسي حينما يقول في الفهرست اخبرنا بكتب وروايات حريز احمدبن محمد عن حريز، واخبرنا بها، اي اخبرنا بنفس تلك الكتب والروايات اخبر شخص آخر، فهذه الرواية التي يذكرها الشيخ الطوسي مثل هذه الرواية فالشيخ الطوسي ذكر طريقه الى كتب محمدبن الحسن بن الوليد ومن جملة طرقه نفس هذا الطريق، وذكر طرقا صحيحة الى كتب وروايات محمدبن الحسن بن الوليد، اي هذا السند الضعيف المشتمل على احمدبن محمد من جملة تلك المسانيد المشتركة الى كتب وروايات محمد بن الحسن بن الوليد، فالسيدالصدر قده يقول ان ظاهر تلك الاسانيد المشتركة انه سند الى متون الكتب والروايات لاالى عناوينها، فان السند الى العناوين مجرد سند تشريفي، ولكن السند التشريفي لايخرج الروايات من الارسال، بل نحتاج الى سند غير تشريفي، اي سند الى تفاصيل الكتب والروايات، وظاهر اسانيد الشيخ الطوسي من اجل خروج الروايات من الارسال، وقد صرح بذلك نفس الشيخ الطوسي، فيستظهر ان هذه الاسانيد اسانيد الى تفاصيل الكتب والروايات، يعني ان استاذ الشيخ الطوسي قد اعطاه نسخة من كتب حريز او انه وجد نسخة وقرأها على استاذه، الى ان وصل السند الى حريز، فحينما يقول الشيخ الطوسي اخبرنا بكتب وروايات حريز احمد بن محمد اي اخبرنا بنفس النسخة، واخبرنا بها اي بنفس تلك النسخة ابن ابي عمير عن حريز، ومن الواضح ان هذا يجبر ضعف احمد بن محمد، لان ابن ابي عمير ثقة، فيملأ الفراغ الحاصل من ضعف احمدبن محمد، والمقام من هذا القبيل، فهذه الرواية سندها من احد الاسناد المشتركة الى كتب وروايات محمدبن الحسن بن الوليد، فيبدّل هذا السند الضعيف بتلك الاسانيد الصحيحة المذكورة في الفهرست.

وهذا الكلام منه مبني على انكار كون الاجازات تشريفية، والسيدالسيستاني ممن يلحّ ان الاسانيد تشريفية، وهكذا السيد الشبيري الزنجاني، فوجودها وعدمها سيّان، ويذكر على هذا شواهد، ونتكلم عن هذا الموضوع في وقت آخر، والغرض هنا بيان ثلاث مراتب لتعويض السند.

المسألة الرابعة: إذا شك في شي‏ء أنه من أجزاء الحيوان أم لا، فهو محكوم بالطهارة وكذا إذا علم أنه من الحيوان لكن شك في أنه مما له دم سائل أم لا.

اذا شك في شيء انه من اجزاء الحيوان، كالجلد الذي يستورد من الخارج وتشبه جلود الحيوانات، ولعلها جلود صناعية تشبه جلود الحيوانات، فتجري قاعدة الطهارة بالنسبة اليه، واذا علم ان هذا الجلد من الحيوان ولكن لايعلم انه من الحيوان الذي له دم سائل، فهنا ايضا إما يجري استصحاب موضوعي، بان يقال هذا الجلد من حيوان نستصحب انه ليس له دم سائل باستصحاب العدم الازلي، فصاحب هذا الجلد قبل وجوده لم يكن له دم سائل والآن ايضا كذلك، فيحرز انه جلد الحيوان الذي ليس له دم، وكل ما كان جلد حيوان ليس له دم سائل فهو طاهر، كما انه في نفس الحية والتمساح احيانا يشك، حيث يقال ان بعض الحيات لها دم سائل، فيستصحب بنحو العدم الازلي انه ليس له دم سائل، ومن لم يعترف بالاستصحاب في العدم الازلي فله الرجوع الى قاعدة الطهارة.

يقع الكلام في المسألة الخامسة المهمة، هذه الجلود المستوردة من البلاد الكافرة، ويعلم بانها متخذة من الحيوان الذي له دم سائل، ولكن يحتمل تذكية ذاك الحيوان، حتى لو كانت البضاعة بضاعة امريكية، او اروبية، حيث يحتمل انهم اخذوا هذه الجلود من البلاد الاسلامية، او من المسلمين الساكنين في تلك البلاد، فاذا احتملنا ان هذا الجلد من الحيوان المذكى، ولكن نعلم ان لهذا الحيوان دم سائل، فماذا نصنع به، فذهب جمع من الاعلام كصاحب المدارك وصاحب الحدائق، ومن المعاصرين السيدالخوئي والسيدالسيستاني والسيدالصدر ان هذه الجلود محكومة بالطهارة، بل ذكر السيدالسيستاني انه تجوز الصلاة في هذا الجلود، وانما لايجور اكل تلك اللحوم التي تستورد من هذه البلاد الكافرة فيما لم يفحص هذا المستورد المسلم عن تذكيتها، واستدل الاعلام الموافقون للمشهور بعدة روايات منها موثقة سماعة، فقد استدل بها الشيخ الاعظم على نجاسة ما ليس بمذكى، سألته عن الجلود قال اذا رميت وسميت فلابأس بجلده، واما الميتة فلا، يقول الشيخ الانصاري ان الظاهر من هذه الرواية الموثقة ان كل ما ليس بمذكى فهو نجس، لانه ميتة، ويقول الشيخ الانصاري ان استصحاب عدم التذكية ينقح لنا موضوع النجاسة، هل هذا الاستدلال تامّ؟...

### الدرس33

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الخامسة: المراد من الميتة اعم مما مات حتف انفه او ذبح على غير وجه شرعي.

عنوان الميتة قد يطلق على ما مات حتف انفه، ومنه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وبعد ذلك يقول والنطيحة والمتردية فجعل الميتة في قبال النطيحة والمتردية وما أكل السبع، كما ورد في قوله تعالى أفان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم، فجعل الموت في قبال القتل، ولكن في بحث نجاسة الميتة فلااشكال ولاخلاف في ان المراد من الميتة اعم مما لو مات الحيوان حتف انفه او قتل بسبب غير شرعي، أي في قبال المذكى، ويشهد على ذلك ما ورد في ماقطعته الحبال، من ان ما قطعته الحبال فانه ميت، ولاريب ان الجزء المقطوع من الحي ليس بمذكى لا انه ما مات حتف انفه.

ولاريب في ان الميتة التي هي موضوع للنجاسة بمعنى مقابل للمذكى، أي ما ليس بمذكى، ولكن عنوان الميتة عنوان بسيط، فاستصحاب عدم تذكية الحيوان الذي يشك في تذكيه لايثبت انه ميتة لانه عنوان بسيط، كما ان استصحاب عدم البصر لايثبت عنوان العمى، ولانحتاج الى ما ذكره السيدالخوئي قده من ان الميتة على ما ذكره الفيومي في مصباح المنير عنوان وجودي، أي ما زهق روحه بسبب غير شرعي، وهو عنوان وجودي، ولأجل ذلك ادعى السيدالخوئي قده ان استصحاب عدم التذكية لايثبت هذا العنوان الوجودي، ولكن هذا الكلام غير صحيح، فحتى لو كان معنى الميتة ما مات ولم يستند موته الى سبب شرعي لكنه عنوان بسيط لامركب من جزئين، احدهما موت الحيوان وثانيهما عدم استناده الى سبب شرعي، حيث يثبت ذلك بضم الوجدان الى الاصل، فان عنوان الميتة عنوان بسيط منتزع عن هذين الجزئين، حتى لو كان الجزء الثاني امرا عدميا.

هنا اشكل صاحب المدارك بعد ما التزم بان الميتة بمعنى ما ليس بمذكى، خلافا لما ذكرناه، من ان الميتة عنوان بسيط، فظاهر كلامه ان الميتة بمعنى ما لم يذك شرعا، ولكنه ناقش في استصحاب عدم التذكية بدعوى ان هذا الاستصحاب ظن، والظن لايغني من الحق شيئا، مضافا الى انه مخالف لما ورد في بعض الروايات، كرواية علي بن أبي حمزة أن رجلا سأل أبا عبد الله عليه‌السلام -وأنا عنده- عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه؟ قال: نعم، فقال الرجل: إن فيه الكيمخت قال: وما الكيمخت؟ قال: جلود دواب منه ما يكون ذكيا، ومنه ما يكون ميتة، فقال: ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه[[97]](#footnote-98)، يقول صاحب المدارك لو كان استصحاب عدم التذكية معتبرا فكيف علق الامام عليه‌السلام حرمة الصلاة في هذا الجلد المشكوك بفرض العلم بكونه ميتة، وهكذا موثقة سماعة سماعة بن مهران أنه سأل أبا عبد الله عليه‌السلام عن تقليد السيف في الصلاة وفيه الفرا والكيمخت؟ فقال: لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة[[98]](#footnote-99).

اشكل على صاحب المدارك بان الاستصحاب كيف يكون ظنا لايغني من الحق شيئا، مع انه علم اعتباري وتعبدي، فاستصحاب عدم التذكية يوجب العلم التعبدي ان هذا الحيوان مما لم يذك شرعا، والمفروض انكم قبلتم ان ما لم يذك شرعا فهو ميتة، هذا الجواب عن اشكال صاحب المدارك غير صحيح، لانه مبنى اولا على قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوع، بان يكون الاستصحاب علما تعبديا بالواقع، مع ان المنقح في محله ان الاستصحاب اصل عملي لاامارة، فهو نهي عن النقض العملي لليقين بالشك كناية عن منجزية اليقين السابق او معذريته عند الشك في البقاء، وليس اكثر من ذلك، مضافا الى ان حكومة الاستصحاب على هاتين الروايتين توجب الغاء عنوان الروايتين، فان فرض الروايتين الشك في التذكية، أي منه ما يكون ميتة ومنه ما يكون، وقال الامام عليه‌السلام انه لابأس بالصلاة فيه مالم تعلم انه ميتة، فاذا كان الاستصحاب حاكما ففي جميع موارد الشك كان الاستصحاب موجبا للعلم التعبدي بكونه ميتة، فكيف ذكر الامام عليه السلام انه لابأس بالصلاة في هذا المشكوك مالم تعلم انه ميتة، فحكومة الاستصحاب على هاتين الروايتين توجب الغاء العنوان المأخوذ فيهما.

فالصحيح ان يقال بان هناك روايات تفصل بينما يكون الجلد مأخوذا من سوق المسلمين ومن يد المسلم، وبين الجلد الذي ليس هكذا، منها موثقة اسحاق بن عمار عن العبد الصالح عليه‌السلام أنه قال: لا بأس بالصلاة في الفرا اليماني، وفيما صنع في أرض الاسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الاسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس[[99]](#footnote-100) فهذا الموثقة واشباهها توجب تقييد تلك الروايتين بفرض ما اذا اشتريت الجلد من سوق المسلمين او من مسلم، هذا كله مضافا الى انه لو تم ما ذكره صاحب المدارك فهذا يختص بجواز الصلاة في هذا الجلد المشكوك، وهذا لايعني عدم جريان استصحاب عدم التذكية، اذ لو لم يجر استصحاب عدم التذكية فمعنى ذلك جواز اكل لحم الحيوان المشكوك تذكيته، لان عدم جريان استصحاب عدم التذكية، يعني جريان اصالة الحل،فلو تمت هاتان الروايتان الدالتان على جواز الصلاة في الجلد المشكوك التذكية، فغايته جواز الصلاة في الجلد المشكوك، وبالاولوية يستفاد منهما الحكم بطهارة هذا الجلد المشكوك، وهذا ما التزم به السيدالسيستاني من ان الجلد المشكوك المستورد من الخارج محكوم بالطهارة وجواز الصلاة فيه ظاهرا، ولكن لو كان لحم مستورد من الخارج فلايجوز اكله بمقتضى استصحاب عدم التذكية، ولكن نحن نلتزم في الصلاة في الجلد المشكوك بمقتضى موثقة اسحاق بن عمار بالتفصيل بين ما لو كان الجلد مشترى من ارض المسلمين فيجوز الصلاة فيه وبين ما لو اشترى الجلد المشكوك من غير ارض المسلمين فلايجوز الصلاة فيه، فلايختلف حكم الصلاة في الجلد المشكوك عن حكم اكل اللحم المشكوك.

اما بالنسبة الى الحكم بنجاسة الميتة فنقبل ان القدر المتيقن من دليل النجاسة ان النجس هو الميتة، واستصحاب عدم التذكية لايثبت نجاسة الميتة، ولكن خالف الشيخ الانصاري والمحقق الهمداني في ذلك، فاستدل الشيخ الانصاري بموثقة سماعة على ان موضوع الطهارة الحيوان المذكى، لاان موضوع النجاسة الميتة، حيث انه ورد في موثقة سماعة عن السباع قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا، يقول الشيخ الانصاري قده ان هذه الرواية الموثقة تدل على ان موضوع الطهارة الجلد الذي يكون من حيوان مذكى: اذا رميت وسميت فانتفع بجلده، فيستصح عدم تذكية الحيوان الذي اتخذ منه هذا الجلد، فيكون الجلد محكوما بالنجاسة.

الاشكال المهم على الشيخ الانصاري قده ان التقابل يخلّ بما ذكره الشيخ الانصاري، لان الظاهر من التقابل ان موضوع النجاسة هو الميتة، لانه ورد في ذيل الموثقة واما الميتة فلا، أي فلاتنتفع بجلدها، فصار موضوع النجاسة الميتة، ولااقل من اجمال هذه الموثقة، والقدر المتيقن هو نجاسة الميتة، ومجرد الاحتمال كاف في ان لايمكن اجراء استصحاب عدم التذكية لاثبات نجاسة المشكوك لان من المحتمل ان يكون موضوع النجاسة هو الميتة، والمفروض انه لايمكن اثبات هذا العنوان باستصحاب عدم التذكية.

والمحقق الهمداني استدل برواية أخرى على ان موضوع النجاسة هو ما لم يذك برواية أخرى، وهو رواية القاسم الصيقل: اسم الصيقل قال كتبت إلى الرضا عليه‌السلام: إني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي، فأصلي فيها؟ فكتب عليه‌السلام إلي: اتخذ ثوبا لصلاتك. فكتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه‌السلام: إني كتبت إلى أبيك عليه‌السلام بكذا وكذا، فصعب على ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية، فكتب عليه‌السلام إلىّ: كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله، فإن كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس[[100]](#footnote-101) أيّد الامام الجواد كلام والده سلام الله عليهما وعلى اولادهما، فيقول المحقق الهمداني ان مفهوم هذه الجملة الاخيرة "ان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلابأس" انه ان لم يكن ما تتخذ جلده ذكيا ففيه بأس، والاستصحاب يقول هذا جلد حيوان ليس بذكي، ففيه بأس، الجواب عنه اولا: ان هذه الرواية ضعيفة سندا لجهالة قاسم الصيقل، مضافا الى وجود معلى بن محمد في هذا السند، فانه محل نقاش وكلام وثانيا: لاينعقد لهذا الذيل من الرواية مفهوم، لان هناك قاعدة وهي انه لو فرض في سؤال السائل فرض معين، والامام أكّد على ذلك الفرض بنحو الجملة الشرطية، فهذا لاينعقد له ظهور في المفهوم، مثلا ورد في رواية اني تركت قراءة في الصلاة نسيانا فقال تمت صلاتك اذا تركت القراءة نسيانا، فلاينعقد له مفهوم انه اذا تركت القراء عن جهل قصوري فصلاتك باطلة، لانه من المحتمل ان يكون المقصود التأكيد على فرض السؤال، وفي المقام قاسم الصيقل اكد على اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الوحشية الذكية، وبتبعه اكّد الامام على هذا الفرض، ولأجل ذلك ذكر قيد الوحشي في الجواب، فلماذا لم يقل: لو كان ما تعمل ذكيا، سواء كان وحشيا او غير وحشي، فالوجه في اخذ هذا القيد هو التركيز على سؤل السائل، واما غيره فمسكوت عنه، واذا سكت عن ان موضوع النجاسة هل هو الميتة او ما ليس بمذكى.

فاستصحاب عدم التذكية لم ينفع بحال نجاسة الجلد المشكوك، او اللحم المشكوك، وقد يقال بان استصحاب عدم التذكية لايجري، لالأجل كونه اصلا مثبتا، بل لأجل كونه استصحابا في العدم الازلي، ومن لايعترف بالاستصحاب في العدم الازلي كالسيدالامام قده فلايمكنه اجراءه هنا، وهذا اشكال يمنع من احراز حرمة لحم الحيوان المشكوك التذكية، لانه اذا لم يجر استصحاب عدم التذكية، فتجري قاعدة الحل بالنسبة الى جواز اكل لحم الحيوان المشكوك، وهذا مما يصعب الالتزام به، وتقريب انه استصحاب في العدم الازلي هو ان يقال بان الاستصحاب في عدم التذكية يعني ان موت هذا الحيوان لايستند الى السبب الشرعي، فان هذا الحيوان قبل موته لم يتحقق موته حتى يقال بان موته مستند الى سبب شرعي او غير شرعي، فموته من بدء تحققه مشكوك هل هو مستند الى سبب شرعي او مستند الى سبب غير شرعي، فكيف نقول ان موته لم يكن مستندا الى سبب غير شرعي الا ان نقول بان موته قبل تحققه لم يكن مستندا الى سبب شرعي، وهذا استصحاب في العدم الازلي، هذا مضافا الى ان الحيوان الحي لايطلق عليه انه مذكى او انه ليس بمذكى، فان المقسم للمذكي ولغير المذكى هو الحيوان الذي زهقت روحه، والحيوان الذي يمشي لايصدق عليه انه مذكى ولايصدق عليه انه ليس بمذكى، فالشاة التي لاتزال في حال الحياة ولم تذبح بعدُ لايصدق انها ليست بمذكاة، بل الحيوان الذي ليس بمذكى منصرف عرفا الى الحيوان الذي زهق روحه ولم يقع عليه التذكية، فهذا هو التقريب الثاني لكون استصحاب عدم التذكية استصحابا في العدم الازلي، ولأجل ذلك يقال بعدم جريان الاستصحاب، ونجيب عنه في الليلة القادمة.

### الدرس 34

**بسم الله الرحمن الرحيم**

ذكرنا اشكالا حول استصحاب عدم التذكية، وهو ان هذا الاستصحاب استصحاب في العدم الازلي، لان الحيوان الذي لم يمت فعدم استناد موته الى السبب الشرعي يكون سالبة بانتفاء الموضوع، حيث لم يتحقق موته حتى يستند موته الى السبب الشرعي، بل حينما يموت كان يشك في ان موته مستند الى السبب الشرعي اي التذكية او لم يكن مستندا الى ذلك، او يقال بان الحيوان الذي لم يمت ليس مقسما عرفا للحيوان المذكى او الحيوان الذي ليس بمذكى، بل المقسم لهما الحيوان الذي زهق روحه، لكن هذا مبني على كون التذكية حالة في الحيوان، والظاهر من الآية ان التذكية فعل المكلف: وما اكل السبع الا ما ذكيتم، التذكية فعل المكلف، نستصحب عدم صدور عمل التذكية من المكلف بالنسبة الى هذا الحيوان، فالموضوع لهذا الفعل والفاعل له هو المكلف، والمعروض له هذا الحيوان، والفاعل والمعروض كان موجودا في زمان لم يكن هذا الفعل، فيستصحب عدمه، مضافا الى انه يمكن ان يقال بانه يستصحب عدم حالة التذكية في هذا الحيوان، نقول ان حالة التذكية حالة تتحقق بالموت المستند الى السبب الشرعي، وهذه الحالة لم تتحقق قبل موت الحيوان، فلسنا مجبورين بان نقول ان موت الحيوان لم يكن مستندا الى السبب الشرعي، او ان هذا الحيوان ليس بمذكى حتى يمنع من صدق غير المذكى على هذا الحيوان، وانما يستصحب عدم حالة التذكية، فانها حالة تطرء على الحيوان الذي زهقت روحه اذا استند زهوق روحه الى السبب الشرعي، فهذه الحالة لم تتحقق كعدم محمولي، ولايشترط في نفي عنوان عن الموضوع امكان تلبس الموضوع بذلك العنوان، فيصح ان نقول الله سبحانه وتعالى ليس بجسم، مع عدم امكان ذلك.

وكيف كان ان منعتم من جريان استصحاب عدم التذكية، لكن نقول في الختام اننا في غنى من هذا الاستصحاب، لانه كان يفيدنا في اثبات حرمة اكل اللحم المشكوك، وأما في مجال نجاسته فلايفيدنا، لان موضوع النجاسة هو الميتة واستصحاب عدم التذكية لايثبت هذا العنوان، كما ان بالنسبة الى الصلاة في جلد الحيوان المشكوك التذكية كان لدينا ادلة خاصة كموثقة عمار، التي هي فصل الخطاب في المسألة، انما احتجنا الى استصحاب عدم التذكية في مجال حرمة لحم حيوان مشكوك التذكية، ولكن يغنينا عن هذا الاستصحاب ادلة امارية يد المسلم وسوق المسلمين، فلو كان استصحاب عدم التذكية لايفيد لإثبات حرمة اكل الحيوان المشكوك التذكية وكان يصل الدور الى قاعدة الحل، وكان يجوز لنا اكل اي حيوان مشكوك، بمقتضى قاعدة الحل، فلانحتاج الى امارية يد المسلم وسوق المسلمين، فبمقتضى امارية يد المسلم او سوق المسلمين نعلم بانه مع فقد هذه الامارة يحرم اكل الحيوان المشكوك.

المسألة السادسة: مسألة ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محكوم بالطهارة وإن لم يعلم تذكيته وكذا ما يوجد في أرض المسلمين مطروحا إذا كان عليه‏ أثر الاستعمال لكن الأحوط الاجتناب‏.

الروايات الموجودة في المقام على طوائف، طائفة تفصل بين ما صنع في ارض الاسلام، اي ما يكون الغالب فيه المسلمين، وبين ما صنع في غير ارض الاسلام، الارض التي يكون الغالب فيها المسلمين فصنع خف او حزام من جلد الحيوان في هذه الارض، فمقتضى بعض الروايات الحكم بجواز تذكية هذا المصنوع وجواز الصلاة فيه، كموثقة اسحاق بن عمار: العبد الصالح عليه‌السلام أنه قال: لا بأس بالصلاة في الفرا اليماني وفيما صنع في أرض الاسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الاسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس[[101]](#footnote-102)، ففي هذه الموثقة لم يذكر عنوان السوق، او عنوان سوق المسلمين، بل عنوان المصنوع في ارض يغلب عليها المسلمون، وقد نعلم بان البائع كافر، او ان من صنع هذا الخف كافر، ولكن الغالب عليها المسلمون.

الطائفة الثانية ما تدل على أمارية سوق المسلمين، كصحيحة فضيل ومحمدبن مسلم وزرارة انهم سألوا اباجعفر عليه‌السلام عن شراء اللحوم من الاسواق ولايدرى ما صنع القصابون، فقال كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين، ولاتسأل عنه[[102]](#footnote-103)، فهذه الرواية تؤكد على أمارية سوق المسلمين، ومقتضى الجمود على حرفية أمارية سوق المسلمين انه حتى لو احرز ان البائع كافر، فان المهم ان هذا السوق سوق المسلمين، فلعله يشتري هذا اللحم من مجازر الحكومية.

هنا ذكر السيدالخوئي قده ان سوق المسلمين أمارة على اسلام البائع، واسلام البائع أمارة على التذكية، فيخرج الكافر وان كان في سوق المسلمين، فليس يده امارة على التذكية، لاان سوق المسلمين امارة التذكية مباشرة، وهكذا لو كان مسلم في سوق الكافر ويبيع اللحوم والجلود فالسيدالخوئي قده يقول المهم ان هذا المسلم يده امارة التذكية، في فرض عدم الشك في اسلامه.

فهذا الكلام ان كان ناشئا عن نكات عرفية توجب الانصراف، فهذا ما يقبل البحث والنقاش، وهذا ما نتكلم عنه في المستقبل، وان كان يدعي ان يستند في ذلك الى دليل روائي، فليس لدينا دليل روائي معتبر على أمارية يد المسلم، حتى يدعي ان سوق المسلمين امارة على اسلام البائع.

نعم هنا رواية ضعيفة قد يستفاد منها ان البائع اذا كان مسلما كان يده امارة التذكية، لكنها ضعيفة سندا، وهي رواية اسماعيل بن عيسى المجهول، سألت ابا الحسن عن الجلود يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل، أيسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلما غير عارف، (لان العامة كانت جماعة منهم يرون ان جلد الحيوان يطهر بالدباغ) قال عليكم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وان رأيتم يصلون فيه فلاتسألوا عنه[[103]](#footnote-104)، فهذه الرواية تؤكد على ان يد المسلم امارة التذكية، ولكنها ضعيفة سندا، فالروايات المعتبرة اغلبها تؤكد على امارية سوق المسلمين عدا رواية النوفلي التي سوف نقرأها في آخر البحث ان شاء الله‌تعالى.

الطائفة الثالثة: روايات تؤكد على أمارية السوق بشكل عام، مثل صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبدالله عليه‌السلام عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه[[104]](#footnote-105)، وهكذا صحيحة البزنطي[[105]](#footnote-106)، ولكن الظاهر من كلمة السوق سوق المسلمين، لان السوق كمعنى لغوي لااعتبار به، مضافا الى ان صحيحة فضيل ومحمدبن مسلم وزرارة قيد السوق بسوق المسلمين، فحتى لو كانت هذه الطائفة الثالثة مطلقة ولكنها تقيد بتلك الصحيحة، على انا ذكرنا انصراف السوق الى السوق المتعارف.

الطائفة الرابعة ما دلت على لزوم كون البائع متعهدا بكونه مذكى: علي بن مهزيار، عن محمد بن الحسين الأشعري قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: ما تقول في الفرو يشترى من السوق؟ فقال: إذا كان مضمونا فلا بأس[[106]](#footnote-107) ولكنها ضعيفة سندا لجهالة محمدبن الحسين الاشعري، مضافا الى وجود روايات تنهى عن السؤال، مثل صحيحة فضيل، كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولاتسأل، وهذا يعني عدم الحاجة الى تعهد البائع.

فمحصل ما ذكرناه ان هنا روايات معتبرة تؤكد على أمارية ما صنع في بلاد الاسلام، وروايات تؤكد على أمارية سوق المسلمين، ولم نجد رواية تؤكد على امارية يد المسلم، انما وجدنا بعد الفحص رواية النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه‌السلام أن أمير المؤمنين عليه‌السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين، فقال: أمير المؤمنين عليه‌السلام: يقوّم ما فيها ثم يؤكل، لأنه يفسد وليس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل له: يا أمير المؤمنين عليه‌السلام لا يدرى سفرة مسلم أو سفرة مجوسي؟ فقال: هم في سعة حتى يعلموا[[107]](#footnote-108)، لم يوثق النوفلي بشكل خاص، ومن هنا كثير من الاعلام يناقشون في وثاقته كالسيدالسيستاني والسيد الصدر، ونحن حاولنا اثبات وثاقته بشكل وآخر، وان قبلنا الاشكالات الموجهة على توثيق النوفلي من قبل الاعلام، مثل ان السيدالخوئي قده اعتمد على وثاقة النوفلي بان الشيخ الطوسي قال عملت الطائفة بروايات السكوني، وادعى السيدالخوئي ان اغلب روايات السكوني من طريق النوفلي، فنعلم من العمل بروايات السكوني الاعتماد على النوفلي، ولكن السيدالسيستاني اشكل عليه بانه كيف علمتم بان روايات السكوني في عصر الشيخ الطوسي كان اغلبها من طريق النوفلي، نعم الموجود لدينا هو هكذا، ولكن النسبة بين الموجود لدينا وبين الموجود في زمن الشيخ الطوسي نسبة العموم والخصوص المطلق، فكثير من الروايات في عصر الشيخ الطوسي لم يصل الينا، وعلي اي حال، نحن لأجل إكثار رواية الأجلاء عن النوفلي ادعينا حصول الاطمئنان بوثاقة النوفلي، فمن حصل له الاطمئنان، والا فالرواية ضعيفة.

ومفاد الرواية انه اذا علموا ان هذه السفرة سفرة مجوسي يجتنب عن اكل اللحم، وهذا يعني ان بلد المسلمين انما هو امارة على اسلام الشخص، لان الامام عليه‌السلام قال اذا علموا ان صاحب السفرة مجوسي، فيجتنبون عنه، مع ان البلد بلد الاسلام، فبلد المسلمين وسوقهم تفقد اماريته على التذكية اذا علم ان البائع او صاحب هذا اللحم كافر، فهذه الرواية لو تمت سندا فرواية لابأس بها وتدل على اختصاص امارية سوق المسلمين بما اذا احتملنا ان هذا البائع مسلم.

### الدرس 35

**بسم الله الرحمن الرحيم**

كان الكلام في أمارية سوق المسلمين فذكرنا ان الظاهر ان سوق المسلمين امارة على اسلام من كان اللحم المشكوك او الجلد المشكوك في يده، فاذا احرز اسلام هذا الشخص فتكون يده امارة على كون ما في يده مذكى، هذا ما استظهرناه وفاقا للسيدالخوئي قده من موثقة السكوني، وسنذكر نكتة عرفية في تقريب هذا الاستظهار، فبناء عليه اذا كان مسلم في بلد كافر فاشترينا منه لحما او جلدا مشكوك التذكية فهنا لايوجد سوق المسلمين وليس البلد بلدا اسلاميا، فان كانت الأمارية لسوق المسلمين وبلد المسلمين مطلقا او فيما اذا احتمل اسلام ذي اليد، فهذا المسلم الذي يعيش في البلاد الكافرة، وهو صاحب محل يبيع اللحوم والجلود والاحزمة المتخذة من جلود الحيوانات، فلايمكننا جعل يده أمارة على التذكية اذا كانت العبرة بسوق المسلمين، حتى اذا اخذنا بظهور موثقة السكوني في انه اذا احرز كفر ذي اليد فلاتكون يده امارة على التذكية ولو كان في بلد اسلامي، حتى اذا اخذنا بهذا المضمون لموثقة السكوني، فلايفيدنا في المسلم الذي يعيش في بلد الكافرة، لان موثقة السكوني ضيقت من امارية‌بلد المسلمين وسوق المسلمين بما اذا احتمل من في يده هذا اللحم او هذا الجلد المشكوك مسلما، فلو احرز كونه كافرا حتي ولو كان في بلد اسلامي فلاتكون يده امارة على التذكية، فلايمكننا التمسك بموثقة السكوني بالنسبة الي امارية يد المسلم الذي يعيش وحده في البلاد الكافرة، وانما يمكننا اثبات امارية يد ذلك المسلم بمناسبة الحكم والموضوع، فنقول ظاهر جعل الأمارية لبلد المسلمين وسوق المسلمين الطولية في الأمارية، فان سوق المسلمين وبلد المسلمين أمارة اسلام القصاب الذي ذبح الحيوان، فلو احرزنا اسلام القصاب الذي يعيش في البلاد الكافرة فيكون الحكم بعدم امارية يده لعدم كونه في بلد اسلامي خلاف المرتكز، وان كان في النفس شيء، فيما اذا علمنا بان هذا البائع المسلم ليس هو الذابح، وانما يشتري اللحم من المجازر او يشتري الجلود والاحزمة من مكان آخر ويبيعها في محله، فالقول بأمارية يد هذا المسلم وان كان لايخلو من وجه لما ذكرنا من النكتة العرفية، فان الوجه في أمارية يد المسلم هو اغلبية وجود المسلم توجب الحاق المشكوك بالاعم الاغلب وهذا البايع يلحق بالاعم الاغلب وهم المسلمون، وأما اذا احرزنا انه مسلم ولكنه يعيش في بلد كافر فاذا احتملنا انه هو الذابح فالأقوى جدّا أمارية يده، وأما اذا علمنا بانه ليس هو الذابح، ولكن احتملنا احتمالا عقلائيا انه اشتري اللحم من مجازر خاصة بالمسلمين وهو يبيع هذا اللحم الي المسلمين، فأمارية يده لاتخلو من وجه وجيه وان كان في النفس من ذلك شيء، لكن النكتة العرفية في امارية سوق المسلمين هي الحاق الفرد المشكوك الاسلام بالاعم الاغلب، فاذا احرزنا ان البائع في شارع كذا في لندن يكون مسلما ويبيع اللحم الي المسلمين ونحتمل احتمالا عقلائيا انه اشترى هذا اللحم من المجازر الخاصة بالمسلمين، فامارية يده علي التذكية مع احتمال عقلائي في انه احرز تذكية مافي يده لا تخلو من وجه وجيه، وان كان الاحوط استحبابا عدم الاكتفاء بيده، والسؤال والفحص.

الأمرالثاني: لااطلاق للروايات الواردة في أمارية سوق المسلمين او بلد المسلمين لما اذا كان اللحم المشكوك في يد مسلم ولكن لا يتصرف فيه تصرفا يدل على انه مذكى، كما اذا ذبت بالقاع حتى يأكله الكلاب فلايكشف هذاعن تذكية اللحم، فاللحم او الجلد الذي يتصرف فيه المسلم تصرفا يكشف نحوا ما عن تذكيته، كأن يعرضه للبيع او يقدمه للأكل او يصنع منه لباسا او محفظة وأمثال ذلك، وأما لو أهمل أمره فلايكشف عن انه ذكاه.

الامر الثالث: اذا علم بسبق يد الكافر، كما اذا علم ان هذا المسلم استورد بضائع تشتمل على اللحوم والجلود من البلاد الكافرة، فان كان هناك احتمال عقلائي معتد به من ان هذا المسلم فحص واحرز التذكية، او اشتراها من مسلم فهو، والا فلايمكن الحكم بالتذكية.

الامر الرابع: ورد في بعض الروايات انه اذا كان البائع مسلما مخالفا، كما لو كان يرى طهارة الجلد بالدبغ، او انه لايرى في التذكية اسلام الذابح كما في بلاد الكفر، إما انه يكفي البسملة حين الذبح ولو كان الذابح كافرا او يري كفاية البسملة حين الاكل، فهل نجعل يده امارة علي التذكية، مقتضى بعض الروايات قد يكون عدم ذلك، وانه لا عبرة بيد المخالف الذي يري طهارة جلد الميتة بالدبغ ونحو ذلك ففي رواية ابي بصير، قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الصلاة في الفراء، فقال كان علي بن الحسين رجلا صردا، صرد معرب من سرد أي يعني رجل مبراد، لايدفئه فراء الحجاز لان دباغها بالقرظ، أي يجزون الصوف من الجلد، فما كان يدفئ الامام عليه السلام، فكان يبعث الي العراق فيؤتي بها قبلكم بالفراء فيلبسه لانه كان مشتملا علي الصوف فاذا حضرت الصلاالقاه والقي القميص الذي يليه، فكان يسأل عن ذلك؟ فقال "ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة، ويزعمون ان دباغه ذكاته"[[108]](#footnote-109)، فقد يقال بان هذه الرواية تدل على ان المسلم الذي يري مطهرية الدبغ لجلد الميتة لاتكون يده امارة على التذكية، وقد يجاب عن ذلك بان الامام عليه السلام لعله كان يحتاط عمليا، لا ان يد المسلم الذي يرى مطهرية الدبغ سقطت عن الامارية والحجية، فلعل الامام يحتاط احتياط مستحبا، ولكن اجاب السيدالصدر قده عن ذلك بانه لو كان هذا مجرد فعل الامام السجاد عليه السلام كان هذا الجواب صحيحا، ولكن الامام الصادق عليه السلام سئل عن الصلاة في الفراء فنقل قصة الامام السجاد عليه السلام، فظاهر هذا النقل انه يبين الجواب، والسؤال كان عن جواز الصلاة في الفراء، فهل خلى الامام عليه السلام السؤال بلاجواب، فلابد ان يكون الجواب بما يناسب ذاك السؤال، فيكون هذا قرينة علي ان الاستشهاد بفعل الامام السجاد عليه السلام بمعني انه لا تجوز الصلاة في الجلد الذي يشتري من بايع يستحل جلد الميتة بالدباغ، ولكن انا اعتقد ان هذا الجواب من السيد الصدر، لانه يكفي في مطابقة الجواب معالسؤال مطابقة في الجملة، فالامام بين ان الامام السجاد عليهالسلام كان ينزع الفري وهذا لااقل من انه يدل على حسن هذا العمل، وهذا يكفي في الجواب، فلايلزم ان يجيب عن السؤال بالمأة في المأة، هو سأل عن الصلاة في الفراء، وقال الامام عليه لسلام كان الامام السجاد عليه السلام ينزع القميص، والا فالجواب المهم اولا ضعف سندها بغير واحد من رجالها، كمحمد بن سليمان الديلمي، مضافا الى ان الروايات الواردة في امارية سوق المسلمين لم تفصل بين المخالف والموافق، بل الاغلب المشتغلين بالسوق كانوا من المخالفين، وفي زمان الامام الصادق عليه السلام وبعده كانوا اتباع ابو حنيفة، وهم كانوا يرون طهارة جلد الميتة بالدباغ والمام لا يحكم مع ذلك بامارية سوق المسلمين، فلابد من حمل هذه الرواية الناقلة على الاحتياط المستحبة.

الرواية الثانية رواية عبدالرحمن بن الحجاج، قال قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام إني أدخل سوق المسلمين أعني هذا الخلق الذين يدعون الإسلام فأشتري منهم الفراء للتجارة فأقول لصاحبها أليس هي ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي أن أبيعها على أنها ذكية فقال لا ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول قد شرط لي الذي اشتريتها منه أنها ذكية قلت وما أفسد ذلك قال استحلال أهل العراق للميتة وزعموا أن دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلا على رسول الله صلي الله عليه وآله،[[109]](#footnote-110) فقد يستدل بها على ان استحلال اهل العراق للميتة منع من الحكم بتذكية الجلود المستوردة من العراق، ولكن الجواب عن ذلك، انه لابد من حمل هذه الرواية على الاستحباب، لقرينة داخلية وخارجية، اما القرينة الداخلية هو ان الامام جوز بيع هذا الجلود، فان كان هذا محكوما بانه غير مذكي فكيف يجوز بيعه، فهذا المقدار من تجويز البيع يكفي في ان نقول بان الممنوع هو الشهادة بان هذا الجلد مذكي، لان الامام لم يمنع من معاملة المذكي عملا مع هذه الجلود، بل قال لاتبعها بعنوان انها مذكى، ولكن الامام لم يمنع المشتري من الصلاة في هذه الجلود، وانما منع من الشهادة بكونها مذكاة، فلعل هذه الشهادة تمنع من احتياط المصلى او فحصه، فلم تدل الرواية على حرمة معاملة ذلك، فيكون مقتضى هذه الرواية عدم الشهادة بان هذه الجلود مذكاة، والقرينة الخارجية وجود الروايات الدالة على امارية سوق المسلمين للتذكية، وفي زمان الامام الصادق عليه‌السلام، السوق المهم للمسلمين سوق العراق، فكيف يقول الامام سوق المسلمين امارة التذكية، ولايستثني سوق العراق، فهذا يكشف عن انه لايفرق بين سوق العراق وبين سوق الحجاز، فنحكم بان سوق المسلمين امارة التذكية ولو اشترينا اللحوم والجلود من المسلمين المخالفين لنا في العقيدة، بل المخالفين لنا في التذكية، مادمنا نحتمل انهم يبيعون اللحوم او الجلود المذكاة، فلامانع من ان نشتري في السعودية اللحوم من السنة وان علمنا بانهم يعتقدون بان اللحود المستوردة من البلاد الكافرة محكوم بالتذكية، واذا كان يكتب انها مستوردة من الخارج ولكن نحتمل ان البائع فحص، وان كان‌سنيا ولكنه احرز التذكية فهذا كاف ولانحتاج الى اكثر منه، فان الدين لايكون بمضيق، وفي سند هذه الرواية الثانية محمدبن عبدالله بن هلال، والسيدالخوئي وان كان وثقه، ولكن الصحيح انه لم يثبت وثاقته.

### الدرس 36

بسم الله الرحمن الرحيم

أما الرواية الثانية رواية اسماعيل بن عيسى سألت ابا الحسن عن الجلود يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل، أيسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلما غير عارف، (لان العامة كانت جماعة منهم يرون ان جلد الحيوان يطهر بالدباغ) قال عليكم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، وان رأيتم يصلون فيه فلاتسألوا عنه[[110]](#footnote-111)، اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك فحينئذ يلزمكم السؤال عنه، والأمر بالسؤال ظاهر في حجية الجواب، والا كان السؤال لغوا، والجواب عن هذه الرواية مضافا الى ضعف سندها بجهالة اسماعيل بن عيسى ان السؤال عن الشيء لايعني السؤال عن البائع، بل المراد به الفحص، سأل عنه أي فحص عنه، ولعل لايكون الجواب حجة الا في فرض حصول الاطمئنان، فالصحيح ان اخبار البائع الكافر بتذكية ما في يده حجة، الا اذا كان ثقة، فيندرج في حجية اخبار الثقة في الموضوعات، فبناء على مسلك السيدالخوئي قده من حجية خبر الثقة في الموضوعات فلافرق بين ان يكون الثقة مسلما او كافرا، ولكن الصحيح كما ذكرنا في محله عدم حجية خبر الثقة في الموضوعات، ما دام لم يفد الاطمئنان، ولابد من ان يكون المخبر عادلا، بل يلزم ان يكون متعددا، حتى تتم البينة، فان الحجة في الإخبار في الموضوعات هي البينة دون خبر الثقة.

والمقام الثاني هو ان يد الكافر ليس امارة التذكية، لا ان يد الكافر أمارة عدم التذكية، ونتيجة ذلك الرجوع الى الاصل العملي، ولذا ذكرنا ان استصحاب عدم التذكية لايثبت ان الجلد المشكوك او اللحم المشكوك ميتة ولذا يحكم بطهارته، كما انه لو اخذ سمكا من كافر، واحرز ان له فلس، او كان مقلدا للسيدالامام قده حيث يقول بان السمك المشكوك كونه مما له فليس او مما ليس له فلس محكوم بالحلية لقاعدة الحلية، فكان الشك متمحضا في انه هل اخرج من الماء حيا او لا، فهنا قد يقال بان يد الكافر ليست امارة عدم تذكية هذا السمك، فاذا كان الاصل الموضوعي ينقح لنا اخراج هذا السمك من الماء حيا فيحكم بتذكيته ويجوز اكله اذا احرز ان له فليس او كان الشخص مقلدا للامام، فيجري استصحاب بقاء حياة السمك الى زمان اخراجه من الماء، اخرج من الماء جزما، ولايدرى هل بقي حيا الى زمان الاخراج من الماء حتى يكون مذكا وان كان المخرج كافرا، ولكن اولا هذا الاستصحاب معارَض باستصحاب عدم اخراج هذا السمك من الماء الى زمان موته، مضافا الى انه قد يقال بان موضوع التذكية مقيد وليس مركبا من جزئين، وهو اخراج السمك من الماء حيا، واخراج السمك من الماء حيا عنوان تقييدي، واستصحاب بقاء حياة السمك الى زمان الاخراج لايثبت هذا العنوان المقيد، ولكن هذا الاشكال غير صحيح، لان الظاهر من هذه العناوين التركيب، فالإخراج من الماء حيا مركب من جزئين: اخراج السمك من الماء في زمان وبقاء حياة ذلك السمك الى ذلك الزمان، وهذا الجزء الثاني يمكن احرازه بالاستصحاب لولا المعارض.

ولكن في نفس الوقت نحن نقول بان الظاهر من الروايات انه اذا كان السمك في يد كافر وشك انه اخرجه من الماء حيا ام لا، فهنا حتى لو قلنا بان استصحاب بقاء الحياة الى زمان الاخراج من الماء يجري بلامعارض، كما كان السيدالخوئي قده يرى ذلك، وقد ذكرنا مسلكه سابقا من ان الاستصحاب المنقح للموضوع هو الجاري دائما، ولكن توجد رواية في باب السمك، يقول الامام عليه السلام، لاباس بالسمك اذا اعطاك المجوسي حيا، يعني السمك الذي يؤخذ من يد المجوسي اذا اعطوكه حيا، فهذا القيد بمعنى الغاء استصحاب بقاء الحياة الى زمان الاخراج من الماء، فلو كان الاستصحاب كافيا في احراز تذكية السمك فكيف يقيد الامام عليه‌السلام جواز اكل السمك المأخوذ من المجوسي بما اذا اعطاه وهو لايزال حيا، اذا كان استصحاب بقاء الحياة كافيا في احراز التذكية فلم يكن المكلف بحاجة الى ان يأخذ السمك من المجوسي في حال حياة السمك، والحديث معتبر، وعليه فنحن نلتزم في خصوص السمك بلزوم احراز ان الكافر اخرجه من الماء حيا، وان كان مقتضى الاصول العملية بناء على مسلك السيدالخوئي قده على الاقل جريان استصحاب بقاء الحياة الى زمان خروج السمك من الماء حيا.

ثم يقول صاحب العروة: وكذا ما يوجد في أرض المسلمين مطروحا إذا كان عليه‏ أثر الاستعمال لكن الأحوط الاجتناب‏.

فان لم يكن عليه اثر الاستعمال، فلايحكم بتذكيته، واما اذا كان عليه اثر الاستعمال، فيحكم بتذكيته بمقتضى موثقة السكوني، عن أبي عبد الله عليه‌السلام أن أمير المؤمنين عليه‌السلام سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين، فقال: أمير المؤمنين عليه‌السلام: يقوّم ما فيها ثم يؤكل، لأنه يفسد وليس له بقاء، فإذا جاء طالبها غرموا له الثمن، قيل له: يا أمير المؤمنين عليه‌السلام لا يدرى سفرة مسلم أو سفرة مجوسي؟ فقال: هم في سعة حتى يعلموا[[111]](#footnote-112)، كما يمكن الاستدلال بموثقة اسحاق بن عمار عن العبد الصالح عليه‌السلام أنه قال: لا بأس بالصلاة في الفرا اليماني، وفيما صنع في أرض الاسلام، قلت: فإن كان فيها غير أهل الاسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس[[112]](#footnote-113) أي وان كان مطروحا بالقاع، اذا كان عليه اثر الاستعمال او اثر الصنع، وتقدم وجه وثاقة النوفلي.

المسألة السابعة ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد في أرضهم محكوم بالنجاسة إلا إذا علم سبق يد المسلم عليه.

ما يؤخذ من يد الكافر او يوجد في ارضهم محكوم بالنجاسة، لا ان يد الكافر امارة التذكية، بل لأجل عدم امارية يد الكافر، فيرجع الى استصحاب عدم التذكية، وبناء على موضوع النجاسة ما ليس بمذكى فباستصحاب عدم التذكية يثبت كونه نجسا، والسيد صاحب العروة ممن يرى امكان احراز نجاسة المشكوك باستصحاب عدم تذكيته.

اقول شيئا هنا، وهو ان بعض العلماء اشكلوا في نجاسة الحيوان المذبوح بغير الطريقة الشرعية، فيقولون ان هذا الحيوان ليس ميتة، والميتة نجسة لاما ليس بمذكى، وهذا يختلف عما يقول به السيدالخوئي وكثير من الاعلام ونحن نرى ذلك، من ان استصحاب عدم التذكية لايثبت ان هذا الحيوان ميتة فلايحكم بنجاسته، نحن في الحكم الظاهري نقول بان هذا ليس بنجس، والا لو احرزنا انه مذبوح بغير وجه شرعي، كما اذا ذبحه كافر او ذبحه مسلم بغير التسمية فنحن نرى انه نجس، ولكن خالف في ذلك بعضهم حتى اذا احرز ان هذا مما ذبحه كافر، فليس نجسا، لعدم صدق الميتة عليه، فان الميتة ما مات حتف انفه: حرمت عليكم الميتة...، اجبنا عن ذلك بجواب سابقا ذكرنا رواية في باب الصيد من الحج، وان ما صاده المحرم فهو ميتة، لكن اذكر شيئا احسن من تلك الرواية، حيث ان تلك الرواية مما قد يتوهم معارضتها ببعض الروايات الأخرى في باب الحج، انا اذكر رواية ليست معارضة باي شيء وهي موثقة سماعة، قال سألته عن جلود السباع ينتفع بها، اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا، فاذا كان الحيوان المذبوح بغير الطريق الشرعي طاهرا، لانه ليس ميتة، فلماذا قيد لامام جواز الانتفاع بجلد السبع بما اذا سمى، لما لم يقل اذا رميت، لان الرمي يخرج الحيوان المرمي عن كونه مما مات حتف انفه، لافرق بين الرمي والذبح، ولذا لو رمى وسمى حين الرمي كان مذكا، اذا كان الحيوان المذبوح او الذي اصطادوه بغير الطريق الشرعي -كأن لم يذكروا اسم الله حين الصيد او لم يذكروا اسم الله عليه حين الذبح- طاهرا، فلماذا قال الامام عليه‌السلام اذا رميت وسميت، فان السباع لايجوز الصلاة فيها وان كانت مذكاة، فاعتبار التسمية من باب ان جلد السبع المذكى طاهر، والا جلد السبع المذكى لاتجوز الصلاة فيه ابدا، لان ما حرم اكله تحرم الصلاة فيه، ذكاه الذابح ام لم يذكه، فهذه الموثقة دليل قوي على رد ما ذكره بعض المعاصرين في فتواه من طهارة الحيوان الذي ذبح على غير الطريق الشرعية بحجة انه ليس ميتة، والميتة نجسة، وهذا موجود في كلمات السيدالسيستاني كاحتمال في ابحاثه الاستدلالية ولكنه لم يفت بذلك، ولكن البعض الآخرون افتوا بذلك وهو خلاف موثقة سماعة.

يقع الكلام في المسالة الثامنة، وهي مسألة مفصلة من ان جلد الميتة لايطهر بالدبغ خلافا للمشهور بين العامة،...

### الدرس 37

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الثامنة: جلد الميتة لايطهر بالدبغ، ولا يقبل الطهارة شي‏ء من الميتات سوى ميت المسلم فانه يطهر بالغُسل.

طرح صاحب العروة في هذه المسألة فرعين، الفرع الأول: ان جلد الميتة لايطهر بالدبغ، كما عليه اجماع الطائفة، عدا ما نسب الى ابن الجنيد، ومشهور العامة على طهارة جلد الميتة بالدبغ،

وهنا توجد روايات قد يستفاد منها طهارة جلد الميتة بالدبغ، منها ما ورد في فقه الرضا من قوله دباغة الجلد طهارته، ولكن كون هذا الكتاب كتابا روائيا غير ثابت فضلا عن اعتباره سندا، فلااعتبار بما في هذا الكتاب، والرواية الثانية التي هي العمدة في الباب رواية الحسين بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام في جلد شاة ميتة يدبغ فيصبّ فيه اللبن او الماء فأشرب منه وأتوضأ قال نعم، ينتفع به ولايصلى فيه[[113]](#footnote-114)، وقد نوقش في هذه الرواية سندا بعدم ثبوت وثاقة الحسين بن زرارة ولكن مر سابقا انه ثقة لرواية صفوان عنه، وقد شهد الشيخ الطوسي بان من يروي عنه صفوان والبزنطي وابن ابي عمير ثقة، فالاشكال في سندها غير صحيح على مسلكنا، وقد يناقش في دلالتها بمعارضتها لروايات مستفيضة منها صحيحة محمدبن مسلم قال: سألته عن جلد الميتة يلبس في الصلاة إذا دبغ؟ قال: لا، وإن دبغ سبعين مرة[[114]](#footnote-115)، فجعل السيدالخوئي قده هذه الصحيحة معارضة لرواية حسين بن زرارة بعد اشكاله في سند رواية سند رواية حسين بن زرارة، ولكن لم نعرف وجه المعارضة، فان هذه الصحيحة تمنع من الصلاة في الجلد المدبوغ من الميتة، ورواية حسين بن زرارة لم ترخص في الصلاة فيه، وانما حكم في رواية حسين بن زرارة بطهارة الجلد المدبوغ: ينتفع به ولايصلى فيه، فأين المعارضة، كما حكم بمعارضة رواية حسين بن زاررة مع رواية علي بن ابي المغيرة: قال: قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام، جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشئ؟ قال: لا قلت: بلغنا أن رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله مر بشاة ميتة، فقال: ما كان على أهل هذه الشاة إذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها؟! قال: تلك شاة لسودة بنت زمعة زوج النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله، وكانت شاة مهزولة لاينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت، فقال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: ما كان على أهلها إذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها[[115]](#footnote-116) أي تذكى، فجعل السيدالخوئي قده هذه الرواية معارضة مع رواية حسين بن زرارة، مع ان هذه الرواية قابلة للتقيد، لان النهي عن الانتفاع بجلد الميتة يشمل الصلاة فيه كما يشمل شرب الماء في الظرف المصنوع من جلد هذه الميتة بعد الدبغ، فرواية حسين بن زرارة تقيد هذه الرواية وتقول انه يجوز الانتفاع بالجلد المدبوغ في غير الصلاة، ولو اشكل في هذا الجمع، فيمكن الجمع بطريق آخر، وهو الحمل على الكراهة، نحمل رواية علي بن ابي المغيرة على الكراهة، فنحمل رواية علي بن ابي المغيرة في خصوص الصلاة، او نحمل النهي فيها على الكراهة مطلقا، وهذا جمع عرفي.

ثم ذكر السيدالخوئي قده رواية عبدالرحمن بن الحجاج كرواية معارضة ثالثة لرواية حسين بن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام: إني أدخل سوق المسلمين - أعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام - فأشتري منهم الفراء للتجارة، فأقول لصاحبها: أليس هي ذكية؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لي أن أبيعها على أنها ذكية؟ فقال: لا، ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول: قد شرط لي الذي اشتريتها منه أنها ذكية، قلت: وما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق للميتة، وزعموا أن دباغ جلد الميتة ذكاته، ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلا على رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله[[116]](#footnote-117)، ولكن اولا هذه الرواية ضعيفة سندا بجهالة محمدبن عبدالله بن هلال، مضافا الى ان هذه الرواية تقول بان الدبغ لايوجب التذكية، أما انه لايوجب الطهارة فلا، لعدم ملازمة بينهما، أي لايكون الجلد المدبوغ مذكى بحيث يجوز الصلاة فيه، ليس معنى جواز الانتفاع بالجلد المدبوغ انه مذكى، لان التذكية غير الطهارة، فان التذكية في الحيوان تجعله مذكى حيث لايعامل معه معاملة الميتة مطلقا، واما اذا فصلنا بين الصلاة في الجلد المدبوغ وبين الانتفاع منه بطريق آخر، فهذا لايعني انه ادعينا ان الجلد المدبوغ مذكى، والمهم ضعف سند هذه الرواية.

فاذن لو كنا نحن ومقتضى الصناعة لكنّا نفتي معتبرة حسين بن زرارة، ونفصل بين الحكم بجواز الانتفاع من الجلد المدبوغ للميتة، بأن يصبّ فيه الماء فيشرب منه ويتوضأ منه، وبين حكم الصلاة فيه فنحكم بعدم جواز الصلاة فيه، ولكن المهم انه قد اجمع الاصحاب ما عدا ابن الجنيد على نجاسة الجلد المدبوغ للميتة، فهذا يعتبر اعراضا عن معتبرة حسين بن زرارة، والاعراض موهن للخبر الظني الصدور، خاصة اذا كان الاعراض من قِبل الاصحاب كلهم، فان السيدالخوئي قده الذي كان لايرى موهنية الاعراض، كان يقول بان اعراض المشهور لايكون موهنا، وأما تسالم الاصحاب على خلاف رواية فهذا موهن جزما، وهنا تسالم الاصحاب على ان الدبغ لايؤثر شيئا، بل يبقي حكم الجلد المدبوغ على كان ما عليه قبل الدبغ.

فلولم يكن تسالم من الاصحاب عل خلاف ما في معتبرة حسين بن زرارة لكان مقتضى الصناعة الافتاء بمضمونه، فلاتصل النوبة الى المعارضة بين هذه الروايات حتي يقال بان الروايات المعارضة لرواية حسين بن زرارة قطعية الصدور اجمالا، فتكون سنة قطعية، وتصير رواية الحسين بن زرارة خبرا مخالفا للسنة القطعية، او يقال بمرجحية مخالفة العامة، فان خبر الحسين بن زرارة موافق للعامة وهذه الروايات مخالفة للعامة، والخبر المخالف للعامة يقدم، كل ذلك انما يصل الدور اليه في فرض عدم وجود الجمع العرفي، ونحن ندعي وجود الجمع العرفي بينهما، حتى على تقدير تمامية سند هذه الروايات، ولكن الذي يمنعنا من الافتاء بمضمون رواية الحسين بن زرارة تسالم الاصحاب على خلافها، فصار حكم عدم مطهرية الدبغ لجلد الميتة من الواضحات لدى الشيعة؛ ولايكون بناء العقلاء على حجية الخبر الذي يكون مضمونه بهذا المستوى، الذي يكون خلافه رأيا واضحا لدى الشيعة، ولااقل من الشك في حجية خبر من هذا القبيل الذي اعرض عنه الاصحاب، ولاجل ذلك نقول بما قال به الاصحاب من عدم مطهرية الدبغ.

أما الفرع الثاني وهو ان شيء من الميتة لايقبل الطهارة سوى الميت السلم، فانه يطهر بالغسل، فانه لم يرد دليل واضح على ان الميت المسلم اذا غسل فيطهر، بل ورد في الروايات ان جسد الميت اذا لاقى جسد انسان او ثوبه فيتنجس بملاقاة بدن الميت، وعلى أي حال فلايوجد لدينا دليل واضح على ان الميت اذا اغتسل يطهر جسده، ولكن مقتضى الارتكاز العرفي ان تغسيل الميت لاجل طهارته، فهل يغسّل ويبقى نجسا! وينجِّس! فهذا خلاف المرتكز العرفي، فالأمر بتغسيل الميت عرفا بمعنى ان التغسيل مطهر له.

وقد ورد في روايتين ما يناسب هذا المطلب، الرواية الاولى رواية ابراهيم بن ابي ميمون، قال: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت؟ قال: إن كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، وإن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه - يعني إذا برد الميت -[[117]](#footnote-118) هذه الرواية واضحة الدلالة على ان الميت اذا غسل فيطهر جسده ولاينجس ما يلاقيه، ولكن الاشكال في سند هذه الرواية فان ابراهيم بن ميمون ممن لم يوثق، الا انه روى صفوان عنه، فالرواية معتبرة عندنا، وتامة الدلالة على الحكم.

الرواية الثانية معتبرة صفار،قال: كتبت إليه: رجل أصاب يده أو بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل أن يغسل، هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه؟ فوقّع عليه‌السلام: إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغَسل[[118]](#footnote-119)، اي اذا اصاب يدك جسد الميت بعد ان يغسل فلايجب عليك الغَسل.

ولكن قد يقال بان من المحتمل ان يكون الغُسل لاالغَسل، يعني يجب عليه غسل مس الميت اذا اصاب قبل الغُسل، مضافا الى انه قد يقال بان هذه الجملة لامفهوم لها، لان الشرط فيها محقق للموضوع، فانه لم يصب جسدك الميت قبل ان تغسل، فلم تتحقق الاصابة حتى يجب الغسل او لايجب، ولكن كلا الاشكالين غير صحيح، اما احتمال ارادة الغُسل فخلاف الظاهر، لان السؤال كان عن غَسل اليد والبدن، واما اشكال ان الشرط محقق للموضوع فيرد عليه اولا انه يتمسك بمفهوم الوصف، فانه اذا كان جسد الميت نجسا قبل تغسيله وبعد تغسيله وكذا كان جسدا منجسا لما يلاقيه قبل تغسيله وبعد تغسيله، فذكر كلمة قبل ان يغسل في جواب الامام لغو محض، ونحن نرى ان القيد والوصف ظاهر في المفهوم، يستفاد منه ان له دخل في الحكم، فاذا كان الفاقد للقيد والواجد للقيد سواء في الحكم فيكون ذكر القيد لغوا، فلابد من الالتزام بان حكم الميت بعد تغسيله يختلف عن حكمه قبل تغسيله، فقبل تغسيله كان منجسا، فبعد تغسيله لايكون منجسا وثانيا انه بناء على القول بمفهوم الشرط فهذه الرواية يتم لها مفهوم الشرط، لان الشرط فيها ليس محققا للموضوع، لان الشرط ليس هو الاصابة مطلقا، بل الشرط هو الاصابة قبل تغسيل الميت، وبانتفاء الاصابة قبل تغسيل الميت لاتنتفي الاصابة، بل قد تتحقق الاصابة بعد تغسيل الميت، ومع ذلك حكم الامام عليه‌السلام بعدم وجوب غسل الملاقي له، فهاتان الروايتان تتم دلالتهما على ان جسد الميت بعد تغسيل يصير طاهرا ولاينجس ما يلاقيه، فتكون هاتان الروايتان مؤيديتين لما فهمناه من الدلالة الالتزامية العرفية من روايات تغسيل الميت، فكلا الفرعين المذكورين في العروة في هذه المسألة صحيح.

### الدرس 38

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة 9 السقط قبل ولوج الروح نجس‏ وكذا الفرخ في البيض.

