### دروس السنة1390

### الدرس 1

بسم الله الرحمن الرحيم

### الصلاة في النجس جهلا بالموضوع

كان الكلام في الصلاة في النجس عن جهل بالموضوع، بان لم يكن عالما بان ثوبه او بدنه قد لاقى الدم مثلا، فقلنا بانه اذا لم يعلم بالنجاسة الى ان فرغ من الصلاة فصلاته صحيحة، بمقتضى الادلة الخاصة، انما الكلام فيما التفت الى النجاسة في أثناء الصلاة فهنا فروض ثلاثة، الفرض الاول ان يعلم او يحتمل ان النجاسة قد طرأت في هذا الآن، بحيث ان الاجزاء السابقة من الصلاة وقعت في حال الطهارة، كما لو خرج من انفه دم رعاف، الفرض الثاني ان يعلم بان النجاسة كانت موجودة في حال الاتيان بالاجزاء السابقة، ولكنه يعلم او يحتمل ان هذه النجاسة قد طرأت بعد الشروع في الصلاة، فلايعلم بسبق النجاسة على الصلاة، الفرض الثالث ان يعلم بان النجاسة كانت موجودة قبل الشروع في الصلاة، نسب الى المشهور الحكم بصحة هذه الصلاة في جميع الفروض الثلاثة بشرط امكان تطهير هذا الثوب، فينزعه او يطهره او يطهر جسده ويستمر في الصلاة، واما اذا لم يمكن له نزع اللباس المتنجس او تطهيره او تطهير جسده فلابد ان يقطع الصلاة ويطهر جسده او ثوبه ثم يستأنف صلاة جديدة في فرض سعة الوقت.

نحن نقول ان كلام المشهور يتم في الفرضين الاولين دون الفرض الثالث، الذي يعلم بسبق النجاسة على الصلاة، ففي هذا الفرض يحكم ببطلان الصلاة، والوجه في ذلك وجود الروايات، اما بالنسبة الى الفرض الاول، وهو العلم او احتمال حدوث النجاسة في هذا الآن، فهناك عدة روايات فيمن خرج من انفه دم رعاف في اثناء الصلاة، في الباب الثاني من ابواب قواطع الصلاة[[1]](#footnote-1)، فيقول الامام عليه السلام اذا لم يستدبر القبلة ولم يتكلم فيغسل انفه ثم يستمر في صلاته، وهكذا صحيحة زرارة، يقول للإمام عليه السلام ان رأيتُه في الصلاة، فقال عليه السلام ان رأيته رطبا قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة، لانك لاتدري لعله شيء اوقع عليك[[2]](#footnote-2)، معنى هذه الصحيحة انه اذا وجدته يابسا فتطمئن بان هذا الدم كان موجودا قبل الشروع في الصلاة فلابد من اعادة الصلاة، اما اذا وجدته رطبا فتحتمل ان هذا الدم قد حدث بعد الشروع في الصلاة، فيحكم بصحة الصلاة بشرط ان تطهر او تنزع هذا الثوب ثم تستمر في الصلاة، ففي الفرض الاول بل الفرض الثاني الذي يعلم بان بعض الأجزاء السابقة كان مقرونا بنجاسة الثوب او الجسد، فنتمسك باطلاق صحيحة زرارة ونقول بان الصلاة صحيحة، لان صحيحة زرارة مطلقة من حيث العلم باقتران النجاسة ببعض الاجزاء السابقة من صلاته او حدوث النجاسة فعلا، فحتى لو علم المكلف بان هذا الدم لم يطرا الأن، بل طرأ قبل دقائق، ولكنه يحتمل انه قد طرأ بعد شروعه في الصلاة فيحكم بصحة الصلاة.

اما الفرض الثالث الذي يعلم بان هذا الدم كان موجودا قبل الصلاة، فما ذكره المشهور من الحكم بصحة الصلاة بشرط ان يطهر النجس او ينزع الثوب النجس ثم يستمر في الصلاة، فهذا الكلام منهم غير تام، فالظاهر انهم اعتمدوا على وجه لعله عقلي كما يمكن اعتمادهم على بعض الروايات، اما الوجه العقلي، فهو انهم ذكروا بان الشارع لما حكم بصحة الصلاة في النجس جهلا بالموضوع، فهذه الصلاة التي وقعت بتمامها في الثوب النجس فالامام حكم بصحته، فبالاولوية القطعية يحكم بان الصلاة التي وقع بعضها في النجس جهلا بانها صحيحة، فبلحاظ الاجزاء السابقة يحكم بصحتها بالاولوية القطعية، وبلحاظ الاجزاء اللاحقة يطهر الثوب، وبلحاظ الجزء في الآن المتخلل فعلمنا بدلالة روايات دم الرعاف انه لايقدح بصحة الصلاة، ومنها صحيحة زرارة، فالابتلاء بالنجاسة في الآن المتخلل لم يكن قادحا.

فهذا الوجه غير تام، لان الاولوية القطعية ممنوعة، نحن لانعرف ملاكات الاحكام، فان الشارع انما عفى عن الابتلاء بالنجاسة في الآن المتخلل فيما اذا لم يسبق النجاسة الصلاة، اي بشرط ان يكون حدوث النجاسة بعد الشروع في الصلاة كما في قضية دم الرعاف، فمن اين نحرز الملاك حتى يتعدى الى فرض الابتلاء بالنجاسة في الآن المتخلل فيما اذا علم بسبق النجاسة على الصلاة، فالأولوية ممنوعة جدّا.

نعم قد يقال بانه لادليل اصلا على مانعية النجاسة في الآن المتخلل، فهو امر آخر، وعليه تكون الصلاة صحيحة على القاعدة، فهو نظير ان انكشف للمرأة ان بعض شعرها في اثناء الصلاة ظاهر، فهنا كلام في تصحيح صلاتها، فيقول السيد الخوئي قده انه لايمكن تصحيح صلاتها، لانها حين الالتفات الى انكشاف بعض شعرها، كان بعض شعرها مكشوفا، فتجري قاعدة لاتعاد بالنسبة الى الاجزاء السابقة، ولاتجري في الآن المتخلل، ولكن يقول السيد السيستاني يحكم بصحة هذه الصلاة، وقد يدافع عنه بان الآن المتخلل ليس من الصلاة، بل الصلاة اسم للأجزاء، فاذا ليس من الصلاة، فانكشاف شعر المرأة في حال الاتيان باجزاء الصلاة، مانع، ولازم ذلك ان يلتزم بكشف المرأة شعرها في الآنات المتخللة عمدا، ولكن انا لاانسب الى السيد السيستاني انه يرى هذا الوجه، فلعل السيد السيستاني يطبِّق حديث لاتعاد حتى على هذا الآن المتخلل، لان الحديث عنده لايختص بالاخلال بالواجبات من غير التفات، عن جهل او نسيان، لا، حتى لو كان الاخلال بالواجبات غير الركنية ناشئا عن العلم ولكن لم يكن ناشئا عن اختيار، بل ناشئا عن ضرورة، وفي هذا الآن المتخلل تكون المرأة مضطرة الى كشف رأسه، نحن نقول ان ظاهر الادلة ان شرائط الصلاة شرائط لها حتى في الآنات المتخللة، لان العرف يرى ان الصلاة واحد مستمر، تبدأ بتكبيرة الاحرام والمكلف في حال الصلاة حتى يسلّم، ولذا نرى ان مقتضى اطلاق ادلة الشرطية والمانعية انه لابد من الاستمرار عليها حتى في الآنات المتخللة، والموانع لو حدثت حتى في الآنات المتخللة توجب بطلان الصلاة.

ومن الغريب ان السيد الخوئي قده في كتاب الحج، فيمن احدث في أثناء الطواف، قال ان الظاهر من دليل شرطية الطهارة في الطواف ان الطهارة شرط لأجزاء الطواف، لافي الآنات المتخللة، فمقتضى القاعدة ان من احدث ولو عمدا في اثناء الطواف فطوافه صحيح، لانه اذا يمشي في حال الطواف فاحدث فهو يعيد الطواف بهذا المقدار، فيقال للسيد الخوئي قده لماذا لاتُفتون يجوز احداث الحدث في اثناء الطواف اختيارا ثم الوضوء والاستمرار في الطواف، فيقول لانفتي بذلك للسيرة القطعية وتسالم الاصحاب على ان من احدث عمدا او بغير اختيار قبل الشوط الرابع فطوافه باطل، هذا مما تسالم عليه الاصحاب، والا كنّا نفتي بان الحدث في اثناء الطواف لايبطل الطواف حتى اذا كان باختيار منه وقبل الشوط الرابع، نقول يا سيدنا اذا تعتقدون ان الوضوء شرط لأجزاء الطواف وليس شرطا للآنات المتخللة، فلماذا لايقولون بمثل ذلك في الصلاة، نعم بالنسبة الى الحدث في اثناء الصلاة قطعا لايقول، لانه يوجد روايات في ان من احدث اثناء الصلاة لابد ان يعيد الصلاة، لكن بالنسبة الى سائر الشرائط كشرطية الطهارة من الخبث او شرط ستر العروة، لماذا استفدتم ان هذه شرائط حتى بالنسبة الى الآنات المتخللة، فهذا تهافت في كلام السيد الخوئي قده، وانا اعتقد ان ما التزم به هنا هو الصحيح، فان ظاهر الشرائط والموانع انها تشمل الآنات المتخللة من الصلاة والطواف، ففي الآن المتخلل هو مبتلى بالنجاسة المعلومة، ولاوجه للحكم بصحة هذه الصلاة تعديا من الصلاة في النجس جهلا بالموضوع، لانه من يصلي في النجس جهلا بالموضوع ولايعلم بذلك الى ان يفرغ من صلاته ليس هناك آن متخلل يلتفت الى النجاسة في أثناء الصلاة.

مضافا الى ان هذا الوجه العقلي لايفيد بعد وجود ادلة خاصة تقتضى بطلان الصلاة فيما اذا التفت الى النجاسة في اثناء الصلاة وعلم بان النجاسة كانت موجودة قبل شروعه في الصلاة، ومن تلك الادلة صحيحة زرارة، فانه اذا كان الالتفات في اثناء الصلاة والعلم بالنجاسة في اثناء الصلاة لايوجب بطلان الصلاة مطلقا، بشرط التطهير او نزع الثوب كما يراه المشهور، فلماذا فصّل الامام بين ان يكون الدم رطبا وبين ما اذا لم يكن رطبا: "وان رأيته رطبا قطعت الصلاة ثم غسلته ثم بنيت على الصلاة لانك لاتدري لعله شيء اوقع عليك ولاينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا"، فهذه الصحيحة تنادي باعلى صوتها انه لو كان الدم يابسا فيعلم بان النجاسة كانت سابقة على الشروع في الصلاة ولذا يحكم ببطلان هذه الصلاة، فهذه الصحيحة تبطل رأي المشهور بوضوح، وهناك روايات أخرى مثل صحيحة محمدبن مسلم في الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي قال لايؤذنه حتى ينصرف[[3]](#footnote-3)، فمعنى ذلك اذا اخبرته في اثناء الصلاة فهذا يقع في مشكلة اعادة الصلاة، ولابد ان يقطع الصلاة، لانه اذا قيل له ان ثوبه نجس فهو يطمئن ان النجاسة كانت موجودة قبل شروع الصلاة، ولكن هذه الصحيحة التي استدل بها السيد الخوئي قده قد يناقش في دلالتها في ان النهي عن الاعلام من اجل انه لو اخبر به لوقع في مشكلة نزع الثوب او تطهيره.

وهنا صحيحة اخرى عن محمدبن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام انه ذكر المني فشدده فجعله اشد من البول ثم قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة، وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلااعادة عليك، فكذلك البول[[4]](#footnote-4)، فلم يفصل الامام عليه السلام بين امكان نزع الثوب او تطهيره، بل حكم باعادة الصلاة مطلقا، والمفروض ان المني اذا رئي في الصلاة يعلم المكلف بانه كان موجودا قبل الصلاة، فان المني لايطرأ اثناء الصلاة عادة، فلايمكن حملها عليه، مضافا الى اطلاق الرواية، فانه ليس قابلا للانكار، فانه يشمل ما لو كان طرو النجاسة بعد الشروع في الصلاة، فهذه الرواية تخالف رأي المشهور.

رواية اخرى موثقة ابي بصير في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين، ثم علم به، معناه انه في اثناء الصلاة، قال عليه ان يبتدأ الصلاة[[5]](#footnote-5)، فهذه الرواية مخالفة للمشهور، فمع وجود هذه الروايات الظاهرة –لم نقل انها صريحة، لانها قابلة للحمل على استحباب الاعادة- على بطلان مسلك المشهور، فلابد ان يكون مستند فقهي لقول المشهور، وذلك عدة روايات يستظهر منها صحة الصلاة التي يعلم بنجاسة الثوب في اثناء الصلاة، ويعلم بانها كانت موجودة سابقا، فلعل المشهور يحمل الروايات السابقة على استحباب الاعادة لاجل هذه الروايات المعارضة.

### الدرس2

بسم الله الرحمن الرحيم

منها موثقة داود بن سرحان عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم، وهكذا روى ابن ادريس في السرائر عن كتاب المشيخة لحسن بن محبوب عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام ان رأيت في ثوبك دما وانت تصلي ولم تكن رأيته قبل ذلك فاتم صلاتك، فاذا انصرفت فاغسله، وان كنت رأيته قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رأيته بعد وانت في صلاتك فانصرف فاغسله واعد صلاتك[[6]](#footnote-6)، قال السيد الخوئي قده لااشكال في سند هذه الرواية، وهذا مبنى على ما كان يرى سابقا من صحة روايات السرائر في المستطرفات، ولكنه ناقش بعد ذلك فيها الا في كتاب محمدبن علي بن محبوب، وذلك لانه كان يقول بان ابن ادريس لم يذكر سنده الى الكتب التي ينقل عنها الروايات، حتى نشاهد ان سنده صحيح ام لا، نعم بالنسبة الى كتاب محمدبن علي بن محبوب يقول ابن ادريس انه بخط الشيخ الطوسي عندي، والمفروض ان للشيخ الطوسي سند صحيح الى كتب محمدبن علي بن محبوب.

ولكن نحن ذكرنا عدة مرات ان اصالة الحس تجري بالنسبة الى ما يرويه ابن ادريس باسناد جزمي، كقوله في كتاب المشيخة لحسن بن محبوب، فانه يعني انه موجود في كتاب حسن محبوب، ونحتمل انه وصل اليه كتاب حسن بن محبوب بطريق قريب الى الحسّ، فقد يصل اليكم كتاب ويوجد قرائن متعددة تورث القطع لمن يلتفت الى هذه القرائن ان هذا الكتاب بخطّ السيد الخوئي قده او بخط الميرزا النائيني قده، فتقولون ذكر السيد الخوئي قده في رسالته التي كانت بخطّه، فاذا احتملنا انه وصل الى ابن ادريس هذه الكتب بطريق قريب الى الحسّ بحيث لووصل الينا لقطعنا انها من اصحابها، فهذا يكفي في الحكم بصحة الروايات التي ينقل عن هذه الكتب، لااقصد ان هذا الكتاب لعله وصل الى ابن ادريس بطريق ثقة عن ثقة، وان كان السيد الخوئي قده يصحح توثيقات النجاشي والشيخ الطوسي مع بُعدهما عن هؤلاء الرجال عشرات سنين، فيقول السيد الخوئي قده نحتمل ان وثاقتهم وصل اليهما بيد ثقة عن ثقة، فهذا يكفي في جريان اصالة الحسن، لكن نحن لانقول بذلك، بل نقول اذا احتملنا انه وصل اليهما بطريق مستفيض، او بطريق يورث القطع والاطمئنان بالقرائن المتعددة، فهذا يكفي في جريان اصالة الحسّ، فكون الشيخ الانصاري زاهدا امر حسيّ، لانه وصل اليكم بالطريق المستفيض، فهذا يعني الحس، فاذا احتملنا هذا المعنى في حق ابن ادريس، فاحتمال ذلك احتمال عقلائي، فهذا يكفي في اعتماد العقلاء عليه، فعلي اي حال نحن نرى صحة هذه الرواية، ولكن لانقول لااشكال في سندها، فلانه قابل للنقاش والبحث.

هذه الرواية الثانية تفصّل اذا التفت الى النجاسة اثناء الصلاة، فيقول الامام عليه السلام ان كان رآه قبل الصلاة فهذا يعني انه نسيه فتجب اعادة الصلاة، اما اذا لم ير هذا الدم قبل الصلاة فمعناه انه كان جاهلا والتفت في اثناء الصلاة فلاتجب عليه اعادة الصلاة.

الرواية الثانية التي يمكن ان يستدل بها المشهور صحيحة محمدبن مسلم قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلاة، يعني رأيت دما في ثوبي حال الصلاة، فقال عليه السلام ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصلّ في غيره، (اي استمرّ في صلاتك، يعني صلاتك صحيحة بشرط امكان نزع هذا الثوب او تطهيره)، وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك، ولااعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، وما كان اقل فليس بشيء، واذا كنت رأيته وهو اكثر من الدرهم فضيّعت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة، فاعد ما صليت فيه[[7]](#footnote-7)، (هذا فرض النسيان).

هذه الصحيحة بلحاظ فقه الرواية ليست واضحة، لان هذه العبارة ان رأيته وعليك ثوبا غيره فاطرحه وصل فيه وان لم يكن عليك ثوب غيرك فامض في صلاتك ولااعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، فاستدلال المشهور بهذه الصحيحة يبتني عن ان هذا القيد "مالم يزد على مقدار الدرهم" راجعا الى الجملة الثانية فقط، اما اذا احتملنا رجوعه الى كلتا الجملتين الجملة الاولى والثانية فهذا مخالف لما عليه المشهور، اذ معناه ان لم يزد على مقدار استمر في صلاتك ولكن يستحب ان تنزع هذا الثوب، لانه ورد في الروايات العديدة ان الدم الاقل من الدرهم لايضر بالصلاة، فلابد ان يثبت المشهور ان هذا القيد لايرجع الى الجملة الاولى، ولكن نحن ذكرنا في الاصول ان القيد الذي يأتي عقيب الجمل المتعددة يوجب اجمال تلك الجمل، مثلا اذا قال شخص اكرم العالم وتصدق على الفقير الا الفاسق، فلعل قوله الا الفاسق استثناء عن كلتا الجملتين، فيقول السيد الخوئي قده القيد لايوجب اجمالا في الجمل السابقة على الجملة الاخيرة، لان هذا القيد ليس ظاهرا في الرجوع الى تلك الجمل السابقة، فاذا لم يكن ظاهرا فلايوجب الاجمال، فان الذي يوجب الاجمال يختص بما يحتمل كونه ظاهرا في عرف الأئمة، ولكن فعلا نشكّ في هذا الظهور، فهذا يوجب الاجمال، اما القيد الذي نعلم بانه لم يكن ظاهرا في عرف الائمة ولافي عرفنا في بيان تقييد الجمل السابقة، كما هو الصحيح، فانه لايحتمل في اي عرف ظهور هذا القيد في رجوعه الى جميع الجمل السابقة، فلانحتمل كونه موجبا للاجمال، فان الذي يوجب الاجمال يختص بما نحتمل كونه ظاهرا في عرف الأئمة في معنى ونشك فعلا في هذا الظهور، ولكن نحن ذكرنا في الاصول انه قد لايريد المولى تبيين مراده بوضوح، وانما يريد القاء الكلام المجمل، حتى لايستدلّ به، ولذا يستخدم بعض الالفاظ المجملة، لانه لايريد تبيين تمام مقصوده، فيؤخذ بالقدر المتيقن ولايكون ظاهرا في الزائد عليه كما لايكون ظاهرا في نفيه، حتى يبقى السامع متحيرا، لان الامام يرى المصلحة في ذلك، فان الانسان احيانا يضطر، فان ظروف الائمة ظروفا اضطرارية، كما ورد انه سئل ايهما افضل ابوبكر او علي، قال من كانت ابنته تحته، فهل يعني ابنة النبي تحته، فيكون المراد عليا عليه السلام او ان المراد من كانت ابنته تحت النبي فيكون المراد ابابكر، فيتحير السامع، يقال ان عقيل لما دخل على معاوية بعد شهادة علي عليه السلام، (ليست اخبار دخول عقيل على معاوية في حياة امير المؤمنين عليه السلام، صحيحة) فأجبره معاوية ان يسبّ عليا، العياذ بالله، فرفع على المنبر، وقال ان معاوية امرني ان أسبّ عليا، ألا فالعنوه، فعرف معاوية ما يقول ولكن الناس لم يعرفوا، فليس كلام السيد الخوئي قده تامّا، فان الكلام المجمل قد لايكون مبينا ولكنه يصلح لكسر الظهور، فالاستدلال بهذه الصحيحة على مسلك المشهور غير صحيح.

### درس3

بسم الله الرحمن الرحيم

فبقيت لدينا روايتان يمكن ان يستدل بهما على صالح المشهور، الرواية الاولى موثقة داود بن سرحان عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما، والرواية الثانية رواية السرائر عن عبدالله بن سنان ان رأيت في ثوبك دما وانت تصلي ولم تكن رأيته قبل ذلك فاتم ذلك، فاذا انصرفت فاغسله، ولكن يمكن الجواب عن هاتين الروايتين بانه في الرواية الأولى لم يفرض ان الدم اكثر من الدرهم كما لم يفرض العلم بكون الدم سابقا على الصلاة، فيمكن تقييد اطلاق موثقة داود بن سرحان بمقيدين الاول ما ورد من انه اذا كان الدم اكثر من الدرهم فلاتصح الصلاة، والمقيد الثاني ما ورد من انه اذا رأى الدم في اثناء الصلاة وعلم بان هذا الدم كان قبل الصلاة فيعيد الصلاة، فنحمل هذه الرواية على احد فرضين، إما فرض كون الدم اقل من الدرهم او فرض عدم العلم بسبق الدم على الصلاة، واحتمال كون الدم طارئا بعد الشروع في الصلاة فحينئذ يجب تطهير الثوب او نزعه ثم اتمام الصلاة، ونخرج عن اطلاق هذه الموثقة فيما اذا كان الدم اكثر من الدم وعلم بكون هذا الدم موجودا قبل الصلاة، بمقتضى الروايات السابقة التي اشرنا اليها، واما الرواية الثانية رواية السرائر، فقد يقال بانه لايمكن حملها على الدم الاقل من الدرهم، لان الوارد في ذيل الرواية هكذا:

إن رأيت في ثوبك دما- وأنت تصلي ولم تكن رأيته قبل ذلك فأتم صلاتك- فإذا انصرفت فاغسله قال- وإن كنت رأيته قبل أن تصلي فلم تغسله- ثم رأيته بعد وأنت في صلاتك- فانصرف فاغسله وأعد صلاتك.

لو حملنا هذه الرواية على الدم الاقل من الدرهم فلايتناسب مع الذيل، لانه ذكر في الذيل اذا التفت الى وجود هذا الدم قبل ان يصلي فنسيه فينصرف ويغسل ثوبه ويعيد الصلاة، ولايمكن حمله على الدم الاقل من الدرهم، فلابد من حملها على الدم الاكثر من الدرهم، ولكن لم يفرض في الرواية ان الدم في صدر الرواية سابقا على الصلاة، فهو مطلق من ناحية انه يعلم بسبق هذا الدم او لايعلم بذلك، فبمقضى الروايات السابقة التي قرأناها يمكن تقييد هذا الاطلاق، وانه انما يتم صلاته اذا لم يعلم بسبق الدم على الصلاة، هذا ما ذكره الاعلام منهم السيد الخوئي قده.

الا ان في النفس شيئا، لان قوله "ان رأيت في ثوبك دما وانت تصلي ولم تكن رأيته قبل ذلك"، فالقدر المتيقن من هذا التعبير انه كان موجودا، ولكنه لم يره قبل ذلك، خاصة وان المتعارف فيمن يرى دما في أثناء الصلاة انه يرى دما يابسا، فقليلا ما يتفق انه يرى دما رطبا أثناء الصلاة، نعم اذا صرّح بكون الدم رطبا كما في صحيحة زرارة فهو امر آخر، ولكن اذا قيل بقول مطلق ان رأيت بثوبك دما، فالفرض الذي ينسبق هو الفرض الذي انه يعلم بسبق الدم على الصلاة، مضافا الى ان الامام عليه السلام لم يقل فاغسله واتم صلاته، بل قال فاتم صلاتك فاذا انصرفت فاغسله، فكيف يحمل السيد الخوئي قده هذه الفقرة على فرض عدم العلم بسبق الدم على الصلاة، فاذا لم يعلم بسبق الدم على الصلاة قال السيد الخوئي قده قال يقطع صلاته ويغسل صلاته ويستمر في صلاته، فان صحيحة زرارة قال في الدم الرطب قطعت الصلاة فغسلته ثم بنيت في الصلاة، ولكن في هذه الرواية يقول فاتم صلاتك فاذا انصرفت فاغسله، فهذا المضمون يخالف تلك الروايات السابقة.

فلو ناقشنا في سند روايات مستطرفات السرائر كما ذكره السيد الخوئي قده والسيد السيستاني فنحن في راحة، والا فيشكل رد قول المشهور، نعم يمكن ان يقال ان المشهور ذكروا انه يطهر ثوبه ثم يستمر في صلاته، ولكن هذه الصحيحة ذكرت انه لايجب تطهير الثوب، ولأجل ذلك نحن نحتمل في خصوص الدم انه اذا رأى في ثوبه دما في أثناء الصلاة، وان علم بان هذا الدم كان موجودا قبل الصلاة، فبمقتضى رواية السرائر يمكن ان يقال بانه يجوز له اتمام الصلاة ثم غسل الثوب، وان كان بمقتضى الروايات السابقة كصحيحة زرارة يستحب اعادة الصلاة.

ويمكن ان يقال بان ما ذكره السيد الخوئي قده بان حمل هذه الرواية على الدم الاقل من الدرهم غير صحيح لاجل ذيلها، ففيه انه يدور الامر بين ان نحمل هذه الرواية على الدم الاقل من الدرهم وبين حمل الامر بالاعادة في ذيل الرواية على الاستحباب، ولعله لامرجح لاحدهما على الآخر، فإما ان نقول مورد هذه الرواية الدم الاقل من الدرهم فذيل الرواية يقول ان وجدت هذا الدم قبل الصلاة فنسيته وصليت فيه فاعد صلاتك، فنحمل الامر بالاعادة على الاستحباب، بمقتضى ما ورد من العفو عن الدم الاقل من الدرهم، والطريق الثاني ان نحمل هذه الرواية على الدم الاكثر من الدرهم فنأخذ بظهور صدر هذه الرواية في صحة هذه الصلاة، ونحمل مثل صحيحة زرارة على استحباب الاعادة، ولكن حيث لايوجد لدينا فعلا ما يرجح احد هذين الطريقين على الآخر فينبغي مراعاة الاحتياط.

فالحاصل ان ما ذكره السيد الخوئي قده انه حيث لايمكن حمل الرواية على الدم الاقل من الدرهم لان في ذيل الرواية امر بالاعادة، فمورد الرواية الدم الاكثر من الدرهم، ثم ذكر انه يحمل صدر هذه الرواية على فرض الالتفات في اثناء الصلاة الى وجود هذا الدم مع عدم احراز سبقه على الصلاة، فهذا البيان غير متجه، لانه بالامكان ان يقال ان غايته حمل الامر بالاعادة على الاستحباب، واذا فرضنا عدم قبول حمل الرواية على الدم الاقل من الدرهم فلاوجه لحمل الصدر على ما اذا لم يعلم بسبق الدم على الصلاة، بل القدر المتيقن والغالب فيمن يرى دما في اثناء الصلاة ويعبر انه رأى دما في اثناء الصلاة ولم يكن يراه قبل ذلك، فالمنصرف والمتيقن والغالب انه يعلم بسبق هذا الدم على الصلاة، فهذا الحمل غير صحيح، فغاية ذلك اذا كان الدم اكثر من الدرهم تصح الصلاة ولاحاجة الى تطهير الثوب اثناء الصلاة في خصوص الدم، ونحمل صحيحة زرارة على استحباب التطهير فيما اذا وجده رطبا، واستحباب الاعادة فيما اذا وجده يابسا.

ثم انه يقال ردّا على كلام صاحب العروة حيث ان ظاهر كلامه انه في فرض الالتفات الى وجود هذا الدم والعلم بعدم سبقه على الصلاة، ولكنه يعلم بان بعض الاجزاء السابقة وقعت في حال الابتلاء بالنجاسة، مثلا في الركعة الاخيرة في الصلاة يعلم بان الدم وقع على ثوبه او جسده في الركعة الاولى من الصلاة، فافتى صاحب العروة خلافا للمشهور بلزوم اعادة هذه الصلاة، وانما خص الحكم بصحة الصلاة فيما اذا علم او احتمل وقوع النجاسة في هذا الآن الذي التفت اليه، وهذا غريب، لانه ان لاحظنا صحيحة زرارة: لعله شيء اوقع، اي اوقع عليك بعد ما بدأت في الصلاة، واطلاقها يشمل ما اذا احرز انه وقع بعض اجزاء الصلاة حين الابتلاء بالنجاسة، مضافا الى اطلاق صحيحة داود بن سرحان: ان ابصر في ثوبه وهو في الصلاة يتم، فانما غايته انه يرفع اليد عن هذا الاطلاق في فرض العلم بسبق الدم على الصلاة.

هذا كله فيما كان في سعة الوقت، فهنا يقال بانه اذا كان في اثناء الصلاة التفت بابتلاء ثوبه بنجاسة بول او مني وعلم سبق النجاسة على الصلاة يعيد الصلاة، ولكن لو كان في ضيق الوقت بحيث لو قطع الصلاة فلايتمكن من الصلاة في ثوب طاهر، بل لابد ان يصلي في هذا الثوب النجس، فلاتشمل الروايات هذا الفرض، بل ظاهر الروايات الآمرة بالاعادة انه يقطع الصلاة ويطهر ثوبه او ينزع ثوبه النجس ثم يبدأ بصلاة جديدة، اما اذا قطع الصلاة لايتمكن من تطهير ثوبه وليس له ثوب آخر فلابد ان يعيد الصلاة في هذا الثوب النجس مرة أخرى، فلاتشمل الروايات هذا الفرض، فتختص الروايات بما اذا كان يتمكن من قطع الصلاة واعادة الصلاة في ثوب طاهر ولو بان يدرك ركعة من الصلاة الجديدة في الوقت، لاما اذا كان يقطع ثم يضطر ثانيا ان يصلي مرة أخرى في هذا الثوب النجس.

### درس4

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر صاحب العروة: واما اذا كان ناسيا فالاقوى وجوب الاعادة او القضاء

اذا صلى في الثوب النجس او مع الابتلاء بنجاسة الجسد ناسيا لنجاستهما، فالمشهور انه اذا التفت داخل الوقت فتجب عليه الاعادة واذا التفت خارج الوقت فيجب عليه القضاء، والمشهور على ان القضاء والاعادة ارشاد الى فساد الصلاة السابقة، ولكن نقل عن الشيخ في الاستبصار انه لايجب القضاء خارج الوقت بل نسب الى المشهور بين المتاخرين، وهنا قول ثالث نقله العلامة في التذكرة عن الشيخ في بعض كتبه، انه قال بعدم وجوب الاعادة والقضاء مطلقا واستحسن ذلك في المعتبر، واختار صاحب المدارك هذا الوجه، وهنا رأي رابع، وهو ما اختاره السيد السيستاني من ان الصلاة صحيحة، وانما يكلف المكلف بالاعادة او القضاء عقوبة لنسيانه، وذلك فيما اذا قصّر، اي لم يهتمّ حين ما علم بان ثوبه نجس، الى ان نسي، فالصلاة الاولى التي صلى في الثوب النجس نسيانا صحيحة، ولكن يكلف بصلاة أخرى عقوبة لنسيانه، شبيهة لصلاته السابقة، ولهذا القول ثمرات عديدة، منها لو رأى الماموم نسي الامام النجاسة، فيجوز له ان يقتدي بهذا الامام، لان صلاته صحيحة، فانه ليس عدم الاهتمام بمعنى العصيان، فلايعني انه لايهتم بالحكم الشرعي وانه فاسق حتى لاتجوز الصلاة خلفه، بل المراد انه لايهتم به كما هو حقه، فيكلف بالاعادة والقضاء عقوبة لنسيانه وان لم يكن الاهتمام واجبا، وعمدة مستند السيد السيستاني هذه الرواية: موثقة سماعة قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي، قال يعيد صلاته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه[[8]](#footnote-8)، فيقول السيد السيستاني انه يستفاد من هذه الصحيحة اذا لم يكن المكلف مقصّرا، بل كان مهتمّا به، ومع ذلك نسي، فليس هو مكلفا بالاعادة او القضاء، ومن لايهتمّ، فهو مكلف بالاعادة والقضاء، وان التكليف ناش عن العقوبة، وهذا يعني ان ملاك الامر بالاعادة ليس هو استيفاء المصلحة الكامنة في الصلاة الصحيحة.

هذا الكلام من السيد السيستاني قابل للنقاش، فان الظاهر العرفي من الامر بالاعادة هو ان ما اتى به فاسد، ويحتاج استفادة الامر العقوبتي الى قرينة واضحة على خلاف ذلك، مثلا ورد في باب الحج ان من جامع قبل الوقوف بالمشعر في حجه افسد حجه، وعليه الحج من قابل، وعليه بدنة، سأل زرارة عن الامام عليه السلام هل هذه الحجة الاولى حجته او ان الثانية التي يأتي بها في العام القابل حجيته، فقال الامام عليه السلام ان الاولى حجته والثانية عقوبة[[9]](#footnote-9)، فهذا يدل بوضوح على ان الاولى حجته الصحيحة، ولكن في غير باب الحج فلم يرد ذلك، فما عليه السيد السيستاني في الصلاة في النجس، وهكذا ما ذكره في لزوم قضاء صوم الباقي متعمدا على الجنابة او نسي حتى اصبح، فانه يقول صومه في شهر رمضان باطل على الاحوط، خلافا للمشهور حيث انهم يقولون ان صومه باطل اذا استمر نسيانه الى ان دخل الليل، حتى يمضي عليه يوم او ايام، فذكر السيد السيستاني اذا نسي غسل الجنابة الى ان طلع الفجر، فيجب عليه قضاء الصوم، ولكن يحتاط في ان هذا الأمر بالقضاء هل هو امر ارشادي الى فساد هذا الصوم وبطلانه، او انه عقوبتي، ولكن الادلة التي تدل على لزوم الاعادة فهي ظاهرة في الفساد، نعم ظاهر الموثقة ان ملاك الامر بالقضاء ملاك العقوبة، ولايتنافى ذلك مع بطلان صلاته الاولى، حيث ان الصلاة في الثوب النجس نسيانا مانعة عن امتثال الامر بالصلاة، ولكن مانعيتها ناشية عن ملاك عقوبتي، فلايكون الامر بالاعادة بنحو الامر الجديد العقوبتي مأنوسا لدى العرف المتشرعة، بل يفهم من الامر بالاعادة هو فساد العمل السابق، نعم يستفاد من الصحيحة ان ملاك الامر بالاعادة هو العقوبة.

ومن جهة أخرى ان ما ذكره السيد السيستاني من انه لولم يقصّر، ولكنه نسي من دون اي تقصير فلامعنى لعقوبته على نسيانه، فجوابه انه من اين عرفتم ان يكون ذلك بنحو العلة، بل يمكن ان يكون بنحو الحكمة، ففي قاعدة الفراغ بعد ما ورد في النص هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك، فالسيد الخوئي قده تمسك بهذه المعتبرة على لزوم احتمال الالتفات في جريان قاعدة الفراغ، فلو علم بكونه غافلا حين العمل، ولكن يحتمل انه يصل الماء الى تحت الخاتم صدفة، فيقول السيد الخوئي قده ومن تبعه انه لاتجري قاعدة الفراغ، لانه لايصدق في حقه انه في حين العمل اذكر منه حين يشك، فقيدوا بهذا البيان الاطلاقات الواردة في قاعدة الفراغ، ولكن السيد السيستاني حمله على الحكمة، والحكمة لاتخصص العموم، فيقال له لماذا هنا لم تحتملوا ان هذا التعبير من باب الحكمة لاالعلة، فان الغالب فيمن ينسى ان يكون نسيانه ناشئا عن عدم الاهتمام، فالحكمة اقتضت وجوب الاعادة، والشك في كونه بنحو العلة او الحكمة كاف في التمسك بالاطلاقات، كصحيحة زرارة التي تقول اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من المني فعلمت اثره حتى اجد الماء فحضرت الصلاة فصليت فيه ثم رأيته، فقال عليه السلام تعيد الصلاة وتغسله، فهذا مطلق، وقد يكون هذا البيان اشارة الى انه لم يقصّر: "فعلّمت اثره حتى اجد الماء" فهو عادة يهتمّ، فهذا البيان لولم يكن ظاهرا بان زرارة يهتمّ، فلااقل ان اطلاق صحيحة زرارة يشمل فرض الاهتمام، فلاموجب لرفع اليد عن اطلاق هذه الصحيحة وأمثالها، بعد احتمال كون الوارد في موثقة سماعة من قبيل الحكمة.

واما مستند المشهور روايات عديدة تدل على وجوب الاعادة، كصحيحة محمدبن مسلم: واذا كنت رأيته وهو اكثر من الدرهم فضيّعت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة، فاعد ما صليت فيه[[10]](#footnote-10)، هذه الصحيحة كالصريحة في وجوب القضاء، لان من يصلي صلاة كثيرة، يعني انه قد مضى وقت بعض هذه الصلوات، وعلى تقدير اختصاصها بفرض التقصير حيث قال ضيعت غسله، ولكن ليس لها مفهوم، بل هنا مطلقات مثل صحيحة زرارة المتقدمة، وصحيحة ابن ابي يعفور في حديث قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الرجل يكون في ثوبه نقط الدم- لا يعلم به ثم يعلم فينسى أن يغسله فيصلي- ثم يذكر بعد ما صلى أيعيد صلاته- قال يغسله ولا يعيد صلاته- إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعا- فيغسله ويعيد الصلاة[[11]](#footnote-11)، فهذه الروايات تدل على وجوب اعادة الصلاة التي صلى في النجس نسيانا سواء كان في الوقت او خارجه.

لكن هنا روايات في قبالها، منها: صحيحة العلاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يصيب ثوبه الشي‌ء ينجسه- فينسى أن يغسله فيصلي فيه- ثم يذكر أنه لم يكن غسئله أيعيد الصلاة- قال لا يعيد قد مضت الصلاة وكتبت له[[12]](#footnote-12). فهذه الصحيحة تدل بصراحة على ان من صلى في الثوب النجس لايعيد تلك الصلاة.

### درس5

بسم الله الرحمن الرحيم

وهكذا ورد في بعض الروايات فيمن نسي ان يستنجي انه لايعيد الصلاة، كموثقة عمار قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لو ان رجل نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلاة[[13]](#footnote-13)، بعد الغاء الخصوصية عن نسيان الاستنجاء الى نسيان سائر النجاسات، كما هو عادة الاعلام في هذه المجالات.

قد يقال في حل تعارض الروايات انه يحمل ما دل على وجوب الاعادة على الاستحباب بقرينة الروايات الدالة على عدم وجوب الاعادة، فان الامر بالاعادة في مقام توهم وجوب الاعادة، ناقش السيد الخوئي قده في ذلك بان الحمل على الاستحباب لايصح في الاخبار الارشادية، لانها إخبار، والاخبار عن فساد الصلاة لايجتمع مع الاخبار عن صحة الصلاة، ولكن هذا الكلام غير تام، مضافا الى عدم وجه عرفي له، فهو منقوض بما نقل عنه في بعض المجالات، كما في الامر بالغسل ثلاث مرات، والامر بالغسل سبع مرات، فحمل الامر بغسل سبع مرات على استحباب الغسل الزائد على ثلاث مرات، مع ان وجوب الغسل سبع مرات ارشاد الى بقاء النجاسة مالم يغسل سبع مرات، فهو ايضا مشى على الارتكاز العرفي بحمل الغسل سبع مرات على الاستحباب، فالإخبار في الامر بالغسل عن النجاسة ناش عن ظهور الخطاب، مالم يكن قرينة متصلة او منفصلة على حمل الخطاب على الاستحباب النفسي، وهكذا الامر بالاعادة فهو باطلاقه يقتضي فساد الصلاة مالم يكن هنا قرينة متصلة او منفصلة على ان هذا الامر استحبابي، نظير ان يرد في خطاب آخر انه ان لم تعد صلاتك فلابأس.

انا اعتقد ان المشكلة لاتنشأ من كون هذه الخطابات ارشادية، وانما تنشأ من ان لسان الامر بالاعادة لايجتمع مع لسان النهي عن الاعادة، فلايجتمع قوله يعيد صلاته مع قوله لايعيد صلاته، فلو صرّح بانه ان لم تعد صلاتك فلابأس، فهو قرينة عرفية على كون الامر بالاعادة امرا استحبابيا، لاارشادا الى فساد الصلاة، لكن يختلف لسان لايعيد الصلاة عن لسان ان ترك الصلاة فلابأس، فلأجل هذا لانقبل الجمع على الاستحباب في المقام كجمع عرفي في المقام.

مضافا الى وجود نكتة في المقام، وهو انه اذا حملنا الروايات على الاستحباب، فماذا يقال في موثقة سماعة يعيد صلاته عقوبة لنسيانه، واستحباب الاعادة لايكون عقوبة، فان العقوبة انما تكون في مورد الالزام بالاعادة، فلايوجد جمع عرفي بين قوله لايعيد الصلاة، وبين قوله يعيد صلاته عقوبة لنسيانه، اضف الى ذلك ان هؤلاء الذين يجمعون بين الروايات المتعارضة بحمل الامر بالاعادة على الاستحباب، فيمن مسألة الصلاة في النجس جهلا، فهناك ايضا بعضهم حملوا موثقة ابي بصير (علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلاة اذا علم) وصحيحة ابن عبدربه على الاستحباب، فقد ورد فيها: اذا صلى في ثوب فيه جنابة ثم علم قال يعيد صلاته اذا لم يكن علم، يعني اذا كان جاهلا يعيد صلاته فضلا عما اذا كان عالما، فبعضهم حمل الروايتين على استحباب الاعادة، فمن يجمع بين المطلبين، اي يحمل الروايتين على استحباب الاعادة فيمن صلى في ثوب نجس جهلا، وهنا ايضا يحمل ما دل على استحباب الاعادة فيمن صلى في ثوب نجس نسيانا، فهذا يعني انه لافرق بين الصلاة في الثوب جهلا او نسيانا، مع صراحة بعض الروايات ان من صلى نسيانا في ثوب يختلف حاله عمن صلى فيه جهلا، كصحيحة محمدبن مسلم ورواية عبدالله بن سنان ، وامثال ذلك.

وكيف كان فلايصح الجمع بالحمل على الاستحباب، ولايكون جمعا عرفا، ولكن يوجد جمع آخر بعد تكافؤ الدلالتين، بان يقال ان الروايات الآمرة باعادة الصلاة مشهورة، ومثل صحيحة علاء وموثقة عمار غير مشهورة، فيرجّح المشهور على غيره، لما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة، المجمع عليه لاريب فيه، فيستفاد منها انه يعمل بالخبر المشهور ويترك الشاذ النادر، فان المجمع عليه لاريب فيه، فالظاهر منه هو الخبر المشهور لانه ورد في قبال الشاذ النادر، فاشكل عليه السيد الخوئي قده بانه لايرى مرجحية الشهرة، فان سند مقبولة عمر بن حنظلة غير تام لجهالة عمر بن حنظلة، ولكن ذكر بعد ذلك انه يرى ان الخبر المشهور يعني الخبر قطعي الصدور، والخبر المعارض له الذي ليس بمشهور، يعني الخبر ظني الصدور، واذا وقع التعارض بين الخبر قطعي الصدور والخبر ظني الصدور فلايوجد شرائط الحجية في الخبر ظني الصدور، لالأجل ترجيح الخبر القطعي عليه، بل لان الخبر ظني الصدور يكون فاقدا لشرائط الحجية، لانه يكون مخالفا للسنة، وما كان مخالفة للسنة يترك، فيقول بان الروايات الآمرة بالاعادة سنة قطعية، لانه يعلم بصدور واحد منها، فيكون خبر العلاء مخالفا للسنة وليس واجدا لشرائط الحجية، ثم اضاف الى ذلك انه لو اغمض عن هذا البيان يقال ان رواية علاء موافقة للعامة، لانه نقل عن مالك واحمدبن حنبيل وابي حنيفة والاوزاعي وقول الشافعي في القديم انه لاتجب اعادة الصلاة في الثوب النجس نسيانا، فيقال ان هذه الرواية موافقة للعامة والروايات الآمرة بالاعادة مخالفة للعامة فترجح عليها.

وفيه ان الشهرة مرجحة بنظرنا، لان مقبولة عمر بن حنظلة تامة سندا، بناء على ان من كان يروي عنه ابن ابي عمير والبزنطي وصفوان ثقة لشهادة الشيخ بذلك، وقد روى صفوان عن عمر بن حنظلة مباشرة، والطريق الآخر لتوثيقه ان يزيد بن خليفة سال الامام الرضا عليه السلام فقال ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت (يعني نقل عنك حديثا في اوقات الصلاة) فقال اذاً لايكذب علينا، وهو ظاهر في انه اذا كان الراوي عمر بن حنظلة فهو لايكذب علينا، وهذا توثيق لعمر بن حنظلة، وقد روى قطعا صفوان عن عمر بن يزيد اكثر من مرة، ودلالتها ايضا تامة، وان قيل انها واردة في ترجيح قضاء القاضي، فيقال ان الظاهر من الرواية ان الامام عليه السلام بعد ما رجّح قضاء القاضي الاعدل والافقه والاورع والاصدق، فقال ينظر الى روايتهم عنّا، فقال ان المجمع عليه لاريب فيه، وهذا التعبير لايتناسب ان يختص بمورد ترجيح قضاء القاضي، لكن لاتكفي الشهرة الروائية، بل لابد ان يكون الخبر مفتى به عند الاصحاب، (خلافا للسيد الخوئي قده) والمهم ان الروايات الآمرة بالاعادة مفتى به عند الاصحاب قديما وحديثا، ولم ينقل عن احد من الفقهاء انه افتى بعدم وجوب اعادة الصلاة في النجس نسيانا مطلقا، فانما روي عن الشيخ الطوسي انه قال لاتجب اعادة الصلاة في النجس فهذا النقل غير تام، بعد انه صرح في التهذيب بان رواية العلاء شاذة، بل افتى بعدم وجوب القضاء، فهو فصّل بين الاعادة والقضاء، وهذا بحث آخر سيأتي ان شاء الله الكلام فيه، فاذا نرجّح الرواية الآمرة بالاعادة لكونها مشهورا مفتى به عند الاصحاب.

واما ما ذكر من ان مخالفة السنة توجب ان تفقد الراوية المخالفة للسنة شرط الحجية، ففيه ان السنة ظاهرة في قول النبي صلى الله عليه وآله، لعدم احتمال التقية فيه، فان الكلام القطعي الصادر من النبي لايحتمل فيه التقية، نعم اذا ضممنا الى ذلك انه يعلم في الروايات الآمرة بالصلاة انه لاتقية فيها، فهو بحكم الخبر القطعي الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله، فهو الحاق حكمي، من باب الغاء الخصوصية، فبعد استقرار التعارض نرجح الروايات الآمرة بالاعادة على مثل صحيحة العلاء، لاجل نكتتين الاولى مرجحية الشهرة، والثانية ان صحيحة علاء موافقة للعامة، وما خالف العامة ففيه الرشاد، فنلتزم بفساد الصلاة في النجس نسيانا.

يبقى الكلام في التفصيل المنسوب الى الشيخ الطوسي بين الاعادة والقضاء الذي يستند الى رواية سليمان بن رشيد: ولامناقشة في سندها، لان علي بن مهزيار يقول كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره الى ان قال فاجابه بجواب قرأته بخطه، وذكر السيد الخوئي قده ان سليمان بن رشيد مجهول، ولعله كان قاضيا من قضاة العامة، ولكن المهم ان علي بن مهزيار شهد بخطّ الامام عليه السلام، وهو من خاصة العامة، فيقبل شهادته.

### درس6

بسم الله الرحمن الرحيم

المستند للتفصيل بين داخل الوقت وخارجه، إما هو الجمع بين الطائفتين المتعارضتين، وهو ان يقال بان القدر المتيقن من قوله يعيد الصلاة هو الاعادة داخل الوقت، من باب القدر المتيقن الخارجي، اي لايحتمل العكس، لايحتمل ان يكون تذكر الوقت خارج الوقت موجبا لوجوب القضاء والتذكر داخل الوقت غير موجب للاعادة، فهذا غير محتمل، والقدر المتيقن من دليل نفي وجوب الاعادة عدم وجوب القضاء، فيكون نظير ما ورد من انه ثمن العذرة سحت ولابأس بثمن العذرة، حيث جمع بينهما بالأخذ بالقدر المتيقن من كل منهما، ورفع اليد عن ظهور الآخر به، فقوله لابأس بثمن العذرة نص في عذرة ما يؤكل لحمه، وقوله ثمن العذرة سحت نص في عذرة ما لايؤكل لحمه، فبنصوصية كل منهما يرفع اليد عن الظهور الاطلاقي للآخر.

واجاب السيد الخوئي قده عن هذا البيان بانه جمع تبرعي، لان حمل الظاهر على النص يكون في مورد الخطاب النص والخطاب الظاهر، فيقدم النص على الظاهر، اما اذا كان هناك خطابان، كل منهما ظاهر في شيء، فمجرد القدر المتيقن لايوجب تقديم احد الخطابين على الآخر، فان كان مقصوده مجرد التنبيه على ان الوجدان العرفي يأبى عن قبول هذا الجمع، فهو متين، وأما لو اراد ان يؤسس القاعدة الاصولية بان الجمع العرفي فيما يكون احدالخطابين نصا لاغير والخطاب الآخر ظاهرا لاغير، فان قوله اغتسل يوم الجمعة ظاهر في الوجوب ليس الا، وقوله لابأس بترك غسل الجمعة نص في عدم الوجوب ليس الا، فننقض عليه بموارد الجمع العرفي بحمل خطاب الأمر على الوجوب التخييري، فيما ورد خطاب ان افطرت فصم وخطاب ان افطرت فاطعم مسكينا، وعلمنا بعدم وجوب الجمع بينهما، فالجمع العرفي يقتضي ان نرفع اليد عن ظهور كل منهما في الوجوب التعييني بمقتضى نصوصية الخطاب الآخر لجواز الاتيان بما ورد فيه الخطاب الآخر، مثل خطاب صم ظاهر في تعيينية الصوم ونص في وجوبه او مشروعيته، وخطاب اطعم نص في كفايته ومشروعيته وظاهر في تعيينيته، فبمقتضى نصوصية كل منهما في المشروعية والكفاية فيما ورد الامر به نرفع اليد عن ظهور الخطاب الآخر في التعيينية، فلكل منهما نصوصية وظهور، وهذا جمع عرفي، ومن الغريب ان السيد الخوئي قده في اول كتاب صلاة المسافر فيمن سافر اربعة فراسخ ولم يرجع ليومه، فقال اذا كان هنا خطابان احدهما يقول من سافر اربعة فراسخ ولم يرجع ليومه اتم صلاته وورد في خطاب آخر انه يقصر في صلاته، فهنا يقع التعارض بينهما، ولايجمع بينهما بحملهما على التخيير، مع ان هنا جمع عرفي بالحمل على التخيير، وهو الصحيح، ولكنه لعله نسي مبناه الاصولي، وان التزم بالتخيير من اجل المعارضة.

ولكن يرد عليه ان التعارض بين اصل خطاب اتم في انه واجب وخطاب قصر في كونه واجبا تعيينيا، فليس التعارض بين تعيينية هذا مع تعيينية الآخر، فنعلم اجمالا بكذب احدهما، إما ان القصر ليس واجبا تعيينيا، او انه اذا كان واجبا تعيينيا فليس الاتمام واجبا اصلا، لاتعيينيا ولاتخييريا، فلماذا قلتم انه ليست المعارضة بين اصل الخطابين بل المعارضة بين اطلاق الخطابين، بل التعارض بين اصل الخطاب مع تعيينية الآخر، فإما ان يلتزم بالجمع العرفي، والا فلايحكم بالتخيير نتيجة التعارض والتساقط، بل يتعارضان رأسا ويتساقطان رأسا.

فالحق ان يقال انه في القدر المتيقن لايوجد الجمع العرفي بالوجدان، بل العرف يرى التعارض مستقرا بينهما ويكفينا الشك في ان العرف يقبل هذا الجمع، مضافا الى انه كيف يحمل قوله عليه السلام "وصليت فيه صلاة كثيرة فاعد الصلاة"، فهل يمكن حمل هذا على انه لايريد القضاء، بل ناظر الى الأداء فقط، وهكذا رواية علي بن جعفر، التي لايبعد صحتها "ان كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما يصلي"، فهل يمكن تخصيص هذا بالاعادة داخل الوقت، فان غايته انه فاته داخل الوقت صلاة او صلاتان، والتعبير فيه بقضاء جميع فاته لايصح عرفا.

ولكن قد يستند القائل بالتفصيل الى صحيحة علي بن مهزيار، وقد صححنا سند هذه الرواية في الليلة السابقة ونقرأ متن الرواية: علي بن مهزيار قال كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره، أنه بال في ظلمة الليل، وأنه أصاب كفه برد نقطة من البول، لم يشك أنه أصابه ولم يره، وأنه مسحه بخرقة ثم نسي أن يغسله، وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه، ثم توضأ وضوء الصلاة فصلى، فأجابه بجواب قرأته بخطه أما ما توهمت، مما أصاب يدك فليس بشي‌ء إلا ما تحقق، فإن حققت ذلك كنت حقيقا أن تعيد الصلوات، اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها، وما فات وقتها فلا إعادة عليك لها من قبل، أن الرجل إذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلاة، إلا ما كان في وقت، وإذا كان جنبا أو صلى على غير وضوء، فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته، لأن الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك إن شاء الله[[14]](#footnote-14).

فيقول الامام عليه السلام ان الوضوء صحيح، لان المتنجس لاينجس الماء القليل على الاقل، فالموضع الذي اصابه البول نجس، لان الوضوء الاول يغسل الجسد المتنجس بالبول مرة واحدة، ولكن تطهير الجسد المتنجس بالبول يحتاج الى الغسل مرتين، فيقول الامام عليه السلام يجب عليك اعادة الصلاة في الوقت اذا صليتها بذلك الوضوء بعينه، وانه تكرر منك الوضوء فالوضوء الثاني يوجب غسل الموضع المتنجس بالبول مرتين، مرة بالوضوء الاول ومرة بالوضوء الثاني، ويصير الجسد طاهرا، واما اذا صليت بذلك الوضوء فالوضوء صحيح، لان الماء لايتنجس بملاقاة الجسد المتنجس، ولكن جسدك نجس، لانه اصابه الماء ولم يغسل الا مرة واحدة، ولكن لايجب عليك اعادة الصلاة التي صليتها بذلك الوضوء الا ما كان في وقت، وما فاته وقتها فلااعادة عليك لها، فهو كالصريح ان من صلى في الثوب النجس او مع ابتلاء جسده بالنجاسة نسيانا فلايعيد الا اذا تذكر داخل الوقت، والرواية تامة سندا ودلالة من هذه الناحية، فيقال ان هذه الرواية تفصّل بين الاعادة والقضاء، وانه لايجب القضاء.

ولكن المشكل اولا ان هذه الرواية تقع معارضا مع هاتين الروايتين التي قرأناهما: واذا كنت رأيته وهو اكثر من الدرهم وصليت فيه صلاة كثيرة فاعد ما صليت فيه، فليقض جميع ما فاته، فبالنسبة الى القضاء احدهما يأمر بالاعادة والآخر يقول لاتعد خارج الوقت، وبعد المعارضة نرجع الى الاطلاق المقتضي لوجوب الاعادة والقضاء معا، كصحيحة زرارة "تعيد الصلاة وتغسله" فان لفظ الاعادة في الرواية اعم من الاعادة داخل الوقت والقضاء خارج الوقت، ولاجل ذلك نلتزم بانه لاوجه لهذا التفصيل.

هذا مع ان رواية علي بن مهزيار معارضة مع ما دل على ان المتنجس منجس، لانه تمسح بالدهن، فانه اذا ورد دليل على ان المتنجس لاينجس الماء القليل نلتزم به، كما التزم به السيد الميلاني والسيد الصدر قدهما، والشيخ الفياض، وليس هنا دليل صريح يبطّل هذا الرأي، لكن بالنسبة الى التمسح بالدهن هنا رواية أخرى معارضة معها.

وقد يجاب عن هذا الاشكال الثاني بانه لعله جسده تنجس بمسح البول، ولكن جسده متنجس، والصلاة في هذه النجاسة صلاة في النجاسة عن جهل، وانما تعرض الامام للنجاسة المنسية بالنسبة الى ذلك البول الذي اصابه، فالاشكال الثاني قابل للدفع، ولكن هنا مشكل أخرى، وانه اذا يمسح في وضوءه على رأسه، فهذه البلة الموجودة في كفه ليست ماءا عرفا، حتى يقال ان الماء القليل لايتنجس بملاقاة النجس، بل هي بلة، والبلة ليست ماءا، الا ان يقال بان البلة المتبقية من الماء بحكم الماء، ولكن المهم هو الاشكال الاول، وانها معارضة مع الروايتين الصريحتين في شمول الحكم للقضاء، فيتحقق انه لاوجه للتفصيل بين الاعادة والقضاء، فالاظهر هو وجوب الاعادة فيمن صلى في الثوب النجس نسيانا، بل وجوب القضاء اذا تذكر خارج الوقت، وان كان السيد السيستاني يحتاط وجوبا بالنسبة الى خارج الوقت، ولكن مقتضى الصناعة هو الافتاء بوجوب القضاء.

### درس7

بسم الله الرحمن الرحيم

سواء تذكر بعد الصلاة او اثناءها

لافرق في وجوب الاعادة بين ان يكون تذكر نجاسة ثوبه او جسده في أثناء الصلاة او بعدها، بعض الروايات السابقة كانت واردة في التذكر بعد الصلاة كصحيحة زرارة لكن لاخصوصية لذلك عرفا، مضافا الى ما ورد في روايتين وهما رواية عبدالله بن سنان ان كنت رأيته قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رأيته بعد وانت في صلاتك فانصرف واغسله واعد صلاتك، فهذا في فرض الالتفات في أثناء الصلاة، وكذا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلاته انه لم يستنج من الخلاء، قال ينصرف.

امكن التطهير او التبديل او لا

لافرق في وجوب اعادة الصلاة لمن التفت اثناء الصلاة انه أتى بالأجزاء السابقة للصلاة مع الابتلاء بنجاسة الثوب او الجسد نسيانا، بين ان يتمكن من تطهير ثوبه او نزعه ثم الاستمرار في الصلاة او لم يتمكن من ذلك، لكنه يتمكن ان يقطع الصلاة ويعيد صلاته في ثوب طاهر، ففرض الكلام انه لايتمكن من تطهير هذا الثوب النجس او تبديله ثم الاستمرار في الصلاة، والا ففرض الكلام انه يمكنه اعادة الصلاة في ثوب طاهر، وأما لو فرضنا انه لو قطع صلاته واراد ان يستأنف الصلاة فلايتمكن ان يصلي في الثوب الطاهر، ففيه قد يحكم بصحة هذه الصلاة، لان هذه الروايات الآمرة باعادة الصلاة في ثوب نجس نسيانا، فيما لو اعاد الصلاة تمكن من اتيانها في ثوب طاهر، اما اذا قطع هذه الصلاة فيضطر الى ان يستأنف في ثوب نجس، فلايجب عليه قطع الصلاة، فما يذكره مقصوده انه حتى لو امكن تطهير الثوب ثم الاستمرار في الصلاة فمع ذلك نحكم بوجوب قطع الصلاة واستئناف الصلاة في ثوب طاهر.

مسألة1 ناسي الحكم تكليفا أو وضعا ‌كجاهله في وجوب الإعادة والقضاء.

اذا كان الشخص ناسيا للحكم لاللموضوع، يعني كان ناسيا لشرطية طهارة الثوب، او كان ناسيا لحكم الشارع بنجاسة الدم، اي نجاسة دم البيض مثلا، كما افتى به بعض الاعلام، فيكون كمن صلى في ثوب نجس عن جهل بالحكم، فبعضهم افتى ببطلان الصلاة اذا صلى الانسان جاهلا بالحكم، ولو كان جاهلا قاصرا، وبعضهم كالسيد الخوئي قده فصّل بين الجاهل القاصر فالتزموا بشمول حديث لاتعاد له، وبين الجاهل المقصر فالتزموا ببطلان صلاته، فعلى مسلك السيد الخوئي قده ان الناسي اذا كان قاصرا فيكون كالجاهل القاصر، فيشمله حديث لاتعاد، واما الناسي المقصر اي نسي الحكم لانه لم يتعلمه، اي كان عالما بالحكم في الجملة ولكنه لم يتعلم الخصوصيات فنسي، فهو ناس للحكم مقصر، ويكون في حكم الجاهل المقصر، ولكن نحن ذكرنا سابقا ان حديث لاتعاد يشمل الجاهل المقصر اذا لم يكن مترددا حين العمل.

والمثال الآخر انهم يقولون في الغاصب الذي غصب دارا اذا صلى في هذه الدار وهو ناس لغصبيتها، فهو ناس مقصر، لانه غصب الدار ولم يهتم حتى نسي الغصب، والذي عالم بالحكم ولايهتم به حتى نسي الحكم، فهو ناس مقصر، لان نسيانه ناش عن عدم اهتمامه، او الذي عالم باصل الحكم وجاهل بالخصوصيات، فيجب عليه تعلم الخصوصيات، فلم يتعلمها حتى نسي الحكم فهو ناس مقصر، ولكن اقول ان حديث لاتعاد اذا شمل الجاهل القاصر فيشمل الجاهل المقصر غير المتردد، كما اختاره السيد الصدر والاستاذ قدهما، فان الجاهل المقصر لو كان ملتفتا حال العمل انه جاهل فلااشكال في عدم شمول حديث لاتعاد له، ولكن الجاهل المقصر الغافل او المعتقد لصحة صلاته فلامانع من شمول حديث لاتعاد له.

مسألة2 لو غسل ثوبه النجس وعلم بطهارته ثمَّ صلى فيه وبعد ذلك تبين له بقاء نجاسته فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع فلا يجب عليه الإعادة أو القضاء وكذا لو شك في نجاسته ثمَّ تبين بعد الصلاة أنه كان نجسا.

يقول صاحب العروة ان الجاهل بالموضوع الذي قلنا بان صلاته في النجس صحيحة، يشمل هذا الذي كان عالما بنجاسة ثوبه، ولكنه حصل له بعد ذلك العلم بتطهيره، او قامت حجة شرعية على تطهيره، وبعد ان صلى علم بخطأ علمه او هذه الحجة الشرعية، فهو وان كان قد صلى في ثوب نجس مع سبق علمه بالنجاسة، ولكن ليس كل سبق علم بالنجاسة موجبا للحكم ببطلان الصلاة، بل العلم السابق بالنجاسة اذا ذهل عنه وصار مغفولا عنه، بحيث عدّ هذا الشخص مصداقا للناسي فهذا هو الذي قلنا ان صلاته في النجس باطلة، اما الذي صلى في النجس بعد اعتقاده او قيام حجة معتبرة على تطهير الثوب، فبعد الصلاة لو انكشف ان علمه كان خطأ او ان الحجة الشرعية مخالفة للواقع، فلايصدق عليه الناسي، كما لايشمله ما ورد من انه اذا رأيت في دما فصليت فيه ثم ذكرت، فالروايات الواردة في الناسي إما واردة بعنوان الناسي فلايشمل المقام، واما واردة بعنوان من رأى في ثوبه دما فصلى فيه ثم تذكر، فالتذكر لايشمل المقام، مثلا في صحيحة محمدبن مسلم اذا كنت قد رأيته وهو اكثر من درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلاة كثيرة، فاعد ما صليت فيه، فالتعبير بقوله ضيعت غسله، ينصرف عما لو اعتقد انه قد غُسل او قامت حجة شرعية على انه قد غُسل، فلايشمل المقام، وهكذا في رواية الجعفي في الدم يكون في الثوب، فقال ان كان اكثر من الدرهم وكان رآه فلم يغسل حتى صلى، فليعد صلاته، فهذا منصرف الى ما لولم يغسله نسيانا او عمدا، اما لو اعتقد انه غسله او قامت الحجة الشرعية على انه قد غُسل، فهذا التعبير منصرف عنه، هذا هو الذي ندعي في المقام، وسائر التعابير واضحة الانصراف عمن اعتقد انه غسل او قامت الحجة على ذلك ثم تبين الخلاف كعنوان النسيان او عنوان التذكر، وهكذا عنوان تضييع الغسل، ويبقى هذا التعبير: "كان اكثر من الدرهم وكان رآه فلم يغسل حتى صلى"، فهذا ايضا منصرف الى فرض النسيان، ويؤيد ذلك ما ورد في موثقة سماعة في الناسي انه يعيد صلاته عقوبة لنسيانه، ونحن وان قلنا بانه حكمة فيشمل الناسي القاصر، ولكن يمكن ذكره كمؤيد لعدم شمول حكم المقام لمن اخطأ في اعتقاده بحصول الطهارة في الثوب النجس، ثم تبين خطأه في اعتقاده، فالظاهر انه لاتجب عليه اعادة هذه الصلاة.

نعم هنا رواية تفصل فيمن غسل ولكنه تبين له انه لم يجد الغسل، ولاتزال عين النجاسة باقية، فيفصل الامام بين ان يكون هو الغاسل او انه امر غيره بغسله في معتبرة ميسر يقول قلت لأبي عبدالله عليه السلام آمر الجارية فتغسل ثوبي من المني، فلاتبال في غسله فاصلي فيه فاذا هو يابس، قال اعد صلاتك، اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء[[15]](#footnote-15)، لاانه اخطأ في اجراء اصالة الصحة في غسل الجارية في غسل الثوب النجس، فان السيرة العقلائية والمتشرعية على اجراء اصالة الصحة في فعل الغير، فهو معذور في الصلاة في هذا الثوب، ولكن بعد انكشاف الخلاف فهو مامور باعادة الصلاة، فان كان هنا اجماع وتسالم على عدم وجوب الاعادة في هذا الفرض، فهو والا نلتزم بوجوب الاعادة في هذا الفرض الخاص.

و كذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل في تطهيره بطهارته أو شهدت البينة بتطهيره ثمَّ تبين الخلاف

ظاهر هذا الكلام اذا وكل شخص غيره في تطهير ثوبه فاخبر بانه طهر الثوب، فاخباره مسموع، ولكنه لادليل عليه، بل لو كان ثقة، فيدخل في باب اخبار الثقة، واذا لم يكن ثقة ولانعلم باصل وقوع الغسل، فكيف نعتمد على اخباره، وهذا يختلف عن اخبار ذي اليد، فان له يد واستيلاء على الثوب، نعم لو احرزنا انه غسل الثوب ولكن نحتمل انه لم يبال في غسله ولم يراع شرائط التطهير، ففيه تجري اصالة الصحة في فعله.

وكذا لو وقعت قطرة بول أو دم مثلا وشك في أنها وقعت على ثوبه أو على الأرض ثمَّ تبين أنها وقعت على ثوبه.

صاحب العروة لايرى هذا العلم الاجمالي منجزا، اذا علم بان هذه القطرة من البول إما وقعت على ثوبه او على الارض، فاذا كانت الارض نجسة، فنجاسته لاتحدث تكليفا، فتجري قاعدة الطهارة في الثوب بلامعارض، فاذا صلى ثم تبين ان ثوبه قد وقع فيه قطرة من الدم فهو من الجاهل بالموضوع ولاتجب عليه اعادة الصلاة، هذا الكلام من صاحب العروة من الجاهل بالموضوع، ولكن نناقشه بانكار تنجيز العلم الاجمالي، بل قد يكون منجزا.

### درس8

بسم الله الرحمن الرحيم

تمثيل صاحب العروة للعلم الاجمالي غير المنجز بما لو وقعت قطرة بول وشك في انه وقع على ثوبه او على الارض، فقلنا ان هذا المثال ليس من الامثلة التي تذكر للعلم الاجمالي غير المنجز، فان نجاسة الارض لها اثرها، مثلا اذا كانت الارض نجسة، لايجوز السجود عليها، ولايصح التيمم بها، فاذا علمنا اجمالا بانه إما تنجس الثوب او تنجست الارض، فيحصل لنا علم اجمالي بالتكليف بانه إما لاتجوز الصلاة في هذا الثوب، او لايجوز السجود على هذا الارض ولايصح التيمم بها، بل لو فرضنا ان الارض لايجوز السجود عليه كما لو كان من الاسمنت، ولايصح التيمم به، فمع ذلك قد يقال بان اصالة الطهارة فيما يشك في نجاسته جارية لغرض نفي نجاسة ما يمكن ان يلاقيه، افرض هذا الدرهم الذي لايصح السجود عليه ولايصح التيمم به ولكن علمنا بوقوع قطرة اما على الثوب او على هذا الدرهم وليس له اثر الا تنجيس ملاقيه، فقد يقال ان اصالة الطهارة تجري في هذا الدرهم بغرض انه لو لاقاه شيء لتنجس، وهذا بحث لابد من التعرض له في الاصول، وانه هل هذا الاثر يوجب منجزية العلم الاجمالي ام لا، فالمشهور لايرون منجزية هذا العلم الاجمالي، كما عليه السيد الخوئي والسيد الصدر قدهما ولكن لما يصح السجود على الارض والتيمم به عادة، فيكون العلم الاجمالي فيه منجزا.

و كذا لو رأى في بدنه أو ثوبه دما وقطع بأنه دم البق أو دم القروح‌ المعفو أو أنه أقل من الدرهم أو نحو ذلك ثمَّ تبين أنه مما لا يجوز الصلاة فيه

وهكذا المثال الآخر الذي ذكره صاحب العروة من انه لو شك في ان الدم الذي وقع على ثوبه هل هو اقل من الدرهم او اكثر فيه، فصلى فيه ثم تبين انه اكثر من الدرهم فصلاته صحيحة، وربما يقال هذا البيان ينافي ما سيأتي منه من انه لو شك في كون الدم الواقع على الثوب اقل من الدرهم او اكثر منه، فالاحوط عدم العفو عنه، فهنا ظاهر كلامه انه يعفى عن هذا الدم المشكوك، الا اذا قلتم بان هذه امثلة فرضية، بناء على جواز الصلاة في الدم المشكوك كونه اقل من الدرهم يذكر هذا مثالا للمقام وان كان هو يحتاط ولايجوّز الصلاة فيه على الاحوط.

مسألة3 لو علم بنجاسة شي‌ء فنسي ولاقاه بالرطوبة وصلى‌ثمَّ تذكر أنه كان نجسا وأن يده تنجست بملاقاته فالظاهر أنه أيضا من باب الجهل بالموضوع لا النسيان لأنه لم يعلم نجاسة يده سابقا والنسيان إنما هو في نجاسة شي‌ء آخر غير ما صلى فيه نعم لو توضأ أو اغتسل قبل تطهير يده وصلى كانت باطلة من جهة بطلان وضوئه أو غسله.

يقول صاحب العروة لو علم بنجاسة السجاد مثلا فنسي فلاقى اليد السجاد برطوبة مسرية، وصلى ثم تذكر ان السجاد كان نجسا، فالصلاة في النجس ليست صلاة في النجس نسيانا، لانه صلى مع نجاسة الجسد وهو مجهولة وليست منسية، فان المنسي نجاسة السجاد ولم يصل فيه، نعم لو توضأت ويدي نجسة واقعة فصلاتي تبطل لاجل بطلان الوضوء، لانه قبل ان اغسل اليد توضأت، وهذا مبني على شرطية طهارة اعضاء الوضوء والغسل قبل الشروع في الوضوء او الغسل، بان يكون حينما يغسل وجهه فالمشهور يقولون لابد ان يكون وجهه طاهرا، واما اذا قلنا انه لايلزم ذلك، والمهم ان تكون اعضاء الوضوء طاهرة حين الغسل الوضوئي، ولو بأن طهر بهذا الغسل، كما هو الصحيح، حتى في الماء القليل، فلو طهر اليد بنفس الغسلة الوضوئية، فالصلاة تكون صحيحة لان الوضوء صحيح، كما استفدنا من صحيحة علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد... فالمهم ان لايكون نجاسة اعضاء الوضوء موجبة لتنجس ماء الوضوء، فلو كان الوجه او اليد نجسة لكن قلنا بان المتنجس الخالي عن عين النجس لاينجس الماء القليل، او فرضنا انه متنجس ثالث وبنينا كما هو الصحيح ان المتنجس الثالث لاينجس ملاقيه، فلادليل على بطلان هذا الوضوء، لان الدليل دل على شرطية طهارة ماء الوضوء، ولم يدل على طهارة اعضاء الوضوء.

مسألة4 إذا انحصر ثوبه في نجس ‌فإن لم يمكن نزعه حال الصلاة لبرد أو نحوه صلى فيه ولا يجب عليه الإعادة أو القضاء وإن تمكن من نزعه ففي وجوب الصلاة فيه أو عاريا ‌أو التخيير وجوه الأقوى الأول والأحوط تكرار الصلاة.

نقل عن الشيخ الطوسي ره في بعض كتبه وجماعة وجوب اعادة الصلاة في الفرض الاول خلافا للمشهور، واستدل لهم بموثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولاتحل الصلاة فيه وليس يجد ماءا يغسله، قال يتيمم، ويصلي، فاذا اصاب ماء غسله، واعاد الصلاة[[16]](#footnote-16)، فيقال بان هذه الموثقة دلت على ان من لايتمكن من ثوب طاهر وليس عنده الا ثوب نجس، يصلي فيه، ولكن اذا وجد ماءا غسله واعاد الصلاة، الجواب عن ذلك ان الموثقة فرض فيها التيمم، لان الراوي قال لايجد ماء، والذي لايجد ماء، فالامام فهم منه انه لايكون عنده حتى ماء الوضوء، فقال يتيمم، والذي يتيمم في اول الوقت ثم يجد ماءا يعيد صلاته: "فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلاة"، اي اعاد الصلاة بالوضوء، لانه وجد ماءا، فليست الموثقة ناظرة الى فرض نادر، وهو انه لايجد ماءا قليلا جدا بحيث لايكفيه الا لتطهير ثوبه، فهنا يقول الامام يطهر ثوبه ولكنه لايتمكن من الوضوء لانه لايجد ماء لتطهير ثوبه ووضوءه، فيطهر ثوبه ولكن يعيد الصلاة بنفس التيمم السابق، فهذا فرض غير متعارف، فان الذي يجد ماءا اي يجد ماء يمكنه الوضوء وغسل الثوب، ولو غسل الثوب بنفس غسالة ماء الوضوء، نعم اذا وجد الماء خارج الوقت فهنا وردت الادلة القطعية على انه لايجب قضاء تلك الصلاة التي صلاها بتيمم داخل الوقت، واما اذا وجد الماء داخل الوقت فيعيد الصلاة مع الوضوء.

ان قلت ان هذه الرواية مطلقة لداخل الوقت وخارجه، اذا وجد ماءا في خارج الوقت فهذه الرواية تدل على انه يغسل ثوبه ويعيد الصلاة، والدليل القطعي وارد فيمن صلى بتيمم في ثوب طاهر، ولم يجد الماء للوضوء الى ان خرج الوقت، ففي خارج الوقت وجد الماء للوضوء، فقال الامام في الروايات الأخرى انه لايعيد الصلاة، إما اذا صلى بتيمم في ثوب نجس فاطلاق هذه الموثقة يقتضي وجوب القضاء عليه خارج الوقت، فبضم اطلاق هذه الرواية الى تلك الروايات نستكشف ان وجوب القضاء عليه لاجل انه صلى في الثوب النجس، فاطلاق هذه الموثقة يشمل خارج الوقت، وحيث ان من صلى بتيمم في فرض عدم وجدان الماء لايجب عليه قضاء الصلاة اذا وجد الماء خارج الوقت لان رب الماء هو رب الصعيد، فاطلاق الرواية لخارج الوقت يكشف لنا ان وجوب الاعادة على هذا الشخص ليس لاجل انه تيمم والا لما كان يجب عليه القضاء اذا وجد الماء خارج الوقت، فوجوب القضاء عليه تمسكا باطلاق هذه الموثقة ينحصر في ان يكون منشأه انه صلى في ثوب نجس، هذا غاية ما يمكن لنا تقريب ما نسب الى الشيخ الطوسي وجماعة.

لكن نحن نقول لو سلّمنا تمامية هذا التقريب الدال على انه يجب على الشخص الذي صلى في الثوب النجس ان يعيد صلاته داخل الوقت او خارجه اذا وجد ماءا، فيغسل ثوبه ويعيد الصلاة، ولكن الروايات الكثيرة تدل على ان هذا الشخص الذي لايجد الاثوبا نجسا يصلي فيه وفي بعض الروايات انه يصلي عريانا، ولم يرد في واحدة منها الأمر باعادة الصلاة او قضاءها، ان قلت ان هذه الروايات منصرفة الى العجز المستمر الى آخر الوقت، فنقبل منكم ذلك، ولكن لم ترد في رواية ورد الامر بالقضاء فيمن صلى في ثوب نجس ولايجد ثوبا طاهرا، فهنا روايات تامر بالصلاة في النجس او الصلاة فيه عريانا، ولم يرد فيها القضاء، مع انه قطعا سيجد ثوبا طاهرا، فنستكشف من ذلك انه لايجب القضاء قطعا فيمن صلى في الثوب النجس واستمر العجز الى ان خرج الوقت، فهذه الرواية تختص بالاعادة داخل الوقت، حيث لو اريد اثبات وجوب القضاء، فمعناه خلو الروايات الكثيرة عن بيان ما هو وظيفة هذا الشخص، فهذا يكشف عن انه لايجب القضاء.

ثم ان من كان عاجزا عن تحصيل الثوب الطاهر في اول الوقت وشك في ان عجزه يستمر الى آخر الوقت ام لا، فهل يجوز له المبادرة الى الصلاة في هذا الثوب النجس، تمسكا باستصحاب بقاء العجز الى آخر الوقت، فان موضوع الصلاة في النجس من لايتمكن من الصلاة في الثوب الطاهر الى آخر الوقت، والآن لايتمكن من نزع الثوب النجس ويحتمل انه سيبقى عاجزا الى آخر الوقت، فهل يصح الاستصحاب الاستقبالي، فيستصحب بقاء العجز الى آخر، واذا لم ينكشف الخلاف فليس مهما، ولكن اذا انكشف الخلاف فيقول السيد الخوئي قده بعد ما يقبل جريان هذا الاستصحاب الاستقبالي، انه اذا انكشف الخلاف وانه تمكن في آخر الوقت من الصلاة في ثوب طاهر، فيأتي دور حديث لاتعاد، فهو اخل بشرطية الطهارة عن الخبث عن جهل، وحديث لاتعاد يسدّ هذا الخلل ويقول هذا اخلال بالسنة ولاتعاد الصلاة منه.

نعم بناء على مسلك من يرى ان وظيفة من لايجد الثوب الطاهر ولايتمكن من نزعه ولو في آخر الوقت ان يصلي عريانا، فلو انكشف له انه يمكن له نزع الثوب الطاهر، فيشكل حديث لاتعاد، لانه قد يقال بان وظيفة هذا الشخص كان واقعا ان ينتظر ويؤخر الصلاة ولايصلي في هذا الثوب النجس، نعم في آخر الوقت يمكنه نزع الثوب النجس والصلاة عريانا، وان الوظيفة في الصلاة عريانا هو الايماء للركوع والسجود، فهو قد اخل بالوظيفة الركوعية والسجودية، وهو اخلال بالفرائض، ولكن الجواب عنه انه لم يخل بالركوع والسجود عرفا، فان الركوع الايمائي والسجود الايمائي بدل عن الركوع والسجود الاختياري.

ولكن الكلام في اصل هذه المسألة، وهو ان الاستصحاب الاستقبالي جار وتام الاركان، كما يدعيه السيد الخوئي قده، ام انه ليس بتام الاركان كما عليه السيد السيستاني، وان استصحاب العجز الى آخر الوقت لايمكن ان يثبت موضوع الصلاة الاضطرارية في النجس، لان الموضوع لها من يعجز عن صرف وجود الصلاة في الثوب الطاهر، واستصحاب بقاء العجز الى آخر الوقت لايمكنه اثبات العجز عن صرف الوجود الا على نحو الاصل المثبت.

### درس9

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام فيمن لايجد الا ثوبا نجسا، فقلنا بانه اذا لم يتمكن في اول الوقت من نزع هذا الثوب، وشك في انه هل يبقى عجزه الى آخر الوقت، ام لا، فهل يجوز له البدار فيصلي في هذا الثوب النجس ثم اذا تمكن من نزعه فقد اخل بالسنة ويشمله حديث لاتعاد وتكون الصلاة صحيحة، ويسمى هذا الاستصحاب بالاستصحاب الاستقبالي، فقد ذهب جمع منهم السيد الخوئي قده الى جريان هذا الاستصحاب، في كل واجب موسع يكون عاجزا عنه في اول وقته ويحتمل استمرار عجزه الى آخر الوقت، فيستصحب بقاء العجز الى آخر الوقت فتنتقل وظيفته الى الواجب الاضطراري من صلاة اضطرارية او استنابة في بعض المجالات، مثل ما لو ذهب الى الجمرات في بداية النهار فوجد زحاما شديدا، بحيث يقول انا لااقدر على الرمي الآن واحتمل اني لااتمكن من الرمي الى آخر الوقت، فيقول السيد الخوئي قده انه يستصحب بقاء عجزه الى آخر الوقت فيستنيب للرمي، ولايحتاج بعد ذلك الى ان يفحص، هل ارتفع الزحام ام لا، نعم لو اتفق بعد ذلك انه علم بارتفاع الزحام فتجب عليه الاعادة والذهاب الى الجمرات بنفسه ان لم يكن ذلك حرجا عليه، ولكن خالف في ذلك جماعة منهم السيد السيستاني فمنعوا من جريان هذا الاستصحاب، وليس وجه منعهم من جريان هذا الاستصحاب الاشكال في اطلاق دليل الاستصحاب، بان يناقش في شمول دليل الاستصحاب لما اذا كان اليقين فعليا والشك استقباليا، لان قوله من كان على يقين فشك وان كان ينصرف الى اليقين السابق والشك اللاحق، فلايشمل الاستصحاب الاستقبالي حيث يكون اليقين فيه متقدما والشك متأخرا، ولكن اطلاق بعض الادلة يشمل المقام، لاينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا.

فهم يقولون بانه تارة يجري استصحاب الموضوع كما لو استصحبت المرأة بقاء طهرها الى آخر النهار، فهذا يحرز موضوع وجوب صوم هذا اليوم، فالآن هي طاهرة وتحتمل بقاء طهارتها الى آخر النهار، فتسصحب ذلك ويجب عليها الصوم، فهنا يجري الاستصحاب الاستقبالي لان موضوع الصوم من كان طاهرا الى آخر النهار، ولكن اذا اردنا استصحاب بقاء العجز، فهنا يأتي الاشكال، لانه لايحرز الحالة السابقة، لان المكلف كان عاجزا عن هذا الفرد من الصلاة الاختيارية، اي الفرد في اول الوقت، فهذا العجز بالوجدان، قد يقال بان استصحاب عجزه عن الفرد في آخر الوقت لايثبت عجزه عن صرف وجود الطبيعة، فهذا نظير ما لو احرزنا عدم زيد في الدار واستصحبنا عدم عمرو في الدار فلايكفي ذلك لاحراز انتفاء صرف وجود الانسان في الدار، لان انتفاء صرف الوجود بانتفاء جميع افراده انتفاء عقلي ولازم عقلي له، لم يكن زيد في الدار بالوجدان وليس عمرو في الدار فلايوجد انسان في الدار، هذا الفاء يكشف عن مغايرة ما بعدها عما قبلها، فهذا يكشف عن كون هذا الاصل اصلا مثبتا.

ولكن يقال في الجواب عن هذا البيان، بانه يستصحب العجز عن طبيعة الصلاة، هذا الفرد عرفا عاجز عن الصلاة في الثوب الطاهر، لاانه عاجز عن هذا الفرد، فهو عاجز عن الطبيعة، فيستصحب بقاء عجزه عن الطبيعة الى آخر الوقت، مثلا في الامور العرفية انا عاجز في اول النهار عن شراء الخبز، عن طبيعة شراء الخبز، ولاادري هل سوف اتمكن من شراء الخبز ام لا، فيقال الان انا عاجز عن شراء الخبر فاستصحب بقاء عجزي الى آخر النهار عن طبيعي شراء الخبز، لانتوجه الى الافراد، بان نقول نحن عاجز عن الفرد في اول الوقت بالوجدان، بل نحن عاجز عن طبيعي شراء الخبز او عن طبيعي الصلاة في الثوب الطاهر، فيقال انه يستصحب بقاء هذا العجز عن الطبيعي على آخر الوقت وهذا موضوع للصلاة الاضطرارية اي الصلاة في النجس، هكذا اجاب مثل السيد الخوئي قده عن هذا الاشكال.

ولكن في النفس شيء من هذا الجواب، لان الوقت لو كان قيدا للمكلف كان هذا الكلام صحيحا، اي لو كان الموضوع لوجوب الاستنابة من عجز في اول الوقت الى آخر الوقت عن طبيعي رمي الجمرات، فاذا كان الموضوع هكذا فكلام السيد الخوئي قده متين جدا، ولكن يحتمل ان يكون القيد زمانا للواجب، لان الزمان في التكليف الاختياري كان قيدا للواجب، يجب على المكلف رمي الجمرات في النهار، فهو قيد للواجب لاللمكلف، فلم يقل المكلف في النهار يجب عليه رمي الجمرات، بل قال يجب على المكلف رمي الجمرات في النهار، فالقيد قيد لرمي الجمرات، وموضوع التكليف الاضطراري هو العجز عن الواجب، فلابد ان ينحفظ هذه القيدية، بان يقال من كان عاجزا عن رمي الجمرات في النهار فيجب عليه ان يستنيب، فهل اذا انتم تعلمون بانه سوف يرتفع الزحام، ولكن في اول النهار زحام شديد، ولايتمكن من دخول الزحام برمي الجمرات، فهل انتم عاجزون عن رمي الجمرات في النهار، فلابد ان تقولوا لسنا عاجزين في النهار، بل نحن عاجزون عن رمي الجمرات في اول النهار، وليس هذا موضوعا، فاذا شك فيكون شاكا في تحقق الموضوع ولاحالة سابقة له، والحالة السابقة هو العجز عن رمي الجمرات في اول النهار، واما العجز عن رمي الجمرات في النهار فليس له حالة سابقة، ان كان يرتفع العجز في اثناء النهار فحتى في الليل يصدق عليه فعلا انه قادر على رمي الجمرات في نهار غدٍ.

ففي منتصف الليل لو سئلتم هل انتم قادرون على شراء الخبز في الصباح، فتقولون نعم، مع انكم في منتصف الليل، واما اذا سئلتم هل تقدرون على شراء الخبز؟ اي الآن، فتقولون لا، فاذا اخذ قيد الصباح في المتعلق فيصدق عليكم انكم قادرون على شراء الخبز في النهار، ففي الاحكام الشرعية يقال بان الدليل الاختياري يدل على وجوب الصلاة في ثوب طاهر بين زوال الشمس الى غروبها: اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل، فصار الواجب الاختياري الصلاة فيما بين الزوال الى الغروب، ومن عجز عن ذلك اي عجز عن الصلاة في الثوب الطاهر مابين زوال الشمس الى الغروب، فهو مكلف بالصلاة في الثوب النجس، فنسألكم انتم الآن عاجزون عن الصلاة في الثوب، ولكن هل تحرزون هل انتم عاجزون عن الصلاة في الثوب الطاهر بين الزوال والغروب، فلابد ان تجيبون بانكم لستم تحرزون ذلك، مع انه اذا ارتفع العذر فمن الآن يصدق في حقكم انكم قادرون على الصلاة في الثوب الطاهر من الزوال الى الغروب، فاذا اردتم ان تجعلوا استصحاب بقاء العذر الى آخر الوقت، اصلا شرعيا لتنقيح حال الموضوع، فيصير من اوضح انحاء الاصل المثبت، لان المكلف في اول الوقت كان عاجزا عن الصلاة في ثوب طاهر، ولكن اول الوقت قيد للمكلف لاللمتعلق، فيستصحب بقاء العجز الى آخر الوقت وتريدون اثبات اللازم العقلي بهذا الاستصحاب، اثبات عجزكم عن الصلاة في الثوب الطاهر المقيدة بما بين الزوال والغروب، هذا يعتبر من الاصل المثبت، فنحن نرى صحة اشكال السيد السيستاني تبعا لبعض الاعلام المتقدمين، فلابد من الاحتياط الوجوبي في هذه المجالات، كما احتاط السيد السيستاني وجوبا فيها.

أما المسألة المهمة من لايتمكن من الصلاة في الثوب الطاهر، ولكنه متمكن من نزع هذا الثوب والصلاة عريانا، فقال جماعة يجب عليه الصلاة عريانا تبعا لبعض الروايات، وقال بعض تجب عليه الصلاة في الثوب النجس، وقال جماعة ثالثة هو مخير بين ان يصلي في النجس او يصلي عريانا موميا للركوع والسجود، فقال السيد صاحب العروة الاقوي الاول اي الصلاة في الثوب النجس، والاحوط تكرار الصلاة مرة في الثوب النجس ومرة الصلاة عريانا، ومنشأ هذا الاختلاف هو اختلاف الروايات الواردة في الباب46 من ابواب النجاسات.

### درس10

بسم الله الرحمن الرحيم

نذكر الروايات التي تدل على لزوم الصلاة عريانا في الباب46 من ابواب النجاسات، اولا:

الرواية الأولى موثقة سماعة قال: سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس عليه إلا ثوب واحد وأجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا يومئ إيماء.

الرواية الثانية موثقة سماعة قال: سألته عن رجل يكون في فلاة من الأرض فأجنب وليس عليه إلا ثوب فأجنب فيه وليس يجد الماء قال يتيمم ويصلي عريانا قائما يومئ إيماء.

من البعيد جدّا ان تكون هنا روايتان بسند واحد عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن بن سعيد عن زرعة عن سماعة قال سألته، وليس الاختلاف بينهما الا في كلمة واحدة، حيث ورد في الرواية الاولى قاعدا وفي الرواية الثانية قائما، ومن المحتمل قويا انهما رواية واحدة، وانما صار الاختلاف بينهما في اختلاف النسخ، ولكن المهم انه يستفاد منهما ان من لم يجد الا ثوبا نجسا يصلي عريانا.

الرواية الثالثة: محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل أصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه إلا ثوب واحد وأصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا فيصلي فيومئ إيماء.

هذه الرواية دلالتها واضحة على لزوم الصلاة عريانا على نحو الجلوس والايماء للركوع والسجود، ولكن يوجد اشكال في سند الروايةمن ناحية محمدبن عبدالحميد، حيث لم يرد في حقه توثيق، عدا ما ذكره النجاشي من قوله محمدبن عبدالحميد بن سالم ابوجعفر روى عبدالحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين، فان كان التوثيق راجعا الى محمدبن عبدالحميد، فهذا يعتبر توثيقا من النجاشي له، ولكن الظاهر عدم رجوعه اليه، وانما يرجع الى ابيه، لانه قال روى عبدالحميد وكان ثقة، فان المراد لو كان توثيق محمدبن عبدالحميد، فلابد ان يقول: كان ثقة، لاانه يقول: وكان ثقة، بان يعطف على قوله روى عبدالحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام، ولااشكال ان عبدالحميد من الاجلاء، الذي قال فيه الامام عليه السلام في قضية القيمومة على الايتام اذا كان مثلك اومثل عبدالحميد فلابأس، فتكون الرواية ضعيفة من ناحية ابن عبدالحميد.

اما الروايات الواردة في الصلاة في النجس الباب45 من ابواب النجاسات: محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن محمد بن علي الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه فإذا وجد الماء غسله.

الرواية الثانية: وعنه أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله قال يصلي فيه.

الرواية الثالثة: معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه.

الرواية الرابعة: عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه نصفه دم أو كله دم يصلي فيه أو يصلي عريانا قال إن وجد ماء غسله وإن لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا.

الرواية الخامسة: محمد الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يجنب في الثوب أو يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه إذا اضطر إليه.

ماذا نصنع بهاتين الطائفتين من الروايات، الجمع الاول ان يقال كما ذكره السيد الخوئي قده بانه على فرض تمامية سند الروايات من الطائفة الاولى فالمتعين هو الحمل على التخيير، لانه في رواية يقول يصلي عريانا، وفي رواية أخرى يقول يصلي في النجس، فالوجه العرفي هو الحمل على التخيير، فذكر اذا كان هنا حديثان لكل منهما ظهور ونص، فنرفع اليد عن ظهور كل منهما بنص الآخر، فقال نحمل الطائفتين على التخيير، ولكنه ناقش في سند الروايات الثلاثة الاولى من الطائفة الاولى، اما رواية الحلبي فلأجل محمد ابن عبدالحميد، واما روايتا سماعة فلأجل وجود الاختلاف في متن الروايتين، حيث انه ورد في احديهما يصلي قاعدا وفي الأخري يصلي قائما، وكذا ناقش السيد الخوئي قده في كون روايتي سماعة من الروايات المضمرة، ولم يكن سماعة مثل زرارة ومحمد بن مسلم وابن ابي عمير من الاجلاء الذين لايحتمل روايتهم عن غير الامام، بل يمكنه ان يروي عن غير الامام، فسأل شخصا، ونقل سألته، ونقل عن جماعة انهم قالوا عند تعارض الروايات الموثقة مع الروايات الصحيحة، حيث ان عمدة روايات الطائفة الاولى هو رواية سماعة، فلايجوز العمل بالروايات الموثقة، ولكن يقول السيد الخوئي قده هذا رأي صاحب المدارك، ونحن لانرى ذلك، فيقول السيد الخوئي قده نحن نناقش في سند الطائفة الاولى الدالة على الصلاة في النجس عريانا، ولو غمضنا العين عن هذا الاشكال فالمتعين هو الحمل على التخيير، فنقول بتعين الصلاة على النجس بمقتضى روايات الطائفة الثانية.

وعليه ملاحظات الاولى هل ترون هذا الجمع عرفيا بين قوله: لم يصل عريانا (في صحيحة علي بن جعفر: صلى فيه ولم يصل عريانا)، وبين قوله يصلي عريانا، بالحمل على التخيير، او بالحمل على كراهة الصلاة عريانا؟! احدهما يأمر والآخر ينهى، كما حكم الامام بالتعارض في رواية الحميري: احدهما يأمر والآخر ينهى.

اذا قال يصلي في النجس وقال في خطاب آخر يصلي عريانا، يمكن الحمل على التخيير، وكنا نوافق السيد الخوئي قده لولم يكن لدينا صحيحة علي بن جعفر، التي تقول يصلي فيه ولم يصل عريانا، لكنا نقبل الجمع على التخيير، ولم نكن نقبل اشكال المحقق النائيني قده من عدم امكان الحمل على التخيير لعدم وجود شق ثالث، فمثل ان يقول في خطاب سافر ويقول في خطاب آخر: كن حاضرا، فلايمكن الحمل على التخيير، لان التخيير بين الفعل والترك امر بالجامع ومما يضطر اليه الانسان دائما، ولكن يرد عليه انه يوجد شق ثالث وهو ان يصلي عريانا مع الركوع والسجود الاختياري، او الصلاة في النجس مع الايماء للركوع والسجود، فيقول الامام الشق الثالث والرابع باطلان، بل لابد من الصلاة في النجس بالركوع والسجود الاختياريين او الصلاة الايمائي، فالاشكال هو عدم امكان الجمع بين قوله لاتصل عريانا وبين قوله يصلي عريانا، بل الشك في الجمع العرفي كاف في المناقشة فيه.

الملاحظة الثانية: ما ذكره السيد الخوئي قده من المناقشة في سند رواية الحلبي من ناحية ابن عبدالحميد وارد، ولكن الاشكال في سند روايتي سماعة، فهو غير وارد، فلايطرح كلا الحديثين لاجل الاختلاف في كلمة واحدة، فهل يطرح كتاب الشيخ الطوسي من اجل ورود الاختلاف فيه، وما ذكره من ان سماعة لايكون مثل زرارة، ويجوز ان ينقل عن غير الامام، ففيه ان الظهور العرفي المتشرعي حينما يقول سماعة سألته هو ان المسؤول الذي لم‌يذكر اسمه هو الامام، هذا ظهور في العرف المتشرعي ولايختص بسماعة، اذا كان قرينة على ان سماعة سألت ابن فضال، ثم قال وسألته، فهذا الذي يقطّع الحديث مثل الشيخ الطوسي ولايذكر ان الضمير راجع الى ابن فضال فهو خلاف الامانة، واذا لم يذكر سماعة مرجع الضمير فالعرف المتشرعي يراه ظاهرا في الرجوع الى الامام عليه السلام.

### درس11

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في حكم من لايجد الا ثوبا نجسا، فهل يجب عليه ان يصلي فيه او لابد ان ينزعه ويصلي عريانا، قلنا بان هناك طائفتين من الأخبار، احدى الطائفتين تدل على وجوب الصلاة في النجس، والطائفة الثانية تدل على وجوب الصلاة عريانا، واشكل السيد الخوئي قده في سند الطائفة الثانية بضعف الرواية الثالثة لوجود محمدبن عبدالحميد في السند، وضعف الروايتين الاوليين لانهما مضمرتا سماعة، ومضمرة سماعة لااعتبار بها، لعدم احراز كون سماعة لايضمر الا عن الامام عليه السلام، ويؤكد ان الروايتين المضمرتين ليستا عن الامام عليه السلام الاختلاف متن الروايتين، فان في احدهما نقل سماعة يصلي عريانا قاعدا، يؤمي ايماءا، ونقل في الرواية الأخرى ويصلي عريانا قائما يؤمي ايماءا، ولايصدر من الامام عليه السلام كلامان مختلفان، وهذا يؤكد ان سماعة لايروي هاتين الروايتين عن الامام عليه السلام، ثم ذكر انه لو فرض تمامية سند روايات الطائفة الثانية الدالة على الصلاة عريانا، فمقتضى الصناعة الحمل على التخيير.

اشكلنا على السيد الخوئي قده اولا بان ما ذكر حول مضمرة سماعة غير تام، لان الظاهر في العرف المتشرعي ان من يروي رواية في الفقه ولايذكر اسم شخص آخر وانما يقول سألته، فالقرينة العرفية العامة في العرف الشيعي المتشرعي انه يقصد سؤال الامام عليه السلام، يقصد الحكاية عن كلام الامام عليه السلام، ولايختص ذلك بزرارة ومحمدبن مسلم وامثالهما، فان هذا شامل لكل من هو شيعي يتكلم في العرف المتشرعي الشيعي، كما نبه عليه السيد الصدر قده في بعض كلماته.

أما ما ذكره الكليني في ديباجة الكافي من انه يذكر الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام، فهو يشهد بان هذه المضمرة رواية عن الصادقين عليهم السلام، ففيه انه نقل كلام لبعض الاشخاص الذين طلبوا من الكليني ان يكتب كتابا يشتمل على الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام، فالكليني يقول اعلم يافلان انت كتبت لي كذا، فانا كتبت كتابا ارجو ان يكون كما توخيت، ونقل الكليني في الكافي كلمات عن الفضل بن شاذان، راجع كتاب الصلاة، فهذا يؤيد انه لايشهد بان كل ما ينقله في هذا الكتاب فهو عن الامام عليه السلام، والمهم ان ظاهر الاضمار ولو عن مثل سماعة هو النقل عن الامام عليه السلام.

وثانيا ذكرنا ان ما ذكره السيد الخوئي قده من ان مقتضى الجمع هو الحمل على التخيير، فقلنا انه لايوجد جمع عرفي بين قوله يصلي عريانا وبين قوله لايصلي عريانا.

هنا قد يقال ان التعارض مستقر بين صحيحة علي بن جعفر التي تقول صلى فيه ولم يصل عريانا، وبين الروايات الثلاثة التي تقول يلقيه ويصلي عريانا، فبعد تعارض هاتين الطائفتين بنحو التعارض المستقر فيكون المرجع ظهور الروايات الآمرة بالصلاة في النجس، فانها ظاهرة في التعيين، وليست صريحة في ذلك، ولكن بعد تعارض الروايات الصريحة في التعيين وفي عدم التعيين يرجع الى هذا الظهور، مثلا ان ورد افطرت في نهار شهر رمضان فصم ستين يوما، ثم ورد في خطاب ثان ان افطرت في نهار شهر رمضان فصم ستين يوما ولاتطعم ستين مسكينا، وورد في خطاب ثالث ان افطرت في نهار شهر رمضان فاطعم ستين مسكينا، نقول ان التعارض مستقر بين الخطاب الثاني والثالث، لان الخطاب الثاني يقول لاتطعم ستين مسكينا والخطاب الثالث يقول اطعم ستين مسكينا، ولاجمع عرفي بينهما، فبعد تعارضهما وتساقطهما يكون المرجع هو ظهور خطاب صم ستين يوما في الخطاب الاول لانه ظهور لانص، فبعد تعارض النصين فالمرجع هو ظهور الخطاب الاول وليس طرفا للمعارضة، كما هو كذلك في العام الفوقاني، فان الوجه في الرجوع الى العام الفوقاني اي اكرم العام بعد تعارض الخاصين اكرم العالم الفاسق لاتكرم العالم الفاسق، أن العام لايعارض الخاص الموافق له كما هو واضح، ولامع الخاص المخالف له لان الخاص المخالف قرينة، فلاتعارض بينهما، فلأجل ذلك يمكن لنا ان نفتي بالصلاة في النجس بعد تعارض رواية الحميري مع غيرها.

الوجه الآخر للجمع بين الروايات ما يقال من ان هناك رواية تكون شاهدة للجمع، وهي معتبرة محمد الحلبي قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره، قال يصلي فيه اذا اضطر اليه (وسائل الشيعة ج3 ص485 باب45 من ابواب النجاسات ح7)، فيقال بان هذه الرواية تفصّل بين فرض الاضطرار وفرض عدم الاضطرار، فاذا اضطر الى ان يصلي في النجس، بان كان هناك برد شديد، او ناظر محترم لايمكن التهرب منه، او اي سبب آخر يوجب الاضطرار العرفي، فيصلي فيه، وبين ما اذا لم يكن هناك اضطرار الى لبس النجس، فيصلي عريانا، فتكون شاهدة للجمع بين الروايتين المتعارضتين، والفرق بين شاهد الجمع وانقلاب النسبة، انه يوجد في انقلاب النسبة خطابان متعارضان، ويوجد خطاب ثالث اخص من احد الخطابين ولانظر له الى الخطاب الآخر مثلا اكرم العالم ولاتكرم العالم، ووجد خطاب ثالث لاتكرم العالم الفاسق، فانه يواجه خطاب اكرم العالم فيخصصه او فقل يقيده بالعالم العادل، فاذا صار الخطاب الاول اكرم العالم العادل فيصير الخطاب الاول اخص مطلقا في الحجية من الخطاب الثاني، فالخطاب الثالث يجعل حجية الخطاب الاول مختصة باكرام العالم العادل، ومقدار حجية الخطاب الاول يكون اخص مطلقا من الخطاب الثاني، فبناء على نظرية انقلاب النسبة من ان الملحوظ في الجمع بين العام والخاص مقدار حجية احدهما، فيخصص الخطاب الاول بعد تخصيصه بالعالم العادل الخطاب الثاني الذي يقول لاتكرم العالم، ونحن انكرنا انقلاب النسبة وقلنا بان الجمع العرفي لايتبع مقدار الحجية، وانما يتبع الظهور الاستعمالي، فاكرم العالم ظهور الاستعمالي في العموم او الاطلاق، فتخصيصه بالمخصص المنفصل لايجعل ظهوره اخص، وان جعل حجيته اخص لكنه لايكفي للجمع العرفي، ولكن في شاهد الجمع يكون له لسانان، احد لسانيه ناظر الى تخصيص الخطاب الاول ولسانه الآخر ناظر الى تخصيص الخطاب الثاني، وقد يكون هناك خطاب ثالث ورابع، ينتج هذه النتيجة، اكرم العالم لاتكرم العالم، سألته عن اكرام العالم فقال ان كان العالم عادلا فاكرمه، فبناء على نظرية المفهوم الشرط يكون للخطاب الثالث لسانان، المنطوق يخصص قوله لاتكرم العالم، والمفهوم الذي يقول ان لم يكن العالم عادلا فلايجب اكرامه يخصص الخطاب الاول الذي يقول اكرم العالم، فهذا يسمى بشاهد الجمع، ولم ار من ناقش في تمامية الجمع العرفي في شاهد الجمع، فيقال ان رواية الحلبي شاهد للجمع بين الروايات، فنحمل ما دل على الأمر بالصلاة في النجس على فرض الاضطرار وما دل على الصلاة عريانا على فرض عدم الاضطرار الى لبس النجس.

ولكن هذا البيان غير تام، فان قوله اذا اضطر اليه يعني اضطر الى الصلاة في النجس، لاالاضطرار الى لبس النجس، يعني اذا اضطر الى ان يصلي في الثوب النجس بان لايجد ثوبا طاهرا يصلي فيه، ولكنه اذا يتمكن من تطهير هذا الثوب او من نزعه ولبس ثوب آخر ولو بمقدار ما يستر به عورته، فهذا ليس مضطرا، فنقول بان الاستدلال بهذه الرواية مبني على ان نقول بان المراد من الاضطرار هو الاضطرار الى لبس النجس، ولكنه ممنوع لانه يحتمل -لولم نقل انه ظاهر- ان يكون معنى الرواية انه يصلي فيه اذا اضطر اليه، يعني اذا اضطر ان يصلي فيه بان لايجد ثوبا طاهرا.

وثانيا ان في روايات الصلاة في النجس ما لايقبل هذا الجمع، كما ورد في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام يقول رجل عريان وحضرت الصلاة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم، يصلي فيه او يصلي عريانا، فيقول الامام ان لم يجد ماءا صل فيه ولايصل عريانا، فهل يمكن ان يكون فرض السائل من لايتمكن من الصلاة عريانا، فكيف يسأل هل يصلي فيه او يصلي عريانا، فلايقبل الحمل على فرض الاضطرار الى لبس النجس، وهكذا صحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولايقدر على غسله، قال يصلي فيه، فقد يقال (انا اذكره كمؤيد) بانه لو كان لايقدر على نزعه فكان ينبغي ان يقول ولايقدر على نزعه، فالذي يقول لايقدر على غسله لعله يريد ان يقول هو يتمكن من نزعه ولكن لايتمكن من غسله.

وثالثا: ان حمل ما يدل على الصلاة في النجس بقول مطلق على فرض الاضطرار الذي هو فرض غير اعتيادي، فهو مما لاينبغي ان يحمل عليه الخطاب العام، ونحن ذكرنا في بحث الحج فيمن كان في مكة واراد ان يحرم عمرة التمتع، فهنا روايات، فبعض منها يقول يخرج الى الجعرانة فيحرم منه، يعني ادنى الحل من التنعيم والجعرانة، ومنها يقول يخرج الى الميقات، وقد التزم السيد الخوئي قده فيه في التعليق على العروة بالتخيير وان التزم في بعض الاستفتائات انه يخرج الى الميقات، ولكن سمعت من الشيخ الاستاذ قده انه يحمل ما يدل على الخروج الى الجعرانة على من كان عاجزا عن الذهاب الى الميقات، لان ما يدل على الخروج من الميقات لايشمل فرض العجز، فيقيد ما يدل على الخروج الى ادنى الحل، فالنتيجة انه يخرج الى الجعرانة الا اذا تمكن من الخروج الى الميقات فيخرج اليه، فقلنا ان هذا الجمع غير عرفي، لان ما يدل على الخروج الى الجعرانة او اي مكان من ادنى الحل، فالقدر المتيقن منه فرض الاختيار، فحمله على الفرض غير الاعتيادي الذي لاينسبق اليه الذهن وهو فرض الاضطرار حمل غير عرفي، فكذلك نقول في المقام، فتكون هذه الرواية طرفا للمعارضة مع الروايات الثلاثة الدالة على الصلاة عريانا، لان هذه الرواية تقول ان اضطر اليه يصلي فيه، او بناء على تفسير الاضطرار بمعنى الاضطرار في النجس بأن لايجد ثوبا آخر، فتكون معارضة مع تلك الروايات.

فعلى اي حال هذه الرواية طرف للمعارضة ولاوجه لجعلها شاهدا للجمع، هذا مع انه قد يناقش في سند هذه الرواية لاجل قاسم بن محمد الذي يروي عنه الحسين بن سعيد، فيقال بانه يحتمل ان يكون هو قاسم بن محمد الاصفهاني المعروف بكاسولا وهو لم يرد في حقه توثيق ولم يحرز انه قاسم بن محمد الجوهري الثقة، ولكن نحن لم نقبل ذلك فيمن يروي عنه الحسين بن سعيد، بل هو قاسم بن محمد الجوهري الثقة، فنحن لانناقش في سند هذه الرواية، بل نناقش في دلالتها وجعلها شاهدة للجمع، فالحاصل ان مقتضى الصناعة لزوم الصلاة في الثوب النجس، ولااقل انه مقتضى الاحتياط، كما ذكره صاحب العروة، لانه لايحتمل تعين الصلاة عريانا حسب الموازين الفقهية، والاحوط منه ان يجمع يصلي مرة في النجس ويصلي مرة اخرى عريانا بنحو سنذكره.

### درس12

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام فيمن لايجد الاثوبا نجسا، وانه هل يجب عليه ان يصلي في هذا الثوب النجس او ينزعه ويصلي عريانا، فاخترنا هو الصلاة في الثوب النجس، وما يدعى من ان المشهور بين القدماء هو الصلاة عريانا، فغايته انه اشهر القولين لاان وجوب الصلاة في النجس شاذ نادر، بعد وجود هذه الروايات المستفيضة الآمرة بالصلاة في النجس، وذكر صاحب المدارك ان الروايات الواردة في الصلاة عريانا، دائرة بين ما لم يثبت اعتباره وهو رواية محمدبن عبدالحميد وبين ما تكون موثقة كمضمرة سماعة، بينما ان الروايات الآمرة بالصلاة في النجس روايات صحيحة، واذا تعارض الرواية الصحيحة والرواية الموثقة فترجح الرواية الصحيحة، وهذا إما ناظر الى ما ذكره الشيخ الطوسي قده في كتاب العدة من ان الاصحاب عملوا بروايات العامة عن الأئمة عليهم السلام كما رواه السكوني عن الامام عليه السلام فيما اذا لم يكن هناك خبر عن امامي عدل على خلافه، واما اذا كان هنا خبر عن امامي عدل في مسالة فلم يكن الاصحاب يعملون بخبر العامي او مثلا يتوقفون في المسألة، فاذا لم يكن هناك خبر موافق او مخالف فكان الاصحاب يعملون بما رواه العامة عن الائمة عليهم السلام، ثم يذكر الحديث من انه اذا جائكم حادثة ولم تجدوا في ذلك حديثا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام، فاذا كان المستند لصاحب المدارك هذا الكلام من الشيخ الطوسي من ان العمل بخبر العامي انما يكون مشروطا بعدم وجود خبر من الامامي العدل على خلافه، وهنا يوجد خبر الامامي العدل على وجوب الصلاة في النجس، فلايعمل بالخبر الذي يرويه غير الامامي العدل، وسماعة وان كان موثقا ولكنه لم يكن اماميا اثناعشريا.

او ان صاحب المدارك يستند في ذلك الى مقبولة عمر بن حنظلة حيث قال ما رواه افقههما واورعهما واصدقهما في الحديث فيعمل به، فرجّح ما كان راويه اورع، ولااشكال ان الامامي الاثناعشري اورع، لان غيره لاورع له، لكن يمكن التامل في كلام صاحب المدارك، أما من حيث كلام الشيخ الطوسي فهذا كلام عجيب، وانه اذا تعارض خبر العامي مع خبر الامامي العدل، او خبر غير الامامي الاثناعشري مع خبر الامامي الاثناعشري، فليس هو حجة، فهذا ان كان ناظرا الى السيرة العقلائية فليس في السيرة العقلائية من ذلك عين ولااثر، وعمدة دليل حجية خبر الثقة هو سيرة العقلاء، ولاينظرون الى ان راوي الخبر امامي او عامي، فاسق او عادل، مضافا الى انه يمكن ان يقال بحصول الوثوقي النوعي من روايتي سماعة ورواية ثالثة من رواية محمدالحلبي، فهذا يحصل الوثوق بصدور هذا المضمون، لانه لايحتمل عادة كذب الجميع، فاذا كان هناك وثوق فلايأتي كلام الشيخ الطوسي، لانه يختص بمالايحصل الوثوق من خبر العامي، والا فما هو الفرق بين خبره وخبر الامامي اذا حص الوثوق من خبره، وأما الترجيح بالاعدلية فهذا ناظر الى تعارض قضاء القاضيين، فاذا وقع التعارض بين قضاء القاضيين فالامام يقول ان الحكم ما حكم به اعدلهما واورعهما وافقههما واصدقهما في الحديث، وليس المقام مقام الحكم، فالمقبولة ناظرة الى حكم القاضي وترجيح حكم احد القاضيين على حكم الآخر اذا تعارضا، فهذا الكلام من صاحب المدارك من ترجيح الرواية الصحيحة على الرواية الموثقة غير تام.

وكيف كان فان قبلتم ماذكرنا من سلامة الروايات الآمرة بالصلاة في النجس اذا لم يجد ثوبا طاهرا، فهو، وان قلتم باستقرار التعارض بين الروايات، فما هو مقتضى القاعدة بعد تعارض هذه الروايات، مقتضى القاعدة يمكن ان يقال هو التخيير، لانه يقع التعارض بين دليل مانعية نجاسة الثوب ودليل شرطية التستر، هذا المكلف لايمكنه ان يتحفظ على كلتا الجهتين، فإما ان يخلّ بمانعية النجاسة فيصلي في الثوب النجس او ينزع الثوب النجس فيصلي عريانا، فيخلّ بدليل شرطي النجاسة، فدليل شرطية التستر يتعارض مع دليل مانعية النجاسة، وتعارضهما بالعموم من وجه، وبعد تعارضهما وتساقطهما تجري البراءة عن تعين الصلاة في النجس والبراءة عن تعين الصلاة عريانا، لانه يحتمل التخيير، فتكون النتيجة بمقتضى الاصل العملي التخيير، هذا تمام الكلام في هذه المسألة.

ان قلتم لماذا في تعارض خطاب شرطية التستر وخطاب مانعية النجاسة لم ترجعوا الى مرجحات التعارض من موافقة الكتاب ومخالفة العامة.

فنقول في الجواب اولا الرجوع الى المرجحات يكون في مورد تعارض الخبرين بنحو التباين، ولانقبل الرجوع الى المرجحات في مورد تعارض الخبرين بالعموم من وجه، كما حقّق ذلك في الاصول في بحث التعارض، وثانيا في فرض نشوء التعارض من عدم امكان الجمع بين الشرطين، مثلا، كما في المقام فهذا التعارض يكون تعارضا بالعرض لابالذات، والتعارض بالعرض الناشيء عن عدم امكان الجمع بين الشرطين خارج عن المرجحات، توضيح ذلك انه لولم يكن لدينا دليل ان الصلاة لاتسقط بحال، فنقول انه لم يكن مكلفا بالصلاة رأسا، لان الصلاة مركب ارتباطي، فهذا لايتمكن من اتيان صلاة تامة، فإما ان يخلّ بشرطية التستر فيها او يخلّ بمانعية النجاسة فيها، والامر الاولي متوجه الى الصلاة التامة، نظير من لايتمكن من الاجتناب عن جميع المفطرات في الصوم، مضطر إما الى شرب الماء او الى الارتماس في الماء، بناء على مبطلية الارتماس في الماء، خلافا للسيد السيستاني، فنقول سقط عنه التكليف بالصوم، ولم يكن لدينا ان الصوم لايسقط بحال، لكنه دل الدليل على ان الصلاة لاتسقط بحال، او علمنا اجمالا من خلال هذه الروايات المطروحة في المقام ان المكلف يجب عليه الصلاة إما في النجس او عريانا او مخير بينهما، فمن خلال العلم الخارجي من عدم سقوط التكليف بالصلاة على هذا المكلف، وقع التعارض بين قوله تستر في صلاتك وبين قوله لاتلبس النجس في صلاتك، ويسمي هذا التعارض بالعرض، وفي مورد التعارض بالعرض الناشئ من العجز عن الجمع بين الامرين فالعرف لايقول ان هذا الخطاب مخالف لهذا الخطاب، اختلف الحديثان، او ان هذا الحديث مخالف للكتاب، مثلا من يكون محدثا وجسده ايضا نجس ولايجد ماءا بمقدار يكفي للتطهير من الحدث والخبث معا، إما ان يستعمل الماء في رفع الخبث فيتوضأ ولكنه يضطر الى الصلاة في النجس، وإما ان يطهر جسده ولكنه يضطر الى التيمم، فقلنا هناك بالتخيير، فهو مخير بين ان يتوضأ ويصلي في النجس او يطهر جسده ويتيمم ويصلي، لانه في هذا الحال يقع التعارض بين قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم، وبين ما دل على انه لاتصل في النجس، وبعد تساقطهما يرجع الى البراءة عن تعين تطهير النجس وتعين الوضوء، هنا قد يقال بان اطلاق دليل مانعية الصلاة في النجس يكون مخالفا للكتاب، لان الكتاب يقول اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم، واذا وقع التعارض بين الكتاب والخبر الظني فيقدم الكتاب، أجبنا عن ذلك بانه حيث يكون التعارض تعارضا بالعرض، بعد قيام الدليل الخارجي على عدم سقوط الصلاة عن المكلف وقع التعارض، فالعرف لايرى خطاب لاتصل في النجس مخالفا للكتاب، وانه مصداق لقوله ما خالف قول ربنا لم نقله.

وحاصل كلامنا اولا حيث وقع التعارض في الذي ليس لديه الا الثوب النجس إما ان يصلي في النجس فيخلّ بمانعية النجاسة، او يصلي عريانا فيخلّ بشرطية التستر، فلايقال بالتعارض بينهما الا من ناحية الدليل الخارجي بعدم سقوط الصلاة، فالعرف لايرى ان هذا الخبر الدال على شرطية التستر موافقا للكتاب او مخالف للعامة، فلاوجه للرجوع في هذا المقام الى المرجحات، واضف الى ذلك انه لايوجد اي مرجح في المقام، فتتكافئ الروايات المتعارضة، فبعد تساقطها فالمرجع يكون هو الاصل العملي المقتضي للتخيير، اي اصل البراءة عن تعين الصلاة في النجس والبراءة عن تعين الصلاة عريانا.

نعم لو اوقعنا التعارض بين الروايات الخاصة في المقام فطائفة تقول صل في النجس وطائفة اخرى تقول صل عريانا، فهنا يرجع الى المرجحات، ولكن قلنا انه لايوجد اي مرجح في المقام عدا ما يدعى من الشهرة القدمائية من وجوب الصلاة عريانا، ولكن الشهرة القدمائية انما تكون مرجحا اذا جعلت الطرف الآخر شاذا نادرا: المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ النادر الذي ليس بمشهور بين اصحابك، فان المجمع عليه لاريب، فاذا كان احد الخبرين اشهر والخبر الآخر مشهور، فلادليل على ترجيح الاشهر على المشهور، ولم تطرح في المقام رأي العامة.

فالحاصل ان الروايات الآمرة بالصلاة في النجس سليمة عن المعارضة، واذا اصرّ احد على التعارض بين الروايات فمقتضى الاصل العملي هو التخيير، ولكن انما يرجع اليه بناء على ما هو الصحيح (كما اختاره السيد الخوئي والسيد الصدر والاستاذ قدهم) من انه لاتزاحم بين الواجبات الضمنية، يعني اذا لم يتمكن المكلف من الجمع بين شرائط واجزاء الواجب، كالصوم، اذا لم يتمكن المكلف بين الاجتناب عن شرب الماء والارتماس في الماء، فهو يسقط عنه تكليف الصوم، فهنا لايأتي دور التزاحم، بل هو فيما كان هنا تكليفان لايقدر المكلف على الجمع بين امتثالهما، ولكن في المركب الارتباطي ليس هنا الا تكليف واحد، وحيث لايقدر على اتيان المركب التام فيسقط عنه، واذا ورد الدليل على عدم سقوطه فيقع التعارض بين خطابات الشرطية والجزئية، وتكون النتيجة هو التخيير، وعلى القول بوقوع التزاحم بين خطابات الشرطية والجزئية، فحيث لانحرز اهمية اي منهما فتكون النتيجة ايضا هو التخيير.

فحيث انه بناء على كلامنا تكون النتيجة هو لزوم الصلاة في النجس لسلامة تلك الروايات عن المعارضة، ومقتضى الاصل العملي التخيير، فنقول مقتضى الاحتياط هنا الصلاة في النجس، واما اذا اراد الاحتياط الكامل، لانه يحتمل ان يكون حكم الله الواقعي لزوم الصلاة عريانا، فيجمع بين الصلاة في النجس والصلاة عريانا.

### درس13

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام فيمن لايجد الاثوبا نجسا فقلنا ان الظاهر انه يصلي في النجس، وان اراد الاحتياط فيضم اليه صلاة اخرى عريانا، ولكن وقع الكلام في انه هل يصلي قائما موميا الى للركوع والسجود او يصلي جالسا موميا الى الركوع والسجود، فاختلفت الروايات، ففي المضمرة الاولى لسماعة ورد يصلي قائما موميا، وفي مضمرته الثانية ورد يصلي قاعدا موميا، وورد في رواية محمدبن عبدالحميد عن محمدبن علي الحلبي يصلي مجتمعا موميا، فحيث ان مضمرتي سماعة لايحتمل فيهما تعدد الرواية، فان من المطمئن به ان الرواية واحدة وانما وقع الاختلاف في النقل، ورواية محمدبن عبدالحميد ضعيفة سندا، ولكن توجد في روايات الصلاة عريانا لمن لايجد ساترا مطلقا لاطاهرا ولانجسا، حتى ورق الشجر، فقد وردت عدة روايات استفيد من مجموعها انه ان أمن من الناظر المحترم فيصلي قائما موميا الى الركوع والسجود، وان لم يأمن من الناظر المحترم فيجلس في مكان ويصلي جالسا موميا الى الركوع والسجود، وتفصيل الكلام في محله ان شاء الله تعالى.