لااشكال في انه اذا كان الجنين ساقطا بعد ولوج روحه فهو نجس لانه يصدق عليه ميتة الانسان، وكذا الفرخ اذا مات بعد ولوج الروح فيه، وان كان في البيض، انما الكلام والاشكال فيما اذا كان الجنين ساقطا قبل ولوج روحه او الفرخ ساقطا وميتا قبل ولوج روحه، هل هو نجس ام لا، ذكر السيدالخوئي قده انه لايصدق على الجنين الذي سقط قبل ولوج روحه انه ميت، ولكن يصدق عليه الجيفة، ودليل النجاسة لايختص بعنوان الميتة، حتى نمنع من صدق هذا العنوان على الجنين الساقط قبل ولوج روحه، بل ورد في صحيحة حريز انه كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلاتوضا منه ولاتشرب، فدلت هذه الصحيحة على نجاسة الجيفة، والجيفة صادقة على الجنين الساقط قبل ولوج روحه.

الجواب عما ذكره السيدالخوئي قده ان هذه الرواية التي عبر عنها السيدالخوئي قده بالصحيحة لاتخلو من اشكال في سندها، لانه في احد النقلين، يروى حريز عمن اخبره، عن ابي عبدالله عليه السلام، وفي النقل الآخر يروي حريز عن ابي عبدالله عليه السلام، وحيث انه يطمئن بان الرواية واحدة وان نقلها الشيخ الطوسي باحد السندين والشيخ الصدوق بالسند الآخر، ولكن يطمئن بان الرواية واحدة، ولذا يقع الاشكال في سندها لاحتمال ابتلاء سندها بالارسال، هذا مضافا الى انه لو ثبت رواية حريز بلاارسال عن ابي عبدالله عليه‌السلام فقد يقال بان الكشي نقل عن محمد بن عيسى عن يونس ان حريز لم يسمع من ابي عبدالله عليه‌السلام الا حديثا او حديثين، الكشي روى بسند صحيح عن محمد بن نصير الكشي، الذي هو ثقة، وليس محمد بن نصير النميري الذي كان من الغلاة، فان محمد بن نصير الذي يروي عنه الكشي او يروى عنه العياشي فهو محمدبن نصير الكشي الثقة، فيروى الكشي عن محمدبن مسعود العياشي عن محمدبن نصير الكشي الثقة عن محمدبن عيسى العبيدي اليقطيني عن يونس بن عبدالرحمن ان حريزا لم يسمع من ابي الله عليه‌السلام الا حديثا او حديثين، فهذا يوجب قيام الحجة على ان حريزا فكثير من رواياته التي نقلها عن ابي عبدالله عليه‌السلام بلاواسطة تكون كلها لولا حديث او حديثين مراسيل.

هذا الاشكال الثاني اجبنا عنه في محله، بانه وجدنا ان حريزا في غير رواية يقول سمعت اباعبدالله عليه‌السلام، قلت لابي عبدالله عليه‌السلام، قال لي ابوعبدالله عليه السلام يا حريز، فتتجاوز الروايات عن عشر رواية او عشرين رواية نعلم بعدم الارسال فيها، فهذا يوجب الوثوق والاطمئنان بخطأ نقل الكشي، ولااقل من معارضة نقل الكشي لذلك مع هذه الروايات المتعددة التي يقول حريز فيها سمعت اباعبدالله عليه‌السلام، ونحو ذلك، وبعد تعارض نقل الكشي مع هذه الروايات، نرجع الى الظهور الاولي لروايات حريز في كونها منقولة عن ابي عبدالله عليه‌السلام بلاواسطة، وبالجملة انه يوجد هنا نصان، نص من الكشي ونص او نصوص على ان حريز سمع من ابي عبدالله عليه السلام عشرات من الاحاديث، فبعد معارضة النصين نرجع الى الظاهر من روايات حريز عن ابي عبدالله عليه السلام في ان حريزا ينقل هذه الروايات عن الامام عليه السلام بلاواسطة.

وهذه ضابطة كلية، حيث انه اذا كان نصان متعارضان وكان هناك ظهور، فبعد تعارض النصين نرجع الى الظهور، لانه ليس طرفا للمعارضة، مثلا ورد في حديث يجب اكرام العالم وورد في حديث آخر لايجب اكرام العالم وورد في حديث ثالث اكرم العالم، فقوله يجب اكرام العالم نص في الوجوب وقوله لايجب اكرام العالم نص في عدم الوجوب وقوله اكرم العالم ظاهر في الوجوب فبعد تعارض النصين نرجع الى الظهور، الذي لايكون طرفا للمعارضة، لامع النص الاول لتوافقهما في المضمون، ولامع النص الثاني لانه الظاهر، والظا*هر* لايعارض النص لان القرينة وذا القرينة لايتعارضان، لان ذا القرينة يصلح للتفسير بسبب وجود القرينة، فحجية ذي القرينة حجية تعليقية على عدم القرينة على خلافه، ولأجل ذلك يدعى وجود الجمع العرفي بين القرينة وذي القرينة.

وفي هذا البحث ايضا كذلك، حيث يوجد نص من الكشي ان حريزا لم يسمع من ابي عبدالله عليه السلام الا حديثا او حديثين، وفي عدة من الروايات ينص حريز انه سمع من ابي عبدالله عليه السلام، فان كانت كثرة هذه الروايات التي ينص بان حريز سمع من ابي عبدالله عليه السلام، توجب الاطمئنان بخطأ الكشي، او فقل خطأ يونس عبدالرحمن الذي ينقل عنه الكشي، فبعد تعارض نص الكشي مع نص حريز يرجع الى ما هو الظاهر من روايات حريز بالمئات من حريز عن ابي عبدالله عليه‌السلام، وهذا ليس نصا في السماع ولكنه ظاهر في ذلك، فيرجع الى هذا الظهور، فالاشكال في هذه الرواية ليس من اجل ان حريز لم يسمع من ابي عبدالله عليه‌السلام، بل من اجل ان هنا في هذه الرواية يوجد سندان، سند الصدوق وسند الشيخ الطوسي، احد السندين يقول حريز عمن اخبره عن ابي عبدالله عليه السلام، والسند الثاني يقول حريز عن ابي عبدالله عليه‌السلام، وحيث نعلم ان الرواية واحدة لوحدة متن الرواية فتكون الرواية مبتلاة بشبهة الارسال.

وأما من ناحية الدلالة، نقول يا سيدنا انتم قبلتم سند هذه الرواية هنا وان اشكلتم في مثل هذا السند في مجالات، وسمعنا منكم نفس الاشكال في سائر المجالات، ولكنه ليس بمهم، لكن هذه الرواية ليست بصدد بيان نجاسة الميتة والجيفة، وانما هي بصدد بيان حكم الماء، وانه هل الماء معتصم ام لا، سألته عن الماء يمرّ به الرجل وفيه الجيفة فقال اذا غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه واشرب، اي كلما سألته عن الماء يمر به الرجل وفيه الجيفة فقال اذا غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه واشرب، اي كلما غلب الماء على ريح النجاسة، ومصبّ الكلام هو حكم الماء وانه معتصم ام لا، وليس الامام بصدد بيان تفاصيل حكم نجاسة الجيفة حتى يتمسك باطلاقها، فكأن الامام قال عليه‌السلام كلما غلب الماء على ريح الجيفة النجسة فتوضأ منه واشرب، واما ان الجيفة نجسة مطلقا ام لا، فليست الرواية بصدد بيان ذلك، مضافا الى ان الجيفة حسب الفهم العرفي لم يعلم كون مفهوم الجيفة اوسع من مفهوم الميتة، بل الامر بالعكس الجيفة اخص من الميتة، فان الميتة النتنة هي الجيفة، ولكن الميتة حسب الفهم العرفي يصدق على الجنين قبل ولوج روحه، فان الجنين اذا صار مرتبة المضغة وسقط يقال انه مات الجنين، فان الموت بمعنى زوال شأنية الحياة، فهذا الجنين صار ميتا، لانه كان صالحا لأن ينمو ويلج فيه الروح، ولكنه سقط ومات، فلايقال للنطفة انها ماتت، نقول لايبعد صدق عنوان الميتة على الجنين الذي سقط قبل ولوج روحه، وان لم تلج فيه الروح فعلا، فان الحي غير ما ولج فيه الروح، فان الحي ما كان من شأنه الحياة.

الا ان الذي يسهل الخطب انه لايوجد لدينا اطلاق في نجاسة الميتة، ولذا نحكم بطهارة الجنين الساقط قبل ولوج روحه والفرخ الذي مات في البيض قبل ولوج روحه، وان كنّا لانستبعد صدق عنوان الميتة فضلا عن الجيفة عليهما، خلافا للسيدالخوئي قده، ولكن المهم عدم وجود اطلاق في دليل نجاسة الميتة والجيفة، فلذا نخالف فتوى المشهور ومنهم صاحب العروة في كون السقط قبل ولوج الروح نجسا.

قد يقال هنا بوجود دليل يقتضي نجاسة الجنين قبل ولوج روحه اذا مات وهو ما ورد من ان ذكاة الجنين ذكاة امه، فيقال ان معنى ذلك ان الجنين الذي يموت في بطن امه اذا ذكيت امه فالجنين مذكى، واذا لم تذك امه فالجنين ميتة، والمفروض انه لم تذك امه سواء ماتت الام او بقيت حية، لافرق بينهما، فاذا لم تذك الام فالجنين الذي في بطنها ليس مذكى وهو ميتة، ولافرق بين ان تكون الام ميتة او تكون حية.

وهذا جوابه ان الجنين غير مذكى صحيح، واما انه ميتة فمن اين ذلك، ومن اين اثبتم ان‌كل ميتة حتى هذا الجنين المذكى نجسة، غاية ما تدل هذه الرواية ان ذكاة الجنين ذكاة امه، فهذا الجنين حيث لم تذك امه فهو ليس بمذكى، واما انه ميتة وان كل ميتة حتى هذا الجنين نجسة فهذا اول الكلام، هذا محصل ما كنا نريد ان نذكره في هذه المسألة.

### الدرس 39

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة العاشرة ملاقاة الميتة بلارطوبة مسرية لاتوجب النجاسة على الاقوى وان الاحوط غسل الملاقي خصوصا في ميتة الانسان قبل الغسل.

اختلف الاعلام بعد بناء المشهور على نجاسة الميتة في انه هل توجب ملاقاة الميتة بغير رطوبة نجاسة الملاقي مطلقا او في خصوص ميتة الانسان، فقد نقل عن العلامة وجماعة ان ميت الانسان قبل غسله، اذا لاقاه شيئ يتنجس به ولو كانت الملاقاة بغير رطوبة مسرية، والوجه فيما نسب اليهم وجود اطلاقات تأمر بغسل ملاقي الميتة وكذا تأمر بغسل ملاقي ميت الانسان بلاتفصيل بين كون الملاقاة مع الرطوبة المسرية وعدمها، ففي صحيحة الحلبي سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب، والجواب عن ذلك اولا ان الارتكاز العرفي حيث يفهم من الأمر بالغسل الإرشاد الى النجاسة والقذارة لامجرد الغسل التعبدي بان لايكون الميت نجسا ولاملاقيه نجسا وانما يجب غسل ملاقيه تعبدا، فالعرف حسب مرتكزه لايفهم من الروايات الآمرة بغسل ملاقي الميت وجوب الغسل تعبدا، وانما يفهم من ذلك حصول القذارة وانتقالها من ميت الانسان او مطلق الميتة الى الملاقي، فلأجل ذلك يحكم مرتكزاته في القذارات العرفية، ففي القذارات العرفية يرى العرف ان ملاقاة اليابس لليابس لايوجب انتقال القذارة، وهذا الارتكاز يحكّم على القذارات الشرعية، فلأجل ذلك تنصرف هذه الاطلاقات الى فرض رطوبة الملاقي او الملاقى.

الوجه الثاني وجود بعض الروايات المقيدة، منها موثقة ابن بكير، قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام الرجل يبول ولايكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط فقال كل شيء يابس ذكي، اي طاهر، لايتنجس ولاينجّس.

ذكر السيدالخوئي قده ان النسبة بين هذه الموثقة وصحيحة الحلبي العموم والخصوص من وجه، ولكن هذه الموثقة تقدم على صحيحة الحلبي، توضيح ذلك ان صحيحة الحلبي من جهة تختص بالميتة ولكن موثقة ابن بكير لاتختص بالميتة، بل تعم جميع النجاسات، فموثقة ابن بكير من هذه الجهة لها عموم، وصحيحة الحلبي من هذه الجهة خاص، ومن جهة أخرى تعم صحيحة الحلبي فرض الرطوبة وفرض اليبوسة في المتلاقيين، ولكن موثقة ابن بكير تختص بفرض رطوبة المتلاقيين، ففي فرض يبوسة ملاقي الميتة ونفس الميتة فصحيحة الحلبي باطلاقها تدل على نجاسة ملاقي الميتة وان كانا يابسين، ولكن موثقة ابن بكير بعمومهما تقتضي طهارة ملاقي الميتة في فرض اليبوسة، والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، ولكن بناء على مسلك السيدالخوئي قده من انه كلما تعارض عام ومطلق بالعموم من وجه يقدم العام، لان العام بيان والاطلاق ناش من السكوت، او ظهور ناش من السكوت، وعلى اي حال فالاطلاق امر عدمي، اي ناش من اللابيان، والبيان على العموم اقوى ظهورا من اللابيان والسكوت، وعلى تقدير استقرار التعارض يكون المرجع قاعدة الطهارة.

انا اضيف وجها آخر على ما ذكره السيدالخوئي قده لان تقديم العموم على المطلق غير مقبول عندنا، فان العرف يتحير في تعارض المطلق والعام، فكما ذكر صاحب الكفاية لايقدم العرف العام على المطلق، فانه لايدري هل الحكم الشرعي على وفق العموم او على الاطلاق، فالوجه الآخر هو ان موثقة ابن بكير لها نحو من الحكومة على ادلة النجاسات، فان قوله كل شيء يابس ذكي، يعني ان ما حكم بسريان النجاسة من النجس الى ملاقيه خاص بفرض عدم يبوستهما، والدليل الحاكم يقدم على الدليل المحكوم ولو كانت النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، لان قرينية الدليل الحاكم وتفسيره للدليل المحكوم قرينية شخصية، اي اعدّ من قبل المتكلم لتفسير الدليل المحكوم، وهذا بخلاف الخاص، فان تفسيره للعام تفسير نوعي، وقرينيته قرينية نوعية، فانه لايستفاد من خطاب الخاص كونه مفسرا للعام، وانما هو البناء العقلائي على انه اذا كان ديدن المولى الاعتماد على المخصصات المنفصلة ان يقدم الخاص على العام والمقيد على المطلق.

ففرض في قوله كل شيء يابس ان هناك قذارة وسريان للقذارة، ولكن هذا السريان يختص بفرض رطوبة الملاقي او الملاقى، لكن عندي اشكال في اصل دلالة هذه الموثقة على انه لاتسري النجاسة من النجس الى ملاقيه في فرض الجفاف، بل يحتمل هنا ان الرواية بصدد بيان ان الموضع اذا مسح بالحائط يصير طاهرا، حيث ان ازالة النجاسة من المطهرات، وهذا وان كان موافقا لرأي العامة، ولكن هذا الاحتمال موجود في الرواية، فانه لايفرض في الرواية السؤال عن حكم الملاقي، فاذا كان سؤاله عن حكم الملاقي فكنا نقول ان الامام بصدد بيان ان الملاقي لايتنجس بملاقاة الموضع الذي مسح بالحائط، ولكن ليس السؤال عن حكم الملاقي، فقال الامام عليه‌السلام ان كل شيء يزال عنه عين النجاسة فيكون طاهرا، وكون هذا خلاف مذهب الامامية لايوجب حمل الرواية على المعنى الصحيح، فاذا دار امر الرواية بين معنى موافق للعامة وبين معنى صحيح، فليس الأمر بيدنا، وانه يتعين المعنى الثاني.

المقيد الثاني ما ذكره السيدالخوئي قده من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يقع ثوبه على الحمار الميت هل يصلح الصلاة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله، وليصل فيه ولابأس، قال السيدالخوئي قده ان النسبة بين هذه الصحيحة وبين ما دل على نجاسة ملاقي الميتة التباين، فخطاب يقول اغسل ما اصاب الميتة وهذه الصحيحة تقول لاتغسله، فالنسبة بينهما هي التباين، ولكن يوجد خطاب ثالث يوجب انقلاب النسبة بين هذين الخطابين المتباينين، وهو الخطاب المختص بالأمر بغسل ما يلاقي الميت برطوبة مسرية، او فقل ما ورد من بيان نجاسة ملاقي الميتة مع رطوبة، كما في الروايات الواردة في وقوع الميتة في الماء او السمن او الزيت، فهذا الخطاب الثالث يبين لنا ان الملاقاة مع الميتة اذا كانت مع رطوبة مسرية توجب نجاسة الملاقي، وهذا الخطاب الثالث يوجب تقييد صحيحة علي بن جعفر، لان ظاهرها طهارة ملاقي الميتة مطلقا، سواء كانت الملاقاة برطوبة مسرية ام لا، فهذا الخطاب الثالث يقيدها بفرض ملاقاة الثوب للحمار الميت بدون رطوبة مسرية، فحينئذ يقال بان هذاالثوب الملاقي للحمار الميت بغير رطوبة مسرية طاهر، فهنا تكون صحيحة علي بن جعفر اخص مطلقا من صحيحة الحلبي، وما شابهها مما تدل على ان ملاقي الميتة نجس، فيختص ما يدل على ان ملاقي الميتة نجس بخصوص ما اذا كان ملاقيا له برطوبة مسرية، هذا هو انقلاب النسبة التي يراه السيدالخوئي قده ولكنه غير صحيح عندنا مبنى، ولكن نتكلم عنه مع قطع النظر عن المبنى، وانه بناء على انقلاب النسبة هل يصح ما ذكره السيدالخوئي قده ام لا.

### الدرس 40

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في انه اذا مس الانسان جسد الميت من دون رطوبة مسرية فهل يحكم بنجاسة يده ام لا، ذكر السيدالخوئي قده ان اطلاق صحيحة الحلبي يقتضي نجاسة اليد الملاقية لجسد الميت من دون رطوبة مسرية، لان الوارد فيها سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب، ولكن اجاب عن ذلك بعد دعوى انصراف ادلة النجاسة الى فرض الرطوبة المسرية، فقال لو فرضنا انه لولم يكن أي انصراف في دليل نجاسة ملاقي جسد الميت الى فرض كون الملاقاة برطوبة مسرية، ولكن يوجد خبر معارض لصحيحة الحلبي، وهو صحيحة علي بن جعفر بالنسبة الى الملاقي للحمار الميت، قال عليه‌السلام قال لابأس به، والنسبة بينهما التباين، ولكن هناك دليل ثالث، يوجب انقلاب النسبة بين صحيحة الحلبي وصحيحة علي بن جعفر، والدليل الثالث هو ما دل على ان الميتة اذا لاقت مائعا فيتنجس المائع بملاقاة الميتة، وهذا الدليل الثالث يوجب تقييد صحيحة علي بن جعفر بما اذا كانت الملاقاة مع الحمار الميت من دون رطوبة مسرية، فاذا قيدنا صحيحة علي بن جعفر بما اذا كانت الملاقاة مع جسد الميت من دون رطوبة مسرية فالملاقي لجسد الحمار الميت طاهر، فصحيحة علي بن جعفر تصير اخص مطلقا من صحيحة الحلبي، لان صحيحة علي بن جعفر قُيّدت بمقتضى الدليل الثالث، فصارت صحيحة علي بن جعفر بعد التقييد هكذا: الملاقي لجسد الحمار الميت من دون رطوبة مسرية طاهر، هذا يكون اخص مطلقا مما دل على ان الملاقي لجسد الميت نجس، كما هو مفاد صحيحة الحلبي، ومفاد صحيحة علي بن جعفر بعد تقييدها بالدليل الثالث هكذا: الملاقي لجسد الحمار الميت من دون رطوبة مسرية طاهر، وانقلبت النسبة بينهما من التباين الى العموم والخصوص المطلق، فكأنه ورد دليلان، احدهما يقول الملاقي لجسد الميت نجس، والدليل الثاني يقول الملاقي لجسد الميت من دون رطوبة مسرية طاهر، فنجمع بينهما بحمل العام على الخاص، وهو انقلاب النسبة، هذا ما ذكره السيدالخوئي قده.

الجواب عنه مع غمض العين عن اشكال هذا المبنى الاصولي، فانّا ذكرنا في الاصول عدم تمامية نظرية انقلاب النسبة، ونقول في المقام انه اولا الوارد في صحيحة الحلبي اصابة جسد الانسان الميت، الرجل يصيب ثوبه جسد الميت، والظاهر من الميت هو الانسان الميت، والوارد في صحيحة علي بن جعفر الحمار الميت، فمن المحتمل الاختلاف بين حكم ميت الانسان وبين حكم ميتة الحيوان، وميت الانسان ينجس ملاقيه مطلقا وان كان يابسا، هذا محتمل، وقد افتى به جمع بانه في خصوص ميت الانسان يتمسك باطلاق صحيحة الحلبي، ويقال بان ملاقي جسد الانسان الميت نجس تعبدا، او يجب غَسله تعبدا ولولم يكن نجسا، فإيقاع المعارضة بين الحكم الوارد في الانسان الميت وبين الحكم الوارد في الحمار الميت كان نوعا من الجفا بحق الانسان الميت!.

نعم كان ينبغي للسيدالخوئي قده ان يميز بين المسألتين مسالة الملاقاة مع ميتة الحيوان، من دون رطوبة مسرية، والملاقاة مع ميت الانسان من دون رطوبة مسرية، ففي مرحلة الملاقاة مع ميتة الحيوان من دون رطوبة مسرية كان ينبغي ان يوقع المعارضة بين صحيحة علي بن جعفر الواردة في الحمار الميت وبين مثل موثقة عمار، عن ابي عبدالله عليه السلام اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرز ميتا سبع مرات[[119]](#footnote-120)، الجرز يعني الفأرة الكبيرة، فقد يقال بان هذا مطلق اعم من ان تكون الملاقاة برطوبة مسرية او بدونها، فهذه الموثقة تتعارض مع صحيحة علي بن جعفر، لاان صحيحة الحلبي الواردة في ميت الانسان تكون طرفا للمعارضة مع صحيحة علي بن جعفر، فانه لابد ان يكون المعارض لصحيحة علي بن جعفر الواردة في ملاقاة ميتة الحيوان رواية واردة في مورد ملاقاة ميتة الحيوان، لامثل صحيحة الحلبي الواردة في ملاقاة ميتة الانسان، هذا هو الاشكال الأول على السيدالخوئي قده.

الاشكال الثاني انه قد يقال بان صحيحة علي بن جعفر الواردة في الحمار الميت انه لاباس بما لاقى الحمار الميت، قد يقال كما في كلام السيدالصدر قده ان المرتكز العقلائي هو ان السائل يسأل عن فرض الرطوبة المسرية، لان ارتكاز عدم نجاسة الملاقي النجس في فرض جفافهما يوجب ان لايسأل عن فرض الملاقاة من دون رطوبة مسرية، فاذا سأل الامام عليه السلام عن الثوب الذي يلاقي جسد الحمار الميت، فكأنه يقول مع فرض الرطوبة المسرية، والا ففي فرض الجفاف واضح ان كل يابس ذكي، فالامام حينما يجيب بانه طاهر يكون الجواب عن فرض الرطوبة المسرية، فاخراج فرض الرطوبة المسرية عن هذه الصحيحة ليس عرفيا، فتكون هذه الصحيحة دليلا على طهارة جسد الحمار الميت، او لااقل من ان تكون دليلا على عدم تنجس ما يلاقيه مع الرطوبة المسرية، فلابد ان يكون المعارض لهذه الصحيحة ادلة نجاسة الميتة ومنجسيتها، هذا هو الاشكال الثاني الذي ذكره السيدالصدر قده.

ولكن يمكن ان يجاب عن الاشكال الثاني بانه لامانع من السؤال عن الملاقاة لجسد الحمار الميت في فرض الجفاف، نعم اذا اجاب الامام فقال ملاقيه نجس، فهذا الجواب يقيد حسب المرتكز العقلائي بما اذا كانت الملاقاة برطوبة مسرية، واما اذا اجاب الامام عليه‌السلام بعدم النجاسة فلاموجب لحمل السؤال والجواب على فرض الرطوبة المسرية، فلو كان الجواب ان هذا الثوب الذي لاقى الحمار الميت نجس، فالحكم بالنجاسة يقيد حسب المرتكز العقلائي بفرض الرطوبة المسرية، واما السؤال والجواب المشتمل على الحكم بطهارة ملاقي جسد الميت فلادليل على تقييد السؤال او الجواب بفرض الرطوبة المسرية، ولامانع من حمل الجواب على فرض الجفاف، فهذا الاشكال الذي اشكله السيدالصدر قده على السيدالخوئي قابل للجواب، فالمهم هو الاشكال الاول.

فنحن نقول في خصوص ادلة ملاقاة ميتة الحيوان، ان ادلة نجاسة ملاقي ميتة الحيوان منصرفة الى فرض الرطوبة المسرية، مثل موثقة عمار، فاذا كان منصرفا الى فرض الرطوبة المسرية فهذا يوجب ان نقول بان مادل على طهارة ملاقي الحمار الميت يحمل على فرض الجفاف لان هذه الموثقة منصرفة الى فرض رطوبة الميتة من الحيوان لشيء برطوبة مسرية، فكأنه قال ملاقي ميتة الحيوان برطوبة مسرية نجس، فنحمل صحيحة علي بن جعفر الدال على ان ملاقي الحمار الميت طاهر على الملاقاة من دون رطوبة مسرية، ويشهد على ذلك ان الوارد في موثقة عمار كلمة الاناء، اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرز ميتا، فمن المحتمل ان يشتمل الاناء على الماء، فوقع فيه الجنب فمات فيه، فحمل موثقة عمار على الرطوبة المسرية حمل غير بعيد، والانصراف بمقتضى المرتكز العقلائي يقتضي ذلك، فكأنه في موثقة عمار قال الامام عليه‌السلام الملاقي للحيوان الميت برطوبة مسرية نجس، فنقيد صحيحة علي بن جعفر بفرض ملاقاة شيء للحمار الميت من دون رطوبة مسرية،ولانحتاج الى مبنى انقلاب النسبة او أي مبنى آخر.

اما في خصوص ميت الانسان فليس عندنا دليل على ان الملاقاة مع ميت الانسان لاتوجب النجاسة، بل قد يقال بان مقتضى صحيحة الحلبي، الثوب يصيب جسد الميت قال اغسل ما اصاب ذلك، لم تقيد هذه الصحيحة بفرض الرطوبة المسرية، ويؤيد ذلك توقيعان في امام مات أثناء امامته فما يصنع المأمومون بهذا الامام، فورد في التوقيعين[[120]](#footnote-121) انه يزحزح عن محله وليس على من مسه الا غسل اليد، فقد يقال بان المتعارف ان الامام جسده جاف، وثوبه جاف، ولأجل ذلك افتى بعض الفقهاء بان الملاقاة مع جسد الميت توجب نجاسة الملاقي ولو كانت الملاقاة من دون رطوبة مسرية، الا انه نقول بان ظاهر صحيحة الحلبي من الامر بالغَسل، ان كان هو غسل اثر الميت الموجود على الثوب: يغسل ما اصاب الثوب، لم يقل يغسل الثوب، وهذا يعني فرض الرطوبة المسرية، والا لم يكن شيء يتأثر به، أي يغسل الاثر الموجود من الملاقاة في الثوب، أي يغسل الذي اصاب الثوب وهو موجود في الثوب، أي تأثر الثوب من ملاقاة الميت، وهذا يختص بفرض الرطوبة المسرية، فلااطلاق لصحيحة الحلبي بالنسبة الى فرض الملاقاة من دون رطوبة مسرية، مضافا الى ان الارتكاز العقلائي يفهم من الامر بالغسل الارشاد الى النجاسة، لا الى الامر بالغسل تعبدا، مثل أي واجب آخر، فاذا كان ظاهرا في الارشاد الى النجاسة، فالعرف يقيد النجاسة العرضية للملاقي بفرض كون الملاقاة برطوبة مسرية، فلااطلاق لصحيحة الحلبي لفرض الملاقاة لجسد الميت من دون رطوبة مسرية، اما التوقيعان فالمهم فيهما الاشكال السندي، الطبرسي في الاحتجاج...، وان كان الرواي للتوقيع الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة، مضافا الى انه ليس على من نحاه الا غسل اليد، فقد لايكون هذا الذي نحاه قد مس جسد الميت، فلعله مسك بثوب الميت وجرّه، ولاجل ذلك ورد في الرواية: ولعله ينجيه بثيابه ولايمسه فكيف يجب عليه الغسل: قال: وكتب إليه: وروي عن العالم عليه‌السلام أن من مس ميتا بحرارته غسل يده، ومن مسه وقد برد فعليه الغسل، وهذا الميت في هذه الحال لا يكون إلا بحرارته، فالعمل في ذلك على ما هو؟ ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه، فكيف يجب عليه الغسل؟، فاشكل انه في الرواية ان الواجب على هذا المأموم غسل مس الميت يقول هذا الامام بعدُ لم يبرد ولايفرض ان المأموم يمس جسد الميت، والتوقيع ورد: اذا مسه على هذه الحال لم يكن عليه الا غسل يده، يعني في حال مس ثياب الميت ليس الا غسل يده، فلابد ان يحمل هذه الرواية على محمل صحيح من ان نقول لعل ثياب الميت رطبة، تعرّق الميت من قبل، فاذا لابد ان نرد علم هذه الرواية الى اهلها، لانه اذا مس جسد الميت كان بامكانكم ان تقولوا ان الملاقاة مع جسد الميت ولو من دون رطوبة مسرية توجب نجاسة الملاقي، واما الملاقاة لثيات الميت فلايحتمل فقهيا ان توجب نجاسة الملاقي، فلايمكن العمل بهذين التوقيعين، وسندهما ضعيف، فنلتزم بما عليه المشهور من ان ملاقاة جسد الميت من دون رطوبة مسرية لاتوجب نجاسة الملاقي ولاتوجب وجوب الغسل تعبدا، وان كان افتى به بعضهم، ولكن هذه الفتوى مخالفة لظاهر الادلة.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس41

التوقيع الوارد عن الحجة عليه‌السلام في ان من مس الميت ولو بدون رطوبة مسرية فقد وجب عليه غسل يده، وقد حاولنا في بحث الاصول من مباحث التعارض ان نصحح الطريق الى توقيعات الحميري، وهذا من جملة توقيعات الحميري، فنقرأها مرة أخرى: أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في (الاحتجاج) قال: مما خرج عن صاحب الزمان عليه السلام إلى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري، حيث كتب إليه: روي لنا عن العالم عليه‌السلام أنه سئل عن إمام 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 نحاه إلا غسل اليد، وإذا لم تحدث حادثة تقطع الصلاة تمم صلاته مع القوم[[121]](#footnote-122).

وما في صدر السؤال من انه اذا حدث بالامام حادثة يتقدم بعضهم، فهو منصوص، بل افتى السيدالسيستاني انه جار فيما اذا قصرّ الامام صلاته، فيتقدم من كان صلاته تامة، ويؤتمّ به، وحكم الامام الحجة ان ما ورد عن الكاظم عليه‌السلام الاغتسال من المس فهو غير صحيح، بل يجب عليه غسل اليد فقط.

وهكذا روى الحميري وكتب إليه: وروي عن العالم عليه‌السلام أن من مس ميتا بحرارته غسل يده، ومن مسه وقد برد فعليه الغسل، وهذا الميت في هذه الحال لايكون إلا بحرارته، فالعمل في ذلك على ما هو؟ ولعله ينحيه بثيابه ولايمسه، فكيف يجب عليه الغسل؟! التوقيع: إذا مسه على هذه الحال لم يكن عليه إلا غسل يده[[122]](#footnote-123).

فقد يقال ان المتعارف جفاف جسد الميت وثيابه، فتكون الملاقاة بلارطوبة مسرية، فكيف حكم في التوقيق بوجوب غسل اليد، فيستفاد من هذين التوقيعين انه لايشترط في وجوب غسل اليد ملاقاة اليد مع جسد الميت برطوبة مسرية.

لكن هنا اشكال دلالي في التوقيعين وان كان سندهما تام، والاشكال الدلالي انه ذكر السائل لعله ينحيه بثيابه، ومع ذلك فرض في الجواب انه يجب غسل اليد، فكثيرامّا لايمس الجسد بل يمس الثياب، فكيف حكم الامام عليه‌السلام بوجوب غسل اليد، الا ان يقال في الجواب عن هذا الاشكال المتني بان المرتكز المتشرعي الواضح ان من مس الميت بثيابه لايوجب غسل مس الميت، فهذا الارتكاز يوجب تقييد التوقيع الأول، ومن ينحّي الميت عن مكانه، فكثيرامّا يبتلى بمس جسده، لانه يأخذ رأسه، وكثيرامّا يأخذ بيد الميت، والا اذا اخذه بثيابه فقد لايتمكن من جرّ الميت، خاصة وانه في التوقيع الثاني قال السائل ولعله ينحيه بثيابه، ولكن الامام اجاب بانه اذا مسه فيجب عليه غسل يده، فيعني انه اذا مسه بالثياب فلايجب غسل اليد.

واما الاشكال السندي فقد اجبنا عنه في بحث التعارض، وهذا بحث مهم، حيث قد يستفاد من هذا التوقيع في مجالات مختلفة من الفقه، فقد روى الشيخ الطوسي ره في كتاب الغيبة عن جماعة (والظاهر ان المراد من تلك الجماعة هو ما ذكره الشيخ بنفسه في الفهرست في ترجمة محمد‌بن‌احمد‌بن‌داود "اخبرنا بكتبه ورواياته جماعة منهم الشيخ المفيد والحسين‌بن‌عبيد الله واحمد‌بن‌عبدون عنه"، مضافا الى حصول العلم بمقتضى قانون حساب الاحتمالات بعدم خلوّ هؤلاء الجماعة الذين هم من مشايخ الشيخ الطوسي ره عن ثقة) عن‌ابي‌الحسن محمد‌بن‌احمد‌بن‌داود القمّيّ قال وجدت بخط احمد‌بن‌ابراهيم النوبختي واملاء‌ابي‌القاسم الحسين‌بن‌روح على ظهر كتاب فيه جوابات ومسائل انفذت من قم، يسأل عنها هل هي جوابات الفقيه عليه‌السلام او جوابات الشلمغاني، لانه حكي عنه انه قال: هذه المسائل انا اجبت عنها، فكتب اليهم على ظهر كتابهم: بسم الله الرحمن الرحيم قد وقفنا على هذه الرقعة وما تضمنته فجميعه جوابنا... .

ثم ذكر الشيخ الطوسي ره انه قال‌ابن‌نوح (وهو احمد‌بن‌محمد‌بن‌نوح السيرافي، وقد وثّقه الشيخ الطوسي والنجاشي ره): أول من حدّثنا بهذا التوقيع ابوالحسين محمد‌بن‌علي‌بن‌تمام وذكر انه كتبه من ظهر الدرج (الدرج هو الكتاب المدرج المطويّ) الذي عند‌ابي‌الحسن‌بن‌داود فلما قدم ابوالحسن‌بن‌داود وقرأته عليه، ذكر ان هذا الدرج بعينه كتب به اهل قم الى الشيخ‌ابي‌القاسم الحسين‌بن‌روح، وفيه مسائل فأجابهم على ظهره بخط احمد‌بن‌ابراهيم النوبختي، وحصل الدرج عند‌ابي‌الحسن‌بن‌داود، ثم نقل نسخة الدرج، وبعد نهاية هذا الدرج نقل توقيعات أخرى من كتاب آخر، وهذه المكاتبة أول توقيع من ذلك الكتاب، وبعد نهاية هذه التوقيعات كتب الحميري ما لفظه: فان رايت ادام عزّك ان تسأل لي عن ذلك وتشرحه لي وتجيب في كل مسألة بما العمل به، فعلت مثابا ان شاء الله؛ ثم نقل الشيخ الطوسي ره عن‌ابن‌نوح انه نسخ هذه النسخة من المدرجين القديمين اللذين فيهما الخط والتوقيعات([[123]](#footnote-124)).

فيظهر مما نقلناه ان الحميري جمع توقيعات وارسلها الى‌ابي‌القاسم الحسين‌بن‌روح ليتأكد من ان الأجوبة المذكورة فيها من الإمام‌عليه‌السلام، فورد في الجواب ان جميعه جوابنا؛ وقد شهد ابوالحسن محمد‌بن‌احمد‌بن‌داود بصدور هذا الجواب بإملاء من الحسين‌بن‌روح، حيث قال‌ابن‌داود: "ان الحسين‌بن‌روح اجابهم على ظهره بخط احمد‌بن‌ابراهيم النوبختي" وبمقتضى احتمال نشوء علمه بذلك عن مقدمات قريبة من الحس نحكم بحجية شهادته.

واما محمدبن احمدبن داود فقيل فيه انه شيخ هذه الطائفة وعالمها وشيخ القميين في وقته وفقيههم، حكى لي ابوعبدالله الحسين بن عبيدالله انه لم ير احدا احفظ ولا افقه ولااعرف بالحديث، فلااشكال في سند توقيعات الحميري بشكل، وهذا التوقيع بشكل خاص، ودلالته، انما يبقى في امكان حمل التوقيعين على فرض الملاقاة مع جسد الميت برطوبة مسرية، والانصاف ان هذا الحمل بعيد جدّا، لان الامام الذي مات اثناء صلاة الجماعة وجاء شخص يجرّه ويمس جسد الميت، فالفرض المتعارف انه يخلو عن الرطوبة المسرية، لان الميت ما يعرق، بل مات، فالاحوط وجوبا ان يغسل يده اذا مس جسد الميت قبل برودته من دون رطوبة مسرية، ولكن لم يفت المشهور بذلك، وهو خاص بمس جسد الميت باليد، ولانتعدى الى غير ما اذا كان الملاقي هو الانسان.

### الدرس42

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الحادية عشر: يشترط في نجاسة الميتة خروج الروح من جميع جسده.

هذه المسألة واضحة، فانه اذا جمد عضو من جسد الميت يصدق انه قد قد مات، ولكن ما دام لم يخرج الروح من جسد الميت لايصدق انه ميت، مثلا بالنسبة الى الموت الدماغي، اي فيما لايؤثر دماغه ابدا، ولايتأثر باي تأثير خارجي، فهذا الدماغ قد مات، وهكذا قد يموت رجله لايتحرك ابدا، ولكن لايصدق على هذا الانسان انه ميتة.

المسألة الثانية عشر، مجرد خروج الروح يوجب النجاسة وإن كان قبل البرد من غير فرق بين الإنسان وغيره‏ نعم وجوب غسل المس للميت الإنساني مخصوص بما بعد برده.

لااشكال في ان وجوب غسل الميت مخصوص بما اذا برد الميت، انما الكلام في انه اذا مسه انسان برطوبة مسرية قبل برودته، مقتضى الاطلاقات كاطلاق‌صحيحة الحلبي ان مس الميت يوجب نجاسة الملاقي، ولكن قد يتمسك بادلة لتقييد مثل صحيحة الحلبي، بما بعد برودة الميت، المقيد الأول ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه‌السلام: مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس فيها بأس[[124]](#footnote-125)، والظاهر من عند الموت اي حوالي موته، وقبل ان يبرد، اجاب السيدالخوئي قده عن ذلك، بانها ناظرة الى حال النزع لابعد الموت، ولكن هذا خلاف مفروض الصحيحة من مس الميت، فان مس الميت عند موته لايصدق على مس المريض حين نزعه، واجاب السيدالخوئي قده ثانيا ان نفي البأس قد يكون بمعنى نفي الحرمة التكليفية، وانه لايوجب غسل المسّ، واما وجوب غسل الجسد بعد مس الميت فليست الصحيحة ناظرة الى هذه الجهة، ولكن الاشكال عليه ان الصحيحة مطلقة، فان نفي الباس باطلاقه ظاهر في نفي اثر عليه، بل لايختص الجواز التكليفي بمس الميت بعد غسله، بل مسه قبل غسله ايضا جائز، هذا مع ان موردها اخص من صحيحة الحلبي، لان هذه الصحيحة واردة في مس الميت عند موته، وموضوع صحيحة الحلبي مس الميت مطلقا.

اجاب السيدالخوئي قده بجواب ثالث، وهو ان هذه الصحيحة مطلقة من حيث كون الملاقاة برطوبة مسرية وبغيرها، فنقيد اطلاقها بصحيحة الحلبي، لانصراف صحيحة الحلبي الى الملاقاة مع جسد الميت برطوبة مسرية، وعلى تقدير اطلاقها وشمولها لمورد الملاقاة بلارطوبة مسرية، ولكن بانقلاب النسبة يرفع التعارض، فان موثقة ابن بكير تدل على ان كل شيء يابس ذكي، فتخصص صحيحة الحلبي بما اذا كانت الملاقاة برطوبة مسرية، فبانقلاب النسبة يرفع التعارض.

وهذا الجواب ايضا قابل للنقاش، لانه على مبنى السيدالخوئي فصحيحة محمد بن مسلم حيث انها اخص موضوعا من صحيحة الحلبي، فلابد من تقديم صحيحة محمدبن مسلم على صحيحة الحلبي دون العكس، حيث ان صحيحة محمد بن مسلم واردة في خصوص مس الميت عند موته فتقدم على صحيحة الحلبي الواردة في مطلق مس الميت، ولااقل من كون النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه، حيث ان صحيحة محمدبن مسلم تختص بما اذا كان المس عند حرارة الميت، ومطلقة من حيث كون الرطوبة مسرية ام لا، ولكن صحيحة الحلبي، تختص بما اذا كانت الرطوبة مسرية ومطلقة من حيث شمولها لملاقاة جسد الميت بعد برودته، فتتعارضان في مورد مس الميت عند حرارته برطوبة مسرية، وبعد تساقطها يرجع الى قاعدة الطهارة، فما ذكره السيدالخوئي قده من ان صحيحة محمدبن مسلم تقيد بصحيحة الحلبي، لان صحيحة الحلبي اخص منها، ليس صحيحا.

ولكن يمكن ان يقال ان صحيحة محمدبن مسلم مجملة، حيث ان فيها تعبيران، تعبير مطلق، وهو مس الميت، فهذا ظاهر في ان يكون بعد الموت، ولكن التعبير بمس الميت عند موته ليس ظاهرا في مسه بعد النزع، فيكون صالحا لان يعبر عنه بمس الميت حين نزعه، لان بعلاقة الأول والمشارفة يكون هذا التعبير عرفي جدّا، كما يقال اسق الماء للذبيحة، فهذه الصحيحة مقيدة، ولكن صحيحة الحلبي مطلقة، وقد يقال ان ما ذكر لايخرج عن كون النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، حيث ان صحيحة محمدبن مسلم تشمل لما اذا كان المس قبل برودته وقُبيل موته، فصحيحة الحلبي تختص بمس الميت بعد موته وان كانت من حيث برودة الميت وحرارته مطلقة، فمورد افتراق صحيحة الحلبي مس الميت بعد برودته ومورد افتراق صحيحة محمد بن مسلم مس الميت قُبيل موته، ومورد اجتماعهما مس الميت بعد موته وقبل برودته، فبعد تعارضهما فيها يرجع الى قاعدة الطهارة، فان قلنا بان القدر المتيقن من صحيحة محمدبن مسلم بعد اجمالها فرض مس الميت قُبيل موته، خرجت عن طرفية المعارضة مع صحيحة الحلبي، لكنها دعوى بلادليل، فان قوله مس الميت عند موته يشمل مسه بعد موته بلحظات، اي حين حرارة الميت.

وهنا دليل آخر قد يتمسك به لعدم تنجس الملاقي لجسد الميت حين حرارته، وهو صحيحة ابراهيم بن ميمون، وهي صحيحة لرواية صفوان عنه، قال سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل فلاتغسل ما اصابك ثوبك منه، وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه، يعني اذا برد الميت، فقد يقال بان هذا التقييد يوجب بان وجوب غسل الملاقي لجسد الميت خاص لما اذا كان بعد برودة الميت، واجاب السيدالخوئي قده عنها بان الكليني نقله في موضعين من الكافي ولم يذكر هذا الذيل في احد موضعين، ففي باب غسل من مس الميت ص42 لم يذكر هذا الذيل، ولكن في باب ان الكلب يصيب الثوب والجسد ص19 ذكر هذا الذيل، وهذا يوجب الخلل في هذه الرواية، ولكنه لاوجه له لان الموضع الأول الذي لم يذكر الذيل تكون الرواية ضعيفة لسهل بن زياد، والموضع الثاني الذي ذكر الذيل فيه، يكون السند صحيحا، مضافا الى ان السكوت عن الذيل لاينفي وجوده، لانه يحتمل ان يريد الكليني الاختصار في احد الموضعين، الا ان الجواب ان قوله يعني يوجب الخلل في الظهور في كونه من كلام الامام عليه‌السلام، واحتمال ان هذا الذيل ليس من كلام الامام عليه‌السلام كاف في عدم جعل هذه الرواية مقيدة لاطلاق صحيحة الحلبي، فالمهم في المقام هو ما ذكرناه من معارضة اطلاق صحيحة محمدبن مسلم واطلاق صحيحة الحلبي، حيث يكون المرجع قاعدة الطهارة.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس43

لاريب في ان طهارة الملاقي لجسد الميت قبل برودته، ولاريب ان هذا الحكم يختص بغير الامام عليه‌السلام، لان الامام طاهر ومطهر، ووجوب تغسيله تعبدي محض، وذكر صاحب الجواهر ان الشهيد الذي لايغسّل فهو طاهر، ولايتنجس ملاقيه، بل لايوجب مسه غسل مس الميت، وهذا امر موافق للارتكاز المتشرعي، وان خالف السيدالخوئي قده في ذلك، لاجل جموده على القواعد، الا ان الذي نفهمه ان الشهيد حيث لايغسل يعني انه لايحتاج في ترتيب احكام المغسول على الشهيد الى غسله، واستشهاده في سبيل الله يقوم مقام تغسيله، نعم هذا لاينافي ان الدم الجاري على جسده نجس، ولكن جسده طاهر، والغريب انه في المرجوم والذي يقتص منه يقول انه حيث يغتسل قبل قتله، فيكون طاهرا بعد قتله ولايجب على من مسه مس غسل مس الميت، لانه مغسول من قبل، ولكن الشهيد حيث انه لم يغسل فجسده نجس، ويجب على من مسه غسل مس الميت، ويتنجس ملاقيه برطوبة مسرية، ولكن كل ذلك خلاف المرتكز المتشرعي.

وعلى اي حال قلنا ان الملاقي لجسد الميت قبل برودته طاهر استنادا ان صحيحة محمدبن مسلم فانها تدل على مس الميت حين برودته لاينجس ملاقيه، لكن هذا خلاف المشهور جدّا، والفهم المشهور قد يساعد على ان قوله مس الميت عند موته... ليس بها بأس، كان في العرف المتشرعي كان منصرفا الى قضية غسل ميت الميت، الذي كان يكثر السؤال عنه، وهذا يوجب الشك في اطلاق هذه الصحيحة لحكم النجاسة، خاصة وانه لم يفرض كون الملاقاة برطوبة مسرية.

مسألة13 المضغة نجسة وكذا المشيمة وقطعة اللحم التي تخرج حين الوضع مع الطفل‏

استدل السيدالخوئي قده على ذلك بصدق الجيفة على هذه الاشياء، بل ذكر ان الجيفة صادقة على اللحم المذكى النتن، الا انه نقول بطهارته لاجل الدليل الخارجي، ولكن في غير ذلك يحكم بنجاسة الجيفة، ولكن ذكرنا سابقا انه لادليل يدل على نجاسة الجيفة بقول مطلق، ولاجل ذلك لانحكم بنجاسة هذه الاشياء.

مسألة15 إذا قطع عضو من الحي‏ وبقي معلقا متصلا به طاهر ما دام الاتصال وينجس بعد الانفصال نعم لو قطعت يده مثلا وكانت معلقة بجلده رقيقة فالأحوط الاجتناب.

ذكر السيدالخوئي قده انه اذا اتصل اللحم المقطوع بالجلد الرقيق فلايعد من اجزاء الانسان فيكون نجسا، بخلاف ما اذا كان اتصال العضو المقطوع باكثر من ذلك، بحيث عد عرفا جزءا من اجزاء الانسان، ولكن لاوجه لهذا التفصيل، فان مجرد عدم صدق انه جزء الانسان لايوجب الحكم بنجاسته، بل يوجب عدم اغتساله حين غسل الجنابة مثلا، بل الموضوع للنجاسة ما قطعته الحبال، وهو غير صادق عليه، وما قطعته الحبال ما كان منقطعا عن الجسد بانقطاع كامل، ولايشمل الاتصال ولو بجلدة رقيقة.

نعم ما صنعه صاحب العروة من الاحتياط هو الصحيح، لانه كما يقال قد يدعى ان العرف يلغي الخصوصية وان كان العنوان الوارد لايشمل هذا الفرض، ولكن اذا حكمنا بنجاسة العضو المنقطع بانقطاع كامل، فلايرى العرف مانعية الاتصال بالجلدة الرقيقة، ولكن هذا لايوجب الجزم بالحكم بعد ان كان الحكم تعبديا.

مسألة15 الجند المعروف كونه خصية كلب الماء إن لم يعلم ذلك واحتمل عدم كونه من أجزاء الحيوان فطاهر وحلال وإن علم كونه كذلك فلا إشكال في حرمته لكنه محكوم بالطهارة لعدم العلم بأن ذلك الحيوان مما له نفس‏.

شيء يستخدم في صنع الحلويات يسمى بالجند او خصية كلب الماء، ولكنه لايحرز ان هذا حقيقة خصية حيوان بحري، فلعل هذا شيء يسمى بذاك، وعليه فيكون طاهرا وحلالا، ولكن ان علم بانه جند حقيقي فلااشكال في حرمته، لانه جزء من الحيوان وان كان حيوان بحريا، ولكنه محكوم بالطهارة لان الجزء المبان من الحيوان الذي ليست له نفس سائلة ليس نجسا، فلأجل ذلك يكون هذا الجند طاهر بلااشكال، ولكن اذا احرز انه جند حقيقي فيحرم اكله الا اذا صار مستهلكا في صنع الحلويات، واذا شك في انه جند حقيقي فيجوز اكله ايضا.

مسألة16 إذا قلع سنة أو قص ظفره فانقطع معه شي‏ء من اللحم‏ فإن كان قليلا جدا فهو طاهر وإلا فنجس‏

هذا ما افتى به الاعلام منهم السيدالسيستاني دام ظله، وهذا يعني ان السيدالسيستاني في مسألة قطع شيء من الجلدة قبل اوان انفصاله، فلابد ان يقيدها بما اذا معتدا بها، والجلدة الخفيفة تكون بحكم هذا اللحم القليل.

دليل هذا التفصيل انه لايوجد اطلاق في نجاسة الجزء المبان من الحي، لان الوارد في الادلة لايشمل هذا المقدار الضئيل جدّا، ولكن قد يقال بان بصحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن ابي عبدالله عليه‌السلام ما اخذت الحبال فقطعت منه شيئا فهو ميت[[125]](#footnote-126)، فانه يشمل الشيء اليسير، لان الشيء الذي يشاهد المقطوع بالحبال ينصرف عن الشيء الضئيل جدّا، كما يقال ان عنده شيئا من المال، ويقال في حق صاحب الجواهر عنده شيء من علوم آل محمد عليهم السلام. فالتفصيل صحيح.

مسألة 17 إذا وجد عظما مجردا وشك في أنه من نجس العين أو من غيره‏ يحكم عليه بالطهارة حتى لو علم أنه من الإنسان ولم يعلم أنه من كافر أو مسلم.

اذا شك في عظم انه عظم شاة او عظم كلب فهو طاهر لاصالة الطهارة، ولكن لو علم بانه عظم الانسان ولكن لايدري هل هو عظم الكافر او عظم المسلم المغسول، فقد يقال بانه نجس اما لاستصحاب عدم اسلام صاحب العظم، او لاجل انه يستصحب بقاء نجاسته لان العظم صار نجسا بعد موت الانسان لاجل اتصاله بلحم الميت برطوبة مسرية، فهذا العظم كان نجسا بعد موت الانسان ويحتمل بقاء نجاسته لاحتمال كون الانسان كافرا على القول بنجاسة الكافر مطلقا او نجاسة المشرك.

ولكن في كلا الدليلين تامل، اما استصحاب عدم الاسلام فهذا اصل مثبت لان النجاسة مترتبة على عنوان الكافر او المشرك، واستصحاب عدم الاسلام لايثبت ان هذا الميت كان كافرا او انه كان مشركا الا بنحو الاصل المثبت، فان النسبة بين الاسلام والكفر نسبة العدم والملكة، لانسبة السلب والايجاب، فان الكفر هو عدم الاسلام في محل قابل للاسلام، وهذا قاعدة عامة انه في موارد العدم والملكة لايمكن اثبات عنوان عدم الملكة بالاستصحاب العدمي، فلايمكن استصحاب عدم بصر المولود لاثبات انه اعمى، بضم انه قابل للبصر، فان عنوان العمي عنوان بسيط منتزع عن عدم البصر وقابلية المحل للبصر، فكذلك الأمر في استصحاب عدم الاسلام.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس44

واما الاستصحاب الثاني، فان كان المراد من النجاسة النجاسة الذاتية، ففيه ان العظم مم لاتحله الحياة، ولادليل على نجاسة عظم الميت، وان كان المراد النجاسة العرضية، اي النجاسة الحاصلة من اجل الملاقاة مع اللحم برطوبة مسرية، فجوابه ان هذه الملاقاة الباطنية لادليل على كونها منجسة لعظام الميتظ المسلم، والا فلو ماتت شاة وانتثر لحمها وبقي عظامها فهل يلتزم بان هذا العظام نجسة بالعرض؟! هذا هو الجواب الصحيح، لا ما ذكره السيدالصدر قده من العلم بعدم النجاسة العرضية، لانه ان كان هذا عظم الكافر فهو نجس بالذات، والنجس بالذات لايصير نجسا بالعرض، واما انه عظم ميت مسلم فقد طهر بالوالنجس بالذات لايصير نجسا بالعرض، واما انه عظم ميت مسلم فقد طهر بالغسل، فالنجاسة العرضية للعظم غير باقية جزما، ولكن الجواب عنه انه يستصحب الجامع بين النجاسة العرضية والذاتية، لاحتمال بقاء الجامع ببقاء احد فرديه، ويكون من قبيل الاستصحاب في القسم الثاني من الكلي.

فالصحيح ان هذا العظم المشكوك كونه من مسلم او كافر محكوم بالطهارة.

هنا اشكال وهو انه قد يقال بلزوم التفصيل بين من يحتمل كونه هاشميا وبين من يعلم بانه ليس بهاشمي، بل هو ممن اسلم إما هو بعد الكفر او انه اسلم ابوه او اسلم جده بعد ان كانا كافرين، فنستصحب بقاء كفر اجداده وابيه الى زمان ولادة هذا الميت المسلم، فنثبت كونه كافرا، فليس المستصحب عدم الاسلام حتى يقال بانه لايثبت الكفر، بل المستصحب هو عنوان الكفر، لكن من يحتمل كونه هاشميا لايحرز سبق الكفر في اجداده، ولكن هذا اخص من المدعى.

مسألة18 الجلد المطروح إن لم يعلم أنه من الحيوان الذي له نفس‏ أو من غيره كالسمك مثلا محكوم بالطهارة.

الوجه فيما ذكره قاعدة الطهارة، بل بناء على استصحاب العدم الازلي نستصحب ان هذا الحيوان ليس مما له نفس سائلة.

مسألة19 يحرم بيع الميتة، لكن الأقوى‏ جواز الانتفاع بها فيما لا يشترط فيه الطهارة.

لكن ما ذكره هنا مناف لما ذكره في بحث الاواني، حيث ذكر ان الاحوط عدم استعمال الظروف المتخذة من الميتة مطلقا، هنا بحثان في حكم بيع الميتة، والبحث الثاني الانتفاع بالميتة فيما لايشترط فيه الطهارة، اما البحث الأول فقد اشكل السيدالصدر قده في حرمة البيع، فهو جائز اذا كان لها منفعة مقصودة كالتزيين ونحوه.

فان الوارد في الروايات: مرسلة الصدوق الجزمية: ثمن الميتة سحت[[126]](#footnote-127)، وذكرنا في محله ان مراسيل الصدوق غير معتبرة بلافرق بين الجزمية وغيرها.

الحديث الثاني: ما ورد في وصايا النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وسلم: من السحت ثمن الميتة[[127]](#footnote-128)، ولكنها ايضا ضعيفة السند لضعف حماد بن عمرو وانس بن محمد.

الحديث الثالث: موثقة السكوني عن ابي عبدالله عليه‌السلام السحت ثمن الميتة[[128]](#footnote-129).

ذكر السيدالصدر قده ان هذا الحديث ضعيف لجهالة النوفلي في احد سنديه، وموسى بن عمر مردد بين بن يزيد المجهول وبن بزيع الثقة، ووافقه في الاشكال على النوفلي السيدالسيستاني والشيخ الوحيد الخراساني ولكن ذكرنا في محله عدة وجوه لتوثيقه، والمهم منها اكثار رواية الاجلاء عنه في الاحكام الالزامية الفقهية.

الحديث الرابع: محمدبن ادريس في آخر السرائر نقلا عن جامع البزنطي قال سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من الياتها وهي احياء ايصلح له ان ينتفع بما قطع، قال نعم يذيبها، ويسرج بها، ولاياكلها ولايبيعها[[129]](#footnote-130) فاذا لم يجز الجزء المبان من الحي لكونه ملحقا بالميتة فكيف ببيع الميتة، وناقش السيدالصدر قده في سندها بانها مروية بطريقين، احدهما ما في السرائر، ولكن ابن ادريس لم يذكر طريقه الى مستطرفاته عدا ما نقله عن كتاب محمدبن علي بن محبوب الاشعري القمي بخط الشيخ الطوسي، ولكن سائر الكتب فلم يذكر طريقه اليه، والطريق الثاني ما ذكره الحميري في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه، وعبدالله بن الحسن ممن لم يوثق الا بناء على ما ذكره الشيخ الوحيد الخراساني من ان الاصل في امامزاده ان يكون ثقة، ولكن نحن بالنسبة الى عبدالله بن الحسن لايمكننا توثيقه.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس45

واما رواية البزنطي فقد اشكل عليها بكونها من روايات مستطرفات السرائر، وابن ادريس لم يذكر سنده الى ما استطرفه في سرائر، ولكن يمكن الدفاع عن هذا الكتاب بما ذكرنا في محله من ان الطرق الى الكتب كانت تشريفية، فالشيخ الطوسي الذي ينقل طرقه الى كتب ابن ابي عمير مثلا، ليس مقصوده بيان الطرق الى النسخ، بل الطرق الى العناوين الكلية لكتب ابن ابي عمير، مثل يقول ابن ابي عمير اجزت لك ان تروي عني رواياتي وكتبي، وهذا التلميذ يجيز لتلميذه ايضا ان يروى جميع روايات ابن ابي عمير، الى ان وصل الى استاذ الشيخ الطوسي، فاستاذه ايضا يقول له اجزت لك ان تروي عني جميع روايات ابن ابي عمير، واما ان رواياته ما هي، فهي ما كانت في الكتب في السوق، والشاهد على ذلك انه يقول في كتاب الفهرست اخبرنا بكتب ابن فضال جماعة، قيل انه له ثلاثين كتابا، مع انه يقول اخبرنا بجميع كتبه ورواياته، ولكن قوله "قيل" معناه عدم رؤيته لجميع الكتب، فهذه الطرق الكثيرة الى الكتب الكثيرة تورث الاطمئنان بان هذه الطرق تشريفية، لاان الشيخ الطوسي اخذ النسخة من استاذه او قرأها على استاذه، ويقول الشيخ الطوسي في كتاب الاغاني، اخبرنا به فلان عن فلان، فهل يحتمل انه أخذ نسخته من اساتذته، وهم من اساتذتهم، وحينئذ نقول لاحاجة لنا الى هذه الطرق، وان كل مورد يمكن ان يعتمد على الرواي بان تجري اصالة الحس في حقه، بان كانت الكتب مشهورة وكان الرواي من القدماء، فيعتمد على نقله منها، فلعله اعتمد على قرائن قريبة من الحس واطمئن بها ان هذا كتاب جامع البزنطي.

نعم احيانا اشتبه ابن ادريس، كما يقول ابن ادريس من كتاب ابان بن تغلب من اصحاب الصادق عليه‌السلام، وليس هو كتاب ابان بن تغلب، بل كتاب ابان ابن اخت صفوان، اي ابان البجلي، فحينما يقول وما استطرفناه من كتاب ابان بن تغلب، يقول صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه‌السلام، مثلا، فكيف يكون هذا كتاب ابان بن تغلب، لعدم امكان روايته عن صفوان، وفي غير هذا المورد يمكن الاعتماد على روايات السرائر، فكما لاتنفعنا هذه الطرق، فكذلك لايضرنا فقد هذه الطرق.

فاذن صارت ادلة حرمة بيع الميتة خمس روايات، روايتان منها صحيحتان سندا، رواية النوفلي عن السكوتي ثمن الميتة سحت، ورواية ابن ادريس عن الجامع البزنطي انه لايبيع اليات الغنم المقطوعة، ونتعدى الى حرمة بين الميتة بالاولوية القطعية، وان اشكل في تمامية سند هاتين الروايتين، كما اشكل السيدالصدر قده، نقول هنا خمس روايتان، رواية منها لها طريقان، فتصير الطرق ستة، فهل الانسان العرفي لايحصل لديه الاطمئنان بصدور واحد من هذه الروايات اجمالا، وكل هذه الروايات مزورة، فهذا خلاف حساب الاحتمالات.

لكن قد يقال بلزوم حمل هذه الروايات على الكراهة لوجود رواية الصيقل، محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن أبي القاسم الصيقل وولده قال: كتبوا إلى الرجل عليه السلام: جعلنا الله فداك إنا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون إليها، وإنما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا، ونحن نصلي في ثيابنا، ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا؟ فكتب: اجعل ثوبا للصلاةوكتب إليه: جعلت فداك وقوائم السيوف التي تسمى السفن نتخذها من جلود السمك، فهل يجوز لي العمل بها ولسنا نأكل لحومها؟ فكتب عليه السلام: لا بأس[[130]](#footnote-131)، يعني ذلك ان جلد الميتة نجس، ولكن يجوز بيعه وشراؤه، فلو كنا نحن والروايات السابقة لكنا نقول بحرمة بيع الميتة بمعنى بطلانه لاحرمته تكليفا، ولأجل ذلك من يبيع الميتة في البلاد الكافرة فلايرتكب محرما، بل يأخذ فلوس الكفار بعنوان الاستنقاذ، بخلاف بيع الخمر، بل بيع الخنزير على الاحوط، ولكن هذه الرواية توجب الجمع العرفي بحمل تلك الروايات على كراهة بيع الميتة، او فقل استحباب الاجتناب عن ثمن الميتة، ولكن هذه الرواية ضعيفة لان الصيقل وولده مجهولون، لايحزر كونهم من الثقات، مضافا الى انه قد لايكون هذا الجمع عرفيا، فان قوله ثمن الميتة سحت لايحمل على كراهة التصرف في الثمن، حيث ان حمل عنوان السحت على انه مما ينبغي التنزه عنه، هذا قد لايقبله العرف، وان كان لدينا روايات مثلا كسب الحجام سحت اذا اشترط، وحملوه على الكراهة، ولكن قد لايكون هذا الجمع عرفيا، مادام لم يقم عليه دليل خاص، والمهم ضعف رواية الصيقل.

ولكن الشيخ حمل الرواية على جواز بيع الميتة تبعا، لانهم كان يعملون اغماد السيوف ويبيعون السيف مع غمده، فيكون بيع الميتة تابعا لبيع السيف، ولكن يرد عليه اولا ان الظاهر من الرواية انهم يشترون الجلود مستقلا، ويعملونها اغمادا، وقد امضاه الامام عليه‌السلام، وثانيا ان الجلد ليس تابعا للسيف، ومجرد انه ظرف للسيف لايكفي في كونه تابعا، وثانيا ان الجلد ليس تابعا للسيف، ومجرد انه ظرف للسيف لايكفي في كونه تابعا، بل قد يكون الجلد اغلى.

والمهم ان سند رواية الصيقل ضعيف، فنلتزم بمضمون تلك الروايات ونقول بان بيع الميتة فاسد، لايحل ثمنها الا بعنوان الاستنقاذ او اذا علمنا ان المشتري يرضى بتصرفنا في هذا الثمن حتى على تقدير عدم استحقاقنا له.

ذكر السيدالامام قده انه حتى لو رضي المشتري باعطاء هذا المال كثمن الميتة لاكهبة، فيصدق عليه انه ثمن الميتة، ويشمله ان ثمن الميتة سحت، وان كان راضيا على تقدير عدم الاستحقاق بالتصرف في هذا الثمن، لكنه راض بالتصرف فيه بعنوان انه ثمن الميتة، لابعنوان انه هبة، لكن الظاهر من الروايات انها ليس في مقام بيان الحكم التعبدي، وانها تخصيص لدليل لايحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفسه، وظاهر ان هذا الثمن سحت من اجل ان هذا البيع باطل، وان المشتري انما يدفع الثمن بعنوان الوفاء بالمعاملة، والا لو احرزنا انه يدفع الثمن ويرضى بالتصرف فيه ولو مع العلم بعدم الاستحقاق فلامانع من التصرف فيه، ويقول السيدالسيستاني الغالب هو رضا الطرفين بالتصرف على تقدير عدم الاستحقاق.

قد يقال بان دليل تحريم بيع الميتة او دليل تحريم الخمر لايظهر منه الا المنع من تحريم الميتة للانتفاع بها في الانتفاع المحرم، فقوله ثمن الميتة سحت، اي تباع الميتة ليأكلوها، سواء كان المشتري عالما او جاهلا، اما لو كان الغرض من الميتة اطعام الطيور فلايستفاد من هذه الرواية النكتة التعبدية، وان بيع الميتة باطل حتى لو كان لها منفعة محللة عقلائية، كبيع الميتة بغرض التسميد، او لأجل الطيور، كما ان تحريم بيع الخمر لايشمل ما اذا البيع بغرض التخليل، اي يستفاد من هذه الروايات امرا عقلائيا، ويندرج تحت النهي عن بيع ما لايكون له منفعة محللة مقصودة، ولو بلحاظ ان المشتري يشتريها ليأكلها، ولكن هذا يحتاج الى تنقيح المناط، فان الروايات تنهى عن بيع الميتة حتى لو كان الغرض التسميد.

### الدرس 46

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر الاعلام انه لابأس برفع اليد عن حق الاختصاص بالنسبة الى الميتة بإزاء مبلغ معين، كما ذكر الشيخ الاستاذ انه لامانع من الهبة المشروطة بالنسبة اليها، لان الميتة لاتخرج عن ملكية المالك، فيجوز له ان يهبها من شخص آخر، إما بلاشرط وإما بشرط العوض، لكن قد يقال بان المتفاهم من قوله عليه السلام ثمن الميتة سحت ان ما يؤخذ بإزاء الميتة فهو سحت، والعرف لايقبل حسب الارتكاز الذي يعيشه ان يحرم على الانسان اكل ثمن الميتة، ولكن يأكل اضعاف هذا الثمن باحتيال، فهذا يكون نوع من التهافت بين القانونين حسب الارتكاز العقلائي، فعليه يكون رفع اليد عن الميتة بإزاء دفع المبلغ المعين او الهبة المشروطة لايخلو من اشكال.

البحث الثاني: حكم الانتفاع بالميتة، ورد في روايتين النهي عن الانتفاع بالميتة، ومن الواضح ان الانتفاع بالميتة النجسة فيما يعتبر فيه الطهارة غير جائز، ولانحتاج في ذلك الى دليل، فجلد الميتة اذا كان نجسا لايجوز ان يصب فيه الماء ويشرب، لان الماء يتنجس بملاقاة النجس، انما الكلام في الانتفاع بالميتة فيما لايعتبر فيه الطهارة، كأن يلبس جلد من جلود الميتة، او خفّ مصنوع من جلد الميتة في غير الصلاة، فقد ورد النهي عن الانتفاع بالميتة مطلقا في روايتين الرواية الاولى: جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء قال لا[[131]](#footnote-132)، والرواية الثانية موثقة سماعة سألته عن جلود السباع اينتفع بها، قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا[[132]](#footnote-133)، الرواية الثانية معتبرة وظاهرها تحريم الانتفاع بالميتة، ولأجل ذلك احتاط وجوبا جماعة من الاعلام كالسيدالبروجردي والسيدالكلبايكاني والسيدالامام قدهم في عدم الانتفاع بالميتة، نعم ذكر السيدالامام ان التسميد بالميتة واطعام الطيور فلايعد انتفاعا بالميتة في الحوائج الشخصية، فان ظاهر الانتفاع الانتفاع الشخصي كأن يلبس او يدهن بدهن الميتة، مما يصدق عليه الانتفاع في الحوائج الشخصية، كالتدهين او اللبس، وما شابه ذلك، عبارة السيدالامام قده هكذا: يجوز في مثل تسميد الزرع واطعام الكلب الماشية وجوارح الطير دون الانتفاعات الشخصية كعلاج الجراحات والتدهين بها.

فلو كنا نحن وموثقة سماعة لكان يلزمنا الحكم بحرمة الانتفاع بالميتة، الا ان رواية البزنطي المروية في مستطرفات السرائر توجب حمل هذا النهي على الكراهة، لان الوارد فيها: نعم يذيبها ويسرج بها، ولايبيعها ولايـأكلها، ظاهر هذه الرواية جواز الانتفاع بالميتة وانما يختص الحرمة باكلها وبيعها وما شابه ذلك، فان قلنا بتمامية هذه الرواية سندا كما قوينا ذلك سابقا، فهو واما من لايرى اعتبار رواية البزنطي لان احد الطريقين الى هذه الرواية يشتمل على عبدالله بن الحسن، والطريق الآخر هو طريق ابن ادريس الى جامع البزنطي فحيث ان طريقه مجهول فيقال بعدم اعتباره، كما ان السيدالخوئي لايرى اعتبار هذه الرواية، فكيف نستدل بهذه الرواية على كون النهي عن الانتفاع بالميتة في موثقة سماعة نهي كراهتي، فان ظاهر النهي النهي التحريمي: اما الميتة فلا، أي لاينتفع بها، فمن لايرى اعتبار سند رواية البزنطي كالسيدالخوئي والسيدالصدر قدهما كيف يمكنهم الالتزام بعدم حرمة الانتفاع بالميتة، فمقتضى الجمع العرفي هو حمل النهي على النهي الكراهتي او كون المراد من النهي عن الانتفاع بالميتة هو النهي عن الانتفاع بها فيما يعتبر فيه الطهارة، كأن يصلى فيه، وهذا الوجه الثاني هو الذي قرّبه السيدالخوئي قده في ابحاثه، وليته يتعرض الى ضعف سند رواية البزنطي في نظره.

ورد في صحيحة الوشاء قال سألت ابا الحسن عليه السلام فقلت جعلت فداك ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فقلت فيستصبح بها فقال اما علمت انه يصيب اليد والثوب وهو حرام[[133]](#footnote-134)، فقد يقال بان هذه الرواية ظاهرة في كراهة الانتفاع بالميتة لان الامام علّل عدم جواز الاستصباح بدهن الميتة بانه اما علمت انه يصيب الثوب وهو حرام، فان اصابة النجس للثوب ليست محرمة تكليفا، وانما توجب تنجس اللباس، فقد تكون هذه الرواية مشعرة بان الاستصباح بدهن الميتة مكروه، لان التعليل لايساعد الا على هذا المقدار، لان اصابة النجس باليد والثوب ليست من المحرمات التكليفية، ولكن هذه الصحيحة واردة في خصوص الاستصباح بدهن الميتة، واما سائر الانتفاعات الشخصية بان يلبسها في غير الصلاة او يغطي على جسده حينما ينام، فظاهر قوله لاينتفع بالميتة حرمة ذلك، فلولا رواية البزنطي التي قوينا سندها لكنّا نقع في الاشكال في الحكم بجواز الانتفاع بالميتة، كما وقع السيدصاحب العروة في هذا الاشكال في بحث الاواني، فاحتاط وجوبا في عدم الانتفاع بالميتة.

فان الظاهر من رواية البزنطي جواز الانتفاع الشخصي، حيث يرد فيها ولكن لايبيعها ولايأكلها، فهذا التعبير ظاهر في ان الحرمة تختص بالاكل ويجوز سائر التصرفات والانتفاعات الشخصية، لانه خص النهي بالاكل، فلو كان يحرم التدهين بهذا الزيت لكان المناسب النهي عنه ايضا، الا ان يقال بانه لاتوجد منفعة شايعة في ذاك الزمان غير الاكل والاستصباح، وعلى تقدير احتمال عدم وجود منفعة شايعة غير الاكل والاستصباح فيكون جميع الانتفاعات غير الاستصباح محرما على الاحوط، ونمشي خلف السيدالبروجردي والسيدالكلبايكاني والسيدالامام والسيدابي الحسن الاصفهاني قدهم في الاحتياط عن الانتفاع بالميتة.

---------------------------------------------------

بسم الله الرحمن الرحیم

### الدرس 47

### الخامس من النجاسات الدم

من كل ما له نفس سائلة إنسانا أو غيره كبيرا أو صغيرا قليلا كان الدم أو كثيرا وأما دم ما لا نفس له فطاهر كبيرا كان أو صغيرا كالسمك والبق والبرغوث وكذا ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء أرواحنا فداه

لاريب ان الدم نجس في الجملة وهو مما اتفق عليه الفريقان، ولكن الكلام في انه هل يوجد اطلاق بحيث يرجع اليه في موارد الشك، كما في دم اليض، فهل يمكن ان نثبت اطلاقا يثبت نجاسة الدم بحيث يثبت نجاسة هذا الدم، الصحيح انه لايوجد اطلاق في دليل نجاسة الدم، ولأجل ذلك مقتضى القاعدة الحكم بطهارة الدم الموجود في البيض، وان كان يحرم اكله، فان تحريم اكل الدم مما ينص عليه في الكتاب الكريم.

واما قوله تعالى قل لااجد فيما اوحي الي... دما مسفوحا..، فقد يدعى ان تحريم الدم المسفوح ظاهر في الاحترازية، وان الدم الذي ليس بمسفوح حلال، ولكن الجواب عن ذلك ان القيد وان كان ظاهرا في الاحتراز، فان الوصف المعتمد على الموصوف ظاهر في الاحترازية، فلو ورد في الخطاب اكرم العالم العادل وورد في خطاب آخر اكرم العادل فنقول ظاهر قوله اكرم العالم العادل ان لقيد العدالة دخلا في الحكم والا كان ذكره لغوا عرفا، فنستكشف من ذلك ان العالم ليس تمام الموضوع لوجوب الاكرام، بل جزء الموضوع، نعم يمكن ان يكون جزءه الآخر الهاشمي، وهذا ما عليه جمع من الاعلام كالسيدالخوئي قده، ولكن هذا اذا لم يكن هنا نكتة تقتضي ذكر هذا الوصف، وهذه النكتة موجودة في هذه الآية، لانه كان المتعارف عند الناس الدم المسفوح، فتأكيدا على حرمة ما تعارف عندهم ورد في الخطاب قل لااجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون دما مسفوحا، وهذا هو الوجه في عدم ذكر الكلب، فانه غير متعارف اكله، وانما تعارف اكل الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير، ولاجل ذلك لاينعقد لقوله تعالى او دما مسفوحا مفهوما في ان مطلق الدم ليس تمام الموضوع للحرمة، فنتمسك بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم.

ولاجل ذلك ذكر السيدالسيستاني وغيره ان الدم الموجود في البيض اما ان يؤخذ هذا الدم ويلقى ثم يؤكل البيض او يستهلك في البيض، بحيث لايرى، وهذا كاف عند السيد السيستاني في جواز الاكل.

وكيف كان، كلامنا فعلا في استدلال من يرى نجاسة مطلق الدم، كالسيدالخوئي قده، فان السيدالخوئي قده قال الصحيح ان مطلق الدم نجس، لكن دم الحيوان، بحيث يشمل دم البيض، لاالدم الموجود تحت الاحجار حين شهادة الحسين عليه السلام، او دم الشجرة في قزوين، فان هناك شجرة يطلع منه مايع يشبه الدم يوم عاشورا، فذاك ليس دما اولا، وانما هو سائل احمر يشبه الدم ولو كان دما ليس لدينا اطلاق يحكم بنجاسته، وانما يقول السيدالخوئي قده ان النجس الذي قام الدليل على نجاسته هو دم الحيوان، ودليله على ذلك امران الاول الارتكاز القطعي المتشرعي، ولذلك يسألون عن الاحكام المترتبة على نجاسة الدم، ويجعلون نجاسة الدم مفروغا عنه، ومن هنا سأل زرارة عن الصلاة في لباس فيه دم في صحيحته في باب الاستصحاب، ولكن جواب هذا الدليل الاول واضح، فان المرتكز المتشرعي دليل لبي، ليس له اطلاق، فان الارتكاز المتشرعي لايكون جازما بنجاسة الدم الموجود في البيض، ومن هنا يسألون كثيرا عن حكمه، وهكذا الروايات المتفرقة اغلبها ليس في مقام البيان من حيث نجاسة الدم، مثل صحيحة زرارة، فان الثوب قد تنجس، ولكن نسى زرارة ان يغسله فسأل عن حكم صلاته، يقول الامام عليه السلام تغسله وتعيد.

المهم هو الدليل الثاني وهو موثقة عمار الساباطي عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلاتتوضأ منه ولاتشرب[[134]](#footnote-135)، وتمام الحديث في باب 4 من ابواب الاسئار، عن أبي عبدالله عليه السلام سئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب، السؤال عن الجوارح من الطيور، فقال كل شيء من الطير...، يقول السيدالخوئي قده حكم الامام عليه السلام ان كل طير ان رأيت في منقاره دما فلاتشرب من الماء الذي شرب منه، وهذا يدل على نجاسة الدم مطلقا، ولكن هذا الاستدلال ليس صحيحا، لان السيدالخوئي نفسه استدل بهذه الموثقة في مجال آخر على ان الدم الموجود في منقار الطير امارة شرعية على ان هذا الدم نجس، لانه لاريب في وجود الدم الطاهر كدم السمك ودم الحية، فلعل هذا الطير يكون الدم الموجود في منقاره من الدم الطاهر، فجعل الامام عليه السلام الدم الموجود في منقار الطير انه من القسم النجس، واين هذا عن كون هذه الموثقة بصدد بيان حكم واقعي، بل هذه الموثقة بصدد بيان حكم ظاهري، وهو كون هذا الدم الموجود في منقار الطير من القسم النجس حينما يكون مشكوكا، واين هذا عن الحكم الواقعي وان كل دم نجس مالم يخرج بالدليل، فانه يشبه استعمال اللفظ في معنيين، وحيث ان الصحيح هو كون الموثقة بصدد بيان الحكم الظاهري، والا من أين علمنا ان الطير اكل ميتة ما كان له نفس سائلة، وهذا الدم من هذه الميتة، فلعل جاء الطير من البحر واكل السمك او اكل حيوانا آخر ليست له نفس سائلة، فبيان الموثقة للحكم الظاهري امر واضح.

هذا مع انه يمكن ان يقال ان هذه الموثقة ليس ظاهرة في بيان نجاسة الدم، بل اختار الامام عليه‌السلام ما يكون امرا متعارفا من تلوث منقار الطير بالنجاسة، ولأجل ذلك في نفس الموثقة حينما سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارة قذر لم تتوضا ولم تشرب، فهنا لم يذكر الدم، لان الدجاجة لاتاكل الميتة او الدم، فقد تاكل القذارت التي تتواجد في الاحواش، ففي الحمامة اكد الامام على وجود القذر في منقارها، فاختار الامام ذلك لاجل المثال على تلوث منقار الطير، لالأجل بيان ان الدم نجس، فلايظهر من الرواية، ولاجل ذلك فالاقوى عدم وجود اطلاق في نجاسة الدم بحيث يشمل الدم الموجود في البيض، نعم الدم الموجود في چرخ الحليب، ففي الحليب اجزاء مستهلكة من الدم وبسبب الدوران يتجمع الدم، وافتى السيدالخوئي قده بنجاسة الجرخ والحليب، فحينما كان مستهلكا فهو طاهر ولكن حينما يتبين الدم فكله يتنجس، ولكن بعد ان لم يوجد لدينا اطلاق على نجاسة الدم فكيف نفتى بنجاسة هذا الدم.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 48

قليلا كان الدم أو كثيرا

الدم نجس فيما اذا كان من حيوان له نفس سائلة، سواء كان الدم قليلا او كثيرا، ذكرنا انه لايوجد اطلاق في نجاسة الدم، ولكن بالنسبة الى ما لو كان الدم قليلا يمكن استفادة نجاسة الدم القليل من بعض الروايات وان ورد في الروايات ما ينافي ذلك، فالرواية الدالة عل عدم نجاسة الدم القليل ما رواه مثنى بن عبدالسلام عن الصادق عليه السلام قلت له اني حككت جلدي فخرج منه دم، فقال ان خرج قدر حمصة فاغسله والا فلا[[135]](#footnote-136)، فقد يقال بان الترخيص في عدم غسل الدم الذي يكون اقل من مقدار الحمصة ظاهر في طهارته، ولأجل ذلك أفتى الشيخ الصدوق ره بطهارة الدم الذي يكون اقل من مقدار حمصة، وقد ورد في فقه الرضا عليه السلام وان كان الدم حمصة فلاباس ان لاتغسله الا ان يكون الدم دم حيض، ولكن رواية المثنى كرواية فقه الرضا ضعيفة، والارتكاز العرفي والمتشرعي على عدم الفرق في القذارات بين ما لو كانت القذارة قليلة او كثيرة، وهذا الارتكاز المتشرعي او العرفي يكون كقرينة متصلة يوجب حمل الرواية على المانعية في الصلاة، او صيرورتها مجملة ومرددة بين ان تكون الرواية بصدد طهارة هذا الدم القليل او بصدد بيان العفو عنه في الصلاة.

ويمكن ان يستدل على نجاسة الدم القليل بما ورد في بعض الروايات، ففي رواية عبدالله بن أبي يعفور قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلى، ثم يذكر بعد ما صلى، أيعيد صلاته؟ قال: يغسله ولا يعيد صلاته، إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلاة[[136]](#footnote-137) يعني اذا كان اقل من الدرهم فالدم نجس، ويغسل الثوب منه ولكن معفو في الصلاة، وهكذا ما ورد من انه ان رايت في منقاره دما فلاتتوضا منه ولاتشرب، فان الدم الموجود في منقار الطير يكون عادة قليلا، فاتضح انه لافرق في نجاسة الدم بين قليله او كثيره.

و أما دم ما لا نفس له فطاهر كبيرا كان أو صغيرا كالسمك والبق والبرغوث

المشهور على ان دم الحيوان الذي ليست له نفس سائلة مثل السمك والحية طاهر، وان كان نسب الى الشيخ الطوسي انه يرى نجاسة دم ما ليست له نفس سائلة، وانما يفتي بكونه معفوا في الصلاة، وانما ذكر في الفقه الدم المعفو عنه مثل دم البق والجراد، مع ان دمهما طاهر لامعفو عنه في الصلاة، ولعل هذا تسامح في المثال، والا فقد ذكر في الخلاف اجماع الطائفة على طهارة دم ما ليست له نفس سائلة، في قبال العامة الذين يرون نجاسة دم ما ليست له نفس سائلة.

وكيف كان فالمهم هو بيان الدليل على طهارة دم ما ليست له نفس سائلة، فان قلنا بعدم المقتضي لنجاسة الدم بقول مطلق، كما هو الصحيح، فنكون في راحة من الاستدلال، وان قلنا بان الدم نجس مطلقا تمسكا باطلاق موثقة عمار، فحينئذ لابد من التمسك بدليل مقيد لاطلاق دليل نجاسة الدم، ذكرت عدة روايات لاثبات طهارة دم ما ليست له نفس سائلة، الرواية الاولى ما استدل به السيدالخوئي قده وقال الدليل المنحصر للطهارة هو هذه الرواية، رواية حفص بن غياث: لايفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة[[137]](#footnote-138)، فذكر ان هذه الرواية تدل باطلاقها على ان ميتة ما لانفس سائلة له لاتنجس الماء بجميع اجزاءها، أي لو تفسخت الميتة وانتشر البول من هذه الميتة في الماء، فلايتنجس الماء بهذه الميتة ولابأجزاءها، فاذا لايتنجس الماء ببولها فالدم اولى بعدم تنجس الماء به، لان البول ليس من اجزاء الحيوان، والدم من اجزاء الحيوان.

هذا الاستدلال ممنوع، لانه مع غض النظر عن الاشكال السندي في هذه الرواية، لان في سندها محمدبن يحيى المردد بين محمد بن يحيى الخزاز الثقة ومحمد بن يحيى الفارسي غير الثقة، يرد على الاستدلال بها ان هذه الرواية ناظرة الى حيثية الميتة، وان الميتة من الحيوان الذي له نفس سائلة تنجس الماء، واما الميتة من الحيوان الذي ليست له نفس سائلة فلاتنجس الماء، واما ان الدم هل تنجس الماء ام لا، فهذا شيء آخر لاتتكفل الرواية لبيانه، كما ان ميت الانسان بعد تغسيله طاهر، فهل يكون دمه طاهرا.

الرواية الثانية: رواية عبدالله بن ابي يعفور، قلت لأبي عبدالله عليه السلام ما تقول في دم البراغيث، قال ليس به بأس، وان كثر[[138]](#footnote-139)، ويرد عليها انها تختص بدم البراغيث، والبرغوث ليس له دم معتد به، فيحتمل اختصاص طهارة دم ما ليست له نفس سائلة بالبرغوث والبق دون السمك والحية، مضافا الى ان في سندها علي بن الحكم وهو مشترك بين الثقة وغيره.

الرواية الثالثة: رواية السكوني من هذا الباب، ان عليا عليه السلام كان لايرى بأسا بدم ما لم يذك، يكون في الثوب فيصلي فيه الرجل، يعني السمك[[139]](#footnote-140) وسند هذه الرواية تام عندنا فان النوفلي ثقة عندنا، وانما الاشكال في دلالتها لان هذه الرواية تدل على العفو عن الصلاة في دم السمك ولاعلاقة لهذه الرواية بطهارة دم السمك.

الرواية الرابعة: رواية محمدبن ريان قال كتبت الى كتبت إلى الرجل (عليه السلام): هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث؟ وهل يجوز لاحد أن يقيس بدم البق على البراغيث فيصلي فيه؟ وأن يقيس على نحو هذا فيعمل به؟ فوقع (عليه السلام): يجوز الصلاة، والطهر منه أفضل[[140]](#footnote-141)، هذه الرواية ضعيفة سندا لمكان سهل بن زياد، ويرد عليها الاشكال من ناحية الدلالة في اختصاصها بدم البق والبراغيث، مضافا الى ان الحكم فيها العفو عن الصلاة في دم البق والبراغيث، ولاربط لها بالحكم بطهارة دمهما.

فاتضح مما ذكرنا ان من يدعي وجود اطلاق في دليل نجاسة الدم فيصعب عليه اثبات طهارة دم ما ليست له نفس سائلة، حتى بالنسبة الى دم البق والبرغوث، لان رواية عبدالله بن ابي يعفور وان وردت فيه ولكنها ضعيفة سندا، فضلا عن غير دم البق والبرغوث من الحيوان ليست له نفس سائلة، لكنها ذات لحم معتد به.

نعم قد يقال بان الاجماع على طهارة دم ما ليست له نفس سائلة يغنينا عن الرجوع الى الادلة، لكن الاشكال فيه انه مدركي، لاستنادهم في بعض الادلة التي نوقش فيها، مثل هذه الروايات ومثل قوله تعالى: الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا، فقد استدلوا بهذه الاية ان الدم ما ليس بمسفوح حلال، وطاهر، وعادة يستدلون بهذه الاية على الطهارة لا على الحلية، فهم لايقبلون المدلول المطابقي للآية، وانما التزموا بمدلولها الالتزامي، من طهارة الدم غير المسفوح، وهذا ليس بصحيح، حيث انه مع انكار المدلول المطابقي لايصح الاستناد الى المدلول الالتزامي، والجواب عن هذه الآية ان قيد المسفوح من اجل التأكيد على حرمة ما كانوا يبتلون به ويتعارف اكله من الدم المسفوح، فلاينافي وجود آية مطلقة من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم، والحاصل انا نفتي بطهارة دم ما ليست له نفس سائلة، لقصور المقتضي، ومن لايرى قصور المقتضي فيصعب عليه الافتاء بطهارته.

و كذا ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء أرواحنا فداه

ووجهه ظاهر، فانا لو قلنا باطلاق دليل نجاسة الدم فانما يختص بدم الحيوان وما يلحق به كدم البيضة، والدم تحت الاحجار يوم عاشورا انما كان لونه كلون الدم، لا ان يكون دما حقيقة، فهذا ليس دما عرفا، فان الدم ينصرف الى الدم المتكون في الحيوان او ما يكون مبدأ لتكون الحيوان.

### الدرس 49

بسم الله الرحمن الرحيم

و يستثنى من دم الحيوان المتخلف في الذبيحة بعد خروج المتعارف

قد يستدل على طهارة الدم المتخلف في الذبيحة بقصور المقتضي وعدم وجود اطلاق في دليل نجاسة الدم كما هو الصحيح، فالأمر واضح، وقد يعترف بوجود اطلاق في نجاسة الدم فحينئذ لابد من التشبث بما يوجب رفع اليد عن اطلاق دليل نجاسة الدم في خصوص الدم المتخلف في الذبيحة، وقد يستدل عليه بعدة وجوه الوجه الأول: الاجماع، فانه لم يخالف في ذلك احد من الفقهاء، بل الكل حكموا بطهارة الدم المتخلف في الذبيحة، ولكن هذا الاجماع يمكن استناده الى احد الوجوه القادمة، فهو مدركي او محتمل المدرك، فلااعتبار به، مضافا الى انه لبي، فلو فرض اطلاق في دليل نجاسة الدم فلابد ان نرفع اليد عن هذا الاطلاق بما كان متيقنا من انعقاد الاجماع عليه، وهو الدم الموجود في اللحم بحيث لايتميز عنه عادة، بينما ان الدم المتخلف في الذبيحة قد يكون متميزا، موجودا في عروق الحيوان، ومجتمعا في قلبه او في كبده دم كثير، فالاجماع ليس دليلا يمكن الاعتماد عليه في الحكم بطهارة الدم المتخلف مطلقا.

الوجه الثاني دلالة الاقتضاء في دليل حلية لحم الحيوان المذكى، لانه ظاهر في ان الدم الموجود في باطن الحيوان المذكى ليس نجسا، والا يوجب نجاسة اللحم، ولم يأمر الامام عليه السلام ولو في حديث واحد بغسل اللحم او القلب او الكبد، ويرد على هذا الوجه انه لايشمل الا ما كان موجودا في اللحم ومندكّا فيه عرفا، واما الدم الكثير المتخلف في باطن الذبيحة فليس دليل حلية اكل الذبيحة مقتضيا لطهارة ذاك الدم الكثير، فيمكن ان يجب غسل اللحم من ذاك الدم الكثير ولكن الدم القليل الملتصق بلحم الحيوان او بكبده او بقلبه فذاك معفو عنه وطاهر، فهذا الدليل ايضا اخص من المدعى، ولعله لأجل ذلك ذكر الشيخ محمدرضا آل ياسين ذكر ان الاحوط الاجتناب عن الدم المتخلف في الذبيحة الا في الدم الملتصق باللحم بحيث يصعب انفكاكه عنه.

الوجه الثالث: قد يستدل بقوله تعالى قل لااوجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس، فيقال بان هذا الآية دلت على ان غير الدم المسفوح طاهر، لانه انما حرّم الدم المسفوح، لانقول ان الضمير في قوله فانه رجس يرجع الى الدم المسفوح، بل الضمير راجع الى الخنزير، مضافا الى الرجس ليس بمعنى النجس الشرعي بحيث يجب الاجتناب عن ملاقيه، بل الدليل هو ان ظاهر الآية يدل على ان خصوص الدم المسفوح حرام فليس غيره حراما، والدم المتخلف ليس دما مسفوحا، قد يقال بان التمسك بالآية يبتني على حجية مفهوم الوصف، ولكنه غير متجه، لعدم الحاجة الى مفهوم الوصف، اذ يمكن التمسك بالحصر المستفاد من الآية، فان المحرمات محصورة في هذا الآية، وليس الدم غير المسفوح منها، وقد ورد في صحيحة محمدبن مسلم: قال سألت أباعبد اللَّه عن الجرِّي والمارماهي والزمير وما ليس له قشر من السمك أحرام هو؟ فقال لي يامحمَّد اقرأ هذه الآية التي في الأنعام قل لاأجد في ماأوحي إليّ محرّما قال فقرأتها حتى فرغت منها فقال إنما الحرام ماحرم الله ورسوله في كتابه ولكنهم قدكانوا يعافون أشياء فنحن نعافه([[141]](#footnote-142)).

هنا قد يقال بان هذه الآية وان كانت تدل على حلية الدم غير المسفوح، لكنها نسخت بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم، فان هذه الآية مطلقة تشمل الدم غير المسفوح ومنه الدم المتخلف، فانها في سورة المائدة وهي آخر سورة نزلت على النبي صلى الله عليه وآله، والآية الاولى واردة في سورة الانعام، فإما نطمئن بتأخر الآية الثانية او يحتمل ذلك، فعلى أي حال لانحرز وجود مقيد لاطلاق الآية الثانية، فلعل الآية الثانية نزلت بعد الآية الأولى، ويكون معنى قل لااجد، اي الى الآن لااجد، ولكن بعد ذلك قد تحرم اشياء أخرى.

الا ان يقال هذه الآية أي قوله تعالى قل لاأجد فيما اوحي، ظاهرة في نفي حرمة ما عدا المذكورات، والشاهد على ذلك صحيحة محمدبن مسلم المتقدمة، فليست الآية ظاهرة في انه الى الآن لم ينزل تحريم ما عدا المذكورات، بل هي حرام، وحرام محمد صلى الله عليه وآله حرام الى يوم القيامة.

ولكن يقال بانه ماذا يصنع بما ثبت في الفقة من وجود محرمات غير هذه المذكورات، في الاطعمة والاشربة، فهل نلتزم بالتخصيص والآية قد تأبى عن هذا التخصيص بكثير من الموارد، فان جميع الحيوانات البحرية كلها محرمة، الا ما صدق عليه السمك وكان له فلس، وهكذا السباع من الحيوانات، ولأجل ذكر السيدالصدر قده في البحوث انه يلتزم بان الحصر في الاية حصر اضافي، أي بالنسبة الى ما تحرّمون اشياء، فما انزل بها من سلطان، فلااجد فيما اوحي الي محرما من هذه الاشياء التي تحرمونها الا هذه المذكورات في الآية، واما بالنسبة الى صحيحة محمدبن مسلم فقد ذكر السيدالصدر قده انها لابد ان تحمل على التقية، لعدم امكان الالتزام بها مع وجود محرمات أخرى في الفقه، فان العامة يلتزمون بحلية الحيوان البحري كلها، فان السنة وسّعوا في الحلية في الاطعمة والاشربة.

وعندي شيء آخر هو ان الاطعمة المحرمة على قسمين، قسم حرمه الله وقسم نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله، فان السمك الذي لافلس له سنّ رسول الله تحريمه، كما ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن المسكر مع ان الله انما حرم الخمر، فالمراد من الصحيحة ان ما عدا ذلك قد يكون منهيا، وقد ورد في الروايات ان الله فوّض الى النبي صلى الله عليه وآله امر دينه، فلعل هذه الرواية تدل على ان الحرام الالهي ما يوجد في الكتاب الكريم، لاان يوكل بيانه الى النبي صلى الله عليه وآله.

والمهم في المقام بالنسبة الى الدم غير المسفوح انه لو كنا نحن وقوله تعالى قل لااجد فيما اوحي محرما لاستفدنا منها انه حلال، ولكن هنا نكتة عرفية تمنع من ذلك، وهي ان الدم الذي كان يؤكل عادة هو الدم المسفوح، والدم غير المسفوح موجود في عروق الحيوان فكيف يؤكل، والظاهر من الآية بيان ما تعارف اكله، ولأجل ذلك حصرت الآية المحرمات بجملة اشياء، منها الدم المسفوح، والا لايوجد خصوصية عرفية تفصل بين الدم المسفوح والدم غير المسفوح، خاصة مع وجود اطلاق من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم، ولأجل ذلك لايلتزم احد من الفقهاء بحلية اكل الدم غير المسفوح، وانما استفيد من الآية في مجال طهارة الدم غير المسفوح، فلايلتزم بالمدلول المطابقي وانما يستفاد من الآية في مجال المدلول الالتزامي.

فالمهم في الاستدلال هو السيرة القطعية المتشرعية، فانهم كانوا يذبحون في القرى، واذا عصروا المذبح يخرج الدم، وبعد ما يغسلون يقطعون لحم المذبوح ويطلع منه دم كثير، ولايلتزمون بغسل اللحم المتخلف، وهذا اقوى دليل على طهارة الدم المتخلف، ولو كان كثيرا، واحتمال تأثره من فتاوى الفقاء غير موجود، بل الامر بالعكس، فانه لو كان الدم المتخلف نجسا لبان.

### الدرس 50

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في حكم الدم المتخلف في الذبيحة، قلنا ان الاقوى على طهارة الدم المتخلف في الذبيحة السيرة القطعية المتشرعية على عدم غسل الذبيحة، فانه بعد ما ينذبح يغسلون عنق الذبيحة، وبعد ذلك يشقون بغل الذبيحة، ولايلتزمون بغسلها، ولافرق في ذلك بين الأجزاء المحرمة كالطحال، وبين الأجزاء المحلله كالكبد والقلب، فان الدم فيه طاهر، ولكن وقع الكلام في امر مهم، وهو انه قد استدل الاصحاب بمفهوم الحصر في آية قل لااجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا، فيقولون ان الدم المسفوح هو الدم المصبوب، والدم المتخلف في الذبيحة ليس ما من شأنه ان يكون دما مصبوبا، كما ان دم مالا نفس له ليس من شأنه ان يكون دما مصبوبا، وهذا اوجب اشكالا مهما، وهو انه هل الآية تدل على حلية الدم غير المسفوح، فيجوز اكله او يجوز اكل دم السمك، باعتبار انه ليس دما مسفوحا، هذا مما لايلتزم به احد من الاصحاب، وقد وقعنا في مشكلة من ناحية الاستدلال بهذه الآية في عدة من الروايات على انه ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه، فقد ذكرنا توجيها لهذه الروايات، وقلنا بانها يمكن ان تكون ناظرة الى ما حرمه الله، وأما سائر المحرمات من الاطعمة مما نهى عنه النبي صلى الله عليه وآله، لكن هذا التوجيه لايتلائم مع الروايات، ففي صحيحة محمدبن مسلم عن أبي جعفر (عليه‌السلام) أنه سئل عن سباع الطير والوحش حتى ذكر له القنافذ والوطواط والحمير والبغال والخيل فقال: ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه، وقد نهى رسول الله (صلى‌الله‌عليه‌وآله) يوم خيبر عنها، وإنما نهاهم من أجل ظهورهم أن يفنوه وليس الحمر بحرام...([[142]](#footnote-143))، قال الشيخ الطوسي قوله ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه، المعنى فيه ليس الحرام المغلظ الشديد الخطر الا ما ذكره الله في القرآن، وان كان فيما عداه محرمات كثيرة، الا انه دونه في التغليظ، فهذا التأويل من الشيخ الطوسي بعيد جدا، كما لايتناسب مع التأويل الذي ذكرناه البارحة، من انها ناظرة الى ما حرّمه الله في قبال ما نهى عنه النبي وان كان نهيا تحريميا، فان هذا التوجيه مخالف لما هو ظاهر هذه الصحيحة من انه يحلّ عدا المذكورات في هذه الآية، وهكذا صحيحة أخرى عن محمدبن مسلم سألت أباعبد اللَّه عن الجرِّي والمارماهي والزمير وما ليس له قشر من السمك أحرام هو؟ فقال لي يامحمَّد اقرأ هذه الآية التي في الأنعام قل لاأجد في ماأوحي إليّ محرّما قال فقرأتها حتى فرغت منها، فقال إنما الحرام ماحرم الله ورسوله في كتابه، ولكنهم قدكانوا يعافون أشياء (اي لايأكلونها من دون ان يقولوا هي حرام) فنحن نعافه([[143]](#footnote-144))، فهذه الصحيحة لايمكن حملها ان ما ليس له فلس من السمك لايجوز اكله ولكن ليس بحرام الهي، وما ذكرناه البارحة يوجد في كلمات السيدالسيستاني من ان الحرام في مصطلح الفقهاء هو ما كان محرما في القرآن الكريم، وقد يقول بان الحرام ما كان حكمه واضحا في الكتاب والسنة القطعية، فما عدا ذلك لايقولون انه حرام، بل يقولون لاتأكله، يستند في ذلك الى بعض الكلمات، مثلا في صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبدالله (عليه‌السلام) في مملوك تزوج بغير اذن مولاه أعاص لله قال عاص لمولاه قلت حرام قال ما ازعم أنه حرام، ونولُهُ -أي الحقيق به- ان لايفعل الاباذن مولاه([[144]](#footnote-145))، فيقول الفقهاء في ذلك الزمان، يأبون ان يتلفظوا بالحرام الا اذا كان حكمه في القرآن او واضحا من السنة النبوية الشريفة، والأئمة انما يدارون العامة في هذه التعابير، وقد ذكر شواهد على مدعاه: **منها** ماذكره السيد المرتضى "ره" في الذريعة من ان الفقهاء وصفوا بالتحريم والحظر مادل على قبحه دلالة قاطعة، وما طريقه الاجتهاد قالوا مكروه ولم يطلقوا الحظر والتحريم فيه، وما تزول الشبهة فيه يقولون انه حلال طلق، ومايعترض فيه شبهة يقولون لابأس به([[145]](#footnote-146)).

**ومنها** ما ذكر في تفسير القرطبي أن الأعمش قال: ما سمعت إبراهيم قط يقول حلال ولا حرام، ولكن كان يقول: كانوا يكرهون وكانوا يستحبون، وقال ابن وهب قال مالك: لم‌يكن من فتيا الناس أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام، ولكن يقولوا إياكم كذا وكذا، ولم أكن لأصنع هذا.([[146]](#footnote-147)) وفي رواية ابي الحسن الليثي عن جعفر بن محمد عليه‌السلام قال: سئل أبي عن لحوم الحمر الأهلية؟ فقال: نهى رسول الله (صلى‌الله‌عليه‌وآله) عن اكلها لأنها كانت حمولة الناس يومئذ وإنما الحرام ما حرم الله في القرآن([[147]](#footnote-148)).

وهذا ما يظهر من كلمات العامة أيضا، فنقل الشافعي في كتاب الأمّ أنه كان يعدّ التعبير بالحرمة او الحلية فيما لم‌يذكر ذلك في القرآن ناشئا من قلة الورع.

ولكن ذكرنا في محله ان العامة كانوا يقولون حيث نجتهد ورأينا ان هذا حرام، فلايصح ان نقول بشكل جازم انه حرام، بل وصلنا الى انه حرام، والا لم يثبت ان فقهاء العامة ما كانوا يطلقون لفظ الحرام على ما ثبت نهي النبي عنه، وكيف كان فقد وجدنا في كلمات الأئمة عليهم السلام الكثيرة انهم ذكروا لفظ الحرام وليس حكمه في الكتاب ولافي السنة القطعية النبوية، فمعنى الحرام نفس معنى الممنوع والمنهي عنه بالنهي الالزامي، ففي مقبولة عمر بن حنظلة ينظران الى من كان منكم روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا، فليرضوا به حكما، انما الامور ثلاثة حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك، يعني كل شيء اما حلال او حرام، والمشتبه امر مشتبه بين ان يكون حلالا او حراما، فليس وراء الحلال والحرام شيئ آخر، وفي رواية داود بن فرقد: داود بن فرقد عن ابي عبدالله (عليه‌السلام) قال قال رسول الله (صلى‌الله‌عليه‌وآله) من اكل من هذه البقلة فلايقرب مسجدنا ولم يقل انه حرام([[148]](#footnote-149)).

وفي رواية الزهري "اما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر والاضحى وثلاثة ايام من التشريق وصوم الوصال حرام وصوم الصمت حرام وصوم نذر المعصية حرام وصوم الدهر حرام([[149]](#footnote-150))كل سمك لايكون له فلوس فاكله حرام([[150]](#footnote-151)) ان كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه([[151]](#footnote-152))، سئل العمري عن مسألة فقال محرم عليكم أن تسألوا عن ذلك ولااقول هذا من عندي فليس لي ان احلل واحرم ولكن عنه (عليه‌السلام)([[152]](#footnote-153)).

الى غير ذلك من الروايات الكثيرة التي تورث القطع والاطمئنان بان الحرام ليس الا بنفس المعنى الذي نفهمه اليوم، فلايمكننا بان تلك الروايات الصحاح، حيث استدلت بالآية الكريمة، انه بمعنى الحرام في الكتاب في قبال ما نهى عنه النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله، بل بمعنى انه كل ما ليس في الكتاب ليس منهيا عنه ويجوز اكله، ولاجل ذلك وقع الاعلام في مشكلة من ناحية الآية الكريمة ومن ناحية هذه الروايات، فذكر الشيخ الطوسي بالنسبة الى هذه الآية: سؤال: كيف يجمع بين هذا النفي في الآية قل لااجد، وبين ما استقر في الشرع من الحكم بتحريم اعيان من الحيوانات، الجواب هذا عموم، فلابد من التخصيص، فكأن الشيخ الطائفة يقول ما من عام الا وقد خصّ[[153]](#footnote-154)، ولكن المشكلة انه كيف يلتزم بالتخصيص مع وجود هذه الموارد المحرمة الكثيرة في الحيوانات من اكل السمك بلافلس، واكل السباع والمسوخ، وعدة اجزاء من الحيوانات المحللة، وغير الحيوانات، من اكل الطين، ولأجل ذلك ذكر السيدالخوئي قده ان الحصر في الآية لايمكن ان يكون حقيقيا لاستلزامه تخصيص الاكثر المستهجن، فلامحيص من تأويل الآية، اما بحملها على الحصر الاضافي، بدعوى ان المحرمات في الآية بالاضافة الى ما جعلته العرب محرما على نفسها، فان هذه الآية في ذيل آيات تحكي عن الاعراب انهم حرموا على انفسهم اشياء، وقالوا ما في بطون هذه الانعام محرمة على ذكورنا، من الابل الاثنين، ومن البقر اثنين، فهذه الآيات موجودة قبل هذه الآية، ثم يقول الله تعالى قل لااجد فيما اوحي الي محرما، فتكون الآية بصدد الحصر الاضافي، فيقول الله سبحانه ان هذه الاشياء ليست محرمة الا الدم والميتة ولحم الخنزير، فليس الحصر حقيقيا، او نحمله على زمان نزول الآية، وانه الى زمان نزول الآية لايكون محرم الا ما هو المذكور في الآية. [[154]](#footnote-155)

### الدرس 51

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في معنى الآية الشريفة، قل لااجد فيما اوحي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دم مسفوحا، فاستدل بها على ان الدم غير المسفوح حلال وطاهر، واستدل على ذلك بمفهوم الحصر ومفهوم الوصوف، وصرح كثير من الاعلام المتقدمين والمتأخرين بان آية حرمت عليكم الميتة والدم بهذه الآية، وممن صرح بذلك جماعة من الاعلام، منهم الشهيد الثاني في المسالك: مطلق الدم مقيد بقوله او دما مسفوحا، فيجب حمل المطلق على المقيد، وقد استثني ما يتخلف في الحيوان المذبوح، فانه طاهر لانه ليس بمسفوح، ولكن المشكلة في هذه الآية ان الاصحاب لم يلتزموا بان مفهوم هذه الآية ان الدم الذي ليس بمسفوح حلال، ولأجل ذلك أولوا الآيات بتأويلات مختلفة، منها ان المراد من الدم المسفوح يعني الدم من شأنه ان يكون مسفوحا، في قبال الدم المتلطخ باللحم، او الكبد الذي هو دم مركّز، ففي التبيان يقول الشيخ الطوسي اعلم ان الله تعالى حرم الدم المسفوح أي المصبوب، فأما المتطلخ باللحم فهو كاللحم، وما كان منه كاللحم مثل الكبد فهو مباح، وانما شرطنا في الدم المحرم بكونه مسفوحا لان الله تعالى ذكر في آية اخرى او دما مسفوحا، ولكن الاعلام المتأخرين وقعوا في مشكلة من هذه الناحية، فذكر السيدالحكيم قده في المستمسك: أنه لو تمَّ الحصر في الآية لحل كل دم غير مسفوح، ولا يختص بالمتخلف، وهو مما لم يقل به أحد. والوجه فيه عموم تحريم الدم في الآيات والروايات، والحصر المذكور لا بد من توجيهه ضرورة كثرة المحرمات المطعومة من الحيوانات فضلا عن غيرها، فلو بني على عمومه لزم التخصيص المستهجن. فاما أن يحمل على الإضافي، أو على زمان نزول الآية- كما قيل- أو غير ذلك من وجوه الجمع. ومن ذلك يظهر الإشكال في التمسك بمفهوم الوصف. مع أن التحقيق عدم حجية مفهوم الوصف. ولعل النكتة في التقييد بالمسفوح كثرة الابتلاء به في الجاهلية. مضافا إلى النصوص الكثيرة المتضمنة لذكر محرمات الذبيحة وقد عد منها الدم[[155]](#footnote-156).

وعليه لو كنّا وهذه الآية فبقرينة وجود محرمات كثيرة في الشريعة لكان المراد منها عدّ المحرمات الى زمان نزول الآية، والغرض من ذلك الاستنكار على الذين كانوا يحرمون اشياء أخرى افتراء على الله، فلو كنا نحن وهذه الآية لكنا نقول بان المراد منها نفي المحرمات غير المذكورات الى زمان نزول الآية، ولكن المشكلة وجود عدة روايات صحيحة، قرأنا بعضها في الليلة السابقة، ومنها صحيحة زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجريث؟ فقال: وما الجريث؟ فنعته له، فقال: قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلى آخر الآية، ثم قال: لم يحرم الله شيئا من الحيوان في القرآن، الا الخنزير بعينه، ويكره كل شئ من البحر ليس له قشر مثل الورق، وليس بحرام، إنما هو مكروه.

وقد استدل بعض من لاتحصيل له بهذه الرواية الصحيحة على حلية الحيوان البحري وان لم يكن له فلس، ولكن اعرض عنها الاصحاب ومخالفة لجملة من الروايات المعتبرة للفلس في حلية السمك، وهذه الرواية موافقه للعامة، فلابد من حملها على التقية، فهذه الروايات ظاهرة في ان المحرمات بعد النبي صلى الله عليه وآله لاتزال على حسب المذكورات في الآية، وليس الحرام الا هذه المذكورات، ولكن لايمكننا العمل بهذه الروايات، وان كانت صحيحة، لكونها مخالفة لما هو ضروري في الفقه، من وجود محرمات كثيرة في الاطعمة، وقد دل على ذلك روايات كثيرة، فلايسعنا الا حمل هذه الروايات الصحاح على التقية، ولأجل ذلك نبقى نحن وآية قل لااجد، وقلنا انها ليست بظاهرة ولو بقرينة وجود محرمات كثيرة في الشريعة الا انها ظاهرة الى زمان نزول الآية، ولعل المراد من الدم المسفوح الاحتراز من الدم المتلطخ بالدم، كما ذكره الشيخ الطوسي في التبيان، فقد ورد في النصوص النهي عن اكل الدم الموجود في الذبيحة، ابراهيم بن عبدالحميد هو ثقة لرواية ابن ابي عمير عنه، عن أبي الحسن عليه‌السلام قال: حرم من الشاة سبعة أشياء: الدم والخصيتان والقضيب والمثانة والغدد والطحال والمرارة[[156]](#footnote-157) \* استثنى الدم من الشاة المذبوحة، لاالدم من الشاة التي تمشي، فانه من الواضح ان دمه حرام، وهكذا في الرواية الثانية والثالثة والرابعة في نفس الباب.

والمسألة بعد مشكلة، كما ذكر السبزواري في كفاية الاحكام، ذكر ان التأويل في الآية لايخلو عن بعد، والطريق الى معرفة وجه التأويل في هذه الاحاديث مشكل، وكيف كان، اقرأ كلاما من تفسير القمي، وأنهي البحث، يقول القمي ره في تفسيره: وقد احتج قوم بهذه الآية (قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به) فتأولوا هذه الآية انه ليس شئ محرما إلا هذا، وأحلوا كل شئ من البهائم، القردة والكلاب والسباع والذئاب والأسد والبغال والحمير والدواب، وزعموا أن ذلك كله حلال لقوله " قل لا أجد فيما أوحي إلى محرما على طاعم يطعمه " وغلطوا في هذا غلطا بينا وإنما هذه الآية رد على ما أحلت العرب وحرمت، لان العرب كانت تحلل على نفسها أشياء وتحرم أشياء فحكى الله ذلك لنبيه صلى الله عليه وآله ما قالوا، فقال: وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا فكان إذا سقط الجنين حيا اكله الرجال وحرم على النساء، وإذا كان ميتا اكله الرجال والنساء[[157]](#footnote-158).

والحاصل انه بالنسبة الى الدم التخلف في الذبيحة ان المتشرعة لم يفرقوا بين الاشياء المحرمة والاشياء المحلله في انهم لايغسلون ايديهم واللحم، بل يرون ملاقيه طاهرا، فلاوجه لما احتاط به بعض الفقهاء كالسيد ابي الحسن الاصفهاني والسيدالكلبايكاني قدهما، أما بالنسبة الى الذبيحة من الحيوان المحرم الاكل، فهذا امر لسنا مبتلين به، ولكن قد يصطادون الحيوانات المحرمة لاجل الانتفاع بجلودها، فبناء على عدم اطلاق في دليل نجاسة الدم فنتمسك بقاعدة الطهارة، ويمكن الافتاء بطهارة الدم المتخلف في الذئب، واما بناء على وجود الاطلاق في دليل نجاسة الدم فلايسعنا الاغماض عن هذا الاطلاق لعدم قيام السيرة المتشرعية على المعاملة مع الدم الموجود في الذئب معاملة الطاهر، فالمهم انكار الاطلاق في دليل نجاسة الدم.

بقيت نكتة من هذه المسألة وهي انه في الدم المتخلف في الذبيحة، قلنا بطهارته ولكن القدر المتيقن منه الدم المتخلف بالطبع، واما الدم المتخلف لابالطبع بل بالعلاج، حيث يقولون بان الذبيحة تبلع الدم الخارج، او احيانا يكون رأس الذبائح فوق، فيبقى دم اكثر من المتعارف، فاولاً قد يشك في تذكية هذا الحيوان، حيث ان السيدالخوئي قده اعتبر في التذكية خروج الدم المتعارف، حيث ورد انه اذا خرج الدم فكل، وظاهر هذه الرواية الصحيحة انه اذا لم يخرج الدم فحرام، وحمل هذا التعبير على كونه امارة لبقاء حياة الحيوان الى زمان موته، حمل بلاوجه، بل ظاهره انه شرط واقعي في التذكية، ولكن اذا صدق عليه انه خرج الدم ولكن بقي الدم اكثر من المقدار المتعارف، فاذن نرجع الى نفس الكلام السابق، فمن يرى قصورا في دليل نجاسة الدم يتمسك بقاعدة الطهارة فيما اذا كان الدم المتخلف باقيا في جوف الذبيحة ولم يخرج، واما اذا خرج فيصير نجسا، فالمشهور الذي يرون جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية فعليهم ان يحكموا بنجاسة الدم الراجع الى جوف الذبيحة، واما من يرى وجود الاطلاق في دليل نجاسة الدم فلابد ان يفتي بنجاسة هذا الدم لان الدليل المانع عن التمسك باطلاق دليل نجاسة الدم هو السيرة او الاجماع، وهما دليل لبي لااطلاق له ليشمل هذه الفروض النادرة.

### الدرس 52

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الأولى من مسائل الدم: العلقة المستحيلة من المني نجسةمن إنسان كان أو من غيره حتى العلقة في البيض والأحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذي يوجد في البيض لكن إذا كانت في الصفار وعليه جلدة رقيقة لا ينجس معه البياض إلا إذا تمزقت الجلدة.

بالنسبة الى العلقة المستحيلة من المني يقال بان العلقة مصداق للدم، فيكون نجسا، حتى العلقة في البيض، فانه دم يتكون منه حيوان، ولأجل ذلك افتى صاح العروة بنجاستها، بينما ان الدم الذي يوجد في البيض قد لايتكون منه الحيوان، وليس دم الحيوان بل دم ظرفه الحيوان، ولأجل ذلك احتاط السيد صاحب العروة بالنسبة الى دم البيض، بخلاف العلقة المستحيلة من المني فانها دم يتكون منها الحيوان، كل هذا مبنى على وجود اطلاق على نجاسة الدم، ولكن بعد ما انكرنا وجود الاطلاق فالامر سهل، فنتمسك بقاعدة الطهارة حتى بالنسبة الى العلقة المستحيلة من المني، بل قد يقال بان العلقة بمعنى ان النطفة ترتبط وتتعلق بالرحم، فتسمى بالعلقة، كالحيوان المعروف الذي يسمى العلق، لابلحاظ كونها دما، بل حتى لو كان بلحاظ انها دم، فليست دما عرفا، بل تشبه الدم لاجل حمرتها، وكيف كان فان احرزنا انها دم فتصل النوبة الى البحث عن اطلاق في نجاسة الدم، وان كان مقتضى الاحتياط الاجتناب عن العلقة بعد فتوى المشهور بنجاستها.

مسألة2: المتخلف في الذبيحة وإن كان طاهرا لكنه حرام‏ إلا ما كان في اللحم مما يعد جزء منه.

ذكر صاحب الحدائق ان الدم المتخلف حلال، لاجل ان قوله تعالى قل لااجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا في مقام الحصر، فالحرام هو الدم المسفوح، والدم المتخلف ليس من الدم المسفوح، ولكن اجبنا عن ذلك سابقا بانه ورد في عدة من الروايات استثناء الدم من الذبيحة، وانها لاتحل منها، مضافا الى انه قد يقال بان الدم المسفوح يعني الدم الذي من شأنه ان يسفح، لاما كان مسفوحا حين الذبح، ولااقل من الاحتمال بان يشمل الدم المسفوح الدم المتخلف، فيكون قوله تعالى الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا لاجل الاحتراز عن الدم الذي كان تابعا للحم، فانه طاهر بلااشكال، وحتى لو كان الدم المسفوح بمعنى المسفوح بالفعل فليس ظاهرا في الدم المسفوح حين الذبح، بل بمعنى الدم المصبوب، فيشمل الدم المتخلف، ونلغي الخصوصية من الدم المتخلف الذي ينصب بعد الذبح على الارض، الى غيره.

مسألة3: الدم الأبيض إذا فرض العلم بكونه دما نجس‏ كما في خبر فصد العسكري ص وكذا إذا صب عليه دواء غير لونه إلى البياض‏.

اذا فرضنا وجود دم ابيض اما بذاته او بعلاج، فيقع الكلام في انه هل هو نجس، كما ورد في قضية الامام العسكري عليه السلام انه جاء الحجام ففصد الامام عليه السلام فخرج منه دم ابيض، فان قلنا بوجود اطلاق في نجاسة الدم فيشمل الدم الابيض بعد احراز صدق الدم عليه، ولكن حيث اشكلنا في وجود اطلاق من هذا القبيل، فلابد من التفصيل بين ما صار الدم ابيض بالعلاج فهو نجس، حيث ان العرف يلغي الخصوصية من الدم الذي بقي على احمراه، مضافا الى استصحاب بقاء نجاسته فيما اذا كان باقيا على احمراره بعد خروجه من العروق بناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، واما اذا صار ابيض في العروق فلادليل على كون الدم في العروض نجسا، ولكن المهم ان الغاء الخصوصية كاف، واما الدم الذي كان ابيض بنفسه فليس الامر في نجاسته واضحا، الا ان يتمسك بالاجماع او الشهرة، واما الغاء الخصوصية فمشكل، هذا كله اذا احرز انه دم، ولكن اذا شك في صدق الدم عليه، فهنا يختلف الامر، لانه يكون من الشبهة المفهومية للدم، ولايمكن التمسك باطلاق دليل نجاسة الدم، كما لايمكن استصحاب كونه دما لانه من الاستصحاب الموضوعي في الشبهات المفهومية ولانقول بذلك، نعم يمكن جريان الاستصحاب الحكمي بناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، وذلك فيما كانت الحالة السابقة فيه النجاسة حينما كان احمر، لكنه مشكل أيضا، لانه اذا خرج الدم من العروق وهو احمر ثم تحول الى البياض وشككنا في انه دم ام لا، فيكون من الشك في الاستحالة وتبدل الموضوع، وفي موارد الشك في الاستحالة سنبين انه ان جري الاصل الموضوعي فهو والا فلايمكن جريان الاصل الحكمي، لكون الشك في الموضوع، والمفروض عدم جريان الاصل الموضوعي، فكيف يقال بانه كان نجسا، بل هو كان دما والدم نجس، فكونه نجسا ليس له حالة سابقة.

مسألة4: الدم الذي قد يوجد في اللبن عند الحلب نجس‏ ومنجس للبن‏

قد يكون الدم الموجود في الحليب دم الحيوان حيث ينجرج ثديه إما بجرح داخلي او جرح خارجي، والمفروض ان الدم يرى في الحليب، لاانه يستهلك في الحليب، فهذا دم حيوان ونجس بلااشكال، ولكن قد يكون الدم متكونا في الحليب نفسه، كما يقولون بان الحليب اذا حرّك في المكائن الحديثة التي يطلع بسببها المشتقات فهذا الدم لادليل على كونه نجسا لعدم اطلاق في دليل نجاسة الدم فيحكم بطهارته.