مسألة5 إذا كان عنده ثوبان يعلم بنجاسة أحدهما يكرر الصلاة‌

يقول صاحب العروة ان من لايجد الا ثوبين يعلم بنجاسة احدهما، ولايتمكن من تطهيرهما فان تمكن من تكرار الصلاة، فيصلي في احدهما ثم يعيد صلاته في الثاني، وبذلك يحرز انه اتى بصلاة في ساتر طاهر، وهذا هو مقتضى القاعدة، مضافا الى ورود النص وهو صحيحة صفوان، كتب اليه يسأله عن الرجل معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولم يدر ايهما هو، وحضرت الصلاة وخاف فوتها، وليس عنده ماء كيف يصنع، قال يصلي فيهما جميعا (وسائل الشيعة ج3 ص505 باب64 ابواب النجاسات ح1)، فان هذه الصحيحة تدل على لزوم الاحتياط بتكرار الصلاة ولولم تكن لدينا هذه الصحيحة لكنا نفتي بمضمون هذه الصحيحة، قضاء لمنجزية العلم الاجمالي، وذلك لعدم حرمة الصلاة في النجس حرمة تكليفية، ليست الصلاة في النجس كالصلاة في المغصوب، فان الصلاة في المغصوب تحرم تكليفا، اما الصلاة في النجس فتحرم وضعا، يعني باطل، غير مشروع يعني باطل، واذا قصد الامر الجزمي بالصلاة في النجس فهذا تشريع محرم، ولكن المفروض ان هذا الشخص لايقصد الامر الجزمي بالصلاة في النجس.

فلأجل ذلك يكرر الصلاة احتياطا، ولايفقد شرطا من شرائط الصلاة، الا ما يتوهم من انه لايتميز بين الصلاة الصحيحة والصلاة غير الصحيحة، والتمييز بين الواجب وغيره لايعتبر في العبادة جزما، لالأجل ما ذكره السيد الخوئي قده من ان هذه المسألة مسألة ابتلائية، والناس كانوا مبتلين بذلك، فاذا كان التمييز معتبرا، فعدم بيانه من قبل الامام نقض للغرض، ولو بين لوصل الينا، لانه قضية مهمة، وعدم وصول ذلك كاشف عن عدم بيانه، وعدم بيانه كاشف عن عدم اعتباره، نحن لانقبل ذلك من السيد الخوئي قده، لان التمييز بين الواجب كان مضمونا عند الناس، كما انكم تميزون بين الواجب الاستقلالي وغيره، الا في بعض المجالات، كما في السفر، حيث لايدري ان الوظيفة التمام او القصر، فالطلبة يجمعون بين القصر والتمام، اما عامة الناس فلايكونوا مبتلين بفقد التمييز بين الواجب وغيره، انما نقول بعدم اعتبار التمييز بين الواجب وغيره لان اطلاق الادلة اللفظي ينفي هذا الاحتمال، خاصة في الشبهات الموضوعية، ففي الشبهات الحكمية مثل الذي لايدري هل وظيفته القصر او التمام لشبهة حكمية، اذا اريد التمسك بالاطلاق لنفي التمييز فقد يقال بان التمييز بين الواجب وغيره من الانقسامات اللاحقة للوجوب، اي لابد ان يعتبر الواجب وغيره، وبعد ذلك يقال بالتمييز بينهما، فنفي اعتبار التمييز بين الواجب وغيره فرع الوجوب، فيقال بان الخطاب المتكفل لبيان الوجوب لايمكن ان يتكفل لما يطرء الوجوب من الانقسامات اللاحقة، كما يقال في قضية العلم بالحكم والجهل بالحكم من ان الاطلاقات ليست ناظرة الى هذه الانقسامات اللاحقة، ولكن التمييز بين الصلاة في الطاهر والصلاة في غير الطاهر، تمييز بلحاظ الشبهة الموضوعية، فاطلاق دليل صل في الطاهر ينفي لزوم التمييز بين كون الصلاة في الطاهر او في النجس، يجب عليك ان تصلي في ثوب طاهر، فاطلاقه ينفي لزوم المعرفة التفصيلية عن كون الصلاة في الطاهر او في غير الطاهر، هذا مضافا الى عدم امكان التمييز لانه لايتمكن من تحصيل الثوب الطاهر ولايمكن من تطهير اي من الثوبين، فهنا لايحتمل سقوط التكليف رأسا، ولايحتمل بقاء التكليف الا بان لايجب التمييز، حيث لايتمكن من التمييز بين الواجب وغيره، كل ذلك لأجل ان الصلاة في النجس حرمتها ليست حرمة تكليفية.

وأما اذا قيل بان الصلاة في النجس حرام تكليفا، فتصير المسألة نظير من علم اجمالا بان احد الثوبين مغصوب، فليس لديه الا ثوبان مشتبهان بالغصب، احدهما مغصوب والآخر مباح، فهنا لايمكن القول بالاحتياط بالصلاة باتيانها في الثوب المغصوب، ثم تكرار الصلاة في الثوب الثاني، لانه يحرز انه ارتكب الغصب المحرم، فاذا فرضنا ان الصلاة في النجس تحرم تكليفا كما تحرم الصلاة في المغصوب تكليفا، فهنا يوجد احتمالان:

الاحتمال الاول ان يترك الصلاة في اي من الثوبين ويصلي عريانا، الاحتمال الثاني انه يصلي في احد الثوبين ثم يضم اليها الصلاة عريانا، منشأ الاحتمال الاول ان شرطية التستر في الصلاة موضوعها القدرة، لان دليل البدلية للصلاة عريانا يعني ان من لايقدر على الصلاة متسترا فيصلي عريانا، فمن يجب عليه الصلاة متسترا انما هو القادر على الصلاة متسترا، ودليل تحريم الغصب يجيء ويقول انت لاتتمكن من الصلاة لافي هذا الثوب ولافي ذاك الثوب، لان دليل تحريم الغصب ينجز عليه بمقتضى العلم الاجمالي الاجتناب عن هذا الثوب وعن ذاك الثوب المشتبه بالغصب، فلايتمكن من الصلاة فيهما، فيصير مصداقا لمن لايقدر على الصلاة في ساتر مباح، فيصلي عريانا، وهذا ما اختاره السيد الخوئي قده، نظير من علم اجمالا بان احد المائين مغصوب، فالعرف يقول انه لايتمكن من الوضوء بالماء المباح، لانه تنجز عليه الاجتناب عن هذين المائين، حيث يعلم بان احدهما مغصوب، فيندرج في قوله تعالى: فلم تجدوا ماءا فتيمموا، فاذا قلنا بان الصلاة في النجس كالصلاة في المغصوب، فيعني ذلك ان هذا الشخص لايتمكن من الصلاة فيهما، هذا كلام السيد الخوئي قده.

اما منشأ الاحتمال الثاني وهو ان يصلي في احد الثوبين المشتبهين بالحرام، فيصلي في احد الثوبين المشتبهين بالغصب، للزوم الموافقة الاحتمالية للتكليف بالصلاة، ثم لما لايحرز انه صلى صلاة صحيحة، فيصلي عريانا، منشأ هذا الاحتمال ان هذا المكلف لديه علمان اجماليان، العلم الاجمالي الاول هو انه يعلم بانه يحرم عليه الصلاة في ذاك الثوب او في هذا الثوب لان احدهما مغصوب، والعلم الاجمالي الثاني يقول انا اعلم اجمالا بانه إما يجب عليه الصلاة في ذاك الثوب او في هذا الثوب لان احدهما مباح، فاذا كان هناك علمان اجماليان ولم يمكن موافقة كليهما موافقة قطعية فالعقل يقول يجب على المكلف ان يوافق كلا منهما موافقة احتمالية، كما لو علمنا اجمالا بانه إما شرب هذا الماء حرام، او شرب ذاك الماء الثاني واجب او بالعكس، فلايجوز ان يشربهما معا لانه مخالفة قطعية للعلم الاجمالي بحرمة شرب احدهما، ولايجوز عقلا ان يترك شربهما معا، لانه مخالفة قطعية للعلم الاجمالي بوجوب شرب احدهما، فالعقل يقول اشرب احدهما ويترك الآخر، فيحصل احتمال موافقة كلا التكليفين، فيجب الاحتياط الناقص بالصلاة في الثوب الاول، ولكن لمالم يحرز الاتيان بالصلاة المشتملة على الشرائط فمقتضى قاعدة الاشتغال واستصحاب عدم الامتثال ان يأتي بالصلاة عريانا.

يبقى هنا اشكال السيد الخوئي قده، فهو قال ان دليل تحريم الغصب جعل هذا عاجزا عن الصلاة في الساتر، فيقال في جوابه ان دليل تحريم الغصب جعل هذا عاجزا عن ارتكاب الغصب، اما انه جعله عاجزا عن هذا الثوب بخصوصه وفي ذاك الثوب بخصوصه، فهذا اول الكلام، لان موضوع الصلاة عريانا من لايجد ثوبا واجدا للشرائط، وهذا يجد ثوبا واجدا للشرائط، لكنه لو صلى في كل منهما فهذا مخالف لعلمه الاجمالي، فلماذا تقولون العلم الاجمالي بغصبية احد الثوبين جعل هذا عاجزا عن الصلاة في الثوبين، ليس هذا صحيحا، بل هذا يجد ثوبا مباحا، فلايشمله قوله من لايجد ثوبا مباحا فيصلي عريانا، مجرد منجزية العلم الاجمالي في حد ذاته، اذا لم يجد ثوبا آخر، فلايقتضي انه يصلي عريانا، لان موضوعه من لايجد ثوبا مباحا، وهو واجد له، فمقتضى ما تبناه السيد الخوئي قده في الاصول مع قطع النظر عما ذكره هنا هو ان يصلي في احدهما ويترك الصلاة في الآخر، وبذلك يحصل الموافقة الاحتمالية لكلا التكليفين، ولكنه حيث لايحرز انه امتثل الامر فيضم اليه الصلاة عريانا، وهذا ما يصل اليه الفكر القاصر.

واما قضية ان من علم بغصبية احد المائين يهريق المائين ويتيمم، فهذا استفادة من النصوص بالغاء الخصوصية، يهريقهما ويتيمم، فيمن كان عنده ماءان وقع في احدهما قذر، قال الامام عليه السلام، يهريقهما ويتيمم، ولم يقل الامام يحتاط مع انه ليس الوضوء الماء النجس حراما تكليفيا، وانما هو باطل، ولكن الامام لم يقل بانه يتوضأ من الماء الاول ثم يغسل مواضع الوضوء بالماء الثاني ويعيد الوضوء، مع ان هذا ممكن ومشروع، ولو كرر الصلاة بعد كل وضوء حصل له العلم الوجداني بانه صلى صلاة صحيحة، ولكن قال الامام لايحتاج الى ذلك بل يهريقهما ويتيمم، فاذا كان الحال هكذا في قضية العلم الاجمالي بنجاسة احد المائين، فكيف اذا علم اجمالا بغصبية احد المائين، والوضوء من الماء المغصوب حرام تكليفا ووضعا، فنحرز بالغاء الخصوصية ان وظيفة هذا الشخص ان يهريق هذين المائين المشتبهين بالغصب ويتيمم، واما في المقام لو الغينا الخصوصية، فنلغي الخصوصية في قضية الثوبين المشتبهين بالغصب، انه يترك الصلاة في الثوبين ويصلي عريانا لاجل الغاء الخصوصية من النص، ولايمكن التعدي الى غير هذه الموارد.

والحاصل ان من لايجد الا ثوبين يعلم ان احدهما نجس، فنقول ان الصلاة في النجس لاتحرم تكليفا، فلااشكال ان يكرر الصلاة في كل منهما، وبذلك يحرز بانه صلى في ثوب طاهر، ولكن لو فرضنا ان الصلاة في النجس حراما تكليفا كالصلاة في الغصب، فمقتضى القاعدة ليس ما ذكره السيد الخوئي قده من انه يترك الصلاة في الثوبين ويصلي عريانا، بل كان مقتضى القاعدة ان يصلي في احد الثوبين حتى يحصل له الموافقة الاحتمالية للتكليف المعلوم بالاجمال، ولكن حيث لابد انه من احراز امتثال التكليف بالصلاة فيضم الى ذلك صلاة اخرى عريانا.

وإن لم يتمكن إلا من صلاة واحدة يصلي في أحدهما لا عاريا والأحوط القضاء خارج الوقت في الآخر أيضا إن أمكن وإلا عاريا

فالاحوط وجوبا انه بعد الوقت يقضي صلاته في الثوب الثاني، او في ثوب طاهر، ولكنه لاحاجة الى الثوب الآخر، بل يكفي القضاء في الثوب الثاني.

لكلام السيد صاحب العروة جهتان، الجهة الاولى انه في داخل الوقت قال بكفاية الصلاة في احد الثوبين، دون الصلاة عريانا، وما ذكره مقتضى القاعدة، لان مراتب الامتثال تقتضي انه اذا لم يتمكن المكلف من الامتثال القطعي التفصيلي والاجمالي فتصل النوبة الى الامتثال الظني ثم الامتثال الاحتمالي، فاذا كان يظن ان هذا الثوب طاهر فلابد ان يصلي في هذا الثوب الذي يظن انه طاهر، واما اذا لم يكن هناك ظن في البين فمخير ان يصلي في احدهما، لانه وصلت النوبة الى المرتبة الاحتمالية للامتثال، فماذكره صاحب العروة هو الصحيح، واما بالنسبة الى خارج الوقت فاورد عليه السيد الخوئي قده بانه لماذا يحتاط بالقضاء خارج الوقت، بل لايجب القضاء، لان موضوع القضاء هو الفوت وفوت الفريضة مشكوك، نعم اذا كان هذا المكلف متمكنا من تكرار الصلاة في الثوبين، ولكنه اكتفي بالصلاة في احدهما ولم يعد صلاته في الثوب الآخر الى ان خرج الوقت، فهنا يجب عليه القضاء، لانه فات منه الفريضة الظاهرية، فانه بعد الصلاة في الثوب الاول مكلف عقلا بالصلاة في الثوب الثاني، فكان فريضة ظاهرية بمقتضى حكم العقل، وقد فاتت منه هذه الفريضة الثابتة بحكم العقل، ومن فاتت منه الفريضة فليقضها، ولكن الذي لايتمكن من تكرار الصلاة فليس عليه فريضة ظاهرية بتكرار الصلاة في الثوب الثاني، لانه عاجز عن ذلك، ولم يحرز انه فاتت منه الفريضة الواقعية، لانه يحتمل ان ما صلاه كان صلاة في ثوب طاهر، ففوت الفريضة الظاهرية معلوم العدم، لانه لم يكن موظفا ظاهرا بتكرار الصلاة، وفوت الفريضة الواقعية مشكوك، واستصحاب عدم الاتيان بالصلاة في الثوب الطاهر لايمكن ان يثبت فوت الفريضة الواقعية فتصل النوبة الى استصحاب عدم فوتها او البراءة عن وجوب قضاءها، هذا كلام السيد الخوئي قده في المقام.

### درس14

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا لم يجد شخص الا ثوبين مشتبهين فيصلي في كل منهما احتياطا، حتى يثق بانه صلى في ثوب طاهر

قلنا ان هذا هو الصحيح وقال الشيخ الطوسي انه يتركهما ويصلي عريانا، لرواية مرسلة لاتقاوم القاعدة التي تقتضي لزوم الاحتياط بتكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين ولاصحيحة صفوان التي أكّدت على مقتضى القاعدة.

اذا لم يتمكن الا من صلاة واحدة يصلي في احدهما لاعريانا

كان ينبغي ان يفصل بين فرض ضيق الوقت وبين فرض سعة الوقت، ففي فرض ضيق الوقت لااشكال في انه يصلي في احدهما من باب الموافقة الاحتمالية، واما في فرض سعة الوقت ولكنه لايتمكن من تكرار الصلاة فيهما، فقد يقال بانه يصلي في احدهما ثم يأتي بصلاة اخرى عريانا، لانه بعد ما صلى في احدهما فيصير عاجزا عن الصلاة في ثوب طاهر، لانه قبل ان يصلي كان قادرا على الصلاة في ثوب طاهر، لكنه عاجز عن احراز الامتثال، لايمكنه الجمع بينهما بتكرار الصلاة، ولكنه بعد ان صلى في احدهما فصار عاجزا عن الصلاة في ثوب طاهر، اذا لم يكن قد اتى بالصلاة في ثوب طاهر، فهو الآن صار عاجزا عن ذلك، والاستصحاب يقول انت لم تأت بصلاة في ثوب طاهر، ولاتتمكن من الصلاة في ثوب طاهر، فهنا قد يقال بانه يجب عليه الصلاة عريانا، لكن الجواب عن ذلك انه بناء على ما مر من ان وظيفة العاجز عن الصلاة في ثوب طاهر اذا وجد ساترا نجسا ان يصلي فيه لاان يصلي عريانا، خلافا لما هو المنسوب الى القدماء، فبناء على هذا المسلك لاحاجة الى اعادة الصلاة عريانا.

فظاهر فرض صاحب العروة هو فرض ضيق الوقت، ولكن في سعة الوقت فالمفروض انه يتمكن من الصلاة في ثوب طاهر، فحتى على لزوم الصلاة عريانا لمن لايجد الا ثوبا نجسا، فهنا نقول بانه يجب عليه الصلاة في احدهما، لانه قادر على الصلاة في ثوب طاهر، وانما يعجز عن احراز الامتثال بالجمع بين صلاة في هذا الثوب واعادة الصلاة في ثوب آخر، فتصل النوبة الى الموافقة الاحتمالية للتكليف، فيصلي في احدهما ولايصلي عريانا،ولكن هنا شبهة قد تثار، فيقال انه بعد ان يصلي في احد الثوبين يتمكن في داخل الوقت من الصلاة عريانا، فيستصحب عدم صلاته في الثوب الطاهر.

لكن الجواب عن ذلك انه بناء على ما مر من ان وظيفة العاجز عن الصلاة في ثوب طاهر اذا وجد ثوبا نجسا ان يصلي فيه لاان يصلي عريانا، خلافا للمنسوب الى المشهور بين القدماء، فبناء على هذا المسلك لاوجه لاعادة الصلاة عريانا، لانه إما صلى في ثوب طاهر فالحمدلله، وإما صلى في ثوب نجس وهو معذور، فلايعقل ان يؤمر بالصلاة ثانيا في ذلك الثوب الذي كان نجسا واقعا، والمفروض عدم وجوب الصلاة عريانا، فالظاهر انه في فرض سعة الوقت انه لو صلى في احدهما ولم يتمكن من الجمع بين الصلاتين لعجز غير مستند الى ضيق الوقت فالظاهر انه مثل العجز المستند الى ضيق الوقت، فلايجب عليه الصلاة عريانا.

والأحوط القضاء خارج الوقت في الآخر أيضا إن أمكن وإلا عاريا

اشكل عليه السيد الخوئي قده بانه لايجب قضاء الصلاة في ثوب آخر، لانه يشك في فوت الفريضة واستصحاب عدم الصلاة في ثوب طاهر لايثبت فوت الفريضة، هذا بالنسبة الى القضاء في الثوب الآخر، واما اذا لم يتمكن من القضاء في ثوب آخر فالاحوط ان يصلي عريانا، فيقول السيد الخوئي قده ان القضاء واجب موسع، فينتظر حتى يجد ثوبا طاهرا.

ولكن قد يقال بانه حتى على هذا المبنى يمكن تشكيل علم اجمالي داخل الوقت، فيشير الى هذا الثوب، ويقول إما يجب عليّ الصلاة في هذا الثوب أداءا لانه طاهر، او انه نجس فيجب عليّ قضاء الصلاة في الثوب الآخر، لانّي اخترت الصلاة في هذا الثوب وتركت الصلاة في الثوب الآخر اداءا، فكلما اختاره من احد الثوبين واراد ان يصلي فيه فيتشكل علم اجمالي منجز إما ان يجب علي الصلاة في هذا الثوب لانه الطاهر الوحيد، او يجب عليّ قضاء الصلاة في الثوب الآخر، لان المفروض انّي اخترت الصلاة في ثوب كان نجسا واقعا، والشك في الفوت تفصيلا لاينافي العلم الاجمالي به، والاصل النافي لوجوب القضاء يتعارض مع الاصل النافي لوجوب أداء الصلاة في هذا الثوب، وهو اصالة الطهارة في الثوب الآخر، نعم لأصالة الطهارة معارض آخر وهو اصالة الطهارة في الثوب الآخر، فتكون المعارضة ثلاثية الاطراف، نظير ما لو علم اجمالا بانه إما هذا الإناء الكبير نجس او ذاك الإنائين الصغيرين، والمعارضة توجب تساقط الجميع والرجوع الى منجزية العلم الاجمالي.

لكنّا نرى ان الخطاب المختص سليم عن المعارض، وهو ان يكون خطاب واحد يختص باحد الطرفين، كأن علمنا إما هذا الماء نجس او ذاك الثوب نجس، فاصالة الحلّ تجوّز الشرب من الماء، ولاتجري اصالة الحلّ في الثوب، لان الصلاة في الثوب حتى لو كان نجسا ليست محرمة حتى تجري اصالة الحل، ولكن اصالة الطهارة خطاب مشترك، فيقع فيها المعارضة الداخلية، فتجري اصالة الحل بلامعارض، فقد يقال بانه هنا يوجد اصل مختص لنفي وجوب القضاء، وهو اصالة البراءة عن وجوب القضاء، بينما ان اصالة الطهارة في الثوبين خطاب مشترك.

### درس15

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام فيمن لايتمكن الا من صلاة واحدة في احد الثوبين المشتبهين حيث احتاط صاحب العروة وجوبا في ان يقضي الصلاة في الثوب الآخر، فقلنا بان من المحتمل انه ناظر الى تشكل علم اجمالي بانه إما تجب الصلاة في هذا الثوب الذي اختاره للصلاة، ان كان طاهرا، او لو كان نجسا فسوف تفوت منه صلاة الفريضة ويجب عليه قضاءها، ولكن اجبنا عن هذا العلم بانه غير منجز، وذكرنا ان في نفي منجزية العلم الاجمالي نكتتين، وطرحنا النكتة الاولى البارحة من جريان الخطاب المختص لنفي وجوب القضاء وهو اصالة البراءة عن وجوب القضاء، والنكتة الثانية ان هذا العلم الاجمالي متاخر زمانا عن علم اجمالي آخر، فانه حينما يعلم اجمالا بنجاسة احد الثوبين، فيتشكل عنده علم اجمالي منجز بعدم جواز الصلاة في احد الثوبين، الى ان يختار الصلاة في هذا الثوب المعين، فهنا يتشكل علم اجمالي ثاني، بانه إما يتعين عليه الصلاة في هذا الثوب ولايجوز له الصلاة في الثوب الآخر ان كان هذا الثوب طاهر او انه اذا كان هذا الثوب نجسا فتفوت منه صلاة الفريضة ويجب عليه القضاء، والطرف الأول لهذا العلم الاجمالي الثاني وهو عدم جواز الصلاة في الثوب الآخر، فهذا قد تنجز لاجل العلم الاجمالي الاول السابق زمانا.

وهذا نظير ما يقال في ملاقي بعض اطراف الشبهة، فانه ذكر صاحب الكفاية وغيره كالسيد الخوئي من انه اذا علم اجمالا بان احد المائين نجس، ثم حصلت الملاقاة، بان لاقت يده للماء الشرقي مثلا، فانه وان كان يتشكل علم اجمالي بانه إما يده نجسة او ذاك الماء الاخر الذي هو عدل الملاقى وهو الإناء الغربي، ولكن هذا العلم الاجمالي ليس بمنجز، لان نجاسة الاناء الغربي قد تنجزت بواسطة العلم الاجمالي الاول السابق زمانا، هذا مبنى المشهور، ونحن وان ناقشنا في هذا المبنى وفاقا للسيد الصدر، ولكن يمكن ان يذكر هذا كوجه آخر بناء على مسلك المشهور لعدم منجزية العلم الاجمالي.

‌مسألة6 إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر‌لا يجوز أن يصلي فيهما بالتكرار بل يصلي فيه نعم لو كان له غرض عقلائي في عدم الصلاة فيه لا بأس بها فيهما مكررا

اذا لم يكن له غرض عقلائي في كيفية الامتثال فهو يعتبر عبثا بأمر المولى، نعم لو كان لديه غرض عقلائي، بان كان هذا الثوب خفيفا ولايكفي للتدفئة في الشتاء، ولكن هذا الثوبان المشتبهان دافئان، فأشكل عليه السيد الخوئي قده بان الغرض العقلائي ليس لازما، بل يكفي الغرض غير العقلائي، ولايعتبر قصد القربة في كيفية الامتثال، بل يعتبر قصد القربة في الاتيان بصرف وجود الواجب، نعم لو كان يعتبر الامتثال هتكا للمولى فتبطل الصلاة، ولكن لايلازم الغرض غير العقلائي مع صدق الهتك.

مسألة7 إذا كان أطراف الشبهة ثلاثة ‌يكفي تكرار الصلاة في اثنين سواء علم بنجاسة واحد وبطهارة الاثنين أو علم بنجاسة واحد وشك في نجاسة الآخرين أو في نجاسة أحدهما لأن الزائد على المعلوم محكوم بالطهارة وإن لم يكن مميزا وإن علم في الفرض بنجاسة الاثنين يجب التكرار بإتيان الثلاث وإن علم بنجاسة الاثنين في أربع يكفي الثلاث والمعيار كما تقدم سابقا التكرار إلى حد يعلم وقوع أحدها في الطاهر

اصل المطلب واضح، ان الواجب فيما اذا علم بنجاسة ثوب او ثوبين في مجموعة من الثياب ان يزيد على مقدار المعلوم بالاجمال واحدا، فيطمئن بانه صلى في ثوب طاهر، انما الكلام فيما اذا شك، بأن علم اجمالا بنجاسة احد الثوبين وشك في نجاسة آخر، فهل تجري اصالة الطهارة في الثوب الآخر لابعينه، فيمكنه ان يصلي في الأول مرة ويعيد صلاته في الثاني مرة أخرى، ويكتفي بذلك، مع انه لايحرز وجدانا انه صلى في ثوب طاهر، اذ من المحتمل ان يكون كلا الثوبين نجسين، فتارة يكون للمعلوم بالاجمال نجاسته عنوان معين، كما لو علم بوقوع قطرة بول على احد الثوبين، وشك في نجاسة الثوب الآخر، لكن بسبب وقوع قطرة دم، فهنا للمعلوم بالاجمال واقع معين، وهو الثوب الذي وقع فيه قطرة بول، فتجري اصالة الطهارة في غير ذاك الثوب الذي له واقع معين في علم الله.

ولكن الاشكال كل الاشكال فيما اذا لم يكن للمعلوم بالاجمال واقع معين، مثال ذلك مالو رأى قطرة دم وقعت على القاع وعلى القاع ثوبان طاهران، فيقول لاادري هل هذه القطرة انقسمت الى قسمين فوقع كل قسم على احد الثوبين، او ان القطرة كلها وقعت على ثوب واحد، بحيث لو انقسمت قطرة الدم الى قسمين ووقع كل قسم على احد الثوبين فلايمكن لاحد ان يميز ما هو المعلوم بالاجمال نجاسته، هل هو الثوب الشرقي او الثوب الغربي، فليس المعلوم بالاجمال متعينا حتى في علم الله، والمثال الآخر: لدى شخص كافر ثوبان، يعلم عادة بحساب الاحتمالات بانه يلبس احد الثوبين على الاقل، ويحتمل انه لبس كلا الثوبين وتعرق فيهما، فلو لبس كلا الثوبين تعرّق فيهما فما هو الثوب الذي نعلم بنجاسته بواسطة مباشرة الكافر له، والمثال الآخر انه يسمع من بيت الجار صوت التلفيزيون، ويعلم بان فيه احد، فيعلم بان احد زيد او عمرو موجود في الدار، فاذا شاهدنا ان كليهما موجودان في الدار، فلامعين لايّ منهما، فاذا قلت انا اعلم بوجود احدهما في الدار واشك في الآخر، فلاتعين واقعا لمن اعلم اجمالا بوجوده في الدار، وهذا هو عبارة كفاية الاصول احد الخبرين يعلم كذبه اجمالا ويشك في كذب الخبر الآخر بلاتعين له واقعا، فهنا كيف تجري قاعدة الطهارة في هذا الثوب الذي لاواقع معين له، ولذا جماعة من الفقهاء (الذين كان جذورهم في الاصول اكثر من الفقه) استشكلوا، وقالوا بان اصالة الطهارة لاتجري في الفرد المردد، لان الفرد المردد لاهوية له ولاماهية، واما اصالة الطهارة في هذا الثوب فقد تعارضت مع اصالة الطهارة في الثوب الآخر، ويقول السيد الخوئي قده في كتاب الخمس بحث الحلال المختلط بالحرام، ان الاصل يجري في الطرف الآخر لابعينه، لانه لايجري في الفرد المردد، بل يجري في الجامع اي احدهما، كما ذكرنا في الاصول، مع انه ذكر في الاصول خلاف ذلك، ففي بحث التعارض اشكل على الآخوند كيف يدعي حجية الخبر الاخر مع انه لاتعين له واقعا، يمكن انه ذكره في الدورة الأخيره، ولكن كتاب الخمس قبل الدورة الأخيرة من الاصول.

وعلى اي حال نقول لااشكال في ذلك كما ذكره السيد الخوئي قده في كتاب الخمس، انه تجري اصالة الطهارة في عنوان الثوب الآخر، فان عنوان الثوب الآخر عنوان ذهني متعين مفهوم متعين وله وجود ذهني متعين، ولااشكال فيه، نعم يلحظ هذا العنوان فانيا في الخارج بالنظر العرفي التسامحي، والنظر العرفي التسامحي لايلتفت الى هذه الدقائق الفلسفية، فانه يقول العرف انا الى الآن انا أعلم بنجاسة احد الثوبين واشك في نجاسة الثوب الآخر ولاتستشكل، ثم تستشكل في جريان قاعدة الطهارة في الثوب الآخر!، فالعرف لايعترف بهذه الاشكالات، ويقول السيد الصدر قده مقام الاثبات يرجع الى العرف والعرف يجري اصالة الطهارة في الثوب الآخر، اما العقل لايقتنع بهذا، فيقول السيد الصدر قده هنا طريقة ثبوتية لجعل اصالة الطهارة في هذا الفرض، وهو جعل اصالة الطهارة في هذا الثوب الابيض بشرط نجاسة الثوب الاحمر، وجعل اصالة الطهارة في الثوب الاحمر بشرط نجاسة الثوب الابيض، والذي يعلم بنجاسة احد الثوبين يعلم بحصول شرط اصالة الطهارة في الثوب الآخر، وله تعين واقعا، واذا كان كلاهما نجسا تجري اصالة الطهارة في كل منهما، لكن حيث ان المكلف لايعلم بذلك، بل يعلم بنجاسة احدهما فلايلزم محذور، ونتيجته انه يعلم اجمالا بجريان اصالة الطهارة في احد الثوبين بعينه.

فالسيد الصدر قده ذكر تخريجا ثبوتيا لجريان اصالة الطهارة في الثوب الآخر بلاان يرد اشكال الفرد المردد، وهو جريان اصالة الطهارة في هذا الثوب الابيض بشرط نجاسة الثوب الاحمر، وتجري اصالة الطهارة في الثوب الاحمر بشرط نجاسة الثوب الابيض، وانت تعلم بان احدهما نجس، فانت تعلم بحصول الشرط للتعبد بطهارة الثوب الآخر، نعم يحتمل ان يكون كل منهما نجسا فتجري اصالة الطهارة في كل منهما، ولكن مالم تعلم بذلك فلايقع محذور، واذا علمت بنجاسة كل منهما فترتفع مرتبة الحكم الظاهري.

نحن ذكرنا في الاصول لو انحصر التخريجي الثبوتي فيما ذكره السيد الصدر قده فلما لم يكن العرف يلتفت الى هذه الصياغات الثبوتية، فهذا يخل بمقام الاثبات، اذا توقف التخريجي الثبوتي لمقام الاثبات بطرق غير معهودة عند العقلاء، فلايفيد لمقام الاثبات، بل نقول ان مقام الثبوت موافق لمقام الاثبات وهو عنوان الثوب الآخر ولامحذور فيه ثبوتا ولااثباتا.

### درس16

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة7 إذا كان كل من بدنه وثوبه نجسا ولم يكن له من الماء إلا ما يكفي أحدهما‌ ‌فلا يبعد التخيير والأحوط تطهير البدن وإن كانت نجاسة أحدهما أكثر أو أشد لا يبعد ترجيحه.

فرض صاحب العروة التزاحم بين تطهير البدن النجس وتطهير الثوب النجس، وحكم بالتخيير بينهما، وان كان الاحوط استحبابا تطهير البدن، نعم لو كانت نجاسة احدهما اكثر كمية، او اشد كيفية، كما لو كان الثوب متنجسا بالبول والجسد متنجسا بالدم، فلايبعد ترجيحه، لان ما كان اكثر كمية اهم تطهيره اهم، او ما كان اشد كيفية فتطهيره اهم.

مفروض كلام صاحب العروة ان التزاحم يتصور عنده وفاقا للمشهور بين الاجزاء والشرائط لواجب واحد، فاذا لم يتمكن المكلف بين الجمع بين الاجزاء بكاملها او لم يتمكن من الجمع بين الشرائط بكاملها، فلابد من تطبيق قواعد التزاحم عليه عند المشهور، فلذا احتمل ان يكون تطهير البدن اهم، لكنه احتياط استحبابي، لاحتمال اهمية تطهير الثوب ايضا، فافتى بالتخيير.

هنا يورد على صاحب العروة بعدة ايرادات الايراد الاول ممن يرى التزاحم بين الواجبات الضمنية، فاوردوا عليه بان الترجيح باحتمال الاهمية في التزاحم امر مسلم، ولايحتمل اهمية تطهير الثوب، بينما ان تطهير الجسد محتمل الاهمية، فإما متساويان او ان تطهير الجسد اهم، واحتمال الاهمية من المرجحات في باب التزاحم، فعند الدوران بين التعيين والتخيير في باب التزاحم فيرجح التعيين، فلأجل ذلك علّق جماعة بان تطهير البدن متعين ولايخلو من قوة، فذكر السيد الامام قده: "بل يطهّر بدنه".

الايراد الثاني ما ذكره جماعة مثل السيد الخوئي قده بانه لايعقل التزاحم بين الواجبات الضمنية لمركب ارتباطي واحد، لان التزاحم يكون بين التكليفين الاستقلاليين يعجز المكلف عن امتثالهما معا، فهنا امر بالاهم وامر ترتبي بالمهم مشروطا بعصيان الاهم، واما اذا كان التكليف واحدا وعجز المكلف عن الجمع بين جزئيه او شرطيه، فمقتضى القاعدة ان يسقط التكليف عن المركب لعجز المكلف عن امتثاله، واذا ورد خطاب لاتسقط الصلاة بحال، فيستكشف منه انه في هذا الحال ورد في حقه تكليف، ولايدرى ما هو متعلق هذا التكليف، هل هو الصلاة مع طهارة الجسد تعيينا او الصلاة مع طهارة الثوب تعيينا، او الصلاة مع احدهما، فمتعلق التكليف مجهول، فتجري البراءة عن تعين طهارة الثوب وتعين طهارة الجسد وتكون النتيجة التخيير مطلقا، نعم لو كانت نجاسة احدهما اكثر فهنا لابد من تطهير الاكثر كمية، وأما اذا كانت النجاسة اشد، فهنا يكون المكلف مخيرا، بين النجاسة الاشد والنجاسة الاخف، توضيح ذلك انه اذا اضطر المكلف في ايقاع الصلاة في نجاسة اقل او اكثر، مثل ان يكون المقدار المتنجس من الثوب الاول اقل كمية، من الثوب الثاني، فهنا لايكون مضطرا الى ايقاع الصلاة في المقدار الزائد من النجاسة، فلاتسقط مانعية تلك النجاسة الزائدة، فهذا نظير ما لو اضطر المكلف الى احد حرامين، فإما ان يشرب هذا الماء النجس الذي هو مقدار قليل او يشرب ذاك الماء النجس الذي هو اكثر، فليس هو مضطرا الى شرب المقدار الزائد النجس، وقوله لاتشرب النجس انحلالي، يشمل المقدار المشترك المضطر اليه، ويشمل المقدار الزائد، وبالنسبة الى المقدار الزائد ليس مضطرا اليه، فيبقى على حرمته، فكما ان الامر في النواهي الاستقلالية كذلك بلااشكال عند احد، فكذلك في الاوامر الضمنية، فان قوله لاتصل في النجس ظاهر في الانحلال، لان النهي سواء كان نهيا استقلاليا كقوله لاتشرب النجس او كقوله لاتصل في النجس حيث ينشأ عن المفسدة في متعلقه، والمفسدة ظاهرة في الانحلالية، فعادة غالب النواهي العرفية ينشأ عن مفسدة في كل فرد من افراد الطبيعة، وهذا يقتضي الانحلال، فاذا اضطر الى القهقهة مثلا فلايجوز له الاستمرار فيها اكثر من الاضطرار، فان قوله لاتقهقه في صلاتك ظاهر في الانحلال، ولكن بالنسبة الى الاشدية لايكون انحلال، فيثبت التخيير فيه. هذا ما ذكره السيد الخوئي قده.

وفيه ان النجاسة الاشدية اذا اوجبت الاشدية في المانعية والمبغوضية، فالعرف يقول انت مضطر الى ارتكاب مقدار من المبغوض، ولست مضطرا الى ارتكاب المرتبة الشديدة من المبغوض، مثلا لو كان شخص مضطرا الى ان يشرب إما عينا نجسا او يشرب المتنجس، فلااشكال ان شرب عين النجاسة اشد مبغوضية، والانحلال هنا يقتضي ان لايرتكب المبغوض الاشد، وان كان هذا المثال من باب التزاحم، ولكن نقول ان الانحلالية تنشأ من الكمية ومن الكيفية، فلأجل ذلك اطلاق دليل لاتصل في النجس يكون ساقطا بالنسبة الى الصلاة في الثوب المتنجس بالنجس الاخف، لاجل الاضطرار، فنتمسك باطلاق لاتصل في النجس بالنسبة الى الصلاة في ذاك الثوب الاشد نجاسة.

وان شئت قلت بناء على مسلك السيد الخوئي قده من وقوع التعارض بين الواجبات الضمنية فيما اذا عجز المكلف عن الجمع بينها، فلابد من تطبيق قواعد التعارض، ومن جملتها انه اذا انحل العلم الاجمالي بكذب احد الدليلين، بان علمنا بكذب دليل معين فنتمسك باصالة الاطلاق في الدليل الآخر، لانه ارتفع التعارض بارتفاع العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بكذب احد الدليلين، بل نقول بانه يكفي فيما ذكرنا احتمال الاهمية بعينها، فانه الصلاة في النجس الاخف جائزة بلااشكال ولو من باب التخيير، لعدم احتمال تعين الصلاة في النجس الاشد، ولكن يحتمل عدم جواز الصلاة في النجس الاشد لانه محتمل الاهمية، وهذا يكفي في التمسك باطلاق الدليل فلايبعد الترجيح بالصلاة في النجاسة الاخف

الايراد الثالث انه قد يقال بانه في هذا الفرض بعد ما طهّر ثوبه، (كلامنا فيما لم يمكن نزع الثوب ولاقصره) فهنا ذكر السيد الامام قده انه يطهّر جسده ويصلي عاريا مع امكان نزعه، كانت النجاسة في احدهما اشد او اكثر ام لا، فيطهّر بدنه مطلقا وينزع الثوب ويصلي عريانا.

هذا مبني على ما اختاره جماعة من الاعلام منهم المحقق النائيني والسيد البروجردي والسيد الامام قدهم من ان من لايجد الاثوبا نجسا لابد ان ينزعه ويصلي عريانا، واما على مسلك من يرى انه يتعين عليه الصلاة في النجس، فلاوجه لهذا الكلام، فإما ان نقول ان تطهير الجسد اهم او محتمل الاهمية فيطهّر جسده ويصلي في الثوب النجس، او انه مخير بينهما كما يراه السيد الخوئي قده فهنا نقول انه مخير إما ان يطهّر جسده ويصلي في الثوب النجس، او يطهّر الثوب ويصلي مع ابتلاء جسده بالنجاسة، فما ذكره السيد الامام قده من انه يتعين عليه ان يطهر جسده ولكن بعد ذلك ينزع ثوبه ويصلي عريانا مبني على ذاك الرأي المشهور لدى القدماء من ان من لايجد الا ثوبا نجسا ينزعه ويصلي عريانا، وقد تقدم ان الظاهر من الادلة هو الصلاة في النجس.

### درس17

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة9 إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه ولم يمكن إزالتهما ‌فلا يسقط الوجوب ويتخير إلا مع الدوران بين الأقل والأكثر أو بين الأخف والأشد أو بين متحد العنوان ومتعدده فيتعين الثاني في الجميع

المقصود من اتحاد العنوان وتعدده ما اذا كان احد الثوبين مصداقا لعنوانين ملاقي الدم وملاقي المني مثلا، والثوب الآخر مصداق لعنوان ملاقي الميتة، فيقول صاحب العروة انه يتعين عليه الصلاة في الثوب الملاقي للميتة، لانه متحد العنوان، بينما ان الثوب الملاقي للميتة والدم ينطبق عليه العنوانان، هذا المقدار حيث ان العنوان المتعدد ليس لكل واحد منهما مانعية مستقلة، فلايوجب شيئا، الا اذا انطبق عليه عنوان محتمل الاهمية، اما مجرد تعدد العنوان فلايحدث شيئا، لان عنوان ملاقي الدم ليس عنوانا مستقلا في المانعية، المانعية ثابتة للنجس، الثوب النجس، سواء كان ملاقيا للدم او للميتة او للمني او للاكثر من نجاسة، لكن قد يكون تعدد العنوان بمعنى تعدد المانع، بأن يكون الثوب ملاقيا لدم الارنب، ودم الارنب موجود لايمكن ازالته، فهذا الثوب ينطبق عليه عنوانان عنوان المتنجس وعنوان ما فيه اجزاء ما لايؤكل لحمه، فهنا يجب عليه الصلاة في الثوب الثاني الذي لاينطبق عليه الا عنوان واحد، لان الثوب الاول ثبت في مورده مانعيتان، مانعية النجاسة ومانعية انه مشتمل على اجزاء ما لايؤكل لحمه، ولسنا مضطرين الى ارتكاب المانع الثاني.

بل إذا كان موضع النجس واحدا وأمكن تطهير بعضه لا يسقط الميسور

وهذا واضح، لان المانعية انحلالية بلحاظ مواضع النجس

بل إذا لم يمكن التطهير لكن أمكن إزالة العين وجبت

اذا لايمكن تطهير الثوب ولكن يمكن ازالة العين عنه بمسحه بالحائط فيقول صاحب العروة ان ازالة العين واجبة، ولكن لادليل عليه، لان المنهي هو الصلاة في الثوب النجس، فاذا لايمكن الصلاة في الثوب الطاهر، ولابد ان اصلي في الثوب النجس، كان عليه الدم ام لم يكن، لايختلف، وحمل الدم لايوجب بطلان الصلاة، اذا لم يتنجس الثوب، نعم اذا دل دليل على ان حمل النجاسة اليابسة مانعة عن الصلاة، فلابد من ازالة ذلك، لانه مانع مستقل، ولكن المفروض انها لاتكون مانعة مستقلة

بل إذا كانت محتاجة إلى تعدد الغسل وتمكن من غسلة واحدة فالأحوط عدم تركها لأنها توجب خفة النجاسة إلا أن يستلزم خلاف الاحتياط من جهة أخرى بأن استلزم وصول الغسالة إلى المحل الطاهر.

افرض ان الثوب كله متنجسه بالبول، ويأمر ابنه ان يغسله، فلايوجب نجاسة جسده، فيجفّ الثوب ويلبسه، او افرض ان اصبعه كان ملاقيا للبول، فلايوجب غسله نجاسة زائدة، ولكن نقول لادليل على لزوم تخفيف النجاسة، فان اللازم هو تطهير الثوب وهذا غير ممكن، واما تخفيف النجاسة بلحاظ الكيفية فلادليل عليه.

مسألة10 إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث‌ من الثوب أو البدن تعين رفع الخبث ويتيمم بدلا عن الوضوء أو الغسل والأولى أن يستعمله في إزالة الخبث أولا ثمَّ التيمم ليتحقق عدم الوجدان حينه

اي لايمكن ان يتوضأ ويجمّع غسالة الوضوء ثم يغسل الموضع النجس، والا فهو المتعين، فهو عاجز عن تحصيل الطهارة الحدثية المائية والطهارة الخبثية معا، فالتزم المشهور بانه يطهّر جسده او ثوبه من النجاسة ويتيمم بدل الوضوء، وذكر صاحب العروة مثل ذلك، ولكنه اضاف ان الاولى ان يكون التيمم بعد التطهير، لاأن يتيمم اولا ثم يطهر ثوبه او جسده، حتى لايبتلى بشبهة انه واجد الماء، حتى يحرز ان تيممه صحيح، لانه على اي حال فاقد للماء حين التيمم، ولااشكال انه اولى.

والسيد الخوئي قده حسب مبناه الاصولي يرى التخيير، لانه لايعترف بفكرة التزاحم بين الواجبات الضمنية، والمشهور كالمحقق النائيني وصاحب العروة ذهبوا الى التزاحم بين الواجبات الضمنية، فهنا وقع التزاحم بين وجوب تطهير الجسد من الخبث وبين وجوب التطهير من الحدث بالطهارة المائية، ويعجز عن الجمع بينهما، فيطبّق عليه مرجحات التزاحم، والمرجح المعروف في باب التزاحم ان ما ليس بدل يقدم على ما له بدل، والتطهير من الخبث ليس له بدل، فهو يطهر جسده من الخبث وينتقل بالنسبة الى شرطية الطهارة من الحدث الى البدل وهو التيمم، فانهم يقولون ان البدل يستوفي بعض الملاك، هذا هو المرجح الاول، والمرجح الثاني انهم يقولون ان الوضوء مشروط بالقدرة الشرعية، فقوله اذا وجد الماء فليتوضأ، يعني اذا قدر على الوضوء فليتوضأ، بينما ان الطهارة من الخبث ليس في خطابها شرطية القدرة.

والسيد الخوئي قده ناقش في هذا المبنى اولا فقال ليس تزاحم في الواجبات الضمنية، بل مقتضى القاعدة في المركب التام هو السقوط رأسا عند العجز عن بعض اجزاءه، وانما خطاب لاتسقط الصلاة بحال يوجب التعارض بين خطاب شرطية الطهارة المائية وخطاب شرطية الطهارة من الخبث، وتكون النتيجة بعد التساقط هو التخيير، ثم اورد على المشهور، فقال نحن لانعترف بتطبيق المرجحين على المقام، لان الصلاة في الثوب الطاهر له بدل، وهو الصلاة في الثوب النجس، فانه من لايجد الا ثوبا نجسا يصلي فيه، كما ان الصلاة مع الوضوء له بدل وهو الصلاة مع التيمم، أما شرطية القدرة فايضا قال ان وجدت ماء فاغسله، وان لم تجد ماءا فصل فيه، كما انه قال ان وجدت ماء فتوضأ وان لم تجد ماءا فتيمم، ولافرق بين التعبيرين، كل منهما واجب ضمني، فالمهم ان البدلية للواجب الاستقلالي وليس الواجب الضمني مهما، وهنا ثبت بدل للصلاة في الثوب الطاهر، وهو الصلاة في الثوب النجس.

علّق السيد السيستاني على العروة بانه يطهر جسده ويتيمم لالأجل الوجهين المذكورين، اي ان الوضوء له بدل ومشروط بالقدرة شرعا، بل لوجه آخر، سألت السيد السيستاني عنه، فقال استفدنا من مجموع الروايات ان الامر في الوضوء سهل جدّا، يرتفع لادنى عذر، فذكر هذه الرواية في جنب لايجد الماء ويريد ان يدخل البئر حتى يغتسل من الجنابة، فقال يتيمم ولايفسد على القوم ماءهم، وفي المائين المشتبهين يهريقهما ويتيمم، مع انه كان يمكنه في بعض الموارد ان يتوضأ بالماء الاول ويصلي ثم يغسل جسده بالماء الثاني ويتوضأ ويصلي، فاطلاق الموثقة يشمل هذا الفرض، فهذا يدل على ان الانتقال من الوضوء الى التيمم سهل جدا.

### درس18

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام فيما اذا كان جسده نجسا او ثوبه نجسا وكان محدثا ايضا، ولكن لم يكن لديه ماء يكفي للتطهير من الحدث والخبث معا، فقال السيد صاحب العروة انه يقدم التطهير من الخبث ويتيمم والاحوط ان يؤخر تيممه الى بعد التطهير، حتى يحرز انه فاقد للماء، ذكر شيخنا الاستاذ قده في البحث الاصولي شيئا وفي البحث الفقهي شيئا آخر، فذكر في البحث الاصولي ان الجمع العرفي بين خطاب شرطية الطهارة من الخبث وخطاب شرطية الطهارة من الحدث هو الحمل على التخيير، فانه وان اختار مسلك التعارض بين الواجبات التعارض وفاقا لاستاذه السيد الخوئي قده، خلافا للمشهور، حيث ذهبوا الى التزاحم واعمال قواعد التزاحم، فذكر السيد الخوئي قده ان هذان الخطابان يتعارضان ويرجع الى البراءة عن تعيينية كل منهما وتكون النتيجة التخيير، ولكن الشيخ الاستاذ يقول انه يجمع بين الخطابين كالجمع العرفي بالحمل على التخيير، ونحن ذكرنا في الاصول ان هذا الجمع ليس عرفيا، فان الحمل على التخييير انما يكون في الخطابين المتبائنين، لافي خطابين بينهما عموم وخصوص من وجه، فلو ورد في خطاب اكرم العالم وورد في خطاب آخر تصدق على فقير، وعلمنا بان العالم الفقير لايجب ان يكرم ويتصدق عليه معا، فلايجمع العرف بينهما بالحمل على الوجوب التخييري بالنسبة الى العالم الفقير بان يخير المكلف بين ان يكرمه او يتصدق عليه، خاصة اذا كان التعارض تعارضا بالعرض، لابالذات، كما في المثال، حيث لم يكن بين وجوب اكرام العالم ووجوب التصدق على الفقير تعارضا بالذات، وانما نشأ التعارض من العلم الاجمالي بعدم وجوب كليهما.

واما ما ذكره الشيخ الاستاذ في بحثه الفقهي، فذكر انه لابد من تطهير الجسد او الثوب من الخبث لالأجل التزاحم، بل لأجل ان آية اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الى ان يقول فان لم تجدوا ماءا فتيمموا، ظاهر في القيام الى الصلاة المأمور به، اي الصلاة الواجدة لجميع الاجزاء والشرائط غير الوضوء والتيمم، ومنها الطهارة من الخبث، فهذا الكلام ايضا لايمكن قبوله، لانه لافرق بين هذا الخطاب وبين ما ورد فيمن لايجد الاثوبا نجسا بانه ان لم يجد ماءا صلى فيه وان وجد ماء غسله، صلى فيه يعني صلى فيه صلاة تامة الاجزاء والشرائط مع قطع النظر عن الطهارة الخبثية، ومن جملة تلك الشرائط الطهارة من الحدث، فلماذا تفرّقون بين الآية وبين هذا الخطاب؟ ونقول في كلاهما انه لايستفاد منهما اكثر من شرطية الطهارة من الحدث في الآية والطهارة من الخبث في الرواية، فمن لم يجد ماء للوضوء يتيمم حسب ما استفيد من الآية ومن لايجد ماء للطهارة من الخبث يصلي في الثوب النجس حسب ما يستفاد من الرواية، ولايمكن للمكلف ان يجمع بين الامرين فيقع التعارض بين الآية والرواية.

هنا ذكر السيد السيستاني في باب دوران الامر في الواجبات الضمنية بانه في مثل المقام يقدم التطهير من الخبث على الوضوء، لنكتة في الوضوء، وهو ان الامر في الوضوء سهل، ويرفع اليد عن وجوبه بادنى عذر، وهذا يعني تجميع للقرائن المتشتتة، وقد لايحصل للانسان جزم بالنتيجة، اذا وجد ماءين احدهما نجس قال يهريقهما ويتيمم، لخصوصية في المورد، كيف يلغي الخصوصية عن المورد الى المقام، الذي يجد ماءا طاهرا لكنه لايتمكن ان يجمع بين الوضوء به وتطهير جسده المتنجس، كيف يقول في المقام بانه يرفع اليد عن وجوب الوضوء بادنى عذر، او نتمسك بكلام الفقهاء، انه يسقي الحيوان العطشان ويتيمم، فانه اذا لامالية للحيوان بل يستريح الناس من شره، فما هو الدليل على جواز التيمم وسقي الحيوان، واما قضية لايفسد على الناس ماءهم، فان الماء من المشتركات بين الناس، والناس شركاء في ثلاث، ومنها الماء، ولايجوّز الشارع ان يغتسل الجنب من البئر ويسقي الناس من هذا الماء القذر العرفي، هذا اذا كان ماءا مباحا، واما اذا كان ملكا لاصحاب القرية فواضح انه لايجوز ان يقع في ماء البئر ويغتسل من الجنابة.

لكن السيد السيستاني مع غمض العين عن النكتة الخاصة ذكر بشكل عام انه في الواجبات الضمنية اذا عجز المكلف عن الجمع بين تمام الواجبات الضمنية في واجب واحد فهنا فروض:

فتارة يقع التزاحم بين اصل الركن في طرف وفي الطرف الآخر الركن الاختياري او غير الركن، إما ان يترك جامع الركن في هذا الطرف اي حتى الركن الاضطراري، او يترك الركن الاختياري او الواجب غير الركني في الطرف الآخر، فيقول السيد السيستاني ان الامر بالركن بنحو الجامع ليس مشروطا هنا، من لايتمكن من الركن يترك الصلاة رأسا، من لايتمكن لامن الطهارة المائية ولامن الطهارة الترابية يترك الصلاة رأسا، فجامع الركن ليس مشروطا، بينما ان الركن الاختياري مشروط بالقدرة، لان بدله وهو الركن الاضطراري اخذ في موضوعه العجز عن الركن الاختياري، فمن لايجد الماء يتيمم، وهذا يعني ان من يتمكن من الوضوء يتوضأ ومن لايتمكن من الوضوء يتيمم، فالامر بالوضوء مشروط بالقدرة في الخطاب، لان بدله وهو الركن الاضطراري اي اي التيمم اخذ في موضوعه عدم التمكن من الركن الاختياري، فموضوع الركن الاختياري صار من يقدر على هذا الركن الاختياري، فيكون من موارد التزاحم بين الواجب المطلق والواجب المشروط بالقدرة في خطابه، فيقول العرف انت عاجز عن الاتيان بهذا الواجب المشروط بالقدرة شرعا بعد اقتضاء اطلاق الخطاب الاول بصرف القدرة في امتثاله، فهو نظير خطاب انقذ الغريق وخطاب ان تمكنت فصل صلاة الآيات، فاطلاق انقد الغريق يقتضي عجز المكلف عن الاتيان بالصلاة، فاطلاق الامر بجامع الركن يجعل المكلف عاجزا عن الاتيان بالركن الاختياري بالطرف الآخر، او الواجب غير الركني، فيكون واردا عليه، بلافرق بين ان يكون المورد من موارد التزاحم او من موارد التعارض، فان الواجب المطلق يكون واردا على الواجب المشروط بالقدرة، لانه يجعل المكلف عاجزا عن امتثال الواجب المشروط بالقدرة شرعا، حتى لو كان بينهما تعارض بدوي.

هذا هو الفرض الاول، اما الفرض الثاني ان يكون دوران الامر بين ركن اختياري وبين ركن اختياري آخر، او بين جزئين غير ركنيين، فهنا يقول السيد السيستاني اذا كان احدهما اهم عرفا، فالعرف يقول انت عاجز عن امتثال الامر بالطرف الآخر الذي ليس باهم جزما، هذا فيما اذا كان الركن الاختياري كالوضوء مشروطا بالقدرة، حسب ان بدله مشروط بالعجز عن المبدل، فأُخذ في موضوع المبدل القدرة، وهكذا الجزء غير الركني مشروط بالقدرة، حسب ما يستفاد من الروايات، ويذكر عدة من الروايات يستفيد منها ان الاجزاء غير الركنية جزئيتها مشروط بالقدرة، وهذا كلام صحيح، يستدل بجملة من الادلة كحديث لاتعاد السنة لاتنقض الفريضة، واذا كان خطابان مشروطان بالقدرة فالعرف يرى ان الاهم موجب للعجز عن المهم، اذا قدرت فانقذ ابني اذا قدرت فانقد عبدي، فالعرف يقول انت قادر على انقاذ ابن المولى وليست قادرا على انقاذ عبد المولى لانك مشغول بامتثال التكليف الاهم، ويسمي السيد السيستاني هذا الاستظهار العرفي بمتمم الجعل التطبيقي، اي في تطبيق عنوان القدرة يتدخّل العرف، ويقول ان القدرة حسب المفهوم اللغوي شيء وحسب تطبيق المصداق بالنظر العرفي شيء آخر، فحسب المفهوم اللغوي انت قادر على احدهما ولكن العرف يشخّص انه قادر على الاهم، فيكون عاجزا عن المهم، وهذا هو الترتب، فاذا كان احدهما اهم فيصير عاجزا عن المهم، والمفروض ان المهم مشروط بالقدرة شرعا، فاذا عجزت عنه ارتفع التكليف به ولو كان التكليف ضمنيا، لان التكليف الضمني اذا كان مشروطا بالقدرة اذا قدرت فاقرء السورة في الصلاة، واذا قرأت السورة يموت الغريق، فالامر بانقاذ الغريق يجعل المكلف عاجزا عن السورة.

الفرض الثالث ان يكون دوران الامر بين الركنين الاختياريين، او بين جزئين غير ركنيين، او احدهما ركن اختياري والآخر جزء غير ركني، ولكن بينهما تساو، ليس احدهما اهم من الآخر، هنا يقول السيد السيستاني ان العرف يقول كل ما تختاره فانت قادر عليه، وتصير عاجزا عن الاخر، فاذا كان بين التطهير من الخبث والتطهير من الحدث تساو، اي مع غمض العين عما تقدم من ان الامر في الوضوء سهل، فمقتضى القاعدة في الواجبات الضمنية اذا كان احدهما اهم او محتمل الاهمية فلابد ان تصرف القدرة فيه، لانه اهم فيكون مقدورا، ويكون غيره غير مقدور، اما اذا كانا متساويين فكل ما تختاره يكون مقدورا، هذا من اعمال العرف ذوقه لتشخيص المصداق، والا فالمفهوم اللغوي والعقلي لعنوان القدرة لافرق فيه بين الطرفين، ولكن العرف يطبّق ويتمم الجعل، ويضيف الى المفهوم اللغوي شيئا في مقام تطبيق القدرة على المصداق، وهذا ما يسميه بمتمم الجعل، اي ما يضاف الى جعل القدرة في الخطاب، وهذا في مقام التطبيق، فيسميه متمم الجعل التطبيقي.

فهو يطبق قواعد التزاحم على مورد التعارض باسلوب وآخر جديد، تكون نتيجة تلك القواعد نفس نتيجة قواعد التزاحم، ثم اضاف شيئا، وقال اما بالنسبة الى التزاحم بين الواجبات غير الركنية، لدينا تقريب آخر، وهو ايقاع التزاحم الحقيقي، ففي السنن يكون تزاحم حقيقي، وهو ان السنن واجبات في واجب، وهو ان النبي صلى الله عليه وآله امر امرا استقلاليا بقراءة السورة، وامر امرا استقلاليا بالتشهد، والفريضة مشروطة بعدم الاخلال وعصيان هذا الواجب النفسي النبوي، لاعن عذر، نعم لو ترك الاهم يكون ترك السنة لاعن عذر، هذا ما ذكره سابقا، ولكنه بالنسبة ما ذكره اخيرا قال الا ان هذا الكلام خلاف ظاهر الادلة، فان الامر بالقراءة ظاهر في الارشاد الى الجزئية، مضافا الى ان الوارد في الروايات ان الركعتين الاوليين فريضة، وظاهرها ان الركعة بتمامها فريضة، بما فيها غير الواجبات الركنية، ويفسر الفريضة والسنة بان الفريضة من الفرض بمعنى التقدير، حتى في الحكم الوضعي، ففي المهر، والارث يقال فريضة من الله، فليس معنى الفريضة هو الواجب، ففي الآية نصيبا مفروضا، وان فرضتم لهن فريضة، اي قدرتم لهن مقدرا، فالله تعالى امر بماهية الصلاة وفي مرحلة التطبيق طبّق الصلاة على الصلاة ركعتين، فهذا هو ما قدره الله في مقام التطبيق، والنبي اضاف اليهما ركعتين، هذه الصلاة سنة، اي ليست مما قدره الله تعالى، فالفرض والسنّ في مقام التطبيق والمصداق، فهذا التفسير الذي ذكرناه سابقا من ان السنة ما تعلق بها الامر الاستقلالي من النبي غير صحيح، فقوله اقرء السورة من النبي ارشاد الى الجزئية، لكنه ناش عن التطبيق المصداقي إما من ناحية الله تعالى فيكون فريضة، وما يطبقه النبي فهو سنة، هذا ما ذكره بشكل عام، وذكر في المقام ان وجوب الوضوء يرتفع بادنى عذر.

فلم يرجع هو عن موقفه العام، انما رجع في خصوص التزاحم الحقيقي الذي ادعاه في السنن فصار الواجبات غير الركنية كالتزاحم بين الركنين الاختياريين، فاذا كان بينهما تساوي يقول العرف كل ما تختاره تقدر عليه وتصير عاجزا عن الطرف الآخر، واذا كان احدهما اهم فانت قادر عليه وعاجز عن غيره، واذا عجزت عن غيره والتكليف الضمني مشروط بالقدرة فيرتفع الوجوب الضمني، فحتى لو بنينا على اعمال قواعد التعارض، ولكن قواعد التعارض لاينكر تقدم احد الخطابين لاجل ارتفاع موضوع الآخر به، وهنا خطاب الأمر بالاهم رافع للقدرة عرفا على المهم، فيرتفع الامر بالمهم وان كان ضمنيا وارشادا الى جزئيته، فصارت النتيجة تطبيق قواعد التزاحم، ولكن لابطريق المشهور بل من طريق آخر وصل الى نفس نتيجة المشهور

### درس19

بسم الله الرحمن الرحيم

فذكر السيد السيستاني قده انه قد يكون بعض قواعد التزاحم منطبقا على المتعارضين، كما ان الخطاب غير المشروط بالقدرة شرعا يقدّم على الخطاب المشروط شرعا لكونه معجزا عنه بالنظر العرفي، ولكن الصحيح انه لاترجيح للخطاب غير المشروط بالقدرة على الخطاب المشروط بالقدرة، خاصة اذا كان ظاهرا في القدرة التكوينية المحضة، كقوله ان وجدت ماء فتوضأ، فانه واجد للماء، وانما هو غير قادر على صرف الماء في كلا الواجبين، بل حتى لو كان بلسان اذا تمكنت فتوضأ، فهو يتمكن من الوضوء عرفا، الا اذا احرزنا من الخارج ان الواجب الآخر اهم او محتمل الاهمية فهنا يقول العرف بعد صرف القدرة في الاهم او محتمل الاهمية فتكون عاجزا عن امتثال الخطاب الثاني، ولكن مادام لم يحرز ذلك فلامرجح له على الخطاب الآخر، فان جميع الخطابات الشرعية مقيدة بالقدرة لاجل المقيد اللبي الموجب لانصراف الخطاب الى القادر، مضافا الى عمومات مثل قوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها، فلاوجه لتقديم الخطاب المطلق على الخطاب المشروط بالقدرة شرعا، الا اذا احرزنا من الخارج ان الخطاب المطلق اهم او احتملنا اهميته بعينه، فيصير معجزا مولويا عن الآخر.

واما ما ذكره السيد السيستاني من انه اذا كان كلاهما مشروطين بالقدرة شرعا وكانا متساويين فالعرف يرى ان ما تختاره للاتيان هو المقدور والآخر يكون غير المقدور، فهذا كلام غير تام، فالعرف يقول انت قادر على كل منهما في حد ذاته، او فقل تقدر على احدهما وانما لاتقدر على الجمع بينهما، فصرف القدرة في هذا الواجب المتساوي مع الواجب الآخر لايجعل الشخص عاجزا عن الواجب الآخر الا بعد صرف القدرة، ولكن الموضوع للتكليف القادر في حد ذاته لامن يعجّز نفسه، فمن يعجّز نفسه وان كان عاجزا بقاء، ولكن حيث كان قادرا حدوثا فهو موضوع للتكليف، هذا مضافا الى ما نقول في الواجبات الضمنية، انه من اين احرزتم اهمية الركن الاختياري على الجزء غير الركني، اذا دار الامر بين القيام الذي هو ركن اختياري، ركن في حق المختار، وبين القراءة، فإما ان يقوم فيركع بسرعة ولايمكنه القراءة، او ان يقرء في حال الجلوس، بل نفس مثالنا ان الوضوء ركن اختياري (لولا ما ذكره من انه يرتفع بادنى عذر) ورفع الخبث شرط غير ركني، فمجرد ان هذا ركن لايوجب ان نحرز اهميته على الجزء غير الركني، فان الركن لايعني انه في حال الالتفات يكون اجلّ شأنا من الجزء غير الركني، بعد ما كان مركبا ارتباطيا له ملاك واحد ارتباطي، نعم ان جامع الطهارة ركن لابد منه، ولايختص بالوضوء.

مسألة11 إذا صلى مع النجاسة اضطرارا‌ لايجب عليه الإعادة بعد التمكن من التطهير نعم لو حصل التمكن في أثناء الصلاة استأنف في سعة الوقت والأحوط الإتمام والإعادة

يقول صاحب العروة اذا صلى في النجس اضطرار لايجب عليه الاعادة اذا ارتفع العذر، وهذا بالنسبة الى من كان يثق بانه يبقى عذره الى آخر الوقت واضح، لان حديث لاتعاد يشمله، بناء على ان الاخلال بشرطية الطهارة من الخبث مشمول لحديث لاتعاد، صلى في نجس بتخيل انه مضطر فبان انه ليس بمضطر، لان المضطر في اول الوقت ليس مضطرا الى ترك صرف وجود الواجب الاختياري، وظاهر البدل الاضطراري هو من يعجز عن صرف وجود الواجب الاختياري، فما ورد من انه اذا لم يجد ماءا صلي فيه ظاهره انه اذا لم يجد ماءا الى آخر الوقت، لامن لايجد ماء في الساعة الاولى من وقت الصلاة، فاذا كان مطمئنا بانه يبقى عذره الى آخر الوقت فصلى فيه يشمله حديث لاتعاد، واما اذا كان عالما بانه يرتفع عذره لايجوز له الصلاة في النجس في اول الوقت، بل كان يجب عليه الانتظار، واذا كان شاكا في بقاء عذره فقد سبق الخلاف فيه بين السيد الخوئي قده حيث جوّز الاعتماد على الاستصحاب الاستقبالي اي استصحاب بقاء عذره الى آخر الوقت، ثم اذا انكشف ارتفاع العذر فيتمسك بحديث لاتعاد لتصحيح هذه الصلاة، ولكن ذكر السيد السيستاني والحق معه ان هذا الاستصحاب الاستقبالي لايثبت في المقام موضوع الصلاة في النجس، لان موضوعه العجز عن صرف وجود الصلاة في الثوب الطاهر بين زوال الشمس الى غروبها، فحتى في اول الوقت من لايجد الماء اذا في علم الله سوف يجد الماء في آخر الوقت يصدق في حقه انه قادر على صرف وجود الصلاة في الثوب الطاهر مابين زوال الشمس الى غروبها، فعليه لايكتفي بالاستصحاب.

يقول صاحب العروة اذا تمكن في أثناء الصلاة من الثوب الطاهر فهنا يستأنف الصلاة في سعة الوقت، فان الآن المتخلل قبل ان ينزع الثوب النجس، فهو لابسه في حال الصلاة، مضافا الى انه انكشف الى الآن انه كان قادرا على الثوب الطاهر في آخر الوقت، يعني انه لو كان الآن المتخلل الذي لابس للثوب النجس، لايخلّ بصحة الصلاة فكان بامكاننا تصحيح الاجزاء السابقة بحديث لاتعاد، نعم لو نزع الثوب النجس حال الصلاة، قبل ان التفت الى انه نجس، فحديث لاتعاد يصحّح الاجزاء السابقة، فالاشكال انما نشأ من التفاته الى انه الآن لابس للثوب النجس، فمن يرى مثل السيد السيستاني ان حديث لاتعاد يصحّح الصلاة حتى في هذا الآن المتخلل، مثل امرأة اذا انكشف لها ان شعرها كان مكشوفا أثناء الصلاة، فالسيد الخوئي قده يقول ان صلاتها باطلة، لانها حين تريد ان تستر شعرها فهذا الآن الملتفت الى الخلل فتبطل صلاته، نعم لو التفت الى ان شعرها كان سابقا منكشفا فحديث لاتعاد يصحح صلاتها، ولكن السيد السيستاني يقول ان حديث لاتعاد يوجب العفو عن كل ما يكون مانعا عن الصلاة ولو في حال الالتفات مادام لايستند الى اختيار هذا الشخص، فان المرأة مضطرة الى كشف شعرها في هذا الآن المتخلل، وحديث لاتعاد لايختص بغير الملتفت بل يشمل المضطر، فكذلك المقام، فان الذي صلى في النجس بتخيل انه مضطر، فبالنسبة الى الاجزاء السابقة يجري حديث لاتعاد، وبالنسبة الى الآن المتخلل يجري حديث لاتعاد، لان الاخلال في هذا الآن المتخلل ناش عن الاضطرار، لعدم امكانه من رعاية الشرط، ولكن سبق ان هذا المطلب من السيد السيستاني قابل للنقاش، وحديث لاتعاد لايشمل المضطر، ويختص بغير من يخل بواجبات الصلاة مع العلم والالتفات.

مسألة12 إذا اضطر إلى السجود على محل نجس‌لا يجب إعادتها بعد التمكن من الطاهر.

كل ما ذكرناه في المسألة السابقة يجري في المقام عدا شيء واحد، سنذكر في المسألة الثالثة عشر.

مسألة13 إذا سجد على الموضع النجس جهلا أو نسيانا ‌لا يجب عليه الإعادة وإن كانت أحوط‌

هاتان المسألتان تشتركان في نكتة واحدة وهي السجود على مكان نجس لعذر، والعذر إما الجهل بالنجاسة او نسيان النجاسة او تخيل الاضطرار الى السجود على مكان نجس، وبعد ذلك تبين انه لم يكن اضطرار، فهل حديث لاتعاد يصحح هذا السجود، فالسيد الخوئي قده كلامه مختلف، ففي هذه المسألة قال نعم، ان حديث لاتعاد يقول انت سجدت سجودا عرفيا، وانما حصل منك الاخلال بالشرائط الشرعية، وحديث لاتعاد يقول مادمت لم تخل بالسجود عرفا فالاخلال بشرائط السجود غير ضائر، لانه ناش عن الجهل والنسيان ونحو ذلك، ولكن تكرّر منه في غير موضع من كلماته وافتى في منهاج الصالحين بان من سجد على مكان نجس ولو جهلا او نسيانا بطلت صلاته اذا كان ذلك في اكثر من سجدة، يعني كان كلتا سجدتيه في ركعة واحدة مبتلاة بالاشكال، لان الاخلال بشرائط السجود اخلال بالسجود الشرعي بالسجود المأمور به ولايشمله حديث لاتعاد، ونحن اشكلنا عليه مرارا بان التقييد في حديث لاتعاد بالركوع المامور به وبالسجود المأمور به خلاف الاطلاق، فيمكن جريان حديث لاتعاد لتصحيح هذه الصلاة.

ومن الغريب جدا ان السيد الخوئي قده فيما لم يضع المصلي احد المواضع السبعة من جسده على الارض حكم بصحة الصلاة، لو نسي ان يضع ابهامه على الارض، فقال صلاته صحيحة، حيث ان وضع المواضع السبعة غير الجبهة واجب في حال السجود وليس شرطا لصحة السجود، كما ان الذكر في حال السجود واجب شرعا وليس شرطا، وهذا غريب جدا، فكيف اخذ بمبناه في حديث لاتعاد وخرّب ظهور الروايات، مع انه ورد انما السجود على سبعة اعظم، فهو ينفي السجود عن فرض لم يضع المواضع السبعة، ولكن نحن نتمسك بحديث لاتعاد لتصحيح هذه الصلاة، فلو سجد على شيء تبين انه لم يصح السجود عليه، فيجري حديث لاتعاد فيه.

ونحن نضيف كلمة وانه بالنسبة الى طهارة موضع السجود نرى قصور المقتضي، حيث ان رواية الحسن بن محبوب عن الجص يوقد عليه العذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه قال ان الماء والنار قد طهّراه، فالسيد الخوئي قده يتمسك باطلاق هذه الرواية لاثبات شرطية طهارة موضع السجود في جميع الحالات، حال الاضطرار والنسيان والجهل، مع انها ليست في مقام البيان، لان السائل كان عنده مرتكز ولم يكن بصدد السؤال عن ارتكازه، وانما تبنى عليه مسألة أخرى، وهو ان هذا الجص الذي اوقد عليه العذرة وعظام الموتى ايسجد عليه، قال ان الماء والنار قد طهّراه، فاذن لم نجد اطلاقا نتمسك به لاثبات شرطية طهارة موضع السجود في حالات العذر كالجهل والنسيان، ومعنى ذلك انه لايحتاج الى التمسك بحديث لاتعاد كمانع عن الحكم بالبطلان بل يمكن تصحيح الصلاة لاجل قصور المقتضي لشرطية طهارة موضع السجود، هذا تمام الكلام في هذا الفصل، يقع الكلام فيما يعفى عنه في الصلاة.

### درس20

بسم الله الرحمن الرحيم

بقيت مسألة لم نتعرض اليها بالتفصيل، وهي المسألة الاخيرة من الفصل السابق، فقد ذكرنا انه اذا التفت بعد الصلاة او بعد ان دخل في ركوع الركعة اللاحقة انه سجد على الموضع النجس، فتجري قاعدة لاتعاد في هذه الصلاة، اي قاعدة لاتعاد الصلاة الا من خمس، الطهور والركوع والسجود والقبلة والوقت، لان الاخلال بالسجود الذي هو مذكور في المستثنى في حديث لاتعاد هو الاخلال بالسجود العرفي، وهنا لم يقع اخلال بالسجود العرفي، لانه أتى بسجدتين عرفيتين، فينطبق على هذه الصلاة الحديث العام في حديث لاتعاد، نعم بناء على مسلك من يرى ان الاخلال بالسجود الشرعي يقدح في صحة الصلاة، فهنا لايمكنه التمسك بحديث لاتعاد العام، كما ان السيد الخوئي قده في غير هذه المسألة صرّح بان حديث لاتعاد لايشمل الاخلال بالشرائط الشرعية للسجود، كأن يسجد على موضع نجس جهلا او نسيانا، لان الظاهر من السجود في المستثنى السجود المأمور به، فهذا الذي سجد على موضع نجس اخل بالسجود المأمور به، فلايمكنه ان يتمسك بحديث لاتعاد العام، فيجب ان يفتي ببطلان هذه الصلاة الا اذا وقع الاخلال في سجدة واحدة من سجدتين، كأن كان احدى سجدتيه على موضع النجس في كل ركعة، فهو يتمسك بحديث لاتعاد الخاص: لاتعاد الصلاة من سجدة وانما تعاد من ركعة.

هنا تطرح مسألة، وهي انه لو التفت الى اخلاله بشرائط السجود قبل ان يدخل في ركوع الركعة اللاحقة، فقد يقال بانه في هذا الفرض ايضا يحكم بصحة صلاته وانه لايجب عليه شيء، لكن نحن نقول هنا لابد من التفصيل، فاذا كان قد سجد سجدتين على النجس او على ما لايصح السجود عليه، وقلنا بمقالة السيد الخوئي قده في سائر المواضع من كلماته من ان الاخلال بالسجود المأمور به ليس مشمولا لحديث لاتعاد، فهنا لابد ان يأتي بسجدة واحدة، حتى يحكم بصحة صلاته، فالذي سجد على مكان نجس سجدتين فهذا الشخص لايمكنه الاكتفاء بهاتين السجدتين، ولكن في نفس الوقت لانحكم ببطلان صلاته، بل نقول يعيد سجدة واحدة على مكان طاهر، وبذلك يحكم بصحة صلاته، لانه لم يخلّ بسجدتين من ركعة واحدة بعد ان اتى بسجدة على موضع طاهر، وانما اخل باحدى السجدتين وليس هذا عمديا، لانه التفت الى ذلك بعد ان سجد سجدتين على مكان نجس، فاذا تدارك سجدة واحدة يحكم بصحة صلاته، بعد ان ورد في الخطاب الخاص لاتعاد الصلاة من سجدة، فاخلاله بالسجدتين انما يتحقق فيما اذا التفت الى ذلك بعد ان يركع في الركعة اللاحقة.

بل نترقى ونقول حتى على المسلك الصحيح من ان الاخلال بشرائط السجود يكون مشمولا لحديث لاتعاد، ومع ذلك نقول بانه يجب عليه ان يتدارك سجدة واحدة، لانه لو كان يلتفت الى ذلك بعد ان يركع فكان امره يدور بين اعادة صلاته والمضي في صلاته، فيجيء حديث لاتعاد ويقول لم يصدر منك اخلال بالسجود العرفي، واذا كان التفت الى ذلك قبل الركوع فامره بتدارك السجدة الثانية من هذه الركعة ليس امرا باعادة الصلاة، فلايدور الامر بين ان يحكم عليه بمضيه في الصلاة، وبين ان يحكم عليه باعادة الصلاة، حتى ان يعيّن حديث لاتعاد الطريق الاول، بل هنا شق ثالث وهو ان يتدارك السجدة الثانية، فما هو النافي لهذا الطريق الثالث، بعد ان كان مقتضى القاعدة الاولية انه لم يأت بسجدة مأمور بها فيلزم عليه ان يأتي بها، نعم حديث لاتعاد يصحح السجدة الاولى، والا فيجب عليه تدارك سجدتين، فيصير زيادة عرفية، فيكون قد اتى باربعة سجدات، فيصير زيادة في الركن، فالسجدة الاولى من هذه الركعة وان كانت على موضع النجس تكون صحيحة، لانها لولم تكن صحيحة لم يمكن تداركها في هذه الصلاة بل كان عليه ان يعيد الصلاة وهذا خلاف حديث لاتعاد، وهذا بخلاف السجدة الثانية، فاذا حكمنا ببطلانها وعدم شمول حديث لاتعاد لها، فلايعني انه يكلف باعادة الصلاة، وانما يكلف بتدارك السجدة الثانية في هذه الصلاة، وحديث لاتعاد ليس ناظرا الا الى الموارد التي لولم يشملها حديث لاتعاد لزم منه اعادة الصلاة.

فعليه نلتزم على كلا المسلكين اي سواء قلنا بان الاخلال بشرائط السجود اخلالا بالسجود وليس مشمولا لحديث لاتعاد، كما هو رأي السيد الخوئي قده في غير هذا المقام، او قلنا انه ليس اخلالا بالسجود العرفي، فيكون مشمولا لحديث لاتعاد، فهذا الاختلاف انما يؤثر فيما اذا التفت الى اخلاله بشرائط السجود بعد فراغه من الصلاة او بعد دخوله في ركوع الركعة اللاحقة، اما اذا التفت الى ذلك قبله فلااثر للاختلاف بين المسلكين، بل نلتزم بانه يرجع ويتدارك هذه السجدة الثانية التي سجد على مكان نجس، وبذلك يحكم بصحة صلاته، لان اتيان السجدة الواحدة على مكان نجس لايوجب الاخلال بالركن، وقابل للتصحيح، إما بالحديث العام الذي يقول لاتعاد الصلاة الا من خمس، وهو الصحيح، او بالحديث الخاص وهو صحيحة منصور بن حازم التي تقول لاتعاد الصلاة من سجدة وانما تعاد من ركعة، فالسجدة الاولى تكون صحيحة، ويتدارك السجدة الثانية على موضع طاهر، نعم هو اتى بثلاث سجدات، اي اتى بسجدة على موضع نجس نسيانا، وهذا محكوم بحكم من زاد في صلاته سجدة سهوا، ولايجب عليه شيء الا انه على مسلك المشهور ياتي بسجدتي السهو.

فهذا نظير ان يلتفت الانسان قبل الدخول في الركوع من الركعة اللاحقة ان سجدة واحدة من هذه الركعة كانت على موضع النجس، والسجدة الاولى كانت صحيحة، فنقول له اعد هذه السجدة الثانية، ولايقول حديث لاتعاد لاتعاد السجدة.

### فصل فيما يعفى عنه في الصلاة

‌ وهو أمور‌الأول دم الجروح والقروح ‌ما لم تبرأ في الثوب أو البدن قليلا كان أو كثيرا أمكن الإزالة أو التبديل بلا مشقة أم لا نعم يعتبر أن يكون مما فيه مشقة نوعية فإن كان مما لا مشقة في تطهيره أو تبديله على نوع الناس فالأحوط إزالته أو تبديل الثوب وكذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتد به وله ثبات واستقرار فالجروح الجزئية يجب تطهير دمها ولا يجب فيما يعفى عنه منعه عن التنجيس نعم يجب شده إذا كان في موضع يتعارف شده.

لااشكال في العفو عن دم الجروح والقروح في الثوب او البدن في الجملة، وانما وقع الاختلاف انه يشترط في العفو المشقة على المكلف ام لا، وهل يعتبر في العفو عنه ان يكون سائلا بالفعل، فلو كان الدم يابسا وليس سائلا بالفعل، فيجب تطهيره، ام لا، فوقع الكلام في هذين الشرطين، الشرط الاول ان يكون في تطهيره مشقة، والشرط الثاني ان يكون له سيلان بالفعل، ذكر المحقق الحلي انه يعتبر في العفو عن دم الجروح والقروح هذان الشرطان، ولكن ذكر السيد الخوئي قده انه بناء على هذا الكلام فلانحتاج الى دليل خاص، لان التطهير لازم ما لم يلزم الحرج، وهذا لايختص بدم الجروح والقروح، فما هو الموجب لتخصيص الحكم بدم الجروح والقروح، فذكر انه لابد من حمل كلام المحقق في المعتبر وغيره على اعتبار المشقة العرفية، ثم تعرض للروايات في انه هل يستفاد من الروايات هذان الشرطان او لايستفاد منها ذلك.

اذكر نكتة وهي انه صار هنا التباس، لو فرضنا وجود المشقة الشخصية في تطهير الجسد او الثوب من دم الجروح او القروح فهذا لايساوي الحرج، فان الجرح لايساوي مطلق المشقة، بل خصوص التي لاتتحمل عادة، وان كان خلاف في ان الحرج هي المشقة التي توجب العجز العرفي، فاذا كان هنا مشقة في الذهاب الى الشارع والجوّ بارد، فقد تكون المشقة بحد يقول الشخص انا لااقدر، وان لم يكن هنا عجز عقلي، فهذا ما يظهر من كلام السيد الروحاني في المنتقى، او ان الحرج هو المشقة الشديدة التي لاتتحملها العقلاء في تحصيل الاغراض اللزومية عندهم، وهذا ما يظهر من تعريف الاعلام للحرج، وسواء قلنا بالتفسير الاول او الثاني فليس الحرج مطلق المشقة، فارادة المشقة الشخصية لاتعني ان الامر يدور مدار صدق الحرج، حتى يقال لايختص الحكم بدم الجروح والقروح، وعلى اي حال لابد من التامل في الروايات، وانه هل يستفاد منها هذان الشرطان في كلام المحقق الحلي وهما لزوم المشقة من التطهير والثاني عدم توقف نبوع الدم حال الصلاة وسيلان الدم حال الصلاة، ام لا.

هناك طائفتان من الروايات الطائفة الاولى ما يستفاد منها العفو من دم الجروح والقروح مطلقا، والطائفة الثانية ما يستفاد منها العفو في فرض المشقة وسيلان الدم.

الطائفة الاولى فمنها موثقة ابي بصير دخلت على ابي عبدالله عليه السلام وهو يصلي فقال لي قائدي (لان ابابصير كان اعمى، لعل قائده علي بن ابي حمزة البطائني الذي كان قائدا لابي بصير) انه بثوبه دما، فلما انصرف الامام عليه السلام قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما، فقال عليه السلام لي: ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ[[17]](#footnote-17)، فجعل الغاية للعفو البرء، ولم يذكر لزوم المشقة، ولم يذكر ان الدم كان سائلا بعدُ، فيستفاد منها العفو عن دم الجروح والقروح مطلقا، الرواية الثانية صحيحة محمدبن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل تخرج به القروح- فلا تزال تدمى كيف يصلي - فقال يصلي وإن كانت الدماء تسيل[[18]](#footnote-18)، فيقال ان الامام عليه السلام ذكر انه يصلي وان كانت، لاانه يصلي ان كانت، فهذه الرواية تنفي شرطية سيلان الدم، كما تنفي لزوم المشقة من التطهير باطلاقها[[19]](#footnote-19). والرواية الثالثة صحيحة ليث المرادي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الرجل تكون به الدماميل- والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا- وثيابه بمنزلة جلده- فقال يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شي‌ء عليه[[20]](#footnote-20)، فلم يذكر فيه شرطية المشقة والسيلان، الرواية الرابعة: موثقة عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر- وهو في الصلاة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط- أو بالأرض ولا يقطع الصلاة. فهذه الروايات تتضمن العفو عن دم الجروح والقروح مطلقا، ولكن هنا روايات قد يستفاد منها اعتبار هذين الشرطين.

### درس21

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه الروايات التي قرأناها موضوعها المشقة النوعية، ولااطلاق لها لما لم يكن عدم مشقة في تطهيرها على نوع الناس، كما لااطلاق لها لما اذا كان الجرح خفيفا، بحيث لاثبات له واستقرار فيزول بعد ساعة او ساعتين، فليس هو معفوا: "ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ" - "يصلي وإن كانت الدماء تسيل"- "الرجل تكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا وثيابه بمنزلة جلده"- "سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر"، ولكن اذا كان الجرح معتدا به وليس خفيفا، فهذه الروايات تدل على العفو عن الدم الخارج من هذا الجرح وان لم يلزم من تطهير الثوب والجسد بالنسبة الى هذا الشخص مشقة، كما لو كانت لديه ملابس كثيرة، او يمكنه تطهيرها بسرعة في الماكينة الكهربائية، ولكن عامة الناس اذا قيل لهم بالنسبة الى دم الجروح والقروح يجب عليكم التطهير في كل صلاة يقعون في المشقة، وان لم تصر المشقة بحد الحرج، نعم هنا روايات أخرى قد يستدل بها على لزوم المشقة الشخصية من تطهير الثوب والجسد واعتبار السيلان بالفعل، وعمدتها ما تلي:

موسى بن عمران عن محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن سماعة بن مهران عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إذا كان بالرجل جرح سائل فأصاب ثوبه من دمه- فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم.

استدلوا بهذه الرواية على لزوم كون الدم سائلا، حيث قال اذا كان بالرجل جرح سائل، وقال الامام عليه السلام لايغسله حتى يبرء وينقطع الدم، نظير ما يقولون بالنسبة الى الثلاثة الاولى من ايام الحيض من اعتبار سيلان الدم واستمراره، فهنا ايضا يقال ان موضوع العفو هو ان يكون بالرجل جرح لايزال يسيل منه الدم، واما اذا كان الدم يسيل وينقطع فترة وينظف فترة أخرى فهذا الدم ليس معفوا، فلابد ان يوقع صلاته في فترة ينقطع الدم فيغسله ويصلي.

الجواب عن الرواية قد يكون بالنقاش في سنده[[21]](#footnote-21) كما ذكره السيد الخوئي قده، لان ابن ابي عمير يروي عن بعض اصحابنا عن سماعة، ولكن الجواب عن هذا الاشكال واضح حسب المبنى الذي اختاره جماعة من الاعلام كالسيد السيستاني من اعتبار مراسيل ابن ابي عمير، لشهادة الشيخ الطوسي بانه عرف لايروي ولايرسل الا عن ثقة، عرف بانه ملتزم بانه لايروي ولايرسل الا عن ثقة، وما قال المحقق في المعتبر بانه بعد ما ثبت رواية ابن ابي عمير عن اشخاص ضعاف كابن ابي حمزة، فحين ما يقول عن رجل مثلا، فلعل هذا الرجل هو نفس ذاك الضعيف الذي ثبت روايته عنه، فتكون شبهة مصداقية لقوله لايروى الا عن ثقة، حيث يحتمل ان يكون داخلا لمخصص ذلك العموم، فتكون شبهة مصداقية للمخصص، اجبنا عن ذلك بانه لو فرضنا ثبوت تخصيص، فهو تخصيص لقوله لايروي الا عن ثقة، ولم يثبت تخصيص لم يرسل الا عن ثقة، فلعله روى عن غير الثقة في بعض المجالات لمصلحة، ولكن لم يكن يرسل عنه، لانه يعني اخفاء امره على الناس، والناس يعرفون انه لايروي ولايرسل الا عن ثقة، فهو اغراء بالجهل في حق الناس، فهو قد كان يروي عن الضعفاء، والناس يدرون بانه ضعيف، ولكن يقولون اقتضت المصلحة ان يروي عن هذا الضعيف، فارساله عن الضعيف منفي باصالة العموم من ان ابن ابي عمير لايرسل الا عن ثقة.

وبعضهم يتمسك بحساب الاحتمالات، حيث ثبت بالاستقراء ان اغلب مشايخ ابن ابي عمير ثقات، فحينما يقول عن بعض اصحابنا او عن رجل، مثلا اربعمأة كان شيخ الرواية، لابن ابي عمير، وثبت ضعف خمسة نفرات منهم، والخمسة بالنسبة الى اربعماة نسبة واحد من ثمانين، وهذا تصير قريب من واحد من المأة، وهذا احتمال ضعيف لاينافي حصول الاطمئنان بخلافه، فنطمئن انه كان من الثقات، واحتمال كونه من الخمسة الذين ثبت ضعفهم احتمال ضعيف لايعتني به العقلاء.

ولكن نحن ناقشنا في اجراء حساب الاحتمالات في هذه المجالات، وقلنا بان العرف لايثبت له العلم، مثلا اذا انتم اخذتم مأة حبة من الحنطة، وتعلمون بان واحدا منها نجاسة، فكل حبة تقولون احتمال نجاسة هذه الحبة واحدا من المأة، هذا الاحتمال ضعيف، ولكن الاحتمال الضعيف لايعني عدم الاعتناء به، بل لابد ان يصل الى مرتبة يقول العرف انا اعلم بان هذا الحبة طاهرة، والا لادليل على عدم قادحية الاحتمال الضعيف، وادعي ان العرف لايقول انا عالم ان هذه الحبة طاهرة، لانه يصير تهافت عرفي في كلام العرف: هذه الحبة من الحنطة اعلم بانها طاهرة، والحبة الثانية اعلم بانها طاهرة، والحبة الثالثة اعلم بانها طاهرة، وهكذا...، ثم بعد ذلك يقول وانا اعلم بان واحدا منها نجس!، كيف يكون هذا الكلام صادقا عرفا، نعم قد يكون هناك خصوصيات وضمائم توجب العلم العرفي، واما مجرد ضعف الاحتمال الناشئ من كثرة الاطراف فهذا لايوجب صدق العلم العرفي، كما لادليل على عدم اعتناء العقلاء به في الاغراض اللزومية، افرض انا وضعت تسعة تسعين ظرف مشتمل على الماء المطلق، وجاء شخص وضع بينها ماء مضافا يشبه الماء المطلق، فهل يمكن لي شرب كل ماء واتوضا به، بدعوى ان احتمال كونه مضافا واحد من المأة، فهذا لايقبله العرف، فانا اعتقد بصحة شهادة الشيخ الطوسي بان ابن ابي عمير لايروي ولايرسل الا عن ثقة، ولم‌يثبت تخصيص في عموم انه لايرسل الا عن ثقة، فلااستبعد ان مراسيل ابن ابي عمير معتبرة.

الاشكال الثاني قد يقال بان الرواية ليس لها مفهوم، اذا كان بالرجل جرح سائل يختلف عما قال الامام عليه السلام اذا كان جرح الرجل سائلا، فلو قال الامام عليه السلام اذا كان جرح الرجل سائلا فبناء على ثبوت المفهوم للجملة الشرطية فله مفهوم، وانه اذا لم يكن جرح الرجل سائلا فيغسل، ولكن قال الامام عليه السلام، اذا كان بالرجل جرح سائل، فهذا شرط محقق للموضوع، لان مفهومه اذا لم يكن بالرجل جرح سائل، فقد لايكون هناك جرح، نظير ما ذكرناه في آية النبأ، فذكرنا انه لو كانت الآية هكذا: النبأ ان جاء به الفاسق فتبينوا عنه، كنّا نقبل مفهومها بناء على تمامية مفهوم الجملة الشرطية، ولكن ليست الآية هكذا، بل: ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا، يعني اذا وجد نبأ الفاسق فتبينوا، ومفهوم هذا الشرط اذا لم يوجد نبأ الفاسق، وقد لايوجد نبأ اصلا، فهذا الشرط محقق للموضوع، نعم يثبت له مفهوم الوصف، لماذا قال الامام عليه السلام اذا كان بالرجل جرح سائل، ولم يقل اذا كان بالرجل جرح، فهذا يعني دخل القيد في الحكم وهذا يعني مفهوم الوصف، نقول نعم، ولكن هذا المفهوم الثابت للوصف بملاك عدم لغوية ذكر الوصف، وهنا توجد نكتة عرفية للتقيد بهذا الوصف، وهو ان هذا الوصف تمهيد لما بعده: اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه، فانه اذا لم يكن الدم سائلا بل ثابتا يابسا حتى لو اصاب الثوب لاينجسه، فذكر هذا الوصف لايظهر منه انه للاحتراز عما اذا لم سائلا فانه ليس بمعفو، بل لعل نكتة ذكر هذا الوصف للتمهيد لما بعده.

هذا المقدار موجود في كلام السيد الخوئي قده، وهذا متين جدا، وانا اضيف لو كان الجملة بنحو الجملة الشرطية وتكون الرواية هكذا اذا كان الجرح بالرجل سائلا، فقبل السيد الخوئي قده انه يثبت للرواية حينئذ مفهوم، ولكن اقول لعل هذه الجملة تمهيد للجملة الشرطية الثانية، يعني محقق لموضوع الجملة الشرطية الثانية، حتى يقول بعد ذلك فاصاب ثوبه، لان اصابة الثوب تعني اصابة الثوب برطوبة، كما يقول شخص اذا كان المائع الموجود في الدار ماء فتوضأت منه فحكمه هكذا، فهذا مقدمة للوضوء منه، وقد يجوز الوضوء من الماء الموجود خارج الدار، فقد تكون نكتة ذكرها التمهيد للجملة الشرطية الثانية، لالموضوع الجزاء، وهذا المقدار كاف لعدم انعقاد المفهوم للجملة الشرطية.

### درس22

بسم الله الرحمن الرحيم

قلنا وفاقا للسيد الخوئي قده باعتبار المشقة النوعية في العفو عن دم الجروح والقروح، ولكن قد يقال انه في موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام لم يفرض اي مشقة ولو نوعية في تطهير الدم الناشئ عن الجرح او القرح: عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر- وهو في الصلاة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط- أو بالأرض ولايقطع الصلاة، فيقال بان وجود الدمل وانفجاره لايستلزم كون تطهيره موجبا للمشقة ولو على نوع المكلفين، فيمكن غسل الدم الذي طلع من الدمل وتطهير الجسد ثم الصلاة، ولذا نرى ان الامام عليه السلام قال يمسحه ويمسحه يده على الحائط، فجوّز الامام تنجيس يده اختياريا، فلذا ذكر صاحب الحدائق انه يجوز للمصلي ان ينجس سائر بدم الجرح والقرح ولو اختيارا.

ولكن يمكن ان يجاب عن الاشكال بان الدمل مما لايبرأ بسهولة حسب نوعه، فانه مما يبقى فترة، فلايمكن الغاء الخصوصية عن الدمل الى الجرح الخفيف، ففي الدمل نلتزم باطلاق الموثقة، وان لم يكن في تطهير شخص هذا الدمل اية مشقة، فلايجب تطهير دم الدمل حتى يبرأ، وان كان صاحب العروة في الجرح الذي له ثبات واستقرار لم يفت بشرطية المشقة النوعية، فاذا كان الدم خفيفا وغير معتدة فظاهر كلامه انه يفتي بعدم العفو، ولكن اذا كان الدم غير خفيف ولكن لايوجب تطهيره المشقة النوعية، فاحتاط في العفو، نحن لانفتي بعدم العفو، بل نحتاط في فرض عدم لزوم المشقة النوعية، الا في الدماميل، حيث ان في نوعها مشقة على المكلفين.

اما ما ذكره صاحب الحدائق من انه يستفاد من هذه الموثقة جواز تنجيس سائر الجسد بالدم اختيارا، فيرد عليه انه في حال الصلاة إما ان يمسح هذا الدم بيده، او يخليه ينجس سائر مواضع جسده، نعم يمكنه ان يقطع الصلاة ويجفّف الدم بشيء وآخر، ولكن على تقدير عدم قطع الصلاة فالامام عليه السلام قال يختار مسح الدم بيده حتى لايتنجس ملابسه باكثر من المقدار الضروري، ولو على نحو الحكمة، فلو كان في جيب الشخص مناديل فلو كان للرواية اطلاق لهذا الفرض وجوّز الامام المسح باليد، فلانلغي الخصوصية من الموثقة الى سائر الموارد، كما اذا لم يكن في اثناء الصلاة، فلايستفاد منها جواز تنجيس اليد بدم الجرح ثم الصلاة فيه.

كان الكلام في روايات قد يستفاد منها شرطية سيلان الدم وشرطية لزوم المشقة من تطهير الثوب والجسد من دم الجروح والقروح، ذكرنا رواية وهي مرسلة سماعة واجبنا عنها، اما الرواية الثانية مضمرة سماعة سألته عن الرجل به الجرح والقرح فلايستطيع ان يربطه ولايغسل دمه، قال يصلي ولايغسل ثوبه كل يوم الا مرة، فانه لايستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة، فقد يستفاد من هذه الرواية فرض سيلان الدم، لانه قال فلايستطيع ان يربطه، ففرض في هذه الرواية ان الدم سائل ولايزال يجري ولايستطيع ان يغسل ثوبه من هذا الدم كل ساعة، ويستفاد منها ايضا المشقة، لانه لايعني من عدم الاستطاعة عدم الاستطاعة عقلا، واجاب السيد الخوئي قده عن الرواية بانها مضمرة، وليس سماعة مثل زرارة ومحمدبن مسلم ممن نعلم بجلالة شأنهم بانهم لايسألون غير الامام عليه السلام، واجبنا عن هذا الاشكال مرارا بان الجوّ المتشرعي يقتضي انه حينما يقول الراوي سألته انه يشير الى شخص معهود، نعم اذا قال قبل ذلك سألت مثلا يونس بن عبدالرحمن ثم قال سألته، هذا صحيح، لكن لم ينقل الينا ان سماعة قال قبل ذلك سألت يونس مثلا، بل الذي بايدينا مبان، والتقطيع اذا اوجب حذف القرينة المتصلة فهذا خلاف وثاقة الراوي، فيعني ذلك ان سماعة لم يرو قبل ذلك عن غير الامام، فسواء قال قبل ذلك سألت الامام ثم قال سألته او قال ابتداء سألته، كان الظاهر منه رجوع الضمير الى الرجل المعهود وهو الامام عليه السلام الذي يروي عنه رواة الشيعة ولايذكرون باسمه بسببب التقية او بسبب آخر، فالرواية معتبرة.

ولكن نحن نناقش في دلالة الرواية، نقول هذه الرواية ظاهرها لزوم غسل الثوب كل يوم مرة: يصلي ولايغسل ثوبه كل يوم الا مرة، وهذا مخالف لما ورد في موثقة ابي بصير: ولست اغسل ثوبي منها حتى تبرأ، فهذا يعني انه لايغسل ثوبه حتى مرة في اليوم، مضافا الى انه لو كان يجب الغسل على من هو مبتلى بدم الجروح والقروح وهذا كان مبتلى به كثيرا، لانه كان آنذاك حروب، ولم يفت به المشهور، فهذا يكشف عن عدم وجوبه، والا لاتضح الحكم في الاوساط الدينية، والمهم ان موثقة ابي بصير تنفي ذلك، ولكن يمكن ان تقولوا بان هذا المقدار لايكفي لرفع اليد عن قرينة قوله فلايستطيع ان يربطه، فهذا الجملة قرينة على لزوم المشقة من تطهيره، اجاب السيد الخوئي قده عن ذلك بانه لااشكال في ان عدم الاستطاعة من الغسل كل ساعة فهذا ليس معتبرا في العفو قطعا، فالذي ذكره الامام هو هذا التعبير، فان التعبير في السؤال ليس مهما، فمورد السؤال الدم الذي لايستطيع المكلف ان يربطه، فاجابه الامام بالعفو، فهذا لايعني ان الدم الذي لايستطيع المكلف ان يربطه او يغسله خارج عن العفو، وذلك لان القيود التي وردت في السؤال لاينعقد لها مفهوم، بل توجب اختصاص الجواب بها، ولايوجب لانعقاد المفهوم للجواب لنفي الحكم بالنسبة الى الموارد الأخرى، مثلا اذا قال السائل اذا كان العالم عادلا فهل عليّ ان اكرمه، فاجاب انه نعم يجب اكرامه، فهذا لايعني عدم وجوب اكرام العالم غير العادل، فالمهم هو القيد المذكور في الجواب: قال يصلي ولايغسل ثوبه كل يوم الا مرة فانه لايستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة، فيقال ان القيد المذكور في كلام الامام ليس شرطا للعفو قطعا، والا فماذا نقول بالنسبة الى كلام الامام عليه السلام في موثقة ابي بصير لست اغسل ثوبي منها حتى تبرا، فهل هذا يعني انه ما كان يتمكن من غسل ثوبه قبل كل صلاة واجبة؟!، اي ثلاث مرات في كل يوم، او يبدّل ملابسه؟!، فهذا التعبير المذكور في الجواب تقريب للحكم بنحو الحكمة، اي الذي به دم الجرح مشقة نوعية في ان يكرّر غسل ثوبه قبل كل صلاة، فبعد عدم امكان اعتبار عدم الاستطاعة للغسل كل ساعة والا كان منافيا لموثقة ابي بصير، فيكون هذا الجواب بمعنى ان المشقة في تطهير الثوب قبل كل صلاة حكمة، او فقل لزوم المشقة النوعية علة في العفو، ولايستفاد من هذه المضمرة اكثر من ذلك، وحاصل جوابنا ان القيد المذكور في السؤال لامفهوم له، فالمهم هو القيد المذكور في الجواب فانه لايستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة، والاخذ بهذا القيد طرح لموثقة ابي بصير، فيحمل على بيان الحكمة للعفو، ويكفي في ذلك ان يكون في تطهير الثوب قبل كل ساعة مشقة نوعية على المكلفين، لان موثقة ابي بصير صريحة في العفو حتى في فرض الاستطاعة من الغسل، لان الامام بلااشكال كان يتمكن من تبديل الملابس او تطهيرها كل يوم ثلاث مرات.

اما بالنسبة الى اعتبار السيلان، فقد يقال بان ظاهر المضمرة هو السيلان، حيث قال لايستطيع ان يربطه، لايستطيع ان يغسله كل ساعة، فهذا يعني ان الدم يجري، وجوابه انه لايستفاد من المضمرة سيلان الدم، وانما يستفاد منها عدم البرء، وان الدم احيانا يجري واحيانا لايجري، وهذا يكفي ان يقال بالنسبة اليه لايستطيع ان يربطه، اي حينما يجري الدم لايستطيع ان يربطه، وفي غسل ثوبه قبل كل صلاة مشقة، وهذا لايعني ان الدم مستمر ويجري دائما، بل قد يجري، فلايستفاد من الرواية لالزوم سيلان الدم دائما، ولايستفاد من هذه الرواية اكثر من المشقة النوعية، ولو فرضنا ان موثقة عمار تشمل عدم المشقة اصلا، فالمستفاد من هذه المضمرة لزوم المشقة النوعية، والا لولم يلزم اي مشقة ولو نوعية فالتعبير بانه لايستطيع ان يغسل ثوبه كل يوم لايكون صحيحا، نحن نحمل هذا التعبير بعد العلم بعدم ارادة المدلول المطابقي منه لاجل موثقة ابي بصير فنحملها على النكتة العرفية للعفو، وهو المشقة النوعية، فنحن لاجل هذه المضمرة نرى لزوم المشقة النوعية ولو من باب الاحتياط الوجوبي ولو فرضنا اطلاقا في موثقة عمار.

بسم الله الرحمن الرحيم

### درس23

كان الكلام في العفو عن دم الجروح والقروح، حيث ذكر المحقق الحلي انه يعتبر فيه شرطان سيلان الدم ولزوم المشقة من تطهيره، فذكرنا عدة روايات كانت مطلقة، وباطلاقها كنّا ننفي احتمال هذين الشرطين، ولكن توجد عدة روايات قد يستدل بها على اعتبار هذين الشرطين، ذكرنا مرسلة سماعة، ثم مضمرة سماعة: قال: سألته عن الرجل به القرح والجرح، ولايستطيع أن يربطه ولايغسل دمه، قال يصلي ولايغسل ثوبه كل يوم إلا مرة، فإنه لايستطيع أن يغسل ثوبه كل ساعة. فقد يستدل بذيل هذه المضمرة على لزوم المشقة في تطهير الثوب المصاب بدم الجروح والقروح، فانه لايستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة، لكن ذكرنا ان هذا التعبير تعبير عرفي لأجل التمهيد للأمر بغسل الثوب كل يوم مرة، وهذا لايعني انه يعتبر في العفو ان يكون في تطهير الثوب قبل كل صلاة مشقة على المكلف، فالذي ذكره الامام عليه السلام عدم استطاعة غسل الثوب كل ساعة، لاعدم استطاعة غسل الثوب قبل كل صلاة، حتى نحمل ذلك على حصول المشقة في تطهير الثوب قبل كل صلاة، وانما ذكر ذلك تمهيدا لأن يأمر بغسل الثوب كل يوم مرة واحدة، وهذا الامر انما يحمل على الاستحباب لما ورد في موثقة ابي بصير عن الامام عليه السلام: ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ، وهذا يعني ان الامام لم يكن يغسل ثوبه حتى في اليوم مرة واحدة، ولاضير في ان لايعمل الامام ببعض المستحبات لنكتة وأخرى، لاجل ان العمل بالمستحب قد يتزاحم مع شيء آخر، فالامام قد كان يترك المستحب لاجل كبر سنه او لأجل عدم مزاحمة اهله، ولايكلفهم بغسل ثوبه كل يوم مرة، فان المستحب لايعني ان الامام عليه السلام لابد ان يقوم به دائما، وان كل صوم مستحب لابد ان يأتي به الامام عليه السلام وان كل صلاة نافلة لابد ان يأتي به الامام عليه السلام، فهذا لادليل عليه، وان الله اذا احب عبدا رضي منه باليسير، وهناك مبررات أخرى كما يقال بان الامام ترك هذا المستحب حتى يعلّم الناس انه ليس بواجب، ولسنا نحتاج الى هذا المبرّر، فهنا مبرّرات أخرى اوضح منه.

الرواية الثالثة موثقة عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الجرح يكون في مكان لايقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح، فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك أن لا تغسله، فقد يستدل بقوله فيسيل منه الدم على ان العفو من الدم مشروط بسيلان الدم، ولكن اتضح الجواب منه بما ذكرناه في البارحة، فان القيود التي في السؤال لايكون لها مفهوم.

الرواية الرابعة رواية محمدبن مسلم التي عبر عنها السيد الخوئي قده بالصحيحة وقد رواها صاحب السرائر في مستطرفاته عن كتاب البزنطي، والسيد الخوئي قده في بداية بحث الطهارة كان يتبنى صحة مستطرفات السرائر، ولكنه عدل عن هذا المبنى أخيرا، واعتبر ان هذه الرواية ضعيفة، ونحن حاولنا تصحيح روايات مستطرفات السرائر، بدعوى ان ابن ادريس الحلي كان ينسب هذه الروايات الى صاحب الكتب اسنادا جزمية، ونحن نحتمل انه وصل اليه بطرق حسية، كما ذكر في كتاب محمدبن علي بن محبوب انه بخط الشيخ الطوسي كان عندي، فتجري اصالة الحس، كما انتم لو نقلتم خطّ السيد الخوئي قده، فتجري اصالة الحس بالنسبة اليه، حيث يحتمل ان يعرف خط السيد الخوئي قده بطرق حسية، وكيف كان يقول محمدبن مسلم ينقل عن الامام عليه السلام ان صاحب القرحة التي لايستطيع صاحبها ربطها ولاحبس دمها يصلي ولايغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة، فجملة شرطية مذكور في كلام الامام عليه السلام، فتختلف هذه الرواية عن الرواية السابقة التي كان القيد مذكورا في سؤال السائل، فقد يستدل بهذه الرواية على لزوم سيلان الدم، لانه ورد فيه لايستطيع حبس دمها، ولايستطيع ربطها، الجواب عن ذلك ان المتفاهم العرفي من هذا التعبير انه لايستطيع حبس دمها في حالات الصلاة، لاانه لايستطيع حبس الدم مطلقا، يعني اذا طهّر هذا القرح فقد يطلع الدم بعد ذلك، لاان الدم لايزال يسيل، لا، اذا غسلته فاحتاج الى غسله مرة أخرى لاجل الصلاة الآتية، لانه قد يطلع من هذه القرحة الدم، لاان الدم يسيل من هذا القرح دائما، فالقرحة التي لايستطيع صاحبها حبس دمها، فهذا صادق عرفا على من كان له قرحة قد يطلع منها الدم ولو عدة مرات في اليوم، فلايحتاج الى ان ينزل الدم دائما، نعم ذكرنا انه يستفاد من هذه الرواية واشباهها لزوم المشقة النوعية، وهذا شيء آخر غير ما اعتبره المحقق الحلي.

اما ما ورد فيها من انه لايغسل ثوبه اكثر من مرة، ذكرنا انه يستفاد من موثقة ابي بصير عدم وجوب ذلك، وقد ذكر صاحب الحدائق انه لم يلتزم الاصحاب بوجوب غسل الثوب كل يوم مرة، واعترض عليهم بانه لماذا لاتلتزموا بمفاد الرواية، وذكرنا وجه عدم التزامهم بوجوب غسل الثوب كل يوم مرة انه لااقل من موثقة ابي بصير، مضافا الى ما مر من انه حيث ان هذه المسائل مما ابتلى به عامة الناس، فلو كان غسل الثوب كل يوم مرة واجبا لانتشر ولم يخف هذا الحكم على اصحابنا فلايلتزمون بهذا الحكم.

فالعمدة في المقام هذه الرواية الأخيرة التي نحن صححنا سندها ولكن ناقشنا في دلالتها، والعمدة في المناقشة في دلالتها ان التعبير بان صاحب القرحة التي لايستطيع صاحبها ربطها ولاحبس دمها صادق على من يطلع من قرحته دم عدة مرات في اليوم، لاانه يسيل منها الدم دائما، والتعبير بانه لايستطيع صاحبها ربطها فهذا بحث آخر سنتكلم عنه انه هل يعتبر في فرض التمكن من الربط والمنع من تنجيس سائر المواضع ان يربط الانسان هذه القرحة وهذا الجرح حتى لاتسري النجاسة الى سائر المواضع من جسده وثيابه فهذا امر سنتكم عنه قريبا انشاءالله.

وكذا يعتبر أن يكون الجرح مما يعتد به وله ثبات واستقرار فالجروح الجزئية يجب تطهير دمها

ان الجروح الجزئية كما اذا انجرح اليد بالسكّين فيجب تطهيره، فان ما ورد في الروايات خاص بالدماميل واشباه ذلك، والدمل يكون بنوعه لايبرأ بسهولة وبسرعة.

ولا يجب فيما يعفى عنه منعه عن التنجيس نعم يجب شده إذا كان في موضع يتعارف شده

فصّل صاحب العروة بين المنع عن تنجيس سائر المواضع وبين شدّ الجرح او القرح، فافتى بوجوب الشدّ اذا كان في موضع يتعارف شدّه، ولكن بالنسبة الى المنع عن تنجيس سائر المواضع بان ياخذ بطرف ثوبه حتى لايلاقي مكان القرح، فانه لايمكنه ان يربط موضع القرح، لانه في مكان لايمكنه ربطه، ولكنه يمكنه إبعاد ملابسه عن ذاك الموضع، فيقول صاحب العروة لايجب المنع من التنجيس بإبعاد ثوبه من ذلك الموضع، او بوضع مانع كمنديل عليه، لكن اذا امكن شده فيجب ذلك، ما هو الوجه في هذا التفصيل؟، فاشكل السيد الخوئي قده على صاحب العروة، بانه ما هو الموجب لهذا التفصيل؟ بالنسبة الى بعض الروايات كمضمرة سماعة وموثقة عبدالرحمن ورد التعبير بانه لايقدر على ربطه، ولكن هذا وارد في السؤال، ولم يذكر في صحيحة محمدبن مسلم وجوب الشدّ: قال يصلي وان كانت الدماء تسيل، يبقى رواية السرائر، ولكنها لو تمت سندا ودلالة فكان يجب الافتاء بوجوب المنع ايضا، لان الوارد فيها: ان صاحب القرحة التي لايستطيع صاحبها ربطها ولاحبس دمها يصلي ولايغسل ثوبه، فظاهر هذه الرواية ان الربط مقدمة للمنع من التنجيس، اذا كان مفاد هذه الرواية وجوب الشدّ، فلماذا ما افتيتم بوجوب المنع؟، لان الشدّ عرفا مقدمة للمنع عن تنجيس سائر المواضع، هذا الاشكال من السيد الخوئي قده غير صحيح، لان الوارد في الرواية لايستطيع صاحبها ربطها، فهذا المقدار افاد الامام عليه السلام بنحو الجملة الشرطية انه لازم، يعني انه اذا كان يستطيع ان يربط القرح فليفعل ذلك، واما منع سيلان النجاسة الى مواضع أخرى بإبعاد الثوب عن ذلك الموضع النجس، فهذا امر قد لايجب، ما هو الموجب لإلغاء الخصوصية عن مفاد رواية صاحب السرائر، كأشكال على صاحب العروة، من وجوب الربط الى وجوب المنع عن سريان النجاسة الى مواضع أخرى بواسطة غير الربط كإبعاد الثوب، فان الربط امر سهل، واما دائما ياخذ الثوب ويبعّده عن المكان النجس، فهذا امر فيه مشقة، فمع احتمال خصوصية في وجوب الشدّ اذا امكن بغير الحرج، فلاوجه لالغاء الخصوصية منه الى وجوب المنع بإبعاد الثوب عن ذلك الموضع النجس او بشكل آخر، فالغاية من الربط وان كان هو المنع من التنجيس لكن بهذا السبب وبهذا الطريق، فلو قيل: اذا تمكنت من المشى الى الحرم كي تزور، فالغاية هو زيارة الحرم، فهل هذا يعني انه اذا وجب ذلك يجب اذا لم يتمكن من المشي ان يركب شخصا آخر وهو يركبه الى الحرم؟!، وقوله عليه السلام لايستطيع صاحبها ربطها ولاحبس دمها، لايقال حبس الدم من التنجيس، لا، بل حبس الدم من خروج الدم بعلاج وآخر، فليس معناه لايستطيع صاحبها ان يمنع من التنجيس، بل معناه ان يمنع من ان يطلع الدم من موضع الجرح ولو في بعض الاحيان، فيلغى الخصوصية عنه الى انه اذا وجب المنع من تنجس سائر المواضع فيجب ذلك، لا، الغاء الخصوصية غير صحيح.

واما ما ذكره السيد الخوئي قده في الجواب عن هذه الرواية، حيث قال بانه لانفتي لابوجوب الشد ولابوجوب المنع من التنجيس، لان هذه المسألة من المسائل المبتلاة، ولو كان يجب الشد لبان ذلك واشتهر، ففيه انه من اين اتضح لنا انه لم يشتهر وجوب الشد في المواضع المتعارفة التي يتعارف ربطها وشدّها، فهذا كلام غير قابل للقبول، فالاحوط ان لم يكن اقوى وجوب الشد اذا كان في موضع لايشقّ شدّه، واما المنع من التنجيس بطرق آخر فلادليل على وجوبه.

ولايختص العفو بها في محل الجرح، فلو تعدى عن البدن الى اللباس او الى اطراف المحل كان معفوا

لان هذا كان متعارفا، فان الجرح يوجب تنجس الملابس ويوجب تنجس اطراف المحل، واطلاق هذه الروايات يشمل هذا المقدار.

لكن بالمقدار المتعارف في مثل ذلك الجرح ويختلف ذلك باختلافها من حيث الكبر والصغر ومن حيث المحل فقد يكون في محل لازمه بحسب المتعارف التعدي إلى الأطراف كثيرا أو في محل لا يمكن شده فالمناط المتعارف بحسب ذلك الجرح.

ان هذه الروايات تشمل الفرض المتعارف، فانها لم ترد بنحو القضية الحقيقية التي يستفاد منها الاطلاق، هذه الروايات لاتفيد اطلاقا لفرض تلوّث الدم باكثر من المقدار المتعارف، هكذا يقول صاحب العروة، مثلا "ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ" قضية خارجية لااطلاق لها "الرجل يخرج به القروح فلاتزال دمي كيف يصلي، فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل" المتفاهم من هذا التعبير سيلان الدم بالنحو الذي يلوّث اطراف المحل بالمقدار المتعارف، والا فلو كان نائما، فجرى مقدار من الجرح ووقع من اصبعه على وجهه، فهل يقال بان الدم الواقع على الوجه معفوّ، كيف نستفيد هذا من الروايات؟ فكلام صاحب العروة غير بعيد.

ودعوى الاطلاق في بعض هذه الروايات التي وردت كقضية حقيقية مثل صحيحة محمدبن مسلم او مثل رواية السرائر مطلق، ممنوعة، فان استفادة الاطلاق من هذه التعابير مشكلة جدا، مثلا "ان صاحب القرحة التي لايستطيع صاحبها ربطها ولاحبس دمها يصلي ولايغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة" فهل يتبادر الى ذهن الانسان الفرض غير المتعارف مما لو طفر الدم مثلا من مكان الجرح الى وجهه مثلا او من يده اليسرى الى يده اليمني، نعم في نفس الموضع واطراف الموضع اذا كان التلوّث بمقدار اكثر من المقدار المتعارف، مثلا اذا كان الدم عادة بمقدار عشر سانتيمترات مثلا، اطراف هذا الجرح يتلوّث بهذا الدم، فهذا لاجل انه ضرب على موضع الجرح فطلع منه الدم اكثر من هذا المقدار، فتلوث عشرين سانتيمتر فلايبعد استفادة الاطلاق من هذه الروايات، بل قد يقال بانه ليس شاذا بحيث لايتفق عادة، فنحن نقبل كلام صاحب العروة فيما اذا كان التعدى الى غير اطراف المحل شاذا، بحيث ينصرف عنه هذه الروايات، اما اطراف المحل فقد تتلوث قليلا وقد تتلوث كثيرا، وكل منهما متعارف، اي ليس كل منهما شاذا، فكان ينبغي توضيح المقصود من المقدار الزائد من المتعارف على هذا النحو، والا فاذا كان سريان وتلوّث الدم في اطراف المحل اكثر من المقدار التي يكون متعارفا، يعني خمسين بالمأة، فلماذا لانرى الاطلاق بالنسبة الى هذا الشخص، فلاوجه لانصراف الروايات عنه، فان المنصرف من الروايات الفروض الشاذة، التي لاتتبادر الى ذهن الانسان العرفي، كما لو طفر الدم من يده اليمنى الى يده اليسرى ان من يده الى وجهه، او من صدره الى اصابع رجله، فهذا امر لايتبادر الى الذهن.

ثم ان هنا عدة فروض لانتعرض لها عدا ان هذا العفو شامل للجروح الداخلية كدم البواسير والنواسير، الجروح الداخلية التي عادة يطلع منها الدم الى الخارج، لامن انجرحت معدته او كان بمعدته قرحة فطلع منها الدم من موضعه او تقيأ دما او نزل منه دم، فهذا ليس متعارفا، بل الدم الذي ناش من الجروح الداخلية ولكن يتعارف خروج الدم الى الخارج، كما هو مورد هذه الروايات، واما دم الرعاف فهذا مستثنى من دم الجروح والقروح، لانه ورد في روايات كثيرة ان من به دم رعاف، فلابد ان يغسل انفه ولو كان في اثناء الصلاة، وقد يقال بان هذه الروايات لاتشمل دم الرعاف اصلا، لانه ناش عن قرح لايلوّث الجسد دائما، هكذا يدعي السيد الخوئي قده، ولانحتاج الى ما ذكره، فان المهم ان هنا اطلاقات كثيرة تدل على وجوب تطهير دم الرعاف وان حصل في اثناء الصلاة.