مسألة5: الجنين الذي يخرج من بطن المذبوح‏ ويكون ذكاته بذكاة أمه تمام دمه طاهر ولكنه لا يخلو عن إشكال‏.

الانصاف انه احتياط وجوبي لولم نقل بانه نجس، لانه لادليل على طهارة الدم الموجود في هذا الجنين بناء على مسلك صاحب العروة من وجود اطلاق في نجاسة الدم، فاذا كان صاحب العروة ممن لايرى اطلاقا في دليل نجاسة الدم فهو في راحة من الاشكال، والا فمن يرى اطلاقا في دليل نجاسة الدم فما هو الدليل على طهارة الدم الموجود في الجنين، حيث ان السيرة المتشرعية غير محرزة على الحكم بطهارة هذا الدم الباقي في الجنين، والمفروض ان تمام دمه موجود في بطنه، وأما قوله ذكاته ذكاة امه، تنزيل في خصوص التذكية، واما طهارة الدم المتخلف فليس من آثار التذكية، فانه ربما يذكى الحيوان الذي لايؤكل لحمه، فعلى تقدير وجود اطلاق في دليل نجاسة الدم فلابد من الحكم بنجاسة هذا الدم، وانما حكمنا بطهارته من اجل قصور الدليل على نجاسة الدم.

مسألة6: الصيد الذي ذكاته بآلة الصيد في طهارة ما تخلف فيه بعد خروج روحه إشكال‏ وإن كان لا يخلو عن وجه وأما ما خرج منه فلا إشكال في نجاسته‏.

منشا الاشكال ان الدم باطلاقه نجس على مسلك صاحب العروة، ولم يقم سيرة على طهارته في الدم المتخلف في الصيد، الا في الدم المتلطخ باللحم، فانه تابع ويؤكل تبعا للحم، ولكن الانصاف ان المتشرعية انما يعاملون مع الصيد معاملة الذبيحة، فهل يحتمل انه يطهرون باطن الصيد بالماء مع قلة الماء آنذاك، فان الصيد كان متعارفا، هذا كله على فرض اطلاق في دليل نجاسة الدم، ونحن حيث انكرنا ذلك فلانحتاج الى احراز السيرة.

### الدرس 53

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة7: الدم المشكوك في كونه من الحيوان أو لا محكوم بالطهارة كما أن الشي‏ء الأحمر الذي يشك في أنه دم أم لا كذلك وكذا إذا علم أنه من الحيوان الفلاني ولكن لا يعلم أنه مما له نفس أم لا كدم الحية والتمساح وكذا إذا لم يعلم أنه دم شاة أو سمك.

الى هنا صار اربع فروع الفرع الاول ما اذا احرز انه دم ولكن شك انه دم حيوان او دم بيض، بناء على كون دم البيض طاهرا، فلااشكال في انه محكوم بالطهارة، كما ان الفرع الثاني وهو ما اذا لم يعلم ان هذا الشيء الاحمر دم او صبغ، فلااشكال انه محكوم بالطهارة، ولكن الكلام في الجهة الفنية والاصولية، أي في انه ما هو الاصل الذي بسببه حُكم بطهارة هذا المشكوك، وحيث ان هذا البحث لايخلو عن فائدة، فنذكر خلاصة من هذا البحث، فنقول اذا شك في ان هذا الشيء الاحمر دما ام لا، فقد يتمسك فيه بقاعدة الطهارة، كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر، ولكن حيث ان كلمة قذر مرددة بين ان تكون بصيغة الفعل الماضي او بصيغة الصفة المشبهة، فان كانت هذه الكلمة بصيغة الصفة المشبهة فلاريب في ان هذا الحديث يشمل المقام، ولكن اذا كانت هذه الكلمة بصيغة الفعل الماضي، فيشكل انطباق الحديث في موارد الشك في النجاسة الذاتية، حيث ان الحديث يكون ظاهرا في حدوث القذارة في الشيء بعد ان لم يكن، فان النجس الذاتي لم يحدث فيه القذارة بل هو قذر بذاته، فان بنينا على ما قوينا سابقا من ان الظاهر بمناسبة الحكم والموضوع هو ان تكون هذه الكلمة بصيغة الصفة المشبهة، فهو، وان بنينا على اجمال الحديث كما ذهب اليه السيدالصدر فلايمكن تطبيق قاعدة الطهارة على نفس المشكوك، وان كان لامانع من تطبيقها على ملاقيه.

الوجه الثاني التمسك بالاستصحاب، وهذا إما في عدم الجعل او استصحاب في عدم المجعول، او استصحاب في الموضوع، اما استصحاب عدم الجعل بان يقال حيث ان الجعل انحلالي فحينما يقول الشارع الدم نجس، فقد جعل لكل فرد من افراد الدم نجاسة، فان كان هذا الشيء الاحمر دما فقد جعلت له نجاسة والا فلا، فيشك في تعلق الجعل بهذا الشيء الاحمر فيستصحب عدم الجعل، وهذا ما اختاره السيدالخوئي قده، ولكن يناقش فيه بان هذا يختص بما اذا كانت الشبهة مفهومية، أي علمنا بان هذا الشيء ما هو، مثلا هذا سائل اصفر خارج من عروق الحيوان ولكن هذا السائل الاصفر لاندري هل يراه العرف دما ام لا، لانه يشتمل على اجزاء دمية، ولكن العرف قد لايراه دما بل يراه سائلا اصفر، فيكون من الشبهة المفهومية للدم، فيقول السيد الصدر انه لامانع من استصحاب عدم جعل النجاسة لهذا السائل الاصفر الذي يكون من هذا القبيل، ولكن في الشبهة الموضوعية التي لانعلم انه ما هو الشيء الخارجي، فلايمكن استصحاب عدم جعل النجاسة له، لان الجعل لايتعلق بمصاديق الدم، بل انما جعلت النجاسة لطبيعي الدم، فسواء كان الدم منحصرا في فرد واحد او كان له ملايين مصداق فلايتكثر الجعل، بل الجعل واحد، وانما الانحلال في عالم التطبيق لافي عالم الجعل، وهذا ما اشكلنا عليه في الاصول بانه لامناص من الالتزام بانحلال الجعل في الاحكام الانحلالية والا لم يمكن تفسير الاختلاف بين النهي عن صرف الوجود والنهي عن مطلق الوجود، فتارة يقول المولى لاتذكر اسمي، لان الجماعة يعرفونه واذا عرفوه قتلوه، فهذا نهي عن صرف الوجود، بحيث لو سماه مرة واحدة، يسقط النهي، وتارة يقول لاتذكر اسمي لانه يتأذى ان يذكر العبد اسمه، فهذا نهي انحلالي ونهي عن مطلق الوجود، ولايمكن تفسير الاختلاف بين النهيين اذا لم يكن اختلاف في كيفية الجعل، وهذا يعني ان النهي في الفرض الثاني انحلالي، أي يتعدد الجعل بتعدد الافراد، بخلاف الفرض الاول، هذا بلحاظ استصحاب عدم الجعل، فنلتزم باستصحاب عدم الجعل سواء في الشبهات المفهومية وفي الشبهات الموضوعية.

اما استصحاب عدم المجعول فهذا استصحاب في العدم الازلي، فانه حينما لم يكن لم يكن نجسا، ان قلت ان هذا حينما كان في عروق الحيوان لم يكن نجسا سواء كان صبغا او دما، والجواب من اين احرز ان الدم في باطن الحيوان غير نجس، فانه لم يقم دليل اجتهادي على ذلك، انما كان الدليل هو قاعدة الطهارة من اجل قصور الدليل، فلو كان الدليل قاعدة الطهارة لتمسك بها في هذا المشكوك فعلا ولايحتاج الى الاستصحاب، والمفروض ان السيدالصدر لايرى جريان قاعدة الطهارة في ما كان المشكوك الطهارة الذاتية، ونحن لانرى الاستصحاب في العدم الازلي، بل قال السيدالصدر قده حتى على القول بجريان الاستصحاب في العدم الازلي لانقبل هذا الاستصحاب، وذلك لان القذارة والنجاسة انما هي من عوارض ماهية الدم لامن عوارض وجوده، فان الدم نجس وقذر، وجد ام لم يوجد، لاانه اذا وجد يصير قذرا، وهذا نظير ان الكذب قبيح، لاانه بعد وجوده يصير قبيحا، واذا لم يوجد القذر لايوجد القذر لاانه ليس بقذر.

ولكن هذا الاشكال انما يتم في القذارات العرفية دون القذارات الشرعية، فان القذارة الشرعية ظاهرة في انها تابعة لوجود الموضوع، فانه حكم من الاحكام التابعة للموضوع، فاذا وجد الموضوع في الخارج فيكون نجسا شرعيا، واما قبل وجود الموضوع، فلا، نظير ان صحة البيع عارضة له بعد وجوده، فلانقبل هذا الاشكال من السيدالصدر وانما الاشكال اشكال مبنائي.

واما الاستصحاب الموضوعي، أي استصحاب عدم كونه دما قبل وجوده، فهذا يختص بالشبهات الموضوعية ولايجري في الشبهات المفهومية مضافا الى انه استصحاب عدم ازلي ايضا، نعم من يرى جريان الاستصحاب في العدم الازلي يمكنه ان يقول ان هذا لم يكن قبل وجوده دما الا اذا قبلنا اشكال السيد الصدر، حيث ان موضوع النجاسة ليس وجود الدم، حتى يقال بانه لم يكن قبل وجوده دما بالحمل الشائع، ولكن موضوع النجاسة ان تكون ذاته ذات الدم بالحمل الاولي.

قد يقال انه يمكن لمن لايرى جريان الاستصحاب في الاعدام الازلي استصحاب ان هذا لم يكن دما بنحو العدم النعتي، فان الله سبحانه وتعالى لم يخلق الدم من العدم، بل هذا قبل ان يصير دما كان شيئا من الاشياء ثم تحوّل الى الدم، كما قال الله تعالى بالنسبة الى الانسان: الم يك نطفة من مني يمنى، فهكذا يقال الم يكن هذا الدم تفاحا، فصار دما في عروقه، فاذن نشك في ان الشيء الموجود الخارجي تحول الى الدم ام لا، فيستصحب عدم تحوله الى الدم، وهذا ما اختاره الشيخ الاستاذ قده، والجواب عنه انه ليس عرفيا ابدا، حيث ان التحول الى الدم من قبيل تعدد الوجود، فهو ليس على نحو التحول، بل على نحو الانتاج، توضيح ذلك، فانه تارة يستحيل الكلب الى الملح، فهذا على سبيل التحول، فهذا لم يكن ملحا بل كان كلبا، ولكن كثيراما يكون انتاج لاتحول، فان التفاح الموجود على الشجر ليس عرفا ذاك الماء وذاك التراب، الذي مصّته الشجرة، بل الشجرة مصّت الماء والمواد الغذائية الموجودة فيه وتقوت الشجرة وقدرت على ان تنتج هذا التفاح، وهذا نظر عرفي، وان كان بالنظر العقلي كل هذا تحول، فهل يقول العرف ان الابن استحالة من الاب، بل يقول هذا انتاج منه، فنفس الانسان ينتج دما، ولايصدق عرفا ان هذا الدم كان ماء وغذاء من قبل.

### الدرس 54

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في المسألة السابعة وهي ان الدم المشكوك كونه من حيوان ام لا محكوم بالطهارة، كما ان الشيء الاحمر المشكوك كونه دما كذلك، ذكرنا وجه هذين الفرعين، وقلنا بان لااشكال في الحكم بطهارة الدم الذي يشك انه دم الحيوان او دم البيض مثلا بناء على طهارة دم البيض كما هو الصحيح إما لأجل قاعدة الطهارة او لأجل استصحاب عدم جعل النجاسة، وقد يقال بانه يجري الاستصحاب الموضوعي بنحو الاصل في العدم الازلي، فهذا الدم لم يكن قبل وجوده من دم الحيوان فالآن كما كان، ولكن يستشكل في هذا الاستصحاب بان جريان الاصل في العدم الازلي يختص بما اذا كان نفي الفرد المشكوك منقحا لموضوع دليل اجتهادي، مثلا ورد في الروايات وافتى به المشهور من ان المرأة التي ليست من قريش تحيض الى خمسين سنة، فهذا دليل اجتهادي، فاذا شككنا في امرأة انها قريشية ام لا، فيجري استصحاب عدم كونها قريشية بنحو الاستصحاب في العدم الازلي وينقح موضوع هذا الدليل، واما اذا كان المرجع حتى على فرض العلم بان هذا ليس دم الحيوان الاصل العملي، لاالدليل الاجتهادي، فاذن يلغو جريان الاصل، والمفروض في المقام انه يتمسك بقاعدة الطهارة في دم البيض الذي ليس من دم الحيوان، فنحن نتمسك بقاعدة الطهارة بلاحاجة الى الاستصحاب، أي استصحاب عدم كونه دم الحيوان، فان الاستصحاب انما يجري اذا كان يغني عن الرجوع الى قاعدة الطهارة بان كان منقحا لموضوع دليل اجتهادي، وهذا اشكال متين، فالمرجع هو قاعدة الطهارة لاالاستصحاب.

الفرع الثالث، اذا علم انه من الحيوان الفلاني، لكن لايعلم انه مما له نفس سائلة ام لا، كما نعلم انه من الحية، ولكن لايعلم هل الحية مما له نفس سائلة ام لا، فهنا قد تكون الشبهة مفهومية، فنعلم بان الحية دمها كيف يخرج، يخرج بنحو لايكون بنحو دم السمك ولابنحو دم الشاة، فيشك في ان لها دم سائل ام لا، فبناء على المسلك المشهور من انه في الشبهات المفهومية للمخصص المنفصل يرجع الى العام، فان قلنا بوجود اطلاق في دليل نجاسة الدم وانما خرج دم ما ليس له نفس سائلة فيرجع الى عموم دليل نجاسة الدم، وبناء على انكار اطلاق في دليل نجاسة الدم فالمرجع قاعدة الطهارة، أما في الشبهة الموضوعية، كما لم يجرب التمساح هل دمه سائل ام لا، ففي الشبهة الموضوعية يكون المرجع قاعدة الطهارة، ولكن السيدالخوئي قده اجرى استصحاب عدم كون هذا الدم دم الحيوان الذي له نفس سائلة، وقال يستصحب عدم كون هذا الدم دم الحيوان الذي له نفس سائلة فيحكم بطهارته، ولكن هذا الاستصحاب ليس صناعيا، بل ينبغي ان يستصحب عدم كون هذا الحيوان الذي هذا الدم دمه ذا نفس سائلة، بنحو العدم الازلي، وعلى أي حال يرد عليه نفس الاشكال الذي تقدم بيانه، وهو انه بناء على وجود دليل اجتهادي على طهارة دم ما ليس له نفس سائلة يتم هذا الاستصحاب بناء على جريان الاستصحاب في العدم الازلي، ولكن بناء على عدم وجود دليل اجتهادي على طهارة دم ما ليس له نفس سائلة وانما يحكم بطهارته من اجل قاعدة الطهارة، فنجريها فعلا، ويلغو الاستصحاب الموضوعي لإجراء قاعدة الطهارة، فان موضوعها الشك وهو وجداني، فاذا كان الموضوع ثابتا بالوجدان فكيف يثبت بالتعبد أي الاستصحاب، فالمرجع هو قاعدة الطهارة.

**الفرع الرابع** ان يعلم بان السمك ليس له دم سائل، والشاة له نفس سائلة، ولكن لاندري هل هذا الدم من السمك او من الشاة، فلااشكال في جريان قاعدة الطهارة، كما يجري بناء على نظرنا استصحاب عدم جعل النجاسة لهذا الدم المشكوك، انما الكلام في انه هل يجري الاستصحاب الموضوعي ام لا، لايخفى ان الاستصحاب الموضوعي هنا على نحوين، إما ان يجري الاستصحاب في الحيوان، وان الحيوان الذي هذا دمه ليس له نفس سائلة بنحو الاستصحاب في العدم الازلي، والنحو الآخر ان يجري الاستصحاب في نفس الدم وانه قبل وجوده لم يكن دم حيوان له نفس سائلة، فيجري السيدالخوئي قده الاستصحاب الثاني، وهذا ليس فيه اشكال عدا ما مر من انه يبتني على ثبوت طهارة دم ما ليس له نفس سائلة بدليل اجتهادي، اما الاستصحاب الموضوعي بالنحو الاول، فهذا من الاستصحاب في الفرد المردد، وقد وقع فيه خلاف شديد، ومنع من جريانه المحقق العراقي والمحقق النائيني والسيد الخميني والسيد الصدر قدهم بدعوى انه لايتم اركان الاستصحاب هنا، فذلك الحيوان إما يشار به الى السمك وهو مما يقطع بانه ليس له نفس سائلة، واما يشار به الى الشاة وهو مما يقطع بان له نفس سائلة، فلم يتوفر اركان الاستصحاب في الحيوان الذي هذا دمه.

**الفرع الخامس**: ما اذا شك في ان الدم دم متخلف في الذبيحة او دم غير متخلف في الذبيحة، ومنشأ الشك فيه ان كان احتمال عدم خروج الدم بالنحو المتعارف، كما اذا احتملنا ان رأس الذبيحة على فوق، فقد يقال باستصحاب عدم خروج الدم بالنحو المتعارف فيحكم بنجاسة الدم، بينما انه فيما اذا كان منشأ الشك رجوع الدم الى الجوف بسبب نفس الحيوان فيقال باستصحاب عدم رجوع الدم الى الجوف فيحكم بطهارة هذا الدم، ولكن هذا ليس صحيحا، لان اللازم النظر الى الموضوع للأثر الشرعي، واذا كان الموضوع للأثر الشرعي الدم المسفوح، وان الدم المسفوح نجس في قبال الدم المتخلف في الذبيحة، واستصحاب عدم خروج الدم على النحو المتعارف لم يثبت ان هذا الدم الدم المسفوح، فيحتاج الى البحث في انه هل الموضوع للنجاسة خصوص الدم المسفوح، كما هو القدر المتيقن من الروايات، ولكن ذكرنا انه اعم من المسفوح الفعلي، او مما من شأنه ان يسفح في قبال الدم المتخلف في الذبيحة، فانه ليس من شأنه ان يسفح، فاذن يجري قاعدة الطهارة في هذا الدم، نعم اذا قلنا بان الموضوع للنجاسة مطلق الدم وخرج منه الدم المتخلف، فهنا قد يقال بانه يستصحب عدم كون هذا الدم دما متخلفا، فيثبت بذلك نجاسته، حيث ان كونه دما محرز بالوجدان ولم يكن دما متخلفا بالاستصحاب.

### الدرس 55

بسم الله الرحمن الرحيم

الشك في ان الدم دم مسفوح او دم متخلف يتصور بانحاء، الاول ان يشك في انه هل خرج من الحيوان دم متعارف ام لا، كما كان رأسه فوق، فبناء على وجود اطلاق في دليل نجاسة الدم فكل دم نجس ما عدا الدم المتخلف في الذبيحة، فهنا يستصحب عدم كون هذا دما متخلفا في الذبيحة، فيحكم بكونه نجسا، انما الاشكال فيما اذا منعنا عن وجود اطلاق في نجاسة الدم، فهنا نحكم بطهارة هذا الدم لاجل ان استصحاب عدم خروج الدم المتعارف لايثبت انطباق عنوان النجس على هذا الدم، فلعل النجس هو الدم المسفوح ولانحرز ان هذا دم مسفوح، فنتمسك بقاعدة الطهارة بالنسبة اليه، هنا قد يقال بان هذا الدم إما دم مسفوح او دم ملاق لما هو مسفوح، فانه اما لم يخرج دم متعارف فهذا دم مسفوح، والمراد من الدم المسفوح ما من شأنه ان يسفح في قبال الدم المتخلف، فهو نجس، وان خرج دم متعارف فهذا دم لاقى دما مسفوحا ونحتمل بقاء ملاقاته للدم المسفوح لاحتمال ان يكون ما عداه دما مسفوحا، فنستصحب بقاء ملاقاته للدم المسفوح، فهذا الجزء من الدم الذي جزء من الدم المتجمع في جوف الذبيحة إما دم مسفوح فهو نجس، او دم لاقى في زمان الدم المسفوح ونحتمل بقاء ملاقاته للدم المسفوح فعلا لكون ما عداه دما مسفوحا فنحكم بنجاسته لاجل ذلك، فهذا البيان غير صحيح، لانه يمكن ان نقول بان هذا البيان معارض بلحاظ الكل، أي نلحظ مجموع هذا الدم في الذبيحة، فهذا الدم بتمامه ليس ملاقيا فعلا لدم مسفوح، فهذا الدم منقطع عن سائر الدماء، فهذا الدم بكامله ليس ملاقيا للدم المسفوح فعلا، وليس دما مسفوحا بالاستصحاب، فان القائل اجرى الاصل بلحاظ جزء من هذا الدم المتجمع، ونحن نعارضه بلحاظ النظر الى الكل، فعليه نقول اذا شككنا في كون هذا الدم من الدم المتخلف في الذبيحة لاجل الشك في خروج الدم المتعارف فعلى من يرى ان كل دم نجس عدا الدم المتخلف ان يحكم بنجاسة هذا الدم، ولكن من لايرى اطلاقا في دليل نجاسة الدم فيتمسك بقاعدة الطهارة.

الفرض الثاني ان يكون منشأ الشك هو احتمال رجوع الدم بعد خروجه بسبب تنفس الحيوان، فهنا قد يقال بانه يستصحب عدم رجوع الدم بعد خروجه، ولكنه غريب لان هذا اصل مثبت، لابد ان نلحظ موضوع النجاسة، فبناء على عدم اطلاق في دليل نجاسة الدم فواضح، فان الموضوع هو الدم المسفوح، ونشك ان هذا دم مسفوح ام لا، فتجري قاعدة الطهارة، واما بناء على وجود اطلاق في نجاسة الدم، فلابد من ان نلحظ هل الخارج الدم المتخلف فيستصحب عدم كونه دما متخلفا فيحكم بنجاسته، واستصحاب عدم رجوع الدم لايثبت ان هذا دم متخلف الا بنحو الاصل المثبت، فهذا دم وجدانا وليس دما متخلفا بالاستصحاب فهو نجس، والعنوان المتخلف يعني ما من شأنه ان يتخلف، وان قلنا بان الخارج ليس هو عنوان الدم المتخلف، وانما هو الدم الباقي مع خروج المقدار المتعارف، فالموضوع للطهارة مركب من خروج الدم المتعارف وكونه باقيا، فهذا الدم باق وجدانا في الذبيحة، وخرج دم متعارف بالوجدان ولم يرجع بالاستصحاب، فيثبت طهارة هذا الدم.

وهنا فرض آخر وقد يكون متعارفا، فان الدم الموجود في السفرة لاندري هل من دم الكبد الطاهر او من دم الجرح النجس، فهذا الدم بناء على وجوب اطلاق في دليل النجاسة محكوم بالنجاسة، حيث ان هذا دم وليس متخلفا بالاستصحاب فيحكم بنجاسته، وبناء على عدم اطلاق في دليل نجاسة الدم فيتمسك بقاعدة الطهارة على طهارته.

مسألة8 إذا خرج من الجرح أو الدمل شي‏ء أصفر يشك في أنه دم أم لا محكوم بالطهارةو كذا إذا شك من جهة الظلمة أنه دم أم قيح ولا يجب عليه الاستعلام.

قد يقال بانه لايصدق عرفا انه جاهل، لانه نظير من شك في ان هذا المائع خمر او خل، فطفى الضوء حتى لايرى واخذ بأنفه حتى لايستشهم رائحة الخمر، فشرب، وبعد ما اسكر علم انه خمر، فهل يجوز ذلك، يقول السيدالخوئي قده انه غير جائز، لانصراف ادلة الاصول عنه، لانه ليس جاهلا عرفا، اذ العلم في جيبه، وهذا الكلام من السيدالخوئي وان كان صحيحا من انصراف ادلة الاصول عن فرض التهرب من العلم، فان الفحص وان كان غير واجب ولكن التهرب عن العلم ايضا غير جائز، لكن في خصوص الطهارة والنجاسة عندنا دليل على انه يمكن التهرب من العلم، وذلك لما ورد في صحيحة زرارة هل علي ان انظر فيه اذا شككت، قال لا، انما تريد ان تذهب بالشك الذي وقع في نفسك، وهكذا ما ورد من ان الامام عليه السلام ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اكن اعلم، وكان يقول انه يرشح مقدارا من الماء حتى يشك ان هذا ماء او بول، كل هذا دليل ان التهرب من العلم في باب الطهارة والنجاسة جائز، خلافا للوسواسيين.

مسألة9: إذا حك جسده فخرجت رطوبةيشك في أنها دم أو ماء أصفر يحكم عليها بالطهارة.

السائل الاصفر تارة يكون ناشئا عن وجود الميكروبات، أي عفونة الجسد، فلايشتمل على اجزاء الدم، لكن في الجرح فيكون عادة مشتملا على اجزاء الدم، لكن العرف لايرى ان هذا دم، وان كان بالتحليل العلمي يشتمل على اجزاء الدم، فيحكم بطهارته، اذا شك انه دم او سائل اصفر.

مسألة10 الماء الأصفر الذي ينجمد على الجرح عند البرء طاهر إلا إذا علم كونه دما أو مخلوطا به فإنه نجس إلا إذا استحال جلدا.

نقيد كونه مخلوطا به بما اذا كان مستهلكا قبل خروجه، فاذا استهلك بعد خروجه فلايفيد، لكن اذا استهلك قبل خروجه فالخارج ليس دما، فهو طاهر، أما اذا يقول العرف هذا دم اصفر او جزء منه دم اصفر فهذا يكون نجسا، ولكن العلم باستحالة الدم جلدا فرد نادر، اذ العلم بان الدم صار جلدا، عادة غير حاصل، بل دم منجمد، اما صيرورته جلدا من الانسان فهذا فرض نادر جدّا، يبقى شيء لم يذكره صاحب العروة، وهو الجرح يعلوه شيء احمر، وكلما نغسله يرجع، الا اذا ازلنا الشيء الاحمر فيطلع الدم، فالظاهر انه اجزاء الدم، ولايحرز انه دم عرفا، فان اجزاء الدم غير الدم، يقول الاطباء بان الاشخاص يبتلون بامراض في الامعاء او باليبوسة ويخرج منهم سائل ابيض قبل البول او بعده، ويقول الاطباء انه مني، ولكنه لعله يشتمل على بعض اجزاء المني، فان الغدة الداخلية للانسان بروستات، تولد سائلا، يسمى بالمني، ولكن هذا السائل يتركب مع سوائل اخرى تخرج من البيضة، واذا تجمّع الكل يقال هذا مني، اما مجرد ان هذا السائل الخارج الذي لونه ابيض يشتمل على اجزاء من المني فهذا لايكفي في كونه منيا عرفا، فقد يكون المذي مشتملا على بعض اجزاء المني لكنه ليس منيا عرفا، فاذا اشتمل الجرح على بعض اجزاء الدم فلايحرز انه دم، فيحكم بطهارته.

مسألة11 الدم المراق في الأمراق حال غليانها نجس منجس‏و إن كان قليلا مستهلكا والقول بطهارته بالنار لرواية ضعيفة ضعيف.

ورد في رواية زكريا بن آدم انه يقع دم قليل في المرق، فقال عليه‌السلام انه يطهر الدم بالقاءه في النار، ولكن الرواية ضعيفة لايعمل بها، فيتنجس المرق بهذه القطرة من الدم بلااشكال.

‏مسألة12 إذا غرز إبرة أو أدخل سكينا في بدنه أو بدن حيوان‏فإن لم يعلم ملاقاته للدم في الباطن فطاهر وإن علم ملاقاته لكنه خرج نظيفا فالأحوط الاجتناب عنه.

يحتاط السيداليزدي وجوبا عن الابرة التي ادخلت في جوف الانسان لملاقاته الدم قطعا، لكن الاعلام حكموا بان الاقوى طهارة الابرة، لان الاقوى عدم كون الدم في الباطن نجسا، فضلا عن كونه منجسا.

### الدرس 56

بسم الله الرحمن الرحيم

الدم المراق في الأمراق حال غليانها نجس منجس ‏وان كان قليلا مستهلكا، والقول بطهارته بالنار لرواية ضعيفة ضعيف.

الدم الذي وقعت قطرة منه في المرق، في حال غليانها، او غلى بعد ذلك، فصاحب العروة يقول ان هذا الدم نجس منجس للمرق، والقول بطهارته للرواية ضعيف لضعف الرواية، فان في سندها الحسن بن مبارك: عن زكريا بن آدم قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة دم او نبيذ قال يهراق الدم، او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله، قلت فانه قطر فيها الدم قال الدم تاكله النار ان شاء الله[[158]](#footnote-159)، هذه الرواية ضعيفة سندا، لكن ينبغي لصاحب العروة ان لايقتصر على هذه الرواية فقط، فانه يوجد روايتان أخرييان لابأس بسندهما، وهما رواية سعيد الاعرج ورواية علي بن جعفر، اما رواية سعيد الاعرج قال: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر أوقية من دم أيؤكل؟ قال: نعم فان النار تأكل الدم، وسند الحديث صحيح، لان سعيد الاعرج منصرف الى المعروف وهو سعيد بن عبدالرحمن الاعرج الذي وثقه النجاشي، وقد روى صفوان عن سعيد الاعرج، فهو ثقة، الرواية الثانية رواية علي بن جعفر في كتابه عن أخيه قال: سألته عن قدر فيها ألف رطل ماء فطبخ فيها لحم وقع فيها وقية دم هل يصلح اكله؟ فقال: إذا طبخ فكل فلا بأس[[159]](#footnote-160) وبناء على رأي المشهور هذه الرواية صحيحة، لان صاحب الوسائل ينقلها عن كتاب علي بن جعفر وله طريق صحيح الى الشيخ الطوسي الى كتاب علي بن جعفر، كما ان سند شيخ الطوسي الى هذا الكتاب صحيح كما ذكره في الفهرست، فلاينبغي لصاحب العروة ان يغمض العين عن هاتين الروايتين.

قال السيدالخوئي قده ان هذه الروايات ناظرة الى حيث الاستهلاك، فان الاستهلاك يرفع اشكال اكل الحرام، فهذه الروايات ناظرة الى الدم الحرام وان كان طاهرا، كما لو ذبحنا شاة او نحرنا ابلا، والقيناه في الظرف الذي تجمع في الماء لنطبخه وسال الدم من بطن هذا المذبوح فهذا الدم دم طاهر لانه دم متخلف في الذبيحة، ولكن سأل السائل انه هل يمكن اكل المرق الذي فيه الدم، والقرينة على ما ذكره اما في الرواية الاولى فيقول الامام عليه السلام على ما في الحديث الدم تأكله النار، يعني ان النار يعدم الدم، أي يوجب النار استهلاك الدم، او تبخّر الدم، والمرتكز العرفي انه اذا كان الدم نجسا ووقع في ماء او مائع فينجسه حتى لو استهلك بعد ذلك، فالامام حينما يقول الدم تاكله النار، يعني ان هذا الدم انعدم والنار اكلته، إما بالاستهلاك او بالتبخير، وهذا ينصرف الى حيثية حرمة اكل الدم.

لكن بالنسبة الى الرواية الثالثة، فهذا التوجيه بعيد جدا، وان كان لابأس به بالنسبة الى الروايتين الاوليين، لوجود فرق بينها، ففي الرواية الاولى والثانية ذكر ان الدم تاكله النار، اما في الرواية الثالثة لم يتكلم عن اكل النار للدم، بل ورد اذا طبخ فكل ولابأس، فقياس الرواية الثالثة مع الروايتين الاوليين قياس مع الفارق، فان الجواب في الرواية الثالثة مطلق ولم يفرض فيه ان الدم طاهر، فلو قبلنا توجيه السيدالخوئي قده فانما يتم في الروايتين الاوليين، حيث ورد فيما التعبير بان الدم تأكله النار، وان كان في هذا التوجيه نحو من المخالفة للظاهر لان تقييد الدم بالدم الطاهر مع ان اغلب ما يكون دما نجس، تقييد بلاوجه واضح، لكن قد يقال بانه حيث ان الارتكاز العرفي يأبي عن قبول ان اعدام النار للدم يرفع الاشكال، لان اعدام النجس بعد ما لاقى المائع غير مفيد، فهذا التعبير ان الدم تأكله النار لايناسب مع مطهرية الطبخ للمرق، فنلتزم بالتوجيه في الروايتين الاوليين، لكن في الرواية الثالثة فليس مطهرية الطبخ مخالفا للمرتكز العرفي، كما في مطهرية الشمس وذهاب الثلثين، بل يقول الاخصائيين ان النار تقتل الميكروبات، بل كل الناس يفهم هذا الأمر.

ولاجل ذلك اجاب السيدالخوئي قده عن الرواية الثالثة بجوابين آخريين، وهو ان نسبة الرواية الثالثة الى ما دل على منجسية الدم للمائع عموم وخصوص من وجه، مثلا ورد في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر أنه سأله عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في إنائه، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: لا[[160]](#footnote-161)، فبين الصحيحتين عموم وخصوص من وجه، لان هذه الصحيحة تمنع من الوضوء من ماء وقع فيه قطرة من دم سواء غلي بالنار ام لا، ولكن صحيحة علي بن جعفر المتقدمة مطلقة من حيث ان هذا ماء كر او ماء قليل، لان الف رطل ان كان رطلا مدنيا فهو ازيد من مقدار الكر، لان الرطل المدني رطل عراقي ونصف، والكر الفا ومأتا رطل عراقي، فيكون الف الرطل المدني اكثر من مقدار الكر، فان كان كون علي بن جعفر مدنيا قرينة على كون الرطل مدنيا فموردها الماء الكر، وان كان مجملا فتكون الصحيحة مطلقة والنسبة بينها وبين الصيححة الأخيرة العموم والخصوص المطلق، فالصحيحة المتقدمة تشمل الماء القليل والماء الكر، ولكن الصحيحة الأخيرة تختص بالماء القليل، حيث قال فتقطر في اناءه، فبالنسبة الى الماء القليل الذي وقع فيه الدم وغلي بالنار تتعارض الصحيحتان، حيث يكون مورد اجتماعهما، ومورد افتراق صحيحة علي بن جعفر المتقدمة الماء الكر، ومورد افتراق الصحيحة الاخيرة الماء القليل الذي لم يغل بالنار، فبعد تعارض الصحيحتين في هذا المورد فبناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية يجري استصحاب نجاسة هذا الماء، والجواب الآخر انه حيث كان علي بن جعفر من اهل المدينة فلماذا لانجعل ذلك قرينة على ان مراده من الرطل هو الرطل المدني فتختص الصحيحة بالماء الكر فاذن تخرج عن صلاحية الاستدلال بها في المقام، لان الكلام في الماء القليل.

كلا الجوابين غير تام، اما الجواب الاول فنقول ان الكلام في مطهرية الطبخ، لامطهرية الغلي بالنار، لان الطبخ فيه خصوصية، فحكم الشارع بمطهرية الطبخ للمال، تسهيلا على المكلفين، فان الماء ليس بطعام، لعل الطبخ له خصوصية ولو لأجل مصلحة التسهيل على المكلفين، فما قلتم بانه اذا كان هناك ماء قليل وغلي بالنار فيكون مورد اجتماع الصحيحتين، غير صحيح، فان الصحيحة الثالثة خاصة بالطبخ ولاعلاقة لها بالغلي بالنار، مضافا الى ان الامام عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر الوارد فيمن رعف كان بصدد بيان ان هذا الماء قد تنجس، واما ان المطهر للماء ما هو فلم يقع الكلام عن كيفية تطهيره، فلاتتعارض هذه الصحيحة مع ما يدل على مطهرية الطبخ، واما الجواب الثاني فهذا ايضا خلاف ظاهر الرواية، فقال اذا طبخ فكل، واذا كان الماء كرا فلايحتاج الى ان يطبخ، فانه طاهر ومعتصم، مضافا الى انه لم يفرض انه اذا كان ماءا وقع فيه الدم، بل فرض اذا كان مرقا فوقع فيه الدم، فان ظاهر الصحيحة انه بعد ما مرق وقع فيه الدم او مقارنا له، فمن اين ذكرتم انه مخصوص بالماء الكر، فالانصاف ان هذه الرواية صالحة للاستدلال على طهارة الدم بالطبخ، فالعبرة بالاستهلاك.

ولكن مع ذلك لانفتي بمطهرية الطبخ، اولا لاجل اعراض المشهور عن هذه الرواية، ونحن نرى ان اعراض المشهور موهن، مضافا الى ان لانرى صحتها، لما ذكرنا مرارا انه اذا ذكر صاحب الوسائل رواية عن كتاب غير مشهور فلانحرز انه اخذ هذا الحديث من نسخة معتبرة، لانا لانرى انه اخذ هذه النسخ بطرق حسية، وان شئتم فراجع كتاب النوادر لاحمدبن محمدبن عيسى ما ذا يقول صاحب الوسائل، ولم يكن من الكتب المشهورة، فاذا لايمكن الاعتماد على نقل صاحب الوسائل، فلعل هذه النسخة التي نقل عنها صاحب الوسائل نسخة مغلوطة، كما ان السيدالزنجاني يقول ان نسخة الكافي التي نقل عنها صاحب الوسائل من اردء النسخ، وموجودة في المكتب الرضوية عليه السلام في مشهد.

### الدرس 57

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة13 إذا استهلك الدم الخارج من بين الأسنان في ماء الفم‏فالظاهر طهارته بل جواز بلعه نعم لو دخل من الخارج دم في الفم فاستهلك فالأحوط الاجتناب عنه والأولى غسل الفم بالمضمضة أو نحوها

فصل صاحب العروة بين الدم الداخلي فلاينجس ماء الفم الذي هو ملاق داخلي، ولكن لو دخل دم من الخارج فهو دم خارجي والاحوط ان الدم الخارجي ينجس الملاقي الباطني، ولكن ذكرنا انه لاوجه لهذا الاحتياط، لعدم دليل على منجسية الدم للملاقي الباطني، سواء كان باطنيا محضا او يمكن ان يرى كباطن الفم وباطن الانف.

مسألة14 الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن‏إن لم يستحل وصدق عليه الدم نجس فلو انخرق الجلد ووصل الماء إليه تنجس ويشكل معه الوضوء أو الغسل- فيجب إخراجه إن لم يكن حرج ومعه يجب أن يجعل عليه شيئا مثل الجبيرة فيتوضأ أو يغتسل هذا إذا علم أنه دم منجمد وإن احتمل كونه لحما صار كالدم من جهة الرض كما يكون كذلك غالبا فهو طاهر

ما ذكره من الجبيرة يرد عليه ان دليل الوضوء او الغسل الجبيري يختص بالجرح او الكسر الذي يمرّ به الماء، فعليه لابد ان نمشي على وفق القاعدة، فان كان في غير مواضع التيمم فيتيمم لانه عاجز عن الوضوء او الغسل، اذا كان عليه حرج من ازالة الدم، وان كان في مواضع التيمم بحيث يمنع من التيمم ايضا، فمقتضى الاحتياط الجمع بين الوضوء او الغسل وبين التيمم، ولاحاجة الى وضع شيء على هذا المكان، لان الجبيرة ليس كل شيء يوضع على الجسد، بل يغسل بنحو لايتنجس باقي اعضاءه، ويتيمم ايضا.

واذا علم انه دم وشك في استحالته فيستصحب كونه دما ويحكم بنجاسته، ويجب عليه ان يزيل الدم الذي ظهر، والا فهو نجس لابد ان يجتنب عنه مهما امكن.

### السادس والسابع من النجاسات الكلب والخنزير

لااشكال في ورود روايات كثيرة على ان الكلب رجس نجس، فلاحاجة في تطويل البحث بذكر رواياته، انما المهم ذكر ما يعارض هذه الروايات، والمعارض اربعة:

**الأول**: صحيحة سعيد الاعرج، قال سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن الفأرة والكلب يقع في السمن والزيت ثم يخرج منه حيا قال لابأس باكله[[161]](#footnote-162)، حكم عليه‌السلام بان السمن والزيت الذي دخل فيه الكلب وخرج طاهر، وبضمّ ان عين النجس تنجس ما يلاقيها، فنستكشف من خلال ذلك ان هذه الرواية يرى ان الكلب طاهر، ولاجل ذلك حُكم بطهارة ملاقيه.

قد يقال بانه يمكن حمل الرواية على فرض كون السمن او الزيت جامدا، بان يحمل الزيت على الجامد الذي يلاقيه الكلب من دون رطوبة مسرية، او مع رطوبة مسرية ولكنه جامد لاتسري النجاسة الى جميع اجزاءه، فيمكن ان يلقى حول المكان الذي لاقاه الكلب، ولكن هذا غلط، فليس مجرد خلاف الظاهر، مضافا الى انه فرض في هذه الرواية ان الكلب يقع في الزيت والسمن ثم يخرج منه حيا، لاان وقع فيه رجله، وهذا شاهد على ان الزيت كان مائعا، فحمل الزيت على الجامد غير صحيح، ولااقل من عدم كونه عرفيا، فإما ان نقول بان هذه الصحيحة مخالفة للارتكاز القطعي المتشرعي القائم على نجاسة الكلب، خلافا عما حكي عن بعض العامة، او نقول بانها مخالفة للسنة القطعية، اي الروايات الكثيرة الدالة على نجاسة الكلب، فتكون هذه الصحيحة من الشاذ النادر في قبال المجمع عليه بين اصحابك، فيترك.

هنا يمكن تطبيق نظرية السيدالصدر التي مرت سابقا وهي انه اذا تعارض نصان ولكن كان هنا ظهور موافق لاحد النصين، مثلا اذا ورد في خطاب يجب اكرام عالم وورد في خطاب آخر لايجب اكرام عالم وورد في خطاب ثالث اكرم العالم، فالخطابان الاولان نص في الوجوب وعدم الوجوب، واكرم العالم ظاهر في الوجوب، فهذا الظاهر ليس طرفا للمعارضة مع اي من الخطابين الاولين، اما مع قوله يجب اكرام العالم فهما متوافقان، كما لايقع طرفا معارضا مع قوله لايجب اكرام العالم لانه كقرينة على حمل اكرم العالم على الاستحباب وليس بين القرينة وذي القرينة اية معارضة، لان حجية خطاب ذي القرينة حجية تعليقية فلاتتعارض مع حجية القرينة التي تعد حجية تنجيزية، لانه يستحيل ان يعارض ذلك الخطاب، فوجود الذباب مثلا معلق على عدم مجيئ الريح، فيستحيل ان يعارض وجود الذباب الريح، لان ما يكون وجوده متوقفا على عدم شيء فيستحيل ان يعارضه، فالمرجع بعد تعارض النصين خطاب اكرم العالم لعدم معارض له، ومن هذه الجهة يرجع الأعلام الى العام الفوقاني بعد تعارض الخاصين، فعند تعارض اكرم الفاسق ولاتكرم الفاسق يرجع الى العام الفوقاني، لان العام الفوقاني لايعارض الخاص الموافق لانهما موافقان، ولايعارض الخاص المخالف لانه قرينة بالنسبة الى العام، فهذان الخاصان يتقاتلان وينعدمان ونرجع الى العام الفوقاني، والامر في المقام من هذا القبيل، حيث ان هذه الصحيحة نص في طهارة الكلب، وصحيحة الفضل ابي العباس بن البقباق صريحة في النجاسة: رجس نجس فاصبب ذلك الماء، وبعد تعارضهما يرجع الى مثل صحيحة محمدبن مسلم: الكلب يشرب من الاناء، قال اغسله، حيث يمكن حمله على استحباب الغسل، فليس نصا في النجاسة، فان قبل هذا الجمع فهو، والا يكون روايات النجاسة من النص والظاهر في طرف المعارضة مع صحيحة سعيد الاعرج، وتكون هذه الصحيحة من الشاذ النادر الذي اجمع عليه خلافه.

لكن نحن ذكرنا في الاصول ان هذه النظرية ليست نظرية برهانية خلافا لما يدعيه السيدالصدر، حيث قال يستحيل ان يكون الظاهر طرفا للمعارضة مع النص المخالف او النص الموافق، لان ما هو حجيته تعليقية يستحيل ان يعارض ما هو حجيته تنجيزية، نقول لايستحيل ان يكون الشرط في حجية هذا الظاهر عدم وجود نص معتبر في حد ذاته، بان يتبنى العقلاء على ان الظاهر حجة ما لم يرد نص على خلافه، وان كان هذا النص مبتلى بالمعارض، كما ان السيدالصدر يعتبر في حجة خبر الثقة ان لايوجد اطمئنان نوعي بخلافه، مع ان الاطمئنان النوعي ليس حجة، ولكن عند السيدالصدر يمنع عن حجية خبر الثقة، لان العقلاء لايعتمدون على خبر الثقة الذي يوجد اطمئنان نوعي بخلافه، مع انه ليس بحجة في حد ذاته، فكذلك المقام، ولأجل ذلك حتى في العام الفوقاني منع جماعة من الاعلام (منهم السيدالميلاني والمحقق النائيني في بحث التعارض، والسيدالحائري من المعاصرين) من مرجعية العام الفوقاني، لاحتمال ان يكون حجية العام مشروطة بعدم الخاص الذي هو معتبر في حد ذاته، والرادع لهذا الاحتمال ليس هو البرهان، وانما هو الرجوع الى المرتكز العقلائي، ونحن لانستبعد ما ذكره السيدالصدر كمرتكز عقلائي، هذا ما ندعيه كمصادرة وجدانية.

### الدرس 58

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في نجاسة الكلب والخنزير البرّيين، وقلنا ان هنا روايات تدل على طهارة الكلب ذكرنا الرواية الأولى، واما الرواية الثانية: علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، سألته عن الفأرة والكلب اذا اكلا من الخبز وشبهه ايحل اكله، قال يطرح منه ما اكل ويحل الباقي قال: وسألته عن فارة أو كلب شربا من زيت أو سمن قال: إن كان جرة أو نحوها فلا تأكله ولكن ينتفع به لسراج أو نحوه وإن كان أكثر من ذلك فلا بأس بأكله الا أن يكون صاحبه موسرا يحتمل ان يهريقه فلا ينتفع به في شيء[[162]](#footnote-163)

سند الرواية صحيح على مسلك الاعلام، لان لصاحب الوسائل طريق معتبر الى الشيخ الطوسي وللشيخ الطوسي طريق معتبر الى كتاب علي بن جعفر، والدلالة واضحة، لان الامام فصل بين الموسر وغير الموسر، فبالنسبة الى من ليس بموسر قال لابأس باكله اذا كان ذاك الزيت او السمن اكثرمن جرة فلابأس ان ياكله هذا الانسان الفقير وان كان شرب منه الكلب، ولايحتمل فقهيا ان يجوز للفقير شرب النجس ولايجوز للغني من دون ان يقال للفقير اذا كنت مضطرا الى شرب هذا الزيب فاغسل فمك من الشرب، بان يكون طاهرا بالنسبة الى الفقير دون الغني، او جائز الشرب بالنسبة الى الفقير دون الغني، فيحمل النهي على الكراهة بالنسبة الى الغني، فتدل هذه الرواية على طهارة السمن والزيت الذي شرب منه الكلب، وبالالتزام يدل على طهارة الكلب بعد وجود دليل وارتكاز على ان الملاقي للمتنجس نجس، والجواب عن هذه الرواية اما بان يقال بانه يوجد تفصيل في المائع بين ما كان اكثر من جرة فلايتنجس بملاقاة الكلب، وبين ما يكون اقل من الجرة او بمقدار الجرة فيتنجس، ولأجل ذلك لم يحكم الامام بشكل عام بجواز شرب الفقير من ذاك الزيت، بل قال ان كان اكثر من جرة فيجوز ان يشرب منه الفقير، وان لم يلتزم الاعلام بهذا التفصيل، ولكن يخرج الرواية عن الدلالة على طهارة الكلب، وإما بان هذه الرواية مخالفة للسنة القطعية وللمرتكز القطعي المتشرعي من نجاسة الكلب.

الرواية الثالثة رواية محمدبن سنان عن ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه، والسنور، أو شرب منه جمل، أو دابة، أو غير ذلك، أيتوضأ منه؟ أو يغتسل؟ قال: نعم، إلا أن تجد غيره فتنزه عنه[[163]](#footnote-164)، هذه الرواية سندها ضعيف لمكان محمدبن سنان الا على مسلك مثل السيد الزنجاني الذي يرى وثاقته، لكن اشكلنا عليه انه مع وجود تضعيف الشيخ الطوسي فلايمكن الاعتماد على مثل اكثار الكليني الرواية عنه، واما دلالة الرواية فظاهرة في طهارة ما ولغ الكلب فيه، ولكن يمكن حمله على الماء الكر، بمقتضى ما دل على نجاسة الاناء الذي شرب منه الكلب حيث يختص بالماء القليل.

الرواية الرابعة رواية علي بن جعفر او فقل صحيحة علي بن جعفر على رأي المشهور سألته عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت، قال ينضحه بالماء ويصلي فيه ولابأس[[164]](#footnote-165)، فيقال بانه حيث يكون المرتكز ان الملاقاة مع الجفاف لاتوجب نجاسة الملاقي فيحمل السؤال على فرض الملاقاة مع الرطوبة، والامام ذكر انه ينضحه بالماء أي لايغسله وهذا يدل على طهارة ملاقي الكلب الميت ولو برطوبة مسرية، والجواب عنها انها لوتمت دلالتها لدلت على طهارة الكلب الميت فتقع معارضة مع ادلة نجاسة الكلب وادلة نجاسة الميتة، وهذه الروايات مستفيضة جدا، وسنة قطعية بلااشكال، فتسقط الرواية عن الحجية، مضافا الى انه لاوجه لدعوى تقيد هذه الرواية بفرض ملاقاة الكلب الميت برطوبة مسرية، فانه اذا حكم الامام بالنجاسة فيكون الجواب منصرفا عن فرض الملاقاة بالجفاف، لكن اذا لم يحكم الامام بالنجاسة فيمكن حمل الجواب على الملاقاة مع الجفاف، فلاوجه لانصراف نفي النجاسة عن فرض الملاقاة مع الجفاف.

فكل الروايات الدالة على طهارة الكلب مندفعة، والمهم وجود الارتكاز على نجاسة الكلب، نسب الى الصدوق انه يرى طهارة الكلب الصيد، ولعل نظره الى المدلول الالتزامي لقوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم، حيث لم يأمر تعالى بغسل موضع عض الكلب، ولكن الجواب عنه واضح، لان الآية ارشاد الى التذكية، والا عادة يخرج دم من موضع العضّ، اما انه كيف يؤكل وبدون الغسل فليست في مقام بيان هذه الجهة، وقد ورد في صحيحة محمدبن مسلم قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الكلب السلوقي (اي كلب يصلح ان يعلم فيصيد)، قال اذا مسسته فاغسل يدك[[165]](#footnote-166)، والعرف لايفرق بين كونه كلب الصيد بالفعل او بالقوة، لانه كونه معلَّما بالفعل لايكون من المطهرات، فاذا لافرق بين نجاسة الكلب بين ما لو كان كلب صيد او غيره.

اما حكم الخنزير، فنجاسته متفق عليها ايضا، وتوجد روايات كثيرة تدل على نجاسة الخنزير، منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قلت له ان رجلا من مواليك يعمل من شعر الخنزير فقال اذا فرغ فليغسل يده، وهكذا صحيحة العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله، فذكر وهو في صلاته، كيف يصنع به؟ قال: إن كان دخل في صلاته فليمض، وإن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصاب من ثوبه، إلا أن يكون فيه أثر فيغسله[[166]](#footnote-167) وهذه الرواية صحيحة بلااشكال، لانه يرويها صاحب الوسائل بواسطة العمركي لاعن كتاب علي بن جعفر بلاواسطة، الى غير ذلك من الروايات.

ولكن هنا توجد روايات قد تدل على طهارة الخنزير:

الرواية الأولى: رواية اسماعيل بن جابر، قلت لابي عبدالله عليه السلام ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال: لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال: لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال: لا تأكله ولا تتركه تقول: انه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه ان في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير[[167]](#footnote-168)، الجواب انه لم يفرض في الرواية العلم بان الاناء الذي اكلوا فيه لحم الخنزير هو هذا الاناء وهو لم يغسل فيجوز الاكل منه فيدل على طهارة الخنزير، والمعرضية لان يكون هذا الاناء مما يؤكل فيه الخنزير هذا هو الذي حث الامام عليه السلام ان يأمر بالتنزه، والوجه في هذا الحمل الادلة الواردة على نجاسة الخنزير.

الرواية الثانية ما رواه الصدوق في علل الشرائع مسندا: سئل أبو جعفر عليه السلام: إنا نشتري ثيابا يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها، أنصلي فيها قبل أن نغسلها؟ فقالا: نعم، لا بأس، إنما حرم الله أكله وشربه، ولم يحرم لبسه ومسه والصلاة فيه[[168]](#footnote-169)، فهذه الرواية واضحة الدلالة على طهارة الخمر والخنزير، ولكن هي معارضة ومخالفة للروايات التي ذكرناها سابقا وللارتكاز المتشرعي القطعي من نجاسة الخنزير، فلابد من طرح هذه الروايات، وهنا ايضا نطبّق المبنى الذي ذكرناها امس، من ان هنا نص يقول بان الخنزير نجس، أي قوله اغسله سبع مرات، فانه نص عرفا على نجاسة الخنزير، والنص الدال على طهارة الخنزير، هذه الرواية عن علل الشرائع، وبعد تعارض النصين يرجع الى مثل صحيحة زرارة التي دلت على الامر بغسل الاناء الذي شرب منه الخنزير، وقد ذكرنا انه كلما تعارض نصان فيرجع بعد تساقطهما الى الظاهر، لان الظاهر ليس طرفا للمعارضة لاللنص الموافق له كما هو واضح، ولامع النص المخالف له فلأجل ان النسبة بينهما نسبة القرينة الى ذيها، وبعد صراع النصين، نرجع الى هذا الظاهر، والا فالمهم ان هذه الصحيحة معارضة للروايات المستفيضة التي تشكل سنة قطعية لاخصوص الادلة على نجاسة الخنزير، بل الادلة الدالة على بطلان الصلاة في مالايؤكل لحمه وبطلان الصلاة في الميتة، وهذه الصحيحة لاتتمكن ان تصارع هذه الروايات.

ولاتكون هذه الصحيحة مخالفة للقرآن وهي حرمت عليكم الدم ولحم الخنزير فانه رجس، رجس أي لحم الخنزير نجس، حيث ان الرجس لايكون ظاهرا في النجس الفقهي، مثلا قوله تعالى: الرجس من الاوثان، فان الوثن لايكون نجسا، بل كانوا يصنعون من التمر وثنا، فلايكون نجسا، بل الرجس ما يتقذر ولو بقذارة معنوية، فان الغيبة رجس والكذب رجس.

### الدرس 59

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في نجاسة الكلب والخنزير البرّيين، فقلنا ان الروايات التي قد تدل على طهارة الكلب والخنزير مخالفة للمجمع عليه بين الاصحاب، والسنة القطعية، فلااشكال في نجاسة الكلب والخنزير البرّيين، اما ما يسمى بالكلب او الخنزير البحريين، فلااشكال في انه مجرد تجوّز، كما يقال فرس بحري، لانه يشبه الفرس، ولكن حينما يقال الفرس ينصرف الى الفرس البرّي ويكون صدقه على الفرس البحري مجازا، لمجرد علاقة المشابهة، وهكذا في الكلب والخنزير البحريين، على انه ورد في صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج قال: سأل أبا عبد الله (عليه السلام) رجل وأنا عنده عن جلود الخز؟ فقال: ليس بها بأس، فقال الرجل: جعلت فداك إنها علاجي إنما هي كلاب تخرج من الماء، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء؟ فقال الرجل: لا، قال: (ليس به بأس)[[169]](#footnote-170) فهذه الرواية تدل على طهارة الكلب البحري، ولافرق حسب الارتكاز بينه وبين الخنزير البحري.

و كذا رطوباتهما وأجزاؤهما وإن كانت مما لا تحله الحياة كالشعر والعظم ونحوهما

شعر الكلب البري او الخنزير البري نجس، وكذا عظمهما، وماء فمهما نجس، وعرقهما نجس، وهكذا، ولكن بالنسبة الى خصوص شعر الخنزير ما قد يستفاد منه طهارة شعر الخنزير، ففي صحيحة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس[[170]](#footnote-171)، فقد يقال بان الحبل اذا كان من شعر الخنزير وربط بالدلو فحينما يلقى الدلو في ماء البئر ثم يشال حينما اجتمع الماء في الدلو فالقطرات تترشح من الحبل على ماء الدلو، والامام حكم بان هذا طاهر، وليس هذا الا بمعنى طهارة شعر الخنزير، لانه لو كان شعره نجسا لتنجس ماء الدلو بذلك، الجواب عن هذه الصحيحة، ان غاية ما تدل عليه انها تدل على ان الماء القليل الملاقي للمتنجس لايتنجس، لان الماء الذي يتقاطر من الحبل متنجس بعين النجس وهو شعر الخنزير، وهذه القطرات تستهلك في ماء الدلو، اذ ليست قطرات كثيرة، فان كان ماء الدلو يتنجس بهذه القطرات لكان يلزم الحكم بنجاسة ماء الدلو، ولكن الامام حكم بطهارته، فلاتدل على اكثر من ان الملاقي للمتنجس الخالي عن عين النجس لايكون نجسا، هذا هو الصحيح في الجواب، واما ما ذكره السيدالخوئي قده من ان الامام اجاز استخدام شعر الخنزير في جر الماء ثم الوضوء به، لان السائل لعله كان في ذهنه شبهة ان من انتفع من شعر الخنزير ولو في الدلو، كيف يقبل وضوءه، فنفي الامام الاشكال عنه، ولايكون استخدام شعر الخنزير بحرام، ولايضر بالوضوء، ولكن هذا الاحتمال ليس احتمالا عرفيا، كي ينصرف اليه سؤال السائل، واما ما ذكره السيدالخوئي قده من انها تدل على ان الماء القليل معتصم كماء الكر، ولاتدل على طهارة شعر الخنزير، نقول ان هذه الصحيحة تدل على طهارة ماء الدلو فتعارض ما دل على ان الخنزير نجس، وان الملاقي للنجس نجس، فيكون التعارض ثلاثي الاطراف، ويسقط جميعها بالتعارض، فيستكشف منه ان شعر الخنزير ليس بنجس، فالصحيح ما ذكرنا من انه لم يفرض في هذه الصحيحة ملاقاة ماء الدلو لنفس شعر الخنزير، وانما لاقى القطرات الواقعة على الماء فالامام لعله يقول بان الماء القليل لايتنجس بملاقاة المتنجس الخالي عن عين النجس، بل لنا اشكال في ذلك، فلعل شعر الخنزير يجذب الماء، ولاعلم بتقاطر الماء منه الى الدلو، ولعل الماء المنجذب في الشعر بقي فيه حتى يجفّ، بل لم يفرض في الصحيحة ان شعر الخنزير كان ملاصقا للدلو، بل لعله كان فوق الدلو ما كان من جنس الدلو فربط شعر الخنزير به، فحينما يلقى الدلو في ماء البئر فلايحرز وقوع شعر الخنزير في ماء الدلو ابدا.

وبذلك يتضح الجواب عن الروايتين الأخريين أي معتبرة حسين بن زرارة، وعبرنا انها معتبرة لرواية صفوان عنه، الحديث الثالث من نفس الباب، وهكذا الحديث الرابع عشر عن ابي زياد النهدي وهو ثقة لرواية ابن ابي عمير عنه، عن زرارة، مثلهما، فسأل عن جعل شعر الخنزير دلوا يستقى به الماء، هذا وارد في جلد الخنزير، لعل الامام حكم بجواز هذا الفعل اما ان الماء يتنجس فلا، فقال لابأس، لعله يشير الى انه لابأس بهذه العملية أي صنع الدلو من جلد الخنزير، فلعله يستخدم الدلو للزرع، فان قال لابأس بذلك الماء، لامكن ان يقال انها تدل على طهارة الماء، فاذا دلت على طهارة جلد الخنزير فتدل على طهارة جلد الميتة، فتكون مخالفة للسنة القطعية الواضحة التي تعبّر عن نجاسة الخنزير الميتة بملاكين، فانه لااشكال ان الخنزير لايمكن تذكيته بالذبح.

و لو اجتمع أحدهما مع الآخر أو مع آخر فتولد منهما ولد فإن صدق عليه اسم أحدهما تبعه وإن صدق عليه اسم أحد الحيوانات الأخر أو كان مما ليس له مثل في الخارج كان طاهرا وإن كان الأحوط الاجتناب عن المتولد منهما إذا لم يصدق عليه اسم أحد الحيوانات الطاهرة بل الأحوط الاجتناب عن المتولد من أحدهما مع طاهر إذا لم يصدق عليه اسم ذلك الطاهر فلو نزا كلب على شاة أو خروف على كلبه ولم يصدق على المتولد منهما اسم الشاة فالأحوط الاجتناب عنه وإن لم يصدق عليه اسم الكلب.

ان لم يصدق عليه كلب او خنزير، نقول بان المتفاهم العرفي من كون الخنزير نجسا وكون الكلب نجسا ان ما يتولد من مباشرة احدهما للآخر نجس ايضا، انما الكلام فيما اذا نزا خروف على كلبة او نزا كلب على شاة، فتولد منهما مالايصدق عليه لاعنوان الكلب حتى نقول بانه نجس ولاعنوان الشاة حتى نقول بانه طاهر، (وهكذا لو صدق عليه الشاة بناء على عدم دليل اجتهادي على ان الشاة طاهرة، ولكن قوله احلت لكم بهيمة الانعام تدل على طهارة الشاة بالالتزام) فهذا المولود اذا لم يصدق عليه الشاة ولاالكلب فمقتضى قاعدة الطهارة والحل طهارته وحلية لحمه، ولكن قد يقال بانه يستصحب الجامع بين النجاسة الذاتية والعرضية، لان هذا المولود حينما خرج من بطن امه كان متلوثا بالدم، ونتكلم فعلا في ظاهر هذا المولود، وان كانت قاعدة الطهارة تجري في باطنه، وبعد ما غسلناه او انمحى الدم لاندري هل هذا الحيوان نجس او طاهر، فيستصحب بقاء نجاسته الجامعة بين النجاسة العرضية والنجاسة الذاتية، لاحتمال ان تلك النجاسة السابقة هي النجاسة الذاتية، كما في تردد الحادث بين الفرد الطويل والفرد القصير، في استصحاب الكلي من القسم الثاني، والجواب عنه اولا اذا كان هذا الحيوان طاهرا بالذات فليس تنجس الحيوان معلوما، لان بدن الحيوان لايتنجس، كما نقول في محله، بخلاف بدن الانسان، نعم الدم الذي عليه نجس، لكن لادليل على نجاسة بدن الحيوان به، والثاني ان قاعدة الطهارة تنقح موضوع ما يطهر بالغسل، فان ظاهر الادلة ان كل طاهر بالذات تنجس فيطهر بالغسل، وتجري قاعدة الطهارة فيه وانه طاهر بالذات، فيطهر بالغسل، كما لو شككنا ان هذا الصبغ دم او لون احمر، فوقع عليه قطرة بول، فهل يقال بانه لايمكن تطهيره ابدا، لان هذا يحتمل ان يكون دما والدم لايطهر بالغسل، بل يقال بانه تجري قاعدة الطهارة في الصبغ، وكل طاهر تنجس فيطهر بالغسل في الانسان او بزوال عين النجاسة في الحيوان، فمقتضى القاعدة عدم جريان استصحاب النجاسة، فيحكم بطهارته، واما استصحاب نجاسته من حين كان منيا او علقة، فهذا غير صحيح قطعا، لانه يتبدل الموضوع، كما لايجري الاستصحاب في موارد الاستحالة، فهذا الملح لم يكن نجسا بل كان كلبا والكلب كان نجسا، وهكذا في المقام، فالحاصل ان هذا المولود طاهر وحلال.

### الدرس 60

بسم الله الرحمن الرحيم

### الثامن من النجاسات الكافر

بأقسامه حتى المرتد بقسميه واليهود والنصارى والمجوس

المشهور بين الامامية نجاسة الكافر مطلقا، سواء كان مشركا وثنيا ام ملحدا، ام كتابيا، واستدل عليه بعدة وجوه، الوجه الاول الاجماع، حيث ان السيدالمرتضى والشيخ الطوسي والمحقق الحلي قدهم وجمعا آخرين ادعوا الاجماع على نجاسة الكافر، وهذا بالنسبة الى المشرك مما لاينبغي الريب فيه، فانا لم نجد مخالفا لنجاسة المشرك بين القدماء وان كان بعض الكتّاب حاولوا اثبات طهارة الانسان، مشركا كان او غيره، ولكن بالنسبة الى الكتابي فالمحقق الحلي قال: ان المشرك نجس بالاجماع، واما بالنسبة الى الكتابي فقد ذكر اقوالا من العلماء، فلو كانت نجاسة الكتابي مجمعا عليه لكان ينبغي للمحقق الحلي ان يدعي الاجماع على نجاسة الكافر الكتابي ايضا، كما ان ابن زهرة في الغنية ذكر ان التفصيل بين المشرك وغيره خلاف الاجماع، أي لم يفصل احد بين المشرك وغيره، فقد يقال ان هذا تمسك بالاجماع المركب، فلو احرز الاجماع البسيط من فقهاء الامامية على نجاسة الكافر الكتابي لكان ينبغي ان يذكر هذا الوجه، وذكر الشيخ الطوسي قده في ذيل قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم، قال ان اكثر الاصحاب على ان المراد من الطعام الحبوب، واما ذبائحهم وما باشروه بالرطوبة فلايجوز اكله، فتمسك بقول اكثر الاصحاب، وهذا يعني انه يوجد من يرى خلاف هذا الرأي، ويتمسك بهذه الآية على طهارة اهل الكتاب، لان طعامهم لايختص بالحبوب التي لم يباشروها برطوبة مسرية.

والانصاف ان الاستدلال بالاجماع على نجاسة الكتابي غير صحيح، لما ذكرنا من التشكيك في وجود هذا الاجماع، نعم هو مشهور بلااشكال، مضافا الى ان الاجماع انما يكون معتبرا لكشفه عن الارتكاز القطعي المتشرعي في عصر الائمة عليهم السلام، وبعد وجود المستندات الآتية لايمكننا احراز ان مستند المجمعين كان هو الارتكاز المتشرعي المعاصر للأئمة، فلعل الفقهاء استدلوا بهذه الوجوه، ومما يشهد على ما ذكرنا ان الحميري كتب إلى صاحب الزمان (عليه السلام) عندنا حاكة مجوس يأكلون الميتة ولا يغتسلون من الجنابة وينسجون لنا ثيابا، فهل تجوز الصلاة فيها من قبل أن تغسل؟ فكتب إليه في الجواب: لا بأس بالصلاة فيها[[171]](#footnote-172) فليس المرتكز لديه نجاسة المجوسي، بل ذكر انهم اكلوا الميتة، ولو كانوا نجسا بالذات فلو اغتسلوا من الجنابة لصاروا انجس، كما ان الكلب لو غسل لصار انجس، فهذا يكشف عن ان مرتكز الحميري لم يكن نجاسة الكتابي، بل نشكك في الاجماع على نجاسة المشرك بعد احتمال استنادهم الى قوله تعالى انما المشركون نجس، فيكون اجماعا مدركيا او محتمل المدرك، فلايكون كاشفا تعبدا عن رأي المعصوم، بل يجب ان يتأمل في مستندهم، وانما نعتمد على الاجماع اذا كان مستندهم الارتكاز المتشرعي في عصر الائمة بأن كان مخالفا للقاعدة ولم يكن مستندا الى نص او قاعدة عقلية، والمقام ليس كذلك.

فننتقل الى الادلة اللفظية في المقام، ونقسمها الى قسمين، الدليل الكتابي والدليل غير الكتابي، الدليل الكتابي فقوله تعالى انما المشركون نجس، استدل بهذه الآية على ان المشرك نجس، والكفار الكتابيين كلهم مشركون، فالنصارى مشركون لانهم قالوا ان الله ثالث ثلاثة، واليهود مشركون لانهم قالوا عزير بن الله، ومن هنا قال الله عن عيسى في سورة المائدة: وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب\* ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد.

والاشكال على الاستدلال بهذه الآية، انه لم يظهر ان المراد بالنجس النجس الاعتباري، فلعل المراد به القذر التكويني، فالمشرك له قذارة معنوية، كما ان الاوثان رجس، اجتنبوا الرجس من الاوثان، ويؤيد ذلك انه في هذه الآية حصر الله سبحانه وتعالى المشركين في القذر، انما المشركون نجس، أي ليسوا الا القذارة، وهذا ظاهر في القذارة المعنوية، أي ليس المشرك الا القذارة المتجسدة، واما النجاسة فانما هي حكم على موضوع خارجي، واجيب عن هذا الاشكال بوجوه:

منها ان الشارع ليس له حقيقة شرعية في هذه المفاهيم، وهذا اشكال من السيدالامام قده، فذكر ان مفهوم القذارة والنجاسة مفهوم عرفي واضح، ولم يتصرف الشارع فيها، وانما رتب عليها احكاما، من وجوب الاجتناب عن ملاقيها، بل تصرف في المصداق وان الكافر والكلب مصداق للقذارة، والماء الوسخ ليس له القذارة، فله حكومة توسعية وحكومة تضييقية.

هذا الكلام ليس صحيحا لان كون المفهوم عرفيا، لكن العرف يستعمل هذا المفهوم في موردين، فتارة يستعملها في بيان القذارة المعنوية، واخرى يستعملها في القذارة المادية، والقذارة المادية رتب عليها احكام من وجوب الاجتناب عنها وعن ملاقيها، واما القذارة المعنوية فلم يرتب الشارع عليها احكاما، فالوثن قذارة والانسان الخبيث الفاسد اذا تمحض في الفساد يقال انه قذارة، فالمفهوم عرفي، ولكن هذا المفهوم العرفي بعرضه العريض لم يقع موضوعا لاحكام عرفية او شرعية مرتبطة بباب الطهارة والنجاسة، الا اذا ارتبطت القذارة بالقذارة المادية.

الوجه الثاني في الدفاع عن رأي المشهور في تفسير هذه الاية بان يقال ان التفريع في ذيل الآية لايتناسب الا مع القذارة الشرعية، "فلايقربوا المسجد الحرام"، بل يتناسب مع حرمة ادخال النجس في المسجد الحرام، لحرمة تنجيس المسجد الحرام ووجوب تطهيره: طهِّر بيتي للطائفين والركع السجود، وان كان ملاك الحكم بنجاسة المشرك او أي كافر ملاكا غير ملاك نجاسة البول او الدم مثلا، بل ملاك سياسي كي يتجنب المسلمون عن الكفار، ولايقع بينهم مخالطة، بحيث تؤثر على نفوس المسلمين.

الجواب عن ذلك ان التفريع كما يتناسب مع القذارة الاعتبارية، كذلك يتناسب مع القذارة التكوينية، المشركون قذارة معنوية فلذا يمنعون من دخولهم في مسجد الحرام، ومن هنا لايحرم ادخال النجس في المسجد الحرام اذا لم يستلزم نجاسته، فلايحرم ادخال الصبي مع انه ربما في جسده عين النجاسة، فالاستدلال بهذه الآية على نجاسة المشرك غير صحيح.

ولو سلمنا ان هذه الآية تدل على نجاسة المشرك ولكن نمنع من تعميم عنوان المشرك الى اهل الكتاب، لان المشرك اذا اريد معناه اللغوي العام فقد قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون، المرائي مشرك، فكثير من المسلمين مشرك، لكن الذي ينصرف اليه عنوان المشرك خاصة في عهد النبي صلى الله عليه وآله هم الوثنيون، ولذا يقول الله سبحانه تعالى لم يكن الذين كفروا والمشركون منفكّين، اما الماركسيين فانما نتعدى من دليل نجاسة المشرك الى الحكم بنجاستهم بالفحوى، لان المشرك كان يعترف بالله، ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله، ولكن كانوا يعبدون غيره، ولكن الماركسيين لايعترفون بالله، ولكن اهل الكتاب ليسوا مشركين في مصطلح القرآن، خاصة وان ذيل هذه الآية يقول وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله، ولايجيئ اليهود والنصاري الى المسجد الحرام، وانما المشركون هم الذين يأتون الى المسجد الحرام، وأما بالنسبة الى رأي النصاري او اليهود في انهم كانوا يعبدون غيره تعالى لنا تأمل، اما بالنسبة الى اليهود فلايقول اليهود يومئذ ان عزيرا بن الله، ان اليهود في عصر النبي الذي سكنوا جزيرة العرب كانوا يقولون بان عزيرا بن الله، لاكل اليهود، فتعميم عنوان المشرك الى اليهود والصهاينة خذلهم الله مشكل، واما بالنسبة الى النصاري فجماعة من النصاري لعلهم كانوا يعبدون عيسى وامه، اما بشكل عام فلايعتقدون ان عيسى هو الله، واما التثليث فيقولون ان عيسى اقرب انسان الى الله فكأنه ابن الله.

### الدرس 61

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في حكم الكافر، ذهب المشهور الى ان الكافر نجس مطلقا سواء كان مشركا ام كتابيا واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة، اما الكتاب فهو قوله تعالى انما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام، وذكرنا ان النجس على قسمين النجس الاعتباري والقذارة الاعتبارية وهو موضوع لاحكام شرعية في باب الطهارة والنجاسة، واما القذارة التكوينية التي تحمل على ذات الشيء لاعلى جسمه كما يقال الكافر قذارة أي ذاته ذات قذرة، بلحاظ اتصاف الكافر باوصاف قبيحة اهمها الشرك بالله، فهذا ليس موضوعا لآثار شرعية، وقد يقال بان مقتضى الاطلاق حمل النجس على الكافر بجميع اقسامه، فكما يقال ظاهر قوله فلان وصيي انه وصيه في جميع الشؤون، فكما يقال الكافر نجس، ظاهره انه نجس بكلا معنييه، نجس معنوي تكويني ونجس اعتباري، ويترتب على القسم الثاني احكام شرعية في باب الطهارة والنجاسة، والجواب انه فرق بين الموضوع والمحمول، والقضية بلحاظ الموضوع انحلالي ولكن بلحاظ المحمول ليس انحلالية، فحين يقال العالم نافع فيدل باطلاقه على ان كل عالم نافع، فاذا تبين ان صنف من العلماء ليسوا بنافعين فهذا يوجب الكذب في هذه القضية، ولكن لايستفاد من هذه القضية انه يجتمع في العالم جميع افراد النفع من النفع المادي والمعنوي، بل دال على ان صرف وجود النفع يثبت له، واما قضية زيد وصيي، فهنا نتمسك بالاطلاق ولكن لنكتة انه احيانا اذا كان شخص وصيا في شيء معين فهو ليس وصيا بقول مطلق بل وصي مضاف، كماء مضاف، فان الماء المضاف ماء مقيد، والوصي في شيء خاص وصي مقيد، فالوصاية المطلقة لاتصدق الا على من كان وصيا في جميع الشؤون المتعارفة، كما ان العالم الفقيه لايصدق على من تفقه في مسألة واحدة، فليس هو من قبيل التمسك باطلاق المحمول، وهنا كذلك، فكل مشرك يتصف بهذا الوصف ولكن الوصف صرف وجود القذارة له، لاجميع اصناف القذارة واقسامها، بل يكفي وجود صنف من اصناف القذارة له، فهذه الآية لاتدل على النجاسة الاعتبارية للمشرك فضلا عن الكافر الذي ليس بمشرك.

اما الروايات فالرواية الاولى صحيحة سعيد الاعرج قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا[[172]](#footnote-173)، فيقال ان النهي عن سؤر اليهودي والنصراني ظاهر في الارشاد الى نجاسة سؤرهما، ولاوجه له الا نجاسة ذاتية لهما، والا لو كان المنشأ نجاسة عرضية من شربهما الخمر والخنزير، فهو خلاف اطلاق الرواية، فانه لو كان اليهودي في الحمام فشرب ماء، فيشمله الرواية، مع انه ليس نجسا بالعرض.

قد يناقش في هذه الرواية الصحيحة بان النهي عن سؤر اليهودي والنصراني ليس ارشادا الى النجاسة، فلعله حكم تعبدي، كما ورد النهي عن سؤر الجنب وولد الزنا والحائض (باب7و8 من ابواب الاسئار)، مع ان الجنب وولد الزنا ليس نجسا، هذا ما ذكره السيد الصدر قده ولكن يورد عليه بانه ما دام يمكن الحفاظ على ظهور رواية فلادليل على رفع اليد عنه، فان ظاهر النهي النهي التحريمي لاالنهي التنزيهي، والنهي التحريمي عن شرب سؤر الكافر، لاتكون لنكتة تعبدية محضة، فان المرتكز المتشرعي على انه اذا وجب الاجتناب عن سؤر الكافر فهو ظاهر في ان منشأه انما هو نجاسة الكافر، اما في ولد الزنا فانما ورد في رواية مرسلة انه كره سؤر ولد الزنا، وحيث لايحتمل نجاسة ولد الزنا فيحمل على النهي التنزيهي، حتى على القول بظهور لفظ الكراهة في الروايات على الحرمة، كما عليه السيدالخوئي والسيدالسيستاني، فضلا عن مبنانا من عدم ظهوره في الحرمة، واما بالنسبة الى الحائض فقد ورد في الروايات جواز سؤر الحائض، صحيحة الحسين بن ابي العلاء، قال سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن الحائض يشرب من سؤرها قال نعم، وفي رواية أخرى اشرب من سؤر الحائض[[173]](#footnote-174)، واما بالنسبة الى الجنب فلم اجد الى الآن رواية واضحة في النهي عن سؤره، اذا كانت مأمونة، فهذه الرواية تامة سندا ودلالة.

الرواية الثانية رواية ابي بصير عن احدهما عليهما السلام: عن أحدهما (عليهما السلام) في مصافحة المسلم اليهودي والنصراني، قال: من وراء الثوب، فإن صافحك بيده فاغسل يدك[[174]](#footnote-175)، فهذه الرواية تامة بسند الكليني لابسند الشيخ، لان فيه علي بن ابي حمزة وهو ضعيف على مسلك المشهور، اما الدلالة فقد يقال بان من المحتمل ان يكون النهي لحزازة في نفس مصافحة الكافر، لان المتعارف عدم الملاقاة برطوبة مسرية، الا اذا هو تعرقت يداه او غسل يده، فالمتعارف هو فرض الخلو عن الرطوبة المسرية، ويشهد على هذا المعنى انه اذا كان يد الكافر نجسة، وكانت تنجس يد المسلم الذي يصافحة فتنجس ثوبه، فكيف قال الامام عليه السلام من وراء الثوب، فانه لم يرد ثوب الكافر، بل ثوب المسلم الذي يصافحه، فاذا جعل يده تحت العباءة فاذا كانت يده رطبة تنجس العباءة، فلعل هذه النكتة تجعل الرواية مجملة، وصالحة لان يراد بها النهي التنزيهي عن مصافحة الكافر، وان الامر بغسل اليد بعد مصافحة الكافر لاجل قذارة معنوية، فهذه الرواية لاتصلح للاستدلال على نجاسة الكافر، لما ذكرنا من ان المتعارف خلو اليد عن الرطوبة المسرية، مضافا الى انه لماذا عدل الامام عن مصافحة اليد الى المصافحة من وراء الثوب، مع انه عدول من نجاسة اليد الى نجاسة الثوب، مع ان تطهير الثوب اشكل من تطهير اليد، فيحمل على الاستحباب، فهذه الرواية الثانية لاتصلح للاستدلال.

الرواية الثالثة، صحيحة محمدبن مسلم قال سألت اباجعفر عليه السلام عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال لاتأكلوا من آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولافي آنيتهم التي يشربون منها الخمر[[175]](#footnote-176) فيقال بان النهي في هذه الجملة مطلق، ولو علمنا بانهم لايأكلون في هذه الآنية الخمر والخنزير، ولكن حيث باشروا هذه الآنية برطوبة مسرية ولو حين غسلها، فلأجل ذلك نهى الامام عليه السلام عن الأكل في آنيتهم

### الدرس 62

بسم الله الرحمن الرحيم

توجد طائفتان من الروايات، طائفة يظهر منها نجاسة الكافر، وطائفة يظهر منها طهارة الكافر، والكلام فعلا في الطهارة والنجاسة الذاتيتين، وسنتكلم عن نجاسته العرضية، كنا نلاحظ الروايات الظاهرة في نجاسة الكافر، فوصلنا الى صحيحة محمدبن مسلم الحديث الثالث من هذه الاحاديث، سألت اباجعفر عليه السلام، عن آنية اهل الذمة والمجوس، فقال لاتاكل من آنيتهم، فاستظهر من الجواب انهم نجس، ولكن يرد عليه انها مجملة، من حيث انه ورد في ذيلها: ولافي آنيتهم التي يشربون منها الخمر، فاذا كان الكافر نجسا بالذات فلافرق بين ان يشرب في الإناء الخمر ام يشرب فيه ماء طاهرا، فهذا قد يوهم ان مشكلة الكافر الابتلاء بالنجاسة العرضية.

الحديث الرابع صحيحة محمدبن مسلم الأخرى، عن ابي جعفر في رجل صافح رجلا مجوسيا، فقال يغسل يده ولايتوضأ[[176]](#footnote-177)، فقال ان الامر بغسل اليد ارشاد الى تنجس الكافر، ولكن ذكرنا البارحة انه حيث يكون المتعارف جفاف اليد حين المصافحة ولم يفرض في الرواية رطوبة اليد، فيمكن الامر بغسل اليد على التعبد المحض، كما ورد في رواية الخالد القلانسي ما يمكن ان يستظهر منه هذا المعنى، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ألقى الذمي فيصافحني، قال امسحها بالتراب وبالحائطقلت: فالناصب؟ قال: اغسلها[[177]](#footnote-178) حتى لايصير امرا عاديا ان يصافح الكافر من دون ان يهتم بذلك، بل يمسح يده بالحائط حتى يحس نفسيا انه وقع في قذارة معنوية وعليه ان يزيل هذه القذارة المعنوية، وهذا قد يكشف عن انه ليست المسألة نجاسة اعتبارية، بل الامر التعبدي بالغسل او مسحها بالحائط.

الحديث الخامس صحيحة علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام، قال: إذا علم أنه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام، إلا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسلوسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا، إلا أن يضطر إليه[[178]](#footnote-179) فرض الامام عليه السلام في هذه الصحيحة ان النصراني يغتسل قريبا من الحوض في داخل الحمام، فقال الامام عليه السلام المسلم لايغتسل في جنبه، بل يغتسل في مكان آخر، ليس هذا الا ارشادا الى نجاسة الجانب الخارجي من الحوض، فليس هذا الا من جهة ان النصراني يلتصق بالجانب الخارجي او يتقاطر منه قطرات اليه، فليس هذا الا لأجل نجاسة النصراني، فهذه الصحيحة واضحة الدلالة على نجاسة النصراني.

وبالنسبة الى الذيل فقد يستدل به على نجاسة الكافر، لان الامام قال اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضا منه للصلاة فقال الامام عليه السلام لا الا ان يضطر اليه، فانه ما من محرم الا وقد احله الله لمن اضطر اليه، حيث انه لولم يدخل يده فيه فمن الممكن ان يقتله الكفار، فهذا تقريب للاستدلال بالذيل على نجاسة الكافر، ولكن يأتي ان الذيل دليل على الطهارة، لان الاضطرار الى الوضوء معناه انه ليس يجد ماءا غيره، فلو كان الماء نجسا يتيمم، فاذا يقول الامام عليه السلام لايتوضأ من هذا الماء الا اذا اضطر اليه فنستظهر من هذا الذيل طهارة الكافر، لان ظاهر الاضطرار انه لايجد ماء آخر لاانه لولم يتوضا من هذا الماء لقتله العدو، فاذا كان العدو يقتلوه فليتوضأ من هذا الماء وليتيمم خفية، والامام لم يأمر بالتيمم خفية، كل هذا دليل على ان الذيل ظاهر في طهارة الماء، وانما نهى عن الوضوء به اذا وجد ماء آخر للتنزيه، فالمهم هو الصدر، وهو روايتان، اذ هي مسائل علي بن جعفر، نعم الاشكال في هذه الصحيحة احتمال صدور الصدر والذيل في مجلس واحد، فاذا دل الذيل على الطهارة فلايمكن الاستدلال بالصدر على نجاسة الكافر.

الحديث السادس، صحيحة زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام في آنية المجوس، اذا اضطررتم اليها فاغسلوها بالماء[[179]](#footnote-180)، هذه واضحة الدلالة على نجاسة آنية المجوس، ولو علمنا بانهم لايأكلون ولايشربون فيها نجسا، وهذا يكشف عن نجاسة ذاتية للكافر.

الحديث السابع، صحيحة علي بن جعفر، سالته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه؟ قال: لا بأس، ولا يصلى في ثيابهما، وقال: لا يأكل المسلم مع المجوسي في قصعة واحدة، ولا يقعده على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه[[180]](#footnote-181)، فقد يستدل بهذه الرواية ايضا على نجاسة الكافر، لان الامام قال لايصلى في ثيابهما ولاياكل مع المجوسي في قصعة واحدة، ولايقعده على فراشه ومسجده، والنهي عن المصافحة يحتمل ان يكون نهيا تنزيهيا، ولكن المجموع يكشف عن نجاسة الكافر، وهذا المقدار لايفيد، لان كل هذا نهي، ولكن الذيل واضح الدلالة: "وسألته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان، هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: إن اشتراه من مسلم فليصل فيه، وإن اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله" هذا الذيل واضح الدلالة على كون الكافر نجسا، بل يمكن ان نقول في الصدر ايضا، فان النهي عن الصلاة في ثيابهما يحتمل ان يكون نهيا تعبديا، وان كان ثوب الكافر طاهرا، ولكن المرتكز المتشرعي انه حينما يسمع النهي عن الصلاة في ثوب الكافر، فانه وان يحتمل انه من جهة المانعية عن التقرب، لكنه احتمال عرفاني، بل الظاهر منه الارشاد الى النجاسة، والمهم ان الذيل دال على المطلب.

الحديث الثامن رواية هارون بن خارجة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني أخالط المجوس فآكل من طعامهم؟ قال: لا[[181]](#footnote-182)، واحتمال ان يراد منها تبعيد المؤمنين من الكفار غير عرفي، وعلى أي حال ففي جملة من هذه الروايات غنى وكفاية.

أما الروايات الدالة على طهارة الكافر:

الحديث الأول: موثقة عمار الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل هل يتوضأ من كوز أو إناء غيره إذا شرب منه على أنه يهودي؟ فقال: نعم فقلت من ذلك الماء الذي شرب منه؟ قال: نعم[[182]](#footnote-183) .| فقلت من ذلك الماء الذي شرب منه، فبصراحة جوّز الامام الشرب من الكوز الذي شرب منه اليهودي

الحديث الثاني: معتبرة إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا (عليه السلام): الجارية النصرانية تخدمك وأنت تعلم أنها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة، قال: لا بأس، تغسل يديها[[183]](#footnote-184) يحتمل في هذه الرواية الصحيحة ان السؤال فرضي، ويحتمل ان يكون اخبارا عن الواقع، وانه كانت لدى الامام جارية نصرانية، فاذا كانت الجارية النصرانية نجسة فلماذا قال السائل لاتغتسل من الجنابة، فانها اذا اغتسلت من الجنابة فهل هذا يوجب طهارتها؟ بل يضرّ، ويزيد الطين بلّة.

### الدرس 63

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في الروايات الدالة على طهارة الكافر، وصلنا الى الرواية الثانية: عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهود والنصراني والمجوسي، فقال: إذا كان من طعامك وتوضأ فلا بأس[[184]](#footnote-185)، ومن الواضح ان هذه الرواية الصحيحة دالة على طهارة الكافر ذاتا، وان كان قد يستفاد منها نجاسته عرضا، وفي الكافي والتهذيب وردت هذه الصحيحة بعبارة ثانية: فقال اذا كان من طعامك فلابأس، وسألته عن مؤاكلة المجوس فقال اذا توضأ فلابأس.

الرواية الرابعة صحيحة علي بن جعفر المتقدمة أنه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام، قال: إذا علم أنه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام، إلا أن يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسلوسأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا، إلا أن يضطر إليه[[185]](#footnote-186)، فكانوا يستظهرون من هذه الصحيحة نجاسة الكافر، لكن ذكرنا ان هذه الصحيحة تدل على طهارة الكافر، فان الاضطرار ليس بمعنى الخوف من العدو، وانما هو بمعنى عدم وجود ماء آخر، فاذا كان الماء نجسا بادخال الكافر يده فيه فحتى لو اضطر الى الوضوء من هذا الماء فيجب عليه التيمم.

الرواية الخامسة: صحيحة اسماعيل بن جابر، قلت لابي عبدالله عليه السلام ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال: لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال: لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال: لا تأكله ولا تتركه تقول: انه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه ان في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير[[186]](#footnote-187)، فسند الرواية تام، ودلالته ايضا تامة، حيث قال الامام عليه‌السلام لاتتركه تقول انه حرام، ولكن تتركه تتنزه عنه، فما ذكره السيدالحكيم من ان تكرار النهي ثلاث مرات يوجب اباء حمل النهي على الكراهة غير صحيح، لان النهي المكرر يعني نهي مؤكد تنزيهي، بقرينة انه قال لاتتركه تقول انه حرام، ولكن تتنزه عنه، ثم قال ان في آنيتهم الخمر، فلو كان الكافر نجسا فحتى لو كان في آنيتهم الماء فيتنجس الماء بمباشرة الكافر له.

الرواية السادسة: إبراهيم بن أبي محمود قال: قلت للرضا (عليه السلام): الخياط أو القصار يكون يهوديا أو نصرانيا وأنت تعلم أنه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله؟ قال: لا بأس[[187]](#footnote-188)، فان السائل ذكر ابتلاء الكافر بالنجاسة العرضية، ومع ذلك قال الامام عليه‌السلام لابأس لعمله، فقرّره على ارتكازه في طهارة اهل الكتاب ذاتا، بل مقتضى اطلاق الجواب انه لابأس بذلك الثوب الذي باشره الكافر الخياط والقصار، ولو مع رطوبة مسرية، والقصار هو الذي يغسل الملابس وعادة يباشر الملابس برطوبة.

الرواية السابعة: صحيحة محمدبن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن آنية اهل الكتاب فقال لاتأكل في آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير[[188]](#footnote-189)، فان مفهومه انه اذا لاياكل الكافر في آنيته الميتة فلابأس بالاكل من هذا الاناء، وهذا يعني طهارة الكافر، ولانحتاج الى القول بمفهوم الشرط في الاصول، بل ظاهر الجواب هو التحديد، اذا كان الكافر نجسا بالذات، فلايتناسب تعليق النهي عن الاكل في آنيتهم باكل الميتة، فما ذكر السيدالصدر قده انه يستدل بمفهوم الشرط في هذه الصحيحة، حيث انه ثابت خصوصا في الشرط المتأخر عن الجزاء، ويقول هو اقوى في المفهومية من تقديم الشرط، ولكن ذكرنا في الاصول ان مجرد تاخر الشرط عن الجزاء لايكون في حد ذاته في الظهور في المفهوم، لكن المناسبة العرفية في هذه الصحيحة تقتضى عدم نجاسة الكافر بالذات.

الرواية الثامنة: موثقة عمار بن موسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في - حديث - قال: قلت: فإن مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة؟ قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه فقد اضطر، وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون؟ قال: تغتسل النصرانية ثم تغسلها[[189]](#footnote-190).

هذا مضافا الى اشعار خلو الروايات الدالة على جواز الاستمتاع من الكافرة، حيث لم تتعرض بغسل جسده بعد ذلك.

ويشعر ايضا بطهارة الكافر انه لم يرد ان النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله وسلم كان يأمر بغسل مسجد الحرام حينما دخل مكة لان المشركين كانوا في مسجد الحرام، لكن هذا يؤدي الى ما لايمكن الالتزام به من طهارة المشركين، ولذا نعمض العين عن هذه الجهة، فوقعت المعارضة بين الروايات، فطائفة تدل على نجاسة الكفار، وطائفة تدل على طهارتهم.

ومن الواضح ان العرف يحمل الطائفة الأولى على التنزيه، وان الأمر بالغسل يكون تننزيهيا، كما ورد في غير هذا الباب، وهذا وجه واضح عرفي، ولاجل ذلك ذهب جماعة من الاعلام كالسيدالامام الى ان يقولون بان وضوح الجمع العرفي، يجعلنا لانعتمد على هذه الروايات بعد اعراض الاصحاب عنها، وكلما ازداد الخبر وضوحا وصحة ازداد باعراض المشهور وهنا، والجواب عن ذلك انه لم يثبت لنا اعراض الاصحاب اجمعهم عن هذه الروايات، نعم المشهور ذهبوا الى نجاسة الكفار، حتى اهل الكتاب، ولعله لنكتة موافقة روايات نجاسة اهل الكتاب للاحتياط، انما نعتمد على مرتكز الاصحاب فيما اذا كان يكشف عن مرتكز متشرعي معاصر للأئمة عليهم السلام، ولكن ذكرنا انه اولا كلمات الاصحاب تنبئ عن عدم وجود مرتكز من هذا القبيل، وقد ورد اسئلة من الاصحاب حتى في زمن الغيبة الصغرى، فان سؤال الحميري عن الامام يكشف عن عدم وضوح نجاسة الكافر لديه، فان الحميري كتب إلى صاحب الزمان (عليه السلام) عندنا حاكة مجوس يأكلون الميتة ولا يغتسلون من الجنابة وينسجون لنا ثيابا، فهل تجوز الصلاة فيها من قبل أن تغسل؟ فكتب إليه في الجواب: لا بأس بالصلاة فيها[[190]](#footnote-191)، فان الحميري من الخواص، ولاجل ذلك فالاقوى طهارة الكافر، وانما لم نقل بطهارة المشرك، لاجل وجود اجماع قوي على نجاسة المشرك، ولاجل ذلك نحتاط فيهم وجوبا بعد عدم تمامية دليل نجاستهم، واما بالنسبة الى غير المشركين فنفتي بالطهارة، وان لم يكونوا من اهل الكتاب، اذا كانوا الهيين وموحدين، بان قالوا انا نحن اتباع يحيى او صابئون، او لايعترفون بالرسالة، فلادليل على نجاستهم، اما الملحدون فهو ملحقون بالمشركين بل هم انجس منهم، لان المشركين معترفون بالتوحيد الذاتي وانما هو مشركون في العبادة، ولكن الملحد والشيوعي والماركسي ينكر الله‌تعالى، فهو اشد قذارة.

### الدرس 64

بسم الله الرحمن الرحيم

فحكم الامام بالطهارة الظاهرية في الكافر وفي ثوبه الذي استعاره، وهذا مقتضى القاعدة، لانه توارد حالتان في الكافر، تنجس في زمان وتطهر في زمان آخر، ولم يعلم المتقدم والمتأخر، فيعارض استصحاب الطهارة مع استصحاب النجاسة، واما اذا خرج من الحمام وعلمنا بطهارته، وبعد ذلك شككنا انه تنجس ام لا، فيجري استصحاب الطهارة، ولو نعلم بان الكافر تنجس بدنه في زمان معين، ثم بعد ذلك شككنا هل انه غسل جسده ام لا، فيستصحب النجاسة، فحكم الروايات بالطهارة العرضية للكافر في فرض الشك.

قد يقال بالنسبة الى موثقة عمار الذي ادخل الكافر يده في الماء فلم يحكم الامام بنجاسة الماء لأجل ان الكافر طاهر بالذات، حيث انه بناء على ان المتنجس الخالي عن عين النجس، فلعل الامام حكم بطهارة الماء من اجل ذلك، لامن اجل عدم جريان النجاسة العرضية للكافر، واما ان الامام حكم بطهارة الماء القليل فلعله لاجل ان الماء القليل لايتنجس بملاقاة المتنجس الخالي عن عين النجس، واما بالنسبة الى صحيحة عبدالله بن سنان الوارد في الثوب فالامام قال مادمت لاتعلم انه نجس الثوب فالثوب محكوم بالطهارة، ولايحرز ان الكافر لاقى الثوب بالرطوبة المسرية، فلعله لبسه جافّا، فلعله تعرّق في الملابس الداخلية فقط، دون الملابس الخارجية التي لبسها فوق الملابس الداخلية، فلاتمكن ان تقاوم هذه الروايات صحيحة العيص التي امرت بان يغسل الكافر يده ثم بعد ذلك يأكل معه المسلم.

وفيه ان روايات الطهارة لاتختص بهذه الروايات الثلاثة، بل عندنا روايات أخرى، يمكن ان يستدل بها على ان الشارع لايرى النجاسة العرضية للكافر، مثلا صحيحة ابراهيم بن ابي المحمود قال: قلت للرضا (عليه السلام): الخياط أو القصار يكون يهوديا أو نصرانيا وأنت تعلم أنه يبول ولا يتوضأ ما تقول في عمله؟ قال: لا بأس[[191]](#footnote-192)، فالقصار الذي يباشر الثوب برطوبة مسرية فلو كان الكافر نجسا بالنجاسة العرضية لكان يجب تقييد الصحيحة بان تعلم بان جسده طاهر بالعرض، وهذا التقييد غير عرفي، وهكذا في صحيحة اسماعيل بن جابر قلت لابي عبدالله عليه السلام ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال: لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال: لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال: لا تأكله ولا تتركه تقول: انه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه ان في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير[[192]](#footnote-193)، فلم يحرّم الامام الاكل من طعام الكافر، بل نهى عنه نهيا تنزيهيا، فلو كان يجري في حق الكافر النجاسة العرضية لعدم اجتنابه عن النجاسات، فلماذا قال الامام قال ليس الاكل من طعامهم حرام، وانما ينبغي ان تتنزه عنه، وفيما ذكرناه ان شاء الله غنى وكفاية.

‏و كذا رطوباته وأجزاؤه سواء كانت مما تحله الحياة أو لا

والدليل على هذا التعميم القاسي بالنسبة الى الكافر، هو المتفاهم العرفي عن ادلة نجاسة الكافر، فلو كان الدليل قوله تعالى انما المشركون نجس فكان يعني ان المشرك نجس كما ان الكلب نجس، وقد ورد في حق الناصب ان الناصب لنا اهل البيت انجس من الكلب، فبناء على استظهار النجاسة الفقهية لاالقذارة المعنوية فيدل على ان الناصب اقذر شرعا وفقهيا من الكلب، فكما ان الكلب نجس، ريقه وشعره وظفره، فكذا الناصب، واذا لم نقبل عن دلالته على النجاسة، او قلنا باحتمال اختصاص هذا الحكم بالناصب، فحينئذ لابد ان نتمسك بالفهم العرفي، فان الروايات الواردة في ان مصافحة الكافر توجب النجاسة مثلا او ان سؤر الكافر يجتنب عنه فلايمكن الاستدلال بها على نجاسة ريق الكافر او شعره او ظفره، فلابد من التمسك بالمتفاهم العرفي في ان العرف يفهم من هذه الروايات ان الكفر موجب لنجاسة الكافر بتمامه، وكما ان ريق الكلب نجس فكذا ريق الكافر نجس، والا لما كان دليل على نجاسة ريق الكافر، فان ريقه ليس من جسده، كما ان حليبه ايضا ليس من جسده، فهذا هو المتفاهم العرفي، يعني ان العرف المتشرعي اذا سمع ان الكافر نجس يفهم منه ما فهم من قوله ان الكلب نجس، الخنزير نجس، اما الميتة فيفصل فيها بين ما لاتحله الحياة وما تحله الحياة، والموت لايؤثر بالنسبة الى العظم والظفر والشعر، لان الموت انما يؤثر فيما مات، واما ما لاتحله الحياة فلاتؤثر فيه الموت، ففي الميتة يقبل العرف التفكيك بين ما تحله الحياة وما لاتحله الحياة.

### الدرس 65

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في نجاسة الكافر، وفرغنا عن كون الكافر غير المشرك طاهر بالذات ومحكوم بالطهارة العرضية، وحينئذ يقع الكلام في معنى الكافر، ذكر صاحب العروة:

و المراد بالكافر من كان منكرا للألوهية أو التوحيد أو الرسالة أو ضروريا من ضروريات الدين مع الالتفات إلى كونه ضروريا بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار الرسالة والأحوط الاجتناب عن منكر الضروري مطلقا وإن لم يكن ملتفتا إلى كونه ضروريا

فافتى بكفر منكر الالوهية كالماركسيين او منكري الوحدانية كالوثنين، او منكري الرسالة كالنصارى والمجوس، وكل من لم يعترف بان الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله رسول الله، ثم يقول ان منكر الضروري مع الالتفات الى كونه ضروريا فهو كافر بلااشكال ومع عدم الالتفات الى كونه ضروريا فالاحوط وجوبا معاملة الكافر معه.

هنا ملاحظات الملاحظة الاولى انه قد يعترف شخص بالالوهية والوحدانية والرسالة، ومن جملة الرسل الرسول الاعظم صلى‌الله‌عليه‌وآله، ولكن الطرق الى الله لاتنحصر في طريق واحد، بل يجوز للانسان ان يكون مسلما ويجوز ان يكون مسيحيا، فيختار طريقا آخر غير الاسلام، مع انه يعترف ان رسول الله مرسل من الله لهداية الناس، كما ان عيسى ارسل لهداية الناس، وبعض المسيحين ايضا كذلك، فيحترمون النبي وامير المؤمنين عليهما السلام، ويكتبون الكتاب في مدحهم، مع انه ليس مسلما، حيث لم ينتحل الاسلام كدين، فلايرى أي ضرورة في تبديل دينه، كما اننا نعترف بان عيسى مرسل من الله، وهكذا ان ما نسميه بالبهائية يعترف بالله تعالى وبان النبي مبعوث لهداية الامة، ولكن يقول بانه بعد ذلك يوجد رسول آخر، فهم كفار لعدم انتحالهم الاسلام، وما ورد في الروايات كموثقة سماعة ان الاسلام شهادة ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله، ظاهره الانتحال الى الاسلام كدين.

الملاحظة الثانية: انه ذكر السيدالخوئي انه كما يعتبر في الاسلام الاعتراف بالألوهية والتوحيد والرسالة فكذلك يعتبر الاعتراف بالمعاد، لما ورد في الآيات القرآنية كثيرا: من آمن بالله واليوم والآخر، ليس البرّ ان تولّوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر، او ورد في آية أخرى اني تركت ملة قوم لايؤمنون بالله وهم بالآخرة كافرون، فكأن الكفر بالآخرة في عرض الكفر بالله، فكما ان الكفر بالله يخرج الانسان عن الاسلام فكذلك الكفر بالآخرة، ولكن الانصاف انه لم يوجد دليل واضح على ان الاعتراف بالمعاد مقوّما للاسلام، لعدم هذه الآيات لم ترد لشرطية الاعتراف بالمعاد للاسلام، نعم البرّ مشروط بالاعتراف بالمعاد، بعد خلو موثقة سماعة عن هذا الامر، فنأخذ باطلاقها وان من انكر المعاد مسلم.

الملاحظة الثالثة بالنسبة الى منكر الضروري، اذا كان واضحا لدى الشخص ان هذا حكم الاسلام، مثلا كان واضحا لديه ان الاسلام مشتمل على الحجاب للمرأة ومع ذلك انكره، فهذا قد يقال ان هذا الانكار حيث كان عن علم فيؤدي الى تكذيب النبي صلى الله عليه وآله في هذا الحكم، وان لم يكن الحكم ضروريا، وهذا خلاف الاسلام، لان الاسلام يتقوم بالاعتراف الاجمالي بان كل ما يكون من الدين فهو حق، وما جاء به النبي فهو حق، لكن لنا في ذلك تأمل واشكال، لانه انما يكون كافرا اذا قال هذا حكم الاسلام وانا لااعترف به، فهذا كافر بلااشكال، ولكن اذا قال بان هذا ليس حكم الاسلام مع انه يدري بان هذا حكم الاسلام، فهو كذب على الله، وليس كفرا، فاحيانا يقع الاشخاص في ضيق وفي المحكمة او في البحث العلمي ولايقبل ما يرى انه حق، ويكابر، ينقلون ان واحدا الشباب ذهب الى السيدالخوئي قده وسأل ان الكر الذي كان مشتملا على اوساخ طاهر ومطهر ويجوز شربه مثلا، قال السيدالخوئي قده نعم، معتصم طاهر ومطهر ويجوز شربه، فقال ذاك الشخص ما اسلّم، فقام، وقال له السيدالخوئي قده لاتقل ان الاسلام يقول ان هذا الماء طاهر مطهر، ولااقبله، ولكن قل ان السيدالتركي في نجف يقول انه طاهر مطهر ولكن لااقبله.

لايقال ظاهر قوله هكذا مع علمه بانه من الاسلام انه كافر، قلنا انه توجد قرائن نوعية أخرى على انه من المسلمين، ولايريد ان ينكر الاسلام، فأحيانا يكون الشخص في زيّ المسلمين، مع انه وصل الى النتيجة الواضحة، لاان يقول هذا حكم الاسلام وانا لااقبل، فهذا لايوجب الكفر، ولايكون ظاهرا في انكار الدين وتكذيب النبي صلى الله عليه وآله، ففرق بين ان يقول ليس هذا حكم الاسلام وان الله والنبي لايقول بهذا الامر، مع علمه بانه من الاسلام، فهذا كذب واضح، وبين ان يقول هذا حكم الاسلام وان الله قال هذا، ولكنّي لااقبله، فهذا كفر.

واما اذا كان لشبهة فما هو الدليل على ان انكار الضروري يوجب الكفر كما اختاره المشهور، استدل لاثبات كفر منكر الضروري مطلقا، ولو كان انكاره عن شبهة، بعدة ادلة، منها رواية عبدالله بن سنان،سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت، هل يخرجه ذلك من الاسلام؟ وإن عذب كان عذابه كعذاب المشركين، أم له مدة وانقطاع؟ فقال: من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الاسلام، وعذب أشد العذاب، وإن كان معترفا أنه ذنب ومات عليها، أخرجه من الايمان ولم يخرجه من الاسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الأول[[193]](#footnote-194) فحملوها المشهور على كون الكبيرة من الضروريات، فانكارها وان كان عن شبهة فهو يخرجه عن الاسلام، واورد على الاستدلال بها المحقق الهمداني انها تشمل انكار حرمة الكبائر غير الضرورية، وهذا ما لايلتزم به احد، فلابد من تأويلها...

### الدرس 66

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدم ان المشهور استدل على كفر منكر الضروري بصحيحة ابن سنان، ولكن المحقق الهمداني قال انه لايمكن الالتزام بعمومها، فان الفقيه الذي وصل الى عدم حرمة كبيرة، كالكذب مع الزوجة، ولكن فقيه آخر وصل الى حرمة تلك الكبيرة، فالفقيه الأول يزعم ان تلك الكبيرة حلال، فهل يحكم بكفر الفقيه الأول، لانه زعم ان هذه الكبيرة الواقعية حلال، لايمكن الالتزام بذلك، فلابد من التأويل في هذه الصحيحة، فإما ان نأولها بحملها على منكر الضروري كما هو المشهور، وإما ان نأوّلها بحملها على من علم بحكم شرعي وجحده، ولامعيّن للأول، بعد امكان تفسيرها بالثاني، وان من جحد حكما اسلاميا فهو كافر، لان جحوده يرجع الى تكذيب النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله، وهذا مقتضى القاعدة ايضا، وقد يورد عليه بانه لاخصوصية للكبيرة ايضا، فان الصغيرة ايضا اذا علم بحرمتها وجحدها فيصير كافرا، ويمكن ان يجاب عنه بانه لايعلم من الصحيحة ان للكبيرة خصوصية، بل السؤال انما هو في الكبيرة، ففصل الامام عليه‌السلام بين من ارتكب كبيرة من دون ان يزعم انها حلال وبين من ارتكب كبيرة وزعم انها حلال، لان السؤال السائد في ذلك الزمان كان عن مرتكب الكبيرة حيث ان المعتزلة كانوا يقولون بان من ارتكب الكبائر ومات عليها فيكون كافرا، غير مسلم.

فالاشكال‌الصحيح على المحقق الهمداني بان الفقيه الذي وصل الى جواز الكذب مع الزوجة جاهل قاصر، وقد ورد في الصحيحة انه يعذب اشدّ العذاب، وهذا منصرف عن الجاهل القاصر، ان قلت بان الجاهل المقصر ايضا لايحتمل الالتزام بكفره اذا قصّر في المقدمات فصار جاهلا مقصرا بالنسبة الى حرمة الكذب مع الزوجة فزعم ان الكذب مع الزوجة حلال، مع انها من الكبائر على المشهور، فلايمكن الالتزام بكفره، قلت انه يرفع اليد عن هذه الصحيحة بالمقدار الذي نعلم بالتسالم الفقهي والمتشرعي على عدم استلزامه للخروج عن الاسلام، وهو من انكر عن جهل حكما اسلاميا بشرط ان لايكون ذلك الحكم من الضروريات، فهذا لايخرج من الاسلام جزما، واما من عدا ذلك ممن انكر حكما اسلاميا عن علم او انكر ضروريا سواء كان جاهلا قاصرا او مقصرا، فهو داخل تحت الصحيحة، لعدم تسالم على عدم استلزامه الكفر، نعم لاتشمل الصحيحة المنكر للضروري عن جهل قصوري، لانه ورد في الصحيحة التعذيب والعقاب فلايشمل الجاهل القاصر، فلابد من رفع اليد من الاطلاق من الاقتصار على القدر المتيقن، وهو من انكر حكما عن جهل بشرط ان لايكون ذلك الحكم من الضروريات.

الجواب الثاني عن المحقق الهمداني ما ذكره السيدالخوئي قده من ان الكفر تارة يكون في قبال الاسلام وتارة يكون في قبال الايمان وتارة يكون في مقابل المطيع، وتارة يكون في مقابل الشاكر، لأن شكرتم لأزيدنكم ولأن كفرتم ان عذابي لشديد، ولايعلم ان الكفر في هذه الصحيحة مقابل الاسلام فلعله مقابل الايمان، فغايته ان يخرجه من الايمان.

وهذا غريب من السيدالخوئي قده، فان الجواد قد يكبو، حيث لم يرد في الصحيحة كلمة الكفر: "من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم انها حلال له اخرجه ذلك من الاسلام، وعذب اشد العذاب، ومن ارتكب كبيرة من الكبائر وإن كان معترفا أنه ذنب ومات عليها، أخرجه من الايمان ولم يخرجه من الاسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الأول".

الجواب الثالث ما ذكره السيدالصدر قده من ان قوله وعذب اشدّ العذاب يدل على ان الموضوع من كان تنجز عليه الحرمة بعلم او بأمارة، ومن الواضح ان من علم او قامت لديه أمارة على حرمة كبيرة -او صغيرة الا ان الرواية واردة في مورد الكبيرة-، فهذا ليس بمسلم، لان المسلم يعترف اعترافا اجماليا بان كل ما جاء به النبي حق، فالصحيحة على مقتضى القاعدة.

وهذا الجواب غير صحيح، فان تنجز الحرمة لايعني ان انكاره عن علم ورجوع انكاره الى تكذيب النبي فيما جاء به، اذ لعل الشبهة تكون قبل الفحص، فتنجزت عليه حرمة الكبيرة ولكنها لايعلمها، بل حتى لو قامت حجة شرعية لكن يحتمل مخالفتها للواقع، فلايكون انكاره تكذيبا للنبي صلى‌الله‌عليه‌وآله، بل ذكرنا ان الذي يعلم بشيء قد يراوي روحه انه ما يعلم، بل تكذيب النبي ان يقول ما اقبل حكم الاسلام.

الجواب الرابع ان يقال بان هذه الصحيحة تقيّد بما دل على ان الكفر متوقف على جحود الانسان وانه انما يكفر اذا جحد، فان الجحود كما ورد في كتب اللغة هو الانكار عن علم، مثل صحيحة محمدبن مسلم قال كنت ابي عبدالله عليه‌السلام جالسا عن يساره وزرارة عن يمينه فدخل عليه ابوبصير فقال يااباعبدالله ما تقول فيمن يشكّ في الله فقال كافر ياابا محمد، قال فشك في رسول الله قال كافر، ثم التفت الى زرارة فقال انما يكفر اذا جحد[[194]](#footnote-195) وهكذا عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث - قال: الاسلام قبل الإيمان، وهو يشارك الإيمان، فإذا أتى العبد بكبيرة من كبائر المعاصي، أو صغيرة من صغائر المعاصي التي نهى الله عنها، كان خارجا من الايمان، وثابتا عليه اسم الاسلام، فإن تاب واستغفر عاد إلى الايمان، ولم يخرجه إلى الكفر والجحود والاستحلال، وإذا قال للحلال: هذا حرام، وللحرام: هذا حلال، ودان بذلك، فعندها يكون خارجا من الإيمان والإسلام إلى الكفر[[195]](#footnote-196)، فعبر في هذه الرواية عن الخروج بالاسلام بالجحود، والجواب عن ذلك ان الجحود ليس بمعنى الانكار عن علم، بل قد يراد به الانكار مطلقا، ولو كان انكارا عن شكّ، والشاهد على ذلك رواية ابي عمرو الزبيري الكفر على خمسة اوجه فمنها كفر الجحود على قسمين، جحود الربوبية وجحود المعرفة، فقسم من الجحود جحود المعرفة اي يعلم ويجحد، مضافا الى نفس صحيحة محمدبن مسلم، حيث قال الامام عليه‌السلام هذا الشاك كافر اذا جحد.

### الدرس 67

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في حكم منكر الضروري، ذكرنا ان المشهور استدلوا بصحيحة ابن سنان على ذلك ولكنها واردة فيمن زعم ان ارتكاب الكبيرة حلال، وهذا لايساوق ارتكاب الضرورة، وقد تكون الكبيرة من الكبائر التي يخفى حكمه على المسلمين كالفرار من الزحف، او اليأس من روح الله، فكثير من الناس لايعلمون انه من الكبائر، وكالأمن من مكر الله، فالكبيرة قد تكون ضرورية وقد لاتكون ضرورية، كما ان الضروري قد لايكون من الكبائر، فتحجب المرأة يجوز ان يكون ضروريا بل اصله من الضروريات، فالنسبة بين الكبيرة وبين الضروري العموم والخصوص من وجه، ولأجل ذلك اشكل الاعلام على هذه الصحيحة، بانها لاتدل على كفر منكر الضروري، ونحن وان ذكرنا عدة من الاجوبة وناقشنا فيها، لكن الانصاف انه حيث لم يرد عنوان الضروري في هذه الصحيحة، ولايمكن الالتزام بمضمونها باطلاقها حيث ان مضمونها ان كل من تنجز عليه حرمة الكبيرة فزعم انها حلال فهو كافر وخارج عن الاسلام، ولو كان جاهلا مقصرا، وهذا مما لايمكن الالتزام به، فلابد من تقييد الصحيحة بما اذا كانت الكبيرة من الضروريات، فنقيد الصحيحة بالضروري، او نقيدها بفرض الانكار عن علم، والعرف لايرى تعين الاول، فحينما نواجه اشكالا في اطلاق صحيحة ويجب علينا تقييدها باحد وجهين، وبينهما عموم وخصوص من وجه، فالعرف يتحير بينهما، خاصة اذا كان المقيد مقيدا لبيا متصلا، كما في المقام، فان وضوح عدم كفر الجاهل المقصر المنكر لحرمة كبيرة من الكبائر غير الضرورية، فوضوح هذا الارتكاز يكون بمثابة قرينة متصلة لبية فيمنع من الاطلاق، فالعرف يرى ان هذا الاطلاق مقيد باحد وجهين، اما بقيد انكار الضروري او بالانكار عن علم، ولامرجح للاول، فتبقى الصحيحة مجملة، ولايمكن الاستدلال بها على كفر منكر الضروري،، فهذا هو الجواب عن صحيحة ابن سنان.

هذا مضافا الى ان هذه الصحيحة لو فرضنا اطلاقها لكفر منكر الضروري ولو كان عن جهل تقصيري فتقع طرفا للمعارضة مع موثقة سماعة التي تقول الاسلام شهادة ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله، والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، فاذا كان الانكار عن علم فهذا يرجع الى نفي الشهادة بالوحدانية والرسالة المطلقة، فمورد افتراق موثقة سماعة من لم ينكر الضروري، فتقول هذا مسلم، ومورد افتراق صحيحة ابن سنان من انكر حكما مع علمه بان هذا من الاسلام بحيث رجع تكذيبه الى نفي الشهادة، فان الاسلام يتقوم بالايمان الاجمالي بان كل ما يقول به رسول الله عن الله فهو حق، فصحيحة ابن سنان تقتضي كفر من انكر حكما اسلاميا ورجع انكاره ذلك الى انكار الرسالة ولو في هذا الحكم وعدم ايمانه بالنبي في هذا الحكم، حيث تدل على كفر هذا الشخص وموثقة سماعة لاتقتضي اسلامه، ومادة الاجتماع من شهد الشهادتين واستحل كبيرة من الكبائر عن جهل بحيث لايرجع استحلاله لهذه الكبيرة لتكذيب النبي، فموثقة سماعة تقتضي اسلام هذا الشخص، وصحيحة ابن سنان تقتضي كفر هذا الشخص، فتقع المعارضة بين الصحيحة والموثقة بالعموم من وجه، فقد يقال ان الجمع العرفي تقتضي الحمل على مراتب الحكم، فصحيحة ابن سنان تثبت الكفر الظاهري، أي من انكر الضروري فانكاره ملازم ظاهرا من تكذيب النبي، وان لم يكن ملازمة واقعية، فظاهر حال الانسان الذي ينكر امرا واضحا، فهذا ظاهر في رفضه لهذا الامر، وحمله على انه لايدري فخلاف وضوحه، فاذا كان حكم من ضروريات الاسلام فهذا يعني ان المسلم بحسب المتعارف لايخفى عليه هذا الحكم، وقد يكون حكم في زمان من الضروريات وفي زمان آخر يخفى على الناس، وهذا امر نسبي، فاذا صار حكم من ضروريات الاسلام يعني انه لايخفى هذا الحكم عادة على المسلم فاذا انكره المسلم مثلا قال لايجب الصلاة، فهذا عادة تكذيب للنبي، واحتمال ان انكاره لشبهة فهذا احتمال خلاف الظاهر، ولايسمع منه الا ببينة، فقد يقال كما عليه المحقق العراقي ان صحيحة ابن سنان تجعل ملازمة ظاهرية بين انكار الضروري وبين تكذيب النبي، أما موثقة سماعة فتبين الحكم الواقعي، وان من لم يكذب النبي فهو مسلم واقعا.

لكن هذا الجمع تبرعي محض، وليس له شاهد جمع، فان كان المستفاد من صحيحة عبدالله بن سنان كون انكار الضرروي موجبا للخروج من الاسلام فلابد من الالتزام باطلاقها ولو لم يرجع انكار الضروري لتكذيب النبي بل كان لشبهة، فبعد تعارضهما يرجع الى استصحاب بقاء الاسلام، بناء على مسلك المشهور من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية.

واما هذه الملازمة الظاهرية فمع قطع النظر عن النصوص فقد يقال ان ظاهر انكار الضروري انه تكذيب النبي ووجود الشبهة يحتاج الى دليل، كما قال به جماعة منهم السيدالامام، فانكار الضروري عنده امارة عرفية على الكفر وتكذيب النبي صلى الله عليه وآله، فان الظاهر من حال المسلم الذي يعيش في المجتمع الاسلامي او في البيئة الاسلامية انه لايخفى عليه الحكم الضروري، كيف يخفى على المسلم ان الصلاة واجبة وان الصوم واجب، فهذه الدعوى غير صحيحة، فان الظهورات تختلف باختلاف المقامات، فربما لايريد هذا الشخص ان يكذب النبي، فلايقول اني لااقبل هذا الحكم، فاصل تعدد الزوجات من الضروريات، ومع ذلك المرأة التي تقول انا لااقبل ان هذا حكم الاسلام، فيقولون لها انه واردة في الكتاب، فتقول انكم ادرجتموها في الكتاب، وليس في القرآن، وقرأت في الكتاب لبعض العلمانيين، ان قوله اقطعوا يد السارق، بمعنى قطع يده عن السرقة باسباب من القوانين او بالحبس او بتمويله، فتحريفه للقرآن يجعله اقذر من الكفار، لكنه لايكذب النبي، فيقول ليس هذا حكم الاسلام ولايقول اني لايقبل حكم الاسلام، فكثير ما توجد ان هذا الشخص لاينكر هذا الحكم الاسلامي، وانما يقول ليس هو حكم الاسلام.

وهنا روايات واردة في مستحل الربا الذي يأكله ويسميه اللبأ، فقال عليه السلام لأن امكنني الله منه لضربت عنقه، وفي صحيحة اخرى فان قال لا فان على الامام ان يقتله، فبالالتزام نستكشف ان من انكر وجوب الصوم فيجب قتله ووجوب قتله يكشف عن كونه مرتدا خارجا عن الاسلام، وسنتكلم عن ذلك في الليالي القادمة ان شاء الله‌تعالى.

### الدرس 68

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في حكم منكر الضروري، ذكرنا انه يمكن ان يستدل على كفر منكر الضروري بعدة من الروايات الواردة في موارد متفرقة، مثل ما ورد في الافطار في شهر رمضان في صحيحة بريد العجلي قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل شهد عليه شهود أنه أفطر من شهر رمضان ثلاثة أيام، قال: يسأل هل عليك في إفطارك إثم؟ فان قال: لا، فان على الامام أن يقتله، وإن قال: نعم فان على الامام أن ينهكه ضربا[[196]](#footnote-197)، فحكم الامام بقتل من ينكر وجوب شهر رمضان، ولم يفصل بين ان يكون انكار صوم شهر رمضان عن شبهة ام لا، فهذا يعني ان منكر وجوب الصوم كافر، ويجري عليه حكم المرتد الفطري وهو القتل، ولايحتمل ان هذا حد مخصوص لإنكار وجوب الصوم، بل يظهر ان هذا لأجل انكار للضرروي، فيلحقه جميع احكام الكافر، ونحوه موثقة ابن بكير عن ابي عبدالله عليه السلام انه بلغه ان رجلا يأكل الربا ويسميه اللبأ فقال لئن امكنني الله منه لأضربن عنقه[[197]](#footnote-198)، فكان يسمي الربا باللبأ، وهكذا ورد في مسألة الحج ان من لم يحج فقد كفر، قال لا من ليس هذا هكذا فقد كفر[[198]](#footnote-199)، أي من قال ان الحج ليس بواجب فقد كفر، فقد يستفاد من مجموع هذه الروايات ان منكر الضروري كافر، وحيث انه مرتد فطري فيقتل، وان كان مرتدا مليا بان كان اصله كافرا فاسلم فارتد فيستتاب فان تاب والا قتل.