بسم الله الرحمن الرحيم

### درس24

كان الكلام في العفو عن دم الجروح والقروح، فذكر صاحب العروة انه اذا كان تعدى الدم الى الاطراف ازيد من المقدار المتعارف في مثل ذلك الجرح فلايكون معفوّا، نحن اشكلنا عليه بان ما يمكننا ان نقول به ان هذه الروايات لاتشمل الفروض الشاذة التي تطفر قطرات الدم من مكان الجرح الى مكان آخر غير المواضع المحيطة بموضع الجرح والقرح، واما اذا كان الدم متعديا الى اطراف الجرح بنحو لايكون متعارفا، يعني ان المتعارف في هذا الجرح ان يتجاوز الى عشرة سانتيمترات، ولكن لانه ضغط على موضع الجرح او لاجل امر آخر تعدى الى عشرين سانتيمتر فلماذا لانقبل شمول اطلاقات الادلة لهذا الفرض، فان الرواية التي تقول في صحيحة محمدبن مسلم الرجل يخرج به القروح فلاتزال تدمي كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل، وصحيحة ليث المرادي الرجل تكون به الدماميل والقروح في يده وثيابه مملوّة دما وقيحا وثيابه بمنزلة جلده، فقال يصلي في ثيابه ولاشيء عليه ولايغسلها، يشمل هذه الروايات التي وردت كقضية حقيقية فرض تجاوز الدم الى الاطراف بنحو قد لايكون متعارفا بل يكون اكثر من المقدار المتعارف لكنه لاتنصرف عنه هذه الروايات، فالذي نقول به وقد يحمل عليه كلام صاحب العروة، ما اذا تعدى الى غير اطراف المحل، كما ذكرنا انه قد يكون الجرح في يده اليمنى فاصاب الدم اليد اليسرى، فلاتشمله الادلة، وقد رأيت ان السيد السيستاني علّق على كلام صاحب العروة هنا وانه اذا كان التجاوز بازيد من المقدار المتعارف، ولكنه لم يتعد الى غير اطراف المحل، فنقول بالعفو، حتى في فرض تعدي الدم الى اكثر من المقدار المتعارف في اطراف محل الجرح والقرح.

كما يعفى عن دم الجرح كذا يعفي عن القيح‌المتنجس الخارج معه والدواء المتنجس الموضوع عليه والعرق المتصل به في المتعارف

ذكر صاحب العروة عدة مسائل نتعرض لها بشكل مسائل، ولانقرأ جميع تلك المسائل، تعرض صاحب العروة للقيح المتنجس الخارج مع دم الجروح والقروح، والدواء المتنجس الموضوع عليه، والعرق المتصل به، فذكر ان كل هذا معفو، وهذا هو الصحيح، لاطلاق الروايات، فان الروايات ناظرة الى الفرض الذي لااشكال في ان الانسان يبتلى بالعرق، ودم القرح لااشكال في انه قد يطلع منه القيح ويتنجس، ولااشكال في ان الناس يخلّون على مواضع الجرح والقرح ادوية للعلاج، فالإمام حينما حكم بالعفو عن دم الجروح والقروح فمقتضى الاطلاق المقامي هو العفو عن هذه القروح المتعارفة الملتصقة بدم الجروح والقروح، نعم لو فرض انه كان يشرب ماءا، فوقعت قطرة ماء على دم القرح والجرح فاصاب هذه القطرة سائر مواضع ثوبه او جسده، فهذا ليس معفوا، لان الروايات ليست ناظرة الى هذه الاشياء.

اذا تلوّتت يده في مقام العلاج يجب الغسل ولاعفو

هذا كلام صحيح، وقد يناقش فيه، بانه ورد في موثقة عمار اذا تفجر الدمل والرجل في الصلاة يمسح الدم بيده، ثم يمسح يده بالحائط او بالارض ولايقطع الصلاة، فيقال بان الامام عليه السلام حكم بالعفو عن تلوّث اليد بدم الجروح والقروح، فلماذا قال صاحب العروة بعدم العفو، نجيب بان هذه الرواية كانت في مورد خاص، وهو فيما كان الشخص في أثناء الصلاة، فاضطر عرفا لمنع سريان الدم الى سائر مواضع جسده او ملابسه، بان يمسح الدم بيده، حتى لايصيب هذا الدم سائر المواضع، من ملابسه او جسده، فهذا نحو من الضرورة، وهو في اثناء الصلاة، وبهذا المقدار حكم الامام بالعفو، ولايمكن الغاء الخصوصية عن مورد الرواية الى ما لو كان خارج الصلاة، فتلوّثت يده في مقام الجرح والقرح

لا يعفى عن دم الرعاف ‌ولا يكون من الجروح

وهذا صحيح، لما ذكرنا من ان الروايات الكثيرة حكمت بغسل الانف من دم الرعاف، واما ما يذكره السيد الخوئي قده من ان دم الرعاف ليس مشمولا لروايات الجروح والقروح، لانها ناظرة الى الجروح التي تنجس ظاهر الجسد عادة ولو كان موضع الجرح والقرح داخليا كالبواسير، واما الدم الذي يطلع من الانف فهو لاينجس عادة ظاهر الجسد، بل يكون نظير دم القرحة في الصدر والكبد او في المعدة، حيث انه لو تقيأ الانسان فلايكون معفوّا، لعدم شمول الروايات له.

وفيه ان دم الرعاف يختلف، قد يكون دما خفيفا، وقد يكون سائلا لايتوقف بسهولة، فلماذا لانقول بشمول الاطلاقات لدم الرعاف، ولانفهم مقصود السيد الخوئي قده من ذلك، ولاجل ذلك نقول باستثناء دم الرعاف بمخصص منفصل، والا لو كان هناك قرحة داخلية في الانف، وطلع منها الدم او جرح في داخل الانف لايسمى بدم الرعاف، افرض في نصف الانف طلع قرح او جرح او ضرب واحد على انف هذا المؤمن فانجرحت انفه، فنقول بالعفو عنه، لانه لايسمى دم الرعاف، وان كان تعليل السيد الخوئي قده يشمله، فانه لايتلوّث الجسد عادة.

ان ادلة عدم العفو عن دم الرعاف تشمل ما لو كان دم الرعاف ناشئا عن الجرح والقرح، نعم ان دم الرعاف الذي قد يتفق ولايكون له خلفية كجرح داخلي او قرحة داخلية، فهذا لايكون مشمولا للروايات التي عبّرت بالدماميل والجروح والقروح، فنقول انه لايتمسك بالروايات للعفو عن هذا الدم حتى لو كان ناشئا عن جرح داخلي او قرحة داخلية، فالروايات تتعارض بالنسبة الى هذا الدم وتتساقط، فالاطلاقات تقول تجب غسله، فالمهم في المقام صدق دم الرعاف وشمول ادلة وجوب غسل الثوب او الجسد من دم الرعاف، حتى لو صدق على بعض انواع دم الرعاف انه ناش عن دم الجرح والقرح، كما لايبعد في بعض اقسام دم الرعاف مما لايكون له خلفية، اما ما يذكره السيد الخوئي قده يشمل حتى ما لو كان في مجرى الدم القرح والجرح، ولابد ان يقول بعدم العفو، ولكن نقول هذا جرح في مجرى الانف، ولايصدق عليه دم الرعاف.

إذا شك في دم أنه من الجروح أو القروح أم لا‌، فالأحوط عدم العفو عنه

لماذا يحتاط صاحب العروة؟، قد يقال انه لاجل الاستصحاب العدم الازلي، حيث انه دم وجدانا ولم يكن دم جروح وقروح فلايعفى عنه، فان الدم الموجود في العروق ليس مقسما لان يكون دم الجرح وغيره، فبعد ما يطلع الدم ولايدرى انه دم الجروح او القروح، فاستصحاب انه ليس من دم الجروح يكون من الاستصحاب بنحو السالبة بانتفاء الموضوع، لان موضوع دم الجروح وما ليس بدم الجروح الدم الخارج من العروق، فقبل خروجه من العروق نفي كونه من دم الجروح يكون من باب السالبة بانتفاء الموضوع، فيكون استصحابه من قبيل الاستصحاب في العدم الازلي، ومن يرى جريان الاستصحاب في العدم الازلي كالسيد الخوئي والسيد السيستاني فلابد ان يفتي كما افتوا بعدم العفو عن هذا الدم المشكوك، ولكن صاحب العروة لايرى جريان الاستصحاب في العدم الازلي، ولعل وجه احتياطه انه يرى المورد من موارد قاعدة المقتضي والمانع، يرى ان الدم مقتض لبطلان الصلاة، وكون الدم من الجروح والقروح مانعا عن ذلك، وكان صاحب العروة يؤمن بقاعدة المقتضي والمانع، وانه اذا احرزنا وجود المقتضي وشك في المانع فسيرة العقلاء على عدم الاعتناء بالشك في المانع، ولذا ذكر في كتاب النكاح انه رأى شخصا لايدري انه رجل او امرأة، فلايجوز ان ينظر اليه، وكذا لو رأى امراة وشك انها اخت له او اجنبية فلايجوز له النظر اليها، لان كون الشخص المرئي مقتض لحرمة النظر وكونه مماثلا او محرما مانع عن حرمة النظر، فاذا شك في وجود المانع بعد احراز المقتضي فيبنى على عدم المانع، صرّح بذلك في كتاب النكاح من العروة، ولكن منعنا عن ذلك، وانه لادليل على قاعدة المقتضي والمانع، فلو اطلق شخص رصاصا على زيد، ولكن احتمل ان زيدا كان مختفيا وراء الجدار او لابسا لملابس مانعة عن نفوذ الرصاص فيه، فهل يحكم بانه قتل، لان رمي الرصاص اليه مقتض لقتله ويشك في مانعه، فليس عليه سيرة عقلائية ولادليل تعبدي، فمن لايرى الاستصحاب في العدم الازلي فلابد ان يفتي بالعفو، لانه يشك في هذا الدم مانع او ليس بمانع، والشك في المانعية مجرى للبراءة عن المانعية، لان المانعية انحلالية، مانعية هذا الثوب المتلوّث بالدم مشكوكة، فيحكم الحكم بصحة الصلاة في هذا الثوب.

نعم هنا قاعدة اخرى التي اسسها المحقق النائيني، فذكر انه لو كان هناك عموم الزامي ومخصص ترخيصي، فلابد في الشبهة المصداقية لهذا المخصص من الاحتياط، فاذا قال المولى لاتُدخل عليّ احدا الا مَن كان مِن ارحامي، فالعام دالّ على حكم الزامي، والمخصص يدل على حكم ترخيصي موضوعه امر وجودي، فهو يقول هنا في الشبهة المصداقية لمن كان انه رحم ام لا، فالبناء العقلائي على الاحتياط، ولابد ان يحرز انه من ارحام المولى حتى يجوز له ان يدخله على المولى، ولو كان يدخل المشكوك فللمولى ان يحتجّ عليه، فكل ما كان هناك عام الزامي ومخصص ترخيصي موضوعه امر وجودي فلابد حسب السيرة العقلائية من الاحتياط في الشبهة المصداقية لهذا المخصص بلافرق ان يكون المخصص متصلا او منفصلا، وتطبيق القاعدة الميرزائية على المقام ان هنا عام الزامي: لاتصلّ في ثوب اصابه الدم، ومخصص ترخيصي مترتب على عنوان وجودي: لابأس ان تصلي في ثوب اصابه دم الجروح، ففي الشبهة المصداقية لدم الجروح يجب العمل بذلك العام الالزامي، وقد عمل المحقق النائيني بهذه القاعدة ورتب عليه الفروع الفقهية، ومن هنا قال المحقق النائيني في المقام بوجوب الاحتياط.

وفيه انه في بعض المجالات يجري الاستصحاب، كاستصحاب عدم كون الشخص رحما على نحو استصحاب العدم الازلي لمن يعترف به، واما اذا بقيت شبهة مصداقية فلانحرز ان بناء العقلاء على الاحتياط، في مثال لاتُدخل عليّ احدا، فالدار دار المولى فاذا شك في اذن المولى في ادخال الشخص فهنا يجري استصحاب عدم إذنه، فلنفرض مثالا مقتضى الاصل العملي فيه هو البراءة، كما لو قال المولى لاتسلّم على احد الا من كان هاشميا، وشك عبده في ان هذا الذي يجيئ هاشمي ام لا، فسلّم عليه، فلانحرز بناء العقلاء احتجاج المولى على العبد على تقدير قوله برفع ما لايعلمون، فدليل هذه القاعدة إما ان يكون ببناء العقلاء وهو غير محرز، وإما بظهور التزامي لخطاب العام، وهو ايضا غير محرز، فلانحرز ان ظهور الخطاب هو وجوب الاحتياط في مورد الشك، بل مقتضى رفع ما لايعلمون هو البراءة، فلايكون كلام المحقق النائيني قده تاما، كما صرّح به السيد الخوئي قده.

بسم الله الرحمن الرحيم

### درس25

مسألة إذا كانت القروح أو الجروح المتعددة متقاربة‌بحيث تعد جرحا واحدا عرفا جرى عليه حكم الواحد فلو برئ بعضها لم يجب غسله بل هو معفو عنه حتى يبرأ الجميع وإن كانت متباعدة لا يصدق عليها الوحدة العرفية فلكل حكم نفسه فلو برئ البعض وجب غسله ولا يعفى عنه إلى أن يبرأ الجميع.

الكلام فيما كانت هناك جروح متعددة وبرئت بعضها ولم يبرء بعضها الآخر، فهل يجب غسل الدم الخارج من ذاك الجرح الذي برئ ام لا، فيقول صاحب العروة اذا كان هذا الجرح قريبا من الجرح الذي لم يبرء بحيث يعدّان جرحا واحدا، وانما كان ظاهر الجرح مختلفا ولكن كلها متقاربة، فهنا يصدق ان الجرح لم يبرء، فلايجب غسله، ولكن اذا كانت الجروح متباعدة فالجرح الذي برئ يجب غسله، ولايجوز عدم غسله بعذر ان بعض الجروح لم تبرأ.

قد يقال بان موثقة ابي بصير الحاكية عن صلاة الامام عليه السلام: ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي منها حتى تبرأ، قد يقال بان هذه الموثقة ظاهرة في ان الغاية برء الدماميل، فان الامام قال لست اغسل ثوبي من هذا الدم حتى تبرأ الدماميل، فاذا برئ بعض الدماميل ولم يبرء بعضها الآخر يصدق انه لم يبرء الدماميل.

ولكن يرد عليه اولا ان هذه الموثقة تحكي فعل الامام عليه السلام، والقضية الخارجية لااطلاق لها، مضافا الى ان الظاهر من قوله عليه السلام لست اغسل ثوبي منها حتى تبرأ، الانحلال، يعني ان كل دم دمل لاينغسل حتى يبرأ ذاك الدمل، لااقل من انه ليس ظاهرا في المجموعية، اي ليس ظاهرا في انه عليه السلام لم يكن يغسل ثوبه من هذا الدم حتى يبرأ مجموع الدماميل، ليس ظاهرا في المجموعية ان لم نقل بانها ظاهرة في الانحلالية، يعني ان لكل دم خارج من الدمل حكم ذلك الدمل، يعني لست اغسل ثوبي من هذا حتى يبرء الدمل الذي طلع منه الدم، ان لم يكن هذا الخطاب ظاهرا في الانحلال فلااقل انه ليس ظاهرا في لحاظ المجموع، فالمرجع سائر خطابات العفو عن دم الجروح والقروح، التي لااشكال في ظهورها في الانحلالية: اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلايغسله حتى يبرأ وينقطع الدم، اي يبرء ذاك الجرح السائل، فاذا كان بالرجل جرحان سائلان فمقتضى الانحلالية انه لايغسل الدم الخارج من كل جرح حتى يبرأ ذلك الجرح، سواء برئ الجرح الآخر ام لا، فالمرجع يكون اطلاق هذه الموثقة، ونحوها، ونحن ندعي بمناسبة الحكم والموضوع ظهور موثقة ابي بصير في الانحلال، فلو كان برجله عليه السلام الدمل وبذراعه دمل آخر، فالمناسب عرفا انه اذا برئ الدم الذي في رجله عليه السلام فيغسل سرواله، واما الدمل الذي في ذراعه لم يبرء فهذا لاعلاقة له بالدم الذي خرج من الدمل الذي في رجله وقد برء ذلك الدمل، ولااقل ان هذه الموثقة ليست ظاهرة في العفو عن دم الجروح والقروح الى ان يبرء مجموع الدماميل، فالمرجع يكون ظهور سائر الروايات في الانحلال وعمومات مانعية الدم في الصلاة، بعد اجمال المخصص لها، والقدر المتيقن من تخصيص هذه العمومات ما اذا كان هذا الدمل بخصوصه لم يبرء، فالدم الطالع منه معفوّ، فاذا برء هذا الدمل ولاتزال سائر الدماميل باقية، فيكفينا في الحكم بعدم العفو اجمال روايات العفو، حيث نرجع الى عمومات مانعية الدم في الجسد او الثوب عن الصلاة.

الثاني مما يعفى عنه في الصلاة الدم الأقل من الدرهم‌سواء كان في البدن أو اللباس من نفسه أو غيره

يقول صاحب العروة اذا كان الدم اقل من الدرهم فهو معفو في الصلاة، بلافرق بين ان يكون في البدن او اللباس، كان دم نفسه او دم شخص آخر، خلافا لما نسب الى بعض الفقهاء من انه اذا كان الدم الموجود في ثوب الانسان او جسده من شخص آخر فليس بمعفوّ[[22]](#footnote-22)، استنادا الى مرفوعة البرقي عن ابي عبدالله عليه السلام قال دمك انظف من دم غيرك اذا كان في ثوبك شبه النضح (يعني قليلا) فلابأس وان كان دم غيرك قليلا او كثيرا فاغسله، فصّلت هذه المرفوعة بين دم الانسان نفسه، فيكون اقل من الدرهم معفوّا، واما اذا كان من دم الانسان الآخر فليس بمعفوّ، ولكن هذه الرواية ضعيفة سندا فالمرجع اطلاقات العفو عن الدم الاقل من الدرهم، واما احتمال ان هذه الرواية ناظرة الى طهارة الدم الاقل من الدرهم اذا كان من الانسان نفسه، فهو خلاف الضرورة الفقهية.

انما الكلام فيما كان الدم بمقدار الدرهم لااقل ولااكثر كما لو وضع الدرهم على مقدار من الدم ثم التصق هذا الدرهم بثوب الانسان او بجسده، فما يزيد هذا الدم على مقدار الدرهم ولاينقص، فهل هو معفو ام لا، اذا لاحظنا الروايات العامة (اذا كان الدم اقل من الدرهم فلابأس وان كان اكثر ففيه بأس) فهي لاتشمل الدم المساوي للدرهم، لان الظاهر من هذه الروايات بيان حكم القسمين الدم الاقل من الدرهم والدم الاكثر من الدرهم، والسكوت عن حكم الدم المساوي للدرهم، فلاينعقد لاي منهما مفهوم، لاانه ينعقد لكل منهما مفهوم الشرط، وهو يتعارض مع مفهوم الشرط للثاني، ونحن ندعي في هذه المجالات ان العرف لايستظهر اي مفهوم للشرط في هذه الجمل الشرطية التي تقابل مع الجملة الشرطية الأخرى، بل ظاهر هذه التعابير النظر الى فرضين والسكوت عن بيان حكم الفرض الثالث، وما يقال من ان مفهوم كل منهما يتعارض مع مفهوم الآخر غير صحيح، وان كانت النتيجة لهذا الكلام موافقة لما ندعيه من عدم انعقاد ظهور للخطاب لبيان حكم الدم المساوي للدرهم، لكن نحن ندعي عدم المقتضي لانعقاد المفهوم، وهؤلاء يدعون وقوع التعارض بين المفهومين، يقولون بان مفهوم قوله اذا كان الدم اقل من الدرهم انه اذا لم يكن اقل من الدرهم فلاتصل فيه ولو كان مساويا للدرهم، ومفهوم قوله اذا كان الدم اكثر من الدرهم فلاتصل فيه، انه اذا لم يكن الدم اكثر من الدرهم فصل فيه ولو كان الدم مساويا للدرهم، فتقع المعارضة بين اطلاق المفهومين، ويتساقطان، فهم ينظرون الى مرحلة المانع ونحن ندّعي قصور المقتضي لانعقاد المفهوم لهذين الخطابين.

ذكر الشيخ الاستاذ قده التفصيل بين ما اذا كانت الجملة الثانية استخدم فيها الفاء فكان يقول هذا التعبير اي استخدام الفاء يدل على ان الجملة الثانية من تبعات الجملة الاولى فالمدار يكون على الجملة الاولى منطوقا ومفهوما، مثلا اذا كانت الرواية هكذا: اذا كانت الدم اقل من الدرهم فصل فيه فان كان اكثر من الدرهم فلاتصل فيه، كان شيخنا الاستاذ يقول مفهوم الجملة الشرطية الاولى بلامعارض، مفهومها اذا لم يكن الدم اكثر من الدرهم فلاتصل فيه سواء كان اكثر من الدرهم او مساويا للدرهم، فكان المحكم اطلاق مفهوم الجملة الشرطية الاولى، لان استخدام الفاء في الجملة الشرطية الثانية ينبّه على انها تابعة للجملة الشرطية الاولى، وكان يقول بان هذه الآية الكريمة: ولاتقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله، يقول فاذا تطهّرن يعني الاغتسال بلااشكال، قد يقال بان مفهوم هذه الجملة اذا لم يغتسلن فلاتأتوهن، فمفهوم هذه الجملة يدل على حرمة الاستمتاع بالمرأة الحائضة قبل اغتسالها، فاجاب الاستاذ عن هذه الشبهة بان الجملة الثانية استخدم فيها الفاء، فليس المدار على الجملة الشرطية الثانية، وانما المدار على الجملة الشرطية الاولى، وحيث ان الجملة الشرطية الاولى مجملة، لاتقربوهن حتى يطهُرن او لاتقربوهن حتى يطّهّرن، اذا كانت القراءة الصحيحة حتى يطهُرن اي ينقين من دم الحيض، فيكون مفهومها انه يجوز الاستمتاع من المرأة الحائض بعد انقطاع دم الحيض عنها، فيكون المدار على هذه الجملة الشرطية الاولى، نعم حيث ان الجملة الشرطية الاولى مجملة ولم يثبت القراءة الصحيحة، فتكون الآية مجملة، فبناء على كلام الشيخ الاستاذ اذا كانت الرواية استخدم فيها لفظ الفاء كان المدار على الجملة الشرطية الاولى، لكن الروايات الواردة في هذا الباب كلها بنحو الجملة الشرطية الفاقدة للفاء، وهذا يأتي دور ما ذكرنا من عدم تمامية المقتضي للمفهوم لكلا الخطابين او ما يقال من ان كل من المفهومين يتعارض مع المفهوم الآخر، ويتساقطان، فماذا نصنع بالنسبة الى الدم المساوي للدرهم، فلااشكال ان مقتضى القاعدة عدم العفو، لان عمومات مانعية الدم محكمة، والقدر المتيقن من تخصيصها ما اذا كان الدم اقل من الدرهم، هذا مضافا الى وجود صحيحة عبدالله بن ابي يعفور، قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لايعلم به، ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلاته، قال يغسله ولايعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا، فيغسله ويعيد الصلاة، يقول الامام عليه السلام هذا الدم الذي نسيت ان تغسله وصليت فيه، معفو، الا اذا كان يصير مجموع النقط مقدار الدرهم فلابد ان تعيد الصلاة، وهذا يعني وجود الدليل الخاص مضافا الى عمومات المانعية على عدم العفو عن الدم المساوي للدرهم.

عدا الدماء الثلاثة من الحيض والنفاس والاستحاضة أو من نجس العين أو الميتة بل أو غير المأكول مما عدا الإنسان على الأحوط بل لا يخلو عن قوة

ما هو الدليل على هذا الاستثناء، بالنسبة الى بعض هذه الاستثناءات لانحتاج الى دليل خاص، مثل دم غير المأكول، فان دم غير المأكول مانع مستقل ولو كان طاهرا، دم السمك الذي لافلس له، دم حيوان غير مأكول ومقتضى اطلاق موثقة ابن بكير: ان كلما حرم اكله فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه ودمه فاسد، يعني اطلاق موثقة ابن بكير يشمل جميع هذه الاشياء، فدم غير المأكول لايحتاج استثناءه الى دليل خاص، لانه مبتلى بعنوان مستقل في المانعية، وهو انه جزء من اجزاء مالايؤكل لحمه، وهذه الروايات ناظرة الى مانعية الدم بما هو نجس، بما هو دم اي بما هو نجس، لابما هو من اجزاء ما لايؤكل لحمه، وهكذا الميتة، فبالنسبة الى الميتة نفس الشيء، فالمستفاد من الروايات ان اجزاء الميتة، ولو بنحو الجزء المسامحي كبول الميتة وروث الميتة وهكذا دم الميتة مانع مستقل، ونحن نجعل هذه الابحاث كاصل موضوعي مفروغ عنه، وسنتكم عن تفاصيل هذه الابحاث في محلها، المشهور بين الاعلام ان الصلاة في اجزاء ما لايؤكل لحمه ولو مثل الدم الذي هو جزء منفصل عن الحيوان، وليس كلحمه وشحمه، فهذا مانع في الصلاة، وهكذا دم الميتة، انما الكلام في استثناء دم الحيض والنفاس والاستحاضة او دم نجس العين، فدم نجس العين ليس الا دم الكلب والخنزير او دم الكافر، دم الكلب والخنزير يدخل في دم مالايؤكل لحمه، ولكن عنوان مالايؤكل لحمه منصرف عن الانسان، فما هو حكم الصلاة في دم الكافر الذي يحكم بنجاسته كأن يكون بوذيا؟

بسم الله الرحمن الرحيم

### درس26

كان الكلام في القسم الثاني من اقسام ما يعفى عنه في الصلاة وهو الدم الاقل من الدرهم، ذكرنا ان الدم المساوي للدرهم ليس بمعفو لاندارجه تحت عمومات النهي عن الصلاة في ثوب اصابه دم، فان القدر المتيقن هو انه يرفع اليد عنه في الدم الاقل من الدرهم مضافا الى صحيحة محمدبن مسلم: فان كان مقدار الدم مجتمعا فلاتصل فيه، ولكن قد يقال بان هذه الصحيحة تتعارض مع صحيحة أخرى لمحمدبن مسلم تستفاد منها العفو عن الدم المساوي لمقدار الدرهم[[23]](#footnote-23): ان رأيت الدم فامض في صلاتك ولااعادة عليك مالم يزد على مقدار الدرهم، وان كان اقل من ذلك (اي اقل مما يزيد على الدرهم) فليس بشيء، وان كنت رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فاعد، فجعلت هذه الصحيحة المدار في المانعية على الدم الزائد على مقدار الدرهم، وما كان اقل من هذا الحد فهو معفو، وحمل قوله عليه السلام ما لم يزد على مقدار الدرهم على معنى انه مالم يكن بمقدار الدرهم فمازاد، فليس حملا عرفيا، وان كان قد يستعمل، كما في قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين، يعني اثنتين فما فوق، لان هذه الآية في قبال واحدة: فان كانت واحدة فلها النصف، ولكن في مقام التحديد في صحيحة محمدبن مسلم ليس هذا الحمل عرفيا، بل لابد من التحفظ على ما في الصحيحة وهو ان المدار على الدم الزائد على مقدار الدرهم، فهو مانع عن الصلاة وان كان اقل من هذا الحد فليس بمانع، وحينئذ يقال بان هذه الصحيحة تتعارض مع الصحيحة الاولى لمحمد بن مسلم، وبناء على كون الحكم في تعارض الخبرين اذا لم يكن مرجح هو التخيير، فيمكن الاخذ بهذه الصحيحة، والافتاء بالعفو في الدم المساوي للدرهم، ولكن ليس هذا صحيحا، حيث ان المشار اليه باسم الاشارة هو الدرهم، واذا كان اقل من ذلك اي اقل من الدرهم فليس بشيء، ولااقل من الاجمال، فيرجع الى ظهور الصحيحة الاولى لمحمدبن مسلم، والمدار فيها على ان يكون الدم اقل من الدرهم فيعفى عنه، فان كان اكثر منه فلايعفى منه.

ذكر صاحب العروة على انه لافرق بين ان يكون الدم الاقل من الدرهم في البدن او اللباس، وكل الروايات واردة في الدم الذي يكون في الثوب، ولايكون رواية في خصوص الدم الذي وقع على الجسد، ولكن بالاولوية العرفية نتعدى اليه، وانما لم تفرض اصابة الدم للجسد، لان المتعارف ان الانسان يكون لابسا للثوب، والثوب يكون مانعا عن اصابة الدم للجسد، مضافا الى وجود رواية مثنى بن عبدالسلام عن ابي عبدالله عليه السلام اني حككت جلدي فخرج منه دم قال اذا اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا، هذه الرواية قد تدل على العفو عن الدم الذي اصاب الجسد اذا كان اقل من الحمصة، ولكن هذه الرواية ضعيفة سندا، مضافا الى ان قدر لايكون معلوما ان يكون مساويا للدرهم، فان الحمصة اقل من الدرهم، وهذا لم يقل فاغسله لاجل الصلاة، فقوله "والا فلا"، قد تدل على طهارة الدم الذي يكون اقل من الحمصة، فالمهم هو الاولوية العرفية.

عدا الدماء الثلاثة من الحيض والنفاس والاستحاضة

الوارد في الروايات خصوص دم الحيض، ولم يرد حكم دم النفاس والاستحاضة، فورد في معتبرة ابي بصير عن ابي جعفر او ابي عبدالله عليهما السلام قال لاتعاد الصلاة من دم لاتبصره، غير دم الحيض، فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه او لم يره سواء، فان ظاهر هذه المعتبرة ان دم الحيض يختلف عن سائر الدماء، لايجري فيه ما يجرى في غيره، ولايغتفر فيه ما يغتفر في غيره من العفو عن مقدار الاقل من الدرهم، ولو فرضنا قابلية هذه المعتبرة للتقييد، وان المراد من القليل ما يكون بمقدار الدرهم واكثر، مع ذلك نقول تقع المعارضة بالعموم من وجه بين هذه المعتبرة وبين ما دل على العفو عن الدم الاقل من الدرهم، وفي مورد الاجتماع يتعارضان ويتساقطان ويرجع الى عمومات مانعية الدم، بل –على مبنى الاستاذ قده- اذا كان موضوع خطاب اخص فنحن نرفع اليد عن عموم الخطاب الآخر بسببه، ولانلحظ المحمول، فان موضوع معتبرة ابي بصير دم الحيض، ودم الحيض ليس بمعفو، نعم اقتضى المحمول ان لايعفى عن الدم الاقل من الدرهم، ولكن موضوعه اخص من الروايات الواردة في العفو، سألته عن الدم اصاب ثوبي قال الدم ان كان اقل من الدرهم فصل فيه، فموضوع تلك الروايات الدم، فالموضوع الرئيسي لتلك الروايات الدم، وانه اذا كان اقل من الدرهم فصل فيه، والموضوع الرئيسي لمعتبرة ابي بصير هو دم الحيض، وهذا بحث مهم ويترتب عليه آثار مهمة في الفقه و الاصول، وانه اذا كان الموضوع الرئيسي لخطاب اخص من الموضوع الرئيسي لخطاب آخر فيكون الدليل الذي موضوعه اخص مخصصا للدليل الآخر، او انه يلحظ مجموع القيود في الخطاب، مثلا ورد في الآية واعلموا ان ما غنمتم من شيء فان لله خمسه، فالموضوع الرئيسي لهذا الخطاب هو ما غنمتم، والموضوع الرئيسي في خطاب ان الارض المفتوحة عنوة ملك للمسلمين هو الارض المفتوحة عنوة، وهو اخص مطلقا من الغنيمة، فيقال بان خطاب ملكية المسلمين للارض المفتوحة عنوة اخص من آية الخمس فلايتعلق به الخمس، ولكن على القول بلزوم ملاحظة جميع القيود في الخطاب فيقال ان الآية تدل على خمس الغنيمة لله، ومدلول الروايات ان الارض المفتوحة عنوة ملك للمسلمين وبينهما عموم وخصوص من وجه، فاربعة اخماس الارض المفتوحة عنوة مورد الافتراق للروايات، وانها تدل على انها ملك للمسلمين ولايتعرض لها الآية، ومورد افتراق الآية الغنيمة المنقولة كالنقود وغير ذلك، ومورد اجتماعهما خمس الارض المفتوحة، فالآية تدل على انه لله والروايات تدل باطلاقها على انه للمسلمين، ونحن ذكرنا في الاصول انه ليس هناك ضابط عام في مقام الجمع العرفي، ولكن الغالب هو ملاحظة مجموع القيود في الخطاب، وهي تعطينا النكتة في مقام الجمع العرفي، وملاحظة الموضوع الرئيسي في الخطاب وانه اخص من الآخر لاتكفي في مقام الجمع العرفي، ففي خطاب ورد لاتضف الفاسق، وورد في خطاب آخر اكرم المعمم الفاسق، فموضوع الخطاب الثاني اخص، حيث ان موضوعه الرئيسي المعمم الفاسق، فمن يقول بان المدار على الموضوع الرئيسي فيحمل الفاسق في الخطاب الاول على غير الفاسق، بينما ان العرف يرى ان النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، ومن ذلك نقول ان المعتبرة الواردة في دم الحيض ان كانت صريحة في عدم العفو عن الدم الاقل من الدرهم اذا كان حيضا فلاكلام، وان كانت مطلقة فمجرد كون موضوعها اخص من روايات العفو لايوجب ان نخصص عمومات العفو عن الدرهم بهذه المعتبرة، بل النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، ويتعارضان في مورد الاجتماع، وبعد التعارض اذا وصلت النوبة الى العموم الفوقاني يرجع الى عمومات المانعية.

والمهم ان المعتبرة صريحة في ان دم الحيض مانع اي مقدار كان، ويتم استثناء دم الحيض، واما استثناء دم النفاس الذي ادعي الاجماع على عدم العفو عنه وعن دم الاستحاضة، استدل العلامة بما ورد من ان اصل النفاس حيض، وقد يقال بانه توجد رواية تدل على ان النفاس حيض، وبعموم التنزيل يستدل على ان دم النفاس محكوم بدم الحيض، وفيه انها لم ترد في رواية صحيحة، بل لايعلم انها رواية، اما اصل النفاس حيض، فليكن، كما ان اصل الانسان مني، فهل يحكم على الانسان باحكام المني؟!، والنفاس شيء والحيض شيء آخر، فلادليل على عدم العفو عن دم النفاس الا الاجماع المنقول، وعدم استبعاد الغاء الخصوصية عن دم الحيض الى دم النفاس، لاشتراك الحائض والنفساء في كثير من الاحكام، وهذا قياس، ولكن ضم هذه الاشياء يوجب الاحتياط في دم النفاس، واما دم الاستحاضة فلادليل على الحاقه بدم الحيض في عدم العفو عنه، ومجرد ان المستحاضة تبدّل القطنة فهذا لايوجب ان نقول بعدم العفو عن دم الاستحاضة، فانه لاتدل على لزوم تطهير موضع القطنة، فلادليل على استثناء دم الاستحاضة عن العفو عن مانعية الدم الاقل من الدرهم عدا الاجماع المنقول، فنحتاط في دم النفاس والاستحاضة.

واما دم نجس العين، فذكر ابن ادريس انه لادليل على عدم العفو عنه، فان دم النجس العين ان كان اقل من الدرهم فهو معفو، ولكن ذكرنا ان دم نجس العين ان كان كافرا فيختلف عن كونه من دم الكلب والخنزير، فبالنسبة الى دم الكافر يتجه ما ذكره ابن ادريس ولادليل على العفو عنه.

وإذا كان متفرقا في البدن أو اللباس أو فيهما وكان المجموع بقدر الدرهم فالأحوط عدم العفو

ولابد له من الافتاء بعدم العفو، لما تقدم من وجود رواية صحيحة من انه اذا كانت نقط الدم بمقدار الدرهم مجتمعا فلاتصل فيه.

والمناط سعة الدرهم لا وزنه وحده سعة أخمص الراحة‌ ‌ولما حده بعضهم بسعة عقد الإبهام من اليد وآخر بعقد الوسطى وآخر بعقد السبابة فالأحوط الاقتصار على الأقل وهو الأخير

ما ذكره من ان المناط على سعة الدرهم واضح، فان مقدار الدرهم ظاهره مساحة الدرهم، وان المشهور يقولون بان حد الدرهم سعة اخمص الدرهم، فالمقدار الذي يلتصق الماء بالقاع، فهذا يسمى بسعة اخمص الدرهم، والملحوظ في الكفّ هو الاقل المتعارف ويكون عقد السبابة اقل منه.

بسم الله الرحمن الرحيم

### درس27

الكلام في مقدار الدرهم خارجا، كي نشخّص ان الاقل منه كم مقداره، واختلف الاعلام في تشخيص مقدار الدرهم، فان الدراهم كانت مختلفة، والمشهور يقولون بان الدرهم الوافي وبعضهم يعبّر عنه بالدرهم البغلي، فان المحكي عن المتقدمين تفسير الدرهم بالدرهم الوافي، بل في الانتصار والخلاف والغنية ادعوا الاجماع عليه، ولكن نقل عن كثير تفسيره بالدرهم البغلي، وقد نسب ذلك الى الامامية، هل هما شيء واحد ام لا؟ يقول السيد الحكيم هما واحد، ولاجل ذلك قال المحقق في المعتبر الدرهم هو الوافي وسمي البغلي نسبة الى قرية، وكذلك الشهيد في الذكرى، ولكن في السرائر ذكر انه يعفى عن الدم في الصلاة اذا كان دون الدرهم الوافي، وبعضهم يقولون دون الدرهم البغلي، وظاهر هذا التعبير تعدد الدرهم الوافي عن الدرهم البغلي، هذا اول المشاكل، حيث لم نعرف ان الوارد في الروايات هو الدرهم الوافي او الدرهم البغلي، واذا كان كل منهما عنوانا لدرهم يختلف عن الدرهم الآخر، فنشك هل المراد من الدرهم في هذه الروايات الواردة في العفو هل اريد به الدرهم الوافي او البغلي، والمشكل الثاني ان الدرهم مقداره سابقا لم يكن محدّدا بالضبط، لانه كان يضرب باليد، ولم يكن هناك صناعات حديثة يضربون النقود، مثل القرانات السابقة في ايران قبل ستين سنة او اكثر كانت تضرب باليد، ومقدار كل قران يختلف عن الآخر، لان الضرب باليد لايحدّد، وما في بعض الكتب من تحديد وزن الدرهم كم دانق، فليس له علاقة بالمقام، حيث ان المبحوث هنا هو المساحة، ولابد من تشخيص مساحة الدرهم وهي كانت تختلف في المتعارف من درهم الى درهم آخر، بل هذه الصور في الدراهم التي جاء بها السيد الحكيم في المستمسك، فهذه الصور وان كانت قريبة، ولكن هذه الصورة مثلا تختلف عن غيرها، راجعوا المستمسك تشاهدون الصور، فماذا نصنع، يقول السيد الحكيم هذه الدراهم متحدة المقدار، ولكن الصور تشير الى اختلاف المقدار، لابد من الرجوع الى القواعد في مورد الشك، وثانيا في مورد الاختلاف بين المقدار الاقل من المتعارف من الدرهم والمقدار الاكثر الذي هو ايضا متعارف، يعني ان الدراهم المتعارفة كانت تختلف، الاقل المتعارف مع الاكثر المتعارف، وكل منهما متعارفان، فبين الدارهم المتعارفة ايضا اختلاف.

فبالنسبة الى هذا المطلب الثاني اي اختلاف الدراهم المتعارفة، فذكر المحقق الهمداني انه لابد من لحاظ لسان روايات العفو، فان كان لسان روايات العفو ان ما يكون اقل من الدرهم فهو معفو، فهذا التعبير يختلف عما لو قيل بان ما يكون بمقدار الدرهم فاكثر فليس بمعفو، فهذا الدم الذي هو مساوي لاقل المتعارف من الدم واقل من الدرهم الاكثر المتعارف يصدق عليه انه بمقدار الدرهم، لانه بمقدار ذاك الدرهم الاقل، فليس بمعفو على التعبير الثاني، ولكن على التعبير الاول فهو معفو، لانه يصدق عليه انه اقل من الدرهم الاكبر الذي هو متعارف ايضا، هذا الكلام لم يكن ينبغي صدوره عن المحقق الهمداني، لان التحديد لايمكن ان يكون امره دائرا بين الاقل والاكثر بل لابد ان يكون معينا، فاذا قيل الدم اذا كان اقل من الدرهم فهو معفو، فلايختلف عما لو قيل اذا كان الدم اكثر من الدرهم فليس بمعفو، حيث لابد ان يكون التحديد بمقدار يصدق عليه الاقل المتعارف، فهذا الدم ليس اقل من الدرهم المتعارف، لان ذاك الدرهم الاصغر متعارف، فلامعنى لان نلحظ هذا الاختلاف بين التعبيرين ونجعله مدارا للحكم الشرعي، فما يصدق عليه الاقل المتعارف هو داخل في التحديد، فلاحظوا تحديد الكر بالاشبار، فان الاشبار المتعارفة تختلف، من شبر صغير متعارف الى شبر كبير متعارف، فحينما يقول الامام عليه السلام يقول الكر ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار، فهل هنا تخيير، بل المقصود منه هو الشبر المتعارف، فكل ما صدق عليه الشبر المتعارف ولو كان شبرا صغيرا فهو يكون حدّا للماء الكر، وهنا ايضا كذلك، فكل ما يصدق عليه انه درهم متعارف، وان كان اصغر من الدرهم الذي اكبر منه، فهذا هو الحدّ، فعليه اذا احرزنا ان الدرهم في زمان الامام عليه السلام يكون المتعارف منه مختلفا، فالمدار على الاقل.

اما من جهة الشك في ان الدرهم المتعارف اي مقدار كان في زمان الامام عليه السلام فلابد هنا من ان نرجع الى مقتضى الاصل، مقتضى الاصل عند الشك هو التمسك بعمومات المانعية، وليس هذا من موارد التمسك بالعام في شبهته المصداقية، بل من التمسك بالعام في الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل، فحينما يقول الامام عليه السلام الدم الاقل من الدرهم، فهذا عنوان مشير وليس كقضية حقيقية وان المدار على الدرهم في كل زمان، وحيث انه لايدرى ان الدراهم كانت في ذلك الزمان بمقدار اخمص الراحة او اقل منه، فيتمسك في المقدار المشكوك بعمومات المانعية، وهذا من الشك في التخصيص الزائد، وانه يعلم بتخصص عمومات المانعية بالمقدار الاقل ونشك في الزائد، وهذا اشتباه ان يجعل هذا من موارد الشبهة المصداقية للمخصص المنفصل ثم نرجع الى مقتضى الاصل العملي في الشبهة الموضوعية لمقدار الدرهم، فلاحاجة الى الخوض الى بحث الاصل العملي.

فالحاصل ان مقدار الدرهم غير معلوم، اولا كون الدرهم هو الدرهم الوافي او الدرهم البغلي، هذا غير معلوم، هل هما متحدان او متعددان، مضافا الى ان مقدار الدرهم ايّا كان الدرهم الوافي او البغلي غير معلوم، فما عن صاحب السرائر انه سمع ممن حفر انه وجدوا دراهم بغلية قريبة من بابه، كانت هذه الدراهم قريبة من سعة اخمص الراحة، هكذا يقول، لايمكن ان يعتمد على هذا الكلام، لانه يقول كان قريبا من سعة اخمص الراحة، ويعني ذلك ان مقدار الدرهم اقل من اخمص الراحة، فكيف يقول المشهور انه بمقدار اخمص الراحة استنادا الى هذا الكلام، وسعة اخمص الراحة تختلف من يد الى يد، وعلى اي حال فهذه الاشياء لايمكن ان يستند اليها الى كشف مقدار سعة الدرهم، فلابد ان يرجع الى مقتضى القواعد في فرض الشك، وهو الرجوع الى عموم دليل المانعية لكون المقام من موارد الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل، والقدر المتيقن ما ذكره صاحب العروة، من كونه اقل من عقد السبابة اي بباطنه.

ولو فرضنا كون المقام من الشبهة المصداقية للدرهم كما في الدم الموجود في الظَهر ولااشاهده هل هو اقل من الدرهم او اكثر من الدرهم، فهذا من اوضح امثلة للشبهة المصداقية للدم الاقل من الدرهم او اكثر منه، (مع غمض العين عما ذكرناه انه في مورد الشك في مقدار الدراهم السابقة تكون الشبهة مفهومية، ولكن لو فرضنا كون الشبهة مصداقية) فهنا ذكر السيد الخوئي قده انه اذا كان التعبير ان الدم مانع في الصلاة الا ما كان اقل من الدرهم، فهنا يستصحب بالاستصحاب في العدم الازلي ان هذا الدم قبل وجوده لم يكن اقل من الدرهم لانه لم يكن فلم يكن متصفا بانه اقل من الدرهم، فالدم الذي يتصف بانه اقل من الدرهم هذا صفة وجودية، وقبل وجوده لم يكن متصفا بهذا الوصف، فاذا شككنا في انه فعلا اقل او اكثر يستصحب انه اقل من الدرهم فيندرج في عموم المانعية، حيث انه دم بالوجدان وليس اقل من الدرهم بالاستصحاب، وهذا ما استفدناه من بعض الروايات، حيث دل على العفو عن الاقل من الدرهم، واما اذا كان الموضوع للمانعية ما كان الدم بمقدار الدرهم فاكثر، كما استفدناه من صحيحة ابن ابي يعفور، كل دم كان بمقدار الدرهم فهو مانع، فهنا يختلف الحال، يستصحب ان هذا الدم قبل وجوده لم يكن بمقدار الدرهم، فيستصحب انه الآن لم يكن بمقدار الدرهم فننفي عنوان المانعية، وحاصل الكلام لابد ان نلحظ هل موضوع المانعية عنوان وجودي وهو عنوان كونه بمقدار الدرهم فيستصحب عدمه وننفي المانعية، او انه عنوان عدمي وهو عدم كون الدم اقل من الدرهم فالاستصحاب يثبت موضوع المانعية بالاستصحاب في العدم الازلي ويثبت انه مانع، ثم يقول السيد الخوئي قده نحن اذا شككنا في ان الظاهر ما هو هل هذا او ذاك؟ تصل النوبة الى البراءة عن المانعية في الشبهة الموضوعية، ولكن نحن لانشك في استظهار ان الموضوع الدم الذي لايكون اقل من الدرهم، لانه ثبت في الاصول انه لو ورد تخصيص على العام بعنوان وجودي فالظاهر عرفا ان المأخوذ في موضوع العام عدم هذا العنوان الوجودي، مثلا لو ورد في خطاب اكرم كل عالم وورد في الخطاب الآخر لاتكرم العالم الأموي وورد في خطاب ثالث اكرم العالم غير الاموي، فنقول ان العام دل على وجوب اكرام كل عالم والمخصص له لاتكرم العالم الاموي، لاالخطاب الثالث، فهذا ظاهر في تقيد عنوان العام بنقيض هذا العنوان الوجودي، فيصير اكرم كل عالم ليس باموي، واستصحاب العدم الازلي يقول هذا لم يكن امويا قبل وجوده، فهذا عالم بالوجدان وغير اموي بالاستصحاب، فيجب اكرامه، ولانحتاج الى اثبات كونه متصفا بغير اموي، لانه ليس موضوعا للحكم وهنا ايضا كذلك، هنا عموم كل دم مانع في الصلاة، والمخصص له ان الدم الاقل من الدرهم ليس بمانع، وهذا المخصص ظاهر في تقييد العام بنقيض هذا العنوان الوجودي، فيصير كل دم ليس اقل من الدرهم فهو مانع، اما الخطاب الآخر الذي يقول الدم الذي هو بمقدار الدرهم فهو مانع، فهذا موافق للعام لامخالف له، ولايقيد العام، والذي يقيد عموم مانعية الدم هو الخطاب المخالف له، فمقتضى الجمع العرفي ان يقال كل دم مانع الا الدم الاقل من الدرهم، ويستصحب ان هذا الدم لم يكن قبل وجوده اقل من الدرهم والآن كما كان، فهو دم بالوجدان وليس اقل من الدرهم بالاستصحاب فييثبت كونه مانعا، ولاحاجة الى اثبات انه بمقدار الدرهم لانه ليس موضوعا، وان ورد في الخطاب، المهم هو وجود ذلك العام وظهور الخاص المخالف له في تقيد العام بعنوان نقيضه.

### درس28

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في مقدار الدرهم وذكرنا ان مقدار الدرهم حيث يكون مشكوكا فنأخذ بالقدر المتيقن وبالنسبة الى المقدار المشكوك نرجع الى عمومات المانعية عن الصلاة في ثوب اصابه الدم، لان هذا يكون من الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل، كأن الامام اشار اذا كان الدم اقل من هذا، ولم يعلم ان الامام اشار الى مقدار صغير او مقدار كبير، فبالنسبة الى المقدار المشكوك يكون شبهة مفهومية للمخصص المنفصل، فيرجع الى عموم دليل المانعية، ثم ذكرنا لو فرض كون الشبهة مصداقية، وان كنّا لانقبل تطبيق الشبهة المصداقية على المورد، ومن اجل ذلك ذكرنا مثالا واضحا للشبهة المصداقية للدم الاقل من الدرهم وجرى الحديث حول هذا المصداق الواضح للشبهة المصداقية كي نعرف اذا كان المورد شبهة مصداقية للمخصص المنفصل للدم الاقل من الدرهم ماذا نصنع، ذكرنا كلام السيد الخوئي قده للشبهة المصداقية للدم الاقل من الدرهم، كما لو وقع دم على ظهر الشخص ولايمكنه التطلع عليه، ولايدري هل هو اقل من الدرهم او بمقدار الدرهم او ازيد منه، فتارة تكون حالته السابقية النعتية كونه اقل من الدرهم، حينما طلع في البداية قطعا كان اقل من الدرهم فلاندري هل طلع مقدار زائد ام لا، نستصحب ان هذا الدم كان اقل من الدرهم حين ابتداء تكونه، ثم نحتمل انتشر وصار اكثر من الدرهم فنستصحب انه اقل من الدرهم فيصلي فيه بلااشكال، اما اذا كان من ابتداء خروجه من الجرح يشك انه هل يكون اقل من الدرهم او يكون مساويا للدرهم، فاستظهر السيد الخوئي قده ان موضوع المانعية كل دم ليس اقل من الدرهم، فهو مانع، وهذا دم بالوجدان ونستصحب بنحو الاستصحاب في الاعدام الازلية ان هذا الدم قبل خروجه لم يكن متصفا بانه اقل من الدرهم كما لم يكن متصفا باي وصف آخر، فالآن كما كان، فهو دم وجدانا وليس باقل من الدرهم بالاستصحاب فلاتجوز الصلاة فيه، فالموضوع مركب من عنوان وجودي محرز بالوجدان اي كونه دما ومن عنوان عدمي محرز بالاستصحاب اي عدم كونه اقل من الدرهم، نعم لو كان موضوع المانعية الدم الذي يكون بمقدار الدرهم فمازاد يعني اخذ في موضوع المانعية عنوان وجودي لاعنوان عدمي، فهنا يكون القضية بالعكس، اي يستصحب بالاستصحاب في العدم الازلي انه قبل وجوده لم يكن متصفا بانه بمقدار الدرهم فالآن كما كان فننفي المانعية.

اشكل السيد الحكيم قده في المقام بعد ان طرح جريان الاستصحاب في العدم الازلي فاشكل عليه بان الاستصحاب في الاعدام الازلية يجري ونحن نعترف به، ولكنه يختص بعوارض الوجود، والكميات من عوارض الماهية، فلايجري فيها الاستصحاب في العدم الازلي، ونوضّح كلامه بما ذكر في بحث الكرّ، فذكر هناك انه اذا شاهدنا ماءا، وشككنا هل انه من بداية تكونه ماء قليل او ماء كر، فلايمكن استصحاب انه قبل وجوده لم يكن بمقدار كر فالآن انه ليس بماء كر فنثبت آثار الماء القليل عليه، وذلك لان الاستصحاب في الاعدام الأزلية انما يجري في عوارض الوجود، هذا الحجر قبل وجوده لم يكن اسود والآن كما كان، هذه المرأة لم تكن قبل وجودها لم تكن قرشية فالآن كما كانت، وهكذا، واما في عوارض الماهية فلايجري الاستصحاب في الاعدام الازلية، كأن يقال هذا قبل وجوده لم يكن ماءا، هذه الماهية قبل وجودها كانت ماهية ماء من الازل، لو كان هذا الشيء ماءا فماهيتها هو الماء من الازل، وانما لم توجد والآن وجدت، فليس لعدم كون ماهيته ماهية ماء حالة سابقة كي نستصحبها، فان الماهية لها تقرّر قبل وجودها، فهكذا المقدار، الف كيلو من الماء ماهية خاصة من الماء، خمسأة كيلو ماهية أخرى من الماء، فهذا المقدار متصف ماهيته بانها ماهية الف كيلو من الماء، لكنها لم تكن موجودة، فكيف نقول ماهية هذا المقدار من الماء قبل وجودها لم تكن ماهية الف كيلو من المقدار، فلايجري الاستصحاب في العدم الازلي في هذه الموارد، فهكذا المقام، ماهية هذا المقدار من الدم لعلها كانت من الازل ماهية دون مقدار من الدرهم من الازل، فكيف نقول قبل وجود هذا الدم وقبل خروجه لم يكن هذا الدم بمقدار اقل من الدرهم او بمقدار الدرهم، فمن الازل ماهية مقدار هذا الدم اما ماهية مقدار درهم او ماهية اقل من مقدار الدرهم، فتصل النوبة الى البراءة عن المانعية، وتجوز الصلاة في هذا الدم المشكوك بنحو الشبهة المصداقية.

ولكن يرد عليه اشكالان، الاشكال الاول اشكال عام بالنسبة الى منعه من جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية في عوارض الماهية، انا اقول نحن نقبل بان بعض عوارض الماهية ازلية مثل ثبوت الزوجية للاربعة وثبوت الامكان للانسان، فالانسان قبل وجوده لم يكن ممكنا غلط، بل الانسان قبل وجوده كان ممكنا ولكنه ليس موجودا، وذكرنا في قبح الظلم بانه قبل وجوده كان قبيحا، لانه كان من عوارض ماهية الظلم، لامن عوارض وجوده، فضرب اليتيم قبل وجوده قبيح غير موجود، ولكن في هذه الامثلة التي ذكرها السيد الحكيم نقول انتم تعرفون بجريان الاستصحاب في العدم الازلي في حد ذاته، فلماذا تمنعون من جريان الاستصحاب في هذه الامثلة، فحينما نقول هذا المائع لم يكن قبل وجوده مائعا ننظر الى الحمل الشائع وانتم نظرتم الى الحمل الاولي، نحن لانقول ماهية هذا المائع قبل وجودها لم تكن ماهية ماء حتى تمنعون من ذلك، بل نقول هذا الوجود الخارجي لم يكن قبل وجوده مصداقا للماء والآن كما كان، ولااشكال في ان الحمل الشائع تابع للوجود بخلاف الحمل الاولي، هذا هو الاشكال الاول، والاشكال الثاني ان المقدار ليس من الماهية او من ذاتياتها، بل المقدار من عوارض الوجود، فاتصال وجودات الماء اذا كان بهذا المقدار فهو كر، واتصال الوجودات من عوارض الوجود، فلو انفكت هذه القطرات لاتتغير ماهياتها، فلو فصلتم بين طرفي الحوض بحائل فهل تتغير ماهية الماء الى ماهيتين، بل قطرات ماء كل قطرة ماء، وانما اتصال بعضها ببعض خارجا سبّب ان يصدق عليها مقدار الكر، وهكذا في الدم، هذه الاجزاء للدم اذا اتصل بعضها ببعض فوصل المجموع الى مقدار الدرهم يقال هذا الدم مساو للدرهم، فلو فصلنا بين اجزاء الدم لاتتغير ماهية اجزاءه، وانما يوجد انفصال بين الاجزاء خارجا، فلامانع من جريان الاستصحاب في المقام كما ذكره السيد الخوئي قده.

نعم مشكلتنا انه لانفهم الى الآن عرفية الاستصحاب في العدم الازلي بشكل عام بلافرق بين عوارض الوجود وعوارض الماهية، اي لايعترف بوحدة القضية السالبة بانتفاء المحمول مع القضية السالبة بانتفاء الموضوع، فلايعترف بان قضية هذا الحجر اسود نفس قضية انه ليس باسود قبل وجوده، وشبهة تباين القضيتين بالنظر العرفي تكفي للمنع عن جريان الاستصحاب في العدم الازلي، فالسالبة بانتفاء المحمول قضية بسيطة، اي نفي السواد عن الحجر، لامركبة مما يكون محرزا بالوجدان وما يكون محرزا بالاستصحاب، وان كانت تنحلّ الى جزئين بالتحليل العقلي، والقضية البسيطة التي تتمثل في السالبة بانتفاء المحمول تباين القضية البسيطة التي تتمثل في السالبة بانتفاء الموضوع.

الاشكال الثاني الذي نطرحه على السيد الخوئي قده انه كلما كان عام اكرم كل عالم وورد خطابان آخران لاتكرم العالم الاسود اكرم العالم الابيض، انتم تقولون اذا شككنا هل هذا العالم ابيض او اسود، فيستصحب عدم كونه اسود فيجب اكرامه، واما احتمال كون الموضوع العالم الابيض، فهو مدفوع بان هنا عموم اكرم العالم وخاص مخالف له لاتكرم العالم الاسود، فهذا عالم بالوجدان وليس عالما اسود بالاستصحاب، فيجب اكرامه، نقول لايكون هذا الكلام عرفيا، بل نحتمل ان يكون الموضوع في عالم الثبوث ما يدل عليه الخطاب الاخير اي مادل على انه يجب اكرام العالم الابيض، ففي المقام ايضا كذلك، ورد في خطاب عام الدم مانع في الصلاة وورد خطابان آخران الدم الاقل من الدرهم ليس بمانع الدم المساوي للدرهم فمازاد مانع، ولاندري هل الموضوع مقيد بالقيد العدمي او بالقيد الوجودي، فبعد الياس عن جريان الاصل الموضوعي لتحيرنا في انه هل هو مقيد بالقيد الوجودي او بالقيد العدمي فتصل النوبة الى الاصل الطولي وهو البراءة عن المانعية، نقول الصلاة في هذا الثوب الذي اصابه الدم هل هو جائز او ليس بجائز، البراءة تقول ننفي مانعية هذا الثوب الذي اصابه هذا الدم عن الصلاة، هنا يطرح اصل حكمي آخر وهو استصحاب جواز الصلاة في هذا الثوب قبل تلوّثه بالدم، والآن كما كان.

### درس29

بسم الله الرحمن الرحيم

لو احرز ان المقدار المتعارف في زمن الائمة مختلف، فكان درهم متعارف اصغر من درهم متعارف آخر، فقد يقال بان مقتضى الاطلاق المقامي للأدلة العفو عن مانعية الصلاة في الثوب الذي اصابه الدم الاقل من الدرهم، فلايجب ملاحظة الاقل من الدراهم، فان هذا الخطاب كان يصل الى ايدي الناس وكانوا يقيسونه بالدراهم المتعارفة عندهم، لابجميع الدراهم الموجودة، فهذا يقتضي العفو عن الدم الاقل من الدرهم المتعارف ولو كان اكبر الدراهم المتعارفة، وهذا يختلف عن تحديد الماء الكر بالاشبار، فهناك مقتضى مادل على ان الماء الكر ما كان ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار بلحاظ الطول والعرض والعمق، يقتضي باطلاقه ان يكون ما يبلغ حد الكر بالاشبار المتعارفة الصغار كرا ومعتصما، ولايرى في ذلك اي اطلاق مقامي، بخلاف المقام، فان المقام مقام العفو، فهناك مقام الدلالة على الاعتصام فالاقل المتعارف من الاشبار اذا شمل ماءا وكان ذلك الماء سبعة وعشرين شبرا بالتحديد بالاشبار الصغار المتعارفة فالاطلاق اللفظي يدل على انه كر، وان لم يلتفت اليه بعض الاشخاص، وزعموا انه ليس بكر لان اشبارهم كبار، فليس هذا مهما، واما المقام فمقام العفو عن الصلاة في ثوب اصابه دم اقل من الدرهم، فهذا يوجب اغراء الناس بالجهل اذا كان المدار على الاقل مقدار الدرهم المتعارف، فكثير من الناس يقعون في الاشتباه والخطأ وهذا خلاف الاطلاق المقامي، اي يقعون في الخطا من ناحية التكليف اللزومي، ففي الماء الكر قد يخطئون ويتوهمون ان الماء نجس فليس هو بمهم، وعادة لايقعون في مخالفة التكليف اللزومي، فالاطلاق المقامي يقتضي انه كل دم لايساوي الدم المتعارف مطلقا فهذا الدم يكون معفوا وان كان مساويا لبعض الدراهم المتعارفة.

هذا الكلام لابأس به، ولكن غايته ان من يشتبه ولايعلم بوجود الاختلاف في الدراهم فيكون الدرهم المتعارف امارة على هذا الدم الذي يكون اقل منه معفو، واما اذا كان لدى مكلف درهمان متعارفان درهم صغير ودرهم كبير فهل يكون هذا المكلف ايضا معافا، فيما اذا رأى دما على ثوبه يزيد عن الدرهم الاصغر وينقض عن الدرهم الاكبر، فهل يجوز له الصلاة في هذا الدم، هذا ليس بمعلوم، فلعل عدم العلم بمخالفة الدرهم الذي عنده مع سائر الدراهم المتعارفة هذا يكون امارة تعبدية على العفو عن هذا الدم بلحاظ انه اقل من الدرهم المتعارف لديه مادام لايعلم بوجود دراهم متعارفة اخرى يزيد عن هذا الدرهم، وهذا نظير ما يقال في رجوع المراة المضطربة الى اقاربها، فان الاقارب قد تختلف عادتهن، فاختها عادتها سبعة ايام واخت اخرى لها عادتها خمسة ايام وبنت عمها عادتها ستة ايام، فقالوا انها ترجع الى احدى اقاربها مالم تعلم باختلافها عن سائر الاقارب، هذا كله اذا كانت الشبهة المفهومية، بان لم نعرف مقدار الدرهم في زمان الأئمة عليهم السلام، او عرفنا مقدار تلك الدراهم ولكن علمنا ايضا اختلاف تلك الدراهم المتعارفة في المقدار فمقتضى القاعدة عدم العفو.

واما اذا كانت الشبهة مصداقية فصاحب العروة ذكر حكم الشبهة المصداقية في موضع آخر، ولكن نحن قدّمنا هذه المسالة كي يتضح جميع الشبهات المفهومية والمصداقية في هذا البحث، ففي الشبهة المصداقية التي مثلنا لها بما اذا كان على ظهر انسان دم لايدري هل هو اقل من الدرهم او اكثر منه، ذكر جماعة منهم السيد الامام والسيد الكلبايكاني والسيد الحكيم قدهم والسيد السيستاني ان الاقوي هو العفو بينما ان السيد الخوئي قده افتى بعدم العفو، والوجه في الفتوى بالعفو هو ان الروايات مختلفة في ان الموضوع هل هو عنوان وجودي او عدمي، هل موضوع المانعية الدم الذي لايكون اقل من الدرهم او ان الموضوع هو الدم الذي يكون بمقدار الدرهم فمازاد فهو مانع، اذا تردد الموضوع بين العنوان الاول والثاني فلايمكننا احراز حال الدرهم حتى اذا قلنا بالاستصحاب في الاعدام الازلية، فتصل النوبة الى الاصل الحكمي وهو البراءة عن المانعية او استصحاب جواز الصلاة في هذا الثوب، فانه قبل اصابة الدم يجوز الصلاة فيه ويستصحب بقاء جواز الصلاة، وهذا من الاستصحاب في الشبهات الحكمية، واذا قال شخص بعدم الاعتراف بالاستصحاب في الشبهات الحكمية، او في المقام لنكتة سنتعرض له، فتجري البراءة، الا اذا كانت الحالة السابقة للدم انه اكثر من الدرهم، فانه يستصحب كونه اكثر من الدرهم وهكذا لو كانت الحالة السابقة مساواته للدرهم، والا فمع الشك تصل النوبة الى البراءة عن المانعية، وهكذا من يقول باني اعترف بان المانع هو كل دم ليس باقل من الدرهم، كالسيد الخوئي قده، ولكنه يختلف عنه بالقول بعدم جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية، فهو ايضا لايتمكن من الافتاء بمانعية الدم المشكوك، والاصل الحكمي هو البراءة عن المانعية او استصحاب جواز الصلاة في هذا الثوب او في هذا الجسد قبل تطهيره.

مسألة1: إذا تفشي من أحد طرفي الثوب إلى الآخر فدم واحد، ‌والمناط في ملاحظة الدرهم أوسع الطرفين، نعم لو كان الثوب طبقات فتفشّى من طبقة إلى أخرى فالظاهر التعدد وإن كانتا من قبيل الظهارة والبطانة، كما أنه لو وصل إلى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشي يحكم عليه بالتعدد وإن لم يكن طبقتين.

ما ذكره في آخر المسألة ممنوع كما ذكره السيد الخوئي قده، فان الدم اذا اصاب الطرف الداخلي من الثوب متصلا بذاك الدم الذي اصاب الثوب من طرفه الخارجي، فالعرف يرى ان الاتصال مساوق للوحدة، فيعتبر هذا دما واحدا.

### درس30

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة2 الدم الأقل إذا وصل إليه رطوبة من الخارج‌فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد لا إشكال في عدم العفو عنه- وإن لم يبلغ الدرهم فإن لم يتنجس بها شي‌ء من المحل بأن لم يتعد عن محل الدم فالظاهر بقاء العفو وإن تعدى عنه ولكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه إشكال والأحوط عدم العفو

يقول صاحب العروة اذا كان الدم اقل من الدرهم ولكن وصل اليه رطوبة طاهرة من الخارج، فصار المجموع بمقدار الدرهم، يعني استهلك هذه القطرة من الماء في هذا المقدار من الدم وسبّب ذلك ان اتسع مقدار الدم فصار بمقدار الدرهم او ازيد، فيصدق عليه ان هذا الدم صار اكثر من الدرهم او بمقدار الدرهم وهذا واضح، انما الكلام فيما اذا لم يسبّب صيرورة الدم بمقدار الدرهم بل بقي على ماهو من كونه اقل من الدرهم، يقول صاحب العروة تارة لايتنجس بهذه الرطوبة شيء من المحل، فهنا الظاهر هو العفو؟، واما اذا وصلت هذه الرطوبة بعد ما تنجست بالدم الى مقدار ازيد من مقدار تنجس بالدم، فبعض اطراف الثوب التي كانت طاهرة تنجست بسبب هذه الرطوبة التي لاقت الدم اولا ثم سرت الى اطراف الثوب، ففيه اشكال والاحوط عدم العفو.

انا اقول ما هو السبب للاشكال، لماذا احتاط، هذه رطوبة تنجست بالدم، والمتنجس بالدم اذا اصاب الثوب فلايعفى عنه، مثلا لو وقعت قطرة دم في ماء قليل ثم اصاب هذا الماء القليل ثوب المكلف، ولو كان هذه القطرة من الماء القليل الذي اصاب ثوب المكلف اقل من الدرهم، لكن لادليل على جواز الصلاة فيه، والأولوية ممنوعة، فان الدم معفو في الصلاة، فلايقال ان المتنجس بالدم اذا كان اقل من الدرهم معفوّ عنه، فعلى موازين الاستنباط هنا محل الافتاء لامحل الاحتياط.

استشكل السيد البروجردي حتى في الفرض الذي لم يتنجس جزء من الثوب بسبب هذه الرطوبة بل بقيت الرطوبة على هذا المقدار من الدم، يقول تارة نفرض ان الرطوبة استهلكت في الدم صحيح، اما مع عدم الاستهلاك فيشكل الصلاة في هذا الثوب، وهكذا السيد الخميني قده استشكل بهذا الاشكال، ولكن المفروض ان المقدار المتنجس بالدم لايتنجس ثانيا بهذه الرطوبة الملاقية للدم، حتى لولم تستهلك هذه الرطوبة، ولعل السيد البروجردي والسيد الخميني قدهما كان نظرهما الى فرض سراية الرطوبة الى الثوب ولكن في هذا المحال المصاب بالدم، فوقع عليه رطوبة تنجست بالدم ثم سرت الى الموضع المتنجس من الثوب، فيمكن ان يكون رأيهما المتنجس يتنجس ثانيا، ولأجل ذلك لادليل على العفو عن هذا الثوب المتنجس بهذه الرطوبة المتنجسة بالدم او تشتد نجاسته، ولكن اذا استهلكت الرطوبة في الدم فمعناه انه قبل اصابتها للثوب استهلكت في الدم فهي غير موجودة عرفا ولم تصب اي جزء من الثوب فلاوجه لمانعيتها، واما اذا لم تكن الرطوبة مستهلكة فاصابت هذا الجزء من الثوب الذي تنجس بالدم سابقا، فلعل نظرهما الى هذا الفرض وان المتنجس يتنجس ثانبا بملاقاة النجس مرة أخرى او لااقل ان نجاسته تشتدّ، ولكن لايتم هذا الكلام مبنائيا، ولأجل ذلك لانرى اشكالا في هذا الفرض الذي لم تسر الرطوبة الى المحل الطاهر من الثوب.

ولعل مستندهما ان ما ورد من النهي عن الصلاة في النجس يشمل هذا الفرض، حيث ان هذه الرطوبة من مصاديق النجس وان لم تنجس الثوب، ولكنها واقعة على الثوب، فيصدق على الصلاة في هذا الثوب الذي عليه هذه الرطوبة التي هي نجسة ولكنها لم تنجس الثوب لحيلولة الدم بين هذه الرطوبة وبين الثوب او لأجل ان المتنجس لايتنجس ثانيا وهذا الموضع تنجس بالدم فلايتنجس بالرطوبة، ولكن يرد عليه اولا بان لازم هذا البيان ان نفرض بقاء الرطوبة، أما اذا جفّت الرطوبة فلايتم هذا البيان، مضافا الى اننا لم نجد رواية مفادها النهي عن الصلاة في النجس، كل ما وجدناه هو النهي عن الصلاة في ثوب اصابه دم او اصابه بول او اصابه جنابة، اما التعبير لاتصل في النجس، فلم نجده، هذا مع انه على تقدير وجوده فهو منصرف الى النهي عن الصلاة في ثوب نجس، فلو فرض نجاسة يابسة التصقت الثوب ولم تنجس الثوب، فلو صلينا فيه فلايصدق انه صلينا بالنجس، بل الصلاة في النجس بمعنى ان النجس محيط بالانسان والانسان لابس لذلك النجس، ونحن لابسين لهذا الثوب وهذا الثوب لم يتنجس الا بالدم وهو اقل من الدرهم وهو معفو في الصلاة ولم يتنجس بهذه الرطوبة، فلاوجه للمنع عن الصلاة في هذا الثوب.

‌مسألة3 إذا علم كون الدم أقل من الدرهم‌ و شك في أنه من المستثنيات أم لا يبنى على العفو.

يقول صاحب العروة اذا علمنا بان هذا الدم اقل من الدرهم ولكن لم ندر هل هو دم الرعاف حتى يكون معفوّا اذا كان اقل من الدرهم او دم الحيض حتى لايكون معفوّا، او دم الحيوان الذي لايؤكل لحمه وامثال ذلك، فيبنى على العفو، من يرى جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية فواضح انه يبني على العفو، لانه دم اقل من الدرهم بالوجدان وليس دم حيض بالاستصحاب فهو معفو عنه، واما من لايرى جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية كصاحب العروة فلابد ان يتمسك بمبناه في قاعدة المقتضي والمانع، فيقول الدم الاقل من الدرهم مقتض للعفو وكونه دم حيض مانع، وبناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال المانع ويبنون على وجود المقتضى بمجرد احراز وجود المقتضي وان شك في المانع، ولكن هذا المبنى غير تام كما ذكرنا مرارا، وهنا اشكال عام وهو انه لعله شرط مفقود لاانه مانع ويحتمل وجوده، ولكن صاحب العروة يستظهر من الخطاب ان الدم الاقل من الدرهم مقتض للعفو وكونه دم حيض مانع عن العفو، ويمكن ان يتمسك صاحب العروة بالبراءة عن المانعية، ويقول هذا الدم الذي لايدرى هل هو دم حيض ام لا، لايدرى هل تجوز الصلاة فيه ام لا، فتجري البراءة عن المانعية، ولاادري لماذا ذكر السيد البروجردي ان هذا الحكم لايخلو عن اشكال، مع جريان البراءة عن المانعية او تجري اصالة الحل واستصحاب بقاء حلية الصلاة في هذا الثوب، ولااقل من استصحاب جواز الصلاة في هذا الثوب، حيث يجوز الصلاة فيه قبل اصابة الدم لهذا الثوب فيستصحب جواز الصلاة فيه بعد اصابة الدم الذي يشك في انه دم حيض ام لا، او فقل لاندري هل هذا الثوب يحل الصلاة فيه ام يحرم وانتم تتمسكون في اللباس المشكوك بقاعدة الحل، فكلام صاحب العروة صحيح اما لجريان البراءة عن المانعية او لاستصحاب بقاء حلية الصلاة في هذا الثوب او قاعدة حل الصلاة في هذا الثوب.

وأما إذا شك في أنه بقدر ‌الدرهم أو أقل فالأحوط عدم العفو إلا أن يكون مسبوقا بالأقلية وشك في زيادته

هذا ما سبق الكلام فيه وصاحب العروة في مورد الدم المشكوك في كونه اقل من الدرهم او مساويا له اوازيد منه، يحتاط في عدم العفو الا اذا كانت الحالة السابقة اقل من الدرهم فيستصحب، ولكن السيد السيستاني عكس الامر، فقال الاقوى العفو عنه الا اذا كان مسبوقا بكونه مساويا للدرهم فاكثر فيستصحب، وقد سبق توضيح ذلك في الليالي السابقة.

مسألة4 المتنجس بالدم ليس كالدم في العفو عنه‌ إذا كان أقل من الدرهم.

ولانحرز ان ملاك الصلاة في الثوب الذي اصابه الدم الاقل من الدرهم حتى نلغي الخصوصية منه الى ملاقيه، فخفة القذارة في ملاقي الدم بالنسبة الى الدم صحيح، ولكن ما هو سبب العفو؟ لاندري، هل هو خفة القذارة، او يوجد سبب آخر وهو تسهيل الامر على الناس في ملاقاة الدم لجسدهم او ملابسهم، واما تعرّق الانسان الذي بجسده الدم فهذا يوجب تنجس الجسد باكثر من الدرهم واذا تنجس بمقدار لايزيد على مقدار الدرهم فلادليل على العفو عنه، لان الروايات واردة في الثوب الذي اصابه دم، وفرض تعرق البدن ثم ينجس اطراف الثوب ليس فرضا غالبا حتى يقتضي الاطلاق المقامي لروايات العفو العفو عنه، فان مواضع جسد الانسان يختلف، فلايتعرق ظاهر الكف الا في حالات غير عادية، وعلى اي حال ان الروايات واردة في ثوب اصابه دم اقل من الدرهم، وليست ناظرة الى تعرق الانسان في الثوب ثم تنجس اطراف الدم بهذا العرق، فليس هذا فرضا غالبا حتى يقال ان الاطلاق المقامي للروايات العفو عنه، فيتم كلام صاحب العروة.

**مسألة5 الدم الأقل إذا أزيل عينه‌ فالظاهر بقاء حكمه**.

الذي يستشكل في المتنجس بالدم انه كيف نلغي الخصوصية عن الثوب المتنجس بالدم الى الثوب المتنجس بالمتنجس بالدم، مثلنا ومثل صاحب العروة، حيث نقول انه قياس، فهنا يبتلي باشكال، فقد يقال اذا ازيل الدم عن الجسد او الثوب، فبعد انمحاء الدم ما هو الدليل على العفو عن الصلاة في هذا الثوب المتنجس بالدم، وقد منع من الاولوية، فهذه الاولوية ليست قطعية، بل هو قياس لانقول به، ولأجل ذلك استشكل السيد الحكيم في العفو عن هذا الثوب، ولكن نتمسك باطلاق الادلة، فان الروايات التي تقول ان كان الثوب اصابه نقط الدم فان كان الدم مجتمعا قدر الدرهم فلاتصل في هذا الثوب حتى تغسله، فان صليت فيه قبل ان تغسله فاعد الصلاة، فهذه الرواية تشمل ما لو انمحى الدم من الثوب: "الرجل يكون في ثوبه نقط دم لايعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلاته قال يغسله ولايعيد صلاته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا"، كل هذه الضمائر ترجع الى الثوب، ولاتكون خاصة بما اذا كانت نقط الدم موجودة في الصلاة، فهذه الرواية مطلقة، ولو انمسح نقطة واحدة من هذا الدم، وهذه الرواية شاملة لهذا الفرض، ولايجوز اجراء استصحاب العفو، لان المرجع عمومات المانعية، حيث ان الشبهة حكمية.

### درس31

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام فيما اذا زالت عين الدم عن الثوب او الجسد، وكان الدم اقل من الدرهم فهل يبقى العفو عن الصلاة في هذا الثوب ام لا، تمسك الاعلام بالفحوى العرفية، فقالوا بان هذا الثوب حينما كان الدم موجودا عليه كان نجسا، وملوثا بعين الدم، والشارع اباح الصلاة فيه، فلايحتمل عرفا ان يكون زوال عين الدم موجبا لشدة حكم هذا الثوب، ومنع الشارع من الصلاة فيه، ثم يتمسك باطلاق العفو بصحيحة ابن ابي يعفور وهذا ما ذكرناه البارحة، ولكن مضافا الى ذلك قد يتمسك باستصحاب بقاء العفو، فيقال بان هذا الثوب كان يجوز الصلاة فيه حينما كان الدم موجودا والآن كما كان، الاشكال المهم على هذا الاستصحاب انه لاتصل النوبة اليه مع وجود عمومات المانعية، فان العموم الدال على المنع من الصلاة في الثوب الذي اصابه الدم يقتضي المنع عن هذا الثوب وانما خرجنا عنه مادام الدم موجودا وكان اقل من الدرهم.

واشكل السيد الحكيم على هذا الاستصحاب باشكال آخر فذكر انه استصحاب تعليقي، ولايجري الاستصحاب التعليقي عند السيد الحكيم، ولكن لم نفهم ماهو السبب في جعل هذا الاستصحاب من الاستصحابات التعليقية، فانه كان يجوز الصلاة في هذا الثوب قبل زوال عينه جوازا فعليا، والآن كما كان، تقريب الاستصحاب التعليقي بان يقال لو صلينا في هذا الثوب سابقا كانت صلاتنا صحيحة، ولكن لانحتاج الى هذا الاستصحاب التعليقي، هذا الثوب كان سابقا كانت تجوز فيه الصلاة جوازا فعليا، والآن كما كان، لماذا نقول لو صلينا فيه كانت الصلاة صلاة صحيحة ثم نستشكل عليه بانه استصحاب تعليقي، فلايتم هذا الاشكال.

وقد تمسك المحقق الهمداني في المسألة الاخري باستصحاب جواز الصلاة وهو ما اذا كان الدم اقل من الدرهم وشك انه هل دم حيض او دم آخر، فقال لانحتاج الى الاستصحاب في العدم الازلي وانه لم يكن دم حيض قبل وجوده فتجوز الصلاة فيه، بل نقول كانت تجوز الصلاة في هذا الثوب قبل اصابة الدم له والآن كما كان، فاشكل السيد الخوئي قده عليه بانه لايجري هذا الاستصحاب ابدا، فان هذا الاستصحاب موضوعه متعدد كان قبل اصابة الدم تجوز الصلاة في هذا الثوب بمجرده واما الآن فالكلام في الصلاة في الثوب المصاب بالدم وهذا موضوع آخر، فالصلاة في ثوب اصابه دم شيء والصلاة في ثوب لم يصبه دم شيء آخر، فجواز الصلاة في هذا الثوب سابقا قد ارتفع جزما، واذا كان هذا الدم من القسم المعفو فحدث فرد جديد لجواز الصلاة في هذا الثوب غير الفرد السابق، واستصحاب بقائه يكون من القسم الثالث من الكلي، مضافا الى ان من يرى جريان الاستصحاب في العدم الازلي لايمكنه الرجوع الى هذا الاستصحاب الحكمي لورود الاستصحاب الموضوعي عليه حتى لو كان جاريا في حد ذاته.

وفيه ان ما ذكره من ان الاستصحاب الموضوعي يجري ولاتصل النوبة الى الاستصحاب الحكمي اي استصحاب جواز الصلاة في هذا الحكم، فقد ذكرنا في الاصول ان ما ذكره المشهور من ان الامارات والاصول السببية تقدم على الاصول التي تجري في المسبب، الاصل الموضوعي مقدم على الاصل الحكمي والامارة مقدمة على الاصل ولو كان الاصل موافقا له في النتيجة، فكل هذا غير متجه، فالامارة الموافقة مع الاصل تجري ويجري الاصل معها، والاصل السببي يجري مع الاصل المسببي اذا كان موافقا له مع النتيجة، ويشهد على صحيحة زرارة فان الامام عليه السلام في قضية استصحاب بقاء الوضوء تمسك بالاستصحاب الحكمي: انك كنت على يقين من طهارتك، ولم يقل انك على يقين من عدم نومك، وهكذا في صحيحة زرارة الثانية استصحب الامام البقاء على الطهارة من الحدث، ان وجدته رطبا فاغسله واستمر في الصلاة، لانك لاتدري لعله شيء اوقع عليك، فظاهر الرواية على ما ببالي ان الإمام عليه السلام استصحب بقاء الطهارة ولم يستصحب عدم اصابة الدم حين الدخول في الصلاة، وعلى اي حال ان الصحيحة الاولى لزرارة قطعا اجرى الامام استصحاب الطهارة مع ان الاصل الموضوعي كان مقدما عليه على مبنى المشهور، وقد ذكر ان الاصل الموضوعي يرفع موضوع الاصل الحكمي لانه علم تعبدا بالموضوع والعلم التعبدي بالموضوع لايبقي مجالا للشك في الحكم، نحن نجيب عن ذلك بانا لانرى كون الاستصحاب تعبدا بالعلم، مضافا الى عدم جريانه في بعض الاصول الموضوعية كقاعدة الطهارة في الماء، فان السيد الخوئي قده يرى ان قاعدة الطهارة تقدم على استصحاب بقاء نجاسة الثوب الذي غسل بهذا الماء، مع ان قاعدة الطهارة ليست تعبدا بالعلم ابدا، فكيف تقدم اصالة الطهارة في الماء على الاستصحاب، وتقدم الاصل الموضوعي على الاصل الحكمي نكتته شيء آخر غير ما ذكره السيد الخوئي قده، مضافا الى ان الرافع للاستصحاب هو العلم بالعدم: ولكن انقضه بيقين آخر، واستصحاب عدم كون هذا حيضا لايعبّدنا بالعلم بعدم الجواز، بل يكون تعبدا بالعلم ببقاء الجواز، اذا كان الرافع للاستصحاب هو العلم الاعم من كونه علما بالوفاق او علما بالخلاف، لكان لما يذكره وجه، ولكن الظاهر من دليل الاستصحاب ان الرافع هو العلم بخلاف الحالة السابقة، وتفصيل الكلام في محله، واما ما ذكره من ابتلاء استصحاب بقاء الجواز بانه من الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي ففيه ان الاتصال مساوق للوحدة عرفا، فحكم الشارع بجواز الصلاة في ثوب طاهر او في ثوب نجس اصابه دم اقل من الدرهم وليس بدم الحيض، فكان الثوب قبل اصابة الدم كان ثوبا طاهرا، والآن نحتمل انه تحوّل الى حالة ثانية، فصار ثوبا نجسا، اما الجواز فهو واحد، مثلا لو قال المولى اكرم كل عادل او عالم، فهذا الشخص كان عادلا حينما كان في القرية، ثم علمنا بانه ليس عادلا ولكن نحتمل انه صار عالما حينما زال عنه وصف العدالة، فهل يمنع ذلك من استصحاب بقاء وجوب اكرامه، نقول هذا كان واجب الاكرام حينما كان عادلا، ونحتمل بقاء وجوب اكرامه، لاحتمال انه صار عالما حينما زال عنه وصف العدالة، فهو فرد واحد، وليس هذا من الاستصحاب الكلي فضلا عن ان يكون من القسم الثالث من الاستصحاب الكلي، لان الاتصال مساو للوحدة، فلانرى اي منع لاستصحاب جواز الصلاة في هذا الثوب في مثال اصابة دم لايدرى انه دم حيض او غيره، وهو استصحاب في الحكم الترخيصي، ولم ير السيد الخوئي قده الاستصحاب في الاحكام الالزامية.

مسألة إذا وقعت نجاسة أخرى‌كقطرة من البول مثلا على الدم الأقل بحيث لم تتعدد عنه إلى المحل الطاهر ولم يصل إلى الثوب أيضا هل يبقى العفو أم لا إشكال فلا يترك الاحتياط

قال السيد البروجردي لااشكال في عدم العفو ويرى السيد الامام والسيد الكلبايكاني عدم العفو، ويرى السيد الخوئي العفو، والظاهر هو تمامية كلام السيد الخوئي قده، توضيح ذلك تارة هذه القطرة من البول تصل الى الثوب، فيكون الثوب ملاقيا للبول، فهنا ذكر الاعلام بانه لادليل على العفو عن الصلاة في هذا الثوب، وان قلنا بان المتنجس لايتنجس ثانيا، لكنه يصدق عليه انه ثوب اصابه بول، وقد دل الدليل على عدم جواز الصلاة في ثوب اصابه بول، هذا مضافا الى ان البول حيث ان قذارته اشد فيترتب عليه احكام الملاقاة مع البول فلذا يجب غسله مرتين، فكما يشمله دليل الغسل مرتين فهكذا يشمله دليل المنع عن الصلاة في ثوب اصابه بول او جنابة، واما اذا لم تصب قطرة البول الثوب ابدا، وصار الدم حاجبا بين البول والثوب، فتارة تجفّ هذه القطرة من البول ولم يبق منها عين ولااثر، فلااشكال في جواز الصلاة في هذا الثوب، لان الدم لايتنجس بالبول، وحتى لو تنجس بالبول ليس بمهم، والمهم اذا بقيت قطرة البول رطبة حين الصلاة، ولكنها لم تصل الى الثوب، فلادليل على مانعية اصابة البول للصلاة في هذا الثوب، فان من يرى ان حمل النجس في الصلاة مانع، فيقول بان هذا مانع، ولكن لادليل على ان حمل النجس في الصلاة مانع، فهذا الثوب ليس متنجسا بالبول، وليس ملاقيا للبول، وانما ملاق للدم الاقل من الدرهم، وليس ملاقيا للبول حتى يشمله النهي عن الصلاة في ثوب اصابه بول.

ان قلت يصدق على هذا الشخص انه صلى في النجس، بلحاظ ان هذا البول موجود على ثوبه، وهذا ليس معفوا، فان المعفو هو الصلاة في ثوب اصابه دم اقل من الدرهم، قلنا انه ليس لدينا دليل على النهي عن الصلاة في النجس، مضافا الى انصراف هذا الخطاب الى الصلاة في ملبوس نجس، ولايصدق عرفا انه صلى في النجس، بل صلى وعلى جسده نجس.

أما موثقة زرارة: كل ما لاتجوز فيه الصلاة وحده فلابأس بان يكون عليه شيء، قد يقال بان مفهوم هذه الموثقة ان كل ما تتم فيه الصلاة ففي الصلاة فيه بأس اذا كان عليه الشيء، ويصدق على هذا الثوب ان عليه شيء وان لم يتنجس الثوب به، ويجاب عن ذلك بانه ليس جملة شرطية حتى ينعقد لها مفهوم، فان الجملة الشرطية الاصولية ما كانت مشتملة على اداة الشرط والتعليق، فقوله كل من كان عالما فاكرمه، فليس من الجملة الشرطية الاصولية، فانه بمعنى كل عالم يجب اكرامه، بخلاف ما لو قال ان كان العالم عادلا فاكرمه، فهو شرط اصولي، ان يكون ثبوت الحكم لموضوع معلقا على شرط، ولكن قوله من كان عالما فاكرمه فهو اثبات حكم لموضوع، وانتفاء الموضوع يعني اذا لم يوجد من كان عالما، واذا لم يوجد عالما فلعله لم يوجد شخص آخر، فهو شرط محقق للموضوع، حيث ان الضمير يرجع الى من كان عالما وانتفاء الحكم يكون بانتفاء موضوعه، ولكن الشرط الاصولي ما كان انتفاءه غير مستلزم لانتفاء الموضوع، فان انتفاء العدالة في المثال المتقدم ليس مستلزما لانتفاء العالم، مضافا الى ان الظاهر من قوله لابأس ان يكون عليه شيء، مساوقا لأن يكون عليه شيء متنجس وملاق للثوب.

### درس32

‌الثالث مما يعفى عنه ما لا تتم فيه الصلاة من الملابس‌كالقلنسوة والعرقچين‌ ‌والتكة والجورب والنعل والخاتم والخلخال ونحوها بشرط أن لا يكون من الميتة ولا من أجزاء نجس العين كالكلب وأخويه.

لااشكال ولاخلاف في العفو عن الصلاة فيما لاتتم الصلاة فيه اي فيما لايكفي لستر العورة في حد ذاته، وينصرف هذا التعبير الى ما لايمكن ان يستر به عورة الرجل، يقول صاحب العروة اللباس الذي لايتم فيه الصلاة اذا كان نجسا بالعرض فتجوز الصلاة فيه، واما اذا كان نجسا بالذات، كأن كان من اجزاء الميتة النجسة او من اجزاء الكلب او الخنزير او الكافر بناء على نجاسة الكفار، فلايعفى عنه في الصلاة.

العمدة في العفو عما لاتتم الصلاة فيه روايات اصحها موثقة زرارة عن احدهما عليهما السلام: كل ما كان لاتجوز فيه الصلاة وحده فلابأس بان يكون عليه الشيء، مثل القلنسوة والتكة والجورب[[24]](#footnote-24)، والظاهر من التعبير بأن يكون عليه شيء ان يكون نجسا بالعرض ولايشمل النجس بالذات، الا ان هناك روايتين قد يستدل بهما على العفو عن النجس بالذات، اذا كان ميتة وكان لاتتم فيه الصلاة، الرواية الاولى رواية احمدبن هلال العبرتائي عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام، كل ما لاتجوز الصلاة فيه وحده فلابأس بالصلاة فيه مثل تكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه[[25]](#footnote-25)، فان الخف اعم من ان يكون متنجسا او نجسا بالذات، كأن كان من اجزاء الميتة، فالرواية تقول الخف يعفى عنه في الصلاة مطلقا، الرواية الثانية موثقة اسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيها اذا لم تكن من ارض المصلين فقال اما النعال والخفاف فلابأس بالصلاة فيهما[[26]](#footnote-26)، فاطلاق لفظ الخفاف والنعال يشمل ما اذا كان من اجزاء الميتة، بل قد يقال ان التعبير باذا لم تكن من ارض المصلين ناظر الى عدم تذكية الحيوان الذي اتخذ منه هذا الخف والنعل، فانه اذا كان منشأ الشك هو احتمال النجاسة العرضية فلايختلف الحال بين ان يكون من ارض المسلمين او من ارض الكفار، ولكن قد يجاب عن ذلك بان الجلود التي تستورد من بلاد الكفار معرض للنجاسة العرضية ايضا اكثر مما يكون في بلاد المسلمين، وهكذا الملابس العادية المستعملة غير الجديدة التي تباع في بعض الاسواق وتستورد من بلاد الكفار فهي في معرض النجاسة العرضية اكثر مما يكون الملابس الداخلية في معرض النجاسة العرضية، وهذا ما ذكره السيد الحكيم في مستمسكه كي يمنع عن نصوصية هذه الموثقة في العفو عن النجاسة الذاتية في الخفاف والنعال.

والمهم في المقام هذه الموثقة، والا فرواية الحلبي ضعيفة سندا لوجود احمدبن هلال العبرتائي في سندها، فهذه الموثقة سندها تام، ولابد ان نتكلم هل دلالتها تامة ام لا، وذكر السيد الحكيم ان دلالة موثقة اسماعيل بن الفضل الهاشمي بالاطلاق، فيمكن تقييدها بالروايات الناهية عن الصلاة في الميتة ولو كان ما يصلى فيه مما لاتتم فيه الصلاة كصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد، عن ابي عبدالله عليه السلام في الميتة قال لاتصل في شيء منه ولافي شسع[[27]](#footnote-27)، وهكذا صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام سألته عن الخِفاف ياتي السوق فيشتري الخف لايدري اذكي هو ام لا، ما تقول في الصلاة، (او نقرأ ان الخَفّاف اي بائع الخف يأتي السوق فييشتريه كي يبيعه) و هو لا يدري أيصلي فيه قال نعم- أنا أشتري الخف من السوق- و يصنع لي و أصلي فيه و ليس عليكم المسألة[[28]](#footnote-28)، فيقال بانه لو كان الخف الذي يتخذ من الميتة مما يعفى عنه في الصلاة، فلماذا قال الامام عليه السلام ليس عليكم المسألة، فليسأل، غايته ان المشتري يقول نعم ان الخف متخذ من الميتة، فالسؤال كان عن الصلاة فيه، هذا الكلام من السيد الحكيم قابل للنقاش، لان موثقة اسماعيل بن الفضل الهاشمي، يوجد فيها قرينة على عدم امكان حملها على النجاسة العرضية، بقرينة هاتين الصحيحتين، والقرينة جواب الامام عليه السلام حيث قال اما النعال والخفاف فلابأس بهما، ولم يذكر لباس الجلود، فاذا كان السؤال عن النجاسة العرضية كما حمل السيد الحكيم الموثقة عليها، فلماذا استثنى الامام لباس الجلود، والمفروض ان اسماعيل لم يفرض العلم بالنجاسة العرضية، فاذا لم يكن هذا القيد قرينة على كون السؤال عن فرض عدم تذكية لباس الجلود والخفاف والنعال، بل كان السؤال لاجل معرضية هذه الألبسة التي تستورد من بلاد الكفار للنجاسة العرضية، فالمعرضية للنجاسة العرضية لاتكفي في الحكم بالنجاسة العرضية، فكان ينبغي للامام عليه السلام ان يقول في الجواب صل فيها حتى في لباس الجلود لانك لاتعلم نجاستها، فيتعين ان يكون السؤال والجواب عن مشكلة عدم تذكية هذه الاشياء، لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيها اذا لم تكن من ارض المسليمن، فهذه الموثقة تعتبر صريحة في العفو عن الاجزاء غير المذكاة اذا لم تكن مما تتم فيها الصلاة، فاذن تقولون بان هذه الموثقة صريحة في العفو وصحيحة ابن ابي عمير (لاتصل فيه ولافي شسع) صريحة في عدم العفو، ولكن نقول لماذا لاتحملون صحيحة ابن ابي عمير وصحيحة البزنطي على الكراهة، فاذا كان الصحيحتان تختصان بحسب الموضوع بالميتة، ولكن احدى الرواية تجوّز الصلاة فيها والأخرى تمنع من الصلاة فيها فمقتضى الصناعة حمل المنع على الكراهة.

ذكر السيد الخوئي قده انه يوجد فرق بين مورد الموثقة ومورد صحيحة ابن ابي عمير، فان مورد صحيحة ابن ابي عمير الميتة، ولكن مورد الموثقة مايؤتى به من ارض الكفار، وعادة يشك في انه مذكى او ميتة، فموضوع الموثقة الصلاة فيما يشك انه مذكى ام لا، والامام جوّز الصلاة فيه اذا كان مما لاتتم فيه الصلاة، والصحيحة تمنع من الصلاة في اجزاء الميتة ولوكان مما تتم فيه الصلاة، واستصحاب عدم التذكية وان كان يجري فيما يستورد من بلاد الكفار ولكنه لايثبت ان هذا المشكوك ميتة الا بنحو الاصل المثبت، والنجاسة مترتبة على الميتة، فبالنسبة الى حرمة الاكل نلتزم بحرمة اكل هذه اللحوم المشكوكة لان الموضوع لحلية الاكل هو المذكى وماليس بمذكى يحرم اكله، وبالنسبة الى جواز الصلاة يفصل، فهذه الموثقة تجوّز الصلاة فيما لاتتم فيه الصلاة لو كان مشكوك التذكية، واما اذا احرز انه ميتة فلاتصل فيه، ثم يقول السيد الخوئي قده ولو اصررت على اطلاق موثقة اسماعيل بن الفضل وشمولها لفرض العلم بعدم التذكية، فيقيد اطلاقها بصحيحة ابن ابي عمير التي تختص بفرض احراز عدم التذكية، فنقيد اطلاق موثقة اسماعيل بصحيحة ابن ابي عمير، ثم يقول بعد ذلك وان قلتم بان مورد الموثقة ومورد الصحيحة واحد، فكلاهما في فرض الشك في التذكية، او فقل كلاهما في فرض العلم بعدم التذكية فتتساقطان ويرجع الى عموم عدم جواز الصلاة في النجس.

واذكر مبنى السيد السيستاني، فهو جوّز الصلاة في مشكوك التذكية مطلقا، سواء كان مما تتم فيه الصلاة ام لا، فانه تمسك بصحيحة جعفر بن محمدبن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الفرو والخف البسه واصلي فيه، ولااعلم انه ذكي، فكتب عليه السلام لاباس به[[29]](#footnote-29)، فيقول السيد السيستاني ان المفروض في هذه الصحيحة الصلاة في الفرو الذي تتم فيه الصلاة والصلاة في الخف الذي لاتتم فيه الصلاة، وحكم الامام عليه السلام في كلا الفرضين بجواز الصلاة، ونحن اشكلنا عليه بان هذه الصحيحة تقيد بمعتبرة اسحاق بن عمار لاباس بالصلاة في الفراء اليماني وما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلابأس[[30]](#footnote-30)، فذكرنا ان مفهوم هذه الجملة انه اذا لم يكن الغالب على بلدة المسلمون ففي الصلاة فيما صنع فيها بأس، ففصلت هذه الموثقة بين ما صنع في ارض الاسلام وما لم يصنع في ارض الاسلام، فهذه الموثقة تعتبر مقيدة لصحيحة جعفر بن محمدبن يونس، وهكذا صحيحة زرارة ان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي[[31]](#footnote-31)، وياليت كان يتعرض السيد الخوئي قده لهذه الروايات في المقام، لانها مرتبطة بالمقام.

فذكر السيد السيستاني انه لابد ان نحمل الحكم بالبأس بالنسبة الى الصلاة فيما لم يصنع في ارض الاسلام من الجلود والخفاف والنعال على الحكم الكراهتي، لان صحيحة جعفر بن محمدبن يونس واردة في مقام الافتاء، يعني واردة في الجواب عن السؤال عن الوظيفة الفعلية، وهذا قبيح عرفا ان يكون الجواب حين سؤال السائل عن الوظيفة الفعلية مطلقا، ثم نقيده بالمقيدات المنفصلة، والمفروض ان الجواب المطلق يوجب الالقاء في المفسدة وتفويت المصلحة.

فهذا نظير ان يذهب شخص الى الطبيب ويقول الطبيب له ابلع هذه الحب ولايقيده ان يبلعه بعد الغداء والعشاء ثم بعد ذلك يذكر الطبيب هذا القيد لمريض آخر، فيقول لابد ان يبلغ هذا الحب بعد الغداء والعشاء لاقبلهما، فذاك المريض الذي كان ظروفه شبيهة بظروف المريض الثاني يعترض على الطبيب، فيرى العرف ان هذا الاطلاق مستهجنا، لان هذا الكلام كان في مقام الافتاء والاستفتاء، نعم لو كان هذا الطبيب استاذا لجامعة كلية الطب، فكان يذكر للطلبة العمومات، فقد لايذكر المقيدات في نفس المجلس، بل يذكرها في مجلس آخر، فلأجله ذكر ان موثقة اسحاق بن عمار لاتصلح لتقييد صحيحة جعفر بن محمد بن يونس.

واما صحيحة زرارة فاشكل عليها بان هذه التي تعتبرونها صحيحة ليست بصحيحة، لان متن الرواية مضطرب جدا، والراوي ابن ابي عمير، الذي ضاع منه كتب كثيرة، فكان هو يعتمد على ذاكرته وكان يعتمد على التصحيح القياسي، يعني انه يعرض هذه الرواية على روايات أخرى ويصحح ما كان ينسي من كلمات الروايات، فجاء بهذا الحديث بشكل مضطرب: ابن بكير قال سأل زرارة أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الثعالب- و الفنك و السنجاب و غيره من الوبر- فأخرج كتابا زعم أنه إملاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن الصلاة في وبر كل شي‌ء حرام أكله فالصلاة في وبره و شعره و جلده- و بوله و روثه و كل شي‌ء منه فاسد- لا تقبل تلك الصلاة- حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله- ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله ص- فاحفظ ذلك يا زرارة فإن كان مما يؤكل لحمه- فالصلاة في وبره و بوله- و شعره و روثه و ألبانه و كل شي‌ء منه جائز- إذا علمت أنه ذكي قد ذكاه الذبح- و إن كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله- و حرم عليك أكله فالصلاة في كل شي‌ء منه فاسد- ذكاه الذبح أو لم يذكه.

فقد ورد فيها "الصلاة في وبر كل شيئ حرام اكله فالصلاة في وبره..." فتكررت الصلاة في الوبر، 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، وترون ان السيد السيستاني لايرى حجية خبر الثقة، وانما يرى حجية الخبر الذي يوثق بصدوره، وهذا المقدار من الاضطراب يمنع السيد السيستاني ان يثق بصدور هذه الرواية، ولاجل لايعتمد عليها.

### درس33

كان الكلام في الجمع بين الروايات الواردة حول الصلاة في النعال والخفاف مما يشك في تذكيتها او يعلم بعدم تذكيتها، وقلنا ان السيد الخوئي قده فصّل بين ما يعلم بكونه ميتة فلاتجوز الصلاة فيه حتى لولم يكن مما تتم فيه الصلاة، واما اذا شك في كونه مذكى او ميتة فتجوز الصلاة فيه ان كان مما لاتتم فيه الصلاة وحده[[32]](#footnote-32)، واستند في ذلك الى موثقة اسماعيل بن الفضل قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلاة فيها اذا لم تكن من ارض المصلين فقال اما الخفاف والنعال فلابأس بهما، وذكر ان مثل صحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبدالله عليه السلام في الميتة قال لاتصل في شيء منه ولافي شسع، موضوعها الميتة، وحيث ان مشكوك التذكية ليس محكوما بكونه ميتة فهذه الصحيحة تمنع من الصلاة فيما يحرز انه ليس بمذكى، واما ما يشك في كونه مذكى فلايمكن ان يطبق عليه النهي عن الصلاة في الميتة، لان استصحاب عدم التذكية لايحرز عنوان الميتة، لان عنوان الميتة لاينطبق الا على ما استند ذهاق روحه الى السبب غير الشرعي، واستصحاب عدم استناد ذهاق الروح الى السبب الشرعي لايثبت استناد ذهاق الروح الى السبب غير الشرعي، واستصحاب عدم التذكية يعني انه لم يستند ذهاق روح هذا الحيوان الى الذبح الشرعي، وهذا لايثبت ان موت هذا الحيوان وذهاق روحه مستند الى السبب غير الشرعي، وهذا من اوضح انحاء الاصل المثبت، فمورد صحيحة ابن ابي عمير الصلاة في الميتة وهي محرمة حتى فيما لاتتم فيه الصلاة، ومورد موثقة اسماعيل الصلاة في مشكوك التذكية، فالإمام فصّل بين ما لاتتم فيه الصلاة فجوّز الصلاة فيه وبين ما تتم الصلاة فيه فمنع من الصلاة فيه اذا كان مشكوك التذكية.

وفيه ان حمل موثقة اسماعيل بن الفضل على الحكم الظاهري في خصوص ما يشك انه مذكى، ليس حملا عرفيا، بل الظاهر من جواب الامام عليه السلام انه يبين الحكم الواقعي، لان السائل لم يفرض الشك، والمتعارف في ذاك الزمان في الجلود المستوردة من بلاد الكفار الوثوق بعدم تذكيته، ولم يكن مثل هذا الزمان حيث ان البلاد الكافرة تستورد الجلود من البلاد الاسلامية ثم يصنّعها احذية وملابس ويرجّعها الى بلاد المسلمين، كما ان حمل صحيحة ابن ابي عمير على الحكم الظاهري اي فيما يعلم انه ميتة خلاف الظاهر، فلم يقل الامام عليه السلام لاتصل فيما تعلم انه ميتة، فليس ما ذكره السيد الخوئي قده جمعا عرفيا، بل المتعين هو الجمع الحكمي، اي حمل صحيحة ابن ابي عمير على الحكم التنزيهي، فبالنسبة الى النهي عن الصلاة في شسع متخذ من اجزاء الميتة يحمل على النهي الكراهتي، بمقتضى موثقة اسماعيل بن الفضل الهاشمي.

وما ذكره السيد الخوئي قده من انه على فرض استقرار التعارض بين الموثقة والصحيحة يكون المرجع هو عموم النهي عن الصلاة في النجس، فالعموم الذي يدل على عدم جواز الصلاة في النجس اولا لايشمل الميتة الطاهرة، كجلد الحية مثلا او جلد التمساح، وثانيا ليس هناك عموم على النهي عن الصلاة في النجس، بل الوارد هو النهي عن الصلاة في ثوب نجس، (اصابه دم او بول ونحو ذلك) وليس يصدق الثوب على كل ما لاتتم فيه الصلاة كالخاتم والتكة، فلم اجد الى الحد الآن رواية معتبرة تدل على النهي عن الصلاة في النجس بهذا العنوان.

فقد تحصل مما ذكرنا ان مقتضى الصناعة حمل صحيحة ابن ابي عمير على الحكم الكراهتي، فتجوز الصلاة في الميتة فضلا عن مشكوك التذكية اذا كانت مما لاتتم فيها الصلاة وحدها.

اذا ورد في خطاب مثلا لاتصل وانت لابس للأسود وورد في خطاب آخر لابأس بالصلاة في اللبس الاسود، فيحمل النهي عن الصلاة في لبس اسود على الكراهة، لان هذا ناش عن الامر المولوي بالصلاة في ثوب ليس باسود، فيكون مدار هذا الجعل على الحكم التكليفي، ويختلف المقام عن مثل ما لو ورد في خطاب يعيد صلاته وورد في خطاب آخر لايعيد صلاته، فهنا يتعارض الخطابان على تفصيل تقدم سابقا، ويقول السيد الخوئي قده ان نكتة التعارض وعدم حمل قوله يعيد على استحباب الاعادة هو ان الخطابين ارشاديان، ونحن ذكرنا نكتة أخرى سبق الكلام فيه، ولكن حتى السيد الخوئي قده الذي يمنع من الجمع الحكمي العرفي في الخطاب الارشادي الى الشرطية والجزئية يقبل الجمع العرفي، لان هذا الخطاب وان كان ارشادا الى الجزئية والمانعية ولكنه يكشف عن الامر المولوي بالمركب من هذا الشرط والجزء وعدم المانع، فلايقاس بالاخبار المحض عن بطلان العمل السابق وعدم بطلانه، فقوله اقرء السورة في الصلاة ارشاد الى الامر بالمركب من هذا الجزء، وان الامر متعلق بالمركب من السورة، فاذا ورد في خطاب آخر لابأس بان تترك القراءة في صلاتك فلااشكال ان مقتضى الجمع العرفي حمل خطاب اقرء السورة في صلاتك على الحكم الاستحبابي، وهكذا المقام.

واما ما ذكره السيد السيستاني، وقد ذكرنا كلام السيد السيستاني هنا، لانه يشبه كلام السيد الخوئي قده بالتفصيل بين ما يعلم بكونه ميتة وبين ما يشك في كونه ميتة، ولكن السيد الخوئي قده فصّل بين ما لاتتم فيه الصلاة فمنع من الصلاة فيما يعلم انه ميتة وجوّز الصلاة فيما يشك في كونه ميتة، ولكن السيد السيستاني يجوّز الصلاة فيما يشك انه ميتة او مذكى مطلقا، حتى فيما تتم فيه الصلاة، استنادا الى صحيحة جعفر بن محمدبن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولااعلم انه ذكي فكتب لابأس به، فذكر السيد السيستاني ان هذه الصحيحة مطلقة، سواء كان الفرو الذي تتم فيه الصلاة او الخف الذي لاتتم فيه الصلاة اشتري من بلاد المسلمين او من بلاد الكفار.

نحن نقول في الجواب عن السيد السيستاني بان هذه الصحيحة يمكن تقييدها بمعتبرة اسحاق بن عمار التي تفصل بين ما يصنع في ارض الاسلام وما يصنع في غير ارض الاسلام: لاباس بالفراء اليماني وفي ما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمين فلابأس، فنقول هذه المعتبرة تفصّل بين ما صنع في ارض المسلمين وما صنع في ارض الكفار، والفرض المتعارف في صحيحة جعفر بن محمدبن يونس هو الذي اشتري من ارض المسلمين، والذي كان يستورد من بلاد الكفار كان يطمئن بانه ميتة، فالمتعارف بالنسبة الى من كان يعيش في بلاد المسلمين انه يلبس ما كان يشك انه مذكى او ميتة وكان صنع في ارض المسلمين، واما ما صنع في ارض الكفار ويشك انه مذكى او ميتة فهذا فرض غير متعارف في ذلك الزمان، واضف الى ذلك ان السيد السيستاني قال هذه الصحيحة واردة في مقام الافتاء ولأجل ذلك قال لايمكن تقييد هذه الصحيحة بموثقة اسحاق بن عمار، فان الاطلاق الترخيصي في الرواية الواردة في مقام الافتاء لايمكن تقييده بالرواية المفصلة، انا اقول اذا كانت الصحيحة واردة في مقام الافتاء، فلعل الامام شخص ان والد جعفر بن محمدبن يونس لم يكن مبتلى ما صنع في ارض غير المسلمين وكان مشكوك التذكية، فلعل الامام يعرف من حالات هذا الشخص، كما ان الطبيب اذا كان عرف ان مريضه هذا له خصوصيات شخصية، ومن اجل ذلك لاحظ تلك الخصوصيات في مقام الجواب، ولااقل من ان هذا هو القدر المتيقن في مقام التخاطب، ويرى السيد السيستاني ان القدر المتيقن في مقام التخاطب في الروايات الواردة في مقام الافتاء مانع عن الاطلاق، فاذا كان المتعارف بالنسبة الى محمدبن يونس الابتلاء بملابس داخلية لاالملابس المستوردة من بلاد الكفار مما يشك في تذكيتها، فلاينعقد الاطلاق في الجواب.

فالجواب الاول ان صحيحة جعفر بن محمدبن يونس قابلة للتقييد بالفرض المتعارف اي الفرو والخف المصنوع في بلد المسلمين، واطلاق هذه الصحيحة لما اذا عرف المكلف ان هذا مستورد من بلاد الكفار، (فانه عادة كان يشك انه مصنوع في ارض المسلمين او في ارض الكفار، وليس مثل زماننا الحاضر، حيث تتصل بالجلدة الورقة التي تدل على مصنعها) فامارية بلد المسلمين كاشفة ان هذا مصنوع في ارض المسلمين، فحمل هذه الصحيحة على ان هذا مستورد من بلاد الكفار مع الشك في تذكيته فهذا حمل على فرض غير متعارف، فلماذا لانعمل بموثقة اسحاق بن عمار التي تفصّل بين ما صنع في ارض الاسلام فتجوز الصلاة فيه وما صنع في غير ارض الاسلام فلاتجوز الصلاة فيه، هذا اولا.

وثانيا صحيحة زرارة: ان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة اذا علمت انه ذكي، ماذا نصنع بهذه الصحيحة، يقول السيد السيستاني هذا ناظر الى الحكم الواقعي، فهذا الغاء خصوصية العلم في هذه الصحيحة، مع انها ظاهرة في انه لايكفي الشك بل لابد من احراز انه ذكي ولو بامارية سوق المسلمين، فغاية ذلك ان هذه الصحيحة تعارض صحيحة جعفر بن محمدبن يونس، وبعد تعارضهما يرجع الى موثقة اسحاق بن عمار، وما ذكره السيد السيستاني من ان صحيحة زرارة ليست صحيحة لان الراوي ابن ابي عمير واضطراب الحديث يمنع من الوثوق بصحة روايته في هذه الرواية ونحن نبني عل حجية الخبر الموثوق الصدور، ولاادري هل يحصل له الوثوق الشخصي في جميع ابواب الفقه، مع انه يعمل بجميع روايات ابن ابي عمير ومراسيله، ما ذنب هذه الرواية في المقام، مجرد تعبيرين الصلاة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلاة في وبره، فهذا تعبير عرفي، تكرار لمورد السؤال، فالوبر الاول زائد او فقل مكرر، فكأن الامام عليه السلام قال كل ما حرم اكله فالصلاة في وبره وروثه فاسدة، فلايكون مثل الكتاب الادبي الذي يكون مؤلفه حريصا على رعاية النكات الادبية، فلااشكال في تمامية صحيحة زرارة، وهي تنافي صحيحة جعفر بن محمدبن يونس، وبعد المعارضة يعمل بالتفصيل الوارد في موثقة عمار، فتحصل ما ذكرنا ان التفصيل بين ما تتم فيه الصلاة وبين مالاتتم الصلاة، والظاهر هو جواز الصلاة في اجزاء الميتة اذا كان مما لاتتم فيه الصلاة.

### درس34

كالكلب واخويه

ما هو الدليل على اشتراط ان لايكون من اجزاء نجس العين، قد يقال ان دليله عموم النهي عن الصلاة في اجزاء الميتة، ولكنه اخص من المدعى، فان نجس العين قد لايكون من اجزاء الميتة كشعر الكلب والخنزير والكافر، ذكر السيد الخوئي قده ان الدليل عليه هو قصور دليل العفو، فان دليل العفو عمدته موثقة زرارة التي تقول اذا كان عليه شيء فلاباس بالصلاة فيه، فقوله: "اذا كان عليه شيء" ظاهر في النجاسة العرضية دون النجاسة الذاتية، فدليل العفو موضوعه انه اذا كان مالاتتم فيه الصلاة عليه شيء اي متنجسا فلابأس بالصلاة فيه، واما اذا كان نجسا ذاتا فلايشمله دليل العفو فيرجع الى عموم المانعية اي عموم النهي عن الصلاة في النجس.

ولكن يرد عليه ان عمدة الدليل على النهي عن الصلاة في النجس واردة في النهي عن الصلاة في ثوب نجس، والثوب كما صرح به السيد الخوئي قده في بحث الحج[[33]](#footnote-33) ان الثوب غير الثياب، فان الثوب منصرف الى مثل السروال والقميص وما شابه ذلك، ولاجل ذلك ذكر السيد الخوئي قده في بحث الطواف في النجس انه لامانع ان يكون مالاتتم فيه الصلاة نجسا في حال الطواف، كالجورب المتنجس، مع انه لادليل على العفو عن لبس مالاتتم فيه الصلاة بالنسبة الى الطواف، الا ان دليل المنع خاص بالطواف في ثوب نجس، والثوب منصرف الى ماتتم فيه الصلاة، نعم لو قال ثيابه نجسة، فقد يشمل هذا التعبير مجموع ما يلبسه الانسان، فكذلك المقام.

نعم ورد في رواية موسى بن اُكَيل عن الصلاة في الحديد لاتجوز الصلاة في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ[[34]](#footnote-34)، وعادةً ان الصلاة في شيء من الحديد قد يقال بانه ليس مما تتم فيه الصلاة، لكن هذه الرواية ضعيفة سندا، مضافا الى ان الموضوع فيه هو النجس الممسوخ، فلايتعدى الى غيره، فيحمل على الكراهة، لانه ورد جواز الصلاة في الحديد بصراحة، واما اخذ كبرى من هذه الصحيحة وهو النهي عن الصلاة في النجس وان كانت توجد قرينة على حمل النهي في الصغرى على الكراهة، ففيه ان هنا نهي واحد، فالاشكال انه لايوجد لدينا دليل معتبر على حرمة الصلاة في النجس بهذا العنوان، ورواية موسى بن اكيل ضعيفة سندا ودلالة، فلايبقى لدينا كبرى تدل على حرمة الصلاة في النجس، فاذن يمكن ان نقول في المقام بان دليل حرمة الصلاة في النجس ليس له اطلاق لمالاتتم فيه الصلاة، لان مورده الثوب النجس، والثوب منصرف الى ما تتم فيه الصلاة، فنحن على اتجاه معاكس مع السيد الخوئي قده في المقام، فانه يرى اطلاقا في دليل مانعية الصلاة في النجس، وادعى قصور المقيد بالنسبة الى مالاتتم فيه الصلاة، فقال انه خاص بالنجس العرضي، واما النجس الذاتي فالمرجع فيه هو حرمة الصلاة في النجس، ولكن نقول لايوجد اطلاق في حرمة الصلاة في النجس، بل يشمل الصلاة فيما لاتتم فيه الصلاة وحده، فدليل المانعية قاصرة المقتضي فلايشمل الصلاة في نجس بالذات اذا كان فيما لاتتم فيه الصلاة، نعم اذا انطبق عليه عنوان أخر مستقل في المانعية كشعر الكلب والخنزير حيث انه مما لايؤكل لحمه، فالصلاة في وبره فاسدة كما ورد في موثقة ابن بكير عن زرارة وقرأناها امس.

واما شعر الكفار، فاذا كانت كافرة اتخذ شعرها ولبسته امراة شيعية مؤمنة، فلادليل على حرمة هذه الصلاة ولو فرضنا ان الكافرة لم تكن من اهل الكتاب، والناصب وان كان انجس من الكلب ولكن الكلام في الصلاة في اجزاءه.

والمناط عدم إمكان الستر بلا علاج فإن تعمم أو تحزم بمثل الدستمال مما لا يستر العورة بلا علاج لكن يمكن الستر به بشدة بحبل أو بجعله خرقا لا مانع من الصلاة فيه وأما مثل العمامة الملفوفة التي تستر العورة إذا فلت فلا يكون معفوا إلا إذا خيطت بعد اللف بحيث تصير مثل القلنسوة

الشيخ الصدوق نقل عن والده واستحسنه انه لامانع من الصلاة في العمامة النجسة، مع ان العمامة المتعارفة اذا فُلّت يكون ساترا للعورة بلحاظ كبرها، وان كان لايمكن ستر العورة بها لمكان رقتها، فان الرقة المانعة من الستر شيء آخر، والمراد من ما لاتتم الصلاة لصغره، قد يقال بان مستند الصدوق رواية فقه الرضا: ان اصاب قلنسوتك او عمامتك مني او بول او دم او غائط فلاباس بالصلاة فيه، وذلك لان الصلاة لاتتم في شيء من هذه وحده، ولكن لعل فقه الرضا نفس كتاب علي بن بابوية ورسالته الى ابنه، ولعله كتاب التكليف للشلمغاني، ولم يثبت كونه كتاب رواية، ولو ثبت ذلك لم يثبت صحة سنده، فلايمكن الاستدلال به على العفو عن العمامة المتنجسة، مضافا الى ان هذا التعبير بان الصلاة لاتتم في شيء من هذه وحده، يوجب تقييد العمامة بالعمامة الصغيرة.

يمكن ان يكون مستند كلام الصدوق قصور المقتضي وهو ان العمامة ليست ثوبا، فان الثوب ما اعدّ للبس المتعارف، ولكن الثوب لايراد به ما تعارف اللبس به، فلو اخذ شخص ملحفا او بطانية والقاه على جسده لانه بردان، فهذا ليس ثوبا، ولكن العرف يلغى الخصوصية عما تعارف اللبس به الى هذا الشيء، والعمامة من هذا القبيل، اي مما يمكن ان يلبس وان لم يكن يلبس فعلا، لكن مع ذلك يمكن الاشكال في هذ البيان، لان الغاء الخصوصية كان من الثوب الى البطانية الملبوسة فعلا، ولفّها على جسده، ولكن اذا لف العمامة على رأسه، فالغاء الخصوصية مشكل، فالحاصل ان بامكان الشيخ الصدوق ووالده ان يستدل بقصور المقتضي، وان لم نر من استدل لهما بقصور المقتضي، لان هذه العمامة لايصدق عليها الثوب، والغاء الخصوصية الى غير الثوب مما لبس فعلا انما كان فيما لبس بنحو يلبس كالثوب كالبطانية التي لفّت على الجسد، فلو لف البطانية الخفيفة على رأسه كيف نلغي الخصوصية من الادلة الى هذا الشيء.

نعم توجد رواية ان تمت هذه الرواية فقد يقال بان مقتضاها بطلان الصلاة في مثل العمامة النجسة، كل ما كان على الانسان او معه مما لاتجوز الصلاة فيه وحده فلابأس ان يصلي فيه[[35]](#footnote-35)، فيقال ان مفهومها ان كل ما كان مع الانسان ولاتتم فيه الصلاة وحده فلاتجوز الصلاة فيه او معه، فليس الموضوع فيه الثوب، واجيب عنه ان الرواية مرسلة ابن سنان، مضافا الى انه ليس لها مفهوم، فقوله كل ما كان... ليس جملة شرطية ينعقد له مفهوم مطلق، نعم له مفهوم في الجملة وهو المنع عن الصلاة في ثوب ملبوس، والثوب الملبوس منصرف عن العمامة الملفوفة.

### درس35

الرابع‌ المحمول المتنجس الذي لا تتم فيه الصلاة ‌مثل السكين والدرهم والدينار ونحوها وأما إذا كان مما تتم فيه الصلاة كما إذا جعل ثوبه المتنجس في جيبه مثلا ففيه إشكال والأحوط الاجتناب وكذا إذا كان من الأعيان النجسة كالميتة والدم وشعر الكلب والخنزير فإن الأحوط اجتناب حملها في الصلاة.

فصّل صاحب العروة في المحمول المتنجس بين ما تتم فيه الصلاة فيعفى كما لو وضع سكينا متنجسا في جيبه او وضع قلنسوة متنجسة في جيبه وبين ما تتم فيه الصلاة فاحتاط وجوبا في الاجتناب عنه كما احتاط وجوبا في الاجتناب عن حمل عين النجاسة كالميتة، واحتاط السيد البروجردي حتى في المحمول المتنجس الذي لاتتم فيه الصلاة، وهذا غريب جدا، فانه لو لبس القلنسوة فلاتبطل صلاته بذلك وهكذا لو لبس الجورب، ولكن لو وضع الجورب في جيبه والجورب متنجس فاحتاط السيد البروجردي في ذلك، ولعله نظره قده الى ان الصلاة في النجس تصدق على هذه الفروض، وانما جوّز الشارع لبس المتنجس الذي لاتتم فيه الصلاة، اما اذا لم يكن لبسا فيندرج تحت عموم النهي عن الصلاة في النجس، الا ان هذا الوجه غير صحيح، لان الصلاةفي النجس لاتصدق على الصلاة مع حمل المتنجس.