يمكن الجواب عن هذه الروايات بان في ذلك الزمان انكار وجوب الصوم ووجوب الحج وتحريم الربا لم يكن أمرا متعارفا، حيث ان من انكر ذلك فهو ظاهر في انه يكذب النبي صلى الله عليه وآله فيما جاء به، ولاريب ولااشكال في عدم طرو شبهة في ذهن مسلم ان هناك اسلام ليس فيه حج، وليس فيه صوم وليس فيه تحريم الربا، فيقال بان هذه الروايات فرض احتمال عرفي لكون انكار الضروري ناشئا عن شبهة في ذهن الشخص، كما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الشبهات الموجبات للانحرافات العقائدية بين المسلمين بل بين المعممين، فقد تثار شبهات وتوجب ان يشك شخص في بعض الضروريات ولايظهر من حاله انه يكذب النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله في هذا الحكم، فقد يقال بان هذه الروايات منصرفة عن هذا الفرض، ولو سلمنا اطلاق هذه الروايات لكون انكار الضروري عن شبهة فتقع طرفا للمعارضة مع موثقة سماعة التي تقول بان الاسلام شهادة ان لااله الا الله وان محمدا رسول الله صلى عليه وآله، فيتعارضان بالعموم من وجه، والشهرة الفتوائية المطابقة لهذه الروايات ليست مرجحة، لان المرحج هي الشهرة التامة أي الشهرة الفتوائية والعملية، كما اخترناه في الاصول، مضافا الى ان الترجيح لايأتي في موارد التعارض بالعموم من وجه، ولأجل ذلك لو فرضنا اطلاقا في هذه الروايات فيسقط بمعارضته مع اطلاق موثقة سماعة، لكن بعد ذلك ان قلنا بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية فيقال هذا مسلم بالاستصحاب، ولكن لو وجد شخص من الاول وما اسلم الا بهذا النحو، أي كان منكرا للضروري، فالاستصحاب يحكم هنا بكفره وانه لايزال كافرا، فلو ابتلينا بهذين الشخصين، فيوجب المعارضة بين هذين الاستصحابين، ولكنه فرض نادر، ولأجل ذلك يكون مقتضى الاصل العملي هو استصحاب الاسلام فيمن انكر الضروري، لكن لانقول بالاستصحاب في الشبهات الحكمية، فلابد من التمسك بقاعدة الطهارة في حقه، ولكن لايجوز الزواج معه اذا كان رجلا ولاتزويجها اذا كانت امرأة لأصالة الفساد في الزواج، الا ان المهم ما ذكرناه اولا من انصراف هذه الروايات عن فرض احتمال عرفي للشبهة في انكار الضروري، فالاقرب ان يقال بان منكر الضروري لايكون كافرا ما لم يكن ظاهر حاله ان منكر للاسلام ومكذّب للنبي صلى الله عليه وآله فيما جاء به.

وفي ختام البحث ينبغي لفت النظر الى ان المراد من الضروري هنا ضروري الاسلام لاضروري المذهب ولاضروري الفقه، فان ضروري الفقه هو ان من كان له المام بالفقه لايشك فيه، وربما لايكون واضحا للعوام، مثلا ان الشك في الصلاة الثنائية مبطل، واما ضروري المذهب فهو ما يكون واضحا من ان التشيع متقوم به، كالاعتقاد بحياة الحجة صلوات الله عليه، او عصمة الأئمة عليهم السلام، وقد كان شيئ في زمان غير ضروري ولكن بعد تجمّع الأدلة صار من الضروريات، فان الضروري قد يختلف باختلاف الأزمنة، وضروري الاسلام بمعنى ان من عرف الاسلام وكان في الأجواء الاسلامية لايخفى عليه عادة ان هذا الشيئ من الاسلام، فيعلم انه يتضمن وجوب الصلاة ووجوب الصوم.

ولكن الضروري هو اصل وجوب الصلاة، فاذا تخيل شخص ان عليا عليه السلام رفع الصلاة عن الشيعة، كما يقال ان العلويين لايصلون، فيعتقدون في الصلاة نظير ما ربما يستفاد من اخبار التحليل في الخمس، وهكذا يقول السيدالامام قده في كتاب الطهارة بان اصل وجوب الصلاة والصوم من الضروري، فمن تخيل ان حكم تحجب المراة كان مختصا بجوّ الأئمة وليس من الاحكام الثابتة في كل زمان وعصر، فاصل الحجاب وان كان من الضروريات، لكن انه شامل لكل زمان فهو من ضروريات الفقه، لا من ضروريات الاسلام، فخطر هذا الشخص وان كان اكثرمن الكافر وانجس منه فكريا، لكنه لايكون مرتدا ولاينطبق عليه احكام المرتد، فليس اطلاق كل خطاب قرآني من الضروريات، فاصل حرمة الربا من الضروريات، ولكن اطلاقه للربا التجاري مثلا ليس من الضروريات، فانكاره ليس انكارا للضروري، بل غايته انه ضروري الفقه لاضروري الاسلام.

وولد الكافر يتبعه في النجاسة

الكافر نجس إما مطلقا او في خصوص ما اذا كان مشركا او منكرا للالوهية، واما ولده فحينما يكون صبيا فقد استدل بعدة ادلة ان ولد الكافر كافر، الدليل الاول ما ورد في معتبرة حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد الله (عليه‌السلام) عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك، فقال: اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم أحرار، وولده ومتاعه ورقيقه له، فأما الولد الكبار فهم فئ للمسلمين إلا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك[[199]](#footnote-200).

### الدرس 69

بسم الله الرحمن الرحيم

وقع الكلام في انه بناء على نجاسة الكافر كما لو كان الكافر مشركا فهل ولده محكوم بالنجاسة ام لا، فالمشهور على ان اولاد الكفار كالكفار في الحكم بالنجاسة، وليس الكلام فيما اذا كان ولد الكافر عاقلا رشيدا فاختار مذهب والده، عن اختيار منه وتميّز، فانه لااشكال في هذا الفرض في صدق عنوان الكافر عليه، بل يجوز ان يكون من أئمة الكفر، انما الكلام فيما اذا كان صبيا غير مميز فهل نجاسة ابويه تسري اليه ام لا، المشهور الى سريان نجاسة الابوين الكافرين الى ولدهما الصغير، ولانعرف وجها لذلك، لان كل الوجوه التي يمكن ان يستدل بها على ان ولد الكافر كافر ويلحقه حكم الكافر من حيث النجاسة غير تام عندنا، اما معتبرة حفص بن غياث التي ورد فيها ان من اسلم فاسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار فهذا تنزيل بلحاظ الاسلام، فاذا لم يسلم فولده الصغار ليسوا بمسلمين، اما انهم كافرين فالرواية ساكتة عن ذلك، فالرواية في الجانب الايجابي تحكم بان المشرك اذا اسلم فاسلامه اسلام لولده الصغار، واما ولده الكبار فهم كافرون، ويجوز استرقاقهم، واما انه اذا لم يسلم المشرك فمن الممكن ان لايكون ولده بمسلم ولايترتب عليه احكام الاسلام، ولايكون كافرا، ولايترتب عليه احكام الكفر من النجاسة، فان النجاسة من احكام الكفر لاان الطهارة من احكام الاسلام، كما ان الشاة لامسلم ولاكافر، فمن الممكن ان ولد الكافر مثل الشاة.

اما الاستصحاب، بأن يقال ان هذا الطفل كان نجسا في زمان فيستصحب نجاسته الى الآن، فهنا قد يلحظ النجاسة الذاتية لهذا الطفل الرضيع حينما كان نطفة، فالجواب عن ذلك انه في موارد الاستحالة لايجري الاستصحاب، حيث ان الولد كان نطفة والنطفة كانت نجسا، كما في موارد استحالة الكلب الى الكلب، فلايقال انه كان نجسا، بل هذا كان كلبا، والكلب كان نجسا، فالمعروض للنجاسة هو الصورة النوعية الكلبية، وفي المقام المعروض للنجاسة الصورة النوعية المنوية، فلايكون هذا الطفل نجسا ابدا، واما استصحاب النجاسة العرضية، فان الولد حينما يخرج من بطن امه كان متلوثا بالدم، فيقال انه كان نجسا اما بالنجاسة الذاتية او بالنجاسة العرضية، فيستصحب الجامع، فيكون من قبيل استصحاب الكلي في القسم الثاني، فان كان نجسا بالعرض فقد طهر بغسله في الحمام، وان كان نجسا بالذات فبقي نجاسته الذاتية، فاشكاله ما مر سابقا من ان الظاهر ان كل طاهر بالذات يطهّر الغسل بالماء اذا تنجس، فتجري قاعدة الطهارة في هذا الطفل الرضيع، ولااقل قبل تلوثه اذا كان في بطن امه، بناء على ما مر من ان الاقوى في موارد الشك في النجاسة الذاتية امكان التمسك بقاعدة الطهارة، كما في مورد الشك في طهارة الحديد او الشك في ان صبغا احمر دم او ليس بدم، وكل طاهر اذا تنجس بالدم فيطهره الغسل بالماء.

نعم بناء على عدم جريان قاعدة الطهارة في مورد الشك في النجاسة الذاتية كما عليه السيدالصدر قده، حيث يقول بان موثقة عمار مجملة لاحتمال كون كلمة قذر بصيغة الفعل الماضي، فكل شيء نظيف حتى تعلم انه قذُر، كما يحتمل ان تكون بصيغة الصفة المشبهة، فاذا كان بصيغة الفعل الماضي فلاتشمل موارد الشك في النجاسة الذاتية، اذ فيها ليس الكلام في انه هل حدث فيها القذارة ام لا، بل الشك في انه هل كان قذرا من الاساس ام لا، فهنا يشكل الامر، ولكن نحن ندعي ان العرف يلغي الخصوصية بمناسبات الحكم والموضوع، وذكرنا تقريبا في موثقة عمار انها تشمل مورد الشك في النجاسة الذاتية، لان الظاهر ان الغاية هو العلم بالقذارة الفعلية، فالمهم انه لايعلم بالقذارة الفعلية، فاذا علم بالقذارة الفعلية تنجز عليه الحكم بالنجاسة، فمن يعترف بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية ولايعترف بجريان قاعدة الطهارة في مورد الشك في النجاسة الذاتية، فلامفر له من الاشكال.

وقد يستدل لنجاسة ولد الكافر ببعض الروايات الدالة على ان ولد الكافر معذب، كصحيحة ابن سنان قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال كفار، والله اعلم بما كانوا عاملين، يدخلون مداخل آبائهم[[200]](#footnote-201)، فهم كفار حيث انهم لو بقوا لكانوا مثل آبائهم، والجواب عن صحيحة ابن سنان انها مخالفة لحكم العقل جزما، اذ لامبرّر لتعذيب ولد الكافر لمعصية لم يرتكبها، فهذه الصحيحة تضرب على الجدار، وهكذا يقول السيدالخوئي قده انها مخالفة لحكم العقل، واما ما ورد من أمرهم بدخول النار فهو مخالف لقوله تعالى يوم الحساب، فهو يوم الحساب لايوم التكليف، وذكر السيدالخوئي قده ان الصحيحة لاتدل على انه نرتب عليهم آثار النجاسة، والجواب انها تقول انهم كفار، فلم يقل انهم كفار في الآخرة، فظاهر الرواية انهم كفار تماما، وعلى اي حال نحتاط في المسألة

خوفا من الاجماع.

إلا إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله مع فرض كونه عاقلا مميزا وكان إسلامه عن بصيرة على الأقوى

ما وجه التقييد بكون اسلامه عن بصيرة، مثل اسلام كثير من العوام، ان قلت بناء على مسلك المشهور فهذا قبل اختياره للاسلام كان كافرا ونجسا وليس عندنا دليل على ان كل مسلم طاهر، بحيث يرجع اليه في موارد الشك، كما يذكره السيدالحكيم في المستمسك، ولذا لو شككنا في ان المنافق الذي هو مسلم على الاصح هل هو نجس او طاهر، فلايمكن التمسك بدليل طهارة المسلم، لعدم دليل عليها، بل لابد من التمسك بقاعدة الطهارة، فلادليل اجتهادي، فهنا يقال بناء على مسلك المشهور فمجرد انه يصدق عنوان المسلم على الطفل الذي اسلم لايوجب رفع الحكم بالنجاسة بناء على استصحاب بقاء النجاسة، الا ان يقال بتبدل الموضوع عرفا، فان المشرك نجس، وهذا ليس مشركا، فلاتكون هذه النجاسة بقاء النجاسة السابقة الثابتة لعنوان المشرك، فعنوان المشرك يكون حيثية تقييدية للنجاسة، والاّ نقول بانا لانرى جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، بل لانرى النجاسة الذاتية لاولاد الكفار، فلاوجه للحكم بنجاسة الولد خاصة بعد اختياره للاسلام.

بقي الكلام في انه هل يشمل ولد الزنا، وهذا واضح بناء على ان ولد الزنا في حد ذاته طاهر، فان ولد الزنا من مسلم طاهر وولد الزنا من كافرين نجس، لان ولد الزنا ليس مما نفي عنه عنوان الولد، ولانقبل رأي المشهور في انهم يقولون بان ولد الزنا نفي عنه عنوان البنوة، بل هو ابنهما وبنتهما، ولذا لايجوز للاب ان يتزوج بها او لايجوز للام ان تتزوج به، فيترتب عليه جميع احكام البنوة من النفقة والمحرمية، الا انه دليل خاص على ان ولد الزنا لايرث ولايورث منه فهذا خاص بالارث ولايشمل سائر الاحكام.

### الدرس 70

بسم الله الرحمن الرحيم

لو كان أحد الأبوين مسلما فالولد تابع له إذا لم يكن عن زنا بل مطلقا على وجه مطابق لأصل الطهارة.

اذا كان احد ابويه مسلما فالولد تابع له في الاسلام، وهذا مما لااشكال فيه، انما الكلام في انه اذا كان ولد الزنا وابواه مسلمين، فيذكر صاحب العروة كونه طاهرا ايضا، وملحقا بهما، والوجه في ما ذكره انه لم يثبت نفي الولدية عن ولد الزنا، وانما الثابت تخصيص حكم الارث بالنسبة اليه، ولكنه ولد لابويه عرفا وشرعا، ويثبت له احكام الولدية من وجوب النفقة والمحرمية والولاية في التزويج بالنسبة الى البنت خاصة ومقتضى اصالة الطهارة في المقام طهارة الولد، فالمسألة واضحة، انما الاشكال فيما كان الابوان كافرين، ولكن كان الجد مسلما، فالولد تابع للابوين، ولم يثبت الحاقه بالجد والجدة.

الأقوى طهارة ولد الزنى من المسلمين‏سواء كان من طرف أو طرفين بل وإن كان أحد الأبوين مسلما كما مر.

نسب الى السيدالمرتضى والصدوق ان ولد الزنا كافر، ولكن المشهور التزموا باسلامه وطهارته، ومستند القول بكفر ولد الزنا روايات:

الرواية الاولى: رواية عبدالله بن ابي يعفور عن ابي عبدالله عليه السلام قال لاتغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لايطهر الى سبعة آباء، والرواية ضعيفة سندا لارسالها، وضعف الرواة المذكورين فيها، ودلالتها لاتخلو من اشكال ايضا، لان هذه الرواية ناظرة الى عدم الطهارة المعنوية، فان ولد الزنا لايخلو من خباثة معنوية، وان كان هو غير مؤثر في الطهارة، فان السؤال عن الاغتسال من البئر الذي في الحمام ويقولون ان فيه شفاء من العين، أي صار محسودا، هكذا كانوا يقولون، فالامام يقول لاتغتسل من البئر التي تجتمع فيه غسالة الحمام، فان فيها غسالة ولد الزنا وغسالة الناصب، ثم يكون فيه شفاء من العين؟!، وعلى اي حال فلاتكون الرواية ظاهرة في النجاسة الفقهية، فكيف يكون ولد الزنا نجسا الى سبعة آباء.

الرواية الثانية مرسلة الوشاء، انه كره سؤر ولد الزنا، وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك وكل من خالف الاسلام[[201]](#footnote-202)، فهذه الرواية ايضا ضعيفة سندا ودلالة، لان النهي عن سؤر ولد الزنا لايدل على نجاسته، خاصة ان الوارد فيه عنوان الكراهة، وقد مر ان الكراهة لاتدل على الحرمة خلافا للسيدالخوئي والسيستاني والزنجاني،

الرواية الثالثة موثقة زرارة لاخير في ولد الزنا ولافي بشره ولافي شعره ولالحمه ولادمه ولاشيء منه[[202]](#footnote-203)، لكنه لاملازمة بين عدم الخير وكونه نجسا، فانه خبيث لانه نتيجة الزنا، فلايعاقب على الزنا، كما يقال في الكلب انه ما خلق الله انجس من الكلب، فما ذنب الكلب.

الرواية الرابعة: محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية أحب إلي من لبن ولد الزنا[[203]](#footnote-204)، وفيه ان لبن اليهودية ليس نجسا بناء على ما هو الصحيح، فهكذا لبن ولد الزنا، ولاتدل الرواية على نجاسة لبن ولد الزنا، وحتى لو قلنا بنجاسة حليب اليهودي فلايحرم شرب الصبي منه، ولادليل على انه يحرم على الولي ان يخلي بين الطفل والحليب النجس، بل لادليل على حرمة ان يُشربه النجس، فحتى على نجاسة حليب اليهودي فهو ارجح من حليب ولد الزنا الطاهر، لانه مشتمل على خباثة معنوية، اضف الى ذلك ان القول بكفر ولد الزنا وانه لايتمكن من ان يسلم فهذا مما لايمكن الالتزام به وخلاف المرتكز القطعي المتشرعي، وكان في عصر الأئمة اولاد بغايا ولكن لم يكن من دأب الأئمة عليهم السلام المعاملة معهم معاملة الكفار، فزياد بن ابيه، كان مشتهرا بانه ولد الزنا، ولكنه كان محافظا لعلي عليه السلام، فعن علي عليه السلام: بلغني ان معاوية كتب اليك يريد ان يسلبك عقلك،وكان بعد وفاة امير المؤمنين عليه السلام كان مواليا للحسن عليه السلام الى ان انحرف وصار من انجس خلق الله،

لا إشكال في نجاسة الغلاة

اما الغلاة فهم على اقسام، فقسم يدعون ان امير المؤمنين عليه السلام هو الله او انه هو المعبود تجسّد فيه الرب، فلااشكال في انه كافر، ولكن لم يثبت لنا خاصة في هذه الأزمنة ان احدا يدعي ان امير المؤمنين هو الله، وان كان قد يسمون بعلي اللهي.

القسم الثاني من يعتقد ان الله تعالى فوّض أمر العالَم الى امير المؤمنين عليه السلام، فهو يحيي ويميت ويخلق ويرزق، فهو صار مستقلا ولكنه بتفويض من الله تعالى، وهنا أشعار بالفارسية، فهذا القسم من الغلاة ينكرون ضروري الدين، فاذا رجع الى تكذيب الاسلام فهو كافر.

القسم الثالث من يقول بان الله سبحانه وتعالى هو الذي يدبّر الامر ويخلق ويحيي ويميت ولكن بتوسّط الأئمة، كما ان الله سبحانه وتعالى يتوفى الانسان حين موتها، ولكنه بتوسط ملك الموت، وملك الموت يتوفي الانفس ولكنه بواسطة الملائكة، فهذا عين الحق، وليس غلوا، بل قد يرمى من يعتقد بهذا المعتقد بانه الغلو، مثل ان ابن الوليد يرى ان نفي السهو من النبي صلى الله عليه وآله اول مرتبة من الغلو، وهكذا الصدوق يرمي من يأتي بالشهادة الثالثة بالغلو، ولكن لم يكن الامر واضحا آنذاك، مع ان زيارة الجامعة تشتمل على كثير من هذه الأمور: حسابهم عليكم وايابهم اليكم.

### الدرس 71

بسم الله الرحمن الرحيم

و الخوارج والنواصب‏

الخوارج على قسمين، قسم منهم يبغضون اهل البيت عليهم السلام، وهم الخوارج المعهدون الذي كانوا يكفّرون عليا عليه‌السلام ويتقربون الى الله ببغضه، فلااشكال في كفرهم، والقسم الآخر من كان خارجا على الإمام، ولكن لاعن بغض وانما لحبّ الدنيا، مثل زبير، الذي خرج على امير المؤمنين عليه‌السلام طلبا للرئاسة، ولم ينقل عنه انه كان يبغض عليا عليه‌السلام، وهذا وان لم يكن من الخوارج بحسب المصطلح، في قبال البغاة، والنواصب، فان اصحاب الجمل كانوا بغاة، واليهم يشير قوله عليه‌السلام: نكثت طائفة ومرقت أخرى وخرج آخرون، لكنه داخل في القسم الثاني.

هذا ما ذكره السيدالخوئي قده، ولكن في النفس منه شيء، فانه اذا حمل الناصب على معناه العام فلااشكال في ان من خرج على امام المسلمين فهو نصب العداوة، واية عداوة مثل المحاربة مع الامام وان لم يكن عن بغض، فالنصب هو العداء لأهل البيت وله مظهران، المظهر الأول هو البغض النفساني والمظهر الثاني هو المحاربة، فانه ربما يقول ان الملك عقيم ويحارب من يحبه، فالناصب بمعنى ناصب العداوة يصدق على من حارب الامام عليه‌السلام وان لم يكن عن بغض منه، وكثير من عسكر ابن زياد في كربلاء كانوا من شيعة امير المؤمنين عليه‌السلام، بمعنى انهم كانوا من جماعته، ولم يكونوا معادين لأهل البيت، كما قال فرزدق: قلوبهم معك وسيوفهم عليك، ولكن فيمن شاركوا في حرب الحسين عليه‌السلام، يصدق انهم نصبوا الحرب، هذا اذا حملنا الناصب على معناه العام، كما التزموا به، ولذا ذكروا ان الخوارج كانوا من النواصب، ولكن هنا شبهة اثارها السيدالامام قده وهي ان الناصب كان علما لجماعة معهودين، وهم بنو امية، فمثلا ان المتوكل العباسي لم يكن من النواصب، وهكذا عايشة، لم تكن من النواصب، وليس كل من عادى اهل البيت عليهم السلام فهو من النواصب، فاذا قبلنا هذه الشبهة فهذا يعني انه حتى الخوارج ليسوا من النواصب، لانه كانوا في قبال النواصب، فان بني امية كانوا يقتلون الخوارج.

وحاصل الاشكال انه اذا اخذ الناصب بمعناه العام اي كل من نصب العداوة لأهل البيت عليهم السلام، فهذا يشمل من حارب الأئمة وان لم يكن مبغضا لهم في قلبه، واذا اخذنا بهذه الشبهة التي تقول بان النواصب طائفة خاصة، وليس كل من عادى اهل البيت ناصبيا، فليس الخوارج مطلقا من النواصب.

والجواب ان يقال بانه يلغى الخصوصية من النواصب المعهودين الى كل من عادى اهل البيت، حتى لو قلنا بان الناصبي منصرف الى طائفة خاصة، حيث ان المنشأ لكفرهم انهم اتخذوا بغض اهل البيت دينا لهم، فكل من اتخذ عداء اهل البيت دينا له فهذا ناصبي او ملحق به من اجل الغاء الخصوصية، ولكن من كان مبغضا لاهل البيت لامن جهة دينية، كأن يقول هذا الامام جاري وانا اتأذى من تردد الناس اليه، او انه قتل والدي مثلا فقط، فهذا ليس من النواصب، فالنواصب هم الذين نصبوا العدواة لأهل البيت عن جهة دينية، ولأجل ذلك يمكن ان يقال بان الخوارج اي القسم المعهود منهم بحكم النواصب، لانهم اتخذوا عداء علي عليه‌السلام دينا لهم، وعليه فالخوارج ملحقون بالنواصب حكماً، فالناصب ليس كل من حرب الامام عليه‌السلام، ولكن يحتمل كون هذا العنوان اشارة الى فرقة معينة، وهم من نصبوا العداوة لأهل البيت عليهم السلام من جهة دينية، فلايشمل مثل زبير، لانه دخل في الحرب مع علي عليه‌السلام من اجل انه حرمه من الرئاسة ونحوها، لا انه يتخذ عداوته دينا، فليس هو كافرا، بل مؤمن فسق وداخل في جهنم خالدا فيها، ومثل مأمون فانه لم يكن من النواصب جزما، بل يظهر الحبّ لأهل البيت، ولكنه يدخل جهنم خالدا فيها لانه قتل الإمام عليه‌السلام.

هذا كله بناء على نجاسة النواصب وكفرهم، ولكن قد يقال بانه لادليل عليها، حيث يقول السيدالصدر قده بان المستند العمدة لنجاسة النواصب هو موثقة ابن ابي يعفور عن أبي عبدالله عليه‌السلام -في حديث- قال: وإياك أن تغتسل من غسالة الحمام، ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم، فإن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب وأن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه[[204]](#footnote-205)، فقد يقال بان هذه الموثقة تدل على ان الناصب انجس من الكلب، فهو نجس، فاذن يكون الخوارج المبغضين لأهل البيت عليهم السلام داخلين في النواصب ولو حكما على الاقل، ولكن يقال بان التعبير بانه شرّهم، يشير الى الخباثة المعنوية، وهذا يصلح للقرينية على ان يكون قوله عليه‌السلام، وان الناصب لنا اهل البيت انجس من الكلب اشارة الى النجاسة المعنوية، ولكنه غير عرفي، بعد ان كان الكلب في ارتكاز المتشرعي نجسا فقهيا، فيستفاد من هذه الرواية ان الناصب انجس من الكلب، ولاينافيه ما في صدر الموثقة من ان الناصب شرّ الكفار، فالظهور العرفي لهذه الموثقة يقتضي الحكم بنجاسة النواصب، حتى لو التزمنا بطهارة الكافر، ولكن الناصب نجس، بل انجس من الكلب، ويلحق به الخوارج المبغضين لأهل البيت عليهم السلام.

### الدرس 72

بسم الله الرحمن الرحيم

نقلنا عن السيدالخوئي قده ان الخوارج على قسمين قسم منهم مبغضون لاهل البيت عليهم السلام فهم كفار وانجاس، وقسم آخر خوارج لغة، أي خرجوا على الامام، ولكنهم ليسوا من طائفة الخوارج الذين يبغضون اهل البيت عليهم السلام، فهم ليسوا بكفار، وقد أيّد ذلك الامام ان النواصب طائفة خاصة، ويرى ان معاوية وطلحة وزبير ليسوا من النواصب، فهو يرى ان الخوارج من النواصب، لانهم جعل النصب دينا لهم، ولكن معاوية ليس من النواصب، لعدم جعله النصب دينا، وهذا عجيب منه، فان معاوية من أئمة النواصب، ولايلزم ان يعتقد الانسان بما يقول في نفسه، فان معاوية لايعتقد في نفسه لابالله ولابالرسول ولابيوم القيامة، ولكن كان ينتحل عداوة علي عليه السلام، ويصبغ عداوته صبغا دينيا، ويخطب في خطبته "اللهم ان عليا قد الحد في دينك وصدّ عن سبيلك"، لعنة الله عليه وعلى من والاه، ولكن ذكرنا ان الخوارج المعادين لاهل البيت بحكم النواصب، ولكن من خرج على الامام لالأجل انه جعل بغض الامام دينا له وانما لاجل طلب حطام الدنيا فليس بنجس، وذلك لما ورد من ان الناصب انجس من الكلب، فهو مثل الكلب واشد منه، فحيث انه ثابت في الكلب انه نجس شرعا، لامجرد القذارة المعنوية، فتوجد تلك القذارة الشرعية في الناصب ايضا.

فلايتم ما يقال من ان التعبير بالنجس لايوجد في رواياتنا كثيرا، فلعل هذا التعبير ليس ظاهرا في النجاسة الشرعية في عصر الأئمة عليهم السلام، فيحتمل ان يكون المراد منه القذارة المعنوية، ولأجل ذلك لايفتي السيدالصدر قده بنجاسة الناصب، ولعله احتاط في ذلك، ولكن الظاهر عدم تمامية ذلك الاشكال، فانه في قوله تعالى انما المشركون نجس احتملنا انه بمعنى القذارة المعنوية والخباثة الروحية، ولكن التعبير الوارد في كلام الامام الصادق عليه السلام ان الناصب انجس من الكلب بضم ما ثبت من ان الكلب نجس شرعا ويجب الاجتناب عن سؤره فيوجب الظهور في ان الناصب انجس.

وقد يقال ويؤيد عدم استظهار النجاسة الشرعية من هذه الروايات ابتلاء الشيعة بالنواصب في عصر بني امية، فان قضاتهم وعلمائهم وأمرائهم كانوا من النواصب والناس على دين ملوكهم، ولم يأمرهم الائمة بالاجتناب عنهم، والجواب عنه ما ذكره الشيخ الاعظم قده في كتاب الطهارة، من ان التقية تقتضى ان لم تبين الائمة هذا الحكم، ولكن في عصر الصادق عليه السلام بين الامام هذا الحكم، فلايبعد ان يحكم بنجاسة الناصبي.

ولكن هل هذا يعني الحكم بكفره، او انه مسلم نجس، فقد يقال بان المسلم لايكون نجسا، فاذا ثبت ان الناصبي نجس فيثبت انه كافر، ولكن هذا ليس صحيحا، لانه اولا لم يرد دليل على ان المسلم طاهر باطلاقه، حتى نتمسك به، وثانيا لو فرضنا وجود دليل على ان المسلم طاهر والناصبي نجس، فيدور امر هذا الخطاب الثاني مخصصا لطهارة المسلم او خارج عنه تخصصا، فاذا كان الناصبي مسلما فخارج عن طهارة المسلم بالتخصيص واذا كان كافرا فخارج عنه بالتخصص، واذا دار الامر بين التخصيص والتخصص فلايمكن اثبات خروجه بالتخصص، وانه خارج عن دليل طهارة المسلم تخصصا، ولاتجري اصالة عدم التخصيص لاثبات التخصص، وقد يقال بانه ورد في الروايات ان المبغض لاهل البيت كافر، وان مبغض امير المؤمنين كافر، ولكن الكافر ليس ظاهرا في الكفر مقابل الاسلام، فلعله بمعنى المقابل للايمان، ولايكون ببالي ما يكون بظاهر في الكفر بالمعنى المقابل للاسلام.

فالمهم انه لم يثبت بدليل واضح ان الناصبي خارج عن الاسلام، نعم يجوز قتله ونهب ماله حسب ما استفيد من الروايات، (وان ناقش السيدالبروجردي في جواز نهب ماله بدعوى انه مسلم ولايجوز نهب مال مسلم، ولكن بعد ما ثبت انه يجوز نهب ماله فلابد من الاخذ بالدليل) وهو نجس، لايجوز تزويج المؤمن عنه، ولكن اذا كان وارث المسلم ناصبيا، فاذا ثبت انه ليس بمسلم فلايرث، ولكن مادام لم يثبت ذلك فيرث، فلايبعد من الالتزام بكون الناصبي مسلما وان كان انجس من كل كافر، ويجوز دفنه في مقابر المسلمين، ويجوز ادخاله في المسجد او في المسجد الحرام، هذه احكام مترتبة على الاسلام، وفي بحث الذبيحة وردت روايات مختلفة، ففي بعض الروايات كموثقة ابي بصير ذبيحة الناصب لاتحلّ، ولكن في معتبرة حمران لاتأكل ذبيحة الناصبي الا اذا سمعته يسمي، فتتعارض الروايتان، فمقتضى الصناعة حمل المطلق على المقيد ونحمل موثقة ابي بصير على اذا ما لم يسمع انه يسمي، واما اذا سمعنا انه يسمي فلابأس بجواز اكل ذبيحته، وهذا من احكام اسلامه.

المجسمة والمجبرة

اما المجبرة كالاشاعرة القائلون بالجبر، فان التزموا بلوازم الجبر فمعنى ذلك انتفاء التكليف وانتفاء الشريعة، فانه اذا لم يكن هنا اختيار فليس هنا شرع ولاتكليف، ولكنهم لايلتزمون بهذه اللوازم، بل هم يعتقدون ان عادة الله جرت على انه يكلف ثم يختار جماعة لامتثال التكليف وجماعة آخرين لعصيان التكليف ويدخل الطائفة الأولى الجنة والطائفة الثانية النار، فان كل الامور بيده، فله ان يعذب وان يثيب، ولايسأل عما يفعل وهم يسألون.

وأما المجسمة فهم على طوائف، فبعضهم يرون ان الله تعالى له جسم كالاجسام، فان يد الله فوق ايديهم، فهذه الطائفة من المجسمة لادليل على كفرهم ونجاستهم، وان كانوا فرقة منحرفة، وبعضهم ان له تعالى جسم لاكالاجسام، بل له جسم الهي، لاجسم مادي مثلنا ولامثالي مثل الصورة التي تنطبع في العين، ولاعقلي مثل الصور الموجودة في عالم الذهن، وهذا ما يذكره صاحب الاسفار في شرحه للكافي، ويختار هذا المعنى[[205]](#footnote-206) وهذا عجيب جدا، حيث انه يرى للجسم ابعادا ثلاثة، طول وعرض وعمق، فكيف يرى لله جسما ولايكون ماديا، ولااشكال في كونهم مسلمين وان كانوا مشتبهين.

### الدرس 73

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكرنا ان الاقوى ان الخوارج والنواصب المبغضين لاهل البيت عليهم السلام محكومون بالنجاسة الفقهية، ولكن ناقشنا في خروجهم من الاسلام، بحيث يترتب عليهم احكام الكفار من حرمة بيع المصحف لهم على تقدير ثبوتها، وانه لاتحل ذبيحتهم ومناكحتهم، الا انه ورد في بعض الروايات ما قد يظهر منها انهم كفار، ففي زيارة الجامعة الكبيرة ومن حاربكم مشرك، والنواصب هم المحاربون لاهل البيت عليهم السلام، وفي رواية بغضنا كفر، \* لكن قد يقال في الجواب ان ما ورد من ان المحارب لأهل البيت مشرك لايظهر منه الا انه مشرك ادعاءا وانه بحكم المشرك في الدنائة لا انه يترتب عليه احكام المشرك من النجاسة ونحو ذلك، لانه اذا قيل ومن حاربكم فليس بمسلم كان ظاهرا في انهم خرجوا عن الاسلام، لكن التعبير بالمشرك حسب الارتكاز المتشرعي قد يوجد فيه قرينة نوعية لبية انه بمعنى الادعاء، لاانهم حقيقة مشركون، أي انهم كالمشركين في الخباثة، كما ورد ان الحروري مشرك، فان الحرورية قسم من الخوارج، مع انهم موحدون، فهذا يوجب الظهور في انهم مشركون من حيث الخباثة، وهكذا قوله من جحدكم كافر، أي الكفر في مقابل الايمان لامقابل الاسلام، وهكذا قوله بغضنا كفر، فلو قيل ان القدرية مشركون فقد توجد نكتة تحكم انهم مشركون حقيقة، اما ان الحروري مشرك، وبالغاء الخصوصية من النواصب الذين حاربوا عليا عليه السلام نلغي الخصوصية عنهم الى الذين رضوا بفعلهم.

والقائلين بوحدة الوجود من الصوفية

وحدة الوجود تطلق على معان المعنى الاول ما هو المشهور بين الفلاسفة القائلين بوحدة الوجود، فان الوجود عندهم حقيقة تشكيكية، وان ما به الامتياز عين ما به الاشتراك وهو الوجود، كالنور الذي كان ضعيفه وقويه كله نورا، فالعالم حقيقته الوجود، والوجود الضعيف والقوي كله وجود، وما به الامتياز بينهما هو الوجود، فهذا المعنى ليس موجبا للكفر.

المعنى الثاني لوحدة الوجود ان يقال بانه ليس هناك وجود في العالم الا وجوده تعالى، واما البقية فهم منتسبون الى الوجود، ومنتسبون اليه تعالى، فاذا قيل الانسان موجود فمعناه انه منتسب الى الله تعالى الذي هو الوجود، وهذا ما يذكره بعضهم، فالوجود واحد شخصي وهو الله تعالى وليس غيره بوجوده وانما غيره موجود بمعنى انتسابه اليه تعالى، فهذا المعنى يبتني على اصالة الماهية، ولكنه لايوجب الكفر، فالذي نسميه بالموجود الخارجي هذا مصداق للانسان اولا وبالذات وانما نقول انه موجود من جهة انه منتسب اليه تعالى ومضاف اليه باضافة اشراقية كما يقال اللابن بمعنى المنسوب الى اللبن، فالخلق عندهم الاضافة الاشراقية على الماهية.

المعنى الثالث ما نسبه صاحب الاسفار الى بعض الجهلة من الصوفية وهو ان يقال ليس غير الله شيء في العالم، فهذا فيه احتمالان، اما ان يقال بان كل شيء هو الله، او يقال لاشيء الا الله، وكلاهما كفر، فمن يرى انه لاشيء الا الله فأين البعث والاسلام والخلق، فان الاسلام رسالة من الله الى الخلق، فاذا لم يكن خلق فلاامام ولامأموم فهذا كفر، وهكذا من يرى ان كل شيء هو الله، وهذا ما قد يطرح على بعض السنة العرفاء، فالله تعالى متحد مع رسول الله صلى الله عليه وآله ومع ابي الجهل، فاين الرسالة، فهو انكار للخالق والمخلوق، مثل ما في الفصوص يقول بان هارون اعترض على الناس بانهم عبدوا العجل، فجاء موسى واعترض على هارون بانه لماذا منعتهم من عبادة العجل فلم تبين لهم ان الله لاينحصر في العجل، بل الله في كل شيء، فاشكال بني اسرائيل حصر الله في العجل، بل الله في كل شيء، وهذا ايضا كفر، لكن الكلام في انهم ذكروا كلمات أخرى قد يوجب الحمل على الصحة بانهم تكلموا بكلمات لاغية، والا لو التزموا بلوازم هذه الكلمات فهو كفر بالله العظيم.

المعنى الرابع ما ينسب الى اذواق المتألهين، ويقولون من بلغ المرتبة العليا من التأله فيرى ان كل الموجودات تجليات واطوار له تعالى، نعت من نعوته وشأن من شؤونه وطور من اطواره، كما ان امواج الماء نفس الماء، فيتجلي سبحانه وتعالى في خلقه، كما انه له تجل خاص في تجليه في الجبل، وهذا ينسب الى العرفاء، ويقول السيدالخوئي قده نحن لم نفهم ما هو مقصود هؤلاء، وان كان بعض الاعاظم يذهبون الى هذا الرأي، فان الانسان موجود ويختار الحسن والقبيح ويموت ويعذب، فهل يعذّب موجه تعالى؟!، فهذا امر غير معقول، بل مجرد كلام شعري، ولكنه لايوجب الكفر، فان موج البحر موجود.

المعنى الخامس الذي يذهب اليه السيدالطباطبائي وهو الوحدة الفنائية وهو كان يقول بالوحدة الفنائية أي يصل الانسان بمرتبة لايرى لغيره تعالى وزنا، ولايرى الا الله تعالى، وغيره وجود ظلي وعين الربط، كالمعنى الحرفي، بل هو انقص منه، فان المعنى الحرفي له وجود، فلاينكر وجود غيره تعالى، وهذا المعنى ايضا كلام شعري، ولايفهم انه لايرى غيره تعالى، بل الصحيح ان يرجح رضى الله تعالى على غيره، وان كان آبائكم او ابنائكم او اخوانكم او عشيرتكم احب اليكم من الله ورسوله فتربصوا، فان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول حبب اليكم من دنياكم النساء، فيرى غيره تعالى.

فهذا المعاني الخمسة لوحدة الوجود، حسن ظننا بالاعلام الذين ذهبوا الى مسلك وحدة الوجود مثل السيدالطباطبائي والسيدالامام والسيدالميلاني انه لايقصدون الا المعنى الخامس او الرابع، ولكنه لايوجب انحرافا ولاكفرا، وهل ينسب هؤلاء الاعلام الى الكفر والانحراف، بل نقول هذه الكتب التي نشرت اخيرا فهذه الكلمات الموجودة فيها يسمونها بالشطحيات، والا فلايظن بالمعمم الذي يعيش في الحوزات العلمية ان الله تعالى متحد مع الموجودات.

### الدرس 74

بسم الله الرحمن الرحيم

يقع الكلام في حكم المخالفين، هل المخالفون مسلمون واقعا وظاهرا، ام كفار واقعا وظاهرا كما ذهب اليه صاحب الحدائق او كفار واقعا ومسلمون ظاهرا كما ذهب اليه السيدالخوئي قده، فصاحب الحدائق ينسب الى المشهور انهم قائلون بكفر المخالفين، ونقل عن السيدالمرتضى هذا القول، واستدل على الحكم بكفر المخالفين بعدة وجوه:

**الوجه الاول** ما ورد من قوله عليه‌السلام في الزيارة الجامعة: ومن وحّده قبل عنكم، فمعنى ذلك ان من لم يقبل منكم فلم يوحده، وهو كافر بلااشكال، وهكذا في روايات أخرى، والجواب عن ذلك ان قوله عليه السلام من وحّده قبل عنكم، معنى ذلك ان من لوازم التوحيد القبول عن الأئمة عليهم السلام، وليس معنى ذلك ان من لم يقبل منكم فليس بموحد، كما يقال من اسلم فلايتزوج بالكفار، يعني من مقتضيات الاسلام شرعا انه لايتزوج بالكفار، فمقتضى الشرعي لتوحيده تعالى ان يقبل عنكم، اما ان من لم يعمل بهذا المقتضى الشرعي للتوحيد فهو مشرك حقيقة فلايظهر هذا المعنى من الكلام، مضافا الى ان غاية ذلك نسبة الكفر الى العامة، فكأنه قال من خالف اهل البيت فهو كافر، كما قال من جحدكم كافر، ولكن لايعني انه ليس بمسلم، بمعنى انه ليس بكافر، فان الكافر قد يكون مقابل المؤمن، ويشهد على ذلك موثقة سماعة: قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخبرني عن الاسلام والايمان أهما مختلفان؟ فقال: إن الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان، فقلت: فصفهما لي، فقال: الاسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله (صلى الله عليه وآله)، به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس، والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل به والايمان أرفع من الاسلام بدرجة، إن الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان في الباطن وإن اجتمعا في القول والصفة[[206]](#footnote-207) فالمخالف كافر بمعنى انه ليس بكافر، فهم غير موحدون بمعنى انهم مشركون، اي المشرك بالمعنى العام، وما يؤمن بالله الا واكثرهم مشركون، وحتى على تقدير ظهور قوله من وحده قبل عنكم، في كفرهم بالمعنى المصطلح، لكن موثقة سماعة تصرّح بان الاسلام يختلف عن الايمان، ولكن السيدالخوئي قده ان المخالفين كافرون حقيقة ومسلمون ظاهرا، اي هم على ظاهر الاسلام وهذه الموثقة تقول على ظاهره جماعة الناس، ولايقول ان المسلم يشمل المخالف، ونضم ذلك الى صحيحة زرارة من ان الاسلام بني على خمس، وعلى أي حال فكلام صاحب الحدائق غير تام.

**الوجه الثاني** لصاحب الحدائق عن عبدالله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت لأنك لا تجد أحدا يقول: أنا أبغض محمدا وآل محمد، ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم أنكم تتولونا وأنكم من شيعتنا[[207]](#footnote-208) فهذا يعني ان المخالف الذي يكره الشيعة من النواصب، وما خلق الله انجس من الكلب والناصب انجس من الكلب، وفي رواية أخرى في نفس الباب: محمد بن إدريس في آخر (السرائر) نقلا من كتاب مسائل الرجال): عن محمد بن أحمد بن زياد وموسى بن محمد بن علي بن عيسى قال: كتبت إليه - يعني: علي بن محمد عليه السلام - أسأله عن الناصب هل أحتاج في امتحانه إلى أكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاد إمامتهما؟ فرجع الجواب: من كان على هذا فهو ناصب.

ولكن الجواب عنه اولا انه ليس كل ناصب نجس، بل الناصب لهم اهل البيت انجس من الكلب، لامطلق الناصب، وثانيا ان هاتين الروايتين لايخلو سندهما من ضعف، وثالثا بعد التصريح المتقدم من موثقة سماعة من ان الاسلام ما عليه جماعة الناس ومعاملة الائمة المخالفين معاملة الناس فنرفع اليد على ظهور هاتين الروايتين، على تقدير تماميتهما، هذا مع انه ليس كل مخالف معاد للشيعة.

**الوجه الثالث** ان المخالفين منكرون لضروري الاسلام لانه بعد ما بين النبي صلى الله عليه وآله ولاية امير المؤمنين عليه السلام يوم الغدير ولكنهم انكروا ولايته بعد وفاة النبي فهل هذا لايقلّ عن انكار حرمة الربا ووجوب الصوم.

والجواب عن ذلك انه ان تم فالمخالفون في صدر الاسلام الذين شاهدوا الغدير وحضروا في ذاك المكان ومع ذلك انكروا النص فهو مخالفون للضروري، واما المخالفون بعد ذلك فهم مشتبهون، وذكر السيدالامام قده ان اغلب المخالفين قاصرون حيث انهم تربوا في بيئة كذا، ولكن لااقول ان اكثرهم قاصرون، ولكن ليسوا منكرين لضروري الدين، بل في صدر الاسلام فكثير منهم ما انكروا، بل واجهوا ظاهرة وخافوا على دنياهم، وارتدوا عن الولاية، فلم ينكروا الضروري بمعنى انهم لم يصدقوا النبي صلى الله عليه وآله في نصب علي عليه السلام للخلافة.

فلم يقم دليل على ان المخالفين كفار، فهم مسلمون للسيرة القطعية من الأئمة عليهم السلام، وموثقة سماعة تشهد على ذلك.

### الدرس 75

بسم الله الرحمن الرحيم

من شك في اسلامه وكفره طاهر وان لم يجر عليه سائر احكام الاسلام

يقول صاحب العروة ان مشكوك الاسلام لايترتب عليه احكام الاسلام، ولكن حيث ان النجاسة مترتبة على الكفر، ولم يعلم كفر هذا الشخص فيحكم بطهارته عملا بقاعدة الطهارة، ذكر السيدالخوئي قده ان في المسألة ثلاثة صور:

**الصورة الأولى:** ان لايعلم كفر هذا الشخص ولااسلامه لافعلا ولاتبعا، ففي هذا الفرض يتم كلام صاحب العروة.

**الصورة الثانية**: ما علم بكفر الشخص ولو تبعا لابويه، نعلم بان كلا ابويه كانا كافرين، فنحرز بذلك ان هذا الشخص كان كافرا حينما ولد عن هذين الوالدين الكافرين، فنستصحب بقاء كفره، لان الكافر بالتبع يبقى على كفره ما لم يختر الاسلام، فاذا اختار الاسلام يخرج عن الكفر، والا يبقى على كفره، فنستصحب عدم اختياره للاسلام فيثبت كونه كافرا ونجسا.

**الصورة الثالثة:** ان نعلم اسلامه ولو تبعا، بان ولد من والدين مسلمين او كان احدهما مسلمين، فهذا الولد يتبع الوالد في الاسلام ما لم يُظهر الكفر، فالكافر بالتبع ما لايظهر الاسلام كافر، لكن المسلم بالتبع فهو مسلم ما لم يُظهر الكفر، فقاعدة الطهارة تجري في الصورة الاولى ولكن في الصورة الثانية يجري استصحاب الكفر وفي الصورة الثالثة يجري استصحاب الاسلام.

قد يناقش فيما ذكره السيدالخوئي قده بانه في الصورة الثانية نعلم بارتفاع احد موضوعي الكفر وهو الكفر بالتبع، اذ هو انما كان كافرا بالتبع قبل بلوغه، وهذا الموضوع ارتفع جزما، لانه إما اختار الاسلام او اختار الكفر، والموضوع الآخر للكفر وهو اختيار الكفر منفي بالاستصحاب، فنضم هذا الاستصحاب بارتفاع الموضوع الاول وجدانا، فلايجري استصحاب الكفر، ويتمسك بقاعدة الطهارة، هذا بالنسبة الى استصحاب الكفر، واما استصحاب النجاسة فالنجاسة له موضوعان احدهما الكفر بالتبع وهذا مرتفع جزما وثانيهما الكفر بالاختيار وهذا مستصحب عدمه.

ولكن هذا الاشكال غير متجه، لان من ولد من ابوين كافرين فبناء على مسلك المشهور يكون محكوما بالكفر ما لم يُظهر الاسلام، فالموضوع واحد، فيستصحب عدم اظهاره للاسلام، فيثبت كفره، فالموضوع للكفر وان كان امرين احدهما التبعية والآخر اختيار الكفر، ولكن المفروض ان هذا كان كافرا بالتبع، والكافر بالتبع حين ولادته يكون موضوعا لبقاء الكفر الى ان يختار الاسلام، وهذا بمقتضى الاستصحاب لم يختر الاسلام، فهو كافر، نعم من يناقش في التبعية، لعدم الدليل عليها، فهو في راحة من هذا البيان، فيمكنه النقاش على السيدالخوئي قده بانه لادليل على التبعية، ولكن من وافق السيدالخوئي قده والمشهور من ان المولود من ابوين كافرين كافر بالتبع، فالاستصحاب يحكم بعدم اختياره للاسلام، ويمكن اسراء هذا الحكم الى كل كافر نعلم بان آبائه واجداده كانوا كافرين سابقا، كانسان افريقي نعلم بان آبائه في زمان لم يكونوا مسلمين، فيتسصحب عدم اختيار جده الاعلى الاسلام ويثبت ان جده الادنى كافر بالتبع وبقي الى كفره حتى ولد اب هذا الانسان الافريقي، نعم اذا احتملنا ان هذا ابن رسول الله او ان امه او جدته علوية او جده علوي فلايمكن جريان استصحاب الكفر، فبذلك يتم ما ذكره السيدالخوئي قده في الصورة الثانية.

واشكل السيدالصدر قده في الصورة الثالثة، على السيدالخوئي قده، بانه قد يقال لادليل على ان من ولد من ابوين مسلمين فهو مسلم الى آخر حياته ولايحتاج الى اظهار الشهادتين، فهذا مخالف لقوله عليه السلام في موثقة سماعة الاسلام شهادة ان لااله الا الله وان محمدا صلى الله عليه وآله رسول الله، فقد يناقش في الحكم باسلام من ولد من ابوين مسلمين في زمان بلوغه، نعم قامت السيرة القطعية على ان اظهار الاسلام بصيغة شهادة ان لااله الا الله وان محمدا صلى‌الله‌عليه‌وآله رسول الله غير لازم، لكن اظهار الاسلام بنحو وآخر لازم.

لكنه بعد ذلك عدل عن هذا الاشكال فقال ورد في صحيحة محمدبن مسلم قال كنت ابي عبدالله عليه‌السلام جالسا عن يساره وزرارة عن يمينه فدخل عليه ابوبصير فقال يااباعبدالله ما تقول فيمن يشكّ في الله فقال كافر ياابا محمد، قال فشك في رسول الله قال كافر، ثم التفت الى زرارة فقال انما يكفر اذا جحد[[208]](#footnote-209)، فاذا سكت ولم يجحد فيبقى على اسلامه، وهنا رواية أخرى عن زرارة: لو ان العباد اذا شكوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا، ولكن هذه الرواية ضعيفة سندا من اجل محمدبن سنان، والمهم هي صحيحة محمدبن مسلم، فحينئذ يتم كلام السيدالخوئي قده في الصورة الثالثة.

لكن قد يناقش في الاستدلال بهذه الصحيحة، فيقال ان الجحود هو الانكار اللساني او الانكار القلبي، فمن ينكر بقبله ولم يُظهر انكاره للآخرين فيصدق عليه في نفسه انه جاحد، فلعل الصحيحة تقول ما دام شاكا ولاينكر ولو في قلبه فهو مسلم، وان انكر ولو في قلبه فليس بمسلم، فلعل الجحود مطلق الانكار، فاذا صارت السيرة مشكوكة فيشكل الامر، فاذا لم تقم السيرة على ان المخرج من الاسلام لمن يخرج من الولدين المسلمين هو اظهار الكفر، بل يحتاج الى اظهارمّا للاسلام، فالاستدلال بهذه الصحيحة لايخلو من اشكال، والانصاف هو تحقق السيرة، وانها قائمة على معاملة المسلم مع من ولد من ابوين مسلمين، ولولم يكن يصلي ولايصوم، ولايظهر شيئا يظهر منه الاسلام.

نعم يمكن الاستدلال بصحيحة محمدبن مسلم على شيء لم يعترف به شيخنا الاستاذ وهو انه لو اظهر الشخص الشك، فالاعلام مثل الشيخ التبريزي والسيدالسيستاني حكموا بارتداد هذا الشخص، بينما ان صحيحة محمدبن مسلم تقول انه انما يكفر اذا جحد، فاذا ابرز الشك فهو خارج عن نطاق هذه الصحيحة، ولكن في النفس شيء، فان من ابرز الشك في الاسلام وبقي منتحلا للاسلام كبعض الشباب خصوصا الذين عاشروا مع النصارى واليهود والماركسيين، فهذا مسلم، واما اذا ابرز شخص شكه وابتعد عن انتحاله للاسلام، كأن اختار مسلك لاادريّين، فهذا خارج عن الاسلام، فمجرد ابراز الشك لايوجب الخروج عن الاسلام، فالانصاف تمامية ما ذكره السيدالخوئي قده من الصور الثلاثة.

### الدرس 76

بسم الله الرحمن الرحيم

### التاسع من النجاسات الخمر

المعروف بين فقهاء المسلمين شيعة وسنة نجاسة الخمر، وقد استدل على نجاسة الخمر بادلة منها الاجماع وقد ادعاه صاحب الغنية وصاحب السرائر والمحقق الحلي والعلامة الحلي والشهيد وغيرهم من المتاخرين، والظاهر ان الاصل في ذلك هو كلام السيدالمرتضى في الناصريات، حيث قال ان الخمر نجس، ولاخلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذّاذ لااعتبار بقولهم، او ان مستند ذلك كلام الشيخ الطوسي في المبسوط حيث قال: الخمر نجسة بلاخلاف، وهذا الاجماع اولا منتقض بقول ابن ابي عقيل بطهارة الخمر، وكذا ظاهر كلام الصدوق طهارة الخمر، حيث ذكر في المقنع انه لابأس ان تصلى في ثوب اصابه خمر، لان الله حرم شربها ولم يحرم الصلاة في ثوب اصابه الخمر، فهذا يعني ان الصدوق يرى طهارة الخمر، وفي كتاب من لايحضره الفقيه، نقل هذا الرواية الدالة على طهارة الخمر، مضافا الى ان العلامة الحلي ذكر في مختلف الشيعة هكذا، قال ابن ابي عقيل بطهارته وكذا ابن بابويه، ثم ذكر العلامة الحلي ان الدليل على نجاسة الخمر ما نقله السيدالمرتضى والشيخ الطوسي من الاجماع، فانه اجماع منقول بقولهما، فيغلب على الظن ثبوته، وهذا يعني انه لم يثبت لديه الاجماع، وانما يستند الى كلام السيدالمرتضى والشيخ الطوسي، وهكذا المحقق الحلي في المعتبر، فهكذا يقول: الاخبار المشار اليهما من الطرفين يعني نجاسة الخمر وطهارتهما، ضعيفة، والاستدلال بالآية أي قوله تعالى رجس من عمل الشيطان على نجاسة الخمر فيه اشكالات، لكن مع اختلاف الاصحاب والاحاديث يؤخذ بالاحوط في الدين، فهذا يعنى ان المحقق الحلي لم يثبت لديه لاالاجماع ولاالروايات المعتبرة على نجاسة الخمر، وانما يستند الى ان نجاسة الخمر مقتضى الاحتياط في الدين، مضافا الى انه حتى لو ثبت اجماع، فهذا الاجماع مدركي يستند الى الروايات التي سنتكلم عنها، ولايوجد في هذا الاجماع نكتة الاجماع التعبدي، لان الاجماع التعبدي يكشف عن ارتكاز متشرعي على وفق الاجماع، وهذا الارتكاز المتشرعي هو الدليل المعتبر على الحكم الشرعي، وقد ثبت لدينا ان أصحاب الأئمة عليهم السلام كانوا مختلفين، ففي رواية خيران الخادم قال: كتبت إلى الرجل (عليه السلام) أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلى فيه أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صل فيه فإن الله إنما حرم شربها، وقال بعضهم: لا تصل فيه فكتب (عليه السلام): لا تصل فيه، فإنه رجس[[209]](#footnote-210). هذا يعني وجود الاختلاف بين اصحاب الأئمة عليهم السلام، فلايصح الاستدلال بالاجماع في المقام، الدليل الثاني الآية الكريمة: انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه، فقد يقال بان الرجس ظاهر في كون الخمر نجسا، ولكنه ليس صحيحا، فان الرجس قد يطلق على الشيء الخبيث المعنوي، فالخمر رجس أي دنس، ولذا ان الميسر ليس نجسا فقهيا، وانما هو دنس، وكذا قوله تعالى: فاجتنبوا الرجس من الاوثان، والوثن ليس نجسا، وانما هو دنس، فالاستدلال بالآية لايتم ايضا.

اما الروايات، فقد توجد روايات دالة على نجاسة الخمر كما توجد روايات دالة على طهارة الخمر، ومقتضى الجمع العرفي بين الطائفتين الحمل على استحباب غسل ما اصابه الخمر، لان مادل على طهارة الخمر نص، ان الله حرم شربها ولم يحرم الصلاة فيها، فلاتغسل ثوبك اذا اصابه الخمر، فهذا نص في طهارة الخمر والامر بالغسل ظاهر في نجاسة الخمر، ولذا التزم المحقق الاردبيلي بطهارة الخمر، فنقرأ هاتين الطائفتين ثم نتكلم عن مقتضى الصناعة في الجمع بينهما، صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سأل أبي أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل الجري (سمك لافلس له) أو يشرب الخمر، فيرده أيصلي فيه قبل أن يغسله؟ قال: لا يصلي فيه حتى يغسله[[210]](#footnote-211)وصحيحة هشام انه سأل اباعبدالله عليه السلام عن الفقاع فقال لاتشربه فانه خمر مجهول[[211]](#footnote-212)، وعن ابي عبدالله عليه السلام قال لا تصل في بيت فيه خمر ولا مسكر، لان الملائكة لا تدخله، ولا تصل في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسل[[212]](#footnote-213) وهكذا عدة روايات أخرى.

الطائفة الثانية روايات تدل على طهارة الخمر، منها موثقة الحسين بن ابي سارة: لان الرواي عنه محمدبن ابي عمير: محمد بن أبي عمير، عن الحسينبن أبي سارة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن أصاب ثوبي شئ من الخمر، أصلي فيه قبل أن أغسله؟ قال: لا بأس، إن الثوب لا يسكر[[213]](#footnote-214) الحديث الثاني موثقة عبد الله بن بكير قال: سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) - وأنا عنده - عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب؟ قال: لا بأس[[214]](#footnote-215)، ومنها مرسلة الصدوق، قال سئل ابوجعفر وابوعبدالله عليهما السلام، فقيل لهما: إنا نشتري ثيابا يصيبها الخمر وودكالخنزير عند حاكتها، أنصلي فيها قبل أن نغسلها؟ فقالا: نعم، لا بأس، إنما حرم الله أكله وشربه، ولم يحرم لبسه ومسه والصلاة فيه[[215]](#footnote-216). ومنها معتبرة علي بن رئاب قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي، أغسله أو أصلي فيه؟ قال: صل فيه إلا أن تقذره فتغسل منه موضع الأثر، إن الله تعالى إنما حرم شربها[[216]](#footnote-217).