توضيح ذلك ان الصلاة في النجس اذا استعملت استعمالا حقيقيا فيشكل عليه بانه لامعنى له كما لامعنى لان نقول اكل النجس فيما اذا لبس ثوبا نجسا حين اكله، والصلاة في النجس لاتختلف عن الاكل في النجس والشرب في النجس، فضلا عن حمله للنجس، فقوله لاتصل في النجس يعني لاتصل وانت في النجس، وهذا المقدار ايضا يحتاج الى عناية، وهذا العناية موجودة في الصلاة في النجس وليست موجودة في الاكل في النجس والشرب في النجس، وهذه العناية فيما كان لباسه نجسا، فيقال صلى فيه النجس اي صلى وهو في النجس، واين هذا مما وضع النجس في جيبه، فصار النجس محمولا، فلايوجد اطلاق يشمل حمل النجس او المتنجس حتى بعد ذلك نتكلم هل يفصل بين ما لاتتم فيه الصلاة وبين ما تتم فيه الصلاة، فليس عندنا اطلاق، فلافرق بين ان يضع شيئا نجسا لاتتم فيه الصلاة في جيبه او لبسه، فلادليل على مانعية هذا الشيء، هذا مضافا الى ما ذكرناه مرارا من انه لم نجد الى الآن ما يدل على النهي عن الصلاة في النجس، نعم ورد في الروايات الدم يكون في الثوب عليّ وانا في الصلاة، فقال اعد صلاتك، او ورد لاتصل في ثوب نجس، اما النهي عن الصلاة في النجس حتى يتكلم هل يشمل الصلاة مع حمل السكين المتنجس او لايصدق، فليس عندنا تعبير في الروايات المعتبرة، وما ورد في رواية موسى بن اكيل لاتصل في شيء من الحديد فانه نجس ممسوخ، فاولا ان الرواية ضعيفة سندا لجهالة موسى بن اكيل، مضافا الى انه مخالفة للروايات المجوّزة للصلاةفي الحديد، فهذا ليس نهيا تحريميا، فالاشكال الاول على السيد البروجردي الذي احتاط وجوبا في عدم حمل المتنجس في الصلاة كذا على صاحب العروة الذي احتاط في حمل المتنجس الذي لايتم فيه الصلاة انه يقال لايوجد اطلاق في الادلة يقتضي بطلان الصلاة مع حمل المتنجس او النجس، والاشكال الثاني يختص بالسيد البروجردي فنقول ان العرف لايرى خصوصية للبس ما لاتتم فيه الصلاة، مضافا الى ان التعبير في صحيحة زرارة كل ما كان لاتجوز الصلاة فيه وحده فلاباس بان يكون عليه الشيء، اي فلابأس به، اعم من ان يلبس في الصلاة او يحمل في الصلاة، فلم يرد في الرواية عنوان لبس مالاتتم فيه الصلاة.

نعم ما ذكره صاحب العروة في الميتة والشعر من الكلب والخنزير فنلتزم بان حمل الميتة وحمل شعر الكلب والخنزير في الصلاة غير جائز، لاحمل الدم، فلو كان السكين ملوّثا بالدم فلااشكال فيه، واما اذا كان جزء من الميتة محمولا في الصلاة فالصلاة تكون باطلة، لان صحيحة زرارة التي كانت تقول لاتصل في وبره وشعره وروثه، اذا كان مما يحرم اكله، فان كان مما جاز اكله فالصلاة فيه جائزة اذا ذكاه الذبح، فعبّر الصلاة في وبره، ولااشكال انه لامعنى له الا المعية والاستصحاب، اي صلى ومعه روث او وبره مالايؤكل لحمه او جزء من الميتة، ففي هنا بمعنى مع، مضافا الى وجود روايات خاصة في المقام، الرواية صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل يصلي ومع دبة من جلد الحمار قال لايصلح ان يصلي وهي معه الا ان يتخوف عليها ذهابها فلاباس ان يصلي وهي معه[[36]](#footnote-36)، وهكذا رواية الحميري كتبت اليه يعني ابامحمد عليه السلام يجوز للرجل ان يصلي ومعه فأرة المسك فكتب لاباس به اذا كان ذكيا[[37]](#footnote-37)، ونحن نلتزم لاجل هاتين الروايتين واطلاق ما دل على ان الصلاة مع اجزاء الميتة او اجزاء مالايؤكل لحمه فاسدة، بان حمل الميتة او حمل اجزاء مالايؤكل لحمه في الصلاة غير جائز، وفي الرواية الاولى نهى عن حمل دبة من جلد الحمار، وعادة يكون الحمار ميتا، يعني حمل الحمار على الحمار المذكى خلاف المتعارف، ولاجل ذلك لعله عبر في كتاب الطهارة للشيخ الانصاري بانه حمار ميت، مع انه في المصادر الروائية لايوجد هذا اللفظ، فينصرف هذا التعبير الى الحمار الميت، وقوله لايصلح ان يصلي ظاهر في المانعية ولاوجه لما ذكره السيد الخوئي قده من انه ليس ظاهرا في الحرمة، وهكذا الرواية الثانية يجوز للرجل ان يصلي ومعه فأرة المسلك فكتب لابأس به، اي لاباس بفأرة المسك اذا كان ذكيا، فاذا كان ميتة ففي حمله في الصلاة بأس، بل نلتزم بشيء آخر وهو ان عين النجاسة اذا نفذت في شعر الانسان او في ثوب الانسان فلاتجوز الصلاة في هذا الحال، مثل عذرة يابسة وقعت على رأسه وانتشرت اجزاء العذرة اليابسة في رأسه، فلم يتنجس رأسه بذلك ولكن توجد رواية صحيحة يأمر الامام بانه ينفذه ويصلي، صحيحة علي بن جعفر عن اخيه سألته عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة- فتهب الريح فتسفي عليه من العذرة- فيصيب ثوبه ورأسه يصلي فيه قبل أن يغسله- قال نعم ينفضه ويصلي فلا بأس[[38]](#footnote-38)، فنلتزم بالنسبة الى حمل النجاسة فيما اذا نفذت في الثوب او الجسد اي في شعر الانسان بالمانعية كما نلتزم في حمل اجزاء الميتة او اجزاء ما لايؤكل لحمه في الصلاة بانه مبطل للصلاة واما حمل سائر اعيان النجسة من دون ان تنفذ في الثوب او الجسد فلايوجب بطلان الصلاة كما لو وضع قارورة من الدم او البول في جيبه فلايوجب بطلان الصلاة.

مسألة الخيط المتنجس الذي خيط به الجرح يعد من المحمول‌ بخلاف ما خيط به الثوب والقياطين والزرور والسفائف فإنها تعد من أجزاء اللباس لا عفو عن نجاستها.

بسم الله الرحمن الرحيم

### درس36

الخامس ثوب المربية للصبي ‌أُما كانت أو غيرها متبرعة أو مستأجرة ذكرا كان الصبي أو أنثى و‌إن كان الأحوط الاقتصار على الذكر فنجاسته معفوة بشرط غسله في كل يوم مرة مخيرة بين ساعاته وإن كان الأولى غسله آخر النهار لتصلي الظهرين والعشائين مع الطهارة أو مع خفة النجاسة وإن لم يغسل كل يوم مرة فالصلوات الواقعة فيه مع النجاسة باطلة ويشترط انحصار ثوبها في واحد أو احتياجها إلى لبس جميع ما عندها وإن كان متعددا.

ما هو المستند لهذا الحكم الذي ادعي عليه الاجماع، وان خالف جمع من المحققين كالمحقق الاردبيلي وصاحب المعالم وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة لهذا الحكم، المستند لذلك رواية ضعيفة: رواية ابي حفص عن ابي عبدالله عليه السلام سئل عن امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود يبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة[[39]](#footnote-39)، هذه الرواية ضعيفة سندا، لان في سندها محمدبن يحيى المعاذي وهو غير موثق ومحمدبن خالد المردد بين الطيالس والاصم فهو مجهول، وهكذا ابو حفص مجهول مردد بين الثقة وغيره، ولكن قد يقال بان ضعف سند هذه الرواية ينجبر بعمل المشهور، فان المشهور افتوا بمضمون هذه الرواية بلااشكال، وهذا امر لابأس به، ان حصل الاطمئنان والوثوق بان المشهور القدمائي اذا عملوا برواية يخالف مضمونها القواعد والاحتياط، فهذا تكشف عن وجود قرائن توجب الوثوق بصدور هذه الرواية من الامام.

ودعوى ان القدماء لعلهم كانوا يبنون على اصالة العدالة، فهذا خلاف الواقع، فان القدماء ماكانوا يبنون على اصالة العدالة، حتى الشيخ الصدوق الذي اتّهم بانه يرى ان الاصل في كل مسلم انه عادل مالم يظهر منه فسق، صرح في كتاب المقنع والهداية بانه لايجوز الصلاة خلف امام لايحرز عدالته، فكيف ينسب اليه انه يتبنى مبنى اصالة العدالة.

فالمشهور اذا عملوا برواية تخالف القواعد وتخالف مقتضى الاحتياط فهذا يورث الوثوق الشخصي انهم كانوا يعتمدون على مقدمات تورث الوثوق بالصدور، والا فكيف عملوا بهذه الرواية، إما انهم كانوا يرون وثاقة هذه الرواة او انه كانت لديهم قرائن تستلزم عادة الوثوق بالصدور، وهذا يوجب الوثوق لدى الانسان المتعارف، هذا ما يقوى عندي، نعم هنا شيء لعله يمنع من الوثوق، وهو ان المشهور ظنوا ان هذه الرواية موافقة لقاعدة لاحرج، فهي موافقة لآيات نفي الحرج والعسر، فافتوا بمضمون هذه الرواية، فلعلهم يرون كفاية الحرج النوعي لرفع التكاليف، فهذا الذي يمنعنا من الوثوق، فلولا هذه النكتة لكان عمل المشهور هذا موجبا للوثوق، ولأجل ذلك نحتاط في المسألة.

وعلى اي حال نحن نحتاط في ان يكون المدار على الحرج، وهل يكفي الحرج النوعي او نحتاج الى الحرج الشخصي، يقول السيد الخوئي قده انه يحتاج الى الحرج الشخصي بلاخصوصية للمربية، ولاغيرها، كل ما كان هناك حرج شخصي في تطهير الثوب فيجوز الصلاة في هذا الثوب المتنجس لقاعدة نفي الحرج، ولكن قد يقال بان المستفاد من الروايات كفاية الحرج النوعي فقد ورد في روايات صحيحة ان الإمام عليه السلام استدل على اعتصام ماء الكر بقاعدة نفي الحرج، مثلا ابن مسكان، قال: حدثني محمد بن ميسر قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق، ويريد أن يغتسل منه وليس معه إناء يغرف به ويداه قذرتان؟ قال: يضع يده، ثم يتوضأ، ثم يغتسل، هذا مما قال الله عز وجل: (ما جعل عليكم في الدين من حرج)[[40]](#footnote-40) ويحمل الماء القليل على الماء القليل العرفي، لاالقليل الشرعي الاقل من الكر، ولكن الامام استدل بآية نفي الحرج، فان الماء الكر قليل عرفا، وفي رواية أخرى ابن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الجنب يحمل الركوة أو التور، فيدخل أصبعه فيه؟ قال: وقل: إن كانت يده قذرة فأهرقه، وإن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى: (ما جعل عليكم في الدين من حرج)[[41]](#footnote-41) وفي رواية ثالثة: سماعة بن مهران، عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنا نسافر، فربما بلينا بالغدير من المطر يكون إلى جانب القرية، فتكون فيه العذرة، ويبول فيه الصبي، وتبول فيه الدابة، وتروث؟ فقال: إن عرض في قلبك منه شئ فقل هكذا، يعنى افرج الماء بيدك، ثم توضأ، فإن الدين ليس بمضيق، فإن الله يقول: (ما جعل عليكم في الدين من حرج)[[42]](#footnote-42)، فتمسك الامام في هذه الروايات بآية نفي الحرج مع عدم وجود حرج شخصي، ولولم يحكم الامام بطهارة الماء الكر يقع الناس نوعا في الحرج.

ولاباس بهذا الكلام، ولكنه انما يتم فيما اذا كان نوع حكم يستلزم الحرج النوعي، مثل نوع الحكم بانفعال الماء الكر يوجب الحرج على عامة المكلفين، واما اذا كان هنا حكم كوجوب الغسل على الجنب وهذا الحكم ليس بنفسه يوجب الحرج، ولكن لو فرضنا ماءا باردا في الشتاء فنوع المكلفين لو اغتسلوا في هذا الماء يقعون في الحرج، ولكن هذا الذي يمكنه الاغتسال منه بسهولة فلايجوز له التيمم، حيث ان الحرج النوعي ليس في نوع وجوب غسل الجنابة، وانما في هذا الفرض يقع نوع المكلفين في الحرج، ولايقع هذا الانسان القوي في الحرج فوظيفته غسل الجنابة، فنحن نستفيد من هذه الرواية انه اذا كان حكم بنوعه يوجب الحرج على نوع المكلفين فهذا الحكم مرفوع، وهذا امر راجع الى العرف، فانفعال الماء الكر حكم بنوعه يوجب الحرج على نوع المكلفين، وفي المقام ان نوع الحكم بالنظر العرفي هو وجوب تحصيل طهارة الجسد والثوب في الصلاة وهذا الحكم لايوجب حرجا على عامة المكلفين، نعم لو كان الحكم وجوب تنظيف الجسد والثوب من جميع الاوساخ فهذا يوجب الحرج النوعي، واما لزوم الطهارة الشرعية للجسد والثوب فهذا لايوجب الحرج النوعي، وانما اطلاق هذا الحكم بالنسبة الى بعض المربيات يكون موجبا للحرج فلاوجه لان نقول بان الحرج النوعي رافع لهذا الحكم، بل ظاهر دليل لاحرج نفي الحرج على نحو الانحلالية، فوقوع عامة المكلفين في الحرج فلايكفي لرفع الحكم عن الذي لايقع في الحرج، فالصحيح ما ذكره السيد الخوئي قده من ان المدار على الحرج الشخصي.

اما مع غمض العين عن هذا الاشكال الذي نحتاط لاجله في المسألة، نتكلم عن بقية المسألة، ففي الرواية توجد خصوصيات، فاولا فرض الرواية ان المربية كانت امّا، فلاتشمل المرضعة، بل لاتشمل الجدّة، فيقول السيد الخوئي قده اذا كان التعبير بان لها ولد يشمل الجد، ولكن حيث ورد لها مولود لايشمل الجد، ولكن نقول كلا التعبيرين ظاهر في ان الولد ولد لها، اي مولودها، ولأجل ذلك ناقش مثل السيد السيستاني في وجوب الانفاق على الجد والجدة او وجوب انفاق الجد والجدة على الحفيد، لاجل ان الوارد في الرواية خمس لايعطون من الزكاة شيئا، الاب والام والولد والمملوك والمرأة[[43]](#footnote-43)، والاب لايشمل الجد والام لايشمل الجدة والولد لايشمل الحفيد، فالولد ينصرف الى المباشر، فهذه الرواية واردة في الام ولاتشمل الجدة فضلا عن شمولها للمربية، ولكن نتأمل هل يشمل الانثى، وهل لابد ان يكون المولود ذكرا او يشمل ما لو كان انثى، ويكون المولود اسم جنس، مثل ما يقال المسلم، طلب العلم فريضة على كل مسلم، يقولون ان المسلم اعم من الذكر والانثى، وهذا بحث مهم وان اطلاق اسم الجنس يشمل الانثى او انه لايشملها الا بالقرينة.

### درس37

بقيت نكتة من مسألة حمل المتنجس او حمل عين النجاسة في الصلاة، قد يستدل برواية وهب بن وهب على حرمة حمل المتنجس في الصلاة: وهب بن وهب عن جعفر بن محمد ان عليا عليه السلام قال السيف بمنزلة الرداء تصلي فيه مالم تر فيه دما[[44]](#footnote-44)، مفهوم هذه الرواية انه اذا رئي الدم في السيف فلايصلى فيه، والقدر المتيقن منه مانعية حمل المتنجس الذي عليه عين النجاسة تلك، لاالمتنجس الذي زال عنه عين النجاسة، فيفهم منه مانعية الصلاة في عين النجاسة ايضا، لكن يرد عليه ان هذه الرواية ضعيفة سندا، لان وهب بن وهب الذي يسمى بابي البختري هو الذي قال في حقه النجاشي وكان كذابا، يقال بانه دخل على هارون الرشيد، فانه كان ابن زوجة الصادق عليه السلام، كان ربيبا للإمام الصادق عليه السلام فصار قاضي بغداد، ففي ايام خلافة هارون الرشيد دخل عليه ويرى انه كان يطيّر حماما فسأله هارون هل روي في ذلك شيء عن النبي فقال نعم، قال كان روى فلان عن ابيه ان النبي كان يطيّر الحمام، فوضع هذا الحديث ونسبه الى النبي صلى الله عليه وآله.

ولكن قد يقال كما قال به السيد الزنجاني بان وهب بن وهب رواياته معتبرة، رواياته التي يرويها عن الصادق عليه السلام كانت معتبرة، لنكتتين الاولى ان النجاشي قال في حقه له كتاب يرويه جماعة، ورواية الجماعة وفيهم اجلاء كسندي بن محمد عن وهب بن وهب لايجتمع مع قوله انه كذاب، فرواية جماعة فيهم اجلاء عن وهب بن وهب رواياته عن الصادق عليه السلام تكشف ان وهب بن وهب كان كذابا في غير ما رواه عن الصادق عليه السلام، والنكتة الثانية ما نقله العلامة الحلي عن ابن الغضائري ان وهب بن وهب كان قاضيا عاميا الا انه له روايات عن جعفر بن محمد عليهما السلام كلها يوثق بها، وفي بعض النسخ هكذا كان قاضيا عاميا الا ان له احاديث عن جعفر بن محمد كلها لايوثق به، فيقول السيد الزنجاني هذه النسخة الثانية مغلوطة جزما، لانها لاتناسب الاستثناء، حيث انه كان المناسب ان يروى مدحا من مدائحه، والا كان تأكيدا لما سبق، فهذا يكشف عن ان النسخة الصحيحة: كلها يوثق بها.

ولكن هذا البيان غير متجه، اما بالنسبة الى نقل الجماعة فهذا بحث مهم فان نقل جماعة روايات كثيرة عن شخص هل يكشف عن كونه ثقة عندهم ام لا، فالحميري في قرب الاسناد روى اكثر من ماة رواية عن وهب بن وهب بواسطة سندي بن محمد، ولايقال انه يكشف من ذلك انه كان ثقة عندهم، لانه كان لو كان عندهم كذابا مزوّرا، فلايخربون كتابهم بالنقل عن هذا الكذاب، و هم اجلاء، ولايتهمون بانهم يروون عن الضعاف، وليسوا مثل البرقي والكشي حيث كانا يتهمان بانهما يرويان عن الضعاف ويكثران المراسيل، ولكن يتعارض هذا التوثيق بتضعيف النجاشي، فانه ضعّفه بصراحة، فبعد التعارض لايحرز وثاقة وهب، اما النكتة الثانية ففيها ان القاضي العامي عادة كان لايروي عن الصادق عليه السلام، وجماعة قليلون نقلوا عن الصادق عليه السلام مثل السكوني وابن نوح وغير ذلك، فوهب بن وهب كان قاضيا عاميا فكان من شأنه ان لايروي عن الامام الصادق عليه السلام الا انه له احاديث عن الصادق عليه السلام ولكن كلها لايوثق بها، فليس الاستثناء بلحاظ ان رواياته كلها لايوثق بها فيقال بان هذا التضعيف كيف يستثنى عن تضعيف آخر، بل كان بلحاظ انه كان قاضيا عاميا فمن شأنه ان لايروي عن الصادق عليه السلام ولكنه روى عنه، وفي نفس الوقت كانت روايات غير موثوق بها.

اما العفو عن ثوب المربية، فذكرنا ادعاء الاجماع العفو عن ثوب المربية، وذكرنا ان الرواية غير معتبرة ضعيفة سندا، فالمدار على الحرج الشخصي، ولكن لو حصل لنا الوثوق بهذه الرواية من اجل عمل المشهور بها، وقد يناقش في عمل المشهور بان الموجود لدينا من كتب القدماء التي ذكر فيها العفو عن ثوب المربية من زمان اشيخ الطوسي وبعده، واجتهد الشيخ الطوسي وتبعه تلامذته، وان تم هذا الاشكال فيأتي في كل شهرة، لان قبل الشيخ الطوسي ما كان لدينا الا كتاب المفيد وكتاب السيد المرتضى والشيخ الصدوق، فهل يشكّل ذلك شهرة قدمائية.

وعلى اي حال نحن نقول بان هذه الرواية ان تم سندها ولو بجبر ضعفها بعمل المشهور فلابد ان نتحفظ على جميع القيود الموجودة في هذه الرواية، وصاحب العروة كان يعتمد على الرواية، ومن هنا يظهر الخلل في عبارته، اولا ان الرواية خاصة بالام، وثانيا انه لايقال للام انها مستاجرة، واما كون الولد ذكرا، فناقش فيه السيد الخوئي قده بانه لابد ان نلحظ الدليل فاذا كان خاصا بالرجل فلايتعدى الى المرأة نعم في بعض المجالات كقوله رجل شك بين الثلاث والاربع، فوجود بعض الاشياء في الرجل لايوجب له خصوصية في ان يكون شكه بين الثلاث والاربع يختلف عن شك المرأة فيه، واما اذا احتملنا انه له خصوصية مثل ما لو ورد في الرواية البس ثوبي الاحرام، فكيف نلغي الخصوصية عن الرجل المخاطب لهذا الخطاب الى المرأة، وقد احتاط السيد الگلپايگاني انه تحتاط المرأة ان تلبس ثوبي الاحرام حين الاحرام، لاشتراك الاحكام بين الرجل والمرأة، ولكنه غير صحيح، حيث ان الخطاب متوجه الى الرجل الذي يريد ان يحرم، ولايلغى عنه الخصوصية، وهنا يحتمل الخصوصية للولد، كما في عدم وجوب غسل الثوب المتنجس ببول الصبي الذي لم يتغذ بل صب عليه الماء صبا، فالمشهور يفصل بين الصبي والجارية وان كان السيد السيستاني لم يفرق بينهما.

انا اقول كلام السيد الخوئي قده صحيح، اذا كان يحتمل ان المولود لايشمل المولودة فلايتعدى اليها، ولكن المولود اسم جنس، واسم الجنس اذا لم يكن خاصا بالمرأة فيذكر بدون وجود علامة للتأنيث، فالمسلم يشمل المرأة والرجل معا، ولاجل نذلك نشاهد في الآية: واركعي مع الراكعين، انك كنت من الخاطئين، وليس معنى الآية اركعي مع الرجال الراكعين، بل يعني مع الجماعة الراكعين، ولايحلظ فيهم الانوثية والذكورية، وانك كنت من الجماعة الخاطئين، فهنا ايضا كذلك، نعم بعض الالفاظ قد يناقش في شمولها للمرأة، مثلا يقول السيد الخوئي قده في الحج ان معى صبية صغارا، يقول السيد الخوئي قده لو كانت الرواية هكذا ان معي صبيا، فهو لايشمل الجارية، واما الجمع وهو الصبية وان كان هو جمع الصبي لاجمع الصبية، فان جمعها صبايا، فالصبي جمعه صبية وصبيان ومع ذلك يقول السيد الخوئي قده ان الجمع يشمل الصبايا، اما الصبي فهو يختص بالذكور، ولكن لاادري قد يكون مناسبات تمنع من شمول الصبي عن الصبية، وفي قوله رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ، يلغي العرف الخصوصية، وقد طبّقها علي عليه السلام على المرأة المجنونة، ولكن في قوله مولود او التعابير الأخرى المسلم والمؤمن، المؤمن مرآة المؤمن، فهو يشمل الرجل والأنثى معا، فكلام صاحب العروة هنا صحيح.

فنجاسته معفوة بشرط غسله في كل يوم مرة مخيرة بين ساعاته وإن كان الأولى غسله آخر النهار لتصلي الظهرين والعشائين مع الطهارة أو مع خفة النجاسة وإن لم يغسل كل يوم مرة فالصلوات الواقعة فيه مع النجاسة باطلة

فقوله مخيرة يعني انها تغسل ثوبها بعد صلاة العشاء وتنام، وكل الصلوات واقعة في ثوب نجس، من اين هذا؟!، ظاهر التعبير ان الامام عليه السلام عفى عن الصلاة في هذا الثوب المتنجس ببول المولود الا بالنسبة الى صلاة واحدة في كل يوم وليلة، نعم انها تتمكن ان تطهر ثوبها قبل صلاة الفجر او قبل صلاة الظهر او قبل صلاة المغرب، ولكنه ليس التخيير الذي ذكره صاحب العروة، ظاهر هذه الرواية ان الامام عليه السلام تحفظ على شرطية الطهارة في الثوب في صلاة واحدة من الصلوات اليومية وشرطية الطهارة شرطية مقارنة، فلولم تغسل ثوبها في هذا اليوم فالصلاة الأخيرة التي صلتها في هذا الثوب النجس تكون باطلة لان الاخلال يكون بشرطية الطهارة في هذه الصلاة الأخيرة، نظير ما لو تزوج شخص بامرأة ثم تزوج باختها، فالزواج الأخير يكون مصداقا للجمع بين الاختين، فقوله تغسل المرأة القميص مرة، يعني ان الشارع رفع اليد عن شرطية طهارة الثوب الا في صلاة واحدة، فاذا لم تغسل القميص قبل صلاة العشاء وصلت العشاء في هذا الثوب النجس فهذه الصلاة باطلة.

### درس38

كان الكلام في ثوب المربية، قلنا ان المشهور افتوا بمضمون رواية ابي حفص من العفو عن ثوبها اذا كان يبول عليه الصبي، وانما يجب عليها ان تغسل هذا الثوب مرة، انما الكلام في انه هل المرأة مخيرة ولو بان تغسل الثوب بعد صلاة العشاء، او انها يجب عليها غسل ثوبها بداية كل يوم، اي قبل صلاة الفجر، او انها مخيرة في تطهير ثوبها لصلاة واحدة من الصلوات الخمس، كما اختاره السيد الخوئي قده وفاقا لصاحب المدارك، ذكر السيد الحكيم انه لاخلاف في ان الواجب عليها مجرد غسل ثوبها كل يوم مرة، ولايجب عليها الصلاة في ثوب طاهر، مع انه هذا خلاف ما يظهر من التعليل من الامر بغسل الثوب للصلاة، فان ظاهره لزوم ابقاء الطهارة الى الصلاة، ولكن كيف يقال بانه لااشكال عند الاصحاب في عدم لزوم بقاء طهارة الثوب الى زمان الصلاة، ووجّه السيد الحكيم ذلك بانه حيث يكون المقام ظاهرا في التخفيف فلايستفاد من قوله عليه السلام تغسل القميص في اليوم مرة شرطية طهارة الثوب في احدى الصلوات، فان الظاهر من هذا التعبير تخفيف الامر على المرأة فلايجب عليها غسل ثوبها الا مرة واحدة في اليوم وبذلك تخفّ النجاسة عن هذا الثوب.

الا ان الانصاف كما تقدم انه لايظهر من هذه الرواية الغاء شرطية الطهارة في جميع الصلوات الخمس، فالقدر المتيقن من هذه الرواية الغاء شرطية الطهارة فيما عدا صلاة واحدة، فالغيت شرطية الطهارة بالنسبة الى اربع صلوات، ومقتضى الظهور الاولي لدليل شرطية الطهارة ان الطهارة شرط مقارن للصلاة فلابد من الاحتفاظ على هذا الشرط، نعم لايستفاد من هذه الرواية شرطية طهارة الثوب في اول صلاة من صلوات اليوم وهي صلاة الفجر، فانه لو كان يجب عليها غسل الثوب قبل صلاة الفجر، لكان ينبغي ان يقال تغسل الثوب قبل كل صلاة الفجر، كما ورد في غسل الاستحاضة المتوسطة انه قبل صلاة الفجر، فهذا التعبير في الرواية ظاهر في التخيير، ولكن ليس معناه تخيير المرأة في غسل الثوب بلاابقاء طهارة الثوب الى حال الصلاة، فيكون المرجع هو الظهور الاولي لخطاب شرطية الطهارة كما افاده صاحب المدارك والسيد الخوئي قدهما.

واماما ذكره السيد الحكيم من ان الظاهر انه لااشكال عندهم في عدم لزوم بقاء الطهارة الى حال الصلاة فهذا اشكال من السيد الحكيم ولو فرضنا ان المشهور قالوا كما قال فلانتبع المشهور، بل مقتضى اجمال الرواية ان يكون المرجع دليل شرطية الطهارة في صلاة واحدة من الصلوات الخمس، ولو تمكن المرأة من الجمع بين صلاتي الظهر والعصر وصلاتي المغرب والعشاء، بأن تغسل الثوب قُبيل الغروب، فمقتضى القاعدة الاولي لزوم ذلك، لايمكن ان يستفاد من هذه الرواية الغاء هذه الشرطية المستفادة من العمومات والخطابات الاولية.

ذكر صاحب الجواهر انه يجب عليها تطهير ثوبها قبل الصلوات الخمسة، و لكن لايعني ذلك انه يجب عليها تطهير ثوبها قبل صلاة الفجر، بل هي مخيرة، اذا غسلت ثوبها قبل صلاة الفجر فيبقى هذا الاثر الى صلاة العشاء لهذا اليوم، وعليها ان تغسل ثوبها قبل صلاة الفجر من غد، واذا غسلت ثوبها قبل صلاة الظهر فهذا الاثر باق الى اليوم الآتي، واحتمل امرا آخر وهو ان تكون مخيرة بلحاظ الساعات، فاذا اختارت ساعة لغسل ثوبها فهذا الاثر مستمرة الى هذه الساعة من اليوم الآتي.

وهذا ايضا خلاف الظاهر، فلاوجه لاختيار ساعة معينة، واما الاحتمال الاول اي اعادة غسل الثوب بلحاظ الصلاة التي غسل الثوب لاجلها، فهذا ايضا لاوجه له، لمنافاته لاطلاق الرواية، حيث ورد انها تغسل الثوب في اليوم مرة، فلو غسل الثوب قبل الفجر هذا اليوم، ثم غسلت ثوبها قبل العصر من غد فيصدق في حقها انها غسلت ثوبها في اليوم مرة، كما لو امر بزيارة كل يوم مرة، فان التخيير استمراري، فظاهره ان المراة مخيرة في تغسيل ثوبها اية ساعة شاءت، بعد الانحفاظ على الظهور الاولي من لزوم ابقاء الطهارة الى الصلاة، ففي صلاة العشاء اذا لم تغسل ثوبها فيتعين بطلان صلاة العشاء، ولكن الصلوات السابقة صحيحة، فان الظاهر من شرطية غسل الثوب للصلاة انها لأجل الاحتفاظ على الشرط المقارن وهو طهارة الثوب في حال الصلاة، ولااقل ان رواية ابي حفص ليست ظاهرة بصدد الغاء شرطية الطهارة مقارنة للصلاة، والعرف يرى الفرد الاخير مصداقا لما كان الجمع منهيا، فان الظاهر من الرواية انه لاتصلّ جميع هذه الصلوات بلاغسل الثوب، فاذا صلّت الصلوات بدون غسل الثوب فالمنهي عنه هو الصلاة الأخيرة، كما لو قال المولى لاتشرب جميع هذه المياه، فيكون في شربه للماء الأخير عاصيا، ومن هنا افتى الاصحاب بانه لو تزوج بامراة ثم تزوج باختها فالزواج الثاني يكون جمعا بين الاختين، فلو نهي عن الاغتسال والوضوء في بيته، يكون المنهي هو الاخير، فهو التصرف في مال الغير بلااذنه.

ثم انه هل الظاهر من اليوم في هذه الرواية خصوص النهار، او يعني في كل اربع وعشرين ساعة اعم من الليل والنهار، ان الفقهاء عادة يحملون اليوم على النهار، ففي خيار الحيوان يكون الخيار ثلاثة ايام، والليالي غير داخلة الا الليالي المتوسطة من اجل ان الخيار واحد مستمر فلايتقطع، لكن اذا فرض ان شخصا باع دابة من زيد قبل طلوع الفجر لان مبدا النهار هو طلوع الفجر خلافا للسيد الخوئي قده، فهذا الخيار يستمر الى غروب اليوم الثالث، وهكذا في اقامة عشرة ايام والحيض ثلاثة ايام، ولاارى من افتى بخلاف ذلك الا السيد الزنجاني حيث يرى ان اليوم اربع وعشرين ساعة، ولكنه خلاف الظاهر من الروايات، فظاهر اليوم هو النهار، ولو كان مجملا ففي المقام لابد ان نقول ان الاجمال يكفي في تعين الغسل عليها في النهار، لانه في مورد الاجمال اي اذا غسلت ثوبها في الليل فيكون المرجع عمومات مانعية الصلاة في الثوب النجس، ولكن قد يقال بمناسبة الحكم والموضوع انه لاخصوصية للنهار في المقام، بعد ان كان المتفاهم عرفا الاحتفاظ على شرطية الطهارة للصلاة، فلاخصوصية للغسل في النهار، وربما يؤيد ذلك بما يقال بانها لو غسلت ثوبها قُبيل الغروب بدقائق، وصلت المغرب والعشاء بهذا الغسل فلااشكال ان الرواية تشمل هذا الفرض، فاذا شملت الرواية هذا الفرض فلايحتمل عرفا وفقهيا ان يختلف حكم غسل الثوب قبل الغروب بدقائق مع غسل الثوب بعد الغروب بدقائق، اي يؤثر ضياء الشمس عليه! ولاجل ذلك لايبعد ان يقال خلافا لما عليه جماعة منهم السيد الحكيم، ان الظاهر من اليوم في المقام اعم من الليل والنهار، وفاقا للسيد الخوئي قده.

ويشترط انحصار ثوبها في واحد او احتياجها الى لبس ما عندها وان كان متعددا

هذا واضح، لان الرواية تقول امرأة ليس لها الا قميص، فهي شاملة لما اذا كان لها قميصان وهي تحتاج اليهما، فلاخصوصية للقميص الواحد الا انها كانت بحاجة اليه.

ولافرق في العفو بين ان يكون متمكنة من تحصيل الثوب الطاهر بشراء أو استيجا أو استعارة أم لا وإن كان الأحوط الاقتصار على صورة التمكن

فان الامام عفى عن الصلاة في ثوب نجس سواء كانت تتمكن من استعارة ثوب طاهر ام لا، والمتعارف هو التمكن من استعارة ثوب طاهر، فكلام صاحب العروة هنا صحيح.

مسألة1 إلحاقه بدنها بالثوب في العفو عن نجاسته محل إشكال ‌وإن كان لا يخلو عن وجه.

قد يقال بانه لو تنجس جسدها ببول الصبي فجسدها ايضا معفو، فان المتعارف حينما يبول الصبي على المرأة فتسري النجاسة الى الجسد، نقول نعم نجاسة المراة تسري الى الجسد، ولكن لم يقل الامام وتغسل جسدها كل يوم مرة، فمعناه انه لاحاجة الى غسل جسدها ابدا، وهذا غير صحيح، فكلام الامام ليس ناظرا الى قضية نجاسة الجسد، اما الثوب فنجاسته فمعفوة اذا غسلت ثوبها كل يوم مرة، ولاجل ذلك لم يقل الامام وتغسل جسدها كل يوم مرة، وغسل الجسد سهل، بخلاف غسل الثوب، حيث لابد ان يجفّ الثوب حتى يمكن لبسه بسهولة، وجفاف الثوب المغسول يحتاج الى وقت، ولاجل ذلك عفى الامام عن نجاسة الثوب.

### درس39

مسألة2 في إلحاق المربي بالمربية إشكال، ‌وكذا من تواتر بوله.

هل يمكن الغاء الخصوصية من المربية الى المربي بناء على التعبد بالنص الخاص، والا فبناء على كون المدار على الحرج فالمدار عليه اينما كان، وصاحب العروة يقول ان الغاء الخصوصية من المربية الى المربي اشكال، حيث يحتمل الخصوصية للمرأة، لان المشقة حكمة، والشارع عفى عن نجاسة ثوب المربة لاجل هذه الحكمة، بشرط ان تغسل ثوبها كل يوم مرة، ولكن بالنسبة الى المربي لم يعف عن ذلك، فالحكم خاص بالمربي.

هنا نكتتان، الاولى هل يشمل هذا الحكم اذا كان للمربية اكثر من مولود، فالظاهر ان العرف يتمسك باطلاق قوله لها مولود، ولااقل من انه يلغى الخصوصية عرفا و ان كان يحتمل ثبوتا انه اذا كان لها مولودان فيجب غسل ثوبها مرتين، بعدد المولود، ولكن ليس هذا الاحتمال عرفيا ولعله خلاف اطلاق الرواية.

والنكتة الثانية اذا جمع الصبي بين النجاستين، وزاد على البول، فهل يشمله هذا الحكم، الظاهر انه لاوجه للتعدي من البول الى الغائط.

اما من تواتر بوله وصعب عليه التحفظ على طهارة الثوب، هل يكون طهارة ثوبه معفوا عنها ام لا، نقل عن جماعة ذلك تمسكا بدليل نفي الحرج، ولكنه اخص من المدعى، اذا كان الحكم دائرا مدار الحرج، فالحكم دائرا مدار الحرج الشخصي، وقد يتمسك بدليل آخر وهو رواية نقلها سعدان بن مسلم عن عبد الرحيم قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام في الخصي يبول فيلقى من ذلك شدة و يرى البلل بعد البلل قال يتوضأ و ينتضح في النهار مرة واحدة[[45]](#footnote-45)، روى الكليني هذه الرواية عن سعدبن عبدالرحمن، والمتن واحد، فقد يتمسك بهذه الرواية لإثبات ان من كان يتواتر بوله يجوز له ان يصلي في هذا الثوب المتنجس بالبول بشرط ان يغسل ثوبه في النهار مرة واحدة، لكن المناقشة في هذه الرواية تارة تكون بلحاظ سندها واخرى بلحاظ دلالتها، اما سندها فيناقش من ناحية سعدان بن مسلم وعبدالرحيم القصير وسعدان بن عبدالرحمن فانهم لم يوثقوا في الرجال، ولكن بناء على ما اخترناه من وثاقة مشايخ الثلاثة يمكننا تصحيح هذه الرواية لان صفوان يروى عن سعدان بن مسلم وعبدالرحيم القصير.

واما المناقشة في دلالتها فيقال بانه لم يذكر في هذه الرواية انه يغسل ثوبه في النهار مرة واحدة، حيث ان نضح الماء اي رشّه ليس مطهرا قطعا، ومن جهة ثانية اذا كان الكلام في انه يتيقن بنجاسة ثوبه باصابة البول فلماذا قال الامام عليه السلام يتوضأ، وينتضح في النهار مرة واحدة، مع انه لم يأمر الإمام بذلك في ثوب المربية، فليس في الأمر بالتوضئ نكتة، ولاجل ذلك نقول بان المشكلة في هذه الرواية كان شك هذا الشخص في انه هل خرج منه بول ام لا، حيث ذكر السائل انه يرى البلل، ولم يذكر انه يرى البول، فامر الامام بانه يرشّ الماء حتى لايستيقن بعد الوضوء انه بلل، ويشك انه بول ام لا، فيزيل الموضوع، كما ورد في رواية أخرى قال الامام عليه السلام لشخص اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك، اي هذه الرطوبة من ذاك الريق، هذا ما ذكره السيد الخوئي قده، ويظهر من السيد الحكيم ايضا، ولكن لاوجه لهذا التأويل، حيث ان نضح الثوب في النهار مرة واحدة لايكفي بحل هذه المشكلة، والانسان يحسّ بخروج البلل، والمفروض في الرواية انه يرى البلل بعد البلل، فدائما يخرج منه البلل، نعم قد يقال بان السائل لم يفرض في سؤاله ان هذا البلل محكوم بالبولية، فلعل هذا البلل كان بعد الاستبراء، ويحتمل انه مذي او وذي ويخرج منه دفعة بعد دفعة، ولكنه يقول هذا المقدار الذي يخرج منه قد يكون بولا، فالامام يقول لايعتني بهذا الشك، لانه لايستيقن انه بول بل يتوضأ اي يمضي على حاله، ولكن حيث يحتمل انه بول فيستحب رشّ الماء على الثوب في موارد الشك في النجاسة، وهذا ما امر به الامام عليه السلام في بعض الروايات، ففي الكنيسة يرشّ الماء، على المكان اذا لم يعلم انه نجس فيصلي، هذا من الآداب، بعد ما حكم الشارع بالطهارة الظاهرية لهذا الثوب لعدم كون هذا البلل محكوما بالنجاسة، غايته انه يستحب الرشّ على الثوب كل يوم مرة، كأدب من الآداب الاستحبابية استفدناها من الروايات، فهذا الجواب احسن مما ذكره السيد الخوئي قده، فلعله يطلع منه رطوبات طاهرة، وبعض الاشخاص كان مذّاء، وان لم يتم هذا الجواب فنقول ما ذكره المحقق الهمداني بان هذه الرواية متروك الظاهر منافية للقواعد الشرعية المقررة في باب النجاسات فيردّ علمها الى اهلها.

السادس يعفى عن كل نجاسة في البدن أو الثوب في حال الاضطرار

هذا واضح حينما كان الشخص مضطرا باضطرار مستوعب الى آخر الوقت، بأن يبقى جسده نجسا او ثوبه نجسا ولايجد ثوبا آخر، فيصلي في هذا الثوب النجس او يصلي مع كون جسده نجسا، بل لانحتاج الى صدق الاضطرار بل يكفي صدق الحرج، نعم لو كان مضطرا في اول الوقت وكان يحتمل رفع الاضطرار فهل يمكنه ان يتمسك بالاستصحاب الاستقبالي فيقول انا الآن لااتمكن من الصلاة في الجسد او الثوب الطاهر فيستصحب ذلك ويصلي فيه، كما اختاره السيد الخوئي وشيخنا الاستاذ قدهما، او لايجري الاستصحاب الاستقبالي تقدم الكلام حوله سابقا فلانعود.

### فصل في المطهرات ‌وهي أمور ‌أحدها الماء‌

وهو عمدتها لأن سائر المطهرات مخصوصة بأشياء خاصة بخلافه فإنه مطهر لكل متنجس حتى الماء المضاف بالاستهلاك بل يطهر بعض الأعيان النجسة كميت الإنسان فإنه يطهر بتمام غسله

اما بالنسبة الى المتنجس الجامد فلااشكال في ان الماء يطهّره، لانه يستفاد من الروايات الواردة في الموارد المتفرقة ان الغسل بالماء مطهر للمتنجس الجامد بل ورد في موثقة عمار ان من توضأ بماء قذر فعليه ان يغسل جميع ما اصابه من ذلك الماء، وظاهره انه يغسل بالماء، وظاهره ان الغسل بالماء مطهّر، فلااشكال في ان المتنجس يطهر بالماء، نعم في خصوص الدهن الذي تنجس في حال ميعانه، فالذوبان اوجب تنجس جميع اجزاءه، فنقع في مشكلة من ناحية تطهير هذا الدهن، لانه لايمكن الا غسل ظاهره، ولكن لاينفذ الماء في باطنه، ولايمكن استهلاكه في ماء معتصم لان الدهن لايستهلك في الماء، وهذا بحث سيأتي الكلام عنه في وقت آخر، هذا كله في المتنجس الجامد.

اما المتنجس المائع، فالماء المتنجس يطهر إما باتصاله بالماء المعتصم، كما عليه جماعة منهم السيد الخوئي قده، او انه يطهر بامتزاجه بالماء المعتصم كما عليه السيد السيستاني وهو المختار، واما الماء المضاف او المائع المتنجس، فالعلامة الحلي افتى بان المضاف يطهر باتصاله بالماء الكر، فاذا تنجس الحليب فيمكنه ان يفتح عليه ماء الحنفية وبمجرد اتصال ماء الحنفية به يطهر، وهذا غريب، فان دليل طهارته باتصاله بالماء الكر اذا كان هو الاطلاق الذي يقول يغسل كل ما اصابه ذلك الماء فهذا الاطلاق لايشمل الماء المضاف، لانه لاينغسل اي لايمكنه غسله، وما ورد من روايات ماء المطر فكل ما رآه المطر فقد طهر، ان تم سندا كما سيأتي الكلام فيه فليس الرؤية مجرد الاصابة، او ان الظاهر منه انه اصابه المطر فالجزء الذي اصابه المطر يطهر، فالقسم الذي اصابه المطر يطهر، لاان هذا الحليب يطهر بكامله، الا اذا فرضنا ان ماء المطر اصاب كل جزء من هذا الحليب، فاذا لايبقى حليب، فهو لايقتضي طهارة الماء المتنجس بمجرد اصابة ماء الكر او ماء المطر له.

نعم ذكر صاحب العروة ان ماء المضاف يطهر بالاستهلاك بأن نخلّي هذا الحليب في ماء الحوض الكبير فيستهلك فيه فيطهر، يقول السيد الحكيم هذا مبنى على المسامحة، لان الاستهلاك يوجب انعدام الموضوع، والظاهر من تطهير الماء المضاف هو بقاءه وطهارته، فنسبة طهارته الى الاستهلاك مبنى على المسامحة، اجاب السيد الخوئي قده عن هذا الاشكال بانه اذا استهلك الحليب بماء الحوض فجاء آلة صناعة تجذب اجزاء الحليب من الماء ويرجّعها الى حالتها الاصلية، فيصير حليبا طاهرا، ومطهره هو الاستهلاك، ورجوع الحليب الى حالته الاصلية لم يكن من المنجّسات، واضيف اليه انه لو كان مطهرية الاستهلاك من باب اعدام الموضوع فما وجه في تخصيص هذا الحكم في المضاف المتنجس، بل في العين النجس ايضا يقال ان البول يطهر اذا استهلك في الماء الكر، مع انه لايطهر به، فاذا اذا تجمّعت اجزاء البول تصير مصداقا للبول ويحكم عليها بالنجاسة، فالاستهلاك مطهر للماء المضاف حتى لو رجع الى حالته الاصلية بالطبع او بآله صناعية.

### درس40

كان الكلام في مطهرية الماء انه يشترط في التطهير به امور بعضها شرط في كل من القليل والكثير، وبعضها مختص بالتطهير بالقليل، اما الاول فمنها زوال العين والأثر بمعنى اجزاء الصغار منها لابمعنى اللون والطعم ونحوهما، ومنها عدم تغير الماء في اثناء الاستعمال، ومنها طهارة الماء ولو في ظاهر الشرع، ومنها اطلاقه بمعنى عدم خروجه عن الاطلاق في أثناء الاستعمال.

**هنا** نكتتان، الاولى انه قد يقال بان زوال العين ليس شرطا زائدا على الغسل وانما هو مقوّم للغسل، يعني لايصدق عرفا غسل الثوب المتنجس بالدم مثلا الا اذا ازيل الدم والا فلايقال غسلته من الدم، وهذا فيما كانت عين النجاسة مانعة عن وصول الماء الى الجسم الطاهر واضح، بل ولو كان لايشكّل مانعا، ويصل الماء الى جوف الثوب، لكنه مادام لم يزل الماء فلايقال غسل الثوب من الدم، فينصرف غسل الثوب الى ازالة عين النجاسة عنه، هذا ما اصرّ عليه السيد الخوئي قده، ويترتب عليه اذا شك بعد اجراء الماء على الموضع المتنجس هل هو ازال عين النجاسة حين اجراء الماء عليه او لم يزل النجاسة، فيقول السيد الخوئي قده لاتجري قاعدة الفراغ في هذا الفرض، حيث انها فيما اذا احرز ذات العمل وشك في صحته وفساده، وهنا شك في اصل الغسل، وهذا ما سنتكلم عنه في محله، والمهم في المقام انه كما ذكر السيد الخوئي قده ان ازالة عين النجاسة شرط مقوم لصدق الغسل.

النكتة الثانية ان صاحب العروة يقول ان ازالة العين بمعنى زوال الاجزاء الصغار لازوال اللون والطعم، وهذا الكلام صحيح، و المراد من الاجزاء الصغار التي ترى بالعين المتعارفة المجردة، اما الاجزاء الصغار التي ترى بالعين المسلحة او بالعيون القوية جدّا، فلااعتبار بها، اما بالنسبة الى زوال اللون والطعم فذكر المشهور انه لايشترط في الطهارة زوال اللون والطعم، وان حكي عن العلامة في المنتهى انه قال يجب ازالة اللون دون الرائحة، وفي نهاية الاحكام عكس، فقال لايجب ازالة اللون اذا كانت ازالته فيها مشقة وفي القواعد قال اذا لم يكن هناك عسر في ازالة اللون والرائحة يجب ازالتهما معا، والصحيح عدم وجوب ازالة اللون والرائحة مطلقا، لان بقاء اللون لايكشف عن بقاء النجاسة عرفا بل ولايكشف عن بقاءها عقلا، وما يقال من ان بقاء العرض يكشف عن بقاء الجوهر، فانه اذا بقي اللون فيستحيل ان لايكون الجوهر معا، والا لزم انتقال عرض الدم من الدم الى الثوب، وهذا مستحيل عقلا، فانه حين انتقاله عن الدم وقبل ان يلتحق بالثوب يبقى بلامحل وهو مستحيل، وهذا اولا غير تام عرفا، والمدار على النظر العرفي، مضافا الى انه قد يكون التأثر بالمجاورة، مثلا انتشار رائحة كريهة من الجيفة الى الاطراف ليس بمعنى انتقال اجزاء الميتة الى الاطراف، وانما هو تأثر بالمجاورة، نظير ما وضعنا جسما باردا قرب جسم حارّ، يتأثر كل منهما بالآخر، ولايعني ان اجزاء احدهما الى الآخر.

وكيف كان المهم هو النظر العرفي، فبقاء اللون اذا كان يوجب الشك في بقاء العين عرفا فهذا شيء آخر، ولكنه اذا كان يطمئن الشخص بزوال العين عرفا، فمجرد بقاء اللون لايضرّ، كما ان مجرد بقاء اللون لايضرّ، ويشهد على ذلك روايات واردة في ثوب اصابه دم حيض، فقد ورد في عدة روايات ان المرأة تصبغ بمشق، اي صبغ احمر، حتى لايلتفت النظر، لابمعنى انه تبقى الماء شاكة في بقاء عين الدم، بل تغسل الثوب وتزيل الدم ولكن بقاء لون الدم قد يوجب كراهية الآخرين، ولاجل ذلك تقول الروايات تصبغه بالمشق حتى لايلفت النظر، واما ما استشهد به بعض الفقهاء في عدم قادحية بقاء الرائحة، ما ورد في روايات الاستنجاء من انه لايضر بقاء ريح النجاسة، هذا خاص بالاستنجاء، ولايمكن الاستدلال به في غير الاستنجاء، فانه يغتفر في الاستنجاء ما لايغتفر في غيره.

الشرط الثاني عدم تغير الماء في اثناء الاستعمال، ادعي الاجماع على انه لو تغير الماء في اثناء الاستعمال باوصاف النجاسة، فهذا يوجب ان لايحسب هذا الغسل غسلا مطهرا فاذا وجب غسل الثوب المتنجس بالبول مرتين، فالغسل الاول اذا كان بحيث يوجب تغير الماء بوصف البول فهذا لابد ان لايحسب من الغسلتين الواجبتين، ما هو الدليل على ذلك، فلااعتبار بالاجماع في امثال المقام بعد ان كان محتمل المدرك، فيقول السيد الخوئي قده بالنسبة الى غير الغسلة المطهرة، اي الغسلة الاولى في هذا المثال فلادليل على لزوم عدم تغير الماء باوصاف النجاسة، بل اطلاق الدليل يقول اغسله مرتين، واطلاقه يقتضي ان تكون الغسلة الاولى كافية ولو تغيرت الماء باوصاف البول، اما بالنسبة الى الغسلة الاخيرة التي يتعقبها طهارة المحل، فيقول السيد الخوئي قده انه لانحتاج الى دعوى الاجماع ونحوه كي ينقاش فيه، بل نستدل على لزوم عدم تغير الماء في الغسلة الاخيرة بدليل صناعي، يقول السيد الخوئي قده اطلاق دليل نجاسة الماء المتغير ومنجسيته يقتضي ان يكون هذا الماء في الغسلة التي يتعقبها طهارة المحل، افرض ثوب اصيب بدم فغسلناه بالماء مرة واحدة، فهذا الماء تغير بوصف الدم يقول السيدالخوئي قده اطلاق دليل نجاسة هذا الماء المتغير واطلاق منجسيته للثوب يقتضي ان يكون الثوب نجسا، فلاوجه لرفع اليد عن اطلاق دليل منجسية التغير لهذا الماء او منجسية هذا الماء المتغير بملاقاته للثوب.

ان قلت نحن نتمسك باطلاق ما دل على الغسل، نقول اطلاق دليل الغسل يشمل هذا الغسل، ولو كان بماء تغير هذا الماء بعد اجراءه على الثوب فيشمله اطلاق دليل الغسل، حيث انه ماء طاهر قبل اجراءه على الموضع، فاطلاق دليل الغسل يقول انه كاف، يقول السيد الخوئي قده انه يقع التعارض بين اطلاق دليل الغسل وبين اطلاق دليل تنجس الماء بتغيره باوصاف النجس، واطلاق منجسية هذا الماء المتغير لمايلاقيه، والنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، فتقع المعارضة بين اطلاق الامر بالغسل الموجب للاكتفاء بهذا الغسل، وان تغير الماء باوصاف النجس، وبين اطلاق تنجس الماء المتغير باوصاف النجس ومنجسيته لمايلاقيه، وليس اطلاق الامر بالغسل حاكما على ادلة تنجس الماء المتغير، حتى يقال بانه لاتلحظ النسبة بين الحاكم والمحكوم، وبعد المعارضة لايمكن التمسك بقاعدة الطهارة، اما بنظر المشهور فانه يجري استصحاب نجاسة الثوب، وأما على القول بعدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، فهنا يتمسك بعامين فوقانيين، احدهما دليل نجاسة هذا الثوب، اطلاق دليل نجاسة هذا الثوب باصابة الدم له، فان اطلاق دليل نجاسته يقتضي ان يبقى نجسا الى الأبد، وانما ثبت تقييد هذا الاطلاق في خصوص ما اذا غُسل بماء لم يتغير، والعام الثاني موثقة عمار: كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر، فاذا علمت فقد قذُر، معناه انه اذا علمت بانه قذِر فقد قذُر، يعني يبقى قذِرا ولايزال قذِر، حتى يرتفع قذارته.

ان قلت حتى لولم يتغير الماء في الغسلة الأخيرة فمع ذلك ان اطلاق دليل تنجس الماء القليل بملاقاته للنجس يكون محكّما على كلامكم، فلماذا خصصتم الاشكال بما اذا تغير الماء في الغسلة الاخيرة باوصاف النجس، قلت ولكنه يعني انه لايبقى مورد للتطهير بالغسل بالماء القليل، وهذا يعني لغوية مطهرية الغسل بالماء القليل، فهذا يدل على ان هذا الماء في الغسلة الاخيرة لم يتنجس بملاقاته لهذا الثوب القذر، او لااقل من انه يعلم بان هذا الماء لوفرض صيرورته نجسا من باب نجاسة الغسالة، ولكنه لاينجّس الثوب، هذا محصل كلام السيد الخوئي قده.

ولكن المناقشة فيه التمسك بالعامين الفوقانيين، العام الفوقاني الاول اين اطلاق يقول هذا الثوب الملاقي للدم نجس؟، فليس عندنا شيء، بل الموجود هو الامر بالغسل، وهذا طرف للمعارضة، وعلى تقدير وجود اطلاق يقول ان ما اصابه الدم قذر، فالمقيد اللبي المتصل يقول كل متنجس يكون له مطهر لامحالة، فلايمكن التمسك باطلاق دليل تنجس الجسم الطاهر بملاقاته للنجس لنفي مطهرية المطهِّر المشكوك، واما العام الفوقاني الثاني فالاشكال انه لم يذكر السيد الخوئي قده في الفقه والاصول تفسير الرواية هكذا اي قوله فاذا علمت فقد قذُر بمعنى ثبوت القذارة الى يوم القيامة، بل هو بمعنى انه لايتنجز قذارة الشيء الا بالعلم.

### درس41

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في شرائط التطهير بالماء، فذكر صاحب العروة ان من تلك الشرائط عدم تغير الماء في أثناء الاستعمال، ذكر السيد الحكيم انه لولم يتم اجماع في المسألة فلادليل لذلك الا الاستصحاب، لان اطلاق الامر بالغسل يقتضي كفاية الغسل بالماء الطاهر حين الاستعمال وان تنجس بالاستعمال، ولكن قد يقابل هذا الاطلاق بالاجماع على نجاسة الماء المتغير مطلقا، وهذا يشمل الماء المتغير المتخلف في المغسول، فانه متغير حسب الفرض، فالاجماع على نجاسته يقتضي المنع من الحكم بمطهرية هذا الغسل، لان ظاهر دليل الامر بالغسل هو حصول الطهارة الفعلية في المغسول، والمفروض انه لايمكن الحكم بالطهارة الفعلية في هذا المغسول، لوجود ماء متبقى متنجس في المغسول، ولايمكن الحكم بطهارة هذا المغسول.

ان قلت يمكن ان يقال ان الامر بالغسل يقتضي كفاية هذا الغسل لحصول الطهارة الحيثية، يعني الطهارة من ذاك النجس السابق، وان كان هذا المغسول يتنجس بملاقاته بهذا الماء المتغير المتخلف، قلت ان ظاهر الامر بالغسل هو حصول الطهارة الفعلية في المغسول، لاحصول الطهارة الشأنية، والمفروض قيام الاجماع على نجاسة هذا الماء المتغير، فلأجل ذلك لايمكن العمل باطلاقات الغسل.

ولكن ليس هنا دليل على نجاسة هذا المغسول، فان الدليل وهو الاجماع انما دلّ على نجاسة الماء المتخلف المتغير، واما بقاء هذا المغسول على نجاسته او انها زائلة، فهذا لايمكن اقامة الدليل عليه، عدا استصحاب بقاء النجاسة، فاشكل عليه السيد الخوئي قده بان استصحاب النجاسة استصحاب في الشبهات الحكمية، ولايمكن التمسك باطلاقات الامر بالغسل لاللإجماع، بل لمعارضتها مع اطلاق دليل نجاسة الماء بالتغير باوصاف المتنجس ومنجسيته لمايلاقيه، فهنا اطلاقان، اطلاق الأمر بالغسل، فانه يقتضي كفاية الغسل، وان تغير الماء الذي غُسل به باوصاف النجس، وهذا الاطلاق يوجد في قباله اطلاق آخر، وهو اطلاق دليل تنجس الماء بتغيره باوصاف النجس، وكون هذا الماء منجسا لما يلاقيه، وهذا الاطلاق يقتضي الحكم بنجاسة هذا الشيء المغسول، الذي تغير الماء الذي صبّ عليه باوصاف النجس، فالاطلاقان يتعارضان، وبعد تعارضهما لانرجع الى استصحاب بقاء النجاسة، وانما نرجع الى عموم ما دل على عدم جواز الصلاة في الثوب الذي اصابه الدم، فهذا الاطلاق يشمل هذا الثوب، حتى بعد غسله بهذه الغسلة التي تغير الماء باوصاف النجس، كما يمكن التمسك باطلاق قوله عليه السلام في موثقة عمار فاذا علمت فقد قذر، اي اذا علمت بحدوث القذارة في شيء فيحكم بانه قذر مطلقا.

اجبنا عن السيد الخوئي قده بانه لم نجد الى الآن دليلا يدل باطلاقه على النهي عن الصلاة في ثوب اصابه دم، بدون ان يذكر في ذيله "حتى تغسله"، ولو فرض وجود رواية من هذا القبيل فالمرتكز المتشرعي لايرى اطلاقا في دليل النجاسة، بلحاظ ما بعد ورود التطهير عليه، فان المقيد اللبي العقلائي والمتشرعي يرى ان المتنجس قابل للتطهير في الجملة، وليس لدليل نجاسته اطلاق، بحيث يدل على نجاسته الى الأبد، واما قوله عليه السلام فاذا علمت فقد قذر فلايدل على بقاء القذارة، وانما يدل على ان المنجز للنجاسة هو العلم فقط، ومالم تعلم فليس عليك شيء، فهذا يدل بوضوح على ان المنجز للقذارة هو العلم ليس الا، ولايدل على ان ما علم بحدوث القذارة يبقى قذرا، وما ذكره من تعارض الاطلاقين غير صحيح، فان اطلاق دليل نجاسة الماء المتغير يشمل هذا الماء، ولكن هل يوجد هنا اطلاق في دليل منجسة الماء المتغير لهذا المتنجس، هل هناك اطلاق يقتضي كون هذ الماء الذي تغير بهذا المتنجس الحامل لاوصاف النجاسة، هل ينجّسه مرة أخرى، فليس لدينا اطلاق يشمل هذا الفرض، ولاجل ذلك حكم كثير من الاعلام بنجاسة غسالة الغسلة الأخيرة، ومع ذلك قالوا بان المتنجس الذي غسل بهذا الماء يصير طاهرا، والماء المتخلف فيه طاهر بالتبعية، فهذا الماء الذي يسمى بالغسالة نجس، لانه لاقى المتنجس او لاقى عين النجاسة او تغير باوصاف النجاسة، واما هل اطلاقه يقتضي نجاسة المغسول، فليس هنا اطلاق لدليل منجسة الماء المتغير لمايلاقيه كي يشمل هذا الفرض، فلماذا لانحكم باطلاق دليل الامر بالغسل، والحكم بطهارة هذا الشيء المغسول، وفي نفس الوقت ان الغسالة نجسة، انتم تجعلون هنا اصول مسلمة وموضوعية، مثلا كل ماء لاقى النجس يتنجس، وكل ماء تنجس ينجّس ملاقيه، من اين جاء هذه الاصول المسلمة، فهذا الماء الذي تنجس باجراءه على المتنجس وتغير باوصاف النجاسة الموجودة في هذا المتنجس فلااطلاق يدل على انه ينجس هذا المغسول.

فماذا نصنع بعد سقوط هذين الاطلاقين وعدم الايمان بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، هل يمكن الرجوع الى قاعدة الطهارة؟.

انا اقول هنا مرتكز عقلائي ان تم هذا المرتكز العقلائي المدعى، فنحن نقبل شرطية عدم تغير الماء حين تطهير المتنجس، والا فلانقبل هذا الشرط، الا ان نحتاط لاجل الاجماع المدعى، والارتكاز العقلائي هو ان الماء الذي تغير باوصاف التنجس ليس قابلا لحمل قذارة المتنجس من المتنجس الى نفسه، فان الماء حين يحمل على المتنجس يحمل قذارته، ويحمّل قذارته الى الخارج، فيصير المتنجس نظيفا، فاذا هذا الماء الذي غسل به المتنجس صار مغلوبا للنجاسة، بحيث صار متلوّنا بلون الدم مثلا، فهذ الماء المتلون لايصلح ان يحمل القذارة الموجودة في المتنجس من ذاك المتنجس الى الخارج، لان اجزاء هذا الماء تبقى موجودة إما في جوف المتنجس لو كان قابلا للعصر، او في ظاهره لولم يكن قابلا للعصر، فالعرف لايقبل حصول الطهارة والنظافة في هذا الشيء الذي غسل بماء تغير باوصاف النجس، بحيث لم يكن الماء طاهرا.

وهذا المرتكز العرفي الذي لعله هو المستند للاجماع في المقام، ان تم في المقام، فنحن نلتزم بشرطية عدم تغير الماء بالاستعمال، ولكن لانلتزم بذلك مطلقا، انما نلتزم بذلك في الغسلة الاخيرة، كما ذكر السيد الخوئي قده، فانه حسب استدلاله انما افتى بشرطية عدم تغير الماء في الغسلة الاخيرة، لان الغسلة الاولى في ما كان يحتاج الى الغسلتين كما لو تنجس الثوب بالبول، فاذا كانت الغسلة الاولى موجبة لتغير الماء، فليس هذا مهمّا، لان الذي جعل السيد الخوئي قده يشترط عدم تغير الماء، هو عموم قوله تعالى فاذا علمت فقد قذر، مثلا، ونحن لانشك ان الثوب بعد الغسلة الاولى قذر، المهم انه بعد الغسلة الثانية ليس قذرا، لان اطلاق دليل الامر بالغسل يشمل مالو كانت الغسلة الاولى موجبة لتغير الماء باوصاف النجاسة دون ما اذا كانت الغسلة الثانية موجبة لتغير الماء، فانما لانتمسك بهذا الاطلاق لوجود الارتكاز العرفي العقلائي فيما اذا كانت الغسلة الاخيرة المطهّرة موجبة لتغير الماء، او ان اشكلتم ان هذه الارتكازات العرفية حدثت بعد وفور الماء، ووجود المجتمعات الكثيرة، ولايعلم وجودها سابقا، فلايمكن الافتاء بشرطية عدم تغير الماء حتى في الغسلة الأخيرة، لعدم وجود اجماع معتبر، فلولا ذاك المرتكز العقلائي نقول بان هذا الجسم طاهر والغسالة نجسة الى ان تجفّ.

والحاصل انه لوتم ذلك المرتكز العقلائي من ان الماء الذي تغير باوصاف النجاسة ليس طاهرا، واذا لم يكن طاهرا، فلايكون مطهرا، فان المطهر لابد ان يكون طاهرا وقاهرا على ما يريد تطهيره، فهو، ولاجل هذا المرتكز المدعى نعتبر شرطية عدم تغير الماء في الغسلة الاخيرة، وان لم نقبل هذا المرتكز فلانقبل دعوى السيد الخوئي قده من تعارض الاطلاقين، وانما التعارض يبتني على اصل جعله السيد الخوئي قده من الاصول المسلمة، وهو ان الماء المتغير ينجس ملاقيه مطلقا، ولكنه لم يتم عليه دليل.

### درس42

كان الكلام في اشتراط التطهير بالماء بان لايتغير باوصاف النجس حين الاستعمال، ذكرنا عن السيد الحكيم انه استدل عليه بالاجماع، واتكاز العرف، فان الارتكاز العرفي يأبى عن قبول صلاحية الماء الذي تغير باوصاف النجس لحمل القذارة من الجسم المتنجس الى الخارج، فذكر ان العمدة في المقام بالنسبة الى الغسلة الاخيرة التي يتعقبها طهارة المحل هو هذا الارتكاز، لاالوجه الذي ذكره السيد الخوئي قده، فانه ذكر ان اطلاق دليل الامر بالغسل يشمل مالو تغير الماء بالغسلة الاخيرة باوصاف النجاسة، كما يشمله اطلاقه لما قبل الغسلة الاخيرة، فيما يعتبر فيه التكرار والتعدد، كالمتنجس بالبول، ولكن اطلاق الامر بالغسل لغير الغسلة الاخيرة غير واضح، ولذا نفتي بانه لايعتبر في غير الغسلة الاخيرة عدم تغير الماء باوصاف النجاسة، وفي الغسلة الاخيرة يتعارض هذا الاطلاق مع اطلاق ما دل على تنجس الماء المتغير ومنجسيته لمايلاقيه، فانه يقتضي نجاسة هذا الجسم لانه ملاق لهذا الماء، الذي هو متغير باوصاف النجاسة، وبعد تعارض الاطلاقين ذكر السيد الخوئي قده ان المرجع عموم ما دل على المنع عن الصلاة فيما اصابه الدم او البول مثلا، واطلاقه يقتضي بقاء النجاسة الا ما خرج بالدليل وثبت انه مطهر، وكذا قوله عليه السلام فاذا علمت فقد قذر، وبناء على مسلك المشهور يمكن الرجوع الى استصحاب النجاسة ايضا.

واجبنا عن كلام السيد الخوئي قده بانه لولا الارتكاز العرفي المدعى الذي يكون مقيدا لاطلاق الأمر بالغسل في الغسلة الأخيرة، فلولاه فلاتعارض بين اطلاق الامر بالغسل مع اطلاق تنجس الماء المتغير، لاننا يمكننا ان نلتزم بان هذه الغسالة المنفصلة المتغيرة باوصاف النجاسة نجسة، ولكن الماء المتخلف يعتبر تابعا لذاك الثوب المغسول او الجسم المغسول، ولايرى فيه قذارة عرفية، وتغير فعلي باوصاف النجاسة، ويمكن لنا ان نورد نقضا على السيد الخوئي قده بانه التزم بانه لايعتبر في الغسلة المطهرة ان لاتكون مزيلة لعين النجاسة، صرح بذلك في المسألة الرابعة، ولاحاجة الى استمرار الغسل لما بعد ازالة العين، والتزم في بحث الغسالة بان هذه الغسالة في هذه الغسلة المطهرة سواء كانت مزيلة للعين ام لا، طاهرة، مع ان هذه الغسالة لاقت عين النجاسة، فكيف انتم ما ذكرتم هناك انه يقع التعارض بين اطلاق الامر بالغسل المقتضي لكفاية هذه الغسلة الاخيرة التي هي مزيلة لعين النجاسة، وبالتبع يكون الماء ملاقيا لعين النجاسة، واطلاق ما دل على ان الماء اذا لاقى النجس يتنجس وينجس ملاقيه، فبالنسبة الى الغسلة الاخيرة غير المزيلة للعين يمكن لكم دعوى انه لولم نقل بطهارة هذه الغسلة انسد باب تطهير الماء، ولكن يمكن لكم بيان هذا الشيء بالنسبة الى الغسلة المزيلة لعين النجاسة، فانه لو التزمنا كما التزم صاحب العروة بعدم كفاية الغسلة المزيلة للعين ولزوم استمرار الغسل لما بعد ازالة العين هل كان ينسد بذلك باب التطهير بالماء؟!، فانتم التزمتم بطهارة الغسالة لانه لولم يلتزم بطهارة الغسالة انسد باب التطهير بالماء، لان الغسالة نجسة فتنجس الجسم، فكيف نلتزم ان الجسم يطهر بالغسل بالماء مع ان غسالته نجسة، فقلتم بان الغسالة في الغسلة الاخيرة طاهرة، مع انكم لو فصلتم بين الغسلة المزيلة لعين النجاسة والغسلة غير المزيلة لعين النجاسة واكتفيتم بطهارة الغسالة في الغسلة غير المزيلة لعين النجاسة لم ينسد بذلك باب التطهير بالماء، بل لزم ان يفتي كما افتى صاحب العروة بان الغسلة المزيلة للعين لاتكون هي الغسلة التي يتعقبها طهارة المحل، بل لابد من استمرار الغسل لمابعد ازالة العين بلحظات، هذا يورد كنقض على السيد الخوئي قده.

واما الحل فهو انه لاملازمة بين الالتزام بنجاسة الغسالة والالتزام بطهارة المغسول، وما بقي من الماء المتخلف فيه، الذي يكون تابعا عرفيا و مندكّا عرفا في هذا الجسم المغسول، سواء كان مما يقبل العصر وقد عُصر او لم يقبل العصر كالجسد، كما في القذارات العرفية، فان الماء الطاهر والنظيف اذا غسل به الشيء الوسخ، فيحمل الوساخة من ذلك الماء ويجذبها الى نفسه وبذلك يطهر المغسول ويصير نظيفا، هذه الغسالة قذرة لانها هي التي حملت قذارة ذاك القذر، مع ان اجزاء من هذه الغسالة موجودة في ذلك الجسم المغسول، لكن ما بقي من الغسالة في الجسم المغسول، يعتبر مندكا فيه، فلولا ذلك الارتكاز المدعى فيمكن ان نكرّر هذه الدعوى فيما اذا تغير الماء حين الاستعمال باوصاف النجاسة، فهذا الماء تغير بسبب غسل الجسم المتنجس لابسبب سابق، فبامكاننا ان ندعي ان هذا الماء يحمل القذارة من الجسم المتنجس ويحملها الى الخارج، ولكن المهم انه لايستبعد وجود الارتكاز العرفي في ان الماء الذي تغير باوصاف النجاسة لايقوى على حمل القذارة من ذلك الجسم المغسول الى الخارج، ولايقوى ان يصير سببا لتنظيف ذلك الجسم المغسول، فان تمت هذه الدعوى فهو، والا فيمكننا ان نتمسك باطلاقات الامر بالغسل: اغسله في المركن مرتين، فان اطلاقه يشمل ما لو تغير الماء المغسول باوصاف النجاسة لولا ذلك الارتكاز المدعى.

نعم فيما يحتاج الى التعدد لايأتي هذا البيان بالنسبة الى تغير الماء الثاني بعين النجاسة، لان المفروض ان الغسلة الاولى لابد ان تكون مزيلة لعين النجاسة، فالغسلة الثانية لاتكون متغيرة باوصاف النجاسة، الا في فرض واحد، وهو ان يبقى وصف النجاسة في ذلك الجسم المغسول، وان زالت عنه عين النجاسة، وذلك الارتكاز يقضي ان هذا الماء لايقدر على تنظيف الثوب، بل يحتاج الى اصل آخر، ففرض تغير الماء المغسول باوصاف النجاسة في فرض ملاقاته لعين النجاسة انما يتصور فيما لايحتاج الى التعدد، كما لو اصاب الثوبَ دم كثير، فغسلنا هذا الثوب ويكفي غسله مرة واحدة، فغسلناه ولايكون فيه دمن ولكن الماء الذي غسل الثوب به تغير باوصاف الدم وبملاقاته لنفس الدم، فنقول ذلك الارتكاز المدعى اوضح انطباقا على هذا الفرض، ولاجل ذلك نلتزم بعدم شمول اطلاقات الغسل له، ولولا ذلك الارتكاز المدعى امكن شمول اطلاق الامر بالغسل لهذا الفرض، ولاينافيه نجاسة الماء المغسول به، لان الماء تنجس به، لاتنجس بسبب سابق عليه، والماء المتنجس بالجسم المغسول لايوجب عود النجاسة الى ذلك الجسم، هذا ما يخطر بالبال في هذا البحث، ننتقل الى الشرط الآخر.

**ومنها طهارة الماء ولو في ظاهر الشرع**

يشترط في التطهير بالماء ان يكون الماء طاهرا، ولو باجراء اصالة الطهارة فيه او اجراء استصحاب الطهارة فيه، واستصحاب الطهارة ينقح موضوع الحكم الواقعي، وهنا كلام في ان النجاسة مانعة عن التطهير بالماء او ان طهارته شرط، فلااشكال في عدم امكان التطهير بالماء النجس، لان المرتكز العرفي يرى ان الفاقد للشيء لايكون معطيا له، فهذا الماء القذر كيف يعطي الطهارة والنظافة لهذا الجسم المغسول به، مضافا الى استفادة ذلك من روايات الامر باراقة الماء النجس: يهريقهما ويتيمم، ادخلت يدك في الاناء وهي قذرة فاهرق الماء، فلو كان يمكن التطهير بالماء القذر فلماذا نريق الماء، لانشربه ولانتوضأ منه، ولكن نستخدمه في تطهير المتنجس، ولكن الماء القذر منجس، فكيف يكون مطهرا، حتى لولم يكن منجسا كما في المتنجس الثالث، فمع ذلك ليس منجسا لانه متنجس ثالث فلاينجس ملاقيه، ولكنه كيف يكون فاقد الشيء صالحا لاعطاءه للآخرين، فبالنسبة الى الماء الملاقي لعين النجس لااشكال في ان الروايات تدل على انه منجس لمايلاقيه فكيف يكون مطهرا له، وفي المتنجس الثالث الذي لاينجس ملاقيه ليس لدينا دليل خاص، ولكن الارتكاز العرفي يحكم على ان الفاقد للشيء لايكون معطيا له، ولأجل ذلك نقبل هذا الشرط مطلقا.

ولكن لو كانت النجاسة مانعة عن التطهير بالماء النجس فيمكن احيانا اجراء اصل عملي لنفي النجاسة، ولو كانت الطهارة شرطا فنحتاج الى اصالة الطهارة، وقد ذكر نظير ذلك في الصلاة والوضوء بالماء النجس، فاذا قلنا بان النجاسة مانعة فيختلف ذلك عما لو قلنا بان الطهارة شرط، مثلا لو علمنا بان هذا الماء إما نجس او ذاك الدرهم، فاصالة الطهارة في ذاك الدرهم تتعارض مع اصالة الطهارة في هذا الماء، ولكن ليس هناك حكم تكليفي بالنسبة الى ذاك الدرهم حتى تجري البراءة منه، فليس مما يؤكل حتى تجري البراءة عن اكله، ولكن هل يمكننا بالنسبة الى هذا الماء ان نجري البراءة عن حرمة الوضوء به اوحرمة التطهير به، او حرمة الصلاة بالوضوء من هذا الماء، فهذا مرتبط بهذا البحث، اذا قلنا بان طهارة ماء الوضوء شرط فلابد من احراز طهارة الماء، ولايمكننا احراز ذلك فتجري قاعدة الاشتغال، واذا قلنا بان النجاسة مانعة، فالمانعية انحلالية، فنشك في مانعية هذا الماء عن صحة الوضوء فتجري البراءة عن مانعيته، فماذا نصنع؟.

انا اقول حتى لو وصلت النوبة الى الشك في هذا البحث ان نجاسة الماء مانعة عن التطهير به او ان طهارته شرط في التطهير، فمع ذلك اذا سقطت اصالة الطهارة في هذا الماء لايمكننا احراز صحة التطهير به، لان التطهير به حكم وضعي، فاذا شككنا في نجاسة هذا الماء اي في وجود المانع، والمفروض عدم جريان اصالة الطهارة او استصحاب الطهارة، فنشك في مانعية هذا الماء لوقوع التطهير به، ولكن هنا يجري استصحاب بقاء النجاسة فيما يغسل بهذا الماء ولامجال فيه للرجوع الى البراءة، فبالنسبة الى الوضوء ينفع البحث في ان طهارة الماء شرط في صحة الوضوء او ان نجاسته مانعة عن صحة الوضوء، ففي هذا المثال الذي علمنا ان الماء نجس او ذاك الدرهم فاصالة الطهارة في الماء سقطت بالمعارضة، ولكن لو كانت النجاسة مانعة عن صحة الوضوء يمكن لنا اجراء البراءة عن مانعية هذا الماء عن صحة الوضوء، فيكتفي بالوضوء به والصلاة، ولكن الغسل به لايفيد، لان البراءة عن النجاسة بالنسبة الى التطهير يكون من الاصل المثبت، لان استصحاب بقاء النجاسة في الثوب يجري بلامعارض، فلاتفيد البراءة عن مانعية نجاسة هذا الماء في صحة التطهير، لانها لاتثبت طهارة المغسول به، بل يجري استصحاب بقاء نجاسته، بل في الوضوء بناء على مسلك المشهور من ان الطهارة المسببة من الوضوء هو الشرط، فيجري استصحاب بقاء الحدث، وعدم حصول الطهارة من الحدث، ولكن بناء على ما هو الصحيح من ان الشرط نفس الوضوء ونفس الغسل ونفس التيمم كما عليه السيد الخوئي قده، فلو قلنا بان النجاسة في ماء الوضوء مانعة يمكن تصحيح الوضوء باجراء البراءة عن مانعية هذا الماء عن صحة الوضوء، ولكن في المقام سواء قلنا بان الطهارة في الماء الذي يراد غسل المتنجس به شرط او ان نجاسته مانعة لايوجب اختلافا في الحكم، فاذا غسلنا الثوب المتنجس بهذا الماء الذي هو طرف للعلم الاجمالي فيستصحب بقاء نجاسة الثوب المغسول به بلامعارض.

**ومنها إطلاقه بمعنى عدم خروجه عن الإطلاق في أثناء الاستعمال**

يقول صاحب العروة لابد ان يبقى الماء مطلقا الى بعد الفراغ من الغسل، لان الظاهر من الامر بالغسل بالماء، هو ان يكون المغسول به حال الغسل ماءا، فلايكفي ان يكون المغسول به قبل الغسل ماءا، كما يقال اغسل جسدك بالصابون، فلابد ان يكون المغسول به صابونا حين الغسل به، والا لو اخذناه فصار شيئا آخر، فلايقال انه غسل جسده بالصابون، انما الكلام فيما اذا صار الماء مضافا حين العصر، فاحيانا حين غسل الثوب الجديد فحين نصب عليه الماء يكون الماء مطلقا، ولكن حينما نعصره يكون الماء احمر، لان الثوب مصبوغ بصبغ احمر، ومجرد ان يكون الماء احمر لايدل على ان الماء مضاف، ولكن اذا كان بنحو يسلب عنه وصف الاطلاق، فيقال هذا ليس بماء، فان الماء المضاف ما يصح ان يسلب عنه الماء، فاذا تغير الماء وصار مضافا حين العصر فقد يقال بان الغسل بالماء تحقق، والعصر شرط التطهير، فلادليل على لزوم كون الماء حين العصر مطلقا.

نقول بناء على مسلك من يرى كالسيد الخوئي قده ان العصر مقوّم للغسل، وان الفارق بين الغسل والصبّ هو هذا، فحين العصر لو صار الماء مضافا فلايصدق انه انغسل الثوب بالماء، ولكن على مسلك من يرى ان العصر ليس مقوّما للغسل، وانما هو شرط في حصول الطهارة، كما عليه جماعة منهم السيد الخميني قده، حيث ان المرتكز العرفي يقول لولم يتحقق العصر فالذي يخرج القذارة من هذا الجسم المغسول باق بعدُ في هذا الجسم المغسول، فلابد من خروجه حتى ترتفع القذارة عن الثوب، فان الرافع للقذارة هو الغسل الذي يتعقبه العصر، واخراج الغسالة، فبناء على هذا المسلك فالغسل قد تحقق بالماء، والعصر لايكون مقوّما للغسل، ولادليل على اطلاق الماء حين اخراجه من المغسول، الا ان نتشبث به بذيل الارتكاز العرفي الذي هو دليل من لادليل له و سند من لاسند له، فيقال ان الارتكاز العرفي لايرى صلاحية هذا الماء الذي صار مضافا حين العصر وحين اخراجه من هذا الثوب، فان تمّ هذه الدعوى، والا فلاوجه لشرطية بقاء الماء على اطلاقه حين العصر، على مبنى من لايرى العصر مقوّما للغسل وانما يراه شرطا في التطهير كما عليه السيد الخميني قده، وسنتكلم حول هذه المباني في المسائل الآتية ان شاء الله.

### درس43

كان الكلام في شرائط التطهير بالماء ذكر صاحب العروة ان بعض الشرائط شرائط في التطهير بالماء مطلقا، وبعضها شرائط في التطهير بالماء القليل، اما الشرائط في التطهير بالماء القليل فقد ذكر منها التعدد في بعض المتنجسات، كالمتنجس بالبول، المشهور ان المتنجس بالبول اذا غُسل بالماء القليل فيجب غسله مرتين، وقد ورد ذلك في صحيحة الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البول يصيب الجسد- قال صب عليه الماء مرتين- فإنما هو ماء و سألته عن الثوب يصيبه البول- قال اغسله مرتين[[46]](#footnote-46)، وفي صحيحة اخرى: محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين، فإن غسلته في ماء جار فمرة واحدة[[47]](#footnote-47)، والمشهور قالوا بان المراد من الاطلاق في الصحيحة الاولى هو الغسل في المركن اي بالماء القليل، فلايشمل الغسل بالماء الكثير، ويشهد لذلك الصحيحة الثانية التي تقول ان غسلته في ماء جار فمرة وان غسلته في المركن فمرتين، لكن ذكر جمع من الاعلام كالسيد الخوئي و الشيخ الاستاذ قدهما والسيد السيستاني انه لاوجه لحمل الاطلاق في الصحيحة الاولى على خصوص الغسل بالماء القليل، فمجرد انه ورد في رواية أخرى ان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وان غسلته في المركن فمرتين فهذا لايوجب تقييد الرواية الاولى بالماء القليل، فالصحيحة الثانية ناظرة الى الغسل بالماء القليل والغسل بالماء الجاري، وسكتت هذه الصحيحة عن الغسل بالماء الكر، فنرجع في الغسل بالماء الكر الى اطلاق الصحيحة الاولى، وغيرها، مثلا صحيحة صفوان عن العلاء عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن البول يصيب الثوب، فقال اغسله مرتين، وصحيحة ابن ابي يعفور قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين[[48]](#footnote-48)، فهذه الروايات مطلقة، ولأجل ذلك لايبعد الالتزام بلزوم غسل الثوب المتنجس بالبول في القليل والكر مرتين، وانما في الغسل بالماء الجاري يكتفى بالغسل مرة، الا ان الذي يسهّل الخطب ان المياه الموجودة في المدن مياه جارية، فماء الحنفية لاوجه ان يدعي انه ماء كر، بل عرفا انه ماء جار، فبالنسبة الى ماء طهران قطعا انه جار، لانه متصل الى الجبال والانهار، وأما ماء الانابيب الموجود في قم وان كان قد ينصب من الآبار الصناعية، ولكن في ذلك يصدق عليه انه ماء جار عرفا، بل الخزانات الموجودة في السطح فدائما يجري الماء في الانابيب فهذا ماء جاري، فليس للماء الجاري حقيقة شرعية، نعم مجرد ان نصبّ ماء الابريق على الارض ويجري لحظات فلايصدق انه ماء جار، ولأجل ذلك يسهل الامر، وكان السيد السيستاني سابقا يفتي بلزوم غسل الثوب المتنجس بالبول مرتين في الماء الكر، ولكن اخيرا عدل من الفتوى الى الاحتياط الوجوبي، فبالامكان الرجوع الى من يفتي بكفاية الغسل مرة، ولعله لأجل تسهيل الامر على المكلفين ونحو ذلك، فهذا الشرط الذي ذكره صاحب العروة كشرط للتطهير بالماء القليل في المتنجس بالبول شرط للتطهير بالماء الكر ايضا، نعم ان الماء الجاري مستثنى.

وهكذا بالنسبة الى الجسد الذي يصيبه البول، فقد ورد في الروايات انه صبّ عليه الماء مرتين، كصحيحة حسين بن ابي العلاء قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صبّ عليه الماء مرتين[[49]](#footnote-49)، وانما هو ماء، ذكر السيد السيستاني ان هذا مطلق يشمل صب الماء الكر على الجسد، ولأجل ذلك يفرّق بين غسل مخرج البول، لانه لايصدق عليه انه اصابه البول، فيكفي فيه الغسل مرة حتى بالغسل بالماء القليل، واما في غير مخرج البول من سائر اعضاء الجسد اذا اصابه البول او افرض طفى البول من الارض ووقع على كل جزء من اجزاء الجسد بلافرق بين مخرج البول وغيره فيه يقول السيد السيستاني يجب غسله مرتين، حتى بالماء الكر، وعدل السيد السيستاني في هذه المسألة الى الاحتياط الوجوبين ولكن الظاهر كما ذكره السيد الخوئي قده ان الصبّ منصرف الى الصبّ بالماء القليل، اما الماء الكر فلم يكن في ذاك الزمان ماء حنفية حتى يصدق انه صبّ الماء الكرّ على الجسد، بل كان الماء الكر يلقى فيه التنجس وينغسل به، ولايصبّ الماء الكر على الشيء عرفا وعادة، فصبّ الماء منصرف الى الماء القليل، وفي الماء الكر يقال ادخله في الماء، واما بالنسبة الى الماء الكر فنرجع الى الاطلاقات الدالة على كفاية الغسل مرة، ولأجل ذلك في الجسد نلتزم بان الجسد المتنجس بالبول اذا غسل بالماء القليل لابد من غسله مرتين واذا غسل بالماء الكر يكفي غسله مرة واحدة، ولكن في الثوب وما شابهه يجب غسله بالماء الكر ايضا مرتين كما في الماء القليل، وانما يكفي غسله في الماء الجاري مرة واحدة.

واما في غير الثوب والجسد فليس لدينا دليل على لزوم غسل المتنجس بالبول مرتين، فان الدليل وارد في الثوب والجسد، فحتى في الماء القليل فلماذا ذكر صاحب العروة ان التعدد في بعض المتنجسات كالمتنجس بالبول، لا، المتنجس بالبول لايجب غسله مرتين بشكل مطلق، بل هو خاص بالثوب والجسد، واما مثل الجدار والقاع فيكفي غسله مرة واحدة، حتى بالماء القليل.

ولكن الكلام في ما يقبل العصر ولايصدق عليه الثوب، كالبطّانية واللحاف، مما لايصدق عليه الثوب، فهل يلغي الخصوصية عما دل على تطهير الثوب المتنجس بالبول بغسله مرتين، الى كل ما يقبل العصر، وان لم يصدق عليه الثوب، فظاهر كلام السيد الخوئي قده ان يلغي الخصوصية من الثوب الى كل ما يقبل العصر كاللحاف والبطّانية ونحوهما، الا ان السيد السيستاني منع من الغاء الخصوصية وخصّ الحكم بالثوب، وما يذكر السيد السيستاني خلاف الظاهر، مثلا ان القماش ثوب او ليس بثوب، فاذا تنجس بالبول يكفي غسله مرة، ثم اذا خيّطناه وصار ثوبا يرجع الى النجاسة! او المنديل فهو ليس ثوبا، اذا تنجس بالبول يكفي غسله مرة واحدة! المنديل الذي يمسح به وجوهنا يكفي غسله مرة، ولكن السروال –الذي يمس الاعضاء غير المحترمة- لابد من غسله مرتين حتى يطهر!، فهذا خلاف الظاهر، ولاجل ذلك نحتاط في الغاء الخصوصية، فنلغي الخصوصية من الثوب الى كل ما يقبل العصر، فيجب غسله اذا تنجس بالبول مرتين على الاحوط، حتى اذا غسل بالماء الكر.

**وكالظروف**

لااشكال في ان الظرف يجب غسله في الماء القليل ثلاث مرات، وقد كان يحتاط السيد الخميني قده سابقا في غسل الاواني المتنجسة حتى في الماء الكر ثلاث مرات، ولكنه عدل بعد ذلك عن هذا الاحتياط، ومنشأ الاحتياط انه ورد في موثقة عمار عن الاناء والكوز كيف يغسل، قال يغسل ثلاث مرات[[50]](#footnote-50)، فهذا مطلق، ولكن ذيل الموثقة شاهد على ان الصدر ناظر الى الماء القليل، لانه قال تصبّ عليه الماء، ثم تفرغ الماء، الى ثلاث مرات، فاذا فعلت ذلك فقد طهر، فالذيل يوجب ظهور الصدر في الغسل بالماء القليل، ولاجل ذلك لايبعد ان يكون غسل الظروف والاواني بغير الماء القليل مما يكفي فيه الغسل مرة واحدة.

**والتعفير**

يقول صاحب العروة اذا شرب الكلب من ماء ظرف او شرب من مائع الظرف فلابد من تعفير من هذه الآنية، والتعفير يختص بما اذا غسل بالماء القليل، ولكن هذا الكلام مخالف لما يصرّح به في المسألة الثالثة عشر من ان التعفير لايختص بالغسل بالماء القليل، بل لو غسل الظرف الذي ولغ فيه الكلب بالماء الكثير ايضا يجب تعفيره اولا، وهو الصحيح كما سيأتي.

**والعصر في مثل الثياب والفرش ونحوها مما يقبله**

يقول صاحب العروة انه يشترط العصر في التطهير بالماء القليل، اما في التطهير بالماء الكثير فلايشترط العصر، فبعضهم انكر لزوم العصر مطلقا، حتى في الماء القليل، وبعضهم يشترط العصر مطلقا حتى في الغسل بالماء الكثير، وبعضهم وهو المشهور يفصّل بين الغسل بالماء القليل والغسل بالماء الكثير، ومنهم صاحب العروة والسيد السيستاني، ووجه انكار شرطية العصر مطلقا، انه يقال اطلاق الامر بالغسل يشمل ما لولم يعصر ولم يخرج الغسالة بقوّة، فاذا صبّ الماء على ثوب ونفذ الماء في جوف الثوب يقال انه غسل الثوب، فالعرف على هذه الدعوى الاولى يرى صدق عنوان الغسل بدون العصر ايضا، ولادليل على شرطية العصر تعبّدا، فنتمسك بالاطلاق، ووجه القول بشرطية العصر مطلقا، احد امرين، الاول ما يذكره جماعة منهم السيد الخوئي قده من ان العرف يفرّق بين الغسل والصبّ، ويستفاد هذا من الروايات ايضا، فقد فصّلت الروايات بين الصبّ والغسل، فقال في الجسد: صبّ عليه الماء، وفي الثوب: اغسله، ففي الصبي الذي يبول، صحيحة الحلبي تقول تصبّ عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا[[51]](#footnote-51)، ما هو الفرق بين الصبّ والغسل؟، لايمكن الفرق بينهما الا بالعصر، والا اجراء الماء على الثوب من دون عصر هذا صبّ الماء عليه، والامام فصّل، ان كان بول الصبي قبل ان يأكل صب عليه الماء وبعد ان أكل يغسل في الماء غسلا، وفي صحيحة الفضل: ان اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسّه جافّا فاصبب عليه الماء[[52]](#footnote-52)، وصحيحة الحسين بن ابي العلاء سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين[[53]](#footnote-53)، ففي البول يصيب الجسد قال صبّ عليه الماء مرتين، وفي الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين، ولايمكن الفرق بينهما الا بان نقول ان الصب من دون عصر صبّ وليس غسلا، والصبّ مع العصر غسلٌ، فالإمام أمر في الثوب وما اشبهه بالغسل دون الصبّ، ولأجل ذلك يجب عصره حتى يصدق عليه الغسل بلافرق في ذلك بين الغسل بالماء القليل او بالماء الكثير، هذا احد الوجهين، والوجه الثاني ما يذكره السيد الخميني قده من ان المرتكز العقلائي ان الغسالة مالم تخرج من الثوب فالقذارة باقية فيه، وهذه القذارة انما تحملها الغسالة وتشيلها الى الخارج، فاذا بقيت الغسالة في الثوب فالقذارة لاتزال موجودة في الثوب فلايطهر، فالعصر على رأي السيد الامام قده ليس مقوّما لعنوان العصر، وانما هو شرط عقلائي لمطهّرية الغسل، والاطلاق ينصرف الى الغسل الذي يكون مطهّرا لدى العقلاء.

### درس44

كان الكلام في شرطية العصر فيما يقبل العصر، فقبل ان نستمر في الكلام في هذا المجال، ينبغي ان أؤكّد على نكتة وهي ان الظاهر من شرح العروة للسيد الخوئي قده انه يرى اختصاص لزوم الغسل مرتين في المتنجس بالبول بالثوب والجسد، وصرح بانه لايقال ما هي خصوصية الثوب، فانه يجاب بالنقض بانه ما هي خصوصية الإناء، هذا الفلز الذي صار إناءا اذا لاقى البول قبل ان يصير اناءا وغُسل فهذا الفلز الذي ليس اناءا يكفي غسله مرة واحدة اذا تنجس بالبول، فما هو الفارق بينه وبين هذا الفلز الذي صار اناءا، فان الحكم تابع للنوع الفعلي، والإناء مما اهتمّ الشارع به فاوجب غسله ثلاث مرات، بخلاف هذا الفلز اذا لم يصدق عليه الإناء، وانا اذكر مثال القاشوق، فانه اذا تنجس بالبول يكفي غسله مرة، لعدم صدق الإناء عليه، بينما انه لافرق بينه وبين الإناء بلحاظ الفلز او بلحاظ انه مما يستخدم في الاكل والشرب، ولكنه ليس اناءا، وليس القاشوق اناءا، فان الاناء هو الظرف الذي يخلّى فيه الطعام او الشراب، ولايقال في العرف للقاشوق آنية، على اي حال، يقول السيد الخوئي قده اذا صدق على القماش انه ثوب يغسل مرتين، ولايلحظ النوع الذي صار ثوبا.

فهذا كلام السيد الخوئي قده في العروة، وانما في مسألة 25 في التنّور في العروة قال اذا تنجس بالبول يغسل مرتين، ولم يعلّق السيد الخوئي قده عليه، وانا اقول ان عدم تعليق السيد الخوئي قده على هذا الموضع من العروة ناش عن الغفلة، والا فلاوجه لان يقال بان التنّور اذا تنجس بالبول يجب غسله مرتين، لان السيد الخوئي قده صّرح باختصاص الحكم بالجسد والثوب، وانما غفل عن التعليق على هذه المسألة من العروة، وعلّق السيد السيستاني عليها، وقال لافرق بين تنجس التنّور بالبول وبين تنجسه بنجس آخر، فيكفي غسله مرة واحدة.

لكن الاشكال بالنسبة الى فتاوى السيد الخوئي قده انه في الاستفتاءات المنقولة عنه ذكر في عدة مجالات ما يظهر منه لزوم غسل المتنجس بالبول في كل ما يقبل العصر، الجزء الاول ص29: اذا كان الغسيل ناشفا ووضعناه في الماء الكر ثم عصرناه داخل الماء هل يكفي؟ الجواب: نعم يكفي عصره في الكرّ، لحصول الغسل، واذا كان متنجسا بالبول فمرتين، وص30: هناك نوع من السجاد يثبت باللاصق (الموكت) فيقول السيد الخوئي قده في الجواب ان كان للنجاسة عين فتزال اولا، ثم يسلّط عليه الماء بضغط ولو بالدلك باليد، فان كان بالماء القليل اعني غير الكر وكانت النجاسة بولا فينشّف بشيء مما يجفف الموضع ثم يسلّط عليها الماء ثانية، فتطهر بذلك، فترى انه فصّل بين غسل الموكت المتنجس بالبول بالماء القليل، فقال يجب غسله مرتين، وفي الماء الكر لم يقل بذلك، وعلّق عليه الشيخ التبريزي بان الاحوط اجراء ما ذكر في الماء القليل، فيما اذا كان السجاد متنجسا بالبول الاحوط اجراءه في الغسل بالكر اذا كان الموضع متنجسا بالبول، فهذه الاستفتائات التي هي اكثر من استفتاء واحد، اذا قبلناها فيعني ان السيد الخوئي قده يرى انه في كل ما يقبل العصر انه يغسل فيما اذا تنجس بالبول مرتين، وفي هذا الاستفتاء الاخير فصّل بين الماء القليل و الماء الكر، مع انه في الثوب المتنجس بالبول يقول يجب غسله حتى بالماء الكر مرتين، وذكر في الاستفتاء الآخر المنطقة المتنجس بالبول يجب غسلها مرتين، المنطقة قد يقال بانه يصدق عليها الثوب، ولكنها لاتقبل العصر، فليس كل ثوب يقبل العصر، اذا كان الثوب متخذا من جلد صناعي، فهذا لايقبل العصر ولكنه ثوب، فالنسبة بين الثوب وما يقبل العصر العموم من وجه، وكيف كان فنحن نقول ان العرف يشكل انه يلغي الخصوصية من الثوب الى كل ما يقبل العصر، ولكن ما اُعد لان يكون ثوبا، او ما يكون كالثوب عرفا مما يستخدمه الانسان كالمنديل الذي ينشّف به جسده، فالعرف قد يلغي الخصوصية عن الثوب الى امثاله، كما يلغي الخصوصية عن الاناء الى القاشوق.

ولكن الانصاف مع ذلك كله ان المسألة مشكلة، ولايمكن الافتاء في غير الثوب الفعلي او الجسد بلزوم الغسل مرتين، والثوب كما ذكرناه اعم مما يقبل العصر او مالايقبله، كما ان الثوب منصرف عن مثل المنطقة، فان المنطقة ليست ثوبا، كما ذكر السيد الخوئي قده فيما لاتتم فيه الصلاة كالجورب انه ليس ثوبا، نعم نحن نحتاط فيما كان من شأنه ان يصير ثوبا كالقماش، او ما يستخدم كما يستخدم الثوب كالمنديل، نحتاط في ذلك لاحتمال الغاء الخصوصية عرفا، احتمالا قويا، ولأجل ذلك نحتاط، كما نحتاط في مثل القاشوق، حيث قد يقال ان العرف يلغي الخصوصية عن مثل الآنية الى مثل القاشوق، وهو ما يستخدم في مجال الاكل والشرب.

فوصل البحث الى مسألة العصر، فذكرنا اختلاف الأعلام، فعن المشهور ان الغسل بالماء الكر لايحتاج الى العصر، ولكن الغسل بالماء القليل يحتاج الى العصر، وقد يقال ان مستند هذا التفصيل انه يستفاد من بعض الروايات في الغسل بالماء الكر انه يكفي فيه اصابة الماء للمتنجس، فقد نقل العلامة الحلي في المختلف عن ابن ابي عقيل انه قال ذكر بعض علماء الشيعة عن ابي جعفر عليه السلام مشيرا الى ماء في طريق فيه العذرة والجيفة، ان هذا لايصيب شيئا الا طهّره، فالعنوان المأخوذ في الرواية الاصابة، ويصدق فيما اذا وصل الماء الى الثوب المتنجس بالبول، وان لم يغسل، انه اصابه الماء، والسيد الخوئي قده قبل دلالة الرواية وانما ناقش في سندها بالارسال، وهذه المناقشة صحيحة.

ولكن يمكن ان يقال ان دلالتها قابلة للنقاش، لان المستفاد من الروايات اغسله مرتين، هو لزوم الغسل، والنسبة بين هذه الرواية وبين الروايات الآمرة بغسل الثوب المتنجس بالبول عموم من وجه، لان هذه الرواية تشمل الثوب المتنجس بالبول كما تشمل غيره، والأمر بغسل الثوب مرتين يشمل الغسل بالماء الكر كما يشمل الغسل بالماء القليل، فيقع التعارض بين العمومين، وبعد تساقطهما فيكون المرجع على مسلك المشهور استصحاب النجاسة، وعلى مسلك السيد الخوئي قده عموم قوله فاذا علمت فقد قذر، هذا مضافا الى ان التعبير بان هذا لايصيب شيئا الا وطهّره لايظهر منه الغاء الخصوصية من الغسل، بل الاصابة المتناسبة مع تطهير المتنجس، والاصابة المتناسبة مع تطهير المتنجس عادة هو الغسل، فاذا قلنا بان مفهوم الغسل متقوم بالعصر، فلايظهر من هذه الرواية الغاء خصوصية الغسل التي هو تتقوم بالعصر، فهذه الرواية مخدوشة سندا ودلالة.

انما علينا ان نبحث عن نكتتين، النكتة الاولى هي ان الغَسل كما يدعيه السيد الخوئي قده هل هو متقوم بالعصر او لا، الظاهر ان الغسل ليس متقوما بالعصر، اذا اجرينا الماء على ثوب ونفذ في ثوبه، يقال غُسل الثوب، اذا القينا الثوب في ماء كرّ وشلناه يقال انغسل الثوب، فلو فرضنا ان هذه الثوب نقي وطاهر ونظيف ولكن نريد ان نغسله بسبب مّا، فادخلته في الماء، حتى هذه الحالة الموجودة في الثوب الجديد، فانه ليس ليّنا وسهلة اللفّ، فغسلناه من دون ان نعصر، فيقال انه قد انغسل، نعم اذا لم ينفذ الماء في الجوف فيقال صب الماء عليه، خاصة اذا كان هناك مع اجراء الماء عليه نوع من الفرك والدلك من دون اخراج الغسالة بقوّة، فلااشكال انه يصدق انه غُسل الثوب، وما ورد في هذه الروايات التي ذكرها السيد الخوئي قده في مقام الفرق بين الصبّ والغسل لايدل على ان الفارق بينهما هو العصر، واذا عُصر فيصدق عليه الغسل واذا لم يعصر فيصدق عليه الصب، لا، قد يقال ان الفارق هو الفرك والدلك، او يكون الفارق ازالة عين النجاسة اولا، النسبة بين الغسل والصب عموم من وجه، ولكن مورد افتراق الصب ما هو هذا هو المهم، لانقول ان كل ما صدق الصبّ فلايصدق الغسل، ففيما لايقبل العصر يصدق الصبّ والغسل معا ولكن التفرقة بينهما يدل على فارق بينهما، ويقول السيد الخوئي قده ان الفارق هو العصر فيما يقبله، ففيما لايقبل العصر كانا متحدين، ففيما يقبل العصر اذا كانا متحدين فما هو المايز بين الصب والغسل الذي فرّق بينهما في الروايات، ولاجل ذلك قال السيد الخوئي قده ان الفرق بينهما يظهر في موارد قبول الشيء المغسول للعصر، فهنا اذا عصرنا هذا المغسول واخرجنا منه الغسالة بقوة يصدق عليه انه انغسل، والا فلايصدق انه انغسل، وانما يصدق عليه انه صبّ عليه الماء، وانا اقول الفهم العرفي لايساعد على ما يذكره السيد الخوئي قده.

نذكر هذه الروايات، ونفسّرها بتفسر لايتضمن عصر المغسول، ان اصابك ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله، وان مسّه جافّا فاصبب عليه الماء، تمسك السيد الخوئي قده بهذه الصحيحة، صحيحة الفضل، على ان الفارق بينهما هو العصر، انا اقول اولا قد يكون الفارق بينهما هو الفرك والدلك لاجل التدقيق في ايصال الماء اليه، وان لم يخرج منه الغسالة بقوة ابدا، ومدعاه هو اخراج الغسالة بقوة،والا فلو شلنا الثوب وخرج منه الغسالة وجفّ فلايقول السيد الخوئي قده انه لايكفي في صدق الغسل، بل يتقوم الغسل عند السيد الخوئي قده باخراج الغسالة بقوة، نعم قد يكون اخراج الغسالة بقوة باجراء الماء القوي عليه، وهذا يكفي عند السيد الخوئي قده، فالاشكال ان هذه لاتدل على ان الفارق بين الصب والغسل ان الغسل متقوم بالعصر، وثانيا قد يقال بان الصب في هذه الرواية برش الماء على الثوب، وقد لايصل الماء الذي صب على جميع اجزاء الثوب، وهذا امر استحبابي، فان مسّه جافا فاصبب عليه الماء، اذا صدق عليه انه صب الماء ولولم يستوعب جميع اجزاء الثوب، فهذا يكفي، وهذا قد يكون الفارق بين الصب والغسل، فلاتدل هذه الرواية على ما اراد السيد الخوئي قده ان يثبته وهو تقوم الغسل بالعصر.

اما الرواية صحيحة الحلبي في بول الصبي تصبّ عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا، اقول هذه الرواية ذكرت فاغسله بالماء غسلا، هذا تأكيد للغسل، ويكفي في الفرق بين الغسل والصب انه ان كان قد اكل فلابد من التدقيق بنحو يكون الماء يزيل البول عن الثوب نهائيا، وبعد ازالة البول يستمر الغسل لحظات، فهذا هو المراد من قوله ان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا، يعني الغسل المطهّر، والغسل المطهر انه يزيل البول عن الثوب بحيث لايبقى فيه شيئا، ثم نستمر في اجراء الماء عليه لحظات حتى يصدق انه غسل بالماء غسلا، ولكن فيما لم يكن الصبي يأكل فيكفي مجرد صب الماء القليل ولايحتاج الى صب ماء كثير، أما اذا اكل يحتاج الى صب ماء اكثر، بحيث يخرج منه اجزاء الماء، ويكون اكثر من البول ويضمحل فيه اجزاءه، ثم يستمر في اجراء الماء عليه حتى يطهر، وقد لايحتاج الى العصر ابدا، وعن اكثر المتأخرين انه لايعتبر العصر في الغسل بالماء الكر، فاذا كان الغسل متقوما بالعصر فلابد ان يفتوا بانه يشترط في التطهير بالماء الكر والجاري والمطر العصر، فاذا كان المعتبر فهم المشهور فلم يعتبروا العصر في الغسل بغير القليل، وفي القليل يستدل ببعض الروايات على لزوم العصر.

### درس45

كان الكلام في شرطية العصر فيما يقبل العصر، نقلنا عن السيد الخوئي قده ان العصر مقوّم لمفهوم الغسل، ولااقل من الشك في تقوّم مفهوم الغسل بذلك، وحينئذ يتمسك لإثبات بقاء نجاسة الثوب الذي لم يعصر حين صب الماء عليه إما باستصحاب النجاسة على مسلك المشهور، او بقوله فقد علمت فقد قذر، حيث استفاد السيد الخوئي قده منه انه حينما علم بحدوث القذارة فيه فيبقى قذرا الى ان علم بطروّ المطهّر الشرعي عليه، وقد استدل عليه بعدة روايات، وذكر ان ما في بعض الروايات كدعائم الاسلام وفقه الرضا انه يقول تغسل الثوب ثم تعصره، فلايمكن ان يستدل بهما على ان الغسل يتحقق قبل العصر، لان الروايتين ضعيفتان، انا اقول مضافا الى ان الروايتين ضعيفتان، التصريح بما يقتضيه اطلاق الغسل لاينافي ان يكون الغسل عند اطلاقه مقتضيا له، فانه قد يصرّح الامام بهذا القيد المستبطن كي لايشك فيه احد، كما وقع الشك فيه فعلا والخلاف بين الاعلام، وهذا كثير في الاستعمالات، وتمسك السيد الخوئي قده بعدة روايات دلت على تغاير الصب والغسل، وصلنا الى صحيحة الحلبي، في الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا، فذكر ان الفارق بينهما ليس الا العصر، ولكن اجبنا عنه بانه يمكن ان يكون الفارق هو الفرك والدلك، بل لانقول لاحاجة الى ذلك ايضا، فان الصب يكفي فيه وصول الماء الى الثوب ولكن في الغسل يحتاج الى صب ماء اكثر حتى يخرج منه اجزاء البول ثم يستمر الماء عليه فيصير بذلك نظيفا، وحينئذ يقال غسله بالماء غسلا، وان لم يعصره ولم يغمضه ولم يدلكه، ولكن لايكف بصب مقدار قليل من الماء عليه، والصحيحة الثانية الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البول يصيب الجسد- قال صب عليه الماء مرتين- فإنما هو ماء و سألته عن الثوب يصيبه البول- قال اغسله مرتين[[54]](#footnote-54)، والجواب الجواب، وقد يستدل ايضا بذيل هذه الصحيحة وسألته عن الصبي يبول على الثوب قال تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره، يقول السيد الخوئي قده يمكن ان نذكر هذه الصحيحة مؤيدة للزوم العصر، الا اننا لانستدل بها لان هذه الصحيحة واردة في بول الصبي الذي لم يأكل بقرينة ان هذه الصحيحة وردت في ذيل سؤالين سابقين، فنحمل الامر بالعصر في بول الصبي على الاستحباب، انا اقول في الجواب لايعلم ان قوله عليه السلام ثم تعصره، لأجل اخراج الغسالة، بل لعله من اجل ايصال الماء الى جميع اجزاء الثوب، فبالعصر ينتقل الماء الى جميع نواحي الثوب، فلايعلم ان العصر لأجل إخراج الغسالة، فاذن لم يبق لدينا دليل على تقوّم مفهوم الغسل بالعصر، بل يمكن ان يستدل برواية على خلاف هذا المدعى، صحيحة ابراهيم بن ابي محمود قلت للرضا عليه‌السلام الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما وهو ثخين كثير الحشف، قال يغسل ما ظهر منه في وجهه[[55]](#footnote-55)، وفي صحيحة ابراهيم بن عبدالحميد قال سألت اباالحسن عليه السلام عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الآخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه، ومسّ الجانب الآخر، فان اصبت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء[[56]](#footnote-56)، عادة الفراش والطنفسة الذي عبر انه ثخين كثير الحشو، هذا لايمكن عصره، فاذا قال الامام عليه السلام يغسل ما ظهر منه، فلو صب الماء على ظاهر هذا الفراش ونفذ في ثوبه فيصدق انه غسل ما ظهر منه، لانه نفذ الماء من ظاهره الى جوفه، وعادة ان الفراش الثخين كثير الحشو لايقبل العصر وان كان يمكن باحتيال نضغط عليه، ولكن هذا امر غير متعارف، ويحتاج الى التنبيه، فان اللحاف مثلا كثير الحشو ويصيبه البول، فقال الامام عليه السلام يغسل ما ظهر منه، اذا اراد ان ينبه على لزوم العصر وهو امر غير متعارف في هذه الأشياء فيحتاج الى تنبيه زائد، واذا ناقشتم ان الأمر بالغسل منبه على لزوم العصر، فيكفينا التمسك بالإطلاقات الآمرة بالغسل، حيث قلنا ان الغسل يشمل الغسل بدون عصر، يشمل صب الماء الذي ينفذ في الجوف ولولم يعصر، وان اردتم الاحتياط فيمكن الفرك والدلك ولااشكال حينئذ في صدق الغسل، ولاجل ذلك يصدق عرفا من اشترى عمامة واراد ان يغسلها كي تصير لينة، فيدخلها في الحوض ويخليها على الشريط فيقول العرف انه غسلها، وفي الفارسية يقول شست عمامة را.

النكتة الثانية التي قد تدعى في المقام ما ادعاه السيد الخميني قده فهو قبل ان الغسل لايتقوم بالعصر كمفهوم، ولكن اذا اريد الغسل الذي يوجب التنظيف والتطهير من القذر فيما يقبل العصر فلابد من اخراج الغسالة، والا فالقذارة دخلت في هذه الغسالة، فاذا بقيت الغسالة في الثوب الى فترة معتد بها فيبقى الثوب قذرا، واذا جفّ الثوب فيقول العرف انه بعدُ قذر، فلابد ان تشيل الغسالة عنه بعصر او ما يقوم مقامه بفورية عرفية، وهذا يعني ان من خلى الثوب على الشريط بحيث تقاطر منه الماء وبعد نصف ساعة لم يبق فيه غسالة، لايكفي، بينما انه لو خلى الثوب في الطشت وبعد نصف ساعة شال الثوب وعصره فهذا يكفي، وهذا لايخلو من غرابة الفرق بينهما، انا اقول في الجواب اذا كان الغسل بماء كثير معتصم، فالعرف لايرى ان هذه الغسالة بعد قذرة، وبقيت القذارة في ذات هذه الغسالة، واذا لم يعصر الثوب تبق القذارة موجودة في الغسالة والغسالة موجودة في الثوب فيبقى الثوب قذرا، لا، ان المفروض ان الماء معتصم، فلانفهم في مرتكزنا العرفي بقاء القذارة فيه، استولى الماء المعتصم والمفروض زوال النجاسة عنها ولو باستهلاكه في الماء المعتصم، فلو فرضنا ان الثوب وسخ، تقذّر بقذارة عرفية، ونحن ازلنا عين القذارة ثم اجرينا عليه ماءا معتصما كماء جاري، فان الماء الجاري معتصم بالنظر العرفي، او الماء الكرّ، فالذين يسبحون في البحر والباسهم قذرة، وما يعصرون ملابسهم فلايقول العرف ان ملابسهم قذرة، والمعيار هو العرف العام وعرف البدويين، لاعرف المدنيين الحضاريين، فلاينبغي الاشكال في جواز التمسك بالاطلاقات الامر بالغسل في الغسل بماء كثير ولو من دون فرك ودلك.

واما في الغسل بالماء القليل، ففيه لايبعد عرفا ان الماء القليل ينفعل بالنظر العرفي، حتى في الغسالة في الغسلة الأخيرة التي يتعقبها طهارة المحل، فنحن نقبل كلام السيد الخميني قده ان الغسل بالماء القليل يحتاج الى اخراج الغسالة، لاجل ان الغسالة تحمل القذارة، والغسالة غسالة ماء قليل، فهي قبلت القذارة، واذا بقيت القذارة في الثوب، فلايطهر الثوب بذلك، فلابد من اخراج الغسالة حتى يطهر الثوب بذلك، لكن اذا كان وضع الثوب على الشريط يقوم مقام العصر الثوب نصف ساعة، لاان الشمس تجفّفه، فما هو الفرق بين هذا وبين ان نبقي الثوب في الطشت نصف ساعة، ثم ننصبه على الشريط، فالصحيح ما هو المشهور، من ان الغسل بالماء المعتصم لايحتاج الى العصر ونحوه، بخلاف الغسل بالماء القليل.

ولكن قد وقع في المشكلة في بعض المجالات، كما اذا غسل لحيته او شعره بالماء القليل، فهل يحتاج الى العصر، فيقول السيد الخوئي قده يحتاج غسله بالماء الكثير الى العصر، ولاادري هل هو ملتزم بذلك، ومقتضى الاحتياط هو ذلك، لعدم الفرق في يحتاج الى العصر بين الشعر وبين غيره، يبقى مورد، وهو ما اذا كان ما يقبل العصر مندكا عرفا في جسم لايقبل العصر، كالحصير الذي لفّ بخيوط وتنجس هذا الحصير، فالحصير لايقبل العصر، ولكن الخيوط تقبل العصر، والحذاء لايقبل العصر، ولكن الخيط الذي خيّط به الحذاء، فهذا امر مغفول عنه، ولايرى العرف العام ان تحمل الخيط الغسالة يكون بنحو يحتاج الى اخراج الغسالة عنه، بل يراه مندكا، فالظاهر انه يطهر الحذاء او الحصير ولو خيّط بخيط فيتنجس، فلايحتاج الى عصر الخيوط، بأن يضغطها حتى تخرج الغسالة منها.

### درس46

بقيت نكتة وهي انه ذكرنا روايتين صحيحتين رواية ابراهيم بن ابي محمود في قضية الطنفسة والفراش، فاستدل بهما على ان الغسل لايتقوم بالعصر، قد يقال في الجواب بان هاتين الروايتين واردتين في الغسل بالماء القليل، والمفروض اختيار لزوم اخراج الغسالة في الغسل بالماء القليل، لان العرف يرى سريان القذارة من المتنجس الى الغسالة، فيما اذا غسل بالماء القليل، لان الماء القليل يتقذر بملاقاة الماء القذر، الجواب عن ذلك انه انما يستدل بهما لعدم تقوّم الغسل بالعصر، وأما خروج الماء من الظاهر الى باطن الفراش لان الماء قليل فلابد من ذهاب غسالة الموضع المغسول الى موضع آخر، فهذا مفروض في الرواية، لان الفراش الذي فيه حشو كثير فاذا اجري الماء على ظاهره فينفذ الماء من ظاهره الى باطنه ولايبقى في باطنه، فما هو المعتبر في التطهير في الغسل بالماء القليل، وهو خروج الغسالة من هذا المحل الى محل آخر فهذا يمكن فرضه في الرواية، نحن نستدل بهاتين الروايتين حيث لم ينبه فيهما على لزوم العصر مع ان العصر في غسل الفراش الثخين غير متعارف، فهذا يدل على عدم تقوم الغسل بالعصر، واما خروج الغسالة وانتقال الغسالة من الموضع المغسول الى محل آخر فهذا يمكن فرضه في الروايتين

**والورود ‌ورود الماء على المتنجس دون العكس على الأحوط**

المشهور انه يعتبر في التطهير بالماء القليل ان يكون الماء القليل واردا على المتنجس دون العكس، وانكر ذلك جماعة، منهم السيد السيستاني وفصّل السيد الخوئي قده بين الغسلة الاخيرة التي يتعقبها طهارة المحل، فالتزم بشرطية الورود، التزم بانه في الغسلة الاخيرة لابد ان يكون الماء القليل واردا على المتنجس، واما اذا كان المتنجس مما يحتاج الى الغسل مرتين او ثلاث مرات، ففي غير الغسلة الاخيرة لافرق بين ان يكون الماء واردا على المتنجس او يكون المتنجس واردا على الماء.

استدل المشهور على لزوم ورود الماء على المتنجس بوجوه الوجه الاول انصراف الغسل الى ما هو المتعارف بين الناس، والمتعارف بين الناس في الغسل بالماء القليل في التطهير من القذارت العرفية هو ان يكون الماء القليل واردا على المتنجس، وأما ايراد المتنجس على ماء قليل في الاناء فهذا امر غير متعارف، ولايرى العرف ارتفاع القذارة بذلك، ولكنه ممنوع، فانه لو فرض تعارف ذلك الشيء، فهذا لايقتضي الانصراف، الا ان يراد ارتكاز عدم مطهرية ايراد المتنجس في الماء القليل، ولكنه ممنوع، ونحن رأينا في بعض المجالات انهم يضعون المتنجس في الماء القليل الموجود في الاناء، ويرون طهارة المتنجس العرفي بذلك، نحن لانتكلم عن المتشرعة، فهذا الارتكاز المدعى غير ثابت، بل لانحسّ الآن بوجود هذا الارتكاز في نفوسنا، فلايبعد اطلاق الامر بالغسل يشمل ورود المتنجس على الماء القليل.

الوجه الثاني التمسك بقوله عليه السلام صبّ عليه الماء، في بعض المجالات قال عليه السلام صب عليه الماء، وصبّ الماء واضح الدلالة على ان الماء القليل يرد على المتنجس، والجواب عن ذلك ان الامر بالصب وارد في مقام يصعب ايراد المتنجس على الماء القليل، كالجسد المتنجس بالبول، فكيف نورد الجسد في الماء القليل كما اذا تنجس بطنه بالماء القليل، لايظهر منه لزوم ان يكون الماء القليل واردا على المتنجس، اذا قال لشخص صب على اصبعك الماء، فليس هذا يعني لزوم ايراد الماء القليل على المتنجس، خاصة وانه لو اريد ايراد المتجس على الماء القليل نعتقد ان الماء يتنجس بتمامه، (بناء على المختار من نجاسة الغسالة حتى في الغسلة المطهرة) فهذا اتلاف للماء، بخلاف صب الماء على الموضع المتنجس، فيكتفي بالمقدار اللازم فيبقى الباقي طاهرا.

فقوله يصب عليه الماء، انما هو ماء، يعني انه لايجب الغسل، فلايجب ان يفرك او يدلك بخلاف المني، فلايكتفى فيه بصب الماء، يعني صب الماء عليه انه كاف في ازالة البول، فيعني ان البول ليس منيا، حتى يلصق ولايطهر الا بالغسل، وهذا منبّه على ان الفارق بين الغسل والصب ليس هو تقوم الغسل بالعصر وانما هو يكتفى بصب الماء من دون الفرك والدلك، والامر بالصب في قبال الامر بالغسل، لاانه يعتبر ايراد الماء القليل على المتنجس، هذا لايفهمه احد في مقام الاستظهار العرفي.