قال السيدالخوئي قده لو كنا نحن وهاتان الطائفتان لكنا نحكم بوجود الجمع العرفي بينهما، حيث ان الطائفة الثانية نص في طهارة الخمر والطائفة الثانية في نجاستها، فنحمل الطائفة الثانية على الاستحباب، ولكن توجد رواية تحل المشكلة، وتمنع من الحكم بطهارة الخمر،: محمد بن يعقوب، عن الحسين بن محمد، عن عبد الله بن عامر، عن علي بن مهزيار وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، وعن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن علي بن مهزيار قال: قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن (عليه السلام): جعلت فداك، روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) في الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالا: لا بأس بأن تصلى فيه، إنما حرم شربها. وروى عنزرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ - يعني المسكر - فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، وإن صليت فيه فأعد صلاتك، فأعلمني ما آخذ به؟ فوقع (عليه السلام) بخطه، وقرأته .: خذ بقول أبي عبد الله (عليه السلام)[[217]](#footnote-218). السند صحيح بلااشكال، فحينما يقول الامام عليه السلام خذ بقول ابي عبدالله فيعني ما كان قول ابي عبدالله عليه السلام وحده، فيقول السيدالخوئي قده ان هذه الصحيحة حاكمة على كلتا الطائفتين، وترجح الطائفة الاولى، ولولم تكن هذه الصحيحة لكان الطريق الصناعي العمل بالطائفة الثانية، لانه مقتضى الجمع العرفي وليس بينهما تعارض مستقر، ولو كان بينهما التعارض المستقر لكان المرجع قاعدة الطهارة، او قاعدة الطهارة في ملاقي الخمر، ان قلت لماذا لاتقول بان ادلة نجاسة الخمر موافقة للعامة، فترجح الطائفة الثانية لالأجل الجمع العرفي بل لأجل كون الطائفة الثانية الدالة على طهارة الخمر مخالفة للعامة، لان العامة يقول بنجاسة الخمر، قلت الطائفة الثانية وان كانت مخالفة للعامة ولكنها موافقة لأمرائهم، فكل من الطائفتين فيها شائبة موافقة للعامة ومخالفة لهم، فما دل على نجاسة الخمر موافق لفقهاء العامة ومخالف لأمرائهم ومادل على طهارة الخمر بالعكس، فلايمكن الترجيح بمخالفة العامة.

هذا الكلام من السيدالخوئي قده فيه عدة ملاحظات، الاولى ان امراء العامة كانوا يجرون الحد على شارب الخمر، فهم يشربون الخمر سرّا، فلايمكن ان يصدر من الامام رواية تقية عن الامراء، واحتمال انه لايتقي الامام عليه السلام عن فقهاء العامة وعامة الناس، والبيئة الاجتماعية القائمة على نجاسة الخمر، فهذا لايليق بالامام.

الملاحظة الثانية على كلامه الاول وهو التمسك بصحيحة علي بن مهزيار فقد اورد عليه السيدالصدر قده بانها ليست حاكمة بالمعنى الصحيح للحكومة، فانها بمعنى الحكومة التفسيرية، فاذا ورد في صحيحة ابن مهزيار انما روي في طهارة الخمر عنى به كذا او صدر تقية كانت حاكمة عليه، ولكن الوارد فيها الحكومة التكذيبية –ان صح التعبير- فليست موجبة لسلامتها عن المعارضة، فلاقيمة للحكومة التكذيبية، بل تكون طرفا للمعارضة مع الخبرين الاولين، ولاتجعل هذا الحاكم التكذيبي فوق المعارضة.

### الدرس 77

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في الروايات الواردة في نجاسة الخمر، فذكر السيدالخوئي قده ان مقتضى القاعدة الاولية حمل الطائفة التي تدل على نجاسة الخمر على بيان حكم تنزيهي، حيث ان ظاهر الأمر بالغسل هو الارشاد الى النجاسة، ولكن الطائفة الثانية كانت نصا في طهارة الخمر، ولكن صحيحة ابن مهزيار حاكمة على الطائفة الثانية، وقد تقدم نقاش السيدالصدر قده –وكذا الشيخ مرتضى الحائري قده- من ان الذي يقدم هو الحاكم التفسيري لاالحاكم التكذيبي، فانه لو ورد في خبر ان صلاة الجمعة واجبة وورد في خبر آخر صلاة الجمعة ليست واجبة، وورد في خبر ثالث غير مقطوع الصدور ان الخبر الأول كاذب، فهو داخل في المعارضة، نعم لو كان الخبر الثالث على نحو الاخبار العلاجية من ان الخبر الأول حجة لكونه مطابقا للكتاب او مخالفا للعامة كنّا نعمل به، فلو كانت صحيحة ابن مهزيار ترجح الطائفة الدالة على نجاسة الخمر من اجل كونها مخالفة للعامة او موافقة للكتاب لكانت مقدمة على الطائفة الدالة على طهارة الخمر، لكنها خلاف الظاهر من السؤال، حيث ان ابن الحميري انما سأل عن الحكم الواقعي للخمر، من انه نجس او طاهر؟ لا عن الحجة الظاهرية، فاذا كان السؤال عن خبرين متعارضين بشكل عام من دون تعيين خبر مخصوص فورد الجواب خذ بما خالف العامة او ما وافق الكتاب لكان ظاهرا او صريحا في مرجحات باب التعارض، اما اذا كان السؤال عن شيء معين من حكم الخمر وانه ورد فيه خبران مختلفان، فالامام قال خذ بهذا الحديث، فمعناه ان هذا الحديث موافق للواقع والخبر الآخر كاذب، لا ان هذ الخبر حجة ظاهرية ولكنه قد يخالف الواقع، فهو خلاف الظاهر، فالظاهر من هذه الصحيحة ان الامام بيّن ان الحكم الواقعي ما ورد في قوله ابي عبدالله عليه‌السلام من انه نجس، وهذا يكذّب الخبر الدال على طهارة الخمر، والخبر الذي يكذّب الخبر الآخر يكون طرفا لمعارضته ولايكون حاكما عليه.

وبعد ذلك يذكر السيدالصدر قده طريقا آخر للجمع، من ان ما قاله السيدالخوئي قده من انه لولا هذه الصحيحة لكنا نحمل الطائفة الأولى الآمرة بغسل الثوب الذي اصابه الخمر على مجرد استحباب الغسل، لوجود الطائفة الثانية التي هي نص في طهارة الخمر، فقال السيدالصدرقده هذا ليس صحيحا، فان بعض روايات الطائفة الأولى نص في نجاسة الخمر مثلا في موثقة عمار حيث ورد عن اناء يشرب فيه الخمر قال لايجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات[[218]](#footnote-219)، فانها لايمكن حملها على الاستحباب، ويوجد في الاحاديث ما هو اصرح من ذلك، مثل التعبير بان ما يشتمل على جزء من الخمر ينجّس حبّا من الماء، ولكن سنده ضعيف، والمهم هذه الموثقة.

ثم يقول السيدالصدرقده نحن نختار كبرى اصولية نطبقها على المقام، وهي انه لو تعارض نصان احدهما يقول الخمر نجس، والآخر يقول ان الخمر طاهر، ولكن وجد ظاهر يقول ان اصاب ثوبك خمر فاغسله، فهذا الظاهر لايقع طرفا للمعارضة مع اي من النصين، لان هذا الظاهر بالنسبة الى ما دل على نجاسة الخمر موافق، وبالنسبة الى ما دل على طهارة الخمر فنسبته اليه نسبة ذي القرينة الى القرينة، فان الظاهر لايتعارض مع النص، بل يقدم النص عليه، فحجية الظاهر حجية تعليقية، اي حجة مالم يرد نص على خلافه، ولامعارضة بين ما يكون حجة تعليقية وما يكون حجة تنجيزية، ومن اجل ذلك حكم الاعلام بان العام الفوقاني ليس معارضا لما اذا كان هنا خاصان متعارضان، وفي المقام ايضا كذلك، يرجع الى الظاهر الذي يقول ان اصاب ثوبك خمر فاغسله بعد تعارض النصين.

وبعد ذلك يتعمق السيدالصدر وانه توجد في روايات نجاسة الخمر اربع طوائف، وفي روايات طهارة الخمر توجد طائفتان او ثلاث طوائف، اما الطوائف الاربعة لروايات نجاسة الخمر، الطائفة الأولى ما هي نص في نجاسة الخمر مثل موثقة عمار: لايجزيه حتى يدلكه بيده، ويغسله ثلاث مرات، الطائفة الثانية ما دل بظهوره على نجاسة الخمر مثل قوله ان اصاب ثوبك خمر فاغسله، الطائفة الثالثة ما دل على نجاسة الخمر بالاطلاق اللفظي، فان الطائفة الثانية واردة في خصوص نجاسة الخمر، لكن تدل على نجاسته بالاطلاق، ولكن الطائفة الثالثة لم ترد في خصوص نجاسة الخمر، كرواية تقول انه بمنزلة لحم الخنزير[[219]](#footnote-220)، فاطلاق التنزيل يدل على انه بلحاظ الحرمة والنجاسة، والطائفة الرابعة ما دل بالامضاء السكوتي على نجاسة الخمر، فان ظاهر السؤال هو ان المرتكز نجاسة الخمر والامام عليه‌السلام لم يردع عن هذا الارتكاز، وذلك مثل معتبرة عبدالله بن سنان قال سأل ابي اباعبدالله عليه‌السلام وانا حاضر، اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر، ويأكل لحم الخنزير فيرده عليّ، فاغسله قبل ان اصلي فيه قال عليه‌السلام صل فيه ولاتغسله من اجل ذلك، فانك اعرته اياه وهو طاهر، ولم تستيقن انه نجسه[[220]](#footnote-221) فالامام قرّر فهم السائل بان الخمر نجس، فهذا اقل مراتب الظهور، لانه ظهور سكوتي، فلو وجد ما يدل باطلاقه على نجاسة الخمر كان مقدما على هذا السكوت، فكل اطلاق في دليل يكون مقتضيا لطهارة الخمر يقدم على هذا الظهور السكوتي، فهذه الطائفة الرابعة لاتقع طرفا للمعارضة، لامع النص الذي يقتضي طهارة الخمر ولامع الخطاب الذي باطلاقه يقتضي طهارته، لان الاطلاق اللفظي الدال على طهارة الخمر يكون مقدما على الاطلاق السكوتي، لانه بيان، وهذا مجرد تقرير.

ثم ذكر انه في روايات طهارة الخمر توجد طائفتان الطائفة الأولى ما هي نص في طهارة الخمر كصحيحة ابن ابي سارّة وصحيحة ابن رئاب، قال ان الله حرم شربها ولم يحرم الصلاة فيها، فهذا نص في طهارة الخمر، ويقول لاباس ان تصلي في ثوب اصابه خمر قبل ان تغسله ان الثوب لايسكر، فهذا النص يكون موازيا للطائفة الأولى من ادلة نجاسة الخمر، فيتعارض النصان، الطائفة الثانية ما دل على طهارة الخمر باطلاقها، فهي صحيحة علي بن جعفر سألته عن رجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله، قال لايغسل ثوبه ولارجله، ويصلي فيه ولابأس[[221]](#footnote-222)، فهذه الصحيحة مطلقة، سواء كان الماء كرا ام لا، فهذه تدل على نجاسة الخمر، لان اطلاقها يشمل فرض كون الماء قليلا، فهذا الاطلاق يكون بازاء الطائفة الثانية والثالثة، ثم يقول هنا توجد رواية ثالثة ويحتمل ان يجعل روايات طهارة الخمر ثلاث طوائف، وهي صحيحة علي بن جعفر عن رجل يمر بمكان قد رشّ فيه خمر وبقيت نداوته ايصلي فيه، قال ان اصاب مكانا غيره فليصل فيه (اي في ذلك المكان الذي اصابه)، وان لم يصب مكانا آخر فليصل في هذا المكان (اي المكان الذي رشّ فيه) ولابأس[[222]](#footnote-223) بناء على اطلاقها لما اذا كان الوقت موسعا، فالامام قال ان لم يصب مكانا آخر فصل في هذا المكان، فلم يقل انتظر الى آخر الوقت، فاطلاق هذه الصحيحة يشمل فرض سعة الوقت، فبناء على هذا لاتشكل هذه الرواية طائفة ثالثة، لانها تكون من قبيل الطائفة الثانية، ولكن ان قلنا بان ظاهر قوله: لابأس، الارشاد الى نفي النجاسة، فهو ظهور لفظي، فتكون هذه الرواية طائفة حائلة بين الطائفة الأولى التي كانت نصا في طهارة الخمر والطائفة الثالثة التي كانت باطلاقها تقتضي طهارة الخمر، فتكون ثلاث طوائف، وثمرة الفرق بينهما انه بناء على كون طوائف روايات طهارة الخمر ثلاث طوائف، فكل طائفة تعارض الطائفة المساوية لها في نجاسة الخمر، ولكن الطائفة الرابعة من طوائف نجاسة الخمر تبقى سليمة عن المعارض، ولكن اذا قلنا بان طوائف طهارة الخمر طائفتان، فالطائفتان الاولييان من الطرفين تتعارضتان، وهكذا الطائفة الثانية من الطرفين، ولكن تبقى الطائفة الثانية والرابعة من نجاسة الخمر سليمة عن المعارض.

وقد قال السيدالصدر قده بنجاسة خصوص الخمر لاختصاص الطائفة الثانية والرابعة به، وهذا ما وافقه السيدالسيستاني في الفتيا الفقهية ولكن لااعلم مستندها.

### الدرس 78

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر السيدالصدر طريقا لحل تعارض روايات طهارة الخمر، وحاصل كلامه انه بعد تعارض الطوائف الاولي من كلا الجانبين تصل النوبة الى الطائفة التي لامعارض لها من الطرف المقابل، وعمدتها صحيحة ابن سنان، اني اعير ثوبي الذمي وانا اعلم انه يشرب الخمر فهل علي ان اغسله فقال لا، لانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تسيقن انه نجسه، فهذا ظاهر‌في نجاسة الخمر، ولكنه ظهوره ضعيف، فكل دليل على طهارة الخمر يقدم عليه، ولكن حيث ان كل ما دل على طهارة الخمر كان طرفا للمعارضة مع الطوائف الاولي الدالة على نجاسة الخمر فسقطت جميع تلك الطوائف من كلا الجانبين بالمعارضة، فيجب علينا ان نرجع الى صحيحة ابن سنان فنفتي بمضمونها من نجاسة الخمر وان كان هذا المضمون مستفادا من ظهور سكوتي.

والجواب عن ذلك، ان صحيحة عبدالله بن سنان ليست ظاهرة في نجاسة الخمر، لان هذا السائل يقول اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل الخنزير، فهل علي ان اغسله اذا ردّه اليّ، فقال عليه السلام، لا، لاتغسله من اجل ذلك، لانك اعرته اياه وهو طاهر، ولم تستيقن انه نجسه، فلم يكن مصب الكلام حكم الخمر، بل كان مصب الكلام ان الذمي لايجتنب النجس ولااقل من انه لايجتنب لحم الخنزير فالإمام يرشده الى كبرى انك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه، فلم يقرّ السائل في ارتكازه بنجاسة الخمر، خاصة وان العامة كانوا يفتون بنجاسة الخمر، فلو كان رأي الامام طهارة الخمر لم يكن اي داع لمخالفة العامة في هذا المجال، وانما يكون المتوقع بيان حكم شيء آخر وهو انه هل يجب على هذا الشخص ان يغسل ثوبه حينما يرده الذمي اليه، فنحن لانسلم ان هذه الصحيحة ظاهرة في تقرير الامام لارتكاز السائل في نجاسة الخمر.

وثانيا لو سلمنا ظهور الجواب في تقرير السائل على نجاسة الخمر، فما هو الموجب لرفع اليد عن هذا الظهور، فلو كان هنا ما يكسر السكوت في المجلس كان مقدما على الظهور السكوتي، ولكن المفروض ان الامام عليه السلام في صحيحة ابن سنان سكت عن بيان حكم نجاسة الخمر وانتم استظهرتم من هذا السكوت ان الامام يؤيد ارتكاز السائل في نجاسة الخمر، فتمّ هذا الظهور السكوتي، فما هو الوجه في كونه محكوما لظهور اطلاقي يدل باطلاقه على طهارة الخمر، فهذا الظهور الاطلاقي لماذا يكون مقدما على ذاك الظهور السكوتي، فان الظهور السكوتي انما ينكسر بالتكلم في شخص المجلس، لابالتكلم في مجلس آخر مع شخص آخر، فإما ان تقبلوا كلامي من انه لاينكشف عن سكوت الامام تقرير السائل في نجاسة الخمر، او اذا قبلتم انه اذا يتم له ظهور في تأييد ارتكاز السائل فالظهور الاطلاقي لصحيحة علي بن جعفر لايكسر هذا الظهور السكوتي، لانه لاينكسر الا بالتكلم في نفس المجلس، وما هو متداول بين الألسن من انه يعتبر في الجمع العرفي ان يفرض الخطاب المنفصل كخطاب متصل، ولو كانت صحيحة علي بن جعفر متصلة بصحيحة ابن سنان لكان ينكسر ظهورها، فلما كانت منفصلة عنها فهي تنكسر حجيتها، ولكن تقدم انه لايتم هذا المبنى، وذكرنا سابقا عدة نقوض.

اما الطائفة الثانية من روايات نجاسة الخمر وهي ما دلت على الارشاد الى النجاسة بالظهور اللفظي: ان اصاب ثوبك خمر فاغسله، فذكر السيدالصدر قده ان هذا الظهور اللفظي يكون مقدما على الاطلاق في صحيحة علي بن جعفر الواردة في ماء المطر، أي لو كنا نحن وقوله عليه السلام ان اصاب ثوبك خمر فاغسله، وصحيحة علي بن جعفر الواردة في ماء المطر لكنّا نقدم قوله ان اصابك ثوبك خمر فاغسله على صحيحة علي بن جعفر، لان موضوع صحيحة علي بن جعفر مطلق، الماء يرشّ فيه الخمر هو مطلق، لانه يشمل فرض كون الماء قليلا وكونه كرا، وبالاطلاق قلنا ان نفي وجوب غسل الثوب يكشف عن طهارة الخمر، لانه يشمل فرض كون الماء قليلا، لكن ما دل على انه ان اصاب ثوبك خمر فاغسله، لانه وارد في خصوص ما ينفعل بالنجس، ولكن موضوع صحيحة علي بن جعفر كان اعم.

الا ان صحيحة علي بن جعفر الواردة في المكان الذي كان مبتلا بنجاسة الخمر حيث نفي البأس عن ذلك المكان، فقلنا انها ايضا ظاهرة في الارشاد الى طهارة الخمر فهذا الخبر الثاني ايضا يكون طرفا للمعارضة مع قوله ان اصاب ثوبك خمر فاغسله، ولكن لو قلنا بان هذه الصحيحة الثانية مثل الصحيحة الأولى لعلي بن جعفر، وان موردها مطلق، حيث انها اعم من سعة الوقت وضيق، وباطلاق موردها نستكشف طهارة الخمر، فاذا كان الوقت ضيقا ولايوجد مكان آخر فلابد للانسان ان يصلي في ذلك المكان وان كان ثوبه يتنجس، فاطلاق صحيحة علي بن جعفر الثانية لفرض سعة الوقت يدل على طهارة الخمر، فقوله ان اصاب ثوبك خمر يقدم عليه، لان مورده خصوص فرض ملاقاة الخمر والارشاد الى نجاسة ذلك الملاقي.

انا اقول نتيجة هذا الكلام انه لو كان قوله لابأس ظاهرا في الارشاد الى طهارة الخمر فقبل السيدالصدر ان هذه الصحيحة الثانية تقع طرفا للمعارضة مع قوله ان اصاب ثوبك خمر فاغسله، فلايكون قوله ان اصاب ثوبك خمر سليما عن المعارضة، الا اذا كانت الصحيحة الثانية كالصحيحة الاولى، وانما تدل على طهارة الخمر باطلاق موضوعها، نقول الظاهر هو تمامية استظهاره الاول، من ان قوله لابأس ان تصلي في ذلك المكان اذا لم تجد مكانا آخر، فظاهر هذا الكلام الارشاد الى طهارة الخمر، فتقع طرفا للمعارضة، وحملها على فرض ضيق الوقت خلاف القدر المتيقن، لان الناس لايصلون عادة في ضيق الوقت، لان معنى الاطلاق الموردي ان يحتمل تقييده بفرض ضيق الوقت وهذا ليس عرفيا، فان كثيرا من الناس يصلون في سعة الوقت، واذا كان الوقت موسعا ينتظر دقائق ويجفّ الموضع، خاصة في البلاد الحارّة، فحمل الرواية الصحيحة الثانية على فرض ضيق الوقت حمل غير عرفي، فتدل بظهورها على طهارة الخمر فتقع طرفا للمعارضة مع قوله ان اصاب ثوبك خمر فاغسله، حيث يدل بظهوره على نجاسة الخمر، فلايكون الطائفة الثانية من روايات نجاسة الخمر سليمة عن المعارضة، هذا ما يصل اليه فكرنا في هذا المجال، فلايتم طريق الجمع الذي اختاره السيدالصدر قده، مضافا الى شبهة طرحناها سابقا، من ان مرجعية العام الفوقاني عند تعارض الخاصين اولا ليس من المسلمات كي يجعل السيدالصدر قده ذلك وسيلة الى اختيار هذا المبنى في المقام، فان المحقق النائيني والسيدالميلاني وبعض المعاصرين اختار ان العام يقع طرفا للمعارضة، وثانيا ان النكتة في تقدم العام الفوقاني نكتة عقلائية، حيث انهم يرونه فوق، لاما ذكره من استحالة ان يقع العام الفوقاني طرفا للمعارضة، فانه يحتمل ان العقلاء يشترطون في حجية العام الفوقاني عدم وجود خاص مخالف ولو كان هذا الخاص المخالف مبتلى بالمعارض، فلعل وجود نص مخالف يكون مانعا عقلائيا عن حجية ذلك الظهور، وخاصة في المقام بعد وجود هذه الروايات المتنافية، وعلى تقدير تمامية كبراه فهنا اشكال صغروي.

والانصاف ان ما ذكره الاعلام ان العرف يرجع الى صحيحة ابن مهزيار ورواية خيران الخادم ولايشكك في حجية مثل هذه الصحيحة، فنحن نحتمل التقية في هذه الصحيحة ايضا، ولكن هل هذا احتمال عرفي!، فان العرف يقول انحلت المشكلة، والطرق الى علي بن مهزيار ثلاثة طرق، وعلي بن مهزيار من الاجلاء، ونطمئن بصدور هذه المكاتبة من الامام عليه‌السلام، واحتمال التقية في هذه المكاتبة احتمال غير عرفي، ولذلك نفتي بنجاسة الخمر ونجاسة كل مسكر ولولم يكن خمرا، لان الامام عليه‌السلام قال خذ بقول ابي عبدالله عليه‌السلام والامام قال ان اصاب ثوبك خمر او نبيد يعني كل مسكر فاغسله.

### الدرس 79

بسم الله الرحمن الرحيم

الخمر بل كل مسكر مائع بالأصالة وإن صار جامدا بالعرض

فرغنا عن نجاسة الخمر، ووصلنا الى حكم المسكر المائع بالاصالة، فان الفقهاء افتوا بطهارة المسكر الجامد كالبنج وان صار مائعا بالعرض، لعدم شمول ما دل على نجاسة المسكر للجوامد، لان قوله ان اصابك ثوبك خمر او نبيذ فاغسله لايشمل الجامد، كما ان قوله لاتصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى تغسله يختص بالمسكر المائع، فالمشهور على نجاسة المسكر المائع، وهذا هو الصحيح، لانه بعد ان اخترنا حكومة صحيحة علي ابن مهزيار على الروايات الواردة في الخمر فالامام عليه‌السلام امر باخذ قول ابي عبدالله عليه‌السلام اي قوله ان اصابك ثوبك خمر او نبيذ، يعني المسكر، فاغسله، بل يمكن ان يقال بان هذه الصحيحة الغت روايات طهارة الخمر عن الحجية، فصارت روايات نجاسة الخمر والمسكر سليمة على المعارض، فيمكن التمسك بمثل موثقة عمار ولاتصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى تغسله، لكن السيدالسيستاني افتى بطهارة المسكر غير الخمر، نعم استثنى الفقاع على الاحوط لانه ورد فيه انه خمر مجهول وان اصاب ثوبك فاغسله، وهكذا السيدالصدر قده، ولكن لانرى وجها لذلك، وان كان السيدالصدر قده نتيجة عدم قبوله لحكومة صحيحة علي بن مهزيار وصل الى هذه الفتوى، لانه في الخمر رتب الروايات على طوائف، فجعل الطائفة التي تدل على نجاسة الخمر بالظهور السكوتي مرجعا بعد تعارض سائر الطوائف، لكن القضية في المسكر بالعكس، لانه في المسكر غير الخمر مثل النبيذ فالروايات على طوائف، فبعض الروايات الدالة على نجاسة النبيذ نص في ذلك، كصحيحة علي بن مهزيار، لانها قدمت الرواية الدالة على نجاسة النبيذ والخمر، وطائفة منها ظاهرة في نجاسته، كموثقة عمار لاتصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى تغسله، اما الروايات الواردة في طهارة النبيذ على ثلاث طوائف، الطائفة الأولى ما تدل على طهارة النبيذ بالنص كموثقة عبدالله بن بكير الوارد في النبيذ، سأل رجل اباعبدالله عليه‌السلام عن النبيذ والمسكر اصاب الثوب فقال لابأس، الطائفة الثانية ظاهرة في طهارة النبيذ، كرواية ابي بكر الحضرمي، قلت لأبي عبدالله عليه‌السلام اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه، قال نعم، قلت قطرة من نبيذ قطرت في حب اشرب منه، قال نعم، ان اصل النبيذ حلال واصل الخمر حرام، فهذه الرواية ظاهرة في النبيذ المسكر، لان السؤال يكون عادة عن النبيذ المسكر، فان النبيذ غير المسكر طاهر، فانه ماء نبذ فيه مقدار من التمر فصار حلوا، فهذه المعتبرة ظاهرة في طهارة النبيذ، فهاتان الطائفتان طرفان للمعارضة مع الطائفتين الواردتين في نجاسة النبيذ، فتصل النوبة الى الطائفة الثالثة الواردة في طهارة النبيذ وهي معتبرة كليب بن معاوية الظاهرة بسكوتها في بيان طهارة النبيذ.

ولكنه مبنى على مسلك السيدالصدر قده الذي فرغنا عنه سابقا، ويقول انه على تقدير دخول الطائفة الثالثة في التعارض فيكون المرجع هو قاعدة الطهارة، ولكنا ذكرنا ان صحيحة علي بن مهزيار حاكمة عرفا، وهي حكمت باعتبار قول ابي عبدالله عليه‌السلام اي ان اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله.

يقع الكلام في امور، الأول هل يختص نجاسة المسكر بما كان نبيذا، لان النبيذ لايصدق على كل مسكر، فهذه المسكرات الكيماوية التي تشتمل على الكحول فلايصدق عليها انها نبيذ، فمقتضى القاعدة الحكم بنجاستها، اولا لاطلاق موثقة عمار من قوله لاتصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى تغسله، بعد ما ذكرنا ان هذه الموثقة تخلصت عن التعارض ببركة صحيحة علي بن مهزيار، وثانيا ان نفس صحيحة علي بن مهزيار تقتضى بالغاء الخصوصية العرفية التعدي من النبيذ الى غير النبيذ، فان الخمر يحتمل فيه الخصوصية، ولكن لاخصوصية للنبيذ، فان الاسكار الموجود فيه موجود في المشروبات المشتملة على الكحول.

النكتة الثانية اسپرتو اي الكحول الصناعي هل يكون طاهرا ام لا، فبناء على اختصاص النجاسة بالخمر والفقاع فالامر واضح، ولكن بناء على نجاسة المسكر فقال السيدالخوئي قده انه طاهر، فقال انه اما متخذ من الخشب او متخذ من الخمر، فان الخمر بعد التبخير والتصعيد يصير كحولا ابيض، اما الذي يتخذ من الخشب فواضح انه طاهر لانه ليس خمرا ولامما يتعارف شربه، فان ما دل على نجاسة المسكر منصرف الى ما يتعارف شربه، فهو طاهر، اما الذي يتخذ من الخمر فهو مصعّد من الخمر، فان الخمر استحال الى هذا المتخذ منه، وليس اسوء حالا من الماء المصعد من البول، فانه طاهر، ولاجل ذلك حكم بطهارة اسپرتو.

والجواب عن السيدالخوئي قده ان هذا المقدار غير كاف، اما بالنسبة الى المتخذ من الخشب، فيرد عليه ان تعارف الشرب لايوجب الانصراف في الدليل، بل عنوان المسكر يشمل ما لم يكن يتعارف‌شربه، بل الغاء الخصوصية عن صحيحة ابن مهزيار يحكم بنجاسة كل مسكر وان لم يتعارف شربه، كأن لم يكن من الدرجة الراقية، لانه له رائحة كريهة، ولايعجب الناس، واما بالنسبة الى المتخذ من الخمر، فالقياس مع المائع الذي تبخر من البول قياس مع الفارق، لان المائع المتبخّر من البول ليس بولا، واما المائع المتبخّر من الخمر مسكر، ولذا يسمونه عرقا، بل هو قد تركّز فيه المواد الذي جعل الخمر خمرا.

لكنه قد يقال بان المتخذ من الخشب ليس مسكرا بالفعل وانما هو سم قاتل، لان الاسكار هو السم الذي لايصل الى مرتبة القتل، اما الذي يستخدم في مجال الطب فليس متخذا من الخمر، بل هذا متخذ من المواد الكيماوية، فقد يقال بان هذا مسكر، وليس بقاتل، فان احرزنا ذلك فنحكم بنجاسته، ولكن لحد الآن ما احرزنا انه مسكر بالفعل، نعم هو مسكر بالعلاج.

### الدرس 80

بسم الله الرحمن الرحيم

بقيت نكتة، وهي ان السيدالصدر قده ذكر ان ما تدل بالظهور السكوتي على طهارة النبيذ، فجعل هذه الطائفة مرجعا بعد تعارض الطائفتين الاوليين، وهذه الطائفة الثالثة تتمثل في رواية كليب بن معاوية وهذه رواية معتبرة، لكون كليب من مشايخ صفوان والبزنطي وابن ابي عمير، كليب بن معاوية قال: كان أبو بصير وأصحابه يشربون النبيذ يكسرونه بالماء فحدثت أبا عبد الله عليه السلام فقال لي: وكيف صار الماء يحلل المسكر؟ مرهم لا يشربون منه قليلا ولا كثيرا، ففعلت فأمسكوا عن شربه، فاجتمعنا عند أبي عبد الله عليه السلام فقال له أبو بصير: إن ذا جاءنا عنك بكذا وكذا فقال: صدق يا با محمد ! إن الماء لا يحل المسكر فلا تشربوا منه قليلا ولا كثيرا*[[223]](#footnote-224)*، يقول السيدالصدرقده تدل هذه الرواية بالظهور السكوتي على طهارة النبيذ، لانه لم يأمر الامام بغسل فم ابي بصير من اجل ان النبيذ نجس، وهذا كلام لابأس به، ولكن نحن نرى ان هذا الظهور يكون طرفا للمعارضة مع صحيحة علي بن مهزيار، والامام عليه السلام في صحيحة ابن مهزيار امر باخذ قول الامام عليه‌السلام: اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني مسكر فاغسله.

يقع الكلام في قول بعضهم ان كل مسكر خمر تعبدا، فيكون نجسا من باب كون الخمر نجسا، توضيح ذلك، انه يقال ان الخمر عرفا هو ما يكون متخذا من العنب وليس اسما لكل مسكر، ولذا عطف المسكر على الخمر في الروايات، او ورد ان الله حرم الخمر وحرم رسول الله كل مسكر، او ورد ان الله لم يحرم الخمر لاسمها وانما حرم لعاقبتها، فما كانت عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر، وهذا يعني ان الخمر الحقيقي اخص من المسكر، ولكن يقال بان الروايات دلت على ان كل مسكر خمر تعبدا وان لم يكن خمرا واقعا، ولذا يكون نجسا، ويستدل على ذلك بعدة روايات الرواية الاولى رواية عطاء بن يسار، كل مسكر حرام وكل مسكر خمر*[[224]](#footnote-225)*، هذه الرواية ضعيفة سندا، والا فدلالتها تامة، هنا اشكل السيدالصدر قده وقال لايظهر من هذه الرواية الحكومة، بل لعل للخمر معنيين، معنى مضيق، وهو المتخذ من العنب، ومعنى موسع وهو مطلق المسكر، فيقول الامام عليه السلام كل خمر مسكر بالمعنى الموسع، ولكن ما يدل على نجاسة الخمر فلايستفاد منه نجاسة الخمر بالمعنى الموسع، بل الظاهر منه الخمر بالمعنى المضيق، لايكون هذه الرواية حاكمة على دليل نجاسة الخمر.

ولكنه خلاف الظاهر جدا، فان قوله خمر كل مسكر خمر ظاهر في التنزيل، لاان كل خمر مسكر بالمعنى الموسع، فانه يرجع الى قوله كل مسكر مسكر، فالعمدة في الاشكال على هذا الرواية ضعف سندها.

الرواية الثانية صحيحة ابن الحجاج عن ابي عبدالله عليه‌السلام قال قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله، الخمر من خمسة العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمزر من الشعير، والنبيذ من التمر*[[225]](#footnote-226)* فقد يقال بان هذه الرواية دالة بالحكومة على ان الخمر ينقسم الى هذه الاقسام الخمسة، يعني ان كل مسكر خمر، وان كان الخمر الحقيقي ما اتخذ من العنب، وهنا يتم ما ذكره السيدالصدرقده من انه لايظهر من هذه الصحيحة التنزيل والادعاء، فلعل الخمر استعمل في هذه الرواية بالمعنى الموسع، فقوله الخمر من خمسة يعني المسكر من خمسة، فلاينحصر المسكر بما اتخذ من العنب، ولم يدل دليل على نجاسة الخمر بالمعنى الموسع.ز

الرواية الثالثة صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه‌السلام ان الله لم يحرم الخمر لاسمها بل حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر*[[226]](#footnote-227)*، فقد يقال بان الظاهر من هذه الصحيحة ان ما كان مسكرا فهو خمر، والجواب عن ذلك انه لو كان هذا الذيل مستقلا ولم يعطف على الصدر بالفاء لتم ما ذكر، لكن الرواية هكذا ان الله عزوجل لم يحرم الخمر لاسمهما ولكن حرمه لعاقبتها، فلايظهر منه اكثر من حرمة ما كانت عاقبته عاقبة الخمر، فلايستفاد من هذه الروايات ان كل مسكر خمر تعبدا بلحاظ الحكم بالنجاسة، وانما نستدل على نجاسة كل مسكر بمثل صحيحة علي بن مهزيار وموثقة عمار، وقد سبق الكلام فيهما.

وان صار جامدا بالعرض

يعني ان المسكر المائع بالاصالة نجس وان صار جامدا بالعرض، يقول السيدالخوئي قده هنا انه كان نجسا حينما كان مائعا، ولم يطهّر، وهذا الكلام من السيدالخوئي قده غير متجه، لان التطهير في المتنجس بالعرض، واما المتنجس بالذات فلايقبل التطهير، ولكن الاستحالة من المطهرات وكذا الانقلاب، فلو تجمد الخمر بحيث لم يصدق انه خمر، بناء على اختصاص النجاسة بالخمر، او لم يكن مسكرا، كما يقال بان الانجماد يزل وصف الاسكار، فلايصدق عليه لاالخمر ولاالمسكر، فلاينطبق عليه عنوان الخمر والمسكر، نعم يمكن للسيدالخوئي قده الغاء الخصوصية، وان العرف حينما سمع ان المائع نجس، فبعد انجماده يستفيد من الروايات انه لايزال نجسا، ولكنه يتوقف على ان يبقى اسكاره والا فلو ثبت ما قد يقال من انه بعد ليس مسكرا فلايمكن الغاء الخصوصية، اللهم الا ان يقال بانا لانستدل بالاطلاقات حتى نحتاج الى الغاء الخصوصيات، بل نستدل بالاستصحاب، لكن السيدالخوئي لايرى الاستصحاب في الشبهات الحكمية، مضافا الى انه لو احرز زوال وصف الاسكار عنه فقد يقال بان الروايات الدالة على مطهرية انقلاب الخل خمر ان زوال عنوان الخمر من المطهرات، فيستدل بتلك الروايات على طهارة هذا المنجمد، ولعل السيدالخوئي قده لايرى ان الانجماد موجب لزوال الاسكار، فهذا عرفا مسكر واذا هو مسكر فالعرف يلغي الخصوصية، فهذا يحتاج الى البحث والتنقيح، وانه اذا انجمد المائع المسكر هل يبقى مسكرا او يزول عنه وصف الاسكار، فاذا بقي مسكرا فلايبعد الغاء الخصوصية عرفا، واذا زال اسكاره فالاقوى طهارته.

ان المسكر الجامد كالبنج وان صار مائعا فهو طاهر

لو فرضنا ان مسكرا كان جامدا كما يقال ذلك في البنج، فيقال بان المسكر الجامد ليس نجسا، فان الوارد في الروايات النبيذ والنبيذ اسم للمائع، ولكن قد يقال ان موثقة عمار لم يرد فيه النبيذ: ولاتصل في ثوب اصابه خمر او مسكر حتى تغسله، والمسكر ينطبق على الجامد، الا ان الانصاف انصراف هذه الموثقة الى المائعات، لانه لم يفرض فيه رطوبة المسكر، ففرض رطوبة المسكر امرا مسلما، وحيث ان الغالب في المسكرات ان الرطوبة فيها ذاتية، فهذا يصلح للقرينية، وان الذهن ينصرف الى المسكر المائع، وهذا يكفي في ان يكون موجبا لانصراف الرواية عن المسكر الجامد، لان المتعارف في المسكر هو المائع، والمسكر الجامد انما ينجس الثوب اذا كان برطوبة مسرية، وهذا يوجب انصراف الموثقة الى المسكر المائع، فالصحيح ان المسكر الجامد طاهر وان صار مائعا بالعرض.

ولكن هنا اشكال صغروي وهو ان البنج هل مسكر او من المخدرات، فيقول السيدالصدر قده ان النبج ليس مسكرا، بخلاف الحشيش، فان الحشيش من المسكرات، اما البنج فهو من المخدرات، والفرق بين ذلك ان المخدر يوجب الانكماش، بينما ان المسكر يوجب التهيج، ومن الناحية العلمية يقول المسكر ما يشتمل على الكحول وهو ينتقل الى الدماغ بلاواسطة، ومن هنا لايمكن الاسكار الموضعي، بينما ان المخدر يؤثر في العضو وقد ينتقل الى الدماغ اذا كان شديدا، وهذا هو الفارق العلمي والعرفي بين المسكر والمخدر، والبنج من المخدرات، ولذا يستخدم في مجال التخدير، فان الذي يحس بالم شديد فيستخدم البنج حتى يرتاح من هذا الالم الشديد، فلأجل ذلك يقول السيدالصدر قده ان البنج من المخدرات لامن المسكرات، ولكن هذا امر يحتاج الى التجربة، والسيدالصدر استفاد من الاخصائيين، ولايبعد تماميته، ولكنه يقبل ان الحشيش من المسكرات.

ومن المعلوم ان الفارق بين المسكر والمخدر من الناحية الشرعية كبير، فان استعمال المخدر جائز ما لم يصل الى حد الاضرار على القول بان الاضرار حرام، واستعماله مرة او مرتين في الاسبوع لايوجب الاضرار، ولو قلنا بانه لابد من كون الاضرار بليغا وموجبا لصدق التهلكة كما يقول به السيدالخوئي قده فحتى الاعتياد بالترياك لايكون محرما، بخلاف المسكر، فان المسكر قليله وكثيره حرام، ما اسكر كثيره فقليله حرام، اي ما لم يكن مسكرا فعلا، فهو حرام، فلايجوز استعمال الحشيش ولو كان قليلا، وذكر السيدالسيستاني ان الاحوط وجوبا في المخدرات الاجتناب مطلقا، ولعله يرى فيه شبهة الاسكار الخفيف، ويقول ان النشوة سكر خفيف، وهذا الذي يستعمل الترياك يصير عنده حالة النشوة، وينتعش، وهذه الحالة التي يسمى بالنشوة سكر، ولكنه سكر خفيف، ولكن هذا غير صحيح، لما نقلنا عن السيدالصدر من انه تختلف حالة السكر عن حالة التخدير.

### الدرس 81

بسم الله الرحمن الرحيم

### العصير العنبي

المسألة العاشرة ألحق المشهور بالخمر العصير العنبي‏إذا غلى قبل أن يذهب ثلثاه وهو الأحوط وإن كان الأقوى طهارته نعم لا إشكال في حرمته.

المشهور بين المتأخرين -كما ذكره النراقي في مستند الشيعة- نجاسة العصير العنبي اذا غلا، قبل ان يذهب ثلثاه، وبين متأخرين المتأخرين فالمشهور طهارته، والقدماء لم يتعرضوا لحكم نجاسة العصير العنبي اذا غلا ولكن الكل كانوا متفقين على حرمته، الى ان صدر النقاش من السيدالصدرقده في حرمة العصير العنبي المطبوخ، لانه ليس مسكرا، فان العصير العنبي المغلي بنفسه او بحرارة الشمس يصير مسكرا، ولكن العصير المطبوخ بالنار فيقول هذا حلال لولا الاجماع، وحيث ان الاجماع على حرمته فيحتاط فيه، ولم أر من يناقش في حرمة العصير المغلي ولو بالنار، غير السيدالصدر قده، وكيف كان فينبغي الكلام في مقامين المقام الأول في نجاسته والمقام الثاني في حرمته، اما المقام الاول، فقد استدل على نجاسة العصير العنبي اذا غلا بوجهين الوجه الأول ما ذكره شيخ الشريعة من انه اذا كان العصير مغليا بنفسه لابالنار فهو مسكر، واذا كان مغليا بالنار فهو حرام تعبدا، فان الاسكار ينشأ من تحول مادة السكر الموجودة في الفواكه، بالحرارة شيئا فشيئا الى مادة أخرى تسمى بالكحول، ولايختص بفاكهة دون فاكهة، فيتخذ الخمر من التفاح، وأرقى انواع السكر الطبيعي موجود في العنب وهو افضل شيء لان يصير مسكرا، وكل مسكر نجس، فطبعا هذا الدليل يختص بالعصير المغلي بنفسه او بالشمس لاالمغلي بالنار، وناقش المحقق الهمداني وتبعه الخوئي قدهما بانه لو كان مجرد اقتناء العصير العنبي موجبا لصيرورته مسكرا، فلماذا يشترى الفسقة المسكر بمال كثير، ولكنه غير صحيح، حيث انهم يبذلون المال الكثير لتحصيل ارقى نوع من الخمر، نعم قد يكون العصير المغلي مسكرا، لكنه ليس جيّدا.

لكن المهم انه لابد من التدقيق هذه الدعوى من شيخ الشريعة فكما ذكر بعض الاعلام انه لايمكن التجربة في هذا المجال، فلايحرز تمامية دعوى شيخ الشريعة وان كان السيدالصدر قده بصدد تأييده، فان ثبت ذلك فلاكلام لنا في كبرى نجاسة المسكر.

الدليل الثاني معتبرة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث وأنا أعرف أنه يشربه على النصف أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: خمر لا تشربه، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقى ثلثه يشرب منه؟ قال: نعم*[[227]](#footnote-228)* بختج معرب پختك اي مطبوخ شيئا ما، او معرب پخته، كأن الاصل في هذه الاشياء العجم، وفي نقل الكليني ورد: لاتشربه، وفي نقل الشيخ في التهذيب خمر لاتشربه، وفي الوسائل والوافي نقلا عن الشيخ نفس العبارة المنقولة على الكليني، ولكن الموجود في نسخ التهذيب بايدينا خمر لاتشربه، فاذا تمت هذه النسخ للتهذيب فيكون مقتضى ذلك ان العصير المطبوخ اذا لم يذهب ثلثاه خمر، فنأخذ باطلاق التنزيل انه نجس ويترتب عليه سائر احكام الخمر.

واجاب السيدالخوئي قده عن ذلك اولا بان الكليني لم ينقل هذه الزيادة، والشيخ الطوسي نقل هذه الزيادة، فلو كان نقل الكليني صحيحا لم يرد فيه عنوان انه خمر، فلايستفاد منه النجاسة، ويقول السيدالخوئي قده في بداية كلامه ان اصالة عدم الزيادة تقتضي ان لاتكون هذه الزيادة سهوية، وهذا مقدم على اصالة عدم النقيصة، ولاجل ذلك يقول بان الاصل في الرواية كونها هكذا خمر لاتشربه، فالاصل ان الشيخ الطوسي لم يزد سهوا في الكلام، ولكن حيث ان الكليني اضبط من الشيخ الطوسي فهنا اما ان نقل الكليني مقدم او يتعارض مع الشيخ الطوسي فلايثبت لنا عبارة خمر لاتشربه، ثم بعد ذلك يقول اصالة عدم الزيادة انما تقدم على اصالة عدم النقيصة ولو في سائر المجالات فيما اذا لم يكن الناقل للناقص ظاهر كلامه نفي الزيادة، وظاهر كلام الكليني هنا انه لم يكن هذه الزيادة في الحديث، ففي بعض المجالات لاينفي الناقل وجود كلام آخر، ولكن ظاهر كلام الناقل في بعض المجالات انه لم يكن ازيد من هذا، والمقام من هذا القبيل، فسكوته عن هذه الكلمة فيتعارض مع نقل الشيخ الطوسي لهذه الكلمة، واصالة اصالة عدم الزيادة انما تقدم على اصالة النقيصة اذا لم يكن ظاهر كلام الناقل نفي الزيادة والا فيتعارض نقله مع نقل الزيادة.

وتعليقنا على هذا الكلام انه لابد ان ننسب هذا الكلام الى المقرر، والا فهو يقول في البداية ان اصالة عدم الزيادة تقدم على اصالة النقيصة ولكن حيث ان الكليني اضبط فلاتنطبق هذه القاعدة على الكليني، فمعنى كلامه انه يتعارض اصالة عدم الزيادة في غير هذه الموارد، اي غير موارد ظهور كلام الناقل في النقيصة، مع ان المعارضة تختص بما اذا كان ظاهر كلام ناقل النقيصة عدم وجود الزيادة، وفي هذا المجال لااساس لهذه القاعدة المزعومة من تقديم اصالة عدم الزيادة على اصالة عدم النقيصة حتى لولم يكن اختلاف بين نقل الكليني والشيخ الطوسي، كما ذكره السيدالخوئي قده اخيرا من استقرار التعارض، وهو الصحيح، فان الانسان كما ينقص من الكلام سهوا كذلك ربما يزيد في نقل الكلام لتعوّده بذلك مثلا او لعلة أخرى، فاذا حصل الاطمئنان والوثوق في وقوع سقط في نقل ناقل النقيصة فهو حجة، والا فمجرد ان الانسان يسهو فيسقط منه كلمة او كلام او انه يسهو فيزيد كلمة او كلاما فهذا ليس غالبا، فهذا لم يوجب الا الظن غير المعتبر.

فنقبل آخر كلامه، ونتعجب من انه لماذا صار الاضطراب في كلامه، والاشكال الثاني في كلام السيدالخوئي قده انه قال انه في الوافي والوسائل انه نقلا عن التهذيب بدون هذه الزيادة، وهذا يكشف عن كون نسخ التهذيب مختلفة فلايثبت ان نسخة التهذيب مشتملة على الزيادة.

ولابأس بهذا الكلام، وان كان في النفس شيء، فان صاحب الوسائل يقول كثيرا ونحوه الشيخ الطوسي ومراده ونحوه في الجملة، ولكن على الاقل يحصل الشك في انه لايقطع بوجود الزيادة في نسخ التهذيب.

ثم قال فرق بين ان يقال خمر فلاتشربه وبين ان يقال خمر لاتشربه، فان قوله خمر لاتشربه لايظهر منه اكثر من التنزيل بلحاظ حرمة الشرب، ولكن قوله خمر فلاتشربه، ظاهر في التنزيل مطلقا من جميع الاثار، ويترتب عليه حرمة الشرب، والانصاف ان هذا الاشكال الثالث غير متجه، لان ظاهر كلامه خمر لاتشربه خبر بعد خبر، لاان يكون الجملة الثانية قيدا لكونه خمرا، فلافرق بين قوله خمر لاتشربه وخمر فلاتشربه، فلو كان الحديث مشتملا على هذه الزيادة فيدل على نجاسة العصير المغلي وانه خمر بلحاظ جميع الآثار، ولعله لأجل ذلك ذهب عدة من الاعلام الى نجاسة العصير العنبي المغلي كالمحقق النائيني وهكذا السيدالبروجردي والسيدالخوانساري احتاطا فيه، وقد ذكر الفقيه شيخ محمدرضا آل ياسين انه لايترك الاحتياط بل الاحوط انه لايحل ولايطهر الا بالتخليل، ففي خصوص ما اذا بل الاحوط انه لايحل ولايطهر الا بالتخليل، ففي خصوص ما اذا غلى العصير بنفسه احتاط في نجاسته، وهذا هو المنقول عن شيخ الشريعة الاصفهاني وانه نجس ولايطهر الا بالتخليل واما اذا غلا بالنار فهو طاهر ولكنه حرام ويحل اذا ذهب ثلثاه، بينما ان المحقق النائيني افتى بنجاسة العصير العنبي مطلقا، من دون تفصيل بين العصير العنبي المغلي بنفسه او بالنار، والظاهر انه استند الى معتبرة معاوية بن عمار، ولكن المهم انه لم يثبت هذه الزيادة وعلى تقدير ثبوتها فيتعارض مع نقل الكليني، هذا في المقام الأول فقلنا ان العصير العنبي طاهر، الا ان يثبت دعوى كونه مسكرا.

### الدرس 82

بسم الله الرحمن الرحیم

کان الکلام فی حکم العصیر العنبی ففرغنا عن حكم نجاسته وطهارته، وينبغي الكلام حول حول حليته وحرمته، وهو في نكات، **النكتة الأولى** انه لم يستشكل احد في حرمة العصير اذا غلي بالنار او بغيره حتى يذهب ثلثاه، واول من ناقش في حرمة العصير المغلي بالنار هو السيدالصدر قده فأبدى احتمال ان الروايات الواردة في حرمة العصير العنبي ناظرة الى نكتة مطروحة في الاجواء الفقهية في ذلك الزمان، وهي ان العصير اذا كان مسكرا فغلي بالنار فهل هذا الغليان بالنار يوجب حليته بشرط ان لايشرب الانسان منه ما يوجب سكره بالفعل، او انه حرام، الا اذا ذهب ثلثاه، فنقل عن عمر انه حينما اشتكى اليه اهل الشام بانه بعد تحريم الخمر والمسكر فسد بطوننا، فجاء شخص من النصارى وقال انا نشرب العصير العنبي المغلي بالنار فنشربه، فأعجب هذا الكلام عمر، وكان بعض الصحابة جالسا عنده، وسأله عمر، فقال لا، لايجوز ذلك، فقال عمر انت مشتبه، فبيّن للناس ان هذا حلال، فشرب الناس منه بمقدار اوجب اسكارهم، فاجرى عمر عليهم الحد، وقال انما يجوز شرب هذا العصير المغلي بالنار بشرط ان لاتكثروا من شربه حتى تسكروا، فصار هذا موضع الخلاف بين المسلمين ان العصير العنبي الذي غلي بغير النار، أي بحرارة طبيعية بحيث انقلبت المادة السكرية فيه الى الحموضة ومن الحموضة الى الكحول فصار مسكرا فهل طبخه بالنار يوجب ان يصير حلالا، بشرط ان لايشربوا قليلا بحد لايوجب الاسكار، كما قال عمر، ام لا، ففي هذا الجو الفقهي، سئل الامام عليه السلام عن العصير العنبي، وعن الطلا اي العصير المغلي فاجاب الإمام ان الطلا انما يحل اذا ذهب ثلثاه، يعني ناظر الى العصير الذي غلا بنفسه فصار مسكرا، ثم طبخ الى ان يذهب ثلثاه فقال الامام عليه السلام هذا حلال، فيحتمل ان تكون هذه الرواية صادرة في هذا الجو الفقهي، ويؤيد ذلك ان السيدالصدر يرى ان احتمال القرينة النوعية الحالية كاف في عدم جواز التمسك بالاطلاق، ويقول السيدالصدر قده يمكن ان نذكر مؤيدات لانصراف هذه الروايات الى فرض كون العصير مغليا بنفسه، فلاتشمل فرض غليان العصير بالنار، لان النار توصل الحرارة الى العصير بشدة وسرعة، وهذا يمنع من تحول المادة السكرية فيه الى الحموضة ومن الحموضة الى الاسكار، فالعنب المغلي بالنار حسب الموازين الفقهية لايحرم، لكن لما كان الاجماع على حرمة العصير العنبي فنحن نحتاط في ذلك، ويذكر بعض المؤيدات:

**القرينة الاولى**: ان الخبراء يشهدون بان الكحول الذي هو مادة الاسكار لايظهر في العصير المغلي بالنار، لان الكحول يظهر من خلال تصاعد تدريجي بطيء في درجة الحرارة بحيث توجب تبدل المادة الى الحموضة ومن الحموضة الى الكحول، وحيث ان روايات حرمة العصير المغلي ليست روايات تعبدية، بحيث انه يحرم وان كان غير مسكر، بل منصرفة الى النكتة العقلائية، وان حرمة العصير العنبي نكتتها الاسكار، فهذا يوجب انصراف الروايات الى فرض كون غليان العصير في البداية مستندا الى الحرارة الطبيعية دون النار.

**القرينة الثانية**: مع قطع النظر عن شهادة الخبراء، فيمكننا ان يثبت ان العصير المغلي بالنار ليس مسكرا من خلال ان العامة يشربون العصير العنبي المغلي بالنار ولم يذهب ثلثاه ولم يسمع ان احدهم صار سكران من خلال شرب العصير المغلي بالنار، واما قضية عمر فهو بالنسبة الى العصير الذي غلي بنفسه ثم يراد ان يطبخ بالنار لان يصير حلالا بان تكسر النار حرمة العصير المغلي بنفسه، ولكن مفروض كلام السيدالصدر قده العصير الذي كان من البداية كان غليانه بالنار، فهو ليس مسكرا.

**القرينة الثالثة**: يستفاد من الروايات ان نكتة حرمة العصير المغلي نكتة الاسكار، والمفروض ان العصير المغلي بالنار ليس مسكرا، من جملتها رواية حنان بن سدير،قال: سمعت رجلا يقول لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في النبيذ فان أبا مريم يشربه ويزعم أنك أمرته بشربه فقال: صدق أبو مريم سألني عن النبيذ فأخبرته أنه حلال ولم يسألني عن المسكر ثم قال: إن المسكر ما اتقيت فيه أحدا سلطانا ولا غيره، قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: كل مسكر حرام وما أسكر كثيره فقليله حرام*[[228]](#footnote-229)* فهذا يدل على نكتة الحرمة هو الاسكار، ومنها رواية صفوان الجمال قال: كنت مبتلى بالنبيذ معجبا به، فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: أصف لك النبيذ؟ فقال: بل أنا أصفه لك قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مسكر حرام وما أسكر كثيره فقليله حرام، فقلت له: هذا نبيذ السقاية بفناء الكعبة، فقال: ليس هكذا كانت السقاية إنما السقاية زمزم أفتدري أول من غيرها؟ قلت: لا، قال: العباس بن عبد المطلب كانت له حبلة أفتدري ما الحبلة؟ قلت: لا، قال: الكرم فكان ينقع الزبيب غدوة ويشربونه بالعشي وينقعه بالعشي ويشربونه غدوة يريد به أن يكسر غلظ الماء على الناس، وأن هؤلاء قد تعدوا، فلا تقربه ولا تشربه*[[229]](#footnote-230)* وهكذا رواية معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن رجلا من بني عمي وهو من صلحاء مواليك يأمرني أن أسألك عن النبيذ وأصفه لك، فقال: أنا أصف لك قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مسكر حرام وما أسكر كثيره فقليله حرام، قال: فقلت: فقليل الحرام يحله كثير الماء؟ فرد بكفه مرتين: لا، لا*[[230]](#footnote-231)*، فجعل نكتة الحرمة هي الاسكار، فتدل هذه الروايات ان ما جعل في مكان حار يصير مسكرا، ولاجل اسكاره يحرم.

ثم يذكر السيدالصدر قده روايات أخرى وهذه على قسمين، فروايات واردة في البختج والطلا، وهذا هو العصير المطبوخ، وروايات واردة في العصير المغلي، وانه اذا غلى العصير او نشّ حرم، فهنا مسألتان، المسألة الأولى كانت تتعلق بالعصير المطبوخ وانه هل الطبخ بالنار يكون محللا للعصير المسكر كما قال به عمر، ام لا، فبالنسبة الى العصير المطبوخ كان هذا هو السؤال عنه وان الطبخ هل يوجب كونه حلالا بعد ما كان حراما لانه غلى بنفسه، فينصرف الجواب الى هذا السؤال.

فهذا الكلام من السيدالصدر قده غريب، وان كان هو يحتاط في المسألة، لانه بالنسبة الى العصير المطبوخ المفروض في الروايات، هو اطلاق العصير المطبوخ: سألته عن الطلا او البختج فاجاب الامام عليه السلام اذا يذهب ثلثاه فهو حلال، وهذا مطلق، ولما نخصص هذه الروايات بخصوص ما اذا كان في البداية مغليا بالشمس او بنفسه ثم طبخ، بل اطلاق هذه الروايات يشمل ما اذا كان من الاول مطبوخا بالنار، واما ما يقول به السيدالصدر قده من ان نكتة الاسكار لاتوجد في العصير المطبوخ بالنار، نقبل ذلك، ولكن من اين نحرز ان نكتة الاسكار هي النكتة التامة في حرمة العصير المغلي، فلعل العصير المغلي بالنار حرام حتى يذهب ثلثاه، من اين تجعل هذه الروايات منصرفة الى فرض الاسكار، والجوّ الفقهي في ذلك الزمان هل كان بحيث يشكّل القرينة النوعية المتصلة، فهو خلاف الظاهر، وبالجملة هذه الروايات التي نقرأها مطلقة، وانصراف هذه الروايات الى العصير المغلي بنفسه بالبداية لاوجه له، مثلا معتبرة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث وأنا أعرف أنه يشربه على النصف أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: لاتشربه*[[231]](#footnote-232)* وسئل ابو عبد الله عليه‌السلام عن الرجل يأتي بالشراب فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، قال: إن كان مسلما ورعا مؤمنا فلا بأس أن يشرب*[[232]](#footnote-233)*، وعن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أخذ عشرة أرطال من عصير العنب فصب عليه عشرين رطلا ماء ثم طبخهما حتى ذهب منه عشرون رطلا وبقى عشرة أرطال أيصلح شرب تلك العشرة أم لا؟ فقال: ما طبخ على الثلث فهو حلال*[[233]](#footnote-234)*، فلامدخلية لان يكون مغليا في البداية حتى يصير مسكرا، واما الروايات التي ذكرها، فهذه واردة في النبيذ، وليس كلامنا في النبيذ، والنبيذ يحرم لاجل كونه مسكرا، وكلامنا في العصير العنبي، واما ما ذكر من ان احتمال القرينة النوعية المتصلة كاف في عدم جواز الاستدلال بالروايات، فهذا وان كان مقبولا عندنا، لكن لابد ان يكون هذا احتمالا معتدا به، مضافا الى انه ذكر نفسه انه لو كان اليوم يفهم الاطلاق من الرواية الاطلاق فبمقتضى اصالة الثبات يقال انه في ذلك الزمان ايضا يفهم منها الاطلاق، مثلا في صحيحة عبدالله بن سنان قال: ذكر أبو عبد الله عليه السلام أن العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال*[[234]](#footnote-235)*، فلأجل ذلك لايصح دعوى السيدالصدر قده.

### الدرس 83

بسم الله الرحمن الرحيم

النكتة الثانية: ما ذكره شيخ الشريعة الاصفهاني ونسبه الى ابن حمزة من ان العصير المغلي بنفسه لايطهر ولايحل بذهاب ثلثيه بل لابد من تخليله، وانما يفيد ذهاب الثلثين في العصير المغلي بالنار، فانه ملحق بالمحرمات تعبدا، فليس مسكرا، اما العصير المغلي بنفسه فهو خمر مسكر ولايحل الا بتخليله، ولكن السيدالصدر قده يرى ان هذا العصير المغلي بنفسه لايطهر الا بزوال اسكاره، وذهاب الثلثين طريق متعارف الى زوال الاسكار، فلو زال الاسكار بطريق آخر صار حلالا، وقد استدل شيخ الشريعة بان ذهاب الثلثين لم يرد في الروايات الا في الطلا والبختج يعني العصير المطبوخ، بينما ان الروايات الواردة في العصير المغلي بنفسه مطلقة من ناحية الحرمة وليست مقيدة بما اذا لم يذهب ثلثاه، وشيخ الشريعة يدعي ان كل ما ورد في الروايات من ان التعبير بان العصير اذا غلا فيحرم فظاهر في الغليان بنفسه، لاالغليان بسبب خارجي، لانه لم يذكر له سبب، فيقتضي ان يكون سبب غليانه داخيا لاخارجيا، ولايحل الا بالتخليل لابذهاب ثلثيه.

هذا الكلام الاخير منه غير صحيح، فاذا قال مات الرجل فماله ينتقل الى ورثته، فهل ينصرف الى الموت حتف الانف ولايشمل الموت بسبب القتل؟! بل الموت مطلق وشامل للموت بسبب داخلي وبسبب خارجي، والانسب ان يقال بان الروايات الواردة في الغليان وان العصير اذا غلا يحرم وان كانت مطلقة وتشمل الغليان بسبب النار، ولكن المهم ملاحظة الروايات التي تدل على محللية ذهاب الثلثين، وانها هل كانت مطلقة تشمل المغلي بنفسه او كانت مختصة بالعصير المغلي بالنار، هذا هو المهم، وهذا امر قد يكون قويا، لانه لم نجد في الروايات الدالة على حلية ذهاب الثلثين رواية مطلقة تشمل العصير المغلي بنفسه.

ولكن السيدالخوئي قده يرى انه يلزم ان يستند ذهاب الثلثين الى النار، فلايشترط في مطهرية ذهاب الثلثين غليانه بالنار من الاول، بل يطهر العصير المغلي بنفسه بذهاب ثلثيه، ولكن ذهاب الثلثين يلزم ان يستند الى النار، فلو ذهب ثلثاه بحرارة الشمس فهو لايحل، بل يبقى على حرمته، ففي صحيحة ابن سنان قال: ذكر أبو عبد الله عليه السلام أن العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال*[[235]](#footnote-236)*، فيقول السيدالخوئي قده هذه الصحيحة تخالف كلام شيخ الشريعة لان العصير في هذه الصحيحة مطلق وشامل للعصير المغلي بنفسه، ولكن محلله طبخه حتى يذهب ثلثاه، ففي كلام السيدالخوئي نكتتان احديهما ان العصير في الصحيحة مطلق وشامل للعصير المغلي بنفسه وثانيهما مطهرية ذهاب الثلثين يختص بالطبخ، اما النكتة الأولى فيحتمل في هذه الصحيحة معنييان، المعنى الأول ان يكون قوله "اذا طبخ" بمعنى ان العصير اذا كان طبخه بنحو يوجب ذهاب ثلثيه وبقاء ثلثه فهو حلال، فيكون الطبخ مأخوذا في الموضوع، في قبال ان العصير اذا لم يكن طبخه بنحو يوجب ذهاب ثلثيه فهو حرام، فالموضوع هو الطبخ ويقسم الطبخ الى قسمين، المعنى الثاني ان العصير انما يكون حلالا اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه، فمفهومه ان العصير اذا لم يطبخ حتى يذهب ثلثاه، فهو حرام، وهو شامل للفرضين ان لايطبخ اصلا بان يكون مغليا بنفسه ويذهب ثلثاه بنفسه، والفرض الثاني ان يطبخ لكن لابحد يذهب ثلثاه، ويبتني كلام السيدالخوئي قده على الاحتمال الثاني دون الأول، لانه في الاحتمال الأول قد اخذ الطبخ في الموضوع، ولكن في الاحتمال الثاني لايؤخذ الطبخ في الموضوع بل العصير انما يكون حلالا اذا طبخ طبخا يوجب ذهاب ثلثين، فاذا لم يطبخ كذلك فهو حرام، سواء لم يطبخ اصلا او طبخ بحد لايذهب ثلثاه، وهذا الاحتمال الثاني بصالح السيدالخوئي قده دون الاحتمال الأول.

ان قلت ان الاحتمال الأول ايضا بصالح السيدالخوئي قده، فيمكنه ان يقول حتى على تفسير الرواية بالمعنى الأول، فالعصير الذي يطبخ طبخا قليلا لم يذهب ثلثاه فهو حرام بمقتضى مفهومها.

قلت ان الاحتمال الأول يعني ان الكلام يدور على مدار سببية الطبخ في الحرمة والحلية، فيقول الطبخ الموجب لذهاب الثلثين سبب للحلية والطبخ الذي لايوجب ذلك فليس سببا للحلية، فلايدل على ان الرواية تشمل فرض غليان العصير بنفسه وانه موجب للحرمة، وان شئت قلت انه بناء على الاحتمال الأول اي بناء كون الطبخ ملحوظا بنحو مفاد كان الناقصة، فهذا ظاهر في ان الكلام حول حيثية الطبخ، لاحيثية اخرى غير مذكورة في الرواية، مثلا لو غصب العصير ثم طبخ حتى ذهب ثلثاه فهل تدل الرواية على ان الطبخ موجب لحلية هذا العصير المغصوب؟، لا، لان الكلام ليس في حيثية الغصب، فكما انه لايستدل بهذه الصحيحة على حيثية الغصب فكذلك لايستدل بها على حكم حيثية الغليان بنفسه، بل هي مقصورة على حيثية الطبخ، وانه ان كان بنحو يوجب ذهاب ثلثيه فهو حلال وان لم يكن بنحو يوجب ذلك فهو حرام.

هذا محصل ما ذكره السيدالصدر قده في بحوثه، فناقش استاذه السيدالخوئي قده حيث تمسك السيدالخوئي قده باطلاق هذه الصحيحة وانها تشمل فرض كون العصير مغليا بنفسه ولأجل ذلك صار حراما، فيلزم ان يذهب ثلثاه حتى يصير حلالا، ولكن السيدالصدر قده يقول انه اذا فسرنا الصحيحة بالتفسير الأول فالطبخ مأخوذ فيها، فكأنه قال العصير اذا كان طبخه بنحو يوجب ذهاب ثلثيه فهو حلال، واذا لم يكن طبخه يوجب ذهاب ثلثيه فهو حرام، من حيث انه مطبوخ بهذا النحو، وليس الكلام عن حيثية اخرى غير مذكورة في الرواية.

الا انه يخطر ببالنا المناقشة في كلام السيدالصدر قده، وحاصلها ان حيثية الغصب تختلف عن حيثية العصير وغليانه، فان الغصب حيثية ثانوية طارئة على كل شيء، مع انه لااشكال في ان الغليان سبب للحرمة، فاذا تكلم عن العصير وحرمته والسبب الذي يوجب حليته، فقد فرض فيه حيثية الغليان، فكأنه قال العصير المغلي، سواء كان مغليا بنفسه او بالطبخ، اذا طبخ فذهب ثلثاه فهو حلال، نعم اذا قلنا بان حيثية حرمة العصير المغلي بنفسه حيثية الاسكار، يتم كلام السيدالصدر قده، وانه لو تمت الحرمة في العصير المطبوخ كما عليه الاجماع فهي حيثية اخرى غير حيثية الاسكار، فهنا يتم كلام السيدالصدرقده، حيث ان الرواية لاتكون ناظرة الى حيثية الاسكار، اما اذا لم نقل بذلك وان الذي يوجب الحرمة فهو حيثية الغليان، فكأن المفروض في الرواية ان العصير مغلي وان الذي يوجب حليته ان يطبخ حتى يذهب ثلثاه، فعلى هذا يتم كلام السيدالخوئي قده.

### الدرس 84

بسم الله الرحمن الرحیم

کان الکلام فی ما ذكره شيخ الشريعة من ان العصير المغلي بنفسه يكون مسكرا نجسا، ولايرتفع حرمته ونجاسته الا بالتخليل، والروايات الواردة في محللية ذهاب الثلثين كلها واردة في العصير المغلي بالنار، ولذا اخذ في عنوانها الطلا والبختج، واستدل ايضا على كلامه بصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه*[[236]](#footnote-237)*، فيقول شيخ الشريعة التقييد بقوله يكون له مفهوم، يعني العصير الذي ليس مغليا بالنار وانما هو مغلي بنفسه فلايترتب عليه هذا الحكم، أي الحرمة حتى يذهب ثلثاه، فالعصير الذي لم تصبه النار وانما غلى بنفسه ليس حراما حتى يذهب ثلثاه، فانما ان نقول بانه حلال مطلقا وهذا غير محتمل، او نقول بانه حرام حتى بعد ذهاب ثلثيه وهذا هو المطلوب، فالحرمة المقيدة بذهاب الثلثين في العصير الذي اصابته النار مفهومها انتفاء هذه الحرمة المقيدة في العصير المغلي بنفسه، فاما ان يثبت له الحلية مطلقا، هذا خلاف الضرورة، واما ان يثبت له الحرمة المطلقة وهذا هو المطلوب.

الجواب عن ذلك اولا ان هذه الصحيحة ليس لها مفهوم الشرط، لان هذه الصحيحة ليست جملة شرطية لعدم اشتمالها على اداة الشرط، حتى يتم لها مفهوم مطلق، كل عصير اصابته النار فهو حرام، اما العصير الذي لم يصبه النار فلايثبت له هذا الحكم، ولعل حكمه انه على قسمين عصير غير مغلي وعصير مغلي بنفسه، ويكفي في عدم لغوية هذا القيد ثبوت مفهوم له في الجملة، وهو ان العصير الذي لم يطبخ بالنار قد لايثبت له هذا الحكم، وهو العصير الذي لم يصر مغليا ابدا، أي جعل في مكان بارد، نعم اذا كانت الجملة شرطية وثبت لها مفهوم الشرط فبناء على مسلك المشهور يكون لها مفهوم مطلق، وهو انه كل عصير لم تصبه النار فليس حراما حتى يذهب ثلثاه، فحينئذ قد يتم كلام شيخ الشريعة، ولكن هذه الجملة ليست شرطية، وما يقول السيدالحكيم من ان اشتمال الجزاء على الفاء يوجب الجملة شرطية، غير صحيح، كقوله كل من كان عالما فاكرمه، فانه لايدل على ان من لم يكن عالما فلايجب اكرامه، لعدم اشتماله على تعليق الجزاء على حصول الشرط، فان "من" موصولة، مضافا الى ان الجزاء مشتمل على ضمير يرجع الى هذا الشرط فيكون الشرط محققا لموضوع الجزاء، أي هذا العصير الذي اصابته النار حرام، وكلما اشتمل الجزاء على ضمير راجع الى الشرط فالشرط يكون محققا لموضوع الجزاء، فهذا يختلف عن مثل قوله ان جاء زيد فاكرمه، فان الضمير يرجع الى زيد لاالى الشرط وهو مجيء زيد، اما العصير الذي لم تصبه النار فقد يكون منقسما الى غير قسمين، عصير غير مغلي فهو حلال، وعصير مغلي بنفسه فلعله محكوم بنفس هذا الحكم، مضافا الى انه بناء على ما يذكره السيدالخوئي قده لعل نكتة التقييد ان ذهاب الثلثين لابد ان يستند الى الطبخ بالنار، فلو غلى العصير بنفسه ثم ذهب ثلثاه بغير النار او غلى العصير بالنار ثم ذهب ثلثاه بغير النار، فاذا استند ذهاب ثلثيه الى غير النار فهذا يبقى حراما وانما يكون المحلل ذهاب الثلثين مستندا الى النار، فالاستدلال بهذه الصحيحة غير تام.

واستدل شيخ الشريعة على مدعاه من اختصاص مطهرية ذهاب الثلثين بالعصير المغلي بالنار، اما العصير المغلي بنفسه فلايطهر الا بالتخليل بموثقة عمار، قال وصف لي أبو عبد الله عليه‌السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال لي عليه السلام: تأخذ ربعا من زبيب وتنقيه، ثم تصب عليه اثنى عشر رطلا من ماء، ثم تنقعه ليلة فإذا كان أيام الصيف وخشيت أن ينشّ جعلته في تنور سخن قليلا حتى لا ينش، ثم تنزع الماء منه كله إذا أصبحت، ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمره، ثم تقلبه حتى تذهب حلاوته، الى ان يقول: فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقي الثلث ثم تأخذ لكل ربع رطلا من عسل فتغليه حتى تذهب رغوة العسل وتذهب غشاوة العسل في المطبوخ، ثم تضربه بعود ضربا شديدا حتى يختلط وإن شئت أن تطيبه بشئ من زعفران أو شئ من زنجبيل فافعل، ثم اشربه فان أحببت أن يطول مكثه عندك فروقه[[237]](#footnote-238)، فان قوله "خشيت ان ينشّ" يدل على ان غليان العصير بنفسه يوجب ان لايكون ذهاب ثلثيه محللا له، ولعل هذا خير ما استدل به شيخ الشريعة على مدعاه.

اجيب عن ذلك بانه من المحتمل بناء على نجاسة العصير المغلي بنفسه كما هو المشهور فلعل الامام ارشده الى امر سهل حتى لايصير العصير نجسا، لانه قد يشكل التحرز منه، حيث انه ينطبخ ويترشح منه قطرات الى الشخص، فلايثبت من ذلك ان نكتة قوله ان ذهاب الثلثين ليس محللا مطلقا، هذا ابداء للاحتمال وهو امر خفيف المؤونة، وثانيا قد يقال بانه اذا نشّ العصير وغلا بنفسه قد يصير مسكرا، وحينئذ لاينفع ذهاب الثلثين، فهو في معرض الاسكار، لاما يقول شيخ الشريعة من انه يكون مسكرا دائما، فيبين الامام عليه‌السلام انه حيث يحتمل ان يصير مسكرا فيرشده الامام الى حالة لايصير العصير في معرض الاسكار، فقد يكون اختلاف مراتب النشيش واختلاف مراتب العصير بحيث قد يوجب الاسكار، ولايمكن تعيينه، كما انه لو فرض وجود حالة نشوء الاسكار في العصير المغلي بنفسه، فهناك حالة انه يبقى هذه الحالة حتى بعد ذهاب الثلثين، فاذا لابد ان يزول اسكاره، فشيخ الشريعة يقول ذهاب الثلثين لاينفع في زوال الاسكار بل لابد ان يصير خلا، ولكن الامام بين طريقا لعدم صيرورته مسكرا، فلو صار مسكرا لعله يحتاج الى اكثر من ذهاب الثلثين بل الى ان يزول اسكاره بان يصير دبسا مثلا، لاان يصير خلّا، فلاتدل موثقة عمار على تمامية دعوى شيخ الشريعة.

وقد استدل ايضا بروايات انقلاب الخمر خلا، فقال ان العصير المغلي بنفسه خمر، ولايحل الخمر الا بانقلابه خلا، فمنها معتبرة عبيدبن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: في الرجل إذا باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال: إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به*[[238]](#footnote-239)*، وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الخمر يكون أوله خمرا ثم يصير خلا؟ قال: إذا ذهب سكره فلا بأس*[[239]](#footnote-240)*، نعم في رواية محمدبن ابي عمير وعلي بن حديد جميعا عن جميل قلت لأبي عبد الله عليه السلام : يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمرا فقال : خذها ثم أفسدها . قال على : واجعلها خلا*[[240]](#footnote-241)*، وليس في كلام الامام عليه‌السلام من الأمر بافساد الخمر دلالة على جعلها خلا، بل فسره علي بن حديد الضعيف بان المراد جعله خلا، وليس في هذه الروايات ما يدل على حصر حلية الخمر بانقلابه خلا، فهذه الدعوى غير تامة.

ولكن كل ذلك لايجدي لمخالفي شيخ الشريعة لانه يكفي له ان يطالب باقامة دليل على ان ذهاب الثلثين يوجب حلية العصير المغلي بنفسه، ولايكون عندنا أي اطلاق عدا صحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال، فهذا آخر ما استدل به على ان العصير المغلي بنفسه اذا ذهب ثلثاه يصير حلالا، ولو كان العصير في البداية قد غلى بنفسه، نعم يقول السيدالخوئي انا اقبل ان يستند ذهاب الثلثين الى النار، العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه فهو حلال، ولو غلى بنفسه في البداية، اما ما يقوله به شيخ الشريعة من ان العصير اذا غلي في البداية بنفسه حتى ولو طبخ بالنار فلايصير حلالا الا اذا استحال خلا، فهذه الصحيحة في قبال دعواه، فهنا ذكر السيدالصدر ان الظاهر من قوله اذا طبخ انه قيد للموضوع، فكانه قال العصير المطبوخ، العصير اذا كان طبخه بنحو يوجب ذهاب ثلثيه فهو حلال، فمفهومه ان العصير اذا لم يكن طبخه بنحو يوجب ذهاب ثلثيه فلايصير حلالا، فالطبخ مفروض في الصحيحة كقيد في الموضوع، فكأنه قال العصير المطبوخ اذا ذهب ثلثاه فهو حلال، مثل ما يقال زيد اذا كان فسقه لأجل انه كذاب فاعطه راتب الحوزة واذا كان فسقه لاجل انه يرتكب سائر المحرمات فلاتعطه راتب الحوزة، فهذا يعني انه فرض في زيد انه فاسق، وهنا يقال العصير اذا كان طبخه بنحو يوجب ذهاب ثلثيه فهو حلال والا فهو حرام، فكأنه قال العصير المطبوخ كذا، فلايتكلم عن العصير غير المطبوخ، فلايمكن فرض كون غليان العصير بنفسه، وهذه الدعوى تخرّب كل شيء على السيدالخوئي وامثاله، وقبول دعوى شيخ الشريعة وان العصير المغلي بنفسه لايحلله ذهاب الثلثين، نعم يقول السيدالصدرقده ان انقلاب الخمر خلا يحلله، بل ذهاب الاسكار ايضا يحلله.

### الدرس 85

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في ما ذكره السيدالصدر قده من ان قوله عليه‌السلام في صحيحة عبدالله بن سنان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال، وانه ظاهر في كون الموضوع في هذه القضية هو العصير المطبوخ، يعني الطبخ في هذه الصحيحة لوحظ مفروض الوجود، وان شئت قلت ان قوله العصير اذا طبخ في قوة مفاد كان الناقصة، وان العصير اذا كان طبخه بنحو يوجب ذهاب ثلثيه وبقاء ثلثه فهو حلال، في قبال ان العصير اذا لم يكن طبخه بنحو يوجب ذهاب ثلثيه فهو حرام، وهذا يعني ان الموضوع للكلام هو العصير المطبوخ لاالعصير المغلي بنفسه، فلايستفاد من هذه الصحيحة ان العصير المغلي بنفسه يصير حلالا ولو ذهب ثلثاه بالطبخ بالنار، فلايوجد لدينا اذن رواية تدل على ان ذهاب الثلثين يوجب حلية العصير المغلي بنفسه، ولابد من زوال اسكاره، حتى يصير حلالا.

وهذا الكلام من السيدالصدر قده لابد ان نلحظ ما هو منشأه، وانه لماذا جعل الطبخ مفروض الوجود في هذه الصحيحة، ذكر السيدالصدر قده ان الوجه في ان الطبخ مأخوذ في الموضوع على نحو كان الناقصة هو انه لم يفرض ان العصير مغلي، فاذن يكون الطبخ من اجل نشوء الحرمة منه فكيف يؤخذ في موضوع الحلية، تفصيل كلامه انه اذا فسر هذه الصحيحة بنحو مفاد كان التامة اي لم يفرض الطبخ مفروض الوجود فيكون المعنى ان العصير انما يصير حلالا اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه، فكان الطبخ شروع في الحلية، مع ان الطبخ سبب للحرمة، وانما استمرار الطبخ شروع في سبب الحلية، فاذا انتم قبلتم تفسير السيدالصدر قده فيكون الطبخ مأخوذا في الموضوع، فالطبخ سبب للحرمة واستمرار الطبخ سبب للحلية، واذا كان الطبخ مأخوذا على نحو مفاد كان التامة فيكون مفاد الحديث ان العصير يصير حلالا اذا طبخ طبخا موجبا لذهاب الثلثين، وهذا غير صحيح، فان الطبخ سبب للحرمة فكيف اخذ سببا للحلية، نعم اذا فرض الموضوع العصير المغلي كان كلامكم صحيحا، لكن الموضوع العصير، فالعصير حلال اذا طبخ، حتى يذهب ثلثاه، فالطبخ يؤثر في حرمته.

هذا الكلام من السيدالصدر قده وان كان تدقيقا منه ولكنه ليس مقبولا لدى العرف، فان الامام عليه السلام يبين حكم فرض واحد، وان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه فصار حلالا، واما ان العصير اذا لم يطبخ فما هو حكمه فلايتكلم فيه فعلا، بل فيه تفصيل، بين انه لم يغل اصلا فهو حلال، واذا غلى بنفسه فلعل حكمه مثل حكم العصير المطبوخ، من انه يحتاج الى يذهب ثلثاه حتى يصير حلالا، ولماذا يهرب من ان يكون الموضوع ذات العصير، فالامام يقول ان العصير يصير حلالا اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه، واما اذا لم يتحقق فيه هذا الشرط، فما هو حكمه، فالمتعارف في العصير انه اما مطبوخ او مغلي بنفسه او يشرب في بداية تكوّنه، فلو كان مطبوخا فحكمه واضح، او انه مغلي فلانتكلم فعلا عن حكمه لان حكمه لعله كان مسلما لديهم وانما الاشكال في العصير المطبوخ بالنار،فما ذكره السيدالصدر قده لايقتضي ان يكون الموضوع العصير المطبوخ، بل الموضوع ذات العصير، فالعصير حلال اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه، واما انه ما هو سبب حرمته فلم يتكلم عنه، فلعل سبب حرمته كان واضحا وهو غليانه اما بنفسه او بالنار، فالحق مع السيدالخوئي قده من ان هذه الصحيحة تشمل المغلي بنفسه، وان العصير مطلق، فاذا طبخ حتى يذهب ثلثاه فهذا حلال، ويصدق هذا على العصير المغلي بنفسه اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه، واما العصير المغلي بنفسه اذا ذهب ثلثاه بغير النار فالصحيحة لاتتكلم عنه، فهذه الصحيحة خلافا للسيدالصدر قده تشمل العصير المغلي بنفسه.

المطلب الآخر انه قد اعتبر السيدالخوئي قده في محللية ذهاب الثلثين ان يكون بسبب النار او انه لم يذهب ثلثاه بالدقة لكن حينما يطفأ النار فهذه الحرارة تستمر حتى يذهب ثلثاه بكامله فهذا ايضا كاف، ولكن اذا لم يكن ذهاب الثلثين بتأثير من النار فهذا يبقى على حرمته، وذلك لان الاطلاقات تقتضي حرمة العصير وانما ذهبنا الى محللية ذهاب الثلثين من اجل النصوص، والنصوص لاتشمل الا ذهاب الثلثين بالنار، مضافا الى موثقة ابي بصير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام وسئل عن الطلا فقال : إن طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال ، وما كان دون ذلك فليس فيه خير*[[241]](#footnote-242)* يقول السيدالخوئي قده انه لم يطبخ وانما ذهب ثلثاه بواسطة حرارة الشمس فمقتضى مفهوم هذه الصحيحة عدم حلية هذا العصير، فلابد ان يكون ذهاب الثلثين بالنار، فاشكل عليه السيدالصدر قده فقال يوجد اطلاق في دليل محللية ذهاب الثلثين لفرض ذهاب الثلثين بغير النار، وهو صحيحة ابن سنان الاخرى كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه، فلم يؤخذ في الغاية في هذه الصحيحة انه يذهب ثلثاه بالنار، لان اصابة النار اخذت في موضوع القضية ولم تؤخذ في الغاية، لكنه انصافا خلاف الظاهر العرفي، فكل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه، ظاهره انه يذهب ثلثاه بالنار ولااقل من الاجمال، مضافا الى ما ذكره السيدالصدر قده بنفسه من انه لو فرض كون الغاية فيها مطلقة ولكن الموضوع في هذه الصحيحة مختص بالعصير المغلي بالنار، فالعصير المغلي بالنار ذهاب الثلثين محلل له ولو كان بغير النار حسب الاطلاق استفاده، ولكن العصير المغلي بنفسه اذا ذهب ثلثاه بغير النار، فلايوجد اطلاق يقتضي حلية هذا العصير المغلي بنفسه، اذا ذهب ثلثاه بغير النار، فيقول السيدالصدر قده هذا رجع الى مدعاي، ففي هذا الفرض لايحل هذا العصير الا بزوال اسكاره، يعني في قبال السيدالخوئي قده الذي يدعي انه لايوجد اطلاق في حلية العصير بذهاب ثلثيه بغير النار، ادعى السيدالصدر قده اطلاقا في ان العصير يحل بذهاب ثلثيه ولو بغير النار، لكن هذا الاطلاق يختص بما اذا كان العصير مغليا بالنار في البداية، واما اذا كان العصير مغليا بنفسه في البداية، فان ذهب ثلثاه بالنار فالسيدالخوئي قده ادعى الاطلاق في حلية ذهاب الثلين، واما اذا لم يذهب ثلثاه بالنار بل ذهب بواسطة الشمس فيقول السيدالصدر قده انه لايوجد اطلاق، ولكنه بصالحي انا حيث ادعى ان المحلل له زوال اسكاره فحسب،ولكن الانصاف تمامية دعوى السيدالخوئي قده ولم نجد اطلاقا في ان ذهاب الثلثين بنفسه موجب لحلية العصير، وكل هذه الروايات واردة في ذهاب الثلثين بالنار، فان ذهب بغير النار فالاقوى بقاء حرمة العصير الا اذا انقلب خلا او صار دبسا على ما نتكلم عنه في المستقبل.

ثم ان هنا بحثا آخر، وهو انه ورد في معتبرة زريح المحاربي، وانه اذا نشّ العصير او غلا حرم، فما هو هذا النشيش، فان النشيش يقال بانه صوت العصير قبل غليانه بفترة، كما يوجد في اللبن يريد ان يصير حارا، او مثلا حينما يجعل الماء على النار فيسمع منه صوت قبل الغليان، ولأجل ذلك ذكر في العروة ان سبب الحرمة هو النشيش، لاالغليان.

واجاب عنه السيدالخوئي قده بعدة اجوبة الجواب الأول ان قوله اذا نش العصير او غلى حرم وان فرضنا كونه مقتضيا لحرمة العصير بالنشيش ولكنه مخالف لمعتبرة حماد، لايحرم العصير حتى يغلى، او في رواية أخرى تشرب مالم يغل، فاذا غلى فلاتشرب، ان قلتم يقيد هذه المعتبرة بمعتبرة ذريح، قلنا انه يوجب الغاء الغليان، حيث ان النشيش يحصل قبله، فاذا كان النشيش سببا للحرمة فلايكون أي اثر للغليان، فاذن يحصل التعارض بين الروايتين، ولم يذكر ما هو المرجع بعد التعارض، ولعله كان مسلما عنده ان المرجع اصالة الحل، ولكن قد يقال بان المرجع اطلاق قوله عليه السلام كل عصير اصابته النار فهو حرام، وخرجنا عن هذا الاطلاق فيما كان لم يحصل نشيش ولاغليان، والا اطلاق هذه الصحيحة اي صحيحة ابن سنان يقتضي ان يكون مجرد اصابة النار موجبة لحرمة العصير.

فاذا اجاب السيدالخوئي قده ثانيا فذكر ان نسخة الكافي ليست مسلمة كونها بنحو "او" غلى، فمن المحتمل ان تكون نسخة الكافي "و" غلى، نش وغلى، يعني اعتبار النشيش والغليان معا، فان شيخ الشريعة نقل الرواية بلفظ الواو وهو ثقة نقبل كلامه.

### الدرس 86

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في انه اذا حصل نشيش للعصير قبل غليانه فهل يوجب حرمة العصير ام لا، فقد ورد في صحيحة زريح المحاربي ان العصير اذا نشّ او غلا حرم، فقال السيدالخوئي قده ان شيخ الشريعة وجد في بعض النسخة بدل او واو، العصير اذا نش وغلا حرم، والنشيش مقدمة الغليان، هو صوت العصير او الماء قبل غليانه بفترة، وهذا الكلام من السيدالخوئي قده غير مقبول، فانه كيف اعتمد على نقل شيخ الشريعة، مع انه نقل حدسي بلااشكال، والطريق المعتبر على رأيه لصاحب الوسائل، وصاحب الوافي، والموجود فيهما او لاالواو، نعم قد يقال ان للعلامة المجلسي طريقا معتبرا الى الكافي والموجود في البحار او بدل واو، فيقع التعارض بين نقل الوافي والوسائل مع نقل البحار، وهنا يقع الكلام في ان نقل صاحب الوسائل يتعارض مع نقل صاحب البحار في حديث الكافي فلايثبت لنا حديث الكافي ولكن نرجع الى نقل الشيخ الطوسي في التهذيب حيث نقل انه اذا نش او غلا حرم، لانه نقل بلامعارض لكلمة او، وهذا ليس بصالح السيدالخوئي قده، هنا ذكر السيدالصدر قده في اصوله وفقهه انه لاوجه لجعل نقل التهذيب سليما عن المعارض، لان نقل التهذيب مشمول لدليل الحجية، كما ان نقل الوسائل ونقل البحار مشمول لدليل الحجية ، وحيث لايمكن الجمع بين حجية هذه النقول، فتتعارض النقول باجمعها، مثال ذلك انه اذا روى محمدبن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام ان صلاة الجمعة واجبة، ونقل حرير ان زرارة نقل عن ابي عبدالله عليه‌السلام ان صلاة الجمعة محرمة، ونقل عبدالله بن سنان عن زرارة انه نقل عن الامام عليه‌السلام ان صلاة الجمعة واجبة، فتعارض نقل ابن سنان وحريز في نقل زرارة، فاحد النقلين خطأ، لانه روى واقعة واحدة، فإما حريز مشتبه واما ابن سنان مشتبه، فهل يصح ان يجعل خبر محمدبن مسلم سليما عن المعارضة، لا، بل هو ايضا طرف للمعارضة، لان دليل حجية خبر الثقة يشمل خبر محمدبن مسلم فينجز لنا وجوب صلاة الجمعة، كما ان دليل حجية خبر الثقة يشمل خبر حريز فهذا الخبر ينجز لنا حرمة صلاة الجمعة، كما ان الخبر الثالث أي خبر ابن سنان عن زرارة ينجز لنا وجوب صلاة الجمعة، فكل هذه الاخبار الثلاثة اطراف المعارضة، لان دليل حجية خبر الثقة لايمكن ان يشمل جميعها.

لكن الصحيح عدم تمامية هذا المبنى، كما ذكرنا في الاصول، لان العرف يرى ان حجية خبر حريز لكشفه عن خبر زرارة، فليس خبر حريز منجزا ابتداء لكلام الامام عليه السلام بل انما ينجزه عن طريق كشف خبر زرارة، فخبر حريز يتعارض مع خبر ابن سنان في كشفهما عن خبر زرارة، فلم يثبت لنا خبر زرارة، ولكن ندري بان محمدبن مسلم اخبر بان الامام قال ان صلاة الجمعة واجبة، هذا بحسب الارتكاز العقلائي، ولاجل ذلك لو كان نقل صاحب الوسائل عن الكافي يتعارض مع نقل صاحب البحار عن الكافي فنرى انه يبقى خبر التهذيب سليما عن المعارض.

لكن تقدم انه ليس لأي من صاحب الوسائل وصاحب الوافي وصاحب البحار طريق معتبر الى الكافي، بل هنا طرق تشريفية، ووجدوا نسخة في السوق، وهذه النسخة موجودة في مكتبة الامام الرضا عليه السلام، ورأى ها السيدالزنجاني ويقول انها اردء نسخ الكافي، فاذن تكون النتيجة نفس النتيجة، حيث ان نسخة الكافي لم تثبت لنا، لاختلاف النسخ، ولكن نسخة التهذيب لما كانت نسخة واحدة، وهي نش او غلا، ولايبعد الوثوق ان الشيخ الطوسي نقل بلفظ او، فلايتم هذا الاشكال من السيدالخوئي قده.

اما الاشكال الثالث من السيدالخوئي قده قال النشيش ليس شيئا وراء الغليان، وانما هو الغليان بنفسه، ولكن الغليان غليان بالنار، كما قال في اقرب الموارد، مضافا الى انه قد يقال بانه لامعنى لعطف الغليان على النشيش بمعنى الصوت، لان النشيش بمعنى الصوت يحصل دائما قبل الغليان فلامعنى لعطف غليان على النشيش بأو.

وفيه ان ما ذكره خلاف ما صرح به اعلام اللغة، كما في لسان العرب وصحاح اللغة والقاموس وتاج العروس وفقه اللغة، فانهم صرحوا بان النشيش هو الصوت، بل اقرب الموارد كتاب لغة متأخر، اما الاشكال بانه اذا كان النشيش بمعنى الصوت فعطف الغليان عليه باو ليس صحيحا، فهذا كلام لابأس به، ولاجل ذلك نقول النشيش هو الصوت، ولكن إما ان تكون النسخة الصحيحة هي المشتملة على الواو، او ان النشيش ليس هو الصوت المتقدم على الغليان لان الصوت على مراتب، صوت خفيف وصوت شديد، ولعل النشيش هو الصوت المقارن للغليان، لاالصوت المتقدم عليه، ولاجل ذلك ذكر في لسان العرب: وقيل ان النشيش هو الصوت المرتفع المتقارب مع الغليان، فحتى لو كانت النسخة او فلااشكال، لان النشيش بمعنى الصوت المقارن للغليان علامة سماعية والغليان علامة مرئية، ولاجل ذلك قال اذا نش او غلا.

فاذن لايتم دلالة معتبرة زريح المحاربي على ما قيل من ان النشيش اي مطلق الصوت المتحصل قبل الغليان يكون سببا للحرمة.

هذا تمام الكلام في هذه المسألة، وهنا مسائل اخرى نطرحها بسرعة، وهو ان العنب قد يكون موجودا في المرق، وهذا اذا فرض ان الماء فيه الغلى فلادليل على حرمته، لان الموجود في الروايات العصير، ولو فرضنا انه انشق والماء الموجود فيه خرج، ولكنه يستهلك في المرق، فلاباس به.

المسألة الاخرى انه اذا صار العصير العنبي دبسا قبل ذهاب ثلثيه، وهذا واقع بشكل نادر، فهل يحل بمجرد ان صار دبسا او يبقى على حرمته حتى يذهب ثلثاه، وكيف العلاج ان لايحترق، يقول صاحب العروة الاحوط هو حرمته، وان كان لحليته وجه، وعلى هذا فان استلزم ذهاب ثلثيه احتراقه فالاولى ان يصب عليه مقدار من الماء فاذا ذهب ثلثاه فيحل الاشكال، قد يقال بان صيرورته دبسا توجب حليته، لوجوه، منها ان الوارد في الروايات هو شرب العصير، والدبس لايشرب بل يؤكل، اجاب السيدالخوئي قده بان الوارد في صحيحة ابن سنان انه حرام حتى يذهب ثلثاه، ولم يرد فيه عنوان الشرب، والجواب عن ذلك ان الحرام ظاهر في ان له متعلق، والمتعلق المتناسب هنا هو الشرب، ولكن يمكن ان يقال بان الدبس في اول مراتبه يشرب، ثم اذا يشتدّ يؤكل، ويكفي عدم اطلاق في دليل حرمة العصير ويتمسك باصالة الحل.

الدليل الثاني لحلية الدبس ما ذكره الشهيد الثاني من ان الانقلاب يوجب حليته، حيث ان العصير انقلب دبسا، والانقلاب محلّل، واشكل السيدالخوئي قده عليه بان الانقلاب ليس من المطهرات، بل الاستحالة من المطهرات، ولأجل ذلك لولم يرد دليل خاص على مطهرية الخمر خلا لالتزمنا بنجاسته، ولكن هذا الكلام منه غريب، فان البحث في محلليه الانقلاب لامطهريته، فان تبدل عنوان الخمر موجب للحلية على القاعدة، ويصرح السيدالخوئي قده في الانقلاب بانه محلل على القاعدة، لانه تبدل عنوان الخمر، وليس مطهرا، لان الخمر كان مائعا فتنجس الاناء، وهذا الخل يتنجس بملاقاة الاناء، فليس الانقلاب من المطهرات، في غير مورد النص، والعصير ليس نجسا حسب مبنى الفقهاء المتأخرين، وهو الصحيح، فلابأس بهذا الدليل من الشهيد الثاني.

لكن قد يمنع عنه بناء على مسلك المشهور من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، فانه وان تبدل عنوان العصير الى الدبس، ولكن استصحاب الحرمة جار، وهذا كان حراما شربه والآن ايضا كذلك، فاجاب عنه السيدالصدر قده بان العام الفوقاني من قوله تعالى احل لكم الطيبيات مانع عن الرجوع الى الاصل العملي، وهذا يبتني ان نفهم من قوله تعالى الطيب العرفي، واما اذا فسرنا الطيبات بالطيبات الشرعية يكون من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، والمهم انا لانرى جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، وعليه فلايبعد الحكم بحلية الدبس قبل ذهاب الثلثين.

يقع الكلام في حكم العصير الزبيبي... .

1. - وسائل الشيعة ج3ص405 باب8 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-2)
2. - وسائل الشيعة ج3 ص295 باب1 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-3)
3. - وسائل الشيعة ج1 ص152 باب8 من ابواب الماء المطلق ح3 [↑](#footnote-ref-4)
4. - وسائل الشيعة ج3ص409باب9من ابواب النجاسات ح13 [↑](#footnote-ref-5)
5. - وسائل الشيعة ج3 ص295 باب1 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-6)
6. - وسائل الشيعة ج3ص405 باب8 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-7)
7. - وسائل الشيعة ج3 ص412 باب10 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-8)
8. - وسائل الشيعة ج3ص405 باب8 من ابواب النجاسات ح3 [↑](#footnote-ref-9)
9. - وسائل الشيعة ج ص باب 10من ابواب النجاسات ح [↑](#footnote-ref-10)
10. - نفس المصدر الحديث الخامس [↑](#footnote-ref-11)
11. - وسائل الشيعة ج3 ص407 باب9 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-12)
12. - نفس المصدر ح9 [↑](#footnote-ref-13)
13. - نفس المصدر ح12 [↑](#footnote-ref-14)
14. - وسائل الشيعة ج3 ص 406باب 8من ابواب النجاسات ح7 [↑](#footnote-ref-15)
15. - وسائل الشيعة ج3 ص407 باب9 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-16)
16. - نفس المصدر ح14 [↑](#footnote-ref-17)
17. - وسائل الشيعة ج3 ص464 باب35 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-18)
18. - الحديث الأول من نفس الباب [↑](#footnote-ref-19)
19. - جامع احاديث الشيعة ج17ص175 عن عوالي اللئالي [↑](#footnote-ref-20)
20. - وسائل الشيعة ج17 ص175 باب40 من ابواب ما يكتسب به ح1و2 [↑](#footnote-ref-21)
21. - سورة المائدة الآية 42 [↑](#footnote-ref-22)
22. - وسائل الشيعة ج17 ص175 باب40 من ابواب ما يكتسب به ح3 [↑](#footnote-ref-23)
23. - وسائل الشيعة ج24 ص194 باب43 من ابواب ما يكتسب به ح1 [↑](#footnote-ref-24)
24. - راجع وسائل الشيعة ج24 ص26 باب 13 من ابواب الذبائح [↑](#footnote-ref-25)
25. - وسائل الشيعة ج4 ص 456باب55 من ابواب لباس المصلى ح4 [↑](#footnote-ref-26)
26. -وسائل الشيعة ج4 ص345 باب2 من ابواب لباس المصلي ح1 [↑](#footnote-ref-27)
27. - وسائل الشيعة ج4 ص 456 باب55 من ابواب لباس المصلى ح3 [↑](#footnote-ref-28)
28. - التقرير المخطوط لأبحاث اللباس المشكوك [↑](#footnote-ref-29)
29. - كتاب البيع ج3ص156 [↑](#footnote-ref-30)
30. - وسائل الشيعة ج4 ص 456باب55 من ابواب لباس المصلى ح4 [↑](#footnote-ref-31)
31. - وسائل الشيعة ج4 ص 456 باب55 من ابواب لباس المصلى ح3 [↑](#footnote-ref-32)
32. - وسائل الشيعة ج3 ص 424باب16 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-33)
33. - وسائل الشيعة ج3 ص446 باب27 من ابواب النجاسات ح7 [↑](#footnote-ref-34)
34. - وسائل الشيعة ج3 ص 424باب16 من ابواب النجاسات ح7 [↑](#footnote-ref-35)
35. - نفس المصدر ح4 [↑](#footnote-ref-36)
36. - وسائل الشيعة ج3 ص409 باب9 من ابواب النجاسات ح12 [↑](#footnote-ref-37)
37. - وسائل الشيعة ج1 ص279 باب 12من ابواب نواقض الوضوء [↑](#footnote-ref-38)
38. - الحديث العاشر من نفس الباب [↑](#footnote-ref-39)
39. - وسائل الشيعة ج 3ص426 باب17 من ابواب النجاسات ح3و4 [↑](#footnote-ref-40)
40. - نفس المصدر ح1 [↑](#footnote-ref-41)
41. - وسائل الشيعة ج1 ص276 باب12 من ابواب نواقض الوضوء ح2 [↑](#footnote-ref-42)
42. - وسائل الشيعة ج3 ص498 باب55 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-43)
43. - نفس الباب ح3 [↑](#footnote-ref-44)
44. - كتاب المعتبر ص740 [↑](#footnote-ref-45)
45. - المنتهي الجزء الأول ص870 [↑](#footnote-ref-46)
46. - مدارك الاحكام الجزء الأول ص267 [↑](#footnote-ref-47)
47. - وسائل الشيعة ج2 ص188 باب 7من ابواب الجنابة ح7 [↑](#footnote-ref-48)
48. - نفس المصدر ح5 [↑](#footnote-ref-49)
49. - نفس المصدر ح14 [↑](#footnote-ref-50)
50. - نفس المصدر ح12 [↑](#footnote-ref-51)
51. - نفس المصدر ح13 [↑](#footnote-ref-52)
52. - نفس المصدر ح2 [↑](#footnote-ref-53)
53. - نفس المصدر ح3 [↑](#footnote-ref-54)
54. - نفس المصدر ح15 [↑](#footnote-ref-55)
55. - نفس المصدر ح20 [↑](#footnote-ref-56)
56. - وسائل الشيعة ج21 ص228 باب13 من ابواب العيوب ح4 [↑](#footnote-ref-57)
57. - وسائل الشيعة ج2 ص191 باب7 من ابواب الجنابة ح20 [↑](#footnote-ref-58)
58. - نفس المصدر ح21 [↑](#footnote-ref-59)
59. - نفس المصدر ح22 [↑](#footnote-ref-60)
60. - نفس المصدر ح18 [↑](#footnote-ref-61)
61. - نفس المصدر ح19 [↑](#footnote-ref-62)
62. - نفس المصدر ح6 [↑](#footnote-ref-63)
63. - وسائل الشيعة ج2 ص197 باب9 من ابواب الجنابة ح1 [↑](#footnote-ref-64)
64. - وسائل الشيعة ج2 ص250 باب 36من ابواب ح3 [↑](#footnote-ref-65)
65. - وسائل الشيعة ج2 ص191 باب7 من ابواب الجنابة ح3 [↑](#footnote-ref-66)
66. - الكافي ج1 ص68، ونحوه التهذيب ج6ص303 [↑](#footnote-ref-67)
67. - في رواية ابي‌ايوب عن سلمة‌بن‌محرز، قال: حدثني سلمة‌بن‌محرز أنه كان تمتع حتى إذا كان يوم النحر طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع إلى منى ولم يطف طواف النساء، فوقع على أهله، فذكره لأصحابه فقالوا فلان قد فعل مثل ذلك فسأل أبا عبدالله عليه‌السلام فأمره أن ينحر بدنة، قال سلمة فذهبت إلى‌ابي‌عبدالله عليه‌السلام فسألته فقال: ليس عليك شيء، فرجعت إلى أصحابي‌فأخبرتهم بما قال لي، قال: فقالوا: اتقاك وأعطاك من عين كدرة، فرجعت إلى‌ابي‌عبدالله عليه‌السلام فقلت: إني لقيت أصحابي‌فقالوا اتقاك وقد فعل فلان مثل ما فعلت فأمره أن ينحر بدنة فقال: صدقوا ما اتقيتك ولكن فلان فعله متعمدا وهو يعلم وأنت فعلته وأنت لاتعلم فهل كان بلغك ذلك، قال: قلت لاو الله ما كان بلغني، فقال: ليس عليك شيء (وسائل الشيعة ج13ص 125 باب 10من ابواب كفارات الاستمتاع ح 5) [↑](#footnote-ref-68)
68. - وسائل الشيعة ج3 ص463 باب34 من ابواب النجاسات ح5 [↑](#footnote-ref-69)
69. - وسائل الشيعة ج1 ص195 باب22 من ابواب الماء المطلق ح1 [↑](#footnote-ref-70)
70. - وسائل الشيعة ج1 ص183 باب17 من ابواب الماء المطلق ح4 [↑](#footnote-ref-71)
71. - وسائل الشيعة ج1 ص206 باب5 من ابواب الماء المضاف ح1 [↑](#footnote-ref-72)
72. - وسائل الشيعة ج24 ص212 باب24 من ابواب الاطعمة المحرمة ح6 [↑](#footnote-ref-73)
73. - وسائل الشيعة ج ص باب43 من ابواب كفارات الصيد ح5 [↑](#footnote-ref-74)
74. - وسائل الشيعة ج3 ص463 باب34 من ابواب النجاسات ح5 [↑](#footnote-ref-75)
75. - وسائل الشيعة ج ص باب26 من ابواب النجاسات ح7 وح5 [↑](#footnote-ref-76)
76. - وسائل الشيعة ج3 ص511 باب68 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-77)
77. - نفس المصدر ح2و3 [↑](#footnote-ref-78)
78. - نفس المصدر ح4 [↑](#footnote-ref-79)
79. - وسائل الشيعة ج24 ص180 باب33 من ابواب الاطعمة المحرمة ح2 [↑](#footnote-ref-80)
80. - نفس المصدر ح6 [↑](#footnote-ref-81)
81. - وسائل الشيعة ج24 ص181 باب33من ابواب الاطعمة المحرمة ح7 [↑](#footnote-ref-82)
82. - نفس المصدر ح10 [↑](#footnote-ref-83)
83. - وسائل الشيعة ج24 ص181 باب33من ابواب الاطعمة المحرمة ح10 [↑](#footnote-ref-84)
84. - نفس المصدر ح11 [↑](#footnote-ref-85)
85. - وسائل الشيعة ج3 ص511 باب68 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-86)
86. - وسائل الشيعة ج3 ص415 باب12 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-87)
87. نفس المصدر ح4 [↑](#footnote-ref-88)
88. - وسائل الشيعة ج3 ص417 باب13 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-89)
89. - وسائل الشيعة ج3 ص416 باب12 من ابواب النجاسات ح6 [↑](#footnote-ref-90)
90. - وسائل الشيعة ج1 ص170 باب14 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-91)
91. - وسائل الشيعة ج1 ص170 باب14 من ابواب النجاسات ح3 [↑](#footnote-ref-92)
92. - وسائل-باب 62 نجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-93)
93. - وسائل-باب62 نجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-94)
94. - وسائل باب 24 صید ح1 [↑](#footnote-ref-95)
95. وسائل-باب63ح1 نجاسات - [↑](#footnote-ref-96)
96. - وسائل باب 35 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-97)
97. - وسائل الشيعة ج3 ص491 باب 50 من ابواب النجاسات ح4 [↑](#footnote-ref-98)
98. - نفس المصدر ح12 [↑](#footnote-ref-99)
99. - نفس المصدر ح5 [↑](#footnote-ref-100)
100. - وسائل الشيعة ج3 ص489 باب49 من ابواب النجاسة ح1 [↑](#footnote-ref-101)
101. - وسائل الشيعة ج4 ص 456 باب55 من ابواب لباس المصلى ح3 [↑](#footnote-ref-102)
102. - وسائل الشيعة ج ص باب29 من ابواب الذبائح ح [↑](#footnote-ref-103)
103. - وسائل الشيعة ج ص باب50 من ابواب النجاسات ح [↑](#footnote-ref-104)
104. - وسائل الشيعة ج3 ص490 باب 50من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-105)
105. - الحديث الثالث من هذا الباب [↑](#footnote-ref-106)
106. - نفس المصدر ح10 [↑](#footnote-ref-107)
107. - نفس المصدر ح11 [↑](#footnote-ref-108)
108. - وسائل ج 4 ص462 [↑](#footnote-ref-109)
109. 2- وسائل ج3 ص503 [↑](#footnote-ref-110)
110. - وسائل الشيعة ج ص باب50 من ابواب النجاسات ح [↑](#footnote-ref-111)
111. - نفس المصدر ح11 [↑](#footnote-ref-112)
112. - نفس المصدر ح5 [↑](#footnote-ref-113)
113. - وسائل الشيعة ج ص باب 34من ابواب الاطعمة المحرمة ح [↑](#footnote-ref-114)
114. - وسائل الشيعة ج3 ص502 باب31 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-115)
115. - نفس المصدر الحديث الثاني [↑](#footnote-ref-116)
116. - نفس المصدر ح4 [↑](#footnote-ref-117)
117. - وسائل الشيعة ج3 ص462 باب34 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-118)
118. - وسائل الشيعة ج3 ص290 باب1 من ابواب غسل الميت ح5 [↑](#footnote-ref-119)
119. - وسائل الشيعة ج ص باب53 من ابواب ح1 [↑](#footnote-ref-120)
120. - وسائل الشيعة ج ص باب3 من ابواب غسل مس الميت ح [↑](#footnote-ref-121)
121. - وسائل الشيعة ج3 ص296 باب3 من ابواب غسل المسّ ح4 [↑](#footnote-ref-122)
122. - نفس المصدر ح5 [↑](#footnote-ref-123)
123. - كتاب الغيبة ص373- 384 [↑](#footnote-ref-124)
124. - وسائل الشيعة ج ص باب3 من ابواب غسل المس ح [↑](#footnote-ref-125)
125. - وسائل الشيعة 23 ص376 [↑](#footnote-ref-126)
126. - وسائل الشيعة باب5 من ابواب ما يكتسب به [↑](#footnote-ref-127)
127. - نفس المصدر [↑](#footnote-ref-128)
128. - نفس المصدر [↑](#footnote-ref-129)
129. - الباب 6 من ابواب ما يكتسب به [↑](#footnote-ref-130)
130. - وسائل الشيعة ج17 ص173 باب36 من ابواب ما يكتسب به ح4 [↑](#footnote-ref-131)
131. - وسائل الشيعة باب61 من ابواب النجاسات [↑](#footnote-ref-132)
132. - وسائل الشيعة باب49 من ابواب النجاسات [↑](#footnote-ref-133)
133. - وسائل الشيعة باب30 من ابواب الذبائح [↑](#footnote-ref-134)
134. - الحديث الثاني من الباب 82 من ابواب النجاسات [↑](#footnote-ref-135)
135. - وسائل الشيعة ج3 ص430 باب 20من ابواب النجاسات ح5 [↑](#footnote-ref-136)
136. - نفس المصدر الحديث الاول [↑](#footnote-ref-137)
137. - وسائل الشيعة ج3 ص464 باب35 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-138)
138. - وسائل الشيعة ج3 ص436 باب23 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-139)
139. - نفس المصدر الرواية الثانية [↑](#footnote-ref-140)
140. - نفس المصدر الحديث الثالث [↑](#footnote-ref-141)
141. - وسائل الشيعة ج24ص136 باب9 من ابواب الاطعمة المحرمة ح20 [↑](#footnote-ref-142)
142. - وسائل الشيعة ج24 ص123 باب5 من ابواب الاطعمة المحرمة ح6 [↑](#footnote-ref-143)
143. - وسائل الشيعة ج24ص136 باب9 من ابواب الاطعمة المحرمة ح20 [↑](#footnote-ref-144)
144. - وسائل الشيعة ج21ص113 [↑](#footnote-ref-145)
145. - الذريعة ج2ص568 [↑](#footnote-ref-146)
146. - تفسير القرطبي ج10ص 196 [↑](#footnote-ref-147)
147. - وسائل الشيعة ج24 ص120 باب4 من ابواب الاطعمة المحرمة ح7 [↑](#footnote-ref-148)
148. - وسائل الشيعة ج5ص227 [↑](#footnote-ref-149)
149. - وسائل الشيعة ج10ص 513 [↑](#footnote-ref-150)
150. - وسائل الشيعة ج24 ص116 [↑](#footnote-ref-151)
151. - وسائل الشيعة ج25ص282 [↑](#footnote-ref-152)
152. - وسائل الشيعة ج27ص 138 [↑](#footnote-ref-153)
153. - الرسائل العشر ص330 [↑](#footnote-ref-154)
154. - الموسوعة الجزء الثالث صفحة 15 [↑](#footnote-ref-155)
155. - المستمسك ج1ص353 [↑](#footnote-ref-156)
156. - وسائل الشيعة ج24 ص171 باب31 من ابواب الاطعمة المحرمة ح1 [↑](#footnote-ref-157)
157. - تفسير القمي ج1ض220 [↑](#footnote-ref-158)
158. - وسائل الشيعة ج3 ص470 باب38 من ابواب النجاسات ح8 [↑](#footnote-ref-159)
159. - وسائل الشيعة ج24 ص197 باب44 من ابواب الاطعمة المحرمة ح2و3 [↑](#footnote-ref-160)
160. - وسائل الشيعة ج1 ص169 باب13 من ابواب الماء المطلق ح1 [↑](#footnote-ref-161)
161. - وسائل الشيعة ج ص باب45 من ابواب الاطعمة المحرمة ح [↑](#footnote-ref-162)
162. - وسائل الشيعة ج24 ص198 باب45 من ابواب الاطعمة المحرمة ح2 [↑](#footnote-ref-163)
163. - وسائل الشيعة ج1 ص228 باب3 من ابواب الاسئار ح2 [↑](#footnote-ref-164)
164. - وسائل الشيعة ج3 ص442 باب26 من ابواب النجاسات ح7 [↑](#footnote-ref-165)
165. - وسائل الشيعة ج1 ص274 باب11 من ابواب نواقض الوضوء ح1 [↑](#footnote-ref-166)
166. - وسائل الشيعة ج3 ص417 باب13 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-167)
167. - وسائل الشيعة ج24 ص211 باب54 من ابواب الاطعمة المحرمة ح4 [↑](#footnote-ref-168)
168. - وسائل الشيعة ج3 ص472 باب38 من ابواب النجاسات ح13 [↑](#footnote-ref-169)
169. - وسائل الشيعة ج4 ص363 باب10 من ابواب لباس المصلي ح1 [↑](#footnote-ref-170)
170. - وسائل الشيعة ج1 ص170 باب14 من ابواب الماء المطلق ح2 [↑](#footnote-ref-171)
171. - وسائل الشيعة ج3 ص520 باب73 من ابواب النجاسات ح9 [↑](#footnote-ref-172)
172. - وسائل الشيعة ج1 ص229 باب 3من ابواب الاسئار ح1 [↑](#footnote-ref-173)
173. - وسائل الشيعة ج1 ص236 باب8 من ابواب الاسئار ح2و1 [↑](#footnote-ref-174)
174. - وسائل الشيعة ج3 ص420 باب14 من ابواب النجاسات ح5 [↑](#footnote-ref-175)
175. - وسائل الشيعة ج3 ص419 باب14 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-176)
176. - وسائل الشيعة ج3 ص419 باب14 من ابواب النجاسات ح3 [↑](#footnote-ref-177)
177. - نفس المصدر ح4 [↑](#footnote-ref-178)
178. - نفس المصدر ح9 [↑](#footnote-ref-179)
179. - نفس المصدر ح12 [↑](#footnote-ref-180)
180. - نفس المصدر10 [↑](#footnote-ref-181)
181. - نفس المصدر ح7 [↑](#footnote-ref-182)
182. - وسائل الشيعة ج1 ص230 باب3 من ابواب الاسئار ح3 [↑](#footnote-ref-183)
183. - وسائل الشيعة ج3 ص419 باب14 من ابواب النجاسات ح11 [↑](#footnote-ref-184)
184. - وسائل الشيعة ج3 ص497 باب55 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-185)
185. - وسائل الشيعة ج3ص421 باب14 من ابواب النجاسات ح9 [↑](#footnote-ref-186)
186. - وسائل الشيعة ج24 ص211 باب54 من ابواب الاطعمة المحرمة ح4 [↑](#footnote-ref-187)
187. - تهذيب الاحكام ج6ص385 [↑](#footnote-ref-188)
188. - وسائل الشيعة ج24 ص212 باب24 من ابواب الاطعمة المحرمة ح6 [↑](#footnote-ref-189)
189. - وسائل الشيعة ج2 ص515 باب19 من ابواب غسل الميت ح1 [↑](#footnote-ref-190)
190. - وسائل الشيعة ج3 ص520 باب73 من ابواب النجاسات ح9 [↑](#footnote-ref-191)
191. - تهذيب الاحكام ج6ص385 [↑](#footnote-ref-192)
192. - وسائل الشيعة ج24 ص211 باب54 من ابواب الاطعمة المحرمة ح4 [↑](#footnote-ref-193)
193. - وسائل الشيعة ج1 ص33 باب2 من ابواب مقدمات العبادات ح10 [↑](#footnote-ref-194)
194. - وسائل الشيعة ج28 ص356 [↑](#footnote-ref-195)
195. - وسائل الشيعة ج1 ص37باب 2 من ابواب مقدمات العبادات ح18 [↑](#footnote-ref-196)
196. - وسائل الشيعة ج10 ص249 باب2 من ابواب ح1 [↑](#footnote-ref-197)
197. -وسائل الشيعة ج 18ص125 باب 2من ابواب الربا [↑](#footnote-ref-198)
198. - وسائل الشيعة ج11 ص16 باب2 من ابواب وجوب الحج ح1 [↑](#footnote-ref-199)
199. - وسائل الشيعة ج15 ص 117باب 43من ابواب جهاد العدو ح1 [↑](#footnote-ref-200)
200. - من لايحضره الفقيه ج3ص491 [↑](#footnote-ref-201)
201. - وسائل الشيعة ج1 ص229 باب3 من ابواب الاسئار ح2 [↑](#footnote-ref-202)
202. - ثواب الاعمال صفحة 254 [↑](#footnote-ref-203)
203. - الكافي ج6ص43 [↑](#footnote-ref-204)
204. - وسائل الشيعة ج1 ص220 باب12 من ابواب الماء المطلق والمضاف ح5 [↑](#footnote-ref-205)
205. - ذيل الحديث الثامن من الباب الحاديعشر من كتاب التوحيد من الكافي [↑](#footnote-ref-206)
206. - الكافي ج2ص25 [↑](#footnote-ref-207)
207. - وسائل الشيعة ج9 ص486 باب2 من ابواب ما يجب فيه الخمس ح3 [↑](#footnote-ref-208)
208. - وسائل الشيعة ج28 ص356 [↑](#footnote-ref-209)
209. - وسائل الشيعة ج3 ص469 باب38 من ابواب النجاسات ح4 [↑](#footnote-ref-210)
210. - نفس المصدر ح1 [↑](#footnote-ref-211)
211. - نفس المصدر ح5 [↑](#footnote-ref-212)
212. - نفس المصدر ح7 [↑](#footnote-ref-213)
213. - نفس المصدر ح10 [↑](#footnote-ref-214)
214. - نفس المصدر ح11 [↑](#footnote-ref-215)
215. - نفس المصدر ح13 [↑](#footnote-ref-216)
216. - نفس المصدر ح14 [↑](#footnote-ref-217)
217. - نفس المصدر ح2 [↑](#footnote-ref-218)
218. - وسائل الشيعة باب51 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-219)
219. - وسائل الشيعة باب20 من ابواب الاشربة المحرمة [↑](#footnote-ref-220)
220. - وسائل الشيعة باب74 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-221)
221. - وسائل الشيعة باب3 من ابواب الماء المطلق [↑](#footnote-ref-222)
222. - وسائل الشيعة باب30 من ابواب النجاسات [↑](#footnote-ref-223)
223. - وسائل الشيعة ج25 ص342 باب 18من ابواب الاشربة المحرمة ح2 [↑](#footnote-ref-224)
224. - وسائل الشيعة ج25 ص226 [↑](#footnote-ref-225)
225. - وسائل الشيعة ج25 ص279 باب1 من ابواب الاشربة المحرمة ح1 [↑](#footnote-ref-226)
226. - وسائل الشيعة ج25 ص343 باب 19من ابواب الاشربة المحرمة ح2 [↑](#footnote-ref-227)
227. - وسائل الشيعة ج 25ص 294باب 7من ابواب الاشربة المحرمة ح5 [↑](#footnote-ref-228)
228. - وسائل الشيعة ج25 ص352 باب22 من ابواب الاشربة المحرمة ح5 [↑](#footnote-ref-229)
229. - وسائل الشيعة ج25 ص337 باب17 من ابواب الاشربة المحرمة ح3 [↑](#footnote-ref-230)
230. - نفس المصدر ح1 [↑](#footnote-ref-231)
231. - وسائل الشيعة ج 25ص 294باب 7من ابواب الاشربة المحرمة ح5 [↑](#footnote-ref-232)
232. - وسائل الشيعة ج25 ص294 باب7 من ابواب الاشربة المحرمة ح7 [↑](#footnote-ref-233)
233. - وسائل الشيعة ج25 ص295 باب8 من ابواب الاشربة المحرمة ح1 [↑](#footnote-ref-234)
234. - وسائل الشيعة ج25 ص277 باب32 من ابواب الاشربة المباحة ح2 [↑](#footnote-ref-235)
235. - وسائل الشيعة ج25 ص277 باب32 من ابواب الاشربة المباحة ح2 [↑](#footnote-ref-236)
236. - وسائل الشيعة ج25 ص282 باب2 من ابواب الاشربة المحرمة ح1 [↑](#footnote-ref-237)
237. - وسائل الشيعة ج25ص289 باب5 من ابواب الاشربة المحرمة ح2 [↑](#footnote-ref-238)
238. - وسائل الشيعة ج25 ص371 باب31 من ابواب الاشربة المحرمة ح5 [↑](#footnote-ref-239)
239. - نفس المصدر ح9 [↑](#footnote-ref-240)
240. - نفس المصدر ح6 [↑](#footnote-ref-241)
241. - وسائل الشيعة ج25 ص285 باب2 من ابواب الاشربة المحرمة ح6 [↑](#footnote-ref-242)