وفي قبال ذلك استدل السيد الحكيم على كفاية ايراد المتنجس في الماء القليل، بقوله عليه السلام اغسله في المركن مرتين[[57]](#footnote-57)، فقال الغسل في المركن يعني ان المركن يوجد فيه الماء، ويضع فيه الثوب، اشكل عليه السيد الخوئي قده بانه لو كان بدل هذا التعبير اغسله في ماء المركن مرتين لكان ما ذكره متجها، ولكنه قال اغسله في المركن مرتين، حيث يمكن اخذ الابريق وايراد الماء على الثوب، وما ذكره متجه، نعم لو تمسك السيد الحكيم بالاطلاق لكان ما ذكره صحيحا، ولكنه ادعى صراحة هذه الرواية في عدم كفاية ايراد المتنجس على الماء، فهو غير صحيح.

فنحن لانقبل صراحة هذه الرواية في ايراد الماء المتنجس على الماء القليل، ولكن ندعى الاطلاق في الادلة، والسيد الخوئي قده قبل الاطلاق في الادلة ولكنه ذكر ان ادلة انفعال الماء القليل بملاقاة النجس والمتنجس يشمل ما لو وضعنا هذا المتنجس في الماء القليل، ولاموجب لرفع اليد عن هذا الاطلاق، فان قلنا بانه نجس ولكنه يطهر الثوب، فهذا مخالف للارتكاز، كيف يكون النجس مطهرا للثوب، وكيف يصير المقدار المتخلف في الثوب طاهرا، والمقدار الموجود في المركن نجس، التفكيك بينهما غير عرفي، فلأجل ذلك يتمسك باطلاق ما دل على نجاسة هذا الماء القليل لايراد المتنجس عليه، يده قذرة فادخلها في الاناء قال يهريق الاناء، فلأجل ذلك يقول ان هذا الماء نجس ولايمكن ان يطهّر الثوب الذي غسل به، والقدر المتيقن من التطهير بالماء القليل هو ان نورد الماء القليل على المتنجس، والا لو منعنا من التطهير بهذا المقدار لانسد باب التطهير بالماء القليل.

اجبنا عن هذا الكلام بانه يلتزم بان هذا الماء نجس، بناء على ان المتنجس فيه عين النجاسة، او بناء على ان ملاقاة الماء القليل للمتنجس منجس للماء، خلافا للسيد الصدر والسيد الميلاني قدهما، ولكن لماذا ان الالتزام بطهارة هذا المتنجس خلاف المرتكز العرفي؟ بل العرف يرى ان قذارة هذا المتنجس انتشرت، وذاك الماء اخرج هذه القذارة من المتنجس، فالماء نجس وهذا الجسم او الثوب يصير طاهرا، والمتخلف فيه بعد العصر حيث يكون مندكا فيه عرفا فهو يصير طاهرا بالتبعية، وهذا امر عرفي نحسّه في موارد تطهير الاجسام القذرة بالماء القليل، فهو حتى في الغسلة المطهرة يصير قذرا، بينما ان المغسول به يصير نظيفا وطاهرا، فلأجل ذلك نلتزم وفاقا للسيد السيستاني بعدم شرطية ورود الماء القليل على المتنجس.

وهذا هو الحل للالتزام بمطهرية الغسالات الكهربائية، لان المشكل الاصلي فيها ان الماء فيها يصير قليلا، لانه ينقطع عن مادته قبل ان يتمّ الغسل، فاذا انقطع الماء عن مادته فبدروان الغسالة يرد الثوب المتنجس الجافّ على الماء القليل، فبناء على ان ايراد المتنجس على الماء القليل في الغسلة المطهّرة غير كاف كما التزم به السيد الخوئي قده احتياطا، فيشكل التطهير بالغسالة الكهربائية، مع انه التزم بالتطهير في صراط النجاة، مع ان شيخنا الاستاذ يستشكل في ذلك، وسمعت ان الشيخ الوحيد يستشكل في التطهير بهذه الغسالات الكهربائية، وبذلك ينحلّ احدى مشاكل هذه الغسالات الكهربائية، فانه اذا تمكن من حل المشكلتين يمكن الحكم بالتطهير بها، احدهما ان الماء يطفى الى سقف هذه الغسالات، فحينما يتحرّك هذه الدائرة فيها ثقوف، والماء تحت هذه الدائرة، ومقدار من الماء يصل الى نصف الدائرة، فاذا تحركت هذه الدائرة بسرعة فتقطر الماء الى سقفها، فالماء متنجس في الغسلة الاولى، او انه ماء صابون، وينجس الجوانب، فاذا اوردنا الماء مرة ثانية، فالماء الذي في الجوانب يقع على الثوب، فاذا رجعت تلك القطرات الى هذا المحل فتنجس هذا الماء القليل كله، والمشكلة الاخرى ان باب هذه الغسالة الذي ينفتح من الجانب يجتمع فيه رطوبات نجسة، فهو ينجذب رطوبات نجسة، ولكن لايصل اليه الماء المطلق، ولابد من وصل الماء بوصف كونه ماءا، فالرطوبة النجسة تصل الى مكان لايصل اليه الماء بوصف كونه ماءا، وان كان يصل اليه رطوبة طاهرة، وهذه مشكلة أخرى، اذا حلت هذه المشكلتين، تنحلّ مشاكل التطهير بالغسالات، نعم في الباب العمودي لايأتي الاشكال الثاني، وعلى تقدير بقاء الماء على الكرية الى آخر التطهير، ولكن ماء الصابون يتنجس بملاقاة هذا الثوب، وهو ماء مضاف، فالرطوبة المتنجسة تسرى الى الباب، فاذا كان الباب عموديا فلااشكال فيه من هذه الجهة.

### درس47

كان الكلام في شرائط التطهير بالماء، ذكرنا جملة من الشرائط، منها شرطية العصر فقبلنا هذه الشرطية في الغسل بالماء القليل دون الماء المعتصم، ولكن من يرى مثل السيد الخوئي قده ان العصر مقوم للغسل او يرى مثل السيد الامام انه مقوم لمطهرية الغسل بالنظر العقلائي، فلاوجه لان يفصّل بين الغسل بالماء الكر والتطهير بماء المطر، فما يقال من انه لايقال في التطهير بماء المطر العصر، لما ورد في مرسلة الكاهلي من ان كل ما رآه المطر غير صحيح، فان هذه الرواية ضعيفة لاجل ارسالها، مضافا الى ان التعبير كل ما رآه المطر، منصرف الى ان المطر مطهّر، واما الغاء خصوصية الغسل فيما يعتبر غسله، فهذا لايظهر من الرواية، مضافا الى ان النسبة بين هذه المرسلة، وبين ما دل على لزوم الغسل في الثوب ونحوه عموم من وجهه، فالروايات الآمرة بغسل الثوب تشمل حتى لو فرض تطهيره بماء المطر، فيستفاد منها وجوب غسله، فلو فرض ان اطلاق المرسلة يقتضي كفاية اصابة المطر، فتكون النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، وبعد تعارضهما وتساقطهما فيكون المرجع إما استصحاب النجاسة على مسلك المشهور او عموم قوله فقد علمت فقد قذر، بناء على مسلك السيد الخوئي قده، واما شرطية الورود فقد انكرناها، فما عليه المشهور من شرطية الورود في الغسل بالماء القليل لادليل عليه.

وصلنا الى التطهير بالغسالة الاتوماتيكية، وذكرنا ان اشكال عدم ورود الماء القليل على المتنجس ارتفع بانكار شرطية الورود، والا فالثوب المتنجس حينما تتحرك تلك الدائرة الموجودة في الغسالة يقع على الماء القليل، فيكون هو واردا على الماء القليل، ولكن توجد هنا ثلاث اشكالات، قد لاترتفع هذه الاشكالات، الاشكال الاول ما ذكرناه من ان الماء حينما تتحرك الماء يقطر على جوانب هذه الغسالة، فيتنجس السقف بهذا الماء المتنجس او بماء الصابون المتنجس، وبعد ذلك لاينغسل بالماء الطاهر، وانما يقطر الماء الطاهر على جوانب الغسالة، وهذا لايعتبر غسلا، وبعد ذلك تقع القطرات المتنجسة على الماء القليل وعلى الثياب الموجودة فيه، الا ان يقال بانه لايحرز ذلك، الا ان الانصاف حصول الوثوق النوعي ان تلك القطرات الموجودة في الجوانب قطرات كثيرة، فهل كل تنمحي بحرارة او نحوها، فهذا غير محتمل عادة، بل يرجع بعضها على الاقل الى الماء او الثياب، والاشكال الثاني ان الباب الذي ينفتح الى جنب هذه الغسالة فاللاستيك الموجود فيه المانع من وصول الماء الى الخارج يتنجس بملاقاة الرطوبة النجسة، ولكن لايصل اليه الماء المطلق كي يطهّره بعد ذلك، فيبقى نجسا، وينجس الثياب حين اخراج الثياب منها.

والاشكال الثالث ما ذكره بعض الاخوة من ان ماء الصابون يعلو ازيد من المقدار الذي يعلو الماء القراح، فماء الصابون يعلو الى موضع عال فينجس ذلك الموضع، ولكن الماء الطاهر لايصعد الى ذلك المكان، فهذا قد يوجب تنجس هذه الثياب حينما تلاقي ذلك الجانب الذي اصابه ماء الصابون ولم يصل اليه الماء الطاهر، ولكن هذا الاشكال الاخير قابل للدفع، فانه حتى لو بقى الجانب على نجاسته، ولكن كل ما صعد اليه الماء الطاهر فيطهر، وما لم يصعد فيبقى نجسا، ولكن هذه الملابس الموجودة في الدائرة لاتصيب ذلك الموضع الذي بقي نجسا، بل ذلك موضع خارج عن الدائرة، والملابس في تلك الدائرة، فالماء الطاهر اذا وصل الى كل موضع وصل اليه ماء الصابون النجس فيطهره، واذا لم يصل اليه فييقى نجسا، ولكن من اين نحرز ان الملابس تلاقي ذلك الموضع النجس، بل الملابس داخلة في هذه الدائرة المتحركة، والدائرة المتحركة دائما تقع في هذا الماء القليل، ويطهر بذلك الملابس وتلك الدائرة.

والعمدة هو الاشكال الاول والثاني، وينحل الاشكالان بما اذا فرض بقاء الماء متصلا بالحنفية الى آخر الغسل، وفرض كون الباب ينفتح من الاعلى، وقال السيد السيستاني انه ينحل هذه المشكة بالالتزام بالتبعية، فان الامر بغسل الثوب المتنجس بالبول في المركن مرتين شاهد على انه يغتفر في التطهير هذا المقدار، فانه يوجب غسل المتنجس في المركن وقوع القطرات على جوانب المركن، ولكن في النفس شيء، فان الماء قد يصعد الى ان يفور من جوانب الطشت، فانه بعد ان غسل الثوب المتنجس نصبّ الماء الى الخارج، ثم في المرة الثانية نصبّ عليه الماء، فهذا المقدار من التبعية نلتزم به، يعني غسل الثوب بالماء القراح في المرة الاولى وهذه الغسالة نجس، وهذه الغسالة لاقت الطشت، ولكن الامام عفى عن هذا المقدار، والعفو عن منجسة غسالة الغسلة الاولى، ولم يأمر بغسل الطشت بين الغسلتين، ولكن لايعني هذا العفو عن الاشكالين في الغسالات الكهربائية، فهناك كان مشكل بسيط وهو انه في الغسل في الركن ان غسالة الغسلة الاولى عادة كانت تنجس المركن، فيحتاج الانسان الى تطهير الطشت، ولكن لم يأمر الامام بتطهيره، ولكن المشكلة في الباب الذي ينفتح من جانب الغسالة وفيه رطوبة الصابون، والإمام لم يفرض ان الثوب انغسل بماء الصابون في المرة الاولى، وان كانت المسألة بحاجة الى مزيد من التأمل.

**يجوز استعمال غسالة الاستنجاء في التطهير على الاقوى**

المشهور على ان ماء الاستنجاء اذا توفّر به شروط معينة، يكون طاهرا، فاذا كان طاهرا فيجوز التطهير به، ولكن نحن ذكرنا سابقا، انه لادليل على ان ماء الاستنجاء طاهر، وان الثوب الواقع فيه طاهر، بل الوارد انه استنجي فيقع ثوبي في الماء الذي استنجي به، فقال لابأس به، هل يرجع الضمير الى ماء الاستنجاء او يرجع الى الثوب، الظاهر انه يرجع الى الثوب، وهذا لايدل على طهارة ماء الاستنجاء، واجراء اصالة العموم وان المتنجس منجّس، لاجل اثبات طهارة ماء الاستنجاء، غير صحيح، فانه قد يستدل على طهارة ماء الاستنجاء بانه لو التزم بطهارة ماء الاستنجاء ولكن حكم بنجاسة ملاقيه، فهذا تخصيص لعموم ان المتنجس منجس، والاصل عدم التخصيص، فاصالة عدم التخصيص تثبت التخصص، وان ماء الاستنجاء ليس نجسا، فهذا مبنى على قبول كبرى جريان اصالة عدم التخصيص لإثبات التخصص، وهو غير صحيح.

وكذا غسالة سائر النجاسات على القول بطهارتها، واما على المختار من وجوب الاجتناب عنها احتياطا فلا.

يقول السيد الخوئي قده غسالة الغسلة التي يتعقبها طهارة المحل حيث تكون طاهرة فنحن نلتزم بمطهريتها، ونحن اشكلنا عليه سابقا بان مقتضى الفهم العرفي ان هذه الغسالة نجسة، لان الماء القليل الملاقي للنجس او المتنجس يصير نجسا، ولكن لاينافي ذلك الحكم بزوال النجاسة عن الثوب الذي غسل بهذا الماء، ولأجل ذلك لاتكون الغسالة حتى في الغسلة الاخيرة مطهرة، هنا كلام وهو انه لو فرض الحكم بطهارة ماء الاستنجاء مثلا او غسالة الغسلة الاخيرة، فالحكم بمطهرية هذه الغسالة يكون على طبق القاعدة، لانه لادليل على ان الماء الطاهر لايكون مطهرا.

ونقول استطرادا انه قد يقال بحرمة شربه، لانه يندرج في الخبائث، واكل الخبائث وشربها حرام، ولو كانت طاهرة، كالسائل الذي يخرج من فرج المرأة، فانه وقع الكلام في انه هل يجوز بلعه للرجل، حتى لو كان السائل طاهرا، فكان يمنع السيد السيستاني من ذلك سابقا، ولكنه اخيرا افتى بجواز ذلك، (وهكذا انه يمنع على الاحوط شرب حليب الزوجة، وان لاينطبق عليه كبرى حرمة شرب الخبائث) وعلى اي حال، فوجه المنع عن امثال ذلك وعن بلع الماء الذي يخرج من عورة الرجل، فانه طاهر، ولكن قد يقال بانه لايجوز بلعه لانه يدخل في الخبائث، وهذا بحث طويل الذيل، ويمكن ان يقال بان ظاهر الآيات في الاطعمة احل الطيبات وحرم الخبائث، وهذا طعام خبيث، ولابأس بان نقول بان الطعام الخبث يحرم اكله، والشراب الخبيث عرفا يحرم شربه، يسألونك ماذا احل لهم، قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح، فظاهره النظر الى الطعام، هذه الكبرى لابأس بها، ويمكن تطبيقها على موارد مختلفة، فبلع الدود الموجود في الفواكه، فقد يقال انه يندرج في اكل الخبائث، فمقتضى الاحتياط الاجتناب عنها، ولو فرض الحكم بطهارة ماء الاستنجاء فمع ذلك يندرج في الخبائث ويحرم شربه، نعم لو كان طاهرا فلابد ان نلتزم بمطهريته، ولكن منعنا عن الحكم بطهارته كما منعنا عن طهارة الغسالة مطلقا.

بسم الله الرحمن الرحيم

### درس48

بقيت نكتة من المسائل السابقة وهي ان السيد الخوئي قده افتى في المنهاج بان ماء المطر يطهر بالاصابة للمتنجس من غير حاجة الى العصر ولا الى التعدد فيما يلزم فيه التعدد كالثوب المتنجس بالبول، فان اريد تطهيره بماء المطر فبمجرد ان يستولي عليه ماء المطر فيطهر، ذكرنا ان مستند هذه الفتوى مرسلة الكاهلي: ان هذا لايصيب شيئا الا وقد طهره، فهذا ضعيف سندا، ولكن رأينا ان السيد الخوئي قده يعترف بذلك ويستند الى صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام عن السطح يبال عليه- فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال- لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه[[58]](#footnote-58)، ذكر السيد الخوئي قده ان التعليل هنا في الحكم بطهارة ما اصابه المطر بان ما اصابه من الماء اكثر، يعني هذا السطح الذي يبال عليه اذا اصابته السماء اي نزل عليه المطر ثم تقاطر من السطح ماء المطر على داخل الغرفة فيصيب الثوب، فقال الامام عليه السلام لابأس، وعلل ذلك بان ما اصابه من الماء اكثر منه، وهذا التعليل يشمل ما لو اصاب المطر الثوب المتنجس بالبول من دون ان يعصر او يعاد عليه القصر، والانصاف غرابة هذا الاستدلال من السيد الخوئي قده لان الامام علّل هذا الحكم المذكور في الرواية بان الماء اكثر من البول الموجود في السطح، فالبول الموجود فيه جرى عليه ماء المطر ثم تقاطر ماء المطر من السقف على داخل البيت فاصاب الثوب، فعلل الامام عليه السلام الطهارة بان اصابه الماء اكثر، فهذا السقف طهر لان ما اصابه من الماء اكثر من البول الموجود فيه، فهل يمكن ان يلغى الخصوصية عن السقف الى كل متنجس ولو كان قابلا للعصر او كان مثل الثوب الذي يحتاج الى الغسل مرتين، فيقال لاخصوصية لهذا السطح فكلما اصابه الماء وكان الماء اكثر من النجس الموجود سواء كان ثوبا ام لا، فهذا ليس بصحيح، لان الضمير راجع الى السقف، فان العلة انه هذا السطح طاهر لان ما اصاب السطح من الماء اكثر من البول الموجود عليه، فهذا يعني كلما كان الماء الذي يصيب السطح اكثر من النجس الموجود في السطح فيطهر السطح بذلك، هذا هو التعليل،

بسم الله الرحمن الرحيم

### درس51

كان الكلام في تطهير الثوب المتنجس ببول الصبي غير المتغذي، فاستفدنا من الروايات انه يكفي صب الماء عليه مرة واحدة، بلافرق بين ان يكون بول الصبي او الصبية، وما ورد في موثقة سماعة قال سألته عن بول الصبي فقال عليه السلام اغسله، فإما ان يحمل على الصبي المتغذي بقرينة التفصيل في سائر الروايات، بين الصبي الذي لم يأكل فيكفي صبّ الماء عليه، فاذا أكل فاغسله بالماء غسلا، او اذا كان العرف يأبى عن هذا التقييد، فيحمل على الاستحباب، بقرينة الروايات التي اكتفت بالصبّ مكان الغسل.

ولايخفى ان الروايات لم تأخذ في موضوع الحكم الرضيع، فما ورد في كلمات الفقهاء من كفاية صب الماء على الثوب المتنجس ببول الرضيع مرة واحدة، فهذا تعبير الفقهاء، والا فالرواية وردت بعنوان الصبي الذي لم يأكل، فاذا فرضنا ان صبيا مضى عليه اكثر من سنتين، ولايزال يشرب الحليب، فهذا يصدق انه لم يأكل، وان لم يكن رضيعا، بالنظر العرفي، فان الطفل الرضيع هو الذي من شأنه ان يكون رضيعا، فلايقال للطفل الذي مضى عليه اربع سنوات وهو لايزال يشرب الحليب انه الطفل الرضيع، ولكن الروايات وردت بعنوان الصبي الذي لم يأكل، فاذا كان الصبي يشرب حليب امه، او يشرب حليب البقر او يشرب حليب صناعي، الذي هو متخذ من حليب البقر، فهذا يصدق عليه انه لم يأكل، فاذا كان قد يطعم من هذه الاطعمة المكمّلة، فان كان بحدّ ليس عرفا مستهلكا ونادرا، بل غلب عليه ذلك فهذا اكل، فاذا كان يُصنع كمائع ويشربه الصبي فيصدق انه لم يأكل، اما اذا كان يصنع كطعام ويأكله الصبي بمقدار معتد به، فهذا يصدق ان هذا الصبي أكل، ولكنه اكل ولم يمض عليه سنة، صاحب الوسائل باب طهارة الثوب من بول الرضيع، ولكن هذا التعبير وارد في كلمات الفقهاء، صحيحة الحلبي سألت اباعبدالله عليه السلام عن بول الصبي، قال تصب عليه الماء، فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا، وفي رواية النوفلي قال لبن الجارية وبولها يغسل منها الثوب قبل ان تطعم، ولبن الغلام لايغسل منه الثوب ولابوله قبل ان يطعم، وهذا يعني الاكل، فان الطعام في قبال الشراب، فان كان الطعام المكمّل لحليب الام يجعل كشراب، فهذا لايضرّ، واذا كان يبقى طعاما جامدا قريبا، فان الطعام ليس سائلا عرفا، فان كان اكله بمقدار معتد به فيصدق انه اكل، فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا.

أما غسالة صب الماء على الثوب المتنجس ببول الصبي فهي طاهرة، لان الروايات فصّلت بين بول الصبي وغيره، فهذا التفصيل حاكم على المرتكز العقلائي الذي لايفرّق بينهما، تصبّ عليه الماء قليلا، او قال صبّ عليه الماء، فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا، ويبقى هذا الماء المصبوب في الثوب، ولم يأمر الامام بالتنزه عنه، والمرتكز العرفي على نجاسة الغسالة محكوم بهذا الروايات التي فصلت بين بول الصبي لم يتغذ وبين بول غيره، فان هذا التفصيل خلاف المرتكز، اي لايوافق عليه المرتكز العرفي، فلايبقى هنا ارتكاز يقتضي نجاسة هذه الغسالة، ولو فرضنا نجاسة الغسالة، ومع ذلك نلتزم بعدم لزوم العصر، فاذا جفّ الثوب او خرج منه الغسالة شيئا فشيئا، يصير طاهرا بذلك، ولكن الظاهر عدم نجاسة هذه الغسالة.

يقع الكلام في المتنجس بسائر النجاسات، يقول صاحب العروة **اما المتنجس بسائر النجاسات عدا الولوغ فالاقوى كفاية الغسل مرة**،

التعبير بالولوغ هنا غير مناسب، كان ينبغي ان يقول اما المتنجس بسائر النجاسات عدا الاناء، فالاقوى كفاية الغسل مرة، لاخصوصية لولوغ الكلب في الاناء، فان ولوغ الكلب في الاناء يوجب التعفير بالتراب، واما لزوم الغسل ثلاث مرات بالماء القليل، فهذا امر جار في كل اناء متنجس، كما ورد في موثقة عمار، ما هو الدليل على ان المتنجس بسائر النجاسات يكفي غسله مرة واحدة ولو بالماء القليل، يستدل على ذلك بالاطلاقات الواردة في موارد متفرقة، فقد ورد في تنجس الثوب باصابة الكلب قال اغسله، اصابة الثوب بالخنزير قال اغسله في المني قال اغسله في الدم قال اغسله، فهذه الروايات الواردة في موارد متفرقة امرت بالغسل، والاطلاق اللفظي يقتضي كفاية الغسل مرة، ولااقل من ان مقتضى الاطلاق المقامي هو ذلك.

أما لو كان شيء متنجسا بالمتنجس بالبول، كما لو تنجس بالبول ثم جفّ البول ولاقت يدي برطوبة مسربة، فتنجس بالمتنجس بالبول، فهل يجب غسله مرتين كما ذكر السيد الامام ولو من باب الاحتياط الوجوبي، او انه يكفي غسله مرة واحدة، المشهور على كفاية غسله مرة واحدة، ما هو الدليل على ذلك، هذه الروايات الواردة في موارد متفرقة لاتشمل هذا الفرض، لان كلها بالنسبة الى سائر النجاسات، فما يتمسك به من الاطلاق عدة روايات، الاولى الروايات الدالة على لزوم الغسل في المتنجس مطلقا، وذكر السيد الخوئي قده من جملة هذه الروايات صحيحة زرارة حيث قال اصاب ثوبي دم رعاف او غيرُه، او شيء من مني، فعلّمت اثره الى ان اصيب له الماء، فحضرت الصلاة فنسيت ان بثوبي شيئا فصيلت، فقال عليه السلام تعيد الصلاة وتغسله[[59]](#footnote-59)، فقال السيد الخوئي قده ظاهر هذه الصحيحة انها ناظرة الى كل متنجس، إما لأجل ان قوله "او غيرُه" مطلق، ويكون شيء من مني من باب ذكر الخاص بعد العام، ولوكان "او غيرِه" اي دم غير الرعاف، فمع ذلك نقول بان الذيل شاهد على ان النظر الى مطلق النجاسة، لان الإمام يقول لانك كنت على يقين من طهارتك، فالنظر الى طبيعي الطهارة وطبيعي النجاسة، وهذا الاستدلال غريب، لان هذه الصحيحة ناظرة الى حكم آخر، ناظرة الى بطلان الصلاة في الثوب النجس نسيانا، والا فزرارة لم يسأل عن كيفية الغسل، ولم يكن الامام بصدد بيان كيفية الغسل، بل بصدد بيان بطلان الصلاة في النجس نسيانا، واشد غرابة ان السيد الخوئي قده تمسك بذيل الصحيحة، فلاعلاقة له بكيفية التطهير بل لااشعار له بحصول التطهير بمطلق الغسل فضلا عن الظهور.

الرواية الثانية استدل السيد الخوئي قده بموثقة عمار انه سئل عن رجل ليس عليه الا ثوب ولاتحلّ الصلاة فيه، وليس يجد ماء يغسله، كيف يصنع، قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماءا غسله، واعاد الصلاة، يقول السيد الخوئي قده مفروض الرواية ان الثوب متنجس، و لم يفصل ان الثوب تنجس باي نجس، فاجاب الامام فاذا اصاب الماء غسله، ولم يقل انه غسله مرتين، والجواب نفس الجواب، انه اولا ما معنى قوله يتيمم ويصلي، ففرض الرواية انه كان محدثا وحيث انه لايجد ماء، اي لايجد ماء يغسله ويتوضأ، قال يتيمم ويصلي، فاذا اصاب ماءا، غسله واعاد الصلاة، اذا كان يتيمم ويصلي فلماذا يعيد الصلاة، ما هو الوجه في اعادة الصلاة، وهنا نقول بان المحتمل ان الامر باعادة الصلاة انه صار واجدا للماء آخر الوقت، لااشكال فيه، فيتيمم اولا لانه كان فاقدا للماء اول الوقت، ويحتمل بقاء فقدانه الى آخر الوقت، ولكن المهم ان الرواية ليست ناظرة الى بيان كيفية الغسل، فهذه الموثقة ليست صالحة للاستدلال بها على كفاية التطهير بمطلق الغسل.

الرواية الثالثة التي قد يستدل بها على كفاية مطلق الغسل، ما ذكره صاحب السرائر بعنوان الذي رواه المؤالف والمخالف، عن النبي صلى الله عليه وآله خلق الله ماء طهورا لاينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه، فيقال بان الامام قال خلق الله الماء طهورا، وحذف المتعلق مفيد للعموم، فهو مطهر لكل متنجس، والاطلاق يقتضي ان يكتفى بالطريق العقلائي للتطهير، فعدم ذكر بيان كيفية التطهير يعنى انه اوكل امر التطهير الى الطريقة المتعارفة بين الناس، اشكل السيد الخوئي قده فقال هذه الرواية ضعيفة سندا لانها مرسلة، وثانيا لانحرز انه بصدد بيان كيفية التطهير حتى يتمسك بالاطلاق المقامي، والاشكال صحيح، فاذا لم يذكر في بقية الروايات كيفية التطهير، فكان مقتضى الاطلاق المقامي لجميع الروايات حيث خلت عن بيان كيفية التطهير الايكال الى الطريق العرفي، ولكن مجرد السكوت في هذه الرواية، مع انها ناظرة الى ميزة الماء، يريد بيان اعتصام الماء وانه لاينجسه شيء وليس بصدد بيان كيفية تطهير المتنجسات بالماء، فلاينعقد للرواية اطلاق مقامي، فهذه الرواية ساقطة عن الاستدلال.

الرواية الرابعة مرسلة محمدبن اسماعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام في طين المطر لابأس به ان يصيب الثوب ثلاثة ايام، الا ان يعلم انه قد نجّسه شيء بعد المطر، فان اصابه بعد ثلاثة ايام، غسله، طين المطر طاهر الى ثلاثة ايام، وبعد ثلاثة ايام لا، فان اصابه ثلاثة ايام فاغسله، فيقول السيد الخوئي قده يستدل باطلاق الامر بالغسل على كفاية الغسل مرة واحدة، لكن ذكر ان المشكل في هذه الرواية مضافا الى ارسالها ان الامر بالغسل فيها استحبابي، لانه لايحتمل وجوب الغسل بعد اصابة طين المطر بعد مضي ثلاثة ايام على نزول المطر، انا اقول ليس هذا التعبير ناظرا الى كيفية الغسل، بل هو ناظر الى ان اصالة الطهارة لاتجري بعد ثلاثة ايام ولو من باب الحكم الاستحبابي، هذا هو الظاهر من الرواية، فلايظهر منها الارشاد الى كيفية التطهير.

الرواية الخامسة موثقة عمار في الرجل اذا قص اظفاره بالحديد او جزّ شعره او حلق قفاه، فان عليه ان يمسحه بالماء قبل ان يصلي فان صلى ولم يمسح ذلك بالماء قال يعيد الصلاة لان الحديد نجس، يقول السيد الخوئي قده يستفاد من هذه الرواية ان النجس اذا اصاب الثوب او الجسد فيجب غسله، وصب الماء عليه، ولم يذكر التعدد، ولم يقل يجب غسله مرتين، ولكن هذه الرواية ناظرة الى خصوص الحديد، فان الحديد نجس ولو من باب التنزه، فيجب غسل ملاقيه، واما الذيل لايستفاد منه انه لاخصوصية للحديد، وكل نجس نجّس الثوب او الجسد يكفي الغسل مرة واحدة، فلايستفاد من هذه الرواية، لان هذه التعليل ناظر الى حكم آخر، ليس ناظرا الى وجوب الغسل، حتى يقال ان مقتضى التعليل ان كل نجس نجّس الثوب او الجسد يكفي غسله مرة، بل هو تعليل لاعادة الصلاة، فان صلى ولم يمسح من ذلك بالماء قال يعيد الصلاة لان الحديد نجس، وليس تعليلا لكفاية الغسل مرة واحدة، حتى نقول بان التعليل يفيد العموم، فهذه الرواية ايضا ليست صالحة للاستدلال.

الرواية السادسة روى الشهيد في الذكرى والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى انه روى عيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وَضوء (يعنى الغسالة) فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه، يعني هذه الغسالة في الطشت ان كانت من التطهير من النجس فيغسل ما اصابه، وان كانت غسالة التنظيف من الاوساخ العرفية غير النجسة فلاشيء عليه، فلم يأمر بالغسل مرتين، فالمتنجس بالمتنجس بالبول بمقتضى هذه الرواية يكفي غسله مرة، فذكر السيد الخوئي قده ان اضمار هذه الرواية غير ضائر، مع انه كان مرارا يقول لااعتبار بمضمرات سماعة لانه ليس مثل زرارة، وقد اشكل الشهيد في الذكرى بهذا الاشكال فقال هذه الرواية مقطوعة، والاشكال الثاني ان هذه الرواية مرسلة، في المعتبر يقول ما رواه العيص، وفي المنتهى والذكرى ايضا كذلك، فيقول السيد الخوئي قده ان هؤلاء الاعلام نسبوا هذه الرواية الى عيص بنسبة جزمية ونحن نحتمل انه وصل اليهم كتاب عيص بطريق معتبر فتجري في حقهم اصالة الحس، ولكن نقول اذا كان الأمر هكذا فلماذا اشكلتم على روايات صاحب السرائر، مع انه كان اقرب لعصر المؤلفين للاصول الروائية، فاستدل السيد الخوئي قده بهذه الرواية المبتلاة باشكالين قبلهما في غير الموضع.

ونحن اجبنا عن كلا الاشكالين، قلنا بان الجوّ المتشرعي فيما يضمره شيعي ولاينسبه الى غير المعصوم انه يروي عن المعصوم بلافرق بين سماعة وغيره، واما اشكال الارسال فقلنا ان ما ذكره صحيح حتى بالنسبة الى مستطرفات السرائر، نحتمل ان هذه الكتب وصلت الى هؤلاء الاعلام بطريق مستفيض، مع قرائن توجب العلم العادي لكل احد، اذا عرف المستندات، فلعل كتاب العيص كان موجودا عند العلامة والشهيد، لانه كان قبل الاحداث التي كان في زمن العلامة الحلي بالنسبة الى قضايا مغول الذي احرقوا كتب الشيعة، فلعله كان عنده هذه الكتب ولم يصل الينا، فنحن نعتمد على هذه الرواية ونقبل الاطلاق ونحكم بان المتنجس بالمتنجس بالبول يكفي غسله مرة واحدة، واما مرسلات الصدوق غير الجزمية ففيها انه لم يكن للصدوق اسانيد غير الاسانيد الموجودة في الكتب الأخرى،

بسم الله الرحمن الرحيم

### درس52

**و أما المتنجس بسائر النجاسات عدا الولوغ فالأقوى كفاية الغسل مرة بعد زوال العين فلا تكفي الغسلة المزيلة لها إلا أن يصب الماء مستمرا‌ بعد زوالها و الأحوط التعدد في سائر النجاسات أيضا بل كونهما غير الغسلة المزيلة**.

ذكر صاحب العروة انه لايكتفى بالغسلة المزيلة للعين، فلابد من استمرار الغسل بعد ازالة العين حتى يحسب هذا الغسل الغسلة المطهّرة او الغسلة الأولى فيما يجب تعدد الغسل فيه، واشكل عليه السيد الخوئي قده بعدم لزوم استمرار الغسل بعد ازالة العين، لان مقتضىة الاطلاقات كفاية الغسلة المزيلة العين فيما لايجب التعدد، فتكون هذه الغسلة غسلة مطهرة، هذا الكلام للسيد الخوئي قده لايتم على مبانيه في الغسلة المطهّرة، لانه كان يتمسك باطلاق دليل انفعال الماء القليل، الا في المقدار المتيقن، ولأجل ذلك ذكر ان الغسالة التي تغيرت باوصاف النجس حيث تكون نجسة، فتنجّس العين المغسولة ولايمكن تطهيرها بذلك، ولاجل ذلك قال لايعتبر عدم التغير باوصاف النجاسة في غير الغسلة المطهّرة، ولكن يعتبر ذلك في الغسلة المطهرة، وقال مقتضى الاطلاقات نجاسة الغسالة ومنجسيتها للعين، ولأجل ذلك ذكر انه يعتبر ورود الماء القليل في الغسلة المطهرة على المتنجس، لانه لو كان المتنجس واردا عليه فهذا خارج عن القدر المتيقن وداخل في اطلاق دليل نجاسة الغسالة ومنجسيتها للعين.

نقول اذا كان هذا هو الصحيح عندكم فنقول في المقام ان القدر المتيقن في الغسلة المطهرة ان لاتكون هي الغسلة المزيلة للعين، ولابد من الاكتفاء بالمقدار المتيقن، وهو الغسلة التي لاتكون مزيلة للعين، بل تستمر الى بعد ازالة العين، نعم نحن حيث قلنا بانه لامنافاة بين الالتزام بنجاسة الغسالة والالتزام بطهارة المغسول بالماء الذي هذه غسالته، والماء الموجود في هذا المغسول يندك فيه، وبالتبع يصير طاهرا، في حين ان الغسالة نجسة، بناء على هذا الكلام الذي سبق منا يتم كلام السيد الخوئي قده، هذه الغسلة بمقتضى الاطلاقات مطهرة وان كانت مزيلة لعين النجاسة، ولكن الغسالة نجسة، كما انه وفاقا للسيد الخوئي قده الصحيح ان نقول لايعتبر في الغسلة الاولى ان يكون الغسل مستمرا لما بعد ازالة العين، بل تكفي ان تكون الغسلة الاولى غسلة مزيلة للعين.

**مسألة5 يجب في الأواني إذا تنجست بغير الولوغ الغسل ثلاث مرات في الماء القليل‌و إذا تنجست بالولوغ التعفير بالتراب مرة- و بالماء بعده مرتين**

بالنسبة الى غسل الأواني المشهور انه يعتبر فيه الغسل ثلاث مرات، بل هذا هو المجمع عليه في الماء القليل، فانه وان ورد في بعض الروايات المطلقة الامر بغسل الاناء بلاتقييده بثلاث مرات، كصحيحة محمدبن مسلم عن الكلب يشرب الاناء قال اغسل الاناء، ولكن لأجل موثقة عمار بل لأجل صحيحة البقباق الواردة في اناء شرب منه الكلب، حيث قال اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء، نقيّد اطلاق صحيحة محمدبن مسلم فنقول ان الامر بغسل الاناء ليس في مقام البيان من جهة كيفية الغسل، او نقيّد صحيحة محمدبن مسلم، نقيد اطلاقها بمثل موثقة عمار وصحيحة بقباق، اما موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام: سئل عن الكوز و الإناء يكون قذرا كيف يغسل- و كم مرة يغسل قال يغسل ثلاث مرات- يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه- ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه- ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر- فيحرك فيه ثم يفرغ منه و قد طهر[[60]](#footnote-60)، وظاهر الامر هو الوجوب، هذه الموثقة وقع الكلام فيها، هل هي مطلقة بالنسبة الى غسل الاناء القذر بالماء المعتصم كالماء الكر او تختص بالماء القليل، المشهور على اختصاص الموثقة بالماء القليل، لان ذيل هذه الموثقة شاهد على ان مفروض الكلام الغسل بالماء القليل، فان قوله يصب فيه الاناء ظاهر في صبّ الماء القليل، لان الماء الكر في ذلك الزمان لم يكن بنحو يصبّ على الموضع القذر، فهذا ينصرف الى الماء القليل.

لكن خالف في ذلك جمع من الاعلام كالسيد السيستاني حيث احتاط وجوبا بغسل الاناء المتنجس في الماء المعتصم كالماء الكر ثلاث مرات، والوجه في ذلك إما التمسك بصدر هذه الموثقة: يغسل ثلاث مرات، او القول بان الصبّ لايوجب الانصراف الى الماء القليل، كما ان السيد السيستاني في الجسد المتنجس بالبول، حيث ورد فيه صب عليه الماء، التزم بعدم اختصاص تطهير الجسد المتنجس بالبول بالماء القليل، بل ذكر انه يجري هذا في الماء الكر، لان الصب مطلق وان كان في ذلك الزمان يكون عادة بنحو صب الماء القليل، لكن التعارف لايوجب الانصراف، ويمكن ان يذكر وجه آخر لكلام السيد السيستاني وهو ان يقال بانه لااطلاق يتمسك به لكفاية غسل الاناء مرة واحدة في الماء الكر، لانه يتمسك بالاطلاق المقامي والاطلاق المقامي بعد ورود موثقة عمار لايتم، لان موثقة عمار اختلفت كيفية الغسل فيها عن كيفية الغسل في بناء العرف، وبناء العقلاء.

لكن جميع هذه الوجوه ممكن، ان يجاب عنها اما انعقاد الاطلاق في قوله عليه السلام ثلاث مرات، فبعد احتفاف هذا الكلام في الذيل يصبّ فيه الماء، ويحرّك فيه،...، لاينعقد اطلاق في صدر الموثقة بحيث يشمل قوله ثلاث مرات للغسل بالماء الكر، واما ما يقال من ان الصب لايختص بصب الماء القليل، ففيه مضافا الى ان كلمة ثم يفرغ منه صريحة في الاختصاص بالماء القليل، مضافا الى الصب كان ينصرف في ذلك الزمان الى صب الماء القليل، لانه ما كان يوجد لصبّ الماء الكر على الاشياء النجسة.

واما عدم اطلاق في ادلة مطهرية الغسل بحيث يمكن الرجوع اليه، فانه لو منع من اطلاق دليل المطهرية في غسل الاناء بحيث يشمل غسل الاناء بالماء الكر ويكون مقتضى الاطلاق كفاية الغسل مرة، فيرجع السيد السيستاني الى استصحاب النجاسة بعد الغسل مرة في الغسل بالماء الكر، فلابد في الجواب عن هذا الاشكال من الفحص عن وجود اطلاق يدل على ذلك، نحن نقول مثل صحيحة محمدبن مسلم عن الكلب يشرب الاناء قال اغسل الاناء، وهكذا ما ورد في مثل موثقة عمار يغسل كل ما اصابه ذلك الماء، فالامام امر بغسل ما اصابه ذلك الماء، وهذا يشمل غسل الاناء الذي اصابه الماء النجس، وانما رفعنا عن اطلاق هذه الموثقة التي تقول عليه ان يغسل كل ما اصابه ذلك الماء في خصوص الغسل بالماء القليل، نحن نتمسك بالاطلاق اللفظي لابالاطلاق المقامي، فمثل موثقة عمار الواردة في اناء توضا منه وغسل ثيابه ثم وجد فيه فأرة متسلخة، فقال ان كان قد رآه قبل ذلك فعليه ان يغسل كل ما اصابه ذلك الماء، والاطلاق اللفظي يقول يكفي غسله ولو مرة واحدة بأن يخليه في اناء، وانما رفعنا اليد عن هذا الاطلاق في خصوص غسل الاناء بالماء القليل، وثانيا لو فرض التمسك بالاطلاق المقامي فالاطلاق المقامي يعني الظهور للروايات الآمرة بالغسل، وهذا نحو من الظهور، فاذا شككنا في غسل الاناء بالماء الكر هل يجب غسله مرة او ثلاث مرات، فنرجع الى الظهور المقامي، وليس دليلا لبيا، حتى يقال لايمكن الرجوع اليه لانه لااطلاق له، فاذن ما ذكره السيد السيستاني وهكذا السيد الزنجاني –على ما ببالي- وكان السيد الامام يحتاط وجوبا في بداية مرجعيته في غسل الاناء المتنجس بالماء الكر ثلاث مرات، فلايمكن الموافقة عليه، فيكفي غسل الاناء المتنجس بالماء الكر مرة واحدة.

يقول السيد السيستاني غسل الإناء المتنجس ثلاث مرات انما هو بالنسبة الى باطن الاناء، واما غسل ظاهره اذا تنجس فيكفي غسله مرة واحدة، لان موثقة عمار ناظرة الى تطهير باطن الاناء:يصبّ فيه الماء...، هذا الذيل قرينة على ان قوله عليه السلام يغسل ثلاث مرات ناظر الى تطهير باطن الاناء ثلاث مرات، قال يصب فيه الماء، لاان يقول يصب عليه الماء، وهذا كلام متين وان لم ار من تعرض له من الاعلام المعاصرين، لان ظاهر كلامهم ان ظاهر الاناء ايضا لو تنجس فيجب غسله ثلاث مرات، لكن كلام السيد السيستاني من اختصاص هذا الحكم بغسل باطن الاناء المتنجس في محله.

هذا كله بالنسبة الى الاناء المتنجس بغير ولوغ الكلب، واما الاناء المتنجس بولوغ الكلب، فيجب تعفيره بالتراب مرة على رأي المشهور ثم بالماء مرتين، ويوجد في قبال ذلك عدة اقوال، فانه لم يرد في اية رواية معتبرة هذا البيان المفصل من انه يعفّر بالتراب اول مرة ثم يغسل بالماء مرتين، نعم في المعتبر هكذا يقول المحقق الحلي ره ينقل صحيحة البقباق هكذا: سألت اباعبدالله عليه السلام عن الهرة والشاة الى ان قال فلم اترك شيئا الا سألته عنه، فقال لابأس به، حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لاتتوضأ بفضله، واصبب ذلك الماء واغسله اي الاناء بالتراب اول مرة ثم بالماء، اضاف المحقق في المعتبر ثم بالماء مرتين، وهذا لايوجد في الكتب الروائية، فالظاهر ان المحقق الحلي اضاف الى الروايات احيانا ما وصل اليه اجتهاده، كما سبق منه.

ولاجل ذلك قد يقال بان مقتضى هذه الصحيحة التي يعبر عنها بصحيحة البقباق ان الاناء المتنجس بولوغ الكلب، يعفر بالتراب مرة ثم يغسل بالماء مرة، وهذا ما ذكره الفقيه آل ياسين قال وكفاية المرة لايخلو من وجه، وقال قبل ذلك بل ثلاثا على الاحوط، فاذا يراد الاحتياط يعفّر هذا الاناء بالتراب مرة، ثم بمقتضى موثقة عمار يغسل ثلاث مرات، مقتضى اخصية صحيحة البقباق من موثقة عمار ان نعمل باطلاق صحيحة البقباق في خصوص الاناء الذي ولغ منه الكلب، يقول اغسله بالتراب ثم بالماء، لان هذه الصحيحة اخص موضوعا من موثقة عمار، نظير ما ورد في بول الصبي الذي لم يأكل، لماذا قلتم هناك بانه يكفي صب الماء عليه مرة واحدة، مع ان المطلقات كانت تقول اغسله مرتين، لاجل ان ما دل على ان بول الصبي الذي لم يأكل يصب عليه الماء اخص موضوعا من تلك الروايات المطلقة، والجمع الموضوعي يقدم على بقية الجموع العرفية، وهذا يوجب التخصيص الموضوعي في موثقة عمار، واذا اردتم الاحتياط فاعملوا بموثقة عمار، بعد ان صار تعفير بالتراب قبل الغسل بالماء، فلعل التعفير بالتراب يقوم مقام الغسلتين بالماء.

ذكر السيد الخوئي قده ان الغسل بالتراب غسل بالماء، ليس خارجا عن الغسل بالماء، حيث ان الغسل بالتراب قد يحمل على كون الغسل مجازيا، والمراد المسح بالتراب، ولكن هذا غير صحيح، كما سيأتي، بعضهم يقول اغسله بالتراب اي امسحه بالتراب، من دون ان تضيف اليه ماءا، ولكن هذا خلاف الظاهر، بل الغسل بالتراب كالغسل بالاشنان والغسل بالصابون، يعني لابد ان يكون الماء مطلقا، ويضاف اليه مقدار من التراب، من دون ان يخرج الماء عن اطلاقه، وهذا نظير ما يقولون في الغسل بماء السدر والكافور من انه لايجوز ان يضاف الى الماء مقدار كثير من السدر اوالكافور بحيث يخرج الماء عن الاطلاق، بل يضاف اليه مقدار من السدر، (وان كان بعضهم كالسيد الحكيم يقول بالعكس، وانه لابد ان يكون السدر بمقدار يخرج الماء عن اطلاقه، ويصير ماء السدر، كما يقال ماء الرمان) على اي حال يقول السيد الخوئي قده، ان الغسل بالتراب كالغسل بالسدر، فلابد ان يكون الغسل بالماء باستعانة التراب، والباء للاستعانة، كما يقال يقال اغسله بالاشنان، ولاجل ذلك نحن نغسل هذا الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاث مرات بالماء، ولكن صحيحة بقباق يقول في الغسلة الاولى بالماء اضيفوا الى الماء مقدارا من التراب، ولكن لابد ان لايخرج الماء عن اطلاقه، وامسحوا بالتراب الذي اختلط بالماء الاناء، ثم افرغوا الاناء من ذلك الماء الخليط بالتراب، ثم اغسلوا الاناء مرتين، بذلك عملنا بموثقة عمار، غسلنا الاناء التي ولغ فيه ثلاث مرات بالماء، وعملنا بصحيحة البقباق ايضا، حيث صار هناك استعانة بالتراب في الغسلة الاولى.

بسم الله الرحمن الرحيم

### درس53

كان الكلام في غسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب، فوصل البحث الى انه هل يجب غسله بالتراب ثم غسله بالماء مرتين، ام يكفي غسله بعد الغسل بالتراب مرة واحدة بالماء، ام يجب غسله ثلاث مرات في الماء بعد ان غسل بالتراب، ذكرنا صحيحة البقباق، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن فضل الهرة والشاة والبقرة، والإبل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع، فلم أترك شيئا إلا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء، واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء[[61]](#footnote-61)، في الكتب الروائية هكذا نقل الرواية، ولكن في الكتب الفقهية في بعضها نقلت هكذا: واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين، واول من نقل الرواية هكذا هو الشيخ الطوسي في كتاب الخلاف، وهو ان نقل في كتاب التهذيب والاستبصار بدون قوله مرتين، ولكن في كتاب الخلاف نقل مع التقييد بمرتين[[62]](#footnote-62)، وان نقل في الخلاف ايضا بدون هذا التقييد[[63]](#footnote-63)، والمحقق الحلي في المعتبر مع مرتين والعلامة في التذكرة نقل مع مرتين، وفي المختلف نقل بدون مرتين، في المنتهى نقل تارة مع مرتين وتارة بدون مرتين، في الذكرى نقل مع مرتين، في جامع المقاصد نقل مع مرتين، فماذا نقول؟ قد يقال بان هذا سهو القلم من المحقق الحلي في المعتبر، ولكن نقل الشيخ الطوسي في الخلاف مع هذا القيد، وكيف يكون من سهو القلم والمحقق الحلي متقصّد يريد ان يستدل بهذه الصحيحة على لزوم الغسل ثلاث مرات لااكثر ولااقل، ولأجل ذلك ذكر المحقق الاردبيلي في مجمع الفائدة: انه لو ثبتت الزيادة لكان الغسل بالماء مرتين بعد التراب متعينا، والا فيكفي الغسل بالماء بعد الغسل بالتراب مرة واحدة، والظاهر وجود الزيادة، لنقل العلامة الحلي والشهرة، يقول المحقق الاردبيلي هذه الزيادة صحيحة لنقل العلامة لهذه الزيادة والشهرة عليها، كما لاخلاف في ذلك، وفي المدارك يقول لايبعد ان تكون الزيادة وقعت سهوا من قبل الناسخ، ومقتضى الاطلاق كفاية المرة، الا ان ظاهر المنتهى وصريح الذكرى لزوم المرتين اجماعا، فان تم الاجماع فهو الحجة والا امكن الاجتزاء بالغسل بالماء مرة واحدة.

نتيجة هذا الكلام انه مع نقل الشيخ الطوسي في الخلاف لهذه الزيادة ونقل غير واحد من الاعلام لهذه الزيادة، ولكن سكوتهم عن نقل هذه الزيادة في سائر كتبهم يجعل الرواية مجملة لايمكننا التمسك باطلاق هذه الرواية، لانه يحتمل تقيّد الرواية بقوله مرتين، ومجرد ان الكتب الروائية خالية عن هذا الذيل لايجدي، بعد استدلال الشيخ الطوسي والمحقق وغير واحد من الاعلام بهذا الذيل، أي اغسله بالماء مرتين للاستدلال على وجوب الغسل ثلاث مرات، فمع تعمدهم لهذه الزيادة تصير الرواية مجملة، هذا ما يمكن ان نقول في المقام، ونتيجة هذا الاجمال ان لايمكن التمسك بهذه الصحيحة لاعلى كفاية الغسل مرة بعد الغسل بالتراب، ولاعلى لزوم الغسل مرتين، فلابد ان نرجع الى العام الفوقاني، ومقتضى موثقة عمار لزوم غسل الاناء القذر ثلاث مرات، ولأجل ذلك لانلتزم بكفاية الغسل مرة بعد الغسل بالتراب لاجل اجمال هذه الصحيحة.

ولكن فعلا نغمض عن هذا البيان الذي ادعيناه وهو اجمال هذه الصحيحة، ونفرض ان هذه الصحيحة واردة بنحو ما هو موجود في الكتب الروائية: واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء، ماذا نصنع، هل يمكننا التمسك باطلاق هذه الصحيحة لاثبات كفاية تعفير الاناء الذي ولغ فيه الكلب اول مرة بالتراب ثم غسله بالماء مرة واحدة؟، فيطهر بذلك، مقتضى الصناعة هو هكذا، لان هذه الصحيحة لو فرض ثبوت الاطلاق فيها مقتضى القاعدة ان نقول بان هذه الصحيحة اخص موضوعا من موثقة عمار، ومقتضى الاطلاق كفاية الغسل بالماء مرة بعد الغسل بالتراب، وما يقال من ان هذه الصحيحة ليست بصدد الاطلاق في كفاية الغسل بالماء مرة واحدة، وانما هي بصدد الترتيب، يعني لابد من تقديم الغسل بالتراب على الغسل بالماء: واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء، اما انه اذا اريد غسله بالماء بعد غسله بالتراب هل يكفي غسله مرة او يجب غسله مرتين فليست الصحيحة في مقام البيان من هذه الجهة، هذه الدعوى غير تامة، لان مقتضى كون المتكلم في مقام البيان حسب الظهور النوعي في كلام المتكلم ان يتم الاطلاق في كلامه: واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء.

ذكر السيد الخوئي قده ان اطلاق هذه الصحيحة قابل للتقييد بموثقة عمار: الاناء القذر يغسل ثلاث مرات، وهذه الصحيحة تقول الاناء الذي ولغ فيه الكلب يغسل بالتراب مرة ثم بالماء، فقوله يغسل بالماء مطلق من حيث المرة والتعدد، لكن موثقة عمار تقيّد هذا الاطلاق وتحمله على التعدد، ولكن لايعني ذلك ان نقول بان الغسل بالتراب قبل الغسل بالماء ثلاث مرات، بل الغسل بالتراب يعتبر الغسلة الاولى بالماء، فنحتاج الى الغسل مرتين، وبذلك يكمل الغسل ثلاث مرات، لان المراد من الغسل بالتراب كما هو المتعارف في تنظيف الاواني في الازمنة السابقة، حيث كانوان يجيئون مقدارا من التراب ثم يغسلون الاناء به ثم يغسلون الاناء بالماء، كما نحن اذا قيل لنا اغسل يدك بالصابون نمسح بالصابون على ايدينا وبعده نغسله بالماء، فهذا يصير غسلا بالصابون، فانت غسلت يدك بالماء ولكن استعنت بالصابون قبل ان تجري الماء عليه، وهكذا الغسل بالتراب، وفي السابق حينما يريدون ازالة الدسومة من الاواني يخلّون مقدارا من التراب او الاشنان في الاناء ويمسحون الاناء به ثم يغسلونه، وهذا يصير غسلا بالاشنان او غسلا بالتراب، فهذا ليس خارجا عن حقيقة الغسل بالماء، بل غسل بالماء مع الاستعانة بالتراب قبل اجراء الماء عليه، وهذا يختلف عن مثال تغسيل الميت بماء السدر وماء الكافور، فهنا نستفيد من الرواية ان نجعل السدر في الماء، والمشهور على انه لابد من ان يبقى الماء مطلقا، ولكن يجعل في الماء المطلق مقدار من السدر ولابد ان لايكون قليلا بمقدار يصح سلب ماء وسدر عنه، ماء وكافور، ولكن نجعل السدر في الماء، ونغسّل الميت بهذا الماء الذي فيه السدر، لاجل قيام قرينة على مزج الماء بالسدر او مزجه بالكافور حسب ما استفيد من الروايات، ولكن هنا نحن نواجه هذا الظهور الذي يقول اغسله بالتراب، فهذا نظير ان يقال اغسله بالصابون اغسله بالاشنان، فنحن نمسح بالتراب على الاناء ثم نخلي عليه الماء حتى ينغسل وهذا يعتبر غسلة اولى، ثم نضيف اليه غسلتين اخريين بالماء، وبذلك يتم ثلاث غسلات على وفق موثقة عمار، وبذلك جمعنا بين موثقة عمار وصحيحة بقباق.

وفيه اولا ان هذه الصحيحة اخص موضوعا من موثقة عمار، فان صحيحة بقباق واردة في اناء ولغ فيه الكلب، وبالنسبة الى هذا الاناء الذي هو اخص موضوعا من الاناء القذر الذي هو الموضوع في موثقة عمار، والصحيحة دلت على لزوم غسله بالتراب اول مرة ثم بالماء، ومبنى السيد الخوئي قده ان الجمع الموضوعي يقدم على الجمع الحكمي، مثلا ذكرتم في بحث الخمس انه ورد في القرآن الكريم: واعلموا انما غنمتم من شيء فان الله خمسه، فموضوع الآية مطلق الغنيمة: الغنيمة خمسها لله، والروايات الواردة في الارض المفتوحة عنوة تقول انها ملك للمسلمين، فان صار هناك تدقيق في الحساب فالنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، لان مركز التعارض بينهما في خمس الارض المفتوحة عنوة، فانه حسب الآية يكون لله، وحسب اطلاق الروايات الواردة في الارض المفتوحة عنونة يكون ملكا للمسملين، وليست دلالة الروايات على ان خمس هذه الارض ايضا ملكا للمسلمين بالنصوصية، وانما هي بالاطلاق، فالنسبة حسب التدقيق في الحساب بين الخطابين عموم وخصوص من وجه، ولكن العرف يرى ان موضوع الروايات اخص من موضوع الآية، الارض المفتوحة عنوة اخص مطلقا من الغنيمة، وانها ملك للمسليمن، وان الغنيمة خمسها للإمام، هكذا يصرّح السيد الخوئي قده في كتاب الخمس، فهو يرى ان الجمع الموضوع يقدم على الجمع الحكمي، والا لولم يلتزم شخص بذلك يقع في محاذير، مثلا اكرم العالم العادل ثم يرد في خطاب آخر: لابأس بترك اكرام العالم، فالتعارض بين الخطابين لاجل اطلاق الامر في خطاب اكرم العالم العادل، فاطلاقه يعارض اطلاق لابأس بترك اكرام العالم، فلماذا تخصصون العام –لابأس بترك اكرام العالم- في خصوص العالم العادل وتعتبرون اكرام العالم العادل واجبا، ليس وجهه الا ان موضوع خطاب اكرم العالم العادل اخص من خطاب لابأس بترك اكرام العالم، والا كان بالامكان حمل خطاب الامر عل الاستحباب، نقدم لابأس بترك اكرام العالم عليه، فيصير قرينة على الاستحباب، ولكن ليس هذا عرفيا، والعرف يرى ان موضوع هذا الخطاب اخص، فيقدم على موضوع الخطاب العام، وفي المقام ايضا كذلك، حينما ورد في صحيحة البقباق، الاناء الذي شرب منه الكلب اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء، هذا موضوعه اخص من موضوع موثقة عمار، كيف قدتم موثقة عمار على صحيحة بقباق، ليس هذا مقبولا، فهذا البيان من السيد الخوئي قده غير متجه.

وثانيا نقول ما ذكرتم من ان الظاهر من الغسل بالتراب هو الاستعانة بالتراب تأتي هنا شبهة لابد من حلها، وهي انه لو كان الخطاب خطاب الامر بالغسل بالتراب وحده، كان كلامكم عرفيا، اغسل الاناء بالتراب فان الظاهر من الغسل هو الغسل بالماء، فهذا كان يعني اغسل هذا الاناء بالماء ولكن بالاستعانة بالتراب قبل غسله بالماء، كما هو متعارف في تنظيف الاواني، ولكن اذا صار هنا مقابلة بين الغسل بالتراب و الغسل بالماء، اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء، هذا التقابل نظير ان يقال اغسل يدك بالصابون ثم اغسله بالماء، فالتقابل قرينة على ان الغسل بالصابون ليس غسلا بالماء، فلماذا قال ثم اغسله بالماء، لااشكال في ان الغسلة الاولى غسلة بالماء المضاف وليس بماء مطلق، نعم لو قيل اغسل يدك بالصابون كان كلامكم صحيحا، يعني امسح يدك بالصابون اولا ثم اجر عليه الماء، ولكن اذا قيل اغسل يدك بالصابون ثم اغسلها بالماء، وهذا يعني لابد ان يكون الغسل بماء الصابون، وماء الصابون مضاف، وليس معناه ان تمسح يدك بالصابون ثم تخليها تحت الماء، فانه غسل بالماء باستعانة الصابون، فالتفصيل قاطع للشركة، حينما يقال اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء، ظاهره ان الغسل بالتراب ليس من مصاديق الغسل بالماء، ولاجل ذلك نقول ان قوله اغسله بالتراب فيستفاد منه التجوز في الغسل، أي اضف الى هذا التراب مقدارا من الماء، ثم امسح على الاناء بهذا التراب الممتزج بالماء، وهذا ليس ماء مطلقا، فاذا قيل اغسله بالمطهر ثم اغسله بالماء، لايعني ان اضف المطهر الى ماء يخرج عن الاطلاق بهذه الاضافة، بل يعني اجر عليه المطهر، نعم في الجامد لابد ان تضيف اليه ماء حتى يصير سائلا، ففي قوله اغسله بالصابون لابد ان يكون الغسل بالصابون غسلا بالسائل، ولكن ليس هذا مصداقا للماء المطلق، وانما استعين بالصابون، ثم اجري عليه الماء، فهذا فيما اذا قيل بقول مطلق اغسل يدك بالصابون، واما اذا كان هنا تقابل اغسل يدك بالصابون ثم بالماء، فظاهره انه لابد ان تستخدم الصابون ثم اغسله بالماء.

لو كان نحن واطلاق صحيحة البقباق لكان مقتضى القاعدة كفاية الغسل بالتراب اول مرة، والغسل بالتراب ليس غسلا بالماء المطلق، وانما هو اضافة مقدار من الماء على التراب كي يصير سائلا حتى يصدق عليه انه غسل بالتراب، ثم نغسل الاناء بالماء مرة واحدة، هذا كله بناء على ثبوت النسخة الموجودة في الكتب الروائية: اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء، ولكن حيث وقع الاجمال مع هذه الكلمات من الاعلام في مقدمهم الشيخ الطوسي والعلامة الحلي والمحقق الحلي والشهيد الاول، فهل هذا كله خطأ وهم متعمدون في ذلك؟، غايته انه لايمكن الجزم بان أي من النسختين صحيح، وبعد الاجمال يمكننا التمسك إما باستصحاب بقاء النجاسة بناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، او باطلاق موثقة عمار، لعدم انعقاد دلالة اطلاقية في صحيحة بقباق على خلاف موثقة عمار، وحينئذ نقول لايجب الغسل ثلاث مرات بعد الغسل بالتراب للعلم الاجمالي بانه اما النسخة الصحيحة: اغسله بالماء، او: واغسله بالماء مرتين، فيكفي الغسل مرتين بعد الغسل بالتراب، واما بعد الغسل بالتراب نغسل هذا الاناء ثلاث مرات، فهذا لاحاجة اليه، للعلم الاجمالي بانه خارج من النسختين، إما النقل المطلق صحيح، فلايجب الا غسل الاناء بعد التعفير بالتراب اكثر من مرة، او ان النقل مرتين صحيح، فلايجب غسله ثلاث مرات.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس54

كان الكلام في الاناء الذي ولغ فيه الكلب، فالمشهور انه يجب تعفيره بالتراب مرة ثم غسله بالماء مرتين، وذكرنا انه لو تمت صحيحة البقباق المنقولة في الكتب الروائية حيث ورد فيها واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء، فمقتضى اطلاق هذه الصحيحة كفاية الغسل مرة بعد غسله بالتراب، والمراد من غسله بالتراب كما ذكره السيد الحكيم هو مزج التراب بالماء، فان مقتضى المقابلة حينما يقال غسلته بالصابون ثم غسلته بالماء، انه غسل بالصابون الذي جعل مائعا وسائلا، فلايتم ما ذكره السيد الخوئي قده من ظهور تعبير الغسل بالتراب او الغسل بالصابون انه مسح بالصابون ثم غسل بالماء، فان هذا انما يتم لو كان الامر بالغسل بالتراب وحده بلا مقابلة بينه وبين قوله ثم اغسله بالماء، فعلى مسلك الاعلام من ان صحيحة البقباق لم يرد فيها الذيل وهو قوله ثم اغسله بالماء مرتين فمقتضى الصناعة كفاية الغسل مرة واحدة بعد غسله بالتراب، وتكون هذه الصحيحة مخصصة لعموم موثقة عمار، فان العرف حينما يلاحظ خطابين احدهما يقول الاناء القذر يغسل بالماء ثلاث مرات فيطهر والخطاب الثاني يقول الاناء الذي ولغ فيه الكلب يغسل بالتراب اول مرة ثم بالماء، يرى المنافاة بين المحمولين.

نعم لو كان الخطاب الثاني هكذا: الاناء الذي ولغ فيه الكلب يغسل بالماء، فكان يمكن دعوى ان النسبة بين الخطابين عموم وخصوص من وجه بالنظر العرفي، حيث ان موثقة عمار تقول مطهر الاناء القذر الغسل ثلاث مرات، فكانت النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، لانه لولم يغسل بالماء ابدا فكلا الخطابين يقتضيان نجاسته، ولو غسل ثلاث مرات فكلا الخطابين يقتضيان طهارته، وانما يتعارضان فيما غسل مرة لااكثر، فاطلاق موثقة عمار يقضي الحكم بنجاسته، لانه لم يغسل ثلاث مرات، واطلاق صحيحة بقباق، يقتضي طهارته لانه اناء ولغ فيه الكلب فيطهر بالغسل بالماء.

لكن يوجد خصوصية في صحيحة بقباق، ولاجل هذه الخصوصية العرف يرى التباين بين المحمولين، لاالنسبة بنحو العموم من وجه، فان صحيحة بقباق تقول الاناء الذي ولغ فيه الكلب يغسل بالتراب اول مرة ثم بالماء، وهذا محمول مباين عرفا عن المحمول الذي ورد في موثقة عمار، حيث ورد فيها الاناء القذر يغسل بالماء ثلاث مرات، وحيث ان صحيحة بقباق موضوعها اخص وهو الاناء الذي ولغ فيه الكلب فنقيد موثقة عمار، فنقول الاناء الذي ولغ فيه الكلب يغسل بالتراب اول مرة ثم بالماء بلاحاجة الى التعدد.

ولكن كل ذلك اذا تم نقل الكتب الروائية لصحيحة بقباق، الا ان الذي يمنعنا من قبول ذلك نقل الشيخ الطوسي في الخلاف في موضعٍ هذه الصحيحة بزيادة كلمة مرتين، وهو في مقام الاستشهاد لاثبات ان الاناء الذي ولغ فيه الكلب لابد من غسله ثلاث مرات، وان احدى الغسلات تكون غسلا بالتراب، وهكذا في عوالي اللئالي في موضعٍ نقل الرواية بزيادة مرة وفي موضع آخر نقل الرواية بدون هذه الزيادة، كما نقلنا عن كثير من الاعلام كالعلامة الحلي فانه اختلف نقله لهذه الصحيحة، فيقع هنا اجمال، ولاجل هذا الاجمال لابد ان نفرض الصحيحة على كل من الاحتمالين، فتارة نفرض الصحيحة بهذا النحو الذي نقلناه: ثم اغسله بالماء، فينتج ما ذكرناه من كفاية الغسل بالماء واحدة، بعد غسله بالتراب، واخرى نفرض الرواية مع الذيل اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين، وحينئذ ينتج رأي المشهور، ولكن لاجل هذا الاجمال فبعد غسل الاناء بالتراب اول مرة ثم بالماء مرة اخرى نشك في ان هذا الاناء هل طهر بذلك ام لا، لايمكننا الرجوع الى موثقة عمار، لان هذه الصحيحة على اي تقدير مقيدة لموثقة عمار، لان هذه الصحيحة امرت بالغسل بالتراب اول مرة، ثم بالماء، وهذا المحمول يباين المحمول في موثقة عمار، فعلى اي تقدير هذه الصحيحة مقيدة لموثقة عمار فكيف نرجع اليها لأجل اثبات لزوم غسل هذا لاناء مرتين بالماء بعد ان غسلناه بالتراب، فماذا نصنع؟.

يمكن ان يقال بان المرجع اطلاق صحيحة محمدبن مسلم: الاناء الذي شرب منه الكلب قال اغسل الاناء، فيقال ان مقتضى اطلاق الامر بغسل الاناء كفاية الغسل مرة، ولم يثبت تقييد هذا الاطلاق من اكثر من غسله قبل الماء بالتراب، واما تعدد الامر فلم يثبت فيكون المرجع اطلاق صحيحة محمدبن مسلم، فينفى بهذه الصحيحة لزوم تعدد الغسل بالماء، ولكن الانصاف ان العرف حنيما يلحظ صحيحة محمدبن مسلم مع صححيح بقباق، يستظهر عرفا الاجمال في الجواب، بعد ما وجب تعفير الاناء الذي شرب منه الكلب بالتراب ثم يغسل بالماء، هل كان الامام عليه السلام في مقام البيان حينما قال اغسل الاناء، لايبعد ان يقال بسبب صحيحة بقباق نكشف عرفا عن عدم كون الامام عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم في مقام البيان الا بلحاظ اصل الحكم بنجاسة هذا الماء الذي شرب منه الكلب، وبالتبع نجاسة الاناء، والا كيف يفرض ان الامام عليه السلام كان في مقام البيان، وانه يكفي غسل هذا الاناء مرة، مع انه كان يلزم تعفيره قبل ذلك، فالرجوع الى اطلاق صحيحة محمد بن مسلم مشكل.

فاذن يكون المرجع الاصل العملي، والاصل العملي عند المشهور هو استصحاب بقاء النجاسة، ان قلت استصحاب بقاء النجاسة يقتضي ان يحكم بنجاسة هذا الاناء بعد غسله بالتراب، وبعد غسله بالماء مرة واحدة، فهذا صحيح، ولكن هذا الاستصحاب يقول لاتكفوا بغسل هذا الاناء بالماء مرة ثانية لاحتمال لزوم غسله بالماء ثلاث مرات بعد ان غُسل بالتراب اول مرة، نقول تسالم الاصحاب على عدم لزوم غسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاث مرات بالماء بعد غسله بالتراب، هذا متسالم عليه، مضافا الى اننا نقول إما ان صحيحة بقباق مطلقة: ثم اغسله بالماء، او انها مذيلة بقوله مرتين فيكون من اشتباه الحجة باللاحجة، في موارد اشتباه الحجة باللاحجة يمكن نفي الثالث، توضيح ذلك انه تارة يكون التعارض بين الحجتين، كما لو تعارض فتوى المتساويين، فاحدهما كان يقول بوجوب صلاة الجمعة تخييرا والآخر يقول بوجوب صلاة الجمعة تعيينا، ونحتمل وجوب صلاة الظهر تعيينا، في قبال هذين الفتويين، فاذا كانا متساويين وتعارضت فتواهما فلايمكن نفي هذا الاحتمال الثالث، فلعل الوجه هو صلاة الظهر تعيينا، فيجب علينا الاحتياط بالجمع بين الاتيان بصلاة الظهر والاتيان بصلاة الجمعة، هذا مقتضى القاعدة، والسيد الخوئي قده يقبل ذلك، ولكنه يقول اذا تعارض فتوى المجتهدين المتساويين فيجب الاخذ باحوط القولين، وانما لم يجب الاحتياط التام لاجل دعواه العلم بان الشارع لايوجب على المكلف اكثر من الاخذ باحوط الاقوال او احوط القولين، هذا خلاف القاعدة، والا فمقتضى القاعدة عدم نفي الثالث، ولكن فيما اذا علمنا بان احد المجتهدين الاعلم، واشتبه الاعلم بغيره، فهنا مقتضى القاعدة الاخذ باحوط القولين، فنحن نصلي الجمعة فإما ان هذا المجتهد اعلم وهو افتى بوجوب صلاة الجمعة تخييرا، او ان ذلك المجتهد وهو افتى بوجوب صلاة الجمعة تعيينا، واحدهما اعلم فقوله حجة، واشتبهت الحجة باللاحجة، هنا مقتضى القاعدة نفي الثالث، وفي المقام ايضا يكون من باب اشتباه الحجة باللاحجة، إما ان صحيحة بقباق وردت هكذا: ثم اغسله بالماء، فنتمسك بالاطلاق لكفاية الغسل مرة بعد الغسل بالتراب، او أنها وردت مع التذييل بقوله مرتين، فلابد من الغسل مرتين بعد الغسل بالتراب، فعلى التقديرين لانحتاج الى الغسل ثلاث مرات بعد الغسل بالتراب، فمقتىضى استصحاب بقاء النجاسة هو ضم غسلتين بالماء الى الغسل بالتراب، لااكثره، ولكن بناء على عدم مرجعية استصحاب النجاسة وكون المرجع قاعدة لطهارة، فيكون مقتضى الاصل العلمي اجراء قاعدة الطهارة.

ولكن الذي يمنعنا حتى بناء على انكار الاستصحاب في الشبهات الحكمية، والالتزام بانه اذا لم يجر استصحاب النجاسة فيمكن اجراء قاعدة الطهارة حتى مع العلم بسبق النجاسة، خلافا لما ذكره السيد الصدر قده من ان من ينكر استصحاب النجاسة لكونه استصحابا في الشبهات الحكمية فمع ذلك لايمكنه اجراء قاعدة الطهارة في نفس الاناء، لاحتمال ان قاعدة الطهارة بلسان كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذُر، اي حتى تعلم بانه حدث فيه القذارة، ونحن نعلم بان هذا الاناء حدث فيه القذارة، ولكن على مبناه ايضا من ينكر جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، يمكنه اجراء قاعدة الطهارة في ملاقي هذا الاناء، في الماء الذي وضعنها في هذا الاناء بعد ان غسلناه، بدون الاحتياط، اي غسلناه بالتراب ثم غسلناه بالماء مرة، ان لم يجر استصحاب بقاء نجاسة هذا الاناء فحتى السيد الصدر قده يمكنه اجراء قاعدة الطهارة في ملاقي هذا الاناء، ولكن مع ذلك حتى لو كان مقتىضى القاعدة اجراء قاعدة الطهارة، لاننا ننكر استصحاب النجاسة لانه استصحاب في الشبهات الحكمية، ونحن لانعترف به، ولكن مع ذلك يمنعنا عن جريان قاعدة الطهارة في هذا الاناء او ملاقيه ما ادعي من تسالم الاصحاب على لزوم غسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاث مرات، احدى الغسلات تكون بالتراب، والغسلتان الأخريان تكون بالماء.

هذا تمام الكلام في هذا البحث، وهنا توجد آراء أخرى نذكر هذه الآراء المخالفة للمشهور باختصار، نقل عن الشيخ المفيد في المقنعة انه قال يغسل الاناء من الولوغ ثلاثا اوسطهن بالتراب، ثم يجفّف، اولا ذكر ان الغسلة الوسطى تكون بالتراب، ثم ذكر لابد ان يجفف الاناء بعد ان غسل ثلاث مرات، اما الاول فلاوجه له ابدا، لان صريح صحيحة بقباق انه اغسله بالتراب اول مرة، ثم بالماء، فكيف نقول وسطاهن بالتراب، واما ما ذكر من انه يجفّف فلعل مستند الشيخ المفيد ما في فقه الرضا عليه السلام: ان وقع كلب في الماء او شرب منه، اهريق الماء وغسل الاناء ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف، مرة بالتراب ومرتين بالماء لايستفاد منه الترتيب، بل ولو كانت المرة التي بالتراب بين الغسلتين بالماء، ولكنه خلاف صحيحة بقباق، والمهم انه في ذيل هذا الكلام قال ثم يجفف، اولا فقه الرضا لااعتبار به، لانه لم يثبت انه كتاب حديث، بل لعله كتاب فتوى، مضافا الى انه لو كان كتاب حديث لكنه لم يصل الينا بسند صحيح، مضافا الى ضعف دلالة هذا الكلام، لان التجفيف لايظهر منه انه بيان لأمر تعبدي، بل هو امر عادي، فالانسان الذي يغسل الاناء يجفّفه، فلايستفاد منه التعبد بالتجفف، فما هو اثر التجفيف في طهارة الاناء، نعم لو قال افرغ الماء، فله وجه.

ونقل عن السيد المرتضى في الانتصار و الشيخ الطوسي في الخلاف انهما قالا يغسل ثلاث مرات احديهن بالتراب، هذا ايضا ليس صحيحا، الغسلة الاولى لابد ان تكون بالتراب، لااحديهن بالتراب، ونقل عن ابن الجنيد انه يغسل سبع مرات اولا ثم بالتراب، ولعله لمرسلة نبوية عامية: اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا، لكن ورد فيه فليغسله سبعا اُولاهن بالتراب، فان كان مستند ابن الجنيد هذه المرسلة العامية، فلماذا قال يغسل سبع مرات اولا ثم بالتراب، هذه الرواية العامة تقول يغسله سبعا اولاهن بالتراب، وهذه رواية ضعيفة عامية، مضافا الى وجود معارض لها في نفس الكتب الروائية للعامة، اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله ثلاث مرات، وفي الرواية الثانية تقول فليغسله ثلاث مرات او خمسا او سبعا، مقتضى الصناعة لو تمت هذه الروايات العامة حمل الزائد على ثلاث مرات على الاستحباب، كما صرح به السيد الخوئي قده، ونظير ذلك موثقة عمار عن الاناء الذي يشرب فيه النبيذ قال تغسله سبع مرات وكذلك الكلب، هذه موثقة ولكن اولا في النبيذ حملناه على الاستحباب، لان الاناء الذي شرب فيه النبيذ لايجب غسله اكثر من ثلاث مرات كما ورد في الرواية الصحيحة، كما سيأتي، ولاجل هذا فقوله وكذلك الكلب يعني ان نفس حكم الاناء الذي شرب فيه النبيذ يجري فيما شرب منه الكلب، فهنا يحمل على الاستحباب ايضا، مضافا الى ان مقتضى الجمع بين موثقة عمار وصحيحة بقباق هو هذا، اي الحمل على الاستحباب، فنحمل ما يزيد على ثلاث مرات على الاستحباب، هذا مقتضى القاعدة، وقد التزم به السيد الخوئي قده في المقام، وهذا نقض على السيد الخوئي قده حيث كان يمنع من الجمع العرفي في الخطابات الارشادية، كان يقول الجمع العرفي بالحمل على الاستحباب انما يختص بالخطابات التكليفية واما الخطابات الارشادية فلامعنى للجمع العرفي بالحمل على الاستحباب لان الارشاد الى الحكم الوضعي لايقبل الحمل على الاستحباب، هنا اعترف بان قوله اغسله ثلاث مرات يجمع عرفا مع قوله اغسله سبع مرات بحمل ما يزيد على ثلاث مرات على الاستحباب، مع ان ظاهر قوله اغسل ثلاث مرات الارشاد الى الحكم الوضعي، وكما ان قوله اغسله سبع مرات ارشاد الى الحكم الوضعي فالخطابات ارشادية، وكان مقتضى مبنى السيد الخوئي قده ان لايقبل الجمع العرفي بالحمل على الاستحباب في المقام، لكنه قبل ذلك وما فعله هنا هو الصحيح، وعليه فمقتضى الروايات ان الاناء الذي ولغ فيه الكلب يغسل بالتراب اول مرة، اي يجعل ماء في التراب، ثم يمسح به الاناء، وبعد ذلك يغسل الاناء بالماء مرة واحدة، وان كان مقتضى الاحتياط الذي قد يكون احتياطا وجوبيا ان يضاف الى الغسلة بالماء غسلة ثانية بالماء، رعاية لفتوى المشهور.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس55

كان الكلام في تطهير الاناء الذي ولغ فيه الكلب، فقلنا بانه يجب غسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين، وهل يختص ذلك بما اذا شرب الكلب من الماء الموجود في الاناء، ام يكفي ان يكون فيه مائع آخر، وشرب منه الكلب، مقتضى الجمود على الذيل، هو ان يكون هذا الحكم خاصا بما لو شرب الكلب من الماء، لان الوارد في الرواية انه واصبب ذلك الماء، واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء، (صحيحة البقباق) وقد يقال بان صدر الصحيحة شاهد على عدم خصوصية لان يكون المائع الموجود في هذا الاناء ماءا مطلقا، وهو انه سأل في الصدر عن فضل الهرة والشاة، وفضل الهرة والشاة اعم من ان يكون ماءا او سائلا آخر، ولكن هذا لايجدي شيئا، لان الصدر ليس واردا في مورد الكلب، يقول حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس واصبب ذلك الماء، الا ان الصحيح الغاء الخصوصية عرفا عن الماء، فان الماء اقرب الى الاعتصام من سائر المائعات، فلو كان يجب في فضل شرب الكلب من الماء تعفير الاناء بالتراب فالعرف يلغي الخصوصية عن الماء الى المائع الآخر اذا شرب منه الكلب، فالظاهر عدم خصوصية في الماء.

**والاولى ان يطرح فيها التراب من غير ماء، ويمسح به ثم يجعل فيه شيء من الماء ويمسح به، وان كان الاقوى كفاية الاول فقط بل الثاني ايضا**

هذا هو الخلاف المعروف في ان الغسل بالتراب هل هو ان يطرح التراب من غير ماء ويمسح به، او ان الغسل بالتراب هو ان يجعل فيه شيء من الماء، ويمسح به بنحو لايخرج الماء عن اطلاقه، هذا موضع بحث مهمّ في المقام، الاعلام اختلفوا في ذلك اختلافا شديدا، فبين قائل بكفاية كل من الطريقين، وبين قائل بلزوم ان يكون الغسل بالتراب بالنحو الاول، اي يمسح بالتراب هذا الاناء، كما عليه السيد الحكيم، وبين قائل بلزوم ان يجعل مقدار من التراب في الماء المطلق، من غير ان يصير الماء المطلق مضافا، ويمسح الاناء بهذا التراب، وبذلك يتحقق غسله بالماء ايضا، كما عليه السيد الخوئي قده، اشرنا سابقا الى اننا لو كنا مع هذا التعبير: اغسله بالتراب، لكنا نقول بانه يمسح الاناء بالتراب ثم يغسل بالماء، كما في الغسل بالصابون، او يجعل مقدار من التراب في الماء المطلق في آن واحد، يمسح بهذا التراب الموجود في الماء المطلق الذي صار طينا لامحالة، يمسح به الاناء وبذلك يتحقق غسله بالماء المطلق، الذي هو التراب امتزج به، فان كنا نحن والتعبير بقوله غسله بالتراب لكنا نقول بذلك، ولكن المفروض انه صار هناك تقابل بين الغسل بالتراب والغسل بالماء، وظاهره ان يجعل مقدار من التراب سائلا يمتزج بالماء، ويخرج الماء بذلك عن الاطلاق، بحيث يصدق عليه انه غسل بالتراب، نتحفظ على كلمة الغسل ونتحفظ على ان يكون المغسول به التراب، كما في الغسل بالصابون، فهذا ظاهره انه لابد ان يجعل مقدار من الصابون مائعا، اي يمتزج بماء حتى يصير هذا المقدار من الصابون على اليد مائعا، وينظف به اليد، اغسله بالصابون، اي بدل ان تغسله بالماء اغسله بالصابون، فلابد ان نجعل الصابون مائعا، كما هو المتعارف، نمسح الصابون على ايدينا واليد رطبة، فبذلك يصير سائل صابوني فيمسح به اليد، هذا ظاهر الغسل بالصابون.

اما السيد الخوئي قده فهو ذكر ان الظاهر من الغسل بالتراب هو ان يمسح الاناء بالتراب ثم يجرى عليه الماء، فيكون هناك غسل بالماء، ولكن باستعانة التراب، كما هو المتعارف قديما حينما كانوا يغسلون الاواني التي فيها الدسومة، يأخذون مقدارا من التراب ويخلّون على الاناء ويمسحون الاناء به، ثم يجرون عليه الماء، فيقال غسل الاناء بالتراب، فيقول السيد الخوئي قده الغسل بالتراب ظاهره الغسل بالماء باستعانة التراب، بان يمسح الاناء بالتراب ثم يجرى عليه الماء، إما ان يكون هنا ترتيب، يمسح الاناء بالتراب ثم يجري عليه الماء، او دفعة واحدة، يجعل مقدار من التراب في الماء بنحو لايستهلك في الماء، ويمسح به الاناء، وفي نفس الوقت يجري عليه الماء المطلق فينغسل الاناء بذلك الماء المطلق، هذا الكلام من السيد الخوئي قده خلاف الظاهر، لما ذكرناه من ان المقابلة بين الغسل بالتراب والغسل بالماء يقتضي خلاف ذلك، بل هو يعني انه حين الغسل بالتراب لاحاجة الى الغسل بالماء المطلق، نعم لابد ان يجعل مقدار من الماء في التراب، حتى يصير بذلك سائلا، حتى يصدق غسله بالتراب.

اما دعوى الاطلاق كما عليه صاحب العروة فهذا خلاف الظاهر، لان الغسل بالتراب كما ذكرناه بمقتضى المقابلة ظاهر في هذه الكيفية التي ذكرناه.

وحاصل الكلام ان هناك طرق متعددة للغسل بالتراب:

الطريق الاول ان يمسح الاناء بالتراب محضا، لاان يصير التراب سائلا، فيكون هناك تجوز في الغسل، كأنه قال امسحه بالتراب اول مرة ثم بالماء، هذا هو الطريق الاول، ولعل هذا يستفاد من كلام جملة من الاعلام: اعتبر ابن ادريس في التراب المزج بالماء تحصيلا لحقيقة الغسل، وهو جريان المائع على المحل المغسول، (هذا نفس كلامنا) وقواه في المنتهى بعد التردد وجزم في المختلف بعدم اعتباره، لانتفاء الحقيقة على تقدير المزج، يعني اذا مزجناه بالماء، يقول العلامة في المختلف حسب ما نقل في هذه العبارة، اذا مزجنا التراب بالماء يفقد بذلك عنوان التراب، فكأنه صار غسلا بالوحل او غسلا بالطين، اذا كان هناك ماء يسير فيصير طينا فيكون غسلا بالطين، واذا كان هناك ماء معتد به، فهو غسل بالوحل، وليس غسلا بالتراب، فيقول العلامة في المختلف نحن نقول لابد من التحفظ على عنوان التراب، فهذا الكلام للعلامة في المختلف يعتبر الطريق الاول بان يحمل الغسل على التجوز المحض، فكأنه قال امسحه بالتراب، وهذا ما يستفاد من كلام الشهيد الثاني في المسالك ايضا، حيث قيّد المزج بالماء بان لايخرج التراب بالمزج عن كونه ترابا والا لم يجز، فالطريق الاول الذي اختاره العلامة في المختلف والشهيد الثاني في المسالك ان يكون الذي يمسح به ترابا لاطينا ولاوحلا، وهذا يعني انه لابد ان لايمزج بالماء بحيث يفقد عنوان التراب، هذا هو الطريق الاول، وهو خلاف الظاهر، لانه لايقال امسحه بالتراب بل قيل اغسله بالتراب.

الطريق الثاني، ان يقال بان ظاهر التعبير بالغسل هو الغسل بالسائل، فلابد ان يضاف الى التراب مقدار من الماء فيصير سائلا، فيصدق عليه ان غسل بما كان ترابا، اخذنا التراب وجعلنا سائلا بالمزج بالماء ثم غسلنا الاناء به، هذا الطريق الثاني هو الطريق الذي اخترناه، وقلنا بانه نظير الغسل بالصابون ثم الغسل بالماء، الصابون ينصرف الى الجامد، في المائع يقولون صابون مائع، فالغسل بالصابون وان كان الصابون ينصرف الى الجامد ولكن بقرينة الغسل لكن لابد ان يكون ما في اليد سائلا، بحيث يصدق الغسل به، فهذا هو الطريق الثاني، الذي اخترناه ونقل عن ابن ادريس انه اعتبر في التراب المزج بالماء، تحصيلا لحقيقة الغسل، وهو جريان المائع على المحل المغسول، وهذا هو المختار في المقام بقرينة التقابل بين الغسل بالتراب ثم الغسل بالماء، وهو ما يستظهر من السيد الحكيم في المنهاج.

الطريق الثالث، ما اختاره السيد الخوئي قده من ان الغسل بالتراب غسل بالماء ولكن باستعانة التراب، وهذا عادة يتحقق بان يمسح الاناء بالتراب ثم يجرى عليه الماء، فمادام لم تجر عليه الماء لايقال غسلته بالتراب، بخلاف الطريق الاول الذي اختاره العلامة في المختلف والشهيد الثاني في المسالك، حيث قالوا الغسل بالتراب يعني المسح بالتراب، اي لابد ان يكون هنا يبقى عنوان التراب، فاذن لايكون مسح الاناء بالتراب غسلا، لان التراب جامد، ولكن يقول السيد الخوئي قده، الغسل بالتراب يعني الغسل بالماء باستعانة التراب قبل الغسل بالماء او حين الغسل بالماء، هذا الطريق الثالث، الذي قلنا بانه لولم يكن ذيل الصحيحة بل كان التعبير هكذا اغسله بالتراب، لكنا نقول بنفس ما قال به السيد الخوئي قده، الا انه نحن نختار الطريق الثاني، فنقول لانحتاج الى اجراء الماء المطلق عليه، لو قيل اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء فاذا جعلنا التراب سائلا وغسلنا الاناء به بحيث لايستهلك التراب بالماء ويبقى الماء مطلقا بل يصير الماء مضافا بحيث يصدق انه غسل بالتراب كما في الصابون الذي لابد ان يكون حين سيلانه صابون، وان كان صابون سائل، فلابد ان لايستهلك في الماء بحيث يكون الماء مطلقا، فهنا ايضا لابد ان لايستهلك التراب في الماء بحيث يكون الماء ماء مطلقا، فلابد بناء على المختار من ان يجعل التراب في ماء بمقدار يخرج عن الاطلاق، بحيث يصدق انه غُسل هذا الاناء بالتراب، ولايحتاج الى ان يجرى عليه الماء المطلق في هذه المرة، ثم يغسل بالماء، هذا يستفاد من قوله ثم يغسل بالماء، بخلاف السيد الخوئي قده الذي يقول لابد من اجراء الماء عليه مرة كي يصدق غسله بالتراب، ثم يجرى عليه الماء، كي يصدق بذلك غسله بالماء، نحن نقول في المرة الاولى قبل ان نغسله بالماء، نغسله بالتراب اي نجعل التراب في اماء بمقدار معتد به بحيث يصدق عليه انه غسل بالتراب، وانما يطبّق عليه عنوان التراب بقرينة انه قبل اضافته الى الماء كان ترابا.

في مسألة تغسيل الموتى كانت الرواية هكذا اغسله بماء وسدر، اغسله بماء وكافور، وهو كما ذكره السيد الخوئي قده انه لابد ان لايكون السدر قليلا جدا ولاكثيرا جدا بحيث يصير الماء مضافا، كي يصدق انه غسل الميت بماء وسدر، بماء وكافور.

فنحن نختار الى الحد الآن نختار الطريق الثاني.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس56

**كان** الكلام في تفسير الغسل بالتراب، فقلنا انه قد اختلف في تفسير معناه، وما يمكن ان يقال في تفسيره عدة احتمالات:

الاحتمال الاول ان نتحفظ على ظهور التراب ونتصرف في ظهور الغسل في الغسل بالمائع، فنقول ان المراد من الغسل بالتراب هو الدلك بالتراب، والمسح به، وانما استخدم لفظ الغسل إما لكونه سببا لإزالة القذارة ولكون المسح بالتراب دخيلا في ازالة القذارة، كما ان الغسل سبب لإزالة القذارة في عامة المتنجسات، او لإجل قرينية السياق: اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء، لاجل المشابهة بين التعبير بالغسل بالماء مع التعبير بالتراب، فبدل ان يعبر عنه بالمسح والدلك بالتراب عبّر عنه بالغسل بالتراب، وهذا هو الظاهر من المشهور، ذكر صاحب المعالم ان اكثر علمائنا على الاكتفاء في التعفير بالتراب وحده، ثم ذكر ان الباء هل هي للاستعانة كما في قوله كتبت بالقلم اي باستعانة القلم او للمصاحبة، كما في قوله دخلت عليه بثياب السفر، اي مع ثياب السفر، وذكر كلمات نتعرض اليها.

والمهم انه ذكر اولا ان اكثر علمائنا على الاكتفاء في التعفير بالتراب وحده، وانما الاختلاف بينهم في انه هل يلزم ان لايمزج التراب بماء، او انه يجب ان يمزج بمقدار قليل من الماء، وذكر الشهيد الثاني انه لامانع من مزج التراب بمقدار من الماء ولكن بشرط ان لايخرج عن صدق التراب، ولاجل ذلك نشاهد انهم بدل ان يعبروا بالغسل بالتراب عبروا بالتعفير بالتراب، والتعفير بالتراب هو الدلك بالتراب: عفّرته بالتراب اي دلكته به ومسحته به.

فاذن المعنى الاول لقوله اغسله بالتراب انه امسحه بالتراب، وهنا وقع الكلام في انه هل يكفي في ذلك ان لايمزج التراب بماء، ويدلك الاناء بالتراب وحده كما عليه جماعة، او انه يعتبر مزجه بمقدار من الماء، نحن نقول اذا فسّرنا الغسل بمعنى الدلك وقلنا بان الامر بالغسل بالتراب يعني الدلك بالتراب نلتزم بلزوم مسح الإناء بالتراب مع رطوبة، لانه كما يعتبر في انتقال القذارة من القذر الى الطاهر وجود الرطوبة المسرية فكذلك ازالة القذارة من الاناء او نحوه اذا كان قذرا، يحتاج الى ان يكون المزيل لقذارته مماسّا له برطوبة، والا فلايرى العرف زوال القذارة من الاناء القذر بسبب التراب الجافّ، فهذا هو المعنى الاول ذكرنا ان التصرف يكون في ظهور الغسل ويتحفظ على ظهور التراب، فيحمل الغسل على المسح، وحينئذ فقد يقال بعدم الحاجة الى مزج التراب بالماء، ولكن الصحيح حسب الارتكاز العرفي انه يعتبر فيه مزجه بمقدار من الماء عرفا.

المعنى الثاني ان يرفع اليد عن ظهور التراب، ويتحفظ على ظهور الغسل في كون المغسول به مائعا، ومن هنا ينشأ عدة احتمالات الاحتمال الاول ان يضاف الماء الى التراب بمقدار يصير التراب سائلا، بحيث يصدق الغسل بالتراب، وهذا ما ذكره في السرائر.

ويورد عليه بان مزج التراب بالماء الى ان يصير سائلا يخرجه عن اسم التراب، فلماذا انتم قدمتم التصرف في ظهور لفظ التراب وحملتموه على السائل المشتمل على مادة التراب، وان لم يكن يصدق عليه التراب فعلا، فلماذا قدمتموه على التصرف في ظهور الغسل، ولِمَ لايعكس، ويقال بان الغسل بالتراب ظاهر او محمول على الدلك بالتراب.

وقد اورد عليه المحقق الكركي في جامع المقاصد فقال الغسل ظاهر في الغسل بالماء، انتم على اي حال لابد ان تتصرفوا في ظهور الغسل، فالغسل بالماء هو الظاهر من الغسل، والغسل بالتراب قطعا يوجب حمل ظهور الغسل على معنى آخر، غير ما كان ظاهرا فيه، فانتم تتدعون انه لاجل التحفظ على ظهور لفظ الغسل حملنا التراب على ما اذا صار بالمزج بالماء سائلا، انتم بذلك خرّبتم ظهور الغسل ايضا، ولكن هذا الاشكال غير تام، لان الغسل ليس ظاهرا في الغسل بالماء الا بالظهور الانصرافي اذا حذف عنه المتعلق، فقيل اغسله، اما اذا ذكر المتعلق فقيل اغسله بالحليب مثلا او اغسله بماء الرمان مثلا فليس على خلاف وضعه اللغوي، فهذا الاشكال من جامع المقاصد غير تام.

صاحب العروة في كلامه لم يشر الى هذا المعنى الثاني، ولم يطرح هذه الفكرة، وهذا مما ينبه على ان هذا المعنى الثاني خلاف المشهور، والا لكان ينبغي ان يذكره في جملة الاحتمالات، بل هو اقتصر على ذكر احتمالين كلاهما داخلان في معنى الدلك بالتراب، حيث قال: "والاولى ان يطرح فيها التراب من غير ماء، ويمسح به (هذا هو الدلك بالتراب من دون مزج بالماء) ثم يجعل فيه شيء من الماء ويمسح به" هذا الوجه الثاني ليس مشيرا الى انه لابد ان يجعل شيء من الماء بقدار يصير سائلا، فهذا قد يكون مشيرا الى النكتة التي ذكرناها، من انه لو قيل ادلك بالتراب، مع ذلك لكنا نقول بانه يعتبر اشتمال التراب على رطوبة مسرية كي يزيل القذارة عرفا من الاناء المتقذر، فان اليابس لايزيل قذارة اليابس الآخر، ولاجل ذلك علّق السيد السيستاني على العروة، فقال في الفرض الثاني لابد ان لايكون جعل الماء بمقدار يخرجه عن صدق اسم التراب، فمعنى ذلك ان السيد السيستاني يوافق من يقول ان الغسل بالتراب الدلك بالتراب، إما من دون ماء او مع اضافة مقدار قليل من الماء بحيث لايخرجه عن صدق اسم التراب، كما نقلناه عن الشهيد الثاني في المسالك، فصاحب العروة لم يتعرض للمعنى الثاني، الذي قلنا بانه يتحفظ فيه على ظهور كلمة الغسل في الغسل بالمائع، ويتصرف في ظهور كلمة تراب، فيحمل على ما اذا جعل التراب سائلا.

وقد يقال بان هذا الاحتمال الثاني ايضا خلاف الظاهر، لانه تصرف في التراب بلاوجه، فان كان هنا معنى ثالث لايرفع اليد عن ظهور كلمة الغسل كما لايرفع اليد عن ظهور كلمة التراب، بل يتحفظ على كلا الظهورين فيكون هو المقدم، ولاجل ذلك يذكر معنى ثالث، وهو ان يجمع بين الغسل بالماء المطلق والمسح بالتراب، اغسله بالتراب يعني اغسله بالماء باستعانة التراب، فهذا يكون قد احتفظ فيه على كل من الظهورين: ظهور الغسل في ان يكون المغسول به مائعا، بل ظهوره الانصرافي في ان يكون المغسول به ماءا مطلقا، وظهور كلمة التراب في معنى التراب، فيقال بانه اغسله بالتراب يعني امسح بالتراب هذا الاناء، مع اضافة مقدار قليل من الماء، كي يتحفظ على تلك النكتة العقلائية، الا في المزيل التعبدي كما في مطهرية الارض، فان المطهرية في مطهرية الارض تعبدية، فلو كان رِجل الانسان جافّا ومشى على ارض جافّ يطهر رجله او حذاءه، ولاجل ذلك يختص بماذا كان القذارة ناشئة عن الارض، واما في المطهرية العقلائية فلابد ان يكون المطهر مماسّا لما يراد تطهيره بنحو يوجد فيه رطوبه مسرية كي يزيل القذارة عن المتقذر ويصحبها الى نفسه.

فاذن نقول المعنى الثالث ان يتحفظ على ظهور كلمة الغسل وكلمة التراب، اي يمسح الاناء بالتراب مع اضافة مقدار من الماء، ثم يغسل الاناء بالماء، فهذا يصير غسلا بالتراب، كما يقال غسلت رأسي بالطين، يعني انه مسح بالطين على رأسه، والرطوبة موجودة في الطين، ثم بعد ذلك غسل رأسه بالماء، اما قبل ان يُجري الماء على رأسه فلا يصدق في حقه انه غسل رأسه بالطين، وهذا ما يستفاد من كلام السيد الخوئي في المقام، وكلامه خلاف المشهور، وطريق ثالث غير الطريقين المذكورين في العروة، ولاجل ذلك علّق السيد الخوئي قده في بداية كلام صاحب العروة، قال: والاظهر ان يجعل في الاناء مقدار من التراب ثم يوضع فيه مقدار من الماء فيمسح الاناء به، ثم يزال اثر التراب بالماء، فهذا هو الغسل بالتراب، فجُمع فيه بين المسح بالتراب برطوبة ثم اجراء الماء على الاناء، فذكر ان الباء هنا للاستعانة، يعني غسلت الاناء بالماء، لكن باستعانة التراب، يعني قبل ان يجري الماء على الاناء مسح الاناء بتراب، لابتراب يابس بل بتراب جعل فيه مقدار من الماء كي يصير رطبا، بينما ان بقية الاعلام لم يختاروا طريقا ثالثا، فمثلا في المعاصرين ان السيد السيستاني اختار الطريق الثاني، وقيده بما اذا لم يخرج عن صدق اسم التراب، هذا هو الطريق المشهور الذي نقلناه عن الشهيد الثاني في المسالك، فلم يذكر في صاحب العروة الطريق الذي اشار اليه ابن ادريس في السرائر، ولاالطريق الذي ذكره السيد الخوئي قده من الجمع بين الغسل بالماء والمسح بالتراب.

ونحن نذكر ثلاث كلمات كلام لصاحب المعالم وكلام لصاحب الجواهر وكلام للسيد الحكيم في في المستمسك، والمسألة مهمة جدا، وقبل ان اذكر كلمات الاعلام، اقول هذا الطريق الذي اختاره السيد الخوئي قده انصافا لو كنا نحن والتعبير بانه يغسل بالتراب لكان هو المتعين جدا، اذا اغسل رأسك بالطين اغسل الاناء بالتراب، اغسل ثوبك بالصابون فالمتفاهم عرفا نفس ما ذكره السيد الخوئي قده، الا ان المدعى وجوب قرينة صارفة، وهو المقابلة بين الامر بالغسل بالتراب وبين الامر بالغسل بالماء، فهذا قد يشكّل قرينة صارفة على ان الغسل بالتراب لايشتمل على الغسل بالماء المطلق، وهذا هو مقتضى ظهور المقابلة، فنقع في مشكلة من هذه الناحية، فلولا هذه القرينة الصارفة لكان المتعين اختيار ما ذكره السيد الخوئي قده، الذي الظاهر انه رأي على خلاف المشهور، لانه لم نر في المعاصرين ولاقبلهم من اختار هذا الرأي الذي اختاره السيد الخوئي قده، مثلا ان السيد الحكيم يفتي بانه الغسل يكون بتراب ممزوج بشيء من الماء، والسيد الصدر في الفتاوى الواضحة يرى نفس الرأي، والسيد الامام قده لم يذكر اصلا كلمة الغسل بالتراب، وقال يدلك بالتراب ثم يغسل بالماء مرتين، وبعض الفقهاء يعبّرون عنه بالتعفير بالتراب، وهذا هو المشهور في الالسنة، من انه يجب تعفير الاناء الذي ولغ فيه الكلب بالتراب، ولااشكال ان التعفير عبارة اخرى كما في مصباح المنير من انه الدلك بالتراب.

واقدم كلام السيد الحكيم في المستمسك لانه ملخص مفيد، يقول السيد الحكيم تعليقا على كلام صاحب العروة: "ان يطرح فيه التراب من غير ماء" فذكر: فيه إشكال، بل عن الحلي و المنتهى و غيرهما تعين الثاني، (وهو ان يجعل فيه شيء من الماء ويمسح به، انا اذكر هنا شيء، وهو ان صاحب العروة لم يذكر في الطريق الثاني انه يجعل فيه شيء من الماء الى ان يصير سائلا، ولكن السيد الحكيم فهم هذا المعنى، بينما ان السيد السيستاني لم يفهم من عبارة العروة هذا المعنى، ولاجل قيّد اطلاق كلام صاحب العروة: ثم يجعل فيه مقدار من الماء، فعلّق عليه: بمقدار لايخرج عن صدق اسم التراب، فالسيد الحكيم يرى ظهور كلام صاحب العروة في مزج التراب بالماء الى ان يخرج عن صدق اسم التراب وصار سائلا، ولاجل ذلك يقول:) و هو في محله، فان التراب و إن كان حقيقة في غير الممزوج، إلا أن تسليط الغسل عليه، يقتضي ظهوره في الممزوج بالماء، على نحو يكون مائعاً، فيكون قوله (عليه السلام): «اغسله بالتراب»‌ نظير قولك: «غسلت يدي بالسدر و الصابون» (يعني جعل الصابون مائعا وغسل اليد بالصابون المائع من دون اجراء الماء عليه) و به يظهر ضعف ما عن جامع المقاصد و غيره، و نسب إلى المشهور، من وجوب خلوصه عن الماء، حملا للغسل على خلاف ظاهره، (فَهُم حملوا الغسل على المسح) فان ما ذكرناه أقرب (فحمل التراب على المائع اي التراب الممزوج بالماء حتى يصير سائلا اقرب المجازات من ان يُعكس ويتحفظ على ظهور التراب في التراب الحقيقي ويتصرف في ظهور الغسل، ولكن يرد عليه انه هو الوحل، ولايقال عند الغسل بالوحل انه الغسل بالتراب) ومثله (يعني مثل كلام صاحب جامع المقاصد في الضعف) ما قوَّاه في الجواهر- تبعاً للشهيد الثاني ره من جواز مزجه بالماء على نحو لا يخرج به التراب عن اسمه (هذا ما ذكره السيد السيستاني) و جواز عدمه، لحصول الغرض، و هو إزالة ما حصل بالإناء من اللعاب بكل منهما. فان حصول الغرض بكل منهما أول الكلام، و مثلهما دعوى وجوب الجمع بينهما احتياطاً للإجمال، كما عن الوحيد ره و الرياض إذ قد عرفت ظهوره في المزج على نحو يكون التراب مائعاً بالعرض، و عليه فلا بد من خروج الماء عن الإطلاق و زيادة، بل من المحتمل جواز المزج بغير الماء من المائعات، لصدق الغسل بالتراب، فتأمل (مستمسك العروة ج2 ص26).

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس57

كان الكلام في حقيقة الغسل بالتراب، فذكرنا الاحتمالات الثلاثة:

الاحتمال الاول ان يرفع اليد عن ظهور الغسل فنحمل على المسح، وننتحفظ على ظهور التراب، فقوله اغسل بالتراب اي امسح بالتراب، وحينئذ فقد يقال بانه يلزم اضافة مقدار قليل من الماء اليه، كي يزيل بذلك قذارة الممسوح به، ولكن بشرط ان لايصير وحلا، فانه لايصدق عليه انه غسل بالتراب، بل غسل بالوحل، وهذا المعنى هو الذي استظهرناه.

الاحتمال الثاني ان يرفع اليد عن ظهور كلمة التراب، ويتحفظ على ظهور كلمة الغسل، فيضاف مقدار من التراب في الماء، وان خرج عن اسم التراب، وهذا على وجهين، الوجه الاول ان لايكون التراب المضاف الى الماء بمقدار يسلب عنه الاطلاق، والوجه الثاني ان يضاف التراب بمقدار معتد به بمقدار يسلب عن الماء وصف الاطلاق ويصير وحلا، وهذا الاحتمال وهو التحفظ على ظهور كلمة الغسل والتصرف في التراب، خلاف الظاهر، فان العرف لايفهم من التعبير بالغسل بالتراب الغسل بماء مطلق أضيف اليه مقدار من التراب، ومزج فيه بنحو لايكون ترابا بالفعل، والا فماء الفرات، ماء اضيف اليه التراب، ولو بقضاء وقدر الهي، وهذا يعني ان قوله عليه السلام بعد ذلك ثم اغسله بالماء، يصدق على هذا الماء الذي اضيف اليه مقدار قليل من لاتراب، بحيث لايسلب عنه وصف الاطلاق، وهذا خلاف الظاهر، الظاهر هو المقابلة، بحيث ان الغسل بالتراب ليس غسلا بالماء، واما اضافة مقدار كثير من التراب بحيث يسلب وصف الاطلاق عن الماء ويصير وحلا، فهذا ايضا خلاف الظاهر، لانه لايصدق على اجراء الوحل على الاناء انه غسل بالتراب، هذا امر لايتبادر الى الذهن ابدا، بل قد لايصدق الغسل بالوحل، الوحل ليس مما يقال عنه انه غسل به الشيء، نعم ماء الورد غسل به الكعبة الشريفة، فهذا الاحتمال الثاني ضعيف.

الاحتمال الثالث وهو التحفظ على ظهور كل من الغسل والتراب، فيراد من الغسل بالتراب دلك الاناء بالتراب اولا ثم اجراء الماء عليه، وحينئذ يقال بانه حين الدلك بالتراب يضاف اليه مقدار قليل من الماء، كما هو المتعارف في مثل الغسل بالصابون، حيث يضاف الى الصابون مقدار من الماء ويدلك به اليد، ثم يجرى الماء على اليد فيقال غسل اليد بالصابون، وهذا ما اختاره السيد الخوئي قده، احتفظ فيه السيد الخوئي قده بين ظهور كلمة الغسل وظهور كلمة التراب، فقال يدلك الاناء بالتراب مع اضافة مقدار قليل من الماء، حيث انه متعارف حين تنظيف الشيء بالتراب، لاينظف الشيء الدسم او القذر بالتراب من دون اضافة ماء اليه، لان هذا لايوجب ازالة الدسومة او القذارة، بل يضاف الى التراب مقدار قليل من الماء، ولكن بحيث لايزيل عنه وصف التراب، ثم بعد ذلك يجرى عليه الماء، فيكون الغسل بالتراب اي الغسل بالماء باستعانة التراب، كما في الغسل بالصابون، وهذا الاحتمال الثالث هو الذي استظهره السيد الخوئي قده، ولكن ذكرنا انه ايضا خلاف ظاهر المقابلة لان قوله اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ظاهر في ان الغسل بالتراب ليس متضمنا للغسل بالماء، نعم لو كان مطلقا، اغسله بالتراب لكنا نقول مثل ما قال به السيد الخوئي قده وان كان خلاف المشهور، ولكن لايمكننا مفارقة المشهور والالتحاق بالسيد الخوئي قده في المقام لاجل قرينة صارفة، وهذا نظير ان يقال اغسل يدك بالصابون ثم اغسل يدك بالماء، فهذا لايعني الغسل بالماء مرتين، مرة حين الغسل بالصابون ومرة بعده، لا، بل يعني اخذ صابون مائع، او صابون جامد مع مقدار من الماء وادلك على يدك، ثم اغسل بالماء، وقد رأينا ان كلمات الاعلام خالية عما ذكره السيد الخوئي قده، فما ذكره السيد الخوئي قده مضافا الى كونه خلاف الظاهر خلاف ما هو المشهور بين الاعلام، بل لم نر من التزم بالذي ذكره السيد الخوئي قده.

وقد صرح السيد الخوئي قده في كتاب المنهاج انه يغسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب بالماء القليل ثلاثا، بينما ان السيد السيستاني يقول يغسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاثا، لايقول بالماء القليل، وهذا هو الفارق بين الفتويين، فالسيد الخوئي قده يقول يغسل هذا الاناء بالماء القليل ثلاثا، في اولاهن يمزج التراب بالماء، هكذا قال في المنهاج، وان كانت هذه العبارة لاتخلو عن قصور، وكان ينبغي ان يقول كما ذكر في تعليق العروة انه يضاف الى التراب مقدار قليل من الماء ويمسح به الاناء ثم يجرى عليه الماء المطلق، وحينئذ تتحقق الغسلة الاولى، ثم يغسل الاناء مرتين اخريين بالماء، وعلى اي حال، قال السيد السيستاني الاناء الذي ولغ فيه الكلب يغسل ثلاثا، اولاهن بالتراب، يعني الغسلة الاولى ليست بالماء بل بالتراب، وهذا قد صرح به السيد السيستاني في التعليقة على العروة، ونحن رأينا ان كلمات الاعلام خالية عما ذكره السيد الخوئي قده، قرأنا لكم عبارة المستمسك التي هو تجميع لكمات المتقدمين، ولم يذكر في عبارة المستمسك هذا المعنى، اي الدلك بالتراب ثم اجراء الماء عليه لازالة اثر التراب حتى يكون هذا غسلا بالتراب.

يقول صاحب الجواهر:

وهل يجب مزج التراب بالماء كما في السرائر و عن الراوندي، بل قواه في المنتهى تحصيلا لحقيقة الغسل ... أم يجب العدم كما في جامع المقاصد و ظاهر الخلاف، ترجيحا لإبقاء التراب على حقيقته ... أو يخير بين كل من الأمرين (اي الدلك بالتراب الخالص او الدلك بالتراب الممزوج بالماء) كما هو ظاهر الذكرى بل هو ظاهر الشهيد الثاني أيضا، لكنه اعتبر المزج الذي لا يخرج به التراب عن اسمه، ... أو يجبان معا كما عساه يميل إليه الأستاذ في شرح المفاتيح، بل و السيد المعاصر في رياضة، لتوقف يقين الطهارة من تلك النجاسة اليقينية عليه؟ (تشاهدون ان هذا العبارة خالية عن المعنى الذي اختاره السيد الخوئي قده من ان الغسل بالتراب يتضمن الغسل بالماء لازالة اثر التراب بالماء) أوجه بل أقوال كما عرفت، أحوطها آخرها، و أقواها ثالثها على الوجه الذي اعتبره الشهيد الثاني، بل لعله المتعارف من الغسل بالتراب كغسل اليد بالأشنان و نحوه، فيتعين حينئذ لا أنه يخير بينه و بين عدمه، إلا أني لم أعرف قائلا به، (اي لم اعرف قائلا يقول بتعين دلك الاناء بالتراب الممزوج بالماء، بل الاعلام جوّزوا دلك الاناء بالتراب الخالص) كما أني لم أعرف قائلا باحتمال جعل الباء للاستعانة (اي ما ذكره السيد الخوئي قده) مع تقدير الدلك و المسح متعلقا للظرف (اي اغسله باستعانة التراب، اي اغسله مع الاستعانة بالدلك بالتراب) لا أنه متعلق بالغسل، و إلا رجع إلى أحد الوجوه السابقة، أو للمصاحبة و الظرف مستقر لا لغو، فيكون المراد غسله مصاحبا للتراب، فيجتزى بمسماه، أو يتعين بحيث لا يخرج الماء عن إطلاقه كالسدر و الكافور في غسل الميت، لكن كان المناسب حينئذ وصف الماء بالماء البحت في قوله (عليه السلام): «ثم بالماء» (اذا قلنا بان الباء للمصاحبة اي اغسله بماء مطلق يوجد فيه جزء من التراب، فيكون قوله بعد ذلك اغسله بالماء، لابد ان يكون المراد وجوب الغسل بالماء البحت والا لايكون مقابلا لقوله اغسله بالتراب) وهذا المعنى الاخير يظهر من العلامة انه يميل اليه[[64]](#footnote-64).

لكنه اخطأ في هذه النسبة من ان العلامة يميل الى الغسل بماء مطلق يكون مصاحبا للتراب، ولكن نحن راجعنا الى التذكرة فهو يقول الاقرب ان التراب لايفتقر الى الماء، ثم قال ان قلنا بمزج التراب بالماء فهل يجزي لو صار مضافا، فيه اشكال، ولكنه لايقول بالمزج، فرأينا ان جميع الاعلام الذين ذكر صاحب الجواهر اقوالهم لم يروا ما ذكره السيد الخوئي قده،

وهذا يرشدنا الى التعفير بالتراب الذي كان مبتلى به في القرى والبوادي هل كان خفيا على الناس، حتى جاء السيد الخوئي قده وبينه!، نعم كلام السيد الخوئي قده بناء على مااخترناه موافق للاحتياط، حيث قال يضيف اليه مقدار من التراب، ويدلك به الاناء، وقلنا هذا هو الغسل بالتراب، ثم ذكر انه يغسل هذا الاناء بالماء القليل، وبذلك يتم الغسل بالتراب، ولكن نقول ليس هذا لازما، بل يكفي دلك التراب الممزوج بالماء، فكلام السيد الخوئي قده يوافق الاحتياط، فهو يتضمن الطريقة التي اخترناها، ويزيد عليها باجراء الماء القليل على الاناء، ولكن هذا امر غير لازم.

كلام صاحب المعالم:

أكثر علمائنا على الاكتفاء في التعفير بالتراب وحده (اي الدلك بالتراب من دون مزج بالماء ابدا) و هم مع ذلك بين ساكت عن الحكم حال مزجه بالماء، و مصرّح بإجزائه، ... أنّ الباء في قوله: «و اغسله بالتراب» من الحديث الذي هو مستندهم يحتمل أن يكون للاستعانة، مثلها في قولك: «كتبت بالقلم» ...و يحتمل أن يكون للمصاحبة، نحوها في قولك: «دخلت عليه بثياب السفر»، ... فعلى الأوّل: يتعيّن التجوّز في لفظ الغسل بإرادة الدلك منه لنوع من العلاقة.و على الثاني: لا حاجة إلى التجوّز في الغسل بل يبقى على حقيقته و يحتاج الكلام إلى تقدير المتعلّق للجارّ (اي اغسله بالماء مصاحبا بالتراب)... وليس بالبعيد رجحانه هنا على ذلك التجوّز؛ ... اذ لا ريب في قلّة استعمال الغسل‌ في الدلك بالتراب، و بعده عن الفهم[[65]](#footnote-65).

هذا الذي ذكره صاحب المعالم اخيرا من الغسل بمصاحبة التراب، اذا كان يعني القاء مقدار قليل من التراب في الماء، واجراء الماء على الاناء، فهذا قطعا غير صحيح، لانه لايصدق عليه الغسل بالتراب، بل الغسل بالتراب ظاهر في ان المغسول به التراب، كيف تقيسون هذا بقوله دخلت عليه بثيات السفر، فانه لامعنى له الا المصاحبة، اي دخلت عليه وعليّ ثياب السفر، واما غسلته بالتراب، فاذن لماذا لايقول غسلته بملابسي، اي كنت لابسا ملابسي، بل قوله غسلته بالتراب ظاهر جدا في ان المغسول به هو التراب.

فاذن محصل كلامنا ان الظاهر من الغسل بالتراب هو اضافة مقدار قليل من الماء على التراب بحيث يصدق عرفا ولو بصدق مسامحي انه غسل بالتراب، يعني اذا كان التراب جامدا فلايصدق عرفا انه غسل بالتراب، نعم هو تعفير ودلك بالتراب، ولكن المرتكز العرفي اولا يمنع من صدق الغسل بالتراب، بل الغسل لابد ان يتضمن المغسول به على مقدار من الرطوبة، مضافا الى ما ذكرناه من ان المرتكز العرفي يرى ان ازالة القذارة اوالدسومة تحتاج الى رطوبة في التراب او في الصابون او في الاشنان كي يتم بذلك التنطيف، ولكن لاحاجة بنظرنا الى اجراء الماء المطلق بعد ذلك، بل يصدق بمجرد ذلك انه غسل بالتراب، نعم اذا كان الغسل بالتراب مطلقا من دون ان يضاف اليه قوله ثم بالماء، لكان مقتضى الاطلاق المقامي المنصرف الى الكيفية العرفية ان يجري الماء عليه لإزالة اثر التراب، ولكن حيث انه ورد بعده اغسله بالتراب اول ثم بالماء، نقول لاحاجة في الغسل بالتراب الى اجراء الماء القليل عليه، فلايبعد ان يقال ان الغسل بالتراب عرفا يتحقق بالتعفير بتراب ممزوج بمقدار من الماء، ولكن لابد ان لايصير وحلا، بحيث لايشتمل على اجزاء ترابية بالفعل، بل لابد ان يشتمل الماء على اجزاء ترابية بالفعل، فلابد ان لايكون الماء كثيرا، وهذا يصدق عليه الغسل بالتراب، هذا محصل ما كنا نريد ان نقوله في المقام.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس58

كان الكلام في الاناء الذي شرب منه الكلب، وانه يجب ان يعفر بالتراب اولا ثم يغسل بالماء مرتين، قلنا بان الظاهر انه لابد ان يضاف الى التراب مقدار من الماء كي يكون مسح الاناء بالتراب مع هذه الرطوبة حتى تزال بها القذارة نحو الماء، ومن يريد الاحتياط الكامل فمقتضى الاحتياط الكامل ان يجمع بين اربعة اشياء، ان يمسح الاناء بالتراب اليابس اولا، ثم يضيف اليه مقدارا من الماء، بحيث لايخرج عن صدق اسم التراب، فيمسح به الاناء مرة أخرى ثم يضيف الى التراب ماءا بمقدار لايصير سائلا، حتى يمتثل ما ذكره ابن ادريس الحلي والسيد الحكيم، ثم بعد ذلك يغسل الاناء بالماء فيزيل اثر التراب وبذلك عمل بما ذكره السيد الخوئي قده، وصرح السيد الخوئي قده في بعض المسائل الآتية بنفس ما نسبناه اليه من ان الغسل بالتراب لايتم الا بغسل الاناء بالماء القليل، وبذلك يتحقق الغسل بالتراب والغسل بالماء معا، ثم يضاف اليه غسلتان أخرييان وبذلك تتحقق غسلات ثلاث بماء قليل، وفي نفس الوقت ان الغسلة الاولى تكون غسلا بالتراب ايضا.

**ويقوى إلحاق لطعه الإناء بشربه**

هل يجب التعفير بالتراب فيما اذا لم يشرب الكلب من الاناء، وانما لطع الاناء بلسانه، او وقع جزء من جسده على الاناء، كما لو كان الاناء كبيرا فوقع الكلب او رجله في الاناء، فهل يجب تعفير الاناء بالتراب، قد يقال بوجوب ذلك، وقد يستدل بما ورد في فقه الرضا: ان وقع كلب في الماء في اناء او شرب منه، اهريق الماء، وبعد ذلك يقول يعفّر بالتراب، هذا ليس دليلا معتبرا، فالانصاف انه لادليل معتبر على انه اذا وقع الكلب او جزء من جسد الكلب في الاناء بل ولو لطع الكلب بلسانه فيجب تعفير الاناء، ونحن لانعلم الخصوصيات، فلعل في شرب الماء الموجود في الاناء خصوصية، ولاتوجد هذه الخصوصية في لطع الاناء بلسانه مباشرة، والرواية الصحيحة واردة في اناء شرب منه الكلب، قال اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء، والكلام في لطع الكلب الاناء بلسانه، هكذا يقول صاحب العروة: ويقوى لطعه الاناء بشربه، وعلّق عليه السيد الخوئي قده ان عنوان الولوغ لم يرد في شيء من الاخبار المعتبرة، نعم ورد في روايتين ضعيفتين لااعتبار بهما، وورد في صحيحة البقبقاق بعنون الاناء الذي شرب منه الكلب، ولاتشمل اللطع بوجه، والتعدي من الشرب الى اللطع يحتاج الى القطع بعدم الفرق بينهما، وهو غير موجود، لانه من الجائز ان يكون للشرب خصوصية لدى الشارع اذ لاعلم لنا بمناطات الاحكام الشرعية.

الا ان مقتضى الاحتياط الشديد هو ان يغسل الاناء الذي لطعه الكلب بلسانه بالتراب، لان المظنون قويا ان العرف يلغي الخصوصية عن اناء شرب منه الكلب، ومجرد احتمال ان الكلب حينما يشرب من مائع في الاناء يحدث في لسانه خصوصية وتسري ميكروبات من لسانه الى الاناء، هذا وان كان محتملا ثبوتا ولكن يقرب الى الذهن ان العرف لايعتني بهذه الاحتمالات، ويلغي الخصوصية، فحتى شيخنا الاستاذ كان يغلي الخصوصية من الشرب الى اللطع، فالاحوط ان لم يكن اقوى الحاق اللطع بالشرب، وان كان ما ذكره السيد الخوئي قده محتملا ثبوتا، ولكن الذي يقرب الى الذهن ان العرف لايعتني بهذه الاحتمالات الثبوتية التي لم يقم عليها شاهد.

**وأما وقوع لعاب فمه فالأقوى فيه عدم اللحوق وإن كان أحوط**

اذا وقع لعاب فمه في الاناء سواء كان الاناء متروسا بالماء، او كان الاناء فارغا فوقع لعاب الكلب في الاناء مباشرة، هنا لم يتجرأ صاحب العروة ان يلغي الخصوصية، فان الولوغ لايصدق عليه قطعا، ولو استندنا الى الروايات الضعيفة التي ورد فيها الولوغ، والغاء الخصوصية وان كان هنا ايضا محتملا، ولكنه مشكل، لان من المحتمل ان مباشرة الشرب او مباشرة اللطع باللسان لها خصوصية، فان جزم شخص جزما عرفيا بعدم خصوصية فيه فهو والا فيشكل الغاء الخصوصية، فبالنسبة الى اللطع باللسان الاحوط ان لم يكن اقوى الحاقه بالشرب، وان كان ما ذكره السيد الخوئي قده محتملا، ولكنه احتمال يبعد عن الذهن العرفي، واما بالنسبة الى وقوع لعاب فم الكلب فالغاء الخصوصية من الشرب اليه وان كان محتملا ولكن الغاءه ليس مما يطمئن به، فهنا لاينبغي ترك الاحتياط، فضلا عما لو اصابت رجل الكلب، لانه يحتمل الخصوصية في لسان الكلب، والكلام في الغسل بالتراب، والا فالاناء يغسل بلااشكال.

ثمانه اذا لم يوجد تراب، فهل يسقط لزوم التعفير بالتراب، كما سقط في تغسيل الميت اذا لم يكن سدر او كافور، الغسل بالسدر والكافور ووجب غسله بالماء القراح ثلاث مرات، بعض الفقهاء قالوا نعم يسقط لزوم التعفير بالتراب، ويكفي الغسل بالماء ثلاث مرات، ولكنه لاوجه له، لان الوجوب ليس وجوبا تكليفيا، بل وجوب شرطي، فاذا لم تجد ترابا تعفر الاناء به، فلاتتمكن من تطهير الاناء، فلماذا انا اطهر الاناء بغسله بالماء القليل ثلاث مرات، فان مطهره التعفير بالتراب اولا ثم بالماء مرتين، وانت لاتتمكن من تطهيره فهل هذا يعني انه يقوم مقامه مطهر آخر، فليس الامر بالغسل بالتراب امرا تكليفيا حتى ينصرف الى فرض القدرة، بل امر ارشادي الى مطهرية التعفير بالتراب، فاذا لم تتمكن من التعفير بالتراب، فمعنى ذلك انك لاتتمكن من تطهير الاناء، فما ذكره الشيخ الطوسي في المبسوط وتبعه العلامة الحلي في التذكرة غير متجه، وينقل عن الشيخ في المبسوط انه حتى لايحتاج الى غسله ثلاث مرات، بل يطهر بالغسل مرتين، وهذا اشد غرابة، لانه صار هذا اسهل امرا من الاناء الذي وقع فيه قطرة دم، حيث ان تطهيره بالغسل ثلاث مرات.

**ولا بد من التراب ، فلا يكفي عنه الرماد والإشنان والنورة ونحوها ، نعم يكفي الرمل، ولا فرق بين أقسام التراب**

ذكر الشيخ الطوسي في المبسوط ايضا انه لولم يوجد التراب ووجد ما يشبهه كالاشنان والصابون والجص ونظائرها، اجزأ، وبه قطع العلامة في جملة من كتبه كالمنتهى والمختلف والقواعد والتذكرة، نقول ان الرواية امرت بالغسل بالتراب، تمكنتم من الغسل بالتراب اهلا وسهلا، واذا لم تتمكنوا من الغسل بالتراب فلادليل على قيام شيء آخر مقامه، اذا لم يكن الغسل بالصابون غسلا بالتراب، ما هو الوجه في الغاء الخصوصية من الغسل بالتراب الى الغسل بالاشنان او التنظيف بالمنظفات والمطهرات الحديثة، فان الكحول يقتل الميكروبات والجراثيم كافة، نقول ان الاحكام في المطهرات وان كان نوعامّا موافقة للسيرة العقلائية والطريقة العرفية، لكن اذا ورد دليل خاص انه يجب ان تغسله بالتراب اول مرة، فكيف نلغي ظهور هذا الخطاب في كون المطهر هو الغسل بالتراب ليس الا، نعم قد يقال بان في التراب خصوصية لاتوجد في المنظفات الاخرى كالصابون والاشنان ونحو ذلك، فاذن لايقوم مقام التراب شيء من الاشنان والصابون والنورة وغير ذلك اوالمنظفات والمطهرات الحديثة التي تقتل الجراثيم.

نعم ما يصدق عليه التراب كاف، وان كان رملا، او طينا ارمنيا او طينا احمر، لان كل هذا تراب، وما ورد في بعض الاشعار: عدد الرمل والحصى والتراب، فهذا من باب ذكر العام عقيب الخاص، او اريد به قسم خاص من التراب والا فالرمل تراب، فالتراب بقول مطلق يشمل الرمل والطين الارمني والطين الاحمر وغير ذلك.

**المسالة6: يجب في ولوغ الخنزير غسل الاناء سبع مرات، وكذا في موت الجرز وهو الكبير من الفأرة البرية والاحوط في الخنزير التعفير قبل الغسل والاقوى عدم وجوبه**

اما بالنسبة الى الاناء الذي شرب منه الخنزير فالمستند في وجوب غسله سبع مرات هذه الرواية الصحيحة صحيحة علي بن جعفر سألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات[[66]](#footnote-66)، هنا قد يقال بان صدر هذه الصحيحة دلت على ان الخنزير اذا اصاب ثوبا ووجد اثره في الثوب يغسل الثوب منه، فبالنسبة الى الثوب الذي كان تنظيفه اشد ويحتاج الى دقة اكثر، فقال يجب غسله، فكيف بعد ذلك في الاناء الذي يكون تنظيفه اسهل، يقول بالنسبة الى الثوب اغسله سبع مرات، هذا يوجب وهن ظهور الامر بالغسل سبع مرات في الوجوب، مضافا الى ما يقال من اعراض المشهور عنه، لانهم ذهبوا عدم وجوب غسل الاناء الذي شرب منه الخنزير سبع مرات.

لكن يجاب عن ذلك اما بالنسبة الى صدر الصحيحة في غسل الثوب الذي وجد فيه اثر الخنزير حيث قال يغسله وهذا يعني انه يغسل ولو مرة واحدة، فنقول كيف نجزم بعدم الخصوصية بين الثوب وبين الاناء، فان الاناء يجب غسله ثلاث مرات اذا غسل بالماء القليل، ويجب غسل الثوب مرة واحدة في غير المتنجس بالبول، وهذا الفرق كاف في ان لانجزم بعدم الخصوصية بين الثوب والاناء، والاناء معدّ للأكل والشرب والشارع يهتم به، واما ما ذكر من اعراض المشهور فاجاب عنه السيد الخوئي قده بان المشهور لم يعرضوا عن هذه الصحيحة، وانما حملوها على الاستحباب وافتوا باستحباب غسله سبع مرات لاجل هذه الصحيحة، فكيف يقال ان المشهور اعرضوا عن هذه الصحيحة، نعم هذا الكلام للسيد الخوئي قده يعني ان المشهور لم يعرضوا عن سند هذه الصحيحة ولكن اعرضوا عن دلالتها وحملوها على الاستحباب، ولكن السيد الخوئي قده يقول نحن لانرى لاعراض المشهور عن السند وزنا ولايوجب وهنا في حجية خبر الثقة فكيف باعراضهم عن الدلالة، فترى ان مثل السيد الصدر والسيد السيستاني اللذين يرون اعراض المشهور عن السند موهنا لكنهم لايرون الاعراض عن الدلالة موهنا.

الا ان هنا شيء يمكن ان نقول به، وهو انه في زمان صدور هذه الرواية كان المرتكز المتشرعي على عدم لزوم غسل الاناء الذي شرب منه الخنزير سبع مرات، بحيث كان يشكل ذلك قرينة لبية متصلة تمنع من ظهور الخطاب في الوجوب فنحن نرى وفاقا للسيد الصدر ان احتمال ارتكاز متشرعي على خلاف ظهور رواية يكفي في عدم الجزم بانعقاد ظهور هذه الرواية فيمنع ذلك من العمل بذاك الظهور الذي لولم يكن هنا ارتكاز متشرعي على الخلاف لكان ينعقد، ولكن نحتمل عدم انعقاده لاجل احتمال الارتكاز المتشرعي على الخلاف، ولاجل ذلك نحن لانجزم بلزوم غسل الاناء الذي شرب منه الخنزير سبع مرات، ونحتمل انه لاجل الاستحباب، ولاجل ذلك نقول الاحوط غسل الاناء الذي شرب منه الخنزير سبع مرات.

ولايخفى ان من يفتي بين هذه الصحيحة لايفرّق في غسل الاناء بين الماء الكر والماء القليل او الجاري، بل يقول ان الاناء الذي شرب منه الخنزير لابد ان يغسل سبع مرات مطلقا، سواء كان في الماء القليل او في الماء الكر او في الماء الجاري، ولكن كان ينبغي للسيد الخوئي قده ان يستثني ماء المطر، فانه تمسك في تطهير الثوب المتنجس بماء المطر في انه لايجب عصره ولايجب غسله مرتين، لما ورد في صحيحة هشام بن سالم من قوله عليه السلام ما اصابه من الماء اكثر[[67]](#footnote-67)، قال ان الامام عليه السلام علل في تلك الصحيحة عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيقع على الثوب قال لابأس ما اصاب من الماء اكثر منه، فقال السيد الخوئي قده ان هذا التعليل يفيد العلة للحكم بالطهارة، وكون الماء الذي اصابه اكثر من البول الموجود عليه ولايختص هذا التعليل بالسطح الذي يبال عليه، فمعناه ان ماء المطر يطهر ما اصابه، ومن جملة ما يمكن ان يصيبه هذا الاناء الذي شرب منه الخنزير، فما ذكره السيد الخوئي قده من انه لابد من غسل الاناء الذي شرب منه الخنزير ان كان مطلقا فلابد من تقييده بغير ماء المطرحسب مبناه، ولكن لانقبل هذا المبنى، بل نقول الاحوط وجوبا غسل هذا الاناء سبع مرات باي ماء كان، ولو كان ماء مطر، فان غاية ما يستفاد من الرواية ان اصابة السماء لاخصوصية له.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس59

**يجب في ولوغ الخنزير غسل الاناء سبع مرات، وكذا في موت الجرز وهو الكبير من الفأرة البرية**

الدليل على لزوم غسل الاناء سبع مرات اذا مات فيه الجرز موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرز ميتا سبع مرات[[68]](#footnote-68)، وحيث ذكرنا احتمال احتفاف هذا الخطاب بارتكاز متشرعي على عدم وجوب ذلك فنحن نحتاط ولانفتي بلزوم ذلك، لان احتمال القرينة الحالية النوعية كارتكاز متشرعي على الخلاف يمنع من انعقاد الظهور التصديقي للخطاب

**والاحوط في الخنزير التعفير قبل السبع ايضا، ولكن الاقوى عدم وجوبه**

يحتاط استحبابا صاحب العروة في تعفير الاناء الذي ولغ فيه الخنزير قبل غسله سبع مرات، ومنشأ الاحتياط ما ذكره الشيخ الطوسي من ان الخنزير كلب فيشمله ما دل على لزوم غسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب بالتراب قبل غسله بالماء، ولكنه غريب جدا، فان الكلب ظاهر فيما يقابل الخنزير وان كان لغة قد يستعمل على ما يطلق الخنزير.

**المسالة7 يستحب في ظروف الخمر الغسل سبعا ‌والأقوى كونها كسائر الظروف في كفاية الثلاث**

ورد في موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام عن اناء يشرب فيه النبيذ قال تغسله سبع مرات وكذلك الكلب[[69]](#footnote-69)، فهذا قد يظهر منه لزوم غسل الاناء الذي شرب فيه الخمر او النبيذ سبع مرات، ولكن في موثقة اخرى عن عمار، سألته عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلاث مرات، سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال: لايجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات[[70]](#footnote-70)، فتكون هذه الرواية الدالة على غسل الاناء الذي شرب فيه الخمر ثلاث مرات قرينة على حمل الامر بالغسل سبع مرات على الاستحباب، وهذا ما قبله السيد الخوئي قده في المقام وان كان مبناه ان الخطابات الارشادية لايجمع بينها بالحمل على الاستحباب، فهنا اذا طبقنا ذلك المبنى لكنّا نقع في المشكلة، لكن السيد الخوئي قده نفسه لم يطبقه على المقام، فرجع الى ارتكازه العرفي وحمل الامر بالغسل سبع مرات على الاستحباب، وهذا هو الصحيح، اما ما ذكره صاحب العروة من ان الاقوى كونها كسائر الظروف في كفاية الثلاث، فهذا غير صحيح، لانه في سائر الظروف فصلنا بين الغسل بالماء القليل والغسل بالماء الكر والجاري، فقلنا بان الغسل بالماء المعتصم كالماء الكر والجاري يكفي غسله مرة واحدة، لعدم اطلاق موثقة عمار لفرض الغسل بالماء المعتصم، واما هذه الموثقة التي تقول لابد من غسل الاناء شرب فيه الخمر ثلاث مرات شامل للغسل بالماء الكر والجاري، بل حتى ماء المطر، ولاجل ذلك نحن نلتزم بلزوم غسله ثلاث مرات، حتى لو غسل بالماء المعتصم.

**مسألة8 التراب الذي يعفر به يجب أن يكون طاهرا‌ قبل الاستعمال**.

السيد الخوئي قده قال بناء على تفسير المشهور من ان المراد من الغسل بالتراب هو التعفير بالتراب فيكون المطهر للإناء الذي ولغ فيه الكلب مشتملا على ثلاثة اجزاء الجزء الاول تعفيره بالتراب، والجزء الثاني والثالث غسله بالماء مرة ثانية ومرة ثالثة، فبناء على هذا المسلك كلام صاحب العروة تام، لان المطهر لابد ان يكون طاهرا في حد ذاته، والا ففاقد الشيء لايكون معطيا له، كما ذكر في المشي على الارض النجسة من ان هذا المشي لايكون مطهرا للرجل والحذاء، لان النجس لايمكن ان يكون معطيا للطهارة ولايطلق عليه الطهور، فان الطهور ما يكون طاهرا في ذاته مطهرا لغيره، واما بناء على المسلك الصحيح من ان الغسل بالتراب بمعنى الغسل بالماء باستعانة دلكه بالتراب قبل اجراء الماء عليه، فتكون الغسلة الاولى من الغسلات الثلاث الغسل بالماء ايضا ولكن باستعانة الدلك بالتراب قبله، فالمطهر هو الغسل بالماء باستعانة الدلك بالتراب، فلايكون الدلك بالتراب مطهرا ولاجزء مطهر، وانما التراب مما يستعان به، فبناء على هذا لاوجه لاعتبار الطهارة في التراب الذي يعفر به الاناء.

انا اقول حتى على المسلك الصحيح والمشهور من ان الغسل بالتراب يعني التعفير بالتراب، وان قلنا بانه يلزم القاء مقدار من الماء عليه كي يزيل قذارة الاناء، فالمطهرية من حيث لاتنافي النجاسة من حيث آخر، التراب نجس لانه اصابه الدم، ولكنه يمكن ازالة القذارة الناشئة من لعاب فم الكلب وولوغ الكلب به، ولامنافاة بينهما عرفا، فالتراب الذي يطهر به الاناء كجزء علة بعد غسله بالماء مرتين، يطهر الاناء، فذاك التعفير بالتراب دخيل في حصول الطهارة للاناء من حيث ان التراب يزيل الجراثيم، ويزيل شيئا ما من قذارة ولوغ الكلب، ولاينافي ان يكون التراب قذرا من جهة أخرى، فلايرى العرف منافاة بين الامرين، ولذلك نحن وفاقا للسيد الامام قده الذي كان يرى ان الغسل بالتراب هو التعفير بالتراب، مع ذلك احتاط في لزوم طهارة التراب الذي يعفّر به الاناء، بل المرحوم الفقيه آل ياسين افتى بعدم شرطية طهارة التراب الذي يعفر به الاناء، ونحن ليس عندنا شجاعة في هذه الاشياء، ونقول مقتضى الاحتياط اللزومي رعاية طهارة التراب.

**مسألة9 إذا كان الإناء ضيقا لا يمكن مسحه بالتراب‌فالظاهر كفاية جعل التراب فيه و تحريكه إلى أن يصل إلى جميع أطرافه و أما إذا كان مما لا يمكن فيه ذلك فالظاهر بقاؤه على النجاسة أبدا إلا عند من يقول بسقوط التعفير في الغسل بالماء الكثير**

يقول صاحب العروة الاناء اذا كان ضيق الفم لايمكن مسحه بالتراب فان امكن جعل التراب فيه وتحريكه الى ان يصل التراب الى جميع اطرافه طهر بذلك، واما اذا لم يمكن جعل التراب فيه وتحريكه فالظاهر بقاءه على النجاسة ابدا، الا عند من يرى ان الغسل بالماء الكثير لايحتاج الى التعفير، هذا المبنى الذي قد يتبناه جماعة من ان التعفير بالتراب خاص بما اذا غسل الاناء الذي شرب منه الكلب بالماء القليل غير صحيح، وقد صرح صاحب العروة في المسائل الآتية بان التعفير واجب حتى في الغسل بالماء الكثير لاطلاق صحيحة البقباق، وان سبق من صاحب العروة في بداية بحث المطهرات انه اعتبر التعفير بالتراب من خصوصيات الماء القليل، ولكن الصحيح ما سياتي منه من ان الاقوى ان التعفير يجب حتى في الغسل بالماء الكثير، فماذا نصنع؟.

بالنسبة الى الكلام الاول اي ما اذا امكن جعل التراب في الاناء ضيق الفم وتحريكه الى ان يصل الماء الى جميع اطرافه، الصحيح انه غير كاف، لان وصول التراب الى اجزاء الاناء برفق ومداراة لايفيد شيئا، بل لابد من الدلك والعنف، ومن ان يكون جريان التراب على اطراف الاناء بنحو عنيف بحيث يتحرك التراب ويدور في اطراف الاناء بنحو عنيف بحيث يصدق انه غسل بالتراب، او عفّر بالتراب، حسب ما يفهم من التعبير بالغسل بالتراب، والا مجرد وصول التراب برفق ومداراة الى جوانب الاناء فلاينطبق عليه انه غسل بالتراب، فاذا امكن ذلك اي امكن تحريك التراب في هذا الاناء تحريكا عنيفا مع مقدار من الماء فهو، والا فكما يقول صاحب العروة يبقى الاناء على نجاسته.

وما ذكره المحقق الهمداني من ان المنصرف والمتبادر من قوله اغسله بالتراب اول مرة الاناء الذي يمكن غسله بالتراب، وهذا الاناء ضيق الفم لايمكن غسله بالتراب، فينصرف عنه هذا الخطاب، هذا غريب من المحقق الهمداني ذاك الرجل العظيم، فتارة يكون القصور في القابلية، وتارة يكون قصورا في الفعلية لاجل الابتلاء بالموانع، فتارة يكون في قابلية الشيء ان يغسل، مثلا الماء ليس مما يغسل فقوله في موثقة عمار عليه ان يغسل كل ما اصابه ذلك الماء لايشمل الماء والمايعات، ولاجل ذلك لايمكن التمسك بموثقة عمار على ان الماء يتنجس بملاقاة المتنجس، لان الموثقة بلسان الامر بالغسل والامر بالغسل لايشمل المائع لاجل قصور ذاتي فيه، واما اذا كان القصور من اجل الابتلاء بالمانع، كما لو كان فم الاناء ضيقا، او كان باطن الاناء مما لايسع القاء التراب عليه وتحريكه، فلماذا لايشمله الامر الشرطي بالغسل بالتراب، فان الامر الشرطي ليس امرا تكليفيا حتى ينصرف الى فرض القدرة، بل معناه ان المطهر للاناء الذي ولغ فيه الكلب تعفيره بالتراب، فاذا لم يتمكن من تعفير الاناء بالتراب لاجل الابتلاء بالمانع فيبقى الاناء على نجاسته، ولامنشأ لهذا الانصراف الذي ادعاه المحقق الهمداني، ففي الاوامر التكليفية تنصرف الى فرض القدرة كما عليه المحقق النائيني والسيد الصدر والسيد السيستاني، ونحن قبلنا ذلك، فاذا قيل ان الناس لابد ان يستهلوا الهلال فلايشمل الاعمى، ولكن الخطاب الارشادي لاينصرف الى فرض القدرة، توضأ لصلاتك فلولم يتمكن الانسان من الوضوء قبل الصلاة، فهل يمكنه ان يصلي بلاوضوء ولاتيمم لان قوله تطهر لصلاتك ينصرف الى فرض القدرة على الطهور، هذا لاوجه له، فاذن الصحيح بقاء هذا الاناء الذي لايمكن غسله بالتراب على نجاسته لانه لايمكنه تعفيره بالتراب.

**مسألة10 لايجري حكم التعفير في غير الظروف ‌مما تنجس بالكلب**

هل يختص التعفير بالتراب بالاناء الذي شرب منه الكلب او يشمل كل ما شرب منه الكلب ولو كان حجرا منخفض الوسط وتجمّع فيه الماء فجاء كلب وشرب من هذا الاناء واردنا ان نطهر هذا الحجر فهل يجب تعفيره بالتراب اول مرة، فصاحب العروة ذكر ان هذا الحكم خاص بالظروف، ولايشمل غير الظروف، ولكن يقول الظرف اعم من الاناء، الدلو ظرف ولكن ليس اناء، لان الاناء ما أعد للاكل والشرب منه، واما الطشت والدلو والقربة التي يسحب بها الماء من الآبار، والابرق، والمطهرة، فهذا ليس اناء لانه ليس معدا للاكل والشرب، ولكنه ظرف، ويقول السيد الخوئي قده يختص هذا الحكم بالاناء، ولايعم الظرف فضلا عن غير الظرف، لان مرجع الضمير في صحيحة البقباق غير مذكور، ففي صحيحة البقباق: واغسله بالتراب، فهل هذا الضمير راجع الى الاناء، يعني اغسل الاناء او اغسل الظرف او اغسل كل ما تجمّع فيه ماء ولو كان حجرا منخفض الوسط، مرجع الضمير مجهول فنأخذ بالمتيقن منه، وهو الاناء، الذي هو معدّ للأكل والشرب، ويؤيد ذلك ما ورد في الروايات الضعيفة النبويات وفقه الرضا: اذا شرب الكلب من اناء احدكم، فاذا كان مرجع الضمير مبهما فلاينعقد الظهور الاطلاقي في الصحيحة، فلابد من الاخذ بالقدر المتيقن وهذا الكلام للسيد الخوئي تام، الا ان يلغي الخصوصية عن الاناء الى مطلق الظرف، ولكن الغاء الخصوصية في هذه الاحكام التعبدية مشكل، يحتاط السيد الگلپايگاني قده في ان كل ما شرب منه الكلب ولو كان ذاك الحجر المنخفض الوسط لابد في تطهيره من تعفيره بالتراب اول مرة، ولكن الانصاف ان الاخذ بالقدر المتيقن متعين لابهام مرجع الضمير.

بسم الله الرحمن الرحيم

**[[71]](#footnote-71)الدرس60**

‌**مسألة11 لا يتكرر التعفير بتكرر الولوغ‌من كلب واحد أو أزيد بل يكفي التعفير مرة واحدة**

ذكر السيد الحكيم في المستمسك ان دليل هذا الحكم وهو التعفير الواحد ولو مع تكرر الولوغ هو الاجماع، والا فمقتضى قاعدة عدم التداخل في الاسباب والمسببات هو لزوم التكرار بتكرر ولوغ الكلب، وتوضيح ذلك ان الاعلام التزموا في موارد تعدد الشرط بانه يتعدد الجزاء، كما اذا وقع الزلزال مرتين، او استمع شخص الى آية العزيمة مرتين، او قرءها مرتين، فيجب عليه تكرار السجود، او اذا تكرر من شخص موجبات الكفارة، فتتعدد الكفارة بتعدد الموجب، كما لو جامع شخص زوجته في نهار شهر رمضان اكثر من مرة، (اذا قلنا بان الجماع بما هو لابما هو مفطر سبب للكفارة، كما التزم به السيد الخوئي قده، خلافا للسيد السيستاني حيث التزم بعدم تعدد الكفارة لحمله عنوان الجماع على عنوان المفطر، فهو محمول عند السيد السيستاني على كونه افطارا للصوم، والافطار لايتكرر في يوم واحد)، وكيف كان فمسلك المشهور ان الاصل عدم تداخل الاسباب والمسببات، يعني اذا تعدد سبب الوجوب فيتعدد الوجوب، وهذا هو المراد من عدم التداخل في الاسباب، واذا تعدد الوجوب لزم تكرر الامتثال، وهذا معنى عدم التداخل في المسبب، فيقول صاحب المستمسك بناء على هذه القاعدة فلابد من تكرر التعفير لان الامام عليه السلام قال اغسله بالتراب اول مرة، فمعنى ذلك اذا شرب منه الكلب فيجب تعفيره بالتراب ثم غسله بالماء، فكلما تكرر شرب الكلب من اناء فيتكرر لزوم تعفيره بالتراب، الا ان ما يمنعنا من القول بلزوم تكرار التعفير انما هو الاجماع.

اشكل عليه السيد الخوئي قده بان اصالة عدم تداخل الاسباب والمسببات قاعدة صحيحة مسلمة لكن موردها الخطابات التكليفية دون الخطابات الارشادية، فانه في الخطاب التكليفي ظاهر القضية الشرطية حدوث الجزاء عند حدوث الشرط، ان افطرت فاعتق رقبة، ان جامع شخص في شهر رمضان فليعتق رقبة، فظاهر هذه الجملة الشرطية، انه كلما حدث الجماع في شهر رمضان يحدث وجوب لعتق الرقبة، فاذا صار هنا وجوبان فيستحيل ان يكون متعلقهما فعل واحد، لان تعلق وجوبين وبعثين بفعل واحد مستحيل، فلأجل ذلك نلتزم بان متعلق الوجوب الثاني هو تكرار عتق الرقبة، وهذا خاص بالخطابات التكليفية، واما في الخطابات الارشادية لاياتي هذا الكلام، لان خطابات الارشادية اخبار، ويمكن الاخباران عن واقعة واحدة، فهذا ليس حكما تكليفيا، وانما هو ارشاد الى امرين، فكانه اخبر وقال ان شرب الكلب من اناء فيكون ذلك الاناء نجسا، ويكون مطهره الغسل بالتراب ثم بالماء، فاذا شرب الكلب من الاناء فيتكرر الاخبار ولكن الواقع المخبر عنه شيء واحد، لان تعدد الاخبار لايستلزم تعدد المخبر عنه، بينما ان تعدد الوجوب يستلزم تعدد المتعلق، مضافا الى ان الموضوع في صحيحة البقباق هو فضل الكلب، وقاعدة عدم التداخل في الاسباب والمسببات تختص بماذا كان الشرط و الجزاء قابلين للتكرر، فان لم يكن الشرط قابلا لتكرر كما في قوله ان افطرت فاعتق رقبة، فهذا لايقبل التكرار في يوم واحد، كما اذا لم يكن الجزاء قابلا للتكرار، كما اذا قال اذا بلت فتوضأ واذا نمت فتوضأ فان ظاهره ان وضوءك ينتقض، وانتقاض الوضوء لايقبل التكرار، واذا سب النبي شخص فيجب قتله، واذا ارتد شخص فيجب قتله، والقتل لايقبل التكرار، وفي المقام الموضوع هو فضل الكب، وكلما تكرر الولوغ لايتكرر فضل الكلب.

لنا في المقام ملاحظتان، الملاحظة الاولى على كلام السيد الخوئي قده حيث قال بان قاعدة عدم التداخل في الاسباب والمسببات لاتأتي في الخطابات الارشادية، فهذا غير تام، لان النكتة هو حدوث الجزاء عند حدوث الشرط، فاذا ورد في الخطاب ان شرب الكلب من اناء فاغسله بالتراب اول مرة، فظاهره ان النجاسة التي يرشد اليها هذا الخطاب قد حدثت عقيب شرب الكلب من هذا الاناء، فاذا شرب منه مرة ثانية فظاهر القضية الشرطية ان النجاسة التي يرشد اليها هذا الخطاب في المرة الثانية نجاسة حادثة عقيب هذا الفرد الجديد من شرب الكلب من الاناء، ولايمكن ان تكون هذه النجاسة الجديدة نفس النجاسة العقيبة التي ولدت بسبب الولوغ الاول، فاذا قبلتم ان نكتة عدم التداخل هو حدوث الجزاء عقيب حدوث الشرط، فلابد ان تكون نجاسة جديدة قد حدثت عقيب الولوغ الثاني، نعم يمكن ان يقال في هذا المثال بان النجاسة وان كانت تتعدد، اي لاتداخل في الاسباب، ولكن نلتزم بالتداخل في المسببات، فنلتزم بحدوث نجاستين، ولكن لو غسلنا الاناء بالتراب اول مرة، ثم بالماء، فمطهر النجاسة الاول طبيعي الغسل بالتراب ثم بالماء، ومطهر النجاسة الثاني، يكون مطهرا لكلتا النجاستين، ولكن تعدد الوجوب كان يستتبع تعدد المتعلق، اذا كان هناك وجوبان فيستحيل ان يكون متعلقهما فعل واحد لاستحالة اجتماع المثلين، ففي قوله ان جامع شخص زوجته في نهار شهر رمضان، فلابد ان يكون متعلق الوجوب ايجاد فرد آخر من عتق الرقبة، ولكن هنا الحكم وضعي، ومطهر النجاسة طبيعي الغسل بالتراب ثم بالماء، والحكم بالمطهرية لايستتبع تعدد المطهر، هذا المطهر يكون مطهرا لكلتا النجاستين، وهذا لاياتي في جميع الخطابات الارشادية وتفصيل الكلام في محله.

الملاحظة الثانية لو صببنا ماء آخر وشرب منه الكلب، فيصدق هنا فضلان، اذا التزمتم هنا بالتكرر لابد ان تلتزموا بالتكرار فيما تكرر الولوغ من ماء واحد، لانه لايحتمل الخصوصية فيما اذا شرب منه الكلب بكامله، او شرب جزءا منه، وصببنا ماء مرة أخرى، او شرب منه كلب آخر، فيصدق انه فضلان، فاذا تعدد فضل الكلب في هذا المثال، وقلتم بان مقتضى القاعدة تكرر التعفير، فبالغاء الخصوصية نتعدى الى ما اذا شرب الكلب من اناء واحد مرتين، اللهم الا ان يقال لم لايعكس، اذا شرب الكلب من واحد مرتين، فهنا مقتضى اطلاق هذه الصحيحة عدم التكرر لان الفضل لم يتكرر، فبالغاء الخصوصية نحكم بعدم لزوم تكرر التعفير فيصير معارضة بين الاطلاقين فيتساقطان فلابد من الرجوع الى مقتضى القاعدة، وهو استصحاب النجاسة على مسلك المشهور، ووافقهم السيد الخوئي قده اخذا بقوله فاذا علمت فقد قذر.

فالعمدة في المقام، ما تقدم من ان النجاسة وان تكررت لكن لايجب تكرر التعفير هذا هو الجواب الصحيح، عن السيد الحكيم، ونحن ذكرنا في الاصول حول هذه القاعدة وناقشنا في هذه القاعدة بانه لادليل يساعد على هذه القاعدة الا في الاحكام الجزائية، اي التي جعلت عقابا على الفعل، كقوله من جامع امرئة فعليه الكفارة، واما في غير الاحكام الجزائية فلادليل عليها.

**مسألة12 يجب تقديم التعفير على الغسلتين ‌فلو عكس لم يطهر**

لانه مقتضى صحيحة البقباق قال اغسل بالتراب اول مرة ثم بالماء

بسم الله الرحمن الرحيم

**الدرس61**

**مسألة13 إذا غسل الإناء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث ‌بل يكفي مرة واحدة حتى في إناء الولوغ نعم الأحوط عدم سقوط التعفير فيه بل لا يخلو عن قوة و الأحوط التثليث حتى في الكثير‌**

اذا كانت نجاسة الاناء بسبب ولوغ الكلب فالاقوى لزوم تعفيره قبل غسله بالماء، يحتاط السيد السيستاني في غسل الاناء المتنجس اذا غسل بالماء الكثير ان يغسل ثلاث مرات، ولكنه لاوجه له، بعد اختصاص موثقة عمار بالماء القليل، لورود الامر بصب الماء فيه، فان الامر بصب الماء ظاهر في صب الماء القليل، وفي غير ذلك يرجع الى عمومات كفاية الغسل واحدة، كقوله اغسل الاناء، وموثقة عمار بالنسبة الى ما تنجس بماء مات فيه فأرة قال عليه ان يغسل كل ما اصابه ذلك الماء.

ثم انه بالنسبة الى الاناء الذي شرب منه الكلب لاينبغي الاشكال في لزوم تعفيره، لان صحيحة البقباق مطلقة، يقول واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء، لكن ذكر الاعلام انه لايجب غسله في الماء الكر الا واحدا، ولكن اقول بناء علي تمامية نقل الشيخ في الخلاف ونقل المحقق في المعتبر من اضافة كلمة مرتين: ثم بالماء مرتين، فلابد من الالتزام بلزوم غسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب مرتين، فاذا ضم اليه صب الماء حين غسله بالتراب فيصير ثلاث مرات، ولكن مر انه لم يثبت هذه الزيادة، ولكن بناء على ما اختاره السيد الخوئي قده من ان الغسل بالتراب يتقوم بازالة اثر التراب بالماء، فلابد ان يلتزم في غسل الاناء بالماء الكثير بلزوم غسله مرتين، مرة حينما يغسل بالتراب فلابد من ان يزال اثر التراب بالماء، ولابد من الغسل بالماء القراح مرة أخرى، فما يظهر من كلمات السيد الخوئي قده من موافقته لصاحب العروة، من انه اذا غسل بالماء الكثير يكفي الغسل مرة واحدة فهذا لايتم على مبناه، فالمرة الاولى لاجل تحقق الغسل بالتراب الذي كان يتقوم عند السيد الخوئي قده بان يمسح الاناء بالتراب الممتزج بالماء قليلا ثم يجرى عليه الماء لإزالة اثر التراب، والمرة الثانية لانه ورد: ثم بالماء مرة، ولكن المشهور ونحن نتبعهم في ذلك يقولون ان الغسل بالتراب يعني المسح بالتراب، ولايحتاج الى اجراء الماء المطلق عليه، فيمسح الاناء بالتراب الممتزج بشيء من الماء، ثم يجرى الماء عليه، وبذلك يطهر الاناء.

بالنسبة الى اصل هذه المسألة وهو ان الغسل بالماء الكثير لايحتاج الى التعدد، فيظهر من كلام القدماء تسالمهم على ذلك، فنقل عن الذكرى انه قال لاريب في عدم اعتبار العدد في الجاري والكثير في غير الولوغ، ثم ذكر في الولوغ انه لايشترط فيه العدد، ولكن نحن لانفهم من هذا التعبير التسالم بين الاصحاب، فلعل الحكم الاول كان واضحا عند الشهيد ولكن حكم الولوغ يحتاج الى عناية فلم يعبر فيه بانه لاريب في الولوغ، وعلى اي حال لابد من ملاحظة المستندات في هذه الفتوى.

تارة يقال بان ادلة تعدد الغسل منصرفة الى الغسل بالماء القليل، لان المتعارف في زمان صدور هذه الروايات غسل المتنجسات بالماء القليل، والاطلاق ينصرف الى الفرض المتعارف، والجواب عنه واضح، فانه وان كان متعارفا ولكنه ليس بحد يجعل الغسل بالماء الكثير نادرا ملحقا بالمعدوم، ففي الشتاء ينزل المطر ويجتمع الماء في الغدران، وكان الناس يستخدمون مياه الغدران، وثانيا ان تعارف الوجود لايكون سببا للانصراف، الوجه الثاني ما رواه ابن عقيل عن بعض علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل يدخل على ابي جعفر محمدبن علي عليهما السلام، (لاندري هل مراده الامام التقي او الامام الباقر عليهما السلام) و كان في طريقه ماء فيه العذرة و الجيف، كان يأمر الغلام يحمل كوزا من ماء يغسل رجله إذا أصابه فأبصره يوما أبو جعفر عليه السلام فقال: انّ هذا لا يصيب شيئا إلا طهّره فلا تعد للّٰه فيه غسلا[[72]](#footnote-72) فاستدل بهذه الرواية ان الماء الكثير اذا اصاب متنجسا يطهره، فيقال بان هذه الروايات تدل على لزوم تعدد الغسل بالماء الكثير، والسيد الخوئي قده قبل دلالة هذه الرواية وناقش في سندها، لانها مرسلة، ولكن يمكن ان يقال ان دلالتها بالاطلاق او بالعموم وما دل على لزوم تعدد الغسل بالماء الكثير كما في الثوب المتنجس بالبول او الاناء الذي شرب فيه الخمر فإما ان يقال ان النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه فيتعارضان وبعد التعارض يرجع الى استصحاب النجاسة على مسلك المشهور او يقال بان اللازم هو ملاحظة الموضوع الرئيسي، ومن الواضح ان موضوع ادلة لزوم الغسل في هذه الموارد اخص مطلقا، حيث ان موضوعها الثوب الذي اصابه البول او الاناء الذي شرب فيه الخمر، وموضوع هذه الرواية كل شيء متنجس، فالاستدلال بهذه الرواية غير تام حتى على تقدير تمامية سندها.

الدليل الثالث مرسلة الكاهلي كل شيء يراه المطر فقد طهر[[73]](#footnote-73)، فاستدل بعض الفقهاء بهذه الرواية بضمية الغاء الخصوصية عن ماء المطر الى غيره، واجيب عن ذلك بارسال هذه الرواية وثانيا يقول السيد الخوئي قده لانسلم الغاء الخصوصية، فلعل في ماء المطر خصوصية لاتوجد في غيره، وأضيف اليه ان موضوع هذه المرسلة اعم وموضوع سائر الروايات (اي ما دل على لزوم تعدد الغسل بالماء الكثير كما في الثوب المتنجس بالبول او الاناء الذي شرب فيه الخمر) اخص، وعلى تقدير التعارض بينهما يرجع الى الاستصحاب، حيث انه ربما يقال ان ما دل على لزوم غسل الاناء الذي شرب فيه الخمر ثلاث مرات فشموله للغسل بالماء الكثير بالاطلاق ايضا، كما ان شمول مرسلة الكاهلي للمتنجس بالبول او الاناء الذي شرب فيه الخمر بالاطلاق او بالعموم، فيقع التعارض بينهما بالعموم من وجه في المتنجس بالبول اذا غسل بالماء الكثير، فتدل هذه المرسلة باطلاقها على كفاية غسله مرة، وتدل دليل غسل المتنجس بالبول ثلاث مرات باطلاقه على لزوم غسله ثلاث مرات، فيرجع بعد تساقطهما الى استصحاب النجاسة، اللهم الا ان يقال ان دلالة مرسلة الكاهلي بالعموم الوضعي، ودلالة هذه الروايات بالاطلاق الحكمي وبناء على مسلك المشهور يقدم العام على المطلق على تقدير كون النسبية بينهما العموم من وجه، ولكن هذا المبنى غير تام عندنا.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس62

قد احتاط السيد السيستاني في غسله مرتين بعد غسله بالتراب في الماء الكثير حتى لو كان بالماء الجاري او المطر، ونحن نقول اذا ثبت لدينا ان صحيحة البقباق التي تقول اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ليست مذيلة بقوله مرتين، فلاينبغي الاشكال في كفاية مرة واحدة، حتى لو قلنا بان غسل المتنجس بغير ولوغ الكلب يحتاج الى ثلاث مرات حتى بالماء الكثير تمسكا باطلاق موثقة عمار، وذلك لان صحيحة البقباق خصصت موثقة عمار بغير الاناء الذي ولغ فيه الكلب، لكن الذي يمنعنا من ذلك انه لم يحرز عدم تذيل صحيحة البقباق بهذا الذيل بعد ان روى الشيخ في الخلاف هذه الرواية مع قوله مرتين، وكان متقصدا بذلك لانه استدل بهذه الصحيحة، وهكذا المحقق الحلي في المعتبر، والعلامة في بعض كتبه، فاذن نشكّ ان الاناء الذي ولغ فيه الكلب اذا غسل بالماء الكثير هل يكفي غسله مرة واحدة بعد تعفيره بالتراب او لايكفي، اذا كان كلمة مرتين لابد من غسله مرتين، اذا كان لنا عام فوقاني نرجع اليه في كفاية الغسل مرة واحدة، كقوله في صحيحة محمدبن مسلم، ان كان لهذه الصحيحة اطلاق لكفاية الغسل مرة واحدة لكنا نرجع اليه في الغسل بالماء الكثير مرة واحدة، ولكن ذكرنا بان صحيحة محمدبن مسلم عرفا اذا قيست بصحيحة البقباق فالعرف يستظهر انها ليست في مقام البيان، والا فكيف يهمل امر التعفير بالتراب، فهذا يكشف او لااقل من انه يوجب الريب وعدم احراز جريان اصالة الاطلاق في امثال صحيحة محمدبن مسلم فالمرجع هو الاصل العملي، فبناء على مسلك المشهور يستصحب بقاء نجاسته الى ان يغسل بالماء الكثير مرة أخرى، وبناء على انكار الاستصحاب كما هو المختار عندنا فالمرجع هو اصالة الطهارة، ولكن نحتاط في هذه المجالات كما احتاط السيد السيستاني، بل نحتاط في الغسل بالماء القليل، ولم نفت بلزوم غسله بالماء القليل ثلاث مرات.

ذكر المحقق العراقي قده انه بالنسبة الى غسل المتنجس بغير البول يتمسك بقوله لايصيب شيئا الا وقد طهره، وقد مرّ الكلام فيه، واما المتنجس بالبول فاطلاق قوله لايصيب شيئا الا وقد طهر، وان كان يقتضي عدم لزوم غسله اكثر من مرة، ولكن يمكن تخصيصه بمفهوم قوله عليه السلام وان غسلته بماء جار فمرة واحدة، فهو يقول ان لم تغسله في ماء جار فلايكفي غسله مرة واحدة، بل لابد من مرتين، فيخصص مرسلة العلامة في المختلف (ان هذا لايصيب شيئا الا وقد طهره) بمفهوم هذه الصحيحة، وعلى فرض التعارض والتساقط نستصحب بقاء نجاسة الثوب الذي اصابه البول وغسل بالماء الكثير مرة واحدة، فيستصحب بقاء نجاسته ما لم يضم اليه الماء الثاني، ثم يقول ومن هنا ظهر حال الاناء الذي ولغ فيه الكلب فان مقتضى قوله ان هذا لايصيب شيئا الا وقد طهره، انه لو غسل بالماء الكثير لايحتاج الى التعفير، ولكن يكفي صحيحة البقباق لتخصيص هذه الرواية المرسلة، وعلى فرض التعارض والتساقط فمادام لم يعفر بالتراب فيجري استصحاب بقاء نجاسته.

ولكن كلامه غير متجه، مع غمض العين عن عدم اعتبار المرسلة، نقول لو تمت هذه الرواية سندا فمقتضى اطلاقها كما ذكر كفاية غسل الثوب الذي تنجس بالبول مرة واحدة، ولكن صحيحة الحسين بن ابي العلاء موضوعها اخص: عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول؟ قال: اغسله في المركن مرتين ، فإن غسلته في ماء جار فمرة واحدة[[74]](#footnote-74)، فلماذا تمسك بمفهوم الذيل، بل نتمسك باخصية موضوعها او نتمسك يصحيحة البزنطي عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين، والا فقوله وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة، لامفهوم له، لان الرواية هكذا: اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة، فالصحيحة ساكتة عن الغسل بالماء الكثير غير الجاري، فان المركن علامة الماء القليل، فلماذا لايتمسك بصحيحة البزنطي ونحوها التي كانت تقول في الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين، فهذه الصحيحة ايضا موضوعها اخص فتقدم على مرسلة العلامة، فحينما يقول اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة فقد يكون هذا الذيل بيانا لحصة من مفهوم قوله اغسله في المركن مرتين، فان المتعارف لم يكن هنا هو الغسل بالماء الكر في القرى والمدن، فذكر حصة من مفهوم الصدر، ولاجل ذلك لو كنا نحن وصحيحة الحسين بن ابي العلاء لكنا نقول بان هذه الصحيحة ساكتة عن بيان حكم الغسل بالماء الكر غير الجاري، بل تذكر فرضين فرض الغسل بالماء القليل فيغسل مرتين وفرض الغسل بالماء الجاري فيغسل مرة واحدة، ويؤيد ذلك فاء التفريع، فانه بيان لبعض مفهوم الصدر، لانقول للصدر مفهوم لعدم كونه جملة شرطية بل اشعار بالمفهوم، فهو بيان لبعض حصة المفهوم الذي قد يشعر به الصدر، فهذا يكافئ ما ذكرتم من ان الصدر ذكر لبعض مفهوم الذيل، وان المهم هو الغسل بالماء الجاري وعدمه، فان غسل بالماء الجاري فيغسل مرة واحدة، وان لم يغسل بالماء الجاري –سواء غسل بالماء القليل او بالماء الكر- فيغسل مرتين، فجعلتم الركن الاساس في الصحيحة هو الذيل مفهوما ومنطوقا وجعلتم الصدر جزءا من مفهوم الذيل، فلِم لايعكس، فلماذا لايكون الذيل تابعا للصدر دون العكس، ويؤيد كلمة الفاء.

واما ما ذكرتم من انه لو وقع التعارض بين مفهوم قوله فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة، وقوله ان هذا لايصيب شيئا الا طهره، والتساقط يرجع الى استصحاب بقاء النجاسة، فلماذا لاترجع الى العام الفوقاني، فان العام الفوقاني يقتضي كفاية الغسل: عن البول يصيب الجسد قال اغسله، الحلبي قال : سألت أبا عبد الله ( عليه السلام ) عن بول الصبي ؟ قال : تصب عليه الماء ، فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلا[[75]](#footnote-75)، هذا في الصبي الذي اكل، ولافرق بينه وغيره.

اما بالنسبة الى الاناء الذي ولغ فيه الكلب، قال نخصص قوله ان هذا لايصيب شيئا الا وقد طهره بصحيحة البقباق، نقول هذه المرسلة او مرسلة الكاهلي في ماء المطر، ظاهرهما النظر الى ما يكفيه الغسل بالماء، وليس ناظرا الى ما يشترط فيه التعفير بالتراب، ولاينفي لزوم التعفير بالتراب في الماء الكثير، فهما ناظرة الى الغاء تعدد الغسل وكفاية الغسل مرة واحدة، مضافا الى ان صحيحة البقباق اخص موضوعا بالنسبة الى المرسلتين.

**مسألة14 في غسل الإناء بالماء القليل يكفي صب الماء فيه ‌وإدارته إلى أطرافه ثمَّ صبه على الأرض ثلاث مرات**

هذا موجود في موثقة عمار تصب عليه الماء ثم تحركه

**كما يكفي أن يملأه ماء ثمَّ يفرغه ثلاث مرات‌**

هذه الكيفية الثانية ليست موجودة في موثقة عمار، ولكن العرف لايرى خصوصية في الادارة، وانما فرضت ادارة الماء مقدمة لايصال الماء الى جميع الجوانب.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس63

قد يستدل برواية داود بن سرحان الواردة في ماء الحمام ان الماء الكر بحكم الماء الجاري، (قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري[[76]](#footnote-76)) فاذا كان حكم الماء الجاري انه يغسل به الثوب المتنجس مرة واحدة، فالمستفاد من رواية داود بن سرحان انه يكفي في الغسل بالماء الكر الغسل مرة واحدة، حيث ان ماء الحمام لاخصوصية له، فان القبة المبنية فوق الحمام لايكون له دخل في هذه الاحكام.

الا ان الصحيح ان هذه الصحيحة لاتدل على تنزيل الماء الكر منزلة الماء الجاري في جميع الاحكام، حيث ان الظروف التي كانت في ذلك الوقت وتفسر لنا الروايات تدل على ان ماء الحمام كان ماء قليلا ومتصلا بانبوب بخزانة فوق الحمام، فاذا اتصل اسفله بالنجاسة فهو يتقوى بالفوق مع انهما ماءان، فالامام قال ان ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري، فهو معتصم، وازال الشبهة، كما ورد في رواية بكر بن حبيب، ماء الحمام لابأس به اذا كانت له مادة‌‌‌‌‌‌‌[[77]](#footnote-77)، فلايظهر من هذه الصحيحة تنزيل ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري في جميع احكامه، التي لم تكن معهودة كغسل الثوب المتنجس بالبول به مرة واحدة، ولو فرض كونه تنزيلا تعبديا، فلعل الامام نزّل ماء الحمام منزلة الماء الجاري فكيف يلغي الخصوصية من ماء الحمام الى سائر المياه.

**مسألة15: اذا شك في متنجس انه من الظروف حتى يعتبر غسله ثلاث مرات او غيره حتى يكفي فيه المرة فالظاهر كفاية المرة**

كان ينبغي ان يقول اذا شك في متنجس انه من الاواني ام لا، لان الاناء يجب غسله ثلاث مرات، وغير الاناء لايجب غسله ثلاث مرات حتى لو كان ظرفا كالدلو والقربة، وعلى اي حال اذا شك في شيء هل هو اناء ام لا، فتارة تكون الشبهة مفهومية، والمرجع في الشبهات المفهومية هو العام الفوقاني، حيث نشك في تخصيص ذلك العموم فنتمسك بالعموم النافي لتعدد الغسل، ولكن مقصود صاحب العروة هو الشبهة المصداقية، شككنا في الخارج هل هذا اناء ام لا، لانه لايدرى كيف يتعارف العرف معه، هل هو معد للاكل والشرب ام لا، او انه يستقى منه، كالدلو، فهذه شبهة مصداقية، ففي الشبهة المصداقية يقول السيد الحكيم اذا جرى الاستصحاب في الاعدام الازلية فهذا الظرف لم يكن قبل وجوده اناءا فالآن كما كان، فيكفي غسله مرة واحدة، ولولم يجر الاستصحاب في العدم الازلي فيجري الاستصحاب الحكمي اي بقاء نجاسته الى ان يغسل ثلاث مرات، وفيه انه لايحتاج الى الاستصحاب في العدم الازلي، حيث ان كل اناء مسبوق بحالة عدمية غير ازلية، فان الاناء متخذ من الحديد او الطين، فهذا لم يكن في زمان اناء، فله حالة سابقة نعتية، فالحالة السابقة المتيقنة سالبة بانتفاء المحمول، فهذا الشيء قبل سنة كان موجودا حينما كان خشبا او حديدا او حجرا او طينا، ولم يكن اناءا بنحو السالبة بانتفاء المحمول والآن كما كان، (واما ما ذكره من عدم جريان استصحاب العدم الازلي في العناوين ففيه انه خلط بين الحمل الاولي والحمل الشايع، حيث انه يقال هذا الموجود قبل وجوده لم يكن اناءا) نعم لو كان الشيء مخلوقا بنحو الاعجاز ولايدرى هل هو اناء ام لا، ففيه يأتي استصحاب العدم الازلي، فاذن نستصحب بنحو العدم النعتي عدم كونه اناء فكفي غسله مرة واحدة، نعم لو كانت الحالة السابقة كونه اناء فيستصحب كونه اناء.

**مسألة16 يشترط في الغسل بالماء القليل انفصال الغسالة على المتعارف‌ففي مثل البدن و نحوه مما لا ينفذ فيه الماء يكفي صب الماء عليه و انفصال معظم الماء و في مثل الثياب و الفرش مما ينفذ فيه الماء لا بد من عصره أو ما يقوم مقامه كما إذا داسه برجله أو غمزه بكفه أو نحو ذلك و لا يلزم انفصال تمام الماء**

هذا امر سبق الكلام فيه، فيقال بان الانفصال مقوم للغسل، وقد صرح السيد الخوئي قده بذلك، فمادام لم ينسكب الماء من اليد على القاع فلايقال انه غسل يده، وذكرنا ان لازم ذلك انه لو كان الماء باقيا في الاناء النجس وشربنا منه باتصال فمنا بالاناء، فيصير فمنا نجسا، واذا افرغنا الماء من الاناء فهو يصير طاهرا ولكن فمنا نجس، ففي الماء القليل يصح اعتبار الانفصال في الطهارة، كي يرفع الماء القذارة ويحملها الى نفسه، واما اذا كان الماء معتصما لاينجسه شيء فلماذا نقول بان هذا الاناء الذي ادخلناه في ماء كثير معتصم فكيف ندعي ان هذا الاناء نجس الى ان نسكب الماء، فكلام السيد اليزدي في العروة صحيح، والاشكال على السيد الخوئي قده الذي يرى تقوم الغسل بالانفصال، نعم هو يدعي انه اذا ادخل يده في الماء الكثير فهو يصير طاهرا وان لم يخرجه منه.

**و لا يلزم الفرك و الدلك إلا إذا كان فيه عين النجس أو المتنجس**

لايلزم اضافة الى اخراج الغسالة الفرك والدلك، وقد يقال باعتبارهما لموثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام سألته عن الدنّ يجعل فيه الخمر –الى ان قال- ايجزيه ان يصب فيه الماء، قال لايجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات[[78]](#footnote-78)، فنقل عن العلامة ره انه تعدى عن اناء شرب فيه الخمر الى كل متنجس صلب، فقال يجب دلكه حين غسله، ولكن هذا غير تام، لان الرواية ذكر فيها يدلكه بيده لايجزي الصب ويغسله ثلاث مرات، فهذا في الرواية ليس دلكا بعد الغسل، بل دلك قبل الغسل لاجل ازالة عين النجاسة، فالخمر له قذارة عينية، ولو رسوبات تبقى في الاناء خاصة في الاواني القديمة المتخذة من الخشب والخزف، فهنا يكون الدلك مقدمة لازالة عين القذارة، ولاجل ذلك ورد صبّ عليه الماء مرتين فانما هو ماء، فليس هو مثل المني،( الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن البول يصيب الجسد- قال صب عليه الماء مرتين- فإنما هو ماء[[79]](#footnote-79)) اما الخمر فليس بماء، فانه يبقى في الاناء الى ان يدلك ويزال اثره.

**و في مثل الصابون و الطين و نحوهما مما ينفذ فيه الماء و لا يمكن عصره فيطهر ظاهره بإجراء الماء عليه و لا يضره بقاء نجاسة الباطن على فرض نفوذها فيه**

في مثل الصابون والطين ونحوهما مما ينفذ فيه الماء يطهر ظاهره باجراء الماء عليه، ويكفي في طهارة اعماقه نفوذ الماء الطاهر فيه في الكثير، هذه مشكلة مهمة، كيف نطهر بواطن الاشياء التي نفذ فيها النجاسة، فذكر السيد الامام قده انه في كثير من الاشياء اذا تنجس باطنها لايمكن تطهير الباطن لعدم احراز وصول الماء المطلق الى الباطن، نعم ان الرطوبة تصل ولكنها ليس ماءا، وهكذا قد يصل الماء المضاف، وقد فصّل السيد السيستاني، ففي الكوز والخشب ينفذ الماء الى الباطن ولكن في مثل الصابون والطين لايمكن وصول الماء المطلق الى باطنه.

ذكر السيد الخوئي قده ان غسل الباطن يختلف عرفا عن غسل الظاهر، لايعتبر في غسل الباطن اكثر من اجراء الماء على الظاهر ووصول الرطوبة الى الباطن، ولاجل ذلك انا اقول تأييدا للسيد الخوئي قده ورد في معتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) أن عليا (عليه السلام) سئل عن قدر طبخت و إذا في القدر فأرة- قال يهراق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل[[80]](#footnote-80).

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس64

**و يكفي في طهارة أعماقه إن وصلت النجاسة إليها نفوذ الماء الطاهر فيه في الكثير و لا يلزم تجفيفه أولا نعم لو نفذ فيه عين البول مثلا مع بقائه فيه يعتبر تجفيفه بمعنى عدم بقاء مائيته فيه بخلاف الماء النجس الموجود فيه فإنه بالاتصال بالكثير يطهر فلا حاجة فيه إلى التجفيف‌**

الكلام في تطهير بواطن الاشياء، فذكر صاحب العروة انه يكفي في طهارة اعماق المتنجس ان وصلت النجاسة اليها نفوذ الماء الطاهر فيه في الكثير، ولايلزم تجفيفه اولا نعم لو نفذ فيه عين البول مثلا مع بقاءه فيه يعتبر تجفيفه بمعنى عدم بقاء ماءيته فيه.

ظاهر كلام صاحب العروة ان باطن الاشياء اذا تنجس لايمكن تطهيره بالماء القليل، لانه ذكر انه يكفي في طهارة اعماقه ان وصلت النجاسة اليها نفوذ الماء الطاهر اليه في الكثير، ولكن هذا غير متجه، لانه ان نفذ الماء الى باطن الجسم المتنجس فيطهر، ولو بان وضعناه في ظرف كالمركن وصببنا عليه الماء وبقي هذا الجسم المتنجس كالخشب في الماء الى ان نفذ الماء في اعماقه، بلافرق بين ان يكون الماء قليلا او كثيرا.

واما ما يذكره صاحب العروة من انه لو نفذ فيه عين البول مع بقاءه...، هذا الخشب المتنجس الذي نفذ فيه الماء المتنجس ووصل الى باطنه، فالموجود في باطنه ليس ماءا وانما هو رطوبة، فحتى لو قلنا بكفاية اتصال الماء المتنجس بالمعتصم في طهارته فانما نقول به في الماء المتنجس لا في الرطوبة المنتشرة في باطن الخشب، فان الاتصال على فرض مطهريته فانما هو مطهر للماء المتنجس لاللرطوبة الموجودة في الخشب المتنجس.

المهم انه في تطهير باطن الاشياء اذا تنجس باطنها هل لابد من احراز وصول الماء المطلق الى باطنها، فعليه يتجه ما ذكره السيد البروجري والسيد الامام قدهما من ان الماء المطلق لايصل عادة الى باطن الاجسام، وانما تصل الرطوبة اليه، فحتى لولم يصر الماء مضافا كما في الخشب ولكن لاينفذ فيه بوصف كونه ماءا، بل بوصف كونه رطوبة، فضلا عن نفوذ الماء الى باطن الاشياء التي تكون مثل الطين مما لو وصل الماء الى باطنه يصير الماء مضافا، ولكن يوجد روايات تدل على خلاف ما يقول هؤلاء الاعلام من عدم امكان تطهير باطن الاشياء لعدم احراز وصول الماء المطلق الى الباطن، ففي موثقة السكوني عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) أن عليا (عليه السلام) سئل عن قدر طبخت و إذا في القدر فأرة- قال يهراق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل[[81]](#footnote-81)، فالظاهر من هذه الرواية ان الفأرة كانت موجودة في القدر من بداية الطبخ، وعادة يعلم بوصول الرطوبة النجسة الى باطن اللحم، لان اللحم في حال الطبخ يجذب الماء بنفسه، فيتنجس باطن اللحم عادة، ومع ذلك قال الامام عليه السلام يغسل اللحم ويؤكل، والغسل ظاهر في الغسل المتعارف، اي يجعل اللحم في مكان ويصبّ عليه الماء.

وقد يقال بان الماء لايصل الى باطن اللحم الرطب، فان اللحم الرطب لايجذب الماء الى نفسه بعد امتلاءه بتلك الرطوبة الموجودة فيه، ومع ذلك قال الامام يغسل اللحم ويؤكل، ومن اجل ذلك ذكر المحقق الهمداني انه بتبع طهارة الظاهر يطهر الباطن، وهذا شيء عجيب، يعني اذا لم يجذب الباطن المتنجس رطوبة الماء فمع ذلك يقال بطهارة الباطن بالتبعية، فالعجين اذا صنع من ماء متنجس فبمجرد وصول الماء الى ظاهره يطهر العجين بظاهره وباطنه، فهذا شيء عجيب، وهكذا الصابون، اذا فرض كونه ذائبا متنجسا ثم صلب، فهل يطهر باطنه بطهارة ظاهره، فنحن نعيش بين امرين غريبين، الاول انه اذا تنجس باطن الاشياء لايمكن تطهيره لعدم احراز وصول الماء المطلق اليه، وامر غريب في قباله وهو طهارة الباطن بمجرد وصول الماء الى الظاهر.

الرواية الثانية زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر- قطرت في قدر فيه لحم كثير و مرق كثير- قال يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمة أو الكلب- و اللحم اغسله و كله[[82]](#footnote-82) كيف نغسل هذا اللحم الكثير المشتمل عادة على الشحم، والشحم اشد واصعب من ناحية وصول الماء الى باطنه.

الرواية الثالثة مرسلة الصدوق: محمد بن علي بن الحسين قال: دخل أبو جعفر الباقر (عليه السلام) الخلاء- فوجد لقمة خبز في القذر- فأخذها و غسلها- و دفعها إلى مملوك معه- فقال تكون معك لآكلها إذا خرجت- فلما خرج (عليه السلام) قال للمملوك أين اللقمة- فقال أكلتها يا ابن رسول الله- فقال (عليه السلام) إنها ما استقرت في جوف أحد- إلا وجبت له الجنة- فاذهب فأنت حر- فإني أكره أن أستخدم رجلا من أهل الجنة[[83]](#footnote-83)بالنسبة الى الرواية الأخيرة قد يقال بانها قضية في واقعة، فلعل الخبز تنجس ظاهره، ولم تصل القذارة الى باطنه، هذا امر قابل للقبول، ولكن بالنسبة الى موثقة السكوني او رواية زكريا لايمكن هذا الحمل، ومن اجل ذلك ذكر صاحب الحدائق ان الاصحاب عملوا بظاهرها، ولكن كيف يطهر باطن اللحم اذا تنجس، فاورد اشكالا عقليا.

ان السيد السيستاني فصّل بين مثال الخشب والكوز، فقال يمكن ايصال الماء المطلق الى باطنهما، واما مثل الصابون او الطين لايمكن ايصال الماء المطلق الى باطنهما، ففي الصابون لاتصل الرطوبة الى باطنه الا ان يذوب، ولو فرض وصول الرطوبة الى باطنه ولكنها لاتصل اليه كماء مطلق، واما الطين فواضح ان الماء يصير مضافا والرطوبة التي صارت مضافة وخرجت عن الاطلاق تصل الى باطن الطين ولاجل ذلك لايطهر باطن الطين النجس.

ولكن نقول ان الآبار التي كانت في السابق تتنجس، اي الآبار التي تتخذ لتجميع الماء، فاحيانا كانت تتنجس بموت حيوان وتغير الماء، والماء النجس يصل الى باطن البئر، فكيف يطهر البئر والبالوعة، واي فرق بينه وبين اللحم في مثال الرواية، فالسيد السيستاني في راحة من هذه الرواية لان رواية زكريا بن آدم غير معتبرة، ورواية السكوني غير معتبرة عنده من اجل اشتمالها على النوفلي، ولكن نرى اعتبارها، والمهم انه لايحتاج الى الرواية، فان الغسل امر عرفي، فاذا تنجس باطن الاشياء فكيف يعاملون مع هذه الاشياء التي تنجس باطنها، فهل يبقى باطنها نجسا، او انه كانوا يجرون عليها الماء حتى تصل الرطوبة الى باطنها، وهذا غسل للباطن، وفي الصابون والطين المتنجس ايضا يقال هكذا، والا ففي اشراق الشمس كيف يقال بطهارة باطن الطين به، مع ان الشمس لايشرق على الباطن، فبالنظر العرفي يمكن تطهير الطين المتنجس، وانه اذا اجري عليه الماء ووصلت الرطوبة الى باطنه يطهر باطنه.

نحن لانرى التبعية بمعنى انه حتى اذا لم تصل الرطوبة الى باطنه يطهر، فهو امر غير عرفي، بل نقول اذا اجري الماء على المتنجس فوصلت الرطوبة الى باطنه فيطهر، فكما ان الرطوبة النجسة تنجس الباطن فهكذا في التطهير، ونرى ان التعبير في رواية السكوني بان اللحم يغسل ويؤكل تعبير عرفي، ولانحتاج الى تصحيح سندها، نعم في الصابون لاتصل الرطوبة الى باطنه ولكن في الطين الجاف يصل الماء الى باطنه، وان كان يصير مضافا، فهذا ليس بمهم، فهذا المقدار من التبعية مقبول، بمعنى اذا غسل الظاهر ووصلت الرطوبة الى الباطن فيطهر، كما في غسل الكوز والخشب واللحم والطين المتنجس.

**مسألة17 لا يعتبر العصر و نحوه فيما تنجس ببول الرضيع‌و إن كان مثل الثوب و الفرش و نحوهما بل يكفي صب الماء عليه مرة على وجه يشمل جميع أجزائه و إن كان الأحوط مرتين لكن يشترط أن لا يكون متغذيا معتادا بالغذاء و لا يضر تغذيه اتفاقا نادرا و أن يكون ذكرا لا أنثى على الأحوط و لا يشترط فيه أن يكون في الحولين بل هو كذلك ما دام يعد رضيعا غير متغذ و إن كان بعدهما كما أنه لو صار معتادا بالغذاء قبل الحولين لا يلحقه الحكم المذكور بل هو كسائر الأبوال و كذا يشترط في لحوق الحكم‌أن يكون اللبن من المسلمة فلو كان من الكافرة لم يلحقه و كذا لو كان من الخنزيرة‌**

هذا ما سبق الكلام فيه وقلنا انه لافرق بين بول الذكر والانثى، لظهور قوله عليه السلام "وكذلك الجارية"، "والغلام والجارية في ذلك شرع سواء"، واما ما ذكره اخيرا من انه ما دام يعد رضيعا غير متغذ، وان جاز حولين فحكمه حكم بول الرضيع فيكفي صب الماء عليه، ففيه انه لاحاجة الى ان يطلق عليه عنوان الرضيع، بل يكفي انه انسان غير متغذ، لايأكل الطعام، والا لو كان يشرب من مشروبات صناعية، كالحليب الصناعي المتخذ من اشياء، فهذا ليس متغذيا، وان لم يصدق عليه انه رضيع، فلأجل ذلك لاحاجة الى احراز صدق عنوان الرضيع اليه

ثم انه لو كان الصبي يشرب من حليب امرأة كافرة او من حليب خنزيرة فيقول صاحب العروة انه يجب غسل الثوب المتنجس ببوله مرتين، فان كان قصده من ذلك المنع من اطلاق الادلة فالمفروض ان الادلة مطلقة: سألت أبا عبد الله ( عليه السلام ) عن بول الصبي ؟ قال : تصب عليه الماء ، فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلا[[84]](#footnote-84) ولو كان المرأة التي ترضعه كافرة، بل وخنزيرة، لان القضية حقيقية يثبت لها الاطلاق، وان اريد ابداء مانع ومقيد لهذه الاطلاقات فما هو المقيد، نعم توجد رواية، وهي رواية النوفلي عن السكوني عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) أن عليا (عليه السلام) قال: لبن الجارية و بولها يغسل منه الثوب- قبل أن تطعم- لأن لبنها يخرج من مثانة أمها- و لبن الغلام لا يغسل منه الثوب و لا بوله قبل أن يطعم- لأن لبن الغلام يخرج من العضدين و المنكبين[[85]](#footnote-85)، يعني اللبن الذي يرتضع منه الغلام، فكانه ذكر منشأ عدم لزوم غسل الثوب المتنجس ببول الغلام من اجل انه يخرج طاهرا، ولكنها مخالفة للوجدان، لعدم الفرق بين اللبن الذي يشربه الغلام واللبن الذي تشربه الجارية، والا لازم ذلك انه لو ولدت المراة جارية وارتضع منها غلام، فيلزم غسل ثوبه، حيث انه شرب لبن الجارية، وكذلك العكس، فلاتصلح لتقييد اطلاق الادلة، فنلتزم ان الصبي اذا شرب من حليب امرأة كافرة فمع ذلك لايجب غسل الثوب المتنجس ببول هذا الصبي وكذا اذا شرب من لبن خنزيرة.

**مسألة18: إذا شكّ في نفوذ الماء النجس في الباطن في مثل الصابون و نحوه بنى على عدمه، كما أنّه إذا شكّ بعد العلم بنفوذه في نفوذ الماء الطاهر فيه بنى على عدمه فيحكم ببقاء الطهارة في الأوّل، و بقاء النجاسة في الثاني**.

لكن ذكرنا انه يكفي وصول الرطوبة الى الباطن ولايلزم وصول الماء.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس65

مسألة19: قد يقال بطهارة الدهن المتنجس إذا جعل في الكر الحار بحيث اختلط معه‌ثمَّ أخذ من فوقه بعد برودته لكنه مشكل لعدم حصول العلم بوصول الماء إلى جميع أجزائه و إن كان غير بعيد إذا غلى الماء مقدارا من الزمان.

يقول صاحب العروة لايبعد ان يقال بانه اذا جعل الدهن المتنجس في الكرّ الحارّ، بحيث اختلط معه، وغلى الماء مقدارا من الزمان، ثم أخذ الدهن من فوق الماء بعد برودته لايبعد ان يقال ان الماء وصل الى جميع اجزاءه، وعلّق عليه جمع من الاعلام كالسيد الخوئي قده بان وصول الماء الى اجزاء الدهن بعيد، وهذا هو الحق، فانه اذا استهلك الدهن، فيصير جميعه ماء، فطهر بذلك، فاذا تجمّعت الأجزاء الدهنية، فهذا يصير طاهرا للاستهلاك، لانعدام الدهن وصيرورة اجزاء الدهن انها ماء، واما مع فرض عدم الاستهلاك وبقاء الجزء من اجزاء الدهن فيستحيل عرفا وصول الماء المطلق الى عمق هذا الجزء من الدهن، فانه ما دام الجزء من الدهن موجودا فلايصل الماء الى باطنه، فكيف يحكم بطهارته، فلابد من حمل كلام صاحب العروة على ما هو خلاف ظاهره من فرض الاستهلاك.

مسألة20: إذا تنجس الأرز أو الماش أو نحوهما‌يجعل في وصلة و يغمس في الكر و إن نفذ فيه الماء النجس يصبر حتى يعلم نفوذ الماء الطاهر إلى المقدار الذي نفذ فيه الماء النجس بل ‌لا يبعد تطهيره بالقليل بأن يجعل في ظرف و يصب عليه ثمَّ يراق غسالته و يطهر الظرف أيضا بالتبع فلا حاجة إلى التثليث فيه و إن كان هو الأحوط نعم لو كان الظرف أيضا نجسا فلا بد من الثلاث

هذه المسألة تنحل الى مسائل، **الاولى** ذكر صاحب العروة انه اذا تنجس باطن الارز مثلا فلابد من ايصال الماء الى باطنه، حتى يطهر باطنه، ويمكن ان يجعل في اناء ثم يصبّ عليه الماء القليل ويبقى هذا الارز في الماء القليل الى ان ينفذ الماء في باطنه ويطهر بذلك، واورد عليه جمع من الاعلام كالمحقق الحائري والمحقق النائيني قدهما بانه لايمكن تطهيره بالماء القليل، وذلك لانه لابد من انفصال الغسالة في الماء القليل، وكيف تنفصل الغسالة عن باطن هذا الارز، ولاجل ذلك لابد في تطهيره من وضعه في ماء كثير، هذا الكلام غير متجه، لعدم دليل على لزوم انفصال الغسالة الا بالنسبة الى ظاهر المتنجس، والا فلو لزوم انفصال الغسالة حتى من الباطن فلايمكن تطهير البواطن حتى بوضعها في الماء الكثير، لان الماء وان كان ينفذ الى الباطن ولكنه لاينفصل عنه عادة، نعم قد يقال كما ذكر السيد الخوئي قده انه اذا كان الارز المتنجس رطبا فلابد إما من تجفيفه حتى يغلب الماء الطاهر في باطنه، او يحرّك الماء بحيث يغلب عرفا على تلك الرطوبة النجسة الموجودة في باطن الارز، وهذا المقدار لايختلف بين ان يغسل بالماء القليل او بالماء الكثير.

الثانية: حكم صاحب العروة في فرض التطهير بالماء القليل بلزوم ان يوضع المتنجس في الاناء ثم يصب عليه الماء القليل، وهذا مبني على ما سبق منه من لزوم ورود الماء القليل على المتنجس، ولكن على ما ذكرناه من عدم لزوم ذلك بل امكان ايراد المتنجس على الماء القليل فلايلزم ذلك، فيمكن وضع الخرقة في الماء القليل الى ان ينفذ الماء القليل الى باطن الارز فيطهر بذلك ثم يهراق الماء القليل.

الثالثة: ذكر صاحب العروة انه لاحاجة الى لزوم تطهير هذا الاناء بغسله ثلاث مرات، وان قلنا بان الاناء المتنجس لابد ان يغسل ثلاث مرات، فان هذا الاناء يطهر بالتبعية، وهذا بحث يجري في كل ما لو غسل المتنجس في اناء، وتنجس الاناء بذلك، مثلا وضع ثوب متنجس في اناء وغسل هذا الثوب في الاناء مرتين، فهل يحكم بطهارة الاناء بالتبع ام يحتاج الى الغسل ثلاث مرات، فاذا قلنا بلزوم الغسل ثلاث مرات، فاذا لاقى الثوب ذاك الاناء فلابد من غسل هذا الثوب اكثر من مرتين، فانه في المرة الثانية يراد ان ينغسل الثوب بالغسلة المطهرة، ولكن ملاقاة الثوب بهذا الاناء يمنع من حصول الطهارة لهذا الثوب، ولاجل ذلك لو منع من الحكم بطهارة هذا الاناء بالتبع، فلايمكن ان يقال بطهارة هذا الثوب في المرة الثانية ويبقى الاناء نجسا، بل الثوب ايضا يبقى نجسا الى ان يغسل ثالثا، ولكن صاحب العروة حكم بطهارة الاناء بالتبع، ومستندهم في ذلك ما ورد في صحيحة الحسين بن ابي العلاء عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين[[86]](#footnote-86)، ولم يقل الامام يجب غسل المركن ثلاث مرات، فالاطلاق المقامي يقتضي الحكم بطهارة الاناء، ويقول السيد الخوئي قده انه يلتزم في المركن بعدم لزوم غسله ثلاث مرات، لاجل ان المركن ليس اناءا، بل الاناء ما اعد للاكل و الشرب منه، فان المركن هو الطشت والطشت ليس اناء، وانما هو ظرف اعد لان يغسل فيه الملابس، ولاجل ذلك يقول السيد الخوئي قده لو فرضنا ان شخصا وضع ثوبه المتنجس بالبول في اناء معد للاكل والشرب فصبّ عليه الماء القليل فنلتزم بانه لابد من غسل الاناء ثلاث مرات، نعم اذا لم يكن الثوب حاملا للنجس، كما لم يكن يحتاج الى الغسل مرتين، فاذا صببنا الماء القليل على الثوب فليست الغسالة نجسة لان غسالة الغسلة المطهرة ليست نجسة فلايحتاج الى تطهير الاناء، واما اذا كان يحتاج الى الغسل مرتين فالغسالة للغسلة الاولى نجسة فتنجس الاناء، فلابد من غسل الاناء بعد الغسلة الاولى للثوب ثلاث مرات.

وقد اشكل شيخنا الاستاذ على كلام السيد الخوئي قده بان الاناء لايختص بما اعد للاكل والشرب، بل هو يشمل كل ظرف، ففي موثقة عمار بن موسى الساباطي أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يجد في إنائه فأرة- و قد توضأ من ذلك الإناء مرارا- أو اغتسل منه أو غسل ثيابه- و قد كانت الفأرة متسلخة- فقال إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل- أو يتوضأ أو يغسل ثيابه- ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الإناء- فعليه أن يغسل ثيابه- و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء[[87]](#footnote-87) فالامام حكم بانه يغسل كل ما اصابه ذلك الماء، ففرض انه اناء، ولكن اناء يجمع فيه الماء، مخزن للماء، فلايشترط في الاناء ان يكون معدا للاكل و الشرب، هذا مضافا الى ان قوله عليه السلام اغسله في المركن مرتين فان غسلته في الماء الجاري مرة، فهذا الذيل يدل على عدم خصوصية للمركن، حيث ان المتنجس بالبول لابد من غسله في المركن كان او في الاناء الآخر.

ولكن يرد عليه اما بالنسبة الى موثقة عمار لعله كان اناء كبير، معد للاكل والشرب فيه فجمّع فيه الماء، لعله كان من القدور الكبار، واما ما ذكر من دلالة ذيل الصحيحة تلغي خصوصية لمركن وتعمم الحكم الى الغسل بالماء القليل، ففيه انه بالنسبة الى لزوم الغسل بالماء القليل مرتين فلاخصوصية للمركن، ولكن البحث في الاطلاق المقامي في عدم لزوم غسل المركن، فكلمة المركن اوجبت هذا الاطلاق المقامي، فاذا شك في صدق الاناء على المركن فيتم كلام السيد الخوئي قده.

والانصاف ان كلمة الاواني تستخدم لافي غير ما اعد الاكل والشرب، ولااقل من الشك في صدق الاناء على الطشت او الابريق، فيتم كلام السيد الخوئي قده، فبالنسبة الى الطشت ونحوه لو غسل فيه الثوب المتنجس يحكم بطهارته بالتبع، واما اذا غسل الثوب المتنجس بالبول بالماء القليل في الاناء المعد للاكل والشرب فيحتاج الى غسله ثلاث مرات، بل لابد من غسل الثوب ثلاث مرات بعد الغسلة الاولى، فيصير المجموع اربع مرات.

مسالة21: الثوب النجس يمكن تطهيره بجعله في طشت‌و صب الماء عليه ثمَّ عصره و إخراج غسالته و كذا اللحم النجس و يكفي المرة في غير البول و المرتان فيه إذا لم يكن الطشت نجسا قبل صب الماء و إلا فلا بد من الثلاث و الأحوط التثليث مطلقا

لايخفى ان الحكم بالتبعية بناء على القول به يختص بما اذا تنجس الطشت بهذا المتنجس، لان الاطلاق المقامي لايقتضي اكثر من طهارة الطشت بناء على كونه اناء فيما اذا تنجس الطشت بسبب وضع هذا المتنجس فيه في مقام التطهير.

المسالة22 اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ يمكن تطهيره‌في الكثير بل و القليل إذا صب عليه الماء و نفذ فيه إلى المقدار الذي وصل‌ ‌إليه الماء النجس

رجعنا الى بحث تطهير بواطن الاشياء، فالسيد الامام قده قال لايبعد انه يمكن وصول الماء المطلق الى باطن اللحم دون الشحم، وتخلص بذلك من رواية السكوني المتقدمة: يهراق المرق ويغسل اللحم ويؤكل، ويقول السيد الخوئي قده انه لايحتاج الى هذه الرواية الضعيفة، فان اللحم حينما يطبخ تنسدّ خلله ولايجذب الرطوبة النجسة الى باطنه، فحينما يجعل اللحم فوق النار فالرطوبات الموجودة في اللحم تخرج منه، فلايجذب اللحم الرطوبات النجسة الى باطنه، وان كنا على وفق القاعدة نقول اذا تنجس الباطن فيمكن تطهيره، ولكن هذه الرواية لاتفيد شيئا.

واما اشكاله في سند الرواية فهو قد عدل عنه، فان النوفلي موجود في تفسير القمي، واما اشكاله في اللحم، ففيه انه اذا طبخ في الماء فتنفتح فرجه، وينجذب الماء الى نفسه، ومن هنا لو عصر يخرج منه الماء.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس66

المسألة 23: الطين النجس اللاصق بالإبريق يطهر بغمسه في الكر‌و نفوذ الماء إلى أعماقه و مع عدم النفوذ يطهر ظاهره فالقطرات التي تقطر منه بعد الإخراج من الماء طاهرة و كذا الطين اللاصق بالنعل بل يطهر ظاهره بالماء القليل أيضا بل إذا وصل إلى باطنه بأن كان رخوا طهر باطنه أيضا به.

كان الكلام في الجسم الذي تنجس ظاهره وباطنه، هل يمكن تطهير باطنه، ذكرنا اشكالا عن جماعة من الاعلام كالسيد البروجردي والسيد الامام قدهما انه لايمكن احراز ايصال الماء المطلق الى باطنه، فيبقى على نجاسته، فذكرنا ان الحق هو التفصيل، ففي الصابون والشحم والدهن اذا تنجس باطنه لايمكن ايصال الرطوبة من الماء المطلق اليه، لان الشحم لايقبل الرطوبة الخارجية، فلو كان الدهن متنجسا في باطنه او الصابون، لايمكن تطهير باطنه، واما في الشحم فربما يقال انه حيث لايقبل الرطوبة الخارجية فلايتنجس باطنه، ولكنه ليس صحيحا لان الشحم الذي يطبخ في ماء اللحم نرى انه يقبل رطوبة ماء اللحم فلو عصرناه خرج منه الرطوبة، فلو فرض ان ماء اللحم نجسا فينجّس باطن الشحم لاجل وصول الرطوبة النجسة اليه، ولكن يصعب ايصال الرطوبة الطاهرة اليه الا بعد محاولة شديدة، فوصول الرطوبة الى باطن الشحم عادة صعب، ولكنه ليس بممتنع، واما اللحم فايصال الرطوبة الى باطنه سهل.

وحاصل الكلام انه لابد من التفصيل في الاشياء التي تنجس باطنه، فمثل الصابون لايمكن عادة ايصال الماء المطلق الى باطنه، واما مثل اللحم فيمكن وضعه في ماء طاهر، فيطهر باطنه، واما مثل الشحم فيصعب ايصال الماء المطلق الى باطنه الا بان يطبخ، بحيث يكون الطبخ موجبا لنفوذ الماء المطلق اليه، كما نفذت الرطوبة النجسة في هذه الطريقة الى باطن الشحم، فما ذكره السيد الامام قده من انه يوجد فرق بين اللحم وبين الشحم، ففي اللحم يمكن ايصال الماء المطلق الى باطنه، ولكن لايمكن ذلك في الشحم، فهذا يحتاج الى نحو من التوضيح، ففي اللحم يكون ايصال الماء المطلق الى باطنه سهلا، ولكن وصول الماء المطلق الى باطن اللحم بوصول رطوباته الى باطن اللحم، بحيث يقبل العصر واخراج رطوبات ذلك الماء، واما في الشحم فيصعب ايصال الماء المطلق اليه، ولكنه ليس بممتنع، كما ذكرناه.

واما بالنسبة الى الطين فذكر السيد السيستاني انه لايمكن ايصال الماء المطلق الى باطنه، بحيث اذا وصل الماء الى باطنه يصير مضافا، ولكن ذكرنا انه يكفي ذلك في صدق غسل الطين، فلو تنجس بالوعة بماء نجس، ونفذ الماء الى جوانب البالوعة، ثم بعد ذلك فهل لايمكن بطهارة الطين النجس؟ وهكذا لو صنع التنور من طين نجس، فهل لايمكن تطهيره بايصال الماء اليه بحيث يصير رطبا، فهذا ما يقول العرف انه غُسل، نعم قد يكون احراز وصول الماء الى باطنه موقوفا على تجفيفه اولا او ايصال ماء بشكل شديد اليه، بحيث يغلب على الرطوبة النجسة الموجودة فيه، وهذا امر قابل للقبول، ولاجل ذلك ذكر صاحب العروة ان الطين النجس اللاصق بالابريق يطهر بغمسه في الكر ونفوذ الماء الى اعماقه، وكذا الطين اللاصق بالنعل.

مسألة24 الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزا‌ثمَّ وضعه في الكر حتى يصل الماء إلى جميع أجزائه و كذا الحليب النجس بجعله جبنا و وضعه في الماء كذلك

اشكال جماعة من الاعلام كالسيد الامام قده في امكان تطهير الطحين والعجين النجس، بجعله خبزا ثم وضعه في الكر، فقالوا بانه لايمكن احراز وصول الماء المطلق الى باطن الخبز، ولكنه غير متجه، فاذا وضعنا الخبز في قماش في خرفة وجعلناه في ماء كر مثلا، او جعلناه في اناء فصببنا عليه ماءا قليلا وبقي الخبز في الماء الى ان ترطب، فوصلت الرطوبة من الماء المطلق الى باطن الخبز فيقول العرف انه غُسل الخبز، ومن الغريب ان السيد الامام قده التزم بامكان تطهير اللحم الذي تنجس باطنه حيث طبخ في ماء نجس، ولكنه لايلتزم بغسل باطن الخبز، فاذا ورد موثقة السكوني في اللحم انه يغسل ويؤكل، فهذا يكشف ان اللحم قابل للغسل، ولايرى خصوصية عرفا لامكان الغسل في اللحم الذي تنجس باطنه دون الخبز.

واما بالنسبة الى الحليب النجس بجعله جبنا، فاشكل السيد الحكيم بان الحليب مائع ، والمائع اذا تنجس لايمكن تطهيره ابدا، وفيه ان صاحب العروة لم يدع امكان تطهير الحليب بما هو حليب، بل هو اذا صار جبنا فنلقيه في خرفة في ماء كر، حتى يصل الماء الى باطنه، فلافرق بين الجبن وبين اللحم، نعم ان السيد الخوئي قده حينما قال لافرق بين الطين وبين الجبن والصابون، فهذا الكلام لايكون تاما، لان الصابون امره اشد، ولايصح قياس الطين والجبن اذا صنع من مائع نجس بالصابون اذا صنع من دهن نجس.

مسألة25 إذا تنجس التنور يطهر بصب الماء في أطرافه‌من فوق إلى تحت و لا حاجة فيه إلى التثليث لعدم كونه من الظروف فيكفي المرة في غير البول و المرتان فيه و الأولى أن يحفر فيه حفيرة يجتمع الغسالة فيها و طمها بعد ذلك بالطين الطاهر

ففي ذلك الزمان لايمكن غسل التنور بالماء الكر، فذكر هذه الكيفية في تطهيره، ولكنه قال بتطهير التنور اذا تنجس بالبول، ولم يعلق عليه السيد الخوئي قده وجاء بهذه المسألة في منهاج الصالحين وهكذا في الرسالة الفارسية، مع انه ذكر ان لزوم غسل المتنجس بالبول مرتين خاص بالثوب والبدن، فكيف هنا نسي ان يعلق على كلام صاحب العروة، ولكن السيد السيستاني علق عليه بانه لافرق في التنور بين ان تنجس بالبول او تنجس بغيره.

وقد علق المحقق النائيني قده ان لزوم التعدد في جميع النجاسات هو الاقوى، ولكنه ليس قويا ابدا، لان الاحكام الشرعية تابعة للنصوص، والنصوص واردة في الاناء، والتنور ليس اناءا، ولزوم غسل المتنجس بالبول خاص بالثوب والبدن.

ولكن الكلام في ان الغسالة كانت تجتمع في قعر التنور، فماذا نصنع، يقول صاحب العروة اذا تريدون قعر التنور فلايمكن تطهيره الا بان تصبّوا في قعر التنور طينا طاهرا، ويقول السيد الخوئي قده هذا صحيح ان قلنا بنجاسة الغسالة، و لكن الصحيح انه لو كانت الغسالة تنفذ في قعر التنور وترسب في الارض، ولاتبقى الغسالة في اعلى القاع حتى تجفّ، فلماذا لانلتزم بطهارة ظاهر قعر التنور، فلتكن اعماق الارض نجسة، نعم لو كان قعر التنور من الارض الصلبة كما اذا كان من الرخام فيبقى نجسا الا اذا غسل بالماء الكر.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس67

كان الكلام في تطهير بواطن الاشياء، فاختلف الاعلام اختلافا كثيرا، من ناحية كبرى انه هل يجب ايصال الماء المطلق اليه كما يرى من كلام السيد البروجردي والسيد الامام قده، فانه يرد الاشكال في تطهير كثير من البواطن حتى مثل الخبز، اذا صنع من طحين نجس، فوضعه في الماء لايوجب عادة احراز وصول الماء المطلق الى باطن الخبز، نعم يمكن احراز وصول الرطوبة المسرية الى باطن الخبز، ولكن الرطوبة المسرية ليست ماءا، كما انه يرد الاشكال في تطهير الطين، كجدار البالوعة اذا تنجس، والذي يوجب زيادة الاشكال انه لولم يكن يطهر باطن الطين كما التزم به السيد السيستاني على خلاف الخبز، فالتزم في الطين بانه لايصل الى باطنه الماء المطلق، لانه بمجرد وصول الماء الى الطين يصير مضافا، فكلما التصق الانسان بهذا الطين برطوبة يقع في مشكلة النجاسة، لان احتمال ظهور باطن الطين يكفي في ان يشير الى هذا القسم الظاهر فعلا، يقول هذا كان نجسا، فلو كان هو نفس الظاهر في امس فقد غسلته هذا الظاهر، ولكن انا احتمل ان ذاك الظاهر انمحى وهذا الظاهر فعلا كان باطنا امس، والذي لم يكن قابلا للتطهير، واستصحاب بقاء ذاك الظاهر لايثبت ان هذا هو الظاهر الا بنحو الاصل المثبت، بل يشار الى هذا الظاهر فعلا انه كان نجسا قطعا فنستصحب بقاء نجاسته، الا ان نفكّر في حل المشكلة بشكل نهائي ونلتزم بانه لاحاجة في تطهير بواطن الاشياء النجسة الى وصول الماء المطلق اليه، بل يكفي وصول رطوبة هذا الماء اليه ولو صارت بالنفوذ مضافة او لايصدق عليه الماء، لان الرطوبة ليست بماء عرفا، بل يكفي هذا المقدار في غسل الباطن المتنجس، كما يشير اليه موثقة السكوني في اللحم المتنجس بواسطة طبخه في ماء وجد فيه فارة ميتة، فقال عليه السلام ان اللحم يغسل ويؤكل.

وما يفصّل السيد السيستاني بين اللحم فيرى وصول الماء المطلق اليه دون الطين، كما يفصل بين الطحين الذي يصير خبزا فيمكن وصول الماء المطلق اليه دون الجبن الذي صنع من حليب متنجس، فيقول السيد السيستاني بان احراز وصول الماء المطلق اليه مشكل، ولكنه بناء على ما ذكرناه من انه يكفي تجفيف هذا الجبن ثم وضعه في ماء كر او وضعه في اناء ثم صب الماء القليل عليه بناء على لزوم ورود الماء القليل على المتنجس وابقاءه في الماء الى ان يصير الباطن رطبا، فالعرف يرى انه انغسل، والا لو اشكلتم على تطهير باطن هذا الجبن المتخذ من الحليب المتنجس فلاوجه لدعوى ان الماء المطلق يصل الى الخبز المتخذ من الطحين المتنجس، فما عليه السيد السيستاني من التفصيل بين الموردين، غير تام، عبارة السيد السيستاني: في الجبن المتخذ من الحليب المتنجس ان وصول الماء الى جميع اجزاءه لايخلو من بعد، ولكنه لايدعي ذلك في الخبز، بل يدعي انه يمكن وصول الماء المطلق الى باطن الخبز، وقد ادعى انه يمكن وصول الماء المطلق الى باطن الكوز المتخذ من الطين النجس، مع انه لايحرز ذلك، بل الواصل هو الرطوبة، وهكذا في اللحم المتنجس، فاذا قبلتم انه باطنهما قابل للغسل فلاوجه للتفصيل بينهما وبين غيرهما من الجبن والطين.

قد تعرض السيد صاحب العروة لمسائل قد تكون مكررة، ولذا نذكر نكات المسائل ولانذكرها بتفاصيلها:

المسالة 26 الأرض الصلبة أو المفروشة بالأجر أو الحجر تطهر بالماء القليل‌ إذا أجرى عليها لكن مجمع الغسالة يبقى نجسا

ووجهه ان الغسالة لاتنفذ في الارض، ولكن لاموجب لهذا الكلام، بل يمكن بالنسبة الى تلك الغسالة تجميعها بقاشوقة او بخرقة، ولو كرّرت هذه العملية الى يجمّع معظم الغسالة وبذلك يطهر الارض بكاملها، بل قد يقال بان القاشوقة والخرقة طهرت لانهما من آلات التطهير، وهي تطهر بالتبع، وقد اكّد عليه السيد الامام والسيد السيستاني، كل هذا مبنى على نجاسة الغسالة، ولكن السيد الخوئي قده لايرى نجاسة الغسالة المطهرة فلايلزم تجميع الغسالة، بل يلزم انفصال الغسالة عن المحل المغسول.

**لو أريد تطهير بيت أو سكة فإن أمكن إخراج ماء الغسالة بأن كان هناك طريق لخروجه فهو و إلا يحفر حفيرة ليجتمع فيها ثمَّ يجعل فيها الطين الطاهر كما ذكر في التنور و إن كانت الأرض رخوة بحيث لا يمكن إجراء الماء عليها فلا تطهر إلا بإلقاء الكر أو المطر أو** الشمس

ما هو مقصود صاحب العروة من الارض الرخوة، فان كان مقصوده الارض التي اذا صب عليها الماء ترسب فيها الماء بسرعة، فيمكن اجراء الماء القليل على القسم المتنجس من الارض الرخوة، فكل موضع صبّ عليه الماء يطهر بنفوذ الماء في عمق الارض، ولاحاجة الى جريان الماء على سطح الارض، وان كان المراد منها ما فهمه السيد الخوئي قده من ارض لايرسب فيها الماء، فبعض الاراضي لايمكن نفوذ الماء فيها بل يبقى الماء فوق الارض، ولايجري الماء ايضا من ذلك المكان الى مكان آخر، فان امكن ابعاد الماء عن الارض المغسول الى مكان آخر فيصير كالارض الصلبة، فلابد ان نفرض ارضا لاينفد الماء في باطنها ولايجري عليها، ما هو الارض المعقدة،؟! فهنا يفصّل بين غسل هذه الارض بالماء القليل او غسلها بالماء الكر، ولكن مع ذلك لو فرض ارض من هذا القبيل فيمكن جمع هذه الغسالة بخرقة او بقاشوقة.

**نعم إذا كانت رملا يمكن تطهير ظاهرها بصبّ الماء عليها و رسوبه في الرمل فيبقى الباطن نجسا بماء الغسالة و إن كان لا يخلو عن إشكال من جهة احتمال عدم صدق انفصال الغسالة**

لماذا يبقى الباطن نجسا، فآخر باطن تجمعت فيه الغسالة بناء على نجاسة الغسالة، فذاك المكان يبقى نجسا، واما الباطن الذي انفصلت عنه الغسالة، فذاك الباطن يطهر ايضا بالغسل، وما ذكره من الاشكال في طهارة ظاهر الرمل من جهة عدم انفصال الغسالة، فهذا ايضا غريب، وان لم يفت به، فان نفوذ الماء من ظاهر الارض الرملية الى باطنها فيطهر الظاهر على الاقل، ولااشكال فيه، وان كان المحقق النائيني في تعليقته على العروة مصرّ على ان كل ما يرسب فيه الماء ولايقبل العصر فالاقوى انه لايطهر بالماء القليل، بل يحتاج الى تطهيره بالماء الكثير، نقول للمحقق النائيني لاوجه لهذا الكلام، اذا كان الماء ينفذ من الظاهر الى الباطن فيطهر الظاهر، ولايلزم ان يكون انفصال الغسالة الا من المحل المغسول، وان نفذت الغسالة الى باطن هذه الارض الرملية.

اغلب المسائل التي بعدها تابعة لهذا البحث، الى ان نصل الى هذه المسألة المهمة

**مسألة28 فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالي الغسلتين أو الغسلات‌فلو غسل مرة في يوم و مرة أخرى في يوم آخر كفى نعم يعتبر في العصر الفورية بعد صب الماء على الشي‌ء المتنجس**.

اول الكلام صحيح، لايعتبر توالي الغسلتين، لادليل على لزوم الموالات في الغسلتين، واما ما ذكره من انه يعتبر في العصر الفورية، فهذا ايضا لاوجه، اذا يوجب التاخير جفاف الثوب، وذهاب معظم غسالته بالجفاف، هذا صحيح، ولكن اذا كان الجوّ باردا، ولايجفّ، فلادليل على لزوم المبادرة الى العصر.

**مسألة30 النعل المتنجسة تطهر بغمسها في الماء الكثير‌و لا حاجة فيها إلى العصر لا من طرف جلدها و لا من طرف خيوطها و كذا البارية بل في الغسل بالماء القليل كذلك لأن الجلد و الخيط ليسا مما يعصر و كذا الحزام من الجلد كان فيه خيط أو لم يكن**

فصّل السيد السيستاني بين الخيط الذي يخيّط به النعل يصنع به النعل، هذا تابع عرفا، ولايكون الماء الموجود فيه اكثر من الماء الموجود على فوق النعل، ولكن الخيوط المنفصلة التي ترقّع بها النعال الخلقة، فتحتاج الى العصر لعدم كونها تابعة، وفيه انها تابعة عرفا، واذا كان مقصوده الخيوط التي تشدّ بها الاحذية فهي ليست تابعة، وما يقوله المحقق الفقيه آل ياسين من ان الاحوط عصر الخيط ونحوه مما ينفذ فيه الماء ولو بامرار اليد عليه بعنف ونحوه، او يقول النائيني في عدّ الخيط ممالايعصر مع رسوب الماء فيه تأمل بل منع، جوابه الخيط التابع للخيط والحذاء عرفا، لاينفذ فيه ماء زائد على المقدار الذي فوق الحذاء والنعل، والعرف يرى صدق الغسل والتطهير على هذا المقدار، ولاحاجة الى عصره، كما في غسل اللحية بالماء القليل، فهل يقال انه لابد من عصرها، وهكذا في الخيط الذي تابع للحذاء والنعال.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس68

‌مسألة31 الذهب المذاب و نحوه من الفلزات‌إذا صب‌ ‌في الماء النجس أو كان متنجسا فأذيب ينجس ظاهره و باطنه و لا يقبل التطهير إلا ظاهره فإذا أذيب ثانيا بعد تطهير ظاهره تنجس ظاهره ثانيا نعم لو احتمل عدم وصول النجاسة إلى جميع أجزائه و أن ما ظهر منه بعد الذوبان الأجزاء الطاهرة يحكم بطهارته و على أي حال بعد تطهير ظاهره لا مانع من استعماله و إن كان مثل القدر من الصفر

هل يكفي ميعان الفلز والذوبان في سراية النجاسة من جزء منه الى سائر اجزاءه، قد يقال بذلك، بدعوى اطلاق ان الذائب اذا لاقى نجسا تنجس كله، او بدعوى ان السريان العرفي في الذائبات، فاذا لاقى جزء منه نجسا فتسري النجاسة الى سائر اجزاءها، ولكنه ليس بصحيح، اما ما دل على ان الذائب يتنجس كله اذا لاقى نجسا، فهو وارد في مثل الزيت او الماء القليل، ونحو ذلك، لاكل ما يكون ذائبا، فالذئبق ذائب ولكنه لادليل على انه لو لاقى جزء منه نجسا فيتجس سائر اجزاءه، فان الدليل وارد في المائع لافي كل ذائب، كالذهب الذائب ونحو ذلك، والعرف لايلغي الخصوصية عن المائع الى كل ذائب، فان الذوبان في الفلز يختلف عن الميعان، ولااقل من الشك، فالجزء الذي لاقى النجس يتنجس، ولكن تجري اصالة الطهارة في سائر الاجزاء، فاذا كان ظاهر الفلز نجسا فاذيب نعلم اجمالا بان هذا الذي كان ذائبا وان اختفى في هذا الفلز المذاب، ولكنه حيث يكون وجوده معلوما بالاجمال، فالملاقي لبعض اجزاءه ملاق لبعض الشبهة المحصورة، فيكون محكوما بالطهارة، بل قد يقال ان باطن الفلز خارج عن محل الابتلاء، ولعل ما كان ظاهرا سابقا والآن نجسا كان باطن الفلز المذاب، فتجري اصالة الطهارة في الظاهر بلامعارض، ولكنه ليس بصحيح، لان القدرة على اظهار باطن هذا الفلز المذاب يكفي في معارضة اصالة الطهارة فيه مع اصالة الطهارة في الظاهر فعلا، فالمهم ان يكون الخارج عن الابتلاء غير مقدور او عدم الداعي النوعي الى ارتكابه، ففي الذهب يكون عادة داع نوعي على تذويبه بعد استعماله، فبناء على مسلك كفاية هذا الذوبان في سراية النجاسة الى جميع اجزاءه، فيتنجس كله، ثم اذا غسلناه ظاهره يطهر، ولكن يبقى باطنه على النجاسة، لانه لايمكن غسله، فلو استعملنا هذا الفلز الى ان شككنا في ان الظاهر فعلا هل هو نفس الظاهر الذي غسلناه او انه انمسح وهذا الظاهر الفعلي كان باطنا، فبناء على نجاسة الفلز بكامله فيستصحب نجاسة المحل الظاهر فعلا، لعدم احراز انه نفس الظاهر الذي غسلناه قبلا، لانه لعل كان باطنا فصار ظاهرا فلم يغسل فيستصحب بقاء نجاسته، ولكن على المسلك الصحيح من عدم كفاية الذوبان في سريان النجاسة من جزء الى سائر الاجزاء، فالامر سهل، فان الفلز قبل الذوبان كان ظاهره نجسا، وبعد الذوبان لم تسر النجاسة من الظاهر الى سائر اجزاء الفلز، وبعد ان انجمد هذا الفلز يحتمل ان هذا الظاهر الفعلي طاهر، وهو غير ذلك الظاهر قبل الذوبان الذي كان نجسا، لانه لعل الظاهر قبلا دخل في باطن الفلز، وهذا الظاهر فعلا هو الجزء الطاهر فيحكم بطهارته، ان لم يتشكل علم اجمال منجز، والا فيحكم بطهارة ملاقيه، وهو المهم.

اما بالنسبة الى فرض اذابة الفلز في ظرف فيه ماء نجس، فيتنجس ظاهره، ولكن بمجرد ان يصل الى ذلك الماء ينجمد، فمقدار من ظاهر يتنجس بالماء النجس، ولكن لايتجس باطنه، بل لايعلم بتنجس تمام ظاهر الفلز المذاب، لعدم العلم بملاقاة جميع اجزاءه الى الماء، لان الفلز المذاب بمجرد وصوله الى الماء ينجمد، ولايعلم بانه هل تمام ظاهره لاقى هذا الماء، ام ان الماء جفّ ولم يلاق الا الجزء اليسير من هذا الظاهر، وعلى اي حال باطن الفلز يبقى طاهرا، لانه بمجرد وصول الفلز الى الماء ينجمد، حتى على تقدير القول بسريان النجاسة بالذوبان، لانه لايبقى ذائبا حتى يقال بانه تسري النجاسة بالذوبان.

مسألة32 الحلي الذي يصوغه الكافر إذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبة يحكم بطهارته‌و مع العلم بها يجب غسله و يطهر ظاهره و إن بقي باطنه على النجاسة إذا كان متنجسا قبل الإذابة

هذا فرض غريب جدا، الا ان يراد من الصياغة الضرب باليد، ولاينبغي التعرض لهذه المسالة.

مسألة33 النبات المتنجس يطهر بالغمس في الكثير‌بل و الغسل بالقليل إذا علم جريان الماء عليه بوصف الإطلاق و كذا قطعه الملح نعم لو صنع النبات من السكر المتنجس أو انجمد الملح بعد تنجسه مائعا لا يكون حينئذ قابلا للتطهير

اذا كان ظاهرهما متنجسا فيجري الماء عليهما ويطهر، ولو شككنا ان هذا الماء المطلق صار مضافا، ولانعتني بهذا الاحتمال ويستصحب بقاء اطلاق الماء، انما الكلام اذا كان باطن النبات نجسا، فيقول انه لايمكن تطهير باطنه ووافقه السيد الخوئي ووالسيد السيستاني، ولااعترض على السيد السيستاني لانه بالنسبة الى الطين والجبن قال لايمكن تطهير باطنه، ولكن الاعتراض على السيد الخوئي قده، حيث انه في الطين المتنجس باطنه قال بامكان تطهيره مثل الصابون، وقال في الحليب المتنجس انه يمكن صنعه جبنا وجعله في الماء المطلق حتى يتطهر، فكيف قال هذا في النبات والملح بعدم امكان تطهيرهما، مع انه يمكن وضعهما في خرقة حتى يحرز وصول الماء اليه، فاذا شك في بقاء الاطلاق يستصحب بقاءه، واذا ادعى القطع بصيرورته مضافا فكيف لم يدع هذا في الطين والجبن، نعم يصير الماء حلوا، ومجرد ذلك لايصيره مضافا، والا فكلام السيد البروجردي والسيد الامام قدهما صحيح من عدم احراز وصول الماء المطلق الى باطن هذه الاشياء، فهذا التفريق بين الامثلة غير صحيح، والصحيح عندي كفاية وصول الرطوبة بعد التجفيف الى باطن المتنجس، والاشياء القذرة عند العرف هكذا تغسل.

مسألة34 الكوز الذي صنع من طين نجس‌أو كان مصنوعا للكافر يطهر ظاهره بالقليل و باطنه أيضا إذا وضع في الكثير فنفذ الماء في أعماقه.

لاادري هل ينفذ الماء بوصف كونه ماءا، او بوصف كونه رطوبة مسرية، لان فرج الكوز ليست متسعة بحيث ينفذ فيها الماء بوصف كونه ماءا، نعم ان الرطوبة تنفذ فيها ولكنها ليست ماءا، فاذا قيل باحتياج الغسل الى وصول الماء الى الباطن فيصعب احراز وصول الماء اليه، وهنا لم يعلق السيد الخوئي والسيد السيستاني على كلام صاحب العروة.

مسألة35 اليد الدسمة إذا تنجست تطهر في الكثير و القليل‌إذا لم يكن لدسومتها جرم و إلا فلا بد من إزالته أولا كذا اللحم الدسم و الألية فهذا المقدار من الدسومة لا يمنع من وصول الماء‌

تارة ليس للدسوم جسم، بحيث لاتمنع عرفا من وصول الماء الى الجسد، ولابد من احراز ان الماء وصل الى البشرة، كما في كثير من التطريبات بالكرم ونحو ذلك، واما اذا كانت الدسومة لها جرم، فاذا تنجس ظاهر الدسومة فلاحاجة الى ازالتها، فالدسومة التي لها جرم يحتاج الى ازالتها فيما اذا اردنا ان نطهّر الجسد المتنجس او ان نزيل هذه الدسومة لانها نجسة، ولكن اذا كان ظاهرها نجسا، لان ظاهرها لاقى بولا مثلا، فيكفي غسل ظاهرها، ولاحاجة الى غسلها مرتين لعدم ملاقاة اليد مع البول.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس69

مسألة36: الظروف الكبار التي لا يمكن نقلها‌كالحب المثبت في الأرض و نحوه إذا تنجست يمكن تطهيرها بوجوه أحدها أن تملأ ماء ثمَّ تفرغ ثلاث مرات الثاني أن يجعل فيها الماء- ثمَّ يدار إلى أطرافها بإعانة اليد أو غيرها ثمَّ يخرج منها ماء الغسالة ثلاث مرات الثالث أن يدار الماء إلى أطرافها مبتدئا بالأسفل إلى الأعلى ثمَّ يخرج الغسالة المجتمعة ثلاث مرات الرابع أن يدار كذلك لكن من أعلاها إلى الأسفل ثمَّ يخرج ثلاث مرات...

هذه الطرق الاربعة لغسل الآنية الكبيرة المثبتة في الارض التي لايمكن ان تسكب لان يهراق ماء غسالتها، الا ان الكلام في ان آلة اخراج الغسالة في كل مرة هل يجب ان تغسل، الظاهر انه لااشكال في وجوب غسل هذه الآلة في كل مرة، يعني تغسل ثلاث مرات، ولكن ظاهر كلام الشهيد الثاني في الروضة وصريح كلام السيد الخوئي قده انه يجب غسل هذه الآلة في كل مرة يغترف بها ماء الغسالة لاراقتها في الخارج، فاذا كان اخراج الغسالة في كل مرة باعادة الآلة عشرة مرات، فيحتاج ان يغسل هذه الآلة في كل غسلة عشر مرات، فيصير المجموع ثلاثين مرة، وهكذا، وهذا لولا كونه خلاف المرتكز العقلائي والعرفي في كيفية تطهير المتنجسات العرفية كلام صحيح، لان من يتمسك بظواهر الروايات محضا، فمقتضى القاعدة ان هذه المغرفة حينما يغترف بها ماء الغسالة وتعاد هذه المغرفة الى الظرف فهذه المغرفة تنجست فاذا اعيدت المغرفة الى الظرف المجتمع فيه الغسالة فهذه المغرفة تنجس الظرف، فكما ان اعادة الغسالة النجسة الى داخل الظرف يوجب تنجس الپظرف، فكذلك هذه المغرفة المتنجسة بالغسالة، والاستدلال على نفي منجسية هذه المغرفة بما دل في موثقة عمار على ان الاناء يغسل ثلاث مرات، غير تام، فانها ليست واردة في خصوص الظروف الكبار حتى يتمسك باطلاقها المقامي، لان المورد المتعارف منها الاناء الذي يمكن ان يسكب وبذلك يهراق غسالته، كما ان مقتضى مطهرية الغسل عدم تنجس المغسول بغسالته انما هو قبل انفصال الغسالة عن المغسول، والا لم يمكن تطهير المتنجس بالماء القليل، ولكن المفروض ان الغسالة قد انفصلت، فما يذكره الشهيد الثاني والسيد الخوئي قدهما، تام بالنظر الى الروايات محضا.

ولكن اقول هذه الروايات الواردة في كيفية تطهير المتنجسات فهي ملقاة الى العرف، والعرف يرى ان آلات التطهير لاتنجس ما يراد تطهيره، نعم اذا تمت الغسلة الاولى ثم في الغسلة الثانية نريد ادخال المغرفة لاخراج الغسالة في المرة فلايوجد ارتكاز عقلائي على عدم الحاجة الى تطهير المغرفة، فهل كلما تعيد اليد او المسحاة لاخراج الغسالة يجب غسله؟! فان بعض الثيات ثخينة كيف نعصرها؟ فتنفصل اليد عن هذه الثيات وتعاد لاعادة الضغط، فلزوم غسلها خلاف الارتكازات العقلائية، بل هذا الاشكال كله مبنى على وجود اطلاق في دليل منجسية المتنجس، ولكن ما هو الدليل على ان هذه المغرفة اذا اعيدت الى الاناء لاخراج تتمة الغسالة فهذه المغرفة توجب نجاسة الاناء، ما هو الدليل المطلق الدال على ذلك، فانه لم يرد الدليل الا ما ورد في موارد متفرقة، وهذا اشكال مبنائي لايراه السيد الخوئي قده.

ثم ان صاحب العروة ذكر لزوم غسل الظروف الكبار ثلاث مرات في الماء القليل، ولكن ذكرنا سابقا ان الحكم مختص بالاواني والظروف اعم من الاواني، وبعض الظروف الكبار كالقدور الكبار اوان، يلقى فيها جمل منحور ويطبخ، ولكن بعض الظروف الكبار لايطلق عليها الاناء، بحيث اعدت للاكل والشرب.

مسألة37 في تطهير شعر المرأة و لحية الرجل لا حاجة إلى العصر‌و إن غسلا بالقليل لانفصال معظم الماء بدون العصر

هنا علق كثير من الاعلام على كلام صاحب العروة، فاحتاط جماعة في غسل الشعر بالماء القليل في لزوم عصره لاخراج غسالته وذكر الفقيه آل ياسين انه لابد من اخراج تمام الماء عن المغسول ولايكفي خروج معظم الماء، فلابد من عصره ليخرج تمام ماء غسالته عرفا، ولكنه ليس بصحيح، فان العرف لايرى في التطهير اكثر من خروج معظم الماء، ففي الثياب الثخينة لايخرج الماء بكامله، ولكن حينما يعصر عادة يخرج معظم غسالته وهذا كاف في المطهرية وصدق عنوان الغسل.

قال السيد الخوئي قده انه لايحتاج غسل الشعر الى العصر، الا اذا كان الشعر كثيفا كالصوف في اللحاف ،حيث يجذب الماء ولايخليه، فهذا يمنع عادة من انفصال معظم الماء عنه، فعلى مسلكه يلزم اخراج ماءه بالعصر حتى لو غسل بالماء الكر، وهكذا السيد السيستاني علق على كلام صاحب العروة فقال بعدم لزوم عصره بالماء القليل فيما لم يكن كثيفا جدا يمنع عن اخراج معظم الماء، وهذا كلام صحيح، ولكن عادة الشعر حتى الشعر الطويل لايمسك على الماء ومعظم الماء، فلو فرض كون الشعر كثيفا جدا ويمنع عن خروج الماء فنحن نرى انه في الغسل بالماء القليل يحتاج الى العصر ولكن في الغسل بالماء الكر لايحتاج الى العصر كما في الثياب، فتعليقة السيد السيستاني جيدة.

مسألة38 إذا غسل ثوبه المتنجس ثمَّ رأى بعد ذلك فيه شيئا من الطين‌أو من‌ دقاق الأشنان الذي كان متنجسا لا يضر ذلك بتطهيره بل يحكم بطهارته أيضا لانغساله بغسل الثوب

وهذا نظير ما يوجد في الثيات اجزاء من المنظفات الحديثة، بل يحكم بطهارتها، لانغسالها بغسل الثوب، واما باطنها لو تنجس فقد تقدم الكلام فيه.

مسألة39 في حال إجراء الماء على المحل النجس من البدن أو الثوب إذا وصل ذلك الماء إلى ما اتصل به‌من المحل الطاهر على ما هو المتعارف لا يلحقه حكم ملاقي الغسالة حتى يجب غسله ثانيا...

ربما يوجب غسل الثوب وصول الماء الى اطرافه، فقد توهم انه يوجب سراية الغسالة الى الاطراف، ولكن هذا مخالف لنص صحيحة زرارة زرارة قال: قلت أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره- أو شي‌ء من مني إلى أن قال قلت:- فإني قد علمت أنه قد أصابه و لم أدر أين هو فأغسله- قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها- حتى تكون على يقين من طهارتك[[88]](#footnote-88) وعادة كان الغسل بالماء القليل، ولم يستشكل الامام بانه يوجب وصول الغسالة الى الاطراف، ففيما اذا كان الاصبع نجسا وامكن غسله فقط، فجرت الغسالة الى بقية الاصابع، فهل يحكم بنجاسة بقية الاصابع لوصول الغسالة اليها، فيقول السيد الخوئي قده نحن نرى في راحة من هذه الشبهة لانا نرى طهارة غسالة الغسلة الاخيرة المتعقبة لطهارة المحل، فلو فرض ان الاصبع تنجس بالبول فتتنجس الاصابع بوصول الماء اليها، واما من يرى ان الغسالة في الغسلة الاخيرة نجسة، كما لعله المشهور إما مطلقا او في خصوص ما لو كانت الغسال مزيلة لعين النجاسة، فهنا لاوجه للالتزام بطهارة بقية الاصابع لان غسل هذا الاصبع لايتوقف على وصول الماء الى بقية الاصابع، او مثلا ربما يغسل الثوب الطاهر والثوب النجس معا، فاذا بنينا على نجاسة الغسالة فهذا يوجب نجاسة الثوب الطاهر، والمفروض انه لايتوقف التطهير على ضم هذه الاشياء، ولكن لانوافق السيد الخوئي قده في هذه المجالات، حيث انه عرفا غسل كلا الثوبين او جميع الاصابع، افرض شيء واحد متنجس والباقي طاهر واردنا غسلهما معا، فيتحقق غسلهما والغسالة لاتلحظ الا بعد انفصالها عنهما، فلو كان مثلا ذراعي متنجس فحينما اصبّ الماء القليل عليه يجري الماء الى نهاية الاصابع، فمادام لم تنفصل الغسالة عن منتهي الاصابع فيري العرف ان الغسل باق، فكما انه لو كان الجميع متنجسا يتحقق الغسل ويطهر الجميع، فهكذا لو كان الجزء الاسفل طاهرا و الجزء الاعلى نجسا، (نعم اذا كان متنجسا بالبول نلتزم انه يحتاج ان يكون الغسل الاخير مستوعبا لتمام المحل) فلايقاس بما لو طفر الغسالة الى مكان آخر، فهذا ليس غسلا، فهذا المكان غير المغسول يتنجس بتلك الغسالة، ولكن اذا غسل شيء آخر مع المتنجس فالغسالة تلحظ بلحاظ المجموع، فلانقبل كلام السيد الخوئي قده، ولاكلام صاحب العروة من التفصيل بين ما لو كان الشيء متصلا او منفصلا، بل نرى انه غسل واحد لشيئين.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس70

بقيت نكتة من المسائل السابقة حيث ذكر صاحب العروة في مسألة36 في الظروف الكبار المثبتة في الارض انها تغسل ثلاث مرات، بالكيفيات الاربعة، اية كيفية يختار، فقلنا بان لزوم الغسل ثلاث مرات خاص بالاواني لاالظروف، فالآنية هي ما اعدت للأكل والشرب، فلايطلق على المركن والطشت انه اناء وان كان ظرفا، واغرب من ذلك ان صاحب العروة حكم في الحوض الذي تنجس ويراد تطهيره بالماء القليل يغسل ثلاث مرات، مع انه لااشكال انه ليس اناءا ولاظرفا، وهذا كالمخزن في الغسالات ليس اناءا فلايجب غسله ثلاث مرات، كما صرح بذلك السيد السيستاني دام ظله.

وفي المسألة الأخيرة التي قرأناه البارحة فصل صاحب العروة بين ما لو كان الجسمان يعدّان كالمغسول الواحد فيمكن صبّ الماء على احدهما اذا كان نجسا وان كان يجري على الآخر بخلاف ما لو انفصل احدهما عن الآخر بحيث لايعد المغسول واحدا، مثل ما لو جعل خشبين منفصلين احدهما فوق الآخر وفرض ان الخشب الفوقاني نجس فاجرى الماء القليل على الخشب النجس ونزل الماء منه على الخشب السافل، فقال صاحب العروة ان الخشب الاسفل يتنجس، لانه لاقى غسالة الخشب المتنجس الفوقاني، وذكر السيد الخوئي قده انه لافرق بين المتصل والمنفصل اذا قلنا بنجاسة الغسالة، فيحكم بنجاسة ما وصل اليه غسالة المتنجس سواء كان منفصلا او متصلا، وانما يغتفر ذلك فيما اذا لم يمكن غسل المتنجس الا بان وصل الغسالة الى اطرافه، كالثوب المتنجس او الجسد المتنجس، اذا اريد تطهير الناحية المتنجسة فقط، فحتى على تقدير نجاسة الغسالة فلايتنجس اطرافها، حيث لايمكن تطهيرها الا بالغسل بالماء الكر وهو غير متعارف في ذلك الزمان، واشكلنا على السيد الخوئي قده وقد مر، و اشكلنا على السيد صاحب العروة بان المهم ليس هو الانفصال والاتصال، وانما المهم وحدة الغسل وتعدده عرفا، فلو كان الخشبان قريبين وغسلناهما بغسل واحد فالعرف يعتبر الغسالة بالنسبة اليهما معا، ولايرى ان غسالة غسل الخشب المتنجس الاعلى وصلت الى الخشب الاسفل ونجّست هذا الخشب الاسفل، بل لو كان الخشبان نجسين لقلنا بصدق غسلهما فيطهران معا، فكيف بما اذا كان احدهما نجسا، فالعبرة بوحدة الغسل العرفية لابوحدة المغسول، وهذا نظير ما ذكر السيد السيسيتاني من لزوم التسمية على الذبائح، فان المهم هو التسمية في كل ذبح لافي كل مذبوح، فلو ذبح مذبوحان بذبح واحد عرفي، فيكفي التسمية الواحدة لهما، فلو كان هذا السكين يقطع اوداج الدجاجة الاولى والثانية بذبح واحد عرفي، فيكفي تسمية واحدة، فالمهم هو التسمية لكل ذبح، ولاجل ذلك في المكائن الحديثة لذبح الحيوانات كالطيور، فهنا لو كان هذا الذي يضغط على الزر فتتحرك الماكينة فهذا ذبح واحد عرفا، فيكفي تسمية واحدة للجميع، وهذا هو الصحيح، نعم لو انفصل بين الذبحين، فيتعدد الذبح فلابد من تكرار التسمية.

مسألة40 إذا أكل طعاما نجسا فما يبقى منه بين أسنانه باق على نجاسته‌و يطهر بالمضمضة

هذا واضح، حيث ان المضمضمة يعني ايصال الماء، فهي تطهر الظاهر، واما الباطن فقد تقدم الكلام فيه، وقطعا لايصل ماء المضمضة الى باطن الطعام، كما لايصل الى الجزء الملاصق للاسنان،

و أما إذا كان الطعام طاهرا فخرج دم من بين أسنانه فإن لم يلاقه لا يتنجس و إن تبلل بالريق الملاقي للدم لأن الريق لا يتنجس بذلك الدم و إن لاقاه ففي الحكم بنجاسته إشكال...

يقول صاحب العروة القدر المتيقن من عدم تنجيس الدم الخارج من الاسنان الذي هو من الباطن انه لاينجس الباطن، اي لاينجس الاسنان، اما الجسم الخارجي دخل في الباطن فيمكن ان ينجسه، فالاحوط وجوبا ان يغسل الطعام الملاقي للدم داخل الحلق، هذا تقدم الكلام عنه سابقا، وقد كان السيد الخوئي قده يفصل بين البواطن المحضة كما دخل الطعام المعدة ولاقي فيها دما، او الفضلات، وبعد ما طلع الطعام ولايكون مصاحبا للنجاسة فهذا طاهر، لان المعدة من البواطن المحضة، ولكن في البواطن غير المحضة، فاولا هذا الدم ينجس ما يلاقيه، فهذا الدم ينجس الاسنان، ولكن الاسنان تطهر بزوال العين، لوجود السيرة القطعية المتشرعية على عدم الحاجة الى الغسل فيها، كما انه ينجس الطعام الذي يلاقيه ولابد من غسله، ونحن اشكلنا عليه بانه اذا لم يكن هناك سيرة على غسل الاسنان او غسل داخل الانف فمن اين اكتشفتم ان هذا الباطن تنجس، فان الكاشف ليس الا الامر بالغسل، والمفروض ان الامر بالغسل قيّد بهذا المورد بمقتضى السيرة القطعية المتشرعية على عدم الغسل، واما بالنسبة الى الطعام الخارج من بين الاسنان، اقول ليس هنا اطلاق في دليل نجاسة الدم بحيث يشمل هذا الدم ما دام لم يخرج الى الخارج، وبعد باق في الباطن، كالحلق والانف، فمقتضى القاعدة هو الحكم بطهارة هذا الطعام الملاقي للدم في الحلق او تلك الاصبع الملاقي للدم داخل الانف بشرط ان لايبقي دم عليه.

مسألة41 آلات التطهير كاليد و الظرف الذي يغسل فيه تطهر بالتبع ‌فلا حاجة إلى غسلها و في الظرف لا يجب غسله ثلاث مرات بخلاف ما إذا كان نجسا قبل الاستعمال في التطهير فإنه يجب غسله ثلاث مرات كما مر‌

المشهور على تبعية آلات التطهير للشيء الذي يراد تطهيره، فهي تطهر بالتبع، واستدلوا عليه بالسيرة القطعية العقلائية والمتشرعية على عدم غسل آلات التطهير، وايضا بما ورد في صحيحة محمدبن مسلم اغسله في المركن مرتين، حيث لم يأمر الامام بغسل المركن بعد ذلك، وقال السيد الخوئي قده انما نحكم بطهارة آلات التطهير اذا غسلت في الغسلة المطهرة مع المغسول، والا فلانحكم بطهارتها، مثلا اذا غسلنا الثوب المتنجس بالبول ففي المرة الاولى وصلت غسالة الغسلة الاولى الى الذراع، وفي الغسلة الثانية لم يصل الماء الى المكان الذي وصلت اليه غسالة الغسلة الاولى فلادليل على حصول الطهارة للذراع بالتبع، نعم الغسلة الاخيرة فغسالتها طاهرة، فاذا وصلت الى اي مكان لاتنجسه، وانما الكلام في غير غسالة الغسلة الاخيرة، فهذا الكلام للسيد الخوئي قده بالنسبة الى قبل الغسلة الاخيرة، صحيح، فليس دليل على حصول الطهارة في مثل الذراع الذي وصلت اليه غسالة الغسلة الاولى لهذا الثوب المتنجس بالبول ولم يصل اليه الماء في الغسلة الثانية، فهذا كلام صحيح، لعدم دليل على حصول الطهارة له تبعا، ولكن في الغسلة الاخيرة، فليس المهم طهارة غسالة الغسلة الاخيرة، فانه ما لم يخرج منه الغسالة محكوم بالنجاسة، فانه بمجرد وصول الماء اليه لايطهر بل لابد من اخراج الغسالة منه، فهل المرتكز العرفي هو ان هذا الثوب ما دام لم يعصر ينجس ما يلاقيه؟!، ولو كان هو ما يستخدم في سبيل عصره وتطهيره؟، فآلات التطهير في الغسلة الاخيرة وان لاقت النجس فيحكم بطهارتها، هذا تمام الكلام في حكم مطهرية الماء، وبالنسبة الى المركن سبق الكلام ان الاستدلال على التبعية بصحيحة محمدبن مسلم مشكل لان المركن ليس اناءا، فحتى لو تنجس بنحو عادي فلايحتاج ان يغسل ثلاث مرات، فلعل الامام اكتفى في الغسلة الاخيرة بان هذا الثوب المتنجس بالبول حينما غسل فغسل معه المركن وطهر المركن بذلك، واما ما قد يقال بانه لايعلم انه في الغسلة الاخيرة غسل المركن جميع اجزاءه، فلعل بعض اجزاءه وصل اليه الرطوبة النجسة في الغسلة الاولى ولم يصل اليه الماء في الغسلة الثانية، ففيه انه ليس امرا غالبيا، فلو فرض اتفاق ذلك فيرجع فيه الى مقتضى القاعدة لاالى الاطلاق المقامي للرواية، ولايمكن ان يستكشف من سكوته حكمه بطهارة المركن في هذا الفرض لعدم كونه غالبيا.

الثاني من المطهرات الأرض

لاخلاف في ان الارض مطهر في الجملة، وان نقل عن الشيخ الطوسي في الخلاف انه قال اذا اصاب اسفل الخف نجاسة فدلكه في الارض حتى زالت تجوز الصلاة فيه، دليلنا ان ما لاتتم فيه الصلاة بانفراده جازت الصلاة وان كانت فيه النجاسة، والخف لاتتم الصلاة فيه بانفراده، فعلل الشيخ الطوسي جواز الصلاة في هذا الخف بانه لاتتم الصلاة فيه، ولكن يحمل على وقوع اشتباه من الشيخ الطوسي، لاانه لايرى مطهرية الارض للخف، لان الشيخ الطوسي لو كان يرى ذلك وانما يعلل جواز الصلاة في هذا الخوف بانه لاتتم الصلاة فيه، فلماذا فرض اولا انه دلكه في الارض واصابه اسفل الخف، فهب انه يصيب اعلى الخف، ولم يدلكه وبقيت النجاسة فيه، فتجوز الصلاة فيه ولو كان عليه عين النجاسة كما صرح بذلك في الروايات في الذي لاتتم فيه الصلاة، فهذا خطأ من الشيخ الطوسي وغير المعصوم غير معصوم.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس71

### الثاني من المطهرات الارض

وهي تطهر باطن القدم والنعل بالمشي عليها او المسح بها

مطهرية الارض ثابتة في الجملة، وانما وقع الكلام في تفاصيلها، ويستفاد من كلام صاحب العروة ان الارض انما تطهر باطن القدم وباطن النعل فيما اذا كانت نجاسة باطن القدم او النعل حاصلة بالمشي على الارض النجسة، فلو انجرحت رِجل شخص وطلع منها دم وهو يمشي على الارض فهذا الدم الذي نجّس باطن الرِجل ليس نجاسة حاصلة من الارض فلايطهر هذا الدم الا الغَسل، وظاهر كلام صاحب العروة انه لو مشى على فرش نجس، او على الشارع العام المشتمل على الاسفلت المشتمل على القير، فاذا تنجس بالمشي على ما ليس ارضا، بل بالمشي على الفرش او الاسفلت الموجود فيه القير او الكاشي الذي قد لايكون من الارض فهذه النجاسة لاتطهر بالمشي على الارض الطاهرة، بينما ان السيد الخوئي قده يقول انه يكفي ان يكون النجاسة حاصلة بالمشي وان لم يكن المشي على الارض النجسة، بل يكون مشيا على الفرش النجس وما شابه ذلك، وصاحب العروة وان كان لايفتي ولكنه يحتاط وجوبا ان تكون النجاسة حاصلة بالمشي على الارض النجسة.

نلحظ الروايات في المقام حتى نشاهد هل يمكن استفادة الاطلاق من الروايات بالنسبة الى ما لو كانت النجاسة حاصلة من المشي على الفرش، ومن جهة اخرى هل يمكن ان يستفاد من الروايات ان الارض تطهر خصوص باطن الرجل او باطن القدم دون غيرهما كعربة السيارة مثلا، فقد يقال كما عليه السيد الزنجاني بان الارض تطهر باطن الاثر الذي ياخذ العصا، او عجلة السيارة، بل يقول السيد الزنجاني بان المطهرية لاتختص بالاجزاء الاصلية للارض، بل كلما تعارف بناءه على الارض، كالاسفلت، نعم ان الفرش ليس متعارفا ان يتخذ على الارض، ولكن الاسفلت صار متعارفا.

1- صحيحة الأحول عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف- ثم يطأ بعده مكانا نظيفا فقال- لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعا أو نحو ذلك[[89]](#footnote-89).

هذه الصحيحة واردة في الرجل الذي يمشي على موضع ليس بنظيف، ثم يمشي بعده على مكان نظيف، فيقول الامام لابأس، فالموضوع في هذه الرواية هو المشي على الموضع الذي ليس بنظيف وتنجس باطن الرجل اذا كان حافيا او تنجس باطن النعل اذا كان لابسا الحذاء او النعل.

2- صحيحة محمد بن مسلم قال: كنت مع أبي جعفر (عليه السلام) إذ مر على عذرة يابسة- فوطئ عليها فأصابت ثوبه فقلت جعلت فداك- قد وطئت على عذرة فأصابت ثوبك- فقال أليس هي يابسة فقلت بلى- فقال لا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضا.

اذا لاحظنا صدر الرواية فهذا التعليل في الذيل لايناسبه، لان صدر الرواية في المرور على عذرة يابسة واصابة اجزاءها للثوب، ولااشكال في انه خارج عن محل الكلام والامام قال اليس هي يابسة، قلت بلى، فكيف يقول الامام بعد ذلك ان الارض يطهر بعضه بعضا، فلو لوحظ الذيل مع الصدر يقع الاجمال، ولعل الامام عليه السلام كان يقصد من الذيل انه اذا يمشي فاجزاء العذرة التي نفذت في الثوب توقع على الارض، ولاحاجة الى ان انفضها قبل الصلاة، وبناء على هذا التوجيه يخرج الذيل عن الاستدلال في المقام.

3- ما رواه جميل بن دراج عن المعلى بن خنيس قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخنزير يخرج من الماء- فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمرّ عليه حافيا- فقال أليس وراءه شي‌ء جافّ قلت بلى- قال فلا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضا.

هذه الرواية دلالتها تامة على ان الارض اذا كانت سببا في نجاسة باطن الرجل او باطن القدم، او لو تعدينا الى عربة السيارة او العصا، فالمشي على الارض الأخرى الطاهرة يوجب حصول الطهارة لما تنجس بالارض النجسة.

اختلف في تفسير "الارض يطهر بعضه بعضا" قد يقال بان المراد منه ان المشي على الارض النجسة والمرور منها الى الارض الطاهرة يوجب زوال القذارة عن الارض النجسة، لان الارض النجسة كلما تمشي عليها فتأخذ جزءا من القذارة الموجودة فيها بالمشي وتستهلك هذه القذارة في سائر المناطق، وبذلك يصدق ان الارض يطهر بعضها بعضها، وهذا ما ذكره الكاشاني في مفاتيح الشرائع، ولكنه لايرتبط بهذه الرواية، فان السؤال عن باطن الرجل والقدم، فزوال القذارة عن الارض بالمشي لايرتبط بالحكم الشرعي الموجود في هذه الرواية.

بعضهم فسر هذا الكلام بتفسير آخر، فقال ان الارض الطاهرة تطهّر بعض المتنجسات، فتطهّر بعض الارض بعضا من اشياء أخرى متنجسة، وهذا ايضا خلاف ظاهر الرواية جدّا، فان ظاهرها ان بعض الارض يطهر بعضا آخر منها، ولكن هذا البيان بيان كنائي، وان كان المعنى الدقيق هو ان الارض الطاهرة تطهّر النجاسة الحاصلة من ارض نجسة، ولكن قد يعبر عنه بان الارض الطاهرة يطهر الارض النجسة، اي انها تزيل اثر الارض النجسة، كما يقال ان الماء يطهر البول، مع ان الماء يزيل اثر البول، يطهّر منه، ولايطهّره، فهنا يقال هذا التعبير يختص بما اذا كان سبب النجاسة الارض، اما اذا كان سبب النجاسة المشي على الفرش فهنا لو مشى على الارض الطاهرة فلايصدق ان الارض يطهّر بعضها بعضا، نعم لاحاجة الى ان تكون النجاسة حاصلة من المشي على الارض النجسة، بل لو كانت النجاسة حاصلة من الوقوف على الارض النجسة من دون مشي، يصدق اذا مشى على الارض الطاهرة ان الارض يطهر بعضه بعضا، فالصحيح ما ذكره السيد الصدر والسيد السيستاني من انه لايختص حصول النجاسة بالمشي بل يشمل ما لو حصلت بسبب الوقوف، واما اذا كان النجاسة حاصلة بسبب المشي على فرش نجس او على قير نجس او على الاسفلت النجس، فلايمكن ان نطبّق عليه هذه القاعدة المطروحة في هذه الرواية، الا ان يدعى انه لاخصوصية للنجاسة الحاصلة بسبب المشي على الارض، ولكن الغاء الخصوصية مشكل عن هذه الاحكام المشتملة على نحو من التعبد، فالاستنجاء بالاحجار يوجب طهارة الموضع، ولكن لو تنجس سائر الاعضاء بسبب العذرة فلايكفي المسح بالاحجار، بل لابد من الغسل، فلايمكن الغاء الخصوصية عن الخصوصيات الموجودة في هذه الاحكام.

4- موثقة محمد الحلبي قال: نزلنا في مكان بيننا و بين المسجد زقاق قذر- فدخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فقال أين نزلتم- فقلت نزلنا في دار فلان فقال- إن بينكم و بين المسجد زقاقا قذرا- أو قلنا له إن بيننا و بين المسجد زقاقا قذرا- فقال لا بأس الأرض تطهر بعضها بعضا- قلت فالسرقين الرطب أطأ عليه فقال لا يضرك مثله.

هذه الرواية صحيحة سندا وتامة دلالة، فيقال بان الارض تطهر بعضها بعضا، عرفا قضية حقيقة تشمل الاراضي المفروشة بالاسفلت، اذا كان هذا المقدار متعارفا، نعم ان الفرش لايصدق عليه الارض، لكن في المشي في الشوارع، يقال مشينا على الارض، لعل هذا هو السبب في فتوى السيد الزنجاني، قد يقال بان مفادها منقولة في السرائر بوجه آخر: محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلا من نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر عن المفضل بن عمر عن محمد الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له إن طريقي إلى المسجد في زقاق يبال فيه- فربما مررت فيه و ليس علي حذاء- فيلصق برجلي من نداوته- فقال أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة- قلت بلى قال فلا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضا- قلت فأطأ على الروث الرطب قال لا بأس- أنا و الله ربما وطئت عليه ثم أصلي و لا أغسله.

الفارق بين هذه الرواية مع الرواية السابقة ان هذه الرواية قد ورد فيها المشي حافيا، فان قيل بان العرف لايبني على تعدد الروايتين لبُعد احتمال تعدد القضية في الروايتين، فيكون القدر المتيقن طهارة باطن الرجل بذلك، ولكن قد يقال ان التعليل يعمّم الحكم من باطن الرجل الى باطن النعل، وان كان المذكور في هذه الرواية الأخيرة، انهم كانوا حفاة، ولكن كل ذلك مبنى على قبول مستطرفات السرائر فمن لايرى قبول ذلك ويرى انها ضعيفة كالسيد الخوئي قده فيما بعد ان درّس كتاب الطهارة تبنّى ان مستطرفات السرائر كلها ضعيفة الا ما استطرف عن كتاب محمدبن علي بن محبوب، فهذه الرواية ضعيفة سندا، ولاتعارض الرواية السابقة، وان كان السيد الخوئي قده يدعي في هذا البحث صحة هذه الرواية، ولكنه اجاب بانه يحتمل تعدد الواقعة، ولكن ما ذكره من احتمال تعدد الواقعة والبناء على ذلك مستبعد جدّا، وابعد من ذلك ان يقال بحجية خبر الثقة بهذا العرض العريض، بحيث ان يتبنى العقلاء على تعدد الروايتين وان كان المظنون خلافه، فهذا امر لانحرزه من بناء العقلاء، فمن يقول بان هذه الرواية صحيحة سندا فيكون القدر المتيقن من صحيحة الحلبي ايضا المشي حافيا، الا انه ذكرنا يتمسك بهذا الذيل ان الارض يطهر بعضها بعضا، فلايختص بباطن الرجل بل يعم باطن النعل، كما يعم باطن العصا، ويعم باطن عجلة السيارات والعربات.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس72

كان الكلام في مطهرية الارض، فالمشهور ان المطهر هو ما كان ارضا حقيقة، فلايكفي المشي على الاسفلت ونحو ذلك، ومن ناحية ما يراد تطهيره فالمشهور على الاكتفاء بباطن القدم وباطن الحذاء والنعل، ولكن نقلنا عن بعض الاعلام دام ظله انه الغى كلا الشرطين فقال انه يكفي في المطهر ان يكون ارضا معتادة، فلو تعارف التبليط بالاسفلت يكفي المشي عليه في التطهير، وبلحاظ ما يراد تطهيره لايختص التطهير بباطن الرجل وباطن النعل بل يطهر عجلة السيارات والعربات وباطن العصا، وامثال ذلك، نقلنا عدة من الروايات لنرى هل يمكن استفادة الاطلاق منها ام لا، فوصلنا الى الرواية السادسة: حفص بن أبي عيسى قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إني وطئت عذرة بخفي- و مسحته حتى لم أر فيه شيئا- ما تقول في الصلاة فيه قال لا بأس.

هذه الرواية ضعيفة سندا بجهالة حفص، ودلالةً لوضوح انه ليس نفي البأس هل هو لاجل حصول الطهارة لهذا الخف بمسحه على الارض او لاجل انه مما لاتتم فيه الصلاة، ويؤيد ذلك انه لم يفرض مسحه بالارض، فلعله مسحه بالحائط، او اخذ حجرا من الارض فمسح الخف به وهذا ليس مطهرا كما سيأتي لانه لايصدق عليه الارض مادام منفصلا عن الارض.

الرواية السابعة صحيحة زرارة بن أعين قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) رجل وطئ على عذرة‌ فساخت رجله فيها أ ينقض ذلك وضوءه- و هل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها إلا أن يقذرها- و لكنه يمسحها حتى يذهب أثرها و يصلي.

هذه الرواية صريحة في الحكم بطهارة الرجل التي تقذرت وتنجست بالمشي على عذرة ولابد ان نحمل مسح الرجل بان يكون المسح على الارض.

الرواية الثامنة موثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أنه سأله عن الرجل يتوضأ و يمشي حافيا و رِجله رطبة- قال إِن كانت أرضكم مبلطة أجزأكم المشي عليها- فقال أما نحن فيجوز لنا ذلِك- لِأن أرضنا مبلطة يعني مفروشة بالحصى.

هذه الرواية وان نقلها صاحب الوسائل في باب طهارة باطن القدم والخف بالمشي على الارض، ولكن لم نفهم منها نكتة مطهرية الارض، من اين فرض ان الرجل تنجست، فهذه الرواية مجملة لانفهم معناها.

الرواية الاخيرة صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: جرت السنة في الغائط بثلاثة أحجار- أن يمسح العجان ولا يغسله- و يجوز أن يمسح رجليه و لا يغسلهما.

فقد يقال بان هذا الذيل يقول بان مسح الرجل يكفي في حصول الطهارة، ولكن هذا البيان غير واضح، لان من المحتمل ان تكون الرواية ناظرة الى الوضوء، في ان الوضوء لاحاجة فيه الى غسل الرجلين كما يقوله العامة، فالجواز هنا في مقام توهم الحظر، فان السنة لايجوّزون المسح على الرجلين ونحن نجوّزون ذلك بل واجب.

هذه هي روايات الباب، فهل وجدنا رواية مطلقة بلحاظ المطهِّر والمطهَّر اي ما يراد تطهيره، فاغلب الروايات واردة في المشي على الارض، وصحيحة ابي جعفر الاحول واردة في المشي على المكان النظيف، وبقية الروايات تقول ان الارض يطهر بعضها بعضا، فقد يقال بان هذه الروايات تشمل المكان المتعارف، وليس المكان المتعارف خاصا بما كان مشتملا على التراب او على الحصى، فقد ينبت الزرع، ففي شمال ايران وفي مناطق من العراق، يكون الارض مفروشة عادة بالنباتات، فهذا يصدق انه مشى على الارض، او انه اذا فرض تبليط ارض بالاسفلت او الخشب، فهذا يصدق انه وطأ مكانا نظيفا، ان قلت يصدق المكان النظيف على ما تعارف تبليطه ولو بالاسفلت او بالخشب او تعارف انتراسه بالذرع ولكن نستفيد من بقية الروايات ان علة هذا الحكم كون الارض يطهر بعضها بعضا، والخشب او الاسفلت اذا كان يغلب عليها القير، (لا ما اذا كان الظاهر هو الحصى) فيقال بانه يصدق عليه المكان النظيف، ولكن لايصدق عليه الارض بالدقة العرفية، فهذا ليس ارضا، ولذا لايصح السجود عليه بالاجماع، ونحن نستشكل على العامة حينما يجوّزون السجود على كل شيء نقول لهم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وليس السجاد ارضا، فالاشكال الاساسي على رأي بعض الاعلام دام ظله من ان كل ما تعارف التبليط به ولو مثل الاسفلت يكون مطهرا، ان هذا خلاف التعليل المستفاد من قوله عليه السلام ان الارض يطهر بعضها بعضا، والانصاف ان هذا اشكال قوي، ولايمكن الاغماض عنه، فلايمكننا القول بمطهرية الاسفلت او الخشب ولو تعارف تبليط الطرق والزقاق بهما، واذا غلب على ارض انه ممتلئ بالزرع فهذا ليس ارضا، فان المتعارف في جميع الاراضي ان يكون فيه مقدار من الزرع، ومقتضى الاطلاق المقامي هو العفو عنه، ولكن في اراضي الشمال او بعض اراضي اروبا فيشكل القول بالمطهرية في هذه الموارد، فالقدر المتيقن من المطهرية اختصاصها بما كان ارضا بالدقة العرفية لابالمسامحة، فما كان مشتملا على القير يصدق مسامحة انه مشى على الارض، سيما ان هذه الاشياء لم تكن موجودة في زمن الأئمة عليهم السلام.

اما الاسمنت فلااشكال فيه لانه ارض، والكاشي فالجزء الذي يعلوه قد يكون من اجزاء نفتية، ولاجل ذلك قد يحترق، فالاسمنت كالجص، فالكوز والآجر ايضا تراب، ولكن تراب محروق، نعم في السجود دل دليل خاص على انه يجوز السجود على ما نبت من الارض الا ما يلبس او يؤكل، ولكن المطهرية تختص بالارض.

هذا بلحاظ المطهِر، واما بلحاظ ما يراد تطهيره، فقد يقال بالاطلاق ايضا، كما عليه السيد الزنجاني، ولكنه ايضا قابل للنقاش، لانه ليس لدينا اطلاق بلحاظ ما يقبل التطهير بالمشي على الارض، فالوارد في الروايات الرجل والخف، واما قوله ان الارض يطهر بعضها بعضا، فليس له اطلاق بلحاظ ما يراد تطهيره، بل المراد ان الارض يطهر ما يحصل النجاسة من الارض النجسة، ولكن هل هو تطهر كل شيء، فلا، تنجس ثوبي بوضعه على مكان نجس، فهل يطهر بوضعه في مكان طاهر، وقد مر مرارا ان حذف المتعلق لايدل على العموم، فاذا قيل ان الماء مطهر فلايدل باطلاقه على انه مطهر لكل شيء، فالارض مطهر، ولكن ليس له اطلاق في انه مطهر لكل شيء، فمقتضى الصناعة الاقتصار في المطهر بخصوص ما كان من الاجزاء الارضية، كالحجر والتراب والاسمنت، والجص والنورة، فان النورة ايضا من الاجزاء الارضية لكنها مطبوخة، واما ما ليس من الاجزاء الارضية كالاسفلت او الالواح الخشبية، فلايكون مطهرا، وكذا بلحاظ ما يراد تطهيره، فلابد من الاقتصار على باطن الرجل والحذاء والنعل.

بسم الله الرحمن الرحيم

**الدرس73**

الثاني من المطهرات الارض

يحتاط صاحب العروة وجوبا ان تكون مطهرية الارض مختصة بما اذا كانت النجاسة حاصلة بالمشي على الارض، فان اراد عدم كفاية حصول النجاسة بالوقوف على الارض فهذا غير صحيح، فان مقتضى قوله عليه السلام ان الارض يطهر بعضها بعضا كون المشي على الارض الطاهرة موجبة لزوال النجاسة الحاصلة من الارض النجسة، سواء كان ناشيا من المشي عليها او من الوقوف عليها، نعم لو كان مقصوده المشي على غير الارض، كالمشي على الفرش المتنجس، فهنا يحتاط في عدم مطهرية الارض، فاحتياطه في محله، وان خالف فيه السيد الخوئي قده وذكر ان مطهرية الارض الطاهرة لاتختص بما لو كانت النجاسة حاصلة من المشي على الارض النجسة، بل يكفي كون المشي على المكان النجس، فانا نقول كلامكم هذا خلاف قوله عليه السلام ان الارض يطهر بعضها بعضا، يعني الارض الطاهرة تزيل النجاسة الحاصلة من الارض النجسة، والفرش ليس ارضا، اذا انتم تلغون الخصوصية عرفا عن مورد حصول النجاسة من المشي على ارض نجسة الى مورد حصول النجاسة من المشي على فرش نجس، فنحن نقول من اين نحرز عدم الخصوصية لحصول النجاسة من الارض النجسة شرعا، بعد ان كان اصل الحكم مبتنيا على اعمال التعبد، والا فما هو الفرق بين ان يمشي الانسان على ارض طاهرة، فتلتزمون بان باطن رجله او باطن نعله يطهر بذلك، وبين ان يأخذ حجرا ومسحه على باطن رجله وهو جالس في مكان، فاي فرق بينه وبين ما لو كان الحجر موجودا على القاع ومشى عليه، فان العرف لايفرّق بينهما، ولكن انتم تفرّقون بينهما، وتقولون فيه انه لايصدق المشي على الارض، فان الحجر مادام تابعا للارض يصدق انه مشى على الارض او مسح باطن رجله بالارض، ولكن بعد ان رفعناه من الارض ومسحنا به باطن الرجل فلايصدق انه مشى على الارض، مع ان الغاء الخصوصية يأتي هنا، فمطهرية الارض لما كانت تختص بموارد خاصة، مثلا انتم تقولون لو مشى على فرش نجس، فاذا مشى على ارض طاهرة يطهر بذلك، ولكن لو نام بعد ذلك على فرش نجس، ثم مسح ظهره بارض طاهرة، فانتم لاتلتزمون بالطهارة، وليس ذلك الا لاجل انه يحتمل خصوصيات في هذا الحكم الشرعي، ولو ان تكون الخصوصية تسهيلا على الناس، وهذه الخصوصية كافية فيه، وهذا لايمكن الغاء الخصوصية منه الى سائر الموارد، فالحكم بمطهرية الارض كالحكم بمطهرية الاستنجاء بالاحجار، فكما ان المطهرية بالاستنجاء بالاحجار تبتني على نكات تسهيلية فهكذا الحكم بمطهرية الارض، فلايمكن الغاء الخصوصية عنه، كما ان السيد الخوئي قده في غير المجال لايلغي الخصوصية عن مثل المشي او المسح بالاجزاء الملتصقة الى ما لو اخذ حجرا ومسح باطن رجله بذلك، مع انه يمكن ادعاء الغاء الخصوصية فيه.

ويكفي مسمى المشي او المسح و إن كان الأحوط المشي خمسة عشر خطوة

قد استفيد مطهرية المشي من الروايات المختلفة، واما بالنسبة الى مطهرية المسح بان يقف على مكان طاهر، فالدليل على مطهريته صحيحة زرارة: قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) رجل وطئ على عذرة‌ فساخت رجله فيها أ ينقض ذلك وضوءه- و هل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها إلا أن يقذرها- و لكنه يمسحها حتى يذهب أثرها و يصلي، فيقال بان الامام عليه السلام حكم بمطهرية الارض بمسح الرجل بها.

ولكن قد اورد الاستاذ قده على الاستدلال بهذه الصحيحة بانه لم يفرض في هذه الصحيحة المسح بالارض، كما ان الظاهر منها ان ظاهر القدم تنجس بذلك: "فساخت رجله فيها"، فيكون ذلك بمعنى ان المسح ولو باي شيء ولو بخرقة يكون مطهرا، وهذا موافق للعامة، حيث ذهبوا الى مطهرية زوال العين، وحينئذ اما ان تحمل هذه الصحيحة على التقية او تحمل على فرض كون العذرة يابسة فيمسحها حتى يذهب اثرها، ولكن الرِجل لم تتنجس في حال كونها يابسة او نحمل العذرة على الروث الذي هو طاهر، لانه روث ما يحل لحمه، وهذا ما اشكل به شيخنا الاستاذ في كتابه.

واما رواية حفص قلت لابي عبدالله عليه السلام اني وطأت عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا، ما تقول في الصلاة فيه قال لاباس، هذه الرواية ضعيفة سندا لجهالة حفص، ودلالة لان من المحتمل ان جواز الصلاة في الخف لكونه مما لاتتم الصلاة فيه، لكن شيخنا الاستاذ قده يتمسك بالغاء الخصوصية العرفية، اذا كان المشي على الارض مطهرا فالعرف لايرى خصوصية للمشي، والمهم ازالة النجاسة بالارض مشيا او مسحا، ثم تامل فيه اخيرا وقال ان الغاء الخصوصية من هذا الحكم المشتمل على التعبد صعب، فان العرف لايرى فرقا بين المتنجس بالارض وغيره، مع ان الشارع قال بان الارض تطهر خصوص المتنجس بالارض.

ولكن الانصاف ان صحيحة زرارة لاوجه لطرحها او حملها على التقية، او حملها على كون العذرة يابسة، فان ظاهر التعبير "ساخت رجله فيها" في كون العذرة رطبة، ففي العذرة اليابسة لايقال ساخت رجله فيها، ولذا ورد في صحيحة محمدبن مسلم: قال: كنت مع أبي جعفر (عليه السلام) إذ مر على عذرة يابسة- فوطئ عليها فأصابت ثوبه، مضافا الى ان المرتكز العرفي من السؤال انه فرض تنجس الرجل، وانما يسأل عن حكم تطهيرها، والامام قال يمسحها حتى يذهب اثرها، هذه التعابير لاتناسب كون العذرة يابسة، كما ان حمل العذرة على الروث بعيدا جدا، ولااقل من ان هذا الاطلاق يشمل العذرة الرطبة، وحملها على العذرة اليابسة بعيد، واما الاشكال بان ظاهرها تنجس ظاهر الرجل، ففيه انه لم يفرض ظاهر الرجل، وانما يستفاد منه ان اطراف الرجل تنجست، وحتى لو فرض ان ظاهر الرجل تنجس لامانع من الحكم بمطهرية المسح على الارض لظاهر الرجل اذا دل عليه الدليل، نعم لو قلتم بان قوله يمسحها لم يدل على المسح على الارض، نقول اذا فرض كون المسح مطهر لهذا الرجل النجسة، فالنكتة ما ورد في روايات أخرى من ان الارض يطهر بعضها بعضا، فتحمل هذه الرواية على تلك النكتة، لاان تكون مطلقة حتى يحتاج الى حملها على التقية ونحو ذلك.

ولكن يقع الكلام في انه هل يلزم ان يكون المشي بمقدار خمس عشرة خطوة، او يكفي مسمى المسح والمشي، وزوال عين النجاسة، مستند من يرى لزوم هذا المقدار من الخطوات صحيحة الاحول: عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف- ثم يطأ بعده مكانا نظيفا فقال- لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعا أو نحو ذلك، المذكور في هذه الرواية خمسة عشرة ذراعا، والذراع غير الخطوة، فان خمسة عشر ذراعا تساوي عشر خطوات، فان كل خطوة تساوي ذراعا ونصف، ويدعي السيد الخوئي قده ايضا ذلك، وهذا موجود في سائر الكلمات، فلو كنا وهذه الصحيحة لكنا نلتزم بانه لابد ان يكون المشي المطهر خمسة عشر ذراعا، ولكن لابد من حملها على الاستحباب لاجل صحيحة زرارة: يمسحها حتى يذهب أثرها، فان تحديد صحيحة الاحول يوجب الغاء عنوان ذهاب الاثر، ولاجل التحفظ على هذا العنوان نحمل صحيحة الاحول على الاستحباب، فان زوال النجاسة مقدر في المشي خمس عشر ذراعا، فان السؤال انما هو بعد زوال العين، بينما ان صحيحة زرارة اخذت عنوان المسح المزيل للاثر مطهرا، فاذا قلنا بان المطهر المشي بمقدار خمسة عشر ذراعا فهذا يعني الغاء خصوصية المشي المزيل للاثر، وهذا كما في تعارض قوله كل شيئ يطير فلابأس ببوله مع قوله اغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه، فانهما وان تعارضا في الطير الذي يحرم اكله، لكن لو خصصنا الخطاب الأول بالطير الذي يحل اكله، اذﴽ يلغو عنوان الطير، اذ ثبت ان بول ما يحل أكله طاهر ولو لم‌يكن طيرا، وبذلك يكون الخطاب الأول نصا في طهارة بول الطير الذي يحرم أكله فيقدم على الخطاب الثاني وهكذا المقام.

ان الشيخ الاستاذ حيث لم ير دلالة صحيحة زرارة، فاستدل بنفس صحيحة الاحول حيث ورد فيها لاباس اذا كان خمس عشر ذراعا او نحو ذلك، فقال قوله او نحو ذلك يدل على انه لاخصوصية لخمس عشر ذراعا، والا لو كان التحديد شرعيا لم يضف او نحو ذلك، وهذا الكلام وان كان قابلا للنقاش لان التعبير بقوله ونحو ذلك يدل على كفاية القريب من خمس عشر ذراعا، لاالغاءه نهايا، ومن اجل ذلك ورد في صحيحة عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال: من اقام بالمدينة وهو يريد الحج شهرا أو نحوه ثم بدا له ان يخرج في غير طريق المدينة فإذا كان حذاء الشجرة والبيداء مسيرة ستة أميال فليحرم منها[[90]](#footnote-90)، فاذا صار ستة اميال، فهذه صحيحة عبدالله بن سنان تختص بمن اقام في المدينة شهرا، كما ذكره السيد الخوئي قده، ولكن يضيف او نحوه، فلايلغي خصوصية الشهر، فاضافة او نحوه لاتكشف عن عدم خصوصية لهذا المقدار، وانما تكشف عن ان المقدار التقريبي كاف، ولانحتاج الى المقدار التحقيقي، فالمهم في عدم لزوم رعاية المشي خمس عشر ذراعا تقريبا صحيحة زرارة حيث قال ولكنه يمسحها، بالتقريب المتقدم.

وفي كفاية مجرد المماسة من دون مسح او مشي اشكال

اذا وقف على مكان هل يكفي هذا المقدار في مطهرية الارض، فهو لايكفي قطعا، لان قوله الارض يطهر بعضها بعضا منصرف عن الوقوف، لان المتفاهم عرفا من قوله ان الارض يطهر بعضها بعضا المشي على الارض او مسح الرجل بها، وان شئت قلت ان الصحيح ان الارض يطهر بعضها بعضا لايبيّن كيفية التطهير، وانما تدل على ان الارض الطاهرة مطهرة، وانما استفدنا مطهرية المسح او المشي من سائر الروايات، اما مطهرية الوقوف بمقدار ساعة او اكثر فلم نستفد من اية رواية، فلامجال للاشكال، فلابد من ان نعلق عليه: "بل منع"

وكذا في مسح التراب عليها

فان التراب والحجر مادام تابعا للارض يصدق المشي على الارض، واما اذا اخذنا حجرا وقعدنا ومسحنا بذلك الحجر باطن الرجل او باطن الحذاء فلايصدق حينئذ ان الارض مطهرة، بل هذا الحجر يراد ان يكون مطهرا، و هذا يختلف عن قضية السجود، فانه يستفاد من الادلة في السجود كفاية ان يكون المسجود عليه مأخوذا من الارض: او مما نبت من الارض الا ان يؤكل او يلبس، وهكذا في التيمم، فيستفاد من الروايات المتفرقة كفاية التيمم على التراب المنعزل من الارض: التراب احد الطهورين، فنقتصر على المتيقن في الخروج عن الروايات التي تدل على مطهرية الماء، وهو الارض الفعلية، فلايكفي المشي على السطح مثلا.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس74

كان الكلام في مطهرية الارض، فذكر صاحب العروة ان الارض تطهر من النجاسة الحاصلة من نفس الارض، ولكن شرط مطهريتها ان يكون بالمشي عليها او المسح بها، اما المشي بها فلااشكال فيه لورود عدة روايات، واما المسح فلاجل صحيحة زرارة ورواية حفص، ففي صحيحة زرارة قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) رجل وطئ على عذرة‌ فساخت رجله فيها أينقض ذلك وضوءه و هل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها إلا أن يقذرها- و لكنه يمسحها حتى يذهب أثرها و يصلي

و لا فرق في الأرض بين التراب و الرمل و الحجر الأصلي بل الظاهر كفاية المفروشة بالحجر بل بالأجر و الجص و النورة

وهذا واضح لصدق الارض على الجميع، ثم قال الظاهر كفاية الارض المفروش بالعرض، فيصدق اذا مشينا على الارض المفروش بالحجر بالعرض انه مشينا على الارض، والارض يطهر بعضها بعضا، وهكذا لو فرشت الارض بالآجر والجص والنورة لان كلها اجزاء ارضية، لكنها جزء مطبوخ منها، كما اذا اخذت من مكان والحقت بمكان آخر من الارض، وذكر السيد الخوانساري في تعليقة العروة ان المشي على الآجر والجص والنورة محل اشكال للشك في صدق اسم الارض عليها، وهكذا السيد الشاهرودي، ولكنه لاوجه لهذه التعاليق ابدا، فان الآجر لايختلف عن الحجر.

نعم يشكل كفاية المطلي بالقير أو المفروش باللوح من الخشب مما لا يصدق عليه اسم الأرض و لا إشكال في عدم كفاية المشي على الفرش و الحصير و البواري و على الزرع و النباتات

ما هو الفرق بين المشي على البواري والفرش والحصير حيث يقول لااشكال في عدم مطهرية المشي عليها، ولكن في المشي على القير و الخشب يقول في المطهرية اشكال، ولعل الفارق عنده ان القير كأنه ثابت على الارض، ويعدّ جزءا من الارض وهكذا الخشب الذي فرش به الارض، الا ان المهم ما ذكرناه سابقا من انه لادليل على مطهرية المشي على غير الاجزاء الارضية، فان قوله عليه السلام ان الارض يطهر بعضها بعضا لايصدق حقيقة على ما ليس من الارض، كالقير، ولو تعارف تبليط الشوارع به، ولاجل ذلك لايصح السجود والتيمم به، وليس ذلك الا لاجل صحة سلب اسم الارض منه، وما قد يقال من ان صحيحة الاحول ورد فيها يطأ مكانا نظيفا، وهذا يصدق على المشي على الشارع المطوي بالقير او المفروش بالخشب، خاصة اذا تعارف ذلك، فالجواب عنها ان الظاهر من التعليل في سائر الروايات ان الارض يطهر بعضها بعضا ان نكتة التطهير هو كون الارض مطهرا لبعضها، فلايتعدى الى ما لايصدق عليه اسم الارض

إلا أن يكون النبات قليلا بحيث لا يمنع عن صدق المشي على الأرض

هذا كلام صحيح، لانه اذا كان الزرع قليلا فهذا امر متعارف، ولايمنع من صدق المشي على الارض.

و لا يعتبر أن تكون في القدم أو النعل رطوبة و لا زوال العين بالمسح أو المشي و إن كان أحوط

لو ازيل النجاسة بسبب آخر ثم مشينا على الارض الطاهرة فيطهر الرجل او النعل بذلك لاطلاق الادلة: الارض يطهر بعضها بعضا، فالماء مطهر وان ازيلت النجاسة بسبب آخر كالخرفة، وصحيحة الاحول ثم يطا بعدها مكان نظيفا، فهذا مطلق ولو ازيل النجاسة قبل وطي المكان النظيف

ويشترط طهارة الارض وجفافها

بالنسبة الى اشتراط طهارة الارض، فقد استدل المشهور بان فاقد الشيء لايكون معطيا له، فكيف هذه الارض النجسة الطهارة لباطن رجل الانسان، واشكل عليهم صاحب الحدائق، بانه لماذا استدل المشهور بهذه الوجوه العقلية ولم يستدلوا بقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا، فان الطهور طاهر في نفسه مطهر لغيره، فاذا لم يكن طاهرا في نفسه لايكون مطهرا لغيره، اشكاله على المشهور وارد، ولعل المشهور يريدون الاستدلال بنكات عرفية لاعقلية، ولكن الارتكاز العرفي يختص بالماء، فان الماء القذر لايكون مطهرا، ولكن الارض القذر حكما، كما اذا تنجست بالماء، ولكنها يابسة الآن، فليس ارتكاز يمنع من مطهرية المشي على الارض.

الا انه يستشكل على صاحب الحدائق، بانه اولا ان الطهور ما يكون آلة للتطهير، الطهور كالوقود، ولادليل على اشتراط الطهارة في الطهور، فالاحجار والخشب اليابس وقود، مضافا الى ان هذه الرواية لاتنفي مطهرية الارض غير الطاهرة، فالصحيح وان كان خلافا للمشهور انه لايعتبر في مطهرية الارض ان تكون طاهرة، عدا ما قد يستدل بصحيحة الاحول حيث ان الاحول هذا الفقيه قال الرجل يطأ مكانا ليس بنظيف ثم يطا مكانا نظيفا، فيقال بان ارتكاز الاحول ان المشي على المكان النظيف مطهر، والامام قرّره على ارتكازه، ولكن هذا الكلام ايضا غير صحيح، لان الاحول قابل بين المشي على الموضع غير النظيف والمشي على الموضع النظيف، فان المشي على الموضع غير النظيف يوجب لنجاسة الرجل، فلو استمر في المشي على المكان غير النظيف فيستمر نجاسته، فلابد من فرض المشي على مكان نظيف حتى لايفرض ابتلاءه بالنجاسة، فلايستفاد من هذه الصحيحة اكثر من ذلك، مضافا انه لادليل على تقرير الامام الاحول على ذلك، وانه لو فرض بعده الوطئ على مكان نجس شرعا فلاندري ما ذا يقول الامام له.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس75

ذكرنا ان مستند المشهور في الحكم باعتبار طهارة الارض، إما الارتكاز العرفي القائم على ان المطهر لابد ان يكون طاهرا في نفسه، او الذي يعبر عنه بان الفاقد للشيء لايكون معطيا له، او صحيحة ابي جعفر الاحول، والسيد الخوئي قده كما استدل بذلك الارتكاز استدل بصحيحة ابي جعفر الاحول بتقريب ان قوله عليه السلام بعد سؤال الاحول عن رجل يطأ مكانا ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا فقال لابأس اذا كان خمس عشر ذراعا، يقول السيد الخوئي قده ظاهر جواب الامام عليه السلام انه اخذ ما فرض السائل تلك القيود في الجواب فكأنه قال لاباس بما فرضته، فيكون بمنزلة اخذ القيد في كلام الامام عليه السلام نفسه، ثم ذكر تقريبا آخر وهو انه قوله "لاباس اذا كان خمس عشر ذراعا" مفاده عرفا اذا كان المشي على المكان النظيف بمقدار يوجب زوال عين النجاسة، فاذن لابد من اعتبار طهارة الارض الذي يمشى عليها حتى يطهر باطن النعل او باطن الرجل بسبب المشي.

ولكن نحن ذكرنا سابقا انه بالنسبة الى الارتكاز على ان فاقد الشي لايكون معطيا له، هذا الارتكاز صحيح فيما اذا كان ما يعطى امرا وجوديا فيقال بان من يكون فاقدا لهذا الامر الوجودي كيف يكون معطيا له، ولكن مطهرية الارض ليست بمعنى اعطاء الوصف الوجودي لباطن الرجل وانما هو بمعنى ازالة وصف القذارة عنه، فالطهارة عدم القذارة، فليست امرا وجوديا وانما هي عدم القذارة، او فقل اعتبار عدم القذارة، فالمشي على الارض النجسة يصلح ان يكون سببا لزوال وصف القذارة عن الرجل، ولانريد ان يعطى وصفا وجوديا لباطن الارض حتى يقال ان فاقد الشي لايكون معطيا له، نعم بالنسبة الى مطهرية الماء فبالارتكاز العرفي يكون الماء القذر يكون منجسا لملاقيه، ولكن في الارض اليابس فلايكون مقذرا لباطن الرجل، فتصلح ان تكون الارض مطهرا وجاذبا للنجاسة الى نفسها.

اما بالنسبة الى ما ذكره في التقريب الاول في الاستدلال بصحيحة ابي جعفر الاحول ففيه ان اخذ القيد في الخطاب انما يكون ظاهرا في المفهوم فيما اذا لم يكن لاخذه نكتة اخرى، كما ذكره السيد الخوئي قده في غير موضع، حتى لو صرح الامام به في الجواب، كما ورد في رواية صحيحة يقول السائل عن رجل ترك القراءة نسيانا، يقول الامام عليه السلام تمت صلاته اذا تركها نسيانا، فلاينعقد له مفهوم لانه تاكيد على فرض السائل، فكيف بالمقام حيث لم يكرر الامام القيد المأخوذ في السؤال وانما قال لابأس، واما ما ذكره في التقريب الثاني من ان مفاد كلام الامام عليه السلام لاباس اذا كان المشي مزيلا للقذارة، ففيه ان لاينعقد لكلام الامام مفهوم في انه لايكون مطهرا اذا مشى على ارض غير نظيف، فانه اخذ في السؤال، ولاينعقد لرجوع الضمير اليه اي مفهوم في اعتبار طهارة الارض، مضافا الى انه لم يفرض ان المكان الذي ليس بنظيف هو المكان الذي كان طاهرا شرعا بل المراد الارض التي لم يكن مبتلى بتلك القذارة التي اوجبت نجاسة رجل هذا الشخص، فالاقوى عدم اعتبار طهارة الارض، وانما يعتبر عدم رطوبتها المسرية، وكذلك عدم رطوبة الرِجل المسرية، والا يوجب نجاسة الآخر.

واما شرط جفاف الارض، يقول السيد الخوئي قده ان كان الاستدلال بالمرتكزات فيكفي ان لايكون في الارض رطوبة مسرية، فلو كان في الارض رطبة غير مسرية فيكتفي المرتكز العرفي بذلك، الا فيسري النجاسة من باطن الرجل الى الارض، فتصبح الارض نجسة، وتفقد بذلك شرطية الطهارة، واما لو كان المستند الروايات فلابد ان نعتبر الجفاف ولايكفي ان نقول بانه يعتبر ان لاتكون الارض رطبا برطوبة مسرية، فحتى لو كانت الارض مرطوبة برطوبة غير مسرية فهذا المقدار لايكفي، وقد ورد في رواية الحلبي: «أ ليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة» و رواية المعلّى ابن خنيس: «أ ليس وراءه شي‌ء جاف»، ولكن ذكر بعد ذلك ان الرويتان ضعيفتان سندا، لانه في رواية محمد الحلبي مفضل بن عمر، ومعلى بن خنيس ليس بثقة، فحيث ان الروايتين ضعيفة سندا فنرجع الى مقتضى القاعدة وهي كفاية عدم الرطوبة المسرية، فلو كانت رطوبة مسرية اما في الارض او في الرجل فالقذارة في الرجل تسري الى الارض، وبذلك تفقد الارض شرطية الطهارة.

ولكنه في كتاب الرجال وثق مفضل بن عمر لوروده في كتاب تفسير القمي ويوثق معلى خنيس بروايات تدل على مدحه، فقد شهد الامام عليه السلام انه في الجنة، وهذا شاهد عرفا على وثاقته، ولكن قد يناقش في هاتين الروايتين باشكال دلالي، فيقال بان الامام عليه السلام حينما سأل اليس وراءه شيء جاف، اي جاف من تلك النجاسة، لاانه جاف فعلي، فيسيل منه الماء، اي أليس وراءه شيء جاف وغير مبتلى بسيلان ماء الخنزير عليه، وهكذا في رواية مفضل بن عمر قلت له ان طريقي الى المسجد في زقاق...، فيقال بانه لايظهر من هذه الرواية من فرض ارض يابسة من نداوة البول.

الا ان الانصاف عدم تمامية هذا الاشكال الدلالي فلو كانت الارض مبتلة بماء المطر مثلا، فاذا سأل الامام عليه السلا أليس وراء شيء جاف، هل يقول معلّى نعم؟!، بل يقول لا، فالظاهر من هذا السؤال انه تأكيد على فرض الجفاف الفعلي لاعلى مجرد الجفاف من تلك النجاسة، وهكذا في رواية المفضل، فظاهر السؤال ان المعتبر المشي على ارض يابسة بالفعل، فالانصاف تمامية رواية المعلى سندا ودلالة على اعتبار جفاف الارض.

واما تقيد الرطوبة بالمسرية، فالصحيح ان الرطوبة لاتنقسم الى الرطوبة المسرية والرطوبة غير المسرية، والا فمجرد النداوة لاتوجب صدق الرطوبة عليها، بل يقال هذه ارض فيها نداوة، فالارض اليابسة يصدق على الارض التي فيها نداوة، مادامت ليس رطبة، ولااقل من احتمال هذا الامر، فيرجع الى عموم الارض يطهر بعضه بعضا، والقدر المتيقن من تخصيص هذه الرواية ما لو كانت الرطوبة مسرية، فنحن نؤيد كلام صاحب العروة ولو اخذنا برواية المعلى فنقول يكفي عدم الرطوبة المسرية وما علق على كلام صاحب العروة من انه لابد من صدق الجفاف كما عليه السيد الامام قده، فهذه التعليقة غير تامة، فما في الروايات من ان الرجل اصاب كلبا وهو رطب، وان لم يرد انه رطب برطوبة مسرية، ولكن المتفاهم منه مسه كلبا وهو رطب، بالرطوبة المسرية، والمتفاهم من قوله يابس، كما ورد كل شيء يابس ذكي، فالمراد منه عدم الرطوبة المسرية لاالخلو من النداوة مطلقا، واما ما ذكره السيد الحكيم من الاختلاف بين تعبير الجفاف واليبوسة....

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس76

ذكرنا ان مقتضى القاعدة ان لايكون في الارض او في الرجل رطوبة مسرية، واما وجود الرطوبة غير المسرية فلايضر، نعم قد يقال بان المستفاد من روايتين اعتبار جفاف الارض، لانه ورد في رواية المعلى لزوم كون الارض جافة والوارد في رواية المفضل بن عمر لزوم كون الارض يابسة، وذكر السيد الحكيم ان الارض اذا لم يكن فيها رطوبة مسرية يصدق انها جافة، ولكن لايصدق انها يابسة، لان اليبوسة في قبال النداوة، والجفاف في قبال الرطوبة، ولكن لم نفهم هذا المعنى، فان اليبوسة والجفاف شيء واحد عرفا، اذا كانت الارض نديّة بمقدار ضئيل فلايصدق انها رطبة، فلافرق بين عنوان الجاف واليابس، وذكرنا انه بمناسبة الحكم والموضوع يفهم منهما ما هو مقتضى القاعدة، وهو لزوم ان لاتكون الارض رطبة بحيث تؤثّر في الرجل او تؤثر رطوبة الرجل فيها، كما في اخذ الرطب في عنوان التنجس واليابس في عدم التنجس، حيث ورد اذا مس جسدك الكلب وهو رطب فاغسله، فهو ينصرف الى ما كان رطبا برطوبة مسرية، او قوله عليه السلام كل شيء يابس ذكي، ينصرف الى ما كان يابسا في قبال ما كان رطبا برطوبة مسرية، فيشمل الندي.

والسيد الخوئي قده في شرحه على العروة قال انما الاشكال على هاتين الروايتين في سندهما لان في سند احدى الروايتين المفضل بن عمر وفي الثانية المعلى بن خنيس، وهما ضعيفان، ولكنه ذكر في كتاب المعجم في ترجمة المفضل بن عمر ان المستفاد من الروايات وغيرها انه كان ثقة جليل القدر، ولكن حيث ان الرواية في مستطرفات السرائر فيحدث اشكال جديد فان السيد الخوئي قده لم ير اعتبار رواياته، وان كان ما ذكره في توثيق مفضل بن عمر قابل للنقاش، فذكر النجاشي فيه فاسد المذهب مضطرب الرواية لايعبأ به، وقال ابن الغضائري ضعيف متهافت مرتفع القول ولايجوز ان يكتب حديثه، وهذا التضعيف من النجاشي مؤيد بروايات صحيحة نقل السيد الخوئي قده عدة روايات دالة على ذم المفضل، وفي جملتها ثلاث روايات صحيحة، منها صحيحة عبدالله بن مسكان قال دخل حجر بن زائدة وعامر بن جذاعة على ابي عبدالله عليه السلام فقالا له جعلنا لك فداك، ان مفضل بن عمر يقول انكم تقدمون ارزاق العباد، فقال والله ما يقدر ارزاقنا الا الله لقد احتجت الى طعام لعيالي فضاق صدري، وبلغت الى الفكرة في ذلك حتى احرزت قوتهم، لعنه الله وبرء منه، قالا فنلعنه ونتبرأ منه قال نعم، فالعناه وابراءا منها، برء الله ورسوله منه، ولكن في قبال ذلك يوجد توثيق له من جماعة الاعلام فقد عده المفيد في الارشاد من خاصة الامام الصادق عليه السلام وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين وروى الشيخ رواية في التهذيب عن محمدبن سنان عن المفضل ثم قال فاول ما فيه انه لم يروه غير محمدبن سنان عن المفضل ومحمدبن سنان مطعون جدا ولم يناقش في المفضل، وقد ذكر في كتاب الغيبة ان المفضل بن عمر كان من السفراء الممدوحين، يعني من سفراء الامام عليه السلام الممدوحين، وهكذا عدّه ابن شهر آشوب من خواص الصادق عليه السلام ومن الثقات الذين رووا النص على موسى بن جعفر عليه السلام وذكر انه كان باب موسى بن جعفر، وايضا ورد في حقه روايات مادحة اغلبها ضعيفة سندا والتامه منها معتبرة يونس قال امرني ابوعبدالله أن آتي المفضل واقرء المفضل السلام، وقل له قد اصبنا باسماعيل فاصبر كما صبرنا انا اردنا واراد الله امرا، فسلّمنا لأمر الله، هذه رواية تامة سندا ولكنها لاتدل على وثاقة مفضل، بل تدل على ان المفضل من احباء اسماعيل، وانما يرغب في امامته، كما ورد في رواية ان رجلا سأل الصادق عليه السلام عن اسماء الأئمة، فذكرها الامام عليه السلام فذكر الرجل واسماعيل؟ فقال الامام لا، فسأله شخص من قال له ان تذكر اسم اسماعيل، فقال المفضل امرني ان اذكر اسماعيل.

فماذا نصنع روايات قادحة في حقه وروايات لاتخلو عن مدح، وما يقول السيد الخوئي قده من حمل الروايات القادحة على ان الامام انما ذمه كما ذم زرارة ومحمدبن مسلم ويزيد بن معاوية تحفظا على ارواحهم وتقية، فهذا جمع تبرعي، فتقع المعارضة بين الروايات المادحة والذامة، ومن الغريب ان السيد الخوئي قده رجّح روايات المدح على روايات القدح، ورجح التوثيقات على تضعيف النجاشي، وقال لاينافي كونه متهما وفاسد المذهب ومضطرب الرواية وثاقة الشخص، فبعض رواياته لايخلو عن اجمال وارتكاب، واما قوله لايعبأ به فهذا ناش عن وجهة نظر النجاشي في حق المفضل، من انه كان من الغلاة وكان فاسد المذهب، ولذا لم يكن يعتني به، فلم يقل لم يكن ثقة، نحن نقول هذه التعابير لايتناسب مع ان يراه النجاشي ثقة، ولايتناسب مع هذه التوثيقات التي لم يكن يكتفي بان يقول ان المفضل لايكذب، بل ورد انه كان من خاصة الامام وثقاته وبطانته، فكيف نوفّق بين الروايات التي لعنه الامام وبرء منه، وامر بلعنه، مع الروايات التي تقول اني احبك واحب من يحبك، فهذا التعارض يوجب التامل في وثاقة الرجل.

واما اشكال السيد الخوئي قده على كتاب مستطرفات السرائر فقد اجبنا عنه مرارا بان جزم ابن ادريس بانه يروي عن كتاب البزنطي مثلا فهذا يعني انه ينسب هذا الكتاب الى البزنطي وينقل عنه هذه الروايات ونحن نحتمل ان يصل اليه هذه الروايات بطرق حسية فتجري في حقه اصالة الحس.

واما المعلي فهو من الثقات الاجلاء، فانه وان ضعّفه النجاشي فقال مولى الصادق عليه السلام ضعيف جدا لايعوّل عليه، ولكن ورد في حقه روايات كثيرة فوق المدح، ونحن نقطع بصدور هذه الروايات اجمالا نذكر بعض هذه الروايات مثلا في صحيحة اسماعيل بن جابر قال: لما قدم أبو إسحاق من مكة فذكر له قتل المعلى بن خنيس قال: فقام مغضبا يجر ثوبه فقال له إسماعيل ابنه يا أبت أين تذهب؟ فقال: لو كانت نازلة لقدمت عليها، فجاء حتى قدم على داود بن علي فقال له: يا داود لقد أتيت ذنبا لا يغفره الله لك. قال: و ما ذلك الذنب؟ قال: قتلت رجلا من أهل الجنة، ثم مكث ساعة ثم قال: إن شاء الله‏، وفي رواية أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول - و جرى ذكر المعلى بن خنيس - فقال: يا أبا محمد اكتم علي ما أقول لك في المعلى، قلت: أفعل فقال: أما إنه ما كان ينال درجتنا إلا بما ينال منه داود بن علي. قلت: و ما الذي يصيبه من داود؟ قال يدعو به فيأمر به فيضرب عنقه و يصلبه. قلت إنا لله و إنا إليه راجعون. قال ذاك قابل. قال: فلما كان قابل ولى المدينة فقصد المعلى فدعاه و سأله عن شيعة أبي عبد الله، و أن يكتبهم له فقال: ما أعرف من أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام) أحدا، و إنما أنا رجل أختلف في حوائجه، و لا أعرف له صاحبا. قال أ تكتمني، أما إنك إن كتمتني قتلتك. فقال له المعلى بالقتل تهددني، و الله لو كانوا تحت قدمي ما رفعت قدمي عنهم، و إن أنت قتلتني لتسعدني و أشقيك، فكان كما قال أبو عبد الله (عليه السلام) لم يغادر منه قليلا و لا كثيرا. وفي صحيحة الوليد بن صبيح، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: دخلت عليه يوما و ألقى إلي ثيابا و قال يا وليد: ردها على مطاويها فقمت بين يديه فقال أبو عبد الله عليه السلام: رحم الله المعلى بن خنيس فظننت أنه شبه قيامي بين يديه، بقيام المعلى بين يديه ثم قال: أف للدنيا، أف للدنيا، إنما الدنيا دار بلاء، يسلط الله فيها عدوه على وليه، و إن بعدها دارا ليست هكذا، فقلت جعلت فداك و أين تلك الدار فقال: هاهنا: و أشار بيده إلى الأرض، وغير ذلك من الروايات الكاشفة عن علوّ درجة معلى بن خنيس عند الصادق عليه السلام وهذا لايناسب ان يكون رجلا كذّابا وغير ثقة.

اضف الى ذلك ان المعلى قد وثقه غير النجاشي، فعده الشيخ من السفراء الممدوحين، وقال انما قتله داود بسبب الصادق عليه السلام، وكان ممدوحا عنده، مضى على منهاجه، فالفرق بين المفضل والمعلى ان المفضل ورد في حقه ثلاث روايات صحيحة في لعنه وماشابه ذلك، ولم يرد في حقه رواية مادحة الا ان الامام عزّاه، واما المعلى فقد ورد في حقه روايات صحيحة في علوّ قدره، والروايات الذامة اغلبها ضعيفة سندا، ودلالة كلها ضعيفة، لان الوارد في تلك الروايات انه لم يكتم سرّ الامام عليه السلام، وهذا امر يبتلي به كثير من الخواص، فقد ورد في رواية صحيحة (ذكروها في روايات ذامة) تذاكر ابن أبي يعفور و معلى بن خنيس، فقال ابن أبي يعفور: الأوصياء علماء أبرار أتقياء، و قال ابن خنيس: الأوصياء أنبياء قال: فدخلا على أبي عبد الله عليه السلام قال: فلما استقر مجلسهما، قال: فبدأهما أبو عبد الله عليه السلام فقال: يا عبد الله ابرأ ممن قال إنا أنبياء، مثلا هذه الرواية التي لايبعد تمامية سندها، فهذا امر قد يكون صحيحا ان معلى كان في زمان غاليا او كان ذلك الكلام غلوا منه، فلعله يقصد من قوله ان الاصياء انبياء انه اوحى اليهم، كما ورد في عدة روايات ان الائمة محدثون، فهل هذا ينافي تلك الروايات الدالة على علو قدره وجلالة شأنه، فلعله كان في بداية امره كان فيه نحو من الغلو، وقال الاوصياء انبياء ثم عدل عن هذه الفكرة وصار ممن قال الامام عليه السلام عنه انه من اهل الجنة.

واما بقية الروايات مثلا روايات حفص الابيض فهي ضعيفة سندا، قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) أيام صلب المعلى بن خنيس (رحمه الله) فقال لي: يا حفص إني أمرت المعلى فخالفني فابتلي بالحديد، ... قال قلت يا معلى إن لنا حديثا من حفظه علينا حفظ الله عليه دينه و دنياه، ... و من أذاع الصعب من حديثنا لم يمت حتى يعضه السلاح، أو يموت بخبل، يا معلى أنت مقتول فاستعد، هذه الرواية ضعيفة سندا ودلالتها انه قتل المعلى لانه لم يكتم السرّ، فان غايته ان المعلى كشف سرّ الائمة عليهم السلام وهذا امر قد يصدر من الاشخاص ولاينافي كونه ثقة او من اهل الجنة، فان كتم الاسرار طيلة حياته وعدم كشفها حتى عند الخواص امر صعب، وان كان لكشف الاسرار اثر وضعي وهو القتل، فالامر في المعلى اسهل من المفضل، ففي المفضل تعارض التوثيق والتضعيف، بينما انه لم يرد في حق المعلى روايات تعارض الروايات المادحة، فان الروايات المادحة مستفيضة نقطع بصدور بعضها اجمالا، وهذه الروايات الذامة اغلبها ضعيفة السند وما كان سندها تام وهو صحيحة البقباق كشف عن ان المعلى كان في زمان يقول الاوصياء انبياء، وهذا نحو من الغلو، وهذا لاينافي انه عدل عن هذه الفكرة وتعدّل وصار من اهل الجنة، فلايبعد ان يكون المعلى من الثقات الممدوحين.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس77

و يلحق بباطن القدم و النعل حواشيهما بالمقدار المتعارف مما يلتزق بهما من الطين و التراب حال المشي

يقول صاحب العروة لايختص مطهرية الارض بباطن القدم والنعل بل تشمل حواشي باطن القدم مما يلتزق به التراب والطين حال المشي، لانه المتعارف المستفاد من الروايات، فانهم كانوا يمشون على التراب وكان اذا يتنجس باطن الرجل فيتنجس بعض حواشي باطن الرجل، بل قد يقال بان صحيحة زرارة حيث ورد فيها مر بعذرة فساخت رجله فيها، نفذت رجله في العذرة فقال الامام عليه السلام يمسحها حتى يذهب اثرها ولايغسلها، وهذا لااشكال في انه يشمل حواشي الرجل، بل ذكرنا سابقا انه لايبعد ان يشمل ظاهر الرجل بالاطلاق، الا انه لم يلتزم به احد فيما نعلم.

وفي الحاق ظاهر القدم او النعل بباطنهما اذا كان يمشي بهما لاعوجاج في رجله وجه قوي

هذا هو الصحيح، لان قوله في صحيحة الاحول الرجل يطأ مكانا ليس بنظيف ثم يطا بعده مكانا نظيفا هذه قضية لم تقيد بما اذا كان هذا الشخص سليما، واما التمسك بقوله الارض يطهر بعضها بعضا فقد مر المناقشة فيه بانه ليس ناظرا الى ما يراد تطهيره والا لشمل غير الرجل والقدم، لشمل مثل الثوب اذا تنجس بوقوعه على مكان قذر ثم يمسح على مكان طاهر فيطهّر به وهذا مما لايلتزم به، فانما يتمسك باطلاق صحيحة الحلبي.

وما ذكره من الاشكال كاحتياط استحبابي نشأ من انصراف السؤال الى الانسان معتدل القامة، ولكن لاوجه لهذا الانصراف.

كما ان الحاق الركبتين واليدين بالنسبة الى من يمشي عليهما ايضا مشكل

هذا لايقاس بمن كان في رجله اعوجاج، حيث يصدق عليه انه يطأ مكانا ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا، ولكن الذي يمشي على ركبتيه او يديه فلايصدق عليه انه يطأ مكانا، فالمشي بقول مطلق منصرف الى المشي المتعارف، ولذا يسألون هل ابنك يمشي، فاذا كان هو يجثو على ركبتيه فلايقال انه يمشي، يطأ مكانا اي يمشي على مكان، والمشي يكون بالرجلين، فاذن لابد ان يقال حينئذ تعليقا على كلام صاحب العروة: بل ممنوع.

وكذا نعل الدابة وكعب عصا الاعرج وخشبة الاقطع

فلايصدق انه يطأ مكانا نظيفا،

ولافرق في النعل بين اقسامها من المصنوع من الجلود والقطن والخشب ونحوها مما هو متعارف

ما هو التقييد بقوله متعارف، ان كان المراد به التعارف فعلا وان لم يكن متعارفا في زمن الأئمة فهذا لايفيد، حيث ان السائل حينما سأل عن الرجل يطأ مكانا نظيفا فليس سؤاله عن قضية حقيقية، بل سؤال عن قضية خارجية، فلايشمل هذا السؤال ما لو لم يكن لبس النعل متعارفا في ذلك الزمان، واذا اريد التعارف في زمان الامام عليه السلام بحيث لايشمل النادر في زمن الامام عليه السلام ففيه انه لاوجه لعدم شموله للنادر في ذلك الزمان، والصحيح ان يقال اننا نستدل بعدم احتمال الخصوصية بين اقسام النعال،

وفي الجورب اشكال الا اذا تعارف لبسه بدلا عن النعل

يقول صاحب العروة اذا تعارف لبس الجورب بدل النعل فالارض تطهّر باطن الجورب، والظاهر ان مقصوده تعارف لبس الجورب في هذا الزمان، ولقد منعنا عن اطلاق صحيحة الاحول لما بعد زمان الائمة، لاحتمال كونه سؤالا عن قضية خارجية، فهذا التقييد في كلام صاحب العروة لاوجه له، ولاجل ذلك ذكر السيد الخوئي قده حتى لو تعارف لبس الجورب فلاتطهّره الارض، لعدم اطلاق في صحيحة الاحول، الا ان من الممكن ان يقال ردّا على السيد الخوئي قده انه لاوجه للمنع عن اطلاق صحيحة الاحول للبس الجورب، فانه كان متعارف في ذلك الزمان، ومن هنا استثناه الامام عليه السلام فيما اذا متنجسا، حيث قال اذا كان مما لاتتم فيه الصلاة فلابأس كالجورب، ففي البيت اذا دق الباب شخص فاحيانا لايلبس الحذاء، وهو لابس للجورب.

ظاهر كلام صاحب العروة انه ناظر الى الجورب المتخذ من الجلد، كما في الحرم الشريف والمسجد الحرام، ويلبسونه بدل النعل، ولكن لاوجه لهذا التفصيل الذي ابداه.

ويكفي في حصول الطهارة زوال عين النجاسة وان بقي اثرها، من اللون والرائحة، بل وكذا الاجزاء الصغار التي لاتتميز كما في الاستنجاء بالاحجار

يقول صاحب العروة اذا تنجس باطن الرجل خاصة بالعذرة كما ورد في بعض الروايات، فانه لم يكن هناك مراحيض، إما الاشراف يصعدون السطح وغير الاشراف احيانا في الشوارع والطرق، كيف يطهر باطن الرجل الذي تقذر بالعذرة بالمشي، فلو مشى هذا الشخص الى مسافات بعيدة، ومع لايقوم هذا المشي مقام الغسل بالماء، اما بقاء اللون والرائحة فهذا اذا كان بعد زوال العين فهذا لايقدح في الغسل بالماء، انما المهم وجود الاجزاء الصغار التي لاتزول الا بالغسل بالماء، مقتضى دلالة الاقتضاء حصول الطهارة لباطن الرجل والقدم ولو مع وجود هذه الاجزاء الصغار، فما ذكره يحتاج الى التقييد فقد تكون الاجزاء الصغار لاتتميز ولكن تزول بالمشي، فلابد من القيد بانه لاتزول الا بالغسل بالماء، بل لابد من الدلك والفرك ونحو ذلك، كما في الاستنجاء بالاحجار، فانه لايزول الاجزاء الصغار من الغائط، ومن اجل ذلك قد يخطر بالبال ان الامام لم يحكم بحصول الطهارة، بل نزّل هذا الشي منزلة الطاهر في انه لاينجّس ولايجب غسله قبل الصلاة، واما انه طاهر فلا، وهكذا في مخرج الغائط، فقد مال بعض الفقهاء بانه لايطهر بالاستنجاء اذا بقيت الاجزاء الصغار، وانما يتعامل معه معاملة الطاهر، فلو عرق الانسان ورأى ان سرواله تغير لونه من الاجزاء الصغار الموجودة في مخرج الغائط فهل يلتزم بطهارة مخرج الغائط ونجاسة الثوب، هذا مما يوجب خطور هذا المعنى من انه وان كان الظاهر الاولي لهذه الروايات، هو حصول الطهارة: لاصلاة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار، لااشكال في ان الظاهر الاولي منه حصول الطهارة بالاستنجاء بالاحجار، وهو لايزول الاجزاء الصغار، وهكذا في باطن الرجل اذا ساخت في العذرة، ثم مشى على ارض طاهر، فمن المظنون عندي ان الامام عليه السلام تعامل مع هذه الاشياء معاملة الطاهر في الاثار، فلو انتقل عرفا الاجزاء الصغار الى الملاقي ولو بان اصفرّ الثوب الابيض.

لكن الاحوط اعتبار زوالها، كما ان الاحوط زوال الاجزاء الارضية اللاصقة بالنعل والقدم وان كان لايبعد طهارتها ايضا

اي زوال تلك الاجزاء الصغار، اما الاجزاء الارضية اللاصقة بالنعل ان كانت من الارض الطاهرة فهذا واضح، بل مقصود الاجزاء الارضية الموجودة حال النجاسة، فاذا تنجس باطن الرجل فيتنجس تلك الاجزاء الترابية، ثم بعد ذلك حينما يمشي على الارض الطاهرة فتطهر تلك الاجزاء، فظاهر كلام صاحب العروة ان مطهرية الارض لاتختص بباطن الرجل و النعل محضا، بل تشمل الاجزاء الترابية الملتصقة، وهذا كلام صحيح، ويشمله اطلاق صحيحة الاحول.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس78

**مسألة إذا سرت النجاسة إلى داخل النعل لا تطهر بالمشي ‌بل في طهارة باطن جلدها إذا نفذت فيه إشكال و إن قيل بطهارته بالتبع**

يقول صاحب العروة اذا تنجس داخل النعل الذي يضع الانسان قدمه عليه، فهذا لايطهر بالمشي، واما اذا نفذت النجاسة الى باطن الجلد، الذي يلاصق الارض، ففي طهارته اشكال، وان قيل بطهارته بالتبع، كان ينبغي ان يقول صاحب العروة وكذا لايطهر باطن الجلد، لان الدليل انما دل على طهارة نفس الموضع من باطن الرجل او باطن النعل الذي يلاصق الارض، واما الباطن في الغسل بالماء، قلنا بانه اذا لم يصل الماء الى باطن المتنجس، فالباطن اذا كان نجسا لايطهر، بل لابد من وصول الماء اليه، وفي المقام ايضا كذلك، ودليل مطهرية الارض لايصير لغوا حتى نلتزم بدلالة الاقتضاء بطهارة جلد النعل، فينبغي التعليق على كلام صاحب العروة: بل منع.

**مسألة3 في طهارة ما بين أصابع الرجل إشكال‌**

اذا وصلت النجاسة الى ما بين اصابع الرجل فاستشكل صاحب العروة في طهارته، ولكن يمكن ان يقال بان صحيحة زرارة يمسحها حتى يذهب اثرها، تشمل هذا الفرض، فاذا مسح ما بين اصابع رجله بحجر ونحوه، فمقتضى القاعدة طهارته بذلك.

ان قلت بانه حينما يأخذ حجرا من الارض ويمسح به ما بين اصابع رجله فهذا ما صار مسحا بالارض او وطأ على الارض فكيف يطهر بذلك.

قلنا في الجواب انه يلتزم بالمطهرية في هذا الفرض لاجل صحيحة زرارة، فالرجل الذي ساخت في العذرة كيف تمسح هذه الرجل، حتى يذهب اثرها، فعادةً باطن الرجل يمسح على الارض، واما ما بين الاصابع لايمكن ان يمسح على الارض، وانما يؤخذ حجر ويمسح به على ما بين الاصابع.

نعم لو لم نعتن بصحيحة زرارة كما ان شيخنا الاستاذ ذكر انها مجملة ولايمكن الالتزام بمضمونها فلادليل على طهارة ما بين الاصابع، الا اذا كان من الحواشي، وهي تطهر بالمشي على الارض، وذكر السيد الخوئي قده ان مقتضى صحيحة زرارة طهارة ما بين الاصابع بالمسح لان الغالب مع السوخ وصول العذرة الى ما بين العذرة بل الامر دائما كذلك، وما اشكل عليه شيخنا الاستاذ من انه اذا يلغي العرف الخصوصية، وانه اذا كان الجزء المنفصل من الارض يطهّر ما بين الاصابع، فيما تعسّر المسح على الارض، فالعرف يلغي الخصوصية عنه الى ما لو تيسر المسح على الارض، فهذا الاشكال غير متجه لان الاستاذ نفسه ذكر ان مطهرية الارض تعبدية، ولابد من الاقتصار على الحدود المذكورة في الروايات، والا فما هو الفرق بين باطن الرجل والثوب، واي فرق بين باطن الرجل وظاهرها، حيث ذكر الفقهاء عدم تطهير ظاهر الرجل بالارض.

**و أما أخمص القدم فإن وصل إلى الأرض يطهر و إلا فلا فاللازم وصول تمام الأجزاء النجسة إلى الأرض فلو كان تمام باطن القدم نجسا و مشى على بعضه لا يطهر الجميع بل خصوص ما وصل إلى الأرض**

هذا واضح

**مسألة3 الظاهر كفاية المسح على الحائط، ‌و إن كان لا يخلو عن إشكال.**

علّق عليه السيد السيستاني: لكنه مشكل، فاستشكل في مسح باطن الرجل على الحائط، لانه ليس مسحا على الارض ولامشيا على الارض، فلايشمله الروايات، ولكن قد يقال في قبال ذلك ان الحائط متصل بالارض، ومن الاجزاء الارضية، فيكون كالجبل، اذا كان هناك حائط اصلي، يعني ان الله سبحانه بنى حائطا، اي كان شبه جبل، فمسح الرجل المتنجس بصفح الجبل الذي يشبه الحائط فلااشكال انه ارض، ويكون المسح به مطهرا، والحائط مثله، فان الحائط متصل بالارض ومتخذ من الاجزاء الارضية، فيكون كما لو مسح باطن رجله على صفح الجبل، او مسح رجله بجدار البئر، وهذا ما ذكره شيخنا الاستاذ وكذلك السيد الخوئي قدهما، فان اشكلنا بان الحكم في مطهرية الارض تعبدية، فاذن يتمّ اشكال السيد السيستاني، وهذا هو الذي ينبغي ان يركّز عليه، فان ما ذكره السيد الخوئي و الاستاذ قدهما، ممنوع حيث ان العرف لايرى المسح بالحائط مسحا بالارض، بخلاف المسح على جدار البئر او صفح الجبل، فينبغي ان يعلق عليه انه لايترك الاحتياط او كما ذكره السيد السيستاني لكنه مشكل.

**مسألة4 إذا شك في طهارة الأرض يبنى على طهارتها‌فتكون مطهرة إلا إذا كانت الحالة السابقة نجاستها و إذا شك في جفافها لا تكون مطهرة إلا مع سبق الجفاف فيستصحب‌**

ما هو الفرق بين الشك في طهارة الارض والشك في جفافها، فان الفرق يظهر في موارد توارد الحالتين، والا لو كانت الحالة السابقة الطهارة والجفاف، فتسصحب كلتاهما، وان كانت الحالة السابقة عدمها فيستصحب كلاهما، فالفارق بينهما يختص بموارد توارد الحالتين، حيث انه بالنسبة الطهارة تجري قاعدة الطهارة، وبها نحرز الطهارة فتكون الارض مطهرة، بينما انه في الشك في الجفاف ليس قاعدة تسمى اصالة الجفاف، فلانحرز المشي على ارض جاف، هنا قد يقال بانه تصل النوبة الى استصحاب عدم المشي على المكان الجافّ، اي الاستصحاب النافي للمركب، وهذا ما نقبله، وان كان السيد الصدر قده انكره مرارا، حيث ذكر ان الموضوع مركب من المشي على ارض وكونه جافا، والجزء الاول معلوم ولايجري فيه الاصل، والجزء الثاني مشكوك ولايجري فيه الاستصحاب لكونه من موارد توارد الحالتين، ولكن ذكرنا في الابحاث الاصولية انه بعد اليأس عن اجراء الاصل في الجزء المشكوك يجري الاصل في المركب، ولو تم ما ذكره السيد الصدر قده تصل النوبة الى الاصل الحكمي، وهو استصحاب بقاء النجاسة على المشهور، ولكن منع السيد الخوئي والاستاذ قده من الاستصحاب في الاحكام الجزئية، فمن يلتزم باشكال السيد الصدر قده من ناحية ولاتستغربوا، فان مقتضى ما ذكره السيد الخوئي قده في الشك في الوضوء من انه لايجري الاستصحاب الا في الجزء المشكوك فلامعنى لجريان الاستصحاب لتحقق الصلاة مع الوضوء حتى يعارض استصحاب بقاء الوضوء، فان هذا المجموع بما هو مجموع ليس موضوعا للاثر، فالاثر ثابت لواقع الجزئين، الصلاة والوضوء، والصلاة معلومة والوضوء مشكوك، وهذا نفس ما ذكره السيد الصدر قده، فاشكال السيد الصدر قده تكميل لمباني السيد الخوئي قده وان كان لم يلتزم بهذا الكلام الا في بحث الاستصحاب، ولكنه جري على مبانيه، وعليه فمن يقبل اشكال السيد الصدر قده من عدم جريان الاستصحاب لنفي المجموع لعدم كونه موضوعا للأثر، بل الموضوع هو المركب اي واقع الجزئين لاالمقيد، وضممنا اليه اشكال السيد الخوئي قده من عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الجزئية فلابد ان يقال بجريان قاعدة الطهارة في باطن الرجل اذا مشي على مكان توارد فيه حالة الجفاف والرطوبة، ولكنا لانقبل اشكال السيد الصدر قده وقلنا ان الاصل ينفي تحقق المركب فيما اذا لم يجر في الجزء المشكوك، ونقول بجريان الاستصحاب في الاحكام الجزئية.

ملخص ما ندعيه بناء على مسلك السيد الخوئي و السيد الصدر قدهما لابد من التفصيل بين ما لو تعلق الامر بالصلاة مع الوضوء، او تعلق الامر بالصلاة في الوقت، فالوقت ليس شرطا اختياريا بينما ان الوضوء شرط اختياري، فلايمكن الالتزام في الشرط غير الاختياري بتعلق الامر بنفس الشرط فلامحالة يكون الامر بالصلاة في الوقت امرا بالمقيد، ولايعقل ان يكون امرا بالمركب اي واقع الصلاة والوقت، وما هو تحت الاختيار هو التقيد، فالمأمور به هو الصلاة وانه لابد ان تكون في الوقت، ولكن في الوضوء يمكن الامر بالمركب، فلابد ان يقال بان استصحاب الوقت لايفيد، لان الامر الضمني لم يتعلق بالوقت، وانما تعلق بتقيد الصلاة بالوقت واستصحاب بقاء الوقت لايثبت تقيد الصلاة بكونها في الوقت، والتخلص عن المحذور في الوضوء حيث اشكل بان استصحاب الوضوء في ذات القيد لاحراز التقيد به اصل مثبت، فتخلص بانه لم يتعلق الامر بالتقيد وانما تعلق بذات الوضوء، وهذا ما صرّح به السيد الخوئي والسيد الصدرقدهما فهذا غير نافع لهما، فاذن لابد ان يقال بان استصحاب بقاء الوقت او اي شرط غير اختياري لاحراز الامتثال، وهذا ما التزم به السيد الصدر قده وان لم يلتزم به السيد الخوئي قده، والفرق بين المثالين غير عرفي جدا.

والذي يزيد في الاشكال هو لزوم التفرقة بين الموضوع والمتعلق، مثلا اذا قال الامام عليه السلام من صلى في الوقت فليتصدق، فهنا يقبل ان يكون الموضوع مركبا لعدم الامر بالموضوع، فيمكن ان يكون واقع الجزئين، بينما انه لو كان متعلق الامر فلابد ان يكون اختياريا، فاذا كان موضوعا يلتزم السيد الصدر قده بان الموضوع مركب واستصحاب بقاء الوقت ليس مثبتا لان الموضوع واقع الجزئين، ولو كان متعلقا فحيث لايمكن تعلق بالوقت فاستصحاب بقاء الوقت يكون مثبتا، هل تقبلون هذه التفكيكات؟!، اذا امر اغسل ثوبك بالماء فكون الماء ماءا خارجا عن الاختيار والواجب هو تقيد الغسل بالماء، واستصحاب كون هذا الماء ماءا لايثبت تقيد الغسل بكونه بالماء، فلايكفي استصحاب كون الماء ماءا، ولكن لو قال الغسل بالماء مطهر فالموضوع مركب من جزئين الغسل بشيء وان يكون ذلك الشيء ماءا، ولايكون استصحاب كونه ماءا اصلا مثبتا.

ولكن ارى ان ما ذكره السيد الخوئي والسيد الصدر والاستاذ قدهم من ان الامر تعلق بالوضوء فهذا يجعل الشرط جزءا، فان الشرط هو ما يكون القيد خارجا والتقيد داخلا، فاذا تعلق الامر بنفس الوضوء فما هو الفارق بينه وبين الامر بنفس القراءة، ولكن ندعي ان استصحاب بقاء الشرط لاثبات تقيد المشروط ليس اصلا مثبتا، فان جرى فهو والا فيجري استصحاب عدم المقيد.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس79

كان الكلام في اعتبار الجفاف وانه اذا شك في جفاف الارض ولم يكن هناك حالة سابقة حتى نستصحبها فما هو الحكم؟ كما لو فرض توارد الحالتين في الارض، هنا لايجري استصحاب بقاء الجفاف، فالاعلام استصحبوا عدم المركب، اي عدم المشي على الارض الجافّة، وبذلك حكموا ببقاء نجاسة الرجل او النعل، او استصحبوا الحكم المشكوك، اي بقاء النجاسة، وكل من الاستصحابين مورد للإشكال، اما استصحاب عدم المركب فقد مر اشكال السيد الصدر قده عليه ويلزم على السيد الخوئي قده الالتزام به، واما بالنسبة الى الاستصحاب الحكمي فقد اشكل عليه السيد الخوئي والاستاذ قدهما، فتصل النوبة بعد عدم جريانهما الى قاعدة الطهارة في الرجل او النعل.

ولكن ذكرنا عدم تمامية كلا الاشكالين، اما عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الجزئية فان الاشكال فيه ما ذكره السيد الخوئي قده في مصباح الاصول من ان الشك فيه شك في بقاء الموضوع، وهو مانع عن جريان الاستصحاب، حيث يعتبر في جريان الاستصحاب احراز بقاء الموضوع، فيرد عليه ان المعتبر هو بقاء الموضوع بالنظر العرفي لاالموضوع في الخطاب الشرعي، اي بقاء ما هو معروض للحكم عرفا، ومعروض النجاسة هو باطن الرجل، وعدم المشي على ارض يابسة حيثية تعليلية لبقاء النجاسة فيه، فنشير الى باطن الرجل ونقول هذا كان نجسا قبل ساعة ونشك في بقاء نجاسته فيستصحب بقاءها، وان كان الاشكال ما ذكره في مصباح الفقاهة في بحث الخيارات من ان معارضة استصحاب بقاء المجعول مع استصحاب عدم الجعل الزائد تأتي في الاحكام الجزئية ايضا، حيث ان بقاء هذا النجاسة يحتاج الى الجعل، فاستصحاب بقاء هذا المجعول يعارض مع استصحاب عدم جعل هذه النجاسة الى هذا الآن، والجواب عنه ان الجعل بمعنى القانون وليس بمعنى عملية الجعل، والقانون هو القانون الكلي على نهج القضية الحقيقية، واستصحاب عدم الجعل يعني استصحاب عدم القانون العام، ونحن لانشك في القانون العام، ونعلم بان القانون العام هو ان باطن الرجل يبقي نجسا مالم يغسل او يمشى على الارض، ولايتسع القانون ولايتضيق بكثرة موضوعه ولابقلته، وهذا القانون هو المجعول، فاذن لانشك في القانون حتى يستصحب عدمه، ولو اريد من الجعل عملية الجعل فهو يتعلق عرفا بالقضية الحقيقية، فعملية الجعل تتعلق بالقضية الحقيقية عرفا، فلااشكال عندنا في جريان الاستصحاب في الاحكام الجزئية، وقد اجرى الاستصحاب في صحيحة زرارة في الحكم الجزئي، فقال انك كنت على يقين من طهارتك، ولم يقل انك كنت على يقين من عدم نومك، وما ذكره السيد الخوئي قده من انه لاتصل النوبة الى الاصل الحكمي مع جريان الاصل الموضوعي، فهذا اجتهاد في قبال النص، فليس من المسلم عدم جريان الاصل الحكمي الموافق مع الاصل الموضوعي.

واما اشكال السيد الصدر قده بالنسبة الى استصحاب عدم المركب، فهذا اشكال في جميع من الموارد، وذكرنا عدة شواهد على عدم عرفية كلامهما، وبالجملة انه كلما كانت حالتان ثبوتيتان تكون احديهما ناسخة للأخرى فيكون الأصل الجاري في الحالة الناسخة مقدما عرفا على الأصل الجاري في الحالة المنسوخة بشرط ان لايكون الأصل الجاري في الحالة الناسخة أصلا مثبتا، وهذا هو المفروض في المقام، فان حالة بقاء القيد ناسخة لحالة عدم حصول المقيد، وحيث أن استصحاب بقاء القيد يكفي لإثبات حصول المقيد، فيكون مقدما عرفا على استصحاب عدم حصول المقيد، ولكن لو فرض عدم جريان استصحاب عدم القيد، فتصل النوبة الى جريان استصحاب عدم المقيد، نعم لو كان المأخوذ في الموضوع هو التقيد الإسمي، كما لو تعلق الأمر بإتيان صلاة تتصف بكونها في النهار، فحينئذ لايمكن احراز عنوان اتصاف الصلاة بكونها في النهار بمجرد استصحاب النهار، وأما في مثل الأمر بالصلاة في الوقت او الغسل بالماء فان الظاهر كون الموضوع مقيدا على نحو التقيد الحرفي، فان جرى الاستصحاب في القيد يكون عدم ترتيب آثار المقيد نقضا لليقين بالشك عرفا، وان لم‌يجر الأصل في القيد جرى الاستصحاب لنفي المقيد، والظاهر انه لافرق فيما ذكرنا بين انواع التقيد الحرفي المستفاد من الحروف والهيئات، فلو أمره المولى بالصلاة على الجسر، فلو بدأ بالصلاة مع احتمال بقاءه على الجسر فيمكن اثبات تحقق الصلاة على الجسر باحراز الصلاة وجدانا واثبات بقاءه على الجسر تعبدا.

ومما يشهد على ما ذكرناه أن نتيجة ما ذكره في البحوث (من ان الظاهر في الجملة التركيبية المأخوذة موضوعا او متعلقا للحكم كونها مأخوذة على نحو التركيب، نظير عنوان الصلاة مع الوضوء والغسل بالماء، وانما يرفع اليد عنه فيما لو كان شرط الواجب خارجا عن اختيار المكلف فيلتزم بكونه مأخوذا على نحو التقييد،فلا يمكن اثباته باستصحاب بقاء القيد) هو التفصيل بين ما لو كان المقيد بالقيد غير الاختياري متعلقا للأمر وبين ما لو كان موضوعا للحكم، فلو أمر المولى بغسل الوجه بالماء فيكون من الأمر بالمقيد واستصحاب كون ما يغسل به ماءا لايثبت تحقق الغسل بالماء، وأما لو قال "غسل المتنجس بالماء مطهر" فيجدي بحاله استصحاب كون المغسول به ماء، كما انه لابد من التفصيل في متعلق الأمر بين ما لو كان القيد اختياريا كالأمر بالصلاة مع الوضوء او التستر فيكون من الأمر بالمركب وبين ما لو كان القيد غير اختياري فيكون من الأمر بالمقيد، والانصاف إباء العرف عن قبول هذا التفصيل، على ان لازمه انقلاب الشرط الاختياري المأخوذ في متعلق الأمر جزءا، وهو خلاف المرتكز أيضا، مضافا الى كونه خلاف مبناه من صحة الصلاة مع الساتر المغصوب عمدا، بدعوى ان النهي التكليفي عن ذات الشرط لاينافي اطلاق الشرطية، فان معناه ان متعلق النهي هو ذات الشرط ومتعلق الأمر هو التقيد به، فيكون التركيب بينهما انضماميا، وهذا لاينسجم مع ما ادعاه في المقام من تعلق الأمر الضمني بذات الشرط الاختياري كالتستر، حيث يكون التركيب بين متعلق الأمر وهو التستر وبين متعلق النهي وهو التستر بالساتر المغصوب اتحاديا مع وحدة العنوان بنظره ، حيث يرى ان النهي عن الغصب ظاهر في النهي عن العناوين الذاتية كالتستر بمال الغير.

**المسألة5 اذا علم وجود نجاسة او متنجس لابد من العلم بزوالها، واما اذا شك في وجودها فالظاهر كفاية المشي**

وفيه انه اذا كان يستند في ذلك الى استصحاب عدم عين النجاسة فهذا لايثبت انه مشى على ارض ومسح على ارض، بعد احتمال وجود الحائل، كما هو كذلك في استصحاب عدم الحاجب في اعضاء الوضوء، لانه لايثبت وصول الماء الى البشرة، وان كان المقصود السيرة المتشرعية على عدم الاعتناء باحتمال وجود الحائل، فهذه ايضا دعوى عهدة اثباتها على مدعيها، نعم كانوا غافلين عن وجود الحائل، واما مع الالتفات العقلائي فلايحرز عدم اهتمامهم به، في المتشرعة المبالين، فالانصاف انه اذا شك في النجاسة الحائل بين الارض وبين باطن الرجل والنعل فلابد من احراز عدمه.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس80

كان الكلام في فرض الشك في وجود عين النجاسة في باطن الرجل او النعل، فذكر صاحب العروة انه لايعتنى بهذا الشك، واُورد عليه بان اللازم مماسة باطن الرجل او النعل بالارض، حتى يطهر بالمشي عليها، واستصحاب عدم وجود الحاجب كعين النجاسة لايمكن ان يثبت مماسة باطن الرجل او النعل بالارض، وقد يناقش في ذلك بان الوارد هو المشي على الارض، وهو صادق عند وجود الحاجب، وانما زوال العين شرط للمطهرية، فيستصحب عدمه ويحرز بذلك الطهارة الشرعية بضمّ الوجدان وهو المشي على الارض، الى الاصل، وهو عدم وجود عين النجاسة، وهو يختلف عن الغسل بالماء، حيث انه يعتبر فيه وصول الماء الى ما يراد غسله، واستصحاب عدم الحاجب لايمكن ان يثبت وصول الماء الى ما يراد غسله، ولكن يرد عليه ان المنصرف عرفا من المشي على الارض المشي بنحو يماسّ ما يراد تطهيره بالارض، وهذا ليس شرطا زائدا، بل هو مقتضى الظهور الانصرافي لدليل مطهرية المشي على الارض، هذا مضافا الى ان الوارد في صحيحة زرارة: يمسحها حتى يزول اثرها، فالواجب هو المشي او المسح المزيل لعين النجاسة، ولانحرز تحقق هذا المسح او المشي باستصحاب عدم وجود عين النجاسة.

ولاجل ذلك نرى اعتبار احراز زوال عين النجاسة على تقدير وجودها، نعم اذا فرض ان عين النجاسة لاتمنع من مماسة باطن الرجل او باطن النعل مع الارض، فاحتماله لايضرّ، ولكنه مجرد فرض لاواقع له.

**مسالة6: إذا كان في الظلمة و لا يدري أن ما تحت قدمه أرض أو شي‌ء آخر‌من فرش و نحوه لا يكفي المشي عليه فلا بد من العلم بكونه أرضا بل إذا شك في حدوث فرش أو نحوه بعد العلم بعدمه يشكل الحكم بمطهريته أيضا.**

ان قلت لماذا فصّل صاحب العروة بين هذا الفرض، حيث قال لابد من الاعتناء باحتمال وجود الفرش ولابد من احراز عدمه، ولكن في فرض احتمال وجود المانع في الرجل او النعل، ذكر انه لايعتنى به؟.

قلت: الظاهر ان نظر صاحب العروة انه في فرض الشك في افتراش الارض بالفرش ونحوه لايحرز المشي على الارض، ولكن في المشي على الارض واحتمال وجود المانع قد يدعى ان العرف يقول انه مشى على الارض، ومن هنا يقال امش على الارض حتى تزول عين النجاسة، وان ناقشنا فيه كما مرّ.

**المسألة7: إذا رقع نعله بوصلة طاهرة فتنجست تطهر بالمشي‌و أما إذا رقعها بوصلة متنجسة ففي طهارتها إشكال‌ ‌لما مر من الاقتصار على النجاسة الحاصلة بالمشي على الأرض النجسة.**

حتى على مسلك من لايرى اعتبار حدوث النجاسة بسبب المشي على الارض لابد ان يكون نجاسة الوصلة بعد صيرورتها من توابع النعل، لانها قبلها لم يكن يصدق عليها المشي على مكان، فحتى لو قلنا بانه لايعتبر في مطهرية الارض حدوث النجاسة للرجل او النعل بسبب المشي على الارض النجسة، نحكم بان هذه الوصلة لاتطهر، لانها تنجست قبل ان تصير جزءا من النعل ولابد من المطهرية ان يتنجس باطن النعل، وهذا نظير ما لو تنجس النعل قبل ان يصير نعلا، كما لو كان جلدا، فالقوه على ارض نجسوه، وبعد ذلك صنعوه نعالا، فهو لايطهر بالمشي على الارض.

### الثالث من المطهرات الشمس‌

المشهور ان الشمس مطهر، وذكر المفيد ان الشمس لاتطهر شيئا وانما توجب العفو عن نجاسة الارض بحيث يجوز السجود عليها، ورأيت السيد الصدر قده في حاشية المنهاج انه في مطهرية الشمس اشكال، فلابد ان نتأمل في هذه الروايات[[91]](#footnote-91).

الروايةالاولى صحيحة زرارة قال سألت اباجعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر،

هذه الرواية من اوضح روايات الباب، فتدل بوضوح على مطهرية الشمس من البول، الذي يكون على السطح او في المكان الذي يصلي فيه.

الرواية الثانية صحيحة زرارة وحديد بن حكيم قالا قلنا لابي عبدالله عليه السلام السطح يصيبه البول او يبال عليه ايصلي في ذلك المكان فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافّا فلابأس به الا ان يتخذ مبالا.

هذه الصحيحة تدل على ان السطح الذي يصيبه البول فيجوز ان يصلى عليه ان كانت الشمس اصابه وجفّ بذلك، ولكن هذه الرواية لاتدل على طهارة الارض وانما تدل على نفي البأس عن الصلاة عليها، هذا مع ان الوارد فيها اصابة الشمس والريح، فكأن المكان انما جفّفته الشمس والريح معا، مع انه لابد ان يستند جفاف الارض الى الشمس.

الرواية الثالثة: صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها اذا جفّت من غير ان تغسل قال نعم لابأس.

هذه الصحيحة واردة في البواري، ولكن الوارد فيها جواز الصلاة فيها من دون ان تغسل، فهذه الصحيحة تلائم مسلك الشيخ المفيد حيث ذهبوا الى ان الشمس لاتطهر وانما توجب العفو عن الصلاة في مكان قذر.

الرواية الرابعة موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلاتصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لايصلى عليه واعلم موضعه حتى تغسله، وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبست الموضع فالصلاة على الموضع جائزة، وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلاتجوز الصلاة عليه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منه كما يصيب ذلك الموضع القذر فلاتصل على ذلك الموضع حتى ييبس وان كان غير الشمس اصابه حتى يبس فانه لايجوز ذلك.

فتدل هذه الموثقة على طهارة ذلك الموضع، حيث قال اذا يبس ذلك الموضع بغير اشراق الشمس وكانت رجلك رطبة فلاتصل عليه، فاستفاد المشهور من هذه الموثقة ازيد من العفو، لانه اذا كان مجرد العفو عن مانعية السجود عليه فلماذا فصّل الامام في ملاقيه بين ان يكون رطبا فلاتجوز الصلاة في ذلك الموضع، حتى ييبس ذلك الموضع، بالشمس، بخلاف ما لو كان الرجل او الجبهة غير رطبة فلايمنع، فاذا يبس ذلك المكان بالشمس فلابأس بالصلاة عليه حتى لو كانت الرجل او الجبهة رطبة، وهذا ليس الا الحكم بالطهارة في الموضع، دون مجرد جواز الصلاة او السجود عليه.

الرواية الخامسةرواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال: ياابابكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر.

الا ان المهم وجود رواية أخرى في الباب: عن محمدبن اسماعيل بن بزيع قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء، قال كيف يطهر من غيرماء.

فقد يستدل بهذه الرواية على نفي مطهرية الشمس، ولكن يقال بانها تقيد مطهرية الشمس بوجود الرطوبة، فلابد ان تكون رطبة فيها ماء حتى تطهرها الشمس.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس81

كان الكلام في مطهرية الشمس للأرض ونحوها، نقل السيد الخوئي قده عن الشيخ المفيد وجماعة من المتقدمين والمتأخرين انكار مطهرية الشمس، وانهم ذهبوا الى مجرد العفو عن الصلاة على مكان نجس جفّفته الشمس، و هذه النسبة خاطئة، فان الشيخ المفيد ممن ذهب الى مطهرية الشمس، فقد صرح في المقنعة بان الارض اذا وقع عليه البول ثم طلعت عليه الشمس فجففتها طهرت بذلك وكذلك البواري والحصر، وانما انكر جماعة آخرون مطهرية الشمس كالقطب الراوندي والمحكي عن ابن حمزة، وابن جنيد، والشيخ البهائي والمحدث الكاشاني، والمحقق الحلي في المعتبر يميل الى ذلك، وصاحب المدارك يقول انا متوقف في ذلك، ولكن المشهور على مطهرية الشمس، ولقد ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع على ذلك وكذلك ابن ادريس، ولم نر في المعاصرين من ناقش في مطهرية الشمس الا السيد الصدر قده في تعليقته على المنهاج، فاستشكل في مطهرية الشمس.

ذكرنا عدة روايات، نعيد النظر فيها حتى نلحظ ما هو منشأ الاشكال في مطهرية الشمس، فقد استدل المشهور على مطهرية الشمس بعدة روايات اهمها صحيحة زرارة: اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر، قال صاحب المدارك يحتمل ان يراد من الطهارة في هذه الصحيحة الطهارة العرفية والنظافة، ولكنكم ترون انه خلاف الظاهر جدا، فهذه الصحيحة اهم أدلة مطهرية الشمس، ولكنها تختص بمطهرية الارض او السطح من البول، والرواية الثانية موثقة عمار، وقد استدل بها المنكر لمطهرية الشمس ومدعيها:

عمار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس و لكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه و أعلم موضعه حتى تغسله‏ و عن الشمس هل تطهر الأرض قال إذا كان الموضع قذرا من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة و إن أصابته الشمس و لم ييبس الموضع القذر و كان رطبا فلا تجوز الصلاة عليه حتى ييبس و إن كانت رجلك رطبة أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس‏ - و إن كان غير الشمس أصابه حتى يبس فإنه لا يجوز ذلك‏.

وافسّرها على تفسير القائلين بمطهرية الشمس، فاقول ذكر في هذه الموثقة ثلاثة فروض:

الفرض الاول ان يكون الموضع القذر مما جفّفته الشمس، هذا هو الفرض الاول، فقال الامام عليه السلام اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع اي بالشمس فالصلاة على الموضع جائزة، فالقائلون بمطهرية الشمس قالوا هذه الموثقة في الفرض الاول وان لم تنصّ على طهارة الموضع، ولكن بقرينة ورود هذا الجواب في ذيل سؤال عمار هل تطهّر الشمس الارض، فيكون الجواب بحسب ظهور السياق في تطابقه مع السؤال ظاهرا في ان الامام بيّن طهارة الارض بتجفيف الشمس لها.

الفرض الثاني ان تصيب الشمس ذلك الموضع القذر ولكن لاتجففه، ويبقى الموضع رطبا، الى ان ييبس بغير الشمس، فالشمس اصابت هذا الموضع ولكن لم تجفّفه، وانما جفّ الموضع بسبب آخر، ففي هذا الفرض قال الامام عليه السلام لاتجوز الصلاة عليه حتى ييبس، ففي الفرض الثاني جعل الامام عليه السلام الغاية للنهي عن الصلاة في هذا الموضع يبوسة الموضع، فإما ان نقول بان الغاية هو يبوسة الموضع بنفس الشمس، او يقال بان المراد انه اذا لم ييبس وكان رطبا فلاتصل عليه لانك تتنجس بملاقاة هذا الموضع، فاذا يبس بغير الشمس يبقى الموضع نجسا، ولكن حيث ان الموضع يابس لامانع من الصلاة عليه، ولكن نقيد ذلك بما دل على ان اللازم طهارة موضع السجود.

الفرض الثالث ان ييبس هذا الموضع لابالشمس، ولكن يفرض كون الجسد رطبا، فيقول الامام عليه السلام لاتصل عليه، لان هذا الموضع نجس، فاذا كان جسدك رطبا فينجّس جسدك لرطوبة جسدك، فحمل المشهور قوله "حتى ييبس" على ان ييبس الموضع القذر بالشمس، والا فلو يبس بغير الشمس وكان الجسد رطبا فيتنجس الجسد، فيحمل الفرض الثالث على ان ييبس الموضع القذر بالشمس.

وبعد ذلك يقول وان كان غير الشمس اصابه حتى ييبس فانه لايجوز ذلك، اي لايجوز ان تصلي عليه و جسدك رطب، فالفرض الاخير وهو ان يكون غير الشمس اصاب الموضع حتى يبس بغير الشمس، ففيه يقول الامام عليه السلام لايجوز ان تصلي عليه إما من باب ان الجسد يتنجس بالملاقاة، او من باب ان الموضع قذر ويلزم طهارة موضع السجود، أما بقية الفروض المتقدمة ناظرة الى فرض اليبوسة بالشمس، فاذن هكذا نفسّر الموثقة بناء على المشهور من مطهرية الشمس، ولكن بقية الفروض تختص بفرض تحقق اليبوسة بالشمس، وان ما فرض في صدر الموثقة نفس ما فرض في ذيلها: "سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس و لكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه و أعلم موضعه حتى تغسله" فهو فرض لايرتبط بمطهرية الشمس، "و إن كان غير الشمس أصابه حتى يبس فإنه لا يجوز ذلك‏" فهو تكرار لهذا الفرض، ثم يقول: وعن الشمس هل تطهر الارض، قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع اي بالشمس فالصلاة على الموضع جائزة، وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر فعلا بالشمس وكان رطبا فلاتجوز الصلاة عليه حتى ييبس اي بالشمس، لان الامام عليه السلام قال قبل ذلك اذا يبس الموضع من دون اصابة الشمس فلاتصل عليه، ثم يقول: و إن كانت رجلك رطبة أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس‏، اي بالشمس.

لكنكم ترون ان هذه الموثقة مضطربة، وكل ما ذكرناه محاولة لاجل الالتئام بين مضامين هذه الموثقة، وليس هذا غريبا من عمار الساباطي الذي كان اعجميا، ويقال في قبال ذلك تارة بما في كتاب الحبل المتين للشيخ البهائي، النسخة الموثوق بها للتهذيب، (وفي كتاب طهارة الشيخ قده ان اكثر نسخ التهذيب) وان كان عين الشمس اصابه حتى يبس، فانه لايجوز ذلك، وهذا يعني ان الذيل يناقض الصدر، ولكنه بعيد من جهة ان هذا الاستعمال غير عرفي، ومن جهة الادب العربي لايساعده، بل الصحيح ان يقال عين الشمس اصابته، فان الفعل اذا تأخر عن المؤنث المجازي فلابد ان يؤنت، مضافا الى ان الاستعمال غير معهود فلايقال جلست في عين الشمس، بل يقال جلست في الشمس، اي تحت الشمس، واما جلست في عين الشمس فغير مستعمل، لماذا يقول عين الشمس، فعين الشمس لاتصيب فلاحاجة الى هذا التعبير، ويؤيد ذلك ان الشيخ الطوسي استدل بهذه الموثقة على مطهرية الشمس، فاذا كان هو نقل هذه الرواية بعنوان وان كان عين الشمس اصابه...، فكيف استدل بها على مطهرية الشمس، فمن هذه النكات نعلم بخطأ النسخ الكثيرة او النسخة الموثوق بها على حد تعبير الشيخ البهائي، من كونها هكذا وان كان عين الشمس اصابه.

الاشكال الثاني الذي يوجّه على هذه الموثقة من قبل المنكرين لمطهرية الشمس او المتوقفين انهم قالوا هذه الموثقة مضطربة من جهة، ومن جهة أخرى ان السائل سأل عن هل الشمس تطهر الارض، فعدل الامام عليه السلام عن الجواب بل قال الصلاة جائزة، فلماذا لايجعل العدول قرينة على ان الامام لايرتضي التعبير بمطهرية الشمس، واما بالنسبة الى قوله وان كانت رجلك رطبة، فيقال لايحرز ان قوله فلاتصل على ذلك الموضع حتى ييبس ان الضمير راجع الى الموضع القذر، بل لعله راجع الى ما يصيب الموضع، من الرجل او الجبهة، ويلزم من قول المشهور التكرار غير المفيد، والمفروض ان هذا الموضع جفّفته الشمس، ولكن حيث ان الجسد رطبة والموضع نجس، فبعد تجفيف الشمس له وان كان نجسا ولكن تجوز الصلاة عليه، وحيث كان نجسا فلابد ان لايكون الجسد رطبا، والا ينجس الجسد، فلو لم تجفّفه الشمس، بل جفّفه شيء آخر فلاتجوز الصلاة عليه حتى لو كان الجسد جافّا.

اجيب عن هذه الاشكالات بان رجوع الضمير في قوله حتى ييبس الى الرجل والجبهة خلاف الظاهر، حيث ان الظاهر ان يقال حتى تيبس، وتأويله الى ما يصيب ذلك الموضع خلاف الظاهر، لعدم ذكره في الرواية، مضافا الى ان الظاهر رجوع الضمير الى القريب، فظاهر انه راجع الى ذلك الموضع، وقد يقال بان الذيل وهو قوله وان كان غير الشمس اصابه، لعل اداة الشرط فيها وصلية، اي حتى وان كان عين الشمس اصابه، او حتى وان كان غير الشمس اصابه، فلايبقى مجال لان يستدل بهذا البيان على مطهرية الشمس، فهنا يوجد اتجاهان متعاكسان، الاتجاه الاول ما يريد الاستدلال بالموثقة صدرا وذيلا على مطهرية الشمس، والاتجاه الثاني ما يدعي اضطراب الموثقة، وكون صدرها دالا على العفو وذيلها إما ان يكون مضطربا او نافيا لمطهرية الشمس، فهل يمكن التخلص من هذا الاضطراب؟.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية لو تخلصنا من هذا الاضطراب اولم نتخلص يكفينا صحيحة زرارة، الا ان المشكل الاساسي، وجود صحيحة محمدبن اسماعيل بن بريع، حيث قال كيف يطهر من غير الماء، فحملها المشهور على انه كيف يطهر من غير رطوبة، وهو بعيد، بل المناسب ان يقول الامام عليه السلام انه لابد ان يكون الموضع جافّا، وحمل صاحب الوسائل هذه المعتبرة على التقية، ولكن العامة مختلفون في ذلك، يقول العلامة في المنتهي قال الشافعية في القديم انها تطهر مع الجفاف وهو قول ابي حنيفة، وقال مالك واحمد وابو ثور والشافعي في القول الآخر انها لاتطهر بالماء، فذهبوا الى ان الشمس ليست من المطهرات، والامام الصادق كان معاصرا لابي حنيفة، ومجرد ان المالك كان فقيه المدينة في زمان الامام الباقر عليه السلام وابو حنيفة كان فقيه العراق في زمان الامام الصادق عليه السلام، فهذه الاشياء لاتفيد، فان المرجح هو مخالفة العامة بنحو مطلق، وكيف ندعي ان هذه الصحيحة موافقة للعامة بقول مطلق؟.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس82

قلنا اقوى الروايات صحيحة زرارة، ولكنها تختص بالمطهرية من البول، واما موثقة عمار فهي لاتخلو عن اضطراب، وذلك لان الوارد في صدر الرواية جواز الصلاة على الموضع الذي يبس بالشمس: سئل عن الموضع القذر يكون في البيت أو غيره فلا تصيبه الشمس و لكنه قد يبس الموضع القذر قال لا يصلى عليه و أعلم موضعه حتى تغسله‏، و اما الوارد في ذيلها وهو قوله عليه السلام: وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس‏، فان كان الضمير في قوله حتى ييبس راجعا الى الموضع القذر وكان المراد منه اليبوسة باشراق الشمس فدلت هذه الفقرة على مطهرية الشمس، فيقول الامام عليه السلام لاتصل على الموضع حتى ييبس بالشمس، والا فيتنجس الجسد الذي هو رطب، ولو صليت على الموضع بعد اليبوسة بالشمس فلامانع من كون الجسد رطبا، فهذا اقوى دليل على مطهرية الشمس.

ولكن هذا التفسير لهذه الجملة غير واضح، وذلك لانه ان كان بعد ذلك هكذا "وان كان عين الشمس اصابه حتى يبس فانه لايجوز ذلك"، فتكون الرواية هكذا: ان كانت رجلك رطبة فلاتصل على ذلك الموضع حتى ييبس وان كان عين الشمس اصابته حتى ييبس، اي وان كان عين الشمس اصاب هذا الموضع فيبس هذا الموضع باصابة عين الشمس مع ذلك ان كان جسدك رطبة فلاتصل عليه حتى ييبس جسدك، لان الشمس اذا جفّفت الموضع انما يوجب العفو عن الصلاة عليه ولكن لاتوجب طهارته، ولكن هذا اولا خلاف الظاهر من جهة ان الفعل مذكر بل لابد ان يقال اصابته، ثم بعد ذلك ما هو الوجه في قوله لايجوز ذلك، فان ذكر الجزاء قرينة على ان اداة الشرطية ليست وصلية، والمهم انه لايوجد في النسخ التي بايدينا هذا التعبير، وان ذكر الشيخ الانصاري ان اكثر النسخ من التهذيب ذكرت: وان كان عين الشمس، ولكن قلنا انه لو كان هكذا فكيف غفل الشيخ الطوسي عن هذا الذيل واستدل بها على مطهرية الشمس، فهذا يوجب الاطمئنان ان يكون النسخة: غير الشمس اصابه.

ومع ذلك يكون الاضطراب في الذيل، لان من يستدل بالذيل على مطهرية الشمس فيقول هكذا: ان كانت الرجل رطبة فلاتصل على ذلك الموضع حتى ييبس بالشمس، اذن ما هو الخصوصية في رطوبة الرجل، فقد مر في صدر الرواية ان الموضع اذا كان قذرا وقد يبس الموضع القذر ولم تصبه الشمس فلايصلى عليه، وأعلم موضعه حتى تغسله سواء كان الجسد رطبا ام لا، فالتاكيد على كون الجسد رطبا لانكتة له، فالمفروض ان الموضع لم ييبس بالشمس فهو نجس فلايصلى عليه سواء كان الجسد رطبا ام كان جافّا، ولو كان المقصود من الذيل انه لايصلى على هذا الموضع حتى لو وضعت تربة على الموضع القذر، فهذا خلاف قرينية السياق، لانه في الصدر فرض يبس الموضع القذر، ومع ذلك قال الامام عليه السلام لايصلى عليه وحمل على موضع السجود وهنا تحملونه على غير موضع السجود، مع ان العبارة واحدة، فهذا لايخلو عن خلاف للظهور، مضافا الى انه لماذا يقيد قوله حتى ييبس باليبوسة بالشمس، بل قد يجعل قوله بعد ذلك "وان كان غير الشمس اصابه..." على ان المراد من اليبوسة في الجملة السابقة اليبس بالشمس، ولكن هذا يوجب الاضطراب لانه اذا كان المراد اليبوسة بالشمس لماذا لم يركّز عليه الامام عليه السلام، فالانسان العرفي يقول ان كانت رجلك رطبة فلاتصل على هذا الموضع حتى ييبس اي ييبس بالشمس.

فمضافا الى انه يلزم منه لغوية التقييد برطوبة الجسد بعد ما سبق ان المكان القذر لايصلى عليه سواء كان الجسد رطبا ام لا، مضافا الى ذلك اقول اذا كان التركيز على يبوسة الشمس، فلماذا حذف التعبير باليبوسة بالشمس وقال حتى ييبس، اليس ما ذكر من امكان رجوع الضمير في قوله حتى ييبس الى ما اصيب منك ذلك الموضع اليس هذا الاحتمال بعد وجود النكات المبعدة للاحتمالات الاخرى لااقل في عرض سائر الاحتمالات، نعم لولم يكن مبعدات للاحتمالات الاخرى لكان الاولى رجوع الضمير الى الاقرب وهو الموضع، لارجوع الضمير الى ما اصيب الموضع بعد ان كان المبتدأ مؤنثا، لكن بعد ان كان الاحتمال الآخر وهو ان يكون المراد حتى ييبس ذلك الموضع بالشمس له مبعدات فاذن لايبعد ان يقال بان هذه الموثقة مضطربة، ولايستفاد منها اكثر من جواز الصلاة على الموضع الذي اصابته الشمس حتى ييبس، واما ان هذا الموضع طاهر بحيث لو كان الجسد رطبة فيمكن الصلاة عليه فلايمكن استفادته من هذه الموثقة.

فلماذا ركّز الامام على كون الجبهة رطبة، اذا كان المقصود ان هذا الموضع قبل ان ييبس بالشمس نجس فلايصلي عليه، سواء كانت الجبهة رطبة او يابسة، فان اوّلتموه انه بمقدار السجود الواجب يكون طاهرا والموضع القذر غير المقدار الواجب من المكان الذي يسجد عليه، فهذا مشترك بيننا وبينكم، واذا لم تأوّلوا وفرضتم ان المكان قذر بكامله ولم ييبس بالشمس فحتى لولم يكن الجبهة رطبة، فكيف نسجد على الموضع القذر، الا ان يقال بانه لايعتبر في السجود طهارة موضعه، ولكنه خلاف الروايات وخلاف الاجماع المدعى، اقول ان كان فرض كلامكم ان الموضع كله نجس قبل ان ييبس بالشمس فلماذا تركّزون على انه ان كانت الجبهة رطبة فلاتصل على هذا الموضع، فحتى لو لم تكن الجبهة رطبة فلايصح السجود على هذا الموضع لانه يعتبر طهارة موضع السجود، ان قلتم تقيد الموثقة بان يكون المقدار الواجب ان يسجد عليه طاهرة، او ان غايته عدم اعتبار طهارة موضع السجود فهذا مشترك بيننا وبينكم ولاتكون قرينة على ما ذكرتموه، فتتكافئ الاحتمالات.

وتكفينا صحيحة زرارة بعد الغاء الخصوصية عن البول الى غيره، ولكن المشكل وجود معتبرة اسماعيل بن بزيع، في قبال الروايات الدالة على مطهرية الشمس، الرواية صحيحة، وهي مضمرة، ولكن كما قال السيد الخوئي قده مضمرة ابن بزيع بعد جلالة قدره لايحتمل ان تكون مروية عن غير الامام عليه السلام، بل ادعينا ان هذا جار في كل شيعي يضمر رواياته فانه في العرف المتشرعي يكون ظاهرا في كون المقصود الامام عليه السلام، والظاهر انه هو الامام الرضا عليه السلام، لانه كان من اصحاب الرضا عليه السلام: قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء، قال كيف يطهر من غير ماء، فيقال بان الظاهر من هذه الصحيحة ان الامام استنكر ان يطهر الارض بغير اجراء الماء عليه، بمجرد اشراق الشمس عليه، ومن الغريب تاويل الشيخ الطوسي له بانه قبل اشراق الشمس عليه، مَن الذي يحتمل ان يطهر الشمس هذا المكان قبل ان يجف، بمجرد ان الشمس بدأت تشرق عليه، فلايحمل الرواية على هذا المعنى، واما ما قيل من ان الرواية مطلقة فيمكن تقييدها بروايات مطهرية الشمس، فانها شاملة لما اذا كان الموضع جافّا وليس فيه رطوبة، مع انه يعتبر في مطهرية الشمس رطوبة المحل وتجفيف الشمس له، كما تشمل فرض عدم غسله بالماء، فمورد الصحيحة فرضان، فرض جفاف الموضع واشراق الشمس عليه مع كونه جافا، فيقول الامام عليه السلام انه لايطهر، والفرض الثاني ان يكون رطبا والشمس تجفّفه ولكن لايغسل بالماء المطلق، فالاطلاق يقتضي ان لايطهر باشراق الشمس عليه وان جفّفته الشمس، ونحن نقيد هذه الصحيحة بالروايات الواردة في مطهرية الشمس، وفقا لقاعدة الاطلاق والتقييد، هذا ما ذكره جماعة كالسيد الخوئي قده، ثم يقول السيدالخوئي قده لولم تقبلوا هذا الجمع فنقول هذه الصحيحة مخالفة للشهرة و موافقة للعامة.

ولكن اقول ان مطهرية الشمس كان محلا للخلاف بين العامة، فلو كانت الرواية واردة من الباقر عليه السلام فكان يحتمل اتقاءه من مالك، حيث كان فقيه المدينة وهو ينكر مطهرية الشمس، ولكن الاظهر ان هذه المضمرة من الرضا عليه السلام، فالامام الرضا عليه السلام كان متاخرا عن الاجواء الفقهية التي وقع فيها الخلاف بين مالك واحمدبن حنبل وبين ابي حنيفة و الشافعي في فتواه القديمة، والامام الرضا عليه السلام يعاصر العباسيين كان الشائع بينهم فتوى ابي حنيفة وابي يوسف الذي يفتي بمطهرية الشمس.

اما مخالفة هذه الصحيحة للشهرة، فالشهرة التي توجب حجية الخبر المشهور في قبال الخبر الشاذ هي الشهرة الروائية، لاالشهرة الفتوائية، وان كنا لانرى مرجحية الشهرة الفتوائية، ولكن المهم الشهرة بين اصحاب الائمة، حيث قال الامام عليه السلام مخاطبا لعمر بن حنظلة خذ بما اشتهر بين اصحابك، ولم يخاطبنا بذلك، ولانحرز فتوى اصحاب الائمة عليهم السلام، ولعلهم كانوا مختلفين.

فالمهم قضية الاطلاق والتقييد، ولاانكر الاطلاق والتقييد في المقام وان كان في نفسي منه شيء، فان ارادة الرطوبة من الماء وكانت محتملة كما في الرواية التي تقول صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء، اي ان البول ماء وليس مثل المني، فهو رطوبة غير لزجة، ولكن هل هذا جمع عرفي، بحيث اذا سمع العرف كلا الخطابين في مجلس واحد فهل لايتحيّر؟ واظن ان العرف يتحير.

ولكن الذي يسهّل الخطب ان الرواية منقولة في الوافي هكذا: قال كيف تطهّر من غير ماء، (والموجود في الوسائل كيف يطهر من غير ماء) فهو يقبل ان الشمس مطهرة، ولكن يقول كيف تطهر الشمس من غير وجود ماء، فاذا كانت العبارة هكذا فلايبعد ان يقال ان العرف يجمع بينهما بالجمع الذي ذكروه من وجود الرطوبة المسرية، فعليه لايبعد ان يقال بمطهرية الشمس للارض وما شابهها وان تأمل فيه السيد الصدر وفاقا لجماعة من الاعلام كصاحب المدارك.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس83

كان الكلام في مطهرية الشمس، وقلنا ان المشهور مطهرية الشمس لغير المنقولات من الارض ونحوه، وذهب جماعة الى مجرد العفو عن المكان الذي اشرقت عليه الشمس، ولكن بعد اللتيا و التي وافقنا المشهور في ذلك، وانما الكلام بعد قبول مطهرية الشمس في ان الشمس هل تطهر من جميع النجاسات او تطهر من خصوص البول، فصحيحة زرارة موردها المطهرية من البول، ولكن موثقة عمار ورد فيها اذا كان الموضع قذرا من بول او غير ذلك فأصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة، ولكننا ناقشنا في دلالة موثقة عمار، الا انه بالجمع بينها وبين صحيحة زرارة الدالة على مطهرية الشمس لايبعد ان يقال بانه يفهم عرفا ان الشمس تطهر من جميع النجاسات، لان موثقة عمار وان احتملنا فيها العفو، ولكن بقرينة صحيحة زرارة يرتفع الاجمال ونستكشف ان الشمس مطهرة فنأخذ مطهرية الشمس من صحيحة زرارة ونأخذ عدم الفرق بين النجاسات من موثقة عمار، بل يمكن ان يقال بالغاء الخصوصية من البول الى سائر النجاسات، خاصة ان البول اقذر واشد من سائر النجاسات، واما بالنسبة الى ما يراد تطهيره، فالمشهور ان الشمس تطهر جميع ما لم يكن من المنقولات كالارض والبناء، وما كان من البناء ومنصوبا بالبناء كالمثمار، ولذلك وقع الكلام في مصاديق غير المنقولات.

و هي تطهر الأرض و غيرها من كل ما لا ينقل كالأبنية و الحيطان و ما يتصل بها من الأبواب و الأخشاب و الأوتاد و الأشجار و ما عليها من الأوراق و الثمار و الخضراوات و النباتات ما لم تقطع و إن بلغ أوان قطعها بل و إن صارت يابسة ما دامت متصلة بالأرض أو الأشجار و كذا الظروف المثبتة في الأرض أو الحائط و كذا ما على الحائط و الأبنية مما طلي عليها من جص و قير و نحوهما عن نجاسة البول بل سائر النجاسات و المتنجسات و لا تطهر من المنقولات إلا الحصر و البواري فإنها تطهرهما أيضا على الأقوى و الظاهر أن السفينة و الطرادة من غير المنقول و في الكاري ونحوه إشكال و كذا مثل الچلابية و القفة

الطرادة ما يسمى الان بالزورة وبالفارسية يقولون قايق، وفي الانهار مثل نهر فرات تستخدم الطرادة لاالسفن فانها تختص بالبحار المتعمقة.

نتكلم اولا عن الكبرى ثم عن الصغريات، من حيث الكبرى هل يمكن اقامة دليل معتبر على ان الشمس تطهر ما ليس بمنقول بعرضه العريض، ام لا، الوارد في صحيحة زرارة البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلى فيه، قال السيد الخوئي قده المكان لايحتاج ان يكون من الارض، فالسفينة التي يصلى فيها عادة يصدق عليها انها مكان، فاذا وقع البول على سفينة ثم جفّفت الشمس ذلك المكان فيصدق ان البول في مكان يصلى فيه، فقال عليه السلام اذا جففته الشمس يصلي فيه فانه مكان، او صلى في مكان مفروض بالاخشاب او مكانا متروسا بالزرع، فانه يصدق انه مكان صلى فيه، وذلك يقول ان السفينة والطرادة مما يتعارف الصلاة فيه، بينما ان الچلابية والقفة مما يستفاد منهما في النهر ولكنهما صغيرتان جدا، فلايتعارف الصلاة فيهما، وكذلك الگاري، لايتعارف الصلاة عليه، فيقول السيد الخوئي قده انه لايصدق عليه البول يكون على مكان يصلى فيه، واذا صدق المكان على الخشب المنصوب على الارض، فلايفرق العرف بين الخشب المنصوب على الارض والخشب المنصوب على الحائط، فقبل كلام المشهور تمسكا بصحيحة زرارة.

والانصاف ان المكان ينصرف عن مثل السفن، بل الظاهر منه ما يشمل السطح والارض ولو كانت مفروشة بالزرع، واما انه يصلي في الباص، فمعنى ذلك انه اذا بال صبي على الباص، واشرقت الشمس على ذلك المكان، لو فتحوا الشبابيك واشرقت الشمس على الموضع المتنجس في الباص، او فوق الباص، فهل يلتزم بالفرق بين الباص والتاكسي، لانه لايتعارف ان يصلى في التاكسي، ولكن قد يصلى في الباص، او القطار قد يصلى فيه، هذا امر خلاف المنصرف من هذه الصحيحة، فلايفهم العرف منه الا الارض، ولايفهم منه ما يشمل مثل السفن والقطار والباص، اما بالنسبة الى السجاد الذي يصلى عليه، فهم التزموا بالاجماع ان الشمس لاتطهر غير المنقولات، ولذلك حتى لو شملت صحيحة زرارة مثل الفرش الذي يصلى عليه فمع ذلك لايمكن الالتزام بمطهرية الشمس له، مضافا الى ان الوارد في صحيحة زرارة "يصلى فيه" لا "يصلي عليه"، والدليل الثاني الذي استدل المشهور به على مطهرية الشمس لغير المنقولات رواية ابي بكر الحضرمي ياابابكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر، فقال المشهور انه شامل لكل ما اشرقت عليه الارض، انما رفعنا اليد عنه في المنقولات، انما الاشكال في سندها ففيه عثمان عبد الملك وهو لايوثق.

الرواية الثالثة موثقة عمار: إذا كان الموضع قذرا من البول أو غير ذلك فأصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة، يقول السيد الخوئي قده بكون الموضع قذرا وهذا اعم من الارض، ولكن الانصاف انه بعد ورود الارض في السؤال، فلايفهم العرف منه اكثر من مطهرية الشمس للارض.

وعليه فلم يتم الى الآن اطلاق في الروايات لغير مطهرية الشمس للارض والسطح وما شابههما، نعم لو كان السطح مثلا مصنوعا من اخشاب او الارض مفروشا بالاخشاب، فالرواية تشمل هذا الفرض، اما ما عدا ذلك فيشكل الالتزام بمطهرية الشمس له، فالاقوى اختصاص مطهرية الشمس بالارض او البناء وكل ما اعد جزءا من البناء، من باب ان الموضوع في الروايات الارض او السطح، والعرف يلغي الخصوصية عن السطح الى الحائط او اجزاء الحائط، واما ما عدا ذلك حتى لو فرض ثابتا في الارض، كما لو وضع اناء في الارض، واثبت في الارض، فيشكل الالتزام بمطهرية الشمس له، كما يشكل الالتزم بمطهرية الشمس لمثل السفينة والقطار، والابواب جزء من البناء، والرواية شملت السطح المصنوع من الاخشاب، فالعرف يلغي الخصوصية عنه الى ما لو كان الباب في البناء متنجسا واشرق عليه الشمس وجفّفته الشمس، وهكذا الارض المفروش بالقير، حيث ان السطح يشمل ما لو كان مفروشا بالقير، ولولا الغاء الخصوصية فيصعب الامر، لانه لااطلاق في الروايات من ناحية المدلول المطابقي لغير الارض والسطح.

والحاصل ان الالتزم بمطهرية الشمس لكل ما يصدق عليه انه من غير المنقولات اشكال بل منع، بل نرى اختصاص مطهرية الشمس للارض والسطح وبناء وزرع ونتعدى من الزرع الى الاشجار، فانه يتعارف الصلاة في مكان فيه زرع، فاذا كبر الزرع فهل يمكن القول بعدم طهارته؟! ونحو ذلك.

ثم ان المشهور التزموا بمطهرية الشمس للبواري والحصر، فهي مستثناة من حكم المنقولات، واستدل على ذلك بدليلين احدهما رواية ابي بكر الحضرمي، ولكنها ضعيفة سندا، والدليل الثاني صحيحة علي بن جعفر سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليه اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لاباس، فحمل المشهور هذه الصحيحة على الجفاف بالشمس، ولكن هذا غير واضح، لان من المحتمل ان يكون المراد من هذه الصحيحة الصلاة عليها الا بمقدار يجب ان يكون موضع السجود طاهرا فيضع تربة او خشبا او يسجد على الارض، ولكن يجلس على البارية، فما هو المرجح لتقييد المشهور، فانهم قيدوا الصحيحة بان البارية جفت بالشمس، ولكن يحتمل ان تكون مقيدة بان تصلح الصلاة عليها الا بمقدار لابد من طهارة موضع السجود، فلابد من اتخاذ تربة او خشب او سجود على الارض، فما هو المرجح لما ذكره المشهور، فتصير الصحيحة مجملة، لانها قابلة لاحد التقييدين، وبذلك لم يتم اي من الدليلين على مطهرية الشمس للبواري والحصر، ويبقى دليل ربما لم يستدل به المشهور واشار اليه الشيخ وهو انه مكان يصلى فيه، ولكنه لايمكن الالتزام به لانه لايختص بالبواري، فربما يكون ثوب على الارض او سجادة، ولايلتزم احد بمطهرية الشمس لهما.، وبذلك يشكل الحكم بمطهرية الشمس للبواري والحصر خلافا للمشهور.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس84

كان الكلام في مطهرية الشمس فصار الحديث حول ما يقبل التطهير بالشمس، فالمشهور قالوا ما ليس من المنقولات يطهر بالشمس، حتى مثل الاشجار والاواني المثبتة في الارض، بل اختار صاحب العروة ان السفينة والطرادة يطهران بتجفيف الشمس، لانهما عرفا يعدّان من غير المنقولات، ولكن ناقش في ذلك كثير من الاعلام، مثلا الفقيه آل ياسين رحمة الله عليه علّق على عبارة صاحب العروة: "وهي تطهر الارض وغيرها من كل ما لاينقل" فقال: على اشكال في مطهرية الشمس لغير الارض وما يعد من توابعها عرفا، وهكذا المحقق العراقي علق على كلام صاحب العروة فقال فيما لايحسب من توابع الارض كالنباتات المنفصلة فيها اشكال، للتشكيك في شمول موضوع الدليل وهو الارض وما يصدق عليه البيت، وهكذا السيد البروجردي: طهارة الاشجار وسائر النباتات بها محل تردد وكذا الظروف المثبتة والسفينة، وعلق السيد السيستاني على عبارة صاحب العروة "كالابنية والحيطان وما يتصل بها"، فذكر السيد السيستاني: فيه وفي ما بعده اشكال، الا فيما على الحيطان والابنية من الجص والقير ونحوهما.

وحاصل اشكال هؤلاء الاعلام ان الموضوع في الروايات لمطهرية الشمس الارض والسطح والموضع الذي يصلي فيه والموضع الذي يكون قذرا، الا في رواية ابي بكر الحضرمي: كل ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر، فانها شاملة لجميع الاشياء الا ما خرج بالاجماع، ولكنها ضعيفة سندا، وذكر السيد الخوئي قده ان كل موضع يصدق عليه ان يصلى عليه فيطهر بالشمس، فذكر في بحثه الفقهي ان السفينة والطرادة يطهران بالشمس لانه يصلى فيهما، بخلاف الچلابة والقفّة، وذكر ايضا ان الارض اذا كانت مفروشة بالاخشاب فهنا يصدق انه موضع يصلى فيه، فاذا جفّفته الشمس فيطهر، وحينئذ لانحتمل الفرق بينه وبين ما لو كان الخشب منصوبا في الجدار.

الا ان الانصاف ان الظاهر من قوله موضع يصلى عليه هو الاراضي المتعارفة، والا فلماذا لايشمل الفرش الذي يصلى فيه، والثوب المطروح الذي يصلى فيه، ولم يلتزم السيد الخوئي قده بمطهرية الشمس للفرش والثوب المطروح، ولو تم كلام السيد الخوئي قده فلماذا استشكل في مطهرية الشمس للعربة، مع انه موضع يصلى فيه، كما لو كانت واقفة، ولايريد الانسان ان لايصلى على الارض لانها مبتلّة، فكيف لايمكن ذلك، وكانوا يصلون في المحمل، فالظاهر المنصرف من قوله موضع يصلى فيه هو الارض، التي يصلى فيها، نعم ما يعد من توابع الارض كالزرع الذي يكون تابعا للارض، فيصدق انه موضع يصلى فيه، ولاجل ذلك نستشكل على هؤلاء الاعلام ايضا، مثل السيد السيستاني فانه اذا استشكل على صاحب العروة فلماذا قبلتم مطهرية الشمس للجص والابنية، مع ان الوارد في الادلة هو الارض والسطح والموضع الذي يصلى فيه، اي ما كان يصلى عليه، لا هذا البناء بكامله، فاذن لو نناقش في مطهرية الشمس فلابد ان نناقش في مطهرية الشمس لغير السطح والارض او ما اشبه الارض كالشارع المفروش بالقير، فهنا نلتزم بمطهرية الشمس او الطريق المفروض بالخشب، لانه موضع يصلى فيه.

فكما ذكرنا في بحث مطهرية الارض، مطهرية الارض حكم تعبدي، ولامعنى لالغاء الخصوصية في هذه الاحكام التعبدية، ولاجل ذلك نلتزم في المقام ان مطهرية الشمس حكم تعبدي، فهذا الحجر اذا كان في الارض فيطهر بالشمس، واذا اخذناه فلايطهر بتجفيف الشمس، لانه لم يكن ارضا، مع انه لافرق بين الموردين عرفا، ولكن لايصدق عليه في الحالة الثانية انه موضع يصلى فيه، ومن اجل ذلك يشكل لمطهرية الشمس للاشجار والاوراق التي عليها، فهل الاشجار سطح او ارض او موضع يصلى فيه، نعم لو كانت رواية ابي بكر الحضرمي تتم فكل ما اشرقته الشمس يطهر ونخرج منه في المنقولات عرفا، وكان الامر سهلا، ولكن الرواية ضعيفة، فالانصاف ان مطهرية الشمس لغير الارض والسطح وما شابههما مشكل، و قد التزم السيد الخميني في المثمار او الخشب الداخل في الجدار انه اذا كان عرفا جزءا من الجدار فيطهر، واذا لم يكن جزءا من الجدار كما اذا ادخلوه في الجدار كي يضعوا عليه الشريط، فلايطهر، ولكن نقول لايطهر حتى اذا عدّ جزءا من الجدار، بل اذا كان جزءا من الارض فيطهر بالشمس.

ويقول السيد السيستاني بالنسبة الى الاشجار التي كانت واقعة على الارض، فقال "اذا عدّت جزءا منها لامثل الجص والاجر المطروحين على الارض المبلطة"، وهكذا في الاوراق الذي طرحت على الارض، والا فما الفرق بينها وبين الفرش، فاعدل عما ذكرته امس من الغاء الخصوصية، ونحتاط ونستشكل في مطهرية الشمس لغير ما يصدق عليه الارض والسطح او موضع يصلى فيه.

والفرق بين المقام وبين مطهرية الارض، انه في مطهرية الارض ان الدليل دل على ان الارض تطهر، فلم نلتزم بكون القير مطهرا، لانه ليس ارضا، ولكن نلتزم هنا بطهارة القير المبلطة بالشمس، لانه موضع يصلى فيه.

واما بالنسبة الى البواري التزمنا بانه لادليل على مطهرية الشمس لها، وان التزم بها المشهور، لان الدليل هو صحيحة علي بن جعفر، عن البواري قال عليه السلام اذا جف فلاباس ان يصلى عليه، فقلنا انه لم يرد في هذه الصحيحة اذا جفّ بالشمس، فهنا يحتمل ان يقيّد بالتجفيف بالشمس فيوافق فتوى المشهور او يقيد بان يكون موضع السجود طاهرا كان ياخذ تربة ويسجد عليها او يسجد على مكان متقدم على البارية وذلك المكان طاهر، ولامعين لكون التجفيف بالشمس حتى يوافق رأي المشهور مع احتمال ان يكون التقييد في جانب الصلاة عليه.

نعم قد يقال في البارية بان الاستصحاب التعليقي يثبت مطهرية الشمس لها، لانها كانت سابقا من اجزاء الشجر فكانت تطهر الشمس الشجر بناء على مسلك المشهور، فنستصحب انه لايزال حكم مطهرية الشمس ثابت لهذه البارية حتى بعد ان انفصلت اجزاء البارية عن الشجر، ولكنكم ترون انه اولا لامجال للرجوع الى الاستصحاب، مع اقتضاء العمومات لكون الغسل بالماء مطهرا، وانما خرجنا عن هذا العموم في خصوص ما دل الدليل على مطهرية الشمس له، وهو خاص، بما اذا كان المتنجس من الارض او نضيف اليه ما لو كان شجرا على كلام المشهور، اما اذا انقطع عن الشجر وصار من البواري فنرجع الى تلك العمومات، ولامجال للرجوع فيه الى الاستصحاب، وثانيا هذا استصحاب في الشبهات الحكمية، ونحن لانرى حجية الاستصحاب في الشبهات الحكمية الوجودية، وثالثا هذا استصحاب تعليقي، ونحن نلتزم بالاستصحاب التعليقي بناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية فيما اذا كان التعليق في نفس حكم الشارع، كما اذا قال الشارع العنب يحرم اذا غلا، فالمجعول شرعا هو حكم تعليقي، والا فلو كان المجعول ان العنب المغلي حرام، فالموضوع للحرمة العنب المغلي، فاذا صار العنب ذبيبا لايمكن الاستصحاب التعليقي، فانه لم يكن عنبا مغليا ابدا، والامر في المقام كذلك، فان الشارع قال الشمس تطهر الشجر المتنجس، وهذا الشجر الذي اخذنا منه البواري لم يكن شجرا متنجسا حتى تجفّف الشمس هذا الشجر المتنجس، بل اخذنا منه البواري فتنجست البواري، مضافا الى انه يمكن ان يقال ان العنوان تقييدي، فلايقال لهذه البارية كانت شجرا، بل هو من اختلاف العناوين المقومة.

يقع الكلام في انه هل يلزم وجود الرطوبة المسرية في المكان الذي يراد تطهريه بالشمس ام يكفي مجرد النداوة، فصاحب العروة ذكر انه لابد من وجود الرطوبة المسرية حتى تجفّفه الشمس ويطهر بذلك، وذكر السيد الخوئي قده انه يكفي نداوة المكان، لان الوارد في الراويات تجفيف الشمس، وهذا يصدق عليه ان الشمس جفّفته، فلايحتاج الى اكثر من نداوة المحل، وقد يقال –كما في المستمسك للسيد الحكيم قده- بان الوارد في الروايات كلا العنوانين، ففي بعض الروايات ورد عنوان الرطوبة وتجفيف الشمس، وفي بعض الروايات كموثقة عمار اليبوسة بالشمس، ففي صحيحة زرارة يقول الامام عليه السلام اذا جفّفته الشمس فصل عليه فهو طاهر، وفي موثقة عمار قال ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة، فيكفي احد الامرين إما ان ييبس المكان بالشمس او يجفّ المكان بالشمس، لانه مقتضى الجمع بين الروايتين، فاذا كان في المكان رطوبة مسرية فجفّفته الشمس مقتضى صحيحة زرارة كفاية ذلك، وان بقي فيه نداوة، ولو كان في المكان نداوة لاالرطوبة المسرية فصار المكان يابسا بالشمس فينطبق عليه موثقة عمار، لكن هذا الكلام غير صحيح، ولانحسّ باي فرق بين اليبوسة والجفاف، فانها شيء واحد.

بسم الله الرحمن الرحيم

**الدرس85**

كان الكلام في انه هل يلزم وجود رطوبة مسرية في تطهير الشمس وجفاف الارض باشراق الشمس، كما هو مفاد كلام صاحب العروة ومن لم يعلق عليه كالسيد السيستاني، ام يعتبر فيه النداوة، فيكون الشمس باشراقها موجبة لزوال نداوة تلك الارض كما عليه السيد الخوئي قده، حيث ذكر ان التجفيف لايصدق الا برفع النداوة، فلاحاجة الى رطوبة مسرية، كما لايكفي ازالة تلك الرطوبة المسرية، فانه لايصدق التجفيف الا بزوال النداوة، او نقول بكفاية احد امرين، حيث ورد في صحيحة زرارة اذا جفّفته الشمس فصل عليه فهو طاهر، وورد في موثقة عمار ما يبس بالشمس فصل عليه، فنقول اذا كان في المكان رطوبة مسرية فزالت تلك الرطوبة المسرية ولو بقيت النداوة يصدق ان الشمس جفّفته فهو طاهر، واذا كان في الارض نداوة فيبست الارض باشراق الشمس، فصدق ان الشمس اوجبت يبوسة المكان فانطبق عليه موثقة عمار، وان كان يأبى المرتكز العرفي حصول الطهارة مع بقاء النداوة، فيقال بلزوم زوال النداوة، ولكن مقتضى الصناعة حصول احد الامرين.

نحن ندعي وجها واحتمالا رابعا، وهو ان المقام حيث يدخل فيما اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء، كما ورد في خطاب اذا خفي الاذان فقصر واذا خفي الجدران فقصر فالمشهور على الجمع الاوي اي الحمل على كفاية احد الامرين، اذا خفي الاذان او خفي الجدران فقصر، وهذا منشأ كلام السيد الحكيم في المستمسك، ولكن ذكرنا في الاصول انه يحتمل الجمع الواوي، بان نقول لابد من اجتماع كلا الامرين، من خفاء الاذان وخفاء الجدران في وجوب القصر، لان الجمع الاوي لاشاهد له، وليس جمعا عرفيا، فنحتمل الجمع الواوي، فهنا ايضا يقال بان الوارد في صحيحة زرارة حيث انها في مقام التحديد لزوم تجفيف الشمس وفي موثقة عمار لزوم ان يكون اليبس بالشمس، فيلزم كلا الامرين فلابد من التجفيف المقرون بحصول اليبوسة، اي لابد من وجود رطوبة مسرية ولابد من ان يكون اشراق الشمس بمرتبة يوجب رفع النداوة ايضا، فان التجفيف يحتاج الى فرض الرطوبة ولايكفي فيه فرض النداوة، اذا كان المكان نديا فازالته الشمس فلايصدق حسب مدعى السيد الحكيم ان الشمس جفّفته، والمفروض ان صحيحة زرارة حدّدت مطهرية الشمس ان تكون الشمس موجبة لجفاف المكان، كما ان موثقة عمار اعتبرت حصول اليبوسة بالشمس، فلابد ان يكون المكان قبل اشراق الشمس مرطوبا برطوبة مسرية، وبعد اشراق الشمس لابد ان تزول نداوته ايضا كي يطهر بذلك، وهذا امر محتمل، فان كان السيد الحكيم يصر على الفرق العرفي بين الجفاف واليبوسة فلاينحصر الحال بانه يكفي احد الامرين، بعد ان كانت صحيحة زرارة وموثقة عمار في مقام تحديد مطهرية الشمس، فنحن كما اكد عليه السيد الخوئي قده لانفهم الفرق بين الجفاف واليبوسة، فان زالت النداوة المعتد بها وان بقيت فيه البرودة ونحوها فيصدق عليه انه ارض جافة ويابسة، فقد لاتكون الرطوبة مسرية ولاتحس بالرطوبة اليد الواقع عليه ولكن الذي يشاهد الارض يقول ان الارض رطبة، فاذا لابد من زوال هذه الرطوبة وحصول الجفاف واليبوسة.

و يشترط في تطهيرها أن يكون في المذكورات رطوبة مسرية و أن تجففها بالإشراق عليها بلا حجاب عليها كالغيم و نحوه و لا على المذكورات فلو جفت بها من دون إشراقها و لو بإشراقها على ما يجاورها أو لم تجف أو كان الجفاف بمعونة الريح لم تطهر نعم الظاهر أن الغيم الرقيق أو الريح اليسير على وجه يستند التجفيف إلى الشمس و إشراقها لا يضر و في كفاية إشراقها على المرآة مع وقوع عكسه على الأرض إشكال

لو كنا نحن وصحيحة زرارة لكنا نقول بانه يكفي تجفيف الشمس، ولو كان بحجاب، ولو مع الغيم او حاجب آخر، حتى لو فرشنا الارش بفرش وكان ضوء الشمس قويا فاوجب جفاف الارض، فيصدق انه جفف الشمس فهو طاهر، ولكن موثقة عمار اعتبرت اصابة الشمس: اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة، ونحن بقرينة صحيحة زرارة عملنا بموثقة عمار، وانما لم نعتمد على موثقة عمار في حد ذاتها، فببركة صحيحة زرارة عرفنا ان الحكم الشرعي هو مطهرية الشمس للارض، لامجرد العفو عن الصلاة، فاذن نأخذ بموثقة عمار ونقيد صحيحة زرارة اذا جفّفته الشمس باصابتها له، وبذلك نفصّل بين الزجاج والمرآة، فاذا ضوء المرآة ينعكس على الارض فلايصدق ان الشمس اصابت الارض، ولكن اذا وقع ضوء الشمس من وراء الزجاج فيقال ان الشمس اصابته.

الكلام في انه لو كان جفاف المكان بمؤنة الريح، وجفاف الارض حصل بكل من اشراق الشمس وجريان الرياح، فلايصدق ان الشمس جفّفته، ويبس بالشمس، ولكن اذا كان الريح يسيرا ومتعارفا فبدلالة الاقتضاء نقول ان الامام قال اذا جفّفته الشمس، فإما ان نقول ان العرف لايمنع ذلك من صدق اصابة الشمس، او نقول بانه ولو كان بالدقة العرفية مانعا لكنه امر متعارف، بل لايمكن احراز ان الشمس فقط جفّفت السطح، فلايمنع من مطهرية الشمس.

فنقول في التعليق على كلام صاحب العروة: بل منع وليس الزجاج مثل المرآة.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس86

مسألة1 كما تطهر ظاهر الأرض كذلك باطنها‌المتصل بالظاهر النجس بإشراقها عليه و جفافه بذلك بخلاف ما إذا كان الباطن فقط نجسا أو لم يكن متصلا بالظاهر بأن يكون بينهما فصل بهواء أو بمقدار طاهر أو لم يجف أو جف بغير الإشراق على الظاهر أو كان فصل بين تجفيفها للظاهر و تجفيفها للباطن كأن يكون أحدهما في يوم و الآخر في يوم آخر فإنه لا يطهر في هذه الصور

يقول صاحب العروة اذا كان ظاهر الارض وباطنها نجسين معا، والظاهر النجس متصل بذلك الباطن النجس، واشرقت الشمس وجفّفت الظاهر والباطن دفعة واحدة عرفية، فيصدق ان هذه الارض اصابتها الشمس، وجفّفتها فطهرت بذلك، وقد يقال ان ما دل على جواز الصلاة على هذه الارض لاتدل الا على طهارة الظاهر، ولكن يرد عليه انه ذكر بعد ذلك فهو طاهر، وهو يشمل الباطن، بل لنا ان نقول قوله عليه السلام قوله عليه السلام اذا جفّفته الشمس يشمل الباطن، كما لو مسحنا الظاهر ووصلنا الى الباطن الذي جفّفته الشمس، فاردنا ان نسجد عليه، كما لو كان الظاهر وسخا فمسحناه وتبين الباطن، فيشمله قوله عليه السلام اذا جفّفته الشمس فصل عليه، ولكن اذا كان الباطن نجسا دون الظاهر فلايصدق ان الشمس اصابت الموضع القذر، لان بين الموضع القذر والشمس حائل وهو الظاهر، وكذا لو جفّفت الشمس ظاهر الارض في يوم ثم طلعت الشمس في يوم آخر وجفّفت الباطن، ففي اليوم الثاني اشرقت الشمس وجفّفت الباطن ولكن لم تصب الباطن، فهذا لايكفي، فانه يستفاد من موثقة عمار اعتبار اصابة الشمس، فالفارق بين هذه الصورة وبين صورة تجفيف الباطن والظاهر دفعة واحدة عرفية، هو صدق الاصابة في تلك الصورة بخلاف هذه الصورة، وان كان التجفيف صادقا في الموردين.

مسألة2 إذا كانت الأرض أو نحوها جافة و أريد تطهيرها بالشمس يصب عليها الماء الطاهر‌أو النجس أو غيره مما يورث الرطوبة فيها حتى تجففها‌

هذا واضح، لانه يصدق ان الشمس اصاب الموضع القذر فجفّفته.

مسألة3 ألحق بعض العلماء البيدر الكبير بغير المنقولات‌و هو مشكل

البيدر المجتمع من الحنطة، نحن نقول حتى لو عد من غير المنقولات فلادليل على مطهرية الشمس لغير المنقولات مطلقا، فنعلق على كلام صاحب العروة: بل ممنوع.

مسألة4 الحصى و التراب و الطين و الأحجار و نحوها ما دامت واقعة على الأرض هي في حكمها‌ و إن أخذت منها لحقت بالمنقولات و إن أعيدت عاد حكمها و كذا المسمار الثابت في الأرض أو البناء ما دام ثابتا يلحقه الحكم و إذا قلع يلحقه حكم المنقول و إذا أثبت ثانيا يعود حكمه الأول و هكذا فيما يشبه ذلك

كل ذلك مبنى على مسلك المشهور من مطهرية الشمس لغير المنقولات مطلقا، ونحن ناقشنا في ذلك وقلنا بان مطهرية الشمس تختص بالارض والسطح وما شابهها، كالمكان الطبيعي الذي يصلى فيه لامثل السفينة والطرادة والباص والقطار، فضلا عن المسامير واما بالنسبة الى الحجر في الارض، فهو مادام في الارض تابع ويصدق عليه انه مكان يصلى فيه، ولو تنجس حينما كان منفصلا عن الارض، ثم اتصل بالارض، فهو يطهر بالشمس، ولكن لو كان تنجسه في زمان اتصاله ففصل فلايطهر بالشمس، بل الحجر فوق السطح فليس جزءا للسطح، فلايطهر بتجفيف الشمس.

‌مسألة5 يشترط في التطهير بالشمس زوال عين النجاسة‌إن كان لها عين

هذا الكلام واضح، واذا شك في وجود عين النجاسة فلابد من احراز زوالها على تقدير وجودها، هذا كلام اضفناه الى كلام صاحب العروة، فان فرض الشك غير موجود في كلامه، فاذا شك في وجود عين النجاسة، فاستصحاب عدم وجود عين النجاسة لايثبت ان الشمس اصابت هذا الموضع، ولو فرضنا ان اصابة الشمس لهذا الموضع عرفي، كما في اصابة الشمس للباطن التابع للظاهر، فمع ذلك نقول استصحاب عدم وجود عين النجاسة لايثبت ان الشمس جفّفت هذا الموضع، بحدّ لم يبق فيه عين النجاسة، لان استصحاب عدم النجاسة لايثبت هذه المرتبة من اشراق الشمس، فيكون اصلا مثبتا، فانا اقول اولا يختلف هذه المسالة عن مسألة ما لو كان باطن الارض نجسا فظاهرها، فاصابت الشمس والظاهر معا فجفّفت كليهما، فهناك يصدق ان الشمس اصابت هذا الموضع، واما اذا احتملنا وجود عين النجاسة فعين النجاسة ليس هو الموضع القذر، لانها تزال، حاجب فوق الموضع القذر، كما لو احتملنا انه يوجد فرش فوق الارض، وعلمنا بتجفيف الارض بالشمس، فهل هنا اصابة الشمس للموضع القذر محرزة؟!، فهنا يختلف عن مثال الباطن النجس الذي يعلوه الظاهر النجس، فالظاهر والباطن يصدق انهما شيئ واحد عرفا واصابت الشمس الموضع، واما الشيء الاجنبي اذا احتمل وجوده فوق الارض المتنجسة، فلايحرز ان الشمس اصابت الموضع القذر، بعد احتمال حيلولة الفرش بين الشمس وبين هذا الموضع، فكلذلك اذا احتملنا وجود عين النجاسة، فاصابة الشمس غير محرزة، هذا هو المهم، ولواصررتم على ان اصابة الشمس محرزة، ننتقل الى الاشكال الثاني، وهو ان الموضوع هو اشراق الشمس الى ان تجفّف الشمس اي تجففها بحد لايبقى فيها عين النجاسة، واستصحاب عدم وجود عين النجاسة لايثبت هذه المرتبة من التجفيف الا بنحو الاصل المثبت.

مسألة6 إذا شك في رطوبة الأرض حين الإشراق‌أو في زوال العين بعد العلم بوجودها أو في حصول الجفاف أو في كونه بالشمس أو بغيرها أو بمعونة الغير لا يحكم بالطهارة

حتى لو كانت الحالة السابقة الرطوبة، لان استصحاب رطوبة المكان القذر لايثبت تجفيف الشمس له الا بنحو الاصل المثبت، كما اذا شك في ان التجفيف بالشمس وحده او بمؤنة شيء آخر كالريح غير المتعارف فلايحرز ان الشمس جفّفته، فيحكم باستصحاب عدم تجفيف الشمس له وبقاء النجاسة.

و إذا شك في حدوث المانع عن الإشراق من ستر و نحوه يبنى على عدمه على إشكال تقدم نظيره في مطهرية الأرض

وقد تقدم ان الاشكال قوي، فان استصحاب عدم الساتر والحاجب لايثبت اصابة الشمس للموضع القذر.

مسألة7 الحصير يطهر بإشراق الشمس‌على أحد طرفيه طرفه الآخر ‌و أما إذا كانت الأرض التي تحته نجسة فلا تطهر بتبعيته و إن جفت بعد كونها رطبة و كذا إذا كان تحته حصير آخر إلا إذا خيط به على وجه يعدان معا شيئا واحدا و أما الجدار المتنجس إذا أشرقت الشمس على أحد جانبيه فلا يبعد طهارة جانبه الآخر إذا جف به و إن كان لا يخلو عن إشكال و أما إذا أشرقت على جانبه الآخر أيضا فلا إشكال

بناء على ان الحصير تطهر باشراق الشمس، ولكن ناقشنا في ذلك، ولكن السيد السيستاني الذي خالف في مطهرية الشمس لغير الارض والبناء فاشكل في مطهرية الشمس للاشجار، ولكنه قبل مطهرية الشمس للبواري، ولعله لصحيحة علي بن جعفر: عن اخيه عليه السلام قال سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها اذا جفّت من غير ان تغسل قال نعم لابأس.

واذكر نكتة وهي انه ذكرنا ان هذه الصحيحة مجملة، لانا نعلم بورود احد التقييدين إما تقييد الجفاف بكونه بالشمس، او بتقييد الصلاة بعدم كونها على الموضع النجس، وهنا قد يقال بان هذه الصحيحة مطلقة وتشمل جميع الفروض، جفّت بالشمس او بغير الشمس، كان موضع السجود طاهرا او نجسا، والمقيد الخارجي انما نجبرنا ان نرفع اليد عن هذه الصحيحة في مورد واحد، وهو ان يجف بغير الشمس ويسجد على نفس الحصير، فهو خارج عن نفي البأس في صحيحة علي بن جعفر، ويتمسك في غيره بعموم نفي البأس، ولعل هذا الامر وجه فتوى السيد السيستاني بطهارة البواري بالشمس، ونجيب عن هذا الاشكال بانه صحيح فيما كان المقيد منفصلا، ولكن ندعي ان الارتكاز المتشرعي يأبى عن قبول اطلاق هذه الصحيحة، والارتكاز المتشرعي مقيد متصل فيدور امر الظهور بين احتمالين، احتمال ان يكون جفاف البارية بالشمس واحتمال ان يكون الجفاف مطلقا ولكن يكون على غير الحصير، فتصير الرواية مجملة.

وقد ذكرنا هذا الاشكال والجواب في مسألة كفر منكر ضروري الدين، فقد ورد في صحيحة يونس من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم انها حلال عذب اشد العذاب واخرج عن الاسلام، واذا ارتكب كبيرة من الكبائر ولم يزعم انها حلال له اخرجه ذلك عن الايمان ولم يخرجه عن الاسلام، فقالوا ان هذه الصحيحة تدل على ان مستحل الكبائر خارج عن الاسلام، فاورد ان هذا مشكل، لعدم ورود قيد الضروري فيه، فليس محتملا ان يكون مستحل الكبائر خارجا عن الاسلام، فحرمة اليأس من روح الله والامن من مكر الله، ليست من الضروريات، فإما ان نقيد هذه الصحيحة بمن انكر الكبائر الضرورية او بمن استحلها عن علم بكونها كبيرة ومحرمة شرعا، وكفره مطابق للقاعدة، فاشكل بان الاطلاق محكم ورفع اليد عن هذا الاطلاق انما يكون في مورد لاتكون الكبيرة ضرروية ولايعلم المستحل بكونها كبيرة، فاجبنا ان المرتكز المتشرعي كالقرينة المتصلة بهذا الخطاب ويمنع من اطلاق هذه الصحيحة.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس87

تقدم انه قوّينا اشكال السيد الخوئي قده بالنسبة الى صحيحة علي بن جعفر بنكتة ان المقيد لبي متصل، فالعرف المتشرعي يأبى عن قبول هذا الاطلاق.

ولكن رأينا ان دعوى ارتكاز متشرعي يكون كقرينة لبية متصلة مجازفة، لان وضوح عدم جواز السجود على البارية النجسة التي جفّت بغير الشمس ليس امرا صحيحا، بل هو رأي المشهور، فالمقيد ليس لبيا متصلا وانما هو مقيد منفصل، والمقيد المنفصل دلنا على ان اطلاق هذه الصحيحة ليس مرادا جديا، وحينئذ يقال بان المتيقن من هذا المقيد المنفصل انما هو عدم ارادة الاطلاق في فرض واحد وهو ان يجف بغير الشمس ويسجد على نفس البارية، واما اذا جفت بالشمس فيمكن السجود على هذه البارية باطلاق الصحيحة.

ولكن نقول حتى على تقدير كون المقيد منفصلا، اذا دار امر التقييد بين احد تقييدين كل منهما غير مذكور في الرواية، فتحميل احد القيدين على الرواية دون الآخر وتعيينه يعتبر بالنظر العرفي ترجيحا بلامرجح، فالانصاف انه لايحرز البناء العقلائي على العمل باطلاق خطاب من هذا القبيل حتى لو فرض كون المقيد منفصلا، فتصبح الصحيحة مجملة بالعرض، واذا كان المقيد متصلا فيكون الاجمال حقيقيا، والمسألة بعد لاتخلو من تأمل.

يبقى فرض واحد لم يذكره صاحب العروة وهو انه لو لفّ الحصير وخلي في مكان، واشرقت الشمس عليه وجفّفته، فهل يصدق عرفا ان الشمس اصابت جميع هذا الحصير، قد لاتخلو المسألة من اشكال، ما هو الفرق بين لفّ حصير واحد او لفّ حصيرين، ولااجزم ان الشمس اصابته، فالتجفيف وان كان مستندا الى الشمس ولكن موثقة عمار قالت لابد ان يكون التجفيف بالاصابة، نعم اذا كان الخشب الملصق بالارض فتنجس ظاهره وباطنه، فيقال اصابته الشمس، ولايدقّق العرف ولايقول ان الشمس اصابت ظاهره لاباطنه.

واما الجدار المتنجس بناء على تطهير الشمس له، فاشرقت الشمس الى احد جانبيه فيقول صاحب العروة لايبعد طهارة جانبه الآخر، لانه شيء واحد، وان كان لايخلو عن اشكال واحتياط استحبابي.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس88

بقيت نكتة، وهو انه على مسلكنا من ان احتمال الارتكاز المتشرعي يكون من باب القرينة الحالية النوعية، وقد ذكرنا في الاصول ان احتمال القرينة النوعية كالعلم بها يمنع من التمسك باطلاق الخطاب، فنتعامل مع هذه الصحيحة كما نتعامل بها في فرض العلم بوجود مقيد لبي متصل بها وهو المرتكز المتشرعي.

### الرابع:الاستحالة

‌ و هي تبدل حقيقة الشي‌ء و صورته النوعية إلى صورة أخرى فإنها تطهر النجس بل و المتنجس

عدّ المشهور الاستحالة من المطهرات سواء في النجاسات والمتنجسات، فاذا صار الكلب ملحا قالوا بطهارته وكما اذا صار الخشب المتنجس رمادا فالتزموا بطهارته، واذا صار الماء المتنجس بخارا ثم عاد وصار ماء فالتزموا بطهارته، ولكن السيد السيستاني ذهب في هذا المثال الاخير الى نجاسة هذا الماء المصعّد من الماء النجس، ولكنه يستشكل في صغرى الاستحالة في هذا المثال، وان كان هو كسائر الاعلام يقبلون مطهرية الاستحالة في النجس والمتنجس معا، ولكن اشكل على ذلك بعض الفقهاء، فقالوا بان الاستحالة في النجس تكون مطهرة لان عنوان النجس هو الكلب، وقد ارتفع العنوان، فلادليل يقتضي ان يكون هذا الملح المستحيل من الكلب نجسا، والحيثية تقييدية، فان النجس هو الكلب، فلو كان هذا الملح نجسا كان محكوما بنجاسة أخرى، فلايمكن استصحاب النجاسة السابقة، كما لايمكن التمسك بعموم نجاسة الكلب بعد ارتفاع هذا العنوان، لكنه بالنسبة الى المتنجس فالموضوع لنجاسة المتنجس هو الجسم: كل جسم لاقى النجس يتنجس، ففي موثقة عمار قال الامام عليه السلام عليه ان يغسل كل ما اصابه ذلك الماء، والجسم باق، وان كان قد ارتفع عنوان الخشب، فنتمسك باطلاق ان ما اصابه النجس يغسل، وهذا ما اصابه النجس.

ذكر الشيخ الانصاري قده ان العرف يفهم من هذا الخطاب واشباهه الانحلال، فيكون مفهومه انه يغسل الخشب الذي اصابه الماء النجس ويغسل التراب الذي اصابه الماء النجس وهكذا، واشكل عليه كما في كتاب السيد الخوئي قده انه ليس معنى الانحلال انصباب الحكم على العناوين النوعية، بل الحكم منصب على جامع العنوان وهو الجسم الذي اصابه النجس، وينحلّ هذا الحكم الى مصاديقه، ولكنه لايعني اخذ العنوان النوعي كالخشب والتراب موضوعا للحكم، ولعل مراد الشيخ الانصاري نفس ما ذكره السيد الخوئي قده من ان العرف يمنع من صدق ان هذا هو الذي اصابه النجس، فالعرف يرى ان النجاسة عارضة على الصورة النوعية، وهذا لايرتبط بالشارع، هذا مرتكز عرفي في بعض الاحكام، مثلا ان الملكية عارضة على الصورة الجسمية، فاذا صار الخشب المملوك رمادا او صار البيض المملوك فرخا فيقال هذا كان ملكي، لانه ينظر الى الصورة الجسمية من هذا الشيء، فانه اذا تبدل البيض فرخا ويشك في ما ذكره السيد الخوئي قده من انه اذا غصب الغاصب البيض وصار البيض فرخا فيكون الفرخ لهذا الغاصب لانه يضمن للمالك بدل البيض، ولايمكن الجمع بين البدل والمبدل، فالمبدل وهو الفرخ ينتقل الى ملك الغاصب، ولكن ذكر جمع من الاعلام كالسيد السيستاني، ان الغاصب لايملك الفرخ الا بعد ان يدفع الغرامة وبدل البيض، فلو شككنا في صدق كلام السيد الخوئي قده فنقول انه كان ملكا فالآن كما كان، ولكن بالنسبة الى النجاسة يرى العرف ان النجاسة عارضة على الصورة النوعية.

ولذا نقول بالنسبة الى الاستحالة يمكن ان يقال هذا الملح كان كلبا، الم يكن نطفة من منى يمنى، ولكن لايقال هذا كان نجسا، بل هذا كان نطفة والنطفة كانت نجسة، وبالنسبة الى الملح المستحيل من الكلب هذا كان كلبا والكلب كان نجسا، ويمنع العرف من ان يقال هذا كان نجسا، بل هذا لم يكن نجسا، بل هذا كان كلبا والكلب كان نجسا، وهكذا بالنسبة الى المتنجس، فالعرف يقول هذا كان خشبا والخشب كان ملاقيا للنجس، وهذا هو المراد من قولهم ان الاستحالة توجب تعدد الوجود، ولايعني هذا وجود غير الوجود السابق، والا فكيف نقول هذا كان خشبا، بل مرادهم من تعدد الوجود اي تعدد المعروض لحكم النجاسة فالمعروض للنجاسة عرفا الصورة النوعية الخشبة والصورة النوعية الرمادية، وامثال ذلك، فهذه الصورة كانت سابقة الصورة الخشبية، و لكنها لم تكن نجسة سابقا بل كانت صورة خشبية، فلايمكن التمسك بموثقة عمار من انه يغسل كل ما اصابه الماء، فلايمكن ان نقول هذا ما اصابه النجس، بل هذا كان خشبا والخشب كان اصابه الماء النجس، كما لايمكن استصحاب ان هذا كان نجسا والآن كما كان.

وبالنسبة الى الماء المصعّد من الماء النجس الذي يقول السيد السيستاني انه نجس، نقول هذا الماء المتقاطر هل يصدق عليه عرفا انه نفس ما وقع فيه البول، ولااقل من انه يشك هل هذا الماء المصعّد من الماء السابق الذي وقع فيه البول هل يصدق عرفا انه وقع فيه البول، ام يقول العرف انه كان ماءا وقد وقع البول في ذلك الماء، ولم يقع في هذا الماء، فعلى تقدير الشك لايمكن التمسك باطلاق دليل النجاسة، ولايجري الاستصحاب بعد ان كان الماء المتقاطر في حال كونه بخارا طاهرا قطعا، فان البخار لايقبل النجاسة عرفا، والسيد السيستاني لايرى ان البخار نجس، بل يقول هذا الماء الجديد نجس كالماء السابق، وهذا يعني انه لايتمسك بالاستصحاب، وانما يتمسك باطلاق دليل النجاسة، ولكن انا اقول اما جزما لايصدق او يشك في ذلك، ويكفي ذلك في عدم امكان التمسك باطلاق دليل النجاسة، فيحكم بطهارة الماء المصعد من النجس، وما يقال من ان البخار ليس الا تشتّت الاجزاء المائية، هذا نظر عقلي في المسألة، وهذا صحيح بالنظر الى العلم الحديث، فان البخار ليس الا انفصالا للأجزاء المائية، ولكنها ليس بعد ماء، لان الاكسيژن انفصل عن الهيدروژن احيانا فيما اذا صار البخار مثل الهواء، وبعد ما يتركبان يصير ماءا جديدا، فهذا يكفي في الحكم بطهارة الماء المصعد، نعم يقول السيد الخوئي قده انه احيانا ينطبق على المصعد عنوان النجس، كما في المصعد من البول فقد يصدق عليه البول، والمائع المصعد من الخمر يصدق عليه الماء المسكر ويسمى بعرق، وهو من ارقى انواع الخمر، فهنا ينطبق عنوان جديد نجس على هذا المائع المصعد، فبالنسبة الى المصعد من البول ليس واضحا ان العرف يرى هذا المصعد بول، لان الاجزاء المائية من البول صعدت وصارت ماءا، فالعرف يقول هذا ليس بولا، بل هذا بعض اجزاء البول، وان كان ليس ماءا مطلقا يتوضأ منه، ولكنه مائع وليس ببول، وبالنسبة الى البول ليس كلام السيد الخوئي قده، ولكن بالنسبة الى العرق كلام السيد الخوئي قده صحيح، وبشكل عام اذا انطبق عنوان النجس على هذا المستحيل من النجس فنحكم بنجاسته والا فلا، من غير فرق بين استحالة النجس واستحالة المتنجس.

هنا كلمة للسيد الخوئي قده يقول الخمر اذا صار خلا هذا من مصاديق الاستحالة، لان الاستحالة تبدل الحقيقة النوعية عرفا، فليست الاستحالة بمعنى تبدل الحقيقة الصنفية او الشخصية وانما بمعنى تبدل الحقيقة النوعية، فلو صار الطحين خبزا او صار الحليب لبنا فليس هذا من باب الاستحالة، لانه ليس تبدلا في حقيقته النوعية، الاستحالة هو التبدل في الحقيقة النوعية بالنظر العرفي، لابالنظر العقلي والعلمي الحديث، وانما هو لابد ان يكون تبدلا في الحقيقة النوعية بالنظر العرفي، والخمر اذا خلا فهذا من مصاديق الاستحالة وانما خصّص بحكم الانقلاب في قبال الاستحالة التي تكون في المائعات، فاذا استحال مائع الى مائع آخر، فطهارته يحتاج الى تعبد خاص، فان مقتضى القاعدة ان الخمر اذا استحال الى الخل فظرفه نجس، وهو ينجس الخلّ، والا فالخمر اذا انقلب الى الخل فهذا من مصاديق الاستحالة وانما فصّل عن الاستحالة وجعل قسما آخر لاجل هذه النكتة، هذا كلام لابد من التامل فيه، ونحن نذكر في بحث الانقلاب ما يتعلق بذلك، هل انقلاب الخمر خلا استحالة ولكن لمشكلة الميعان التزمنا بالنجاسة على وفق القاعدة لولا النص الخاص، او انه ليس من مصاديق الاستحالة، سنتكلم عن ذلك في بحث الانقلاب.

وقد وقع الاختلاف في بعض مصاديق الاستحالة كالژلاتين المتخذ من عظام الخنزير فيحكم السيد الخوئي قده بطهارته لاستحالته، بينما ان السيد السيستاني يراه خارجا عن الاستحالة، فاذا لم يكن استحالة فيحرم اكله، اذا احرزنا انه استحالة فنحكم بطهارته وحليته، واذا احرزنا انه ليس استحالة نحكم ببقاء نجاسته وحرمة اكله، فاذا شككنا في صدق الاستحالة عليه فماذا نصنع، هذا بحث سنتعرض له.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس89

كان الكلام في مطهرية الاستحالة، المشهور ذكروا الاستحالة من المطهرات وان كان يقال بان هذا التعبير لايخلو عن مسامحة، لان التطهير يعني ازالة القذارة عن الشيء مع بقاء وجوده، وفي الاستحالة لابد من انعدام الصورة النوعية وتبدلها الى صورة نوعية اخرى، فهذا من قبيل اعدام الموضوع، وهذا ليس بمهم، المهم ان الاستحالة في الاعيان النجسة لااشكال في كونه من المطهرات، لان الحكم بالقذارة ثابت على عنوان خاص كعنوان الكلب، فاذا صار الكلب ملحا يرتفع العنوان الموضوع للقذارة، كما لايمكن استصحاب بقاء النجاسة في الملح المستحيل من الكلب، لان الحيثية تقييدية، والمعروض للنجاسة عرفا هو الصورة الكلبية، فاذا فرض نجاسة هذا الملح فيكون محكوما بنجاسة أخرى غير النجاسة السابقة، فلامجال للاستصحاب، كما لامجال للتمسك باطلاق الدليل.

صاحب كشف اللثام استكشل في مطهرية الاستحالة بالنسبة الى المتنجسات، لان الموضوع في المتنجسات ما اصابه القذر، فالخشب اذا استحال رمادا وزال عنه صورته الخشبية ولكن الصورة الجسمية لم ترتفع عنه، وموضوع النجاسة هي الصورة الجسمة: يغسل كل ما اصابه ذلك الماء، ورأيت ان السيد الخوانساري قده احتاط وجوبا في استحالة المتنجسات ولم يفت بمطهريتها، ولكن ذكرنا ان الاقوى مطهرية الاستحالة في المتنجسات أيضا، فان المعروض للنجاسة بالنظر العرفي ليس هو الصورة الجسمية وانما هو الصورة النوعية كالصورة الخشبية، فيقال بعد ما يشار الى الرماد هذا كان خشبا والخشب لاقى النجس، فهذا لم يلاق النجس، نعم اذا صار الخشب بالاحتراق فحما فهنا قد يناقش ويقال عرفا يمكن ان يشار الى الفحم ويقال هذا لاقى النجس، لان تبدل الخشب الى الفحم تبدلٌ في الصورة الصنفية، فيكون نظير ما لو جعل الحليب لبنا او جبنا ونحو ذلك.

والكلام في فرض الشك في تحقق الاستحالة، اما كبرى مطهرية الاستحالة وتبدل الصورة النوعية فلاينبغي الاشكال فيها، والمعيار انه لايقال هذا كان نجسا، فاذا صح ان يقال هذا كان نجسا فهذا يعني عدم تحقق الاستحالة في الصورة النوعية، واما اذا لم يصدق ان هذا كان نجسا وانما يصدق ان هذا كان خشبا والخشب كان نجسا فهذا يعني تحقق الاستحالة.

ولاجل ذلك يكون الخلاف في الژلاتين المتخذ من الحيوان غير الماكول، فيرى السيد الخوئي قده انه يتحقق الاستحالة فيه، ولكن السيد السيستاني لايرى ذلك، ولكن العرف يرى انه كان نجسا، لان الژلاتين ليس الا سحب المواد الدهنية من عظم الحيوان.

اما الشك في تحقق الاستحالة، فيقول السيد الخوئي قده انه في الاعيان النجسة قد تكون الشبهة في الاستحالة شبهة مفهومية وقد تكون شبهة مصداقية، فاذا شككنا ان الكلب الذي وقع في المملحة هل استحال ملحا ام لا، لانه ظلمة ولايمكن معاينة الكلب هل صار ملحا ام لا، فنمشي عليه ورجلنا رطبة ونشك هل هو لايزال كلبا ام لا، ولااشكال انه يستصحب انه كان كلبا، فالآن كما كان.

ان قلت انه لم يحرز بقاء الموضوع، حيث ان الشك في الاستحالة شك في بقاء الموضوع.

قلت انه لامعنى لاعتبار احراز بقاء الموضوع في الاستصحاب الا وحدة القضية المشكوكة والقضية المتيقنة، فاذا اتحدتا فهذا يعني بقاء الموضوع، ولايعنى من بقاء الموضوع احراز بقاء الموضوع الخارجي، والا فكيف يستصحب الوجود على نحو الهلية البسيطة في استصحاب وجود زيد حينما نشك انه مات ام لا، فيجاب عن الاشكال ان موضوع وجود زيد ماهية زيد، فالقضية المتيقنة هو ان زيد كان حيا، والقضية المشكوكة انه حي اليوم ام لا، فالامس واليوم ظرف الحدوث والبقاء، واما ذات القضية واحدة، فزيد كان حيا امس فيستصحب انه لايزال حيا، مع ان بقاء زيد مشكوك، فلايعتبر في الاستصحاب احراز بقاء الموضوع الا بمعنى لزوم احراز وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، فاذا استصحبنا ان المشار اليه كان كلبا والآن كما كان، فتتحد القضية المشكوكة والقضية المتيقنة، فالموضوع هو المشار اليه بقولنا هذا، وهو واحد، هذا كان كلبا والآن لايدرى انه كلب ام لا، ففي فرض العلم بارتفاع الحالة السابقة يكون الموضوع باقيا هذا كان كلبا والآن ليس كلبا، فضلا عن صورة الشك في البقاء، فنستصحب ان هذا كلب فعلا ونثبت بذلك نجاسته.

وهذا نظير ما ورد في القرآن الكريم: الم يك نطفة من مني يمنى، يعني هذا الانسان كان نطفة، فاذا لم يكن الموضوع باقيا كيف نقول هذا كان نطفة، فالمشار اليه بهذا هو ماهية هذا الشيء لا الصورة النوعية الانسانية، والا فالصورة النوعية الانسانية لاتكون صورة نوعية منوية، فهذا كان في زمان متمثلا في صورة نوعية منوية والآن متمثل في صورة نوعية انسانية، فاذا شككنا فنشير الى الجنين ونقول هذا كان نطفة فالآن كما كان فاذا اسقطها الام تدفع اسقاط النطفة، ويستصحب انه كان نطفة فالآن كما كان بمقتضى الاستصحاب، وهنا ايضا كذلك.

واما اذا كانت الشبهة مفهومية في الاعيان النجسة، فمثل له السيد الخوئي قده فيما طبخت العذرة، فشككنا ان العرف هل يرى ان العذرة اسم لمطلق العذرة الاعم من المطبوخة وغيرها، او للعذرة غير المطبوخة، ففي هذا الفرض يقول السيد الخوئي قده لامجال للاستصحاب الموضوعي والحكمي، اما الاستصحاب الموضوعي بان نقول انه كان عذرة فالآن كما كان فلانه لم يكن الشك في الموضوع الخارجي، وانما الشك في سعة دائرة الوضع وضيقه، فاذا كان الموضوع له للفظ العذرة طبيعي العذرة، فينطبق عليه هذا اللفظ، وان كان الموضوع لها العذرة غير المطبوخة فيعلم بعدم انطباق هذا المفهوم عليه، وهذا ما هو المعروف من عدم جريان الاستصحاب الموضوعي في الشبهات المفهومية، وان كان يرى بعض الاعلام جريانه، كالسيد القمي حفظه الله في مباني منهاج الصالحين، فذهب الى انه لامانع من جريان الاستصحاب الموضوعي في الشبهات المفهومية، ولكن الحق عدم جريانه وفاقا للسيد الخوئي والمشهور.

اما الاستصحاب الحكمي بان نقول هذا كان نجسا والآن كما كان، يقول السيد الخوئي قده هذا ايضا لايجري للشك في بقاء الموضوع، حيث يحتمل ان الموضوع للنجاسة العذرة غير المطبوخة، فاذا كان الموضوع هذه فاستصحاب بقاء النجاسة يكون من استصحاب الحكم مع الشك في بقاء الموضوع، ولابد من احراز بقاء الموضوع في جريان الاستصحاب الحكمي.

ولكن هذا الاشكال غير متجه، بل لابد من التفصيل بناء على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، بين ما لو كان الموضوع المشكوك حيثية تقييدية عرفا وبين ما لو كان الموضوع حيثية تعليلية، فمثلا الشارع يقول الماء المتغير نجس، فزال تغير هذا الماء بنحو وآخر بحيث الآن نشك هل العرف يرى هذا المقدار الضئيل من طعم النجاسة الذي لايُحَسّ بالنظر العرفي العام، و انما يحسّه اصحاب الشامة القوية، فهل هذا عرفا تغير ام لا، فهذا شبهة مفهومية للتغير، فنقول ان التغير حيثية تعليلية لنجاسة، ويقول العرف اذا تغير الماء فيتنجس الماء، فاذا زال التغير فيقال هذا الماء كان نجسا، لانه كان متغيرا، والمعروض للنجاسة عرفا هو ذات الماء، ولايهمنا ان نشاهد الموضوع في خطاب الشارع، لان المهم في بقاء الموضوع هو بقاء الموضوع بالنظر العرفي اي معروض الحكم، ومعروض الحكم بالنظر العرفي هو ذات الماء.

ومن الغريب جدّا ان السيد الخوئي قده يقول اذا زال التغير جزما بسبب برودة الجو فلامانع من جريان الاستصحاب بناء على جريانه في الشبهات الحكمية، لان حيثية التغير حيثية تعليلية، فكيف في فرض الشك بنحو الشبهة المفهومية يمنع من جريان الاستصحاب، وهذا غريب منه.

نعم لو كان الحيثية تقييدية، اي كان الموضوع للنجاسة عنوان العذرة، فاذا شككنا في صدق هذا العنوان على العذرة المطبوخة فلايقال هذا كان نجسا، فلعله ارتفع عنه عنوان العذرة، فهنا يتم كلام السيد الخوئي قده لان حيثية هذا العنوان حيثية تقييدية، لان معروض النجاسة عرفا هو هذا العنوان، وهذا الموجود الخارجي انما صار نجسا بتوسط هذا العنوان، فحينما نشك في زوال العنوان لايمكن ان نقول هذا كان نجسا، فلايمكن استصحاب بقاء نجاسته، واما استصحاب انه عذرة فهذا استصحاب موضوعي في الشبهات المفهومية.

اما الشك في الاستحالة في المتنجسات فيقول السيد الخوئي قده انه لايمكن ان يكون الشك فيها بنحو الشبهة المفهومية، حيث ان الخشب ليس موضوعا للنجاسة، حتى نقول لاندري هل الفحم خشب ام لا، لعله خشب من باب ان الخشب لعله اعم من الخشب المطبوخ، بل الموضوع للنجاسة هو الجسم: اغسل كل ما اصابه ذلك الماء، فلايعقل فرض شبهة مفهومية في المقام، وينحصر الامر في الشبهات المصداقية، فلايدرى حينما صار الخشب فحما، لايدرى انه كان نجسا، هل يصدق ان هذا ما اصابه القذر ام لايصدق، اي من ناحية الشبهة المصداقية من باب انه يشك في مغايرة الوجود الفعلي للوجود السابق، هل هذا وجود مغاير للوجود السابق ام لا، فالشك في الاستحالة يكون شكا في الشبهة المصداقية، ولااشكال في جريان الاستصحاب، فيستصحب انه باق على تلك الصورة النوعية السابقة، ويكون نجسا.

اذكر نكتة: كيف يستصحب هنا فيما صار الخشب فحما، كيف تقولون هذا كان نجسا، وهذا ما اصابه الماء القذر، مع انه لايجزم بذلك عرفا، من اين نحرز ذلك، (فهو كان خشبا بلااشكال، حتى فيما صار رمادا، فيصح ان يقال انه كان خشبا، فنقول بالنسبة الى انه كان خشبا شبهة مفهومية، والخشب ليس موضوعا للأثر على حسب رأي السيد الخوئي قده) فمع احتمال ان الفحم وجود مغاير للخشب، هل يصح ان يقال هذا ما اصابه القذر؟ فهل في فرض الشك في الصدق يعلم بالصدق؟!، حيث ان الشك في الاستحالة شك في الصدق، فمعنى الشك في الاستحالة انه يشك في صدق قولنا هذا كان نجسا، انتم تشكون في صدق ان هذا كان نجسا، ومع ذلك تقولون نعلم بانه كان نجسا جزما! فلعله غير الصورة النوعية السابقة، فاذا شك في بقاء الصورة الخشبية وانه صار فحما ام لا، كما فيما اذا كانت الليلة ظلماء، نقول هذا كان ما لاقاه القذر والآن هو نفس ما لاقاه القذر، وكل ما لاقاه القذر فهو نجس، وهذا يعتبر شبهة مصداقية للشك في استحالة المتنجسات، واما في النهار نشاهد انه خشب وصار بالفعل فحما ويشك في تبدل الصورة النوعية اي يشك في انه هل يصدق ان هذا كان نجسا ام لا، فالآن ليس خشبا، فكيف نقول هذا كان نجسا يقينا والآن كما كان، او نقول هذا كان مما لاقاه القذر، مع ان ما لاقاه القذر خشب، وهذا ليس بخشب.

ويمكن الدفاع عن السيد الخوئي قده انه وان كان لايمكن استصحاب انه كان نجسا بعد الشك في الاستحالة، ولانقول هذا كان خشبا والآن كما كان، وكذا اذا قلنا هذا كان نجسا والآن كما كان، ولكن نقول هذا كان جسما لاقاه النجس، فنحتمل انه لايزال نفس الجسم الذي لاقاه النجس، فيستصحب انه لايزال نفس الجسم الذي لاقاه النجس.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس90

كان الكلام فيما ذكره السيد الخوئي قده من انه لايفرض الشك في استحالة المتنجس شبهة مفهومية، بل ينحصر الامر في الشبهة المصداقية، ولكن كلامه غير صحيح، فان الشك في استحالة المتنجسات على قسمين، تارة نشك مثلا في ان هذا الخشب استحال الى الرماد ام لا، فهنا يستصحب انه لايزال خشبا، او فقل لايزال نفس ما اصابه النجس، والآن كما كان، فهذا شبهة مصداقية ويجري فيه استصحاب عدم الاستحالة، وتارة نعلم بان الخشب صار فحما، ولكن لاندري هل العرف يرى هذا من قبيل تبدل الوجود وتبدل الحقيقة النوعية او تبدل الاوصاف، كما لو طبخت التراب فصار آجرا، فانه ليس من الاستحالة في شيء، بل تبدل في الوصف، فهل تبدل الخشب فحما من قبيل تبدل الخشب رمادا او من قبيل التراب آجرا، فذكر السيد الخوئي قده انه يستصحب عدم الاستحالة، ولكنه غير صحيح، لانا نشير الى هذا الفحم فلاندري هل يصح لنا ان نقول هذا كان نجسا ام لايصح ذلك، فانه لو احرزنا انه يصدق عليه انه كان نجسا والآن كما كان، فهنا لم يصح لنا ان ندعي الشك في تحقق الاستحالة، ولكنه لايحرز ذلك، نعم يمكن لنا ان نقول هذا كان ما اصابه القذر، فلانقول هذا كان خشبا والآن كما كان، لانه ليس بخشب، كما لانقول هذا كان نجسا والآن كما كان، لعدم احراز صحة ذلك، فانه لو يراه العرف من قبيل الاستحالة كان من قبيل استحالة الخشب رمادا، فلايصح عرفا انه كان نجسا، بل كان خشبا والخشب كان نجسا، فيحتمل ان العرف في صيرورة الخشب فحما يصرّ على ذلك، ونشك في ان العرف لعله يمنعنا من انه كان نجسا والآن كما كان، ولكن يمكن لنا ان نقول انه كان ما اصابه القذر والآن كما كان.

ولكنه راجع الى الاستصحاب في الشبهة المفهومية، لان منشأ الشك في ان هذا ما اصابه القذر ليس هو الامر التكويني، فانه يعلم بانه كان خشبا والآن صار فحما، وانما نشك في سعة نظر العرف وضيقه، في انه هل يصدق على هذا الفحم انه ما اصابه القذر، اذا كان يراه حقيقة نوعية غير الحقيقة النوعية الخشبية فالعرف يمنع من ان يقال هذا ما اصابه القذر، وان كان يراه من انه نفس الحقيقة النوعية السابقة وانما هناك تبدل في الاوصاف فلايمنع من ان يقال هذا ما اصابه القذر، فالشك في ان هذا ما اصابه القذر ليس شكا ناشئا عن الخارج وانما هو الشك في نظر العرف، فهو من قبيل الشك في الشبهة المفهومية، وقد منع السيد الخوئي قده وكثير من الاعلام من الاستصحاب الموضوعي في الشبهة المفهومية، فيصير هذا قسما ثانيا للشك في استحالة المتنجسات ويكون من الشبهة المفهومية، ولايجري فيه الاستصحاب، فيكون مقتضى القاعدة الحكم بالطهارة في هذا الفرض بمقتضى اصالة الطهارة، فحصر السيد الخوئي قده الشك في استحالة المتنجسات في الشبهة المصداقية غير متجه.

و في صدق الاستحالة على صيرورة الخشب فحما تأمل

ذكر السيد الخوئي قده هنا انه لاتامل فيه وليس هذا من الاستحالة ابدا، فان الفحم ليس الا الخشب المحترق، وهذا كلام صحيح، فان الخشب اذا احترق فصار فحما فيقول العرف انه اصابه القذر، نعم قد يقال ان النار من المطهرات، وينقل السيد الخوئي قده عن بعض المؤلفين، ويقصد مهدي بازرگان، فانه ذكر ان النار من المطهرات، فانه يزول الميكروبات، فاشكل عليه السيد الخوئي قده بانه لاعلاقة لبحث النجاسة الشرعية ببحث الميكروبات، وهو كلام صحيح، ويذكر في هذا الكتاب الذي الفه في بداية شبابه، رواية واردة في ان النار مطهرة للمرق الذي وقع فيه الدم، وهي رواية زكريا بن آدم حسن بن المبارك عن زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن قطرة خمر- أو نبيذ مسكر قطرت في قدر- فيها لحم كثير و مرق- قال يهرق المرق- أو يطعمه أهل الذمة أو الكلاب- و اللحم فاغسله و كله- قلت فإن قطر فيها الدم- قال الدم تأكله النار إن شاء الله[[92]](#footnote-92)، فقد يستدل بهذه الرواية ان النار مطهرة لما تنجس بالدم ونحوه، نعم في الخمر خصوصية لايطهر المتنجس بالخمر بسبب النار، ولكن الرواية ضعيفة سندا، وهناك رواية أخرى صحيحة سندا وقد يستدل بها على مطهرية الاستحالة وهي صحيحة الحسن بن محبوب، سألته عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى فيجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه ان الماء والنار قد طهّراه[[93]](#footnote-93)، فقد يقال بان هذا يدل على ان النار مطهرة، ولكن هذه الصحيحة قد يراد منها معنى آخر وهو ان الماء والنار معا سبب للطهارة في هذا الفرض، فان النار سبّب في استحالة العذرة وعظام الموتى، وجعلتهما رمادا، فطهر الرماد واستهلك في الجص، ولكن الجص نجس لانه لاقى العذرة وعظام الموتى حين نجاستهما -لو كان عظم الموتى نجسا، كما في عظم الكلب والخنزير او عظم الانسان، فان الظاهر من الموتى ميت الانسان- فحينما يطبخ الجص يلقى عليه الماء حتى يطبخ، فبعد استحالة العذرة رمادا يأتي دور الماء، لتطهير الجص الذي تنجس بالعرض بواسطة ملاقاته للعذرة مع الرطوبة، فصار ذلك سببا لقوله عليه السلام ان الماء والنار قد طهّراه، فلايستفاد منها مطهرية النار، كما لايستفاد منها مطهرية الاستحالة في المتنجسات، لانه يحتمل تأثير النار في استحالة العذرة، والذي صار سببا لطهارة الجص هو الماء، فالماء الاول القى على الجص حين طبخه، ولكن بعد صار جصا محضرا يلقى عليه الماء، ولعل الامام اكتفى به في تطهير الجص المتنجس، فان تم هذا التوجيه والا فلابد من رد الرواية الى اهلها.

وكذا في صيرورة الطين خزما او آجرا

وفيه انه اذا صار الطين خزفا او آجرا فلاشك انه ليس من موارد الاستحالة، فيقال هذا اصابه ماء متنجس، فالطين المطبوخ لايتحول عن حقيقة نوعية الى حقيقة نوعية أخرى، نعم من يشك في تحقق الاستحالة فهنا لابد من ان يتمسك بالاصول العملية ويذكر صاحب العروة انه مع الشك في الاستحالة لايحكم بالطهارة، ولكن لابد ان نعلق على هذه العبارة بانه انما يصح في الشبهات الموضوعية، واما في الشبهات المفهومية فيحكم بالطهارة بمقتضى قاعدة الطهارة.

الخامس: الانقلاب، كالخمر ينقلب خلا فانه يطهر سواء كان بنفسه او بعلاج

الانقلاب جُعل سببا مستقلا للطهارة في قبال الاستحالة، مع انه ليس له الا مورد واحد، وهو انقلاب الخمر خلّا، واذا انقلب الخمر خلا فالعرف يراه حقيقة نوعية غير الخمر، فهو من مصاديق الاستحالة، فلايصدق على الخل المستحيل من الخمر ان هذا كان نجسا، بل هذا كان خمرا، والخمر كان نجسا، مضافا الى ان العنوان الموضوع للنجاسة هو الخمر، والخمر حيثية تقييدية، وقد ارتفع هذا العنوان، فلو تنجس الخل المستحيل من الخمر فهو تنجس آخر غير النجاسة الثابتة للخمر، فلماذا فصل هذا المصداق للاستحالة عن بقية مصاديق الاستحالة؟ ليس ذلك الا لاجل انه مائع، فانه لو كان جامدا لكان من مصاديق الاستحالة، ولكن حيث انه مائع فاذا استحال خلا، فالخل يصير طاهرا بالذات، ولكنه مبتلى بالظرف الذي كان فيه الخمر والاطراف نجس فينجس الخل، الا اذا قلنا بطهارة الخمر، فمن يرى كالمقدس الاردبيلي ان الخمر محكوم بالطهارة، لايقع في مشكلة -السيد السيستاني والسيد الصدر قده يقولان ان الخمر محكوم بالنجاسة دون سائر المسكرات، الا الفقاع فان الاحوط وجوبا نجاسته- فلابد بان يقول بان الخل طاهر بمقتضى القاعدة، فان الخمر طاهر فلايبقى مجال حتى لان يجعل هذا مثالا للاستحالة، لانه يرى الخمر طاهرا.

وعلى اي حال فالمشكلة الاولية الذي جعلت مسألة انقلاب الخمر خلا موضوعا مستقلا عن الاستحالة فان قلنا بطهارته فلاكلام، وان قلنا بنجاسته فهو ينجس الظرف والظرف ينجس الخل، مضافا الى انه كثيرا ما يجعل في الخمر شيء كتراب او ملح حتى يوجب انقلابه الى الخل، فذاك الذي جعل في الخمر تنجس بالخمر، ولم يقع فيه اي استحالة، فاذا تحول الخمر خلا فيبقى ذلك الشيء على نجاسته فينجس الخل، وانما نرفع اليد عن مقتضى القاعدة لاجل النصوص الخاصة في المقام: صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الخمر يكون اوله خمرا ثم يصير خلا قال اذا ذهب سكره فلابأس[[94]](#footnote-94)، فنفي البأس عن الخل ظاهر في نفي البأس الفعلي اي انه طاهر بالفعل.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس91

كان الكلام في مطهرية الانقلاب، قلنا ان مطهرية الانقلاب على خلاف القاعدة، لان مطهرية الانقلاب تختص بانقلاب الخمر خلا او انقلابها الى غير الخمر، ولولم يصر خلا، كما سيأتي، والمفروض ان الظرف تنجس بهذا الخمر، فمقتضى القاعدة وان كان هو زوال النجاسة الذاتية للخمر، ولكن النجاسة العرضية تثبت للخل باعتبار انه ملاق للظرف المتنجس بالخمر، الا انه ورد مطهرية الانقلاب في روايات معتبرة، ولكن المتيقن من مطهرية الانقلاب صيرورة الخمر خلا بنفسها لابعلاج، وأما فلو علوجت الخمر وصار خلا فقد تعارض فيها الروايات، ففي بعض الروايات ما يستفاد بقاءها على نجاستها، مثل موثقة ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام سئل عن الخمر يجعل فيها الخل فقال لا، الا ما جاء من قبل نفسه، وفي موثقته الاخرى قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الخمر يصنع فيه شء حتى تحمض اي حتى تصير خلا، قال ان كان الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلاباس، يعني اذا كان الخمر هو الغالب على ذلك الشيء اي لم يتأثر من ذلك الشيء، فصار خلا بنفسه فهذا لابأس، اما اذا اثر عليه الشيء فهو الذي سبب صيرورته خلا، هذا لايوجب المطهرية.

الا انه لابد من رفع اليد عن ظهور الموثقتين لاجل بعض الروايات الاخرى الصريحة بعدم اختصاص مطهرية الانقلاب بفرض انقلاب الخمر خلا من دون علاج، منها ما رواه ابن ادريس في السرائر عن جامع البزنطي عن ابي عبدالله عليه السلام سئل عن الخمر تعالج بالملح وغيره لتحوّل خلا فقال لاباس بمعالجتها، وفي رواية عبدالعزيز المهتدي كتبت الى الرضا عليه السلام جعلت فداك العصير يصير خمرا فيصبّ عليه الخل وشيء يغيره حتى يصير خلا فقال لابأس به، وحسنة زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام عن الخمر العتيقة تجعل خلا، قال لابأس، والظاهر من قوله تجعل خلا العلاج، والا قال الخمر العتيقة تصير خلا، ان قلت ان هذا الجمع ليس عرفيا، فان الجمع بين قوله فيه بأس وقوله لابأس به، ليس مما يقبله العرف، بل العرف يرى استقرار المعارضة بينهما قلنا لو تم هذا البيان وتعارضت الطائفتان، فبعد تساقطهما يمكن ان يرجع الى روايات مطلقة، كصحيحة علي بن جعفر سألته عن الخمر يكون اوله خمرا ثم يصير خلا، (هذا مطلق سواء صار خلا بعلاج او لابعلاج) قال اذا زال سكره فلابأس، وفي موثقة عبيدبن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل اذا باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا، فجعله صاحبه خلا، فقال اذا تحول عن اسم الخمر فلابأس، قد يقال بان هذه الموثقة ايضا مطلقة، لان صاحبه جعله خلا قد يكون بمعنى انه خلّاه في مكان حتى صار خلا، وقد يكون بمعنى جعله اي عالجه صاحبه حتى صار خلا، ولكن اذن قد تستشكلون بانه اذا كان جعل الخمر خلا مطلقا، فقد يكون بمعنى ان يجعل في مكان حتى يصبح خلا، فبعض الروايات في الطائفة التي دلت على نفي البأس عن الخمر الذي جعل خلا، وجعلناها طرفا للمعارضة، فتصبح تلك الروايات مطلقة ايضا، فنقرأها مرة اخرى حتى نتأمل فيها اكثر، ومنشا التأمل ان قوله فجعله صاحبه خلا هل هو ظاهر في العلاج او لا، اي ولو بأن يتركه فصار خمرا، فقال عليه السلام اذا تحول عن اسم الخمر فلابأس به، اذا قلنا بان هذا التعبير مطلق، فقد يقال ان الطائفة التي كانت تدل على نفي البأس عن الخمر الذي يجعل خلا تكون مطلقة، وقد جعلناها معارضة للموثقتين، فان تم هذا البيان اي ان جعل الخمر خلا مطلق، فتصبح الموثقتان اخص مطلقا من جميع الروايات.

توضيح ذلك ان ما استدل به في خصوص فرض العلاج وانه مطهر ولو كان انقلاب الخمر خلا بالعلاج استدل بمثل حسنة زرارة سألته عن الخمر العتيقة تجعل خلا قال لابأس، قلنا بان الظاهر من جعلها خلا العلاج، اذن يقال، لا، يمكن ان يكون بمعنى الابقاء اي يجعل في مكان في ظروف واجواء مناسبة، فتصبح خلا، او رواية عبدالعزيز المهتدي.

اقول في الجواب حسنة زرارة لو فرض اطلاقها فهي تخرج عن طرفية المعارضة، وتصبح من الروايات المطلقة، ولكن نحن في فسحة من هذا الاشكال، لانا نرى اعتبار رواية سرائر عن جامع البزنطي: سألته عن الخمر تعالج بالملح لتحول خلا، فقال لابأس، اذا يكفي في طرفية المعارضة لموثقتي ابي بصير الظاهرتين في انه لو عولج الخمر فصار خلا لايطهر، ما رواه ابن ادريس في جامع البزنطي، لانها صريحة في فرض العلاج، وهكذا رواية عبدالعزيز المهتدي وان لم يتم سندا، لان الوارد فيها العصير يصير خمرا فيصب عليه الخل وشيئ يطهره فقال لابأس به، نعم من لايرى مثل السيد الخوئي قده اعتبار مستطرفات السرائر ويستشكل في تمامية سند رواية عبدالعزيز المتهدي فيبقى لديه رواية معتبرة وهي حسنة زرارة، فان صارت هي مطلقة فيقع في مشكلة، لان موثقة ابي بصير تصبح اخص مطلقا من الروايات المعتبرة، فتدل على ان الخمر الذي عولج فصار خلا لايطهر.

وحاصل الكلام انه يكفينا وجود معارض لموثقة ابي بصير وهو ما رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر، وهي خاصة بفرض العلاج، فحينئذ اما ان تكون رواية ابن ادريس قرينة على حمل موثقتي ابي بصيرعلى الكراهة، او تتساقطان فيرجع الى الرواية المطلقة التي تدل على ان الخمر اذا صار خلا يطهر، ولكن من يستشكل في رواية ابن ادريس، فلايبقى لديه من الروايات المعتبرة الا حسنة زرارة او صححيته، وقد ورد فيها عن الخمر يجعل خلا فقال لاباس، فان قيل ان هذا التعبير يشمل ابقاء الخمر في مكان مناسب حتى يصير بنفسه خلا، فلايبقى لدينا رواية معتبرة في عرض موثقتي ابي بصير، بل تكون موثقة ابي بصير اخص من سائر الروايات المعتبرة فنقع في مشكلة.

والانصاف ان الظاهر من قوله الخمر يجعل خلا هو الاطلاق، فان الخمر اذا جعل في مكان بارد لايصير خلا، بل لابد ان يجعل في مكان مناسب ولو من دون علاج، حتى يصبح خلا، فاذن يبقى هذا الاشكال على السيد الخوئي قده، وهو انه بعد ما حكم بضعف سند رواية مستطرفات السرائر لايبقى لديه الا حسنة زرارة او صحيحته، والوارد فيها الخمر يجعل خلا، وهذا التعبير لايختص بفرض العلاج، فتكون موثقتي ابي بصير اخص من الروايات المطلقة، فلابد من الاخذ بظهورهما وهو ان الخمر اذا عولج فصار خلا لايصير طاهرا.

ويبقى تعجبي من السيد الخوئي قده انه كيف فصل بين عبيدبن زرارة فجعلها من الروايات المطلقة التي تعم العلاج وغير العلاج، مع ان الوارد فيها فجعله صاحبه خلا، ولكن جعل حسنة زرارة "الخمر العتيقة تجعل خلا" خاصة بفرض العلاج، فما هو الفرق بين الروايتين، ولايخفى ان السيد الخوئي قده قد اعتمد في هذا البحث على روايات السرائر، ولكنه عدل ذلك و ذكر في محله عدم اعتبار رواياته الا ما رواه عن كتاب محمدبن علي بن محبوب حيث ذكر انه بخط الشيخ عندي، هكذا كان رأيه الى آخر حياته بعد ان صار رجاليا.

ويشترط في طهارة الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسة خارجية اليه، فلو وقع فيه حال كونه خمرا‌ شي‌ء من البول أو غيره أو لاقى نجسا لم يطهر بالانقلاب.

ذكر السيد الخوئي قده بل يطهر بالانقلاب، فذكر اولا ان الخمر نجس ذاتي، والنجس الذاتي لايتحمل النجاسة العرضية، فاذا وقع البول في الخمر لاينجسه، كما لو اصيب مشرك بنجس، فانه لاينجسه، لان النجس لايتنجس ثانيا، مضافا الى ان الروايات الدالة على مطهرية الانقلاب مطلقة، لان الذي يصنع الخمر إما كافر نجس فينجس الخمر او طاهر سواء كان مسلما او كان كافرا كتابيا وقلنا بطهارته، ولكنه عادة لايجتنب النجاسات، فهذه الروايات الدالة على ان الخمر المتحول خلا طاهر تدل باطلاقها على ان ملاقاة هذه النجاسات لاتضر، نعم لو وصلت النجاسة الى الاناء، فهنا لابد قبل ان يصير الخمر خلا ان يهراق الخمر في ظرف آخر، والا لو صار خلا في ذلك الظرف فالمفروض انه يتنجس بملاقاة النجس فيتنجس الخل.

وفيه ان ما ذكره من ان النجس بالذات لايتنجس، فهذا ليس بمهم، والمهم انه ليس اطلاق في هذه الروايات من ناحية فرض ملاقاة الخمر لنجس آخر، تنجس به او لاتتنجس به، لان الروايات ظاهرة في الحكم الحيثي، اي تزول بالانقلاب النجاسة الثابتة للخمر والنجاسة المتعارفة التي كان يمكن سريانها الى الخل، وهو ان يصير الظرف نجسا بالخمر ثم ينجس الخل، واما فرض انه اصاب الخمر بول او دم ثم تحول الخمر الى الخل فهذا خارج عن مصب هذه الروايات، واما ما ذكره السيد الخوئي قده من ان المتعارف فيمن يصنع الخمر انه كان متنجسا، من اين يحرز ذلك؟! فالكتابي طاهر، نعم لو كان الكتابي نجسا فلو فرض وجود رواية تدل على انه يؤخذ الخمر من الكفار ثم يتحول خلا، فيصير طاهرا، فهي دالة على ان مباشرة الكتابي للظرف غير ضائر، لكن المشهور ان الكتابي طاهر، ومبنى السيد الخوئي قده طهارته، مضافا الى اننا لانجد رواية معتبرة دالة على جواز اخذ الخمر من الكتابي وجعله خلا، ونحرز ان الكتابي هو الذي صنع الخمر، واما ابتلاء الكتابي بنجاسة عرضية فهذا غير ثابت، فهو مبتلى بالطهارة ايضا، والا فكيف يحكم بطهارة الكفار، بعد ابتلاءهم بالنجاسة العرضية، ، فيصير من قبيل توارد الحالتين، لانه يدخل الحمام ويغسل يده، فحينما يصنع الخمر لانعلم انه نجس بالعرض او طاهر بالعرض، وان كان لايجتنب عن النجاسات.

فاذن دعوى ان الظاهر اطلاق هذه الروايات لفرض العلم بملاقاة الخمر لنجس آخر كجسد كافر نجس غير تامة، فالاقوى ما عليه صاحب العروة من لزوم احراز عدم وصول نجاسة خارجية الى الخمر والا لايكون الانقلاب مطهرا.

وبناء على كلام السيد الخوئي قده قد يستشكل عليه بانه اذا وصلت النجاسة الى الاناء فبعد انه تنجس بالخمر وتقولون بان المتنجس لايتنجس ثانيا فلايتنجس الاناء بنجاسة أخرى، ونقول ان هذه الروايات ليس مطلقة تشمل سريان نجاسة أخرى الى الظرف.

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الاولى العنب او التمر المتنجس ان صار خلا لم يطهر، وكذا اذا صار خمرا ثم انقلب خلا

الفرض الاول واضح، فاذا صار التمر المتنجس خلا من دون ان يصير في الاثناء خمرا، فلادليل على طهارته، لانه حيث يكون مائعا –والا فالتمر الجامد لايصير خلا- فاذا كان متنجسا فهو مائع قبل ان يصير خلا فينجّس الظرف، فاذا تحول الى الخل ينجسه ذلك الظرف، والا فالانقلاب قد تحقق هنا، وبناء على كون الانقلاب من مصاديق الاستحالة، فقد استحال هذا المائع المتخذ من التمر المتنجس الى الخل، والاستحالة من المطهرات، ولكن هنا لاجل ان الظرف نجس بواسطة ملاقاة المائع المتنجس، فبعد ان يصير المائع خلا، فذاك الظرف المتنجس ينجس الخل، وبناء على مبنى صاحب العروة من ان الانقلاب ليس من مصاديق الاستحالة خلافا للسيد الخوئي قده، فالانقلاب في الاعيان النجسة يوجب زوال عنوان النجس، فالنجاسة الذاتية ترتفع، ولكن الانقلاب في المتنجسات على مسلك صاحب العروة فلايوجب طهارة المتنجس، حتى لو غمضنا العين عن كون الظرف متنجسا ومنجّسا للخل.

توضيح ذلك لو فرضنا ان التمر هو المتنجس الثالث او المتنجس الثاني الذي ينجس ملاقيه وهو الظرف، فالظرف لايكون منجسا لذلك الخل، لانه متنجس ثالث، والمتنجس الثالث لاينجس ملاقيه حسب المختار وفاقا للسيد السيستاني، فهنا لانقع في محذور ان الظرف تنجس بذلك المائع المتخذ من التمر النجس وهذا الظرف ينجس الخل، المتحول من هذا السائل التمري، نتخلص من هذه المشكلة لان الظرف متنجس ثالث ولاينجس ملاقيه، ولكن هذا انما يفيد لو قلنا بان الانقلاب من مصاديق الاستحالة، وهذا مختار السيد الخوئي قده، ولكن بناء على مبنى السيد صاحب العروة من ان الانقلاب ليس من مصاديق الاستحالة، وانما هو مطهر من باب انه ارتفاع العنوان، فهو يختص بالاعيان النجسة، فحيث ان صاحب العروة ينكر الاستحالة في الوجود في موارد الانقلاب، فيحكم بنجاسة الخل بلحاظ ان الخل هو الذي لاقى النجس، حينما كان سائلا متخذا من التمر المتنجس، كما يمكن استصحاب نجاسته.

وحاصل الكلام انه اذا كان التمر متنجسا ثم تحول الى الخل، وهذا يعني ان التمر المتنجس جعل سائلا ووضع في مكان ثم تحول الى الخمر، فبناء على مسلك السيد الخوئي قده من ان الانقلاب من مصاديق الاستحالة، انما يوجب نجاسة الخل باعتبار ان الظرف تنجس بذاك السائل ثم ينجس هذا الخل، واما لو لم يكن الظرف منجسا لملاقيه كما لو كان متنجسا ثالثا وقلنا بانه لاينجس ملاقيه فلابد من الحكم بطهارة الخل، ولكن بناء على مسلك السيد صاحب العروة من ان الانقلاب في المتنجسات لايكون مطهرا، فلايطهر هذا الخل، وما ذكره صاحب العروة هو الصحيح، فان الانقلاب ليس من مصاديق الاستحالة، بل الانقلاب يعني زوال العنوان، ولايعني ذلك انطباق عنوان الاستحالة عليه دائما، ولاجل ذلك اذا انقلب السائل المتخذ من التمر الى الخل فيصدق ان يشار الى هذا الموجود ويقال هذا قبل حموضته وصيرورته خلا قد لاقى النجس، فيشمله اطلاق ما دل على نجاسة ملاقي النجس، اُضيف الى ذلك شيئا وهو ان الانقلاب لايحصل دفعة، وانما يحصل تدريجا، فهذا السائل المتخذ من التمر المتنجس لاينقلب الى الخل دفعة، بل بعض اجزاءه ينقلب الى الخل ثم الى الاخير يصير خلا، فحينما صار خلا بقية السائل المتنجس الذي لم يصر خلا ولم يحصل الانقلاب فيه نجس هذا الخل، وحينما صار ذاك السائل خلا فهذا الخل المتنجس ينجس بقية الاجزاء.

واما بالنسبة الى ذيل المسألة يقول صاحب العروة وكذا هذا العنب او التمر المتنجس اذا جعل خمرا ثم صار خلا، فيبقى على نجاسته، فهنا طبعا يستشكل السيد الخوئي قده بان اطلاق مطهرية انقلاب الخمر خلا يشمل هذا الفرض، ولكن ذكرنا ان الروايات ناظرة الى النجاسة الحاصلة من الخمر، لاالنجاسة الحاصلة بسبب آخر، كوقوع قطرة بول في الخمر او السائل التمري قبل ان يصير خمرا، ولايخفى ان السيد الخوئي قده يقول انه قبل ان ينقلب الخمر خلا لابد ان تشيل الخمر ويجعل في الظرف الآخر لان الظرف تنجس بذاك النجس وهو قطرة البول التي وقعت في هذا الاناء، فقبل ان يصير الخمر خلا صبوا الخمر في ظرف آخر كي لاينجس هذا الظرف خلكم.

المسألة الثانية اذا صب في الخمر ما يزيل سكره لم يطهر وبقي على حرمته

وقع الكلام في انه هل انقلاب الخمر خلا يوجب طهارته او يكفي زوال عنوان الخمر ولولم يصدق عليه عنوان الخل، كما لو صب في الخمر مايزيل سكره، ولكن لم يصر خلا، يقول صاحب العروة هذا يبقى على نجاسته وحرمته، ولكن ذكر السيد الخوئي قده ان الحق مطهرية الانقلاب لهذا الفرض ايضا، واستدل على ذلك بروايتين احديها رواية عبيدبن زرارة: اذا تحول عن اسم الخمر فلابأس به[[95]](#footnote-95)، فلم يقل الامام عليه السلام اذا تحول عن اسم الخمر الى الخل، بل سواء تحول الى الخل او الى عنوان آخر، وهكذا في صحيحة علي بن جعفر التي يرويه صاحب الوسائل عن كتاب علي بن جعفر وهو صحيح على مسلك الاعلام: يقول اذا ذهب سكره فلابأس[[96]](#footnote-96)، هذا الكلام مطلق سواء صار خلا ام لا، وهذا الذي ذكره السيد الخوئي قده هو الصحيح.

ان قلت ان المشهور اعرضوا عن اطلاق هاتين الروايتين، لانهم قالوا بان المطهر انقلاب الخمر خلا، فيجاب عن ذلك اولا بان اعراض المشهور حتى لو ثبت لايكون موهنا للظهور ولو فرض كونه موهنا للسند فيما اذا اعرضوا عن سند رواية، وثانيا لم يثبت اعراض المشهور، بل ذكر المشهور ان الانقلاب من المطهرات كانقلاب الخمر خلا، فالكاف للتشبيه والمثال، ونقول لصاحب العروة انك ستذكر في المسألة الخامسة ان الانقلاب غير الاستحالة اذ لاتتبدل فيه الحقيقية النوعية بخلافها، ولذا لاتطهر المتنجسات بالانقلاب، بل تطهر بالاستحالة، فظاهر كلامه انه يرتفع عنوان الخمر الذي هو موضوع النجاسة، فهذا الخمر انقلب الى ما ليس بخمر، فلايشمله دليل نجاسة الخمر، ولايمكن استصحاب بقاء نجاسته لان الخمر حيثية تقييدية، فالخمر نجسة لاهذا المائع الذي كان خمرا.

فبالنسبة الى هذا الاشكال الاخير الذي ذكره السيد الخوئي قده ايضا قد يجاب عن هذا الاشكال بانه صحيح، فهذا المائع المتحول من الخمر طاهر بالذات، ولكن ماذا نصنع بان الاناء نجس وسينجسه، الا اذا فرض ان الظرف متنجس ثالث ولاينجّس ملاقيه، ولكن صاحب العروة لايرى هذا الفرض، وان كل متنجس منجس ولو مع الف واسطة، ولكن التمسك بالاطلاقات في محله، فاطلاق صحيحة علي بن جعفر وموثقة عبيدبن زرارة يقتضي الحكم بمطهرية انقلاب الخمر ولو لم يكن انقلابها الى الخل.

بخار البول او الماء المتنجس طاهر فلابأس بما يتقاطر من سقف الحمام إلا مع العلم بنجاسة السقف

يقول صاحب العروة البول اذا صار بخارا ثم صار ماءا، فهذا ليس ببول، لان الاجزاء البولية لاتصير بخارا، ثم تصبح بولا من جديد، بل الاجزاء المائية تصير بخارا، فاذا تقاطر من السقف فالذي تقاطر ليس بولا، بل يكون طاهرا، بمقتضى الاستحالة، فكان ينبغي ان يذكر صاحب العروة هذا في بحث الاستحالة لاهنا، وعلى اي حال فعدة من الاعلام كالشيخ الحائري والسيد الگلپايگاني والشيخ آل ياسين قدهم والسيد السيستاني حكموا بنجاسة هذا الشيء، فقالوا بالنسبة الى الماء المصعّد من النجس حكموا بنجاسته، بمقتضى انه عرفا هذا هو الذي لاقى النجس، فيحكم بنجاسته، ولكن نحن منعنا من ذلك سابقا وقلنا بان هذا ليس صحيحا، بل العرف يرى ان هذا وجود آخر وهذا لم يلاق النجس، وانما لاقى النجس ذلك المائع السابق، ولااقل من الشك في صدق ان هذا هو الذي لاقى النجس فلايمكن التمسك بالاطلاق كما لايمكن التمسك بالاستصحاب، ولو غمضنا العين عن هذا الاشكال فنقول في تصعيد البول لايتم ما ذكروه، لان البول مادام بولا يكون محكوما بالنجاسة وهذا ليس ببول، ونتيجة ذلك ان البول المصعد احسن حالا من الماء المصعد اذا كان متنجسا، حيث بناء على كلام الاعلام يصدق ان هذا الماء هو الذي وقع فيه الدم، ولكن حينما صار بخارا انفصل بعض الاجزاء المائية بعضها عن بعض، ثم ببرودة الجو رجع الاجزاء المائية الى حالتها السابقة، فهو نجس، كما افتى به السيد السيستاني وفاقا للشيخ الحائري وغيره قدهم، ولكن لابد من الالتزام في البول المصعد بالطهارة، لانه ليس ببول، فمن اين يحكم بنجاسته، ولااقل من الشك في صدق البول عليه.

انا اقول الماء المصعد من المتنجس طاهر والمصعد من البول ايضا طاهر.

ذكر السيد السيستاني في التعليقة: اذا لم يعلم ان فيه ماء متولد من بخار نجس او متنجس، فهذا معناه اذا صار البول بخارا فهذا البخار نجس ولكنه لاينجس ملاقيه، فاذا صار ماءا فيكون نجسا، نقول ما هو الوجه في ذلك، فمادام لايصدق عليه البول ما هو الوجه في الحكم بنجاسته، في الماء المصعد كان بالامكان ان يقال هذا ما لاقاه النجس، وهذا ليس ببول، فليس وجه في الحكم بنجاسته، فان قلتم يوجب زيادة الفرع على الاصل، حيث انه يلتزم في المتنجس بنجاسة الماء المصعد منه، فكيف يلتزم بطهارة الماء المصعد من النجس، وهذا خلاف الفهم العرفي، نقول لماذا لايعكس ويقال بالطهارة في كلا الفرضين.

مسألة4: إذا وقعت قطرة خمر في حب خل‌ و استهلكت فيه لم يطهر و تنجس الخل إلا إذا علم انقلابها‌ ‌خلا بمجرد الوقوع فيه

هذا الاستثناء غريب، فان الخمر قبل استهلاكه نجّس الخل بكامله والاستهلاك لادليل على كونه من المطهرات، هذا صحيح، نعم لو قلنا بطهارة الخمر فاذا استهلك في خل يرتفع عنوان الحرمة عنه لانه استهلك، واما اذا قلنا بنجاسته كما هو الصحيح، فقبل استهلاك الخمر كان الخل متنجسا بواسطة ملاقاة الخمر قبل استهلاكه، ولادليل على طهارة الخل بعد استهلاكه، هذا صحيح، ولكن ماذا يقول صاحب العروة الا اذا علم انقلابها خلا بمجرد الوقوع فيه، فاذا فرض انه قبل الملاقاة انقلب الى الخل، اي بالهواء، فهذا صحيح، ولكن حينما اصابت قطرة الخمر هذا الخل انقلب الى الخل ليس فيه اية فائدة، لانها حين الاصابة كانت خمرا، فلابد ان يفرض صاحب العروة انه بالدقة العقلية انه في آن الاصابة لم تكن هذه القطرة خمرا، وهذا فرض غريب جدّا، ولاواقع له ابدا.

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في البول الذي صار بخارا ثم صار ماءا، فذكر السيد السيستاني انه حتى في فرض كونه بخارا نجس ولكنه لاينجس ملاقيه، ولكن اذا صار ماءا، واحرز انه من نفس البول وليس من ماء آخر، فيحكم بنجاسته، وهكذا ذكره الشيخ الحائري قده، والشيخ الفقيه آل ياسين قده، ولكننا نقول بعد ان صار البول بخارا ثم صار ماءا، فهذا ليس ببول، فما هو الدليل على نجاسته، فان كان المدعى الارتكاز العرفي على انه قذر فهو غير واضح، وان اريد التمسك بالاطلاق فالدليل موضوعه البول وهذا ليس ببول، وان اريد التمسك بالاستصحاب فهذا شيء جديد لم يكن نجسا، بل نحن نقول حين كونه بخارا فلايتعقل العرف له قذارة، لاانه قذر ولكنه لاينجس ملاقيه، فليس قذرا بالنظر العرفي، فلايحمل الغاز القذارة عرفا، وانما يحمل القذارة الاجسام من الجوامد والمائعات، والغاز عرفا ليس مما يتحمل القذارة عرفا، والمهم ان هذا الماء المتحول من البخار المتصاعد من البول لايمكن ان يقال هذا كان نجسا، بل هذا كان بخارا، وافرض ان البخار كان نجسا، ولكن لايمكن ان نشير الى هذا البخار ونقول انه كان نجسا، ولااقل من الشك، وهكذا الدخان فانه لايتحمل القذارة عرفا.

ثم انه تقدم ان صاحب العروة استثنى من استهلاك قطرة خمر في حب خل، وكون هذه القطرة موجبة لنجاسة الخل ما اذا صارت هذه القطرة من الخمر خلا في آن ملاقاتها للخمر، فقد يستشكل على صاحب العروة بان انقلاب هذه القطرة من الخمر خلا مسبب عن وقوع هذه القطرة من الخمر في الخل، فحين الوقوع هذه القطرة قطرة خمر وتنجس الخل، وان تحولت هذه القطرة من الخمر الى الخل في رتبة لاحقة، ولكن هذا الاشكال غير صحيح، لان الاحكام الشرعية لاتتبع اختلاف الرتب، فلو فرضنا ان هذه القطرة من الخمر في آن اصابتها للخل تحولت الى الخل، ففي هذا الآن هي خل، والخل المتحول من الخمر طاهر، وان كان تحوّلُ هذه القطرة من الخمر الى الخل في رتبة لاحقة من وقوع هذه القطرة في الخل، نظير ما ذكرنا من انه اذا زوجه شخص ابوه من امرأة، زواجا فضوليا، فاراد الولد اجازة الفضولي بمسّ المرأة، فليس فيه اشكال، لانه في آن التقبيل حكم الشارع بنفوذ الزوجية، فان الحكم وان كان متأخرا عن الموضوع رتبة، ولكنه مقارن له زمانا، وكما في بلوغ الماء قدر كر في زمان لاقى الماء فيه نجسا، فصارت معاصرة زمنية بين ملاقاة الماء للنجس وبلوغه كرا، فيقال بان هذا الماء لايتنجس، لانه في آن ملاقاته للنجس كان كرا وان لم يكن كرا في رتبة سابقة، فلايتم الاشكال باختلاف الرتبة على صاحب العروة، وانما الاشكال على صاحب العروة انه لايتعقل هذا الفرض خارجا، فلايتعقل ان تكون هذه القطرة من الخمر في آن اصابته للخل قد تحولت الى الخل، بل التحول الى الخل يكون دائما في زمن متأخر عن ملاقاته للخل، واذا شككنا يستصحب بقاء كونه خمرا ولو في حال الملاقاة، والموضوع تركيبي لاقى هذا الخل شيئا وكان هذا الشيء خمرا فيستصحب بقاء كونه خمرا فيحكم بالنجاسة.

مسألة5 الانقلاب غير الاستحالة‌إذ لا يتبدل فيه الحقيقة النوعية بخلافها و لذا لا يطهر المتنجسات به و تطهر بها

يقول صاحب العروة ان الانقلاب ليس تحولا في الحقيقة النوعية، فلاتطهر المتنجسات بالانقلاب لبقاء حقيقتها النوعية سابقا، بل تطهر بالاستحالة، فلو فرض كون العصير العنبي متنجسا فصار خلا فلايطهر، واشكل عليه السيد الخوئي قده بان الانقلاب نفس الاستحالة، فان الانقلاب من القلب، وقلب حقيقة الشيء، فانقلاب الشيء المتنجس يعني استحالته، نعم الاستحالة في المائعات تختلف عن غير المائعات، فلاتوجب الاستحالة في المائعات الطهارة بمقتضى ان الظرف تنجس بالمائع السابق فاذا استحال الى مائع جديد فذلك الظرف ينجس المائع الجديد، ولكن يرد عليه ان الظرف قد يكون متنجسا لاينجس ملاقيه، وان كان السيد الخوئي قده يرى ان المتنجس ينجس المائعات ولو مع الف واسطة ولكن نحن ذكرنا في محله ان المتنجس لاينجس ملاقيه، ولو كان ملاقيه مائعا، فاذا تم كلام السيد الخوئي قده فيفرض هناك كون الانقلاب في المائعات موجبا لطهارتها، وزوال نجاستها العرضية السابقة فيما اذا كان الظرف متنجسا لاينجس ملاقيه.

ولكن نقول شيئن احدهما ان الانقلاب يحصل تدريجا، فهذا العصير لاينقلب الى الخل دفعة واحدة بجميع اجزاءه، وانما بعض اجزاءه يتحول الى الخل، وبقية الاجزاء تتبع ذلك الجزء، ففي هذا الآن هذا الجزء المتحول الى الخل يتنجس بملاقاة بقية اجزاء هذا المائع قبل ان يتحول الى الخل، ثم اذا تحول الى الخل فهذا الخل السابق ينجّس تلك الاجزاء، الا اذا كان ينطبق عليه عنوان المتنجس الثالث الذي لاينجس ملاقيه.

المطلب الثاني ان الحق مع صاحب العروة، فان الانقلاب لايلازم الاستحالة التي هي تبدل الحقيقة النوعية دائما، وهو الخل، فالخل ان يصير الشيء حامضا بحموضة شديدة، فاذا صار العصير العنبي خلا، و كان نجسا، فيقال هذا كان نجسا، وهذا في زمان سابق لاقى الدم، فالخلّية ليست من موارد تبدل الوجود، كما لو كان مائع خمرا ففسد وزال سكره، فلايقال انه من الاستحالة وتبدل الوجود، بل تبدل الاوصاف عرفا، فهل اذا تبدل اللبن حامضا فهل يقال تبدلت حقيقته النوعية.

والمهم انه عادة ان المائع ينجس الظرف وذاك الظرف ينجس الخل المتحول من المائع، وان فرضت الاستحالة فيه.

مسألة6 إذا تنجس العصير بالخمر ثمَّ انقلب خمرا ‌و بعد ذلك انقلب الخمر خلا لا يبعد طهارته لأن النجاسة العرضية صارت ذاتية بصيرورته خمرا لأنهما هي النجاسة الخمرية بخلاف ما إذا تنجس العصير بسائر النجاسات فإن الانقلاب إلى الخمر لا يزيلها و لا يصيرها ذاتية فأثرها باق بعد الانقلاب أيضا

اذا تنجس العصير بالخمر ثم تحول الى الخل، يقول صاحب العروة هذا يختلف عما اذا تنجس العصير بنجس آخر، فاذا تنجس العصير بالدم او بملاقاة جسد الكافر ثم تحول الى الخمر ثم صار خلا لايطهر، لان الانقلاب الى الخمر انما يطهّر النجاسة الثابتة بالخمرية، ولكن اذا لاقى العصير الخمر ثم صار خمرا ثم تحول الى الخل، فقد تحول الى النجاسة الذاتية الخمرية، وبالاولوية العرفية اذا كان انقلاب الخمر الى الخل مطهرا، فيثبت انه مطهر للنجاسة العرضية الثابتة بواسطة ملاقاته للخمر، وهذا كلام عرفي جدا، وان اشكل عليه الاعلام بانه لافرق بين الموردين، فهذا الاشكال غير عرفي، فان الانقلاب اذا كان يطهر النجاسة الذاتية الثابتة للمائع لاجل كونه خمرا، فبالاولوية العرفية القطعية الانقلاب الى الخل يزيل النجاسة الثابتة لهذا المائع قبل ان يصير خمرا بواسطة اصابة الخمر له، نعم لو لم يتخلل في الاثناء اتصافه بالخمرية، فهذا يبقى على نجاسته، لعدم شمول دليل مطهرية الانقلاب له.

مسألة7: تفرق الأجزاء بالاستهلاك غير الاستحالة ‌و لذا لو وقع مقدار من الدم في الكر و استهلك فيه يحكم بطهارته لكن لو أخرج الدم من الماء بآلة من الآلات المعدة لمثل ذلك عاد إلى النجاسة بخلاف الاستحالة فإنه إذا صار البول بخارا ثمَّ ماء لا يحكم بنجاسته لأنه صار حقيقة أخرى، نعم لو فرض صدق البول عليه يحكم بنجاسته ‌بعد ما صار ماء، و من ذلك يظهر حال عرق بعض الأعيان النجسة أو المحرمة مثل عرق لحم الخنزير أو عرق العذرة أو نحوهما فإنه إن صدق عليه الاسم السابق و كان فيه آثار ذلك الشي‌ء و خواصه يحكم بنجاسته أو حرمته و إن لم يصدق عليه ذلك الاسم بل عد حقيقة أخرى ذات أثر و خاصية أخرى يكون طاهرا و حلالا، و أما نجاسة عرق الخمر فمن جهة أنه مسكر مائع و كل مسكر نجس.

الاستهلاك ليس استحالة وانما هو انعدام عرفا، فلو استهلك الدم في المائع الكر فهذا عرفا انعدم وان كان في الحقيقة لم ينعدم بذاته، وانما انعدم بوصف كونه دما، اي زال عنه عنوان الدم ولكن ذات الدم موجودة، فان العرف يقول كيف كثر الماء، فان الدم اوجب كثرة الماء، فلم ينعدم ولكن انعدم وصفه، وقد كان يرى الشيخ الاستاذ انه لم ينعدم لاذاته ولاعنوانه، والعرف يقول ان الدم لايزال موجودا في الماء، ولكن بدليل روايات اعتصام الماء الكر يحكم بطهارة الدم الموجود في الماء بالتبعية، وكان يقول نقضا على مطهرية الاستهلاك على طبق القاعدة بانه اذا شخص يأخذ قطرة من الدم ويخليه في الماء المتصل الانبوب، ثم يشرب الماء ثم يأتي بظرف آخر، فبعد ساعات قد بلعت كمية كبيرة من الدم، فهذا الكلام غير بعيد، فان العرف قد يعاتبه، وهذا قد يكون بمعنى ان المدلول الالتزامي لحرمة اكل الدم يشمل هذا الفرض الذي قد يتعمد الى ذلك، فكلامه وان كان لايخلو عن وجه، ولكن اقول كيف ننكر انعدام العنوان مع انه كله ماء، فهذه القطرة قطرة الماء وتلك القطرة قطرة الماء، فاذا انعدم العنوان فلولا النكتة العرفية لقلنا بجواز شرب الماء، نعم قد يقال بعدم جواز شربه بدعوى انه احتيال في اكل الدم، ولكن اصل كلام الشيخ الاستاذ من ان الاستهلاك لايوجب زوال العنوان، غير عرفي، والكلام في استهلاك المائع في المائع، لااستهلاك جامد في الجامد فانه لايوجب انعدام الذات ولايوجب انعدام العنوان، كما لو انعدم فضلة فأرة في طحين، فانه يوجب اختفائه، لاانعدامه، فلو عجن الطحين يتنجس الطحين كله.

وعلى اي حال ان زوال العنوان غير الاستحالة واثر ذلك انه لو جمّع اجزاء الدم من جديد فهو دم، هذا كلام صاحب العروة، انا اقول يمكن ان يقال بمطهرية الاستهلاك في المتنجسات، ففي الاعيان النجسة كلام صاحب العروة تام، لانه فرض جديد من الدم فيكون نجسا، واما في المتنجسات فلو كان حليب متنجس والقيناه في ماء كر فاستهلك ثم جاؤوا بالآلات الحديثة فجمّعوا الاجزاء المنتشرة من الحليب فلايبعد ان يقال ان هذا الحليب طاهر، والحاصل ان الاستحالة توجب الطهارة الا اذا انقلب على المستحيل عنوان نجس او عنوان حرام، ولكن الاستهلاك ليس كذلك، ونحن نقول نعم لانه فرد جديد من الدم، ولكن في المتنجس فقد انعدم عنوان الحليب عنه وكل جزء منه صار ماءا، وطهر بالامتزاج بالكر.

مسألة8 إذا شك في الانقلاب ‌بقي على النجاسة.

لانه ان كانت الشبهة موضوعية فيستصحب بقاء كونه خمرا، وان كانت الشبهة مفهومية اي لايدرى هل يراه العرف خمرا او خلا فهو شبهة مفهومية بنظر الاعلام فيحكم بنجاسته، لان مطهرية الانقلاب على خلاف القاعدة، بل لابد لنا ان نرجع الى مقتضى القاعدة التي تقتضي نجاسة الشيء، فان الانقلاب ليس مطهرا إما انه ليس من الاستحالة، او من اجل انه في استحالة المائعات يكون مطهريتها على خلاف مقتضى القاعدة، لما ذكره السيد الخوئي قده من ان الظرف متنجس وينجس هذا الشيء الجديد، فلابد رفع اليد عن مقتضى القاعدة من احراز تخصيص تلك القاعدة، فاذا ابتلى المخصص بالشبهة المفهومية فلابد من الرجوع الى مقتضى تلك القاعدة، ففي كلتا الشبهتين يحكم بنجاسة الشيء.

1. - وسائل الشيعة ج7 ص238 [↑](#footnote-ref-1)
2. - وسائل الشيعة ج3 ص482 باب44 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-2)
3. - وسائل الشيعة ج3 ص474 باب40 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-3)
4. - وسائل الشيعة ج3 ص478 باب41 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-4)
5. - وسائل الشيعة ج3 ص474 باب 40من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-5)
6. - وسائل الشيعة ج3 ص483 باب44 من ابواب النجاسات ح2و3 [↑](#footnote-ref-6)
7. - وسائل الشيعة ج3 ص431 باب20 من ابواب النجاسات ح6 [↑](#footnote-ref-7)
8. - وسائل الشيعة ج3 ص481 باب42 من ابواب النجاسات ح6 [↑](#footnote-ref-8)
9. - وسائل الشيعة ج13 ص112 باب 3من ابواب كفارات الاستمتاع ح8 [↑](#footnote-ref-9)
10. - وسائل الشيعة ج3 ص431 باب20 من ابواب النجاسات ح6 [↑](#footnote-ref-10)
11. - وسائل الشيعة ج3 ص430 باب20 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-11)
12. - وسائل الشيعة ج3 ص480 باب42 من ابواب النجاسات ح3 [↑](#footnote-ref-12)
13. - وسائل الشيعة ج1 ص318 باب10 من ابواب احكام الخلوة ح3 [↑](#footnote-ref-13)
14. - وسائل الشيعة ج3 ص479 باب42 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-14)
15. - وسائل الشيعة ج3 ص428 باب 18من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-15)
16. - وسائل الشيعة ج3 ص485 باب45 من ابواب النجاسات ح8 [↑](#footnote-ref-16)
17. - وسائل الشيعة ج3 ص433 باب22 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-17)
18. - الحديث الرابع من نفس المصدر [↑](#footnote-ref-18)
19. - المفروض في السؤال والجواب هو السيلان، والاتيان ب"ان" الوصلية لرد توهم السائل انه كيف يعفى عن هذا الدم الكثير؟!، فلعل الحكم هو سقوط الفريضة، فاراد الامام عليه السلام دفعه بان وجوب الصلاة باق بحاله، وانما نكتة العفو هو المشقة النوعية، وهي موجودة في االجرح النابع عنه الدم سائلا، فلااطلاق لها لغير فرض السيلان. [↑](#footnote-ref-19)
20. - الحديث الخامس [↑](#footnote-ref-20)
21. -- الاشكال المهم هو عدم اثبات وثاقة "موسى بن عمران" الواقع في السند. [↑](#footnote-ref-21)
22. - وسائل الشيعة ج3 ص433 باب21 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-22)
23. -مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لَهُ الدَّمُ يَكُونُ فِي الثَّوْبِ عَلَيَّ وأَنَا فِي الصَّلَاةِ- قَالَ إِنْ رَأَيْتَهُ وعَلَيْكَ ثَوْبٌ غَيْرُهُ فَاطْرَحْهُ وصَلِّ- وإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ ثَوْبٌ غَيْرُهُ- فَامْضِ فِي صَلَاتِكَ ولَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ- مَا لَمْ يَزِدْ عَلَى مِقْدَارِ الدِّرْهَمِ- ومَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِشَيْ‌ءٍ- رَأَيْتَهُ قَبْلُ أَوْ لَمْ تَرَهُ وإِذَا كُنْتَ قَدْ رَأَيْتَهُ- وهُوَ أَكْثَرُ مِنْ مِقْدَارِ الدِّرْهَمِ فَضَيَّعْتَ غَسْلَهُ- وصَلَّيْتَ فِيهِ صَلَاةً كَثِيرَةً فَأَعِدْ مَا صَلَّيْتَ فِيهِ [↑](#footnote-ref-23)
24. - وسائل الشيعة ج3 ص456 باب31 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-24)
25. - وسائل الشيعة ج4 ص376 باب14 من ابواب المصلي ح2 [↑](#footnote-ref-25)
26. - وسائل الشيعة ج4 ص427 باب38 من ابواب لباس المصلي ح3 [↑](#footnote-ref-26)
27. - وسائل الشيعة ج4 ص343 باب1 من ابواب لباس المصلي ح2 [↑](#footnote-ref-27)
28. - وسائل الشيعة ج3 ص492 باب50 من ابواب النجاسات ح6 [↑](#footnote-ref-28)
29. - وسائل الشيعة ج4 ص456 باب55 من ابواب لباس المصلي ح4 [↑](#footnote-ref-29)
30. - وسائل الشيعة ج4 ص 456 باب55 من ابواب لباس المصلى ح3 [↑](#footnote-ref-30)
31. - وسائل الشيعة ج4 ص345 باب2 من ابواب لباس المصلي ح1 [↑](#footnote-ref-31)
32. -واما بالنسبة الى ما تتم فيه الصلاة فذكر السيد الخوئي قده ان الموضوع لحكم عدم جواز الصلاة انما هو غير المذكى، فمع الشك في التذكية يجري استصحاب عدمها وبه يحكم ببطلان الصلاة فيه بلاحاجة الى اثبات انه ميتة، واما ما لاتتم فيه الصلاة فلم يؤخذ في موضوع الحكم بعدم جواز الصلاة فيه الا كونه ميتة... [↑](#footnote-ref-32)
33. - الموسوعة ج29ص32 [↑](#footnote-ref-33)
34. - وسائل الشيعة ج4 ص419 باب32 من ابواب لباس المصلي ح6 [↑](#footnote-ref-34)
35. - وسائل الشيعة ج3 ص457 باب31 من ابواب النجاسات ح5 [↑](#footnote-ref-35)
36. - وسائل الشيعة ج4 ص462 باب60 من ابواب لباس المصلي ح2 [↑](#footnote-ref-36)
37. - وسائل الشيعة ج4 ص433 باب41 من ابواب لباس المصلي ح2 [↑](#footnote-ref-37)
38. - باب26 من ابواب النجاسات ح12 [↑](#footnote-ref-38)
39. - وسائل الشيعة ج3 ص399 باب4 من ابواب النجاسة ح1 [↑](#footnote-ref-39)
40. - وسائل الشيعة باب8 من ابواب الماء المطلق ح5 [↑](#footnote-ref-40)
41. - نفس المصدر ح11 [↑](#footnote-ref-41)
42. - وسائل الشيعة باب9 من ابواب الماء المطلق ح14 [↑](#footnote-ref-42)
43. - وسائل الشيعة ج9 ص241 [↑](#footnote-ref-43)
44. - وسائل الشيعة ج3 ص529 باب83 من ابواب النجاسات ح3 [↑](#footnote-ref-44)
45. - وسائل الشيعة ج1 ص285 باب13 من ابواب ح8 [↑](#footnote-ref-45)
46. - وسائل الشيعة ج3 ص396 باب1 من ابواب النجاسات ح4 [↑](#footnote-ref-46)
47. - وسائل الشيعة ج3 ص397 باب2 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-47)
48. - وسائل الشيعة ج3 ص395 باب1 من ابواب النجاسات ح1و2 [↑](#footnote-ref-48)
49. - المصدر السابق ح4 [↑](#footnote-ref-49)
50. - وسائل الشيعة ج3 ص497 باب53 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-50)
51. - وسائل الشيعة ج3 ص398 باب3 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-51)
52. - وسائل الشيعة ج1 ص225 باب1 من ابواب الاسئار ح1 [↑](#footnote-ref-52)
53. - وسائل الشيعة ج3 ص396 باب1 من ابواب النجاسات ح4 [↑](#footnote-ref-53)
54. - وسائل الشيعة ج3 ص396 باب1 من ابواب النجاسات ح4 [↑](#footnote-ref-54)
55. - وسائل الشيعة ج3ص400 باب5 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-55)
56. - المصدر السابق ح2 [↑](#footnote-ref-56)
57. - وسائل الشيعة ج3 ص397 باب2 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-57)
58. - وسائل الشيعة ج1 ص144 باب 6من ابواب المضاف ح1 [↑](#footnote-ref-58)
59. - وسائل الشيعة ج3 ص402 باب7 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-59)
60. - وسائل الشيعة ج3 ص497 باب53 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-60)
61. - وسائل الشيعة ج1 ص226 باب1 من ابواب الأسئار ح4 [↑](#footnote-ref-61)
62. - كتاب الخلاف ج1ص176 [↑](#footnote-ref-62)
63. - نفس المصدر ص177و 188 [↑](#footnote-ref-63)
64. - جواهر الكلام ج6ص362 [↑](#footnote-ref-64)
65. معالم الدين ج2ص672 [↑](#footnote-ref-65)
66. - وسائل الشيعة ج1 ص225 باب1 من ابواب الاسئار ح2 [↑](#footnote-ref-66)
67. - وسائل الشيعة ج1 ص144 باب 6من ابواب المضاف ح1 [↑](#footnote-ref-67)
68. - وسائل الشيعة ج3 ص497 باب53 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-68)
69. - وسائل الشيعة ج25 ص378 باب35 من ابواب الاشربة المحرمة ح2 [↑](#footnote-ref-69)
70. - وسائل الشيعة ج3 ص494 باب51 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-70)
71. - المقرر: لم اكتب من هذا الدرس نفس جميع كلمات الاستاذ بحرفيتها، بل كتبت ما افهم منها بشكل التقرير المتعارف [↑](#footnote-ref-71)
72. -مجموعة فتاوى ابن عقيل ص4 [↑](#footnote-ref-72)
73. - وسائل الشيعة: ج 1 ص 109 ب 6 من أبواب الماء المطلق ح 5. [↑](#footnote-ref-73)
74. - وسائل الشيعة ج3 ص397 باب3 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-74)
75. - وسائل الشيعة ج3 ص398 باب3 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-75)
76. - وسائل الشيعة ج1 ص148 باب7 من ابواب الماء المطلق ح1 [↑](#footnote-ref-76)
77. 0المصدر السابق ح4 [↑](#footnote-ref-77)
78. - وسائل الشيعة ج3 ص494 باب51 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-78)
79. - وسائل الشيعة ج3 ص396 باب 1من ابواب النجاسات ح4 [↑](#footnote-ref-79)
80. - وسائل الشيعة ج1 ص206 باب5 من ابواب الماء المضاف ح4 [↑](#footnote-ref-80)
81. - وسائل الشيعة ج1 ص206 باب5 من ابواب الماء المضاف ح4 [↑](#footnote-ref-81)
82. - وسائل الشيعة ج3 ص470 باب38 من ابواب النجاسات ح8 [↑](#footnote-ref-82)
83. - وسائل الشيعة ج1 ص361 باب39 من ابواب الماء المطلق ح1 [↑](#footnote-ref-83)
84. - وسائل الشيعة ج3 ص398 باب3 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-84)
85. - وسائل الشيعة ج3 ص398 باب3 من ابواب النجاسات ح4 [↑](#footnote-ref-85)
86. - وسائل الشيعة ج3 ص397 باب2 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-86)
87. - وسائل الشيعة ج1 ص142 باب4 من ابواب الماء المطلق ح1 [↑](#footnote-ref-87)
88. - وسائل الشيعة ج3 ص402 باب7 من ابواب النجاسات ح2 [↑](#footnote-ref-88)
89. - وسائل الشيعة ج3 ص457 باب32 من ابواب النجاسات [↑](#footnote-ref-89)
90. - وسائل الشيعة ج‌11 ص 318 [↑](#footnote-ref-90)
91. - وسائل الشيعة ج3 ص451 باب29 من ابواب النجاسات [↑](#footnote-ref-91)
92. - وسائل الشيعة ج25 ص358 باب 26من ابواب الاشربة المحرمة ح1 [↑](#footnote-ref-92)
93. - وسائل الشيعة ج3 ص527 باب81 من ابواب النجاسات ح1 [↑](#footnote-ref-93)
94. - وسائل الشيعة ج25 ص372 باب31 من ابواب الاشربة المحرمة ح9 [↑](#footnote-ref-94)
95. - وسائل الشيعة ج25 ص371 باب31 من ابواب الاشربة المحرمة ح5 [↑](#footnote-ref-95)
96. - المصدر السابق ح9 [↑](#footnote-ref-96)